التحليق من خرم الإبرة

دراسة في نماذج كتابية للدكتور
محمد محسن حسين

الكتاب: **التحليق من خرم الإبرة**

الكاتب: إبراهيم محمود

الطبعة الأولى: 2018

جميع الحقوق محفوظة

الناشر: **دار الزمان**
للطباعة والنشر والتوزيع
فايبر وواتس آب:
00964 772 4223169
موبايل: 00964 750 3598630
E-mail: zeman005@hotmial.com
Website: www.darzaman.net

په رتووکخانه یا نوودەم
Mob: 00964 750 3598630
00964 770 4572613
Viber – whatsapp:
00964 772 4223169
E. mail: zeman005@yahoo.com
Facebook: Pertûkxana nûdem

الإخراج الداخلي: **دار الزمان**
تصميم الغلاف: **م. جمال الأبطح**

Copy Right © Dar Zaman Publishing
لا يسمح بطباعة هذا الكتاب أو تصويره أو نسخه
إلا بإذن خاص ومسبق من الناشر
All right reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted.
without permission in writing from the publisher

الفهرس

الدخول من هنا 5

البدء من الإبرة : بِنيَّة التقديم 7

صنيع الإبرة الخاصة به 21

إبرة الاستشراق : قلق عصا التوازن 71

العيش مغترِباً التفكير لامنتمياً : إبرة تتحرك في اتجاهين 105

سيرة ذاتية للمؤلف 123

الدخول من هنا

«إن المثقف يملك هاجساً غاضباً تجاه محاولات تقزيمه والقفز على مشاعره واغترابه وآلام توحّده، فيعيش صراعاً لا تحتمل تبعاته، فينكفىء على نفسه مؤثراً العزلة على الاندماج لما يمتلكه من رؤية خاصة تدفعه إلى ممارسة حريته في العتمة حيث يقيم فيها وفي مجتمعه، مفضّلاً ذلك على العيش مع الآخرين على حساب حرّيته التي اغتصبوها» .

محسن محمد حسين : الاغتراب «ضوء في وسط النفق»

«أنا لغز غامض
ليس له حلٌ
إذا في كومة قش دخلتُ
أنا الواضح لايخفي وضوحي
لو وخزتُ
ليس كل الوخز مني، فانتبه!
ربما ضميراً في سبات هبَّ من غفوته
شكّ في صاحبه إحدى صفاتي...
قلت ما يكفي، وحتى لا أطيل
ولمن يعرفوني، أنا من يتبعني الخيط الطويل»

الشاعر السوري صقر عليشي

أدخلت الخيط في ثقب الإبرة

فأي قفطان أخيط ؟

لقد سوّيت الأوتار

فأية أغنية أغني ؟

رسول حمزاتوف: بلدي

البدء من الإبرة: بنيَّة التقديم

سأحدّثكم عن إبرة محسن محمد حسين، أعني الأستاذ الدكتور محسن محمد حسين، أعني صديقي المعرفي المحرَّر من هاجس العمر عند آخرين. والفارق، كما يعلم أولو أمر الشأن اللغوي، ملحوظ بين تهجئة الاسم كاسم دون ربطه بلقب ما، وتهجئته من خلال عملية الاقتران بلقب. في الحالة ثمة إيقاع في اللامتناهي، اللاتحديد، ولوذ بالخيال بغية مقاربة من يكونه الاسم الثلاثي، وفي الحالة الثانية وقوع في خانة التحديد، واختلاف في بنية الخيال، وما يمكن أن يتحصّله في تحرّي الاسم وخاصيته اللقبية.

إنما مهلاً، لا بد من الحديث عن الإبرة وصنعتها، لنتمكن من نسج ما يعنينا هنا حتى لا نقع في تيه اللامتناهي، ونحسن التعرف بصورة ما، على إبرة محدَّدة بأوصافها، بنوعها، وجنسها، ومادتها، وصنعتها، هي إبرة الدكتور محسن محمد حسين.

ما الذي يشدنا إلى الإبرة ؟ لنلاحظ جيداً، أن ليس من إمكان للنظر في موضوع ما، في تكوين ما، ومن باب الدقة، في عمل فرد ما، دون تخيُّل وجود إبرة تصله بما يقوم به، بما يعزّز به كينونته بالذات، وتبعاً لقدراته.

في العربية، تظهر العلاقات القائمة بين مكونات الموضوع الواحد، أي موضوع، وكأنها صنيعة إبرة، ولو بصيغة الجمع، اعتماداً على أداة تعنيها : الخيط. الوصل بين المكونات إجراء إبَري، وما يحفّزنا على أداء عمل معين، يتجلى في هيئة إبرة لها مسارها، وطريقة عمل: بداية ونهاية.

سوى أن اللافت في هذا البنيان اللغوي الشائق، أن الإبرة، كمعنى،

تحيلنا على كمٍّ وافر من الدلالات، فمن «تأبير النخل» إلى «تأبير الزرع»، ومن ثم «الحيوان»، ثمة ما يحوّل في العلاقة وينوّع فيها، إذ يبرز التلقيح في «النخل»، والإصلاح في «الزرع »، والتطعيم في «الحيوان»...الخ.

إننا إزاء فعليٍّ حياة وموت، إذا أردنا توسيع الحقل الدلالي للإبرة وأدوارها، فالإبرة فاعلة حياة، عند الحفاظ على الصحة، وأخْذ إبرة معينة، في مكان معين من الجسم درءاً لخطر معين، وهي عامل إماتة، لحظة إدخال السم أو ما شابه إلى جسم ما للقضاء عليه، وفي الحالتين نجد أن الإبرة مثقوبة، وتمرّر المادة المطلوبة.

لكن ثمة إبرة صمّاء، تعتمد على ثقب في أعلاها «خرمها»، وعبر الخرم يمرَّر خيط، بقياس معين، تبعاً لحجم الخرم، تكون وظيفتها مختلفة، وهي تقوم على عملية الرتق على خلفية الفتق.

ذلك ما يمكننا التحرك والتكلم:

بين الصلابة المطلوبة للإبرة حيث رأسها الدقيق والنافذ، ونعومة الخيط النافذ في الخرم، كما لو أن الخيط حبر الإبرة الملموس والذي يصل بين نقطة وأخرى، في نسيج ما، في حبْكة ما، للحصول على ما هو مخيَّط أو مطرَّز.

ثمة إبرة لا تنفذ في الجسم الحي، كما في الحالة الأولى، إبرة لا تنفذ في الجسم المادي في فعل وصْل، كما في الحالة الثانية، إنما تتحرك أفقياً، كما في ممكّنتنا على معرفة الجهات: إبرة مغناطيسية، إنها إبرة البوصلة..

على مستويين: شاقولي، وأفقي، تتراءى الإبرة فاعلة، وتاركة أثرها، إنما اللافت، هو أن ليس في مقدورنا تخيل أي علاقة، أي وظيفة، أي

شيء، دون مكاشفة أداء إبَري، وليس فينا من يمكنه ادّعاء أنه فيما يقوم به بمستغن عنها فعلياً أو مجازياً، وهذا يرتّب على مبحث الإبرة وأداءاتها ودلالاتها الكثير من التصورات التي تقرّبنا من مكانة كل منا وإبرته.

بين امتداد فسيح، حيث يتجلى أفق الرؤية، وربما حاضرة التفسير، وانكشاف عميق، إذ تغور النظرة صوب أعماق معينة، أعماق مقدَّرة، إلى درجة صعوبة الرؤية، لنكون إزاء مغامرة التأويل، امبراطوريته بأقوام معانيه، وألسنة مرادفاته واشتقاقاتها، يمكن لمتحرّي العلاقة ذات المفهوم الجغرافي أن يعاين آلية الفعل على مستوى ثقافي، تاريخي:

في الانتشار الأفقي، تكون حركة الإبرة ذات الشأن الجغرافي، في مساءلة الجهات، بغية تحديد إحداثية معينة، لدينا ما يناظر على مستوى أرضي، عملي وتخيلي معاً، وهو أن الإنسان ليس ملازم أفق فقط، وإنما ما يتعداه، أي العمق، والإبرة في فعل الدخول والخروج الخائطين، النسيجيين، تعلّمنا بما نريد أن نعلم، وما نريد أن نعلم أكثر، في مغامرة الدال البحثية، أي في لعبة الخفاء والعلن، فالنسيج ذو وجهين: ظاهر وباطن، والإبرة تظهر وتبطن، عبر لعبة التجلي و«الغوص» تبعاً لحركة موجّهة، من اليد، وحتى على مستوى آلي، طالما أن هناك انتظاماً في مضمار العمل: المصنع الكبير.

على وقْع يد تجمع بين الصلابة والمرونة، ثمة إبرة صلبة، وأداة مسحوبة وراءها، إبرة مرنة يتم القيام بفعل معين إثرها، وذلك ما يضعنا في الموقع الذي ينتظرنا في البحث، وحيث الانتقال صوب العنوان ومسمَّاه: النص، أي عندما تكتب الإبرة نصها: تحبك نسيجها المودَع لديها.

النص مفهوم صناعي، وحي في آن، ورولان بارت ربط بين النص والجسد، ليكون هناك نبض حياة، روح قائمة تتملك عموم النص، لكنه نص متخيَّل، محرَّر من مسبقيات ليعدَ بجديد ما، وهو في اتصال بالحياة، بحياة مطلوبة (لذة النص امحاء لقيمة الحرب، وتقليم لأظافر الكاتب، ووقفة «للقلب »، «للشجاعة».) [1].

ثمة ثلاث رؤى هنا في رؤية واحدة لدى الكاتب: ما يحيل النص إلى موقع المدافع عن مجتمع خلوٍ من العنف، أو إقصاء للخطر المهدّد للحياة: الحرب، وما يكون مربّياً بالمعنى الأكثر رحابة، للكاتب بالذات، فليس من كاتب يكتب إلا وفيه ما يعلّمه، ويهذّبه بطريقة ما، وإلا لفقدت الكتابة نجاعتها، جدواها، وما يصل بالجانب الآخر: الوجداني، وحتى على مستوى القارىء عينه، أي حين يكون النص إعلاء من قيمة اعتبارية للمجتمع، للإنسان وهو في سعي إلى الأفضل. ربما نكون هنا تجاه تلك اليوتوبيا التي شغلت أذهان الفلاسفة وخلافهم، مجتمع لا يوجد، يُنشَد، والكتابة ناشدته بامتياز.

ذلك ما يقرّبنا من مقام الإبرة وهيبة الدور ورهبته ورعبه في آن، نظراً لتعددية الأدوار، وعبر علاقة مع النص، الذي هو نسيج بالمقابل، وما يكتَب به هو صنيع الإبرة، نظيرها، وقد ذهب جاك دريدا بعيداً بهذا التصور والعلاقة (يمكن لخفاء النسيج بأية حال أن يستغرق في حل نسيجه، قروناً، النسيج منطوياً على النسيج. قروناً لحل النسيج. معيداً على هذا النحو بناءه كجسم حي. راتقاً نسيجه نفسه. لنقد يتوهم

(1) بارت، رولان: لذة النص، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1992، ص 60.

السيطرة على لعبه، والهيمنة على جميع خيوطه.) [1].

وللناظر في المقبوس يلاحظ تكرار النسيج المقابل للنص، ومدى التداخل بينهما، فالنص ذاته نظير نسج [2].

إننا إزاء نص، متموضع بطريقة معينة، نص يحيي ويميت، أي يمتلك قدرات مختلفة، كما هو مفهوم «الصيدلية» بالذات، أي «فارماسي»، الكلمة المركَّبة، والدالة على الداء والدواء، ولكم تردَّد حول النسيج/الكتاب المسموم، وهو المغري بقراءته، باعتباره فاعل إخصاب، فإذا به خلافه، وتلك خاصية أخرى للنص: الصيدلة وتنوع الأدوية الموجودة، والإبرة من الأدوية المطلوبة جداً في الواجهة. إن صيدلية بدون إبرة تكون دون مستوى اسمها . [3].

إن النص، أي نص، مفهوم نسيجي يتنوع رقة وسماكة، جنساً ونوعاً، والإبرة، أي إبرة، تتكفل بإجراء تغيير في بنيته، حيث يوهب شكلاً، إهاب ثوب، وتبقى لنفاذ فعل الإبرة في النص قيمة اعتبارية

---

(1) دريداً، جاك: صيدلية أفلاطون، ترجمة: كاظم جهاد، دار الجنوب، تونس، ط1، 1998، ص 13.

(2) راجعت النص الفرنسي، فتبيّنت لي هذه العلاقة التداخلية، في كتاب دريدا: La dissémination,Édition du seuil, Paris,p79.
فثمة النص «texte»، وثمة النسيج «tissue»، وثمة الداخل في بنية النسيج والمحوّل لهيئته الخيوط «fils».
وفي السياق، فإن العنوان الرئيس للكتاب، والذي أُستلَّف منه بحث «صيدلية أفلاطون»، يتضمن بُعداً إبَرّياً، زراعياً، وهو: الانتثار «من نثر الحَب» في الأرض، ليكون النص أرضاً وفق تصور محدد، والكاتب ناثر حب، فالح أرض.

(3) نظراً لأهمية الموضوع، أحيل القارىء على دراستي: الكتابة والحية بين دريدا والخطيبي وآخرين، مجلة " المنهاج "، بيروت، ع 51، 2008 .

توجّه الأنظار إلى المكوّن النوعي لها، وتبعاً لهذه العلاقة، يمكن التوقف عند النص وتناوله وتعريضه لأكثر من وجهة نظر في التمثيل والعلامة، وبالتالي، فإن إبرة النسج تحيل على الصاحب، الكاتب بالنسبة للنص، ومدى قدرته في عملية النص.

إننا إزاء إبرة الكاتب، بين اعتبارها إبرة عقرب تعدُ بالموت، موت لا يُحسَد عليه، أو إبرة نحلة تعِد بالعسل، رغم الإيلام العضوي أحياناً، ويمكن التذكير بإبرة الطبيب وتأثيرها الفعلي لاحقاً .

ذلك ما يستوقفنا على مستوى حركة الإبرة، مستوى متخيَّل الكاتب، وما يودعه نصياً، وما يمكن أن يُستشَف من نصه، وما يمكن أن يثير من تساؤلات، ومن ردود أفعال، كما لو أن النص يرتقي إلى مستوى النسيج القابل للاستخدام، مع فارق كبير وهو أن نسيج النص لا يبلى، بالعكس، ربما يزداد مع الزمن قيمة وإقبالاً عليه: اقتناءً أو تفاعلاً معه.

وثمة ما يجدر التنبه إليه وهو أنه على وقع حركة الإبرة يمكن للمعني أن يتعرف على البناء السيكولوجي للكاتب، حيث الإبرة نظيرة القلم، أو القلم مجسّد إبري، إن عملية الكتابة ذات الخاصية النسيجية تعيننا في القبض على لائحة من الدلالات ذات الصلة بوجودنا، بعلاقاتنا في المجتمع، بما هو خفي بالنسبة للفرد الواحد.

ولعل بعداً آخر، في الصياغة يفيدنا في تتبع أثريات الإبرة، عندما نتوقف عند المقابل بالكردية، أي «Derzî»، إذ ربما كانت المفردة ذات الصلة بأدائية الإبرة بالذات، حيث الوصل بين «درْز» و«درز»، أو «شق وسواه، والفتق مفهوم شقّي، أو درز» «شق، شرخ»، وعمل الإبرة كما هو القلم، يقوم على الفرز والدرز، إذ الفرز تمييز، والدرز وجود فراغ يراد رأبه، ردمه، أي القيام بعملية وصلة: رتق، معينة.

إن أهلية إبرة الكاتب ودقتها، ونوعية «معدنها»، وجرأة نفاذ الفعل، هي التي تعرّف به، وما يلفت به النظر، هو ما يتراءى في فاعلية «إبرته» وكيفية الإقامة بين مكونات عالم معين أراده سكنىً له، يعني ذلك أنه في الوسع عن ضروب الإبرة، عن مراتبها، ومدى صلاحيتها .

أهلية إبرة الكاتب تتوقف على نوعية الأسئلة التي يثيرها بعمله الكتابي، أو ما يوجّه النظر إلى نصه، والتحفيز على مكاشفة حقيقته: فراغاته، جهاته، تخوم معانيه، غموضه، المتوخى منه، موقعه، جدته، أسئلته المتجددة مع كل قراءة. الإبرة عينها تقرأ على طريقتها.

نص معافى بتنوع رؤاه، بجهاته المفتوحة، وليس عبر فعل تأطير، حيث الإبرة تتحرك على سطح ذي أبعاد وتفاوتات، طالما أن (كل نص قواه التنافر والتناقض)[1].

ذلك يمنحنا قدرة على التحرك، لأنه يسمح لنا بمجاورته، لا بل والدخول إلى مبناه، ومشاركته في معناه، وهذا ما يقرّبنا من النص بقدر ما يعزّز فينا أخلاقية التنوع، وجمالية الاختلاف الاعتبارية، كما لو إن إبرة الكاتب تتعدى يده المرئية.

بالطريقة هذه، هي صنعته «ماركته» الحياتية الخاصة، وهو في مواجهة حياته اليومية: ذاته المعتادة، جسده المرئي أمام الخلق، صورته التي يعيشها كلما تخيلها أو قابلها في المرآة، وهو معايش كائناً آخر: كائن كتابة.

---

(1) دريدا، جاك- رودينسكو، اليزابيث: ماذا عن غد، ترجمة: سلمان حرفوش، دار كنعان، دمشق، ط1، 2008، ص 30.

فالكتابة وقوع في النسب المستولد من رحم لا يكشَف عنه إلا في بنية المستشرَف البحثي، ومن يكون عليه جنينه، والكتابة حراك إبَري لمن يروم مغامرة البحث عن الأعماق والآفاق.

إبرة الكاتب هي ترجمان فعله، وهي تجمع بين فتق قائم في الوجود، هو جرحه الأبدي، جرح المغترب عما لا يمكنه التمكن من إقصائه، أو نسيانه، بالعكس، إن مجرد السعي إلى نسيان، يعني تذكره: تذكر ما هو فيه من تصدع جوّاني، وليس هناك ما هو أكثر من صدوع الزمن، الحياة، الذات، اللغة، لأن اللغة ذاتها جغرافيا تصدعات، وجسد المرء كما هي وضعية مساماته إملاء الفراغ العصي على الانسداد على ملء وهمي، وإشعار للموجود بأن المسامات لعبة الجسد في الحياة، أو الحياة التي تنفذ عبرها، بقدر ما تبقيها في معرض التجاذبات، ليكون هناك الرتق، دون إمكان بلوغ تخوم مرضية، بالعكس، ثمة ما هو أبعد من هذه المتابعة، ثمة اندفاع إلى الأقصى فالأقصى. إنها الإبرة «درزي »، أي ما يبقي الجرح قائماً، ولا بد أنه عقد أبدي يستأثر باهتمام الكاتب، بقدر ما يحيطه علماً أبدياً بأن مجرد الإقبال على الكتابة، يعني حرق الذات اليومية، وجعْلها ودية حياته التي يسعى من أجلها، حيث «الدرز تلو الدرز»، وفي هذا يمكن تبين مفارقات زمن الكاتب، مكانه، حياته، وجدانه الآخر، فضاء المعنى الذي لا يكف عن استدعائه، وفي كل مرة بمعلَم مختلف.

وماذا الآن عن إبرة محسن محمد حسين ؟ أي علاقة تكمن في ذاكرة الإبرة، لنتلقَّى ذلك المدد القولي، علاقة من نوع أدبي، فكري، بحثي، نقدي، وجداني...الخ؟ كيف هي المسافة المقدَّرة بين خرم الإبرة: إبرته، وما يمرَّر من خيط، بنوعه، وجنسه، ولونه، وطبيعته، ومدة

صلاحيته، أو أهليته في البقاء، ورأس الإبرة التي تمارس حفرها الأركيولوجي؟ كما لو أن الرأس، خلاف المنظور إليه في الجسد البشري، غائر في الأعمق، ليمهّد الطريق أمام الخيط كي يعبر، ويعمد إلى تقريب بين نقطة وأخرى، خيط مشدود إلى رأسه، ورأس ناظر إلى خيطه، وما في ذلك من جمع وقاد بين الطرفين .

ولا بد أن المميَّز بمتخيَّل شاعر أقدر على تبين مناقبية الإبرة، أهوالها، مفاجآتها كذلك، وحده المحرَّر من واقعية الواقع السديمية والضحلة العمق، يمكنه إقامة علاقة مع فذاذة نشأة الإبرة وصنعتها، إذ إن (في بنيتها يلتقي الذكر والأنثى، أو توأم الجنسانية، حيث النفاذ فعل ذكر، ولكنه يجد غايته المكتملة في الرتق أو الوصل، وهو فعل الأنثى، فالإبرة شاهدة على حيوية التكامل مذ تشكلت، كما لو أن كل ما يمكن التفكير فيه، متوزَّع بين لسان ناطق بحكمة علوية، وعين مرئية، تتابع عمل اللسان، ولتكون القدرة المثلى، في تبيان قيمة معينة، كامنة في الجانب الإقدامي للسان، اللسان المعدني الذي يختصر نصف وجوده وربما أكثر، أو كله في أوله، والباقي في آخره.) [1].

ذلك ما يستوقفنا عند تقاطعات الإبرة وما تتأبر فيه، إن جاز التعبير، ما يكون نقطة توتر، وهي من جهة تعلِم بأن ثمة ما هو طارىء، ويجري الانهمام به، وتشكيل معلَم جديد، عبر جسم يكاد يفقتر إلى البعد المقدَّر حسياً، ولكنه بارع في التشكيل الهندسي، والفني لعالم الأشياء وجهة ابتكارها، وفي وهْب المتشكل ذاكرة مغايرة لما كا عليه سابقاً من جهة أخرى. ذلك يستحضر الكائن المرن، والذي يعرَف بهشاشته، إنما في

(1) محمود، إبراهيم : الإبرة «لسان الأعمى»، مسارات البيان الإماراتية، في 9-11-2008 .

بنية الطراوة والنعومة تبرز حكمة التفنن، حيث يذهب بنا المرئي إلى ما وراءه (يحيلنا الخيط على كل ما هو دقيق ورفيع، وقادر على النفاذ في الأشياء، ويظهر، وهو في دقته المعتبَرة والفعلية، متعدد المهام والدلالات، وهو الموصوف بالضعف والرخاوة وهنا تفصح قوته الخاصة والمعتبَرة عن طبيعته وجماع مكوناته. إن مهمته لا تقتصر فقط على الوصل والرتق في الخياطة العادية، وإنما في تشكيل الصور حيث الإبرة تحضر هنا، إذ يتداخل رأس الإبرة والخرم المتناهي الصغر، برأس الخيط المتناهي الدقة، ليكون فعل الخياطة كما هو فعل الرتق على أتمّ وجه، وفي التذكير المستمر بطفولة معمَّرة بعوالم خيالية، لولاها لما كان الشّعر والتذوق الجمالي، لكأن بيننا وبين العوالم التي نحيط بنا ونحن نستشعرها، مثلما نتفاعل معها، شبكة من الخيوط الرفيعة: المرئية واللامرئية.) [1].

بين الخيط والمعرَّف به عامل إسناد للإبرة، والمغيّر في مفهومها كجسم معدني، والإبرة والمميَّزة بملمسها الناعم، ورأسها الجلي نفاذاً، حكمة التقابل بين الشاقولي والأفقي، والانحناءات التي يحتاجها الخيط، ليمرر في النقاط التي يجري ثقيبها، كما لو أن الخيط مداد مسكوب بدلالة مرئية ومقروءة على القرطاس، دونما حدود للمصنوع، حيث ينتفي الإطار، بين هذين الجسمين المتفاوتين طولاً، المتقابلين في الدقة، تتشكل عوالم، وترتسم رؤى، ومواقع، وتتراءى أسماء متمايزة، إن كلاً من الخيط والإبرة يمنح الآخر الحضور الذي يضفي عليها طابعاً من الحيوية والقدرة على التحول أو لفت النظر، فتلك تفعّل أثرها في النسيج، وذاك يلقّم الإبرة ما تحتاجه.

---

(1) محمود، إبراهيم: الخيط «شاعرية وثائق القربى»، مسارات البيان الإماراتية، 4-10-2010 .

ولا بد أن الحدود المسموح بها للكتابة الفعلية هي في انتفائها، هي في الرهان على الغياب وليس الحضور. أوليس هذا الوجه الأكثر تركيباً وغنى أبعاد للعلاقة بين الموجود الذي يقاوِم في ذاته، ذاته التي تعيق تقدمه، وجهه المنشود، بعده الذي يراهن عليه حتى اللحظة الأخيرة من حياته، أي ما يصله بالوجود؟ كما لو أن خلل الموجود هو في إمكان التجاوز لهذا الجدار اللحمي الذي يعني جسمه، والمصاب به، والمستهدَف به من الجهات الست «الأعلى والأسفل يُحسَبان هنا»، أعني بذلك جسده المرئي والمرسوم في ذاكرة المتربصين به، ومن يريدون الإيقاع به، عدا عن كونه هو نفسه فخه؟ أي ما يعرَف في الأدبيات الفلسفية الأكثر حداثة وما بعدها بـ«سلطة الميتافيزيقية القاهرة»، والتي تعدِم في الشخص تلك القابلية لأن يكون المفارَق له: الوجود في مكتمله المعهود أو كما هو متصوَّر، أي إمكان التحرَّر من ربقة الوجود اللحمي الذي يتلبس حامله والمرئي به، وبه يكون ملاحَقاً وطريد الآخر، وما أكثر وأغزر وأعنف هذا الآخر إن رام به إيلاماً.

ولعل محسن محمد حسين يقدّم بين دفَّتي نصّه ذلك الكائن السردي وخلافه، إن أمعنا النظر في كتاباته هذا التجاذب البيني بين الإقامة في معترك الحياة، وهو يقبِل على الحياة التي يريدها لذاته الكتابية، وهو المسكون بثِقَليّ التاريخ: حدثه وما يتلبسه من معنى، على مستوى تفلسفه أو صنعة المعرفة الفلسفية المتداخلة معه، وإن شئت فأبعد من هذا المكابدة، وهو ينوّع في المعايشة إذ يتفاعل فيه التأريخي والأدبي والفني، كما سنرى، ولو بإشارات سريعة في بعض الحالات، وإن أضفت إلى الاسم ما يُسمّيه في النسب الجغرافي والتاريخي الخاص، أي كرديّه، ففي ذلك جلاء سردية أخرى، تمنح إبرته حراكاً دلالياً أبعد من

معطى الفتق والرتق، أي التعبير المقاوِم عن الذات، أي ما يبقيه كائن الاغتراب والمعزَّز به.

ولا بد أن العنوان الذي أعطي الكتاب كان سليل هذا الاستشراف المعرفي، ومن موقع رؤيوي معين، لما توفَّر من قول مسطور له، أي «التحليق من خرم الإبرة». ففي ذلك «الممر الذي لا يهدأ، ثمة ما يصل ما بين عالمين، ما يمرَّر، وما يمر منه إليه، وما يحضّر للتمرير، في تلك النقطة المرئية، يكون التحليق بالجسد المرفوع بحمولة كتابة، بالدائر بذاته في ما كان وما هو كائن، وما سيكون، كما هو العش الصغير الذي يهيء للطيران من عل في فضاء رحب.

ثمة عالم يعيشه كاتبنا ومؤرخنا ويكابده، وهو العالم الذي ينتمي إليه، ولا يستطيع منه فكاكاً، إنه عالمه الذي يعترَف به، وهو الذي يعنيه على مستوى كردي، وما يصله به في المنحى العراقي وأبعد، حيث تقوم إحداثيات السلطة السياسية، وما تفرزه من سيرورات عنف متتالية ومتفاوتة الشدة، وثمة عالم يشدَّد عليه ويرى ما فيه ما لا يريد أن يراه، ربما هو الفاعل فيما صيَّره كاتباً اغترابياً، وحتى على صعيد التوجه البحثي والامتلاء الشعوري به، وثمة عالم يتمثَّل فيه ما يعنيه كتواق إلى الحرية، وهو العالم الذي اعتقد أنه فهمه، وتوجَّب عليه دوام الارتحال إليه ليكون المعزّز صفته الكتابية، فـ(في الواقع، ما يؤوَّل في نص من النصوص، هو اقتراح ما للعالم، لعالم كما يمكن لي أن أقيم فيه لكي ألقي فيه واحدة من أخص ممكناتي. هوذا ما أسمّيه عالم النص، العالم الخاص بهذا النص الفريد) [1].

(1) ريكور، بول: من النص إلى الفعل، ترجمة: محمد برادة- حسّان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 2001، ص 88.

والنص الفريد الذي شدد عليه ريكور، هو النص الذي يمضي على نسيج مؤلّفه، صاحبه وطرحه في المضمار المعرفي، أو على محك الاجتهاد الفكري واختبار مضمونه، أعني بذلك ما يرتد على المعنى المرسوم، والتقييم الرمزي للفكرة التي تعرّف به، إذ لا أدق من قول من يقول: ثمة عالم أيمم شطره، وهو الذي يقربه من مبتغاه، ويجلو الخلل الحياتي، وربما أبعد من ذلك: عنف المتداول المادي والمعنوي، وفيما طرحه في كتاباته الكثير من ذلك.

وأحسب أنني حين تعرَّضت له، كان المنطلق هذا التوجه، هذا الخيار المترجم لحرية التلقي الذاتية، حرية تفضي إلى ما هو مشترك، ودون ميعاد، وهو المتاخم لي «إذ يقيم في أربيل، وفي جامعة صلاح الدين، وبيننا مكالمات »، تقديراً مني أن إجراء من هذا القبيل يبقي مسافة الرؤية أكثر أهلية بتمرير المؤثرات، بجعل الذاكرة أكثر أريحية، وحدود التعاطي أكثر رحابة بالمقابل، وفي الوقت الذي يعنيني التأكيد على حقيقة أخرى، وهي أن الكتابة عن «صاحب إبرة ما » تقوم على مفهوم استراتيجي للقراءة ولأثر صاعد بالذات إلى الأعلى، وما من شأنه الدخول في مؤاساة تجربة وجود. أحسب أن في بنية المثار هنا، مواكبة فكرة، ليس مطلوباً منها أن تكون نظيرة فكرة الآخر غير المفارق للذات، إنما ثمة فسحة قائمة لتفعيل النظرة القادرة على تبين المفارقات، والاختلافات والتوق إلى الآخر باعتباره المثري للذات القارئة أيضاً.

أعني بذلك، أن ليس من عقد مبرَم بهذا الإجراء البحثي، إنما إيقاع الذات بالذات، وإصغاء إلى الآخر دون إعلام منه، فعلى هذا الصعيد

التفاعلي يمكن لحوار ثقافي، معرفي، أن يكون أضمن لسلامة المسلك، وأمانة الفكرة، وجمالية الطرح.

وما اختياري لنماذج معينة، إلا التعبير المعرفي عن مصافحة صداقة معرفية له، عن بعد، وهو قريب منه، وعلى وقْع عمر لما يزل يشبُّ عن طوق الهرم الجسدي، وضراوة سنّي العمر وفعلها في نسيجه الجسدي.

انطلاقاً من إبرة محسن محمد حسين، ثمة ما ينتظرنا ليس لقراءته حرفياً، إنما لمعايشته، ففيه ما ينسلّ من ذواتنا أيضاً. لنمض إليه!

صنيع الإبرة الخاصة به

«إن وجود موقف نقدي أشد نقداً أمر ضروري لمواجهة الطبيعة العرقية الإثنية المركزية المحتومة لأي محاولة لوصف العالم، ماضياً وحاضراً».

جاك غودي: سرقة التاريخ، ص 31

ما الذي يهيب بنا هذا الإستيقاظ النفسي، لنتسقط حيوات إبرة محسن محمد حسين التاريخية قبل غيرها ؟

إنه المودَع في بنية المسطور وباسمه، حصاد الباحث والمؤرخ قبل كل شيء، لفتته الاغترابية بعمق كذلك .

في مختتَم استهلاله لكتاب حديث له نسبياً، ومن باب الإهداء، هو صنعة خطاب ثقافية، نقرأ :

(وإلى المتلقي الباحث عن المتاعب

الباحث عن الحقيقة، حسب تصوري وتصوره للحقيقة.

أهدي هذا العمل ..) [1].

يثبُ سؤال على وقع عنوان الكتاب المعني بالاستهلال هذا «الاستشراق برؤية شرقية»:

ما الذي أشعل فيه جمرة الإهداء، أو بصيغة الإهداء هذه ؟

سؤال يستولد أسئلة تترى:

---

(1) حسين، د. محسن محمد: الاستشراق برؤية شرقية ، دار الوراق، بيروت، ط1، 2011، ص 13.

