محمد العلي

حلقات أولمبيَّة

الجمع والإعداد لـ : أحمد العلي

الكتاب: **حلقات أولمبيَّة**

المؤلف:**محمد العلي**

جمع وإعداد: **أحمد العلي**

التصنيف: **مقالات**

الناشر: **دار مدارك للنشر**

الطبعة الأولى: فبراير (شباط) 2013

الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN: 978 - 9948 - 425 - 44 - 1

طبعت في مطابع المتحدة للطباعة والنشر United Printing & Publishing

Madarek مدارك

Madarek Publishing House دار مدارك للنشر

www.mdrek.com - read@mdrek.com

Dubai: دبي:

Cold and Daimond park , Sheikh Zayed Road, Dubai, UAE. مجمع الذهب الألماس،شارع الشيخ زايد ،دبي- إ.ع.م.

P.O.Box: 333577 Dubai – UAE Tel.: 00971 4 380 4774 Fax: 00971 4 380 5977

جميع حقوق الطبع وإعادة الطبع والنشر و التوزيع محفوظة لـ **مدارك**. لا يسمح بإعادة إصدر هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأ شكال، دون إذن خطي من **مدارك**.

محمد العلي

حلقات أولمبيَّة

الجمع والإعداد لـ : أحمد العلي

الفهرس

مفتاح الكتاب 7

الحلقة الزّرقاء 9

الحلقة الصّفراء 127

الحلقة السّوداء 201

الحلقة الخضراء 255

الحلقة الحمراء 479

مفتاح الكتاب

يُكمل كتاب (حلقات أولومبيَّة) ثلاثيّة الأستاذ محمد العلي: هموم الضّوء (قراءات نقديّة لمجموعة من الكتب) ودرس البحر (دراسات)، وحلقات أولومبيَّة.. وهي ثلاثيّة تتكوّن من مادّةٍ (سلسلة مقالات) قمت بجمعها من الأرشيف الورقيّ لصحيفة اليوم، كتبها منذ 1978م حتى 2002م (بداية الأرشيف الإلكترونيّ).

يضم (حلقات أولومبيّة) مجموعة من مقالاتٍ انتخبتها من كَمٍّ هائل.. رأيت فيها طاقة تنويريّة هائلة وتجاوزا لوقت كتابتها.

وهذه فرصة لشكر الأستاذ عادل الحوشان لاشتغاله الجميل بالكتابين الأوّلين.. والأستاذ مطلق البلوي لاشتغاله بهذا الكتاب... أُهديهم فَرَحي كُلّه، ومحبّتي الكبيرة.

أحمد عبدالسلام العلي

8 **أكتوبر** 2012م

الحلقة الزرقاء

(بُعد آخر)

هل حاولت يوما أن تجمع الزوايا اليوميّة في الصحف، لا لتقارن بينها وتجعل نفسك قاضيا أدبيّا واجتماعيّا، بل لتنظر في الإجابة على السؤال التالي:

ما هدف هؤلاء الكتاب؟ وما علاقتهم بمجتمعهم؟ وإلى أيّ حدّ تتضح هذه العلاقة عند هذا وذاك؟ ثم ما هي الأشياء المضمرة وراء كلّ الكلمات الريقة؟

مشكلة الصحف الدائمة أنها في كلّ يوم تصبح أرضا بوارا، تحتاج إلى زراعة وإلى سقي، ومشكلة بعض الذين يعرفون كيف ينضدون الكلمات أنهم يدركون هذه الحاجة لدى الصحف، ويدركون أكثر أن الكلمات لن تقف صارخةً في وجوههم، جاهرةً بأهدافهم الحقيقيّة. ومن هاتين المشكلتين، وعلى صعيدهما، يختلط الحابل بالنابل.

غيرَ أن الحس الاجتماعيّ ذو رهافة رهيبة، فقد تعوّد منذ آلاف السنين أن يسمع الكلمات الرشيقة المتبخترة، وترف أذنه لتلك الشلالات الصافية من الشعر والخطب، ويقارن بينهما، وبين

واقعها وواقع قائليها.

ومع ذلك تبقى الزوايا اليوميّة مجموعة من وجهات النظر، ووجهات النظر يولّد بعضها بعضا، والوجهة الوليدة تكون غير والديها بالطبع، وبهذا تستمر الولادة والمخاض، تستمر الإشراقات الجديدة والعطاء الدائم.

.1982

(بُعد آخر)

المشكلة التي تطوّق بها الكلمات عنق كاتبها أنها لا بدّ أن تؤدي معنىً، لا بدّ من أن تعطي دلالة باعتبارها مجرّد رمزٍ لا يمكن أن تنفك عن أدائه. والمشكلة الأكبر هي أن الكلمة وحدها تكون جامدة تماما كقطعةٍ حجريّةٍ، غير أنها حين ترتبط بغيرها وضمن نسق محدد، تصبح أكبر من ذاتها، وخاصّة إذا كان الذي يستخدمها يُتقن وضعها في مواضعها.

المشكلة هذه تواجهك بكلّ حِدّتها حين تحاول كتابة مقال دون معنى.. نعم، قد تفضي بك حالة نفسيّة مّا إلى أن تسلك هذا الطريق العبثي، وما إن تشرع في حشد الكلمات حتى تفاجأ بهذه الحقيقة، حقيقة أن الكلمات لا بدّ أن تقول شيئا، شئت ذلك أم أبيت.

تأسرني الآن حالة نفسيّة لا يمكن التعبير عنها إلا بمجموعة من الألفاظ لا يعرف بعضها بعضا، غير أن هناك طرفا ثالثا لا

علاقة له بهذه الحالة. الطرف الثالث هذا هو القارئ. فكيف يغفر هذا المترصد الماهر أن تعبّر تلك الحالة عن نفسها؟

هل جرّبت يوما أن تقول كلاما بلا معنى؟

الكلام الذي نقوله قد لا يجد الآخرون له أيّ دلالة، ولكن المهم هو ما نراه نحن الذين نتكلّم، فهل نجد أن كلامنا دون معنى؟

أجل. بعضنا على الأقل يعرف أنه يقول: «لا شيء».

1982.

(بُعد آخر)
(فلنتينا
وأنت تعبرين الكون
في مركبة الفضاء
هل شاهدت عيناكِ شيئا
اسمه الصحراء
كثبان رمل أحمر
يدعونها الدهناء
واحات نخل اسمها
القطيف والأحساء
وبلدة ناعسة الجفنين
اسمها شقراء
تلك بلادي يا فلنتينا)

هذا الكلام العذب لسعد البواردي، تذكّرته يوم أمس حين قرأت المقابلة معه، المنشورة في مجلة اليمامة.

قريبٌ جدّا أنّك قرأت سعد البواردي، وأنّك قد كوّنتَ صورةً واضحةً عنه، وعن موقع عطائه في السّاحة الأدبيّة. بل ومن الممكن جدا أنّك حدّدت موقعه هو بين المنتجين في بلادنا، تحديدا بالغ الوضوح. ولكنك حين تقرأ المقابلة المنشورة في اليمامة، لا بد من أنّك ستعيد النظر، لا في إنتاجه، بل في تقويمه هو.. نعم، هو بالذات.

حين تقرأ مقابلة مع أديب أو مع أديب وربع، أو ربع أديب، تحتاج إلى زورقٍ كبير حتى لا تغرق بالمقولات والعطاءات وما قبل الكلمات وما بعدها. أمّا سعد البواردي فكان شجاعا، كان يعرف أين يقف بالضبط، ويجهر به.

أمّا ذلك المرض الذي يسكن الأدباء جميعا، والذي يعتمد على جسور الخيال الممتدة فيهم حتى يغزوهم، فقد نجا منه سعد البواردي..

ليتنا نتعلم منك يا سعد هذا الموقف.

.1982

(يا ويلك)

ليس هناك أشدّ احتقانا بالمعاني من بعض التعبيرات الشعبيّة، ذلك لأنها تجيء بعفويّة بالغة وبطواعية لغويّة يوميّة.

أنت تتكلم مع صاحبك في موضوع ما، يلتفت عليك فجأة قائلا: فعلت كذا؟! (يا ويلك، يا سواد ليلك) فتُبهَت أنت، ويتوقف حتى خيالك عن الحركة.

ذكرت هذا التعبير الشعبيّ، وأنا أفكّر في العلاقة بين القارئ وبين الكاتب في مجتمعنا، كما يظهر ذلك في الردود المنشورة في الصحف، وفي الرسائل العديدة التي يتلقاها كلّ كاتبٍ أسبوعيّا، إن لم يكن يوميّا.

بعض القرّاء يفتح الجريدة أو المجلة، وحتى الكتاب الطويل العريض، يفتحها لا ليقرأك، أو يقرأ ما أمامه، بل ليقرأ ما يريدك هو أن تكتب! فإذا لم يجد ما أراده (فيا ويلك، يا سواد ليلك). إنه يرمي الجريدة أو المجلة محتطبا كلّ الصفات البغيضة ليدقها في جسدك بالمسامير.

لماذا هذا السلوك؟!

هو ببساطة وليد ما يسمونه (أميّة القراءة). فالقراءة نفسها درجات مختلفة، إنها رؤية، والرؤية تختلف من إنسان لآخر، فهذا يرى أبعد من زرقاء اليمامة، وذاك يكاد لا يرى ما بين يديه.. وهكذا هي القراءة.

أمامي رسالة من أحد القرّاء، تعادل عشرين مرة في عدد الصفحات الموضوع الذي يعترض عليه، وقد نُشِر في جريدة اليوم الغرّاء في شهر سابق (أي الموضوع). لقد قرأت الرسالة مرة وأخرى، فرأيت أن هذا القارئ لم يفهم الموضوع، ولا حتى جزءا منه، ومع ذلك فهو قد حمل مكيالا يفيض حشفا لغويّا مقيتا وقدّمه إليّ.

حين قال الشاعر القديم: «ولكن تأخذ الأسماع منه × على

قدر القرائح والفُهُومِ»

وصفناه بالغرور الشديد، في حين أنّ المسكين لم يكن مغرورا، ومع ذلك يمكن أن تقول له: يا ويلك، يا سواد ليلك.

.1990

(حوار)

ملامح وجهك المعتكرة تقول إنّك لست على ما يرام.

لابد أن في عينيك إصابة من نوعٍ ما. فملامح وجهي كلها لا تقول شيئا، لأني قد وضعت قلبي في ثلاجة منذ زمن بعيد.

عيناي لا تكذبان! قف أمام المرآة، وأرهف السمع إلى ملامحك وستسمع منهما ما سمعت، وترى ما رأيت. ثم إن وضعك قلبك في ثلاجة هو نفسه يدل على أنك لست على ما يرام منذ زمن بعيد.

إذا أردت الحقيقة فأنا كما رأيت.

لماذا؟

لا أدري.

هذه الإجابة (لا أدري) لا تدور إلا على ألسنة الأدباء، فهم -كما يدّعون- أصحاب القلق المبهم الذي تتجمع دواعيه كما يتجمع بخار الماء، ثم يتكثّف وينهمر انهمار الأشعار. وعلمي أنّك لست منهم، فكيف لا تدري بما تقوله عنك ملامحك؟!

على ذكر الأدباء، دعنا الآن من ملامحي وما تقوله، وقل لي

بربك، لماذا يدّعي هؤلاء الأدباء باستمرار وبلا خجل أنهم مختلفون عن الناس حتى في القلق؟ هل هناك قلق أبيض وآخر أصفر وثالث بين بين، ومن أي لون هو قلقهم؟

يا حبيبي قلقهم رماديّ اللون، وكلما تحول إلى رماديّ صار أشدّ حرارة، بل يدّعون أنه قلق محرق لولا أنه يتحول إلى مفردات لغويّة، أو موجات من الطاقة الإبداعيّة.

كنت أستمع إلى هذا الحوار برهافة قاتمة. ولكنه انتهى قبل أن يصل إلى السبب في أن الأدباء ينظرون إلى أنفسهم وإلى كلّ مشاعرهم في مرآة مكبرة غير مرايا الناس. وهنا وددت لو سألت المتحاورَيْن:

هل تظنان أن سبب هذا هو الانفصال عن الواقع؟

1992.

(فهمنا)

تقدم شاب وسيم الوجه، وسيم الجيب، وسيم الحسب والنسب لخطبة فتاة، وبعد أن تظاهر أن العرق يتصبّب من وجنتيه خجلا، وبأن أعضاءه كلها في زلزال.. قالها لأب العروسة المنتظرة. وبعد إطراقة مصطنعة وتداول في الرأي، قال الأب:

سيادتك بتشتغل إيه؟

أجاب بشموخ: أديب يا عم.

فقال العم المنتظر بحدّة: (فهمنا) لكن بتشتغل إيه؟

بعض الناس حين يمر على هذين الموقفين -موقف الأديب وموقف العم- يضحك حتى يستلقي على قفاه كما يقول القدماء، أما بعضهم الآخر فهذه المفارقة لا تحرّك فيه ساكنا، بل يزداد اكتئابا على اكتئاب.

إنّ هذه المفارقة تطرح عبر موقف شعبيّ عابر نظرة الناس، نظرة المجتمع، إلى الأدب والأدباء، كما تطرح نظرة الأدباء إلى أنفسهم، وإلى من حولهم من البشر.

هل هذه النظرة بجانبيها موجودة حتى الآن؟ لا أعتقد ذلك بصورة مطلقة، بل بصورة مقيدة. الأديب الآن خلع عن نفسه أجنحة كثيرة، أجنحة كانت لا تدعه يمشي على الأرض، بل يرفرف هناك بين السحاب، وفي «حليان الضّباب» صنعها غيره من الشعراء الأقدمين.

لقد خلع عن نفسه أجنحة من نوع:

«أَنَا الَّذِي نَظَرَ الأَعْمَى إلى أَدَبِي × وأَسْمَعَتْ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمُ»

أخذ يمشي برجلين على الأرض، يحس صلابتها، ويضمّخ بغبارها ملابسه. ذلك لأنه لم يعد يأخذ أدبه من منابع خياليّة، بل يأخذه من الأرض ومن عليها.

وعم الأديب، ومن على شاكلته، أخذ يعي أن الأدب ليس اجترارا لخيالات وأفكار ميتة، وليس ادعاءً منتفخا.. إنه عمل، عمل

إبداعيّ لا يصل إليه كلّ من هبّ ودبّ حتى لو وضعوا في صواريخ عابرة لأعمدة الصحف.

1992.

(الرؤية)

في كلّ جريدة ومجلة زوايا ثابتة.

هذه الزوايا بعضها يغريك حتى حدود انتظاره بلهفة حارقة، وبعضها تمر عليه، وكأن بينك وبينه عاصفةٌ رمليّة بحيث لا ترى منه إلا حروفا بعضها إثر بعض.

لماذا هذه الظاهرة؟

ما هو السبب القابع وراء انتظارنا زوايا هذه الكاتبة، أو ذاك الكاتب، وعدم انتظارنا لتلك أو ذاك؟! في حين قد يكون الذي ننتظر أقل لمعانا وشهرة من الذي لا ننتظر.

في اعتقادي أنّ السبب بسيط جدا، هناك كاتب تستطيع توقع ما يقوله. بل تتوقعه دون استطاعة، وهناك أخرى أو آخر لا تستطيع توقع ما يقوله أبدا، حتى لو كتب في المناسبات العاديّة مثل الأعياد أو أسابيع الصحة والمرور.. إلخ.

لماذا؟! لأن الذي لا تتوقع ما يكتب هو من يملك رؤية خاصة، رؤية مبنيّة على التقاء ينابيع عديدة في فكره ووجدانه. أمّا الذي تتوقّع ما يكتبه فهو يملك قلما وحبرا ومساحة ورقية وُهِبَت له بطريقة من الطرق.

هذا ليس مقصورا على الزوايا فحسب.. خذ الشعر برمته. هناك شاعرٌ حين تقرأ عنوان قصيدته، تعرف فورا ما يريد قوله، سواء كان العنوان مألوفا أو غير مألوف. وهناك شاعر آخر لا تعرف مطلقا ما يريد قوله حتى لو تكلم عن أبسط الأمور.

لا بل خذ الفلسفة! فالفلسفة في أيّامنا هذه غيرها في ماضيها، فهناك من تتوقع ما يقوله - وهم الأكثر هذه الأيّام - وهناك من لا تتوقع، أو تتوقع ويقول هو عكس توقعك أنت، ويكون الصواب في جانبه.

الفرق إذن هو في الرؤية، واللاّرؤية.

من يملك رؤية يعطيك شيئا لا تتوقعه، شيئا جديدا، ومن لا يملك تلك الرؤية يعطيك قطيعا من الكلمات التي سبق لك أن رأيتها منذ زمن سحيق.

1992.

(الرائحة)

الكلمات مثل الحيوانات، بعضها ذات دم حارّ، وبعضها ذات دم بارد.. بعضها له أنياب ومخالب وقرون، وبعضها ليس له أي شيء من وسائل الدفاع والهجوم، إنه حملٌ وديع وحسب. والكلمات مثل الحيوانات أيضا، بعضها رشيق ذو عيون جريئة، وبعضها الآخر يختلط فيه المربع بالدائرة كما صور الجاحظ، كأنه ما يرسم الأطفال في التراب كما يقول السيّاب.

والكلمات ذات رائحة. تماما مثل الحيوانات والنباتات، وهذا هو المخيف فيها.

كيف؟

إنّ الكلمات سواء كانت ضارية أو أليفة، رشيقة أو مفلطحة، لا تمنع من قيادها أحدا من الناس، وخاصّة أصحاب الأقلام السيّالة. إن حنانها مشاع، ولذلك يقودها من يشاء، ولكنها ذات رائحة عجيبة، فهي تفضح قائلها إذا كان خلاف ما يقول تماما، مثل الجواد الأصيل الذي يُلقي براكبه إذا لم يكن كفئا.

الجبان دعه يحشد كلّ ما في قواميس الدّنيا من مفردات الشجاعة، وستطيعه هذه المفردات، ولكنها تفرز، من حيث لا يدري، رائحةً تقول بلسان عربيّ فصيح: أنت كاذب. وهكذا..

جميل بثينة وكثير عزة كلاهما شخصيّتان حقيقيّتان، وكلاهما قال أشعارا في الحب والهيام. ولكن القدماء شمّوا رائحة الكلمات من كليهما فوصفوا جميلا بصدق الصبابة، ولم يمنحوا كثير عزة هذا الوصف.

قد تقول: إن هذا جانب فنيّ وجدانيّ له مقاييسه الخاصّة. وأقول لك: إنّ هذا موجودٌ على كلّ صعيد وخاصّة الصعيد الصحفيّ، إنك قد تقرأ مقالة رائعة عن موقف نبيل أو خصلة إنسانيّة، ولكن رائحة الكلمات ترغمك على لعن كاتبها. تلك هي كلمات الحقّ التي يُرادُ بها باطل.

هل نُقَدِم من الآن فصاعدا على شم رائحة الكلمات؟ أرجو ذلك.

1993.

(المحاور الأخضر)

(1)

فرغت توّا من قراءة مقابلة صحفيّة في (اليمامة) مع الأديبة اللامعة أميمة الخميس، أجراها معها حامل قلم احترت أن اسميه، فقادتني هذه الحيرة إلى تذكر عنوان طرحته اليمامة نفسها للحوار قبل أسابيع وهو (الصحفِيّ الآليّ).

هل اسمي محاور أميمة هذا: صحفيّا آليّا؟

لا.

لأنّ الصحفيّ الآليّ لا يقفز على ظله، إنه لا يدعي.. أمّا أن يقول أكثر من مرّة (يرى بعضهم وأنا منهم) فهذا نوع آخر، نوع نحتاج إلى أن نتطلّع بشغف صوفيّ إلى هؤلاء الذي هو منهم.

هل اسميه (السيّد الدائري)؟

إنها تسمية مغربية لها شرعيّة التناسل من التراث. فهو سيّد لأنه يطرح نفسه فارسا من فرسان الإدلاء بالرأي وهو دائري لأن الدائرة لا أول لها ولا آخر. وهو كذلك لا أول له ولا آخر، أي إنّه مستعد للحوار في أي شيء بالإضافة إلى ما في إيقاع دائرة من ظلال الجاحظ.

سَمّه (المحاور الأخضر). هكذا قالت لي اللحظة وأيقنت

بصفاء أن هذا هو الوصف المناسب حقا. فالرجل الأخضر ذلك الذي نشاهده في التلفزيون رجل عاديّ، من الناس الذين يملؤون الأسواق ولكنه فجأة ينتفخ ويكبر عن ثيابه ويتحول بين دهشة الأطفال وضحك الكبار إلى «متعملق» أخضر يجرف أمامه أيّ شيء بقوة خارقة.

هل أنت مشتاق الآن إلى بعض ما قاله هذا المحاور الأخضر لأميمة؟ بودّي أن أنقل لك الحوار كله، فهو وثيقة صارخة على أن مجلة (اليمامة) على جانب فريد من التناقض بين النظريّة والتطبيق، ولكن لنكتف ببضع لقطات بعد المقدمات العميقة التي منها..

(إن المرأة قاربت الرجل في المستوى التعليمي وهي أيضا شريكة له في اقتناء مواد التحضّر والاتصال بها).

ولست أدري ما الذي يدل عليه هذا وهل مر عصر من العصور لم تشارك المرأة الرجل فيه مواد التحضر والاتصال بها؟

(المرأة كالرجل يوجد في نمط حياتها كلّ أشكال التقلّبات العاطفيّة وهي إلى ذلك تختلف من امرأة إلى أخرى، من مجتمع إلى آخر، فالرابط الوحيد بين نساء الأرض كلهن هي مسألة الأنوثة كما هي الحال بالنسبة إلى الرجل في مسألة الذكورة).

هل قرأت هذه الفقرة جيدا؟ أعد قراءتها حتى مطلع الفجر ومطلع الإرهاق. قرأتها من فوق إلى تحت، ومن تحت إلى فوق، ولم أصل إلى عمق هذا الرابط الذي يربط بين نساء العالم ولا ذاك

الذي بين رجاله.

يقولون إنّ كارل ماركس كان فيلسوفا، فإذا كان ما يقولونه صحيحا، فلماذا لم يقل (يا نساء العالم اتحدن) أو قال على الأقل (يا عمال العالم الذكور اتحدوا)، لماذا؟ ليكتشف هذه الرابطة الجديدة التي اكتشفها محاورنا الأخضر.

(طلائع الأنوثة مسيرة بدأت في المملكة منذ سنوات طويلة (..) ولكن الرّيادة لا زالت مفتوحة، فحتى كاتبات الجيل الجديد (...) لازلن في مرحلة البدايات، فنلاحظ فيهن الجدية والخفة والقوة والضعف والإخلاص والتساهل، الخليط الضروريّ لصناعة الميراث).

كن حذرا.. صاحبنا الآن دخل معمل الكيمياء. أجل، إنه عالم كيمائيّ يريد أن يُحدّد (الخلطة) التي تكوّن تراث النساء وحدهنّ، بمعزل عن الرجال. هذه الخلطة (الضروريّة) تتكون من الثنائيّات التالية:

الجدية/الخفة.. القوة/الضعف.. الإخلاص/التساهل.

ما هي هذه الثنائيّات؟ وعلى أيّ نحو اجتمعت؟ لماذا التقت الخفة بالجديّة ولم تكن في ثنائيّة أخرى؟ كيف كوّنت هذه الثنائيّات مجتمعة تراثا خاصا للنساء دون غيرهن من البشر؟ كيف؟ كيف؟ تلك أسئلة أجاب عنها المعمل الكيمائيّ لصاحبنا بلغة لا نفهمها، وما عليك إلاّ أن تُرهف أذنيك وعينيك وعقلك.

الفقرة قرّرت بحسم أنّ كاتبات الجيل الجديد بلا ميراث، هو هنا لم يفصل الإبداع المنتج من النساء عن المنتج من الرجال وحسب، بل فصل عن أيّ منتج في أيّ قطر عربيّ وإنسانيّ.. هذه ثانية.

والثالثة أنه قرّر أنّ (للرّيادة) بداية ونهاية، وهي هنا «لازالت مفتوحة»، فعلى كاتباتنا الركض بقوة أو مسابقة الريح كما يقول أجدادنا قبل أن تقفل الرّيادة، فهي إذا أقفلت لن يفتحها لهن أحد بعد ذلك.

(إن عدد الكاتبات في تصاعد مستمر بما ينبئ عن تنامي قضيّة محورها الأنوثة تحتاج إلى من يعبر عنها من داخلها).

هل فهمت ما يقول أخضرنا؟ إن التصاعد المستمر في عدد الكاتبات لا ينبئ بثمرة انتشار التعليم ولا بازدهار الحقل الثقافيّ ولا بارتباطنا بالتطور الإنسانيّ.. هو ينبئ (عن تنامي قضيّة محورها الأنوثة) فقط.

بعد هذه المقدمات العميقة نصل إلى صلب الموضوع الذي يطرحه الأخضر بن ماء السماء على أميمة، وسنراه في الحلقة القادمة.

(2)

في حوار (الصحفيّ الآليّ) أدان الدكتور سعد البازعي الصحفيّين المبتدئين الذين يكون كلّ جهدهم: (..سلق المواضيع،

واجترار قديمها (..) وطرح أسئلة فضفاضة: ما رأيك في الشعر الحديث (..) وكثيرا ما يرد سؤال أجيب عنه للتو من إجابة السؤال الذي سبقه، مما يدل بوضوح على ضحالة الفهم..).

هذه النقطة الحاسمة التي وقفت عليها (اليمامة) طويلا، أحاول أن أقرأ في ضوئها أسئلة (المحاور الأخضر) وأجوبة أميمة عنها:

-هل تعتقدين أنّك كاتبة حديثة؟

-بسؤالك هذا تجعل الحداثة صرعة طارئة، لا قانونا كونيا (مؤزّلا) يتداخل مع طبيعة الأشياء (...) بالنسبة إلى تجربتي، فأنا أكتب عن تلك المصادفة (الزمكانيّة) التي وُجدت بها، كاتبة ليست مشروطة بتجارب، ولغة عصر لا يلبسني.

افحص بعينيك كلتيهما جواب أميمة. هل تفهم منه، صراحة أو ضمنا، أن الحداثة ليست زمنيّة؟ إنها تصرخ بأن الحداثة قانون كوني (مؤزّل) يتداخل مع طبيعة الأشياء. فهل تفهم من هذا (المؤزّل) الذي يتداخل مع الأشياء أنه خارج الزمن، خارج الأشياء؟!

وعندما تعيد أميمة المضمون نفسه، تقول بكلّ ما في صوتها من علوّ: (أنا أكتب من تلك المصادفة الزّمكانيّة) هل نفهم من هذا أن الحداثة خارج الزمان والمكان؟

إذن اسمع السّؤال التالي لصاحبنا:

-إذن في نظرك أن الحداثة خارج إطار الزمن، رغم أنّ التعبير في ذاته يخضع للزمن. إذن فأنت تنظرين للمصطلح من ناحية فلسفيّة؟

لا أريد أن أستعرض إجابة أميمة عن هذا السؤال الثاني، أريد سؤالها فقط: هل فقدت إحدى رئتيها أولا بعد سماعها لهذا الكلام!!

هي تقول: إنها كاتبة زمكانيّة، وإنّ الحداثة مختلطة بالزمان والمكان وبالأشياء، وإنّ الجذور لا تمنع انديا‌ح الأغصان.. بعد كلّ هذا يتقدم الأخضر بكلّ خضرته ليقول: في نظرك الحداثة خارج إطار الزمن!!

ويؤكد هذا تصاعديا فيقول: (إذن أنت تنظريّن للمصطلح من ناحية فلسفيّة).. كيف؟ هل الفلسفة نفسها خارج الزمان والمكان؟! وهل الحداثة مصطلح قَدِم إلينا من الفلسفة؟ وكيف كانت نظرة أميمة –حسب إجابتها تلك- إلى المصطلح من ناحية فلسفيّة؟!

-هل تعتقدين أنّ الكاتبة لها رسالة تبثها أكثر من المتعة الفنيّة والأدبيّة؟

-حين تكتب لا بدّ أن تعبر عن ثقافة وشخصيّة حضاريّة، لها رؤيتها ومعاناتها. والكاتب الحقيقيّ لا يستطيع الانفلات من مأزقه العامّ (..) فالجائع لا بدّ أن يكتب عن الخبز، والأسير عن الأجنحة، والأعمى عن الضياء. الكاتب شاء أم لم يشأ لا بدّ أن

يعكس روح ثقافته، عصره، وقضايا مجتمعه.

لا أذكر من قال (إنه لشيء بائس أن تعيش في عصرٍ وأنتَ مزوّد بثقافة عصر آخر). السؤال الأخضر كان يركز على (المتعة). في نظره أنّ: الأدب+الفن+الإبداع=متعة.

أميمة تجاوزت هذا. لم تجب عن أن الأدب متعة أو غير متعة، لأنها لم تتخيّل أن يكون السؤال بهذا المستوى من البؤس.

وكان جميلا لو أن الحوار انتهى عند هذا الحد، ولكن لا بدّ أن يتفصّدَ الغصن اخضرارا، فكرّ كرّا شاهرا سؤاله:

- يلاحظ (على) الأدب الحديث أن المتعة تناقصت فيه إلى حدّ الاختفاء، فإذا كان الأدب لا يحمل رسالة يبثها، كما أن المتعة غابت عنه، إذن ما هو دور الأدب؟

-سؤالك هذا يرجع إلى تجربتك الشخصيّة الخاصّة؟ لذا رجاءً لا تلجأ إلى التعميم.

هذا السؤال الذي يجعل الصدر ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، يمكن أن نلمس بؤسه لمسا من إجابة أميمة عليه. هذه الإجابة/الصفعة كانت رائعة، ولكن لو عدنا إلى السؤال بعد الإجابة.. ماذا نرى فيه؟

نرى فيه:

أنه لم يُحدّد مفهوم (المتعة) التي هو مأخوذ بها، والتي لا أدري من يحدد الوقت الذي تناقصت فيه، لنألفه أكثر، ولم يذكر

–و هذا هو الأهم– من لاحظ (على) الأدب الحديث هذا الاتهام الخطر الذي يزج به إلى عالم الإجرام!!

إجابة أميمة السابقة تقول بملء القلم والفم: (الكاتب شاء أم لم يشأ لا بدّ أن يعكس ثقافته، عصره، قضايا مجتمعه..) فكيف بعد هذا الكلام الذي يخطف الأبصار لشدة وضوحه وإضاءته يأتي سؤال ليقول (فإذا كان الأدب لا يحمل رسالة يبثها)؟! وهل يريد هذا رسالةً أعظم من أننا نعبر عن تجربتنا مع العصر؟! وماذا فعل الشعراء والأدباء، وكلّ المبدعين في جميع العصور أكثر من أنهم عبروا عن مأزقهم الوجوديّ؟!

– هل يمكن أن (تلقي) مزيدا من الضوء على قولك (أستعمل تلك اللغة الشفافة التي يتداخل فيها الزمن مع الحلم، والأسطورة والواقع والخيال الجمعيّ)؟

–راجع الإجابة السابقة.

لماذا هذا الجواب القصير يا أميمة؟ لماذا لم تقولي بالإضافة إلى ذلك: راجع عدد اليمامة 1249 في 1413/10/8 ص48 من إجابة سعد البازعي).. لماذا؟

وتداعيا:

إنّني أدعو من لم يقرأ هذه المقابلة إلى قراءتها، وأدعو مجلة اليمامة إلى ألا تكون (كالتي نقضت غزلها). أدعوها إلى أن تطبق ما دعت إليه من قبل.

ذلك لأن محاورنا يطرح (مشروعا) حسب قوله، هو مشروع مقابلة للعديد من كاتباتنا، فإذا كانت المقابلة على هذا الغرار فهي أسلوب تدميريّ يجب الوقوف ضده، أو هو –على الأقل- أسلوب عشوائيّ يجب تجاوزه.

.1993

(وجه)

(نقص المكان الذي نتوقف فيه هو الذي يجعلنا نمشي. نقص المعرفة هو الذي يجعلنا نفكر، ونتكلم، ونكتب).

هذا الكلام يقيم وجه شبه بين المشي والتفكير، وبين المشي والتكلم، وبين المشي والكتابة.. فأين يكمن وجه الشبه هذا؟

لنقصر الإجابة على وجه الشبه بين المشي والكتابة، لأنه أوضح الوجوه، وأشدها إضاءة، وهو في الوقت ذاته موضوعنا الدائم.

لماذا نمشي؟

نمشي لأننا ببساطة نريد الوصول إلى أهداف نُلبّي بها نداءات مختلفة من الدوافع، ولأن الدوافع -و أقصد بها هنا معناها النفسيّ الصّرف- متجددة، كان علينا أن نواصل المشي.. فهل هناك وجه شبه بين المشي بمعناه هذا وبين الكتابة؟

نعم، فوجه الشبه واضح.

إنّ الكتابة إذا لم تأتِ عن (دافع) فمعنى ذلك أنها لا تتجه إلى هدف، ولذلك نلاحظ في كتابة بعض الذين يحملون الأقلام كلاما مرصوفا، كلاما بعضه فوق بعض، وتحت بعض، لأن الكلمات تصبح تائهة لا هدف لها تسير إليه. وهذا ليس ذنب الكلمات، إنه ذنب الكاتب.

ما الهدف الذي نعنيه؟

نعني بالهدف ذلك الذي يشترك فيه الكاتب والقارئ ويسيران سيرا فكريّا للوصول إليه معا، فقد يكون هذا الهدف لحظة إنسانيّة فرحة، أو حزينة، أو أيّ شيء آخر يتعلق بالإنسان، ويكون من شأنه أن يمدّ جسرا بين الكاتب وبين غيره.

هذا وجه واحد، فحسب، من وجوه الشبه بين المشي والكتابة، وهناك وجوه شبه أخرى عديدة ليس في مقدور هذه الزاوية الإلمام بها.

1993.

(قلق الكلمات)

القلق هو: عدم الاستقرار في مكان واحد. ويضيف المعجم اللغويّ أنّ له بعدا آخر هو: الاضطراب والانزعاج. وذلك ليكتمل معناه الحسي والمعنويّ، ذلك المعنى المركب الذي يعبر عنه أحد الشعراء بالقول: (على قلقٍ كأنّ الريح تحتي..).

ودخلت الفلسفة لتُعطيَ القلق معنىً خاصا هو: ذلك الشعور

بالضيق الذي يسبق الفعل الإراديّ. أو هو: (استعداد تلقائيّ للنفس يجعلها غير راضية بالواقع) (وما القلق الذي يشعر به المرء في مثل هذه الحالة إلا حنين نفس مستغيثة تنشد الاستقرار فلا تحصل عليه).

لقد وُصف عصرنا (بعصر القلق) بكلّ معانيه الكثيرة لغويّا وفلسفيّا. غير أنني هنا سقت الكلام لأطرح سؤالا واحدا هو: هل القلق خاص بالإنسان؟

و أجيب بسرعة: لا.

كلّ شيء في غير محله يمثل حالة من حالات القلق. إن باقةً من الزهور توضع في غير مكانها هي باقة قلقة، وأغنية رائعة من أغاني فيروز حين ترفرف في سمعك في لحظة غير مناسبة تصبح طائرا كاسرا أسود الوجه.

باقة الزهور، وأغنية فيروز، لا يظهر عليهما القلق بالتأكيد. القلق يظهر على الإنسان، وعلى علاقته بالأشياء من حوله. ولكن هناك ما يظهر عليه القلق ظهورا أبلغ من ظهوره حتى على وجه الإنسان، ذلك (الما) هو (الكلمات).

الكلمات غريبة الطباع، إنها شفافة كالزجاج، فصيحة كملامح الإنسان الجاحظة.

لاحظها حين تخرج من إنسان منافق، إنها تخرج قلقة تتصبّب خجلا، تخرج بأنين مسموع، أنين فاضح مستغيث غنيّ

يسمع الذين لا يفهمون أو لا يسمعون أنين الكلمات.

1993.

(تداعيات)

الكتابة لون من ألوان السباحة. إنك تسبح في آراء وأفكار وكلمات، وحتى ذكريات.

قد تكون هذه السباحة في حَوضٍ صافٍ، أو نبعٍ يتفجّر توًّا من الصخر حارّا دافئا.. وقد تكون في حوض مثل ذلك الذي تركه أحد شعراء المعلقات حيث يشرب غيره (كدرا وطينا).

تشبيه الكتابة بالسباحة يغريني إغراء مضاعفا، فالحوار بين الماء والجسد قد يكون صاخبا نزقا أو حتى همجيّا. وقد يكون هادئا مُنسابا انسياب العطر من حديقة.. كذلك هي الكتابة (إما أن تغرف من بحر أو تنحت من صخر) كما قيل قديما في شأن شاعرين كبيرين:

(يعرف الموج فارسه كالجواد
أعيناه فوق الضفاف؟
أم على الموجة الصاعدة؟
تشجع وقل أين أنت؟
متى يكون الماء آسنا؟)

يكون حين يلتقي بنفسه، حين لا يتجدد، حين يقطع الصلة بينه وبين المصادر المتدفقة من حوله. كذلك هي الكتابة حين تأخذ في الدّوارن حول نفسها، حين تقطع صلتها بالواقع تصبح آسنة

وجوفاء.

يقول أحدهم: (الكتابة هي الرغبة في الكتابة، هي اللذة المفاجئة التي تعتريك فيما أنت تستسلم بكلّ هدوء كليّ.. إلخ) هذا الكلام صحيح من بعض زواياه، لا كلها. إذ ماذا نسمي الكتابة بلا هدف؟! هل يكفي أن نستسلم لها بهدوء كليّ فقط؟

لا، أبدا.. هذا لا يكفي.

.1994

(تداعيات)

هناك ما يمكن أن نسميه بـ(الضّباب اللغويّ). هذا الضّباب لا أعني به الاستعارة أو غيرها من وجوه البيان المختلفة، ولا أعني به أساليب الإيحاء. بل أعني به ببساطة أن يكون النصّ في حالة من الخيلاء بحيث لا يتيح لك أن تمسكه بصورة كاملة.

كلّ نصّ أدبيّ رائع يُقيم بينه وبينك مساحة ذات ضباب أبيض، كلما ركضت فيها إليه بقيَ محافظا على المسافة نفسها.

قد نُسمّي هذه المسافة (غموضا) ولكن مصدر الغموض ليس واحدا، فهو قد يتكون عن عجز، عن عدم مهارة في اقتياد المفردات اللغويّة، وقد يأتي عن مهارة فائقة في اقتيادها.

لهذا أُعبّر عن الضرب الثاني بالضّباب اللغويّ الأبيض، أي الذي تبدو فيه المفردات مثل لؤلؤة تحت الماء تتبيّنها ولا تتبيّنها.

هذا النوع من الضّباب الرائع أخذ يُخلي مكانة الآن لضباب لغويّ أسود تتراكم فيه المفردات على نفسها، ثم ينهش بعضها بعضا.

لغتنا لغة شاعرة. هكذا قيل عنها. ومعنى هذا القول أنها تملك طاقة جماليّة في يد من يستطيع وجدانيّا التعامل معها أو الغزل بها أو فيها.

ولكن ماذا نرى هذه الأيّام؟!

نرى ركاما لفظيّا يتعذّر عليك أن تخترق الغبار المتطاير منه على عينيك وعلى وجدانك وعلى الورق.

1994.

(تداعيات)

فرغتُ الآن من قراءة كتاب أو نصّ بعنوان (حديقة الحواس) فتمثّلت على الفور ببين ابن الرومي:

«إلاّ كما بين ما تنداح دائرة × في صفحة الماء يرمى فيه الحجر»

إنه مجرّد دائرة من الألفاظ يحوم حول نفسه في وصف حالة واحدة لا تتزحزح أبدا.

هذا النصّ يقودنا إلى طرح مسألة أكبر، هي الوقوف على ما نراه هذه الأيّام من كتابات تُذيَّل بعد العنوان بكلمة (نصّ).

تُرى ما هو المقصود بهذه المفردة؟!

هل المقصود بها التحرُّر من أي نوع أدبيّ عرفناه في الماضي، والزج بنا في أشكال لفظيّة لا تعني إلا نفسها؟ هل المقصود هذا؟

هل المقصود الخروج من التاريخ ومن الجغرافيا ومن الذاكرة، إلى مجرّد بركة من الألفاظ اللامعة؟!

للأديب أن يعبر عن همّه الشخصيّ، عن ذاته، لكن ما المقصود بالذّات؟!

الذات لا بدّ أن تحمل مكوّنها الاجتماعيّ التاريخيّ وتُعبِّر عنه من خلال تعبيرها عن نفسها، وبغير ذلك تصبح ذاتا خارج الزمن.

رحمةً بنا أيها السادة، إننا قُرّاء ونحاول أن نفهم، فلماذا لا تتركون لنا حتى هذا؟!

1994.

(تداعيات)

(شوف يا أستاذ.. أن يكون الكاتب ذا خَطٍّ مُحددٍ «دقة قديمة»! الماشي هالحين في السوق، الكاتب multy system يعني: متعدد الأنظمة).

الخطاب كان موجها من رجل منتفخ يجلس على كرسيّ وثير إلى آخر صعلوك الجسيم والهيأة امتدت صعلكته إلى الكرسيّ الذي يجلس عليه فأصبح صعلوكا مثله.

كان هذا في كاريكاتير للوهيبي في جريدة الرياض 94/3/24.

الوهيبي طاقة رائعة، ويمكن أن يكون أكثر روعة لو حاول التخلُّص من كثرة الكلام على لسان أبطاله.

وهو ذو لذعة اجتماعيّة بما يشير إلى صفاء الرؤية الفنيّة عنده وإنسانيّتها.

حين وقفت على هذا الكاريكاتير امتدّ أمامي صفٌّ طويل من الكتاب ذوي الأنظمة المتعددة في الداخل والخارج، ولم يكن هذا مفاجئا.

المفاجئ جانب آخر أو وجه آخر من وجوه هؤلاء الكتاب: فالكاتب حين يكون ذا أنظمة متعددة تراه أكثر الناس حماسا في الدفاع عن النظام الواحد، والإشادة به ومعرفة أبعاده الاجتماعيّة والفلسفيّة.

تراه يحمل على لسانه كلّ القواميس التي تتغزل بالقيم المضيئة والأخلاق التي لا يأتيها الفساد من بين يديها ولا من خلفها ويجعل من نفسه خطيبا منتفخ الصوت في كلّ الساحات.

إنهم لم يقرؤوا البيت القديم:

«ثوب البياض يشف عمّا تحته × فإذا ارتديت به فإنّك عاري»

1994.

(تداعيات)

-إلى أيّ حدّ انعكست فيك هذه الانهيارات الكبيرة في العالم،

وفي المنطقة، وعلى أيّ أرض تقف؟
-أرض اللغة.
-و هل تكفي للعيش؟

-هذا ما لدي، وقد يكون موطئ القدم الذي يذهب إليه الفلسطينيون مشروعا قابلا للتطور (...) أنا كشاعر أتوازن بنفسي فقط، ولا أجد توازني إلا فيه، ولا أجد أرضي الآن إلا في نصّي. أرضي هي قصيدتي، هذا شيء مؤلم أليس كذلك؟ ليس لدي سلاح آخر، أو مجال حيوي آخر أشتغل فيه.

هذا جزء من مقابلة مؤلمة أجرتها الوسط مع محمود درويش.

لا أريد الوقوف على ما اسماه درويش (السلام التلفزيونيّ) ولا على المرارة أو النار التي تندلع من كلماته، أريد الوقوف على الواقعيّة في إجابته أعلاه فقط.

أن يتوازن الشاعر بنصّه، أن يجعل منه أرضا ووطنا، ثم يكتفي بهذا، معناه أنه يعيش في عالم من سراب. إن الشاعر كغيره من عباد الله، يحتاج إلى كلّ ما يشبع النوازع البشريّة، يحتاج القصيدة ويحتاج الأرض ويحتاج الوطن، ويحتاج ويحتاج.. ويحتاج الرضى والغضب معا.

لكن ما أفزعني في هذه المقابلة هو صوت اليأس الرابض بين الكلمات.

تُرى من هو المسؤول عن هذا اليأس؟

أهو العالم أم الأمة العربيّة أم ياسر عرفات أم هو درويش نفسه؟

لا أدري.

.1994

(تداعيات)

(المثقف هو: صاحب الأفكار التي تسعى إلى خلق (قيم) تؤثر في سلوك الإنسان، ومسار الحياة). رجاء النقاش/ جريدة اليوم 1994/4/28.

رجاء النقاش لا يرتدي الكتب، لا يلبس حلل الإنشاء، أو يضع بينك وبينه مسافة تعادل مسافة ما قدمه للساحة الأدبيّة النقديّة من كتابات، أبدا..

هو هادئ إلى حدّ إثارة التساؤل عندك: هل هذا الرجل مثلنا يملك انفعالات؟! ولكنه في حال التعرض لقيمة من القيم يتحول إلى بركان دائم.

إنّ هذا التعريف ليس بعيدا عن طبعه،كما أنه ليس بعيدا عن رؤية (غرامشي) للمثقف، التي أعلنت مفهوم (المثقف العضوي).
هل جئت لأقول هذا الكلام؟
لا.. جئت لأقول شيئا آخر:
تُرى على امتداد اللغة العربيّة، كم هم الناس الذين ينطبق عليهم هذا التعريف؟

ألستَ ظالما يا رجاء النقاش؟ بلى والله إنك لظالم، دعنا نرفل في حلل (الثقافة اللفظيّة) حسب تعبير أحدهم.

.1994

(كلمات مائيّة)

لن تجد ميدانا من الميادين بلا أسوار مثل ميدان الأدب. فكلّ من عرف كيف يجمع كلمة إلى كلمة، أو يحفظ بيتا من الشعر، وقف وسط ذلك الميدان ونادى بأعلى صوته: أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي.

ليس هذا وحسب، بل إنّ بعض هؤلاء المدعين ينسى نفسه، وهو ما يسمونه (الجهل المركب) ويدخل ساحة التأليف، ويشرع في إصدار مؤلفاته إلى الناس.

قبل أيّام وقع بين يديّ كُتيِّب من تأليف أحد هؤلاء (الجهابذة) يضم طائفة من المعلومات يمكن أن نقرأها في أي تقرير صحفيّ. ولكن المؤلف النّحرير ماذا صنع حتى يقنع القارئ بأنه بذل جهدا خارقا في تأليفه؟!

راح أولا يتغزّل بنفسه، بقدرته على اختيار الأسلوب الذي يصل إلى قارئه بسهولة.. ثم راح يغطي المعلومات المعروفة بعبارات ذات رنين (ناقوس) وبجمل لو بعث الخليل بن أحمد من قبره حيّا لما عرف لها أيّ وجه من وجوه المعنى.

كيف يحدث مثل هذا؟

يحدث لأن ميدان الأدب، لا في العالم العربيّ وحده، بل في جميع أنحاء الأرض، ليست له أسوار، إنه كما قال محمود درويش:

(يجيئون أبوابنا البحر..)

الذي بابه البحر يأتيه ويدخل إليه من هبّ ودبّ (و ادعى الأدب)

(ليت عاذلي يعرف السبب)!

1994.

(كلمات مائيّة)

(إنّ موقع أيّ نصّ بالنسبة للنصوص الأخرى، ومن ثمّة وظيفته، عرضة لتغيرات وإزاحات دائمة، اذ تقوم أشكال جديدة من الكتابة بتحويل نظام العلاقات القائم بين النّصوص بأكمله، وإعادة تنظيمه).

لم أجد نصا كهذا النصّ لأحد النقاد الغربيّين يوضح تلك المسافة، ولماذا تقوم، بين المبدع وبين القارئ أو السامع.

المسافة التي تتمثل في عدم الفهم أو التذوق الجماليّ بين النصّ ومتلقيه.

فهو يطرح فكرة نظام علاقات في النصّ وفي سياقه بوجه عام، وان هذه العلاقات تتعرّض دائما لإزاحة، أي إخلاء مكانها في السياق لعلاقات أخرى جديدة.

إنّ العلاقات في النصّ، إذن، تحتاج إلى علاقات جديدة، وهذا ما لا يمكن توفره كاملا لا عند القارئ العاديّ وحسب، بل عند المشتغلين بالسّياق نفسه.

وإنّنا نجد في كلّ الفترات من الشعراء أنفسهم من يتخلف عن فهم الشعر الجديد، وهذا ليس إلا لأنه لم يستطع أن يجاريَ نظام العلاقات الذي تغيّر.

وهناك أسباب سأذكرها لاحقا.

.1994

(كلمات مائيّة)

كلما سمعت كلمات من قبيل: ثقافة، مثقفين، تثقف، يتثقّف، تثقفا، فهو مثقف..

أصابنيَ الرّعب.

كلما أسمع هذه الكلمات أصاب بالرعب.

إن الرّاسخ في الأذهان من مفهوم الثقافة أنها القُدرة على الكتابة، وهذا شيء خاطئ على الرغم من رسوخه ومحاولة تعميقه.

الثقافة مسؤوليّة يُلخّصها الناقد الكبير شكري عيّاد بالقول:

(وظيفة الأعمال الأدبيّة على اختلاف لغتها وعصورها وأشكالها هي ربط الأنا بالآخر.. ويوشك أن يكون هذا القول قياسا ملزما).

ربط الأنا بالآخر كيف يتحقق؟

يتحقق حين تكون المسافة بينك وبينه معدومة أو شبه معدومة. ومعنى انعدام المسافة هو الشعور الصادق به وبأحلامه وحقوقه والدفاع عنها كما تدافع عن نفسك.

أين هذا من 90 % من الأقلام التي تجتر وتبقى تجتر كلمة ثقافة ومثقفين وتثقيف؟!

إنّا لله وإنا إليه راجعون.

1994.

(تداعيات)

بعض جرائدنا المحليّة تحتوي على أكثر من صفحتين كاملتين، مقالات وخواطر وآراء.. يوميّا.

معنى هذا أن هناك نشاطا ذهنيّا واسعا لدينا، وأنّ صفحاتنا واسعة الصدر، مترعة مثل مائدة بكلّ ما لذَّ وطاب.

لكن الشيء الذي يلفت النظر بحدة هو تعدد المستويات الذهنيّة والثقافيّة بين الأقلام التي تنتج هذه الآراء والمقالات والخواطر، ذلك التعدد الذي يصل –أحيانا- إلى حدّ التناقض.

أجل، إن ما تقرأ في مقال قد تجد ما يناقضه تماما في المقال المجاور له في الصفحة نفسها، ولو جمعت ما ينشر لمدة شهر كامل لعثرت بسهولة على هذا التناقض في منجز قلم واحد.

كيف يحدث هذا؟ يحدث نظرا إلى ما يلي:

أولا: إن الإطار المرجعي لكتابنا مختلف أشدّ الاختلاف، فهذا مرجعه الذاكرة، وذلك مرجعه التراث، وثالث مرجعه الثقافة المعاصرة على اختلاف مستويات هذه الثقافة كذلك.

ثانيا (وهو الأهم): إنّ الدافع إلى الكتابة وهدفها مختلف جدا، فهذا يكتب للوجاهة، وذاك للمادة، وثالث ليمد من ظل قامته، ورابع لغير ذلك من الأهداف.

على أيّ شيء يدل هذا؟

يدل بوضوح على أنّ مجتمعنا لا يملك إطارا ثقافيّا واحدا، ولا هدفا ثقافيّا أو فكريّا واحدا.. يدل على أن هناك مخاطِبا وحسب.

1994.

(تداعيات)

(لا تقرأ ص 98)

هذا ما قرأته على أول صفحة من كتاب في مكتبة عامة، وكان أحد القرّاء قد كتب ذلك مقدما نصيحة ثمينة حسب رأيه لمن يقرأ الكتاب من بعده.

رأسا ذهبت إلى ص97 وإذا بها قصيدة غزلية جميلة من القرن الرابع الهجريّ. قصيدة تشبه حديقة صغيرة مليئة بالأزهار.

هنا خطرت الأسئلة التالية:

لماذا تطوّع هذا القارئ وقدّم نصيحته تلك؟

هل كان يعرف أن لدى كلّ إنسان شيئا يسمونه الفضول، أو حب المعرفة، وأن الإنسان حريصٌ على ما مُنع؟

هل كان يعتقد أن الغزل حرام؟

هل كان يعلم أن ابن عباس كان يستمع إلى غزل عمر بن أبي ربيعة؟ إذا لم نصدق التاريخ الذي يقول: إنه كان يحفظه.

ثم أخيرا: لماذا هذا السلوك في النظر إلى الحياة ووجوه الجمال فيها؟!

(قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده)

والزّينة ليست في شكل الأشياء وتناسق أجزائها فحسب، بل هي كذلك في مضامينها، في ذلك الذي لا تراه إلاّ العيون الداخليّة للإنسان.

«والذي نفسه بغير جمال × لا يرى في الوجود شيئا جميلا»

هكذا يقول أبو ماضي، أتؤمن بما يقول أم لك وجهة نظر أخرى؟ كن جريئا وقلها.

.1994

(كلمات مائيّة)

سمعت بذكر الناس هندا فلم أزل أخا سقم حتى نظرت إلى

هند

لا تتصور أن ما يعنيه هذا البيت من سقط القول، وتقول في نفسك ساخرا كيف يهيم إنسان حتى حدود السقم بامرأة لم يرها، وإنما دفعه إلى ذلك مجرّد سماع؟!

لا.. لا تقل هذا.

إن آلافا من الناس، بل من علية (المثقفين) هم على هذه الشاكلة، وأحطّ سوءا.

كثير من المثقفين يمدح لأنه رأى غيره يمدح، ويهجو لأنه رأى غيره يهجو. إنه بلا زمام من الرؤية أو القيم.. فهو كالماء في شيء واحد فقط هو حمله لون الإناء الذي هو فيه.

(مع الخيل يا شقرا)

هذا المثل الشعبيّ يحمل مضمون البيت الشعريّ نفسه هذا، كما يحمل التعبير عن حالة يعيشها مجتمعنا وخاصّة من نسميهم «مثقفين».

أين تذهب هذه الخيل، إلى الربيع أو إلى الخريف، النصر أو الهزيمة؟. هذا لا يهم. الذي يهمّ فقط هو أن تكون شقرا مع الخيل.

1995.

(كلمات مائيّة)

(يعيش المثقف على مقهى ريش

محفلط مزفلط

كثير الكلام

عديم الممارسة

عدو الزحام

بكام كلمة فاضية

وكام اصطلاح

يفبرك حلول المشاكل قوام

يعيش المثقف!!).

هل قرأت أو سمعت وصفا للمثقف -مثقف هذه الأيّام- أدقّ وأصدق من هذا الوصف للثنائيّ أمام-نجم؟!

حدّق فيهما جيدا عبر النوادي أو المقاهي، وأرهف سمعك لما يقولون، أو حتى يكتبون.. فستجد كلاما كثيرا، واصطلاحات متلاطمة، ولكن ماذا بعد؟!

المثقف المعاصر (عدو الزحام).

إنّه يحب الهدوء والموسيقى، والجلوس حول الأنهار. إنه ينفر من الدهماء والغوغاء وأحلام الأرض، هؤلاء الذين يملؤون الشوارع بالضوضاء وبالصراخ عن الخبز والمطالب اليوميّة الصغيرة.

هؤلاء لم تدركهم نعمة الفلسفة، ولا التعلق بالقيم الرفيعة.

لا يعرفون جمهوريّة أفلاطون، ولا مدينة الفارابي الفاضلة. إنهم جهلة.. فلماذا يعذب المثقف نفسه بالتفكير فيهم، ومعهم؟ ولماذا يلوّث إحساسه المرهف بأحزانهم وأسمالهم؟!

1995.

(كلمات مائيّة)

(ينبغي ألاّ نبحث عن حقيقة الناس في ما يقولونه عن أنفسهم، بل في ما يفعلونه حقا).

قول إنجلز هذا تلمس صدقه حين تنتهي من قراءة مقابلة صحفيّة لأحد الأدباء أو الفنانين، فتراه يضفي على نفسه من الصفات ما يملأ مخزنا ضخما.

لقد أصبحت هذه المقابلات نموذجا مكررا من الادعاء والكذب على النفس وعلى الآخرين حتى لتكاد تعرف مسبقا ما سيقوله هذا أو ذاك، مهما اختلفت بينهما الاتجاهات وتباعدت الأمكنة والأزمنة.

لماذا هذه الظاهرة؟

هل لأن التواضع الذي هو ميزة الناس الكبار قد مات في هذا الزمن الوقح؟

أم أن ذلك عمليّة (تعويض) يقدمها المتحدث بنفسه لنفسه، لأنه لا أحد يعترف به، أو لأن عوامل الإحباط تحيط به من كلّ صوب؟

أعتقد أن هزيمة نفسيّة تكمن وراء ذلك، والهزائم النفسيّة في مثل وضعنا لا تأتي من النافذة، بل إنّ جميع الأبواب مشرعة أمامها.

هل لك رأي آخر في تفسير هذه الظاهرة؟

إذا كان ذلك، فما هو يا ترى؟

1995.

كلمات مائيّة

(هموم المثقفين) عنوان كتاب للدكتور زكي نجيب محمود. عدّدَ فيه بأسلوبه الفلسفيّ الأدبيّ الهادئ بعض الهموم التي كانت تؤرقه.

يقول في بعض هذه الهموم:

(إني أفهم حياتنا الفكريّة الراهنة بكثير جدا من الزيف (..) والزيف الذي أعنيه هو: أننا نستحلُّ لأنفسنا أن نتحدث -و في حماس شديد الاشتعال- عمّا لا نعرفه معرفة مباشرة (..) ولا يقتصر هذا الزيف الفكريّ فينا على أمورٍ توافه (..) بل إنه يتناول أضخم المسائل الحضاريّة التي يترتب على رأينا فيها توجيه الحياة كلها في هذا الاتجاه أو ذلك.. إلخ).

هل ما يقوله هذا المفكر غريب؟

لا، ليس غريبا، إنه واقع.

ضع في ذهنك أن ترصد هؤلاء الذين يتكلمون في أمور الفكر والشؤون العقليّة، فستجد أن أكثرهم لا علاقة لهم بما يقولون.

أن يقول إنسان ما لا يفقه، ذلك لا يكون خطرا عليه، الخطر على سامعيه لأنه يغرس فيهم وعيا زائفا، ولكن لا حولَ ولا قوةَ إلاّ باللّه.

1995.

(أين حقّي؟)

هذا عنوان قصيدة طويلة كنا نحفظها عن ظهر قلب حين كنا مراهقين في السن وفي الفكر وفي الأدب على حدّ سواء.

بالأمس وزرقة البحر في شبابها النّزق تذكرت هذه القصيدة على البحر، ورحت أعصر الذاكرة عما بقي فيها من هذه القصيدة.

بقيت مقاطع من هنا وهناك، ولكني وقفت أول ما وقفت على العنوان: أين حقي؟ وتساءلت: هل لهذا الاستفهام حين نخرجه من الحقل الشعريّ إلى الحقل الفلسفيّ.. هل له من معنى؟

و أجبت على الفور: لا.

هناك أشياء لا يصح الاستفهام عنها لأنها مفهومة، ومن أوضحها (الحق) الإنسانيّ.

الشرائع والقوانين والأنظمة والهيئات الدولية.. كلها جاءت لتقر حقّ هذا الشاعر، وحقّ أي فرد على الأرض.. فلماذا إذن

(يستعجل) هذا الشاعر ويصرخ أين حقي؟!

حقّا إنّه شاعر غبيّ!

1995.

(كلمات مائيّة)

يقول أحدهم:

(من فرط الاعتداء على الكمات، من فرط التلاعب بمرونة اللغة، أمكن الوصول إلى حالة الانحطاط الحاليّ، حيث يصل الشيء، الشخص، أو الفكرة إلى أن تكون في آن واحدٍ أو بالتّتابع نفسها ونقيضها).

لن تجد تجسيدا لهذا الكلام أفضل من أن تحدّق مليّا في ما يكتبه الأدباء.. الأدباء يعرفون الكلمات ذات الرنين الصاخب، ويعرفون كيف يوصلون لك ما يريدون بصور ضمنيّة. أي إنهم يغلفون أغراضهم الحقيقيّة بغلاف لغويّ يستمدونه من مرونة تركيب الجمل، وفي هذا أفدح الأخطار.

الأدباء لعبوا كثيرا بعواطف الناس وأذواقهم وحتى بعقولهم. وها قد جاء الزمن الذي أخذ فيه نزع الأقنعة عنهم، قناعا، قناعا..

معظم الناس الآن يعرفون من أين تؤكل كتف اللغة، ولذلك فعلى الأدباء أن يكونوا أقرب إلى الصدق.

1995.

(كلمات مائيّة)

لو قرأ رجل اقتصاديّ ما نكتبه -نحن المختصين بالثقافة- رجلٌ يعرف ما في السوق من مضاربات وما في البنوك من أسرار.. لو قرأ هذا ما نكتب لضرب على صدره ولطم خدّه لطما.

شعر، قصة، رواية، لوحة.. هذه المفردات لم تعد تهم أحدا إلا من أصيب بلوثةٍ أو مرض عصيب يُسمّى مرض الأدب.

الذي يهم الناس الآن هو (الخبز) هو الحصول على عمل لمن يملك القدرة عليه ولا يجده. أمّا نحن ففي شعر المتنبي أو قريط بن أنيف ما يعوّضنا عن التفكير.

نحن منفصلون عن الحياة.

ولكن هذا يبقى ضروريّا. يبقى الشعر والقصة والرواية واللوحة والمقطوعة الموسيقيّة، تبقى هذه الأنهار غير المرئيّة ضرورة للحياة البشريّة.

أهذا ادّعاء أم هو حقيقة؟

1995.

(تزييف الوعي)

هذه هي التهمة التي رجمنا بها المثقفين، فما هو يا ترى تزييف الوعي هذا؟

يقول أحد الفلاسفة الألمان:

(إنّ الإنسان في العصر الحالي يتعرّض طوال حياته لتأثيرات تعمل على سلبه كلّ ثقة في تفكيره المستقل، وروح الاعتماد على الغير روحيّا، وهو الأمر الذي يُدعى دائما إليه تتجلّى في كلّ ما يسمع أو يقرأ..).

إنّك حين تجلس أمام التلفزيون، أو مدرّس الصف، أو تضع أمامك كتابا.. فلا تظن أن هذه الوسائل تبتسم لوعيك، وتمتثل لإرادتك.. أبدا. إنها تحاول سلب إرادتك، واستمالة وعيك إلى ما تريد هي، لا أنت.

التلفزيون يريد منك شراء السلعة التي يريد، والمدرس يريد منك الإيمان بما يقول، والكتاب يأخذ بعنانك إلى تصديق ما فيه.

غير أن هذا كله في جانب، وفعل المثقف في جانب آخر. هذه مهمتها أن تزيف، أما مهمة المثقف الأساسيّة فهي مقاومة الزيف، بعث الإرادة الحقيقيّة، ووضع المصابيح أمام الوعي، فإذا لم يقم بهذه المهمة فقد خان وظيفته وخان نفسه وقارئه.

.1995

(كلمات مائيّة)

- أراك هذه الأيّام تشنّ حربا عوانا على المثقفين. إنك توجه إليهم قطيعا من الأوصاف المظلمة. وتطعن حتى في نصوص صريحة لبعضهم. هل رحت تؤمن أخيرا بمقولة الشيخ راشد الغنوشي: (المثقفون هم صوت الشيطان)؟!

– لا، لست مؤمنا بمقولة الغنوشي. بل إن حملتي على المثقفين تنطلق من الإيمان بعكسها تماما.

المثقفون –في نظريّ– صوت من لا صوت له.

ولأنهم في هذه الأيّام خاصة، وبصورة مأسويّة، تخلَّوْا عن هذه المهمة، أو على الأقل تخلّى أكثرهم، فمعنى ذلك أنهم أصبحوا خارج مهمتهم، أصبحوا ينتجون (الوعي الزائف) وهنا فقط ألتقي مع مقولة الغنوشي بعد تعديل بسيط لصياغتها، بحيث تصبح هكذا: (المثقفون تحولوا إلى صوت للشيطان).

