هذا العالم..هذه الحياة

الكتاب: هذا العالم..هذه الحياة (حفوف)
المؤلفة: عُلا شيب الدين
النّاشر: دار الدّراويش للنّشر والتّرجمة- بلوفديف- بلغاريا
Фирма Бадер

العدد: ١٦٨
الطبعة الأولى: أكتوبر/ ٢٠٢٠.
٢٦٣ ص؛ ٢١× ١٤ سم.

الكتب والدّراسات التي تصدرها الدّار إنما تعبّر بالضرورة عن آراء ووجهات نظر واجتهادات أصحابها، ولا تمت لرأي الدّار بأي صلة.

تم الإيداع في المكتبة الوطنية صوفيا بلغاريا : ٢٠٢٠

(ISBN) (ردمك) الورقي
(ISBN) (ردمك) الإلكتروني
لوحة وتصميم الغلاف والإشراف الفنّي: بدر السويطى.
الصفّ الضوئي والإخراج الداخلي: محمود عنتر
فرز الألوان والتنفيذ الطباعي: دار الدراويش للنشر و الترجمة
المدير العام: بدر السّويطي
للتواصل:
@dar-aldarawesh الدّراويش للنّشر والتّرجمة
@DarAldarawesh
daraldarawesh@gmail.com
WWW.DARAWESH.COM
هاتف: ٠٠٣٥٩٨٨٧٨١٤٢٣٠، ص.ب: ٤٢١٠
شارع تورغوفسكا رقم ٧- ستامبوليسكي- بلوفديف- جمهورية بلغاريا.

© كافة حقوق النّشر، الطبع والاقتباس محفوظة، عدا حالات المراجعة والتّقديم والبحث والاقتباس العادية ذكرًا للمصدر؛ فإنه يحظر إعادة إصدار، نسخ، تصوير، ترجمة أو اختزان -ورقيًا أو إلكترونيًا- أي جزء من هذا الكتاب، بأي شكل أو وسيلة مهما كان نوعها في نطاق استعادة المعلومات -سواء كانت تصويرية، إلكترونية أو ميكانيكية بما فيها التّسجيل الفوتوغرافي أو التّسجيل على أشرطة أو أقراص مقروءة وغيرها-، دونما الحصول على تصريح خطي مسبق من النّاشر والإشارة إلى المصدر.
وأي اقتباس أو تقليد أو إعادة طبع -دون موافقة كتابية- يعرّض صاحبه للمساءلة القانونية.
*تباع النّسخة إلكترونيًا عبر موقع الدّار.

هذا العالم..هذه الحياة

مفاهيم وإشكاليات

الكاتبة / عُلا شيب الدين

© الدّراويش للنشر والتّرجمة
AL-DARAWESH FOR PUBLISHING & TRANSLATING
WWW.DARAWESH.COM

بلوفديف -جمهورية بلغاريا
Plovdiv-Bulgaria
2020

فهرس

إهداء..... 7
• القسم الأول: قراءة خاصة في بعض المفاهيم..... 8
الفساد..... 9
التكيف..... 14
التمرد..... 19
الحلم..... 30
الذات الثائرة..... 42
الفوق/التحت..... 49
العالم الافتراضي..... 65
الشجر والعشب..... 72
الخيانة..... 79
الرفض..... 86
الرماديّ..... 90
قلم الرصاص..... 94
الوحدة..... 98
دين العشق..... 102
• القسم الثاني: مناقشة خاصة لبعض الإشكاليات..... 116
الشر إذ يتديَّن..... 117

المثقف الحقيقي واستبداد العاميّ..... 144
المرأة إذ تفكر..... 155
يوم المرأة العالمي..... 162
الذات: تذويتها واختزالها..... 164
في وهم الوصول وأهمية الطريق..... 170
عن القيد الأخلاقي المستعار..... 176
الحقيقة الواحدة المطلقة أو الصنم..... 183
الإمكان الفلسفي للربيع العربي..... 194
الوجود كرة تامة الاستدارة..العالم واحد..... 205
الحاسة اللغوية السادسة..... 209
عن امتداح «الجندي المجهول»..... 215
إياكم وأصحاب الرأي!..... 220
عن إلغاء الفلسفة كأحد أشكال المقتلة السورية..... 230
الصورة والنص..... 234
في الانعتاق من ألوهيّة الأم والأب..... 239
أن نكون بشراً؛ تلك هي المسألة..... 245

إهـــداء:

إلى الإنسان..

إلى ذاتٍ ثائرةٍ..

ذاتٌ، في لحظة الكشـــف الأكبر، صاحت: الآن عرفتُ مَن أنا، وأدركتُ ما القوى التي طالما تحكّمتْ في حياتي!

إن الفـــارق بيني وبينكم هو أني خلعتُ عنّي خطوطكم الحمراء، وسرتُ في طريقي الممهورة بالحُمرة والزُّرقة.. بالاخضرار والياس.. بالوعورة والسلاســـة...بالصعود والانحـــدار.. وبالكثير والقليل من الســـواد والبياض والقســـوة واللين..، غير آبهة ســـوى لضجيجي الهادىء. يعنينـــي أنّي لا أخونني، ولا أخون «أشـــياء» كثيرة أحبها وسوف أحبُّها.

تفكّرون في الآخر قبل أن تبوحوا، فتتعثّرون! بيْد أنّي، مذ اكتشفتُ أن "الآخر جحيم"؛ أضرمتُ فيه نور نيراني في كتابٍ متدفّقٍ عشـــبيّ الطبيعة، متعدِّد الإيقاعات والاتجاهات...

القسم الأول:

قراءة خاصة في بعض المفاهيم

الفساد

ما أكثر الحديث عن فساد الفساد، وعن ضرورة تحصين الشباب من إفساد الإيديولوجيات لعقولهم، أو عبث مرتِّبي الجريمة بأخلاقهم..! ما أكثر الحديث عن فساد المسؤولين غير المسؤولين!

متفقون جميعنا ربما على أنّ مفهوم الفساد مفهوم باطل، حتى أنّ الفاسد نفسه لا يستطيع الحديث عن الفساد إلا على أنّه باطل. لكنّنا قد نختلف إذا ما أجدنا الإبحار في مفهوم الفساد، وقمنا بالغوص في عمق النّقيض الموجود في داخل هذا المفهوم، مفهوم الفساد، فنخرج من طاقة صغيرة في هذا المفهوم ربما تطلّ على أفق يمنح للفساد بعداً آخراً، ويجعل من باطله حقاً، ومن شرّه خيراً؛ فنكتشف تعقيد المفاهيم وتركيبها.

إنّ مجرّد تذكّر موت الحكيم الأثيني «سقراط» المشرّف، ربما يشرح هذا الكلام بدقة أكبر.

وُجّهت إلى سقراط تهمة إنكار آلهة مدينة أثينا والإلحاد بها والقول بغيرها، وإفساد الشباب؛ فحُكِمَ عليه بالإعدام على إثر هذه التهم، فتجرّع سمّ شجرة «الشوكران» ومات، غير أنه «عاش» ألوف السنين!، إذ العظماء يموتون مرة واحدة ويعيشون ألوف المرات، في حين يموت الأقزام ألوف المرات وقد يعيشون مرة واحدة.

كان سقراط يجوب شوارع أثينا مجادلاً، محاوراً، مكابداً الحكمة، ناشراً لها، يتكلّم مع الناس ببساطة الحكيم. كان يتحدث مع الناس لكي يتعلّم منهم شيئاً. كان يقول أنه يعرف شيئاً واحداً فقط، هو أنه لا يعرف شيئاً، ويؤلمه أن لا يعرف عن الحياة سوى شذرات.

سقراط كان حكيماً، نعم كان حكيماً، وإذا ما وافقنا على أن الفلسفة تعني حب الحكمة والبحث عنها؛ سنعرف أنه ليس كلّ فيلسوف حكيم بالضرورة، لكن سقراط كان حكيماً بحث عن الحكمة وعاشها، أقرّ بجهله لكي يعرف أكثر، وكان يطرح من الأسئلة أكثر مما يطمح للأجوبة، في حين يميل الآخرون إلى تهميش الأسئلة وتقديم أجوبة، فيصبحون أسرى الأجوبة، وتتوقف عربة رحلتهم عند حدود الأجوبة التي طالما اعتنقوها، فيعيشون وهم المعرفة، ويكتفون بمعرفتهم الضيّقة ليعلنوا عن أنفسهم أنهم يعرفون وهذا ما لم يهوِ إليه سقراط.

دمامة خلقة سقراط وقذارته وعبثيّته وفوضويّته العالية التنظيم؛ زادت من قرب المريدين والشباب التوّاقين للحكمة، المتعطشين للمعرفة، الرّاغبين في الانعتاق من الممنوعات، ومن الاستبداد في أشكاله كافة.

سقراط كان مفسداً للشباب؛ أفسد الجهل في دواخلهم، نبش في أعماقهم من أجل أن تحلّ المعرفة محلّ الجهل، وأنْ يحلّ الفعل

الأخلاقي الخيّر محلّ الفعل الشرير إذ «ما من أحد يفعل الشرّ مختاراً» كما كان يردّد سقراط دوماً. كان سقراط مفسداً حكيماً للشر، للجهل، للمعرفة الظنيّة، فكان بذلك «نبيّاً» أرسل نفسه بنفسه ليخلّص البشرية من جهلها الباعث على الشر.

سقراط أفسد الحقيقة الحسّية، الوهميّة، الزائلة، لكي يثبت أنّ في الحياة ثمّة حقيقة عظيمة تكمن في العقل مستندة إلى القانون العقلي، الكلي، فكان بذلك فيلسوفاً للمعاني.

أفسد سقراط كلّ الجهود الضّالة في البحث عن الحقيقة خارج الإنسان ف»أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض» كما يقول شيشرون، ووجّه الأنظار صوب الحقيقة المدفونة في داخل العمق الإنساني، فبدأ الإنسان رحلته في الكشف عن أعماقه وسبر أغوار نفسه.

بات للعبارة الموجودة في معبد «دلف» «إعرف نفسك بنفسك»، التي طالما مرّ الناس من جانبها مراراً وتكراراً دون التفطّن إلى كنوزها، بات لهذه العبارة معنى خاصاً بعد التفات سقراط إلى عمق ما تنطوي عليه من أسرار الحياة الفذة، فيصبح للفضيلة والرذيلة في رؤوس الناس معنى آخر طالما أنهم أدركوا أن الحقائق قابعة في باطن نفوسهم، وباتوا مدركين لقيمة حكمة سقراط «الفضيلة علم والرذيلة جهل".

إن الأقدار والحيوات تنفثُ أصحاب الفطر الفائقة كسقراط،

لكي تكشـــف عن نفسها فيهم، لكي يقوموا بفعل الخلق من جديد. كان ســـقراط مدركاً لأهميّـــة عمل أمّه كقابلة تقوم بالمســـاعدة في إخراج حيوات جديدة من الأرحام، فقام هو بتوليد الحقائق من باطن كلّ من التقى بهم فـــي حياته، وبهذا كان خالقاً من طراز عالٍ، كان مفسداً للقديم ليخلق الجديد، مفسداً للباطل ليخلق الحق، مفسداً للقبح ليخلق الجمال، مفســـداً للشـــر ليخلق الخير، مفسداً للظن ليخلق الحقيقة.

ســـقراط كان نحّاتـــاً كأبيـــه، إلا أنه فاق أبيه حكمـــة فنحتَ في الفلسفة، لتبدأ معه مغامرة جديدة لم تألفها من قبل: نحت المعاني، نحت الحقيقة، نحـــت المعرفة، نحت الأخلاق، نحت الآلهة على طريقتـــه، نحت أعراف المجتمع من جديد، نحت قيماً جديدة لدى الشباب ترسم أقداراً وطرقاً مغايرة لأقدار وطرق أهاليهم، وتحضّهم على التفكير الشخصي دون مبالاة بالنقل والتقليد.

نحت ســـقراط القانون والمبدأ واحترمه وتفانـــى من أجله، فهو فيلســـوف، والفيلســـوف مخلص لمبدئه، لإيمانـــه العميق بحقيقته المســـالمة، الطامحة للارتقاء بالبشرية، لذلك بقي سقراط كبيراً، لم يفرّ من ســـجنه كما يفعل الأقزام،على الرغم من ترتيب كلّ الظروف التي تســـمح له بالهرب من السجن، وعلى الرغم من كلّ محاولات أصدقائه وعائلته وتلاميذه من أجل مســـاعدته على الهرب وتخليصه

من الموت، ورغم أنّ العرف آنذاك كان يعذر الفار بمثل هذه الحالة، لكنــه أبى أن يهرب كالعبيــد، ولم يتخلّ عن القانــون الذي طالما كــرّس حياته من أجل الدفاع عنــه، فحيث أنّ قوانين بلاده – على بالرغم من إجحافها بحقه– قضت تجاهه بهذا الحكم؛ وجبَ عليه الخضوع لها بما أنها قوانين، أوَلم يكن فيلســوفاً حكيماً للقانون؟. إنّ رفْض ســقراط الفرار من باب الســجن المفتوح، هو دليل الزمن والحياة والقدر على أنه فيلسوف حكيم، أحبّ الحكمة وعاشها.

إذا كان الفســاد ســقراطيّاً إلى هذا الحد، فما أجمله من فساد! وكم يتعطّش الشــباب إلى مَن يفسدهم بهذا الفساد العظيم! بعدما باتت الحياة بالنســبة إليهم، مجــرّد اعتياد ابتلع الدهشــة المبرِّرة لاستمرار النّبض.

التكيُّف

كتب الفيلسوف الأمريكي المعاصر رويس يقول: «إن المرء يتفلسف حينما يفكّر تفكيراً نقدياً في كل ما هو بصدد عمله بالفعل في هذا العالم».

قد لا نتفق كثيراً مع هذا القول، ذلك أن فعل التفلسف في جوهره مطاردة مستمرّة ربما للحقيقة، وتفتّح لا يتوقف لمشكلات جديدة وبالتالي لمفاهيم جديدة، لكننا نتفق معه في كون التفكّر النّقدي جانباً مهما، ومهماً جداً في التفلسف.

إن رحلة التفكّر النقدي التي يقوم بها العقل، تقتضي التشكيك في المفاهيم أولاً، لأن القراءة الدائمة للمفاهيم ليست سوى ضرباً من النظر العقلي الذي يهدف إلى معرفة الأشياء على حقيقتها. وعلى هذا، تبرز وجاهة إزاحة النقاب عمّا تنطوي عليه المفاهيم من نقائض وغرائب ربما، كي نستيقظ من سباتنا اليقيني تجاه المفاهيم.

بحسب علم النفس، التكيّف هو (قدرة على تكوين علاقات مُرضية بين الفرد وبيئته).

يبدو أنه ليس لنا إلا أن نوافق على جزء من هذا التحديد من حيث جعله التكيّف قدرةً تحرّض الفرد على المستوى الشخصي كي يسعى للتخلص من صراعات نفسيّة تقترن بمشاعر الذنب والنقص

والرّثاء للذات، وبالتالي صموده حيال الشدائد والأزمات التي يرتطم بها في حياته. ومن جهة أخرى، ليس لنا إلا أن نوافق أيضاً على جزء آخر في هذا التحديد، وهو جزء يتّسع ليطال المستوى الاجتماعي بحيث يكون التكيّف قدرة الفرد على إقامة علاقات متوازنة مع الآخرين من دون أن يشعر بحاجة ملحّة إلى السيطرة أو العدوان، ولا بحاجة ملحّة كذلك للاستماع إلى الإطراء أو استدرار العطف، وهذا من شأنه نزع التّصوّرات المسبقة في التعاطي مع الآخر، وتحقيق تعايش سلمي بين الناس.

ورغم اتفاقنا مع التحديد السابق في بعض جوانبه، إلا أنه قد يحقّ لنا أن نسبح في نهر التكيّف، قاصدين الضفة الأخرى منه، فالمفهوم، أي مفهوم، هو نصّ مكثف، والنص فضاء مشرع على النّقد. سنسبح وفي أذهاننا فكرة نسبيّة المفاهيم المقترنة بدلالات زمانية ومكانية، طالما أنها ليست سوى ما «استوعبه» و ما «تعقّله» فرد أو جماعة في مكان وزمان محدّديْن. وعلى هذا، فإن على الضفة الأخرى لمفهوم التكيّف ما يستحقّ التفكّر.

إن مفهوم التكيّف هو مفهوم ظرفي، ف»كيْفَ» هو اسم للاستفهام عن الأحوال، والمصدر منه هو «الكيفيّة» أي الحالة التي يكون عليها الشيء. هكذا، يغدو المفهوم أكثر عرضة للنقد، إذ كيف لنا أن نؤمن بدوام الحال، ونحن نعلم أنه محال؟! فإذا كان لا مجال

للشـــك في البدهيّات الرياضية (مثلاً) كتلك التي تقول: «الكميتان المســـاويتان لكمية ثالثة، متساويتان»، لأنها ببساطة ليست خاضعة لزمـــان معيّن ولا لمكان معيّن؛ فإن الأمر يختلف تماماً بالنســـبة إلى المفاهيم الخاضعة للزمان والمـــكان (الظروف)، كمفهوم التكيّف، وما يصحّ التكيف معه هنا قد لا يصحّ هناك، وما كان واجب التكيّف معه في زمن معيّن قد لا يعود ضرورياً في زمن آخر.

ولئـــن كان مفهـــوم التكيّف يبتغـــي رضا الفرد عن نفســـه وعن المحيط، فإنه ينطوي على قناعة معيّنة تدعو الفرد للرّكون إلى ما هو كائن، آخذاً الفرد صوب مقولـــة «القناعة كنز لا يفنى»، ولكن مَن قـــال إن القناعة كنز لا يفنى؟! فالقناعة لم ولن تكون إلا كنزاً يفنى، ولا يمكن للـــرّوح الوقّادة الوثّابة أن تقنـــع، ولا أن تتكيّف ومألوف ينتمي إلى زمن أفقي لا يشبه أبداً زمنها العمودي في توتره الأقصى. قد يصطدم شخص يمتلك روحاً وقّادة، وعقلاً منفتحاً، وأخلاقاً نبيلة بواقع فاسد، ربما يكون واقعاً سياسياً، أو اقتصادياً، أو اجتماعياً.... إلخ، وحين يحتقن ويحاول الاعتراض على مثل هذا الواقع، قد يُقال لـــه: «تكيَّفْ»! تُرى أليس من التهافت بمـــكان أن نطلب من روح وقّادة أن تنطفيء تحت وطأة التكيّف القارس؟! هنا، يتكشّف لنا ما قد ينطوي عليه التكيّف من «تطويع» يقســـر الذات الحرة المبدعة لتتشـــابه والســـائد، لتغدو أيّة محاولة للخروج على الســـائد جنوحاً

صوب التّهميش، فإما أن تتكيّف (تسـاير، تجامل، تسـاوم..) وإما أن تُقمَع وتُحَارَب وتُنْعَت بنعوت شـتّى من قبيل «معقّد»، «شاذ»، «خائن»...إلـخ، ولن يكون «التكييـف» – في هذا المعنى – إلا سَوْقاً للأفراد كي ينضموا إلى القطيع.

إنّ نفْـض غبار الحياة العادية بما فيها مـن آراء متواترة وأفكار مسـبقة وعادات متجذّرة، كلّ هذا وأكثر تستوجب بشكل أو بآخر عدم التكيّف، فالحرية البشـرية تتجلى – أولاً وبالذات – في تلك المقدرة «السـلبيّة» التي يسـتطيع معها الإنسـان أن ينطق بكلمة «لا»، و الـ»لا» هنا ليسـت غاية في ذاتهـا، ولا يُبْتغى من ورائها مجرّد المغايرة، على مبدأ «خالف تُعرف»، لأن قول «لا» هنا يعني «نعم» هنـاك، هكذا يصبح لـ»لا» معنى خصباً وخلاّقاً. وهنا، يبدو بوضوح كيف أنّ اللاتكيّف ما هو إلا ضفّة أخرى للنهر نفسه، والنهر لا تقوم له قائمة من دون ضفّتين.

وقـد يبادر بعضهم إلى القول اعتراضـاً: «إنّ التكيّف قانون من قوانيـن الطبيعة تخضع له الكائنات جميعـاً»، وردّنا على مثل هذا الاعتـراض يكون بالقـول : حقاً إن التكيّف قانـون طبيعي، ولكن يجب التفرقة بين تكيّف الإنسـان وتكيّف الكائنات الأخرى، ذلك أن تكيّف الإنسـان لا يشبه بحال من الأحوال ذلك التكيّف الذي تخضع له بقية الكائنات خضوعاً غرائزيّاً، فتكيّف الإنسـان نابع من

صميم العقل، وما الوجود الإنسـاني إلا وجود حرّ، مختار، حتى أن الإرادة الإنسـانية تجعل الإنسـان كائناً متكيّفاً بفضل العقل مع كلّ البيئات بخلاف بقيّة الكائنـات التي لا يمكنها التكيّف إلا مع بيئة واحدة، بيئتها، فالإنسـان بذكائه تكيّف مـع البحر والفضاء والغابة والصحراء ومع ذلك القطب المتجمّد من الأرض....إلخ، وحسبنا أن نرجع إلى أقدم الحضارات البشـرية كي نتحقّق من أن الإنسـان ومنذ القدم سـعى كي يتكيّف مع الطبيعة عبر شـعوره بأنها «لغز» يسـتدعي الحل، وعبر شعوره بأن نفسه « أحجية» تتطلّب التفسير، ولكـن الذكاء الإنسـاني تكيّفَ مع الطبيعة كـي يتجاوزها، فهو لم يسـايرها أبداً، لأن تكيّف الإنسـان ينبغي له أن ينطوي على رفض الواقعة المحضة، ونبذ التّصديق السّاذج.

حقّـاً إنّ التكيّف نوع من المرونـة، لكن المرونة لا تتنافى وكيان مسـتقل تقوم عليـه، فالمرونة لا تعني التنازل عـن الذات من أجل الانصهار في الآخـر، لأن العدل يقتضي أن نكون نحن (نحن) في حالة تقابل وتكامل والآخر لا في حالة ذوبان فيه، هكذا نفهم لماذا يديـن الناس ذلك الذي يغيّر مواقفه، وأفكاره، ومبادئه، وشـعاراته، وقناعاته....و»ألوانه» تكيّفاً ومصلحة ما عبر وصفه بـ (الحرباء).

التمرُّد

ما الطمأنينة إلا لهْوٌ يجيده ممتهنو الأرواح المتيبّسة، لأن العدل يقتضي اللّهاث وإضرام الأسئلة في قلب اليقين. فأن تكون أنت ولست القبيلة: فاتحة البحث، وأن تلهث بحثاً عن سؤالك المفترَض: فاتحة الإشراق؛ ووحدها الأرواح المتمرّدة، متّقدة، قادرة على نبش أعماق الطمأنينة، مضعضِعةً سكون الأشياء، مبدِّدة المسلّمات، مفكّكة إيّاها؛ فتخلق عوالم جديدة وجغرافيّات مبتكرة لذوات حرّة.

المتمرّد: ذات لم تتّكىء على عكاكيز الآخر، ذات سافرت عميقاً صوب خلاياها المبهمة، فكانت أسّ البحث، الكشف. وإذا كان سخط بودلير على الحداثة قد أنتج «أزهار الشر» معلناً ولادة الشعر الحديث؛ فإن نزق بيتهوفن قد أنتج السمفونية التاسعة كأنموذج لتمردٍ كان السبب في منعطف موسيقيّ.

قد نختلف نسبيّاً مع هيغل من حيث تفضيله التاريخ على الفرد، ونتفق نسبيّاً وقول ابن خلدون «إن التاريخ: تاريخ أفراد»، ولكن أي أفراد؟ يبدو أن التاريخ بهذا المعنى هو تاريخ أفراد متمرّدين. المتمردون هم أولئك المتيقظون لضرورة نفض التاريخ كلما استكان خلف غبار الثوابت. إن إعادة قراءة التاريخ الإنساني تشي باستمرار بأن التمرد كان دائماً خلف كل منجَز فكري، وثقافي، وسياسي،

واقتصادي، وديني، فثورة «ربيع الشعوب» ١٩٤٨التي قررت نهائياً إلغاء الرّق عبر مؤتمر وطني عُقد في فرنسا، لم تكن لتوجد لولا سلسلة تمرّدات كان جذرها الأهم ربما ثورة سبارتاكوس التي وصفها التاريخ بـ»أم الثورات الإنسانية»، وسبارتاكوس هذا لم يكن إلا عبداً قرّر التمرد على قمع الإمبراطورية الرومانية للرقيق، هو المفعم بالشجاعة ورجاحة في العقل ودماثة في الخُلق وحُسناً في القيادة، فقد أصدر نداء إلى الأرقّاء في إيطالية يدعوهم إلى الثورة وسرعان ما التفّ حوله سبعون ألفاً، ما ولّد الرّعب في قلوب أثرياء الرّومان، وملأ قلوب الأرقاء أملاً، وانتهت حياة هذا المتمرّد وسط المعارك، مرحّباً بالموت، وحين أصابته طعنة أسقطته أرضاً وأعجزته عن النّهوض، ظلّ يقاتل وهو راكع على ركبتيه إلى أن فارق الحياة بعدما تمزّق جسده لدرجة لم يُعرف بها.

يبدو أن العبودية تحمل بين طيّاتها نقيضها، ويبدو أن هذا النقيض لا يحتاج إلا لروح متمرّدة تنعتق من ردائها العبودي ليكون عهداً جديداً، والعهد الجديد لن يكون من دون تمرّد فذّ على آخر قديم، هكذا قد نفهم جيداً لماذا جاء المسيح مخلّصاً للبشريّة، مبشّراً برسالة تتمرّد على عهد قديم لتعلن تعاليم جديدة تفتح أبوابَ دينٍ جديد، وعهد جديد.

ومثلما نفهم الخلاص من العبودية كسلسلة تمرّدات، يمكن لنا

أن نفهم أيضاً الخلاص من ظلم وظلاميّة القرون الوسطى المُثقلة بحكم الكنيسة ومحاكم التفتيش وتسخير الإنسان لخدمة السماء، والتنكيل بحرية الفكر والتعبير والكشف وتقويضها لصالح اللاهوت المسيحي، كسلسلة تمرّدات، إذ كيف لنا أن نفهم الخلاص من عبوديّة القرون الوسطى من دون تمرّد رينيه ديكارت مثلاً؟ ديكارت كتمرد على كلّ سائد ومألوف، المنقلب على أرسطو، النّاعِت لمنطقه الصّوري بالعقم، المعجب بالرياضيات كعلم خصب، والمشكّك بكل معرفة سابقة، يقينيّة، من أجل الوصول إلى يقين خاص بالذات الحرّة، وإعادة الاعتبار للفكر كمقوّم أساس للوجود الإنساني، فمع ديكارت كمتمرد على القديم والسائد تبدأ فلسفة حديثة.

وفي سلسلة التمردات على عصر وسيط طال انتظار التفلّت منه، يبرز أيضاً فرانسوا بيكون فيلسوفاً ثائراً بوجه منطق أرسطو الاستنتاجي المحض الذي طالما ظلّ سائداً منذ ألفي سنة تقريباً، وظلّ مسيطراً خلال العصر الوسيط، إذ كان الخروج عليه يعني الخروج على قوانين إلهيّة. مع بيكون صار للتجربة والملاحظة مكانة كبرى، وبحسب بيكون نحن لا نستطيع أن نفهم الطبيعة ونسخّرها لمصلحتنا إن لم نصغِ إليها ونخضع لقوانينها.

لقد كان الخروج على الكتاب المقدّس في عصر الظلام طريقاً سهلاً باتجاه الموت، وهكذا، لا نفهم خروج كوبرنيكوس على

الكتـــاب المقدّس إلا على أنه تمرد فذّ قصد تفتيت «بداهة» تقول: «إن الأرض مركز الكون، ثابتة، والشمس تدور حولها»، ليعلن نقيض ما جاء في الكتـــاب المقدّس، ما مهّد الطريق أمام متمرد آخر على تلـــك الأغاليط ألا وهو غاليليو ليثبت صحّة نظرية كوبرنيكوس عبر منهج بحث علمي حديث يتنكّر لما تبنّاه العقل القروســـطي الجامد وليذهب بالرغم من كل العنف والقمع الذي لاقاه إلى أنه «مع ذلك فالأرض تدور»!.

عبر هؤلاء الفلاسفة والعلماء وغيرهم الكثير من المتمردين فارق العالم عصراً مأزوماً، منتقلاً إلى عصر بدأ لتوّه يستنشق الأوكسجين. إنـــه عصر النهضة، ولكن هل يتوقف التمرد عند هذا الحد؟ فهو لو كان يتوقـــف، لما واصل حضوره من خلال شـــخصيات عديدة كان لها الأثر الأكبر والأعمق في تغيير وجهة التاريخ الإنساني، ومن بين هذه الشـــخصيات جان جاك روسو، فيلســـوف متمرد مفعم بروح النقـــد وثائر ضدّ كلّ صنوف القهر وتكبيل الحريّات، لقد كان كتاب (العقد الاجتماعي) الذي جاء فيه «يولد الإنســـان حراً إلا أنه يُكبَّل بالأغـــلال في كل مكان»، إنجيل الثورة الفرنســـية عام ١٧٨٩ ثورة اعتُبِرت أعظم حدثٍ في التاريخ الحديث، ثورة شكّلت بداية لمرحلة جديدة في تاريخ البشرية، بداية تاريخ معاصر يتردّد فيه صدى صوت جَهْورَي، صوت خطيب الثورة الفرنسية والمغامر الأكبر ميرابو.

وبيـــن عصري الأنـــوار والظلام ثمة قرون من جهد شّـــاق يبتغي النور. في عصر الأنوار هذا ســـيظهر الفيلســـوف الأهم تمرداً ربما، إنه فريدريك نيتشه محطّم الشرائع، قاصد الإنسان المتفوّق الأعلى، ممجّد إرادة القوة، ممتدح أخلاق الســـادة، لاعن أخلاق العبودية، كاره للمنذرين بالموت، مُحِبّ لعشّاق الحياة.

وحيـــث أن النظام البرجوازي ذا الطابـــع التجاري انبثق من قلب النظام الإقطاعـــي الزراعي معلناً التمرّد على عصـــر الإقطاع برمّته؛ فإن النظام الرأســـمالي الصناعي تعالى على تلـــك الحرَف الصغيرة التي ميّزت النظام البرجوازي، وعلى هذا الأخير(النظام الرأســـمالي) ســـيتمرد كارل ماركس آتياً بمفاهيم تكـــرّس نظاماً اقتصادياً مختلفاً، إنه النظام الإشـــتراكي، نظام لا يكترث للملكيّة الخاصة، ولا لرأس المال، ولا للآلة التي طحنت الإنسان، ولا لربّ العمل الذي يستغلّ العامل، ولا لرأســـمالي جشع لا همّ له سوى الربح وتكديس المال، والاســـتخفاف بكل نزعة إنسانية. ســـيتحدث ماركس عن اشتراكية أمميّة لا تأبه للدولة، عن ســـواد البروليتاريا، عن شيوعية هي حتمية تاريخية وخلاصة صراع الطبقات الاجتماعية والاقتصادية، ســـيقلب تاريخ هيغل المثالي الذي يمشـــي على رأسه، ليؤكد أن التاريخ يسير علـــى قدميه، وتلك هي المادية التاريخيـــة. كان همّ ماركس الأكبر هو التغيير لأن « الفلاســـفة قد صرفوا همّهم حتى الآن إلى تفســـير

العالم على شتّى الوجوه، ولكن بيت القصيد أن نعمل على تغييره»، ولأن تغيير العالم هو الأهم في الفلسفة الماركسية سيقود لينين ثورة بلشـــفية عام ١٩١٧، ثورة تتّخذ من الإيديولوجية الماركسية قاعدة لتجربة الجمهوريات الاشتراكية التي تلتزم أنظمتها السياسية علناً بالماركسية.

وفي ســـنة ١٩٢٤ سيكتب موســـيليني يقول: «نحن الفاشست عندنـــا الجرأة علـــى رفض كل النظريات السياســـية التقليدية، نحن أرســـتقراطيون، وديمقراطيـــون، ثوريـــون، ورجعيـــون، بروليتاريون، ومناهضـــون للبروليتاريا، ســـلميون ومعادون للســـلميين، يكفي أن تكون لنا نقطة واحدة ثابتة هي الأمة». لكن التمرد الأكبر والأشـــد قسوة على الإيديولوجية الماركسية سيكون من جهة النازية وزعيمها أودولف هتلر الذي يزعم أن الســـماء اختارته للتبشير بإرادة الخالق العرقيّة. لقد قاســـى هتلر مرارة الجوع، وتسكّع على أرصفة المدينة الكبيـــرة (فيينا)، هذه المدينة القاســـية، التي لا تجذب الناس إليها إلا لتســـحقهم، بدت له وكأنها عاصمة الظلم الاجتماعي، فما دواء هذا؟ المحبّة الإنســـانية؟! أعمال البرّ والإحسان؟! إن هذه لَترّهات مُضحِكـــة ولا جدوى منها، فالعلل العميقـــة والعضويّة في المجتمع والتي ينبغي الهجوم عليها بالنســـبة إليه، هي الاشـــتراكية؛ فثار ضدّ تعابير الماركسية الغامضة وغير القابلة للفهم، التي طالما أثارت نفوره. لقد اعتبر أن هدف الماركســـية يتلخّص بالأنانية والحقد وإن «زعيم

الاشتراكية الديمقراطية إنما هو يهودي»، يقول: «بدفاعي عن نفسي ضـــدّ اليهودي، أكافـــح للدفاع عن عمل الرّب»، إذاً: «الماركســـية واليهودية وجهان لعبقرية شيطانية تهدّد وجود الشعب الألماني».

وإذا كان هتلـــر متمرّداً ممجّداً العرق الآري في الغرب من الكرة الأرضيّـــة، فإن متمرداً آخر في الجنوب منها ســـيتمرّد على التمييز العنصري، ســـيصرف حياته للنضال ضد اضطهاد الأبيض للأسود، هذا هو نلسن مانديلا الذي قضى في المعتقَل سبعة وعشرين عاماً، ليخرج بعدها فيصير رئيساً لبلاده في جنوب أفريقيا، مواصلاً تمرّده ضدّ كل صنوف التمييز العنصري.

حقّاً إن هتلر ومانديلا شـــخصيتان متمردتان، ولكن، يحق لنا أن نتســـاءل عن وجاهـــة المقارنة بين تمرد من أجل العدالة الإنســـانية وتحرير الإنســـان، وآخَر غايته تمجيد عرق، ويختلق الخرافات من أجل تكريس تفوّق شـــعب أو أمة أو دولـــة أو عرق على بقيّة الأمم والأعراق والشعوب والدول!. ولئن كان التمرد مفهوماً حركيّاً ينطوي على السلب والإيجاب باســـتمرار فبإمكاننا استيعاب سلبه وإيجابه اســـتناداً إلى التصوّر الهيغلي لســـير التاريـــخ ـ وإن كنا قد اختلفنا معه بشـــأن إهمالـــه الفرد لصالح التاريـــخ ـ إذ بالرغم من الحروب والكوارث والشّـــرور والمفاســـد ســـيظلّ التاريخ ســـائراً للأمام لأن هيغـــل يعتبر «كل ماهو واقعي عقلانياً، وكل ما هو عقلاني واقعياً»

وبالتالـــي لا بدّ من الســـلب كي يكون الإيجاب وفـــق هذا المنطق العقلانـــي الصّارم، فكل أطروحة هناك ما يناقضها ومن تركيب هاتين الأطروحتين تبرز أطروحات جديدة، وهذا هو (الديالكتيك الهيغلي) المتقـــدّم إلى الأمام دائماً. تســـاعدنا مثل هـــذه الرؤية للتاريخ على استيعاب ماذا يعني أن يكون فيه هتلر في مقابل مانديلا.

وبعـــد حربين عالميّتين شرســـتين، وبدء حرب بـــاردة بين قطبين متناحرين يرفع الواحد منهما راية الاشـــتراكية وينزع الآخر إلى حمل الرّاية الرأســـمالية، وبعد رمي قنبلة ذَريّة على هيروشـــيما وناغازاكي اليابانيتين، وبعد كوارث وأزمات ومآسٍ إنســـانية؛ ســـتبرز فلسفات وجوديّـــة لتعلـــن تمرّدها على كل قـــد ما يقتصّ مـــن حرية الوجود الإنســـاني، فصار همّها تحرير الإنســـان مما هو متصوَّر عقليّاً، من أجل وضعه وجهاً لوجه أمام وجوده الخاص بوصفه كائناً حرّاً يتوقف مصيره على قراره الشـــخصي، والواقع أن الإنسانية باتت تعلم أنها إنْ كانـــت ما تزال على قيد البقاء، فما ذلك لمجرد أنها قد ظهرت بطريق الصدفة على مســـرح الوجود، بل لأنها قـــد اتخذت قرارها وآلت على نفســـها أن تظـــلّ على قيد البقاء، فليـــس ثمة «جنس بشـــري» على حد تعبير جان بول ســـارتر، بل هناك إنسانية أخذت على عاتقها أن تنصّب من نفســـها حارســـة على القنبلة الذَّريّة، وأن تضطلع بمسؤولية حياتها وموتها.

هكذا، سيظلّ العالم جمراً تحت رماد، وإذا كان أحد قطبي الحرب الباردة وهو الاتحاد السوفيتي سينهار عام ١٩٩١ فإن القطب الآخر من هذه الحرب سيتعرّض بعد عام واحد فقط من الألفيّة الجديدة لهجمات عنيفة تبعث الفزع في عمق أعماقه، سيتمرد أسامة بن لادن مهاجماً الولايات المتحدة الأمريكية ليضرب مركز التجارة العالمي، فيقسم اليوم الذي حدث فيه هذا الهجوم، أي الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ التاريخ إلى ما قبل هذا اليوم وما بعده. ستشتعل الحروب هنا وهناك، سيبزغ الإرهاب بشكل لا يشبه نفسه تاريخياً، ستمتطيه جماعات إسلاميّة متطرّفة، متشدّدة، تنادي بالسلفيّة، ولكن أي سلفيّة هي؟! وهل تستقيم المقارنة بين تمرّد شخصية عبقريّة كشخصية النبي محمد الذي ثار ضد ظلم مجتمعه آنذاك من أجل تحقيق عدالة اجتماعية، والذي أوجد ديناً جديداً غيّر وجه الأرض والسماء، والذي أنتج تمرده كشخص، «أمّة»؟! هل تستقيم مقارنة مثل هذا التمرد مع تمرد عقيم، أعمى يقتل الأبرياء تحت شعارات دينية لا تمتّ بصلة لجوهر الدين كمحبّة، وكمنظومة أخلاقيّة؟! فلو كان هؤلاء الذين يأخذ التمرد على أيديهم شكل الإرهاب انتبهوا فقط لـ «ولا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»، أعظم قيمة في الإسلام، لما فعلوا ما فعلوا.

ورغم قول من يمقتون الفكر الفلسفي: إنّ فتح أبواب العالم

الإســـلامي أمام الفلســـفة اليونانية أيام هارون الرشيد والمأمون كان أكبر جريمة ارتكبهـــا خلفاء ذلك العصر، فإن التمرد الأعظم الذي أنقذ الفلســـفة من الموت هو تمرد ابن رشد على (تهافت الفلاسفة) للغزالي عبر (تهافت التهافت)؛ لتحيا الفلســـفة في المغرب العربي بعد أن كادت تموت في مشـــرقه، ومن يدري كيف ستكون حال ابن رشد القائل «تموت

روحي بموت الفلسفة» لو كان حيّاً الآن وهو يرى بأمّ عينه كيف صار حال الحضارة العربية الإسلامية بعد موت الفلسفة موتاً شنيعاً؟!

عزاؤنا الوحيد ربما، في ظل موت الفلسفة وضآلة التفكّر النقدي في فضائنا العربي الإسلامي المعاصر، هو أننا الآن ننتمي إلى عصر يعيش انفتاحاً عالميّاً شـــاملاً لكلّ الفضـــاءات، عصر لا مجال فيه للانغلاق و»الأسرار»، هنا يمكن الحديث عن متمرّد جديد، متمرّد على الدبلوماســـية «الســـريّة»، إنه جوليان اسانج. يأتي تمرّد اسانج بمثابة ثورة جديدة، ثورة منسجمة وعالم بات «قرية صغيرة»، وبات من الســـذاجة بمكان تجاهل ما الذي تعنيه «قرية صغيرة». إن موقع «ويكيليكس» الإلكتروني الذي أسّســـه اسانج والوثائق السريّة التي نشـــرها فيه والتي تفضح ما يحرص دبلوماسيو العالم على سريّته هزّ الإعلام التقليدي هزّاً، مشـــكّلاً علامة فارقة في عصر الاتصالات، علامة تؤسّـــس لمفاهيـــم جديدة، والمفاهيم لـــن تنتهي طالما هناك

بشـــر، فالنفس الإنســـانية توّاقة إلى كل ما يبعث الحياة في السائد ويعصـــف به أملاً في التغيير. يمكنني ها هنا أن أضع ملاحظة أخيرة ســـريعة على هامش ســـيرةِ مفكرٍ راحل جاء في خاتمتها: «لقد تركَ فراغـــاً لا يمكن لأحد أن يملأه". لا أؤمن في»فراغ» كهذا يُعبَّر عنه عادة بعد موت الأشخاص، ذلك أن من شأن عبارات كهذه أن تُنهي التاريخ والزمـــن والحياة، وأن تضع خاتمة مطلقة لكل شـــيء. إنها عبارة متشـــائمة تنبعث عن ثقافة اليأس التـــي لا أمل فيها، لا أفق، لا رجاء، ولا إيمان بجديد وجدير. لا شـــك أننا قد نشعر، بعد فقد شـــخص ما غالٍ علينا، وربما كان يشـــكل مثالاً أعلى بالنسبة إلينا، أن الحيـــاة والزمن والتاريخ قد انتهوا بانتهائـــه، لكن الحياة تكذّبنا بالإنبات وبالبرعمة والتفتح اللامتناهي.

الحُلُم

شكلٌ من أشكال السؤال هو الحُلم. حُلمٌ مارسه العقل منذ القِدَم ومايزال، يستشـــرف من حيث هو سؤال إجابات تتجاوز المفروض والمَعيش لتصنع عالماً افتراضيّاً يليق بحجم الإبداع. بالسؤال. لهذا انبرى الإنسان منذ أقدم العصور يتخيّل ويحلم بمجتمع أفضل وأكثر نبـــلاً وجمالاً من المجتمع الواقعي بما فيه من فقر وقســـوة وإقصاء وتهميش واســـتبداد وتكبيل للحريّات، فـ»الحياة المُسَلّم بها لا تنفع الكائن الحي» على حد تعبير سقراط.

قـــد لا نفهم ما الذي يدفع هذا الفيلســـوف أو ذاك لنحت هذا المفهوم أو ذاك، كون التفلسف – في أحد معانيه اللامتناهية – هو فعـــل إصغاء مدهش لصوت داخليّ يتبعه الفيلســـوف بحرية مذهلة تنســـجم والنداء الداخليّ الحُرّ؛ لذا قد لا نســـتطيع أن ندرك تماماً لماذا كان أفلاطون (مثلاً) فيلسوفاً مثالياً؟ ورغم هذا يمكن أن نمنح لأنفسنا بعضاً من الحقّ في تأويل هذا النّزوع المثالي لديه كرغبة عارمة منه لتجاوز واقع مادّيّ مأســـويّ فانٍ جعله مثالياً يهيم عشـــقاً بمثله المنعتقة انعتاقاً مطلقاً من المادة، إذ «ســـجناء الكهف الذين يثقون بالإحساســـات، لا يرون إلا أشباحاً وخيالات يظنّون أنها حقائق»[1]. وقد لا نجانب الصواب إذا ما وصفنا أفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ق.م) بأنه

واحد من أهمّ المبدعين، المتصوّرين لعالم مفارِق كليّاً للعالم المادّيّ الواقعيّ المحســوس، عالم لا يمكن أن يكون إلا كمالاً مطلقاً يذكّر البشــر دائماً بنقص الواقع، بل بضرورة التخلّي عنه والسّعي الدائم عبر جدل صاعد صوب المعرفة. معرفة هذا العالم الإلهيّ الخالد في مقابل عالم واقعيّ وهميّ زائل.

لقد حلــم أفلاطون بـ»جمهورية» مُثلى تســاوِق مُثله القابعة في عالمهــا العلويّ الإلهيّ، جمهورية تتخطّــى واقعاً ماديّاً ناقصاً يترتّب على نقصه نقصٌ مماثل في الحــقّ والخير والجمال. مَنَح أفلاطون رئاســة جمهوريته تلك للجدير، والجدير بلا أدنى شك بالنسبة إليه هو الفيلسوف، صديق العقل، ولا شيء غير العقل. في «جمهوريته» يحاول أفلاطون الإجابة عن ســؤال (لماذا يحكــم ذوو الجدارة؟) على لسان سقراط، فيقول:

«وأثقلُ مصائب الناس أن يحكمهم أسافلهم إذا رفض فضلاؤهم الإحكام، فأرى أن الأفاضل يتبوّؤن منصّات الحكم تفادياً من حصول هذه النتيجة، فيقتضبون علــى أزمّة الإحكام، لا لأنها ضير بالذات ولا ليجنــوا منها نفعاً ذاتياً، بــل لأن الحاجة المعنوية اضطرتهم إلى قبولها، ولا لمسرّة ذواتهم، بل لأنهم أكثر فضلاً وأقلّ شرّاً...»[٢].

****

ويبــدو أن الواقع الذي عاشــه الفارابــي (٨٧٠– ٩٥٠م) في المجتمع الإســلامي كان يســتدعي أيضاً حلمــاً بـ»مدينة فاضلة» على غرار مدينة أفلاطون وإن كانت كلمة «مدينة» التي اســتعملها الفارابي ليس لها نفس مضمون كلمة (مدينة **polis**) التي استعملها أفلاطــون من حيث هو أثيني، إذ أعطى الفارابي تعبير المدينة معنى آخــر يقترب من معنى الدولة، فالمدينة بمعناها اليوناني لم يكن لها وجــود في الإســلام، إلا أنه تأثر بأفلاطون شــديد التأثر في وصف رئيــس المدينة الفاضلة، فمدينته أيضاً لن يرأســها إلا الجدير. فهو يــرى «أنّ الإنســان الذي حلّ فيه العقل الفعّــال، هو الذي يصلح للرئاســة فيفيض عليه ما يفيض من الله علــى العقل الفعّال، ويكون حكيماً وفيلســوفاً، نبيّاً منذراً بما ســيكون، ومُخبِــراً بما هو الآن، ويكون في أكمل مراتب الإنســانية، وفي أعلى درجات السعادة، ثم يجب أن يكون له مع ذلك قدرة للســانه على جودة القول والتخيّل وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة، وأن يكون له مع ذلك جودة ثباتٍ ببدنه لمباشــرة الأعمال»[٣]. وليست السياسة عنده إلا قسماً من الفلسفة الأولى، فـ»المدينة الفاضلة تترتب أعضاؤها على صورة شــبيهة بترتيب الموجودات واتصالها بعضها ببعــض، وإن المدينة الأفضل والأكمــل هي مدينة الله، فالموجــودات البريئة من المادة تقرب من الأول ودونها الأجسام السماوية، ودون الأجسام السماوية

الأجسام الهيولانيّة، وكل هذه تحتذي حذو السبب الأول وتؤمّه وتقتفيه ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوّته»[٤].

إن مدينة الفارابي الفاضلة هي المدينة التي «يُقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تُنال بها السعادة الحقيقية»[٥]. وقبل ولادة العولمة التي حوّلت العالم إلى قرية صغيرة بقرون كان الفارابي قد تحدث عن النوع الأعظم والأكمل من الاجتماعات البشريّة، اجتماع الجماعة كلّها في المَعمُورة.

****

وقد يكون الواقع الذي دفع الفارابي إلى تصوّر مدينة فاضلة تحكمها الأخلاق والفضيلة، وتُنال السعادة فيها بالعلم والعمل، من حيث عيشه في الشرق من الحضارة العربية الإسلامية، يتقاطع وواقع الغرب من هذه الحضارة في المأسويّة بحيث يدعو أحد فلاسفتها للحلم بمدينة متناغِمة جداً ومدينة الفارابي تلك، ففي الأندلس، ثمّة فيلسوف سيحلم ويحلم، حتى أن حلمه سيلقى طريقاً إلى كل من ابن طفيل وابن رشد. حَلِمَ ابن باجَة (١٠٩٩، ١١٠٠)– ١١٣٨م) بـ»مدينة كاملة» لا يشوبها النّقص، ذلك أن فلسفته هي فلسفة السعادة العقليّة، فالإنسان عندما تتطوّر قواه الإدراكيّة يستطيع أن ينتفع بحسنات الحياة ويبتعد عن مفاسدها، وأن يتّصل بالعقل الفعّال المنبثق من الله، وأن يصل من ثمّ إلى السعادة.

تتضمّن مدينة ابن باجة الفاضلة الكاملة أكبر عدد ممكن من الحكماء والفلاسفة. ولئن جعل كلامه على المُتوحّد، فالمتوحّد عنده لا يعني الفرد كفرد، وإنما يعني الفرد والكثرة والجماعة في توحيد القوى والأعمال الإنسانية الموجّهة نحو كمال تكون من ورائه السعادة المنشودة.

«الحكومة الكاملة» هي المدينة الفاضلة التي لا تحتاج إلى أطباء وقضاة؛ لأنّ سكانها يتحلّون بالقناعة فلا يتغذّون بالأطعمة الضارّة بكميتها أو بكيفيتها، وهم من ثم ليسوا بحاجة إلى طبابة، والأمراض التي تأتيهم من أسباب خارجيّة عنهم هي عارضة وتزول من ذاتها دون أي علاج، ثم أن العلاقات بين سكانها قائمة على المحبة التي تُبعِد كل شجار وليس هناك مدّعٍ ولا مُدّعَى عليه وليس هناك من يقوم بأعمال شاذّة، «من خواص المدينة الكاملة أن لا يكون فيها طبيب ولا قاضٍ»[٦]. والحكومة الكاملة كفيلة بأن يبلغ الفرد فيها أعلى درجة ممكنة من الكمال، وكل فرد مستقيم الرأي لا يجهل قانوناً ولا يخرج على سنّة ولا يشذّ في عمل ولا ينساق إلى إثم ولا يلجأ إلى تهكّم واحتيال، فقد بيّن أن «المدينة الفاضلة الكاملة قد أُعطِي فيها كل إنسان أفضل ما هو معدّ نحوه، وأن آراءها كلّها صادقة، وأنه لا رأي كاذب فيها، وأن أعمالها هي الفاضلة بالإطلاق وحدها»[٧]. ولئن وُجِدَ المُتوحّد في مدينة غير كاملة فعليه أن يعيش كأنه فرد

فـــي حكومة كاملة، أو كأنـــه نبتة تعيش وتنمو بذاتها نمـــوّاً طبيعيّاً. هكذا؛ لا تحتاج مدينة ابن باجة الكاملة تلك إلى أنواع الطبّ الثلاثة (طبّ النفس– طبّ الخُلق– طبّ البدن)، ومَنْ يدري؟ ربما كان هذا الحلـــم المبدع بمدينة كاملة تتجاوز نقص الواقع بما فيه من شـــرور ومفاسد وراء موت هذا الفيلسوف الشاب مسمُوماً! فالذين يمقتون الأحلام يتربّصون بالحالمين دائماً وأبداً!

****

ولأنّ الحُلم مُنفلِت من الزمان والمكان من حيث هو استشـــراف لا يتوقّف لواقع أفضل وأسمى؛ ثمّة حلم يحلّق هذه المرة في فضاء الواقع الغربي المسيحي، واقع المجتمع الإقطاعي، إنه حلم القديس أوغسطين (٣٥٤– ٤٣٠م).

في كتابها (الله والإنسان) كتبت كارين آرمسترونغ تقول: بالإمكان تسمية أوغسطين مؤسّس الروح الغربية، فما من لاهوتي كان له نفس تأثير أوغســـطين في الغـــرب، عدا القديس بولس، فقد ســـعى منذ الســـنوات الأولى من حياته إلى دين توحيدي، وقد رأى أن الله أمر أساس للبشريّة، وها هو يخاطبه في مطلع اعترافاته «لقد خلقتنا من أجل نفسك، ولن ترتاح قلوبنا حتى تستقرّ فيك".

عانى أوغســـطين في حياته الرّوحيّة القلق وفقدان السّكينة، ففي شـــبابه الأول كان وثنيّاً على مذهب المانوية، فالأفلاطونية المحدثة،

ثم انتقل إلى المسيحية، وشهد في حياته انهيار الامبراطورية الرومانية المتغطرسة، انهيار القيم في ذلك العصر المعذّب، وعاش سيادة الدعوة إلى الهروب من العالم الخارج إلى عالم الباطن (عالم الذات) وهذا ما نلاحظه في مؤلَّفه (الاعترافات) فنجده يأخذ من فكر أفلوطين ما يتفق وجوهر العقيدة المسيحية التي ترى أن الله هو مصدر الجمال المطلق، حتى أن أوغسطين يعلن إخلاصه للجمال الإلهي عبر التخلّي عن وهم جمال الموضوعات الدنيوية فيعترف قائلاً:

«لا أحبُّ الجمال الجسدي الزائل، ولا النور الساطع، ولا الأصوات العذبة، ولا أريج الزهور...إنما هناك نور وصوت وشذى... أحبها حين أحب الله، نور الإنسان الباطن وصوته وشذاه...»[٨].

إن المدينة أو الدولة بالنسبة إلى القديس أوغسطين هي جماعة من الناس تؤلّف بينهم محبة مشتركة لموضوع ما. وفي الإنسان محبتان: محبة الذات إلى حدّ امتهان الله، ومحبة الله إلى حدّ امتهان الذات. فهناك مدينتان ترجع إليهما سائر المجتمعات البشرية : المدينة الأرضية، والمدينة السماوية أو «مدينة الله»، وينتمي كلّ إلى إحدى المدينتين بمحض إرادته، وبينهما منذ البداية حرب هائلة، تجاهد الواحدة في سبيل العدالة، وتعمل الأخرى على نصرة الظلم، ولا تزال هذه الحرب مستعرّة إلى نهاية العالم، حتى يفصل بينهما المسيح في آخر الأزمان، فتنعم الواحدة بالسعادة الأبدية وتلقى

الأخرى جزاءها في النار التي لا تنطفئ. وعلى هذا؛ عدّ أوغسطين «مدينة الله» مصير الإنسانيّة والمبادئ التي تجتمع عليها وفقاً للمسيحيّة، وإن مصير الإنسانية هذا يبدأ بوجوب الإيمان إذا أردنا نيل السعادة والحكمة، ولكن الإيمان ليس عاطفة غامضة وتصديقاً عاطلاً عن الأسباب العقلية، فعلى العقل مهمّة قبل الإيمان «تَعَقّلْ كي تؤمِنْ»، وللعقل مهمّة بعد الإيمان، هي تفهّم العقائد الدينية «آمِنْ كي تَتعَقّلْ".