هل يستدعي مبحث الاستشراق هذا التعزيز المتاعبي، إن جاز التعبير؟

متى كان الاستشراق مؤرّقاً بالطريقة التي تتطلب روحاً استثنائية مستعدة لمتاعب استثنائية ؟

أي نقطة استئثارية تجمع ما بينه وبين الآخر: الباحث عن الحقيقة، وهو غير متماه معه ؟

هل من ضمير بحثي غير معرَّف به، ليكون هذا الإهداء المقدَّر في مستوى محتواه ؟

بعيداً عن استثارة الذاكرة المكانية وأوابدها الساخنة والحية بدلالاتها، واستباق الآتي، لا يناقَش الباحث فيما ينطق به، وإنما فيما يحفّز على متواري عن القراءة قبل كل شيء. وربما كان في متضمَّن خطابه الإهدائي ما يوحّد بين أزمنة تاريخه، حيث لا يعود هناك من فصل، إنما ربط، باعتباره زماناً مفتوحاً، وفي هذا التصور يكون استئناف البحث ووجوب تسميته.

هنا يمكن المضي مع المدوَّن باسمه إلى حيث يمكننا إماطة اللثام عن «حقيقة » المنجرح بتاريخ مختلَف عليه أشد اختلاف!

على امتداد أربعة عقود من الزمن، تتسلسل قائمة مؤلفاته، سوى أن اللافت، وهو ما انهممت به، ذلك التباين في قائمة الموضوعات التي عرِف بها، أو شدَّد عليها، بحيث إن عناوينها تخرجه من خانة التاريخ، بالمعنى الضيق للمفهوم، لأن المساحة الجغرافية التي صال وجال في جنباتها، هي التي تشهد على هذا التباعد والتساؤل عن مغزى توجهه هذا، وفي الوقت الذي يشار إلى جانب أدبي «شعري»، وفني في بنية اهتماماته بالمقابل، أي لا يعود حاملاً لصفة «المؤرخ»، أو «مفلسف

التاريخ بالذات ». تلك هي النظر الأولى، والتي تصل ما بين كتابه: الأطروحة الجامعية لنيل درجة الماجستير في التاريخ «أربيل في العهد الأتابكي- 1974»، والكتاب المطبوع مؤخراً «المثقف اللامنتمي في التراث الإسلامي «دراسة عن قمع الدولة للفكر الحر- 2016»، سوى أن التجاوب مع مفهوم الفكر ورحابة دلالته، وما يمكنه أن يضمه إليه، يتجاوز بنا هذا الجانب التأطيري، لأن الاغترابي، كما أشدد على فاعليته في تحرّي حركة إبرته وهي في عملية الرتق، ومن نسج إلى آخر، هو الذي يكون المتعدد، بقدرر ما يكون المختلف تعزيزاً لفضيلة الكثرة المتعددة الألوان، ولا بد أن مكاشفة نقدية لهذا التنويع، تسمح لنا من وضع اليد على وشائج القربى، حيث تتسلسل أسباب الاغتراب، ويزداد الضغط على الإبرة في الرتق، ويستطيل الخيط الفاعل في نسيج نصه الواحد، رغم تقاطعاته واختلاف أسمائه .

فيما قامت إبرته من رتق ونسج، يمكن الاستلال على واقعة مجابهة، وهي أنه عاش في نزال مع قدر اجتماعي، سياسي، سوى أن ثمة قدراً خاصاً بالفرد، يتوقف في بنيته ونسبه الإرادي على روح خفية لا تترجم إلى الورق بسهولة، ولعلها خلاصة تاريخ شخصي، تاريخ يمنحه تاريخاً، ويفرز له مقاماً من صنيعه هو، بما أنه كان يتحرك صوب قدره الخاص، ولا بد أنه لما يزل حتى اللحظة يتفاعل معه، ومن داخل التاريخ الذي افتتحه، بصورة ما أو بأخرى .

أحسب أن حسين ينتمي إلى الدائرة الأوسع للتاريخ الجديد، والذي يفسح في المجال لكل ما هو خفي، لكل ما لا يعتد به تبعاً لتصور معين، إذ يعرّي القناعات المهيمنة بعرف معين، والسلطة التي تستعين بسدنتها، وذاكرتها ذات اللون الواحد، أو ما يخص بشمولية المعنى الفارض

قدسيته الموجهة، وهو ما يُسمّى بـ«الحق المهمَّش- حق الهامشي »، كما الحال في انفجار المعلومات التي تخص معارف شتى: في الفلسفة والتاريخ والسيكولوجيا ومعامل الذهنيات المعتَّم عليها والتربية والسياسة وغيرها، وهو انتماء ربما لم يرتحل إليه من خلال استضافة قولية معينة، وفق طريقته في الكتابة التاريخية وفلسفتها، إلا حرارة المجابهة مع القائم والمحروس تنسّبه إلى «التاريخ الجديد»، أعني به التاريخ الذي يمتلك القدرة على الإصغاء إلى الهوامل والظلّي المراقَب (يتم تعريف الهامشيين بالنسبة إلى المجتمع المهيمن بصورة سلبية: إنهم ممن «ليس له مقر دائم »، وهم «يوجدون في كل مكان»، وهم «ممن ليس له اعتراف»، و«وهم ممن لا يصلح للدنيا»..الخ) [1].

حسين رهن الهامشية فيما كتبه وعرِف به، لكنه الشاهد على عنف المهمّش: مجتمعاً وسياسة وثقافة قائمة، كما لو أن الجدل التنويري يحضر هنا بكامل قيامته وطابعه التثويري، لأن ساكن الهوامش هو الأجدر في أن يكون لسان حالها، ولا بد أن كاتبنا ومؤرخنا ينقل إلينا سرديات مما عاشه وأحاله إلى ذخيرة معنوية واعتبارية.

لا بد أن اختياره للتاريخ لم يأت اعتباطاً، وإنما نظراً لمكانة التاريخ في البنية الفكرية لثقافات المنطقة، كونه يتحرك على عجلة الطواطم والتابوات الكبرى، كما هو المعزَّز من خلال السلطة التي لا تنفك تسمّي موقعها بعائد سالف: تراثي، كما لو أن الزمن الماضي قادم إلينا، ومن هذا الموقف/الموقع، المنحدر الشديد الوعورة لفعل التاريخ، وغواية

(1) ينظَر مقال جان كلود شميت: تاريخ الهامشيين، ضمن كتاب التاريخ الجديد «إشراف جاك غودي»: ، ترجمة وتقديم: د. محمد الطاهر المنصوري، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،ط1، 2007، ص 467.

التاريخ، وبطش التاريخ، وعدالة التاريخ في آن، ينبري الخيط المشدود إلى إبرته، وهذه تقوم بفتق ورتق لإبراز خفيّ التاريخ عينه.

فثمة فرق كبير بين التاريخ الذي يعرَّف بالتنوع في وجوهه، حتى على مستوى الحدث المعروض وقابلية مساءلته في الزمان والمكان، وما صيَّره ذاكرة تحيل إليها كل ما ينتمي إلى الماضي، كما في الحديث المتردد عن ذاكرة الأسلاف باعتبارهم حملة الماضي، وما في الاسم المفرد من إشكالية تسمية، رغم أن ما كان مثّل تعارضات في الاسم الواحد: نشأة وتخريجاً وتصريف أحوال، بقدر ما يكون في المتن طغيان أصل لا يُرَد هو فاعل سلطوي، وبالتالي، فـ (إن تبجيلنا للذاكرة لا يخدم في كثير من الأحيان التاريخ بالشكل المطلوب، وكذلك الأمر بالنسبة للعدالة عندما تتوقف عن كونها مصدراً للوثائق التي تقدَّم للتاريخ من أجل تحليلها، وتصبح إخراجاً للمعرفة التاريخية.) [1].

بالنسبة للذاكرة التاريخية، ما أسهل لها، ومن ناحية القيمين عليها في المجتمع، أن تنقلب إلى حافظة معلوماتية مرتبة تبعاً لسلَّم الأولويات التي تتميز بها الأنظمة التي تحرص على إبقائها بالصورة التي تريدها، أي توفّر لها عناء تأكيد ذواتها السياسية، لا بل الإيديولوجية، وما يترتب على هذا الاعتبار المؤطر من تجريدها من خاصية المعلَم التاريخي.

ولا بد أن ذاكرة المؤرخ لافتة بمدخراتها المعلوماتية وسخونة عالمها، المؤرخ الذي يعنينا بحثه وهو يعيش وطأة هذه الذاكرة، ويسعى ما وسعه جهده إلى مكاشفة الخلل البنيوي الذي يتلبس مفهوم الذاكرة تلك، لا بد أنه ينقّب في العلامة التعبوية الفارقة التي تحيل التاريخ المدروس إلى

(1) تودوروف، تزفيتان: الأمل والذاكرة «خلاصة القرن العشرين»، نقله إلى العربية: نرمين العمري، منشورات العبيكان، الرياض،الرياض، ط1، 2006 ، ص 282 .

تاريخ متروس، والذاكرة التي أُعتبرت ذات يوم مرجعاً للنهل منه«ذاكرة راوية »، إلى متحف من نوع خاص، لضمان أمن سلطوي مزيَّف.

محسن، كما هو كل حال مثقف معنَّى بالتاريخ الخطي، والذي يتشكل صراطياً، تبعاً لحرَفية الدوغمائيات المسلَّم بها، لا يظهر عليه أنه يقيم وزناً لهذا النوع من التاريخ، إلا بالقدر الذي يصيّره تاريخاً، وهو ما يكون لحظة بلوغ النصاب الذي يمنحه شرف الانتساب إلى التاريخ، أي ما يبقيه متاحاً للنظر، ويعزّف فيه شرف كينونة محمياً من ذاته، وهو في تنوعه.

إن الانتقال إلى هذه اللحظة التاريخية التي أعدَّ لها مؤرخنا وباحثنا معاً عدته، يتوجب التوقف عند تلك النقطة ذات الأثر الفاعل في تنوير المتوخى المعرفي، أي ما كانه قبل اكتسابه اللقب المعرفي: الأستاذ الجامعي، موقعه الجامعي، فثمة ما يسهم في تنوير هذا المسلك، وهو الذي يقرّب المشهد الاجتماعي ومنه، وعبره، يمكن القيام بالخطوة التي توثّق صورة المأهول بالتاريخ الآخر، تاريخ من أحيط به علماً، وهو أن يبقى صامتاً، وهو يستنطقه، ويغذيه بما يظهره تاريخاً حياً .

ومجدداً، علينا التركيز على المختلَف عليه بالنسبة إلى الذاكرة، لحظة التفريق بين المجتمعات التي تعتمد على الذاكرة، لضرورة وقائية تعنيها في ميزتها، وهي أنها مجتمعات ليست كتابية، لتكون الذاكرة في مقام الأرشيف المحفوظ، والذي يجب الحرص على سلامة حملته، والسعي إلى وضعه في صدور أكبر عدد ممكن من المعنيين بذلك، والمجتمعات التي تضفي طابعاً قدسوياً على الذاكرة، رغم وجود الكتابة فيها، وما في ذلك من اختلال المفهوم الثقافي، والالتباس التاريخي، ومن ثم الصعوبة في الربط بين الحالتين، ليكون لكل منهما موقعها ومهمتها.

بهذا الصدد يقول المعني بأدوار الذاكرة وسجلّها الثقافي أريك دافيس (في المجتمع الديمقراطي، تكون الذاكرة التاريخية مصممة للتشجيع على الاندماج الثقافي والمشاركة السياسية، ولا يحتاج تأويل الدولة للماضي إلى تشويه سمعة الدول الأخرى لكي يسود) [1].

فحوى القول، كما يمكن النظر فيه، هو أن ليس من امتياز خطي لذاكرة كهذه، بالعكس، إنها تعمد إلى إثارة من لهم صلة بالتاريخ، والتنافس المعرفي لتعميق أثرها، إلى جانب إثرائها، كونها مميَّزة بخاصية الديمقراطية بالذات.

في الجانب الآخر، فإن دافيس حين يشير إلى أن (إن الذاكرة التاريخية مكون أساسي في إنشاء أساطير الأصل.) [2]، فلعله في توجهه هذا يسير في الطريق السليم للمعرفة، أي ما يترتب على فعل الذاكرة التاريخية، وكيف تكون الذاكرة ذاكرة وتاريخية، لأن ما هو تاريخي لا يثبت، والذاكرة تثبيت لزمان ومكان معلومين، ولا بد أن صفة المقاومة تلوّن هذه الذاكرة لغاية عملية، لكي تبقى، وينفصل التاريخ عنها، لأن له مسلكاً آخر، مسلك التحولين: الكمي والنوعي، وهذا يحتّم النظر في مرامي الذاكرة تلك، وبنية الأساطير التي تشكّلها، وفي خدمة من تكون، وتبعاً لأي معيار أخلاقي أيضاً.

وحين نتحدث عن إبرة حسين، يكون المستدعى إلى الذاكرة المنفتحة في الحال، هو رهانه على الذاكرة المغايرة، تلك التي تدشن أساطير أصل ليست بأصل إلا من موقع القوة التي تختزل مفهوم

(1) دافيس، أريك: مذكرات دولة «السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث»، ترجمة: حاتم عبدالهادي، المؤسسة العربية، ط1، 2008 ، ص 24.
(2) المصدر نفسه، ص 55 .

التاريخ بالذات، وتسوّقه في مضمار القيم الطويلة الأمد والتي لا تبلى بما أنها محروسة إيديولوجياً، هذا ما يجعل العلاقة بين ما كان وما هو كائن، دون جدوى، على مستوى الفعل المعرفي المنتج، واستحقاق عناء البحث في جدّيته، إذ يكون الحاضر خدمياً في المجمل، بقدر ما يكون عامل إدانة لتاريخ قسري ،و تبعاً لوالرستين فإن(إعادة كتابة الماضي فعل اجتماعي من أفعال الحاضر، وبذلك يكون كل تاريخ معرفة عابرة. فالحقيقة تتغير مع تغير المجتمع، وليس هناك ما يمكن تسميته مؤرخاً أو عالم اجتماع غير ملتزم.) [1].

حسين، كما هو ملاحَظ، يستشعر ديناً عليه من قبل من يقدّر في ذاته أنه يمثّلهم، أو يضع نفسه في موقع المساءلة من جهتهم تاريخياً، إن لم يتصدّ لهذا الخلل التاريخي، أو لهذا التسفير الإكراهي لتاريخ مختزل في جل مكوناته.

لا بد أن اغترافاً عما هو مقروء، وما هو متردد كان محفّزاً له لأن يجمع بين نقطة بداية وما توقف عنده عملياً.

أي كيف قيّض له أن يصبح باحثاً في التاريخ وقبله مؤرخاً. ثمة أكثر من استفزاز على مستوى التلقي والتفاعل، وربما منذ النشأة الأولى، وهو في مجتمع يجري تعريضه لميزان العنف المركزي وخلق توازن مزيَّف لحساب المسيطِر عليه.

وربما أمكن التأكيد على أن هناك تناغماً بين تأله لأنه لم يحظ بما كان يريد فيما بعد: تاريخ تولده الدقيق، وربما حقيقة اسمه، وما

---

(1) ضمن كتاب معَد من قبل فالح عبدالجبار- هشام داود: الاثنية والدولة: الأكراد في العراق وإيران وتركيا، ترجمة: عبدالإله النعيمي، معهد الدراسات الاستراتيجية، بيروت، ط1/ 2006، مقالات لكتاب وباحثين أجانب أيضاً. ص193.

انهمَّ عليه في مضمار تعقّب سرديات التاريخ القائمة والتي تعنيه ككردي، ومقامه فيه، كما لو هذا الإلحاح لا يعدو أن يكون ضرباً من ضروب الحقيقة التي تمثّل لائحة كبرى من العوامل أو العناصر ذات التنوع في الأدوار، وأن أصغر دور له موقعه في إعراب قيمة تاريخية، وكأن التالي يتعزز بإنارة السالف، ليكون أكثر تماسك بنى وهيئة .

والربط بين ما كان يتفكره ويقوله، ويكتبه، وما يعيشه على أرض الواقع غير المستقرة، يفصح عن علاقة توأمية لا يمكن لها أن تنفصم في عراها، حين يصبح للذاتي اعتباره في تطعيم الأثر البحثي التاريخي والفكري جرعة تجلٍّ وقابلية ديمومة أكثر: تطعيم المكتوب بالمرفِق في المسلك، لأن التعامل مع التاريخ لا يمنعنا من تخيّل حقول ألغامه من جهة أولي أمره.

الغرزة الأولى، خطوة في مسيرة الألف ميل

في متابعة سردية حياته الأولى، وهو المنتمي إلى بيئة أربيلية، ومن مواليدها، أي بصفته كردياً، ثمة ما يؤرقه، وإن كان هذا الأرق في بعض الحالات مبالغاً فيه، إن جرّد من سياقه المعرفي العام، أي صعوبة تأكيد سنة التولد والشهر واليوم:

(أرادت والدته إقران اسمه بمناسبة عيد الأضحى..ولطالما تمنى مؤرخنا لو كان جده لم يره، مهتماً بتاريخ ميلاده بمقدار اهتمامه باسمه لكان قد أسدى له خدمة جليلة، من خلال تيقنه من حقيقة تاريخ ميلاده... المرجح سنة 1941 .)[1].

(1) الغريري، أ د. أحمد ناجي: الأستاذ الدكتور محسن محمد حسين«حياته، آثاره، منهجه في كتابة التاريخ، دار الضياء، النجف الأشرف، ط1، 2011، ص 13، ولأن هذا الكتاب المؤلَّف من قبل أحد طلاب مؤرخنا، يشكل تغطية

نحن إزاء ما يمكن تسميته بحامل «الذاكرة الموشومة»[1]، تلك الذاكرة المرئية من قبل المؤرخ بالذات، كما لو أنه في ظلها يتنفس، وباسمها يتفاعل مع ما كان، وكأن حرارة المعايشة تقرّب مسافة الزمن الفاصلة، كأني به أركيولوجي في بنية ما كان ذاكراتياً، لأن ثمة ديناً للذاكرة المجتمعية عليه، دين وجداني، أخلاقي، معرفي، يصله بنسبه الكردي بالذات، وهو ما يبقي الزمن في حيث المعطى والمتشكَّل بمعيار المكابدة النفسية، ما يجعله مؤرخاً قبل سريان فعل الاسم في خانته المهنية، أي تعيينه أستاذاً جامعياً في كلية تحمل اسماً يشي بالكثير من المفارقات «ابن رشد، ت 595هـ/1128م»، والذي دفع ثمناً غالياً على مواقفه من قضية حرية الإنسان وقد فلسفها، ولكم لوحق وحوكم، وتعرَّض للأذى، وفيما يسرده حسين، ينسبه إلى عالمه البحثي، إذ ما أسهل القول هنا، إزاء عبارة ابن رشد الشهيرة «تموت روحي بموت الفلسفة»، عبارة تعرّف بمؤرخنا، ولسانه حاله يردد «تموت روحي بموت التاريخ»، لا بد أن ذلك ليس من قبيل المبالغة التاريخية، أو عرَضياً، إنما لأن باسم رشد مورست أساليب تصرف في الجامعة العراقية، وكما سنرى، ما أبعدها عما كانه ابن رشد المحتفى به أوربياً أكثر من الاحتفاء الفعلي به «شرقياً»، وكأني بحسين فيما أفصح عنه، إنما يشدّد على مدى

مؤثرة لسيرته الحياتية والثقافية، كما هو العنوان السالف، إلى جانب تعريف بأعماله المختلفة حتى حين إعداه، فقد استفدت من هذه المعلومات، واستثمرتها في كتابي هذا، ولهذا، فإنني لاحقاً، أكتفي بإشارة «غ، ح، مع ذكر رقم الصفحة ضمناً»، تجنباً للتكرار.

(1) وهي اسم لرواية سيريّة، كتبها المفكر والأديب المغربي المعروف عبدالكبير الخطيبي «1938-2009»، يورد مشاهد حية وساخنة من حياته الطفولية والاجتماعية والفكرية.

الإجحاف بحق التوثيق، حتى لو اقتصر الخلاف على لحظة عابرة من الزمن، فلكم فجرت لحظات كهذه ثورات تاريخية وإبداعات!

جزء من التاريخ يضيء الذات الفعلية له، وجزء آخر يضيء الذات الكاتبة له، سوى أن الجزء المركب هو الذي يدشّن في بنية العلاقة وضعية مخاض معرفية، تمثّل إحياء لجمالية اللحظة الفالتة من الزمن، اللحظة التي لا تقدَّر في نطاق زمن الذين يسلسون له العنان باعتباره مطلقاً، فيكون التيه الذاتي والمكاني والزماني معاً، حيث الاتكاء على لحظات مختزلة، ولكل مولود ما ينسبه فيها، وهو يكاد يكون مقرَّراً مسبقاً بأكثر من معنى، وهذا يرتّب على المتحرك في الاتجاه الآخر، في يعتمد سياسة ذاكرة خاصة، مرنة، ويفعّل اللحظة التي تسمّيه، أي الزمن الذي يحيله من وضعية كمون إلى وضعية فعل.

ثمة انطلاق من رهانات الذاكرة، مع فارق النوعية والمستهدَف، وكأني به يدخل في حوار مع ذاكرته التي كانت، ويمنحها حضوراً لائقاً بموقعها، الموقع الذي يُسمّي الذين ينتمي إليهم ككردي، وفي الجانب الآخر: الصراع المستميت ضد الذاكرة الثقيلة الوطء، وهي التي يُراد منها الاستبداد به، وما في ذلك من تعتيم على الخصوصية وثقافتها المائزة.

وربما أمكنني التقدم أكثر صوب التنوير المضموني لفكرة التشبث بدقة التاريخ، وهو الذي يعزّز موقع الناظر في حقيقة هذا التاريخ، وإمكان تعديل مساره، ليكون أكثر رحابة أبعاد، أحسب أن هذه المعادلة التي يريد العمل بموجبها، تتضمن نوعاً من الحوار داخل التاريخ، والنهي عن الغفلة المقصودة، والتأكيد على تعددية المسارات التي تمس «شرف » التاريخ.

ذلك مؤشر لافت على صدمة الوعي التاريخي وحساسية اللحظة غير المحتسبة، وهي التي يشير إليها، مبدياً أسفه، لأن الذي يعنيه لم يجري حسبانه كما يجب، ولا بد أن في هذا المثال الشخصي اعتباراً ما يعدُ بالكثير من الإيحاءات ذات الصلة بنباهة الذات وحرصها على حقها في التعبير عن وجود لم يحَط به علماً كما يجب، والكثير من الإحالات التي توجّه الأنظار إلى تلف التاريخ بناء على المهدور منه قيمياً، فلا يعود تحسسه من تاريخ التولد الدقيق مجرد شكوى ذات فردية، وإنما الداخل إلى تلك الاعتبارات التي تعمّق في مفهوم التاريخ، بقدر ما تكاشف فيه ما هو معتَّم عليه، أو جار اختزاله.

هل يمكن التقدم «غرزة» أخرى، خطوة أبعد من ذي قبل، أو من باب توسيع دائرة الرؤية للمعايَن في هذا المنحى؟

حسبنا التشديد على مكائد التاريخ التي تتردد بصداها هنا وهناك، في اللحظات الأكثر استثارة واستفزازاً، وهي التي تنبّه ما هو قار في الذهن، بعملياته المختلفة، للنظر في المفارقات القائمة، وهي بأبعادها السلطوية، وفي سياق إصرار حسين على دقة التاريخ، ربط بين بداية لا تُعط اعتباراً، ونهاية بلغها بعد سلسلة استماتات، وهو في عمر متقدم نسبياً، لينشغل بما كان في ضوء ما آل إليه حسابه مع التاريخ الذي يتعدى حدود أمم وشعوب، التاريخ الذي انشغل به، والتاريخ الذي ناء عليه بكلكل إملاءاته ذات الطابع السلطوي، فلا يعود من لاحق وسابق، وإنما فضاء تاريخ يطل على حدود مرئية، جرّاء اعتبارات ثقافية مقبوض عليها، أو مطالعات في مغيّبات التاريخ الذي يضم إليه أمماً وشعوباً وأدياناً ومذاهب...الخ.

ثمة أمم غفْل من الاسم، وأمم تتربع في عرش التاريخ، وما في هذا التفاوت من تصدعات مفهوم التاريخ، ولعل لسان حال حسين،

مؤرخنا، ومفلسف التاريخ، هو قول أحدهم (إن لكل أمة الحق بماض يكون تاريخياً بالضرورة.) [1].

قياساً إلى هذه المقولة ما أصدق القول: لكل شخص واع، أن يسمع صوته لمن يهمه أمره، وهو أكثر من كونه شخصاً فرداً، ولكل جماعة بشرية أن تقدَّم أوراق اعتمادها ذاتياً إلى ما هو التاريخ، ويكون لها الموقع الذي تستحق، وهو ما ينوّه إليه حسين، ما يحفّز على تبيُّنه في بنية الكلام، وإن لم يفصح عنه تمام الإفصاح، لأن المسافة الفاصلة بين مسقط رأسه، وهو أربيل، وبغداد، لا تعدو أن تكون المسافة الهائلة والرهيبة بين كون المرء له اسمه الثلاثي واعتباره القيمي، وتحت ضوء التاريخ، وكونه معتَّماً عليه، أو دون الاسم الذي يعنيه في لغته، ومكانه وزمانه اللذين يخصان بيئته وثقافته.

في التحرك المعرفيّ العلامة من أربيل إلى بغداد بنيَّة الدراسة، مغامرة جسور للتعريف بذات رأت أن طرْق بوابة التاريخ هو، هو البرزخ الفاصل بين مرحلة تاريخ دون اسم التاريخ، بما لا يقاس، ومرحلة تاريخ يحيل إليه كامل عنوانه، بما أن كينونة المرء تنطلق من التاريخ وتعود إليه، فيكون التاريخ هذا سجله الاعتباري، وتأكيد كينونته الفارقة.

وفي بغداد: المدينة، والمتروبول التاريخي ذات يوم، ومركز العواصف السياسية، ثمة مواجهة التيار المعاكس تاريخياً !

في بغداد، ثمة ساحة الصراع المرتقبة، وهي بغيومها المدلهمة، وثمة أخلاقية الإرادة التي ترفض انكفاء، وفي هذا المعنى يجدر التنويه إلى فاعلية الرغبة في رسم المسار الفردي، الرغبة التي تحفّز ذات

(1) ديتيان، مارسيل: أخلاق الميثولوجيا، ترجمة: د. مصباح الصمد، مراجعة: د. بسام بركة، المنظمة، بيروت،ط1، 2008، ص 130 .

حاملها على الانتقال من نطاق اللاشعور إلى فسحة الشعور الكبرى، أي الرغبة الوعي، أو الوعي الذي يعزّز من خاصية الرغبة وقد تجلَّت قوة ذات عازمة على المضي قدماً إلى الأمام، كما لو أنها تتكلم حاملها، ممثّلها، في لحظة انعطافة تاريخية، حيث المصير المرئي من جهته، وبالتالي، يكون التاريخ ذاته في مقام الحاضن المجتمعي ولو أنه بلسانه الفردي، كما هو الوعي المتوثب للفرد المختلف، أو الشارة المرتقبة وهي تضيء بغية التحول دونما رجعة، ومن ثم نرى كيف (تحل الرغبة محل الإنسان، لكأن الفاعل هنا هو الرغبة ذاتها، فكل حديث عن الإنسان مجاز، وكل مجاز ضرب من ضروب الرغبة التي تنقل الواقع المعاش، إلى حقل كبير من الرغبات التي تتلاقى وتتحاور وتتصارع معاً.)[1]، فالمجتمع هو تصادم رغبات ديمومية !

مؤرخنا نقل التاريخ إلى حاضنة الرغبة التي عزّزت في داخله تلك القيمة الاستثنائية المضافة، قيمة شخص لم يشأ أن يكون «سربياً»، أي كالآخرين، إنما يكون المختلف، ودون ذلك لما أمكنه أن يكون باسمه المعروف ولقبه التأريخي.

في الجانب الثقافي: الأدبي، بداية، يبدو أن ميله إلى هذا النوع من القراءات ينطوي على حاجة روحية، وهي تردُّه من حيث المنبع إلى رغبة في الامتلاء والاستضاءة من الداخل. فالأدب بوصفه انفتاحاً على الخارج من جهة القراءة، على الداخل باعتباره دافعاً نفسياً يجمع بين جوع كينوني، ونشداناً لغذاء يمكّنه من بناء ذات خاصة به، ذلك ما يعيدنا إلى تنامي الكائن البحثي المختلف بين

(1) محمود، إبراهيم: النقد والرغبة في القول الفلسفي المعاصر، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 2007، ص 29 .

جنبيه، وهو في الميل إلى القفز على الواقع بواقع لا يني يتنامى بين جنبيه: رمزي واعتباري.

(قراءاته الكثيرة في الأدب خصوصاً: طه حسين، سلامة موسى، جبران خليل جبران، المنفلوطي، يوسف إدريس، الجواهري، بشارة الخوري، ناظم حكمت، نزار قباني، عبدالله كوران..غ، ح،.ص17).

هؤلاء بصفتهم كتاباً يتوسطون العلاقة بينه وبين عالم لا يعني إلاه، إنهم ممن يتوخى من خلالهم عالماً يقتصر عليه، بقدر ما يخرجه من وضعية القصور أو العزلة أو الذات التواقة إلى آخر من نوع خاص، ربما لذلك صلة قرباوية بالتاريخ الذي يتداخل مع الأدب، وما أكثر ما تفاعل كل منهما مع الآخر، وأناره واستنار به، ما أكثر تشاركاتهما في التمهيد لمعرفة توثق وشائج القربى بين المجتمع والفرد، بقدر ما تهيب بالفرد لأن يشكّل في داخله مجتمعه الذي يهدّىء من روعه.

فالأدب مؤاساة، وهو الآخر الداخلي الذي لا يعوَّض، لأنه لصيق بعمر زمني ما إن ينهم به حتى يستحيل اعتلاء بروح تتنفس ما من شأنه كبح جماح القلق الداخلي وهو بعائده الواقعي، وانبناء الذات في العالم.

دعونا نحرّك إبرة المكان والزمان صوب جغرافيا الأدب التي تقيم في الخارج، كما أنها تقيم بين جنبينا إن أردنا عقد لقاء معه، لنرى ما يفعله الأدب لنا، عبر كتابه، وهو جمع، وإن يرد بالمفرد، ما نفعله عبر الكتاب، وإن كنا فرادى، ففي هذا الإجراء الاستثنائي من المسلك الفردي ثمة مخاض عالم هائل التنوع، يزفُّ مولود حياة تبعاً لمتطلبات الراغب وتداعياتها المختلفة (عندما يستسلم الكتاب لقارئه، يبدأ الحدث الجمالي بالوقوع، حتى بالنسبة لنفس القارىء،،ن،، فإن

نفس الكتاب يتغير، إننا نهر هيراقليطس الذي قال بأن رجل الأمس هو غيره رجل اليوم والذي لن يكون نفسه رجل الغد..) [1].

لمن يريد أن يأخذ علماً بقائل هذه الكلمات، إنه بورخس«1899–1986»، ساحر الأدب الأرجنتيني العالمي باقتدار، وما كان له أن يصبح بورخس الذي نعرفه، إلا عبر مصلح روح، فاعل نهضتها، وقيامتها، وانقلابيتها، وتفجرها الداخلي، هو هذا الكتاب تبعاً لوعي المتعامل معه: قارئه، إنه المتراوح بين السلعة العرَضية الأكثر رخصاً بكونه لهواً وتزجية وقتاً، واستحالته إكسير حياة، سلعة لا تُرى ، ولا تثمَّن، وقد تراءى قمقم العفريت الذي يممم بروح صاحبه إلى مشتهاه.

في براعة القراءة تبدأ ميثولوجيا تكوين الذات، الحرب على النفس اليومية وباسمها، على العالم النمطي، بقدر وثبة الإرادة وقابليتها للامتداد الاغتراب، أعني بذلك، وفق حركية إبرة بوصلة الروح وجرأتها في الغرز والرتق.

ولا علم لي هنا إلا بما رفدني من فتنة الأدب الخاصة، من المشرّع باسمه صوب عالم لا يراه إلا من أجيز له أن ينطلق ويؤمم بشكل مضطرد صوب اسمه الآخر، كحال كل اسم لم يعد الاسم اليومي، المحلي، إنما هو معانقة مستحيل ما.

في وسع القارىء هنا ملاحظة استرسالي اللافت في الحديث عن الأدب وصلة قارئه بما هو منشود داخلاً وخارجاً، ملاحظة قد تحسَب شططاً في القول، لكن، من يمكنه تحديد منطلقه ومختتمه أو نقاط استناده؟

---

(1) بورخس: سبع ليال، ترجمة: د. عابد اسماعيل، دار الينابيع، دمشق، 1999، ص 104.

ففي المثار إنارة لمدار من أردنا التعرف إليه وعليه، وكيفية تحركه نحو كائنه التاريخي، نحو تاريخ ناقص مأخوذ بفضيلة الاكتمال التي لا تنتهي، أي الجوع المتجدد إلى المعرفة، والأدب انعطافة روح إلى حيث التدشين للحظتها المنتظرة.

