ALOUSOUR ALGADIDA

حرية الفكر
حرية المعتقد
حرية النشر

العصور الجديدة

نوفمبر ١٩٩٩

تجليات البشر ومفهوم الإله

البقرة بين التأليه.. والتعليب

سلمان رشدي :
كتاباتي متعددة القارات

محمد أركون :
الإسلام الصامت

سمير أمين :
أمريكا مائة سنة قادمة من الحرب

السحر بين العلم والدين
المسيح الأمريكي اليهودي

باولو كويلهو :
الجبل الخامس

لبدة: المدينة التي أنجبت الأباطرة

١٢ جمال الدين أبو المحاسن
جاردن سيتي القاهرة ج . م . ع
تلفاكس ٣٥٥٩١٣٣ - ٣٥٦٤٠٩٨
email : Alousour @ Intouch. com.

المدير العام راوية عبد العظيم
المحرر العام مهدي مصطفى
الإشراف الفني والتصميم إيناس حسني
هيئة التحرير سمير أمين
محمود إسماعيل
حسين العودات
فاروق وادي
فيصل الخيري
عبد الهادي عبد الرحمن
رشاد سلام
فتحي عبد الله
محمود قرني
عزمي عبد الوهاب

الإشراف على الترجمة ياسر شعبان
وحدة الكمبيوتر (الإنترنت) سيد عبد الخالق
الجمع إسماعيل البوهي
المراجعة سعد الشناوي
الجمع التصويري والتنفيذ محمد عزت
«العصور الجديدة»
لوحة الغلاف الأمامي كهوف اللاسكو
لوحة الغلاف الخلفي ماجريت
بطن الغلاف الأمامي دومينيك أنجر
اللوحات الداخلية ماجريت

العصور الجديدة

• المواد المنشورة مكتوبة خصيصاً لـ « العصور الجديدة » وتعبّر عن آراء أصحابها
• المراسلات باسم المحرر العام . الإعلانات يتفق بشأنها مع الإدارة .

توزيع مؤسسة الأخبار

الأسعار

مصر ٥ جنيهات - السعودية ١٥ ريالا - الكويت ٥٠٠ر١ دينار - قطر ١٥ ريالا - البحرين ٥٠٠ر١ دينار - سوريا ١٥٠ ليرة - لبنان ٥٠٠٠ ليرة - تونس ٥ دينارات - المغرب ٥٠ درهمًا - الجزائر دولاران - اليمن ٢٠٠ ريال - ليبيا ٣ دينارات - الإمارات ٢٠ درهمًا - الأردن ديناران - سلطنة عمان ريالان - العراق ٣٠٠ دينار - السودان ٤٠٠ جنيه القدس وغزة ٣ دولارات - الولايات المتحدة ١٠ دولارات - دول أوروبا الغربية ٨ دولارات - روسيا ما يعادل ٨ دولار والصين ما يعادل ١٠ دولار .

I. S. B. N. 977-5971-01-2

رقم الإيداع : ١٦٦٨٢ / ٩٩

طباعة : المطبعة الذهبية ت : ٥٩٢٦٧٨٩ ١١ ش مراد - الظاهر

الثمن ٣ جنيه

AL SADA الصدى
مجلة العائلة العربية الأسبوعية

مجلات في مجلة

هدايا الصدى للقراء كل شهر مرسيدس

المسابقة الثقافية الأسبوعية
بالإضافة إلى المسابقات والجوائز الأخرى

أول مجلة عائلية تهتم بالإبداع والثقافة

«المبدعون»

- «المبدعون» مجلة الثقافة والإبداع تحتوي أفضل النصوص الإبداعية المميزة من الشعر والقصة القصيرة.
- «المبدعون» تطرح القضايا المسكوت عنها في الثقافة العربية من خلال التحقيقات الصحافية الساخنة
- «المبدعون» تلقي الضوء على آخر منجزات الحركة التشكيلية العربية والعالمية.
- «المبدعون» تستعرض أحدث إصدارات الكتب العربية والعالمية.
- «المبدعون» تزدان بالكتابات الحديثة لكبار المبدعين العرب.
- «المبدعون» تفتح صفحاتها لنشر إبداعات الشباب الواعد في كل الأقطار العربية.
- «المبدعون» تحتفي بالنصوص الإبداعية العالمية.
- «المبدعون» تنظم أكبر مسابقة عربية في الشعر والقصة القصيرة.

- صدى الإمارات
- نساء وفنون
- جواهر
- المبدعون
- علوم وتكنولوجيا

مجلة العائلة العربية الأسبوعية

مستقلة تصدر عن دار الصدى للصحافة والنشر والتوزيع . دبي

مجلة الامارات الأولى

وكيل التوزيع في ج.م.ع. توزيع الأهرام ، القاهرة هاتف ٥٧٨٦١٠٠ فاكس ٥٧٨٦١٢٦

الفهـرست

● العصور الجديدة — مـهـدي مـصطفى — ٤

● جامع الفراشات — ٩

أمريكا. مائة سنة قادمة من الحرب — سـمـيـر أمين — ١٠

الإسـلام الصامـت — مـحـمـد أركـون

ت : عـزة رياض — ٢٦

الضرورة التاريخية وتمايز الدولة — عبد الهادي عبد الرحمن — ٣٤

المسيح الأمريكي اليهودي — رضـا هـلال — ٤٨

الاغـتراب والحداثـة — أحـمـد حـسن — ٥٤

● عقائد.. قديمة جديدة — ٧١

البقرة.. بين التأليه والتعليب — فـيـصل الخـيـري — ٧٢

الكتابة. فى مصر قبل سومر — أحـمـد عـثـمـان — ٨٤

السحر بين العلم والدين — إيناس حـسـني — ٩٠

● أشباح جديدة — ١٠٣

مفهـوم الإلـه — إيريك فـروم

ت : سيد عبد الخالق — ١٠٤

● العصب العاري — ١٢٩

رينيـه ماجريـت.. سوريالـيـة البحـر — أحـمـد فـؤاد سليم — ١٣٠

سلمان رشدي : ما الذي تعنيه رواية متعددة القارات ؟ (حوار) — ت : س . ع — ١٣٤

الجبل الخامس (فصل من رواية) — باولو كـويلهـو

ت : ياسر شعبان — ١٤٠

احتفالا بالقراصـنة (شعر) — فـتـحي عـبـد الله — ١٦٠

صمـت غيـر إنسـاني — إيمانويل ارسـان — ١٦٤

ت : أحمد عمر شاهين

● بلد تحت الشمس — ١٧٥

لبدة.. المدينة التي أنجبت الأباطرة — فـيـصل الخـيـري — ١٧٦

● الآخـر — ١٨٧

آباء وأبناء.. سموم صهيونية — يـوسـف يـوسـف — ١٨٨

● حيـاة البشر — ٢٠٥

تخـاريـف — رشـاد سـلام — ٢٠٦

عروس النيل.. وخيال المؤرخين — مـحـمـود قنديل — ٢١٦

غسـيل السيـر الذاتيـة — عـبدالحكيم حيـدر — ٢٢٢

● المسافر خانه — ٢٢٥

اختلاق إسـرائيل القديمة — كـيـث وايتـلام

ت: سـحـر الهنيـدي

عرض : مـحـمـود قـرني — ٢٢٦

● المسكوت عنه — ٢٣٣

الدين في مصر القديمة (٣ - ٣) — ابكار السـقـاف — ٢٣٤

● المشاركون في العدد — ٢٥٣

مهدي مصطفى

لديك الحكمةُ والبصيرةُ والعدالةُ،
ولكنك تترك الفسادَ ينتشرُ في البلاد،
والمعاركَ تستعرُ نارها،
الواحدُ يضرب الآخر،
لقد كذبوا عليك،
فالبلادُ تشتعلُ كالقشِّ الملتهب،
والناسُ على شفا الهلاك
وهذه السنواتُ كلها سنواتُ حربٍ أهلية

الحكيم إيبورو
ت : محرّم كمال

هل ستعود الحروب الأهليّة مرةً أخرى ؟! وهل سيعود الرصاص يحصد الأبرياء والفقراء وعابري السبيل ؟ أم أن الحروب ستشتعل بطريقة أخرى عبر ساحات القضاء هذه المرة ؟ فمن الذي أشعلها في المرة الأولى ؟! ومن الذي سيغذيها الآن ؟! ولصالح مَنْ ؟!

فمقال فهمي هويدي في أهرام الثلاثاء ١٩ / ١٠ / ١٩٩٩ «فتنة في الكويت» يثير الارتياب فيما سيحدث. فقد عودنا طيلة التسعينيات أن يضع شاخصًا لكاتب ما ويصوب عليه، بعدها يصبح ذلك الشاخص في خبر كان ، سواء أكان ذلك بالنفي أم الموت أم العزلة رعبًا ، ولِمَ لا وهو يكتب في أكبر منبر عربي «الأهرام»، وله أسلوب لا يبارى في «المونتاج والتقطيع». أسلوب يداعب المحافظين الذين يريدون الحفاظ على مكتسباتهم وثرواتهم ، كما يداعب العوامّ، هؤلاء

الذين يرون أن كل ظلم اجتماعي هو ظلم بسبب الابتعاد عن الدين والمحافظين ورجال الدين فقط !

وخطورة هذه المقال تأتي بعد هدوء قليل واستراحة قصيرة لنهر الدم في مصر والجزائر وبعض البلاد العربية الأخرى ، وغياب وخوف المثقفين من الدخول في مناطق شائكة ، رغم أنه مقال كآلاف المقالات التي ينشرها فهمي هويدي في أكثر من عشرين منبرًا عربيًا ، وبالرؤية نفسها وبالأسلوب نفسه ، إلا أنه في هذه المرة ، يذكرنا ببداية التسعينيات ، تحديدًا بعد حرب الخليج وتوابعها ، التي أصبح نجمًا بعدها، فقد أخذ على عاتقه أن يضع «الشاخص» للتصويب ثم يعود ليلوم ذلك الشاخص لأنه لم يسمع الكلام ، ويذهب ليغسل يديه منه وكأن شيئًا لم يكن.

فقد بدأ – عبر منبره واسع الانتشار – بالدكتور نصر حامد أبو زيد وقدمه إلى الرماة ، وانسل بعيدًا، وحاول نصر أبو زيد عبر الحوار أن يقدم أفكاره ، لكنه لم يدرك الفخ الذي نُصبَ له ، وبعدما وقعت الفريسة بين يدي الصياد كتب فهمي هويدي مقالا بعنوان «عبرة أبو زيد الأولى» أراد فيه أن يقول لمستقبلي رسائله ، كفى ما حدث للرجل ، فهو يشبه ذلك الرجل الشعبي «أبو زيد » الذي كُفِّر في بداية القرن ثم عفوا عنه بعدما عرف خطيئته ، ولكن السيف كان قد سبق العزل مع نصر أبو زيد.

ومنذ ذلك الحين أصبحت مقالات الأستاذ فهمي هويدي ، أدرك هو أم لم يدرك ، «نصوصًا شبه مقدسة» للتكفير من قبل شباب مأزوم ومحروم ومهمّش اجتماعيًا ، ووجد ضالته لتفريغ طاقته بعد قراءة مقالاته، حتى إن من يريد أن يُشهر ! شابًا أو كاتبًا مهملاً يجترئ ، سياقًا من نصوصه ويرسله إلى الأستاذ ، الذي بدوره يصرخ في وجه الجميع طالبًا القصاص من ذلك المجهول ، الذي يصبح كاتبا خارجًا أي والله ! وبعدها ينسى الأستاذ ما فعله .

في ذلك المقال «فتنة في الكويت» يختتم فهمي هويدي بالتالي : «لماذا فشلت القوى الوطنية في بلادنا إسلامية كانت أم علمانية ، في الاتفاق على الثوابت التي يتعيّن الالتزام بها ،

واحترامها ، وفي العثور على مشترك تلتقي عليه ، وتجند طاقاتها للدفاع عنه ، بدلا من تبديد تلك الطاقات واستهلاكها في الاقتتال وهدم الآخـــر والازدراء بالذات ؟ لماذا نُحسن السباق حول الانتحار ولا نجيد التنافس حول النهوض والبناء ؟ » .

وهي رؤية لا يختلف حولها مثقف وطني حقيقي ، وليت فهمي هويدي نفسه يطبّقها أولا على نفسه ، شريطة أن يتخلّى عن تصنيف الناس بين قوى علمانية وإسلامية ، فهو بذلك وقع في التصنيف الساذج للبشر ، وينقل – دون أن يعي – مفهومًا من القرون الوسطى ، ليطبقه على العرب والمسلمين ، أي أنه يقع فيما يتهم الناس به من تبعية ذهنية للغرب ، فهذا المفهوم وهذا التقسيم هو تقسيم غربي ، كان بين أتباع الكنيسة وأتباع المذاهب العقلية والعلمية، الذي قاد إلى حروب دموية بين الطرفين، وسالت بسببه أنهار من الدم بلا معنى ، وهو مفهوم تسلّل إلينا واستراح إليه «اللاهوتيون» الجدد فكيف يقبل مَن له رؤية فهمي هويدي أن يقع في هذا المفهوم الشائع والساذج في الوقت نفسه ؟ وهل آن الأوان له أن يعيد قراءة ما كتبه وما ساهم فيه عبر سنوات التسعينيات ، أم أن ذلك مستحيل بحكم مكتسباته من المحافظين والقراء، أم أنه يرى أن رياح التغيير ستكنس كل الأفكار التي سادت طوال العقدين الأخيرين ورجالها ، فمن هنا يحاول فهمي هويدي أن يذكّر نفسه والآخرين بأنه مازال موجودًا وناجعًا ؟! وأن وصفته السحرية مازال مفعولها ساريًا ؟!!

في البداية التقط الخيط بعد تقديم د. أحمد البغدادي الأستاذ الجامعي الكويتي إلى المحاكمة بعد كتابته مقالا في مجلة طلابية ! بتهمة الإساءة إلى المعتقدات ، والغريب أن البغدادي نشر مقاله عام ١٩٩٦ ولم يقدم إلى المحاكمة إلا في عام ١٩٩٩ ! وهنا يقول فهمي هويدي : «كان ذلك في عام ١٩٩٦ ، ولم تلفت المقالة الأنظار في حينه ، وأغلب الظن أن عددًا محدودًا من الطلاب قرأها ، لأن الدكتور البغدادي كانت له كتابات أخرى مثيرة للجدل في الصحف اليومية ضمّنها آراءه، التي انصب أكثرها على الجماعة الإسلامية والفكر السياسي الإسلامي ، وكنت أحد الذين يتابعون تلك المقالات التي كانت تصلني بالبريد !!! «علامات التعجب من عندنا» بانتظام من قراء أصدقاء وقراء في الكويت، واكتشفت حين راجعت أوراقي أخيرًا أن بينها نسخة من مجلة «الشعلة» التي يصدرها طلاب كلية العلوم الإدارية بالجامعة وتضمنت النسخة الصادرة في يوليو ١٩٩٦ مقالة الدكتور «البغدادي».

وهنا يعترف فهمي هويدي بأن القراء « الغيورين !» يرسلون إليه ما يشبع رغبته ورؤيته، حتى إذا ما حان الوقت أخرج «خزائنه» ، وبعض القراء الغيورين هؤلاء» عرفوا وأدركوا أن الأستاذ فهمي هويدي سيلبي رغباتهم أينما كانوا وهو يلعب هذا الدور ، بوعي أحيانا وبغير وعي أحايين أخرى، والنتيجة كما نرى وسنرى «فتنة حقيقية في الذهن العربي» فما الذي أفاده هويدي من نفي نصر أبو زيـد ، أو من اغـتراب شاب كتب رواية وحيدة ، اعترف فهمي

بأنه لم يكن قد قرأها بعد ، وكان الشاب قد ذهب رعبًا إلى أوروبا حيث لا رجعة. فهل سيذهب الدكتور البغدادي إلى حيث لا رجعة ؟ فالرجل صنّفه فهمي هويدي بأنه «يخوض فيما ليس له به علم ويصدر أحكامًا في قضايا لم يدرس ملفاتها جيدًا» وبالتالي.. فهو يجدف ويهرطق ويخرج على الملّة وكلامه لا يؤخذ مأخذ الجدية.. فلم يعره فهمي هويدي اهتمامًا، إلا عند ما أثيرت القضية وذهبت إلى المحاكمة، حينها أراد أن يخفف من رعب المثقفين ويستخفّ بالبغدادي بوصفه «ليس متمكنًا من الثقافة الإسلامية !».. و «ألمح في كتاباته اشتباكًا مع مقدسات المسلمين أو نيلا من عقائدهم ، فإنني درجت على تصنيفه في مربع الذين يعذرون لأنهم ممن لا يعلمون ، وهم الأحوج إلى الترفق والنصح والتبصير، وليس إلى المحاكمة والعقاب والتعزير !» هكذا بعد أن وضع أحمد البغدادي في خانة من لا يعلمون ، وأنه يمتلك جرأة بلا سند وأنه يحارب «الجماعة الإسلامية» وبالتالي يستحق عقابًا ما ، لكنه عقاب خفيف، مثل «التعزير»، ما هذا ، ومن الذي أعطاه هذا الحق ، ومن الذي قال له إنه يعلم في الإسلام أكثر من أستاذ في الجامعة أراد أن يناقش شئون مجتمعه وأفكاره ومعتقداته، ومن الذي جعله يصنف هذا «علماني» وذلك «إسلامي» ولماذا صمت فهمي هويدي طيلة ثلاث سنوات على البغدادي وعاد يستخف به الآن، وقبل ذلك لماذا صمت عندما كُفِّر عبد الصبور شاهين بسبب كتابه « أبي آدم» ولماذا لم يذهب عبد الصبور إلى المحاكمة، والذي قال في كتابه ما لم يقل به أحد من «غلاة العلمانيين إذا كان هناك مفهوم للعلمانية» ؟ !

ورغم أنه اختتم مقاله بدعوة الطرفين لإلقاء السلاح ، والاهتمام بالمشتركات، وهي دعوة توفيقية بين طرفين غير موجودين في الفكر الإسلامي والعربي إلا في ذهن فهمي هويدي وباباوات القرون الوسطى واللاهوتيين الجدد من وعاظ السلاطين.

وفي المقال نفسه « الفتنة» عرّج على «مارسيل خليفة» المغني والمناضل اللبناني ، الذي قاد «التحريض» ضد إسرائيل بصوته على مدى سنوات طويلة ، وأشاع الثورة ضد الاحتلال الإسرائيلي ، ذلك المغني الذي يتسلل خلسة إلى أروحنا المهدودة ليجعلها أكثر قدرة على الاحتمال والثورة، حتى هذا الفنان أصبح عرضة للمحاكمة في زمن التسعينيات ، لأنه غنى قصيدة شعرية للشاعر الكبير محمود درويش يستوحي فيها قصة يوسف ، والذين قدموه إلى المحاكمة لم يقرأوا تراثهم أصلا ، في كتاب «الأغاني» أو أشعار أبي نوّاس والأدبيات الكثيرة التي استوحت القرآن، ولم يقل لهم أحد ماذا تفعلون أو أنتم كافرون ، غير أن مارسيل خليفة «المناضل» سيذهب إلى المحاكمة وستفرح الصهيونية العالمية !

أقول إن فهمي هويدي عرّج على الموضوع دون أن يدين مارسيل لأنه يعرف أنه غير مسموح في هذا الظرف تحديدًا أن يقدم رمزًا مثل مارسيل إلى مقصلة الهرطقة، فمارسيل أصبح صوت كل المقهورين في العالم العربي، فهل سيؤجل هويدي تكفير مارسيل إلى مرحلة

قادمة ؟ لأن المقال به ربط عجيب بين الدكتور البغدادي ومارسيل خليفة ، وفي حين إنه استعرض آراء الكتاب الذين أسماهم إسلاميين في الكويت ، والذين يدينون أحمد البغدادي ويخرجونه عن إيمانه ، عرض سريعًا على قضية مارسيل وأسماها بالشأن اللبناني ولم يقل رأيه هو.

ويبقى مقال «فتنة في الكويت» نذيرًا للذهن العربي ؛ وانتكاسة قد تؤدي إلى دائرة مفرغة من الحروب الأهلية ، تبدأ من المثقفين والنخبة لتصل إلى رجل الشارع ، مثلما حدثت في بداية الثمانينيات من تصنيفات بين «المربعات» كما يسميها فهمي هويدي وتجلت في التسعينيات من دم حار في مصر والجزائر وبعض البلاد العربية الأخرى.

وللأسف وقود تلك الحروب هم البسطاء والمهمشون والشباب الذين لا مستقبل لهم ، بينما مشعلو الحرائق ظلوا وسيظلون جالسين على كراسيهم الوثيرة ، يطلقون مدفعية الفتاوى، التي تتحول سريعًا إلى رصاص ودم، في ظل كل هذا ، يقرأ «الغرب» ذلك «الشرق» المنكوب بنخبته وحكامه، ويزيد من اشتعال حروبه بإمداده بالأفكار التي تخلّص منها منذ زمن طويل ، والتي لم تكن يومًا في نسيج الفكر العربي والإسلامي إلا منذ عشرينيات هذا القرن عندما قُدم طه حسين وعلى عبد الرازق إلى المحاكمة بتهمة الخروج عن الدين واتسع نطاقها حتى صارت حربًا في نهاية القرن، والذي حدث ويحدث ليس ببعيد ، فهل سيُعيد الأستاذ فهمي هويدي النظر في بعض مواقفه، خاصة أنه يمتلك مساحة نشر واسعة وقراء يرون أنه «كاتب موهوب» فلماذا تُستخدم هذه الموهبة هكذا، في صراع بين رجال اللاهوت والعلم، فليس بين الدين والعلم أي تناقض فـ «إذا أردنا بعزم صادق أن نؤيد الأديان وأن يكون لنا في هذه الحياة عقائد صالحة لأن تكون دستورًا قويمًا في الحياة ، فلنبحث عن الحقائق ولنطرد الأوهام لتقوم الحياة الإنسانية على أساس ثابت لا يدخله الوهم ولا تعمل فيه يد التقاليد » هكذا كما قال إسماعيل مظهر منذ سبعين عامًا. من هنا لا يوجد في النسيج الشرقي رجال دين إلا في خيال الأستاذ فهمي هويدي ووعاظ السلاطين الذين يلهون الرعايا عن ظلم الطغاة ولعله يتذكر قول «النبي» (ص). «إذا ذهب كسرى فلا كسروية بعده. وإذا ذهب قيصر فلا قيصرية بعده..».

جامع الفراشات

أمريكا .. مائة سنة قادمة من الحرب

سمير أمين

الإسلام الصامت

محمد أركون

ت : عزة رياض

الضرورة التاريخية وتمايز الدولة

عبدالهادى عبدالرحمن

المسيح الأمريكى اليهودي

رضا هلال

الاغتراب والحداثة

أحمد حسن

أمريكا .. مائة سنة قادمة من الحرب !

سمير أمين

تستوجب الهيمنة الأمريكية بالضرورة أن تمارس الولايات المتحدة سيطرتها على مجمل العالم الثالث. ولا شك في أن أزمة شرق – غرب قد غطت جزئيًا، خلال أربعين سنة تلك الأزمة الجوهرية التي تدفع شعوب العالم الثالث إلى الانتفاض باستمرار ضد عملية التطريف التي تفرضها الرأسمالية، وإلى أن يدخل بالتالي في أزمة مع المراكز وبالدرجة الأولى مع القوة المهيمنة. يبقى أن الاتحاد السوفياتي كان يشكل التحدي العسكري الوحيد للولايات المتحدة. وفوق ذلك بدا أن «الاشتراكية القائمة فعليًا»، أيًا كان محتواها الاجتماعي الفعلي والحدود التي أوصلتها إلى الانهيار، قد قدمت بديلا حقيقيًا لشعوب العالم الثالث. الدعم السياسي (وأحيانًا العسكري) الذي قدمته موسكو لحركات التحرير الوطني كان يعزز هذه القناعة. في حين أن كل المراكز الرأسمالية المتطورة تشكل، بالنسبة لشعوب العالم الثالث، خصومًا «طبيعيين». والتنافس الذي تمارسه هذه المراكز فيما بينها في السوق العالمية لا يلغي تحالفها المركزي ضد كل انتفاضة «خطيرة» لشعوب الأطراف، لأن مثل هذه الانتفاضات تضع النظام الرأسمالي في موضع التساؤل. وهنا لا بد من القول بأن التناقض شرق–غرب كان يجر الغرب الأوروبي واليابان وراء الولايات المتحدة.

بالنسبة للولايات المتحدة، العالم الثالث هو فعلا «منطقة عواصف». وهي بالطبع ليست عواصف دائمة، وإنما انفجارات متلازمة مع الزمن. لكنها تهدد بصورة دائمة

هذا النظام الرأسمالي الذي تعتبر الولايات المتحدة نفسها ضمانته وحاميته الأعلى. كما أن أوروبا واليابان هما بالتأكيد حليفان أساسيان يتشاطران الهاجس نفسه في حماية النظام الرأسمالي. وتناقضهما مع الولايات المتحدة يظل محصورًا في الحدود الضيقة للمنافسة التجارية. على العكس من ذلك تأخذ أزمات الشمال – الجنوب دائمًا بعدًا سياسيًا، عاصفًا في أغلب الأحيان. لذلك من الصعب إحصاء تدخلات واشنطن في العالم الثالث.لا يوجد منطقة واحدة أو حتى بلد واحد في أمريكا وأفريقيا واسيا لم تتدخل فيه الولايات المتحدة، بالزعزعة والانقلاب والضغوط الاقتصادية والمالية (التي تمارس عبر المؤسسات الدولية التي تقودها مثل البنك الدولي وصندوق النقد الدولي)، والتدخل العسكري المباشر وغير المباشر. ولم تتجرأ حتى الآن أوروبا واليابان أن تأخذا موقفًا واحدًا واضحًا ضد هذه التداخلات لا بل كانتا، دائمًا تقريبًا، في موقعي الشريك ولم يستخدما أصواتهما في البنك الدولي وصندوق النقد الدولي ولا مرة واحدة للاعتراض على إرادة واشنطن. أكثر من ذلك لقد الحقتا سياسة السوق الأوروبية المشتركة في أفريقيا بسياسة هذه المؤسسات. ويُزعم، مع ذلك، أن العالم الثالث يهمش أكثر فأكثر في النظام العالمي، بوصفه مصدرًا للمواد الأولية أو سوقًا للاستيراد من المراكز ولتوظيف رساميلها لاشك أن تطور التقنيات، من جهة، وأهمية الموارد المنجمية في أمريكا الشمالية وأستراليا، من جهة ثانية، قلصت مؤقتًا دور منتجات العالم الثالث. ولكن لا يمكن أن يستنتج من ذلك أن العالم الثالث قد أصبح «هامشيًا». هذه المقولة الدارجة اليوم هي، ببساطة، مقولة خاطئة. أولا لأن الانحسار الجزئي لمساهمة العالم الثالث تعود إلى حالة الركود الظرفية، المستمرة منذ ١٩٧٠ ولكن يفترض أن تعود هذه المساهمة إلى احتلال موقع حاسم في فرضية التوسع الجديد والطويل الأمد. وإذا لم يكن هناك خوف من خطر عوز كبير في حال حصول أزمات محلية بفضل الاحتياطات الاستراتيجية الهائلة التي تخزنها الولايات المتحدة ضمن جملة أسباب أخرى – فلا يمكن التأكيد بإمكانية الإبقاء على هذا الوضع في حال انطلاق عملية توسع جديد. والأرجح هو أن هذه الموارد تتناقص بشكل خطير، لا بسبب «السرطان» المتفشي لعملية التبذير والهدر الملازمة للاستهلاك الغربي وحسب، بل كذلك بسبب تطور التصنيع الجديد في الأطراف. مازالت الأزمات الناجمة عن التسابق للحصول على هذه الموارد بعيدة جدًا عن أن تفقد مبررات وجودها.

وعلى مستوى السيطرة الشاملة على موارد الأرض تتمتع الولايات المتحدة بأفضلية حاسمة على أوروبا واليابان. ليس فقط لأن الولايات المتحدة هي القوة العسكرية العالمية الوحيدة، كما رأينا، وبالتالي لا يمكن من دونها قيادة أي تدخل كثيف في العالم الثالث. وإنما لأن أوروبا(من دون الاتحاد السوفياتي السابق) واليابان محرومتان من الموارد الضرورية لبقاء اقتصادهما.

لم يوجد بلد في العالم لم تتدخل فيه امريكا بالضغوط والانقلابات

فتبعيتهما، مثلا، في ميدان الطاقة، وبالتحديد تبعيتهما النفطية إزاء الخليج تظل مسألة مهمة، حتى ولو كانت أهميتها تميل إلى التدني نسبيًا. وقد أثبتت الولايات المتحدة، عندما استولت عسكريًا على وسائل التحكم في هذه المنطقة عن طريق حرب الخليج، أنها مدركة تمامًا لفائدة هذه الوسيلة من الضغط المتوافرة لديها إزاء حلفائها – منافسيها. والسلطة السوفياتية من جانبها، كانت تدرك هذا الانكشاف الأوروبي والياباني، ومن غير المستبعد أن تكون بعض التدخلات السوفياتية في العالم الثالث قد استهدفت – كما أشرت في كتابات سابقة – تذكير أوروبا واليابان بهشاشتهما، ودفعهما بالتالي إلى المفاوضات حول مسائل أخرى. بالطبع يمكن تغطية الحاجات التي تنقص أوروبا واليابان ضمن فرضية التقارب الجدي بين أوروبا وروسيا «البيت المشترك». وهذا هو السبب الذي يجعل الولايات المتحدة تعيش خطر هذا المشروع وكأنه كابوس.

إن الخيار الإستراتيجي الأمريكي الذي يركز، بعكس المقالات الصحفية الدارجة، على الأهمية الحيوية للمحافظة على «مناخ سياسي ملائم للمبادرة الحرة» في العالم الثالث وتعزيزه، إنما يعكس وعيًا حادًا بكون العالم الثالث أبعد ما يكون عن الهامشية. بل، على العكس، كلما تضاءلت حدة الأزمة بين الشرق والغرب (على الأقل ببعدها العسكري ومخاطره)، ومادامت أزمة الغرب الداخلية تدار بوسائط التنافس الاقتصادي وحدها ولا تهدد بالتمادي في اتجاه اشتباكات سياسية عنيفة (أو عسكرية، كما كانت عليها الحال في كل تاريخ الرأسمالية حتى سنة ١٩٤٥)، فستظل الأزمة بين الولايات المتحدة والعالم الثالث هي الأزمة الأولى. والتحولات الحتمية في هذا المجال ستزيد مخاطر دوافع المواجهة، ليس فقط بسبب تصنيع العالم الثالث، بل كذلك بسبب أن بعض القوى المتوسطة يمكن أن تصبح «خطيرة» من الناحية العسكرية، بمعنى أن تصبح قادرة على تهديد طرق الاتصالات البحرية والجوية التي تؤمن الهيمنة العالمية للولايات المتحدة. ويبدو أن العراق كان في هذه النقطة. ويبدو كذلك أن هذه الحجة قد أقنعت البنتاجون، قبل غزو الكويت في ٢ أغسطس (آب) سنة ١٩٩٠، بضرورة تدمير الطاقة العسكرية والصناعية لهذا البلد. ماذا ستفعل الولايات المتحدة في المستقبل تجاه إيران مثلا أو تجاه بلدان عديدة أخرى من العالم الثالث تحتل موقعًا مشابهًا ؟

حتمًا التهديد هنا ليس على المدى

القصير. وتحديدًا لأن الهيمنة الأمريكية، ومن ورائها هيمنة مجمل المراكز الرأسمالية، تفعل فعلها عن طريق التحالفات الاجتماعية والسياسية مع الطبقات القائدة في السلطة في العالم الثالث. هذه الكمبرادورية السياسية تبدو، في الظرف الحالي، شبه عامة، والبلدان التي تقاومها تعد على الأصابع (كوبا، فيتنام...).

في إطار رؤياها الواسعة، تعتبر الولايات المتحدة أن أمريكا اللاتينية بالإجمال لن تضع النظام العالمي موضع التساؤل لأن الطبقات البرجوازية المحلية القائدة تملك ما يكفي من القوة لاحتواء الانفجارات الشعبية المحتملة، وتملك أيضًا إحساسًا حادًا بمصلحتها المشتركة مع الرأسمالية المسيطرة عالميًا. هشاشة هذه البرجوازية في أمريكا الوسطى (نيكاراجوا والسلفادور وبنما)، وفي الكاريبي (جامايكا وترينيداد)، كما في حالة كوبا، ليست إلا استثناءات تؤكد القاعدة العامة الصالحة على ما يبدو للبلدان الكبرى على الأقل (المكسيك، البرازيل، الأرجنتين، شيلي،) والصالحة ربما أيضًا لمناطق الأنديز على الرغم من عدم استقرارها الظاهر(كولومبيا، بوليفيا، وعلى الأخص بيرو). ويجب أن يسجل في هذا الإطار بأن عصابات الأنصار الجيفارية لم تغير، في ذلك الزمان، هذا الحكم والتقدير الإستراتيجي الأمريكي.

كذلك الأمر تعتبر الولايات المتحدة أن دول أفريقيا جنوبي الصحراء هي من الضعف بحيث إنها تعجز عن بلوغ مستوى «القوى المتوسطة» الخطيرة، رغم عدم استقرار هذه الدول. ولا يبدو أن التقدير الأمريكي بشأن جنوب أفريقيا بعد النظام العنصري قد غيّر رؤيتها العامة للمنطقة.

نقيضًا لذلك، تعتبر البلدان العربية وإيران قوىً خطيرة «إلزاميًا»، بسبب حدة المشاعر الشعبية – رغم صداقتها للغرب – الأمر الذي يجبرها إما على خطاب قومي بلاغي أو على تحولات ذات طبيعة ديماجوجية يصعب احتواؤها. وحدها الأنظمة المتخلفة في شبه الجزيرة العربية (السعودية والكويت والإمارات) تستثني من هذه القاعدة. وأذكر أن سقوط شاه إيران يظل درسًا بليغًا محفورًا في الذاكرة السياسية الأمريكية، هذه القناعة الأمريكية (والغربية) بشأن الدول العربية وإيران ليست نتاجًا مصطنعًا لأنها تعكس حقيقة واقعية.. ولا شك أن الصهيونية تستغل هذه الحالة في العمق لتحاول أن تخلق مناخًا من العداء الفعلي لدى الغرب تجاه العرب والمسلمين عمومًا.

اليابان واوروبا تابعتان لأمريكا !

أما تجاه الشعوب «الشرقية» الأخرى، في الهند وجنوب شرقي آسيا فإن الولايات المتحدة تبقى «حذرة ومتشككة»، رغم أن البرجوازيات المحلية تبدو هنا متحكمة في الأوضاع على المدى المتوسط، رغم الفشل في سريلانكا الذي أسلمها إلى الحرب الأهلية، ورغم الحركات الاستقلالية الصاعدة في الهند (قضية السيخ معبرة هنا). على أن انفجار الأزمة المالية في جنوب شرق آسيا عام ١٩٩٧ قد أضفى مصدرًا إضافيًا إلى

قلق واشنطن- فهذه الأزمة كشفت هشاشة النجاح الاقتصادي في إطار الراسمالية الطرفية حتى اهتزت نظم الحكم التي أخذت تفقد مشروعيتها القائمة سابقًا على هذا النجاح المحدود والمزيف.

أهمية العالم الثالث في إستراتجية الهيمنة الأمريكية هي منبع التفكير العسكري الدائم في «وسائل التدخل المناسبة». وتمتلك الولايات المتحدة اليوم تجربة طويلة عمرها ٤٠ سنة من التدخلات المستمرة متعددة الأشكال. نتائج هذه التدخلات مختلطة. فكلما كان التدخل يرتدي صيغة انقلاب أو عملية عسكرية سريعة ضد بلد صغير كانت النتيجة نجاحًا لا جدال حوله. لائحة الانقلابات لا تحصى (منذ إعادة الشاه إلى إيران سنة ١٩٥٢ وقلب نظام أربنز في جواتيمالا سنة ١٩٥٤) ويمكن بعملية جرانادا (١٩٨٨) وبنما(١٩٨٩) بين أخر التدخلات

ـارب اوروبا وسيا كابوس ـريكا القادم

بوش وابتلاع الصين

العسكرية من النوع المشار إليه. وكان نجاح الانقلابات العسكرية يزداد سهولة إما بسبب كون بعض ضحاياه من الأنظمة يفتقر إلى دعم شعبي حقيقي، أو لأن النظام المخلوع قد استهلك نفسه بعد أن استهلك الطاقة الشعبوية التي استند إليها (أندونيسيا ١٩٦٦، غانا١٩٦٦، مصر ١٩٧٠ إلخ...).وأثبتت حرب الخليج أنها مكلفة ماليًا، مادامت الأزمة تظل محصورة في أطر الحرب «الكلاسيكية» (جيش ضد جيش من دون تعبئة شعبية في المعركة). بعكس ذلك كانت نتائج التدخلات تسفر عن مساومات عندما كانت الأزمة تندرج في إطار المجابهة بين الشرق والغرب. هنا تبدو الحرب الكورية نموذجية. يبقى أن التدخل لم يكن يعطي الولايات المتحدة نتائج لامعة كلما كانت السلطة الضحية للعدوان الأمريكي (أو الغربي عمومًا) تتمتع بمشروعية قومية وشعبية. ذلك هو بالطبع نموذج فيتنام الذي دفع بعمق الوعي الأمريكي وشاع تحت اسم «العرض الفيتنامي Syndrome du Vietnam» «لقد تخلصنا أخيرًا من العقدة الفيتنامية»، هكذا أعلن بوش في أول كلام له بعد انتصاره ضد العراق. وتلك أيضًا حالة كوبا (الانسحاب المزري في خليج الخنازير سنة ١٩٦١)، وعملية السفارة الأمريكية في إيران (١٩٨٢)، وحال التدخل في لبنان في السنة ذاتها.

والأمر كذلك، إلى حد ما، في نيكاراجوا والسلفادور وأنجولا وموزامبيق، رغم هزيمة الساندينيين في الانتخابات، وحالة التآكل في الحركة الشعبية لتحرير أنجولا وفريليمو

الموزمبيقي. لأن هؤلاء الأعداء – كما تصفهم واشنطن- لم يهزموا نهائيًا بعد، ولم يحصل خصومهم الرجعيون العاملون لحساب الولايات المتحدة على حد أدنى من المشروعية.

ليست الولايات المتحدة قوة لا تهزم إذن، ومقاومة شعوب العالم الثالث لهيمنتها هي «كعب أخيلها».

التفكير العسكري في الولايات المتحدة ما زال منشغلا بمسألة لا حل لها في الحقيقة بالنسبة للإمبريالية، وهي : كيف يمكن النضال الفعّال ضد انتفاضة شعوب الأطراف في وجه نظام لا يمكن لها أن تقلبه؟ ويبدو أن دروس الهزائم، بالدرجة الأولى في فيتنام وفي أماكن أخرى كذلك، قد أقنعت الإستراتيجيين السياسيين بأن الخيار الأفضل هو خيار الضرب بسرعة قبل أن يتبلور بديل شعبي. الظرف السياسي والأيديولوجي الراهن ليس مهددًا. فحالة الانهيار التي يعيشها التيار الشعبوي الجذري الذي نما في الستينيات، وانهيار «الاشتراكية القائمة فعليًا» لم تخل المكان لبديل وطني شعبي جديد يستجيب لتحديات زماننا، بل على العكس فتحت الطريق لحركات ماضوية (الأصوليات الدينية والعنصريات الإثنية إلخ...) تضعف طاقات شعوب العالم الثالث التي تشكّل أكثرية البشر. من هنا الانطباع «بهامشية» الدور التاريخي لهذه الشعوب، الذي يفيض من الأيديولوجيات المعادية للعالم الثالث. وذلك هو السبب الذي دفع البنتاجون إلى إشهار نظريته المسماة «الأزمات ذات التوتر المنخفض». المطلوب إذن استمرار حالة الضعف الراهنة في العالم الثالث عن طريق تشجيع الحركات الماضوية المشار إليها وتغذية الأزمات الإقليمية التي قد تنجر إليها بلدانه في سبيل «ترك الأوضاع تتعفن» أطول مدة ممكنة. من هنا يمكن فهم مناورات العربية السعودية – الحليف المخلص لواشنطن – في تمويل الحركات الإسلامية التي تقدمها وسائل الإعلام الغربية بوصفها خصمًا «أساسيًا» للغرب، وتشجيع الغرب الذي دعم حرب العراق ضد إيران يندرج هو أيضًا في هذه الزاوية. وقد وصفت إستراتيجية إدارة الأزمات ذات التوتر المنخفض من أجل زعزعة الأنظمة التقدمية – بدرجات مختلفة طبعًا – في نيكاراجوا وأنجولا وموزمبيق وأثيوبيا. الوسيلة هنا تمثلت في دعم خصوم هذه الأنظمة، الكونترا والأونيتا والرينامو والانفصاليين الأرتيريين والتيجراي. ويجب الاعتراف بأن هذه الاستراتيجية قد أعطت نتائجها. وهي قادرة على إعطاء المزيد مادامت القوى الوطنية الشعبية «معطوبة» بعدم دقة مشروعها الخاص وتشوهها الأيديولوجي. ولكن ما الذي سيحصل إذا ما جرى تجاوز لهذه الحدود، خاصة إذا حصل هذا في بلد كبير؟ حتى الآن البنتاجون لم يضع تصورًا تقنيًا لاحتمال التدخل العسكري الطويل الأمد إلا تجاه بلدين: المكسيك والفلبين. خارجها يبدو أن شبح «الحرب القذرة»، غير المقبولة سياسيًا يشل القرار الأمريكي. يبقى أن نشير إلى أن الحرب التقليدية – كتلك التي

العراق وقع في نقطة هيمنة خطيرة فكانت الحرب ضده !

في الخليج – لم تعد تعتبر «أزمة ذات توتر منخفض»، وتثبت أن باستطاعة الولايات المتحدة أن تخرج بسهولة من حدود التخطيط الذي يتجه تفكيرها العسكري في وجهته. هذا الخيار يهدد بالانزلاق سريعًا نحو المجزرة وكما أظهرت حرب الخليج فإن هاجس تجنيب الجيوش الأمريكية المواجهات الأرضية يقود بصورة مستقيمة إلى مفهوم للحرب يفترض التدمير الكامل للبلد الخصم ولشعبه حتى ولو كان هذا عاجزًا عن تهديد الأمن الأمريكي. من توازن الرعب الذي أسسه الردع النووي يجري الانتقال نحو التعبئة المنهجية للتوازن. ويخطئ من يقلل في العالم الثالث من أهمية الخطر أو من يستبعد خيار المجزرة. فتاريخ الغرب قدم نماذج كثيرة عنها. وأضيف بأن هناك مجموعات «لوبي» قوية تنشط في الولايات المتحدة في صالح خيار «الحروب التقليدية» وتدافع بضراوة من أجل التخلي عما تعتبره وهم إدارة حروب «ذات توتر منخفض». المصالح الاقتصادية والمالية للمجمع العسكري الصناعي في حاجة إلى أن يعطي التسلح المعقد الأولوية، في حين أن الحرب الخفيضة التوتر تستوجب إعادة بناء قوى عسكرية بسيطة.

إيران والدول العربية قوى خطيرة «إزاميًا» بسبب المشاعر المضادة لأمريكا

على كل حال مادامت الأزمات في العالم الثالث هي على ما هي عليه، تزعزع ولكن لا تهدد فعليًا، فإن الهيمنة الأمريكية لا تشعر من جانبها بخطر جذري يتهددها. وكما يقول خبراء السياسة الأمريكيون : «اللانظام مزعج ولكنه لا يشكل تهديدًا».

فشل إستراتيجيا الاتحاد السوفياتي السابق في مواجهة المشروع الأمريكي

التلبك وعدم اليقين الذي يطبع الخيارات الإستراتيجية، السياسية والعسكرية، للولايات المتحدة تجاه العالم الثالث تعيدنا إلى الجدل الدائم في قلب النخبة الأمريكية القائدة بين مؤيدين للخيار المسمى «بالبحري» والخيار المسمى «بالائتلافي». وكما رأينا هذا التمايز لا يفصل التيارين إلى ما يسمى بتسرع «انعزاليين» و«كونيين».لأن كلا الطرفين يقعان ضمن سياسة الهيمنة العالمية. لكن التيار الأول يظن بأن السيطرة على البحار والأجواء كافية لتأمين هذه الهيمنة وإزالة خطر التمرد عليها، إن كان عن طريق انتقاص بلدان العالم الثالث أو عبر الخصم الكوني الوحيد (الاتحاد السوفياتي في تلك الأيام).

ومسألة دور الحلفاء في التحالفات التي نسجتها الولايات المتحدة من أجل ضمان هيمنتها العالمية تُطرح بصيغة مختلفة بشدة حسبما إذا كانوا حلفاء غربيين «أوربيين ويابانيين» أم أنظمة من العالم الثالث. الحلفاء الغربيون أساسيون وثابتون. والحق يقال لم يكن من الممكن أن تبسط الهيمنة الأمريكية دون موافقة هؤلاء. فالتهديد السوفياتي المزعوم شكل مبررًا لهذا التحالف – التحالف الأطلسي(الحلف) والمعاهدة الأمريكية اليابانية. في الحقيقة هذا التهديد لم يوجد في أي يوم من الأيام فعليًا، سنة ١٩٤٥ كان ستالين قد تخلى منذ زمن طويل عن محاولات تصدير الثورة خارج القطاع الدفاعي – وفق

المفاهيم الإستراتيجية لتلك المرحلة – أي أوروبا الشرقية. وبالمناسبة فقد جرى مناقشة هذه المسألة وقبولها من جانب الشركاء الغربيين في مالطا. ولم تخطر ببال الاتحاد السوفياتي ولا مرة فكرة « غزو» أوروبا الغربية أو اليابان. وكما نعلم اليوم فإن واشنطن هي التي وضعت إستراتيجية الحرب الباردة.

الإستراتيجية الستالينية السوفياتية ظلت دفاعية بدقة، وخليفته بريجينيف (بعد خروتشوف الانتقالي) تابع هذا الخط العام رغم أن الاتحاد السوفياتي كان قد أنجز اللحاق بالولايات المتحدة في سباق التسلح النووي والبالستيكي– فقط في السبعينيات وبثمن اختناق تطوره الاقتصادي. وظل هذا الخيار يطمح إلى نفس الهدف أي فصل أوروبا عن السياسة الأطلسية من أجل كسر الهيمنة الأمريكية، على الرغم من أن سياسة بريجنيف قد لعبت في مواجهة التحالف الأطلسي، الذي لم يتزعزع رغم كل شيء، ورقة «الضغط» على أوروبا عن طريق بناء تحالفات عسكرية مع بعض بلدان العالم الثالث، كتذكير للأوروبيين «بانكشافهم» مادامت إمداداتهم من نفط الشرق الأوسط يمكن أن تقطع يومًا. بعد فشل ابتسامات خروتشوف كان لابد من الاستمرار في هذا الطريق. إلا أن هذا الخيار لا يقترح على الإطلاق أكثر من ذلك. ولا يقترح على الأخص إلحاق أوروبا الغربية بإمبراطورية الكرملين. ولا مفر من الاعتراف بأن هذا الهدف لم يتم بلوغه. والمحاولتان السوفياتيتان – بالابتسامة وبالعصا – فشلتا كلاهما وظلت الأطلسية الأوروبية ثابتة لا تتزعزع. يبقى أنه من المفيد طرح السؤال حول معرفة أسباب استمرار الأطلسية رغم كل العواصف، وأسباب استمرارها الآن على الرغم من سقوط الاتحاد السوفياتي.

التحالف الأمريكي – الأوروبي – الياباني الذي يشكل القاعدة الأساسية للهيمنة العالمية للولايات المتحدة سيدوم بقدر ما تدوم الخلفيات المعادية لموسكو عند حلفاء واشنطن التابعين. «والكتلة الأوراسيوية» (أوروبا وروسيا والصين) هي في الحقيقة الكابوس الأمريكي الدائم. وقد أدركت الولايات المتحدة – بذكاء – أن تخلي روسيا عن البلاغة «الاشتراكية» لابد أن يؤدي إلى تآكل هذه الخلفية طبيعيًا مع الزمن. وبالتالي فلابد من تستبدل بها مشروعية أخرى للتحالف، وجدتها أمريكا في التهديد الذي يمثله العالم الثالث. ومقولات «الديمقراطية» و«حقوق الأقليات» إلخ... هذا ضمن عملية التلاعب بصيغها، تشغل هذه الوظيفة بنجاح، حتى الآن على الأقل فيما يبدو. التحالف الأساسي، الأمريكي، الأوروبي– الياباني، يستوجب إستراتيجية «ائتلافية»، ويهمش النظريات «البحرية».

سقوط الشاه محفور في الذاكرة الأمريكية

والخبراء يبررون هذا الخيار بالتذكير بدروس التاريخ. فالهيمنة الإنجليزية العالمية كانت، بمفاهيمها الأساسية، بحرية، وتشمئز من فكرة تدخل الجيش الإنجليزي على القارة الأوروبية، مكتفية بإدارة هذه الأخيرة بوسائل دبلوماسية («التوازن الأوروبي»). وقد أثبت

التاريخ لاحقًا أن هذه الإستراتيجية لم تعط النتائج المرجوة إلا في حال استتباب التوازن الأوروبي. وما إن كان باستطاعة جيش الإمبراطورية الألمانية أن يهدد روسيا وفرنسا حتى اختل التوازن وكان على حرب ١٩١٤ – ١٩١٨ أن تثبت بأن نظرية الإنجليز البحرية، «بريطانيا تحكم البحار» قد فقدت أهليتها. على أن هذه الحجج – التي كانت مقبولة– لم تكن حاسمة في رأيي. فجهد أوروبا الغربية، التي تحن إلى ماضيها، والتي تمسكت بإعادة بناء جيوش عصرية بعد سنة ١٩٤٥، أسهم في فرض هذه الإستراتيجية الائتلافية. وتعاقب في بذل هذا الجهد كل من فرنسا وبريطانيا العظمى، ثم ألمانيا الغربية بعد أن تحررت «من عقدة هزيمتها».

بعد حربها ضد العراق هل تخلصت أمريكا من العقدة الفيتنامية ؟!

الاتحاد السوفياتي، من جهته، «تكيف» بصورة ثابتة مع هذه التحولات في السياسة الأطلسية. واكتفى في مرحلة أولى–في زمان ستالين– بحالة انكفاء، مركزًا جهده على تقديم جواب نووي / جديد في فنه العسكري. واعتقد، في مرحلة لاحقة، أن باستطاعته تحدي قوة الهيمنة الأمريكية عن طريق انتشار عسكري شامل، معزز ببعض التحالفات الهشة هنا أوهناك، حيث سمحت الأوضاع، في العالم الثالث. وبدل إقناع أوروبا بعبثية نهجها الأطلسي سهل خيار العسكريين السوفييت هذا تأييد صورة الخطر لديها.

على المستوى الداخلي للتحالف اقتضى هذا الخيار الائتلافي تقديم جواب لمسألة «المشاركة» حسب التعبير الدارج – أي «اقتسام عبء» الدفاع. وهو ولو كان متخيلا، يستوجب إسهامًا ماليًا من قبل الحلفاء. وقد طلبت هذه المشاركة رسميًا في مناسبات عديدة، ولكن على مستوى الخطاب فقط. إلا أنها طلبت فعليًا، بمال حقيقي رنان، للمرة الأولى بمناسبة حرب الخليج. وتلك واقعة مهمة يستشف منها علاقة ضعف في الموقف الأمريكي، ضحية الأزمة العامة. ولكن يمكن أن يُرى فيها أيضًا علامة استغلال ذكّي للأطلسية الأوروبية المجتمعة مجددًا ضد خصم محتمل من العالم الثالث. ولا شك أن حروب يوغسلافيا ستؤدي بدورها إلى مزيد من التنازع حول توزيع المسئوليات المالية لتغطية نفقاتها البالغة.

مشكلة الإستراتيجية السياسية – العسكرية لدعم الهيمنة الأمريكية في مواجهة بلدان العالم الثالث تطرح بصورة مختلفة. فالنهج الأمريكي هنا «بحري» أكثر مما هو «ائتلافي». ولا شك في أن الامتدادات المقاربة للقوى العسكرية الحليفة للولايات المتحدة هي موجودة، وأحيانًا تكون مهمة على مستوى رسمي، حيث إن حكومات عديد من هذه البلدان تشكل حلفاء مخلصين وتحصل – بهذه الصفة – على مساعدات في مجال التسلح. إلا أن هناك حدودًا تقلص آفاق ودور هذه الامتدادات، والاستثناءات هنا هي إسرائيل وتركيا وأستراليا ونيوزيلاندا. وهذه سنعود إليها لاحقًا. أول هذه الحدود تشكله هشاشة كل الأنظمة في العالم الثالث وعدم استقرارها. مرة أخرى أشير إلى أن مثال انهيار نظام الشاه في إيران، أحد أقوى

القوى العسكرية في الشرق الأوسط، لا يزال يسكن عقول إستراتيجيي البنتاجون. الحد الثاني تشكله النزاعات الإقليمية التي تميل الحكومات إلى إعطائها الأولوية لأسباب عديدة منها: توقع خطر حقيقي قد يشكله أحد الجيران، أو إرث من المطالب الحدودية غير المتفق عليها، أو ديماجوجية قومية بسيطة تهدف إلى تعويض الفشل في التنمية على حساب التكيف لمقتضيات منطق المشروع الأمريكي والإشكال الهندي – الباكستاني يقدم نموذجًا معبرًا عن هذا النوع من الحالات. فالدعم الأمريكي للأنظمة العسكرية المتعاقبة على باكستان لم يتضاءل مرة بل شكل عاملا مهمًا من عوامل التدخل الغربي في أفغانستان. ولكنه لم يمنع باكستان من رفض المشاركة في الحصار المضروب على الصين، حتى قبل زمن التقارب بين واشنطن وبكين ابتداء من السبعينيات. هنا كانت باكستان تعطي الأولوية لأزمتها مع الهند التي كانت بدورها خصمًا للصين بسبب التبت والحدود في الهملايا. والحد الثالث والأساسي هو أن الرأي في العالم الثالث قد فرض على العموم «حيادًا» نشيطًا نسبيًا وحقيقيًا في الأزمة بين الشرق والغرب. ومنذ مؤتمر باندونج سنة ١٩٥٥ اتخذت دول آسيا وأفريقيا في هذا المجال موقفًا مبدئيًا لم يتغير تقريبًا. ومشاريع حصار الاتحاد السوفياتي والصين عبر سلسلة من المعاهدات والأحلاف العسكرية الإقليمية كامتداد للأطلسي– السانتو في الشرق الأوسط (بأشكاله المتعددة من حلف بغداد إلى البيان الثلاثي سنة ١٩٥٠ إلخ...) وآسيان في جنوب شرقي آسيا– لم تعط كل الثمار المرجوة التي انتظرتها واشنطن. بعضها جرى التخلي عنه ببساطة، وتحديدًا المشاريع المتعلقة بالشرق الأوسط (على الأقل لفترة معينة لأنها استعادت بعد حرب الخليج مكانتها في سياق مشاريع الإستراتيجية السياسية العسكرية الأمريكية). كذلك اضطر الأمريكيون إلى القبول بالحياد الهندي، البعض الآخر – آسيان مثلا – لم يلغ كامل الأهداف التي أرادتها واشنطن.

الإستراتيجية السياسية – العسكرية للولايات المتحدة في العالم الثالث تظل مبنية على وجودها البحري الكثيف والمتحرك، والمدعوم بشبكة قواعد بعيدة من المناطق الكثيفة السكان، مثل قاعدة ديبيجوجارسيا. وكما رأينا، فإن هذا الإستراتيجية، الفعّالة في فرضية «التدخل السريع» (كما أثبتت حرب الخليج)، لن تكون بالضرورة على مستوى ما يتطلبه تدخل قد يطول كثيرًا. منذ حرب الخليج يتحول البنتاجون في هذا الميدان نحو مفهوم للمجزرة عن طريق القصف الكثيف دون تدخل على الأرض.

مكانة منطقة الشرق الأوسط في المشروع الأمريكي

يشكل الجنوب العربي الإيراني «المنطقة الأولى» في طرف النظام الرأسمالي. وهي «أولى» بمعنى أنها المنطقة الوحيدة المتاخمة مباشرة للشمال في الجزء الشرقي من الكرة

الأرضية. (المكسيك وجزر الكاريبي وحدها لها موقع مماثل في الجزء الغربي من الكرة بمحاذاة كتلة الولايات المتحدة - كندا). اليابان مثلها مثل أستراليا تقع، على عكس ذلك في منطقة تبدو معها وكأنها البلد المعزول. منطقتنا تتاخم أوروبا على مسافة تقل عشرين كيلومترًا حتى جبل طارق وأقل من ساعة طيران من تونس. وتتاخم روسيا عبر الامتداد الحدودي مع القوقاز وآسيا الوسطى. وهي «أولى» أيضًا بمعنى أن نفطها حيوي لأوروبا واليابان.

إن هذا الموقع الجغرافي الخاص يفرض النظر في مواقف أوروبا والدول المكونة لها في مواجهة جنوبها المتوسطي والعربي.

أمريكا تشجع الحركات الماضوية لإضعاف العالم الثالث

حتى سنة ١٩٤٥ كان للقوى الأوروبية المختلفة سياساتها المتوسطية الخاصة بها. وغالبًا ما كانت سياسات خلافية. بعد الحرب العالمية الثانية لم يعد لبلدان أوروبا الغربية سياسة متوسطية خاصة بكل منها، ولا مشتركة بينها سوى تلك التي يفترضها الالتحاق أو الانحياز للولايات المتحدة . يبقى، مع ذلك أن بريطانيا وفرنسا اللتين تمتعتا بمواقع استعمارية في المنطقة، قادتا معارك خلفية من أجل الحفاظ على امتيازاتهما. بريطانيا العظمى امتنعت منذ سنة ١٩٥٤ عن مثل هذه المعارك حول مصر والسودان، وبعد فشل مغامرة العدوان الثلاثي سنة ١٩٥٦ تخلت عن نفوذها الخاص في المنطقة بما في ذلك بلدان الخليج الساحلية. أما فرنسا التي خرجت من بلاد الشام منذ ١٩٤٥ ورضيت باستقلال الجزائر سنة ١٩٦٢ فما تزال تحتفظ بحنين ما إلى نفوذها في المغرب ولبنان، تشجعها على ذلك الطبقات القائدة، على الأقل في المغرب وتونس ولبنان.

بموازاة ذلك لم يحل البناء الأوروبي سياسة مشتركة محل انسحاب القوى الاستعمارية. ونتذكر أنه لدى إعادة تقويم أسعار النفط، بعد الحرب العربية الإسرائيلية سنة ١٩٧٣ اكتشفت أوروبا المجتمعة من جديد أن لها «مصالح» في المنطقة. إلا أن هذا الاستيقاظ لم يتمخض عن مبادرة مهمة ما من جانبها، مثلا مبادرة بشأن المشكلة الفلسطينية. لقد ظلت أوروبا، في هذا المجال كما في مجالات أخرى عديدة، مهذبة وضعيفة الثبات. إلا أنه تحققت مع ذلك بعض الخطوات إلى الأمام في اتجاه استقلالية ما إزاء الولايات المتحدة، خلال السبعينيات، توجت في قمة البندقية سنة ١٩٨٠. إلا أن هذه لم تتثبت لا بل أخذت في التآكل خلال الثمانينيات، وما لبثت أن زالت مع سياسة الالتحاق بواشنطن التي اتبعت خلال أزمة الخليج. كذلك فإن المفاهيم الأوروبية المتعلقة بمستقبل علاقات أوروبا مع العالمين العربي والإيراني يجب أن تدرس انطلاقًا من تحليلات محددة خاصة بكل دولة أوروبية.

لم يعد لبريطانيا العظمى سياسة متوسطية أو عربية خاصة بها في هذا المجال، كما في المجالات الأخرى . أخذ المجتمع الإنجليزي بكل تعبيراته السياسية (المحافظين والعمال) خيار الانحياز غير المشروط للولايات المتحدة. والمسألة هنا تتعلق بخيار تاريخي رئيسي يتجاوز بعيدًا الحالات الظرفية. وهو يفترض في النهاية تشكيل كتلة

من الشعوب الناطقة بالإنجليزية (الولايات المتحدة وكندا وأستراليا ونيوزيلندا) التي تتشاطر بلا تحفظ الانتماء إلى قيم الرأسمالية والديمقراطية البرجوازية الملازمة له، ويشعرون فوق ذلك بتضامن عميق في مواجهة كل الثقافات البشرية الأخرى. وكان ديجول السياسي الأوروبي الوحيد الذي فهم أن هذا الخيار الرئيسي لا يمكن أن يلائم مشروعًا أوروبيًا مستقلا، لذلك لم يعد يبحث عن انضمام إنجلترا رسميًا إلى هذا المشروع. إلا أن الأمر لم يكن كذلك، وهو ما أظهرته حرب الخليج بامتياز. اليوم تعزز مشاركة بريطانيا في المؤسسات الأوروبية خضوع أوروبا لمتطلبات الاستراتيجية الأمريكية.

ألمانيا لا تملك سياسة عربية ومتوسطية أفضل من سابقتها لأسباب مختلفة. ولعلها لا تبحث عن تطوير سياسة كهذه في المستقبل المنظور. فالضعف الذي كانت تستشعره نتيجة انقسامها ووضعيتها دفعها لتكريس كل جهودها من أجل التطور الاقتصادي، قابلة في الوقت نفسه بموقع سياسي منخفض وفي ظل ملتبس للولايات المتحدة والسوق الأوروبية المشتركة في آن معًا. والوحدة الألمانية الحديثة واستعادتها لسيادتها الدولية الكاملة لن تؤديا إلى تعديل هذا السلوك، بل على العكس ستؤديان إلى إظهار تعبيراته بصورة أكثر بروزًا. والسبب هو أن الامتصاص الاقتصادي والاجتماعي لألمانيا الديمقراطية سابقًا سيظل الهدف الأول للجهود الألمانية خلال السنوات القادمة. وفوق ذلك فقد اختارت القوى السياسية المهيمنة (المحافظون، الليبراليون والاشتراكية الديمقراطية) أن تعطي الأولوية لتوسع الرأسمالية الألمانية في أوروبا الوسطى والشرقية. وبالتالي فهي تقلص الأهمية النسبية لأية إستراتيجية أوروبية مشتركة على المستوى السياسي كما على مستوى الاندماج الاقتصادي.

المواقف الفرنسية أكثر تميزًا وأقل حسمًا. ففرنسا هي في نفس الوقت بلد اطلسي ومتوسطي، وهي وريث لإمبراطورية استعمارية وأحد المنتصرين في الحرب العالمية الثانية وهي لم تكف عن اعتبار نفسها قوة كبيرة رغم أن الواقع الاقتصادي والمالي لا يؤمن لها فعليًا هذه الوضعية.

عدم مواجهة جيو... أمريكا للأعداء ... الأرض يعني أنه... تريد تدمير ال... بالكام...

وقد حاولت الحكومات الفرنسية المتعاقبة في العقد الأول بعد الحرب أن تحتفظ بالمواقع الاستعمارية لبلدها وتحديدًا في أفريقيا الشمالية وأفريقيا جنوبي الصحراء وكذلك في الهند الصينية عن طريق مزايدة أطلسية معادية للشيوعية وللسوفييت. إلا أنها مع ذلك لم تحصل على دعم صادق من واشنطن، كما أظهر ذلك الموقف الأمريكي خلال العدوان الثلاثي ضد مصر ١٩٥٦. كانت السياسة المتوسطية والعربية لفرنسا، بحكم الوقائع ذاتها سياسة تراجعية.

ديجول، من جهته قطع مع هذه الأوهام الاستعمارية والأمريكية التوجه في آن معًا. وصاغ مشروعًا طموحًا، مثلث الأبعاد، قوامه عصرنة الاقتصاد الفرنسي، وقيادة نهج باستبدال الأشكال القديمة المتخلفة

للاستعمار استعمارًا جديدًا مرنًا، وأخيرًا تغطية نقاط الضعف الملازمة لأي بلد متوسط مثل فرنسا بالاندماج الأوروبي، وفي هذا الخيار الأخير فهم ديجول أوروبا بوصفها قادرة على تحقيق استقلاليتها إزاء الولايات المتحدة، ليس فقط على المستوى الاقتصادي والمالي، بل كذلك السياسي والعسكري في نهاية المطاف. كما أدرك إمكانية انضمام الاتحاد السوفييتي إلى البناء الأوروبي(أوروبا من الأطلسي إلى الأورال). وكان ديجول يستشف ببعد نظر أكيد التليين التدريجي للنظام السوفييتي- «التقاء النظامين» - ولم يكن يبدو مقتنعًا بأن تصوير الاتحاد السوفييتي شيطانًا هو أمر شريف وحسن النية، بل رأى فيه وسيلة تؤكد الولايات المتحدة من خلالها هيمنتها وإلحاق أوروبا الغربية المرعوبة بها. هذا المفهوم الجيوستراتيجي للبناء الأورواسيوي في مواجهة القارة الأمريكية الشمالية الذي لم يكن ليعجب واشنطن حتمًا، كان يفرض اتباع سياسة عربية من قبل فرنسا متميزة عن المنطق العسكري البحت لدور منطقة المتوسط- الخليج في إستراتيجية حلف شمالي الأطلسي، ومتمايزة تجاه إسرائيل، الأداة الأمريكية في إطار هذه الإستراتيجية العسكرية.

إلا أن الديجولية لم تستمر بعد مؤسسها وعادت القوى السياسية الفرنسية، إن في اليمين الكلاسيكي والتيارات التي تدعي الديجولية، أو في اليسار الاشتراكي وريث الانحياز للأطلسية والصهيونية، تدريجيًا إلى المواقع السابقة على أزمة سنة ١٩٥٨

وضاقت رؤيتهم للبناء الأوروبي إلى حدود «السوق المشتركة»، والمواجهة الفرنسية الألمانية (لدرجة الشعور بالمفاجأة والقلق في باريس عندما تحققت الوحدة الألمانية) وأخير الدعوة الملحة لبريطانيا للانضمام إلى السوق الأوروبية المشتركة (متناسين أن إنجلترا ستكون حصان طراودة للأمريكيين في أوروبا).

ومن الطبيعي أن يؤدي هذا الانزلاق إلى تخلي فرنسا عن أي سياسة عربية جديرة بهذا الاسم أي التخلي عن أية سياسة تتجاوز الدفاع البسيط عن المصالح الاستعمارية الجديدة المباشرة في أفريقيا الشمالية وجنوبي الصحراء، حتى ولو غطيت بخطاب ثقافي عن «الفرنكوفونية». على المستوى السياسي تتصرف فرنسا في العالم العربي كما في أفريقيا جنوب الصحراء وكأنها قوة مساندة إضافية لإستراتيجية الهيمنة الأمريكية. وفي هذا الإطار تحديدًا يجب إعادة وضع الخطاب الفرنسي المتوسطي الجديد الهادف إلى إلحاق دول المغرب بالقاطرة الأوروبية (على طريقة إلحاق تركيا)، بشكل يقطع الطريق على التقارب الوحدوي العربي، في حين يترك المشرق للتدخل الإسرائيلي الأمريكي. ولا شك أن الطبقات المغربية القائدة مسئولة عن التعاطف الذي تبديه إزاء هذا المشروع. إلا أن أزمة الخليج قد وجهت ضربة جدية للمشروع. وأكدت الجماهير الشعبية في أفريقيا الشمالية بقوة عروبتها وتضامنها مع المشرق، كما كان متوقعًا منها.

ولن أتناول هنا دراسة مواقف الدول

الأوروبية الأخرى، مثل إيطاليا وإسبانيا واليونان، التي قدمت تحليلا لها في مكان آخر.

ومن زاوية إستراتيجيا وسياسة المشروع الأمريكي ليست المنطقة مرادفًا للوطن العربي، بل تضم مجموع العالم العربي وبلدان الحوض الأعلى للنيل والقرن الأفريقي (إثيوبيا والصومال وكينيا وأوغندا)، وبلدان شواطىء الخليج وبحر عمان (إيران، أفغانستان، وباكستان). بوصفها مركز الإنتاج النفطي الحيوي لبقاء الغرب والجناح الجنوبي لأوروبا وروسيا، وقلب العالم الإسلامي، وبؤرة الشعور القومي العربي، فإن هذه المنطقة تعتبر أساسية في إستراتيجية الهيمنة الأمريكية كما رأينا في الأقسام السابقة. حتى الآن كانت أوروبا تدعم مفهوم الولايات المتحدة هذا وتنحاز إلى إستراتيجيتها وحتى إلى تكتيكها، بعد حرب الخليج تعزز هذا أكثر من أي يوم مضى. وكانت القوى الغربية تصطدم في هذه المنطقة بالدعم الذي كان الاتحاد السوفييتي يقدمه للحركات القومية الجذرية حتى لحظة انهياره التي برزت جلية في حرب الخليج.

من وجهة نظر الجنوب، جيوستراتيجية الهيمنة الأمريكية مرفوضة من قبل شعوب المنطقة وحركاتها السياسية الجذرية التي تعبر عن التطلع إلى الاستقلال والتطور.

إلا أن دول العالم الثالث لم يكن لديها لا الاتساق الاجتماعي أو الأيديولوجي ولا الثبات السياسي الكافي ولا القدرة الاقتصادية العسكرية التي تؤهلها لمواجهة هذه الإستراتيجية بإستراتيجية استقلالية خاصة تمتلك رؤياها الخاصة بتنظيم العالم. والطبقات القائدة التي تحتكر السلطة في معظم هذه الدول تتخذ غالبًا مواقف كمبرادورية وحتى تمارس مشاركة فاعلة في إلحاق شعوبها. والأنظمة القومية الراديكالية التي وصلت إلى سدة المسئولية في السلطة هنا أو هناك حاولت أن تصد الهيمنة الأمريكية الأوروبية. وكانت أحيانًا تنجح في ذلك . إلا أن هذا النجاح كان يقع في حدود لا تكفي لجعل الغرب يقبل نهائيًا باستقلال المنطقة. ويبدو مع مرور الوقت بأن الدعم السوفييتي كان يشكل العنصر الأساسي في هذه النجاحات المؤقتة.

وهذه المنطقة ليست متجانسة على أي صعيد وطني أو اقتصادي. مع ذلك، وبالرغم من ماضيها الذي لا يختلف عن ماضي الشعوب الأخرى، فإن العرب والأفارقة والإيرانيين لا يعتبرون بعضهم أعداء تقليديين لبعضهم الآخر. على العكس من ذلك فإن الثقافة السياسية التي نشرتها حركة التحرر الوطني بين هذه الشعوب كانت تركز دائمًا على التضامن الذي يوحدها ضد عدو مشترك واحد. وأكثر هذه الثقافة - التي تعززت خلال كل مرحلة باندونج (١٩٥٥ -١٩٧٥) - لم يختف، رغم أن المرحلة الراهنة تشهد بلا ريب انحسارًا واضحًا للحركات القومية التقدمية.

النظريات السوسيولوجية المسيطرة في الولايات المتحدة التي لا يتمايز عنها لا محللو الجيوسياسية ولا الذين يمارسون السلطة

والتي تصنف العرب والأفارقة السود والإيرانيين على أنهم «خصوم» أبديون بعضهم لبعض، واضعة في الأولوية الوعي الإثني الزائف قبل أي وعي اجتماعي أو أيديولوجي آخر؛ هذه النظريات تظل على قدر كبير من السطحية بالرغم من أنها تستعار أحيانًا من قبل الجامعيين المحليين المتغربين، وبالرغم من أنها تتأكد أحيانًا بالممارسات القصيرة النظر للسلطات القائمة في أحيان أخرى.

مع ذلك لا بد من أن يؤخذ بعين الاعتبار حتى في العالم العربي بمفرده تنوع المواقف والمفاهيم وحتى المصالح. والتعبيرات عن الأزمات هي بدورها مختلفة وتتلقى بدرجات مختلفة جدًا فعل العوامل المختلفة. فالخلافات الكلامية مثلا أو عكسها التصريحات الوحدوية الشمولية وحتى إعلانات «الوحدة» التي يلجأ إليها حكام بعض البلدان العربية بصورة شبه يومية لا يجب أن تعطي من الأهمية أكثر مما تستحق ولا أن تمارس أي مفعول جدي على الشعوب العربية. ولن أعود هنا إلى مناقشة في العمق لقضية «القومية العربية» التي عبّرتُ عن رأيي في شأنها في مجال آخر. أسجل فقط أنه لا بد من معرفة أن الأمة العربية تمتد جذورها في ماض حيّ دائمًا من جهة وتستجيب لتوق موضوعي مستقبلي من جهة أخرى. إلا أن هذه الأمة ما زالت أمام ضرورة بناء نفسها، لأن تنوع التطورات في الماضي ذاته، وخاصة تسارع تبلورتشكيلات اجتماعية جديدة مختلفة شكّلها الاستعمار، أنتجا هذه الخارطة السياسية التي نعرفها للعالم العربي الحديث. الطبقات القائدة تمتلك في هذه مصالح موضوعية في حين أن الشعوب تمتلك أقل بكثير وهي بحاجة ماسة إلى كسر هذا القيد من أجل أن تحقق تقدمًا حاسمًا. في هذا الشروط لن يكون النضال من أجل الوحدة العربية فعّالا إلا إذا ترافق مع الاعتراف بالتنوع. وقد عبّرت عن هذه الضرورة عندما نعتُ الأمة العربية بكونها حقيقة تاريخية واجتماعية وأيديولوجية ذات مستويين يجد الوعي انعكاسهما في التعبيرين العربيين «القطر» و«القوم». ما هي هذه التنوعات الرئيسية التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار، وماذا يمكن أن تجرّ من خصومات ؟

سأعدد هنا فقط بعضها مثل :

١ – الاختلافات في منطقة المغرب وعلاقاته الداخلية (الخصومة الجزائرية المغربية) .

٢ – الاختلافات المتعلقة بالروابط الصحراوية مع السودان؛

٣ – الاختلافات المتعلقة بمسألة مياه النيل.

٤ – الاختلافات المتعلقة بالسيطرة على البحر الأحمر .

٥ – الاختلافات المتعلقة بقسمة الهلال الخصيب إلى دول خمس (سوريا ولبنان وفلسطين والأردن والعراق) .

٦ – الاختلافات المتعلقة بالتناقض بين اليمن والعربية السعودية في شبه الجزيرة .

فرنسا مازالت تحن إلى استعمار الجزائر ولبنان

٧ – الاختلافات المتعلقة بالإشراف على الخليج («الخصومة» العربية الإيرانية) .

بالطبع لا يمكن معالجة هذه المشاكل بذاتها في معزل عن ارتباطها بسياسة القوى وتحديدًا بسياسة الهيمنة الأمريكية. من وجهة النظر هذه تفرض المشكلة الإسرائيلية نفسها بوصفها المحور المركزي الفعلي لكل مسألة الشرقين، العربي والأوسط.

ومن الواضح أن كل النضالات والأزمات التي نحن بصددها هنا – سواء أكانت الأزمات الاجتماعية والسياسية الداخلية الخاصة بكل بلد في المنطقة أو حالات الخصومة والتحالف التي تشكل هندسة جيوستراتيجيتها – تطورت على خلفية شبكة ينسجها توسع الرأسمالية الطرفية. أي «الفشل» الذي أصاب تطورها العاجز بطبيعته عن إشباع الحاجات الأساسية للطبقات الشعبية، والعاجز عن إيصال دول وأمم المنطقة إلى مستوى الشركاء الفعليين في النظام العالمي الذي تنخرط فيه. وفي هذه الحال ستتحدد الإجابات السياسية والأيديولوجية لشعوب الجنوب. مستقبل هذه المنطقة وموقعها في العالم، تحديدًا بعد أن استنفدت القومية الجذرية (الناصرية في العالم العربي)، والاشتراكية القائمة فعليًا في الاتحاد السوفييتي السابق دورها التاريخي. إن طبيعة التحدي المعاصر ستكون إما وهمًا إسلاميًا أصوليًا، أو تبلور مرحلة جديدة على مستوى القوائم الجديدة، وهي ما أسميها بالوطنية الشعبية.

الممارسات السوفيتية في البلدان العربية وإيران ساعدت على انتشار نفوذ الهيمنة.

وقد شكلت حرب الخليج نموذجًا رهيبًا لضعف إجابات العالم العربي وإيران وبلدان القرن الأفريقي، وكذلك للعالم الثالث إجمالا، إزاء تحدّي «حرب مائة السنة» الجديدة التي تستعد الرأسمالية المركزية للغرب المتقدم لأن تخوضها ضد شعوب الأطراف الآسيوية والأفريقية والأمريكية اللاتينية، تحت رايات وقيادة الولايات المتحدة العسكرية.

وقد سبق أن قدمت في مكان آخر وبشيء من التفصيل تحاليل نقدية – شرسة في بعض الحالات – للمواقف التي اتخذتها الدول العربية والدول الأخرى المعنية – إيران ودول القرن الأفريقي وبعض دول أفريقيا جنوب الصحراء– في شئون علاقاتها المتبادلة. وللأسف وفي عديد من الحالات المذكورة توصلت إلى استنتاج مر ألا وهو أن هذه الممارسات والمواقف الشوفينية قصيرة النظر قد ساعدت انتشار نفوذ الاستعمار في المنطقة.

الإسلام الصامت

محمـــد أركون
ت : عزة رياض

إن دراسة «أركون الأصالة» الذي يقدمه الأستاذ Robert D.lee في العدد الخاص من «شعوب البحر المتوسط» تتيح لي الفرصة للعودة إلى هذه النداءات التي أطلقتها منذ عام ١٩٧٤ «من أجل علم إسلام واقعي» (وهو نص مأخوذ من «نقد للعقل الإسلامي» ص ٤٣ - ٦٤) .

وأذكر أولا أن عديداً من الزملاء الإنجليز قد اهتموا بمجمل كتاباتي بينما لم يهتم أحد من الفرنسيين بنقدي أو إضافتي أو توسيع مواقفي واقتراحاتي لتجاوز علم الإسلام العام والوصفي بواسطة علم الإسلام التطبيقي. وينقل هذا الموقف المتناقض بوضوح ، بما أن معظم كتاباتي بالفرنسية ، الاختيار المنهجي والعلمي الذي مازال يغلب على علم الإسلام الفرنسي (بما في ذلك إنتاج المغاربة بالفرنسية). إجمالا، أقول إن علم الإسلام الكلاسيكي مازال له في فرنسا ممثلون أقوياء خاصة :

R. Arnoldez, D.gimaret, G. Monnot, A.Twrler, M. Chodkiewics ...

وأسارع بتوضيح رأيي في أن علم الإسلام هذا لم يتم تجاوزه ، ولا يمكن إهماله . فالأعمال الحديثة للزملاء الذين ذكرتهم تسد ثغرات كبيرة ولا يمكن إغفالها . ويبقى هناك عمل مهم للباحثين المتشددين مثل D.gimaret,G. Monnot: الذين يحافظون على أفضل آثار لمدرسة فقه اللغة التي مازال الألمان هم ممثلوها العظام (وفي ذاكرتي الأعمال المثالية لـ . (... Joseph Van Ess, T.Nagel, B.johansen إن عمل

D. gimarit إن عمل Gimaret عن أسماء الله في الإسلام (الأسماء الحسنى)، في الترجمة الجارية التي يقوم بها مع G.Monnot و J. Joliver (صدر منها أول جزء في عام ١٩٨٦) والتي تتمتع بغناها الوثائقي وتبرز في الوقت ذاته التخلف الجسيم الذي يعانيه حاليا الفكر الإسلامي، الذي كثيرًا ما يُذْكَر ويتناول ويدرس سواء بواسطة الحركات الإسلامية أم من قبل كثير من المراقبين الغربيين .

بالإضافة إلى هؤلاء «الكلاسيكيين» الذين يسهل إيجاد ممثلين لهم خارج فرنسا ، هناك موجة جديدة من الباحثين الذين يهتمون بالمظاهر المعاصرة «للإسلام» بما فيها المناهج ومسائل العلوم الاجتماعية والسياسية ، وبلاشك يسود الأسلوب الأمريكي هذا الاتجاه الآخر. أما في فرنسا، هناك محاولات «لتحديث» البحث لجعله أكثر واقعية وأكثر إيضاحًا للعمل بالانفصال عن علم الإسلام الكلاسيكي أسير النصوص القديمة وجعله مرتبطًا بالتاريخ الحاضر . وترتبط بهذا الاتجاه عناوين كثيرة عن «ديانة إسلامية» تتميز عن الإسلام ولكن لا تتميز دائما بطريقة صحيحة عن الفكر الإسلامي . إن الحركات ذات الجوهر السياسي والاجتماعي التي تضاعفت في أثناء الأعوام ١٩٧٠ - ١٩٨٠، سواء كانت في حذو «الإخوان المسلمين » المعروفين منذ ١٩٣٠، أو في تبعية « الثورة الإسلامية » ، قد استولت على اهتمام أفضل الباحثين الذين فرضوا على الغرب بهذه الطريقة، بسلطتهم العلمية ، صورا راسخة منذ ذلك التاريخ إلى الآن عن إسلام راديكالي (جذري)، أو راديكالية إسلامية، وعن إسلام رافض للتطور، ومحافظة إسلامية إلخ.. هناك في كل اللغات الغربية كتابات متكررة، ثقيلة ، كثيرا ما تكون سطحية، مقطوعة الصلة بالتعليمات الثمينة وبالتاريخ وبرؤيته التي لا يمكن استبدالها عن التاريخ القديم لبدايات الإسلام. والإنثربولوجيا : الحديثة بمقارناتها بين المحلي والعام، وبين المعرفة الأسطورية والمعرفة التاريخية؛ هي الكتابات المكتسحة الآن والتي تحدد اليوم، ليس فقط رؤية متخذي القرار السياسي، بل تحدد أيضًا، هو الأمر الأكثر خطورة، الخيال الاجتماعي للبلاد الأوروبية - وبالدرجة الأولى فرنسا - التي تعيش فيها أقليات مهمة من المهاجرين المسلمين . ولا يرى كثير من الكتاب ، المأخوذين بالنجاحات الإعلامية التي تزيد من الآثار السلبية لهذه الكتابات، أنهم، باختياراتهم المنهجية وتراجعهم عن أي نقد علمي، يقوون من الصدمة الأيديولوجية لهذه الحركات الإسلامية التي يُنْقَل حديثها وينعكس في أعمال «علمية» .

ولا يعوض هذه التجاوزات الاهتمام بالإسلام الآخر ، الموجود بالرغم من ذلك الإغفال ، في المجتمعات نفسها التي لا يرى فيها السياسيون إلا رفضا للتطور ، فهي من وجهة نظرهم محافظة ، راديكالية ... : إنني أود الحديث عن الإسلام المتحرر . منذ ١٩٧٠، وهو تاريخ فاصل يحدد نهاية الناصرية ، الأيديولوجية العلمانية الاشتراكية

بداية السبعينيات تاريخ فاصل يحدد نهاية الناصرية التي كانت تمثل الأيديولوجية العلمانية الاشتراكية

«للثـورة العـربيـة» وبداية الأيديولوجية الإسلامية التي شجعها السادات ، أسجل عنوانا واحدًا يذكي التيار الإسلامي المتحرر : ويعود الفضل فيه أيضًا إلى زميل أمريكي في مقاومة هيمنة علم الإسلام «الإسلامي» ، إذا كنت أستطيع قول ذلك ! إنه Léo-nard Binder الذي أصدر في شيكاغو في عام ١٩٨٨ : التحرر الإسلامي ، وهو نقد لأيديولوجيات التطور . ولا أقول إن هذا العمل يعترف كما يجب بحق شباب متفتح جدًا ، متلهف على الحداثة، ومستعد لكل المراجعات النقدية ، ولكنه مضطر للسكوت لتضافر ثلاث سلطات متضامنة موضوعيا : سلطة الإسلاميين الذين يحتكرون وسائل التعبير الرسمية وشبه الرسمية ؛ سلطة «الدول» التي تراعي جانب المتطرفين الإسلاميين أو تلجأ إلى المزايدات المقلّدة الإيحائية للدفاع وتوضيح الإسلام ، إسلام يعمل منذ ذلك الحين كرأسمال رمزي وحيد يمكن استخدامه لإضفاء الشرعية على الذات ؛ وأخيرًا سلطة هذا الجيش من الباحثين الغربيين الذين يرددون ، كما قلت ، الحديث الإسلامي – في رواياته المعارضة والرسمية – ويلتزمون الصمت فيما يتعلق بما سأسميه الإسلام الصامت أو الإسلام المكبوت .

هناك حادثان لهما بعد ذهني وثقافي يبرزان عمل الخيال « الغربي» المنحرف بسبب تحالف السلطات الثلاث التي أشرت إليها : موضوع سلمان رشدي الذي أطلق غضب الغرب ؛ وموضوع «الحجاب الإسلامي» المنحصر في فرنسا والذي يبرز بوضوح مُسلّمة رئيسية سأقوم بتحليلها الآن.

منذ عشرين سنة ، وأنا أطوف في «العالم» الإسلامي و «العالم» الغربي؛ ألقى محاضرات متخصصة في الجامعات والمؤتمرات الشعبية المتوالية . وفي كل مكان، أُسأل عن عناوين أعمال تتيح ليس فقط الولوج إلى الإسلام كدين ، وتاريخ، وثقافة، وفكر، ولكن أيضًا إلى عالم هذا النزاع الواسع والمستمر الذي تشيع تسميته «بالإسلام» و «الغرب» بطريقة غير ملائمة .

لقد شعرت دائما بحرج عميق لا يمكن التغلب عليه وأنا أجيب عن سؤال له ما يبرره. من ناحية ما أسميه بعلم الإسلام التطبيقي. فأنا مضطر إلى القول بأن أفضل العناوين الشائعة لا يمكن التوصية بها إلا مع كثير من الحذر والتوصيات .

إنني أقبل مفهوم الأصالة كما يتناوله Robert D. Lee لجعله فعالا Scienti Ficité في بحث عن علموية لم تكتمل أبدًا ، دائمًا مفتوحة لبدء العمل . ولكنني لا أستعمل هذا

جمال عبد الناصر

الخوميني

ابن هدرن

ابن رشد

اللفظ الذي أنتقده بشدة منذ بدأ الإسلاميون – خاصة في الجزائر حيث ترددت لأكثر من اثني عشر عامًا على الندوة الشهيرة عن «الفكر الإسلامي» – استخدامه بهذا الإسراف المعروف بـ «حلقات الدرس» .

أعتقد أنني بينت أن ما يميز علم الإسلام التطبيقي عن علم الإسلام الكلاسيكي والكتابات السياسية ، وأكثر من ذلك ، كل الإنتاج الإسلامي منذ « سلفية» القرن التاسع عشر حتى الراديكاليين الحاليين، هو مشروع «نقد للعقل الإسلامي».

ويبرز عدم اهتمام « المستشرقين» بالولوج إلي الإسلام من مدخل النقد للعقل الإسلامي هو « رفضهم للمناقشة العلمية ، وثقتهم الهادئة في المقتطفات التعسفية التي يقومون بها، في لامبالاتهم في الدخول إلى الإسلام من منطلق إستراتيجية كلية تهدف إلى نظرية حديثة عن الظاهرة الدينية . إن الاستشراق والمستشرقين يمثلون بالنسبة لي مصطلحات بالية ذهنيا وعلميا منذ زمن طويل ؛ لهذا لم أتدخل في المناقشة المثارة حول إدوار سعيد (انظر تدخلي في Princeton «مناقشات إسلامية ، مناقشات استشراقية وفكر علمي»، ١٩٨٥ ص ٩٠ – ١١٣) .

سيُرد علي بأن نقد المصادر التاريخية ، والمناقشات حول صحة «الأحاديث» وبناء الشريعة ، والأبحاث عن نقل النص القراني، وأصول «الكلام»، باختصار كل هذا العمل الفقهي اللغوي للمصادر الأساسية للفكر الإسلامي يشمل ضمنيًا أو بوضوح نقدًا للعقل الإسلامي . ولست أرى ضرورة إثبات، مرة أخرى هنا، القصور العلمي لهذا العمل. أكرر، الضرورة «كمرحلة» لساحة عمل أوسع وأكثر تعقيدًا سيصيب فيها فورًا وبغير انفصال كل نقد للعقل الإسلامي، والعقول الدينية الثلاثة التي أنتجت وفرضت أيضًا الأديان اليهودية والمسيحية والإسلامية كما ستصيب أيضًا صواب العمل في الميتافيزيقا الكلاسيكية (بالمعنى الذي انتقده فيه جاك دريدا). لقد أعطيت هذا التعريف المنهجي للاديان الموحدة التي عملت وتعمل «كنظم ثقافية تنافى بعضها بعضًا» ولم يأخذ أحد – على حد علمي – هذا التعريف مأخذ الجد، كما حاولت أنا ذلك بعرض مسألية (علم طرح المسائل) تاريخية، ورمزية، اجتماعية وانثروبولوجية لظاهرة «الوحي»؛ بتوجيه الأنظار إلي «الكتاب المقدس» (التوراة والأناجيل) كوثيقة لغوية أدت إلى ميلاد وثائق ثانوية تتكاثر إلى مالا نهاية في كل المجتمعات وكل الظروف التاريخية . (انظر «انفتاحات على الإسلام»، G. Grancher باريس ١٩٨٩).

إن أعمال جولد تسيهر وأخرين مهما كانت ناقدة لتاريخ مصادر القانون الإسلامي، لا تتضمن أي أثر لما يجب أن يكون عليه النقد للعقل التشريعي في الإسلام، وهو ما يفترض انفتاحا على علم لم يطبق حتى الآن إلا قليلا : وهي أنثروبولوجيا الشريعة. إنني أحيلكم في هذا الموضوع وإضافاته المنهجية والعلمية إلى N.Ronland و «أنثروبولوجيا الشريعة» (PUF ١٩٨٨). (انظر تقريري عن « القانون والثقافات ١/١٩٩٠).

كل الإنتاج الإسلامي منذ سلفية القرن التاسع عشر حتى الراديكاليين المعاصرين هو مشروع نقد العقل الإسلامي

كان R. Brunschirg يغني دراساته عن القانون بإضافات تاريخية واجتماعية جوهرية ؛ ولكنه لم يدرك هو أيضًا أهمية وضرورة النقد لهذا العقل التشريعي الذي وُصِفَت ومازالت توصف إجراءاته دون توضيح مسلّماته التنظيمية .

إنني ألح على هذه النقطة لأنها تتيح إبراز الهامشية العلمية لما يسمى بعلم الإسلام . إن العيوب التي كشفها كلود كاهن في ١٩٥٥ مازالت صحيحة ، للأسف، مع بعض التصحيحات التي لا تغير النظام الأساسي، لأن الدراسات الإسلامية تظل محصورة تأسيسيًا في أقسام الدراسات الشرقية : «دراسات الشرق الأوسط» أو «لغات الشرق الأدنى» والمفروض أن يتخرج من هذه الأقسام ، المخصصة أساسا لدراسة اللغات والآداب ، الفلاسفة والمؤرخون، وباحثو الاجتماع والأنثربولوجيا وفقه اللغة إلخ . إلا إذا غادر أحد هؤلاء الباحثين في واحد من هذه العلوم منزله الذي ولد به لاكتساب بعض العناصر بالعربية أو التركية أو الإيرانية يصلح به بعد ذلك نظاما بلا تشريع معرف : علم الإسلام .

ويشمل نقد «العقل الإسلامي» أيضًا نقد العقل الفلسفي والديني والتشريعي والتاريخي . ألا تعبر عن هامشية علم الإسلام ظهور أعمال عن الإسلام مازالت تستخدم الأدب التاريخي الذي لم يكن حتى الآن موضوع قراءة تحليلية لإظهار بنائه

أرض سطر المس ومساعده – في مدرسة بغداد (٢٢ر٣٢ × ٨ر٢٤ سم) معهد سميثو سونيان – واشنطن.

الأسطوري ، ووظائفه الأدبية، والأثر على الخيال الديني، باختصار لا يظهر المضمون النفسي الغني جدًا عن تاريخ العقليات والرؤى الجماعية والبناء الأنثروبولوجي للخيال ؟ أي أنه بهذا المقياس لا يكفي لكتابة تاريخ مخطوطي متسلسل عن أحداث القرنين الأولين من الهجرة بصفة خاصة !! وهذان هما القرنان اللذان يرفعهما الخطاب الإسلامي المعاصر عن «العصر» الافتتاحي كمثال للعمل التاريخي المعرف والمطبق بواسطة إسلام بدائي، وكبديل أعلى من «الأمثلة الهدامة» المفروضة من «الغرب المادي» .

وهذا بناء أسطوري نموذجي يجد عناصره ومقتطفاته وحججه» في أدب «الأخبار» (السيرة ، الحديث، والمؤرخون الأوائل) الذي حول «العصر» الافتتاحي إلى أسطورة من ٦١٠ إلى ٦٣٢ وهو يمتد حتى عام ٦٦١ بأسطورة «الخلفاء الراشدين»).

يوضح هذا المثال كيف يُصرَّف علم الإسلام التطبيقي كل المناهج والإجراءات النقدية لعلم الإسلام، وتلك اللازمة اليوم لنقد «كل» الخُطَب والتحليل ، لكشف مظاهر المعرفة الغامضة في خطب الأمس واليوم .

من الجانب الآخر للمثل الإسلامي ، يصيب النقد «للعقل» الإسلامي، كما قلت وكما يرى Robert D.Lee ، المسألة المركزية لعصريتنا (حداثتنا)، أي البناء الأنثروبولوجي للعقلانية وللخيال ، علاقات الجذب بين الاثنين وبالتالي المشكلة الفلسفية للمنطق والترابط المنطقي العقلاني والرموز الثقافية المتعددة . عندئذ فقط سينتزع الإسلام والفكر الإسلامي من العزلة التي يسجنه فيها « عقل » غربي دائم الفوز والسيادة في تقويم التراث الثقافي تبعا لقواعد حداثة سرعان ما تتغير .

بينما كف «العقل» الإسلامي عن العمل بطريقة نقدية منذ اختفاء ابن رشد (٥٩٥/ ١١٩٨)، وابن خلدون (١٤٠٦/٨٠٩)، والشاطبي (٧٩٠ / ١٣٨٨) وابن تيمة (٧٢٨ / ١٣٢٨)، كان « العقل » الغربي ، مسنودًا بفتوحاته العلمية والتكنولوجية والاقتصادية ، يلجأ إلى استخلاص المقتطفات المعروفة في دراسة المجتمعات والثقافات . مع وجود غضب واعتراضات على الأيديولوجية التي

العقل الإسلامي كف عن العمل النقدي منذ اختفاء ابن رشد وابن خلدون والشاطبي وابن تيمية

ليلى والمجنون من مخطوطة (كاسيا) للنظامي – متحف المتروبوليتان للفن – نيويورك.

يرفعها «المسلمون» ضد الاجتزاءات التعسفية لـ «المستشرقين» ولكنها أيضًا تريحهم إلى سيادتهم. لهذا ، يبدو لي ضروريًا الرجوع إلى نقد جذري لكل الخطب الناتجة عن كل أنواع ومستويات الممارسة العقلانية . وقد غضب مثقفون فرنسيون مشهورون عندما ذكرت ، في حديث جدير بالذكر إلى جريدة لوموند (٨٩/٣/١٥)، ضرورة نقد عقل «الأنوار» فهم قد ظنوا - خطأ - أنني أريد حماية أو سيادة العقل الإسلامي !! ويشهد سوء تفاهم كهذا على نص واضح مع ذلك بدوام مواقف فكرية مرتبطة بتصور تدريجي للحضارات والثقافات . ولا يمكن اليوم لأي عقل سليم يريد أن ينشئ عقولا أخرى أن يفلت من جهود التفوق، والمراجعة والتجديد للفكر الحديث . إن كل هدفي ، منذ حوالي ثلاثين عامًا ، هو إخضاع كل الميراث العربي والإسلامي - هذا التراث الشهير يؤلف الموضوع المنظم للأيديولوجية العربية المعاصرة - إلى الراديكالية النقدية المطبقة على مجتمعات الغرب (أو بالأحرى في قطاعات من هذه المجتمعات ، لأنه حتى في الغرب توجد مجالات محمية) .

ولا أرى لماذا يظل « الباحثون الإسلاميون» بمعزل عن هذا العمل مختفين وراء حجة «احترام» معتقدات المسلمين وما يقوله ويكتبه المسلمون عن أنفسهم ، إنني أكرر أن هذا موضوع التزام علمي للعقل الإنساني الباحث عن حريته الذاتية بعيدًا عن الضغوط ، والأهواء ، والجهالات التي تؤثر على صحة وشرعية ومصداقية نتاج أفكاره.

المراجع

١ - محمد أركون نقد العقل الإسلامي - باريس، (١) .