****

حقاً إن مدن الفلاسفة الفاضلة لم تتحوّل إلى حقيقة واقعة، لكن الحُلم كخاصيّة مدهشة للإنسان لن يتوقف، فالحرية خفّة تأبى ثقل المادة. أي تلك التي يمثلها الواقع الاقتصادي، والاجتماعي الثقافي، والسياسي، والديني»أي الدين حين يتشيّأ متخليّاً عن روحانيّته». وعندما يتحرّر الإنسان من ثقل المادة يتأصّل وجوده ككائن معنى في هذا العالم. لهذا؛ سيستمر الحُلم بمدن اشتراكية قائمة على أساس التعاون وينتفي فيها الظلم الاجتماعي؛ ففي سنة ١٥٠٦ نشر الكاتب الإنكليزي توماس مور كتاباً بعنوان(**utobia**) وصف فيه جزيرة خياليّة، الأموال فيها مملوكة مُلكيّة شائعة ويحصل الناس بذلك على قدْرٍ من السعادة لم يكونوا يحصلون عليه في إنجلترا وقت أن نشر أحد رجال الدين الإيطاليين كتاباً عنوانه (مدينة الشمس)

يصف فيه مدينة خياليّة أخرى قائمة على المُلكيّة الجماعية والحياة المشـــتركة، وقد تعددت بعد ذلـــك المقترحات في هذا الخصوص ومن ذلك ما نادى به الفرنسي فوريير(١٧٢٢– ١٨٣٢) من إنشاء مستعمرة اشتراكية أطلق عليها اسم **fhalanstere** تقوم بالأعمال الزراعية على طريقة البســـاتين حتى يكون ذلك مدعاة لجعل العمل محبّباً إلى النفس ويعيش فيها الناس عيشة جماعيّة من حيث العمل ومن حيث إعداد الطعام وتناوله.

ومن التجارب الاشتراكية التي وُضعت موضع التنفيذ، المستعمَرة التـــي أقامها الإنجليزي روبرت أويـــن (١٧٧١– ١٨٥٨) في قرية أمريكية بولاية **indiana** أسّســـها على قواعد اشتراكية من حيث الملكية والعمل الجماعيين وتوزيع الناتج الكلي بين الأعضاء ولكنها انتهت بالإخفاق وبتصفية التجربة. وقد كان نفس المصير للمستعمَرة الاشـــتراكية التي أقامها الفرنســـي كابيـــه (١٧٨٨– ١٨٥٦) في **New orleuans** بأمريكا.

ويبدو أنه لا حدّ لعـــدد هذه المقترحات والآراء في تاريخ الفكر البشـــري لأنها تنفيس عن الضّيق بالواقع بما يحتويه من آلام وقسوة وحرمان وشرور ومفاسد لم تخلُ منها الحياة يوماً.

****

و «الآن» يمكـــن الحديث عن حُلم الإنســـان في العالم العربي

بعــد خروجه عن صمــت طويل عبر طفرة لا تاريخيّــة كانت مفارَقة قدّها إقدام الشاب التونسي محمد البوعزيزي (١٩٨٤-٢٠١١ م) على إضرام النيران في جســده احتجاجاً على واقع مادي مأسوي، والمفارَقة التي صنعت منعطفاً تاريخيّاً هاهنا هي أن موت الجسد لم يرافقه قط موت الروح، من حيث اســتمرار أو تواتر هذه الروح التي أطلقت عنان التمرّد لنفســها من شخص فرد إلى أمّة بأكملها مُعلِنة رفض واقع مادي بأكمله، مكلّلة بحُلم طالما طال انتظار تحقّقه، إنه الحُلم بـ»مدينةٍ ديمقراطيّة».

ليســت «مدينة الديمقراطية» هذه بغريبة عــن تلك المدن التي طالما حَلمَ بها الفلاســفة والمفكّرون منذ القِــدَم، فالعدالة والحرية والمســاواة بين البشــر هذه كلّها طموحات إنسانية وأحلام شديدة الصّلــة بمفاهيم كونيّة تؤكّد حقوق الإنســان كبداهة، ولا شــأن لها بزمان ولا بمكان.

مات البوعزيزي لتواصل الملايين من بعده ثورات الحريّة والحلم. ملايينٌ اســتحالت «بروميثيوس» فســرقت نيران البوعزيزي لتحرق الواقع المادي بثقله وتثاقله، ويبدو أن الإنســان حين يدخل مغامرة الحُلم بعد سُبات طويل لا يعود الأساس في حياته مجرّد مَأكل ومَلبَس ومَأوى فحســب، فالحريــة والكرامة الإنســانية تصبحان الهاجس الأكبر والأهم والأعلى شأناً. هاجس يقضّ مضجع الوعي السّاكن،

موقِظاً له على حقيقة «ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، وإن كان لا يستطيع أن يحيا بلا خبز!»، فثورة الإنسان في العالم العربي على الواقع (المادة) بثقلها المتمثل بالطّاغية وبالمال والسّلطة والفساد والفقر والجوع والبطالة و القهر والتّهميش والانتهاك اليومي لحقوق الإنسان بكل ما يتّسم به من بشاعة..و..وغير ذلك من التفاصيل التي تنتمي إلى واقع مادي لا أخلاقي، تنطوي على التّوق إلى دولة ديمقراطية قوامها الأساس مجتمع مدني يحترم الإنسان كقيمة عليا. وعند هذه النقطة تلتقي أحلام البشر في كل زمان وكل مكان.

فهل ستتحقق مدينة الديمقراطية في العالم العربي؟ أم أنها ستبقى حُلماً مَحْضَاً؟

هوامش:

١- أفلاطــون، فايدروس. ترجمة أميرة حلمــي مطر، دار المعارف بمصر ١٩٦٩ .ص١٢٨

٢- جمهورية أفلاطون LA REPUBLIQ DE PLATON ترجمة حنّا خبّاز، منشــورات دار أســامة (بيروت- دمشــق)، الكتاب الأول. ص٣٢

٣- الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة. ص٨٤

٤- نفس المرجع السابق. ص٩٧

٥- نفس المرجع السابق. ص٨٢

٦- ابن باجَة، تدبير المُتوحّد، ١٩٩٤سراس للنشر، شارع الرحمان عزام ١٠٠٢تونس.ص١٠

٧- نفس المرجع السابق. ص١١

٨- أوغســطين: الاعترافات. ترجمة الخوري يوحنا الحلو- بيروت دار المشرق ١٩٩١. ص١٩٨

الـذات الثائـرة
١

إن التوقّــف عن القيام بأدوار مغفّلة تســتهدف قــدرات المرء وإمكاناته، أدوار لم يخترها المرء، إلا أنها اختيرت له، وأُجبِرَ، بطريقة أو بأخــرى، على القيام بها؛ هو ما قد تنزع إليه ذاتٌ ما في ثورتها، وفي اقتحامها مجاهيل طرقٍ ما عاد غشّ الذات فيها وارداً، لا سيّما وأن الضغط الناجم عن إنكار الذات الحقيقيّة قد تَفاقمَ وعظمَ.

عند مفترق طرق، ســوف تفصح الــذات الثائرة عن الفارق بينها وبين آخرين يخشون التغيير، خاصة أولئك اللذين قد يتضمَّن التغيير أن يتطلّــب منهم فعل شــيء. إنهم مَنْ يشــعرون بتهديد كبير، متى بدأ الآخر الثائر بالتوقّف عن صمته، وبدأ يتوقع الأكثر من نفســه. يشــعرون بالتهديد، لأن مفهوم الثائر عن ذاتــه قد تغيّر. ذاته التي، في لحظة الكشــف الأكبر، صاحت: الآن عرفتُ مَن أنا، وأدركتُ ما القوى التي كانت تتحكّم في حياتي!. إن الفارق بيني وبينكم هو أنــي خلعتُ عنّي خطوطكم الحمراء، وســرتُ في طريقي الممهورة بالحُمرة والزُّرقة.. بالاخضرار والياس..بالوعورة والسلاسة..بالصعود والانحدار.. وبالكثير والقليل من الســواد والبياض، غير آبهة سوى لضجيجي الهادىء. يعنيني أنّي لا أخونني، ولا أخون «أشياء» كثيرة

أحبها وسوف أحبُّها. تفكّرون في الآخر قبل أن تبوحوا فتتعثّرون، بيد أني، مذ اكتشفتُ أن "الآخر جحيم"، أضرمتُ فيه نور نيراني. يرعبكم افتقاد الأرزاق والمناصب وأشياء أخرى، وتحسبون ألف حساب وحساب قبل أن تعترضوا على ربِّ نعمتكم بكلمة، وحسبي أني البريئة من تلك اللّوثات. أتقن البداية من كل شيء، ولا أبتغي نهاية...عصفورة متنقلة من غصن حياة إلى غصن حياة. وحدكم آثرتم الاستقرار ولم تدركوا كم في الحياة من ألغاز تستحق المغامرة والترحال! وهل في الاستقرار كشف؟!. تثقلكم كثرة ما تمتلكون، فتضيع منكم الطريق ولا تثورون. أما أنا، فليس لدي ما أخسره، وذلك واحد من أسباب التوهّج في حريّتي. قلّة أنتم، وكثرة أنا.

٢

تبدو الذات الثائرة، عند مستوى معيّن، كأنها متمسِّكة بذلك الاعتقاد القديم الذي يقول: إن كل واحد منَّا، قد أُعطيَت له هِبَات خاصة، وإنه يترتب علينا واجب مقدَّس بالعمل بهذه الهبَات. وما يُعتقَد، قصداً أو قسراً، وتلميحاً أو تصريحاً، أنه مجرد أدوار هامشيّة صغيرة، لا قيمة كبيرة لها في الشأن الثوري، تبدِّده كل ذات ثارَت، مؤكدة أن الأدوار الصغيرة، أو التي يُظن أنها كذلك، هي، في كثير من الأحيان، أهم من أدوار ساد الاعتقاد الجازم أنها كبيرة وعظيمة، إذ الطهي الذي تعمل على تحضيره يومياً على موقد أسّه الحطب والخشب امرأة لا يعلم بها أو عنها أحد، لإطعام مَن لا يعلم بهم أو عنهم أحد حول هذا العالم أيضاً، كانوا قد هتفوا للحرية مراراً قبل أن تدمِّر بيوتهم ومدارسهم وحياتهم دبابة أو مدفع أو برميل متفجّر أو قنبلة عنقودية حارقة...؛ ذلك الدور، أي الطهي، ربما يكون أهم من دور نجم من نجوم السياسة أو الثقافة أو الفن أو أي شخصيّة معروفة ومشهورة، تطلّ من هنا وهناك بين الفينة والأخرى، في محاولة لترجمة الثورة على الأرض، وكأن الترجمة أهم من النص الأصلي!. أو كأن ما يدلي به الزعماء حول العالم والفضائيون والإعلام على مختلف مستوياته وأشكاله، يضاهي في حقيقيّته وصدقه الثورة والثوار في الميدان!. قد لا يكون هناك كلام

أقرب إلى الكلام عن قيمة الأدوار والتفاصيل الهامشيّة الصغيرة، من شِعر طاغور حين يقول:

طوال أعوام عديدة
وبثمنٍ باهظ
جبتُ مختلف البلدان
ورحلتُ لمشاهدة المحيطات
ولكني لم أفطن
إلى قطرة الندى المتألِّقة
فوق سنبلة القمح
أمام عتبة بابي.

كلما زادت المسؤولية المتحمّلة عن الذات، كلما كان الثائر أكثر مسؤوليّة تجاه الآخرين، وأحد أعظم المواهب التي يمكن أن يقدمّها الثائر للآخرين في حياتهم، هي ذاته الحقيقية بدلاً من تلك الزائفة. إذ ينبثق عن الذات الثائرة الحقيقية وضوح قد يفيد ويُثري حياة الجميع، مبيِّناً أن المعتاد والمألوف ليس بالضرورة أكثر أمْناً، وأن المغامرة قد تفضي إلى اكتشافات أكثر بكثير مما يمكن تخيّله، ما يعني التفكّر في الماضي بطريقة لا تجعل ذلك الماضي يتحكم في الحاضر والمستقبل. لقد باتت الذات هنا ترفض القبول، وتضرب عرض الحائط بالأعذار والمبرِّرات، فإن لم يكن لديها ما تريد أو ما تحتاج، فعليها امتلاك الإرادة والاستعداد على قول ذلك.

٣

أعادت التجربة الثورية المدهشة في سوريا ٢٠١١ – مثلاً–، التواصل مع الذات الحقيقيّة، فحدثت المتعة واندلع الانسجام، وأصبح الثائر مبدع مسار، بعدما تخلّص من الخوف من المجهول، وتسلّق خارج منطقة التكاسل، وتحكّم في خبراته الماضية، ولم يعد يسمح لها بالتحكّم فيه، مادام قد حدَّد بوضوح حاضرٍ شديدٍ غايتَه، والهدف من وجوده في هذا العالم. فقد بات الآن مدركاً أن ما يجب أن يعرِّف ذاته الحقيقية من خلاله، ليست الوظيفة، ولا المكانة الحزبيّة، ولا درجة الولاء لـ" القائد الرمز المفدّى" أو لهذا وذاك، ولا أي صفة من صفات ذلك الكائن الذي طالما دُجِّن ردحاً طويلاً من الزمن. فالفرد موجود على مستويات عدة، وما الوظيفة وغيرها إلا أحد تلك المستويات، ولكن هناك مستوى آخر من الوجود، أكبر وأهم من الوظيفة ويتميَّز عنها. إنه الجوهر الحقيقي الأصيل، وذلك المزيج أوالمركَّب من المواهب والمهارات والقدرات، والاهتمامات والبصيرة والتبصُّر والحكمة.

إن الثائر الآن ربما يمكنه أن يعرِّف ذاته باعتبارها كل القوى والقيم التي تفرّد بها، والتي تحتاج إلى التعبير عنها في مقابل كل ما بُرمِجَت عليه لتعتقد بما يُفترض بها أن تكون، وما يجب أن تقوم

به. وثمة طاقة وقدرة حيوية مفعمة بالنشـــاط قد أُتلِفَت وهُدِرَت، ما جعل المرء يعيش طويلاً حياة التنازل على حساب الذات الحقيقية، فسُـــلبَت فرصة تحقيق حياة ســـعيدة، وكان لا بد من أن تثور تلك الـــذات ملحّة على الآخرين أن يكونوا أكثـــر مما هم عليه، وعازمة على معالجـــة خلل ما في الروح، خاصة بعـــد أن أزهرت وازدهرت إلـــى درجة لم تعد فيها مشوَّشـــة أو مجزَّأة كمـــا كان حالها قبل أن تثور. وما من شك في أن النيّة أو القصد الجيِّد أخلاقيّاً، يُعَد مكوِّناً أساســـيّاً للســـلوك الأخلاقي الجيد لدى ثائرٍ عاش الثورة واختبرها بشـــكل شـــخصي حقيقي، حتى أنه بات يمكنـــه عبرها تعريف ذاته وتقديم صورة حقيقيّة عن نفسه، إذ هناك فارق بين الخبرة الشخصية والخاصة في الحياة، وبين الصورة التي تُعرض على الآخرين أو تُقدَّم إليهم، والثائر هنا يبدو كأنه لم يعد يأبه بما يريده الآخرون منه، وراح يمعن التركيز في ما يريده هو في علاقته مع الثورة.

هكـــذا، تبدو الذات الأصيلة الحقيقيـــة، في علاقتها مع الثورة، كأنهـــا في حالة حـــب، والمحبوب في تلك العلاقـــة هدف نهائي لهـــا. فالثورة في ذاتها تهمّ الثائر، بصـــرف النظر عن تأثيراتها عليه، وعن نفعيّة من شأنها اســـتبدال هذا بذاك. إن طراز العلاقات الذي يمكن فيه اســـتبدال هذا بذاك، ويكون الأشخاص في ذواتهم ليسوا بمهمّين، وفقط تأثيراتهم علينا هي ما يهم، بحيث يمكن استبدالهم

بأي شـــيء آخر يكون له نفس التأثير؛ إن علاقات من هذا الطراز، لَأمر لا يُحتمل ولا يُطاق. أن تنظر إلى نفســـكَ بهذه الطريقة، أو أن يُنظَر إليكَ، إذ الإنســـان في هكذا نوع من العلاقات، يغيب ويندثر. إن ذلـــك كله يتعارض مع مفهوم الحب الذي يبدو في أوضح صوره حين يموت الثائر في ســـبيل مَنْ أحَب، أي الثورة، مقدِّماً لها الروح والجســـد دفعة واحدة، وهكذا يتبدّى مفهوم (الشـــهادة) في أبهى صورة له وأكثرها وضوحاً وجلاء.

الفوق/ التَّحت

أولاً:

تبدأ رحلة الإنسان مع المفاهيم من كونه ظاهرة لغويّة، تستقطب المحيط ككَثرة، لتزجّ به في قالب اللغة، في المفاهيم كموضوعات للّغة، وقد يكون مبرّر نهم الإنسان للّغويّة شعوره بقصر حياته وقصورها عن الإحاطة بالكثرة إحاطة مطلقة.

ينحت العقل مفاهيمه رافعاً الأشياء إليه، مؤنساً لها، فيكون الواقع غير المؤنسَن بعد (تحتاً)، ويصبح الواقع المؤنسَن بواسطة أحكام العقل ومفاهيمه (فوقاً). والـ(فوق/تحت) هما من المفاهيم التي نحتها العقل، مطوّعاً الأشياء، كلّ الأشياء، لتتفق ومنظوره إليها.

هكذا، ليس غريباً ولا مصادفة أن يكون عالم الموت والموتى عالماً سفليّاً في الميثولوجيّات. إذ كلّ ما لم يعد منه فائدة تُرتجى يتم إبعاده إلى الدّرْك الأسفل. الموت، كان ومايزال لغزاً غامضاً يحيّر العقل، ويبدو أنه كلّما استعصى عليه حلّ هذا اللّغز، كلّما ازداد انتقاماً منه عبر زجّه في الأسفل (تحت)، تحت التراب.. في عمق الأرض.. في أقاصي العتمة. وقد يكون نوعاً من ردّ الفعل على الغموض الذي يكتنف الموت، أنْ يتمّ الإعلاء من شأن الوضوح، الحياة، النور، فتُرفع هذه إلى (فوق). هكذا، يُفضَّل (الفوق) على

(التحت)، ويُعاقَب الموت كونه لغزاً غامضاً لا يكشف عن سر مباغتته الحياة، بجعْل الشيطان (مَلك الشر) سلطاناً عليه، ويقيم العقل لهذا الشيطان إلهاً يجرّمه، فيظهر في مقابل الشيطان ك(تحت)، الله ك(فوق) سيّداً على هذا الشيطان اللّعين. وهكذا أيضاً، فُصِلت السماء عن الأرض لتبدأ رحلة العقل الطويلة.. الطويلة مع (الفوق) و(التحت)، فصارت السماء ك(فوق) مرتعاً للآلهة والملائكة، وباطن الأرض ك(تحت) مرتعاً للشياطين والأموات، أما الإنسان فهو ذلك الحائر بين الـ(فوق/تحت)، الـ(سماء/أرض). ربما من الملائم هنا استحضار إحدى أساطير التكوين السّومريّ، فنقرأ:

بعد أن أُبعِدَت السماءُ عن الأرض
وفُصِلَت الأرضُ عن السماء
وتمّ خلقُ الإنسان
وأخذ «آن»* السماء
وانفرد «إنليل»* بالأرض
أخذ الإله «كور»* الآلهة «أريشكيجال»* غنيمة.[1]

وربما من الملائم أيضاً التّعريج على (الرّابية) لمَا لها من أهميّة خاصّة في التصوّر الأسطوريّ، فالرّابية تمثّل نقطة البدء وهي التي تتحوّل إلى السماء وإلى الهيكل المقدّس الذي يشرف منه الإله على مخلوقاته من عليّ. فها هو «مردوخ»* يخاطب مخلوقاته قبل أن

ينازل «تعامة»* التي حاولت أن تعصي الآلهة في معركة كونيّة صارمة ودائمة، قائلاً: «إذا كان لي حقّاً أن أكون المنتقم لكم، قاهراً لتعامة، وحافظاً لحياتكم، فإنّي أطلب أن تجتمعوا وتعلنوا علوّي وسموّ قدْري»، وبما أنّ «مردوخاً» خالق المكان وصانع الأرض فقد دعاه الأب «إنليل» بسيّد الأرضين حيث يقول له: «أنتَ سيّد الأرضين يا مردوخ". وفي الديانات السماويّة «سيّد الدّارين".

العلوّ إذاً: ينطوي على بُعديّ الزمان والمكان. فأما الزمان: بدئيّ– أزليّ، وأما المكان: سامٍ..رفيعٍ..عالٍ، فإذا ما استعدنا تصوّر الرّابية الأولى في أذهاننا سنصل إلى أنّ المكان مثله مثل الزمان (أزلي– أبدي).

الـ(فوق) إذاً، ومنذ القدم ارتبط في ذهن الإنسان بالأفضليّة والرقيّ، لكنّ الـ(تحت) ارتبط بالأقل شأناً ومكانة. ولا شكّ أنّ أمراً كهذا يدعو للتفكّر في علاقة الإنسان بالمكان والزمان، في تقييمه للأشياء، وأنسنته للمحيط، للطبيعة، للمكان والزمان، ذلك أنه لا المكان ولا الزمان بمدرِكيْن لماهيّة الأحكام التي يسقطها عليهما الإنسان كي يرفعهما ويصبّهما أخيراً في العقل، فما الذي يعنيه أن تكون الرّابية كعلوّ، أهم من السّهل كانخفاض؟! ليس لهذا اعتباراً في الطبيعة المستقلّة عن الإنسان، طالما أنه ليس للطبيعة الطبيعيّة غايات وأهداف، ولا يصبح المكان والزمان مهمّيْن أو غير مهمّيْن إلا عبر قولبتهما وفق مفاهيم الإنسان عنهما.

ويبدو أنّ أفضليّة الـ(فوق) على الـ(تحت) ستستمر حتى بعد أن يتجاوز الإنسان تفكيره الأسطوريّ ليتّجه صوب التفكير المنطقيّ الفلسفيّ، فقد باتت المرحلة التي رشحت فيها الفلسفة الطبيعيّة في اليونان، أي الفلسفة التي تفسّر الطبيعة بالطبيعة، ولا تفسّر الوجود بمبدأ خارج الوجود، والتي كانت خاتمتها الحركة «السفسطائيّة»، باتت هذه المرحلة بكلّ أفكارها وسياقاتها وتجلّياتها (تحتاً) بعد مجيء سقراط مشكّلاً منعطفاً في تاريخ الفلسفة، جاعلاً من الفلسفة الطبيعيّة وتحديداً من السوفسطائيين (تحتاً) على اعتبار أنهم حركة تمرّدت على كلّ ما هو (فوق) من آلهة وأعراف وسلط وقوانين،رادّة الاعتبار إلى الذاتيّة، الحس، الإنسان الفرد ككائن حرّ، يفكّر ويعقل ويشعر،ساخرةً من العفّة والقناعة، ومن القوانين التي اعتبرتها من عمل الضعفاء لأنهم أعداء كلّ تفوّق، فـ»كلّ قانون إنسانيّ لا يفرض تقديسه إلا من يستفيد منه". مع مجيء سقراط صار العقل هو الأعلى شأناً، وأصبحت المعاني والقوانين والمبادىء العقليّة والمعرفة وبالتالي الأخلاق (فوقاً). هكذا، سيغدو كل ما هو عقلي (فوقاً) ومن ثمّ حقيقة، وكلّ ما هو حسّي (تحتاً) ومن ثمّ ظنّاً. العقل كقانون، وحدة، ثبات، هو حقيقة (فوق)، أما الحواس ككثرة، تغيّر، ذاتيّة متجسّدة في آنٍ، إذ أن «الإنسان مقياس كلّ شيء» وفق الفيلسوف السوفسطائي بروتاغوراس، كلّ هذه هي ظنّ بظن (تحت).

والحقّ أنّ نبْذ السفسطائيين، بل كلّ ما ينتمي إلى عالم الحس،

الواقع، على اعتبار أنه (تحت) سيُدرِكُ قمّته على يد تلميذ سقراط، أفلاطون، حتى أنّ لفظة سفسطة، ومنذ أفلاطون، ستصير سبّة وستبقى كذلك حتى عصرنا الحاضر. لقد تطرّف أفلاطون لصالح العقل ولم يقنع بأن يكون (فوقاً) فحسب بل فوق الفوق، فأسكنَ المفاهيم العقليّة أو الكليّات أو التصوّرات المجرّدة بعد أن أسماها(مُثلاً) في عالم مستقلّ، قائم بحدّ ذاته. عالم مثاليّ، علويّ، سماويّ، إلهيّ، لا بل لم يكتف أفلاطون بفوق الفوق هذا، إنما قام بنَحْتِ مثال للمُثل، هو المثل الأعلى معتبراً إيّاه الخير الأعلى، الصّانع (Demiurge) لكلّ ما (تحته). وهكذا، فإنه كلّما تمّ العلوّ والصّعود أكثر، كلّما باتت المعرفة أكثر دقة، وازداد الخير أكثر فأكثر، والعكس صحيح: يزداد الـ(تحت) ارتباطاً بالوضاعة تبعاً لازدياد تحتيّته، و(الفوق) يزداد ارتباطاً بالرّفعة والأفضليّة تبعاً لازدياد فوقيّته، وما الواقع الماديّ المحسوس (التحت) عند أفلاطون إلا نسخة من (الفوق) المثال. وعليه، سيصبح للمثال في ذهن البشريّة قيمة كبرى لا تضاهيها قيمة، وسيكون المثال دوماً في الأعلى (فوق)، وبالتالي فإنّ جلّ ما تطمح إليه البشريّة سيغترب ويبتعد عن الأسفل (تحت)، الواقع، الأرض، وسيرتبط الأفضل بالميتافيزيقا. ميتافيزيقا محلّقة في فضاءات الغيب، شادّةً فكر وتفكّر الإنسان صوب الـ(فوق) كطموح أرقى وأهم من الـ(تحت)، وقد صار من البداهة أن يكون القصد من وراء السؤال (ما هو طموحك؟) هو الأعلى، فالطموح

ارتبط في ذهننا بالمستقبل (فوق) لا بالحاضر(تحت)، وكلّ الأمجاد والانتصارات والتفوّقات، وكلّ القيم الجماليّة والأخلاقيّة ارتبطت بالمكانة العليا،بـ(الفوق).

ورغم تخفيفه من حدّة (الفوق) لدى أستاذه، بإنزاله التصوّرات أو المفاهيم من عالم أفلاطون البعيد، الشديد العلوّ، ليجعلها تستقرّ في العقل كصورة(فوق) لمادة، هيولى (تحت)، إلا أنه ظلّ (للفوق) أهميّة كبيرة في فلسفة أرسطو، من خلال إصراره على «ألاّ علم إلا بالكليّات» (فوق)، وقد تجلّت أهميّة (الفوق) لديه في الصّورة المطلقة أوالمحرّك الذي لا يتحرّك، ليبقى (الفوق) مع الصّورة المطلقة هذه، أهم من (التحت)، طالما أنّ (الفوق) يحرّك (التحت)، فيما العكس لا مجال لحدوثه على الإطلاق.

ثانياً:

تُرى هل انتهت رحلة العقل مع مفهوميه (فوق/تحت) عند أرسطو؟! يبدو أنّ رحلة العقل لم ولن تنتهي....وسيمضي التاريخ قدُماً.

ستستلم زمام الأمور أديان انتسبت إلى (الفوق)، إلى السماء بامتياز، حيث تخطّت عالم المُثل الأفلاطونيّة، لتتبنّى مفهوماً أشدّ إطلاقاً عن (الفوق). بات (الفوق) المطلق معها إلهاً راغباً في العلوّ، حتى أنّ رغبة العلوّ اشتدّت فلم تعد مقتصرة على السماء(فوق)/ الأرض(تحت)، بل فتّتت ثنائيّة الـ(فوق/ تحت) السماء الواحدة لتصير سبعاً، والله ساكن أعلاها.

وحيث أنّ إله الفلاسفة مترفّع عن عالم المادة الوضيع، لذلك فهو لا يتدخّل بالتفاصيل الموجودة في الحياة، وهو فقط له علاقة بما هو كونيّ لا جزئيّ، فإنّ إله الأديان السماويّة تتوازى رغبته في العلوّ ورغبته في النزول والتدخّل في العالم، في كلّ صغيرة وكبيرة، في الكليّات والجزئيّات، كونه خالق العالم من العدم، فاليهودية والمسيحية والإسلام جميعها أديان عمليّة أساساً، مكرّسة لضمان أنّ إرادة الله نافذة على الأرض كما هي في السماء، فهو ينطق (كلمة) تصبح البؤرة الرئيسة في الولاء والتي يجب أن تتجسّد بشكل مؤلم في شروط الحياة المأسويّة والناقصة على الأرض، ففي المسيحية مثلاً، تتّسم العلاقة مع الله بالمحبة، لكن الغاية من هذه المحبة هي تدمير الأنا!

إنّ تدخّل إله الأديان السماويّة في عالم الجزئيات سيكرّس حدّة الـ(فوق/تحت)، لتبدأ الأديان بتنازع الله، كلٌّ يريده لنفسه، منسجماً والعقيدة التي يتبنّاها، فتغرق الأديان في لوثة الـ(فوق/تحت)، كلّ دين يدّعي لنفسه (الفوق) مقابل (تحتيّة) الدين الآخر، فيبدأ صراع الـ(فوق/تحت) حتى أنّ هذا الصراع سيتغلغل في نسيج الدين الواحد لتخرج منه طوائف ومذاهب ترث النّزعة (الفوقية) هذه، كلّ طائفة تدعي لنفسها (الفوق) في مقابل (تحتيّة) الأخرى، فيصير عالم الجزئيات برمّته مجرّد إيديولوجية (فوق/تحت).

وبمـــا أنّ الله خلق على الأرض الجمـــادات أولاً ثم النباتات ثم الحيوانات وأخيراً الإنسان، ســـيبتهج الإنسان بمراتبيّة خلقه العليا، خصوصاً بعد اشتداد وطأة علوّ الله عليه، فيعيث تصنيفاً لما (تحته) بين الفوق والتحت، بين الطهارة والنجاســـة، وكأننا هنا أمام سلسلة من الإسقاطات القهرية من (الفوق) إلى (التحت).

لقـــد ولّد اغتراب العقل عن الأرض وعن صاحبه الإنســـان حالة «الإنســـان المغترب» وقد اغترب أول ما اغترب عن جســـده، ومن شـــدّة توقه وولعه بـ(الفوق) بات غير قادر على معايشـــة (التحت)، فصار كائناً مجرّداً هاجسه التشبّه بالكائن المعنوي الكامل المطلق، أي «الله».

هكذا، سيصير الجسد وفق اللّغة الدينية رجاسة ونجاسة (تحتاً)، والـــروح طهارة وقداســـة (فوقاً)، فالروح هي الجوهر. روح الشـــيء «كنهـــه وماهيّته»، من هنا اعتقاد بعض الديانات كالهندوســـيّة، أو بعض الطوائف الدينيّة في الإســـلام، كالدّروز، بالتقمّص، أي خلود الروح وفناء الجســـد. ولفظة «جسد» في القرآن ترِدُ بمعنى الصورة أو الجسم الذي لا حياة فيه، وتأتي بهذا المعنى إما بدلاً عن عجل، «فأخرج لهم عجلاً له خوار»(٢٠:٨٨) أو صفة من صفات الخلق الميت، «وما جعلناهم جســـداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين» (٢١:٨)، أما الروح فقد تأتي بمعنى الرّحمة، «لاتيأسوا من روح الله»(١٢:٨٧)

أي من رحمته، أو بمعنى الوحي والإلهام، «فينزل الملائكة بالروح من أمره، على من يشاء من عباده» (١٦:٢) أي بوحي من أمره، وقد تأتي بمعنى الملائكة، كما ترِد في سورة مريم رقم ١٧، «فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّاً».

وإذا كانت الروح (فوقاً) والجسد (تحتاً)، فإنّ أعضاء الجسد العلويّة أهم من السفليّة. هكذا، تحوّل الجسد مع التصنيفات المعقّدة التي مورِسَت عليه إلى كتلة إيديولوجية: احتُرِمَ الرأس وأهينَت القدمان، فالرأس (فوق) حاضن للعقل الذي يميّز الإنسان من الكائنات الأخرى المترفّع عليها، بينما القدمان(تحت)، والتحت وضيع تاريخيّاً، دينيّاً، فكريّاً، ثقافيّاً...، وقد تمّت عقلنة الحواس وزُجّ بها في معمعة الـ(فوق/تحت)، حتى أنّ ثنائيّة الجسد والروح تتداخلان، فتارة تتجسّد الروح، وطوراً يتروحن الجسد، فيتناوب كلّ من الجسد والروح الـ(فوق/تحت). وعلى هذا، تروحنت حاسّة النظر، ورُبطت بالبعيد، بالتأمّل، والتأمّل رُبط بالمستقبل، والمستقبل (فوق)، هو طموح ليس بآنيّ محسوس، ليس بـ(تحت). صار العالم «رؤية»، «وجهة نظر» فتمّ الإعلاء من شأن حاسّة النظر وتهميش حاسّة اللّمس، فاللّمس مجرّد لحظة مباشرة مارقة، لا اعتبار لها، وبالتالي سينجم عن عدم الاعتبار هذا، تهميش الميزة المدهشة التي تحققها حاسّة اللّمس ألا وهي إمكانيّة «التواصل» بين البشر مع بعضهم البعض، وبين البشر والطبيعة. هكذا، يغدو الجنس كلحظة

حيويّة نابضة تعتمر فيها الحواس الخمس دفعة واحدة (تحتاً)، ويُفضّل عليه الحبّ كمفهوم مجرّد ليصبح (فوقاً).

وقد بات جسد الإنسان مع الإسلام عورة يجب حجبها عن الآخرين، فالحشمة والحفاظ على الفرج مثلاً، هي أمور مفروضة على النساء والرجال معاً، «قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم، ذلك أزكى لهم، إن الله خبير بما يصنعون» (٢٤: ٣٠). من هنا ربما، لا يصوّر الفن الإسلامي الجسد ولا يرسمه، بل يركّز على هندسة الحرف والزخرفة.

أما الجسد في المسيحية «هيكل الروح القدس»، فهو طاهر لكونه امتداداً لوجود الله على الأرض، من هنا ربما، يصوّر الفن المسيحي الجسد من منظور أيقونيّ، هكذا نرى أنّ الجسد في كلتا حالتيه الموضوع فيهما قسراً (النّجاسة والطّهارة) يُقوَّل بلغة ليست له ولا تشبهه، إنما تحنّطه في حزمة إيديولوجيّات، فتارة ترتفع مكانته وطوراً تتضّع. إنّ الجسد في منظومة الـ(فوق/تحت) هذه مجرّد موضوع للتجريب.

ويبدو أن تقسيم الجسد إلى مراتب، منها الرفيع ومنها الوضيع، هو انعكاس مجازي لتراتبيّة المجتمع وانخراطه ثقافيّاً، دينيّاً، اقتصاديّاً، سياسيّاً في ذهنيّة الـ(فوق/ تحت)، فبيوت أهل السلطة والوجاهة أكثر ارتفاعاً من بيوت العامّة، حتى أنّ مبدأ (الفوق) يُلاحَظ في المجالس العامّة، حيث تجلس الخاصّة في المقاعد العليا والعامّة

في المقاعد الدنيا، ويُعَرّف أهل المنزلة العليا في المجتمع بالرّؤساء من (رأس) (فوق) أو الأعيان من (عين)، تأمل، مستقبل (فوق).

يشـــتدّ فعل الـ(فوق/تحت) ليطال واقع المجتمع برمّته، فالحاكم (فوق) والمحكوم (تحت). الغنـــي (فوق) والفقير (تحت). المعلم (فوق) والطالب (تحت). الأهل (فوق) والأولاد (تحت). الأكبر سنّاً (فوق) والأصغر (تحت). العمل الفكريّ (فوق) والعضليّ (تحت). ربّ العمل (فوق) والعامل (تحت). المتمسّك بقيم الجماعة (فوق) والخارج عليها (تحت)....إلخ.

إنّ قيمـــة كـ«التواضع» مثلاً، ما هي إلا امتداد لتلك الذهنيّة التي تصنّـــف الناس بين أعلى وأدنى، إذ ما التواضع إلا نفاق يوهم الآخر أنه (تحت) يتمّ النّزول إليه ككرم فائض في الأخلاق!. إنّ الشخص الذي ينصّب نفسه كمتواضع، سيشعر بالكآبة إذا ما باتت كلّ الناس (فوقاً) فلمن ســـينزل بهذه الحالة؟!. لقد كان يستمد وجوده (فوقه) ممن (تحته)، أما الآن(؟)، وعلى هذا، يحرص أصحاب السّلط دوماً على وجود (التحت) وتكريسه.

وإذا كانت تراتبيّة الجسد انعكاساً مجازيّاً لتراتبيّة المجتمع، فإنّ تراتبيّـــة المجتمع انعكاس مجازيّ أيضاً لتراتبيّـــة العلاقة بين الرجل والمـــرأة، تلك العلاقة المفعمة بـــروح البطريركيّة، المختلّة منذ زمن ســـحيق، معلنة تفوّق الرّجل على المـــرأة في الصّميم. فلو عدنا إلى أسطورة التكوين السومريّ التي أتينا على ذكرها في السابق من هذه

السطور، ربما نلاحظ أنّ فَصْل السماء عن الأرض، وذلك ما قام به الإله «إنليل» حيث أبْعَدَ السماء المذكّرة فرفعها عالياً فوق الأرض المؤنثة، ما هو إلا رغبة ذكوريّة عارمة في السيطرة على الأنثى، فتصبح المرأة (تحتاً) والرجل (فوقاً). لقد تأصّلت سلطة الرجل كونها استُمِدّت من الله كذكر أعلن ذكوريّته تاريخيّاً من خلال انعتاقه المطلق من أيّ شائبة أنثويّة، فـ«الله» (فوق) يزداد فوقيّة من خلال تأنيث كلّ ما هو (تحت). وما الوضعيّة التقليديّة في الجنس بين الرجل والمرأة إلا مثال على سيادة (الفوق) على (التحت)، فالمرأة يجب أن تكون (تحتاً) تتلقى كلّ فعل، فيما الرجل (فوق) يرسي أفعاله على ما تحته. وتنخر البطريركيّة ليس فقط بين الرجل والمرأة، بل بين المرأة والمرأة أيضاً، فالمرأة التي تزوّجت وأنجبت هي بلا شك (فوق) فيما التي لم تتزوج ولم تنجب (تحت)، لأنّ المرأة الأم هي «حواء» المطيعة لآدم، أليست من ضلعه؟! أما المرأة الأنثى فهي «ليليت»[٢] المتمرّدة على آدم، الشهوانيّة، التّائقة لتحقيق ذاتها.

ويبدو أنه كلّما راق للعقل نحت مفهوم؛ يرتفع هذا المفهوم فوقه مستعبداً إيّاه. هكذا، يتناوب الإنسان كلاً من الألوهة والعبوديّة في آنٍ معاً، فتارة يسود بمفاهيمه وطوراً يُستعبَد بها! وقد يكون المثل الحي الأبرز على ذلك هو «التقنيّة ومفهوم التقنيّة». لقد كانت المخيّلة دوماً وراء الدين والفن والعلم والتكنولوجيا، فالإنسان كائن حالم، حلم بعالم افتراضيّ فخلقه متحدّياً بذلك عجزه عن

خلق عالم طبيعيّ، وقد تجسّـد جزء من عالم الإنسـان الافتراضيّ هـذا على الأرض على هيئـة «تقنيّة»، تطوّرت هـذه التقنيّة متنقّلة بيـن الأزمنة والأمكنة، مارّة بمختلف الأشـكال والأحجام والمهام والوظائف والاعتبارات و.. و..إلخ، وقد قطعت في تطوّرها شـوطاً هائلاً في العصر الحالي، بعد تجسّـدها بالكمبيوتر والإنترنت لتثبت أنّ الإنسـان محور العالم. غير أنّه من الغريب والمثير للتساؤل، أنْ تغدو التقنيّة أو الآلة أو التكنولوجيا إلهاً (فوقاً) فيما يصير الإنسـان عبداً (تحتاً) لتكنولوجيا خلقها بنفسـه! يبدو هنا، أنّ الإنسـان لم يحتمـل فكرة أنْ يكون إلهـاً خالقاً لعالم افتراضـيّ، يضاهي الإله السّماوي في خلقه للعالم الطبيعي «مجازاً».

هكذا، سيُستعبد الإنسان مرّات عدة، مرّة على يد الله، ومرّة على يد الطبيعة بكوارثها وبراكينها وزلازلها، ومرّة على يد أخيه الإنسـان بأشكال مباشـرة وغير مباشرة، وهي لا تُعدّ ولا تُحصى في انتهاكها لحقوق الإنسان واستعبادها له، ومرّة على يد التكنولوجيا، وفي هذه المرّة بالذات سـيظهر تناقض الإنسان واضحاً، جليّاً، فهو تارة يعلن نفسـه سـيّداً على الطبيعة وعلى كلّ المخلوقات كونه (فوقاً) صانعاً للعالم الافتراضيّ، وطوراً ينقلب (تحتاً) عبداً وضيعاً لما خلقه بنفسه، «للتقنيّة»!. يتجلّى ذلك أكثر ما يتجلّى، حينما تستحيل التقنيّة أداة قتل وتدمير للإنسان، أو حينما يؤنسن الإنسان التقنيّة مسقطاً عليها صفاته، كأن يصفها بالعبقريّة مثلاً، ناسـياً أنّه هو العبقري، صانعها،

وناسياً أنّ التقنيّة تجيب ولا تسأل، وأنّه هو السائل الوحيد في هذا العالم!

أخيراً: إنّ شغف الإنسان القديم/ الجديد، البعيد/ القريب، بـ(الفوق) دفعه لاكتشاف الفضاء باحثاً عن مكان جديد تتوفر فيه شروط الحياة، مأخوذاً بالعالم الثاني، تائقاً إلى مخلوقات فضائيّة مختلفة قد تحمل عنه وِزْرَ حلّ لغز هذا الكون المقلِق المرهِق، إلا أنّه لم يتجرّأ يوماً على خوض مغامرة يكتنه فيها عمق الأرض، لم يستثمر الظلمة كما استثمر النور دوماً، أليس العلم أن نبحث في الظلام؟!. يبدو أنّ العمق فائق في صعوبته، مرعب في غموضه. ربما بات مهمّاً أن يقوم الإنسان بمغامرة جديدة يكتنه فيها العمق، عمق العقل. يحفر وينقّب ليصل إلى جذر المفاهيم التي قولبت هذا العالم، فثمة جانب مظلم من العقل لم يتم اقتحامه بعد كي يبدأ رحلة جديدة لا تحنّط المكان والزمان بال(فوق/تحت) وتكون أكثر تصالحاً والحياة، فهل سيكون ذلك ممكناً؟

هوامش:

١- فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ص٣٤

*آن: إله السماء المذكَّر ورئيس مجمع الآلهة عند السومريين، نفس المرجع السابق ص٣٧٨

*إنليل: إله الهواء والعاصفة عند السومريين، نفسه ص٣٧٨

*كور: إله العالم الأسفل، عالم الموتى الذي تمضي إليه الأرواح في الميثولوجيا السومريّة نفسه ص٣٥

*أريشكيجال: إلهة العالم الأسفل في بلاد الرافدين، كانت فتاة عذبة وإلهة سماويّة، ولكن الإله كور، وحش العالم الأسفل اختطفها غنيمة لتعيش معه هناك، نفسه ص٣٧٦

*مردوخ: الإله الثاني بعد «آنو» إله السماء لدى البابليين، ولكنه السيد الفعلي لمجمع الآلهة والأعلى بينهم جميعاً، نفسه ص٣٨٤

* تعامة:المياه الأولى والمحيط البدئي، تنين العماء والهيولى الأصلية لدى البابليين، نفس ص٣٨٢

٢- ليليت، في اللغة العبريّة تعني «العتمة»، ووفق (سفر التكوين) خلق الله «ليليت» الزوجة الأولى لآدم بالطريقة نفسها التي خلق بها آدم، أي من نفس المادة (التراب)، لكن ليليت

رفضت الخضوع لآدم، ورفضت أن يُلقي بجسده فوقها أثناء ممارسة الجنس، فقد أرادت أن تكون مشاركة في الفعل الجنسي وأن تنام فوق آدم وأن تكون مساوية له، كما أنها رفضت الأمومة، وقد أغضب تمرّدها آدم فهربت من الجنة، وعندما اشتكى آدم لربه بعد هروب ليليت من الجنة بأنه قد ملّ البقاء وحيداً، خلق الله له «حواء» ولكن هذه المرة لم يخلقها من التراب مثل ليليت، إنما خلقها من أحد أضلاعه، وعلى هذا ستكون خاضعة وليست مساوية لآدم، ومنذ ذلك الحين سيغدو آدم (فوقاً) وحواء (تحتاً)، وليليت، الجانب المظلم من الأنوثة المقموعة (تحتاً) وحواء، الجانب المضيء، أي المعلن والمسموح به (فوقاً).

العالم الافتراضي

يُحكى أن الرياضيات كانت معجونة والحياة، تسكن أصابع اليد، وبالقدمين تمشي. كانت ملموسة بمعنى الكلمة، لكن العقل عند نقطةٍ وصل فيها الزمن العمودي إلى توتره الأقصى، قطع صلته مع الزمن الأفقي، ونقل الرياضيات من الملموس، من الحواس واليدين والقدمين لتسكن في الرأس (العقل)، وبدأ العقل رحلته المدهشة معها، سافر بها إلى حيث اللا ملموس، إلى عالم التجريد. مع العقل فارقت الرياضيات جذورها الوضعية المحسوسة الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية...، تحوّلت الأشياء إلى أعداد وأشكال هندسية مرسومة في الذهن وأصبح الاستنتاج العقلي طريقها ومنهجها.

إلا أن الرياضيات، وبعد سفرها الطويل هذا، اشتاقت وحنّت إلى جذورها الملموسة تلك، فبقدر ارتفاعها وازدياد تجريدها واشتداد رمزيّتها أكثر فأكثر، كان حنينها إلى العودة إلى جذورها يزداد ويتناسب طرداً مع ازدياد تجريدها.

تدريجياً أصبح توْق الإنسان للمْس الأعداد يزداد توتراً، اشتاق أن تعود الرياضيات إلى الحياة مرة ثانية، وأن يلمسها بيديه وقدميه كما كان يفعل سابقاً، وقد كانت الطريقة المثلى للمْس الرياضيات هي التكنولوجيا، فتجسّدت الرياضيات على هيئة آلات وسيارات

وطائــرات وأجهــزة تلفزة وأقمــار صناعية وفضائيات وحواســيب وجــوّالات...، فأصبحت بذلك تنطلق من الحيــاة صوب التجريد ثم ترجع إلى الحياة مُجَسّــدَة بتقنيةٍ ما. بيْد أن نهم الإنسان للمْسِها لم يُشــفَ غليله بعد، فســعى إلى أن تكون حياتــه كلها عبارة عن أرقام يعيش داخلها، فكانت الشــبكة العنكبوتيّة، وهذه ربما توّجتْ طموح الإنســان أن يعيش الأرقام ويحيا بها وفيها، في عالم رياضي دقيق، عالم قد لا يبتعد كثيراً عن عالم ديكارت الذي وصفه بـ»الآلة الرياضية الميكانيكية".

إن الإنسان لَقلقٌ، نزق، متسائلٌ، يشعر بالنقص والحسْرة والغضب كونه لا يستطيع فكّ شــيفرة هذا الكون، فلغز البداية والنهاية، وما الغاية من وجود الإنســان في هذا الكون إنْ كان ســيرحل عنه؟، بل «ما الكون؟»، كل هذه المسائل الوجودية الكبرى وغيرها، المتأصّلة في نسيج الوجود الإنساني، جعلته يزداد توتراً حيال طبيعة لا تكشف عن ســرّها رغم محاولاته الهائلة من أجل استنطاقها، لكن عبثاً فهي لا تفهم، ولا تتصف بوعيه، ولغتها الغريزة. ونتيجة إحساس الإنسان بالنقص كونه ليس بخالق للكون حقيقة، يقرّر خلقه افتراضيّاً.

(في البدء كانــت الكلمة) تحمل هذه العبــارة الكثير من دهاء الإنســان ومكره، فالكلام ســمة ذاتية تترجم فهم الإنسان الخاص للحيــاة، وبالتالي حين يُقال (في البدء كانت الكلمة) فإن هذا يعني

أن الإنسان هو خالق الحياة، مادام هو الكائن الوحيد في الكون الذي يتكلم، وإذا ما عُمّم الكلام تحوّل إلى لغة، واللغة أيضاً عندما تعلو في سلّم التجريد ستتحول إلى مفهوم، وبالتالي كلّما عَلا التجريد، كلما زادت الدقة واليقين، أولم يقل أرسطو قديماً:»لا علم إلا بالكليّات»؟

الإنسان إذاً صانع المفاهيم وبإسقاطه المفاهيم على العالم يصبح صانعاً للعالم، مشكّلاً له، مؤنْسِناً لملامحه.

رغبة الإنسان في أن يكون خالقاً للكون فاعلاً به، لا تتوقف. وهنا يأتي السؤال، كيف سيخلق الإنسان كونه الخاص به وما هي أدواته في الخلق طالما أنه لا خلق من العدم؟

يبدو أنه ليس هناك من أداة للخلق على طريقة الإنسان إلا العقل، كونه ميزته العليا. كانت نقطة البداية في النصف الأيمن من دماغ الإنسان فهو نصفٌ حالمٌ متخيّلٌ، فانبثقت فكرة الخلق وتلقّفها النصف الأيسر من الدماغ لكي يبدأ التنفيذ طالما أنه مسؤول عن المنطق والفهم، فاستأصل الإنسان النصف الأيسر من دماغه وجسّده على هيئة حاسوب (كمبيوتر) تدخل إليه البيانات فيعالجها ثم تخرج منه على هيئة معلومات، وقد كان إعجاب الإنسان بهذا الكائن المنطقي التام الذي يجيد الإجابة على الأسئلة إعجاباً لا مثيل له يزداد شيئاً فشيئاً ليتحول إلى معبود يصير الإنسان معه عبداً لمَنْ خلقه بنفسه، وهذه العبادة ستتصاعد تدريجياً لتصل إلى الوحدانية

في الألوهة، فالوحدة هاجس الإنسان منذ القدم، والعنقوديّة في التفكير جعلته يوحّد العالم كله في (مفهوم)، ومن هذا المفهوم خلق عالمه الافتراضي، وهنا وصل إلى الوحدة التي يطمح إلى تحقيقها على الأرض.

إن عجز الإنسان عن كشف لغز الكون الطبيعي، وتذمّره كونه لم يكن مساهماً في خلقه وإبداعه بالمعنى الطبيعي، جعله يسعى لينفي عجزه من خلال إبداع عالم افتراضي، له قوانينه وشروطه ومنطقه الذي يتشابه في نظامه وتراتبيّته ودقته مع نظام وقانون الكون الطبيعي، ليصبح النظام والقانون حاكم الكون الطبيعي والافتراضي.

في هذا العالم الافتراضي سيحقق الإنسان طموحه في السيطرة على الطبيعة تماماً، حتى أنه لا وجود لها في عالمه إلا بشكل رمزي، فالجسد غائب، لا نبض، لا طعام، لا شراب، لا جنس بالمعنى الحيوي الحقيقي.

في العالم الافتراضي لا مجال لوجود كائنات أخرى غير الإنسان، فالجماد والنبات والحيوان تنتمي إلى العالم الطبيعي الذي يريد الإنسان التخلص من أسْره، فطرد كل هذه الكائنات من عالمه وأبقاها فيه بشكل رمزي فقط، ليتسيّد هو وحده هذا العالم، وسيادته ستكون من خلال جوهره الذي يميزه عن بقية الكائنات ألا وهو(النطق «اللغة» والتفكير المنطقي).

في العالم الافتراضي لا يوجد إلا اللغة، وإذا ما عدنا إلى عبارة(في البدء كانت الكلمة) سنجد أن الكلمة تلعب الدور المحوري في العالم الافتراضي والذي هو من خلق الإنسان، وبما أن الإنسان ظاهرة لغوية فقد حقق ذاته تماماً في هذا العالم، عالمه، العالم الافتراضي الذي لا يتم التواصل داخله إلا من خلال الكلمة واللغة التي تأخذ دور الرّسول.

في هذا العالم الافتراضي، لا تماسّ بين الناس بالمعنى الحيوي، لا وجود لانفعالات الجسد، ولا لتعابير العيون، ولا يُسمع صوت الضحكات....، ليس هناك إلا اللغة، اللغة فقط، وهذه اللغة ستكون هي الكائن الحي الذي ينوب عن كل سلوك حيوي واقعي طبيعي، ستكون اللغة هي وسيلة التواصل الوحيدة بين الناس وستقوم بدور الرسول.

ربما هنا تكمن الخطورة التي تستحق التفكير بها مليّاً، فإلى أي مدى ستكون اللغة قادرة على أن تحمل عبئاً كبيراً يخوّلها القيام بأدوار بعيدة عن وظيفتها الأساسية كـ(دال) يشير إلى الأشياء وفقط؟ فهنا لا تعود اللغة (دالاً) فقط بل ستصبح (دالاً ومدلولاً) (مفهوماً وماصَدَقاً) طالما أنه في العالم الافتراضي لا يوجد (ما صدقات). فالماصدقات، أي الأشياء الواقعية المُشار إليها باللغة والتي هي تجسيد للمفهوم المجرّد، موجودة فقط في العالم الواقعي، لذلك فاللغة ستقوم بدور الماصدق أيضاً.

اللغة هنا ستكون (مفهوماً وشيئاً) بنفس التوقيت وبنفس الدرجة، وهذا يدعونا للتفكير باللغة الملموسة التي ستقوم بدور الحواس، فتصبح قادرة على أن تنوب عن ملامح الوجه الغاضبة– مثلاً – أو ملامح الفرح والحزن في العيون، حيث أن هذه التعبيرات الجسدية غير متوفرة في عالم الإنسان الافتراضي. لا مجال إذاً للتعبير إلا من خلال اللغة، اللغة فقط.

في عالم الإنسان الافتراضي، سيتواجد الإنسان بكل ما يحمله من تناقضات، ستهطل المعلومات أمطاراً، بل فيضانات،حتى أن الإنسان سوف لن يشعر بالغربة والضجر التي قد يشعر بهما في عالمه الواقعي.

ربما لا يزال الإنسان غير مدرك تماماً لخطورة ما خلَق، لخطورة العالم الافتراضي، وإلى أي مدى قد يصل بديمقراطيته ومشاعيته، بحيث يكون قادراً ربما على استيعاب هواجس أي إنسان على سطح هذا الكوكب.

يبقى السؤال واستمراريّته هما الأهم دوماً، وتبقى الإجابة مفتوحة على كل الاحتمالات. ترى هل ستتحول تفاصيل عيشنا كافة إلى افتراض بافتراض، بحيث يصبح الحب – مثلاً– افتراضاً، والمعرفة افتراضاً، والجنس افتراضاً، والعلم افتراضاً، والدين افتراضاً، والطبيعة افتراضاً..؟! وهل سينكشف لنا من خلال هذا الافتراض

وهْم كل شـــيء، بحيث تصبح العودة إلى نقطة البداية وبدء الرحلة من جديد من أجل الكشـــف والمعرفة أمراً لا مفرّ منه؟! ربما يمكننا هنا اســـتحضار فكرة الفيلسوف الألماني هيغل عن العودة، فالعودة عنـــد هيغل عودة واعية، حيث تكـــون الفكرة قد وعت لذاتها. هذه ليست محاولة لتقديم إجابة من خلال هذا الفيلسوف بالذات، إنما فقط إشارة إلى فكرة ما عن العودة.