خذوا علماً إن أردتم التعرف إلى كيفية تدفق ينبوع العلم الداخلي الخاص، وهو لا يخلو من صبغة عرفانية. ومن منا يمكنه تجاهل هذه البذرة المشعة فيما نقرأ ونكتب، أو ما يكون المروّض للكائن الفينيكسي الذي يحترق كلما استشعر شيخوخة، ليعيد بذات الكاتب إلى درجة الصفر لعمر يتفاعل عبره مع جانب آخر يشغله باستطاعة أخرى أكثر حيوية ؟

أحسب أن هؤلاء الذين وردت أسماؤهم، كسواهم، كانوا يشكلون أعمدة مجتمعه الذي يقتصر عليه، وهو بكامل نظامه الداخلي، على صعيد التحرك والقدرة على مكاشفة ما قطعه من مسافة وأنجزه من عمل يخرجه من إطار اليومي العابر.

إبرة التاريخ المتعددة الأبعاد

محسن محمد حسين، المؤرخ، الناقد الفلسفي للتاريخ، ذواقة الأدب والفن، المأهول بكل ذلك، وبطريقته، هو ما يمكنني الآن التوقف عنده، بطريقة تعرّفنا بجوانب مما يجعله في مستوى هذه العلامات الفارقة.

أي تاريخ استولدته علاقته ذات الخاصية الاغترابية، كما سنى لاحقاً أكثر، بتاريخ أشكل على اسمه، مثلما أشكل اسمه هو نفسه على الذين اعتبروا أنفسهم أولي التاريخ، القيمين عليه، وربما الأمناء الخاصين بتفويض سلطوي، رأوا فيه ما لم يكن يشتهونه، أو يتمنونه، ليس لوضع خلاف في المسلك، وإنما في المآل، حيث تحال الأكاديمية

بمفهومها التليد إلى ما كانته ذات اليوم، أي في كيفية الدفع بالجامعة في ألا تكون مؤسسة ومن يعلّم فيها مجرد موظفين ليس إلا .

إبرته لم تكن مستعارة، وإنما قارّة في داخله، وتعينه في «خياطة » ثوب العالم الذي لا يُرى من قبل المحيطين به كثيراً، ومن ثم إكسابه الصفة التوثيقية والجمالية في آن، كما لو أنه يوازي فعْل رجم لأولئك، إشهاراً بحمق القائمين على معرفة، وفي نطاق أشيع عن أنه مقتطع معرفي، وهو في بنيته نهياً عن «اقتراف » المختلف، وسعياً دائماً إلى تثبيت الوضع.

وربما علينا أن نحسن تدبير العلاقة مع هذه الإبرة وحركتها جهة المعني بها أو الموجّه لها، عند التأكيد على أن ليس من حد للعلم إلا العلم نفسه: ما يحدّد العلم هو العلم ذاته، وليس ما يغذّي العلم، وينمّيه، ويعزّيه، ويجدبه إلا هو نفسه، وعلى هذا المستوى من العلاقة يسهل التأكيد على بعد جلي وشائك في المفهوم، وهو تعددية وجوهه وإشكال اسمه، حين يُتعامَل في مضمار المجتمع وهو يحيل كل ما هو مستجد إلى «محمية الذاكرة»، تلك التي تصل عبر رباط «مشيمي» بالسلطة ذات الميزة اللافتة باحتواء الزمان والمكان، وإبرة مؤرخنا تقيم علاقتها مع نسيج مركَّب من تاريخ تفهَّمه وتبينه بطريقته.

هنا يمكن التوقف عند رسالتيه الأربيلتين، إن جاز التعبير:أربيل في العهد الأتابكي- الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين، وليس هناك من فاصل زمني بينهما، إذ إن صلاح الدين، ت 589هـ/ 1193م «وهو» يوسف في الأصل، كان على تماس معلوم بأربيل، بقدر ما كان معنياً بها، وربما أمكن ترتيب العلاقة بينهما، باعتبار رسالة «الماجستير» هي التالية على رسالة «الدكتوراه » رغم أن تلك كانت سنة «1974»، ورسالة الدكتوراه كانت سنة «1981»، ولا بد أن أمراً

ما، شغل مؤرخنا ليطرح فكرة «أربيل » في فترة زمنية محسوبة، مذكورة في بداية الرسالة «522هـ/1128م- 630هـ/1233م»، وربما ما كان لأربيل في الحيّز الزمني الموسوم أن تكون كما كانت لولا المسيرة السياسية لصاحب الدولة الأيوبية أساساً، سوى أن هذا العصر الوسيط «في المقياس التاريخي الأوربي» كان له معنى آخر، بالمفهوم الابستمولوجي في نطاق «جغرافية دار الإسلام»، إذ إن «سحر العالم» كان لا يزال منبعثاً من داخل هذه الجغرافيا، وربما كان «يوسف» الاسم بدلالته، قد أصبح: صلاح الدين، في عالم واسع، كان مركز سحره عن قرب وعن بعد أيضاً، ولا بد أن قراءة أطروحة «الدكتوراه» بداية تعيننا في متابعة خط سيره مؤرخنا البحثي والفكري»، للإحاطة المعرفية والتاريخية ضمناً بأطروحة «الماجستير»، وأن مقاربة دلالية - وربما- نفسية لبنية الانهمام بالموضوع، قد تضعنا في مواجهة ما ليس سراً، إن دقّق في مسقط رأسه، وشغفه بمدينته، وهي أكثر من كونها مجرد مدينة: أربيل، كما لو أن الكتابة عن أربيل في زمن سابق، توجيه الأنظار إلى مقتطع جغرافي له حضوره الرمزي: ثقافة، ومعتقدات، وموقعاً استراتيجياً.

ربما في هذا «الإسراع » وليس التسرع، كتاب وفاء لمدينة تسمّيه هو، بقدر ما يشدد على مكانتها، وما في ذلك من خاصية نوستالجية في العمق، عدا عن صلاح الدين نفسه، يضيء له معالم هذه المدينة بنسبة في الفترة الزمنية تلك .

ما يهم في التقديم ليس جوهر الفكرة لكل منهما، والتعرض لها، بقدر ما هو الجانب الدلالي تحديداً، وأنا أركّز على مدى انشغال المؤرخ بما هو جغرافي وتاريخي مقرّب منه: أربيل، وحرارة الانتماء والولاء بالمعنى الواسع للكلمة، وليأتي الحديث عن أنشطة خاصة

بجيش صلاح الدين بالذات، وهو الخارج – أصلاً- من محيط المؤرخ الجغرافي إلى جهة جغرافية بعيدة، دون أن يبتر علاقته بالجهة التي خرج منها أهلوه، وما يوفّره تاريخه من معطيات اعتبارية له كذلك.

حسين يهتم بجدلية القوة والضعف: ظهور صلاح الدين على خلفية من تضعضع الدولة الفاطمية، وللجيش الركيزة الكبرى في بناء المجتمعات ومدى أهليتها لأن تبقى، وفي منطقتنا بصورة خاصة، وما آل إليه أمر ورثته من أبنائه، من تضعضع صاروا في نطاق خبريات الصحائف وصدور الرواة، وألسنة الكتاب، وما لذلك من صلة بواقعه الفعلي، ناحية القوة التي ينشدها: أي قوة، وكيف، وحدودها، وطرق استخدامها، وأبعادها، وسبل إدارتها، ومستوياتها ؟ فثمة تاريخ شخصي في فعل الاختيار هذا، ودون ذلك لا يمكننا تدارك سياسة «القوة» النفسية والمعرفية التي اعتمدها في الكتابة «الجامعية»، أي حيث يكون هناك من يهتمون بأمره، كما لو أن الصبغة السياسية، لا بل والإيديولوجيا اللافتة للجامعة، وفي ظل البعث الحاكم حينذاك، استنفرت قواه «الذكية»، ليكون جامعاً بين حصاد معلوماتي، ومداد نفسي تكتيكي فيكون طالباً وغالباً.

لنورد هذه المقبوسات من الكتاب/أطروحة «الماجستير» لننتقل إلى التالي :

(ولا نغالي إذا قلنا إن هذه الفترة تعتبر من المراحل المهمة جداً في التاريخ الإسلامي، إن لم تكن أهمها سواء بالنسبة لتاريخ إمارة أربيل التي ازدهرت فيها الحياة إلى حد لم يسبق لها مثيل، أو بالنسبة لتاريخ المنطقة، وكذلك بالنسبة للتاريخ الإسلامي كله.ص 7- ابن الأثير الشهير«ت 630هـ/1233م».-

ف1: ضعف الدولة السلجوقية وظهور الإمارات الأتابكية: بدأ الضعف يدب في أوصال الخلافة العباسية قبل قرون من سقوطها بيد المغول، أي منذ العصر العباسي الثاني... وأدى بالتالي إلى تفكك وحدة العالم الإسلامي، وظهور حكم الأسرات.. ص21...برزت أربيل أهم مدينة في المنطقة الواقعة بين الزابين الكبير والصغير وكذلك في المنطقة الواقعة شمالي بغداد المحصورة بين إقليم السواد وإقليم الجبال، أي بلاد الجزيرة، باستثناء مدينة الموصل، وذلك في العصر العباسي الأخير «أي في القرنين السادس والسابع الهجريين،» حتى أصبحت قاعدة شهرزور «..ص29... ثم بدأت أربيل بالبروز شيئاً فشيئاً حتى غدت مركزاً للإمارة الهذبانية التي استمر حكمها إلى ما بعد سنة 520هـ/1126 م.ص 35- والظاهر أنه كان ثمة قبيلة كردية نافست الهذبانين على حكم إربيل هي قبيلة الحكمية، وربما كانت إحدى بطون القبيلة الهذبانية.... ص38...الخ)[1].

(1) حسين، محسن محمد: أربيل في العهد الأتابكي «بحث في أوضاع أربيل السياسية والاقتصادية والعسكرية والإدارية والثقافية في العهد الأتابكي» ساعدت جامعة بغداد على نشره، بغداد، 1976، وقد وردت أرقام صفحات الكتاب في المتن من باب الإيجاز.

أنوه هنا إلى وجوب النظر في كتاب الدكتور محسن محمد حسين الحواري: الحضارة وفلسفة التاريخ «حول نتاجه في التاريخ والفكر»، أجرى الحوار: سعدون هليّل، دار الجواهري، بغداد، ط1، 2017، ونظراً لتكرار الإحالة إلى هذا الكتاب تالياً، أشير إليه في المتن برمز «ح. ف. ت ، مع ذكر رقم الصفحة ضمناً» .

وعلى سبيل المثال، بالنسبة لأربيل، تبرز هذه الأهمية من خلال تعددية الأسئلة الموجهة إلى مؤرخنا، لمعرفة المزيد عن مكانة أربيل المدينة، وأربيل مكان الإقامة، وربما أربيل الرمز، من خلال تخصيص القسم الأول من حواره حول أربيل هذه التي انشغل بها جامعياً وثقافياً وفيما بعد ومن خلال موقع مختلفة فيها «صص 15-58» .

ما نلاحظ هنا، هو تعزيز قوة «الضعف» وهو يشير إلى مدى نفاذ فعل عامل الضعف في انهيار أنظمة، مجتمعات، وتعرضها لمباغتات قد تكون نوعية في التأثير السلبي، وهو ما يجب التنبه إلى سلطته. نعم، للضعف سلطة غير مفصَح عنها كما هي القوة، ففي الضعف ثمة التفكك، التشرذم، فوضى في المنتظَم، توجه إلى وضعية سديم، انتفاء الحدود، بلبلة اللسان، فقدان للسيطرة جرّاء ذلك، ليكون حساب الضعف في الحالة هذه أكثر جدوانية أحياناً من حساب القوة، وهو ينقّب فيه: نشأة ونمواً وطرق انتشار، ومغذيات، حتى في نطاق القوة الضاربة، وعدم إيلائه الاهتمام اللازم منحه حضوراً لا يحاط به، ليكون فعل الخراب الذي لا ينقطع متداخلاً مع البناء، وما أقله وأأطره هنا وهناك.

ذلك ما يمكننا تلمسه في كتابه عن جيش صلاح الدين، وما يعنيه الجيش في معترك القوة والضعف:

(تُعدُّ دراسة النواحي العسكرية في التاريخ من المواضيع البالغة الأهمية، ومكتباتنا بحاجة ماسة إليها. ص7.. تردت أوضاع مصر الفاطمية في الثلث الثاني من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، إلى حد مزر، وعمتها الفوضى وشاع فيها الخراب. ص35.. واستمرت ظاهرة تسلط الوزارة على مصير البلاد إلى أن انقرضت الدولة الفاطمية. ص 35... كان العصر الأيوبي عصر جهاد وجهاد دائمين مع المحتلين الصليبيين، وعهد تقشف في المظهر والملبس.ص80... قول ريتشار قلب الأسد في صلاح الدين: في مختتم الكتاب: هذا السلطان عظيم، وما في الأرض للإسلام ملك أكبر ولا أعظم منه.. ص298... الخ)[1].

(1) حسين، د. محسن محمد: الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين : تركيبه، تنظيمه، أسلحته، بحريته، وأبرز المعارك التي خاضها، دار آراس، أربيل، ط2، 2003، وقد وردت أرقام الصفحات في المتن، من باب الإيجاز.

ما الذي ينقّب فيه مؤرخنا؟ أي هدف وضعه نصب عينيه ؟ كيف يتموقع في المسافة الفاصلة بين القوة والضعف؟ وهل يناصر قوة في مقام محدد، تجنباً لضعف يكون فاعلاً في بروز القوة تلك؟ تبعاً لأي معيار ثقافي يقيم صلات بينهما؟

من وجهة نظر فلسفية ليس هناك قوة مجردة، ليس من ضعف قائم بذاته، كما هو اللون الذي يتلبس الأشياء في العالم، كما هي القيم التي تتردد في أصل اللغة، كما هي الحقيقة التي لا يُتعرَّف عليها إلا في سياق زمكاني.

ثمة تداخل بينهما، توادد، وتلاحم، وتنازع، وتفاصل، ومتاخمات، وتجاذبات وتحاور في جسد المفهوم المركَّب بهما، لهما.

وكما أشير إلى مكانة أربيل، هكذا يشار إلى مكانة صلاح الدين الأيوبي في كتاباته، وما ينطوي عليه هذا الانهمام من تفاعل مع التاريخ، واجتذاب الذهنية المؤرخة إلى مجتمع دان لهذا الرجل كثيراً، وأصبح مدار تجاذبات في السلب والإيجاب، حتى في الوسط الكردي، ولعل حديثه الذي يقربمن الوجد عن صلاح الدين، ربما له ما يبرره، حيث يتلاقى الزمان والمكان، وفي الكتاب الحواراتي الآنف الذكر «صص 59- 143»، وهو بمثابة كتاب كامل.

ذلك يذكّر بأكثر المواقف حدة وسفوراً تجاه صلاح الدين الأيوبي من قبل الباحث المصري والمختص في التصوف أساساً: يوسف زيدان، حين صرَّح قائلاً في لقاء تلفزيوني، في هذا الشهر «أيار، 2017»، بأن «صلاح الدين من أحقر شخصيات التاريخ»، وقوبل تصريحه بردود أفعال صاخبة كردية وغيرها، طبعاً لينال الرجل شرف الأضوائية، في الوقت الذي يعتبَر تصريح كهذا تشنجاً عصبوياً لدغدغة مشاعر معينة، وكسب نجومية بالتالي، كما تطرَّق قبل ذلك في رواية له قبل سنوات، وهي «عزازيل» إلى واقعة تاريخية قديمة مسيحية الأصل، لإبراز العنف الكنسي، في محاولة لإبراز تسامح الإسلام، وما في ذلك من طابع دعوي مزيف.

على الصعيد السياسي وفي الفضاء التاريخي الذي لا يحاط به، يتعايَشان عبر علاقات، تفاعلات اجتماعية، إنهما يعرّفان بعالم كامل، بقدر ما يذوبان فيه، وفي ثنايا مفرداتنا وكتاباتنا، ولعل إبرة حسين، كما هو مسار تصوَّره، تلفت نظرنا وسمعنا إلى اللامرئي وذي الدويّ في القوة: حين تصبح غطرسة، على صعد مختلفة، ويتمادى مجسّدها، كما لو أنه القوة النافذة، إنما إلى الضعف أيضاً: حين يستحيل مجالاً لمجابهات جانبية، واختلالات توازن، فنحن نعيش مفهوماً معرَّفاً بهما، كما لو أن مؤرخنا يقدّم في القوة لتتنبه إلى أن عليها أخْذ الضعف بعين الاعتبار، وهو كامن فيه، وفي الضعف، ليتنبه إلى أن عليه أخذ العلم أن ما يقوم به هو النخر في جسد قوة فقد السيطرة على نفسه، كيانه، معلَمه.

مؤرخنا، وعن قرب، كما هو ملاحظ، يشدد على لزوم تحرر خلل قائم في مجتمع لا يفارقه، وتاريخ يلازمه بقواه الحية.

إزاء ذلك، يمكن تعميق المفهوم المركَّب هذا وتفريعه، حيث إن جدلية القوة والضعف تتقاسم المجتمعات البشرية بتواريخها مثلما أنها تلوّن ثقافاتها، إلى جانب حياة كل منا، تبعاً لموقعه وطبيعة الدور الذي يقوم به في الحياة.

وقد أكون مبالغاً في القول، إن استرسلت في الكلام عن هذا الجانب التحاوري الخاص بين كل من القوة والضعف، وصداه في الفضاء الاجتماعي والسياسي والثقافي كذلك، ولا بد أن المعرّف به فيلسوف تاريخ، لا بد أن صاحب الرؤية الفلسفية وحده دون سواه بقادر على تبيّن القيمة الجمالية لهما معاً، حين نكون بصدد تنوع تضاريسي جهة التوصيف تحديداً.

إذ إن أعلى مراحل القوة يكون الضعف وقد أثقل على «هامتها»، وهو من حيث التمثيل في وضعية صعود، كما لو أن القوة المعتد بها من قبل المأخوذ بها، يتعالى على جبلّته، على تكوينه المهور بالفناء، وأن أعلى درجات الضعف هو لملمة الشتات والبدء بالتكوين التصاعدي، فنحن هناك نعايش مشهداً أفقياً، كما هو الممتد الجغرافي: الأرضي.

مؤرخنا يفلسف الاثنين تبعاً لموضوعه المتعدد الأوجه، أو وهو بسلالته ذات الميسم التاريخي، أي حين ينتسب كل ما يتعرض له إلى ما كان، وقد كان ذات يوم في واقعة المعاش، وقبل ذلك في طور غدوي: مجهول، لكنه بالطريقة هذه يعلّم على إحداثيات التاريخ وكيف يجب أن تكون، حيث القوة لا تحتَكر، ولكم سقطت أو تداعت امبراطوريات، كان مجرد التفكير في أنها ستسقط حينها ضرباً من الخيال، وحتى أعتى الأنظمة وأفتكها بالناس أتلفها للطبيعة، وحيث الضعف لا يبقى بالمقابل من نصيب فئة دون أخرى، وإن أردت الدقة يكون أحدهم بمنجى منه، والتاريخ يعلّم بما لا يعلَم.

ولعل مؤرخنا حسين فيما اختاره، كان من حيث المفهوم يدخله في حوار مع مجتمعات كانت وطويت، إنما هو خطاب إلى الحاضر فالمستقبل، وأن يكون الكاتب والمتكلم كردياً، ففي ذلك تلوين أعمق لخاصية الدرس التاريخي.

هل نقول: إن أربيل ليست في حيازة من يدعي امتلاكها، أي خارج سلطتها الكردية؟ هل نقول: إن صلاح الدين لا يؤمَّم من داخل دين يُستنطَق بلسان عربي ومن منظور سلطوي يجرّد ابن أيوب الكردي من كل نسب كردي فيه ؟ هل المتكلم في الحالتين يكتب بلغة الضاد سوى أن حرف «الضاد» هذا هو حرف «الزين » كون الحرف

هذا لا وجود له في الكردية، وبالتالي، يكون المحتوى معطوفاً على المتكلم وما ينبغي التنبه إلى موقعه الذي لا يجب تجاهله قيمياً ؟

لقد أراد حسين دخول التاريخ ليفتح بوابته الكبرى على مصراعيها، ليعرض المحتوى للتهوية والفلترة كذلك، ومن خلال بنية مواده بالذات، كأني به في إجرائه البحثي الأكاديمي، ودلالة الاستضافة «المعرفية» في الرواق الجامعي العربي اعتباراً، كأني به طالب كلام، ومحفّز المقابل لأن يسمع الكلام من متكلّم لا يتلكأ أو يتعثر في السرد، في النطق، أنه وهو يتكلم، إنما يؤمم حياة تعنيه، فأن يتكلم المرء في وضع كهذا، أن يكتب ليستمر المكتوب باسم المتكلم، كأنما يمنح لاسمه شرف ديمومة، استقلالية من موت عارض، أو تهميش ليس في مقدور سلطة «المتن» احتواء من تحب أو تريد ذلك.

ليس هناك تاريخ واحد، وإن دوّن بذات اللسان: العربي؟ فثمة أصوات كثيرة وجدت نفسها تحت سقف تاريخ عريض بمفهومه الامبراطوري، سقف لا يحمل بصمة يد «قومية » مهما زعِم أن اليد تتحرك على وقع ترددات لغة واحدة: عربية طبعاً، ولو أن هناك نسبة معلومة من الكتاب ممن عرّفوا بأنفسهم، في محمية «الضاد » لضرورات معينة. ليس هناك ثقافة واحدة، إن نظِر في مكوناتها الجغرافية والاجتماعية والبيئية والسياسية والوصفية كذلك، ليس هناك انتروبولوجيا قائمة بذاتها، يمكنها أن تتقدم بعلامة إشهارية فكرية ومذهبية واحدة: انتروبولوجيا دينية إسلامية، مهما أسنِد إلى الدين الواحد جرّاء سلطة مميَّزة به، من دور رئيس في تمثيل الكم الهائل من ألسنة عباد مختلفين في هيئاتهم وألسنتهم، كما هو

المكاشف من خلال الجغرافيين العرب والمسلمين، وما أكثر الدراسات التي وضِعت في المقام هذا [1].

في ضوء هذه المأثرة البحثية يخرج مؤرخنا من دائرة التاريخ الماضي، عائداً إلى حاضره وهو ابن القرن العشرين وما أعقبه من القرن التالي عليه، وفي كل ارتحال وعودة مكاشفة معلوماتية مختلفة، وتوسيع لدائرة المعلوم تاريخياً أكثر.

أربيل على مستوى الجغرافيا، ابن يوسف بجيشه على مستوى النزال التاريخي، وحامل الموضوعين محسن محمد حسين، على مستوى المقاربة التأريخية وفاعلية المتحرَّى فيه وعنه، ثالوث أرضي وميتا- أرضي، ونزع للاعتراف بسلطته الرمزية، وهي سلطة تنتقل به إلى مضمار الفعل المحسوس، والرؤية الكاشفة لما هو فيه بإبرته ذات المهارة المؤثِّرة .

---

(1) ربما كانت قراءة الموسوعة الأدبياتية العامة والتي كتبها أندريه ميكيل: جغرافيا دار الإسلام، خير شاهد على هذا التنوع في الرؤى والإحالات المرجعية، والأقوام التي كانت نزيلة صفحاتها .

ذلك يعيدنا مجدداً، إلى أهمية هذه النقطة وربْطها بنقاط موازية لها على الخط المتعرج لما هو فكري وممانع للحقيقة التي تعني بالتاريخ بالذات، كما في بحثه الدكتور محسن محمد حسين: ابن الأثير وأحداث عصره، وموقفه من صلاح الدين الأيوبي، ضمن: موضوعان في التاريخ الكردي، نسخة مصورة، دون تاريخ ومكان الطبع، صص: 3-48، كما في الصفحة: 9-24-33-39.... الخ، ولعل الصلة قوية جهة هذا الإحكام العقائدي النفسي والموجَّه، بين الدكتور عبدالقادر أحمد طليمات الذي لم يدَّخر جهداً سلب صلاح الدين الأيوبي من كل قيمة تاريخية، من خلال مدوَّنة ابن الأثير، بطريقة اختزالية للتاريخ، وحقيقة المروي وخلفيته، وزيدان الذي لا يخفي نزقاً معرفياً، بعائده الإيديولوجي الخارج عن نطاق حقيقة الجاري تاريخياً كثيراً.

ولعل الناظر في عناوين كتبه وأبحاثه: مقالات ودراسات، يتلمس هذا الخروج إلى عراء التاريخ وهو الملوّح بثقافة تاريخ.

وربما برز صلاح الدين في الواجهة الاعتبارية، نظراً لأهميته، وللمختلف عليه شرقاً وغرباً، وكردياً كذلك.

عدا عما ذكرنا، يُذكَر هنا:

نناشد صلاح الدين أم نحاسب أنفسنا، 2002.

صلاح الدين أكبر من نقاده، 2006.

وعلى مستوى المنشور من الأبحاث:

ابن الأثير وأحداث عصره وموقفه من صلاح الدين، 1976 .

دور الكرد في جيش صلاح الدين، 1985.

صلاح الدين يستجيب للتحدي الصليبي، 1985.

صلاح الدين في نظر معاصريه، 1987.

مسؤولية صلاح الدين في فشل حصار صور، 1987.

جيش صلاح الدين الأيوبي، 1987.

أسباب وطبيعة اتصال صلاح الدين بالخليفة الموحدي بالمغرب، 1990.

صلاح الدين من يكون، 1992...

ربما يكون مؤرخ صلاح الدين في النطاق البحثي وهو يستنطق صمت المغيَّب، أو مجهول الآخر، أو ما هو ملتبس، وفي عقر داره، إن استحضرنا «بغداد » المركز السلطوي والرمز التاريخي الثقافي الكبير.

إن الكتابة هي إعمال سياسة من نوع خاص، حيث يكون كاتبها «مطوَّقاً» بشكل ما من جهة الذين ينتمون إلى محمية السلطة، تلك

السياسة التي تمتلك قدْراً معلوماً من الجرأة في الإسماع، صحبة قدْر معلوم من الجرأة لإكساب الأثر هيبة.

ولقد ابتعد صلاح الدين عن أرض الآباء والأجداد، ومازال يثير أذهان كتاب وباحثين هنا وهناك، وربما كان في الرصيد المعرفي التاريخي العلامة لمحسن محمد حسين هذا المنتثَر الثقافي وقد بذره في أرض الآخر ونبت مشبَعاً بأثره.

إنما لا بد من التقدم خطوة أخرى، أعني بذلك مقدار غرزة مميَّزة بعمقها ورتقها، في المجابَه به تحدياتياً.

هنا، يمكن أن يتداخل المسطور بتفييز جامعي، إن جاز التوصيف، والمثبت في السجل اليومي والذاتي له، وهو يعيش في وسط ما أبعده عن الحياد، وسط ثقافي مدجَّن على مستوى الحقيقة المحرَّرة من آبائيات السلطة، وفي مواجهة من هم على علم بحقيقته: من يكون، ومن أين أتى، وربما ماذا يقول ضمن مقول القول المعتبَر جامعياً، وكيف يتراءى بقامة محسوبة عليه، وهو يسمِع أولي أمر الجامعة ليس مجرد صوت فيزيائي الأثر، إنما ما يشبه الرسالة طي رسالة أخرى .

وفي الممهّد لكل متردَّد في القاعات الصفية، أو المكاتب الجامعية ما يكشف عن عراء التاريخ وبنيته القيمية أكثر !

غرزة تاريخية ثالثة

في الإتيان على ذكر التحديات ونوعيتها، يكون في المستطاع إماطة اللثام عن خفيّ التاريخ ووصيّه الدوغمائي والمنفعي.

يمكن التذكير ببعض من هذه الملابسات التي تسمّي مضمون ما أراد التصدي له، وباعتباره كردياً هنا، وما يمضي بنا إلى استشراف

المناخ السياسي وما يحيل إليه من محرّك ثقافي، تاريخي واجتماعي يتناغم مع توجهاته السلطوية:

(ففي سياق حديثه عن مرحلة الماجستير، أفصح مؤرخنا عن إلحاح رئيس قسم التاريخ وقتذاك الدكتور الراحل «فيصل السامر » ومعه أساتذة قسمه على ضرورة أن يكتب في موضوع فكري تتساوي وما كان يهتم به من موضوعات، إلا أن حبه وتيمنه بتاريخ مدينته منعه من اختيار مثل هذا الموضوع. ص19....وعدم رضا أستاذه الآخر «ناجي معروف »، الذي تمنَّى أن لا يكون مقصوداً وقد تمثل بطرح عنصري حين كان يوجه الطلبة بضرورة أن لا يسمي أحد أبناءه بأسماء أعجمية «غير عربية » لأن ذلك سيدخله إلى جهنم.. واعترض محسن مستشهداً بحديث نبوي: إن أكرمكم عند الله أتقاكم.. وحين تيقن من أنه كردي، استثنى الكرد من قائمته الأعجمية التي ستدخلهم النار، وكان هذا مثار دهشة الطلبة وضحكهم.ص 20.... وكان سبباً لخلق موقف متشنج بينه وبين الدكتور معروف، دفع به أن يطلب من مشرفه الدكتور «جعفر خصباك» ألا يوافق أن يكون معروف أحد مناقشي رسالته، وبالفعل فقد ترأس الدكتور المرحوم «صالح أحمد العلي» تلك اللجنة إلى جانب عضوية المرحوم «محمد صالح داود القزاز».. وكان له ما أراد. ص20.. وفي عام 1977، تم تعيينه بعد نيله للماجستير في كلية الآداب، قسم اللغة الكردية، جامعة بغداد..وحقق طموحه في القبول في الدكتوراه في كلية الآداب، وكان عنوان أطروحته متفقاً، ونهجه المؤسس على نبش التاريخ الكردي حين كتب عن «الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين ، تكوينه تركيبه تنظيمه، أسلحته، بحريته، وأبرز معارفه» على الرغم من قرار اتخذه مسبقاً بأن يكون موضوع

أطروحته للدكتوراه موضوعاً فكرياً، إلا أن ذلك لم يحدث بسبب صعوبة الإشراف عليه. ص 21... واختيار هذا الموضوع، كما قال هو: أثار حفيظة التدريسيين، الأمر الذي دفع به لاختيار اسم بلاد الكرد، وهو أيضاً ما أثار إشكاليات أخرى حالت دون تحقيق رغبته الكامنة، وحينها تدخل الدكتور«فيصل السامر » والدكتور «بشار عواد معروف » ووجدوا ضرورة أن يكتب في موضوعة «الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين » فتمت الموافقة على هذا الموضوع بعد أن خسر ثلاثة شهور من مدة كتابته. ص 21... ومما تردَّد حول المناقشة أن زايد أحد المناقشين وهو الدكتور «خاشع المعاضيدي » الذي أشار مؤرخنا لما كان عليه من كثرة مزايداته السياسية في أثناء المناقشة، لا سيما لعدم طرح مترجمنا لمقارنة بين «حطين صلاح الدين » وبين «قادسية صدام حسين »، وذكر أنه ومن كان حاضراً في تلك المناقشة من الجمهور قد اندهش من هذا الطرح، وما كان من طالب الدكتوراه حينها إلا الرد بكل جرأة، على هذا الطرح بالقول منوهاً بترك تلك المقارنة لآخرين غيره، بحجة أن «القادسية » لم تنته بعد لكي يصبح مجال المقارنة ممكناً لا سيما وأن تلك المقارنة لا تتم بين معركة انتهت قبل نحو من «800» سنة «وبين معركة اندلعت منذ نصف سنة، وفهم المعاضيدي ما كان يحمل كلام مترجمنا من سخرية، فتدارك الأمر وبادر إلى القول المصطنع» عفيه أخ محسن «ثم أطرق صامتاً ليسترجع معها أنفاسه. ص 22... الخ، غ، ح).

في بنية هذه المقبوسات من كتاب أحد طلبته، ما يعزّزنا إرادة التدقيق فيما كان يجري حينذاك، أي تلك الأجواء الكابوسية والتي يرعاها حزب شمولي من جهة، وهو موجَّه بسلطة مخابراتية من جهة ثانية، وفي زحمة التوترات التي كانت تتفعل بين العرب والكرد

تحت وطأة أوامر السلطة ونواهيها، حيث يكون لكل طالب عالم، قبل سواه سجله الشخصي، وتبعاً لمتابعات أولي الأمر الأمني السلطوي، أما عن المتقدم في المنحى الدراسي، من بلغوا عتبة التدريس، فيكون لهم شأن آخر جهة المتابعة والمراقبة، وتكثيفها بالمقابل، وهو ما نتلمسه في نطاق هذا المذكور آنفاً، حيث لا تتشكل جملة إلا وفي إثرها حملة مداهمة استفسارية، إن جاز التعبير، تيقناً من القيّمين على الدرس الجامعي أن ثمة من يضيء أغوار التاريخ، من يسلط الضوء على رموزه، وكتبته، وأعلامه، وأدوارهم في مراحل مختلفة منه والمسافة الفاصلة بين كل منهم والسلطان.