٢ - موزنايف إيه لاروسي، ١٩٨٤ - بالفرنسية .

٣ - محمد أركون - الخطابات الإسلامية والخطابات الاستشراقية والفكر العلمي - مقال ١٩٨٥ في «الجمعية الدولية للدراسات المكانية بين الحضارات ، بالفرنسية .

٤ - محمد أركون - انفتاحات على الإسلام - باريس جـ . جرانش، ١٩٨٩ بالفرنسية .

٥ - عيسى بلاطة - العلاقات والحلول في الفكر العربي المعاصر - نيويورك - منشورات جامعة نيويورك ، ١٩٩٠ بالإنجليزية.

٦ - د . جيماري - الأسماء الإلهية في الإسلام - باريس دار نشر سرف، ١٩٨٨ بالفرنسية.

٧ - ف . رولان - الأنثربولوجية القانونية - دار المنشورات الجامعة الفرنسية، ١٩٨٨ بالفرنسية .

٨ - هشام شرابي - العقد العربي العام - البدائل المستقبلية - دار بلدار، ١٩٨٨ بالإنجليزية .

العاشقان (١٩٢٨) زيت على توال ٢ر٥٤ × ٧٣ سم ، مجموعة ريتشارد زيسلر نيويورك.

الضرورة التاريخية وتمايز الدولة

عبد الهادي عبد الرحمن

نعود مرة أخرى لنعالج المسألة الثقافية والتي استهللناها بمقالات تاريخية نشرت في عدد من المجالات والصحف العربية ، وبحدونا الأمل في أنْ تطوير معالجتنا لجوانب متعددة ، لمثل هذه القضايا قد يعمق الفهم بالنسبة للأدوات أو المنهج الذي نتبعه منذ فترة ، أو للنتائج التي نتوصل إليها عبر هذه المنهجية ، خاصة وأن بعض الأصدقاء قد وجد أن لغة الأبحاث تبدو صعبة بالنسبة لطرح أدوات بحثية جديدة تحتاج انتشاراً يساعد على المشاركة فيها وإغنائها . وهي إشكالية حقيقية أمام أي باحث يريد لأفكاره الانتشار والإغناء ، لكنها في الحقيقة إشكالية بسبب طبيعة التناول وطبيعة الأدوات ، التي قد يؤدي تبسيطها المتعجل إلى خلل في التناول بالإضافة إلى اننا نطرح الموضوع أحيانا ونحن نظن أن المثقفين قد عايشوا عدداً كبيراً من المفاهيم وعالجوها ، ومن ثم فلا داعي لتكرارها واجترارها .

نحن لا نريد للغتنا أن تتماهى مع لغة التبسيط السياسي ، فتفقد علميتها وتضيع خلف برامج أو شعارات أيديولجية تبدو فجة جداً ، خاصة وأن كثيرين يرددونها دون تفهم حقيقي لها كما نظن .

هكذا يستطيع القارئ الجاد أن يبذل جهداً في التلقي . ذلك التلقي الذي ليس مجرد تلقٍ سلبي ، وإنما يكون مشاركة حقيقية ونقدية للنص الأصلي ، تتيح العمل عليه بأدوات أبسط وأكثر فعالية . هنا سننتقل مباشرة لطرح نفس المسألة في أول باب في المقالة قربما تُظهر هي نفسها سياق المصطلحات التي نطرحها وطبيعة المنهجية التي نستخدمها .

أولا : في اللغة والتجربة

انتقد البعض منهجيتنا في استخدام تعامل التمركز الثقافي .. بأنه من المستحيل التحدث حسابياً أو رياضياً في المسائل الثقافية أو التاريخية أو العلوم الاجتماعية بشكل عام ، لأن للرياضيات لغة خاصة بها : لغة رمزية في أعلى سلم التجريد ، بينما لغة العلوم

الإنسانية تقترب من لغة البشر العارية حتى وإن ارتفعت بتجريدها درجة أو درجتين . إنهما عالمان مختلفان كليا ، التقريب بينهما يعد جزءاً من فذلكة ذهنية لا تؤدي إلى نتيجة .

لقد امتد النقد أيضاً إلى المنهجية التجريبية ، باعتبار أن التجارب الفيزيائية أو الكيميائية إذا كانت ممكنة في الحياة ، فإنها مستحيلة في التاريخ فلا يمكن للعلماء أن يعيدوا تجربة حرب ما مرة أخرى ليدرسوا طبيعتها ونتائجها .

وهذا الحديث صحيح جزئيًا . إذا فهم بالمعنى الذي طرح به ؛ أي إذا كان معامل التمركز الثقافي آلة سحرية تتحدث في كل مسألة ثقافية . إنّ معامل التمركز الثقافي هو مجرد دالة ، ولا أكثر من ذلك ، قد تكون مفيدة في كشف أبعاد حالة ثقافية أو تاريخية ما ، أو تكون مجرد انعكاس – فقط لحالة أخرى . أي مجرد تعبير إحصائي عنها ، أو مجرد وصف بلغة أخرى ، فائدته الوحيدة هي الوصف أو التمييز لحالة من حالات مختلفة ، أو بين حالة وغيرها .

رغم ذلك فإن أهمية فهم التصور الرياضي يطرح مسألة اللغة طرحًا جديدًا ، لأن لغة العلوم الإنسانية – شئنا ذلك أم أبينا – هي لا تزال لغة يومية ، ترتبط بحياة البشر وأحلامهم وعواطفهم ، ولم تتجاوز هذا الحد إلا نادرًا ، إنها لغة تقيم الفوارق والشقوق بين الأحداث كما تقيمها بين الناس . هي لغة (وظيفية) إن جاز التعبير ، ونقصد الوظيفة هنا بالمعنى الصراعي البشري الذي يحدد حوافز الاعتقاد أو (الأيديولوجيا) في معناها العام .

في العلوم الإنسانية ، نسمع عن أوصاف مثل الانحطاط والسمو عن الغايات والأهداف، عن الإشراق والظلمات ، عن العقلانية والأصالة ، عن الهوية والذات ، لا باعتبارها مجرد مفاهيم خاضعة للتحليل ، وإنما باعتبارها «جواهر» أو «ماهيات» نهائية لا تحتاج إلى التحديد . الجمل المطروحة تغلفها جميعًا. (روح) ميتافيزيقية، وعند أول اختبار فعلي تسقط دون دوى . فهي جمل من نوع « المصادرة على المطلوب » Tautology .

إنّ لغة الرياضيات نفسها تحتاج أيضًا لما يمكن أن نسميه لغة «القوى الكلية» Uni-versal Forces . إذا استعرنا مصطلح «رايشنباخ»، وهي لغة الوصف الكلي لظاهرة ما ؛ كأن نقول مثلا بأن المعادن تتمدد بالحرارة » ، أما (اللغة التمييزية) Differential Forces ، فإنها تحدد الاختلافات بين النتائج مثل أن تقول بأن «طول قضيب من الحديد يتمدد ، يختلف عن طول قضيب من النحاس يتمدد تحت نفس درجة الحرارة» [1]

إننا لا نستطيع أن نكتب المعادلات أو الرموز الجبرية مثلا دون أن نستخدم اللغتين الكلية والتمييزية ، لتوضيح طبيعة المعادلة وفهمها ، يمكننا أن نتحدث عن فرضية عامة. وتفاصيلها ، عن جملة جبرية ومصطلحاتها وألفاظها بل وحروفها . فالعلماء لا يستخدمون دائما نفس الرموز ، ولذا هم

لا يُمكن إعادة حرب ما لدراسة طبيعتها ونتائجها

ميجل
بوبابرت

يحتاجون للغة من خارج مجالهم يستطيعون بها فهم ما يقولون أو إفهام ما يطرحون .

في العلوم الإنسانية : يحاول البعض تدقيق المصطلحات ، أو على الأقل استخدام اللغة التفاضلية عند ما تحتاج حالة ما للوصف التفصيلي ، وهذا البعض يكون حذرًا جدًا من استخدام الألفاظ والجمل ذات الطابع الوظيفي الإنساني ، ولغة العلم لهذا السبب لغة إبداعية رغم صعوبتها بالنسبة للمتلقي ، الذي عودناه على التبسيط لدرجة لا يبذل فيها أي جهد للفهم ، أو أن يقوم بعمل التلقي بجدية : مثل حالة عصرنا التي جعلت حائطًا كبيرًا بين التخصص والوعي الشعبي ، وهي مصيبة حقيقية .

إذا انتقلنا من مجال اللغة إلى مجال «التجربة التاريخية» ، نستطيع أن نرد ببساطة على سوء الفهم . أو سوء النية - بنقل مجالات علم الفيزياء إلى مجال التاريخ. ومع هذا فالتجربة التاريخية قائمة ومستمرة ولا تحتاج معملا لإعادة رسمها ، فالحروب قائمة دائمًا منذ (اخترع) الإنسان تنظيماته الاجتماعية البدائية حتى هذه اللحظة. علينا فقط أن نرصد هذه الحروب ، وأن نحلل طبيعتها في المكان والزمان اللذين تمت فيهما . معمل التاريخ مزدحم بالتجارب ، لكن وسيلة التجريب بالنسبة للمؤرخ تختلف عن وسيلة الفيزياء أو الكيميائي : الكيميائي يعيد شروط تفاعل ما داخل المعمل. المؤرخ لا يعيد إنتاج التفاعل ذاته ، بل يتصوره ، أي يعيد إنتاج تصوره عن الحرب مثلا . وهذا هو الفرق الذي يجعل النتائج تختلف من مؤرخ لآخر . فإذا أضاف المؤرخ لكلمة «الحرب» كلمة العادلة ، فإنه يضيف جزءًا من تصوره عن حرب ما ، وهذا لا يفعله الكيميائي عندما يتحدث عن نتائجه ، فليس هناك تفاعل عادل، وتفاعل ظالم : هناك فقط مقادير متساوية ومقادير مختلفة.

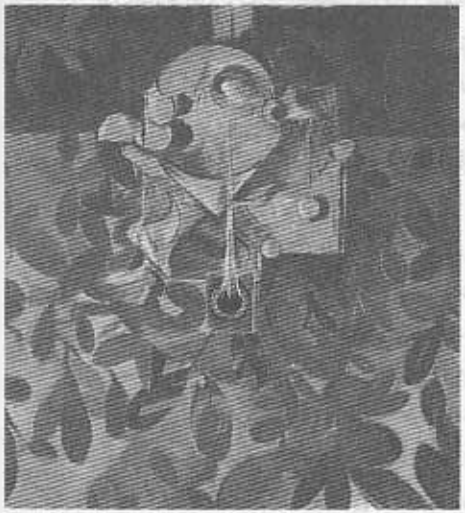
لكن ألا يستطيع المؤرخ أن يبني تجاربه بنفس دقة الكيميائي ؟

بلى يستطيع ، لكن بشرط أن يكون حذرًا في لغته وتصوراته، الكيميائي له أيضًا تصوراته عن التجربة والتفاعل ، لكنها محدودة بخبرة عن تفاعلات كهذه ، ومحدودة بالمجال، بل بالتجربة نفسها وكيفية تفسير نتائجها وتحويلها مثلا إلى قانون . إنه لا يبعد عن فضائه أبدًا . فهل يستطيع المتفلسف مثلا أن يلتصق بمجال التجربة دون أن يحلّق في فضاءات أخرى هي من طبيعة الفلسفة القديمة ولغتها ؛ هذا ما يحاول الوضعيون المناطقة أن يفعلوه إلا أن تعلقهم بالمجال أفقدهم ميزة أساسية في ربط المجالات . وهنا تقوم إشكالية معرفية حقيقية أمام عمل المؤرخ - مثلا - وعلميته . فعلى المؤرخ أن يلتصق «بتجربته» وهو في نفس الوقت يعمل في مجال غير تجريبي تماما ،

مجال يشبه مجال المتفلسف . يمكن أن نسميه « فلسفة التاريخ» يستخدم فيه لعبة العقل الفلسفي في ربط التجارب أو الأنساق في منظومات ، أو في تحطيمها إلى كيانات أصغر تبعًا لفهمه لها .

إنّ معضلة كهذه قابلتنا ونحن نتحدث عن مفهوم «الضرورة التاريخية» ، لأن كلمة (الضرورة) هي كلمة مضللة ، يفهم منها أنها لازمة مترتبة على أسباب ، ويفهم منها دلالة (الحتمية التاريخية) وهذا أسوأ ما فيها . فالتجربة التاريخية لا تؤدي دائما إلى نفس النتائج حتى ولو وقعت تجربتان متشابهتان في نفس اللحظة التاريخية . إن قوة التمايز Differential Force فعالة بقدر حجم الاحتمالات التي تطرحها اللحظة . فحرب ما قد تؤدي إلى نتيجة (ضرورة ؟!) انهيار تام لنسق ما ، وحرب تشبهها قد تؤدي إلى التعجيل بتكون منظومة جديدة (أي بناء جديد) (ضرورة أخرى) - فكيف يبني المؤرخ تفاضله في حالات احتمالية كهاتين الحالتين؟! وإذا لم تؤد حرب مشابهه في نفس الزمن إلى أي نتيجة ، فماذا يفعل ؟ إن حدوث نفس الأسباب لا تؤدي إلى نفس الضرورات ، وإذا كان هذا صحيحًا في الطبيعة .. (ميكانيكا الكم ومبدأ اللاحتمية لهايزنبرج كمثال) - فإنه أكثر صحة في مجال التجربة الإنسانية ، لكننا رغم هذا . نستطيع أن ندرس سلوك البشر عبر التاريخ، وأن نتنبأ بدقة عن سلوك البعض في المستقبل، بعد أن تمت قولبة السلوك قولبة تحكمية، أو ما يمكن أن نسميه عملية تحجير النظم ، System Crystallization ومن ثَمَ نخلص إلى أكثر الاحتمالات رجحانا . إنه التنبؤ التاريخي . إنه ترجيحي في نهاية المطاف ، وصحيح لحد غير مطلق في حالات بعينها ولحظات بعينها وبأدوات السيكولوجيا الاجتماعية المتاحة .

وإذا أعدت قراءة بحثينا عن معامل التمركز الثقافي والصدف التاريخية وإشكالياته (٢) ، لوجدتنا مضطرين كثيرًا إلى التنويه بأن الضرورة التي نعنيها بعيدة كل البعد عن الحتمية سيئة السمعة في مجال العلم . عالجنا معامل ، التمركز الثقافي في إطار الضرورة التاريخية سواء ، في إنتاج المسيحية في فلسطين أو إنتاج الإسلام في مكة . ووصلنا إلى أن معامل .


النافورة . جراهام سوزلاند - (١٩ مايو ١٩٦٦)، (١٢٣ × ١٤٥ سم).

التمركز الثقافي المكي قبل الإسلام مباشرة كان قد وصل إلى (١٠ مليارات : ١) وقلنا : «إذا افترضنا أن عدد الآلهة التي ذكرها أصحاب السيرة صحيحًا ، أي ٣٦٠ إلهًا ، وافترضنا. أنها مأخوذة من الهة المنطقة المحيطة بها ذات المساحة الواسعة أكثر من ٣ر٦٠٠ر٠٠٠ كم٢ وكذلك افترضنا أن مساحة الكعبة القديمة ٣٦٠ م٢ . فإن المعامل سيكون (١٠ مليار : ١) بقسمة حيز الإله في المنطقة على حيزه في الكعبة . الدلالة هنا هي في التركيز الهائل لعشرة آلاف مليون وحدة في وحدة واحدة ، مثلما تذيب عشرة آلاف كيلو سكر في إناء قدرته التركيزية إذابة كيلو سكر واحد ، وهي عملية خيالية بالنسبة للتجربة العملية بسبب ظاهرة التشبع ، أما بالنسبة للمسألة الثقافية فقد حدثت» .

يستطيع البشر إعادة إنتاج ثقافات إنسانية مُختلفة، لأنهم ليسوا آلات مجردة

إن إعادة إنتاج بهذه الضخامة كان عليها أن تنتج (ضرورتها التاريخية) إما في مشروعها التاريخي : الإسلام . وإما أن تنفجر بتلك الإمكانات عائدة إلى تدوير حالتها مرة أخرى (تدوير الفشل التاريخي)».

وهذه الاستقطاعة تعيد إلى أذهاننا نفس الإشكالية من جديد : مضاهاة العمليات المعملية العلمية بالعمليات الثقافية والتاريخية. في المعمل يحدث تمركز (تشبع) أن يستوعب أي سائل أقصى كمية جزيئات ممكنة ولو حتى بالتسخين والتقليب بين جزيئاته ، بينما تبدو العملية نفسها على المستوى الثقافي لا نهائية ، أي لا يوجد حد أقصى تشبعي للبشر عندما يعيدون إنتاج ثقافات إنسانية مختلفة لأنهم ليسوا مجرد آلات ميكانيكية . وإنما يمتلك (دماغهم) احتياطيًا استراتيجيًا غير محدود . وهنا بالذات يكمن سبب انفتاح مناهج الدراسات الإنسانية ، ومن ثم لغتها أيضًا . وهو انفتاح مشروع وإن كان عليه أن يميز بين العلم في معناه العام وبين الأيديولوجيا ودوافعها عند استخدام هذه المناهج وتلك اللغة .

(الإسلام) في هذا المثال بدا كناتج لعملية إعادة إنتاج ثقافي فعالة وناجحة ، ومع هذا فإن اللعبة فيها الفاعل التاريخي (الدعوة ورجالها) ، والفعل التاريخي (الجهاد بعد الهجرة) ، والحامل التاريخي (أول جيش عربي ذو قوة اندفاع تاريخية في عمليات الفتح) ، والمحيط المضاد الخامد (الإمبراطورية الفارسية والبيزنطية) . أي أن العملية كلها تحتويها عناصر أربعة مضافة إلى عنصر (إعادة الإنتاج الثقافي) . لكن هذه العناصر الأربعة تبدو تابعة ، رغم أهميتها . للعمل التأسيسي الذي قام به العرب قبل الإسلام من الناحية الثقافية . ولديهم رغبة حادة للانتماء للمحيط الإنساني حولهم إزاء عزلة جغرافية وتاريخية قاسية استطاعوا اختراقها بعمليات ارتحالية وظيفية فعالة (الثقافة والتجارة أسها الأول) ، انتهت بعمليات عسكرية وظيفية فعالة ، وإن احتاجت لذلك زمنا تاريخيًا طويلا ، ما بين البدء والنهاية . ودون هذا الشرط ما كنا نتخيل نجاح الإسلام في تكوين « إمبراطوريته العالمية».

(الضرورة) هنا ضرورتان في الحقيقة :

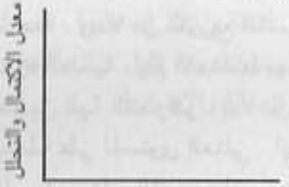
ضرورة الانتصار ، وهو ما حدث ، أو ضرورة الانفجار وعودة التدوير . وهما ضرورتان فقط ؛ لأن حجم الطبخة الثقافية كان ضخمًا جدًا ، ولذا لم تنفتح الضرورة الثالثة : تكوين دولة : ودويلة عربية تقودها مكة ، والتي فصلناها في نفس البحث المذكور (٣).

إذن معنى « الضرورة » هنا ينبني في السياق الذي نتحدث فيه بمعنى (الاحتمال ناجح التحقق) هكذا يمكن فهم اللغة التاريخية في إطار السياق الذي يطرحه المؤرخ . ما ينبغي التركيز عليه هو السياق ، ومن ثم اللغة التابعة له . ويبدو مفهوم (الضرورة) هنا مجرد ناتج من نواتج لمجموعة من المقدمات . « تدوير أشكال الفشل التاريخي» هي (الاحتمال المخفق في التحقق) : الانفجار . أي انفجار العملية كلها أمام عائق تاريخي فعال (يمكن تصوره مثلا في احتلال القوات البيزنطية لمكة وتشطية أي نجاح حادث.) . ويتم تدوير الإمكانات القديمة كلها – ربما من نقطة الصفر أو أكبر منها بقليل . وبفشل التمركز الثقافي في القفز على الحواجز أو العوائق التاريخية المحيطة ، مثلما تفعل منظومة ما تكرر نفسها باستمرار .

ثانيا: أشكال التدوير

سنختار ثلاثة أمثلة لهذه الأشكال وهي :

١- الدولة المركزية المحلية القديمة : والتي تعيد إنتاج ذاتها حول نهر مثلا ، باكتفاء ذاتي على المستوى الاقتصادي مثلما فعلت مصر والصين قديما في تكوين شكل شبه ثابت من الإمبراطوريات المحلية الصغيرة التي تتفتت ، لتعود مرة أخرى بنفس الشكل وهي تكرر ذاتها حول اقتصاد طبيعي ، نمط يكتمل ويتحلل ، ثم يعيد إنتاج ذاته مرات عديدة في عملية تشبه «البندولية»(٤)



شكل (١)

الضرورة ناتج من نواتج الفشل التاريخي

٢- الدولة المركزية العالمية القديمة : والتي تعيد إنتاج ذاتها عبر عمليات نهب الخارج لصالح مركز ما ، وذلك بإفقار شبه جماعي لأطرافها : الإمبراطورية الرومانية ، الفارسية ، العربية الإسلامية . ويتم تدوير هذا الشكل مع تغيير دوري للمراكز المستفيدة منها ، نسبة إلى الوزن النسبي «لجغرافيا ما» تحرك النمط في لحظته التاريخية المحددة . لقد وصف «ابن خلدون» مفهوم العودة الدورية في تصوره لمسألة «البداوة والتحضر» وهو رصد دقيق لتحليل الضرورة وإعادة إنتاجها مرة بعد أخرى ، خاصة وقد عاش جزءًا من لحظتها التاريخية، وإن كان ابن خلدون قد رصدها في إطار فهمه الخاص الذي لاشك يختلف عن تصورنا وفهمنا لآليات تلك الضرورة .

٣- النظام الرأسمالي الحالي : والذي

يعيد إنتاج ذاته عبر التحكم في الاقتصاد على المستوى العالمي ، وإعادة إنتاج أزماته عبر تفعيل آلية التمركز والتطريف ، بحيث تستفيد منها مراكز .. جغرافية محددة في إطار عمل عالمي المستوى من ناحية آلياته ودرجة تحكمه . واستتبع هذا ظهور الكولونيالية والإمبريالية ، وطبيعة الحروب ، وشكل اللعبة الاقتصادية ، وتصدير قيمه الخاصة ، وبدلا من التوزيع المتساوي لنتائج القفزة العلمية ، يتم الاحتفاظ بهذه الوسيلة لتعميق آلية التمركز . بدلا من المجانسة الشاملة على المستوى العالمي . أي إنه تدوير عالمي يقوم على التمييز أيضًا : أي (عولمة ناقصة) بمعنى عولمة لصالح نظم (مراكز) محلية الطابع على المستوى السياسي والثقافي .

العراق ويوغسلافيا مثالان على الفشل التاريخي

لقد نجح النظام الرأسمالي نجاحًا منقطع النظير في تدوير أشكاله وقيمه والحفاظ عليها ، وهذا ما يفسر فشل أي خروج لضرورة جديدة من داخل مراكزه أما الثورات على مثل هذا النظام فخرجت من أطرافه التي نجحت مؤقتا في تحجيم آلياته ، لكنها عادت مرة أخرى . لتصبح قيمة مضافة إلى عمليات تدويره الناجحة بعد سقوط الاتحاد السوفييتي . الأمر الذي لم يضعه المحللون التاريخيون لدور العلم وتطور التقنية كعامل ساعد على نجاح عملية تدوير النظام الرأسمالي ، ثم تجاهله ، بسبب التعلق بالفهم القديم لمسألة الأنماط التاريخية ، وبسبب الحكم الأيديولوجي تجاهها [٥] . فالأنظمة الاجتماعية تخضع في التصور إلى مسألة «التقدم الدائم» للإنسانية من مرحلة إلى أخرى ومن نمط إلى آخر . لاشك أن معنى التقدم يختلف كثيرًا عن مسألة النجاح ولذا كان وقع صدمة انهيار حركات التحرر الوطني الواحدة بعد الأخرى بادئة بانهيار الاتحاد السوفييتي كبيرًا . وأعتقد أن العالم لم يفق منها حتى هذه اللحظة .

ماذا تعني إذن « أشكال الفشل التاريخي » إذا كنا نتحدث عن نجاح عملية تدوير النظام الرأسمالي اعتمادًا على التطور العلمي الهائل ؟!

يمكن لنا أن نستقي الإجابة ببساطة من مثالين دامغين :

الأول : المثال العراقي .

الثاني : المثال اليوغوسلافي .

وهما مثالان شبيهان جدًا . حيث تم ضرب البلدين من الجو ضربًا قاسيًا ، بدا مطلق النتائج في التحطيم . هذه الإطلاقية كانت الورقة الرابحة في يد الولايات المتحدة زعيمة المركز الرأسمالي ، وبها أصبحت تملي شروطها دون أن تخسر ، يمكن أن نقول - جنديا واحدًا في المعركة . بينما الطرف الآخر يجاهد حتى لإصابة طائرة واحدة ، فيخسر . تقريبًا - كل أوراقه ، بحيث يصل إلى نقطة الصفر (أتحدث عن الحرب العسكرية كنموذج لعملية اللاتوازن التكنولوجي) . تجد الأطراف إذن نفسها أمام استبعاد خسائرها - بسبب شبح حرب (شبه فضائية) . فتستسلم من الإنذارات الأولى ، حتى ولو لم تذكر كلمة الحرب أبدًا .

الصبح هنا وهناك دائمًا . التدوير يتم إذن عبر الفارق التقني الهائل الواضح جدًا في المجال العسكري بشقيه الفاعلين .

١ - التكنولوجيا المتقدمة .

٢ - إعادة إنتاج الانتصار (الساحق) لصالح عملية تدوير النظام .

أما في المجال الاقتصادي[٦] ، فالفارق التقني أيضًا كبير . والذي غير شكل الاستثمارات، وأشكال السيطرة الاقتصادية. اعتمادًا على وفرة إنتاجية هائلة ، وعلى جودة عالية ، وعلى سيطرة على مجال التطور التكنولوجي ذاته وعلى وتيرة تقدمه . بعملية احتكارية في أساسها .

لقد فتح العلم أمام النظام مخرجًا فعالا من أزماته ، فأصبح أكثر قوة وأكثر فعالية ، ولم تعد الأشكال الإمبريالية القديمة هي هي نفسها ، حتى وإن تحركت الأساطيل واحتلت الأراضي ، فالنظام الرأسمالي يعمل على مستوى كوني الآن .

ومع أن التدوير ناجح ، إلا أن الوفرة لم تخلق كفاية لدى سكان الأرض الجائع معظمهم ، وأصبحت الجودة وسيلة ابتزاز وسيطرة . ومع أن دور العلم هائل في الوفرة والجودة ، إلا أننا نستطيع أن نرصد تراجعًا على مستوى القيم الإنسانية بل وعلى مستوى «القيم العلمية» ذاتها ، لأن النظام مشغول بإنجازاته على المستوى الوظيفي (أي إعادة إنتاج ذاته بفعالية) وهذه الإنجازات تحتم خلق اللاتوازن أو اللاتكافؤ بسبب طبيعة النظام ذاته ، وهي في نفس الوقت تدمر إرادة « الأطراف » في أن يقولوا حتى «لا» ولو بصوت هامس. الناتج الثقافي إذن هو ناتج «إنسانية جبانة» بالتعبير الأيديولوجي المباشر، الإنسان الذي حلم بالانتصار على الطبيعة ، وتملكه الفرح باختراق الفضاء يعود كسيرًا مهزومًا أمام فوضى تدوير النظام، ولذا نراها مجرد «تدوير لأشكال الفشل التاريخي» . لأن البشر عجزوا حتى الآن عن خلق ضرورة جديدة» أكثر عدالة وأكثر إنسانية . طبعًا بالمفهوم الذي صورناه منذ قليل - لا بالمفهوم المطلق المحقق للعدالة والإنسانية .

ثالثا : تمايز الضرورات

١ - تركيز أم تمركز ؟!

أتاح العلم للأشكال الإمبريالية أن تعمل على مستوى كوني

يقول «بورديو» : ((الدولة هي حصيلة مسار تركيز Concentration : أنواع مختلفة من رأس المال : رأس مال القوة ، أو أدوات القمع (جيش ، شرطة)، رأسمال اقتصادي ، رأسمال ثقافي أو بالأحرى معلوماتي، رأسمال رمزي ، تركيزًا جعل الدولة هي الحائز على نوع من « ما وراء . رأس المال» Meta Capital (وهذه السلطة الميتافيزيقية) تسود أنواع رأس المال كلها . وعلى من يحوزونها، إن هذا التركيز يتساوق معه تركيز المجالات المختلفة المتعلقة بهذه الأنواع ويقود إلى انبثاق رأسمال دولوي يسمح لها بممارسة سلطة على كل المجالات وعلى أنواع رأسمال الخاص، وعلى معدل التبادل بينها (وبالتالي على علاقات القوى بين حائزيه)..)) [٧].

رغم أن «بورديو» هنا يطرح مفهوم تركيز

Concentration الأنواع المختلفة من المجالات. ويسميها «رءوس الأموال» تشبيها بالتصور الاقتصادي لعملية «التركيز» والتي تعني التجميع التلقائي لرءوس الأموال الفردية في عمل الإنتاج (ونقول التلقائي لأن تفتيت الملكية عبر التوارث يبدد العملية العكسية لمفهوم التركيز) ، إلا أن هذا المفهوم التركيزي هو أقل دلالة من مفهوم التمركز Centralization الذي تحدث عنه «ماركس» في كتابه «رأس المال» (٨) والذي يمتلك فعالية أكبر ، وتحكما أكبر في العملية الاقتصادية . حيث بدأت الرأسمالية بأقصى حدود ممكنة لعملية التركيز لا بالنمو المطلق للثروة الاجتماعية ، فإذا نما رأس المال في مكان ما، فذلك لأنه كان قد أفقد في مكان اخر . هنا تدخل المنافسة كآلية من اليات التمركز ، وكذلك الآلة المالية للاستثمار (بنوك ، عقارات أسواق ..إلخ). ثم الآلية الاجتماعية (الطبيعية) الحادة لتمركز رأس المال . التركيز كان غير قادر أبدًا على إنجاز مشاريع البنية العامة كالسكك الحديدية، لكن التمركز هو ما فعل ذلك بيد الدولة أو اتحاد الشركات . ولقد أدى التمركز أيضًا إلى جعل العملية الإنتاجية عملية مجتمعية موحدة في حدود الرأسمالية . «Socialization and rationelization of work» احتاج التمركز نفسه أدوات تكنولوجية داخل البنية العضوية للرأسمالية ذاتها، وهي نفس البنية التي تسرع عملية التمركز ، والتمركز يقويها أيضًا داخل هذه البنية ، والذي يحدث ما يمكن أن نسميه ثورة التكنولوجيا التي استطاعت أن تثبت نموا تصاعديا بدلا من

دولة «بسمارك» وبونابرت» قامتا بدور النائب في عملية التحكم

دور الآلة المالية التلقائية (التركيزية) والتي كانت عرضة للتغيرات السريعة والأزمات. ولقد قللت هذه الثباتية النسبية حاجة النظام الحادة للعمل وقوت قدرته على التحكم أو «التمركز» .

لكن بورديو يتحدث هنا عن مجموعة من رءوس الأموال، بما فيها الاقتصاد ، وأراد أن يتحدث عن تركيزها بعملية تبدو تلقائية ، غير محسوسة ، خيوطها غير مرئية . يبدو التمركز في العملية الاقتصادية واضحا، باعتباره عنصر الإنجاز التأسيسي في الرأسمالية . التركيز يبدو لغويا أكثر تمشيًا مع مفهوم الملكة (الجبلة) الاجتماعية habitus ، ومع المفهوم العام للدولة في أي مكان وزمان .

مع هذا فنحن نميل إلى أن التمركز هو المصطلح الأكثر دلالة في إعادة إنتاج كل مسارات المجالات المختلفة خاصة في المرحلة الرأسمالية لأن فيه من القصدية ما يؤكد دور الدولة ووظيفتها بالنسبة للنظام الجديد ، وفيه قدر من التحكم يتطور تدريجيًا طبقا لقدرة البنية العضوية للنظام أو شكل الدولة في عملية التحكم : «دولة بسمارك» أو دولة «بونابرت» اللتان قامتا بدور النائب عن الطبقة الرأسمالية في عمليتي التركيز والتمركز ، وفيه أيضًا أنه يعمل على بنية تركيزية موجودة في الأصل (تجميع وتوحيد رءوس أموال) ، وهو تمركز يتحكم في المجالات وبدونها تنتفي صفته ، أي أنه لا يمكن له الاستغناء عنها، لأنه ضرورة» لتطور الدولة ذاتها، التركيز Concentration هنا

قد يتمشى مع الدولة القديمة (محلية - إمبراطورية) والياتها في جمع خراج الأرض، أما الدولة الحديثة فلا يمكن الحديث فقط عن الية التركيز (التي تناسب الاقتصاديات الطبيعية) ، بل يجب الحديث عن الية التمركز Centralization (٩) في كل مسارات تطور النظام .

«بورديو» يتحدث هنا عن الدولة في بنيتها العامة كالية بعد وظيفية للسلطة وإعادة إنتاجها. وانتقالها من «دولة الأشخاص» للدولة الكونية ، كعمق تجسيدي في تطورها من مجرد جهاز للقمع إلى معيدة إنتاج لكل حقول (مجالات) القمع المختلفة العسكرية والاقتصادية والرمزية بإعطائها بعدًا عامًا بإعادة إنتاج كل العالم الرمزي : القيمي ، الثقافي ، القضائي. إلخ داخل سوق ثقافية موجودة بعملية مجانسة Harmonization للهوية ، كقومية شرعية ، أو وطنية ثقافية لا يجوز خرقها الذي يوسم مباشرة بالخيانة . يقول : «يقترن التوحيد الثقافي واللغوي بغرض اللغة والثقافة السائدتين كشرعيتين ، وباستبعاد الأخريات في إطار من الإهانة (لهجة) : ومن تأثيرات عبور لغة ما أو ثقافة ما إلى الكونية ، إرسال الأخريات إلى الخصوصية .. فمن الأفضل بالنسبة للبعض احتكار الكوني ونزع ملكيته من الآخرين الذين يصبحون بذلك مبتورين بنوع ما في إنسانيتهم » (١٠)

٢ - أشكال الضرورة

غدت الدولة إذن شكلا من أشكال «الضرورة التاريخية» التي نتحدث عنها ، لكنها بالطبع لم تكن مجرد ضرورة تلقائية القتها الأمواج على الشاطئ. مجرد ناتج لمقدمات المعنى العام . هي ناتج فعلا لمقدمات، لكنها لم تكن مجرد ناتج محض كما تحدث الظواهر الطبيعية مثلا : لكنها كانت ناتج فعل تاريخي، أو فاعلين تاريخيين (انظر التوحيد في دولة بسمارك وبونابرت ، وغريبالدي لم (ينشئوها) لمجرد بسمارك ورغبة ، أو لأنهم واعون بآليتها ووظيفتها، لكنهم شاركوا في بنائها - بلا وعي - إن جاز التعبير في مسار فعلهم وصراعهم من أجل السيطرة كأشخاص أو مجموعات تأسيسية ، ثم انفصلت عنهم وأصبحت دولة (لا شخصية) تمتلك كل مؤهلات السيطرة ، وإعادة إنتاج ذاتها مرة بعد مرة وفي كل مرة تتعالى ككيان مجرد، عام، ميتافيزيقي يحاول مركزة كل عناصر مجالاته الوظيفية من قوة واقتصاد وثقافة وقيم ردعية (قضائية) في خلق حالة شبه سحرية . سمها اعتقادية - تقدس أفعال الطاعة الدائمة ، لامتثالية شبه دينية في تقسيم التراتبية الاجتماعية بكل تصنيفاتها سواء في أعلى السلم الاجتماعي أو في أسفله، وتدمج في الأشخاص ملكة التوافق الاجتماعي لصالح الطبقة المسيطرة (١١) . ويسميها بورديو بالجبلة الاجتماعية . Habitus

يسعى النظام إلى خلق حالة سحرية من تقديس أفعال الطاعة

هنا نستطيع أن نفهم هشاشة التصور الميكانيكي لمسألة . «البنية التحتية والبنية الفوقية» أو المسألة التي شغلت الفكر الفلسفي لفترة زمنية طويلة عن المادة والفكر.

وأيهما أسبق باعتبار إعادة إنتاج المجالات أو على حد تعبير بورديو ، (رءوس الأموال)، والمتداخلة لحد كبير، ودور الدولة في هذه العملية ككيان (مقدس) يتعالى ، لكنه يمسك بكل خيوط اللعبة ويقوم بعملية تمركز جدلي لكل مجالاتها حول هذه الوظيفة النوعية للدولة .

لكن ما يجب أن نسأله الآن : كيف يمكن إعادة إنتاج الدولة ذاتها ؟ أو بطريقة أخرى أن ننتقل من المفهوم المجرد لوظيفة الدولة أيّ دولة . إلى دولة بعينها : دولة مركزية محلية قديمة (مصر ، الهند ، الصين كأمثلة)، أو دولة عالمية قديمة (إمبراطورية كالهيلينية – الرومانية ، العربية) أو دولة حديثة أو معاصرة (دولة صغرى أو كبرى) ، ونسأل نفس السؤال . لأن المفهوم النظري لتكون الدولة عولج كثيراً وبطرق مختلفة في كتابات « فيبر» و «ماركس» وكثير من الفلاسفة سواء مباشرة أو بشكل غير مباشر . ويمكن استنتاج إجابة السؤال النظري برصد التطور التدريجي في تركيز مسارات التحكم في أدوات القمع والاقتصاد، ومن ثم الثقافة والرموز بكل أشكالها، أو بإعادة إنتاجها جميعا في نفس اللحظة التاريخية بعمل تاريخي (ناجح) . لكنها إجابة كافية في السؤال ذاته ، ونقطة ضعفها أنها توحد فكرة الدولة ، فتراها بالمفرد ، لا بالجمع ، لأنها تركز في الأساس على الية تكونها بدلا من أن تعمل على بنيتها التاريخية .. وإن أشارت إليها. بمعنى أنها بهذا التصور تساوى بين دولة محلية قديمة (مصر مثلا)

مصر والهند والصين دول مركزية قديمة

تكونت منذ خمسة الاف سنة ، ودولة حديثة (الولايات المتحدة الأمريكية) .

ركزت هذه النظرة على الدولة القومية الحديثة في أوروبا . ثم عممت نموذجها على العالم كله . وإن حاول «ماركس» الخروج بتحليل ماسمى دولة «النمط الآسيوي للإنتاج» . إلا أن التحليل ركز في الأساس على طبيعة الدولة ووظيفتها في مصلحة المسيطرين عليها وتحويل وجهة نظرهم إلى وجهة نظر عامة ، كونية ، تخفي المصالح النوعية التي تحرك الفاعلين في المجالات المختلفة ، واستراتيجيتهم داخل مواقع تحكمهم مثل دور البيروقراطية داخل تقسيم العمل لآلية السيطرة في الدولة المعاصرة :

نحن نستطيع أن نفهم كيف استطاعت دولة مركزية قديمة أعادت إنتاج ذاتها بشكل مستمر في تاريخ قارب خمسة الآلاف سنة ، في نظام اكتفاء ذاتي زراعي قام حول النيل ، دون أن ينتج هذا الشكل حالة «الدولة العالمية (الإمبراطورية)» – وإن تمدد في المنطقة المحيطة به – لأن العامل الحاسم هو عدم حاجة هذا الشكل للتمدد : أي أن مُعامل التمدد يقترب من الصفر (0). فالاكتفاء الذاتي المصري (القديم) لم يجعلهم (أبداً) ينظرون إلى المنطقة المحيطة بهم ، كبداية حلم للسيطرة على العالم القديم ، بل إنهم عندما احتلوا فلسطين والشام ، كان تمددهم أمنيًا وهم يطاردون «الهكسوس» . ومع هذا فقد دمر هذا التمدد آلية الاكتفاء الذاتي ، وفكك الشكل المصري القديم للدولة : لأن المصادر الخارجية للثروة جاءت على حساب آلية

الاكتفاء الداخلية ، ولأن دخول (الأجنبي) كطرف في دولة مفككة مقطعة الأوصال (الإمبراطورية المصرية مع عوازل صحراوية)[١٢] شجع لعبة التفكك التي ما برحت تجدد نفسها في الإمبراطورية الوسطى والإمبراطورية الحديثة ؛ ولأن مركز الأداة الرئيسية للتمدد (الجيش هنا) لعبت دورًا رئيسيًا في وظيفة الدولة الجديدة [الحرب، السيطرة ، الخراج] مما أدخل عنصرًا جديداً.. لم يكن بنفس قوته السابقة. في لعبة إعادة إنتاج الدولة بشكلها الجديد ، وهو عنصر خطر على استقلال دولة من الشكل القديم . المصريون القدماء لم يحتاجوا جيشًا قويا للتمدد ، لأن آلية الاكتفاء كانت محلية الطابع ، ولذا كانت وظيفة القمع (الفيزيقي) محلية الطابع. وكان دورها محدودًا . أما التمدد فقد خلق دورًا فائقًا للعسكر لم يكن موجودًا من قبل (فعالية القمع الجسدي) ! إنّ إمكانية «مركزة» (رءوس الأموال) بالمعنى الذي يقول به «بيير بورديو» هنا تبدو مختلفة في الدول القومية الأوروبية عنها في الدولة القديمة ، لأن إمكانات المجانسة العامة ؛ وإمكانات التعالي السحري للدولة الرأسمالية ، كانت محدودة في دولة بدائية بالشكل القديم ، تقوم على اقتصاد نهري طبيعي وعلى خلق دولة يعلو فيها شخص الفرعون علوًا دينيًا . أي أن شخصية الدولة» تكون مجسدة هنا . وامتلك البعد الثقافي تمركزًا دينيًا حول قدرية التقسيم الاجتماعي للعمل ودور الآلهة فيه. وظيفة الدولة هنا تكمن في إعادة إنتاج النمط التاريخي الذي قامت من أجله . أما إعادة إنتاج شكلها ذاته بعد تضعضعه – أو انهياره في ظل أزمة ما « فيرتبط بالمجال الأساسي الذي انبنت عليه (اقتصاد زراعي (طبيعي) ، دين ، سحرية .. إلخ) .

هل معنى ذلك أنه اختلاف في الدرجة فقط بين دولة مركزية صغيرة ، من النمط القديم ، ودولة كبرى » من النمط المعاصر ؟! بمعنى أن هذه أداة قمع وتلك أداة قمع رغم اختلاف أشكال القمع فقط ، فبدلا من السيف يوجد الصاروخ ؟! وبمعنى أن الدولة القديمة تتعالى بالدين ودور الآلهة ، والدولة الحديثة تتعالى بالصلاحية الكونية ، وفي الآليتين سحرية ظاهرة أو كامنة .

قديمًا تعالت الدولة بالدين وحديثًا تتعالى بالصلاحية الكونية

إنّ هذا السؤال هو ما يجعلنا نرى أن طرح «بورديو» في مسألة المجالات يبدو تعميميا جداً – رغم تجديده وإبداعه المستمر .. فرغم أن علاقات التبادل بين هذه المجالات هي علاقات ذات طبيعة جدلية ، لكنها تغطي على العلاقات الفاعلة داخل هذا التبادل أهي تركيز ؟ لا بل تمركز) ، وهذه النقطة تظهرها بشكل خاص « الدولة الإمبراطورية القديمة» كمثال يختلف عن «الدولة الرأسمالية الحديثة» .

لقد تشكلت « الدولة الإمبراطورية القديمة» إما من بطن دولة محلية أو من بطن إمبراطورية محلية ، وإما انبنت على خيرات إمبراطوريات تاريخية أخرى فلم تمر لا بالدولة المحلية ولا بالإمبراطورية المحلية ، وإنما خرجت من بطن تجمعات مشاعية، قبلية ، أو ما يمكن أن نسميه (الدويلة المدنية) أو ما يشبهها ، مثل حالة الدولة العربية

الإسلامية ، التي تبدو مختلفة التأسيس عن كل من الإمبراطورية الهلينية ، أو الفارسية أو الرومانية ، بامتلاك خبراتهم التاريخية في الثقافة ذات الطابع العالمي) : (المسيحية كمثال) ، وباحتلال مكانتهم عبر الفعل العسكري في الإمبراطورية الإسلامية لم يكن رأس المال الاقتصادي للحجاز كافيًا حتى لإنشاء دولة محلية من النوع القديم ، ولذا كانت عملية التمركز الثقافي التي فصلناها في مقالات أخرى ، هي الحاسمة في العلاقات الفاعلة لتكون الدولة : أي دور الدين محرك لكل عمليات التبادل الاجتماعي، والذي حوله تكون جيش كبير (جهاز الفتح) والذي أخذ طابعه التمددي من أول لحظة ، حيث لم يكن أمام العرب أي مورد اقتصادي فعال يمكن به أن يعيدوا إنتاج ذاتهم اكتفائيًا، فمكة كما نعلم قامت على اكتاف العمليات التجارية والحج، واستنفدت بهما كل السبل الممكنة للوصول إلى أقصى حد ممكن من التنظيم ، هذا الحد الأقصى لمكة لم يؤد أبدًا لإنشاء دولة أو حتى دويلة . وربما هذا هو السبب في عدم قدرتها على فتح الطريق بإنشاء دولة حجازية . لأن شبه الجزيرة لم تكن مكة وحدها ، ودويلة مكة لا يمكنها الاستغناء عن قبائل الحجاز. فأداة القمع لم تكن موجودة أبدًا باستثناء عدد من المتطوعين كان يجمع عند الحاجة . ولذا لم تستطع مكة أن تحافظ حتى على حدها الأقصى ، وتم استتباعها بسرعة إلى الإمبراطورية الجديدة.

الهوامش

١ – انظر في تفصيل ذلك : رولف كارناب . الأسس الفلسفية للفيزياء. ترجمة د. السيد نفادي دار التنوير ١٩٩٣. بيروت ص ١٧٥ – ١٧٧.

٢ – انظر المقالتين في مجلة دراسات عربية . بيروت العدد ٧ / ٨ ، ١٩٩٨، والعدد ٥ ، ٦، ١٩٩٩ م

٣ – نفسه ص ٣٩ – ٤٤.

٤ – إن اكتمال شكل الدولة المحلية وتحللها لا يصل أبدًا لنقطة الصفر، وإلا انتقل إلى (ضرورة) جديدة «هنا إلى الدولة العالمية». فالتحلل مؤقت داخل الضرورة ذاتها، لأنها تعيد إنتاج النمط من جديد حول اقتصاد محلي طبيعي في الدولة المحلية، أو حول نهب الأطراف في النمط الخراجي أو الدولة الإمبراطورية العالمية. الأمر يختلف في حالة الرأسمالية التي تعيد إنتاج ذاتها بعمليات تجديد وقفزات تكنولوجية وتحكمية متواصلة، ولهذا لا تعبر البندولية عنها بدقة.

٥ – ركزت التصورات الاشتراكية والماركسية فقط على الدور الاقتصادي لتطور العلم والتكنولوجيا باعتبارهما سيقللان الحاجة لرأسمال ومالي جديد في عملية التقدم نحو الاحتكار والعولمة . رغم أن آلية الربح أصبحت التكنولوجيا بموجبها باهظة الثمن خاصة بالنسبة للمحررين منها.

٦ – انظر المقالة : معامل التمركز الثقافي والصدف التاريخية . دراسات عربية ٧ /٨/١٩٩٨م بيروت . وذلك لمراجعة آليات التحكم في تعرضنا لمفهوم الوظيفة : وظيفة التحكم.

٧ – بيربورجيو . ترجمة د . أنور مغيث ص ١٢٦ – ١٢٧. دار الباجريه – ليبيا. (١٤٢٥ ميلادية . الصيف) ١٩٩٦م.

٨ – انظر تفصيل ذلك Imarx : Capital. 3 vol. charls kerr. vol. 1 pp. 689. Chicago, 1933

٩ – هل يمكننا الحديث التالي عن عمليات تمركز ثقافي على نفس المستوى الاقتصادي بالنسبة للدولة الحديثة ؟ نعم ولكن في اتجاه افقار الثقافة. انظر كتابنا « الفوضى والتاريخ» دار سينا، ١٩٩٩م. لتفصيل ذلك : أميركا والثقافة.

١٠ – نفس المرجع السابق ص ١٣٥ .

١١ – يكشف التصور الماكس للدولة الحديثة دورها الرأسمالي ووظيفتها لصالح الطبقة البرجوازية . انظر تفصيل ذلك .

Paul Sweezy : the theory of co-pitalist Development . MR. 1966. Newyork. pp. 239 - 252.

١٢ – دور الجغرافيا يصبح قويا جدًا في وجود مثل هذه العوازل بالنسبة للدولة القديمة . وكان موجودًا بشكل دائم داخل الإمبراطوريات الكبرى التي سيطرت على مسافات شاسعة من الكرة الأرضية.

المسيح الأمريكي اليهودي

رضا هلال

ولد يسوع المسيح يهوديًا ، ثم أصبح رأس الديانة المسيحية التي مثّلت ثورة على اليهودية ، إلا أن حركة الإصلاح البروتستانتي أعادت الاعتبار إلى اليهودية، حتى إن المسيح عندما دخل العالم الجديد مع المهاجرين البروتستانت إلى أمريكا ظل يهوديًا، فكان المسيح الأمريكي مسيحيًا يهوديًا . فعندما وصل المهاجرون البروتستانت الأوائل ، أولى المستعمرات ماساشوتس في نيو إنجلند ، اعتبروا أمريكا هي « أورشليم الجديدة» أو « كنعان الجديدة» ، وشبهوا أنفسهم بالعبرانيين القدماء حين فروا من ظلم فرعون (الملك الإنجليزي جيمس الأول) وهربوا من أرض مصر (إنجلترا) بحثًا عن أرض الميعاد الجديدة .

وبالمشابهة ، أصبحت مطاردة المهاجرين البروتستانت البيوريتارنيين (التطهريين) ، للهنود الحمر في العالم الجديد ، مثل مطاردة العبرانيين القدماء للكنعانيين في فلسطين . وكان المستعمر البيوريتاني يقتل الهندي الأحمر على أنه كنعاني فلسطيني ، وكان يفكر في عالم دون هنود ، مثلما كان العبرانيون يفكرون بعالم دون كنعانيين .

والسؤال الإشكالي هنا هو كيف اصطبغت البروتستانتية البيوريتانية بصبغة عبرية - يهودية ، وكيف تحول المسيح الأمريكي مسيحًا يهوديًا ؟

إن الباحث اليهودي هنري فاينجولد يرد ذلك إلي يهود «المارانو» ، أي اليهود الذين طردوا مع المسلمين من شبه جزيرة أيبريا منذ الاسترداد المسيحي لإسبانيا في عام ١٤٩٢ وهو عام اكتشاف أمريكا .

ويروي فاينجولد في كتابه « صهيون في أمريكا» ، الذي صدر في نيويورك عام ١٩٧٤، أن كريستوفر كولمبس، عندما فشل في إقناع ملك البرتغال يوحنا الثاني ، بإمكان تنفيذ مشروعه الخاص بالإبحار غربًا للوصول إلى الشرق ، اتجه إلى ديجو دي ديجا أسقف سلامنكا ، الذي كان من يهود المارانو ، فاقنع الأخير يهود المارانو الذين كانوا يشكلون مراتب عليا في الإدارة والتجارة في إسبانيا ، وتبنوا مشروع كولمبس ودعمه بالخرائط والتمويل اللازم حتى إن السلطات الإسبانية تشككت في أن يكون كولمبس يهوديًا . وذلك ما علق عليه فاينجولد بقوله إنه كان بوسع المرء أن يتشكك في نسب يهودي لكولمبس ، فلاشك في الدور الذي لعبه يهود المارانو في جعل بدء رحلاته أمرًا ممكنًا وهو دور لا سبيل إلى المجادلة فيه [١] .

ويدلنا آرثر هرنز برج ، في كتابه «اليهود في أمريكا» ، الصادر في نيويورك عام ١٩٩٠ ، على أول تيار للهجرة اليهودية إلى الولايات المتحدة . ففي عام ١٥٢٨ ، أُحرق في المكسيك يهودي تحول إلى المسيحية . وبعد ذلك أقام الإسبان محاكم تفتيش لليهود المتسترين وراء اعتناق المسيحية والفارين من أسبانيا إلى المكسيك ، بعد انكشاف نشاطهم في (تهويد المسيحية). وفي تلك الظروف كانت هجرة يهود المارانو إلى جنوب غرب الولايات المتحدة عبر المكسيك .

أما التيار الثاني للهجرة اليهودية ، فقد بدأ مع وصول أول مجموعة يهودية أوروبية إلى نيو أمستردام (نيويورك الحالية) عام ١٦٥٤ ، وكانوا يؤدون صلواتهم في البيوت ، حتى أسسوا أول كنيسة لهم في نيويورك (وأمريكا كلها) عام ١٧٢٩ . وقد كان أولئك اليهود الأوروبيون من بين مؤسسي الولايات الثلاث عشر الأولى التي تألف منها الاتحاد الفيدرالي [٢] .

بيد أن هجرة يهود المارانو وغيرهم من يهود أوروبا ، ضمن المستوطنين الأوائل في أمريكا لا تقدم تفسيرًا كافيًا لتهويد المسيحية في أمريكا . ففي تعداد ١٧٩٠ ، لم يزد عدد اليهود على ١٥٠٠ يهودي من إجمالي عدد السكان الذي ناهز أربعة ملايين .

في المكسيك احرقوا يهوديًا تحول إلى المسيحية

وكما يقول هرتزبرج ، فإن معظم ذلك العدد الضئيل من اليهود الأوائل في الولايات المتحدة ، كان من الباعة والسماسرة وأصحاب الحرف الصغيرة ، أي من أناس لم يكن لهم كبير وزن .

ويمكن القول بإن تهويد المسيحية الأمريكية ، يرجع في الأصل إلى حركة الإصلاح الديني في أوروبا في القرن السادس عشر . وعادة ما توصف حركة الإصلاح الديني بأنها بعث (عبري) أو (يهودي)، تولدت عنه وجهة نظر جديدة عن الماضي والحاضر اليهودي بل المستقبل اليهودي بشكل خاص . فلم تكن أوروبا قبل عهد الإصلاح الديني تعتبر اليهود «الشعب المختار»، إلا للعنة ، بل إنها كانت تعتبر اليهود مارقين وقتلة المسيح. وتشير المؤرخة اليهودية باربرا توخمان ، في كتابها «الكتاب المقدس والسيف» ، الصادر عن جامعة نيويورك عام ١٩٦٥ ، إلى العداء الشائع لليهود في أوروبا الذي بلغ أشده إبان الحملات الصليبية .

ويشير مورخون آخرون إلى أن المحاربين الصليبيين المسيحيين هم أول من بدأ المذابح اليهودية وهم في طريقهم إلى فلسطين .

وكانت الكنسية الكاثوليكية تتمسك باعتقادها بأن ما يسمى الأمة اليهودية قد انتهى ، وأن الرب طرد اليهود من فلسطين إلى بابل عقابًا على صلب المسيح . وكانت الكنيسة الكاثوليكية تعتقد أيضًا أن النبوءات التي تحدثت عن العودة تشير إلى العودة إلى بابل ، وأن هذه العودة قد حدثت بالفعل على يد الإمبراطور الفارسي قورش . وذلك الاعتقاد كان رؤية القديس أوغسطين الذي اعتبر أن القدس مدينة العهد الجديد وأن فلسطين هي إرث المسيح للمسيحيين . غير أن حركة الإصلاح البروتستانتي تنكرت لهذا الاعتقاد الكاثوليكي ، وروجت لفكرة أن اليهود أمة مختارة مفضلة . وأصبح العهد القديم المرجع الأعلى للاعتقاد البروتستانتي، ومصدر المسيحية النقية الثابت ، وجزءًا من طقوس العبادات والصلوات في الكنائس، وكتابا للتاريخ عن الأراضي المقدسة والأنبياء، والنبوءات المتعلقة بنهاية الزمان والعصر الألفي السعيد مع المجيء الثاني للمسيح(٣).

ويعتبر مارتن لوثر ، كمؤسس وزعيم لحركة الإصلاح البروتستانتي ، مسئولا إلى حد بعيد عن ظهور مناخ القرن السادس عشر الروحي والديني ، الذي أوجد أرضًا خصبة لانتشار المسيحية اليهودية .

لقد كتب لوثر ، عام ١٥٢٣ كتابه «المسيح ولد يهوديًا»، الذي أعيد طبعه سبع مرات في العام نفسه ، وشرح فيه المواقف المؤيدة لليهودية ، وأدان اضطهاد الكنيسة الكاثوليكية لليهود محتجًا بأن المسيحيين واليهود ينحدرون من أصل واحد . وقال فيه: «إن الروح القدس شاءت أن تنزل كل أسفار الكتاب المقدس عن طريق اليهود وحدهم . إن اليهود هم أبناء الرب ونحن الضيوف والغرباء، وعلينا أن نرضى بأن نكون كالكلاب التي تأكل ما يتساقط من فتات مائدة أسيادها، تماما كالمرأة الكنعانية (٤) .

وكان لوثر ، كنصير متحمس لبولس ، يؤمن بأن نبوءة التوراة حول إنقاذ كل

اسبانيا اقاموا
حاكم التفتيش
واجهة تهويد
مسيحية.

إسرائيل كأمة ستتحقق ، وكان يلوم الباباوية لتحريفها المسيحية وصدها بتلك الجهود عن اعتناقها.

لقد كان هدف لوثر النهائي هو تحويل اليهود إلى البروتستانتية ، و ولكنهم بدلاً من أن يتحولوا إلى المسيحية ، كانوا يجمعون الأنصار لتهويد المسيحية . ولذلك نجده يعبر عن كرهه لليهود في كتابه « ما يتعلق باليهود وأكاذيبهم » ، الذي ألفه عام ١٥٤٤ ، وطالب فيه بطردهم من إنجلترا بقوله :

«من الذي يحول دون اليهود وعودتهم إلى أرضهم في يهودا .. لا أحد . إننا سنزودهم بكل ما يحتاجون لرحلتهم ، لا لشيء إلا لنتخلص منهم ، إنهم عبء ثقيل علينا وهم بلاء وجودنا » (٥). وهكذا ، فإن حركة الإصلاح البروتستانتي ، لما يأست من تحويل اليهود إلى البروتستانتية ، تبنت الدعوة لعودة اليهود إلى فلسطين للتخلص منهم . وكان في ذلك إعلان نشأة المسيحية الصهيونية .

وبرغم ذلك ، فإن حركة الإصلاح البروتسانتي التي أطلقها لوثر ، مثلت ثورة على الاعتقاد الكاثوليكي ، وبشرت بعهد جديد من التسامح المسيحي – اليهودي .

وبعد انفصال الملك هنري الثامن عن كنيسة روما ، اقتحمت حركة الإصلاح البروتستانتي بريطانيا ، وتمركزت فيها بالأمر الملكي ، الذي أصدره عام ١٥٣٨ إلى كل كنائس إنجلترا بإنهاء الوصاية الكهنوتية على الكتاب المقدس ، ليحل هنري الثامن محل بابا روما رئيسا أعلى لكنيسة إنجلترا.

وقد انتقل هذا اللاهوت البروتستانتي المتهود إلى العالم الجديد مع المهاجرين الإنجليز الأوائل . وتأكدت الصبغة اليهودية مع هجرة البروتستانت البيوريتانيين إلى أمريكا . إذ قام البيوريتانيون بتأسيس مستعمرة ماسوشوتس في عام ١٦٣٠ ، وخلال العقد التالي هاجر أكثر من عشرين ألف بيوريتاني إلى هذه المستعمرة .

وقد حمل البيوريتانيون معهم إلى شمال أمريكا اللغة العبرية ، وطبعوا «سفر المزامير» كأول كتاب ينشر في العالم الجديد ، وأسسوا جامعة هارفارد عام ١٦٣٦ بتبرع من الممول جون هارفارد بقيمة ١٨٠٠ جنيه إسترليني وبمكتبة ، وجعلوا أحد شروط القبول بالجامعة القدرة على ترجمة النص العبري الأصلي للتوراة إلى اللاتينية .

بيد أن من أهم ما أرساه البيوريتانيون في العالم الجديد هو فكرة «العهد» أو «العقد» ، على غرار « العهد بين موسى ويهوه» .

فهم قد نظروا إلى أنفسهم من منطلق خاص بهم . فعلى غرار «خروج» اليهود من أرض مصر ورحيلهم إلى أرض جديدة وعدهم بها الرب، كما ورد في العهد القديم،

قبة من الموزاييك في كنيسة القديس أبوليناير ٥٤٩ بعد الميلاد

نظر البيوريتانيون إلى أنفسهم على أنهم الشعب المختار الجديد ، ونظروا إلى العالم الجديد على أنه إسرائيل الجديدة . لقد عقدوا عهدهم مع الرب :

«إذا أمَّن الرب ذهابنا إلى العالم الجديد، سنؤسس مجتمعًا تحكمة القوانين الإلهية» وشبَّه جون وينثروب ، أول حكام مستعمرة خليج ماساشوتس، المستعمرة بأنها مدينة فوق التل (أي مدينة فاضلة) تتجه إليها أنظار العالم ، أي كمثال يحتذي به العالم . وأمن البيوريتانيون بأن الرب سينزل بالمستعمرة أشد عقاب على أية خطيئة.

إن فكرة العهد بين البيوريتانيين الأوائل والرب ، أثرت جذريًا في التفكير الأمريكي الديني والمدني وفي النظام الاجتماعي دينيًا وسياسيًا .

فالأمريكيون غالبا ما يرون أنفسهم مكلفين، بمهمة خاصة من الرب بأن يكونوا مثالا يحتذى به في سائر انحاء العالم . وستأخذ هذه المهمة الدينية شكلا علمانيًا مدنيًا من خلال مقولة «المصير المبين» بمعنى أن مصير أمريكا الذي قدّره الرب هو تحضير العالم ، إلى آخر المقولات مثل مبدأ «الإمبريالية التقدمية» أي استعمار شعوب أخرى لنقل التقدم إليها ونشر المسيحية البروتستانتية أو مبدأ «العالمية الليبرالية» (النقاط الأربع عشرة للرئيس ويلسون)، أو مبدأ «تحسين العالم» خلال عهدي كيندي وجونسون ، أو دعاوى حقوق الإنسان (كارتر وكلينتون) .

الهوامش

1 - Henry Feingold, Zion in America, Hippocrene Books , New York, 1974, p. 14 - 18 .

2 - Arther Hertzberg, The Jews in America, New York, 1990, p. 32 - 3 .

3 - Barbara Tuchman, Bible and Sword, Ballantine books, New York, 1984, p. 37 .

4 - Martin Luther, Saenthiche Werket, Vol. 29, pp. 46-7.

5 - Ibid, op. cit

أحمد حسن

ثمة جرح في الروح يشعر به الإنسان في العصر الحديث أكثر من أي وقت مضى، يفكر به وفيه ويحار في وصفه أو تشخيص أسبابه وأعراضه، يشعره « نقصًا» في تكوين واكتمال الذات أو ضياعا «للموضوع» الذي يفلت من سيطرة الذات. أو « عزلة» الأنا عن الآخرين رغم وجود الكل في وحدة زائفة لا تنأى تتفكك فيتفكك معها التكوين النفسي للكائن الاجتماعي وتلقي به في صحراء نفسيه قاحلة وموحشة.

هذا الجرح العميق في الذات البشرية هو ما اصطلح على تسميته بالاغتراب أو الاستلاب وهو يعني لغويا جعل شيء أو شخص غريبًا بالنسبة لشيء أو شخص آخر، ويعني أيضًا نقل ملكية أو حيازة شيء عن صاحبها. والمعنى اللغوي ليس بعيدًا عن المعنى السياقي أو المدلول الذي يأخذه المصطلح في الفكر النظري والأيديولوجي الحديث.

إلا أن الشعور بوطأة هذا المصطلح، الجرح ليس ابن عصرنا الحديث، إنه يبدأ ربما بغربة سقراط الثقافية أو قبل ذلك، وتظهر ظلال للشعور بالاغتراب في أقوال مفكرين إسلاميين وربما في بعض الأحاديث عن النبي – مثل حديثه عن أبي ذر الغفاري – أو حديثه عن دين الإسلام نفسه – جاء غريبا ويعود غريبًا فطوبى للغرباء – وما يهمنا في هذا النطاق هو كيف أنشأ المجتمع البرجوازي الحديث مفهومه عن الاغتراب وذلك من خلال المفكرين والفلاسفة الذين تعرضوا لقضية الاغتراب من منظورات مختلفة .

ثم التعرض لتجليات ظاهرة الاغتراب في سياق العلاقات الاجتماعية / التكنولوجية – الثقافة، علاقات النخبة وأثر منتجات الحداثة الصناعية ومجتمع ما بعد الصناعة على الإنسان الحديث. وذلك من خلال إشارات تهدف لعمل مقاربة حية لمظاهر الاغتراب في الحياة اليومية، وربما كان من الأوفق أن تعنون تلك الكتابة بـ « الحداثة .. وضياع الروح » .

المصطلح في أيديولوجيات الحداثة

إن هيجل هو المثقف الموسوعي لعصر الدولة القومية الحديثة وفيلسوفها المثالي بامتياز كما أنه ذلك الفليسوف الإشكالي الذي يجمع بين الديالكتيك واللاهوت في نسق كبير متعارض. ولذلك توسط الإنسان المشخص تلك الثنائية ممزقا ما بين بعده التاريخي الاجتماعي / المشخص وبعده اللاهوتي الميتافيزيقي المتعالي والمفارق.

ثمة مهاد للبعد اللاهوتي في الإنسان واغترابه من تلك الزواية ماثل في الكتابات المسيحية، خاصة لدى مفكريها الأكثر تشاؤما البروتستانتيين. فالاغتراب لديهم قد نشأ من الخطيئة إذ فيها وبها اغتربت الروح عن الإله/ الأب وحل بالإنسان – كما يقول كالفن – الموت الروحي – و لم يتجاوز لوثر، وكذلك هيجل هذا الفهم اللاهوتي – لاغتراب الروح – إلا أن هيجل الإشكالي سيشير إلى مستويات وجودية أخرى منتجة للاغتراب .

السلطة والاغتراب في نظرية العقد

السلطة التمثيلية الحديثة شكلت آلية لإنتاج اغتراب الإنسان عن إرادته السياسية إذ لم تعد الإرادة قابلة للممارسة المباشرة ولم يعد بمقدورها التفاعل الحر مع إرادات أخرى في الحقل السياسي سوى عبر وسيط. إن إمساك الفرد بمصيره وقراره ، سيادته الذاتية تنتقل منه، ومن ثم تغترب عنه، إلى آلة هائلة تعلو عليه أكثر فأكثر، هكذا تبدو عملية انتقال القرار من الفرد للدولة وسيادة وهيمنة الدولة الحديثة.. هذا النوع من التخلي عن الحق السيادي الفردي – أو تركه – لجهاز سيادي متعالٍ هو – أو تركه – كمايشيرهوبز – تجريد للفرد من حريته في أن يمنع شخص شخصًا آخر من الاستفادة من حق يخصه هو.وإن كان هوبز يرى – في تلك العملية – لنقل السلطة من الفرد كجهاز متعالٍ – إسقاط حق أو تجريدًا من حق لكنه شأن منظري العقد يرى في الدولة ضمانا للنظام و الخير العام ويرى «لورد» في هذا النزع أو الإسقاط – خصوصًا لحق الفرد في الانتقام – تخليًا عن القانون الطبيعي الفطري لصالح قانون اجتماعي وهو ما يضمن قيام الدولة القانونية والمجتمع السياسي، ورغم أن ذلك الاغتراب للفرد عن إرادته وسلب بعض حقوقه الطبيعية لنقلها للدولة الحديثة يعد نوعًا من التضحية إلا أنها تضحية للنفع العام .

ويستخدم «روسو» نفس المفاهيم لكنه يعترف بشكل أوضح – في (العقد الاجتماعي تلك العملية هي «تغريب لحرية المرء » لكنه يخفف من أثر هذا الاعتراف بمبرر الفائدة الأعم وفي سبيل ذلك يقبل – بنزع الإرادة – بغض النظر عن موافقة صاحبها رغم أن روسو سبق أن انتقد ذلك – النزع الآلي القهري للإرادة الفردية – في كراسة – مطارحة حول أصل وأسس الظلم – منكرًا على الفرد أن يجرد نفسه من حريته لصالح شخص آخر أو أن يقوم بتغريب حريته لأنه ما من شيء في الحياة يعوض

المرء عن حريته إلا أن وهم الصالح العام أو دولة الخير العام قد أفضت بروسو إلى قبول التخلي(الإرادي) عن «الإرادة» في الحقل العام وهو تناقض لا يفسره سوى الشرط التاريخي لنشأة الدولة البرجوازية وإعلاء مفهوم الدولة في مواجهة الفرد و بدء صيرورة تهميش الفرد في مقابل الدولة، إن صيرورة أوسع للتغريب تنشأ بالتزامن مع ولادة دولة الصالح العام حيث تحل جماعة منظمة محل الفرد، ويحل جهاز الدولة الإداري واالسياسي محل الجميع .

انفصام وتخارج

يذهب فيتشه لاستخدام مصطلح «التخارج» الذي يعني خلق الذات لموضوع وتخارج هذا الموضوع عنها ثم وقوفه بمواجهتها ، إلا أن موضوع فيتشه «موضوع ذهني» أو – منتوج العقل – . فالعالم لدى فيتشه – المغرق في المثالية – ليس سوى إبداع للروح، والإنسان – بما هو روح – ليس جزءًا من العالم (الطبيعي)، فالعالم الطبيعي نتاج للروح وتخارج عنها ثم وقف بمواجهتها، وهو فهم نجد ظلاله في الفلسفة الهيجلية.

يعترف هيجل أنه أكثر تأثرًا بشيللر ، من فيتشه . خاصة كتاب شيللر (التربية الجمالية للإنسان) الذي يذهب فيه إلى وجود طبيعتين في النفس الإنسانية ، طبيعة حقة «جوهرية» متحققة في «الفكرة» ، وطبيعة زمنية عرضية موجودة في علاقة الإنسان بواقع زمني محدد، واغتراب الإنسان (في الزمن) عن روحة الجوهرية الحقة هو سبب ألمه وتعذبه، وما لم يحدث انسجام بين طبيعتنا الحقة وذاتنا المشدودة للعالم المادي سيظل هذا التمزق الروحي للكائن البشري يؤرقه. تحقيق هذا الانسجام سيظل هاجسًا مؤرقا لدى هيجل، ويرى شيللر أن المعايشة الحسية للعالم وإدراكه له من خلال الحواس يعد حجابا يفصل المرء عن ذاته الحقة، إذ بقدر ما يتجرد الإنسان عن العالم المادي ويتميز عنه، ويكف عن المطابقة بين العالم وبين ذاته بقدر ما يستطيع أن يعود إلى ذاته وأن ينسجم معها.

إن هيجل يبحث عن الوحدة (بين الإنسان وذاته) في كتاباته اللاهوتية المبكرة، وذلك من خلال تخلي الفرد عن فرديته بواسطة حبه لآخرين، الآخرون هم الواقع الاجتماعي – في ظاهريات العقل الكلي – ويرى هيجل في الحب نوعا من الوحدة ، والانفصال ، في ذات الوقت – مستخدما جدل الثنائيات الضدية – حيث الفردية اغتراب وعزلة ، والحب وحده هو الوحدة والاكتمال، إذ لا يمكن إزالة الفردية ولا الاكتفاء بها دون وحدة مع آخرين .

في «روح المسيحية» يظهر تأثير «شيللر» على هيجيل بدرجة أوضح، واختلافهما

أيضًا في الرؤية. وذلك عندما ينتقد هيجيل مفهوم «كانط» حول حتمية وضرورة العداء بين العقل ، والرغبة. هذا العداء يمثل أهمية قصوى لكانط ولا يمكن حله . هيجل – مثل شيللر – كان معنيًا باستعادة إنسانية الإنسان في كليتها . لكنه يختلف عنه في أن شيللر يسعى لخلق الانسجام بين العقل ، والطبيعة . بينما يسعى هيجل لخلق انسجام بين الفكر – بما هو تجريد –، والوعي – بما هو تحديد – ووسيلة هذا هي الحب المرتبط بالتأمل الروحي (الدين) فالدين هو عنصر الوحدة والطريق الملكي للحب. الوسيلة لدى شيللر هي التأمل الجمالي وفي ذلك يختلف عن هيجل الداعي للتأمل الديني وممارسة شعائر الدين كوسيلة لتحقيق الانسجام عبر الحب . إلا أن المشترك بينهما أعمق بكثير من تلك الاختلافات اللفظية، فكلاهما يفهم الاغتراب ويفسر ظاهرته بإعلائها لمستويات ميتافيزيقية وأشراطها بإعلاء الذات لمستوى روحي تأملي كي تعود لانسجامها ووحدتها .

إن هيجل يعدل من تصوره بإحلال مفهوم الحياة (مطلق الحياة في التاريخ) محل مفهوم الروح. إن الحياة هنا هي الروح في حالة امتلاء ، هي الكل في التاريخ، دون أن يفارق إيمانه بتضاد ثنائية الفرد / العالم، أو الفرد/ الحياة، وبأهمية الدين كعنصر توحيد – ولكن حتى مستوى تطور ثقافي معين – ويضيف مفهوم ما آخر – أكثر أهمية – هو التشعب أو التفرق الذي يقبله كمقدمة لازمة للوصول إلى الكلية إذ يؤكد أن الروح ينبغي أن تمر عبر مرحلة من الاغتراب في مجرى تطورها . في مقالة عن فيتشه وشيلنج. ويرتبط التشعب بالتطور الآخذ في الاتساع للحضارة وتعدد مظاهرها وتعقدها، ذلك ما يفضي بالحياة للبحث عن إعادة التناسق والانسجام مرة أخرى.

ومع مفهوم التشعب يبدأ هيجل في التخلي عن دور الدين السابق واعتباره مهربا بائسًا وكذلك يبدأ في نقد المهرب الشيللري الممثل في الفن «التأمل الجمالي» ويبدأ مفهومه الأكثر تبلورا واستقرارا يتجسد في مصطلح الاغتراب في علاقة الإنسان بالعالم – أو الحياة – ويبدأ العقل – أو الروح – في المسيرة الطويلة نحو الوحدة، وتحل الفلسفة – محل الدين والفن – كوسيلة لإرشاد الوعي نحو الكلية الأسمى، وتخطي الانفصال. إن العقل الفلسفي – فيما يبدو – هو وحده المؤهل عبر التأمل الفلسفي – تفسير العالم كما يحدد ماركس – للوصول إلى الانسجام والوحدة .

هيجل والسياسة

دون إسهاب نشير إلى أن هيجل المثالي قد اتخذ في بداية كتاباته السياسية موقفا نقديا من المؤسسات السياسية – «التي تعبر عن حاجات وعادات وآراء قد تجاوزتها

الروح في تطورها» لكنه بعد ذلك يوائم نفسه بامتياز مع حاجات الدولة التي يرى فيها هذا التطور الأسمى والنهائي لمسيرة الروح في التاريخ واتحاد العقل - الممثل في الدولة - مع العالم - الممثل في الواقع الاجتماعي - وهنا تنحل - لدى هيجل - أحد أهم إشكاليات الاغتراب المذكورة في « ظاهريات العقل الكلي» إذ يبدأ هيجل في قبول فكرة التخلي عن الإرادة الفردية مقتربا من نظريات العقد لصالح تجلي - العقل الكلي - في الدولة الممثلة للإرادة الكلية الأسمى .

لكن ما الذي فعله هيجل غير الانسجام مع الدولة ؟

الماركسية والاغتراب

لم يحظ مفهوم الاغتراب بشيوع واسع مع ظاهريات هيجل ، وبدأ الاهتمام بهذا المفهوم يلقى انتشاراً واسعًا مع نشر ماركس للمخطوطات الاقتصادية والاجتماعية في ١٨٤٤ . وقد استخدم ماركس مصطلح الاغتراب في تحليله للعلاقات التي تنشأ في المجتمع الرأسمالي بين الإنسان وموضوع عمله، وكذلك لفتت المخطوطات الانتباه للظاهريات التي رأى فيها - ماركس الشاب - عناصر نقد تتجاوز وجهة نظر هيجل نفسه.إلا أنه لا يمكن التعرض لمخطوطات ماركس قبل التعرض للمفكر الألماني الشهير «لودفنج فيورباخ» فمن بين من يسميهم ماركس «أصحاب الهراء الفلسفي » من الألمان الذين كتبوا تحت تأثير الأفكار الفرنسية على نحو مبتذل كلامًا حول «الوظائف الاقتصادية للنقود عن اغتراب الإنسانية» ، توقف ماركس كثيرا عند فيورباخ حيث اعتبره قناة النار - المصهر - التي تمر فيها المواد لتتنقى من الشوائب، إن فيورباخ يقدم منظوراً يسعى لتبديد الجانب الوهمي في الأشياء والأفراد وإعادتها لحقيقتها إذ يبدأ من أن الرؤية الدينية اللاهوتية قد قدمت صورة للموجودات ساعدت على تجزيء حقيقتها وإعلاء جانب من المتعين والمشخص لمستوى المجرد والمتعالي . وطبق هذا الفهم على الدين ليصل إلى أن الصورة التي صنعها الإنسان في الدين عن الإله ليست سوى الإنسان نفسه، وقد تم تصعيده لصورة مجردة متعالية عليه، إن كتاب فيورباخ « جوهر المسيحية» هو حقل تطبيق تلك المفاهيم حيث يثبت فيورباخ أن اللاهوت هو الأنثروبولوجيا وأن ما يتبدى في الدين كرب ليس سوى الجوهر الخاص بالإنسان حيث يقلب المفهوم المسيحي القائل (إن الله خلق الإنسان على صورته) ليحل محله مفهوم أخر هو (إن الإنسان قد خلق الله على صورته) وذلك بأن خلع الإنسان عن نفسه صفاته الجوهرية وصعدها في عقله إلى مستوى متعالٍ مفارق فأخذت بذلك موقعا فوق الإنسان منفصلاً عنه إنه جوهر الكائن الإنساني، وقد انفصل عنه في صورة لاهوت، والمطلب الفيورباخي هو استعادة الإنسان لجوهره ورد الإلهي إلى أصله البشري لتحرير الإنسان من اغتراب صفاته الجوهرية عنه في صورة دين ولاهوت .

هذا الاغتراب الأنثروبولوجي للنوع الإنساني عن صفاته الجوهرية يعد كشفا عن القناع الذي ترتديه المسحية ليظهر الإنسان من خلف القناع مستردًا إنسانيته من استلاب الدين واللاهوت لتلك الصفات. إلا أن هذا المفهوم الفيورباخي لم يكن مقنعًا لماركس المادي الجدلي. لقد رد فيورباخ، الفلسفة التأملية (لفيتشه وشيللر وهيجل)

لأصولها ليكشف عن الدين، ورد الدين لأصوله ليكشف عن الأنثروبولوجيا إلا أن الإنسان الفيورباخي المستعيد لجوهره اللاهوتي هو إنسان لا تاريخي وغير متعين، إنه «المطلق» وقد صار بشرًا لا يحدده تاريخ، إنسان متحرر أيضًا من الاشتراطات التاريخية لمجتمع معين وليس طرفا في أي علاقة فعلية يمكن اكتشافة من خلالها، وبذلك هو خارج الطبقة والنظام الاقتصادي الاجتماعي على الإطلاق. إن الكشف عن جذر الاغتراب الذي سعى إليه ماركس ليس محله نشاط الفكر بل العلاقات الاقتصادية الواقعية .

إن الاقتصاد السياسي وليس اللاهوت هو ما يجب الرجوع إليه للكشف عن جذر الاغتراب في المجتمع الحديث وعلاقات الإنتاج ، وليس التأمل أو الاستعادة، هي الطريق للتحرر من الاستلاب.

لقد كان فيورباخ مهمًا في كشف الطابع الديني للفلسفة التأملية وإظهار أزمتها لكنه كان مثاليا في نظريته حول المطلق الإنساني الموازي والبديل - أو الأصل - للمطلق الديني.

هنا تبدأ مهمة ماركس . فلا يمكن بالنسبة له اختصار الإنسان إلى مجرد عقل أو وعي حيث يمثل الإنسان الواقعي شيئًا أشد تشخصًا من تجريدات العقل، ومفهوم هيجل عن الاغتراب ليس سوى تلاعب بالألفاظ وصور مموهة للوعي أو الفكرة وما يقدمه هيجل لتجاوز الاغتراب هو محض لغو لا علاقة له بالإنسان الواقعي بل يدعم اغترابه في مواجهة العالم الواقعي، إن ماركس قد سعى لاكتشاف التاريخ الواقعي للإنسان محل بحث هيجل في تاريخ الروح ووجد ضالته في الاقتصاد السياسي حيث عثر على مستويين للاغتراب ، اغتراب العمل واغتراب العامل .

توقف ماركس فيورباخ واعتد قناة الد

اغتراب العمل بين هيجل وماركس

يربط هيجل بين الحرية والملكية برباط عضوي إذ إن حيازة الإنسان لأشياء وامتلاكه لها هو الحقل الذي يمارس فيه إرادته بحرية، إن (الملكية هي التجسيد الأول للحرية) كما يرى هيجل أن الملكية كحيازة فحسب هي تحقق زائف للحرية، إن الشيء الذي أمتلك لا أشعر فيه بتميز إرادتي مالم أقم بتشكيله (إنتاجه أو إعادة إنتاجه) فإن الشكل الذي أفرضه على الشيء المملوك لى هو ما يحقق ذاتية وإرادة مستقلة . تلك «الموضعة» للإرادة والشخصية في النطاق الإبداعي لأشياء يمتلكها الفرد هي مجال الحرية وحقلها الشخصي. وفي كتابته عن «السيد والعبد» نجد السيد محرومًا من إمكانية تحقيق الذات لأنه لا يباشر نشاطًا إبداعيا في الأشياء المملوكة له، بينما يتمتع العبد بالتحقق الذاتي في عملية الإنتاج، إلا أنه تحقق ناقص لأنه لا يمتلك موضوع عمله، وهذا هو مدخل ماركس الذي ذهب فيه إلى مدى أبعد متخلصا من ذلك الزيف الهيجلي الذي يجعل العبد أكثر تحققا من السيد لأنه يباشر فاعلية إنتاجية لا يباشرها السيد !! وكذلك ، لأنه يجعل من الملكية الخاصة شرطًا أوليًا للحرية.

إن الإنسان يحقق ذاته بما هو كائن خلاق من خلال عملية الإنتاج، إذ يعيد تشكيل ذاته ويطورها بتشكيل الأشياء من

حوله وتطويرها، إن الإنتاج المادي هو حقل النشاط الإنساني لدى ماركس - وكذلك هيجل - ولكن ماركس يذهب إلى أبعد من ذلك إذ يرى في الدين والعائلة واللاهوت والفن... إلخ منتجات بشرية يحاول أن يدخلها ضمن سياق عام في نظريته عن الإنتاج.

إن الملكية ليست شيطانا عند ماركس، كما هيجل، ولكن الاحتكار الشخصي للملكية «الملكية الخاصة» هو ما يرفضه ماركس ويطلب كبديل الملكية العامة (الاجتماعية) حيث تمثل الملكية الخاصة (سببًا) لاغتراب العامل الذي يجد نفسه غريبا عن أدوات عمله المملوكة للراسمالي، كما أن موضوع عمله يصير خارجًا عن إرادته وليس له أن يشارك في تحديده، نحن أمام ملكية خاصة تخلق معها عملاً مغتربًا، إن استحواذ الملكية الخاصة لا يهدف إلى تحقيق الذات أو الحرية بل زيادة الأرباح فحسب على حساب نشاط إنساني غير حر وحرية مستلبة من العامل الذي يمارس وجوده ونشاطه في آلية لا إبداع فيها ولا تحقق - كل ما يتعلق بالإنتاج يقرره المالك مسبقًا - إن الوجود الحي الخلاق يسحق من أجل مراكمة الأرباح خارج نطاق أي تحقق للشخصية وبالتضاد مع أية حرية.

الاغتراب التالي - لدى ماركس - أو أحد أبعاد الاغتراب الاقتصادي هو «اغتراب الناتج» حيث يضع الإنسان عالمًا من السلع والمؤسسات والخدمات التي تنفصل عنه لتواجهه في ضرواة بعد ذلك. إن ناتج العمل هو اغتراب للنشاط الإنساني المجسد في منتجات تفارق منتجها وتخرج عن سيطرته بل ترتبط بإرادة أخرى هي إرادة المالك البرجوازي وفي الجذر ترتبط بإرادة عمياء هي السوق والربح.

إن وحدة العمل والملكية هي شرط لتحرير العامل من اغترابه، والمجتمع من الآلية العمياء لاقتصاد الربح، وتحرير الآخر من أنانيته وعزلته وتعميم الملكية لتطابق العمل الاجتماعي هي نفي للملكية الخاصة واستغلال الآخرين بواسطتها. إن الملكية الخاصة (يقول ماركس) قد جعلتنا من الغباء وأحادية الجانب بحيث إن موضوعًا ما لا يعد موضوعنا إلا حين نمتلكه حين يوجد بالنسبة لنا كرأس مال. إن الملكية الخاصة هي القلب الصناعي لعالم بلا قلب، ولذلك لا يحوز مشاعر أو إحساسًا بالآخرين، والتجاوز الإيجابي للملكية الخاصة، الأنانية الشرهة، هو ما يمكن أن يقدم حلا لأوسع صور الاغتراب، وما نراه من صراع بين الإنسان والإنسان.

الاغتراب عند إريك فروم

أسهب إريك فروم في استخدام المصطلحات التي قصد بها وصف الاغتراب إلا أنه يبدأ من حالة عضوية هي انسلاخ الإنسان عن الطبيعة التي تساوي أحيانًا البيئة الاجتماعية إذ يتحدد جوهر الإنسان من خلال علاقته بالطبيعة كجزء منها، إلا أنه حين بدأ الانسلاخ عنها وخرج من أحضان تلك الوحدة الكونية إلى حيز الذات الضيق المعزول بدأ يستشعر فقدان التناسق والشعور بالنقص. إن هذا الاغتراب وليد تطور حتمي للنوع البشري، وجرح تولد عن انفصال حتمي بين الرحم (الطبيعة) والإنسان (الابن).

إن الإنسان يستخدم العقل - وإعادة تكييف الطبيعة مع حاجاته - للتعويض عن ذلك الانفصال، إلا أن العقل يجعلنا ندرك تمايز ذاتنا عن الآخرين، بتفردها ووحدتها، إن كل فرد يتحول لعالم بالغ الضيق، يسعى للاتساع من خلال محاولة التوافق مع الآخرين.

ويلعب الحب دورًا جوهريًا في خلق ذلك التوافق بما يتطلبه من تنازل عن قدر من أنانيتنا وفرديتنا للآخر ليقدم لنا الآخر حبًا مقابلا، إن الملكية الخاصة بما هي مرادف للأنانية والتقوقع الذاتي تتناقض مع الحب، فالملكية لا تعرف سوى أشياء، سلع، بضائع، ولا تستهدف سوى تحقيق «كسب» من خلال «صفقات» بينما يتطلب الحب الأثرة والتضحية وإسعاد الآخر بما هو شرط لسعادتي. إن مجتمعا يتكون من أفراد مغتربين، وعلاقات اغتراب، ومنتوجات مغتربة كل ذلك يشير إلى الطابع الاجتماعي المغترب لعصرنا الذي يحمل معه منظومة قيم لا تفتأ تزيد الهوة بين الفرد والآخر، وتعزز الصراع بين الإنسان والإنسان. مثل ماركس يرد فروم الطابع الاغترابي للمجتمع الحديث إلى الملكية الخاصة، ويتناول الثقافة الراهنة بما تحتويه من قيم بالنقد، لأنها تعزز قيم الاغتراب وتجعل الإنسان يقبل اغترابه دون إرغام، بل يتمسك به كقيمة متنازلا عن الميل إلى الكلية والوحدة وتحقيق الانسجام.

كارين هورني. وسيكولوجيا الاغتراب

إن كارين هورني علامة فارقة في تناول علم النفس لظاهرة الاغتراب حيث تناولتها في إطار نظرية العصاب (المرض النفسي) مشيرة إلى أن قمع الذات العضوية والضغط على عفويتنا وتلقائيتنا يعرض ذاتنا للاختناق والنأي بحيث تتغرب عنا بقدر ما تتعرض له من ضغوط وقمع، إن هدف المحلل النفسي هو إعادة الذات لتعبيرها العفوي والحر وازاحة آثار القمع عن الميول والأهواء والرغبات، إن النمو الطبيعي للذات يتوقف عند تعرضها للقمع وتتضاءل وتبتعد حتى لا تكاد ترى.

ورغم أن هورني تستخدم أحيانا تعبيرات غير واضحة بدقة إلا أنها فتحت مدخلا جديدًا أمام علم النفس لدراسة الذات واغترابها في كتابها - طرق جديدة في التحليل النفسي - ولكنها تعود في كتاب تال - صراعاتنا الداخلية - لتشرح الاغتراب بوصفة وضعًا نصل فيه إلى حد من الاختلاط والتشوش بحيث لم نعد نعرف ماذا نحب وماذا نكره، وفيما نعتقد، وما هو الذي نرغب فيه. إنه نوع من الذهول الذي لم يعد فيه المرء يتعرف على حقيقته.

وفي عملها الأكثر نضجًا - العصاب والنمو الإنساني - تميز هورني بين الذات التي نحن عليها، وذاتنا الحقيقية، إن الذات الحقيقية هي قوة أصلية تدفع لنمو الشخصية وتحققها، الذات الفعلية هي كل ما نحن عليه في وقت محدد بما في ذلك من كبوتات وصراعات وآثار قمع. والصراع بين هاتين الذاتين حين يصل إلى مستوى معين يعوق معه نمو الذات الفعلية، تبدأ إنشاءات العصاب ويستشعر الفرد أنه لم يعد نفسه، ودون توغل في مفاهيم هورني نؤكد على التالي: إنها قد حصرت ظاهرة الاغتراب في المستوى النفسي على عكس «فروم» الذي وضع الاغتراب في سياق ثقافي / اجتماعي،

وتربط هورني بين الاغتراب والعصاب (المرض النفسي) إذ تعتبر القمع واختلال المعايير القيمية للسلوك (التشوش) سببًا رئيسيًا في اضطرابات مكونات الشخصية (بين الذات الفعلية والذات الحقيقية). ونلاحظ عند هورني تنويعات على التحليل الفرويدي للصراع بين الهو والأنا الأعلى الذي يهدد الذات بالاضطراب النفسي والعصاب.

الاغتراب الوجودي

يذهب الاتجاه اللاهوتي في الفلسفة الوجودية – عند هيدجر وتليش – للحديث عن طبيعة جوهرية للإنسان تحتدم بمشكلات الوجود وحتمية الموت التي تجعل الإنسان شاعرًا بالتعاسة وعاجزًا عن التكيف، ومن ثم يهرب منها إلى اللامبالاة.

ويتميز تليش بالتاكيد على التناقض بين حالة الإنسان الفعلية، وما يجب أن يكون عليه ، هذا التنافر يدفعه للشعور بالغربة (عن وجوده الحقيقي – المايجب) إن ابتعاد الإنسان عن الله ولا مبالاته واندفاعاته الشهوانية هي علامات اغتراب الوجودي ، والإيمان – كنقيض لها – هو الضمان لوحدة وجودية تنفي الاغتراب أو التناقض بين الوجود – الماجن الشهواني – والماهية «الحقة» .

ويرى تليش أن استعادة الوحدة (بين الله والإنسان) تأتي من خلال نقد الخطيئة التي فرقت بينهما . تلك الوحدة هي محور الشخصية الإنسانية، وبابتعاد الفرد عن الله تتمزق شخصيته من محورها. المسيح وحده لم يعان هذا التمزق، لأن محوره هو محور التقاء البشري بالإلهي والوحدة بينهما.

يذهب سارتر في كتابه – الوجود والعدم – مذهبا مغايرا ، حيث كل ذات تحمل بداخلها ذاتًا أخرى تستشعر وجودها بتعاطف، وتدركها بطريقة غير حسية ، كل منا يرى الآخر موضوعًا يحمل تلك الذات «الأخرى» ويتعين علينا أن نقبل دونيتها لنا بنفس القدر الذي ندركها به بواسطة ذاتنا الداخلية. هذا الازدواج الذي نعيشه بين أنا (نا) المدركة وذات (نا) الداخلية التي نستشعرها هو سبب الشعور العميق بالاغتراب – بين الأنا .. والذات – الذي نعانيه. هذا التصور مطابق لتصور هوسرل في كتابه – أزمة العلوم الأوروبية – وهو التصور الوحيد في فكر سارتر البعيد كليا عن فكر ماركس، إذ إن الجسد هو مسرح هذا التمزق والاغتراب. عالم النفس البشرية هنا لا يتجاوز حدود جسد الفرد إلا من زواية سلبية وتغريبية، الذات الداخية « السارترية» هي جذر إشكالية الاغتراب.

إن المرء يسعى لتجنب تلك الذات الداخلية ويسعى لحجبها عن الآخرين لتجنب الاعتراف بها ولأظهر أمام الآخرين كذات خالصة لا تحمل آخر داخلها، هكذا يبدو الأمر كموضوع عصي على العلاج ويدفعني للخوف من الآخرين وتفجير شعوري بالاغتراب، إن الجسد هو مركز العلاقة مع الآخرين يعاينونه على نحو يختلف عن معاينتي له رغم مركزيته بالنسبة لي، إننا لا نشكل ذوات واحدة أو قابلة للتقابل والتوافق وهي هوة يستحيل عبورها ولهذا فالمجتمع الحقيقي أمر مستحيل . إن كوني موضوعا للآخر غريب بالنسبة لي كذات وهو ما يجعل الآخر – كموضوع بالنسبة لي – مستحيل الإدراك كذات . (تلك الحقيقة

مع الذات وقهرها يزيد من الاغتراب الروحي

السر المزدوج . ١٩٢٧ . بلجيكا. مجموعة خاصة.

الميتافيزيقية الكبرى) هي جوهر الاغتراب كما يراه سارتر. وهي التي دفعت بالاغتراب الوجودي إلى أقصاه في صيحة سارتر الشهيرة «الآخرون هم الجحيم» إن سارتر الملتزم والفاعل يتناقض كليا في ممارسته التضامنية مع تلك الرؤيا الهوبزسارترية للاغتراب.

التكنولوجيا والاغتراب

إن المجتمع الصناعي وما بعد الصناعي قد صنعا وضعا دفعت فيه التكنولوجيا إلى مستوى الرقية السحرية لكل إشكالات التطور البشري Panacea، وبذلك خفضت من فاعلية ونشاط الفرد في مقابل وعود التكنولوجيا، إلا أن الثابت أن التكنولوجيا، قد أتت بمشكلات أكثر من التي حلتها سواء للمجتمعات الصناعية أو تلك المستوردة للصناعة. إن الأثر الاغترابي لعلاقات العمل – الذي أشار إليه ماركس – يزيد طرديًا مع زيادة النمو التكنولوجي، إذ لا تفتأ تلك المنتوجات البشرية تفلت من سيطرة خالقيها وتقف بمواجهتهم لتزيد من اغتراب العمل وإشعار الفرد بضآلته أمام آلة الصناعة الضخمة والمعقدة، وتقف أكثر فأكثر في مواجهة طبقة تزيدها بطالة وخوفا ، لقد ارتبطت تطورات التكنولوجيا في مجتمع الحداثة البرجوازية بالحروب والبحث عن الات أشد تدميرًا أو وسائل أقوى للهيمنة على كل سطح الكوكب، بل تجاوز الأمر السطح إلى القاع – البحار – والسقف – السموات – إذ لم تعد السماء بمأمن من الاستعلاء التكنولوجي – إن هذا الإفلات للتكنولوجيا من السيطرة البشرية قد دفع الأدب إلى تخيل زمن تسعى فيه التكنولوجيا إلى القضاء على ما تبقى من سيطرة بشرية وأن تسود هي الكوكب الأرضي وتهيمن عليه، هذا الشعور بالاغتراب في مواجهة تكنولوجيا الهيمنة الكلية والحرب قد دفعا قطاعات واسعة في عصرنا للبحث عن ملاذ في الدين أو السحر أو النداء بالعودة للطبيعة التي فقدنا كل علاقة منسجمة معها، خاصة وأن هذا الملاذ الأخير يتعرض للتخريب بسبب مخلفات الصناعة. هذا النمو المرعب والخارج عن السيطرة للتكنولوجيا يفاقم من الشعور بالاغتراب، ويدفعنا للبحث عن ملاذ، بل يهدد باحتمالات تدمير للحياة نفسها على كوكب الأرض.