الشجر والعشب

يا عبد الحروف كلّها مرضى إلا الألف
أما ترى كل حرف مائل/ أما ترى الألف
قائماً غير مائل/ إنما المرض الميل للسقام
فلا تمِلْ.
(النفّري)

تُرى هل يستقيم القول: يا عبد النباتات كلّها مرضى إلا الأشجار؟! هل تستقيم مقارنة الشـــجرة بالألف؟! يبدو أنه ليس من استقامة لا في القول، ولا في المقارنة، ربما لأن وقفة الألف وقفة حرّة، لا تتبع – في معنى ما – لـ»جذور» تمنع عنها البداوة والتّرحال، وليس هذا حال الشجرة.

الأشـــجار جميلة وضرورية وربما لا غنـــى عنها في الحياة، لكن ثمّة وجهاً آخراً لها، وجه يدفع للتفكّر في ماهيّة العلاقة بيننا وبينها، معلناً عن حالة التعب التي تشـــوب هذه العلاقة، وربما هذا ما دفع كلاً مـــن جيل دولوز وفيليكس جواتـــاري إلى إطلاق صيحة ملولة: «تعبنا من الأشـــجار»، صيحة عبّـــرا من خلالها عن رفضهما لصيغة (الكتاب – الشجرة) الجذر، الكلاسيكي الكامل، المكتفي بكتابه وموضوعه، أحاديّ الاتجـــاه والإيقاع، ثنائيّ المنطق. إلا أنهما قدّما

صيغة بديلة هي (الكتاب – الريزوم*)، كتاب – ضد، يرفض النسبة إلى كاتب أو موضوع، لا يوجد إلا بفعل من خارجه، ليست له بداية/ نهاية، يتدفق من أي نقطة مغيّراً طبيعته باستمرار، كتاب متعدّد الإيقاعات، والاتجاهات.

قد لا تكون مشكلتنا الحقيقية كبشر في كوننا سنموت، ولا في كوننا لم نستطع – حتى الآن– فكّ شيفرة وجودنا في هذا العالم وقد لا نستطيع، ولا في كوننا نلهث وراء أجوبة لأسئلة ستبقى أسئلة، ولن تتخلّى عن حالتها النهريّة من أجل الاستحالة إلى سقوف (أجوبة)، فهذه من حقائق الحياة وضروراتها، ولكن يبدو أنّ تشبّثنا بالأشجار هو مشكلتنا في معنى من المعاني.

ما الشجرة إلا جذر وجذع وأغصان، حيث الاتجاه الواحد والتّمَسْمُر في المكان، بداية/نهاية، وذاكرة مكتظّة حدّ الإرهاق، إذ لا مجال للنّسيان مع الشجرة، كلّ ما فيها يذكّر ببعضه البعض، وكلّ ما فيها يرتدّ إلى الجذر. ما الشجرة إلا تاريخ، و تأريخ مستمر.

«الجذور» تتأصّل باطن الأرض، تنخر في التربة، تؤسّس لكلّ ما يعلو فوقها. ما فوق السطح يمتشق ظانّاً نفسه حرّاً، يتطاول «الجذع» صوب حريّة وهميّة، لا يدرك أن ثمة جذوراً تمنحه وجوده وتتحكّم فيه، بل تتحكّم في مصيره أيضاً. جذور لا يستطيع مغادرتها إنْ رغبَ في ذلك يوماً. ثم تأتي «الأغصان» لتزيد على الوهم وهماً، كلّ غصن يذهب في اتجاه ظانّاً نفسه كذلك حرّاً ومتفرّداً، ولكن

زيف هذه الفرادة سيظهر بجلاء إذا ما انفصل الغصن عن شجرته. ليس من تفرّد وفرادة مع الشجرة، الغصن لم يكن ليوجد لولا الجذع، لولا الجذر. الجذع لم يكن ليوجد لولا الجذر. وباختصار: إن الانفصال عن الجذور يعني الموت.

رغم زعمنا المستمر بأننا كائنات حرّة، إلا أننا نتشبّثُ بالأشجار! ورغم إصرارنا على التعالي على الطبيعة والتّباهي في كوننا غير منقادين لقوانينها، أو على الأقل نستطيع التملّص منها والتحايل عليها إنْ أردنا، إلا أنّ فكرنا بات شجرة! لا نرغب ولا نريد وربما لا نستطيع الانعتاق من الطبيعة، طبيعتنا، لا نقدر على الانعتاق من الأشجار، أشجارنا.

تغرينا البداية /النهاية وهي حالة الشجرة بالتأكيد، تغرينا المسيرة الخطّيّة للشجرة، فتغدو الحياة بكلّ ما فيها من تفاصيل «شجرة»: شجرة للعائلة، وأخرى للمعرفة، ها هي حياتنا إذاً تأطّرت بالشجرة ولم يبق فيها شيء خارج الحالة الشجريّة، لن يكون لوجودنا تفرّداً لأننا مجرد غصن في شجرة لا يمكن الانفكاك عنها، وخارج «شجرة العائلة» نحن لا شيء!. وبالمقابل، لن يكون لوجودنا ككائنات عاقلة مفكّرة، تفرّداً يُذكر ما دام للمعرفة شجرة تحصرها في ثنائيّات لا مخرج منها: بداية/نهاية، سبب /نتيجة، أصل /غاية، وهكذا، فإنّ كلّ معرفة خارج»شجرة المعرفة» تغدو لا شيئاً. قد ندخل غابة متنوّعة الأشجار فنظنّ أننا في عالم الاختلاف والتنوّع، عالم قبول

الآخر والانفتاح عليه، ولكن، قد يسقط هذا الوهم لو فكّرنا في تبعيّة كلّ شجرة لجذرها!

وما دام شغفنا بالأشجار قد وصل إلى هذا الحد، فإنّ ابتداعنا لعيد للشجرة ربما لا ينطوي على ضرورة الحفاظ على البيئة فحسب، بل على تكريس لمفهوم الشجرة والحفاظ عليه أيضاً، أي مفهوم التأصّل، التجذّر، الخطّيّة والاتجاه العمودي الواحد في فكرنا.

ولكن ماذا عن العشب؟

عن التّرحال، عن الامتداد الأفقي، عن ملء الفراغات، عن التّدفّق، حيث اللا تجذير، واللا تأسيس، واللا تأصيل. ألا تستحق مثل هذه التفاصيل – وهي تفاصيل العشب على أي حال-- أن نقيم من أجلها احتفالات خاصة بالعشب، احتفالات تكرّس مفهوم العشب في فكرنا؟

ربما عاش البشر حالة العشب هذه في حقبة ما من الزمن، حالة العيش المشترك والتقاسم المتساوي للحلو والمرّ، للعمل والإنتاج. ربما عاشوا حالة الحب، حب الطبيعة وعدم التفكير في السيطرة عليها، قبل التخلّي فيما بعد عن تلك الحالة العشبيّة (الأفقيّة)، فتم النزوع إلى الحالة الشّجريّة (الطبقيّة، الهرميّة، العموديّة، المركزية)، ومُركِزَت أشياء وهُمّشت أخرى. مُركِزت الأشجار وهُمّش العشب الممتد، المنبثق في كلّ ومن كل مكان، المخلص لبقاع الأرض. غابت الحالة العشبيّة لتظهر «حالة» الأشجار، الطبقات

الاجتماعية، الأعراف، الحضارات، الثقافات، الديانات. تعدّدت الجذور وازدادت مع الزمن توغلاً وتأصّلاً في أرضها، ازدادت تشبّثاً بالمكان وبذاكرته وتاريخه. كلّ حضارة، كل ثقافة، كل ديانة، باتت شجرة، تعيش وهم المركزيّة وترغب في أن تكون محور الأشجار من حولها.

لطيفٌ أنّ العشب ينمو بين الأشجار، في الجبال، في الوديان وحتى بين الصخور، لطيف أنّ العشب يسير في اتجاهات مغايرة لاتجاه الأشجار. هكذا، ينبغي إعادة النظر في إقدامنا على اقتلاع الأعشاب من بين الأشجار بحجة أنها ضارّة! وهكذا، تبرز أهمية تناغمنا والعشب كونه أفقيّاً، راحلاً، مسافراً، يأبى التوطّن، التّمَسْمر، التّمركز في المكان، ليس له غاية يتجه إليها، ولا نقطة ينطلق منها. بإمكانه أن يتجه في أيّ اتجاه وينطلق من أي نقطة. للعشب ساق أفقية تخرج الجذور من عُقدها، لذلك لن تموت الجذور إنْ قُطِعَتْ، لأنها ستنمو من جديد، فما أجمله من إصرار على الحياة! ليس للعشب مشكلة مع الحياة وتفاصيلها لأنه يجيد النسيان. النسيان الضروري للمضيّ قدماً دون أن تعرقل المسير ذاكرةٌ مترهّلة، مثقلة بالحمولات، فما العشب إلا جغرافيا. جغرافيا تشيح بوجهها عن التاريخ والتأريخ.

لا يفعل العشب فينا ما تفعله الأشجار، لا يمنحنا إحساساً جامداً

بالسّكون والاستقرار، بالرّاحة الوهميّة، الزّائفة، بل يحرّضنا بامتداده الأفقي على مكابدة الحياة، العيش، المشـــي، القلق اللازم للمعرفة الحــرّة، التّرحال الضروري للتواصل بين الناس في أي مكان في هذا العالم، الحب والانفتاح، ولوج التنوّع وقبوله.

لا يقينا العشـــب أشعة الشمس، لأن الشـــمس مصدر رائع من مصادر الحياة، وواهبتها. على العشـــب نســـتلقي فنستقبل الحياة واتساعها باتساعٍ مقابلٍ في الصّدر، إلا أنّ فيء الأشجار يقينا أشعة الشمس، وربما يقينا الحياة.

مع الأشجار قد تضيق آفاقنا، عقولنا، صدورنا، فهي لا تسير، لا تنبثق من أضيق الأمكنة، فيما العشب بتدفّقه من كلّ نقطة، من أكثر الأمكنة ضيقاً، ربما يتّسع بفضاءات العقل والقلب.

العشب معلّم طبيعيّ للأخلاق، للحب، للحريّة، للتنوّع، وللكونيّة.

هامش:

* الريزوم **Rhizome**: ســاقٌ أفقيّة تنمو تحت ســطح التربة، تخــرج الجذور والأوراق من عُقدهــا/ درناتها، لا تموت الجذر إذا ما قُطعت، بل تنمو من جديد، ومن أمثلتها (العشــب). وردت هذه المفردة مَجازاً في مقدمة جيل دولوز وفيليكس جاتاري لكتاب (ألف هضبة) دار مينوي، باريس، ١٩٨٠

الخيانة

إذا ما أردنا التحرّر من أسْـر المفاهيم الجامدة المتداولة بطريقةٍ آلية؛ فما علينا إلا أن ننفثَ فيها ذواتنا فتحيا بنا.

إن مفهومـاً كالخيانة، هو أحـد المفاهيم التي نحتتها ربما ذهنيةٌ لطالما ربطته بالفسـاد الأخلاقي وبالشّر المطلق، غير أن المفاهيم تحمل فـي داخلها نقيضها، كونها أصلاً إنسـانيّة وتنطوي – تالياً – على تناقضات الإنسـان، ما يفضي إلى إمكان التشـكيك بالشّر المطلق وبالخير المطلق أيضاً.

لقد اعتدنا– على الأغلب – على الانسياق وراء الآراء الشّائعة، إلا أنه لا بدّ لنا من قطيعةٍ معرفيّةٍ مع السّائد حينما نودّ الفهم بشكلٍ فردي مسـتقلّ وبعيدٍ عن الآراء التقليديّة التي عادة ما تحمل طابعاً جماعيّـاً قطيعياً ضبابيّاً. نحـن – في الغالب – نتعامل مع المفاهيم بطريقـة غير متأنّية ونتلقاها كما هي جاهـزة، من دون أن نفكر في ماهيّاتهـا، فمفهوم الخيانة (مثلاً) هو من المفاهيم التي تثير فينا ردّة فعلٍ سـيّئة وسـلبية تماماً، إذ ما أن تُلفظ هذه الكلمة حتى نقابلها بالرّفـض القاطع وبالامتعاض والاشـمئزاز، ذلك أنهـا ارتبطت في أذهاننا بالشّر المطلق وبالأخلاق الفاسدة كما قلنا آنفاً.

وإذا ما فتحنا أبواباً موصدة، ربما تكون لهذا المفهوم أبعاد جديدة

تفتــح لنا آفاقاً لتطوير المفاهيم وربمــا خلقها من جديد أو توليدها أو إبداعها، فلمّا كانت هذه (أي المفاهيم) من صنع الإنســان فهي تحمل صفاته، وكما أن الإنســان يتغير ويتطوّر، فإن المفاهيم كذلك تخضع للتغيّــر والتطوّر بتغير الزمان والمــكان، طالما أنّ للمفاهيم دلالات زمانية ومكانية، ووحده الإنسان الذي «اختار» أن يتقوقع، تبقى مفاهيمه ثابتة، عصيّة على الحركة.

نحــن ننتمي إلى ثقافــةٍ تزدري الخيانة وتخافهــا، فالمجتمعات الأبويّــة هي الأكثر خشــية من الخيانة كوْنهــا مجتمعات ذات بناء هرمي تســلطي، تقلقها خيانة الثابت والراســخ والمكرَّس، كما أنها تخشى من مضاهاة الحديث للقديم وخيانته له.

إن الســؤال الذي يبدو وارداً طرحه في هذا الســياق هو: لماذا نخــون؟. نخون لأنه لا بدّ مــن الخيانة، فنحن في خيانتنا ربما نعلن عــن وجودنا المُهمّــش، فحينما ننوجد في وســطٍ لا وجود فيه إلا للرّأي الواحد والاتجاه الواحد والموقف الواحد، تصبح الخيانة أمراً لا مفرّ منه، بل تصبح عملاً إبداعياً. خيانتنا للواحد هي– بشكلٍ أو بآخر– استمتاعنا بالرقص وبقيّة الأعداد في الحياة، فالحياة ليست واحداً فحســب، بل اثنان وثلاث وأربع وألف ومليون...وما الوجود عند فيثاغورس–مثلاً– إلا انسجام العدد والنّغمْ.

نحن نســعى عبر الخيانة إلى التحرّر من أميّتنا، والأميّة هي–في

معنى ما– الغرق في الأم، فالأم تحتضن وترعى ويعيش الإنسان معها حالــة التلقي التام، أما العزم على الانفصال عن الأم، فهو رغبة في الاستقلال وصنع خيار خاص، وبالتالي ولادة جديدة للذات تختلف عن تلك البيولوجية. الولادة الجديدة هي ولادة روحيّة، تكون الذات فيها فاعلة وخالقة لنفسها.

حينما نخــون النمطيّة والنّمْذجة في الحــب (مثلاً)، نكون ربما راغبيــن في الإعــلان عن طريقتنا الخاصة في حبّ نريد أن نعيشــه كما نريد وكما نرغب نحــن، لا كما يرغب الآخرون، ولا كما تلقيْنا من تعاليم ووصايا تقدّم قالبــاً ترهيبيّاً جاهزاً للحب يجب أن يذوب فيــه جميع الناس. إن الخيانة ها هنــا ضروريّة من أجل تفتّح الذات والتعبير عن نفسها.

أنْ نخــون، يعنــي أن نتخلى عن كل الطــرق المفتوحة المعبَّدة، لنمشــي في طريقٍ نحن فتحناها، ووحدها القطعان تسير مغمضة في طريق مُمَهدة مُسبَقاً. نخون لنكون نحن، فإذا لم نكن نحن سنكون الآخــر، وإذا ما أردنا أن نكون نحن (نحن)، في حالة تقابلٍ وتكاملٍ مع الآخر لا في حالة ذوبان فيه، علينا بخيانةٍ من طراز عالٍ.

حينما يقول شــاعرٌ ســوريّ كـ محمد الماغوط مثلاً: «ســأخون وطني»، فربما يدفعنا ذلك صوب التســاؤل عن مشروعيّة الخيانة، مشــروعيّة أن نخــون «وطناً» يحمــي الفاســدين والقذرين والقتلة

والمُسْـتعمِرين. إن خيانة الماغوط هنا هي قمّة في الإخلاص لوطن يريده أن يكون وطناً حقيقياً وجميلاً.

أكّـد فرويد يوماً أن «أكثـر الناس حديثاً عن الأخلاق هم أكثر الناس بعداً عنها»، وهذا ما لم يفعله الماغوط حينما قال عن نفسـه إنه خائن، فخيانته هنا تشـير إلى نقيضٍ تـام يجعله من أكثر الناس إخلاصاً وحبّاً للوطن. كما أن خيانة الماغوط تحثنا ربما على التساؤل عن الكلمـات وما تحمله في داخلها من إيقاعاتٍ ونقائض، فخيانة هذا هي في نفس الوقت إخلاص لذاك، وخيانة الماغوط لوطن زائف هي إخلاص لوطن حقيقي.

لماذا تؤذينا خيانة الآخر؟ في الحقيقة نحن نسـتاء ونتمرمر ممن خانونـا أو يخونوننـا خصوصاً في الحب، أمّا لماذا نسـتاء؟ فلأننا ربمـا نرغب في أن نكون محبوبين، وحينما تجري خيانتنا، هذا يعني من جملة ما يعني، أننا لسـنا بمحبوبين. ولكـن أوليس الأرقى من الرّغبـة في أن نكون محبوبين هي الرّغبـة في أن نُحِب؟! أن نُحِبّ مـن أجل الحب، وبدقة، من أجـل المحبوب ذاته، لا أن نُحِبّ من أجل أن نُحَبْ. ترى ما الضّيْر فيما لو كانت سـعادة الشـريك هي غاية في ذاتها؟ فنحن حينما نسعى لإسعاد الشريك لكي نكون نحن السـعداء، فقد يعني هذا أنّنا لا نأخذ الشريك بعين الاعتبار كذاتٍ يُفترَض أن تكون غاية بالنسبة إلينا لا وسيلة.

حينما يخوننا الشـــريك هذا يعني أنه كان مُكبّـــلاً بنا وتحرّر من أسْـــرنا التملكي، وهذا يُفرح مَنْ يرغب لشريكه أن يكون حرّاً، فمَنْ يُحِب لا يحبّذ لشريكه أن يكون عبداً.

حينما يخوننا الشريك، فهذا إعلانٌ منه عن حاجته لشيء ما غير موجود فينا، وللإنســـان الحق في أن يبحث عمّا ينقصه، فمشروعيّة الخيانـــة تكمن فـــي البحث عمّا نرغب فيه ونريـــده. إلا أن المعيار الأخلاقي الذي يحكم الخيانة هنا هو الإعلان عنها للشّـــريك، كي يتقرّر ما ستكون عليه الحال بعد ذلك.

مـــاذا يعني أن نبادر نحن بفعـــل الخيانة؟ نحن نعتقد أننا ضحايا الخيانـــة، ونُبْعِد عن أنفســـنا هذه (التهمة)، ذلـــك أننا نعيش خارج ذواتنا، متجهين بأنظارنا إلى الآخر، الواضح أمامنا، أما ذاتنا الخبيئة في داخلنـــا فنبقى عاجزين عن التبصّر فيها، كونهـــا غير مَرْئيّة، ولا بـــد لنا من معرفة أن اللا مرئـــي أغنى بكثير من المرئي، لكنه صعب ويحتاج إلى جهد، وهذا ما لا يســـتطيعه نافذو الصّبر، فيستسيغون السّهل المرئي ويذوبون فيه.

نحـــن إذاً أيضاً خنّا و نخون تماماً كما الآخر. نحن نخون الذات أولاً حينما نشوّشها بالآخر وحينما نعكّر صفاءها بالتقليد والتشبيه، وهذه خيانة غير مشـــروعة، وحينما نقول مثلاً إن «المترجم خائن»، ربمـــا نقصد أن هذا المترجـــم يقوم بفعل الخيانـــة حينما يحوّر لغة النص الأصليّة ليطوّعها مع لغةٍ جديدةٍ، لتكون مفهومة لبشر آخرين

مختلفين، فالمترجم ها هنا يعطي بسخاء ما قد يرتقي بالبشر، وهذه خيانة مشروعة.

لكن خيانتنا تكون مشـــروعة حينما نريد التحرّر من أسْر الشّريك (غير مقصود هنا الأسْـــر الجميل الذي يســـجننا ليحررنا). وإذا ما وددنا اســـتعارة المفردات الأفلاطونية: نحن حينما نخون الشـــريك يكون ذلك كونه لم يَعُدْ يُكمّل لنا نصفنا الآخر المفقود، فنرحل عنه كـــي نجد نصفنا الآخر في مكان آخـــر، ولنا الحق في البحث عمّا ينقصنا ونرغب فيه، بدل أن نقهر ذواتنا على عيش ما لا تســـتطيعه تحت شـــعارات الالتزام والإخلاص والوفـــاء الوهميّة، فالمتعة –في بعض الأحيان – أهم من الواجب وأكثر صدقاً منه.

«الجمال هو عالم جَرَتْ خيانتـــه»، كانت هذه إحدى العبارات المدهشة، المثيرة للمخيّلة في رواية (كائن لا تُحتملَ خفته) لـ ميلان كونديرا، ومن الشخصيات المثيرة في هذه الرواية «سابينا». عاشت هذه الشـــخصية خيانات متكررة، وكانت الخيانة بالنســـبة إليها هي الخروج عن الصف والســـير في المجهول، وسابينا لم تعرف ما هو أجمل من السير في المجهول! وقد أعلمتْ زوجها الذي لم تعد ترى فيه ذلك الرجل الغريب الأطوار بل ذلك الســـكير المزعج، أعلمته أنها ستتركه.

نســـتطيع ربما التفكر ذاته في الصداقة، فحينما نخون الصديق،

يكون هذا الصديق قد بدأ يَسْتنزف طاقتنا، وقد بدأت معادلة الأخذ والعطـــاء بالاختلال، وهنا أيضاً تكـــون الخيانة والبحث عن صديق آخر مشـــروعة، طالما أن الصداقة – في أحد معانيها – هي علاقة متبادلـــة يُفترض أن تكون غايتها الارتقاء بالآخر دون أن يكون هناك أعلى وأدنى.

لكـــن لا بدّ من الحذر الشّـــديد في كلتـــا العلاقتين، أي الحب والصداقـــة، إذ يجـــب أن تكـــون الخيانة أخلاقيّـــة، بحيث يجري الإفصاح عنها للشّريك فلا يكون من نخونه مغبوناً، وما هو ضروري إيضاحـــه هنا، أن الخيانة المقصودة تعنـــي الابتعاد فقط، لا الإتيان بمـــا يقدّم أذيّة لمَنْ كانت تربطنا به صلة يوماً ما، وربما تكون أجمل هدية نقدمها للشريك –أيّاً كانت صفته – هي أن نكون نحن (نحن) بصدق ومن دون أقنعة.

الرَّفض

أن تبقى على قيد الرفض، يعني أن تبقى على قيد الحُلم. أن ترفض، يعني أن تكون موجودًا. ليس الرفض هنا هو ذاك الذي يفضي إلى السلبية الرديئة، وهو طبعًا لا يفضي إلى العدم.

يمكن للرفض هنا أن يكون دربًا طويلًا مذروًا بالرياح، ويمكنه أن يكون إبحارًا في النفس، لكن هذا الإبحار ليس سلسًا، كما نظن، كونه ينطوي على مساءَلة شائكة ومستمرة للنفس بدلًا من تهدئتها. حين نجهل قيمة أنفسنا –مثلًا– نعرّضها للاستغلال. هكذا، قد ننزع إلى تأنيب مَن كانوا سببًا في وجودنا في هذه الحياة، كونهم لم ينتبهوا إلى ضرورة أن يكون الإنسان الفرد واثقًا في نفسه (من دون تطرّف ولا غلوّ)، بل رافضًا، عارفًا قيمة الذات، غير مبذِّر لها كيفما اتّفق، وغير ميّال إلى تحطيمها أو جَلْدها واضطهادها. إنما الأهم الآن، وفي كل آن، هو التوقف عن تدمير ذواتنا الطيّبة. طيبة القلب –على سبيل المثال– ليست سذاجة كما يُظن أحيانًا. إنها من أنبل ما يمكن للإنسان الفرد أن يمتلكه. ما يحتاج إليه كل فرد منّا، ليس الاعتراف فحسب، بل الاحترام أيضًا. إنك تدفع بشخص ما إلى أن يصير مجرمًا ربما، حينما لا تحترم ذاته وكينونته، بل قد تخلّصه من شروره؛ إذا ما احترمته بوصفه ذاتًا وكينونة، وربما تدفع به صوب

الأفق والنجاح والخير والجمال. الاحترام يعني ألا نزوّر الاستجابة للحياة بما يتلاءم وشروطنا أو طوق أفكارنا المكرورة.

أن يرفض الإنسان الفرد، يعني أن ينشل ذاته من العمومية العمياء. والرفض بالنسبة إلى رافض حقيقي، ليس نهائيًا، بل يجيد مجادلة الأصول والقطعيات والوثوقيات. معنى الإنسان الفرد يكمن غالبًا في الرفض، لا في الرضى ولا في التسليم. لكل فرد معنى، وعليه أن يدافع عنه حتى الرمق الأخير، في أغوار الروح.

يُعادى الفرد الحر عادةً من كل حدب وصوب، لأن جوهره لا يسمح له بالمساومة. إنه كمثل» الزوبعة". الرافض الحقيقي لا يتنازل ولا يساوم. الدكتاتور –أيضًا– لا يتنازل، لكن شتّان بين مَن لا يتنازل من منطلق حر، وبين من لا يتنازل استبدادًا وغلوًا وعجرفةً!.

أن نرفض، يعني أن نناقش بدهيات السلطة، كل سلطة، وأن نرى الأشياء كما هي، لا وفق القالب الذي تريدنا السلطة أن نراها ضمنه، فأحلامنا وما نريده أعلى وأوسع بكثير من ضيق ما يُراد أسْرنا فيه. لعل أشدّ ما يدفع السلطة إلى المزيد من العنف هو إحساسها بأن معاييرها في الخير والشر، في الجيد والسيئ، قد جرى التمرّد عليها من جهة ذوات حرة. هكذا تحسّ بكيانها وقد بدأ يتخلخل. إن عصيان معايير السلطة هو إثم يفوق بكثير إثم ارتكاب الجرائم، بالنسبة إلى سلطة من شأنها إفراز الجرائم. يضير سلطة كهذه أن يشعر الفرد بفرادته، وأن يكون منتجًا ومثمرًا وقادرًا ومزهرًا. يمكن

هنا التطرّق إلى "سحر" السلطة المهيمن، إلى درجة تصعب معها المناقشة لدى مَن لا يرفضون، وبالتالي يُصار إلى الانصياع التام لها ولأوامرها، دون قيد أو شرط؛ لذا فإن جواسيس السلطة وعملاءها وأدواتها، هم عادةً من أولئك الذين لا يرفضون، ولا يتمتعون بالحس النقدي أو بالشك الفلسفيّ، وليس لديهم أدنى مشكلة في أذيّة الآخر، بل في إعدام وجوده؛ إذا ما كان ذلك يصبّ في مصلحة السلطة ورضاها وعفوها ومغفرتها.

أن نبقى على قيد الرفض يعني أن نبدِّد المجاهيل واحدًا تلو الآخر. أن "يحافظ" كلٌّ منّا على فرادته، يعني حماية هذه الفرادة أو تلك من الانقراض (فضيلة الفرد؛ فرديّته)، لأن الرفض هو بمثابة نبشٍ دائم لقدراتٍ كامنة.

في كتابه المهم، الذي يبحث في سيكولوجية الأخلاق (الإنسان من أجل ذاته)، كتبَ إريك فروم يقول: "إن الوجود وكشف القدرات الخاصة لكائن حي هما الشيء الواحد نفسه". "إن هدف حياة الإنسان يجب أن يُفهَم على أنه كشف قدراته، وفقًا لقوانين طبيعته".

أن يكون الجهاد من أجل هذه الدنيا، يعني أن نرفض، أن نبذر ذواتنا مجدَّدًا في حقول الحياة، أن ننتج حيواتنا. فنحن إمكانات لا حصر لها، وعلينا أن ننتج باستمرار إمكاناتنا، حتى في عزّ اليأس. بالمناسبة، اليأس ليس سيئًا إلى هذا الحد، إذ قد يثور على نفسه في

لحظة اختناقٍ ما، لينبثق عنه نقيضه اللدود الذي يسميه الناس عادةً "الأمل". «الإرادة السورية الحرة أقوى من الإرادة الدولية، شرط ألا يصيبها اليأس"، هكذا كتب أحد الأحرار السوريين على صفحته في (فيسبوك) ذات مرة.

إن فكرة كرامة الإنسان الفرد، يتحدّاها اقتراح قبول العجز والاستكانة والتفاهة التي تثوي تحت تكيف لا يحترم الفرادة الرافضة. وإن اقتراحًا من قبيل "التعايش مع العنف الذي لا حلّ له ولا مهرب منه"، على سبيل «التكيف»، ينبغي ألا يُوقف حسّ القتال فينا. لا القتال في معنى القتل، بل في معنى الدفاع عن الوجود الحر، وعن المعنى الحر المميز لكل فرد منّا. إن المِحَن التي نمرّ بها، غالبًا ما تُظهر لنا إلى أي مدى يستطيع جوهرنا أن يحتمل ويحتمل.

الرماديّ

ليــس الوضوح معياراً دائماً للحقيقة، فمنطق إما كل شــيء أو لا شــيء (0–1) منطقٌ يغفِل الأوســاط بالمطلق، الأوساط التي، في أحيان كثيرة، تخفي حقائق قد تكون مجهولة في الحدود الواضحة، لا بل إن التجربة ترينا أن الوســط منتج للحدود، فالوســط حاضر مســتمر، وعلى هذا تتهاوى الفكرة الشائعة التي تقول: إن اختلاط الأبيض بالأسود ينتج الرمادي، ولن تبقى هذه الفكرة على تماسكها إذا ما أدركنا أن توتّر الرّمادي (الوســط) واشتداد استطالته ينبثق عنه الأبيض من جهة والأسود من جهة أخرى كحدّين لهذا الوسط، هكذا ندرك أن الوسط متضمّن للحقائق الواضحة بين طيّات غموضه.

الغمــوض صعب ومربك للعقول التي طالمــا اعتادت الوضوح، لذلك يستســهل البعض الظاهر ويحكمون بــأن الوضوح هو معيار الحقيقــة، غير أن الرؤيــة الأنثوية للعالم – مثــلاً – تلتفت إلى ما يُســمى»المنطق الغائم» الذي يُعنى بالأوســاط على عكس المنطق الواضح في استناده إلى ثنائية (0–1) وهي لغة الآلة على كلّ حال، لغة تتعاطى مع الحياة على أســاس إما كل شــيء أو لا شيء، غافلةً عن الأوساط.

في إطار كل من المنطق الواضــح والمنطق الغائم، يمكن تناول

مسألة (البرقع والعري) كثنائية تمثل حدّين واضحين (0–1) إما كل شيء أو لاشيء، إما ستر مطلق أو انكشاف مطلق.

فإذا افترضنا جدلاً أن البرقع= الأسود وافترضنا في المقابل أن العري= الأبيض، وأدركنا أن كلاً من البرقع والعري هما حدّان وليسا بوسط، فربما يغرينا هذا بمغامرة تكون بمثابة قفزة في المجهول أو طريقة في التفكير نتعرف من خلالها كيف يتصارع الحدّان ويتآمران على الوسط عبر خوضهما المستمر لجدل الاتصال/ الانفصال عديم الإنتاج.

يشتدّ الرمادي (الوسط) القابع فيه كل من الأبيض والأسود كإمكانيّة، فيستطيل، ويستطيل، إلى أن يضيق ذرعاً بذاته فينبثق عنه من جهة الأسود (حد) ومن جهة أخرى مقابلة الأبيض (حد).

هكذا، يصنع الوسط الغائم حدوده الواضحة، وتبدأ الحدود لعبة الفرح والبهجة بالحديّة، فيفرح الأسود باسوداده والأبيض بابيضاضه، وشيئاً فشيئاً ينقلب الفرح تعصّباً ويزداد الحدّ حدّة ورغبة في تأكيد ذاته، لكن كيف تتأكّد هذه الذات؟. لن تتأكد ذاتيّة الحد إلا من خلال ازدياد وضوحها الذي يميزها عن الحدّ الآخر أكثر فأكثر، فتبدأ تالياً الرغبة في إلغاء الحدّ الآخر الذي ينافسها في الوضوح من أجل الانفراد بالحديّة الواضحة، وينشب الصراع، كلّ حدّ يجمح نحو الوضوح والكمال على طريقته، فيزداد البرقع

(الأســـود) تبرقعاً ويزداد في المقابل العري (الأبيض) تعريّاً. هكذا، يتنافس حـــدّان متطرفان جامحـــان نحو الكمال، يحاول الوســـط النافث لهذين الحدّين المتطرفين، المتنازعين للكمال، أن يوفّق بين حدوده الخارجة عن إرادته باستقطابه الطرفين، لكن محاولة الوسط هذه تبوء بالفشـــل، ذلك أنّ كلّ حدّ اعتنق حدّيته ولن يتخلّى عنها، ويرفض تالياً، العودة إلى الوسط، كون وجوده لم يكن واضحاً حينما كان فيه، وعندما انبثق من الوســـط وأصبح حـــدّاً منحه ذلك أنانيّة بارزة مطلقة، وهذه الأنانيّة هي ما ســـتؤكد وجـــوده في مقابل أنانيّة الحد الآخر.

يســـتمرّ الصراع هكذا بين الحدود، بين البرقع (الأسود) والعري (الأبيـــض) وكلما ازداد الصـــراع؛ ازداد قرب الحدّين من بعضيهما، فـــكل حدّ يرغب فـــي ابتلاع الآخر، ويســـتمرّ هـــذا التقارب اللا مُحِـــب مرتجّاً إلـــى أن يتصل الحدّان فيختفي الوســـط ويذوب في اتصال الحدّين، واللافت أن صراع المتناقضين هنا لا يشـــبه صراع المتناقضيـــن على طريقة هيغل – مثـــلاً – إذ أن صراع المتناقضات عند هيغل منتج لمركبّات جديدة، أما صراع المتناقضين هنا فعقيم. هو صراع يُميتُ الوســـط (الواقـــع المتنوّع) من خلال اتصال بغيض يشبه أي شيء إلا اتصال عاشقيْن.

ولأن التطرّف لا يعيش إلا في الطرف، ولا يشعر بأهميته وعظَمة أناه إلا من خلال مغايَرة مطلقة؛ يتيقظ الحدّان المتصلان ليدركا أن

الاتصـــال لا يحقق لهما وضوحهما الضـــروري لتعزيز الأنا المبتغاة، فيبدأ صراع آخر من نـــوع جديد ينفصل فيه الحدّان عن بعضيهما، ويتراجع كلّ حدّ إلى حيث كان قبل أن يحدث الاتصال، ومن خلال التراجع يعود الوسط الذي طالما اختفى في اتصال الحدين للظهور. من هنا ربما، جاء الوهم بأن الحدود تولّد الوسط، (الأبيض والأسود يولّدان الرمادي)، وقد ســقط هذا الوهم من النهاية إلى البداية، أي من الاستنتاج العقلي إلى التجربة، ولو تمّت متابعة الأحداث خطوة بخطــوة من البداية إلى النهاية، من التجربة إلى الاســتنتاج العقلي، لاكتشِــف أن الرّمادي (الوســط) أســاس كل من الأبيض والأسود (الحدود) وليس العكس.

وبعد الانفصـــال يتمترس من جديد كل حدّ فـــي مكانه، يصارع الحــدّ المقابــل إلى أن يتصل بــه، ثم ينفصل عنه، ثــم يتصل، ثم ينفصــل، دون أن يكون لجدل الصراع هــذا إنتاجاً يُذكر. هذه هي لعبة صــراع الحدود المتطرّفة، الجامحة لكمال وهميّ، يختفي فيها الوسط حينما تتصل الحدود، ثم يظهر من جديد حينما تنفصل، ثم يختفي، ثم يظهر، وهكذا يستمر جدل حضور الوسط وغيابه بلا توقف.

يبقى الوســط حركة خالقة لنفسها باســتمرار، ترغب في احتواء صــراع حدودها المنبثقة عنهــا، وامتصاص جمــوح أنانيّتها وخبثها وتمرّدها المستمرّ على أصلها (الوسط).

قلم الرَّصاص

إن أسخف وأخطر ما يمكن أن توصَف به الأقلام، هو السلاح.

لا شـــك في عشـــقي القلم الحر، والحار على ســـبيل التحديد. ففي يومياتي، قليلة هي المرّات التي لم ينوجد فيها قلم في حقيبتي، حتى لو لم أكن في حاجة إليه على جناح الســـرعة، كأن أخرج إلى دكان قريب قبل العودة ســـريعاً. أحبُّـــه أن يرافقني دائماً، إذ يكفيني إحساســـي بأنه معي لكي أشعر بالكثير من الأمان، الدفء، الحنو، والتناغـــم وأرواح كتّاب هائلين غابرين وقريبين، ومن ثم، بالكثير من الســـمو الأخلاقي والرفعة الروحية. يمكنني القـــول أيضاً إني أفرح فرحـــاً ماكراً، إذا ما طلب منّي أحدهم اســـتعارة قلم، كتاب، دفتر، ورقـــة أو أي عنصر آخر ينتمي إلى هـــذه العائلة الكريمة، وغالباً ما أهبُ هذه «الأشـــياء» غير راغبة في استعادتها، بل راغبة في شيوع روحها في الأيادي وفي العقول والقلوب.

قبل مدة، وجدتُني وغيري، أمام أوراق تحوي أســـئلة من شـــأنها التعرّف إلى آرائنا حيال مكانٍ ننوجد فيه منذ أشـــهر. كان علينا أن نتنقـــل بين الإجابات الآتية: «جيد جـــداً. جيد. مُرضٍ. لا بأس به. ضعيف. غير مُرضٍ. غير مقبول». بعدما سلّمتُ ورقتي، انتبهتُ إلى أنـــي قد أجبت بقلم رصاص، إذ كان موجوداً في يدي قبل اســـتلام

الورقة، فسهوتُ وبدأت في الإجابة مستعمِلةً القلم نفسه إلى أن انتهيت وسلَّمت الورقة. آنئذ، نقرت بأصابع يدي على جبيني مؤنِّبةً، لكن فيما بعدُ، فكرتُ في كم كان ذاك السهو مهماً(يبدو أن معظم الأشياء المهمة، تحدث في أثناء سهوٍ ما)، إذ مَن ذا الذي يمكنه الجزم –مثلاً –بأن الضعيف لا يمكنه أن يصير جيداً في وقت ما، في مكان ما؟! ومَن قال إن ما هو مُرضٍ يبقى دائماً كذلك، ولا يتحول إلى نقيضه في لحظةٍ ما عاصفة؟!

مع قلم الرصاص، يمكن للأشياء أن تبدأ من جديد، فهو كمِثل تلميذِ حياةٍ دائم، ضد الحياة المكرورة، وهو خطوة مكلَّلة بالخصوبة في اتجاه الينبوع، مزيته أنه لا ينفكّ يعدّل ممّا خطَّه بوصفه – أولاً– صديقاً للممحاة، قادراً على استيعاب منبثقٍ لا يهدأ. إنه مثالٌ لقيمٍ من مثلِ المراجعة، إعادة النظر، الوقفة، التأمل، وفي هذا كله وغيره، ثمة تحريض على تفكيرٍ «بنلوبيّ»، على تواضع متألق، وعلى إعلانٍ بأن الإحاطة بكل شيء، غير ممكنة.

بيدَ أن حواراً وثيقاً منعقداً فيما بين قلم الرصاص وقلم الحبر، يتعذَّر معه الاستغناء عن أيٍّ منهما، لا ينفكّ يُنشيء العقل عبر تجربة مرهفة تحرِّره من الأوهام أولاً بأول، ما يعني عدم الاكتفاء بقيم قلم الرصاص فحسب. فحيث أن ثمة حكمة ربما تتوارى من خلف صنعِ قلمِ رصاصٍ جذره ممحاة قد تمحي التشبّث واليقين الأعمى، كمَن يستعيد نفسه من أعماق الماضي، محرراً إياها عبر امتلاءٍ فيْضيّ

يُحدِث فراغاً، ويشـــدّ إلى «الهروب» في أشـــدّ معانيه جماليةً؛ فإن لقلم الحبر أحياناً، ولغيره من أقرانه الغابرة الســـحيقة والحديثة التي تمتشق مهمة الحماية من الاندثار؛ خاصية الالتزام بالعهود والمواثيق الجديـــرة بألا تُمحى، بل أن تبقى كبصمتَي زمان ومكان دامغتيْن في السيولة والكثافة. هكذا، ينجلي ذاك التعاون الفلسفيّ الخلاّق فيما بين قلم الحبر وقلم الرصاص، وتنبلج جدلية السؤال والجواب دفعة واحدة.

مـــا يجعل من قلم الرصـــاص صديقاً حميماً للرســـم أيضاً كمثل صداقته للروح، ربما تلك المادة الأساســـية التي تهبه الوجود، أعني الجرافيت، أو الكربون المخلوط مع الطين، مغلَّفاً بالخشب. خشب الأرز غالباً، بعد معالجته بالشـــمع والرمـــال، فأي طبيعة أخّاذة هذه التي تفرز قلم الرصاص! طين، خشـــب، شـــمع، رمـــل. إنها خلطة سحرية من جمال طبيعة غنّاء.

يُحكى أن الكيميائي الفرنســـي جاك نقولا كونتيه، هو مَن اخترع قلم الرصاص من تلك الخلطة السحرية، في يوم ما من عام١٧٩٢. ربما ينبغي ها هنا توجيه شـــكر مجلَّل بروح قلم الرصاص لمخترعه. يُحكى أيضاً أن كلمة **Pencil** الإنكليزية تعود إلى الأصل اللاتينيّ: **penicillus** وتعنـــي «الأثر الصغير». ربما هـــذا هو إذاً معنى أن يكون القلم، قلمَ رصاص، خفيف الظل، رشيق الأثر، مكتنز المعنى ككونٍ ينحشر في كوخ صغير.

أما سلام الروح والعقل والوجدان الكونيّ هنا، فهو لروح مَن دوَّنَ أول نوتة موسيقية عرفتها البشرية في «رأس شمرا»، ولمخترعي الأبجدية الأُوَل حتى الآن، كتَبَة أبجدية «أوغاريت» بروح أقلامٍ نقشت إشاراتٍ مسماريّة فوق لوحٍ طينيّ مشويّ تفوح منه رائحة القمح والزيتون والكَرمة والخصب الإنساني الأرجوانيّ المرصَّع بالعاج وبالكهرمان واللازورد، في الساحل السوري، يوم عرفَ هذا الساحل في القرنين ١٤-١٣ق.م، حضارة كبرى أسّسها الكتابة والموسيقى.

في الطين كما في التدوين يقبع سِرّ دفين.

الوحـدة

هاأنذا وحيد شــريد وســط الخراب، لا أحمل سلاحاً، ولا حتى «أبيــض». جُلّ ما أملكه، قليلاً وكثيراً مــن المنثور الأبيض والورق الأبيض والأفكار البيضاء والمشاعر البيضاء..

أيتها الزُّرقة، أيتها الســماء، ارفعيني إليكِ، أو بلّليني بمطركِ لعلّ الملتهب يبرد. طوفي واجرفي الخراب كلّه. لا أحد لي غيركِ.

لِمَ الخوف من الوحدة؟! أوليســت معظم الأســرّة مقلِقة، تتوق معها النفوس إلى مخادعها الوحيدة؟!

للوحدة ستة اتجاهات أو سبعة، بل للوحدة اتجاهات لا متناهية. للوحدة شــكل المثلث أو المربع، بل للوحدة شكل حلزونيّ حيث الرحابــة والطواعيّة. للوحدة رئة تتنفّس محبّــة، ولا تنزلق في ضيق الحواس الخمس لأنّها المطلق والجوهر. الوحدة مجدولة مع الزمن حيث السّرمديّة ذات اللابداية واللانهاية.

في الوحدة تتكسّــر كلّ المفاهيم، فلا أعلى ولا أدنى ، لا داخل ولا خارج. الوحدة نقطة تتلاقــى عندها كلّ التفاصيل، ومنها تتبعثر الحياة وكل التفاصيل. الوحدة صمتٌ يتجلّى عنه الكلام والإيقاع.

تتشــظّى الوحدة باحثة عن كلّ جدير بسكناها. تغريك بالنّوم في حضنهــا، لكنّك لن تجيد الغيبوبة فيهــا إنْ لم تكن مكابداً لها. لن

تهــب الوحدة صدرها لمَنْ يخافها، لن تكــون لمَنْ لا يليق بها، لن تمسّد مَن يوقّتها.

حينمــا تجفّ المياه، فميــاه الوحدة كافية لدهريــن أو ثلاثة أو أربعة...، حينما توصَد الأبواب، ففي الوحدة كلّ الأبواب مكسورة. حينما تُغلق النوافذ، ففي الوحدة كلّ النوافذ مشــرّعة. مَنْ لم يعرف طعم الوحدة قد يبقى أسير أوهامه.

هل شعرتم بالوحدة وأنتم وســط المئات من المُبتذلين؟ الوحدة إذاً تنقذ مــن كلّ الضّجيج. حينما تنفرج يــداك لاحتضان الكون، فأنت غارقٌ في الوحدة، وحينما تغمض عينيك ينبثق النور ليعلنَ الله عن نفســه فيك، وإذا ما تنشّــقت الهواء من على قمّة جبل أو في أســفل الوادي ستشعر أنّ الوحدة هي الصّديق القادر على انتشالك من تعبك. الوحدة لن تمنح نفسها للرّاكضين، المُسرعين، لن تمنح نفسها للمشغولين بهموم يوميّة.

نخــاف الوحــدة إلا أنها مُبتغانا في كلّ شــيء، فمن اتصالٍ بين جســدين كمحاولة للوحدة، و «الجنــس أقرب صلاة إلى الله» كما يقــول ابن عربي، إلى عالِمٍ يبحث عن الوحدة وراء كل تلك الكثرة، إلى فيلســوف يفسّــر العالم بــردّه كلّه إلى فكــرة، والفكرة وحدة ترجيحيّة تروي عطش فيلســوف قلِق، نهــم لمعرفة الوحدة اليقينيّة، إلى متصوّف اختصر المسافات فالتصق بالكون و أعلن أنه والوحدة واحد كما يصف ابن الفارض حاله مع الوحدة:

وما زلتُ إيّاها وإيّاي لم تزل
ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبتِ

الخرابُ سيرمي كلّ أسلحته إذا ما أدرك أنّ الوحدة بيته وملجأه، وستتحوّل الحرب إلى زهرةٍ بريّةٍ لو عرفت أنّ سببها هو جهلها الوحدة.

لمَ الحيرة؟ لمَ الركض؟ فالوحدة موجودة. لا تخشوها، لا ترحلوا عنهـــا، بل صادقوهـــا وامنحوها أرواحكم، كـــي تمنحكم صيرورتها اللامتناهيـــة. تصالحوا معهـــا فالوحدة أنثى أبديّـــة الخصوبة. طريق الوحدة سهلٌ ممتنع، والوحدة بسيطة لدرجة اللاشيء، معقدة لدرجة كلّ شـــيء. ألهِبوا أحلام يقظتكم.. تغلغلوا في الموسيقى.. أشعلوا الشّـــموع في معابد الطبيعة.. توحّدوا مع ذواتكم حيث اللاتشويش واللاصخـــب.. كونـــوا بكليّتكـــم، بخصائصكم الحقيقيـــة المؤنّثة والمذكّرة؛ فتتكشّف طريق الوحدة.

لا تشغلكم الجزئيّات فثمّة كليّة هي وحدة حاضنة لكلّ الجزئيّات. لا تحزنـــوا على ما فقدتموه فكلّ «الأشـــياء» في الوحدة صائرة، لا تيأسوا إنْ فشلتم مع الحبيب فهو ينتظركم في الوحدة، لا تقلقوا إنْ لم تتزوجوا وإن لم تنجبوا، فثمّة متعة ما بعدها متعة هي متعة الوجود في ذاته والذوبان في الوحدة. لا تنزعجوا إنْ خســـرتم أموالكم ففي الوحدة لســـتم بحاجة إليها، لا تبكـــوا إنْ مات قريبٌ فالممكن في الوحدة أهمّ من الخلود البائس، وها هو طاغور يوصي روحه بألا تخلّد:

يا روحي
لا تطمحي للخلود
بل استنفدي
حدودَ الممكن

لِـمَ الخوف من الله؟ لِمَ كلّ تلك المسـافات بيننا وبينه؟ فنحن واالله من عجينةٍ واحدة. في الوحدة سـوف لن نخاف الله، سـنحبّه حبّاً مضاعفاً ربما كما في قول رابعة العدويّة:

أحبّك حبّين، حبّ الهوى
وحبّاً لأنك أهلٌ لذاكا

الوحدة خمرة إلهيّة، كلما شربنا منها ازددْنا عطشاً، فالشّوق دائم الاشـتعال لا ينطفىء، والوحدة لا تريد من ينطفىء شـوقه تجاهها، تريد من يشربها ولا يرتوي، ثمِلٌ كثمالة البسطامي في الحب، والتي تجرّ ثمالاتٍ لا متناهية:

شربتُ الحبّ كأساً بعد كأسٍ
فما نفد الشّراب وما رُويت

الوحدة لا تحتاج لأحدٍ أنْ يدافع عنها، الوحدة لا تكشف نفسها إلا لمَنْ قدّم نفسـه لها هبة خالصة كحال الحلاج في قوله: «هؤلاء عبادك/ قد اجتمعوا لقتلي تعصُّباً لدينك / وتقرُّباً إليكَ/ فاغفر لهم!/ فإنك لو كشـفتَ لهم ما كشفتَ لي/ لَما فعلوا ما فعلوا/ ولو سترتَ عنّي ما سترتَ عنهم/ لَما لقيتُ ما لقيت».

دين العشق

أولاً:

ما حقيقة العشق؟ أو– إنْ منَحنا السؤال اتساع العشق – ما الحقيقة؟ يبدو أنّه لا حقائق!. نتحدّث عن الحقيقة دوماً ونريدها ونسعى إليها، لكنّنا لا نبلغها وهذا سرّ جمالها ربما، أي أن نظلَّ نبحث عنها ولا نطولها. مغرية جداً هي لأنها لا تفصح عن نفسها. السرّ جزء أساس من الحقيقة على ما يبدو، ومن جمالنا نحن البشر ألا نكون رهن الحقيقة، حقيقة واحدة، ومن جمال الحياة أنها تمنحنا تلك المساحة فيها. هكذا هو الجمال يأتي كانسكاب المطر، بلا موعد سابق، وهكذا هي حقيقة العشق حين تدهم غيمة الجمال فتمطر أرواحاً طينيّة تُعَبّأ بالأجساد، وتنبثق قصيدة تناجي الجسد:

يا أيها الجسد المعبّأ
بالقنوتْ..
أنتَ الذي وزّعتَ
كلّكَ..
في البيوتْ..
فتناثرتْ..
منكَ القصيدة..

كالشَّظايا..
لا تُميتُ..
ولا تموتْ..![1]

مــن أين يأتي بريق لغة العشــق، تلك المتوهّجة الســرّ والمعنى والمبنى أيضاً؟ من أين تأتي شفافيّة الحلم والتأمّل في تلك اللّغة؟

لغة من قبيل: سأقطف لكَ زهرة، ماذا تريد لونها؟ كان هذا سؤال نبيّة عاشقة لنبيّها الذي حلم بزهرة لها لون الأنوثة، أنوثة نبيّته، وكان يعلــم صعوبة أمر كهذا، بل مُحاله؛ لأنّ حبيبتــه ماء، لا لون له، لا طعــم، لا رائحة، لكنها الحياة بكلّ الألوان والطّعوم والرّوائح، الماء سرّ عجيب..حبيبته سرّ عجيب..العشق سرّ عجيب!

سألها مرّة، أتعرفين مَنْ أنتِ؟

أنــتِ، حين أراد الله للفتنة والجمال والرّقة أن تكون، جمعها في طينة واحدة، فقال لها: كوني؛ فكنتِ.

حبيبته كانت، ولكن على مضض، هذا ما أســرّت به له، لأنّها لم تكــن تريد لأحد أن يقول لها كوني، حتى الله، قالت له أنتَ فقط يا حبيبي تقول لي: كوني، فأكون.

فأجابها: ليســت إلا القصيدة إذاً، قادرة على خلق أنثى عاشــقة مثلكِ، لذلك سأشكّلك من أزهار القصيدة يا حبيبة روحي، سأقول لكِ:

أنا قلبي برج حمام
هجّ الحمام منّو..

يا إلّي..
عينيكِ كلام
ليه الضلوع غنّو..
أنا قلبي كان شِبّاك
بس الهوى شَبَّاك
يا بكرى بستنّاك
ليك العيون حنّو..
يا حبيبتي قلبي فانوس
بس الغُنى محبوس
بكرى إلّي جاي شموس
وعينيكِ يتحنّو..[٢]

وحين قالت له: أنــتَ رجل يعرف كيف يجعل منّي أنثى مغرورة، قــال لها: اغترّي، لأنّه يليق بكِ، أحبّه فيكِ، أنتِ الأنثى التي تعرف كيف تستثير رجولتي.

أحبكَ..
أحبكِ..

ترى ما الذي يمنح مثل هذه الكلمة توهّجاً كما وهج (المشاهدة)؟ أتراها الدّهشة؟ ربّما الدّهشة، فكلّ عشق لا يُحاك بالدّهشة المستمرّة في النبض لا يملك جدارة العشق، وربّما لهذا كانت تردّد نبيّة العشق لنبيّها باستمرار: حين ترحل الدّهشة عنّي تجاهكَ، سأتركَ.

ولأنّ الدّهشـــة تعتمر كيان نبيّ العشق روحاً وجسداً، كلاًّ وبعضاً، سيكرّر القول لها: كلّكِ بي مذ أمطرتكِ سماء الله بقلبي ندى، أراكِ في ملامح الجميع ولكن لا أحد يشبهكِ.

حريّ بالعشـــق أن ينزع كلّ ضيق من صـــدور أنبيائه، فقد كانت نبيّة العشق تفرح لوجود نبيّها كلّما اعتراها الحزن والضّيق، فينمحي كربها، وقد قال لها مراراً: كلّما مرّ بكِ ضيق، ضعي يدكِ على صدركِ وانظري نحوي، فتهدئين، هكذا أفعل أنا يا حبيبتي، أحبّ حتى همّي لأنه يجعلكِ سبباً لإنهائه. يا بهجتي..يا رقّتي في كلماتي..

ما بين أنبياء العشـــق ليســـت حالة، هي كينونة واحدة من اثنين، كانا ثم أصبحا. كلّ واحد محمّل بالآخر..كلّ يوم يُكتشـــف الآخر بالآخر..كلّ لحظـــة تبزغ رغبة عارمة في اكتناه الآخر، يغدو الآخر كتاباً توّاقاً لأنْ يُقرَأ، تتعطّش الذّات للذّات من أجل الذّات والذّات، ليس في العشق ابتلاع، ولا مهادنة، ولا مساومة، ولا امتلاك..

للعشـــق ســـمة الماء، حيث الرّغبة في الفيض، ولكن الفيض هنا يعني انســـكاباً من الأعلى على الأدنى، فليكـــن الفيض إذاً، بوحاً، حيث يتساوى نبيّا العشق في عشقهما فلا أعلى ولا أدنى.