أي إن المعنيين بالعملية التدريسية أول من يعلمون بخفايا ما هم حارسون لـ «أسرار الدرس التاريخي» ووطأته [1].

إنها مكاشفة بقدر ما تكون مقاربة نقدية لعالم مضغوط عليه من الداخل، حيث الشبهات تتلبس كل من يقارب الخطوط الحمراء، وما أكثرها في مجتمع الصوت الواحد، والظل الواحد، واليد الواحد، والسجون الكاثرة بالمقابل، وكيف تضيق الذاكرة التاريخية ذاتها بنفسها، جراء المقحَم فيها، وتعكير مفهومها، وتجيير التاريخ في كل مرسوم «سلطوي» بلزوم التحرك والتعريف بالتاريخ وما يجب أن يكون في إخراجه وإنتاج الرموز المطلوبة، واعتباره هو التاريخ: معناه ومبناه.

محسن، أراد أن يقيم علاقة ثقافية بأوسع دلالاتها مع أوساط أكاديمية واجتماعية في العاصمة بغداد، وليكون التاريخ هو المحك،

(1) ينظَر حول ذلك، وبتوسع، خالد زيادة: كاتب السلطان «من الفقيه إلى المثقف»، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2013، فصل: حرفة الفقهاء، ص 59، كاتب السلطان، ص163، المثقف، ص 247.

ربما مدركاً، أنه يتحرك عكس التيار، بما أن الذي يعتمل فكرياً في ذهنه، يحيله من وجهة نظر جل المحيطين به إلى المصطاد في «الماء العكر»، والذي تبرع الأنظمة العرجاء بوعيها للتاريخ والآخرين، في مداومة تعكيره، ليسهل لها التحرك، وإطلاق «كائناتها» التي تتربص بمن تخشى جانبه، أو تريد النيل منه، أو تخويفه بالمقابل.

وفي العاصمة تلقي أصوات، تتم لقاءات ما أبعدها عن «العصمة»، لأن الخرق الأول للتاريخ، ونهْبه القيمي، يأتي من المتربع في الهرم الأعلى من السلطة، وما أشير إليه يري عمق المفارقات، والتي تفيد في تحرّي الذهنية المتدربة على أن تبدأ بترويضها الذاتي، قبل إقامة أي علاقة مع الآخر، أن تعيش سلسلة الأوهام المجدية لها، والتي ركَّز عليها فرانسيس بيكون قبل أكثر من أربعة قرون، وكيف تستبد بأهليها، ومن هم من النخب الثقافية، إنها الأوهام التي يُعتاش منها، وهي تصلنا إلى يومنا هذا، ولو بصيغ شتى، بالطريقة التي تناولها علي حرب في «أوهام النخبة أو نقد المثقف»، والذي يوّجه مؤرخنا أنظارنا نحوهم هم الذين ينتعشون في ظل هذه الأوهام، ويهّولون مخاطر أي «أورجانون جديد»، أو ما يحاول تسمية أي وهم من أوهامهم التاريخية، الفكرية، التربوية والنقدية على أنه وهم ويسيء إلى مجتمع بكامل، وليكون المجدي في عملية التحرّي عن المغذيات هو السؤال عما أصّل قائمة الأوهام هذه، لتتشكل كل هذه البطانة الثقافية «المقمَّلة» !

وفي اللائحة السردية لمواقفه، وتحركه في قلب العاصمة البغدادية المكثفة، يمكن التعرف، بصورة أجلى، على هذا البعد النفسي والذي صيَّره كائناً مغترباً، ليس كرهاً في الغربة، وإنما حباً في الاستنارة، وحرصاً على عالم مؤمَّل يراهَن عليه:

(عند البدء بدراسة مادة التاريخ في السنة «1982–1983». ص 22... ومع أنه كان يدرك أن مادة فلسفة التاريخ تعد مادة «ملغومة» ولم تكن رئاسة القسم بغافلة عن ذلك، وقد وضعت عيون ترقب وآذان تسمع، فإنه لم يبال بذلك.. ص23... لقد وجد الدكتور ضالته في تدريس مادة منهج البحث التاريخي حين انتقل إلى قسم التاريخ، إذ وجد في هذا الدرس مجالات رحبة يمكن من خلالها شحذ تفكير الطلبة وجعلهم لا يستسلمون بسهولة لما يسمعونه ويقرأونه. ص23... ودرّس مادة فلسفة التاريخ التي مثلت مجالاً رحباً لتصدير ما يبتغي أن يتعلمه طلبته.. ص24... ولأنه كان مميزاً وقد تفوق على بعض أقرانه في قسم التاريخ ممن كان بعيداً عن التعاطي مع الحركة العلمية، فقد وضع هؤلاء– وللأسف– العراقيل أمام إنجازاته العلمية، حيث ذكر أنه وفي إحدى المرات، كانت لجنة تعضيد البحوث في الكلية المذكورة «قسم التاريخ في كلية ابن رشد، جامعة بغداد»، قد رفضت تعضيد بحثه المعنون بـ«ابن الأثير يؤرخ حوادث عصره غير السياسية »، وقيّم عالياً..والخلاف من قبل اللجنة هو في اعتباره أبناء الأثير من الكرد.. واشترطوا عليه تدارك هذا الخطأ..،فلم يلتزم.. وإزاء تسميته لجزيرة ابن عمر بالمدينة الكردية: إذ أبدت اللجنة حينها، استغرابها من أن تكون هناك ثمة مدينة كردية أصلاً في العالم! ؟ بل وتساؤلهم: هل ثمة «كردستان في تركيا»؟. ص25.... وثمة من رفضوا الاعتراف بوجود الكرد، كما في حال رائد التراث الشعبي في العراق عبدالحميد يونس السامرائي الذي أنكر وجود عشيرة كردية، بل أن الكرد حسبما يقول، عرب عُجمت ألسنتهم.. وضغط عليه من قبل رئيس لجنة التعضيد«الترقية » د. عبدالرحمن مجم العاني بلزوم تدارك الخطأين، فلم يفعل. ص26... وهذا انطبق

على بحثه الآخر «مصرع السلطان الخوارزمي الأخير: جلال الدين منكوبرتي» بزعم د. حسن فاضل زعين العاني الذي أسهم في تأخير تلك الترقية لسنتين متتاليتين،وأكد «زعين» أن بحثه يحتوي على أفكار عنصرية «كردية» تدعو إلى شق الصف..فكان عليه أن يغادر بغداد في ظلمة الليل.. ص27... ليستقر في أربيل مدينته منجرح الروح طبعاً.. الخ. غ، ح).

لدينا تضاد تام، كما يظهر في حركة الإبرة التي يعتمدها مؤرخنا، وما يتهيأ لفتقه ورتقه تاريخياً، وزاوية التحليق التي تتحدد استناداً إلى حيوية الروح التي رصدها إرادياً في توجيه حركتها، وإبرة النظام، بالمعنى السياسي، وفاعليتها السمّية، أو ما يكون سم النسيج المحبوك، وعمل الإبرة في خياطته وتفصيله على أجساد «ضحاياه»، أو من يراد «تسميمهم.

ولا بد أن هناك الكثير مما تذخر به ذاكرته الشخصية، سوى أن المراد البحث فيه والدفع به إلى واجهة التاريخ، بوصفه الشاهد على حقيقة ممثَّل فيها، ليس جانب الإحصاء، وإنما الموجّه للانتباه إلى عنف المعمول باسم السلطة أكاديمياً .

ومن جهتي، فإن صدى هذا المصمَّت كما هو متخيَّله النصي هو الذي يعزّز في حركية الإبرة، والتحليق الصاعد عالياً.

ثمة قضايا تدخل التاريخ المتشابَك عليه في نطاق جنايات كبرى، تستنطق اللائذين بالصمت أو تهيب بهم لأن يدلوا بشهادتهم: الواحد تلو الآخر، وأن يصبح المؤرخ على خلفية مما يفصح عنه إلى مستنطق المؤرخ المفوَّض باسم نظام وضع «كعب حذائه العسكري» مكبّراً على إدارة الجامعة،صحبة مسدس كاتم للصوت، وتهديدات متفاوتة.

في بنية كتابات محسن ما يمكن التجاوب معه، وفتح أكثر من سجل جنائي داخل الرواق الجامعي «العراقي» بالذات .

وإن تابعنا هذا المشهد الكابوسي الذي يحتكر حتى الغفْل من الاسم تاريخياً، لهالنا الوصف والموصوف معاً، أي من جهة التدخل في طبيعة خيارات الطالب، ومقدّم الأطروحة الجامعية، وحتى طبيعة المناقشة وأسلوب التدريس...الخ، ومن المؤكد أن مؤرخنا ليس استثناء، إذ بالكاد نعثر على اسم مؤكّد لحرفية البحث وفذاذة المعنَّى، دون أن يخلو من إصابة ما، وربما أخرجنا التعرض لهذا الجانب، إن حاولنا متابعة، ولو مقتضبة لنماذج منها [1].

---

(1) ما أكثر ما يمكننا إيراده هنا، مثلاً:

بالنسبة للباحث الأكاديمي والدكتور عبدالفتاح بوتاني، يشير إلى واقعة كهذه، في كتابه: الحياة الحزبية في الموصل 1926–1958، مطبعة وزارة التربية، أربيل، 2003 ، وهو – كما يقول – عبارة عن رسالة ماجستير قدمت إلى مجلس كلية الآداب، جامعة الموصل سنة 1990 بإشراف الدكتور ابراهيم خليل أحمد ونالت درجة الامتياز، وقد أجريت عليها بعض التعديلات الضرورية خدمة للموضوعية والحقيقة التاريخية، كما وأضيفت إليها معلومات وآراء واستنتاجات لم يكن مسموح بها او حتى ذكرها، بسبب التطويق الفكري والسياسي القاسي المفروض حينذاك ، فضلاً عن معلومات جديدة لم تكن متوفرة أيضاً.. الخ، ص 18، ويراجَع حول ذلك، كتابي عنه: اليد والقفاز «التنوير والوثائقي في كتابات الأستاذ الدكتور عبدالفتاح علي البوتاني»: دراسة، تقديم: د. عدنان عودة عباس، أربيل، 2016، ص 26.

في كتاب الباحث المعروف أريك دافيس: مذكرات دولة «السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث»، ترجمة: حاتم عبدالهادي، المؤسسة العربية، ط1، 2008، ثمة تأكيد على هذا الخلل البنيوي والناجم عن الفساد التربوي، إلى جانب تجيير مفهوم العلم وقسره على أمور دون أخرى، وبطريقة تعسفية، حيث التاريخ يطوَّح به، كما في قوله:

إن «المجتمع المتخيل» الذي تمت صياغته من قبل البعث التكريتي كان اعتماده على المخيال التاريخي أكبر من اعتماده على الصياغة الإيديولوجية لمخططات دولة الأمة المعاصرة. ص15... وما يخص الجانب المغاير: في المجتمع الديمقراطي، تكون الذاكرة التاريخية مصممة للتشجيع على الاندماج الثقافي والمشاركة السياسية، ولا يحتاج تأويل الدولة للماضي إلى تشويه سمعة الدول الأخرى لكي يسود. ص24... وعن جنايات الكتاب في المجال التعسفي للتطبيق العلمي: لقد جرى توثيق انتهاكات النظام البعثي المريعة لحقوق الإنسان على نحو بليغ في العديد من المؤلفات، وأبرزها تلك التي كتبها كنعان مكية. ص35... ويورد أسماء لها علاقة بهذا التمثيل التعبوي والإيديولوجي: ثمة من انخرطوا في اللعبة الصدامية تاريخياً: عبدالعزيز الدوري في حديثه عن الشعوبية، بمستواه المتدني..ص293.. ومن شاركوا في كتابة: العراق في التاريخ، عام 1983، ومنهم د. صالح أحمد العلي الرئيس السابق للمجمع العلمي العراقي والمؤرخ البارز..ص295.. دور وزارة الثقافة والإعلام في طباعة كتب تتناسب وتوجه سياسة البعث.. ص315..كما في أطاريح دكتوراه..ص316، وانخراط كتاب ذوي صيت في اللعبة مثل: شاكر مصطفى سليم..ص317..وتجاوب آخرين بشكل لافت: عزيز الحاج الذي أصبح ممثل البعث لدى منظمة اليونسكو، وهناك وميض عمر نظمي، وسعد ناجي جواد ....ص319...الخ.

وفي التجربة الكتابية للكاتب العراقي والأديب المعروف فاضل العزاوي ما يضيء هذه النقطة، في كتابه: الروح الحية «جيل الستينات في العراق »، دار المدى، دمشق، ط2، 2003، حيث متابعة التغطية الثقافية والسياسية للفترة المذكورة تمضي عميقاً إلى قاع المجتمع وأقنعة السلطة وأدوار رموزها في اختزال المجتمع بالذات:

حين يقول: لا تشبه الستينات العراقية أي عقد آخر من العقود التالية التي مرّت بالعراق. إن الأمر لا يتعلق هنا بتجديد شكلي مجرد للكتابة كما يتوهم بعض نقاط الأدب ومؤرخيه وإنما بتحول كامل في الوعي الفكري والسياسي والاجتماعي، فرضته الأحداث التي عصفت بكل الأسس القديمة التي كانت تشكل الصورة الفردوسية عن العالم والحياة.ص13..وعن تجربته في السجن وكيفية التعرف إلى هوية السلطة: في السجن الذي أمضيت فيه ما

يقرب من العامين لم يكن ثمة أحد أقرب إلى قلبي وفكري من نيتشه ودستويفسكي وكافكا. ص19 «أي في الستينات- منذ العشرين من عمري انفضح أمام عيني المراقبتين الوحش الذي يكمن خاتلاً داخل كل سلطة، منذ أن شعرت بسياط الجلادين على جلدي وبساطيلهم العسكرية فوق رأسي ووجهي. ص24... ... وغوغائية الثورة وكيفية تصييرها لوياثاناً» تنين شر «للإجهاز على الحياة: نقلت الثورة التشوه الروحي والعماء الفكري إلى داخل المجتمع العراقي، محولة عمليات القتل إلى مهرجانات شعبية. ص59...

وبالنسبة لمن كان بعثياً وفارق اللعبة السياسية السلطة ليصبح في موقع المعرّي لها وما في ذلك من نقد ذاتي، وأعني به هنا هاني الفكيكي، وكتابه: أوكار الهزيمة «تجربتي في حزب البعث العربي الاشتراكي»، مؤسسة المنارة، بيروت، ط2.

وثمة باحث عراقي، ومن مواليد 1936، حيث انتسب إلى حزب البعث سنة 1954، لا يخفي سخطه على نوعية العلّم التي تعطى لطلاب الجامعة .. ومما يقوله بصدد خواء الأكاديمية كمفهوم، مخز: فالجو الأكاديمي والبحثي بدأ يتردى وراحت إدارات الكليات تفقد هيبتها أمام الإرهاب والتهديد والغوغائية التي سيطرت على الجامعة... وبينما حولت الكليات مراكز لـ «المقاومة الشعبية» تشاهد فيها الأسلحة والرشاشات تحول الكثير من الطلبة مخبرين لأجهزة الأمن والاستخبار عن زملائهم الآخرين.. ص125...

وحتى في شهادة الأديبة العراقية جانب موجع من هذا التاريخ المدمى، أي هاديا سعيد، وكتابها الموحي بعنوانه: سنوات مع الخوف العراقي، دار الساقي، بيروت، ط1، 2004 ، كما في قولها: في فترة السبعينيات والثمانينيات: عن الذين باعوا ضميرهم لصدام: غالي شكري، محمود السعدني، جمال الغيطاني.. ص24-25... وكذلك: ربما كان المثقفون الأكاديميون يهربون إلى الدراسات المحايدة في التأليف، فقد شهدت تلك الفترة إصدارات عديدة عن وزارة الثقافة والإعلام تناولت دراسات وأبحاثاً بعيدة عما أراه في الحياة والواقع، وحتى كتب التاريخ السياسي كانت وثائق رسمية أكثر منها قراءة حية. ص82...

وفي رصيد الباحث والصحافي اللبناني حازم صاغية الكثير مما يضيء هذه النقطة المريعة، وهو

حازم صاغية، وكتابه المثير: بعث العراق«سلطة صدام قياماً وحطاماً »، دار الساقي، بيروت،ط1، 2003، كما في حديثه عن رعب الواقع الثقافي في العراق في ف14: موضوع الثقافة، صص191-207... وعن ألقاب ثقافية صدامية: شفيق الكمالي الذي تولى وزارة الثقافة والإعلام قبل أن يصفّيه حزبه الحاكم، سمي «شاعر البعث»، وهي التسمية التي أطلقت بعد ذاك على محمد جميل شلش، وسمي عبدالرزاق عبدالواحد «شاعر الرئيس»، وغزاي درع الطائي «شاعر القوات المسلحة»، ورعد بندر «شاعر أم المعارك»، وساجدة الموسوي «شاعرة أم المعارك»، وبقي الشاعر المركزي للسلطة سامي مهدي، البعثي التاريخي الذي عرف بتخوينه مجلة «شعر» اللبنانية ورمي كل محاولة لكتابة شعر حديث بالعمالة والتآمر على لعروبة..ص 203... وما يقرّبنا من موضوعنا الموسوم: تبئيس الحياة الجامعية، ومعاقبة كل من يعترض على منح المقربين من صدام شهادات جامعية ص194...

وأخيراً وليس آخراً، فإن الذي تعرض له الكاتب العراقي المعاصر عباس خضر في كتابه ذي الطابع التوثيقي: الخاكية «من أوراق الجريمة الثقافية في العراق »، منشورات الجمل، كولونيا، بغداد، 2005، يكشف عن الحالة الجهنمية لمجتمع ممثّل فيه من النواحي كافة، والعلامة الارتزاقية الفالقة لجمهرة كبرى من ذوي الكتابة اللافتة عربياً، في التاريخ، والنقد والأدب، ومن هنا كان العنوان: الخاكية ذات صفة عسكرية وتسلطية: الخاكية في الأدب والفن والممارسة، تعمل داخل النماذج والقوالب والمسميات والقيم المحددة والمعاني التي تختلقها المؤسسة وفق مصالحها ومتطلباتها، وتعمل الخاكية على ترجمتها كفعل إبداعي/إتباعي.. ص 8 ... والذين اندمجوا باللعبة: هناك دراسات خلدون الشمعة: سوريا، فاروق سلوم، والمنصف الوهايب: تونس، ومحسن الموسوي : العراق.. ص25... وهذا يعمّق اللعبة: ما أقصده أن الخاكية وعي خاص وقيم خاصة، تلبس بشراً وتحركهم ضمن تحولاتها، ووفق رغباتها، وليس البشر فيها سوى مكملين للعماء الخاكي.. ص 43... وما يشكل كشفاً عن واقع علاقات اجتماعية، عبر التذكير ببيل«الانكليزية المعروفة بالخاتون: 1868-1924 » وهي تلاحظ مفارقات العراقيين وقد مدحوا الأتراك ثم ذموهم بعد مجيء الانكليز، لهذا: الكلمات عند الشرقيين هي مجرد ألفاظ لا تعني شيئاً.. ص 49... وارتزاق الشعراء:

هذا يضعنا في أتون العلاقة التي تصل المجتمع بأولي أمره، من يعمل في الحقل البحثي وكيفية تفاعله مع موضوعه، وفي المضمار التاريخي تظهر قائمة المواجع الكبيرة، لأن المتردد في المجتمع شديد الارتباط به، انطلاقاً من المفهوم القيمي المستثمر شعبوياً فيه، كما

شعر مديح لمحمد جميل شلش.. ص59-60- وزاهر الجيزاني، ومالك المطلبي، وعبدالكريم راضي جعفر، حميد سعيد، عبالرزاق عبدالواحد، وكمال الحديثي، وعبدالمطلب محمود، وحميد العقابي... الخ، وتثمين طراد الكبيسي لهذا النوع من الشعر، وهو «ناقد خاكي» في كتابه: قصيدة الحرب الحديثة.. ص70... وما يشكل مجالاً لحقل بحثي ومتابعة تحتاج إلى المزيد من التوثيق لحظة التذكير بمجموعة كبيرة من الشعراء والكتاب وهم يثمنون المربد وقادسية صدام، كما تقول تواقيعهم في مهرجان المربد السادس في 3-12-1985، في برقيتهم إلى صدام حسين، حيث المثقف يقف في البيان خلف العسكر! ومن هؤلاء: جابر عصفور، غالي شكري، محمود درويش، سليم بركات، سركون بولص، محمد ابراهيم أبو سنة، عزالدين اسماعيل، عبدالسلام المسدي، شربل داغر، عبدالرزاق البصير، سلمى الخضراء الجيوسي، صلاح فضل، ادريس الناقوري، محمد زفزاف، ابراهيم نصر الله، خالد الكركي، حسونة المصباحي، محمد الغزي، وغيرهم..ص142. . الخ.

إزاء ذلك، لا أدري كيف يمكن تفسير ورود ملخَّص بالعربية لمقالين له نشرا بالكردية، نشرا في مجلة «روشنبيري نوى: الثقافة الجديدة » ، بغداد، وكمثال عن خاصية التحسس من كتابات يُخشى جانبها:

ابن المستوفي، ع111، 1986صص66- 78- وكذلك عنه وهو مستوفي أربيل ووزيرها ومؤرخها وأديبها، وبالعربية، صص79-80.

صلاح الدين في نظر معاصريه «فروسية صلاح الدين»، ع 113، 1987، صص76-86، وملخص الفكرة بالعربية، ص87.

بينما لا نجد شيئاً من ذلك في مقالات أخرى له، مثل:

حماية قبر الرسول الأعظم، ع 104،1984، صص115-124.

مسئولية صلاح الدين، ع105، 1985،صص48-56.

ابن خلدون، ع 107 ، أيلول 1985 .صص97-105...الخ

في وضعية مؤرخنا، ولا أدل على شهادة في تبيان بؤس مجتمع كهذا، حيث يصبح وديعة في يد طاغية، أو من يمارسون أشد ألوان العسف والتفكيك لقوى الحياة الفاعلة فيه.

إن عملية الكتابة الجادة، والتي تهبُ المجتمع حضوره الخلاق، تبرز في تحرير الجهات من نقاط التحكم والتوجيه للأفكار التي تكون وحدها جديرة بأن تدلي بشهادتها عما إذا كان المجتمع مجتمع حياة أو مواتاً، ما إذا كان هناك من يتنفس بعمق وملء روحه حياة تصله بالخفي منها، أي وهو يرقص بـ«قلمه » على طريقة نيتشه [1].

وفي قول ألمانيّه الآخر، وهو الفيلسوف وعالم الاجتماع ماكس فيبر«1864– 1920»، ما يدفع بنا إلى إبداء علامة الاستغراب القصوى تجاه حركية البحث في الجامعة وكيف تكون، وتستحق حضوراً، في المقال الطويل نسبياً والكثيف «العلم بوصفه حرفة» (كيف يتمثل العلم بوصفه حرفة بالمعنى العادي للكلمة ؟ يبدأ هذا من لحظة تعيين الشاب مدرساً في الجامعة أو أستاذاً محاضراً، ص 149... وما يسيء إلى جوهر العملية التعليمية في الجامعة: المعضلة هي قد يحتكر الأستاذ المدرس العملية التعليمية ص 151 ... والقيمة الكبرى للأستاذ الأقدم: في المحاضرات الأساسية والثانوية للمدرس الجامعي– الحسنة خبرة تتشكل للجديد ص 152 ... وما يمنح الجامعة قيمة تاريخية مضافة : لا يمكننا أن نعمل ما لم نتأمل مجيء آخرين سيصلون إلى أبعد مما وصلنا نحن إليه. ص 170 ... ما يجعل الطالب في تنافس مع نفسه

(1) أشير هنا إلى كتابه فرديدريك نيتشه: أفول الأصنام، ترجمة: حسان بورقيبة– محمد الناجي، دار افريقيا الشرق، ط1، 1996 ، وقوله عما يخص فاعلية الكلمة: ألا يزال هناك داع لأن نقول بأنه على المرء أيضاً أن يعرف كيف يرقص بقلمه، بأن عليه أن يتعلم أن يكتب .. ص 73 .

ومع أستاذه الجامعي ليكون للتاريخ بعده المعرفي الخلاقي، وللفرد الواحد لعبة الإبداع وتحسين عملية الفهم للتاريخ، أي ما يجعل الجامعة جامعة الاختلافات وليس التأطيرات بالتأكيد: في مخاطبة طلابه وطالباته: واعلموا أن قيمة الإنسان لا ترتبط بتوفره على صفات قيادية. وفي كل الأحوال، فإن الصفات التي تجعل من أحدهم عالماً ممتازاً أو أستاذاً أكاديمياً، هي التي تجعل منه قائداً في مجال تنظيم الحياة العملية أو في مجال السياسي. ص 193 . .الخ)[1].

فعل الاختناق لمفهوم التاريخ، إيعاز بوجوب الكشف والتحري عن تلك الأيدي التي تقوم بمقام الدماغ، وهي تبطش بكل حركة غير مقيدة إلى حلقة حديدية، ضمن سلسلة سلطوية تطوق المجتمع بكوادره الثقافية والعلمية، وليكون للجامعة الشأن الأكبر، فمن خلالها تبرز لعبة الذاكرة وكيف تكون، وأي زمان يجاز للاعتماد عليه، وأي إنسان يعوَّل عليه بحثياً [2].

ومن هذا المنطلق، يظهر لنا جلياً حجم الرهان السلطوي على الجامعي، حيث إن مركزة السلطة تعني بالترادف مركزة القوة وكيفية تأميمها لصالح جملة السياسات الجبهوية الداخلية وليس الخارجية، بما أن مفهوم المركزة السلطوية لأي قوة مجتمعية، يستدعي نوعية العلاقات وتفعيلها، ولأن الترجمة الدقيقة لميكانيزم إقرار قوة من

(1) ماكس فيبر: العلم والسياسة بوصفهما حرفة- تر: د. جورج كتورة، مراجعة وتقديم: د. رضوان السيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2011، وقد وردت أرقام الصفحات في المتن، من باب الإيجاز.

(2) حسبي أن أشير هنا إلى كتابي: الأكاديمي «هل هناك أكاديمي كوردي»: دراسة، دار تموز، دمشق، ط1، 2015، مثلاً: الأكاديمي الذي يجاورنا، ص 54، وما بعد.

هذا القبيل لا تعدو أن تكوناً رجماً لمحتكري القوة، لأن تخوفاً من المحيطين بهم عليهم هو الذي يقلب ظهر المجن، أعني تثبيت العدو في الداخل، وما في هذا التعزيز المقلق للمعنيين بالجاري، من مخاوف وليدة برمجة السلطة للخطط التي تعني الدولة، فإذا بها تخصها.

في هذا التثبيت الرهيب للقوة، ينتشر، بقدر ما يتكاثر الذين يستهويهم هذا التضخيم في متن السلطة والذاكرة الإسعافية القائمة على مدار الساعة لأقل تنبيه إلى أن شيئاً ما يجري، ويُرتاب فيه، فإذا بهم يعزّزون مواقعهم باعتبارهم حرّاس من له الكلمة الفصل في كل شيء، وينوب كلاً منهم ما يلوّح بيد ضاربة له على من يدير شئونهم، أكثر من الفكر الفاعل.

ذلك ما يذكّرنا بما ذهب إليه عالم الاجتماع التركي الشهير اسماعيل بيشكجي، عن الحلف «اللامقدس» بين السلطة، وهي في أعتى قوتها، ومن يعملون في الوسط الأكاديمي والثقافي والصحافي وغيره، حيث الحرص على المطلوب سلطوياً هو اللافت في هذا الوسط، قائلاً (إن الجامعات التركية، الصحافة، العلماء، الكتّاب.. الخ، ممن يفكرون اعتماداً على ازدواجية المعايير، يتعاونون فيما بينهم، لجعل القومية الكوردية مستعبَدة، وتجريدها من خصوصيتها القومية..)[1].

ومن المؤكد أن «العسل» الذي يتلقاه المعنيون بتزييف الحقيقة كأناس معتمدين من السلطة وأولي أمرها، عسل مزيَّف بنسبة

(1) بيشكجي، اسماعيل: رسالة إلى اليونسكو، مؤسسة اسماعيل بيشكجي، ستانبول، 2013،ص49، الترجمة إلى الكردية، عن المؤسسة ذاتها، 2016، ص52، وقد أنجزت ترجمة الكتاب كاملاً، إلى العربية وسوف يصدر قريباً، لأهمية مضمونه، وفي النطاق السالف ذكره.

عالية، ربما حتى يظل في مقدور ممثّل السلطة وعبر جهازه الإيديولوجي التحكم بأذواق أولئك، وإبقائهم في شوق دائم إلى «العسل» وهو أكثر عسلية، وما في ذلك من تمثيل للعبة «الكلبية» التي يعتمدها ممثّل السلطة الأعلى.

وتوخياً للحقيقة المكلفة في مجتمع محكوم بقوة مصادرة من المجموع العام فيه، ثمة من يلمّح إلى وجودها، إلى إمكانية تسميتها، بصيغ شتى، وفي حال مؤرخنا محسن محمد حسين، فإنه في الجمع بين فعلي الغرز والوخز، يتقاسم ضربين من ضروب المقاربة النقدية: الإشهار بالحقيقة خلاف المتداول كفاعل غرزي، والتشهير في المزيّف لها كفاعل وخزي .

وبناء عليه، يسهل علينا تحرّي خطوط التحرك لكتابته، ومكابدة المعاش سلوك حالة وتمثيل لفاعلية الكتابة المغايرة .

لقد مارس «حربَ» مواجهة مع الآخر: بين جمهوره، وعلى أرضه، إن جاز التعبير، ردحاً طويلاً نسبياً من الزمن، باذلاً ما وسعه من جهد، لتأكد الوهم المضلّل لشبهة «الأكزوتيكية» المضافة عليه، بقدر ما سعى جاهداً له أنه ليس الآخر، من منطق الغريب، إنما ثمة تاريخ، وفي التاريخ تتشكل شراكة مصيرية، أي ما يكونه العربي والكردي وغيرهما، وهو في خط تحركه المعروض للضغط والتقطيع، كان مقتنعاً للبقاء مع الآخر المتكامل معه، وليس النقيض، رغم الوضع البائس الذي كان يعيشه، بدءاً من البيت الذي نزل فيه، ولعل الوارد على لسانه هنا يفيد في تنوير نوعية الجرح الذي تموقع في بنيانه الروحي(: إن هذه الدار العتيقة المتهالكة التي تملكها الجامعة، وافق على السكن فيها لأنها قريبة من الكلية، رغم أنها دار متهرئة،

وفيها أنواع الكائنات من عقارب وأفاعي وجرذان وحشرة الأرضة والعناكب، تقبلها على مضض لأنه لم يمتلك – وللآن– داراً أو وسيلة نقل..ص7– جرّاء مراقبته أحرق قسماً من كتبه في التنور... وحاول الخروج في 3-4/1994 في حلكة الليل المظلمة ناجياً بروحه. وفي عربة، بعد إقامة أكثر من ربع قرن في بغداد ...غ، ح، ص8).

عشرون عاماً يا سجل المكابدات «1974–1994»! أي معاناة تأصلت هنا، أو حملت اسمه، وهي تشير إليه، نظراً لخصوصية التجربة ؟

أكثر من عقدين في سلك التدريس، أكثر من عقدين مضاعفاً، بالمفهوم النفسي، والحساب الصادم للزمان هنا، وليس من زاوية كمية تحديداً، يمكن لأي منا أن يعاين نوع الخطر الذي يتهدد الكينونة من الداخل، وما يستفزه ذهناً وشعوراً.

إن الخراب المستفحل هذا، يبدأ من المنظومة القيمية التي يجري ترتيبها تبعاً لاعتبارات السلطة، إنما في المتن، تبعاً للقريحة المتفتحة لمن هم ممثّلون لرمز السلطة، وهم يمتلكون ذخيرة حية من مشاعر السلب تجاه شركائهم في العملية التربوية قبل التدريسية، لا بل تجاه من كانوا أساتذتهم، وما في ذلك من استفحال للفساد الروحي والعقلي.

ربما بالطريقة هذه يحضر علي الوردي ومشهد التناغم النافق بين وجين عملة فاسدة مفسدة في آن (الواقع أن الوعاظ والطغاة من نوع واحد . هؤلاء يظلمون الناس بأعمالهم، وأولئك يظلمونهم بأقوالهم) [1].

(1) الوردي، د . علي: وعاظ السلاطين «رأي صريح في تاريخ الفكر الإسلامي في ضوء المنطق الحديث»، دار كوفان، لندن، ط2، 1995، ص 48 .