الدولة الحديثة دولة زمنية قطعت علاقتها مع المطلق

الدور الدفاعي للأسرة والتجمعات الصغيرة

يواجه الفرد في المجتمع الحديث انفلاتات الحداثة ما بعد الصناعية وما تسببه من حدة الشعور بالاغتراب إذ وجدت معها مؤسسات أضخم ألف مرة من دولة هيجل ، أو دولة العقد الاجتماعي. دولة هيجل كانت حلولا صوفيًا للمطلق ، تموضعًا للمجرد ، في حقل مادي أو في التاريخ. تعبيرًا رمزيًا للمطلق، مؤسسات ذات تركيب بسيط اكتست بالمقدس، ومن ثم تعالت على الفرد وصارت صورة الإلهي التي تطلب الخضوع . دولة هيجل ليست مقارنة مع الدولة الحديثة، أكثر من أيقونة سحرية لسلب الإرادة من الأفراد المكونين لشعب .

دولة العقد هي دولة التمثيل، التنازل «الطوعي» عن الإرادة ، اختصار فعاليات الإرادة إلى مجرد الاختيار الدوري للنائب. خدعة التمثيل التعاقدي حلت محل الحلول

الصوفي. قوام دولة التمثيل هو مؤسستا التمثيل والشرطة ، بطانتها هو الجهاز البيروقراطي، وقاعدتها تتكون من بلديات، مستشفيات ، مدارس ، سجون.

الدولة الحديثة دولة زمنية قطعت علاقتها مع المطلق ، ولا تشبه دولة العقد / التمثيل إلا من الناحية الشكلية. تضخمت بمواجهة الفرد حتى اقتحمت عليه غرفة نومه، تراقب أحلامه، تحصي عليه تنفسه ، وأطفاله ، وممتلكاته، ونزواته. تحاصره وتراقبه في الخاص والعام، تطل عليه من الشاشات الإلكترونية، تخنق وجوده الخاص وتفرض عليه التفاهة (تفاهته أمام غابة مؤسسات وإلكترونيات) والهامشية.

بالمقابل ، وأمام حاضر تزحم الدولة فضاءه – وبره وبحره – لا يجد الفرد أمامه سوى اللجوء للماضي واللوذ به ، انغمس في هلاوس عقلية ونفسية ، المخدرات ، أو الحلم بمستقبل سحري ، يوتوبيا عامه أو خاصة ، أو الانضمام لجمعيات دينية – هي أحد إفرازات الحداثة – تلعن هذا العالم وتبشر بحلول نهايته، وتدعو أحيانا للخلاص عن طريق الانتحار الجماعي.

إن الأسرة التي بشر راديكاليو القرن الثامن عشر بقرب زوالها وانهيار مؤسستها لم تشهد هذا الانهيار المنتظر، ولم تحل محلها أشكال جديدة من الروابط الإنسانية – رغم أنها تعرضت بالفعل إلى هزات اجتماعية عديدة – والسبب في بقائها هو العزلة التي صاحبت نمو الروح الفردية (الفرد باعتباره بطل المشهد الحداثي) وكذلك تهميش هذا الفرد الحداثي الذي سارع إلى اللوذ بالأسرة كمرفأ في خضم تلاطمات اجتماعية لا تأبه له ، خط دفاع أخير في مواجهة هجوم سحق الحداثة للفرد وغربته في متاهة الحياة اليومية للمجتمع الحديث. ليست الأسرة فحسب بل شبه الأسرة أيضًا، نعني بذلك التجمعات الصغيرة (أدبية / سياسية / دينية ... إلخ) التي أعطته بديلا أسريا للأسرة وموقعًا في مواجهة الإزاحة، شعورًا دفاعيا واحتضانًا . تلك المتاريس البدائية شكلت خطوط دفاع – ليست منيعة تماما – للفرد التراجيدي في مجتمع الحداثة. فمادامت لم تتحول الدولة إلى أب عام (كما بشر الاشتراكيون) بل أصبحت على الأحرى رعبًا عامًا فلا مفر من اللجوء للأب الطبيعي أو بدائله الرمزية فالحاجة النفسية للأب – أو الأسرة – تتخلل كل فجوات مجتمع الحداثة، فليس سوى التيه أو الرعب هو ما يواجه فرد الحداثة وعلى ذلك تصبح تلك التجمعات – الطبيعية أو الرمزية – هي الملاذ أو نوعًا من ذلك.

ثمة أفراد تراجيديون في مجتمع الحداثة

الضجيج .. وضياع الألفة

من المظاهر المألوفة في الحياة اليومية لمجتمع الحداثة أنه لم تعد هناك مظاهر مألوفة، إن المدينة الحديثة تتميز بالنمو السرطاني للأبنية الإسمنتية الضخمة واختناق الشوارع والفضاء على المظاهر المعمارية التي اعتادتها الأنظار لتحل محلها تلك الشعب الإسمنتية، يقف الفرد دهشًا ومستوحشًا وهو ينظر إلى المدينة النامية في مقابل المدينة التي اعتادها فقد حطّم الزحف العمراني معالم الأماكن وهز هدوء الريف وأضاع معالمه التي ألفها لمئات الأعوام. إننا لم نعد نرى مدينتنا التي اعتدناها، الاغتراب

المكاني والشعور بالوحشة لايحتاجان إلا للسفر، فالمكان نفسه يسافر، يتحول ، يصير آخر غير معتاد وبالكاد ندرك معالمه.

هذا التحول المستمر في « صورة» المدينة التي ألفناها ، يطيح بمملكة الذكريات الحميمة لتحل محلها علامات غريبة، جسور علوية، مصاعد ، مطاعم شبه آلية ، متاجر .. شاحنات عملاقة، أشياء صماء لا تخاطب النفس ولا تنعش لدينا شيئًا حميما . هذا التحديث في الصورة يبدو وكأنه يلقي بالأفراد خارج التاريخ ، أو يضع تاريخًا بدأ للتو ، تاريخًا لا تاريخيًا. يقوم على أنقاض العلامات التاريخية المألوفة.

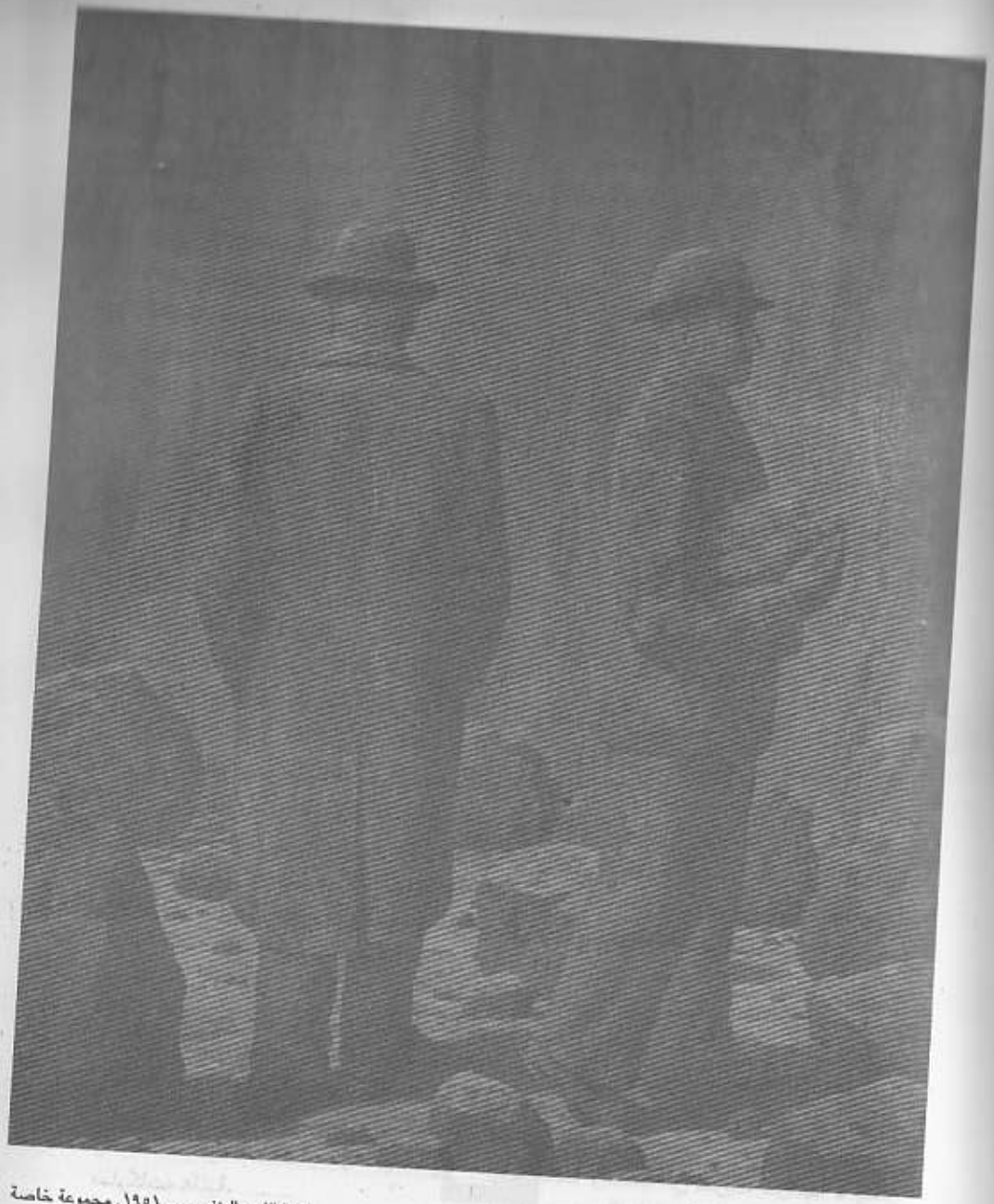
هذه المنظومة المكونة لعالم «حديث» تشكل تيهًا أمام الفرد، لغزًا يوميًا لا يمتلك إجابته. عليه أولا أن يصمت أمام أمواج الضجيج الهادر ، عربات ، أبواق دعاية، مذياع، أجهزة منزلية، زحام. حيث يغيب الحيز الذي يظهر فيه التمايز الصوتي. وينكمش الوقت المتاح لتأمل الكلمات، لا خصوصية لصوت ولو كان صوته هو . ثم عليه اتباع منظومة القواعد الإرشادية والإشارات التوجيهية، إذ إن المدينة الحديثة أزاحت القاعدة «العرفية» للسلوك المقبول، وأحلت محلها إشارات ولافتات « رسمية» تحدد للفرد قواعد السير، الاتجاه، الوقوف، التدخين،طرق تناول الطعام، الاصطفاف .. الدخول.. الخروج، طقوس الزواج. الميلاد... إلخ، ومن ثم يقل الفارق بين الإنسان المشخص والآلة «الروبوط» بل تمسخ المسافات النفسية الفارقة وأنماط الاستجابة بين شخص وآخر.

هذا التوجيه – أو التنميط – الإجباري للذات الفردية لإسكانها عضويا في مدارات الحداثة التي ترسم تعسفيا مسارات الفرد من الولادة إلى الموت. إن الأجيال التي تأتي للعالم بعد سنوات من الدعاية المضادة للإنجاب، وإظهار معدل المواليد الزائد (عن متطلبات الإنتاج الرأسمالي) على أنه لعنة تمس كوكبنا، تشعر بثقل نفسي لأنه لم يكن مرغوبًا في حضورها إلى العالم أو أنها مسئولة عن لعنة مدمرة تكاد تعتذر عنها لعالم اقتحمت بيته دون دعوة ودخلت دون إرادته.

هكذا يولد تلك الزيادة الإنجابية وسط عالم معاد، غريب وثقيل على نظام دقيق . ويتفاقم الأمر بين أفراد جيل « الزيادة الإنجابية» حين يتعلق بمواليد الأسر الفقيرة حيث كثافة النفور المتبادل بين هذا المولود والنظام الاجتماعي الحديث.. إنه المغترب لاحقا، والعبء منذ الميلاد، والخطيئة «الاجتماعية» الحية ، ومسرح العداءات التي لا تهدأ.

نخب.. لغات.. استهلاك

تتشكل نخب مجتمعات الحداثة من جماعات ذات امتياز (مادي ، ثقافي، وظيفي) وتتدرج هرميا لتعلو على الأرض التي يسكنها المواطن خارج النخب، لكل نخبة خطاب خاص مشتق من أساس نخبويتها، ولكل خطاب لغة ، أو منظومة علامات، أقرب إلى الشفرة أو اللغة الأجنبية بما تحتويه من مصطلحات وتقاليد خاصة. مثل لغة النخبة الثقافية أو رجال المال والأعمال التي تمتلئ بتقنيات التعامل المالي، اختصارات، عمليات البنوك، ناهيك عن التقاليد الكلامية بينهم. عالم النخبة ووجوده ليس فقط عالمًا مغلقًا



اغنية اللون البنفسجي. ١٩٥١. مجموعة خاصة

وغريبًا بالنسبة للأفراد خارج النخب، بل سبب اجتماعي لشعور الآخرين بالدونية والعجز. الآخر (اللانخبوي) لا يمتلك حق الحضور الشخصي في عالم النخبة وليس سوى رقم، أو علامة رمزية، في خطاب (النخبة) بعيدًا عن حقيقته الذاتية. تلك النخب أقرب لمحاورة الدولة عن المواطن، الجهاز الحكومي عن الفرد المشخص، الرمز عن الحقيقة ، التمثيل عن الأصل. وتلك المحاورة بين الدولة والنخب تحول الواقع الاجتماعي (الحي) إلى شبكة من الرموز والإشارات التي يضيع فيها أي وجود مشخص لأي فرد واقعي. قد تصير رقمًا، أو علامة، أو يختصر كل وجودك لبعض البيانات اللازمة لملء استمارة . ومن المفارقات العصرية أن حياتك الفعلية لا تصبح محل اهتمام إلا عند حدوث كارثة تلفت إليك نظر محقق صحفي أو أجهزة الأمن.

في عالم يبدو وكأنه صنع خصيصًا لإنتاج السلع وملء الأسواق بها والتنافس عليها وتسويقها بكل السبل ، يظهر معيار جديد للقيمة والوجود، هو مقدار ونوعية ما يستهلكه الفرد من سلع. وفي اللحظة الراهنة ترتبط قيمة السلعة بالماركة التي تحدد مصدرها، إن علامة مثل Made in Japan أو Made in USA تعطي قيمة خاصة أو شعورًا بالتميز للمستهلك، ويكاد المستهلك لسلعة تحمل علامة Made in China أن يتوارى عن الأنظار خجلا وانسحاقًا، والسلعة المحلية تستمد قيمتها من «تقليدها» «ماركات» عالمية.

وبما أن الاستهلاك مشروط بالقدرة الشرائية، فالفئات الأدنى « اجتماعيًا» بما فيهم منتجو السلع الأقل استهلاكًا بوجه عام وأبعد ما يكون من الحصول على «الماركات» الممتازة !! باختصار أقل في القيمة وفي الاعتبار.

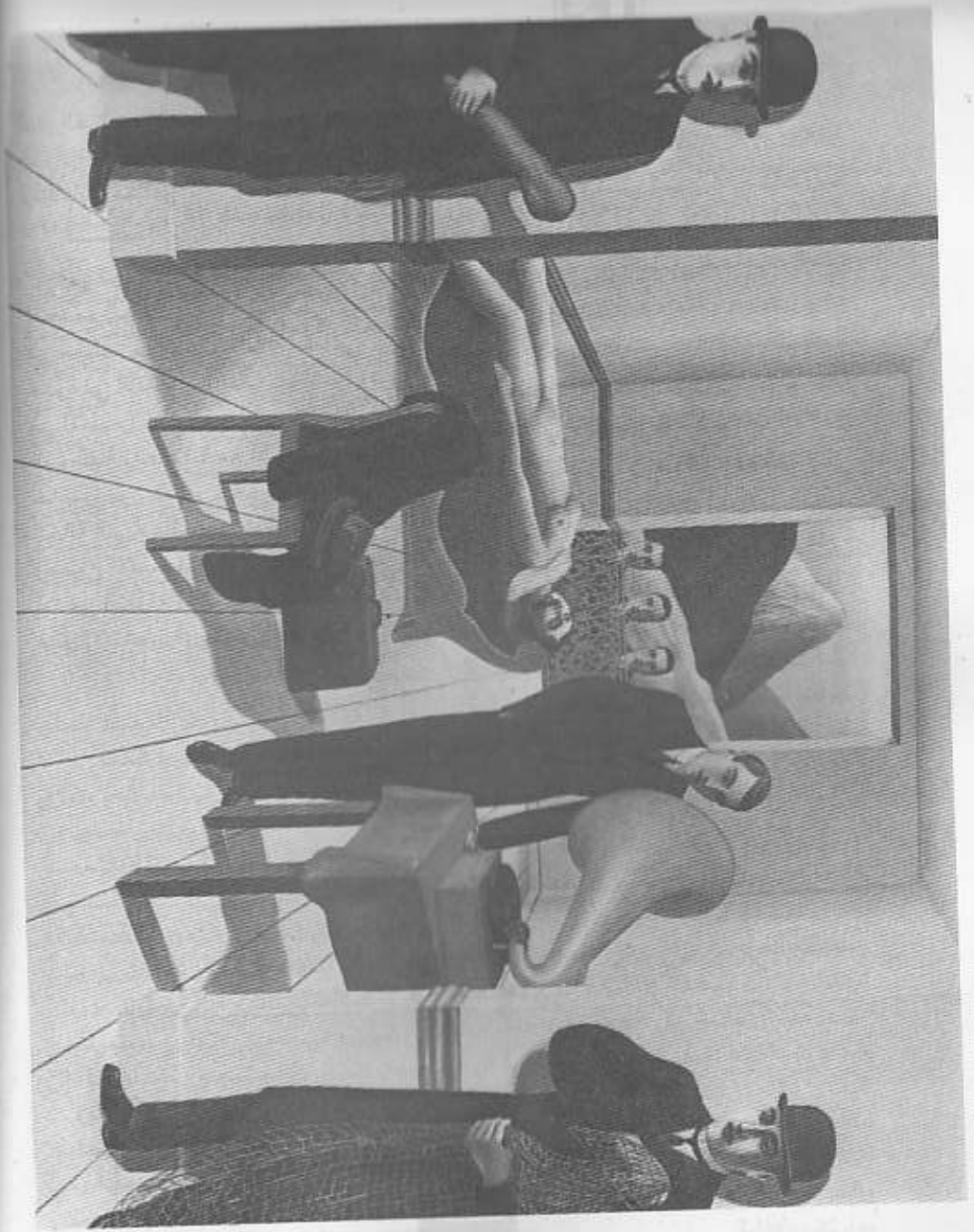
تلك التخمة السلعية بعد انفصالها عن منتجيها تتحول إلى علامة عصابية عندما تنتحب كحسناء متغطرسة في فاترينات العرض أو شاشات التليفزيون ، تثير في المشاهد – من الفئات الدنيا – الرغبة والشعور بالعجز، الهامشية (بما أنه لا يحمل أو يرتدي .. ماركة شهيرة) والإحباط . الكثيرون يلجأون لشل مراكز الانتباه عند المرور بجوار فاترينات العرض بدلا من الفرجة المحبطة. ناهيك عن عروض الأزياء التي تطيح بك (بما أنت عليه) إلى ما قبل التاريخ.

كل هذا التهميش – في المحيط العام، والإحباط والعجز – في المحيط الخاص – لا يعملون فقط كآليات تغريب (حداثية) وتمزق للشخصية الإنسانية، بل يولدون نمطين من الذوات العصرية. إما ذاتًا ممتلئة بالتعاسة والانسحاق والشعور بلا معنى للحياة ويتنازعها قلق وجودي وشعور بالعدمية. أو ذات تسعى لتأكيد وجودها « المغترب» ضد الكل ورغما عنهم بالنزوع إلى سلوك عدواني دون تمييز ، في مسعى انتقامي استعراضي يحمل إشارات احتجاج صارخة. إن العدوانية هي أحد أوجه عالم مغترب ، وتغريبي في ذات الوقت. انتشار السلوك العدواني بين كل الفئات الاجتماعية وفي مساحة واسعة من خريطة كوكبنا لا يمكن تفسيره بالعامل الاقتصادي وحده. تلك العدوانية تحمل في طياتها استغاثة من ذات فقدت التوافق والانسجام والحب ، فتحول

ذلك الفقد وانعدام التواصل إلى طاقة عدوانية فقدت صلتها العاطفية بعالم بلا قلب ونظام بلا مشاعر.

خاتمة

الاغتراب حالة عضوية ملازمة لبنية المجتمع الحديث ونظامه الإنتاجي، ويتمظهر في مختلف جوانب النشاط الاجتماعي، يوجد جذره في الاقتصاد (الملكية الخاصة) وفروعه في الأدب والفن والدين والعائلة والحياة اليومية والعلاقة مع الآخرين. قد يكون حاضرًا دون شعور حاد بوجوده ، ولكن في الحالة التي يتفاقم فيها شعور الفرد باغترابه وضياع الانسجام بينه وبين هذا العالم، يبدأ إما في التقوقع والانسحاق معرضًا لعصاب هائل الانتشار، أو يتحول إلى عدواني يقاوم المجتمع أو يثار منه رمزيًا (ضرب الزوجات، مشاجرات الجيران والأقارب، الاعتداءات والاغتصاب وحتى كسر اللافتات وما شابه..) هربًا من انسحاقه الداخلي وردًا على تهميشه. إن انتشار جماعات العنف المنظم، والفرق الأصولية ، وجماعات القيامة.. ظهور الفوضوية والفاشية المتجدد . هذه العودة إلى «الماضي» في مواجهة الاغتراب عن « وفي»، « الحاضر» الذي يسحق الذات ويمنع تحققها، وفيما يمكن استخلاصه هو أن كل تطور في اتجاه الحداثة «الرأسمالية» يقابله – وينجم عنه – تفكيك متزايد للذات الإنسانية، وضياع لوحدتها وانسجامها، ولا عزاء للرومانسيين.



الانتحار المخيف (١٩٢٧) زيت على توال ٥ر١٥٠ × ٧ر١٩٢ سم ، من مقتنيات الفن الحديث نيويورك .

عقائد قديمة .. جديدة

البقـــرة.. بـين التـأليه والتعـليب
فيصل الخيري
الكـــتابة.. فـى مصر قبل سـومر
أحمـد عثمـان
الســحر بـين العلـم والديـن
إيناس حسني

(البقـــــرة) بين التأليه .. والتعليب

فيصل الخيري

إنها علاقة تفوق التصور، تلك التي ربطت بين الإنسان والبقرة، وهي قديمة قدم الإنسان نفسه. الذي شق طريقه، متميزًا عن كل الكائنات الأخرى. وإن غابت عنا- بفعل الزمن- معلومات أصلية كثيرة، عن تفاصيل تلك العلاقة، فإننا في دراستنا هذه، إنما نهدف إلى إعادة تركيب صورتها، وتحديد تاريخ ظهورها. عبر الزمان والمكان.

كان هناك وقت في الماضي البعيد، البعيد، حدث فيه الانفجار الطبيعي الأول. منذ حوالي ١٥ مليار سنة، تبعه تكون المجموعة الشمسية، منذ حوالي ٥ مليارات سنة، بينما تشكل كوكب الأرض، منذ حوالي ٤,٥ مليار سنة، وسنترك خطوات تطور الأرض جانبًا- وسنقف عند آخر خطوات ذلك التطور. وهو آخر الأحقاب الجيولوجية - السينوزي - بدأ منذ حوالي ٦٥ مليون سنة، وفيه أخذت الأرض شكلها شبه النهائي، والأقرب إلى الوضع الحالي. وحصل تطور كبير للثدييات، فنشأت حيوانات جديدة كالفيلة، والخيول، والكلاب، والذئاب، والدببة، والقطط، والنمور، والثيران، كما ظهرت الرئيسيات الدنيا، وهي حيوانات كانت تعيش على الشجر، ومنها تطورت الرئيسيات العليا، التي تطور منها الإنسان [١].

ويطول بنا المجال، إذا ما حاولنا تتبع مسيرة الإنسان، عبر ملايين السنين، لذا سنترك المراحل الثلاث الأولى من مراحل تطوره، ونقف عند المرحلة الرابعة والأخيرة، التي تمثلت في ظهور الإنسان الحاذق «هوموهابيل» وكان ذلك منذ حوالي ٢,٥ مليون سنة، وهي المرحلة التي اقترنت بتعرفه على الحيوان والتصاقه به، فقد عاش ذلك الإنسان في بيئة شبه صحراوية، غنية بالنبات والحيوان، وقد تطور هذا الإنسان،

بحيث أصبح أطول قامة من أسلافه. وحجم الدماغ صار هنا أكبر بكثير، كما أن قوامه استقام عموديًا، كما تميز بقدرته على قرض أي شيء، سواء كان لحميًا أو نباتيًا، وذلك بفضل أسنانه، الأقوى والأكثر عددًا وأكثر تنوعًا، ويبدو أنه بدأ يتعرف على أكل جيف الحيوانات الميتة، ما جعله يستطيب طعم اللحم، فصار يسعى إلى الصيد [٢].

وفي تلك الحقب السحيقة في القدم، وجدت بقايا للعائلة البقرية، في مناطق عديدة من الشرق القديم، ومنها تلك البقايا التي عثر عليها في رواهص بيت لحم في فلسطين، في الفترة ما بين ٢,٨-١,٨ مليون سنة خلت[٣].

ومنذ حوالي ١,٥ مليون سنة، ظهر نوع جديد من البشر، متطور في صفاته الفيزيولوجية والحضارية عن سلفه، وقد ثبت أنه أكل اللحم النيئ، كما ارتدى جلود الحيوان، وعرف النار مبكرًا، في التدفئة والإنارة، أو في طبخ اللحوم، كما استخدمها في الدفاع عن نفسه، في وجه الحيوانات المفترسة، وقد طوّر هذا الإنسان قدرته على الصيد، فاصطاد حيوانات كبيرة ومتوسطة الحجم، وبذلك قل اعتماده على النبات. فانتقل من الوجبة النباتية إلى نظام الوجبة اللحمية، فأصبح يتغذى باللحوم بشكل رئيسي[٤].

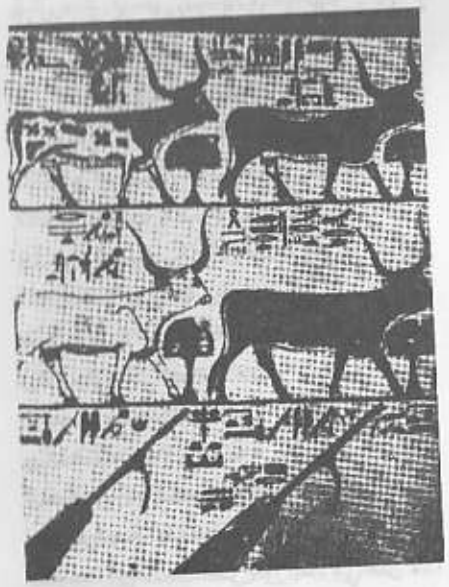
ويظهور إنسان «النياندرتال»، ١٠٠,٠٠٠-٣٥,٠٠٠ سنة خلت. استمر بالاعتماد على الصيد والالتقاط، فاصطاد الحيوان وجمع النبات والثمار مثل سلفه، لكنه مارس هذه الأنشطة بكثافة وتنظيم أفضل، وظهرت مهارته في تصنيع الجلود، التي نظن أنه فصلها وخاطها بعناية كبيرة وارتداها[٥].

ومنذ حوالي ٣٥ ألف سنة خلت، دخلت البشرية في عهد جديد، استمر إلى حوالي ١٢ ألف سنة قبل الميلاد، ففي مطلعه اختفى إنسان النياندرتال وظهر نوع جديد من البشر، تطور على ما يبدو من النياندرتال الفلسطيني، وهذا النوع هو الإنسان العاقل، جدنا المباشر، وقد صنع هذا الإنسان العاقل أدوات حجرية جديدة، أهمها النصال حراب صيد فعالة، قذفها من الأرجح بالقوس، وليس باليد، كما كان في العصر السابق، واتقن بشكل واضح، لأول مرة، تقنيات تصنيع الأدوات والأسلحة العظمية، من قرون الحيوانات خاصة، وبذلك أصبحت الآثار العظمية، من الدلائل الزمنية والحضارية المهمة على مجتمعات ذلك العصر[٦].

النطوفيون واستئناس الحيوان

ظهرت الحضارة النطوفية التي تميز بها العصر الحجري الوسيط، في فلسطين، بعد الألفية الثانية عشرة قبل الميلاد، وتعتبر الفترة النطوفية، الخطوة الأولى في طريق المجتمعات الزراعية والرعوية في بلاد الشام، فهي فترة انتقالية، ما بين حياة التنقل والترحال، إلى حياة الاستقرار، حيث أصبح الإنسان منتجًا للقوت، بعد أن كان جامعًا له، وباختراع الزراعة في فلسطين، يكون النطوفيون قد قدموا للعالم أعظم اختراعاته، وهو زراعة القمح، وليس لدينا دليل على ممارسة أي شعب آخر للزراعة، في مثل هذا العصر البعيد.

وقد واكب هذا الحدث العظيم،أو سبقه، حدث أخر عظيم، وهو تدجين الحيوان، وقد أطلق العلماء على هذين الحدثين الجليلين، ثورة العصر الحجري الوسيط، لأن انتقال الإنسان من القنص، وصيد السمك، وجمع النبات والثمار، أي تلقي منتجات الطبيعة الجاهزة، إلى إنتاج الطعام (الزراعة، وتدجين الحيوان)، والتبدلات المرتبطة بهذا، حولت بوضوح- أكثر من أي شيء آخر- ظروف تطور الحضارة، وغيرت بيئة الإنسان الطبيعية وبيولوجيته، وغيرت كل كولبنا إلى درجة معينة [٧] فعندما وضع الإنسان يده على النبات والحيوان، وبتعلمه كيف يعيش



معهما، غير العالم تبعًا لحاجاته ومتطلباته، وقد تم تدجين الحيوان بترتيب منظم، فأولا أتى الكلب، ربما قبل عشرة آلاف سنة قبل الميلاد، وتبعت ذلك الحيوانات التي يأكل لحمها الإنسان، بدءًا بالماعز والبقر، ثم دور حيوانات الجر والنقل مثل الحمير البرية[٨] .

ولقد زودت الحيوانات المستأنسة بنى الإنسان بلحم، يحصل عليه من غير الصيد، وأضافت إلى طعامه ألبانها ومستخرجات هذه الألبان، وأمدته - فضلا عن ذلك - بمقدار كبير من الجلد، والشعر، والصوف، والقرون، والعظام وغيرها من المواد النافعة له، وزادت من سرعة انتقاله، إذا أراد الهرب من أعدائه أو الهجوم عليهم، ووسعت دائرة حركته وانتقاله، ثم أمدته في آخر الأمر بمصدر جديد من مصادر القوة، يستخدمه في شق الأرض، ورفع الماء، ونقل الغلات، وفي غير ذلك من الأعمال الشاقة المتعبة. ناهيك عمّا كان لهذا الكشف الاقتصادي من نتائج اجتماعية جليلة، لا يتسع المجال لذكرها [٩] .

إننا نستطيع أن نضيف، إلى كل مزايا تدجين الحيوان، ميزة مهمة أخرى . تتمثل في دوره في الفن، وأنه لأمر مهم كذلك أن ندرك، أن الفن البدائي لم يكن نمطًا واحدًا، في كل البيئات وكل الأزمان، بل نجده يختلف بإختلاف الظروف البيئية والمكانية، والزمانية، التي عاش فيها الإنسان، لقد كان الكهف هو المقر الأول لسكنى الإنسان البدائي، ومن أجل ذلك تمثلت على رسومه صور الحيوان، ثم انتقل إلى مرحلة تالية، سكنى الكوخ، في مرحلة رعي الماشية والزرع، وكان أغلب إنتاجه الفني في تلك

الفترة، من تماثيل الحجارة، والعاج، والعظم، أو تماثيل مشكلة من الطين،، وهذه التماثيل وتلك، كانت تمثل الإنسان في شتى مظاهر حياته، أو الحيوان الذي كان يشاطره الحياة وقتذاك [١٠] .

ونستطيع أن نتبين، أن الفن في مظهره الأول، كان مرتبطًا بالسحر ارتباطًا وثيقًا، وكان يظن أن صورة الحيوان تعطي الرسام سلطة على ما يرسمه أو يمثله، وقد وجدنا في كهوف الكرمل في فلسطين رسم رأس ثور،حفره الإنسان النطوفي في العظم، ولما كان الإنسان يشعر بالقوى المحيطة به، ويعلم مقدار عجزه، فإنه وضع نظامًا سحريًا، عززه بتمائم العظم والحجر، والتمس بواسطته الحماية من الأشياء التي كان يرهبها، وقد اكتشفت أدوات نذرية من الطين، تمثل حيوانات داجنة كالبقر والماعز والخنازير، في مزار بأريحا قد تعود إلى الألف الثامن قبل الميلاد. [١١]

البقرة في وجدان شعوب الشام القدماء

تحدثنا قليلا عن مكانة البقرة، لدى النطوفيين، ومن سبقوهم من سكان الشرق القديم، ونستطيع أن نضيف إلى ذلك، مصدرًا آخر من المعلومات، وهذا المصدر هو الآثار المكتشفة في بلاد الشام، فالآثار المادية المتعلقة بالبقرة، ذات دلائل قيمة على مكانتها لدى هؤلاء، نستطيع أن نسرد نصف القصة، بلاحاجة إلى قراءة الكتابات التي عليها، فبعضها متمم لبعضها الآخر، لدرجة أن الواحدة منها تفسر الأخرى، ومن أراد مزيدًا من الإيضاح حول هذا الموضوع، فما عليه إلا الرجوع إلى دليل متحف الآثار الفلسطيني، وصف معروضات قاعة العصر الحجري والعصر البرونزي. طبع في القدس ١٩٣٧، وكتاب آثارنا في الإقليم السوري. لأبي الفرج العش، المطبعة الجديدة، دمشق.١٩٦٠، وأيضًا كتاب الحضارة الفينيقية للعلامة- ج. كونتنو- فقد اشتملت على قدر كبير من الصور والتماثيل. والمواد الأثرية الأخرى للبقرة، ممثلة في الآلهة، والتمائم والنذور، وكموضوعات فنية ملهمة لفناني تلك العصور.

الكلب قبل البقرة هو ما عاشر الإنسان

وليس أدل على تلك المكانة من أن «إيل» رئيس مجمع الآلهة لدى الكنعانيين، يسمى القوى، الثور، أب الآلهة والبشر، حتى إن الشعب الكنعاني، كان يحبذ أن يلقب بالقطيع. كما أن «بعل». ويأتي في المرتبة الثانية بعد «إيل» قد اتخذ الثور لازمة حيوانية، وكذلك «أدد أو حدد» إله القمم والعواصف السوري، الذي يقذف الصواعق، ويقف قائمًا فوق ثور، ويذكر المؤرخ السوري الروماني «لوكيان» بهذه المناسبة، أسطورة أوربا والثور الذي اختطفها، وبهذه الأسطورة نفسر تصورًا قديمًا جدًا، هو رسم الآلهة الكبرى فوق القرين الحيواني للإله الكبير، أي فوق الثور الذي يمثل الإله[١٢] .

والثور أيضًا هو الحيوان المختص بالإله «رشف» والإلهة «عشتاروت» والإله «مولك أو ملكوم» وكذلك الإله «بيشوب» الحثي، وهو من معبودات الشام، في القرن الحادي عشر قبل الميلاد.

وقد بلغ من تقدير شعوب الشام القديمة للبقرة، أنهم أطلقوا اسمها على بعض مناطق بلادهم وملوكهم، مثل ذلك «تل العجول» وهو

رفع المصري القديم البقرة إلى مصاف أعظم الآلهـــة .

مكان عريق، قامت عليه عدة حضارات، قرب مدينة غزة الفلسطينية، وعجلون اسم ملك موابي، ولقد أورد «زكريا القزويني» حكاية عجيبة حدثت بسهل عكا، فقال إن به عين البقر، يزورها المسلمون والنصارى واليهود، ويعتقدون أن البقر الذي ظهر لآدم، عليه السلام، فحرث عليه لأول مرة، أخرج من هذه العين (١٣) .

في حضارات العراق القديم

أول مـا يقـابل الزائر لمتـحف الآثار العراقي، التماثيل الضخمة للثور المجنح، فقد اشتـهرت بلاد آشـور، بصنع أمـثال هذه التـمـاثيل، لتـوضع في مـداخل المعـابد والقصـور الآشورية، لغايات دينية، والثور المجنح يرمـز إلى عظمـة الإمـبـراطورية الآشورية، ويشير إلى فترة قوة الآشوريين وسيطرتهم على العالم القديم،ويمثل كائنًا مركبًا، رأسه إنسان يعبر عن الحكمة والعقل وحصافة الرأي، في تدبير الشئون، ولعله يرمز إلى رأس الملك الحاكم، لأنه يحمل على رأسه التاج، تاج الملك المريش أو المقرن، وله جناحـان مـزدوجـان،يرمـزان إلى قـوته في السمـاء،ومن المحتمل أن تكون لذلك عـلاقة بإسـراء الملك إلى الآلهـة في السـمـاء. أمـا الجسم، فهـو جسم الثور، الذي يمثل القوة على الأرض،ومن الطريف أن نذكر، أن الثور كان له اعـتبار ديني، فـهو شبه مـقدس،لأنه رمـز الإله آشـور، الإله الرسـمي والقـومي للدولة الآشورية، وكـذلك رمـز مـعظم الآلهة العظام، وضـحايا الثـيران، من الضـحـايا المحـبـبـة للآلهـة،ولأن الآشـوريين من منابت

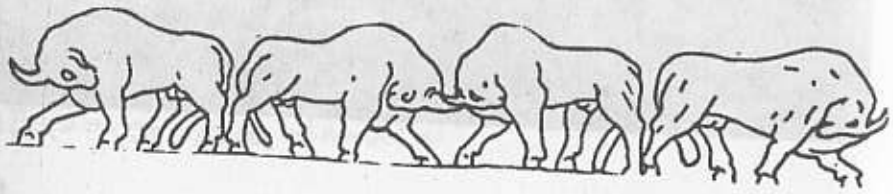
الجـزيرة العـربيـة، كـان الثـور من أهم الحيوانات التي يقدمها الساميون الغربيون قربانًا للآلهة.

والحيـوانات المجنحة هي مـركب الآلهـة، وأنصـاف الآلهـة، والملوك، والقـديسين من رجال الدين العظماء، وبها يحلقون بسرعة في أجـواز الفـضـاء، للصـعـود إلى رئيس الآلهة،أو إلى مقرات الآلهة، وقد انتقل تأثيره إلى الحثيين، والأخمينيين وإلى الساسانيين، بصورة الحصان المجنح (١٤) .

ولا نعني بذلك أن مكانة البقرة قد تبلورت منذ العهد الآشوري فحسب، بل سبقت هذا العـهد بكثير، حيث نجدها في حضـارات العـراق الأولى، وأروقـة المتـاحف العـراقـيـة والمتاحف العالمية، زاخرة بعشرات الصور، والتـمـاثيل، والمواد الأثرية الأخـرى، تمثل الأبقار، ويعود أقدمها إلى الألف الرابع قبل الميلاد،وقد أبدع الفنان العراقي القديم في صنعـها، مسـتـعـمـلا شـتى أنواع المعـادن النفيسة،والأحجار الكريمة، فكانت من آيات الفن الرفيع.

أما في مصر القديمة فقد تغلغلت البقرة في الحياة الدينية واليومية،إلى مدى يصعب علينا إدراكه في الوقت الحاضر، وإنه لأمر مهم أن ندرك، أن عبادة البقرة من العبادات الأولى التي اخترعتها مصرثم عمت بعد ذلك العالم القديم كله، فقد كانت عبادة راسخة قـبل توحـيـد القطرين، وربما قـبل مـجيء الجنس الذي تنتمي إليـه الأسـرات المالكة. وكانت رمـوزها كثيرة في نظر المصريين، وإن غلب عليها رمزا القوة والإخصاب، وعلى ذلك كانت تعتبر مقر قوة جارفة، وكان المصري يلجأ للتعبير عن قوة إله، إلى القول بأنه ثور، ويصف شـاعـر لاهوتي «الإله آمـون» في منظومة تتحدث عن قدرته المطلقة، بأنه ثور في حالة انتصاب. وقد بلغ من إعزاز الفلاح المصـري القـديم للأبقـار، أن أطلق عليـهـا أسماء، وكان يتحدث اليها ويناجيها، ويزينها بقلائد الزهور، ولما كان الثور في عرفهم ملكًا لحـيـوانات المزرعـة، أطلقـوا على الفـرعـون أيضًا «الثور القوي» لأنه يستطيع أن يناطح الأعداء (١٥) .

ولقـد رفـع المصـري القـديم البـقـرة إلى مصاف أعظم الآلهة، فحظيت بأسمى درجات



التقديس، وأطلق عليها لفظ «حاتحور» أي بيت حور وملاذه، وحور هو الصقر المقدس «حورس» الذي يحلق في الفضاء، وأصبحت فيما بعد سيدة الإلهات، وكذلك جعل المصريون القدماء من حاتحور إلهة الحب، وأصبحت الإلهة الطروب عند النساء،وأطلقوا عليها اسم الذهب، كما أطلق عليها الإغريق في العصور المتأخرة اسم الإلهة «أفروديت» وقامت النساء على خدمتها، وأحيين حفلاتها بالرقص والغناء والموسيقى.

وإذا كانت حاتحور بجانب هذا كله، قد صورت على أنها إلهة حرب، فيرجع ذلك إلى تسميتها بعين الشمس، التي كانت تحارب أعداء الإله «رع» وتناضلهم. (١٦)

لقد كانت أيضًا بقرة السماء، المعبودة الكونية العظيمة. التي تلد الشمس، فقد سمحت للشمس أن تطلع من بين قرونها، كما كانت المعبودة المرتبطة بالإله «رع» التي حافظت حسب اعتقاد قدماء المصريين على قدرتها الأزلية، لقد كانت خالقة، ليس فقط لأنها كانت تجعل النبات ينمو، بل لأن جوفها كان يحوي مكان الحمل الأبدي لشمس الليل، التي كانت تعود وتولد- صغيرة جديدة- كل صباح، لقد كانت فريدة،وقامت بخلق كل الكائنات،وعلى الأخص الآلهة والبشر، ولهذا لا يدهش المرء، عندما يجدها إلهة شمسية معادلة أنثوية لرع (١٧) .

أما من حيث الطريقة التي ارتبطت بها بالقمر في عقول الأقدمين، فيلوح أن لا مجال للشك، في أن ارتباط الدورة القمرية الشهرية والمحيض،قد أقنع علماء الظواهر العليا الأولين، بما بين هاتين الظاهرتين من علاقة سببية، وكانوا يعزون إلى القمر السيطرة على أقدار النساء، وبخاصة تنظيم ما لهن من قدرة على منح الحياة للناس،ولما كان هذا أهم واجبات الأم الكبرى،فلقد اتحدت لهذا السبب مع القمر، وهو الجرم السماوي الذي يقاس به الزمن، والذي يسيطر على المد

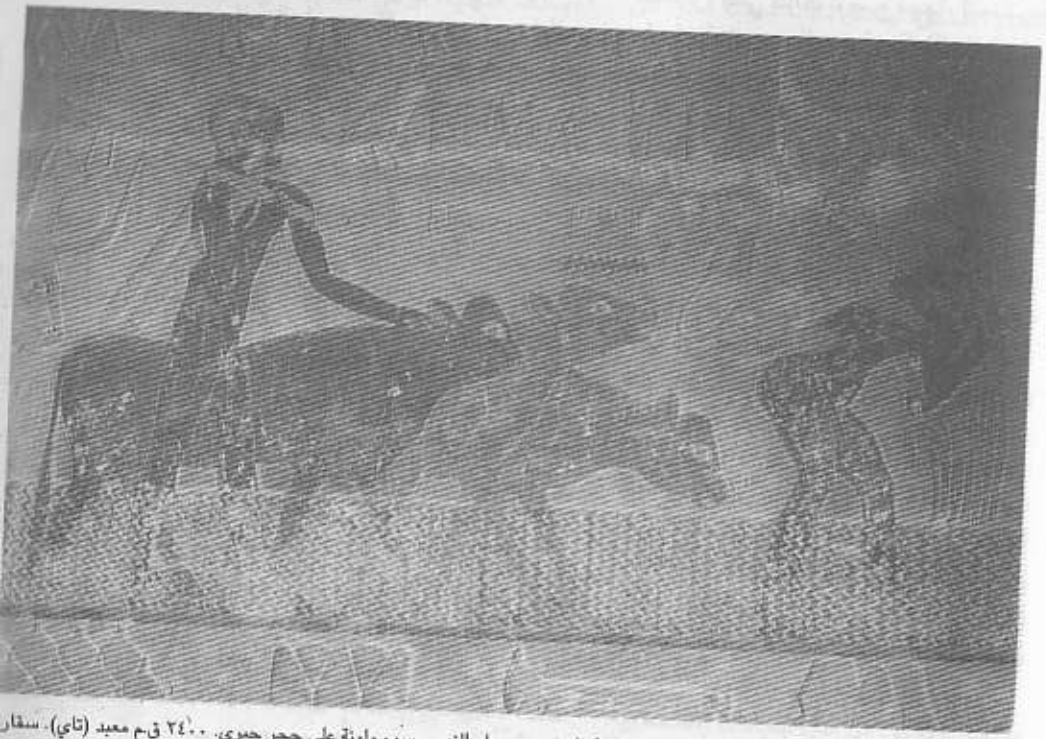
ستبر الفترة نطوقية الخطوة ولى في طريق جتمعات الزراعية لرعوية في بلاد شام

رسوم على جدار كهف (١٠,٠٠٠ - ١٥,٠٠٠ ق . م) لاسكوكس

والجزر(١٨) .

وحاتحور هي المركبة التي تحمل الموتى إلى السماء، لينالوا فيها حياة أبدية خالدة،ونجد «تحتمس الثالث» في لون أسود، تحت عنق حاتحور، ثم نراه في لون أحمر، بعد أن رضع من ثديها، وكما نعرف من نصوص الأهرام، أن اللون الأسود يرمز إلى الموت، وما إن شرب من اللبن المقدس، حتى دبت في جسده الحياة (١٩) .

إنها الإلهة التي لعبت الدور الأكبر بعد «إيزيس»، وكانت تقترن بها غالبًا،حتى إنها في أكثر من نقش، تستعير من إيزيس عبارة، كان من العادة، أن تجيء في النصوص، خاصة بزوجة أوزيريس:« لقد جاءت للوجود في-أتدى- في نهار ليلة الطفل في مهده»، وكان لها كإيزيس عديد من الأسماء، وكذلك أعطيت لها في الأعتاب العليا لبهو الأعمدة في معبد أدفو، السيادة على ثلثمائة وستين



أبقار ترعى بجوار النهر. رسوم ملونة على حجر جيري. ٢٤٠٠ ق.م معبد (تاي). سقار

بلدة في مصر، ومنذ عهد الإمبراطورية الحديثة، أدمج الاعتقاد الشعبي بسبع إلهات حاتحور. سبع جنيات فاعلات خير، كان يظن أنها تحدد مصير الأطفال عند مولدهم، ولقد كون لها في- دندرة - منذ القدم، ثالوث مع حورس بوصفه زوجًا، و «أحى» بوصفه ابنًا.

ويذكر الأستاذ وليم نظير، أن الإلهة إيزيس، يزين رأسها قرنا البقرة حاتحور، وتعتبر حاتحور أما في الرضاعة لحوريس، الطفل الرضيع ابن إيزيس، لأنها لما تركته في أحراش الدلتا، لكي تبحث عن جثة زوجها، حنت عليه حاتحور وأرضعته من ثديها، فأصبحت أمه في الرضاعة، لذلك اتخذت أمه إيزيس قرنا البقرة رمزًا لها(٢٠) .

ولا يزال اسم حاتحور حيًا بين فلاحي مصر، ونجده في شهر «هاتور»، الذي يبدأ من ١٠ نوفمبر إلى ٩ ديسمبر، ومعناه حاتحور، ويقول المثل العامي، هاتور أبو الذهب المنثور، كناية عن زراعة القمح الذي تشبه حبوبها الذهب.

وقريب من منطق العقيدة بالبقرة، منطق العقيدة في الثور. فإنه زوج البقرة وابنها وأخو الإنسان بالرضاع، وهو رمز الذكورة أو الفحولة، والتلقيح والإخصاب، سواء للبقرة أو الأرض التي يحرثهاوينبت زرعها، لذلك وغيره آلهه المصريون القدماء، ونسبوا إليه صفات تتفق والألوهية، فقد كانوا يعتقدون أن أمه عذراء، وأن شعاعًا من النور ينزل من السماء فتحمل هذا العجل (٢١) .

وأشهر الثيران ثلاثة. أحدها في هليوبوليس، وهو ثور منفيس، الثاني في منف، وهو الثور أبيس، والثالث في أرمنت قرب طيبة، وهو الثور المسمى باخيس، وأشهر هذه جميعًا هو أبيس، الذي قدس لبتاح إله منف، وكان بعتبر تجسيدًا لأوزوريس، وحين كان يختار أبيس، كانت تميزه علامة مثلث أبيض على جبهته وعلامات أخرى، وكان يحمل في مركب إلى منف، وسط أفراح كبيرة، وهناك كان يحتفظ به في محراب خاص، ويستشار في العرافات، وفي أيام الأعياد، كان يقاد في موكب خلال المدينة، وحين يموت كان يحنط تحنيطًا فخمًا، ويدفن في مقبرة العجول المقدسة، ويختار أبيس آخر بدلا منه. ويستطيع من يزور مصر، أن يسير خلال الأقبية للسرابيوم في سقارة، ويرى التوابيت الضخمة المصنوعة من كتلة واحدة من الحجر، التي كانت توضع فيها، لتستريح «أرواح أوزوريس الحية» وكذلك كان ثور باخيس في أرمنت، وقد اكتشفت أقبية دفن خاصة بأخيس، وهكذا أمكن معرفة الكثير عن طريقة عبادته، ولعل أكثر ما يثير الاهتمام، فيما كشف عنه، هو مجموعة من اللوحات الحجرية تحمل كتابة هيروغليفية، تذكر كل منها أن «الروح الحية لرع» توجت، ثم تذكر عمره عند موته وتفصيلات أخرى(٢٢) .

ويذكر مؤلف آلهة مصر، أنه قد جرت العادة، منذ عصر الإمبراطورية الحديثة، على دفن عجول أبيس في دهاليز مقابر سفلية، تقع في داخل الهضبة الليبية تجاه منف، وفي الفناء الذي كان يحيط سطح المنطقة المقدسة، أقيم في عهد رمسيس الثاني مقدس، لتقديم العبادة الجنائزية للثيران الموتى، أطلق عليه «بيت أوزوريس أبيس» (٢٣) .

وكان للمصريين القدماء اعتقاد، بأن لأبيس عددًا معينًا من السنين يعيشها، فإذا

تجاوزها أحس بذلك، فذهب من تلقاء نفسه إلى جب عميق، يلقي بنفسه فيه، أما إذا مات قبل أن يبلغ الأجل المعين له، فعلى الشعب بأسره أن يحزن حزنًا قوميًا، وأن يلبس ملابس الحداد، وأن يظل باكيًا حزينًا، حتى يوفق الكهنة إلى العثور على عجل آخر من نوعه، يحمل علاماته المعروفة، فإذا وجدوه انقلب الحداد فرحًا وعيدًا قوميًا، وجيء بالعجل الجديد، في مشهد حافل بالكهنة، ورجال الجيش، والعظماء، ونصبوا له مذْوَدًا، في المكان الذي عثروا عليه فيه، وظلوا يغذونه باللبن أربعة أشهر، فإذا ما اكتملت، ساروا به في موكب مهيب، وأركبوه سفينة تجري إلى العاصمة منفيس، وهناك يدخلونه إلى المقام المقدس، ليحتل مكانًا احتله أخوه من قبل.

ويذكر المؤرخ «ماريت باشا» في سياق الكلام عن الإله أوزوريس، أن هذا الإله الرحيم، أبى إلا أن يقاسم البشر الامهم في الحياة، فهبط إليهم في صورة ذات الأربع، وهو العجل، وعلى ذلك يكون العجل أبيس، رمزًا حيًا للإله أوزوريس، وكان أبيس إذا مات موتًا طبيعيًا دفنوه في معبد سرابيوم، أما إذا ما أدركه الهرم وتجاوز الثامنة والعشرين، وهي السن التي عاشها الإله أوزوريس، فإنه يذهب عن الحياة من تلقاء نفسه، وقد ظل العجل أبيس موضع تقديس المصريين ما ظلت مصر القديمة، بيد أنه أدخلت تعديلات مهمة على هذاالتقديس، فغيرت من أشكاله ومظاهره، ذلك من اليوم الذي أغار فيه «قمبيز» ملك الفرس على مصر، ودخل عاصمتها منفيس (٢٤) .

وبالرغم من تعطيل تأليه الحيوانات، ومن بينها الأبقار، من لدن الديانات السماوية، وبخاصة الديانة الإسلامية، إلا أن ذلك لم يؤثر في مكانة الأبقار، نظرًا لما سبق ذكره من منافعها الجمة للإنسان، التي عرفها منذ طفولة البشرية، ولا تزال تنتفع بها للآن، فإن أحجم الإنسان عن تأليه البقرة، فإنه لم يحجم عن تقديس لحمها ولبنها ، يرافقانه من المهد إلى اللحد وشاركهما الجبن، في الوقوف في الصف الأول من صنوف طعامه، وإذا كان للحم واللبن المكان الأول في بناء الأجسام، فقد صار للجبن المحل الثاني، فمن ضاقت به السبل إلي اللحم واللبن، فسيجد طريقه إلى الجبن، ففيه غذاء.. أي غذاء !!

أما صور البقرة، التي كان يحلو للإنسان القديم رؤيتها، من حين لآخر، في أعيادها الدينية، أو في المعابد التي كرست لعبادتها، فلا تزدان بها- الآن- قاعات المتاحف العالمية فحسب، بل تزدان بها أيضًا، رفوف جميع محلات بيع المواد الغذائية، قابعة على أغلفة معلبات لحوم الأبقار وألبانها وأجبانها، متباهية فيها بتميزها عن سائر الحيوانات، وهي بحق جديرة بهذا التباهي، ولاعجب في ذلك، فهي رفيقة الإنسان الأزلية، والمؤسس الأول لجسمه، وأخته في الرضاعة.

الهوامش

١ - الدكتور سلطان محيسن، بلاد الشام، عصور ما قبل التاريخ، الأبجدية للنشر، دمشق،١٩٨٩،ص ١٢ -١٤ .

٢ - الدكتور عصام عزو، مقالة بعنوان- الإنسان الأول- مجلة العربي، الكويت، العدد ٣١١، اكتوبر ١٩٨٤ - ص ١٥١ .

٣ - الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الأول، بيروت ١٩٩٠ .ص ١٣٦ .

٤ – سلطان محيسن، بلاد الشام، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥ .
٥ – نفس المصدر، ص ١٠١ .
٦ – المصدر السابق، ص ١٠٥ .
٧ – غـولايف، المدن القـديمة، ترجـمـة طارق معصـراني، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٩، ص ٢٨ .
٨ – بروفسكي، ارتقاء الإنسان، ترجمة د.موفق شخاشيرو، مطابع الأنباء، الكويت ١٩٨١، ص ٢٤ .
٩ – السيرجون هامرتن، تاريخ العالم، ترجمة وزارة المعارف العمومية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الجزء الرابع، ص ٣٥٦ .
١٠ – الدكتـور عز الدين إسمـاعيل، الإنسـان والفن، دار القلم، بيروت ١٩٧٤، ص ٢٠ .
١١ – الدكتور فيليب حتي، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الأول، ترجمة د.جـورج حداد، عبد الكريم رافق، دار الثقافة، بيروت ١٩٥٨، ص ٢٠ .
١٢ – كـونتنو، الحضـارة الفينيقـية، ترجمـة الدكتور محمد شعيرة، دار الكتاب العربي، مصر ١٩٤٨، ص ٣٦ .
١٣ – الدكتـور شـوقي عبـد الحكيم، أسـاطير وفولكلورالعالم العربي، الجزء الأول، مطابع روزاليوسف، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٩٢ .
١٤ – إدوار كيبيرا، كتبوا على الطين، ترجمة د.محمود حسين الأمين، مكتبة دار المثنى، بغداد ١٩٦٤، ص١ –٢ .
١٥ – فرانسوا دوماس، الهة مصر، ترجمة زكي سوس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ١٩٨٦، ص ٢٢ .
– والتر إمري، مصر في العصر العتيق، ترجمة راشد نوير، محمد كمال الدين، دار نهضة مصر، ١٩٦٧، ص ١١٧ .
– الدكتـور مـختـار ناشـد، فـضل الحـضـارة المصرية على العلوم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٩٢ .
١٦ – وليم نظير، المراة في تاريخ مصر القديم، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٥، ص ١٠٨
١٧ – الهة مصر، مصدر سبق ذكره، ص ٥٤ .
١٨ – السيرهامرتن، تاريخ العالم، مصدر سبق ذكره، ص ٣٧٧ .
١٩ – بول غليونجي، الحضارة الطبية في مصر القديمة، دار المعـار ، مصر ١٩٦٥، ص ٣٠.
٢٠ – دوماس، الهة مصر، مصدر سبق ذكره، ص ٥٨ .
–وليم نظير، الثروة النباتية عند قدماء المصريين، دار التعاون، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٣٠٢ .
٢١ – سـلامـة موسى، مصـر أصل الحضـارة، المطبعة العصرية، مصر، بدون تاريخ، ص ٨٨ .
٢٢ – آلن شورتر، الحياة اليومية في مصر القديمة، ترجمة د.نجيب ميخائيل إبراهيم، مكتبة الأنجلـو المصرية، القـاهرة ١٩٥٦، ص ٩٣ –٩٤ .
٢٣ – دوماس، الهة مصر، مصدر سبق ذكره، ص ٩٠ .
٢٤ – سـلامـة موسى، مصـر أصل الحضـارة، مصدر سبق ذكره، ص ٩١ .

عصر التنوير (١٩٦٧ عام وفاته) ٥٠ × ٤٠ سم ، مجموعة خاصة.

أحمد عثمان

كان الاعتقاد السائد حتى وقت قريب هو أن لوحة الملك مينا مؤسس الأسرة الأولى – والموجودة بالمتحف المصري بالقاهرة – تحتوي على أقدم أشكال الكتابة المصرية . غير أن النصوص التي تم العثور عليها في مقبرة اكتشفت قبل بضع سنوات في منطقة أبيدوس بالصعيد غيرت هذا الاعتقاد تماما . إذ وجدت بهذه المقبرة كتابات هيروغليفية تسبق عصر مينا بحوالي ثرنين من الزمان. فقد عثرت البعثة الألمانية بقيادة الدكتور جونتر دراير على مقبرة في منطقة أبيدوس غربي مدينة البلينا في محافظة سوهاج بصعيد مصر، لأحد ملوك عصر ما قبل مينا موحد الأرضين ، وجدت بها نماذج من الكتابة الهيروغليفية ، تعد أقدم مما كان معروفا من قبل بحوالي مائتي عام. فقد أعلن الدكتور جونتر دراير في المؤتمر السادس لعلماء المصريات الذي عقد بجامعة كامبردج البريطانية في سبتمبر عام ١٩٩٥ أنه عثر على كتابات هيروغليفية مكتوبة بالحبر الأسود على بعض الأواني الفخارية. وهناك إحدى العلامات على شكل فيل فسرها الدكتور جونتر على أنها تدل على كلمة «أبدو» أو «عبدو» ، وهو الاسم القديم للمدينة التي كانت مركزًا لعبادة أوزوريس، كما وجد اسم صاحب المقبرة مرسومًا بشكل «عقرب». وقد أعاد اكتشاف هذه النصوص الهيروغليفية طرح السؤال القديم عن العلاقة بين اللغة المصرية القديمة وبين اللغة السومرية التي ظهرت في جنوب أرض العراق. وكان غالبية الباحثين الغربيين تميلون إلى القول بأن اللغة السومرية سبقت في ظهورها الكتابة المصرية بقرن من الزمان. أما بعد أن تأكد أن المصريين عرفوا الكتابة الهيروغليفية قبل مينا بقرنين من الزمان على

الأقل، فإن السؤال عاد يطرح نفسه من جديد: أيهما كان أسبق في الظهور، الهيروغليفية المصرية أم المسمارية السومرية؟

وفي تعليق نشرته جريدة الأهرام بصفحتها الأولى في سبتمبر ١٩٩٥ ، ذهبت أنا – بناء على النصوص التي أعلنت البعثة الألمانية عن العثور عليها في أبيدوس – إلى أن هذا الكشف يؤكد سبق اختراع المصريين للكتابة على السومريين. إلا أن الدكتور جونتر اعترض عندئذ على هذا الاستنتاج، وكتب إليّ بمجرد عودته إلى القاهرة بعد انتهاء المؤتمر في ٢٧ سبتمبر قائلا : «إن المسألة مازالت محل خلاف، وأنا أعتقد أن فكرة الكتابة جاءت من عيلام بأرض الرافدين، وكان هذا هو الباعث المؤثر على ظهور الكتابة الهيروغليفية بعد ذلك».

ولم يكف هذا الرأي لحل الخلاف بينهما، فقرر الدكتور جونتر إجراء تحليل معملي لبعض الأخشاب التي عثر عليها في أبيدوس بالمقارنة مع أخشاب وجدت في موقع عيلام بجنوب العراق لتحديد تواريخ الموقعين. وتولى الدكتور رينر ميكائيل بوهمير – الأستاذ بمعهد دويتش أركيولوجي ببرلين – فحص العينات الخشبية التي أرسلها إليه الدكتور جونتر، بطريقة «راديو متريك» لتحديد تواريخها. وبالرغم من أن النتيجة أظهرت وجود بقايا خشبية في عيلام بجنوب العراق أقدم في تاريخها من مثيلتها في أبيدوس، إلا أن هذه البقايا لم يعثر عليها في مستوى أرضي وجدت به كتابة. وتبين أن أقدم موقع وجدت عنده كتابة هو الذي في أبيدوس المصرية. بل تبين وجود تبادل لبعض المواد الخشبية بين مصر وسومر منذ بداية التاريخ، مما يدعم فكرة تأثر أحدهما بالآخر في اختراع الكتابة. وبعد اطلاعي على هذا التقرير كتبت إلى الدكتور جونتر دراير في ٢٩ أكتوبر ١٩٩٧ ، أؤكد ما سبق أن توصلت إليه من عدم وجود دليل على سبق الكتابة السومرية بناء على التحليل الذي قام به معمل برلين. فأعاد الأثري الألماني دراسة الأدلة المتوفرة لديه، وتوصل إلى أن الهيروغليفية بالفعل سبقت السومرية في الظهور. وهذا هو ما أعلنه جونتر دراير قبل نهاية العام الماضي في مؤتمر صحفي عالمي بمقر مركز الآثار الألماني في الزمالك، والذي صدر عنه مؤخرًا كتاب باللغة الألمانية.

في مصر عرف الإنسان الكتابة في الربع الأخير من الألفية الرابعة ق.م

وأول ما عرف الإنسان فن الكتابة كان في مصر في الربع الأخير من الألفية الرابعة قبل الميلاد ثم بعد ذلك في جنوب بلاد الرافدين، وإن كان البعض يصر على أن السومريين هم أول من اخترع الكتابة. فلا يزال الخلاف قائما بين الباحثين حتى الآن حول الأصل الذي تطورت عنه الأبجدية الفينيقية فيما بعد ، وهل هو المسمارية السومرية أم الهيروغليفية المصرية. وبحسب الأساطير اليونانية فإن الكتابة وصلت إلى بلاد اليونان عن طريق الفينيقيين ، الذين تعلموا فن الكتابة عن المصريين. ولكن منذ القرن التاسع عشر ظهر بعض الباحثين الذين يشككون في الأصل المصري للكتابة الفينيقية وينسبونه إلى الأكاديين، الذين حلوا

محل السومريين في أرض الرافدين منذ القرون الأولى للألف الثانية قبل الميلاد.

كانت أول الأقوام التي سكنت جنوب أرض الرافدين، تمثل مزيجا من قبائل عربية سامية قدمت من الغرب وأقوام فارسية جاءت من مناطق خوزستان الجبلية في الشرق. إلا أن الأقوام السومرية التي أعطت هذه المنطقة اسمها لم تأت إلا في النصف الثاني من الألف الرابع ق.م.، حيث فرضت سيطرتها على الجماعات التي كان تعيش هناك من قبل. ولا أحد يعرف بالضبط من أين أتى السومريون، وهناك من يعتقد بأنهم

قبائل عربية وفارسية أول من سكنت جنوب أرض الرافدين

طلاء الجدار. من معبد (نيامون) طيبة ١٤٠٠ق.م

جاءوا من عند جبل القوقاز في أواسط اسيا أو من أرمينيا وجبال إيران أو من وادي السند وبلاد الهند ، لأن الملاحم السومرية القديمة تتحدث عن بلاد تقع خلف الجبال ، وكذلك لأهمية « الجبل» في اعتقاداتهم الدينية ، إلا أن غالبية الباحثين تميل إلى الاعتقاد بأن السومريين وصلوا عن طريق الخليج في الجنوب لأن تجمعاتهم كانت هناك.

تكونت مملكة سومر من مجموعة من المدن مستقلة بعضها عن الآخر، في النصف الجنوبي من وادي الرافدين – وكان حكامها يخضعون لملك واحد – مثل «أريدو» و «أور» و«سبار» و «لكش» و «شروباك» و «أوروك». وتبادل ثلاثة منهم حكم البلاد. واستمر حكم السومريين حتى ٢٣٢٥ ق.م. ، عندما وصلت اقوام سامية من الشمال والغرب بقيادة ساراجون وغزت مملكة سومر ومعظم منطقة الهلال الخصيب. وبني ساراجون مدينة «اكاد» لتكون عاصمة جديدة، وبدأت الدولة تعرف منذ ذلك الوقت باسم «سومر وأكاد». إلا أن هذه الدولة لم تدم طويلا وسرعان ما تعرضت لهجمات من الشرق والغرب، كما نشبت الصراعات بين المدن السومرية نفسها استمرت حتى عصر حمورابي ، الذي – بانتهائه خلال القرن الثامن عشر قبل الميلاد – اختفت سومر كلية من الوجود، وبدأ العصر البابلي ذو الطابع السامي العربي.

وكان أهم ما قدمته سومر للبشرية هو اختراع الكتابة المسمارية، وأقدم نصوص سومرية مكتوبة تم العثور عليها تعود إلى

حوالي ٣٠٠٠ ق.م. ولم يتبين وجود أية علاقة بين الكتابة السومرية – التي تحتوي على ١٥ صوتا – وبين أي لغة أخرى، قديمة أو حديثة. فالسومرية هي لغة تجمعية، حيث تلتصق الكلمات بعضها بعضًا لتكوين كلمة مركبة، ذات معنى مركب، وليست لغة تصريف مثل اللغات السامية أو الهند – أوروبية. وتتكون الكتابة المسمارية السومرية من مقاطع وليس من حروف ، فيقوم الكاتب بالتعبير عن أفكاره عن طريق اختيار شكل

الملكة نفرتاري، من معبدها في طيبة. ١٢٥٠ ق.م

العلامات التي يستخدمها، من حيث دلالتها الصوتية والتركيبة اللغوية التي تصاغ بها، ويقوم بنقشها على ألواح من الطين الطري، ثم يتركها معرضة للشمس حتى تجف. ولا توجد بها الأصوات ذات الطبيعة العربية الخاصة – مثل «ع» و«ح» و«ض» – إلا أن بها كلمات عربية ترجع إلى الأقوام الأولى قبل مجيء السومريين.

ومع أن السومريين هم الذين اخترعوا هذه الكتابة، إلا أن غالبية النصوص التي تفسر طريقة النطق بها ترجع إلى الأكاديين الذين خلفوهم. فعندما انتهى حكم السومريين انتهى كذلك استخدام لغتهم في الكلام، فقام الكتبة الأكاديون الساميون الذين يتولون تدريس هذه اللغة لتلاميذهم، بإعداد قوائم تحتوي على الكلمات السومرية وطريقة نطقها بالأكادية. ويرجع الفضل في فك رموز هذه اللغة القديمة عام ١٨٠٢، إلى العالم الألماني «جيمورج فريدريك جروتفند»، وأكمل هذا العمل الباحث الإنجليزي «سير هنري رولنسون» عام ١٨٤٦. وبالرغم من أن اللغة التي استخدمها السومريون لم تكن من العائلة السامية العربية، إلا أن الكتابة المسمارية استخدمت بعد نهاية حكم السومريين لتدوين اللغات الأكادية والبابلية والآشورية والأوغاريتية السورية، قبل ابتكار الأبجدية الفينيقية وظهور الكتابة الآرامية.

وكان الوضع مختلفا عن ذلك كثيرا بالنسبة إلى الكتابة الهيروغليفية التي ظهرت في مصر، والتي تختلف تماما عن لغة السومريين. فمن الواضح أن اللغة المصرية القديمة كانت تشترك مع اللغات السامية في عديد من التركيبات الجوهرية، وإن كان بها بعض التشابه أيضًا مع لغات أفريقية، مثل الصومالية في الشرق والبربرية في الشمال، مما يدل على أن سكان مصر منذ البداية، كانوا يمثلون خليطًا من أقوام جاءت من الجزيرة العربية وشمال وشرقي أفريقيا. فالمصرية تشترك مع السامية في خاصتها الأساسية التي تجعل كلماتها تشتق من مصدر واحد، غالبا ما يتكون من ثلاثة أحرف، كما تشتمل على كلمات مشتركة عديدة.

اعتقد المصريون القدماء أن «تحوت» إله المعرفة، هو الذي اخترع الكتابة الهيروغليفية، التي سماها اليونان «هيروجليفيكا جراماتيكا» أي «حفر الحروف المقدسة»، أما المصريون فأطلقوا على لغتهم اسم «مدو نتر» (أو مداد نطر) بمعنى «الكلام المقدس». وتطورت الكتابة الهيروغليفية – والتي كانت تتم في البداية عن طريق الحفر على الحجر – عن الكتابة التصويرية البدائية، فكان الكاتب في البداية يرسم صور الأشياء التي يريد التحدث عنها، إلا أنه بهذه الطريقة لم يكن في إمكانه التعبير عن الدلالات التي لا يمكن رسمها، كاسم العلم مثلا. وتطور الأمر بعد ذلك فأصبح الكتبة يقومون برسم الشيء – ليس للدلالة عليه نفسه – وإنما لاستعمال الصوت الناتج عن قراءته في الدلالة على شيء آخر. فعلى سبيل المثال، إذا كان هناك طائر يبدأ اسمه بحرف الألف، فهم قد رسموا صورة هذا الطائر للدلالة على هذا الحرف، وكان

أول ما بدأ هذا النظام ظهر في أسماء العلم. وتحتوي اللغة الهروغليفية على أصوات اللغات السامية الأساسية، مثل الحاء والعين والضاد، ولكنها لا تعرف حروف الثاء والذال والظاء، مثلها في هذا مثل العامية المصرية حاليا ومثل لهجات بلاد الشام. وكانت الكتابات الهيروغليفية الأولى تعبر عن لغة الكلام السائدة في وقت نشوئها، إلا أنه بمرور الزمن، تغيرت اللغات المستخدمة في الكلام بينما لم تتغير اللغة المكتوبة إلا قليلا، مما جعل هناك اختلافا بين اللغة المكتوبة ولغة الكلام في العصور التالية.

وكان الاعتقاد في البداية، استنادا إلى القوائم التي تحتوي على أسماء ملوك الدولة القديمة وعدد السنين التي حكموها، هو أن التاريخ المصري – أي تاريخ ظهور الكتابة المصرية – يرجع إلى عام ٤٢٤١ ق.م. الذي حددوه لأقدم لوحة مكتوبة بالهيروغليفية وهي لوحة نارمر أو مينا، أول ملوك الأسرة الأولى التي حكمت مصر بعد توحدها. إلا أن الباحثين الذين حققوا هذه التواريخ ولم يعثروا على أدلة تاريخية ترجع إلى بعض الأسماء التي ورد ذكرها في هذه القوائم، اتفقوا على جعل هذا التاريخ هو ٣٠٠٠ ق.م. وتم تحقيق تسلسل قوائم الملوك منذ ذلك التاريخ، والتحقق من مدة حكم كل منهم.

عندئذ عمد الباحثون الذين يقولون بسبق الكتابة السومرية إلى تحديد تاريخ ظهور هذه الكتابة بعام ٣١٠٠ ق.م.، أي قبل ظهور الهيروغليفية بمائة عام. وهم – وإن لم يكن لديهم نص سومري مكتوب يرجع إلى هذا التاريخ – إلا أنهم افترضوا ضرورة بداية الكتابة السومرية عندئذ مبررين هذا الافتراض بأن النصوص الموجودة ظهرت على درجة من التطور تفترض قدمها.

وكانت المفاجأة عندما عثرت البعثة الألمانية عام ١٩٩٣ على نماذج من الكتابة الهيروغليفية – في إحدى المقابر بمنطقة أبيدوس بصعيد مصر – تعد أقدم من لوحة نارمر بمائتي عام على الأقل. فقد أعلن الدكتور «جنتر» الذي أشرف علي أعمال الحفر أن حدود التاريخ المصري قد تقدمت لتصبح ٣٢٠٠ قبل الميلاد. وتقع هذه المقبرة على حافة وادي النيل غربي مدينة البلينا، بمحافظة سوهاج بالصعيد عثر فيها على بعض الكتابات الهيروغليفية مكتوبة بالحبر الأسود على الأواني الفخارية. ومعنى هذا أن أقدم النصوص الهيروغليفية التي تم العثور عليها تسبق أقدم النصوص المسمارية التي وجدت بمائتي عام، وقبل التاريخ الافتراضي الذي حددوه لها بقرن من الزمان.

السحر .. العلم .. الدين

إيناس حسني

تستوى العلوم التاريخية والعلوم الطبيعية في أن المنطق أساسها جميعًا ،فالمنطق ملكة العقل البشري التي تنسق بين ظاهرات العالم الخارجي، طبقًا لقواعد الاستقراء . ومن ثم نقول إن العلم ينتهي حيث ينتهي المنطق ، وأن كل مالا يتسق مع المنطق ، خارج على العلم .

غير أن السحر يقوم كذلك على نوع من المنطق ، ولعلنا نراه – من هذه الناحية على الأقل – قريبًا من العلم .

لكن المنطق الذي يستند السحر إليه منطق مغلوط ، لأنه يقوم على علاقات عارضة تطرأ ثم ما تلبث – عند التمحيص – أن تبدو لنا غير موجودة في الحقيقة .

وعلى ذلك ، فالسحر ، بدائية العلم . وذلك من حيث إن منطقه بدائية المنطق الذي تأسست عليه الأعمال العلمية .

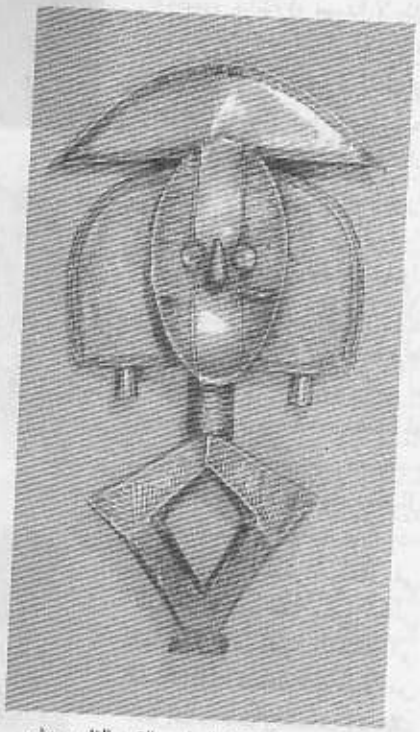
بيد أن ذلك لا يعني بالضرورة أن يأتي العلم تاليًا للسحر ، دائمًا . فقد يتعايش السحر والعلم معًا ، ليس في المجتمع الواحد (مما قد لا يكون أمرًا شاذًا) بل لعلهما يتعايشان معًا في عقل إنسان واحد . وذلك طبقًا لما يتبنى هذا العقل من منطق ، يقوم على الحقائق اليقينية المقطوع بها . أو يقوم على احتمالات مفترضة غير ثابتة ، لا نستطيع أن نجزم بصحتها ولا نستطيع أن نقطع ببطلانها .

ويجوز أن نقسم أنواع السحر إلى نوعين : الأول نسميه «السحر التعاطفي» ويفترض منطقة وجود علاقات، لا تكون موجودة في الواقع. أما النوع الثاني فيسمى بالسحر التوافقي أو المثلي (الهوميوباتي) Homoeopathic مأخوذة عن كلمة Homos الإغريقية ومعناها «المثل» أو «النظير» وكان هاهنمان أول من استخدمها للدلالة على طريقة العلاج (التطعيم) بأمصال ، تحدث ظواهر شبيهة

بظواهر المرض الأصلي المراد علاجه. وقد يفسره المثل اللاتيني القائل إن «المثل يبرئ المثل» . وتنطوى كافة أعمال السحر تحت أي من هذين النوعين . ويجب أن نعتبر أن من السحر ، تلك التعاويذ والرقى والممارسات التي لا تقال وتؤدى ، بغرض ضار محدد، بل تنقلب على الشخص الذي يمارسها ، دون أن يأخذ حذره. وقد يكون من الخطأ أن نزعم أن العمل السحري يكفي وحده لتحقيق الأثر المطلوب . فأكثر أعمال السحر تصاحبها كلمات، هي في الغالب أغان سحرية . واشتقاق الكلمة نفسها من اللفظة اللاتينية incantare (يسحر) يلقي رقوة يثبت هذا الرأي ، كما أنه من اللافت للنظر أن الكلمة النوردية القديمة galdr وجمعها galdar ومعناها السحر ، مشتقة من فعل gala بمعنى يغني – وهذه الكلمة ، يألفها القارئ الإنجليزي ، من كلمة Night-ingale (البلبل).

فالسحر لعب دورًا مؤكدًا في ماضي الإنسان ، وكان أشبه بالدور الذي نحب أن ننسبه إلى المنطق الصحيح في حياتنا الحديثة ، ذلك المنطق المبني على ماضي العلوم من طرق للاستقراء والاستنباط . ولعلنا نعتبر السحر ، من هذه الناحية ، أولية سابقة على العلوم الطبيعية.

ويخبرنا مالينوفسكي أن البحوث كشفت باستمرار عن أن ممارسة السحر في المجتمعات البدائية من أنجح الوسائل للحصول على الشهرة وعلو الشأن . وأنه مثلما يظل السحر مفتاح النجاح لمن يمارسه، يظل ذيوع شهرة الساحر مطلبًا جوهريًا لترسيخ الاعتقاد في فعالية السحر وجدواه للجماعة ، وأن ذلك يخلق ظاهرة جديرة بالاهتمام يدعوها مالينوفسكي بـ «الميثولوجية السحرية الجارية» ، وهي ميثولوجية تنبني على الهالة التي تحيط برأس الساحر مما يظل يحكي من حكايات عن قدراته الخارقة على إحداث الأمراض والشفاء منها ، وبحر الأعداء ، وتحقيق الانتصارات والتعامل مع قوى الطبيعة لحسابها. وكل هذه حكايات تشكل في تلك المجتمعات العمود الفقاري للإيمان بالسحر .



شكل حارس. منطقة كوتا. الجابون القرن التاسع عشر خشب ونحاس . ارتفاع (٣ر٧٦سم) المتحف الإثنوجرافي. جينيف.

وبالسرد المتكرر لها في التراث المتناقل من جيل إلى جيل وما يوشي ذلك السرد به من إضافات للتاكيد والتاثير ، تؤصل دعاوى السحر وتكرس معها سمعة الساحر بما يدحض أي شك قد يراود العقول ، ويتجاوز كل اعتراض بوصفة تفاهة .

وفي هذا المدار ، يتحالف السحر مع الأسطورة ، فيحييها ولا تعود نتاجًا «ميتًا» لعصور فائتة أو سردًا لا طائل وراءه إلا الإغراب أو الإمتاع ، بل تظل طاقة حية لا تكف عن توليد الاعتقاد بما يحيط سحر الساحر به من شهادة متجددة. فالسحر، إذ يتحرك «محوطًا» بهالة من أمجاد الماضي يظل يولد حوله أسطورة لا تندثر كالعنقاء، لأن الحكي المتوارث عن المنجزات والخوارق السحرية التي لم يشهدها من يسمعون عنها أو من يحكونها لكن وصلهم خبرها مجللا بسلطة أجيال متعاقبة من «الشهادات» المتمثلة في الحكي، يشكل في النهاية – خاصة متى أعطي السلطة الإضافية المتمثلة في تسجيله كتابة – كلا من خرافات قد رسخت ونمطت فباتت فولكلورًا لا سبيل إلى سلخه عن الوجود الثقافي للجماعة، ويخلق – بذلك – جسرًا بين عصر ذهبي تقول الحكايات إن تلك الخوارق كانت ممكنة فيه لأسباب غيبية خاصة لم تعد الآن ممكنة ولتوافر قدرات خاصة لدى من حققوها ، وبين حاضر تظل الإحالات الأسطورية التي يحفل بها ما نسج من صياغات حول تلك الخوارق تطلق عليه قوى ماض سحيق غائم لم يعد هناك من سبيل للتحقق مما وقع فيه، فتطمره بشكل متجدد دءوب .

في العالم القديم ، لم تكن تلك حال الجماعات الهمجية فحسب ، بل كان السحر مكونًا من مكونات أرقى الديانات وأعرقها في الحضارات العليا ، وكان الخط الفاصل بين وظيفة الكاهن ووظيفة الساحر باهتًا غير محدد : «فدراسة الآثار التي بقيت لنا من الأدب الديني المصري تشير إلى وجود الاعتقاد في السحر ، أي الاعتقاد في أن استخدام أسماء ، ورقى ، وتعاويذ ، وصيغ ، وصور ، وأعداد ، وتمائم ، وطقوس بعينها جنبًا إلى جنب مع النطق بكلمات قدرة معينة، يترتب عليه إحداث نتائج فوق طبيعية ، وإلى أن ذلك الاعتقاد شكل وجهًا مهمًا من أوجه الديانة المصرية على الرغم من تقدم المصريين الحضاري وما وصلوا إليه من تطور فكري رفيع . كما توقفنا ، كتابات المصريين الدينية على الاعتقاد بأن القدرة التي كان يحوزها الكاهن أو أي ممارس للسحر ممن تبحروا في معرفة أسراره وطقوسه، قدرة كادت لا تقف عند حد. فهو إذ ينطق بكلمات أو أسماء بقدرة معينة بالطريقة الملائمة، والنبرة المضبوطة، كان مستطيعًا أن يشفي الأمراض ، ويطرد الأرواح الشريرة المسببة للألم والمعاناة لدى

من حلت بهم، بل ومستطيعًا أن يحيي الموتى، وأن يمنح الميت القدرة على تحويل الجسد القابل للفساد إلى جسد باق لا يطاله العطب، تستطيع الروح أن تسكنه إلى الأبد. كما آمن المصريون أيضًا بقدرة الكاهن المتبحر في السحر على تمكين بني البشر بكلمات قدرته من اتخاذ أي شكل شاءوا وقدرته على جعل الجمادات والصور تحيا وتتحول وتستجيب لأوامره ، بل وجعل قوى الطبيعة ذاتها تمتثل لقدرته ، وتسخير الريح والمطر والعواصف والأعاصير والنهر والبحر، بل والمرض والموت ، في إلحاق الشر والأذى بخصومه وأعداء البلاد . وكان ذلك الاعتقاد في قدرة الكاهن المتبحر في الحكمة على إتيان تلك الخوارق نابعًا من الإيمان بأن صاحب تلك الحكمة استخلص «كلمات القدرة» من الآلهة، من السماء، ومن الأرض ، ومما تحتها ، وبأنه – وقد حاز تلك الحكمة – ظل قادرًا على جعل الطبيعة ذاتها تستجيب لأوامره وتطيع كلمات قدرته . وقد كان ذلك طبيعيًا في ظل الاعتقاد الديني المصري . بأن العالم ذاته خلق «الكلمة» التي خرجت من فم الإله.

بدأ إرساء أسس الاعتقاد في السحر القوي للمعبود المخوف يهوه مبكرًا بتصويره كقدرة سحرية تدميرية هائلة . وبقدر كبير من الحصافة ، صورت تلك القدرة التدميرية الهائلة في جانب « الشعب» وضد أعدائه الذين كانوا ، عند ابتداء تاريخ يهوه كإله راغب في جعل « الشعب » ابنه البكر، المصريين الأشرار . ولقد كان ذلك من قبيل الحصافة لأنه لو كان موسى قد بدأ خلق ميثولوجيته السحرية الجارية (آنذاك) بتوجيه قدرة يهوه التدميرية إلى «الشعب» لأفزعه وأبعده عن ذلك المعبود بدلا من أن يجتذبه إليه ، ولذا فإنه ، في حين صوبت تلك القدرة الرهيبة إلى صدور الأعداء ، ظل ما أراده يهوه ، فيما يخص «الشعب» إنقاذه «من مذلة مصر وتمليكه أرضًا تفيض لبنًا وعسلا» وتمكينه من ذبح أصحابها (خروج ٣).

هناك تحالف بين السحر والأسطورة، وجعل الأسطورة «واقعًا تاريخيًا» في تأليف أسفار التوراة و «العهد القديم» كله .

استمر انشغال اليهود بالسحر إلى ما بعد عصر التوراة بأزمنة طويلة ، إذ أصبحت ممارسته مؤسسية في طريقة حياتهم وتحاذت مع إيمانهم بأنهم «شعب مختار أسمى» . وفي كتاب « تاريخ اليهود» يقول الباحث البريطاني يول جونسون : إنهم «ظلوا يمارسون السحر بنوعيه ؛ الأبيض والأسود، وظلوا يمارسون السحر بالنار ، ويجعلون الطيور تتوقف عن الطيران وهي محلقة ثم تعود فتطير مرة ثانية ، ويقيمون جلسات تستمر الليل طوله لاستحضار أرواح خيرة وأرواح شريرة، ثم يلحقونها بجلسات «تبخير» لتطهير المكان من تلك الأرواح ، ويضعون التعاويذ والرقي لتأمين سلامة المسافرين، وتخليص المساكن من القمل، بل وضعوا مؤلفات سرية الغرض منها إرشاد اليهود إلي الكنوز المدفونة في مقابر قدماء المصريين.

فالسحر فوق كل شيء وهناك ما يسمّى بسحر الحروف والكلمات ، سحر الرموز ، سحر الأعداد وسحر الأحجار... وغيرها.

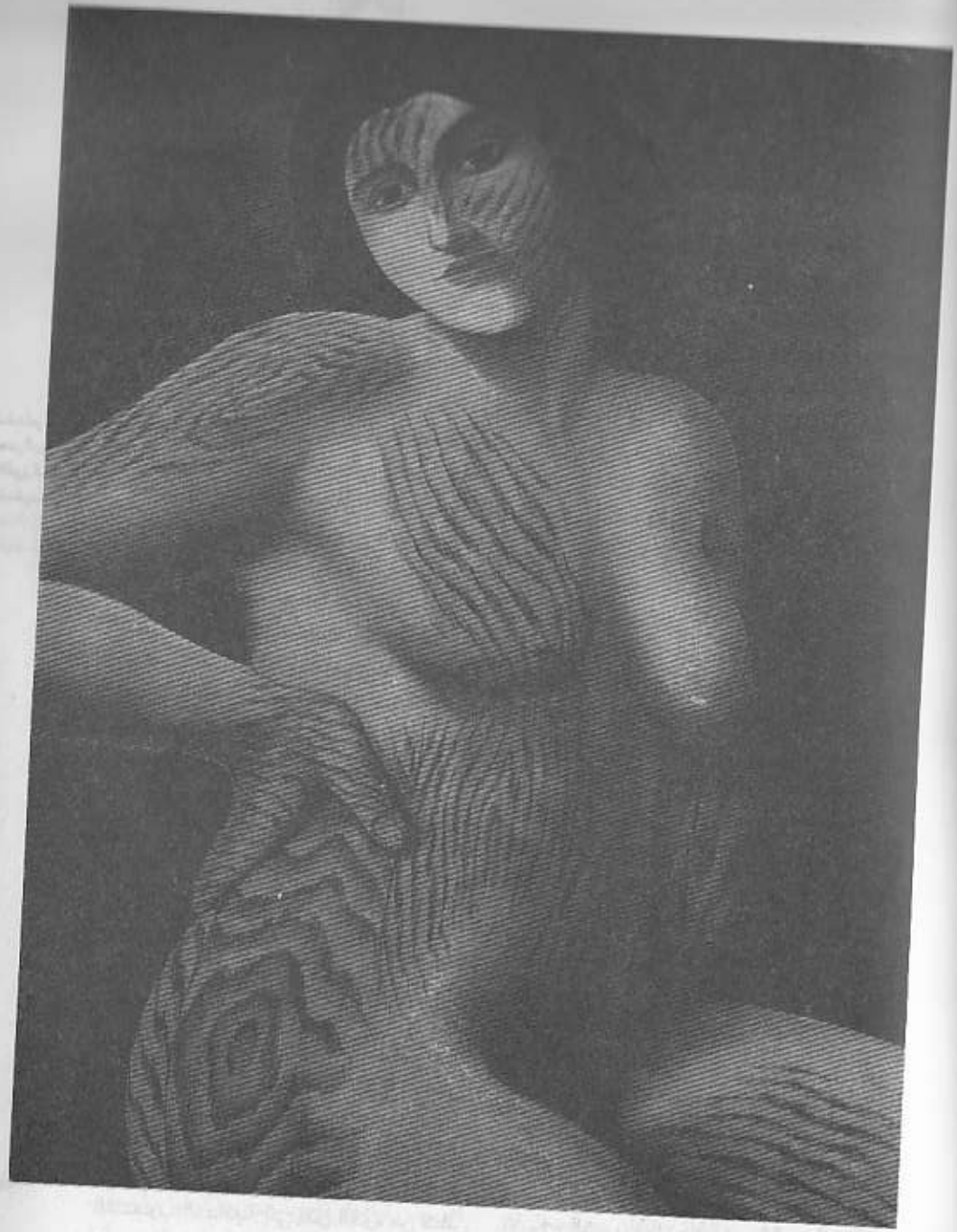
ولا يمكن تحديد مرحلة فاصلة في تاريخ مصر القديم بين كلا من المفهومين كما تعود علماء الأنثروبولوجيا أن يميزوا بين مرحلتي السحرية والدين. لأننا عندما ننظر

إلى السحر في مصر القديمة نكون في قلب الدين. وعندما ننظر في الدين نكون في قلب السحرية، فإن ما يميز هذه الحالة هي الكلمة، ذلك المشترك العميق بينهما، فبالكلمة يتحقق الفعل. فالكلمة تستمد قوة خفية والمقصود بها عند المصريين هي كل أشكال التعبير الإنساني التي ابتدعها البشر عبر العصور، فتعتبر اللوحة المرسومة كلمة، والتمثال كلمة، والنقش على الحجر كلمة،

الإلهة الثعبان (١٦٠٠ ق.م) (٥ر٢٩سم) متحف هيراكليون. كريت

وكل ما أخرجه الإنسان من دماغه فتمثل في العالم المادي من حوله برموز وعلامات وإشارات .... ولقد لجأ علماء الإنسان إلى التمييز بين السحر والدين بأن السحر فردي خاص وإن الدين اجتماعي، فهناك اختلاط كبير بينهما فطقوس السحر تدخل في إطار اجتماعي من جميع مستوياتها وظروفها ووظيفتها وينغرس في الدين الوعي الأكبر بالذات ولا يمكن في الواقع أن نميز بينهما موضوعيًا وعرقيًا، ولذلك اضطر علماء أنثروبولوجيا الثقافة إلى كشف محدودية التباينات في الثقافة البشرية. ففي السحر تتحول الأشياء كلها إلى رموز ، فيصبح الشيء هو الرمز نفسه، والرمز هو الكلمة ، بينما يرتبط الدين بالقدرة الخارقة للآخرين سواء كانوا آباءً أو آلهة ، لكنهم أيضًا يمارسون الفعل عبر الرمز، لكن تحقق الفعل لا يتم بتحول الموضوعات إلى رموز. وهناك فرق بين الفعل في الزمن القديم كإيمان فعلي بالتحقق، وبين حدوث الفعل نفسه.

فتطور المعتقدات المصرية ارتبط بحالة السلام الطولة الذي نعمت بها الدولة المركزية القديمة بعد توحيد القطرين على يد مينا، لفترة تقارب ألفي السنة. وهو أمر لم يتوافر بالنسبة للدويلات.. المدن التي قامت على ضفتي دجلة والفرات والتي عاشت دورات تهديم وتدمير متبادل فلم تنعم آلهتها ، ومن ثم إنتاجها الثقافي بحالة السلام اللازمة لنضج عقائدها لتأخذ أبعادًا أكثر عمقًا ، كفكرة الثواب والعقاب والمسئولية الشخصية التي نضجت هادئة عشرات القرون المتوالية. فحل المصري مشكلة الخلود عندما اخترع فكرة العالم الآخر، بينما ظل الخلود مشكلة كبرى بالنسبة لجلجامش الرافدي الذي ظل



اكتشاف . ١٩٢٧. مجموعة خاصة.

يرحل من مكان إلى آخر ويقاتل ويواجه الصعاب من أجل شجرة الخلود ، فلم يحصل عليها وأدرك أن الموت آتيه ، آتيه .... وعندما تحدث المصري عن الأنثى ، وقّرها وجعلها مساراً للإله رع وحرثًا له، كما نهض حرث له. الأنثى هي الأرض الولود الباعثة للحياة نقيض الموت. هنا يمد الموت أيضًا رأسه من خلال الحياة هذه المرة. ولقد شغلت فكرة الموت حيزًا كبيرًا من المعتقدات المصرية القديمة. لم نره في أي من مخلفات حضارة أخرى أو دين آخر أو شعوب قريبة أو بعيدة. فأهرامات الجيزة على سبيل المثال كانت مقابر هائلة الأحجام ، وإن أخذنا هرم «خوفو» لوجدنا أنه يمكن «جمع كاتدرائيات سانت بيتر وكاتدرائيات فلورنسا وميلانو ووستمنستر وسانت بول في نفس المساحة. يبلغ وزن بعض الأحجار ١٦ طنًا للحجر الواحد، الطريق الذي أنشيء لنقل الأحجار ومواد البناء استغرق عشر سنوات، بينما استغرق البناء نفسه عشرين سنة أخرى، تطلب عمل ألف إنسان أو أكثر».