ليس هناك ما يبرّر اقتحام الخوف لضياع العشـــق وقت الغياب، لأنّ الغيـــب مخصوص، هو خـــارج إرادة العبد إلـــى المعبود. لأنّ العشـــق لا يؤمن بالمتى، والكيف، ولا بالمســـافة،ولا بالزمن. هذه ليست أوهاماً عن العشـــق، هي إيمان بأوهام نصدّقها بشكل كبير،

فالوهم أساس الحقيقة ربما، يكفينا أن نشعر بالجمال، وإن كان من نعشــقه بعيداً، لأننا سنسعى إليه لنكون فعلاً. هكذا، يتوه كلّ سؤال منطقي في غابات العشق، في سهوله ووديانه.

كلّ عشق يؤسّــس لنبض جديد، دين جديد. .دين يكون أتباعه من الكثرة بمكان، فهل ثمّة هاجس أضنى البشــرية أكثر من هاجس العشق؟!

لدين العشــق لغة جديــدة، تتفتّح مع كلّ نبض، مــع كلّ توهّج روحين، مع كلّ عناق جسدين.

في دين العشق، يدوّن الأنبياء قصائد عشق لتبدأ طقوس التّعميد، فيتمّ التأكيد بنبض المحبّة المحمَّلة بضوء الخليقة الأولى أنّه (بالعشق وحده يحيا الإنســان)، يحمل أنبياء العشــق تعاليم دينهم الجديد، المتجدّد مع كلّ نبض. تعاليم تهدي البشــريّة ولا تنشي عن الهداية. تعاليــم دين ينثر عطر أزهاره في الأرواح الطينيّة فيحتوي العالم كلّه، حتى أنه لا يتّســع العالم لــكلّ هذا الجمال، فتكــون الحاجة إلى الفضاء أعمق وأكبر، لأنّ العشق طاقة سماويّة في البشريّة.

تذوب الجهات كلّها في جهة واحدة، جهة العشق، والكلّ للكلِّ يعشــق. تُمْنَحُ النّوارس ســعة في بياضها وفضــاء لتحليقها، (يصير القلب قابلاً كلّ صورة)، يلتصق أنبياء العشــق بالوجود،لأنّ الوجود كائــن بهم، لا بل هم أكبر من الوجود لأنّ لديهم خاصيّة الاحتواء، وللوجود خاصيّة الثّبوت.

الوجود بعض أنبياء العشــق، هكذا يســتحيل الجــزء كلاً بقدرة الاكتشاف، فهل نحســب أنبياء العشق (جرماً صغيراً وفيهم انطوى العالم الأكبر)؟ أنبياء العشق يحيطون ولا يُحاطون.

في دين العشــق لا يستريح المحاربون، لأنهم الضوء وقد اقتحم ضمير العتمة، الســرّ، والأســرار مفاتيح أنبياء العشق إلى بعضهم، مع الأســرار ينتمي دين العشــق إلى ديانات الأســرار ليعيد ترتيبها من جديد. يصير الســرّ علناً كونيّاً، يصير أنبياء العشــق سرّ الأشياء ووضوحــاً فــي التّبيين، تحمل النّوارس رســالات دين العشــق إلى ســماوات مكلّلة بالعطر، والنّوارس نقاوة الطيور، تتماهى ودين كُتِبَ بنبض الرّوح، وكلّ ما يُكْتَبُ بالنبض مؤكّد الانسكاب.

وحده (الواقف)، قريب، يعرف جهته ولا يضيع في لجّة الميلان، إنــه لَيعرفها حقــاً، وإن كان متيقّناً من غايته ســوف لن يتعب، لأنّه يقترب مما يريد.

وتُتلى في صلوات العشــق آيات تشكر الرّب الجميل لأنّه جمع في دين العشــق نبيّين عاشقيْن، يســري نور التوحّد بينهما فيولدان لتوّهما..

ثانياً:

«وأحبّها وتحبّني....ويحبّ ناقتَها بَعيري.."

يالعمقكَ أيها «اليَشْــكُري»* فقد جعلتَ الحبّ يستنطق البهائم

حتـــى! ما الحبّ –كذلك– إلا نافـــث الحياة حتى في الجمادات، ومـــا الجمادات إلا كائنات تنتظر إحياءهـــا، لذا ليس غريباً ما أكدّه قديماً أنبادوقليس أن بالمحبة تجتمع العناصر الأربعة (الماء، النار، التراب، والهواء) فيكون الكون، وبالكراهية تفترق فيفسد.

بالحبّ، نحبّ الكره فينقلب حبّاً، والكره إذ يشـــعر أنه محبوب يقرّر التخلّي عن ذاته لينصهر في ذات الحبّ فيصير حبّاً جمّاً، لأن الحبّ لا يعلّم إلا الحبّ، فمِن سِحْره ينطلق وإليه يعود. الحبّ ضوء أجمل ما فيه أنه يتجاوز ذاته مبالغة، فيتوهّج عشـــقاً. العشق مبالغة صاخبة ومذهلة في الحب! قليلون مَن يمسكون بالضوء فيتوهّج بين أيديهم مبدِّداً العتمة، هؤلاء هم أنبياء العشق، واهبو الضوء،حرّاس الأرواح.

حين همَســـتْ له «أحبكَ»؛ انســـاب صوتها شلالاً بإيقاعٍ فاتن، فقال لها: «أنا لا أعرف كيف ينكرون وجود النبيّات وأنتِ هنا!. لقد كسرتِ القاعدة يا حبيبتي، القاعدة التي كانت حِكْراً على الرجال»، فـــردّت: «وأنا لا أعرف كيف جُعِلَ للأنبياء خاتمة، وأنتَ هنا! تثبت أنّ النبـــوّة لا تنتهي، وأن الأنبياء مســـتمرّون، فليحمِك ربي، يا مَنْ تعشـــقه روحي»، وراحا فـــي عناق طويل.. في ليلـــة حلّقت بينهما كفراشة، صارا واحداً، وكوناً يكبر، وحياة تستفيق..

ليس لأنبياء العشق إلا أن يمتلكوا قدرة التجاوز، لأنهم يختصرون غير الممكن بالممكن، يقطعون المســـافات بجـــدارة الرّجولة ورقّة الأنوثة، ممسكين بالضوء، وكلما أوغل العشق في المسافات؛ أثبت

أن الإنسان روح ومعنى، لا جسداً وكينونة فحسب، ولن يكون الإنسان إلا كذلك.

كان يستمع لبيتهوفن في (نشيد الفرح) حين باغتَتْه بقُبْلة، هامسة له: «يليق بكَ الفرح، فما أجملكَ من نورس! أراكَ بين الغيوم ترقص، ومع النّسيم تتمايل، وإلى قلبي تتسلّل. كلّ ما تلبسه جميل يا حبيبي، وأجمل ما في أرديتك هو الألوان، أحبكَ في الألوان وأحبّ الألوان فيكَ»، فضمَّها متنهّداً: «أشعر برغبة عارمة في الكتابة للحبّ والحياة، سأكتب لكِ يا ساحرة العينين".

للحبّ والحياة سيكتب العشّاق، ففي دين العشق لن يستريح المحاربون، لأنّ العشّاق أنبياء، أنبياء شعراء. عدّتهم الحب. أصدقاؤهم الأقلام، والأقلام فكر وحياة ونبض.

وفي عرض البحر ووسط الأمواج المتلاطِمة سيكونون، تقذفهم الأمواج إلى جزيرة مهجورة، ومنها تبدأ الرّحلة، رحلة نبيّ ونبيّة عاشقيْن، وثمّة كوخ صغير تركه القدماء، يرمّمانه ليسكنا فيه وإليه، إنه كوخ «صوفي»* في عالمها. للكوخ معانٍ مذهلة، هو بداية كون ولا نهاية حياة، صغير من الخارج، كوْن من الداخل. في الكوخ تُولَد الحياة من جديد، يعجنها نبيّا العشق بالحبّ، يصنعان منها كائنات مُحِبّة، يمنحانها نَسْغَ الدّيمومة، ويرسلانها مع النوارس إلى الأصقاع كافة، كلّ نورس يحطّ في بقعة من بقاع الكون، يضع الكائن الذي يحمله ليعود إلى الجزيرة وقد أتمَّ مهمّته النّبيلة.

للفرح والحزن لدى أنبياء العشــق في عشــقهم شكلٌ آخر، وما يُبكي النــاس ظنّاً منهم أنها المِحَنُ الكبــرى «كالموت»، لا يُبكي أنبياء العشــق لأنّ أرواحهم متّســعة في صفة الاحتواء واليقين. هم واضحون، والوضوح هنا عمقٌ عظيم، والعظَمة حريّة كبرى في العشق.

قد يقف حجرٌ صغيرٌ أمام ســيل أرواح الأنبياء في عشقهم فيعْلَق الجَرَيان، إذ أن الطبيعــة قائمة على الموانع الصغيرة أحياناً، ولكن، مع أنّ السماء تتلبّد بالغيوم، ومع أنّ الشمس يحجبها الليل، بعد كلّ هذا، ثمّة سَيْل هادىء وشروق ومطر.. مطر.. مطر..

لم تكن نبيّة العشــق إلا ماء في جدول صافٍ، وكلّما أمعن نبيّها النّظــر في عمقه رأى انعكاس روحه متجسّــداً فيه، حثّته على تأمّل نفســه في مائها كما «نرســيس»، لاعنة بعض تفاســير «فرويد»*، فاتحة مصاريع نفســها مَرايا لنبيّها كي يرى ذاته في العالم. قالت له: «لسُمْرَتِكَ عَبَقُ التراب يا حبيبي، روحك مورِقة وعشبية»، إلى صدره شــدّها وقال: «أريد أن أحيا معــكِ كلّ لحظات الجمال، فإذا كنتِ لوحة رســمها ربّ جميل، فكيف لا أحبّ لمسة ريشته في معانيكِ وملامحــكِ؟! أنتِ اللّوحة التي علّقهــا الله في قلبي! مُبارَكٌ ماؤكِ يا نبيّتي وهو يلامسني فأكون نبيّاً".

كثيراً ما نادته بـ»ســيزيف»* وكثيراً ما قال لها: «لا أحبّ سيزيفَ ولن أكونه، تعالي نقرأ بودلير":

لن تُغني محبّة العمل عن الشجاعة أي «سيزيف»
حتى ترفع هذا العبء الفادح..*

أجمل ما في العشق تفتيته لصخرة سيزيف، وإعلانه التمرّد عليها، هازماً العبوديّة، تائقاً للحريّة، مُنْفلِتاً من كلّ المقاصد! ولأنّ العشق عفويّة مطلقة، بالعشق نوجَد، وبالقصديّة نوجِد، فحريّ بالعشق أن يكون مادة أوليّة تُشَكِّل ما ليس بمتشكِّل.

ولأنّ العشق مادة أوليّة، حنّتْ نبيّة العشق لتلك الزهرة المُهمَلة على قارعة الطريق، قالت لنبيّها: «لا تشترِ الورد لي، لا أحبّ ورد السوق، ورداً نسّقه تاجر ليبيعه، لا يليق بالأزهار إلا الحريّة، فتعال ننقذ الأزهار من لوْثة السيارات والأقدام السّاحقة، ستحيا الأزهار بعطرنا حين نحيا بعطرها. تعال، تسرقني وأسرقكَ، فلا تعيدني ولا أعيدكَ».

وكم يعشق الربّ أنبياءه العاشقين فيقول موجّهاً كلامه لمخلوقاته: «انظروا كم في أنبيائي من مجانين! حينها سيُدرِكُ الخلائقَ حسدُ الحسّاد، ويتمنّون أن يكونوا أنبياء للعشق، ولكن الله سيأبى عليهم ذلك لأنه لا يعيد نماذج أنبيائه العاشقين، ولأنه لا يسمح لجماله أن يتبدّد بسهولة".

إن الله حارس الجمال، ومهما حاول عصاة الله أن يُفسِدوا هذا الجمال لن يقدروا، لأن الجمال كيمياء في الروح.. روح تَعْشَق،

ولا يقدر على العشــق إلا قلب يعرف ويعترف، وإنّ قلوب العاشقين لَصاخبــة كضجيج القيامة، هادئة كلمســة الله وهو يمزج تربة آدم، عميقة كسرّ الحياة حين أودعه مخلوقه الأول.

لأنفاس العاشــقين عطر الربّ يصنعه ليسافر في أرواح خلائقه، لنبضهــم غواية التفاحــة الأولى حين كانت ســرّ المعرفة والوجود، لقلوبهم امتداد البوادي التي اختصرها الله في جبٍّ أودعه «يوسف» النبــي كي يحيا حبّه «لزليخا»، لعيونهم إدراك صوفيّ نَبَضَ عشــقه وهو يتلمّس روحه في حنايا صدره.

هناك، في دين العشــق، يكون العشــق كينونة تُذْهِل الكون في وجودها، وتوجِد الذُّهول في كونها. كينونة تُذْبِل القلوبَ رقّة، فتفيض تسامحاً وغفراناً للناس، كلّ الناس.

هوامش:

١- الشعر الوارد أعلاه، هو للشاعر العراقي علي عطوان الكعبي.
٢- «أنا قلبي برج حمام»، أغنيــة للمطرب المصري محمد منير، كلمات، حسن رياض، ألحان، مدحت الخولي.

* المنخل اليشــكري: شــاعر جاهلي من ندماء الملك النعمان بن المنذر، اشــتهر بقصيدته التي مطلعها، إنْ كنتِ عاذلتي فسيري.. نحو العراق ولا تحوري، والبيت المذكور أعلاه من هذه القصيدة.
* صوفي أمندسون: فتاة، بطلة رواية (عالم صوفي) ١٩٩١ للكاتب جوســتاين غاردر، وقــد كان كوخها ملجأ ســريّاً، تلجأ إليه حين تغضب أو تحزن أو تفرح كثيراً.
* نرسيس: شــخصيّة معروفة في الأســطورة اليونانيّة، إذ كان يطيل النظر إلى نفسه في الماء معتزّاً، مغترّاً بجماله، وكان ذلك سبباً في موته، وقد فسّر سيغموند فرويد ١٨٥٦-١٩٣٩ (مؤسس مدرسة التحليل النفسي) اســتناداً إلى هذه الأسطورة «النرجسية» (نسبة إلى نرسيس) أو الأنانيّة والمغالاة في حبّ الشخص لنفسه، معتبراً إياها عقدة نفســيّة تعبّر عما يختزنه اللاوعي، والجدير بالذكر أن الفيلسوف غاستون باشلار ١٨٨٤-١٩٦٢ انتقد تفسير فرويد، مســتبدلاً إياه بتفســير آخر يجعل من النرجسيّة، رؤية للذات في

المرآة الكونيّة، فيكون الشخص جزءاً من العالم عبر تأمل نفسه فيه.

*سيزيف: شخصيّة تمثل الصّمود والشجاعة في الأسطورة اليونانيّة، فقد كان عبداً محكوماً عليه بالعمل الشّاق طيلة حياته، وقد باتت الصّخرة التي كانت تسقط فيرفعها، ثم تسقط ولا ينثني عن إعادة رفعها رمزاً للصّبر والشّجاعة على مرّ التاريخ، ألْهَمَت الشعراء والمفكرين والأدباء.

*من قصيدة «الشؤم»، في ديوان «أزهار الشر» لشاعر الحداثة الفرنسي بودلير.

القسم الثاني:

مناقشة خاصة لبعض الإشكاليات

الشرّ إذ يتديَّن

«هــؤلاء عبادك/ قد اجتمعوا لقتلي تعصُّباً لدينك / وتقرُّباً إليكَ/ فاغفر لهم!/ فإنك لو كشفتَ لهم ما كشفتَ لي/ لَما فعلوا ما فعلوا/ ولو سترتَ عنّي ما سترتَ عنهم/ لَما لقيتُ ما لقيت» (الحلّاج).

ربما تكون هذه «الصلاة الشِّــعريَّة» للحلاج، من أهم ما يمكن القيــام به، قبل الخوض في موضوعٍ شــائك، كمِثل موضوعِ الشــرّ عموماً، والشر المشبَّع بتديّن زائفٍ خصوصاً.

لقد لاقت الشــخوص الآتي ذِكرها في ما يلي من هذه السطور، ما لاقى الحلّاج، وهي شــخوص يروق لــي الحديث عنها بوصفها أمثلة رصينة، ربما يُعين التوغّلُ في ســيَرها الذاتية على فهم تعبير أو مصطلح «الشــر المتديّن» الذي آثرتُ نحتَه ها هنا، لغرضِ مقاربة اضطهاد الفلسفة والفلاسفة باســم الدين وإلهه. تالياً، محاولة فهم هــذا الاضطهاد من خلال هذا المصطلح المنحوت للتوّ. الحلّاج، واحــدٌ من أولئك الشــعراء المتصوِّفة الفلاســفة، الذين اضُطهدوا بذريعة المدافَعة عن الله ودينه. هيباتيا أيضاً، كذا ســبينوزا، ومحمد الشــيخ ولد امخيطير..و...و..والكثير من الفلاســفة من مختلف العصور والأزمان، جرى اضطهادهم باســم مختلف الأديان والعقائد والأيديولوجيات والمقدَّســات والآلهة. كانت هيباتيا، فيلسوفة عالية

ومشرقة إشـــراقة المُثُل وعلوّها، لكنها قُتلت باسم الدين المسيحي وإلهه. وكان ســـبينوزا، فيلســـوفٌ خيرُه الفلســـفيّ أصدق وأنبل من أيّ خيـــر يدّعيه ذوو العمى الدينـــيّ؛ وبصيرته عن الله أصدق بصيرة وأشـــدّها عمقاً، غير أنه عُزل أبشع عزل باسم الدين اليهودي وإلهه. أما ولد امخيطير، فهو كاتب موريتانيّ معاصر، آثرَ النَّبشَ في منظومة السلطة الدينية وفضْح ما تنطوي عليه من عنصرية وعجرفة وعنجهيّة وطبقيّة؛ فحُكم عليه بالإعدام، باسم الدين الإسلامي وإلهه.

هذه الســـطور إذاً، هي محاولة لفهم الشـــر إذ يتديّن والدين إذ يتســـيَّس، فهو خطر يهدِّد حياة الفلاســـفة والمفكّريـــن والنقديّين والممهورين بروحٍ حرّة متمرّدة وعالية. إنه حرب مستعرّة ضد الفرادة الفلسفية لصالحِ القطيعية الدينية. وقد تقصَّدتُ اختيار امرأة مفكرة إلـــى جانب رجل مفكر. تقصَّدتُ أيضاً اختيـــار «نماذج» من أزمنة مختلفة قديمـــة وحديثة ومعاصرة، واختيار مفكريـــن اضطُهِدوا من متطرفين يمارسون الاضطهاد باســـم الأديان السماوية الثلاثة (ربما ينبغي عليّ هنا أن أوضّح أنَّ الكلام عن تطرّف مســـيحي أو يهودي قديـــم، لا يعني زوال هذا التطرف في هذا الزمان الراهن). تقصَّدتُ ذلك كلّه، في محاولة لإظهار أن الشرّ هو واحد إذ يتديَّن، وأن آلياته وركائزه هي واحدة أيضاً، وطبيعته واحدة. وتقصَّدتُ أخيراً، الإضاءة – وإنْ فـــي عجالة متواضعة– على بعضٍ من الإنجازات والمؤلفات والأفكار لدى هؤلاء المفكرين، رغبة منّي في ألا أنصاع خلف ثقافة

«الهَم والغم» التي لا تلتفت سوى للأحزان، أو ثقافة الشفقة التي لا تفعل شيئاً سوى أن تندب وتلطم تحت عنوان «يا حرام!»، أو الانجرار اللاشعوري صوب الفرح المبطَّن الماكر لدى سماع قصص محزنة سوداء، كونها أصابتهم (هم) ولم تصبنا (نحن)، أعني تلك الثقافة التي من شأنها أن تكرّس الارتباك أمام المهم والعالي والرصين والإيجابي والمشرق الذي جرى اضطهاده، والخوف منه بدلاً من الاستمتاع به عقلياً وروحياً، بل محاولة نشر أزهاره مجدَّداً.

هيباتيا[1]

ينتهي «آغورا»– أي الفيلم الذي يحاكي شطراً مهمّاً من حياة الفيلسوفة هيباتيا– بالقبض على هيباتيا –التي تلعب دورها الممثلة ريتشل وايز– من قبل رهبان متطرّفين، ثم تُجرَّد من ثيابها، تمهيداً لقتلها. وبينما ينشغل الرهبان بجمْع حجارة لرجمها بها؛ يعمد "دافوس» إلى خنقها كي لا تحسّ بالوجع. دافوس، هو الشاب الذي تمّ سحبه إلى هاوية التطرف الدينيّ، والذي حدَث مَرّة، أن تحرّش بها جنسياً؛ فصدّتْه مصدومة مشدوهة، وحين شعرَ بتأنيب الضمير وسقطَ منهاراً؛ قدّم لها سيفه لكي تنحره به، فرمت هيباتيا السيف على الأرض، وبحزن عميق قالت للشاب:»إذهب فأنت طليق». في نهاية هذا المشهد، يُشارُ كتابةً على الشاشة، إلى أنّ هيباتيا كانت عالمة استثنائية، اشتهرت بأبحاثها في الرياضيات، وأنّه في القرن السابع عشر الميلادي، أي بعد(١٢٠٠) سنة؛

اكتشـــف العالم الألماني يوهانس كبلـــر القوانين التي توصّلت إليها هذه الفيلسوفة والعالمة.

في مشهد آخر ســـابق، تظهر الفيلســـوفة الجميلة ذات الشعر الأســـود، والبشـــرة الفاتحة، والجيـــد الطويل والقوام الممشـــوق الملفوف بفســـتان خفيف طويل، ناهيك بملامـــح الوجه المدموغة بهدوء فلســـفي رصين ومتأمل، يبدو كأنه علـــى اتصال وثيق بالمُثل الأفلاطونيـــة العليا التـــي طالما آمنتْ بهـــا، بل عاشـــتْها وعلّمتْها وشـــرحتْها؛ تظهر وهي تحاول إنقاذ ما يمكن إنقاذه من مخطوطات ونفائس علمية وفلســـفية، في معمعة هجـــوم جماعات متطرفة دينياً على التماثيل وهدمها، وتحطيم الرموز الفنية وحرق الأبحاث العلمية والوثائق والخرائط، بحجة ارتباطها بالوثنية.

****

هيباتيا هذه، هي فيلســـوفة الإسكندرية (٣٧٠–٤١٥م)، وهي ابنة ثيون أستاذ الرياضيات في متحف مدينة الإسكندرية. ربما تكون قد تعلّمت الفلسفة من فلاســـفة من المدرسة الأفلاطونية المحدثة –وهي الفلســـفة السائدة في الاسكندرية في ذلك الوقت – أو ربما تكون قد ثقفت نفســـها بنفسها، عبر قراءة تاريخ الفلسفة ولا سيما مؤلَّفات أفلاطون وأرســـطو أولاً، ثم أفلوطين والأفلاطونيّة الجديدة بعد ذلك.

تمَّ تعيينها في متحف الإسكندرية قرب نهاية عام(٤٠٠م)، وكانت حكومة هذه المدينة مسيحية أو شبه مسيحية في ذلك الوقت، في حين كانت هيباتيا لا تزال على ديانة اليونان. لمعتْ في ميدان الرياضيات، وفي سنٍّ صغيرة كانت تلقي محاضراتها في المتحف. يقول عنها المؤرخ المسيحي سقراط: لقد بزت أهل زمانها من الفلاسفة عندما عُيِّنتْ أستاذة للفلسفة في الإسكندرية، فقد قصد قاعتها للإنصات إلى محاضراتها عددٌ كبير من الناس والطلبة من بلاد نائية شتّى، وكانت تُخاطَب بوصفها الرّبّة أو الفيلسوفة، وعندما كانت تشرح فلسفة أفلاطون أو أرسطو، كانت قاعة درسها تكتظ بأثرياء الإسكندرية أيضاً، ليستمعوا إليها وهي تبحث في الموضوعات الجدليّة القصوى الأهم: مَن أنا؟ ما مصيري؟ ماذا في إمكاني أن أفعل أو أن أعرف؟ أين مكاني في نظام الأشياء؟ ما طبيعة الإله؟ ما طبيعة الخير والشر؟ ومن ثم، فهْم هذه الموضوعات، استناداً إلى ميتافيزيقا أرسطو، فضلاً عن الفيزيقا والكوسمولوجيا وتطبيقاتها. وفهمها أيضاً استناداً إلى إبستمولوجيا أفلاطون وتطبيقاتها على الكون المرئي باستخدام نظريات الرياضة والهندسة.

****

أحد أشهر تلاميذها، سينسيوس القورينائي (٣٦٥م)، كان يسمّيها» الشارحة الحقّة للفلسفة الحقة». وعلى الرغم من تحوّله من الوثنية إلى المسيحية، وتحويله ثالوث الأفلاطونية المحدثة من

(الواحد. العقل. النفس) إلى (الأب. الروح. الابن)، إلا أنّ أستاذته هيباتيا لم تغضب منه، ولم تشعر بالغيرة عندما عُيِّن أُسقفاً في كنيسة كاثوليكية من كنائس بطليمية، ولُقِّبَ بـ»الأسقف الفيلسوف». (هكذا هم الفلاسفة أصحاب الفكر الحر، يتسامحون على الأغلب، ولا يشعرون بالغيرة أو الحسد حيال شهرة الآخرين ونجاحاتهم، بل يزهدون في الألقاب وفي كل ما شابه. هذا هو المعنى الحقيقي للانصراف إلى الفكر، وهذا ما يشكّل مصدر سعادة لأستاذةِ فلسفة منسجمة وفكرها نظرياً وعملياً وحياتيّاً، كمِثل هيباتيا. لكن كبير الرهبان «كيرلس»، كان يشاهد بعين الحقد والحسد، ذاك الرتل من الجياد الذي اصطفَّ أمام أكاديميتها! وهنا تكمن المفارقة، إذ المعرفة الفلسفية من شأنها أن تحرِّر وتدفع بالروح، وبالكينونة في كليّتها إلى التسامي فوق صغائر الدنيا، بينما من شأن الجهل المقنَّع بالدين أن يعمِّق نوازع الغيرة والحسد والبغض والتعلّق أكثر بصغائر الدنيا وماديّاتها، بل الذوبان فيها والتلاشي).

درَّست هيباتيا فلسفة فيثاغورس وزينوفان والمدرسة «الكلبية» والمدرسة «الرواقية»، وقد ساعدتها ثقافتها الفلسفية في تشكيل الأساس الطبيعي لما أصبح اهتمامها العقليّ الأول، أي علم الفلك. وكان هذا العلم، في بداية القرن الخامس الميلادي، من أهم العلوم في الدراسات الفلسفية، حيث كانت الفلسفة أُمّ المعارف والعلوم. ووفق ما يروي سويداس في معجمه؛ فقد ألّفت هيباتيا، ثلاثة كتب

هي:(شـــرح على كتاب ديفونطس السكندري)، أو (الآرتمطيقا، أو علم الحساب) كما كان يسمّيه العرب. و(شرح على كتاب المجموع الرياضي) وهو العنوان الأصليّ اليوناني للكتاب المعروف في التراث العربي باسم(المجســطي)، وشروح على كتاب (القطوع المخروطية) لأبولونيوس البرجي. وينسب المؤرخون إلى هيباتيا اختراعَين:

١– الآلة الفلكية القديمة المسمّاة «الإسطرلاب»

٢– جهاز لقياس الوزن النوعي للسوائل وهو نوع من الهيدرومتر.

****

كان لا بــد آنفاً مــن إلقاء الضوء، على بعــضٍ مما أنجزته هذه الفيلســوفة التي طالما استوت على عرش الأســرار الفلسفية، قبل الدخول فــي تفاصيل اضطهادها فيما بعدُ، على يد متطرفين دينيين بعيدين كل البعد عن العقل وعن الروح المقدس، متعاطين مع الدين بوصفــه مادة الدنيا. لكــن المادة – إذا ما تماهينــا وأفكار هيباتيا نفسها وفلسفتها– هي شر، فيما العقل هو الروح المقدس، وهذا ما يجعــل هيباتيا – في معنى ما– مؤمنة صادقة وحقيقية، بل هي الروح المقدس ذاته، على النقيض من رجالٍ كذَبة ينســبون الإيمان الدينيّ إلى أنفسهم، بل يضطهدون الآخرين باسم هذا الإيمان وهذا الدين، لكنهم في الحقيقة ليسوا إلا عبيداً للدنيا ومادتها.

كان العداء عنيفاً بين المسيحية في عهدها الأول، وبين الفلسفة والعلم. وقد تجلّى هــذا العداء، على الصعيد العمليّ، في اضطهاد

المفكرين الوثنيين، وتدمير معابدهم، وإحراق كتبهم، وهدْم دُور العلم التي يتردّدون عليها، ونهْب ما يجدونه فيها، وهو ما كان يقوده «توفيلوس» كبير الأساقفة. وكان مسيحيو الاسكندرية ينظرون إلى هيباتيا، بقدْرٍ غير قليل من الكراهية، كونها ظلّت على ديانة اليونان الوثنية. كانت هيباتيا تمثّل ينبوعاً للعلم والفلسفة والثقافة، وهي مسائل تتَّحد في نظر المسيحيين الأوَل، مع الوثنية في هوية واحدة.

ذات ليلة من ليالي آذار/مارس٤١٥م، اعترضت جماعة من رهبان صحراء «النطرون»، طريق عربة هيباتيا بإيعازٍ من كبيرهم «كيرلس»؛ فأوقفوها، وأنزلوها ثم جرّوها إلى كنيسة «قيصرون». هناك، أمسك بها مجموعة من الرهبان لكي يتمكن قارىء الصلوات من ذبحها، ثم عكف الرهبان على تقطيع جسدها إلى أشلاء وأمسكت كل مجموعة شلواً وراحت تكشط اللحم عن العظم بمحار حادّ الأطراف، وفي شارع سينارون أوقدوا ناراً، روموا أعضاء جسدها فيها وهم يتحلّقون حولها في مرح وحشي شنيع كما يقول ديورانت في (قصة الحضارة).

****

لقد عزفت هيباتيا عن الزواج وبقيت مخلصة للفكر والأفكار. كانت تعتقد –كما الأفلاطونيين وهي منهم– أن الخير والفضيلة والحكمة وغيرها تحمل في داخلها قيمتها، لذا فإن الناس يرغبون فيها لذاتها. بينما استسلم الرهبان الذين قضوا سنوات في أديرة

صحراء النطرون، عندما ظهر نظام الرهبنة المسيحية أول ما ظهر في مصر وفي مدينة الاسكندرية على وجه التحديد، استسلموا للغرائز الدنيا.

إن وحدة هيباتيا وعزوفها عن صغائر الدنيا، هما من طراز يفضي إلى حب الحياة، من حيث أن وحدة هيباتيا هي وحدة عقلية روحية منتجة مولِّدة وخصبة، بينما عزلة الرهبان كانت عزلة كبت وحقد أفضى إلى الموت والعقم والجريمة، عبر إلغاء الآخر المختلف، وإهانة الجسد الأنثوي وإذلاله والانتقام منه بوصفه رمز الحياة والإنتاج والخصوبة والإغواء الجميل. في معنى ما إذاً: هيباتيا هي الراهبة الحقيقية الصادقة. أما أولئك، فليسوا سوى شرّ يتخذ من الدين ستاراً.

****

شجّعه عمّه «توفيلس» على تقلّد منصب «واعظ الشعب»، وقد حقق «كيرلس» في هذا المنصب السيطرة والشهرة اللتين كان يرجوهما. كان هناك كثر من تعصَّبوا إلى ما يقوله، وكانوا يطيعون أوامره طاعة عمياء، وقد اتسع مفهوم الهرطقة لدى كيرلس ليشمل كل مَن ليس مسيحياً ولا يدين بأفكاره. (لفهم الشر المتديِّن أكثر، لنا أن نجري هنا مقارنة سريعة بين هيباتيا وكيرلس، فمن خلال النبذة السريعة التي جرى التطرّق إليها آنفاً حول حياة هيباتيا الفلسفية، نجد أن هيباتيا لم تكن «واعظة» ولا تعتمد الخطابة أسلوباً، بل كانت محاوِرة وشارحة ومحبة للفلسفة ومعلِّمة لها في كل مكان،

فقــد كانت –حتى في الشــارع– تشــرح لمَن يســألها عن النقاط الصعبة في مؤلَّفات أفلاطون وأرســطو كما يقول ديورانت في «قصة الحضارة». كذلك، لم يكن لديها أتباع عميان، وتلميذها سينسيوس القورينائــي الذي تحول من الوثنية إلى المســيحية، خير دليل على ذلك. إذ من شــأن الفلسفة بوصفها حرية رأي وفكر وتأمّل أن تنتج الحرية، في حين أن الشر بوصفه جهلاً، يفضي إلى الاستعباد، وإلى تســخير الدين كأداة سلطوية تحول دون أي محاولة للتحليق خارج السرب. وقد لُقِّب رئيس الأساقفة كيرلس بـ»القدّيس» في مقابل ما ارتكبه من جرائم في حق الطوائف الأخرى انتصاراً للمسيحية، بينما لُقِّبت هيباتيا بالربة كونها كانت منصرفة تماماً للفكر والمعرفة والعلم والثقافة ولتعليم هذه كلّها وشرحها.

(إن الفيلســوف لا يدعــو أحداً إلى اعتناق أفــكاره، هو فقط يفكر، يتأمل، يقدّم رأياً مبرهَناً، يطرح مفهوماً خاصاً به، ثم يرحل).

سبينوزا[٢]

«عقولنا أضواء متقطعة من ضوء أبدي»

في سنة ١٦٥٦ م، اســتدعى رجال الكنيس اليهودي، سبينوزا، بتهمة الهرطقة أو الضلال الديني، وسألوه: هل صحيح ما يقال إنك قلــت لأناس إن الله جســد وهو عالم المــادة، وإن الملائكة خلطٌ وهذيان، وإن النفس قد تكون مجرّد الحياة، وإن التوراة القديمة لم تذكر شيئاً عن الخلود؟!.

وبعد أن تبينت لهم حقيقة آراء سبينوزا، وحاولوا بمختلف الطرق ثنيَه عن «غيّه وضلاله»، ومن هذه الطرق مثلاً، عرْض راتبٍ سنوي عليه، بشرط أن يوافق على موالاة الكنيس اليهودي والديانة اليهودية، بكل ما في الطقوس الدينية العبرانية من إجراءات قاتمة وصارمة؛ بعد ذلك كله، أعلن رؤساء المجلس الملّي اليهودي، فشلَهم في «تقويمه»، وإبعاده عن آرائه وأفكاره. وعليه، جاء القرار بموافقة أعضاء المجلس الملّي اليهودي، على إنزال اللعنة والحرمان بـ سبينوزا وفصلِه عن شعب إسرائيل. (ينبغي أن ننتبه هنا إلى أن كل أشكال السلطة– ومنها السلطة الدينية– تسعى إلى «التقويم»، كونها تعتقد أن مهمتها الكبرى هي ضمّ كل خارج على «خطّها المستقيم» الخاص بها، لكي يعود و»يستقيم» في الخط نفسه، ذائباً فيه. أي ينبغي «تقويمه»، عبْر ردّه إلى الخط المستقيم القوّيم. إن الخارج على «الخط المستقيم» بالنسبة إلى السلطة، هو على خطأ دوماً، وينبغي سحقه، والسحق أحياناً يعني «التقويم»، أي إفراغ الخارج على «الخط المستقيم» من معناه وفحواه، من فرادته وتفرّده وفرديّته).

جاء في قرار «الحرمان» إياه ما يلي: «بقرار الملائكة وحكم القديسين، نحرم ونلعن وننبذ ونصبّ دعاءنا على باروخ سبينوزا، بموافقة الطائفة المقدسة كلها، وفي وجود الكتب المنقحة ذات الستمئة والثلاثة عشر ناموساً المكتوبة بها، نصبّ عليه اللعنة

وجميع اللعنات المدونة في سِـفر الشريعة. وليكن مغضوباً وملعوناً، ليلاً ونهـاراً، وفي نومه وصبحه، ملعوناً في ذهابـه وإيابه، وخروجه ودخوله. ونرجو الله أن لا يشـمله بعفوه أبداً، وأن ينزل عليه غضب الله وسخطه دائماً، ويحمله جميع اللعنات المدونة في سفر الشريعة. ونسأل الله أن يخلص أولي الطاعة منكم، وينقذهم، وأن لا يتحدث معه أحد بكلمة، أو يتصل به كتابة، وأن لا يقدم له أحد مساعدة أو معروفاً، وأن لا يعيش معه أحد تحت سـقف واحد، وأن لا يقرأ أحد شيئاً جرى به قلمه أو أملاه لسانه». (هذا القرار ليس مجرّد عقوبة. إنه لؤم عارٍ وحقد أعمى. لا أظن أن هناك حقداً أكبر من هذا الحقد بحجـة الدفاع عن الدين! ولا أظن أن هناك لؤماً وقسـوة أكبر من هذا اللؤم وهذه القسوة!. وإن كان الدين يفضي حقيقة إلى مثل هذا الحقد وهذا اللؤم وهذه القسـوة، فكم هو ضروري التجرّد منه بكل ما أوتي الإنسان من أجنحةِ عقلٍ وقلب وخيال وتمرّد وشجاعة).

وبالفعـل، قابلَ سـبينوزا، هذا الحرمان من الكنيس بشـجاعة، قائلاً:" لم يرغمني «الحرمان» على شيء، ولم يَحُلْ بيني وبين شيء أعملـه»، وعاش وحيداً. طرده أبوه الذي كان يتوقع بروز ابنه وتفوقه في العلوم العبرانية. وحاولت أخته أن تحتال عليه لانتزاع بعض حقه في الميراث القليل الذي تُرك له، وتجنّبَه «أصدقاؤه». يقول سبينوزا: «هؤلاء الذين يريدون البحث عن أسـباب المعجزات، وفهم ظواهر الطبيعة كالفلاسـفة، والذين لا يكتفون بالتحديق فيها في دهشة كما

يفعل الأغبياء، سرعان ما نعتبرهم ملاحدة كفرة. بينما ترفع عامة الشعب أولئك الذين يتصدون للفلسفة، وتعتقد فيهم العلم والقدرة على تفسير أسباب الطبيعة والآلهة. لأن الذين يتربصون بالفلسفة، يعلمون أن إظهار الحقيقة وتبديد الجهالة، سيؤدي إلى إزالة الغشاوة عن قلوب الناس وعقولهم، كون الجهل هو وسيلتهم الوحيدة للاحتفاظ بسلطتهم ونفوذهم».

وحدثَ مرة أن عرضَ لويس الرابع عشر على سبينوزا مبلغاً كبيراً، شرط أن يقدّم له إهداء الكتاب الثاني، لكن سبينوزا رفض ذلك. وكان يفضّل حياة الهدوء والفكر وقد اعتذر عن منصب كرسيّ أستاذ الفلسفة في جامعة هايدلبيرج عام١٦٧٣ ، بيدَ أنَّ حياة الهدوء والفكر لا تعني العزلة، فقد أظهر سبينوزا اهتماماً بالقضايا السياسية التي كانت تجري في وقته، بل عرّض حياته – بسبب السياسة– إلى مخاطر كادت تودي بحياته. (مَن يهتم بالسياسة لا يمكن أن يُعتبر منعزلاً، كون السياسة هي من أكثر المسائل التصاقاً بالواقع وحيثياته. فلنلاحظ هنا أن كلاً من هيباتيا وسبينوزا كانا يميلان إلى الزهد في صغائر الدنيا، في المعنى الإيجابيّ للزهد، أي ذاك الذي من شأنه أن يفضي إلى المعرفة الخالصة من كل تشويش «دنيوي» مبتذل، وهذا لا يعني العزلة وعدم الاكتراث بالواقع. لا بل هما قد رهَنا حياتهما من أجل تقديم ما قد يرتقي بهذا الواقع).

****

إن الكتب الوحيدة التي نشـرها سـبينوزا في حياته هي (مبادىء الفلسـفة الديكارتية) و(رسـالة في الدين والدولة). ظهرا في وقت واحد ووُضِعا فوراً في القائمة السوداء وحظرت الحكومة بيعهما، ما دفع إلى نشـرهما تحت عناوين مختلفـة لتضليل الرقابة. أما كتاب (الأخـلاق) فلم يُنشـر إلا بعد موته وذلك في سـنة ١٦٧٧. في كتابه (رسـالة في الدين والدولة)، كتب سـبينوزا يقول إن الكتب السـماوية المنزلة لا تفسّر الأشياء بأسـبابها الثانوية، ولكنها ترويها وتقصها بطريقة وأسـلوب قوي متدفـق للتأثير على الناس، ودفْعهم إلى الإيمان والنسـك والعبادة، وخاصة الفئة الجاهلة غير المتعلمة منهـم. إن الكتاب المنزل لا يسـتهدف مخاطبة العقل وإقناعه، بل جذْب الخيال والسيطرة عليه، ومن أجل ذلك تكثر فيه المعجزات. على سـبيل المثال، لو قال موسـى لقومه إن الرياح الشـرقية هي التي شـقّت لهم طريقهم في البحر الأحمر، لما كان لقوله أثر على عقولهم، ولهذا السبب لجأ الرُّسل إلى سرد قصص المعجزات، كما لجأوا إلى سرد الأمثلة والحكايات التي تتناسب وعقلية الشعب. إن تأثير الأنبياء والرسـل الكبير على الناس يعود إلى الأسلوب البياني الساحر الذي امتاز به أصحاب الديانات من الأنبياء والرسل بحكم طبيعة رسـالتهم وشدة عواطفهم. ويقول سبينوزا إننا لو فسّرنا التوراة بناء على هذا الأساس لما وجدنا فيه شيئاً يتناقض مع العقل، أما إذا فسـرناها تفسيراً حرفياً، فسـنجدها طافحة بالأخطاء والمتناقضات

والأمور المستحيلة، كتلك الأسفار الخمسة التي جاء بها موسى. أما التفسيرات الفلسفية، فتكشف لنا من وراء ضباب البيان والشعر، أفكارَ المفكرين والزعماء العميقة وتوضّح تأثير التوراة الكبير على عقول الناس. (التفسيرات الفلسفية الأخيرة هذه، التي تفضي إلى تفكيك الخطاب الديني وما يثوي تحته من تضليل لعقول الناس بما يخدم السلطة وأغراضها، تشبه ما اشتغل عليه محمد الشيخ ولد امخيطير في مقالة له سوف نناقشها في الآتي من هذه السطور).

يعتقد سبينوزا، أن الناس يميلون إلى الاعتقاد بأن الله يحطّم النظام الطبيعي للحوادث من أجلهم، وهكذا يرى اليهود في إطلالة النهار مثلاً معجزة لهم للتأثير على غيرهم وربما للتأثير على أنفسهم، ودفعهم إلى الاعتقاد بأنهم شعب الله المختار. تجدر الإشارة ها هنا، إلى أن سبينوزا لا يفرّق بين التوراة والإنجيل وينظر إلى اليهودية والمسيحية على أساس أنهما دين واحد، وذلك عندما تزول البغضاء من قلوب الناس. يقول: لقد كانت تأخذني الدهشة عندما أرى بعض الناس الذين يفاخرون بتعاليم الديانة المسيحية وخاصة بالحب والسعادة والاعتدال والسلام والإحسان إلى جميع الناس؛ يقاتلون بعضهم بعضاً بمثل هذه الكراهية المريرة التي أصبحت مقياساً لعقيدتهم بدلاً من الفضائل التي يدعون بها ويعلنون عنها.

****

في كتاب (تحسين العقل)، يقول سبينوزا إن الخير الأعظم هو معرفة الاتحاد الذي يربط العقل بالطبيعة كلها، وكلما ازداد العقل علماً، ازداد فهماً لقواه ولنظام الطبيعة وكلما ازداد فهمه لقواه ازدادت مقدرته على توجيه نفسه ووضع أحكام لها، وكلما ازداد فهماً لنظام الطبيعة ازداد مقدرة وسهولة على تحرير نفسه من الأشياء التي لا فائدة منها. العلم وحده هو القوة والحرية. والسعادة الدائمة الوحيدة هي طلب المعرفة ولذة الفهم، ويجب على الفيلسوف في الوقت ذاته أن يبقى إنساناً ومواطناً.

يفرّق سبينوزا بين النظام المؤقت وهو «عالم» الأشياء والحوادث، وبين «النظام الأبدي» وهو عالم القوانين والبناء الذي يسيِّر هذه الأشياء والحوادث. في (العقل والمادة) يقول: حرصتُ على أن لا أسخر أو أندب أو ألعن أو أكره الأعمال البشرية، بل على أن أفهمها، ولذلك نظرتُ إلى العواطف لا باعتبار كونها رذائل وشروراً في الطبيعة البشرية ولكن بوصفها خواص لازمة لها كتلازم الحرارة والبرودة والعواصف والرعود وما شابهها لطبيعة الجو. (حسبنا هنا أن نُجري مقارنة سريعة ما بين كلام سبينوزا هذا الذي ينبض عقلانية وتفهّماً ومحبة، وما جاء في قرار «الحرمان» إياه من لعْن وعزل ونبذ وإقصاء وما شابه ذلك من كره وجهل)، ويتابع سبينوزا فكرته عن فهم الأعمال البشرية بدلاً من ندبها وكرهها ولعنها والسخرية منها، في كتاب (الأخلاق) حيث يحاول التأكيد على أنه «كلّما استطاع

العقل أن يحوّل ما فيه من عواطف إلى أفكار؛ كلّما صار أقوى وأبعد من أن تؤثر فيه العواطف الجامحة».

إن الإنسان الحكيم، في نظر سبينوزا، يختلف في شخصيته عن شخصية البطل الأرستقراطي الذي تحدث عنه أرسطو، وهو أقل من الإنسان الأعلى المثالي الذي تحدث عنه نيتشه، ولكنه أكثر ألفة وهدوءاً واتزاناً عقلياً. وإن عقيدتنا بالجبر، بحسب سبينوزا، تُصلح من حياتنا الأخلاقية وتعلّمنا أن لا نكره أو نسخر من أحد أو نغضب من أحد. كما أن الناس في الواقع براء مما يقترفون من آثام، لذا يجب أن تأخذنا الرحمة في معاقبة الأشرار لأنهم لا يعلمون ما يفعلون. (الكلام الأخير هذا عن الجهل، وعن التعاطي برحمة مع «الشر الجاهل»، الذي يفعل ما لا يعلم، يأخذنا مباشرة إلى الفكرة نفسها لدى (الحلّاج) في بداية هذا النص، وسيأخذنا أيضاً، في الآتي من هذه السطور، إلى انعدام الرحمة الذي استشفّه محمد الشيخ ولد امخيطير، بعد إعادة قراءة واقعة تاريخية، متسائلاً في النهاية: «أين ذهبت الرحمة؟؛ لنستوعب أكثر مفهوم «الشرّ المتديّن» الذي يكرّر نفسه في اضطهاد كل فكر حر، في كل مكان وكل زمان، ومع كل مفكر حر).

****

يعتقد سبينوزا في (الرسالة السياسية) أن الفلسفة السياسية تنبع من التمييز بين النظام الطبيعي والأخلاقي أو بين حياة الإنسان

البدائيــة قبل تنظيم المجتمعات وبين حياته بعد تنظيم المجتمعات. ليســت الغاية الأخيرة من الدولة، هي التسلّط على الناس أو كبحهم بالخــوف، ولكن الغاية منها أن تحرر كل إنســان من الخوف، لكي يعيــش ويعمل في جو تام مــن الطمأنينة والأمن ويعيش في وئام مع جيرانه فلا يضرّهم ولا يضرّونه. ليست الغاية من الدولة تحويل الناس إلى وحوش كاســرة وآلات صمّاء. إنما إرشــادهم إلى حياة تسودها حريــة الفكر والعقل، لكي لا يبدّدوا قواهــم في الغضب والكراهية والغدر، ولكي لا يظلم بعضهــم بعضاً، وهكذا فإن غاية الدولة هي الحرية في الحقيقة، ويلفت سبينوزا، إلى أن القوانين التي تقيد حرية الكلام والنقد والفكر تهدم جميع القوانين في الدولة، لأن الناس لن يلبثــوا زمناً طويلاً على خضوعهم للقوانين التي لا يجوز لهم نقدها. وســوف لن يتصدى لهذه القوانين أصحاب الشره والطمع من رجال المال، بل أولئك الذين تدفعهــم ثقافتهم وأخلاقهم وفضائلهم إلى اعتنــاق الحريــة. (إن كل مفكر حر، يكون هاجســه الأعظم، هو الحريــة، وأن يقهر الناس الخوف في دواخلهــم، على النقيض من الســلطة ومقترفيها من أصحاب النفوذ والثروة، وخصوصاً الســلطة الدينية، حيث تكون غايتها القصوى، هي الإبقاء على الناس خائفين مذعورين، لا بل إن خوف الســلطة الحقيقي يبدأ ما أن تشــعر بأن الناس قد بدؤوا يتحررون من الخوف، لأنها بهذا سوف تفقد دعامتها الأساسية التي تستمد وجودها منها، وبزوالها تزول).

****

بعد موت سبينوزا بقرنين من الزمن، جُمعت التبرعات لإقامة تمثال له في «لاهاي»، وعند إزاحة الستار عن تمثاله في سنة (١٨٨٢) ألقى أرنيست رينان كلمة اختتمها بقوله: «ويلٌ لمن يمرّ من أمام هذا التمثال ويوجّه إهانة أو لعنة لهذا الفيلسوف المفكر، لأنه سيُعاقَب بخسته كما تُعاقَب جميع النفوس الخسيسة العاجزة عن تصور الله».

كان سبينوزا في الرابعة والأربعين من عمره، حين نخر مرض السلّ رئتيه، وقد أعدَّ نفسه لنهايته المبكرة هذه، ولم يخَفْ إلا على كتابه الذي لم يجرؤ على نشره في حياته، أي كتاب (الأخلاق)، فوضعه في دُرج مكتب صغير وأقفل عليه، وأعطى المفتاح إلى صاحب المنزل الذي كان يستأجره، وطلب منه أن يرسل المكتب والمفتاح إلى الناشر في أمستردام بعد موته.

******

محمد الشيخ ولد امخيطير:

«لا علاقة للدين بقضيتكم أيها لمعلمين، فلا أنساب في الدين ولا طبقية ولا»أمعلمين» ولا»بيظان».

تلك كانت بمثابة صرخة جريحة جارحة، استهلّ بها الكاتب الموريتاني محمد الشيخ ولد امخيطير، مقالتَه (الدين والتديّن ولمعلمين)، المنشورة في أيلول ٢٠١٤، في موقع «ينايري دوت كوم». اعتُقِلَ الكاتب على إثْر ذلك، وطالبت النيابة العامة في

مدينة نواذيبو بإعدامه رمياً بالرصاص، بتهمة الإساءة إلى الرسول، وفقاً للمادة (٣٦٠) من القانون الجنائي الموريتاني، الذي يستمدّ أحكامه من الشريعة الإسلامية. كذلك، طالبَ عددٌ من رجال الدين بـ»ألا يُعامَل بالرأفة على الإطلاق» حتى لو أعلن توبته، وبأن يُقتَل ويُدفَن بحسب شرع الله (يمكن ملاحظة أن كُرْه»الرأفة»، هذه السمة الإنسانية/الأنثوية الرفيعة، هي قاسم مشترك بين رجال الدين الذكوريين المتزمّتين جميعاً. وحسبنا هنا العودة إلى خطاب المتطرفين الدينيين وما اقترفوه ضد هيباتيا وسبينوزا آنفاً، لنتلمَّسَ هذا التقاطع الرهيب!).

يقول البعض إن ثمة دوافع اجتماعية عنصرية، كانت وراء مسيرات شعبوية أيضاً، شهدتها شوارع المدن الموريتانية المختلفة، طالبت بتطبيق حكم الإعدام، وكان ثمة تجييش مغلَّف بالدين بشكل مدروس، كوْن الكاتب من فئة الموريتانيين السود الفقراء وينتمي إلى طبقة «لمعلمين»، وكونه في مقالته إياها، حاول تفكيك مشكلة الصراع الطبقي في موريتانيا ونبْشِ جذورها. يُذكَر أن محمد الشيخ ولد امخيطير قد كتبَ في مقالة أخرى تحت عنوان: (توضيح حول مقالة الدين والتديّن ولمعلمين): «يجب أن نعرف جميعاً أننا في صراع قديم متجدِّد مع ما يُسمَّى «أزواي».

****

مقالــة (الديــن والتديّن ولمعلمين)، هي مقالة رأي تولّد الشــكّ وتحفِّــز العقل، وتجرؤ على ما هو حسّــاس وممنوع المســاس به، أي نظــام الطبقيّة في موريتانيا. لذا، وقبــل التوغّل في المقالة، ربما يكــون ضرورياً أن نســتدرك أنها جاءت في ســياق جدل متصاعد بخصوص العبودية في موريتانيا، حتى إن ناشطين دقّوا ناقوس الخطر صارخين:»إن أطفالاً يُولدون عبيداً!»، جرّاء استمرار العبودية، على الرغم من إلغائها «رســميّاً» في سنة١٩٨١، ما يدفع بالعقل صوب التفكيــر مجدَّداً في تصــوّراتٍ متداوَلة على نحــو يقنيّ جازم، من قَبيل:" إن الناس يولدون أحراراً ومتساوين!".

مَــن هم «لمعلميــن» الذين يوجِّه إليهم الكاتب محمد الشــيخ ولد امخيطير «صرخته» الآنفة؟ ومَن هم «البيظان»؟. «لِمْعَلْمِينْ»، هم طبقة من طبقــات مجتمع «البيظان» القَبَلــيّ التقليديّ الهرميّ في موريتانيا. المجتمع الخاضع لتقســيم وظيفيّ بين طبقاته الآتية: «الأزواي» أو الطلبــة. «لعرب» أو حسّــان. «أزناكا». «إكاون». «لمعلمين». و»لحراطين».

أمــا «لمعلمين»، فهم الحرَفيّون مــن نجّارين وحدّادين ودبّاغين وغيرهــم. هم – كما يُقال– ركيزة مجتمــع «البيظان» الاقتصادية، وركيزتــه الحربية أيضاً كونهم يصنعون الأســلحة. وقد تفرّدت هذه الطبقة في المجتمع «البيظاني» بمهنتها الصناعية، كونها جمعت إليها جلّ المهن التي هي مــن اختصاص الطبقات الأخرى، فكانت هذه

الطبقة حاضنة للفروسيّة أيضاً وللمسرح والموسيقى والأدب والعلم. الأمـــر الذي جعلها محلّ عداوة من طبقـــات المجتمع «البيظاني» الأخرى، ومحلّ غَيْرة تجلّت في (الســـخرية) من أبنائها والتقليل من شأن كلّ ما ينجزونه، فقد عمدَ «الأزواي» مثلاً، إلى نسْبِ أحاديث إلى الرســـول، يُحكى أنها غير صحيحة، كقول: «الأخير في الحداد ولـــو كان عالِمـــاً»، لطالما درجت طبقة «الزوايـــا» على تعلّم العلم وتعليمـــه، ويبدو أنه لم يرُق لأبناء هذه الطبقـــة أن يرفد أبناء طبقة «لمعلمين» حرَفَهم فـــي الحدادة وغيرها، بالعلم وبالمعرفة النظرية، كونهم يعتبرون أن العلم هو من اختصاص طبقة «الزوايا» فحسب. هكذا، ربما يصبح في إمكاننا مقاربة ذاك «الصراع القديم المتجدد مع «أزواي» الذي أشـــار إليه الكاتب محمد الشـــيخ ولد امخيطير الـــذي ينتمي إلى طبقة «لمعلمين»، وربمـــا يصبح في إمكاننا أيضاً مقاربة العواقب المهولة الكارثية التي تُحدثها (الســـخرية) من الآخر ومن إنجازه.