إنّ الزّيف عمل الشيطان، ومن امتهن الزيف فقد أصبح جنديّا من جنود الشيطان.

هل استرحت الآن إلى أني لم أكن مطلقا متجنيّا على المثقفين؟

.1995

(كلمات مائيّة)

(أحسن الله بنا أن الخطايا لا تفوح)

هكذا قال أبو العتاهية.

إنّ نِعَم الله لا تحصى، ولكن هل صحيح حقّا ما قاله أبو العتاهية؟ وإنّ الخطايا لا تفوح؟

أنا أشك في هذا.

فالخطايا لا تفوح بروائح تُشَم بالأنف فحسب، بل إنّها تُرى بالعين وتلمس باليد، ولها ألوان فاقعة.

«وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مَنْ خَلِيقَةٍ × وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمِ»هكذا قال أحد حكماء الجاهليّة، وقوله صحيح، حياة الكائن البشريّ (فعل ورد فعل) وليس غير هذا إلا الموت. والفعل ورد الفعل سلوك، وحتى إذا كان السلوك سلوكا ذهنيّا مجرّدا، فإنه لا بدّ أن ينعكس على الحركة الجسميّة أو الأخلاقيّة أو اللغويّة للفرد.

أتُرى أن القارئ أو السامع لا يُفرّق بين الكاتب المنافق والكاتب الصادق؟ في حين أن المنافق قد يكون أنصع فصاحة وأبلغ تعبيرا وأشدّ امتلاكا لناصية اللغة من الكاتب الصادق.

ماذا نُسمّي هذا؟

نسميه: إنّ الخطايا تفوح.

1995.

(كيف يكون الشاعر)

كتب الأستاذ رضا نصر الله في (أصواته) عن فرحة الساحة الشعريّة باحتضان مهرجان الجنادرية لشاعرين كبيرين هما الجواهري والبردوني.

ما الذي يعنيه حضورهما؟

هو بالتأكيد لا يعني (إضافة) إبداعيّة سوف يسبغانها على

الساحة، ولكنه في الوقت نفسه يعني احتفاء بسياق شعريّ خصب بدأ تجسده اللغويّ منذ البحتري وانتهى بهما أو كاد.

الجواهري والبردوني ليسا شاعرين مبدعين وحسب، بل هما شاعران ملتزمان بالتعبير عن نبض أُمّتهما، تماما مثل التزام البحتري من قبل، ولكن بشكل فرديّ خاصّ.

الالتزام هذا حين نلمسه منهما في الجنادرية هو الذي سيكون (إضافة) حيويّة رائعة، لا نتعلم منها كيف يكون الشعر، بل كيف يكون الشاعر.

.1995

(كلمات مائيّة)

(في سفرتي سأكتب القصيدة

وأنحت الملامح النقيّة الجديدة

لوجهي الذي بحثت عنه دونما أثر

في صخب الجريدة)

لم أتأثر في سفر مّا تأثرا حادّا وزلزاليّا مثلما تأثرت في سفر هذا العالم. كنت باستمرار أردّد المقطع المذكور أعلاه من قصيدة قديمة، لأني كنت أبحث عن وجهي فعلا، وبدأب لا يعرف التوقف.

وجهي موجود في الحياة، وفي المرآة، وفي أشياء كثيرة، ولكني لم أكن أبحث عنه في تلك المواقع، كنت أبحث عنه في الجريدة فقط.

وكما حاور كثير من الشعراء وجوههم فرحا، أو غضبا، حاورت وجهي هكذا:

أين أنت؟

أنت تسفح يوميّا (كلماتك المائيّة)، تسفّ أحيانا، وتضع عليها قطرات من دمك ودم غيرك أحيانا أخرى.. فما هي الفائدة؟ ما هو الصدى؟

لا شيء.

ثم أتذكُر حين «يهاتفك» المحرّر قائلا: زاويتك لهذا اليوم لا تصلح للنشر.. ألا تذهب طائعا لكتابة غيرها؟ وإذن: أين أنت؟

وهكذا عدت عازما على ترك الكتابة، ولكن ما الذي حدث؟

أن تترك الكتابة كليّا.

أن تكتب أسبوعيّا.

أن تكتب يوميّا.

هذه الخيارات طرحتها على نفسي، ناقشتها معها، أزحتُ كلّ الغبار الماديّ والمعنويّ الذي يحجب رؤيتي النافذة لها أو يجعلها تتضاءل.

ترك الكتابة كليّا:

ما الذي يلزم المثقف العربيّ فعله تجاه هذه التحولات

السريعة، وما الذي يتعين عليه إنجازه لتجاوز طروحات الزمن القديم، تلك التي لم تعد قادرة على مواكبة الواقع؟

السؤال الكبير هذا وجهته جريدة عكاظ إلى عدد من المثقفين في عددها 2-1-1995 وأجاب عليه إدوارد سعيد بما يلي:

(أهم رسالة للمفكر العربيّ هي استمراره وبقوّة في المدافعة عن حرّيّة التعبير، وفرض لغته الخاصّة، وأن يرى الأشياء لا كما هي، بل كيف صارت إلى ما هي عليه).

هذه الإجابة تجعل من الخروج الطوعي من مضمار الكتابة ليس هروبا أعمى (أوّلا) وليس سقوطا أخلاقيّا (ثانيا)، بل بالإضافة إلى ذلك تجعل منه تخليّا عن الوجود الشخصيّ نفسه، لأن عدم فرض لغتك الخاصّة معناه التخلّي عن وجودك ذاته.

وإذن، فخيار ترك الكتابة كليّا غير وارد على الإطلاق.

هل تكتب أسبوعيّا، أو يوميّا؟

للإجابة عن هذا الخيار، أو التساؤل، يحسّن الدخول من باب سؤال آخر لعلّ فيه ضوءا مّا: ما الفرق بين القصة وبين الرواية؟

يُجيبون بأن ما يميّز القصة القصيرة من الرواية هو وحدة الانطباع. وفي إجابة أكثر لمسا وشاعريّة، هي أنّ الفرق بينهما هو أنّ القصة قطرة من النهر، أمّا الرواية فهي النهر كله.

الفرق بين القصة والرواية هذا هو ما يصدق على الكتابة اليوميّة والأسبوعيّة، فالكتابة الأسبوعيّة تدخل في سياق المقال أو

إطاره، والمقال هو ذلك الذي يعالج موضوعا مّا من جوانب مختلفة ومن أبعاد يلتقي فيها أكثر من زمان ومن مكان.. أما الكتابة اليوميّة فهي (لقطة) لجوهر شيء مّا، لا تتفرّع، لا تلتفت، لا تعرف التجزؤ. إنها سهم صغير، طريقه محدد منذ لحظة انطلاقه.

كلّ له ميزاته إذن.

لكن حين نطرح بعدا آخر من أبعاد هذين الخيارين، وهو هنا (القارئ)، أي الهدف من الكتابة، ثم نسأل: ما الذي يجعل القراءة أكثر اتساعا (عموديّا وأفقيّا) المقال أم اللّقطة؟

في الإجابة نجد أن اللقطة أكثر اتساعا من المقال، لماذا يا ترى؟

لأنّ المقال لا بدّ أن يتجه إلى فئة خاصة، فئة عندها الوقت، وعندها الدافع للقراءة، فئة تهتم بالتفاصيل اهتمامها بألا تدخل العاطفة على أنّها جزء من الموضوع.

أما اللّقطة (أي الزاوية اليوميّة) فهي سهم (أُكرّر هذا التعبير) والسّهم إذا لم يُصب فهو (يدوش) على الأقل. كما أن العاطفة تجد أمامها نوافذ كثيرة، وأبوابا، وما عليها سوى أن تركب زورق اللغة بمهارة.

الكتابة اليوميّة أكثر قُرّاء، تحقّق أكثر عائد ماديّ.. لكن مآزقها عديدة، أوّل تلك المآزق أنها لا بدّ أن تكون كتابة متموجة (بالمعنى الجغرافيّ لكلمة متموجة) إذ من المستحيل أن تحافظ على

مستوى واحد من الكتابة.. إنها نزيف لغويّ وعاطفيّ ومعرفيّ، وأنت لا تستطيع أن تتحكم في النزيف.

ثانيها أنك تقع أحيانا في كتابة لا تنتمي إليك، ولا تنتمي إليها.. وما ذاك، أو ليس لذاك من سبب غير الالتزام اليوميّ الذي يقودني رغما عنك -أحيانا- من (دحديرة) إلى هوّة.

الكتابة الأسبوعيّة ستجعلك تخسر بعض القراء، وتخسر أشياء أخرى، ولكنها تجعلك تربح نفسك، ووقتك.

انزف مرة واحدة، لا على أقساط.

1995.

(كلمات مائيّة)

منذ زمن وأنا أكثر الكتابة عن (المثقف) ما هو تعريفه؟ ما هي مهمته؟ كيف يفترض أن يكون سلوكه الأخلاقيّ؟ كيف وكيف..؟

الموضوع يؤرقني فعلا، وأعتقد أنه يؤرّق كثيرين غيري.

لماذا؟

لأنّ المثقف مثل أيّ شيء في ظل (النظام العالميّ الجديد) دخل في متاهة (اللاّتحديد) وتخلى عن أن يكون (ضميرا).

المثقف في هذه الأيّام أخذ يبحث عن المبررات، مبررات شتى، ومن كلّ الاتجاهات، ليجعل منها جسرا يوصله إلى ما يريد، لا ما يجب عليه.

وأخذ يحتضن اللغة، لا ليجعلها سلّما واصلاً بينه وبين الآخر، بل ليجعل منها سورا يحمي ذاته من سطوة ذاكرته الثقافيّة، تلك الذاكرة التي تختزن صفّا طويلا من المسلّمات، أولها نكران الذات.

ومع ذلك علينا أن نبدأ من الصفر، علينا أن نقف لنسأل:

يا تُرى: من هو المثقف؟

1995.

(كلمات مائيّة)

حين تريد الكلام معه، عليك أن تضع على فمك ابتسامة بيضاء، وتغض من طرفك قليلا، ولا بأس أن ترُشَّ على هيئتك تواضعا ظاهرا وباطنا.

ولا تنتظر منه أن يكلّمك سريعا، فهو سيغرس عينيه في الأفق البعيد، وينادي ذاكرته، ثم يتفضّل على اللغة بأن يأخذ منها بضع كلمات (فاقعة) يوجهها إليك بسكينة ووقار.

إنّه المثقف في هذه الأيّام. إنّ مثقفا عالما مثل الجاحظ كان يجلس في السوق مع الحمّارين والحمّالين والبرصان! ولكن مثقفنا في الوقت الحاضر يرى أنّ دخول السوق عارٌ، ويرى في محادثته (الدهماء) كما يسميهم إهانة! إنّه لؤلؤ، وعليه ألاّ يُكلّم غير اللؤلؤ.

إنّ مثقفنا الآن يلعن جيل إيليا أبي ماضي لأنّه قال:

يا أخي لا تَمِلْ بوجهك عنّي ما أنا صخرة ولا أنت فرقدْ»

1995.

(كلمات مائيّة)

(هل أنت واقعيّ؟

هل أنت مستعد لأن تصبح واقعيّا؟

في حالة الإجابة بالإيجاب سوف يعتنون بأمرك، وسوف يتكرّم المستقبل بالابتسام لك، وأيّا كان ما تفعل وفي أيّ روح تفعله، سوف يبقى لك وجه احتياطيّ..)

جورج حنين/ مجلة القاهرة.

هناك من الكُتّاب من له دائما وجهٌ احتياطيّ يعرضه في وقت الانفلات من القيم، مصبوغا بالواقعيّة، مغسولا ومعطّرا بالجمل المفيدة ذات الرنين الصاخب.

الوجه الاحتياطيّ هو موجود في كلّ زمان ومكان، ولكنه في وقتنا الحاضر أخذ يلبس أصباغا وألوانا عديدة، أحدها ادعاء (الواقعيّة).

الواقعيّة هنا أصبحت تبريرا للكذب والتهريج، أصبحت سُلّما جميلا مرمريّا يقود في النهاية إلى (اللاّواقعيّة).

جورج حنين قال هذا الكلام عام 1944م، تُرى ماذا يقول الآن؟

1995.

(كلمات مائيّة)

(ليس مُهمّا أن تعلم الحقيقة، المهم أن تقولها)

هذه كلمة قيلت منذ زمن بعيد، وبلاغتها تنبع من الهدف الذي قيلت من أجله، وهو أن يكون قول الحقيقة التزاما جماعيّا شاملا.

كثيرون هم الذين يعرفون الحقيقة، ولكنهم لا يقولونها! تُرى، لماذا؟

لأن الحس الاجتماعيّ مفقود لديهم، إنهم يدورون حول ذواتهم. فإذا كان من مصلحة صاحب هذه الذات، أو تلك، أن يقول ما هو خلاف الحقيقة، تراه يركض مسرعا إلى تزييف كلّ شيء، ويُنكر حتى على الصعيد الجدليّ أن تكون هناك حقيقة مضادة.

هؤلاء-و أنا أتكلم هنا عن الميدان الثقافيّ وحده- مثقفون، بمعنى أنهم يلبسون حُلَلا صُنعت من كتب التراث وكتب المعاصرة، ويعتقدون أن هناك فاصلا واسعا بينهم وبين ما يطلقون عليه العامة أو (الدهماء) لذلك فهم يؤمنون بأن (لكلّ مقامٍ مقال).

حين نؤمن بالمعنى السطحي التبريريّ بأن لكلّ مقام مقالا، فقد آمنا تلقائيّا بتعدد الحقيقة، ووضعنا المبرّر حتى للكذب، وبمهارة فائقة.

لكلّ مقام مقال يعني (الأسلوب). إنه مُنحصرٌ في الشكل لا في المضمون، ولكنّ مثقفينا الأفاضل حصروه في المضمون، وراح كلّ

منهم يُعد قناعا جميلا لكلّ مقام.

1995.

(كلمات مائيّة)

(أمّا مقدمة ابن خلدون فهي تتناول الكلام على كلّ فروع المعرفة والحضارة العربيّة، وستظل دائما أعظم مؤلفات ذلك العصر وأهمّها من جهة العمق في التفكير والوضوح في عرض المعلومات والإصابة في الحكم..).

دائرة المعارف الإسلاميّة 155/1.

وفي الصفحة نفسها تقول عن ابن خلدون: (إنه لم يتردّد قط في التخلّي عن أحد أرباب نعمته، والالتحاق بخدمة آخر حتى ولو كان خصما للأوّل).

ليس هذا وحسب، بل إنه مدّ يده عارضا خدماته على تيمورلنك وهو يحاصر دمشق.

حين نقرأ هذا، هل نستغرب حين نرى بعض الكتاب ومن يدّعون الأدب وهم ينتقلون من مائدة إلى مائدة؟

لا.. أبدا.

ما غريب إلا الشيطان!

1995.

(**فهم النص**-1)

هناك تشبيه جميل يقول:

(المعرفة الإنسانيّة في تخصّصاتها المختلفة تشبه دوائر عديدة تتداخل عند نقاط بعينها على نحو يصنع شبكة معرفيّة هائلة من الدوائر المتصلة والمنفصلة في الوقت نفسه، بحيث يكون بينها اعتماد متبادل..).

يمكن أن نفهم هذا التشبيه بسرعة حين نستعيد في أذهاننا الحلقات الأولمبيّة، فنحن نشاهدها متصلة ومنفصلة معا. يبقى الفرق بينها وبين دوائر حقول المعرفة المختلفة في شيء واحد هو: (الاعتماد المتبادل) الذي سيكون بؤرة حديثنا.

الاعتماد المتبادل تعبير زحف من الحقل البيئيّ والاقتصاديّ إلى الحقل الفكريّ أو الأدبيّ، ومعناه هنا: أن حقول المعرفة، تستند، أو تتكئ على بعضها في عمليّة النمو والنضج، ومن ثم الاتساع والانشطار.

ما أريد إيصالك إليه بعد هذا التمهيد الذي يتضمن بعض الإضاءة هو ما يلي:

إنّ أيّ نصّ من النّصوص التي نقرؤها ينتمي إلى حقلٍ من حقول المعرفة أو النشاط الإنسانيّ.. فماذا يلزمنا حين نريد فهم هذا النص؟

.1999

(**فهم النص**-2)

كلّ نصّ نقرؤه لا بدّ من انتمائه إلى سياقٍ فكريّ أو وجدانيّ، وهذا السياق لا يحمل عمقا (تراكميّا) وحسب، بل يحمل إلى جانب ذلك ملامح من سياقات أخرى، هي نفسها ممتدة زمنيّا أو تراكميّا، وذلك حسب قاعدة اتّساق دوائر المعرفة وتداخلها، حسب الذي أوضحته الحلقة السابقة.

هنا يتكرّر السؤال:

ماذا يلزمنا لفهم نصّ من النّصوص؟

أوّلا: يلزمنا الخروج من عادة (الثقافة الشفويّة)، وهي تلك التي لا تفرّق بين نصّ مكتوب وبين حكاية تُحكى. إن الخلفية المعرفيّة لفهم الحكاية لا تتطلب أكثر من إرهاف نصف السمع، لأنها معروفة مسبقا. أمّا النصّ المكتوب (الآن) فهو يتطلّب خلفيّة معرفيّة تساوي كلّ تلك السياقات التي يحمل قسماتها، وذلك السياق الطويل الذي أنتجه.

الخروج من هذه العادة، لا تحسب أنه سهل يسير، إنه في منتهى الصعوبة لأنه يتطلّب أن يكون جهازك المعرفيّ جهازا ناميا على الدوام، وهذا لا يناله إلا من بسط الله صدره.

.1999

(**فهم النص**-3)

ثانيا: تناول الموضوعات يختلف من كاتب إلى آخر.

لماذا؟

لأنّ زاوية التناول تكون مختلفة. وإذا اختلفت الزاوية اختلف بالضرورة المضمون الذي يحاول النصّ الوصول إليه وإقناعنا به.

هذا يقتضي من القارئ أن يدخل إلى النص، وقد طرح من ذهنه الزاوية التي اعتاد منها النظر إلى الموضوع قبل قراءة النص. أمّا إذا لم يطرحها فسيقع حتما في وهم أن النصّ هو الخاطئ، وأن فهمه له هو الذي لا يأتيه الشك.

إنّ الموضوعات (مطروحة في الطريق) والفرق بين كاتب وآخر يكمن في الزاوية التي يفتح عيوننا عليها، وفي الهدف الذي يوطن هذه الرؤية من أجلها. وهذا ما يلزم القارئ أن يفكر فيه قبل ولوجه في القراءة.

أُواجه كثيرا، وجها لوجه، وبالرسائل والفاكسات ومن مستويات مختلفة، جملة واحدة، واجهها كثيرون من قبل، هي: (لماذا لا تكتب ما يُفهَم؟).

أيها السيد: (لماذا لا تفهم ما يُكتب؟).

1999.

(يأس)

يقول أحد الشعراء:

(أفكر باستبدال ريشتي بمكنسة).

إنّ من يلاحظ المضامين المتكرِّرة منذ بداية القرن التاسع عشر حتى نهاية القرن العشرين، لا يقتنع بعقم الساحة الفكريّة وحسب، بل يصاب باليأس. لذا ليس بعيدا أن يكرّر كثيرون ما قاله هذا الشاعر.

المكنسة تنظف البيئة، ولولاها لغزت الأمراض الأرض، وفتكت الأوبئة بالناس. ومن المفترض أن تقوم الريشة بالوظيفة نفسها، فالمكنسة لتنظيف الشوارع، والريشة لتنظيف العقول.

إن وظيفة الريشة كنس التصورات الخاطئة التي استقرّت في أذهان الناس، وغرس أشجار العقلانيّة والموضوعيّة مكان تلك التصورات التي تشبه ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾.

لكنّ الريشة لن تستطع القيام بما يجب أن تقوم به إلاّ قليلا.

اليأس فاغر فاه من كلّ حدب وصوب

ولكن لا بدّ من الأمل..

نعم لا بدّ.

.2000

(جسر)

الأديب لا يكتب للعامة، ولا يكتب للخاصة، وإنما يكتب أولا وقبل كلّ شيء لأولئك الذين يتجاوب معهم في الإحساس والشعور. وبقدر ما يكون تشبع هؤلاء بالرّوح الفنيّة، ونزوعهم إلى الميول

الأدبيّة، يكون حرص الأديب على قراءتهم.

هذه الكلمات لأستاذنا الكبير عبدالله عبدالجبار، وهي توضح أن هناك جسرا غير مرئيّ يمتد بين الكاتب والقارئ، هذا الجسر هو التقارب في الإحساس ونضج الميول الأدبيّة. وإذا لم يتوفّر هذا الجسر، خسر الكاتب قارئه، سواءً كان من العامة أو الخاصّة.

هذه الحقيقة يجهلها كثير من الناس، وتعود نتيجة هذا الجهل على الكاتب، فأنت ترى غالبا أن النقد الموجه إلى موضوع مّا، بعيدٌ كلّ البعد عن المقصود من ذلك الموضوع، بل يصرخ بالجهل به. وما ذاك إلا لأنّه ليس هناك ذاك الجسر غير المرئيّ بين الكاتب والقارئ.

السؤال هو: من المسؤول عن بناء هذا الجسر؟ هل تستطيع الإجابة؟

.2000

(البداوة الفكريّة)

أستعير هذا التعبير (البداوة الفكريّة) من جورج طرابيشي، وهو تعبير غير جديد، فهناك من أدى مضمونه بتعبير (المثقفون الرُّحَّل) منذ زمن بعيد. ولكن تعبير طرابيشي أوضح واقعا.

يرصد طرابيشي بتعبيره هذا ذلك القطيع من المثقفين، أو مُدّعي الثقافة، الذين (ينعقون مع كلّ ناعق) كما يقول التعبير القديم، فتراهم يتنقلون بأفكارهم وآرائهم، كما يتنقل البدويّ

بماشيته.

إن كان هناك نقص في مقولة طرابيشي، فهو آتٍ من أنه قصر (البداوة الفكريّة) على المثقفين، في حين أنها أوسع انطباقا من ذلك بكثير. إن الأمّة كلها –إذا لم أكن شديد المبالغة– بكلّ مثقفيها وعلمائها واقتصاديّيها وصحفيّيها.. تعيش هذه البداوة.

(تنقّل، فلذات الهوى في التنقل).

هكذا قال أبو تمام. وكان يقصد بالتنقل الاكتشاف الدائم للأشياء. ولكننا نحن أسأنا فهمه، وعمّمناه على كلّ شيء حتى الآراء والأفكار والقناعات.

هل تقبل مني نصيحة ثمينة؟

تنقّل، فلذات الهوى في التنقل.

.2000

(لا يمكن)

(العزلة حديقة.. لكن بشجرة واحدة)

هذا ما يقوله أحد الشعراء، ومنذ قال ذلك الصعلوك القديم:

«عوى الذِّئب فاستأنستُ للذئب إذْ عوَى × وصوَّت إنسانٌ فكدت أطيـرُ»

منذ ذلك الحين والى اليوم وغد، يحن كثير من الشعراء إلى

العزلة وإلى الهرب من المدينة إلى حضن القرية أو حضن الأم، ولكن هل يمكن هذا؟

لا.. لا يمكن:

لأن العزلة حديقة بشجرة واحدة، ولا بدّ للإنسان أن يعيش تحت ظلال الأشجار كلها.

قد تهرب من الضجيج فترة طويلة أو قصيرة، ولكنك لن تهرب أبدا، وحتى لو هربت من الناس، فإنهم في داخلك، في رؤيتك للأشياء، في تذوقك للألوان والأطعمة واصطفاف المقاعد. إنهم في لغتك عندما تتحاور مع الأشياء والفصول والليل والنهار.

نعم، العزلة حديقة

لكن بشجرة واحدة.

.2000

(الرّيادة)

يقول مثل صينيّ: (الطائر الأول هو الذي يتلقى طلقة الصياد)

جميل هو هذا المثل، وينمو جماله في أعيننا حين نفكر في أبعاده كلها.

تُرى، بماذا نصف الطائر الأوّل؟ هل نقول إنّه مغفّل أو مغامر أو رائد؟ إن كلّ صفة من هذه الصفات هي صفة ممكنة، ولكن حين

ننتقل إلى عالم البشر، نرى أن الطائر الأوّل –في كلّ حقل من الحقول– هو الذي حقق للناس ما لم يصلوا إليه من قبل.

إن الفيلسوف الأوّل الذي حارب الخرافة، كان رائدا.. والعالم الأول الذي كشف سبب مرضٍ ما كان رائدا، والشاعر الأوّل الذي جعل اللغة ذات جناحين كان رائدا.

والرائد لا يضيره أن يكون العمل الذي قام به غير كامل، إن بدايته هي الأهم. لقد فتح الثقب الذي يجيء منه الضوء.

وقد حورب الرواد في كلّ زمان ومكان حتى حدود الحرق الجسديّ، غير أنّ هذا لم يكن ليوقف الطائر عن استخدام جناحيه.

.2000

(ليست كذلك)

يُخيّل إلي –أحيانا– أني نسيت الكتابة، شكلا ومضمونا، أي إنّه لا لغة يستطيع قلمي النطق بها، ولا معانيَ تخطر على ذهني.

أوّل ما يحلو لي فعله إزاء هذا المشهد، هو الشك المطلق في مقولة عمنا الجاحظ (المعاني مطروحة في الطريق)، لا.. المعاني ليست مطروحةً في الطريق، ولا حتى الكتب.. المعاني تتوالد من الأشياء الجديدة، الرؤية الجديدة، الدفق الجديد الدائم للحياة. الاستعداد الذهنيّ لاصطياد الأسراب غير المرئيّة. ومن دون هذه، مجتمعة كلها، أو ناقصة من بعضها.. لا تمكن الكتابة.

فكرة الجاحظ –حسب تعبيراتنا المعاصرة أو الحديثة–

فكرة (أيديولوجيا) ومن هنا تتسرّب إليها مختلف الظنون. وإن كنت أنا شخصيّا ضد الحملة الشوهاء والرعناء والجاهلة التي تطلق ضد كلّ ما هو أيديولوجيّ، في هذه الأيّام، استجابة لأوامر السيدة (العولمة)، فالعولمة هي التي يشن بأوامرها أنصاف المثقفين حملاتهم (البوقيّة) ضد كلّ أيديولوجيا.

هل يمكن أن أقول للجاحظ: لا، المعاني ليست كذلك. وأقول للأبواق: يكفي هراءً؟!

2000.

(**غياب** – 1)

(كثيرا مّا عاد المثقف إلى ذاته، متسائلا عن حقيقة دوره في ما يجري، منتهيا إلى هشاشة هذا الدور وهامشيّته. في هذا الإطار طرحت في ندوة عقدها المجلس الأعلى للثقافة العربيّة عام 1985م في الرباط مثل هذه المواقف:

فتساءل علي عقله عرسان: من نحن؟ وما دورنا؟ وما علاقتنا بما يجري؟ وكيف نكون في أرض وفي وطن نتحمّل أو نحمل مسؤولية ما يجري فيه، دون أن يكون لنا من الأمر شيء؟).

يتجه المثقفون هذه الأيّام، باختلاف شديد، وباضطراب أشدّ، إلى ذواتهم. بين من يقدسها، ويرفع أعلامها الظافرة، وبين من يرشقها بالحجارة ويحدوها إلى القبر.

إنّ هذا الطرح مثمر بالضرورة، حتى في ألوانه المنسيّة، ولكن

القارئ يشعر بلون من الضياع، عندما يقف أمام أسئلة، يمكن وصفها بالزيف مثل أسئلة عقله عرسان.

إنّه، أي عرسان، مثقف دون شك، وذو فكر قوميّ، يحمل هموما كثيرة تعانيها الأمة. ولكن أسئلته لا تخلو من الزيف أو التزييف.

.2000

(**غياب** – 2)

المثقفون يعرفون من هم، ويعرفون دورهم، ولكن من يقوم به؟ هذا هو السؤال.

هناك كثيرون وصفوا المثقف بالجبن، والانكفاء إلى الذات، بعد أن سدّ جميع الطرق بأوهامه، ولذا فعليه الاعتراف بالانتحار المنهزم، والموت البطيء بعيدا عن الميدان. وهناك كثيرون وجّهوا السياط إلى غيره، وعلى رأس هذا الغير: المجتمع نفسه.

وهنا تكمن المفارقة الصعبة:

المثقف يهدف –وهذا أوّل واجباته– إلى تنوير المجتمع، وتوسيع رؤيته إلى نفسه والأخذ بتفكيره إلى آفاق أوسع.. والمجتمع ينظر إلى المثقف كرجل لا يعرف غير الهرطقة واللعب على حبال الألفاظ.

هذه الحالة، بالطبع، لم تأت من الفضاء. إنها جاءت من سياق تاريخيّ بقي المجتمع فيه أسير العديد من الأوهام والأساطير

وتزييف الوعي.

وجاء المثقف ليتخذ من هذا الفعل التاريخيّ الشاذ حبلا يُعلّق عليه خوفه، ويبرّر به هروبة من الميدان، أو يغري به نفسه.

2000.

(لا بدّ)

«وَمن البَليّةِ عَذْلُ مَنْ لاَ يَرْعَوي × عَن جَهْلِهِ وَخِطابُ مَن لا يَفهَمُ»

هل تستطيع إحصاء من استشهدوا بهذا البيت منذ قاله المتنبّي حتى الآن؟

لا، لن تستطيع أنت ولا غيرك، ذلك لأن المتنبي يلتقط حالات اجتماعيّة ملازمة للبشر في كلّ زمان ومكان، ومعنى ذلك أنها دائمة التكرار.

(خطاب من لا يفهم) حالة بشريّة وقد وضع القدماء لعلاجها قانونا اجتماعيّا/لغويّا يتلخص في قولهم: لكلّ مقام مقال. لكن ماذا يقول الكاتب، وهو يخاطب إنسانا مجهولا، إنسانا يُفترض فيه أن يفهم؟ هل عليه أن يقول: لكلّ مقام كتابة؟

الخطاب وجها لوجه يتيح الفهم، واختيار اللغة الموصلة. لكن ما العمل حين تكون بينك وبين من تخاطبه (كتابيّا) مسافات وأزمان وجبال ووديان؟

-لم لا تقول ما يُفهم؟

-لم لا تفهم ما يُقال؟

حوار دائمٌ ما دامت اللغة، ودام الإنسان.

.2000

(البندول)

مسكين هو البندول، إنه يظن نفسه سائرا نحو القمة بجدٍ واجتهادٍ وعرق جبين! إنه لا يفتر عن السير لحظة واحدة، متخيّلاً أنه يملك الحرّيّة الكاملة، الحرّيّة التي لا تمر بمرحلة ما يسمونه الديمقراطية، بل تحل هكذا عنوة. البندول لا يعرف أنه أسير مسافة قصيرة، محددة، محاطة بأسوار غير مرئيّة لا يستطيع تجاوزها، بل كلّ ما يستطيعه هو أن يظل يكرّر شروطه.

البندول هذا يذكّرني، بل يجسّد أمامي جهرا بعض الكتاب الأشاوس الذين يكتبون ويكتبون، فلا ترى منهم غير ما ترى من البندول، يروح ويجيء في تكرار دائم، يلبس نفسه ثم يخلعها ثم يلبسها تارة أخرى.

البندول سعيد بنفسه، بنشاطه المستمر، غير مدرك أنه لا يستطيع مغادرة أغلاله، وكذلك هو كاتبنا، إنّه سعيد بنفسه، غير مدرك أن الأغلال التي على رؤيته وعلى فكره وعلى وجدانه هي أغلال تصيح به في كلّ لحظة: مكانك سر.

ومع ذلك (مكانك سر) أفضل من (مكانك اجلس).

.2000

(متكاتب)

متكاتب على وزن متشاعر، ولكن لا أحد يستخدم هذه الاشتقاق لقلّة الحاجة إليه. وها أنا أستخدمه لشدّة حاجتي إليه الآن.

هو يجلس بين أحجار محدودة، كأنها بقايا جدار قد انقض منذ زمن بعيد، ويدّعي أن هذه الأحجار هي اللغة كلها. وكلّما بنى منها مقالة، يضطر إلى هدمها كي يبنيَ مقالته الثانية.

إنه يجلس بين هذه الأحجار المتنقلة من شكل إلى شكل بصورة دائمة، يجلس جلسة الجاحظ، ويتصوّر أن الإلهام يأتيه راكضا كلّما أراد صف أحجاره من جديد. ولأنه لا يملك إلا أحجارا، فهو لا يعترف بكلّ ما يصنعه الربيع في الحقول.

إنه لا يعترف بأيّ فصل من فصول السنة ما عدا فصل الخريف، لأنه الفصل الذي يسمى (فصل التساقط) والتساقط هو لغة الأحجار بالطبع.

إني أزُفُّ إليه زفّا طويلا عريضا التهنئة على هذه القدرة الهائلة على إعادة صف الأحجار، تلك القدرة التي لم يملكها حتى سنمّار.

.2000

(الصمت)

(إنهم لن يقولوا: كانت الأزمنة رديئة، وإنما سيقولون: لماذا صمت الشعراء؟!).

طرد السيد أفلاطون الشعراء من جمهوريّته الفاضلة. وطردهم السيد سارتر من بهو التزامه، ولكن ها هو (بريخت) يأتي ليُحمّلهم مسؤوليّة الصمت.

إنها مَسكنة تاريخيّة فادحة أشبه بلعنة الفراعنة، تلك التي حطّت على هؤلاء الشعراء المساكين، فأصبحوا مثل الخليع.

هل تعرف معنى (الخليع) في العصر الجاهليّ؟ إذا كنت لا تعرفه فيمكن أن تقارب فهمه من قراءة هذا البيت:

«لقيتُ عليه الذِّئب يَعْوِي كأنّه × خَلِيعٌ خَلاَ مِن كلِّ مَالٍ ومِن أهلِ»

هذا هو الخليع، إنه المطرود من ماله ومن أهله، وهو ليس أسوأ حالا من الشعراء.

ويأتي بريخت ليزيد الطين بلّة، ويحاسبهم!

ما هذه القسوة يا بريخت؟

2000.

(شيء مّا)

أطالب أحيانا بأن أكتب في موضوع، أو أشارك في تكريم شخصيّة، ثم لا أستجيب لمثل هذا الطلب.

وهنا تزدحم التفسيرات لهذه الحالة، فبعض التفسيرات يكون متسامحا، أمّا بعضهم الآخر فيكون ذا أنيابٍ شرسة، بحيث أن بعض الهامشيين الذين يظنون أنفسهم أوصياءً على الوجدان البشريّ، رجمني رجما بالتحجّر العاطفيّ والأخلاقيّ لأنّي لم أرثِ الجواهري بقصيدة، أو لأني لم أكتب من حادثة معينة.

هناك (شيء مّا) في داخلي حين يأتي هذا الشيء، أسارع إلى الكتابة فورا، وحين لا يأتي لا يمكن أن أكتب، مهما حملت للشخصيّة المراد اشتراكي في تكريمها من تقدير وحب، ومهما كان الموضوع المراد أن أكتب فيه موضوعا نبيلا.

إن هذه الحالة تسبب لي إحراجا شديد القسوة، لكنه إحراج يبقى في المحيط الاجتماعيّ، وهو ما يكمله الشيء الذي لا أتحمله هو الإحراج الأدبيّ الفكريّ، أي أن أكتب، دون أن أسمع إزاء ذاك شيء مّا.

2000

(حصار دائم)

الزاوية اليوميّة حصار دائم، وصاحبها (فأر لغويّ) تحدق به أكثر من مصيدة، أي بعدد القرّاء الذين يقرؤون الجريدة.

أتصوّر أن كلّ قارئ يحمل مصيدة، فهذا القارئ يحمل

مصيدة يحاول أن يصطادك بها عبر الأسلوب، أغامض هو أم واضح!! وذاك القارئ يشحذ مصيدته ليطاردك بها عبر (المضمون) أهو بهدف أم بغير هدف!! أما الثالث فيريد أن يعبّر عما يريد هو، لا ما تريد أنت.. ودعك من ذكر الرابع والسابع والعاشر.

ما الذي يدفع صاحب الزاوية إلى الاستمرار في هذا الحصار الدائم؟! وما الذي يعشقه في أن يكون غرضا أو هدفا لسهام من هبّ ودبّ؟

هناك أسباب عديدة، موزعة على حساب الكتاب:

فهذا هدفه أن تخرج صورته في طباعة أنيقة، وتلك هدفها أن يكون اسمها تحت الضوء، وثالث هدفه لا يعرفه إلا محاسب الجريدة.. وهناك من هو مصاب بمرض يسمّونه (مرض الكتابة).

نعم، مرض الكتابة!

ومن خصائص هذا المرض أنه لا يُصيب إلاّ أفرادا قليلين.

2000

(الكلمات)

يعتبر أحد الفلاسفة المعاصرين أنّ (الكلمات) تشبه المسدسات المحشوّة، وعلى من يطلقها أن يكون ذا شعور كامل بالمسؤوليّة بحيث يوجهها إلى أهداف، ولا يكون مثل الطفل يطلقها –كيفما اتفق– يغلق عينيه ويطلق لمجرد سماع الطلقة وهي تدوّي.

تُرى كم هم الكتاب الذين يحملون هذا الشعور بالمسؤوليّة؟ إنّهم موجودون دون شك، ولكنهم قلّة، لن تعثر عليهم بالعين المجردة.

ليس شرط الكاتب أن يكون صادقا فحسب، بل الشرط الأهم أن يظن –على الأقل– أن القارئ في حاجة إلى ما يقوله، والشرط الآخر: أن يترك الباب مفتوحا أمام احتمال أن يكون غيره صادقا كذلك، حتى لو خالفه الرأي.

ما نشاهده في أكثر ما يُنشر في المجلات والصحف اليوميّة من الزوايا هو (احتطاب) للكلمات، لا (تناول) لما تتضمنه بمسؤوليّة ضميريّة وأخلاقيّة.

هل تُريدُ شواهد على ما أقوله؟

لا أظنّ، لأنك تعرفها!

2000

(**العبث**–1)

لو سُئلتُ عن تعريف العبث، لقلت: إنه تصرّف، أي قولٌ، أي تفكيرٌ لا يربط الأسباب بالمسببات، أي لا ينطلق من اعتبار السببيّة أساسا لكلّ تصرّف.

يستند هذا الكلام إلى تعريف القدماء للعبث بأنه (ارتكاب أمر غير معلوم الفائدة) وإلى تعريف المحدثين بأنه (الموقف الذي يتنافى مع المعقول، وإدراكه قد يثير الضحك). بناءً على هذا: كيف

نُقوّم سلوك المجتمعات العربيّة كلها تجاه إسرائيل؟ ولنأخذ فئة المثقفين –مثلا– ونسأل: ما الذي فعل هؤلاء المثقفون منذ قرنٍ حتى الآن في حَومة الصراع العربيّ الإسرائيليّ؟

أراك متحمسا للإجابة، وستقول: لولا هؤلاء لما تفتّح الوعي عند الأكثرية المطلقة من الناس، فالإبداعات الشعريّة والنثريّة وقفت في وجه طوفان من تزييف الوعي تمارسه جهات عديدة، وستقول ما قاله محمود درويش:

مليون عصفور على أغصان قلبي

تخلق اللحن المقاتل.

وستقول:

المثقفون جرّدوا سلاح الكلمة، في وجه من أغمدوا كلّ سلاح.

.2001

(**العبث**-2)

سأصافحك بحرارة، تقديرا لإجابتك، غير أني أختلف معك اختلافا واسعا، لقد قلت إنّ المثقفين فتحوا الوعي عند الأكثرية المطلقة من الناس. ومع أني لست معك في هذا الرأي، ولكني سأوافقك، وأعود إلى أنّ التعريف القديم للعبث وأصفه بعدم الفائدة.

فالفائدة إذن عنصر من عناصر الفعل اللاّعبثيّ، وهنا

أطرح السؤال:

ما فائدة هذا الوعي الذي زرعه المثقفون؟

إنّ جميع القصائد التي قيلت منذ غرناطة حتى القدس لم تغرس وعيا فاعلا في المجتمعات، وعيا يحمي نفسه بالاندفاع إلى الأمام. لقد غرس شعارات تلقفها من تلقفها ليزيّف بها الوعي.

لكن ما السبب يا ترى؟

هنا، في الإجابة عن هذا السؤال، سأقف إلى حانبك، إن سبب إخفاق المثقفين في غرس (الوعي المقاوم) لم يكن لأنهم لم يربطوا المسببات بالأسباب، بل كان لأنهم لا يملكون سوى الكلام، والكلام وحده لا يخلق الوعي إلاّ إذا حفّت به أشياء كثيرة، أظنك تعرفها!

.2001

(**العبث**-3)

الثقافة ليست تيّارا واحدا، إنها تيارات قد تكون قريبة الشبه ببعضها وقد تكون متناقضة متصادمة إلى حدّ التناحر. الثقافة –مثل أي حقل آخر- لا تخلو من الصراع بين العناصر الإيجابيّة والعناصر السلبيّة، والفرق بين الثقافات –من هذه الناحية- يأتي من طغيان العناصر بعضها على بعض.

في تراثنا الثقافيّ المغروس في بنائنا الذوقيّ، وحتى النفسيّ، عناصر كثيرة تندرج تحت تعريف العبث. ولأضرب على ذلك بعض

الأمثلة:

من منا لا يهتزّ طربا عندما يسمع (من يركب البحر لا يخشى من الغرق)؟ كلنا –تلقائيّا- نطرب لهذا البيت وترقص فرائصنا إعجابا.. ولكنه في الحقيقة لون من الحثّ على العبث والتّحضيض عليه، لأنّ من لا يخشى من البحر لا يمكن أن يتخذ الاحتياط اللازم لركوبه، وبالتالي يكون عمله ضربا من العبث الفاضح.

خذ مثلا آخر: (في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل) لقد سمعت كثيرين ينحنون إعجابا بهذا البيت، ولكنه في الواقع نوع من العبث لأنه يدعو إلى الكف عن التطلع إلى الأعلى.

.2001

(**العبث**-4)

هل تريد مثلا آخر عن العبث في ثقافتنا التي نحملها بالتوارث؟ إذن اقرأ معي هذا البيت:

«مات الخليفة أيها الثقلان × فكأنّني أفطرت في رمضان»

هذا بيت شعريّ، حسب مقاييس الخليل بن أحمد، ومقاييس ابن قتيبة، ولكن ألا ترى فيه لونا من ألوان العبث اللغويّ؟

قد يأتي حارس من حرّاس آراء ابن قتيبة ويقول: إن في هذا البيت معنى إبداعيّا، تحتاج الإحاطة به والغوص فيه إلى دقة متناهية.. ذلك لأن الإفطار في شهر رمضان خروج على مقدسات المجتمع، وتهديم للقيم الكبرى التي يؤمن بها، وموت الخليفة يشبه

انهدام تلك القيم، لأنه حارسها بين الناس.. وإذا فالبيت هذا يحمل هذا المعنى العظيم.

أبارك هذا الحارس على تفتق الذهن، وتفتح الخيال، ولكني أعزيه في شيء واحد، هو أنه لا يعرف الشعر، ولا يفقه من اللغة شيئا. وأراه مزمجرا منشدا:

«وإذا أَتَتْكَ مَذَمّتي من نَاقِصٍ × فَهيَ الشّهادَةُ لي بأنّيَ كامِلُ»

2001.

(أحدها)

الفروق بين العلم والأدب كثيرة، في الشكل والمضمون وحتى في الغاية، وإذا كان الفرق في الشكل والمضمون واضحا ليس في حاجة إلى شرح، فإن الفرق في الغاية-وهو ما يحفّ به بعض الغموض- يكمن في أن العلم يتجه إلى توفير الوسائل للإنسان وتطويرها. أمّا الأدب فيتجه إلى الإنسان نفسه.

الفرق الذي أحاول مقاربته ليس هذا، بل هو أحد الفروق التي لم تكتسب الوضوح التام حتى الآن، وهو أن العلم يجزّئ الأشياء في حين أن الأدب يوحّدها، أو ينظر إليها ككل. العالم حين ينظر إلى الطبيعة، ينظر إليها نظرة تجزيئيّة: فهذا العنصر فعله كذا، وذلك فعله كذا.. وبالتالي تتحلّل الطبيعة في هذه النظرة إلى كمٍّ عدديٍّ من العناصر. أما الأدب، أو الأديب، فينظر إلى الطبيعة ككلّ واحد، أو أنها خلاصة كلّ تلك العناصر التي فرّقها العلم عن بعضها.

هل تستطيع في ضوء هذا الفرق -و هو أحدها- أن نضع قيمة للعلم، وقيمة للأدب، بهدف المفاضلة بينهما؟

لا، فكلتاهما ضروريّة.

.2001

(انغمار)

يقول الشاعر بوشكين:

(عندما استدعى أبوللو الشاعر إلى هيكله، أراد أن يُعمّده

لم يغمره في الماء

وإنما غمره في شؤون الحياة وتوافهها

وفي هموم هذا العالم..)

لماذا يكون الشاعر وحده من بين مخلوقات الله، هو الذي يعمد في شؤون الحياة، وفي هموم العالم، بعيدا عن الماء؟

ما هذه الرهافة الشعوريّة التي تزج بأحاسيسه إلى وديان مقفرة جرداء لا تعرفها أحاسيس الآخرين؟

وهذه الطاقة البركانيّة التي في داخله، والتي يسمّونها الشاعريّة، أهي نعمة أم نقمة؟ أهي هي خصب أم جدب؟ أهي نار أم ماء؟

وأعتقد -أكثر من هذا- أن الشّاعر ليس هو الذي يكتب

الشعر فحسب، بل هو كلّ إنسان يحمل في داخله الدرجة نفسها من طاقة الإحساس، سواءً عَبّر عنها شعرا أو لم يعبر. وأعتقد أن الشاعر العربيّ كان يقصد هذا المعنى حين قال:

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله.. إلخ.

2001.

(الثقافة)

الثقافة في أدقّ تعريفاتها هي: طريقة في التفكير. أي أنّ لكلّ أمة من الأمم طريقة تفكير قد تختلف، جزئيّا أو كليّا، عن طريقة أمة أخرى. ومن هنا كان من حقّ أيّ إنسان أن تكون له طريقة تفكيره وفق النظام الاجتماعيّ العام المتجه إلى الأمام.

طريقة التفكير ليست حجريّة، ولا يمكن أن تكون ذات طبيعة راكدة، فالأشياء تتغيّر والحياة تلبس ألوانا عديدة كلّ يوم. لذا فطريقة التفكير في الأشياء وفي الحياة لا بدّ أن تكون جارية جريان النهر.

الملاحظ أن مناهج التربية ووسائل الإعلام العربيّة لا تقيم وزنا لهذه الناحية، بل هي تساعد على ترسيخ طريقة واحدة للتفكير، متجاهلة كلّ تغيّر في طبيعة الحياة حولها.

لقد عبّر أحد الكتاب عن هذه الحالة التي عليها وسائل الإعلام بتعبير (اعتقال الثقافة) وهو تعبير صائب، لأن الثقافة الراكدة هي ثقافة معتقلة.

أليس كذلك؟

.2001

(القراءة)

نحن نعرف القراءة على أنها إنشاب العينين في تلك الرموز التي تسمى كلمات، والتي تشير بدورها إلى أفكار مجردة، أو واقع ملموس، أو هي باختصار (فن الحروف). هذه هي القراءة في قاموسنا وسلوكنا، في حين أن القراءة أوسع من هذه الحلقة الضيقة بكثير. إنّ التطلّع في حقائق الكون قراءة، واستبطان النفس قراءة، وملاحظة سلوك الآخرين قراءة، بل وحتى الصمت في أحيان كثيرةٍ يكون قراءة. القراءة الحرفية ليست طريقا إلى المعرفة، الطريق إلى المعرفة هو تلك القراءة التي تنقلنا من غابة الحروف أو أشجار النصّ إلى معانيها. إنّ من يردّد بيتا شعريّا ليس معناه أنه يفهمه، قد يفهم بعضه، ولكنه لا يفهمه بكلّ أبعاده، ولذلك اختلفت قراءة النّصوص وتجدّدت جيلا بعد جيل.

القراءة رؤية ذهنيّة قبل أن تكون رؤية بصرية. لنقرأ، ولكن لنفهم، وإلا أصبحت القراءة حفنة من الأصوات، تملأ الأذن، ولكن بينها وبين القلب ألف حجاب.

أليس كذلك؟

.2001

(الكتب)

منذ أن فتح عينيه الأميّتين وهو يرى الكتب. يراها بأحجام وألوان مختلفة. ويقول في نفسه: تُرى ما فائدة هذه التلال؟

وطرح على أبيه يوما السؤال نفسه، فقال أبوه: هذه التلال فيها عصارة ما وصل إليه الماضون من ثمار العلم والأدب وسائر نشاطات الرّوح، وأنت لا تراها الآن، لأنك أعمى.

-كيف أصير مبصرا؟

-عليك أن تتعلّم.

وراح يتعلّم.. يتعلّم كيف يصوغ لكلّ كتابٍ مفتاحا حتى يدخل إلى ما فيه من غرف ودهاليز أو حدائق وأنهار، وكثُرت المفاتيح حتى أصبحت مثل مفاتيح خزائن قارون، تلك التي تنوء بها عصبة كاملة.

«ماذا جنيت من الدّنيا وأعجبه × أنّي بما أنا باكٍ منه محسود»

هكذا قال المتنبي قديما.

أمّا هو فقد قال: ماذا جنيت من الكتب؟

وأجاب نفسه: الركوب في زورق الشك.

2001.

(حتى الآن)

(في الماضي كان الكاتب يكتب دون أن يفكّر في الكتابة نفسها، من حيث هي حضور. كان يستعملها مثل سائر الأشياء، دون أن يلتفت إليها في ذاتها. كانت الكتابة كالزجاج الذي ينظر منه إلى ما وراءه، دون أن يشغل نفسه بالزجاج الذي يرى به، وكانت كذلك بالنّسبة إلى القارئ)..

هذا ما قاله الناقد جابر عصفور، في لفتة بارعة إلى الطريقة التي كان الناس يستخدمون فيها اللغة، وإلى الرؤية الكامنة وراء هذه الطريقة.

و هو يقول: إن هذه الرؤية كانت (في الماضي)، والواقع أنها ممتدة (حتى الآن) فمعظم الناس ينظرون إلى اللغة على أنّها مجرّد جسر يوصل بين ضفتين، ليس مهمّا في ذاته على الإطلاق ما دام يوصل إلى الهدف.

هذه النظرة القديمة إلى اللغة وإلى الأساليب التعبيرية نظرة خاطئة، فاللغة لها حضورها الذاتيّ الذي يجب أن يعيه الكاتب والقارئ معا.

ولكن.. ألا ترى أنك تنفخ في قربة مثقوبة؟

بلى، ورب الكعبة.

.2001

(بعد آخر)

لو طُرح عليك هذا السؤال: (من يعجب المجتمع أكثر: المثقف الحقيقيّ أم المثقف الزائف؟) ترى بماذا تجيب؟

سوف تشمر عن ساعديك، وتفتح حنجرتك على مصراعيها قائلا: لا شك ولا ريب في أنّ المثقف الحقيقيّ هو الذي يعجب المجتمع أكثر، لأنّه هو الأكثر فائدة لنفع هذا المجتمع. ومن لم يعرف هذا فهو ظالم لنفسه.

سوف تقول هذا بحماس ملتهب ويقين راسخ. ولكنك في هذه اللحظة قد نسيت وقائع التاريخ، وأدرت ظهرك للحقيقة والواقع.

إنّ المثقف الزائف هو الذي يخاطب المجتمع كما يريد هذا المجتمع، وبذلك يريح المجتمع بعادة اللاّتفكير، أو عادة التفكير السهل، ولهذا تفتح لمثل هذا المثقف الزائف الجيوب والقلوب.

أمّا المثقف الحقيقيّ فهو (الجدول المنساب في صحراء) أي الذي لا يلتفت إليه أحد.

2001

(البين بين)

(لديّ فلسفة خاصة، استفدتها من تراثنا الماضي، وهي: إذا أردت لكتابتك أن تكون مؤثرة، وتؤدي إلى المطلوب.. فيجب أن تكون حارة جدا، أو باردة جدا. أما أن تكون فاترة، فهذا هو الشيء الذي لا قيمة له، وهو يمر غالبا دون أن يحسّ به أحد، ولن يكون له

تأثير).

هذا الكلام لأستاذنا عبدالكريم الجهيمان. وحين قرأته وقفت عنده طويلا، ذلك لأني أعتقد أنّ أستاذنا لا يستمد آراءه من النظريّات أو الكتب، بل من الواقع. من الحياة، من التجربة. وهذه أوّل ميزاته، لأنه ليس في مقدور كلّ إنسان قطف التجربة وبلورتها وتحويلها إلى شجرة. إني أشك في أنه استفاد فلسفته هذه من التراث -كما قال- بل استفادها من رؤيته النافذة للحياة الثقافيّة نفسها.

وأجد نفسي منساقا إلى تصديق فلسفته هذه، فالكتابة لا مكان فيها للبين بين، فأنت إمّا أن تجهر بما تريده، وإمّا أن تصمت. أما أن تزيف ما تقول بنصف الجهر ونصف الصمت، فهذا هو المرفوض في هذه الفلسفة.

2001

(ليس صحيحا)

أحد مفكرينا حمل سوطه، وراح يجلد به ظهور الكتاب العرب، وذلك لأنهم لا يستطيعون تجاوز أفكارهم، فترى الكاتب منهم (وهم قلة في نظره) ثابتا على ما قاله، ولو مضى على قوله أكثر من ثلاثين عاما. ويعتبر هذا المفكر أنّ هذا مناف لما عليه سياق الحياة في عصرنا.

الذي أذهلني في طرح هذا المفكر أنه طرحه في شكل مطلق،

لم يقيده بحد من الحدود، سواء عاد هذا التحديد إلى جوهر القول أو أعراضه.

يسأل أحد المحررين مفكرا آخر من مفكرينا، قائلا: متى يخون المثقف فكرته؟ فيجيبه: يخون المثقف فكرته عندما يقدسها، عندما لا يخضعها للانتقاد الدائم، عندما لا يطوّعها لتتلاءم مع الواقع.

هل لمست الفرق بين المفكرين؟

الأول يضع التحول في الفكرة شرطا مطلقا لعصريتها، بشكل مطلق. أما الثاني فيضع لذلك شرطا واضحا هو (الملاءمة مع الواقع).

قل لي: أنت مع أيّ من المفكرين؟

.2001

(لماذا)

من مذكرات الشيخ أمام:

(وعندما هجّنَ عبدالوهاب الموسيقى، وسرق حتى من هنا وحتى من هناك، انحدر مستواه وابتعد عن الرّوح الشرقيّة الأصيلة. وهو بذلك مثل الطباخ الذي يقوم بصنع طبق من السلطة. ولكنها سلطة موسيقيّة، حيث يستعين بالمواد اللازمة من أماكن شتى: الطماطم من اللحن، وربط الجرجير من لحن آخر، والفلفل من لحن ثالث، والليمون من رابع وهكذا..).

لم أسقْ هذا الكلام لأقف معه أو ضده، بل لأنه يشير إلى ظاهرة في الحقل الثقافيّ بصورة عامة، لا الفنيّ فقط.

إنّ بعض الأفراد يملكون طاقات إبداعيّة رائعة، وقد أثبتت هذه الطاقات نفسها في أكثر من منجز إبداعيّ. ولكنّهم يقعون في هاوية الإغراء من أناس مبدعين آخرين بحيث يضيعون أنفسهم.

هناك مبدعون وقعوا في هاوية إغراء أدونيس، ونسوا أن يصعدوا من قدراتهم خارج هذا الإغراء، فضاعت عليهم الطرق.

أليست هذه ظاهرة محزنة؟

بلى، إنها لكذلك.

2001

(زرياب)

كنت أقرأ في كتاب (اللغة والخطاب الأدبيّ) ومرّت بي العبارة التالية: (أمّا الجملة ككلّ فليست لها دلالة تصورية من أيّ نوع، فكأن هناك مولدا قادرا على توليد الطاقة الكافية لتشغيل رافعة تعمل لتغذية زرياب كهربائي).

وقفت عند تعبير (زرياب كهربائي) طويلا، فأنا أعرف أن زرياب أحد نجوم الغناء، وقد تعلم أصوله من إبراهيم الموصلي، وحين هرب من القيروان إلى الأندلس، قام بأعمال رائعة في تطوير (الذوق) الأندلسيّ بكامله، أما زرياب الكهربائي هذا، فلأول مرة أسمع بسيادته.

رحت أبحث عمّا في مكتبتي من دوائر معارف، ومن كتب تتعرض للمطربين القدماء، مثل كتاب الأغاني، وبعد جهد ثلاث ساعات كاملة، اتّضح أن المسألة ليست سوى خطأ مطبعي، والتعبير هو (زر-باب كهربائي) لا زرياب كهربائي.

وهذا مثلٌ بسيط لما يلقاه الكاتب حين يرى -أحيانا- تحريف كلمة أو زيادة ونقصان نقطة. إذ في إمكان ذلك تدمير نصّ بكامله.

أليس كذلك؟

2001

(حاميها حراميها)

لم أجد عنوانا موافقا، (كما وافق شن طبقة) إلا هذا المثل الشعبيّ (حاميها حراميها) فقد أحاطت في سنة واحدة باللجنة المتحكمة بمنح جائزة نوبل فضيحتان: الأولى منحها جائزة الآداب لـ(نايبل) لمجرد عداوته السوداء للعرب والمسلمين، والثانية: فضيحة استثمار أموالها في شركات السلاح، قائلة بكلّ صلف، وغياب للضمير الأخلاقيّ: إنها تستثمر أموالها أينما تشاء، من أجل الحفاظ على قيمة رأس المال.

لقد نشرت الصحف هذا، ولكن الذي لم تنشره تلك الصحف هو ذكرى من يقف وراء هذه الفضائح، فمن المعروف أن لجنة جائزة نوبل، بكلّ فروعها، يتحكم فيها الصهاينة، وأيّ ضمير أخلاقيّ يرجى من لجنة يتحكم فيها هؤلاء.

الرّبا أبشع طريقة لزيادة المال، ولا يماثله في البشاعة إلا تجارة السلاح، وأعتقد أنّ الرّبا أوّل من مارسه على الأرض هم اليهود، ذلك لأنّ المال هو الهدف الذي يسعون إليه بكلّ وسيلة، مهما كان فيها من روائح المستنقعات.

نوبل: لقد متّ ملطخا باختراع السلاح، وها أنت ثانية تموت ملطخا بالسلاح على يد الصهاينة.

2001

(تجاوز)

بكثير من الإنشاء الممزوج بالبلاغة والحماسة معا، أذّنَ أحد الكتاب المثقفين العرب بأنهم لا يبدعون أسئلتهم، وأنهم يجيبون عن أسئلة سألها غيرهم، ولم تنبع من صميم الواقع الذي يعيشونه.

الاتهام صحيح في جزء منه، وذلك لأن لكلّ ثقافة حية أسئلتها وأجوبتها على تلك الأسئلة، التي تتسلسل من تاريخها ونظرتها إلى نفسها، ولمن حولها، وما حولها أيضا، ولكن -أي الاتهام- ليس صحيحا بكامله.

لماذا؟

لأنّه من المستحيل على ثقافة ما أن تكون الآن بمنأى عن تداخل الحضارات الذي يزداد التحاما في كلّ لحظة. وربما أنّ كلّ حضارة تفرز، وبصورة دائمة، الأسئلة والأجوبة، فلا بدّ لهذه الحضارة أو تلك من اقتباس الأسئلة والأجوبة من حضارة أخرى

أو تبيئتها.

في الزمن الذي لن يعود، استفادت ثقافات كثيرة من الأسئلة والأجوبة التي أفرزتها الثقافة العربيّة الإسلاميّة. والآن ما هو النقص في أن تقتبس هذه الثقافة مثل ما قبس منها؟

أليس كذلك؟

2001

(الرداءة)

أحيانا يستفيد القارئ من المقالة الرديئة في صحيّفة أو مجلة.. أكثر مما يستفيد من المقالة الجيدة، ذلك لأن المقالة الجيدة تقفل الأبواب في وجه الأسئلة -غالبا- وتدع ذهنك منصبا في اتجاه واحد، أو منغمرا حتى الانبهار في فكرة واحدة. أما المقالة الرديئة فهي تشرع الأبواب والنوافذ، بل ترفع السقف بأجمعه..

المقالة الرديئة تغرس فيك خصلة من خصال عنترة، فتمارس الطعن وحدك والنزال، وتعطيك فرصة أن تزهو بنفسك، وتثق أكثر بقدراتك الذهنيّة الدفينة ومواهبك المحملة بالثمار. أما المقالة الجيدة، فتقمع فيك التأهّب للطيران، بل هي تقص جناحيك.

ولكن.. ألا تشعر، حين تمنحك المقالة الرديئة ما تمنحك، بأنك تسبح في السراب، وأنّ الأسئلة التي أطلقت عنانها فيك.. ما هي إلا أسئلة بائسة؟

المقالة الجيدة حين تطرح عليك سؤالا صغيرا، يكون خيرا

من ألف سؤال.

أليس ذلك صحيحا؟

قل لي: ماذا تفضّل؟

2001

(هروب)

في تكرار ممل، سمعنا وسنسمع هذا التعبير الحاسم، والذي يشبه الرجم بالحجارة (أنا لا يهمّني القارئ) هذا التعبير المستفزّ رحنا نسمعه من بعض المبدعين، بل من أنصاف المبدعين جميعا.

و أوغل بعضهم فزاد على هذا التعبير تعبيرا أشدّ عنفا هو: (أنا لا يهمّني النقاد).

و إذن: ما الذي يهمّه يا ترى؟

إنّ من يرمي هذا الحجر اللغويّ على رأس القارئ أو السامع إنما يضع على وجهه قناعا زائفا، ويعلم قدميه على الهرب من محيطه اللغويّ والوجدانيّ والاجتماعيّ.

صحيح ان الفارق شاسع بين بعض المبدعين وبين قرائهم في مستويات الإبداع كافة، شكلا ومضمونا ورؤية. ولكن أن يمتد ذلك إلى النقاد، فهذا يعني الانسلاخ التام من السياق العام دون إيجاد سياق آخر. وهذا معناه الواضح هو النيّة.

نادرون هم الذين يسبقون زمانهم ومكانهم، ولكن حين

نسمع (لا يهمّني النقاد) من كلّ من هبّ ودبّ، يصبح كلّ الناس نادرين ونحن لا ندري.

2001

(نصف الجسر)

أحيانا يكون قارئ الكتاب مثل فلاح الأرض، ينتظر وينتظر حتى يثمر زرعه، وهنا يكون صبره وجهده قد وصلا به إلى غاية، كان قد حددها من قبل.

أحيانا أخرى يكون قارئ بعض الكتب باذلا نفس الصبر والجهد، ولكنه لا يصل إلى أيّ ثمرة أو نتيجة. وحين يصل إلى نصف الجسر (نصف الكاتب أو الرواية أو الديوان) يقع في ما أسميه (الورطة المفرغة) فهو لا يستطيع تركه، ولا الاستمرار في قراءته.

بالتعود شيئا فشيئا.. نجوت من هذه الورطة المفرغة. فبعد قراءة خمسين صفحة أو أكثر قليلا (حسب حجم الكتاب وأهمية عنوانه) أعيده إلى الرف مودعا بمثل ما استقبل به من سخرية واحتقار.

عالم الكتب هو عالم مجموعة من البشر، بعضهم قرأ عبارة الجاحظ وتمعن فيها، وبعضهم لا يعرف عنها شيئا. أما العبارة فهي: (ينبغي لمن كتب كتابا ألاّ يكتبه إلاّ على أن الناس كلهم له أعداء، وكلهم عالم بالأمور، وكلهم متفرغ له).

2001

(الحذر الحذر)

يقول المثل الفرنسيّ -حسب رواية أبودهمان- ما يلي:

(احذر الرجل الذي لم يقرأ إلا كتابا واحدا).