استخدام اليهود السحر ليرشدهم إلى كنوز قدماء المصريين

ولقد كشفت دراسة بقايا الآثار الدينية البدائية التي وصلتنا من مصر القديمة ، أن الاعتقاد في السحر : أى الاعتقاد بقوة الأسماء السحرية والرقى والتعويذات ، والأشكال والتماثيل والصور والرسوم والحمولات أو النقوش ، وتأدية بعض الطقوس المصحوبة بتلاوة كلمات القوة التي تحدث نتائج خارقة. وشكلت هذه المعتقدات جزءًا كبيرًا من محتوى الدين المصري القديم. يرجع تاريخ السحر المصري إلى سكان مصر ما قبل التاريخ وقبل ظهور الأسر المالكة. وكان هدف سحر معظم الشعوب البدائية إلى نقل القوة من كائن علوي كلي القدرة إلى الإنسان ، ليتمكن بها من اكتساب نتائج (فوق بشرية) وليصبح كلي القدرة كمالك القوة الأصلى. لكن كان هدف السحر المصري أن يهب الإنسان وسائل إجبار القوى الصديقة والمعادية في أن ، بل وفي عصور متأخرة – أن يجبر الإله نفسه ، لكى ينفّذ رغبات الإنسان سواء أرادت هذه القوى ذلك أم لم ترد . إن الاعتقاد في السحر – بمعناه الدقيق – أقدم في مصر من الاعتقاد في الله ، ومن المؤكد أن عددًا كبيرًا من المراسم والطقوس الدينية التي كانت تؤدى في عصور لاحقة كجزء مكمل لعبادة روحية أرقى ، لها جذورها في التقاليد الخرافية التي ترجع إلى وقت كان فيه الإله – تحت أى اسم أو شكل – لم تدركه عقول المصريين بعد. ومن المحتمل حقًا، أن يشير استخدام علامة ما في النقوش الهيروغليفية مع الله أو الآلهة – إلى أن هذا السلاح أو هذه الأداة كانت تستعمل في تأدية بعض الطقوس المتعلقة بالسحر الديني فيما قبل التاريخ ، وبكل أشكال هذه الطقوس ، فيما قبل الأسر المالكة والتي ترمز سحريًا ، إلى وجود قوة عليا. ولكن مع هذا ، من الثابت أن السحر والدين تطورا وازدهرا جنبًا إلى جنب في مصر طوال كل عهود تاريخها ، وبأن أى دراسة لأحدهما تقتضى بالضرورة دراسة الآخر من هنا نتعلم من كتب مصر القديمة الدينية ، أن الاعتقاد بالقوة التي يمتلكها كاهن أو إنسان ماهر في معرفة وممارسة السحر ، كان بلا حدود. فبنطق كلمات محددة أو أسماء القوة بالطريقة الصحيحة ، وبالإيقاع المطلوب للصوت ، فإنه يستطيع شفاء المرضى وطرد الأرواح الشريرة التي تسبب الألم والمعاناة

لهم ، ويستطيع بها إحياء الموتى، ويهب الميت القدرة على التحول من جسد بال إلى جسد لا يفنى، لا تسكنه الروح إلى الأبد. تجعل كلماته البشر يأخذون أشكالا متنوعة كذلك ، وأن يبثوا أرواحهم داخل الحيوانات والمخلوقات الأخرى ، وبإطاعة مطالبه ، تتحول التماثيل والصور الجامدة إلى كائنات حية تسرع في تلبية أوامره. تقر قوى الطبيعة بقدرته ؛ الريح والمطر، العاصفة والأعاصير، النهر والبحر، المرض والموت ، فتدمر أعداءه ، وتغمرهم بالبلايا والشرور، وتحطم أعداء من امتلكوا الكلمات المنتزعة من الهة السماء والأرض والعالم الآخر ، وكذلك تطيع الطبيعة الجامدة مثل هذه الكلمات ، بل ربما هو العالم نفسه إلى الوجود عبر كلمة الإله (توت) ، فبالكلمة تشق الأرض وتفيض المياه. حتى مسرى الشمس في السموات ، يمكن أن توقفه كلمة فليس هناك زمن أو مسافة أو مكان يحد من عمل قوته. تنكشف أسرار الحياة والموت عارية أمامه ، ويمكن له أن ينزع حجاب أسرار المصير والأقدار للبشر العاديين. وإن كان متعلمو مصر القديمة أنفسهم قد اعتقدوا في قدرة السحر ، فلا عجب إذن ، أن نجد أن هذه المعتقدات والخرافات في شكلها المتحلل ، ازدهرت بوفرة بين الفلاحين والعمال الذين لم يستطيعوا فهم رمزية الطقوس الكثيرة التي كانت تؤدى في المعابد.

ولقد كانت الممارسات السحرية في مصر منذ القدم وكان سحر المصريين من نوعين : الأول ، كان يستخدم لأغراض مشروعة من أجل مصلحة الحي أو الميت على السواء . والثاني، كان يستعمل في تدبير المكائد القذرة والوصفات الشريرة ، وكان مقصودًا به جلب البلايا للموجه ضده . ولا شك أن الهدف الرئيسي للكتابات والطقوس السحرية ، كان لخدمة هؤلاء الذين حصلوا – بطريقة أو بأخرى – على دراية كافية باستخدامها . لكن المصريين كانوا غير محظوظين ، لأنهم لم يفهموا جيدًا من كثير من الغرباء الذين وجدوا طريقهم إلى بلدهم ، ونتيجة لذلك ، انتشرت أفكار خاطئة أو مبالغ فيها عن ديانتهم بين الشعوب المحيطة بهم . أما الطقوس السحرية التي كانوا يؤدونها في مقابرهم ، فقد اعتبرها الجهلة إما أفعالا خرافية ساذجة، أو أنها حيل (للفن الأسود) . لكن حيث كان سحر الشعوب الأخرى للشرق القديم موجهًا كليًا ضد قوى الظلام لإحباط مؤامراتها الشريرة ، بالتضرع إلى مجموعة من الكائنات الطيبة لمساعدتهم. ولقد عرفنا من العبريين بالمصادفة معلومات كثيرة عن قرى السحر ، ففي تاريخ علاقات موسى مع المصريين نجد تفصيلا عن كيف (مد موسى يده على البحر ، فأجرى الرب البحر بريح شرقية شديدة كل الليل وجعل البحر يابسة وانشق الماء ، فدخل بنو إسرائيل في وسط البحر على اليابسة والماء سور لهم عن يمينهم وعن يسارهم وتبعهم المصريون ودخلوا وراءهم ... فقال الرب لموسى مد يدك على البحر ليرجع الماء على المصريين على مركباتهم وفرسانهم ، فمد موسى يده على البحر فرجع البحر إلى حاله الدائمة .. فرجع الماء وغطى مركبات وفرسان جميع جيش فرعون الذي دخل وراءهم في البحر) . لم ينبهر الإغريق والرومان بحكمة المصريين انبهارًا كبيرًا فقط ، بل استقبلوا قدراتهم السحرية المفترض بأنهم يمتلكونها بإعجاب شديد . وقد جلب الرحالة اليونان الذين رأوا

توجه السحر المصري القديم للسيطرة على القوى الصديقة والمعادية والآ

مصر لبلادهم معلومات كثيرة عن ديانتهم وحضارتهم ، وعلى الرغم من سوء فهمهم لأشياء كثيرة مما رأوها وسمعوها هناك، إلا أن بعض المفكرين العظام بينهم اعتبروا هذا بيت المعرفة ومنبع الحضارة والفنون ، بل ينبوع ما يسمى «بالسحر الأبيض» ، «والفن الأسود» . لقد بالغوا في بعض قدرات المصريين ، لكن عندما يدرك الكتاب الكلاسيكيون الأمر ، فإنهم يعزون إليهم المعرفة بالسحر الذي يدعيه السحرة المصريون أنفسهم . ولقد برع المصريون – بالإضافة إلى مهارتهم كحرفيين وصناع مهرة – في كتابة الأدب وإنتاج الكتب خاصة المتخصصين من تلك الطبقة ذات العلاقة بالشعائر التي كانت تؤدى لفائدة الموتى . ومن سوء الحظ ليس لدينا وسيلة لمعرفة ماذا كان يعتقد معاصروهم الأوائل في طقوس الدفن المصرية.

الأحجار السحرية أو الحمولات

فالحمولة Amulet : هي اسم يعطى لمجموعة من الأشياء والزخارف والنقوش وأدوات اللباس وارتداء الأثواب ، مصنوعة من مواد مختلفة استخدمها المصريون – استعملتها بعد ذلك الشعوب الأخرى – لحماية الجسد في الحياة أو بعد الموت من تأثيرات التحلل ، ومن هجمات الأعداء المرئية والخفية. إن كلمة « Amulet » مشتقة من جذر عربى يعنى « حَمَلَ » وبالتالي فإن «الحمولة» هي « شيء يُحمل أو يُلبس » ، ويطلق الاسم – بشكل واسع – ليشمل أي نوع من الطلاسم أوالنقوش التي تعزى إليها قوى خارقة . ولم يتضح إن كان الغرض الأصلي للحمولة حماية الجسد الحي أم الميت ؟ لكن – على ما يبدو – أنها كانت تلبس في الأصل لحماية صاحبها من الحيوانات المتوحشة ومن الأفاعي. وللحمولات نوعان : المنقوشة بوصفات سحرية . وغير المنقوشة بوصفات في الأزمان القديمة . كانت الصلوات تتلى على الحمولات التي يلبسها الأحياء أو توضع على الأموات . وكان يضعها أو يتلوها كهنة أو متخصصون في أداء الخدمات الدينية للجماعة . ولم يكن في قدرة أى إنسان أن يستخدمها . وفي الأزمنة نفسها كانت كلمات القوة السحرية والتلاوات تقطع على الحمولات نقشًا . فتمتلك بها قوة مضافة : أي القوة الكامنة في المادة التي تصنع منها الحمولة كما كان يعتقد ، فضلا عن القوة التي تحملها الكلمات المنقوشة. فهناك ما يسمى بحمولة القلب ، حمولة الجعران ، حمولة الإيزيم ، حمولة الجدي (التيس)، حمولة الوسادة ، حمولة النسر، حمولة العقد الذهبي ، حمولة الصولجان ، حمولة الروح ، حمولة السلم ، حمولة الإصبعين ، حمولة عين حورس ، حمولة الحياة (عنخ Ankh) ، حمولة نيفر Nefer ، حمولة رأس الأفعى ، حمولة مينا Menat ، حمولة سام Sam ، حمولة شن Shen ، حمولة الدرج Steps ، حمولة الضفدع . وهذه هي الحمولات الشائع وجودها في المقابر وعلى المومياوات ، ولكن هناك حمولات قليلة أخرى معروفة مثل تاج الجنوب الأبيض : تاج الشمال الأحمر : الأفق : أو حيث تشرق الشمس . زاوية : رمز الحماية القرون القرص . الريش . رصاصة الفارن (ثقل أو عقال) . بجانب هذه فإن أى خاتم أو حلية أو قرط أو أى شيء

كان ينقش عليه اسم الإله أو رمزه أو صورة له ، يصبح حمولة ذات قوة حامية . ويبدو أن هذه القوى تظل فعالة مادامت المادة والاسم والرمز أو الصورة لم تطمس أو تبل . إن استخدام الحمولات كان شائعًا في مصر منذ العصور الغابرة حتى عصر الرومان ، وعندما دخل المصريون المسيحية ، فإنهم وكذلك الغنوصيون والطوائف شبه المسيحية، تمثلوا أو أدمجوا في (بنية) إيمانهم ومعتقداتهم الجديدة ما آمن به أجدادهم (الوثنيون) ، واستخدموا معها أسماء الإلهات والآلهة المصرية القديمة والشياطين والوصفات ، التي عاشوا بها بالطريقة نفسها التي عاش بها القدماء في التاريخ . وكذلك التماثيل السحرية تعتبر من الحمولات أيضًا فيمكن أن تصبح حمولة ذات قدرة تحمى من يلبسها ، وأن هذه القدرة تبقي طالما بقيت المادة المصنوعة منها أو الاسم أو الرمز أو الصورة أو التمثال دون تآكل أو انطماس . لكن المصريين ذهبوا خطوة أبعد من هذا واعتقدوا أنه من الممكن أن تنقل إلى تمثال أو صورة رجل أو امرأة أو حيوان أو أي مخلوق حى . روح الكائن الذي يمثله وخواصه وصفاته. فتمثال إله في معبد يحتوى روح الإله الذي يمثله . ومن وقت موغل في القدم ، اعتقد المصريون أن كل تمثال مسكون بالروح . وعندما هاجم المصريون المنتصرون تماثيل «وآلهة الوثنيين» أثبتوا أنهم لم يتخلوا عن هذا الاعتقاد لأنهم كانوا يحاولون دائمًا قلب تماثيل الهة الإغريق والرومان ، عارفين لو أنهم حطموا الأرواح التي تسكنها ، فلن يكون لها مقام تقيم فيه ، فتهيم بلا مأوى ولا قوة .

الصور والوصفات والتعويذات السحرية

والأسماء والطقوس السحرية

فالمصرى اعتقد بأنه قادر على أن يُحيي أي صورة على هيئة إنسان أو حيوان عن طريق الوصفات والكلمات السحرية، وأن يجعلها تعمل مع الإنسان المماثل لها أو تعمل ضده، واعتقد – فضلا عن ذلك – اعتقادًا جازمًا في فاعلية الرموز والتمثيلات أو صور الآلهة، وفي الكائنات والأشياء المقدسة ، تاليًا كلمات القدرة والقوة عليها بطريقة صحيحة من طريق أناس متخصصين مكلفين بأداء هذه الطقوس . ويعلق المصريون – مثلهم مثل معظم الشعوب الشرقية – أهمية كبرى على معرفة الأسماء ، وعلى معرفة كيفية استخدامها وذكرها . فالأسماء في اعتقادهم – لها قدرات سحرية . وهي ضرورية لكل من الأحياء والأموات على السواء . واعتقدوا بأنه لو عرف إنسان اسم إله أو شيطان ، فناداه به ، فإن الإله أو الشيطان قادر على فعل الخير أو الشر لصاحب الاسم . فالاسم الذي هو موضوع اللعنة ، يجلب الشر لصاحبه ، والاسم موضوع البركة أو صلوات الخير ، يؤمن لصاحبه طيبات عدة . فكان الاسم بالنسبة للمصرى جزءًا من كيان الإنسان ومن روحه أيضًا ، وهو جزء من قرينه (Double-ka) أو من جسده .

أما الطقوس السحرية حيث كان يبذل «الكاهن الساحر» أقصى قدراته لأهداف أسمى . وهي المحافظة على الجسد الإنساني ، بتحنيطه ، وممارسة الطقوس الرمزية لاسترداد وظائفه الطبيعية . وعندما نفكر في الحياة السامية التي ستعيشها الأرواح المباركة في السماء مع الآلهة ، يكون

من الصعب أن نفهم لماذا عانى المصريون كل هذا العناء للمحافظة على الجسد المادى (الفيزيائى) من التحلل ؟! . فكل المصريين المؤمنين لم يتوقعوا أن جسدهم الفانى سوف يصعد إلى السماء ويعيش مع الآلهة ، وإنما يؤكدون أن الجسد يبقى على الأرض بينما تصعد الروح إلى السماء . ومع هذا كان حفظ الجثمان لسبب ما ضرورة مطلقة بكل تأكيد ، لأن فن التحنيط ازدهر لعدة آلاف من السنين . فإن لم يكن هناك سبب وجيه وراء طقس تقليدي محافظ ، فلماذا يجب أن يفعل هذا الملك والكاهن ، النبيل والبسيط الغنى والفقير، وأن يحملوا أقاربهم وورثتهم أعباء مراسم الدفن الغالية ؟! وممارسة شعائر كانت دون منفعة ؟ ! ولقد اشتهر المصري بأنه لا يفنى وآمن بأنه سيستمتع بحياة أبدية خالدة في (الجسد الروحانى) ولكنه حاول أن يجعل (الجسد الفاني) يبقى للأبد بتأدية بعض المراسم السحرية ، وتلاوة كلمات القدرة، واعتقد بأنه سيتغذى بالطعام السماوي الذي لا ينتهي . ذلك الذي تعيش عليه الآلهة ، لكنه في الوقت نفسه – لم يضيع جهدًا أو ثمنًا لجعل مقبرته مملوءة في أوقات محددة في العام ، بالطعام الفاني على هيئة لحم ثيران ودجاج بريشه . وفطائر وخبز وما شابهها . حنط موتاه ولفّهم في أربطة من الكتان ، وبتأدية طقوس ومراسم سحرية بتلاوة كلمات القوة كان يريد أن يعيد إلى أعضائهم القوة ليأكلوا وليشربوا ويتحدثوا ويفكروا ويتحركوا كيفما شاءوا .

اعتقد المصري الجسد يبقى على الأرض بينما تصعد الروح إلى السماء

الامتلاك الشيطانى

إنّ المصريين عمومًا ، مع عدد من شعوب الشرق الأخرى ، يعتقدون أن بعض الأمراض والعلل ، يمكن علاجها ببعض الأدوية النقية البسيطة ، لكن الأمراض الأخرى لا تحتاج فقط إلى الأدوية ، وإنما تحتاج أيضًا تلاوة كلمات القوة لكى تجعلها مؤثرة في العلاج . وكان هناك اعتقاد قوى بأن بعض الأمراض تعزى إلى الأرواح الشريرة أو الشياطين التي لها القدرة على دخول الجسم البشرى واختراقه وإرباكه تبعًا لطبيعتهم وتأثيرهم الخبيث . لكن النصوص لا تقدم لنا معلومات كثيرة حول الموضوع . مع هذا ، وبالمصادفة المحضة ، وجدنا إثباتًا مهمًا بأن الأجانب اعتقدوا أن المصريين قادرون على معالجة الأمراض التي يسببها التلبس الشيطاني ، وأن أفعالهم في هذا الشأن تستحق الانتباه ، فهناك حكاية منقوشة على مسلة في معبد الإله «خنصو Khansu » في طيبة ، ليتمكن كل الناس من قراءة ومعرفة أى علاج فعّال يقوم به الكهنة. ويبدو أن الملك رمسيس الثانى كان في بلاد الرافدين «تبعًا لعادته سنة بسنة» ، فجاء ولاة البلاد المجاورة لدفع الجزية والضرائب ، ورغبوا في أن يمنحهم رضاه وحمايته – ربما عبر اتفاقية – فيحضروا له هدايا الذهب واللازورد والفيروز وكل الأنواع القيمة التي تنتجها الأرض ، ورغب كل إنسان أن يقدم له الهدايا بلا حساب .

اعتقد المصريون أن الطقوس المقدسة كثيرًا ما تُظهر رغباتها لهم عبر الأحلام ، ولهذا كان اهتمامهم كبيرًا بالرؤى والأحلام ، فصور الآلهة والمشاهد التي يرونها في أثناء الحلم كانت تبدو لهم كإثبات لا شك فيه لوجود العالم الآخر الذي لا يختلف كثيرًا عن العالم المعروف لهم . وكانت معرفة فن إثارة

الأحلام ومهارة تفسيرها ذات قيمة عالية في مصر وفي أي مكان آخر في الشرق ، وأن الكاهن أو المسئول الذي له مثل هذه الإمكانية يمكن أن يتبوأ في سلك الدولة مقامًا عاليًا ، كما يمكن أن نرى من (دلالات) قصة يوسف ، حيث يعتقد بأن علامات المستقبل تنكشف للإنسان في الحلم . وكأمثلة عن الأحلام المسجلة في النصوص المصرية يمكن أن نستعيد منها مثل «تحتمس الرابع » ملك مصر في ١٤٥٠ ق . م . وكذلك مثلا « نوت – آمون » ملك شرق السودان ومصر في ٦٧٠ ق . م.... إلخ.

سيكولوجية السحر

السحر هو تصوير الباطل بصورة الحق، وقال ابن خلدون في مقدمته في تعريفه : هو علم بكيفية الاستعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر أما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية، والأول هو السحر والثاني هو الطلسمات. وقال بلوتارخ : إن السحر قد تضمن فيما تضمنه تقديم الذبائح إلى أهريمان خالق الشر، وفي المعتقد الماجوسي، لذا فقد ارتبط لفظ السحر بالشر وأصبح محفوفًا بالريبة ومرتبطًا بالفنون السوداء بمظاهرها الضارة الكثيرة وبالأعمال السحرية التي يقوم بها الأشرار، ومن بين معاني السحر استخدام التمائم والرجم بالغيب واستحضار أرواح الموتى واستشارتهم في أمور الحياة ويقال إن هناك نوعين من السحر : (النوع الأول) هو السحر الأبيض وهو ذلك السحر الذي يستخدم لزيادة الخير للمتمرسين به دون إيقاع شر على الآخرين ، (والنوع الثاني) هو السحر الأسود الذي يقصد به إيقاع الشر على الآخرين. ولعل تعريف أفلاطون للسحر ينصب على الجانب السيكولوجي إذ يقول : نعم إن كل من يخدع يمكن أن يقال إنه يسحر ولعل أن تلك الكذبة التي تسمى بالسحر هي أردأ أكذوبة حيث إن الكاذب نفسه لا يعرف أنه وقع في أحبولة كذبه لأن الكذب صادر من أعماق نفسه ، ولم يكن أفلاطون يؤمن بالسحر ، ولا ننسى أن السحر والتنجيم يرتبطان أشد الارتباط بالاعتقاد في السحر والتنجيم كان أكثر شيوعا بالمستويات الدنيا من الحضارة ومن درجات التطور الديني. والمفروض في السحر أنه قدرة عملية بها يتسنى للساحر أو المنجم تحقيق أشياء مضادة للطبيعة.

فالسحر عبارة عن ممارسات لإظهار قوى خرافية ، ليس عن طريق الصلاة أو الدعاء ، ولكن بسبب الاعتقاد بأن تلك الممارسات هي سبب حدوث الظاهرة. بعض هذه الظواهر تحدث بفعل العوامل الطبيعية ، فقد يغرس الساحر بعض الأسماك في التربة مع التقاوى لأن الأسماك ترمز عنده للخصوبة ولكنها فعلا تؤدي إلى خصوبة التربة. وفي كثير من الثقافات البدائية يصعب الفصل بين الممارسات الدينية والسحرية.

ويطلق على السحر أحيانًا اصطلاح صناعة السحر أو الفتنة أو الشعوذة، ويشار للسحر أحيانًا على أنه ممارسات بدائية خرافية ولتفسير بعض الظواهر الفيزيقية بالرجوع إلى عوامل خرافية.

المصادر

(١) علم الفلكلور ، الكسندر هجرتي كراب ، ترجمة/ رشدى صالح، وزارة الثقافة، مؤسسة التاليف والنشر،دار الكاتب العربى، القاهرة، ١٩٦٧.

(٢) سيكولوجية الخرافة، النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٦.

(٣) السحر في التوراة والعهد القديم، شفيق مقار، رياض الريس، ١٩٩٠.

(٤) السحر في مصر القديمة، واليس بدج، ترجمة/ د. عبد الهادى عبد الرحمن، سينا للنشر/ الانتشار العربى، ١٩٩٨.

أشباح جديدة

مفهوم الإله

إيريك فروم

ت : سيد عبدالخالق

مفهوم الإله

إيـــريك فـــــروم
ت : سيد عبد الخالق

«مفهوم الإله» أحد فصول كتاب « إيريك فروم» المثير You Shall Be As Gods ؛ وهو تفسير راديكالي للعهد القديم وتراثه ، كتبه فروم – بالإنجليزية مباشرة – عام ١٩٦٦، وصدر عن دار Fawcett Premier عام ١٩٦٩ إلاّ أنه لم يترجم إلى الآن . ويتعرض الكتاب لسلسلة من المفاهيم المركزية في التراث اليهودي مثل مفهوم الإنسان ، مفهوم التاريخ ، مفهوم الخطيئة والتوبة ، ومفهوم الإله . وفيه يتقصّى «فروم» تطور المفهوم منذ بدء الخليقة ، منذ ادم وحواء ، ويسجل ما يطرأ من تغيّرات عليه وهو بذلك إنما يتقصّى «الرؤية اليهودية» للذات الإلهية ، من خلال العهد القديم والتراث اليهودي المتأخر ، والدور الثانوي الذي لعبه ما يسمى «باللاهوت اليهودي» في هذا التطور ، في مقابل نظيره في اللاهوت المسيحي المتطور . إنه قراءة في العقل اليهودي ونظرته إلى الجوهر الإلهي عبرالتاريخ .

ومن خلال هذه الرؤية التوراتية تتحول صورة « الإله» في العقل اليهودي من « حاكم مطلق» يستطيع أن يفعل بمخلوقاته ما يفعله الخزاف بأنية الخزف التي لا تروق له ، إلى إله متسامح ، يحضّ على حرية المرء واستقلاله ، إله يبرم عهداً مع نوح وميثاقاً مع إبراهيم ويتجلّى لموسى ، يرفض الوثن والوثنية لا لشيء سوى أنه يريد لعباده أن يكونوا أحراراً. فما الوثن إذن ؟ وما الوثنية ؟ وما الحكمة من أن يكون الإله في التوراة بلا اسم ؟ وكيف رأى فلاسفة اليهود وحكماء التلمود إلى هذه الذات ؟ وهل ثمة اختلاف كبير – كما قد نظن – بين قربان قدّمه الإنسان البدائي إلى أوثانه القديمة وبين قربان يقدمه الإنسان المعاصر لأوثانه الحديثة التي تحمل أسماءً جديدة كالاستهلاك والملكية والشهرة والجنس والدولة ذات السيادة ؟!

أسئلة كثيرة كاشفة ، وإجابات هادئة متبرة ، ولكن ، سواء اكنا نتفق أو نختلف

معها ، ومع ما أورده «فروم» حول معنى المفهوم وتطوره، فاختلافنا أو اتفاقنا ليس هو المحكّ الرئيسي . الأمر لا يعنينا من هذه الناحية تحديدًا . فهي قراءة – كما أسلفنا – في العقل اليهودي ، لا العقل العام ، في تراثهم وطقوسهم وتفسيرهم ورؤيتهم ، ولا يكاد الأمر يتجاوز هذا الحدّ . إن ما يعنينا – في المقام الأول – أن نعرف كيف يفكر هؤلاء، وكيف ينظرون إلى موقفهم الديني والإيماني . على أن شيئًا من هذا كله لا يغير من موقفنا الخاص من هذا التراث، قديمه وحديثه .

المترجـــم

الكلمات والمفاهيم ، التي تشير إلى ظواهر متعلقة بالتجربة النفسية أو العقلية ، تتطور وتنمو وتنضج ، بل وتتقلّص أيضًا ، وفقًا للشخص الذي تشير إلى تجربته هذه المفاهيم. إنها تتغير بتغيره ، لها مثلما له من حياة ، خذ – على سبيل المثال – طفلا في السادسة يقول لأمه «أحبك» . فهو عندئذ يستخدم فعل الحب لكي يدلل على خبرة يمتلكها في هذه السن. فإذا نضج هذا الطفل وصار رجلا، فإن نفس الكلمة التي يخاطب بها امرأة يحبها سوف يكون لها معنى آخر ، إذ تعبر عن مدى أوسع ومدلول أعمق ، عن درجة أكبر من الحرية والنشاط تميز حب الرجل عن حب الطفل . ولكن رغم اختلاف

التجربة التي تشير إليها كلمة «الحب» بين الرجل والطفل، إلاّ أن هناك جوهرًا مشتركًا يجمع بينهما، بالضبط كما يختلف الرجل عن الطفل من ناحية بينما يتشابهان من ناحية أخرى .

هناك تزامن بين الثبات والتغيّر ، في أيٍّ من الكائنات الحيّة. ومن ثمّ، هناك حالة مماثلة ، من الثبات والتغيّر، في أي من المفاهيم التي تعكس خبرة هذه الكائنات . ومع هذا ، لن يكون في مقدورنا أن نفهم كيف تنمو المفاهيم وكيف تكون لها حيواتها الخاصة ، إذا كانت هذه المفاهيم قابلة للانفصال عن التجربة التي تعبر عنها . فبانسلاخ المفهوم ، أي انفصاله عن الخبرة التي ينقلها ، يفقد واقعيته . ويتحوّل إلى منتج من صنيع العقل البشري . الاختلاق يتجلى عندئذ ، بأن أي شخص يستخدم المفهوم إنما يشير بذلك إلى أصل الخبرة التي تبطن المفهوم . فذلك عندما يحدث ، وفيما تمثل عملية انسلاخ المفاهيم قاعدة لا استثناءً، تتحول الفكرة التي تعبر عن هذه الخبرة إلى أيديولوجية تغتصب الأرضيّة الواقعية التي تكمن داخل الكائنات البشرية . يصبح التاريخ عندئذ تاريخ أيديولوجيات لا تاريخ بشر حقيقيين أنتجوا هذه الأفكار .

ستكون للاعتبارات السابقة أهمية مركزية ، إذا ما أراد المرء استيعاب « مفهوم الإله » . وهي فوق ذلك ضرورية لفهم الموقع الذي تُكتّب من خلاله هذه الصفحات . فأنا أؤمن بأن مفهوم الإله هو بالمستوى التاريخي

تعبير مكيَّف لنقل تجربة باطنية . إنني أستطيع أن أفهم ما يعنيه الكتاب المقدس Bible ، وما يقوله المتدينون عندما يتحدثون عن الإله . إلاَّ أنني لا أشاركهم هذا المفهوم الفكري . إذ إنني أعتقد أن « مفهوم الإله» كان مشروطًا بحضور بنية اجتماعية / سياسية، يسيطر من خلالها رؤساء القبائل والملوك على مقاليد القوة والسلطان . فالقيمة العليا قد تم إدراجها في مفهوم يُناظر السلطة العليا بالمجتمع .

إن كلمة « الإله » ، شأنها شأن عدد من التعبيرات البويطيقية المختلفة ، تشير إلى القيمة العليا، السامية ، للإنسانية ، إلا أنها ليست واقعًا في حد ذاتها . ولا مفرَّ من الإشارة إلى أنني عندما أتحدث عن فكرة الإيمان بوحدانية الإله ، فإنني استخدم كلمة «الإله» غالبًا ، وسيكون من الصعب أن أذيلها بفهمي الخاص لها في كل مرة . ومن ثمَّ ، فإنني أود أن أوضح موقفي من البداية .. فإذا تسنى لي أن أحدده، فلن يكون في مقدوري سوى أن أدعوه ، بشكل تقريبي ، بموقف «التصوف غير الموحد» .

إلى أيٍّ من حقائق الخبرة الإنسانية يشير مفهوم الإله ؟ هل إله إبراهيم هو إله موسى إشعيا وابن ميمون [أ] والمُعلم إيكهارت [ب] وسبينوزا [ج] ؟! ولو لم يكن هو نفس الإله فهل ثمة جذور خبروية مشتركة داخل المفهوم على نحو ما يستخدمه هؤلاء الأشخاص المختلفين ؟ أم أن الأمر على شاكلة أخرى ؟ بمعنى أن هذه الأرضية قد توجد لدى البعض بينما لا توجد بالنسبة للآخرين ؟!

وكَوْن أن الفكرة – أو التعبير المفهومي عن الخبرة الإنسانية – مؤهلةً على الدوام للتحوّل إلى أيديولوجية ، هو أمرٌ له ما يبرره، ليس فقط في خوف الإنسان من إلزام نفسه كاملاً بالتجربة ، وإنما في طبيعة العلاقة بين الخبرة والفكرة أيضًا . إن المفهوم لا يمكنه أن يعبر بدقة عن الخبرة التي يشير إليها . إنه فحسب يشير إليها . فهو ليس الخبرة ذاتها بطبيعة الحال . إنه ، كما يقول البوذيون الزِّنيّون [د] ، «الإصبع الذي يشير إلى القمر» . والإصبع ليس القمر بالطبع . وقد يشير شخص ما إلى خبرته الخاصة باستخدامه مفهوم (A) – مثلا أو الرمز (X). وقد تستخدم مجموعة من الأشخاص نفس المفهوم أو الرمز للتدليل على خبرة مشتركة تجمع بينهم . في هذه الحالة فإن المفهوم ، حتى لو لم ينسلخ عن الخبرة ، فإنه شأن الرمز لن يعدو أن يكون مجرد تعبير تقريبي عن الخبرة . الأمر هكذا بالضرورة ، إذ ليس هناك خبرة لشخص تتماثل تمام المماثلة مع خبرة شخص آخر، وإن كان من الممكن أن تقترب منها بدرجة كبيرة ،و بما يسمح باستخدام مفهوم أو رمز مشترك. (على أن الحقيقة، هي أن تجربة الشخص نفسه لا يمكن أن تبقى كما هي، عبر اختلاف الظروف . ذلك أن أحدًا لا يظل الشخص نفسه في لحظتين مختلفتين من حياته). والميزة الكبرى التي تسم المفهوم أو الرمز هي أنهما يسمحان للبشر بتبادل الخبرات فيما بينهم . أما عيبهما الفادح فيكمن في أنهما يستسلمان لنوع من الاستخدام القاصر يتَّسم بقابلية الانسلاخ.

وثمة عامل آخر يُسهم في تطور عمليتي الانسلاخ وإضفاء الطابع الأيديولوجي Ideologization . إذ يبدو أنه

نزوع متأصل في الفكر البشري أن يكافح الإنسان من أجل إخضاع الأشياء للنُّظم والاكتمال . أحد مبررات ذلك ، يكمن في سعي الإنسان الدائب إلى اليقين . وهو مطلب يمكن فهمه على ضوء الطبيعة غير المستقرة للوجود الإنساني . فنحن حينما نلمّ ببعض «شذرات» الحقيقة ، فإننا نسعى إلى استكمالها على نحو يجعلها «مفهومة» ، بطريقة منظمة . ولكن وفقًا لطبيعة القيود التي تحدُّ الإنسان، لا نستطيع سوى أن نحصل على « معرفة متشذرة» ولا نبلغ كمال المعرفة أبدًا. والذي نميل إلى فعله عندئذ ، هو أن نُصنّع بعض الأجزاء الإضافية التي نُلحقها بهذه الشذرات كي نشكّل منها «كُلا» أو «نظامًا» . وغالبًا ما نفتقر إلى الوعي الذي يعيننا على تمييز الفارق النوعي بين «الشذرات» و «الإضافات» بسبب لهاثنا المتكاثف وراء اليقين .

هذه العملية يمكن ملاحظتها حتى في تطور العلم. ففي كثير من الأنظمة العلمية ، تجد خلطًا بين الرؤى الحقيقية في الواقع وبين المقاطع المتخيَّلة المضافة ، والمعنيِّ بها أن تنتج كُلا منظمًا . إلا أننا ، في مرحلة متأخرة من هذا التطور ، بدأنا ندرك : أي الأجزاء تمثل حقيقة متشذرة وأيها يمثل حشوًا مضافًا ، جيء به لكي يُضفى على النظام مصداقيةً أكبر . والعملية نفسها تحدث على مستوى الأيديولوجية السياسية . ففي الثورة الفرنسية ، كانت البرجوازية الفرنسية تناضل من أجل حريتها الخاصة . ومع هذا ، فقد كانت تفعل ذلك تحت وهم مفاده أنها تناضل من أجل حرية وسعادة العالم كله ، بوصفها مبادئ مطلقة، وبالتالي فهي صالحة للإنسان في كل زمان ومكان .

وفي تاريخ المفاهيم الدينية ، نجد أن نفس هذه العملية تتكرر . فعندما ألمَّ الإنسان ببعض المعارف المتشذرة عن إمكانية حل مشكلة الوجود الإنساني ، عبر التطوير الكامل لقواه البشرية ، .. عندما أحس أنه يستطيع العثور على «هارمونيا» ، الوجود بالتطوير الكامل للحب والعقل ، وليس بمحاولة الرجوع التراجيدية إلى الطبيعة وإلغاء العقل، عندما حدث هذا، أعطى الإنسان لهذه الرؤية الجديدة ، هذه الـ (X) الجديدة، أسماءً عديدة : البرهمي (هـ)، الطاو (ن) ، النرفانا، (و) الإله !!

هذا التطور شمل العالم كله ، في الفترة ما بين عام ١٥٠٠ حتى العام ٥٠٠ ق.م [١] : في مصر وفلسطين والهند والصين وبلاد الإغريق . وتقوم طبيعة هذه المفاهيم المختلفة على الأسس الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للثقافات والطبقات الاجتماعية الرفيعة ، كما تقوم على أنماط التفكير الصادرة عنها. ولكن الهدف، الـ (X) ، تحوّل إلى مطلق ، وابتُنى حوله النظام ، وامتلأت الفراغات الشاغرة بافتراضات زائفة عديدة حتى اختفى المشترك في الرؤية تحت رغم «الإضافات» المتخيَّلة التي يطرحها كل نظام على حدة .

إن أيَّ تطور في العلم ، أو الأفكار السياسية ، أو الدين ، أو الفلسفة ، إنما ينحو إلى خلق أيديولوجيات سرعان ما تتنافس وتتصارع فيما بينها . وفوق ذلك ، تدعم هذه العملية حقيقةُ أن نظام التفكير ، حالما يصبح نواةً لتنظيم ما ، ينهض البيروقراطيون الذين يأملون في تأكيد الاختلافات لا العناصر المشتركة ، لكي يحافظوا على القوة والهيمنة . وهم لذلك

معنيون بإضفاء هالة من الأهمية على هذه الإضافات الزائفة حتى تفوق في أهميتها « الشذرات » الأصلية. هكذا تتحول الفلسفة والسياسة والدين وحتى العلم، أحيانًا، إلى أيديولوجيات يتحكم فيها البيروقراطيون الموقرون !!

و « مفهـوم الإله » في العـهد القديـم Old Tastament له تاريخه الخاص وتطوره الذي يناسب نشأة شعب ما في حقبة زمنية تُقدَّر بألف ومائتي عام . ثمة عنصر مشترك من عناصر الخبرة يشير إلى المفهوم . بيد أن هناك أيضًا التغير الذي يتردد بصورة دائمة في هذه الخبرة ، ومن ثمَّ في معنى الكلمة والمفهوم بالتبعية . ويتجلّى العنصر المشترك في حقيقة أن الطبيعة أو صنيع البشر ، لا يمكنهما أن يؤسسا حقيقة مطلقة أو قيمة أسمى ، وإنما هناك فقط ذلك ، «الأوحد» الذي يمثل هذه القيمة السامية والهدف السامي للإنسان : هدف التوحد مع العالم من خلال التطوير الكامل لقدرة الإنسان على الحب وتعقّل الأشياء .

إن إله إبراهيم وإله إشعيا يتشاركان الخصائص الجوهرية التي تميز ذلك «الأوحد» ، ولكنهما في الوقت نفسه يختلفان كما يختلف رئيس قبيلة بدائي غير متعلّم عن مفكر موسوعي يعيش في أحد مراكز الثقافة العالمية والف سنة من التاريخ تفصل بينه وبين ذلك البدوي القديم زعيم القبيلة . إن تطور مفهوم الإله يأتي موازيًا لتطور ونمو مفهوم الأمة . بالطبع هناك جوهر مشترك ، غير أن الاختلافات التي تطرأ عبر التطور التاريخي هي من العمق والاتساع حتى لتبدو وكأنها تفوق العناصر المشتركة.

في المرحلة الأولى من هذا التطور، يظهر الإله بوصفه الحاكم المطلق . لقد خلق الطبيعة والإنسان، وفي مقدوره أن يحطّم ما خلق إذا ما غضب عليهما . بيد أن هذه الهيمنة الإلهية المطلقة تقابلها فكرة مضادة : مفادها أن الإنسان هو خصم الإله المحتمل . لقد كان من الممكن أن يصير إلهًا لو أنه أكل من شجرة المعرفة وشجرة الحياة . فثمرة شجرة المعرفة تهبه حكمة الإله ، وثمرة شجرة الحياة تمنحه خلود الإله . وعندما شجعت الحيةُ آدم وحواء ، أكلا من شجرة المعرفة ، وبالتالي فقد اتخذا أول خطوة في طريق الربوبية . لقد شعر الإله بأنه مهدد في مكانته العلوية فقال « ها الإنسان قد صار كواحد منا يميز بين الخير والشر . وقد يمد يده ويتناول من شجرة الحياة ويأكل فيحيا للأبد..» . (سفر التكوين : الإصحاح ٣ – الآية ٢٢) . ولكي يحمي ذاته من هذا الخطر ، طرد الإنسان من الجنة ، وحدّد عمر الإنسان على الأرض بما لا يجاوز المائة والعشرين عامًا.

ويضفي التفسير المسيحي لقصة عصيان الإنسان للإله وسقوطه من الجنة ، غموضًا مبهمًا على معنى القصة الواضح. فالنص التوراتي لا يذكر كلمة «إثم» أو خطيئة ، والإنسان يتحدى قوة الإله السامية، وهو قادر على هذا التحدي لأنه – أي الإنسان – إله بالقوة، أو الاحتمال. فالتمرد rebellion هو أول فعل يقترفه الإنسان. والإله يعاقبه على تمرده لأنه يريد أن يحافظ على عليائه وسيطرته. وينبغي أن يصون سلطانه باستخدام القوة . فطرد آدم وحواء من جنة عدن . وبذلك حرمهما من اتخاذ ثاني الخطوتين في طريق الربوبية ؛ وهي

تطور في العلم او
ار السياسية
ـو إلى خلق
يولوجيات
س قيما بعد

التناول من شجرة الحياة. واضطر الإنسان أن يخضع إلى قوة الإله القاهرة ، لكنه لم يعرب عن ندمه أو توبته . وبطرده من الجنة ، شرع في ممارسة حياته المستقلة. وبالتالي كان فعل التمرد الأول هو بداية التاريخ البشري، لأنه بداية الحرية !

ليس من المحتمل أن نفهم التطور الأعمق في «مفهوم الإله» مالم نكن نفطن إلى التناقض الكامن بالمفهوم في صورته المبكرة. فالإله حاكم مطلق ومع هذا خلق الإنسان الذي سيصبح خصمًا قويًا عما قليل ، ومنذ لحظة وجوده الأولى ، والإنسان هو المتمرد الذي يحمل ألوهية محتملة في داخله . وكما سنرى ، فإن الإنسان كلما ازداد نضجه حرَّر نفسه من سيطرة الإله ، واقترب أكثر من أن يكون هو نفسه إلهًا (٢) . وبالتالي ، فإن التطور الأعمق لمفهوم الإله ككل سوف يُقلِّص من دور الإله بوصفه مالكًا للإنسان.

ومرة أخرى ، يظهر الإله في النص التوراتي كحاكم مطلق ، يستطيع أن يفعل بمخلوقاته ما يفعله الخزاف بآنية الخزف التي لا تروق له . ولأن الإنسان «شرير» ، يقرر الإله أن يحطم حياته على الأرض . ومع هذا، فإن هذه القصة في تواصلها هي التي ستقودنا إلى أول تغيُّر مهم يطرأ على مفهوم الإله. فالإله يتراجع عن قراره ، ويقرر إنقاذ «نوح» Noah وعائلته وكلَّ أنواع الحيوانات. غير أن النقطة الحاسمة هنا ، هي حقيقة أن الإله قد أبرم ميثاقًا مع نوح وعائلته ، يُرمَز له بقوس قُزح : «أبرم ميثاقي معكم بألاَّ يُبيدَ الطوفان كلَّ ذي جسد ثانيةً ، وألا يكون هناك طوفان ليقضي على الحياة في الأرض.» (سفر التكوين . الإصحاح ٩ ، الآية ١١) . وربما كان لفكرة العهد بين الإله والإنسان أصول قديمة ، تعود إلى الوقت الذي كان الإله فيه إنسانًا مثاليًا فحسب ، لا يكاد يختلف في كثير عن الهة الأوليمب الإغريقيين، إلها يشبه الإنسان في فضائله ورذائله ، ويمكن للإنسان أن يتحداه !

ولكن ، وفقًا للسياق الذي قدِّم ، من خلاله ، محررو التوراة قصة الميثاق ، فإن معناها لا يُفهم على اعتباره نكوصًا إلى أشكال أكثر قدمًا لمفهوم الإله، وإنما باعتباره تقدمًا نحو رؤية أكثر تطورًا ونضجًا. إن فكرة الميثاق تؤسس بالفعل لخطوة حاسمة في تطور الديانة اليهودية ، وهي الخطوة التي تمهد الطريق إلى مفهوم حرية الإنسان الكاملة ، بما فيها تحرر الإنسان من سلطة الإله . وبمقتضى الميثاق لم يعد الإله هو الحاكم المطلق ، فهو والإنسان صارا طرفين في معاهدة . الإله يتحول من حاكم مطلق إلى ملك دستوري ، وهو ملتزم كالإنسان تمامًا بمبادئ الدستور . لقد فقد الإله حريته في أن يكون حاكمًا حرًا ، بينما اكتسب الإنسان الحرية التي تؤهله لتحدي الإله ، على أساس من وعود الإله نفسها ، وعلى أساس المبادئ التي أبرمها بالميثاق . هناك فقط شرط وحيد ، إلاَّ أنه جوهري ؛ فالإله يلزم نفسه بالاحترام المطلق للحياة برمتها، حياة الإنسان والكائنات الحية الأخرى. لقد تأسس حقّ كل الكائنات الحية في الحياة كقانون أوَّل ، لا يستطيع حتى الإله تغييره . ومن المهم أن نلاحظ أن الميثاق الأول (في الطبعة الأخيرة من التوراة) هو ميثاق مبرم بين الإله والبشر، وليس بين الإله وقبيلة عبرية. ومن هنا ، كان تاريخ العبريين مفهومًا على اعتباره جزءًا من تاريخ الإنسانية بوجه عام !! فمبدأ « احترام الإله للحياة» (٣) يسبق

تطور مفهوم
ياتي موازيًا ل
ونمو مفهوم

كلّ الوعود المكفولة لقبيلة أو أمة معينة . هذا الميثاق ، الأول من نوعه، بين الإله والإنسان ، يتبعه ميثاق آخر ، بين الإله والعبريين . (٤) في سفر التكوين (١٢ : ١ – ٣) يشار إلى هذا الميثاق بوضوح كاف : «وقال الرب لأبرام : اترك أرضك وعشيرتك وبيت أبيك واذهب إلى الأرض التي أريك ، فأجعل منك أمةً كبيرة وأباركك وأعظّم اسمك وتكون بركة لكثيرين ، وأباركُ مباركيك والعن لاعنيك وتتباركُ فيك جميع أمم الأرض» . ومرة أخرى نجد في هذه الكلمات الأخيرة نزعةً كونية . فالبركة لن تخصّ قبيلة إبراهيم وحدها ، بل إنها ستشمل الأمة الإنسانية جمعاء . ولاحقًا ، يتّسع ميثاق الإله مع إبراهيم الذي يعد الإله بمقتضاه أحفاد إبراهيم بالأرض الواقعة بين النيل والفرات. ويتكرر هذا الميثاق على نحو موسّع بسفر التكوين (١٧ : ٧ – ١٠) . أمّا التعبير الأكثر تأثيرًا عن نتائج الميثاق فإننا نعثر عليه في اتفاق إبراهيم مع الإله ، عندما كان الإله يريد أن يحطم سدوم وعامورة (لفسادهما) (٥) . فعندما أخبر الإله إبراهيم بما ينوي ، اقترب إبراهيم وقال : («أتهلك البار مع الأثيم ؟ لو وجد في المدينة خمسون بارًا فهل تدمرها ولا تصفح عنها من أجل الخمسين بارًا الذين فيها ؟ تنزّهت عن أن تُهلك البار مع الأثيم، فيكون البار كالأثيم ؛ حاشا لك ؟ أديّانُ الأرض كلها لا يُجري عَدْلاً ؟» فقال الربّ «إن وجدتُ في سدوم خمسين بارًا فإنني أصفحُ عن المكان كله من أجلهم». فأجاب إبراهيم : « هأنا قد أخذت في مخاطبة المولى، مع أنني لستُ سوى تراب ورماد . ماذا لو نقص الخمسون بارًا خمسةً ؟ أفتُهلك المدينة كلها من أجل الخمسة ؟»

فأجابه «إن وجدتُ خمسةً وأربعين بارًا لا أهلكها.» فخاطبه إبراهيم ثانيةً : «وماذا لو وُجد هناك أربعون بارًا فقط ؟ » فأجابه لا أهلكها من أجل الأربعين» . وقال إبراهيم «لا يغضب المولى ، بل دعني أتكلم . ماذا لو وُجد هناك ثلاثون بارًا ؟.» فأجابه : «لا أهلكها إن وجدت ثلاثين». وقال إبراهيم : «هأنا قد استرسلت في الكلام أمام المولى، فماذا لو وجدتُ هناك عشرين بارًا ؟» فقال «لا أهلكها من أجل العشرين». وقال إبراهيم : «لا يغضب المولى فأتكلّم مرة أخرى : ماذا لو وجدتَ هناك عشرة ؟» فأجابه الربّ : «لا أهلكها من أجل العشرة» .

«أديّانُ الأرض كلّها لا يُجري عَدْلا ؟» . هذه العبارة تحدد التغيّر الجوهري في مفهوم الإله على أثر الميثاق المبرم بين الرب وإبراهيم. ففي لغة مجاملة وجرأة بطولية في الآن نفسه، يتحدى إبراهيمُ الربَّ ، كي يلزمه بمبادئ العدل . فموقفه ليس موقف المبتهل الخنوع وإنما الواثق بذاته ، المتمسك بحقه في مساءلة موقف الربّ تجاه مبادئ العدل. لغة إبراهيم ذاتها تتحرك ببراعة فنيّة فريدة بين النزعة الرسمية والاجتراء. أعني أنها تتحرك بين ضمير الغائب المفرد (لا يغضب المولى..) وبين ضمير المخاطب (أفتُهلِكُ المدينة..)

وبتحدي إبراهيم ، ينضاف إلى التراث التوراتي واليهودي لاحقًا، عُنصر جديد . فلأن الربّ تحديدًا يلتزم بمعايير العدل والمحبة لم يعد الإنسان عبدًا . إنه يستطيع أن يتحدى الإله كما يستطيع الإله أن يتحدّاه. ذلك أن فوق كليهما مبادئ ومعايير . أدم وحواء تحديا الإله ، أيضًا ، بالعصيان، لكنهما اضطرا أن يُذعنا في النهاية . أما

إبراهيم فلم يتحدّ الإله بالعصيان، وإنما باتهامه الضمني بانتهاك وعوده ومبادئه التي أقرّها بنفسه (٦). فإبراهيم ليس بروميثيوس المتمرد. إنه رجل حرّ يتمسك بحقه في المساءلة وليس للإله حق الرفض.

ونصل إلى المرحلة الثالثة من تطور مفهوم الإله ، عندما يتجلى الإله لموسى . ولكن ، حتى عند هذه المرحلة ، فإن عناصر التجسيم الإلهي لم تكن قد اختفت كليةً . على العكس من ذلك ، فالإله لا يزال «يتكلم»، يعيش على جبل ، وسوف يدون الشريعة لاحقًا فوق لوحي الوصايا . وتستمر اللغة المجسّمة التي تصف الإله عبر أرجاء التوراة. الجديد هنا ، هو أن الإله يكشف عن نفسه بوصفه «إله تاريخ » أكثر منه «إله طبيعة» . والأكثر أهمية أن التمييز بين الإله والوثن «يتضح بجلاء في فكرة «الإله الذي لا اسم له»:

وسوف نناقش قصة الخروج من مصر بالتفصيل في موضع لاحق. يكفي هنا أن نذكر أن الإله ، خلال هذه القصة ، قد أذعن كثيرًا لمطالب مختلفة من موسى الذي يصرّح بأن العبرانيين الوثنيين لن يستطيعوا أن يفهموا « لغة الحرية» أو يتصوروا إلهًا يكشف عن نفسه بوصفه «إله تاريخ ، فحسب ، إلهًا غير مسمّى ، يقول له « أنا إله أبيك ، إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب» . (سفر الخروج . الإصحاح ٣ ، الآية ٦) . اعتراض موسى جدير بالاهتمام . فالجوهر الأساسي للوثن هو أن يحمل اسمًا . كل شيء له اسم ، لأنه مكتمل في الزمان والمكان . وبالنسبة للعبرانيين الذين يألفون مفهوم الوثنية فإن إلهًا بلا اسم هو شيء لا يمكن فهمه .فالوثن غير المسمّى يمثل تناقضًا في حدّ ذاته . ويدرك الإله هذه الحقيقة ، ويذعن لفهم العبرانيين ، فيعطي لنفسه اسمًا ، إذ يقول لموسى : «أهيه الذي أهيه» أي «أنا الذي هو أنا» ويضيف : «قل لهم إن «أنا الذي هو أنا» أرسلني إليكم » (خروج ٣ : ١٤) ما الذي يعنيه هذا الاسم الذي أطلقه الإله على ذاته ؟ . يورد النص العبراني من التوراة هذه العبارة كالآتي : *Eheyeh asher Eheyeh* (أي أهيه الذي هو أهيه) .

وتمثل لفظة «أهيه» *Eheyeh* ضمير المتكلم للصيغة العبرية من فعل الكينونة الماضي الناقص. وينبغي أن نذكر أن اللغة العبرية تخلو من زمن المضارع present tense ، . فهناك فقط صيغتان رئيسيتان لزمن الفعل : التام والناقص . ويمكن أن يتكوّن زمن المضارع باستخدام صيغة اسم الفاعل participle ، كقولك في الإنجليزية : « أنا أكتب الآن» I'm writing ولكن ليس في العبرية زمن يقابل صيغة المضارع البسيط ، كأن تقول ، «أنا أكتب» I write . وكل العلاقات الزمنية يُعبَّر عنها بتحولات ثانوية معينة في الفعل (٧). وبشكل أساسي ، يُفهم الحدث في العبرية على اعتباره إما كاملاً ، أو ناقصًا. ومن خلال الألفاظ التي تومئ إلى الأحداث في العالم الطبيعي ، يُعبر «التام» عن الماضي . فأنا إذا «أتممت» خطابًا فهذا يعني أنني انتهيت منه، فهو ماضٍ. ولكن ، مع الأنشطة التي تتعلق بالأحداث غير الفيزيقية ، كالمعرفة مثلاً ، فإن الأمر مختلف . فلو أني «أتممت» معرفتي ، فإن هذا لا يعني بالضرورة أن يكون ذلك قد حدث في الماضي . «فتمام» المعرفة يمكن أن يعني في العبرية « أنا أعرف تمامًا» I know completely أو « أفهم كليةً» I understand

thoroughly . وينسحب الشيء نفسه على أفعال مثل «يحب» وما شابه [٨] .

وبالرجوع إلى اسم الإله ، يتبدّى لنا أن أهمية فعل «أهيه» تكمن في حقيقة أنه يمثل «الصيغة الناقصة» من فعل الكينونة . فالفعل معناه «الإله يكون..» لكن كينونته غير كاملة ، ككينونة الشيء، إنها قيد التكوين ، قيد التشكل ، دون إتمام. فالشيء الذي يصل إلى شكله النهائي هو فقط الشيء الذي يكون له اسم . وبذا يمكن أن تُترجم إجابة الإله على موسى على النحو التالي «اسمي هو الذي لا يُسمّى . فأخبرهم أن الذي لا يُسمّى هو الذي أرسلني إليكم » [٩]. الإله الحي لا يُسمّى . وفي اسم « أهيه» نجد تسوية مفارقة بين تنازل الإله أمام جهل الناس ، وبين إصراره على أن يظلّ بلا اسم .

وهذا الإله ، الذي يظهر ذاته على مستوى التاريخ لا يمثله أي نوع من صورة . سواء أكانت صورة صوتية : أي أن يكون له اسم ، أو صورة تجسيدية : أي بالحجر أو الخشب. وهذه الحيلولة دون أي نمط من أنماط التمثل تتضح بجلاء في « الوصايا العشر» The Ten Commandaments التي تحرم على الإنسان أن ينحني أمام أية «صورة منحوتة» . «لا تنحت لك تمثالاً ولا تصنع صورةً ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت ، وما في الماء من أسفل الأرض» (خروج ٤ :٢٠) . وهذه الوصية هي أحد المبادئ الجوهرية في اللاهوت اليهودي. ورغم أن الإله تفرّد باسم متناقض : «ياهو» YHWH ، إلا أن هذا «الاسم» أيضًا ، لا يجب أن يُنطق به « باطلا» كما جاء في الوصايا العشر : « لا تنطق باسم الربّ إلهك باطلا.» وفي تعليقه على الوصايا ، يفسر «ابن نهمان» كلمة « باطلا» in vain فيقابلها بلفظة «بلا غرض» to no Purpose . ولقد أوضح التراث اليهودي المتأخر ، والممارسة الدينية معنى « بلا غرض» تلك . فبينما يمتنع اليهود المحافظون، حتى اليوم، عن استخدام لفظة YHWH ، فيستبدلون بها لفظة adonai (إلهي)، إلا أنهم لا يستخدمون أيضًا هذه اللفظة (يا إلهي) إلا في صلواتهم أو قراءتهم للكتاب المقدس فحسب . وفي غير ذلك ، تراهم يستخدمون لفظة Adoshem وهي لفظة مركبة من الحروف الثلاثة الأولى من Adonai القديمة، مضافًا إليها لفظة Shem التي تعني حرفيا : «اسم» . وذلك أينما تحدثوا عن الرب . وحتى عند الكتابة عن الإله بلغة أجنبية (الإنجليزية مثلاً) فإن المحافظين منهم يكتبون لفظة الإله اختصارًا «G'd» (بدلاً من God كاملة). كل ذلك لكي لا ينطقوا ولا يذكروا اسم الإله باطلاً ، أو بلا غرض . بكلمات أخرى ، ووفقًا للتراث اليهودي فإن الحظر التوراتي من أي تمثيل للإله أو استخدام اسمه باطلا يعني أن المرء يستطيع أن يتحدث «إلى» الإله في صلاته، كنوع من الاتصال به ، لكنه لا يستطيع أن يتحدث «عن» الله ، خشية أن يتحول الإله على لسانه إلى وثن» [١٠]. وسوف نناقش توابع هذا الحظر في موضع لاحق من هذا الفصل ، عند الإشارة إلى ما يسمى « احتمالية اللاهوت» .

إن تحوّل مفهوم الإله من «زعيم قبيلة» إلى «إله غير مسمّى» ولا يجوز تمثيله ، قد بلغ ذروة تطوره بعد ١٥٠٠ عام ، في فلسفة «موسى ابن ميمون» Moses Maimonides (١١٣٥ – ١٢٠٤) . وكان ابن ميمون أبرز باحثي التراث العبراني وأكثرهم تأثيرًا .

الإله في النص التوراتي حاكم مطلق، يفعل مخلوقاته ما يفعله الخزاف بانية الخزف التي لا تروق له

وكان أيضًا - أهم فلاسفة - أو لاهوتيي - اليهود وأرفعهم قدرًا في العصور الوسطى . في عمله الفلسفي الرئيسي «دليل الحيران» The Guide For Perplexed ، المكتوب باللغة العربية، طوّر ابن ميمون ما يسمّى بنظرية «اللاهوت السلبي» Negative Theology . وهي النظرية التي ترى بوضوح إلى عدم جواز استخدام صفات موجبه لوصف جوهر الإله (كالوجود، والحياة، والقوة، والوحدة ، والحكمة ، إلخ...) وإن كان جائزًا أن تستخدم صفات التصرفات المنسوبة إلى الإله. يقول ابن ميمون : «مُعلّمنا موسى ؛ الكائن الأكثر بصيرة، سأل الإله شيئين، وتلقى إجابة عنهما معًا. لقد طلب أن يسمح له الإله بأن يعرف صفاته الإلهية. وأجاب الرب التماسه فوعده بأن يدعه يعرف صفاته كلها (وهو المطلب الأول)، وأن هذه الصفات ما هي إلا تصرفات الربّ (المطلب الثاني). وأخبره أيضًا بأن جوهره الحقيقي لا يمكن لبشر إدراكه. وأظهر له طريقة بمقتضاها يمكنه أن يدرك أقصى ما يمكن لبشر أن يدرك أو يعرف عن الذات الإلهية» [١١]. ويميز ابن ميمون بين ما يجب أن يُقال لعامة الناس من الجاهلين والبسطاء وبين ما يجب أن يقال لأصحاب المعارف الفلسفية العميقة . فبالنسبة للفئة الأولى قد يكفي أن نقول لهم بأن يقنعوا بمعرفة أن الإله واحد ، غير مجسّم، لا مادي incorporeal ولا يتعرض لتأثير خارجي، وأنه لا يجب أن يُقارن بأي شيء عداه . ولكن ابن ميمون عندما يناقش مفهوم الإله بالنسبة لأصحاب المعارف الواسعة فإنه يستخلص : « لتعلمْ أن الإله ليست له صفة جوهرية بأي شكل كان، أو معنى، وأن امتناع التجسد يتضمن امتناع الصفات الجوهرية. فهؤلاء الذين يعتقدون أن الإله واحد ، وأن له صفات عديدة، فهم بذلك يعلنون هذه «الوحدانية» بشفاههم بينما يفترضون «التعددية» بأفكارهم» [١٢]. والنتيجة التي يستخلصها ابن ميمون هي أن «الإله ليست له صفات موجبة ، أيًا كانت هذه الصفات . أمّا الصفات السلبية ، مع هذا، فهي الصفات اللازمة لإرشاد العقل إلى حقائق يجب أن نؤمن بها عن الإله . فهي من ناحية تنفي «التعددية» ومن ناحية أخرى تنقل إلى الإنسان أرفع معرفة ممكنة بالإله»[١٣]. مفهوم ابن ميمون القائل بانعدام الصفات الموجبة التي تشير إلى الإله، يقودنا إلى سؤال واضح، يطرحه ابن ميمون على النحو التالي : «إذا كان من غير الممكن معرفة جوهر الإله الحقيقي، .. وإذا كان من الثابت أن الشيء الوحيد الذي يمكن للإنسان أن يدركه عن الإله هو فحسب أن الإله موجود،.. وإذا كانت الصفات الموجبة كافةً غير حائزة كما أوضحنا .. فما الفرق إذن بين هؤلاء الذين توصلوا إلى معرفة الإله ؟ أو لا ينبغي بالضرورة أن تتشابه معرفة معلمنا موسى والنبي سليمان بالمعارف التي حصلّها أيّ من الفلاسفة الأقل منزلة، مادام لم يكن هناك أية إضافة إلى هذه المعرفة ؟ ولكن ، من ناحية أخرى، فإن من المقبول بوجه عام بين اللاهوتيين جميعًا ، وبين الفلاسفة أيضًا أن هناك فارقًا عظيمًا بين الفئتين فيما يتعلق بما حصلوه من معرفة عن الإله . واعلمْ أن تلك هي حقيقة الأمر كلّه ؛ إن الذين حصلّوا معرفةً بالإله إنما يختلفون فيما بينهم اختلافًا كبيرًا ... ولسوف يتجلّى لك أنك كلما حاولت أن تؤسس بالدليل نفي شيء يتعلق بالإله

بميثاق الإله م تناسس حـ الكائنات الحـ الحياة كقانو

صرت أكثر دقة واتقانًا، بينما بإضافتك تأكيدات موجبة فإنك تتبع عندئذ أهواءك بقدر ما تحيد عن المعرفة الحقيقية بالإله» (١٤) .

ويختتم ابن ميمون نقاشه بالإشارة إلى البيت الرابع من المزمور الرابع «الصمت مدح فيك» الذي يعبر خير تعبير عن رأيه بعدم ملاءمة الصفات الموجبة (١٥) . وكما رأينا ، فإن هناك جانبين يتواشجان في نظرية الصفات عند ابن ميمون : «صفات الفعل ، ومبدأ الصفات السلبية» (١٦) إنه يريد أن يحرر مفهوم الإله من كل الشوائب ، وأن ينفي عن جوهره كلّ الصفات الموجبة على اعتبارها ما يُلحق بجوهره الشوائب . إلا أنه يبدو أقل تطرفًا في ذلك من الأفلاطونيين الجُدد الإغريق The Greek Neoplatonists الذين اتبع نظريتهم، ذلك أنه يعيد تقديم الصفات الموجبة بمعيار معين، وإن لم يكن ذلك من خلال البنية الشكلية لفكره. ومن ثمّ ، فإننا إذ نقول على سبيل المثال إن الإله «غير عاجز» impotent فإن ذلك معناه أن الإله «كُلّي القدرة» omnipotent . وتنسحب الطريقة نفسها على صفاته الخاصة كافةً. ولهذا السبب تحديدًا هوجمت نظرية ابن ميمون في الصفات السلبية إبان العصور الوسطى ، من جانب عدد من الفلاسفة الذين جادلوا بأن «هذا النوع من الصفات يقودنا بشكل غير مباشر إلى توكيد هذه الصفات السلبية نفسها ، وهي التي لا يجب – وفقًا لنظريته نفسها – أن تتأكد على الإله بشكل صريح . فنحن بنكراننا «جهل» الإله نؤكد أنه «عليم» ، وبنكراننا «ضعفه» نؤكد أنه «قوي» (١٧) .

ويلخص جوتمان Guttman المشكلة بقوله إن نظرية ابن ميمون عن نفي الصفات الخاصة الموجبة «تمكننا فحسب من أن نقول إن جوهر الإله البسيط يتضمن في ذاته صفات موجبة كاملة ، تتشابه بطريقة أو بأخرى مع صفات المعرفة والإرادة والقوة ، ولكن جوهر هذه الصفات يظل غير محدد» (١٨) . ورغم قبولنا هذا التفسير ، فإنه لا يغيّر من حقيقة أن البناء الشكلي لفكر ابن ميمون لا يختلف عن الأفلاطونية الجديدة الإغريقية ، من حيث التأكيد على عدم إمكانية معرفة جوهر الإله . وهنا ، كما في جوانب أخرى من نظريته ، تتبدّى تناقضات صريحة من الراجح أنها تتعلق بتناقض أساسي قائم في شخص ابن ميمون نفسه: فهو الفيلسوف الجريء الذي تأثر بشدة بالفكر العربي والإغريقي على السواء ، وهو أحد الأحبار التلموديين التقليديين الذي لا يريد أن يقطع صلته بتراث الفكر اليهودي . وتفسيري الخاص لرؤية ابن ميمون يقوم على أحد أوجه هذه الرؤية . إذ يبدو لي أنها رؤية جائزة إذا لم نتجاهل حقيقة أن موقفه كان بالفعل يتسم ببعض الالتباس .

تطور إذن مفهوم الإله : من إله آدم الغيور إلى إله موسى غير المسمّى ، وصولاً إلى إله ابن ميمون الذي لا يمكن للمرء أن يعرفه إلاّ عبر صفاته المنفيّة . تقودنا نظرية السلب» (أو النّفي) عند ابن ميمون ، في منتهاها، إلى نهاية اللاهوت. فكيف يكون هناك ما يسمى بـ «علم الإله» Science of God بينما ليس هناك ما يمكن للمرء أن يقوله أو يفكر فيه حيال الإله ، بينما الإله نفسه هو الإله غير المتصوّر، الخفي ، الصامت ، اللاشيء ؟!! (١٩) وهذا التحول من إله موسى غير المسمّى إلى إله ابن ميمون المجرّد من صفات الجوهر ، يقودنا

إلى سؤالين . الأوّل : ما هو دور اللاهوت في التراث اليهودي والتوراتي المتأخر ؟ والثاني : ما معنى أن الإنسان ، في هذا التراث ، يؤكّد على وجود الإله ؟

بالنسبة للسؤال الأول ، حول دور اللاهوت (٢٠) وتطور العقيدة القويمة Orthodoxy ، فإن الحقيقة هي أن لا التوراة ولا التراث اليهودي المتأخر طورا الكثير من اللاهوت . التوراة بالطبع تزخر بالعبارات التي تحكي عن أفعال الإله : فهو قد « خلق » الطبيعة والبشر، و «أخرج» العبرانيين من مصر ، و« قادهم » إلى أرض الميعاد Promised Land ، «فالإله» هنا يعني «أفعال الإله» ؛ وبالمحبة والشفقة والعدل ، يكافئ ويعاقب. ولكنك لا تجد تأمّلا حول جوهره وطبيعته. أمّا الإله في اللاهوت فهو دائمًا « يكون..» «... *God is*» إنها الدوجما اللاهوتية الوحيدة التي يمكن أن تجدها في العهد القديم – إن جاز لنا أن نسميها كذلك . إلاّ أننا لا نجد «ما» أو « من » هو الإله . وعندما يرد في أسفار موسى Pentateuch أن «سرائر الربّ» *ha - nistaroth* غير مسموح للبشر باستطلاعها – إذ يسمح لهم فقط بكل ما هو معلن ، كما ورد في سفر التثنية ٢٩ : ٢٩ فإن ذلك ليحبط بوضوح أية محاولة لتأمل لاهوتي في طبيعة الإله. ومعظم أنبياء بني إسرائيل ، من عاموس فصاعدًا، إنما يتساوون في عدم اهتمامهم بالتأملات اللاهوتية إلاّ في القليل . إنهم فحسب يتحدثون عن أفعال الإله، عن وصاياه للإنسان ، عن جزائه وعقابه. لكنهم لا يكترثون بأي نوع من التأملات حيال الإله، بل لا يشجعون عليها بالضبط كعدم تأييدهم للطقوس .

ويبدو ، من الوهلة الأولى ، أن التلمود والتراث اليهودي اللاحق ، يحتويان على الكمّ الأكبر من نظرية اللاهوت والعقيدة السليمة . وخير مثال تلمودي يمكننا ذكره هنا – وإن كان لا يتعامل مع عبارات تتحدث عن طبيعة الإله – هو اصرار الفرّسيين (ج) Pharisees على أن اليهودي التقي لابد وأن يكون مؤمنا بالبعث resurrection (وهو أمر لا يكاد يختلف عن فكرة خلود الروح)، فدون هذا الإيمان ، لن يكون لليهودي دور في «العالم القادم». ولكن الفحص الدقيق يوضح لنا أن هذا الاعتقاد النادر إنما هو مظهر من مظاهر الصراع الذي كان قائمًا بين مجتمعي الفرسيين والصدوقيين Saducees (ط) ، وليس «مبررًا» لاهوتيًا يدعو إلى الشقاق بينهما . لقد كان الصدوقيون يمثلون الطبقة الأرستقراطية (العلمانيين والكهنوتيين على السواء) بينما كان الفرسيين يمثلون القطاع المثقف المتعلم من الطبقة المتوسطة . وكانت اهتماماتهما السياسية على طرفي نقيض حاد . وبطبيعة الحال انسحب هذا الاختلاف على الرؤية اللاهوتية لدى كلٍّ منهما (٢١) . ويشير الاختلاف العقائدي بينهما إلى رؤاهما عن البعث . فالفرسيون يصرون على أن الإيمان بالبعث موجود بالتوراة بينما الصدوقيون ينكرون ذلك صراحةً. وتقوم محاولة الفرسيين البرهنة على صحة موقفهم على الاقتباس من التوراة، إلاّ أن المقتبسات التي انتهوا إليها تدحض ، في الحقيقة ، الرؤية التي يدافعون عنها . «فالأدلة» التي يطرحونها تتألّف في أحسن أحوالها من تفسيرات قسرية للعبارات التوراتية (٢٢) .

على مستوى الواقع ، الصدقيون محقّون بلاشك في إصرارهم على خلو التوراة من

تناقضات فلسفة ميمون ترجع تعدد روافده الثقا

أية أفكار تدور حـول البـعث . ويجلو لنا بوضـوح، عـبـر نص من نصـوص المشنا *Mishnah* (السنهدريم العـاشـر) (ي) أن الفرسيين كانوا يريدون مهاجمة الصدوقيين بحـرمـانهم من الخـلاص ، نظير كـفـرهم بالبعث، بالإضـافة إلى عدد «من الهرطقات الأخرى» (٢٣). وبصرف النظر عن الجدل مع الصدوقيين فإننا لا نكاد نجد في التلمود إلاّ القليل مما يمكن وصفه باللاهوت أو العقيدة السليمة. إن ما يجادل حوله حكماء التلمود هو في الأساس تفسيرات القانون والمبادئ التي تحكم سلوك الحيـاة ، وليس العـقـائد المتعلقة بالربّ. والسبب في ذلك هو أن إيمان التراث اليـهـودي بالإله إنما يعني مـحـاكاة أفعاله ، وليس المعرفة « عنه» . وأشدد على لفظة «عنه» ، إذ يبـدو لي أنهـا المعـرفـة التي يمكن للمرء أن يحـصـّلـها عن «الأشـيـاء» . ويبقى من الصحيح أن الأنبياء وابن ميمون يتحدثون عن معرفة الإله بوصفها المبدأ الأول الذي يبطن كل الأفعال الدينية . بيد أن هذه المعـرفة تختـلف عن مـعـرفـة أخـرى تسـمح باستخدام صفات موجبة حول جوهر الإله . النقطة الأساسية التي أود طرحهـا هنا، هي أن «معرفة الإله» بالمعنى النبوي هي نفسهـا «محـبة الإله» أو «التـأكيد على وجود الإله». فهي ليست تأملا أو تفكرًا حول طبيعته . ليست لاهوتًا .

نظرية السلب عند ابن ميمون تقودنا إلى نهـاية اللاهوت

أحد التـفـسيرات الشيـقة تجـدها في تعقيب التلمود على عبارة النبي الشاكية : «لقد هجروني ولم يحفظوا أسفاري» (إرميا ١٦ : ١١) ، فنجـد لدي بسـيكتـا دي راف كـاهانا *Pesikta de Rav kahana* تعـقـيبًا يقول : «ليتهم هجروني وحفظوا أسفاري» . هذا التـعليق بالطبع لا يعني أن المؤلف يريد من اليهود أن يهجروا الإله، وإنما يعني بدقة أنه لا يزال من المفضّل أن يتدارسوا التوراة.

إن حفظ الأسفار ، مع ذلك ، مفضّل على الإيمان بها. ويحاول المعقّبون أن يخففوا من خشونة هذه العبارة بقولهم إن حفظ الأسفار سوف يقود في النهاية إلى الإله.

أمّا بالنسبة للدور الثانوي الذي لعبته العقائد اللاهوتية في تطور التراث اليهودي ، فـلا شيء يمكن أن يكون أكـثـر تمـيـزًا من «مـقـالات الإيمـان الثـلاث عـشـرة» The Thirteen Articles of Faith التي صـاغـها ابن ميمون. فماذا حدث لهذه المقالات ؟ هل أخذت بوصفها عقيدة، أو مبدأ يقوم عليه الخلاص؟. كـلا . لا شيء من هذا . فـهي لم «تُقبل» ولم يُنظر إليـها باعتبارها عـقيدة . والحق أن غاية مـا فـعلوه بهذه المقالات هو أنهم حولوها إلى «أبيات شعرية» يتغنّى بها يهود الأشكينازي *Ashkenazi* في صلواتهم المسـائيـة أيام العطلات وأيام السـبـوت ، وبعض الأشكينازيين يختتمون بها صلواتهم الصباحية !

ثمة نوعان من الشقاقات التي ثارت عبر التاريخ اليهودي المتأخر ، تربطهما عـلاقة واهنة باللاهوت. ومع هذا فـإن المتـبـارين خـلالهـمـا كـانوا يرون هذه الجـدالات ، في معناها الواسع ، بوصفها جدالات لاهوتية theological arguments. (٢٤) . كان أولها بعد فشل المسيح الزائف « ساباتاي زيفي» Sabati Zevi في القـرن السـابـع عـشـر ، وتمثل في الهـجـوم على أقليّة لم تستطع أن تقنع بأنها كانت هدفًا لخدعة قاسية على يد أحد المغتصبين . أمّا الشـقاق الثاني فكان بين الهـاسيـديين Hasidim وخـصـومـهم

(Mitnagdim) وظهر على أثره الصراع بين الفقراء وجموع الشعب غير المتعلمين في جاليشيا وبولندا وليتوانيا من ناحية ، وبين الأحبار المتعلمين من ناحية أخرى ، بتأكيدهم على التعلّم والمعرفة الفكرية (٢٥) .

هكذا ، يقودنا نقاش مفـهـوم الإله إلى نتيجة مفادها : أن هناك شيئًا واحدًا في الرؤية التوراتية واليهودية اللاحقة، هو مـا يهم ، وهو أن « الإله يكون ..» *God is..* وما عدا ذلك فثمة أهمية قليلة في مسألة التفكر حول طبيعة الإله وجوهره. وبالتالي ، لم يكن هناك تطور لاهوتي يمكن مقارنته باللاهوت المسيحي المتطور. لكننا من الممكن أن نفـهم ظاهرة أن اليـهـودية لم تقدم نظرية لاهوتية مـتـطورة ، عندمـا ندرك تمامًا أن اللاهوت اليـهـودي كـان لاهوتًا «سلبيًا» ، قـائمًا على النفي ، ليس فـقـط بالمعنى الذي أورده ابن ميمون، وإنما من خلال معنى مفاده : أن الاعـتـراف بوجـود الإله هو في جـوهره نفي لوجود الأوثان .

إن أي قـارئ للتـوراة العـبـرية لابد وأن تَشد انتباهه حقيقةُ أن القضية المركزية للتوراة هي شن الحرب الشعواء على عبادة الأوثان. ومع ذلك فإنها لا تكاد تتضمن أية أنظمة لاهوتية. وبينما تبدأ «الوصايا العشر»: قلبُ التشـريع التـوراتي، بإعـلان الإله «أنا الربُّ إلهك الذي أخـرجك من أرض مـصـر وخلّصك من سُخرة البيوت» (فالإله هو إله التحرر)، تؤكّد في أولى وصاياها على حظر عبادة الأوثان : لا يكن لك آلهة أخرى سواي. لا تنحت لك تمثالاً ولا تصنع صـورةً مـا مما في السـمـاء من فـوق ، ومـا في الأرض من تحت ، ومـا في الماء من أسـفل الأرض . لا تسجُدْ لهنّ ولا تعبدهنّ» (سفر الخروج ٢٠ : ٢ - ٦) .

الحـرب ضد عـبادة الأوثان هي القـيمـة الدينية الأسـاسـيـة التي تتردد في العـهـد القديم ؛ من أسـفـار مـوسى الخـمسة حتى سفر إشعيا، Isaiah وإرميـا Jeremiah ، وكذلك الحرب ضد القبائل التي تقطن أرض كنعـان Canaan ، فضلاً عن بعض القوانين الطقسـيـة الكثيـرة التي يمكن فـهـمـهـا على اعتبارها متجذرةً في الرغبة في حماية الناس من التلوث (والفساد) بعبادتهم الأوثان . وفي «كتاب الأنبياء» Prophets فإن تيمة معاداة الأوثان لا تقل بروزًا عنها في التوراة . ولكن بدلاً من الدعوة إلى التخلّص من عَبَدة الوثن، نجـد هنا رجـاءً أو أمـلاً بأن تتـخلّى الأمم جميعًا عن الوثنية وأن تتّحد للقضاء عليها.

مفهوم الإله تطور إله آدم الغـيـور إله مـوسى غـ المسمى إلى إ ميمون الذي لا إلاّ بصفاته المنف

ما الوثنية إذن ؟ وما الوثن ؟ ولماذ تشدد التوراة على محو كل أثر للوثنية ؟ وما الفارق بين الربّ والأوثان ؟ . لا ينحصر الفارق في أن الإله واحد والأوثان متعددون . فإذا عَبد شخص ما وثنًا واحدًا، فسيظل ما يعبده وثنًا لا إلهًا . كم مرةً ، في الحقيقة ، كانت عبادة الإله ليست إلاّ عـبـادة وثنٍ متـخـفٍّ كـإله التوراة؟! محاولة فـهـمنا لـ «ماهو الوثن ؟» تبدأ من فـهـمنا لـ «ماهو (ليس) الإله». فالإله كقيمة سامية وهدف رفيع ليس إنسانًا، ولا هو الدولة أو المؤسسة أو الطبيعة أو القوة أو الامتلاك أو الطاقات الجنسية، أو أي صنيع آخر ابتكره الإنسان. إن التأكيد «أنا أحب الإله» أو «إنني اتّبع الإله» أو « أريد أن أكون كالإله» إنما تعني في المقام الأول « أنا أكره ، ولا أتّبع، ولا أريد أن أكون مثل، الأوثان» .

الوثن يمثل موضوعًا لعاطفة الإنسان المركـزية ؛ الرغـبـة في العـودة إلى الأم /

الأرض، التشوق إلى الامتلاك، القوة، الشهرة .. إلخ . العاطفة التي يمثلها الوثن هي في الوقت نفسه القيمة الأسمى بين نظام القيم لدى الإنسان . وتاريخ الوثنية وحده هو ما يمكنه أن يعدّد لنا مئات الأوثان ، وأن يحلّل العواطف والرغبات الإنسانية التي تمثلها . قد يكفي أن نقول إن تاريخ البشرية حتى اللحظة الراهنة هو في حقيقته تاريخ لعبادة الأوثان : .. من الأوثان البدائية المصنوعة من الصلصال والخشب ، وحتى الأوثان المحدثة الممثلة في الدولة أو القائد ، في الإنتاج أو الاستهلاك ، وكلها مقدسة ومطهره ببركة الربّ الموثّن .

ينقل الإنسان عواطفه وصفاته إلى الوثن . وكلما جرّد نفسه أكثر، كلما «امتلأ» الوثن أكثر. الوثن هو الشكل المنسلخ ، المغترب alienated من خبرة الإنسان عن نفسه. (٢٦) فالإنسان إنما يعبد نفسه بعبادته للوثن . غير أن هذه « النفس» هي جانب جزئي محدود من الإنسان : ذكاؤه، قوته البدنية ، سلطته ، شهرته . إلخ . ويتحدده لذاته من خلال جانب جزئي ، يحصر الإنسان ذاته في هذا الجانب . إنه يفقد كُلّيّته ككائن بشري ويتوقف عن النمو . يتكيء على الوثن . ذلك أنه بخضوعه الكامل للوثن، يستطيع أن يجد ظلّ ذاته، وإن لن يجد مادتها.

الوثن شيء ، ليس حيًا . وعلى العكس فإن الإله حي « أمّا الربّ فهو الإله الحق ، الإله الحي» (إرميا ١٠ :١٠) أو « نفسي عطشى إلى الإله ، الإله الحي» (المزمور ٤٢ : ٢) والإنسان الذي يحاول أن يكون كالربّ ، هو نظام مفتوح ، إذ يقرّب نفسه إلى الإله . وأمّا الإنسان الذي يُخضع نفسه للوثن فهو نظام مُغلق ، إذ يصبح شيئًا في ذاته. الوثن مجرد من الحياة ، أمّا الإله فحيّ . إن التناقض بين الوثنية وبين الاعتراف بالإله هو في التحليل الأخير تناقضٌ بين محبة الموت ومحبة الحياة (٢٧) .

لقد تردد التعبير مرارًا عن فكرة أن الوثن شيء صنعه البشر ، وأنه صنيع الإنسان الذي يعبده وينحني أمامه . « بمن تشبّهونني وتعادلونني وتقارنونني حتى نكون متماثلين ؟ هل بالذين يفرغون الذهب من الكيس ويزنون الفضة بالميزان ويستأجرون صائغًا ليسبكها آلهة ويخرون لها ساجدين ؟ يرفعونها إلى أكتافهم وينقلونها لينصبوها في موضعها حيث تستقر هناك لا تبرح من مكانها وإن استغاث بها أحد لا تستجيب ولا تنجيه من محنته» (إشعيا ٤٢ : ٦ – ٧) . الصائغ يسبكه إلهًا ، إلهًا لا يتحرك ولا يستجيب ولا يجيب ، إلهًا ميتًا ، إلهًا يخضع له الإنسان ولكنه لا يستطيع أن يقيم معه علاقة منطقية . لا يستطيع أن يتواصل معه. وثمة وصفٌ آخر للوثن ، بالغ السخرية يقدمه إشعيا :

«يَصْنَعُ الحدّادُ فأسًا بعد أن يُقلّبها في جمرات الكور ويطرقها ويُشكّلها بذراعه القوية. لا يعبأ بالجوع ولا بنضوب قُوّته ، ولا بالعطش والإعياء . ثمّ يأتي نجّارٌ فيتناول قطعة خشب ويمدّ عليها الخيط ويعلمها وينعّمها ويحفر عليها بالبركار صورة إنسان ساحر الجمال لينصبّه صنمًا في منزل . يقطع شجرةً أرزٍ أو يختار سنديانًا أو بلّوطًا. يتركها تنمو بين أشجار الغابة . أو يزرع شجرة صنوبر فينميها المطرُ . ثم تصبح وقودًا لنيران النّاس : يأخذ بعضًا منها ليدفئ نفسه ، أو يوقده ليخبز خُبزَه أو ينحت منه إلهًا يعبده ، يصنع منه تمثالاً يَخرّ أمامه ساجدًا . يوقد نصفه في النار وعلى نصفه الآخر ياكل لحمًا ، يشوي شواءً ويشبع ويدفئ نفسه قائلاً : اه ، أنا مستدفئ وأرى نارًا . ويصنع ما تبقّى منه إلهًا ، صنمًا يخر أمامه ساجدًا مبتهلاً إليه قائلاً : انقذني . أنت إلهي !

إنهم لا يفقهون ولا يدركون . إذ غُشّي على عيونهم فلا يبصرون وأُغلق على قلوبهم فلا يفهمون . ليس من متأمل أو ذي معرفة أو إدراك يقول : قد أحرقت نصف الشجرة بالنار وخبزت خبزي على جمراتها ، شويت لحمًا عليها وأكلته ، أفأصنع من بقيتها رجسًا وأسجد أمام قطعة خشب ؟» . (إشعياء ٤٤ : ١٢ – ١٩).

لا شك انه لا يمكن التعبير عن طبيعة الوثنية بطريقة أكثر حسمًا : فالإنسان يعبد أوثانًا لا ترى ، فيغلق عينيه كي لا يرى . وترد الفكرة نفسها بطريقة رائعة في المزمور ١١٥ «لها أيدٍ لكنها لا تلمس وأرجلٌ لكنها لا تمشي ولا تُصدر من حناجرها صوتًا . مثلها يصير صانعوها وكل مَنْ يتوكل عليها » . بهذه الكلمات يعبر كاتب المزامير عن جوهر الوثنية : فالوثن ميت، وميتٌ أيضًا كلُّ من يصنعها. لعلها ليست مصادفةً أن كاتب المزمور ١١٥، الذي لابد يمتلك حسًا عميقًا بمحبة الحياة، قد كتب هذه الآية اللاحقة «لا يُسبّح الأمواتُ الربَّ، ولا الهاجعونَ في القبور».

إذا كان الوثن هو التجلّي المغترب المنسلخ، لقوى الإنسان نفسه، وإذا كان سبيل الاتصال بهذه القوى مشروطًا بالخضوع للوثن .. فالوثنية إذن لا توافق الحرية والاستقلال بالضرورة . وكثيرًا ما

وصف الأنبياءُ الوثنية باعتبارها عقابًا للذات وإذلالاً لها ، أما عبادة الإله فهي خلاص للذات وللآخرين . ولكن قد يعترض أحدنا قائلاً : «أوليس إله العبرانيين إلهًا يخشاه المرءُ أيضًا ؟». هذا صحيح بلاشك مادام الإله هو الحاكم المطلق. ولكن، إبراهيم رغم خوفه تجرأ على التحدي، كما تجرأ موسى على المجادلة. إن الخوف من الإله ، أو الخضوع له، يتقلّصان تدريجيًا كلما اقتربنا بمفهوم الإله نحو التراث اليهودي المتأخر . إذ يصبح الإنسان شريكًا للربّ ، وربما مساويًا له . ويبقى الإله بالطبع هو المشرع، هو الذي يثيب ويعاقب . إلاّ أن ثوابه وعقابه ليسا أحكامًا استبدادية (كمثل أحكام الإله عن مصير الإنسان في مذهب كالفن Calvinism) (ك) . إنهما ينتُجان عن طاعة الإنسان، أو انتهاكه ، للقانون الأخلاقي ، ولا يختلفان كثيرًا عن مفهوم الكارما (ل) التناسخي Karma . والربّ في التوراة وكذا في التراث اللاحق، يسمح للإنسان بأن يكون حرًا . إنه يكشف له عن الهدف من الحياة الإنسانية والطريق الذي يمكن أن يسلكه بلوغًا لهذا الهدف ، إلاّ أنه لا يجبره على اختيار وجهته . ولا يمكن أن يكون الأمر غير ذلك بالنسبة لنظام ديني تعدّ فيه الحرية هي المعيار الأسمى في تطور الإنسان. (ولسوف أحاول أن أفصّل هذه النقطة في الفصل التالي).

الوثنية إذن ، في صميمها ، تتطلب الخضوع . أما عبادة الإله فهي على العكس تتطلب الاستقلال والحرية. النتيجة المنطقية لديانة التوحيد اليهودية إنما هي عبثية اللاهوت : فإذا لم يكن للإله اسم ، فلا شيء يمكن أن نتحدث عنه. ومع ذلك، فإن أي

حديث عن الإله – واللاهوت كله بالتبعية – يقتضي ضمنيًا استخدام اسم الإله في غير محله؛ وهو الأمر الذي يعرض المرء إلى خطر الوثنية . ومن ناحية أخرى ، فإن للأوثان أسماء . إذ هي أشياء ، وهي ليست في طور التخلُّق ، بل هي منتهية ، مكتملة ، تامة الصنع. ومن هنا يمكن للمرء أن يتحدث عنها. بل لابد وأن يتحدث عنها. ذلك أنه إن لم يكن يعرفها فكيف يمكنه أن يتجنب عبادتها، دون وعي ؟!

وإذا لم يعد لنظريات اللاهوت مكانًا هُنا، فأنا أعتقد أن للأيديولوجية مكانًا . إن علم الأوثان ينبغي أن يوضح لنا طبيعة الأوثان والوثنية ، لابد أن يقدم تعريفًا لها على اعتبارها أصنامًا معبودة عبر التاريخ الإنساني وحتى زمننا الراهن. لقد كانت الأصنام فيما مضى حيوانات أو أشجارًا أو نجومًا أو تماثيل لرجال ونساء . وكانت لها مسميات كثيرة من مثل بعل Baal وعشتار Astarte ، بل وآلاف الأسماء الأخرى . أمّا اليوم فقد صارت تُدعى : الشرف ، العلم الدولة ، الأم ، العائلة ، الشهرة ، الإنتاج ، الاستهلاك .. أسماء كثيرة ، ولكن لأن موضوع العبادة الرسمي هو الإله ، فقدت أوثان اليوم اعتراف الإنسان بحقيقتها ، بهويتها، بالموضوعات الحقيقة لعبادة الإنسان. ومن ثمّ فإننا نحتاج إلى أيديولوجية تفحص لنا الأصنام الفعّالة؛ في أيّ من فترات التاريخ، .. وكذلك نوع العبادة الذي كان يُكرّس لها، والقرابين التي كان الإنسان يقدمها، وكيف كانوا يوفقون بينها وبين عبادة الإله ، وكيف أصبح الإله نفسه وثنًا – حقيقة الأمر ، أن الوثن الأعلى هو دائمًا الذي يمنح بركته على الآخرين . ولكن هل ثمة اختلاف كبير ، كما نظن خطأً ، بين قرابين كان يقدمها الإنسان الأزتكي (م) القديم إلى آلهته، وقرابين يقدمها إلي الآن الإنسان الحديث ، في الحروب ، لأصنام حديثة كالقومية والدولة ذات السيادة ؟!

ولقد تحدث التراث اليهود كثيرًا عن الأهمية المركزية لخطر الوثنية . فالتلمود على سبيل المثال يقول : «إن مَنْ ينكر الوثنية هو كمن يُنجز التوراة كاملةً» (هولين 5A). وفي التطور اللاحق ، ساد القلق من أن الطقوس الدينية نفسها قد تتحول إلى «أوثان». ولذلك قال كوزكر Kozker ، أحد معلمي الهاسيدية الكبار ، «إن حظر صناعة الأوثان إنما يعني حظر صناعتها في نطاق الطقوس الدينية *Mitzvot* » لا ينبغي إذن أن نتصور أن الغرض من الطقس الديني هو الشكل الخارجي ، أو أن معناه الباطني ينبغي اعتباره ثانويًا. فالعكس من ذلك تمامًا هو الموقف الذي نتبناه هنا (٢٧) .

والأيديولوجية ideology يمكن أن تكشف لنا أن الإنسان المغترب alienated man هو بالضرورة عابدٌ للأوثان، ذلك أنه قد أفقر ذاته بنقله قواه الحية إلى «أشياء» خارج ذاته، وهو مجبرٌ على عبادة هذه الأشياء لكي يحافظ على النزر القليل من ذاته، ويستبقى، في التحليل الأخير ، معنى هويته.

لقد ارتفعت فكرة حظر الوثنية ، في التراث التوراتي واليهودي اللاحق، إلى مكانة تعادل – وربما تُجاوز – مكانة عبادة الإله. ويتضح بجلاء في هذا التراث أن الإله يُمكن أن يُعبد فقط عندما ينمحي كلُّ أثر

للوثنية ، وهذا لا يعني اختفاء الأوثان المرئية نفسها فحسب ، بل اختفاء ما تنطوي عليه من دلالات كالخضوع والاغتراب.

إن كلاً من المعرفة بالأوثان ومعاداتها يمكنه أن يضم تحت لوائه إناسًا من ذوي الديانات المختلفة . بل ويمكنه أن يستقطب اللادينيين أيضًا . كما أن الجدالات حول الإله لن تقسم بين البشر فحسب ، بل إنها تستبدل الكلمات بواقع الحياة الإنسانية، بما يقود في النهاية إلى أشكال جديدة من الوثنية . وهذا لا يعني أن مناصري الدين لا ينبغي عليهم أن يواصلوا التعبير عن إيمانهم بوصفه إيمانًا بالإله . (شريطة أن يظهروا إيمانهم هذا من أي عنصر وثني)، وإنما يعني أن البشرية يمكنها أن تجتمع روحيًا على نفي الأوثان، عبر إيمان مشترك غير مغترب .

وكانت صلاحية هذا التفسير لدور اللاهوت ونفي الوثنية قد تبدت بوضوح في مفهوم النوحيين (أو أبناء نوح) Noachites : وهو أحد أهم التطورات الرئيسية في التراث اليهودي الما بعد توراتي Post - biblical Jewish tradition . ولكي نفهم هذه الفكرة ، ينبغي أن نحاول أولاً فهم المعضلة الأساسية التي تواجه حكماء التلمود وأتباعهم. فهم لا ينتظرون ، ولا يريدون ، من أبناء الأمم الأخرى أن يتبنوا عقيدة الإيمان اليهودية . بينما من ناحية أخرى، فإن جوهر المسيحية يتكئ على تضمنه لفكرتي التوحد الكلي وخلاص البشرية جمعاء . أو يعني هذا بالضرورة أن تتبنى الأمم كلها، في زمن المسيحية ، الإيمان اليهودي ، وأن يجتمعوا علي الإيمان بالإله الواحد ؟!

لو أن الأمر كذلك ، فكيف يمكن أن يحدث لو أن اليهود أنفسهم يمتنعون عن كسب أنصار لهم ؟ . الإجابة عن هذه المعضلة توجد في مفهوم النوحيين : «علّمنا أحبارنا أن سبعًا من الوصايا أُمر بها أبناء نوح ؛ وهي قوانين اجتماعية لإقامة ساحات العدل (أو مبدأ العدل الاجتماعي، كما يرى ابن نهمان) : أن يمتنعوا عن التجديف على الإله (أو اسمه) ، عن الزّنا ، وسفك الدماء ، والسرقة، وأكل لحم الحيوان الحي" (السنهدريم 56A) . الافتراض الوارد هنا ، هو أن جيل نوح ، قبل أن يتجلّى الإله بوقت طويل ويُنزل التوراة في سيناء ، كان موحّدًا بالفعل عبر معايير السلوك الأخلاقي . أحد هذه المعايير يشير إلى حظر الشكل القديم من تناول لحم الحيوان الحي (٢٨) . وهناك أربع وصايا – مما سبق – تشير إلى علاقة الإنسان بالإنسان : حظر سفك الدماء، حظر الزنا ، حظر السرقة، والمطالبة بنظام للقانون والعدالة . بينما تحتوي وصيتان فقط على مضمون ديني صريح : وهما حظر التجديف على اسم الإله، وخطر الوثنية . أما وصية عبادة الإله ، فهي مفقودة !

ولكن ، أو ليس من غير المنطقي أن نحرّم علي غير المؤمنين أن يجدفوا على الإله ؟! فيم الفضيلة في تحريم التجديف مادمت لا أؤمن بالإله ؟ . يبدو لي أن هذا الاعتراض الجلي إنما يفرط في تبسيط الأمور من خلال التعامل مع العبارات بحرفية تامة . من وجهة نظر التراث التوراتي ، وما بعد التوراتي، ليس هناك شكٌ في أن الإله موجود . وإذا جدّف شخص على الإله فإنه بذلك إنما يُهاجم ما يرمز إليه مفهوم الإله . فإذا كان لا يعبد الإله، فإن ذلك في نظر المؤمن قد يرجع

إلى جهله ، ولا يتضمن هجومًا إيجابيًا على مـفـهـوم الإله . علينا أن نتـذكـر أيضًا أن التـجـديف علي الإله في التـراث اليـهـودي يحـمل مـعنى خـاصًا من مـعـاني انتـهـاك «الطابو» شديد القوة. وفي تقديري، فإن عدم التـجـديف على الإله لا يوازي عـدم عـبـادة الأوثان . فـإذا كـان المرء في الحـالتين قـد تجنّب الوقـوع في خطأ إيجابي، إلا أنه ، في نظر الموحّدين، يظل مفتقرًا إلى فهم الحقيقة.

ولقد رأينا أن محـاكاة أفـعـال الإله قد حلّت محل المعرفة به في التراث اليـهـودي . وينبغي الآن أن نضيف أن الإله يقـوم بدور في التـاريخ، ويكشف عن نفسـه من خـلال التاريخ. ولهذه الفكرة نتيجتان : أن الإيمان بالإله يتضـمن الاهتـمام بالتـاريخ، وأن هذا الإيمان يتـضـمن أيضًا اسـتـخـدام الكلمـة (الاهتـمـام) بمعناها الواسـع : أي الاهتـمـام السياسي political concern .

ولقـد رأينا هذا الاهتـمـام السـيـاسي بوضوح كاف لدى الأنبياء Prophets. فعلي النقيض مع معلمي الشرق الأقصى ، يفكر الأنبياء بمفردات تاريخية وسياسية . كلمة «سـيـاسـيـة» هنا political ، تـعـني أنـهـم مهمومون بالأحداث التاريخية التي لا تؤثر فـقـط على إسـرائيل ، بل على أمم العـالـم جميعًا. إنها تعني أيضًا أن مـبـادئ الحكم على الأحداث التاريخية هي مبادئ روحانية / دينية : العدل والحب . وطبقًا لهذه المبادئ، تُقاس الأمم، وكذلك الأفراد، وفقًا للأفـعـال التي تصدر عنها .