****

تبدو «صرخة» محمد الشيخ ولد امخيطير التي استهلّ بها مقالته إياهـــا ، بما يعتورها من تحذير، أقرب ما يكون إلى «صرخة» جبران خليل جبران المضرَّجة: «ويـــلٌ لأمة تكثر فيها المذاهب والطوائف وتخلو من الدين». في كلتا «الصرختين» يجري عزْل الدين – بوصفه وحدة خالصـــة، وجوهراً روحانياً محضاً– عن مهاترات التســـييس،

و»واقع» الأنســاب والطبقيّة، والمذاهب والطوائف، وما تفرزه من كراهية وتفرقة عنصرية وانغلاق وتعصّب، وانحياز أعمى للذات من شأنه أن يفضي إلى انعدام فهم الآخر، ثم إلغائه تالياً.

بشــكل عام، يمكن توصيف مــا أثارته تلك المقالــة، بـ»الرؤية في مجابهة الرؤيا». الرؤية، يختصّ بها عادةً أســرى المحســوس، و»الواقــع» العقيم، الذين يركنون إليه باعتباره «حقيقة يقينية معزولة ومطلقة»، لا حقائق قبلها، ولا بعدها. هذا الواقع، هو «سلطة يقينية مطلقة» أيضاً بالنســبة إليهم، وأيّ محاولــة للتفكّر فيه، هي بمثابة تقويض للسلطة وذوي الســلطة. (مهمة رجال الدين المتزمّتين، في كل زمان ومكان، هي المحافظة على هذا الواقع تاريخاً، وحقيقةً، وسلطةً).

بيــدَ أنّ كلّ محاولة للتحليق خارج هذا الواقــع المربوط برؤية، هــي رؤيا. وليس عبثاً أن اللغة العربية ها هنا، بوصفها فكراً وإبداعاً، قــد ربطت «الرؤية» بتاء مربوطة، بينما أطلقت عنان «الرؤيا» بألفٍ ممدودة تعانق الفضــاء والحرية، و(ترى) وتستشــرف وتحلم. كل محاولة للتجاوز والتخطّي والانفتاح، هي رؤيا، غالباً ما تُجابَه بالرؤية.

******

والآن، عن هدم السلطة بالرؤيا

إن كان ثمة ســبب رئيسيّ لمجابهة الرؤيا بالرؤية؛ فلأن الرؤيا من شأنها هدم السلطة القمعيّة التي تحرص الرؤية على أن تبقى موجودة بوصفها مصدراً للخوف وديمومته في المقام الأول.

منــذ البداية؛ يحاول محمد الشــيخ ولد امخيطيــر، في مقالته (الدين والتديّن ولمعلمين)، طرحَ أســئلة بســيطة وعميقة من شأنها ربما أن تفضي إلى تفكيك مشــكلة الطبقية المذكورة آنفاً، وتفنيدها وفصفصتهــا، بل الحفر العميق لغــرض تلمّس جذورها. فهو يطرح السؤال الآتي: «ما الفرق بين الدين والتديّن»؟ وفي محاولة الإجابة، يســتعين بما قرأه في كتاب حول هذا الموضوع، بشــكل ربما يدِّلل علــى روحٍ ديموقراطية تهتمّ بآراء الآخرين وتحاول الإفادة منها عبْر إشراكها بمًا يجري مناقشته؛ فيحدِّد الكاتب جذرَ الطبقية بـ»التديّن» بوصف هذا الأخير، كَسْباً إنســانياً. ثم مجدَّداً، يطرح سؤالاً:»متى كان الديــن ومتــى كان التديّن»؟ يبدأ، في محاولــة الإجابة أيضاً، بالحديث عن فترتيْن زمنيَّتيْن للإســلام: فترة حياة محمد، وهي فترة دين، وفترة ما بعد محمد وهي فترة تديّن، كما يقول.

ثم بأسلوب ســلس، ومن طريق الحوار المباشر مع الآخر، كأنه في صدد محاوَرة فلســفية حيّة في ساحة عامة ك»الأغورا» مثلاً، لا في صدد مقال؛ يوجّه الكاتب دعوته: «تعالوا لنأخذ بعض المشاهد من عصر الدين»، فيباشــر باستحضار وقائع تاريخية، درجت العادة على أن تؤخذ كما هي باعتبارها مقدســة وغير خاضعة لنقاش، فيعيد قراءتهــا بحرية، مُعمِلاً فيها العقل الرؤيــويّ الناقد، مبيّناً من خلالها الفساد الذي طالما اعتورَ «السلطة الدينية» آنئذ، والتي هي «سلطة سياسية» في الآن عينه.

وقائع تاريخية يستحضرها الكاتب تفكيكاً، فيكشف من خلالها:

١- عن الصراع، عن فساد سلطة المسلمين الدينية/السياسية، إضافة إلى العجرفة والتعالي والمزاجية في الحكم.

٢- وعن استشراء الواسطة والمحسوبيّة والرشوة (أرادت زينب بنت رسول الله افتداء زوجها أبي العاص بقلادة لها كانت عند خديجة، فلما رآها رسول الله رقّ لها رقّةً شديدة، وقال لأصحابه :»إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا عليها الذي لها فوافقوا على ذلك»، رواه أبو داود).

٣- وعن الانحياز إلى روابط الدم وذوي القربى، لا إلى العدل المحايد، ويستحضر واقعة تاريخية كمثال على ذلك، إذ حينما وقع الأسرى من قريش في قبضة المسلمين بُعَيد معركة بدر ٦٢٤م في يثرب، قال المستشار الأول لرسول الله أبو بكر الصديق: «يا رسول الله، هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان، وإني أرى أن تأخذ منهم الفدية، وعسى أن يهديهم الله فيكونوا قوة لنا على الكفار، فيكون ما أخذناه لنا عضداً.

٤- وعن الانحياز الأعمى إلى المجرم الحقيقيّ، بل مكافأته بالألقاب الفخمة، وتهميش المجرم/الضحية لأسباب طبقيّة (في معركة أُحُد سنة ٦٢٥م، وأثناء مواجهة قريش للمسلمين، انتقاماً لبدر ورغبة في القضاء على محمد

وأتباعه؛ تستأجر هند بنت عتبة «وحشياً» لقتل حمزة، في مقابل حريته ومكافأة مالية متمثلة في حليّها. تصل هند لهدفها، وتمثّل بجثّة حمزة. وبعد سنوات عدة، وأيام ما يُعرَف بفتح مكة؛ دخلت هند في الإسلام، ثم نالت اللقب الشهير:»عزيزة في الكفر عزيزة في الإسلام». أما وحشيّ، فقد أمرَه النبي بأن يتوارى عن أنظاره عند دخوله الإسلام! هند قرشية، ووحشيّ حبشيّ).

٥- وعن الظلم والتمييز والقهر، وغياب الرحمة (في فتح مكة سنة ٦٣٠م، نال أهلُ مكة عفواً عاماً رغم أنواع الأذى التي ألحقوها بالرسول محمد ودعوته، ورغم أن الجيش الإسلامي كان قادراً على إبادتهم! وقد جاء إعلان العفو عنهم، بينما كانوا مجتمعين قرب الكعبة، ينتظرون حكم الرسول محمد فيهم، فقال:»ما تظنون أني فاعل بكم؟»، فقالوا:»خيراً أخٌ كريمٌ وابن أخٍ كريمٍ»، فقال:»لاَ تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ»، ثم تابعَ:»اذهبوا فأنتم الطلقاء». لكنّ بني قريظة جرت إبادتهم إبادة جماعية في حصونهم سنة٦٢٧م، مع العلم أنهم، فقط همّوا بالتحالف مع المشركين، والتآمر ضد المسلمين كان من جهة قادة بني قريظة فقط كما يقول الكاتب، قبل أن يذكّر بالآية التي تقول:»ولاتزر وازرة وزر أخرى»).

من شـــأن إعادة القراءة هذه –بوصفها رؤيا– التي قدّمها محمد الشيخ ولد امخيطير لوقائع تُعتبر «سلطة مطلقة»، أن تهدم السلطة. أن تســـاهم في التأسيس لقانون مدني، ومجتمع مدني يتجاوز روابط الدم والعشـــيرة والقبيلة، ويتجاوز كذلك، الطبقية والعبودية، وكل ما من شـــأنه أن يترك جروحاً دامية في الوجدان الإنسانيّ؛ ليتطلّع إلى الروابط الإنسانية فحسب.

مراجع:
١– (نساء فلاســـفة)، الفصل الثامن: هيباتيا فيلسوفة الإسكندرية، د.إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦
٢– (قصة الفلسفة)، وِل ديورانت، مكتبة المعارف، بيروت الطبعة السادسة ١٩٨٨م، ترجمة د.فتح الله محمد المشعشع.

المثقف الحقيقي واستبداد العاميّ

"مالنا ومال" مثقف السلطة! ذاك الذي يحمي بـ"أناقة"، السلطة المستبدة في أشكالها كافة، يحرسها مهما تكن مجرمة ظالمة فاسدة ومُفسدة، يتمسّح بها، يمالئها ويميل معها كيفما مالت. إننا هنا فقط في صدد الدفاع عن مثقف "يقف" ضد الميَلان الوضيع (على طريقة النفّري مثلاً في "مواقفه") وضد الحقارة والكيتش. مثقف حقيقي، الثقافة في حنايا وجوده ليست مجرّد معلومات مكوَّمة، وهي لا تساوي عنده شيئاً ما لم تكن كفاحاً معرفياً حراً، وكدحاً هدّاماً بنّاء دفعة واحدة، وأخلاقاً رفيعة المستوى قبل ذلك كلّه، وما لم تكن كذلك في حِلٍّ من تصيير "المعلومات" وتقليبها لغرض إنتاج خبز الروح والعقل والوجدان، في مواجهة إنتاج السموم.

يُنبَذ المثقف الحقيقي في مجتمعاتنا ويُضطهَد، ليس من النظام السياسي المستبد فحسب، بل من المجتمع المستبد نفسه، من "العاميّ" المستبد نفسه، باعتبار هذا مفطوراً على كره مَن يفكّر، مشحوناً بالحقد حيال فهمه ونورانه، شاهراً السيف والبلطة والبارودة واليقين والحقيقة الواحدة المطلقة، في وجه تفكيره الذي يريد الاختراق، ناظراً إليه نظرة مستدخَلة تكوّنه بعيداً من كلّ خياراته، ومن كل أفعاله الفردية. لكن المثقف الحقيقي هو ذاك الذي غالباً

ما يشـــعر الناس في حضوره بأنهم "عظماء". يراود الحياة كعاشـــق ومعشـــوق. جارفاً. شـــاباً في عزّ الظهيرة مهما أمعَن في الســـنين، وأفضل الشـــباب ذاك الذي يأتي متأخراً (اســـتلهاماً لنيتشه). يفجّر قنبلة روحية أينما انوجـــدَ، ويرحل. يفرش زوّادته في البريّة ولا يدعو أحداً، فمَن شـــاء فليأكل، ومَن شـــاء فليعزف. هائماً محلّقاً. هارعاً هارباً إلى الجمال، إلى الافتتان. ســـائراً على الدروب، حاملاً القلب الدافق والعقل النيّر. مقامراً. فيلســـوفاً. شـــاعر حياة. مقبِّلاً معانقاً متفجّراً، لا متأنّياً منتظراً في أي اتجاه ستسير الأمور، ولا بارداً برود الصيرفيّ. مبـــارزاً لا قنّاصاً. منبثقاً كفطر، متدفقاً كعشـــب. محاوِراً مولِّـــداً، لا مســـتدرِجاً مورِّطاً. متكلّماً خفيفاً، لا ســـاكتاً تحت وطأة الثقل المتواطئ الخبيث. فضوله معرفيّ كشـــفيّ وقّاد، لا حشَـــريّ متلصص متعدٍّ. هو على النقيض من جلّ الكذّابين، يقول أحياناً شراً وينوي شراً، فيفعل خيراً. يصير محض نهرٍ لا يكلّ الجريان ولا يملّه ضد مستنقع "العاميّ".

المثقف الملفوظ:

يتكتّل العاميّ والعاميّ فـــي مجتمعاتنا الممعنة في التقليد دائماً، ويتحالفـــان غالباً ضد المثقف الحقيقيّ بشـــكل واعٍ أحياناً ولا واعٍ أحياناً أخرى. تكتلٌ وتحالفٌ من شأنهما المحافظة على الثبات ضدّ حركة المثقف الحقيقيّ الذي يُقلّل من شـــأنه انتقاماً من إزهاره الذي لا ينضب، ولن. فالإزهار طبيعته، كينونته، فضيلته المضرّجة. يتفاوت

التحالف التكتيكي الاستراتيجيّ ضد المثقف الحقيقي، تفاوتاً تدرّجيّاً من شـــديد إلى أشدّ، ومن قاسٍ إلى أقسى. فمحنة المثقف الحقيقي الفقير الحال مثلاً، في معمعة تحالف العاميّ والعاميّ، أقسى من محنة المثقف الحقيقي حين يكون ميسور الحال. الأخير مصونٌ نوعاً ما، ومحميّ من البهدلة الشـــعبوية الوثنية التي تعبد صنم المال (يصون المال–إلى حد ما – الكرامة الإنســـانية مرّات بالقدْر نفســـه الذي يهينها مرّات أخرى). والمثقف الحقيقي الرجل، أقلّ عرضة للابتزاز وأكثر قبولاً من المثقف الحقيقي المرأة، هذه التي يتربّص بها الرجال والنســـاء على الســـواء. المرأة المثقفة التي لا تعيـــر انتباهاً للأنوثة الحقة، يظلّ التحالف التكتيكي والاســـتراتيجيّ ضدها أقلّ من تلك الآخذة على كاهلها احترام الحياة في جمال الشكل والمضمون. إذ كلّما ازداد احترام الحياة لدى المثقف الحقيقيّ، وكان أصدق معها ومع نفســـه؛ ازداد في المقابل ســـعيُ العاميّ الممتشق ثقافة الموت والقبح، إلى التقليل من احترام المثقف هذا. والمثقفة الحقيقية التي كوّنت أســـرة، تبقى من منظور العاميّة المستبدة مستساغة أكثر من المثقفة الحقيقية المشـــلَّعة الأبواب والنوافذ ككون، الغائرة كجرح، الترابيّة كعمـــق. الدهليزيّة كعتمة. فويلٌ لمثقـــفٍ حقيقي اجتمع فيه أغلـــب الآنف! إذ الخطر كل الخطر ســـيطارده بلا هوادة. وهكذا، سوف يبقى بمثابة جسم غريب ملفوظ.

المثقف الفريسة:

ما إن يفصِح المثقف الحقيقي قليلاً عن ذاته وآرائه؛ حتى يستحيل طريدةً، وتصير المكاشفة النقيّة الحرة محلّ نهش، وتمسي حرية المثقف الحقيقي فريسة للعاميّ. يكمن استبداد العاميّ هنا حيال المثقف في الآتي: يتكلّم العاميّ عن نفسه ومعتقداته ويطيل، معتقِداً في دخيلة نفسه بأن "على" المثقف أن يستمع فحسب. وما إن يتجرّأ المثقف على إضاءة جانب بسيط من كونه الفسيح، بلُغته الجوّانيّة الخاصة، حتى يغدو كمَن يفشي سراً مزلزِلاً يستدعي التهيؤ لتفادي "شرّه"؛ فيشيح العاميّ مريداً "الخلاص"، إذ هو لا يجيد الإصغاء، بل ملء الخواء الداخليّ بادعاءات معرفيّة هي أدنى ما تكون إلى ثرثرةٍ مستبدة في إرغامها على الاستماع، وحين يملّ المثقف الثرثرة يُتهَم بالتعالي وبعدم "تفهّم" العامة. وعليه، فإن مَن آثروا إخفاء الحكمة عن العامة، كانوا على صواب– في معنى ما–، لأن هؤلاء أدركوا، أن أصحاب العقول الممتازة غالباً ما تكون رؤية أنوارهم المبهِرة رؤيةً منقبضة محدودة ومتشظّية، لذا فهم يكونون قريبين إلى الناس حين يبتعدون عنهم، وبعيدين عنهم حين يقتربون (استلهاماً لـ جبران خليل جبران)، فيرتدّون نادمين في شأن "النزول". بيدَ أن الندم قد يكون ضرباً من ضروب استمرار الـ"إثم"(تيمّناً ببورخيس). لذا، تراهم يعودون إلى فضاءاتهم دونما ندم، كما لو أن الفرد لا يلج إلى عمقه إلا من طريق المفارقة والارتداد. وكما لو أن وعي الذات

لا يمكنه التعبير عن نفسه إلا من طريق الكذب والمراوغة والتمويه والدجَل، فالشخص المتفرّد خطَر، والانشقاق عن السرب خطَر، والخروج عن القطيع خطر في خطر. في معنى ما، لا ينبغي للمثقف أن يكون لمساً ولا مُلكاً مشاعاً، بل مُلك نفسه فحسب. وإنه لَمن المثير للعجب أن يُطلَب إليه أن يكون مُلكاً للناس! لكن إن شاء هو أن يكون كذلك فهذا شأنه، وإن شاء أن يرتدّ عن المشيئة هذه، فهذا شأنه أيضاً.

****

يرغب العاميّ في البداية، في الإفادة من بصيرة المثقف الحقيقي وتبصّره، في استثمار ما يمكن استثماره – تجارياً وحسابياً– من المثقف الذي سيصير بعد قليل خصماً لدوداً. يرغب العاميّ في البداية بمعرفة ذاته، و"الاستماع" لا الإصغاء الممهور بالاهتمام والتأمل، إلى مَن يكلّمه عن نفسه ويبسطها أمامه، كونه عاجزاً عن التبصر في ذاته العميقة. باحثاً عن عكّاز، وها هو قد وجد في المثقف عكّازاً. يصدّق المثقف الحقيقيّ في البداية رغبة العاميّ في المعرفة، يحترمها ويروح يساهم بشغف في إذكاء نقاشٍ عميق، مؤمناً، وحين يحصل ألاّ يقدّم المثقف الحقيقيّ الذي لا يكذب، ما يَروي ويُطرب، وحين يحصل ألاّ يثير إعجابَ العاميّ الذي لا تعجبه لغة المثقف، أي اللغة التي تنقش الميزة الأنطولوجية للمثقف الحقيقي، كونها لغة ضد لغة، وتحيل على لغة أكثر جوهرية، أعني لغة

الاعتراف التي يتكلم المثقف الحقيقيّ من خلالها عن الخطأ والشر؛ ينقلب العاميّ حينذاك على المثقف، ويبتعد مبغِضاً، مبرِماً الدسائس وعازماً على سلب كلّ حيّز أنطولوجيّ خاص بالمثقف الحقيقي، نزّاعاً إلى الانتقاص من خصوصية المثقف في التعبير والتفكير، في الدلالة والحضور. فتحدث الخيبة مدوّيةً لدى المثقف، ليضاف ذلك إلى ركام المذابح النفسية والتفسّخ.

****

يريد العاميّ قضمَ ما يمكن قضمه من كعكة المثقف الحقيقي الشهيّة، وحين يكتشف أنه لا يمكنه هضم ما قضم؛ يغدر بالتلذذ الآتي من القضم قبل الهضم. يغدر بمتعة الاختلاف الأولية الطازجة، إذ الفضول ذو الطابع الحشريّ فحسب هو ما يكون قد دفعه أصلاً للاقتراب من المثقف الغريب الأطوار هذا، وما إن يكتشف العاميّ الانتهازيّ أن ما من مصلحة له من اقترابٍ كهذا، حتى يبتعد ويبغض. إن آلية البغض هنا حيال المثقف الحقيقي، تبدو كأنها منقوشة في البنية الداخلية للعاميّ.

المثقف الضوء:

غالباً ما يشكو العاميّ في أوساط الثورة (الثورة السورية على سبيل المثل)، من عزوف المثقف وهربه وتركه العاميّ في مواجهة مصيره. قد يكون العاميّ محقاً في بعض الأحيان في شكواه هذه، لكن لنا في الآن عينه، أن نتساءل: لماذا يُقمَع المثقف الحقيقي حين يحضر

فعلاً بين العامة، متحدّثاً بما من شـــأنه أن يرفع ويثري؟! يُستاء غالباً مـــن تنظير المثقف ومن التناقض أو الفصل إنْ حصلَ، بين ما يقول أو مـــا يكتب وبين ما يفعل ويعيش ويمـــارس. ولكن ماذا عن تنظير العامـــيّ حول رغبته بحضور المثقف، ثم تمريغه ورفضه حين يحضر فعـــلاً؟! يقف المثقف الحقيقيّ الضوء، صارخـــاً منادياً على العاميّ لكي يخرج من كهفـــه، فيُطلق الأخير رصاص الخوف الأعمى، من داخل الكهف في اتجاه الضوء المبهر، مفضّلاً الظلام المألوف على الضوء المجهول. يطالب العاميّ بتواضع المثقف، غير أنه هو نفسه مَن يعمد إلى إثبات أناه الجمعيّة المتكتلة بنفي أنا المثقف الحقيقي الفريدة والمتفرّدة، واحتقاره حين يتواضع طوعاً أو قسراً، ملبّياً نداءً داخليـــاً تارة، خارجياً طوراً! ينفر العاميّ من نخبوية المثقف، يطوّقها ويطالب بإلغائها. لكن ما يبدو صعب الفهم هنا، هو الآتي: النخبوية ليست دائماً تعالياً وعجرفة. أن يكون المثقف غير نخبويّ، لا يعني بالضرورة أن يرضى بكل شـــيء ويقبل بكلّ شيء. ذلك أن النخبوية تكون أحياناً بمثابة "مثال" يجب أن يبقى مضيئاً ومُضاء.

****

منـــذ اندلا ع ثورات "الربيع العربي" فـــي العام ٢٠١١، درجت لدى الغالبية، عـــادةُ إبراز العاميّ على حســـاب المثقف الحقيقيّ، انطلاقاً من موقف كيديّ أحياناً، يُســـتعمَل فيه العاميّ أداةً في خدمة وجهـــة نظر معيَّنـــة، عندما يقع اصطدام نظريّ مثـــلاً، بين المثقفين

أنفسهم، وغالباً ما يستغلّ العاميّ الحاجة إليه في الصراع هذا، فيمعن في استبداده ضد المثقف الحقيقيّ. هكذا، يصير هذا الأخير مهمَّشاً أكثر، فضلاً عن كونه مهمشاً وملفوظاً أصلاً. لنا هنا أن نقف وقفة نقدية حيال استبداد العاميّ، خصوصاً حين يعتقد هذا مثلاً، بأنه دافعُ ثمن التغيير الوحيد والأوحد، وبأن المثقف بقيَ، إلى حدّ كبير، في منأى من الاضطهاد الذي لقيه هو. غالباً ما يظنّ العاميّ أن التعرّض للاعتقال مثلاً أو التعذيب، هو الدليل الدامغ على النضال والشجاعة، وأنه المعيار الأوحد على صدقية "الثائر" أو لا صدقيته، وحين يحصل أن يكون أحدهم محظوظاً ويخرج من المعتقل سالماً؛ يروح أحياناً يفيض في الحديث عن نضاله لمناسبة ولغير مناسبة، شأنه في ذلك شأن البعض من "المعارضين التقليديين"؛ ليبدأ بعدئذ بتعمق استبداده عبر التذكير الدائم بأنه كان معتقَلاً وبأنه وحده مَن يحقّ له الآن أن يقرّر ويُطاع دونما نقاش، وخصوصاً إذا ما تسلم منصباً ما من المناصب المستحدثة خلال سني الثورة منذ اندلاعها. لكن، إضافة إلى الاحترام الشديد إلى كل مَن اعتُقل من أجل هدفٍ سامٍ ونبيل، لنا أيضاً أن نتساءل: ماذا لو حصل أن ثائراً حقيقياً لم يجرِ اعتقاله ولم يتعرّض للتعذيب؟ أيكون آنئذ غير شجاع، غير حقيقيّ، وغير ثائر؟! تجدر الإشارة هنا إلى أن ليس كل مَن اعتُقلَ كان مناضلاً حقاً، فكم هي كثيرة القصص التي تروي كيف أن هذا الشخص أو ذاك اعتُقل عشوائياً دونما مبرّر يُذكَر، على الرغم من

أنه ليس بثائر ولا بمعارض وما "بيدخّل بشي".

****

يطالــب العاميّ ببريق مُغرٍ يراه في الأعالي حين لا يكون المثقف قد هبط بعد. لكن لماذا لا يُصان البريق حين يســتحيل لمساً. قُرباً. وفي المتناوَل؟! يخبو البريق ما إن يستحيل أرضاً أو واقعاً أو كثافة، ولا تُعــرَف قيمته وتضيع تالياً فرصة الإفادة منه، ما يدفع أحياناً إلى التفكير في ضرورة بقائه بريقاً محضاً (إن نزول النجمة "المضيئة" إلى الأرض، خطر، وبقاءها متســمِّرة في الأعالي قد يكون خطراً أيضاً، لكــن إن راق للنجمة أن تنزل ينبغــي أن تكون محمية مصونة، وإلا فالبقــاء في الأعالي حيث يُصعَد إليها ولا تنزل هو أفضل الممكن). المثقــف الحقيقي الفقير الحال، الأخلاقيّ، المرأة، المرأة الجميلة، لا يحتمله أو يحتضنه النظام السياسي المستبد، والاجتماعي الثقافي الأكثر استبداداً، ولا تحتمله أو تحتضنه الثورة أيضاً حين تصير مثلاً مجرّد «بزنــس» وأحقاد. يُلفَظ المثقف الحقيقيّ من هنا ويُلفَظ من هنــاك، ليبقى في المهبّ الرهيب، لا حيّــز مكانياً له ولا احتضان. وهل لمُمعنٍ في واقعية مســتبدة، بائسة يائسة، أن يكون قادراً أصلاً على احتضان الضوء؟!

نقاش:

قد يعترض القارئ أو القارئــة بالقول: إن في المطروح هنا تعالياً يرمــي إلى تقديم المثقف كأنه معصوم مــن الخطأ، وإنه في المعنى

الأقوى، حُكمٌ مسبق وتعميم. لكنه ليس شيئاً من هذا ولا ذاك، بل إن "فضاءَ" تمظهُرِ استبداد العاميّ، لا يظهر إلا إذا اعترفنا به وأشرنا إليه وتكلّمنا عنه بصدق وجرأة نقدية. من جهة أخرى، المثقف الحقيقيّ هو الخطّاء الأكبر، لكنه في المقابل، هو المعترِف الأكبر أيضاً. إن المطروح آنفاً ليس تحليلاً، ليس تأويلاً، ليس شِعراً، ليس استنتاجاً صوريّاً عاجيّاً ومترفاً، بل هو بعضٌ مما أمكنَ استخراجه جرّاء حفرٍ وتنقيبٍ دائبَين ومديدَين.

إن المساواة التي ما انفكّوا يتحدثون عنها، لَمفهوم ملتبس. فالبشر ليسوا سواسية سوى من حيث الماهية الإنسانية. ليسوا كلّهم خيراً وبركة كما يُقال دوماً. هل يستوي الذين يَقتلون والذين يُقتَلون (مثلاً)؟! العاميّ المستبد قاتل، والمثقف الحقيقيّ قتيله. العاميّ عصيّ على الاعتراف، لكن من شيم المثقف الحقيقي، الاعتراف، وهو في اعترافه يروح يكتشف الحرية في وحدته العميقة الحارقة. إن موقع العاميّ المستبد – ونحن حتماً لسنا ممّن ينحدر إلى الخطاب العنصري المتعجرف في الحديث عن العامة باعتبارها حثالة ورعاعاً ودهماء– قبالة مثقف من هذا الطراز، يمكن وصفه بـ"العبد الحاكم" الذي يقيّد نفسه ويجد نفسه دائماً مقيَّداً ومقيِّداً. يشقّ عليه فهم مثقف توّاق إلى تفجير المفاهيم المتحجّرة. ينهكه التجريد وهو المنغمس بكليته في الآليّ من المحسوس. تغيظه رؤية النجاح اليقِظ

الذي ينبّهه إلى جهله ونومه. تغيظه أيضاً رؤية المتناقضات في داخل الوحدة؛ فيؤثر البعثرة والحذف والإلغاء والحظر والطعن.

ربما ينبغي أخيراً التدارك: غالباً ما لا يتقن العاميّ المستبد ثقافة الشكر، وقلّما ينتبه إلى الجمال ومَواطنه، وإنْ انتبهَ يفضّل طمسه وعدم الإشارة إليه أو التكلم مع صاحبه عنه، متّشحاً بسواد الحسد؛ بينما يقدّر المثقف الحقيقيّ كل جميل ونبيل مهما يكن عادياً وهامشياً، وينصتُ دوماً إلى "إله الأشياء الصغيرة" المشرقة، كمثل إنصاته إلى آلهة الإشراقات الكبيرة.

المرأة إذ تفكر

ليس ضرورياً أن تكون المفكّرة تلك العبوسة المتجهّمة دوماً، ولا تلك «المسترجِلة»، لا ولا تلك العضوة في اتحاد نسائيّ يرفع شعار مناهضة الرّجال.

يشير السّخط اعتياد الغالبية في مجتمعاتنا على نزع الأنوثة عن المرأة إذا ما دخلت عالم الفكر، على اعتبار أنّ الأنوثة تنتمي إلى عالم الطبيعة ولا بدّ لها من البقاء في هذا العالم، أمّا الانشقاق عن الطبيعة عبر الفكر، فهو ميزة خاصّة بالرّجال وحدهم، وهذا ما كرّسته ثقافة ربما بناها الذّكور على مرّ التاريخ الإنساني طوبة طوبة، وفكرة فكرة!

هذه السطور هي مجرد محاولة للبرهنة على أنّ الأنوثة لا تغدو أنوثة فعليّة، حقيقيّة، و»إنسانيّة فاعلة» لا طبيعيّة مُنْفَعِلة، إلا عندما تدخل المرأة عالم الفكر والتفكير. حينها فقط تستحق المرأة أنوثتها عن جدارة، ذلك أنه ليست كلّ النساء جديرات بالأنوثة في معنى ما، كما أنه ليس كلّ الذكور جديرين بالرجولة في معنى ما أيضاً. فأن يكون جنس المرأة أنثى، ليس بالأمر الذي يستحق التقدير والإعجاب والتفاخر، لكن أن «تختار» المرأة أن تكون أنثى، بحيث

تـــدرك هذه الأنوثة التي تنتمي إليها وتفصفصها كي تمارســـها بدراية ومعرفة، لأمر يســـتحق الاحترام بالفعل، لأنّه حينها فقط تكون هذه المرأة أو تلك جديـــرة بكونها أنثى. وما نعتقده هنا هو أن المرأة لا يمكن لها أن تختار أنوثتها إلا عبر الفكر والتفكير.

ويبـــدو أنّه من الضـــروري في محاولة البرهنة هـــذه، ولوج بعض تفاصيـــل الذكورة والأنوثـــة الدّاخلة في تكوين دماغ الإنســـان ذي النّصفين، إذ يُوصَف رمزيّاً النصف الأيسر منه بأنه ذكوريّ كونه نصفاً يحمـــل قيم الذّكورة ومكنوناتها ويحرِّض تالياً على ســـلوكيّاتها، فهو نصف خاص بالاقتحـــام، الفعل، الفهم، المنطق، النور، الوضوح... إلخ، ومن شـــأن صفات كهذه تعزيز أشياء كثيرة منها التَّنافس مثلاً، نزعة التملّك، السَّـــفر والتنقّل الذي قـــد يتولّد عنه الغزو، الحرب، الاحتلال...إلـــخ. وفـــي المقابل فـــإنّ النّصف الأيمن مـــن الدّماغ يُوصَـــف بالأنثويّة، كونه نصف الحلم، الحـــدس، الإبداع، الخيال، الاستشـــراف، انبثاق الأفكار، العتمـــة، الغموض...إلخ، وصفات كهـــذه من شـــأنها أن تلعب دوراً هاماً في نســـج التفاعل والتعاون، الســـلام، الشـــيوع، الحضارة والتمدّن ومن ثم ترك البريّة والتوحّش (أولم تكن المرأة بالنســـبة للإنســـان الأول ســـبباً في استقراره في الأرض، وتوديع حياة التنقّل والصّيد وإنشـــاء المستقرّات الزراعيّة، وهي الخطوة الأولى نحو الحضـــارة؟)، (أولم تقم كاهنة الحب في

معبد عشتار بقيادة «أنكيدو»–وهو الرّجل الوحش، والإنسان البدائيّ– إلى مدينة أوروك في ملحمة جلجامش؟).

ربما تكون الذكورة صناديق متفرّقة، كلّ صندوق يستقلّ بمحتوياته، ولا تستطيع هذه المحتويات الانفلات من جدران صندوقها أو رفع الغطاء عنها كي تمتزج بمحتويات صندوق آخر، وربما تكون الأنوثة شبكة، كلّ نقطة فيها تتّصل بأخرى وفق نسيج متواصل بدون انقطاع (أولم تهرع «إيزيس» للبحث عن زوجها «أوزيرس» جامعةً أشلاء جسده بعد تشظّيها، وفق إحدى أساطير التكوين لدى المصريين القدماء؟).

وقد تمثّل الذكورة خطاً مستقيماً، فيما تمثّل الأنوثة الدائرة. الخط المستقيم يقضم، خلال مسيرته الخطيّة، ما مِنْ شأنه أن يعيق الاستقامة، ليصل في المحصِّلة إلى نقطة محدّدة بعد انطلاقه من نقطة محدّدة، بينما الدائرة تحتضن كلّ ما مِنْ شأنه أنْ يجعلها تتّسع وتتمدّد دون أن تضيق ذرعاً بما تحتويه ربما، تاركة المجال لكلّ محتوى من محتوياتها أنْ يتجلى، فترقى بذلك إلى مستوى الكونيّة الخصبة المتنوّعة. بين هذا وذاك ثمّة حلزونيّة، لا حذف فيها كحالة المستقيم ولا تكرار كحالة الدائرة، إنما حالة من الإبداع المستمر عبر لولبيّة الجريان التقدّميّ اللانهائيّ، وهذه قد تكون حال الذّكورة والأنوثة مجتمعتين متكاملتين.

تجدر الإشـــارة هنا إلى أنّ حديثنا عن كل مـــن الذّكورة والأنوثة يســـري ضمن إطار «رمـــزيّ»، لا بيولوجيّ، فقـــد تغلب على امرأة مـــا صفات الذّكورة مع أنّها امرأة، وخصوصـــاً في ظل ثقافة ذكوريّة تطبع الذهنيّة العامّة (الرّجال والنّســـاء) بطابع ذكـــوريّ، فالأمّ التي تربّي ابنها على قيم الفحولة والتســـلّط وما شـــابه، هي – في معنى ما – ذكر بجسد امرأة، وفي المقابل قد تغلب على رجل ما صفات أنثويّة مع أنّه رجل، بيْد أن المهمّ هنا ألا يشـــعر الرّجل بالدونيّة كون عنصـــر الأنوثة يدخل في تكوينه الطبيعيّ، فقـــد نلمس أحياناً تنكّراً للعنصر الأنثويّ، بحيث يجهـــد الرّجل في إنكاره بحجّة أنه ينتقص من رجولته. إنّ التأمّل فـــي تفاصيل الأنوثة والذّكورة هذه ربما يدفع إلى سؤال كالآتي: مَن هو الأبعد عن الطبيعة، الأقرب إلى الإنسانيّة، الرّجل أم المرأة؟

إنّ محاولة الإجابة عن الســـؤال، ربما تتطلّب قدرة على الانعتاق مـــن النَّمطيّـــة أو النَّمْذَجَة فـــي التفكير، والرَّغبة فـــي قراءة جديدة للمفاهيـــم التي طالما اعتادت الغالبيـــة تداولها ضمن قالب واحد؛ فســـادت المُغالطات وتوارت التأمّلات. وعلى هذا، تصبح محاولة الإجابة هنا بمثابة تفكيك إحدى المسلّمات التي تقول: «إنَّ المرأة أنثـــى والأنوثة هي الطبيعة، والطبيعة لا تفكّر، لا تعمل، لا تقصد، لا تبتغي، وبالتالي هي فقط متلقية".

ولكــنّ التنافس والصّــراع والاقتحام والتملّك...وما شــابه هي ســمات ذكوريّة فــي معنى ما، وهي– في معنى مــا أيضاً – تنتمي إلــى عالم الطبيعة، الحيوان، الغريزة. وفي المقابل، فالخيال والحلم والاستشراف، هي سمات أنثويّة في معنى ما، وكانت دوماً وراء الفن والعلم والفلســفة وكلّ إبداع من شأنه أن يرتقي بالإنسان وإنسانيّته، حيــث يحلّ الحب والسّــلام والتفكير، وبالتالــي الارتقاء بالنّصف الغريــزيّ، الحيوانيّ. هكــذا، ربما ينبغي إعــادة النّظر في «نمط» التفكير الذي اعتادته الغالبيــة، حين جعلت الأنثى تنتمي إلى عالم الطبيعة، إذ ثمّة تعسّف كبير في ذلك.

ولأنّ الإنســان له طبيعة طبيعيّة، تنتمي إلى نفســها ولا تستطيع تجاوز نفسها، وهي الطبيعة الغريزيّة، وله طبيعة قادرة باستمرار على أن تنفصل عن نفســها لتخلق ذاتها من جديد، فإنّه من هذه الطبيعة الثانية بالضبط يتولّد الإنســان ككائن مفكّــر، حالِم، متخيِّل، وتالياً متجدِّد لا يشــبه نفســه، بل يكون فائق المرونــة بحيث يتحرّك مع الزمان والمكان بحلزونيّة مســتمرّة لا تنضب كما أشــرنا آنفاً، وكلّ هذا بفضل العقل طبعاً، ميزة الإنسان العليا، إذاً: حينما تفكّر المرأة وتجيد التفكير تغدو أنوثتها إنسانيّة فاعلة أكثر منها طبيعيّة مُنْفَعِلة.

اســتناداً إلى ما سبق مناقشــته، يمكن القول إن التفكير كسمة «إنسانيّة» هو ســمة أنثويّة في بمعنى من المعاني، فالإنسان حينما

يفكّر يُفترض أنّه يتسامى على عالم الغرائز والنّزوع إلى الصّراع والقتل والوحشيّة والضّراوة والشّراسة؛ فيصير مُحِبّاً، مُسالِماً، متفاعِلاً، فنّاناً، متفلسفاً، مفكّراً، وهذه سمات «أنثوية» وفق «المنطق الرمزي» الذي نتحدّث من خلاله، ولا بدّ لسمات كهذه أنْ تنتمي إلى عالم الإنسان والإنسانيّة.

هكذا، فحين توغل المرأة في التفكير تزداد ينابيعها غزارة، فلا يعود الجسد فقط مصدر المياه، الحياة، الخلق، الخصوبة والتجدّد، اللذّة والمتعة، بل يتولّد مصدر جديد لخلقٍ آخر، مختلف، ألا وهو التفكير، وهذا من شأنه أن يؤنْسِن أنوثة المرأة فتبتعد هذه الأنوثة عن كونها مجرّد غريزة طبيعيّة، عمياء، مُنْفَعِلة، لتصبح مقرونة بالإرادة والاختيار والحريّة.

قد يعترض مُعترِضٌ بالقول: إنّ تفكير المرأة يعرقل حريّة الجسد وعفويّة الأنوثة الطبيعيّة طالما أنّه يتدخّل في هذه الأنوثة. غير أن التفكير النقدي في هذه النَّظرة إلى الرّوح والجسد التي تقولبهما في ثنائيّة يتبع أحد طرفيها الآخر– كنظرة أفلاطون حين جعل الجسد تابعاً للرّوح، أو نظرة أرسطو حين جعل الرّوح تابعة للجسد– قد يفضي إلى عدم الفصل بين الرّوح والجسد ،خصوصاً ذلك الفصل التعسّفيّ الذي طالما كرّسته الأديان السماويّة – مثلاً – مفضِّلة الرّوح على الجسد.

استناداً إلى وحدة الرّوح والجسد، يمكن القول: إنّ جسد المرأة لا يغدو حراً إلا حينما تفكّر(على اعتبار أنّ الفكر هو روح –بشكل أو بآخر– فالفكر روح الإنسان، وماهيّته وكنهه الذي يميِّزه عن بقيّة الكائنـــات)، وحيث أنّ الفكر الحــرّ قد يلعب دوراً كبيراً في وجود جســـد حر؛ فإن الجسد الحرّ ربما يولّد –بالمقابل– فكراً حرّاً، في علاقة جدليّة متكامِلة.

المـــرأة إذ تفكّر، ربمـــا تغدو أكثر جدارة وفاعليّـــة، أكثر طيبة، رحابـــة، خصوبة، حبّاً، وأكثـــر أنوثة. الأنوثة التي تعيـــد المرأة إلى «ذاتها» وتنقذها من براثن «الموضوع/الشـــيء» الذي طالما زُجَّت فيه عنوة.

يوم المرأة العالمي

يصعب تقييم «الربيع العربي» تقييماً جاداً لو لم تكن المرأة الثائرة حاضرة فيه، بكل ما ينطوي عليه هذا الحضور من غنى أنثوي طامح متفلّت من اختزالات البيولوجية وامتهان الجسد، ومن الرؤى التقليدية، والأحكام المسبقة التي تشيِّيء المرأة وتسلبها وجودها الإنساني.

وكواحدة من ثورات الربيع نفسه، كانت الثورة السورية منذ اندلاعها ممهورة بمشاركة نسائية مهمة سواء على الصعيد الثقافي، أو الاحتجاج الميداني، أو النشاط السياسي، أو غير ذلك. ولعل المأمول من مشاركة المرأة السورية في ثورة هي ثورة حرية وكرامة في المقام الأول، لعل المأمول أن تسهم في نحت مفاهيم مختلفة، وصياغة قوانين عادلة تنصف المرأة وتعيد لها كرامتها الإنسانية المهدورة. ذلك أن ثورة المرأة هنا مضاعفة، فهي تثور على مستويين في آن معاً، مرة لكونها إنساناً مقهوراً يعيش واقعاً غُيِّبَ عنه القانون، لتفعَّلَ فيه غرائز الاستبداد والاستعباد، ومرة أخرى لكونها امرأة. امرأة زُجَّت دوماً في موضوع، ونُزِعَت عنها صفة الذات الإنسانية/الفردية.

أن تثور المرأة يعني السير في طريق يفضي إلى زمن لا يعود فيه الثامن من آذار يوماً عالمياً لها. لماذا؟ لأنه يوم للشكوى والعويل أكثر منه للاحتفاء بالمرأة وجماليات وجودها في العالم. وحتى لو افترضنا جدلاً أنه يوم احتفالي فلماذا لا يكون هناك يوم مشابه

يُحتفى فيه بالرجل؟!. من هنا قد يحق لنا القول إنه يوم يسهم في تكريس دونيّة المرأة، فإذا كان صحيحاً أنه يوم يذكّر بمآسي المرأة وبمعاناتها، فالصحيح أيضاً أنه يمثّل بلاغات لفظيّة جوفاء وخاوية تعطي انطباعاً مفاده أن المرأة كائن مثير للشفقة، كما أن هذه البلاغات لا تقدِّم شيئاً ملموساً وعملياً، أو حلولاً جذريّة لمشكلات المرأة أينما وُجدّت في هذا العالم. فاحتفال العالم بعيد المرأة في كل عام يعني استمرار لمشكلات المرأة. غير أن خصوصية هذا اليوم في سوريا تتجلى في إسقاط الشعب الثائر لحزب البعث القائد للدولة والمجتمع، الحزب الذي طالما احتُفِلَ به في الثامن من آذار من كل عام طيلة عقود. الحزب الذي تبنّى الحق والحقوق نظرياً ومارس عملياً عبر سلطة فاسدة ومفسِدة كل أنواع الموبقات. إنه الحزب الذي اقتاده ديكتاتور كان مالكاً البلاد والعباد لثلاثين عاماً، ثم ورثها ابنه ليواصل من بعده سياسة التجويع والتركيع.

حين يحصل البشر على حقوقهم في دولهم، وحين تتحقق العدالة الاجتماعية، وتسود الديمقراطية بمفهومها الأخلاقي والسياسي، وتُحترَم حقوق الإنسان قولاً وفعلاً، وحين لا يعود هناك تهميش وإقصاء، وفقر وجوع، وبطالة، وجهل أو أميّة، ولا يعود هناك تعذيب في السجون والمعتقلات، وحين يتوقف استفحال اللصوصيّة والنهب والعنف في كل مكان، حينها فقط سيكفُّ العالم عن نفاق اسمه يوم المرأة العالمي، أو يوم الطفل، أو حتى يوم الشجرة متى قرّر الإنسان أن يرأف بنفسه وبأمه الطبيعة.

الذات: تذْويتها واختزالها

قد لا تستقيم الفلسفة، الرؤية المفاهيميّة للعالم، التفكير في الحياة، من دون القبض على ثنائيّة (الذات – الموضوع)، إذ لا معنى لوجود طرف في هذه الثنائيّة إلا عبْر وجود الآخر، ذلك أنه ما يمنح معنى لوجود ما هو تقابله و وجودٍ آخر. يُشتَقّ من هذا الجدل بين (الذات – الموضوع) ثنائيّة أخرى تنتمي إلى الماهيّة الجدليّة ذاتها، ألا وهي ثنائيّة (الأنا – الآخر)، وما يحكم العلاقة بين الذات والموضوع، ربما يحكم العلاقة بين الأنا والآخر أيضاً.

إنّ الذات، ذاتي، ذواتنا هي– في معنى من المعاني – وحدتنا الخالصة، والوحدة وجود متفرّد، خاص، منذ الولادة وحتى الموت. الوحدة كيان مستقل، روحاً، جسداً، فكراً، عاطفة، شعوراً...إلخ. هي الحياة، حياة كائن معيّن، موجود، ووجوده مستقلّ عن أيّ وجود آخر، هذا يعني: أنّ غياب الذات، غيابٌ للوجود، والعكس صحيح.

لا تعني الوحدة، العزلة، فأنْ تكون منعزلاً يعني أن تكون بدون اتصال وتواصل، أمّا أنْ تكون وحيداً فهذا يعني أنْ تكون ما أنت عليه، وتلك هي حقيقة وجودك الإنساني، والإنسان على حدّ تعبير بوذا «يُولد وحيداً، ويحيا وحيداً، ويموت وحيداً».

في كتابه (الأفكار) كتب باسكال يقول: «سنموت وحيدين، وهذا لا يعني مطلقاً، سنموت منعزلين".

نحن وحيدون في لحظتَـي (ولادتنا/موتنا) ووحدتنا الأجدر، هي تلك القابعة ما بين اللّحظتين، أي حاضرنا المستمر حتى النهاية.. نهايتنا.

إنّ ولـوج هذه الذات ربما يكون عبْر ذات أخرى، أو وجود آخر يكون بالنسـبة إليها موضوعاً. هكذا، تصير كلّ ذات ذاتاً وموضوعاً في آن.

لكنَّ الذات باعتبارها وحدة خالصة ترتبط بالموضوع ضمن علاقة جدليّـة، لن تبقى كذلك إذا ما حدثـت مفارَقة تخلخل هذه العلاقة مشـوّهة إيَّاها. تحدث المفارَقة عندما تدخل السلطة، أي سلطة في الذات، لتبدأ تالياً عمليّة تحنيط الذات أو تأطيرها بسِمَة محدَّدة أو حُكم محدَّد، فيتمُّ «تشـييء» هذه الذات، والتشـييء هو ما يعنيه «التَّذْويـت»، فأنْ «تُذَوَّت» المرأة – مثلاً– يعني نزْع الذات عنها، ككائن يعقل ويفكّر ويشعر...إلخ، لتُختَزل في جسد؛ فتصير»شيئاً جنسـياً». وأنْ «يُذَوَّت» الطالب بطـيء التعلّم على أنّه غبيّ، يعني تحوّل هذا الطالب إلى محض غبيّ، فيُدفَع به لكي يعيش هذه الذاتيّة التي زُجَّ بها، ليصبح من الصعب عليه أنْ يتعلّم بسرعة وبالتالي يغدو مع الزمن "شيئاً غبياً".

إنَّ مفهـوم «التَّذْويت» هو من المفاهيم الأساسـية فيما سُـمِّي بالدِّراسـات ما بعد الكولونيالية[1]، إذ نَظَرَ له لوي ألتوسـير، الذي اعتبر أنّ استدخال السلطة في الذات يعني ألا يغدو أعضاء المجتمع الأفراد «ذواتاً» قبل أن «تسـتدعيهم» قـوى المجتمع الحاكمة أو

ما يدعوه ألتوسير (بأجهزة الدولة الإيديولوجية)، فالشخص بهذا المعنى، لا يُولَد «ذاتاً» بل المجتمع هو الذي يحوِّل الشخص إلى «ذات»، هكذا، فإنّ مفهوم التَّذْويت عند ألتوسير يشتمل على كلّ من دَفْعِ الشخص إلى إدراكٍ واعٍ ومكتمل، ومُسَيْطَر عليه في آنٍ معاً، فيغدو الشخص في كلا المعنيين «موضوعاً». هكذا، «يُذَوِّت» المُسْتَعْمِر الشعوب الأصليّة بأنْ يسمِّيهم همجاً، برّيين، غير متحضِّرين، غير عقلانيّين...إلخ وبهذا يغدون خاضعين للمُسْتَعْمِر بوصفهم «ذواتاً» همجيّة، وهذا هو بالضبط ما فعله المستعمرون الأوروبيّون كسلطة خارجية، حين كرَّسوا كلَّ جهودهم كي يبقى المحليّون في الأماكن التي استعمروها «أطفالاً» بالمقارنة مع حكّامهم الأوروبيّين العقلانيّين، الرّاشدين.

يدفعنا التفكير في مفهوم «التَّذْويت» –كأشخاصٍ ننتمي إلى مجتمعات عربية مذَوَّتة– إلى البحث عن أسباب تشوّه مفهوم الذات لدينا، لطالما أُنْهِكْنا استعماراً وبالتالي «تَذْويتاً». صُنِّفْنا كمجتمعات نامية فعشنا هذا التّصنيف واعتدناه وألفناه. صُنِّفْنا كمجتمعاتٍ متخلّفة، طفوليّة لا ترقى إلى عقلانيّة ورشد المجتمعات الغربيّة التي قدَّمت نفسها دوماً على أنها النّموذج الأرقى والطّموح الأهم للبشريَّة، فبتنا نعيش «ذاتيّة التّخلّف» ولم نعد قادرين على تجاوز هذه الذاتيّة النَّاجزة التي استدعانا إليها الآخر (الغرب المُسْتعمِر – المركزيّ). وحينما يريدنا الغرب أن نتحضَّر ونتطوَّر ونتقدَّم، «يذَوِّتنا»

وفق مقاييسه ورؤيته للتقدّم، كي نرقى إلى مستواه هو، ونموذجه هو، ومعياره هو! هكذا، نصبح «ذاتا» جديرة بالاستغلال! وبالمقابل فإنّ ما مارسه الغرب علينا كسلطة خارجيّة من «تَذْويت» لذواتنا؛ مارسته علينا السُّلط الداخليّة المستبدة (وما أكثر الأبنية الهرميّة لدينا التي تقزِّم الذات باستمرار!)، هكذا، صار الإنسان مع التَّذْويت مجرّد «شيء»، كائن يعيش تحت وطأة «التَّذْويت» الدّاخلي والخارجي.

إنّ مفهوم «التَّذْويت» كمفهوم سيطرة وهيمنة على الذات عبْر تحنيطها، تسميتها واختزالها بشيء محدّد، ثابت،أخير؛ ربما يحيلنا منطقيّاً إلى مفهوم آخر قد لا يقلّ ضراوة عن مفهوم التَّذْويت، ألا وهو مفهوم «الاختزاليّة» أو «الردّيّة"، حيث يتم إحالة الكَثرة إلى الواحد، وردّ التنوّع إلى الواحد، واختزال الذات بعنصر وحيد، أو سِمَة وحيدة، وبالتالي قتل تنوّع الذات، وحركتها، وحيويّتها وتجدّدها وإمكاناتها وصيروراتها.

مع اختزالها، تتحول الذات إلى هويّة مطلقة مُحَال أن يُضاف إليها أيّ شيء يجعلها متناغمة والحياة، الكَثرة، الحركة، وبالتالي الزمن بأبعاده الماضية والحاضرة والمستقبلية. من هنا: تتمخّض النظريّات «الدوغمائيّة» القطعيّة، الوثوقيّة، لتؤكّد ذلك النّزوع إلى الاختزاليّة، خصوصاً أنّ «نمط» عقل الإنسان مجبول ربما على الرّد والإحالة واختصار الحياة بكلّ تفاصيلها في الواحد.

ما الذي يعنيه اختزال شخص، مجتمع، شعب، وجود، أو ذات؟

إنّ اختزال ذات، يعني اختصارها، أي تحويلها من وجودٍ مركّب، متنوّع، خصب، فكراً، نفساً، شعوراً، عاطفة، جسداً، روحاً...إلخ. من وجودٍ لا مجال لرسم حدوده كونه مفتوحاً على تغيّرات وإمكانات لا حصر لها تستحدث باستمرار عناصر ومركّبات جديدة، إلى وجودٍ فقير. تبرز دوغمائيّة الرّديّة أو الاختزاليّة كمفهوم، عند التعاطي مع الوجود، أي وجود، والأشخاص، والمجتمعات،والحياة، والعالم، من خلال رؤية واحديّة تستند فيها إلى فكرة وحيدة أو عنصر وحيد.

تنطوي هذه الاختزاليّة على معنى التَّسلسل الهرميّ المُسْتَنِد إلى أنّ بعض الحقائق أقلّ أساسيَّة من حقائق أخرى يمكن (إرجاع) الأولى إليها، وهذا يعني: أنَّه هناك مرجع لكلّ شيء.

هكذا، تتجلّى ديكتاتوريّة الفكرة أو المفهوم في اختزال الأعداد، كلّ الأعداد في الواحد!

هكذا، اختزل الغرب (المستعمِر– المركزيّ) العالم بتنوّعه وكثرته ليصهره في «ذاته– وحدته»، ثقافة، تاريخاً، علماً، سياسة، اقتصاداً، فنّاً...إلخ وهكذا، اختُزِلْنا نحن في بلادنا ومجتمعاتنا. جمِّدنا في قالب الإنسان، وما الإنسان في الثقافة العربيّة إلا أحد صورتين نمطيَّتين جامدتين: إما (أحسن تقويم) أو (أسفل سافلين)[٢]

لذلك، لا بدّ من عصيان تلك المُفارَقة التي تحدث عند استدخال السُّلط في علاقة (الذات – الموضوع) واختراقها لها، حيث تُحَوَّر

الذات في علاقتهـا الجدليّة مع الموضوع، فتغـدو مفهوماً ناجزاً، أومعطى جاهـزاً يُقَدَّم دفعة واحدة بـدون مقدّمات ولا انفتاح على نتائـج متجدّدة دوماً تبعاً لمقدمات متجدّدة أيضاً، فيُنزع عن الذات حيويّتها وتفرّدها ووحدتها، ليُـزَجّ بها في الموضوع، وتغيب بالتالي جدليّة (الذات–الموضوع) كثنائيّة، لتُخْتَصَر في واحديّة شـيْئيّة، في (الموضوع)، وتصير الذات «شـيئاً» والشيء كما نعلم لا يَعقل، لا يَشعر، لا يُفكّر،.. لا يَنبض.