أظن أن المقصود بالكتاب الواحد هنا هو وجهة النظر الواحدة، والسياق الذهنيّ الواحد: فقد يقرأ الفرد ألف كتاب، ولكنها كلها تكون مثل الكتاب الواحد حين لا تحمل إلا وجهة نظر واحدة، أو سياقا ذهنيّا واحدا.

إنّ المجتمعات على امتداد التاريخ بُليت بأمثال هذا الفرد الذي لم يقرأ في حياته إلا كتابا واحدا، والذي يعتقد أنّ هذا الكتاب هو كلّ العلم وكلّ المعرفة، وكلّ الصواب، وما عداه ضلال مبين.

إنّ مثل هذا الفرد يكون أشدّ خطرا على المجتمع من جيش من الأميين، لأنه يدّعي المعرفة، وهو بعيد عن حقولها، ويحتكر الصواب، وهو لا يعرفه.

هل التقيت في حياتك بمثل هذا الفرد؟

تذكر جيدا.

لا شك في أنك التقيت به وبأمثاله، وعليك أن تشحذ ذاكرتك، أو تحدق جيدا.

2001

(**الغضب**-1)

حين تقرأ كتابا شاهقا وتخرج منه صفر اليدين والعينين، أي تخرج منه كما دخلت لم تعلق به فكرة ولم يتشبث بكلّ هدف.. فأعتقد انك لم تفرك كفيك أسفا وإن أسفت على الثمن الذي راح هباءً منثورا.

لكن حين تقرأ ديوان شعر ثم تخرج منه دون انفعال هل تقف منه موقفك من الكتاب أم يستبد بك الغضب وتمزقه إربا إربا؟

شخصيّا قرأت، وأقرأ، كتبا كثيرة أخرج منها بخفّي حنين ومجاعات السّندباد البحريّ، ولكني أحملها بلطف وأضعها على الرف وأقول لها: (نامي فإن لم تشبعي من يقظة فمن المنام) أما حين أقرأ ديوانا دون أن يثير فيّ انفعالا ما فإني أتميّز غضبا وأجلد به الأرض وأسبّ حتى المطبعة التي أخرجته.

هل مرّت بك هذه الحالة؟

أجب، دون خجل، وقل لنا كم هو عدد الدواوين التي مزقت؟

2001

(**الغضب**-2)

الاعتراف بفكرة أو رأي مّا، يبقى في لهب الشك، لكن حين تدعم هذه الفكرة أو الرأي بقول قديم أو حتى إشارة من التراث، هنا يزول الشك وتأخذ الفكرة غرس جذورها، أو على الأقل تكون

محلّ نظر.

هذا الكلام ليس جديدا، بل كرر كثيرا من الجاحظ حتى آخر مفكر معاصر، وهنا يأتي السؤال: لماذا؟ لماذا ليست لنا ثقة بأيّ فكرة جديدة أو اطمئنان إليها، ما لم تأخذ شرعيّتها من التراث؟

لا أحاول الإجابة عن هذه الأسئلة، الذي أحاوله هو إسناد ما جاء في الحلقة السابقة إلى جذر من التراث.

يقول قدامة بن جعفر: الشاعر (إنما سمّي شاعرا لأنه يشعر من معاني القول وإصابة الوصف بما لا يشعر به غيره، وإذا كان إنما يستحقّ اسم الشاعر بما ذكرنا، فكلّ من كان خارجا عن هذا الوصف، فليس بشاعر، وإن أتى بكلام موزون مقفّى).

أرأيت؟

أتستطيع أن تخالف قدامة بن جعفر؟

2001

(الريبة)

(الريبة هي بالتأكيد إحدى العبارات -المفاتيح في أيّامنا هذه- ريبة حيال الوعود بالغد المشرق وريبة حيال السّياسة والعلم والعقل والحداثة، ريبة حيال فكرة التقدم وعمليّا كلّ ما آمنا به طوال القرن العشرين..).

الفقرة هذه من كتاب (الهويات القاتلة) لأمين معلوف، وهو

كتاب صغير ولكنه يعادل عشرات الكتب في عمق الرؤية التي يوصلها إلى قارئه.

واخترت هذه الفقرة من الكتاب لأنها موجعة بمقدار ما هي صادقة.. ولأنّ معنى (الريبة) الذي تطرحه هنا معنىً جديد، ليس هو ذات الذي نجده في القاموس أو كتب اللغة (الريب=الشك) فالشك هناك غير معلل، أما هنا فالشك والارتياب معللان.

إنّ سبب الشك الذي تعلنه الفقرة نابع من الفشل الذي أصاب العلم والحداثة وكلّ الوعود العسليّة في التخفيف من عناء البشر وبؤسهم.. بل إنّ البؤس يزداد كلما ازدادت تلك نموّا وازدهارا.

أليس كذلك؟

2001

(سباق)

(قال كثير لعبدالملك: كيف ترى شعري يا أمير المؤمنين؟ قال: أراه يسبق السحر..).

هناك شواهد كثيرة في كتب التراث تدل دلالة واضحة على أنّ عبدالملك كان من أمهر من يقوّمون الشعر. وها هو يترك أمامك أن تتصوّر (سباقا) بين شعر كثير وبين السحر.

الشعر معروف. أما السحر فهو: فن يزعم إحداث آثار مضادة لقوانين الطبيعة. ويقول الجرجاني في تعريفاته: السحر تخييل وتمويه وإرادة لما لا أصل له.

التّخييل إذن داخلٌ في ماهية السحر. كما أنه داخل في ماهية الشعر كذلك. ولكن السؤال عن موقف عبدالملك: كيف يكون الشعر أسبق من السحر؟

لو قيل هذا في غير شعر كثير لاحتمل نوعا من التأويل والتبرير.

ولكن شعر كثير شعر عاديّ، ليس فيه أي مقدرة على التأثير، لأنه شعر كاذب.

فهناك إجماع عند مؤرخي الأدب على أن كثير لم يكن يحب أبدا.

2001

(انفصال)

وقف فاضل العزاوي، في كتابه الذي احتل الإنشاء مساحة واسعة منه والذي سمّاه (بعيدا داخل الغابة)، على حالة الانفصال بين الكاتب العربيّ وبين كتابته:

(الكاتب العربيّ ينتج مثل غيره من الكتّاب في العالم، كتابته تقول شيئا ما، إلا أنه في الأغلب لا يجعل من هذه الكتابة موقفا يشكل حربه الحقيقيّة من أجل الإنسان الذي يتوجه إليه، وبصورة مّا يفصل موقفه من موقف الكتابة، حتى لكأنّ الكتابة طيران في غابة أخرى).

هل توافق فاضل العزاوي على ما يقول؟

الإجابة ليست سهلة، فهي في حاجة إلى (استقراء) لكلّ الأقلام في الساحة، أو كلّ أشجار الغابة. وهذا ليس متاحا لأحد، ولكن الذي يوافق العزاوي لا يعدم الشواهد على صحّة قوله.

إنّ انفصال الكتابة عن الموقف حالة من التضليل، يقترفها الكاتب في حقّ نفسه، وحقّ قارئه، وحقّ الأمانة التي يدّعي أنّه يحملها.

أليس كذلك؟

2001

(لا بدّ)

(ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفا أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف المعاني أيسر عليه من إتمام ذلك النقص).

هذا الكلام للجاحظ، و(لا بدّ) أنه مرّ بما مرّ به أكثرنا هذه الأيّام من مواقف محرجة -مثلا- يأتي أحدهم متأبطا كتابا يدّعي أنه ديوان شعر، أو أنه كتاب يعالج موضوعا أدبيّا، وبكلّ ما في اللغة من مفردات عطرة يطلب منك قراءة الديوان أو الكتاب، وليس لإبداء الرأي فحسب، بل –و هذا هو الأهمّ- لتصحيح ما فيه من نقص حسب رأيك.

تفتح الكتاب، تحت أطنان من الصبر، مستعيذا بالله من الشيطان الرجيم (و من شر حاسد إذا حسد) فترى رُكاما من

الألفاظ التي يدوس بعضها رقاب بعض. فماذا تعمل بالله عليك؟

هل تكتب له كتابا جديدا؟ أم تعتذر له بكثرة الشواغل اليوميّة؟

جرّبتُ مرّة وكتبت ورقة وضعتها في الكتاب، أقول فيها: أعتذر، فأنا لا أستطيع تصحيح أي شيء في ديوانك هذا.

وحين قرأ الورقة، ذهب غاضبا متمتما ببعض الألفاظ التي لم أسمعها!

2001

(الحياة غائبة)

في حوار طويل أجراه الشاعر عباس بيضون مع الشاعر وديع سعادة ونشرته (السفير)، جاء ما يلي:

(كنت أكتب بحثا عن الحياة، كتاباتي كلها كانت مليئة بثقة إيجاد حياة من خلال الكتابة، لكني لم أجد الحياة هناك، الحياة في تصوري شيء غائب. لا أعني بالحياة العيش، ولكن أعني حياة أتصورها تلك التي لا تشوبها شائبة. كلّ الكائنات كما أعتقد كانت موعودة بحياة أجمل لكن ليس هذا ما يحدث، ولذا فالحياة غائبة).

تُثير هذه الفقرة من الحوار أسئلة كثيرة وانطباعات أكثر، فهل هذا الشاعر مثاليّ التفكير؟ أم هل هو يائس؟ ولكن لستُ بصدد سرد الأسئلة ولا سرد الانطباعات، إني بصدد شيء واحد هو علاقة الكتابة بالبحث عن الحياة الأجمل.

تُرى، كم هو عدد الأشخاص في العالم العربيّ كله الذين يكتبون بحثا عن حياة أجمل؟ هناك أشخاص دون شك، ولكنهم لا يدري بهم أحد.

إنّ الذين يتصدرون المشهد هم أناس لا علاقة لهم بمثل هذا السؤال.

أليس كذلك؟

2001

(الزيف)

(إذا كان المثقفون والكتاب الموجودون اليوم غير مستعدين للسير معنا، فسوف ننشئ جيلا جديدا من المثقفين متعاطفا معنا، ومتفهّما لنا أكثر).

هذا ما قاله وزير الإعلام في دولة عربيّة (مركزيّة) في منتصف السبعينيات، وكان من نتائجه تدمير الثقافة في ذلك البلد العريق. لماذا؟ لأن المثقف كالنبتة البريّة، ينشأ وحده، وتتكون رؤيته من داخله، ويكون فعله مستندا إلى قناعةٍ راسخةٍ في وجدانه، وليست مفروضةً أو مزروعةً من الخارج.

إنّ سيادة الوزير هذا قدّمَ له الكرسيّ الذي هو جالس عليه في بهو السلطة.. قدّمَ له كأسا من النشوة التي تخيّلَ دوامها وقدرتها على خلق ما لا يمكن الوصول إليه.. فراح يتخيّل أنّ في مقدرته أن يسوق سربا من المثقفين في الاتجاه الذي يرغب فيه، وفاته أنّ أجنحة

المثقفين لها اتجاه واحد فقط هو: السير الاجتماعيّ إلى الأفضل.

الوزير هذا لا يختلف عن أيّ (والٍ) قبل اثني عشر قرنا، حين كان الوالي يعتقد أنّ الناس جميعا طوع إرادته حياةً وموتًا.. وهذا هو الكفر الصراح.

إنّ فكرة تنشئة فئة من الكتاب، يقولون ما يُراد منهم أن يقولوه، بل يتسابقون إلى ما يحتمل أن يُراد منهم.. فكرة قديمة، وقد وضع أول قواعدها عبدالحميد الكاتب في وصاياه لزملائه من الكتبة. ولكن هذه الفكرة لم تنجح طوال التاريخ، لأن المثقف الحقّ لا يكون مثقفا، وهو يردّد ما يُطلب منه.

هدف المثقف تغيير الوعي بالواقع الماديّ والمعنويّ، وذلك بمحاربة الزيف والخواء الوجدانيّ والفكريّ وزرع النجوم في الأرض.. وكلّ هذا فعلٌ ذاتيّ يستند إلى إرادة حُرّة ورؤية اجتماعيّة نافذة، وإلى مسؤوليّة حارقة مؤرقة لا يستطيع حملها إلا من يحمل هموم مجتمعه ويتوق إلى آفاق أكثر ضياءً.

هل قرأ سيادة الوزير قول الشاعر:

(أتُرى حين أفقأ عينيك

ثم أركب جوهرتين مكانهما

هل ترى؟!

هي أشياء لا تُشترى)

لا. سيادة هذا الوزير لم يقرأ لأمل دنقل ولا لغيره من الشعراء، فأمثال سيادته لا يقرؤون إلاّ صورتهم في الصّحف وشاشات الفضائيّات، متمثلين بقول المتنبي:

(وإذا استطال الشيء قام بنفسه)

أليس كذلك؟

.2002

(سوريالية)

(و كم في بلدنا هذا من البغاث قد صاروا ثعابين، ومن البغاث قد صاروا شواهين (إنّ البغاث بأرضنا يستنسر) ولولا أن يعرفوا بعد اليوم بتخليد ذكرهم في هذا الكتاب، ويدخلوا في جملة من يعدّ خطله، ويحصى زلله، لذكرت من لحن كلّ واحد منهم، وتصحيفه، وفساد معانيه، وركاكة لفظه، وما يدلك على مرتبته من هذه الصناعة التي ادعوها باطلا، وانتسبوا إليها انتحالا.

وقد بلغني أن من لا يتورّع عن كذب، ولا يستحي من فضيحة، زعم أني أخذت عنه مسائل من هذا الكتاب لو سئل عنها الآن ما علمها. والامتحان يقطع الدعوى كما قال بعض الشعراء:

«من تحلّى بغير ما هو فيه × فضحته شواهد الامتحان»

وكنت غنيّا عن تهجين هذا الكتاب بالإشارة إلى من أشرت إليه آنفا من ذكره، وعزوفا بهمّتي عن الانحطاط إلى مساواته، ولكني رأيت السكوت عنه عجزا وتقصيرا).

ابن رشيق/ العمدة.

الشكوى من أقزام العلم والأدب، وتطاولهم على الشواهق الرائدة فيهما، لم تبدأ بابن رشيق، ولم تنته به. إنها شكوى مستمرة في كلّ زمان ومكان، لأن الضوء لا تحتمله بعض العيون التي أصبح الظلام وكرا لها، وطبيعة فيها.

ليس في العلم والأدب وحدهما، بل في كلّ حقل من حقول النشاط البشريّ الذهنيّ والجسديّ نرى الأقزام يتنادون للتطاول على من يرونه في أعلى السُّلّم في الحقل الذي هو فيه.

فكلّ أضواء المعرفة، وكلّ التعاليم الأخلاقيّة، لا نجد لها تأثيرا في هذا النوع المنحط من الناس الذي يرون في هدم الآخرين بناء قصور لذواتهم المتهدمة.

في عصرنا الحاضر أصبح الهدم (و هو كثير) أشدّ حقارة من الماضي، لأن أنهاره المعرفيّة صارت أكبر وأكثر وأسرع تدفُّقا، فلماذا لم يشرب هؤلاء الأقزام من هذه الأنهار؟

.2002

(الثقافة المضطربة)

الدكتور شكري عياد في كتابه (في البدء كانت الكلمة) يصف ثقافتنا (الآن) بالثقافة المضطربة، ويبني حكمه في هذا على تناقض الآراء التالية:

الرأي الذي يقول إنّ علينا الأخذ بالثقافة الغربيّة إذا أردنا

التحرّر من أزماتنا.

الرأي القائل إنّ علينا التمسُّك بثقافتنا، وإقامة الأسوار بينها وبين الثقافة الغربيّة، تلك الثقافة الضالة.

الرأي القائم على أن نأخذ الصالح من الثقافة الغربيّة ونترك الطالح.

بعد ذكر هذه الآراء المعروفة منذ القرن التاسع عشر، يقول:

(إنّ الثقافة بناء اجتماعيّ لأنها صفة مكتسبة، لا يولد بها الإنسان، فإذا اضطرب مفهومها، فمعنى ذلك أنّ بناءنا الثقافيّ الاجتماعيّ مضطرب).

رأي الدكتور هذا غير صائب:

إنّه يعيد الاضطراب الثقافيّ إلى تعدّد الآراء، وتعدّد الآراء حتى حدود التناقض موجود في الثقافة الغربيّة، بالإضافة إلى أنه أبرأ ثقافتنا القديمة من الاضطراب -كما يفهمه- وهذا غير صحيح.

التناقض الناتج عن تعدد الآراء موجود في ثقافة الغرب وفي ثقافتنا القديمة، وقد كانت لي منذ زمن بعيد محاضرة طويلة توضح وجوه التناقض في ثقافتنا القديمة، لا أريد طرح ما جاء فيها الآن.

الفرق بين الثقافة الغربيّة وبين ثقافتنا ماضيًا وحاضرا هو أن التناقض بين الآراء في الثقافة الغربيّة يحل بسرعة وتتولّد آراء

جديدة.

أمّا التناقض عندنا فهو باقٍ دون حلّ منذ معلّقة زهير بن أبي سلمى حتى الآن.

.2002

(السّب والإبل-1)

من الصعب إرجاع (الأمثال) إلى منابعها الأصليّة، فهي تنتقل من أمّة إلى أخرى، ومن ثقافة إلى ثقافة، لأنها تعبير عن لحظة إنسانيّة، قد تمر بأيّ من البشر في كلّ زمان ومكان.

لقد أوضح الباحث الكبير جواد علي في كتابه (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) وهو من أوثق الكتب وأهمها، هذا المعنى. أمّا أهمية الأمثال، وترجمتها حالات المجتمع، فيمكن الرجوع إليه في (فجر الإسلام) لأحمد أمين.

على أنّ هجرة الأمثال السّريعة من وطن اجتماعيّ آخر، لا تتعارض مع التأكيد على أن بعض الأمثال ذات خصوصيّة محليّة، إنها تحمل نبض المجتمع وقسماته.. ذلك المجتمع الذي قيلت فيه، وعبّرت عن لحظة من لحظات الوجدانيّة.

خذ مثلا: أشبعتهم سبّا وراحوا بالإبل.

إنه مثل عربيّ أصيل (الوجه واليد واللسان) وحتى هجرته لا يمكن أن تكون إلا بعد إدخال المجاز، وطاقته على التحريف.. إلى مفردات المثل.

كم من الصحف والمجلات والفضائيات العربيّة تسب إسرائيل يوميّا، وتدين بربريّتها ووحشيتها التي لا توجد حتى في الغابات. ولكن ما النتيجة؟

إن إسرائيل كلّ يوم تسفك دما جديدا للأطفال والنساء، وكلّ من تصل همجيتها إليه، وهكذا: نحن نسبّ وهم يذهبون بكلّ شيء.

2002.

(السب والإبل-2)

يرى عبدالرحمن بدويّ (أن الشرق موطن الأمثال، والحكم القصيرة، والكلمات العامرات بمعاني الحكمة في الحياة). ولكن من جانب آخر، يرى أنّ أدب الأمثال والحكم والمواعظ، فيه من الضرر أكثر مما فيه من النفع، لأنه قيدٌ يشد السلوك إلى صيغ مصنوعة وأفكار سابقة (راجع أحمد صبحي/ فلسفة الأخلاق في الفكر الإسلاميّ ص 15). ليست هناك لحظة إنسانيّة تتطابق تمام المطابقة مع لحظة أخرى. لذا فإن المثل الذي يعبر عن أيّ لحظة، لا يمكن أن يعبّر عن أخرى إلا حين نجعل له جناحين من الخيال. إن الأمثلة التي تتكرّر في ثقافتنا الاجتماعيّة العامة ليس إلا اجترارا لحالات تجاوزها الزمن واتساع المعرفة. وحين تفزع مستغربا من هذا الكلام، ما عليك إلا أن تذهب إلى كتب الأمثال، لتبصر بأمّ عينيك كم هي مئات الأمثال التي ماتت ودفنت ولم يعد يذكرها أحد. ومع ذلك، فهناك أمثال تزداد وهجا، واتساعا وروعة. كلما مر عليها الزمن، لأن اللحظة الإنسانيّة التي عبرت عنها لا تزال

كما هي حية ترزق. (إنك لا تجني من الشوك العنب). هذا أحد الأمثال الذهبية التي كلما مر عليها الدهر ازدادت بريقا، وخاصّة في عالمنا العربيّ.

جرّب إن كنت لا تصدّق، ومُدّ يديك من المحيط إلى الخليج، ثم انظر ماذا جنيت؟!

2002.

(فوضى- 1)

تُعرّف الفوضى بأنها (اختلال في أداء الوظائف العضوية، أو الاجتماعيّة، لفقد التوجيه، أو تعارض الميول والرغبات، أو نقص التنظيم).

أما (الفوضويّة) فهي مذهب معروف في الغرب، يتلخّص في رفع شعار (اللاّرقابة) على السلوك، وأعتقد أن مجتمعنا العربيّ لم يوجد به مثل هذا المذهب، تاريخيّا، كما هو في الغرب.

أمّا ما أعنيه بـ(الفوضى) فهو ما تطفح به جرائدنا المحليّة من تناقضات، فأنت قد تجد مقالا منتميا في فكره وفي لغته إلى القرن الثامن عشر، إلى جانب مقال ينتمي في فكره ولغته إلى قرننا هذا. وقد ترى فكرة مَلّ الناس من تكرارها إلى جانب فكرة تتوهّج شبابا ورؤية.

إن ما أطرحه هنا ليس ظاهرة جديدة، إنها ظاهرة تاريخيّة، وقد أعادها أحد مفكرينا إلى بنية الذهنيّة العربيّة البيانيّة التي

تنعدم فيها الرؤية التاريخيّة، وتكتفي بالبيان اللفظيّ بدلا من الواقع.

السؤال هو: متى نستريح من هذه الفوضى المرهقة للبصر وللذهن وللسّير نحو الأفضل؟ متى؟

2002.

(فوضى – 2)

(لم تعرف الثقافة العربيّة نظاما واحدا للقيم، بل كلّ ما عرفته منذ بدأ الكلام عن القيم، عقب (الفتنة الكبرى)، هو أسواق للأدب والأخلاق ومعارض للقيم. وما من شك في أن هذا التعدد في نظم القيم داخل الثقافة الواحدة يمكن النظر إليه على أنه ثروة وغنى، ولكنه غنى من ذلك النوع الذي يقوم على مجرّد الكثرة، ويفتقد القدر الضروريّ من النظام..).

محمد عابد الجابري/ العقل الأخلاقيّ العربيّ ص627.

على الرّغم من أن هذا الكلام للجابري الذي جاء في ص 627 يتناقض مع ما ذكره في ص224، حيث يقول (صارت تلك القيم (أي القيم الكسرويّة التي يحتل مفهوم الطاعة فيها رأس الهرم) جزءا من بنية فكريّة متغلغلة في الكيان العربيّ)، إلا أنه كلام في غاية الصدق.

سلم القيم في أيّ ثقافة لا يبقى سلما حجريا، بل إنه في تغيّر دائم، صعودا وهبوطا، ولكنه في الثقافة العربيّة يمتاز بـ(الفوضى)

لأنه قلّ أن تجد مجتمعا من المجتمعات العربيّة مُجمِعا على قيمة مركزيّة واحدة، أو سلم واحد للقيم.

إنّ الفوضى في القيم تعود إلى الفوضى في المواقف. وهذا ما حدث ويحدث من بدء التاريخ العربيّ حتى الآن.

.2002

(سوريالية)

(الجريدة منتدى حوار، فضلا عن كونها وسيلة معرفة. وهي جسر يربط بين الأجيال، يحث على التواصل ويؤكد وحدة الانتماء ووحدة الأهداف الأساسيّة للمجتمع.

الجريدة منبر ديمقراطي بطبيعة دورها، وهي بقدر ما تستقطب من جمهور شعبها بتيّاراته وانتماءاته المختلفة عقائديّا وسياسيّا واجتماعيّا، وتشكل أرض لقاء صحيّ.. تكون قد حققت نجاحها في أداء مهمتها المهنيّة، فضلا عن دورها الوطنيّ.

الجريدة أداة تثقيف عبر اهتماماتها المتنوعة التي يفترض أن تُغطي مجالات عديدة في الأدب والفن والعلوم، فضلا عن الهوايات كالرياضة والتسلية.

ليست الصحيفة نشرة سياسيّة حتى لو تصدرت السّياسة صفحتها الأولى، وهي بشموليّتها تحقق رسالتها.

ليس في الأمر مجاملة أو نفاق، إنما هي أصول المهنة، فالمطبوعة التي تنتدب نفسها لمثل هذه المهمة تتخطّى حاجز الإعلام

والإبلاغ إلى مهمة أكثر تعقيدا، وهي: نسج لغة حوار وتواصل مع قرائها الذين تعرف أنهم متعددو الاهتمامات وأنهم لا ينتمون إلى جيلٍ واحد).

طلال سلمان/ رئيس تحرير جريدة السفير، في 2002/5/31م.

من هذا الكلام لرئيس تحرير صحيّفة ذات شهرة، يتمتع بثقافة عالية ونزاهة تامة، نعرف مدى ما على كلّ جريدة من مهام صعبة، قليل هم الذين يقومون بها.

.2002

(نهاية المثقف- 1)

حفنة من النهايات صدّرها لنا الغرب (مجانا) منها نهاية التاريخ، نهاية الإنسان، وأخيرا نهاية المثقف. وقد أصدرت مجلة الآداب ملفّا حول هذا الموضوع، شارك فيه عدد من الكتاب وقفوا كلهم ضدّ هذه المقولة، وأدانوا من انزلق إلى تأييدها.

يُعلّل أحمد برقاوي ظهور هذه المقولة بالقول: (في كلّ حضارة بشريّة -و على امتداد التاريخ- هناك المفكر المبدع، وإلى جانبه يقف المثقف المتوسط الذكاء، وقد وصف (كولن ولسن) متوسط الذكاء هذا بـ(اللاّمنتمي) أي إنّه لا ينتمي إلى صنف المبدعين، ولا إلى صنف العامة.

يبحث اللاّمنتمي دائما عن موقع له في عالم الثقافة، فيتسلّق على جدار المبدعين (..) وفي عالمنا العربيّ الرّاهن الذي يعاني

ركودا تاريخيّا، وجد اللاّمنتمي فرصته في فكرة استعارها من الفكر الغربيّ المعاصر، وهي فكرة (نهاية المثقف).

إنّ مشكلتنا المزمنة والبائسة هي تلقُّف المفاهيم والمقولات من عالم تفصله عنّا قرون عديدة من البناء والتقدم، وتطبيقها بحذافيرها على مجتمعنا.

أليس كذلك؟

2002.

(نهاية المثقف – 2)

ما هي مهمة المثقف؟

تعدّدَت الإجابات عن هذا السؤال حتى حدّ التناقض، فهو مصباح المجتمع في إجابة، وفي إجابة أخرى ما هو إلاّ بائع أوهام.

غير أني أشارك كريم أبو حلاوة في أن مهمة المثقف هي: (النقديّة المعرفيّة التي ترى أنّ المثقف لا يغيّر الواقع، بل يغيّر الوعي بالواقع عبر إسهامه في إنتاج مفاهيم وأفكار جديدة، ومن خلال إعادة النظر نقديّا في المعارف والآراء الشائعة).

إنّ تشومسكي –مثلا– لن يغيّر واقع السّياسة الأمريكيّة، ولكن كتاباته عن مجزرة صبرا وشتايلا، وإدانته الموقف الأمريكيّ منها، ومن القضيّة الفلسطينية عموما، يغيّر وعي بعض الأمريكان حول هذه السّياسة، وهذه هي المهمّة النقديّة للمثقف.

في مقال لإدوارد سعيد، أشار فيه إلى أنّ أهم ما يجب السعي إليه هو إفهام الشعب الأمريكيّ بظلم سياسة حكومته، وبهذا يتغيّر وعيه، وإذا تغيّر الوعي في الأفراد أو الجماعات تغيّر الموقف.

2002.

(القارئ- 1)

للظاهرة الأدبيّة أو الإبداعيّة أربعة أطراف هي:

الواقع

المبدع

النص

القارئ

القارئ إذن طرف أساسيّ في العمليّة الإبداعيّة، به تتحقّق عَودة النصّ إلى الواقع مرّة أخرى، بعد أن أضفى عليه المبدع ذلك الوقع الوهّاج الذي تركه أو زرعه الواقع في روحه على هيأة نصّ.

ولكن القارئ ليس هو ذلك الشّخص الذي يعرف معنى الكلمات قاموسيا، لأن المفردة وحدها لا تصنع سياقا، والسياق هو المهم في أيّ عمليّة إبداعيّة.

إنّ أوّل شروط القارئ هو أن يدخل إلى النصّ دون فكرة مسبقة، دون مطالبة النصّ بما يريده هو، بل يبحث عن معنى النصّ الصريح، ومعناه الضمنيّ معا وفق سياقه العام.

هل هذا القارئ متوفّر؟

نعم، إنّه موجود ولكن بصورة نادرة.

.2002

(القارئ- 2)

يقول أحد المفكرين: القراءة تتيح للإنسان الحديث (خروجا من الزمان) شبيها بالخروج الذي تتيحة الأساطير.

إنّ الأساطير أتاحت للإنسان الخروج من حصار الأسئلة. أتاحت له أول فرص القدرة على التفسير، ثم البداية الطّفولية للتّعليل. أما الإنسان الحديث فقد فرّت الأسطورة من بين يديه، لقد قضى عليها العلم قضاءً تاما فراح يعوّضها بأشياء أخرى تأتي القراءة في المرتبة الثانية من تلك الأشياء التعويضية.. أمّا التي تحتل المرتبة الأولى فلا مجال لشرحها هنا.

ما معنى الخروج من الزمان الذي تتيحه القراءة في رأي هذا المفكر؟

معناه أنّ لكلّ إنسان زمنا داخليّا (نفسيّا) يحاصره بالأسئلة التي يفرضها الواقع عليه من كلّ الجهات، وتأتي القراءة، لا ليقضي بها وقتا من الفراغ، بل ليخرج بها إلى زمنٍ آخر إمّا بتعاليه هو ذاتيّا على نفسه أو بمساعدة ما يقرأ.

القراءة إذن سُلّم ذهنيّ ونفسيّ، والسلّم لا فائدة منه إذا

كان أفقيّا.

2002.

(الثقافة الأفقيّة)

الثقافة بصورة عامة هي: (كلّ ما فيه استنارة للذهن وتهذيب للذوق، وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد أو في المجتمع. وتشتمل على المعارف والمعتقدات والفن والأخلاق وجميع القدرات التي يسهم بها الفرد في مجتمعه).

وتكون الثقافة أفقيّة حين تكون جذورها في الهواء الطلق، أو بلا جذور أصلا حتى في الهواء، أي لا تعرف تربة ولا شروطا للنمو.

الثقافة العربيّة ثقافة أفقيّة، لا جذور لها في تربة العلم ولا في حقل المنطق، ولذلك كانت ثقافة حجريّة تفتقد قابلية النمو، ويتضح ذلك من وجوه كثيرة:

المفاهيم غير محددة أو معدومة، إن مفهوما مهمّا مثل مفهوم (المواطنة) لا نجد له تحديدا واضحا في أذهاننا ولا سلوكنا. ومفهوم مثل مفهوم (تكافؤ الفرص) نراه معدوما بصورة فاجعة.

التصوّرات ضبابية، إن تصوّراتنا عن الكون والإنسان والحياة تصوّرات يسودها الضّباب، بل تدخل فيها الخرافة. وقد أشبع الدكتور زكي نجيب محمود هذا الجانب شرحا في أكثر من كتاب من كتبه.

التكرار الدائم، ثقافتنا ثقافة تدور حول نفسها كما تدور العجلة. خذ أيّ حقل من الحقول تشاء، ابتداءً من الشعر حتى الفلسفة، فستصاب بالتعجب من كثرة التكرار.. متونٌ وشروحٌ وشروحٌ على الشروح، وقصيدة تُكرّر قصيدة أخرى، وفلسفة تبني قصورا من الضّباب.

وحين نعود إلى شرح مفهوم الثقافة العموديّة، نجد أن القدرة النقديّة جزء أساس من عناصر الثقافة العربيّة، تفتقد هذا العنصر الفاصل. فالنّقد عندنا ليس علميّا أو موضوعيّا، إنّه وليد داحس والغبراء.

.2002

(زاوية)

اختصاص أحمد الربعي هو الفلسفة. وحين تطرح السؤال: ما الذي استفاده الربعي من الفلسفة؟ يُمكن أن تُعدّد الأجوبة على هذا السؤال، وخاصّة عند من اطّلع على ما كتبه في حقل الفلسفة. ولكن جوابي الشخصيّ عن السؤال جواب يختلف عن المتوقع.

إني من المتابعين لزاوية الربعي في جريدة الشرق الأوسط، وانطلاقا منها أعتقد أن الربعي استفاد من اختصاصه استفادة هائلة، استفادةً جسّدها في الزّاوية التي ينظر منها إلى ما تموج به الساحة من مشكلات.

الربعي حمل من الفلسفة سراجا فلسفيّا يُرسل أشعّته على

السّياسة والاقتصاد وكلّ ما يزخر به المجتمع العربيّ من مفارقات.

لا أريد هنا كيل أوصاف الإضاءة لما يكتبه الربعي والنبض الفلسفيّ والأخلاقيّ الذي فيه، بل أريد التأكيد على أن كلّ إنسان منّا ينبغي ألاّ يحصر طاقته بين أربعة جدران من اختصاصه، بل يوجد منه أجنحة للطيران في كلّ فضاء.

هناك ذهنيّات جيّدة ولكنها خاضعة باستسلام خموليّ عاجز لما يمليه عليها اختصاصها، في حين أن الاختصاص -أيّ اختصاص- يجب أن يكون بابا لا جدارا.

لقد بنت بعض الاختصاصات سجنا لأصحابها وحكمت عليهم بالبقاء فيه حتى الموت، وهذا ما نلمسه في بعض الزوايا.

.2002

(سوريالية)

(كُتّاب بعينهم.

يكتب منذ أربعين عاما، ولكنه حتى الآن لم يتعلّم كيف يكتب مقالا. صوته بلا ملامح. عبارته لا تقول شيئا. قضاياه باهتة يُردّد أفكار الآخرين، يُعمّم المقولات، يستند على فراغ. لغته مرتبكة. أفكاره غير منتظمة. مُداهن. انتهازيّ. متلوّن. يضع صندوق بريده أو عنوانه الإلكترونيّ في أسفل المقال من أجل التواصل مع المعجبات. يكتب بواسطة وجاهته الاجتماعيّة، أو ينقض ما قاله أمس بما يقوله اليوم. ودائما.. دائما يدافع عن أفكاره حتى وهو

يعرف أنّها على خطأ.

هل تعرف من هو هذا الكاتب؟

إنّه ليس كاتبا بعينه، بل شريحة من الكتاب تغطي الرقعة الثقافيّة لوطننا العربيّ، كلّ ما يعنيها هو صورة شخصيّة على المقال، واسم ببنط أسود عريض.

إنّ الخديعة تكمن في أنّ هذا الجنس من الكتّاب، بينما هم يكتبون بلا أيّ التزام، تترتّب على كتاباتهم أمورٌ كثيرة، أقلُّها تضليل المجتمع والحكومات معا، وبوضوح يمكن أن تُردّد مع القائل إنّ كلّ لحظة تمر على الكاتب، دون أن يتفحص ما يدعي أنه حقيقة، يكون في اللحظة نفسها قد خان الإنسانيّة. وفي عالمنا العربيّ نحتاج كثيرا إلى صادقين مع أنفسهم أولا).

هذا ما جاء في زاوية (رأي) في جريدة (الوطن) في 2002/4/14م وأعتقد أنه واضح تمام الوضوح عند بعض القراء، وغامض تمام الغموض عند بعضهم الآخر. فعلى من هو واضح لديهم، تفسيره لمن هو غامض عليهم.

أليس كذلك؟

.2002

(أين نحن)

قبل ثلاثين عاما بالضبط، قال أحد مفكرينا الكبار ما يلي: (المعنى المسبّق هو الذي يوجّه حتى الآن طريقة الكتابة

العربيّة وطريقة القراءة العربيّة معا. الكاتب العربيّ يصوغ المعاني الموجودة، والقارئ لا يسأل إلا عمّا وضعه الشّاعر أو الكاتب في قصيدته أو مقالته، وهي معانٍ ينتظر ضمنيّا أنه يفهمها) فإذا لم يفهمها، رفض القصيدة أو المقالة، بل وأدان الشاعر والكاتب.

ثلاثون عاما مرّت على هذه الفكرة النقديّة المشرقة، فهل تغيّر شيء في أسلوب الكاتب أو القارئ؟

أبادر بالإجابة فأقول: لا، لم يتغيّر شيء، فالكاتب المرضيّ عنه في ثقافتنا هو الذي يُقدِّم أفكارا يعرفها القارئ ويحفظها عن ظهر قلب. أمّا حين يجابَه بفكر أو طرح أو أسلوب لا يعرفه، فإنّه يرفض القولَ والقائل معا.

تلك كارثة ثقافيّة نعيشها منذ قرون، أي منذ قال أحدهم عن شعر أبي تمام (إذا كان هذا شعرا فكلام العرب باطل). ومتى نفهم أنّ هذا شعر، وأن كلام العرب ليس باطلا.. لماذا؟ لأنّ لكلّ عصر لغته وأسلوبه وأجوبته عن الأسئلة التي نبعت من واقعه.

.2002

(الإبداع)

الإبداع هو ابتكار شيء جديد أو تجاوز شيء قديم بالإضافة إليه إضافة جديدة تغيّر من جوهره تغيّرا إلى الأفضل وتفتح فيه نوافذ للضوء لم تكن مرئيّة (وإذا كان الإبداع تجاوُزا فهو يتضمّن اختيارا) لأنّ من يُبدع يتخلّى عن شيء لشيء آخر غيره، وقد

قال سارتر (الاختيار جحيم) لأنه اختبار لسلامة الرؤية وتحمل للمسؤوليّة الفرديّة والاجتماعيّة. لذا لاحظ القدماء بنفاذ صادق مهارة بعض الأمم في حقل دون حقل من حقول المعرفة أو المهارات المتعددة، فقالوا منذ قرون (إنّ الإبداع قد اختصّ ثلاثا من المجموعات البشريّة: قلوب الإغريق، وأيدي أهل الصين، وألسنة العرب).

بعد تلك القرون السحيقة، أي منذ أُطلقت هذه المقولة، حتى الآن، ماذا نرى حين نُعيد النظر فيها في ضوء الحاضر؟ لا شكّ في أنّ تعاقب الأزمنة أو الأحوال الاجتماعيّة يُغيّر الأشياء، ولكن ما الذي تغيّر في هذه المقولة؟ هل تغيّرت كلّ أطرافها أو بعضها؟ وكيف؟

لقد تغيّر طرفان من أطراف هذه المقولة -التي كانت صائبة وقتَ إطلاقها- فالإغريق أو أحفادهم لم يعودوا ذوي قلوبٍ تنبض بالإبداع كما نبض قلب إقليدس وأرسطو وكلّ تلك الكوكبة الغاربة، والصين لم تعد وحدها نبعا للمهارات اليدويّة، أما الطريف الثالث من المقولة فهو باقٍ في زهوة شبابه.

ألسنة العرب لا تزال على حدّتها ومهارتها في صنع المفردات الكبيرة التي تشبه قصورا من الضّباب، لا تزال كما كانت في وديان لا نهاية لها بين الإنشاء القاحل والخيال الذي يسير بلا أجنحة في ألفاظ فارغة.. ذلك لأن العرب حتى الآن يستبدلون الأوهام بالواقع و﴿الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْر﴾.

كيف الخروج من هذه الدوائر اللفظيّة المفرغة؟

هناك بابٌ واحدٌ للخروج منها هو إخراج تعريف الفصاحة والبلاغة من مجال اللسان إلى مجال الفعل، من مجال الألفاظ إلى مجال المنطق، من الكلام بلا رؤية إلى التعبير برؤية وقد قيل قديما: إذا اتّسعت الرؤية، ضاقت العبارة.

2002

(النقل)

النقل الذي أعنيه هنا لا علاقة له أبدا بالثنائيّة التراثيّة (العقل/النقل) التي بقيت قرونا طويلة ولا تزال محل جدل لا يخبو حتى يشتعل.

سمير عطا الله كاتب زاوية ناجحة يوميّة في الشرق الأوسط. كتب في 2002/6/1 ما يلي:

(عندما يُطيل كاتب النقل من كتابة سواه، حتى لو كان في معرض الدراسة أو المقارنة أو النقد.. فإن هذا دليل ضعف، ولذلك أتجنّب الإطالة في الاستشهاد خوفا من الوقوع في ما لا أستحبه عند غيري).

إذن أصبح ما أعنيه بالنقل واضحا بعد كلمات سمير، ولأنني أستخدم الأسلوب هذا في بعض الزوايا أودُّ الوقوف عليه الآن.

حين ننقل نصّا لكاتب أو مفكر ما، قديما كان أو حديثا، فنحن نهدف إلى أحد شيئين: إمّا تعزيز فكرة نتبناها وإمّا إضافة

نصّ آخر يتولّد من ذلك النص، سواء كان نقدا أو مجرّد توليد.

كنت ولا أزال أستخدم النقد والتوليد معا.. كأسلوبين من شأنهما أن يُعمّقا الفكرة المطروحة ويصنعا لها آفاقا جديدة وأبعادا مترامية.

هاتفني محرّر صغير مرّة مُحتجّا على أسلوبي هذا، فحرتُ كيف أقنعه بالهدف من استخدام هذا الأسلوب، لأنه كان على يقين راسخ رسوخ الجبال من صواب رأيه.

عندما تجادل شخصا مثل هذا، هل تستمر في الجدال معه؟

لا أظنّ ذلك.

2002

الحلقة الصّفراء

(بُعد آخر)

(فضحك حتى استلقى على قفاه)..

مثل هذا التعبير تلتقي به حين تفتح كتابا من تلك الكتب التي اصفرّت أوراقها من توالي الأيّام. فهناك حين تقرأ على مهل تعثر على ألوان من التعبير تتكرّر في حالات معيّنة ولأشخاصٍ مُحدّدين.

(ضحك حتى استلقى على قفاه) هذه لا تُمنح لكلّ شخص، فلو أن أبا العتاهية -مثلا- ضحك ولم يستلق على قفاه وحسب، بل وعلى بطنه، فإن هذه لا تُقال فيه، هي تُقال فقط لمن يملكون جاها طويلا عريضا، وقد قال الشّاعر:

«نسبٌ كأنَّ عليهِ من شمس الضُّحى × نُورًا ومن فَلَقِ الصَّباح عَمُودَا»

خذ تعبير (كان جالسا فاتّكأ) من جميع الكتب القديمة، وأخُصُّ من قيل فيهم هذا التعبير، ستجد أنهم قلّة.. لماذا؟

ذلك لأن للغة نفسها مهابة، فهي لا تُستخدم إلاّ في مواضعها على الرغم من كلّ ألوان المجاز.

تُرى من أين جاءت هذه المهابة إلى اللغة؟ وكيف؟

طبعا تحتاج الإجابة إلى علماء لغويّين واجتماعيّين يرصدون مثل هذه الحالات في التاريخ ويضعونها تحت الضوء.

يقابل عبارات المهابة هذه عبارات أخرى تقال في من هم أقل شأنا، في الذين لا يرتفعون عن التراب قليلا، مثل: غض الطرف، فكلّنا يعرف الأبعاد والأصداء التي أثارها قول عمنا:

«فغُضَّ الطَّرْفَ إنّك من نُمَيرٍ × فلا كعبًا بلغتَ ولا كِلاَبَا»

ومثل تعبير (تمثل الأمثال) في قول عمّنا:

«وَالتّغْلِبيّ إذا تَنَحْنَحَ للقِرَى × حَكّ اسْتَهُ وتَمَثَّلَ الأَمْثَالا»

ومثل تعبير (عرض رمحه):

«شاء شقيق عارضه رمحه × إنّ بني عمّك فيهم رماحُ»

ومثل: سكت دهرا ونطق هجرا..

ومثل: (من حقه أن تصفعه) في قوله:

الشعراء فاعلمن أربعة

فشاعر يجري ولا يجرى معه

وشاعر من حقه أن تسمعه

وشاعر من حقه أن تصفعه

أمّا الرابع فقد سكت عن الرّاوي..!

1980.

(بُعد آخر)

أحيانا كثيرة ومتقاربة يقف على بعض الصيغ اللغويّة القديمة، وقد اعتراه الذهول من الرأس إلى القدم، أو الضحك من القدم إلى الرأس، ولكنه لا يطيل الوقوف، بل ينسى حتى تعرض له تلك الصيغة مرّة أخرى.

(هلم جرا..)

هذه إحدى الصيغ التي كانت لا تدخل إلى سمعه بسهولة، بل يقف حيالها مذهولا ومتسائلا: لماذا (جرا) هذه؟ لماذا لم تصبح الصيغة: وهلم رفعا؟ أو نصبا؟ أو جزما؟ أو هلم تتابعا؟ لماذا بالذات جرا؟

ويدخل في دهاليز المعجمات، ويخرج منها ضاحكا، ذلك لأن جرا لم تبق في كلّ المجتمعات، كما تركها الخليل بن أحمد أو سيبويه، بل سحقتها الألسن سحقا وحورت معناها إلى أشياء كثيرة.

وأخذت (هلم جرا) الرمز (إلخ) هذه أيضا تستوقفه، حتى أنّه ذهب يوما إلى دواوين الشعر، لا إلى المعجمات، يفتش عن هاتين الكلمتين فلم يعثر لهما في الشعر على أثر.

لكن ترى أيهما أعذب نطقا، هلم جرا، أو أختها؟!

ليتني أستطيع سماع إجابتك، إذن لأردفت كثيرا من الكلمات التي تملأ المسافة بين الأخت وأختها، ولتركتك وأنت تفيض غضبا على مادة (إلخ) و(هلمّ جرا).

عزيزنا، هلمّ جرا..

1981.

(بُعد آخر)

الإنسان، الحياة، المجتمع، الحرّيّة..

هذه المفردات ذات الصخب المضمونيّ، ما هي معانيها في القاموس العربيّ القديم؟ وهل تحدّدَت معانيها في القاموس العربيّ الحديث؟

يقول أحد المفكرين المعاصرين (كانت فكرة الحرّيّة تنصرف عندهم –أي القدماء– إلى المعنى الذي يقابل الرّق، فالفرد من الناس إمّا أن يكون حُرّا ذا حقوق وواجبات، وإما أن يكون عبدا مملوكا لغيره فلا حقوق له إلا ما يأذن به مولاه).

وعلى الرغم من أن المفكر هذا قد تناسى ذلك الجدل الضخم حول (الإرادة) عند الكلاميّين وغيرهم، إلا أن ما جاء في كلامه يعتبر قريبا من الصحة حين نلاحظ الفرق الهائل بين مفهوم الحرّيّة في القاموس القديم وبينها في القاموس الحديث.

كذلك معنى (الحياة) الذي يرادف في القاموس القديم (الدّنيا) أو (الزمان) إذ يدهشك أن الحياة حتى على الصعيد

الشعريّ حياة مقفرة، متقلّبة، دنيئة وإلى غير ذلك من الأوصاف التي تؤكد أنّ معنى الحياة هو معنى تجريديّ لا يعني شيئا غير الوقت.

في كتاب (قراءة جديدة لشعرنا القديم) لصلاح عبدالصبور فصلٌ بعنوان (الشاعر تيفاس) وهو أجمل ما في الكتاب بصورة مطلقة.

في هذا الفصل وعند قراءة ما تضمنه من شعر يمكن اقتناص الومضات الرائعة لمفهوم الحياة، ولكن هذه اللمحات توقفت عند طفولتها لأن القاموس العربيّ أساسا لم يقف على معنى الحياة ولو قليلا.

.1982

(سرت)!!

أنا لا أقصد (خليج سرت) فالكلام عن ذاك (سياسيّ) وأنا بعيد عن ذلك بعد المحبّ عن العذول، أو أبعد من السيدة تاتشر عن كبسة الهامور.

أقصد بكلمة (سرت) الفعل المحض، الفعل الذي نلتقي في تعريفه في أيّ كتاب ابتدائيّ، ويعرَب هكذا: سرت: فعل ماضٍ مبنيٌّ على السكون، وتاء المتكلم فاعل.

وما سقت هذا الكلام لأجرّد سيفي على النحاة، كما فعل بعضهم حين راح يؤكد غلطهم في تقسيم الكلام إلى أعمدة وإلى

فضلة، مبرهنا على أن الفضلة في معظم الأحيان أكثر أهمية من العمدة.. لا، لم أسق هذا الكلام لهذا الموضوع الحجري، سقته لأطرح السؤال التالي: ترى كم بقي من الأفعال في اللغة العربيّة؟

وأجيب فورا بأنه بقي فعلان اثنان فقط، بقي الفعل الماضي منصلتا، ممتدا، بالغ السطوع والسطوة. إنه الفع الذي يمكن تسميته بالفعال الدائم: إن معاركنا نخوضها جميعا بالفعل الماضي، ومجدنا فيه كلّ الخطب، ولكن بالفعل الماضي، ومستقبلنا نصوغ له الملامح والسمات، ونركب فيه الشرايين، ونفجر فيها الدماء.. كلّ ذلك بالفعل الماضي.

أمّا الفعل الثاني الذي بقي شاهقا تنبض فيه كلّ حرارة الرماح، كلّ أشذاء الصهيل القادمة من الفعل الماضي.. فهو فعل الأمر. فعل الأمر هو السيد المطلق، هو صاحب العصا الغليظة المهتزّة من المحيط إلى الخليج ومن الماضي إلى المستقبل مخترقةً أضلاع الحاضر.

إنّنا منذ الولادة نعيش تحت خيمة حديديّة من فعل الأمر، الأب يأمر، المعلم يأمر، الكاتب يأمر، المذيع يأمر، الصحفيّ يأمر، بائع الفول يأمر..

دوائر من الأوامر تمتد كالنخاع من المهد إلى اللحد.

متى تمارس إنسانيّتك وتناقش؟

متى تمارس حسك وذوقك، وتقول إنّ موازين الخليل لا تلبّي

تلك الأصوات التي تنادي في داخليّ؟!

متى يُتاح لك أن تقول: إني لا أفهم (تهافت الفلاسفة) فأرجو أن تُفهموني إياه؟!

متى يجوز أن تقول: إن (رسالة الغفران) قد ماتت، دون خوف من أن يُهدَر دمك؟!

هل تعملُ حقلَ تأبينٍ لرثاء الفعل المضارع؟

1986.

(لغويّا فقط)

التّجريد بمعناه الفلسفيّ لا الفنيّ هو قفزة الإنسان الهائلة، قفزته من تعدد الأشياء المتماثلة إلى توحّدها، ومن سيطرتها عليه إلى سيطرته عليها. وبالتالي إيصال تجربته الغنيّة حيالها إلى أحفاده، الأمرَ الذي جعل التراكم المعرفيّ ممكنا وصنع من هذا التراكم المعرفيّ طريقا لبناء الحضارات.

غيرَ أنّ التجريدَ ليس إلهاما، إنه معايشة ذات حرارة عمليّة وبمقدار المسافة التي ابتعد بها الإنسان عن الأشياء حين جرّدها -بمقدار تلك المسافة- اقترب منها والتحم بها.

بعيدا عن هذه المقدمة الثقيلة الظل، ما أريد قوله هو ما يلي:

نحن في حياتنا الاجتماعيّة نتعامل مع المفاهيم بالطبع ولكن تعاملنا معها يأخذ طابعا لغويّا فقط، أي إنّنا لا نعيشها بالحرارة

التراكميّة التي ذاقها وأذاقها الإنسان في مسيرته الطويلة.

خذ مثلا مفاهيم مثل الحب، الكره، الحرب، السلام، العدل، الحرّيّة، الأخلاق وغيرها، لا نتعامل معها بل لا تتعامل معها الشعوب والمجتمعات بصورة متساوية أبدا.

فالحرب مثلا كلمة مرعبة، إنها انتصار الغابة على كلّ شيء نبيل بناه الإنسان، ولكننا نتعامل مع هذا المفهوم المرعب (الحرب) ببرودٍ ضبابي ودون مبالاة، ذلك لأننا نتعامل معه لغويّا فقط.

والتعامل اللغويّ مع الأشياء هو مرض الشعراء الجميل منذ الأزل. وجاء في العصر الحاضر من عزّز هذا المرض ومنحه ألوانا مغرية بحيث جعل اللغة بديلا عن الواقع وجعل من كلمة الإبداع مجرّد نفق متعرّج يؤدي إلى «لا شيء»، وينظر إلى التاريخ بازدراء كامل.

(ما علينا) قل بصراحة: هل تعاملت مع مفهوم الحب خارج الميدان اللغويّ؟

الحب كلّ ما فيه من اتساع وشمول وحرارة وإنسانيّة وغزل ولغة خارج اللغة؟

إذا كنت قد فعلت ذلك فلا تخبر أحدا لأني أخاف عليك من الحسد.

.1987

(تعبيرو...)

قال الأصمعي: (كان للعرب كلامٌ على معانٍ، فإذا تبدّلت تلك المعاني لم تتكلم بذلك الكلام، فمن ذلك قول الناس اليوم: (ساق إليها صداقها) وإنما كان هذا يقال حين كان الصداق إبلا وغنما. ومن ذلك قول الناس اليوم (قد بنى فلان البارحة على أهله) وإنما كان هذا القول لمن كان يضرب على أهله في تلك الليلة قبة أو خيمة وذلك هو بناؤه).

كلام الأصمعي هذا يعطينا ضوءا كافيا نبصر فيه كيف يمكن أن نُعيد النظر في بعض التعبيرات الجاهزة التي تدلّ، إن دلّت على شيء، على ابتعادنا عن فهم الأساليب اللغويّة وكيفية تطورها. هذا إذا لم يعطنا حقا قانونيّا في خلق أساليب جديدة إذا كانت هناك لدينا معانٍ جديدة.

والأصمعي هنا يُشير صراحة لا ضمنا إلى أن المعاني هي التي تؤثر في الألفاظ، هي التي تلدها، وهذا بخلاف ما كان معروفا من بعده من أن (المعاني مطروحةٌ في الطريق) إنّ الألفاظ هنا هي التي يمكن أن تطرح في الطريق.

و الأصمعي في اعتقادي من الناس الذين لم يُدرسوا بعد دراسة شاملة، إنّ آراءه المبثوثة هنا وهناك في اللغة والأدب والنقد تتسم بجرأة لا يملكها أكثر المشتغلين بهذه الحقول في وقتنا الحاضر.

أما النوادر التي يذكرها فتحتاج حين تريد تتبعها إلى أن تُسوّر أحشاءك بأسوار عديدة حتى لا تمزّقها أمواج الضحك. هل

ترغب في أن أضع أمام عينيك حكاية من حكايات الأصمعي تلك؟ إني لن أفعل لأنّ ذلك يحتاج إلى مقدمة طويلة تستغرق عدة حلقات، مقدمة تنطوي على إيضاح الأهداف التي كان الأجلاء من علمائنا القدماء في مختلف حقول عطائهم يقصدونها من تلك الحكايات التي لا تصدق أن بعضها يمكن أن يُروى.

نعم، أنت لا تصدّق الآن أنّ هذه الحكايات قد رويت منهم وعن زمانهم.. فسبحان مُغيّر الأحوال.

.1989

(الموجة)

منذ زمن بعيد نحن نقرأ تعبير (ركب الموجة) ونفهم منه فورا أن من يطلق عليه هذا التعبير هو الرجل (الانتهازيّ) الذي يحفظ عن ظهر قلب (إذا دَرّت نياقك فاحتلبها).

كيف حدث هذا الفهم؟

حدث ببساطة من السياق ومن القرائن، وبالتكرار فقدنا الحاجة إلى السياق وإلى القرائن في فهم ما يعنيه هذا التعبير، من هذا أصبح المجاز حقيقة.

لقد درسنا الحقيقة والمجاز في كتب البلاغة، ولكن الشيء الذي لم ندرسه هو تبادل المواقع بين الحقيقة والمجاز في كثير من الأحيان، ومنها هذا الموقع، الأمر الذي يفتح بابا جديدا آخر لطريقة دراسة اللغة.

غير أني لم أسُق هذا الحديث للكلام عن الحقيقة والمجاز، سُقته لأتكلم عن المعنى الحقيقيّ لتعبير (ركب الموجة) فقط.

هَب لنفسك راحة قصيرة، افتح قصة الواقع ليفرّ منه خيالك قليلا وتصوّر موجةً عاتية زرقاء، ثم تصوّر نفسك راكبا على هذه الموجة.

ما هي المشاعر التي ستتفجر فيك وأنت بين زرقة السماء وزرقة الموجة؟ كيف ترصد هذه المشاعر؟ وكيف -وهذا هو الأهم- تنقلها إلى الآخرين؟

نقل المشاعر إلى الآخرين ليس سهلا، ليس لأنّ هناك بينك وبين الآخرين أسوارا من اختلاف الفهم اللغويّ أو اختلاف المستوى المعرفيّ والذهنيّ فحسب، بل إلى جانب ذلك هناك أحيانا أسوار بينك وبين اصطياد المشاعر نفسها وهي في وهج تدفّقها.

المشاعر في كثير من الحالات تترمّد وهي في الطريق من مكمنها الوجدانيّ إلى أسماع الآخرين، وهذه هي الهاوية التي يقع فيها كثير من الشعراء والكتاب.

قل لي أيّ موجة ستركب؟

1990.

(لكن)

الولعُ بالأفلام الهندية ينشأ لسببين:

الأوّل هو إلغاء السببيّة بين الأشياء، فكلّ شيء يبدو ممكنا، حتى لو كانت كلّ الضرورات والقواعد العلميّة التي في ذهنك تؤكد أنه من المستحيلات.

الثاني هو النهاية السعيدة لكلّ فيلم، حتى لو كانت عراقيل الدّنيا جميعها واقفة بعناد في سبيل هذه النهاية.

والولع بهذين السببين من عادات الذهنيّة الشرقيّة عموما، على الرغم من رفض تلك النظريّات العنصريّة التي تُفرّق بين بناء الإنسان النفسيّ حسب التوزيع الجغرافيّ. فهذه الصفة على وضوحها ليست فطرة، إنها مُجرّد سيادة السياق الصوتيّ لعدة قرون على الذهنيّة الشرقيّة.

غير أنّ الّذي يلفت نظري في تلك الأفلام شيء آخر لا علاقة له بالسببية أو السعادة..

الذي يلفت نظري هو كلمة (لكن).

من 70 إلى 90 مرة لا بدّ من أن تسمع كلمة (لكن) في كلّ فيلم هندي. وهذا هو موضوع وقوف هذه الحلقة برمتها.

(لكن) كلمة ليست ضروريّة في كلّ لغة وحسب، بل هي إلى جانب ذلك رشيقة وجميلة، وتعجب أشدّ العجب حين يخاطبك فرد ما وإذا به حين ينطق كلمة (لكن) يتوقف قليلا ثم يقول: أعوذ بالله من كلمة لكن!

دعنا من أسباب هذا الآن، ولْنبقَ مع (لكن) الهندية.

تُرى لو هَبّ جماعة من الغيارى على اللغة العربيّة بشكل شوفينيّ وطالبوا الهند برد (لكن) هذه التي اغتصبوها من اللغة العربيّة، وذلك بالكف عن استخدامها، تُرى ماذا سيكون موقف الهند؟!

ستقول ببساطة: اذهبوا واستعيدوا أرضكم أوّلا، وتاريخكم ثانيا، ومياهكم ثالثا وسابعا وعاشرا ثم عودوا لنعطيكم (لكن) على هودج من ذهب.

1992.

(تداعيات)

حين أُدعى لكتابة جديدة، أدخلُ في موجة من (التداعيات)، ما هو الموضوع المقترح؟ ما الهدف منه؟ ما مدى قدرتي؟..إلخ. تلك عادة ذهنيّة (مُزمنة) قد يكون معناها التردُّد، وقد تكون الرّغبة في ألاّ أدخل في مأزق، وقد يكون شيئا ثالثا لا أعرف التعبير عنه.

حين دُعيتُ للكتابة في صفحة (الرأي) مدّت لي التداعيات جناحيها: الرّأي؟! تلك كلمة كبيرة، ماذا أنت صانع؟

وأجبتُ على الفور: أرِح نفسك من الأثقال الذهنيّة واختر عنوانا مريحا يمكنك فيه وبه أن تكون ماضويّا أو حداثيّا، جاهليّا أو عباسيّا، رومانسيّا أو واقعيّا، كاتبا أو نصف كاتب.. ومع ذلك هتفت بعينيَّ: عليكما معا أن تكونا واسعتين.

حين وصلتُ إلى هذه النتيجة قرّرت الكتابة تحت عنوان

(تداعيات) فما هي التداعيات؟

يقول القاموس:

(ليس تداعي الأفكار سوى جانب واحد من جوانب التداعي، لأن الحركات والانفعالات والإدراكات الحسيّة والخبرات تتداعى كما تتداعى الأفكار.. ولذلك وضع الفلاسفة المحدثون معنى تداعي الأفكار، وأطلقوه على التداعي النفسيّ كله، وله عندهم عدة قوانين هي: قانون الاقتران، وقانون المشابهة وقانون التضاد.

المسألة إذن ليست (دهيك) كما نقول في القرية الأم، تعبيرا عن الغموض، بل هناك قوانين للتداعي، وعليك أن تسير تحت ضوء هذه القوانين.

هل التداعي هو الخيال؟

قال بعضهم: نعم، بملء فمه. غير أنّ الواقع والتعريف السابق للتداعي كليهما ينفيان ترادف الكلمتين. إنّ التداعي فتح نوافذ الذاكرة على بعضها، أمّا الخيال فهو الصعود على النوافذ والأبواب، تجاوزها، وتجاوز معطياتها إلى شيء آخر.

أم هل هو استطراد؟

حسب القوانين الثلاثة: الاقتران والمشابهة والتضاد، نعم التداعي هو الاستطراد، ذلك لأنّ الاستطراد خاضع لهذه القوانين، ما عدا بعض استطرادات الجاحظ، غير أن الجاحظ نفسه شخص خاب في القوانين.

وتداعيا:

حين هتفت بعيني: (عليكما معا أن تكونا واسعتين) حَلّ على ذهنيّ، مثل طائرٍ متعب، البيت الشعريّ:

«بكتْ عينيَ اليُسرَى فلمَّا زجرتُها × عن الجهلِ بعد الحِلْمِ أسبَلَتا معَا»

سوف نلتقي إذن ها هنا عند (تداعيات) قد يكون فيها رأي وقد لا يكون:

«خُذْ ما تَراهُ وَدَعْ شَيْئًا سَمِعْتَ بهِ × في طَلعَةِ البَدرِ ما يُغنيكَ عن زُحَلِ»

بالأمس كنت أقرأ كتابا بعنوان (علم النفس في حياتنا اليوميّة). كتاب واسع الأرجاء ويتناول موضوعا واسع الأرجاء كذلك هو (الإنسان) وكان يبدأ كلّ فكرة يريد طرحها بعبارة (مما لا شك فيه).

آلاف المرات دخلت هذه العبارة إلى سمعي وكنت أفهمها تلقائيّا، ولكن إصرار هذا الكاتب عليها أثار فيَّ نوعا من العناد، فأخذت في تشريح الكلمة، كما يُشرحّ الطبيب من يشرّحه دون رحمة..

ما هو هذا الذي لا شكّ فيه؟

ما هو نوع الشك، ومقداره، وزاويته؟

كيف عرف صاحبنا أنه لا شكّ فيه؟

كيف دخل إلى ضمائر الناس (المتصلة والمنفصلة) وإلى قناعاتهم ثم أصدر هذا الحكم؟

وبهدوء أخذت الكتاب من تلابيبه، وقذفت به في زاوية بعيدة كأنها النسيان.

وتداعيا،

حين عدت إلى نفسي كان هذا السؤال أمامي:

لماذا غضبت من هذا المؤلف؟ ألسنا جميعا مثله؟ إننا في كلّ مواقفنا، وفي آرائنا التي نطرحها لا يخامرنا الشك وهذا أمرٌ سويّ، إن غير السويّ هو الذي يحمل الشك في يديه ويلقي به على كلّ شيء.