ورأينا أن اليـهـود، لأسـبـاب تـاريـخـيـة ، أطلقوا اسم الإله على الرمز (X) الذي ينبغي على الإنسـان أن يتـقـرّب إلـيـه كي تكتـمـل إنسانيته . لقد طوروا فكرهم إلى الحد الذي لم يعد عنده الإله يتحدّد من خلال صفات الجوهر الموجبة ، وحيث حلّ مفهوم «المعيشة الصحيحة» – للأفراد والأمم على السواء – مـحـل اللاهوت . ورغم أنه من المنطقي أن تكون الخطوة اللاحقة في تطور اليهودية هي نظام دون «إله» فـإنه من المسـتـحـيل لديانة موحدة أن تتـخـذ هذه الخطوة دون أن تفـقـد هويتـها. هؤلاء الذين لا يقبلون مفـهـوم الإله، يجدون أنفسـهـم خـارج نظام المفـاهيم الذي يؤلّف الديانة اليـهـودية . لعلهم ، مع هذا ، يقـتـربون بشدة إلى روح التـراث اليـهـودي شريطة أن يعنوا بمهمة «المعيشة الصحيحة» فـيـجـعلونـهـا هدفًا للحـيـاة، رغم أن هذه «المعيشة» لن تعني الإيفاء بالطقوس الدينية أو الكثـيـر من الوصـايا اليـهـودية خـاصـة ، وإنما ستعني العمل بروح العدل والمحبة في إطار من مرجعية الحياة الحديثة . سيجدون أنفسـهـم أقرب إلى البوذيين Buddhists ، وإلي هؤلاء المسيـحـيين الذين يقولون خلف الأب باير Abbé Pire : «إن ما يشغلنا اليوم ليس الفرق بين المؤمنين وغير المؤمنين، وإنما بين مَنْ يكترثـون بالأمـر ومَنْ لا يكتـرثـون بالمرة !»

وتلخيصًا للخط الفكري الأساسي في هذا الفـصـل ، نورد مـا يلي : فكرة «الإله الواحد» تطرح إجابة جديدة لحل انقسامات الوجود الإنساني . فالمرء يجد التوحد مع العالم ليس فقط بالرجوع إلى الحالة القبل إنسـانيـة pre - human state ، وإنمـا بالتطوير الكامل لصفـاته الإنسـانيـة بوجـه خاص : وهي الحب والعقل . عبادة الإله هي في المقام الأول نفى للوثنية . تشكل مفـهـوم

الإله أول الأمـر وفـقًا لمـفـاهيم سـيـاسـيـة واجتماعية عن زعيم القبيلة والملك . تطورت الصورة بعد ذلك إلى ملك دسـتـوري ملتزم أمام الإنسان بارتباطه بمبادئ الحب والعدل . ثم يصـبح بعـدها إلـهًا بلا اسم . لا تُنسب إليـه صـفـات مـوجـبـة . وهذا الإله الذي بلا صفات موجبة ، والمعبود في صمت ، لم يعد إلهًا سلطويًا . فالإنسان يمكنه أن يكون حرًا وهذا يعني أنه يمكنه الاسـتـقـلال عن الإله نفسـه . وفي اللاهوت السلبي – كـمـا في التصوّف – نجد هذه الروح الثورية نفسها ، التي تسم إله الثورة على مصر . ولا يمكنني في النهاية أن أعبّر عن هذه الروح بطريقة أفضل إلاّ باقتباسي هذه الكلمات عن المُعلم إيكهارت :

«لأنني إنسان ..
فإنني أشترك في الكثير مع البشر كافةً .
ولأنني أرى وأسمع ، آكل وأشرب،
أشترك في الكثير مع الحيوانات كافةً
ولكن –
لأنني أنا هو أنا ،
فهو أمر يقتصر عليّ أنا ،
أمر ينتمي لي وحدي
ولا يخص سواي ..
أكان من البشر، أو الملائكة، أو حتى الإله.
إلا باعتباري «واحدًا» مثله ! (٢٩) .

هوامش المترجم

ا – موسى بن ميمون (١١٣٥ – ١٢٠٤) أكبر فلاسفة اليهود في العصور الوسطى . ولد في الأندلس وتأثر بالتراث العربي وألف كتابه المهم « دليل الحيران » بالعربية (م).

ب – المعلم إيكهارت Master Eckhart (١٢٦٩ – ١٣٢٧) فيلسوف ومصلح اجتماعي كبير من العصور الوسطى. تأثر به إيريك فروم تأثرًا كبيرًا حتى لا يكاد يخلو عمل له من الإشارة إليه . (م)

جـ – باروخ سبينوزا (١٦٣٢ – ١٦٧٧) فيلسوف هولندي من أكبر القائلين بوحدة الوجود (م)

د – البوذيون الزنيون هم شعبة من البوذية يؤمنون بأن في مقدور الإنسان أن ينفذ إلى طبيعة الحقائق عن طريق التأمل . (م)

هـ – البرهمي Brahman أحد أفراد طبقة الكهنوت العليا عند الهندوس . (م)

و – الطاو Tao : في الصين ، هو المبدأ الأول الذي ينبثق منه كل وجود وكل تغيّر في الكون . وهو أيضًا سبيل الفضيلة في الكونفوشيوسية . والطاوية فلسفة دينية مبنية على تعاليم لاوتسي وهي تعتبر ، إلى جانب الكونفوشيوسية والبوذية، أحد الأديان الثلاثة في الصين . (م)

ز – نيرفانا Nirvana : في البوذية ، هي حالة السعادة القصوى التي تتخطى الألم ، وتتحقق عن طريق قتل شهوات النفس .

ح – الفريسيّون هم طائفة من يهود عصر المسيح عُرفت بتمسكها بالطقوس والتقوى الزائفة (م)

ط – الصدوقيون هم طائفة من نفس العهد أنكرت الحشر والبعث ووجود الملائكة (م).

ي – السنهدريم هو المجلس الأعلى لقدماء اليهود، والمشنا هي مجموعة القوانين التي

جمعت حوالي عام ٢٠٠ بعد الميلاد وتشكل أساس التلمود (م) .

ك – «الكالفينية» مذهب ينسب إلى اللاهوتي جون كالفن الذي ولد في فرنسا عام ١٥٠٩ وتوفي في جنيف عام ١٥٦٤ . انضم إلى صفوف البروتستانت في سن مبكرة وتزعم ثورة الإصلاح الديني في سويسرا عام ١٥٣٦ حتى وفاته عن ٥٥ عامًا / (م)

ل – الكارما : هي العاقبة الأخلاقية الكاملة لأعمال المرء في طور من أطوار الوجود بوصفها العامل الذي يقرر قدر المرء ، في الاعتقاد البوذي ، في طور تناسخي تال (م).

م – الأزتكي : أحد أفراد شعب متمدن كان يحكم المكسيك قبل أن يفتحها الأسبان أوائل القرن السادس عشر .(م)

تاريخ البشرية كله ما هو إلا تاريخ لعبادة الأوثان.

هوامش المؤلف

١ – كارل ياسبرز : مفهوم العصر المحوري .K Jaspers' Concept of The "axial age"

٢ – إذا تحدثنا من وجهة نظر تاريخية يمكننا أن نجادل بأن النّص التوراتي متجذر في التقاليد شديدة القدم ، حيث لم يكن الإله، بعد ، هو الحاكم الأسمى ، وحيث الإنسان يمثل آلهة أقدم Deities تنازع تفرد الإله بالسلطة . ورغم أن ذلك قد يكون صحيحًا ، إلا أنه يخلو من أية أهمية في سياق منهجنا التفسيري . الذي يأخذ بآخر النصوص المنشورة بوصفة كلا موحدًا . لقد كان في مقدور محرري التوراة أن يحذفوا المقاطع القديمة إن أرادوا . لكنهم لم يفعلوا ذلك ، فتركوها على تناقضها الكامن فيما يتعلق بصورة الإله . ومن ثمّ صار بالإمكان اعتبار هذا التناقض بذرة جوهرية لصورة الإله المغاير ، التي وجدناها لاحقًا .

٣ – انظر الفرضية المركزية لألبرت شفايتزر . Albert Schweitzer's Central Thesis

٤ – الميثاق مع إبراهيم من مصدر "J" أما الميثاق مع نوح فمن مصدر "E" وبذلك تكون قصة ميثاق إبراهيم أقدم تاريخيًا من قصة الميثاق مع نوح ، ولكن بالمطابقة مع ما قلناه سلفًا ، لا تمثل هذه النقطة أهمية تذكر في سياقنا . لقد جمع ناشر سفر التكوين المصدرين على نحو يجعل الميثاق مع البشر يتقدم زمنيًا على الميثاق مع القبيلة العبرية ، وله في ذلك مبرراته المقبولة ، فخرج الكتاب متماسكًا كما كان يرى .

٥ – تكشف خطيئة سدوم وعامورة عن تطور شيّق في التراث اليهودي . ففي النص التوراتي توصف هذه الخطيئة بأنها اللّواط هذا هو المعنى الوارد في النص بوضوح ، وهو أيضًا ما فهمناه عن راشي، أبراهام بن عذرا (المولود في ١٠٩٢، وراشبام (الحبر صامويل بن ميير ١٠٨٥ – ١١٧٤) من ناحية أخرى يفسر ابن نهمان Nahma-nides (الحبر موسى بن يكمان (١١٩٤ – ١٢٧٠) النّص بما يعني أن غرض رجال سدوم وعامورة كان إبعاد الغُرباء بغية الاحتفاظ بالثروة لأنفسهم وهو تفسير يقترب من تحديد التلمود لنفس الخطيئة . إذ يرى أنهم لم يكونوا على استعداد لأن

يقدموا شيئًا إلى الآخر ، « الشيء الذي يوفر اللذة للآخر ولا يؤذي صاحبه» .

٦ – قد يثور التساؤل حول السبب الذي جعل إبراهيم يقنع بصفح الإله عن المدينة إن كان بها عشرة أبرار ، ولم يطلب من الإله هذا الصفح حتى لو لم يكن بالمدينة سوى رجلٍ واحد من الأبرار . في تقديري أن السبب في ذلك يرجع إلى أن رقم «عشرة» يمثل الحد الأدنى لتأسيس «نواة» اجتماعية ، وأن حجة إبراهيم هي أن الله لا يمكنه أن يحطم مدينة مادامت بها «نواة» من البررة . فكرة «النواة» موجودة لدى أنبياء بني إسرائيل وفي فكرة التوراة عن « العادلين الستة والثلاثين» الذين يُعدُّ وجودهم في كل جيل ضرورة لبقاء البشرية .

٧ – انظر جينسيوس : الجراماطيقا العبرية . الطبعة الإنجليزية الثانية . المنقّحة وفقًا للطبعة الثامنة والعشرين من النسخة الألمانية (١٩٠٩) بواسطة «كولي» .A.T Cowley (أكسفورد . منشورات كلارندون ١٩١٠ ، ص ١١٧) .

٨ – المزمور ١١٦ خير مثال على ذلك . فهو يبدأ بعبارة : Ahavti Kiyishma Adonai et Koli Tahanunai «أي : إنني أحب الربَّ لأنه يسمع ابتهالاتي ويستجيب لتضرعاتي» . فاللفظة الأولى Ahavti هي الصيغة التامة من فعل «أحب» ، أي «أحب تمامًا» . ثم يستمر بقية البيت «لأن الربَّ يسمع ابتهالاتي» ولكن الترجمة التقليدية لفعل «أحب» إلى Iloved (الماضي) لا تقدم المعنى بوضوح تام في هذا السياق . ورغم أن الجراماطيقا العبرية كانت معروفة تمامًا لمترجمي التوراة المسيحيين واليهود إلا أنهم اخطأوا أخطاءً كثيرة في ترجمة بعض الآيات كالآية المذكورة آنفًا . ومردود ذلك في ظني هو أنهم لم يستطيعوا التحرر من الصيغ الزمنية المعمول بها في اللغات الأوروبية بأشكالها التي تعبر عن كلٍّ من زمنية وكيفية إتمام الفعل .

٩ – تناول المُعلم إيكهارت معنى « الإله غير المسمّى» تناولاً شيقًا ، إذ يقول «إن النهاية القصوى للوجود تتمثل في ظلام جهلنا بالربوبية الخفية الذي يشع فيه هذا النور ، وهذا الظلام لا يشمله . ولذلك قال «هو الذي أرسلني» (خروج ٣ : ١٤) فهو الذي لا اسم له وهو الذي لم يتسمّ أبدًا . ولهذا السبب قال النبي « حقًا أنت هو إله يحجب نفسه» (إشعيا ٤٥ : ١٤) وذلك على أساس الروح ، فأساس الإله والروح واحد . وكلما بحثت عنه تضاءلت أمامك فرص ملاقاته. فإن لم تسع إلى ذلك وجدته» (المعلم إيكهارت : مقدمة في دراسة أعماله ومختارات من مواعظه . جيمس . م. كلارك . (نيلسون صنّس ١٩٥٧). الموعظة ٢٥ ص ٢٤١ .

١٠ – من الشيق أنه يُوجد ، أيضًا ، في التراث العبري مفهومٌ مفاده أنه لا يجوز لك أن تصنع صورة لشخص نظرًا لأن الإله موجود كذلك بالإنسان . ومن ثمّ ، فإن الإنسان على

إطلاقه لا يجب أن تمثله صورة ، كما الشيء .

١١ – موسى ابن ميمون : دليل الحيران. ترجمة فرايد لاندر (عن العربية) . لندن . دار نشر باردييس ١٩٠٤، ص ٧٥ .

١٢ – المصدر السابق نفسه ص ٦٧ .

١٣ – المصدر السابق نفسه ص ٨٣ .

١٤ – المصدر السابق نفسه ص٨٣ – ٨٤ .

١٥ – «كيف وفّق ابن ميمون بين نظريته تلك وبين حقيقة أن التوراة باستمرار تضفي على الذات الإلهية صفات موجبة ؟» يجيب ابن ميمون عن هذا السؤال بإشارته إلى حقيقة أن «التوراة تتحدث بلغة الإنسان» . ويوضح هذه الحقيقة بدرجة أكبر عند الحديث عن موضوعات كالذبائح والصلاة وغيرهما . وأشار إلى أن الإله قد سمح للإنسان بأن يحتفظ ببعض الأشكال المعتادة من التفكير والعبادة ولم يأمره بأن «يقاطع أشكال العبادات كافة» فأنت لكي تطيع تكليفًا كهذا ، فإن تلك الطاعة تناقض طبيعة الإنسان الذي يتمسك دومًا بما اعتاده . فيكون للأمر عندئذ نفس الانطباع الذي قد يتركه علينا أمر نبي ما ، في عصور تلي هذه الأيام البعيدة ، لو أنه يدعونا إلى طاعة الإله ، ويأمرنا باسم الله ، ألا نصلي له أو نصوم أو نساله العون وقت الشدائد ، وأن نطيعه بالفكر لا بالعمل . لهذه الأسباب سمح الإله باستمرار أشكال العبادة تلك . لقد حوّل إلى طاعته ما كان قاصرًا قبلاً على عبادة الكائنات المخلوقة . ووصّانا بأن نطيعه بالطريقة نفسها» . (المصدر السابق ص ٣٢٣). والمعنى الضمني هنا هو أن الصلاة والصيام وغيرهما من طرق العبادة هي فحسب « مسموحات» لميْل الإنسان إلى التمسك بما اعتاده في الماضي .

١٦ – انظر : يوليوس جوتمان « فلاسفة اليهودية» Philosophies of Judaism . ترجمة د . و . سيلفرمان . (New york. Holt, Rinehart, Winston 1964) ص ١٦١ .

١٧ – المصدر السابق ص ١٦٤ . وانظر مناقشة جوتمان لهذه المشكلة وإشارته إلى «باهيا ابن باقودة» في «كتاب واجبات القلب» The Book of the Duties of the Heart

١٨ – المصدر السابق نفسه ص ١٦٤ .

١٩ – جدير بالذكر أن موسى ابن ميمون ، رغم اختلافه عن المتصوفة mystics ، قد استفاد بوضوح من مصادر غير ارسطية non- Aristotelian من مثل المبادئ الأفلاطونية الجديدة كما تتجلى عند الفارابي al - Farabi ومدرسته ، وهي الأنظمة التي تبناها لاحقًا كلٌ من المتصوفة اليهود وغير اليهود . من الشيق أيضًا أن نذكر أن أبراهام (ابن موسى ابن ميمون) ، مؤلف العديد من الأعمال التي اعتمدت على التصوف الإسلامي ، كان قد كرس جانبًا كبيرًا من حياته للدفاع عن أعمال والده .

٢٠ – انظر نقاشًا ممتازًا حول هذه النقطة عند موردخاي كابلان في كتابه « اليهودية كحضارة» Judaism as a Civiliza- tion. (منشورات ماكميلان – نيويورك ١٩٣٤) . ويفنّد الكاتب ببراعة بعضًا من العبارات المغالية التي قيلت حول «عدم وجود لاهوت يهودي» . ولكن ، في تقديري ، أن شيئًا من ارائه لايدحض الموقف الذي نتخذه هنا .

٢١ – انظر تفسيرًا ممتازًا لهذا الخلاف العقائدي في مؤلّف فينكليشتاين : «الفرسيون» Pharisees الطبعة الثالثة ، المنقّحة ، المجلد الثاني . منشورات Jew- ish Publication Society of America. Philadelphia. 1962).

٢٢ – انظر السنهدريم (٩٠) . على الرغم من اعتقاد الفرسيين الرسمي بالبعث ، فإننا لا نجد مقولات في التلمود توضح أن بعض حكماء التلمود لم يكونوا متمسكين تمامًا بهذه العقيدة . ولذلك كان الحبر يوهانان يقول كلما انتهى من سفر أيوب : «نهاية الإنسان الموتُ ، ونهاية الحيوان الذبح. محكوم على كليهما بالموت . فطوبى لمن جاء ذكره بالتوراة ولمن أسعد خالقه ولمن عاش الدنيا بسمعة طيبة وفارقها بسمعة طيبة ، فهي خير من مرهم ثمين ، كما أن يوم الموت خير من يوم الميلاد» . ومن ملاحظاتي الخاصة لليهود المحافظين ، تكوّن عندي انطباع مفاده أن قليلين منهم يؤمنون بعقيدة البعث ولكن بطريقة نظرية إلى حد ما وبقليل من التشديد اللافت .

٢٣ – كان جدل مشابه قد ثار بعد عدة قرون بين الحكماء المتأثرين بالتلمود وطائفة الكريتيين . وكان التلمودي والفيلسوف البارز « سعديا ها – جعون» قد رفض زعم الكريتيين بأن التوراة ، وليس التراث الشفاهي، هو المصدر الأصلي للقانون .

٢٤ – كان هناك أيضًا صدام لاهوتي حول عمل ابن ميمون نفسه ، عندما عرّض سليمان أرف مونبلييه كتاباته أمام الدومينيكان الذين منحهم جورج التاسع سلطات مطلقة . وفي ١٢٣٣ حرقت مؤلفاته على الملأ في باريس. وبعد مائة عام تقريبًا ، كان الحبر سليمان ابن أوريت قد تسيّد مقاليد الأمور في برشلونه فأصدر مرسومًا يحرم قراءة ابن ميمون على مَنْ هم دون الثلاثين . (انظر جوزيف ساراتشيك : الإيمان والعقل Faith and Reason . مطبوعات بايارد ١٩٣٥). ومع هذا فإن الجدل حول فلسفة ابن ميمون لم يؤدِّ إلى شقاق دائم مع اليهودية .

٢٥ – في أحوال كثيرة يمكن مقارنة الصراع بين الهاسيديين وخصومهم بالصراع بين الفلاح والصياد والحرفي الفقير في فلسطين ، الذين انبثقت المسيحية من بين طبقاتهم ، من ناحية ، وبين الفرسيين المتعلمين من ناحية أخرى . فالفروق الاجتماعية والثقافية تكاد تتطابق في كلا المثالين . أضف إلى هؤلاء الفئة التي تنتظر بنفاد صبر مجيء المسيح .

٢٦ – مفهوم الاغتراب alienation عند كلٌ من ماركس وهيجل يظهر أول ما يظهر – وإن ليس في هذا الكلمات – في المفهوم التوراتي عن الوثنية . فالوثنية هي عبادة صفات

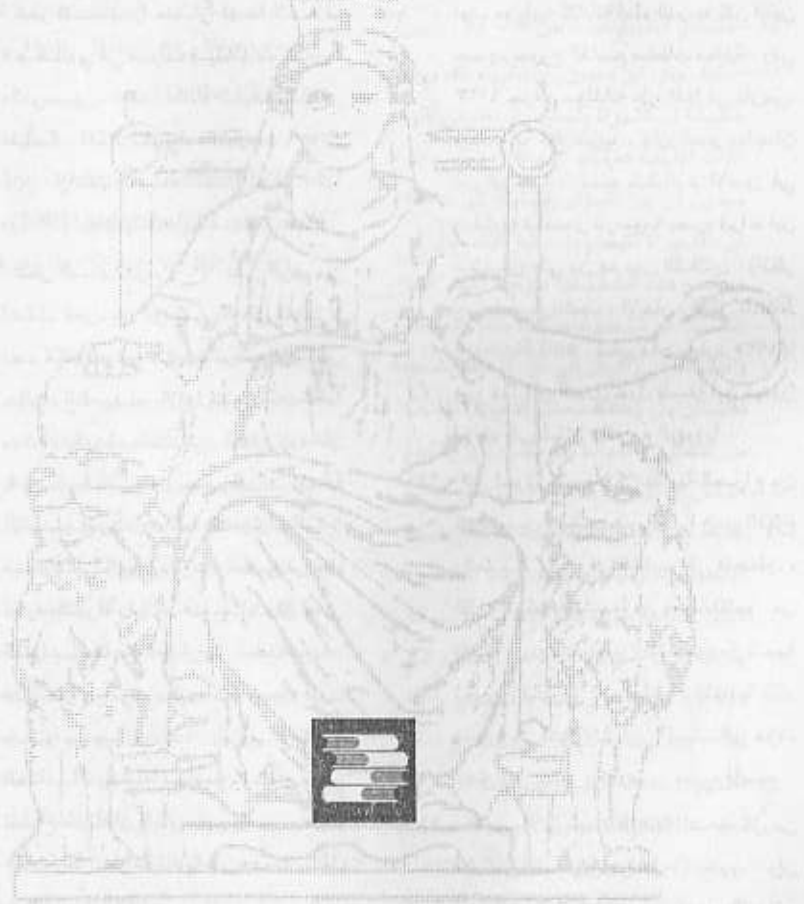
الإنسان المحدودة المغتربة والوثني ، شأنه شأن الإنسان المغترب، كلما افتقر أكثر اغتنى الوثن بما يمنحه الإنسان له .

٢٧ – انظر إريك فـروم : قلب الإنسـان The Heart of Man (نيـويورك : منشـورات هارير أند رو . ١٩٦٤) .

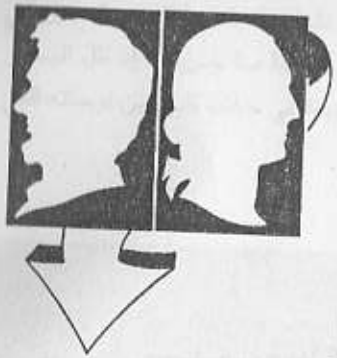
٢٨ – انظر : ب . جيسون ، مقتبساً بواسطة لويس نيومان ، في كتاب « مقتطفات هاسـيـدية» Hasidic Anthology نيـويورك . دار نشـر Charles Scrib-ner's Sons ١٩٣٤ ص ١٩٣ .

٢٩ – النقطة المركزية هنا تشبه إلى حد كبير حظر تناول دم الحـيـوان . ذلك أن «الدم حـيـاة» وينبـغي أن يمتنع الإنسـان عن «استهلاك» الحياة .

شـذرات Fragments . ترجـمـهـا المؤلف



العصب العاري



رينيه مارجريت.. سوريالية البحر
أحمـد فـؤاد سـليم

سلمـان رشـدى: مـا الذى تعنيـه رواية متعددة القارات؟ (حـوار)
ت : س.ع

الجبل الخامس (فصل مِن رواية)
باولـو كويلهو
ت : ياسـر شعبان

احتفالاً بالقرصنة (شعر)
فتحـى عـبداللـه

صمت غير إنسـانى
إيـمانويل أرسـان
ت : أحمد عمر شاهين

رينيه ماجريت سوريالية البحر

أحمد فؤاد سليم

على صفحات هذا العدد من العصور الجديدة ، سوف نشهد معرضًا مطبوعًا لعدد من لوحات واحدٍ من شوامخ فناني هذا القرن، الفنان السوريالي رينيه ماجريت. نختاره هنا ليتلاقى مع شهر نوفمبر الذي يخرج فيه هذا العدد إلى القراء ، وهو نفسه الشهر الذي ولد فيه هذا الفنان الذي سكت عنه العالم زمنًا . وأمًا في مصر ، فقلّة هي التي تعرف ماجريت، بل إن تلك القلّة التي تعرفه تحسبه في مؤخرة صفوف السورياليين ، بينما هو في مقدمتهم :

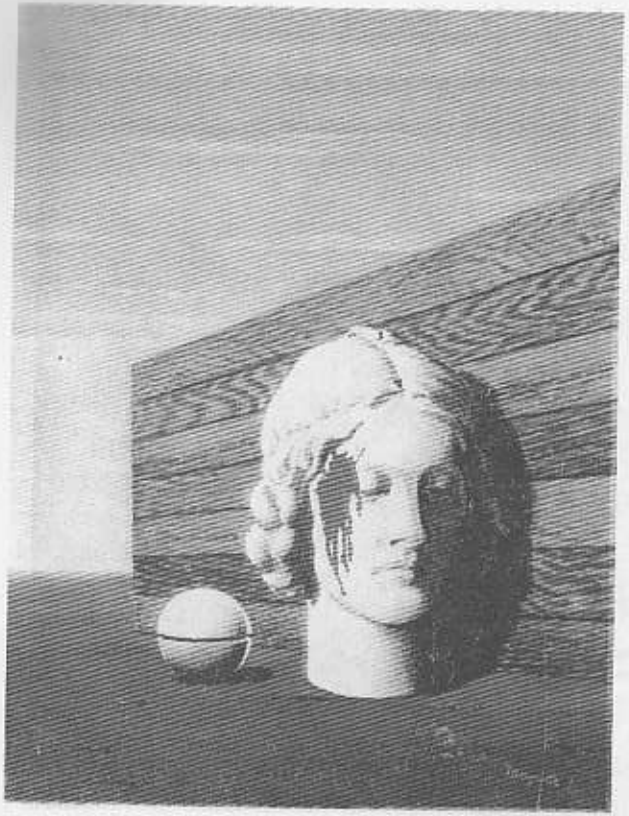
ولد رينيه ماجريت في أحد المدن الصغيرة في بلجيكا، في اليوم الحادي والعشرين من شهر نوفمبر سنة ١٨٩٨، وبذلك يصادف معرضه المطبوع هذا ذكرى ما يزيد على مائة عام على مولده.

وماجريت يصغر الشاعر العالمي . أندريه بريتون (١٨٩٦ – ١٩٦٦) مفجّر الفكرة السوريالية ، بعامين فقط ، بينما هو أكبر من « سلفادور دالي» أحد نجوم السوريالية (١٩٠٤ – ١٩٨٩) بست سنوات ، وحين يعود تاريخ الفن لقراءة ماجريت اليوم، فهو يسجل اجتياز هذا الفنان السوريالي البلجيكي لتلك البراعة التي فاقت سوريالية دالي ذاتها، ووضعت نهجًا كلاسيكيا لبناء الصورة السوريالية .

وأما «السوريالية» ذاتها فقد ولدت على يدي الفنان الشاعر الأشهر» أندريه بريتون» الذي أصدر بيانه المؤسسي للحركة السوريالية سنة ١٩٢٤ ، حيث أعلن البيان «الشفافية الآلية – الأتوماتية» باعتبارها قاعدة إنتاج الشعر والأدب ، والفن كذلك . ومن الحق أن نقرر أن كلمة سوريالية تدين في نحتها الأول للشاعر والناقد الشهير «جوبوم أبوللونير» (١٨٨٠ – ١٩١٨) ، حين أصدر عمله المسرحي الشعري سنة ١٩١٧ – قبل وفاته بعام واحد – وأسماه « أثداء

تريزياس» ثم طبع تحتها تلك الجملة المهمة «دراما سوريالية»، وبذلك يكون «أبوللونير» هو الأب الأول للسوريالية قبل صدور بيان بريتون بسبع سنوات .

وأما «رينيه ماجريت» فقد تلقى أول صدماته السوريالية المحزنة عام ١٩١٢ حين انتحرت أمُّه وألقت بنفسها وهي ترتدي ملابسها الليلية في نهر السامبر، وظهرت جثتها على سطح مياه النهر في الثاني عشر من مارس سنة ١٩١٢، وحين كشف عنها الغطاء، وجدها غارقة في جمال هادئ ومهيب، فلعل ذلك كان الكشف السوريالي الأول في حياة ما جريت ، إذ ظل البحر علامة كودية في جانب كبير من لوحاته التي



ذكرى . ١٩٤٢ . مجموعة خاصة.

أنتجها ، وأمّا النساء اللاتي رسمهنّ فقد كنّ جميعًا غارقات في ذلك الجمال الهادئ الذي رآه يومًا وهو في سن الثالثة عشرة بالقرب من النهر .

في عام ١٩٢٥ وقع ماجريت تحت تأثير جيورجيو دي كيريكو (١٨٨٨ – ١٩٧٤) ، أحد شوامخ فناني هذا القرن، وباعث النهج السوريالي في أوائل القرن دون أي تصنيف نقدي يُذْكر – فقد كانت لوحاته ذات مسحة صوفية ، تعج بالغموض والأسطورة ، والسحر الكوني. كان مؤمنًا بـ « فرديدريك نيتشه»، «وشوبنهاور» اللذين مثلا له « عبث الحياة» أو بمعنى أوفق «اللاشيئية» ، وربما أيضًا « اللامعنى» – الذي حاول تجسيده

اللعنة . ١٩٤٨ . مجموعة خاصة.

في لوحاته الشهيرة – وكان «دي كيريكو» هو الميلاد الفني لماجريت السوريالي، وكان الفارق بينهما هو ذلك التمايز بين ميتافيزيقية دي كيريكو، وأسطورة الحزن الكوني عند ماجريت. كان دي كيريكو يجسد الوحدة والغربة ، بينما ظل ماجريت ساخرًا، يرى الموت جميلا، والأكفان مزركشة وتبدو خلفها مياه النهر.

في عام ١٩٤٦ أعلن ماجريت تراجعه عن الحركة السوريالية، وانخرط في مجموعة التصاوير التأثيرية متّبعًا نهج مونيه ، ورينوار. وفي خطاب عاصف كتبه إلى اندريه بريتون في ٢٤ يونيو سنة ١٩٤٦ «أنا لست فخورًا بما فعلت . في مواجهة التشاؤم المنتشر ، أقترح الآن السعادة والفرح».

ولكن ماجريت بعد أربع سنوات عاد مرة أخرى أكثر قوة ونضارة في إنتاج لوحاته التي اشتهر بها بعدئذٍ . وبينا كان ينظم معرضه الشامل في صيف عام ١٩٦٧ ، أغلق عينيه بعد الافتتاح ، ثم فارق دنياه العجيبة.

سلمان رشدي : ما الذي تعنيه روايـــة متعـــددة القارات ؟!

ت : س . ع

حـــوار

يُعد سلمان رشدي، المولود في بومباي (الهند) عام ١٩٤٧، أحد أكبر كتاب موجة «الكوزموبوليتان»؛ أو كتاب « الإنجليزيات الأخرى» كما يُفضّل بعض النقاد تسمية اصحابها . وهو الاصطلاح الذي يطوي تحت أعطافه طائفة كبيرة من الكتاب الذين لا ينتمون إلى بلد محدد ، بالميلاد أو الإقامة ، بينما اللغة – الإنجليزية تحديدًا ، هي المشترك الوحيد الذي يجمع بينهم . ومن بين هؤلاء تلمع أسماء كثيرة تكاد تحتكر الآن الجوائز الدولية الرفيعة (مثل بوليتزر في أمريكا، وبوكر في إنجلترا، بل ونوبل أيضًا) : ديريك والكوت، تشينوا أتشيبي، ف . س. نايبول ، كازو إيشيجورو ، مايكل أونداتجي، فراتي موخيرجي ، أهداف سويف، بن أوكري، واثيو نجوجي، ذو الفقار غوث ، أميتاب جوش، و .... سلمان رشدي ، الذي تثير أعماله الروائية جدلا واسعًا في الأوساط الأدبية خاصة بعد صدور روايته المحظورة «آيات شيطانية» غير هذا العمل ، كتب سلمان : أطفال منتصف الليل (الحاصلة على جائزة بوكر) العار، هارون وبحر الحكايات، أوطان متخيّلة (مجموعة مقالات)، زفرة المسلم الأخيرة، وأخيرًا : الأرض تحت قدميها، الصادرة قبل شهور .

وكنا قد نشرنا في العدد السابق جزءًا من أحدث أعماله (الأرض تحت قدميها) – من ترجمة نانسي أحمد سمير – وننشر هذه المرة إحدى المقابلات الأمريكية التي أجريت مع الكاتب حول هذا العمل . وفيها يتحدث رشدي عن تصوره الخاص لأسطورة «أورفيوس» التي تمثل مرجعية خيالية لروايته، وعن توظيفه الفريد لموسيقى «الروك» على نحو يقترب من التسجيلية ، وعمّا أسماه بظاهرة « بانثيون الشهرة المعاصرة » الذي يحل في تقديره محل « الآلهة القدامى» . وبطريقة غير مباشرة ، يرد سلمان رشدي بهذا العمل على منتقدي موجة الكوزموبوليتان ، الذين يرون أن كتّابها إنما يحصرون أنفسهم في الكتابة عن أوطانهم الخاصة ، بينما يتلقون التأييد كله في

أوروبا وأمريكا. فهذه الرواية تتنقل بين الهند وانجلترا وأمريكا ، بل المكسيك أيضًا ، بما قد يعتبرها البعض رواية عالمية من حيث المكان. إلا أن رشدي يرى إلى هذه الأماكن بوصفها مكانًا واحدًا ، إنه يبحث كما يقول عن «المدينة الأم» ! ولابد أن يعرج إلى الحديث عن المنفى الذي يراه من منظور جديد، داخل الرواية، بما يستدعي بالضرورة التعرض لفكرة الوطن ، ومفهوم الانتماء .

وُصِفَتْ روايتُك الأخـــيـــرة ، الصادرة قبل أيام «الأرض تحت قدميها» بأنها تصوّرٌ جديدٌ لأسطورة «أورفيوس». فلماذا هذه الأسطورة ؟

رشـــدي : لقد كان من بين أفكاري أن أكتب قصة حبٍّ ملحمية ، معاصرة ، وضخمة بقدر ما أستطيع وبينما كنتُ أفكر في ذلك ، اهتـــديت إلى واحـــدة من أعظم قصص الحب على مرّ العصور ؛ أعني قصة أورفيوس ويوريديس التي تطرح أسئلةً عميقة حول الحب : هل يمكن أن يحيا الحبُ بعد الموت ؟ وما الذي يحدث لو أنه استمر إلى ما بعد الموت ؟ أهو بالفعل نوعٌ من الاستحواذ غير السوي ، أم أنه شيء يمكن استرداده أو السيطرة عليه ؟ وفكرت بأن في هذه القصة – قـصـتي والأسطورة على الـسـواء – ثمّة مثلثًا تتشكّل أضلاعه الثلاثة من الفنّ (ممثلا في الموســيــقى والغناء والحب والموت) في الأسطورة ، دُرست هذه العلاقة بين الأضلاع الثلاثة بدرجة كبيرة من العمق . ولهذا كنت أريد لروايتي أن تحقق شيـئًا مماثلاً . وكنت أتساءل ما إذا كان الفنُّ ، نيابةً عن الحب ، يستطيع أن يقهر الموت . فهو مدخلٌ من بين مداخل عدّة تعين على فهم الأسطورة، أم أن الموت ، بطريقة تراجيدية سوف يقهر الفنّ ويحطم الحبَّ بالتبعية . مثلثُ الأفكار هذا ، كان بالنسبة لي هو الأساس الذي اتّكأت عليه روايتي ، إذ تجسّد في مثلث إنساني . فالعمل يعالج حالة التوتر التي يعانيها الشخوص الثلاثة الرئيسية ، والتي تقوم على أساسٍ من توتر اخر يختلج بالأفكار التحتية بما يطرحه من أسئلة عميقة حول الحب والعلاقات الإنسانية .

تغطي أحداث روايتك ساحة مكانية كبيرة من العالم ، إذ تتنقل بين بومباي ولندن ونيـــويورك ، بالإضـــافـــة إلى المكسيك أيضًا ، وإن كان بدرجة أقل . فـــهل يمكنك إذن أن تدعـــوها روايـــة عالمية ؟

رشدي : فكرة الرواية العالمية تجعل المرء يرجف ويجفل ، فهي غالبًا ما تكون النوع الروائي الذي لا يتـحـدث عن أي مكان على

سلمان رشدي

الإطلاق ! ومع هذا ، وفقًا لخبرتي الشخصية في الحياة من ناحية ، وباعتباري جئتُ عَبْرَ أمكنة مختلفة من ناحية أخرى ، فإنني كنت أريد أن أرى : ما الذي تعنيه رواية متعددة القارات. إنك لا تستطيع أن تفعل ذلك لو أن عملك يتوقف فحسب عند حدود الطواف فوق منطقة عبور «ترانزيت» . سيكون عليك أن تضفي مسحةً واقعيةً على الأماكن كلِّها ، بمعنى أن ترى إلى «الهند» بوصفها «هندًا» حقيقية، لا متخيَّلة ، وكذلك إنجلترا وأمريكا . وعندئذ، تستطيع أن تدفع بخيالاتك فتعبر بين هذه الحدود الواقعية . كان ذلك أحد التحديات الكبيرة التي واجهتني في كتابة هذا العمل ، أن أصنع عالمًا واقعيًا ، ليس فقط عالمًا مصغرًا، بل بوصفه عالمًا مُصغرًا للعالم الأصلي نفسه ، وعندئذ أسائله وأشكك فيه بكافة الطرق ، لكي أقترح إمكانات بديلة أو موازية لكلا العالمين . وهذا ما أعتبره مادة الرواية الخام، فهي محاولة للكشف عن العلاقة القائمة بين المتخيَّل والحقيقي. لكل هذا ، تنتمي هذه الرواية إلى عصرنا الذي نعيشه . وإذا تحدثتُ بشكل مباشر ، سأقول لك إنها تغطي مساحة حقيقية كبيرة من وعيي الخاص بالحياة ، وتسعى لأن تكون رواية عن كل شيء . ولكني لكي أصنع عملا ضخمًا، تنسجم داخله طائفة من العناصر المتباينة ، كان لابد لي من وسيلة تتخلَّل هذه الحدود القائمة في سهولة ويسر . ولهذا ، لم تكن الموسيقى داخل الرواية كلاسيكية . بل هي الموسيقى التي نضجتْ معي ونضجتْ معها، موسيقى عصرنا، موسيقى الروك .

دعنا نتوقف قليلا أمام هذه النقطة . فلقد شاع بين عددٍ من الدوائر أن هذا الكتاب هو أول «رواية روك آندرول» بالمعنى الحقيقي. وأول عمل يصور هذه الثقافة الموسيقية المعاصرة بدقة . فلماذا هذه الموسيقى تحديدًا ؟ ولماذا هذه الثقافة ؟

رشدي : لقد كنت أريد الموسيقي التي يعتبرها الجميع موسيقاه الخاصة . ففي الخمسينيات ، وفيما كنا نستمع عبر راديو بومباي إلي «الفيس برسلي» وآخرين، فإننا لم نشعر على الإطلاق أن موسيقاه غير مألوفة لآذاننا . إن ضوضاء سائقي الشاحنات الكبيرة ، في تيوبيلّو بالمسيسيبي، كانت تبدو ملائمة تمامًا لصبي من الطبقة المتوسطة ينمو على الطرف الآخر من العالم . كم فتنتني هذه الحقيقة بصورة دائمة . فلقد

وهبتنا الموسيقى الشعبية ، في زماننا ، لغةً مشتركة وأساطير مشتركة ، وهو أمر لا يكاد يختلف عن التشارك الثقافي في العوالم القديمة . فلو أنك عزفت ، على سبيل المثال : "Blowin, in the Wind in Beijing" لوجدت أن الناس هناك يعرفونها تمامًا ، وأنك لست مضطرًا إلى تفسيرها.

كنت أريد أن تنتمي شخصياتي إلى هذا العالم ، والرواية تسعى في ذلك سعيًا واضحًا، لكي تخلق هذا العالم بدرجة كبيرة من العمق . فأنت عندما تعْمد إلى ابتكار نجوم «روك» ثم تروح فتصفهم بأنهم حقيقيون ومهمّون للغاية ، فإنك عندئذ تتزلَّف إلى القارئ لكي يصدّق هؤلاء النجوم . كيف يمكن أن تتفاوض حول عقد لموسيقى الروك ، وكيف يمكنك أن تنظم جولةً من جولاتها ، كيف تشكّل هذا العالم الغريب الرحّال ؟ ... لقد كنتُ محكومًا بابتكار الواقع من وراء هذا كله .

لقد كتبت أيضًا أغنياتك الخاصة ، داخل العمل ، وكان لها صدى شيِّق على نحو ما يتردد الآن بين القراء .

رشدي : نعم . الشيء الثاني الذي كان يجب على أن أفعله – ولم يكن من مفر منه – هو أن أكتب الأغاني بنفسي . فعندما تزعم أن هذه الفرقة فرقة حقيقية وممتازة، فإن الرهان الأكبر هو أن تقول «هاهي الأغنيات!» . إلاّ أن هناك تطورًا مدهشًا قد حدث في هذا الخصوص . فلقد أرسلت الكتاب إلى صديقي «بونو» أسأله رأيه . فانظر ما قاله وما فعله : لقد كتب الألحان لأغنيتين من الأغاني . وقال لي إنه يعتقد أن إحدى الأغنيتين تعد من أجمل الأغاني التي لحنها في حياته. وهكذا ظهرت أغنية تُدعى « الأرض تحت قدميها». إنها رواية ذات تيمة غنائية.

في روايتك ، تصفُ «ثقافة الشهرة الآنية» بأنها إحلال للبانثيون القديم، أو آلهة الشعب القديم. من أية ناحية يتبدّى هذا التماثل ؟ وما الذي دفعك إلى مفهوم النجومية المعاصرة غير العادية ؟

رشدي : من جوانب عديدة . أرى أن هذا «البانثيون» الجديد ، بانثيون الشهرة ، لا يختلف في كثير عن «آلهة الإغريق» القدامى. وأنت لا تستطيع أن تبحث لهم عن نماذج وظيفية، فهم لا يسمحون لك بأن تعرف كيف يتصرفون . والحقيقة أنهم غالبًا ما يتصرفون على نحو سيئ ، فهم صغار وتافهون ومخادعون. هم بشريون في الحقيقة، وكل ما يحتاجونه منا هو أن نظل نعبدهم .

هذه الظاهرة : الشهرة ، هي إحدى الظواهر المدهشة والمهمة، بل والفارغة أيضًا – أعني بفراغها أننا يمكننا أن نصبَّ بداخلها أيَّ شيء تقريبًا، لقد صرت مستغرقًا إلى حدِّ الانضواء تحت سنابك الشهرة . وهي حالة مدمرة إلى درجة بعيدة . إننا نحوّل الناس ، من خلالها ، إلى ما يشبه الأواني الفارغة التي نصبُّ بداخلها كلَّ هواجسنا غير السوية . نسوقهم إلى هذه الأدوار دون أن يتأهبوا لها في أكثر الأحوال. وهذا أمرٌ مدمِّرٌ كما أسلفت . فإن

لم يكن هذا ، فسوف نشرع في تدميرهم بطريقة أخرى ، عبر رياضات دموية عنيفة.

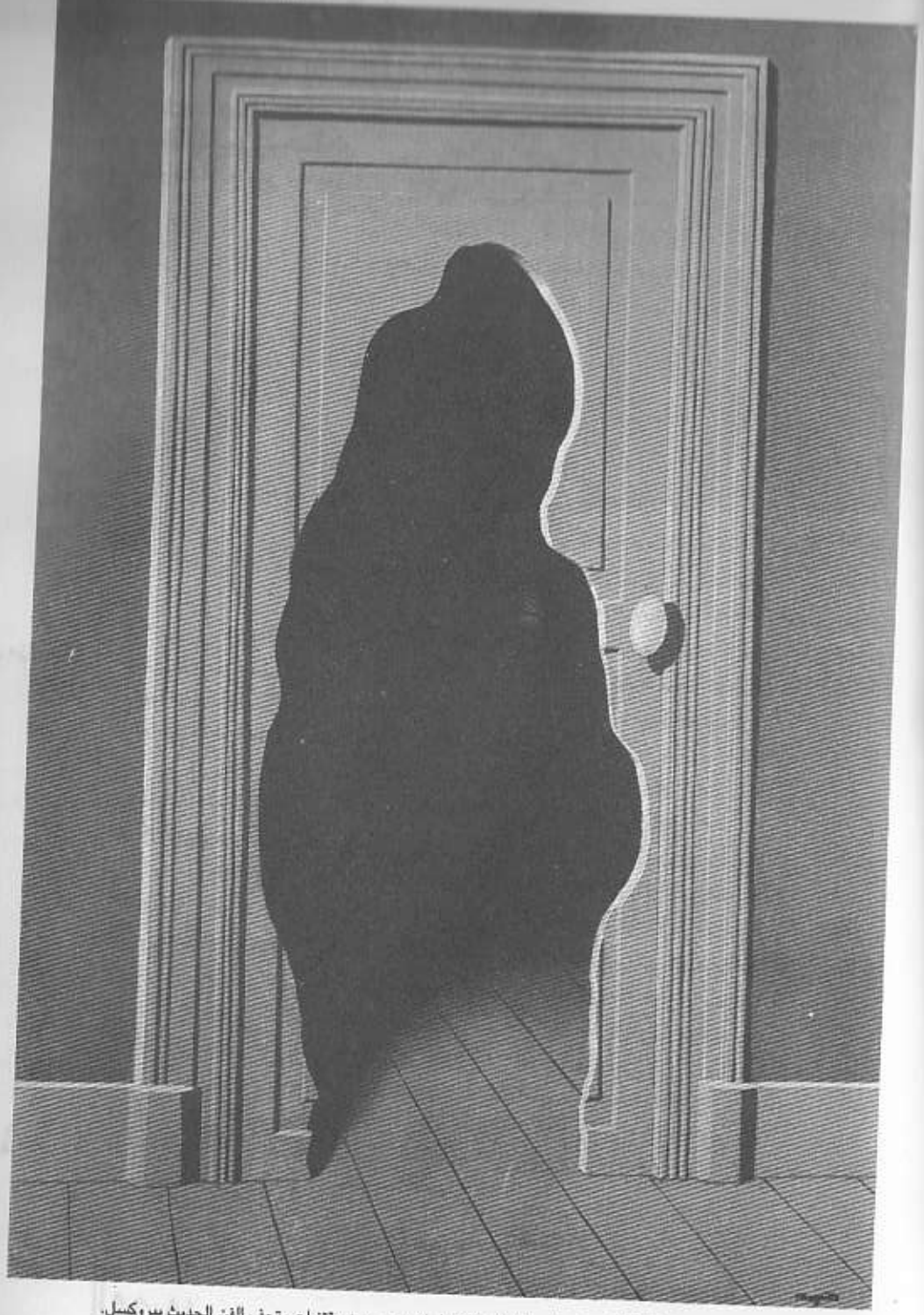
ينبغي أن نعرج إلى موضوع المنفي الذي يلعب دورًا مهمًا في الرواية .

رشدي : لقد كنت أريد أن أكتب عن موضوع « الارتحال» بوجه عام . لا عن ظاهرة المنفى فحسب، بل عن شيء أكثر عمقًا : ففي تقديري أن هناك نزوعيْن متناقضين داخل كل البشر، أصف أحدهما باسم «النزوع إلى الوطن» ، والآخر «النزوع إلي البعيد» – حلم الجذور المغايرة ، حلم اقتلاع الجذور ، فكرة الانتماء المغاير، فكرة الارتحال . وأظن أن هاتين الفكرتين تتصارعان بداخلنا منذ طور الطفولة . فنحن نحمل في دخيلتنا حسًا عميقًا بالوطن ، ومع هذا نحتاج أن نرحل عنه . هذا الصراع متجذر في طبيعتنا . إلاّ أن المنحى الذي تطورتْ على أساسه مجتمعاتُنا كان يؤيد بقوة فكرة الوطن والجذور والانتماء ، ويرفض بالقوة نفسها فكرة الارتحال واللاجذور واللا انتماء . وهذا صحيح بالنسبة للعالم على نحو ما يوجد عليه ، إلا أنه قد لا يكون كذلك بالنسبة لطبائعنا العميقة . ما يبقى أخيرًا من هذه البنية هو «ذاتنا الحالمة» فحسب .

لقد كنت أريد أن أكشف عن أفكار هؤلاء الذين لا يشعرون بالانتماء ، بطبيعتهم . فهذه الشخوص الثلاثة – فينا ، أورميوس ، راى – (شخوص الرواية) ، ينتمون إلى هذا «البعيد» أكثر من انتمائهم إلى الوطن .

«البعيد» في الرواية هو بومباي ولندن ونيويورك. فلماذا هذه المدن ؟

رشدي : التحول الثقافي في الرواية يبدأ منذ أن كانت إنجلترا مركزًا للثقافة وحتى عصرنا الراهن حيث أصبحت أمريكا هي هذا المركز . ويمكنك أن ترى ذلك من خلال النقطة الثالثة على المثلث، الغريب، المنبوذ، ذي الأصول المنتمية إلى العالم الثالث ، الذي يدخل وينتحل بل ويغيّر هذه الثقافات الأخرى. كيف تكون الصورة عندما تحيا في ظل أنماط مختلفة من الإمبراطورية ؟ لقد كنت أريد أن أكتب عن المدينة الأم، مركز العالم . إن بومباي ، ولندن ، ونيويورك ، هذه المدن الكبرى ، ما هي إلا المكان نفسه داخل الرواية . ولكن من ورائها .. تقف فكرة الإمبراطورية . الحافة ، المحيط الخارجي .



إجابة غير متوقعة (١٩٣٣) – زيت على توال ٥ر٨١ × ١ر٥٤ سم ، من مقتنيات متحف الفن الحديث ببروكسل.

باولو كويلهو

ترجمة : ياسر شعبان

باولو كويلهو

فصل من رواية

في بداية عام ٨٧٠ ق.م، كانت هُناك أمّة تُعْرَف باسم (فينقيا) ويدعوها الإسرائيليون (لبنان)، عاشت حوالي ثلاثة قرون في سلام. وكان من حق مواطنيها أن يفخروا بإنجازاتهم، فرغم أنهم لم يكونوا أقوياء سياسيًا، نجحوا في تطوير مهارة التفاوض وجعلوها وسيلتهم الرئيسية للنجاة في عالم سيطرت عليه الحروب.

وحوالي عام ١٠٠٠ ق.م، حدث تحالف مع الملك « سُليمان » ملك إسرائيل « مما سمح بتحديث الأساطيل التجارية، وتوسع مجالات التبادل التجاري. ومنذ ذلك الوقت لم تتوقف (فينقيا) عن النمو.

جاب ملاحوها البحار إلى أماكن عديدة بعيدة مثل إسبانيا والمُحيط الأطلنطي. وثمّة نظريات – غير موثقة حتى الآن – بأنهم قد تركوا مخطوطات في « شمال شرق» وجنوب البرازيل.

وحملوا الزجاج، خشب الأرز، الأسلحة، النبيذ، والعاج.

وكان سُكان المُدن الكبيرة مثل (صيدا – تاير – بيبلوس) مُعتادين على إجراء الحسابات (الرقمية والفلكية)، بالإضافة إلى صناعة النبيذ. وطوال ماتي عام ا.. اخترعوا نظامًا من حروف الكتابة أطلق الإغريق عليه : (حروف الهجاء).

وفي بداية عام ٨٧٠ ق.م، اجتمع مجلس الحرب في مكان قصي يُدعى (نينيفا) وقررت مجموعة من القادة الأشوريين إرسال قوات لاحتلال الأمم بامتداد شاطئ المتوسط. وأشتيرت (فينقيا) كأول دولة يجب احتلالها. وفي بداية عام ٨٧٠ ق.م، كان ثمّة رجلان مُختبئان في إسطبل بـ (جلعاد)، في إسرائيل، توقعا الموت خلال الساعات القليلة التالية.

تعليق المؤلف :

في كتابي (الخيميائي – ساحر الصحراء) كان المضمون الرئيسي يتجلى في جملة للملك يقولها للراعي (سانتياجو) : «عندما تُريد شيئًا ، سيشاركك الكون كُله ليُساعدك على إنجازه. » وأنا أؤمن بهذا من كُل قلبي.

وعلى كل تتضمن محاولة المرء ليحيا قدره سلسلة مراحل تتجاوز قدرتنا على الفهم، والتي تهدف دائمًا إلى إعادتنا إلى الطريق الخاص بأسطورتنا الشخصية ، أو لتجعلنا نتعلم الدروس اللازمة لتحقيق قدرنا.

وأظن أنني أستطيع توضيح ما أقوله بمُقارنته بمرحلة في حياتي. في ١٢ أغسطس ١٩٧٩، ذهبتُ للنوم بيقين وحيد : عند سن الثلاثين نجحت في تحديد طريقي للوصول بنجاح إلى القمة في مجال عملي : (مديرًا لقسم التسجيل) . فقد كُنْتُ اعمل كمُخرج فني لـ محطة (C B S) في البرازيل ، وكُنْتُ قد دُعيتُ إلى الولايات المُتحدة للتحدث إلى أصحاب هذه الشركة الذين سيوافقون على توفير كُل الصلاحيات اللازمة لإنجاز كُل ما رغبت في تحقيقه بمجال عملي.

وبالطبع نحيتُ جانبًا حُلمي الكبير بأن أصبح كاتبًا.

ولكن ماذا يعني كل هذا ؟ فرغم كل شيء تظل الحياة الحقيقية جد مُختلفة عما تخيلته فلم يَكُنْ ثمّة وسيلة للتكسب من الأدب في البرازيل.

وفي هذا المساء، قررت أن أتخلى عن حُلمي. فعلى المرء أن يتكيف مع الظروف المُحيطة به ، ويستغل كل الفُرص والصلاحيات المُتاحة.

وإذا اعترض قلبي، أستطيع خداعه بتأليف قصائد غنائية عندما أرغب في ذلك ، وكذلك بالكتابة من حين لآخر في بعض الصُحف والمجلات.

كُنْتُ مُقتنعًا بأن حياتي قد اتخذت طريقًا مُختلفًا ، ولكن كان من المُثير أن ينتظرني مُستقبل باهر في عالم الموسيقى مُتعددة الجنسيات.

وعندما استيقظت، تلقيت مُكالمة تليفونية من رئيسي في العمل يخبرني فيها أنني فُصلت ، وبلا أية تفسيرات.

ورغم أنني طرقتُ أبوابًا عديدة خلال السنتين التاليتين، لم أجد وظيفة أخرى وعندما انتهيت من كتابة الجبل الخامس، استدعيت هذه المرحلة وغيرها من الأحداث التي لا يمكن تجنبها في حياتي.

وكلما تلونت أنني السيد المُسيطر في موقف ما يحدث شيء يُطيح بي. سألتُ نفسي : لماذا ؟!

هل هذا يعني أنني محكوم عليّ بالاقتراب من خط النهاية دون أن أصل إليه أبدًا ؟ وهل الرب قاسٍ لدرجة أنه يسمح لي برؤية النخيل عند خط الاستواء، فقط لأموت من العطش في الصحراء ؟

واستغرقتُ وقتًا طويلاً لأدرك أن الأمر ليس هكذا تمامًا. فثمّة أشياء تقتحم حياتنا لتعيدنا إلى الطريق الحقيقي، لأسطورتنا الشخصية.

وتظهر اشياء أخرى لتُطبق ما تعلمنا ، وفي النهاية تأتي اشياء لتُعلمنا . في كتاب (الحجيج)، حاولتُ أن أوضح أن مثل هذه التعاليم لا داعي لربطها بالألم والمُعاناة، فالنظام واليقظة يكفيان.

ورغم أن مثل هذا الفهم أصبح نعمة كبُرى في حياتي ، لم يجهزني لاتجاوز لحظات صعبة بعينها، حتى ولو استعنت بكُل النظام واليقظة.

ومثال ذلك الحالة التي تذكرتها، لقد كُنتُ مهنيًا جادًا، وبذلت قصارى جهدي لأُخرج افضل ما بداخلي. وكانت بداخلي افكار أعتبرها قيمة حتى الآن. ورغم ذلك وقع المحظور في اللحظة التي شعرت فيها بذروة الأمن والثقة . وأعتقد أنني لست وحيدًا في هذه التجربة . فالمحظور لابد قد مَسَّ حياة كُل إنسان على وجه الأرض ، ليظل البعض مُقيدًا ويستسلم آخرون، ونشعر جميعًا بأجنحة المأساة ترفرف في وجوهنا.

لماذا ؟!

للإجابة عن هذا السؤال، تركتُ (إيليا) يقودنا عبر أيامه ولياليه في « صرفة ».

قال «إيليا» : لقد حفظت الله ، والآن خذلني وتركني بين يدي أعدائي.

أجابه «اللاوي» : الرب هو الرب. لم يُخبر موسى عما إذا كان طيبًا أو شريرًا، ببساطة قال : أنا هو أنا . إنه كل شيء موجود تحت الشمس ، الصاعقة التي تهدم منزلا ، ويد الإنسان التي تُعيد بناءه .

كان الحديث هوالسبيل الوحيد لتجنب الشعور بالخوف ، فعند أية لحظة قد يفتح الجنود باب الإسطبل حيث اختبأ ، فيكتشفون وجودهما . وعندها ثمة احتمال وحيد : إما الاعتراف بالمعبود « بَعل» إله الفينيقيين ، أو الإعدام.

كانوا يُفتشون البيوت ، بيتًا بيتًا، عن الأنبياء ليتوبوا أو يعدموهم. وبالنسبة لـ«اللاوي» كان في مقدوره أن يُعلن توبته وينجو من الإعدام. أما « إيليا» فلا خيار لديه كل شيء كان يحدث عبر خطئه، و «إيزابيل» أرادت رأسه تحت كل الظروف.

(ملاك الرب هو الذي دفعني للحديث إلى الملك «اخاب» وتحذيره بأن المطرلن يسقط مادام «بعل» يُعبد في إسرائيل) هكذا قال «إيليا» متوسلا الصفح والغفران لأنه انتبه لما أخبره به الملاك. لكن مشيئة الرب كانت بطيئة، فعندما بدأت بوادر القحط ، كانت الأميرة «إيزابيل» قد قضت على كل الذين ثبتوا على إخلاصهم لله.

.. لم ينطق «اللاوي» بشيء. كان يُفكر

«وقال الحق اقول
م إنه ليس نبي مقبولا
وطنه وبالحق اقول
م إن أرامل كثيرة كُنّ
إسرائيل في أيام
يا حين اغلقت
سماء مُدّة ثلاث سنين
ستة اشهر لمّا كان
وع عظيم في الأرض
ها ولم يُرسل إيليا
واحدة منها إلا إلى
راة إلى صَرْفة
يدا».

إنجيل لوقا
الإصحاح الرابع
من اية ٢٤ – ٢٦

هل يتوب إلى (بعل) أم يموت في سبيل الله.

مَنْ الله ؟ – اكمل « إيليا» – هل هو مَنْ يحمل السيف للجندي، السيف الذي يعدم كل الذين لن يخونوا عقيدة ابائنا ؟

هل هو مَنْ أجلس أميرة أجنبية على عرش بلادنا ، لتكون كل هذه المِحن من نصيب جيلنا ؟

هل يقتل الربُ المؤمنين الأبرياء الذين تبعوا وصايا موسى ؟. كان «اللاوي» قد توصل إلى قراره : فَضّل الموت . عندئذ بدأ يضحك لأن فكرة الموت لن ترهبه بعد الآن . واستدار إلى النبي الصغير جواره وحاول تهدئته ، وقال : «سَل الرب، طالما تشك في قراراته. أما أنا فلقد تقبلتُ قدري»

قال «إيليا» بإصرار : مُستحيل أن يرضى الله لنا الذبحَ بلا رحمة.

قال «اللاوي» : للرب كل القوة . فهو إذا فعل فقط كل ما نراه حسنًا ، فلن ندعوه بالقدير، وسوف يحكم جزءًا من الكون، وهذا يعني وجود آخر أقوى منه، يُراقب ويُقيم أفعاله . وفي هذه الحالة سأعبد الآخر الأقوى.

قال «إيليا» : إذا كانت له كل القوة ، فلماذا لا يوفر المُعاناة على الذين يحبونه ؟ لماذا لا ينقذهم بدلا من منح أعدائهم العظمة والفخر.

قال «اللاوي» : لا علم عندي . لكن الدافع موجود ، وأمل أن نتعلمه قريبًا.

قال «إيليا» : لا إجابة لديك.

قال «اللاوي» : نعم.

وصمت الرجلان . وشعر « إيليا» بعرق بارد.

قال «اللاوي» : أنت مرعوب. أما انا فقد تقبلتُ قدري. سوف أخرج لأضع نهاية لهذا الكرب. ففي كل مرّة أسمع صرخة في الخارج ، أعاني، مُتصورًا كيف سيكون الحال عندما تحين ساعتي . وطوال اختبائنا مت مائة مرّة، بينما ميتة واحدة لاغير هي ما سأواجه. فإذا كان رأسي سَيُقطع ، فَليكُن هذا سريعًا قدر الإمكان.

وكان على حق. فـ «إيليا» سمع نفس الصرخات، وتحمل من المُعاناة اكثر مما يُطيق. وقال له : سوف أذهب معك، فلقد سئمتُ من القتال لأجل بضع ساعات من الحياة.

نهض وفتح باب الإسطبل ، سامحًا للشمس أن تدخل وتكشف وجود الرجلين المُختبئين هُناك.

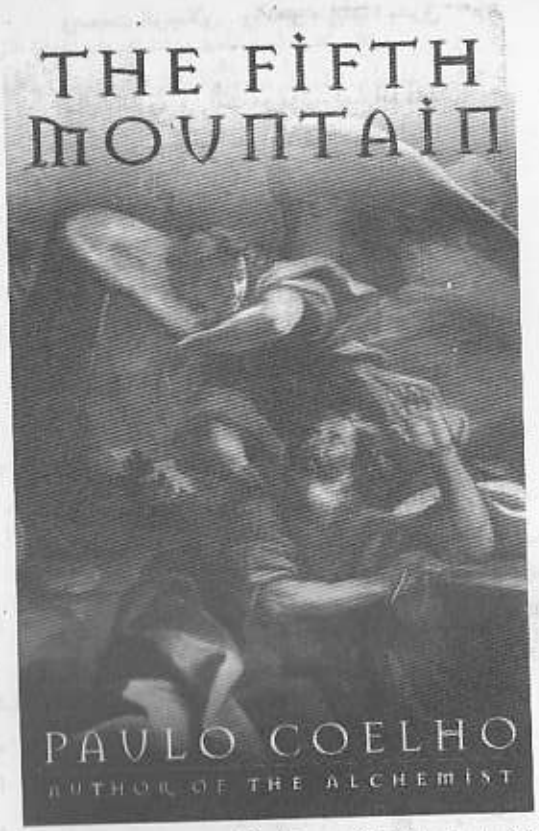
* * *

أمسك «اللاوي» ذراعه، وسارا.

وبرغم صرخة أو أُخرى ، بدا اليومُ طبيعيًا بالنسبة لمدينة مثل غيرها من المُدن : الشمس تُلوِّح الجلد العاري ، والنسيم القادم من المُحيط البعيد يُلطف درجة الحرارة ، والشوارع الترابية والبيوت المبنية من خليط من الطين والقش.

قال «اللاوي» : أرواحنا سجينة الرعب من الموت ، واليوم جميل.

لمرات عديدة من قبل ، عندما شعرت بالسكينة مع الله والعالم ، كانت حرارة الجو فظيعة وريح الصحراء ملأت عيني بالرمل



غلاف الرواية. «إيليا والملاك». جيوفاني كارلون

ولم تسمح لي أن أرى لأبعد من يدي . فَخُطته لا تتفق دائمًا مع ما نحن عليه أو نشعر به لكن تَيقّن من أن لديه سببًا لكل هذا .

قال «إيليا» : يُعجبني إيمانك.

نظر «اللاوي» إلى السماء ، واستغرق في التفكير لبُرهة، وعندئذ استدارَ إلى «إيليا» وقال : لا تتعجب، ولا تتمادَ في تصديقك، فلقد كان الأمر رهانًا بيني وبين نفسي . لقد راهنت أن « الرب موجود» .

ردَّ «إيليا» : أنتَ نبي . فأنت أيضًا تسمع أصواتًا وتعرف أن ثمّة عالمًا وراء هذا العالم.

قال «اللاوي» : قد تكون خيالات.

قال «إيليا» بإصرار : لقد رأيتَ علامات الرب . وبدأ ينتابه شعور بالإثارة تجاه كلمات رفيقه .

وأعادَ «اللاوي» نفس التعليق : قد تكون خيالات. فواقعيًا كان الشيء الوحيد الملموس لدي هو رهاني، فلقد قلْتُ لنفسي كُل شيء لابد يأتي من الأعالي.

* * *

كانت الشوارع خاوية . فداخل منازلهم كان الناس ينتظرون جُند (آخاب) ليُكملوا المهمة التي كلفتهم بها الأميرة الأجنبية : إعدام أنبياء إسرائيل . مشى « إيليا » محاذيًا لـ «اللاوي» بشعور أنه خلف كل باب أو نافذة هُناك شخص يُراقبه ، ويلومه على ما حدث .

(لم أطلب أن أُصبح نبيًا، وقد يكون كل شيء ثمرة خيالاتي) هكذا فكّرَ «إيليا».

لكن بعد ما حدثَ في دُكان النجارة، عرف أنه لم يَكُنْ كذلك.

* * *

مُنذ الطفولة كان يسمع أصواتًا ويتحدث مع الملائكة.

كان هذا عندما دفعه والداه للسعي إلى راهب إسرائيلي ، وبعد أن سأل عدّة أسئلة ،

قال عن «إيليا» إنه : نبي - رسول - رجل الروح الذي يسمو بكلمة الرب.

وبعد الحديث معه لعدّة ساعات، أخبر الكاهن أباه وأمه بأنه مهما يكن ما ينطق به الصبي يجب أن يُتخذ كاماره جادة.

وعندما غادرا هذا المكان ، أمره أبوه وأمه بألا يُخبر أي مخلوق بما رأى أو سمع ، فأن تكون نبيًا يعني علاقات مع الحكومة ، وهذا دائمًا أمر خطير .

على كل - لم يسمع «إيليا» مُطلقًا أي شيء قد يُهم الرُهبان أو الملوك. فقط كان يتحدث مع «ملاكه الحارس»، وكل ما سمعه نصيحة تتعلق بحياته الخاصة، ومن حين لآخر كانت تتراءى له بعض الرؤى التي لم يستطع فهمها : بحار بعيدة، جبال تسكنها مخلوقات عجيبة، وعجلات بأجنحة وعيون.

وبمُجرد اختفاء هذه الرؤى ، كان يبذل قصارى جهده - مُطيعًا أباه وأمه - لينساها بأسرع ما يُمكن.

ولهذا السبب - أصبحت الأصوات والرؤى أقل تكرارًا. وشعر والداه بالسعادة ، ولم يتناولا هذا الموضوع مرّة ثانية .

وعندما أصبح في سن تسمح له بالاعتماد على نفسه، أقرضاه بعض المال ليفتح دكان نجارة صغيرًا.

* * *

ومن حين لآخر كان يُحدَّق باحترام إلى الأنبياء الذين طافوا الشوارع في « جلعاد» مرتدين عباءاتهم وأحزمتهم الجلدية المُعتادة، قائلين إن الله قد كلفهم أن يهدوا المُختارين من الناس.

بحق - لم يكن هذا مصيره، فلم يَكُن بمقدوره أبدًا أن يستثير النشوة عبر الرقص أو جلد الذات : تلك الممارسة الشائعة بين الذين مجدهم صوت الرب ؛ لأنه كان يخاف الألم . ولم يكن في مقدوره أن يتجول في شوارع « جلعاد» كاشفًا بفخر ندوب الجروح التي تكونت خلال حالة النشوة ، لأنه كان خجولاً جدًا. كان «إيليا» يعتبر نفسه رجلاً عاديًا، يرتدي مثل الباقين الذين يعذبون روحه ، ولديه نفس مخاوف وإغواءات الفانين البُسطاء.

وباستمراره في العمل بدُكان النجارة ، تلاشت الأصوات كُليةً. فالناضجون والعُمّال لا وقت لديهم لمثل هذه الأشياء .

فرح الأب والأمُ بابنهما، واستمرت الحياة في تناغم وسلام. وأصبحت مُحادثته مع الكاهن وقت أن كان طفلاً بمثابة ذكرى خافتة .

ولم يستطع « إيليا» تصديق أن الله الجبار يجب عليه أن يتحدث مع الرجال لتُطاع أوامره .

وهكذا أصبح ما حدثَ في طفولته مجرد خيالات صبي بلاشيء يفعله.

وفي «جلعاد» ، وطنه، كان كثيرون يعتبرهم الناس مخبولين. هؤلاء لم يَكُن باستطاعتهم أن يتكلموا بشكل مُترابط ومفهوم، أو يُميزوا بين صوت الله وضلالات الجنون . كانوا يقضون حياتهم في الشوارع، يُبشرون بنهاية العالم، وكانوا يعيشون على إحسان الآخرين. ورغم ذلك لم يعتبرهم الكُهان من الذين «يمجدهم صوت الرب» .

واستنتج «إيليا» في النهاية أن الكُهان لم يتأكدوا قط مما كانوا يقولونه. فـ « تمجيد الرب» كان نتيجة متوقعة لبلد غير مُتأكد من طريقه، حيث يُقاتل الأخ أخاه، وتظهر حكومة جديدة بانتظام.

وهكذا أصبح الأنبياء والمجانين شيئًا واحدًا.

عندما علم بأمر زواج ملكه من «إيزابيل»، أميرة « تاير»، اعتبر هذا أمرًا ضئيل الأهمية. فلقد فعل نفس الشيء ملوك آخرين من إسرائيل، وكانت النتيجة استمرار السلام في المنطقة، والأهم من ذلك المُتاجرة مع لبنان.

ولم يَكن «إيليا» يهتم كثيرًا بما إذا كان الناس في الأقطار المجاورة يؤمنون بالآلهة غير المتعينة أم وهبوا أنفسهم لشعائر عقائد غريبة مثل عبادة الحيوانات والجبال. لكنهم كانوا أمناء في مفاوضاتهم ، وهذا هو المُهم.

داوم «إيليا» على شراء خشب الأرز الذي يُحضرونه، وكذلك على بيع مُنتجات دُكان النجارة. ورغم أنهم كانوا متغطرسين نوعًا ما ، ويحبون أن يُنادوا بـ (الفينيقيين) بسبب لون جلودهم المُختلف، لَمْ يحاول أي من التُجار اللبنانيين استغلال حالة الارتباك التي شاعت في إسرائيل . وكانوا يدفعون ثمنًا عادلا للبضائع ولا يُعلقون على الحروب الأهلية الدائمة أو على المشكلات السياسية التي تواجه الإسرائيليين .

وبعد وصولها إلى العرش، طلبت «إيزابيل» من الملك «آخاب» أن يستبدل بعبادة الله عبادة الأرباب اللبنانية .

حتى هذا سبق وحدث من قبل.

وظلّ «إيليا» ، رغم ازدرائه لإذعان «آخاب» ، يعبد إله بني إسرائيل ويتبع وصايا موسى .

وكان يقول لنفسه : سوف ينتهي هذا الحال، فإذا كانت «إيزابيل» قد أغوت «آخاب» فلن تنجح في إقناع الناس .

لكن «إيزابيل» لم تَكُنْ مثل بقية النساء ، كانت تعتقد أن «بعل» قد جاء بها إلى العالم لتهدي الأمم والناس وتحولهم إلى عبادته.

وبمكر وصبر، بدأت تُكافئ الذين هجروا عبادة الله وقبلوا المُعتقدات الجديدة. وأمر (آخاب) ببناء معبد لـ (بعل) في (سامره) وبه أقام مذبحًا . وتوالت رحلات الحج، وانتشرت عبادة الآلهة اللبنانية في كل الأنحاء.

واستمر «إيليا» على اعتقاده بأن هذا الحال سوف ينتهي، قد يستغرق ذلك جيلا لكنه سوف ينتهي.

عندئذ – حدث شيء لم يَكُن متوقعًا. ذات ظهيرة ، وأثناء عمله للانتهاء من منضدة في الدُكان : أظلم المكان من حوله وبدأت آلاف البُقع المُضيئة تومض أمامه، وألم رأسه بشكل لم يجربه من قبل. وحاول أن يجلس لكنه لم يستطع : تحريك عضلة واحدة. لم يكن لخيالاته علاقة بالأمر.

(أنا أموت)، هكذا ظَنّ للحظة، والآن سوف أكتشف إلى أين يُرسلنا الرب بعد الموت: . إلى قلب الجحيم. وبرقت أحد الأضواء فجأة كما لو كانت تأتي من كل مكان، وجاءته كلمات الرب قائلة : اذهب

وأخبر (آخاب) أنه : (حي هو الرب إله إسرائيل الذي وقفْتُ أمامه إنّهُ لا يكون طلّ ولا مطر في هذه السنين إلاّ عند قولي .) .

في اللحظة التالية، عاد كل شيء طبيعيًا، وكان النجارة، ضوء الظهيرة، أصوات الأطفال الذين يلعبون في الشارع

* * *

لم ينم «إيليا» تلك الليلة. فلأول مرّة منذ سنوات عاودته أحاسيس طفولته. ولم يكن الحديث لملاكه الحارس ؛ وإنما «لشيء ما» أكبر وأقوى . وخشي أنه إذا فشل في تنفيذ الأمر قد تبور تجارته.

وفي الصباح قررَ أن يفعل كما طُلبَ منه. فهو مُجرد رسول لشيء لا يتعلق به ، وبمُجرد انتهاء المُهمة ، لن تعود الأصوات لمُضايقته.

ولم يكن من الصعب تدبير مقابلة مع الملك (آخاب) . فقبل عدّة أجيال، وبصعود الملك «صموئيل» إلى العرش ، اكتسب الأنبياء أهمية في التجارة والحكومة. وسُمح لهم أن يتزوجوا ويُنجبوا ، لكن يجب عليهم أن يكونوا دائمًا مطيعين لله، وهكذا لن يضل الحكام عن سواء السبيل.

وحفظت التقاليد بأنه بفضل هؤلاء (الذين مجّدهم الرب) تحقق الانتصار في معارك عديدة ، وأن إسرائيل نَجت لأنه عندما كان حكامها يحيدون عن الطريق القويم، كانوا يجدون نبيًا يُعيدهم إلى طريق الله.

عند وصوله إلى القصر، أخبر الملك أن القحط سوف يعم المنطقة حتى تنبذ عبادة الهة الفينيقيين.

ولم يُعر الملك انتباهًا لكلماته ، لكن (إيزابيل) التي كانت إلى جوار (آخاب) أنصتت باهتمام إلى كل ما قال (إيليا)، وسألت سلسلة من الأسئلة بشأن الرسالة . وأخبرها « إيليا» عن الرؤية، وعن الألم في رأسه، والشعور بأن الزمن قد توقف أثناء إنصاته للملاك.

وأثناء وصفه لما حدث ، كان في استطاعته أن يلاحظ عن قرب الأميرة التي تحدث عنها الجميع ، كانت من أجمل السيدات اللائي شاهدهن على الإطلاق ، بشعر أسود طويل ينسدل على خصر جسد رائع . وعيناها الخضراوان، اللتان برقتا في وجهها الداكن ، كانتا مثبتتين على (إيليا)، وكان غير قادر على توقع ما توحيان به، مثلما لم يكن يستطيع معرفة الأثر الذي سببته كلماته .

وغادر مقتنعًا بأنه أنجز مهمته ، ويستطيع العودة إلى عمله في دكان النجارة. في طريقهمرغب في (إيزابيل) ، بكل شهوة سنواته الثلاث والعشرين، وسأل الرب عما إذا كان في المستقبل يستطيع أن يجد امرأة من لبنان بما يتميزن به من جمال، بجلدهن الداكن وعيونهن الخضراء المتلئة بالسحر والغموض.

* * *

عمل بقية النهار، ونام في سلام.

في الصباح التالي أيقظه «اللاوي» قبل شروق الشمس ، فلقد نجحت «إيزابيل» في إقناع الملك بأن الأنبياء يعوقون نمو وتطور إسرائيل، فأمر (آخاب) جنوده أن يعدموا كُلّ مَنْ يرفض التخلي عن الشعائر المُقدسة التي فرضها الرب عليهم . أما «إيليا» – وحده – فلم يَكُنْ له حق الاختيار، كان يجب قتله. ومعظم الأنبياء الذين جابوا الشوارع وعذبوا

أنفسهم وبشروا بنهاية العالم لفساده وندرة الإيمان ، قبلوا التحول إلى العقيدة الجديدة .

* * *

صوت حاد، تبعته صرخة اخترقت أفكار (إيليا)، فاستدار منزعجًا إلى رفيقه مُتسائلا: ماذا كان هذا ؟

لم يَكُنْ ثمة إجابة. تهاوي جسد «اللاوي» إلى الأرض وقد اخترق سهم صدره . وأمامه وقف جُندي يضبط سهمًا آخر في قوسه.

تطلع «إيليا» حوله : كانت الأبواب والنوافذ بامتداد الشارع مُغلقة بإحكام، والشمس مُشرقة على الحدائق، ونسمة تأتي من المُحيط الذي سمع عنه الكثير لكنه لم يره أبدًا.

فكّر أن يجري، لكنه كان يعرف أنه سوف يُقتنص قبل أن يصل إلى الزاوية التالية. فكّر بينه وبين نفسه : إذا كان يجب أن أموت ، فلا يجب أن يكون هذا من الخلف. ثانيةً – رفع الجندي قوسه ودَهَش (إيليا) لأنه لم يشعر بالخوف أو بالرغبة في النجاة أو بأي شيء آخر. بدا الأمر كما لو كان كل شيء قد تحدد منذ زمن بعيد ، وكلاهما – هو واللاوي – يلعبان أدوارًا في دراما ليست من كتابتهما.

تذكّر طفولته، الصباحات وفترات الظهيرة في « جلعاد»، العمل غير المُنتهى الذي تركه في دُكان النجارة .

فكّر في أمّه وأبيه، اللذين لم يرغبا أن يصبح ابنهما نبيًا، فكّر في عيني (إيزابيل) وابتسامة الملك (آخاب)،وفكّر كم هو غبي ليَمُتّ في الثالثة والعشرين دون أن يُجرب حب امرأة.

أطلقت يد الجندي الوتر، فانطلق السهم يصفر في الهواء ، ويهمي عند عبوره إلى جوار أذنه اليُمنى ، ليدفن نفسه في كومة التراب خلفه.

أعاد الجندي تسليح قوسه وأشهره، لكن بدلا عن الإطلاق، حدّقَ إلى (إيليا)، وقال : أنا أمهر رامٍ في كل جيوش الملك (آخاب)، وطوال سنوات ست لم أُخطئ مُطلقًا في رمية.

استدار (إيليا) إلى جسد «اللاوي».

قال الجُندي : كُنْتَ المقصود بهذا السهم، وقوس الجندي مازال مُسلحًا ويداه ترتعشان، فـ (إيليا) هو النبي الوحيد الذي يجب أن يُقْتَل، أما الآخرون فيمكنهم أن يختاروا الإيمان بـ «بعل».

قال (إيليا) : لتُنه مهمتك إذن.

كان دَهشًا من هدوئه هذا، فلقد تخيل الموت كثيرًا خلال الليالي في الإسطبل، والآن أدرك أنه قد عانى بلا داع، ففي لحظات معدودة سوف ينتهي كل شيء. قال الجندي : لا أستطيع ، ويداه مازلتا ترتعشان والسهم يُغير اتجاهاته في كُل لحظة، إرْحَل، أُخرج من عالمي ، لأنه إذا كان الرب قد جعل سَهمي ينحرف، فسيلعنني إذا قتلتك.

حينئذ، وباكتشافه أن الموت قد يغفل عنه، عاوده الخوف من الموت، فما زالت ثمة إمكانية لرؤية المُحيط – العثور على زوجة – إنجاب أطفال – بالإضافة إلى استكمال عمله في الدُكان.

قال (إيليا) : انته من ذلك هُنا والآن. في هذه اللحظة أنا هادئ وإذا توانيت فسوف

أعاني وفوق ذلك سأعتبر نفسي خاسرًا .

نظر الجُندي حوله ليتأكد أن أحدًا لم يشهد هذا الموقف. عندئذ خفض القوس، ووضع السهم في كنانته، واختفى عند المُنحنى.

شعر (إيليا) بقدميه تضعفان، وعاوده الرُعب بكُل وطأته. يجب أن يفر في الحال ، يختفي من «جلعاد» ، ولا يجب أن يواجه ثانيةً جُنديًا بقوس مشدود وسهم موجه إلى قلبه.

لم يَكُن قد اختار مصيره، ولا رغب في رؤية (آخاب) ليتبجح ويُخبر جيرانه أنه يستطيع مُحادثته.

ولَمْ يَكُنْ مسئولا عن مذبحة الأنبياء ، ولا حتى عن توقف الزمن ذات ظهيرة في دُكان النجارة الذي تحوّل إلى فجوة مُظلمة مُمتلئة بالنقاط المضيئة.... مُحاكيًا إيماءة الجُندي نظر حوله ، كان الشارع خاليًا تمامًا.

فكّر في إمكانية انقاذ حياة « اللاوي»، لكن الرُعب عاوده سريعًا، وقبل أن يظهر أي شخص آخر، اختفى (إيليا).

مشي ساعات عديدة، سالكًا طُرقات لَمْ تستخدم منذ زمن بعيد.

وعندما وصل إلى ضفة نهر «كريث» شعر بالخجل من جُبنه وبالبهجة لبقائه على قيد الحياة.

شرب قليلا من الماء ، جلس، وعندئذ أدرك الموقف الذي أصبحَ عليه : من الغد يجب أن يُطعم نفسه، ولا أمل في العثور على طعام في الصحراء.

تذكّر دُكان النجارة وسنوات عُمره الطويلة، وأنه مُرغم على تركها وراءه. ورغم أن بعْض الجيران كانوا أصدقاءه، فلن يستطيع الاعتماد عليهم. أما قصة فراره ، بالتأكيد انتشرت عبر المدينة، وأصبح الجميع يكرهونه لهروبه هذا، بينما أرسل رجالا إيمانهم حقيقي إلى الاستشهاد..

ومَهما كان ما فعله في الماضي، فهو الآن يستلقي في القفار، لأنه اختار أن يُنفذ مشيئة الرب.

.. غدًا، وفي الأيام والأسابيع والشهور القادمة، سيطرق التجار اللبنانيون بابه وسيُخبرهم شخص ما أن المالك قد فَرّ، مُخلفًا وراءه موت الأنبياء الأبرياء. وربما يُضيفون أنه قد حاول تحطيم الآلهة التي تحمي الجنة والأرض، وسُرعان ما ستعبُر القصة حدود إسرائيل، وعندها يُستحسن أن ينسى للأبد الزواج من امرأة في جمال اللبنانيات.

* * *

«السُفن»..

نعم كانت هُناك السُفن. فعادةً ما كان يُقْبَل المُجرمون وأسري الحرب والهاربون كبحارة، لأنها كانت مهنة أكثر خطورة من الجيش. ففي الحرب دائمًا لدى الجُندي فرصة ليُفلت بحياته، لكن البحار مجهولة ومسكونة بالوحوش، وعندما تقع المأساة لا يتبقى مَنْ يحكي الحكاية.

كانت هُناك السُفن، لكن كان التجار الفينيقيون يتحكمون فيها.

ولم يَكُنْ (إيليا) مُجرمًا – سجينًا أو هاربًا، لكنه كان شخصًا جرؤ على رفع

صوته ضدّ الإله «بعل». وهكذا عندما يكتشفونه، سيُقْتَل ويُلقى في البحر، لأن البحارة يعتقدون أن «بعل» وأربابه يتحكمون في العواصف. لا يستطيع أن يتجه إلى المُحيط. ولا يستطيع أن يجعل الشمال وجهته حيث تقع لبنان. ولا يستطيع الذهاب إلى الشرق حيث تورطت بعض القبائل الإسرائيلية في حروب استمرت لجيلين.

* * *

أعاد استدعاء الشعور بالسكينة الذي جربه في وجود الجُندي.

على كلٍ - ماذا كان الموت؟ الموت مُجرد لحظة - ليس أكثر. حتى لو شعر بالألم، فسيزول هذا الشعور في الحال، عندئذ سيضمه الله (إله الحشود) إلى صدره.

استلقى على الأرض، ونظر إلى السماء فترة طويلة. ومثل «اللاوي» حاول أن يُراهن. لم يَكُنْ يُراهن على وجود الرب ، فليس لديه شك في هذا ، بل على الدافع وراء حياته.

رأى الجبال، الأرض التي سيعمها - عما قريب - قحط طويل، كما قال ملاك الله، لكنها حتى الآن مازالت مُندّاة بأمطار أجيال عديدة مَضت.

رأى نهر (كريث)، الذي ستتوقف مياهه - في وقت قصير - عن الجريان - تَقبّل رحيله عن الدُنيا بحماسة واحترام، ويتوسل لله أن يتقبله عندما تحين ساعته. فكّر في الدافع وراء وجوده، ولم يحصل على أية إجابة.

فكّر إلى أين يذهب، واكتشفَ أنه مُحاصر. وفي اليوم التالي سيعود ويُسلم نفسه، حتى ولو عاوده الخوف من الموت.

حاول أن يجد بهجة في معرفة أنه سيستمر حيًا لساعات قليلة. كل هذا هُراء. فلقد اكتشفَ أن، كما في مُعظم أيام الحياة، الإنسان لا يقوى على اتخاذ قرار.

استيقظ (إيليا) في اليوم التالي، ونظر ثانيةً تجاه (كريث). غدًا، أو بعد سنة من الآن، سيكون الفراش من الرمل الناعم والحجارة الملساء. ويظل السُكان القُدامى يُشيرون إلى المكان بوصفه نهر (كريث)، وقد يوجهون المارين به قائلين : «هذا المكان يقع على ضفة النهر الذي يجري قريبًا من هُنا». ويصل المُسافرون إلى هُناك، فيرون الحجارة المستديرة والرمل الناعم ويقولون لأنفسهم : هُنا في هذه الأرض كان يوجد نهر.

لكن أهم ما يُميز النهر، وهو جريان الماء، لم يَعُدْ موجودًا ليروي ظمأهم. والأرواح أيضًا، مثل الأنهار والنباتات، في حاجة لنوع مختلف من المطر : الأمل - الإيمان - ودافع للحياة. وعندما لا تتحقق هذه الحالة، يموت كُل شيء في الروح حتى لو استمر الجسد في الحياة ، وقد يقول الناس :

(هُنا - في هذا الجسد كان يوجد، ذات مرّة، رجل..).

ولم يَكُنْ الوقت مُناسبًا للتفكير في هذا.

ثانيةً - تذكّر المُحادثة بينه وبين « اللاوي» قُبيل مُغادرتهما الإسطبل :

ما الذي يُضيفه الموت مرات عديدة، لإنسان يشعر بالرضا ؟

كُل ما يجب عليه أن ينتظر جنود (إيزابيل). سوف يأتون بلا أدنى شك، فثمة أماكن قليلة أمام الفارين من «جلعاد» : الآثمون يفرون غالبًا إلى الصحراء ، حيث يُعثَر عليهم أمواتًا في غضون عدّة أيام، أو إلى (كريث) حيث يُقْبَض عليهم سريعًا. لهذا

سيأتي الجنود قريبًا، وسوف يبتهج برؤيتهم.

* * *

شرب قليلا من الماء الرقراق الذي يجري جواره، وغسل وجهه. عندئذ بحث عن مكان ظليل يستطيع فيه انتظار مُطارديه.

الإنسان لا يستطيع مُحاربة قدره، وقد حاول، وخَسِرَ . فبرغم اعتقاد الكُهان أنه نبي، قرر أن يعمل كنجار، لكن الله أعاده إلى طريقه.

ولم يَكُنْ (إيليا) الإنسان الوحيد الذي يهجر الحياة التي كتبها الله لكل إنسان على الأرض. فقد كان له صديق ذو صوت رائع لم يرغب أبواه أن يجعلاه مغنيًا، لأن هذه المهنة تجلب الخزي على العائلة.

وكانت له صديقة من أيام الطفولة استطاعت أن تصبح راقصة، وبلا مقارنة هي الأخرى حَرَمَت عليها عائلتها هذه المهنة، لأن الملك استدعاها - غالبًا ولا يعلم أحد إلى متى سيستمر حُكمه، بالإضافة إلى أن المُناخ في القصر اعتبره الناس ملوثًا بالخطيئة وعدائيًا ، مما قضى نهائيًا على أية إمكانية لزواج ناجح.

.. « الإنسان يولد ليَخون قدره ..»

فقط يضع الرب مهامّ مُستحيلة في قلوب الناس.

«لماذا؟» ربُما لأن العادات يجب الحفاظ عليها.

ولم تكن هذه الإجابة مناسبة. فسُكان لبنان أكثر تقدُمًا منا لأنهم لم يتبعوا عادات الملاّحين. فعندما كان الآخرون يستخدمون نفس نوع السفن ، قرروا بناء شيء مُختلف. وخسر كثيرون حياتهم في البحر. ورغم ذلك استمر تطور سُفنهم. وها هُم اليوم يسيطرون على تجارة العالم. لقد دفعوا ثمنًا غاليًا ليتغيروا ، وثبتَ أن الأمر يستحق.

وقد يكون الإنسان قادرًا على خيانة قدره، لأن الرب ليس قريبًا، فلقد وضع في قلوب الناس حُلمًا بعصر كان كل شيء ممكنًا فيه ، وبعد ذلك شغل نفسه بأشياء أخرى. وغَيَّرَ العالم من نفسه، وأصبحت الحياة أكثر صعوبة لكن الله لم يَعُد ليُغير أحلام الإنسان .

الرب بعيد. وعندما يداوم على إرسال ملائكته ليتحدثوا إلى أنبيائه فهذا يعني أن شيئًا ما تبقى ويجب القيام به .

فماذا تكون الإجابة ؟

ربُما لأن آباءَنا سقطوا في الخطأ، وخافوا أن نُكرر أخطاءهم. وربُما لم يُخطئوا أبدًا ، ولهذا لم يعرفوا كيف يُساعدوننا عندما تواجهنا بعض المشاكل. شعر أنه يقترب من الإجابة . كان النهر يجري إلى جواره، وقليل من الغربان تحوم في السماء، والنباتات تتشبث بإصرار كي تحيا في الأرض الرملية المُجدبة. فهل أنصتوا إلى كلمات أسلافهم ؟ وماذا سمعوا ؟

.. (يا «نهر»، ابحث عن مكان أفضل لمياهك الصافية لتعكس بريق الشمس، فالصحراء ذات يوم ستجعلك تجف) هكذا سيقول إله المياه، إذا كان له وجود. وسيقول إله الطير : (يا «غربان» هناك الكثير من الطعام في الغابات أكثر مما يوجد بين الصخور والرمال.)

وسيقول إله الزهور : (يانباتات، انشري بذورك بعيدًا عن هُنا، فالعالم مليء بالأرض الرطبة الخصبة، وعندها ستصبحين أجمل..)

و(كريث) مثلها مثل النباتات والغربان ؛ لكن كان لأحد ساكنيها – هذا القابع بالقرب من هنا – الشجاعة الكافية ليفعل ما اعتبرته الأنهار والطيور والزهور مستحيلا. حَدّق (إيليا) في غراب، وقال للطائر : أنا أتعلم. رغم أن الدرس بلا جدوى لأنني مُحكوم عليّ بالموت.

بدا أن الطائر يُجيب : ها قد اكتشفت كم كل شيء بسيط ، يكفي التحلي بالشجاعة. ضحك (إيليا) ، لأنه كان يضع الكلمات في فم الطائر. كانت لعبة مُسلية ، تعلمّها من امرأة تصنع الخبز.

وقرر الاستمرار. سوف يسأل ويُجيب كما لو كان حكيمًا حقيقيًا.

على كُلٍ – طار الغراب، وعاد (إيليا) إلى انتظار جنود (إيزابيل) ليموت ميتةً نهائية وهو يشعر بالرضا.

ومرّ اليوم دون حدوث أي شيء. فهل يكونون قد نسوا أن العدو الرئيسي للإله (بعل) ما زال حيًا ؟

يجب أن تكون (إيزابيل) على علم بمكانه – فلماذا لا تطارده ؟

قال لنفسه : عرفتُ بعد أن رأيت عينيها أنها امرأة حكيمة . ولهذا أدركت أنني إذا مت ، فسأخلد كشهيد في سبيل الله . أما إذا تحولت إلى مُجرد هارب، فسأصبح جبانًا لا يؤمن أحد بكلامه.

نعم – هذه هي استراتيجية الأميرة .

* * *

قُبيل حلول المساء ، حطّ غراب، – هل من الممكن أن يكون نفس الغراب ؟ – ، على نفس الغُصن الذي سبقَ وراه عليه هذا الصباح. وكانت ثمّة قطعة لحم صغيرة في منقاره سقطت فجأة. ولم يعرف (إيليا) من أين جاءت ، ولم يكن يرغب، فكُل ما كان يُهمه أنه سيشبع جزءًا صغيرًا من جوعه.

وبرغم حركة (إيليا) المُفاجئة، لم يطر الغُراب.

فخمّن : هذا الغراب يعرف أنني كنتُ مُعرضًا للموت جوعًا هُنا.

إنه يُطعم فريسته ليحصل على وليمة أفضل فيما بعد.

مثلما غذت (إيزابيل) الإيمان بـ (بعل) بأخبار عن هروب (إيليا). ..

كلاهما ، الإنسان والغراب، يتأمل أحدهما الآخر.

واستدعى اللعبة التي لعبها هذا الصباح.

قال «إيليا» : (أرغب في الحديث إليك ياغراب. هذا الصباح ظننت أن الأرواح تحتاج الطعام. وإذا كانت روحي لم تهلك من الجوع، فقد يعني هذا أن لديها شيئًا ترغب في البوح به. وظلّ الطائر ساكنًا.

تابع (إيليا) : وإذا كان لديها ما تبوح به، فيجب أن أُنصت، فليس لدي أحد آخر أتحدث إليه. وفي خيالاته، تقمص (إيليا) الغراب وسأل نفسه كما لو كان يسأل الغراب :

* ماذا يتوقع الرب منك ؟

– يتوقع أن أكون نبيًا.

* هذا ما قاله الكاهن، وقد لا يكون ما يرغبه الرب .

– نعم هو ما يرغب. فلقد ظهر ملاك لي في الدكان وطلب مني أن أتحدث إلى (أخاب). سمعت الأصوات مثل طفل.

* قاطعه الغراب : كل واحد يسمع أصواتًا مثل الأطفال.

– قال (إيليا) : لكنه لا يرى ملاكًا .

هذه المرّة لم يُعلق الغراب. وبعد فترة صمت اخترقَ هذيان الطائر، وربما روحه، من حرارة الشمس والوحدة في الصحراء، اخترقَ الصمت وسأل نفسه : هل تتذكر المرأة التي اعتادت إعداد الخُبز ؟

تذكّر (إيليا) . لقد جاءته تطلب منه أن يصنع لها بعض الصواني ، وأثناء عمله لإنجاز ما طلبت ، سمعها تقول إن عملها وسيلة للتعبير عن وجود الرب.

وقالت : من أسلوبك في صناعة الصواني أرى لديك نفس الشعور ، لأنكَ تبتسم وأنت تعمل. كانت المرأة ترى أن الناس صنفان : صنف يحمل الشعور بالبهجة داخله، أما الصنف الآخر فدائم الشكوى مما يفعل، وهؤلاء يؤكدون أن اللعنة التي ألقاها الله على آدم هي الحقيقة الوحيدة : (ملعونة الأرض بسببك بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك !) وهُم لا يشعرون بأية مُتعة ويستخدمون كلمات الرب عُذرًا لحياتهم التافهة، مُتناسين أن الرب قد قال لـ «موسى» أيضًا :

(لأن الرب إنما يُباركك في الأرض التي يُعطيك الرب إلهك نصيبًا لتمتلكها.) نعم – أتذكر المرأة . لقد كانت على حق، فأنا أستمتع بعملي في دُكان النجارة، لقد علمتني أن أتحدث إلى الأشياء.