هذا التوادد المبطَّن، أو التخادمي، إن جاز التعبير، إذ لكل طرف ما يريده من الطرف الآخر، رغم تفاوتهما، هو الذي يسمح لنا بالحفر عميقاً في تلك الطبقة الذهنية والنفسية العميقة، وبعراقتها التاريخية، تلك التي تسهّل عملية عثور كل منهما على بغيته، حيث يتداخل الحراك القولي، والكتابي واليدوي، وعلى مستويات مختلفة، إلا أن الذي يفصِح عنه القول الآنف الذكر، هو العائد إلى الخطاب المملَّح والمستعين بأقوال وأمثلة لها صلة بالبنيان النفسي للذين يسهل التأثير فيهم، كما في مفهوم «الوعظ »،كما لو أن المخاطّبين وعظياً، قد ضلوا سواء السبيل، وما في ذلك من «بطش» معنوي، وربما فيما بعد ليصبح المأخوذ بغواية المسموع في عهدة الموجّه للعملية كلها، أي طوع أمره بامتياز .

الدكتور حسين، كما هو ملاحِظ، يسعى إلى اتخاذ جملة من الاحتياطات التي تعينه في عمله البحثي، احتياطات، لا بد أنها تمثّل في المتن إجراءاته الوقائية والتي تحتاجها مسيرته في التنقيب والتحري والمساءلة والمقارنة والتمحيص وإمعان النظر مجدداً فيما انطلق منه، وما سلسل به أفكاره، وانتهى به مآله البحثي هنا وهناك، واللافت، إثر كل هذا التنويه، هو جانب الحذر فيما يتعرض له، وفيما يقوله ويبثه في القرطاس، نظراً لأن الأرضية التي يقف عليها لا تمنحه هدأة البال، أو سكينة الإقامة في دائرة متخيله التاريخية والفكرية، فهي أرض غير مسالمة لا بما عرِفت ماضياً، ولا بما هي عليه حاضراً. إنها أرض لم تعش ما يمكن تسميته بـ«اكتمال دورتها الذاتية في إنارة المعْلَم والألغام المزروعة من قبل الذين يحتك بهم، أو على صِدام ما معهم، حتى وإن لم يتلق بهم، طالما أن سرديات التاريخ الكبرى، هي خير معين على مكاشفة هذا المرئي والموجَّه والقائم المهين لأخلاقية البحث، وقائمة موضوعاته

تعرّف بالحامل السلطوي لأمة لم تسلم من ظل اليد الباطشة، ومن يليه مرتبةً، وما في ذلك من خلل بنيوي مصطنع بين مفهومي: الأفقي والعمودي، وما في هذا التثبيت من تشكيل بائس للإنسان المفتقر إلى اسمه ومسماه، وإلا لما كان كل هذا التأطير، أي المنع والردع، القهر والزجر، إن كان ذلك على مستوى مباشر، أو على صعيد التلقين المدرسي، ومن ثم الجامعي، إلى جانب خاصية الكتابة التي تمثّل هنا حجر الزاوية في كل انعطافة تاريخ، أي يكون التاريخ الموعود، تاريخ مجتمع ينفض أوزاره باضطراد.

مؤرخ عصر صلاح الدين الأيوبي ومفلسفه، لا شأن له بما كان وإنما بما يناظر ما كان. هنا يكون الاحتكام إلى الحقيقة .

تُرى ما الذي أجازه لأن يرسم خطوط تحركاته البحثية في أقبية التاريخ، أنفاقه، سراديبه، أرشيفاته المعتَّم عليه؟ ربما هو شعوره بتردد نداء التاريخ بالذات، نداء هاجس معرفي يفعّل قوة نفسية لجعل ما كان في عهدة اسمه الفعلية.

هنا يتداخل الخطأ والصواب، الحقيقة والكذب، وتبرز أسماء، وتتشكل مقاربات نقدية معزّزة بمستجدات المعاش ووعيها !

هنا أحسب أن لدى مؤرخنا القليل مما أودعه صفحات بيضاً، لحظة النظر في قائمة كتبه ومقالاته، سوى أن هذا القليل، لا يخفي كثيره على مستوى خدمة الحقيقة، وما تستولده من حقائق تباعاً، ما يكون المثال الواحد شاهد عيان على وقائع، على أحداث كانت، ولما تزل تسلسل مؤثراتها داخلنا حتى اللحظة: كيفية تفهّم الخطأ، الكذب، الالتباس، بمزيد من المرونة في البحث والغوص عميقاً، فلكل ما تقدَّم فتنته، وأهلوه، ومن يهتمون بسجله المفتوح، صحبة النظر في

الصدق، الحقيقة، تلك الشفافية التي تمكّن من التعرف إلى قوانا الذاتية، ومواقعها الاجتماعية والسياسية والثقافية، مالنا وعلينا.

وربما كان الذي انهمَّ به مؤرخنا هو أنه موقعَ عمله في المضمار الأوسع لتاريخ يعلّم ويهذّب، بقدر ما يضاء بكلّيته !

أي ما يكونه التنوع الباعث على الخلق والإبداع ومتعة اكتشاف الآخر، وأبعد من ذلك: كيف الدفع النفسي بالآخر، ككائن مختلف، ومستقل بخصوصيته، لأن يشعر بمتعة هذا الاهتمام، وما يتولد في العلاقة التفاعلية من مأثرة ثقافية، تنمّي ذلك الرصيد الوجداني، قبل المعلوماتي للإثنين، وما من شأنه منح المجتمع المشترك قابلية أكثر للثراء الذاتي. أي إن المثار هو ما ينبّه إلى مفهمة الهوية «كيفية التعامل مع الهوية كمفهوم »، والمفهوم لا يعدو أن يكون تركيباً وفاعل انتشار معرفياً، وربما أمكن التذكير برعب المعاش عن الهوية، كما شدد عليه باحث مهتم بذلك (لا غرو في أن العرب المهجوسين بالهوية والآخر لم يتعدوا مرحلة طفلية موضوعها الرحم وحبل الصرة. وما العناوين الكثيرة التي يتداولها كتابنا على هامش الهوية ومسائلها، كالحداثة والأصالة، والتراث والمعاصرة، والذات والكونية، غير تعابير على أننا لم نهجر السلطنة العثمانية وأسئلتها، ولم ندخل بعد، زمن انشطار العالم دولاً ومجتمعات، والذي هو زمن تعرضنا للعالم وتحديه لنا كبالغين أسوياء، وتالياً كأبناء دول ومجتمعات وجنسيات لا يملكون في جعبتهم أية وسيلة يتعرفون بها إلى معناهم)[1].

(1) حول ذلك، ينظَر مقال حازم صاغية، ضمن كتاب تساؤلات حول الهوية العربية، لمجموعة باحثين، دار بدايات، جبلة، سوريا، 2008، ص 139.

محسن يبقى في فضاء التاريخ متقدماً على الكثير من أقرانه جهة إدراكه المعرفي لخطورة التاريخ كحدث، إنما التاريخ كمعرفة، وما في هذه من ثنيات، وفراغات، ولا بد أن ما عرِف به من خلال كتبه، سبقته مرحلة البحث المعرفي، ليكون محسن محمد حسين اللآتي مؤرخاً، وأكثر من كونه مؤرخاً، في عملية البحث التاريخية وما يمضي إلى ما هو ثقافي وتاريخي، وتحديداً حين يقول (بداية كتاباتي تعود إلى أيام الدراسة الجامعية في بغداد «1958– 1962»، حين جرَّبناها في صحف: «اتحاد الشعب، وصوت الأحرار، والحضارة، والثبات»، وكتبنا عن أوضاع الدراسة والعلاقة بين الأسرة التدريسية وبين الطلبة وافتقار المكتبات إلى المصادر والمراجع، إلى حد ما، لرفع المستوى العلمي وخطأ حصر التحصيل على محاضرات وملازم لمساعدة الطلبة ..ح، ف، ت، ص 11) .

بصدد مفهوم «البدايات» ما أكثر ما قيل ويقال إزاءه، إذ إن البداية تدشين لما يليها، ولا أن وراء هذا الإجراء دافع معرفي أكثر من كونه عاطفياً، يصل العقل بمتحولات الواقع .

محسن محمد حسين المنتمي إلى مجتمع لا يعرَّف به إلا بمكيانيزمات عنف أكثر من التهدئة، وبجمهرة تخاصمات أكثر من التلاحمات، ومن التعامي عن جمالية الاختلاف، أكثر بكثير من التسامي بأخلاقية الائتلاف، وتجنب الخلاف...الخ، ربما كان الذي

ذلك ما يقرّبنا من درس التاريخ، وما يجب أن يكون الموقف منه، بوصفه الآخر دائماً، ليكون أكثر قابلية للقراءة والتحليل والنقد. يُنظَر مقالي حول ذلك: التاريخ باعتباره الآخر دائماً، في صحيفة «تشرين» السورية، 8–12، 2007.

يودعه سطور كتابته، حيث الماضي يحضر بالكثير من تداعياته المستفزة، لا يعدو أن يكون هو عين الحاضر، سوى أن الذين يتحركون فيه هو منتمون إلى القرن العشرين وما بعده، لكنهم ورثة عنف سالف والمصابين بدائه كثيراً.

وربما كان المدى الزمني، وهو عقدان من الزمن مجدداً «1974–1994»، كفيلاً لأن يصادق على مجمل الموقَّع عليه من جهته طبعاً، حيث الكلام الذي هو صفة المتكلم، إنما في الصميم، صميم المنتسب إلى جماعة معينة، تبعاً لقانون جمعي مائز.

في المحصلة المفتوحة، لا يظهر أن مؤرخنا يتحدث من خلال هوية معينة: بصفته كوردياً، إنما كؤرخ ومفلسف ما يؤرخ له، لكنه المتقدَّم بهوية جريحة ومنجرحة في شهادتها، جرّاء الانقسامات الهائلة التي تتعرض لها في مجتمعه، ومن ذم، فإن صدى غرز إبرته في نسيج التاريخ الذي ينشغل به، يترادف مع لون أحمر، رمزياً. ولكم هو الأحمر مرغوب فيه، ومرفوض في آن، لكم هو منشود «لون الدم، رداء الحرية، دم جسد الحرّية»، في استثارته وتلبسه بالمخاوف.

وفي وسع كشّاف أثر التاريخ جغرافيته الواسعة الأبعاد، تبيُّن كثافة هذا الدم وسخونته المتجددة، لأنه يراق حتى اللحظة.

إبرة الاستشراق: قلق عصا التوازن

«إن معرفة حقائق الأشياء بالحدس وهْم، وما تراه العين ليس إلا مظهراً أو جزءاً أو بداية لمعرفة الحقيقة ولا يمكن أن نستند لإدراك الحقيقة على مجرى المرأى، بل إن ما نراه قد يكون خداعاً. فحواس، وحتى عقل الإنسان، يظل قاصراً، عن إدراك حقيقة ما يحيط به»

د. محسن محمد حسين : الاستشراق برؤية شرقية، ص 82 .

الاستشراق موصول بالشرق، إنه نسبه، سوى أنه منفصل عنه، غريبه، جهة تمثيله، فهو الآخر، وإن تجلّى المرئي في المتكلم فيه أو باسمه. وجانب التيه فيه، أنه يكاد يعصى على التحديد ونوع عمقه، في غابره وطيات حاضره ، والاستشراق تناول للشرق، من منطلق معرفي معين، بحيث يظهر الشرق كماً هائلاً من الألوان، كما هو نظير واقع يُؤتى على ذكره، وصفه، وليس أسَّه .

ولعل هذا الموضوع الذي شغل أذهان الكتّاب، والباحثين المعنيين به خصوصاً، وشغل المحيطين به من الناس العاديين، يستمد فاعليته الاستئثارية من مضمونه، فهو شرق، لكنه محمول على الغرب، وغرب سوى أنه يتكلم شرقاً، وهو شرق وغرب، إلا أنه ليس أياً منهما، وهو أحدهما، لكنه حاضر بحضور الآخر، وهو جمعهما المركَّب، لكنه ينفتح على طيَّة لا تخفي وحدتها الاسمية، غير أن استنطاقاً للمركَّب، يعيننا على ثراء التركيب وبلبلة ألسنة الناطقين باسمه، أي ما يجعل الاستشراق في مصاف برج بابل بأكثر من معنى...الخ.

ولا بد أن عمل اللغة يؤدي مهمته على الوجه الذي يخفي وجهه الفعلي، على وقع هذا التداخل والإشكال الجغرافيين، إنما أيضاً،

إيقاع وشائج القربى والتجاذبات القيمية والتي تستدعي التاريخ الذي هو نفسه يكون في حيرة من المنادى به.

أعني ما يلحق الشرق بالمزحزِح إياه من مكانه، أي من مكوِّنه الثلاثي الأحرف «شرق»، ليصبح مضاعفاً، لكأن وراء هذه الهجنة الثقافية، ما يعيد الجغرافيا وخارطتها الكونية إلى درجة الصفر في التعيين «استشراق»، وأن في ركْب هذا التحويل، ما يداخل بين نهار الاسم وليل المسمى، أي انزياح القول من التفسير مجملاً إلى التأويل إجمالاً غالباً.

ولست أرى فيما اعتمده مؤرخنا محسن محمد حسين في تعرضه لهذا الباب الجغرافي في الصلب ذي الصرير التاريخي المدوي بالتأكيد، إلا تنويناً لمفردة المنشغل به تاريخياً، في العصر الوسيط بمفهومه الأوربي، وهو خلافه عربياً، وهو ضرب عاكس بمرآويته للوجه وحقيقته، إذ يتمرأى في نطاق المركَّب من كليهما، وإذا أضفنا مشكل حامل الاسم ومن يكون، أي هو ذاته، لزاد المعطى المعلوماتي إشكالاً، وصعب الإمساك بعصا التوازن من وسطها، لأنها عصية على التوازن، وليس هناك من عصا حسّية يشار إليها ليجري قياسها وضبط حركتها.

لا بد أن توجهه إلى الاستشراق موضوع بحث، وصلةَ رحمٍ تأريخية، ناجم عن قلق معرفي، قلق فحواه أن ما يعرَف به من خلال «صلاح الدين» الخاص، بطريقة قراءته له، أجيز له أن يوسّع دائرة البحث والاستقصاء الثقافيين، إلى درجة خروج نصه عن نصّيته، جرّاء وطأة هذا القلق، وهو خروج وظيفي، إذ يستطلع خلفية «العمى» التاريخي، بسبب رهان الإيديولوجي الماكر، وهلامية المتردد الثقافي بالمقابل، ولعل المتنقل من منزلة إلى أخرى، أعني قائمة

موضوعاته، لرأى فيه واقع قلقه، وهو في البيت الواحد نفسه، سوى أن ثمة من أراد تقسيم المنزلة الواحدة، ودونها، كما هو فحوى التاريخ، وكيف يُستأثر به، كما هي الجغرافيا وكيف تطوَّب استملاكاً، أو احتواء قسرياً، أو تجريداً من تنويعاتها.

بناء عليه، يكون شاغله الشاغل في الاستشراق، هو ما يستشرفه في ثناياه، ما يُبَث من خلاله، ويفقده سويته كمفهوم، وأن تحركُه في هذه الجهة أو تلك، بصدد من تعرَّضوا له، أو نقَّبوا فيه اسماً وموقعاً ونشأة قيمة، ينبىء بهذا المحرّك البحثي لقلقه كمؤرخ، نعم، وإنما ككردي، وما ينسكن به من مواجع لم يكن يعبأ بها، إلا لأنها أثقلت عليه بمناخاتها الاجتماعية والثقافية والسياسية، إذ إن وطأة التاريخ وترددات القيمية بين كل من أربيل وبغداد، وما لكل منهما من رمز، هي التي تضفي على كل خطوة، وفي كل رقعة، لوناً معيناً، ورد فعل معيناً بالمقابل، فنحن هنا إزاء استشراق محسن محمد حسين.

يبدأ كتابه من السؤال الذي يوجّه الأبصار نحوه في الحال (كيف يتعين علينا أن نتعامل ونتفاعل مع الآخرين مع «الغرب»)، وما يلي السؤال الذي توضع له شارة استفهام سهواً أم تعمداً (إني هنا أسعى حثيثاً أن أنبذ الهوى والعاطفة، قدر المستطاع. ولن أدّعي أنّي أبحث عمّا يُسمى الحيدة، أو أني لم يتكوّن لدي موقف ما طيلة عقود من الاطلاع على ما ألّف عن الاستشراق، وما فيه من طروحات وأفكار متباينة...)[1].

لا بد أنه في تحديده الوصفي هذا يسمّي أمرين اثنين وبينهما تباعد: ما يكون عليه البحث في الموضوع المذكور، وجانب العاطفة، وفعل

(1) حسين، د. محسن محمد: الاستشراق برؤية شرقية، المصدر السابق، ص 15. وبغية الاختصار، أشير إليه في المتن، مع شارة «ش»، ورقم الصفحة ضمناً.

تجييره، أي الإساءة إلى المفهوم، وهو ما يستقرأ في مساره البحثي باعتباره نقداً، وما يحدد به موضوعه، وهو أنه ينشد الموضوعية بالمقابل.

يعرِف مؤرخنا، كما يعرف أصحاب الحرف وصرفه، أن لكل خطاب بابه الدلالي، وهو إذ يفتتح كتابه بسؤال، وبلغة الجمع، فربما لأنه يريد التأكيد على أن الشاغل جمعي. ووراء هذا الانتقال من خطاب الجمع إلى المفرد، ما يفصح عن نوع من التلويح ببراءة ذمّته فيما أقدم عليه، وما هو ساع إليه، ومن ثم ما يضيء مهمته في الإدارة والإنارة والإثارة معاً، إذ إنه في مختلف الحالات، لا يخفي نسبية ما يقول، وخاصية الذات فيه، ولكنه بتصريحه، كأنما ينوّه إلى جانب من الحيادية فيما انطلق منه، واستوقفه، وبالتالي، حين ينتسب خطاب القول المفرد إلى الجمع ولمصلحته يكون .

يتحدث مؤرخنا ومن موقعه كمفلسف لموضوعه عن الأرق الذي يصعّد من درجة التوتر لدى أهليه، أي ما يكون الأرق الذي يجافي النوم، ليس رفضاً له، إنما حباً في لا يمكن رده، ولو أنه غير مشتهىً كما يجب، جرّاء حمله الثقيل، ولهذا، فإن الاستشراق يبعث موتى الماضي من قبورهم، وهم في حيرة من التوقيت «الحشري»، مثلما أنه في الطرف الآخر، والذي كان سبباً لإيقاظهم أو صدمتهم، يوقع بالمستيقظين إذ ينبههم إلى وجود دين في الوسط يلتقي فيه كل من الماضي والحاضر، برزخ غير قابل للقياس، لأنه نوعي، ويتوقف على فراسة باحثه، ولأنه مقيم في مجتمع لا يقيم وزناً يؤخَذ بعين الاعتبار لأرق مطلوب كهذا، لأنه معرَّف بالسباتية أكثر (والثمن الذي يدفعه المؤرق المشدود بمثل هذه القضايا في مجتمع راكد، حين يمس الثوابت التي جُبِل عليها «الناس» لهو ثمن باهظ..ش،ص 15).

ينكشف تحرك مؤرخنا كما لو أنه يعتمد وجهين: أحدهما صوب الماضي، والآخر مركز على الحاضر، وجهان يلتقي بهم من يكون في مقام «الآخر» ولا أكثر منه التباساً وائتناساً في آن، ومن هم في وضعية الطمأنة الذاتية: مقابله.

وإذ يستعير خطاب الجمع، فكأنما يدرك أن الخطاب معمول بسياسة محددة، ودونها لا إمكان لتفعيل أثره، إذ يريد تمرير قيمة يبتغي لها تصريفاً من قبل المعنيين به، أي لحظة إدراك فداحة الاكتفاء بالقطيعة الثقافية (لذا ندعو إلى فهم الآخر، والاستفادة من ثقافته. نقرأ ما عندهم بتمعن، لنكتشف ولنكتشف أنفسنا. ش، ص 19).

وليس من باب الجزم، قولنا وهو أنه في مسعاه هذا، ربما يسائل نفسه عمّن يكون اسماً ثقافياً، وموقع خطاب، وجهة مخاطبة، بما أنه هو نفسه قيمة محوَّلة على مستوى التعاطي المعلوماتي وفلترة كل عبارة بمفهوم اعتباري محدد.

والناظر في كتابه ومكوناته، وهو يجمع بين من يثمّن اللحظة الاستشراقية في التاريخ، ومن يشكّك فيها نشأة وتقاسم مهام، وأدواراً ومآل معارف، ومن يحاول إيجاد نوع من التثاقف بين الحالتين، وكل ذلك لا يعني أن المشكل قد بُتَّ في أمره، بقدر ما يعزّز فعل الزمان والمكان والمنتمين إليهما في الاسم الهائل الطيات وعجيبها وغريبها، كما هو تاريخ العلاقات التي أوجدت داخل جهة لائحة كبرى من الجهات، ليكون الشرق «شرقات»، والغرب «غربات»، إن جاز التركيب، حيث إن استعارة وصفة من «جمع المؤنث السالم»، يفصح عن عامل توليدي، اشتقاقي، ربما يصبح «الأب» في وضعية الغائب، أو المعرَّض للاستجواب، وما يكونه واقعاً، ودون ذلك يبدو التاريخ ذاته أمضى في الإشكال.

لهذا، فإن ما ابتدأ به، كان توقيعاً على خطورة الاسم المركَّب، وأن التالي، كان ضرباً استعراضياً لمركّباته، جهة «إشادات بمجهودات المستشرقين»، ومحاولة التأريخ لـ«بداية الاستشراق»، ومدى «اهتمامات الغرب بقضايا الشرق الإسلامي»، وما يمكن أن يكونه «العرض السليم» للموضوع ، في «المرايا المحدَّبة... لا يشبهنا أحد»، وخميرة الاستشراق المسمومة، أو زعم سمّيته، في «الاستشراق والتبشير»، وربما في السلة المجاورة «الاستشراق، العنصرية، والحقيقة»، وما يجب التعامل به مع المستشرقين، ما تكونه الحاجة الاستشراقية إلى «الحوار»، وما الذي يقرّبنا من بنية الاستشراق انطلاقاً من جدلية القوة الضعف«في ضعفنا تكمن قوة الآخرين»، واللحظة الحاسمة في المكاشفة، تكون في التكامل بين «الحرية والعقل»، وربما على وقع سوء التقدير، كان هناك «الاستغراب» وكأنه انتقام من لحظة ورود الاستشراق من لدن الآخر المشكوك في أمره، وكخلفية، كمحطة لقاءات ، ما يجب التعرف عليه ناحية الدور الكبير الذي لعبه مستشرقون، يستحيل التنكر لـ«فتوحاتهم» البحثية والمعرفية، رغم أصداء صرخة «لا» لهم هنا وهناك .

ولعل الممكن النظر فيه، هو أن هذا الخلل من حيث النشأة يحمل أثراً مرئياً من إبرة تتحرك أفقياً وبطريقة ضالة مضلة، بما أن مفهوم «الخلل» يشير إلى اعتبار المتكلم مذنباً أو يمثّل دوره، وإن شئت من حيث التوصيف، فهو لا يعدو أن يكون «زانياً»، بينما من يحاول كيل مديح له، فيكون في مرتبة دليله الفاسق ومشبوه في مسلكه تجاه أهله، ليكون المعترض أو المقاوم، انطلاقاً من مجتمع يتحرك عرفياً، وينغلق على ما يعنيه ماضياً، في موقع الحارس الأمين والشهيد الحي له.

حسين، كما في تشديده على وجوب اعتماد لغة التنوع في خطاب ينفتح على تعددية أصواته، يستعيد في كل مكاشفة بحثية،

ومقاربة نقدية، ما عرف به، وبقي هاجسه المعرفي، أعني جانب تخصصه التاريخي، وليأتي الاستشراق، ليس ليزيده من حيث بؤرة التوتر تعقيداً، وإنما تأكيداً على أن كلاً منهما صنواً للآخر، بقدر ما يشكلان معلماً ثقافياً واحداً رغم تركيبته.

في متابعته لبعض ممن انشغلوا بهذا النوع الشائك من الموضوعات «بدوي، العروي، حمّيش..الخ» يقول(إن المطلوب من مفكري عالمنا أن يتخلوا عن المقولات والرؤى التي لها قدرة تعويق تكيفهم مع واقع العالم المتقدم، بالبحث عن الفعاليات الاقتصادية والتقنية، وأن يرنوا- على صعيد السياسة والعلاقات الاجتماعية- إلى علاقات شفافة معقلنة، وأن يحسموا أمر اضطرام وعيهم، وقلقهم،.... ش، ص 178).

حيث لا فكاك من هذا الإجراء، ودون ذلك سيكون هناك المزيد من سفك الدماء، ومجافاة النوم، والأرق المستبد بكل من الذاكرة «العرفية» عينها، والجسد الهزيل على وقع هذه المكابدات المرضية من حيث الجوهر والتشخيص.

ما يقوم به، أشبه بـ«فتح حساب» سليم في «مصرف» التاريخ الأكثر قابلية لإبرام عقود ثقافية تصل الكل بالكل هنا، وهو ما يزيده موثوقية بما ذهب إليه، أي ما يجعل الحوار عرّاباً قاعدياً لنسج علاقات متكاملة، بإبرة تعنيهم كافتهم.

ربما من باب التعويل على حقيقة مسلَّم بها مبدئياً، وهو أنه حتى بالنسبة لمؤرخنا فيما شغل نفسه به، وبطريقة منهجية تعلّم بأثرها التاريخي، إنما بالمقابل، بما هو مستفاد منه على مستوى تجارب الآخرين في الأمثلة والأسماء، وسبل التعرض لها في مناح مختلفة، والقول بأنه هو ذاته على دراية من أن هناك الكثير ممن يعملون، وفي «شرقنا»، وفق مبدأ «كلمة حق يراد بها باطل»: حق

الآخر الذي يشتبَه فيه إخلاصاً لقانون «العشيرة المجتمعية» التليد، وباطل المجتمع الذي ينبغي أن يكون الحق المجابه للآخر صوناً له من اختراق هذا الآخر، وبالتالي، لكم من باحث «شرقي» فيما يتعرض له، وهو أكثر إيذاء لكل ما ينتمي إلى مجتمعه، وبما لا يقاس من ذاك الآخر، والمعتبَر قنبلة شبهات مدمرة، ولا أدل على ذلك أيضاً، من أنه ختم كتابه بأسماء مستشرقين لهم اليد الطولى في إنارة الكثير مما هو تاريخي، وديني، وثقافي «شرقي» غاية في التعقيد والغموض وانعدام التمايز بالنسبة لموضوعاته، من «تيودور نولدكه : 1836-1930»، إلى «كارل بركلمان : 1868-1956»، إلى «لويس ماسينيون: 1883-1962»، وليس انتهاء، طبعاً، بـ«جاك بيرك: 1915- 1992».

إن أفضال هؤلاء وسواهم، تبقى أكثر من إبرة دقيقة التحرك في الإشارة إلى جهات تنويرية: تعليمية، جهات، ربما، يكون مجرد التغافل عنها وقوعاً في مصيدة التيه، أو فقدان جهة تمكّن من رؤية الطريق، بمزيد من السكينة .

ولا أعتقد- ولو للحظة عابرة من الزمن- أن مؤرخنا بمتجاهل لإرادة الحقيقة التي تسمّينا جملة وتفصيلاً، وهي من حيث النشأة، لا تمنح أياً منا، ما يمكن اعتباره بالجائزة الكبرى، وآخرين جوائز ترضية، وما في ذلك من تعسف، ومكاشفة لبنية «المصادفة» في مجدرى العملية كلها، كون القائم ينبري تبعاً لمسمّيا لها صلة بالقوة- ما سنرى لاحقاً أكثر، سوى أن هناك من يحاول إقرار الآخرين، وبمنطق القوة وهيمنتها، أن التاريخ هو هكذا، إلى درجة ترسيخ فكرة «الحظوظ» في السلطة ومدة البقاء فيها، والقرب منها أو البعد عنها، مؤرخنا يحاول مكاشفة سر اللعبة، وتحريرها من لعبة المصادفات.

ولا بد أن لديه معاناته العامة، إلى جانب الخاصة، وأنه جرّاء التداخلات

القائمة بينهما، كان هذا التلاقي بين ما يمكن وصفه بالعام، كغيره ممن تعرَّضوا لموضوع شائك، معقد، ملتبس المفهوم، هو موضوع «الاستشراق»، حيث يتشابك ما يشير إلى «الشروق»، وسطوع نوره، وما يسمّيه «غروباً»، وتتالي حلكته، وما يعهده هو إلى نفسه، وذائقتها في الكتابة، وخاصيتها الفنية، وعائدها الجمالي، والأسلوب الذي يتلمس فيه علاقة تسمّيه دون غيره.

لعلي في هذا الضرب من الكلام، أسعى إلى تمحيص طبيعة إبرته، إبرته التي تعنيه وتنسج له «أثواباً» مختلفة إن من جهة التاريخ المباشر، أو من ناحية عنوان ينعطف على تاريخ محدد. وما كان منتسباً إليه سالفاً، يتفاعل مع هذا الذي نتعرض له، وما أوسعه مقاماً، وأخصبه وأشكله كلاماً بالمقابل، لأن النظر في الجهتين المتقابلتين معاً، ليس سهلاً !

هل من شكوى ذاتية، معرفية، مواقعية تحيل القول الاستشراقي المرجع إلى واقع معاش من لدنه؟ ذلك ما ينبغي تبيّنه، وإن كان الجزم غير وارد، لأن مساحة المقاربة هائلة التكوين. الشكوى الذاتية، قد تفسَّر من ناحية عدم إيلاء من يحسن التفكير وتدبر أسلوبه، إلا بإحالته بصورة ما، إلى مرجعية سلطوية حاكمة، حتى ولو لاشعورياً، وما أقل حضور الحرية في النشاط الثقافي الذي يجري هنا وهناك: في وسطنا وأبعد. وللشكوى المعرفية صداها بالتأكيد، طالما أن المعرفة مؤطرة، بأكثر من معنى، وهذا يصلنا بالموقع الذي يتمثله الكاتب، ونوع الرهان الذي يتشكل تبعاً لدوره وما يسطَّر باسمه.

الاستشراق! أي جناية مرتكبة هنا، ليكون مثار لغط هذا الكم الهائل من المهتمين به؟ كما لو أن كلاً منهم، يتوجب عليه الإدلاء بشهادته، أو

إفادة حقله بكتابة معينة. الاستشراق وراء الحدود المرتسمة للمجتمع، ويخترقها، ومن هنا كان هذا التحفيز على الحركة، ولو أن الكتابة لا تسمّيه مباشرة، سوى أن التعرض لمفهوم «الغريب» قد يستدعيه.

إنها ذات خاصية «كلبية»، إن استحضرنا موقف فلاسفة الأخلاق اليونانيين القدماء، باعتبارهم «حرّاس الفضيلة»، رغم أن هؤلاء كانوا يفصحون عن وازع ذاتي كثيراً، أما في حالتنا، فما أكثر الذين تعاملوا مع الموضوع، باعتبارهم «حراس الفضيلة المنهجة، والموجَّهة من عل»، وهذا الإجراء يفقِد حقيقة المعرفة الكثير من سمو دلالتها، وبدعتها الفنية.

سوف أورد مجموعة من المقبوسات ذات الشأن من كتاب مؤرخنا الاستشراقي، وبعد ذلك، سنتوقف عندها وما يصل بها من أفكار على تماس مباشر بما تقدَّم، وما سيلي هذا القسم بدوره، وأين يتموقع مغتربنا، وماذا يخيط فكرياً هنا:

(يشار بداية إلى ما هو متخوَّف منه من قبل المهتمين بالاستشراق، الذي لا يعدو أن يكون مؤسسة للقيام بعمليات أو تجارب، يكون «الآخرون»: في الشرق محط تشريح وتوصيف،أي عبر نظرة سلبية للمستشرقين تجاه الآخرين: المسلمين خصوصاً..ص 16، وثمة ما ينوّه إليه المؤرخ لتعزيز مقولة كهذه ترتد إلى ادوارد سعيد، من خلال المقارنة بين الشرق والغرب، إذ يرى أن الغرب بالمفهوم الاستشراقي يطالب بإخضاع الشرق للغرب، ص17...ثم، وفي ضوء قراءاته لآخرين «جورج قرم وغيره»، يشدد على وجوب التنوير الداخلي: النفسي والعقلي، ويكون المعني بالحقيقة وليس كما يُطلَب منه: إن المفكر الصادق يحاول أن يجعل مجتمعه ومن فيه يحيون واقعاً متحققاً يستهدف بناء إنساننا

الذي تخلف عن الركب، ومازال مأزوماً مؤرّقاً ومشلول الإرادة والذاكرة، إنسان مقموع، قمع نفسه قبل أن يقمعه الآخرون..ص18... سوى أنه يقرّبنا من ادوارد سعيد مجدداً، صاحب الكتاب الذائع اللصيت «الاستشراق»، عندما يشير إلى ادوارد سعيد إذ يؤكد أن جوهر الاسشراق هو التمييز الذي لا يمحى، بين التفوق الغربي والدونية الشرقية.ص202...وبقدر ما يشير إلى سيادة القوة وهي تمد بسلطتها لاحتواء الضعيف، في العودة إلى ادوارد سعيد مجدداً، وهو في نقده لقول ماركس والذي تصدَّر مقدمة كتابه «الاستشراق»: إنهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم، ينبغي أن يُمثَّلوا»..ص236.