هل المسألة هكذا؟ سألت مرة أخرى.

لا. المسألة ليست هكذا، إن الموضوع الذي تناوله الكتاب هو الإنسان. والإنسان غابة واسعة لم يُكتشف منها إلا القليل، وطرح الآراء عنها بمثل هذه الصرامة يُنافي العلم. إنّ هناك عشرات العبارات التي يمكن أن تُطرَح وتريح القارئ من حدة عبارة (مما لا شك فيه)..

«وَصِرْتُ أَشُكُّ فيمَنْ أَصْطَفيهِ × لعِلْمي أنّهُ بَعْضُ الأنَامِ»

هكذا قال عمنا الضخم.

ومن يقلب عينيه في التراث، تراثنا الفكريّ والوجدانيّ في ما

يخص الإنسان، يلتقي فورا بتلك النظرة التشاؤمية السوداء التي ترى في الإنسان شرّا مستطيرا.

دع المتنبي الذي (لا يرى فوق نفسه من مزيد) ودع دعبل الذي (يفتح عينيه على كثير لكنه لا يرى أحدا) دع هؤلاء ناظرا إلى غيرهم من الكُتّاب والمفكرين في التراث كله، فلن تجد إلا ما يقنعك بتلك الرؤية المزدرية للإنسان. لماذا؟

لأنّ الإنسان غابة عرفها القدماء من تجاربهم، بعضهم مع بعض، ومن التحديق فيها عن بعد، وكانت عندهم نظرات عميقة وصائبة، ولكن علم النفس الحديث جعل النظر إلى هذه الغابة يأتي من الداخل، من استبطانها، ولم يكن هذا متاحا للرؤية القديمة.

لذلك كله، فعبارة مما لا شك فيه، لا تأتي في موضوع يتعلّق بالإنسان، عالمه الداخليّ بكلّ ما يزخر به من انسجام وتناقض.

يقول التراث:

(و قد تقرّرَ بالحكمة الباحثة عن الإنسان، وطرائق بابه وفيه، أن أحواله مختلفة، أعني أن كلّ ما يدور عليه ويحوز إليه مقابل بالضد، أو شبيه بالضد كالحياة والموت، والنوم واليقظة، والحسن والقبح، والإخلاص والنفاق (..) ولعلّ هذه الصفات بلا آخر ولا انقطاع).

التناقض في الإنسان إذن هو وحده مما لا شك فيه.

1993.

(تداعيات)

«يا ضناية».. هل فكرت مليّا في وقع هذه الكلمة عليك حين تنطقها أُمٌّ مصريّة بِلَوعَةٍ، أو بغير لوعة؟

هل يصل فيك تأثيرها إلى حدّ أن تتمنى أن تعود طفلا مرضعا (إذا بكيت قبلتك أربعا) كما يقول الشاعر الجاهليّ؟

يا ولدي، يا ابني، يا من ولدته، يا من تحدر من صلبي، يا من اشتركنا معا أنا وأبوه في تشريفه للدنيا، يا كبدي، يا بضعة مني.. كلّ هذه النداءات، ومثلها معها تقف صاغرة أمام عذوبة (يا ضناية) وجمالها ودفئها.

يعتقد بعض اللغويّين أن هناك ارتباط غير اعتباطيّ بين الكلمة ومعناها، علاقة سرّيّة غامضة تربط بين اللفظ ومعناه.

أنا شخصيّا لا أؤمن بهذا، إني مع ذلك الذي يقول (إن كلمة كلب لا تنبح) ولكني أمام كلمة (يا ضناية) أنسى ما أعتقده، أتيقن لا إراديّا أن بين الكلمة ومعناها علاقة سرّيّة غير اعتباطيّة على الإطلاق.

المفردة اللغويّة لا يظهر وقعها الجماليّ إلا حين تدخل في سياق أو في جملة على الأقل، هذا ما تعلّمناه وخبرناه وسرنا عليه، ولكن في اللهجة المصريّة وحدها تحمل بعض المفردات قوة الجملة، إنها تدخل في سياق خاص تحسّه ولا تراه.

هل إعجابي باللهجة المصريّة يدفعني إلى هذا القول

المتطرّف؟! لا أدري. ولكن من يريد التأكد من ذلك عليه أن يُرهف سمعه قليلا في نيل اللهجة المصريّة.

1994.

(كلمات مائيّة)

استخدم بيكون مصطلح (أوهام السوق) في قصور اللغة عن نقل الأفكار، غير أني هنا أريد استخدام نفس المصطلح بعكس استخدام بيكون، أي في قصور الأفكار عن مستوى استخدام اللغة أحيانا كثيرة.

نحن نكرّر دائما في سلوكنا اللغويّ تعبيرات مثل: قوانين التاريخ، أو حتمية التاريخ، فهل يدرك بعضنا على الأقل ما تعنيه هذه التعبيرات بالضبط؟

لم أجد في حدود اطلاعي مفكرا بحث هذه التعبيرات مثل المفكر الشهيد السيد محمد باقر الصدر في كتابه البالغ الروعة (المدرسة القرآنية).

لقد طرح المسألة هكذا: هل كلّ حادثة تاريخيّة وردت في تاريخ الطبري تدخل تحت إطار ما نسميه قوانين التاريخ؟

ويجيب: لا.. إن ما يدخل في إطار سنن التاريخ أو قوانين التاريخ هو تلك الظواهر التي تتضمن ثلاثة أبعاد هي:

الاستناد إلى سبب.

2- الوصول إلى غاية.

3- اتصافها بالشمول.

مثلا: أن يموت صدام حسين أو يحيا، هذا لا يدخل في ميدان سنن التاريخ، هذا له ميدانه الفسيولوجيّ، الذي يدخل في نطاق سنن التاريخ هي أفعاله لأنها ذات أبعاد ثلاثة هي: استنادها إلى سبب ولنفترض ضعف الأمة، ووصولها إلى هدف أو غاية وهي التدمير، واتصافها بشمول المجتمع أو المنطقة.

.1994

(تداعيات)

قبل ثلاثين عاما –وهو زمن قصير- كنت تحس وأنت تسير في عاصمة عربيّة كبيرة مثل القاهرة أو بغداد.. كنت تحس بلغة مشتركة بين الناس، وبلون أخلاقيّ مشترك، أما الآن فقد اختفت هذه الظاهرة، تخلّت عن مكانها لظواهر أخرى مخيفة.

اللغة المشتركة بين الناس علامة توافق اجتماعيّ، توافق يمنح الفرد سلاما نفسيّا معيّنا يعينه في التغلُّب على مصاعبه الذاتيّة ويجعل نظرته أوسع من امتداد ظلّه، يجعلها تفيض بصورة نسبيّة على مساحة واسعة خارج الذات.

وحين تغيب هذه اللغة المشتركة، أو بصورة أوضح السلوك الأخلاقيّ المشترك، يصبح المجتمع منفرطا، كلّ فرد فيه يبحث عن ذاته وحسب.

أنبعَ هذا من الوضع الاقتصاديّ أم من الأنظمة الاجتماعيّة؟ أم هل أنّ الأزمة الأخلاقيّة أزمة عامة أصابت البشريّة كلها بالانحدار كما يرى أحد الفلاسفة الألمان؟ أم هل أنّ كلّ الأسباب محتملة؟! فالوضع الاقتصاديّ لأي مجتمع له تأثيره الحاسم على مجمل أوضاعه النفسيّة والأخلاقيّة، وعلى اللغة المشتركة وجودا وعدما.

وكذلك فعل الأنظمة الاجتماعيّة له حضوره في كلّ سلوك اجتماعيّ.

هل نحن، أو على الأصح، هل البشريّة كلها على منحدر أخلاقيّ كما يدّعي الفيلسوف؟

1994.

(تداعيات)

يجب، يجب..

هذه مفردة ضروريّة في الحياة إذا استُخدمت بصورة شرعيّة وقانونيّة، لأنها حينذاك تُصبح سياجا يحمي المجتمع والفرد من انهياراتٍ كثيرة.

لكن كلمة (يجب) وكلمة (يحرم) مثل الدواء، أي لا بدّ أن يصفه طبيب. وهو هنا الرجل المخوّل شرعا أو قانونا. وثانيا لا بدّ أن يكون تناوله بمقدار محدد وإلا أصبح عاملا من عوامل المرض بدلا من أن يكون عاملا من عوامل الشفاء.

كنت أقرأ بالأمس لصحفيّ صغير، فراعني أنه استخدم كلمة (يجب) (15) مرة. استخدمها كما لو كانت كلمة سهلة، وكما لو أنه أُعطي صكّا عاليا بأن يكون موجّها اجتماعيّا.

إنّنا في كتاباتنا الأدبيّة والصحفيّة وحتى الفكريّة.. لا نستخدم كلمات مثل (يحسن أن) أو (أظنّ أنّ هذا هو) أو (يمكن أن يكون كذا) أو (أعتقد أنّ هذا هو الأقرب)...

لا.. نحن لا نستخدم هذه الكلمات التي فيها نوع من (اللاّجزم) بل نستخدم كلمة (يجب) وكلمة (علينا أن).

أليس هذا غرورا، أو سلوكا ذهنيّا خاطئا حملناه معنا منذ الصغر، من التّربية؟

.1994

(كلمات مائيّة)

هل حاولتَ يوما أن تغيّر طريقتك في الكلام؟

يقولون إنّ الأسلوب هو الإنسان. فهل حاولت أن تختبر الإنسان فيك بتبديل اللغة؟

إنّ السلوك اللغويّ مثل السلوك الأخلاقيّ والسلوك الوجدانيّ، وكلّ منها يحتاج دائما إلى تهذيب. نحن لا ننظر إلى أنفسنا إلا في المرآة، ننظر إلى الشكل، أما الداخل فلا ننظر إليه إلاّ نادرا.

اللبنانيّ لا يقول لك افعل هذا أو اترك ذاك ويسكت، بل

يعقب على ذلك بجملة (إذا بتريد).. تُرى كم هي جميلة وأخلاقيّة هذه الجملة (إذا بتريد)!. إنها محت كلّ ما في الأمر أو النهي من استعلاء ومن قسوة، إنها وضعت الأمر طَوْعَ إرادتك أنت.

سلوكك اللغويّ هو أنت، فغيّره إلى الأفضل.. إذا بتريد!

1994.

(تداعيات)

معنى هذا التعبير (بلا فلسفة) في استخدامنا اليوميّ هو: النهي بسخرية عن تحليل الأشياء وعن تعليلها وإعطائها غايةً مّا.

إن هذا النوع من السلوك هو سلوك عربيّ أصيل، وقد أطال الجاحظ في وصفه، واعتبره صفة إيجابيّة يمتاز بها العرب وحدهم من بين جميع الأمم.

امتياز أمة بصفة ما ممكن الحدوث، بل هو موجود فعلا، وسببه ليس عائدا إلى تميز عنصريّ، بل هو عائد إلى طريقة استخدام اللغة، وطريقة استخدام التفكير معا.

لا شكّ في أن عصرنا غير عصر الجاحظ، وأهدافنا الآن غير أهدافه. إنّ هدفه كان الوقوف أمام الهجمة الشعوبية التي تسلب العرب، أو تجردهم من الصفات الإيجابيّة. أما هدفنا نحن فهو الإيقاظ، بعد نوم طويل منعنا من تحليل الأشياء وتعليلها وإعطائها غاياتها السليمة.

بلا فلسفة..

كلمة ينبغي أن تختفيَ من حياتنا اللغويّة والفكريّة.

1994.

(قبل وبعد)

حين نسمع كلمة قبل أو بعد ننتقل عفويّا إلى التفكير في الزمن. في هذا النهر غير المرئيّ الذي نحن أسرى أمواجه، والذي لا يمكن أن تسبح فيه مرتين.

ولكن الفرق بين قبل وبعد كبير جدا، وقصدي بالفرق هنا هو الفرق النفسيّ والوجدانيّ.

كلمة قبل فضاء واسع، تفرد فيه الذاكرة كلّ أجنحتها. إنه فضاء بحجم تجاربنا ومعارفنا وأحلامنا، ما تحقق منها وما لم يتحقق. وهو بالإضافة إلى ذلك فضاء فرديّ وجماعيّ معا، فضاء ليس بينه وبين عينيك أيّ ضباب.

أمّا كلمة بعد فهي فضاء متخيل. فضاء مأمول، ليس فيه حياة، وليس له صوت يخترق سمعك أو دمك، إنه (غيب) هي (أي بعد) كلمة صماء إذن.

ولكنّ هناك فرقا بين الكلمتين يجعل كلمة بعد أكثر خصوبةً وعطاءً من كلمة قبل.

هل عرفته؟ إنّه الأمل.

(بعد) تفتح أمامك كلّ نوافذ الأمل. أما (قبل) فقد أقفلت

أبوابها وذهبت في تيه الزمن.

هل تحبّ كلمة قبل أو بعد؟

1997.

(انشداد)

هلهلة، صهللة، ولدنة، بغددة، شحططة.. إلخ، لا أعرف ما الذي يشدّني إلى هذا اللون من المفردات شدّا غريبا، شداً بودّي معها لو أني جمعتها في سلّة، وذهبت بها إلى البحر، ثم تركتها على أمواجه، لأنظر إليها كيف تمارس السباحة!

هل تظن أن اللغة لا تعرف السباحة؟

إنّ ظنّك هذا ظنٌّ أبله، اللغة لا تجيد السباحة وحسب، بل إنّ بعض مفرداتها يحتاج منك إلى أن تكون سباحّا ماهرا حتى تلحق به بين الأمواج لاصطياده.

اللغة كائن عجيب ومُتمرّد.

لقد حاول النُّحاة وضع القيود في قدميها فلم يستطيعوا، وحاول البلاغيّون وضع الأصباغ على ملامحها الجميلة فدكّت محاولاتهم دكّا، وبقيت تتشمّس في نفسها، مهرة جامحة لا يحل عليها إلا الصقور.

يقول التراث:

هذا يغرف من بحر

وذاك ينحت من صخر

لماذا هذا الاختلاف في التّعامل مع اللغة؟

هذا السّؤال لا جواب عنه.

1998.

(ليهات)

-ليه؟

-هذي ما فيها ليه.

-لا.. فيها ليهات.

هذه الكلمة (ليهات) لو سمعتها وحدها، ماذا يصل إليك خيالك في معناها؟ لا شك في أنّ خيالك سيركب فرسه البيضاء، ويخبّ بها في أودية الاحتمالات.

سيقول: إنها اسم مدينة، فهي على وزن سيهات. أو يقول: هي من الحقل الفيزيائيّ، فهي على وزن شحنات. أو من الحقل الطبي/السياسيّ، فهي على وزن جرعات، وهكذا سيستمر ركضا في دروب لا حدّ لتفرعاتها.

ما يسمونها (الاعتباطيّة) التي تتولّد منها اللغة وتنمو لم تخطر على بالك (على فكرة، أنا أنفر من كلمة الاعتباطيّة هذه وأفضّل بدلا منها: الفجأة).

حين تلاحظ لغة الطفل، وكيف تتوالد فيها -أحيانا- ألفاظ عذبة، لا يستطيع ابتكارها أوسع الشعراء خيالا، تتجسّد أمام عينيك هذه الـ«فجأة» التي أعنيها.

ليهات من الكلمات التي تُشرب لعذوبتها. سأضمها بين جوانحي، وأُخرجها -كُلّما ظمئتُ- لأشرب منها.

.1999

(ضياع)

(ثمّة أجيال ضائعة، لم تتسلّم أيّ إرث من الأجيال السابقة، ولا تجد أن من واجبها الحفاظ على إرث مّا، فلا علاقة لها بما جرى وما يجري).

هل حدقت جيّدا في هذا الكلام؟ ألا يُنذر بأن هناك (ضياعا اجتماعيّا) ينتظرُنا، وينتظر أجيالنا القادمة؟

ما الذي يربط بين الأجيال؟

إنّها الثقافة.. هي بكلّ معانيها الواسعة والضيقة، الصريحة والضمنيّة، فإذا انقطع تيار الثقافة للوصل بين تسلسل الأجيال.. هل يبقى شيء غير الضياع؟

خُذ اللغة مثلا:

اللغة ليست مجرّد أداة للتوصيل أو نقل التراث أو طريقا للتعبير الوجدانيّ، اللغة –مع كلّ هذا- إطار للتفكير، نافذة يطل

منها الشعور واللاّشعور على جُلِّ جوانب الحياة. فإذا ارتبكت هذه اللغة، إذا عُطّلت عن أن تكون إطارا وجسرا ونافذة تفكير، ماذا يربطك بعد ذلك بحفيدك؟

إنّه يفكر بنافذة لغة أخرى.

.2000

(وضاعة اللغة)

(ناري.. إلنارك.. عطشانة)

هذا الكلام لن نعثر على معانيه الضمنيّة في أطنان من الشعر العربيّ، الذي يُطلق عليه القدماء: الغزل المكشوف. ولكنه -و يمكن أن نقول هنا: وا أسفاه- جزء من أغنية، لا تُرى في الصور والأضواء المحدقة بها غير ما يدفعك دفعا إلى الغثيان، ومن هذه الصور التي تصعقك أن المطربة، التي لا تراها من كثرة الأصباغ، تقول هذا الكلام وهي تضحك.

أي ضياع للغة أكثر من هذا!!

عُري اللغة (=الأدب المكشوف) عري مقبول. عري يجعل الوجدان متحرّرا من بعض ما يُثقله. ولكن أن تكون الحركة استهتارا لا فنّا، وأن تكون الجملة التي تستدعي البكاء تُقال بضحكة بلهاء.. فهذا هو الذي يستدعي الاستغاثة.

الغيورون (الأشاوس) على اللغة يهاجمون الشعر الحر، ويشنون (أم المعارك) على قصيدة النثر، ولكنهم يصمتون أمام

مثل هذا التهديم للغة وللذوق ولكرامة الوجدان.

.2000

(هرولة ذهنيّة)

حين تسمع (كان) هكذا، دون سياق، ماذا يفعل ذهنك؟ هل يبقى منتظرا أن يقول محدثك اسمها المرفوع وخبرها المنصوب.. أم أنه يكمل على الفور: (يا ما كان)؟

أتصوّر أنّه سيهرول إلى قول (يا ما كان) تلقائيّا، لأننا اعتدنا على التعلُّق بالقصص الخرافيّة منذ ألف ليلة وليلة.

ليس في لغتنا (و أقصد باللغة هنا اللغة اليوميّة، لا اللغة العربيّة خاصّة).. ليس فيها (ما يكون) إلا في حالة الغضب واليأس البائس (..و ليكن ما يكون) أما في حالة الحديث العفويّ، فليس فيها إلا (ما كان) لأنها نوافذ كبيرة مشرعة، تريح من عناء التفكير وتحمل الاختيار.

(ما كان) تعني الماضي، و(ما يكون) تعني المستقبل، وما لنا نحن والمستقبل؟ إنها كلمة مخيفة وغامضة، ليس فيها وضوح ورشاقة كلمة الماضي.

خُذْ ما تَراهُ وَدَعْ شَيْئًا سَمِعْتَ بِهِ في طَلعَةِ البَدرِ ما يُغنيكَ عن زُحَلِ»

هكذا تقول ثقافتنا.

.2000

(لأنّ)

عندما تطرق سمعك (لأنّ) تفتح أبواب ذهنك لسماع تعليل يوضح لك نشوء ظاهرة أو اختفاء ظاهرة، صواب رأي أو خطأ فكرة.. وتكون على أُهبة للقبول أو الرفض.

يُمكن أن تقرأ معي هذا التعليل:

(إنّ كلمة العولمة ليس لها أساس من الصحة في اللغة. الكونية تعني الكون، أما كلمة العولمة فقد اختارها أناس لا يعرفون اللغة العربيّة، إنما يقصدون من وراء العولمة أن يكون البشر كلهم عالما، فهذا ضد طبائع البشريّة، (لأنّ) النبات نفسه يغرس في مكان ولا يغرس في مكان آخر.. إلخ)

أخبار الأدب، الدكتور محمد رجب البيومي.

أنا أعرف الدكتور البيومي ولا أحاول المساس بقدراته العلميّة أو الفكريّة -إن كان له مثل هذه القدرات- ولكن الذي لا أكتمه أنني استغربت أشدّ الاستغراب من إجابته لمحرر أخبار الأدب، ومن تعليله الذي صدره بـ(لأنّ) في نفي العولمة.

هل يجوز أن ننفي العولمة لأنها ليس لها أساس في لغتنا؟

هل يجوز؟

.2000

(ذبول)

اقرأ كلّ يوم ما تيسر من الصحف. صفحات مترامية الأطراف مثل غابة فأراها تشهر أقلامها في فضاء واحد، وتأخذ حبرها من محبرة واحدة.. كلام ذابل المفردات لشدّة ما صهرها التكرار.

كيف تذبل الأوراق والأزهار؟

تذبل حين تنبت من جذورها، حين تهجرها الشمس، حين تنسدّ حولها نوافذ الحياة، أي حين تنفصل عن شروط البقاء.

وكذلك هي الكلمات، إنها تتحوّل إلى حطبٍ لغويّ حين تنفصل عن شروط الترابط مع الواقع، عن دفع الرؤية إلى أبعد، فأبعد.

اللغة عجيبة! إنها خيول تركض على منزلق، فإذا لم يكن الزمام مبصرا، قادت راكبها إلى الهاوية، وهي تضحك، ومضت في طريقها، وحدها، غير آبهة.

ارتباطنا بالواقع ليس سهلا، حتى تكون لغتنا لغة حيّةً ليس عليها غبار التكرار.. إنّ لهذا الارتباط شروطا عديدة، علينا أنْ نوفّرها نحن.

.2000

(إسقاط)

يرى برجسون أنّ اللغة تغيّر حقيقة الحياة النفسيّة، فالحياة تحول مستمر، إنّها ديمومة، ولكن اللغة لا تمكننا من إدراك التحول، إلاّ في نطاق ضيق، والاستمرار كيفيّ لا يخضع لمنطق الكم ولكننا في اللغة نحوّل هذا الكيف إلى كمّ.

(فلان أكثر فرحا من فلان)

هذا تعبير زائف، إذ ما يدريك أن هذا الفرح أكثر من ذاك؟ فالحياة النفسيّة حياة مستقلة، أو اللغة ليس في وسعها أن تدرك هذا الاستقلال.

بعد أن عرض الدكتور مصطفى ناصف رأي برجسون هذا بكثير من التفصيل، راح قائلا مَا مضمونه: إنّ هذا الهجوم على اللغة لم يبدأ الآن، بل بدأ منذ القديم، أي منذ قال الجاحظ مقولته الشهيرة: المعاني مطروحة في الطريق.

والواقع أني تعجّبتُ من هذا الإسقاط، فالجاحظ لم يكن يستهدف الاستخفاف باللغة، ولم يكن يعتبرها جدارا -كما يعتقد بعض المعاصرين- بل كان يهدف إلى الرّفع من قيمة اللغة، واعتبار أنها الميدان الوحيد لتسابق الأمم.

.2000

(ألوان)

قطع اللسان ليس نوعا واحدا، بل هو أنواع عديدة. إن مُنعتَ

من الكلام بأيّ صورة من الصور فهو من أنواع قطع اللسان.

كان في البصرة صديق لأبي سفيان، اسمه أبو العريان، وكان أعمى. وكانت البصرة تحت ولاية زياد بن أبيه، بعد أن ألحقه معاوية بنسبه. مَرّ موكب زياد، فسأل أبو العريان: ما هذا الضجيج؟ فقيل له: هذا موكب زياد بن معاوية. فقال: لا أعلم أن لأخي أبي سفيان ولدا بهذا الاسم.

كتب زياد لمعاوية شارحا موقف صديق أبيه، فما كان من معاوية إلا أن بعث لأبي العريان بألف دينار، مع رسالة تقول: هذه من ابن أخيك زياد بن أبي سفيان.

بعد أن مَرّ موكب زياد مرة أخرى بعد قبض الدنانير، راح أبو العريان منخرطا في البكاء، ولما سُئل: ما يبكيك؟ قال: شمَمتُ رائحة أخي أبي سفيان في الموكب.

الفلوس إذن كانت لونا من ألوان قطع اللسان في البصرة. أما قطعه في البصرة الآن، فهو بالسكين وبهمجية لم يعرف التاريخ لها مثيلا.

.2000

(تعريفان)

يعرّف ابن المقفّع البلاغة بقوله:

(البلاغة اسم جامع لمعانٍ تجري في وجوه كثيرة فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون

في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون شعرا ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل..).

ويعرّف الشيخ أمين الخولي بقوله:

البلاغة هي حياة الألفاظ في مجتمع معين وثقافة معينة.

لا شكّ في أن رؤية ابن المقفع للبلاغة كانت أشمل من رؤية الشيخ الخولي، لقد كانت رؤية فلسفيّة، لا يعرفها حتى البلاغيّون في عصره. ولكن رؤية الخولي -على أنّها حصرت البلاغة من الألفاظ -تبقى ذات معانٍ كبيرة.

إنّ الخولي مثل سلفه ابن المقفّع، خرج بعيدا عن ركام التعريفات التي حشرها البلاغيّون القدماء للبلاغة، وحصرها بأنها (حياة الألفاظ).

هل تعرف حياة الألفاظ وموتها؟

.2000

(أنين اللغة)

هل تشعر بأنين اللغة.. بجراحها التي تسيل حين تقرأ كذبا قراحا يُرادُ منك أن تشربه بعذوبة غير متناهية؟

جراح اللغة لا يُسبّبها رمح واحد.. إنها تأتي من رماح كثيرة، من الشاعر حين يدّعي أنه ينام عن شواردها ويسهر الخلق جراها

ويختصم، ومن الكاتب حين يدّعي أن قلمه هو الذي يفتح الطريق للفجر، ومن ومن.. ولا فائدة من التعداد، فأنت بالأذن المجرّدة تسمع هذا الأنين نازفا من كلّ الجهات.

المسألة الحارقة ليست هنا، إنّها في شلل قدرتك وقدرة غيرك على منعه أو حتى التقليل منه، بل إنّك في أحيان كثيرة مرغم على تلقيه بابتسام عريض.

«واحتِمالُ الأذَى ورُؤيَةُ جانِيـهِ غِذاءٌ تَضْوَى بهِ الأجسامُ»

هكذا قال عمنا.

نعم، لذلك فغالبيّتنا تملك أجساما موغلة في النحافة من دون (رجيم) ولا يحزنون.

.2000

(قد)

قد يكون الغد أجمل

قد يكون كلّ شيء على ما يرام

(قد يكون الغيب حلوا..)

هنا تجد مفردة (قد) نافذة كبيرة، تطلع منها على الأمل، وهي تضحك. إنك تنسى ما قاله النُّحاة عنها، وتنشغل بهذا الحقل الزّاهر الذي تفرشه بين يديك دون قيد أو شرط.

(قد) هنا في هذه الأمثلة السابقة، فتاة رشيقة، مرحة، تفتح ذراعيها لمشاعرك، واحدا تلو الآخر، دون أن تطلب منك سوى رؤيتها بقلب واسع.

قد لا يتحقق هذا

قد ينقض عليك عفريت

قد يحجب الغبار الشمس غدا

في هذه الأمثلة تجد (قد) وهي متجهمة، عابسة، تودُّ أن تنشب أظفارها في رئتيك وتكبّل ذهنك عن التفكير.

ولكن هل (قد) التي فعلت فيك هذا؟ أم كيفيّة النطق وسياقه؟

إنّه السياق حتما، وعليه (كُن جميلا تَرَ الوجود جميلا).

.2000

(هل تتشظّى؟)

بعض الناس لا يشعر باللغة. إنه يعتبرها وسيلة نقل، مثل أيّ وسيلة أخرى، كالسيّارة أو الجمل أو الحمار في حين أنّ اللغة شيء آخر.

المعادلة الرياضية تُعطينا معنى، وإشارة المرور تعطينا معنى، وفوران القدر يعطينا معنى، ولكننا نصل إلى تلك المعاني ببرود خامل، برود نحس فيه بأن تلك المعاني منفصلة عنّا بمساحات.

أمّا اللغة، فإذا شعرت عند سماعها بذلك الانفصال، فأنت كائن سامع، ولست كائنا لغويّا. إن الكائن اللغويّ هو الذي يتشظّى عند سماعها.

كان بشّار حاضرا حين قرأ أبو العتاهية قوله في مدح الخليفة:

«أَتَتْهُ الخِلاَفَةُ مُنْقادَةً × إِلَيْهِ تُجَـرِّرُ أَذْيَالَها
فلم تَكُ تَصْلُحُ إِلاَّ له × ولم يَكُ يَصْلُحُ إِلاَّ لها»

فضرب بشار الجالس إلى جانبه قائلا: ويلك اُنظر، هل الخليفة باقٍ في مكانه أم طار؟

هذا هو التشظّي اللغويّ.

2000

(الرشاقة)

من عادة كلّ كاتب وقارئ أن يحمل المفردات المجهولة لديه، ويذهب إلى القاموس، للوصول إلى معانيها الحقيقيّة.

وقد تأصّلت عندي هذه العادة، إلى حدّ أنني أسرع إلى القاموس، حتى بالمفردات البديهيّة مثل: أب وأم، لأغرف من أصل وضعها.

هناك في بعض اللغات قواميس لتاريخ تطوّر المفردات، وليس

لشرح معانيها الأصليّة فحسب. وهذ النوع من القواميس ليس موجودا في اللغة العربيّة. لأن المجامع اللغويّة عندنا لا تزال في سباق عميق.

أقاوم –أحيانا– وبضراوة عادة الرجوع إلى القاموس، وذلك حين أخاف على المعاني التي في ذهني للمفردة، من قسوة القاموس وحدّته، وأبقى محتفظة بلحظة طيران معانيها في ذهني دون (تحديد) ومن تلك المفردات كلمة (رشاقة).

حين تسمع كلمة (رشاقة) تتوالد المعاني في رأسك تلقائيّا وحسب (الذوق الفرديّ) وحسب (الثقافة الاجتماعيّة) وهما معا مصدر الإحساس بالجمال.

رشاقة الجسد، رشاقة الرّوح، رشاقة القصيدة والبحر والقمر واللوحة.. لا تحتاج إلى قاموس.

2000

(تعبير)

جاء في إحدى زوايا داود الشريان تعبير (النشاطات الإنشائية)، وكان موجّها إلى منظمة المؤتمر الإسلاميّ حيث تحوّلت إلى مجرّد تجمُّعٍ يُصدّر دروسا في الإنشاء.

يُعرّف الإنشاء بأنّه: فن تأليف المعاني وتنسيقها والتعبير عنها وفقا لمقتضى الحال. ومن يعرف (مقتضى الحال) يقف فورا إلى جانب الشريان في إدانته الشعواء، ولكن ماذا يقول التاريخ؟

الأمويّون ضربوا الأعناق وقطعوا الألسنة بالإنشاء، ولم يكن العباسيّون في بدء عهدهم أقلّ من الأمويّين، بل إنهم زادوا عليهم في بلورة فئة مختارة بعناية، مختصة بالإنشاء وخداع الناس به.

أمّا في عصرنا الحديث، فالمسألة تأخذ أبعادا من البشاعة غير مسبوقة، فجميع الانقلابات (التي تُسمّى ثورات ظلما وعدوانا) تسابقت كلها في خداع المجتمعات بالإنشاء.

أحد زعماء هذه الانقلابات يقول: إنّ الديمقراطية خدعة استعمارية. فهل رأيت نشاطا إنشائيا، بل فضيحة، تعادل هذه الفضيحة؟

.2001

(مرض لغويّ)

الثقافة الشفويّة التي لفظت أو تكاد أنفاسها الأخيرة الآن، لها خصائص كثيرة من أهمها (الإيجاز) لأنّه يساعد على الحفظ.

الإيجاز يغمض عينيه عن التفاصيل. في حين أنّ التفاصيل تكون في أحيان كثيرة هي جوهر الموضوع. إن ألفية ابن مالك وغيرها من المنظومات علَّمَتنا منذ الصغر العشوائيّ الإيجاز، فخرجنا من كهفها أو معطفها ولم نتعلّم شيئا.

أنا شخصيّا أعاني من هذا المرض اللغويّ، لقد حاولت التخلص منه، ولكني لم أستطع، وليس هناك طبيب لمثل هذه الحالة على وجه الأرض.

الأمراض اللغويّة عديدة، وأكثرها فداحة ما بقي فينا من أثر الثقافة الشفويّة، مثل الاعتماد على السمع الذي يستجيب للرنين تلقائيّا، أكثر من الاعتماد على الفكر الذي تهمه التفاصيل ليصل إلى الحقيقة.

مرض واحد من أمراض الثقافة الشفويّة لم أصب به، وهو مرض الذاكرة التي لا تنسى، فذاكرتي -بحمد الله- غربال واسع الثقوب.

.2001

(صيد لغويّ- 1)

الصيد اللغويّ الوافر والمرهق الذي قام به الشيخ خليل عبدالكريم في كتابه (العرب والمرأة) دفعه إلى مغالطات فادحة، إنه يقول:

(إنما قدَّمنا تلك الألفاظ لنُدلّل على أنّ لغة تضم عشرات الألوف من أمثال هذه الكلمات الحوشيّة، الجافية، الغليظة، التي تنبو عن الذوق السليم.. هل يمكن أن توصف بأنها شاعرة أو جميلة أو فنانة (..) أفبعد ذلك يجرؤ أولئك المدّعون على الإصرار على دعواهم أن لغة العرب جميلة أو شاعرة أو فنانة؟) ص184.

لقد فات الشيخ ما قرّرته الدراسات اللغويّة الحديثة من أن اللغة -أية لغة- لا توصف بأنها شاعرة أو غير شاعرة، ولا يمكن أن توصف بالجمال أو القبح، إن اللغة هي لغة وحسب، والتي توصف

بالشاعريّة أو اللاّشاعريّة، بالجمال أو القبح، إنما هي الأساليب (الفرديّة) المنبثقة من تلك اللغة.

ويقول: (لعلّ القارئ الفطن التفت إلى أن كلمة (عربان) هي مقلوب (بعران) ويُسمّى ذلك في فقه اللغة: القلب) ص65.

لماذا أيها الشيخ لم تعتبر هذا مما يسمونه (القلب العرضيّ) وهو الذي يقوم على عدم القصد. لماذا؟

2001.

(صيد لغويّ- 2)

ويواصل الشيخ صيده قائلا: (نستطيع أن نزعم أن اليعربيّ امتزج مع بعيره امتزاجا فإذا، بل إنّه تماهى فيه، حتى يمكن أن يقال: إن هناك عملة واحدة لها وجهان، وجه إنسانيّ هو اليعربيّ، وآخر حيوانيّ هو البعير) ص66.

الواقع أنني لا أعرف كيف أعلق على هذا الكلام. ولكني أعرف بالتأكيد أن الشيخ نسيَ شيئين حاسمين، هما: (أولا) أن اللغة في تطور دائم، إنها مثل الشجرة التي تلقي بأوراقها الذابلة لتنبت أوراقا خضراء، وهذا يصدق على كلّ لغة، والعربيّة واحدة منها. (ثانيا) أن الذوق الجماليّ يتطوّر، فالصفات التي ذكرها للمرأة في العصر الجاهليّ هي نفسها موجودة عند كثير من الشعوب، بمن فيها قدماء المصريّين. والشيء الفادح في كتاب الشيخ ليس نسيان هذين الشيئين الحاسمين، بل إن الأكثر فداحة من نسيانها

هو نسيان تأثير الزمن، فلقد أصرَّ (ص 17) على أن العربيّ الذي كان يعيش مع الإبل والشياه هو نفسه الذي يعيش الآن، ولو نال أكبر الشهادات من الجامعات.

إنّ إلغاء التطور اللغويّ، أو التنكّر لتسامي الذوق الجماليّ، أو نكران فعل التاريخ.. كلّ ذلك أشياء لا أعرف أسبابها عند الشيخ.

.2001

(نسق)

(اللغتان، إذا التقتا في لسان واحد، أدخلت كلّ واحدة منهما الضيم على صاحبتها)

الجاحظ/ البيان والتبيين 196/1.

ملاحظة الجاحظ هذه من الدقة بحيث تستدعي الوقوف عليها، وطرح السؤال (لماذا؟) لماذا حين تلتقي لغتان في لسان واحد تحاول كلّ منهما زحزحة الأخرى؟

الواقع أن اللغة ليست نسقا كلاميّا وحسب، بل هي إلى جانب ذلك نسق فكريّ، وكلّ لغة تختلف في نسقها الكلاميّ والفكريّ عن الأخرى. لقد أثبتت الدراسات الحديثة أن (الكلام فعالية إنسانيّة تختلف بلا حدود من طائفة إلى أخرى في المجتمعات، لأن (الكلام) الموروث التاريخيّ للطائفة، ونتاج الاستعمال الاجتماعيّ الطويل المدى، إنه يختلف مثل كلّ جهد إبداعيّ آخر اختلافا قد لا يكون شعوريا، ولكنه اختلاف حقيقيّ، مثلما تختلف معتقدات الشعوب

وعاداتها وفنونها).

نسق التفكير الملازم للغة إذن هو المسؤول عن ذلك الضيم الذي لاحظه الجاحظ بصورة بالغة النّفاذ. وهو المسؤول كذلك عن كثير من الخلافات بين الحضارات في كلّ زمان ومكان.

2001.

(القلزم)

اتُّهم بشار بن برد قديما بأنه حين تضيق به اللغة، يستخدم مفردات لا معنى لها ليُكمل بها بيته الشعريّ. وهو اتهام صائب، فبشار اخترق في شعره، وبشعره، أشياءَ كثيرة، ومنها نَمَتْ بعض المفردات.

تذكرتُ هذا وأنا أُشاهد أو أُحلّل إعجابي ببعض المفردات اللغويّة، وأسأل نفسي لماذا هذا الإعجاب؟ والواقع أنّني تطرّقت إلى هذا الموضوع أكثر من مرّة، ولن أمتنع عن التطرّق إليه ما دمتُ لم أصل إلى جواب مقنع.

القلزم من المفردات التي تسحرني. (بحر القلزم) هو البحر الأحمر. وعلى الرغم من أنّني أعرف سبب تسميته بالبحر الأحمر، ولا أعرف سبب تسميته (بحر القلزم) إلا أني مشدود إلى القلزم بما يشبه السحر.

هل أنت مثلي؟ أي هل تُعجب حتى السحر بمفردة أو مفردات لا تعرف معناها؟ إذا كنت كذلك، فأنت لستَ بعيدا عن الهرطقة،

أو الشطحات، وإذن فما عليك إلا الابتعاد عن المفردات التي لا معنى لها، أو التي يربو معناها على المعنى المعتاد.

.2001

(الملامح)

يقولون إنّ علامة الممثّل الناجح والفاشل هي ملامح الوجه. ذلك لأنها هي التي تلمس المشاهد مدى مهارة الفنان في أداء الدور.

و الملامح ليست وقفا على الوجه البشريّ، فاللغة لها أيضا نفس الفعل الذي هو للوجه البشريّ. نعم، إن اللغة لها ملامح، فأنت تعرف أن هذه قصيدة ناجحة من ملامحها اللغويّة، ونعرف أنّ الأخرى فاشلة للسّبب نفسه.

في هذه الأيّام انقرضت لغة الملامح في البشر وفي اللغة، فأنت تُحدّق في مُطرب يضحك ويرقص في حين أن الموقف يتطلّب منه عكس ذلك، فيبدو لك أنه فقد حتى الملامح البشريّة، وقد تقرأ قصيدة أو مقالة بلغة لا تدري أين اختفت ملامح اللغة منها.

ما سبب هذا يا ترى؟

سببه الانفصال عن (المعنى)، المطرب يهمّه الضوء والحركة الراقصة، لا المعنى. والشاعر أو الكاتب يهمّه خلق تمثال لغويّ وحسب، ولذلك أصبحنا عالما عشوائيّا لأنّه عالم بلا معنى.

.2001

(لا بدّ)

كلمة (لا بدّ) من الكلمات التي أهينت كثيرا. إنّنا في استخداماتنا الكثيرة لها، فقأنا عينيها، وتركناها في كلّ الاتجاهات.

لا بدّ لك من هذا، أي لا مهرب لك منه. هذا هو معناها اللغويّ، وهو يفيد معنى الحصار، معنى أنّ أمامك بابا واحدا فقط، وأنّ جميع الاحتمالات أو الأمنيات للخروج منه ليس إلاّ أوراقا في يد الخريف.

إنّ القسوة والعشوائيّة والحصار، لم تأت من اللغة، بل أتت من سوء استخدام اللغة، فحين نقرأ قول الشاعر القديم: (لا بدّ مما ليس منه بدّ) نرى صدق استخدام (لا بد) ودقته. ولكن حين نسمعها هذه الأيّام نلمس مدى القسوة في استخدامها.

هذه مجرد كلمة واحدة، فكيف بنا لو رحنا نخوض في سائر الكلمات التي نجرها إلى غير ميادينها؟ أو تلك التي ننتزعها من ميادينها انتزاعا؟!

اللغة قوارير أيها السادة، فرفقا بالقوارير.

2001

(قافية)

أيّ قافية تستريح لها عندما ترقص النار في الجسد الغض؟

هي قافية الرّاء:

(الكاعب الحسناء ترفل بالدمقس وبالحرير)

لا. هي قافية الميم:

«فوددتُ تقبيل السّيوفِ لأنها × لمعت كبارق ثغركِ المتبسِّم»

لا. هي قافية الهاء:

(فصاغها بلباقة فأدقها وأجلها)

لا. هي قافية لم تُقَل بعد

لم يتفتح بها قلم

أو تقلدها وردة

خرجت من شغاف الربيع

هي قافية

عصرت كلّ ما في اللغة من كروم

ثم أغفت بحضن النّدى

وقالت: سيأتي هنا

شاعري ذات يوم

ويقطفني مثل باقة حلم

و يتركني في يديها.

2001

(إعنبيدان)

هذه التركيبة (إعنبيدان) لم أسمعها إلاّ في الأحساء.. فهناك، منذ الطفولة، لها رنتها ذات الدلالة المتعددة. فهي تارةً تعني الاستنكار، وأخرى تعني التعجب، وثالثة تعني الارتياب.

كثيرة هي الكلمات التي ترافقنا منذ الطفولة. وليس هناك لها من قاموس سوى قاموس الاستخدام الاجتماعيّ، الذي عليك فهمه من ملامح الوجه، أو من لحن القول.

حمل التراث لنا عدة تعبيرات فضلاً عن المفردات التي ليس لها معنى في ذاتها، ولكن الاصطلاح وضع لها معنى يختلف عن منطوقها، بل إنّ الشاعر بشّار يتهمه أكثر من ناقد قديم بأنه يستخدم في شعره مفردات ليس لها معنى على الإطلاق.

في واقعنا الثقافيّ الحاضر أصبح المبدع غير مطالب بأن يكون للغته معنى، فضلا عن مفرداتها، وما علينا حين نقرؤه أو نسمعه إلاّ أن نفتح أسماعنا وأعيننا فقط.

2001

(فعفا عنه)

(ضحك، فعفا عنه..)

هذه الجملة تلاقيك كثيرا في كتب التراث، يكون الفرد مطلوبا للخليفة أو الوالي، ويؤتى به مقيدا ويقف أمامه صاغرا.. ثم

خلال المحاسبة يقول الفرد المطلوب جملة تُضحك الخليفة، فيكون جزاؤه العفو.

من زاوية الضعف والقوة هذه، نظر جورج حبيقة إلى (التسامح) فقال: (عرف هذا المصطلح رواجا في عصر التنوير، واعتبر شرطا لتلاقي الشعوب المتمايزة. وإني أرى فيه، من زاوية فلسفيّة، مسّا قاسيا بحقوق الإنسان الطبيعيّة والأساسيّة (..) لأن المتسامح هو المقتدر الذي يتحمل وجود الآخر المختلف (..) لا كشريك متساوٍ في الحقوق والواجبات، بل كإنسان ينتهي طموحه عند سقف الاستمرارية في الحياة ليس إلاّ).

أليست صدمةً أن تقرأ عن التسامح بأنّه منافٍ لحقوق الإنسان الطبيعيّة؟

بلى، إنها صدمة قاسية، ولكن هذا يتوقف على النظرة، هل ننظر إلى التسامح من زاوية الضعف والقوة، أو الأخلاق؟

2001

(القاموس)

حين يلف الغموض مفردة من المفردات اللغويّة، تذهب إلى القاموس لتتطلّع على جذر المفردة وما يعنيه. لكن القاموس دائما مُتخلّف لأنه يفسر لك معنى المفردة الذي كان، وليس في مقدوره ملاحقة الذي هو في تحوُّلٍ دائم.

اللغة شجرة نامية، وقد تغيّرت أوراقها من جيل إلى جيل،

فمن أين للقاموس السرعة التي بها يساير اللغة؟ وعلى الرغم من تطور القواميس في العالم، إلا أن (لسان العرب) بقي كما هو منذ القرون الأولى.

إنّ التطور اللغويّ ظاهرة ملموسة، ولكن قواميسنا ومناهج تدريسنا للغة باقية لا تتزحزح من أماكنها التي ولدت فيها لأول مرة.. فمن أين جاء هذا القصور المزمن؟

لن تجد عربيّا متحمسا للغة وللحفاظ عليها والتغني بمفاتنها، ولكن الحماس العاطفيّ شيء والتفكير العقلانيّ البَنّاء شيء آخر.

أين هي المجامع اللغويّة؟

لست أدري.

2002.

(**محو اللغة**- 1)

يُقال: إذا أردت أن تنسى فكرةً فاكتب عنها. هذا القول نجد صدقه في بعض الأحيان، أمّا في أحيان كثيرة فالفكرة حين تكتب عنها تزداد إلحاحا وعمقا واتساعا، فلا يكون في إمكانك مقاومة إغراء العودة إلى الكتابة عنها ثانيةً وعاشرة.

موضوع اللغة من تلك المواضيع أو الفكرة التي كلما كتبت عنها ازدادت اتّساعا وإغراء، بل ازدادت امتناعا عن الإحاطة والاصطياد، وهذا -فعلا- ما عنى شاعرنا القديم حين قال في جزء من اللغة:

«أبِيتُ بأبواب القوافي كأنَّمَا × أُصادِي بها سِربًا من الوحش نُزَّعا»

كانت القواميس المعجمية والفلسفيّة والاجتماعيّة هي التي تعطيك معنى المفردات اللغويّة. كان هناك توافق مشترك على أنّ اللغة هي هذه القنوات الممتدّة من الحركة الاجتماعيّة والتوافق التواصليّ بين البشر.

الآن تغيرت الحال، أصبح معنى المفردة لا يعطيها المعجم اللغويّ ولا الفلسفيّ ولا الاجتماعيّ (و هو الأهمّ) بل عليك أن تأخذه من مصدر آخر، سوف نعرفه في الحلقة القادمة.

.2002

(محو اللغة- 2)

معجم المفردات الآن أصبح هو (القوّة)، فإذا أردت أن تعرف معنى مفردةٍ مّا أو مصطلح، فما عليك إلاّ أن تسمع ماذا تقول القوّة. أما القواميس الاجتماعيّة أو الأخلاقيّة التي كنت تعرفها، فقد غَطّاها الغبار.

خذ مثلا:

الإرهاب مفردة لغويّة. إذا عرّفناها بأبسط تعريف لها وهو (الاعتداء دون حقّ) نجدها واضحة في جميع قواميس الدّنيا ومنذ بدء التاريخ. وقد تطوّر معناها حتى أصبحت ذات ولادة أوروبيّة جديدة. ومع ذلك، فقد فهمها العالم، ودخلت القواميس.

ولكن ماذا يحدث الآن؟

كلّ ما في القواميس وكلّ ما في أذهان الناس عن تلك القواميس، ذهب أدراج الرياح.. الآن إذا أردت أن تعرف معنى الإرهاب، فعليك أن تُصغيَ إلى ما يقوله بوش (أي القوة) أو يقوله أحد حاخامات البيت الأبيض.

هذا شيء مرعب وخطير ومُدمّر على مستوى التاريخ وعلى مستوى العالم.. لأنه ببساطة محو للغة التي قام عليها بناء المجتمع وتاريخه.

2002.

(محو اللغة – 3)

القوة الأمريكيّة لم تحتكر تعريف الإرهاب وحده بل راحت تحتكر سربا من المفردات والمصطلحات الأخرى، فالعدوان الإسرائيليّ والإبادة المستمرّة للشعب الفلسطيني أصبح تعريفه (دفاعا عن النفس). بل راحت أيضا توزع الصفات على الدول، فتلك دولة (مارقة) وهذه دولة (ترعى الإرهاب) وثالثة (خارجة على القانون).

ما معنى هذا القاموس الجديد؟

ما معنى قاموس القوة هذا؟

معناه تغيير اللغة. وحين تتغيّر اللغة، تتغيّر المفاهيم وتتغيّر القيم ويتغيّر وجدان الأمم وبناؤها النفسيّ وتغيب موازين الأخلاق.

هذا هو الخطر المحدق بنا الآن. وهو يعني في ما يعنيه أن تعريف الأشياء أفلت من أيدينا، أصبحنا لا نستطيع حين نريد تعريف مفهوم من المفاهيم أن نعود إلى لغتنا وتاريخنا والتراث الأخلاقيّ لأُمّتنا، أصبح علينا أن نسمع قاموس (القوّة) ماذا يقول في معنى العدل والسيادة والأخلاق، وما نريد وما لا نريد.

أليست هذه مصيبة كبرى؟

أليست محوا للغة؟

.2002

(لأنّ)

عندما تطرق سمعك (لأنّ) تفتح أبواب ذهنك لسماع تعليل يوضح لك نشوء ظاهرة أو اختفاء ظاهرة، صواب رأي أو خطأ فكرة.. وتكون على أُهبة للقبول أو الرفض.

يُمكن أن تقرأ معي هذا التعليل:

(إنّ كلمة العولمة ليس لها أساس من الصحة في اللغة. الكونية تعني الكون، أما كلمة العولمة فقد اختارها أناس لا يعرفون اللغة العربيّة، إنما يقصدون من وراء العولمة أن يكون البشر كلهم عالما، فهذا ضد طبائع البشريّة، (لأنّ) النبات نفسه يغرس في مكان ولا يغرس في مكان آخر.. إلخ)

أخبار الأدب، الدكتور محمد رجب البيومي.

أنا أعرف الدكتور البيومي ولا أحاول المساس بقدراته العلميّة أو الفكريّة -إن كان له مثل هذه القدرات- ولكن الذي لا أكتمه أنني استغربت أشدّ الاستغراب من إجابته لمحرر أخبار الأدب، ومن تعليله الذي صدره بـ(لأنّ) في نفي العولمة.

هل يجوز أن ننفي العولمة لأنها ليس لها أساس في لغتنا؟

هل يجوز؟

.2000

(ذبول)

اقرأ كلّ يوم ما تيسر من الصحف. صفحات مترامية الأطراف مثل غابة فأراها تشهر أقلامها في فضاء واحد، وتأخذ حبرها من محبرة واحدة.. كلام ذابل المفردات لشدّة ما صهرها التكرار.

كيف تذبل الأوراق والأزهار؟

تذبل حين تنبت من جذورها، حين تهجرها الشمس، حين تنسدّ حولها نوافذ الحياة، أي حين تنفصل عن شروط البقاء.

وكذلك هي الكلمات، إنها تتحوّل إلى حطبٍ لغويّ حين تنفصل عن شروط الترابط مع الواقع، عن دفع الرؤية إلى أبعد، فأبعد.

اللغة عجيبة! إنها خيول تركض على منزلق، فإذا لم يكن

الزمام مبصرا، قادت راكبها إلى الهاوية، وهي تضحك، ومضت في طريقها، وحدها، غير آبهة.

ارتباطنا بالواقع ليس سهلا، حتى تكون لغتنا لغة حيّةً ليس عليها غبار التكرار.. إنّ لهذا الارتباط شروطا عديدة، علينا أنْ نوفّرها نحن.

.2000

(إسقاط)

يرى برجسون أنّ اللغة تغيّر حقيقة الحياة النفسيّة، فالحياة تحول مستمر، إنّها ديمومة، ولكن اللغة لا تمكننا من إدراك التحول، إلاّ في نطاق ضيق، والاستمرار كيفيّ لا يخضع لمنطق الكم ولكننا في اللغة نحوّل هذا الكيف إلى كمّ.

(فلان أكثر فرحا من فلان)

هذا تعبير زائف، إذ ما يدريك أن هذا الفرح أكثر من ذاك؟ فالحياة النفسيّة حياة مستقلة، أو اللغة ليس في وسعها أن تدرك هذا الاستقلال.

بعد أن عرض الدكتور مصطفى ناصف رأي برجسون هذا بكثير من التفصيل، راح قائلا مَا مضمونه: إنّ هذا الهجوم على اللغة لم يبدأ الآن، بل بدأ منذ القديم، أي منذ قال الجاحظ مقولته الشهيرة: المعاني مطروحة في الطريق.

والواقع أني تعجّبتُ من هذا الإسقاط، فالجاحظ لم يكن

يستهدف الاستخفاف باللغة، ولم يكن يعتبرها جدارا -كما يعتقد بعض المعاصرين- بل كان يهدف إلى الرّفع من قيمة اللغة، واعتبار أنها الميدان الوحيد لتسابق الأمم.

.2000

(ألوان)

قطع اللسان ليس نوعا واحدا، بل هو أنواع عديدة. إن مُنعتَ من الكلام بأيّ صورة من الصور فهو من أنواع قطع اللسان.

كان في البصرة صديق لأبي سفيان، اسمه أبو العريان، وكان أعمى. وكانت البصرة تحت ولاية زياد بن أبيه، بعد أن ألحقه معاوية بنسبه. مَرّ موكب زياد، فسأل أبو العريان: ما هذا الضجيج؟ فقيل له: هذا موكب زياد بن معاوية. فقال: لا أعلم أن لأخي أبي سفيان ولدا بهذا الاسم.

كتب زياد لمعاوية شارحا موقف صديق أبيه، فما كان من معاوية إلا أن بعث لأبي العريان بألف دينار، مع رسالة تقول: هذه من ابن أخيك زياد بن أبي سفيان.

بعد أن مَرّ موكب زياد مرة أخرى بعد قبض الدنانير، راح أبو العريان منخرطا في البكاء، ولما سُئل: ما يبكيك؟ قال: شمَمتُ رائحة أخي أبي سفيان في الموكب.

الفلوس إذن كانت لونا من ألوان قطع اللسان في البصرة. أما قطعه في البصرة الآن، فهو بالسكين وبهمجية لم يعرف التاريخ

لها مثيلا.

.2000

(تعريفان)

يعرّف ابن المقفّع البلاغة بقوله:

(البلاغة اسم جامع لمعانٍ تجري في وجوه كثيرة فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون شعرا ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل..).

ويعرّف الشيخ أمين الخولي بقوله:

البلاغة هي حياة الألفاظ في مجتمع معين وثقافة معينة.

لا شكّ في أن رؤية ابن المقفع للبلاغة كانت أشمل من رؤية الشيخ الخولي، لقد كانت رؤية فلسفيّة، لا يعرفها حتى البلاغيّون في عصره. ولكن رؤية الخولي -على أنّها حصرت البلاغة من الألفاظ -تبقى ذات معانٍ كبيرة.

إنّ الخولي مثل سلفه ابن المقفّع، خرج بعيدا عن ركام التعريفات التي حشرها البلاغيّون القدماء للبلاغة، وحصرها بأنها (حياة الألفاظ).

هل تعرف حياة الألفاظ وموتها؟

.2000

(أنين اللغة)

هل تشعر بأنين اللغة.. بجراحها التي تسيل حين تقرأ كذبا قراحا يُرادُ منك أن تشربه بعذوبة غير متناهية؟

جراح اللغة لا يُسبّبها رمح واحد.. إنها تأتي من رماح كثيرة، من الشاعر حين يدّعي أنه ينام عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم، ومن الكاتب حين يدّعي أن قلمه هو الذي يفتح الطريق للفجر، ومن ومن.. ولا فائدة من التعداد، فأنت بالأذن المجرّدة تسمع هذا الأنين نازفا من كلّ الجهات.

المسألة الحارقة ليست هنا، إنّها في شلل قدرتك وقدرة غيرك على منعه أو حتى التقليل منه، بل إنّك في أحيان كثيرة مرغم على تلقيه بابتسام عريض.

«واحتِمالُ الأذَى ورُؤيَةُ جانِيـهِ غِذاءٌ تَضْوَى بهِ الأجسامُ»

هكذا قال عمنا.

نعم، لذلك فغالبيّتنا تملك أجساما موغلة في النحافة من دون (رجيم) ولا يحزنون.

.2000

(قد)

قد يكون الغد أجمل

قد يكون كلّ شيء على ما يرام

(قد يكون الغيب حلوا..)

هنا تجد مفردة (قد) نافذة كبيرة، تطلع منها على الأمل، وهي تضحك. إنك تنسى ما قاله النُّحاة عنها، وتنشغل بهذا الحقل الزّاهر الذي تفرشه بين يديك دون قيد أو شرط.

(قد) هنا في هذه الأمثلة السابقة، فتاة رشيقة، مرحة، تفتح ذراعيها لمشاعرك، واحدا تلو الآخر، دون أن تطلب منك سوى رؤيتها بقلب واسع.

قد لا يتحقق هذا

قد ينقض عليك عفريت

قد يحجب الغبار الشمس غدا

في هذه الأمثلة تجد (قد) وهي متجهمة، عابسة، تودُّ أن تنشب أظفارها في رئتيك وتكبّل ذهنك عن التفكير.

ولكن هل (قد) التي فعلت فيك هذا؟ أم كيفيّة النطق وسياقه؟

إنّه السياق حتما، وعليه (كُن جميلا تَرَ الوجود جميلا).

.2000

(هل تتشظّى؟)

بعض الناس لا يشعر باللغة. إنه يعتبرها وسيلة نقل، مثل أيّ

وسيلة أخرى، كالسيّارة أو الجمل أو الحمار في حين أنّ اللغة شيء آخر.

المعادلة الرياضية تُعطينا معنى، وإشارة المرور تعطينا معنى، وفوران القدر يعطينا معنى، ولكننا نصل إلى تلك المعاني ببرود خامل، برود نحس فيه بأن تلك المعاني منفصلة عنّا بمساحات.

أمّا اللغة، فإذا شعرت عند سماعها بذلك الانفصال، فأنت كائن سامع، ولست كائنا لغويّا. إن الكائن اللغويّ هو الذي يتشظّى عند سماعها.

كان بشّار حاضرا حين قرأ أبو العتاهية قوله في مدح الخليفة:

«أَتَتْهُ الخِلاَفَةُ مُنْقادَةً × إِلَيْهِ تُجَـرِّرُ أَذْيَالَها

فلم تَكُ تَصْلُحُ إِلاَّ له × ولم يَكُ يَصْلُحُ إِلاَّ لها»

فضرب بشار الجالس إلى جانبه قائلا: ويلك اُنظر، هل الخليفة باقٍ في مكانه أم طار؟

هذا هو التشظّي اللغويّ.

2000

(الرشاقة)

من عادة كلّ كاتب وقارئ أن يحمل المفردات المجهولة لديه،

ويذهب إلى القاموس، للوصول إلى معانيها الحقيقيّة.

وقد تأصّلت عندي هذه العادة، إلى حدّ أنني أسرع إلى القاموس، حتى بالمفردات البديهيّة مثل: أب وأم، لأغرف من أصل وضعها.

هناك في بعض اللغات قواميس لتاريخ تطوّر المفردات، وليس لشرح معانيها الأصليّة فحسب. وهذ النوع من القواميس ليس موجودا في اللغة العربيّة. لأن المجامع اللغويّة عندنا لا تزال في سباق عميق.

أقاوم –أحيانا– وبضراوة عادة الرجوع إلى القاموس، وذلك حين أخاف على المعاني التي في ذهني للمفردة، من قسوة القاموس وحدّته، وأبقى محتفظة بلحظة طيران معانيها في ذهني دون (تحديد) ومن تلك المفردات كلمة (رشاقة).

حين تسمع كلمة (رشاقة) تتوالد المعاني في رأسك تلقائيّا وحسب (الذوق الفرديّ) وحسب (الثقافة الاجتماعيّة) وهما معا مصدر الإحساس بالجمال.

رشاقة الجسد، رشاقة الرّوح، رشاقة القصيدة والبحر والقمر واللوحة.. لا تحتاج إلى قاموس.

2000

(تعبير)

جاء في إحدى زوايا داود الشريان تعبير (النشاطات

الإنشائية)، وكان موجّها إلى منظمة المؤتمر الإسلاميّ حيث تحوّلت إلى مجرّد تجمُّعٍ يُصدّر دروسا في الإنشاء.

يُعرّف الإنشاء بأنّه: فن تأليف المعاني وتنسيقها والتعبير عنها وفقا لمقتضى الحال. ومن يعرف (مقتضى الحال) يقف فورا إلى جانب الشريان في إدانته الشعواء، ولكن ماذا يقول التاريخ؟

الأمويّون ضربوا الأعناق وقطعوا الألسنة بالإنشاء، ولم يكن العباسيّون في بدء عهدهم أقلّ من الأمويّين، بل إنهم زادوا عليهم في بلورة فئة مختارة بعناية، مختصة بالإنشاء وخداع الناس به.

أمّا في عصرنا الحديث، فالمسألة تأخذ أبعادا من البشاعة غير مسبوقة، فجميع الانقلابات (التي تُسمّى ثورات ظلما وعدوانا) تسابقت كلها في خداع المجتمعات بالإنشاء.

أحد زعماء هذه الانقلابات يقول: إنّ الديمقراطية خدعة استعمارية. فهل رأيت نشاطا إنشائيا، بل فضيحة، تعادل هذه الفضيحة؟

.2001

(مرض لغويّ)

الثقافة الشفويّة التي لفظت أو تكاد أنفاسها الأخيرة الآن، لها خصائص كثيرة من أهمها (الإيجاز) لأنّه يساعد على الحفظ.

الإيجاز يغمض عينيه عن التفاصيل. في حين أنّ التفاصيل تكون في أحيان كثيرة هي جوهر الموضوع. إن ألفية ابن مالك وغيرها

من المنظومات علَّمَتنا منذ الصغر العشوائيّ الإيجاز، فخرجنا من كهفها أو معطفها ولم نتعلّم شيئا.

أنا شخصيّا أعاني من هذا المرض اللغويّ، لقد حاولت التخلص منه، ولكني لم أستطع، وليس هناك طبيب لمثل هذه الحالة على وجه الأرض.

الأمراض اللغويّة عديدة، وأكثرها فداحة ما بقي فينا من أثر الثقافة الشفويّة، مثل الاعتماد على السمع الذي يستجيب للرنين تلقائيّا، أكثر من الاعتماد على الفكر الذي تهمه التفاصيل ليصل إلى الحقيقة.

مرض واحد من أمراض الثقافة الشفويّة لم أصب به، وهو مرض الذاكرة التي لا تنسى، فذاكرتي -بحمد الله- غربال واسع الثقوب.

.2001

(صيد لغويّ- 1)

الصيد اللغويّ الوافر والمرهق الذي قام به الشيخ خليل عبدالكريم في كتابه (العرب والمرأة) دفعه إلى مغالطات فادحة، إنه يقول:

(إنما قدَّمنا تلك الألفاظ لنُدلّل على أنّ لغة تضم عشرات الألوف من أمثال هذه الكلمات الحوشيّة، الجافية، الغليظة، التي تنبو عن الذوق السليم.. هل يمكن أن توصف بأنها شاعرة أو جميلة

أو فنانة (..) أفبعد ذلك يجرؤ أولئك المدّعون على الإصرار على دعواهم أن لغة العرب جميلة أو شاعرة أو فنانة؟) ص184.