وجاءه الرد : إذا لم تعمل كنجار، ما كنْتَ لتستطيع أن تضع روحك خارجك.. لتتظاهر بأنها غراب يتكلم، ولتدرك أنك أفضل وأكثر حكمة مما تعتقد. فلقد اكتشفت في دُكان النجارة أن القداسة موجودة في كُل شيء.

قال (إيليا) : دائمًا كُنْتُ أشعر بالسعادة عندما أتظاهر بمُحادثة المناضد والكراسي التي صنعتها : ألم يَكُنْ هذا كافيًا ؟ . وعندما تحدثت إليها ، كُنْتُ أجد أفكارًا لم ترد إلى رأسي من قبل . وقد أخبرتني المرأة أن هذه الحالة ترجع إلى أنني أضع الجزء الأكبر من روحي في العمل ، وهذا الجزء هو ما كان يجيبني.

لكن عندما بدأت أدرك أنني أستطيع خدمة الرب بهذه الطريقة ، ظهر الملاك و.... حسنًا – أنتَ تعرف الباقي.

– قال الغراب : ظهر الملاك لأنك كُنْتَ جاهزًا لذلك.

* قال (إيليا) : كُنْتُ نجارًا ماهرًا.

– «.. كل هذا جزء من مهنتك. فعندما يتوجه المرء نحو قدره، غالبًا ما يُجْبَر على تغيير وسائله في الحياة. وفي أحيان أُخرى تكون القوى المُحيطة بالإنسان قوية للغاية، ويُجبر أن يتخلى عن شجاعته وقدرته على المنح . كل هذا جُزء من المهنة.»

أنصتَ (إيليا) باهتمام إلى كل ما كانت روحه تقوله.

– «لكن لا أحد يفقد رؤية ما يرغبه. حتى في تلك اللحظات التي يعتقد فيها أن العالم والآخرين أقوى منه. ويكمن السر في : لا تستسلم.».

* قال (إيليا) : لم أظن أنني قد أصبح نبيًا.

– «لقد فعلت ، لكنك كُنْتَ مُقتنعًا أن هذا مستحيل أو خطير أو غير منطقي». وقف (إيليا) وقال : لماذا تُخبرني بما لا أرغب في سماعه.

.. جفل الطائر، وطارَ.

* * *

عاد الطائر في الصباح التالي. وبدلا من معاودة الحديث، بدا(إيليا) يتأمله، فالحيوان دائمًا يسعى لإطعام نفسه ويُحضر له ما يتبقى من طعام. نشأت علاقة غامضة بين كليهما. وبدأ (إيليا) يتعلم من الطائر.

وبمُتابعته، رأى أنه يبحث عن الطعام في الصحراء، واكتشف أنه يستطيع النجاة عدة أيام أُخرى إذا تعلم القيام بنفس الشيء .

وعندما طار الغراب ، دار حول نفسه، فعرف (إيليا) أن ثمّة فريسة في متناول اليد وعليه أن يجري لهذه البقعة ليُمسك بها.

في البداية – فَرّ الكثير من الحيوانات الصغيرة التي تعيش هُناك . لكنه اكتسب تدريجيًا المهارة والرشاقة اللازمة لاصطيادها. استخدم الفروع كرماح، وحفر فخاخًا أخفاها بطبقة رقيقة من الأغصان والرمال.

وعندما تسقط الفريسة، يُقسم (إيليا) الطعام بينه وبين الغراب، ويحجز جزءًا من الطعام ليستخدمه كطعُم.

لكن حالة الوحدة التي وجدَ نفسه فيها ، كانت بشعة ومُحبطة، ولهذا قرر التظاهُر بمُحادثة الغراب.

– سأله الغراب : مَنْ أَنْتَ ؟

* أجاب (إيليا) : أنا رجل وصل إلى السكينة. أستطيع العيش في الصحراء، أعول نفسي، وأتأمل الجمال اللامتناهي في مخلوقات الرب. اكتشفت أن بداخلي روحًا أفضل بكثير مما ظننت.

واستمرا يصيدا معًا شهرًا قمريًا آخر.

وذات ليلة – عندما مسّ الأسى روحه، سأل نفسه ثانية : مَنْ أَنْتَ ؟

وأجاب : لا أعرف.

* * *

مات قمر آخر ثُمّ وُلِدَ من جديد في السماء.

شعر (إيليا) أن جسده أقوى ، وذهنه أكثر صفاءً.

في المساء استدار إلى الغراب الذي كان قد حَطّ على نفس الفرع، وأجاب عن السؤال الذي طرحه منذ عدّة أيام مضت :

«أنا نبي، رأيتُ ملاكًا أثناء عملي ، ولا أشك في قدرتي على القيام بذلك حتى ولو أخبرني العالم بالعكس. جلبت الهلاك على وطني بتحدي أقرب الناس إلى قلب الملك. أنا في الصحراء، كما كُنْتُ قبل ذلك في دُكان النجارة، لأن روحي أخبرتني أن الإنسان

يجب أن يَمُر بمراحل مختلفة قبل أن يُشبع قدره.

علّق الغراب : نعم – الآن أنْتَ تدري مَنْ تكون.

في هذه الليلة، عندما عاد (إيليا) من الصيد، ذهب ليشرب فوجد نهر (كريث) قد جَفّ. لكنه كان مُرهقًا جدًا وقرر أن ينام.

في الحُلم – جاءه ملاكه الحارس الذي لم يره مُنذ زمن بعيد ، وأمره : (انطلق من هنا، واتجه نحو المشرق واختبئ عند نهر، كريث الذي هو مقابل الأردن فتشرب من النهر وقد أمرت الغربان أن تعولك هُناك).

«روحي سمعت» – قال (إيليا) في الحُلم.

«إذن استيقظ، ملاك الرب يأمرك بهذا، ويرغب في الحديث إليك..» قفز (إيليا) مروّعًا، وصاح ماذا حدث ؟

فرغم أنه المساء ، كان المكان ممتلئًا بالضوء ، وظهر ملاك الرب.

سأله الملاك : ما الذي جاء بك إلى هُنا ؟

أجاب (إيليا) : أنت مَنْ جاء بي إلى هُنا .

قال الملاك : لا – بل (إيزابيل) وجنودها هم سبب فرارك. لا يجب أن تنسى هذا ، فالمُهمة هي الانتصار للرب الإله.

قال (إيليا) :أنا نبي، لأنك كائن في وجودي، وأسمع صوتك.

قد غيرتُ وجهاتي عدّة مرات مثلما يفعل كل الرجال، لكنني مستعد للذهاب إلى «سامره» للقضاء على. (إيزابيل).

قل الملاك : رغم أنك وجدت الطريق، فلا تستطيع أن تُدمر مالم تتعلم أن تبني جديدًا . ولذا أمرك :

(قُم واذهب إلى صرْفة التي لصيدون وأقم هُناك هوذا قد أمرت هُناك امرأة أرملة أن تعولك).

في الصباح التالي. بحث (إيليا) عن الغراب، ليودعه. ولأول مرّة مُنذ وصوله إلى ضفة نهر «كريث» لم يظهر الطائر.

سافر (إيليا) عدّة أيام قبل وصوله إلى الوادي حيث تقع مدينة (صرفة) التي يُعرف سُكانها بـ « الأقبار»

وعندما كادت قواه تخور، رأى امرأة ترتدي السواد وتجمع الحطب. كانت الخضرة متناثرة في الوادي ولهذا كان عليها أن تقنع ببعض غصون صغيرة وجافة.

سألها : مَنْ أَنْتِ ؟

نظرت المرأة للأجنبي ؛ ولم تكن – بحق – تفهم ما قال.

قال (إيليا) : أحْضِري لي ماءً لأشرب، وأحضري كذلك كسرة خبز. وضعت المرأة الحطب جانبًا ، وظلت لا تنطق بشيء.

قال (إيليا) بإصرار : لا تخافي . أنا وحيد وجائع وظمآن ولا أقوى على إيذاء أي إنسان.

نطقت المرأة أخيرًا :أنْت لست من هُنا. ومن لهجتك أجْزِم أنكَ من مملكة إسرائيل. وإذا كنت تعرفني جيدًا ، فستعلم أني لا أمتلك أي شيء.

قال (إيليا) : أنْتِ أرملة، هذا ما أخبرني الله به . وما أملكه قد يكون أقل مما تملكين . وإذا لم تمنحيني الطعام والشراب الآن، سوف أموت.

تراجعت المرأة للخلف متسائلة : كيف لهذا الأجنبي أن يعرف حياتها ؟

وبعد أن أفاقت قالت : على الرجل أن يشعر بالعار عندما يطلب العون من امرأة. قال (إيليا) بإصرار : افعلي كما أطلب ، مستشعرًا أن قوته في طريقها للزوال، وعندما أتحسن سأعمل لديك.

ضحكت المرأة وقالت : مُنذ لحظات قُلْتَ شيئًا حقيقيًا : أنا أرملة فقدت زوجها على ظهر واحدة من سفن بلدي. لم أرَ المُحيط أبدًا، لكنني أعرف أنه مثل الصحراء يقتل مَنْ يتحداه.

وأكملت : لكنك الآن قُلْتَ لي شيئًا خاطئًا. فمثلما أنا موقنة من وجود (بعل) على قمة الجبل الخامس ، أعرف أنه لايوجد عندي أكثر من كف من الدقيق في برميل ومقدار ضئيل من الزيت في قارورة.

رأى (إيليا) الأفْقَ يُغير اتجاهه، فأدرك أنه سيفقد وعيه.

استجمع آخر ما به من قوة، وتوسل إليها لآخر مرّة : « لا أعرف إذا كُنْت تعتقدين في الأحلام . أم لا، ولا أعرف ما إذا كُنْتُ أنا شخصيًا أعتقد فيها. لكن الله أخبرني أنه يجب أن أصل إلى هُنا ، وأجدك. لقد فعل أشياء دفعتني لأشك في حكمته، لكن ليس في وجوده.وهكذا أخبرني إله إسرائيل أن أقول للمرأة التي سأقابلها في « صرفة» : (كُوّار الدقيق لا يفرغ وكوز الزيت لا ينقص إلى اليوم الذي فيه يُعطي الرب مطرًا على جه الأرض.).

وقبل أن يُفسر كيف حدثت هذه المُعجزة، فقد (إيليا) وعيه.

وقفت المرأة تُحدق إلى الرجل المُستلقي عند قدميها. كانت تعرف أن إله إسرائيل مُجرد خرافة ، وآلهة الفينيقيين أكثر قوة، ولقد جعلت من وطنها واحدًا من أكثر الأمم احترامًا علي ظهر الأرض.

رغم ذلك كانت سعيدة . فعادةً ما تَطْلُبُ الإحسان من الآخرين ، والآن – كما لم يحدث من زمن طويل – يحتاج رجل إليها .

جعلها هذا تشعر بالقوة، فلقد كان دليلا على وجود آخرين في ظروف أسوأ منها .

وقالت : إذا كان ثمة شخص يطلب مني صنيعًا، فهذا يرجع إلى أنني مازلتُ نافعة على هذه الأرض.

سأفعل كما طلب ، فقط لأُخفف معاناته، فلقد جربتُ الجوع وأعرف قُدرته على تدمير الروح.

ذهبت إلى منزلها، وعادت بقطعة خُبز وبعض الماء . ركعت على رُكبتيها ووضعت رأس الأجنبي في حجرها، وبدأت تبلل شفتيه..

.. بعد دقائق قليلة ، استعادَ وعيه.

رفعت إليه الخبز، أكل (إيليا) في هدوء ، وهو يُحدّق إلى الوادي والوهاد والجبال الشاخصة في صمت تجاه السماء.

استطاع (إيليا) أن يرى الجدران الحمراء لمدينة (صرْفَة)، مُسيطرة على الطريق عبر الوادي.

«دعيني أُقِم معك لأنني منبوذ في وطني» – قال (إيليا).

سألته المرأة : أي جُرم اقترفت ؟!

قال (إيليا) : أنا نبي الله . وأمَرتْ

(إيزابيل) بموت كل الذين يرفضون عبادة الآلهة الفينيقية.

سألته : كم عُمرك ؟

أجاب : ثلاثة وعشرون عامًا.

نظرت بإمعان إلى الشاب المُستلقي أمامها . كان له شعر طويل قذر، ولحية غير كثيفة، فبدا كما لو كان يرغب أن يبدو أكبر من سنوات عُمره.

تساءلت : كيف يستطيع تابع فقير مثله أن يتحدى أقوى أميرة في العالم؟ وقالت : إذا كُنْتَ عدوًا لـ (إيزابيل) فأنتَ عدوي كذلك. فهي أميرة (تاير) ومهمتها منذ زواجها بملكك ؛ أن تُحوّل الناس إلى الإيمان الحقيقي، أو هكذا قال هؤلاء الذين قابلوها..!!

أشارت إلى أحد القمم التي تُحيط بالوادي ، وقالت : آلهتنا تعيش في الجبل الخامس مُنذ أجيال عديدة ، وقد حفظوا السلام في بلدنا. أما إسرائيل فتعيش في حرب ومُعاناة . فكيف تستمر في الإيمان بإله واحد ؟ امنح « إيزابيل» الوقت لتُنجز عملها ، وسوف ترى السلام يعم كل المدن. قال (إيليا) : لقد سمعت صوت الله . أما قومك فلم يتسلقوا أبدًا إلى قمة الجبل الخامس ليكتشفوا ماذا يوجد هُناك.

قالت المرأة : أي شخص يتسلق الجبل الخامس ستقتله النار المنبعثة من السماء، فالآلهة لا يحبُون الغرباء.

وصمتت، فلقد تذكرت حلمها الليلة الماضية بضوء ساطع، ومن داخله أتى صوت يقول : «استقبلي الغريب الذي أتى بحثًا عنك.»

قال (إيليا) بإصرار : امنحيني مكانًا عندك، فلا مكان عندي لأنام.

قالت : أخبرتك أني فقيرة، بالكاد لدي ما يكفيني وابني.

قال : الله طلب إليك أن أبقى، وهو لا يخذل مَنْ يُحبهم. افعلي ما أطلبه منك وسوف أعمل عندك، أنا نجار وأعرف كيف أستخدم خشب الأرز ولن يكون ثمة شيء لا أستطيع القيام به. وهكذا سوف يستخدم الله يديّ ليحفظ وعده : (كُوّار الدقيق لا يفرغ وكوز الزيت لا ينقص إلى اليوم الذي فيه يُعطي الرب مطرًا على وجه الأرض.)

قالت المرأة : حتى لو رغبتُ في ذلك ، فلن أستطيع الدفع لك.

قال (إيليا) : لا حاجة لذلك. اللّه سوف يفعل.

.. مُرتبكة من حُلم الليلة السابقة، وبما عرفته من أن الغريب عدو لأميرة «تاير»، قررت المرأة أن تطيع.

. **رواية «الجبل الخامس»:**

– هذه الرواية تعتبر إعادة حكي فذّة لحكاية (إيليا) النبي الصغير الذي أُجْبِر على الفرار من بيته ووطنه ليواجه سلسلة لا مُنتهية من المحن. وأخيرًا وجدَ الملاذ والحُب، فقط لتتحطم أحلامه مرّة أخرى . ونتيجة لذلك لم يفقد فقط حبه الأرضي المادي ، بل اهتزّ إيمانه بشدّة وبدأ يشك في وجود الرب.

– حوّل (كويلهو) محن (إيليا) إلى قصة مشوقة وملهمة، باستحضارها الرائع للأفكار الكونية الرئيسية عن انتصار الإيمان والحُب على المُعاناة.

– في هذه الرواية يأخذنا (كويلهو) إلى القرن التاسع ، إلى الشرق الأوسط المضطرب حيث يُصارع النبي (إيليا) ليحفظ إيمانه حيًا في عالم من الثورة الدائمة والطغيان الملكي والأرباب الوثنية .

الجبل الخامس)

– صدرت عام ١٩٩٨.

– عن (هاربر كولينز) في نيويورك، وفي بريطانيا.

– ترجم الرواية إلى الإنجليزية «كليفورد إي . لاندرز»

– أعمال أخرى لـ (باولو كويلهو) : الخيميائي ، الحج، بجوار نهر بيدرا جلستُ أبكي.

* لوحة الغلاف تُمثل (إيليا والملاك) وهي للفنان (جيوفاني اندريه كارلون) من (ديومو).

- تعليقات حول الرواية :

١ – (كوريد دي لاسيرا) إيطاليا :

يُقدم « كويلهو» أسطورة القصاص الحكيم .

٢ – (لافيجارو) . فرنسا :

كتابته مثل طريق من الطاقة يقود القراء لملاقاة انفسهم، ليتجهوا بعد ذلك نحو أرواحهم البعيدة والغامضة.

٣ – الإسبكتادور :

ينتشر سحره، وبعد قراءة كُتبه يشْعر المرء بالسعادة .

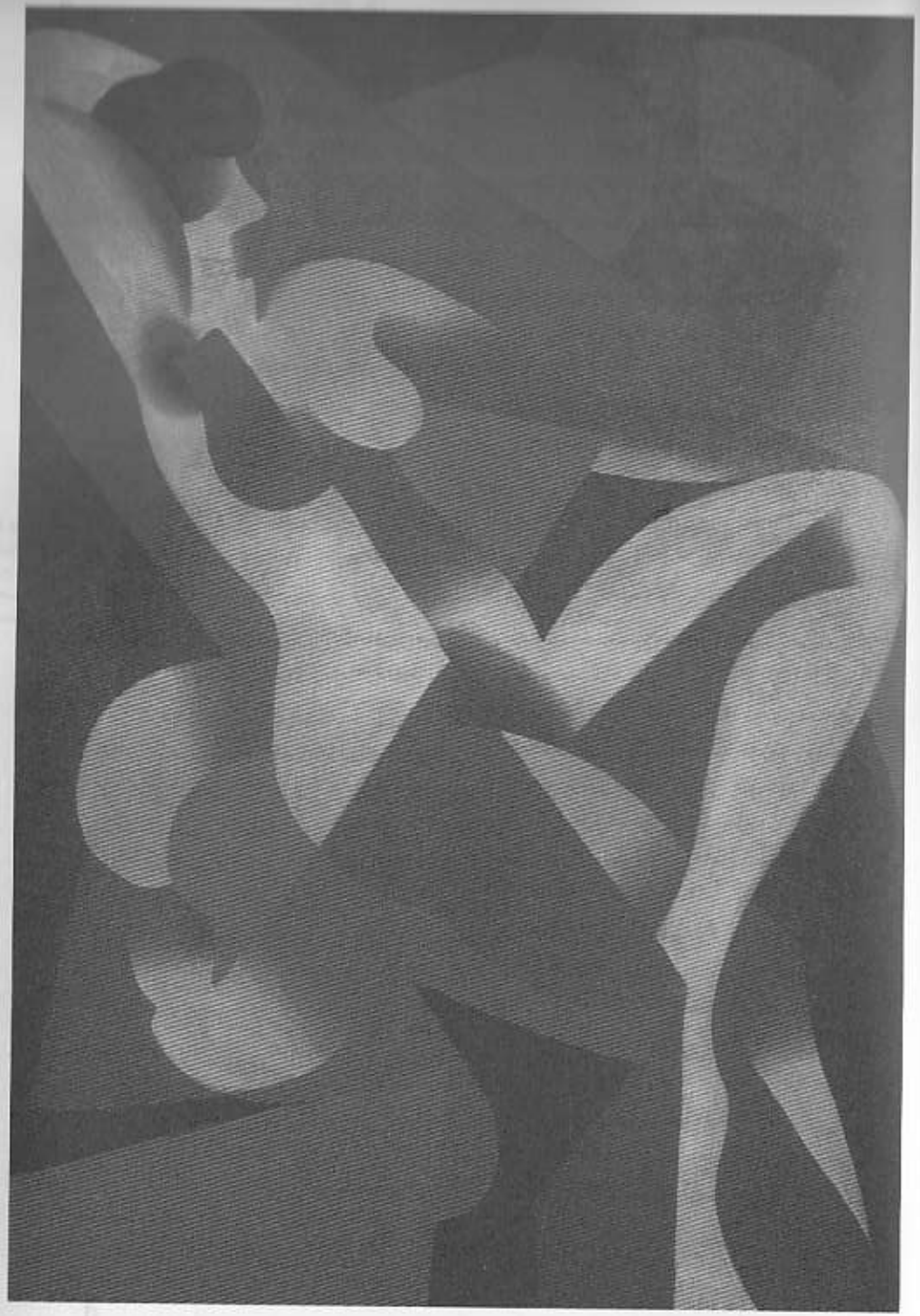
احتفالا بالقراصنة

فتحي عبد الله

قراصنة وتجار قوارب
من مطاط
وبحارة بسلاسل من ذهب
يصرخون في احتفالٍ عام :
أخذها المهووسون بأطراف
الرجال
وملابس القرون الأولى
والحدائق المليئة بالزنوج
أحيانًا وهم يرقصون
يبعثرون القبعات والعملات
الصغيرة
كأن جنازة حدثت
في هذه اللحظة
ولا خلاص لهم
إلا الجيتارات
بألحانها وأخشابها التي
تتمزق باستمرارٍ
تحت جنونهم
وكم أحبُ هذا
وأتمنى أن أشارك
في الإعلان الخاص
عن ملاهٍ يزورها
في آخر الليل
رجال طيبون
يتركون ورودًا وأزهارًا
على كل باب
ولأنهم يخجلون من أصابعهم
الرفيعة
يصفّرون كحارساتٍ بأحزمة
من كتانٍ

للملاك التي تعبر الجسر
ولا تخاف المراكب
لم نكتفِ كأجدادنا
بالطيور والحيوانات
ولا هلال القمح
ولا بقايا الشمس
بل نعمِّر منازلنا بالكفوف
الحمراء
وربما بقوارب الذاهبين
إلى الله
ولا ننسى ملائكة يصيحون
في كل عام
من شمس يوليو
فتوزع أمي من بركات
الله
على مخلوقات
لا تعرفها
وتدعو جاراتها
للخبز الأبيض
ولحم الخراف
فقد أتم مولودها
عامه السابع
وما زال يذكر في أحلامه
أنه رأى الكعبة
وطاف ثلاث مرات
حتى أخذه ملاك طويل
هذه أرض كثيرة
عليها معماريون وخرائط
وبوصلات وعساكر من كل
جنس
وأولياء طيبون
وفوضويون أملاكهم لا تنتهي
فاسمع مزامير داود
تلك أبهة العرش
ونساؤها من بللور
ولي منها حبيبة

لا يغسل الريحان أقدامها
ولها قميص واحد
وصندل من جلود الماعز
تسمع في الصباح والمساء
غناء الذكور
ربما يكون الصفير
آخر أفلاكها القريبة
فقد تكاثر النحلُ
على باب حجرتي
وأصحابي يبكون في الليل
والنهار
الآيات موصولة ببعضها
وقتلى يذهبون إلى
المياه
ولحظة نومها في جواري
يكون المؤذن
قد انتهى من بكائه
وذهبت القوارب ..
في سلام ..



امرأة – زيت على توال ١٠٠ × ٧٠ سم (١٩٣٣) مجموعة خاصة .

صمت غير إنساني

إيمانويـــل أرســـان
ت : أحمد عمر شاهين

« أنتم لا تفهمون ما أقول ، وتلك غلطتكم وشقوتكم ».

كان «مـاياكوفسكي» على حق في مخاطبة معاصريه بهذه الصراحة لقد كان شاعرًا. فالأمة التي لا تحاول فهم ما يقوله شعراؤها تسلم نفسها للخضوع، والإنسان يستطيع أن يكون حرًا ، وهو يستسلم لأنه يريد ذلك.

هناك عالمان في عالمنا : عالم المعرفة وعالم الجهل الإرادي.

ولن تكون الحرية من نصيب العالم الأخير ، فلا حرية في الصمت والجهل، كما لا توجد قوة دون كلمة.

في عالمنا، من الذي يعرف كيف يتكلم ؟

أولا : السياسيون والوعاظ، ثم العلماء والفلاسفة، وأخيرًا الفنانون، فماذا يقول مستخدمو اللغة المتميزون هؤلاء ؟

السياسيـون ورجـال الدين يتحدثـون تحـديدًا بمصطلح السلطة . أمـا العلمـاء والخبـراء فـهم عـادة لا تعنيـهم مـشـاكل السلطة. فإن لغتهم العلمية تعزلهم وتبعدهم عن أي تأثير مباشر على الجماهير، بينما هذه الفجوة اللغوية توسّع من دائرة التقدم . من هذه الناحية ، فإن أمن السياسيين قد تأكد . إن العلمـاء يتـولون السلطة فـقط في روايات الخيال العلمي.

أما الفلاسفة والمفكرون الأيديولوجيون فهم غير مؤثرين للأشياء، لأنهم يتبنون لغة العلم. وبذلك يعـجـزون عن الوصـول إلى الرجل العادي .

ويبـقى الفنان وحـده هو النمـوذج لنقل الأفكار . وليس سـبب ذلك في حـريتـه باستخدام لغة يفهمها الجميع، ولكن لمقدرته في جعل الآخرين يتحـدثون بهـذه الأفكار. فالحقيقة أن الناس يعملون ويتصرفون بناء

على الطريقـة السـائدة ، وهي ليـست إلا الشكل الباقي من اكتشافات أطلقها الفنان.

وقبل أن تُتهم هذه الطريقة بالمحافظة ، كانت قـد ابتـدأت كنشـاط مـعـارض، يؤيده ويقبله اللاحقون بعد ذلك. وأما مبدعوها فكل ما يهمـهم هو إثارة الجدل حولها وإحداث الصدمة.

إن أساليبهم حتى بدون غرض واضح يمكن فـهمها فـهي تلبي حاجة سرية تجعلنا مختلفين عن باقي الثدييات. هذه الحاجة غير المحسوبة وغير الضاغطة، قد تحدثت عنها (في افتـراضـات العشق) كـقـائدة لنا نحـو «متعة الفقد» (للعادات القديمة).

يحتاج المرء، ببساطة، لتعنيف هذا الدافع العقلي والاجتماعي، ليفهم على الفور، لماذا لا يقبله منطق السلطة .

إن الفن ليس فقط « متعة الفقد» فهو يظل أيضًا يقدم « متعة الكلام» التي لا تقل ثورية عن الأولى ، حيث إن السيطرة على الكلام الحر عنصر حيـوي في السلطة . فـمـيـزة الكلام الحر هي أنها بداية نهاية الخضوع العالمي .

سـيـعم العـالم الصـمت إذا لم يسـتطع الشـاعـر الحـديث أن يصل لكل الناس . وسيكون صمت الإنسان مرعبا لو لم يأمل الشـاعـر أن يعلن تغيّر الكلمـات ، وحـركـة الأشياء ، وبطء تأنيس القوانين .

إن وظيفة الشاعر ، مـهـمـا كـان الشكل الذي تتخذه ، يجب أن تقول عاجلا أو آجلا لا . ومن طبيعة السلطة أن تكتم هذه « اللا» إما بقتل من يصرخ بها (نيرودا)، أو سجنه (سولجنستين) أو الافتراء عليه ومنعه (مثل أفلام بازوليني وبيرتوليشي).

في اكـثـر الدول اسـتـبـدادًا واضـحًا (الولايات المتحدة وفرنسا) فإنهما تلجآن إلى تصنيف يحط من قـدر العـمل الفني (مـثل عـلامـة × على بعض الأفلام)، أو التـابوهات الجـديدة أو الخـرافـات البـالية ، والتـحكم النقدي (من النقود) ومجانين الدين ، ونزعة العصابيين القتالية ، تحديدها والحط من قدرها لتحمي السياسي من خوفه الكامن فيه، الخوف من فقد السلطة.

والناس لا تعـرف شـيـئًا عن ذلك ، وكل فـرد يجـد التـقـدم الأيديولوجي والأخـلاقي مـسـتـحـيـلا ، فـوسـائل الإعـلام تتـحـدث عن حركة البندول الحـتـمية وانتـقام الطبيعة ، والأخلاقيون يحثون على الندم كل من يحاول أن يتقدم بأفكار أو آراء جديدة .

إن المبدعين الأكثر ودًا وذكاء من العلماء، تهدد أعمالهم مستقبل السياسيين بأكثر مما تفسد حاضرهم، لأن السلطة لا تحتاج فقط المعرفة السارية ولكن تعتمد بالدرجة الأولى على التنبؤ الدقـيـق . والفنان هو الأفـضل إعدادًا لأن يخمن ما يمكن أن يفهمه الإنسان ومـا يريده ، ومـا يرغب في تجربته أو يقدر على حبه وممارسته في الغد . باختصار إن الفنان هو الأقرب لجوهر الحقيقة . والحقيقة ليست مـجـمـوعة من البيانات المحددة التي تحتفظ بها السلطة ، إنها النتيجة المتغيرة والمراجعة الدائمة للمعرفة ، إنها تتبدل من يوم إلى يوم على ضـوء اتصـالـهـا بوقـائع جديدة .

الهة النهر . القرن الثالث بعد الميلاد روما.

إن حقيقة العالم الذي يشكل الإنسان جزءًا منه ، لا يمكن احتواؤها أو تجميدها تحت أي قانون سواء كان علميا أو إنسانيا أو دينيا .

لا حرية في الصمت والجهل، ولا قوة دون كلمة

باختصار ، إن الحقيقة لا تكمن في الأشياء، إنها المنتج الدائم التغير لرغباتنا وإخلاصنا وحريتنا .

وحين يُغني كتاب ما رغباتنا ، ويضع إخلاصنا موضع التجربة ، ويحارب من أجل حريتنا، فإن شجاعته تعطينا القوة أن نتقدم أكثر للبحث عن حقيقتنا.

إن « مايا كوفسكي» الذي استشهدت بكلماته في بداية هذا الفصل ، أكد هذه العلاقة بين الفن والحياة ، حين يقول « إن إدراك نهاية ما ، تصبح ممكنة ، من خلال العمل الشعري» . إنه يقدم لنا أكثر الآمال تحديدا التي يمكن أن نتخيلها، وفي الوقت الذي تريد منا العقلانية أن نشك في أن هناك هدفا لوجودنا ، فإن الحدس الشعري يظل طريقنا الوحيد إلى معرفة أن السعادة هي هذا الهدف..

والسلطة تستشعر ذلك. فحينما تمنع كتابًا ، تقطع أجزاء من فيلم أو تحرقه، تحتقر عملا فنيا ، فإنها تفعل ذلك ليس لأنها تهتم بمهارتنا أو سعادتنا ، ولكن كي تمنع خلق حقيقة جديدة. كل حقيقة ، عدا تلك التي تنبثق عن السلطة ، ترعب السلطة . وكل سلطة حين يصيبها الرعب تتبني الرعب .

إن السلطة ترهب الشهوة الجنسية ، ليس لظنها بأنها قادرة على استعباد الأجساد أكثر منها ، بل لأن الشهوة الجنسية فن ، وكل فن يحرر الروح . ولذا فإن السلطة تقلق حين تصبح الأخلاق أكثر تحررًا، لأن كل عمل شهواني هو بحث عن الحقيقة . وهي في ذلك على حق ، في خوفها من الرجال والنساء الذين يتعاملون بأمانة في علاقاتهم الغرامية ، ويبحثون عن خيال أكثر في ممارساتهم الجنسية ، ويعتبرون أن العادات القديمة في هذه العلاقات لابد أن تتغير ، لأنه.يوما ما ، سيفكرون بأن القوى والأنظمة السياسية التي تحكمهم يمكن أيضًا تغييرها وتجديدها .

في رأي الفاتيكان على سبيل المثال ، فإن استخدام الحرية التي تشتمل عليها الشهوة الجنسية ، والميل نحو الحقيقة وسلامة الذوق يعتبر اضطرابًا خطيرًا .

ومع ذلك فإن علم البيولوجيا يبيّن لنا أن تقدم الحياة لا يعبر عنه بأي نظام ثابت ، فهو

يقدم نفسه في كل قفزة إلى الأمام بتزايد تعقد المادة عن طريق خلق نظام أفضل . والشهوانية فن وكذلك البيولوجيا . إن الفنان نفسه بيولوجي بطريقته الخاصة . فكلاهما يتعامل مع العقل والجسد والحياة . وهما يعرفان أن العقل والجسد يعانيان تغيرات خطيرة ، ويحاولان تغيير الحياة بتحريك النظام الأخلاقي. ولذا فمن الطبيعي عند المحافظين أن يعلنوا أن الفنان الشهواني غير طبيعي. ومن الطبيعي أيضًا أن الخوف الذي يثور داخلهم حين يرونه يعكر عالم صمتهم، يجعلهم يسيئون إلى عمله: ولكن الحب سيظل، رغم كل شيء، و في المقدمة .

ولكي يجعلوا النظام ثابتا في عالمهم «المنظم بقوانينهم،» فإن الحكام يعلنون بشكل جيد ومتواصل ، أن حرية الكلام في الموضوع غير طبيعية، وأن الحب الذي ينادي به الفنان ضد الطبيعة، ولكن مادام الفنان يخاطر ، ويواصل في جعل الرغبة تبدو لنا سهلة المنال رغم المصاعب، فسنعرف أن ليس هناك شيء ضد الطبيعة .

عالم يعمه الفنان

«مورين» فقدت بكارته، وافقت حبيبها على استئصاله، كي ترضي حبيبها وافقت ألا تصل إلى الذروة الجنسية أبدًا .

هناك كثير من النساء في العالم ، يضحين بسعادتهن في سبيل شخص آخر ، سواء كان رجلا أو امرأة، لكن هذه التضحية لا تصل إلى درجة البتر والتشويه الجسدي .

الطرد من الجنة. (ماساتشيو). ١٤٢٧م. فلورنسا

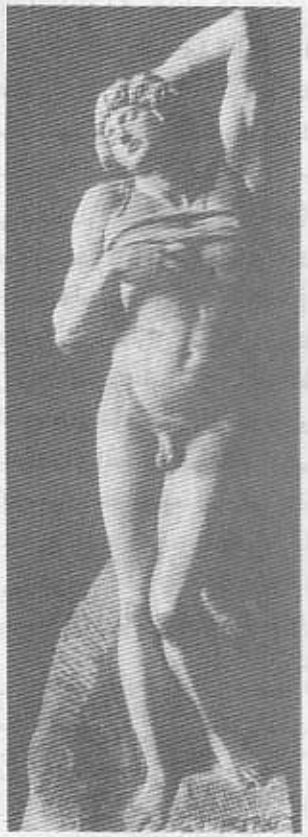
ذلك ما كنت أظنه حتى قابلت « مورين» ، فلم أعد متأكدة من أي شيء.

هي إيرلندية ، تعيش في سنغافورة، وحسب معرفتي فإن الختان ليس عادة منتشرة سواء في أيرلندا أو جنوب شرق أسيا .

قالت : قابلت رجلي في سوريا وهناك يمكن إجراء هذه العملية. قلت في محاولة للتاكد «**هل لابد أن تُعمل** ؟» .

ولم أفهم حقيقة إذا كانت مورين تشير إلى عادة موروثة ، أو تعبر عن اقتناع شخصي حين أجابت : من الأفضل أن تُعمل.

فتماديت : ماذا حدث في حالتك ؟ هل أصر رجلك عليها ؟



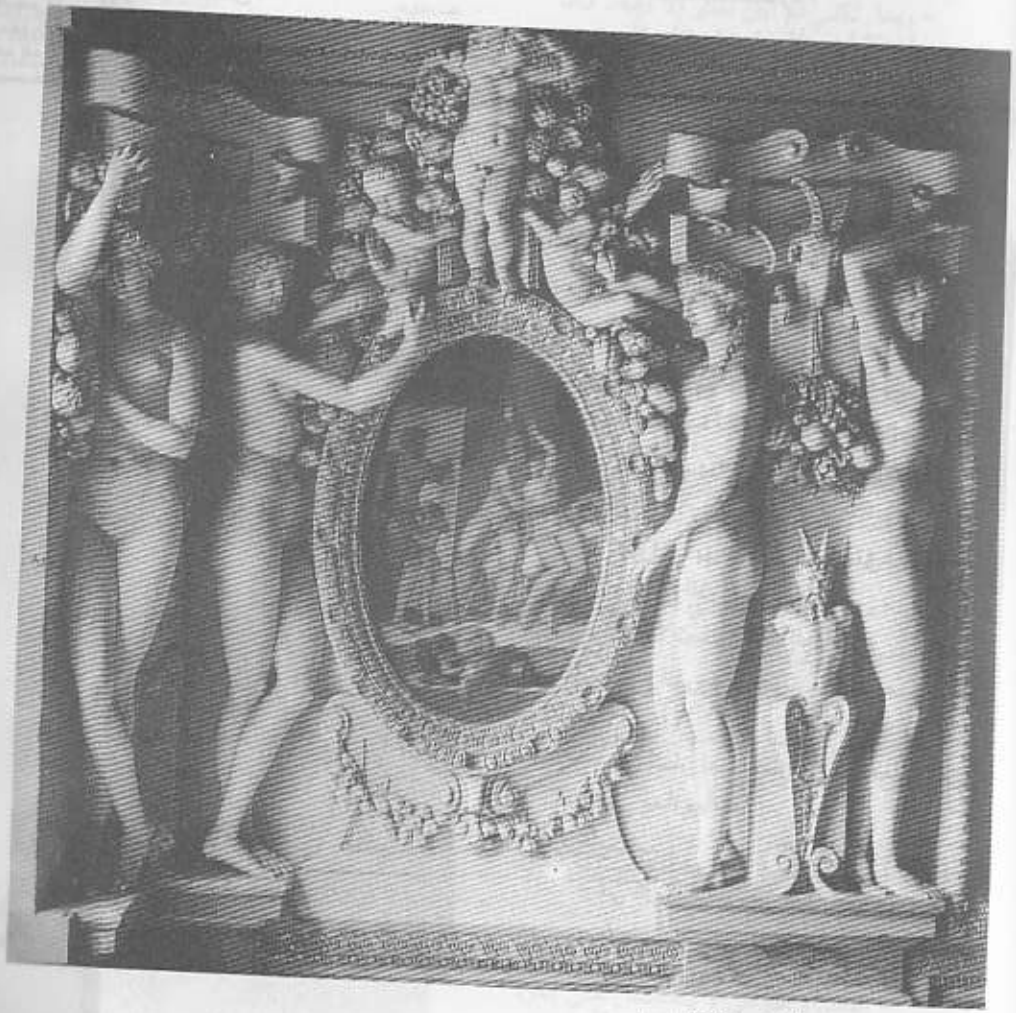
العبد المتمرد — العبد الميت

«مايكل أنجلو» رخام (٢٨ر٢٢). متحف اللوفر

– لم يصر ، لكنه قال إنه يسعدني لو قمت بعملية الختان » .

قلت : أكان ذلك نابعًا من طقوس اجتماعية أو اخلاقيات قديمة أو جنون التمسك بالموروث ؟

– ليس ذلك بالتحديد . فهو رجل مستقل



(فرانسيسكو بريماتشيو). (١٥٤١ – ١٥٤٥). فريسا

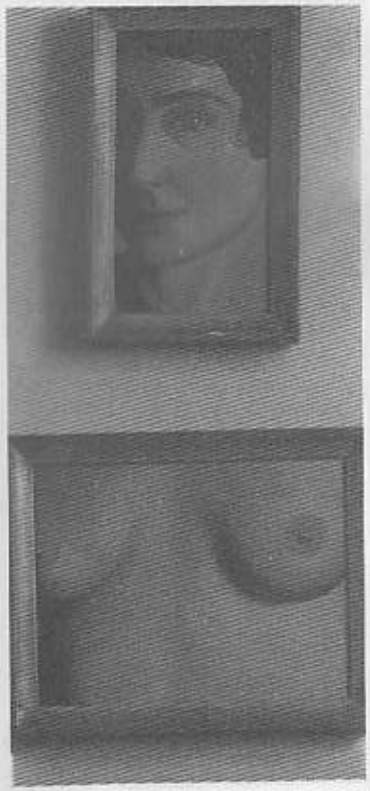
جداً، أفكاره متحررة وليست متعصبة، وهو أكثر رجل شهواني عرفته، وخلال السنوات السبع التي عرفته ورافقته فيها كان يمارس الجنس معي عدة مرات في اليوم.

– ويحصل على إشباع أكثر بعد أن قمت بعملية الختان ؟

عندما يعجز الشاعر عن الوصول إلى الناس، يعم العالم بصمت

– ذلك طبيعي تماما .

– كلام فارغ . إنه يخاف ألا تكوني مخلصة له ، فإن تكوني باردة جنسيا فذلك يجنبه الغيرة عليك .



– أنت حقيقة لا تعرفينه، هو بعيد عن الغيرة تماما . إنه يدعني أمارس الجنس مع رجال آخرين.

– يستخدمك للدعارة ؟

– لا . إنه يقدمني لأصدقائه وليس من أجل النقود.

– هل كان يفعل ذلك حتى قبل أن تقومي بعملية الختان ؟

– كان دائما يفعل ذلك ، منذ أن بدأت علاقتنا .

– بعد أن يطلب موافقتك ؟

– بالطبع .

– وهل كان يعجبك ذلك أو يزعجك ؟

– أنا سعيدة بأنه فخور بي .

– وهل يقدّر المتعة التي تعطينها لأصدقائه ؟

– كثيراً . فهو سعيد أني أحقق لهم متعة تصل بهم إلى الذروة .

– التي لا تصلين أنت إليها ؟

– بلوغ الذروة الجسنية ليس مهما بالنسبة لي .

– حين كان لديك بظر .. ألم تصلي إلى الذروة في ممارساتك ؟ .

– بالطبع .

– في كل مرة مارست فيها الجنس ؟

– طبعا ، وبشكل عميق.

– ألست خجلة ؟

– لا . لماذا ؟

– لأنك تتخلين عن لذتك .

– لم تكن فكرتي . لقد شرح لي أنه سيمارس الجنس أكثر ويشعر بمتعة أكبر إذا لم يكن لي أبظار .

– وكذلك يشعر أصدقاؤه ؟

– ربما . لكني لم أكن أفكر إلا فيه.. فأنا لا أحب أحداً سواه.

– وصدقت ما قاله لك بأن المرأة التي لا تبلغ الذروة تعطي الرجل متعة أكثر ممن تبلغها ؟

– بالتأكيد ، ومازلت أعتقد إن ذلك صحيحا .

– أعترف بأني لا أفهم ما تقولينه .. وقولك بأنه حقيقي نكتة بالتأكيد.

– لو كنت رجلا.. لما رغبت لزوجتي أن تصل الذروة .

– ذلك جنون ؟ لماذا ؟

– أثناء بلوغها الذروة لم تعد تنتمي لزوجها أو حبيبها ..

– أعتقد أنك لم تعودي تمارسين العادة الجنسية ؟

– لا . فكلما حاولت أشعر بألم.

– بعض النساء لا يحببن اللعب بالأبظار .. ربما أنت واحدة منهن ؟

– إطلاقا .

– هل مارست العادة الجنسية قبل الختان ؟

– طوال الوقت.

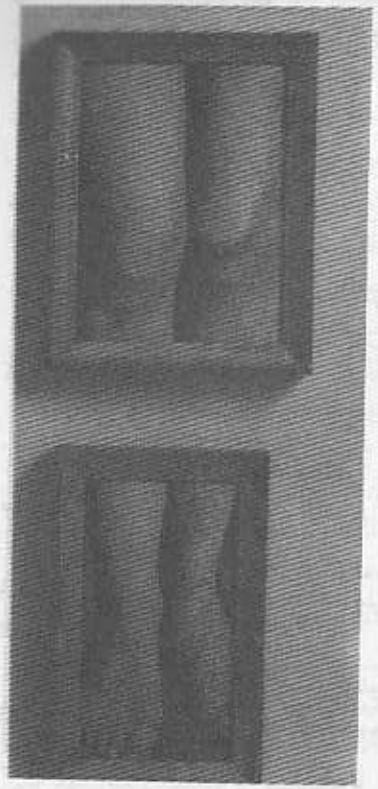
– النساء اللواتي لا يحصلن على إثارة من البظر ، يكون لديهن وسائل أخرى للوصول إلى الذروة عن طريق الفرج.. الثدي، الأوراك، الفم.. هناك اختيارات عدة .

– ذلك ليس للواتي فقدن أبظارهن.

– هل تعنين أنه لم يعد في استطاعتهن بلوغ الذروة بأية طريقة ؟

– صحيح .

– بسبب الصدمة النفسية التي مررت بها ؟



– لا تدخلني في شروح بارعة. إنهن لا يرغبن في بلوغ الذروة . الأمر بتلك البساطة وهو طبيعي تماما .

– طبيعي ، وعادي ، يبدو لي أنها الكلمات المفضلة لديك. إن ما تعتبرينه طبيعيا وعاديا يصدمني.

– الناس تخاف دائما مما لا تعرفه .

– أنت ، يامن تستمتعين بجسدك ، هل تعلمين كيف يكون الجسد دون بظر.. ألم يساورك الندم ؟

– أحيانا أتذكر المناسبات التي بلغت فيها الذروة.. وأسفة لأني لم أعد استطيع ذلك .. لكن هناك أشياء أخرى تثير اهتمامي.

– متعة حبيبك .. مثلا ؟

– ومتعتك أيضًا...

وذلك حقيقي تماما ، فقد كانت تحتضنني بخبرة رائعة ، ورغبت أن تبلغ الذروة.

معي، واستمررت في استجوابها مترددة :

– إن حبيبك لن يُسَر لو علم بما تفعلينه هي.

– إنه يعرف ولايهتم.

– يعني هو يحقد على الإثارة التي يسببها البظر.. ولا يهتم بميولك الأخرى ؟

– ليس بذلك المعنى.. فهو يشجعني..لقد أخبرتك انه يحب أن أجعل أصدقاءه يبلغون الذروة.

– لا أستطيع أن أحدد من منكما يخيفني أكثر .. حبيبك بساديته أو أنت بخضوعك واستسلامك ..

– لماذا تحبينني إذن ؟

– لأنك جميلة.. لكني مخطئة.

– فلتستمتعي بجسدي وتتوقفي عن وعظي.

– التمتع بالغباء يربكني.. ألم تكوني ذكية يوما ما ؟

– لدَيّ شهادة في الاقتصاد.

– هل تعرفين امرأة أخرى تشبهك ؟

– في بلد حبيبي كثير من النساء قمن بعملية الختان، لكنهن لا يشبهنني لأن أحدًا لم يستشرهن في الأمر .

– هل تشعرين بالرثاء لهن ؟

– الرثاء .. لماذا ؟ حتى الآن أنا غير مهتمة بمشاكلهن.

– لو أنجبت بنتا . هل تدعينها تختن ؟

– لقد فعلت ذلك. لدي ابنة من حبيبي وقد قمنا لها بعملية الختان.

– ماذا !... وهل وافقت ؟

– لا حاجة لإبداء موافقتي .

– وماذا عنها .. ؟ هل وافقت ؟

– لم يكن هناك داع لذلك أيضًا.

– أنت متوحشة وكذلك حبيبك.. أبكي من أجل طفلتك لا من أجلك.

– لأننا نختلف معك تطلقين علينا متوحشين، وقد كنت أظنك متحررة ومتسامحة وغير تقليدية..

– حين يتعلق الأمر بنفسي وبالآخرين فأنا لا أخلط معنى الحرية بالحق في فعل الخطأ. أكره كل شيء يحرم الرجل أو المرأة

من المتعة، والأمل، والسعادة والكرامة. وأحارب ضد أولئك الذين يسببون المعاناة ويهينون ويحاولون السيطرة على البشر. وأنا أعارض – بالدرجة نفسها – أولئك الذين يحبون الخضوع، يذعنون للسيطرة ويستمتعون بالمعاناة.

– أنت تضيعين وقتك.. ألا تقرئين الصحف ؟

– بعضها ولحسن الحظ فهي تقول الكثير مما أقوله .

– دون فائدة.

ونهضت مبتسمة ، لتحضر مقالا صحفيا قطعته من جريدة ، يقول إن رئيس جمعية «أرض البشر» « أدموند كاوسيل » كتب خطابا مفتوحا إلى السكرتير العام للأمم المتحدة يحثه للقيام بحملة ضد التشويه الجنسي الذي يعاني منه ملايين الفتيات الصغيرات في عديد من الأقطار. ويصف خطابه بشكل كابوسي تفاصيل هذه العمليات التي ينعتها بأنها أبشع من الاغتصاب، وتتضمن : عمليات الختان، استئصال شفري المرأة الصغيرين ، قطع الشفرين الكبيرين دون تخدير وخياطة الفرج الذي سيمزق عن طريق الزوج بعد ذلك. ويواصل إن مثل هذه العمليات تتسبب أحيانا في وفاة هؤلاء الفتيات الصغيرات اللواتي يعانين من الأنيميا والتهابات مجرى البول والمثانة والرحم والشرج، وإن الغرغرينا والتقيح والتيتانوس الذي تسببه هذه العمليات التي تنفذها نساء عواجز باستخدام أحجار قذرة، وعظام وأصداف ، وسط غناء ورقص مجنون، إن لم تسبب الوفاة ، فإنها تجعل الفتاة باردة جنسيا إلى الأبد. ولا يوجد من يستطيع إرجاع ما فقدن، فالتلف أبدى وبؤسهن لا شفاء منه.

وأين تنفذ مثل هذه العمليات المرعبة ؟ في أكثر من ثلاثين بلدا ، وبشكل علني وبمباركة السلطات ، وعلى شكل الخصوص في : السعودية ، سوريا ، الأردن، اليمن ، الصومال، كينيا ، السودان (الدولة الوحيدة فيما يقال من بين هذه الدول التي لا تشجع هذه العمليات)، ليبيا ، زائير ، تشاد، ساحل العاج .. إلخ دون ذكر الأماكن الأخرى التي يجد فيها الذكور المؤيدين للعبودية، أطباء على استعداد لتكسيح الضحايا (تطوعًا أو خلاف ذلك) مثلما حدث مع مورين.

كانت تضحك.

قالت بسخرية « مسكين السيد كاوسيل . لا يوجد من يستمع إلى خطابه ! إن المجلس الاجتماعي الاقتصادي في الأمم المتحدة حاول من قبل أن يجعل منظمة الصحة العالمية تصدر قرارًا بمنع هذه الممارسات، ولقد أجابت المنظمة بأن «الممارسات التي تكررت الشكوى منها هي نتاج معتقدات اجتماعية وثقافية تقع خارج مجال دراستنا واختصاصنا».

قلت متعجبة : يا للجبناء.

قالت مورين بفظاظة : من أنت يا إيمانويل حتى تبحثي عن الأخطاء في اختلاف الثقافات ؟ أليس من حق الناس الذين لا يشبهونك تفضيل عاداتهم على عاداتك ؟ هل ستمنعينهم من ممارسة

طقوسهم التي تلبي احتياجات معينة لديهم، سواء كانت دينية أو خيالية أو حتى مجرد عادة ؟

– يجب أن تدركي أنه لا يوجد دين يؤيد مثل هذه الممارسات.

– المؤمنون الحقيقيون هم الذين يتطلعون إلى الأوامر . لا حاجة لي للاعتقاد أن الرب على حق حتى أخضع له ، يكفيني أن أعرف أنه موجود .. وحبيبي هو ذلك الرب .

– وأي إيمان يعزّي أولئك النسوة اللواتي لم تُطلب حتى موافقتهن ؟

– وهل النساء غير المؤمنات أكثر حرية مني ؟ ربما يحتفظن بأبظارهن ولكن هل لديهن الحق في استخدامها كما يرون، أو حتى قطعها ؟ على الأقل لدي قناعتي الخاصة بأني اتبعت منطق إيماني الخاص حتى النهاية.

– ولأي جنّة موعودة فعلت ذلك ؟

– من أجل حبي لحبيبي.

– الحب الحقيقي فن وليس تملكًا . الحب يستولي على الخيال. بمعنى أن يصبح بظر الحبيب ويستمتع بما يجعلها تبلغ الذروة.

– موافقة، وذلك بالضبط ما فعلته، أصبحت عضو حبيبي وأستمتع بما يجعله يبلغ الذروة.

– حبك مخلص لكنه عاطفة غير إنسانية. أنت غير قادرة على حب الرجال. إن حبك كما لو كان تضحية دينية . والآن أدركت لماذا لم أستطع فهمك : لأنك متدينة لدرجة كبيرة، ولكنك لم تولدي مؤمنة ، إنك أُرغمت على الإيمان. وإن ختانك هو آخر المناسك الكنسية التي لُقنت لك من ضمير لا سبيل إلى تهدئته. وليس مصادفة أن يكون البظر أكثر الأعضاء لا دينية في العالم.

قالت متهكمة : لم أتعلم ذلك في المدرسة.

– لقد تعلمت الآن .

بلد تحت الشمس

لبدة.. المدينة التي أنجبت الأباطرة

فيصل الخيري

لبدة .. المدينة التي أنجبت الأباطرة

فيصل الخيري

لبدة – مدينة عربية عريقة في القدم، ربما كانت من المواقع الليبية، التي عمرها ذلك النوع من البشر، الذي أطلق عليه العلماء(إنسان البحر المتوسط)، طوال العصور الحجرية كلها، ثم اختلط هذا الإنسان مع عناصر سكانية أخرى، منها العنصر السامي، الذي يحتمل أنه هاجر إلى تلك المنطقة في الألف الرابع قبل الميلاد، إلا أن لبدة رغم تلك العصور السحيقة من عمرها، لم تشب ويدب النضج في جسمها، إلا في عهد التوسع الفينيقي في شمال أفريقية، في مستهل الألف الأول قبل الميلاد.

أصل التسمية

لا يزال هذا الأصل يكتنفه كثير من الغموض، وقد تعددت فيه الأقوال وتضاربت، فثمة من يرى أن اسم المدينة قد أشتق من إسم القبيلة الشهيرة«لواته». وقد حرف فيما بعد إلى«لباته»، ويرى آخرون أن الكلمة ترجع إلى أصل فينيقي. وتتكون من حرف الجر – ل – واسم «بادة» أى بادية، ويصبح معنى الكلمة«مدينة البادية».وعلى ضوء المكتشفات الأثرية، فإن الرسم الأصلي لاسم المدينة هو –لبكي-Lepqy ومنه أشتق الإسم اللاتيني-Lepcis، ولقد أضيف إلى الإسم بعد ذلك--Magna أى الكبرى، تميزًا لها عن مدينة فنيقية أخرى تحمل اسمها، إلا أن الآثارالمكتشفة، لم تسعفنا بما يدلنا على معنى الاسم أو المصدر الذي اشتق منه.

لبدة الفينيقية

تحدثنا المصادر التاريخية، ومنها كتاب «الحرب اليوجورنية» للمؤرخ الروماني «سالوست». عن الظروف التي أدت إلى إنشاء مدينة لبدة. فتذكر أن الفينيقيين أول من استوطنوا تلك البقعة من الأرض.وكانت زياراتهم بادىء ذي بدء متقطعة، أملتها حاجتهم إلى محطات بحرية في أسفارهم في غُربي البحر المتوسط، ثم تحولت تلك

الزيارات إلى إقامة طويلة ثابتة: حين اكتشف هؤلاء أن موانئ ليبيا، يمكن أن يفيدوا منها أكثر من زيارة عابرة، والراجح أن هذا الاستقرار اتخذ شكله النهائى حوالى سنة١٠٠٠ ق.م، في نحو عشرة مراكز منها لبدة، التي ساعد على سرعة إعمارها، خصوبة أرضها واعتدال مناخها وأهمية موقعها.

ويرجع «سيليوس إيتاليكوس» إنشاء مدينة لبدة الكبرى إلى الفينيقيين من سكان صور، أما «سالوست» فيرجع إنشاءها إلى مهاجرين جاءوا من صيدا، عقب اضطرابات سياسية حلت بمدينتهم، لكن يجب الأخذ بعين الاعتبار، أن تأسيس الفينيقيين لهذه المدينة، لا يبطل افتراض وجود سابق لقرية صغيرة، أهلة بعدد قليل من السكان، وأن ميزاتها رجحت وجودها كمركز زراعي لقبيلة – المكاي – وربما لقبائل أخرى ، ثم جاء الفينيقيون وطوروها، فتكون المجتمع الذي كثيرًا ما يذكره الكلاسيكيون«ليبيون فينيقيون»نتيجة انصهارالعنصرين، العنصر الوافد والعنصر الوطني.

وبعد أن آلت لبدة إلى تبعية قرطاجة، كانت الأخيرة تعني بالسيطرة على موارد التجارة في الجزء الذي تولته من ليبيا، لذلك نجدها تترك لهذه المدن والبلدان نوعًا من الحكم الذاتي، لكنها في سبيل ضمانة حاجاتها الاقتصادية، احتكرت هي تجارة الصادر و الوارد هناك.

ويحدثنا«سالوست» بأن لبدة كانت تتمتع بحكم ذاتي، وكان يشرف على إدارتها حكام منها، ودعم ذلك الآثار المكتشفة بلبدة والتي يستدل منها بأنهم كانوا يلقبون بالسوفيت، كما احتفظت بالقوانين والأنظمة التي كانت متبعة في قرطاجة، حيث كانت المدينة تعين عن طريق الجمعية الشعبية سوفيتين اثنين، يمثلان أعلى سلطة في المدينة، وكان للمدينة أيضًا مجلس للشيوخ، يفوق في سلطته الجمعية الشعبية، ولقد ذهب «سالوست» إلى أن هذه المؤسسات السياسية. ورثتها لبدة من المؤسسين الفينيقيين، لذلك فإن قرطاجة لم تسع أبدًا لتعديلها، عندما كونت إمبراطوريتها ووسعتها. هذا إلى أن الفينيقيين، أعطوا البلاد الهتهم مثل: تانيت، وبعل عمون، وأشمون، وملقارت.

ويؤثر عن الفينيقيين، أنهم هم الذين أدخلوا الطرق الفنية في زراعة الحبوب ووسائل الري، وإليهم يرجع الفضل في إدخال الأشجار المثمرة إلى تلك الأصقاع مثل: اللوز،والتين، والدراق، والرمان. ولكن بشكل خاص الكرمة والزيتون.

وهناك من يرجح سر غنى لبدة في تلك الآونة . إلى ضخامة المقادير التي كانت تصطادها من سمك الرنجة، أما تجارة القوافل عبر الصحراء، فهى قديمة جدًا، لعلها ارتبطت بساكني الصحراء منذ فجر التاريخ.وكانت أهم طرق القوافل، الطريق الذي يبدأ من لبدة وطرابلس وينتهي عند سبها، وعندما يتفرع إلى فرعين، الأول يمتد من سبها إلى واحة أوجله، ثم واحة سيوه، حيث يتصل بالطريق الآتي من قورينا، أما الطريق الثالث، فهو الذي يبدأ من صبراته وينتهى عند جرمه. ولعل سكان لبدة، كانوا أول من قام باستيراد الإبل ،إلى أن أصبحت لبدة خلال القرن الرابع ق.م، من أشهر أسواق الإبل.

لبدة في عهدها الروماني والبيزنطي

ظلت لبدة المركز الرئيسي، للمنطقة ما بين السرتين، سرت الكبير وسرت الصغير، طوال عهدها القرطاجي، حتى جاء دور روما، التي الحقت الهزيمة بقرطاجة بمساعدة النوميديين، وكافأهم الرومان بإعطائهم .لبدة وطرابلس وصبراته، وبذلك أصبحت لبدة تابعة للنوميديين بعد الحرب البونية الثالثة عام ١٤٩ ق.م.

وكانت تبعيتها لهم شكلية، مقصورة على دفع الجزية فحسب.

وفي سنة١١١ ق.م، أرسلت لبدة وفدًا إلى روما، بقصد السعي إلى صداقتها والتحالف معها للتخلص من حكم النوميديين، وفي سنة ١٠٧ق.م، أمدتها روما بأربع كتائب لمحاربة النوميديين، وكان ذلك بداية الاستعمار الحقيقي لروما في لبدة، وقبل منتصف القرن الأول ق.م، ناشدت لبدة روما إقناع نوميديا بإرجاع الجزء المقتطع من أراضيها، فأجابتها روما بالإيجاب . وقد تعرضت لبدة لغارات الجرمنتيين عدة مرات، كان أخطرها الغارة التي شنوها على لبدة بالتحالف مع أهل طرابلس، وتغلبوا فيها على لبدة وعاثوا في أرضها فسادًا، ولم ينقذ لبدة إلا أسوارها. حتى أتاها «فاليريوس فيستوس» بجيشه، وطرد الجرمنتيين، وأعاد للمدينة طمأنينتها.

وفي القرن الرابع، أصدر الإمبراطور «دقيانوس» أمره بإعطاء طرابلس لقب ولاية، وكانت لبدة في الصدارة، فأخذت طرابلس تزاحمها في صدارتها ومكانتها. وفيما بين سنتي ٣٦٣ - ٣٦٦م ، اعتدت قبيلة الأوستريان- من قبائل جنوب ليبيا- على ولاية لبدة ، فألحقت بها أضرارًا بالغة، خصوصًا بالمدينة، حتى ساءت أحوالها، وآلت إلى الانحطاط، حتى طمع فيها الوندال.ففي سنة٤٥٥م تمكنوا من احتلالها إلا أنهم لم يعنوا بها وتركوها للفوضى، وامتدت إليها يد النهب من القبائل المحيطة بها وخاصة لواته، وفي هذه الفترة أصيبت

وجه تمثال من الرخام الأبيض للامبراطور (سبتميوس سويروس) من منحوتات القوس المشيد على شرفة تكريما له عندما زار مينة لبدة الكبرى مسقط راسه

بفيضان كبير حطم أسوارها وجسورها، ولم يأت عام ٥٣٣م، حتى حولت القبائل هذه المدينة إلى خراب، ولما انقسمت الإمبراطورية الرومانية نهائيًا في القرن الرابع- كانت برقة في نطاق الإمبراطورية الرومانية الشرقية (البيزنطية) بينما كانت لبدة وطرابلس وصبراته في الحيز الخاص بالإمبراطورية الغربية، وقد طمع البيزنطيون في احتلالها، وتم لهم ذلك في عام ٥٣٣م، وكان احتلالهم لها بداية عهد جديد لعمرانها وازدهارها من جديد.، واتخذت لبدة مقرًا للحكام العسكريين، وقد أصلح الإمبراطور «جوستنيان» كثيرا مما امتدت إليه أيدي الفساد في العهد الذي سبقه، ولكن هذا الازدهار لم يعمر طويلا، فسرعان مامات بموت جوستنيان، حتى إن العرب المسلمين لما وصلوا إليها عام٦٤٣م، لم يجدوا في لبدة من العمران إلا بقايا من قصورها العظيمة ودورها الضخمة، وإلابقايا من السكان، خليطًا من أجناس متعددة، يعيشون فيما بقي من خرايب دورها وقصورها، وقد مر بهم العرب الفاتحون في ذهابهم وإيابهم، فلم يكن لهم معهم شأن ، لما لهم فيه من ضعف واستكانة وفقر مدقع.

حياة المدينة الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية

خلال الفترة الأولى من الحكم الروماني في ليبيا، كانت الساسية السائدة ، عدم التدخل في الشئون الداخلية للمدن، مما أدى إلى بقاء الأجهزة الحكومية القديمة، التي تعود إلى الفترة الفينيقية ولقد احتفظت لبدة بدستورها الفينيقي، وإن طرأ عليه بعض التعديل، وتحدثنا المصادر التاريخية عن هيئة قضائية تتالف من ثلاثة أعضاء، عرف اثنان منهم باسم - الشوفيت - وعرف ثالثهم باسم - رب - وهو رئيس هذه الهيئة الثلاثية، ومدة حكمه سنة واحدة، وهناك وظيفة المحازيم، لجباية الضرائب ومراقبة الأسواق، واستمرت الأجهزة المحلية والبلدية، التي كانت سائدة في العهد القرطاجي، بنفس الاختصاصات والأسماء القديمة، فخلال الفترة الأولى من العهد الروماني وجد في لبدة مجلس بلدي، يقوم مقام الشيوخ، وحاكمان بلديان يقومان مقام القنصل، ينتخبان لمدة عام .

وقد مر على الإمبراطورية الرومانية فترة من الزمن ، هي القرنان الأول والثاني بعد الميلاد، عرفت فيها الأمن

والرخاء، واستمتعت ليبيا فيها بكل ما نال بقية أجزاء الإمبراطورية من خير ورخاء، وكانت لبدة ميناء لكثير من السلع الضرورية والكمالية. وأهم من هذا كله، أن ليبيا طورت زراعة الزيتون إلى درجة كبيرة، لقلة إنتاج إيطاليا من هذه الشجرة، وقد كان لمدينة لبدة ممثلون تجاريون دائمون في أوستيا وميناء روما، بسبب العلاقات التجارية القوية بين العاصمة والمدن الليبية.

وفي بداية هذا العهد، احتفظ أهل لبدة بآلهتهم الفينيقية، ثم انتشرت فيما بعد عبادة الآلهة الرومانية، التي عثر على رموزها بكثرة في مدينتي لبدة وصبراته، كما انتشرت أيضًا التقاليد الرومانية إلى حد بعيد، مع الاحتفاظ بالعادات والتقاليد المحلية، ولقد سلكت لبدة مسلك التقليد في جميع وجوه الحياة العامة الرومانية، لقد كان ميدان

ميدان سبتيموس في لبدة

السوق أو – الفورم – مركز المدينة ، ومحور الحياة فيها، والسوق عبارة عن ساحة كبيرة مكشوفة ، يحيط بها رواق مغطى، وفي الميدان تتواجد أهم المصالح الحكومية والمعابد والحوانيت، وهو ملتقى الاجتماعات العامة والخاصة، وكانت السوق مزدانة بتماثيل الأباطرة والشخصيات الكبيرة، وقد عثر في لبدة على سوقين، يعود الأول إلى عصر الإمبراطور «أوغسطس». والثاني إلى عهد «سبتيموس سفيروس».

وتماثيل رخامية ضخمة لأباطرة من أسرة أوغسطس، ولقد كانت الحمامات من أهم الأماكن وأحبها إلى نفوس مواطني لبدة، وتشبه إلى حد كبير النوادي الرياضية الحالية، ونظرة فاحصة إلى حمامات هادريان بمدينة لبدة، توضح لنا الأموال الباهظة التي كانت تتكبدها الدولة في سبيل أبنائها، فقد عثر في لبدة على ثلاثة حمامات مقسمة إلى عدة أقسام، منها ما يخص الألعاب الرياضية في الهواء الطلق، وبعضها للألعاب الداخلية مثل: المصارعة الرومانية، ثم حجرات الاستحمام، المقسمة إلى أقسام عدة، تتفاوت درجات حرارتها، وكانت بعض الحمامات لديها أقسام خاصة للإقامة لعدة أيام، مزودة بحجرات للنوم والأكل.

وقد تم العثور في لبدة على ساحة للمصارعة تعود إلى عام ٥٦ م، كما عثروا على حلبة للمصارعة في حالة جيدة.

بيضاوية الشكل ويحيط بها مدرجات للمشاهدين.

وبالإجمال. فقد كانت لبدة من بين أكبر المدن وأوسعها عمرانا في العصر الروماني، وبصورة خاصة في عهد أسرة سبتيموس. وتمتاز بكثرة آثارها القائمة من أقواس النصر والميادين والشوارع والمعابد والقصور وغير ذلك من الإنشاءات التي تشهد على عظمة المدينة.

ابن لبدة الذي تربع على عرش روما

لهذا الإمبراطور منزلة كبيرة في التاريخ الروماني، وتاريخ مدينة لبدة بالذات ، وشخصيته تأتي في الدرجة الثانية بعد يوليوس قيصر.

وسبتيموس سفيروس بطلنا. يرجع أصله إلى أسرة فينيقية، هاجرت إلى ليبيا في القرن الأول الميلادي، وأقامت بمدينة لبدة، وقد ولد في ١١ أبريل عام ١٤٦م ، لأسرة ثرية كريمة، وربما كان أصل والده من القرطاجيين: الذين حكموا تلك المنطقة في سالف الأزمان، يتكلم أفرادها اللغة الفينيقية، وقد اعتنى أبوه بتربيته، فتعلم في المدرسة اللاتينية واليونانية، ولما أظهر نشاطًا وذكاءً

في دراسته، أرسله أبوه إلى روما في عام ١٦٤م إلى عام ١٧٠م، ليدرس في معاهدها، واستطاع بجده واجتهاده أن يبرع في دراسة القانون، وأن يصبح من كبار رجاله، واشتغل بالمحاماة في روما، وكان رغم لهجته الفينيقية، من أحسن الرومان تربية، وأكثرهم علمًا في زمانه، وكان مولعًا بالفلسفة والشعر، ولكنه لم يترك الفلسفة تعوقه عن الحروب،ولم يدع الشعر يرقق من طباعه، أدرك سبتيموس بذكائه أن مجال العمل في الجيش الروماني مفتوح أمامه، وأنه بفضل ثقافته، يستطيع أن يتبوأ أعلى المناصب القيادية، وصح ما توقعه، إذ لم تمض سنوات، حتى عين حاكمًا لبعض الولايات الرومانية، ثم عين قائدًا لأحد الجيوش الرومانية الكبيرة، وامتاز عن غيره من القواد. بمحبة ضباطه وجنوده وإخلاصهم له، وبالإصلاحات المهمة التي نالت الحياة العسكرية أيامه.

زواجه بفتاة سوريه

أثناء تواجد بطلنا في مدينة حمص، قائدًا لإحدى لفرق، وقع نظره على «جوليا دومنا» ابنة الكاهن الأعظم في حمص، وكانت تتمتع بكل جمال الجسد والعقل، فلما رآها قائدنا سحره جمالها ومال إليها، وتوسم المستقبل المجيد باقترانه بها، بعد أن أيدت عرافة ذلك، فتزوجها عام ١٧٥م، فكانت له خير المعين والمستشار والمشجع على طلب التاج، وكان أن فرضت سلطانها إذ رافقت زوجها في انتصاراته وحكمه، فمنحتها روما لقب أم الوطن، وأم مجلس الشيوخ، وأم الجيوش، واستحقت أيضًا لقب الإمبراطورة الفيلسوفة.

حالة الإمبراطورية قبل توليه العرش

قد اعتمد أغلب أباطرة روما في الوصول إلى الحكم على الحرس الإمبراطوري، وبعد أن كان تحت إمرتهم، أصبح الأباطرة العوبة في أيدي رجال الحرس، يولونهم ويخلعونهم، وبلغت الفوضى مداها، وانهار النظام الحكومي والاقتصادي، وأصبحت حدود الإمبراطورية تحت رحمة الغزاة، ووصلت حالة التردي إلى حد أصبحت معه المناداة على التاج بالمزاد العلني.

فعقب مقتل «برتيناكس» صديق سبتيموس وسلفه على عرش روما، انتهز أفراد الحرس الفرصة، وعرضوا التاج للبيع في المزاد، فرس على أحد أثرياء روما ويدعى«ديديوس جليانوس» وأعلنه الحرس إمبراطورًا، فرأى أبناء روما في تلك المهزلة امتهانًا لهم، فبعثوا بالرسل تهيب بالفيالق الرومانية خارج روما، لتضع حدًا للمهزلة، فغضبت الفيالق لا لشيء إلا لفقدان نصيبها من العطاء، ونادت كل مجموعة فيالق بقائدها إمبراطورًا طمعًا في عطائه. وبذلك أصبح هنا ثلاثة أباطرة، أولهم قائد الفيالق السورية، وثانيهم قائد الفيالق في بريطانيا، وثالثهم قائد الفيالق المتمركزة شمال يوغوسلافيا وشرق النمسا وغرب المجر، وكان قائد الفيالق الأخيرة «سبتيموس»، الذي سارع بالمسير إلى روما، بعد ان أغدق بالوعود على جنوده، إن هم أوصلوه إلى العرش، ولما أصبح على مشارف روما، استمال القوات القادمة لصده، فانضموا إليه، وقد أخطأ مجلس الشيوخ، إذا أعلن تأييده لجليانوس،فقد قبض سبتيموس على عدد

كبير من أعضائه وأعدم عددًا آخر، وعين بدلا ممن يثق في نزاهتهم، أما الإمبراطور صاحب المزاد، فقد أعلن خلعه وإعدامه غير مأسوف عليه، إذ كان الشعب ينعته بسارق الإمبراطورية.

إصلاحاته العسكرية

يعود لسبتيموس الفضل في إدخال إصلاحات على نظام الجندية، من حيث قضائه على الحرس القديم السيئ السمعة، وتكوين حرس جديد من رجال الحاميات، وزاد عدد رجال الجيش حتى بلغ (٣٣) فرقة، ورفع رواتب الجند، وليس هذا فحسب، بل بدل بعض التشريعات المتعلقة بالجندية، فسمح بعقد قران روماني شرعي أثناء مدة خدمته، وبأن يعيش خارج الثكنات، ومن ثم يصبح أبناؤه مواطنين رومانيين، يتمتعون بكافة حقوق المواطنة الرومانية، وكانت نصيحة بطلنا لولديه وهو على فراش الموت:«نضامنا وانقدا قواتكما عن سخاء» وما عليكما بعد ذلك أن تهتما بشيء آخر»، وقد شجعت إصلاحاته كثيرين على الانضمام للجيش، وأدت أيضًا إلى قيام تكتلات زراعية إجتماعية على حدود الإمبراطورية، وفي الأراضي التي تقام المعسكرات فيها.

الركن الشرقي من المعبد السيفيرياتي في لبدة

فتوحاته وإصلاحاته السياسية

قلنا أن شخصية سبتيموس تأتي في الدرجة الثانية بعد «يوليوس قيصر» وذلك من حيث الشجاعة والبسالة والإدارة العسكرية، كما شهد له المؤرخ «ابكاريوس ٣٦٨م». لقد كان رجلنا العربي قوى البنية، قادرًا على مغالبة الصعاب، بارعًا في الفنون العسكرية، مقدامًا لايهاب الردى في القتال، وقد سلخ من حكمه الذي دام ثماني عشرة سنة في حروب سريعة ظافرة، قضى فيها على منافسيه، ودك بيزنطة بعد حصار دام أربعة أعوام، فأزال بعمله هذا حاجزًا كان يقف في وجه القوط الآخذين في الانتشار، وكان «البارثيون» سكان الأجزاء الشمالية الشرقية من إيران يومئذ، أغاروا على بلاد ما بين النهرين (العراق) واستولوا عليها، فبادر للقائهم، وتمكن من هزيمتهم عام٢٠٢م، واسترد العراق منهم.

ويمثل أسدنا العربي نقطة تحول في تاريخ الإمبراطورية الرومانية، فقد كان – لتدربه على المحاماة – واقعيًا في نظرته للأمور، ومن هنا جاء اهتمامه بالناحية الإنسانية في القوانين، والحد من غلواء العنصرية الرومانية، فجعل منصب المستشار القانوني للإمبراطورية، أهم منصب في روما بعد الإمبراطور، وفصل أملاك الإمبراطورالخاصة عن أملاك التاج، وحدد مهمة مجلس الشيوخ من حيث الحقوق والواجبات، كما قيد سلطانه، حتى لا يكون أداة معطلة أو ألعوبة في أيدي الأباطرة. وقد أحدث تغييرًا شاملًا يسترعى الدهشة، في مركز حواضر الأقسام حوالي عام ٢٠٠م، فقد أنشأمجلس الشيوخ، أوعلى الأصح مجالس بلدية، وليس من قبيل المبالغة القول، بأن استحداث مجالس الشيوخ، كان خطوة حاسمة أدت إلى القضاء على الإقطاعيين، وتسليم ممتلكاتهم إلى ابناء الشعب.ولعل أعظم حسناته وضع اللبنات الأولى، لما أقدم عليه ابنه «كراكلا» فيمابعد، من منح حقوق المواطنة الرومانية بالفعل، لجميع السكان الأحرار في الإمبراطورية، هذه الخطوة الكريمة واللفتة النبيلة، كان لها أثرها في تاريخ البشرية، أما الإصلاحات العامة والعمران، وإنشاء المسارح والملاعب والحمامات وغيرها، فيضيق المجال لذكرها، وتحتاج أن يفرد لها المرء ربما أكثر من دراسة.

انتماؤه

ظلت عروبة «سبتيموس» تلازمه حتى أواخر أيام حياته، فلم ينس قط البلاد العربية وخصوصًا مسقط رأسه ليبيا، وسوريا أصل جدوده.. أما ليبيا التي نشأ على أرضها، وشب في ربوعها، فخصها بقدر كبير من عنايته وإصلاحاته، حتى غدا عهده بمثابة العهد الذهبي في تاريخها، فقد عني بتحصينها وتقوية دفاعاتها، ولم يدخر وسعًا في النهوض بها على جميع المستويات، من ذلك اهتمامه بإقامة المنشآت العامة، والعناية بوسائل الري، مما ساعد على النهوض بالزراعة، وخاصة القمح والزيتون والفواكه، ولما كانت ،روما يومئذ، تعتمد على تلك المحاصيل ، فقد تدفقت الأموال على الليبيين ثمنًا لها، وعني كذلك بالتجارة، فشق الطرق وأمنها للمحافظة عليها من غارات القبائل، أضف إلى ذلك إدخاله لأبناء ليبيا الأكفاء في مناصب الدولة، فارتفع بذلك قدرهم.

وكانت لبدة موضع اهتمامه بصفة خاصة، وقد كشفت الحفائر عن مخلفات أثرية مهمة، كانت مطمورة تحت الرمال، منها تماثيل ومبان غاية في الجمال والإبداع، أقام سبتيموس جانبًا كبيرًا منها، كالملعب الرياضي والمعبد والحمامات والمسرح وغيرها، وليس أدل على ازدهارها في عهده، أن بلغ عدد سكانها ثمانين الفا وتكريمًا لذكرى سبتيموس، الذي بذل جهوده في إعلاء شأن ليبيا مدة حكمه، أقام ابناء لبدة قوس نصر، لا يزال قائمًا بها، كما اقيم له تمثال بمدينة طرابلس على مقربة من ميدان الشهداء.

أما سورية، فقد كان حظها حسنًا بهذا الإمبراطور، الذي أولاها التفاتًا خاصًا، وعناية جديرة بالبلاد التي ضمت رفات أجداده، وأقام بها هو نفسه مدة طويلة، وهي أيضًا مسقط رأس زوجته المحبوبة، ففتح أبواب قصره للسوريين، الذين وفدوا إليه كشعراء وفلاسفة وعلماء، ومن أشهرهم المشرع «بابينيان الحمصي»، دعاه إلى روما ليكون مستشاره، كما دعا «أولبيان الصوري» وكذلك «بولس» ليساعدا بابينيان في إدارة الإمبراطورية باسم الإمبراطور، وكانوا قبل سفرهم إلى روما من أشهر أساتذة مدرسة الحقوق ببيروت، كما ضم بلاطه «ديوجينس» كاتب التراجم. و«ديوكاشيوس» المؤرخ والموظف في الدولة. و«فيلوستراتس» السفسطائي وغيرهم. وقد حظيت سورية في عهده بتغييرات، توسع في الرقعة الجغرافية، ونظام سياسي جديد، ومن آثار عنايته في هذه البقعة، صيانته الحصون وعددها(٤٢) الممتدة ما بين دمشق وتدمر، وأطلال بعلبك، وهي أحسن آثار المشرق ، وأعمها، كان بناؤها في عهد سبتيموس، وفي عهده سُكّت عملات في كثير من المدن السورية، ومضى بطلنا بأمر التحضر المديني قدمًا فأسس عديدًا من المدن السورية، مثل مدينتي اللدوبيت جبرين، ورفع تدمر إلى مرتبة مستعمرة، ومنحها الامتيازات الرومانية، وأعطى اللاذقية مرتبة عاصمة ومستعمرة، ورفع صور إلى مرتبة مستعمرة رومانية، وقام بمنح حقوق المستعمرة لسبسطية، كما شجع الآلهة السورية ونشر عبادتها في شتى أنحاء الإمبراطورية، وبعد أن استقرت الأحوال في الشرق، قرر العودة إلى روما، وفي طريقه إليها عرج على مصر، وكان مما زاره من بلادها مدينة الأقصر، حيث شاهد معابدها وآثارها فنالت أعجابه، وقام بترميم تمثال – ممنون – قبل تركه للمدينة، ولما كانت الإسكندرية يومئذ عروس البحر المتوسط، فقد زارها وأنشأ بها مجلس شيوخ – مجلس بلدية – ليقوم على شئونها إلى جانب الحاكم الروماني.

سبتيموس في أواخر أيامه

لما كانت حياة الشعوب، لا تعرف مدًا من غير جزر، ويسرًا من غير عسر،وقوة من غير ضعف، فقد حدث في عام ٢٠٨م، أن اشتدت الثورات في شمالي بريطانيا، التي سبق أن احتلها الرومان في عهد يوليوس قيصر عام ٥٥ق.م ،ولما عجز قائد حامياتها عن إخماد تلك الثورات، بعث يستنجد سبتيموس، الذي بادر بنجدته، وكان وصوله إلى بريطانيا سريعًا، لدرجة أذهلت الثائرين، رغم بلوغه الثالثة والستين من العمر، ومرضه بداء النقرس، مما جعله يتنقل محمولا على محفة في أغلب الأوقات.

وكان الجهد الذي بذله شاقًا، إذ أمضى

أغلب أيامه في القتال، فكلما أخمد ثورة في مكان، قامت بعد قليل ثورة أخرى في مكان آ ، لذلك اشتدت به العلة، ولما أحس بدنو منيته، كانت آخر كلماته:

«لقد نلت كا شيء ، ولكن ما نلته لا قيمة له» ومات في الرابع من فبراير سنة ٢١١م، في مدينة –يورك– وهي على مقربة من شمال شرقي إنجلترا وجنوب أسكتلنده، وهناك أحرق جثمانه، وجمع رماده وحمل إلى روما.

وتولى الحكم بعده ثلاثة من ذريته، أولهم ابنه «كراكلا» ولكنهم لم يكونوا في حزم وهمة مؤسس الأسرة الظامئة إلى المجد، لذلك انتهى حكمهم في عام ٢٣٥م، أي أن الثلاثة لم يحكموا أكثر من ربع قرن..

فتحية إلى بلاد العروبة، التي أنجبت هذا العملاق الفذ، والمجد لبطلها العربي الخالد الذكـــــر.

الآخـــر

آبـــاء وأبنـــاء.. سموم صهيونية

يوسف يوسف

مفتاح الحرية (١٩٣٦) زيت على توال ٨٠ × ٦٠ سم ، من مجموعة تيسين – بورنيميسا، لوجانو، سويسرا.

موشى ويزهار - سموم صهيونية

يوسف يوسف

لعلّه ليس من غريب المصادفات أن يكون يزهار مثل أبيه، موشي سميلانسكي، كاتبًا صهيونيًا، كلاهما يرجم الأغيار العرب بأقذع الكلمات، مثلما يرجمانهم بالقنابل والرصاص، وكلاهما ايضًا ينعتانهم بأبشع الصفات، في حرب اليهودية ضدّ الآخرين، بمسوغات خرافية غير حقيقية، وأسطورية ليست واقعية. وهذا التطابق في الصفات يذكر بالقول المأثور : الولد على سر أبيه. فكيف نختبر صحة هذا الطرح إذا ما نظرنا إلى موشي ويزهار. بمعزل عن القول المأثور، وبعيداً كذلك حتى عما يجمع الولد بأبيه جينياً وحتىّ ميثولوجيًا ؟

وابتداءً ، فلسوف نشير إليهما من الآن باسميهما المجرّدين من اللقب ، أي موشي ويزهار . وكأننا بمثل هذا التصور نقرّ بوجود مسأله حسابية ، وأنّ يجب علينا إيجاد القاسم المشترك بينهما . ولأن الأول ولد في أوكرانيا سنة (١٨٧٤)، والثاني ولد في فلسطين سنة (١٩١٦)، فكيف نحدّد الخطوات باتجاه الحلّ الصحيح ؟

لقد ولد الأول في المكان المنعوت في التوراة بـ (أرض غربة) ، والثاني في المكان الذي تسميه التوراة (أرض إسرائيل). وفي الأدبيات الصهيونية المعاصرة، فإن موشي ولد في (الشتات) ، ويزهار ولد في (أرض الوعد) . الأول جاء يبحث عن خلاصه حاملا معه التوراة حتي قبل أن تعلن الحركة الصهيونية عن نفسها، وذلك في عام (١٨٩٠)، والثاني وجد نفسه في أرض قيل له لاحقًا إنها أرضه، وما إن شب ونما حتى وجد أنّ عليه محاربة العرب ، مثلما حاربهم موشي قبله . لم يجهد أي منهما نفسه في البحث عن مبررات لاقتلاع العرب، فالتوراة تمنحهما ما يبحثان عنه : الوطن ومبررات القتل والاقتلاع . إنها ايضا تمنحهما الإحساس بالتفوّق وضرورة الاستعلاء ، وحتى الأساس الفكري الكامل للحياة والتي يطمحان إليها.

لقد وجدا فيها المعبد الذي يمكن أن يقيما فيه كل شعائرهما الدينية ، وفيها وجدا كذلك المرجعية الثقافية الأولى لما سيكونان عليه في القادم من حياتهما . موشي ككاتب وقاص ، ويزهار كذلك . وبعيدا عن التماثل الجيني بين الوالد وابنه، فإن لهما ديانة واحدة هي اليهودية ، وفي إطار عصرهما فإنها الصهيونية .

وفي اعتقادنا فإن مدخلا كهذا يصلح للبحث عن القاسم المشترك بينهما. صحيح أنّ الباحث عن الحلم - موشي - انتظر سنوات حتى يتحقّق حلمه،وأنّ الذي ولد في أرض الوعد يزهار واصل مهمة الدفاع عن هذا الحلم ، إلاّ أنّ من يسمّيهم يزهار في روايته (خربة خزعة) بالأشباح أصبحوا مثار صراع لا يتوقّف . لقد منحت التوراة موشي الأرض التي ظلّ يحلم بها ، ولكنها أصبحت صخرة كبيرة تلقي بكل ثقلها على صدر يزهار . ولأن موشي لا يمكن إلا أن يصرخ ويقول : يزهار مني وأنا منه ، يزهار أنا ، وأنا يزهار .. فإنّ الصخرة لا يمكن إلاّ أن تكون قد ألقت بثقلها على صدره كذلك ، حتى وهو في قبره الذي تحت الصخرة ، نهاية الحلم ، وبداية القاسم المشترك بينهما.

لقد اختار موشي لنفسه اسما مستعارا هو («خواجا موسى») ، وكلمة خواجا يطلقها العرب على الأشخاص الممتازين، التجار، الأغنياء، السادة ، الملاك، وباختياره هذا الاسم يكون سميلانسكي الأب قد وضع نفسه في موضع متفوقّ ، ينظر منه من عل إلى العرب، وهذا ما فعله بالفعل في كتابته [١] . أما يزهار سميلانسكي الابن فإن استدراجه لعذابات الجندي الإسرائيلي أمام مشاهد التدمير و التهجير والإهانة التي هي من صنع يديه ، لم يكن تعويضا كافيا عن الجريمة التي ارتكبها حتي لو كان فردًا في مجموعة ، لأن العملية الإسرائيلية كلها قامت علي هذا النحو [٢] . وعندما هاجر الأوّل من وطنه أوكرانيا إلى فلسطين والتقى فيها بسكانها العرب، فإنه جاء يبحث عن قطعة أرض، وعن مكان له في جدول الفعل اليهودي المرتقب . ربمّا ألقى خلف ظهره الكثير من الذكريات والتفاصيل الصغيرة والكبيرة، لكّن توراته ظلّت معه . في التوراة تعلّم انه يهودي ، وأن الأغيار كلاب وسفله، وأيضا فقد تعلّم بأن الأرض التي جاء إليها هي أرضه الموعودة ، وأنها حلقة الوصل الاهم «بيهوه» الذي تبتكره الخرافة . وهكذا بسبب الزعم أيضا، فإن موشي جاء في مهمة إلهية، انتدبه " يهوه " من أجلها ، ولم يبق جالسا في أوكرانيا بانتظار المسيح الذي تقول أساطير اليهود إنه سيقود جموع اليهود إلى فلسطين ، فالعودة أصبحت في المنظور الصهيوني قائمة على فعل المجموع. وفي الطريق إلى «الخضيرة» حيث المستوطنة الأولى التي أسهم في بنائها، ابتدأ الحرب، كأي مهاجر يهودي أولا، وككاتب ثانيًا.

وفي رواية « خربة خزعة» [٣] لـ «يزهار». نقرأ: (قبل كل شيء علينا أن نفحص جميع العرب الذين جمعوا تحت بدقّة، لتمييز الشباب المشتبه بهم من بينهم ، وثانيًا فإنّ الشاحنات ستأتي لكي تشحنهم جميعاً،

وتبقى القرية فارغة، أما ثالثًا فعلينا أن ننتهى من الحرق والنسف، وبعد ذلك نذهب إلى البيت). وبمعنى آخر ، فإنّ الثاني – يزهار – الذي ولد فوق الكوكب الذي رأى فوقه موشي لم يصبح غصنًا مستقلا عن الشجرة اليهودية ، تلك التيّ حدّثتنا عنها لاحقًا يائيل دايان في روايتها « ولدان للموت» . ولقد ظلّ جزء منها ، يتغذّى مما يزوّده به الجذر، موشي أو التوراة ، سيّان، فالاثنان لا يكتمل أحدهما بدون الآخر. ولقد كان يزهار تلميذًا نجيبًا، تمامًا مثلما كان ابن يائيل في روايتها، وهو ينفّذ تعاليم معلمته (رفقة) التي بدأت توضّح له فلسفة المستوطنة. ولأنّ الاثنين ، موشي «و» يزهار، واجها العرب في الطريق إلى الحلم، فقد كان عليهما أن ينظفا الطريق ممّن تسمّيهم التوراة بالأشواك (وإن لم تطردوا سكّان الأرض من أمامكم ، يكون الذين تستبقون منهم أشواكًا في أعينكم، ومناخس في جوانبكم ، ويضايقونكم على الأرض التي أنتم ساكنون فيها) (٤) ، أو ممّن يسمّيهم يزهار بـ «الأعراب» أو «العربوش» (٥). وكأيّ مستوطن يهودي في فلسطين، فقد كان عليه أن يواصل مهمة الحرب، التي هي مهمّة الآباء، تلك التي تبدأ من حيث يرى موشي العرب وهو في الطريق بين «يافا» و «ريشون» فيصرخ مع نفسه : ماذا يفعل هؤلاء العرب هنا ؟

لقد أظهر موشي اهتمامًا كبيرًا بالعرب في قصصه، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه : من أي منظور كان يراهم ؟ شموئيل يوسف عجنون الكاتب الصهيوني قال : (كل الكتاب من أرض إسرائيل من أيام الرابي «زئيف يابيتنز» إلى أيام « موشي سميلانسكي» وصفوا الأرض لا كما كانت، بل كما كانوا يتمنّون أن تكون) (٦). وبالفعل فإنّ موشي يقول في سيرته الذاتية : (في البداية، بالطبع اتّخذت طريقي نحو الحائط – يقصد حائط المبكى – هناك وجدت كثيرًا من إخوتنا، سكان القدس. يقفون ويصلّون بأعلى أصواتهم. كانت وجوههم المنهكة وإشاراتهم المنفّرة وملابسهم الغريبة، جزءًا من المنظر المخيف للحائط نفسه، عندما نظرت إليهم وإلى الحائط سيطرت على قلبي فكرة واحدة : هذه الحجارة شاهدة على تدمير أرضنا، وهذه الوجوه شاهدة على تدمير شعبنا) (٧). ولأنّ موشي هاجر إلى فلسطين مدفوعًا بالأمر الذي تلقّاه من التوراة، فإنّ وصفه للأرض جاء كما كان يتمنّى بحسب رأي عجنون، وهو عندما اتخذ من الحائط شاهدًا على ما يسمّيه تدمير الأرض – يقصد أرض الوعد – فإنّه ألقى على العرب تهمة القيام بهذا التدمير، ذلك لأنه لا يتحدّث عن حائط في الأرجنتين أو أوغندا ، وإنما عن حائط في القدس.وهنا أيضًا ، فإنّ القادم من أجل البحث عن قطعة أرض، إنما جاء أيضًا يبحث عن تاريخ مفتعل، مع اللفيف الذي بدا له منفّرًا، وبذلك نتبيّن صهيونيته التي ستكون وراء كل ما يكتبه.

عندما أبدى موشي اهتمامًا بالعرب في قصصه، فإنّ ذلك لا يعني أنه أراد التعبير عن حبّه لخصم، إذ ليس غيره من قال يصف

الردّ اليهودي على هجوم العرب في تلك الليلة الطويلة المرعبة ، انتفض الجميع في وجوههم، يريدون مسحهم من وجه الأرض ، حتى لا يظلّوا شوكة في جنبهم) (٨). إنه الخضوع لمنطق التوراة كما نرى ، حتى على مستوى اللغة ، ثم إنها الحرب التي كان على يزهار أن يواصلها كذلك. ولكن ضدّ من ؟ إنها أيضًا ضدّ العرب المسلمين، هؤلاء الذين أغدق الاثنان عليهم أبشع الصفات في كل ما أنجزاه من أدب برغم طابع البراءة الذي يتقنّعان وراءه.

وابتداء فإنّ العربي في قصص موشي لا يخرج عن كونه كابوسًا مرعبًا . ثم إنّه تسيطر عليه نزعات الشرّ والعدوان على اليهود، وبالتالي فإنّه الذي يحاول الحيلولة دون وصول موشي – المجموعة اليهودية إلى الحلم المنشود .

تقول ريزا دومب حول المجموعة الثانية من قصص «أطفال الجزيرة العربية» لموشي : (في هذه القصص يتعامل سميلانسكي مع شخصيات غريبة في مظهرها وسلوكها عمّن حولها، القوانين العربية الخاصّة بالسلوك الإنساني لا تزال بدائية غير مصقولة. ولذلك فهي لا تتسامح مع ما تعتبره ظواهر غير عادية، خارج الأنماط المقبولة والمألوفة، والناس الغرباء عن العرب مرفوضون لا لشيء، إلاّ لأنّهم مختلفون عنهم) (٩). وسنجد لاحقًا بأنّ نعت القوانين العربية بالبدائية، إنّما هو المبرّر الذي سيرتكز عليه موشي لتقديم أعمال قصصية، ظاهرها الانتقاد البريء للحياة العربية الإسلامية من عرّاب يهودي جاء بزعم نقل الحضارة إلى هؤلاء البدائيين، أما باطنها فيتجّه إلى الإفساد وتدمير البني الجانبية التي تقود إلى تدمير البنية الأم، أي البنية الإسلامية التي تحتضن كل القيم والعادات والأخلاق التي يسعى موشي لتدميرها، عبر نماذجه التي تبدو باحثة عن التغيير . ومما يؤكدّ هذا النزوع ليس فقط خروج موشي على المنطق الذي يرفض تحويل الاستثناء إلى قاعدة، مثلما في شخصياته الاستثنائية التي يمنحها سمة العموم في الحياة. وإنما إصراره على تقديم صفات للعربي تحقّق له هدفين كقاص وكيهودي : فأما الهدف الأول فإنه الذي يرتبط بالاقتلاع، والقتل ومبرراتهما ، وأما الثاني فإنه مما يرتبط بفكرة الاستعلاء والتفوّق عند اليهودي الذي يصوّره موشي مخلوقًا مغايرًا، ونموذجًا من نوع طرازي فاضل.

يقول موشي في وصف عبد الله بن الشيخ في قصة « عائشة» (شخص قميء، صغير ، روح شيطانية، حسود ، مملوء بالكراهية، والعواطف المبتذلة، يطارد المال والمركز، غير أهل للثقة ، ولم يحترم أبدًا كلمته، يحتفظ بكراهية لكل إنسان يقف في طريقه) (١٠) . وبرغم أن موشي وكما يوحي ظاهر القصّة يصدر أحكامة على شخص بعينه، إلاّ أنّ واقع الحال، وبعد قراءة قصصه الأخرى التي تنتظم في سياق واحد ابتداء من فلسفة التسميات التي يطلقها عليها، يصدر أحكامه على عموم المجتمع الذي يصوّره. ولعلّه مما يؤكّد صحة هذا

الاستنتاج التذكير بأسماء بعض قصصه ومنها «عائشة» و «لطيفة» و «جميل» و «عطا الله» و «تيه رمضان» و «فيصل» و «محمد أبو حدبة» و «حاج إبراهيم» .. إلخ لما تحمل أسماء شخصيات.