ولاحقاً، يحاول مؤرخنا أن يؤكد على التفاوت الاعتباري، وهو تاريخي، وعلى مستوى الانبناء الذاتي والمجتمعي إذ يرى أن تقدم أهل الغرب، ومن سار على نهجهم، لم يكن إلا ثمرة لحرية العقل، وتعاملهم مع الطبيعة بشكل مباشر، أو دراسة المجتمعات وفهم مشاكلها..ص247، وهو في ضوء ذلك يصادق على وضعيات غير متناغمة جرّاء سياسات القوة التي تلوّن التاريخ، وبقدر ما يكون تناوله لمفهوم «الاستسغراب» للمفكر المصري حسن حنفي،ص254، تلويناً من تلوينات رد الفعل الاستشراقية، وفي إثر التعامل معه، بقوله: لقد أراد حسن حنفي أن يؤسس «عالم الاستغراب» ذوداً عن تراثنا، ودرءاً لخطر الذوبان في بحر حداثة الغرب، لكنه استدعى آليات التفكير الغربي نفسه..ص263...الخ).

أترانا بالطريقة هذه، قادرين أن نشد عنان «فرس الكتابة» لإلقاء نظرة شاملة ومتمحصة إلى ما تقدمنا به، وكيف يتردد صدى رنين إبرة مؤرخنا، وأي طريقة متَّبعة في الغرز والطرز والفرز، أو في الفتق والرتق؟

ذلك ما يشدنا إلى عالم الاستشراق الذي نعيشه، وإن كنا غير مفكّرين فيه، وتحديداً في عالم لم تعد للحدود تلك الهيبة أو الرهبة التي شابهتها قبل عدة عقود من الزمن، وتنامي التفاعلات بين المجتمعات البشرية، رغم أن هناك جموحاً في لائحة الأدواء التي تتملك مجتمعات منطقتنا ومنذ سنوات محسوبة، وأي دور للرؤية الاستشراقية، يمكن أن يُسمَّى عبرها .

أرى، أن هناك الكثير من الأفكار وتداعياتها تطرَّق إليها مؤرخنا، من أكثرهم تأييداً إلى أعندهم خصومية وتفنيداً !

هل لي أن أذكّر بخرافة «الراعي والقطيع»؟ تلك التي ترددها ألسنة كثيرة «وعّاظنا قبل سواهم»، ومن لهم باع طويل في هذا الجانب، من ذوي المصلحة: سياسيين ومن في ركابهم في مجالات أدبية وثقافية وغيرها ؟

ومؤرخنا محسن محمد حسين، لا أظنه في غفلة عن سطوة هذه الخرافة، وكيف يحتَكم إلى الحقيقة، وأي حقيقة يعرَّف بها هنا، أو تتم حمايتها أو صيانتها، وتجميلها، وفي أي موقع، في أي زمان بالمقابل. لا أظنه ببعيد كجسد مرضوض، وربما منجرح الروح جرّاء حجم الإيلام الذي تعرَّض له في سنّي عمره، ليبرز هنا وهناك مغترباً أو مأهولاً بحُمّى محتواه !

إن المحك هنا، وبنوع من التشديد على جدواه، هو رهان القوة، بالمعنى الواسع للكلمة. لا أعني بذلك القوة العضلية، أو قوة البلاغة، إنما القوة التي تؤصّل جذورها في التاريخ، في مسيرة الشعوب وكيف تتقاد، وكيف تتجاوب مع الأحداث، إلى الأفكار ذاتها، ومتى يحين أوان بزوغها، أو انطلاقتها، أو انبعاثها بصورة ما، أو تفعيلها على أرض

الواقع،أشير إلى قوة الحرية ذاتها، وكيف تتمكن من النفوس والعقول معاً، وتمنحهم شجاعة الإرادة، كما هي حيوية الأمل وتنشيطها للروح.

أشير إلى عامل الإحباط ومضاعفة النشاط، وميكانيزم القوة في بنية كل منهما، وكيف تتشكل علاقتها هنا.

لقد عانى مؤرخنا كثيراً، وهو معافى، سليم الجسم، وعلى مستوى الروح، دون نسيان تلك الأفكار التي أراد تسميتها، فكان القبض وليس البسط في التعبير عن الذات المختلفة، وهو في عاصمة «الرشيد» كما تُسمَّى، هو الذي ينال منه، رغم أن محتوى «عاصمة الرشيد» لا يعني على الإطلاق أن هناك ما يجب الاقتداء به، إنما ضمن نسق ثقافي معين، وليس على مستوى قيمي يتلمس فيه كائنه ما يفصح عن تمايزه في التفكير والتعبير عن الذات، لكم كابد وكافح، وإلى حين طبعاً .

وعلى أرضية القوة التي يُسجَّل تاريخ طويل ومرهوب الجانب باسمها، وتحت وطأة سلطان قاهر، يمكن لنا التحدث أكثر.

الاستشراق: موضوعهم، موضوعنا، وبين التعبيرين تتفاوت علاقات القوة، فهم يفصحون عن قوة لم تتشكل إلا جرّاء مقاومات مع الطبيعة، والعلوم، والمعارف، والفنون، لتكون الامبريالية بخاصيتها الأدائية التعبير الملحوظ عالمياً ، أي في الانتشار والتموضع، ويبرز الضعف كمقابل، وكمسمّي للذين يشتمون القوة و«ساعتها»، وقد حرِموا كثيراً، وهم مازالوا حتى اللحظة يُحرَمون من تلك القوة، ليس بمعنى تأصيل الطغيان في العامة، وإنما القوة الشاملة لنفع المجتمع كثيراً.

تلك القوة التي ترسم إحداثيات التاريخ، خرائط العلاقات، أنظمة التفكير، حتى مفهوم العبادة الديني يكون مندرجاً فيها.

وربما- أيضاً- يكون هو نفسه على بيّنة حقيقة كهذه، إذ إن القوة بمعناها السلطوي، وليس المعرفي بالتأكيد، هي التي ضيَّقت عليه الخناق، مثلما أن شعوره، ليس بالضعف عن المواجهة المعرفية، إنما برفضه لنوعية قوة كهذه، هو الذي منحه مدداً من الصبر، رصيد تحمَّل لم يعد في مقدوره الاستمرار أكثر من ذلك، إنما يمَّم شطر مسقط رأسه الأكثر أماناً.

وعلي أن أتعرض هنا، لاسم علم مشهور، وأي شهرة، في نطاق مناقشة «الاستشراق»، وكيف يكون، وحدوده، ونشأته بالمقابل، وأعني به المفكر الفلسطيني الأصل، الأميركي الجنسية«ادوارد سعيد»، إذ إنه كان يفصح عن الكثير من أفكاره بجسارة مقدَّرة، لا بد أن هذه لم تكن توهب له، أو يمكنه الظهور من خلالها لولا البيئة التي هيأت له كل ذلك، دون نسيان الوازع الاقتداري النفسي وعامل المبادرة الذاتية في التمييز بين أفراد المجتمع، وكما هو نظامه الاجتماعي والسياسي.

أقول ذلك، وأنا أنوّه إلى أن كتابه، الذي لفت أنظار«أهل» المشرق والمغرب، كتّاباً عاديين وأهل فكر ونقد وأدب ..الخ، إلى ما أودعه من أفكار طالت صنوف المعرفة كافة، المعرفة التي تجمع بين الأدبي والفني والعلمي والسياسي، وهو المجال الرحب للاستشراق، أي ما يقرّبنا من أنشطة مجتمع كاملة، وهي الموضوع الأثير لدى المعنيين بأمره طبعاً.

إنما رغم كل ذلك، هل التزم سعيد الذي عوَّل، بقدر ما راهن عليه جل أهل اللفكر والأدب ورجالات الإعلام في العالم العربي بجلاء، بخاصية القوة التي فلسفها المفكر الفرنسي ميشيل فوكو؟ هل بيئن «من البيئة» سعيد أفكاره تبعاً للعالم الذي أراد أن يكون معبّراً عنه، أو الناطق بشكواه، وكيف يُستبَد به من «أهل» الاستشراق، ومن يستثمرون كتاباتهم ؟

ألم يقع هو نفسه في فخ الاستشراق بالطريقة التي صيَّرته ضحيته وجلاده في آن، من خلال طابعه التعميمي غالباً ؟

ثمة عبارة مقتبسة من قبل جل الذي قرأوا كتابه، وهي تتمثل في الاستشراق مسحوب إلى الشرق، وجار توليفه، بالصورة التي ينشدها «الغرب»، أي ما يجعل من الشرق تخريجاً غرباوياً، بالمفهوم الإيديولوجي. بناء عليه، لا يعود الشرق ذلك المفهوم الجغرافي، والذي يمكن تتبع حركة إبرة البوصلة أفقياً والتوجه إليه، ويكون الغرب في الخلف، إنما الشرق الذي يصاغ خارج «إرادة» الإبرة تلك، كما أن الغرب لا يعود مرئياً كما هو المحسوس الجغرافي، إنما المفصح عنه داخلاً، لأن الامبريالية التي تعنى بقضايا من النوع هذا، وهي تحيل إليها ما هو كوكبي، قارّي، أوقيانوسي، إنما تلغي الجهات، سوى الجهة التي تعنيها : مقرها الجغرافي: الغرب، ولو أنه هو ذاته في الحالة هذه يجري التعتيم عليه بدعوى الكونية التي تفيد «الغرب» كمفهوم سياسي، كإخراج سلطوي، سيادي، استعبادي، استعماري فائق القوة، ومكر التفعيل الواقعي:

(بدءاً من مقدمة المترجم، حين يقول ما يشبه التعريف بثلاثية صاحب الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء: مشروع ادوارد سعيد، اذن، هو اكتناه للمعرفة، والسلطة، والطغيان الذي يمارسه الإنشاء، ولعلاقات القوة التي يجسدها بالطريقة نفسها التي يمثل بها عمل ميشيل فوكون اكتناهاً لهذه الأسئلة إلى شرائح، أو حيزات، معينة من المجتمع الغربي.ص 2.. ليتم الانتقال مع المؤلف العنيد بمتخيله الثقافي والسياسي إلى القبض على المعنى المقلق له كما يظهر: الاستشراق كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق، واستبنائه، وامتلاك السيادة عليه. ص39... والذي من شأنه التمهيد للأرضية التي يتلاقى فيها وجها العملة الواحدة، رغم أن الامبريالية هي الرحم والقابلة والعرّاب :

الربط بين الاستشراق والامبريالية، حيث يفيدها من خلال المعرفة اللازمة لسلطتها. ص47- حيث الامبريالية السياسية تتحكم بحقل كامل من حقول الدراسة..ص48..وما يعزز السلطة بمرجعيتها الفوكوية: ليس ثمة ما هو سري أو طبيعي حول السلطة، فهي تتشكل، وتفيض، وتنتشر، وهي أداتية، وهي مقنعة، وهي ذات مكانة، وهي تؤسس شرائع للذوق والقيم، وهي عملياً لا تفرّق عن أفكار معينة تمنحها هي الكرامة والجلال بوصفها حقيقة.. ص53.... ومن ثم، ليكون التوجيه للمراد: الاستشراق قائم على مقدمة أساسية هي الخارجية، أي، على حقيقة أن المستشرق، شاعراً أو كاتباً، يجعل الشرق يتحدث، ويصف الشرق، ويجعل أسراره ومبهماته واضحة للغرب ومن أجله. ص54.. وهو يحاول تبرئة تأثره بالفرنسي، والمثار كتقليد افتتاني لا يقاوم ملموس في بنية كتابه، إذ يرى: أنه بخلاف ميشيل فوكو: الذي أدين لعمله ديناً عظيماً، أؤمن بالأثر الحاسم الذي يتركه الكتّاب الأفراد على الجسد المجتمعي. ص56...وما يعمّق هذا المسار المعرفي، أي صوب حوار من نوع مختلف كتلاقح لا بد منه حرصاً على المصلحة العامة، على سلامة الذات، ومن يتولى العناية بها، أو رعايتها، والرهان عليها معرفياً : والمعرفة تعني الارتفاع فوق الآنية، وعبر الذات، للوصول إلى امتلاك الغريب. ص64...الخ)[1].

كيف يمكن تقدير المسافة التأثرية بين ادوارد سعيد وميشيل فوكو، وما يخص «جناية» الاقتباس» ووهن القياس ؟

---

(1) سعيد، ادوارد: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، نقله إلى العربية: كمال أبو ديب، المؤسسة العربية للأبحاث، بيروت، ط2، 1984، وقد وردت أرقام صفحات الكتاب في المتن، من باب الإيجاز .

إن ذلك لجدير بالمتابعة، لأن إنارة المسافة هذه لا تقتصر من حيث العلاقة البينية بين الاستشراق ومن «يتعهده» في الإبقاء عليه وتطويره أدواته، ومن يكابده، وهو يصبح موضوعاً متشئناً من داخله، وموقع مؤرخنا في كل ذلك !

لا بد أن مؤرخنا يعلم علم اليقين، أن هناك فرقاً كبيراً بين أن يكون المرء قوياً، لئلا يُستبَد به، أعني ألا يكون هدفاً سهلاً لجور القوي وأهوائه وتقلباته، وأن يكون قوياً لينصب شرك قوته لكل من يراه ضعيفاً، أو للضعيف من حوله، أن هناك فرقاً كبيراً جداً، بين النظر إلى كرده وهم لا يعطون القوة اعتباراً، كما هو واقعهم الاجتماعي، أي في علاقاتهم مع بعضهم بعضاً، إذ كانوا، وما زالوا حتى اللحظة أكثر من طريدة تثير شهية الأقوياء من حولهم، وحتى وهم بين ظهرانيهم، لا بد أن في ذلك انتفاء أي لعبة قدرية، أو توقيعاً من خالقهم على السجل المقرَّر باسمهم مذ كانت الخليقة، وهم جزء منها، وأن الذين اخترقوا حدودهم، كما يخترقونها حتى اللحظة، ليس لأنهم ضعاف، إنما لأنهم لم يحاطوا علماً بحقيقة القوة، لا في الواقع الفيزيكي: المادي، ولا في العالم الاجتماعي، حيث القوة لاعبة الدور الرئيس في تصنيف مراتب العظمة المقررة، وأن من يبرز ضعيفاً، أو يضع نفسه في دائرة الضعف، أو يصرَّف به هكذا، لا بد أن ذلك يُستبعَد من واجهة كل لعبة في الطبيعة والمجتمع، أنهم، وهم يتعرضون لغزو قوى مختلفة، كما هو دأب تاريخ الآخر فيهم ومن الجهات الأربع، بقدر ما يجري إنزالهم من «شامخ عال إلى خفض»، بما أنهم رضوا بصورة ما في أن يكونوا في رتبة «دونية»، أي كونهم لم يكتشفوا حقيقة القوة، ولا تداركوها، لا قاربوها، ولا عاشوها، ولا

تمثَّلوها حق تمثيل، ليعلم أصحاب القوة أنهم في الرتبة التي يحسَب لهم حساب فيها، ولا هم تمكنَّوا من وعي مفهوم الضعف بالذات، ليكون في مقدورهم، أن يقيموا مقارنة لها عمق فلسفي، ومن خلال التجربة الفعلية، بين فيزياء القوة، وهي تتجلى في انتشار الأجسام الثقيلة في الطبيعة: من جامد، وسائل، وهواء، ونار، فلكل قوة منها، درجة واعتبار في معادلة الطبيعة وبدعة تكوينها، وميكانيزم الضعف «رغم أن العبارة هذه ليست دقيقة تماماً، لكنها ذات مدلول لافت»، والذي من شأنه إظهار التفاوت بين ضعف يطوَّع في خدمة القوة، أو يكون محتوىً من قبل تلك، بين الأكثر شمولية حتى على مستوى كوني: ماورائي، ظهة النظر إلى مفهوم الخلق والخالق، عندما تسيَّر إرادة الخالق وتصوَّر، وتمدَح، كما تتموقع في إرادة الأقوى، أو الأكثر أهلية لأن يتمثل القوة، في المضمار السياسي، وفي بنية العلاقات بين الدول، وأن الدبلوماسية كثيراً ما تكون غواية القوي وإيقاعاً له بالضعيف، بما أنها من حيث الدلالة «القناع» الذي يضلّل كما يخدع الداخل في إطار عقَدي، على مستوى التمثيل السياسي.

يعلم مؤرخنا أن الكرد وباعتبارهم شعباً، وقومية، لم يشبَّوا عن طوق الضعف ولهم دور كبير في ذلك، وليس لأن الأعداء يتربصون بهم الدوائر، ويم ينزلون فيهم تفريقاً وتمزيقاً، إنما لأن ذلك يتأتى على القاعدة الأسلم واقعاً من الطبيعة قبل كل شيء، حين يتجاهلون ثراء موطنهم، جغرافيتهم: قوتها الاقتصادية، وأنهم بوعيهم السياسي الضعيف، كأنما من حيث الفعل ورد فعله، أسلسوا القياد لمالكي القوة، أو من يدركون بحدسهم أو بوعي علمي: طبيعي ومعرفي، مدى الحاجة ليس إلى القوة من أجل الهيمنة على «الآخر»، فحسب، وإنما

إعلام الآخر لحظة المجابهة/ التحدي، أنهم من القوة بمكان، بحيث أن ليس في مقدور الآخر ذي القوة الإغارة عليه دون توقع الردع وجر أذيال الهزيمة، فيحسب له حساباً.

ولا بد أن ادوارد سعيد كعالم بالقوة في الطبيعة وفي المجتمع والمعرفة، كان مدركاً لمتلازمات القوة: ما يكون تابعاً لها، أو يترتب عليه الارتباط بها من موقع «التابع والمتبوع»، سوى أن جانباً من وعيه بمأثرة القوة، أغفل لديه حقيقة، وهي أنه بقدر ما برهن على هيبة القوة، ومديح القوة «الكوني»، أفصح عن مخفي ما، لم يتحقق لديه في محتوى كتابته.

ربما لذلك علاقة مباشرة بقوة الآخر، وهي في طابعها الامبريالي، أو بروزها الأعظمي، ليستعير منه الكثير من مفاتيح المباشرة ببناء أفكاره ذات الركائز الثلاث: المعرفة، السلطة، الإنشاء، وهي متداخلة في الصميم، أي حين أفصح عن أنه متأثر بفوكو، ولكنه أراد لفت النظر إلى أنه لم يكن مقلداً له التقليد الأعمى. ذلك من سياسات القوة التي تمتلك من الغواية الكثير، بحيث تمارس سيطرتها على «ذهن» الآخر، أو «نفسه»، أو هما معاً، بنسبة ما، جهة فاعلية المفهوم، ليقرر صراحة أن لديه ما يمنحه القوة فلا يكون متأثراً التأثير السلبي، أي حال الضعيف إزاء القوي.

لكنه، فيما انطلق منه، وأراد سلوكه، إنما أسلس القياد لمن يستبدون لمجمل «أهل شرقه» شرعنة على مستوى السلطة، أي ما ينطوي عليه منطق كتابه من ازدواجية، كان هو نفسه ضحية هذا التجاذب، أو التداخل بين اعتراف بسلطة الآخر المعرفية، وهو يمارس نقداً له، بصفته منتمياً إلى الغرب، وعدم اعتراف بما أدخله

في سياق بنائه المعرفي والنقدي، من اضطراب على صعيد المقاربة النقدية، كونه عزَّز من سلطة من لهم دور كبير في غزو«الآخر: الغرب» للشرق بالذات، أو ما يجعل الشرق ليس صنيعة الغرب استشراقياً، وإنما لقمة سائغة للغرب، جرّاء مقاربات ناقصة، أو غير دقيقة، وذلك استناداً من هذه العلاقة الهائلة الدقة بين القوة وفاعليتها العظمى، والضعف، وكيف يتجلى، وأين يعاش ؟

فالقوة تؤكد نجاعة مفهومها تاريخياً من خلال الوقائع والأحداث التي يتشارك البشر، أو حروب يخوضونها، وأن مثولية القوة أمام التاريخ ليكون لسان حالها، هي الميزة الكبرى لخاصيتها، وهي تتولى أمورها في سيرورة التاريخ.

ذلك، ما يعرَّف به حتى على مستوى الأديان: بداية وانتشاراً وإدخالاً للآخرين فيها، ومن خلال القوة الممثَّلة في أشخاص يصبحون رموزاً، أو ما لا ينبغي الإتيان على ذكرهم إلا بمزيد من الخشوع والتقدير، والتاريخ يحتفظ بسيرهم باعتبارهم أشخاصاً كانوا، وثمة الكثير من المرويات أو سردياتها عما كانوا يواجهونه من نزاعات داخل مجتمعاتهم وخارجها، وأن المصنفات التاريخية الإسلامية الكبرى تحتفظ بمدوناتها، عن مثل هذه الوقائع، وتحولات القوة، ومفهوم السلطة، أي كيف أن إبرة المنتمي إلى «جغرافية دار الإسلام»، كانت تخيط بالطريقة التي ينال بها رضا الحاكم: ولي أمره، وحتى على مستوى النظر إلى الآخرين: من ليسوا عرباً، ثمة مئات المؤلفات ذات الطابع الفرقي وهي تستعرض هذا الجانب، أي حيث كان الكاتب الإسلامي: مؤرخاً، فقيهاً، رحالة، في المجمل يأتي على ذكر الآخر، كما هو أسلوب «الاستشراق» الذي أطَّره ادوارد سعيد، من منظور استعجامي، أو استعرابي تماماً، وللتاريخ شهادته الفائقة الدقة في ذلك.

إذ لا أسهل من قراءة التالي، وبلسان منتم إلى دائرة «لغة الضاد»، وباحث معروف في السرديات، وأكاديمي: عبدالله إبراهيم (أنتجت القرون الوسطى الإسلامية مرويات كبرى رسَّخت تصورات شبه ثابتة للأعراق، والثقافات، والعقائد... وكانت صورة الآخر الدونية مثار قبول واحتفاء في كثير من الأحيان لدى المؤرخين والجغرافيين، ولم يجر – في حدود علمنا-نقد معمق لها ولا كشف التنميطات الثقافية الجاهزة للآخر...إن الصور الإكراهية التي ركبتها الأدبيات الجغرافية والتاريخية والأدبية القديمة للآخر، خلال القرون الوسطى، مازالت فاعلة في التصور الثقافي العام، ومتحكمة في المخيال الإسلامي، وفي كيفية إنتاجه للصور النمطية الخاصة بالشعوب غير الإسلامية) [1].

وفي عود على بدء، تبدو مفردة «القوة» من التنوع والتعدد في المفاهيم أو المضامين، إلى درجة الاستغراب، أو أن وراء هذا المختلَف عليه إلى درجة كبيرة، يستغرق مساحات جغرافية واسعة، وفيها كم

(1) إبراهيم، د. عبدالله: عالم القرون الوسطى في أعين المسلمين، المؤسسة العربية، بيروت، ط2، 2007، ص 5-27، وينظَر بتوسع أيضاً، في كتاب عزيز العظمة: العرب والبرابرة" المسلمون والحضارات الأخرى، منشورات الريس، لندن، 1991، وفي مضمار الدراسات الكردية، والرسائل الجامعية، ينظر في كتاب حيدر لشكري: الكرد في المعرفة التاريخية الإسلامية «دراسة تحليلية-نقدية»، سبيريز، أربيل، 2004 ، رسالة ماجستير نوقشت في كلية الآداب جامعة صلاح الدين في 2004، ص54- 56- 112-128- 130...الخ، حيث تكون قائمة الأوصاف السلبية عن الكرد كثيرة، والدكتور محسن محمد حسين، أعلم من سواه بهذا الجانب، بصفته المعني المباشر بمحتوى أطروحة جامعية كهذه.

هائل من الأعراق، أو الأقوام، ومن ثم الثقافات، والتنوع في المذاهب وتداخلها مع صيرورات السلطة، وكيفية تبلور الثقافات المحلية والإقليمية ذات الصلة، ومن ثم تضارب المصالح، فيكون التصادم داخل الدين الواحد «ما سُل سيف في الإسلام، كما سُل على الإمامة في كل زمان ومكان»، أليس هذا ما يفتتح به الشهرستاني كتابه الذائع الصيت «المِلل والنّحل»؟ وهو مرجع هنا[1].

إن أشيرَ إلى فراغ حادث، حاصل في هذا المقام، فلا بد أنه ذو عائد تمويهي في المحصّلة، فمنطق التاريخ هو نفسه من يتكىء على العصا الغليظة هذه: القوة، وادوارد سعيد، «يبث كراهية» تجاه رمز الاستشراق، دون النظر خلفاً.

ذلك، ما يتضح بالمقابل في تل الخطاطة الباعثة على الإعجاب على خلفية ثقافته الرائعة، حيث ينتقل من السجل الأقرب إلى السياسي إجمالاً في «الاستشراق»، إلى السجل الأكثرقرباً من الأدب، والرواية تحديداً، أي باعتبارها شاهدة عيان هذا المحفل الكوني: الامبريالي، أي حين تكون مترجمة القوة في استعلائيتها الامبريالية، وربيبتها حتى في بدعة تكوينها :

(إن موضع الرهان والمجازفة إنما هو الأراضي، والممتلكات والجغرافيا، والقوة. كل شيء يتعلق بالتاريخ البشري متجذر، طبعاً في الأرض، وهذا يعني أن علينا أن نفكر بالسكنى والمعاش، لكنه أيضاً يعني

(1) ينظَر حول ذلك، كتابي: الفتنة المقدسة «عقلية التخاصم في الدولة العربية الإسلامية»، منشورات الريس،بيروت، ط1، 1999: المهاجرون والأنصار «التفاعل التخاصمي»، ص45، الطبعة القاهرية الثانية، دار رؤية،2016، ص67.

أن البشر قد وضعوا الخطط للتفكير بامتلاك مزيد من الأراضي وأن عليهم، لذلك أن يفعلوا شيئاً ما بساكنيها الأصليين..)[1].

وهو ما كوّن إشكالاً كبيراً من لدن مفكّر عالي المستوى، عميق الرؤيا، نافذ الرؤية، ليكون محمولاً بمثل هذه التوافقات العصية على التواصل لحظة النظر في سرديات التاريخ، وموقعة القوة والتي يتدخل فيها الفيزيكي والميتافيزيكي [2].

المفارقة الكبرى، أنه إبان صدور كتاب «الاستشراق» في نهاية سبعينيات القرن الماضي «ظهر في طبعته الانكليزية الأولى سنة 1978، وفي طبعته العربية الأولى سنة 1981»، كان المناخ السياسي في المنطقة العربية كالحاً «ملبَّداً بالغيوم السياسية وعواصفها»، ولا بد أن الحرب

---

(1) سعيد، ادوارد: الثقافة والامبريالية، نقله إلى العربية وقدمه: كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ط1، 1997، 78.

(2) ولو بتواضع، فإنني من المتابعين للاستشراق، ولمسيرة المفكر الراحل ادوارد سعيد، وتحديداً في المجال الفكري المثقَل برهانات السياسة، وكتبت عنه العديد من المقالات والدراسات، وفي مجلات وصحف عربية مختلفة، ومن ذلك:

كيف ينظر المثقف العربي إلى الاستشراق ؟ مجلة «المستقبل العربي»، بيروت، العدد «137»، 1990.

محاكمة ماركس استشراقياً «كتاب كامل»، نشر على قسمين/ حلقتين، في مجلة «الطريق» اللبنانية: العدد«6»، 1990، العدد «4»، 1991.

بطريرك البداوة، مجلة «النقاد» بيروت، العدد «91»، 2002 .

أوبرا عايدة بين فيردي وسعيد، صحيفة «السفير» اللبنانية، 26، 4، 2002.

دراسة نقدية عن نقد ادوارد سعيد للرواية، ورواية «قلب الظلام» لجوزيف كونراد، في مجلة «البيان» الكويتية، لا أذكر تاريخها تماماً، لكنها نشِرت قبل أكثر من عقدين من الزمن...الخ.

«العراقية- الإيرانية»، من إحدى مخاضاتها بالتأكيد، وبغضّ النظر عن مغزى ظهوره: تاريخاً وصنعة، فقد جاء في توقيته، إنما لصالح الأنظمة العربية بامتياز، والأيدي التي تلقفته، وقد ترجِم سريعاً إلى العربية، لعبت دور «الدواء المهدّىء للأعصاب»، أي إن الكتاب سار، أو سيرَ في النهر السياسي: الإيديولوجي العربي، وشكّل جبهة دفاعية غير مسبوقة لجملة الأنظمة هذه، وثمة القليل ممن حاولوا التصدي لهذا النوع من «المجابهة»، و«طلب المغفرة» بشكل غير مباشر من أنظمتها ذات العراقة في الجبروت السياسي، ليلتقي في هذا الكتاب، اليمين واليسار والمعتدل بصورة لافتة كثيراً، ردَّ فعل تجاه المهوَّل مما لحق بالمنطقة وشعوبها على أيدي الامبريالية وكومبرادوريتها «اختفت الكومبرادورية كثيراً، جرّاء عامل الاندماج هذا»، وبات من باب المستحيل تقريباً سؤال أي معني بالكتابة: هل قرأت كتاب «الاستشراق» لادوارد سعيد، ليكون الجواب، في نطاق أضعف الإيمان «لقد سمعت به»، ولا بد أن سلطة ليس من شيء تكرهه نظير كراهيتها للكتاب بالمفهوم المعرفي، كانت لاعبة الدور الأكثر تحفيزاً للأذواق «الشعبوية»، ومن له شأن بعالم الحرف، بلزوم متابعة حيثياته، أو آخر أخباره، وليصبح ادوارد سعيد نجماً ثقافياً عربياً على وقع تداول كتابه، وقراءة مصادر أي كتاب بهذا الجانب تؤكّد هذه العلاقة.

سوى أن كتابه التالي«الثقافة والامبريالية» والذي ظهر بعد خمسة عشر عاماً«ظهر في طبعته الانكليزية الأولى سنة 1993، وطبعته العربية الأولى سنة 1997»، وهو الأكثر حيوية وجموح خيال، أضف إلى ذلك، سعة اطلاع المؤلف في الحفّر الدلالي، والوصل والفصل بين الأسماء وعلاماتها، كان دون المطلوب، وإلى درجة كبيرة، طبعاً، لأنه لم يتضمن ما هو مطلوب ومؤمَّل من جهة الأنظمة العربية، رغم أن

الظروف التي عاشتها المنطقة كانت سانحة لذلك «حرب الخليج الأولى والثانية». فالمحتوى هو الذي يصنع نجومية كاتبه أو يمحوها [1].

بناء عليه، ربما جاز اعتبار النقد الموجه إلى حسن حنفي وهو يمارس «استغراباً»، وكأني به يعرّي الآخر إذ يتمادى في التجني على «الشرق»، حيث يستعير أدوات الغربي بالذات، واعتبار ادوار سعيد نظيراً له، أو نده، مع تعميق الأثر، جرّاء دوّي مقاربته النقدية، وبمفهومها الأركيولوجي العالي الشدة، وما يكون للمفهوم من قوة، أو سلطة ذاتية .

ذلك ما يعيدنا إلى الوراء قليلاً، للنظر فيما يصرّح به فوكو نفسه، تجاه السلطة ولعبتها في التخفّي والظهور، أي ما يتعلق بسوء فهمها، إذ (السلطة تخاطر بإثارة كثير من اللبس وسوء الفهم «ومن ثم»: السلطة توجد في كل مكان، ليس لأنها تشكّل كل شيء، وإنما لأنها تأتي من كل مكان. إنها تمارس انطلاقاً من نقاط عديدة لا تحصى، وفي لعبة علاقات لامتساوية، متحركة.. علاقات القوة

---

(1) نشرت حول ذلك، مقال «ادوارد سعيد المؤدلج عربياً»، في صحيفة «الثورة» السورية، في 1،27، 2001.

ولعله من باب الذكريات الشخصية، وهو أن مدير دار الآداب، الدكتور سماح ادريس، هو من أهداني نسخة من الكتاب، إثر زيارة لي إلى بيروت، وأنه تخلى عن نشر مقال لي عن كتابه هذا، رغم الإشارة الزمنية المسبقة إلى نشره في العدد القادم من مجلة «الآداب»، لما انطوى عليه من نقد في بنيته السردية ثقافياً، بدعوى أن هناك تحاملاً عليه، طبعاً، وهو يقابله بـ «الاستشراق»، ليعلمني شخصياً، وفي «دار الآداب» لاحقاً، وهو مستغرب، وبعد مرور سنة وأكثر، دون أن يتعرض له أحد بمقال نقدي، وقد ذكّرته بلعبة الأنظمة، وما يعنيه تسويق الكتاب، أو تضييق الخناق عليه، طبعاً، لأن في الكتاب بالذات، قدراً لا يستهان به من النقد الحرّيف والموجّه إلى سدنة السلطة العرب هنا وهناك .