لقد فات الشيخ ما قرّرته الدراسات اللغويّة الحديثة من أن اللغة -أية لغة- لا توصف بأنها شاعرة أو غير شاعرة، ولا يمكن أن توصف بالجمال أو القبح، إن اللغة هي لغة وحسب، والتي توصف بالشاعريّة أو اللاّشاعريّة، بالجمال أو القبح، إنما هي الأساليب (الفرديّة) المنبثقة من تلك اللغة.

ويقول: (لعلّ القارئ الفطن التفت إلى أن كلمة (عربان) هي مقلوب (بعران) ويُسمّى ذلك في فقه اللغة: القلب) ص65.

لماذا أيها الشيخ لم تعتبر هذا مما يسمونه (القلب العرضيّ) وهو الذي يقوم على عدم القصد. لماذا؟

.2001

(صيد لغويّ- 2)

ويواصل الشيخ صيده قائلا: (نستطيع أن نزعم أن اليعربيّ امتزج مع بعيره امتزاجا فإذا، بل إنّه تماهى فيه، حتى يمكن أن يقال: إن هناك عملة واحدة لها وجهان، وجه إنسانيّ هو اليعربيّ، وآخر حيوانيّ هو البعير) ص66.

الواقع أنني لا أعرف كيف أعلق على هذا الكلام. ولكني أعرف بالتأكيد أن الشيخ نسيَ شيئين حاسمين، هما: (أولا) أن اللغة في تطور دائم، إنها مثل الشجرة التي تلقي بأوراقها الذابلة لتنبت

أوراقا خضراء، وهذا يصدق على كلّ لغة، والعربيّة واحدة منها. (ثانيا) أن الذوق الجماليّ يتطوّر، فالصفات التي ذكرها للمرأة في العصر الجاهليّ هي نفسها موجودة عند كثير من الشعوب، بمن فيها قدماء المصريّين. والشيء الفادح في كتاب الشيخ ليس نسيان هذين الشيئين الحاسمين، بل إن الأكثر فداحة من نسيانها هو نسيان تأثير الزمن، فلقد أصرَّ (ص 17) على أن العربيّ الذي كان يعيش مع الإبل والشياه هو نفسه الذي يعيش الآن، ولو نال أكبر الشهادات من الجامعات.

إنّ إلغاء التطور اللغويّ، أو التنكّر لتسامي الذوق الجماليّ، أو نكران فعل التاريخ.. كلّ ذلك أشياء لا أعرف أسبابها عند الشيخ.

.2001

(نسق)

(اللغتان، إذا التقتا في لسان واحد، أدخلت كلّ واحدة منهما الضيم على صاحبتها)

الجاحظ/ البيان والتبيين 196/1.

ملاحظة الجاحظ هذه من الدقة بحيث تستدعي الوقوف عليها، وطرح السؤال (لماذا؟) لماذا حين تلتقي لغتان في لسان واحد تحاول كلّ منهما زحزحة الأخرى؟

الواقع أن اللغة ليست نسقا كلاميّا وحسب، بل هي إلى جانب ذلك نسق فكريّ، وكلّ لغة تختلف في نسقها الكلاميّ والفكريّ عن

الأخرى. لقد أثبتت الدراسات الحديثة أن (الكلام فعالية إنسانيّة تختلف بلا حدود من طائفة إلى أخرى في المجتمعات، لأن (الكلام) الموروث التاريخيّ للطائفة، ونتاج الاستعمال الاجتماعيّ الطويل المدى، إنه يختلف مثل كلّ جهد إبداعيّ آخر اختلافا قد لا يكون شعوريا، ولكنه اختلاف حقيقيّ، مثلما تختلف معتقدات الشعوب وعاداتها وفنونها).

نسق التفكير الملازم للغة إذن هو المسؤول عن ذلك الضيم الذي لاحظه الجاحظ بصورة بالغة النّفاذ. وهو المسؤول كذلك عن كثير من الخلافات بين الحضارات في كلّ زمان ومكان.

.2001

(القلزم)

اتُّهم بشار بن برد قديما بأنه حين تضيق به اللغة، يستخدم مفردات لا معنى لها ليُكمل بها بيته الشعريّ. وهو اتهام صائب، فبشار اخترق في شعره، وبشعره، أشياءَ كثيرة، ومنها نَمَتْ بعض المفردات.

تذكرتُ هذا وأنا أُشاهد أو أُحلّل إعجابي ببعض المفردات اللغويّة، وأسأل نفسي لماذا هذا الإعجاب؟ والواقع أنّني تطرّقت إلى هذا الموضوع أكثر من مرّة، ولن أمتنع عن التطرّق إليه ما دمتُ لم أصل إلى جواب مقنع.

القلزم من المفردات التي تسحرني. (بحر القلزم) هو البحر

الأحمر. وعلى الرغم من أنّني أعرف سبب تسميته بالبحر الأحمر، ولا أعرف سبب تسميته (بحر القلزم) إلا أني مشدود إلى القلزم بما يشبه السحر.

هل أنت مثلي؟ أي هل تُعجب حتى السحر بمفردة أو مفردات لا تعرف معناها؟ إذا كنت كذلك، فأنت لستَ بعيدا عن الهرطقة، أو الشطحات، وإذن فما عليك إلا الابتعاد عن المفردات التي لا معنى لها، أو التي يربو معناها على المعنى المعتاد.

.2001

(الملامح)

يقولون إنّ علامة الممثّل الناجح والفاشل هي ملامح الوجه. ذلك لأنها هي التي تلمس المشاهد مدى مهارة الفنان في أداء الدور.

و الملامح ليست وقفا على الوجه البشريّ، فاللغة لها أيضا نفس الفعل الذي هو للوجه البشريّ. نعم، إن اللغة لها ملامح، فأنت تعرف أن هذه قصيدة ناجحة من ملامحها اللغويّة، ونعرف أنّ الأخرى فاشلة للسّبب نفسه.

في هذه الأيّام انقرضت لغة الملامح في البشر وفي اللغة، فأنت تُحدّق في مُطرب يضحك ويرقص في حين أن الموقف يتطلّب منه عكس ذلك، فيبدو لك أنه فقد حتى الملامح البشريّة، وقد تقرأ قصيدة أو مقالة بلغة لا تدري أين اختفت ملامح اللغة منها.

ما سبب هذا يا ترى؟

سببه الانفصال عن (المعنى)، المطرب يهمّه الضوء والحركة الراقصة، لا المعنى. والشاعر أو الكاتب يهمّه خلق تمثال لغويّ وحسب، ولذلك أصبحنا عالما عشوائيّا لأنّه عالم بلا معنى.

2001.

(لا بدّ)

كلمة (لا بدّ) من الكلمات التي أهينت كثيرا. إنّنا في استخداماتنا الكثيرة لها، فقأنا عينيها، وتركناها في كلّ الاتجاهات.

لا بدّ لك من هذا، أي لا مهرب لك منه. هذا هو معناها اللغويّ، وهو يفيد معنى الحصار، معنى أنّ أمامك بابا واحدا فقط، وأنّ جميع الاحتمالات أو الأمنيات للخروج منه ليس إلاّ أوراقا في يد الخريف.

إنّ القسوة والعشوائيّة والحصار، لم تأت من اللغة، بل أتت من سوء استخدام اللغة، فحين نقرأ قول الشاعر القديم: (لا بدّ مما ليس منه بدّ) نرى صدق استخدام (لا بد) ودقته. ولكن حين نسمعها هذه الأيّام نلمس مدى القسوة في استخدامها.

هذه مجرد كلمة واحدة، فكيف بنا لو رحنا نخوض في سائر الكلمات التي نجرها إلى غير ميادينها؟ أو تلك التي ننتزعها من ميادينها انتزاعا؟!

اللغة قوارير أيها السادة، فرفقا بالقوارير.

2001

(قافية)

أيّ قافية تستريح لها عندما ترقص النار في الجسد الغض؟

هي قافية الرّاء:

(الكاعب الحسناء ترفل بالدمقس وبالحرير)

لا. هي قافية الميم:

«فوددتُ تقبيل السّيوفِ لأنها × لمعت كبارق ثغركِ المتبسِّم»

لا. هي قافية الهاء:

(فصاغها بلباقة فأدقها وأجلها)

لا. هي قافية لم تُقَل بعد

لم يتفتح بها قلم

أو تقلدها وردة

خرجت من شغاف الربيع

هي قافية

عصرت كلّ ما في اللغة من كروم

ثم أغفت بحضن النّدى

وقالت: سيأتي هنا

شاعري ذات يوم

ويقطفني مثل باقة حلم

و يتركني في يديها.

2001

(إعنبيدان)

هذه التركيبة (إعنبيدان) لم أسمعها إلاّ في الأحساء.. فهناك، منذ الطفولة، لها رنتها ذات الدلالة المتعددة. فهي تارةً تعني الاستنكار، وأخرى تعني التعجب، وثالثة تعني الارتياب.

كثيرة هي الكلمات التي ترافقنا منذ الطفولة. وليس هناك لها من قاموس سوى قاموس الاستخدام الاجتماعيّ، الذي عليك فهمه من ملامح الوجه، أو من لحن القول.

حمل التراث لنا عدة تعبيرات فضلاً عن المفردات التي ليس لها معنى في ذاتها، ولكن الاصطلاح وضع لها معنى يختلف عن منطوقها، بل إنّ الشاعر بشّار يتهمه أكثر من ناقد قديم بأنه يستخدم في شعره مفردات ليس لها معنى على الإطلاق.

في واقعنا الثقافيّ الحاضر أصبح المبدع غير مطالب بأن يكون للغته معنى، فضلا عن مفرداتها، وما علينا حين نقرؤه أو نسمعه إلاّ أن نفتح أسماعنا وأعيننا فقط.

2001

(فعفا عنه)

(ضحك، فعفا عنه..)

هذه الجملة تلاقيك كثيرا في كتب التراث، يكون الفرد مطلوبا للخليفة أو الوالي، ويؤتى به مقيدا ويقف أمامه صاغرا.. ثم خلال المحاسبة يقول الفرد المطلوب جملة تُضحك الخليفة، فيكون جزاؤه العفو.

من زاوية الضعف والقوة هذه، نظر جورج حبيقة إلى (التسامح) فقال: (عرف هذا المصطلح رواجا في عصر التنوير، واعتبر شرطا لتلاقي الشعوب المتمايزة. وإني أرى فيه، من زاوية فلسفيّة، مسّا قاسيا بحقوق الإنسان الطبيعيّة والأساسيّة (..) لأن المتسامح هو المقتدر الذي يتحمل وجود الآخر المختلف (..) لا كشريك متساوٍ في الحقوق والواجبات، بل كإنسان ينتهي طموحه عند سقف الاستمرارية في الحياة ليس إلاّ).

أليست صدمةً أن تقرأ عن التسامح بأنّه منافٍ لحقوق الإنسان الطبيعيّة؟

بلى، إنها صدمة قاسية، ولكن هذا يتوقف على النظرة، هل ننظر إلى التسامح من زاوية الضعف والقوة، أو الأخلاق؟

2001

(القاموس)

حين يلف الغموض مفردة من المفردات اللغويّة، تذهب إلى

القاموس لتتطلّع على جذر المفردة وما يعنيه. لكن القاموس دائما مُتخلّف لأنه يفسر لك معنى المفردة الذي كان، وليس في مقدوره ملاحقة الذي هو في تحوُّلٍ دائم.

اللغة شجرة نامية، وقد تغيّرت أوراقها من جيل إلى جيل، فمن أين للقاموس السرعة التي بها يساير اللغة؟ وعلى الرغم من تطور القواميس في العالم، إلا أن (لسان العرب) بقي كما هو منذ القرون الأولى.

إنّ التطور اللغويّ ظاهرة ملموسة، ولكن قواميسنا ومناهج تدريسنا للغة باقية لا تتزحزح من أماكنها التي ولدت فيها لأول مرة.. فمن أين جاء هذا القصور المزمن؟

لن تجد عربيّا متحمسا للغة وللحفاظ عليها والتغني بمفاتنها، ولكن الحماس العاطفيّ شيء والتفكير العقلانيّ البَنّاء شيء آخر.

أين هي المجامع اللغويّة؟

لست أدري.

2002.

(محو اللغة - 1)

يُقال: إذا أردت أن تنسى فكرةً فاكتب عنها. هذا القول نجد صدقه في بعض الأحيان، أمّا في أحيان كثيرة فالفكرة حين تكتب عنها تزداد إلحاحا وعمقا واتساعا، فلا يكون في إمكانك مقاومة إغراء العودة إلى الكتابة عنها ثانيةً وعاشرة.

موضوع اللغة من تلك المواضيع أو الفكرة التي كلما كتبت عنها ازدادت اتّساعا وإغراء، بل ازدادت امتناعا عن الإحاطة والاصطياد، وهذا -فعلا- ما عنى شاعرنا القديم حين قال في جزء من اللغة:

«أبِيتُ بأبواب القوافي كأنَّمَا × أُصادِي بها سِربًا من الوحش نُزَّعا»

كانت القواميس المعجمية والفلسفيّة والاجتماعيّة هي التي تعطيك معنى المفردات اللغويّة. كان هناك توافق مشترك على أنّ اللغة هي هذه القنوات الممتدّة من الحركة الاجتماعيّة والتوافق التواصليّ بين البشر.

الآن تغيرت الحال، أصبح معنى المفردة لا يعطيها المعجم اللغويّ ولا الفلسفيّ ولا الاجتماعيّ (و هو الأهمّ) بل عليك أن تأخذه من مصدر آخر، سوف نعرفه في الحلقة القادمة.

.2002

(محو اللغة- 2)

معجم المفردات الآن أصبح هو (القوّة)، فإذا أردت أن تعرف معنى مفردةٍ مّا أو مصطلح، فما عليك إلاّ أن تسمع ماذا تقول القوّة. أما القواميس الاجتماعيّة أو الأخلاقيّة التي كنت تعرفها، فقد غَطّاها الغبار.

خذ مثلا:

الإرهاب مفردة لغويّة. إذا عرّفناها بأبسط تعريف لها وهو (الاعتداء دون حقّ) نجدها واضحة في جميع قواميس الدّنيا ومنذ بدء التاريخ. وقد تطوّر معناها حتى أصبحت ذات ولادة أوروبيّة جديدة. ومع ذلك، فقد فهمها العالم، ودخلت القواميس.

ولكن ماذا يحدث الآن؟

كلّ ما في القواميس وكلّ ما في أذهان الناس عن تلك القواميس، ذهب أدراج الرياح.. الآن إذا أردت أن تعرف معنى الإرهاب، فعليك أن تُصغيَ إلى ما يقوله بوش (أي القوة) أو يقوله أحد حاخامات البيت الأبيض.

هذا شيء مرعب وخطير ومُدمّر على مستوى التاريخ وعلى مستوى العالم.. لأنه ببساطة محو للغة التي قام عليها بناء المجتمع وتاريخه.

2002.

(محو اللغة- 3)

القوة الأمريكيّة لم تحتكر تعريف الإرهاب وحده بل راحت تحتكر سربا من المفردات والمصطلحات الأخرى، فالعدوان الإسرائيليّ والإبادة المستمرّة للشعب الفلسطيني أصبح تعريفه (دفاعا عن النفس). بل راحت أيضا توزع الصفات على الدول، فتلك دولة (مارقة) وهذه دولة (ترعى الإرهاب) وثالثة (خارجة على القانون).

ما معنى هذا القاموس الجديد؟

ما معنى قاموس القوة هذا؟

معناه تغيير اللغة. وحين تتغيّر اللغة، تتغيّر المفاهيم وتتغيّر القيم ويتغيّر وجدان الأمم وبناؤها النفسيّ وتغيب موازين الأخلاق.

هذا هو الخطر المحدق بنا الآن. وهو يعني في ما يعنيه أن تعريف الأشياء أفلت من أيدينا، أصبحنا لا نستطيع حين نريد تعريف مفهوم من المفاهيم أن نعود إلى لغتنا وتاريخنا والتراث الأخلاقيّ لأمّتنا، أصبح علينا أن نسمع قاموس (القوّة) ماذا يقول في معنى العدل والسيادة والأخلاق، وما نريد وما لا نريد.

أليست هذه مصيبة كبرى؟

أليست محوا للغة؟

2002.

الحلقة السّوداء

(بُعد آخر)

ما هو مفهوم الإنسان في تراثنا الأدبيّ؟

قد يكون السؤال مبتورا، فالتراث الأدبيّ ليس جزءا ناميا وحده من بين كلّ الأجزاء في حركة المجتمع، إنّه جزءٌ من كلّ.. ولكن يجب ألاّ نكون أكثر تواضعا وحسب، بل وأكثر تحديدا حين نتساءل عن مفهوم الإنسان في هذا الحقل بالذّات.

ومن جانب آخر، لأنّ التراث الأدبيّ هو الأكثر التصاقا بمفهوم الإنسان، يمكن الوصول من خلاله إلى معرفة المفهوم نفسه في الحقول الأخرى، أو الاقتراب منه على الأقل.

نعود إلى السؤال. وللإجابة لا بدّ من معرفة محتوى التراث الأدبيّ وعلاقة هذا المحتوى بالإنسان، حيث يتولّد السؤال الطبيعيّ: ما هو محتوى التراث الأدبيّ؟

أهو نزوات فرديّة من المدح والهجاء والحماسة أم هو ما اختصره بعض النقّاد حين سمّاه بـ(الطبيعة الغنائيّة) أم هو شيء آخر؟

أعتقد أنّ إهمال دراسة الظلال النفسيّة المنتجة في أدبنا قد وضعتنا أمام متاهات من التقويم المتسرّع لهذا التراث بمجمله، إنّ أول ما كان يهمّنا من شعر المتنبي هو -مثلا- ما الذي كان أغزر شعريّة، هجاؤه لكافور أم مدحه لسيف الدولة؟ أمّا التمزّق النفسيّ الذي كان يعيشه والذي هو فعلا حالة من حالات الإنسان، وصياغة مفهوم له أو المشاركة في صياغة مفهوم له، فلم يكن محلّ اهتمامنا.

السّؤال والإجابة عنه أكبر من هذه المساحة البائسة التي يحتلُّها البعد الآخر، وعليه لن يبقى السؤال قائما وحسب، بل سيبقى نداء لكثير من الأقلام للإجابة عنه.. فهل نسمع جوابا؟!

.1980

(بُعد آخر)

هل هناك فرق بين مفهوم التراث، ومفهوم التاريخ؟

حين طرحتُ هذا التساؤل مرّة في ندوة (مفهوم التراث وعلاقته بالحاضر) ثارت حتى حدود الغضب ألوانٌ من الاستغراب، لا عند المستمعين وحسب، بل عند المحاضرين أنفسهم، إذ انبرى أحد الدكاترة المحترمين فنفى جملةً وتفصيلا أن يكون هذا التساؤل تساؤلا سليما، مُثبتا أنّ أيّ حادثة تاريخيّة هي تراث، وبالطبع دون أن يسوق دليلا على ذلك.

لأهميّة الموضوع لا بدّ من إثبات النقاط التالية، وليسمح لي القارئ حين أنتهج هنا بالذات أسلوبا تعليميّا صرفا، قد يخلو من

الذوق، وينفصل عن النسق الذي اعتدته:

هناك كلمات لا تبقى في مكانها في القاموس، أي لا يبقى معناها كما هو، أو كما استخدمت فيه لأوّل مرّة، بل تخرج من معناها الأصليّ إلى معنى آخر قد يكون بعيدا جدا عن الأصل، وهذه حقيقة معروفة.

التاريخ والتراث -كما يُقرّر ذلك أكثر من مفكّر معاصر- كلاهما واقع موضوعيّ واحد، ومفهوم نظريّ واحد، ولكن حركة البحث في الوقت الحاضر جعلت لمفهوم التراث ميزة فاصلة عن مفهوم التاريخ، هذه السمة هي: (الامتداد إلى الحاضر) بمعنى التأثير فيه. ولذلك يجب أن يكون موقفنا من هذا الامتداد مبنيّا على نهج علميّ سواء كان رفضا أو قبولا.

لنضرب مثلا:

أبو حامد الغزالي له مواقف تاريخيّة عديدة، فهو قد سلك منهج الشك لفترة طويلة قائلا (من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر) هذا موقف تاريخيّ. كما وقف موقفا آخر من الفلاسفة، فهو في كتابه (تهافت الفلاسفة) حصر أخطاءهم في عشرين خطأ، كفّرَهم في ثلاثة أخطاء منها، ومن أخطائهم في نظر الغزالي -مثلا- إيمانهم بالأسباب والمسببات.

هناك عندنا إذن موقفان تاريخيّان لأبي حامد الغزالي، تُرى أيُّهما امتدّ إلى الوقت الحاضر؟ أي بقيَ مؤثرا حتى الآن بحيث يجب علينا نحن أن نقف منه موقف الرفض، أو موقف القبول؟

مرحلة الشك عند الغزالي كانت مرحلة عقيمة، لأن الشك عنده لم يكن مبنيّا على أساس هادف كما كان عند ديكارت -مثلا- لذلك بقيت نتيجة شكّه نتيجة فرديّة محدودة بزمانها وحسب، أي كانت واقعة تاريخيّة.

أما موقفه من الفلاسفة فهو يتميّز بصفة التأثير والامتداد حتى وقتنا الحاضر. فنحن مازلنا نسمع حتى الآن المقولة القديمة (من تمنطق تزندق).

ابن رشد يقول: (من رفع الأسباب فقد رفع العقل) وكان يعني الغزالي، غير أن كلمات ابن رشد احترقت مع كتبه، وبقي فكر الغزالي تيّارا جارفا ومؤثرا.

أعتقد أننا في حاجة إلى حلقات أخرى لا أدري إن كنت أستطيع الوفاء بها، أو لا.

1980.

(بعد آخر)

ما هو سبب النقمة على التراث كلّه، لا على الخليل وحسب؟ لا بدّ أن هناك سببا ما، فما هو؟

و الواقع أن النقمة على التراث ليست جديدة، وأساليب الدفاع عنه ليست جديدة هي الأخرى. غير أنّ النقمة التي عبّر عنها عبدالله العروي -مثلا- بقوله (إن من يدافع عن التراث هو بالضبط لا يعرف غير التراث، وعلاوة على ذلك بكيفية تقليديته)

هذه النقمة لم تنبت من الهواء الطلق، إنّ لها أسبابا عديدة، من أهمها:

عدم تحديد مفهوم التراث تحديدا اجتماعيّا وتاريخيّا، وهذا ما أشار إليه الأستاذ علي الدميني في مقالة نشرت في "المربد" عن التراث إشارةً جيدة، وإن اختلفنا معه في بعض تفصيلاتها.

الأصوات التي ترفض الحاضر رفضا مطلقا وتقبل الماضي قبولا مطلقا هي أحد الأسباب المهمّة في الدفع إلى رفض التراث والنقمة عليه.

عدم وضع الحد الفاصل بين التراث بوصفه مُعطى تاريخيّا، وبين نظرتنا نحن إليه، ذلك لأن نظرتنا جزء من الحاضر.

هذه الأسباب وغيرها مما لا مجال لتعداده في زاوية قصيرة كهذه، هي التي أفضت إلى هذه النقمة المستأسدة.

إنّ رفض التراث كلّه مثل قبوله كلّه، عمل غير علميّ، بل هو عمل أفضى، ويُفضي، بنا إلى مزالق ليس لها حصر.

1982.

(لا عجب)

كان أعرابي يسير في يوم شات، وليس عليه غير أسمال، فسأله أحدهم: ألا تجد البرد يا أخا العرب؟ فأجاب: يكفيني حَسَبي.

نحن الآن حين نقرأ هذه الإجابة، لا نملك إلا أن ننفجر ضاحكين من العجب والسخرية معا، ذلك لأن التفكير العلميّ أخذ في غزو أحكامنا على الأشياء، كما أخذ يدفعنا أكثر فأكثر إلى إعادة صياغة الكثير من تصوراتنا وقناعاتنا.

إن البرد شيء ماديّ، يزحف علينا من الخارج فنصده بالمقاومة، ونوصد في وجهه النوافذ، ونضع بيننا وبينه الملابس الصوفيّة والمدافئ الكهربائية. البرد هذا لا يمكن صده بالحسب والنسب، أو قصيدة عمرو بن كلثوم، لكن هذا الأعرابي يقول غير ذلك.

ونزداد عجبا حين نقرأ تعليق أبي حيان التوحيدي على هذه القصة فيقول: (.. والفارسي لا يحسن هذا النمط، ولا يذوق هذا المعنى، ولا يحلم بهذه اللطيفة، وكذلك الرومي والهندي وغيرهما من جميع العجم).

تزداد عجبا لأن التوحيدي أقرب إلى التفكير الفلسفيّ منه إلى أيّ شيء آخر، ولأنه ذاق من ألوان البؤس ما عبر عنه بألفاظ من جمر، فكيف يعدّ هذا الموقف أو هذه الصفة البائسة دليلا على موهبة أصيلة لا يملكها إلا العرب من بين سائر الأمم؟!

وفي الإمكان بما نملك من وسائل التحليل الحديثة للمواقف، وخاصّة النّصوص، أن نؤوّل موقف هذا الأعرابي، ونعطيه أبعادا عديدة منها أن حسبه يمنعه من مد يده لأحد، أو أنه يردعه عن ارتياد بعض المهن الحقيرة، أو أنه يلبسه نوعا من الدفء النفسيّ،

وعلم النفس يعطينا الحقّ في أن نقول إنّ الوهم أحيانا يتحوّل إلى شيء ماديّ.. كلّ هذا ممكن، ولكن الحقيقة العمليّة لا تقر شيئا منه.

هل تريد أيها القارئ أن تجرب؟

إذن أطلب منك أن تلبس حسبك ونسبك فقط، وتصعد وحدك إلى السطح، وتقرأ قصيدة بني تغلب.

1989.

(ضياع)

(نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب) كتاب ضخم، يطير بك من حقل إلى حقل، ومن حكاية إلى أخرى، ويعتبره كثير من حُرّاس التراث أحد المراجع المهمّة. وإذا كنت لم تقرأ هذا الكتاب، فهذه حكاية منه تعطيك إشارة عن مضمونه كله:

(و من حكايات أهل الأندلس في العفو أنّ المعتصم بن صمادح كان قد أحسن للنّحليّ، ثم إنّ النّحليّ سار إلى إشبيلية فمدح المعتضد ابن عباد بشعر قال فيه:

«أباد ابن عباد البربرا × وأفنى ابن معن دجاج القرى»

ونسي ما قاله حتى حل بالمرية، فأحضره ابن صمادح لمنادمته وأحضر للعشاء موائد ليس فيها غير دجاج، فقال النحلي: يا مولاي، ما عندكم في المرية لحم غير الدجاج؟ فقال: إنّما أردت أن أكذبك في قولك (و أفنى ابن معن دجاج القرى). فطار سكر النحلي وأخذ

يعتذر، فقال له: خفض عليك، إنما ينفق مثلك بمثل هذا..) 481.

حين تقرأ مثل هذه الحكاية ماذا يخطر لك؟! يخطر أولا: انحطاط هذا الشاعر المرتزق الذي يجعل من إبادة البشر فخرا وشهامةً ونُبلا، فيُقارن بين إبادة البشر وإبادة الدجاج ويجعل من إبادة البشر وسامَ شرف لمن يقوم به.

ويخطر ثانيا: الضعف، لا العفو في موقف ابن صمادح الذي أراد بفعله ذاك أن يعود هذا الشاعر إلى مدحه مع معرفته اليقينيّة بأنه كاذب. وهذا ما حصل فعلا في نهاية الحكاية.

ويخطر ثالثا: السبب الحقيقيّ وراء ضياع الأندلس، إنه الانشغال بغابة من الألفاظ ليس فيها غير ألوان المجون والترف واحتقار القيم.

ويخطر رابعا: أن نقارن بين وضعنا الماضي وبين وضعنا الآن، ونحن نشاهد محطات التلفزيون وفيها هذا الغثاء الرهيب من غابة الألفاظ تلك، مضافا إليها غابة من الأجساد.

لقد ضاعت أندلس وأخرى وأخرى، فأيّ أندلس سيحل عليها الضياع القادم؟!

1992.

(العيد)

جاء في لسان العرب لابن منظور: (والعيد: كلّ يوم فيه جمع. واشتقاقه من عاد يعود، كأنهم عادوا إليه. وقيل اشتقاقه من العادة،

لأنهم اعتادوه، والجمع أعياد. وعيّد المسلمون: شهدوا عيدهم. قال الأزهري: والعيد عند العرب الوقت الذي يعود فيه الفرح والحزن. ابن الأعرابيّ: سمي العيد عيدا، لأنه يعود كلّ سنة بفرح مجدد).

هذا كلّ ما قاله لسان العرب عن العيد. وهنا يأتي السؤال: أهذا هو العيد؟ كلّ العيد؟ أين إذن ذهبت الزغاريد، والأزياء الملونة، ورقص الأطفال، والهدايا الثمينة؟! بل أين ذهب نسيان الأحقاد، وذلك الماء الصافي النابع من داخل النفس الذي يطفئ كلّ النيران؟ أين ذهب هذا كله؟

ماذا يعني قوله: وعيّد المسلمون شهدوا عيدهم؟ هل يكفي هذا لتفسير العيد إسلاميّا، إذا كان يكفي في تفسيره عربيّا؟. لا أظن ذلك.

هذه الأسئلة جميعها جاءت ونحن ننظر للعيد من الخارج، من المظهر. فكيف لو ربطناه بالداخل، بالحالات النفسيّة التي عليها العرب أو المسلمون، حالات النصر أو الانهزام، الفقر أو الثروة، العلم أو الجهل، ماذا لو ربطناه بمثل هذه الحالات؟ أتبقى الأسئلة على حالها، أم ستزداد أضعافا مضاعفة؟!

ومع ذلك لا بدّ من الفرح.

لا بدّ من فتح النوافذ للشمس. وإذا لم تكن نوافذ البيت كلها، فنوافذ القلب، أو نصفها.

1993.

(السؤال والأجوبة)

في كتبنا الموسوعيّة القديمة نجد احتفاءً هائلا بالأجوبة، وخاصّة تلك التي تنطوي على مفارقة، أو تدل كما يُعبّرون على قوّة العارضة. و(العارضة) كما يوضح اللسان هي: (قوة الكلام وتنقيحه، والرأي الجيّد) أي: تكامل الإجابة (شكلا ومضمونا).

يقول العقد الفريد:

(.. ونحن قائلون بعون الله وتوفيقه في الجوابات التي هي أصعب الكلام كلمة (مركبا) وأعزه (مطلبا) وأغمضه (مذهبا) وأضيقه (مسلكا) لأن صاحبه يعجل مناجاة الفكرة، واستعمال القريحة، يروم في بديهة ما أبرم في رويّة، فهو كمن أخذت عليه الفجاج وسدّت عليه المخارج، وقد تعرض للأسنة، واستهدف للمرامي، لا يدري ما يقرع به فيتأهب له، ولا ما يفجؤُه من خصمه فيقرعه بمثله..).

من القراءة الأولى لهذا النصّ يتضح أنه يتكلم عن مواقف شفويّة، يُطرح السؤال شفويّا، ويجاب عنه على الفور شفويّا، لذلك فالسؤال المعبر عنه بـ(ما أبرم في رويّة) ليس موضعا للاهتمام أو التركيز، لأنه (أبرم برويّة) فقط.

والرويّة هذه واللاّرويّة قد ركز عليهما الجاحظ قبل أن يحيطهما ابن عبد ربّه باحتفائه هنا، وقد ذكرها في مجالين: مجال تفضيل العرب على غيرهم بهذه اللاّرويّة، ومجال أنه لا يمكن حصول تراكم معرفيّ دون رويّة تنضمّ إليها رويّة أخرى. وكان هذا

من مظاهر التناقض عند الجاحظ.

في عصرنا الحاضر، وبعد بدء تحول الثقافة الشفويّة إلى ثقافة مكتوبة (مبرمة برويّة) كاملة أخذت أهميّة الأجوبة في الانحسار واحتلّ السؤال الأهميّة القصوى.

ومنذ بدء الخليقة والسؤال هو الحافز إلى المعرفة، هو الذي يؤسّس. وتطور الإنسان الهائل ما هو إلاّ إجابة عن الأسئلة التي طرحت ولا تزال تطرح.

وأهميّة السّؤال لا تنبع من جهة أنّه يفتح النوافذ أمام العقل الإنسانيّ، ويدفعه إلى ارتياد عوالم مجهولة فحسب، بل لأنّه إلى جانب ذلك يتيح الظهور لتوالد أجوبة كثيرة عن السّؤال الواحد.

إنّ بعض الأسئلة يبقى حيّا طوال قرون عديدة، وكلّ قرن يقدم الإجابات حسب معطياته وشروطه الموضوعيّة معرفيّا ووجدانيّا.

ما هي الحياة؟

ما هو الموت؟

ما هو الحقّ والخير والجمال؟

ما هو الواقع؟ كيف نقبله أو نحاول تغييره؟

هذه الأسئلة ونحوها صاحبت الإنسان منذ حلوله على الأرض، ولا تزال تصاحبه، وكلّ عصر يجيب عنها بأسلوبه الخاصّ إجابة مختلفة بوجه مّا عن إجابة سابقه.

وإذن فإنّ الاهتمام الذي نرى كتب التراث قد أحاطته بأجوبة، نراه الآن ووفق شروط الثقافة المكتوبة قد تحوّل إلى أسئلة.

والسّؤال قد يطرحه فردٌ في أيّ مجال من مجالات المعرفة، وقد يطرحه جيل أو فئة، وقد تطرحه أمّة بكاملها.

لنضرب مثلا: المثقفون في كلّ العالم العربيّ يطرحون (أزمة الثقافة) ويُلقون بأسئلة جادة كثيرة حول هذه الأزمة، من حيث أسبابها وطرق علاجها.

غير أنّ الأزمة بقيت، وبقيت الأسئلة تفور من حولها جيلا بعد جيل، لأنّ الأزمة الثقافيّة جزء من كلّ، ولن تلتقي الأسئلة بأجوبتها إلا ضمن هذا الكلّ.

أمّا على مستوى الأمة، فالأسئلة كثيرة، منها:

ما موقعنا من العالم؟

لماذا نسينا الحقيقة الرائعة التي يُعبّر عنها القرآن الكريم:

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾؟

أين ذهبت كلّ تلك الأحلام والأناشيد التي حفظناها ونحن صغار

(.. ومنذ أن كنا صغارا كانت السماء

تغيم في الشتاء

ويهطل المطر

وكلّ عام حين يعشب الثرى نجوع

ما مرّ عامٌ والعراق ليس فيه جوع)؟

هكذا يقول السيّاب معبرا عن ضمير أمّة بكاملها.

لا أريد لهذه التداعيات أن تكون جادّة إلى هذا الحدّ، لذلك سأعود إلى العقد الفريد لأنقل بعض الإجابات التي يعتبرها قمّةً من قمم قوّة العارضة:

(قال رجل لابن شبرمة: من عندنا خرج العلم إليكم. قال: نعم، ثم لم يرجع إليكم).

هذه الإجابة نقلتها من بين أكثر من خمسين صفحة من صفحات العقد الفريد العريضة.

لماذا هي وحدها؟ لأنّ أكثر الإجابات تنطوي على بذاءات غريبة وخاصّة ما يتصل بالجنس.

وهنا أقف عند تداعٍ آخر:

نعثر في كتب التراث، وبعضها لعلماء أجلاّء لا شك في أن سيرتهم الذاتيّة مليئة بالأخلاق الفاضلة والسلوك الدينيّ الطاهر.. نعثر على قصص وحكايات هي من البذاءة بحيث تحس بالحرج في أن تعيدها على القارئ في عصرنا هذا.

لماذا؟ أنحن أفضل منهم أخلاقا أم أنّ اللغة، لغة العصر

أصبحت ذات أسلوب خاص تجاه هذه القضايا؟!

لا أعتقد أننا أفضل منهم أخلاقا. المسألة كلها هي في اختلاف العصر، وفي أنّ البذاءات أصبح لها ميدان آخر غير ميدان الأدب.

.1993

(كلمات مائيّة)

يقول أحد مفكرينا الذين لا يزال لهم على الساحة الثقافيّة فعلٌ إيجابيّ:

(يخلق التاريخ باستمرار وقائع جديدة، ويعطي للمفاهيم ذاتها معاني جديدة، وللحركة آفاقا جديدة، ويقتضي في كلّ منعطف تاريخيّ إذن مراجعة جديدة للأفكار والممارسات).

هذا الكلام لا ضباب عليه، وقد قيل قبل أن يقوله هذا المفكر بصيغ مختلفة، ولكن ماذا يكون موقفنا منه حين نطرح السؤال التالي:

هل يتغيّر البشر إلى الأفضل بالسرعة ذاتها التي يتغيّر بها التاريخ؟

كلاّ، أبدا.. وإلاّ لكان المستوى الفكريّ والاجتماعيّ والثقافيّ لجميع المجتمعات على الأرض مستوى واحدا، لأنّ الفواصل انعدمت الآن أمام تدفق المعلومات وثورة المواصلات.

إذن البشر لا يتغيّرون بنفس السرعة التي يتغيّر بها التاريخ في كلّ مجتمع.

هنا نصل إلى نتيجة حتميّة هي أن هناك تواريخ عديدة للبشر، لا تاريخا واحدا.

وإذن كيف يتغيّر البشر؟

يتغيرون حين تتغيّر علاقاتهم الاجتماعيّة، أما كيف تتغيّر هذه العلاقات؟ فهذا حديث آخر.

1994.

(كلمات مائيّة)

وصف هيجل الإغريق القدماء بـ(سعداء التاريخ). وقد وقف صادق العظم على هذا الوصف قائلا: (هناك فكرة ماضويّة قال بها هيجل ثم تخلّى عنها، وهي: اعتبار المجتمع الإغريقيّ وثقافته عصرا ذهبيّا مطلقا نحاكم بمعياره العصور اللاحقة جميعها بصفتها انحطاطا مستمرّا عن مستوى ذلك العصر).

أن نُحاكم عصرا بمعايير عصر سابق، تلك عمليّة إسقاطيّة آمن بها الوعي واللاّوعي العربيّ ولا يزال.

الاعتزاز بالتاريخ ضروريّ لأيّ أمة ذات تاريخ مضيء وعريق كالتاريخ العربيّ، ولكن الاعتزاز شيء والاستسلام للتاريخ شيء آخر.

العرب مستسلمون أمام تاريخهم، لذا لا تستطيع أيّ فكرة أن تمرّ حتى في الساحة الأدبيّة إلا إذا وجدت لها مرجعا تاريخيّا.

ماذا نسمي هذه الحالة؟

وهل نسود، إن كان حاضرنا شقيّا، بكون ماضينا سعيدا؟!

.1994

(كلمات مائيّة)

(لم أجد في تاريخنا الأدبيّ نصّا اهتم به المؤرخون، والمتأدبون، والمتحلّقون حول تراثنا، وهو في الوقت نفسه بارد، وسمج، وسخيف، مثل نونيّة (ابن زيدون) التي مطلعها:

(أضْحَى التّنائي بَديلاً مِنْ تَدانِينَا، وَنَابَ عَنْ طيبِ لُقْيانَا تجافينَا)

عبدالله الزيد-الأدبيّة- عدد مارس 1994.

ما هذا يا عبدالله الزيد؟!

لقد عهدتك لا تخشى في الحقّ لومة لائم، ولكن في الوقت نفسه رقيق ومتواضع.. فلماذا هذه الغضبة على ابن زيدون وهي عارية تماما عن كلّ تواضع، بل عن كلّ حق؟

في تقييمك هذا يا عبدالله:

أنت أخرجت ابن زيدون من تاريخه، ومجتمعه، وأتيت به

إلى هنا، بدلا من الذهاب إليه، والسير في الشوارع التي سار فيها والمجتمع النهريّ الذي عاش فيه. لقد أسقطتَ رؤية عصرك عليه.

أليس في هذا ما فيه!!؟

1995.

(كلمات مائيّة)

بالأمس هذا القريب، والذي بعد بعدا لا رجعة فيه، قرأت معركة (عوانا) بين كاتبين أكاديميين فاضلين حول كلمة (التوحيد) التي وردت في بيت المتنبي:

«يترشَّفْنَ من فَمِي رَشَفاتٍ × هُنَّ فيهِ أَحْلَى من التَّوحيدِ»

كانت ساحة المعركة بينهما تتسع سعة التراث، وكانت الألفاظ بينهما (ترمي بشرر كالقصر، كأنه جمالة صفر).

بعد أن أنهيت القراءة ونفضت ثيابي من الجمر العالق بها.. تساءلت: ماذا تعني هذا المعركة؟

تعني أننا حتى الآن (نضرب آباط الإبل) إلى الأطلال.

نحن لسنا ضد (تحقيق التراث) ولكن على هذا التحقيق أن يكون (إضافة) ذات تنوير لشيء حاضر، أو تعديل لانحراف معرفيّ سابق. أمّا أن يكون حول مفردة شبع الأقدمون من الوقوف عليها، فهذا خارج عصرنا على الإطلاق.

هناك زمن يدفع ثمنا للقراءة، وعلينا أن نعرف سعر هذا

الزمن.

1995.

(فكرة البطل)

هذه الفكرة التي انغرست في وجداننا وفكرنا.. ماذا تعني؟

تعني: إلغاء الزمان والمكان، إلغاء التاريخ وإلغاء التاريخيّة. يعني إلغاء حركة المجتمع والاكتفاء بحركة فرديّة واحدة، أي إلغاء النهر، والاكتفاء بقطرة منه.

ومنذ الشعر الجاهليّ وحتى فلسفة ابن سيناء وسلوكه النفسيّ تجاه الظواهر الأدبيّة والفكريّة كان البطل هو محور الاهتمام بحيث أورثنا هذا السلوك شللا في رؤية الظواهر من جميع جوانبها، وصَدَفَ بنا عن منطق علاقتها البَيْنِيَّة.

في قصيدته الرائعة (بغداد) يُعبّر الدكتور مصطفى جمال الدين عن هذا أجمل تعبير:

«وحذار أن تثقي برأي مؤرّخ × للسّيف لا لضميره ما يسطر

وتساءلي عن معرض يجلوك في × أبهائه سوار تسر وتسحر

لمفكر يجلو دجاك وقائد × يروي به ظمأ الفتوح فتزهر

ومهندس يبني الصروح وشاعر × بِثَنَاهُ يسرج ليلها ويعطر

ولزارع في الحقل يدفن عمره × فتمدّ منه غراسه وتعمر»

1995.

(كلمات مائيّة)

لمّا أنشد الراعي عبدالملك بن مروان:

«أخليفةَ الرحمنِ إنَّا معشرٌ × حنفاءُ نسجدُ بكرةً وأصيلا

عرب نرى للّه في أموالنا × حقَّ الزَّكاةِ منزَّلاً تنزيلا»

قال عبدالملك:

ليس هذا شعرا. هذا شرح إسلام وقراءة آية.

كيف نفسّر هذا الموقف لعبدالملك بن مروان من شاعر جاء يمدحه؟

له تفسيران:

إمّا أنّ عبدالملك أدرك أن وراء هذا الشعر شكوى من ولاته وظلمهم للناس، فأراد أن يميت هذه الشكوى، وإمّا أنّه أصبح فجأة ناقدا (بنيويا) قبل الأوان.

أنت.. أيّ التفسيرين تختار؟

1995.

(ما هو التاريخ)

(التاريخ لا يضع البشر أمام خيارات مفتوحة، ينتقون منها حسب أهوائهم، إنه يضعهم أمام ضرورات موضوعيّة محددة).

تصوّر لو أن التاريخ بكلّ مهابته القاسية تحوّل فجأة وأصبح

حقلا واسعا من الكروم السوداء والخضراء، أو حقلا من الأزهار ذات الألوان الكثيرة، وقال للبشر: هيا.. اقطفوا مني ما تشاؤون! تصوّر لو أن التاريخ أصبح هكذا، هل تكون للحياة روعتها التي هي عليها الآن والبشر يصارعون التاريخ وجها لوجه وسلاحا لسلاح؟

بمقدار ما يصارع المجتمع تاريخه يكون تقدمه أو تأخره، والصراع مع التاريخ معناه الصراع مع كلّ العقبات التي تعترض طريق التقدم البشريّ.

الإنسان منذ خلق وهو يُصارع، يصارع جهله وفقره ومرضه، يصارع الطبيعة من حوله، يصارع ما يعترض أحلامه وسعادته وكرامته.

ودون هذا الصراع لا يصبح للحياة معنى على الإطلاق.

1995.

(كلمات مائيّة)

قال المهدي لحاجبه: جئني بسياط وحبال وعقاب. وكان المجلس غاصّا بالوجهاء والأعيان وذوي الحظوة. قال الرّاوي: فارتاع كلّ من حضر وظنّ جميعهم أنه يريد الإيقاع بهم، أو ببعضهم. فبينما هم على الجمر وإذا بالحاجب قد دخل ومعه سياط المغني، وحبال الزامر، وضابط الإيقاع. فراح الجلساء يشتمونهم، والمهدي يضحك.

لا يهمّني إن كانت القصة خياليّة أو واقعيّة، لقد ذكرها

التاريخ، ومعنى ذلك أنّ لها أساسا واقعيّا تعبّر عنه حتى لو كانت خياليّة.

الذي يهمّني السؤال التالي: لماذا اضطرب الحاضرون خوفا؟ لماذا (ارتاع كلّ من حضر) دون استثناء؟

الإجابة لا تحتاج إلى فلسفة ولا علم نفس أو اجتماع، إنها واضحة، من تصفحٍ عابرٍ للتاريخ فقط.. فهل تعرفها؟

1995.

(سمرقند)

-هل قرأت رواية (سمرقند) لأمين معلوف؟

-نعم، قرأتها.

- ما الذي خرجت به منها؟

-خرجت بفهمٍ أعمقٍ للتاريخ.

-لماذا؟

-لأننا تعوّدنا أن نقرأ التاريخ مزقا وأشلاء، كلّ حادثةٍ وحدها. أمّا في الرواية فنقرؤه كُلاّ واحدا، حيث ترتبط الأسبابُ بالمسببات.

-إذن في رأيك نحن لا نفهم التاريخ.

-نعم. لأن كلامنا يقتطع منه جزءا، أو بتعبير أدق، يأخذ منه

جزءا ويقول هذا هو التاريخ.

التاريخ هو حركة الحياة، جدل الإنسان مع الطبيعة ومع نفسه، طموحا وفشلا، أحلاما وحقائق. وحين نقرؤه جزءا جزءا كما هو حاصل فنحن بعيدون عن فهمه.

-ألا توضح لي أكثر؟

-ما هي الفائدة؟

.1995

(كلمات مائيّة)

-من سيد قومك؟

-أنا.

-لو كنت كذلك لم تقل.

هذا الحوار وقع بين الخليفة عمر بن عبدالعزيز وبين مُتكلّم بلسان، وقد جاء إليه من البادية.

سؤال عمر بن عبدالعزيز لم يكن عبثا، إنه استكشاف لنفسيّة هذا الأعرابي الوافد، ولن تجد وسيلة لكشف أغوار النفس البشريّة أسهل وأدق من السؤال المباغت.

كثير هم الذي يلبسون حُلَلا زاهية من الادعاء، ويُريدون من الآخرين أن ينظروا إليها من الزاوية نفسها التي يحدّدونها.

ولكن الناس لهم عيونهم الخاصّة التي لا يخدعها الادعاء، لا الحُلَل اللفظيّة الزاهية.

تُرى: كم حلّة كان يلبس عمنا حين قال:

«أَنَا الَّذِي نَظَرَ الأَعْمَى إلى أَدَبِي × وأَسْمَعَتْ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمُ»؟

1995.

(كلمات مائيّة)

كان كلّ من حوله من الذين ﴿إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾، ولكنه على الرغم من ذلك فقد مصحفه.

هنا التفت الأشعريّ غير آبه بالمنظر، وقال: (كلكم يبكي، فمن سرق المصحف؟!).

هذه الواقعة التاريخيّة ذات دلالة بليغة على الفرق بين المنظر والحقيقة، بين الفكر والسلوك، وبين المثقف والمتثاقف.

قد نسمع خطبا بتراء من شخص مّا عن الشرف والنبل الأخلاقيّ، ولكنه في حقيقة نفسه غير شريف ولا يملك ذرّة من النبل.

قد نسمع مقالات أو قصائد من شخص آخر تهيب بنا إلى الالتزام بسلم القيم وصدق الانتماء للوطن، ولكنه في قرارة نفسه

لا يعرف من سلم القيم درجة واحدة، ولا يعرف من الوطن غير أنه مفردة لغويّة وحسب.

هؤلاء الناس موجودون في كلّ زمان ومكان. وأكثر من ذلك فهم أكثر الناس بريقًا وأسرعهم في الوصول إلى الآبار.

«ذَلّ مَنْ يَغْبِطُ الذّليل بعَيشٍ × رُبّ عَيشٍ أخَفُّ منْهُ الحِمامُ»

ما لجرح بميت إيلام.

.1995

(تسول جماعيّ)

يقول التاريخ: (اجتمع جماعة من الشعراء بباب أبي الغيث فلم يأذن لهم، فكتبوا إليه:

«أَيُّهذا العزيزُ قد مَسَّنَا الضُّرُّ × جميعًا وَأَهْلُنَا أشْتَاتُ

ولنَا في الرِّحَال شيخٌ كبيرٌ × وَلَدَيْنا بِضَاعَةٌ مُزْجَاةُ

أَيُّهَذَا الأَمِيرُ أَوْفِ لَنَا الكَيْلَ بِمَا شِئْتَ أَوْ تَصَدَّقْ عَلَيْنا»

كتب ويكتب كثيرا هذه الأيّام عن التسول. والتسول ظاهرة إنسانيّة شاملة في التاريخ والجغرافيا. ولكن لم تكن ظاهرة التسول مقبولة، بل وباعثة على الإعجاب، مثلما كانت حين تلبس ثياب الشعر أو تصطبغ بلونه.

هل نقبل إطلاق صفة (متسول) على النابغة وأبي تمام

والمتنبي وغيرهم من الأسماء ذات البريق الصاخب؟

بعض الكتاب يطلق عليهم هذه الصفة. أمّا بعضهم الآخر فيعتذر عن إطلاقها بأن الظرف الذي عاش فيه هؤلاء الشعراء غير ظرفنا، لقد كانوا بمنزلة شاشة تلفزيون للإعلان عن محاسن هذا أو مساوئ ذاك، وعليه فما يحصلون عليه من أموال هو مقابل هذا الإعلان، وليس عمليّة تسوّل.

(تعددت الأسباب

والتسوّل واحد).

1997.

(عصبيّة)

(قال مولى لخالد بن صفوان: زوّجني أمتك فلانة. فقال: قد زوجتكما. قال الخادم: أفأُدخل أهل الحي حتى يحضروا الخطبة؟ فقال خالد: أدخلهم. فلمّا دخلوا ابتدأ خالد فقال: أما بعد، فإن الله أعزُّ وأجلُّ من أن يُذكر في نكاح هذين الكلبين، وقد زوّجنا هذه الفاعلة من هذا ابن الفاعلة).

البيان والتبيين 130/2.

سُقتُ هذا المشهد لغرضين:

الأوّل: إلقاء نظرة سريعة على جزء صغير من كمّ هائل، في تعالي العرب على الموالي -أيّام زمان- بحيث بلغ ذلك حدا غير

معقول. ومنه أن أحد العرب سُئل: لماذا لا يحضر إلى المسجد يوم الجمعة؟ فأجاب: أكره أن يزاحمني الدهماء.

الثاني: أن أطرح السؤال: ألا تشبه الليلة البارحة؟ هل تغيّر سلوكنا منذ قرون تجاه الأفراد الذين هم أقل منا قدرة ماليّة، والذين اضطرتهم ظروف الحياة إلى العمل في بيوتنا؟

أين هي الحضارة؟ بل أين هو الدين؟

1997.

(مقولتان)

(التاريخ كان بربريّا على الدوام)

(التاريخ هو قصة الحرّيّة)

هاتان مقولتان تقريريّتان صارمتان. الأولى تعطيك الانطباع بأن الإنسان لم يخرج من الغابة، وأن مسيرته ما هي إلا مسيرة دمويّة، لا تسعى إلى أيّ هدفٍ إنسانيّ. أما الأخرى فهي تعطيك الانطباع بأنّ سعيَ الإنسان سعيٌ هادفٌ، سعيٌ غايته الوصول إلى الحرّيّة، وهل هناك هدف إنسانيّ أنبل من هذا؟!

أيّ المقولتين أقرب إلى قناعتك؟

يمكن أن تقول إنها الأولى، معللا ذلك بما قرأته من أول التاريخ حتى اليوم، وهي صحائف مليئة بألوان التدمير، وأعظمها سحْق الإنسان إراديّا ووجدانيّا وكرامة، أي قتْله الرّوحيّ، بل

والجسديّ معا.

ويمكن أن تقول إنّها الثانية، معلّلا بأنّ مَا وصلت إليه بعض المجتمعات من التمتع بالحرّيّة لم ينبت مثل نبات بريّ، بل جاء بعد صراعات متواصلة، وبعد جهد من أجيال بشريّة بذلت في الوصول إليه حتى الدّماء.

ولكن في الحقيقة: هل هناك فرق بين المقولتين؟!

1999.

(هل هناك)

وقفت الحلقة السابقة على المقولتين الشهيرتين:

(التاريخ كان بربريّا على الدوام)

(التاريخ هو قصة الحرّيّة)

وختمت نفسها بالسؤال: هل هناك فرق بين المقولتين؟

في الغرب الذي يدّعي الآن أنه وصَل إلى (نهاية التاريخ) لأنه وصل إلى غرس الحرّيّة والديمقراطية غرسا نهائيّا.. في هذا الغرب كانت محاكم التفتيش التي شكّلتها الكنيسة تَسوقُ العشرات أحياء إلى المحرقة لأنهم يخالفون آراء الكنيسة.

إنّ الاتهام بـ(الهرطقة)، وتُوازيها في تاريخنا العربيّ (الزندقة)، كان مجرد هذا الاتهام يقود صاحبه إلى الموت حرقا، حتى لو كان من أكبر العلماء والمفكرين.

وإذن، المقولتان كلتاهما صادقتان، فالغرب لم يصل إلى الحرّيّة وهو جالس على كرسيّ له عجلات ذهبية أوصله إليها، بل وصل عبر مسيرة كانت البربريّة تضع أمامها الحواجز الدمويّة.

وحتى الآن لا يستطيع أحد القول أن الغرب وصل إلى الحرّيّة بروعتها الكاملة. فالحرّيّة الكاملة تتناقض مع فرض العبودية على الآخرين، تتناقض مع السلوك اللاّإنسانيّ الذي يسلكه الغرب.

.1999

(ما هي)

لو كنت في صف جامعيّ، وطرح عليك الأستاذ السؤال التالي: ما فائدة التاريخ؟

ستُشمّر عن ساعدك وعن ذهنك وعن قلمك، وتقول ما قاله (المؤرخ الأوّل): (التاريخ في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيّام والدول، وفي باطنه تعليل للكائنات ومبادئها، وعلم بكيفيّات الوقائع).

غير أن هذه الإجابة لا تعني شيئا، لأن مجرّد العلم بالأخبار أو كيفيّات الوقائع أشبه بزيادة نسخة من كتاب، لا يفيد شيئا.

يقول عبدالله العروي: (.. التاريخ مجموعة أدوار ومواقف معروفة ومحدّدة، يطّلع عليها القارئ ويُتقنها، ليختار صورته في السجل اللاحق).

عبدالله العروي-ثقافتنا في ضوء التاريخ /14.

الفائدة من التاريخ إذن ليست هي الاطلاع على الأخبار، بل هي (تربية الإرادة) على اختيار المواقف، وهي فائدة لا تقدّرُ بثمنٍ أبدا.

2000.

(جلد الظل)

جاء رجل إلى أحد القضاة وهو يقود رجلا آخر، قائلا للقاضي: إني رأيت هذا في الحلم، أو في ما يرى النائم، يلامس فلانة، فأرجو أن تقيم عليه الحد.

حاول القاضي إقناع الرجل بأن الحدود وضعت لعالم الواقع، لا عالم الأحلام، ولكن الرجل لم يقتنع، فما كان من القاضي إلاّ أن أعطاه سوطا وأوقف الرجل الآخر في الشمس، وقال للمشتكي: هيا.. اِجلد ظلّه!

تذكرت هذا حين حين قرأت -حسب حسين مروة- ما كتبه أمين الريحاني تحت عنوان (اخسأ يا أبا الطيب) وهو:

(انكبّ على أبناء عمه بصنوف الجور، حتى خرجوا في اثني عشر ألف فارس إلى الروم، وإنه كان يقف على مائدته 24 طبيبا، لينصحوا بتناول ما ينفع مزاجه، بينما الناس تبكي من نهبه..).

الريحاني -هنا- لم يوجّه حقده ولومه وذمه إلى سيف الدولة، بل وجهها إلى المسكين المتنبي، لأنه مدح سيف الدولة.

وهكذا طبق المثل: قد يؤخذ الجار بجرم الجار.

.2000

(بوصلة)

البوصلة تحدد لك الاتجاه الجغرافيّ، ولكننا في أمَسّ الحاجة إلى بوصلة تحدد لنا التاريخ، أو تسمح لأن تدلّنا على الأنفاق المظلمة في التاريخ.

هذه البوصلة غير موجودة. هناك من المفكرين من حاول حفر الصخر بأظفاره وأسنانه حتى يوجد مثل هذه البوصلة، ولكن–حسب رؤيتي- لم يستطع أحد حتى الآن إيجادها.

الأخطر من هذا أنّ التاريخ ليست له أبعاد محددة. وعليه يكون في قدرة بعض الأشخاص أن يصنعوا بوصلات ويضعوها تحت الطلب، وهنا يختلط الحابل بالنابل.

حادثة معينة يمكن أن توصلك إليها بوصلة، ثم توصلك إليها أخرى، وتكون النتيجة متناقضة، لأن من صنع البوصلة الأولى أراد خلاف ما أراده من صنع الثانية.

كلامي هذا ليس افتراضا يسير في أودية الخيال، إنه واقع نعيشه، وسنعيشه طويلا.

أليس كذلك؟

.2001

(**التراث**- 1)

يُعرّف التراث بأنه (ما تراكم خلال الأزمنة من تقاليد وعادات وتجارب وخبرات وفنون وعلوم.. في شعب من الشعوب، وهو جزء أساسيّ من بنائه الاجتماعيّ والإنسانيّ والسياسيّ والخلقيّ، ويشُدّ علاقته بالأجيال السابقة التي عملت على تكوين هذا التراث).

التراث إذا هو كلّ تلك التيارات الفكريّة والوجدانيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة وحتى الصوفيّة التي فجّرها وخاضها السابقون حسب ظروفهم وشروطهم الذاتيّة والموضوعيّة. إنه غابة شاسعة من الأنهار والأشجار العالية المثمرة وغير المثمرة.

وهنا يأتي السؤال التي تطمح هذه الزاوية إلى طرحه، وهو: كيف نقرأ التراث؟

لا تحسب أنّ هذا السؤال صغير، أو أنه تُمكن الإجابة عنه بسهولة، ذلك لأن التراث ليس لونا واحدا، إنّه علوم متعددة وفنون متعددة وأحوال ووجدانيّات وحتى شطحات. فقراءته ليست مجرّد إلمام بقصيدة أو الأخذ بطرف من علمٍ مّا، إنه مخزون هائل يحتاج قارئه إلى سعة تشبه سعته.

2001.

(**التراث**- 2)

قالت الحلقة السابقة إنّ التراث غابة، أو واحة، فيها الأشجار

المورقة والذابلة،و الأنهار المتدفقة والجافّة.. وقراءته تحتاج إلى إحاطة وإمعان.

لقد قسّمَ الباحثون قراءة التراث إلى أنواع عديدة، منها: القراءة الانتقائية، والقراءة التاريخيّة، والقراءة التأويلية، وغيرها. وأخطر هذه القراءات هي القراءة (الانتقائية) لأنها تجزّئ المقروء، وتعتبر الجزء هو الكل.

لنضرب مثلا: صاحب القراءة الانتقائية يحتفل ببعض النّصوص التي تُشيدُ بالكرم العربيّ، وهو بنصّ واحد يعتبر العرب كلهم كرماء، يخرّ الجودُ من بين أيديهم ومن تحتهم.

في حين أنّ هناك نصوصا أخرى تُشيد بالبخل وبكره الضّيف، بل بهجائه علَنا:

أواثبُ ضَيفي حين يُقبلُ طارقًا بسَيفِي ولا أرضَى بما صنعَ الكلبُ

وأضرِبُهُ حتَّى يقولَ قتلْتَني على غيرِ جرمٍ قلتُ قلَّ لك الضَّربُ»

أليس هذا شعرا عربيّا؟

.2001

(شباك)

قال النضر بن شميل: قلت لبعض الصوفيّة: تبيعني جُبّتك الصوف؟ فأجاب: إذا باع الصيّاد شبكته، فبأيّ شيء يصطاد؟

الصوفيّ هذا يستحقّ المصافحة الحارّة، بل تقبيل ما بين

عينيه، لأنه صريح. لقد أعلن هدفه، ولم يبق مدفونا تحت جُبّة الصوف، مثل كثير ممن يدفنون باطنهم تحت ظاهرهم.

والشّباك -رعاك اللّه- كثيرة، منها الواضح والغامض، ومنها المرئيّ واللاّمرئيّ، ومنها الناطق والصامت.. وهكذا. إن من يخدعك يكون قد نصب لك شباكا، ومن يُسرعُ إلى مدحك وقد أضمر غير ذلك يكون قد ترك في طريقك فخّا، ومن يرتدي حلّة ملوّنة من الرّياء يكون مستحقا لأن تقرأ عليه:

«بَرَزَ الثّعلبُ يوما .. في ثياب النّاسكينا»

عشرات من ألوان الشباك تلقاها متأهّبة في الشارع، وفي الكتب، وفي المقالات، وفي الفضائيات (و هي أكثرها رقة) وفي الحركات، وفي اللغة اليوميّة، بل وفي نفسك.

﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾.

2001.

(تودّد)

(تودّد) اسم جارية ورد ذكرها في عدة حكايات من ألف وليلة. وما يلفت النظر في هذه الحكايات هو: الخروج عن السياق العام في النظر إلى المرأة.

وصف المرأة بالذكاء النادر، وإسباغ التشبيهات على جمالها، والرّسوخ في وفائها.. هذه كلها متواترة في كتب التراث. الشيء الخارج عن السياق هو وصفها بالعلم المتبحّر في كلّ شيء، والإلمام

العميق بكلّ المعارف التي كانت في زمانها.

قالت لسيّدها -وقد أفلس- خذني وبعني للخليفة هارون الرشيد. وحين جاء إليه، سألها الرشيد: ماذا تُحسنين؟ فأجابته: أحسن كلّ شيء يا مولاي.

هذا الادعاء لم يقابله الرشيد بضحكة ساخرة، بل أمر بإحضار حشد من العلماء والأطباء والفنانين، لمناظرتها. وكان على رأس هذا الحشد (إبراهيم النظام) وحين دخل كلّ منهم -حسب اختصاصه- معها في المناظرة، هزمتهم جميعا.

أليس هذا اختراقا للسياق العام في النظر إلى قدرات المرأة الذهنيّة؟

بلى إنّه اختراق.

2001

(سوريالية)

جاء في التراث:

(وكانت للصوفيّة ألفاظ في أبواب من الحياة، دونها المؤلفون. من ذلك كنايتهم عن الأطعمة: فالخروف يسمونه الشهيد بن الشهيد، والقطائف قبور الشهداء، والفالوذج أصابع الحور، والخبز أبو جابر، والسكباج أم القدور، والقلية زلزل المغني، والطباهج الزرزور الصناج، والمغيرة الشيخ اليهودي، والخل أبو عامر الغضبان، والخيار أبو الأخضر، والقثاء أبو القرون، والبصل

أبو القمصان، والدجاج أم حفص، والفروج بنات المؤذن، والسكر أبو شيبة الخوذيّ، والخوان أبو جامع، والرّقاق أبو حبيب، والثريد أبو رزين، والبقل أبو جميل، واللحم أبو الخصيب، والخبيص أبو الطيب، والتمر أبو عون، والفالوذج أبو سائغ).