هوامش:

١– يمكـن الاطلاع على دراسـة دوغـلاس روبنسـون (الترجمة والإمبراطورية: الدراسات ما بعد الكولونيالية، دراسات الترجمة) المنشورة في مجلة «نزوى»، العدد الخامس والأربعون، ترجمة ثائر ديب. (ما الذي تعنيه ما بعد الكولونيالية؟) ص٤٤–٤٥–٤٦–٤٧–٤٨

٢– يمكن الاطلاع على مقالة الدكتور يوسف سليم سلامة (الإنسان) المنشورة في موقع «الأوان» بتاريخ ٢٤ آب ٢٠٠٨

في وهم الوصول وأهمية الطريق

مـــا يميز القيمة اتخاذها من الأفق بيتاً، وهل للقيمة إلا أن تتبدد ما أن تلامس الأكف؟! الطريق رحلة اندهاش لا يتوقف، تتبرعم معها ورود معرفة جديدة تكشـــف باســـتمرار فقر النهاية وضحالتها أمام غنـــى الطريق بتعثرها وتعرّجها، بطولهـــا وقصرها، بصعودها ونزولها، بانسيابها ووعورتها..

ها هم السواد الأعظم من البشر يغارون من كمال «الله» فيعيشون تحت وطأة الضعف والهوان والاســـتكانة. ولكن – وكم هي ضرورية هذه الـ «لكن» لكل من يحترف النقد– ألا يليق بنا كبشر «الطريق» إلـــى الكمال أكثر من «الكمال»؟. قد لا تتوفر حكمة متبصّرة أكثر من تلك التي لا تتخطى أســـماء الله الحســـنى التســـعة والتسعين، فيبقى التشوّق للاســـم المائة مبرراً لاستمرار الحياة بكل تفاصيلها، فالمجهـــول والقفز فيه هما محرّضان عظيمان للبشـــرية يقيانها ربما رذائـــلَ وهن التفكير، ووهن العمل. فمـــا الذي يعنيه بلوغ الكمال؟ أوليس النقص مبرّر وجود الإنسان واستمرارية السؤال؟!. إن النقص مشروع كمالات لا متناهية...لأنه :

سيسألنا الله يوماً فماذا نقول؟

نعم قد مُنِحنا الذرى والسواقي ومجد

التلول
ولكننا لم نصنها ولم ندفع الريح والموت
عنها
فباتت كزنبق في هدير السيول

بهذا الشعر الجميل تجيد الشاعرة نازك الملائكة التقاط سر اللعبة، اللعبة الأكثر جدارة بالحياة وبالإنسان، فـ»الله» سيسألنا يوماً عمّا فعلناه حيال الحياة، عن حركتنا لا عن ثباتنا، عن سيرنا لا عن وقوفنا، عن حياتنا لا عن موتنا، عن سعينا لكمالنا لا عن كمالنا.

فلنترك الخير والشر الساكنين المطلَقين للملائكة والشياطين، لنكون بشراً وسط الحياة، يلتقي عندنا الخير والشر «المتحركان» العصيّان على الثبات والسكون، ولنحب الحياة ونكابدها، وسيحبنا الله (إذا كان ديموقراطياً) سواء تشابهنا معه أو اختلفنا. إن سعينا الدائم وراء الحقيقة من خلال الحذر، بل الرعب من السقوط في منزلقات الأخطاء، فيه ما فيه من «الوهم المعرفي»، ذلك أن الحقيقة هي –في معنى من المعاني–نتاج للخطأ فهو يسبقها زمنيّاً ويؤسس لها. هكذا، يبدو «المحافظون»، شديدو الحرص على النظام، النسق، الترتيب، التجانس، حيث اللاعيوب، واللاأخطاء، واللاحركة، واللانبض؛ يبدون كدخلاء على الحياة ومنذرين بالموت بلغة نيتشه المتكلم بلسان زرادشت: «على المرء أن يزداد ارتقاء في

خيره وشـــره أيضاً، هذا هو تعليمي أنا، فإن أعظم شر إنما هو أعظم خير للإنسان المتفوق. إن الدعوة إلى احتمال العذاب وحمل خطايا العالم كانت تليق ببشير الطبقة الحقيرة بين البشر، أما أنا فإنني أسرّ بالخطيئـــة العظمى كأعظم تعزية»[1]. وهـــل للأخلاق جدوى ما لم تكن أخلاق ســـادة؟! ثم ما الذي عرقل ويعرقل البشرية عن الاعتلاء إلا أخلاق غارقة في العبودية؟!

لـــو لم يكن العلم والجمال والحريـــة والمعرفة، خلاصة أخطاء، أو لوثات كبرى، هل كان ســـيوجد مبرر يجعل من باشـــلار – مثلاً– فيلسوفاً للخطأ؟! باشلار الذي سعى من خلال أبحاثه الإبستمولوجيّة* إلى نقد المفهوم الميتافيزيقي للحقيقة وإكســـاب الخطأ مكانة هامة (ماضي العلم هو دائماً عبارة عن أخطاء العلم). فالكيمياء –مثلاً– خرجت ببطء من مختبر الســـيميائيين كما بيّن فيلســـوف الخطأ بلا منازع، فعلى مدى أكثر من خمسة كتب عالج فيها الخيال والخيال العلمي، رأى أن الســـيمياء بما شـــكلته من «محاولـــة» قبل علميّة للتعـــرف على خصائص المواد، قد باتت مادة أساســـية من عناصر «النمط العريق». وقد بدأ باشلار دراسته للسيمياء انطلاقاً من كتابه (تكوين العقل العلمي)، إذ يرى أن ثقافة الســـيميائي تتكشف كأنها فكر مكتمل بوضوح، يتلقى على امتداد مســـاره الاختباري توكيدات نفسية كاشفة تماماً لعمق رموزه وصلابتها، ذلك أن أوفى أنواع الحب هو حب الوهم. عندما تكذب التجربة النظرية، نرى أن السيميائي لا

يعتبرها سوى تجربة فاشلة، حيث يعتبر السيميائي أنه إذا لم تنجح تجربة سيميائية فمعنى ذلك أن البذور اللازمة، أو حتى أن أزمنة الإنتاج، لم يحن أوانها بعد[٢].

ما الخطأ الباشلاري إذاً، إلا سابق وأولي ومؤسس للحقيقة، وما الحقيقة في العلم إلا خطأ مصحّح أو معدّل. ويجب أن تحدث في كل فترة من فترات التاريخ «قطيعة إبستمولوجيّة**» مع الوجود السابق، أو تجاوز مستمر للماضي وإتيان بما لم يكن من قبل.

وعلى هذا، لا جدوى من التمركز في قمم الجبال حين بلوغها، لأن أهمية الانحدار لا تقلّ عن أهمية الصعود، والالتفات إلى الوراء يمنح السير إلى الأمام ثقة أكبر بإمكان معرفة جديدة ودحض معرفة سابقة وثوقية «دوغمائية»، فالالتفات إلى الوراء هنا بالذات هو– في معنى ما – مراجعة دائمة للأخطاء من أجل تجاوزها وتفكيك مسلّمات قديمة لصالح معارف جديدة ستصبح بدورها قديمة ما أن تُلتقط، لتنهض على أنقاضها معرفة جديدة وهكذا إلى ما لا نهاية. وظّف محمد عابد الجابري[٣] مفهوم القطيعة الإبستمولوجيّة المذكور، في الثقافة العربية عبر إلغاء استمراريّة السائد والمعتاد عليه لصالح ما لم يُفكّر فيه وما لم يتم تخيّله بعد، وكم الحاجة كبيرة في مجتمعاتنا العربية إلى قطعٍ إبستمولوجيّ كهذا، أي قطع مع التقليدي والسائد! مجتمعاتنا الجاهدة من أجل إعادة إنتاج الموروث بآليّات

وسياســـات أكثر تعقيـــداً وإكراهاً يقمع ثقافـــة «المحاولة والخطأ» فتغدو كل غلطة «بكفْرة»!

أدوار الخطباء والآباء والمدرّسين والمعلمين والشيوخ، هذه فقط نجيدهـــا ونبرع فيها، فنغدو ضليعين فـــي تقديم التحذيرات لرعايانا وأبنائنـــا وتلامذتنا ومريدينا كي لا يقعوا في فخاخ الأخطاء، و(لكن) هل نرتقي ما دمنا متمسّكين بأدوار السُّلط؟!. لن نرتقي ما لم نصبح «طلاباً» للخطأ، مشاة على الطرق، فنمتلك الحقائق بجدارة وبإرادة حرّة عبر المحاولة والخطأ، مخترقين «الخوف»، متجاوزين المراقبة.

لطالمـــا أغواني الخطـــأ الذي تنبثق عنه المعرفـــة بارتكابه دوماً، أحبّ الخطّائين «الجديرين بالخطأ» فأُعلنُهم أصدقاء.

هوامش:

١- فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت ص٣١٥

٢- غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي،ص٣٩-٤٥

*الإبستمولوجيا: اختلف الباحثون في المعنى الدقيق- إن وُجِد- لكلمة إبستمولوجيا، فإذا ما رجعنا إلى الأصل الاشتقاقي لهذا اللفظ وجدناه من (إبستمه) EPISTME ومعناه (العلم)، ومن (لوجيا)LOGIEوهي تدل على (المقال)(١)، أو علم، نقد، نظرية، دراسة(٢) وفي هذا المستوى اللغوي رأى المعجم العام للعلوم الاجتماعية، أنها تعني (علم العلم). ويرى الدكتور عادل العوا – مثلاً – أنه من الموائم ترجمة هذا اللفظ الأعجمي بعبارة «نقد العلوم» باعتبار النقد إيضاح تقويمٍ، يُصدر حكماً في أمر بما له وما عليه معاً. لأن الإبستمولوجيا رؤية فلسفية وليست نظرية للعلم فحسب. (من مقدمة الدكتور عادل العوا لترجمته غير المنشورة لكتاب روبرت بلانشيه: ما الإبستمولوجيا؟)

٣- محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، الجزء الأول، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢ص١٢

** مفهوم «القطيعة الإبستمولوجية» التي أتى بها باشلار زمنها عمودي، تعني التفكير فيما ليس مفكّراً فيه، أي انبثاق الفكرة في الزمن العمودي من خلال القطع مع استمرارية الفكرة في الزمن الأفقي، لها ثلاثة أنواع: قطع كامل ، وتغليف وتطوير واحتواء، وجمع للمتناقضات وتعايشها.

عن القيد الأخلاقي المستعار

تــرى أيهما الأكثر خيــراً، أن لا نقتل خوفاً مــن عقاب الله، أم مــن أجل احترام الإنســان والحياة في حــد ذاتهما؟ أيهما الأرقى والأهــم، ألا نكذب كي يحترمنا الآخرون فــي صورتنا التي نحرص على إظهارها لهم، أم من أجل احترامنا لأنفســنا وتصالحنا وذواتنا، والحــرص تالياً على عدم تضليل الآخر في حد ذاته؟ وأيهما الأهم، ألا نســرق خوفاً من السّجن، أم لأن السّرقة في حد ذاتها فيها أذيّة للآخر الواجب عدم إيذائه؟

ربما تقودنا مثل هذه الأســئلة –منطقياً– إلى السؤال عن مصدر الأخلاق: أيهما الأصدق والأقرب إلى الإنسان، أنْ تصدر الأخلاق عن سلطة خارج ذاته كفرد (دينية – مثلاً – أو اجتماعية أو بوليسية) أم تنبع من داخل الفرد الإنســاني (عقله أو ضميــره)؟ تالياً، أيهما الأصح أن تكون الأخلاق قسْراً أم حريّة واختياراً؟

التربية الأخلاقية وما فعلته بنا:

تلقينــا– على الأغلب – تربية تحضّ على الأخلاق وتحثّ على الخير وتنهى عن الشــر، إلا أن ثمة نقطة مهمــة ربما لم ينتبه إليها المربّون، ســواء أكانوا أهالينا أو مدرّســينا أو أي جهة تربوية أخرى

ترســـم طريق الأخلاق، فقد غفل هؤلاء ربما كما غفل من ربّاهم هم أيضاً، عن التفكير بإمكان انوجاد إنسان مبدع لأخلاقه لا متلقٍ لها. بصيغة أخرى، نحن تربيّنا على الطاعة والاستمرار في نهج الأخلاق المتوارَث، ولم نتربَّ على أن نكون أسياداً لأنفسنا، أحراراً، خالقين لأخلاقنا النابعة من صميم ذواتنا كبشر. تربّينا بطريقة تقول لنا افعلوا كـــذا ولا تفعلوا كذا دون أن (نفهم) لِمَ علينا أن نفعل كذا أولا نفعل كذا؟!. تربينا على تلقي الأخلاق من مصدر معين هو خارجنا دوماً، ونمارس الأخلاق من أجله لأنها أصلا من صنعه، وجلّ قيم أفعالنا – تالياً– ليست من أجلنا، بل من أجل المصدر الذي تلقيناها منه، فقد تكون غاية تصرفنا الأخلاقي – مثلاً– هي إرضاء الله أو المجتمع أو الشـــرطة أو الأهل، ليست نحن كأفراد، كذوات وكينونات، كضمائر ووجدانات. تربينا – مثلاً– على ألا نشـــتم أحداً من أجل ألا يقول عنا الآخرون أننا غير مهذبين، وعلى ألا نأخذ شـــيئاً دون استئذان، كون ذلك عيباً وينتقده الناس، وعلى ألا نســـرق خوفاً من الســـجن والشـــرطة، وعلى ألا نُقدِم على قتل إنسان لأن الله حرّم قتل النفس، ومخالفة أوامره سوف تحرمنا من الجنّة والنّعيم.

ولكن، ألا تســـتحق هـــذه الطريقة بالتعامل مـــع الأخلاق وقفة طويلـــة؟ ألا ينهار هنا البنيـــان الأخلاقي بأكمله ما دومنا نتعامل معه

بهذا الشكل الانتهازي؟ يكفي أن نفكر –قليلاً أو كثيراً– في الأمثلة المطروحة آنفاً، حتى ندرك مدى تحطيم أخلاق كهذه لقدرات الإنسان وحرياته وإبداعاته، ومدى تغييبها للعقل وللضمير الإنساني، وسلبها إرادة الإنسان وفرديته ، والاستهانة بالتفكير وإحلال الخوف والزّجْر محله، وتشريد الإنسان عن ذاته الجوّانية ودفعه – من ثم – صوب سلطات خارجية.

الأخلاق الرّكيكة الهزيلة:

فلنتخيل كم يكون الفرق شاسعاً بين أن لا نقتل لأننا (نُضمر) في وجداننا قيمة للآخر، للإنسان في حد ذاته ولذاته، واحتراماً له ولكرامته، وحقه في الحياة والوجود، أي لكوننا نُضمر فينا إنساناً لا وحشاً؛ وبين أن لا نقتل طمعاً في الحصول على مكافأة (رشوة) من الله هي الجنة، أو أن لا نقتل خوفاً من عقاب أليم في الجحيم، فتمسي غايتنا الأولى والأخيرة من أخلاقنا الهزيلة هذه، هي إرضاء الله خوفاً من عقابه أو طمعاً في نعيمه، وتكون علاقتنا مع الله – تالياً– علاقة مصلحيّة نفعيّة، ونكون بأخلاق كهذه مستهترين بالإنسان وبقيمته في حد ذاتها. هكذا، نصير انتهازيين من الطراز الأول، إذ لسنا بمتصالحين مع الله ولا بمتصالحين مع الإنسان.

في المقابل، حينما لا نقدِمُ على فعل شيء غير مقبول للناس،

ويكون ذلك محاولة لكسب رضا الآخرين، لا من أجل الارتقاء بأنفسنا، وسمو أرواحنا، وضبطنا ضبطاً جوانياً حراً، بحيث نعرف حدود حريتنا التي ليس من شأنها الاعتداء على الآخرين وحرياتهم؛ فإذا كانت غاية سلوكنا الأخلاقي فقط الاستحواذ على رضا الناس وإعجابهم، ستكون الأخلاق على هذا النحو، ركيكة وضعيفة، فما أن يذهب العامل الذي يجعلنا نتصرف على هذا النحو أو ذاك، حتى يغيب سلوكنا الأخلاقي الراقي. وهكذا، قد نتصرف برقي أمام الآخرين وعلى مرأى من عيونهم، لكننا حينما نكون وحدنا ربما نتصرف بطريقة أخرى لا تمتّ إلى الرقي بصلة، ذلك أن الرقي الذي تلقينا شكله في تربيتنا ارتبط ربما بشكل أو بآخر، بصورة الآخرين عنا ولم يرتبط بصورتنا عن أنفسنا وبالتالي يصبح مصدر الرقي هو الآخر الذي يجعلنا نتصرف بشكل راق. لكن حين يكون مصدر الرقي والتهذيب هو أنانا الصادقة وليس الآخر أو أي سلطة خارجة عنّا، سنكون راقين ومهذبين سواء أكنا على مرأى من الناس أم لوحدنا، في حضور الآخرين أو في غيابهم، هنا وهناك وفي كل مكان وكل زمان. هكذا، لا تعود الأخلاق بمثابة شُرطي يراقب تصرفاتنا ونفعل الأفضل من أجل تجنّب عقابه، بل من أجل ذواتنا ككائنات أخلاقية متميزة بالوجدانات والضمائر الحية المشبعة بالإرادة.

وحين لا نسرق خوفاً من السجن مثلاً، فإن هذا يعني أنه في حال غياب الشرطة والسجن، ربما نلجأ إلى السرقة دونما تردّد. هنا أيضاً نكون أخلاقيين فقط لأن الرّقيب موجود، والخوف منه مزعزِع. بيْد أنه لو كنّا أخلاقين حقيقة، بحيث تنبع الأخلاق من قناعاتنا الداخلية وفهمنا العميق للأخلاق وحبها والتمسك بها؛ فسوف لن نسرق بحضور السجن أو بغيابه، ذلك أن الأخلاق بهذه الحالة سوف تكون قوية ومتماسكة، لا يثنيها عن نفسها أي مصدر خارجي، أي خارج الذات الإنسانية العارفة المُحِبة، المدركة للقيمة الأخلاقية.

الفرد إذ يكون سيّد نفسه:

إن الأخلاق التي مصدرها خارج الذات الإنسانية، والتي تقسر الإنسان على التصرف وفقاً لأوامرها، تكون موضوعية بالنسبة إليه، لا يشعر بها، ولا تخاطب وجدانه، لذلك قد يتساهل فيها إذا ما غاب تهديدها، كونها غير حميمة وغير قريبة فهي خارجية وبعيدة، وبالتالي فالإنسان لن يمارسها في حال غياب مصادرها الخارجية، وإنْ مارسها، فسوف لن يكون ذلك من باب الاحترام والتقدير، بقدر ما سيكون خوفاً من عودة مباغِتة – مثلاً– للمصدر الغائب.

أما حين تكون الأخلاق نابعة من داخل الذات، فتكون قوية متماسكة، كونها تدخل في نسيج وجود الفرد الإنساني، أي يحياها،

يعيشـــها، لا يتلقاها من الخارج، وهو يشعر بها وبقربها وبحميميّتها. تالياً ســـوف لـــن يفرّط فيها مهما تعرّض لظـــروف قد تدفعه للتخلي عنها. هنا يصبح الإنســـان الفرد سيّد نفسه، حاكم ذاته، يعرف ما له ومـــا عليه، يحترم حريته ولا يتعدى علـــى حريات الآخرين، و يدرك أنه يجـــب ألا تُخترق خصوصيتـــه لذلك فهولا يبـــادر إلى اختراق خصوصيات الآخرين.

هكـــذا، تصير الأخلاق في جوهرها حريـــة، فالأخلاق إذ تكون قســـراً وتستعبد الإنســـان تفقد أخلاقيتها (ماهيتها)، والإنسان كائن في جوهره حرّ ويعشـــق الحرية، بل يكتئب ويغضب حينما تُستأصل هذه الحرية وتُنتزع.

الأخلاق حرية، اختيار، وإرادة:

ربمـــا يمكننا أيضاً أن نلاحظ الفارق بين إنســـان نشـــأ في بيئة أصوليّة متشـــددة تقسره – مثلاً– على القيام بفرائض الدين كالصوم والصـــلاة دون أن يكون له رغبة بذلك، وبين إنســـان نشـــأ في بيئة حرة لا تفرض ولا تقســـر، إنما تحترم القيمة الإنسانية وحريتها. في الغالـــب، يكون ذاك الذي تربى في بيئة متزمتة توّاقاً إلى الحرية وقد يســـعى إلى التحرر من تربيته الصارمة تلك، حتى يصنع لنفسه خياراً خاصاً ينســـجم وذاته التي طالما قمِعَـــتْ، أو العكس قد يتوغل في

تربيته المتزمتة نفسها أكثر فأكثر، فتتولد لديه نزعة عدائية تجاه الآخر(الحر) ويرفض كلّ مَنْ لا يشبهه في الحياة.

من هنا نرى أن الإنسان الذي تربى على الكبت والقسر، أو الإنسان الذي يتلقى الأخلاق من سلطة خارجية (دينية أو بوليسية أو اجتماعية أو ما شابه) هو الأكثر عُرْضة للانحراف الأخلاقي ولارتكاب الجريمة وأذيّة الآخر كونه لم يتذوّق طعم الحرية أصلاً، وبالتالي لم يعرف قيمتها فيستهين بحريات الآخرين ويستبيح خصوصياتهم، إذ هو ذلك الذي يعتوره في الغالب شعور عميق بالدّونية بعدما سُلبت حريته منه ولم يعد سيد نفسه، صانعاً لأخلاقه النابعة عن ضميره الحي وعن عقله وتفكيره ووجدانه.

أما الإنسان الذي تربى بطريقة حرة مسؤولة فهو على الأغلب يعرف ما الذي تعنيه الحرية، وماذا تعني – تالياً– الأخلاق النابعة عنها. هو لا يسمح لنفسه باختراق حريات الآخرين أو التعدي على خصوصياتهم والإتيان بما يؤذي، كونه صانعاً لأخلاقه، سيد نفسه، وعارفاً أن الآخرين يجب أن يكونوا أسياداً على أنفسهم أيضاً.

الحقيقة الواحدة المطلقة أو الصنم

في اليوم الأوّل من العام الدراسيّ الجديد حذّرني مدير المدرسة في إحدى الثانويات العامة في السويداء بجنوب سوريا، المدرسة التي قدِمْتُ إليها ضاجّة بروح الفلسفة، فقال: «ثمّة «شلّة» في الصفّ «س» تعمل على إشاعة الشّغَب والفوضى، متى نَبَس أحدهم بكلمة أرسليه إليّ فنجبره على توقيع تعهّد خطّي ثم نتولّى أمره. لا تعطي أياً منهم حقاً حتى لو كان على حق». بما أنّ المدير سلطة، والسلطة –كما شاع وساد في هذه البلاد– لا تُناقش ولا تُعارَض؛ بادر المدرّسون إلى هزّ الرؤوس موافقة، مردّدين جُمَله ذاتها، مثلما المدير كان بدوره يردّد الجُمَل نفسها لسلطة أعلى تمارس «الببّغائيّة» أيضاً، والكلّ يجترّ السلطة بالوعي واللاوعي. حين دخلتُ الصف «س» وجدتني أمام مراهقين بعمر السابعة عشرة، قلتُ: صباح الخير، فردّوا : صباح النور، قلتُ: كيف حالكم يا أصدقائي؟ أجابوا : جيّدين. تأمّلتُ ملامحهم فرأيتها إنسانيّة، دقّقتُ النّظر في»الشلّة» التي حذّرني منها المدير وأعوانه و»حاشيته» فاكتشفتُ يافعين يتوقون للتّعبير عن ذواتهم، نزعتُ من رأسي التفكير بهم ك»متآمرين» كما قيل لي فوجدتهم ظرفاء يمكن التّحاور معهم، حتى أن واحداً منهم أعطاني بكل محبة قطعة البسكويت التي كانت

معه حين شـــعر أنه غير مرفوض من قبَلي. بعد فترة قصيرة، صارت حصّة الفلســـفة تُنتظر بلهفة، وبدوري لم أرسل أيّاً من أفراد «الشلّة المتآمرة» إلى الإدارة.

إن المدرسة هنا هي وجه من وجوه مجتمع تحكمه سلطة الحقيقة الواحدة المطلقة التي لا تُناقش، حتى أن الخروج عليها يعني واحداً مـــن اثنين إما «العمالـــة والخيانة» وإما «الكفـــر والزندقة». ترتبط العمالـــة والخيانة بالخروج على الحقيقـــة الواحدة المطلقة الملازمة للاستبداد السياسي، كما يرتبط كلٌّ الكفر والزندقة بالحقيقة الواحدة المطلقة الملاصقـــة بالتطرّف الديني. وبين هـــذا وذاك تبرز وجاهة الســـؤال عن الديموقراطية؟ عن ســـبب غيابها فـــي هذه البلاد، بل كرهها وإقصائها؟!.

كان الدكتور فؤاد زكريا قد قدّم تحليلاً شـــديد الهدوء لســـلطة «الحقيقـــة الواحـــدة المطلقة» تلك، وكان ذلك فـــي بحثه المُقدَّم إلى مؤتمر الفلســـفة الأول الـــذي انعقد في عمـــان، وقد صدرت بحوث المؤتمر المذكور تحت عنوان: (الفلســـفة في الوطن العربي المعاصر،ط١،بيروت ١٩٨٥)، فقد تحدّث عن توازي ضيق الأفق في التفســـير الديني مع ازدياد الاســـتبداد السياسي، وبيّن أن زوال حكم العقل، وانعدام النّقد والمناقشـــة وتأكيد السلطة المطلقة، هي قواسم مشـــتركة بين التطرّف الديني والاستبداد السياسي، وكلاهما يســـاند وجـــود الآخر ويدعمه حتى لـــو حاربه وقاتلـــه. كما بيّن أن

التطرّف الديني لا يظهر عندما ينتشر المدّ الديموقراطي المستنير، إذ أنّ الديموقراطية تفرض سيادة حكم العقل وانكماش السلطة المطلقة، وعملية الاختيار الحرّ بين اتجاهات سياسية واجتماعية متعدّدة، تفترض قَدْراً لا بأس به من العقلانية يسمح بالمقارنة بين هذه الاتجاهات والتفضيل بينها، بعد أن يكون كل منها قد شرح برنامجه بوضوح، وفي مثل هذا الجوّ يذبل التطرّف من تلقاء نفسه، دون حاجته إلى القمع أو إلى خوض معارك دمويّة. ويعتقد زكريا أن هذا هو السبب الحقيقي للعداء بين الحركات الدينية المتطرّفة وبين الديموقراطية، وكثيراً ما يُقرأ في أدبيّات هذه الحركات كلامٌ عن الأصل «الغربي» لكلمة الديموقراطية، وكيف أنها فكرة «مستوردة» انبثقت أصلاً عن المجتمع اليوناني وارتبطت بنموّ الحضارة الغربية ولا تصلح لظروف مجتمعنا العربي الإسلامي، إلى آخر من هنالك من هذا الكلام. ولكن حقيقة العداء بين التطرّف الديني والديموقراطية تبتعد عن كل هذه المزاعم الواهية، فالديموقراطية بما تفترضه من عقلانية ومن روح نقديّة ترتكز على المناقشة الحرّة، تهدم بلا معركة الأرض التي يرتكز عليها التطرّف الديني وتزيل من عقول الناس مفهوم «السلطة المطلقة التي لا تُناقَش». إن الديموقراطية لا تحارب هذا الفكر المتطرّف، وإنما تزيل أسباب وجوده، فالتطرّف الديني لا يُضّطهد في النظام الديموقراطي، بل إنه ببساطة لا يجد التربة الصالحة للظهور، أما الاستبداد السياسي فإنه يعطي التطرّف

كل مقوّمات وجوده ويهيىء له المناخ الذي يسمح له بالازدهار، ولكن سرعان ما يقمعه بعنف إذا ما تجاوز حدوداً معينة، وهو لا بدّ من أن يتجاوز هذه الحدود لأنّ التطرّف لا يمكن حصره، وهكذا، فالاستبداد يدخل مع التطرّف في علاقة شديدة التعقيد، إذ ينفعه ويضرّه في آن معاً، وينعشه ثم يخنقه في حركة جدليّة مأسويّة لا مفرّ منها ومع ذلك فإنكَ لو سألتَ المتطرّف الديني، أيهما عدوّك الأكبر، الحاكم المستبد الذي يفتح لك الأبواب ثم يقمعك أم الحاكم الديموقراطي الذي لا يضّطهدك ولكنه لا يعطيك فرصة الظهور؟ لكان جوابه – الذي أثبتته أحداث التاريخ – أن العدو الحقيقي هو الأخير.

ولأن الحقيقة الواحدة المطلقة التي تناولها فؤاد زكريا محلّلاً، ليست إلا السلطة بأوجهها المتعدّدة فقد يجوز لنا القول أيضاً إنها «الصّنم» الذي بدأ الوعي في العالم العربي بتحطيمه منذ اندلاع ثورة الشعب في تونس ضد نظامه الحاكم مع بداية عام ٢٠١١ثم انتفاضة الشعب المصري بدءاً من ٢٥يناير/كانون الثاني٢٠١١ ضد النظام في هذا البلد أيضاً، ثم توالي الانتفاضات ضد الأنظمة الحاكمة في بلدان عربية أخرى ك ليبيا وسوريا واليمن..، تفترض مناقشة هذا الصنم تحديده أولاً، فما الصنم؟ لغويّاً: هو تمثال قد تكون مادته خشباً أو حجراً أو معدناً أو غير ذلك، وكان يُعتقد أن عبادته تقرّب من الإله، والصّنم هو نفسه الوثن. إنه تجسيد لإله على

هيئة حسيّة مجسّمة، وتاريخيّاً: كان الوعي الأسطوري للعالم يتم عبر الإله «الصّنم»، وقد كان من غير الممكن فهم شرّ العالم وخيره من دون إله للخير وإله للشـــر...، كما أنه من غير الوارد تفسير تغيّرات الطبيعة وتحوّلاتها مـــن دون إله المطر والخصب...إلخ وعلى هذا المنوال نَحَتَ الإنســـان آلهته، فالإله فكرة قدّها الإنســـان مجسّداً لها على هيئـــة تمثال. غادر عصر الآلهة وظـــلّ النّحت فنّاً يحاكي الأشـــخاص والطبيعة والأفكار والرؤى والأحلام والخيالات الخصبة مجسّـــداً إيّاها علـــى هيئة منحوتات «تماثيـــل» تترجم رؤى جماليّة وأخلاقيّة معيّنة. وحيث أن النّحت لغة إنســـانية عالية، واســـتنطاقٌ لصمت المادة السّـــرمدي، وقدرة على الحـــوار حتى مع جماداتٍ عصيّة، وبثّ للرّوح الإنســـانية في المحيط؛ فـــإن الصنم المقصود للتّحطيـــم هنا ليـــس بمنحوتة فنيّة على الإطـــلاق، لأن له دلالات مختلفة ترتبط بإصرار العقل على التشبّث بمفاهيمه التي «تشيّأت» على هيئة أصنام، كما أنها ترتبط بالإنسان وقد صار عبداً لصنم قدّه بنفسه.

بالعودة إلـــى الحقيقة الواحدة المطلقـــة أو «الصّنم» الذي بدأ الوعي الثوري بتحطيمه في الشـــارع التونســـي أولاً ثم المصري، ثم في شوارع أخرى من العالم العربي، قد يجوز لنا القول إن الانقلاب علـــى الصّنم ما هو إلا انتفاض الإنســـان للتحرّر مـــن أناه العليا من حيث هي أنا عليا ســـلطويّة ترتبط بالحقيقة الواحدة المطلقة التي لا تُناقش والتي تستعبد الأنا–الأنوات ولا تكفّ عن الاستعباد. فحريّ

بهذه الشـــعوب في ثوراتها أن تكون قدوة للأجيال القادمة كمحطّمة عظيمـــة للأصنام التي طالما اســـتعبدتها مبددة كرامتها الإنســـانية، فتحطيم الأصنام البشرية ثورة ضد قولبة الإنسان وتحنيطه، ثورة ضد التّشـــييء، تشييء الروح والإنسان. والســـؤال هنا : ما هي الأصنام التي بدأت الناس في العالم العربي بتحطيمها؟

لقد نفضت هذه الشعوب الغبار المتراكم على الوعي عبر اختراق حاجز «الخوف» ونزع «القداســـة» عن الأشخاص والمفاهيم دفعة واحدة. وبما أن الثورة على الصّنم تفترض أولاً وقبل كل شـــيء ثورة على العقل الذي قدّ فكرته، فكرة الصّنم، سنرى أن الثورة في بلدان «الربيع العربي» تنطويان على تمرّد على العقل أولاً، ولكن أي عقل؟ إنه العقل الذي تكلّس تحت وطأة المفاهيم المقدّسة التي لا تُناقَش ولا تُعارَض حتى باتت مسلّمات تقتضي التّنكيل بمن تسوّل له نفسه الخـــروج عليها. إن «الفكرة الصّنـــم» هي المبتغى الأوّل في مغامرة التّحطيم. قال تولوستوي مرّة : «الكل يّفكّر في تغيير العالم لكن لا أحد يفكّر في تغيير نفســـه». ويبدو أن ذلك الذي ينوي تغيير نفسه قد بدأ يتبرعم، فالإنســـان الذي انتفض في البلاد العربية ربما قصد تغيير نفســـه أولاً عبر الانعتاق من وعيه الزّائف، والرّغبة في استعادة إنسانيته التي طالما هدرها عند عتبة قصر الحاكم، فهذا الإنسان هو نفســـه مَن منح الحاكم – في معنى ما – حقّ اســـتعباده وهو نفسه الآن يثور على عبوديّة صنم مِن صنعه. إذاً: إن ثورة الإنسان هنا هي

ثورة على الذات أولاً، ذات تائقة للتغيير، ولم تعد تحتمل نفسها في سجن الصّنم. إنها الثورة الأهم من حيث شروعها للعمل على إعادة نسج الوعي من جديد عبر التفلّت من مفاهيمه القديمة الرثّة وأملاً في إفراز مفاهيم جديدة. حقاً إن الطريق ماتزال طويلة جداً وشاقّة جداً، لكن مشوار الألف ميل لن يكون من دون الخطوة الأولى.

إن البداهة التي يفترضها الوعي في تفتّحه هي الإمساك برأس الخيط أولاً، ورأس الخيط هو الصّنم الأكبر الذي بتحطيمه تتهاوى الأصنام الصغرى(إنْ صحّ التعبير) على التوالي. والصّنم الأكبر هنا والآن يمثله «الديكتاتور»، إنه الوجود الذي يشيع الكره والعداوة بين البشر، وإذا ما خاطب الناس تفشّت روح المؤامرة والحذر، منه وبه تروج قذارة الفساد وينتعش الانحلال الأخلاقي في المجتمع. إنه الشخص الطّافح حقداً وانتقاماً. في عهده يتسلّل الخوف مختلساً الحبّ من البيوت والشوارع ومن كل مكان، خوف المحكوم من الحاكم ورعب الحاكم من المحكوم، وكل يبتدع وسائل خداع الآخر تفادياً لخطره المباغِت، يلجأ المحكوم إلى التّهليل والتّصفيق، فيزداد الحاكم شدّة وتعنيفاً، ولا مانع من تحالف مع الشياطين لأجل دوام «قداسة» الديكتاتوريّة. ولأن الديكتاتور عبد بامتياز استعبده كثر قبل أن يصل قصر الديكتاتورية؛ فإن عدوّه الأول والأخير هو الحرية والأحرار، لهؤلاء ينصب الفخاخ ولا يتوانى عن النَّصب.

إن الوعـــي العميق بهذه الحقيقة وتنامـــي الرغبة في الانقضاض عليهـــا ولّد مفاهيم انقلابيّة على الوعي ذاته كي ينعتق من خوفه أولاً وكي يتصدّى لمن اســـتعبده ثانياً، لطالما حكم هذا الوعي منذ قرون وقرون. أصنام نُحتت لتنسجم دائماً مع السلطة أيّاً كان نوعها، فمن صنم الحاكم، إلى صنم رجل الدين، إلى الشيخ أو الكبير في السن، وما يتبع ذلك طبعاً من صنم الرجل، ربّ الأسرة، ربّ العمل، ثم صنم الحسب والنّسب والجاه والطبقيّة الاجتماعيّة، ويبقى الصّنم الأشدّ فتكاً بالإنسان هو المال والثروة، المال الوسيلة وقد استحالت غاية، غاية كل ســـلطة. «المال الصّنم» يركع له الديكتاتور أولاً. إنه الصّنم المعبود الذي تُباع الأجســـاد وتُشترى لأجله، ولنواله يُتاجَر بالشّرف والأخلاق والكرامة، به ولأجله تُنتهك حُرُمات الأوطان. إنه المالك للإنســـان المتوهّم ملكيّته، فالمال ذلك الصّنم المعبود هو الطاغية وهو المالك الأكبر. بإدراك الوعي لقذارة الفســـاد في عمق أعماقه وفـــي متونه وســـطوحه يكون قد ثار محطّماً صنمـــه المعبود الأكثر قذارة، صنم المال.

مع تهاوي صنم الديكتاتور العظيم الجبّار الذي طالما كان أكذوبة كبـــرى صدّقها الوعي تحت وطأة التّهديد والوعيد، تزول من الوعي ســـلطة «الواحد» فينتعش بأوكسجين الكثرة والتعدّد، ويستتبع ذلك تحطيم صنم «الحزب الواحـــد، الحاكم، القائد للدولة والمجتمع» ذلك الذي أتقن على مرّ عقود لعبة القول والفعل دفعة واحدة، قول

أخلاقي مقابل فعل لا أخلاقـي. هكذا، وبعد تحطيم الوعي للصنم الأكبر سـيتمكن مـن مواصلة تحطيم أصنامه وتحـرّره من جموده وعبوديّته، لأن للحرية سـحراً لا يقدر الوعي على التخلّي عنها، فهو متى قاربها سيسـتقتل لأجلها، ولن يقبل بعدها بالعودة إلى سـجن العبوديّة، وسـيبادر إلى رفض أي جهة تعلن نفسها ممثلة، أو متبنيّة له، فمن انتفض ضدّ السـلطة محطّمـاً صنمها لن يرضى بعد ذلك الرّضوخ لأي جهة كانت معارِضة للسـلطة وترغب الآن في السلطة لتستحيل بعد فترة صنماً يقمع من يعارضه.

بتحطيم الأصنام تعود الكرامة المهدورة، وبأفولها تسـود الحرية وتنتعش الديموقراطية، والديموقراطية لم ولن تكون إلا أسلوب حياة، عيشـاً ومكابدة. بأفول الأصنام تسـود المحبّة والتآخي والاعتراف بالآخر ويخبو الكذب، كذب التسامح السلطوي، وزيف «المنح»، منح حرية الرأي والتعبير، ومن ذا الذي يمنح الحرية للبشـر الأحرار أصلاً بالفطرة؟! وهل الوجود الإنسـاني إلا وجود حر؟! وهل الحرية إلا نسغ الحياة النابع من مسامات الإنسان وخلاياه؟!.

ولو شـئنا أن نسمّي الوعي الجديد بـ»الوعي الشاب» كونه وعياً انقلابيّاً على وعي شيخوخيّ مترهّل وعميق الجذور في الثقافة العربية الإسـلامية من جهة، وكون العنصر الشبابي كان السبب في إشعال فتيل الثورة التي غدت شـعبيّة بامتياز من جهة أخرى؛ لو شئنا ذلك

سنرى أن هذا الوعي الشبابي الجديد من حيث هو وعي كوني إنساني شديد الصّلة بمفاهيم الحرية والعدالة الاجتماعية، وبمبادىء حقوق الإنسان، ومن حيث هو إدراك عميق لقسوة التّهميش والإقصاء؛ يحطّم صنماً آخر من أصنامه عبر اكتناه ماهيّة «المركز والمركزيّة» التي تستمدّ سلطتها من تكريس «الهامش والهامشيّة». إن وعي الهامش بأهميّته بالنسبة للمركز يفكّك المسلّمات فتسقط كل النماذج والمقولات الجاهزة التي اعتاد الوعي تداولها دونما تفكير أو تمحيص. لقد استيقظ الوعي الشاب قاصداً تفتيت صنم «الكبير في السن» بعد قرون طويلة من سبات ثقافي يؤبّد سلطة الكبار في السن ويحصر الحكمة في الشيوخ. هكذا، تتهاوى سلطة اللغة الموروثة التي تحنّط الأفكار وتنقلها بشكل متواتر للأجيال، والأمثولة الأولى التي تسقط ها هنا هي تلك التي تقول: (إلي ما لو كبير.. ما لو تدبير) ليبدأ عهد جديد يعيد النّظر فيما حمله الوعي من سلطة متوارثة عبر اللغة بغية التحرّر من العقل التقليدي الذي اعتاد التقليديّة. ولا شكّ أن التحرّر من العقل التقليدي بما يحمله من إرث ضخم من الجهل والخرافة و..و.. يعني أيضاً تحطيم صنم الذكوريّة والتفوّق الذّكوري، وتهافت الثقافة التي تخوّل للرّجل إمكانيّة الانفراد بالفعل وتقرير المصير، وتقصي المرأة بعيداً عن كل فعل سياسي يصنع الحاضر ليقرّر المستقبل. هكذا، فإن الوعي الجديد الشاب

وعـــي لا يقصي المـــرأة، بل يعمل على تكريـــس حضورها كحضور إنســـاني، واع، عاقل، محتج، ثائر. فالتســـامح «الآن» هو تسامح حقيقـــي لم يعد في مجال دون آخر، كمـــا أنه لم يعد مقصوراً على جنس دون آخر لأن الكل يحتوي ويشـــارك ويتفاعل، و»الكل» في مجتمع إنســـاني، مدني، ديموقراطي؛ يعني مجموع «ذوات» تعقل وتفكّر وتشـــعر وبالتالي مجموع «أنوات» هي كيانات وكينونات حرة مستقلة.

الإمكان الفلسفي للربيع العربي

«الشعب يريد إسقاط النظام»؛ شعارٌ طرحَته غالبية شعوب "الربيع العربي" الثائرة، وقد طُرِح الشعار المركزيّ هذا، في "الشارع". نحن هنا إذاً، أمام طراز من طُرز الخلخلة، على مستويَي النظر والعمل، الخطاب والسلوك، المعقول والمحسوس، اللغة والمعنى، الدال والمدلول. فاللغة هنا – التي من شأنها إسقاط النظام (المركز – البنية) – صارت كأنها الكلمة (اللوغوس)، "تصنع" حدثاً على أرض العقل، يوازي الحدث الذي "يُصنع" على أرض الواقع (الشارع)، وتنقل الشعوب باعتبارها شِعاباً (فروعاً)، إلى مركز يبدّد مركزاً (نظاماً)، وبنية تخلخل بنيةً (نظاماً) من الداخل، عبر إرادة الإسقاط. أو فلنقلْ، عبر التوق إلى "إماتة" بنيةٍ ما من البنيات، إماتةً باطنيّة. الإماتة هذه، هي الثورة في أصلها وفصلها.

وإذ "نشدّد" هنا على عملية "الصناعة" على أرض العقل (عبر اللغة "الشعار") وعلى أرض الواقع (عبر التظاهر "الجسد")، العملية التي قد تنقل المفهوم عن الإنسان في العالم العربي، على مستوى فرديّ وجماعيّ، إلى فضاء لا يحدّه حد؛ نجدنا مرغَمين على التفكير مليّاً في "الشعب" الذي يريد إسقاط النظام، في "الشارع". المفردة التي يبدأ بها الشعار هنا، أي الشعب، لم تعد دالاً منفصلاً

عن مدلوله. لقد خلتْ مــن الجوهريّة الميتافيزيقيّة، و"انحلّت" في مدلولها الحيّ النابض في الشارع.

في المقابل، أعاد "الشارع" إلى الشعب معناه الواقعيّ السياسيّ، محرِّراً إيّاه من "المثالية" التي طالما جمّدته فيها أنظمةٌ مستبدّة؛ مبيّناً بذلك، أن لغة الشعوب حيّة مترعة مفتوحة لا متناهية وغير محصورة في (ســبب – نتيجة)، بينما لغة الأنظمة متناهية، محســومة وميّتة. هكذا، تكون شعوب "الربيع العربيّ" قد "صنعت"، عبر صهر الدال في المدلول، عبر كتابة الشــعار (اللغة الثائرة) على الأرض لا الورق (في الشــارع)، بالجســد الحيّ الثائر لا بالذهن الميّت؛ تكون قد صنعت مفهوماً جديداً لـ"الشارع" الذي طالما أُترع بمعاني الرعاعية والعوامية، لكنه صار من شــأنه تحرير الإنسان في العالم العربي من "الثقافة" حين تعني "البناء" الســلطويّ والمتســلّط، ليبيّن تالياً، أنّ الإنســان "المثقف"، أي "المبنيّ" بناء سلطوياً ومتسلطاً، المفعول بــه دوماً، إنْ هو ســوى عبد. والعبد لا "يصنــع" تاريخاً، ولا ينتج مفهوماً. (يمكن مراجعة كتابنا (ثورة الحرية الســورية:أفكار وتأملات في المعنى والمغزى، المبحث الأول: في ثورة اللغة ولغة الثورة).

****

بحججٍ تتبصّر آنفاً في إمكانٍ فلســفيّ، يصبح في الإمكان الردّ على "استحالة" فلسفية حيال "الربيع العربي"، يجزم بها مَن يدعون إلى "النظر الفلســفيّ النقديّ الموضوعيّ"! ونتســاءل: هل يستقيم

النظر الفلسفيّ الخصب، ومنطق "الاستحالة" العقيم؟! يُرجِع البعض "استحالة" أن تكون في المجتمعات العربية ثورات "نهضويّة"، إلى أسباب تتّصل بـ"بنية" هذه المجتمعات و"طبيعة" "العقل العربي". وعليه، فإن ثورات "الربيع العربي" عندهم، هي مجرّد "ثويرات"، قام بها "فقراء مظلومون مسحوقون، يطالبون بقسط من العدل والمساواة، لكنهم لا يملكون الانعتاق من البنى الذهنية"، ولكي "ترتقي" هذه "الثويرات" إلى مستوى الثورات، يجب أن "تقتدي"، في رأيهم، بثورات "عظيمة" من مِثل الثورة البريطانية والثورة الأميركية والثورة الفرنسية.

أولاً:في خصوص البنية والطبيعة:

بالاستهجان نفسه، الذي نقابل به عادةً عداءَ المرأة لنفسها، في مسايرتها ما روّجت له الذهنية الذكورية على مرّ العصور، أنّ "عقل المرأة أقلّ من عقل الرجل"، وردّ ذلك إلى "الطبيعة"؛ يمكننا مقابلة عداء بعض المثقفين العرب لأنفسهم ولشعوبهم، في مسايرتهم ما روّج له بعض الأوروبيين أنّ "العقل العربيّ أقلّ من العقل الغربيّ"، أو مسايرتهم القضية التي أثارها مستشرقون مشكّكون في قدرة "العقل العربيّ" على التفلسف، أو معدِمون لهذه القدرة، وردّ ذلك أيضاً إلى "الطبيعة"، إلى تفوّق "العقل الغربيّ"– بالطبيعة– على "العقل العربيّ"! لكن "طبيعة العقل البشريّ واحدة"، والاختلاف إنما هو وثيق الصلة بـ"التاريخ"، بـ"الظروف" و"الكيفيات"، لا بـ"الطبيعة" ولا بـ"البنية" بوصفها لفظة مائعة عائمة.

تاليـاً، ليس العرب "عالمـاً ثالثاً"، بـ"الطبيعـة" وبـ"البنية"، إنما هناك عالم "أوّل" رأسـماليّ جشـع ولئيم، وعالمٌ "ثانٍ" اشـتراكيّ قمعيّ ومسـتبد، تتواطأ معهما أنظمةٌ عميلة ومتآمرة على شـعوبها، همّها "أبديّة" الاستيلاء على السلطة والثروة، ومهمّتها، بمعيّة هذين العالَمين وإسرائيل، إبقاء شعوب هذه البقعة من الأرض، كائنات من الدرجة الثالثة، وقمع كل محاولة من شأنها الانعتاق، الانبثاق، والانطلاق.

هنـاك حاجة إلى تحطيم البنية اللغوية، باعتبارها أداةً ذهنية تلجأ إليهـا "العقليـة" المثقفة المنافِحة، الطامحة إلـى تخليد "النموذج الغربيّ"، باعتباره بناءً صورياً، وإيديولوجيا تصطنعها "العقلية" نفسها، لمواجهة دعاة الحرية والثـورة. هناك حاجة– من جهة أخرى– إلى التمييـز بيـن العقل، والعقلية. فالأول، من شـأنه النقـد والتبصّر، والثانيـة، من شـأنها المنافَحة والتعصّب. وعليـه، يجدر بالنقد أن يصوَّب إلى "العقلية"، لا إلى "العقل العربيّ" (بالمفرد)، المنظور إليه كـ"بنية" تتخذ طابعاً استاتيكياً سكونياً.

في فلسـفة العلم، تهدم الظاهرة السـلبية الواحدة صفة "الكلّية أو العموميـة" للقانون العلميّ. يمكن اسـتناداً إلـى هذه القاعدة، أو انطلاقـاً منها، بيان الخطأ الجسـيم الذي يقع فيه البعض، حين يتحدثون عن عدم قابليةٍ "بنيوية" لدى "عموم" العرب، للديموقراطية والحريـة والتفكير الفلسـفيّ. لكن إذا بيّنا أنّ هناك شـخصاً عربياً واحـداً، خارج "العمومية" هـذه؛ فإننا نهدم من خلال الشـخص الواحد هذا (الظاهرة السـلبية الواحدة)، مـا يعتبره البعض "قانوناً"

له صفة الكليّــة أو العمومية، يندرج تحته العرب "كلّهم" باعتبارهم كائنــات غير قابلــة للنهوض؛ فما بالك بملايـــن من العرب، ممَّن يشكّلون "ظواهر سلبية" (بالجمع)!.

ثانياً: في خصوص ثويرات لا ترقى إلى ثورات:

في الآتي، مقاربة تاريخية، لا يُبتغى منها التقليل من شــأن ثورات الشــعوب الأخرى، مثلما فعلَ البعض حيال ثورات شــعوب ننتمي إليهــا، معتبراً إياها "ثويرات" قام بها "فقراء مظلومون مســحوقون، يطالبون بقســط مــن العدل، لكنهم لا يملكــون الانعتاق من البنى الذهنيــة"، وغير ذلك من ضــروب التجنّي. إنما الغرض، من خلال عودةٍ سريعة إلى بعض الجزئيات التاريخية في الثورة البريطانية والثورة الأميركية والثورة الفرنسية؛ بيان أنّ الإنسان واحد، وأنّ العالم واحد لا ثلاثة (هكذا يُفترض أن يكون)، وأنّ الشــعوب واحدة، من حيث هي واقع سياسيّ، لا مفهوم مثاليّ مجرّد، ومن ناحية جدارتها بالحرية. تالياً، جلّ الثورات ذات الطابع الشــعبيّ هي "ثويرات" – إذا شــئنا الموافقة المبدئية على هذا التصغير اللغوي للثورة– في بداياتها، إذ غالباً ما تكون أسباب اندلاعها المعلومة المباشرة والأساسية، الفقر والمظالم عموماً. الثائرون دوماً كانوا، في غالبيتهم، "فقراء مظلومين مسحوقين، يطالبون بقسط من العدل والمساواة"، لا بل، إن ثورات "الربيــع العربي" ربما تتفوّق على الثورات الثلاث المشــار إليها هنا على ســبيل المثل، من حيث ارتباط الديموقراطية فيها بالسلمية في

الطــور الأول منها، ومن حيث لم يحرّكهــا الفقر في المقام الأول، أو فــي جزء كبير منها، بل الحرية بما تتضمّنه من كرامة وحقّ وعدل وخيــر وجمال. هناك أدلة يصعب حصرها في هذا الشــأن، لعلّ في هتاف "الشعب السوري مو جوعان" الذي قابلَ به السوريون، زيادةً في رواتب موظفي الدولة، كانت ترمي إلى إسكات الأصوات الثائرة في بواكيرها الأولى، دليلاً واحداً من بين أدلة ناصعة كثيرة.

كان مــن بين الأســباب المباشــرة التي أفضت إلــى الثورة في بريطانيا في العام ١٦٤٩؛ استياء الكاثوليك، من معتنقي المذاهب البروتستانتية الأخرى، جرّاء الاضطهاد الذي كانوا يلاقونه من ملوك إنكلترا الأنغليكان.

أما الأميركيون، سكان المستعمَرات، ممّن كان يهمّهم الاستقرار عندما هاجروا إليها، وكسْــب العيش والخلاص من الاضطهاد، ولم يهتموا كثيراً في السياســة أوّل الأمــر، فقد اندلعت ثورتهم على إثر فرضِ الإنكليز ضرائب جديدة على مستعمراتها الأميركية، لغاية سدّ العجز المالــيّ المتمخِّض عن حروبٍ خاضتهــا إنكلترا، في أوروبا والمستعمَرات، عُرفت بـ"حرب السنوات السبع" (١٧٥٦-١٧٦٣).

في فرنســا، كانت الطبقة الثالثة أو طبقة الشــعب، وهي أكثرية تؤلّــف ٩٦ إلى ٩٨ في المئة من ســكان البــلاد، محتقَرة وتعمل بالســخرة، لذا كانت تربة خصبة للثورة. أشعلَ الثورة عمّالٌ يشكّلون في ضواحي المدن الكبرى جمهوراً من البائسين واليائسين، وفلاّحون

لا يملكون سوى عملهم، يعيشــون في بؤس شديد، يرزحون تحت عبء الضرائب، وتدهمهم مجاعات دوريّة، أشهرها تلك التي حلّت في العام ١٧٨٩ وســاهمت في الاستياء العام والتمهيد للثورة. أما "صغار الأشــراف" الذين يعيشــون في الأرياف، ولا تغطّي واردات أراضيهــم نفقاتهم، ولا يصلون في الجيش إلى الرّتب العالية، فكانوا ناقمين، بسبب ذلك، على النظام القائم، فانضمّوا إلى الثورة عندما اندلعــت. معلومٌ أنّ في يوم ١٤ تمــوز ١٧٨٩، ثار أهالي باريس، وهاجموا "قلعة الباســتيل" التي باتت رمــزاً للحكم المطلق، بعدما حوّلها لويس الرابع عشــر سجناً سياسياً، يُحتجَز فيه الموقوفون من دون محاكمة بواســطة "الرســائل المختومة"؛ وأجبروا حاميتها على الاستسلام؛ فكان هذا أوّل حادث دمويّ، لجأ إليه الشعب وانتصر فيه على الملَكية.

****

(تعلّمنا دروس التاريخ أنّ كل الثورات الشــعبية، قد تكون عُرضة للنكوص إلى ما اندلعت ضدّه أصلاً، للاختطاف والعنف والإرهاب والفوضى والتطرّف الدينيّ وغير الدينيّ، قبل أن تحقق المأمول منها، كلّــه أو بعضه، بعد أمدٍ قد يطول وقد يقصر. ولمّا كان الاســتقلال والحرية أمرين حيويَّين بالنســبة إلى الشعوب كافة؛ وجبَ أن تكافح من أجل تثبيتهما).