المتعددة التي تتكون وتلعب في أجهزة الانتاج، والأسرة، والجماعات الضيقة، والمؤسسات «وجرّاء لعبة السلطة، ربما كان السؤال المعرفي السياسي التوجه: هل ينبغي عكس الصيغة المشهورة، وهي أن السياسة هي الحرب التي تتواصل بوسائل أخرى ؟ ..الخ) [1].

فوكو المنتمي إلى مجتمع أوربي أولاً، وإلى بلد يعرَف بتقاليده العريقة في العلوم الإنسانية، وفي التاريخ بشكل لافت، هي فرنسا ثانياً، يتحدث في المسار الأكثر قابلية للتعاطي الثقافي معه، لأن ثمة ما يسمح له بذلك، ثمة ضمان للحقوق المحفوظة للفرد، بقدر ما تكون الثقافة هي السلطة ذات الحضور المؤثر في ذهنيات الأفراد، وأن السلطة التي تشكّل موضوع بحث فوكو وغيره: هو، أو جاك دريدا، أو ريجيس دوبريه، أو جيل دولوز، جان بودريار، أو فرانسوا شاتليه...الخ، لها هوية مغايرة كلياً عن مفهوم السلطة في مجتمعاتنا، والحديث عن النقاط التي تتموقع فيها السلطة يشغل ما هو مؤسساتي، أي ما يقيم فصلاً بين مؤسسة فعلية وأخرى خلافها.

وهذا يقرّبنا أكثر من النقطة الأخرى تلك التي أتينا على ذكرها سالفاً، أي «القوة» وكيف ينقّب في نسيجها القيمي.

ذلك ما يمكن التذكير به مجدداً، بصدد علاقة الحرب بالسياسة، أي (عكس قاعدة كلوزفيتز: الحرب استمرار للسياسة بوسائل أخرى، إلى: السياسة استمرار للحرب بوسائل أخرى. ص69... وما تكونه الحرب من حيث الدور في تلوين التاريخ: الحرب ليس مؤامرة بل «قابلة» أشرفت على مولد الدول والقانون والسلم

(1) فوكو، ميشيل: تاريخ الجنسانية، 1- إرادة العرفان، ترجمة: محمد هشام، منشورات أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2004، ص 76-77- 78 .

والتشريعات فلقد ولد القانون من الدم ووحل المعارك. ص71.... ما تكونه الحقيقة في صلتها بالقوة: والحقيقة توجد ضمن علاقات القوة... الحقيقة هي إضافة للقوة، ولا تظهر إلا انطلاقاً من علاقات القوة.ص73...وما يكونه التاريخ بالمفهوم السيادي، وهو ذو عائد قووي: التاريخ تاريخ السيادة..وبالتالي، فإن تاريخ الأقوياء يتعدى على تاريخ الضعفاء..ص 87-88.... وما يشغل مسيرة كل من الطبيعة والتاريخ وموقع القوة بينهما، أي ما يمنحنا المزيد من الوقت لكي نفكر، قبل الإقرار بعبارة معينة ، تخرجنا من الخط المائل للسلطة: سلطة القوة، وهو خط يشد إليه كلاً من الطبيعة والقانون الموضوع على أساس مؤسساتي : لا تستطيع الطبيعة أن تتكلم عندما يبدأ التاريخ في الكلام. لأنه في الحرب، التاريخ هو المنتصر دائماً. هنالك علاقات قوة بين التاريخ والطبيعة، وعلاقات القوة هذه تعمل في صالح التاريخ دائماً... إذن القانون الطبيعي لا وجود له، أو لا يوجد إلا بوصفه مهزوماً، إنه المهزوم الكبير في التاريخ، إنه «الآخر»...ص165...الخ .) [1].

ذلك ما ينشّط فينا قوة الذاكرة وهي في مرجعيتها الماضية، بقدر ما ينبغي لها أن تكون منفتحة على الآتي، إلى جانب قوة التفكير التي ترسم خطوط تحركاتنا الاجتماعية، وتبقي التاريخ في أهبة الاستعداد لتلقي «الأوامر» من المعني به، أي حيث تكون الحقيقة، وحيث تبرز السلطة، وخطوط التجاذبات بينهما (إن المسهم، على ما

(1) فوكو، ميشل: يجب الدفاع عن المجتمع «دروس ألقيت في: الكوليج دي فرانس، لسنة 1976»، ترجمة وتقديم وتعليق: د. الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت، ط1 2003، وقد وردت أرقام صفحات الكتاب في المتن للإيجاز.

أعتقد، هو أن الحقيقة ليست خارج السلطة وليست بدون سلطة.. إن الحقيقة هي من هذا العالم، فهي ناتجة بفضل عدة إكراهات، وهي تمتلك فيه عدة تأثيرات منتظمة مرتبطة بالسلطة. ثم: لكل مجتمع نظامه الخاص المتعلق بالحقيقة، و«سياسته العامة» حول الحقيقة، أي أنماط الخطاب التي يستقبلها هذا المجتمع ويدفعها إلى تأدية وظيفتها كخطابات صحيحة..) [1].

أترانا استرسلنا في الكلام القريب من السرد الحكائي، أم مارسنا تقطيعاً له، حيث لا يعود التاريخ معرَّفاً به في مبناه ومعناه كما هو عهدنا به حتى مطالع القرن العشرين، لتبدأ جولة جديدة من المعرفة وطريقة النشأة والتداول والتفاعل معها ؟

لا يمكنني تقييم ما أثرته حتى الآن، جهة الصواب أو الخطأ، سوى أن ثمة ما يعلّم، وهو تاريخي، وثمة ما يصدم، وهو تاريخي بدوره، ولكنه يلقّن ويروّض كلاً من الذاكرة الحية، والثقافة التي ترنو إلى المزيد من الانبناء، وفي مثال الحقيقة، وما يصلها بالقوة، لا أتردد في القول بأن مؤرخنا المعنَّى بلسعة الحقيقة، والموجوع بالسلطة المحتكرة ذات الطابع الفوقي في مجتمعه، حيث كان يتابع تعليمه، وإذ كان يمارس مهنة التدريس في الجامعة، قبل كل شيء، إذ ما أعمق البون بين سلطة وأخرى، بين قوة ليست عازلة، قوة مرئية، تعنّف، وقوة أخرى تنوّع في الحياة، مهما قيل في أوابدها وهي تصلها بما هو استعماري وامبريالي بالمعنى الأوسع للكلمة، وبالعولمة ونتاجاتها وما بعدها ! ما أعمق الفارق بين ما تمثّله فوكو بصدد مفاهيم: السلطة،

(1) ضمن كتاب ميشيل فوكو: نظام الخطاب، ترجمة: د. محمد سبيلا، دار التنوير،2007، ص 93 .

القوة، الحقيقة، المعرفة، الإنشاء، وتمثّله ادوارد سعيد، والذين ساروا على «هديه»، أو الذين أرادوا أن يكون «حراس» فضيلة لمن يفتقرون إلى الحد الأدنى على صعيد البناء المؤسساتي للسلطة.

أوليست المعرفة التي يعوَّل على فاعليتها، هي هذه الحقيقة التي يناضَل من أجلها، وفي سبيلها، وهي تعلو كل سلطة حيّة؟

الدكتور محسن محمد حسين، لا يدخر جهداً في أن يكون نمط كتابته في مقام عامل تهدئة، وهو يمد بنظره ماضياً وحاضراً،وليس الحاضر الذي يكاد ينتفي في كتاباته، إلا المتحرك فيما كان، كما لو أن سلسلة استئنافاته بصدد الكتابة فيما سبق، لا تنفصل عما هو كائن أو محسوس في وسطنا الاجتماعي، السياسي والثقافي، وهو إذ يتخذ من الاستشراق موضوعاً واسع المدى له، فلعله يتلمس فيه أكثر من جواب على سؤال يقض مضجعه عما يجري من ضيم ملحق بكل من التاريخ ومجتمعه، ومن إساءة تقدير إلى الحاضر ومتوجباته في المكاشفة النقدية والحرية كشرط رئيس للتقدم.

وفي هذا الإطار، يكون «الآخر» موضوعاً في غاية الإشكالية والإثارة، إذ ربما كان المعتم في التاريخ الذي يعنينا، هو أننا لم نحسن فهم «الآخر»، لم نتدبر حقيقته، لنكون متفاعلين معه، وهو من حيث الانتماء الإنساني، والكوكبي، ليس مفارقاً لنا البتة، بالعكس وعينا المفقود، ذاتنا الغائبة عنا، التفكير الذي نشدد عليه، وهو يلهمنا الكثير بما لا نعلم، إنه ذلك الوجود الذي نتجاهله وهو يحفّز فينا قوى بغية معرفته، ونحن لا ننفك أسئلة من نوع: لماذا تخلفنا، وتقدَّم الآخرون ؟ السؤال المخضرم من حيث البنية، كما لو أنه نزيل المستحيل الذي لا يجب منحه الجواب، والذي يخصنا في الصميم.

وما أرهب هذا الآخر، وهو مبعَد عن التعرف، ما أروعه، لحظة اكتناه حقيقته، ونحن نتابعه بطرق تزيد وضعنا تعقيداً.

هنا، يمكن التنويه إلى مسلك محسن النقدي تجاه الآخر، ليس من منطلق «الاستشراق المعكوس»، وهو التعبير الذي اعتمده صادق جلال العظم في نقده لادوارد سعيد، بوصف أسلوب كتابه معاكس للاستشراق ووضعاً كيدياً، إنما من منطلق إمكان تصويب صورة الآخر، حيث لا يُتردد في الإشارة إليه أهمية أو مكانة، كما في نقده لهيرودوت (إن هيرودوت ليس أ[ا التاريخ لأن ما دونه يراعه ليس أكثر من انطباعات سائح لما شاهده، على ضوء عقلية عصره في البلدان والأقاليم التي زارها)، ليقدّم عليه اليوناني الآخر«توكيديديس: 466– 395 ق. م»، حيث (كان شيئاً كبيراً . ح، ف، ت،ص161)، وهي وجهة نظر مؤرخ إزاء مؤرخ قديم، في شهادات كثير من المؤرخين وباحثي التاريخ بالتأكيد، ويكون هذا الموقف قابلاً للنقاش المثمر طبعاً .

محسن يمكن أن يُصغى إليه وهو في معرض المقارنات بين اسم علَم وآخر تاريخياً، وما يدخل في إهاب الدرس التاريخي والاستشراقي، بوصفه معلماً بحثياً، كما في ربطه بين ابن خلدون وفيكو، والفارق بينهما، حيث يرى أن الأول يحتم نهاية الدولة بعد المرور عمرياً بثلاثة أجيال، كما هو المفهوم الأسري، سوى أن فيكو، يحرّر الدولة من هذا المأزق، أي إن فيكو يترك عمرها (لطبيعة الظروف التي تمر بها الدولة . ح، ف، ت، ص 195).

ومن المؤكد أن محسن يضع ابن خلدون في الدائرة الفقهية والسياسية للتاريخ الذي عاشه، وقد خيّب أمله فيه، بينما فيكو، فقد كان أكثر مرونة ومساحة رؤية لحركية التاريخ وتقدمه.

ويظهر أنه متأثر بموقف شبنجلر الألماني من التاريخ وكيفية سقوط الحضارة دون أخرى، من خلال كتابه «تدهور الغرب»، منطلقاً من خاصية الروح، ووجه تأثره يتأتى في متابعة طريقة الألماني لفعل الموت في الجسد التاريخي لأمة دون أخرى، ومن هنا قوله فيه (يعد هذا الرجل أحد أساطين الفكر التاريخي في العالم .)، ولا يكتفي بتقييمه، إنما ينتقده أيضاً، محيلاً إلى باحث تاريخي آخر هو كولنجوود (إن تقدير شبنجلر للتاريخ يتعارض مع التاريخ نفسه لأنه تقدير يستند إلى فلسفة طبيعية مجردة. ح، ف، ت، ص 238–239).

ذلك ما نتلمسه في تقديره لمكانة توينبي، مثلاً، من التاريخ، ونقده، حيث يعارض توينبي الجانب المادي في أوربا، إذ يقول مؤرخنا (نعم، أنا على الضد مما يقوله، فلا تقدم ولا سيما في عصرنا من دون تكنولوجيا، وتوينبي نتاج مجتمع شبع من التكنولوجيا وبها استطاعت بلاده أن تتقدم وتشكل امبراطورية لا تغيب عنها الشمس...ح، ف، ت، ص 273)...الخ.

هذا التحديد لبعض الأمثلة، كان الغرض منه تبيان مدى متابعة مؤرخنا لما يجري على مستوى التالريخ والبحث التاريخي مشرقاً ومغرباً، وكيفية التحرر من غواية الجغرافيا السياسية: مشرق العالم أو مغربه، ومدى نجاعة الكتابة التاريخية حين تؤمَّم من الإيديولوجيا المشوهة للتاريخ، أي ما يجعل الآخر في التاريخ أليفاً، ما يكون التاريخ نفسه في مستوى هذه الإلفة.

ولكم حفل تراثنا، لكم نصدم بالمقروء المتعلق بهذا الآخر، حين يصنَّف عدواً، لأننا لا نرغب في تقديمه كما هو، أو خصماً لنا،

ومهدداً لوجودنا، فلا نجد التقزيم أو التشويه، أو التعتيم عليه، ونحن لا ننى نستعير الكثير من ثقافته.

في مقال له، عما يكونه الفرنجة وليس «الصليبيين» نظراً لإشكالية المفردة الثانية، يفصح مؤرخنا عما يجب علينا، والباحث في كتابة التاريخ بصورة أولى، اعتماده جهة قراءة هذا «الآخر» والكتابة عنه، لنتعلم في الحالتين :

(اتخاذ موقف مسبق من حدث تاريخي ما يجعل الباحث لا يرى جوانب «موضوعه» كلها، ولا سيما حين يكون «الحدث» يخص طرفاً آخر، أو إذا كان هذا الآخر مخالفاً لانتماءات الباحث المختلفة، أو عدواً.. ص308 .

.... وعن الفرنجة: هل كان الزاحفون، حسب النعوت التي ألصقت بهم، محتلين، شذّاذ آفاق، كفرة، عبدة أوثان، وهل كانوا جبناء ؟ وتسميات أخرى بعضها- في الأقل- بعيدة عن الحقيقة؟ أم كانوا أصحاب قضية، وعلينا أن نتصفح المصادر بدقة لمعرفة المزيد عنهم ؟.. ص 308 .

.... والانتصار قد لا يحدث بسبب قوة الغازي- أحياناً- بل قد يتم بسبب ضعف «أصحاب الأرض» لسبب أو آخر.. ألخ. ص 310.

....في «عرف» التاريخ يعد المهاجمون «الغزاة» أناساً شجعان، يخرجون من ديارهم إلى أرض الآخرين، كما حدث في حملات رافعي صورة الصليب على قمصانهم ... ص 311.) [1].

(1) ينظر مقاله: بسالة وأساليب قتال الفرنجة ومشروع احتلال الحجاز، مجلة الأكاديمي، العدد «15» أربيل، 2010،

ولكم أريق حبر، لكم مورست أشكال من الكتابة التاريخية الطابع، ليزداد وعي التاريخ ضموراً، لكم يحضر فينا الآخر بوصفه شبحاً، عفريت سوء، روحاً شريرة، ينبغي التصدي له بالتعاويذ أو التمائم، أو قراءة آيات معينة، بينما الروح التي تستحق أن تكون من أهل التاريخ، الروح الفاعلة، ففي نأي عن اسمها، وعن الدور الذي يجب أن تعرَف به.

وفي بنية المثار آنفاً، ثمة ما يمضي صوب الآخر، وهو لم يغب عن ناظرينا لحظة واحدة، وخصوصاً راها فنحن نحتك به، ونسمع صوته، ونجاوره، وربما نتحاور معه، ونحمل أحياناً جنسيته، حين نذهب إلى «ديارة»، ونقرأ كما نكتب بلغته بطريقة صحيحة، سوى أن الذي يبقى شرخياً، هو أنه رغم كل ذلك يبقى هذا الذي ركّز عليه، في مقام «الآخر»، أي باعتباره مثار شبهة، أو ينبغي الحذر منه، وبالطريقة هذه نكون قد مكّناه منا، ليس لأنه القوي الذي لا ينازَل، أو لا يجارى بالتأكيد، وإنما لأننا نتلمس في طريقة تعامل من هذا القبيل، ما نعتقده الأسلوب الأمثل للتمايز عنه، ونحن نستهلك جل ما يصلنا بالحياة، في اقتناء منتوجاته، وحتى نظرياته وسواها من المواد والأدوات والأجهزة التقنية الحديثة.

ذلك ما يبقينا أبعد مما هو مميَّز في المعرفة: أن تكون جامعة جهات ونقائض، أن تكون حوارية على مدار الساعة، ولا بد أن المعنون الفرعي في كتاب مؤرخنا «الاستشراق»، وهو «برؤية شرقية»، هو وجوب حسن التصرف دون تكلف، أي ما يكون الشرق جهة جغرافية، مقابل الغرب، وما يجب على الشرق أن يكون متحرراً من أثقال الماضي الإيديولوجية، أن ينفتح على جهاته الجغرافية .

والأرقام الواردة في المتن تشير إلى الصفحات المقتبَس منها .

«الرؤية الشرقية» هي الرؤية الاختلافية وليس الخلافية، وهي التي شكلت معتركاً على مستوى الكتابات الداخلة في هذا النوع من الموضوعات ذات النسب التاريخي، وربما كان المستفيد الأكبر من سوء إدارة معرفة عائدة إلى هذا النوع المذكور، هو المستبد بالنفوس والعقول على مستوى سلطوي، ومن يعتقد أنه ينعم بأعطياته.

وتبعاً لهذا الإجراء، لا يعود من زمان دقيق يمكن اعتماده لمعرفة الفواصل الزمنية واقعاً، أو الخاصية الكبرى لتلك القطيعات الأبستمولوجية، والتي تعطي لكل مرحلة تاريخية حقها من الاستقلالية في أساليب البحث، وصنافة التسميات، في كل ما يصل ببنية الكتابة، ومفهوم المؤلف التاريخي، وأسلوب بناء الأفكار، ومعنى النص...الخ، لا يعود من كائن سوي التفكير، وهو يحدد مسافة تباعد إجرائية بينه وبين من يكتب عنه، أو يحاوره، لصالح الاثنين، وبإيجاز شديد: لا يعود من إمكان للتعرف على العلل التي تتراكم، وتنزِف فينا قوانا المعرفية، وتقصينا كثيراً عمن يفعّل فضيلة «الجهل» في أوساطنا الثقافية، و«الوهم المعتبَر» على مستوى العامة إجمالاً، وليصبح الاستشراق فن الإيقاع بالذات لمصلحة الآخر، ومن قبل الذات، من حيث النتيجة. أو ليس هذا ما يؤرّق مؤرخنا عقلياً، ويقلقه نفسياً، فكان ما كان كتابةً ؟

العيش مغترَباً، التفكير لامنتمياً

إبرة تتحرك في اتجاهين

أوصي بالثقافة بوصفها عظيمة للخروج من المصاعب التي تواجهنا، الثقافة عبارة عن وسيلة تحقُّق كمالنا التام عن طريق التعرُّف إلى المسائل الأكثر أهمية لنا، وعلى أفضل ما تم إبداعه من أفكار ومقولات في العالم...».

ماثيو أرنولد، ضمن كتاب: مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، ص 136 .

«أجل! كل شيء يحتاج إلى التغيير في مجتمعنا، نحن نعيش، أنا ونظرائي، في مجتمع يتوجب تغييره من ألفه إلى يائه، وعلى جميع الأصعدة، وأنا أضعه كلياً موضع البحث والتساؤل، ولكني لست أملك سوى الصداقة والحب».

أدونيس: الهوية غير المكتملة، ص 19 .

«أما المفكرون- خارج البلاط - فقد عاشوا في حالة تأزم ضمن مجتمعهم وعصرهم وتمردوا على النفاق كما تمردوا على قيم موروثة تجاوزها الزمن، وتحدوا الأوامر والنواهي، ونالهم الضيم، لكنهم فرضوا أنفسهم على المجتمع لصدق مواقفهم وبإبداعاتهم وإنقاذ أنفسهم من قيود الزمان والمكان...الخ»

د. محسن محمد حسين: المثقف اللامنتمي «ص 53».

كان علينا سالفاً أن نسترد أنفاسنا بين والآخر، ونحن نتعرض لنقاط معينة، لها صلة بما كان، وهو لم يكن في عداد ما كان، وإلا لكان في عهدة الماضي، كما لو أنه وديعة متحف، ودرجة الحرارة العالية والتي تملكتنا جرّاء هذا الانشغال، هي الدالة على أنه حي بين جوانحنا، وبرز ذلك أكثر، لحظة التطرق إلى الاستشراق الذي يقابل بين الشرق والغرب، في موضوع ما أشبه بالدائر في إطار «الاتجاه المعاكس»، ويكون علينا أن نمتلك قدْراً كافياً من ضبط النفس، للخروج من هذا المعترك المركَّب في الحالتين المتداخلتين طبعاً، لنتوازن قليلاً، لأن ثمة الكثير في انتظار تسميته، أو هو مسمَّى بأكثر من معنى، وعلينا أن نعتمد سياسة ثقافية ومنهجية معينة، لبعث نوع من الطمأنة داخلنا، على أن طريق التالي سالك، أي ما يعقب هاتين النقطتين، وسيكون علينا أن نلتقط أنفاسنا بصورة مضاعفة وأن نجمع قوانا الاحتياطية النفسية، لأن الذي يستدعينا هو المنبّه لكل قوامنا اللاشعوري والشعوري معاً وخطورة التلازم، أي حين نكون إزاء «المثقف اللامنتمي في التراث الإسلامي»، بالترافق مع «الاغتراب: ضوء في وسط النفق»، ولكل منهما ما ينيره، ويوصله بالآخر [1].

---

(1) د. محسن محمد حسين: المثقف اللامنتمي في التراث الإسلامي «دراسة عن قمع الدولة للفكر الآخر»، دار الزمان، دون تحديد المكان، ط1، 2016، ولتمييزه في المتن، يُكتفى بإشارة «لا، إلى جانب رقم الصفحة»، وكتابه الآخر: الاغتراب «ضوء في وسط النفق»، الدار نفسها، المعطيات ذاتها، ويُكتفى في الإشارة إليه في المتن بـ «الا،» إلى جانب رقم الصفحة.

في سياق العنوان، ثمة وجوب للتنويه إلى نباهة مصمم الغلافين: جمال الأبطح، ففي الأول، حيث الرؤية الذاكراتية تأخذنا إلى ماض كان، إذ تتصدر الغلاف صورة محترف ثقافة، وفي هيئة رجل وقور وواثق من نفسه، وهو يتكىء على كتابه، وهذا تعبير له مغزاه، ورؤية إلى أفق بعيد، بينما أبعد منه، تتراءى

تصوروا لو غيَّرنا موقع ما يلي العنوان في كل منهما: المثقف اللامنتمي «ضوء في وسط النفق ، و: الاغتراب» في التراث الإسلامي: دراسة عن قمع الدولة للفكر الآخر «ما الذي سيغيّر في البناء المفهومي لكليهما ؟

ربما كان الإجراء يحتاج إلى قدْر قليل من الانتباه والتركيز، فالمثقف اللامنتمي، كائن زواده الثقافة، ويُعثَر عليه في كل المجتمعات البشرية، وفي كل مراحل التاريخ. بالعكس، إن عدم اعتبار ذلك من البداهات، يعني أن المنشغل بالموضوع ليس على دراية مطلوبة بما ينشغل به من جهة، وليس أهلاً لأن تُسنَد إليه مهمة التحري والاستقصاء في بحثه هذا بطريقة ما، بما أن أي تحول اجتماعي، أو انعطاف تاريخي، أو منقَلب سياسي، يقترن حضور ملموس لمثقفين لامنتمين، أي بصفتهم ساخطين على الجاري، وأن كتاباتهم، إلى جانب مواقفهم علامات دالة على هذا التصدع القيمي في المجتمع، وفي الوقت نفسه، فإنه من بداهة البداهات اعتبار كل لامنتم مغترباً، حيث مستوى اغترابه يتوقف على نوعية لاانتمائه، أن كل مغترب من حيث التماس مع الحراك الاجتماعي والثقافي والسياسي، يحمل داخله شحنة لافتة من اللاانتماء، سوى أن المومى إليه يحتفظ بحقيته في المكاشفة الاعتبارية،

وجوه غامضة، وبناء، وما في ذلك من تفاوت في المشهد المقدَّم تعظيماً من شأن المثقف المختلف: اللامنتمي، بينما في الآخر، فثمة ما هو صادم، أي رأس داخل مربع، لا يخفي دماً في الواجهة، إلى جانب يدين مشوهتين ودراميتين، ومربع يعلوهما ينزف دماً هو الآخر،وما في ذلك من رعب المشهد الدال على عنف المعاش، أي ما يلقاه المغترب من عنت، أما في الحالة الأولى فثمة اشتهاء للمتابعة، وربما كان في الاختيار جانب رغبي، يتعلق برؤية المصمّم بالذات، جهة الموقف من كل حالة.

ففي «المثقف اللامنتمي»، ثمة تاريخ معلوم باسمه، وثمة تحديد لظاهرة، وليس لحالة، على علاقة مباشرة بما هو سياسي: سلطوي، لأن الدولة تستدعي نظامها، ونظامها يستدعي أحكامه، وهذه الأحكام بدورها تستدعي تلك القوانين التي ترسم حدود العلاقات بين أفراد المجتمع والحاكمية، أوالسلطة في الدولة، إلا أن هناك إقراراً خطياً بوجود قمع على مستوى الدولة للفكر: فكر الآخر ممن يشكل خلافاً مع السائد، وليكون التالي أهدأ في صيغته أو دلالته، لأن الاغتراب لم يؤطَّر بزمان أو مكان معلوم، إلى جانب إلى شارة «ضوء في وسط النفق»، وليس في نهايته تستوقفنا: لماذا وسط النفق؟هل من محاولة لرأب الصدع؟ لإصلاح ذات البين؟ ما هذا النفق المرسوم في واعية مؤرخنا؟

من جهتي: لقد أردتها لقاء بين كتابين، لكل منهما يميزه عن مقابله، بثُبت موضوعاته الداخلية، وأمثلته، وفضائه النصّي، لكن ذلك لا يعني أن هذا التمايز يرس جداراً فاصلاً بينهما، بالعكس . إن «متعة» قراءة الكتابين توفّر الكثير من عناصر الإضاءة لأي منهما من خلال ندّه، أو نظيره المختلف باسمه، وأن الإضاءة التي تتقسم الكتابين، يعمَد من ورائها إلى تبيّن نقاط التشابه والاختلاف: التشابه في أن اللامنتمي مغترب، وأن المغترب لامنتم، والاختلاف في أن اللامنتمي له علاماته التي تعرّف به في وسطه الاجتماعي والثقافي والسياسي، ودرجة قابليته للمستجدات ورد فعله، وفي ماض كان«في التراث الإسلامي»، أي ما يجعل اللامنتمي موضوع قمع الدولة بالذات ما يرتّب على كلامه زجراً، وعلى سلوكه ردعاً، وربما بطشاً به في حالة ما، وأن المغترب عام، يعثَر عليه في مجتمعات

غير مسماة، فلا يكون هناك فضول واستفزاز مباشران لتصفحه كحال الأول، إنما هو فضول نوعية معينة من أهل الكتابة والفكر ممكن يتوقون لمعرفة ذلك.

وأرى، من حيث المنطلق أن مؤرخنا قد استساغ هذا الانشغال البحثي في الحالتين، لأنه فيما تعرَّض له، واستوقفه،أراد تعريفاً بنفسه، بما هو عليه، مذ وجد نفسه طالب علم، وناشد معرفة، وشاهد حقيقة ممثَّل فيها، فهو في صوغ عباراته، لا يعدو أن يكون مترجمه الذاتي لما هو فيه من لاانتماء على مستوى الثقافي، وهو في وسط جامعي أو مجتمعي، وقبل أن يتهجى أي عبارة يحسب لها حساباً من ناحية رد فعل الآخر: أقرب المقربين منه في الجامعة ودنيا الثقافة المرافَبة، وأن مجرد التشديد على سردية تعدٍّ من هذا القبيل، سردية تاريخ فرد قيَّض له أن يكون اسماً متجاوزاً لمجرد كونه اسماً، إلى علَم بحثي وثقافي وفكري، يحسَب له حساب، إن كل ذلك يندرج في نطاق سجله الأكاديمي، ولنقل: وارده المعرفي.

وأن الأهم في القول وتفعيل أثره، هو أن المثار من خلالهما، ربما يكون في مقام الاستدلال على ما هو دائر في التاريخ الذي تأذَّى بسببه كثيراً، وإبراز خطر الانهمام به، لوجود لائحة محظورات: أسماء، رموز، عبارات، تواريخ، مواقع..الخ، يجب على المتعامل معها أن يكون في غاية اليقظة العقلية، تجنباً لأي عارض صادم، وهذا يسرّع من وتيرة توأمي الثقافة اللاانتماء والاغتراب، أو بالعكس، وفي هذا العمر المتقدم له، كما لو أنه يعرَّف بالتاريخ الفاعل وهو محمول الاثنين غالباً.

إن توسع دائرة الثقافة وتنامي الدور الثقافي في المجتمع، وتلك التحديات التي يجد المثقف نفسها معنياً بها، إن كل ذلك كان وراء

انفجار المفاهيم ذات العلاقة المباشرة بالثقافة، إلى جانب التنوع الهائل في مواقف المثقفين، وتحديداً في عالم اليوم، بدءاً من المثقف المنخرط في اللعبة الضيقة للسلطة، وانتهاء بالمثقف اللاحدودي، وما بينهما من مراتب أو درجات، وهو ما يمكن الارتحال إلى عالمه، ومقامات المثقفين، وكيف يتعامل كل منهما مع الآخر [1].

والدكتور محسن محمد حسين، ولو أنه يحمل جواز سفر تاريخياً وفي مقاربة التاريخ بحثياً، فإن الذي يظهر جلياً في بنية ما يكتب هو هذا الهم الثقافي، فلا شيء في مقدوره منحنا القدرة على الاستقامة

---

(1) للتنوير، يمكن مراجعة كتاب ادوار سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة وتقديم: د. محمد عناني، دار رؤية، القاهرة،2006، الفصل الأول: صور تمثيل المثقف، والأهم، الفصل الثالث: منفى المثقفين: المغتربون والهامشيون، ص 91، وينظَر في كتابي أيضاً. وما يوسّع في مفهوم الثقافة وجانبها السوسيولوجي، لدى كل من ديفيد أنغليز – جون هيوسون، وكتابهما المشترك: مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، ترجمة: لما نصير، مراجعة: فايز الصيّاغ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2013، مقدمة: مواجهة الثقافة: مدخل إلى علم الاجتماع، ص11، وما بعد. ومن باب الاهتمام: الثقافة العربية المعاصرة «صراع الإحداثيات والمواقع»، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 2003، بدءاً من التقديم: لماذا خرائط ثقافية- في الثقافة العربية المعاصرة، ص 9، وما بعد.

وكذلك تحديداً: الخطاب الإشكالي للمثقف العربي، مجلة «دراسات عربية»، بيروت، العدد «9»، 1988، و: المثقف العربي والعنف، مجلة «المستقبل العربي» بيروت، العدد «140»، 1990.

: مثقف ما بعد الحداثة، مجلة «كتابات معاصرة» بيروت، العدد «30»، 1997.

و: ما جدوى ألا تكون مثقفاً، في مجلة «الشاهد» بيروت، العدد «191-192»، 2001...الخ.

والتمايز أكثر من الثقافة الفاعلة، لا شيء يمكن أن يمنح أياً منا، وهو يموقع نفسه في عالم الثقافة، أكثر من التعاطي الثقافي، وأن فرز الأصوات الثقافية، بقدر ما يخلق بلبلة على الصعيد المجتمعي، يُسنَد إلى عامل التاريخ بالذات، باعتباره الضامن للتفريق بين المزيَّف/الدخيل والجدير في أن يبقى باسمه، لا بل وينوَّه إليه فيما بعد، وفي هذا الإشهار ما هو إنذاري لمن يسعى إلى تعكير صفوها .

ولا شك أن التركيز على العلاقة بين المثقف والسلطة، أو بالعكس، فيه الكثير من روح المغامرة، رغم أن فيه من روحية الوجاهة والنباهة الكثير، لأن الدول التي تعرَف برؤسائها، هكذا تعرَف بحكمائها، وربما كان الحكماء أثبت في الأبدية، ربما كان «أفلاطون» أكثرشهرة من كل الذين ينتمون إلى «جمهوريته»، أن «ابن المقفع» أكثر ذيوع صيت «المنصور» العباسي، أنه على مستوى السرد الحكائي، يكون «بيدبا» الفيلسوف أكثر مضاء شهرة من «دبلشيم الملك»، وأن شهرة كافور الإخشيدي كانت بفضل «المتنبي»...الخ.