طبعا أنت مثلي لا تعرف بعض هذه الأكلات الشهيّة القديمة، وتتمنى مثلي كذلك لو بعث الصوفيّة الآن حتى نرى ماذا يسمون بعض الأكلات التي نحتفي بها نحن الآن مثل الكبسة والجريش، وما أشبهها مما تضج به السفر وبعدها البطون، وخاصّة في هذا الشهر الكريم الذي نسيَ الناس فيه معنى الصوم تحت ركام من الأطباق التي يذهب نصفها إلى القمامة.

2001

(سوريالية)

جاء في التراث:

(ما أعجب أمر العرب! تأمر بالحلم مرة، والصبر والكظم مرة، وتحث بعد ذلك على الانتصاف وأخذ الثأر، وتذم السفه وقمع العدو، وهكذا شأنها في جميع الأخلاق، أعني أنّها ربما حضت على القناعة والصبر والرضا بالميسور، وربما خالفت هذا فأخذت تذكر أنّ ذلك سفالة، ونقصان همّة ولين عريكة ومهانة نفس، وكذلك أيضا تحث على البسالة والإقدام والانتصار والحمية والجسارة، وربما عدلت إلى أضداد هذه الأخلاق، في أوقات يحسن فيها بعضها ويقبح بعضها، ويعذر صاحبها في بعضها، ويلام في بعضها،

وذلك لأنّ الطبائع مختلفة، والغرائز متعاديّة، فهذا يمدح البخل في عرض الحزم، وهذا يحمد الاقتصاد في جملة الاحتياط، وهذا يذم الشجاعة في عرض طلب السلامة، وليس في جميع الأخلاق شيء يحسن في كلّ زمان ومكان، ومع كلّ إنسان، بل لكلّ ذلك وقت وأوان.

و لعمري إنّ القيام بحقائق هذه الأشياء وحدودها صعب، لأنها لا توجد إلا متداخلة متلابسة، وتخليص كلّ واحد منها بحده وحقيقته ووزنه مما يفوت ذرع الإنسان).

هل نظرت بدقة إلى هذه الرؤية العميقة المتسامحة، وأكاد أقول: العلميّة؟!

2001

(سوريالية)

(مرداس) حبسه عبيدالله بن زياد فيمن حبس من الخوارج، وحين رأى صاحب السجن شدة اجتهاد مرداس، وحلاوة منطقه، قال له: إني أحب أن أوليك معروفا، أفرأيت إنْ تركتك تنصرف إلى بيتك؟ أتدلج إليَّ؟ قال: نعم. فكان يفعل له ذلك.

ولج عبيدالله في حبس الخوارج وقتلهم، فكلم في بعض الخوارج، فلج وأبى وقال: أقمع النفاق قبل أن ينجم، لكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى اليراع (القصب).

فلما كان ذات يوم، قتل رجل من الخوارج رجلا من الشرط، فقال ابن زياد: ما أدري ما أصنع بهؤلاء، كلما أمرت رجلا بقتل

رجلٍ منهم، فتكوا بقاتله، لأقتلنّ من في حبسي منهم. فأخرج السجان مرداسا إلى منزله، كما كان يفعل، وأتى مرداس الخبر، فتهيّأ للرجوع، فقال له أهله: اتق الله في نفسك، فإنك إنْ رجعت قتلت، فقال: إني ما كنت لألقى الله غادرا. فرجع إلى السجان، وقال: إني قد علمت بما عزم عليه صاحبك، فقال السجان: أعلمت ورجعت؟!!

هل رأيت أثقل من دم هذا السجان على هذا الاستفهام البارد؟!

2001

(سوريالية)

حين وُلِّيَ المأمون الخلافة، ذاعت شهرة سخائه، فسمع بدويّ يعيش في بادية جرداء ليس فيها سوى غدير مالح بهذا السخاء، فشدّ الرّحال قاصدا الخليفة. في الطريق عثر على بئر عذبة الماء، ولأنه لم يذق ماء عذبا في حياته، ظن أن الماء من الجنة، فملأ قربة منها هديّة للخليفة.

كان الخليفة في رحلة صيد، فشاهد البدويّ وسأله: إلى أين؟ فقال مسَّني الفقر وجئت قاصدا الخليفة. فقال له المأمون: وماذا حملت معك؟ فأجاب: معي ماء من الجنة.

عرف المأمون قصده، فملأ له قربته نقودا على شرط أن يعود أدراجه فورا إلى صحرائه. وفعلا عاد. فسأل الذين مع المأمون

عن السر في هذا الشرط، فقال لهم: لو تقدم هذا البدويّ قليلا لرأى نهر الفرات.

(إذن على البدويّ أن يظلّ أعمى، متخيّلا أن ذلك الماء الكدر من الجنة، ويجهل أنّ على الأرض أنهارا عذبة).

هذا ما قصد إليه المأمون. وهذه حكاية لها أخواتها في التاريخ. ولكن التاريخ الآن تغيّر برمّته، فهناك المدارس، وهناك الفضائيّات، وهناك وهناك..

.2002

(التبرير)

(أشهد أنّك بريء، ولكنّ في قتلك صلاحا للأمّة)، زياد بن أبيه.

التبرير عادة بشريّة تضفي على العمل أو تلتمس له ما يجعله حقا في نظر الآخرين. وهناك ألوان عديدة من التبرير حسب السبب الذي يعلَّل به، فبعضه يعلل عقديا، وبعضه يعلل وفق رغبات الناس، وبعضه وفق رغبة قائله فقط.

تبرير زياد ابن أبيه لقتل هذا الرجل المسكين من أغرب التبريرات التي يعثر عليها الباحث في التراث، وذلك لأنك لا يمكن أن تجمع بين براءة إنسان وبين أن يكون في قتله صلاحٌ للأمة.

لم يذكر زياد لماذا كان قتل هذا الرجل صلاحا للأمة وكيف؟ وتلك هي سمة القوّة، فمن بيده القوة لا يحتاج إلى تبرير أصلا،

وإذا جاء بتبرير مثل هذا كان ذلك ضحكا أسود على الناس.

المثل الشعبيّ (عذر أقبح من ذنب) لا شك في أنه انطلق لإدانة تلك التبريرات التي تحاول خداع الناس وتحشد أمامهم أسبابا غير معقولة ظنا بأنها ستنطلي عليهم.

زياد ابن أبيه مثل واحد من أمثلة كثيرة موجودة في كلّ زمان ومكان. وإذا كان عصره قابلا لإطلاق مثل هذا التبرير لسيادة الأمّيّة والجهل والاستسلام للقوّة.. فماذا نقول في عصرنا هذا الذي كلما ازدادت فيه فتوحات العلم والمعرفة ازدادت التبريرات الكاذبة؟

2002.

(سوريالية)

(ليس شيء أحقّ بالزراية من حروب الفتح والتوسع. سواء كانت هذه الحروب إشباعا لنزوات فرد مغرور، كما حدث في العصور الأولى، أو كانت إشباعا لمزاعم شعب طامح، كما يقع في حروب الاستعمار الحديث.

إنّ سفك الدم الواحد جريمة تهتزّ لها الأرض والسماء. فكيف بمن يشعل المعارك الطاحنة، ويخوِّف بالألوف المؤلّفة نارها، ولا يبالي أن تتمخّض عن جماهير غفيرة من الضحايا واليتامى والأيامى.

إنّ الله بريء من هؤلاء الجزّارين، وإنّ لعنته الكبرى لتتبعهم

إلى يوم الدين.

وقد بُليت الأديان بنفرٍ من أولئك الحُكّام الغلاظ، استهوتهم الأمجاد الخاصّة، وأغراهم السلطان المطلق، فأداروا رحى القتال في ميادين شتى، ولم يعجزهم أن يستروا أثرتهم هذه وراء أستار من النيّات الحسنة والمقاصد المشروعة.

والله يعلم أنهم ما أحسنوا في حربٍ أو سلم، وأنهم ما أرضوه في ما تحت أيديهم من أرضٍ ورعيّة، فكيف يرضونه في ما هو أبعد من ذلك).

محمد الغزالي (ظلام من الغرب) ص107.

.2002

(سوريالية)

جاء في الأغاني 125/20 ما يلي:

قال خالد الخزاعي: قلت لدعبل: ويحك قد هجوتَ الخلفاء والوزراء والقواد، ووقرت الناس جميعا، فأنت دهرك كله شريد طريد هارب خائف، فلو كففت عن هذا وصرفت هذا الشر عن نفسك؟!

فقال: ويحك، إني تأمّلتُ ما تقول فوجدت أكثر الناس لا ينتفع بهم إلا على رهبة، ولا يبالي بالشاعر وإنْ كان مجيدا إذا لم يُخَفْ شرُّه، ولمن يتقيك على عرضه أكثر ممن يرغب إليك في تشريفه. وعيوب الناس أكثر من محاسنهم، وليس كلّ من شرفته

شرف، ولا كلّ من وصفته بالجود والمجد والشجاعة -ولم يكن ذلك فيه- انتفع بقولك، فإذا رآك قد أوجعت عرض غيره وفضحته اتقاك على نفسه وخاف من مثل ما جرى على الآخر.

فضحكت من قوله وقلت هذا والله مقال من لا يموت حتف أنفه.

دعبل هذا هو الذي قال:

«إنّي لأفْتح عَيْني حِينَ أَفْتَحَها × على كَثيرٍ ولكنْ لا أرَى أحدا»

ومن كانت هذه نظرته للناس وسخريته منهم، فلا بدّ أن يتخذ من الهجاء سلّما للعيش ولكن بثمن عسير هو أن يعيش مشرّدا وألاّ يموت حتف أنفه.

ظاهرة العيش بالهجاء بدأها الحُطيئة، حتى أنّ الخليفة عمر اشترى منه أعراض المسلمين. وقد امتدت هذه الظاهرة حتى عصرنا الحاضر، فالعشرات من الكتبة المرتزقة، لا الشعراء اتخذوا من الحملات على بعض الأنظمة سلما للثراء.

لماذا يا ترى؟

لأنّ القاعدة القانونيّة والأخلاقيّة العظيمة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾.

لم تترسّخ في الذهنيّة العربيّة، فراح الفرد يخاف حتى الرعب من أن يمتد لسان شاعر مّا إلى أيّ نقص في قبيلته، لقد عبّرَ بشار بن برد عن هذه الحالة خير تعبير حين قال:

«ارفق بعمرو إذا حرّكت نسبته × فإنّـه عربيّ من قوارير»

نعم العربيّ من قوارير، ليس بالنظر إلى نسبه فحسب، بل بالنظر إلى ذاته لنفسها، لأنّ المفاهيم التي تقوم عليها هذه الذّات مفاهيم ضبابية.

2002.

(مثل- 1)

البصرة ثغرٌ من الثغور المهمّة (الثغر هو المكان الذي يخاف منه هجوم الأعداء، ويستعمل للمدينة التي تقع على شاطئ البحر) في التاريخ.

منذ الصغر وأنا أسمع المثل (بعد خراب البصرة) وحاولت، مرارا متباعدة، العثور على أصل هذا المثل، ومتى أُطلق، فلم أعثر على شيء.

كنت متيقنا من أن هذا المثل يشبه بعض الفكر أو القضايا الكبيرة التي نُسِيَ أصلها، ومع ذلك بقيت على طاقتها في الإيحاء والتأثير.

صدفة كنت أقرأ كتاب (ثورة العبيد في الإسلام) وإذا بالمثل يُبدي لي نواجذه البشعة، ويقف أمامي بقضه وقضيضه.

هل تريد معرفة أصله؟

إذن، عليك أن تصاحبني إلى كهوف التاريخ:

في القرن الثالث الهجريّ اجتاح الزّنج، في ما يسمى تاريخيّا (ثورة الزّنج) بقيادة علي بن محمد، اجتاحوا البصرة، ودمروها تدميرا كاملا.

بشاعة هذا التدمير، ودفاعا عن أصحابه قال علي بن محمد: (فعلمت أنّ الملائكة تولت خرابها، دون أصحابي، ولو كان أصحابي تولوا ذلك، لما بلغوا هذا الأمر العظيم الذي يحكى عنها، وأن الملائكة لتنصرني وتؤيدني في حربي، وتثبت من ضعف قلبه من أصحابي).

أرأيت مثل هذه الوقاحة؟

لا تعجل في الإجابة.

لأنّ هناك الكثير.

.2002

(مثل- 2)

طه حسين حين وقف على تعليل صاحب الزّنج للمثل (بعد خراب البصرة) قال:

(ومن الجائز أن يكون (علي بن محمد) قد زعم هذا كله، أو بعضه لأصحابه، فقد كان هذا النحو مذهبا من مذاهب نشر الدعوة، ووسيلة لإثارة الجماهير. ومن الجائز كذلك أنه لم يقل من ذلك شيئا، وإنما تكلّفَ المؤرخون ذلك غضا منه وتشهيرا به وزراية عليه، لأن النجاح لم يكتب له).

بهذا الاحتمال يضع طه حسين تاريخنا كله أو بعضه على الأقل موضع التساؤل، فهو قد ركز على احتمالين:

الأوّل: ما يمكن أن نسميه في تعبيرنا الحاضر (استغلال المشاعر الدينيّة عند سواد الناس) حين يزعم لهم أن الملائكة تساعده على عدوانه فيصدقونه.

الثاني: أن المؤرخين ينطبق عليهم البيت الشعريّ القديم:

«النَّاسُ مَنْ يلقَ خيرًا قائلونَ له × ما يشتهي ولأُمِّ المخطِئِ الهَبَلُ»

فهؤلاء المؤرخون يحشدون من الفضائل للمنتصر زرافات ووحدانا، أمّا المنهزم، فهو مثال الكذب والدجل ومصبّ لكلّ الرّذائل.

الاحتمالان واردان. ومن ذكاء طه حسين أنه لم يغلب أحدهما على الآخر، بل بقي محايدا أمامهما معا.

ولكن ما هو رأيك أنت؟

أتشاركه في رأيه أم أنّ لك رأيًا خاصا بك؟

إذا كان ذلك فما هو؟

.2002

(سوريالية)

(قال عبدالملك لجرير: من أشعر الناس؟ فقال: ابن العشرين (طرفة بن العبد) فقال: ما رأيك في ابني أبي سلمى؟ قال: كان شعرهما نيرا يا أمير المؤمنين. قال: فما تقول في امرئ القيس؟ قال: اتخذ الخبيث الشعر نعلين، وأقسم بالله لو أدركته، لرفعت ذلاذله (ما يلي الأرض من الثوب). قال: فما تقول في ذي الرمة؟ قال: قدر من ظريف الشعر وغريبه وحسنه على ما لم يقدر عليه أحد. قال: فما تقول في الأخطل؟ قال: ما أخرج لسان ابن النصرانية ما في صدره من الشعر، حتى مات. قال: فما تقول في الفرزدق؟ قال: في يده والله يا أمير المؤمنين نبعة من الشعر قد قبض عليها. قال: فما أراك قد أبقيت لنفسك شيئا!! قال: بلى والله يا أمير المؤمنين.. إني لمدينة الشعر التي منها يخرج وإليها يعود: نسبت فأطربت، وهجوت فأرديت، ومدحت فسنيت، وأرملت فأغزرت، ورجزت فأبحرت. فأنا قلت ضروب الشعر كلها. وكلّ واحد منهم قال نوعا منها. قال: صدقت).

هل لمست أي نوع من التحامل على شاعر من الشعراء، وفيهم من هو عدوّ لجرير؟ أبدا.. إنها أحكام نقديّة في غاية الموضوعيّة، بل إن فيها نوعا من المبالغة.

ما الذي يدل عليه هذا؟

يدلّ على أن جريرا شاعرٌ واثقٌ من نفسه.

2002.

(سوريالية)

(كانت السِّمَة الغالبة على معظم الدراسات الحديثة، فضلا عن القديمة، في التراث الوطنيّ والقوميّ أدبا كان أم فكرا أم علما محضا أم فلسفة، سمة (الانغلاق) المطبق بينه وبين مجريات التاريخ، سواء تاريخ المجتمع العربيّ الإسلاميّ أو تاريخ المجتمع البشريّ الأكبر. لكأنّ هذا التراث نبت ونما وتطور من غير أرض، ومن غير هواء وماء، ودون أناس من الأحياء، يتعاطون من أسباب النشوء والنماء والتطور، ويتبادلون معه الفعل وردّ الفعل. بمعنى أن هذه الدراسات تنظر إلى التراث كنصوص قائمة بذاتها ثابتة ساكنة مفرغة من دلالاتها وعلاقاتها التي كانت منها حياة التراث، أعني الدلالات والأبعاد والعلاقات التي تصل هذه النّصوص بحركة التاريخ العربيّ الإسلاميّ وتاريخ الحضارة البشريّة بعامة).

هذا ما قاله أحد مفكرينا منذ زمن بعيد. ولكننا حتى الآن لا علاقة لنا بمضمونه، بل نحن سادرون ضده.. أفهذا عناد للفكر أم هو غياب عن الوعي؟

هل تستطيع الإجابة؟

2002.

(سوريالية)

جاء في التراث: (الرأي في الأصل مصدر-رأى الشيء يراه رأيا) ثم غلب استعماله على المرئيّ نفسه، من باب استعمال المصدر

في المفعول، كالهوى، في الأصل مصدر هوية يهواه هوى، ثم استعمل في الشيء الذي يهوى، فيقال: هذا هوى فلان.

والعرب تُفرّق بين مصادر فعل الرؤية، بحسب مجالها، فتقول: رأى كذا في النوم رؤيا، ورآه في اليقظة رؤية، ورأى كذا –لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين– رأيا، لكنهم خصّوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل، وطلب لمعرفة وجه الصواب، مما تتعارض فيه الأمارات، فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرا غائبا عنه مما يحس به أنه رأيه، ولا يقال أيضا للأمر المعقول، الذي لا تختلف فيه العقول، ولا تتعارض فيه الأمارات أنه رأي، وإن احتاج إلى فكرة وتأمّل كدقائق الحساب ونحوها.

ابن قيم الجوزية– أعلام الموقعين– 66/1

الرأي إذن هو ما يراه القلب بعد الفكر والتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب، وليس ذلك الذي يأتي به كلّ من هبّ ودبّ ويقول ويتبجح: هذا رأيي!

أليس كذلك؟

2002.

(سوريالية)

(نبوّة النساء:

قال أبو محمد: هذا فصلٌ لا نعلمه حدث التنازع العظيم فيه إلاّ عندنا بقرطبة في زماننا، فإن طائفة ذهبت إلى إبطال كون

النبوة في النساء جملةً، وبدّعت من قال ذلك.

وذهبت طائفة إلى القول بأنه قد كانت في النساء نبوّة. وذهبت طائفة إلى التوقف في ذلك.

قال أبو محمد: ما نعلم للمانعين من ذلك حجة أصلا، إلاّ أنّ بعضهم نزع في ذلك بقوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم).

قال أبو محمد: وهذا أمر لا ينازعون فيه ولم يدّع أحد أن الله أرسل امرأة. وإنما الكلام في النبوّة دون الرسالة.

فوجب طلب الحقّ في ذلك بأن ننظر في معنى لفظة النبوة في اللغة التي خاطبنا الله بها، فوجدنا أن هذه اللفظة مأخوذة من الإنباء وهو الإعلام، فمن أعلمه الله عز وجل بما يكون قبل أن يكون أو أوحى إليه منبئا بأمر مّا، فهو نبيٌّ بلا شكّ.

(ثم قال بعد كلام طويل:

وقد جاء في القرآن بأن الله تعالى أرسل ملائكة إلى نساء فأخبرهم بوحي حقّ، فبشّروا أمّ إسحاق بإسحاق (..) وقد أرسل جبريل إلى مريم أم عيسى. فخاطبها وقال لها:

﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلامًا زَكِيًّا﴾. فهذه نبوّة صحيحة بوحي صحيح).

ابن حزم/ الفصل في المِلل والأهواء والنِّحَل. ج5، ص120.

2002

(سوريالية)

(النخلة سيدة الشجر. وقد ضربها الله عز وجل مثلا بقول: (لا إله الا الله) فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾، وهي قوله (لا إله الا الله).. ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾، وهي النخلة.

فكما أن قول: (لا إله إلاّ الله) سيد الكلام، كذلك النخلة سيدة الشجر).

(كتاب النخيل) لأبي حاتم السّجستانيّ، وهو من مؤلفي القرن الثالث الهجريّ بالبصرة، وقد حقّق الكتاب الدكتور إبراهيم السامرائي.

السامرائي لم ينتقد التكرار الممل في الكتاب، ولكنه نبه إلى حكاية أسطورية وردت في ص51 يقول فيها باختصار:

(ذكر بعض الثقات من شيوخنا: أنّ رجلا من أهل اليمن، رأى في إبل يوما جملا كأنه كوكب بياضا وحُسنا. طمح اليمانيّ إلى إلقاح إبله بهذا الجمل، وبعد أن فعل مرتين في سنتين متعاقبتين، ساق إبله فلمْ يدر إلا وهو في مكان يسمّى (عين وبار) فيه عين جارية وهي عين ماءٍ للجن، لا يدري أحد اليوم أين هي. فأتاه رجل من الجنّ وقال له: ما أوقعك هنا؟ فقال اليمانيّ: تبعتُ إبلي هذه. فقال الجنيّ اذهب ولا تعد، وهذا الجمل من إبلنا. ويزعمون أنّ الإبل المهرية من نسل ذلك الجمل).

تحسين النسل إذن يتطلب مشاركة الجنّ، ولكن كيف؟!

كتب التراث مليئة بالرطب والحشف معا، وعلينا أن نجتني الرطب فقط.

أليس كذلك؟

2002

(سوريالية)

كان السلطان العثمانيّ حين يُعيّن واليا لإحدى مناطق الولايات العثمانيّة المترامية الأطراف، يصدر ما يسمّونه (فرمانا سلطانيّا) وسأضع هنا نصّ الفرمان الذي عيّن به السلطان مدحت باشا واليا على بغداد:

(الدستور المكرم، والمشير المفخم، نظام العالم، مدبر أمور الجمهور بالفكر الثاقب، متمم مهام الأنام بالرأي الصائب، ممهّد بنيان الدولة والإقبال، مشيد أركان السعادة والإجلال، المحفوف بصنوف عواطف الملك الأعلى، ومن أفاخم وكلاء دولتي العلية، رئيس شورى الدولة السابق، الموجه لعهدة أسنيهاله واقتداره هذه المرة لنظارة إدارة أمور الفيلق السادس الهمايوني مع انضمام ولاية بغداد، والحائز على الوسام العثمانيّ (..) وزيري وسمير درايتي مدحت باشا أدام الله إجلاله.. إلخ).

هنا، وحين يفرغ القارئ من قراءة هذا الفرمان، يُدرك مستوى الذهنيّة التي كانت تُدار بها البلدان العربيّة أيّام السلاطين العثمانيّين.

لقد كانت قرونا مغرقة في الجهل والظلم والأوبئة الجارفة والحاصدة لآلاف البشر.

إن من يطلع على تاريخ تلك الفترة الطويلة من التاريخ يأخذه العجب من أشياء كثيرة، أهمها هي الكيفيّة التي كان الناس يفكرون بها، وسطحيّة تلك المفاهيم التي كانت تؤطر رؤيتهم للحياة.

2002

(سوريالية)

(بلغنا عن رجل كان يحضر كلّ ليلة حلقة القصاص، يسمع فصلا من قصة عنترة. وفي ليلة كان القاص يحكي عن حرب عنترة مع كسرى، ووصل في قصته إلى وقوع عنترة أسيرا في يد الفرس، حيث حبسوه ووضعوه في القيد وسكت القاصّ، على أن يكمل القصة غدا.

دخل على الرجل أمر عظيم، واسودّت الدّنيا في وجهه، وذهب إلى بيته حزينا، يغلي من الغصب، فكيف يستقرّ وعنترة في السجن!! وحين حاولت زوجته غسل غضبه طلّقها على الفور.

زادت به الحماسة، فذهب إلى بيت القاصّ، وأجلسه من نومه وقال له: (أكمل لي القصة وإلا قتلتك، لأنني لا أستطيع الاستقرار وعنترة في السجن).

أكمل القاص الأسطورة، بأنّ عنترة حطّم قيوده، وقتل من في السجن حتى سالت الأرض بالدماء.

أنت قد لا تصدق هذا، ولكن لو أيقنت النظر قليلا، لوجدت أنّ آلافا ممن يحيطون بك تحكمهم عقليّة هذا الرجل نفسها.

2002

(سوريالية)

(ذكر عن الربيع –مولى المنصور- أنّه قال:

ما رأيت رجلا أربط جأشا أو أثبت جنانا من رجل سُعي به إلى المنصور: كان لديه ودائع وأموالا لبني أميّة.

فأمرني بإحضاره، فأحضرته إليه. فقال له المنصور: رُفع إلينا نبأ الودائع والأموال التي عندك لبني أمية، فأخرج لنا منها وأحضرها، ولا تكتم منها شيئا. فقال الرجل: يا أمير المؤمنين، أأنت وارث بني أمية؟ قال: لا. قال: فوصيّ لهم على أموالهم؟ قال: لا. قال: فما سَأَلَتُك عما في يدي من ذلك؟ قال الربيع: فأطرق المنصور ساعة ثم قال: بنو أميّة ظلموا المسلمين. فقال الرجل: نحتاج إلى إقامة بيّنة عادلة أنّ ما في يدي لبني أميّة هو مما ظلموه. فأطرق المنصور ساعةً ثم قال: يا ربيع، ما أرى الشيخ إلا صدق.

ثم قال المنصور للرجل: هل لديك حاجة؟ قال: نعم، حاجتي أن تجمع بيني وبين من سعى فيّ إليك، فوالله ما في يدي لبني أُميّة مالٌ ولا وديعة.

فأمر المنصور الربيع أن يجمع بينهما.

ولما اجتمعا قال الرجل للربيع: هذا غلامي، اختلس ثلاثة

آلاف دينار من مالي، وأبق مني وخاف من طلبي له، فسعى بي عند أمير المؤمنين.

فشدّد المنصور على الغلام وخوّفه، فاعترف بذنبه).

ما رأيك في هذا الموقف؟

هل تقف مثله؟

أم ترتعد فرائصك رُعبا؟

2002

الحلقة الخضراء

(بُعدٌ آخر)

أصيلة، أصيل، أصالة.

المذيعون البواسل حين يبزغون من فوهة التلفزيون ليقدموا سباق الخيل، تسمع منهم دائما هذه العبارة الأثيرة: (هذه الرياضة العربيّة الأصيلة).

بعض المشاهدين –طبعا– لا يعنيهم أن يفوز الجواد الأشهب أو الجواد الأدهم، إنهم يركزون أسماعهم وأعينهم على المذيع الذي لبس لامته وأخذ الأهبة الكاملة ليرشقك بالكلمات المنتقاة، هم يركزون على رنين كلمة (أصيلة). هو لا يقولها في كرة القدم، لا يقولها في العديد من ألوان الرياضة الأخرى، هو يقولها في سباق الخيل فقط.

تُرى، لماذا؟

ببساطة لأن كرة القدم ليست أصيلة بمفهوم المذيع، بمفهوم الحسب والنسب، بمفهوم:

«أُولَئِكَ آبَائي، فَجِئْني بمِثْلِهِمْ * إذا جَمَعَتْنا يا جَرِيرُ المَجَامِعُ»

وإذن فهو يصونها في محارها التّاريخيّ.

لا شك أن الجِمال وسيلة نقل أصيلة، والطائرة وسيلة نقل حديثة وخطرة.. فهل ننتظر أن يخرج علينا أحد المذيعين يوما شاهرا صوته، لينصحنا باستخدام الجِمال لأنها وسيلة عربيّة أصيلة؟

أساسا، ما معنى الأصالة؟

هل الزمن جزء من مفهومها، وكلّما امتد، ازدادت هي تعتقا ووهجا؟!

هل لشاعر جاهليّ كعمرو بن براق –مثلا- أن يتقدّم إلى دواوين أيّ شاعر حديث، ويرميها في الوحل بحجة أنه أقدم منها زمنا، بمعنى أكثر منها أصالة؟!

عمرو بن العلاء وحده هو الذي يعتبر أن الزمن جزء من المفهوم، وكلما طال الزمن، استطال المفهوم معه، فهل تناسل المذيعون جميعا من السيّد عمرو بن العلاء؟

لم لا..! كلّ شيء ممكن.

.1980

(بُعدٌ آخر)

منذ أمس وذاكرتك في حالة استنفار، تريد أن تستعيد ذلك الصوت الذي يقول: (أصالة الرأي صانتني عن الخطل) ثم استمرّ إلى آخر قصيدته وهو رهن هذا الاعتقاد، أي أن أصالة الرأي ستصونه عن الخطأ.

تُرى.. كيف يفهم هذا الرجل الأصالة؟ وكيف توجد أصالة الرأي؟ وعلى أي الأسس تقوم؟ وهل لإنسان أن يدّعي أنّه يملك دون غيره أصالة الرأي هذه؟

هل صحيح أن يقال: هذا رأي أصيل، وهذا رأي غير أصيل؟ وهل للآراء تماما مثل البشر، شجرة نسبيّة، ينتمي فيها هذا الرأي إلى يعرب بن قحطان، وذاك إلى المهلّب بن أبي صغرة، وثالث إلى الحجاج بن يوسف، ورابع إلى السُّليك بن السلكة؟

هل صحيح هذا الأسلوب من التفكير؟

وهل هذا الشاعر يفكر بنفس الطريقة التي يفكر بها المذيعون البواسل الذين ذكرناهم بالأمس؟

لا أعتقد ذلك:

الرأي الأصيل هو الذي يقوم على أسس محددة، هو الذي يكون حصيلة ناضجة لكلّ الظروف الموضوعيّة والإنسانيّة والإحاطة بكلّ الزوايا، وبذلك فإن مفهومه بعيد كلّ البعد عن المفهوم الذي يفترضه المذيعون –و هم ينقضّون عليك من فوهة التلفزيون– من

الرياضة العربيّة الأصيلة.

الرأي الأصيل، كقوّة البصر، كجمال الرّوح، كفصائل دم الشرايين، ليس له وطن خاص، ولا زمن خاص، ولا لغة خاصة.. الرأي الأصيل، هو الرأي الأصيل وحسب.

1980.

(ما هو المنطق؟)

من الألفاظ التي مشت على قدميها، وتربّعت على كلّ لسان كلمة (منطق). فتعبير (هذا منطقيّ) أو هذا مناف للمنطق، ممّا لا يُشاهَد في الكتب أو الجرائد اليوميّة وحسب، بل إنّ ذلك ممّا يُسمَع في الشارع والسّوق وملعب الأطفال.

والمنطق في أساسه مجموعة من القواعد وُضعت لصيانة الفكر عن الخطأ، تماما مثل قواعد النحو التي وقعت لصيانة اللسان عن الخطأ. ولكن استخدامها لا يعرف من تلك القواعد شيئا على الإطلاق.

من هنا اتسع الخرق على الرّاقع، فأصبح للأدباء منطق، وللفلاسفة منطق، وللصوص منطق، ولكلّ منحرف منطق. لقد أصبح المنطق نفسه مشاعا، أصبح ليلى التي يدّعي كلّ من رأيته أنه على موعد معها.

وبالطبع هذا ليس غريبا، فالشجاعة والرجولة والصدق وكلّ الصفات البيضاء لن تجد أحدا لا يدّعي أنها غرست فيه بصورة

عفويّة، وأنك لو سفحت دمه لرأيتها كلها وقد تحوّلت إلى عنصر من عناصره.

دعنا من كلّ هذا، ولنطرح السؤال التالي: ما هو المنطقيّ في حياتنا الاجتماعيّة كلها؟

السؤال صاخب، وواسع كالصحراء، ذلك لأننا لم نتفق من الأساس على مفهوم محدد للمنطق، ولأننا من جهة أخرى طرحنا الحياة الاجتماعيّة على تعقيداتها وضخامتها للتساؤل، ولكنّي مُصِرٌّ على السؤال نفسه:

تُرى هل وضع الطفل عندنا منطقيّ؟ هل وضع المرأة منطقيّ؟ هل الأساس التّربويّ في البيت والمدرسة منطقيّ؟ هل منطقنا نفسه منطقيّ؟

شخصيّا لا أستطيع الإجابة التّفصيليّة المبرهنة على هذه الأسئلة، ولكنني أعتقد أننا بعيدون عن المنطق بمقدار قُرب أرسطو منه.

لأختتم زاويتي بالسؤال التالي: أنت أيها القارئ، ما هي المواقف التي تكون منطقيّا فيها؟ وتلك التي لا تكون فيها منطقيّا؟ ولماذا؟

1980.

(كلمات مائيّة)

الذين (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) كثيرون جدا.

وهذه الكثرة لم تأت من أنهم عقدوا إجماعا على ذلك، بل جاءت من أنّهم أصناف عديدة، فهذا يقول بلسانه ما ليس في قلبه لأنه كاذب. وذاك يقول لأنه خائف. وثالث يقول لأنّه غبيّ. ورابع لأنّ الأمور كلها ملتبسة لديه، وهكذا.. وهنا يأتي السؤال مباشرة:

ما هو دور المجتمع في هذا كله؟ ذلك لأنّ هناك قاعدة اجتماعيّة تقول: (الإنسان لا يستطيع أن يعيش في المجتمع، ويكون حُرّا منه). وهذا معناه أنّ تصرُّف بعض الأفراد على الأقل لم يصدر عن إرادة فرديّة خالصة، بل هو صادر عن تأثير اجتماعيّ.

تُرى لماذا يصل المجتمع إلى حدّ دفع أفراده إلى أن يقولوا بألسنتهم ما ليس في قلوبهم؟ ما هو الخلل الذي أوصله إلى هذا التشويه المتعمّد أو غير المتعمّد؟ ثم كيف يتمّ تجاوز هذه الهاوية؟ وما هو السبيل؟

الإجابة عن هذه الأسئلة بالطبع من ممتلكات الذين يتربّعون على كراسي العلوم الإنسانيّة في الجامعات، ولكنّ هناك جانبا آخر لا بدّ من الإشارة إليه، وهو:

إنّ ما في القلب ليس دائما يكون هو الأفضل، والمضيء، والصادق.. فقد عاش دعبل –مثلا- أكثر من ثمانين عاما، وهو يهجو الناس صغارا وكبارا، فهل معنى هذا أنه على حقّ دائما لأنه عبر عن قلبه؟

حتما لا أحد يستطيع قول ذلك، فما في القلب قد يكون حقدا، أو شهوة في الاعتداء، أو حتى رغبة في إرضاء الذّات. وهذه أمور

شخصيّة قد تكون جيدة، وقد تكون في منتهى الرّداءة.

ما هو الحدّ الفاصل بين هذا الوجه، وذاك؟

لا أدري، ولكني على يقين من أنّ المجتمع الذي يدفع أفراده إلى قول ما ليس في ضمائرهم هو مجتمع يدفع بأبنائه إلى الهاوية. ومن هنا نلمس ما في (الأثر) من طاقة مضيئة حين يقول بصورة حاسمة: (قل الحقّ ولو على نفسك).

1986.

(كلمات مائيّة)

من ينظر بعينين واسعتين إلى ما تنشره صحفنا ومجلاّتنا من الاختلافات في الرأي، يصل تلقائيّا إلى قناعة صلبة يمكن تلخيص أساسها في أنّ كُلاّ من الأطراف المختلفة يتجه مباشرة إلى حشد نقاط الخلاف، وتزويدها بكلّ الإضاءة اللغويّة، غير عابئٍ بنقاط الوفاق في المسألة المطروحة للحوار.

هناك كتب عديدة نذرت نفسها لوضع أسس للحوار الناجح والجدل المثمر، من النظر الفلسفيّ إلى الوجدان الأدبيّ. بل هناك علوم تبلورت على مر التاريخ لهذا الغرض نفسه. ولكن الواقع العمليّ يبرهن على أنّ تلك الكتب، بل وتلك العلوم بقيت واقفة في رأس كلّ محاورٍ بصورة حيادية، هذا إذا كان في رأس كلّ من المتحاورين شيء منها من الأصل.

تُرى، لماذا؟

هناك بالطبع أسباب عديدة لهذه الظاهرة، أهمها هو السبب الاجتماعيّ. ذلك لأن الأسباب الفرديّة –مهما كانت فاعلة– لا تتيح مثل هذا الشمول الذي تمتاز به هذه الظاهرة.

السبب الاجتماعيّ يعني أن تربيتنا، تعليمنا، سلوكنا، نشاطنا العمليّ.. كلّ هذه ليست تسير في ضوء (التحاور) الهادف، إنها تسير في ضوء قناعات مسبقة، بل إنّ بعضها مصاغ تاريخيّا، ودون أيّ قدرة على فتح باب الجدل حولها.

إنّ المعلم في المدرسة، أو الجامعة، لا يفتح الجدل أمام تلميذه إذا أحسّ أن هذا التلميذ يملك من القدرة ونفاذ الذهن ما يحيل آراءه إلى آراء خاطئة، ذلك لأن إصراره على هذا الخطأ هو السبيل أمامه لإثبات ذاته.

والأب، حتى وإن سمح لابنه بأن يحاوره، فهو لا يسمح لابنته، ذلك لأن مخزونه التاريخيّ ربط أبوّته بالسيادة المطلقة، فإذا وصل الجدل إلى حدّ أنْ يخالَفَ في الرأي فمعناه حسب ذلك المخزون أنّ سيادته التي تساوي أبوّته قد ذبحت من الوريد إلى الوريد.

أمّا من يحفظ مسألة علميّة، أو يستظهر بيتا من الشعر، أو يعرف أنّ الجاحظ ولد في القرن الثاني ومات في الثالث.. أي من يسمى (أديبا) بعبارة أخرى، فهو أشدّ الأصناف غضبا حين يُقال له: إن رأيك هذا يعوزه البرهان، أو أن نظريّتك تلك عليها بعض الضّباب.

نعم، إنه يغضب، ويحشد عليك فورا كلّ الأسماء المضيئة

في التاريخ، بل يصوّب كلّ الرماح والسيوف إلى نحرك، ثم يزبد، ويرعد، وينشد:

(تجادلني) «والمشرفيّ مضاجعي × ومسنونةٌ زرقٌ كأنيابِ أغوالِ!»

نعم، هناك شيء واحد، ساحة واحدة، لا يغضب عليها، هي أن تجادله امرأة. إنه يخرج فورا من الغابة، ويُصبح متحضّرا، ويجادل بالتي هي أحسن.

1986.

(كلمات مائيّة)

إذا كنت لا تغضب سريعا، بل على مهل، فوسِّع كثيرا من هذا الـ(على مهل) لأن الأسئلة التي سأوجهها إليك أسئلة محرجة.

هل تحبّ الموسيقى؟

ستقول: نعم، أحبها حُبّا جَمّا، فأنا حين يتنفس الصبح أقوم راكضا، وأغسل حركة قلبي بالموسيقى، إنها وحدها التي توقظني.. لا أشعة الشمس، ولا دقات ساعة العمل، ولا حتى الفجر من النوم.

يا هلا..

هذا ما سأقوله لك، ولكن انتظر السؤال الثاني:

أي نوع من أنواع الموسيقى تحبّ؟

هنا ضاقت الدائرة. وسأبدأ من جانبي شدّ خناق الأسئلة،

أي أني سأضيق من اتساعها شيئا فشيئا. سوف لن أسألك: أتحبّ موزار وتشيكوفسكي أم تحب سيد درويش وصالح عبدالحيّ؟! لا.. سأسألك: هل تحب الموسيقى في غناء فيروز، أم الموسيقى في غناء رحمه الذوادي؟

أراك تضحك. لا، لا تضحك، إني أسألك بجديّة كاملة. لو فرغنا من حالتك، ومن حالتي الفرديّتين، وذهبنا إلى حالة المجتمع كلّه، هل يحبّ الموسيقى، وما هي موسيقاه المفضلة؟ ثم حاولنا الإجابة حسب المعطيات الموضوعيّة، تُرى: ماذا ستكون الإجابة؟

لقد قيل قديما:

(النغم فضلٌ بقيَ من المنطق، لم يقدر اللسان على استخراجه بالحروف، فاستخرجته طبيعته بالألحان) أي إنّ الموسيقى هي اللغة الثانية، لغة الفائض الوجدانيّ الداخليّ الذي ليس في اللغة ما يعبر عنه فيسيل بواسطة الألحان، أي اللغة التي وجد بعض الرّمزيّين أنها سرقت من الشعر، فصرخ قائلا: نريد أن نُعيد إلى الشعر ما سرقته الموسيقى منه.

تُرى، كم منا يعرف هذه اللغة؟!

الذوق الموسيقيّ ليس منفصلا عن الذوق التشكيليّ، أو الذوق الشعريّ أو.. أو.. إن الذوق الجماليّ (مستطرق) وإذا كانت اللغة العربيّة والأذن العربيّة قائمة على الإرهاف العالي للصوت، فهل ترى أن هذا الإرهاف قد تطوّر؟

شخصيّا لا أظن ذلك، فنحن مازلنا نرهف أسماعنا للطبل أكثر من الكمان، وإلى الربابة أكثر من القانون، ولن ينفعنا أن يخرج الفارابي من قبره حاملا آلاته الموسيقيّة.. إننا في حاجة إلى مليون فارابي.

1986.

(متى؟)

(لا يعرف الخشب أنّه كمان. الإنسان يعرف أنه إنسان، لكنه لا يعرف نفسه إذ يعرف ذلك. الإنسان إنسان كمثل ما هو الخشب كمان).

هذه الكلمات لأحد المفكرين الفرنسيّين، تطرحُ في أفق شعريّ أثر رؤية فلسفيّة واسعة، رؤية قيلت بطرق مختلفة، وستبقى تقال بطرق مختلفة كذلك.

الإنسان من بين جميع الأحياء –التي نعرفها– على الأرض هو وحده الذي يستطيع أن يكون ذاتا وموضوعا في آن واحد. أي هو الوحيد القادر على التجريد، تجريد نفسه وجعلها هدفا للبحث والتفكير واللّوم والإشادة والتقييم.

الخشب يصير كمانا رائعا تُعزف عليه أعذب الألحان، وبذلك يكون الخشب قد ارتفع على ذاته، يصبح مختلفا عن ذلك الخشب الذي نجعله طعاما للنار، أو بابا، أو عصا نتوكأ عليها.. إنه أصبح شيئا آخر، طائرا غريدا، لكنه من الخشب.

كيف استطاع الخشب ذلك؟ هل استطاع من تلقاء نفسه؟ هل جلس منذ الصباح الباكر بعد ليلة سامر فيها الأرق المرّ وخاطب نفسه بلسان عربيّ فصيح وقال: لا أريد أن أكون حطبا، ولا بابا، أريد أن أكون نبعا للفرح، لحنا شجيّا، كمانا؟

لو كان في مقدوره ذلك لأصبح إنسانا على الفور!

الإنسان وحده من بين جميع الأحياء –التي نعرفها– على الأرض هو القادر على أن يقول لنفسه: هذا خطأ، وهذا صواب، وهذا بين بين.

ولكن كيف يستطيع ذلك؟

والأهم من هذا السؤال هو سؤال: متى يفعل ذلك؟

1989.

(1 + 1 + 1 =)

منذ الإغريق القدماء وحتى الآن نحن نسمع هذه الكلمات الثلاث:

الحقّ + الخير + الجمال

وحاصل جمع هذه الكلمات ليس هو الرقم (3)، بل هو الفلسفة كلها، أو هو التاريخ كله. ولذلك لم أضع أي رقم بعد إشارة (يساوي) في العنوان عن عمد.

الفلاسفة كلهم حتى عهد قريب بحثوا هذه الكلمات الثلاث

على شكل هياكل ذهنيّة مجرّدة، وحاولوا أن يغرسوها في نفوس الناس وسلوكهم، وهم قد فشلوا جميعا، لأنهم عزلوها عن الحياة، اعتبروها كائنات ذهنيّة فقط.

الحقّ يقابله في الحياة العمليّة الباطل. والخير يقابله فيها الشر. والجمال يقابله القبح.

التقابل بين هذه الكلمات الثلاث وبين الثلاث الأخرى عمليّة حتمية، إنه الذي يسمونه (الصراع)، وهذا هو الذي وقفت عليه الفلسفة الحديثة.

الحق، الخير، الجمال.

كيف نعرّف هذه الكلمات تعريفا واضحا؟. لا، خذ منها كلمة واحدة فقط،كيف تعرّف كلمة (الحق)؟ هل تستطيع؟

أحد الفلاسفة حين قال: (القوة هي الحقّ) انهال عليه الشتم والازدراء من كلّ حدب وصوب، وما قاله لا يختلف كثيرا عما قاله زُهير قبل أكثر من أربعة عشر قرنا:

«وَمَنْ لَمْ يَذُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلاحِهِ × يُهَدَّمْ وَمَنْ لا يَظْلِمْ النَّاسَ يُظْلَمِ»

إنها الرّوح الجاهليّة إذن. الرّوح الجاهليّة التي تتحكم في تصرّفاتنا حتى الآن.

الحقّ والخير والجمال هي تلك الجزر البعيدة، القريبة من واق واق، التي لم تصل إليها سفينة البشر حتى الآن.

1989.

(التحول)

(في رأيي أن الإدراك والإحساس يمكن التوصُّل إليهما بصورة صحيحة، وحتى دفعة واحدة، ولكن يستحيل أن يصبح الإنسان إنسانا دفعةً واحدة، بل ينبغي أن يتحوّل إلى إنسان).

هذه بعض آراء دوستوفسكي، وقد قلت في حلقة سابقة إنّني سأعود إلى بعض ملاحظاته في رواياته المختلفة وخاصّة رواية (المراهق). وأقف الآن على هذا الرأي من آرائه، أو هذه الملاحظة التي تخوض في أعماق الإنسان.

الذي يميّز الإنسان عن غيره من سائر الأحياء أشياء كثيرة، من أهمّها أنّه يستطيع التكيّف ويستطيع التحوّل. والتحوّل يتعلّق بجانب النفس والعقل والعاطفة والوجدان، أي بالجانب الرّوحيّ بصفة عامة، ولكن هذا التحوّل نفسه يختلف لا نسبيّا وحسب بين الأفراد، بل يختلف سطحيةً وعمقا، كمّيا وكيفيّةً بالنسبة إلى الفرد الواحد.

في إمكانك عند توفر السبل أن تكون عالما في مجالٍ مّا بعد أن كنت جاهلا به، وفي إمكانك أن تكتسب من المجتمع بالدرجة الأولى ومن غيره بالدرجة الثانية ألوانا من الأخلاق الحسنة ومن العادات الحضاريّة. إنها مهارة في التكيّف كما يسميها الباحثون في النفس الإنسانيّة، ولكن يبقى هناك في أعماق النفس شيء لا تصله هذه الأخلاق، أو تلك العادات، وهو ما يسمّونه (اللاّشعور). فهذه المنطقة من النفس البشريّة تحتاج إلى (تحويل)، إلى جهاد بكلّ ما

في الكلمة من تصميم وقوّة لكي يمكن أن تتغيّر.

إن ظروف النّشأة الأولى، وأجواء التربية الأولى واللاحقة، وكيفية التعليم ومداه، وما ينمي النفس، وما يترك.. كلّ هذه وغيرها لها أثرها البالغ في عمليّة التحويل هذه.

هل تستطيع -و أنت لا تعرف ماذا في لا شعورك من أشواك- أن تقف أمام المرآة، ثم تقول بثقة: لقد بلغت هذه المرحلة من التحوّل؟ هل تستطيع؟

هنيئا لك إن كنت تستطيع.

1989.

(الزمن)

(لا يمكنك أن تكون أكثر من زمنك، في أحسن الأحوال ستكون شبيها به)

هذا الكلام لفيلسوف من أكثر الفلاسفة لمعانا في التاريخ يجعلنا نعيد النظر في مقولة من أسرع المقولات دورانا على ألسنتنا، وهي مقولة (إنّ فلان بن فلان سبق عصره).

فهل هذه مقولة صحيحة؟

يمكن القول أنها صحيحة حين نشاهد مسار التاريخ، فهناك عشرات الأسماء لم يعرف أو لم يُقوّم إنتاجها إلا بعد عشرات، وأحيانا مئات السنين. بل كان بعضهم يعاني الاضطهاد في حياته،

إمّا من السُّلطة أو من الإهمال الاجتماعيّ والفقر المدقع، وهذا دليل ساطع على أنّ هذه الأسماء قد سبقت عصرها. لقد جاءت في غير زمانها اللائق أو دارت في غير مدارها.

غير أنّ هذه الملاحظة لمسار التاريخ -على الرغم من صِحّتها- يمكن أن تُفسّر في اتجاه مخالف لهذه المقولة تماما، فلماذا لا يكون تفسيرها على النحو التالي: إنّ هذا الاسم أو ذاك لم يسبق عصره، لقد جاء فيه، ولكن المحيطين به هم الذين تخلّفوا عن عصرهم، ولذلك رأوه غريبا عنهم وهنا ينفتح أفق واسع أمام مسألة أخرى هي: مَن الأكثر في التاريخ، الذين يعيشون عصرهم بحق، أم الذين يتخلّفون عن عصرهم؟

لا شك في أن المقولة السابقة لهيجل إذا كانت صحيحة، وهي صحيحة بالطبع، توضح لنا أن المتخلّفين عن عصرهم أكثر بملايين المرّات من الذين يعيشون عصرهم عيشة حقيقيّة. فالمطّلعون على الشعر العربيّ يعرفون أنّ هذه المقولة تردّدَت فيه كثيرا ولكن بصياغات ضبابيّة، صياغات تصف الدّهر بالأعمى وتعود لتقف على أطلال الرثاء. وكان أعلاهم صوتا هو المتنبي الذي رفع سوطه اللغويّ، وراح يجلد به الناس.

الذين يعيشون عصرهم، أو يسبقونه في التعبير الدارج، هؤلاء ليسوا مشكلة، لأنهم قِلّة، ولأنهم منسجمون مع الواقع.

المشكلة هم الذين تخلّفوا عن عصرهم.. أليس كذلك؟!

1992.

(السؤال)

ليس هناك أثبت جذرا من السؤال. إنّه صامدٌ مثل جبل تلوذ عنه الرياح. أما التغيّر فهو لا يصيب السؤال، بل يُصيب الأجوبة عن ذلك السؤال التي تتغيّر من جيلٍ إلى آخر.

إنّ أهم ما يميّز فيلسوفا من آخر هو نوع الأجوبة التي أجاب بها عن الأسئلة التي طُرحت قبله، بل هو السؤال الجديد الذي طرحه، وإذا أردتَ أن نقيس المسافة بين أي مفكر وآخر، صعودا وهبوطا ونسبيّا، فعليك البحث عن السؤال الجديد الذي سأله.

من أنت؟

يقول الباحثون: إنّ هذا السؤال (من أنت) هو ثاني أو ثالث سؤال طرحه الإنسان على نفسه منذ استخلفه الله على الأرض، أي إنّه قبل السؤال (من أنا؟) ولذلك، ولأنّ السؤالين يتوقف أحدهما على الآخر، ولأنّ الإجابة عنهما يتوقّف أحدهما على الآخر، بقيت الإجابات عليهما متكرّرة ومتطوّرة حتى الآن، وأعتقد أنها لن تحسم أبدا.

غير أننا لا نطمح إلى الإجابة عن مثل هذه الأسئلة، بل ولا حتى الاقتراب من الأجوبة عنها طوال التاريخ. نحن ببساطة يجب أن نتوقف حول الأسئلة البسيطة التي تولّدها حياتنا اليوميّة فقط، مثل: لماذا كان هذا ولم يكن ذاك؟ ما هو الطريق الأفضل للوصول إلى هذا الهدف وإلى ذاك؟ ما أفضل كتاب أستفيد منه؟ ما نوع الأفكار التي في رأسي؟ هل كلها صحيحة؟ وهكذا..

هذا النوع من الأسئلة لا يحتاج إلى فلسفة، والإجابة عنها لا تحتاج إلاّ إلى القليل من الصبر ومن الاعتراف المطلق بأننا (لم نبلغ من العلم إلاَّ قليلا).

هل تعرف كيف تسأل؟

سؤال قد تراه غريبا، ولكن الذين يعرفون المسألة التّربويّة يرونه سؤالا عاديّا. لأن المهارة والمعرفة ليست مطلوبة في الجواب وحسب، بل الأهم من ذلك أنها مطلوبة في السؤال، فليس كلّ إنسان يستطيع السؤال مثلما أنه ليس كلّ إنسان يستطيع الإجابة.

1992.

(أقوال)

قال الأوّل:

هل تستطيع أن تُشير بيدك وتقول: هذا اجتماعيّ، وهذا فنيّ، وهذا اقتصاديّ، وهذا سياسيّ، وهذا تاريخيّ..؟

قال الثاني:

نعم أستطيع، فلكلّ حقل من هذه الحقول مجاله ورجاله وحواريّوه، ولكلّ منها علومه المرتبطه به، والتي تطورت عبر التاريخ ولا تزال تتطور حتى الآن. إنّ الاقتصاديّ غير السياسيّ، وهما غير التاريخيّ بكلّ تأكيد.

قال الثالث:

إذا آمنا بالنظريّة التي تقول: هناك للمجتمع الإنسانيّ بناء فوقيّ وبناء تحتيّ، فمعناه أنّنا أمام بناء واحد يتماسك بعضه مع بعض في الحياة الاجتماعيّة بحيث لا يمكن فصل الاقتصاديّ عن السياسيّ، أو فصلهما عن الاجتماعيّ، إنها كلها أشبه بالأواني المستطرقة، كلّ منها يؤثر في الآخر، ويرتبط ارتباطا عضويا لا انفصام له.

قال الرابع بغضب:

يمكن أن تهجرني حبيبتي وأتحمل هجرانها، ويمكن أن أسقط من الطابق السابع من عمارة شاهقة وأتحمل الألم، ولكن لا يمكنني أبدا أن أتحمّل الربط بين قصيدة للمتنبي أو السيّاب بالأمور الاقتصاديّة أو السياسيّة. لقد ظهرت مذاهب نقديّة حديثة تؤكد أنّ الفن نشاط بشريّ قائم بذاته، لا علاقة له بأيّ مجرى اقتصاديّ أو سياسيّ.

قال الأوّل ضاحكا: لماذا قلت ما قلت بلهجة غاصبة؟!

قال الرابع:

حين أسمع المتنبي يقول:

«لم يَترُكِ الدّهْرُ مِنْ قَلبي وَلا كبدي × شَيْئًا تُتَيّمُهُ عَينٌ وَلا جِيدُ»

أو أسمع السيّاب يقول:

بويب، بويب

أجراس برج ضاع في قرارة النّهر

الماء في الجرار، والغروب في الشجر..

حين أسمع هذا وأمثاله، كيف يمكنني ربطه بالأمور السياسيّة أو الاقتصاديّة؟! إنّ هذا مستحيل.

قال الأوّل: لا تعجل، دعنا نفكر فقط في معنى البناء التحتيّ والفوقيّ للمجتمع.

.1992

(البناء)

يقول عبدالكبير الخطيبي من قصيدة تطول حتى ينقطع النفس:

(الحقيقة محض كلمة

لبناء جملة..)

ثم يعود بعد مقاطع عديدة ليقول: (و لكن الشموخ محض كلمة لبناء جملة).

وهكذا لا يعطينا مفتاحا للدخول إلى لحظة فلسفيّة أو صوفيّة من أخصب اللحظات وحسب، بل يدفعنا إلى إكمال كثير من الجمل الناقصة في رؤوسنا، مثل:

الحب محض كلمة لبناء جملة

أو الوطن محض كلمة لبناء جملة

أو العلم محض كلمة لبناء جملة.. وهكذا.

قد (ينط) واحد من كرسيّه الأمامي أو الخلفي، الثابت أو المتحرك ليقول إنّ هذا الكلام لا معنى له على الإطلاق.

ولكي نُثبت أنّ هذا الكلام له معانٍ كثيرة، لنأخذ مفردة من هذه المفردات ولتكن الوطن مثلا، أو لا، لتكن العلم، فنقول:

قد نسمع خطيبا مفوّها يسرد علينا أهميّة العلم، وكيف أنه بنى الحياة، وطوّر الإنسان، وبه ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾، ثمّ يروح ونحن نسمعه يحثّ الجميع على تحصيل مختلف العلوم حتى يعجز هو عن الكلام، ونحن نعجز عن السماع.

لا شكّ في أن هذا كله حسن، ولكن، ماذا بعد؟ ماذا استفدنا من كيل الأوصاف للعلم والعلماء؟ بل ماذا نستفيد لو أن جميع الناس أصبحوا علماء فطاحل أو فحولا كما يعبر أجدادنا القدماء؟!

و لنوضح أكثر دعنا نسأل السؤال التالي:

هل الأرض الآن ناقصة علماء؟!

وأجيب على الفور: كلاّ، فالعلماء يملؤون كلّ حقول المعرفة. الناقص هو تحويل العلم إلى جملة، أي العلم النافع، العلم الباني، العلم الذي يخدم الحياة والإنسان، العلم الذي يُضحّي من أجل أن ينتفع به الناس.

-كم طبيب لدينا؟

-آلاف بلا شك.

-هل كلهم يعملون بضمير علميّ؟

-حتما لا.

-إذا، العلم محض كلمة لبناء جملة.

1992.

(المنطق)

المنطق أوّل علم انشطر من الفلسفة، ووظيفته كما يقولون (صيانة الفكر عن الخطأ) وقد وضعه أرسطو ثم عُنيَ به المفكرون الإسلاميّون حتى من عادى منهم الفلسفة مثل الغزالي. وأنا هنا لا أقصد الكلام عنه، بل عن شيء آخر، وإن لم يكن بعيدا عنه.

شاع في اللغة اليوميّة المتداولة بين الناس القول: هذا منطقيّ، وهذا غير منطقيّ. فما هو المقصود بهذا التعبير؟

المقصود أن هناك مقاييس للصحة والخطأ، للحقّ والباطل، للمعقول واللاّمعقول.. فإذا خرج أي كلام أو أي سلوك عن هذه المقاييس، أصبح غير منطقيّ، وإذا اتفق معها أصبح منطقيّا.

حين تقول إنّك تستطيع السير على الماء بسهولة، أو إنّ فلانا يستطيع إيقاف جاذبية الأرض، أو نمو الشجر بإشارة من يديه، حين تقول هذا أو مثله يصبح كلامك غير منطقيّ، لأنه يخالف تلك

المقاييس التي أذعن لها الفكر البشريّ.

غير أنّ الأمثلة السابقة أمثلة بديهيّة، حسيّة لا جدال فيها، ولكن ماذا نقول في الأمثلة الأخرى التي ليست بهذا الوضوح ولا هذه البداهة؟ ماذا نقول في إنسان يدّعي أنه على صواب دائما؟ أو يقول: (و من لم يظلم الناس يظلم) أو يقول: (إذا درّت نياقك فاحتلبها) أو يقول: (الظلم من شيم النفوس) أو.. أو..؟

أنقول إنّ هذه الأقوال منطقيّة أم إنّها غير منطقيّة؟ هنا تختلف الإجابة، لأن المقاييس نفسها تختلف من مجتمع إلى آخر ومن زمن إلى آخر، بل حتى من فرد إلى آخر..و هنا يأتي السؤال الحاسم: إذا كانت المقاييس ثابتة، فما هو طريقنا لمعرفة المنطقيّ من غيره؟

الطريق يمكن معرفته من الوظيفة التي تؤديها هذه المقاييس، أهي ذات نفع عام أم نفع شخصيّ؟ إنّ شيئا يؤدّي إلى نفع أكبر عددٍ ممكنٍ من الناس لا يمكن أن يكون غير منطقيّ، أمّا ذاك الذي لا يؤدي إلاّ إلى منفعة شخصيّة، فهو يتّصف -غالبا- باللاّمنطقيّة. و(غالبا) هذه تأتي من زاوية ما إذا كانت المنفعة الشخصيّة ذات ضرر بالآخرين.

1992.

(وينها)

يتكلّم الناس عن (حقوق الإنسان)، كلّ فئة أيدلوجيّة أو

سياسيّة أو أخلاقيّة تتقدّم زحفا رافعةً بين يديها لوحة هائلة من الشعارات والصياغات البلاغيّة لتلك المعاني التي تتخيّلها لتلك الحقوق.

الفئات هذه، أهي متفقة على معنى محدّد لحقوق الإنسان أم أنّ كلّ فئة تقوم بطرح تلك الحقوق كما تطمح هي لنيلها، تطرحها عبارات اختيرت مفرداتها من حقول اللغة بعناية عميقة، وقطفت من أشجار اللغة بزهوٍ؟!

ليكون السؤال ذا مضمون واضح، بل ليكون الموضوع كله ذا مضمون واضح وذا تعبير واضح، دعنا نضرب المثال البسيط التالي: لو أمسكت بحمّال يقضي كلّ نهاره تحت الأثقال في الميناء، لو أمسكته من ذراعيه وسألته: ما هي حقوق الإنسان؟ فهل تظن أنه سيجيبك؟

ما أظنه أنه لن يجيب، فوعيه لم يصل بعد إلى تَمَثُّل تلك الحقوق. إنه سيضحك، وسيعتبر أنّ ما قلته هزل بلغة لا يعرفها.

لكن لو وجهت السؤال نفسه إلى تاجر ضخم، تاجر يجلس صباحا على عجل ليقرأ أخبارَ العملات وأخبار الأسهم وحركة السوق، لو سألته عن حقوق الإنسان، هنا عليك أن ترصد جيدا ما سيقوم به، إنه سيترك الهاتف الذي في يده، وسيرفع كوب الشاي بتلذُّذٍ وسيرسم غطرسة غامضة على عينيه، وسيقول بصوت جهوري منتصر: حقوق الإنسان، آه على حقوق الإنسان، وهل نحن نجهد أنفسنا إلاّ من أجل هذه الحقوق وصيانتها ووضعها في عُلب

وإيصالها إلى مستحقيها؟

أيّها السادة:

لقد أصبحت حقوق الإنسان صياغة بلاغيّة، فما عليك حين تريد النظر إليها سوى فتح قواميس اللغة، واختيار أكثر كلماتها أناقة ولمعانا وعطفا، و(بس).

ومع ذلك، فهذا الكلام لا ينفي نسبيّة الأشياء.

1992.

(تصعيد الذاكرة)

الذّاكرة مرتبطة دائما بالماضي، فهو الذي يصنع لها رفوفا ويخزّنها باللآلئ حينا، وبالأصداف حينا آخر.

بعض الناس يتميّز غضبا، لأنّ ذاكرته ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾، أو ﴿كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾، والآخر يتملّكه الغضب نفسه، لأنّ ذاكرته كالنّقش في الحجر.

لكن الذي يستوقف النظر غير هذا. الذي يستوقف النظر طويلا أنّ بعض الناس لا يعيش ذاكرته فيه، بل هو يعيش في ذاكرته، إنها تأسره فينداح خارج حاضره. أمّا بعضهم الآخر فهو ذاك الذي يستطيع تصعيد ذاكرته بحيث يُحيل مخزونها إلى وهجٍ يُضيء له طريق الحاضر والمستقبل.

هذا ليس في الأفراد فحسب، بل هو في المجتمعات وفي الأمم،

فهناك أمّة تعيش وسط ذاكرتها دون حراك، وهناك أمّة تحيل ذاكرتها إلى جسور تسير عليها إلى مستقبل أكثر ازدهارا وأنضج حياة.

هل يمكن التخيل دون ذاكرة؟

علم النفس يقول: لا.

إنّ التنبؤ بالمستقبل، رؤيته الاحتماليّة، ما هو إلا (ذاكرة معكوسة) كما عبر بعضهم. ولكن هذا يتوقف على طريقة التعامل مع الذاكرة.

قِلّة من الناس هم الذين يستطيعون تحويل ذاكرتهم إلى خطواتٍ في اتجاه المستقبل. أما الأكثر عددا فهم الجالسون تحت أفياء الذاكرة، فهنيئا مريئا.

1993.