إنّ مثل هذه التسميات تحاول إيهام القارئ بواقعيتها، وهي كذلك من حيث الأسلوب القصصي، لكنّها الواقعية التحريضية. ويمكن أن نرى مرآة ذلك فيما تعكسه السيرة الذاتية المكتوبة لموشي . وعلى سبيل المثال ، فإنّ المتلقّي الحيادي لا يمكنه أن يصرف النظر عما يقصده موشي (إنهم بدائيون ، عندما يكونون على الأرض فهم سعداء وفي سلام، ولكنّهم إذا وقفوا كانوا مجرمين . إنهم على استعداد ليتقاسموا رغيف الخبز مع الجائع، ولكنّهم على استعداد أيضًا لارتكاب جريمة في سبيل الحصول على شيء يريدونه ولا يستطيعون دفع ثمنه) (١١).

يؤكد موشي ان وجود اليهود في فلسطين ضروري لتقدم العرب

نحن بهذا أمام واقعية خادعة، وموشي الذي لم يلق التوراة خلف ظهره، لم تفارقه تلك الصورالشائنة للشخصيات العربية التي صوّرها. في قصة « بسبب امرأة» فإنّ الابن يقتل أباه لأنّه منعه من معاشرة راقصة. وكما يتّضح من سياق القصّة التي تدين عقلية الأب ، فإنّ موشي يخطّط لجريمة أكبر من قتل الأب. إنّه يخطّط لقتل البناء الأسرى، وبالتالي فإنّه يهدف لتحطيم البنية الاجتماعية القائمة تحت ذرائع لا نبالغ إن قلنا بأنّه لا شأن له بها. لقد فعل الابن ذلك، لأنه بحسب توصيفات موشي له، سريع الغضب، وهي صفة يلصقها موشي وغيره من الكتّاب اليهود بالعرب. وامتدادًا لسرعة الغضب هذه، فإنّ الشيخ هو الآخر في قصة « زوجة الشيخ ومهره» (كان سريع الغضب، وفي ساعة غضبه، يصرخ كوحش مفترس) . ولأنّ الصفة تأخذ طابع العمومية في تصويره للمجتمع العربي ، فإنّنا سنراه يكتب عن حمدان الذي يقتل سيّده في قصة « الطفل». ثم يكتب عن رمضان الذي يقتل أمه في «تيه رمضان»، وكذلك عن حمدان الذي يقتل أخاه في «تل المحبّة» .

إن موشي الذي لم يجد ما يستحقّ الثناء في الحياة العربية ليكتب عنه، وجد غايته في النماذج التي ابتكرها ليقف تلك الوقفة الاستعلائية التي أشارت إليها ريزا دومب. وهو من المنطق الاستعلائي ذاته كتب بروحية المعلّم التي تتحدّث عنها اليهودية التي تقدّم نفسها كخلاص للبشر، وهذا مما يمكن الاستدلال عليه من طبيعة السارد، الذي هو موشي ، صاحب المعرفة والحكمة، وهو ما يؤكده كذلك في مجموعته القصصية الثالثة من «أطفال الجزيرة العربية» إذ إنه يرى بأنّ وجود اليهود في فلسطين ليس مرغوبًا فيه وحسب ، بل وأمرًا حيويًا للعرب إذا أرادوا أن يتقدّموا . وإذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أنه واحد ممن يكتبون بالعبرية ، وأن العرب آنذاك كانوا يجهلون هذه اللغة ، فمعنى ذلك أنه كان يكتب للقارئ اليهودي فقط. أي أنه أراد أن يقدّم لهذا القارئ صورة خصمه العربي كما يراها هو ، وليس كما يراها كاتب عربي . ولأن كتابة موشي عن الحياة

العربية لا تبرّر له الانتماء إلى هذه الحياة، وقطعًا فإنه لم يكن يطمح إلى ذلك، فليس ثمة أدنى شك في أن غايته الأخلاقية التي كان يتذرّع بها، إن هي إلاّ غاية تحيط بها الشكوك، وكما عملت الأيدي اليهودية المفسدة ضدّ المسيحية والكنسية، فإنها أيضًا وعبر نماذج موشي القصصية تعمل ضدّ الإسلام وسلطته على المجتمع الغربي. إن شابًا مثل جميل في القصّة التي تحمل اسمه ، كان مثار إعجاب موشي، ليس لأنّه عربي يعيش في القدس، وإنما لأنّه بدا له متأثرًا بالأفكار العلمانية، ولقد ازداد إعجابه به فمنذ أن رآه لا يحترم مبادئ الإسلام عندما يكون مع يهود أو مسيحيين . ومثل هذا الإعجاب بشخصية جميل، يقابله النفور من المتدينين أو المحافظين على العادات والتقاليد العربية . إنّه لكي يحرّض القارئ ضدّ أمثال هؤلاء يقول على لسان أحد شيوخ البدو (نحن عرب نتبع أوامر أسلافنا، لا تسكنوا البيوت المبنيّة من حجر لأنّ أساساتها توذي باطن الأرض، اسكنوا الخيام التي تحيكها نساؤكم من شعور الإبل، لا تزرعوا شجرًا في أرضكم ، حتى لا تحجب وجه الأرض المقدّسة عن أعينكم ، سوف تطول أيامكم على الأرض التي وهبها الله لكم، إذا زرعتموها بالحبّ فقط، الذي تصنعون منه الخبز، وإذا نفدت جمالكم ومواشيكم).

إننا أمام بنية اجتماعية يحيل إليها مثل هذا السرد المشحون بالدلالات، المضمر فيها أخطر من الظاهر. فإذا كان الثاني – الظاهر – يحيل إلى البداوة والتخلّف وكراهية العربي للزراعة ، فإنّ الحبّ الذي يشير إليه موشي لا يعني سوى قبول اليهود، وبالتالي فإنه لا يرى مبررًا للعربي في مقاومة الشركاء الجدد ، الذين جاءوا كما يقولون لإعمار الأرض. وهذا هو المضمر . أي أننا أمام سرد سلس، ناعم مثل جسد أفعى، ولكنه يمتلئ بالسموم. وسنقع في خطأ فادح إن اعتقدنا في لحظة ، أنّ موشي عندما أشار إلى الفجوة بين المتدينين والعلمانيين، إنّما كان يهدف إلى ما هو حسن. ذلك لأنّ هاجسه الأساسي في كل ما كتبه. كان يتجّه نحو تحطيم ما أسماه قيودًا ضدّ التطوّر. أي أنه باتجاه العمل من أجل تحطيم البنية العربية ، لذلك فليس هناك غرابة في أن يرى الصلاة اليومية عند المسلمين نوعًا من الوثنية، كما أنه بتصويره عديدًا من الطقوس الدينية ، أي الظاهر ولم يكن يعرف الباطن ، ويصل به الأمر إلى حدّ تقديم الدين الإسلامي ، وكأنّه فعل مجموعة من الدراويش الذين يسهب في وصف حركاتهم المجنونة. وهكذا فإنّ البطل الذي لا يصوم في شهر رمضان في قصة « عطا الله» . ويغنّي أغاني الحبّ ، ويدخّن ، ويشمل علنًا، يبدو جذّابا برأيه. إنه مثل جميل النموذج الذي يرى فيه موشي مستقبل العرب الذي يدعوهم من أجل المضي نحوه.

ببراءة زائفة موشي عن الـ العـ

بتلك البراءة الزائفة إذن نرى كيف يكتب موشي عن النموذج العربي . يكتب ولا تفارقه تلك الصورة التي رآها عند ما يطلقون عليه «حائط المبكي» فور وصوله إلى فلسطين. وهو

احتجاز الرهائن وقتلهم من أساليب عصابة الأرغون بقيادة بيجن

في كل ما كتب ، فإنّما كواحد كان يعيش في أحد «الكيبوتسات» ويإذعان كامل لما غرسته فيه التوراة، من رؤية للآخرين الأغيار. ربما أراد أن يظهر بمظهر الإصلاحيين، وربما أراد أيضًا التخفيف من عبء الصخرة التي وجدها ملقاة على صدره، بدون سابق إنذار، إلاّ أنه ظلّ يتحدّث بمنطق الصهيونية والتواءاتها العجيبة. أي أنه لم يكن مدفوعًا بطابع الرأفة على العرب، وإنما بالخشية على المشروع الذي جاء من أوكرانيا لتحقيقه، ولعلّه لهذا السبب أيضًا أن يخفّف الفجوة العازلة بين العرب المسلمين واليهود تلك التي حدّد لها في سيرته أربعة أسباب تتمثّل في قوانين الأرض والعادات والعقلية واللغة . ولعلّه مما لا يجب أن نتجاوزه، ضرورة الإشارة إلى أنّ الرائي المزيّف موشي، الذي يقارن بين الحياة العربية التي رآها وبين حياة اليهود الأوائل ، سرعان ما يقدّم لهؤلاء العرب الذين يصوّرهم في تخلّفهم النموذج الذي تقدّمه حركة « الحالوتزيم» اليهودية في تمرّد أعضائها على التقاليد والقوانين الاجتماعية والدينية . لقد (تصوّر بأن العرب قادرون بل ويجب أن يكونوا مستعدّين لتغيير مجرى حياتهم كما فعل «الحالوتزيم»، وقد

بعد اعلان الكيان الصهيوني ١٩٤٨، الإرهابي بيجن : «أنا اقتل إذن أنا موجود

اعرب عن رأيه هذا في كتاباته القصصية، وفي سعيه الشخصي لتحقيق تفاهم بين العرب واليهود، ولذلك يحقّ لنا أن نفترض أن ذلك كان أيضًا مغزى قصصه) (١٢).

لقد ظلّت صدمة الصورة الأولى عالقة بذهنه، وأولئك الذين ألقى على كواهلهم أعباء تدمير الحائط وعذاب اليهود، ليس أمامهم في كتابات موشي غير أحد أمرين : فإما اعتناق اليهودية واعتبارها نموذجًا للخلاص، وإمّا القتل ، ذلك لأنّه بالتشويه الذي توقفّنا أمامه، كان يتحدّث عن التبرير الذي يصبح اليهودي بحاجة إليه، للقيام بكل ما يجب عليه القيام به، لتحقيق المشروع الصهيوني الذي لا يقف عند حدّ، وهو إن لم يتكلّم عن ذلك علانية ، فإنّ اللاحقين تحدّثوا عن هذه المنطقة من العالم فتحدّثوا عن المصريين والسوريين والأردنيين والعراقيين وسواهم ممن يشكّلون أهداف توسيع هذا المشروع وبشكل آخر، فإنّ موشي الذي جاء يبحث عن قطعة أرض ، ترك المهمة اللاحقة ليزهار، وعلّه ليس من غريب المصادفات أن يكون الفكر هو أصرة الأبوة بين الاثنين.

لقد أشرنا سابقًا إلى أنّ يزهار ولد في عام (١٩١٦) في مستوطنة ، وهذا يعني أنه طيلة الأعوام الممتدة إلى عام (١٩٥٣) (١٣) كان بمقدوره أن يلتقي . بموشي الرائد (١٤). وبشكل يومي، باستثناء تلك الأوقات التي ينشغل فيها أحدهما أو كلاهما. وحتى عندما كان الأب يغادر البيت لمهماته كمهاجر جاء يبحث عن قطعة أرض ، فإنّ الأم اليهودية التي لم يحرم منها يزهار، كانت تقوم بمهمة تربيته وإعداده للمستقبل. أي أنه ولد في عائلة يهودية مهاجرة، حاله مثل الآخرين في المستوطنة فقد تلقى تعليمًا توراتيًا وصهيونيًا في آن واحد. وحتى عندما أصبح في ريعان الشباب، فإنّ موشي – الأب – لم يقفل الأبواب على ابنه لكي يمنعه من الالتحام بالعمل السياسي والعسكري أيضًا . لقد كان يتعهدّه بالتربية، مثلما تعهّدته أمه، وكذلك معلمته في المستوطنة حيث تعلّم حلّ رموز التوراة ومغزى رحيل موشي من حقول أو كرانيا . ولأننا نفترض في يزهار – القاص – حبًا للقراءة منذ الصغر، ذلك لأن هذا هو ما تفضي إليه أسباب النزوع الأدبي عند الأفراد لاحقًا فإنّه يكون قد قرأ موشي ، ثم تبلور إعجابه به، أي بما كتب، فأصبحت كتاباته أحد أهمّ مكوّناته الثقافية الأولى.

ولعلّ تأثير هذه الكتابات عليه، لا يقلّ حدّة عن تأثير التوراة، فموشي هو الآخر كان يرسم شكل (اليوتوبيا) التي يحلم بها انطلاقًا من استقرائه العصري للتوراة.

لقد اخترنا عملين من منجزات يزهار الأدبية الأوّل هو قصة «الأسير» (١٥). والثاني هو رواية «خربة خزعة». واختيارنا لهذين العملين لم يأت عبثًا، فهما يلتقيان مع توجهات الحديث عن الأبوّة بعيدًا عن المنطق الجيني ، كما أنّهما من الأعمال الأدبية الصهيونية التي تعلن الحرب على العرب من جهة ثانية، وبالطريقة نفسها التي أعلن فيها موشي هذه الحرب سابقًا . ومما ألحّ في تناولهما، بل في تناول يزهار ومن قبله

موشي ، إنهما – العملان والكاتبان على حدٍّ سواء – يظهران بالمظهر الإشكالي الذي يثير عديدًا من الأسئلة.

لقد أثارت أعمال موشي إشكالية لم تتوقّف حتى أيامنا ، وبالقدر نفسه أثارت أعمال يزهار هذه الإشكالية أيضًا . إنها إشكالية اليهودي الذي حصّنته التوراة بالعصمة من الخطأ، فأصبح كاتبًا مثلما هو شأن موشي، ويزهار، يعالج ما قد يبدو خرقًا للقانون، ولكن بنباهة ميكيافيللي القائل : الغاية تبرّر الوسيلة. فيزهار الذي يتوخّى الدفاع عن الحلم، أو اليوتوبيا التي أورثه إياها موشي ، لم يكن يفكّر بغير هذا . إنه أيضًا أملس مثل أفعى ، وهذا هو شأن اليهودي في تعامله مع الأغيار أصحاب العالم المدنّس بالخطايا بانتظار المخلّص .

يُخفي يزهار وجهه الأيديولوجي بين ركام صياغات مثيرة للالتباس

لقد أراد موشي بحسب زعمه أن يطهّر العرب مما اعتقده أدرانًا خطيرة في وجه تقدّمهم، أو تقدّمه في مشروعه الاستعماري، ويزهار هو الآخر يريد ذلك ، والاثنان في المحصّلة النهائية بما أنجزاه لا يحيدان عن قول الحاخام إسحق كوك. (إن العالم وكل ما هو موجود فيه، يعيش منتظرًا نور إسرائيل، النور السامي الذي يشعُّ من الله الذي نسبّح بحمده، اختاره الله ليطهّر العالم من النجاسة والظلام). ولربّما يكون قد فات كوك أيضًا، أنّ مثل هذا القول لا يقنع الضحيّة على الأقل ، ذلك لأنّ الإله الذي يسبّح بحمده كيهودي ، هو إله فرعون. وإذا كان المسيحيون يقولون بأنّ الله هو أب (الجميع). فإن المسلمين يرونه (ربًّا للعالمين).

أما اليهود، فإنّهم لا يبصرون غير (يهوه) ربّهم وحدهم. ولأنّ التوراة هي الأخرى لا تستقر على حال، فإنّه وبالنظر إلى ما تفضي إليها السرود في أعمال كل من موشي ويزهار أصبحت ربّهما الذي يسبّحان بحمده، وبالتالي فإنّ ما ألقته من ظلال على إنجازات موشي، لا يختلف عما ألقتها على إنجازات يزهار، النسخة الجديدة من الأب الذي مضى بعد مرور خمسة أعوام على تحقيق الحلم – قطعة الأرض أم الصخرة التي ألقت بثقلها على صدريهما معًا.

في قصة « الأسير» يتجلّى الحضور التوراتي ناصعًا. ويزهار الذي يقدّم مجتمعًا عربيًا رعويًا ، يقتنص التركيبة اللغوية التي تذكّره بماضي اليهود المزعوم في فلسطين (كان الرعاة وقطعان أغنامهم متناثرين على سفوح التلال الصخرية. بين أدغال البطم القصيرة ومساحات الزهور البريّة التي تمتدّ على حواف الوديان المتلألئة بالتماعات الخضرة الذهبية ووهج الصيف بين الحصى، ومن تحتها الأرض الصلبة عبقة برائحة التربة القديمة الخصبة الطيّبة التي تنفث ترابًا رماديًا تحت لمسة القدَم) (١٦).

إن هذا الماضي يأتي على شكل انثيالات تضجّرها اللغة ، ورائحة الأرض لا يستطيع أن يميزّها إلاّ من خبرها، ويزهار عندما يتحدّث عن هذه الرائحة، وعن القدم أيضًا ، فإنّما من منظور الإحساس بالحق، لأنّه ليس من المعقول أن تثير أرض غريبة في النفس سوى الإحساس بالتمزّق، وليس مثل هذه الرومانسية التي تعصف بيزهار وهو في

مهمة عسكرية. ولعلّه باستدراج الحالة الرعوية ، أراد لذاكرته أن تصهل ، على اعتبار أن الحالة ستذكّره مثلما فعلت مع آخرين من اليهود بأجداده الرعاة الأوائل . إنّه في هذا لا يختلف كثيرًا عن موشي وهو يبدي إعجابه بحياة البدو وليس بهم، لما تثيره في النفس من ذكريات (كانت القطعان الوادعة ترعى في البراح. قطعان من عهد إبراهيم وإسحق ويعقوب) (١٧).

وحتى هنا – فإن يزهار لا يتذكّر غير إسحق ويعقوب، باعتبارهما بداية النسل اليهودي، أما إسماعيل وهو ابن إبراهيم، فإنه ليس بحاجة لأنه يتذكّره، باعتباره بداية نسل العرب.

تصف قصة «الأسير» مهمة تقوم بها مجموعة عسكرية يهودية(كان علينا أن نختطف أحد الرعاة أو أحد أبنائهم على الأقل، إن لم نتمكّن من اختطاف عدد أكبر) . وإذا كان لنا أن نتحفّظ على اسم القصة وما يمكن أن تشير إليه مفردة الأسير التي تختصّ بالحرب، فإنه مما لا يجب أن نغضّ الطرف عنه ، أنّ يزهار باستخدامه المفردة يكون قد أعطى المجموعة – التي كان أحد أفرادها – صكّ البراءة عن الفعل الذي قامت به، على اعتبار أنه من الأفعال التي تحدث في الحرب، وهذا أيضًا يكشف عن حقيقة الموقف الذي يتبنّاه، وهوالموقف الصهيوني الذي يزعم بأنّ اليهود إنما يقومون بما يقومون به دفاعًا عن وجودهم. ولقد كان من الأفضل ليزهار أن يسميّها « الاختطاف» ولكنّه لم يفعل ، لأن للتسميات في القصص إحالات فكرية محدّدة.

ميزة يزهار عن كثير من الأدباء الصهاينة أنه أيديولوجي يخفي وجهه بين ركام صياغات تثير الالتباس في الغالب. صياغات ظاهرها انتقاد بعض ظواهر الفعل الصهيوني، وباطنها لدى العارف بلعبة السرد واللغة لا يمكن إخفاؤه، وهذا هو الجوهر في أبنية يزهار الأدبية، المشاكس داخل الخليّة اليهودية التي هو أحد مكوّناتها. ولعلّنا لا نجافي الحقيقة إن قلنا، بأنّ ظواهر الانتقاد التي نراها هنا وهناك في أعماله، لا تمكن مقارنتها بما يلقيه على العرب من تشويهات. ولعلّه أيضًا باتكائه على شروحات التحليل النفسي في الأدب، وجد المبرر الفنّي لكل ما يقوله حول العرب، وما يقوله حول مجموعته اليهودية. وازدواجية الموقف يمكن الاستدلال عليها من هاتين الصياغتين في الأسير. تقول الأولى : (وانطلقنا مهرولين تجاه الرجل المسترخي على صخرة في ظلّ شجيرة البلّوط ، فهبّ واقفًا وقد استولى عليه ذعر شديد، وألقى بعصاه، وانتفض مسلوب الحسّ كالغزال حين يسقط في الشرك). أما الثانية فتقول : (أكنّا قد نسينا أن وراء صخرة على السفح، أسيرنا وقد ألقى مرتعدًا كأرنب، محشورًا بين فوهتي بندقيتين وزوجين من أحذية الجنود الخشنة، كان في حوالي الأربعين من العمر، له شارب يتدلّى حول زاويتي فمه ، وأنف قبيح وشفتان رفيقتان منفرجتان، وعينان... ولكنهما كانتا معصوبتين بكوفيته حتى لا يرى).

ما الذي يمكن أن نستنتجه من الصياغتين ؟ إنهما وكما تبدوان على قدْر

كبير من البراءة. براءة الكاتب وهو يصف الضحيّة التي يشبهها تارة بالغزال، وأخرى بالأرنب... إلخ. لكنّها البراءة المزيّفة. إذ إنّ ما يبديه يزهار من تحسّس لحالة أسيره، سرعان ما تفضحه بقيّة التوصيفات الجسدية التي لا شأن لها بمحاولة التحليل النفسي التي يتظاهر بها. وهي توصيفات بالإضافة إلى ابتعادها عن السياق الفكري الذي يفترض أن يحرص عليه القاص الذي يتناول حالة الأسير تحقّق الغاية الأخرى المتمثّلة بإيجاد نفور من العربي لدى القارئ الذي سيرى أمامه مخلوقًا قبيح الهيئة على شاكلة الراعي حسن ، الجبان، وصاحب الأنف القبيح، والشفتين الرقيقتين المنفرجتين، ثم إنّه في صياغة لاحقة (رجل ضئيل في ثوب أصفر باهت، يتنفّس بصعوبة والعصابة على عينيه، نعلاه متهرّئان كلحم قدميه الشبيهتين بالأظلاف).

اهتم موشي بتدمير الذات العربية الإسلامية ومهد يزهار للخيار العسكري

لقد اتّكأ يزهار على ما يسمّى بالراوي العليم في السرد. ولأنّ العليم هو كلّي المعرفة بحسب ما تفرضه شروط القصّ، فإنه مما لا يفوتنا التذكير به، أنه في الوقت الذي يكشف فيه عن خبايا الآخر، فإنه يكشف عن خبايا (الأنا) التي هي ذاته . وثمة كما يمكن أن نستنتج من القصة ثلاثة أصوات، الأوّل والثاني، اللذان هما صوتا يزهار – الراوي ، وصوت الجنود والمحقّق ، وهذان يندغمان في صوت واحد هو صوت الجماعة اليهودية، وهو قطب الصراع الأول . أما الصوت الثالث، الحاضر في ضعف ، والغائب في الوصف ، فيمثّل قطب الصراع الثاني. وهو صوت المجموعة العربية التي يمثّلها الراعي حسن . وفي حين يمتاز الصوت الثالث بالضعف واللاحول والانقياد وحتى التلاشي، فإنّ صوتي قطب الصراع الأول ، يمتازان بالقوّة والعلوّ والسيطرة. وأحسب – وهذا ما يفضي إليه القصّ – بأنّ صوت يزهار لا يمكن النظر إليه بمعزل عن صوت المجموعة اليهودية ، ليس لأن ما يفكر به لا يخرج عما في ذهن هذه المجموعة فقط، وإنما لأنّه أيضًا لا يعلو فوقه، كما أنّه حتى من قبيل المحاولة لم يتجرأ أكثر من محاورة الذات التي لا يسعها غير الاستسلام للأمر العسكري مثلما في روايته (خربة خزعة) كذلك. ومقابل تلك الصور التي أشرنا إلى نماذج منها فإنّ يزهار يحتفظ لمجموعته اليهودية بصور تتألق فيها الوجوه (أما نحن، فقد اندفعنا للعمل بهمة وحماسة حقيقية مزهوّين بالانتصار أو توقّع المكافأة) و (وقد تبعناه – الأسير – بالهتافات الصاخبة وبنادقنا تتأرجح على ظهورنا ونحن نخطو قدمًا هابطين إلى الوادي منسحبين بمرح صاخب) و (ونحن نقترب من الخنادق، مشينا بهامات مرفوعة، مزهوّين بغنيمتنا) و(كنا ننضح عرقًا ومعجونين بالتراب، ولكننا كنّا جنودًا ورجالا حقيقيين). وضمن هذا الاتجاه يقول غانم مزعل (لم ينج سميلانسكي من نظرة التعالي التي أصبحت طابعًا عامًا في الأدب العبري، فاختار للقصّة بطلا ساذجًا أحمق) و(إن سميلانسكي في هذه القصة يجعل الانضباط العسكري في نفس الجندي يتغلّب على القيم الإنسانية التي دارت في رأسه في طريقه إلى

المعسكر) [١٨] ويبقى من المهم القول بأن نزوع يزهار الانتقادي وإن كان يتجهّ نحو المجموعة اليهودية، لا يختلف عن نزوع موشي الانتقادي للعرب ، فالاثنان يلتقيان عند الرغبة في تشويه صورة العربي كما بيّنا، وفي اعتقادنا فإنّهما برغم القناعين اللذين يخفيان خلفهما وجهيهما يلتقيان مع تلك المقولة الصهيونية التي تقول : إن المُثُل الأخلاقية الرفيعة ، والرسالة الثقافية المتفرّدة لليهود في العالم قديمًا وحديثًا وإلى الأبد، لن تأخذ مديّاتها النهائية إلاّ إذا كان اليهود في فلسطين). ولعلّهما وهما يقدّمان النماذج اليهودية التي يقتدي بها على حدّ زعمهما ، موشي من خلال « الحالوتزيم» كما أشرنا ، ويزهار من خلال نموذجه المزهو بالانتصار، إنما يلتقيان مع فلسفة موسى هس التي يؤمن فيها أن (النموذج اليهودي يختلف عن النماذج الكثيرة للشعوب ، الشعب اليهودي حامل للفكر الأساسي المسيحي، فكرة الظفر الحقيقي السويّ، وانعتاق الشعب اليهودي سيكونان النموذج المحتذى مثل المثقّفين الآخرين) [١٩].

لقد اهتمّ موشي بتدمير الذات العربية الإسلامية ووضع الحل في « الحالوتزيم» كمثال يحتذى به، أي أنه باتجاه فرض الحلّ بشكله اليهودي. أما يزهار فقد اختار المراوغة بشكل آخر، ليمهد الطريق للأمر العسكري لكي يأخذ مديّاته ضدّ العرب . وحتى في رواية « خربة خزعة» فإنه يبقى مثيرًا للالتباس، وما يراه القارئ في الظاهر منها غيرما يضمره يزهار. ولربّما يسأل القارئ : لماذا الحرص على إثارة الالتباس، ألم يكن بمقدوره أن يعبّر مثل غيره من الأدباء الصهاينة بوضوح ؟ لقد كان بمقدوره أن يفعل ذلك ، بيد أن الدفاع عن القتلة، ويزهار أحدهم . أمرٌ تتعدّد فيه الأوجه. لقد كان شيئًا منطقيًا، بل وذكيًا أيضًا، تضجير ما يسميها البعض مشاعر وأحاسيس إنسانية، وما نسمّيها السموم المطعمة بالحلوى، لاستدراج القارئ إلى حكمة يزهار الداعية إلى التفريق بين ما يدّعيهما من نوعين للصهاينة : صهاينة إنسانيين ، وآخرين قتلة. وعليه فإنّ القارئ (الأممي) أمام حيرة حقيقية تبعثها «خربة خزعة» مثلما بعثتها قصة «الأسير»، وهي حيرة يتعمّد يزهار إثارتها ومفادها : إن الصهاينة ليسوا كلهم من الأشرار . وهذا هو هدف الحادي في مهمة الحرب، إذ يستتر خلف ظاهرها مع ما يضمره من مشاعر وأحاسيس حقيقية.

من هنا نتبيّن خطورة ما يمكن أن نسميّه الاتّجاه اليزهاري في الأدب الصهيوني . ولعلّ القادم على صهوة المشاعر والأحاسيس الكاذبة ، أشدّ فتكًا من الذين لا يخفون وجوههم خلف قناعها . ولم يكن العرب في كتابات يزهار أفضل حظوة منهم عند موشي أو سواه، و « خربة خزعة» تؤكد صحّة ما نذهب إليه .

يقول (يهودا بئيري) ضابط العمليات في أركان قطاع الساحل، وهو الذي وقّع على الأمر القتالي لعملية إبادة القرية (لا يوجد لديّ أدنى شك أن خربة خزعة هي خربة الخصاص بنفسها، أو إحدى القرى الأخرى

التي شملتها تلك العملية التي وقّعت على أمرها بنفسي ، وبالمناسبة لا فائدة من المحاولة في البحث اليوم عن بقايا تلك القرية، لأنها كعشرات القرى العبرية الأخرى في تلك المنطقة ، وفي كل أرجاء البلاد ، لم يعدلها وجود ، وأشك فيما إذا تبقى لها أي ذكرى) (٢٠). وفي التقديم إلى الرواية نقرأ (وعلى الرغم من أنّ دوافع تسجيل الكاتب وقائع هذه الجريمة كانت دوافع أخلاقية من نوع الشعور بالذنب ، إلاّ أن العملية التي تتعدّى خصوصيتها لتسم الممارسة الصهيونية كلّها بطابعها، تصلح لأن تكون رمزًا شديد التطابق لعملية إنشاء المشروع الصهيوني) (٢١) . أما الرواية فإنها تبدأ من الأمر العسكري (نسف البيوت الحجرية ، وحرق الأكواخ الطينية. اعتقال الشباب والمشبوهين، وتطهير المنطقة من قوات معادية) (٢٢).

الأرض هي الملاذ الأخير في رحلة البحث عن ظلال الأحلام

إن شكل التطابق بين يزهار وموشي ، وكليهما بالموقف الصهيوني، يتمثّل في الموقف من الأغيار الذين هم العرب ، وهو هدف هذه الدراسة. إلاّ أنه يجب ألاّ يفهم من كلامنا أننا بصدد محاكمة شخص أو اثنين ، وإنما محاكمة فكر بأكمله ، والكشف عن موقفه فمن تسميهم التوراة بالأغيار، رغم ذلك فإنّه مما لا شك فيه ، أنّ الاستقراء الدقيق لخربة خزعة، سيعيد كاتبها إلى موقعه الذي يتظاهر بالابتعاد عنه، كصهيوني يدرك فنّ المناورة ، وكعلماني يفكّر بطريقة توراتية أيضًا.

تقوم الرواية شأن قصته السابقة على فكرة ثلاثة الأصوات : صوت الراوي ، صوت المجموعة اليهودية ، ثم الصوت العربي. الصوتان الأول والثاني برغم مظاهر الاختلاف يلتقيان. صوت يزهار الذي لم يستطع أن يتجاوز حدود الذات يندغم مع صوت المجموعة ، ليشكّلا معًا تيّارًا واحدًا. إنّه صوت قوي، وهوالمهيمن على مساحة الأحداث، ولعلّ يزهار قد هدف إلى تقديم نموذج مصغّر، للنموذج الأكبر ، الدولة الصهيونية، وعلى غرار ما أراده هرتزل «توليفة من مرح فيّنا وباريس، وكفاءة لندن، وعظمة برلين العسكرية». فإذا كانت المجموعة وكما يصوّرها يزهار مزهوّة بالعملية التي تقوم بها – الحرق والتدمير والاعتقال والطرد – ولم يفارقها الفرح في عمليتها السياحية كما يقول أحدهم، فإنّ كفاءة لندن تجد انعكاساتها في طريقة تنفيذ العملية، وفي هذه الأحاسيس الجوفاء التي تملأ الراوي الذي يبحث هو الآخر عن وسام قابيل ، في الانتصار على أهل القرية الوادعة، خربة خزعة، وإذا كانت خربة خزعة هي المثال لما حدث في فلسطين، فإن المجموعة هي المثال للنموذج الصهيوني الباحث عن الحلم – قطعة الأرض – أو الصخرة التي ألقت بثقلها فوق صدر يزهار، فجعلته يتذمّر، ليس حبًا بالعرب، وإنّما من طريقة التنفيذ، التي كان يريدها أشدّ هدوءًا ومكرًا.

في تصوير يزهار لمجموعته اليهودية يقول : (في سرب دوريّ مغرد، كنّا نخوض في الوحل ، متحادثين ، لاعبين ومغنين بطمأنينة وانشراح). مثل هذا السرد يحيل

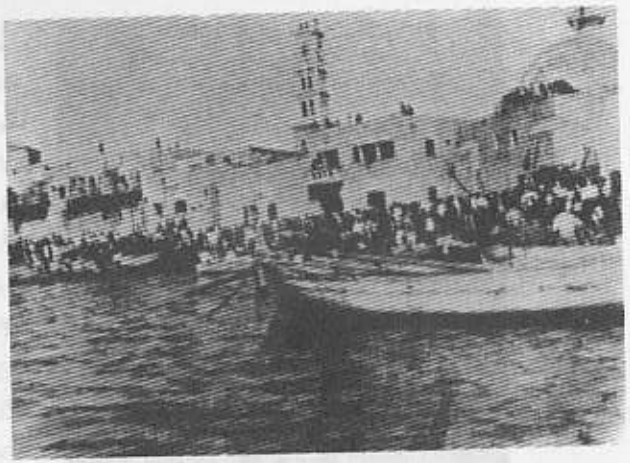
إلى ما سبقت الإشارة إليه ، ثم إنّ صاحب الضمير الحيّ يتحدّث عن ساعة الصفر (انتظار مملّ، يأكل ويحرق كل شيء، دونما نار أو دخان، ودونما حدود أو نهاية). إنه لا يتحدّث عن مجموعة بلا هدف، فالأرض هي الملاذ الأخير في رحلة القادم باحثًا عن ظلال الحلم . وحتى هذه ، فإنها تصبح شيئًا آخر بسبب أحاسيس يزهار تجاه العرب. وهو هنا لا يفجّر ما يجيش في أعماق جنود المجموعة، إنما ما يجيش في أعماقه هو، كسارد يتظاهر بالحياد أكان من الأفضل لك أن تقف طيلة النهار، أو تمشي كي لا تجلس على تلك الأرض، التي هي ليست أرض حقول، وإنما بقعة تراب عفنة، موبوءة بغضًا، بصقوا عليها أجيالا ، وأودعوها بولهم وبرازهم وروث أبقارهم وجمالهم) (٢٣). إنّ فترة الانتظار التي تسبق ساعة الصفر تحوّلت عند يزهار إلى مبرّر لإذكاء نار الحقد في أعماق شخوصه (وسرعان ما تصبح ثمّة حاجة لدينا للانتقام، للتكفير والتحطيم، وعلى الأقل للدوس بالأرجل). أي أنه لن ينتقم من عصبة الدجالين كما وصفها في بداية الرواية ، وإنما من العرب. هؤلاء الذين لا يمتلكون في روايته غير صور شائنة (أعرابي واحد يتفجّر وعشرة ينبطحون على الأرض) (٢٤) و(دعنا من هؤلاء الأعراب، إنهم ليسوا رجالا) (٢٥) و(كل أولئك العرب القذرون، المتسلّلون لإحياء نفوسهم القاحلة في قراهم المهجورة، أصبحوا مقيتين مقيتين إلى حدّ الغضب، فما الذي نريده منهم، أي دخل لنا، لشبابنا وأيامنا العابرة، بقراهم المقملة، المبققة، المقفرة، الخانقة) (٢٦).

وايزمن : مهندس المشروع الصهيوني

إنّ الشخوص اليهودية التي تمثّل على مستوى السرد الصوت الثاني ، إنما تقول ما تقوله انطلاقًا من قناعاتها التي يتظاهر يزهار – السارد أو الصوت الأول بأنّه يخالفها . وحتى في حدود الفصل بين الصوتين ، فإنّ ما تبوح به شخصيات الرواية ويمنح الصراع فلسفته، ويكشف عن المرتكز الأساسي الذي يبرّر القتل.

يقول أربيه : (تصوروا يهوديًا في مكانه، وعربيًا في مكاننا، أين : لكانوا ذبحوه ببساطة) (٢٧).

وهكذا فإن العربي في «خربة خزعة» هوالشخص العفن، القذر، المتسخ، النتن، ثم



ميناء يافا، ١٩٤٨: إلقاء المدنيين الفلسطينيين في البحر

إنه لا يعشق الأرض، ولا يعرف الدفاع عنها، فهو جبان، خائف، مستعد للتنازل عن كل شيء مقابل أن يبقى على قيد الحياة. بصرف النظر إن جاءت هذه الصفات على لسان الصوت الأول أم الثاني. أخيرًا ، فإن القاتل كما يقال لن يعرف النوم ما دامت الجريمة تقوده إلى أختها ، كما أن الذي أصبح سيدًا بعد ألفي عام كما يقول العلماني المتديّن يزهار ، سيحاول أن يبحث عن أقرب حفرة ليدفن فيها وسام قابيل الذي يحمله.

الهوامش

١- د . دومب ، ريزا، صورة العربي في الأدب اليهودي، دار ترجمة عارف توفيق عطاري / دار الجليل / ص ٧٣.

٢ – في التقديم إلى رواية خربة خزعة ليزهار سميلانسكي ص ٦ .

٣ – رواية خربة خزعة – ص ٦٤ .

٤ – سفر التثنية – التوراة .

٥ – في حين نقرأ لتوفيق فياض في ترجمة الرواية (لادم البتة لهؤلاء الأعراب في عروقهم) ص ٧١، فإنّ غانم مزعل يكتب في ترجمته (هؤلاء العربوش ليس في عروقهم دماء).

٦ – عن دومب / مرجع سابق ص ١٦.

٧ – عن دومب / مرجع سابق ص ١٨.

٨ – نفس المرجع السابق ص ٣٧.

٩ – نفس المرجع السابق ص ٧٥.

١٠ – نفس المرجع السابق ص ١٠٧.

١١ – نفس المرجع السابق ص ٣٩.

١٢ – نفس المرجع السابق ص ٧٥ .

١٣ – العام الذي مات فيه موشي سميلانسكي (الأب)

١٤ – تسمية يطلقها اليهود على المهاجرين الأوائل القادمين من روسيا.

١٥ – نشرت هذه القصة في مجلة الآداب العراقية (عدد خاص بالأدب الصهيوني) حزيران ١٩٧٩، وقام بالترجمة الشاعر محمد عفيفي مطر.

١٦ – قصة الأسير مجلة الآداب.

١٧ – القصة المصدر نفسه.

١٨ – مزعل ، غانم / الشخصية العربية في الأدب العبري الحديث / دار الجليل/ ١٩٨٦/ ص ٧٥.

١٩ – جرينفيم/ إسحق / الحركة الصهيونية / ترجمة جودت السعد / دار الجاحظ للنشر والتوزيع ، إربد (الأردن) ١٩٨٤ ص ٣٤ .

٢٠ – صحيفة معاريف ٧٨/٢/١٧ (الملحق) ص ٨.

٢١ – في التقديم إلى خربة خزعة / ص ٦.

٢٢ – الرواية / ص ١١.

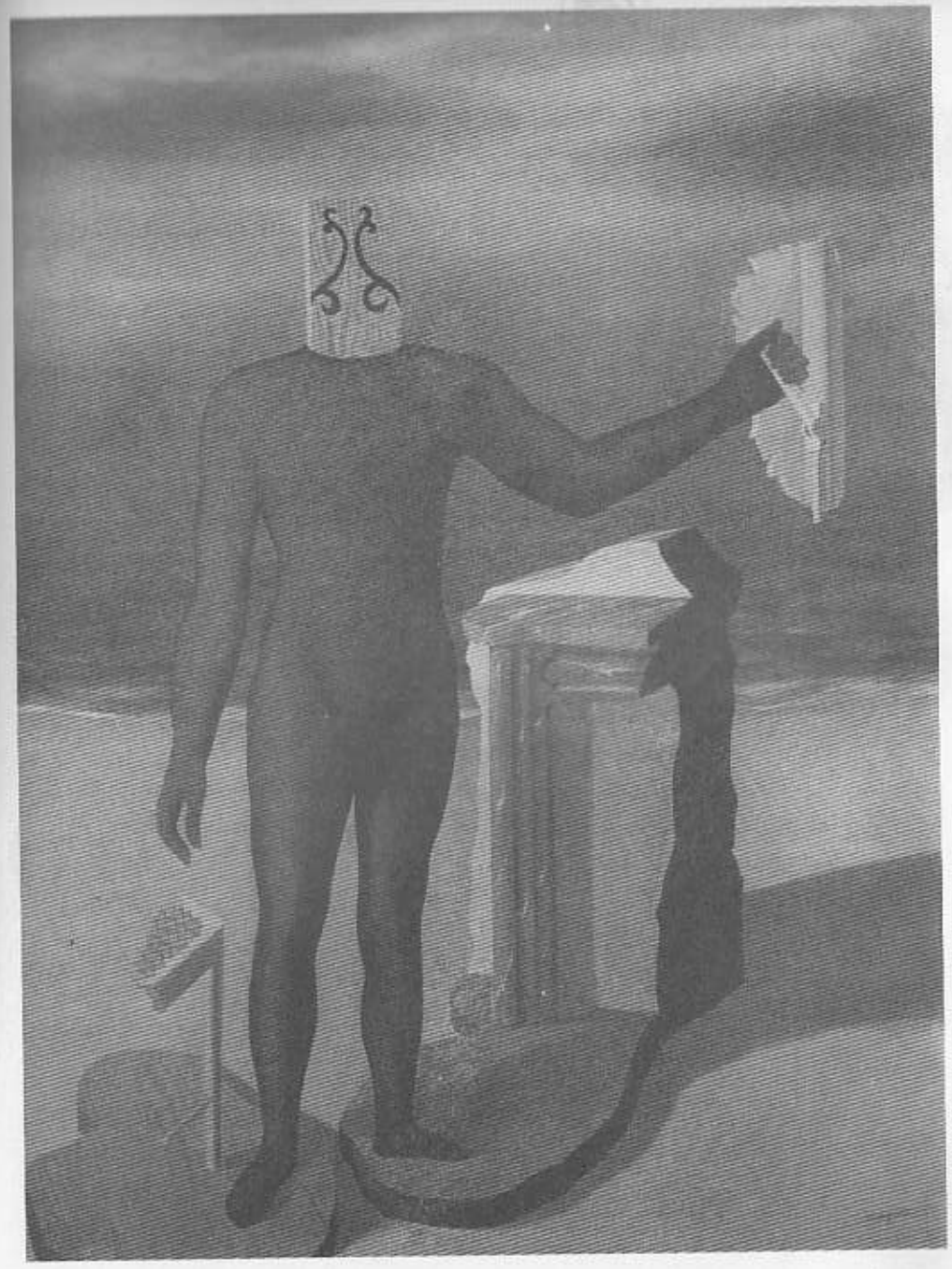
٢٣ – هذا المقطع والذي سبقه من الرواية / ص ١٤.

٢٤ – الرواية ص ٢٦.

٢٥ – الرواية ص ٢٩ .

٢٦ – الرواية ص ٣٣ .

٢٧ – الرواية ص ٥٧ .



رجُل البحر (زيت على توال) – ١٩٢٦ وربما ١٩٢٧ ، ١٣٩ * ١٠٥ سم ، من مقتنيات المتحف الملكى للفن الحديث ببروكسل

حياة البشر

تخـــــاريف

رشـــاد ســـلام

عروس النيل.. وخيال المؤرخين

محمـود قـــنديل

غسـيل السير الذاتية

عبدالحكيم حيدر

رشاد سلام

١

التعديل الذي جرى على نص المادة الثانية من الدستور المصري سنة ١٩٨٠ لتنص على أن : ..... «والشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للتشريع» بإضافة الألف واللام إلى كلمة «مصدر» والتي كانت بالنص قبل تعديله – ودون خوض فيما أحدثه هذا التعديل من صدع في البناء الدستوري ، وما أسفر عنه من تعارض بين متطلبات الواقع وبين «هلاوس» المنفصمين عن هذا الواقع ! هذا التعديل يخفي وراءه قصة تآمر (رباعيّ الأبعاد) استهدف القلب من مصر !.. سدد لها الطعنة المسمومة فانساب الظلام إلى الربوع التي أشرقت من آفاقها المعارف ، وبات «الضمير !» الذي أودعته مصر صدر الإنسان ، وهو يحتضر بين حنايا صدرها الطيب ، فلا مهد الحضارة – في عصر التباهي بالحضارة – على وصل بما كانت هي الأصل فيه ، ولا من كانت وراء ابتكار أول ومضة في قبس النور بقادرة على استبصار الطريق وقد تجاوز – في كيانها – الظلام إلى العينين ... قدرك يا مصر .. تحسّسي الحفائر على الطريق بساقين أعياهما – إلى جانب طول الرحلة – أن من ألقموا ثدييك قد باعوك !

إيه !... نعود إلي (الحكْي !) بادئينه بما استقامت عليه الرؤية، من أنها كانت (مؤامرة!) ، وبأنها كانت رباعية الأبعاد ، مقصودًا بتلك الأبعاد جهات التآمر ، والذين هم وراءها ! ومبتغى هؤلاء « الوراء» ! .. لقطة يضمها (كادر !) نستدعيه ونستوقفه ونضعه على مرأى ممن يريد أن (يرى!) ، وعلى مسمع من غير (الصم!) تجنبا للاتهام بالتلفيق وما يتبعه مما في جعبة (حملة العار!) ممن باعوا مصر في سوق النخاسة !

وعلى الطريقة التي تتبع في صناعة

«الفيلم» فإن الكاميرا لا تدور إلا بعد أن يكون « السيناريو» قد أعد ، وبعد أن تكون الأدوار قد تم توزيعها – أبطالا وكومبارس ! وقبل كل ذلك أن يكون (المنتج!) قد فرغ من دراسة الجدوى وأعد الميزانية ، إذ على عاتقه تقع كافة التكاليف ، وبقدر ما تسمح ميزانيته يتشكل الجهد في حقل إنتاجه .

والمنتج في قصتنا (التآمرية !) هو دولة عربية كانت إلى عهد قريب – وربما إلى الآن ! – تأكل الجراد ، ولحم الضبّ ! ، يعيش أبناؤها ترحالا يحْدُون الإبل بين النجوع ، ويرعون الغنم على مشارف الآبار ! ، يفاخرون بأنهم «أميّون !» ، وبأنهم أقدر خلق الله على قطع الطريق ، وقطع الرقاب ، يئدون « الأنثي !» لاستغنائهم عنها بالولدان الذين كاللؤلؤ المكنون !

فلما أفاء الله على تلك الدولة وتقيات أرضها (النفط) تدفقت الأموال – على غير أهلها ، لتكتظ الخزائن ، فإذا بالترحال اتُكاً ! وإذا ببقايا العكارات في قاع النبع ، زجاجات ماء من «فيشي !» ، وعلى الساحة (في إطار الكادر أيضًا !) ، الطاهي مصري، والخادمة مصرية ، وبائع أوراق الحمامات مصري، بل ، وسارق الحجيج مصري، وجالب الغلمان مصري !.. مصري، مصري، مصري ! فتداعت إلى الرؤى هلاوس ما بعد (الاجترار !) بأن مصر قد انهارت ، وأنها بهذا الانهيار قد تهيأت لأن تكون «تابعًا» للرعاة !

ولأن وقت (الراوي) قد انتهى ، وقد جُهزت آلة العرض بما يمكنها من استدعاء الماضي ! فإن العرض سيبدأ ومطبخ التصنيع للمؤامرة مشغول بحوارها بين رئيس مصر (المؤمن !) أنور السادات «في دور الطباخ !» وبين شيخ «أشياخ!» مشايخ الأزهر الأسبق عبد الحليم محمود « في دور المساعد !» ، وعلى الجانبين ، من كان « يساريا!» إلى النخاع من الفقرات في عصعصه فتحول بـ «الدينار» يمينيًا ، فمتحوّرا – كأوراق الصبار إلى صاحب فتوى !، ومن كانت تقتات بقدر ما تعطيه من «عري!» وما تحركه من غرائز ، وقد اعتلت أريكة تتحدث من فوقها عن الملائكة ، وفي الخلفية (الكومبارس!) ممن يجيدون الذبح وتقطيع الأوصال وهم مغيبّون عن الوعي يؤدون أدوارهم بهمة ، فإن طالعك وجه الذبيحة فرأيتها (مصر !) ، وإن استبصرت أوجه الملتفين حولها فرأيتهم من أبنائها فابتلع غُصة المرار ولا تدهش ، فهؤلاء قد تم (تخريب !) عقولهم لدرجة أنهم يساقون إلى الموت وفي يقينهم أن دخول «الجنة» رهين (بالتاشيرة !) التي يمنحها أمير الجماعة !

كانت البداية في سنة ١٩٧١

نجيب محفوظ

كيف تحوّل اليسار إلى يمين واليمين إلى يسار ؟!

حين تلاقت الأهداف بين ملك السعودية (فيصل) وبين شيخ الأزهر الأسبق عبد الحليم محمود ، إذ أراد الملك أن يمتطي بالشيخ ظهر الأزهر وصولا بهذا الامتطاء إلى ساحة العامة من أبناء مصر الذين لا يفرقون بين الأزهر والدين / الإسلام ! ليعيد كَرّة الاقتحام (العمْرَوِيّ !) وقد ظن أن قلاع (القاهرة) .. زويل ، ويعقوب، وشادي، ومحفوظ، وبدوي، وإدريس ، والمشد ! وشاهين ، وأم كلثوم وغيرهم ممن لا يتسعهم حصرٌ، إلى جانب البراعم على أفرع القنوات وبين جدران (الطين !) في القرى ! ظن في شخوص هؤلاء انعكاسا على نظرة التحدي في وجه « أبي الهول !» حصن بابليون (القديم !) فأراد اختراقه من المنفذ السهل ، الموصول بعقل (العامة !) بالدين ، فإذا ما تسلل - والأرض قد أضناها تكاثر الغرباء فلم تعد قادرة على التعرف على الملامح !، أعطى من خزائن ما أفاض به عليه « النفط !» العطايا ، وفي السياق أنه زمن العقوق !

وعلى الجانب الآخر ، فلأن عرف أصحاب (العمائم !) قد استقام على أن «لكل حادثة فتوى !» ، إلى جانب أن « المال مال الله» وهو القائل «ويرزقه من حيث لا يحتسب» كما أن الله هو الذي (أمر !) فقال «كلوا من طيبات ما رزقناكم» بغض النظر عن المراد بتلك الطيبات ! فماذا في الأمر إن (منح !) فيصل (الأزهر) مبلغ مائة مليون «دولار» مقابل تولّي شيخه (الجليل !!) قيادة حملة دعائية ضد الشيوعية والإلحاد ؟ بل ماذا في الأمر إن اقتضى رئيس الوزراء - في ذلك العهد - ممدوح سالم المنحة «الدولارية» ونقد الأزهر بديلا عنها نقدًا مصريًا ؟

على أن (فيصل) ما إن حقق بالوصل مع (الأزهر) ما كان يسعى إليه ، حتى استدار يتحسس الرأس في «مطبخ صناعة القرار» ، ليكتشف أنه بذاته المطل من مطبخ (التآمر !) فمن هنا ، هم من هناك ! فأوغل (الملك) حتى أمسك بالعامل الفاعل في (تشغير) المعنى برأس السادات ليستبين له أن المحتوى خواء، وأن (الرئيس!) مجرد (ذات !) تضخمت !

فأصبحت ممروضة بما امتد أثره إلى مركز صناعة (الخيال !) في الرأس ، حيث تتشكل الرؤى و « الهلاوس!» ، فمن أضاف إلى الخلفاء (الأربعة) خليفة خامسًا هو عمر بن عبد العزيز ، على استطاعة أن يضيف بالرئيس (المؤمن !) أنور السادات الخليفة (السادس !) ، فاستغلها (فيصل !) ، أمسك بالوتر ، وبات يتدبر الطريقة المثلى للعزف عليه .

وربما كان صيف سنة ١٩٧١ هو زمن اكتشافه لتلك الطريقة ، إذ نجح الملك أن يرتب اجتماعًا بين السادات وبين (مجموعة الإخوان المسلمين) الذين كانوا قد فروا من مصر خوفًا من بطش السلطة في عهد عبد الناصر، وقد تم هذا الاجتماع في استراحة «الرئيس» في جاناكليس في إطار من السرية المطلقة، ليلتف حول المائدة - سمّها ما شئت ! - رئيس الدولة الطامع في

زمن ١٩٧١ أصبحت تابعة للر

السادات وجيهان .. آخر الذراعة ، هكذا تكلم مع أحمد بهاء الدين !؟

الملك فيصل

الحصول على لقب الخليفة ! وبعض زعماء الإخوان الهاربين ومن بينهم الدكتور سعيد رمضان الذي كان يرأس – في جنيف – منظمة إسلامية ترعاها (لاحظ !) السعودية ، وفي هذا الاجتماع عرض السادات على القيادات الإخوانية استعداده (!!) لتسهيل عودتهم إلى النشاط العلني في مصر ، بل كان على استعداد لعقد تحالف معهم .

و ... ابتدأ العزف ، وأعلى صدارة المسرح لافتة تحمل الاسم الظاهر للمعزوفة ، فلتعد مصر إسلامية !، أما الباطن ! – المدون بالنوتة ! ففيه تفاصيل (الخبيئة !) تخريب مصر ! ولأن العازفين قد تم اختيارهم بمهارة – وموضوعية ! – فما إن رفع المايسترو عصاه حتى (توهج !) الضوء الأخضر بإيماءة من «الخليفة» الذي كان قد فرغ من الدور في مسرحية «ياهمت يابنتي ! «لينطلق ما سُمّي بـ «التيار الديني !» إلى ما أُعد له ، فلم تسلم منه هيئة ، أو نقابة ، أو مدرسة ، أو جامعة ، بل لقد امتد ليطبق الخناق على مؤسسات الدولة ذاتها من إعلام وثقافة وفكر .. وكتاب، وصحفيين ، وأرباب مهن ، وأساتذة جامعات ، وقضاة ، وشيوخ فقه .. المعزوفة مطروحة تحت مسمى « شرع الله !» والمبتغى هو تغليل مصر في قيد «الوهابية !» ..الجلباب القصير ، واللحية دون الشارب ، والمحتسبون ممن يجوبون الطرقات – وقد تم إعدادهم في جبال أفغانستان واليمن والسودان ، ودربوا على الطريقة التي يحاربون بها (المنكر !) تقتيلا بالتفجير وذبحًا بالخناجر ، وتحريقًا بالمولوتوف ! ، ما بقي إلا أن تنفك العرى بانفراط عقد القانون ، ما بقي إلا أن يتم تقسيم مصر إلى مسلم و (ذمي !) ما بقي إلا أن تعطى «الجزية» عن يد وأهلها صاغرون، فكيف لما بقي هذا أن يتحقق ودستور مصر (علماني !) يساوي بين الرجل والمرأة، وبين المسلم وغير المسلم ، وسوى أن (يتجرثم !) بتعديل النص ليصبح الفقة الإسلامي المُنتج على ساحة ما قبل ألف عام هو (المصدر !) للتشريع على أرض واقع يتحاور مع الجينات في الكائن الحي ، ويتطلع – بعد (الإمساك بالقمر!) إلى خارج نطاق المجموعة الشمسية !

فيامَنْ على أيديكم كانت المعزوفة – وقد حققتم المراد فتم تعديل النص – اطمئنوا، فعملية التغييب ! « مازالت على أشدها، فتاوى، وأحاديث روح، ومئات الألوف من «المنابر !» وصفحات دين وشرائط «كاسيت».. مضافا إلى كل ذلك اختلال

وانحلال وفساد ! بما أفقد (الوطن !) لدى المواطن قيمته، وبما جرد المواطن من انتمائه، وهاكم ، من أنكرتموها – قبل أن يصيح الديك وبعد أن نُبح – (مصر !) ، تقام على عورتها المزايدة ! فمن أراد البيع بالدينار فليرفع «الستر !» عن شرفها – بوابة الرحم التي دُونها الحياة ! – ومن أراد (الدولار !) فإلى جانب أن يرفع الستر ليكشف عن «العورة» .. قال الدلال : أن تكون حرفته (الأصل !) هي القوادة !

٢

ساعة الأصيل – التي لا علاقة لها بخوض النخيل ياليل ! – وأنت بشرفة منزلك وبين يديك كوب الشاي ، أو تطالع الصحيفة التي لم يسعفك الوقت بقراءتها بعد احتسائك قهوة الصباح ! وربما كنت مثلي على غير علاقة بالشرفات أو الطقوس الصباحية التي اعتادها من يصبحون وفي انتظارهم عرائس الأحلام ، حيث لا اغتراب ولا زحام ولا غناء ، أو ، ربما كنت – أنت – آنذاك سائرًا في الطريق ، أو كان الوقت ليلا والنجوم شاخصات يهمس من بين نثارها وميض التناجي ، سواء كنت هذا أم ذاك ، ثم إذا بصخب يُطبق بك من كل الاتجاهات ، تنظر إلى الطريق فترى الناس سكارى يتدافعون إلى «الهُناكات» وقد التوت رءوسهم تداخلا في الفراغ ما بين الكتفين ، شاخصين بأبصارهم وأيديهم تشير إلى ساحة ما كان يأتيك منه الوميض الهائم ، ثم على حين غرة تداهمك ارتعادات فزع ، إن لم يكن اتجاهها إليك من الطريق ، فوراءها – بالتأكيد امرأتك ! : القيامة قامت !! فتهرع للداخل ، أو إن كنت بالداخل تُولّي الأدبار إلى ساحة المتدافعين من أبواب البيوت ومنعطفات الطرق ، لينضاف إلى حشد التّيه

«مئات من مكبرات الصوت فوق المآذن وهي تهيل على الرءوس نشارات الحناجر الخشبية المذعورة ، يا خفيّ الألطاف نجنا مما نخاف»، اللهم نسألك حسن الختام ! فيتداخل النحيب مع صوت التلفاز المنبعث من المقهى وقد بدأت تقترب منه ومازال يجذب إلى الأعداد المتراصة على بابه أعدادًا جديدة ، بعضها يقف عاجزًا عن الاقتحام، وبعضها الآخر يخترق في تعرجات ثعبانية تداخلا بالمناكب، أو ... تسللا بين الأفخاذ .

فإذا ما علا الضجيج وأصبحت الأصوات كتلة صماء لا مكان فيها لما يمكن احتواؤه أو فهم معناه، انبعثت صرخة تداخلت ترددتها لتستقر في قاع رأسك : التليفزيون يذيع البيان مرة ثانية ! سكوت يا بهايم ! تتفكك الكتلة الأبجدية ، وتبدأ في التشتت.. ويطبق الصمت !

الذي سيحدث بعد ذلك، أن يأتيك صوت المذيعة مرعوشًا مفكك الأوصال، ببيان نسطره بين يديك مكتوبًا، وقد تصرفنا فيه بما أزال عنه اللجلجة والثأثأة، وأعاد إليه الأحرف التي تساقطت منه .

– جاءنا الآن ما يلي .. صرح مصدر مسئول بالمعهد القومي للدراسات الفلكية ،

بأن سرعة دوران الأرض التي بدأت من خمس عشرة دقيقة قد بدأت تتزايد آنا بعد آخر .. وأضاف المصدر ، بأنه لم يتم حتى الآن الوقوف على سبب هذه الظاهرة ، وإن كان العلماء في المركز الفضائي بـ «ناسا» يرجحون اقتراب كوكب الأرض من ضديد المادة !

ويصمت صوت التلفاز فيعم الهرج وتبدأ الحشود في التفكك، بينما الهمس آخذًا في التزايد ، ضديد المادة يعني إيه ؟ ولعلك تكون قد سمعت من أجاب عن السؤال بقوله : ضديد إيه يا جاهل !

– «دي بتقول صديد»

– «يا أخي اتْلهي !!»

ما سيحدث بعد ذلك لا شأن لك به ، فهو إن حدث وبين يديك هذا الذي تقرؤه فإن لم يسقط تلقائيا من يديك فستقذف به إلى أي ركن، وقد انسابت من رأسك كل الكلمات عابرة من داخله إلى الجبين، على جناح من سيل العرق المتفصد ، فلا أنت تذكر العنوان ولا المحتوى ولا حتى أنك كنت تقرأ .. الذي ستفعله – بالتأكيد أنك ستفعله – هو أنك ستلوي رأسك للوراء محملقًا إلى قبة السماء وهي تدور في حركة «طاسية»، لو أبصرتها من نافذة غرفتك لرأيتها شبيهة بحركة المنبسط الذي – لا شك أنك شاهدته – يدور أمامك وأنت خلف نافذة القطار ! فإن لم تحدث الكارثة حالا ، وطال الوقت – لبعض الوقت – فسترى الشمس تشرق قبل موعدها، ثم إذا بها تغادر الأفق إلى الأفق ليطويها ستار الغروب، ولما يمضي على الشروق بضع ساعات .

وربما لأنك قرأت الآن – كلمة ساعات – تتذكر ساعة معصمك، فتنظر إليها لترى أن الوقت من خلالها لم يتجاوز منتصف الليلة التي انفلتت من نطاق زمانها، فأصبحت الماضية !!

في الصباح الذي سيلي – لا تغادر مكانك فلن يطول بك الانتظار لتراه – ستشرق الشمس وقد أحاطت نفسها بهالة من اللهب الداكن المنبعث من أخاديده أذرع لولبية ما يمتد منها إلى غير المسموح به خارجًا عن نطاق القبضة الجاذبة ينفصل ويتوارى .

وربما لو أن تلك الظاهرة تأخرت إلى نهاية القرن الحادي والعشرين وكانت التكنولوجيا قد وفرت لنا خطا هاتفيا «ساخنًا» مع الشمس التي ستتخيل معي أنها أصبحت تجيد الرد على النداء بكلمة «ألو» .. وسألتها عما يحدث لقالت لك :

– «طهقت من عيشتي ، بقالي أكثر من خمسة مليارات من السنين وأنا أحترق بينما – أنتم – على جهالتكم تبحثون في الصحراء عن رفات أبيكم آدم ! ، وتنبشون الرمال أملا في العثور على بيضة الرخ !»

«كفاية بقى» ..

فإن كنت « أيديولوجيا» – كما عليها الحال في «**العصور الجديدة**» – أو كنت «رجعلوجيا» تستهويك حكايات الثعبان «الأقرع» فلن تدع فرصة «الحوار» مع الشمس تضيع من يدك وإنما ستنتهزها متسائلا :

– «كفاية بقى» !.. ماذا تقصدين بذلك يا ستي شمس ؟

في القرن الحادي والعشرين ستردد عليك الشمس «ليفونيًا !!!»

فيأتيك صوتها خافتا حزينا : «انتهينا يا أبو العم !، وقعنا في شرك ثُقْب أسود .. عليه العوض !

لكن ، لأننا لسنا في نهاية القرن الحادي والعشرين ، ولا حتى في بدايته ، إذ نحن «افتراضًا» في نهاية القرن العشرين بينما مازلنا نلعب النرد خارج بوابة القرون التي عبرتنا وانصرفت إلى حال سبيلها، فمن العبث أن نتصور حدوث مثل هذا الحوار رغم أنه يجري في أماكن أخرى على سطح كوكبنا الأرضي بوسائل ليس منها الخط الهاتفي الذي تصورناه ، ومن خلال لغة ليس من مفرداتها كلمة «ألو» ، وإنما هي أبجديات «طيفيّة» تحملها «كوابل» من الأشعة التي لها هناك – في بلاد ما وراء إغفاءاتنا العبيطة ! – معامل للتحليل واستخلاص المعاني وفهم الرموز .

فإن كنت على شاكلتي يارب كما خلقتني، وهو اصطلاح يقابله في المفهوم العصري كلمة (صايع !) وليس لديك من زينة الحياة الدنيا ما يستحله وكلاء الله في الأرض لأنفسهم ويحرمونه على الرعية التي بيدهم صكوك الغفران لها ... فتعال معي نتدبر أمر تلك الكارثة من أولئك الذين يعيشون وراء البحار عصر « الفمتوثانية» بعيدًا عمن يتوسلون إلى السماء بالأضرحة، أو من ينتهزون حدوث الظواهر الفلكية من خسوف وكسوف ليظهروا روائع تراثهم المغروس : «يا بنات الحور ، خلو الشموسة تدور !» ..

سأقترح عليك وسيلة انتقال سهلة تغنينا عن ركوب السفينة – ذات الخف ! – أو بساط علاء الدين السحري ... وسيلة انتقال لا مقابل للانتقال من خلالها إلا بعض اختبارات وفحوص يتعين على «المنقول» أن يمر بها مالك فزعت هكذا ؟! الأمر سهل، وعمليات الفحص لا تستغرق سوى دقائق، كل ما هنالك أن ربان الناقلة سيسألك سؤالا ليعبر من إجابتك عنه إلى داخلك استطلاعا لمكانك ، إما على الخط النافر لا على تطور وارتقاء، وإما على المنحنى الساقط «ذليلا» لأسفل متقيئًا من جوفه أشباه بشر يضافون إلى قائمة الهنود الحمر في وادي الانقراض .. ما علينا !

أنت تعرف – ولو أن في ذلك شكًا – كيف لا وأنت على علم بوجبة الإفطار المعتادة ! – أن الليل ضديد النهار وأن النور ضديد الظلام ، وأن الذكر ضديد الأنثى كما أن الخير ضديد الشر ، فإن تعمقنا فسنرى أن السالب ضديد الموجب في المغناطيسية ، وأن الإليكترون ضديد للبروتون في عالم الذرة .. إلخ .

الضديدات في الكون الذي يحتوينا هي الأساس، فنحن – إذن – نعيش في (موجود!) ثنائي كل ما فيه ضديد لضديد مغاير له في التركيب والكنه والقوانين الحاكمة له !

على هذا النسق ، فإن الذكاء يقابله الغباء، كذلك التقدم يقابله التخلف انتهاء إلى قاعدة مؤداها أن التخلف من طبائع بعض البشر !

فإذا كان وراء التخلف حكمة يونانية

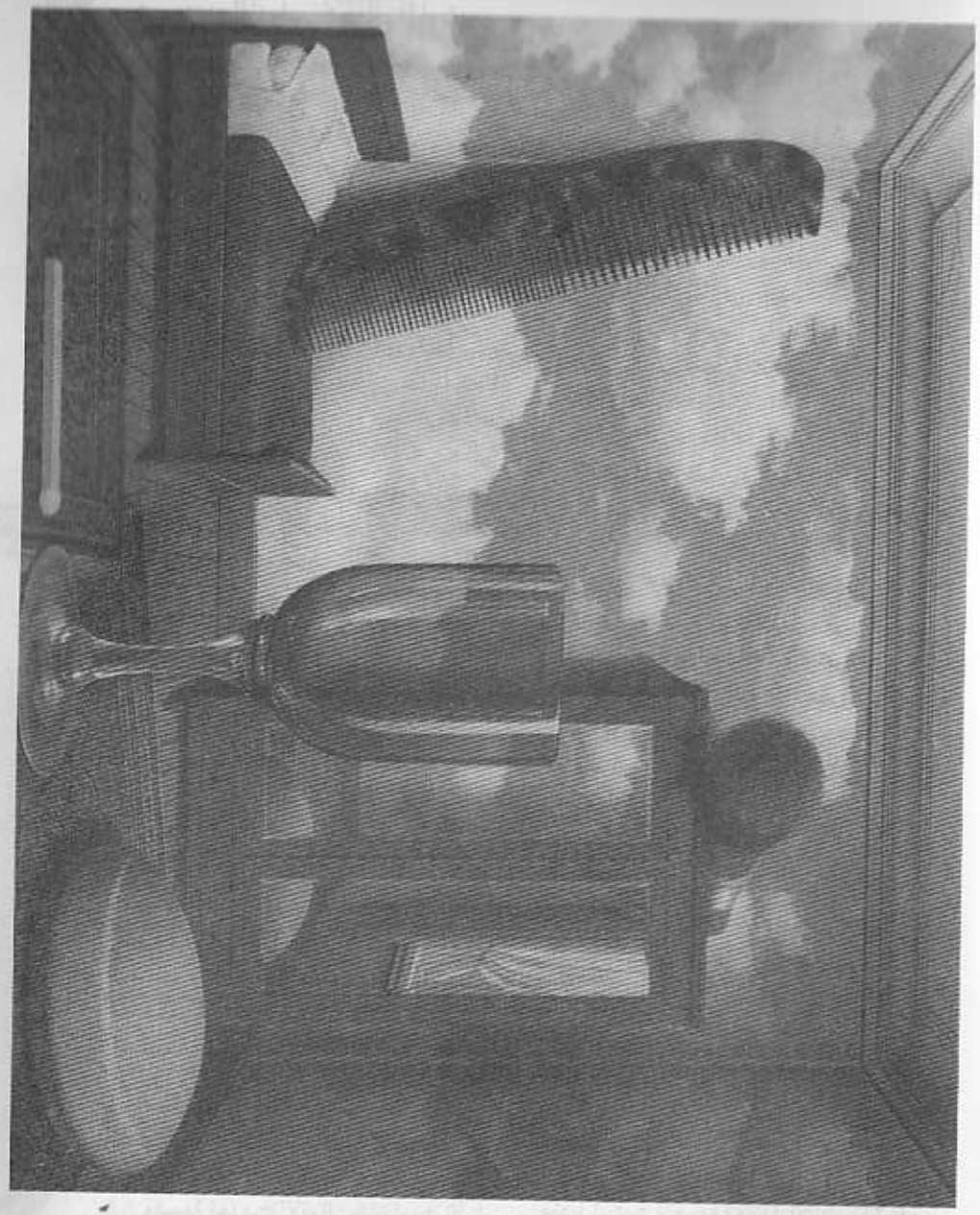
قديمة تقول : عندما تريد الآلهة معاقبة أحدهم فإنها تحرمه من العقل ! وكان العقاب الإلهي قد نزل بنا على أيدي من يتربصون للفكرة فيقتلون صاحبها ، ومن خلال معاول النبش الدائم في العقول قطعا للطريق بين العقل وبين المهمة التي خلقه الله من أجلها ، فإن من حق ربان الناقلة أن يتعرف على مكانك في قائمة التصنيف البشري ليتم استبعادك إن كنت « منقرضًا» ..

لن أطيل عليك وسندخل في الموضوع مباشرة ! سيسألك ربان الرحلة سؤالا – ربما كان – مثلا : –

ما الذي قرأه (اليهود !) في وجوهكم أيها العرب ليصنعوا بكم ما يصنعونه ، ابتسامة صلف تفيض بالمقت ... حسنا ، فذلك أوفى بيان ! قلت لي إنك أجبت عن السؤال بقولك : نحن أمة لا تعنينا الحياة الدنيا فتركناها لهؤلاء ، فإن اشتدّ بنا الكرب لجأنا إلى الدعاء الموروث نستغيث به : اللهم اجعل الموت راحة لنا من كل شر ! «طاخ !».

أين سقطت تلك الصفعة ؟! أكانت على «قفاك» أم أنها كانت «شلوتا» أطاح بك إلى حيث مجلسنا بوادي القرود ! يا صاحبي لا تجزع – ولا تترك الأحزان لتحتويك ، فعلى أي جهة نزلت تلك الصفعة فنحن لها .. أمجاد يا عرب ! وفي الغد – إن شاء الله ! سأصحبك إلى ربان آخر لا شأن له بالضديد ولا بالفمتو «وإنما هو متخصص في الصديد» الذي امتلأ به داخلنا شعوبًا وحكامًا إضافة إلى حملة الوية الاديان والسياسة وضديد « المعارف!»

أما عن موضوع الدوران الأرضي الذي بدأنا به «القول» فلم نعد في حاجة إلى استكماله ، فقد توقفت الأرض على حين غرة لتنصت إلى حوارنا « الغبّي !» وبدأت الأفلاك من حولها تدور في منظر» بدي ي ي ع أعتقد اننا شاهدناه معا ذات ليلة ونحن في طريقنا إلى الجهاد الأكبر فوق «الأسرّة» هائمين في رحاب المتبقي من عبق «البانجو» والداتوراه !..... صباحك فل !! ....



قيم شخصية (١٩٥١ – ١٩٥٢) زيت على توال ٨٠ × ١٠٠ سم ، مجموعة خاصة

عـروس النيـل .. وخيال المؤرخين

محمود قنديل

لم تكن مصر هبة النيل فحسب، كما قال أبو التاريخ – هيرودوت، وإنما هي هبة النيل والمصريين ، وهي حقيقة لا تقبل الجدل ، ولعل تصور هيرودوت هذا ، إنما يعود إلى المكانة السامية، التي وجد الفراعنة، يولونها لنيلهم وإلههم، اعترافًا بفضله عليهم ، وقد آمنوا بعظمته وقدسيته حدًا، جعل المتوفي يعترف أمام محكمة الآلهة العظام : «إني لم أدنس النهر» ، والكثير من تراث مصر القديمة، أساطير وعادات متعلقة بحياة النيل ومتأثرة به، فقد نظمت فيضاناته في ارتفاعها وانخفاضها حياة سكان الوادي ، وصاغت أساطيرهم وتقاليدهم ومعتقداتهم.

أسماء النيل

وفيها تعددت الأقوال وتضاربت الآراء ، فمن المؤرخين من يرى أنه لفظ مصري صميم يدل على النيل، ووجد منقوشًا على الآثار، ونقله «بروكس» في قاموسه الجغرافي. وهذا اللفظ هو « ننو» أو «نينو»، وكثيرًا ما ذكر في المتون المصرية، ولقد قام المصريون في عصور متأخرة، بعقد المقارنة بين النيل « حعبي» وبين الإله الأزلي لعنصر الماء « نون ».

وكثيرًا ما أطلق المصريون القدماء على النيل « يارعو» .. أي البحر العظيم.. أما الاسم المصري القديم للنيل ، وهو الاسم الديني ، فهو «حعب» أو «حعبي»، وينطقه الأثريون « حابي» للتخفيف، ويذهب البعض أن لفظة نيل مشتقة من « نيالو» المصرية القديمة ، ولما كان الناس ينطقون الراء لامًا، فلا بد أن تكون الكلمة الأصلية « نيارو » التي بقيت في اللغة القبطية ، هي أصل كلمة نيل. ومعناها الحرفي « نهر » وقد اشتقت منها الكلمة المعروفة بهذا الاسم.. وثمة من يرى أن النيل مشتق من اللغة السامية «نهل أو نهر»، وحرف في اليونانية إلى «نيلوس» .

أصل الحكاية

وكما نشأ الخلاف حول أسماء النيل، فقد نشأ أيضًا حول أصل حكاية عروس النيل، فمن الباحثين نفر أرجعها إلى حفل عرس الإلهة « حاتحور» التي كانت تتنقل في سفينتها المزينة على سطح النهر، تحوط بها سفن الآلهة، حيث يزفونها إلى زوجها «حورس» من معبدها في دندرة إلى معبده في أدفو ، في موكب احتفالي كبير .. وهناك من يرى، أن الأصل في فكرة عروس النيل، أنها كانت دمية تزين وتهدى إلى معبد الإله «خنوم» في أسوان.

ونظرًا لاقتران النيل باسم الإله «أوزيريس»، فقد كان القوم يمثلون أوزيريس بالنيل، ويعتقدون أنه أول من نظم لهم حياة الزراعة، وقد كانت أهم دعائم الحضارة المصرية القديمة، بفضل انتظام فيضان النيل كل عام، ولا تزال هي قوام الحياة وعنصرها الأول في مصر، كما كانوا يعتقدون أن أوزيريس هو الفيضان نفسه، وهو الذي ينبت الأشجار والأزهار، وقد جعلوا منه ربا للنيل، وتصوروا عرشه فوق الماء ، وقبره عند منبع النيل .

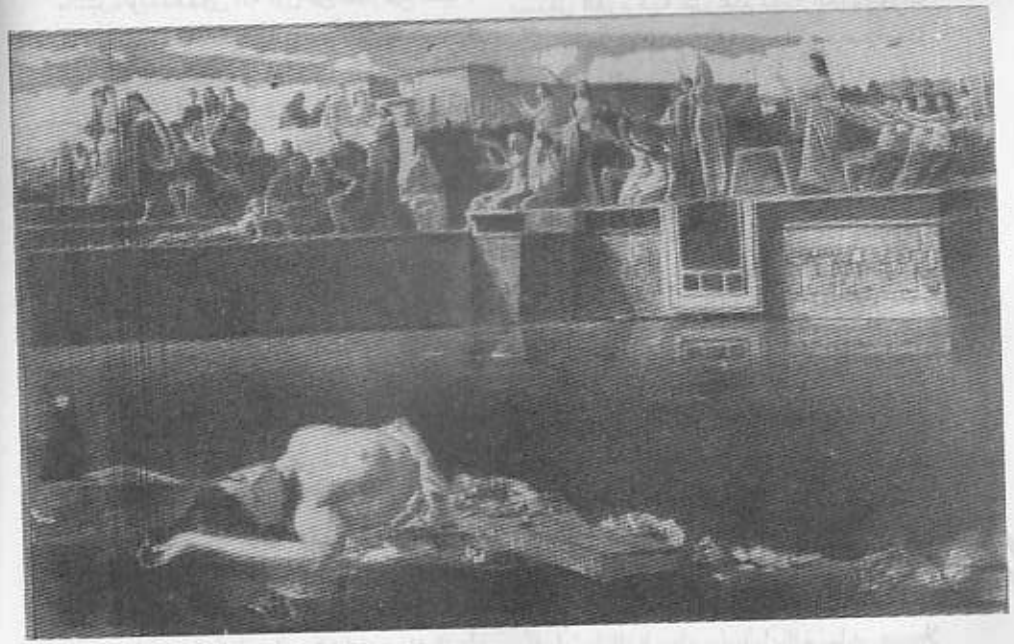
لذلك كله، نجد بعض الباحثين يرجعون بفكرة عروس النيل، إلى الحوادث الدامية التي دارت بين الإلهين الأخوين «أوزيريس» و«ست» والتي أسفرت عن قتل «ست» لأخيه «أوزيريس» وإلقاء أشلائه في النهر، مما أحزن «إيزيس» أخت الإلهين وزوجة الإله القتيل، فجلست على حافة النهر المقدس تذرف الدمع، وتلقى في النهر دموع الأخت الزوجة ومزجها بمياهه، فارتفعت المياه عن منسوبها وفاضت على الضفتين، فأغرقت الأرض.. وظلت إيزيس تجلس عند حافة النيل في كل عام، إحياءً لذكرى حبيبها، وتفعل ما كانت تفعله في السنوات الماضية.. ورفع أوزيريس إلى السماء بعد موته، وكافأته الآلهة على صلاحه، باتخاذه ربًا للموتى في العالم الآخر، واتخذه أبناء مصر إلها للنيل والزراعة، وراح ابنه «حورس» يدعو الناس لإحياء ذكرى أبيه، لأن الرب القتيل لايزال حيًا في النيل، وأنه شخصيًا يشعر بوجود أبيه في النهر العظيم، فأقام الناس التماثيل لربهم المحبوب، وللنيل الذى امتزج به.. ومنذ تلك العهود الموغلة في القدم، درج سكان الوادي على الاحتفال بوفاء نيلهم، يعبدونه، ويقيمون له التماثيل المختلفة، وكان في جزيرة – فيلة – هيكل لاتزال آثاره باقية، يحتفل القوم فيه كل عام بهذا العيد، وذلك بإلقاء الحلي والقطع الذهبية، التى يصيغونها بهيئة خواتم، تكريمًا لهذا النهر الإله.. وفى بعض الأقوال، إنهم كانوا يلقون كل عام عروسًا من الذهب أو البرونز أو الفخار، وقت الفيضان حتى تكثر خيراته كما كانوا يقيمون الأعياد، وينشدون الأناشيد، ويقدمون الذبائح والقرابين، وتقول أوراق البردي في هذه الأناشيد : «أيها الفيضان المبارك، نقدم لك القرابين والذبائح، وتقام لك الأعياد العظيمة، وتذبح الطيور وغزلان الصحارى، وتوقد لك النار الطاهرة، ويقدم لك البخور، والغنم والثيران، هدية شكرًا واعترافًا بالجميل».. وقد عثر على ثلاث لوحات لفراعنة مصر– رمسيس الثانى مرنبتاح ورمسيس الثالث– فى كل منها وصف شامل لحفل الوفاء الباهر، ومما ذكرته أنهم كانوا يذبحون للنيل على سبيل القربان، عجلا

أبيض وأوزا وطيورًا، ثم يلقون فيه قرطاسًا من البردي، يدعى فيه النيل للفيضان.

ولما كان قدماء المصريين كل عام، يلقون فى مياه النهر القرابين، مصحوبة بالحلي والنفائس، وترتفع على ضفتي النهر المقدس أصواتهم، داعية المياه المتدفقة «لامتلاك عروسها، وبعث الخصب فى أحشائها». فقد أسيء فهم العبارة الأخيرة لدى بعض المؤرخين، فقد كان أجدادنا القدماء يقصدون بالعروس الأرض الطيبة، التى تنتظر مياه النيل فى فترة الفيضان، لتملأ بالمياه أحشاءها..إذن، كان أجدادنا يقصدون بهذه العروس أرض مصر، أى أن النيل متى فاض، دخل على أرض مصر، دخول الرجل عندما يلتقي عروسه يوم الزفاف، وهذا التعبير المجازي، هو الذي أوحى لبعض المؤرخين، مع مضي الزمان، أن هناك عروسًا آدمية تلقى في النيل، وهو أمر-كما سنبين لاحقًا - يرفضه العقل، ولايستند إلى أي دليل أثري.

عروس النيل بين هيرودوت وابن عبد الحكم

يذهب بعض الباحثين في آرائهم إلى ، أن منشأ قصة عروس النيل العذراء الحية،



هو ما رواه هيرودوت نفسه عن بعض كهنة مصر ، أن أحد الفراعنة قدم ابنته قربانًا للنيل، ثم ألقى بنفسه فيه، ولا ريب أنه فعل ذلك، من فرط تقديسه للنيل والوفاء له.. وهذه القصة بادية الضعف، رغم ما يدعيه هيرودوت، أنه سمعها من كهنة مصر، وهي عبارة يقولها عادة ، عندما يشعر أنه لا يقول الحق، وما أكثر ما نقرأ له وصفًا للمصريين وعاداتهم، تختلط فيه الحقيقة بالخرافة ، وقد يكون صادرًا عن تسرع أو جهل بالحقائق..

وقد انفرد بهذه القصة مؤرخ مصري مسلم، جاء بعد هيرودوت بأكثر من ألف وثلثمائة عام، وهو عبد الله بن عبد الحكم المتوفى عام ٢٥٧ هـ / ٨٧٠م، وأخذها عنه المؤرخون من بعده. وفحواها أنه : « لما فتحت مصر على يد «عمرو بن العاص» سنة ٦٠٤م، جاء إليه الأقباط قائلين، إن لنيلنا سنة لا يجري إلا بها، وهي أنه إذا خلت اثنتا عشرة من شهر بؤنة، عمدنا إلى جارية بكر مليحة، نأخذها من أبويها غصبًا، ونجعل عليها الحلي والحلل، ثم نلقيها في نهر النيل، في مكان معلوم عندنا » فأجابه عمرو : إن هذا لا يكون في الإسلام أبدًا، وصادف أن جاءت أشهر - بؤنة وأبيب ومسرى - ولم يزد فيها النيل ، فهم أهل مصر بالجلاء عنها، ولما رأى عمرو بن العاص ذلك ، أرسل إلى الخليفة عمر بن الخطاب كتابًا يستشيره في الأمر ، وأرسل إليه عمر رسالة، أمره بإلقائها في النيل ، وقد كتب فيها : «من عمر ابن الخطاب إلى نيل مصر المبارك، أما بعد، فإن كنت تجري من قِبَلك فلا تجر ، وإذا كان الله تعالى هو الذي يجريك، فنسأل الله تعالى أن يجريك»، وألقى عمرو الرسالة في النيل قبل عيد الصليب بيوم واحد، وكان عيد الصليب يوافق ١٧ توت، وهو الوقت الذي تقف فيه زيادة النيل عند حدها الأقصى، وحدث أن ارتفع منسوب الفيضان إلى ١٦ ذراعًا دفعة واحدة، واغتبط أهل مصر بإبطال عادة إلقاء العروس في نهر النيل».

ويبدو لنا عطل هذه الرواية من خلال عدة أمور ، منها عدم المعاصرة لأحداثها، وانفراد ابن عبد الحكم بروايتها دون غيره ممن سبقوه من المؤرخين، فقد رواها عقب الفتح العربي لمصر بأكثر من قرنين من الزمن، أضف إلى ذلك أنها رواية لا يستسيغها العقل، فكيف يبقى للحياة أثر في مصر، إذا جف ماء النيل طوال ثلاثة أشهر - كما يدعي ابن عبد الحكم - ولا يعقل أيضًا أن يتدفق ماء النيل بعد ذلك دفعة واحدة، وفي ليلة واحدة، على أثر أن ألقيت به بطاقة من عمر، ثم إن مصر كانت تدين بالمسيحية في تلك الآونة، والمسيحية تحرم بشدة الضحايا البشرية..

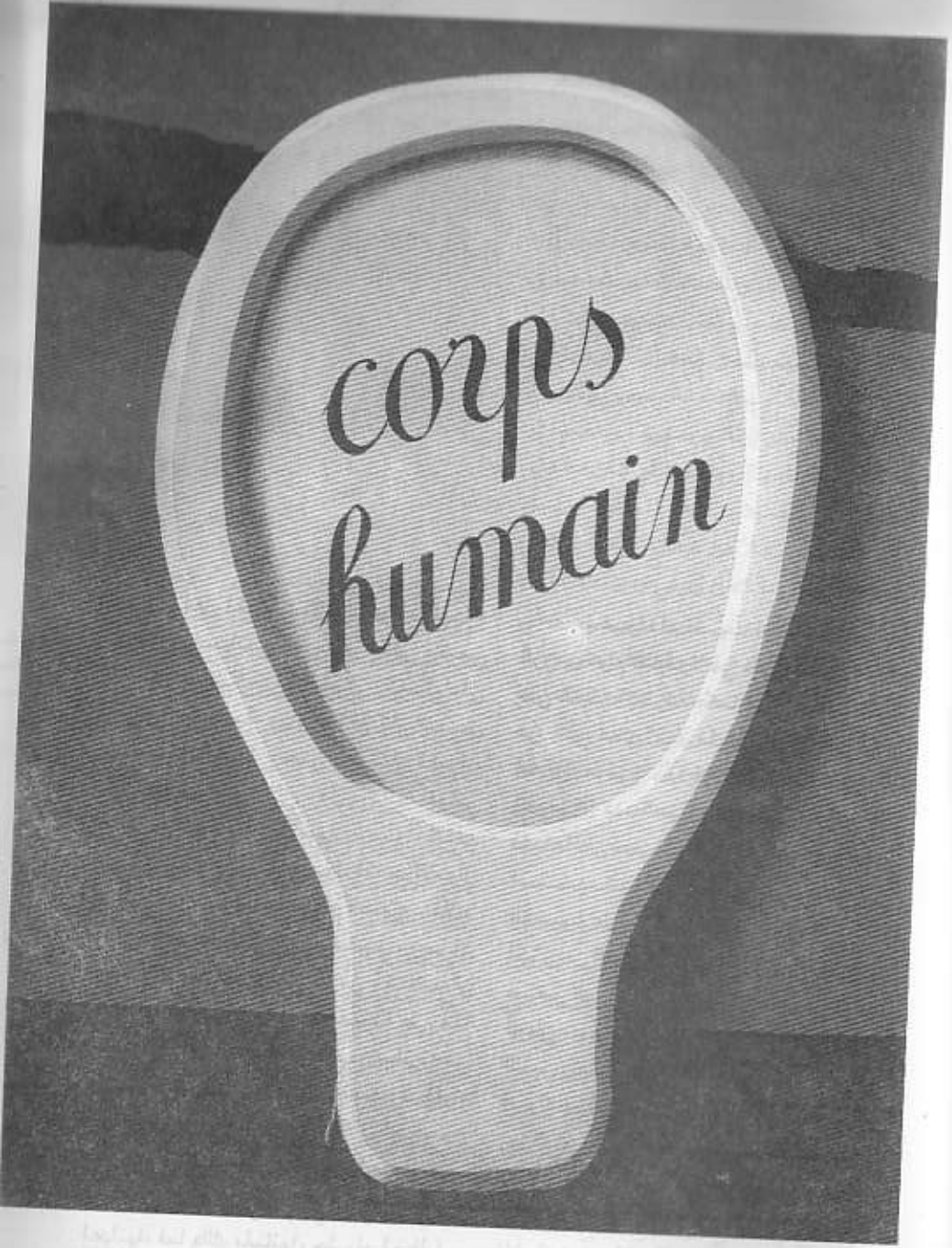
والأهم من ذلك كله، افتقار هذه الرواية لأي سند أثري يدعمها، بل إن سجل الآثار الفرعوني ينفيها نفيًا تامًا ، فلو أنهم كانوا يلقون عروسًا في النيل ، لأشاروا إلى ذلك في سجلاتهم، ضمن ما نقشوه على آثارهم من أحداث السنين العجاف والمجاعات، التي كانت تصيبهم بسبب انخفاض مياه النيل، ولأشاروا إليه أيضًا في آدابهم، فبالرغم من غزارة الأدب المصري القديم قصصًا وشعرًا، إلا أننا لم نجد أي إشارة لعروس النيل، ولم يرد لها أي ذكر أيضًا في أوراق البردي ، التي دونوا عليها أنباء الفيضان ووصف الاحتفالات المقامة لأجله.. وكل ما يمكن للمدقق في سجل الآثار الفرعوني أن يخرج به، هو أن القرابين التي كانت تقدم للنيل ،

إنما هي الهدايا المألوفة ، ولم يكن بينها فتاة عذراء، على حد زعم بعض المؤرخين، الذين شطح بهم الخيال، وعجزوا عن التفريق بين الحقيقة والمجاز.

المسلمون والاحتفال بوفاء النيل

وعلى أي حال، فمنذ أن افتتحت ترعة الخليج في عهد عمرو بن العاص. كان الاحتفال يجري كل عام بفم الخليج بجهة الناصرة، عندما يصل ارتفاع مياه الفيضان إلى ١٦ ذراعًا، وظلت عادة إقامة الاحتفال بوفاء النيل على مر العصور، وكان احتفال الفاطميين بالغ الروعة والإبداع، وبقيت مظاهر هذا الاحتفال الكبير خلال أيام الدولة الأيوبية، وورثه عنهم المماليك البحرية والبرجية، وكانت المهرجانات العامة، تعطي لحفلة وفاء النيل طابعًا شعبيًا، بالإضافة إلى الحفلات الرسمية، وكان كبار الشعراء يتسابقون إلى نظم القصائد في هذه المناسبة، التي أفسحت لها مكانًا في دواوين الشعر، لكن الحكم العثماني لمصر، أفقد هذا الاحتفال بهجته المعتادة، بإلغائه المآدب الرسمية والمهرجانات الشعبية.. وإبان الحملة الفرنسية على مصر، حاول نابليون تملق الشعب المصري، فأعاد الاحتفال بوفاء النيل. وقد وصف لنا الجبرتي، كيف كان قواد نابليون، وأكابر أهل مصر يحتفلون بوفاء النيل في قصر السد، حيث تصطف العساكر بين الروضة ومصر القديمة بأسلحتهم، وكان نابليون نفسه يرتدي حلة شرقية ، ويحف به كبار رجال أركان حربه، وعظماء المصريين ، ويشهد بنفسه المهرجان.

وظلت عادة الاحتفاء بوفاء النيل مرعية إلى يومنا هذا، لكن شتان ما بين الثرى والثريا، فالفرق شاسع بيننا وبين أجدادنا، من حيث الشعور بالمسئولية، تجاه النهر مانح الخير والحياة، فما أحوجنا نحن الأحفاد إلى فكر قدامى الأجداد، بما كان يتضمنه من تقديس وتوقير وإجلال للنهر، وإلى الوازع الخلقي في تعاملنا مع مياهه، ذلك الوازع الذي كان متمكنا في كل قلب. أما عروس النيل، فرغم افتقارها إلى ما يؤيديها ويدعمها، إلا أنها استطاعت أن تفسح لها مكانًا في فكرنا، وستظل محفورة في وجداننا، كأسطورة، أنتجها خيال خصب، وكتب لها البقاء والخلود.



المرآة السحرية (١٩٢٩)، مجموعة خاصة

غسيل السير الذاتية وفضائيات الليل

عبد الحكيم حيدر

لعل آخر مالا يشهده الميت – بأصابع الجماعة التي ينتمي إليها – هو الغُسْل . الغُسْل على الخشبة، وياحبذا لو كان المغسل صالحًا، وبا حبذا – حتى – لو كان فقيرًا ، ومشهودًا له بالصلاح ، هل من تلك المعاني أشتق لفظ «غسيل الأموال»، سواء كانت الأموال لميت، أو لحيّ، وسواء أكانت الأموال من تجارة اللحم أو الذهب أو السلاح ، فلابد من غسيل على يد ولي أو فقير ، وبما أن «الإعلام» هو غُسْل هذا الزمن ، فلابد أن تعرض كل دموع صاحب مصيبة على هذا المغتسل ، وكل صاحب ذنب وشطارته في الكلام أو في الدمع ، وكل مُغسل وشطارته – إعلاميًا – في تدبيج العبارة، ورفع الحرج عن ذلك الميت مجازيًا، أو عن صاحب الذنب.

نحن أمة ترفع إثم الذنوب حتى عن أعدائها، فما بالك بأبنائها، حتى لو أخطأوا.

فـ «يسرا» لم تعرف أبدًا المدعو «أبو الروس»، ولم تقابله لا في نادي الجزيرة، ولا على شبكه الإنترنت، كما أنها – كما يقول هو – في عمر أمه ، فكيف لواحدة في عمر أمه أن تعرف واحدًا في عمر ابنها، لاحظ أن الذي قال هذه العبارة هي «الزوجة» ، وذلك دفاعًا عن صغر سنها ، ولكن يسرا استخدمتها في الدفاع عن نفسها في القضية على شاشة ART ، إذن المسألة أكثر من التهم، ولكن هناك أيضًا دفاع عن صغر السن، ولا حيلة لنا نحن فقراء هذا الوطن سوى أن نشترى روزاليوسف وصباح الخير ونسمع دفاع الكتاب والدماء تقطر من أفواههم في الدفاع ، وفي النهاية تبيع روزاليوسف – على يد عادل حمودة – الآلاف، وتغسل د . هاله سرحان دمعات يسرا ، تغسلها على مرأى من ملايين المشاهدين، ولا مانع من أن تفك تشفيرة

أحمد زكي .. ويسرا

البرنامج من خلال قناة الشيخ صالح، وفي المساء تسهر الآنسة يسرا مع الشيخ صالح مع د . هاله سرحان مع وزير الداخلية ، ولا يدفع فاتورة هذه السهرة سوى الفقراء ، حتى القضاة والمحامين أخذوا فرق الجلسات، دعك من الصحافيين وحملة الكاميرات فهم ضمن الفقراء. كل هذا كي تُبعد عن الحكّام مظلمة الشعوب ، وكل يوم غُسْل جديد ، أو برنامج سهرة ، وياحبذا لو كان حديث المدينة، وياحبذا لو كان « مفيد فوزي» هو الضيف ، لا هو المحاور، ويأسى في شجن – زعلا من عادل أمام – ويقول «حُرقت شقتي بالكامل وبيني وبين عادل أمام مائة متر، ولم يأت إليّ كي يزورني» . كان في ذلك الوقت محمد هنيدي قد قفز على عادل إمام واحتل خمسين شاشة عرض فما فائدة عادل إمام عند مفيد فوزي ؟! وهنا طبعًا لابد من تبادل الأدوار، فالمغسل أحيانًا يكون هو الذي فوق المغتسل، ولا مانع من أن يُغسل ويُغَسّل ، مادام كل ذلك يكون محبة للحقيقة والوطن.

ولا مانع – بعد ذلك – أن تستضيف دكتورة هالة سرحان الرقيقة تستضيف الممثلة شيرين ، وتدافع عن نفسها هي الأخرى ، هي وابنتها ، مدعيه أنها لا تستطيع أن تشتري لابنتها اللبن وهي مريضة بالصدر ، وأن زوجها رفع عليها قضية باطلة لرد ابنته إلى حضانته وأن كل الدنيا معه في القضية ، حتى سكان العمارة، حتى البواب ، حتى المحضر، حتى المحامين، حتى القضاة ، الذين حكموا على أخيها بالسجن لأنه زور عملة مصرية، فقد يكون الزوج أيضًا هو الذي حرّض عليه، حتى صاحب الكمبيوتر ، قد يكون هو الآخر حرضّ عليه، وتخرج الممثله شيرين نظيفة طاهرة، بعد أن اتهمت حتى نقابة الممثلين بالتخلي عنها، والبلد بالتخلي عنها، والقضاء بالتخلي عنها، والزمن بالتخلي عنها، والزوج بالتخلي عنها، والأيام والليالي بالتخلي عنها، حتى الأطباء في مصر ، ولم يبق لها سوى صدر هالة سرحان والـ AR.T . وصفقت الجماهير، حتى الابنة شتمت أباها على الهواء مباشرة ، الذي كان قد بقي دوره أن يكون معها هو نهر النيل وقد خرج حاملا طميه من الأعماق على كتفيه على شاشة الـ ART. ويبكي معها، أبعد ذلك غسيل، ولا حتى غسيل الملائكة ، مع أنني لم أسمع أن الملائكة غسلت أحدًا، بل طاهرت، هل طاهرت الملائكة حقًا أحدًا ؟!!