ليس مستغرباً ظهور جماعات دينية متشددة، تركب موجة ثورات

"الربيع العربي"، وتسعى إلى اختطافها من أهلها الأصليين، عقب القمع الذي جُبهت به هذه الثورات، وخصوصاً في سوريا، وجرّاء تآمر مدروس وحثيث طوّقها محلّياً وإقليمياً ودولياً. لكن ما يثير الاستغراب، خلط البعض بين ثورات حقيقية قامت بها شعوب حقيقية من أجل الحرية، وبين ما طرأ على هذه الثورات مما يناقض الحرية. "الحوثيون" الذين يتظاهر الناس ضدهم في اليمن مثلاً، أو "الداعشيون" الذين طالما تظاهر السوريون ضدهم مثلاً أيضاً، هؤلاء حتماً ليسوا الثورة، وهُم لا يستقوون بشعوب المنطقة، بل عليها. البغدادي، زعيم تنظيم "داعش" الذي يريد أن يشيد "دولته"، سالكاً إلى ذلك، طريق التكفير والإرهاب والحرق والذبح وغلق المدارس وقمع الحريات؛ ربما يذكّر، في معنى ما، بكروميل الذي لجأ إلى التعصّب الدينيّ، لكي يضمن نجاح مشروعه. كان يعتقد بأنه أداة في يد الله الذي يلهمه، فألّف جيشاً من المتديّنين، اعتبروا الحرب ضد أتباع الملك في بريطانيا، نوعاً من "الجهاد المقدّس". انتصرَ على الملَكية في العام ١٦٤٥، وأقام "جمهوريته"، منفرداً بالحكم فيها حتى وفاته في العام ١٦٥٨؛ فسادت إنكلترا ديكتاتورية عسكرية. استُغلَّت الحرية وانتهت الثورة إلى الديكتاتورية.

كان الرأي العام العالمي إلى جانب الأميركيين في ثورتهم، وقد كسبوا تأييد دولٍ كفرنسا وإسبانيا وهولندا. تروي كُتب التاريخ، أنّ هذه الدول أيّدت استقلال الأميركيين، لا حبّاً بالحرية؛ بل نكاية بإنكلترا وبالأسطول الإنكليزيّ بصورة خاصة.

عندما قامت الثورة الفرنسية، استقبلها الرأي العام الأوروبيّ بالترحيب. أمّا الملوك فقد رأوا فيها، في البداية، إضعافاً لقوة فرنسا، لكن سرعان ما أخذوا يخشونها، ولا سيّما بعدما حدّت من سلطة الملك، وأخذت تسير نحو الجمهورية، ففكّروا في القضاء عليها، قبل انتشار مبادئها في بلادهم. ربما يشبه الخوف من انتشار الثورة هنا، التي أعلنت استعدادها لمساعدة الشعوب الراغبة في التحرّر؛ خوفَ الحكّام في البلاد العربية التي لم يصل إليها "الربيع العربي" بعدُ، من وصوله. بدا ذلك واضحاً حيال الثورة السورية مثلاً.

تكتّلت دول أوروبا ضد الثورة الفرنسية، وأعلنت الحرب على فرنسا. عُرف هذا بـ"التحالف الأول". هنا أيضاً يمكن ملاحظة تشابهٍ ما، بين "التحالف الأوّل" و"التحالف" العربي– الدولي، ضد الثورة السورية مثلاً، الذي اتخذ في ما بعد شكلَ طائرات، بدا واضحاً أنه تدخّل (أخيراً)؛ لا لكي يخلّص الشعب السوري (مثلاً) من مأساة مستمرّة منذ أعوام، ولا لكي يقضي على ميليشيات طائفية إرهابية جاءت إلى سوريا لكي تشارك في قتل أبنائها، من مِثل "حزب الله" اللبناني– الإيرانيّ (حالش) وغيره، ولا للقضاء على تنظيم "الدولة الإسلامية في العراق والشام" (داعش) حتى، بل من أجل "إضعافه". إحدى الوقائع التي يجدر التذكير بها، أنّ في يوم ٢٢ أيلول ٢٠١٤، اليوم الذي باشرت فيه طائرات "التحالف" مهمتها في سوريا؛ قصفت حيَّين سكنيَّين في قرية كفردريان بريف إدلب. معظم سكان الحيَّين كان من الأطفال والنساء، لم ينوجد

فيه عناصر مسلّحة من تنظيم "داعش" أو غيره، بحسب أهالي القرية، دمَّرهما "التحالف" بالكامل، ما أدّى إلى سقوط شهداء وجرحى من المدنيين. طالبت منظمة "هيومن رايتس ووتش"، في ما بعد، بفتح تحقيق في شأن قصف "التحالف" القرية المذكورة. رأى بعض السوريين في "التحالف" محاولة للقضاء على الثورة، وتظاهرَ بعضهم في مناطق عدة ضده. سُمِّيَت إحدى الجُمعات: "السوريون لا ينقصهم قتلة دوليون" ٢٦ أيلول ٢٠١٤.

في العام ١٧٩٢، أعلن "المؤتمر الوطنيّ"، في أُولى جلساته، سقوطَ الملَكية رسمياً، وبَدْء العهد الجمهوريّ في فرنسا. في العام نفسه، جرت مذابح وسيطر الإرهاب على البلاد، إذ نصّب دانتون، أحد زعماء حزب "الجَبَل"، نفسَه ديكتاتوراً على باريس، وصرّح بأن خطته ستكون "إرهاب الملَكيين". انفردَ "الجَبَليون"، بالحُكم، وفرضوا على البلاد جوّاً من الإرهاب. كانت "المحكمة الثورية" التي أقاموها ترسل المواطنين بالمئات إلى "المقصلة" لمجرّد "الشبهة". شمل الإرهاب والتقتيل رجالَ الثورة أنفسهم. انقسم "الجَبَليون" بين مؤيّد للإرهاب، ومعتدل يرى في الإرهاب تشويهاً للثورة، وبرز روبسبيير الذي استغلّ هذا الانقسام ليضرب الطرفين وينفرد في الحكم. لُقّب بـ"الإرهاب الأكبر" أو "الإرهاب الأسود"، كان دانتون ولافوازييه عالِم الكيمياء الشهير، من أشهر ضحاياه. كان ذلك قبل أن يُقتاد هو وجماعته أيضاً إلى "المقصلة". ربما يكون في هذه الجزئيات التاريخية، تقاطعات مع ما يجري في ثورات "الربيع

العربـــي" من انحرافات، وما يدور في داخلها من نزاعات وصراعات عسكرية وسياسية وعقائدية وإيديولوجيّة ومسلَكيّة وقيميّة.

الانحـــراف الأوضح ربما للثورة، كان فـــي العام ١٨٠٤، عندما تُوج نابوليون أمبراطوراً؛ فعاد الحكم الفرديّ المطلق، لكن هذه المرّة تحت اسم "الأمبراطورية"، كون "الملَكية" باتت ممقوتة لدى الشعب.

في ضوء التفاصيل التاريخيّة الأخيرة هذه، يمكن– في العودة إلى الربيع العربي– الالتفات إلى رأي معقول يقول إن بعضاً من الشعب المصريّ، انتخـــبَ، بعدما خلعَ بثورة ٢٥ ينايـــر ٢٠١١ ديكتاتوره العســـكريّ، شخصاً محســـوباً على "الأخوان المســـلمين"، خاضَ معركة الانتخابات الرئاسية ضد مرشّحٍ محسوب على نظام عسكريّ قامت الثورة ضده، بســـبب تخوّفه من عودة الديكتاتورية العسكرية. لكن الشعب المصريّ الذي ضاق ذرعاً بحكم "الأخوان" بعد مرور ســـنة، ثار يوم ٣٠ يوليو ٢٠١٣ ضد هذا الحكم، وبعد ثلاثة أيام، وقع، في رأي البعض، انقلابٌ عســـكريّ على حكمٍ شـــرعيّ، فعاد حكم العســـكر، وعاد الناس الرافضون لهذا الطراز من الحكم، إلى الهتاف مجدَّداً: "يسقط يسقط حكم العسكر".

الوجودُ كرةٌ تامة الاستدارة..العالم واحد

تُــرى هل ما تزال اليونان أرض الفلســفة والفلاســفة (هيلاس)؟ هــل الأوروبيون اليوم يحملون تلك التصوّرات الكونيّة الموجودة في إرثهم الفلســفي؟ أم أن رحابة الكون عند الفلاسفة القدماء ضاقت ربمــا لتتمركز فــي بقعة جغرافيّة محدّدة، وضاقــت تالياً – مع هذا التحديد – الأســئلة الكونيّة لتتحوّل إلى أســئلة عابرة منسيّة؟ هل ثمــة مجال اليوم للحديــث عن وحدة الوجود في ظلّ انقســامات وصراعات وحروب وأسلحة نوويّة وعداوات دينيّة...، تفرغ الوجود الإنساني من معناه؟

قد يكون أهمّ ما يســتطيعه إنســان اليوم، هو العودة إلى ذاكرته الإنسانية الفلســفية، أي إلى تلك التي أعطت للوجود معنى كونيّاً، وإذا ما قيل إن هــذه «ماضويّة»، فنِعْم الماضويّة أن نعود إلى ماض ليس بماض، مادام فلاســفة الإغريق كانوا – في معنى ما– فلاسفة كون، فلاسفة أسئلة لا تنتهي بانتهاء زمان ومكان محدّدين. بارمنيدس هو واحد من أولئك الفلاســفة العظام الذين كان لديهم تصوّر مميّز للوجود فاستحقّ أن يدعوه أفلاطون مثلاً «بارمنيدس الكبير».

وضع بارمنيدس (٥٤٠–؟ق.م) كتابه (في الطبيعة) شعراً، فكان أول من نظم الشــعر في الفلســفة، وكتابه هذا عبارة عن قســمين:

الأول في الحقيقة، والثاني في الظن (أي العلم الطبيعي)، إذ المعرفة عنـــده نوعان: عقلية وهي ثابتة كاملة، وظنيّة وهي قائمة على العرف وظواهـــر الحواس، فالحكيم يأخذ بالأولى ويعوّل عليها كلّ التعويل، ثم يلمّ بالأخرى ويقف على مخاطرها ويحاربها بكلّ قواه.

الحقيقة الأولى عند بارمنيدس هي (أنّ الوجود موجود، و لا يمكن إلا أنْ يكون موجوداً)، أما اللاوجود (فلا يُدرَك إذ أنه مســتحيل لا يتحقق أبـــداً، ولا يُعَبَّر عنه بالقول، فلم يبق غير طريق واحد هو أنْ نضع الوجود، وأنْ نقول أنه موجود).

إن الفكـــر عند بارمنيدس قائم إذاً على الوجود، ولولا الوجود لما وُجدَ الفكر، (لأن شيئاً لا يوجد ولن يوجد ما خلا الوجود).

ولما كان الوجود عند بارمنيدس موجوداً، فهو قديم بالضرورة، إذ يُمتنَع أن يحدث مـــن اللاوجود، ويمتنع أن يرجع حدوثه مرجّح في وقت آخر، فليس الوجود ماضياً ولا مســتقبلاً، ولكنه في حاضر لا يزول، وعلى ذلك (يُمتنع الكون، ولا يُتصوّر الفساد) وينتفي التغيّر.

الوجود والواحد عند بارمنيدس متكافئان، فيلزم أنّ الوجود واحد فقط، متجانس (مملوء كلّه وجوداً) ويلزم أنه ثابت ساكن في حدوده (مقيم كلّه في نفسه) إذ ليس خارج الوجود ما منه يتحرّك، وما إليه يسير.

هو كامل متناه، أي معيّن (لا ينقصه شيء) إذ ليس خارج الوجود وجوداً يُكتسب.

هــو تام التناهي والتعيين في جميع جهاته، إذ لا يمكن أن يكون بعضــه أقوى مــن بعض أو أضعف مــن بعض، مثله مثــل كرة تامة الاستدارة، متوازنة في جميع نقطها.

اقتنــع بارمنيــدس أنّ العالم واحد ورأى أنّ مــا يطلق عليه بهذا الاعتبار هو أنه وجود.

تأملَ بارمنيدس معنى الوجود مجرّداً ومفرغاً من كلّ مفهوم ســوى هذا المفهوم البسيط الهزيل الذي يعني الوجود بالإطلاق، فأدرك أنّ الوجود واحد قديم كامل، وأنّ هذه الصفات لازمة من معنى الوجود، فآثر هذا اليقين العقلي وأنكر الكثرة والتغيّر واعتبرهما وهماً و ظنّاً.

لكن بارمنيــدس اضطرّ أن يتبع الظواهر المحسوســة، وقال إن الأشــياء (واحدٌ في العقل، كثيرٌ فــي الحس) فانتقل من يقين العقل إلى ظنّ الحواس، ومن الفلســفة إلى العلم الطبيعي يحاول أن يفسّر الظواهر، وإنْ ورد ما يبلــغ إليه الظنّ فيها، فقبل الوجود واللاوجود فــي آنٍ واحد، وهو يعلم أنّ هــذا طريق معارضٌ للعقل، ولكنه يعلم أيضــاً أنه أهون عند العقــل من طريق الذين يعتقــدون (أنّ الوجود واللاوجود شيء واحد، ثم أنهما ليسا شيئاً واحداً) وبالطبع هو يشير هنا إلى معاصره هيرقليطس.

تصوّر بارمنيدس الوجود الكامل غير المنقسم كرة مادية. إنّ ميزة بارمنيدس هي أنه فيلســوف الوجود المحض، تجاوز عالم الظواهر

وعالم الأعداد والأشكال وبلغ الموضوع الأول للعقل وهو الوجود، لقد بهره معنى الوجود فلم يعد يرى غير أمر واحد هو (أنّ ما هو موجود فهو موجود ولا يمكن إلا أنْ يوجد) وأنّ (الوجود موجود واللاوجود ليس موجوداً، ولامخرج من هذه الفكرة أبداً).

يمكننا ربما القول إن فلسفة بارمنيدس هذه لا تستقيم أبداً مع ما جرى ويجري في حضارتنا الإنسانية المعاصرة، فبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية تم ترتيب العالم في هرميّة تشوّه استدارة وجود بارمنيدس تلك، وتفتُّت العالم الواحد إلى ثلاثة عوالم، أُعطيَ عالمنا العربي رقم ثلاثة فأصبحنا كائنات من الدرجة الثالثة على اعتبار أن العالم الأول هو (الصناعي الرأسمالي) والعالم الثاني هو (الاشتراكي)، أما نحن فنشكّل العالم الثالث!.

وإذا ما انسجمنا ونظرة بارمنيدس إلى الوجود في أنه تام التناهي والتعيين في جميع جهاته، إذ لا يمكن أن يكون بعضه أقوى أو أضعف من بعض، مثله مثل كرة تامة الاستدارة، متوازنة في جميع نقاطها وأنّ العالم واحد، نجد أنفسنا أيضاً وأيضاً أمام أسئلة ملحّة :

هل يحقّ للإنسان أينما وُجد في هذا العالم أن يقسمه وفق تراتبيّة تخدم مصلحته؟ هل يحقّ لكائن موجود كوجود الآخر أن يرسم حدود وجود الآخر ويحدّد صفات هذا الوجود؟ هل يجوز تحويل دائرة العالم إلى هرم مستبد، يعلن مركزيّة جهة من العالم وهامشيّة أخرى؟

الحاسة اللُّغوية السادسة

منذ مدة، كتبــتُ في عجالة، عن حزب يمينيّ عنصريّ ومتطرّف في ألمانيا، مســتخدمةً كلمة «صعود»، متأثرةً بشــكل لا شــعوري ربما بالطريقة الشــائعة التي يُعبَّر بها عــادةً عن ظهور ذلك الحزب وأشــباهه. عدتُ وحذفتُ ما كتبت، متســائلة : كيف للعنصرية أن «تصعد» أو أن تكون «صاعدة»؟! ذلك أنها الســقوط المدوّي في هاوية مسدودة.

هَب أنك تتصفح في جريدة تتبنّى موقفاً معارضاً لنظام الأســد – مثلاً–، وتقرأ فيها على سبيل المثال، عنواناً عريضاً كالآتي: «دمشق تنفي وجود محرقةٍ جثث بالقرب من سجن صيدنايا». تُرى ما السؤال التي يراودك مباشــرة أثناء قراءة هكذا عنوان؟ أعتقد أنه ســؤال من شأنه أن يصنع صخبَ الكائن وسخطه، كالآتي: دمشق مَن ينفي، أَم «السلطة الأسديّة» التي تسيطر على هذه المدينة العظيمة؟!.

قد لا يكون مقصوداً هنا ذِكر دمشــق بوصفها تنفي الجريمة عن ســلطة معروفة بارتكابها الجريمــة المنظَّمة، وجرائم الحرب وجرائم ضد الإنســانية، لكن ثمة حاســة لغوية ضعيفة هنا أو معدومة يغيب مع غيابها الحس النقدي السليم الذي لا بد له وأن يرافق اللغة دوماً قــولاً وكتابةً، ذلك أن على الكلمة هنــا ألا تنفصل عن معناها، لأن

ثمــة صلة روحية بين الدال والمدلول، بين المعنى والمبنى، ينعكس الواحد في الآخر ويتغذّى منه.

ربمــا اعتقدَ مَن صــاغ العنوان المذكور، أنه إذ يكتب «دمشــق تنفي....»، فإنه يكون بذلك صاحب خطاب رسميّ وجدّي رصين! شــأنه في ذلك شــأن صاحب كل خطابٍ مشــابِه، لا يسعفه حسّه اللغويّ والنقديّ من أجل الفصل بين المدائن والبلاد وبين الأشخاص والســلطات التي تحكمها أو تســيطر عليها بالقــوة. إنه خطاب لا يختلف عن خطاب «سورية الأسد» ويفرض «ماصَدَقاً» ما على كلمة ما أو مفهومٍ ما فرْضاً. ينسحب هذا الكلام على الكثير من التعبيرات التي تقســر اللغة وترغمها على ألا تشــبه معناها، كأن يُقال عن وفد خاص بنظام الأسد: «زار وفدٌ رفيع المستوى هذه الدولة أو تلك»، في حين يكون هذا الوفد هو وفد من مجرمين وقتلة، فأين الحاســة اللغوية النقدية السليمة هنا حين يُوصَف بـ»المستوى الرفيع» ما هو وضيع وشــنيع؟! وأين الحاســة اللغوية النقدية السليمة حين يجري الحديث عن مســؤولٍ ما عن زعزعةِ الأمن وتخريبه بوصفه «مسؤولاً أمنيّاً»، أو حين يجري الحديث عن ديكتاتور ميّت، اغتصبَ السلطة وحكم البلاد وطوّقها بالحديد والنار، بوصفه «الرئيس الراحل»، أو حين يُقال عن امرأة نائبة في برلمان ما:»نائب»، كأنَّ المرأة لا يمكن أن تمثّل شريحة من الناس في برلمان إلا بوصفها رجلاً!.

****

ذات قراءة، مرَّ معي في كتابٍ يتحدث عن تاريخ أوروبا، في أكثر من موقع عبارة «الحرب العظمى الأولى»، والمقصود بها الحرب العالمية الأولى!. في الحقيقة، يمكن لعملٍ أدبي خالد أن يكون عظيماً، ويمكن لمدينة أن تكون عظيمة، ويمكن لثورة حرية وكرامة أن تكون عظيمة...إلخ (ولا آخِر)، لكن أين «العظَمة» في حربٍ قذرة؟! أين الحاسة اللغوية أو الحس النقدي هنا؟!.

على سيرة الحرب العالمية الأولى، يمكن الحديث هنا عن واحدة مما تمخَّضت عنها تلك الحرب، أي «عصبة الأمم المتحدة»، لنلقي الضوء على مفردات من قبيل: «عصبة، عصابة، عُصاب». تلك «العصبة» التي لم تستطع منْعَ اندلا ع حربٍ عالمية ثانية شكلت هزيمة كبرى للإنسانية والأخلاق. حربٌ عالمية ثانية تمخضت عنها «أممٌ متحدة» و»مجلسُ أمن»، لم يستطيعا بدورهما منْعَ كوارث بشرية في الأصقاع. وانطلاقاً من تسمية «مجلس الأمن»، نسأل: أين الأمن والأمان في عالمنا اليوم، خصوصاً مع استمرار المجزرة في سوريا؟!.

يحدث كثيراً أن نقلّب صفحات معفَّرة بغبار كلمات جرى تشويه مدلولاتها، فنغلقُها منطفئي الملامح. أما ما يُكرَّر على نحو آليّ ومقولَب، كمِثل «أصدقاء الشعب السوري» أو «استخدام السلاح الكيميائي هو خط أحمر» وغير ذلك، فلا يندرج تحت الحاسة

اللغويــة النقدية الضعيفة أو المعدومة، إنما هو كذب فاضح وخداع وتضليل لغــوي يقنّع الكلمات. لعلَّ المثــال الأوضح هنا هو قول الرئيس الفرنســي ماكرون:» الأسد عدوّ الشــعب السوري، وليس عدوّاً لفرنسا». ما يعني زعزعة «الصداقة» المزعومة، من أساسها مع هذا الشعب، عبر التخلّي عنه ليواجه وحده مصيراً مفجِعاً وأعمى!.

****

الحاســة السادســة هي قدرة خفيّة وعالية، مثلما هي فَهمٌ أبعد واســتبصار الهاجس. إنها حدْس يتجاوز المحســوس. هكذا، فإن الحاســة اللغوية النقدية السادسة مطلوبة قولاً وكتابةً وفي أعلى حد من الرهافة، خصوصاً فيما يتصل باللغة الأم، إذ تشــويه الابن للغته الأم يعني تشــويه الوجوه في مرآةِ لغةٍ كهذه. إن زجَّ اللغة في معمعة التشوُّه، يحيلها لغة منكوبة ومكلومة وثكلى.

حدثتني امرأة من مدينة دير الزور الســوريّة مرّة، عن واقعة قالت لي إنها شــاعت في أرجــاء المحافظة آنئذ، إذ ســمعَ أحد عناصر تنظيم «الدولة الإسلامية» «داعش» الإرهابي أُمّاً تقول لابنها «والله لإذْبحَكْ»، فقال لها: «أتحلفين بالله كذباً؟ الآن يجب أن تنفّذي ما قلتِه»؛ فراحت ترجوه أن يعفو عنها وعن ابنها، وتقول له إنها لم تكن لتقصد. وبعد صدٍّ وردٍّ عفــى العنصر عنها وانصرف. بصرف النظر عــن صحة أو عدم صحة تلك الواقعة، نحــن هنا في صدد إرهابٍ لغويّ استدعى إرهاباً واقعياً.

ربمـــا ينبغـــي أن نتكلم ونكتب عند حافة المعرفـــة. عند الحافة القصوى التي تفصل ما بين الجهل والمعرفة. وأن نردم الجهل؛ يعني في معنى ما، أن نؤجّل القول والكتابة إلى الغد، أو أن نجعلهما ربما مســـتحيلَين، لنبدأ مجدَّداً، بعدما يكون كل شيء قد قيل أو كُتِب. للّغـــة قدرة التحليل والتدمير بقـــدر قدرتها على التكوين ولعب دور سريّ في القلب والعقل.

إن القول والكتابة ليسا موضوعيَّين ولا حياديَّين بالمطلق، ومهما حاول المتكلـــم أو الكاتب أن يكون موضوعياً وحيادياً حيال كلامه أو نَصِّه، لا بد وأن تحمل كلماته روحَه في هذا المعنى أو ذاك. لذا فإن اختيار مفردات معينة لتوصيف أو تفســـير هذه الواقعة أو تلك، أو للتعبيـــر عن الأحداث، لا بد وأن يتأثر بـــروح القائل أو الكاتب وبفكره ودرجة حسه النقدي واللغوي والشِّعريّ.

****

للّغة بوصفهـــا كائناً حيّاً، قدرة عظيمة علـــى الإنتاج كونها معبِّرة ومشـــيرة. إنها «فعل» إرادة وحرية. غير أن الإنتاج لا يعني التشويه ولا مســـخ المعنى المعبَّر عنه، لتمســـي اللغة جلمـــوداً، أو كالحة وعديمة المعنى.

منـــذ فترة أيضاً، كنتُ مع امرأة ألمانية موظَّفة في مكتب، وكانت تحدثني عن امرأة عاملة في المجال الاجتماعي، ســـوف تساعدني

فيما يخص حياتي الجديدة في ألمانيا، وبعد أن قرأتْ في عينيّ قلقاً؛ استلَّتْ قاموساً ألمانياً – عربياً، كنتُ أحمله في يدي، وراحت تقلّب في صفحاته. أشـــارتْ إلى ثلاث كلمات، وقالت لي إنه لا ضير في الانتباه إليها من أجل بناء تواصلٍ جيّد مع المرأة العاملة في الميدان الاجتماعيّ: (علاقة – ثقة – كيمياء). أعتقد أنه ما كان لتلك المرأة أن تستعمل هذا الأســـلوب الرشيق في العمل، لولا معرفتها العميقة ربما، بقدرة الكلمات وعبقها وإلهام اللغة وإنارتها.

عن امتداح "الجندي المجهول"

علينا بكتابة الأفعال الآنية حتى تتحول إلى نتاجات لا يلفّها النسيان، لأن المجد الباقي يبقى من نصيب النتاجات لا الأفعال.

لسنا دعاة صمت وغياب، أو داعمين لمواقف تمتدح عتمة الفاعل أو الثائر غير المعروف؛ الأمر الذي من شأنه تسليط المزيد من الضوء على المشاهير والمعروفين.

لسنا مع منح الجوائز وشهادات التقدير والتكريم، ولا نؤيد «مهرجانات» تحتفي بشخصيّات معيّنة لمجرد كونها مع الثورة أو كتبت عنها أو تكلّمت، ونرفض أي خطوة من شأنها اختصار الثورة، أي ثورة شعبية، واختزالها في أشخاص، ففي ثورات شعبية من طراز ثورات "الربيع العربي" عموماً، والثورة السورية خصوصاً، وحدهم الناس الذين ثاروا على الاستبداد والديكتاتوريّة، محتملين الكارثة تلو الأخرى، والفاجعة تلو الأخرى، وحدهم هؤلاء مَن يستحق الجوائز، وكل ما من شأنه التكريم والاحتفاء. وإن كان لا بد من منح الجوائز الفردية، فأي طفل من أطفال درعا –على سبيل المثال لا الحصر– اللذين كتبوا على جدران مدرستهم معاني الحرية والتحرُّر من الاستبداد عام٢٠١١، ثم اعتقِلوا وعُذِبوا وقُلعَت أظفارهم،

وكانوا بذلك، الفتيل الذي أشـــعل ثورة شعبية عارمة جارفة؛ أي طفل من هؤلاء سوف يكون الأجدر والأحق – من وجهة نظرنا– بالجوائز والتكريم. إذ الإفـــراط في التقدير اللفظي لتضحيات وبطولات غير المعروفين، وتعميم الكلام الإنشائي الذي يمجّد الشهادة والشهداء (مثلاً)، ويقدّم أوسمة لفظيّة لا معنى لها لثائرين قدّموا الغالي والنفيس في ســـبيل الكرامة الإنســـانية؛ قد يكون على حســـاب التفريط في الحقوق المادية والقانونيّة لعائلات الشـــهداء وأســـرهم وكل اللذين طالتهم المآسي في أشكالها كافة. ناهيك عن تحقيق الهدف الرئيس الذي دفعت الناس في سبيل تحقيقه من دمائها وأرواحها، أي الدولة المدنية الديمقراطية، دولة الحق والقانون.

قد يعترض البعض على ما نذهب إليه هنا، عبر عَرْض رأي شائع مفاده: «إن الشـــخص الراقي، والثائر الحقيقي، هو ذاك الذي يعمل بصمـــت، ويترفَّع عـــن الحديث عمّا صنعه، إذ يجـــب أن يظلّ في الخفاء، لا يدري به أحد، ولا يُعرَف عنه شـــيء، ويبقى تالياً «جندياً مجهولاً» في حياته، ويمـــوت مجهولاً". لكن، لما كان صحيحاً أن «الاستعراض» جعجعة لا تليق بالثائر الحر الحقيقي، فصحيح أيضاً أن «الصمت» أو الدعوة إليه،هو موقف قد ينتقص من قيمة الذات الثائرة، ويحطّ من شـــأنها. إن الإمعان في تبنّي مواقف أو أفكار أو عبارات من شـــأنها التهليل الدائم لجنود مجهولين كأنهم أشـــباح،

سواء أكانوا شهداء أو معتقلين، أو ثائرين في الميدان مدنيين وعسكريين، أو منكوبين وجرحى ومهجّرين ومشرّدين، قد يفضي إلى دهاليز السلطة الاستبدادية نفسها. السلطة التي جعلت من الفاعلين الحقيقيين، جنوداً مجهولين، ومن المزيَّفين عمالقة وأبطالاً قد تصل أخبار ما لم يفعلوا منه شيئاً إلى العلن الواسع. لعل ضريح «الجندي المجهول» على جبل قاسيون في دمشق مثال واضح على ذلك. الضريح الذي طالما احتفى به، في كل مناسبة وطنيّة، غيرُ الوطنيّين واضعين عليه أكاليل الزهور، مغيِّبين قصداً، كل الشخصيّات الوطنيّة الحقيقيّة، والجنود الحقيقيين اللذين طالما سطّروا أروع ملاحم البطولة ضد المحتل. غير الوطنيين من مثل بشار الأسد الذي ما انفكّ يقتل شعبه منذ أواسط الشهر الثالث لعام ٢٠١١، مواصِلاً بذلك مشروع أبيه في "الحداثة والتحديث". إن الاحتفاء بالأضرحة والقبور، والحفاظ على أطلال الخراب والدمار، كان من أهم طبائع السلطة "الممانِعة" المستبدة، وهل لسلطة شموليّة مستبدة أن تعترف بثائر أو بجندي حقيقي؟!.

إن وجهة النظر التي تكرِّس تغييب الثائر الحقيقي عبر امتداح صمته، قد تسهم في صعود المتسلِّقين، والانتهازيين، والوصوليين، ليحلُّوا محلّ الفاعلين الحقيقيين، إذ ثمة مَن (فعل) ولم يتكلَّم، وثمة مَن (تكلَّم) عن كل شيء، فصار الفاعل! لقد صمت الشعب

السـوري عقوداً طويلة، وكان «صمت القبور» إياه سـبباً مهمّاً دفع السوري للثورة، ابتغاء انتزاع حقه في التعبير، ولعل أحد أهم أشكال التعبيـر هو (الكلام)، وهكذا، فإن كلام الثائر حول ما فعله في ثورةٍ هـي ثورته أصلاً، يُفترض ألا ينتقص منـه، لا بل إن مَن يلوم وينتقد المتكلِّم عن أفعاله، إنما يمارس دوراً تعنيفيّاً/قمعيّاً، من حيث يدري أو لا يدري. تجدر الإشـارة، إلى أنه لو لم ينقل الثائرون في سـوريا ما فعلوه إلى العالم، بواسـطة كاميـرات هواتفهم المحمولة، ولو لم تُصوَّر التظاهـرات (مثلاً) ولو لم تُغط إعلاميَّـاً، لكان من الصعوبة بمكان أن تسـتمر الثورة وتتجـذّر، خاصة في ظـل تغييب النظام للإعلام المسـتقل. و»الحَسَنَة المخفيَّة» حينها، لن تكون إلا ضرباً من الحُمق. ثم إن الإسراف في امتداح الجنود المجهولين، قد يُشعِر المهمَّش الذي تم إقصاؤه وتغييبه طويلاً قبل الثورة، قد يشعره بالغُبن حيـن يُهمَّش ثانية في ثورة اندلعت أصـلاً لنصرة المهمَّش وإحقاق حقوقه، فكيف ولماذا ينبغي عليه أن يظل «جندياً مجهولاً»؟! ولماذا عليه أن يُحجِم عن الكلام عن شيء فعله من أجل الثورة، ويكبت ما يرغب في قوله، خشية أن يعتبره الآخرون «استعراضياً»؟.

إن جزءاً من الشعور العميق بالذات، والفرح والاعتزاز بها، وتنامي الإحساس بالفرادة والفردية والهوية الخاصة، أن يتكلّم هذا الشخص أو ذاك فيقول: " لقد شاركتُ في هذه التظاهرة، أو ذاك الاعتصام،

أو ســـاهمتُ في العمل الإغاثي، أو..أو..»، فمثل تلك المداولات التوثيقيـــة، لا ينبغي التعاطي معها، عبر ذهنية تآمريّة، لأنها مداولات قد تسهم في تعميق الشعور بالانتماء إلى الوطن، وإلى الثورة.

أخيراً، قد يكون سبر المجهول الذي في دواخلنا، أجدى وأكثر جمـــالاً من الاسترســـال الواهم في امتداح كلمـــات أو عبارات من مثل: «الجندي المجهول»، التي طالما شكّلت دعامة من دعامات الخطاب السلطويّ.

إياكم وأصحاب الرأي!

كنتُ أتجوّل في الإنترنت، حين مررتُ بحائطٍ كُتِب عليه: «إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظُوهَا فقالُوا بالرَّأي فضلُّوا وأضَلّوا. الجبهة الإسلامية/مشـــروع أمة». ليس واضحـــاً أين التُقِطت صـــورة ذلك الحائط، لكنها في ســـوريا، في الغوطة الشرقية ربما حيث تسيطر الجبهة المذكورة التي تنتهي العبارة بتوقيعها. رهبة «التحذير» على الحائط ووهْرتُه، خفَّف منهما، كما ما بدا لي، توقيعٌ آخر لـ«لواء الصقور» على ما أظن، إذ الكلمة الأخيرة غيـــر واضحة تماماً. التوقيع الثاني الذي يبدو أنه جرى تذييل العبارة بـــه، في وقت لاحقٍ من كتابة العبـــارة بتوقيعها الأصليّ، أدخلَ على جوّ الحائط الرهيب قليلاً من «اللعب والخفّة». فهو مكتوبٌ بطريقة غير مدروسة، غير «أنيقة»، غير متقنة، عفوية، متعرِّجة، طالعة نازلة، وبلون أسود هشّ، حدّتُه أخفّ من حدّة سواد «التحذير»، المكتوب بطلاء أسود حالك، وباستقامة صارمة لا يشوبها مَيَلان أو انحناء أو تعرّج أو طلوع ونزول، مسدود تماماً لا يتخلّله فراغٌ أو خيوط نور ولا تخربشه هشاشة أو أدنى اتّشاح بالأبيض أو الرماديّ حتى.

****

وقفتُ بعقلي أمـــام الحائط أتأمّل. راودتني أســـئلة كثيرة: أليس

ما أقــرأه رأياً أيضاً، وإن كان ينقصه التبصّــر؟ ترى هل يدرك كاتبها أو متبنّيهــا أنّ ما كتبَه أو ما تبنّاه هــو رأي؟ رأيه هو بالذات أو رأي مَــن اقتبس منه ونقل عنه، وأنّ الرأي هذا خاضع للنقاش بدوره، بل محفِّز عليه، ومولِّد للرأي والجدل والاستفســار والسؤال، من حيث لا يدري، ومن حيث يغلق الأبواب والنوافذ كافة في محاولةٍ بائســة من شــأنها أن تحرم الناس، والأجيال القادمة ربما من رأي قد يكون مهمّاً وعلى صواب. هل كاتب العبارة نفسه أو متبنّيها نفسه، معصوم من الخطأ لا يضــلّ ولا يُضَلَّل على الرغم من حفظه «الأحاديث»؟ ثــم، لنكن «واقعيين» قليلاً، هــل ينجح كاتب العبارة أو متبنّيها في منْع الرأي وعزل أصحابه في زمن التكنولوجيا هذا؟!

تحتّ العبارة تلك، على معــاداة أصحاب الرأي، وتحذّر منهم، عبْر تقديم حجّة واهية ترى في الرأي كسلاً وسهولة يهرع إليه أصحابه هرباً من صعوبة حفظ «الأحاديث»، وترى فيه تالياً ضلالاً وتضليلاً. لكــن – وكم تبــدو الـ»لكن» هذه ضرورية هنا كمــا دوماً باعتبارها وقفة نقدية في العبارة نفســها ثمة كســل ووهن في همّة العقل التي تبدو الأمــة في صددها أنها لا تجتمع إلا على ضلالة. فالتشــديد علــى «الحفظ» المحض، والنقل البحت، من دون أن يكلّف المرء نفسه عناء التفكير والتساؤل حول ما يحفظه أو ما ينقله، يبيِّن كيف تناقض العبارة نفســها بنفســها، فتقع في فخ «الإعياء» ذاته الذي تدينه وتمقته.

العبارة التي نحاول هنا التفكّر فيها باعتبارها رأياً، لكن رأياً مستبدا لا يستند إلى أسس عقلية، هي في طبيعتها، مثل جلّ العبارات أو التعبيرات (الآراء) المماثلة، تدفع بالرأي لكي ينحو إلى السواد والهيمنة والسيطرة. وإذ يهفو الرأي إلى المنحى هذا، يمسي ضعيفاً من ناحية تأثيره الأخلاقي والسلوكي، لأنه بسببٍ من ترديده الآليّ أو الببغائيّ المستمر، لا يعود له أثر في النفوس. في حين تجدّد الآراء المتنوعة، الخصبة والحركية، الحيوية على مستوى العقل والعاطفة والروح والنفس والوجدان والسلوك باستمرار، ويكون تأثيرها أعمق وأرحب. الرأي الواحد هنا، المستبد الجامد الثابت، المتمسّك بالحفظ أو النقل أو الاقتباس فحسب، يصير مجرّد اعتقاد شكليّ، لا يفضي إلى شيء نبيل ولا يُرتجى من ورائه خيرٌ، ويمنع تالياً كل نموّ للعقل أو للتجربة الشخصية الفردية.

****

خلف الثورة السورية وأمامها وفي عمق لجّتها، هناك الكثير من الأسباب والدوافع والرغبات والطموحات والغايات والأحلام، التي أفضت إلى اندلاعها في آذار ٢٠١١، لعلّ الحرية أهمّها على الإطلاق، هذه التي تُترجم سياسياً بالدولة المدنية الديموقراطية. لقد اضطهد الأثينيون على سبيل المثل، سقراط، واضطهد اليهود المسيح، والمسيحيون أنفسهم اضطهدوا لوثر وغيره من المصلحين، وها هم المتعصبون (هنا والآن)، يواصلون مسيرة الاضطهاد، في

إدانتهم الأحرار أصحاب الآراء والأفكار. في الأصل، ثار السوريون والسوريات على الاستبداد في شكله ومضمونه العسكريّ، وها هم الآن في مواجهة طراز آخر من طرز الاستبداد، هو الاستبداد الديني. الفارق بين الاستبدادَين هنا، أن الأخير يجهر في معاداته الديموقراطية من حيث هي آراء وتعدد وتنوع واختلاف وحركة وسير ومراس ومران، في حين يمعن الأول في الكذب، فيقول مثلاً إنه «ديموقراطي»، ويفعل نقيض ذلك بفجاجة مرعبة وخسيسة. هو أيضاً يعتبر الرأي ضلالاً وتضليلاً، وكم هي كثيرة الأمثلة التي اعتُبِرَ فيها أصحاب الرأي، داخل الفروع الأمنيّة وخارجها، مجرّد مُضلَّلين ومضلِّلين، مُسمَّمين ومُسمِّمين. أما في الدولة الديموقراطية المأمولة، دولة الحق والقانون، الدولة المدنية، لا العسكرية ولا الدينية، كما في الطريق إليها ربما، فيُفترض ألاّ يكون ثمة مَن يفرض نفسه على الناس أو الشعب كمفهوم سياسيّ واقعيّ، ويحسم الأمور نيابة عنهم، إذ لا أحد ينوب عن أحد إلا على سبيل الوهم والخداع. وإن كان لي أن أقدِّم رأياً شخصياً ها هنا، حالِماً ربما، فأقول إني لستُ مع الديموقراطية غير المباشرة حتى، وأجدني أميلُ فكرياً إلى الديموقراطية المباشرة في الحكم، حيث ينعتق الناس حتى من تمثيلهم برلمانياً، ليمثّلوا أنفسهم بأنفسهم، فيكون كل فرد راشد حر مسؤولاً عن نفسه، ويمثّل نفسه بنفسه، لأن كل تمثيل عنه هو ضرب من النفاق والدّجَل. هذا في ما يخص الديموقراطية سياسياً،

أما تربويـاً وأخلاقياً، فهي حتماً ليس ممـا يمكن الحديث عنه في عجالة كهـذه. في الدولة الديموقراطيـة المأمولة هذه، تكون حرية التفكير والتعبير، وحرية العمل وفق ما ينسـجم وشـخصية صاحبه واسـتعداداته، والحرية الجنسية المسـؤولة، وغير ذلك من ضروب تحرُّر الفـرد من الإكراه الأخلاقي الذي يمارسـه الرأي العام، ومن قهر سلطة الحاكم وسـلطة المجتمع والدين والدولة في آن واحد، بحيث يُمتنع الاقتراب من المساحة الحرة الخاصة بالفرد الشخص، حين لا تمسّ بأذى حريات الآخرين أو الحريات العامة. هذا كله وما يشابهه، يكون ربما بمثابة إعلاء للقيمة الإنسانية في ذاتها، فلا قيمة لشـيء إذا ما ضاع الإنسـان. وعليه، فإن تعبيرات من مثل: «قادة الرأي»، تصبح لا معنـى لها في الدولة «المثال» المأمولة المحلوم بها. فالاسـتقامة الحادة التي يخطّها التعبير المشار إليه، والمتداوَل دونمـا نقد أو تمحيص حتى من «المثقفيـن»، تتحوّل إلى نوع من التشاركية، بحيث لا يعود هناك حكّام رأي وزعماء وقادة يحتكرون، ومحكومو رأي ينصاعون. في معنى ما، وبتفاوت، كلّنا أبناء استبداد وآبـاؤه، وكلّنا في حاجة عميقة للثورة على ذواتنا. وإن الاسـتعداد عندنا لتأليه الحاكم، لهوَ أمر موغل في القدم منذ فرعون ربما، الذي أمعـن في الفرعنة كونه لم يجـد مَن يردّه، وفق ما درجت عادة قوله أمام كل استبداد مسكوت عليه، وأمام كل جبن وتخاذل.

****

قد يثري المناقشة الآنفة الناقدة للعبارة المكتوبة على الحائط إياه، «الرجوعُ» إلى إرث أدبيّ وفلسفي متنوّر مهمَّش دوماً ومغيَّب لصالح إرثٍ ظلاميّ ومتزمِّت فكراً ونهجاً وسلوكاً. فقد جاء على سبيل المثل، في الرسالة الثامنة من رسائل أخوان الصفا، ج٢ ص٣١٦، طبعة القاهرة ١٩٢٨: «أخوان الصفا يرون الكمال في الإنسان «العالِم الخبير، الفاضل الذكي المستبصر، الفارسي النسبة، العربي الدين، الحنفي المذهب، العراقي الآداب، العبراني المخبر، المسيحي المنهج، الشامي النسك، اليوناني العلوم، الهندي البصيرة، الصوفي السير، الملكي الأخلاق، الربّاني الرأي، الإلهي المعارف الصمداني». وذلك لغرض الإفادة من جميع الأديان وجميع المذاهب الفلسفية والفكرية.

المثال والواقع:

الواقع الذي تدلّل العبارة محلّ النقاش آنفاً على جزء بسيط ربما من أزماته وأمراضه، هو في معنى ما، بمثابة انحراف عن «المثال» الذي اندلعت من أجله الثورة السورية، أي الحرية التي تعني سياسياً دولة مدنية ديموقراطية، لا ثيوقراطية أساس السيادة فيها زعماء الدين، أو مقسمة تقسيماً إثنياً وطائفياً. هي الدولة «المثال» المأمولة المحلوم بها كما أسلفنا. هنا، «ينبغي» عدم الخلط بين الصورة المثالية لما ينبغي أن تكون عليه الدولة المأمولة من الثورة الحقة، والصورة الواقعية التي ظهرت في سياق تاريخ الثورة السورية التي

دارت في عامها الخامس منذ أواسط آذار الماضي. هنا «يجب» أن يبقى «المثال» في صراع مع «الواقع»، أن يبقى مضيئاً ومضاء، يقضّ مضجع الأمر الواقع كلّما ظُنَّ أنه استتبَّ. إذ ما من ثائر حقيقيّ يريد أن يموت الطاغية ليولد في إثره مَن هو أعتى منه ربما ولا تتوقف سلسلة الطغاة. هنا أيضاً، يمكن الإفادة – ما دمنا في صدد مناقشة استبداد إسلامويّ– من كتابٍ نوقشت فيه فكرة المثال والواقع، أعني كتاب (الطاغية)، وهو دراسة فلسفية لصوَر من الاستبداد السياسي لـ إمام عبد الفتاح إمام، الذي يدعو في الصفحة ١٥٥ من كتابه المذكور، إلى»عدم الخلط بين الصورة المثالية لما ينبغي أن تكون عليه الدولة في الإسلام، والصورة الواقعية التي ظهرت في التاريخ الإسلامي»، «بل إن من الباحثين (يتابع الكاتب في الصفحة ١٦٥) مَن يفرق في الجانب النظري نفسه بين ما يمكن أن يسمى «نظريات إسلامية» كالأفكار التي قررها علماء الفقه والكلام والمؤرخون وكانت مصادرها القرآن أو السنة أو الإجماع...، وبين مجموعة النصائح والحكم والإرشادات العملية التي توجه إلى الملك أو الأمير أو الحاكم تهديه إلى أن يجعل سياسته حسنة مع الرعية، وتبيّن له الطريقة التي ينجح بها أو يستبقي بها ملكه، ويمكن أن تسمى بـ»الآداب السياسية»، وهي في الغالب مأخوذة من حكم الفرس أو الروم أو الهند».

في لغة المستبدين:

تتشابه لغة المستبدين والاستبداد بوصفه فحولة وسطوة، وتتشاطر المفاهيم نفسها باعتبار هذه موضوعات للغة. هي لغة تفتقر في شكلها ومضمونها، إلى البريق واللمعان، كونها خطابية جافة تبدأ غالباً بـ«أيها الناس. أيها الأخوة والأخوات». هي أيضاً ديكتاتورية دموية وعنيفة تلتزم المجابهة والمواجهة «أوطأناه ما في هذا الغمد». مغلقة. يرتدي المستبد فيها عباءة يدّعي أنها بتفويض من الله لا من الناس «أنا سلطان الله في أرضه». تضع الناس عادة موضع احتقار واستصغار «تسعة من أصل عشرة يكرهونني؟! وما أهمية ذلك...». مهينة للعقل والكرامة الإنسانية ويعوزها الذوق والأدب «نسوسكم. أسوسكم». يعمِّدها التهديد والوعيد «إياكم وأصحاب الرأي». متعجرفة متعالية وفيها ادّعاء التفوق والامتياز على الآخر «أعيَتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلّوا وأضَلّوا». تقدِّم الحق دوماً كمكرمة ومنّة «لنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا ولكم علينا العدل فيما وُلّينا». قامعة كل معارَضة أو اجتهاد أو رغبة في اكتشاف طريق جديد، معتبرةً ذلك شذوذاً، كقول الحجاج: «والله لا آمر أحداً أن يخرج من باب من أبواب المسجد، فيخرج من الباب الذي يليه إلا ضربتُ عنقه» (الوثائق السياسية والإدارية للعصر الأموي، د. محمد ماهر حمادي، ص٥٥).

في الخطابات التاريخية الواقعية، المستقاة على سبيل المثل، ثمة ما يدفع إلى التفكّر باستهجان في مدى تشابه العقلية اللغوية المستبدة «الجديدة» التي تقبع وراء العبارة المذكورة آنفاً، المكتوبة على الحائط، وهي، على كل حال، ليست سوى مثل واحد لُغويّ، والعقلية تلك التي تقبع وراء أمثلة أخرى لغوية مستبدة تعود إلى التاريخ البعيد، على الرغم من مرور قرونٍ من الزمن! ما يؤكّد الحاجة إلى القطع مع الماضي السلطويّ الدمويّ. القطع اللغوي على وجه التحديد، كون هذا هو أخطر أنواع القطع مع السلطة المستبدة عسكرية أكانت أم دينية أم اجتماعية ثقافية أم فكرية إيديولوجية، وأهمّها. قال زياد بن أبي سفيان مثلاً، الذي عيّنه معاوية – وكان الأخير أوّل مَن جعل الخلافة ملكية وراثية في أسرته من دون أن يكترث برأي الآخرين– والياً على البصرة في خطبته المسماة «البتراء»:» أيها الناس إنّا أصبحنا لكم ساسة، وعنكم ذادة، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خوّل لنا. فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا ولكم علينا العدل فيما ولينا» (العقد الفريد، ابن عبد ربه، المجلد الرابع ص١١٩–٢٠١). في حين وقف الخليفة العباسي المنصور يوم عرفة خطيباً يحدّد برنامجه السياسي، قائلاً: «أيها الناس، إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده» (الكامل في التاريخ، ابن أثير، ج ٣، ص ٥٦٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت عام١٩٨٩، تحقيق علي شيري).

وهــو القائــل أيضاً: «مَن نازعَنــا هذا القميص أوطأنــاه ما في هذا الغمد.. ومَن نكثَ بيعتَنا فقد أباح دمَه لنا» (في التاريخ العباســي، د. أحمــد مختــار العبادي، ص ٦٧). أما عبــد الملك بن مروان، فقــال حين أعلن أنه لا يكترث برضــا الناس ولا يأبه بحبّهم له: «يا معشــر قريش إنكم لا تحبّوننا أبداً، وأنتم تذكرون يوم الحرة، ونحن لا نحبّكــم أبداً ونحن نذكر مقتل عثمان»، «لكن ذلك لا أهمية له ما دامت الجامعة (القيد يجمع اليدين إلى العنق) عندي والســيف في يدي» (تاريخ الحلفاء، ص ٢١٥)، ما قد يذكّر بعبارة كروموبل: «تســعة مواطنين من أصل عشــرة يكرهونني؟! وما أهمية ذلك إن كان العاشر وحده مسلّحاً؟» («الديكتاتورية»، موريس دوفرجيه، ص ٣٣، ترجمة هشام متولي). لكن الاستهجان يكون أكثر إيلاماً عادة، حين التفكّر في ممالأة بعض الشــعراء للمســتبدين والطغاة، كقول الشاعر ابن هانئ الأندلســيّ، ممجّداً الخليفة الفاطميّ المعز لدين الله: «ما شئتَ لا ما شاءت الأقدار/ فاحكم فأنت الواحد القهّار»!

****

ها قد انتهت هذه السطور بلغة الاستبداد، مثلما بدأَتْ، مترجِمةً بذلك واقعاً. النهاية والبداية هنا كلتاهما موت، حدّان يمثّلان أصلَين لبعضهما في حالٍ من تناوبٍ لا يعير الزمنَ انتباهاً، وانغلاقٍ تام ينبغي كسره بثورة مستمرة سائرة في الوسط (الحياة)، صاعدة منه مُضاءة بـ»المثال»، بالحلم، ومضيئة له.

عن إلغاء الفلسفة كأحد أشكال المقتلة السورية

"على المرء أن يتفلسف، شاباً وشيخاً. في الحالة الثانية لاستعادة وهج الشباب بِتذكر الأيام الخوالي، وفي الحالة الأولى للثبات مثلَ شيخ في وجه الآتي، بالرغم من فورة الشباب"[1]

ربما معلومٌ للكثيرين أن تنظيم الدولة الإسلامية "داعش" وبعض الفصائل الإسلامية المرتبطة بالتنظيم الذي هو وجه آخر لنظام الأسد؛ قد فرضوا من جملة ما فرضوه في المناطق السورية التي كانت تحت سيطرتهم سابقاً، في ما يخص "ديوان التعليم" بحسب لغة "داعش"، فرضوا إلغاءَ مادة الفلسفة من المنهاج الدراسي. يأتي قتل العقل هذا، كشكل من أشكال القتل كافة التي طالما مورست بحق الأطفال صغاراً ومراهقين، كمِثل الإعدام، الاعتقال، الاسترقاق والبيع، التزويج القسري، الاستخدام كدروع بشرية، تدمير المدارس، التشريد والتجويع...إلخ (انظُر، على سبيل المثال لا الحصر، تقرير الشبكة السورية لحقوق الإنسان بمناسبة اليوم العالمي للطفل، في تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠١٧ تحت عنوان "أطفال سورية.. الخذلان الفاضح").

أُلغيَت مادة الفلسفة بحجة عدم استنادها إلى الدين، كذلك

حُـذف من مـادة العلوم كل ما يتعلق بنظريـة داروين، أو ردِّ الخلق للطبيعـة أو الخلق من عـدم، لتكريس وجهة نظر واحدة وحيدة ترد الخلق إلى الله. ربما يمكننا هنا على سـبيل المناقشة، طرحَ السؤال الآتي: لماذا لا يكون الإيمان بالله –إذا كان لا بد من هذا الإيمان– من طريق العقل بحيث يجري تعقيل الإيمان، بدلاً من قوقعة العبادة والتعبّد والعبودية الناشـئة من إلغاء العقل المتفلسـف الحر؟ نطرح هذا السـؤال الوعر، مدركين كم يشـقّ على ذوي التعصّب والإلغاء تقبّل مجرد طرحه حتى!

وعلى سـبيل المناقشـة أيضـاً يمكننا الحديث عـن علاقة ما، بين الفلسـفة بوصفهـا عناية روحية تتبصر فـي المثل الأعلى وفي القانـون الأخلاقـي وفي ما ينبغـي أن يكون، وبيـن الدين بوصفه منظومة أخلاقية، كمثل علاقة الفلسـفة بالعلم بوصفه محاولة تستند إلى الملاحظة والتجربة، والفـن بوصفه خيالاً مبدعاً وخلاّقاً. قد لا نجانب الصواب إنْ قلنا إنّ الفلسـفة هـي المعيار على تقدم الأمم والشعوب أو تخلّفها. كانت النهضة في ألمانيا – مثلاً– نهضة دينية فلسـفية. وكانت مشـكلات "كانط" مثالاً أيضاً، عن (ماذا أعرف وماذا يجب عليّ أن أسـلك)، ذات قيمـة دينية لا تقلّ عن قيمتها الفلسـفية. يحتاج الدين إلى عقلانية الفلسفة، والفلسفة غالباً ما لا تتجاهل المشـكلات الدينية، كمِثل حاجتنا نحن البشر إلى الحياة الإنسـانية والعالم الطبيعي. إن إشكاليّات كمِثل الله والروح والوحي

لا يمكن إلا أن تكون إشكاليّات فلسفية دينية. تُرى ما الضَّير في أن يطّلع التلاميذ في المدرسة –ولو مجرد اطلاع– على جوهر سبينوزا اللاشخصي مثلاً، أو على مفهوم الواجب عند كانط، أو الدفعة الحيوية عند برغسون، أو إرادة القوة عند نيتشه، أو المدينة الفاضلة عند الفارابي، أو مفهوم العمران عند ابن خلدون...إلخ؟ إن كتاب "تهافت الفلاسفة" مثلاً، لأبي حامد الغزالي هو كتاب يعتمد نهج الفلاسفة في الحجة والبرهان، ويسلك طريق العقل في دحض مقولات الخصوم. وإن الفلسفة العربية الإسلامية تنطلق من نصوص الإسلام، ومن تصور الإسلام للحياة والكون والخالق. كان يشغل عقل فيلسوفٍ كمِثل الكندي (٨٠٥–٨٧٣) إيجادُ التوافق بين الفلسفة والعلوم الإسلامية والدين. في الحقيقة، حتى لو أُلغيت الفلسفة بوصفها مادة في منهاج دراسيّ، فالسؤال الفلسفيّ المنبثق عن الحرب وويلاتها لا يمكن إلغاؤه ولا وقفه. الفلسفة سؤال. وكان من أبرز عوامل نشوء الفلسفة الإسلامية، الحروب الداخلية التي شهدها المجتمع الإسلامي، والتي أثّرت بشكل كبير على مسألة النقاش في الموضوعات العقائدية.