(النظريّة)

قال وبراءة الأطفال في ألفاظه:

لماذا حين تطرح نظريّة في ميدان من ميادين المعرفة، وتكون هذه النظريّة لرجل غربيّ، نتصوّر تلقائيّا أنّه ميت، في حين أنّه يكون حيّا يرزق؟!

لم أجد جوابا.

أصرَّ على السؤال، ولم أنبس ببنت شفة.

وهنا التفت شخص جالس في الظل وقال: الإجابة عندي، ولكنها قاسية بعض الشيء.

فالتفت إليه جميع الحضور، وأعينهم تفيض بلسان عربيّ فصيح مفاده: هات ما عندك.

فقال بعد أن عدل من هيأته: لذلك أسباب، من أهمها أنّنا لا نقيم وزنا للأحياء مهما رزقوا من بسطة في العلم والجسم، لذلك فإنّ أعمق النظريّات تبقى سجينة طيلة بقاء صاحبها حيّا، فإذا مات طرحت النظريّة على أوسع نطاق. ومنها أن أكثر النظريّات التي تطرح هي نظريّات قيلت منذ قرون، فاعتاد الذهن العربيّ (ذهننا) على أن يعتبر كلّ نظريّة ما هي إلا من بنات الماضي.

تنحنح نصف الحضور، أمّا النصف الثاني فقد ازدادت حركة المسبحات في يديه، بحيث انقطعت خيوط بعضها، وكان ثمينا، فأظهر صاحبها أنه منشغلٌ بنفسه.

هل يحتاج رأي صاحبنا هذا إلى النحنحة، أو قطع المسبحة؟

نعم يحتاج، لأنه مفاجئ، لأنه لم يقل إنّ أهل الغرب هؤلاء جدد على الحضارة، فكلّ شيء عندهم جديد أو حيّ، أما نحن فأعرق منهم ولذلك كانت عندنا هذه العادة الذهنيّة.

كان خيط مسبحتي (مغار الفتل) فلم ينقطع ولم أتنحنح، ولم أنبس ببنت شفة.

1993.

(أين أنت)

هناك إنسان ينذر نفسه لقضيّة مّا. وهناك إنسان ينذر قضيّة مّا لنفسه.

الفرق بينهما كبير، جميع الشهداء في التاريخ نذروا أنفسهم لقضيّة مّا، ووصلوا من أجلها إلى عالم الشهادة. وجميع الانتهازيّين في التاريخ، نذروا قضيّة مّا ووصلوا على سفح دمائها إلى ما يريدون.

أين أنت؟

هذا الكلام واضح وملموس على صعيد الإرادة الفرديّة، إن لكلّ إنسان دوافعه ونواياه التي تظهر ألوانها في سلوكه. ولكن ماذا لو تجاوزنا البعد الفرديّ إلى البعد الجماعيّ؟

ماذا لو قرأنا سلوك المجتمعات والأمم في هذا الضوء؟

يشيع تعبير (إرادة الأمة) وكلنا نحفظ عن ظهر قلب:

«إذا الشعبُ يومًا أراد الحياة × فلا بدَّ أن يستجيبَ القدرْ»

إنها تعبيرات حقيقيّة دون شك، ولكن حين ننزع عن أبصارنا الضّباب العاطفيّ، ثم نسأل: هل هذه الإرادة متوفرة في كلّ وقت؟!

تُرى ماذا سيكون الجواب؟

وليكون السؤال أكثر وضوحا، وكذلك الجواب، نعود إلى الإرادة الفرديّة لنسأل: هل الإرادة الفرديّة بكلّ خصوصيّتها متوفرة في كلّ وقت؟

سيهب كثير إلى القول إنّ الإرادة الفرديّة حرّة، فأنت تقرأ ساعة تشاء وتأكل وقت تشاء، وتذهب إلى فراشك حين تشاء.. ولكن هل هذا هو كلّ شيء؟

وحتى هذا لست حُرّا فيه:

فأنت تقرأ ساعة تشاء، ولكن ماذا تقرأ؟ هل أنت حرّ في اختيار ما تقرؤه؟ وحرّ في اختيار الوقت الذي تقرأ فيه؟ وهل أنت حرّ في أن تنام ساعة تريد؟ إذا كنت موظفا في بنك، هل تقطع اجتماعك مع زملائك قائلا: إني أشتهي أن أنام؟!

إذا كنت مدرّسا، هل تفاجئ طلابك في منتصف الدّرس قائلا: سنتابع الدّرس في ما بعد، أما الآن فإني ذاهب إلى الرقاد؟!

الإرادة الفرديّة (محاصرة) بمئات العوائق والأسوار، والإرادات المضادة.

هذا ونحن حتى الآن لم ندخل عالم الفلسفة، ولم نُصغِ إلى ما تقوله من أن الإرادة الفرديّة تدخل في صياغتها أشياء كثيرة، ليست الشروط الموضوعيّة فحسب، بل أشياء خفيّة غير مرئيّة تمتد إلى الطفولة. وكذلك أعرضنا عن سماع أبي العلاء وهو يقول:

«ما باختياريَ ميلادي، ولا هَرَمي × ولا حياتي، فهل لي بعدُ تَخييرُ؟»

الإرادة الفرديّة إذن محاصرة في أبسط شؤونها، فما بالك بالإرادة الجماعيّة!!

وحين تأخذ الأمة العربيّة مثلا لنقرأها لا كما قرأها الجابري، أو أحمد أمين، أو جواد علي أو غيرهم –و هم كثر– بل لنقرأها في ضوء (وحدة الإرادة) أو (حرّيّة الإرادة) فماذا نرى..؟

لنخرج فترة ذهبية قصيرة ومضيئة في تاريخ هذه الإرادة، هي فترة النبوة وفترة خلافة أبي بكر وعمر. لنُخرج هذه الفترة من حديثنا، ثم لننظر في تاريخ الأمة قبل ذلك وبعده.. فسنجد أنّ إرادة الأمة كانت (محاصرة) بأشد أنواع الحصار رهبة وتشتتا وتناقضا.

أمّا في وقتنا الرهيب هذا، فأين هي إرادة الأمة؟

لا إرادة دون دافع، ودون هدف، فأين هو الدافع المشترك والهدف المشترك بين فرد يعيش في قطر وآخر يعيش في تونس؟ هذا إذا لم نطرح السؤال بحدة أكثر فنقول: ما هو الدافع المشترك بين فرد يعيش في بغداد وآخر يعيش في الكويت؟!

(أمة كثرة موتى وقلة شهداء)، هذا ما قاله أحد الشعراء في الأمة العربيّة، قاله وكانت عيناه محدقتين في انعدام الدافع بين أفراد الأمة، الدافع الذي يستحيل دونه وجود إرادة، فضلا عن السير إلى الشهادة.

وتداعيّا:

ما دام الشعر قد أطل برأسه علينا، فأمامي الآن كتاب بعنوان (مع الشعراء) يقول:

(إن للشاعر –كما لسائر عباد الله- عينا ترى وأذنا تسمع، لكنّ الشاعر –دون سائر عباد الله- ينتقل من المرئيّ والمسموع إلى رحاب نفسه، ليجد هناك وراء ذلك المحسوس الجزئيّ المقيّد بزمانه ومكانه عالما من صور أبديّة خالدة، لا تقتصر حقائقها على زمن بعينه ومكان بعينه، وهكذا يفعل العالم، لولا أن العالم يستخلص من تلك الصور هياكل من علاقات مجردة، وأمّا الشاعر فيقدمها عامرة بالمضمون والفحوى، فتصبح بالنسبة إلى واقع الحياة الجارية بمنزلة النموذج من تطبيقاته، فالأول ثابت، والثاني عابر يجيء ويذهب.

ومن هنا كان الشعر هو الذي يضفي على الحياة وقائع معناها، لأنه يطويها تحت نماذجها التي تفسرها، وتفصح عن كوامنها، فلو قيل: إنّ الشاعر الحقّ هو الذي يصوّر الحياة، فليس التصوير المقصود هنا هو تصوير المرآة للواقف أمامها، بل هو تصوير المثال الثابت للجزئيّة الطارئة، ولولا ذلك لظلّت الجزئيّة العابرة واقعة صمّاء خرساء لا تجد اللسان الذي يعبر عما انطوى في دخيلتها..).

نقلت هذا الكلام لأطرح السؤال التالي:

هل ينطبق هذا على الشاعر الذي قال: (أمة كثرة موتى وقلة شهداء)..؟ هل التقط جزئيّة عابرة فأحالها إلى مثال ثابت؟ أم هل أنّ المثال ثابت أصلا؟

هل تريد أن تضحك؟

إذن اقرأ معي ما يقوله أحد شعرائنا:

(أعيد كلّ مرة ما قلته

للريح.. والأشجار.. والطريق

لخنجر السكوت في المدى

ولارتباك الحلم

في أسئلة الصديق

بأنّ لي حرّيّة الأزهار في التفتح

حرّيّة

الطيور

في التحليق).

.1993

(الحلقات الأولمبيّة)

المكان والزمان مقولتان فلسفيّتان، وبينهما ارتباط دائم. ولكن ماذا لو طرحنا هاتين المقولتين طرحا آخر، طرحا بعيدا عن الفلسفة؟

ماذا لو طرحنا السؤال التالي: ما هو الأهم في صياغة الإنسان، الزمان أو المكان؟

ماذا تُرانا نقول؟

الزمان مهم ومؤثر، هذه بديهيّة. ولكن لا يمكن أن يدخل الزمان في صياغتنا إلا عبر المكان. وإذن فهل نحن أمام حلقات أولمبيّة يتداخل بعضها في بعض؟!

يقول أحد المفكرين:

(لقد قيل إنّ الزمن الطبيعيّ هو الثروة الوحيدة الموزعة بين البشر بعدالة، يتوفّر للأغنياء والفقراء على أربع وعشرين ساعة في اليوم، لكن بما أن الزمن في الحقيقة مفهوم اجتماعيّ، فإن استعماله مشروط اجتماعيّا).

حين كنا صغارا، نقرأ قول الشاعر على لسان كليوبترا:

«يومي بأيّام لكثرة ما مَشَتْ × فيه الحياة وليلتي بليالي»

كنا نقرؤه قراءة رومانسية موغلة في الخيال، نتصور كليوبترا بكلّ أغصانها وقد تكوّر الزمن بين يديها ثم تتقاطر نفوسنا حسرات.

وها هو هذا المفكر يقول: إنّ الزمن مفهوم اجتماعيّ، وإن استعماله مشروط اجتماعيّا، وما حدث لكليوبترا يمكن أن يحدث لسائر الناس.

وتداعيا:

هل يمكن أن يطرح السؤال التالي: هل الزمان والمكان

يُسرقان من الإنسان؟

نعم، إنهما يُسرقان وببشاعة..

إنّ الكتاب الذي تقرؤه دون أن تخرج منه بفائدة، لصّ يسرق منك الزمن. والجريدة التي تكذب عليك لم تسرق الحقيقة فحسب، بل سرقت زمنك وزمن غيرك. إننا نجد الزمن المسروق في الجامعات والمستشفيات، وهذا الزمن هو زمن الناس. وعدم الإحساس بهذه السرقة من المسروقين أنفسهم هو الذي يضاعف شهيّة اللصوص إلى مزيد من السرقة. أما سرقة المكان فيمكن أن تضرب عليها أمثلة من تلقاء نفسك.

هل تريد أن تلمس بيديك عذوبة الزمن ومرارته؟ إذن اقرأ معي ما يقوله الشاعر العمانيّ محمد الحارثي:

(و حين يطل صباح جديد عليّ

أمارس يومي كيوم سواي من الناس،

أضحك من نكتة قالها أحد المتعبين

أُردّد بيتا من الشعر للمتنبي

أوافق أن نشرب الشاي بعد الغداء

أعارض رأيَ زميلٍ يجيد السّياسة

أداعب طفلا ليضحك أكثر مما ضحكت

أراجع فاتورة الماء والكهرباء

أسابق شاحنة في الطريق السريع

أحيي الفتاة لتلقي عليّ صباح الأنوثة

ولكنني حين وحدي أكون مع الليل

والصمت

والساعة الواحدة

أهنّئ نفسي على قدرتي أن تظل عيوني طوال النهار

بلا أثر لدموع المساء)

أحيانا حين تكون على ظمأ شديد، لا تشرب الماء دفعة واحدة، إنك ترتشفه على مهل، وهذا ما كان معي وهذه القصيدة.

فمنذ نشرت وحتى الآن وأنا أقرؤها مرة كلّ أسبوع، وإذا سألتني: كيف أعلّل ذلك؟ أقول: لا أدري.

الكلام عن حلقتي الزمان والمكان كلام ذو وديان شاسعة، ولكن لأنهيَ هذا الحديث القصير عنهما بما يلي:

سُئل أحد الذين أحالوا الأيديولوجيا إلى نصوص تُحفظ عن ظهر قلب:

هل اللغة بنية تحتيّة؟ أم هل هي بنية فوقيّة؟

فأجاب: اللغة لغة!

وحين نعيد السؤال بصيغة أخرى: هل اللغة زمان أو مكان؟

ترى بم سنجيب؟

هل يكفي أن نقول: اللغة لغة؟!

1993.

(حين لا يرى الضّباب)

نحن في هذه المنطقة الجغرافيّة الخصيبة لا نحتاج إلى فتح القاموس لنعرف ما هو معنى الضّباب، فقد عشنا معا منذ أوّل فجر. وقد عبّرَ أحدهم عن هذا التلاحم في الحياة قائلا:

ماذا سأصنع بالأرق العذب

بالجارحات الأنيقات

إمّا لقيتك دون الضّباب الجميل؟!

غير أني هنا لا أقصد هذا الضّباب الحسّيّ، أقصد ضبابا غير مرئيّ نلتقي به مثل الهواء في منحنيات كثيرة بعضنا يخترقه برؤية نافذة وبعضنا الآخر يمشي فيه متوكّئا على الذاكرة، لا على الرؤية، وهذا هو المنزلق الخطير.

لنقف على لون من ألوان هذا الضّباب غير المرئيّ الذي يتجاوزه بعضهم برؤية وبعضهم الآخر بذاكرة، وهو: (ضباب المبالغة).

يقول القاموس:

(المبالغة: التضخيم أو الإسراف في التعبير عند وصف حالة أو شخص بقصد التأثير أو الإبراز، ويُسمّى تبليغا إن أمكن عقلا وعادةً، وإغراقا إن أمكن عقلا لا عادةً، وغلوّا إن لم يمكن عقلا ولا عادة).

نُقّادنا القدماء أو مفكرونا بوجه عام وقفوا من المبالغة مواقف متناقضة، فبعضهم استهجنها وبعضهم رمى عليها الورود سواءً كانت في ميدان التعبير الشعريّ والوصف الأدبيّ أو كانت في مجال الحياة الاجتماعيّة التي تحوّلت بحكم اختلاط الأمم في الحضارة الإسلاميّة إلى طقوس لم تكن مألوفة.

المبالغة تلك بحرفيّتها القديمة لا نلتقي بها الآن إلا نادرا، شعريّا ونثريّا واجتماعيّا، إلا أن ما بقي منها بصورة خفية لا بدّ من الالتفات إليه.

خذ الكتب التعليمية المدرسية أو التّربويّة مثلا، واقرأ ترجمة أحد الأسماء اللامعة أدبيّا أو اجتماعيّا.. تجد صفّا طويلا من الصفات الرشيقة.

هذه الصفات قد تكون صحيحة، ومن الضروريّ ذكرها له، ولكنك لا تجد أيّ إشارة إلى صفة سلبيّة في هذا المترجم له.

إنك تخرج من ترجمته منشدا:

«خُلقــتَ مبرَّأً مِنْ كلّ عــيبٍ كأنّــكَ قدْ خُلقتَ كما تشاءُ»

في حين أن هذا نادر الوقوع إن لم يكن مستحيلا.

و أذكر أنّ أحد الدكاترة قال:

(حين أكتب عن المتنبي فهو أشعر الناس، وحين أكتب عن الشريف الرّضيّ فهو أشعر الناس).

ليقل هذا الدكتور ما يشاء، ولكن الكتب التّربويّة حين تنساق لمثل هذا فهي تضع ضبابا لا يرى على أعين أجيال كثيرة، على أعين قدرتهم على التمييز وعلى اختراق المنحنيات، وتعوّدهم على أن كلّ شيء مطلق.

في الميدان التّربويّ يجب أن تطرح الأسماء والوقائع والنظريّات بموضوعيّة عاديّة، أمّا غيره من الميادين فهي وإن امتلأت كثيرا بالمبالغة فإنّ ضبابها غير مُعدٍ على الأقل. إنّ العدوى عدوى عدم الرؤية الصافية في الميدان التّربويّ كارثة وبائيّة.

هناك لون آخر من ألوان الضّباب الذي لا يرى، وعلى الرغم من أنه غير حسّيّ إلا أننا جميعا نعرفه بعمق، بل نقدره، وبودنا أن نضيع في منزلقاته الوارفة، إنه: ضباب الحبّ.

لنقرأ معا:

«قالت وأَبْثَثْتُها وَجْدِي فبُحتُ بـه قد كنتَ عندي تحبُّ السَّتر فاستَترِ

ألستَ تُبصِر مَنْ حَوْلي فقلت لها غَطَّى هواكِ وما ألقَى على بَصرِي»

افتح عينيك جيّدا ثم أجب، ألا تودُّ أن يكون على بصرك مثل

هذا الغطاء الذي على بصر الشاعر؟!

إذا كنت لا تودّ ذلك فأنت بين اثنتين: إمّا أنّك تخاف من امرأتك خوفا جارفا، أو أنّك تحبها حُبّا لم يصله قيس يوما مّا.

هذا النوع من الضّباب ليس خطرا. الخطر الفادح حين يتعدّى عالم الرجل والمرأة إلى عالم (المواقف) أو عالم الحياة الفكريّة والاجتماعيّة بصورة عامة.

جعلت كلمة مواقف بين قوسين لتأكيد خطورة الضّباب غير المرئيّ فيها، والمنطلق من الحب المطلق، الحب الذي يسمّونه: أعمى.

ليكن الحب أعمى بين رجل وامرأة، بين أب وعائلته، بين شاعر وبحر، بين تاجر ومال.. لكن أن يكون بين صاحبيّ موقف، أو أصحاب مواقف، فهذه هي الطامة الكبرى لأن منتهاها هو التصفية، أو على الأقل تبرير ما لا يمكن تبريره.

مثلا:

(حُكي عن الجنيد أنه رأى رجلا مصلوبا، وقد قُطّعت يداه ورجلاه ولسانه. وحينما استفسر عن سبب ذلك قيل له: كان ديدنه السرقة فقطعت يده في السرقة الأولى، والأخرى في الثانية، فثابر على السرقة برجليه فقطعتا على التوالي، فأخذ يسرق بلسانه فقطع لسانه، واستمرّ بالسّرقة إلى أن آل به القضاء إلى القتل.

آنذاك اقترب منه الجنيد وقبله.

فقيل له: تقبل جسد لص مصلوب؟!

فقال: إنما أفعل ذلك لثباته)

أحد كتابنا المعاصرين حين نقل هذه القصة أو الموقف علق عليه قائلا:

(القضيّة ها هنا ليست في (معقوليّة) الثبات فحسب، بل في نوازع الرّوح الأدبيّ (الصوفيّ) الباحث عن أساليب تجاوز الحدود التي ينزع إليها وهم العادة..)

(الثبات على المبدأ) أو (وحدة السلوك)

لا شكّ في أنه قيمة كبرى، قيمة أيديولوجيّة وأخلاقيّة. ولكن: هل الثبات على الخطأ هو ثبات على مبدأ؟! هل يدخل في مفهوم الثبات كقيمة إيجابيّة في الحياة؟!

إنّ الجُنيد وكاتبنا المعاصر نظرا إلى الثبات نظرة مطلقة، نظرة وسط الضّباب الذي لا يرى.. فلم يبصرا إلاّ الجانب الإيجابيّ للموقف، لم ينظرا إلى الموقف من جميع جوانبه. ولو فعلا لأبصرا أنّ الجوانب السلبيّة فيه أكثر من تلك التي ظنّا أنّها إيجابيّة.

الثبات على المبدأ غير الجمود عليه: الثبات تمسك به وتطوير لنواحيه الإيجابيّة، واجتهاد مُثمر فيه. أمّا الجمود فهو إيقاف لإيجابيّاته وتسويره، وسدّ الاجتهاد فيه.

وأخيرا، هل وصلنا إلى الفكرة الحقيقيّة من وراء هذا الموضوع؟

لا.. فالفكرة الحقيقيّة لم تقل بعد.

ملاحظة:

حبيب الأسود صديق ألتقي به في العمل فقط. وعلى الرُّغم من أنّه يحمل شهادة الماجستير في التربية إلا أنّه لا يدّعي شيئا، إنه يُفكّر، ولا يتكلّم مُطلقا.

الصديق حبيب يناقشني في أيّ موضوع أنشره، يغضب عليّ مرّة، ويرضى أخرى، وأستفيد كثيرا من النقاط التي يثيرها.

قال لي: عليك أن تكمل حلقة (السؤال والأجوبة) بحلقات أخرى، تُبيّن فيها تطوّر الأجوبة على السؤال الواحد.

قلت له: وأين هي المكتبة؟

إنّ هذا بحث تاريخيّ ومتعدّد الجوانب والحقول.. فأين هي المكتبة؟! عند ذلك سكتَ وسكت.

1993.

(تداعيات)

ما الفرق بين المقولة، وبين الحقيقة؟

نحن حتى الآن لا نُفرّق بين المقولة وبين الحقيقة. إنّ الشكل والمضمون مقولة، والبنية مقولة، والوجود والماهية مقولة (فلسفيّة) والخصوصيّة مقولة (جماليّة) وكلّ شيء لم يتحوّل إلى حقيقة وبقي في نطاق تراكم التصورات حوله وحول قوانينه الداخليّة.. فهو مقولة.

نحن نعتبر المقولة وجودا واقعيّا متعيّنا لا يأتيه الضّباب من خلفه أو أمامه، ولذلك اختلط في أذهاننا الحابل بالنابل. ويظهر هذا الخلط في رفض مناقشة هذه المقولات وأمثالها، لأنها أصبحت في نظرنا وجودا عينيّا، بديهيّا، لقد أخرجناها من عالم (الافتراض) إلى عالم الواقع الثابت الذي لا شك فيه.

هذا يعني البعد عن التفكير الفلسفيّ، البعد عن استبطان الأشياء، وتشيّؤ ما لم يتشيّأ بعد.

حين كُنّا صغارا، امتلئت آذاننا كلّ يوم بهذه الكلمة: (المقولات العشر لأرسطو). فأينما ولّيت وجهك وأذنيك وجدت فرقعة هذه المقولات على أشدها. ما هو معناها؟! فلا أحد يملك من الفراغ، أو التوقف عن الرّكض لإجابتك.

ونشأنا، والمقولات في حالة صيرورة، لقد ذهب ما يعنيه أرسطو منها، بل لقد ذهب الآن ما يعنيه كلّ قرنٍ سابق عن القرن الذي يليه.

كانت المقولات تعني ما يوضحه هذا النثر المنظوم:

«زيد الطويل الأبيض ابن مالك × في داره بالأمس كان متّكي»

في يده سيف لواه فالتوى × فهذه عشر مقولات سوا»

وتداعت الأيّام، فأصبحت المقولات: (تلك الأشكال القبابيّة للتأمُّل العقليّ) وتداعت الأيّام أكثر فأصبحت المقولات مجرد (صور لتأمل الوجود، والمعرفة المستقبلة).

أمّا المبدأ المحوريّ في إقامة نسق هذه المقولات فهو (التطور التاريخيّ والمنطقيّ للمعرفة من المظهر إلى الجوهر، من الخارج إلى الداخل).

أمّا أيّامنا هذه فقد حثت الغبار على رؤوس هذه المقولات كلها، وأصبحت (المقولة) تعني: مجموعة تصورات يعود إليها الفكر في حُكمه على شيء مّا.

نعم، لقد شَبّ عمرو عن الطوق.

عجيب أمر هذه الصيرورة! الإنسان في صيرورة، والأشياء في صيرورة، والمفاهيم في صيرورة.

ويمكن أن نستخدم حرف العطف (و) أو كلّ حروف العطف لتجد في النهاية أن كلّ شيء في صيرورة، تلك سنة الله (و لن تجد لسنة الله تبديلا).

ويمكن كذلك أن نتغزّل بهذه الصيرورة. لماذا؟ لأنها حركة، والحركة هي الحياة. الصيرورة حركة لا سكون، ومن الحركة تتولّد الحياة نفسها. فحين تتغزّل بالحركة، فأنت تتغزّل بالحياة. الحياة بكلّ انبثاقاتها الجماليّة الآسرة.

يمكن هذا، ولكن إلى أين؟ ما مصير هذه الصيرورة؟ وما مصير غزلك هذا؟

إنك حين تتغزّل تستنفد زمنا، وخلال هذا الزمن الذي تستنفده يكون ما تتغزّل به قد مشت عليه الصيرورة، وغيرت

ملامحه، إذا لم أقل سحقته سحقا.

-تبا لك، ماذا تريد أن تقول؟

لماذا لا تدع عينيك تغرقان في الوجه الضاحك للأشياء؟! لماذا دائما تتذكّر عبدالوهاب: (علشان الشوك اللي في الورد بحب الورد)؟! لماذا يكون حبك معللا أصلا؟! لماذا لا يكون منطلقا انطلاقا عفويّا، سواء أكان مع العصافير أو مع الصيرورة؟!

-لا أعرف لماذا، وحين أعرف سأصوغ لك جوابا دقيقا برغم صعوبته.

يقول أحد المفكرين الكبار:

(الأيديولوجيا ليست نصوصا، إنها الطريقة التي يعيش البشر بها أدوارهم).

المفكّر هذا يتكلم عن (الأيديولوجيّة) الوضعيّة، أي تلك التي وضعها بشر، أي يتكلم عن (مقولة) ليست حقيقة جاهزة مطلقة، بل (مجموعة تصورات يعود إليها العقل في حكمه على شيء مّا) أو حتى (فعل شيء مّا).

فالأيدلوجيا مقولة، أي في حالة صيرورة نحو التكامل. وحين تتحوّل المقولة إلى (نصوص) أي مصاغة صياغة نهائيّة فإنها تصبح خارج الصيرورة، خارج الحياة.

المفكّر هذا أخرج مقولة الأيديولوجيا عن الصياغة النهائيّة، وضعها في حالة سيولة مع الحياة، مع نهر الواقع، إنها تلك التي تهب

أدوار الناس وأفعالهم لونها وهشاشتها أو صلابتها، جمالها أو عدم جمالها. إنها تلك التي تولد أفعال الناس، وتولدها أفعال الناس.

وهكذا نعود مرة أخرى إلى قبضة الصيرورة. تلك القبضة الخانقة.

1993.

(تداعيات)

تُعرّف القيم بأنّها: (مجموعة من المعتقدات التي تتسم بقدر من الاستمرار النسبيّ، والتي تمثّل موجهات للأشخاص نحو غايات أو وسائل لتحقيقها، أو أنماط سلوكيّة يختارها ويفضّلها هؤلاء الأشخاص بديلا لغيرها.. وتنشأ هذه الموجهات عن تفاعل بين الشخصيّة والواقع الاجتماعيّ الاقتصاديّ الثقافيّ، وتكشف القيم عن نفسها في المواقف والاتجاهات والسلوك اللفظيّ).

القيم إذن هي التي توجّه الأفراد إلى سلوك معين في المواقف المختلفة حتى في السلوك اللغويّ، فإذا كانت تلك القيم إيجابيّة كان السلوك ناتجا إيجابيّا حسب ظروف الزمان والمكان وشروطهما.

ولكن ما هو الموقف إذا كانت القيمة سلبيّة أو هادمة؟

ليس من السهل الصعود على، أو تجاوز القيم السلبيّة، لأنها صيغت عبر أجيال، وانغرست في نفوس الجماعة البشريّة. إنّ إزالتها أو الصعود عليها يحتاج إلى شيء مهم جدا هو: (التعامل النقديّ مع الظواهر).

التعامل النقديّ مع الظواهر ليس ثمرة جاهزة نقطفها متى أردناها، أبدا.. إنها قابليّة فرديّة وجماعيّة لها شروطها وقوانينها الذاتيّة والموضوعيّة.

السؤال هو: هل نتعامل مع القيم تعاملا نقديّا؟

1994.

(تداعيات)

هناك ما يسمونه (الرقّ الطوعيّ). الرقّ الطوعيّ هذا لا يحتاج فهمه أو لمسه إلى أن تضرب بعينيك كتب الفلسفة أو الاجتماع، ولا إلى التفكير طويلا في غابات النفس البشريّة وأدغالها، أبدا.. كلّ ما تحتاج إليه هو أن تفكر في نفسك مليّا.

كم من العادات السلوكية والعادات الذهنيّة نسير تحت قبضتها دون نقاش؟! إنّ هذا هو الرقّ الطوعيّ. إن داخل رؤوسنا وأفئدتنا أشياء كثيرة متناقضة لا نعرف عنها ذلك إلاّ في مواقف نادرة. عندما تستدعي منا تلك المواقف التفكير الجاد.

في مقالته الأسبوعيّة الرائعة (خطى على الطريق) ذكر أستاذنا الفاضل فهد العريفي بعضا من تلك العادات، وزَفّ لنا البشرى قادمة من أبها بأن المجتمع هناك تعاقد على التخلص من تلك العادات.

هي بشرى حقا. لأن معنى هذا أنّ هناك جزءا مهمّا من مجتمعنا بدأ يفحص ما في رأسه وما في قلبه منعكسا على السلوك

اليوميّ العامّ. بُشرى لأنها بلورة لـ(إرادة عامة) نفضت عنها الخجل الفرديّ، وسحبت لغة اللوم من جميع الألسنة.

أن أضع خروفا أمام شخص واحد بحجّة تكريمه، هذا فعل يندرج تحت (الرقّ الطوعيّ) إنّه الاستسلام لعادة ربما كانت لها مبرراتها التي فقدت الآن.. وهكذا.

1994.

(تداعيات)

(التقليد هو اتّباع الإنسان غيره في ما يقول أو يفعل، معتقدا الحقيقة فيه من غير نظر إلى دليل، كأنّ هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه، أو هو قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل).

هكذا يقول القاموس في التقليد.

غير أنّ الإنسان لا يمكن أن يحيا دون تقليد. إنه ضروريّ لنقل الخبرات والمبادئ من جيل إلى جيل، وضروريّ لكينونة الطفل بشرا سويّا.

وإذن لماذا هذه الحملات الشعواء على التقليد وعلى المقلّدين إذا كان ذلك ضروريّا للحياة الإنسانيّة وتطوّرها؟

الجواب نجده في التعريف نفسه، وهو أن يكون التقليد (من غير نظر إلى دليل) فالدليل أو الحجة والبرهان هو الفارق بين التقليد الإيجابيّ والتقليد السلبيّ، وهو الفارق بين التقليد (الغريزي) والتقليد (الإراديّ).

التعليل إذن أو (السببيّة) هي التي تجعل من هذا التقليد واعيا مبصرا، ومن ذاك تقليدا أعمى.

التقليد الأعمى، وهو ما عبّرنا عنه بـ(الرّقّ الطوعيّ) في حلقة سابقة وما عبر عنه التعريف بـ(القلادة) هو أن أقوم بتكرار سلوك معيّن أو فكر معين أو قناعة معينة دون تعليل.

هنا يصبح الفعل لاغريزيّا ولاإراديّا، يصبح تكرارا أعمى لأذهان الغير. يصبح مجرّد ما عبرت عنه الآية الكريمة: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾.

.1994

(تداعيات)

شكا أحد مفكرينا من ضيق مفهوم كلمة الحرّيّة في القاموس العربيّ. فأنت حين تفتحه على هذه المادة اللغويّة، ستجد أنه يحصر مفهومها في ثنائيّة: حر وعبد، فقط!

أنا هنا لا أتكلم عن الحرّيّة السياسيّة التي يدخل في فضائها حرّيّة القول، لا.. إني أتكلّم عن الحرّيّة الاجتماعيّة التي تكون حرّيّة التفكير أهم عناصرها فقط.

التفكير قبل التعبير عنه، قبل منحه الوجود اللغويّ، هل نحن أحرار فيه؟

التفكير المنظّم عادة تنغرس منذ الطفولة، وتتسع عموديّا وأفقيّا عندما يحصل لهذه العادة ما ينمّيها في مراحل الحياة

المختلفة.. فهل نحن في العالم العربيّ كله نملك من الأنظمة الاجتماعيّة والتّربويّة ما يُيَسر لهذه العادة نموّها؟

الإجابة واضحة:

فمن ينظر إلى سلوك الأسرة مع أطفالها، ذلك السلوك المبنيّ على القمع والمراوغة في أغلب الأسر، ومن ينظر إلى عناصر العمليّة التعليمية من منهج ومعلم ومدرسة ووسائل، ثم يسأل: أهذه العناصر المهمة في العمليّة التّربويّة متكاملة أم لا؟ يصل إلى قدر من الإجابة بوضوح تام.

-كيف نكون أحرارا في التفكير؟

-نكون حين يكون هذا التفكير وفق منهج علميّ تعليليّ يربط الأسباب بمسبباتها.

-و كيف يتم ذلك؟

-حين تتآزر طاقات المجتمع في جميع الميادين.

1994.

(تداعيات)

من الوجوه الجميلة لعصرنا الحاضر أنّه وضع بين يديّ أيّ فرد يودّ التفكير إمكان اقتحام أيّ مفهوم من المفاهيم ذات المهابة التاريخيّة.

وضع بين يديه المناهج العديدة، وحفريات التاريخ،

والمقارنات، وكمّا هائلا من المعلومات المتماسكة حينا والمتناثرة حينا آخر.

خذ مثلا مفهوم الفلسفة.

كان هذا المفهوم يثير الفزع قبل هذا العصر. أمّا حين جاء عصرنا فقد أخذ مفهوم الفلسفة ينزع عن وجهه الأقنعة التي ألبستها إياه قرونا سحيقة كانت الفلسفة فيه تتغذى بالتفكير الخالص.

لقد أصبحت الفلسفة مثل جسم عروة بن الورد، ينقسم في أجسام كثيرة، فلكلّ علم وكلّ فن فلسفته الخاصّة، وأصبحت الفلسفة ببساطة كما عبر أحد فرسانها وهو هيجل (الفلسفة عصرها معبر عنه بالأفكار).

هل تستطيع أن تفصل الفلسفة عن علم الاقتصاد، أو علم النفس، أو حتى النقد الأدبيّ ومراحل التطور في التعبير الوجدانيّ؟

لا، أبدا.. أنت لا تستطيع ولا غيرك.

وإذن، ما أريد قوله هو:

إنّ عصرنا وضع بين يدي من يريد أن يصل إلى الحقيقة في أيّ ميدان من الميادين سبلا عديدة ووسائل متنوعة، وما عليه سوى أن يستخدم هذه الوسائل والآليّات استخداما منظما.

1994.

(تداعيات)

(لقد ضاع الإنسان الحديث في الجمهور على نحو ليس له نظير في التاريخ..).

هذا ما قاله ألبرت إشفينسر، في كتابه القيّم (فلسفة الحضارة) الذي يكاد يكون قصيدة رثائية للإنسان في هذا العصر.

إنه يرثي الإنسان لأنه لم يعد أمامه متّسعٌ للتفكير في ذاته، لقد أصبح في قبضة الجماعة، أو بتعبير أدقّ، أصبح بين مخالب الظروف. إنّ هناك سيولا من القوانين والقواعد والتقاليد والدعايات تحجب عنه رؤية ما في داخله من كنوز، وأهمها القدرة الكامنة فيه على تجاوز نفسه إلى الأفضل.

لقد أصبح الفرد في غربة حالكة عن ذاته هو، فكيف بغربته عن الآخرين؟!

كنا نقول: إن الشاعر الجاهليّ، أو الفرد الجاهليّ عموما، كان مشدودا إلى القبيلة، كان لا يرى نفسه ولا يعبّر عنها. أي كان غريبا عن ذاته، وها هي تلك الغربة تعود بصورة أقسى في العالم كله.

إنّ سياق (الاغتراب) التاريخيّ قد انحسر لفترات قصيرة في التاريخ العربيّ الإسلاميّ أو في الحضارة الإسلاميّة حيث أتيح للفرد فيها الخلوّ إلى ذاته قليلا، والتعبير عنها بصورة حُرّة.

أما في عصرنا هذا الذي كان من المفروض فيه أن يمنح

الفرد المزيد من مناجاة النفس دون إحباط، ويعطيه من الوقت وحرّيّة التعبير ما يساير الفيضانات العلميّة والماديّة، في عصرنا هذا زاد الطين بلّة.

.1994

(تداعيات)

-كيف رؤيتك للدور الذي قامت به الجامعات نحو خدمة البحث العلميّ والفكريّ والتاريخيّ؟

-إن الغاية من الجامعات أن تخرج جيلا لخدمة المجتمع، لا أن تخرج جيلا يكون عالة عليه. جامعاتنا عندما تخرج ألف عالم دينيّ، وألف مؤرخ، وألف جغرافيّ، وألف كاتب.. ما الفائدة من كلّ هؤلاء؟

نحن لا نحتاج إلى هذا العدد كله، نحن لا نريد هذا الكم الهائل من الخريجين، نحن نريد الكيف النافع.

خير لنا تخريج عدد من الأطباء من تخريج آلاف الدكاترة الذين لا نستفيد منهم شيئا.

الشيخ حمد الجاسر/ الشرق الاوسط/ 1991/10/16م.

الشيخ الجاسر في إجابته هذه على سؤال الشرق لم يتعرض لمسألة المناهج، إنه جاء إلى النتيجة مباشرة، فألقى بصره على آلاف الخريجين (العالة) على المجتمع، واستكمالا لما طرحته حلقة الأمس، نطرح السؤال: لماذا أصبح هؤلاء عالة؟!

نحن نحتاج إلى آلاف الخريجين في كلّ مجال، لا في مجال الطب أو العلوم فقط، كما اقترح الشيخ حمد.. لكن من هو الخريج الذي نحتاجه؟

نحتاج الخريج الذي تحوّل العلم، وتحوّلت المعرفة في عقله ووجدانه إلى ضوء، إلى رؤية واسعة ونافذة للماضي والحاضر والمستقبل، ثم بعد ذلك إلى مسؤوليّة مستقرّة في الضمير.

وهل يمكن هذا دون مناهج فاعلة؟!

.1994

(تداعيات)

(..إنّ حفظ المقرر الدراسيّ ليس ناتجا عن الانتباه الحقيقيّ، وإنما هو انتباه اضطراريّ مؤقت. وهو لا يثمر ثمرة يانعة باقية، وإنما هي ثمرة مغتصبة من النفس وهي بمنزلة شيء تم إلصاقه في الذاكرة عنوة وبشكل قسريّ، في حين أنّ الانتباه الحقيقيّ هو انبعاث ذاتيّ من أعماق النفس..).

إبراهيم البليهي/ عبقريّة الاهتمام/ الرياض 1994/4/28م.

عرفتُ إبراهيم البليهي عبر حروف وأفكار في جريدة الرياض، ومشاهدة مقابلة معه في القناة الأولى.. فقط.

يمكنك أن تُطلق عليه أوصافا عديدة، فهو واسع الاطلاع، وهو موضوعيّ، وهو.. وهو.. ولكن صفة واحدة تبقى أكثر ضوءا من أيّ صفة أخرى، هي أنه مفعم بالهمّ الاجتماعيّ.

كلّ الموضوعات التي خاضها والتي قرأتها له تعالج ناحيةً أو صفةً سلبيّة في السلوك الاجتماعيّ لمجتمعنا بالذات.

إنّه لا يضيع نفسه وقلمه وقارئه مثل أولئك الذين يحفظون التاريخ الأمريكيّ عن ظهر قلب، ثم يتقدمون لإلقائه علينا إلقاءً، وهم لا يعرفون عن مجتمعهم شيئا.

ومقالته (عبقريّة الاهتمام) من تلك المقالات التي تلمس فيها حرقة الأسف من أن يخرج طلابنا في جميع المراحل وهم مجرّد أشرطة تسجيل.

.1994

(تداعيات)

أحد تعريفات (الاهتمام) التي يوردها البليهي نقلا عن موسوعة (المورد) لمنير البعلبكي ما يلي: (هو ما يفعله الناس حين تتاح لهم حرّيّة الاختيار).

ونحن نعرف أن في علم النفس ما يسمونه (قانون الاهتمام). هذا القانون يصوغونه هكذا: (لا تُصطفَى حالة نفسيّة، ولا تُرجَّحُ على غيرها من الحالات الممكنة إلا إذا كانت متناسبة مع الاهتمام الحاضر).

حين نعرف هذا، نجد أن التعريف منبثق من هذا القانون، أو هو صياغة أكثر وضوحا له. في صياغة كلّ من التعريف والقانون نلمس التركيز على كلمة واحدة مرة صراحة، ومرة ضمنا. هذه

الكلمة هي (حرّيّة الاختيار).

الدافع بمعناه النفسيّ المحدد لا يولد عبثا، فإذا عرفنا أنّه أساسيّ لكلّ نشاط بين نشاطات السلوك البشريّ، عرفنا أهميّة حرّيّة أن نختار، أي عرفنا (عبقريّة الاهتمام).

هل درس المختصون في علم النفس لدينا –و هم كثر– الاهتمامات الاجتماعيّة على صعيد الواقع؟ هل درسوا اهتمامات طلابنا؟

لا، أبدا.. لم يدرسوها. والدليل على ذلك سهل، فأين هي حرّيّة الاختيار؟!

.1994

(كلمات مائيّة)

شدّني نصّ نُشِرَ في جريدة الرياض قبل أيّام تحت عنوان (هذا الجد) للأستاذة شريفة الشملان حين انتهى نهايته الجميلة، وهي: (ولولة القرد حين قيل له: إنه جد للإنسان).

القرد هذا الكائن الضاحك المرح، كيف يكون جَدًّا لهذا الكائن القاتل المتربّص الذي هو الإنسان؟!

على الضفّة الأخرى تذكرت قول أحد الفلاسفة: (إن الإنسان نبات سماويّ) بمعنى أنه (شجرة منكوسة) حسب تعبيره.

هذا الفيلسوف حين أطلق مقولته هذه لم يكن جائعا بالتأكيد.

لم يكن جالسا مع خطيبته على جذع شجرة في حديقة عامة يفكران كيف يحصلان على شقة للسكن. لم يكن مؤهلا وغير حاصل على عمل، لم تَخْلُ يداه من الفرص وهو يراها (تمر مرّ السحاب) وإلا لما أطلق مقولته.

إنّ نوازع الشر في الإنسان، دوافعه، أكثر بكثير من دوافع الخير ونوازعه.

دوافع الشر لا تحتاج إلى تعلم، لا تحتاج إلى من يمهّد لها طريق النمو. الجائع يريد طعاما بالضرورة، والعاطل يريد عملا، والمهان يريد كرامة، و.. و.. أمّا نوازع الخير فتحتاج إلى من يمهّد لها طريق النمو، تحتاج إلى أشياء كثيرة، أهمها أن يكون المجتمع نفسه قادرا على أن يتيح لها ذلك.

مع ذلك، أو ولهذا، يبنى نصّ (هذا الجد) أكثر واقعيّة من مقولة فيلسوفنا الكبير.

.1994

(تداعيات)

النفسيّون يسمون مرحلة الطفولة بـ(سِنّ الأسئلة) وهي تسميّة تمتاز بالدقة والجمال معا.

فالأسئلة هي الأجنحة التي يدخل بها الطفل إلى باطن الأشياء، هي الوسيط بينه وبين السيطرة على ما يراه ويندهش أمامه، ولكن هل نحن الكبار نفهم هذا ونقدّره حقّ قدره؟!

في مقالة قصيرة للدكتور سعد البازعي قرأتها منذ زمن طويل في جريدة الرياض يقول ما معناه: إن الطفولة مفهوم من المفاهيم الحديثة التي دخلت إلى ثقافتنا من الغرب.

و هذا صحيح، ولكن هل دخل المفهوم إلى وعينا مثل دخوله إلى ساحتنا الثقافيّة أو اللغويّة؟

لا.. إنه لم يدخل حتى الآن، لم يتحوّل إلى سلوك، إنه بقي على سطح اللغة مجموعة من المفردات.

كثير منا لا يشعر بأنه مر بمرحلة الأسئلة هذه. وهذا يمكن تفسيره بسهولة، ولكن ماذا نقول في أكثر الأطفال الآن وهم يشاهدون أسئلتهم تُقمع بشراسة من الكبار، أو يجاب عنها بصورة خاطئة وساخرة.

هناك أنشودة لخالد الشيخ (خالد الشيخ الإعلاميّ الصحفيّ لا المطرب) تمثل صرخة الأطفال في وجه السادة الكبار وهم يدمّرون أسئلتهم ويطفئون الضوء الذي يشمع من أفواههم وينعكس على الكون والحياة.

كنت أتمنى أن أذكر الأنشودة لأعيدها مرة أخرى على سمع السادة الكبار.

.1994

(تداعيات)

بالأمس كان المذيع على شاشة القناة الفضائيّة المصريّة

يسأل الناس في الشارع عن رأيهم في حادث طعن نجيب محفوظ، فأجابته إحدى السيدات قائلة:

لو كان هذا الشاب الذي حاول اغتيال محفوظ قد قرأ كتابا واحدا له، لما أقدم على فعله.

عاد المذيع بعد ذلك إلى الشاب وسأله: هل قرأت شيئا لنجيب محفوظ؟

وبتلعثم شديد أجاب: قرأت رواية واحدة.

وحين سأله المذيع ما هي؟ قال: لا أدري.

(لا أدري)

هل رأيت بؤسا أشدّ سوادا مما تنطوي عليه هذه الإجابة؟! إنه لا يدري، فهو إذن لم يندفع إلى فعلته بسبب ما قرأه، إن كان قد قرأه حقا، بل اندفع بسبب آخر.

ما هذا السبب الآخر؟

هو تحوله من إنسان إلى آلة.

الإنسان هو الذي يحكم سلوكه قانون محدد، وقيم محددة. والقيم مهما كانت نبيلة لا تستطيع وحدها إضاءة الطريق السليم للسلوك، بل لا بدّ من قانون ينير ويضبط كيفيّة هذا السلوك وأهدافه.

إنّ هذا الشاب الذي خرج على شاشة التلفزيون منهكا، غائم

الأفكار،لم يندم على فعله لقناعة وصل إليها بتفكيره الخاصّ، بل اندفع بفعل محرّك من خارج ذاته، من شخص آخر، أي أنه اندفع كما تندفع آلة من الآلات لا أقلّ ولا أكثر.

البلاء الأشد هو أن يكون الشخص الآخر الذي دفعه هو نفسه آلة أخرى.

1994.

(تداعيات)

-ما هو الوعي؟

هو شعور الكائن الحي بما في نفسه، وبما يحيط به.

-ماذا في النفس؟

فيها نوازع ورغبات وأحلام. وفيها قدرات قد تكون قادرة على تلبية تلك النوازع والرغبات والأحلام وقد تكون عاجزة.

-وماذا يحيط بالنفس؟

يحيط بها الواقع الموضوعيّ بشروطه التي لا تلين عنوة أبدا.. وتحيط بها نوازع ورغبات وأحلام الآخرين.

هنا لا بدّ من أحد أمرين، إمّا أن يتكامل وعيك مع الوعي الآخر تكاملا جدليّا إيجابيّا. أو يتصارع معه تمهيدا لنفيه. في المجتمعات المدنية الحديثة هناك صراع بين الوعي والوعي الآخر، ولكنه صراع جدليّ، بمعنى أنه يتجاوز دائما تناقضاته تجاوزا

إيجابيّا إلى الأفضل.

أمّا في عالمنا فالصراع يخرج من الوعي إلى السيف والخنجر، أو إلى الكذب على النفس وعلى الآخرين في أفضل الأحوال.

أليس هذا مصدرا من مصادر التمزّق الاجتماعيّ والرعب الفرديّ؟!

.1994

(تداعيات)

أحد المؤلفين الغربيّين يبدأ في طرح فكرته المحوريّة لكتابه هكذا:

ماء المطر حين يتجمّع في حفرة لا يبقى ساكنا، بل يبحث عن مسارب في الأرض عموديّا وأفقيّا، وما هي إلا فترة قصيرة وإذا به قد استقرّ في أماكن قد تكون بعيدة عن حفرته الأولى.

هذه واحدة.

الإنسان منذ ولادته –وحتى قبلها في قول بعض النفسيّين– تصب في حفرة رأسه أمطار كثيرة هي الأوامر والنواهي والوصايا الأخلاقيّة والعادات والتقاليد.. هذه تحفر لها مسارب في سلوكه، وفي فهمه للأشياء، وتفكيره في المواقف.

هذه ثانية.

أمّا الثالثة فهي:

الأمطار الجديدة التي تصب في حفرة الرأس أو حوضه لا تتوقف، بل تسرع منحدرة إلى تلك المسارب المحفورة سابقا.

تُرى ما معنى هذه الثالثة؟

معناها أن أيّ فكرة جديدة سوف تذهب إلى تلك المسارب، أي القوالب الجاهزة، بحيث نثبتها أو ننفيها حسب تلك القوالب، لا بحسب ما فيها من الصحة أو الخطأ.

أليست هذه كارثة؟

1994.

(تداعيات)

طرحت الحلقة السابقة فكرة شائكة لأحد المؤلفين الغربيّين، هي: أنّ ما يَرِدُ علينا من أفكار يمضي مباشرةً إلى مسارب وأخاديد في داخل العقل الإنسانيّ تمّ حفرها منذ مراحل الحياة الأولى، بحيث إنّ الآراء والأفكار الجديدة تصطبغ بصبغة تلك المسارب والأخاديد بصرف النظر عن الخطأ والصواب فيها.

حين نقف عند هذا الطرح وحده، نجد أنّ الأبواب تُصبح مغلقة أمام التجديد، وأمام إمكان الوصول إلى الخطأ في ذاته والصواب في ذاته، وعليه يصبح العقل البشريّ نفسه مصابا بالعقم بصورة حتميّة.

غير أن المؤلف كان على إدراك كامل بهذه الإشكاليّة، فلم يدع الأبواب موصدة، ولكنه اقترح مفتاحا بالغ الغرابة.

لقد كان غيره أمام هذه الإشكاليّة يقترح (الموضوعيّة) ولقد سمعنا من عشرات المؤلفين أقوالا (وعظية) حول تحرّي الموضوعيّة في قبول أو رفض الآراء والمواقف التي تَجدّ علينا.

المؤلف لم يقترح الموضوعيّة، لأنها أساسا تتعلّق بالوعي، في حين أن (اللاّوعي) يؤثر في مواقفنا دون أن نشعر.

تُرى، ماذا اقترح إذن؟

اقترح أن يضع المفكر أو الإنسان نفسه في مواقع مختلفة، بأن يتبادل المواقع مع أشخاص متخيّلين على نفس الفكرة المراد فحصها، أو المراد قبولها أو رفضها. وبتبادل المواقع هذا نصل إلى الخطأ والصواب.

.1994

(تداعيات)

يقولون عن ديكارت إنّه: (كان يعتقد أنّ العلم ليس إلاّ منهجا. مؤكدا أنّ الناس لا يتفاوتون في استعداداتهم العقليّة، وإنما يتفاوتون في كيفيّة استخدامهم لهذه الاستعدادات بالطريقة الصحيحة).

هذا الكلام لا أحاول قبوله كله، ولا أحاول نفيه كله، بل سأتعامل معه نظريّا في ضوء الاحتمالين معا، أو الافتراضين معا.

إنّ طريقة استخدام أيّ شيء، أي الوصول به إلى أداء وظيفته الأساسيّة، مهم جدا. وهذا ما يومئ إليه الشاعر القديم بقوله: السيف ماضٍ ولكن في يد البطل.

أجل، إن السيف الواحد، والسيارة الواحدة، والكتاب الواحد تؤدي وظائفها عند استخدام الأفراد لها. ولكن الفرق كبير بين أداء وأداء، فالكتاب الواحد قد يقرأه آلاف من الناس ولكن قد لا يستفيد من تلك القراءة إلا بضعة أفراد منهم، وهنا يكون الكتاب قد وصل إلى أداء وظيفته بطريقة ناجحة، لأن طريقة قراءته كانت ناجحة.

كلّ هذا صحيح، ولكن:

هل تصدق أن قدرات أرسطو الذهنيّة هي قدرات فؤاد زكريا نفسها؟ وأن قدرات أبي تمام الشعريّة هي قدرات ضقيع بن بقيع نفسها؟

لا أظنّ ذلك أبدا.

1994.

(تداعيات)

(.. لماذا نعجز عن العمل لتحقيق أهدافنا الاجتماعيّة في حين تبدو الظروف الموضوعيّة موائمة لتحقيق هذه الأهداف؟ لماذا نحن فرديّون وسلبيّون في تصرّفاتنا الاجتماعيّة إلى حدّ يمنعنا حتى من التعاون، في حين أن التعاون من مصلحتنا جميعا؟ لماذا نقبل في أعمالنا ما نرفضه في أقوالنا وتفكيرنا الخاصّ؟ ما الأسباب الاجتماعيّة (الموضوعيّة) وما الدوافع النفسيّة (الذاتيّة) التي تضع هذه الهوّة بين ما نرمي إليه بالقول وما نفعله بالممارسة، فنبقى عاجزين عن تغيير وضعنا؟).

جاءت هذه الأسئلة في كتاب هشام شرابي (مقدمات لدراسة المجتمع العربيّ) ومضمونها ليس جديدا. إنه مضمون قيل منذ فجر ما يسمى بالنهضة، وسيقال كثيرا في الزمن الآتي.

تُرى، لماذا قيل وسيبقى يقال؟

ذلك لأن الأسئلة الكبيرة المتعلّقة بالظواهر الاجتماعيّة لا تبقى واقفة في حالة واحدة بل هي تتناسل وتتطوّر كما تتناسل وتتطوّر تلك الظواهر نفسها.

ولأنّ –و هذه قاصمة الظهر– جميع الذين يطرحون هذه الأسئلة لا يجيبون عنها بصراحة. وهم حين يجيبون عنها بالصّراحة المطلوبة يصادرون، أو على الأقل، تصادَر آراؤهم.

إذن لنبق في دوامة الأسئلة!

1994.

(تداعيات)

يقول أحد المفكرين الكبار:

(ليس المهم تفسير العالم، بل تغييره)

ويقول آخر:

(المهم الآن هو تفسير العالم لا تغييره)

ويقول آخر:

(إننا نطمح إلى تفسير العالم باتجاه تغييره).

هل أضاف القولان الأخيران إلى الأول شيئا، وهو بمنزلة النواة لهما بكلّ تأكيد؟

لا.. إنهما لم يضيفا شيئا. فالقول الثاني الذي قد تناسل من الأول مباشرة لم ينظر إلى السياق الذي ورد فيه القول الأوّل، ذلك لأنّ سياقه الردّ على الفلاسفة الذين كان همهم كله منحصرا في أشياء مجرّدة خارج الحياة العمليّة. وهنا يكون معنى (التفسير) مختلفا في القولين.

أما الثالث فهو قد ولد ولادة شرعيّة من القولين الأولين دون أن يضيف شيئا.

إنّ الهدف من هذا الكلام كله هو:

إن (سياق) كلّ شيء، مهمّ في فهمه وفي الرد عليه أو توليد فكرة منه.

إن الزاوية التي تنطلق منها أيّ فكرة أو وجهة نظر مهمة جدا في تحديد وتقييم تلك الفكرة.

إنه (ليس المهم تفسير العالم، بل تغييره).

1994.

(التوازن)

التوازن داخل الفرد أو داخل المجتمع، معناه تأدية البنية

لوظائفها بتكامل وانسجام.

أكثر من هذا: معناه السير نحو الأفضل. ذلك لأن التوازن ليس معناه (السكون) بل معناه الحركة في جميع الأطراف، أو العناصر المكونة للبنية، سواء كانت فرديّة أو جماعيّة.

يختلف الأفراد والمجتمعات اختلافا واسعا في عمليّة التوازن هذه. فهي أولا نسبيّة إذ لا يوجد توازن مطلق، ولا سكون مطلق. أما ما بينهما فهو درجات بعضها فوق بعض بحسب المستويات والاستعدادات الفرديّة والجماعيّة.

اختلال التوازن في مجتمعاتنا العربيّة وأفرادها يبدو واضحا للنظرة المجردة.

إنّ اختلاف طرق التربية داخل الأسرة وداخل المدرسة له أشدّ الأثر في اختلال التوازن الفرديّ ومن ثمّة الجماعيّ.

ليس هناك مجتمع دون صراعات، ولكن المجتمع الناجح هو الذي يضفي على صراعاته وتناقضاته إطار التوازن، بمعنى ألاّ تنحرف تلك الصراعات إلى صراعات تناحريّه.

فهل نملك مثل هذه القدرة في العالم العربيّ؟!

1994.

(تداعيات)

طرح أحد مفكرينا الفرق بين مفهوم التقدم ومفهوم التطور

هكذا:

(.. فكرة التطور مستندة إلى نظريّة متحققة فعلا، ولو نسبيّا. أمّا فكرة التقدم فهي فكرة أخلاقيّة أيديولوجيّة، فالتطور يمس الأشياء في استبدالها بعين الذات، أما التقدم فيتعلق مباشرة بالذات، وبالمعايير الأخلاقيّة الاجتماعيّة).

هل هذا الكلام صحيح؟

لو كان صحيحا لجاز لنا بسهولة أن نقول: إن بنغلادش أكثر تقدما من اليابان وأن موريتانيا أنضج تقدما من فرنسا.

إنّ التفريق بين الذاتيّ والموضوعيّ على هذا النحو تفريقٌ فيه الكثير من الضّباب.

المسائل الأخلاقيّة والأيديولوجيّة لها تأثيرها فينا وفي تقييمنا لأيّ موضوع، ولكنها ليست وحدها، أو يجب ألاّ تكون وحدها في الميدان.

إن من يلبس نظارة أخلاقيّة أو أيديولوجيّة ويحكم على الأشياء من خلالها يستطيع أن يُنكر تطوّر الأشياء من حوله. يستطيع أن يضع سياقه للمفاهيم والنظريّات في غير سياقها الواقعيّ.. وهذا ما نعنيه.

.1994

(تداعيات)

لم تمضغ الأقلام كلمة أكثر من مضغها كلمة (الواقع).

الواقع كيف نفهمه؟ كيف ندرسه؟ كيف نصحّحه؟ وأخيرا كيف نتجاوزه؟

ليس هناك قلم مثقف، أو يدعي الثقافة، إلاّ وخاض في هذه الأسئلة وفي أجوبتها حتى الأذقان.

إنّ فهم الواقع له شروطه، وتفسيره له شروطه، وتصحيحه أو تجاوزه له شروطه، وقليل من تلك الأقلام من وقف على هذه الشروط ليتحقق منها.

الواقع لا يتحرك وفق الرغبات. هذا أوّل شرط من شروط فهمه. وهو لا يتحرك في اتجاه واحد. وهذا ثانيها.

أمّا ثالثها فهو أنّ الواقع له منابعه الكثيرة، وأهم منبع يحدد مساره وقوّة اندفاعه هو المال. نعم.. المال، هذا الذي صَبّ الشعراء والفلاسفة والوعاظ جام غضبهم عليه، ولكنّ الزمن قال كلمته وأصبحت حضارة اليوم حضارة مال.. شئنا أم أبينا!

.1994

(تداعيات)

(القهر الاجتماعيّ) هذا تعبير معروف في علم الاجتماع، ومعناه أن الاجتماع الإنسانيّ (يولّد في نفوس الأفراد كيفيّات من

الشعور والتفكير والإرادة).

ولهذه الأشياء قوّة تتجلّى في فرض المجتمع أنواعا من السلوك على أفراده، وهو فرض عقوبة الازدراء حين الخروج عليه.

كلّ مجتمع إذن له هذه السلطة. ولكن الفرق الكبير بين المجتمعات يتمثّل في طريقة فرضها، وفي ضيق واتساع المساحة لتلك الطريقة.

وحين نتكلم على هذه المساحة هنا فنحن نعني بها المساحة التي يحدّدها الرأي الاجتماعيّ العام، لا تلك التي يحدّدها القانون، إن المساحة التي يحددها القانون لا نتكلم عليها هنا، نتكلم على ما يفرضه المجتمع بقوّة رأيه العام على أفراده فقط.

هنا يدخل «صفّ» طويل من الصفات الأخلاقيّة مثل التسامح، وحسن الظن، والتفسير العقلانيّ، كما يدخل «صفّ» طويل من الصفات المناقضة.

تُرى أيّ الصفين، في مجتمعنا، أطول؟

1994.

(كلمات مائيّة)

(الإنسان يصبح حُرّا في اللحظة التي يريد فيها ذلك)

الذي قال هذا الكلام كان منتشيا بمثاليّة فاقعة، أو برومانسية شعريّة عموديّة. كان موليّا ظهره للواقع، وشروطه

الموضوعيّة القاسية.

تصور أنك على بعد يومين من العيد، وليس عندك ما تروي به حنين أطفالك إلى ثوب جديد أو لعبة عتيقة.. كيف لك أن تصبح حُرّا في اللحظة التي تريد فيها ذلك؟

تصوّر أنّك شاعر تطارد بوجدانك صورة من الصّور، وأنت تراها، وتلمسها بقلبك، ها هي ترفرف بين يديك، ولكن اللغة تعاندك، لا تريد (أي اللغة) أن تجعل من نفسها جسدا لصورتك أو قفصا لها.. هل يجديك أن تتصوّر بأنك حرٌّ من أسْرِ اللغة؟

تصوّر أنّك كاتب في جريدة، تحلم في قرارة نفسك بأنّ القُرّاء سيحفظونك عن ظهر قلب، وأنهم سيبنون لك قصرا ذهبيا في قلوبهم. ثم تكشف لك الواقع، وإذا بك مجرّد كاتب ثرثار لا يلتفت إليه أحد. هل يجديك بعد هذا أن تقول: أنا حرّ في ما أكتب، وتصبح فعلا حُرّا وبصورة كاملة؟

الحرّيّة ليست وهما، ولا قولا من الأقوال، إنها فعل فرديّ وجماعيّ، ووعي فرديّ وجماعيّ.

إنها الإرادة العامة.

1995.

(كلمات مائيّة)

(بنية التخلف) هذا عنوان كتاب الأستاذ إبراهيم البليهي الصادر في سلسلة كتاب جريدة الرياض العدد السادس عشر.

و حين أفرغ من إطراء هذا العمل الرائد لجريدة الرياض، أتوجّه بكلّ ما في البلاغة من الرشاقة إلى الإشادة بفكر البليهي وأسلوبه في المقالات التي نشرها في الرياض، وأصدرتها في هذا الكتاب.

البليهي لا يقف عند الأغصان عندما يعالج داء من أدوائنا الاجتماعيّة، لا يصف الأوراق الذابلة الصفراء، كما يفعل معظم كتابنا في الرياض وغيرها، أبدا.. إنه يذهب إلى الجذور، يقف عليها، ويحيطها بمنهج أو بأضواء منهج مقارن، يربطها بوصفها جذورا اجتماعيّة بالمجتمع البشريّ كله وبتاريخه عموديّا وأفقيّا.

هذا الأسلوب الذي يمتاز به البليهي هو ما نحتاج إليه، بدلا من الثرثرة والبكاء الطلليّ على ورقة ذبلت من الشجرة.

هل تريد أن تسمع بعض ما يقول عن التخلف؟ إذن اسمعه يقول:

(للتخلف بنية مغلقة قويّة ومتماسكة تنطوي على آليّة معقدة تضمن لها الاطّراد واستمرار البقاء. وهذه البنية هي الأصل في تكوين المجتمعات، وهذا هو السبب في أنّ فيضانات التخلف تغمر معظم مجتمعات الأرض، لأنّ التخلف هو الحالة الطبيعيّة، أمّا الانعتاق منه فهو الحالة الطارئة التي لا تتحقق لأيّ مجتمع إلا بتضافر متين بين قوى العمل والوجدان والضمير).