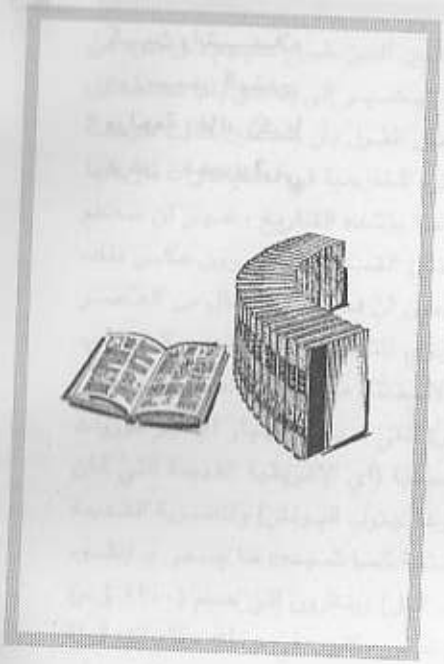
لماذا لا يكون هناك «غُسْل ملائكة»

للميت ؟! هل الإعلام الحديث هو «غُسّل الملائكة..» ؟!

من يغسل سيرة الضعفاء ؟

سؤال أوجهه إلى نفسي ، وأحاول أن أحادث فيه نفسي ، هل تغسلها أمه، قد ، فأمي غسلت سيرتي سواء بالصمت أو بالدفاع، أما أبي فحاول جاهدًا أن يجد لسيرتي ثقوبًا لكي يزيدها اتساعًا ؟ هل الأم هي جهازنا الإعلامي ، وهي قنواتنا الفضائية الجالسة في آخر خزانتها بجوار الكتاكيت ، كي تهش عن الكتاكيت الأذى ، وتهش عن سيرتنا كلام الأذى؟!. أمي هناك جالسة بجوار الكتاكيت ، ومئات من القنوات الفضائية تزيح علىّ ماء الغُسّل، ولا النيل ابتسم ، ولا أبي استطاع أن ينال من سمعتي، كأن أمي تغسلها كلها وهي جالسة، دون فضاء، ودون اشتراك... ولا شفرة.

المسافرخانة



اختلاق إسرائيل القديمة

كيث وايتلام

ت : سحر الهنيدى

عرض : محمود قرني

اختلاق إسرائيل القديمة
إسكات التاريخ الفلسطيني

كـيث وايتـــلام
ت : سـحر الهنيدي
مراجعة : فؤاد زكريا
عرض : محمود قرني

انطلق البحث التاريخي والأثري في منطقة فلسطين في أوروبا كلها مفترضا أن القراءة التوراتية التاريخية هي القراءة الناجزة ، التي تضمن من جانبها تأكيد أسطورة إسرائيل القديمة » وبالتالي تجليات هذا الكيان الممتد إلى إسرائيل الحديثة ، وترى هذه الفرضيات أن هذه القراءة تبرر الحق في امتلاك الأرض على أساس السابقة التاريخية بوجود دولة إسرائيل مستقلة وذات سيادة في هذه المنطقة ، وأن هذا هو ما يمنح إسرائيل الحديثة الحق في الأرض ، وقد وضح ذلك جليا في وعد بلفور (١٩١٧) ، الذي جاء بين طياته «إن القوى الأربع العظمى ملتزمة بالصهيونية، وسواء أكانت الصهيونية على صواب ، أو كانت شيئًا جيدًا أو سيئًا ، فإنها متأصلة بعمق في تراث من الماضي البعيد وفي حاجات الحاضر وآمال المستقبل، وهي أهم بكثير من رغبات وتحيزات الـ ٧٠٠ ألف عربي الذين يقطنون الآن تلك الأرض القديمة» هذا ما يشير إليه «كيث وايتلام» مؤلف كتاب «اختلاق إسرائيل القديمة... إسكات التاريخ الفلسطيني» الصادر حديثا عن سلسلة عالم المعرفة بالكويت بترجمة للدكتورة سحر الهنيدي ومراجعة الدكتور فؤاد زكريا.

وتأتي أهمية هذا الكتاب – الذي أثار زوبعة كبيرة في العالم كله – في أنه ينكأ الجرح الصهيوني الذي استنام على عدد من

الأكاذيب والمزاعم التي سولت له إعادة صياغة التاريخ في المنطقة كلها، وقد ارتكب عبر ذلك ارتالا من الأخطاء الأخلاقية أولا، والتاريخية ثانيًا، وبات إجماع الضمير الأوروبي على أن الحضارة الغربية كلها نشأت في إسرائيل القديمة، بات يهدد الضمير الغربي نفسه ويضيف إلى سجلاته الدموية اللاأخلاقية كثيرًا من الصفحات السود التي مازالت مستمرة حتى هذه اللحظة . ويشير «وايتلام» إلى المزاعم المتكررة المسماة «أرض إسرائيل التاريخية» كما ورد في إعلان دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ على أن ذلك «إعادة إنشاء للدولة اليهودية» وهو ما يعني تأكيد الوجود السابق لإسرائيل في المنطقة ، لذلك فقد بحث التوارتيون وعلماء الآثار عن دولة كبرى قوية وذات سيادة مؤسسها هو الملك داود ، وتصوروا أن هذه الدولة قد وجدت بالفعل ، «وقد هيمنت تلك الحقيقة المزعومة على خطاب الدراسات التوراتية خلال معظم القرن الحالي ، وأتاحت مجالا لتطوير كثير من فرضيات التراث التوراتي ، وهذه الحقيقة المزعومة أسهمت أكثر من أي شيء آخر في إسكات التاريخ الفسطيني، وكانت عقبة في وجه أي روايات أخرى بديلة للماضي».

وإذا كانت الأمم كلها سرديات كما يقول «هومي بابا»، فلماذا لا يكون التاريخ مرتبطًا بشكل وثيق بحقائق الحاضر ، ويؤدي إلى استبعاد التمثيلات المحتملة للماضي ، هذا هو سؤال وايتلام عندما يتعرض لسؤال التوراتيين الذين خرج عليهم ، ويعود من جديد ليشير إلى أنه من باب تحصيل الحاصل القول بأن فلسطين كانت عرضة للسيطرة الخارجية في معظم فترات تاريخها وهذا ما يؤكده التاريخ ، غير أن معظم المؤرخين التوراتيين يرون عكس ذلك، ويؤكدون أن فترة الانتقال من العصر البرونزي المتأخر وبداية العصر الحديدي، هي الاستثناء من هذه القاعدة ، وهي نفس الفترة التي شهدت انهيار الإمبراطوريات الميسينية (أي الإغريقية القديمة التي كان مقرها جنوب اليونان) والمصرية القديمة والحثية كما شهدت ما يسمى بـ (نشوء إسرائيل) وينظرون إلى عام (١٢٠٠ ق.م) وهو تصور مكذوب في جملته ، فلم تكن دولة داود وسليمان إحدى القوى العظمى في العالم المعاصر لها، كما يرى «جون برايت» التوراتي الشهير في دراسة له حول نشوء الدولة الإسرائيلية عام ١٩٧٢، ويرى وايتلام أن اختبارًا أوليًا على هذه القرصنة قد تم إجراؤه وأسفر عن أكذوبة كبرى تفترض أن الجنس «البلستي» هو الفلسطينيون الحاليون وهي الجامعة التي تم القضاء عليها على يد داود كما يفترض «برايت» ، وهو تصور يراه وايتلام تعزيزًا لنفوذ دولة السلالة الحاكمة، وبناء « الإمبراطورية» كما يزعم الباحث ، ويتصور أن هذه الإمبراطورية كانت تضم الشام كله شرقًا وغربا ، وهذه هي صورة إسرائيل الكبرى التي يقدمها برايت، والتي يؤكد وايتلام اتفاقها الضمني

بل الأشمل مع رؤية إسرائيل الكبرى بمنطقها وتركيبها الجديد... وقد عبر «بن جوريون» عن رأيه هذا عندما قال « إن حدود إسرائيل يجب أن تتضمن جنوب لبنان وجنوب سوريا والأردن وشرقي الأردن بأكمله بالإضافة إلي سيناء» ويضيف بن جوريون :

«قبول التقسيم لا يلزمنا بأن نتنازل عن شرقي الأردن، لا يستطيع أحد أن يطلب من الآخرين أن يتخلوا عن أحلامهم. سوف نقبل حدود الدولة كما ستحدد الآن ، ولكن حدود الآمال الصهيونية هي شأن الشعب اليهودي وحده ولن يستطيع أي عامل خارجي الحد منها » .

الخطاب الأكاديمي حاول تأصيل إسرائيل بكل السبل

ويستكمل قائلا :

«تجزئة الوطن شيء غير شرعي لن نعترف به أبدًا ، وتوقيع المؤسسات والأفراد على اتفاق التقسيم باطل، ولن يقيد الشعب اليهودي، القدس كانت وستظل عاصمتنا إلى الأبد . أرض إسرائيل سوف تعود إلى شعب إسرائيل ، برمتها وإلى الأبد» .

إنها رؤى مستوحاة جميعها من التوراة من خلال الصورة الماضوية لإسرائيل المختلقة في خطاب الدراسات التوراتية حسب المؤلف، وهي حالة من العنف غير المبرر تم استخدامه ضد تاريخ المنطقة كله، حتى أصبح التاريخ الفلسطيني وكأنه غير موجود على الإطلاق .

ويرى وايتلام أن الخطاب العلمي الأكاديمي فيما يخص تاريخ هذه الفترة كان يعمل في اتجاه التأسيس النظري لإنشاء دولة يهودية في الجزء الأول من القرن العشرين ، لذلك فإن ادعاء التوراتيين الموضوعية أمر ينافي الحقيقة لأنهم ينكرون السياق الذي يعملون فيه، والسياق الذي تستقبل فيه أعمالهم ، لا سيما فيما يخص تاريخ إسرائيل القديمة ، فإن الادعاء «بالحق التاريخي» يستبعد أي ادعاءات مختلفة والإصرار على منح إسرائيل القديمة صفة القوة العظمى، يؤكد شرعية امتلاك هذا «الحق التاريخي» من خلال استبعاد أي رواية بديلة .

وتشير المترجمة «سحر الهنيدي» في مقدمتها إلى الجرائم التي ارتكبها التوراتيون في سبيل التأسيس لفكرة الدولة الصهيونية منذ نهاية القرن التاسع عشر التي سبقتها أزمة البحث عن وطن قومي لليهود ، وهي الأزمة التي جعلت هذه المدرسة البحثية تنسى أن فلسطين تعاقب عليها عديد من الحضارات، وأن إسرائيل القديمة لم تكن «إلا خيطا رفيعًا في نسيج التاريخ الفلسطيني الغني» ، ورغم ذلك فإن التوراتيين متورطون في جريمة تجريد الفلسطينيين من ماضيهم ، متجاهلين الكشوف الأثرية التي تؤكد التراث الثقافي والروحي الضخم الذي خلّفته الشعوب العربية (السامية) لا سيما الكنعانية .

لذلك فإن المؤلف ينبه إلى خطورة التهاوي الفلسطيني في دائرة العمق التوراتي الإسرائيلي الغربي، ويرى أن سكوت

الفلسطينيين عن تاريخ دولتهم سوف يدمره تمامًا .

وقد كان المؤلف من هؤلاء التوراتيين، غير أنه يعود للوم نفسه عن كل أعماله السابقة – لأنه وقع في فخ هؤلاء التوراتيين ويظل إلى جانب «طومسون» أهم الباحثين العادلين والأمناء على التاريخ في هذه المنطقة .

وقد لاقى كلاهما عنتًا وعسفًا ، ينفي عن الديمقراطية الأوروبية كل ادعاءاتها المكذوبة. فقد حورب طومسون بسبب آرائه المعارضة للتوراتيين التقليديين ، حتى إنه طرد من وظيفته كأستاذ لعلم الآثار في جامعة «ماركويت» عام ١٩٩٢، لأنه أوضح في كتابه الذي صدر في العام نفسه في هولندا، أن مجموع التاريخ الغربي لإسرائيل والإسرائيليين يستند إلى قصص من العهد القديم من صنع الخيال.

الديمقراطية الأوروبية والادعاء الكاذب

ومع أن نائب رئيس الجامعة التي طردته أقر في الوقت نفسه بالمكانة العلمية لطومسون الذي يُعد من أبرز علماء الآثار المختصين بالتاريخ القديم لمنطقة الشرق الأوسط، إلا أنه قال « إن الجامعة تحصل على دعم من الكنسية والمهم في نظرها ليس أن تكون للنصوص التاريخية قيمة تاريخية فحسب ، بل أن يتفق أيضًا مع وجهة نظر نواميس العقيدة» .

وقد اعترف «جوناثان تاب» الذي هو بين أكبر علماء الآثار في تاريخ المنطقة العربية القديمة في المتحف البريطاني بأن «طومسون» دقيق جدًا في بحثه العلمي الكبير، وشجاع في التعبير عما كان كثير منا يفكر فيه حدسا منذ زمن طويل ، وإن كانوا قد فضلوا كتمانه» .

وتحاول المترجمة تحديد عدد من المفاهيم التي طرحها وايتلام حول تاريخ إسرائيل القديم أولا، لا سيما حول نشوء إسرائيل في فلسطين ، وذلك في الفترة الزمنية التي تعتبر فترة انتقال من العصر البرونزي المتأخر وأوائل العصر الحديدي ، ثم تطور إسرائيل باعتبارها – حسب الزعم – قوة عظمى ، وقد ساعد الربط التوراتي بين هذه المفاهيم إلى تعزيز هذه الآراء المغلوطة، وبالتالي فإن الصهيونية دائمًا ما تدّعي أنها «إعادة بناء» لما كان موجودًا في الأصل .

أما المفهوم الثاني الذي تشير إليه المترجمة فهو «تحول النموذج»، وهو ما يقصد به وايتلام أن النموذج التوراتي في قراءة التاريخ أصبح زيفه بينًا، لذلك فلا بد من إحلال نموذج آخر محله ، مؤكدًا أن إسرائيل التاريخية هذه لم تكن إلا لحظة عابرة في مسيرة التاريخ الحضاري لفلسطين القديمة ، كما يدعو الباحثين في الوقت نفسه للتعامل مع التاريخ الفلسطيني باعتباره تاريخا قائما بذاته وليس كخلفية لتاريخ إسرائيل ، ويشير المؤلف إلى أن الفلسطينيين انشغلوا بالجزء المعاصر من تاريخهم عبرالصراع من الصهيونية، ولم يهتموا بتاريخهم القديم ، لذلك فهم مدعوون لكتابة تاريخهم من منظور فلسطيني ، لأن التاريخ القديم قد تم التنازل عنه لمصلحة

الغرب ودولة إسرائيل الحديثة . وقد وصل الطمس التاريخي إلى هذه المعالم التاريخية ودلالاتها أن أصبح اسم «الفلسطيني» يعني الشخص المادي النزعة، والفج المعادي للثقافة، وهو إنسان محدود الأفق وبعيد عن الثقافة الرفيعة كما يعرّفه قاموس أكسفورد ، وهو تعريف يعكس العنصرية المتأصلة عبر المفاهيم التوراتية التاريخية التي تجانب الحقيقة في جملتها، ويشير الدكتور عبد الوهاب المسيري إلى نجاح الدعاية الصهيونية في ترسيخ صورة داود رمزًا لإسرائيل «الذي يستخدم ذكاءه ومهارته في هزيمة عدوه ، مقابل صورة «جليات» رمزًا للعربي الذي يتسم بضخامة الحجم وكثرة السلاح، ولكنه لا يستخدم عقله فيمنى بالهزيمة».

تم التنازل عن التاريخ القديم لصلحة الغرب

ويقول طومسون في كتابه الجديد الصادر مؤخرًا تحت عنوان «بناء التاريخ» في تفسير النص الوارد على الواح «مرنبتاح» : إن اسم إسرائيل يعود إلى القرن ١٣ قبل الميلاد ، حيث كان هو الاسم الذي تم إطلاقه على شعب كنعان (فلسطين الغربية) الذي يذهب إلى أن النقش المشار إليه لا يمكن اعتباره مرادفا لـ «إسرائيل» الواردة في التوراة، لأن هذا النقش يشير بالتحديد إلى أول ورود تاريخي لاسم إسرائيل الوارد في التوراة ، وهو ما يشير إلى إسرائيل المعروفة في الكتابات الآشورية والنصوص الفلسطينية القديمة ، فإسرائيل كانت دويلة محلية سيطرت على المرتفعات بشمالي القدس، وظهرت للوجود بعد بضعة قرون من الفرعون «مرنبتاح» ، وهذا لا يمكن اعتباره – من وجهة نظر «طومسون» – مرادفا لإسرائيل التوراتية» ، وإذا كان نقش «مرنبتاح» يعبر عن أي حقيقة تاريخية، فإن التوراة لا تذكر عنه شيئًا .

وحول تحديد موقع للتاريخ الفلسطيني ، يؤكد وايتلام أن الإشكالية التي سمحت لتواريخ أخرى بالوثوب على ما عداها من تواريخ ، أن إنتاج التاريخ لإسرائيل القديمة ظل ومازال جزءًا من المشروع اللاهوتي الذي تم اعتماده والأخذ به في كليات العلوم الدينية واللاهوت في الجامعات الغربية ، ويستيعين وايتلام بإدوارد سعيد عندما يتحدث في هذه النقطة قائلا : «لم يتوجه أي من المستشرقين الذين أكتب عنهم – على ما يبدو – بكتاباته إلي إنسان شرقي كقارئ . إن خطاب الاستشراق وتجانسه الداخلي وإجراءاته الصارمة، كلها كانت مصممة وموجهة لقراء ومستهلكين في عواصم المدن الغربية»، وهو الأمر الذي يراه وايتلام مطابقًا للآلة التي تدفع تاريخ إسرائيل القديم ، حيث إن جميع الأعمال التي تخص هذه الجزئية تتوجه إلى الجمهور المسيحي واليهودي ويؤكد «براكاش» هذا المعنى في قوله : «كان الاستشراق مشروعًا أوروبيا منذ بدايته الأولي» ، وقد كانت الدراسات التوراتية جزءًا من الخطاب الاستشراقي وامتدادًا له، وإذا كانت هذه الكتابات يتم تقديمها في قالب يبدو موضوعيا عبر الكتابة التاريخية غير

المتحازة، فإن وايتلام يؤكد أن هذه الكتابات التاريخية متورطة في تقديم الماضي بشكل مُسيَّس ، ومن قبيل ذلك الزعم بأن الثقافات الفلسطينية المحلية غير قادرة على العمل الموحد أو مفتقرة إلى الوعي الوطني ، بل يتم وصفها دون خجل بأنها غير أخلاقية ، ويضيف وايتلام : إن الشعب الفلسطيني هو الشعب الوحيد الذي يتم تقديمه بلا اسم وفي أحيان نادرة يطلق عليه اسم «فلسطيني» وهو النقيض التام للغربيين رفيعي الثقافة والعقلانيين الذين يتمتعون بالموضوعية، والذين لديهم فكرة واضحة عن هو يتهم الوطنية ، يتوازى مع ذلك الترسيخ لمفهوم يرى أن إسرائيل كيان حضاري مستقل وقائم بذاته ، وأنها الدولة الوحيدة التي أدخلت التقدم إلى المنطقة .

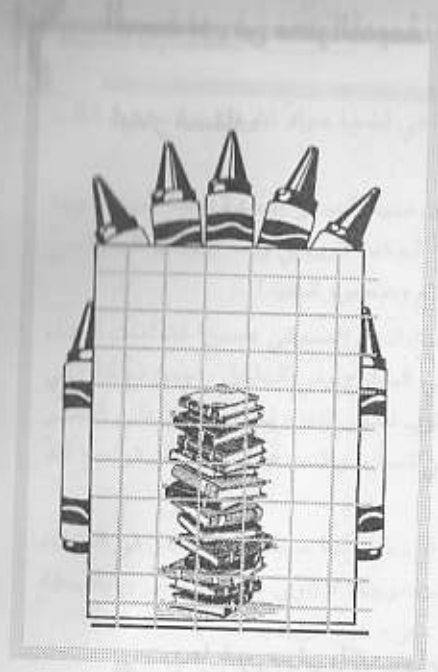
ويطرح وايتلام سؤاله الجوهري بعد هذه المزاعم وإزاء كذبها وزيفها البين، وهو السؤال الذي يفترض تعيين موقع التاريخ الفلسطيني وسط روايات التاريخ القديم المتنازع عليه ، وذلك من خلال ضرورة الاعتراف بالرواية البديلة لهذا التاريخ ، وهي الرواية التي تم نفيها طيلة التاريخ الحديث ، ويدعو الفلسطينيين أولا إلى التخلص من طغيان خطاب الدراسات التوراتية ، وهو ما يفرض أولا ضرورة التحرر من القيود اللاهوتية التي هيمنت على تاريخ المنطقة.

ولا يتورع وايتلام عن وصف إسرائيل الحديثة والقديمة والكيان «الصغير بمعنى الكلمة» وهو الأمر الذي تبدّى في كتابات كثيرين مثل «كوت» و «ليمكه» ، و «طومسون» ووايتلام نفسه ، الذي ينقل عن ديفيز قوله : «لقد نجح تصدير بناء فكري وغرسه في فلسطين العصر الحديدي – نجح ذلك في تكوين « تاريخ إسرائيل القديمة» ولكنه أيضًا تعارض مع تاريخ فلسطين الحق ، الذي هو الآن «فرّوج فصيح في العش يصيح» بالطبع كان هناك سكان في فلسطين خلال العصر الحديدي، وكانت هناك مملكة تُدعى إسرائيل، وناس حقيقيون عاشوا هناك ، وملوك حقيقيون حكموا ، وحدثت حروب حقيقية وكذلك حدثت عمليات إبعاد حقيقية من وإلى البلاد، قامت بها الجيوش المحتلة والحكام ، هؤلاء هم الناس والمجتمعات الذين يكتشف علماء الآثار والمنقبون آثارهم عندما يبحثون عن «إسرائيل القديمة» إذا كان واضحًا أن الباحثين التوراتيين لا يكتبون تاريخهم فمن سيكتبه ؟ من سيكتب تاريخ شعب أزالت البناءات الفكرية سماته الحقيقية ؟ إذا كان ما أقوله صحيحًا ، فإن الدراسات التوراتية مدينة بتهمة الإمبريالية الناظرة إلى الوراء التي تزيح شعبًا غير معروف ، لا يكترث به أحد لمصلحة بناء ذهني أيديولوجي» .

ويعلق وايتلام بأن الدراسات التوراتية ليست متورطة في الإمبريالية الناظرة إلى الوراء فحسب ، بل إنها تآمرت في عملية السلب على أقل تقدير ، ويقتبس عبارة إدوارد سعيد (تواطأت بالصمت في عملية السلب)، وهو ما يؤكده الالتباس القائم طيلة

الوقت بين التاريخ الفلسطيني في العصر الحديدي وتاريخ إسرائيل المختلقة ، لذلك فإن وايتلام يشير إلي أن الباحثين التوراتيين يحاولون طيلة الوقت المزج والربط بين التاريخين، غير أن أحداً من هؤلاء الباحثين لم يقدم دليلا واحداً على وجهة النظر هذه ، لذلك فهو يدعو إلى تحديد الهدف من التأثيرات الأيديولوجية الكامنة خلف الدراسات والروايات التاريخية ، ويعتبر أن الامتناع عن توضيح هذه الفوارق وعدم القدرة على الاعتراف بأن بناءات الماضي التي هيمنت على خطاب الدراسات التوراتية في القرن الأخير أو أكثر، قد تشكلت عبر مواقف سياسية واجتماعية ، وهي الأسباب الأكيدة التي طمست التاريخ الفلسطيني وأسهمت إسهامات عظيمة في إسكاته .

المسكوت عنه



الدين في مصر القديمه (٣ - ٣)

أبكار السقاف

أبكار السقاف

روحًا غير مرئي ولكنه يتراءى في كل الوجود فوجوده الوجود وأنفاسه النفوس وحياته الحياة !

يقينا ما بلغ العقل الإنساني التوحيد إلاّ على أكف السياسات المتدافعة – ما كان التوحيد إلا لأنه كان للسلطان السياسيّ الوسيلة – وما بلغ التوحيد النقي لألوهة عنْصرها التجرّد والمطلقية من صفتها صفات إلاّ بأسباب الحلم الذي على جبين السياسة قد طاف وما صعد العقل الإنساني في سلم العلل الثانوية نحو العلّة العليا ، وما شفّت به الروح فاستشفت نسائم المعاني والمجردات ووجود اللامتراني في المتراني إلاّ بدفع السياسات المتدافعة.. ولكن ... التوحيد الأخناتنّى ... التوحيد النقيّ الصافي ، كَسْب فاز به العقل النظريّ وليس حَدَثًا من أحداث المدركات الجَمَاعية فمنذ مطلع الفجر من تاريخ الوادي ونحو هذه القمة تسير بالعقل الإنساني الخطى حتى بلغها بعنخ آتن ...

ولكن ! .. لئن كان كهنوت عين شمس حتى هذا العهد راضيًا لا يرى في الترنم باسم آتن إلا صوت الفصل بين آمن ورع ، فإنه الآن ، يرى أن هذا الدين دين جديد يحطم لدينه بناءً ... لتحطيم هذا البناء الأخناتني تكتّلت الفروع اللاهوتيّة المختلفة جموعًا فأنّى لدعوة كهذه الدعوة أن تقْبلَ من طوائف الكهنوت ورجال الدين الرسميّ فهؤلاء لا يرضيهم إلا أن تمتلك قبضتهم قبضة المُلْك، ولهم يؤازر من داناهم من ذوي الحرَف الدينية كناسخي «كتاب الموتى» ورجال الكهانة المسرحيين الممثّلين لمأساة أوزير في عيد القيامة ، والملقنين الموتى ، والمُقْرئين من قارئي «الآي المقدس» في كل احتفال ديني واجتماعي وكل حفل سياسيّ ... !

ومن ثم فما كان لهذا الدين القالب الأوضاع راسًا على عقب أن يسود وطوائف الكهنوت

تهوي عليه بمعاولها وتتّخذ من السياسة السلميّة في أسيا موادّ تشعل بها سخط القلب الجماعي على « عنخ آتن » ..

إن السيادة التى على جبين السياسة قد طافت منها الصور بوحدة دينية تصعد بها لزعزع الحدثان وأحْدَاث الأيام ، لم يتحقق منها إلا الجانب الروحيّ وأما الجانب السياسيّ فأخفق . أخفق لأن الإله المنتشر عليها ، صفته السلام وعنصره الحب ! ..

على المدركات الدنيوية في حداثها كان إدراك هذا الدين الصوفي عسيرًا فتململت أرجاء الإمبراطورية ، ومتألبةً شقت عصا العصيان ، في الخارج وفي الداخل .. ومن ثمّ كان في الخارج ثوثب الشعوب التي قهرها السيف إلى الوثوب تنتهز النهزة للانقضاض على الصدر الذي للكل قد اتسع منه الرحاب.. بل وامتدت في تسلّل. وبقدر هذا الامتداد تراجَع المدّ السياسي إلى مصر جذرًا ..

ومن هذه الأحداث اتخذت طوائف الكهنوت موادّ تحيك بها سخطها المتغلغل في الخفاء جهارة بها انْتشر سُحُب التدمرّ الشعبي التي ثارت هوجاء لا تلوي على شيء تُذْري بفلسفةٍ جاءت بريقًا خاطفًا في افاق عالم حالك عمرها كان عمر « عنخ آتن » !

سعيرًا اندلع الثار الكهنوتيّ وثائرًا لم يتوَرع ، فحرمة الموت لم يرع فنعته بعد موته :

الآثم ! الملْحد ! ..

بل ولا يقترب الزمن من عهد « حور مُحبّ » نحو النهاية حتى كانت السجلات الرسمية الحكومية تُلَقبّ من يُلقبّه التاريخ الفكري أول صورة معروفة للفكر الإنساني :

« المجرم الكافر ! ... » للكهنوت حاك السخط ، المتغلغل في الخفاء ، سحب التذمر الشعبي فثارت في ظروف غامضة مبهمة عواصف ثورة نفسية اندلع لهيبها دخانًا غيّب عنخ آتن ، وانحسر عن دين باسم « آتن » هاو ، ودين رسميّ باسم « آمن – رع » ! .

ومن جديد طلعت على الوادي أديان الشمس تتناحر ويرّف من بينها دين رسمي عليه فُرِض يشترط الإيمان بألوهة الإله الفرد « آمن – رع » – عاد الدين الطيبيّ وعادت بعودته عقائده وفي الوعي البشريّ رجعت ، وبحور محبّ أعيدت جديدة عقيدة التجسدّ الإلهي والحلول الإلهيّ في البشريّ ، ففي سجّل الزمن سجلّت على نفسها يد الكهنوت الطيبي هذه الكبوة وهي تنقش أن « حور محب » ، أيضًا ، ابن الإله آمن رع !

هوت المعاول السياسية تعمل هادمة فقوّضت لآتن صرحا ، ولآمن بدأت من جديد لتناثر الأنقاض تجمع ولم يمض قرابة نصف قرن من الزمن حتى استردّ « آمن » مكانته واستعاد كهنوتة قوتّه ، وكان عنخ آتن كان في جبين الزمن حلْمًا إلاّ من حلقات الفكر المُفكّر والدوائر الثقافية بل ومن الكليات الكهنوتية نفسها فبالفكرة الجديدة ، فكرة المطلق المجرد كان وعي الزمن قد تخضّب فقد أعقبت فترة الثورة فترات تفكير.. وبينما ظلّ العقل الجماعي لا يرى في

الرمز والمرموز إلا شيئًا وأحدًا كان الكهنوت بسائر طوائفه وفروعه المختلفة ، رغم تشابكها وتنافرها ، قد بدأ ينظر إلى الألوهة كشيء فيما وراء الرمز – شيء وراء الشمس.. وما الشمس إلا رمز ، وما الرمز إلا محض صورة للحقيقة – الغلاف المغلّف لمحتجب الجوهر – المظهر الخارجي الذي تظهر به ألوهة مُطْلَق فَردْ ! ...

أجل ... بالفرد المطلق ترك عنخ آتن أثرًا فإن فكرة استغلال الفكرة سياسيًا لآمن قد رأى فيها الكهنوت الطيبيّ وسيلة من أهمّ الوسائل للاستغلال السياسي وسيلة فعالة تحمي «آمن» وسلطان من مستقبل قد يكون كالماضي عابسًا فالاعتلاء « بآمن » إلى الوحدانية المطلقة إعلاء « لآمن » ، وهدف يثبّت به لدينه سلطانًا من ثمّ فلينطلق المؤذنون من على الأبراج مرة أخرى يؤذنون في ترْديد لما تُسجّله سجلات العهد، عهد الرَعَامِسَة ، وسجلات الرعامسة بأن :

ليس إله عنخ آتن الإله الأحد وإنما « آمن » هوّ « الإله الأحد » !

آمن : هو الإله الفَرْد هو الإله الحيّ ! الإله الحيّ « آمن » اسمان لمسمىً واحد وأقبلت ألوهته القديمة بصورة جديدة فلم يعد الإله إلهًا سيدًا وإنما غدا إلها أحدًا فردًا وحيًا أبى الكهنوت الطيبيّ إلا أن يُسيّجه بسياج الأزلية الفردية فتدفقت ، في أوائل الأسرة التاسعة عشرة ، القصائد تُقصّده والأناشيد تنشده :

« لم يأت إلى الوجود إله قبله ، ومعه لم يكن إله سواه » ولتتجنّب أية دعوة بها قد يأتي الكهنوت الشمسيّ في المستقبل ، تقول كهانته إنه : هو رب طيبة الذي ظهر على صفحة الماء ، وعليها ، لإيجاد الوجود ، رفّت منه الروح ... قول يجري على أنغام النشيد منشدًا قدسيّ نصوص : « ظهرت أولا على وجه الماء لتتمكّن من بداية يا آمن ..

طاغور بريشة «ضياء السقاف»

ظهر على عرشه حسبما أوحى به قلبه – إلها واحدًا أحدًا ليس له أم سمّته ولا والد أنجبه – ولا أحد يعرف طبيعته الخفيّة ...

إن الإله قد فطر نفسه ولكن صورته غير معروفة.. شمس السماء أشعّتها من محياه !

وإنه : « الأب المقدّس الذي أتى بنفسه إلى الوجود ... عظيم القوة ولا شبيه له آخر ... الواحد الجبّار خفيّ الشكل ... ذو الصُوَر العدّة ... ربّ الجميع » !

تعابير حديثة وتعبيرات عن « آمن » جديدة لم تك له لدى القدامى قديما.. فالصورة منه غير معروفة وشمس السماء لم تعد هي هو وهو

هي وإنما غدت أشعّة محياه وهذه تعبيرات مستمدّة من التفكير الأخناتني الذي حاربه نفس هذا التفكير الكهنوتي ! ...

ولكن ... إلى جانب هذه التعبيرات لم يستطع الكهنوت التحرّر كامل التحرّر من صيغة تفكيره الماديّ ، فإلى جانب هذه التعابير تأتي تعابير أخرى هى الهُوِي من المثالية الفكرية إلى الكثافة المادية اللاهوتية التي كانت للألوهة في هذا الوادي قديمًا.. فإن « آمن » ، وإن يك الخفيّ اللامتراثي في المتراثي وصورته غير معروفة وأشعّة الشمس من نور محياه ، فإن صفاته ليست كالصفات التي بها نعته « عنخ آتن » فليس هو الحبّ ، ولا هو الرحمة ، ولا صفة من صفات الحب والرحمة به تلحق ، وإنما ... إنّما هو « الجبّار » !

الجبّار الذي سيعيد لمصر المدّ الإمبراطوري للسيادة العالمية هو الراعي لـ « رع – موسي الثاني » ، الصاعد إلى العرش حوالي هذا العام « ١٣٠٠ ق : م » ، والذي واصل قويًا شنّ الغارات على سوريا محاولا ترميم ما قد تصدّع من شامخ سياسي البناء – هو الراعي له الذي يعاونه في معاركه وحروبه وغزواته ، فإنما « آمن » :

« رجل حرب » !

أجل ... إنه الجبّار الذي : « تهتز الجبال من قمتها ساعة غضبه ! .. والأرض تزلزل حينما يموج ثائره ! ... وكل كائن يرتعد منه فزعًا.. إنه الرَّب رب الجميع من لا أم له ولا أب ... مقامه السماء والرعد صوته ... يمدّ يده لمن يحبّه ، يحرق أعداءه بالنار » !

خليط من ألوان متنافرة جاءت ألوهة « آمن » القديمة جديدة ، وفيها تلاقت ألوان القدَم بالباهت منها والواضح فيها ، فكما كان « آمن » قديمًا «رجل حرب» أبرزته من جديد جديدًا «رجل حرب» واستجابت للظرف، ثمّ وعلى هذه الأوضاع امتدت فصوّرته مُحبًا للدم !

إن « آمن » يطرب لإراقة دماء أعدائه ولمرآها يستمتع ، استمتاعه بدماء الضحايا التي تقدّم له قرابينَ ، وبما منها إليه على المذبح المُوقد يتصاعد من الروائح مُحرقات !

هُويّ من آفاق المثالية والقيَم العلْيا إلى

إبكار .. تحت لـ «ضياء السقاف»

حضيض الغرائز بها قد أتت هذه التصريحات الجديدة كما سجّلتها وجرت بها الأقلام اللاهوتية في هذا العهد الذي إلى جانب أهميته في التاريخ الديني له أيضًا أهمية من الناحية الأدبية ، ففيه قد نُسِخ الأدب القديم ، وإلى جانب الجديد فيما عرفه العهد من مدارس كان يُدرَّس .

أجل ... هُوِيَ من الآفاق الروحية إلى المادية القاتمة الجافة الخشنة ... ومترنحًا في وهْدتها انساب الصوت الكهنوتي في أرجاء الوادي أصداءً تسجّل انحدار « الواحد الأحد » هذا الانحدار ، وطلوعه من جديد ، رغم تلقيبه بالخفيّ الشكل والصورة اللامعروفة ، على صورة الإنسان وشبهه ومستويا على عرش ! ...

قَبِلَ الإدراك الجماعي هذا اللون من الألوهة فمنه قد أرضيت الغرائز أن يتصف الإله بالصفات التى تدركها منه المدارك ويفهمها منه الفَهْم ويعقلها منه العقل – قطّ لم يجد غضاضة في الإيمان بألوهة يأتي الوصف عنها أن الإله « رجل حرب » ويستمتع برائحة الدخان المتصاعد من القرابين محْرقات !

بهذا اللون من التفكير الدينيّ لوحدانية تصبغها أقتم الألوان المادية ، حشدت سجلات الأسرة التاسعة عشرة نصوصًا خلال حكم « رع موسى الثاني » الذي طوى حكمه فترة من الزمن طويلة تقرب من سبعين عامًا خلالها أعاد لمصر سلطانها السياسي في الخارج فعاد إلى مصر البريق الخاطف الذي جاء إليها بسيول المرتزقة من أهل التجارة وطالبيّ العمل يترعون الأسواق منها من جديد ، وحتى طيبة من الدلْتا حيث كان يعيش وحيث جعل من «تانيس» مدينة عظيمة إليها يقبل الناس من الغادين للوادي والرائحين عنه عبر ذلك الطريق المطروق منذ فجر التاريخ ... وبينما كان العمال من العبريين يُشيّدون له «الرعمسيوم» و « البرتوم » ، كانت الأقلام اللاهوتية تدعم صرح هذا الدين الذي يطالعنا من ثنايا تلك النصوص المُدرَّسة في مدارس ذلك العهد وبالأخص في تلك المدرسة اللاهوتية الملحقة بمعبد «الرعمسيوم» حيث إلى جانب الأدب الجديد دُرِّس الأدب القديم وطلعت على الوجود به أساطير القُدامى كقصص دينية سيّجها القدَم فسيُجت بسياج القدسية ! ..

هبا إلى العمل .. نحت لـ «ضياء السقاف»

أجل ... عاد دين «آمن» دينًا عبادته الشمس فجاءت من جديد أديان الشمس تتناحر ! .. عادت أديان الشمس وبعودتها عاد «أوزير» ولكن عن ذي قبل عاد قويًا – عاد يكرر للإنسان في هذه الدولة ما قد عرفه في الدولة القديمة... عاد يقول له نفس المعنى القديم بلهجة جديدة إنك أيها الإنسان مكوّن من :

« خات » أو جسم ماديّ و « با » أو روح حيوانية .

و « آخ » أو نفس .

ثم .. إن لك إلى جانب ذلك شخصية مستقلة : « كا » أو القرين « آب » أو عقل «سخِم» أو قوة حيوية .

ثم تحوّل له مُعلِّمًا : يُدْفن الجسم حتى « يوم الحَشْر » وأما الروح والنفس فتتزاوران بين الفينة والفينة ما ألفته هنا من صحب ومكان . ولكن ! « الكا » لا تعيش إلاّ على ما يُقدّم لها من قرابين بجانب القبر ، تقدم لها بها رحمة .

وهكذا حتى «يوم المَعَاد » ونصيب الكل خلود إمّا في جنة أو في نار ... إن الخلود لكل إنسان وهذا لم يعد وقفًا على الملك بل إرث مشاعٌ به يتمتّع كل فرد في الدولة ولكن مُحتَّم على أتباع «أوزير» التحنيط ، على غرار «أوزير» ، واتباع كلّ الشعائر والمراسيم التى أقيمت له .

أثر من هذه العقيدة أن نرى فن التحنيط قد بلغ أوجه في عهد الأسرة الثامنة عشرة وأن نرى الصيغَ الجنائزية قد أخذت مظهرًا أروع عن ذي قبل ، وأجزاء من ملفّات البردي لـ «كتاب الموتى» تُوضع مع الأكفان في هذا العهد ، العهد الطيبي الذي نرى « قصة أوزير » فيه تتشكّل، تبعًا للمجتمع الجديد ، بصورة جديدة رسمتها يد مجهولة على حجر مقدس (١) تُصور لنا :

وجه .. نحت لـ «ضياء السقاف»

«السورة الثانية لقصة أوزير»

إن « أوزير » حكم الأرض فأترعها خيرًا وعدلا فنال الرضا الإلهيّ وبذلك اشتعل صدر أخيه « ست » حسدًا فقتله ! ...

وبجانب الجثة جلست « إيزي » في حنان تنتحب ، فرقّ لألمها قلب «رع» فأرسل من يتولّى الطقوس الجنازيّة لأوزير ...

جُمِعَ العظام والصق القِطَع المزّقة ثم أدرج الجثّة في لفائف التحنيط وضربت

«إيزي» الهواء بجناحيها فتحرّك «أوزير» وقام حيًا يستهلُ الحياة الجديدة الخالدة التى أضحى بها ملكًا للموتى فى عالم الخلود .

وحملت «إيزي» من «أوزير» بعد عودته إلى الحياة الجديدة فهربت بجنينها إلى شمال الدلتا، وهناك وضعت «حور» وربّته في الخفاء ... وكبر «حور» واشتدّ ساعده فكان أول شيء إليه اتجه الثأر لأبيه ... وتغلّب «حور» على «ست» ، وذهبت به «إيزي» إلى محكمة الأرباب ... وهناك

نازعه « ست » في نسبه الشرعيّ إلى أوزير قائلا : إن أمه قد حملت به بعد موت أوزير !

وعُقدت المحكمة الإلهية وحكم العدل الإلهي بأن « حور » ابن شرعي لأوزير .. وأعطى ملك أبيه فجلس على عرش مصر المُوحّدة الشمال بالجنوب ، ونحوه تدفقت القصائد وارتفع صوت الوادي بقصة هذا الحدث نغمًا ينشد :

« لقد ثار ابن إيزى لأبيه فصار اسمه علَمًا مرفوعًا ... ما أعظم ما شمل الأرضيين من السلام .. إن الشر ليهرب وإن الإثم لينأى قُضي الأمر واستقرّ عند سيّدة العدل .

ليفرح قلبك يا « ون – نفر » فإن « ابن إيزي » قد لبس التاج .

لقد نطق بذلك رع وكتبه « تحوت » ! ..

كتب القلم الإلهي على اللّوح الأمر ، فكان لابدّ له أن يكون !

بالعناصر الجديدة تطلع هذه القصة القديمة ، أبرزها هروب « إيزي » بـ « حور » وتربية « حور » في الدلتا ومنازعته النسب الشرعيّ ! ..

إلى هذه الصورة تطوّرت أسطورة مَلِكُ المَوتى ،الروح الخَيِّر مَنْ بيده أعمار الناس ، فالعمر لأمر أوزير رهين أمر ، والوادي لأوزير مملكة والنيل لأوزير بُحيرة ماؤها ببركته مُبارك وبتقديسه مُقدّس ..

أجل ... إلى هذه الصورة تطوّرت في غير تحوّل عن الجوهر الأسطورة الأوزيرية بعناصر جديدة بها جاءت وقَبِلَتها عقلية هذا العهد وبها آمنت مذهبًا إلى جانب الدين الرسميّ للإله الفرد « آمن رع » ، الإله الذى بلغ دينه أوجه فى عهد الأسرة التاسعة عشرة ، العهد الذي فيه نشأت المُوسوِيّة ، ومن ثمّ فاهم العهود التاريخيّة في تاريخ الدين القديم ! ..

إلى هذا العصر يطوي الفكر لجج الأزمان على مطيّة المعاول الأثريّة فينتشر له كما كان .. كان ككلّ العصور عصرًا متعدّد النواحي.. والمناحي والميول – مُخضّبًا بشتى الألوان من الأفكار والعقائد والأوهام – فيه صافي الفِكَر وفيه واهي الأوهام ، وفيه صحيح وسقيم العقائد والمعتقدات ...

ألوان في تنافر تتلاقى وإلينا تأتي بصورة الظلّ فيها أوهامه ، والنور فيها الإله النور الذي عاد فعاد دينه رسميًا ينتظمه كهنوت نظّم نفسه إلى درجات خمس أولّها « أوّاب » وثانيها «

الأب المقدّس » ثم ثالثها « نبيٌ » يتدرّج في درجة النبوّة من الثالثة إلى الثانية استعدادًا للدرجة الأولى التي إذا ما بلغها كان على استعداد لتلقي « هابط الوحي » !

ولكن ! ... لن يكون نبيًا إليه يُوحي وإلى الناس يخرج ليقول : كلمني الإله ولي قال ... مالم تلق باسمه شهرة السِحْر ! إن الإله يؤيد « نبيّه » بمعجزات : السِحْر ! ..

أجل ... حَكَم « الوَحْي » مصر القديمة ... وسَحَرها « السِحْر » ! للحكم الإلهي كان أبدا الاحتكام فلم يكن المصري في كل طبقاته الاجتماعية ليُقدم على إنجاز أمر مالم إلى المشورة الإلهية يعود عن طريق أخذ الرأي من شفتيّ « رجل الإله » الذي يأتيه الوحي عن طريق حالات وأحوال أولها « المنام » وآخرها « الكلام » ...

كم دوّت هياكل معابد الوادي بصوت هابط الوحي ؟ !

كم ارتجّت المحارب وارتجّ القلب للصوت الصادر من شفتيّ رجال الإله ترجيعًا لصوت الرب الإله ؟ !

أجل ... لقد دوّت هياكل معابد « رع » حيث الحجر المقدّس « بن – بن » وبالرنين تجاوبت معابد « فتاح » و«آمن رع» بأصوات لم يتطرّق إلى ذهن الخُشّع إلاّ أنها رجع صدى صوت الإله . ! ..

إلى الذهن الجماعي قطّ لم يتطرّق شك في أمر الوحي الهابط وذلك في كل المراحل التاريخيّة للوادي ، وفي كل المراحل التاريخية كانت نفس الطرق التي استعملت في كل المعابد واحدة ومماثلة تنتهي بقول كلمتي الإله ولي قال ... غافل العقل الجماعي عن أن « النبي » سواء أكان لـ «رع»، أو لـ «آمن رع» نبيًا إنما السياسي، الذي تقلّب في درجات النبوة لتقبض يده بكلمة « قال الإله » على ناصية الأمر... ومن ومنذا الذي لا يستطيع الائتمار بأمر الإله ؟ !

أجل ... فكرة النبوّة وهابط الوحي فكرة قدَم الإنسان قديمة وعاها منه الوعي منذ قام يُسجّل في وعي الزمن وعيه للزمن فإن « ساحر القبيلة » الذي حولته الحضارة إلى « كاهن » تدرّجت به مراتب الكهنوت حتى النبُوّة ، لم يتحوّل وإنما قد تَطَوّر ... في أعماقه البذور القديمة تتفرع عن أعمال يأتيها لا تتوفّر للمدارك الجمَاعيّة إدراكها ومن ثمّ فإليه تنقاد في تبتّل وخشوع الجماعات ! ..

أجل ... لقد تطوّر العقل الإنساني من ساحر إلى كاهن ، وفي درجات الكهنوت تطوّر إلى «نبي» ، فالنبوّة وتلقّي الوحي هي آخر درجات الكهانة ، إذا ما بلغها صحّ له أن يستعدّ لتلقي الوحي فيكون نبيًا بيد أنه مازال الساحر ما تغيّرت منه السَجيّة منذ كان للقبيلة ساحرًا عنه للدولة كاهنًا .. كانت قبضته على ناصية القبيلة باسم السِحْر تقبض وما زالت قبضته كاهنًا باسم السِحْر أيضًا على قبضة الدولة تقبض ! ... لقد سَحَر « السِحْر » الدنيا القديمة بيدأن قطّ لم يسحرها كل هذا السِحْر إلا في هذا العهد ، عهد الأسرة التاسعة عشرة ، عهد «رع موسى الثاني» ، ففيه كان السِحْر علَم العصر !

أجل ... علم العصر كان « السحْر » وكان عنصرًا أساسيًا جوهريًا للكهانة ، والزعامة تُعْقَد لِمَن عُدّ قَادرًا على إتيانه .. أثر من هذا الأثر أن نرى « خمسواس » ، الابن الرابع لرع موسى الثاني ، يرتفع إلى مكانة ولاية العهد وتمهيدًا لاعتلائه العرش يحكم البلاد إلى جانب أبيه ربع قرن كامل من الزمن فيه طبّقت شهرته ، كساحر ، الآفاق قبل أن تطويه راحة الزمن أميرًا وتنشره « ساحرًا أكبر » ظلّ حتى الإمبراطورية الرومانيّة اسمه في آفاق الدنيا يُردّد !

أجل ... حكم « الوحي » مصر القديمة وسحرها « السحْر » كما في كل عهودها ولكن بالأخصّ في هذا العهد ، العهد الطيبيّ ، فقد بلغ الأوج في عهد « رع موسى الثاني » من ولع بالبناء وإلى بناء المعابد الجنائزية والإلهية انصرف .. جمّل الوادي ونثر على صفحته التماثيل، وبيد العُمّال من بني إسرائيل بنى « الرعمسيوم » و « البثيوم » ، وبنى المعابد الإلهية لتؤدي فيها شعائر الدين الرسمي للإله الفرد « آمن رع » هذه المعابد التى يطالعنا في داخلها، «قدس الأقداس» أو المكان الذي يخرج منه رجل الإله يقول كلمني الإله ولي قال .. كما أن في داخل هذه المعابد حيث « يتكلم الإله » تطالعنا المظلّة والتابوت الذهبيّ وأحسنه ما كان مصنوعًا من خشب السنْط ، والأواني الذهبية والنحاسية الخاصة بطقوس العبادة فدين «آمن رع» دين تستلزم طقوسه هذه الأواني فالدين بين الأديان ماديّ الصبغة ماديّ التعبير فماديّ النسكْ وماديّ الشعائر والطقوس !

مادّي يُقدّم القرابين من اللحم مُريقًا منها الدم.. فالإله الفرد « رجل حرب » يحب الدماء!

الإله يحبّ تقديم المُحْرقات قرابين لينال منها الرائحة ، ويحبّ إشعال الشحم منها على موائد القرابين ! ..

هذا هو الدين الرسميّ للوادي لشعب يمتاز بالتدين وتُميزه التقوى حتى استعبدته الطقوس فحصر فيها اهتمامه وعن الروحيّات انصرف إلى الطهارة الجسديّة والصيَغْ والتلاوة، ويقف كهنوته في تقشّف يستعمل أفخر الأطياب ، يلهيه إلى جانب الطقوس تركيبه زيت « المسحة المقدسة » لمسح الملوك ، هذه المسحة التى كانت تتألف من خمس تركيبات يدخل فيها «قصب الذريرة» والسليخة «القرمة الصينية» والمرّ والزيت ! ..

ولكن ... إلى جانب الاعتقاد العقلي بالدين الرسميّ والاعتقاد القلبيّ بالمذهب الأوزيري يجيء لون جديد إليه التفت العصر وبه اصطبغ حينما التفت ووضع في قمته « الأدب » فقد عرف هذا العصر « الأدب » ومن ألوانه ابتدعته ألوان مزيج فيها الجدّة والقدَم .. تطالعنا من المدارس التي على صفحة الوادي انتشرت في هذا العهد حيث فيها كان يُعلّم ، إلى جانب الأدب الجديد ، الأدب القديم ، وحيث من بينها تبرز في سجل التاريخ المدرسة اللاهوتية الكبرى التى كانت تابعة لمعبد « الرعمسيوم » ...

أجل ... على الشاطئ الغربيّ لطيبة حيث كانت هذه المدرسة اللاهوتية أو الجامعة الدينية قائمة تقوم أطلال تلالها آثار ما قد كان فيها يُدرّس .

على البرديّ في صفحات من عَلَم في هذه المدرسة ومن تعلّم نجد أن المواد التي كانت فيها

تُدرّس آداب الدولة القديمة وآداب الدولة الوُسْطى - ففي هذا العصر نُسخت عن البرديات القديمة آداب العصور السابقة كما سُجّلت على برديات جديدة ما كانت تُردّده الألسن من القدامى من قصص وما عنهم كانت ترويه من روايات .

تطالعنا ألوان الأدب القديم ، أدب الدولة القديمة التي كانت تُدرّس في هذه المدرسة تمامًا كما ندرس في العربية الآن « المعلّقات » ... صافي اللغة غير معتكر لا يشوبه ما يشوب أدب هذه الدولة الحديثة من فطريّ الأسلوب والتعبير ومن ثمّ نراه يُلْحَق بالشرح وبالتفسير ويُكْتَب بلهجة عامية ، ومنها ... من هذه القصص المتداولة العامية الشائعة على الألسن من آثار الدولة القديمة :

« قصة خوفو والسَحَرة » (٢). تُلقي هذه القصّة أضواءها على طبيعة التفكير الشائع في هذا العصر، فالقصّة تجري بأن باني الهرم الأول قد طلب أن يُقصّ عليه بعض ما أتاه مَنْ أُوتى « السحر » من معجزات ، فيأتى إليه بأولاده الثلاثة ، ويبدأ الحديث أكبرهم «خفرع» فيقصّ قصة عن « خَرْحَب أو بأنر » ، والحرخب لقب لا يطلق إلاّ على من كان في الجماعة الدينية من العلماء ، العالم بأسرار الكتب المقدّسة ومن ثمّ فساحر ... فنصغي إلى قصة عهدها عهد « نبقة » ونسمع :

« معجزة انقلاب التمساح شمعًا » إنقلاب التمساح شمعًا تقبلها العقلية الجماعية في هذا العصر ، وتصدقها كمعجزة حدثت قديمًا تصديقها ! « معجزة تحويل العصا إلى حيّة » كان انقلاب العصا إلى حيّة معجزة المعجزات ! كانت هذه « المعجزة » تُمارس في مصر القديمة ، فقد كان « الساحر » يدخل فيلقي بعصاه ويأخذ في التمتمة فتتحرّك العصا وتنقلب حيّة تسعى ...

كان هذا المشهد السحْرّي يأخذ بألباب اللبّ الجماعي ، لا يدري أن عصا الساحر لم تكن إلاّ ذلك النوع من الحيّات الذي يدفن نفسه في باطن الأرض على أعماق كبيرة ويمكث مرحلة على ذلك قد تمتدّ من الزمن شهورًا وهذا الموت المؤقت توجد عليه في مملكة الحيوان أمثلة كثيرة في الأسماك والحيوانات الثلجيّة وغيرها إلى جانب هذه الحيّات الدفّانة Bryx Jaculus واسمها العلمي بالتحديد gongylophis Thebaieus فيبحث عنها الممارس ويخرجها ، بطريقة الرفاعيّة ، ثمّ يؤثر عليها تأثيرًا مغناطيسيًا شديدًا بنفس طرق ترويض الحيوان وهي بطبيعة تكوينها سريعة التأثر فتتخشّب تخشبًا تامًا ، فيعمد إلى ألوان من الطلاء يطليها مُقلّدا شكل العصا ويحملها معه ، ويمكن ردّها إلى حالتها الطبيعية وبالعكس في أي وقت دعت إليه الضرورة (٣).

هذا هو العمل السحْرّي لمعجزة تحويل العصا إلى حيّة وهذه هي حقيقته العلمية في ضوء العلم الحديث ! ..

ولكن ... العقل الجماعي لم يدرك هذا التفسير فأجمع على أنها خارق معجزة ! .. ثمّ

ينهض « بأفرع » ويأتي بقصة أخرى عهدها عهد « سنفرو » ومحورها « حرخب زازا – م – عنخ » فنصغي إلى : « معجزة انشقاق الماء » .

أمام « سنفرو » أتى « زازا » بهذه المعجزة فقد وقف رمرر يده على الماء أمرًا الماء بالانشقاق فافترع النهر وانشقت المياه !

ثم ينهض « حورددف » لنصغي إلى :

« معجزة رد الحياة إلى الطير » حتى الآن قد قُصّ عليكم ما يُقال إنه قد وقع في عهد السلف وسلف السلف وليس من شيء يؤيدها ويثبها كحقيقة وقد تكون محض رواية ووهم حاكه الاختلاق ... ولكن لدينا في هذا العهد وحيّ بيننا ما زال « حَرْخب ددِي » من يتبعه السبع الضار دون تردّد ، ومن له المقدرة على إعادة الحياة ...

وتستطرد القصّة وبعد تفاصيل طويلة تقول : أن حيء بددِي وجيء إليه بطير ، ففصل الرأس عن الجسد ثم نادى الطير فعاد يسعى حيًا !

أجل ... هذه بعض القصص التي كانت شائعة في هذا العصر وإليها منه ترهف المسامع يعتبرها معجزات ! ...

وإلى جانب هذه القصة من قصص الدولة القديمة تأتي من قصص الدولة الوُسطى : «قصة سي – نوح»

من طبيعة مغايرة للقصص الأولى تأتي هذه القصة ليس فيها إعجاز ومعجزات وإنما تتحدث عن « سي نوح » الذي عاش في الدولة الوسطى في عهد « أمنهات » «١٩٦٥ – ١٩٩٥» فتجعل منه بطلا من أبطال المشاق والسفر الطويل (٤) حتى أصبح اسمه علمًا على الاغتراب وامتطاء مطية الصعاب وركوب مركب سفينته الأمواج !

وإلى جانب هذه القصص من الدولة القديمة والدولة الوُسطى تأتي قصص من نفس الدولة الحديثة لهذا العهد ومن بينها قصة كانت من أحسن القصص لديهم ، ما سمعها سامع إلا وكان يؤسف على الأخ الأصغر فالقصة : « قصة الأخوين (٥) »

كان « انبو » الأخ الأكبر – وكان « بطة » الأخ الأصغر وكان جميلا وفتيًا .. كفله أخوه وأحسن مثواه حتى كان يوم ذهب فيه إلى الحقل ، وكان أن أرسل « انبو » بأخيه الأصغر إلى الدار ليأتيه ببعض البذور ، فذهب .. ولكن !

حدث مالم يخطر بالبال ، فهناك وجد زوجة أخيه التي ما رأته وحيدًا إلاّ وأقبلت عليه ، وراسفة في قيد الغرائز راودته عن نفسها فانفلت منها صائحًا : معاذ الله ! إنه كأبي وقد أحسن مثواى .. أية فاحشة هذه التي عليها تحرضين ؟ ! .

وتستطرد القصة فتقول إنه لما عاد الأخ الأكبر إلى داره مساءً ، لقيت الزوجة سيدها بالباب قائلة : ما جزاء من أراد بأهلك سوءًا إلاّ أن يُقتل ! والله لئن لم تقتله لأقتلنّ نفسي فلقد انتهك لك حُرمة وعن نفسي راودني !

وهنا تستطرد القصة بحديث طويل ، فالقصة طويلة مملّة تستغرق صفحات ، تحدث عمّا قد لا قاه « بطة » من العذاب ومن الوحدة القانطة المملة كما لاقى من التشريد صنوفًا حتى رقّ له قلب الإله فأمر فخُلقت له امرأة لتؤنسه ... يصيح فيها الشباب !

أجل ... هكذا تجري القصة وتختتم أحداثها بين مساء يمسي وصباح يصبح حتى يكون صباح يوم سادس فتظهر الحقيقة ويتصافى الأخوان ويجازي الله الأخ الأصغر بعرش فيصبح عزيز مصر !

وإلى جانب هذه القصص قصص أخرى أهمها :

« قصة نهاية العالم »

هذه قصة سادت العصور الثلاثة ، شبيهة كل الشبه بقصة « الطوفان البابلي » التي تقص كيف أن الرب قد ندم على خلقه الإنسان لما رأى من الشر في قلبه فأراد إبادته من الأرض فأرسل عليه الدمار ولكن لما رأى الرب كل هذا الدمار ندم على فعله الشر بالإنسان !

هذه القصة الصبيانية من عمل العقل الإنساني صبيًا ، فهذا خيال نراه تحت أضواء علم النفس عبث صبية ! . خيال صبي تخيّل الإله يغضب وينزل الشر ، ثم يعود فيندم على ما أنزل من شر !

ولكن حفّت هذه القصة بالقدسية وحفّها من القلب الجماعي الإيمان ، فقد اهتمّ المصريّ القديم بأنواع الأدب القصصيّ ووضعت القصة لتناسب ميول العامة – إلى أن بجانب هذه القصص وسواها مما كان يُدرّس في مدارس الأسرة التاسعة عشرة، حول سنة ١٣٠٠ ق.م. ومن ضمنها هذه الجامعة اللاهوتية ، ألوان أخرى من الأدب النصائحي والتأملي والتهذيبي – ألوان نراها في آفاق العصر مصادرها شتّى .

من الأسرة الثالثة حول سنة ٢٩٨٠ ق.م، إلى الأسرة التاسعة عشرة حول سنة ١٣٠٠ ق . م يرسل « كاجمنه » وصاياه في لون من الأدب النصائحيّ ، وصوته في أرجاء الوادي يتجاوب أصداءً عنه تردد أن « كاجمنه » يقول :

« هذا كتابي إليكم فاعلموا بما فيه كأنكم تسمعونه مني اتّبعوا الصدق والطهر وإياكم والجهل والخمر (٦) ! »

ومن الأسرة الخامسة حول سنة ٢٧٠٠ ق . م يأتي صوت « حبيب الله فتاح – حتب »، وحبيب الله لقب من ألقاب الامتياز في الكهانة معروف ، عبر صفحات كتابه « سفر الأمثال » مدويًا في أرجاء الأسرة التاسعة عشرة بلون من الأدب التهذيبي ، في مدارسها تدرّس حكَمه كأحكام تعطى للسلوك ، وأمثاله تضرب كأمثال للأخلاق ، تقول : قال «حبيب الله فتاح حتَبْ» إن :

« احرص على الصدق فإنّه لجميل وإن قيمته لخالدة ، والذي يخطّي نواميسه يُعَاقَب ... إن الصدق أمان للضال كالطريق المستقيم ..

أجل ... إن الفحش يُكسب الثروة ولكن لا شيء خالد كالاستقامة ! استمعوا إليّ إن الله يحب من يسمع [٧] » .

ومن العهد الإقطاعي ، بين الدولة القديمة والدولة الوُسْطى ، إلى الدولة الحديثة يأتي لون آخر من الأدب القديم له نفس الأهمية ، وُجد في الصفحات التي تركتها تلك المدارس المنتشرة التي تحملنا إلى عهدها آثارها فتهبّ من روح ذلك العصر وطبيعة تفكيره وخلقه هبّات على أجنحة صوت في أرجائه يُدوّي إن هذه « وصايا دوّاف [٨] » .

لقد أوصى « دُوّاف » ابنه « حخيتي » قائلا :

« لا تكن مُفتريا فلقد رأيت أن المفْتري إنمّا على نفسه يَفْتري » !

ومن الأسـرة العاشرة يطالعنا في الدولة الحديـثة أيضًا لون جديد في « وصايا خبتى » لـ «مري كارع» إذ يطالعنا فيها مُسَجّلا قانون « المثْل بالمثْل » وفي وعي الزمن يُعاد ويُكرّر أن الإنسان قد خُلق على صورة الإله فممّا فيها :

«إن الله لا تخفى عليه خافية ... إنّه يعلم مَنْ المتمرّد ومَنْ الظالم ومَنْ المظلوم ... ولكن الله يطلب الخطيئة بالدمّ ! فكن عـادلا وتقيا إن الله بالسرائر عليم وافعل الشيء الذي يجب أن يكون لك لأن الله سيكافئك بالمثْل !

إن الإنسان صورة الله وشبهه .. لقد خلق له الأنعام والنعَم والأرض والهواء ولكنه أيضاً شديد العقاب ! »

بجانب هذه الألوان هناك ألوان أخرى يطالعنا بها هذا العصر كقصص تقصّ سير القدامى والتنبؤات التي كانت تردّدها الألسن ثم تكتب وتنسخ منها الصور ثم تدخل في مادة التدريس في المدارس فمنها ما به قد مررنا من نبوءة « أبويّ » وإنذاره الجالس على العرش بأن النهر سيستحيل دما [٩] .

ولكن ... هذه القصص عن التنبؤات يطالعنا من ورائها شيء آخر .. يطالعنا لون نرى فيه كيف كانت بعض القصص تحاك وتُنسب أقوالها إلى القدامى .. كيف كانت الأقاصيص عن القدامى تقصّ وأسماؤها تلحق ألوان من المعجزات والنبوءات .. مثلا «تنبؤات نفر رع [١٠]» فقد كتبت هذه البرديّة في الدولة الحديثة في عهد « تحوت موسى الثالث » وكانت من القطع المحبوبة في عهد الدولة الحديثة ، فمن المجد التليد تجري قائلة : إن قبل أن تبني الأهرامات... نادى « سنفرو » إليه « حرخب نفر رع » وسأله عمّا تطالعه به مطالع الأيام ؟ فقال إني لأرى في الأفق البعيد الأسيويين يقتحمون حرمة البلاد فأراها في أبأس حالات البؤس .. وستنقلب الأوضاع ..ولكن أرى ملكًا يأتي من الجنوب باسم أميني « تقصير أمنحوتب » ابن نوبية ووليد مصر العليا .. سيتلقى جبينه التاج الأبيض والأحمر .. سيوّحد الأرضين وينشر السلام فطوبى لكم يا أبناء ذلك الزمن فلقد أتى «ابن الإنسان» .

تلك كانت روح العصر تطالعنا من آداب ما سجلّته ونسخته النصوص وما نُسخت النصوص إلاّ لأن للكلمة المكتوبة طابع قدسيّة ولا سيّما إذا كان بالهيروغليفية فعند ذلك يُصاحبها أمر « لا تدر ظهرك لكلام الله ! »

أجل ... إن « كلام الله » هو ما كان يُعرف بالنصوص الهيروغليفية ومن ثمّ كانت نصوصًا مقدسّة وما النصوص المقدسة إلاّ تلك التي سطرتها يد الكهنوت ثم غلفتها القرون بأغلفة القدَم . ومن هذه النصوص المقدسّة يطالعنا شيء مما كان يُدرّس في تلك الجامعة اللاّهوتية الملحقة بالرعمسيوم :

« الخمر ! إن الخمر لمنكر.. إنهّا تبعث بالروح إلى الفناء » الخمر ؟

ولكن ... الخمر ، في المذهب الأوزيريّ ، للمتقين والأبرار في الجنّة الجزاء ؟ !

أيسأل سائل : كيف يكون الباعث بالروح إلى الفناء ، جزاء للروح في الآخرة ؟؟

لو طاف ببال أحدهم هذا السؤال لهانت في ناظريه عقيدة مذهبيّة تجعل أمّ الفواحش جزاء في الجنّة لمن عزف عنها وكان في دنياه تقيًا .

ولكن..! من ثنايا البرديّات وصفائح القبور وتلال الأطلال تهبّ روح العصر عليلة تُحدّث :

إن الدين كان الدين وإن التفكير كان التفكير في هذا العهد الذي بدأت يد الزمن فيه من جديد تتحرّك فتطوي « رع موسى الثاني » . وتنشر « منفتاح الأول » فتنشر له عهدًا لا يكاد ينتشر حتى نلمح في مسير الأيام ضمير الزمن ، فيده بخضاب الغروب لآفاق الوادي بدأت تُخضّب .

هذه رياح الحدثان عاصفة في الخارج تهّب ... دويّها ينساب في الوادي ترجيعًا لألسن متباينة لشعوب مختلفة وقبائل من الحضر والبدو من بينها القبيلة العبريّة التي عملت بعض طوائفها فيما قد شاد « رع موسى الثاني » من أبنية وفي بناء الرعمسيوم .. هذه القبيلة العبرية تشق عصا الطاعة وتتألّب ، تألب من في الخارج ..

من سجلاّت طيبة بين أطلال معبد « منفتاح » ينساب صوت التاريخ يُحدّث بأن «منفتاح» قد أخمد ثورة الثائرين – انتصر على ليبيا – حطّم كنعان – أسر عسقلان – قيّد جذير – ودمّر إسرائيل !

ولكن .. عن سنة الكون المحتومة بغروب بعد شروق لم يخُلْ انتصار الوادي على الثائرين في الخارج عن أن يبدأ المجد السياسي للوادي في التهاوي ، فهذه أسرة تقفو أسرة وكأن عهودها ساعات ما قبل الغروب ! .. ساعات عصر كان للوادي إعصارًا اعتكره وأنار في أجوائه الوانًا من الانقباض فاجتاحت الوادي حالة من حالات الانقباض النفسي ... وفي حالة الانقباض النفسي لا يعمل العقل بقدر ما يعمل القلب ! يهجع العقل ويكف عن تلمّسه النور

في المعرفة فالقلب قد بادر بالعمل يتلمّس الراحة ينشدها في إيمان الآباء ولو غلّف هذا الإيمان الوهم ، ومن ثمّ نرى اشتداد الميل إلى ملك الخلود ليطالعنا :

المذهب الأوزيري وأديان الشمس في مشرق المغيب

على « برديّة آني » من الأسرة الثانية والعشرين نرى « أوزير » في مشرق المغيب كما كانت في مشرق الشروق « مَلِك الموتى » و « السيّد الشهيد » .. كلّ ما ينص به المذهب الأوزيري إنمّا على هذه البردية منصوص ، فعليها مسجلة الآية المائة والخامسة والعشرون من ذلك الكتاب الذي ألفته تتابع الآيات فكان سفرًا تحدر على الأجيال بالقدسية محفوفًا وسجلا للعقل يُبيّن مراحل تفكيره في عهود امتدّت من الأسرة الأولى إلى الأسرات المتعاقبة... ومراحل هذا التطوّر أمامنا ، منشورة على جدران المتحف المصري عبر الصفحات من هذا الكتاب ، « كتاب الموتى » أو « سفر الشريعة الأوزيرية » .

من أمام هذه الصفحات نمر فتمرّ من أمامنا الأجيال وفي انتشار تُطْوَى بعد الأزمان الأزمان ، وفي تفرّع تتشابك فروع التفكير في تعقّد عجيب ! .. ألوان متنافرة لعقائد متنافرة تأتي بها ، في كتاب واحد ، آيات لا يمكن الجمع بينها في آن .

ولكن ... الشيء الوحيد المستخلص من هذا الاستعراض هو أن العقل الجماعي في هذه الفترة من الزمن قد تشابكت في غير تصادم في أفقه عقائد متنافرة الألوان فَلَمْ يلتفت إلى هذا التنافر والخلط العجيب في الآي وإنّما لها قدّس وبها تبارك وعلى صفائح القبور ولفائف الأكفان وجدران المعابد راحت في غمرة الإيمان يده لها تنقش .. وهكذا راح خلف عن سلف يأخذها ، فأخذها على علاّتها عليلة وعلى سقمها سقيمه ، غافيًا عن حقيقة العقيدة وأسبابها وأنها لم تك إلاّ أداة أدّت للسياسة أغراض السيادة وغاياتها – غافلا عنها عقيدة بها جاء العقل الإنساني يافعا ثم تطوّر فتركها .. تركها للعقل الجماعي الذي تشبّث بها وبها آمن كحقيقة خالدة حتى لديه أضحى جفوها للإيمان جفوًا !

أجل ... إن في هذا الكتاب ما يدعو إلى البحث والاستيعاب وشيء من التركيز الفكريّ، والتمحيص دون تحيّز إلى عقيدة دون عقيدة ..

ولكن ! .. عن حقيقتها عقائد كانت في يد قادة الجماعات للجماعات قيدًا غفا العقل الجماعي وعلى الإيمان بها انصرف فانصرف عن الالتفات إلاّ إلى ما يطرب منها منه الحواس – حسبه أن الآيات تُتلى نغما وتُرتّل ترتيلا وأن المقرئين يُشنّفون منه المسامع ويُنغّمون النصوص أنغامًا ، مختارين من الآي ما يناسب كل مناسبة ... ومن ثمّ يطغى ساحر النغم على المعنى ! ..

صفة للعقل الجماعي تتجلّى في عدم المقدرة على أن ينظر نظرة جامعة شاملة لعقائده التي يفني ذاته في الدفاع عنها وتلهبه الحمية الدينية لأي دين وجد نفسه في أحضانه وليدًا !

يجنّ به جنون التعصّب لأي دين وجد نفسه له وريثًا فيراه دون سائر الأديان الدين الحق .. لقد وجد اباءهُ يجلّون ويقدّسون فلم يسألهم ولم يتساءل لم أجلّوا ولم قدسوا ... وجدهم يجلون فأجّل ! .. وجدهم يقدسون .. فقدّس !

الحال كان الحال ويد الزمن تُحوّل الوادي من حال إلى حال وفي سجلّ التاريخ تمتد وتسطر اختتامًا لتاريخ المجد السياسي للوادي ليأتينا في زفر الغروب صوت الزمن متهافتًا يُحدّث :

لقد طافت على الوادي من الأديان أديان اتخذت محورًا عباده الإله « الخالق » كلها رسخت في الوعي الزمني كهذا الدين القائم حتى المغيب باسم «آمن» في تشبث بـ «رع» وكالعقيدة الأوزيرية التي تهبّ منها النسائم قوية ونسائم الغروب عليلة تهب ويلهبها تتوهّج الآفاق وأفق الوادي بغسق الغروب يخضبّ تهمس : إنها كالنيل !

كالنيل الجاري الجارف جرى « أوزير » جارفًا العقائد والمعتقدات – ضمّ أطراف الوادي من سَحَرِه حتى الغروب بوحدة عقيدية .

أجل ... لم يكن للوادي وحدة دينية ، وقصر لاهوته في كل فروعه عن أن يكون له منهج ديني مرسوم ، ولكن لئن لم تك له هذه الوحدة الدينية فإنّه من الواضح اليقينيّ الذي لاشك فيه كانت له وحدة عقيدية مذهبية وشريعة محورها أوزير – فإذا كان قد كان للوادي دين رسمي يقوم بقيام إله المقاطعة السائدة ويهوى بهويّة ، فإنّه قد كان له بأوزير دين قلبي اجترف الأديان الرسمية وسادها سيادة أبت أن يغرب بغروب شمس المجد السياسي للوادي لها شمس .

كلا ! لم يغرب بغروب الغروب « عذرًا » أو « عذير » أو « أوزير » بل في أفق غروب سياسي أخذت غلائله على الوادي تنسدل ولأطرافه تغلّ بأغلال ليبية فنوبية ففارسية فإغريقية فرومانية.. كان أوزير يمد ظلّه على أمجاد المجد القديم . ولكن ! في لباس جديد ... فنحن نرى «أوزير» في هذه الفترة من تاريخ الغروب السياسي بصورة جديدة استغرق تصويرها فترة زمنية امتدت من القرن الثامن إلى الخامس ق . م – الفترة التي اغترفت الأيدي الدخيلة فيها ماء النيل ورشفته منها الشفاه رضابا راحت بخمره ثملة تتحدّث عنه ، وبأيدي هوميـر وبلوتارك وديودور الصقلي تسطّر أساطير واديه ... ففي هذه الفترة من الزمن نرى القصة الأوزيرية قد تطورت تقول :

« إنه لما وُلِد أوزيريس ارتفع صوت من معبد آمن يُبشّر العالم بأن : قد جاء «السيد».

وأن قد دوّى المعبد بهتاف : «إن أوزيريس الملك العظيم والمحسن للكون قد وُلد» !

« لما ولّي أوزيريس عرش مصر لم يك الوادي بعد متحضرًا وإنما كان على الحالة الهمجيّة فأرشده أوزوريس إلى الصلاح وعلّمه الزرع والضرع وعلمته إيزيس صنع الخبز .. ومنذ ذلك الوقت كفّ أهل الوادي عن افتراس بعضهم بعضًا وانتقلوا من طور الهمجية إلى طور الحضارة .. وعَصر أوزوريس العنب وصنع خمرًا رشف منها أول كأس .. وصنع من الشعير

جُعة ونهل منها أول كوبة .. وعلّم أوزوريس الوادي ووضع له القوانين ، وعاونه في عمله تحوت الذي استنبط الكتابة وبثّ العلوم والفنون وحبّب إلى الوادي الموسيقى وعلمه علم الفلك، فحسد له أخوه النعَم وقتله !

وعندما قتَل «ست» «أوزوريس» ألقاه في اليمّ في تابوت وحمله الموج إلى فينيقيا ثم قذفه إلى الشاطئ من أمام «ببلوس» وما تكاد الأرض تتلقاه حتى أنبت اللّه من قوته شجرة !

ثم تستطرد القصة استطرادها القديم عن بعث أوزير وعودته إلى الحياة وتُعيد في وعي الزمن ما قد سُطر قديمًا وتتمثّل من جديد الرواية القديمة جديدة تجري على صفحة المُخيّلة الإنسانية منها الأحداث تُصوّر أوزير يقوم بعد الموت حيًا بجسده كما من قبل قد كان – وتصوّر إيزي تهرب بجنينها من مكان إلى مكان – وتصوّر ميلاد المخلّص الذي حنت عليه البقرة وأرضعته بين أحراش وقشّ الدلتا !

أجل ... لم يغرب بغروب الغروب السياسي أوزير وإنما أمدّ ظله على الألوان الدخيلة التي مرت بها على الوادي من السياسات الاستعمارية فترات ...

لهذه الفترات من التاريخ أهمية في تاريخ التفكير الديني وبالأخص الفترة الأخيرة منها التي تبدأ بالاحتلال الفارسي وعهد هذا الاحتلال حديث لنا نسبيًا وعن فجر الوادي نسبيًا بعيد فقد احتلّ الفرس الوادي في منتصف القرن السابع ق . م بسواعد جنود سخّرت من أيونيا وسائر بقاع الإغريق ، ومن الإغريق الذين طاب لهم منذ ذاك العهد في هذا الوادي المقام فاستقروا فيه قبل أن يحتلوه ... ففي هذه الفترة من الزمن وتحت الظل الفارسي ، حنّ القلب المصري إلى الماضي حتى الهبه جنون الذكرى فأقبل على الماضي يروي غلّته بابتعاثه!... بدأت نفحات الماضي من الأدب القديم والمتوسط والحديث تعبق في آفاق الجو الجديد ، وفي تضوّع يطوف في أرجائه من عبير الماضي عبير وكأن الوعي الزمني خشي على التراث الإنساني من النسيان فاستذكره بإعادة ذكراه ..

ولكن ... أثمله عبير القدم فغالى ! في تلهّف احتضن القلب المصري القديم والجديد ومن ثمّ يطالعنا التفكير الديني للوادي في ظلال الحكم الفارسيّ مزيجًا وخليطًا واللون منه مغاير للون القديم ..

أجل ... ظلّ الإله الواحد ، الأحد الفرد ، وظلّت هاتان الكهانتان ، اللتان تمثلان في سجل التاريخ اللاهوتي في هذا الوادي قطبيّ التفكير الإلهي والدينيّ ، تتنازعان الفردية لإله كل منهما تراه كائنًا في اسم ما قد عرفت في فجر التاريخ من إله وعلى الموضوع تتناحران في صُورَ الشكليات .. بيد أن أهمّ ما يطالعنا في هذه الفترة الزمنية من تاريخ التفكير الدينيّ لون ألوهة تطلع في غَسَق الغروب ابتعثها من سحيق القدم اللاهوت الشمسيّ غداة أحاطت طوائفه، « قمبيز » صاعدًا العرش تومئ إليه :

إن عليه أن يُقدّم فروض الولاء لربّة منذ سَحَر التاريخ يعرفها الوادي باسم : «نيث»

إن « نيث » ربة عذراء أتت بـ « رع » الإله الشمس فهى أم الإله ! (١١)

إلى بعث جديد لنفسه عن طريق عبادة « نيث » هدف اللاهوت الشمسي من جديد وإلى هدف سياديّ ينحصر في امتلاك ناصية الوادي سياسيًا عن طريق إرضاء الكهنوت القائم واكتسابه إليه هدف قمبيز .. فأية مغبّة ينالها ، وأي ضرر يضيره من أن يُصْلح للربة العذراء، أم الإله ، متهدم معبد ؟

وانسابت من معبد أم الإله » الصلاة في أسماع الوادي بما فيه من عناصر دخيلة تصيب منه القلب بنغم يتضوّع من أريجه عبير الطهر – نغمٌ عَبر الأكف المرفوعة والجفون المُسبلة ينساب من الشفاه همسًا يرجّ الأرجاء رجًا في ابتهال وتضرّع ورجاء مناديًا :

• السيدة العذراء أم الإله ،!

أجل ... إلى «السيدة العذراء أم الإله» تحوّل انتباه الوادي بمن فيه من عناصر دخيلة في هذه الفترة الزمنية الزاخرة بالإغريق وإليها ظلّ في انتباه متحوّلا والزمن المرتحل به يرتحل ، وظلال بعد ظلال على الوادي يترامى حتى ترامى عليه ظلال العصر الهيلليني الروماني وغربت تمامًا للوادي شمس مجده السياسي ..

مُتهافتة في غسق المغيب تهبُّ نسائم الغروب مُحدثة بأن العقل الإنساني وهو يرتقي مدارج العمر في هذا لوادي قد توهّم !

توهّم إلهًا على شبهه الإنساني فخلع عليه من صفاته البشرية صفات ! صوّر الإله رجلا فطبعه بالعنصرية وقيّده بالجسّدية ! ..

وأسكن الإله السماء فجعله في أسر المكان والزمان !

وأجلس الإله على عرش ، وأقام العرش على الماء ، فأكد لنفسه وهمًا على وهم ! وأراق للإله الدم وإليه رفع القرابين وأطلق دخانها رائحة سرور محرقات !

وتوهّم ! .. توهّم ربة عذراء جعلها أم الإله وامتزجت في غسق الغروب منها الصورة بالربّة الأخرى الحاملة الطفل الإلهي « حور » الواقفة على هلال : « إيزي » !

وتوهّم ! ... توهّم فانسل الإله وجعل له ولدًا يطلع في أفق الغروب السياسي تحت الوان متنافرة الصفات فهو :

« الروحُ القُدُس » و « الكلمة » و « ابن الإله »

بل وفيه تتلاقى صورة «الشهيد» «والمُخلّص» الذي قام من بين الموتى حيًا ، وحيًا ليحكم ، رفعه اللّه إلى السماء !

أجل ... هذه كانت الحال ويد الزمن تُحوّل الوادي من حال إلى حال وبالألوان الليبيّة فالنوبيّة فالفارسيّة فالإغريقية فالرومانية تخضّب منه بغسق الغروب الآفاق ...

ولكن ... بين هذه الألوان من فجر الليل يقف « أوزير » أوضح منه عن ذي قبل فعقيدته بلسم للقلب المكلوم بما تمنحه من طمأنينة إلى حياة ثانية أفضل من هذه الحياة ليس فيها من متاعبها متاعب ولا من أتراحها أتراح ، حياة طبيعتها فرح في جنّة أرضها ذهب ...

وبجانب أوزير تقف « إيزي » يستنشر ظلّها ويمتزج منها الشبه بالسيدة العذراء أم الإله... فضاء الغروب قماش ترتسم عليه صورتها واقفة على هلال بين إطار من نجم الغروب، حاملة الطفل الإلهي حورس ، روح الله ، الكلمة ، المخلّص البشر المانح البشريّة الخلود ! ...

أوهام ! ... توّهمها العقل الإنساني واعتبرها حقائق وهو بالتفكير الإلهي يُسجل له تفكيرًا فكوّنت ما قد كان من أديان .. أوهام جاءت بدين بعد دين وبمذهب انحصرت عقيدته في أوهام البعث الجسدي في قيامة ويوم حشر وميزان يُنصب وجنة ونار وكتاب في يمين وكتاب في شمال ...

أديان ! .. أديان بها دان العقل في هذا الوادي منذ صابحه الفجر حتى ماساه الغروب!

الهوامش

١ – في متحف اللوفر.

٢ – Westcar Papyrus.

٣ – الإيحاء الذاتي – رمزي مفتاح.

٤ – "Notes on the story of Si-Nouhe By A.gradinier Literature of Ancient Egypt" ByA. Erman.

٥ – "Papyrus d'arbinier" British Museum.

٦ – الحضارة القديمة، احمد كامل (باشا).

٧ – Papyrus Prisse.

٨ – Papyrus Sallier & Anastasi.

٩ – Leyden Museum.

١٠ – Papyrus Gardinier.

١١ – "Egypt" By W. Budge.

1) Rawia Abdul Azim. Egypt. the general manager of AL-Osour AL - Gadida and (Sina) for publication.
2) Mahdy Mostafa. Egypt. the general editor of AL- Osour AL-gadida.
A poet. previous poetry collections :
(Death of M.M)1988,
(Tindary)193.
3) Enas Hosny. Egypt. a researcher.
- Diploma in Art criticism.
-The Artistic super visor in AL- osour AL. Gadida.
-Published several articales in many Arbian magazines and newspapers.
4) Samir Amin. Egypt. Professor in Political economy in france universties.
- The genral manager of the (planning and development institution) of the united nations.
- has more than. twenty books.
5) Mohammad Arkon - Algeria
- live in France.
- One of the most important Academiics Who Works in the field of Islamic studies And its relations with the modern concepts
- Book : (Criticism of the Islamic mind)
6) Abkar Al sakkaf (1913-1989).
- A writer. lived in Egypt. Yemenian in origin
- Many of her books were banned in Egypt.
e.g (towards wider fields, the stages of human development))
and (Israel and the eternal religeous)
7) Abdul hady abdul Rahman. Egypt - live in Holand.
-- One of the most imprtant reasearcher in the field of Religion.
- The latest book is (The power of the text)
8) Ahmed fouad saleim. Egypt.
- One of the pioneers in modern arts in Egypt.
- He is a crtic and A researcher.
9) Salman rushdie (1946-).
- British writer - Born in Bombay, India.
- Books: (Midnight children), (shame), (Haroun and the sea of stories)
10) Fesal ALkhayri : Palstine. Researcher in Arbian Folklore.
11) Ahmed Osman. Egypt.
- live in London.
- Researcher in the ancient Egypt history. Books (Stranger in the Valley of kings)
- (Moses the pharaoh).
12) Ahmed Omar Shaheen. Palistine.
- Writer and Translator - live in Egypt.
- Books: (Ther others), and (AL-mandal).
13) Sayed Abdul khalek. Egypt.
- Writer and Translator.
- Books: (Other people and asong for Doha) , (Diffusion of emotions).
14) Mahmoud Korany. Egypt.
- Poet - Books: (Air for the year trees), (Singing doves).
15) Reda Helal. Egypt
- Researcher and journalist in AL-Ahram.
- Books: (Modernization of under devlopment), (Deconstruction of America).
16) Abdul Hakim Hyder. Egypt.
- Novelist.
- Books: (Roses of dreams), (a single hunter in a hill).
17) Paulo Coelho.
-Novelist.
-Books : (The chemist)(Pligrimes).
18) Eric Fromm.
- Professor in Psychology.
- Books: (To be or to have), (Religion and psycho analysis).
19) Rashad Sallam. Egypt.
- Books: (Apply of rules between acceptance and refuse).
20) Fathy Abd. Allah. Egypt.
- Poet.
- Books: (The gaurd of water), (Late happiness).
21) Yaser Shaban. Egypt.
- Writer and Translator.
- Poetry collection (Near to my body).
22) Mahmoud kandil. Egyptian Writer and researcher.
23) Yousef yousef : -
- live in Iraq.
- Plastinian Writer and critic.
24)Ahmad Hassan. Egypt
- poet. and Translator.

راوية عبد العظيم ، مصر ، المدير العام للعصور الجديدة ، مدير سينا للنشر التى قدمت عديداً من كتابات المفكرين، نصر حامد أبو زيد ، العشماوي، محمود إسماعيل، خليل عبد الكريم، لويس عوض، عبد الرحمن بدوي، بالإضافة إلى سلسلة العصور الجديدة.

مهدي مصطفى، مصر، شاعر، له ، رحيل م.م، ١٩٨٨، و«تداري» ١٩٩٣، مدير تحرير مجلة القاهرة. المحرر العام لسلسة العصور الجديدة.

إيناس حسني، مصر، باحثة ، دبلوم نقد فني،المشرفة على إخراج مطبوعات سينا للنشر، والمشرفة الفنية للعصور الجديدة، لها عديد من المقالات في الصحافة العربية.

سمير أمين ، مفكر عربي من مصر، أستاذ اقتصاد سياسي في الجامعات الفرنسية، مدير معهد التخطيط والتنمية للأمم المتحدة، رئيس منتدى العالم الثالث لافريقيا والشرق الأوسط في (داكار). رئيس مجلس إدارة مركز البحوث العربية للدراسات العربية والإفريقية والتوثيق في (القاهرة). رئيس المجلس العربي للعلوم الاجتماعية في(تونس)، صاحب اكثر من عشرين كتابًا معروفاً على المستوى الدولي والعربي، منذ أن كتب عن «التراكم الرأسمالي على المستوى العالمي» حتى كتابه « مناخ العصر» ومواجهة فكر العولمة وبين كل ذلك كانت مساهماته عن مفهوم التبعية وافكار المراكز والأطراف .

ابكار السقاف، (١٩١٣ – ١٩٨٩) كاتبة عاشت في مصر، يمنية الأصل، منعت كتاباتها ومن أبرزها «نحو آفاق أوسع – المراحل التطورية للبشرية» و «إسرائيل وعقيدة الخلود» والعصور اول مطبوعة تنشر لها فصلا كاملا منذ الخمسينيات.

محمد اركون : مفكر جزائري. يعيش في فرنسا ويدرّس في الجامعات الفرنسية. من كتبه (نقد العقل الإسلامي).

عبد الهادي عبد الرحمن، مصر، يقيم في النرويج، أحد أبرز الباحثين، له، سلطة النص، والعديد من الكتب والأبحاث.

احمد فؤاد سليم – مصر – من الطليعة المجددة خلال السنوات الثلاثين الأخيرة في الفن المصري، ناقد وباحث بارز في مجال الفن التشكيلي، المشرف العام على مجمع الفنون في الزمالك، الذي أسسه سنة ١٩٧٦. رئيس القسم المصري للاتحاد العالمي لنقاد الفن «الأيكا» – باريس. يعيش ويعمل في القاهرة.

سلمان رشدي ،(١٩٤٦ -) كاتب بريطاني. ولد في بومباي – الهند – صدر له : (أطفال منتصف الليل)، (العار)، (آيات شيطانية) ، (هارون وبحر الحكايات)، (الأرض تحت قدميها).

فيصل صالح الخيري، فلسطين، باحث في التراث الإنساني عامة والعربي خاصة، واثارت ابحاثه عديداً من النقاشات.

احمد عثمان، مصر، يقيم في لندن، درس الحقوق، غير أنه غير مساره تماماً بعد أن درس تاريخ مصر القديمة واصدر عديداً من الكتب ابرزها «موسى هو أخناتون» والذي أحدث ضجة كبيرة في أوروبا.

عزة رياض : مصر ، مترجمة لها «أوراق هنري كورييل».

احمد عمر شاهين، كاتب ومترجم وروائي فلسطيني يقيم في مصر له «الآخرون» و«المنديل» وغيرهما .

رضا هلال، مصر، باحث وصحافي في الأهرام، له عديد من الكتب منها، تحديث التخلف، والصراع على الكويت وتفكيك أمريكا، والحلم الأمريكي.

فتحي عبد الله : شاعر، مصر صدر له «راعي المياة» وسعاة متاخرة»

احمد حسن، كاتب ومترجم وشاعر مصري.

رشاد سلام : مصر، محام ، صدر له «تطبيق الشريعة بين القبول والرفض». عن دار «سينا للنشر»

محمود قرني ، مصر شاعر، صدر له : «حمامات الإنشاد»، «هواء لشجرات العام»، «دخيول على قطيفة البيت».

عبد الحكيم حيدر، مصر، قاص وروائي، له : «صياد وحيد في خوص» و «ورد الأحلام» و «غزل الشاي» .

إيمانويل ارسان، كاتبة إنجليزية، مولودة في آسيا اثارت كتاباتها تحفظات كبيرة، خاصة في موضوعات الجنس والحرية.

سيد عبد الخالق، كاتب قصة مصري ومترجم، وله عديد من الترجمات.

ياسر شعبان : شاعر وروائي ومُترجم. صدر له : (بالقرب من جسدي) .

باولو كويلهو :يعتبر «باولو كويلهو» بمثابة ظاهرة أدبية، فهو من أكثر الكُتّاب شعبية في العالم. وبلغت مبيعات كُتبه حوالي (١٥) مليون نُسخة في شتى أنحاء العالم. وتُرجمت كُتبه إلى (٣٤) لُغة.

إيريك فروم : مفكر وعالم نفس المانى الأصل ، أمريكي الجنسية. ولد في المانيا عام ١٩٠٠ ، ودرس في جامعتي هيدلبرج وميونخ ومعهد التحليل النفسي في ميونخ ، حتى أصبح استاذًا لعلم النفس في جامعة نيويورك . قضى سنواته ، وتوفى هناك عام ١٩٧٩ . ومؤلفاته : الهروب من الحرية، تجاوز أغلال الوهم، المجتمع العاقل، الدين والتحليل النفسي ، ثورة الأمل ، قلب الإنسان، الإنسان بين الجوهر والمظهر (واسمه الأصلي To Be Or To Have، فرويد وازمة التحليل النفسي ، و .. سوف تكونون كالآلهة ، الذي اخترنا منه الفصل المنشور .

يوسف يوسف : كاتب وباحث فلسطيني يعيش في العراق.

محمود قنديل : كاتب وباحث مصري.

كيث وايتلام : احد علماء الآثار الأوروبيين له «اختلاق إسرائيل القديمة – إسكات تاريخ فلسطين» والذي أثار ضجة كبرى.

بدءًا من العدد الرابع محور «المسكوت عنه في الفكر الإسلامي» في ملف «التراث الإسلامي» تحت إشراف المفكر الكبير د. محمود إسماعيل.

العصور الجديدة
OUSOUR ALGADIDA

قسيمة اشتراك

اسم المشترك : .....

البلد : .....

العنوان : .....

الفاكس والتليفون : .....

١-الاشتراك السنوي داخل مصر (الافراد) : ٩٠ تسعون جنيهاً مصرياً شاملاً البريد.

٢- الاشتراك السنوي داخل مصر (المؤسسات) : ١٨٠ مائة وثمانون جنيهاً مصرياً شاملاً البريد.

٣- الاشتراك السنوي في البلاد العربية (الأفراد) : ١٠٠ مائة دولار أمريكي شاملاً أجور الشحن.

٤- الاشتراك السنوي في البلاد العربية (المؤسسات) : ٢٠٠ مائتا دولار أمريكي شاملاً أجور الشحن.

٥-الاشتراك السنوي في أوروبا وأمريكا وأستراليا وروسيا والصين : ٣٠٠ ثلاثمائة دولار أمريكي شاملاً أجور الشحن.

* تقبل الاشتراكات سواء كانت نقداً أم شيكاً مصرفياً أم حوالة بريدية وباسم : إيناس حسن حسني صالح.

١٢ شارع جمال الدين أبو المحاسن – جاردن سيتي – القاهرة – ج . م . ع – تلفاكس : ٣٥٦٤٠٩٨ – ٣٥٥٩١٣٣
12, Gamal Eldeen Abou Elmahasen st. Garden City - Cairo - Egypt - Tel & Fax : 3559133 - 3564098
email : ALOUSOUR@INTOUCH.COM

من أحدث إصدارات « سينا للنشر »

١٨ش ضريح سعد متفرع من شارع القصر العيني القاهرة - تلفاكس : ٣٥٤٧١٧٨

الكتاب : السحر في مصر القديمة
المؤلف : واليس بدج
ترجمة وتقديم : عبد الهادي عبد الرحمن
عدد الصفحات : ٢٠٥
المقاس : ١٣٫٥٠ × ٢١٫٥٠ سم
السعر في مصر : ١٥ جنيهاً مصرياً
السعر في الخارج : ٦ دولار
انتاج مشترك

الكتاب : يوميات أرباب السيوف والأقلام
المؤلف : كمال النجمي
عدد الصفحات : ٤١٨
المقاس : ١٣٫٥٠ × ٢١٫٥٠ سم
السعر في مصر : ٢٥ جنيهاً مصرياً
السعر في الخارج : ٨ دولار
انتاج مشترك

الكتاب : تطبيق الشريعة بين القبول والرفض
المؤلف : رشاد سلام
عدد الصفحات : ٣١٦
المقاس : ١٧٫٠ × ٢٤٫٠ سم
السعر في مصر : ٢٨ جنيهاً مصرياً
السعر في الخارج : ١٠ دولارات
انتاج مشترك

الكتاب : ملحدون محدثون ومعاصرون
المؤلف : د. رمسيس عوض
عدد الصفحات : ١٥٨
المقاس : ١٧٫٠ × ٢٤٫٠ سم
السعر في مصر : ١٨ جنيهاً مصرياً
السعر في الخارج : ٦ دولاراً
انتاج مشترك

MOKATAM GRAPHICA HOME

مقطم جرافيكا هوم

تصميم

فصل ألوان

طباعة