يأتي النقد في صلب الفلسفة، وإن التفكّر في الدين فلسفيّاً، يعني التصدي نقداً لتلك العقلية غير العلمية التي تزدري العلم بصفة عامة والعلوم الإنسانية بصفة خاصة، بل تسعى إلى تحطيم العقل العلميّ والنقديّ.

إن الفلسفة بوصفها محاولة مستمرة للاستكناه والمشي والبحث والتجريب والمكابدة والمساءلة، ليس من شأنها أن تُلغى، خصوصاً أن أسّها السؤال، والإنسان بطبيعته كائن متسائل. نحتاج إلى الفلسفة بوصفها نظرة حياة، وطريقة ظهور معنانا في الحياة. التفلسف، عشق وشغف يولدان كل يوم بالروح الفلسفية الفذة الممهورة بالبصيرة وبالشِّعرية والتأمل والشجاعة والإبداع والنحت المفاهيميّ. معه، أي التفلسف، يصعب الخوف من أن يُلقى بنا في الجحيم. إن التفلسف صديق الحياة بوصفها صيرورة وسيرورة،لا يغفل عنها ولا يهجرها. ووحدها الفلسفة تكشف وحدة العالم وقيمته الحقّة.

ترى كيف يمكن إعادة إعمار سوريا بغير إعمار الحياة العقلية والوجدانية المتفلسفة الحرة؟! وكيف يمكن مواجهة كل هذا الخراب العميم بدون تفكير فلسفيّ نقديّ حر؟ بدون تطوير آليات النقاش والجدل والتحاور والتجرّؤ على الفحص والتفكّر، وبدون السؤال بدلاً من الإجابات القاطعة، والشك الفلسفيّ بدلاً من اليقين والجزم؟!

١- من رسالة أبيقور إلى مينيسي، كتاب (سير وآراء مشاهير الفلاسفة) لـ ديوجين، الجزء ٢، ترجمة: هيبتن الحيرش.

الصورة والنَّص

ذات نقاش، قال لي أحد المحرِّرين في أحد المنابر الثقافية: "إن اختيـــار صورة للنص، أي نص، لَهُـــو أصعب بكثير من تحرير النص نفســـه". الصـــورة التي قد تخضع إلى حد كبيـــر، لمزاج المحرِّر أو قراءته الخاصة للنـــص وتأويله الذاتيّ. هكذا، يمكن أن يدور النص فـــي قوقعة صورةٍ هي أصلًا لا شـــأن لها بموضوع النص، وأحيانًا قد تفوق شـــهرة الصورة وقدرتها على التأثير العام النصَّ نفسه، فتصبح كمثل عملاق يمسك النص بقبضته، أو يحيله إلى محض ظلٍّ.

تعمل الصـــورة أحيانًا، على إحالة النص إلـــى واقعية فوتوغرافية تأسر النص في حواس سطحية. واقعية الصورة الفجّة هذه، ربما تُفقد النص روحه، أي معناه ومغزاه وقيمته، أو ربما تبدو روحه معها مثقلة. الصورة المرفقة هنا، تجيِّر النص إلى ما يظهر في الصورة. وفي حين أن النص ربمـــا يكون إنتاجيًا وخصبًا، تكون الصورة المرفقة واقعية. تحيـــل الصورة، في هذا المعنى، النصّ إلى مجرد حسّ، في حين أن قيمة النص ربما تكمن في التجريد. تبدو الصورة بمثابة سطح، بينما النص عمق، من شأنه البحث في كنهه وسبر أغواره.

وكون الصورة في هذا المعنى، لها ما لها من ســـلطة على النص، فقد تجعله يبـــدو طويلًا أو قصيرًا مختصَرًا، مملًا أو شـــيقًا جاذبًا.

وقد يكون النص مما يحتمـــل دائمًا غير قراءة، لكن الصورة تجعله مقروءًا علـــى جهة واحدة، فيصمت النص، بينما تتكلم الصورة، بل تثرثر أحيانًـــا، خصوصًا أن العقل القارئ هنا قد يكتفي بمجرد تلقي الصورة كشـــكل ولون وضوء. تمتلك الصورة حينئذ القارئ فتهيمن عليه، وتمارس فعلًا اســـتبداديًا؛ عندئذ تخرج الفكرة المتشكِّلة عن النص، بوصفه روحًا نضرة، فتغدو الصورة كأنها في حِلٍّ من ممارســـة السحر في طويّة النص.

كم يكون النص أكثر صفاء حين نستطيع التحرر من أسْر الصورة وطرْد أشـــباحها بالتعزيم! يقول ديـــكارت: "إن الأعمى يرى بيديه"، حيـــث إن النموذج الديكارتي للرؤية هو اللمس، أما هنا فإن القارئ يقـــرأ النص بعينيه المجردتين، أي بالصورة المرفقة معه. النص يكون بمثابـــة جريان لا يتوقـــف، كزمان، بيد أن الصـــورة تغدو هنا مجرد لحظـــة ثابتة جامدة تخنق النص. الصورة، فـــي هذا المعنى، تحطّم التخطّي، المجاوَزة، التأمل، الحلم، الخيال، وتقضي على عين العقل بعين الحسّ.

إن الصورة، قبل إرفاقها بالنص، تكون خالصة من كل سيطرة على النص الذي ســـوف يكون "ضحيتها" ربما. إذ أحيانًا تكون الصورة المنتقـــاة من قبـــل المحرِّر، أي محرر، هي نتيجة فهمه الشـــخصي الخاص للنص، ويريد من خلال الصورة أن يكرِّس فهمه هو للقارئ، وقد ينجح في قنص فرادة النص المجنَّحة. يمكن هنا أن أقدّم مثلًا

حيًا، فقد نُشِـر لي مرّة في أحد المنابر نصٌ، فحواه الحرية والمرأة والذكاء السياسـيّ، فأُرفقَ بصورة واقعية تظهر فيها نسـاء يتظاهرن حامـلات اللافتات وأعلام الثورة السـورية التـي اندلعت في العام ٢٠١١، لكـن المفارَقة أن كلهنّ كنَّ في الصورة محجَّبات! وهكذا جـرى تكريس "صورة نمطية" عن الثورة. صورة من شـأنها "القول" إن جلَّ النسـاء اللواتي ثرن في سورية كنَّ محجبات، على الرغم من مشـاركة واسـعة كبيرة ومهمة لغير المحجبات في هذه الثورة. هذا فضلًا عن أن موضوع النص أو فكرته كانت مغايرة تمامًا لما جاء في الصورة المرفقة معه.

على سيرة الصورة النمطية؛ لأن الصورة النمطية تحمل ما تحمل مـن مغالطات تاريخيـة ومنطقية، ولأنها تنطـوي على قدر كبير من اللامعقوليـة من حيث هي "إيقاف" أو "تجميـد" للزمن، وتكريس لحالـة، وتثبيت لها عبر الإرغام والقسـر، مـع أن "الحالة" متغيرة متقلبـة، لأنها كذلك، كان من أهم مـا فعلته ثورات "الربيع العربي" تحطيمُهـا. ف "الصور النمطية" التي اعتادت شـعوب هذه المنطقة من العالم أن تفكر من خلالها، ولأجلها، هي صور كرسـتها السلطة علـى الأغلب، والسـلطة المقصـودة ها هنا، كل سـلطة، فكرية، ثقافية، دينية، سياسـية، عسكرية...إلخ، وكل ما من شأنه الإخضاع والاستعباد.

****

من جهة أخرى، إذا ما اعتبرنا أن الرسم فن المكان؛ فإنه في كثير مـــن الأحيان قد ينقلب النص المرفق مع لوحة فنية ما، عدوًّا حقيقيًا لها، خصوصًا إذا ما كان بمثابة شـــروح للوحة، إذ يحدث أحيانًا أن يكون الرفيق سيئًا للغاية ويشوّه. إن الشروح قد تبدِّد الروح الحقيقية للوحة الفنية.

تتمـــرَّغ اللوحة ذات الطراز الفني الرفيع فـــي حمْأة الجهالة، إذ تُرفَق بكتابةٍ تُجلي تواريها. كذلك فن الكاريكاتير الذي هو فن ساخر ومميز من فنون الرســـم، قد يصبح ركيكًا إذا ما أرفِق بشـــروحٍ نصيّة من شـــأنها المحاولة في نزع "اللغـــز" عن الكاريكاتير، أو المحاولة الســـاذجة في مســـاعدة المتلقي على "الفهم" وحلّ المشكلة، في حين أن المشـــكلة هنا قد تكون بمثابة ارتجـــاج يُخرج الأمور عن مســـاراتها الهادئة والمرســـومة، وربما هنا تكمـــن أهميتها. إن لفن الكاريكاتيـــر قدرة نقدية قد تفوق مقـــالًا نقديًا مطوَّلًا، لذا فإن قوته الحقيقية تكمن في إيصال ما يُراد إيصاله للمتلقي، من دون شـــروح نصيّة مرفقة، وبالتالي في كســـر جمود النظرة، فيغدو بهذا –أي فن الكاريكاتير– كمِثل وجـــهٍ يحتفظ بجماله حتى في عزّ أيام القحط، ويروح تيار الأفكار الجديدة ينســـاب من خلاله، بســـهولة أكبر. إن الكاريكاتير الحر هو ذاك الذي يعقد "صداقة" مع مَن يريد أن يعرف ويظـــلّ دائمًا يريد أن يعرف. الكاريكاتير الحر يفعل ذلك انســـجامًا

وماهيّته من دون "مساندة" الكلام أو النص المكتوب أو الشرح. هو بذلك كله لا يكون إلا نفسه.

حين يكون الفن موسيقى نابعة من قلوب الناس، أو حياة تفيض بالمغامرة والمخاطرة، وحين يكون كمثل امرئ لا ينسى أبدًا أن يعطي مما معه؛ يغدو في معنى ما، ليس على يقين من شيء، غير أن النص الشارح يأتي غالبًا ليسجنه في يقين!

لا تشمل هذه المناقشة السريعة نصًا مستقلًا في حد ذاته، ذا طابع نقدي، يضيء سلبًا أو إيجابًا على لوحة فنية ما مثلًا. لا تشمل –أيضًا– تفكيرًا نقديًا فلسفيًا يتناول الفن بشكل عام والجمال والذوق والطبيعة، تحليلًا، نقدًا، تأملًا إمعانًا واستشرافًا. ولا تشمل كل تعبير نصّي، جديٍّ عميق وآسر يترك في النفس أثرًا يانعًا عن الفن.

في الانعتاق من ألوهيّة الأم والأب

لـــي صديقٌ من اليمن، أخبرني مرّة عن واقعة مريرة. فقد قام جاره بذبح ابنه إرضاءً لأخيه (عمّ الابن)، وقال مســـتطرداً: إذا ما ذهبتِ إلى اليمن واســـتمعتِ إلى حديث الناس فـــي أحد المجالس؛ فمن الـــوارد جداً أن تســـمعي عبارة من قبيل «يا ريّـــال «رجّال» إذا تبي «تبغي» ولد من ولادي يكـــون فداك». هذه العبارة باللهجة اليمنية أكتبُها كما قالها الصديق المتفلّت من إرث مجتمعه بأعجوبة.

ومنذ أيام سمعتُ خبراً بثّته قناة (BBC) العربية. يقول الخبر: إنّ عائلة يمنيّة قامت بوأد ابنتها في حديقة المنزل ثأراً لشـــرف العائلة. (نعلـــم أنّ المرأة فـــي مجتمعاتنا تُختصر إلى مجرّد جســـد (مادة)، بل إلى مجرّد جزء ســـفلي من الجســـد، ويكون ملكاً للعائلة). في الحقيقة، لستُ هنا بصدد الحديث عن المجتمع اليمنيّ، فما طرحتُه هو مجـــرد أمثلة موجودة في كل مجتمع تحكمـــه الذهنيّة القبَليّة والأحكام والأعراف المتوارَثة أبّاً عن جدّ.

إنّ تصـــوّر الأولاد كأملاك للأهل قد يمتدّ بجذوره ليصل إلى أبي البشر إبراهيم حين قرر الإقدام على ذبح ابنه(إسماعيل/ إسمائيل) علـــى جبل عرفات المطلّ علـــى مدينة مكّة، وتقديمـــه تالياً، قرباناً

(أضحية) للتقرّب إلى الله. لنا أن نسأل هنا: ما دام إبراهيم يسعى للتقرّب إلى الله فلِمَ لمْ يقدّم نفسه كقربان له؟ ألا يكون بهذا أقرب إليه؟!

يبدو أن نزعة إبراهيم التملكيّة في الأبوّة ما تزال حيّة في الوعي الباطن لدى الآباء الذين يعتقدون اعتقاداً راسخاً أنّ أولادهم ملكهم، ذريعتهم في ذلك أنهم علّة وجودهم في الحياة، والأولاد ما هم إلا معلولين لهم. هكذا، يصرّ أمثال هؤلاء على دورهم الفاعل وعلى منح أولادهم دور المفعول به دوماً، إذ الفاعل يمثل هنا سلطة مطلقة تتحكّم في كل من الوجود والمصير في آنٍ. لكن إذا كان الأهل علّة وجود أولادهم بالفعل، هل من حقّهم أن يكونوا علّة مصيرهم أيضاً؟

لمّا كان الإنسان ليس حرّاً في مجيئه أو عدم مجيئه إلى هذه الحياة الدنيا، وليس حرّاً في رحيله أو عدم رحيله عنها (أقصد هنا الرّحيل الطبيعي، أي الموت وليس الانتحار مثلاً)؛ فإن الوسط (ما بين الولادة و الموت) هو المساحة الوحيدة التي تحقق للإنسان وجوده الحر ربما. من هنا تبرز وحشيّة اقتناص الحريّة المانحة للفرد الإنساني وجوداً متفرّداً، فاعلا، متجدّداً.

إن اللاإنسانية في تعاطي بعض الأهل مع أولادهم على أنهم أملاك لهم، لا تقتصر فقط على القتل –كما في الأمثلة الواردة آنفاً – إنما تطال أيضاً خيارات أولادهم في الحياة، إنْ كان على صعيد الحبّ والزواج أو على صعيد خيارات أخرى دينيّة، سياسيّة ، دراسيّة...إلخ؛ بيْد أن حكمة الحياة تقتضي ربما أنْ يعيش الابن

معنـــاه الخاص، وربما كلّ محاولات الآباء كي يعيش أبناؤهم معناهم ســـتبوء بالفشل، لا بل إنْ عاش الابن معنى أبيه؛ فإن هذا –ببساطة شـــديدة– هو شـــكل من أشـــكال الموت لا الحياة، ثم أن مجرّد الإنجاب لا يجعل بالضرورة من المرأة أمّاً و من الرجل أباً.

*****

في الأسطورة البابليّة (إينوما إيليش) تتمرّد الآلهة الجديدة، على سكون آبائها، أي الآلهة القديمة، البدْئيّة، وهي المياه الأولى ممثَّلَة بـ»أبسو» إله الماء العذب و»تعامة» زوجته إلهة الماء المالح. تزعزع الآلهة الشـــابة المليئة بالحيويّة السّكونَ الأزلي لأمهم وأبيهم (الآلهة القديمة)؛ فتحاول الآلهة القديمة اســـتيعاب نشاط الآلهة الجديدة ولكن عبثاً. وحينما تنزعج من حركة أولادها (الآلهة الجديدة) التي عكّرتْ صفوها بحيويتها وحركتها، وأقلقتْ ســـكونها الأزلي؛ يخطط «أبسو» من أجل إبادة النّسل الجديد والعودة إلى النّوم مرّة أخرى، فيقـــوم أعقل الآلهة الجديدة «إيا» إله الحكمة والفطنة، والذي بلغ حدّاً من القوة جعله يســـود على آبائه، يقـــوم بنزع العمامة الملكيّة عن رأس «أبسو» ووضْعها على رأسه رمزاً لسلطانه الجديد، فأصبح «إيـــا» إلهاً للماء العذب، وبعد أحداثٍ جســـام وُلد الإله «مردوخ» أعظم آلهة بابل، الذي أنقذ الآلهة الجديدة من بطش الآلهة القديمة، ورفع نفسه سيّداً على المجمع المقدّس.[1]

تأتي أهميّة الأســاطير من كونها كانت الطفلنة التي أسّستْ لكلّ النضج العقلاني اللاحق، فنحن نستطيع من خلال أسطورة الـ (إينوما إيليش) استشــفاف قِدَم الصّراع بين الأجيــال (الصّراع بين القديم والحديث). ومن خلال هذه الأســطورة ربما ندرك أيضاً أنّ الولادة (الثمــرة) لا تأتي إلا من خلال التّضاد، فإذا ما كانت الحياة لا تنبع إلا مــن التنوّع، والتنوّع حركة تأبى السّــكون؛ فلا بدّ إذاً من التضاد ولابد من تمرّد الحديث على القديم.

تفصِح الأسطورة المذكورة عن الرّغبة في السلطة وعن عدم تخلّي الأهل عنها ومنْحها للأولاد، وتكشــف كيف أنّ الأولاد ســينتزعون ســلطة الأهل لكي يخلقوا عالمهم كما يريــدون، إذ الجديد (الابن الشــاب) لديه رغبة قويّة في تحــدّي القديم وفي إثبات وجوده. أما القديم (الأب والأم) فمتمسّك بشكل وجوده السّكونيّ لدرجة أنه لا يريد للحركة الآتية من الجديد أن تقضّ مضجعه، وتغيّر تالياً ما اعتاد عليه لدرجة الكســل والخمول. ولعل أهميــة الجديد تنبع من كونه قادراً على أنْ يحتوي القديم، في حين أنّ القديم لا يستطيع احتواء الجديد، كونه لا يستطيع مجاراته بعدما تكون قواه قد خارتْ.

يمكننا أيضاً أن نقرأ في الأســطورة نفسها عمقَ ما قد تنبني عليه العلاقــة بين أفراد الأســرة على تنازع للمصالح، ربما تشــكّل نواة لكلّ العلاقات الأخرى السياســية والدينية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها خارج الأسرة.

هكذا، فالأم والأب هما تلك المياه التي تعطي الحياة وتسلبها في آنٍ، مادامت قادرة على الإغراق، وما على الأولاد إلا أن يجيدوا السّباحة كي لا يغرقوا في لجّة الأهل، إذ لا بدّ من مشاغبة الأولاد على وصاية آبائهم المستمرّة كي يتزعزع جمود القديم الباسط سلطته على الجديد، وكي تستمرّ الحياة بأشكالٍ متجدّدة غير محصورة.

*****

حين يؤمن الأهل بالحريّة قولاً وفعلا ؛ًسينصتون إلى أصواتٍ جديدة، أصوات الأبناء، سيتركون تجاربهم جانباً ليتعلّموا الجديد النابع من الأبناء، وسيمنحون الحبّ دون انتظار لمقابل ولن يفكروا في الأبناء كمنقذين عند تقدم السن، فالابن وُجد في هذه الحياة لكي يحيا اختلافه ويعيشه، و إنْ شاء أن يهب الأهل –طوعاً– كل ما من شأنه الرعاية في الشيخوخة؛ فهذا نبل أخلاقيّ ناجم ربما عن إدراك إنساني عميق بالخير، أوليس الخير النّاجم عن معرفة وحرية أنبل وأهم من ذاك النّاجم عن جهل وإرغام؟

إنّ وعي الأهل العميق بحريّة الأبناء، قد يجعلهم واهبي حياة من أجل حياة في حد ذاتها ولذاتها؛ فالابن لم يأتِ إلى الحياة لكي يحمل اسم أبيه – مثلاً–، بل ليحمل اسمه الخاص ويفعل عبر توقيعه الخاص. وبالرّغم من كلّ ما تضجّ به عبارة (يا رضا الله و رضا الوالدين) من عاطفة تعتصر لها القلوب، إلا أنها كافية ربما لسجن الإنسان طيلة حياته داخل أسوار الآلهة الأرضيّة والسماويّة، بل كافية

لطرد الفرد خارج ذاته وسعيه الدّائم من أجل إرضاء القداسة، وما القداسة إلا قمة اللاحياة، وما الأمّ والأب إلا إنسان وسط يلتقي عنده كل من الشيطان والملاك. وإنه لمن أعظم الانتصارات، أن يحافظ الإنسان على الطفل في داخله ، مدى الحياة...

ربما تتكسّر الصّورة النمطيّة للأمّ والأب إذا ما تفتّتْ وحدانيّتهما في المفهوم؛ لتتشظّى آباء وأمهات ينبضون حياة، فالأمّ المقدّسة التي تقبع الجنّة تحت قدميها ليست سوى سلطة تجعل من الأمّ الإنسانة، التي قد تخطئ وقد تصيب، آلهة معصومة من الخطأ، وعلى الأبناء أن يقدّموا لها طاعتهم العمياء، والأب الذي امتلك كذلك كلّ الصّفات التي تجعل منه سلطة مرهوبة الجانب لا يستحقّ أن يكون أباً، أوليس احترام الأب الذي يستحق الاحترام أهم من الخوف منه؟!

قد تكون كلمات جبران خليل جبران من أكثر الكلمات قرباً مما ذهبنا إليه في سطورنا هنا:

أولادكم ليسوا لكم
أولادكم أبناء الحياة المشتاقة إلى نفسها
بكم يأتون إلى العالم، ولكن ليس منكم
ومع أنهم يعيشون معكم، فهم ليسوا ملكاً لكم

١- فراس السواح – مغامرة العقل الأولى- منشورات دار علاء الدين- ص٥٢-٥٣

أن نكون بشراً،تلك هي المسألة

يغريني جداً ما بين البداية والنهاية، ذلك الوسط اللاّمتناهي في ممكناته، الولادة بداية ربما والموت ربما نهاية، لكن الموتَ إعلانٌ عن بدايةٍ جديدة، والولادة تحمل في أحشائها النهاية، لتصبح البداية نهاية والنهاية بداية.

إن جدل البداية و النهاية، الولادة والموت، جدلٌ أنطولوجي ضاربٌ في جذوره عُمقَ الإنسانية، لاهثٌ والزمن، قَلِقٌ، باحثٌ عن أجوبةٍ لأسئلةٍ ساذجةٍ لا أجوبة لها، ووحدها الأسئلة السّاذجة هي الهامّة بالفعل (استلهاماً لميلان كونديرا)، فالأسئلة التي تبقى من دون أجوبة هي التي تشير إلى حدود الإمكانات الإنسانية، وهي التي ترسم حدود وجودنا. الوسط حيويّةٌ خلاّقةٌ لا تنضُب، فيما الحدود مَحْضُ تحنيط، فكل ما يُقبَضُ عليه يصبح سجناً، وكل ما يتَفلّتُ من القبض المُحكَم يبقى حراً، نشِطاً، خلاّقاً مبدعاً وفلسفياً.

تغريني تّقاطعات تجمع الإنسانية وتوحّدها أنّى حلّت وفي أي زمان، لطالما آمنتُ بوحدة العقل ووحدة المصير الذي يلفّ الإنسانية جمعاء، وهذا ما يدفعني، في هذه المناقشة الخاصة، للحديث عن الإنسان في أسئلته، قلقه، هواجسه، مسؤوليته في هذا العالم.. في هذه الحياة، ومصيره؛ من خلال مقاربةٍ خاصة ما بين الأدب

والدين والفلسفة . أعرف أن هذه مجالاتٌ مختلفة ربما ولكل منها خصائص مميزة، لكن ما يجمعها ربما هو أنها نتاجٌ إنساني بحت، تحمل سمات الإنسان في طيّاتها.

اخترتُ هنا، في هذه المقاربة، ملحمة جلجامش، ذلك أن الأدب الملحمي أقدر ربما على العلوّ –شيئاً فشيئاً– من الجزء إلى الكل؛ فالملحمة كونيةٌ، إنسانيةٌ، تلامس شعور الإنسان ووجوده، ثم إن همومها وغاياتها دنيويّة. اخترتُ كذلك الدّيانة البوذية، كونها – من وجهة نظر خاصة– قريبة إلى الإنسان والحياة والطبيعة. واخترتُ – أخيراً– الفلسفة الوجودية، لكونها تفتّحت في العصر الحديث بسبب الحروب العالمية وما أصاب الإنسان جرّاءها من أزماتٍ ومحنٍ، وما زرعته في داخله من خوفٍ وعدم استقرار تشعّب عنه قلقٌ وشكّ دفعَ الإنسانَ صوْبَ التفكير في مصيره والانصراف عن التفكير المجرّد والتصوّرات التي لا تمَسُّ حياتَه في الصّميم، فأخذ يبحث عن معنى جديدٍ للحياة وبدأ يفتش عن حلولٍ جديدةٍ للمشاكل التي يعانيها ويقاسيها.

أرى أن ما اخترتُه يصبّ في مَصبٍّ واحدٍ وإنْ اختلفت الطريقة في الطّرح، واللغة المُستعملة في كل مجال، فهي جميعها تلتقي عند الوجود الإنساني، اللحظة المعيشة والتجربة، ومن ثم التحليق في الكون بأسره، ثم إن جميعها لها رؤى متقاربة فيما يخص هواجسَ

ذات طابــعٌ أنطولوجي، كمثــل الحريّة والحياة والمــوت والخلود والمصير،ولها رؤى أيضاً تكاد تكون متقاربةً بشأن العودة، أي مغامرة الإنسان في البحث والكشف والحصول على المعرفة ومن ثم العودة من أجل اســتثمار المعرفة والحكمة في صميم الحياة لا خارجها، و بالتالي سموّ الإنسان بإنسانيته. كما وتلتقي جميعها أيضاً عند نقطةٍ هامــةٍ ألا وهي أن التفكير في الممكنات أجدى و أرقى من التفكير في الخلود، فالخلود ربما يكون خلاصة قصور الإنسان عن اللّحاق بممكنات الحياة اللاّمتناهية، والخلود – في معنى ما– ضيّق الأفق، أقلّ غنى وثراءً من ممكنات الحياة الخصبة اللامتناهية. الخلود فكرةٌ تجعل الإنسان كسولاً، وهو سقفٌ قاتل لطموحاته، بينما الممكنات لها فعلٌ تحريضيٌّ تدفع إلى الارتقاء المستمر، وهي، أي الممكنات، نبضٌ مســتمر، فيما الخلود تحنيط ســرمدي. ما اخترتُه ربما يكون بعضاً مما يدعو الإنسان لكي يتحمّل مسؤوليّة إنسانيّته، لأننا – في معنى ما – لا نُولد بشرٌ إنما نصيرُ كذلك.

الإنسان وجلجامش[1]:

لســتُ هنا بصدد الحديث عن جلجامش كشخصيةٍ تاريخية، بل كشخصيةٍ أدبيةٍ ترمز للفرديّة الطامحة للاستقلال والمعرفة، استقلالٌ عن الجماعة وعــن الآلهة، فرديةٌ داخل الجماعة، تتفق مع غاياتها، وتنتقل من الاهتمام بمصيرها الخاص، إلى العناية بالمصير الإنساني،

إذ شـــخصية جلجامـــش ترتقي من خلال مراحل عـــدّة، ففي الطّور الأول: كانت الفردية والحرية المطلقة هي التي تحكم هذه الشخصية، فهو الملك الحر القوي القلِق المتوثّب، وفي هذه المرحلة نجد عند جلجامش البذور الأولى لأهمّ التســـاؤلات التي تتوضّح في المراحل التاليـــة، هل أنا حـــر؟ وإلى أي مدى؟ ماذا أفعـــل بالحرية، وما هو موضوعهـــا؟ ما معنى الحياة في هذا الزمـــن الضيّق الذي يجري بنا نحو خاتمةٍ سريعة؟. في سياق القصة الملحميّة هذه يرفع أهل مدينة (أوروك) وهي المدينة التي يحكمها جلجامش، يرفعون شكواهم إلى الآلهة من قمع جلجامش، فتخلق الإلهة الأم(أرورو) نِدّاً لجلجامش هـــو (أنكيدو) وقـــد خلقته من قبضةٍ من الطيـــن ورمتها في الفلاة، وأنكيدو هو الرجل الوحش، مشـــعر الجسد، غزير شعر الرأس، هو الإنسان البدائي، لكنه فيما بعد يسير على خطى الإنسان الأول في انتقاله من حياة البراري إلى حياة الرّعي ثم إلى الحضارة المســـتقرّة، وعندما ســـمع جلجامش بخبر أنكيدو بعث إليـــه بكاهنة حبٍّ من معبد عشـــتار لتقوده إلـــى أوروك، وهنا نلمح أنه كمـــا كانت المرأة بالنســـبة للإنسان الأول سبباً في استقراره في الأرض، و توديع حياة التّنقّل و الصّيد وإنشـــاء المســـتقَرات الزراعية وهي الخطوة الأولى نحـــو الحضـــارة؛ كذلك كانـــت الكاهنة بالنســـبة لأنكيدو. قادت الكاهنة أنكيـــدو إلى مناطق الرّعي وأخـــذت تحدّثه عن جلجامش

العظيم الظاهر فوق جميع الرّجال كثورٍ و حشيّ، وعن حياته اللاّهية في أوروك، المدينة التي تضجّ بالحياة، تاقَ أنكيدو إلى الاجتماع بجلجامش فقد كان مثله توّاقاً إلى صديق، وفي مناطق الرّعاة وجد أنكيدو مضموناً لحريته ومعنى، فأنكيدو في براريه كان مطلق الحرية كجلجامش، لكن حريته لم تكن مستمدّة من سلطته المطلقة على بقيّة الناس مثل حرية جلجامش، بل من حياة الطبيعة التي لا تعرف أخلاق الحضارة، وعندما واجه الآخرين لأول مرة سخّر قوته الخارقة لصالح الجماعة، وكان يزداد عزماً على لقاء جلجامش، فتقوده المرأة إلى المدينة وقد غدا الآن جاهزاً لدخول حاضرة الكون(أوروك)، أحدثَ وصولُ أنكيدو إلى أوروك ضجةً كبيرةً، لأنه كان نِدّاً لجلجامش في كل شيء، وعندما حدثت المواجهة بين الجبّارين كانت الغلَبة لجلجامش، لكن جلجامش هدأت سورةُ غضبه عندما أوقع أنكيدو أرضاً، وتركه ماضياً في طريقه، غير أن أنكيدو ناداه بكلماتٍ وقعَتْ في نفسه حسناً، وكانت فاتحة صداقةٍ ومحبةٍ دائمةٍ بين الطرفين.

في الطور الثاني: كان تأثير صداقة أنكيدو على جلجامش حاسماً، والحب الذي نشأ بينهما قد أخذ بتوجيه طاقته المتخبّطة نحو أهدافٍ نبيلةٍ، لم يعد جلجامش الفرد الحر الوحيد بين جماعةٍ من المسلوبين، إذ ظهر أمامه الآن رجلٌ حرٌ آخر وهو أنكيدو

الذي تعلّم منه كيف يحترم حريّات الآخرين جميعاً، وأدرك أنّ الحرية الفردية لا معنى لهـــا إنْ لم تتعاون مع حريّات أولئك الآخرين، ومع تلاشي أحلام الحرية المطلقة أتى وعيُ مسألة الموت والتفكير فيه، وتبدو نظرة جلجامش إلى الموت نظرةَ متأمّلٍ يبحث عن معنى للحياة القصيرة التي يعيشـــها الإنسان في هذه الدنيا الفانية، إنّ جلجامش مدركٌ للشّـــرط الإنســـاني (الموت)، قابلٌ له، باحثٌ من خلاله عن جدوى الفعل وعن مضمون الحرية، فيجده في الأعمال الجليلة التي تُخلّد اســـم صاحبها وتترك له اسماً باقياً على مرّ الأزمان. والأفعال المجيدة التـــي ينوي جلجامش إتيانها لتخليد اســـمه هي في نفس الوقت التزامٌ أخلاقـــيٌّ، والصّراع المُرتقب مع وحش الغابة هو أيضاً صراعٌ مع قوى الشّـــر. في مغامرة أنكيدو وجلجامش الأولى يتقدّم البطلان بأنظار الإله (شمش) نحو غابة الأرز البعيدة لقطع أشجارها وقتل حارسها (الكائن المخيف الذي عيّنه لحمايتها الإله إنليل ربّ الغضـــب والعاصفة المدمّرة) واقتحام مقام عشـــتار المقدّس، وهذه أوّل سابقةٍ في تاريخ البشر، يضعُ فيها الإنسان إرادته في مقابل إرادة الآلهة! لقـــد تمّ تحييدُ الطبيعة وإعطاؤها ماهيـــة مادية منفعلة قابلة لاقتحام عقل الإنسان وفهمه وتحليله. وبعد أنْ يتغلّب البطلان على حـــارس الغابة ويقومان بقطع رأس (خمبابـــا) وتقديمه قرباناً للآلهة، يعود البطلان إلى أوروك بعد أن طبقَت شهرتُهما الآفاق.

في المرحلة الثالثة: يغادر جلجامش أوروك، لكن وحيداً شـــريداً، طويل الشـــعر، يرتدي جلود الأسود التي يصطادها في الطريق ، ولم يخرج لوداعه شـــيوخ أوروك كما فعلوا فـــي المرّة الأولى ولم ترافقه جوقة النصر، غـــادر بحثاً عن(أوتنابشـــتيم) الحكيم الذي نجا من الطوفان الشّامل وأنقذ الحياة من الانقراض على سطح الأرض فنال نعمـــة الخلود، وفي هذا يعكس جلجامش الزّمن ويســـير في اتجاهٍ منقلبٍ إلى الماضي متنكراً للواقع، في اســـتجلاءٍ لســـرّ المستقبل وبحثٍ عن معنى الحيـــاة والموت، وبحثه عن معنى الحياة والموت هـــذا لا يتّخذ طابعاً عقلياً منطقياً ، بل طابعاً حلُميّاً لنفسٍ مفكّكةٍ لا تجد في رفضها للواقع أفضلَ من البحث عن المســـتحيل، هو الآن يقابل الموت وجهاً لوجه بعيداً عن زخارف البطولة والمجد لأن جثّة صديقه (أنكيدو) مســـجّاةٌ أمامه تنهشُها ديدانٌ حقيرةٌ لا تعبأ بأمجاد صاحبها وهذه الجثة هي بشـــكلٍ ما جثةَ جلجامش نفسِه، والديدان في انتظار سقوطه لتفعلَ بجلجامش فعلَها بأنكيدو، فما معنى خلود ذِكر الإنسان وأيّ شـــيء نجنيه من جلائل الأعمال ونحن جثثٌ لا حراك بها؟! هنا تنهار الأهداف التي وضعها جلجامش لحياته خلال رفقتـــه القصيرة الحافلة لأنكيـــدو، وتبدو الحياة فارغة من أي معنى وهدف، فيســـبح ضد تيّار الزمن نحو البدايات، جلجامش لم يكن يبحـــث عن الخلود، كان باحثاً عـــن المعنى في الحياة، وعودته إلى

أوروك في النهاية لم تكن هزيمةً للإنسان أمام هدفٍ محكومٍ سلفاً بالهزيمة، بل انتصاراً لحياةٍ وجدت فيها المعنى والغاية، لقد اتخذ البحث عن معنى الحياة على المستوى الواقعي شكلَ البحث عن الخلود على المستوى الحُلمي، وفي كل مرحلةٍ من مراحل رحلته كان جلجامش يتلقّى درساً في معنى الحياة، الحياة قائمةٌ بالتغيّر الدائم، والوجود صيرورةٌ لإثبات، وهذا يعني أن الخلود هو شكلٌ من أشكال العدم، لا شكلٌ من أشكال الوجود، و جلجامش نفسه عندما يجتمع (بأوتنابشتيم) بعد طول تلهّفٍ لا يرى فيه صورةً مشرقةً للخلود الذي يبحث عنه، حيث أنه موجودٌ في جزيرته النّائية، مستلقٍ على جنبه أو قَفاه لا يفعل شيئاً ولا ينتظر أن يأتيه الزمان بشيء، فالعودة إلى أوروك والدخول مجدداً في الزمن الحار أفضل من هذا الوجود الثقيل والزمن

المتطاول الذي لا يسعى إلى غاية.

وفي المرحلة الرابعة: تنتهي رحلة جلجامش الحُلمية بعد سماعه من أوتنابشتيم قصة الطوفان، وكيف حصل على الخلود نتيجة وضعٍ استثنائيّ لن يتكرر لأحدٍ من البشر. إن جَرْيَ جلجامش وراء مصيره الخاص عبر المرحلة الثالثة من تطوره، لم يكن إلا شكلاً ظاهراً لجَرْيِه الأعمق في سبيل حلّ معضلةٍ وجوديّةٍ تتعلق بالشّرط الإنساني عموماً، يتضّح ذلك عندما حمل جلجامش النّبتة السحريّة التي

تعيــش في الأعماق المائية والتي تجدّد شــباب من يأكل منها دون أن تهبه الخلود، حينها حملها إلى أوروك وجعل الشــيوخ يقتسمونها فيما بينهم لتجديد شــبابهم، وســيكون هو آخــرَ من يأكل منها لا أوّلهم. وبعد خسارة جلجامش لأمل تجديد الشباب بعد سقوط أمل الخلود، يســقط عالم الحلم نهائياً، و يتابع رحلته إلى أوروك بعد أن يترك السفينة عند الشاطئ وقد تحرّر تماماً من كل وهم، فجلجامش قد غادر واقعاً غير مفهومٍ و غير مقبول ، ليعود إليه بحكمةٍ تساعده على فهمه وقبوله وتجاوزه.

الإنسان وبوذا[٢]:

اليوغا هي النّهج الذي يفرضه المرءُ على نفسه، وبوذا هو المتنوّر أو المســتيقظ. في الأسطورة البوذية (وليس المهم هنا أن نؤمن بها، إنما المهم أن نؤمن بالتعاليم البوذية وبالحقائق الأربع وهي الموت، الشيخوخة، المرض، الزهد). تقول الأسطورة إنه يوجد ملكةٌ اسمها (مايا) ومايا تعني الوهم، وهي متزوجة من الملك (سودودانا)، تحلُم مايا أن فيلاً أبيضَ له ســتة أنياب، يتسكّع في جبال الذهب، يدخل خاصرتها اليســرى دون أن يسبب ألماً. تســتيقظ الملكة، ويجمع الملــك المنجّمين الذين يشــرحون بأن الملكة ســوف تنجب ابناً ســيصبح إما إمبراطوراً للأرض أو بوذا المتنوّر، والملك يفضّل لابنه أن يصبــح إمبراطور الأرض، وعندما يجمع الملك سَــحَرتَه وتنجب

الملكة بلا ألم، عندها تُحني شـــجرة تينٍ أغصانها لمساعدتها، يُولَدُ الطفل واقفاً ويخطو عند مولِده خطواتٍ أربع شـــمالاً، شرقاً، غرباً، جنوباً ويتكلم بصوت أســـد «أنا الذي لا يُضاهى وهذه ستكون آخرَ ولادةٍ لي» ويعرف الأب من خلال المنجّمين أنه سيصبح بوذا الذي ســـيخلّص الآخرين إذا استطاع أن يتعلم الحقائق الأربع في الحياة، الشـــيخوخة، المرض، الموت و الزّهد، فيعـــزل الأب ابنه، ويعيش الأمير فـــي هناء بقصـــره، وكان محصناً ضدّ الشـــيخوخة والمرض والموت، وفـــي يومٍ يخرج مع عربةٍ من إحدى بوّابات القصر الأربع للقصر المســـتطيل، ويلتقي مخلوقاً مختلفاً عن الأشـــياء التي سبق أن رآها، كان مخلوقاً مقوّسَ الظهر تعلوه التجاعيد، أصلع، يمشـــي متكئاً على عصا، يســـأل عن الرجل ويجيبه الحوذيّ أنه رجلٌ عجوزٌ وجميعنا ســـنصبح هكذا، ويعود الأمير كَدِراً إلى القصر، وبعد ســـتة أيام يخرج ثانيةً وهذه المرّة عبر البوّابة الجنوبية، يرى قربَ مســـيل ماء رجلاً أكثر غرابة، مشوّه الوجه بسبب الجُذام، يسأل عنه ويجيبه الحوذي بأنه رجلٌ مريضٌ وسنصبح هكذا، ثم يعود الأمير إلى القصر كَدِراً، وبعد ســـتة أيام يغادر القصر ويرى رجلاً شـــبه نائمٍ لكن لونه ليـــس لون الحيـــاة وكان محمولاً على أكتاف الآخرين، يســـأل عنه فيجيبه الحوذي بأنه رجلٌ ميتٌ وسنصبح هكذا، يشعر الأمير باليأس من خلال معرفة هـــذه الحقائق، ثم يغادر القصر للمرّة الرّابعة ويرى

رجلاً شـــبه عارٍ، وجهه مسكونٌ بالصّفاء، يســـأل عنه فيخبرونه بأنه رجلٌ زاهدٌ، متخلٍ عن كل شيء، فيقرر الأمير التّخلي عن كل شيء.

البوذيـــة تؤمن بأن الزّهد ضروريٌّ، لكن بعـــد أن يكون المرء قد جـــرّب الحياة، أي أن على المرء أن يصفّـــيَ حياته حتى آخر قطرةٍ وبعـــد ذلك يتخلـــى عن وهم الحياة وليس قبـــل أن يعرفها (هذا ما وصل إليه جلجامـــش أيضاً)، وبعد معرفـــة الحقائق وصل بوذا إلى حالـــة (النيرفانـــا) أي الخلاص، والآن يجـــب أن يخلّص الآخرين (المســـيح أيضا لعب دور المخلص للبشـــرية، لكن غاية المســـيح الأولـــى والأخيرة كانت إرضاء أبيه الذي في السّـــماوات). (الحرية عند جلجامش أيضاً بدأت فردية وانتهت بالجماعة من أجل تحقيق صالـــح الآخرين). لم يكن بوذا مؤمناً لا بالزهد ولا بالحياة، إنه يَعِظُ باتّباع الطريق الوســـط، لقد وصل إلى النيرفانا وتابع العيش لأربعين سنة أخرى، كُرِّسَـــت للتعليم وكان من الممكن أن يبقى خالداً لكنه يختـــار لحظة موته (أيضاً هنا يوجد تقاطعٌ كبير بين بوذا وجلجامش فيمـــا يخصّ الخلود، أولـــم يتقبّل جلجامش أيضاً الموت كشـــرطٍ إنساني؟). يحْتضِر بوذا في بيت أحد الحدّادين، تلامذته يحيطون به ويحزنون ويخبرهم بأنه لم يَعُدْ على قيد الحياة وأنه هو أيضاً إنســـانٌ فـــانٍ وغير حقيقيّ مثلهم جميعـــاً، لكنه يترك لهم القانون (أعتقد أن بوذا كان أرقى من أن يصوّر نفســـه عظيماً أو أنه مُرسَلٌ من قبل قوةٍ

غائبةٍ خارقةٍ كما فعل الأنبياء في الديانات السماوية، فبوذا لم يُشعِر الناس بالدّونية بل مَدّهم بشـــحنةٍ معنويةٍ قوية، ولم يكن همّه الإتيان بمعجزات تقلل من شأن الإنسان وأهميّته).

يمكن للبوذي أن يُقرّ بأي دين طالما أنه يتبع القانون، المهم هو الخـــلاص والحقائق الأربع النبيلة (المعانـــاة، أصل المعاناة، مداواة المعانـــاة، الطريق للوصول إلـــى الدواء وفي النهايـــة تأتي النيرفانا) وبوضوح أكثر(مرض، تشـــخيص، معالجة، شفاء، والشفاء في هذه الحالـــة هو النيرفانا). بالنســـبة للبوذية ما يَرْتحـــل ليس الروح لأنها ترفـــض وجود الروح، بـــل ما يرتحل هو (الكَارْمَـــا) وهي عبارة عن وحدةٍ ذهنيةٍ تتناسخ عدداً لا متناهياً من المرّات. في البوذية لا يوجد إله، أو قد يوجد إله لكن ليس ذلك هو الجوهري، الجوهري هو أن نؤمن بأن أقدارنا قد صيغت مقدماً بواسطة (كارْما) تخصّنا، فلا يوجد حقيقةٌ واحدة لم تكن قد رُتّبتْ من قبل بواسطة حياتنا السابقة وهذا ما يُدعى بالكارْمَا، في كل لحظةٍ من حياتنا نحن نَنْسُج و نُنْسَج، ما نَنْسجه ليس فقط إرادتنا، أفعالنا، أنصاف أحلامنا، أنصاف يقظتنا، نحن نَنْســـج بـــلا انقطاع كارْمانا الخاصة وعندمـــا نموت يُولد كائنٌ آخـــر يكون وريث تلك الكارْما . يقول بوذا: علينا أن نكون بشـــراً أولاً قبـــل أن نصل إلى النيرفانا. والبوذية تنفي الأنا، فعلينا أن نصل إلـــى الفهم بأن العالم مجرّد طيف، حُلـــم، وأن الأنا هي واحدةٌ من

أعظـــم الأوهـــام (أرى أن كلّ تفكيرٍ يحمل طابعـــاً صوفياً ينفي الأنا ليبعثرَها في الكون). يقول بوذا: أن على المرء بعد الاستنارة أن يعود إلى مكان السّـــوق ويمارس الرّحمة مع الكائنات البشرية(أولم يفعل هذا جلجامش أيضاً حينما عـــاد إلى مدينة أوروك بعد رحلة بحثه؟) الرّوحانية لا تتكامل إلا عندما تنسجم مع الحياة الدنيويّة، ماذا يعني أنْ تصلَ النيرفانا؟ الجواب: أن تكون أفعالنا ظلالاً، وعندما نصل إلى النيرفانا تكون أفعالنا قد خلـــت من الظلال ونكون أحراراً، النيرفانا حرفيّاً هي الانطفاء والإخماد لَطالما قيل أنّ مَنْ يصل النيرفانا يخمُد ولكن عندما يموت المرء ثمّة نيرفانا عظيمة ومن ثم الانطفاء، أي أن النيرفانا هي الاستمرار في حالةٍ أخرى، حالة يصعب علينا تصورها.

الإنسان وهايدغر[٣]:

ليست هناك وجوديةٌ بمعنى المذهب القائم بحدّ ذاته، لكن هناك وجودياتٌ مختلفةٌ تشترك في بعض العناصر، فهناك – مثلاً– وجودية كيركيجارد، ووجودية نيتشه، ووجودية ياسبرس....،وقد اخترتُ في هذه المقاربة الحديث عن الفيلسوف الألماني هايدغر (١٨٨٩-١٩٧٦م) ذلك أنه أولاً: ينتمي إلى تيار الوجودية الملحدة، حيث أنني لا أريد أن أدخـــل في تيار الوجودية المؤمنـــة، طالما أننا تطرّقنا إلى الإيمان على الطريقة البوذية (مثلاً)؛ إنما أريد أن ألتقط تفاصيل متشابهة إلى حد ما وذلك في عمق الاختـــلاف، فيلتقي الإلحاد والإيمان طالما

أنهما وجهان لعملةٍ واحدةٍ ألا وهي الإنسان. ثانياً: هايدغر يجعل من وجود الفرد الإنساني عِلماً للوجود، إذ ينتقل من الوجود الفردي المُشخّص ليَستنبطَ مقولة الفرد بشكلٍ عام (وهذا مشابه – في شكل أو بآخر – لانتقال جلجامش من الخاص إلى العام).

يعتقد هايدغر أن الإنسان يمكن أن يحيا وجوده على صورتين مختلفتين، فهو إمّا أن يحيا وجوداً مُبْتذلاً، تافهاً، لا قلق فيه، وإمّا أن يحيا وجوداً أصيلاً مُفعماً بالقلق. وجود يستطيع فيه أن يؤكّد ذاته وأن يصبح نفسه، وما يحفّزني للحديث عنه هنا، هو الوجود الأصيل، طالما أننا نتحدث عن شخصيات عاشت وجوداً أصيلاً سواء على المستوى الأدبي أو الإيماني أو الفلسفي.

من صفات الوجود الأصيل في فلسفة هايدغر أنّ الإنسان صانعٌ لنفسِه، أي قدرة الإنسان على أن يكون ذاته، وهذا ما يسميه هايدغر (بالذاتيّة) وهي إمكانية صرفة، فالذاتية هدفٌ يُراد بلوغُه، ولا يمكن للذات أن تصبح نفسها إلا إذا كانت تتمتّع بالحرية، ولكن هذه الحرية ليست مطلقة إذ يحدّها الميلاد من أحد طرفيها والموت من الطرف الآخر. والوجود في العالم ليس صفةٌ تُضافُ إلى الذات أو الأنا، إنّما يدخل في تركيب هذه الأنا، لأننا لا نستطيع أن نفكّر إلا بارتباطٍ بمجموعة الأشياء الخارجيّة التي تحيط بنا، وهذا الارتباط الدائم يجعل هذه الأشياء عنصراً مكوّناً للذات نفسِها، لأنه يتّصف

بصفة (الهمّ أو الانشـــغال) والوجود في العالم يقود إلى تركيبٍ آخر للذات وهو الوجود مع الآخرين، وكذلك الأمر لا نستطيع أن نفكر أو نعمل إلا ونحن مرتبطون بالآخرين وبالعالم (لقد لاحظنا آنفاً كيف أن كلاً من جلجامش وبوذا مارسا الحرية في النهاية مع الآخرين ومن أجل صالح الآخرين، وكيف ارتبط وجودهما ارتباطاً عميقاً مع وجود الآخرين). هايدغر لا يعترف بوجود قوةٍ أعلى من الذات، ولكنه مع ذلك يقول بِعلوٍّ آخر لا وجود فيه لأيّ طابعٍ دينيٍّ أو تقويميّ، والعُلوّ عنده أنواع، فقد يكون علوّاً نحو العالم الذي نعيش فيه، وهذا العلو معناه الرغبة في معرفة الأشـــياء، وقد يكون علوّاً نحو المســـتقبل، فتتخذ فكرة العلوّ عند هايدغر طابعاً إنســـانياً مَحْضاً، ونحن حينما نريد تحقيق أنفســـنا نَعلو عليها، أي نتجاوز ما هي عليه في الوقت الحاضـــر، متّجهين نحو ذات أخرى نتمثلها ونحاول الوصول إليها، نحن دائماً أمام أنفسنا أو سابقين لأنفسنا، ذلك لأننا إمكانيةٌ صرفةٌ و مشـــروعٌ من المشـــروعات، ولكن إذا كنّا دائماً أمام أنفسنا، وكنّا نتقدّم دائماً إلى المستقبل، فنحن أيضاً وراء أنفسنا، لأننا وقد أُلقِينا في هذا العالم في عصرٍ بعيْنِه ومكانٍ بعيْنِه، لا نصبح في هذه الحالة مستقبلنا فحسب، وإنما أيضاً ماضينا، وحينما نقرّر أن نكون أنفسنا لا نقرّر ذلك في الماضي أو في المستقبل وإنما نقرر ذلك الآن وفي هذه اللحظة الراهنة. (عند هذه النقطة الهامّة، يتقاطع أيضاً كل من

جلجامش وبوذا وهايدغر بشكلٍ كبير). الحاضر عند هايدغر مَعْقِل الصّلة بين الماضي و المستقبل، وهكذا نستطيع القول أن الوجود الإنساني الأصيل يتصف أيضاً (بالزّمانية) و لكل فردٍ منّا تاريخٌ خاصٌ يصنعه لنفسه (وعلى الطريقة البوذية، نحن في كل لحظةٍ نَنْسج كارمانا). يقول هايدغر: إن القلق يكشف لنا عن التّناهي الذي يتصف به وجودنا، وشعور الإنسان بالتناهي أو الفناء تنشأ عنه صفةٌ أخرى من صفات الوجود وهي (الشّقاء الدائم) لأننا لا نستطيع تحقيق جميع إمكانياتنا ولا يمكن أن نحقق إحدى هذه الإمكانيات إلا بالانصراف عن تحقيق إمكانياتٍ أخرى؛ وبذلك نقضي بالإعدام على جزءٍ من كياننا ووجودنا، فوجودنا يحمل العدمَ في قلبِه كما تحمل الثمرة النّاضجة الدّودة في جوفِها، فنحن نحمل موتَنا داخل أنفسنا وهذا ما يسمّيه هايدغر(بالوجود من أجل الموت)، و الموت انقطاعٌ لإمكانيات الإنسان، والوجود الإنساني وجودٌ ناقصٌ وهو وجود مُؤجّل باستمرار، فالوجود الإنساني لا يمكن أن يلحق بنفسه وفقاً لطبيعته وجوهره، ولا يمكن أن يكون الموت نضوجاً كنضوج الثمرة لأن النّضج يحمل معنى الاكتمال والموت ليس اكتمالاً للفرد لأننا دائماً غير مكتملين، وبالتالي غير ناضجين، كما أن الموت لا يمكن أن يكون انقطاعاً للوجود أو انتهاء ، فالموت جوهر الوجود، ومنذ أن يُولدَ الإنسان يكون بالفعل في شيخوخة الموت والتفكير

في هــذه الحقيقة وجَعْلِها نصبَ أعيننا دائمــاً، علامةٌ من علامات الوجــود الأصيــل (التعاليم البوذيــة أيضاً تدعو إلــى التأمّل الدائم بالحقائــق الأربع التي ذكرناها ســابقاً وبالتحديــد حقيقة الموت)، وبالنســبة إلى هايدغر فإن التفكير في حقيقة الموت يجعل الوجود بالنسبة للإنسان شفافاً فيرى الناس والأشياء في ضوءٍ جديدٍ، ويعتقد اعتقاداً راسخاً بتفاهَةِ الحياة وسخافتِها ويستقرّ في نفسه أن الأشياء جميعاً عابــرة، وأن المطامع كلها وهمٌ باطل (جلجامش أيضاً وصل إلــى حقيقة أنّ الحياة وهمٌ والخلود وهم أيضاً وبالتالي تقبّلَ الموتَ كشرطٍ إنســاني)، ويقول هايدغر إن الإنسان في هذه الحالة يتقبّل موته باعتباره الإمكانيّة العليا التي يتمثل فيها الطابعُ الشــخصيّ إلى أعلى درجة، ويتضّح فيها الشــعور بالحرية وضوحــاً تاماً، وأنّ تقبّل الموت كواقعةٍ لا مفرّ منها ينْأى بالوجود الإنساني عن التأثّر بتقلبات الحظ أو ضربات القدر وهي ما يجزع منها الناس.

أخيــراً، وبما أن الموت جزءٌ من الحياة، بــل قد يكون الحقيقة الوحيــدة فيها؛ أراني راغبة في طرح الســؤال الآتــي: ما دمنا نحن البشــر نتنفّسُ هواءً واحداً، والموت يســاوي بيننــا جميعاً، ما دام المــوت آتٍ لا محالة، هل ثمة ما يبرّر تعجيلــه بتدمير الذات من خلال الحرب والقتل والتخريب والتدمير؟!

المراجع:

١ – فراس السـوّاح،كنوز الأعماق(قراءة في ملحمة جلجامش)، العربي للطباعة و النشر، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٨٧.
٢– بورخس، (سـبع ليال)، ترجمة د.عابد اسماعيل، دار الينابيع، دمشق ١٩٩٩.
٣– فؤاد كامـل عبد العزيز، (فلاسـفة وجوديون)، الـدار القومية للطباعة والنشر، مصر.