والذين اشتغلوا في المقام هذا، ومن الكتاب وذوي الهم السياسي، كانوا يدركون أهمية التوازن في العلاقة، ولا بد أن مؤرخنا حين يشير إلى الشرق وما يكون عليه الشرق في الشأن السياسي، فإنه يفصح عن انعدام التقابل توازنياً بجلاء، كما في قوله (أما الفهم الشرقي للسلطة، أو الدولة، فإنه فهم انقلابي، يعتمد على تغليب الإرادة على التأريخ، والعنف على أُناع، رغم الدعوات إلى التسامح في تعاليم وأديان الشرق، فالإسلام يؤكد في تعاليمه الخاصة بالتعامل مع الآخرين، فيؤكد القرآن [لست عليهم بمسيطر]، و[جادلهم بالتي هي أحسن]، و[لكم دينكم ولي]...الخ. لا .ث 7).

ولأنه مؤرخ وباحث في التاريخ، فإنه، كما أعتقد، يدرك تماماً، أن إرادة السلطان في الشرق، مذ وجِد إجمالاً كانت تطوّع إرادة كل حكيم أو معني بالجانب الثقافي تحت خدمته، وأن وراء تفرُّد الحاكم بالسلطة، غياباً شبه كامل للآخرين، وفي الوقت ذاته، فإن الحديث عن مفهوم التسامح الديني، ينبري الكثير من الإجحاف بحق الفرد، في مجتمع يكاد يقوم على خاصية الاستئثار بالسلطة، ومن هنا كان المفهوم الانقلابي للسلطة، إذ يندر أن ترك حاكم كرسي السلطة طوعاً، وأن التشديد على التسامح بالمقابل، يفصح عن حصول العكس، هو كيفية الحد من طغيان ولي الأمر، ومراعاة من هم حوله.

إن الأمثلة الكثيرة والتي ترِدُ في كتابه ذي السرد التاريخي والأمثولي والمعبّر عن مفارقات السلطة، لجديرة بأن تعلِمنا بحقيقة مرة، وهي من قبيل: ما أشبه اليوم بالأمس، جهة النظر في المكانة الدونية لمفهوم «المثقف» تاريخياً.

ذلك أن المختلف مهمَّش أو تنحى جانباً، وما يخص المحفّز على التفكير له تصريف أكثر إيلاماً (فما أن شاع أن فلاناً يملك كتاباً في الفلسفة والمنطق، أو يطالعها، إلا وأطلقت عليه صفة «زنديق، ملحد، كافر ..»، ليتهم في سلامة اعتقاده، وإن زل في شبهة رجموه وقتلوه وأحرقوه، وكثيراً ما أمر أولو الأمر بإحراق كتب المفكرين في المشرق أو في المغرب ومعه الأندلس، وقد فاق الأخير بلاد المشرق في معاداة الفكر...الخ. لا، ص24).

في التشديد على أهل الفكر، بيان خروج على نص السلطة المعظَّم وربما «المؤلّه» أو شبهه للحاكم، لأن إرادة الحاكم تمضي

بالمعنيين به إلى وضعهم في نطاق «القطيع»، والقطيع دون خاصية التفكير المناظرة أو حتى المحاورة [1].

ولا شك أن الحاكم أو ولي الأمر، مهما صغرت مرتبته، وهو ذو القدرة على إدارة مصائر من حوله عملياً، يجد أن قوة اليد أمضى من قوة التفكير، بقدر ما تكون «بلاغة» اليد في التطويع والترويع والتقريع، أكثر فائدة لممثل السلطة، من الساعي إلى إعمال دور الفكر، انطلاقاً من الميزة المعطاة لـ«القطيع»، وبالتالي، فإن التسامح كفكرة، لم يجري تفعيله بالصورة المجتمعية، أي ما يجعله كقيمة متداولة على أعلى مستوى، وفي ظل من يتفرد بالسلطة.

وربما كان في إشارة مؤرخنا إلى هذا التجاوز للحقوق، والتعدي على شخصية العامل في الحقل «الثقافي» في المغرب، كما في بلاد الأندلس، ما يمنح الآنف الذكر درجة أعلى من المصداقية، نظراً لوجود كم لافت من ذوي الصيت الفلسفي طبعاً «ابن طفيل، ابن باجه، ابن رشد ..الخ»، لنشهد علاقة عكسية بين كل من جور السلطة

---

(1) يقول الباحث المصري المعروف والأكاديمي إمام عبدالفتاح إمام، حول وجاهة تناوله لموضوع «الطاغية»، بأنه (إذا عرفنا أن تاريخنا كله، من أقدم العصور حتى الآن، حكمه الطغاة على تنوع نِحلهم وأشكالهم وألوانهم، عرفنا الأهمية البالغة لدراسة هذا الموضوع الذي يحتاج إلى عدة مجلدات .). ينظَر كتابه: الطاغية «دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي»، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مارس، 1994، ص 6.

ينظَر أيضاً، مقالي: سيكولوجية الإنسان المقهور «من القهر إلى الهدر»، صحيفة «السفير» بيروت، 29-8، 2005.

ينظَر أيضاً مقالي الآخر: ما بين الكلام والموت، صحيفة «السفير الثقافي »، بيروت، 12-9، 2008...الخ.

و«نور» الثقافة: كلما أشهر «المثقف» نوره الفكري عبر التأكيد على أهمية مراعاة الناس، والميل إلى المشاورة، كلما أشهر رمز السلطة جوره، من خلال التلويح بما يُسمى بـ«عصا التأديب»، ونبّه سيافه إلى دوام اليقظة، فلا صوت يعلو صوت السلطوي.

ومن ذلك ما يتعلق بعملية إحراق الكتب، كتب «الغزالي ، ت505 هـ/ 1111م»، وكتاب «الشفاء» لابن سينا «لا،ص24»، وحتى فيما يتعلق بعنف الفقيه تجاه المعتبر مخالفاً لقناعاته، كحال «ابن تيميه، ت 729هـ/1328 م»، وقد اشترى مجموعة كتب (في الكيمياء لعلي بن الحسين بن عبدالله الخطيب، وكتب غيره، اشتراها ليس لقراءتها أو لاتخاذها مصادر له في تأليف كتاب آخر، أو للرد على مؤلفه، بل لغسل أوراقها مما فيها من معلومات..لا،ص 25).

هذا الجمع بين فعل الإحراق للكتاب، أو غسله من معلوماته، وإيذاء الكاتب..الخ، إنما يُراد منه تأديب مجتمع بالكامل، وفي الوقت الذي يكون المعنّف في موقع السلطوي، حال ابن تيمية وغيره، في التصرف الذي عرِف به، وما يترتب على هذا الحشد «العنفي» إن جاز من ترهيب كل من يجد في نفسه رغبة في التفكير أو الإبداع بالمقابل.

ولعل النظر في فعل النار حيث تتم عملية الإحراق، يفصح عن هدف مركَّب: إمحاء كل أثر للمحروق، والإبقاء على ما هو مزكًّى ومؤمَّن عليه سلطوياً، ومن ثم إدخاله في بهو التاريخ، أي ليكون المستمر في التاريخ هو المحمي والمحروس، وفي الجانب الآخر، يكون الإحراق فعل تطهير، بقدر ما يكون في موضع العقاب، كما لو أن الجسد هو الذي يجري حرقه ومن ثم السعي إلى إماتة روح المقاومة فيه، وهذا يري مدى احتواء التاريخ على شقاوات السلطة ومن يعمل باسمها .

وفي الطرف الآخر، يكون الغسل بالنار موازياً لفعل الإحراق، فالماء مطهر بدوره، ولكنه في المشهد الموصوف، سعي إلى ما يسمى بـ«غسيل الدماغ»، وكأن الذي يودع في المغسول هو الذي يعرَف به وليس من غسِل منه .

وإذا كان حسين ينوّه إلى عدم وجوب التعميم (من المؤكد أن التاريخ الإسلامي لم يكن كله تاريخ مجازر وتصفيات وظلم وتهميش المفكرين...الخ، لا،ص 30)، إلا أن الذي يقرأ في ثنايا المدونات التاريخية يعلمنا بما هو مخيف، حيث إن إتاحة الفرصة لمن يجد في نفسه القدرة علَى العمل الفكري والإبداعي، تبقى في حدود ضيقة ومراقَبة.

(إذن فكل عمل عقلي خارج النطاق المسموح به كان يعد تجديفاً بالدين، ولا سيما من كان على اتصال بعلوم الأوائل عن قرب أو عن بعد..الخ، لا، ص 66)، وأن وراء هذه الملاحقة لرموز الفكر والأدب والاختلاف تراكمات في المشاكل، إلى جانب النخر في الجسد المجتمعي (وكان هذا الموقف المناف للعقل سبباً لتخلف مجتمعاتنا، وخوار جبهاتنا الداخلية والخارجية في صراعنا مع الغرب والشرق، وأصابنا النخر وجعلنا ننهار بسرعة أمام الغزاة .لا،ص75).

ولعل الأمثلة ذات الدلالة، حيث مشاهد العنف النارية«إحراق الكتب» ومن الزجر والتعزير والقتل، هي التي تضعنا أمام الحقيقة المرّة التي ربما تعلمنا أن المعاش راهنا لا ينفصل عما كان يجري بالأمس، رغم عدم دقة مفهوم «الأمس» بالمعنى الدلالي، لأن ما كان يجري وعبر رموزه، لما يزل يمثّل قوى ترهيب يلوَّح بها للراغبين في الاختلاف.

وحسبي أن أتطرق إلى جانب آخر من التعامل مع الكتاب، وهو أن يتم إحراق من قبل صاحبه، شعوراً منه أن محتواه لا يفيد أحداً،

أو ليس من أحد بجدير لقراءته أو اقتنائه، وهو يعيش تهميشاً «وتغريداً» بينه وبين نفسه، والمثال البليغ في هذا المضمار، هو في إقدام «أبو حيان التوحيدي : ت 414هـ/ 1023 م» على إحراق كتبه، وها هو يشرح سبب حرْقه لها لمن لامه على ذلك، ومن ذلك (ثم اعلم- علمك الله الخير- أن هذه الكتب حوت من أصناف العلم سره وعلانيته، فأما ما كان سراً فلم أجد له يتحلى بحقيقته راغباً، وأما ما كان علانية فلم أصب يحرص عليه طالباً، على أني جمعت أكثرها للناس ولطلب المثالة منهم، ولعقد الرياسة بينهم، ولمد الجاه عندهم فحُرمت ذلك كله...الخ) [1].

ومؤرخنا يدرك بجلاء كيف تكون النار ملاذاً آمناً تجاه المخاطر، حيث يتم إحراق كتب أو سجلات تشكل خطراً على كاتبها، وما يرافق ذلك من مكابدة أو معاناة مضاعفة، إذ يصعب تخيل رعب المكابدة في وضع كهذا [2].

ثمة فارق بين أن تحرَق كتب معينة، فكأنما تزهق روح مؤلفها، أو تعاقَب بامتداد الفترة التي احتاجها لتأليفها، رغم أن الدلالة الرمزية مخيفة هنا كثيراً وأن يعمد أحدهم إلى إحراق كتب له،

---

(1) ينظَر حول ذلك، في كتاب الباحث التونسي الدكتور العادل خضر: نسيان ما لا ينسى «أو صور الأصل في الأدب»، منشورات مسكلياني، تونس، ط1، 2013، ص 193 .

(2) في كتاب أحمد ناجي الغريري، المصدر السابق، ثمة ما يؤكد هذا الجانب من لدن باحثنا (قد اعتاد كتابة مذكراته منذ زمن مبكر، إلا أنه أقد على حرق مدونات سنين عديدة عام 1963 في قلعة صالح، إثر انقلاب «8 شباط 1963»، خشية من تفسير فحواها تفسيراً مؤذياً ينعكس على مصيره وهو بعيد عن موطنه. وقد حزن لهذا الأمر كثيراً. ص 37 .

فكأنما يريد ضمان المتبقي من حياته من جهة، ولأن ثمة يأساً قد تملكه، وهو اليأس الذي يقابله بمحيطه، وانعدام الثقة بمن هو أهل لقراءتها، أو لا جدواها، من جهة أخرى.

أو حين تحرَّر كتب وهي كاملة، وتكون غفلاً من الاسم، وما في ذلك من سياسة التفاف على الذات، ومن أجلها، لأن هناك مخاوف من أن تنال منه أيدي سلطات كثيرة من حوله، وما أكثر حالات من هذا النوع في أدبياتنا التراثية.

تلك كانت لعبة ذات طابع سلطوي من حيث البنية، أي «الانتحال المتعمد»، من خلال اسم مستعار، يعرَف بدوره (فليس الاسم المستعار اسم آخر، وإنما هو اسم نختاره لأنفسنا ولا يقل اعتباطية عن الاسم الشخصي) [1].

ذاك إجراء آخر، ينبني على لغة المفارقات التي يتنبه لها الكاتب الضليع في حيثيات الواقع، بقدر أنه على علم بما في وسطه من خصوم وأعداء وحسّاد بالمقابل، وأن اعتماد أكثر من اسم، إنما صنيع اللائذ بما يقيه من خطر مداهم قبل وقوعه، فهو اللاعب والملعوب، سوى أن هذا الإجراء اضطراري، فلكم أسيء إليه، أو تأذّى، لأنه في قرارة نفسه كان يريد أن يحمل الكتاب اسمه، وهو في هذا المضمار يرُي هول الإقامة في مجتمع يتنكر لأهمية كاتبه.

ولا بد أن في ذلك حضوراً كثيفاً من «الاغتراب» الذي جعله مؤرخنا موضوع نظره ومقاربته النقدية، لأن الذي يتعامل مع كتابه كما لو أنه

---

(1) كيليطو، عبدالفتاح: الكتابة والتناسخ «مفهوم المؤلف في الثقافة العربية»، ترجمة: عبدالسلام بنعبدالعالي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1985، ص 12.

كتاب الآخر، وبقدر ما يوزع أبصاره هنا وهناك متسقطاً أخباره، ليتعرف على آخر مستجداته، لا بد أنه في الوقت ذاته يعيش اغتراباً بينه وبين نفسه، بين اسمه الصريح واسمه المنتقى لأمر طارىء، والاغتراب سباحة في العتمة، لأن في ذلك مجيء ليل، وغوصاً في حلكته، أو اختفاء فعلياً عن أنظار الآخرين، والخوف المرافق لذلك.

ولعلي في قراءتي للسطر الأول من كتابه (يقول أحدهم: من لم يعش الاغتراب، لم يعرف كنهه، أو يتحدث عنه، أو يستتير الآخر ليعلم أنه ليس لوحده مغترباً...الا، ص7)، أراه ماثلاً أمام ناظري، إذ ما ضير أن يكون هذا الـ«أحدهم» هو نفسه، أو كونه يشاطر سواه، يعيش وضعاً اغترابياً كوضعه، أنه جرّاء انتمائه كان انتسابه البدهي إلى عالم الاغتراب، رغم أن الواجب إيضاحه هو أن ثمة مغترباً ومغترباً، وفي كل مهما يوجد تاريخ وآخر مغاير له جهة التمثيل الثقافي والقيمي.

فأن يكون الاغتراب الخاصيةَ الكبرى للمجتمعات الحريصة على وجودها، المنشّطة لكل القوى المغيّرة في بناها، والتقدم بها إلى الأفضل، حال المجتمعات الأوربية، فيكون المغترب طوعاً محل تقدير، أي سلطة اعتبارية، حال «فوكو» وهو يفلسف السلطة على طريقته، مظهراً شراكة له في نسجها، أي ملوحاً بإبرته ذات الأثر المرئي، وأن يكونَ الاغتراب ضرباً من ضروب العقوق الاجتماعي، أو مفارقة الجماعة، ففي ذلك ما يقرّبنا من الكارثي، وحِداد العقل، أي الطريق الذي يمتلىء بالعبوات الناسفة، وقائمة الاتهامات التي تنال منه، وعليه أن ينتظر كثيراً، لينال اعترافاً به، وبعد موته !

لأتوقف عند تعريف له للاغتراب (والاغتراب إحساس بفقدان الذات وشعور بصعوبة التكيف مع الآخرين، فالمغترب تعوزه القدرة

على مسايرتهم والانتماء إليهم، والتماهي مع أخلاقياتهم ومواقفهم.. الخ. الا، ص 8).

تُرى، منذ متى كان هذا التعريف داخلاً في حسابه الشخصي؟ لا أن هناك عمراً مديداً له، ربما مذ استشعر مفارقات عالمه وهو في مقاعد الدراسة، سوى أن المؤسسة الجامعية وبؤس المحتوى، كانت قابلة التعريف ليظهر على سطح وعيه ويكون مرافقه أو منبّهاً إليه وهو بين جنبيه، مع كل مساءلة عما يقوم به، أو طلب إعادة نظر فيما كتبه، أو تفوه به أحياناً.

أحسب أننا هنا إزاء آبائيات في غاية التفاوت قيمياً: ثمة الآبائية التي تصادر كل اعتبار شخصي لمن يتعامل معها، أو يقيم في ظلها فهي تنطلق من سلطة أحادية الاتجاه، وآبائية ليس لها سوى الحضور الشكلي، بقدر ما منح كل فرد بعداً آبائياً ذاتي الصنع، ليكون هو المرجع فيما يقوم به تفكيراً وتدبيراً، ولا بد أن شكواه ونقده للضرب الأول منها .

ولا أدل على هذا التشابك بين الاغتراب واللاانتماء، من اعتماده هو نفسه لهما، حيث يقول من (أن المغترب أو «اللامنتمي» The outsider، على حد تعبير كولن ولسن، إنسان لا يستطيع قبول ما يراه ويلمسه في واقعه.الا .ص22).

ومما لا شك فيه، من جهة الدلالة أن المفردة الانكليزية تنطوي على الداخل والخارج معاً، ففي «out-side»، ما يشير إلى «الخارجي»، بينما في «out-sider»، ما يشير إلى «الداخلي- الغريب عن جماعة». المغترب خارجي، إذ يخرج عن نطاق جماعته، وفي عرفها المجتمعي، وداخلي، لأنه في الأصل ينتمي إليه، لكنه محسوب على «الخارج»، وربما

كان المثال الأوضح في ذلك هو يسر اتهام من يُشك في أمره، أو بغية الإيقاع به، وتسويد سمعته، بأنه موجَّه من الخارج.

ولا بد أن الربط بين المنتمي والمنغترب ينطلق من توأمية العلاقة، أي بوصفهما ينتميان إلى أرومة اعتبارية واحدة.

وربما كان الدال في إشارة مؤرخنا إلى حدث الاغتراب الأول: اغتراب آدم وحواء، ويتمثل (في أول اغتراب عن الله بشكل عام. الا، ص 27)، هو أن تاريخ الإنسان يبدأ اغترابياً، وليكون الاغتراب خميرة فاعلة في تاريخ الإنسان بالذات.

وإشارته الأخرى إلى معاناة (مفكري الثقافة الإسلامية مثل هذه الحالة..الا،ص50)، تذكيراً بوضعية «المثقف اللامنتمي»، ولاحقاً، حين يفتح سجله الواسع والذي يضم أطيافاً من رموز الاغتراب في الشرق والغرب عزيزاً لهذه العلامة الفارقة للإنسان: الاغتراب، مع فارق مردود الاغتراب وحصاده العقلي والنفسي، وربما كان تأكيده على قول القائل من أن (الاغتراب النفسي- في حالات الانفصام والعصاب- أشد إيلاماً، فسرعان ما يجر معه «صاحبه» إلى حالة التوحد والبعد الوجداني، فتهيمن عليه العزلة وتعتم عليه أفكاره. الا، ص 152).

وهو مختتم كتابه الأحدث صدوراً، كما أعلم، وربما درسه الطويل المدى، والعميق الأبعاد، درسه الشخصي والمجتمعي معاً، إن أريد لمفهوم «الاغتراب» أن ينظَر في أمره، وكيف يتم تفعيله، ومن يهتم به، ومن يكون المسكون بناره المقبول.

لا بد أن في علاقة مؤرخنا الكبير مع كل من اللاانتماء والاغتراب، ما يُسوّغ له كل هذا التوسع في استحضار جهات جغرافية ومساءلة الأسماء التي تنتمي إلى دائرته الانسانية والثقافية، أي ما

يضفي على إبرته التي تمارس غرزاً ورتقاً في الجهتين، فلتقديره أنه بذلك يمكنه السيطرة على الجهات، أو مصادقتها: جهات جغرافية وثقافية، وأن يكون الكائن مثقف الجهات، فهو اعتباره رحالة معرفة، وكاره حدود مسورة، ومخاصم سلطة ترتكب الموبقات، ودائماً باسم عدالة مزيفة.

أحسب أن هذا المرئي على عتبة الثمانين في عمره، كما هو المستقرَأ في كتاباته، أو المسموع في رنين إبرته، أن الرقم العمري هذا لا يستهان به، بقدر ما يكون النوعي أكثر من مضاعف لمحتواه، جرّاء مكابداته، أنه رغم كل الضيم الذي تعرَّض له، ولم يرفع «الراية البيضاء»، لم يركن إلى الصمت، لم يفارق بيديه حركية إبرته المكافحة، والنافذة في نسيج الكتابة القاسي والسميك، بقدر ما أبان عن إبراز «سوأة» من حاول أن يحتكر الثقافة أو يمارس فيها تزويراً، أن يكون في مقام الأبوة المزيفة، وإشهار إرادة القوة المعرفية، التي هي وحدها تستحق ثناء معرفياً، ضداً على كل إرادات القوة التي تهين الإنسان : اسماً ومقاماً كما أنها تسيء في العمق إلى نسبها وحسبها ومجتمعها وتاريخ الثقافة التي تعرَف بها .وفي اعتقادي، أن ثمة ما هو منتظَر تجليه في جعبة مؤرخنا ذي الموقف السديد، ليقوله ويكتبه، وهو يتمثل صيغة«الأشجار تموت واقفة» من جهة، وصيغة «صيدلية أفلاطون»، والتي فكفكها دريدا الفرنسي، من خلال مقابلها اليوناني «فاراسي» طبعاً، حيث يكون السم والعقار: الداء والدواء، ولا بد أن مبرمج ذهنه على طريقته، أن يكتشف أنه في امتداد عمره، وهو الكردي والعراقي والإنساني، ولكل جانب ثالوثي ما أضيء به، قد فصل ما بينهما : من يكون سمّياً، ومن يكون عقارياً.

هل أقول في النهاية اللانهاية لهذا المؤلف، بأن شهادة من رافقوه وأحبّوه من أهل الكتابة، وهي قائمة وردت في نهاية كتاب تلميذه «الغريري»، كما في حال: مدحي مندلاوي، البروفيسور الدكتور محمد عارف، الأساذ الدكتور «وريا عمر أمين»، مغديد حاجي، الأساذ الدكتور حسن عيسى الحكيم، الأستاذ الدكتور عبدالفتاح علي بوتاني، م. ريبوار سيوه يلي....الخ، هي بمثابة المؤاساة لهذا اللامنتمي والمغترب، لكنه الجدير بالانتساب إلى التاريخ بأثير معناه ومبناه !

سيرة ذاتية للمؤلف

إبراهيم محمود

باحث ومفكر كوردي سوري

تولد 1956.

إجازة «بكالوريوس» في الفلسفة من كلية الآداب، قسم الفلسفة، جامعة دمشق/1981.

التفرغ للدراسة والتأليف في مجالات فكرية وأدبية وتاريخية ونقدية مختلفة.

شارك في ندوات أدبية وثقافية مختلفة داخل المحافظة وخارجها، وخارج سوريا.

ألقى محاضرات في مدن أوربية بين أعوام 2005-2006-2009.

الآن لاجىء في إقليم كوردستان، ويعمل في مركز بيشكجي للأبحاث الانسانية في جامعة دهوك.

حيث شارك في أنشطة أدبية وثقافية في دهوك- هولير- كلاويژ الأخير.

نشر عدة كتب في فترة تواجده في الإقليم منذ أول آذار 2013.

نشر الكثير من المقالات والأبحاث الفكرية والأدبية في كبريات المجلات والصحف العربية، مثل: المسيرة، الآداب، عالم الفكر، الوحدة، دراسات عربية، المستقبل العربي، الفكر العربي، الموقف الأدبي، النهج، الطريق، كتابات معاصرة، الفكر العربي المعاصر، الاجتهاد، الناقد، النقاد، النقد، السفير، أخبار الأدب، الغاوون،جسد، البيان، أوان، الثورة، تشرين، صوت الآخر، مجلة الأكاديمية الكوردية، مجلة كلاويذ ...الخ، عدا النشر في مواقع الكترونية مختلفة.

مؤلفاته: نشر أكثر من خمسين كتاباً في حقول نقدية: فكرية وتاريخية وأدبية مختلفة ويركّز بصورة خاصة على الجانب الانتروبولوجي في دراساته، وفيما يخص الجسد، عدا مشاركاته في كتب جماعية، ومقدماته وشروحاته لكتب مترجمة عن الفرنسية(لجاك دريدا خصوصاً)، ومن مؤلفاته:

- مغامرة المنطق البنيوي(البنيوية كما هي)، مركز الدراسات والأبحاث الاشتراكية في العالم العربي، دمشق/ 1991.

- صورة الأكراد عربياً بعد حرب الخليج، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، ط1/ 1992.
- الجنس في القرآن، شركة رياض الريس، لندن، ط1/1994/ط2/2000، ط2، دار رؤية، القاهرة، 2016.
- البنيوية وتجلياتها في الفكر العربي المعاصر، دار الينابيع، دمشق، ط1/ 1994.
- الهجرة إلى الإسلام، دار الفكر، دمشق، ط1/ 1995.
- الكورد في مهب التاريخ، كرد برس، بيروت، ط1/ 1995.
- أئمة وسحرة «البحث عن مسيلمة الكذاب وعبدالله بن سبأ في التاريخ»، شركة رياض الريس، لندن، ط1/ 1996.
- جغرافية الملذات «الجنس في الجنة»، شركة رياض الريس، بيروت، ط1/ 1998، ط2، الريس، بيروت، 1998، ط3، دار رؤية، القاهرة، 2016.
- الفتنة المقدسة «عقلية التخاصم في الدولة العربية الاسلامية»، شركة رياض الريس، بيروت، ط1/ 1999، ط2، دار رؤية، القاهرة، 2016.
- المتعة المحظورة «الشذوذ الجنسي في تاريخ العرب»، شركة رياض الريس، بيروت، ط1/2000.
- إيقاعات مدينة «فصول من سيرة مدينة القامشلي»، دار الينابيع، دمشق ط1/2000.
- صدع النص وارتحالات المعنى، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1/2000.
- تقديس الشهوة «الرموز الفلكية في النص القرآني»، شركة رياض الريس، بيروت، ط1/2000.
- أقنعة المجتمع الدمائية، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1/2001.
- الحنين إلى الاستعمار، دار الينابيع، دمشق، ط1/ 2001.
- جماليات الصمت «في أصل المخفي والمكبوت» مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1/2002.
- قراءة معاصرة في الإعجاز القرآني، دار الحوار، اللاذقية، ط1/ 2002.

- الشبق المحرم «أنطولوجيا النصوص الممنوعة»، شركة رياض الريس، بيروت، ط1/2002، ط2، دار رؤية، القاهرة، 2016.
- أرواح اليوم الثامن، دار الينابيع، دمشق، ط1/2002.
- في الثقافة العربية المعاصرة «صراع الإحداثيات والمواقع»، دار الحوار، اللاذقية، ط1/2003.
- صائد الوهم «الطبري في تفسيره»، دار كتابات، بيروت، ط1/2003.
- الضلع الأعوج «المرأة وهويتها الجنسية الضائعة»، شركة رياض الريس، بيروت، ط1/2004.
- وعي الذات الكوردية، الشركة العربية الأوربية، بيروت، ط1/2004.
- نقد وحشي «رؤية لنص مختلف»، دار الحوار، اللاذقية، ط1/2005.
- الموسيقى «عتبات المقدس والمدنس»، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1/2005.
- مجالس الورد والشوك «بين ذاكرة القرية وأرشيف المدينة»، دار الينابيع، دمشق/2005.
- الباحثون عن ظلالهم «العبور إلى فيينا» دار الينابيع، دمشق، ط1/2005.
- قتل الأب في الأدب «سليم بركات نموذجاً»، دار الينابيع، دمشق، ط1/2007.
- النقد والرغبة في القول الفلسفي المعاصر، دار الحوار، اللاذقية، ط1/2007.
- القبيلة الضائعة «الأكراد في الأدبيات العربية الإسلامية»، شركة رياض الريس، بيروت/2007.
- وإنما أجسادنا..الخ «ديالكتيك الجسد والجليد»، وزارة الثقافة السورية، دمشق، ط1/2007.
- أحدهم يتغزل بزوجتي «رواية»، دار الينابيع، دمشق، ط1/2008.
- المنغولي أو مجهول الريح «رواية»، دار الينابيع، دمشق، ط1/2009.

- الأنثى المهدورة «لعبة المتخيَّل الذكوري في صناعة الأنثى»، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1/2009.
- الجسد المخلوع بين هز البطن وهز البدن، شركة رياض الريس، بيروت، ط1/2009.
- جنازة المؤخرة «في مائة وواحد وعشرين نصاً»، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1/2010.
- الصائد الخفي «جدل الصامت في حوارات نبيل سليمان»، دار الحوار، اللاذقية، ط1/2010.
- النص- الجسد- الهاوية «قراءات في ظلال المعاني»، دار تموز، دمشق، ط1/2011.
- زئبق شهريار «جماليات الجسد المحظور في الرواية النسوية العربية»، دار الحوار، اللاذقية، ط1/2012.
- قراءة في رواية يوم الدين، دار الجديد، بيروت، ط1/2012.
- نصوص أفستا وقراءة في النص الأفستاني، دار تموز، دمشق، ط1/2013.
- الإسلام: مدخل جنسي - دراسة- شركة رياض الريس- بيروت، ط1/2013.
- لا قمامة في هذه المدينة، عن اتحاد الأدباء الكورد - المركز العام أربيل، ط1/2013.
- سيرة المحلّق أرضياً «دراسة في شعر جكرخوين»، الأكاديمية الكوردية - أربيل، ط1/2013.
- الجسد البغيض للمرأة- دراسة- دار الحوار- اللاذقية، ط1/2013.
- الحيوانات تستعيد ذاكرتها «قصص»، كلاويذ، السليمانية، ط1/2013.
- الرجل الذي كان: شيركو بيكةس: الحياة والكتابة، الأكاديمية الكوردية/2013.
- قتل الجياد الكوردية: عن محمد اوزون مجدداً «دراسة»، منشورات سردم، السليمانية، 2015.

- علم جمال الجسد المغاير «دراسة»، دار الحوار، اللاذقية، 2015.
- أسئلة التأويل «دراسة»، دار الحوار، اللاذقية، 2015.
- بروق تتقاسم رأسي «سيرة فكرية»، دار الحوار، اللاذقية، 2015.
- الأكاديمي «هل هناك أكاديمي كوردي؟»، دراسة، دار تموز، دمشق، 2015.
- معذَّبو النور «في التصوف الكوردي»، دراسة، دار تموز، دمشق، 2015.
- الإقليم خارج حدوده، مديرية الطباعة، دهوك، 2015.
- اليد والقفّاز «التنوير البحثي في كتابات الأستاذ الدكتور عبدالفتاح علي البوتاني»دراسة، أربيل، 2016.
- طريدو التاريخ «الكورد في خضمّ حروب الآخرين»، مركز بشكجي للدراسات الإنسانية، دهوك، 2016.
- تراجيديا الضحك، دراسة، دار الحوار، ط1، 2017.
- ظلال الوجه الآخر «دراسة في شخصية محمد كرد علي »، مركز بشكجي للدراسات الإنسانية، دهوك، 2017 .
- الدرع الواقي : اسماعيل بيشكجي وكتابة القضية الكوردية«دراسة في سلوك وفكر رجل في العاصفة»، مركو بشكجي للدراسات الإنسانية، دهوك، 2017.
- الذئب الكردي «دراسة في شخصية ضياء كوك آلب » دار سبيريز، دهوك، 2017.
- سطوح الهاوية «دراسة عن الكورد والفيسبوك »، الأكاديمية الكوردية، أربيل، 2017 .

أما عن كتاباته بالكوردية فقد صدر له ديوان شعر تحت عنوان

Weke çemekî ji dil derkeve-Şam-2005

وهناك مخطوطات تنتظر النشر.

أما عن ترجماته من الكوردية إلى العربية، فهي عديدة، ومنها: روايتا الخراب، والمتنور، للالش قاسو، والطوفان، لحسن مته، وكردستان والحدود في القرن

العشرين، لأصليخان يلدرم، ورسالة إلى اليونسكو، لاسماعيل بشكجي، واسماعيل بشكجي كوردولوجيا لماميسانج، مع دراسة وملحق... ومقالات ونصوص مختلفة..الخ.

إلى جانب ترجمة نصوص أدبية شعرية وغيرها من العربية إلى الكوردية انترنتياً.

أعمال أخرى قيد الصدور....الخ، من بينها:

- الجسد الدبق، «دراسة».
- انتهاكات موسيقية، «دراسة»
- ضد هوميروس «دراسة شذراتية »