1995.

(كلمات مائيّة)

الغربة أنواع كثيرة، أوضَحُها –أو المتبادر إلى الذهن منها– لغويّا واجتماعيّا هو أن تكون خارج وطنك. وأكثرها غموضا وعمقا هو أن تكون غريبا عن ذاتك.

الغربة عن الذات كُتب عنها وعن أسبابها كثيرا، غير أني هنا أتناول جزئيّة صغيرة جدا من هذا النوع من الغربة هي: غربة الإنسان عن رأسه.

في رؤوسنا أفكار ومعلومات وبديهيات وأوهام يختلط بعضها ببعض، فهل نحن على استعداد لوضعها موضع التساؤل أو التفكير العلميّ؟

إنّ معظمنا لا يناقش أفكاره أبدا، ولكنه مستعد أن يلبس لأمّة حربه لمناقشة أفكار الآخرين ودحضها بصورة غير علميّة، بل وغير أخلاقيّة في معظم الأحيان!

هذا ما أقصده من غربة الإنسان عن رأسه، إنه يحمل أفكارا ونظريّات ومفاهيم لم يصل إليها هو بنفسه، بل أخذها كيفما اتفق وطبع عليها سلوكه الذهنيّ واللغويّ.

هل أنت غريب عن رأسك؟

قف قليلا أمام نفسك وتلمّس رأسك جيدا (و أنت تعرف).

1995.

(كلمات مائيّة)

في مسرحيّة يوليوس قيصر، يهمس القيصر في أذن أنطونيو، وهما يمرّان تحت قوس من أقواس النصر في روما: (الفتى كاسيوس: إنه يبدو عليه الهزال والشره، إنه يفكر كثيرا. إنّ رجالا مثله خطرون..).

يُعلّق على هذا الكلام أحد التّربويّين المعاصرين بقوله: وهكذا ترتبط الإدانة بالخطر، بالقدرة على التفكير، إنه يفكر كثيرا، فهو خطر.

تعليق العالم التّربويّ هذا انزلق من ميدان التربية إلى ميدان السّياسة، ولو بقي في ميدانه التّربويّ لكان أجدى لنا وله معا.

لو بقيَ في ميدان التربية لكتب كثيرا عن ضرورة التفكير الذي يعرفونه بأنه (إعمال العقل في مشكلة للتوصل إلى حلّها) ولاستعرض هذه السيول، التي تنصب سنويّا من الجامعات إلى المجتمع دون أن تعرف: ما هو التفكير؟

.1995

(كلمات مائيّة)

سلامة: أنا والله أحبك.

القس: وأنا والله أحبك.

سلامة: وأحب أن أضع فمي على فمك.

القس: وأنا والله أحب ذلك.

سلامة: فما يمنعك والموضع خال؟!

القس: يمنعني قوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وأنا أكره أن تؤول خِلّة ما بيني وبينك إلى العداوة.

لم أذكر هذه القصة التاريخيّة لأكون واعظا، أو ذارفا لدموع التماسيح.. ذكرتها لأجسد الفرق بين النظريّة والتطبيق فقط.

هناك آلاف تمتلئ رؤوسهم بأفكار مضيئة، وبقيم نبيلة، ولكن إذا زحف الواقع وجاء التطبيق، طارت تلك الأفكار وتلك القيم.

كم نقرأ ونسمع ونرى أناسا يلهجون دائما بالشرف والكرامة وحب الوطن، والتضحية من أجل الآخرين، ولكنهم حين يقفون وجها لوجه أمام التجربة يسقطون في الهاوية.

سلامة، كانت مطربة وجميلة، وتحب القس، وهو يحبها فعلا إلى حدّ أنّه أصبح شاعرا غزليا، ولكنه حين خلا معها لم يقم بأيّ شيء مناف للأخلاق، كان إيمانه أقوى من حبه.

ترى، لو تركنا ليلى علوي مع عشرة قساوسة، كم قسّا سيصمد؟

1995.

(كلمات مائيّة)

(اربط الحمار مع الفرس، فإن لم يتعلم من جريه، تعلم من

خلقه).

هل هذا المثل صحيح؟

لا.. ليس صحيحا.

الذين درسوا السلوك البشريّ بدقة علميّة يعرفون أن الإنسان أكثر ميلا إلى الصفات الدنيئة والهابطة منه إلى الصفات العالية والنبيلة. الصفات العالية تحتاج إلى كفاح نفسيّ مرير، وجهاد روحيّ دائم لبلورتها وإنضاجها، وجعلها قائدا للسلوك الفرديّ.

الصفات النبيلة تحتاج إلى شيء دائم، أمّا الصفات السوداء فلا تحتاج إلى جهد. إنها تنساب وحدها دون تعب، وتنبت فيها المخالب والأظفار والنزعات العداونيّة دون بذل أيّ رعاية.

هذا في الإنسان، فكيف بك وقد رحت تنظر في عالم الحيوان؟!

عندما نربط حصانا إلى جانب حمار، فإنّ البداهة تقول إنّ صفات الحمار ستغزو بصورة عفويّة نفسيّة الحصان، فيتحوّل بعد فترة قصيرة إلى حمار أو (متحمّر) لأن هذا هو سياق الأشياء وطبيعتها.

ومع ذلك:

إيّاك أن تربط حصانا إلى جانب حمار.

1995.

(كلمات مائيّة)

(كلّ واحد من الناس مفطور على أنه يحتاج، في قوامه، وفي

أن يبلغ أفضل كمالات إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كلّ واحد منها بشيء مما يحتاج إليه، وكلّ واحد من كلّ واحد بهذه الحال..) الفارابي.

كلام الفارابي هذا من البديهيات. وقد عرفه الإنسان عمليّا منذ آلاف السنين قبل أن يعرفه من أفواه الفلاسفة.

إنّ المسألة الفلسفيّة العميقة تكمن في: كيف يقوم كلّ فرد في المجتمع بخدمة الأفراد الآخرين كما يقومون بخدمته دون استغلال، ودون جور ودون نهب؟

هذا هو المهمّ.

وهذا هو الذي وُضعت له الأيديولوجيّات والمفاهيم والقيم الأخلاقيّة، وخاضت من أجله الإنسانيّة صراعات دامية.

كيف يقضي على الاستغلال والاضطهاد؟

هذا هو السؤال الدائم.

.1995

(كلمات مائيّة)

(من ناحيتي.. الحمد لله.. تصدق ما دريت عن غلا البنزين!! لأني منظم نفسي. من عرفت المواتر وأنا ما أحط في التانكي إلا بعشرة!! بس!!)

الوهيبي/ كاريكاتير الرياض 1995/4/11

لو كان هذا الكاريكاتير في جريدة أوروبية لأحدث ضجة حقيقيّة، ولسارع علماء الاجتماع بحماس إلى دراسة الحالة التي يُعبّر عنها هذا الكاريكاتير.

علماء الاجتماع هناك يختلفون عن المشتغلين منّا بهذا العلم، فهم يعتبرون أن المجتمع كتابهم الأول، يفكرون فيه، ومن دراسته يُخرجون نظريّاتهم وآراءهم، ويضعون الحلول لبعض مشاكله.

أما المشتغلون منا بعلم الاجتماع فهمّهم مقتصرٌ على تلقّي تلك النظريّات والآراء بصورة حرفية، ثم نَثْرها في فصول الدّرس الجامعيّ.

المشتغل بعلم الاجتماع هنا لا يعرف العلاقة التي تربط هذا العلم بالمجتمعات، إنه يعرف أنّ ابن خلدون كان الرائد الأول لهذا العلم فقط، وحتى هذه المعلومة أخذها من الكتب.

1995.

(الحقيبة المنسية)

المرآة محايدة، إنها تتعامل مع الوجوه بصورة موضوعيّة، فهذا وجه وضّاح وسيم كما هو عليه في الواقع، وذاك أقل وسامة أو هو كالح كما هو عليه في الواقع أيضا.

المرآة لا تطلق عاطفتها وتكحّل الأجفان أو تصبغ الشفاه، وتذهب إلى شروق الشمس لتأخذ منه ما يتناسق مع الوجه الذي توحي به أو تعكسه. إنها لا تفعل ذلك إلا في خيال ذلك الشاعر

الجاهليّ الذي تخيل أن (مرآة الغريبة) تختلف عن غيرها.

هذا مفهوم.

ولكن تصوّر أنّ السفر مرآة كبيرة ترى فيها وجهك، وترى فيها وجه مجتمعك. هنا تجد أن مرآة السفر هذه غير محايدة، إنها مرآة عاطفيّة بوضوح.

في السفر تنشغل -أول ما تنشغل- بشيء مرهق هو (المقارنة)، إنك تقارن حياتك النفسيّة والجسديّة بحياة الآخرين في مجتمع آخر، هو هذا الذي سافرت إليه، وتنشغل بمقارنة مجتمعك بأوضاعه المختلفة، ومستوياته بهذا المجتمع.

المقارنة هذه مرهقة، بل حارقة، لماذا؟

لأنه ليس كلّ ما في مجتمعك صحيحا، وليس كلّ ما في هذا المجتمع صحيحا، وهنا تدخل في نفق ليس فيه الكثير من الضوء. لماذا؟

لأنّ على المقارنة التي ستقوم بها أن تستحضر التاريخ بكلّ أبعاده ومهابته، وأن تستحضر سلّم القيم الذي بناه ذلك التاريخ، وأن ترى تحت ضوء ساطع سلسلة المبادئ والمفاهيم التي تحكم سلوك المجتمعيْن معا، ثم نصل عبر عمليّة شاقة ومخاضيّة إلى منطقة الاختيار، منطقة أن تقول: «هذا صح»، و«هذا باطل».

إنّ من الحقائق المترعة التي يأتي بها كلّ مسافر معه حقيبة اسميها (حقيبة المقارنة). فهناك يكون المسافر دائم التفكير في:

لماذا يسلك هذا المجتمع هذا السلوك حيال هذا الموقف المعين، ولماذا يسلك مجتمعي سلوكا آخر؟ ما هو الصحيح هل هو هذا الموقف أو ذاك؟

لنضرب مثلا بسيطا:

قف صباحا أمام بائع جرائد، هناك ستشاهد وترى بعينيك كلتيهما أن الأيدي التي تمتد لشرائها ليس كثيرة فحسب، بل هي مختلفة، من الشيخ إلى الكهل إلى المرأة، إلى الصبيّ والصبيّة، تراهم يشترون زرافات ووحدانا، يشترون الجرائد.

أما هنا حين تقف في بقالة أو مكتبة فستجد أنّ من يشتري أو يُقدم على شراء جريدة ليس نادرا فحسب، بل تجده متردّدا (يقدّم رجلا ويؤخّر أخرى). وما هذا السلوك إلا لأنّ الجريدة لم تصبح حاجة يوميّة، لم تتحوّل إلى خبز نفسيّ لا بدّ منه.

هذا ليس حثّا على المقارنة بين مجتمع وآخر في هذا المثل البسيط، بل هو طرح لتساؤل يبحث عن مقارنة شاملة في مواقف أكثر تعقيدا، وأكثر تأثيرا في مجال السلوك الإيجابيّ والسلبيّ على السواء.

والغريب العجيب أنّك حين وصولك عائدا إلى المطار لا تنسى أيّ حقيبة من حقائبك ما عدا حقيبة واحده هي (حقيبة المقارنة) فبمجرّد خروجك من المطار تجد أنّك نسيتها، ولا رغبة لديك للبحث عنها.

أليس هذا عجيبا؟!

ومع ذلك فأنت تردّد:

«عجب هذا الثّرى نألفه × وإلى أتفه ما فيه نحن»

نعم، هكذا قال الجواهري معبرا عن تلك العلاقة السحريّة التي تشد أي إنسان بوطنه حين يكون بعيدا عنه.

هناك في الخارج تكون كما يقول محمود درويش: (أُطلُّ كشرفة بيت على ما أريد). تطل على الحدائق والأنهار والبحيرات، وتكون الأحلام بين يديك، لا في النوم، بل في رابعة النهار.

وتتخلّص من أثقال كثيرة كانت رازحة على كتفيك. إنك مريض بلا أعنة حول عنقك وفوق عينيك، ولكن ما الذي يحدث بعد برهة خاطفة من الزمن؟

ما هي إلا فترة وجيزة حتّى تبدأ الأنهار والبحيرات وغيرها من الأحلام.. تبدأ في التضاؤل شيئا فشيئا..

تدخل في عالم من الضّباب ثم الغيبة نهائيّا، ويبدأ الوطن برمله ورمضائه وناره وملحه.. يبدأ في غزو قلبك وعينيك، وينفجر الحنين صاخبا مدويّا، ومثل حريق غير مرئيّ يلفحك السؤال: متى أعود؟

لا أريد أن أستعيد ما قيل في الوطن من أشعار باذخة ورومانسية، ومن خطب بتراء.. أريد أن أسأل عن هذا الإحساس الجارف والحنين الحارق إليه فقط.. كيف يتولّد؟ ولماذا؟

الذين يتغنون (لفظيّا) بالوطن يذكرون دائما ابن الرومي، وكأن الوطن هو مجرد (مآرب قضاها الشباب هناك) أو أنّه مجرّد (و عليه أغصان الشباب تميد) ومنذ أكثر من ألف سنة وهذا التعليل الحسيّ الماديّ لا يغيب عن لسان المغنين هؤلاء.

المسألة أبعد وأعمق من ذلك، فهناك آلاف قضوا شبابهم في غير أوطانهم، ومع ذلك فالحنين إليه يحرقهم حرقا.

المسألة قاربها سعدي يوسف فقط:

(يمضي زمن كانت الأرض فيه تدور على نفسها

وأتى زمن العاشقين

الذين إذا دارت الأرض ماتوا

أو اجترحوا الرفض كي يوقفوها).

1995.

(الاستقلال الحضاريّ- 1)

قرأت هذا التعبير لأوّل مرّة في مقال طويل للدكتور محمد عمارة، وتابعت قراءة المقال وفي ذهني التطلُّع التالي:

هل يستطيع الكاتب أن يُحدّد معالم الوصول إلى هذا الهدف الكبير: «الاستقلال الحضاريّ»؟

انتهى المقال والسؤال باقٍ يراوح مكانه، بل ازدادت الأسئلة

الفرعيّة من حوله:

هل يمكن في زماننا هذا، الزمان الذي تداخلت فيه الثقافات واللغات والمدن والقُرى.. هل يمكن أن تستطيع أُمّةٌ من الأُمَم بلوغ الاستقلال الحضاريّ؟ ماذا يريد الكاتب أساسا من هذا التعبير، أو المفهوم، أو المصطلح؟

أتُراها من الشطحات الصحفيّة؟

بقيت الأسئلة تدور بي، كما دارت أزقة دمشق بسعدي يوسف.

تُرى، متى نُحدّد المفردات الكبيرة التي نُطلقها؟!

لست أدري..

.1995

(الاستقلال الحضاريّ- 2)

الاستقلال الحضاريّ يعني في ما يعنيه أن الأُمّة مكتفية بذاتها روحيّا وماديّا، فكريّا ووجدانيّا وعقليّا.. فهل هناك أمة في وقتنا الحاضر تستطيع الوصول وحدها إلى هذا الهدف؟

يقول روجيه غارودي:

إنّ أفظع ما صنعته الحضارة الغربيّة وأبشعه ليس الاستعمار، بل هو سرقة الحضارات الأخرى ونسبة ما سرقته إليها.

هذا القول صحيح، وينطبق بنسبٍ متفاوتة على كلّ

الحضارات في التاريخ.

إنّ الحضارة بناء روحيّ وماديّ للإنسان، كَدحَ من أجله آلاف السنين. والجهد الإنسانيّ جهد مشترك، أو من حقّ جميع البشر الاستفادة منه والاستضاءة به، فهل هناك من يشكّ في هذه البديهة؟

هل هناك من يشك في أن الحضارات يتولّد بعضها من بعض؟

نعم، إنه الدكتور محمد عمارة.

إنّ هدفه نبيل ولا شكّ، ولكن كيف يتحقق هذا الهدف النبيل؟!

1995.

(الأنا والآخر)

عندما تسمع أو تقرأ هذا التعبير (الأنا والآخر) ماذا يتبادر إلى ذهنك؟

الساحة الفكريّة التنويرية رسخت أنّ هذا التعبير يعني الأنا العربيّ، أو الأنا المسلم، والآخر هو الغربيّ.

هكذا إذن تُقام الفواصل، وتُقام المقارنة، وتَتَحدّد مساحة الصراع.

لا يمكن فلسفيّا أن يحدّد (الأنا) إلا في مقابل (أنت).

هكذا بدأ التفكير الإنسانيّ وهكذا استمر. ولكن (أنت) أصبحت (الآخر)، ومن مساحة فرديّن (أنا وأنت) إلى مساحة عالميّن: أنا العربيّ أو المسلم والآخر الغربيّ.

سؤالي في هذه الزاوية هو: هل انتقلنا حقيقة من الساحة الفلسفيّة؟!

أي هل انتهينا من مرحلة (أنا وأنت) إلى «الأنا الجماعيّة»، و«الأنت الجماعيّة» التي أصبحت الآخر؟

لا أعتقد ذلك.

نحن حتى الآن في مرحلة (أنا وأنت) أي المرحلة الفلسفيّة الأولى التي حدّد فيها الإنسان مسار خطوه إلى الأمام.

أمّا الأخرى فتلك مرحلة حضاريّة وسياسيّة لم نصلها بعد.

1995.

(غير صحيح)

هل صحيح أن العالم أصبح قرية صغيرة؟

الذي أطلق هذه المقولة ذكر الجغرافيا، ونسي التاريخ. كانت في ذهنه هذه المسافات الشاسعة التي اخترقتها وسائل السرعة، وأحالتها الأقمار الصناعيّة إلى ساحة صغيرة تستوعبها العين المجرّدة بنظرة واحدة.

أي إنّ الجغرافيا هي التي كانت في خياله.. أمّا التاريخ، هذا

الذي يبني نفسيّات البشر ويتحكم في ميولهم وتطلعاتهم وقيمهم.. فلم يكن في ذهنه.

لقد افترض أنّ الفواصل بين البشر قد انهارت، لأن المسافات قد انهارت، ولم يلتفت إلى أنّ الفواصل بين البشر ليست فواصل (متريّة) تفرضها الجغرافيا، بل هي فواصل فكريّة ووجدانيّة وذوقيّة يفرضها التاريخ.

لم يكن العالم، يوما مّا، قرية واحدة، ولن يصبح كذلك، لأنّ التاريخ بكلّ ما يحمله من قسمات الماضي وملامح الماضي، وطريقة السير إلى المستقبل.. هذا التاريخ يحفر في النفس البشريّة أنفاقا عميقه لا تُرى بالعين المجرّدة، ولكنها تلمس في طريقة الحياة والبيئة الاجتماعيّة بكلّ ما تزخر به من تيارات.

إنّ مقولة العالم قرية تهزمها هذه التّفجرات المتناحرة التي نشاهدها بين المجتمعات على امتداد العالم كله.

.1996

(التأليف الإبداعيّ)

في كتابه (المرأة واللغة) خرج الدكتور عبدالله الغذامي من مستوى التأليف الأكاديميّ المستند إلى مناهج محددة، وإلى نظريّات قيلت وتقال، إلى مستوى التأليف الإبداعيّ. وهو الذي نلمس فيه إضافة جديدة لم تقل من قبل.

في هذا الكتاب طرح الغذامي إشكالية بشريّة عامة متتبعا

كيفية نشأتها، ونموّ مأزقها، ثم كيفيّة الخروج منها.

لقد خاض في الوجدان الذي تصوغه اللغة وتغذيه في كلّ زمان ومكان، ورصد السلبيّات التي انغرست فيه من اللغة، كما رصد السلبيّات التي انغرست في اللغة من جرّاء تشويهه.

يقول ميلان كونديرا:

(إن كون المرأة امرأة، هو في نظر (سابينا) حالة لم تخترها. وما ليس له فعل الاختيار لا يمكن اعتباره استحقاقا ولا إخفاقا. وترى (سابينا) أنه ينبغي في حالة فرضت علينا إيجاد تصرف مناسب. ويبدو لها أن الثورة على واقع ولادتها كامرأة تماثل في عدم جدواها تحويل ذلك الواقع إلى اعتزاز). رواية (خفة الكائن التي لا تحتمل)، تأليف د.عفيف دمشقية.

الإضافة التي تقدم بها الغذامي هي تلك التي سكتت الرواية عن إيضاحها، وهي: (كيفية إيجاد التصرُّف المناسب).. ولا شك في أنّها إضافة كبيرة.

.1996

(كُن حُرّا)

اليوم هو الخميس، وها هو القلم في يدك، والورقة البيضاء أمامك، فاكتب ما شئت. كن مثل طائر البحر يتماوج في كلّ الجهات، ولا تُشغله قطرة من هنا عن قطرة من هناك. كن حرّا، وحسب.

هذا الكلام العابث من السهل قوله، ولكن تجسيده يتطلّب

خرط القتاد، وضرب آباط الإبل، بل إن الطريق إليه ينحصر في جسر يمتد من الجحيم إلى الجحيم.

لماذا؟

لأن الكتابة لا تتجه إلى فئة محددة من الناس. إنها تتجه إلى كلّ من يقرأ. ومن هنا تنبع مشكلة المشاكل. إنّ القرّاء لا يختلفون في الفهم فحسب، بل يختلفون في المرجع المعرفيّ، ويختلفون –وهذا هو الأهم– في النظرة إلى سلّم القيم.

المجتمع له أسوار عديدة من القيم تحميه من التصدع وتشكّل نظرته العامة إلى الواقع. وهذا ما ندعوه بـ (سلم القيم) الذي لا يمكن دونه أن يكون المجتمع مجتمعا متحضرا.

ولكن الفرق بين إنسان وآخر لا يأتي من عدم الإذعان لهذه القيم والإيمان بها. فالكلّ حين يكون سويّا، يؤمن بها، بل هو يأتي من تقديم بعضها على بعض في سلمها الواحد. بمعنى أن قيمة ما يراها (س) في قمة السلم، يراها (ص) في قاعه.

من هنا ينبع الاختلاف. هذا شيء لا يمكن منعه، لأنه من طبائع الأشياء.

1998.

(حاول)

الذين كتبوا عن التلفزيون من المثقفين وأنصاف المثقفين، كانوا ينطلقون من مواقع مختلفة: فبعضهم جرّد قلمه (الصقيل)،

وراح يحصد في رقاب المذيعين والمذيعات، وبعضهم أقام أطلالا خياليّة، وراح يذرف الدمع على العادات والتقاليد. وقليل منهم وضع قلمه وراء فكره، وراح يكتب بموضوعيّة، وبعلميّة، بحيث يضيف لك شيئا يغنيك.

من هؤلاء الذين كتبوا وأضافوا إلى القارئ ما يغنيه، مفكر لا أذكر اسمه الآن (و أغلب الظن أنه إدوارد سعيد) طرح الفكرة التالية:

التلفزيون يُعوِّد الإنسان عدم التفكير، لأنّه يرهقه بالصور المتلاحقة، فهذا التلاحق نفسه في صور الأحداث والمعلومات لا يدع مجالا للقارئ في أن يفكر، ومن ثمّة فهو يتلقى الصور التي يشاهدها وكأنها حقائق ثابتة لا يخالطها شكّ.

وهذا يوصل القارئ إلى نتيجتين سلبيّتين هما: تعويده عدم التفكير، والتصديق بما يرى حتى لو كان كذبا قراحا.

قصدي من هذا الكلام كله أن أقول: إنّ هناك أشياء كثيرة غير التلفزيون توصل إلى ما أسميه (شلل التفكير)، من أهمها (الحفظ عن ظهر قلب) دون فهم، فحاول ألاّ تحفظ شيئا دون فهم.

1998.

(التقدم)

التقدّمُ في معناه القريب من الفلسفة هو: الانتقال التدريجيّ في نظام متّصلٍ من الأدنى إلى الأعلى، أو من النقص إلى الكمال.

أن يسير الإنسان باطّراد من النقص إلى الكمال.. تلك أمنية، أو باقة من الأماني، لا يفوز بها إلا من ملأ الله قلبه بالعزيمة وعقله بالضياء وإرادته بوجه الشبه بالصخور العالية.

هل يمكن أن تتقدم وحدك؟

ولأطرح السؤال بصورة أوضح: هل يستطيع الفرد وحده أن يتقدم في مجتمع متخلّف؟

يقول أحدهم:

إنّ فكرة التقدم تُعبّر في جوهرها عن مفهوم اجتماعيّ تاريخيّ. بمعنى أن الفكرة ومضمونها الدال عليها هي حصيلة عمليّة اجتماعيّة/تاريخيّة، ذات صلة وثيقة بالتطور الاجتماعيّ الثقافيّ للإنسان الذي لا تنفك عنه هذه الفكرة.

وهذا -حين تدرك صحته- يقنعك بأن التطور الفرديّ كان فكرة قديمة أقرب إلى كهوف التصوّف. أما الآن فهناك قناعة علميّة بأنه لا يمكن لفردٍ مّا أن يتطور إلى الكمال في مجتمع متخلف.

.1999

(سؤال)

هل التقدم العلميّ مرادف للتقدم الإنسانيّ؟

لو وجّهت هذا السؤال إلى أيّ مثقف من خارج هذا القرن، لأجابك بأن الترادف بينهما من البدهيّات.

لقد مرّت حقب طويلة قبل هذا القرن، كانت القناعة بأنّ العلم سيقود البشريّة إلى التقدم نحو الفردوس قناعة عامة لا يزعزعها أيّ تشاؤم أو شكّ.

وجاء هذا القرن الذي سابق فيه العلم أكثر التخيلات سرعة وخصوبة، ليدمر تلك القناعة تدميرا، جاء ليقول: إنّ العلم شيء والتقدم الإنسانيّ شيء آخر.

لماذا يا ترى؟

لأن العلم أضاع أهدافه الحقيقيّة المتمثلة في السعي لإسعاد البشر، وتحرير إرادتهم من عوائق الطبيعة، وذهبَ، أو أُرغم على الذهاب إلى أهداف أخرى.

لقد أصبح العلم عبدا ذليلا ليس أمامه إلا السمع والطاعة لرأس المال. رأس المال هو الذي يصوغ له أهدافه ويرغمه على السير إليها.

هذا هو بلاء العلم وبلاء البشريّة معا.

1999.

(العقلانيّة)

من المفردات التي شاع استعمالها حديثا شيوعا عموديّا وأفقيّا، مفردة (العقلانيّة). فماذا تعني هذه المفردة؟

العقلانيّة -حسب التعريف- هي: الاستناد إلى التّرابط

السّببيّ في تفسير الظواهر الماديّة والاجتماعيّة والنفسيّة والفكريّة.

ومعنى هذا التعريف أن مختلف الظواهر لا تُفسّر تفسيرا مسبقا، ولا تفسيرا كيفيّا أو ذاتيّا. إنها تفسر حسب ما تمليه الأسباب المتعلّقة بوجودها، تلك التي يدخل فيها الزمان والمكان والشروط الأخرى.

وحين نطمئن إلى هذا التعريف، يأتي إلينا هذا السؤال مسرعا: هل نحن عقلانيّون في تفسيرنا للظواهر؟

لا أعتقد ذلك.

إنّ الإذعان لـ(السببيّة) مفقود في ثقافتنا العربيّة منذ نشأتها حتى الآن، غير استثناءات مرّت مثل سحابة صيف.

هل أنا متسرّع في هذا الحكم؟

إذن أرجو ألاّ تغضب. فأنت واسع الصدر، تعيد الأشياء إلى أسبابها الموضوعيّة. إنك عقلانيّ من رأسك إلى قدمك، فهنيئا لك، وأتمنى لك استمرار العقلانيّة.

1999.

(هل تريدها؟)

هل تريد الحرّيّة حقا؟

هل تريد أن تستظل بأغصانها الخضراء، المتدفقة تحتك الأنهار العذبة، مصغيا لأسراب الطيور الحُرّة وهي تغني؟

إذا أردت ذلك، بصوت جاهر، فما عليك إلا أن تخطو الخطوة الأولى:

يُقال: (الحرّيّة هي أن تشعر بأنك حرّ) ومع شكّي الواسع بهذه المقولة، فإني سأصبر الآن عن مناقشتها، وأتخذ منها محورا.

إنّ الخطوة الأولى للحرّيّة، وللشعور بها، هي أن تتخلّص من كلّ العوائق التي تحجبك عنها، إنّ الإذعان للخرافة –مثلا– عائق بينك وبين الحرّيّة، فهل أنت بعيد عن الإذعان للخرافة؟

يحسُن ألا تُسرع في الإجابة عن هذا السؤال المهمّ، لأن عدم الإذعان للخرافة لا يمكن إلا إذا فحصت كلّ آرائك فحصا دقيقا، فهل قمت بهذا الفحص؟

في رأسك ورأس كلّ إنسان آراء كثيرة عن الآخر وعن المفاهيم وعن القيم وعن الحياة، وقد تحوّل بعض هذه الآراء إلى قناعات راسخة لا يزعزعها أيّ شك. فهل فحصتها وتأكدت منها؟ إنّ هذه الخطوة هي الأولى في الطريق إلى الحرّيّة لأنّك دونها لا يمكن أن تكون متحرّرا من أسر الآراء التي لا تكون متأكدا من صحّتها.

1999.

(الخرافة)

هل تحتاج إلى تعريف للخرافة؟

لا أظن ذلك، فأنت –زادك الله بسطة في العلم– تعرف الخرافة، وتعرف أنّ (خرافة) رجل من العرب ساقَه حظه الأصفر

إلى عالم الجنّ، وحين اخضَرّ حظه وعاد، ثم راح يُحدّث عن رحلته، قيل فيه: (حديث خرافة يا أم عمرو).

أنت تعرف هذا، ولكن الذي لم تقف عنده طويلا هو أن الخرافة لها تأثيرها السّاحق في الأفراد والمجتمعات على السواء، بل ذهب بعضهم إلى أنّ الخرافة هي الجزء الأكبر في السلوك الذهنيّ للبشر كافة.

إنّ الحلقة السابقة لم تكن ساخرة حين قالت: إنّ الخطوة الأولى نحو الحرّيّة تبدأ من الذّات، ومن التخلّص من الآراء الخرافيّة في داخل النفس تحديدا.

كان العربيّ الجاهليّ يترك العزم على السفر حين يطير طيرٌ عن يساره، ويعتقد كثير من الناس أن حمل قدم الأرنب يجلب لهم الحظ السعيد، وفي اليابان يعتقدون أن الرقم (4) رقم غير سعيد، ولذلك تخلو العمارات من الطابق الرابع.. وهكذا.

كم من خرافة تعتقد بها؟

هل أحصيت ذلك في وعيك ولاوعيك معا؟

1999.

(إضافة)

القاموس العربيّ يُضيف إلى معاني الخرافة معنىً آخر حين يقول: وهي الحديث المستملح المكذوب.

هل تذكر قول الشاعر:

«وكنتُ إذا ما جئتُ سُعْدَى بأرضها × أرى الأرضَ تُطْوَى لي ويدنو بعيدُها

من الخَفِراتِ البِيضِ وَدّ جليسُـها × إذا ما انقضتْ أُحدوثةٌ لو تُعيدها»

(إذا ما انقضت أحدوثة لو تعيدها).. أليس هذا هو الحديث المستملح المكذوب؟

بلى، إنّه هو.

أحيانا، أنت لا تريد الحديث لمعناه، لما فيه من الحقائق. أبدا.. أنت تريده لما في ألفاظه من العذوبة، وكلماته من الرقة، حتى لو كان بلا معنى، أو كنت على يقين بأنه كاذب.

هل تود مثل هذه الخرافة؟

أنا شخصيّا أودّها حتى مطلع الفجر، فمن لي بأن تحدثني قائلة: بالأمس جاءت الفصول الأربعة إلى بيتنا، تعرض عليّ اختيار أحدها، وحين اخترت واحدا منها.. انهمر الثلاثة الباقون بالبكاء والعويل، فرَقّ قلبي لها وقلت: سأختاركم جميعا. فعمّ الفرح الجميع. لهذا ترى أننا هنا في اليوم الواحد يمر علينا جميع الفصول الأربعة.

يا ريت.

.1999

(تجرّأ- 1)

(- ما هي الأنوار؟

إنها خروج الإنسان من قصوره الذي هو نفسه مسؤول عنه، قصورٌ يعني عجزه عن استعمال عقله دون إشراف الغير، قصورٌ هو نفسه مسؤول عنه لأنّ سببه لا يكمن في عيب في العقل بل في الافتقار إلى القرار والشجاعة في استعماله دون إشراف الغير. (تجرّأ على استعمال عقلك أنت) ذلك هو شعار الأنوار).

كَنط، عن دفاتر فلسفيّة.

تصوّر بهدوء أنك تملك (سراجا وهّاجا) سراجا في مقدوره أن يبدّد أيّ ظلام يجابهك، ثم تصوّر أن هذا السراج لا تستخدمه أنت، بل يستخدمه غيرك. ما هو شعورك في هذه الحالة؟

لا شك في أنك ستغضب، وستحاول أن تسترد هذه الطاقة المضيئة التي سُلبت منك، هذه الطاقة التي من حقك أنت وحدك استخدامها.

هذا المثل (الحسّيّ) يُقرّب لك الحالة (غير الحسيّة) التي نتكلم عليها، وهي: أن يكون (عقلك) تحت إشراف الغير، وطوع إرادته، لا إرادتك أنت.

أراكَ، أو أتخيّلك (نافرا) من هذا الكلام، معتقدا أنك أنت الذي تستخدم عقلك دون إشراف أحد.

ولكن مهلا..

1999.

(تجرأ - 2)

(تجرّأ على استعمال عقلك أنت..)

هذا ما أوصاك به الفيلسوف كنط في الحلقة السابقة، التي لاحظت عليك الغضب والنّفور من هذه التوصية، مدّعيا أنك وحدك الذي تستخدم سراجك العقليّ، أو مصباحك الذهنيّ.

حسنا. لنضرب مثلا آخر غير ما ضربته الحلقة السابقة:

في المجتمع الذي تعيش فيه مئات العادات والتقاليد، هل هذه القوافل من العادات والتقاليد كلها حسنة؟

حين تجيب بواقعيّة، لا أظن أنك تسبغ عليها صفة الحسن، إذ لا شك في أن بعضها قبيح، وأن الزمن قد تجاوزها. ولكن هل عندك الجرأة على اختراقها، وعلى تجاوزها إلى ما هو أفضل منها؟

لا أظن ذلك:

لأنّك ستصبح في (مواجهة) المجتمع. ومن يقف في مواجهة المجتمع لا بدّ أن يخوض تلك البحار من النار التي خاضها من وقف مثل هذا الموقف في التاريخ.

(الجود يُفقر والإقدام قتّال)

هذا ما قاله الشاعر القديم، وهذا ما قام عليه بناؤنا النفسيّ والإراديّ.

1999.

(التقليد)

هناك في علم النفس، يعتبرون أن للإرادة أمراضا، تماما مثل أمراض الجسد. من تلك الأمراض (فقدان الاندفاع) و(فرط الاندفاع) وفقدان التفكير أو فرط التفكير. ومن هذه الأمراض (التقليد) وهو أشدّها فتكا.

و التقليد هو:

(اتباع الإنسان غيره في ما يقول أو يفعل، معتقدا الحقيقة فيه من غير نظر إلى دليل، كأن هذا المتَّبَع جعل قول (الغير) أو فعله قلادة في عنقه).

هذا المرض هو ما دعانا الفيلسوف (كنط) إلى الفرار منه بقوله: (تجرّأ على استعمال عقلك أنت). ذلك لأن المقلد لا يستعمل عقله، بل الذي يستخدمه بدلا منه من جعل أقواله قلادة في عنقه.

نحن جميعا مُعرّضون للوقوع في وهم أننا نستخدم عقولنا وإراداتنا بحرّيّة تامة. هذا الوهم الكبير يُكذّبه أننا في أغلب الأحيان نقوم بالفعل لا عن اختيار وإرادة، بل عن تقليد صِرْف.

وإذن فأين عقولنا؟

هذا بالطبع ليس نفيا للوجوه الإيجابيّة للتقليد، أي التقليد الذي يتم بإرادة منّا. إنه ينحصر في التقليد (اللاّإراديّ) فقط،

وإنّنا صرعى لهذا التّقليد دون أن ندريَ.

1999.

(هرطقة)

(الكاتب لا يهبط من السّماء، ولا يُخلق من العدم. فلكي يتحقق الشرط الأوّل للكتابة، ينبغي أن تكون للكلمة قيمة اجتماعيّة، أي أن تكون مؤثرة في الناس الذين تتوجه إليهم، وقادرة على تغيير مواقفهم).

ما رأيك في هذا الذي يقوله الشاعر فاضل العزّاوي في كتابه (بعيدا داخل الغابة)؟ ستقول إنّه جميل وفي غاية الصدق. أمّا أنا فلا أقول ذلك.

الهرطقة كلمة ذات أصل يونانيّ، ومعناها في عرف الكنيسة: (البدعة). غير أني أستخدمها هنا في معناها الذي اكتسبته من الاستخدام العربيّ، وهو: الخلط في الكلام أو الهذيان.

يشترط الشاعر العزّاوي في كلمة الكاتب أن تكون قادرة على دفع الناس إلى (تغيير مواقفهم) وكأن تغيير الموقف ليس أكثر من ثوب ننزعه متى نشاء.

هذا الكلام وهمٌ كبير.

إنّ مواقف الناس مبنيّة على (قيم) انبنت خلال مرّ التاريخ، وعلى قناعات إراديّة وغير إراديّة. وقد عانت جميع الدعوات الإصلاحية في كلّ الأزمنة صعوبة في اختراقها كلها، فكيف بكاتب

واحد؟!

ألم يكن (كنط) صادقا حين صرخ: (تجرّأ على استخدام عقلك أنت)؟

1999.

(طريفة)

هناك ما يسميه الفارابي (الصنائع العاميّة) وهي خمس:

صناعة الخطابة

صناعة الشعر

صناعة الرواية (أي حفظ الشعر والقصص وروايتها)

صناعة على اللسان

صناعة الكتابة.

لا أشك في أنّك ستغضب من هذا الكلام، وأنك ستحتقر (المدينة الفاضلة) نفسها، وتلك الأنهار والحدائق التي كان الفارابي يلوذ بها، تاركا ما للناس للناس.

النُّحاة والشعراء والخطباء والكتّاب كلهم (عوامّ) حسب مقولة الفارابي هذه، فهم جميعا يزاولون صنائع عاميّة.

-إذن ما هي صناعة الخاصّة يا فارابي؟

-هي الفلسفة.

-وماذا استفدنا من الفلسفة؟

-استفدتم طريقة التفكير العلميّ الموضوعيّ الذي يربط النتائج بالأسباب. إنه التفكير الذي لا يقفز في الظلام. التفكير الذي أوصل غيركم إلى الكمبيوتر وإلى الإنترنت. وأنتم على الرغم من بيوتكم الزجاجية، تواصلون رمي الناس بالحجارة.

-هل هذا هو رأيك؟

-نعم.

1999.

(الحداثة)

قبل عامين سألني شاب: ما الحداثة؟

وكان جوابي: الحداثة هي ألا يكون التاريخ أسرع منك.

هذا التعريف لا يوضح مفهوم الحداثة فحسب، بل يريحنا، بالإضافة إلى ذلك، من عناء الإجابة عن أسئلة كثيرة، من أهمها سؤال: ماذا نصنع بالأصالة؟ لأنها –أي الأصالة- يمكن أن تُعرَّفَ التّعريف نفسه، فيقال: الأصالة هي ألا يكون التاريخ أسرع منك.

كيف؟

إنّ الأصالة ليست جوهرا ثابتا، إنها خصوصيّة متحرّكة، فإذا كانت حركاتها أبطأ من حركة التاريخ، لم تكن أصالة، بل رجوعا أو تخلّفا، وإذا كانت أسرع من التاريخ كانت هرطقة أو

تصوّفا، إنها لا بدّ أن توازن سرعتها وسرعة تاريخها، وبهذا تكون الأصالة هي عين الحداثة.

إنّ عظماء التاريخ لم يكونوا عظماء إلاّ لأنّ التاريخ لم يكن أسرع منهم، ولأنهم لم يقفزوا عليه، وهذا ما يشهد عليه مسار التاريخ كلّه.

.2000

(نافذة)

الوعي هو: إدراك المرء لذاته وأحواله وأفعاله إدراكا مباشرا، وهو أساس كلّ معرفة. وله مراتب متفاوتة في الوضوح.

لو طُلب منك، في ضوء هذا التعريف للوعي، أن تُشبهه بشيء ما يُقرّبه للقارئ تقريبا حسيّا، تُرى بم تشبهه؟

سيقفز ذهنك فورا إلى تشبيهه بالنافذة، فهي التي تتوفّر فيها كلّ أوجه الشبه، فهناك بعض النوافذ واسعة لا تغرب عنها الشمس، ولذلك فالنظر من خلالها يتيح رؤية الأشياء على حقيقتها، وفي حجمها، وهناك نوافذ مُظلمة، ضيقة تبدو الأشياء من خلالها مجرد أشباح. كذلك هو الوعي، هناك وعي متّقد، حادّ النفاذ، يدخل إلى صميم الحقائق والأشياء، وهناك وعي ضيق، لا تلوح على جوانبه أيّ إضاءة، وهو لذلك يريك الأشياء فادحة النقص.

الكلام هذا نظريّ. أمّا حين نأتي إلى الواقع، فهناك ادّعاءات صاخبة طوال التاريخ مُجملها أنّ الوعي ملك لهذا دون ذاك.

.2000

(الجمال)

يُعرّف ابن حزم الجمال بأنه:

(شيء ليس له اسم في اللغة يعبّر به غيره، ولكنه محسوس في النفوس باتفاق كلّ من رآه. وهو برد مكسو على الوجه، وإشراق يستميل القلوب نحوه).

الجمال هو أحد القيم الثلاث الكبرى التي شغلت الفكر البشريّ منذ فجر الفلسفة حتى الآن. وتعريف ابن حزم ليس بعيدا عن التعريف الفلسفيّ الحديث للجمال، وهو: إنه صفة تُلحظُ في الأشياء، وتبعث في النفس السرور والرضا.

ويطرح الفكر الحديث حول الجمال التساؤل التالي: هل الجمال صفة ثابتة في الأشياء الجميلة، بصرف النظر عن ظروف من يصدر الحكم عليه بالجمال؟ أم هل هو اصطلاح تعارفت عليه مجموعة من الناس متأثرين بظروفهم، وإذن يكون غير ثابت، ويختلف باختلاف من يصدر الحكم؟

إيليا أبو ماضي كان من أنصار الرأي الثاني، لأنه يقول (كن جميلا ترى الوجود جميلا).. أي أن جمال الوجود يمكن أن يكون قبيحا في نظر من تكون نفسه دون جمال.

أليس كذلك؟

.2000

(الصدمة- 1)

في أيّامنا المجدبة هذه، شاعت على ألسنة الكتاب وأقلامهم مفردة (صدمة). والصدمة في أساسها اللغويّ هي: ارتطام جسد بجسد. ويُعبّر القاموس عن هذا الارتطام بالضرب، أي إنّ الصدمة هي أن يضرب جسد بجسد آخر.

خرجت مفردة (صدمة) عن معناها الحرفيّ، وأصبحت تعني اصطدام حضارة بحضارة، أو وضع اجتماعيّ بوضع اجتماعيّ آخر كما هو حاصل الآن بيننا وبين الغرب.

وهنا تغيّر معنى الاصطدام نفسه، فقد كان معناه اصطدام جسد بجسد، أما الآن فقد أصبح معناه اصطدام رؤية برؤية، وعقل بعقل، وسلوك اجتماعيّ بسلوك اجتماعيّ مغاير.

(حوار الحضارات) شعار نبيل وأخلاقيّ، يتجه نحو التفاؤل الإنسانيّ بإقامة السلام على الأرض. ولكنه شعار من تلك الشعارات الطوباويّة التي لا يعرفها سوى الفلاسفة.

هناك على أرض الواقع (صدام الحضارات)، فأين موقع أقدامنا نحن من هذا الصدام؟

.2000

(الصدمة- 2)

الكتب التي صدرت تحت عنوان (صدمة الحداثة) أو ما

يقرب منه، ربطت أفكارها وتصوراتها بمفردة غامضة على كثير من الناس، وحتى المفكرين منهم، وهي مفردة (الحداثة). ذلك لأن كثيرا من الناس ومنهم ثُلّة من المفكرين يظنون أنّ الحداثة هي القطيعة مع الماضي –كما هو مطروح في الغرب– ولذلك خرجت على الساحة الأدبيّة والفكريّة بوجه كالح، وجه يتنكر للماضي بكلّ ما فيه من قيم ومُثُل. في حين أنّ الحداثة ليست هي القطيعة، إنها باختصار: الإضافة الإيجابيّة التي تدرس الماضي –بكلّ إيجابيّاته وسلبيّاته– عارفة نوعية الإضافة التي يحتاج إليها الحاضر والمستقبل.

نحن لم نصطدم بحداثة الغرب –حسب تعريفه هو لحداثته– بل صدمنا بحضارته كلّها، وبكلّ ما فيها من وجوه الحداثة والتقدم، ومن وجوه التخلف الأخلاقيّ والجدب الإنسانيّ.

كيف نواجه هذه الصدمة؟

هذا هو السؤال الذي بقي دون إجابة مقنعة طوال قرنين.. ولا يزال.

.2000

(ما بعد – 3)

عشنا مرحلة مترامية الأطراف، يُمكن أن تُسمّى مرحلة (أمّا بعد). تلك المرحلة كان الخطيب فيها يحمل سياطا من المفردات اللغويّة، يُلهب بها أسماع الحاضرين وقلوبهم، وكان السامعون

ينتظرون الإضافة التي تشيرُ إليها أمّا بعد، ذلك لأن (أمّا قبل) كانوا قد حفظوه عن ظهر قلب.

الآن انتهى زمان (أمّا بعد)، وجاء زمان (ما بعد)، والفرق بينهما هو الفرق بين الماضي وبين المستقبل. (ما بعد) توجه عينيها إلى ما يأتي، وتصرخ بنا صراخا متواصلا لنوجه عيوننا نحو المستقبل.

(ما بعد) مفهوم غربيّ، أخذناه ورحنا نردّد دون ملل (ما بعد الحداثة). نردّد وكأننا قد فرغنا من الحداثة ولم يبق إلا أن نقتحم أسوار ما بعد الحداثة.

إنه وهم لذيذ، مثل سائر الأوهام التي نصنع منها أَسِرّة وثيرة ننام عليها حتى (ضحى الغد) غير ملتفتين إلى الرياح السوداء التي تعصف تحت هذه الأسرة.

.2000

(**قوة الخرافة** – 1)

الفكرة –مهما كانت مضيئة وعميقة ومثمرة– لا يمكن أن تشق طريقها إلى قناعات الناس دون ذراع. الذراع، التي تعني القوة، هي التي تغرس الفكرة في قلوب الناس، فإذا انغرست، اكتفت بنفسها بعد ذلك، لأنها تصبح هي ذاتها ذراعا طويلة.

هناك مقولة غريبة تقول: (الخرافة –ما إن تطرح– حتى تكتسب قوّة خاصة بها).

هذه المقولة لم تطلق على الفكرة الصائبة، ولا على الحقيقة الصادقة، بل أُطلقت على الخرافة. وإنها هي التي تشق طريقها بنفسها إلى أذهان الناس.

لماذا؟

أعتقد أنّ الإجابة سهلة، لأنّ الفكرة الصائبة أو الحقيقة، لا بدّ أن تصطدم في أذهان الناس بقناعات سابقة، وهذه القناعات، حتى لو كانت خاطئة، لا بدّ أن تدافع عن نفسها وتحارب تلك الفكرة الصائبة، وهذا ما حدث مع جميع الأنبياء والمصلحين. أمّا الخرافة فهي تنشب أظفارها في أذهان الناس لأنها لا تصطدم بقناعات سابقة.

.2000

(قوة الخرافة – 2)

وقفت الحلقة السابقة على المقولة التي تقول: (الخرافة ما إن تطرح حتى تكسب قوة خاصة بها). وقارنت بينها وبين الحقيقة، أو الفكرة الصائبة، وكيف أن هذه الفكرة تحتاج إلى القوة لتنغرس في قلوب الناس. أمّا الخرافة فتنغرس من تلقاء نفسها.

هذا الكلام يحتاج إلى دليل، والدليل واضح:

العلمانيون هم الذين فكّروا في إنشاء إسرائيل، وهم الذين بنوها فعلا، وقادوها من قوّة إلى قوّة، ومن اغتصابٍ إلى اغتصاب، بل إنّ بن غوريون وهو من أهم بناة إسرائيل ربط ربطا مطلقا بين

العلمانية وبين بناء إسرائيل كدولة حديثة.

السؤال هو: كيف قاد هؤلاء العلمانيون اليهود في جميع العالم، وكيف صهرهم في كتلة واحدة رهيبة، تخيف حتى الدول الكبرى؟

لقد قادوهم –و ما زالوا يقودونهم– بالخرافة. نعم، بخرافة شعب الله المختار، وخرافة الميعاد، وسائر الخرافات الأخرى، هي التي ولدت هذه القوّة السوداء، ولم يستطع الحقّ العربيّ الإسلاميّ أن يفعل شيئا لأنه بلا قوة، وبلا خرافة.

2000.

(نعم)

(الإنسان لا يولد يوم مولده)

هذه عبارة وردت في رواية (شرق الوادي) لتركي الحمد. ولا أعرف هل هي له أم لشخص آخر، على الرغم من رائحة سارتر التي تفوح منها.

المهم أنّ هذه العبارة شدّتني شدّا عجيبا، لأنها ولّدت عندي السؤال التالي: لماذا لا يولد الإنسان يوم مولده؟

الولادة حياة. والحياة ليست مجرّد وجود، فالحجارة موجودة، ولكنها لا تحيا. وإذن، فالإنسان لا يعطيه الحياة مجرد الولادة، التي تعطيه الحياة هي (المعرفة) ثم (الاختيار).

المعرفة ضوء، ولكن هذا الضوء يبقى غير موصل إذا لم يقده

الاختيار الواعي إلى الطريق الأوضح. إنك تولد حين تختار.

هل تعتقد بهذه المقولة: (إنك تولد حين تختار)؟ لا أظنّ أنك تعتقد بها، بل أظنّ أنّك سوف تركلها بقدميك، وستقول بحزم: (نعم، الإنسان يولد يوم مولده) وأيّ قول غير هذا مجرد شطحات من أناس بعيدين عن التفكير السليم.

.2000

(الشمول)

ورد في رواية (عالم) ما يلي: (الفلسفة ليست شيئا يمكن تعلمه، وإنما يمكن تعلم التفكير بطريقة فلسفيّة).

قد تأخذك الغرابة حين تقرأ هذا الرأي لأوّل مرّة، ولكن غرابتك ستزول حين تفكر فيه تفكيرا قليلا فقط. فالفلسفة اليوم (لا موضوع لها) ومعنى هذا أنها من الشمول بحيث نراها ماثلة في كلّ حقل معرفيّ كنمط من التفكير يختلف عن غيره.

لقد أصبحت الفلسفة قائمة في الأنظمة الاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والتّربويّة، وفي أنساق الثقافة والأدب، وفي كلّ نشاط من أنشطة الإنسان.. حتى أساليب اللعب الرياضيّة.

إذن، الفلسفة ما هي إلا (أسلوب في التفكير) فلم تعد ملكا لنخبة من الناس يشغلون بخلق المفاهيم، كما يقول أحد الفلاسفة المعاصرين، بل أصبحت ملكا لكلّ من يستطيع التفكير بصورة فلسفيّة.

ولكن، عليك ألا تظن أن هذا أمر سهل، إنه صعب جدا، ويحتاج إلى معاناة مريرة.

.2000

(تحرير)

حرّر الشيء: أعتقه. والحرّ: الخالص من الشوائب.

هذا ما يقوله القاموس، وعليه يمكن أن يُقال: إن تحرير الشيء هو تخليصه من الشوائب. وحين ننقل هذا إلى النواحي المعنويّة، مثل المفاهيم والأفكار والتصورات، يمتد أمامنا عالم واسع من الأمور التي عَلِقت بها شوائب كثيرة، علينا التخلّص منها.

المفاهيم ليست قِطَعا من الأحجار، والتصورات ليست من حديد أو أخشاب، إنّ المفاهيم تنمو وتتراكم المعاني في داخلها ومن حولها، وكذلك هي التصورات، إنها تُعدّل نفسها باستمرار زيادة أو نقصانا، فإذا فقدت المفاهيم والتصورات هذه الصفة، أي التراكم والنمو والتعديل، أصبحت أحجارا علينا تخليصها من هذه الشائبة.

مثلا:

إنّ مفهومًا مثل مفهوم المواطنة لم يعد مقتصرامقتصرًا على مكان ولادة وسجل إثبات لها، بل تَعدّاهُ إلى ميادين الحقوق والواجبات، والمدى القانونيّ لكلّ منهما.

التحرير الذي نعنيه إذن هو: تحرير المفاهيم من عادة فهمنا

لها وهي في حالة ثبات.

.2000

(تعريفات)

الإنسان حيوان ناطق.

الإنسان حيوان تاريخيّ.

الإنسان حيوان أيديولوجيّ.

هذه التعريفات الثلاثة كلها صحيحة. ولكن ما التعريف الأقرب إلى نفسك، أو إلى قناعتك؟

لا تُسرع إلى الإجابة، وذلك لأن التعريفين الثاني والثالث يمكن اعتبارهما تعريفا واحدا.. كيف؟

إن تاريخيّة الإنسان معناها الوعي بالزمن، وبتراكم المعرفة وتصاعدها. ومعنى تراكم المعرفة وتصاعدها هو تكوين (وجهات نظر) عن الكون والإنسان والحياة وتكوين هذه الوجهات من النظر معناه: الأيديولوجيا. تاريخيّة الإنسان إذن هي أيديولوجيّته.

و الآن عليك اختيار أحد التعريفين.

ستقول: إن تعريف (الإنسان حيوان ناطق) أقرب إلى قناعتي من التعريف الآخر، لأنه سهل الفهم، وقائله يُسمّى (المعلّم الأوّل).

ستقول هذا. ولكن هل فكرت في معنى (ناطق) وما المراد بتعبير النطق؟ لو فكرت في هذا قبل الإجابة، لم تكن تُسرع إلى ما قلت.

.2000

(مقياس)

هناك مقاييس لمعرفة (التطوّر المتفاوت) بين الأمم، ومقاييس أخرى لمعرفة التطور في العالم كلّه. وكلّ من هذه المقاييس تنبع صحته من الزاوية التي يُنظر منها إلى هذا التطور أو التقدم ومداه.

يقول أحد المفكرين:

(إنّ تقدم البشريّة يمكن أن يقاس بالحقائق التي لم تعد تُثار الشكوك حولها من حيث عددها وأهميّتها. وهو أمر لم يكن ليحدث لولا أن أُتيحت للناس فرصة مراجعة الآراء السائدة، والحقّ في التعبير عن أفكارهم).

إنّ التمييز العنصريّ –مثلا– كان من الحقائق الثابتة في عصور مختلفة وعند فلاسفة كبار، ولكنه اليوم بحكم التطور البشريّ أصبح من الأفكار الميتة التي ينفر منها جميع الناس ما عدا أصحاب الضمائر الميتة.

ولو عُدنا إلى قراءة تاريخنا العربيّ في ضوء هذه الفكرة،

لوجدنا أشياء كثيرة كانت تعد من البديهيّات قد أصبحت محاطة بالشك من كلّ الجهات.

(وما عشت أراك الدهر عجبا).

.2000

(طلب)

أطلب منك التحديق في هذا التعريف: (التنمية الاجتماعيّة هي توسيع خيارات البشر).

كُلّما اتّسعت خيارات الفرد أو المجتمع، اتّسع وعيه واتّسعت حريّته وخرج من قضبان الضرورة والقسر، بالإضافة إلى تعوّد تحمّل المسؤوليّة عن هذا الاختيار أو ذاك.

وإذن، فما هو مصير المجتمعات التي هي دون خيارات؟ وما حال المجتمعات التي يُفرض عليها النمو في بعض الأعضاء ويُفرض عليها الضمور في أعضاء أخرى من جسدها الاجتماعيّ وفكرها الجمعيّ؟

هذه الأسئلة وأمثالها ليست تخيّلا. إنّ العولمة بطوفانها الأسود الجارف هي التي تتولّى صياغة الخيارات الآن للأمم التي تملك إرادتها وتلك التي ليس لها من الإرادة إلا بريق الآمال.

نحن العرب من أيّ الفريقين؟

حدّق في التعريف جيدا، ثم في الواقع جيدا، ثم ارجم العولمة

بما تستحق.

2000.

(إجابتان)

الإنسان في التعريف الصينيّ القديم هو (حيوان عادل). وهو تعريف يختلف عن أي تعريف وُضع للإنسان قديما وحديثا.

إنّه تعريف يتجه مباشرة إلى ملامسة الجوهر الإنسانيّ، ذلك لأن العدل هو قمّة التوازن في الفرد وفي الجماعة على حدّ سواء.

هناك صفات معروفة للعادل (الفرد)، ولكن صفات (المجتمع العادل) لم توضع بعد، ولا أظنها ستوضع في يوم من الأيّام.

المجتمع العادل هو المجتمع الذي يطمئن جميع أفراده إلى حقوقهم، ويقوم جميع أفراده بواجباتهم.

المجتمع العادل هو الذي يتأسّس فيه قدر من المساواة في مبدأ تكافؤ الفرص، وتتعدد فيه وجهات النظر دون حمل السيوف والرماح.

المجتمع العادل هو مجتمع (التكافل). لا الاقتصاديّ فحسب، بل التكافل في كلّ أمر يدعو إلى التساند البشريّ.

إذا رأيت مثل هذا المجتمع، نادني فورا.. أرجوك.

2000.

(القلق الغائب)

يَعتبر الدكتور قسطنطين زريق أنّ القلق السائد في مجتمعٍ مّا، هو المؤشّر الدال على تقدم هذا المجتمع أو تخلّفه.

ويطلق تعبير (القلق غائب) على جزء كبير من المجتمعات العربيّة، ومعنى ذلك أنها ما زالت في قبضة التخلف.

المظاهرات التي شهدتها البلدان العربيّة احتجاجا على العدوان الصهيوني الدائم على العرب والمقدسات الإسلاميّة.. هذه المظاهرات تدعونا إلى إعادة النظر في مقولات قسطنطين زريق، ذلك لأننا نرى القلق حاضرا في ضمير كلّ عربيّ، وكلّ مسلم.

إنّ القلق الذي يجتاح النفس العربيّة والإسلاميّة قلق حاضر، ولكن التعبير عنه هو الغائب، وذلك بفعل تراكم تاريخيّ ممتد طوال قرون سحيقة كان يُقمع فيه مثل هذا التعبير.

الآن تغيّرت الأحوال، فالتعبير قد شَبّ عن الطوق، وأصبحت له أبواب ومنافذ عديدة لا أحد يستطيع إغلاقها، أو هكذا يبدو لي، وأنا في حالة التفاؤل هذه.

.2000

(الوعي)

يُعرّف الوعي بأنه: (إدراك المرء لذاته وأحواله وأفعاله إدراكا مباشرا. وهو أساس كلّ معرفة، وله مراتب متفاوتة في الوضوح).

وهناك تعريف أكثر عمقا من هذا، مفاده أن الوعي هو نوع التعليل الذي نعطيه للأشياء. مثلا، نحن نعرف جميعا أن هناك فقرا في جميع العالم، أو مرضا، أو بؤسا.. ولكن كيف تُعلّل هذه الأشياء؟

إنّ كيفيّة تعليلنا لوجود الفقر أو المرض أو البؤس هي التي تحدّد نوع الوعي الذي نحمله. إنّ وعينا بالمرض إذا دفعنا إلى الذهاب للطبيب، يكون وعيا علميّا، أمّا إذا دفعنا إلى الذهاب إلى الساحر أو المشعوذ فيكون وعيا خرافيّا.

إنّ الوعي بالذات أو المجتمع لا يكفي للإدراك السليم، أو للوصول إلى تلمُّس دقائق الأشياء. إنّ الوعي الذي يكفي هو الوعي القائم على ربط الأسباب بالمسببات ربطا علميّا.

.2000

(هما معا)

(لقد كانت الأمة العربيّة على حقّ، لكنه حقّ افتقد الوعي أحيانا، وافتقد الإرادة أحيانا، وافتقد كلاّ من الوعي والإرادة في أحيان أخرى..).

هذا ما قاله أحد المحللين السياسيّين الكبار. ومن المعروف طوال التاريخ أن الحقّ وحده لا يعني شيئا. وكذلك الإرادة وحدها لا تعني شيئا. إنهما معا اللذان يوصلان إلى الهدف.

حاولتُ تجنُّب التذكير بالمتنبي (الرأي قبل شجاعة الشجعان)

لأن بعض الكلمات المضيئة فقدت ضوءها من كثرة التكرار، ومنها تلازم الوعي والإرادة.

والوعي –يا سادة يا كرام– لا تمطره سحابة، ولا تضمه أصداف في البحر.. إنه يأتي أو ينبع أو يشرق من أبواب معروفة هي البيت والمدرسة، والأهم الجامعة. فإذا كانت هذه الأبواب مقفلة فمن أين يدخل هذا السيد الذي يسمونه (الوعي) إلى رأسي ورأسك ورأس المجتمع كله؟!

وحين يبقى الوعي خارج الأبواب، يأخذ الإرادة معه حتما.

2000.

(الهزيمة)

بعض الكتاب والمفكرين المعاصرين لم ينهمك في بحث (العقل العربيّ) بل انهمك في (التحليل النفسيّ للذّات العربيّة) وأعتقد بوضوح أنّنا في حاجة إلى هذا الانهماك أكثر من غيره.

يَصِفُ مصطفى سويف المواطن العربيّ بأوصافٍ عديدة، منها أنّه مصاب بـ(الشعور بالهزيمة)، وهنا أقف لأطرحَ السؤال: لماذا لا يُصاب المواطن العربيّ بالشعور بالهزيمة؟

الشعور بالهزيمة أشدّ فتكا من الهزيمة نفسها. ومن الواضح أنّ هذا الشعور يكتسح نفسيّة العربيّ لأنّ كلّ شيء يساعده على ذلك.

التربية الأُسريّة الجاهلة تغرس الشعور بالهزيمة، والمناهج

التّربويّة تحثه على النمو، والحالة الاقتصاديّة تمده بعنفوان الشباب، والأوضاع الاجتماعيّة تُعطيه القدرة على التناسل، والخوف من كلّ شيء يمدّ له جميع الجسور.

«تَعجَبينَ من سَقَمي × صحّتي هيَ العَجَبُ»

ألم يقل الشاعر العربيّ هذا؟

.2000

(ذاكرة)

الذاكرة هي: القدرة على إحياء حالة شعوريّة مضت وانقضت، ويُقسمّونها إلى ذاكرة حسيّة، وأخرى انفعاليّة، وثالثة عقليّة.

دون الذاكرة الفرديّة والجماعيّة لا شيء يكون مشتركا، حتى الهويّة نفسها تضمحل من الأمّة حين تفقد ذاكرتها.

أسوق هذه المقدمة لأسأل: ما نوع الذاكرة العربيّة؟

هل تستطيع الإجابة؟

عباس بن فرناس أوّل من حاول الطيران، ولعلّه كان في لحظة شعريّة، أو لحظة (نشوة). فهو لم يُفكّر في جميع الأبعاد والشروط التي تلزم لذلك الطيران، أي إنّه لم يكن واعيا بـ"الضرورة"، ولذلك فشل.

هذه التجربة الفرناسيّة كيف تستعيدها ذاكرة الأُمّة؟ لقد

وصل الطيران الآن إلى القمر وتجاوزه بمراحل. لكن (ذاكرتنا) حين يأتي ذكر الطيران، تُسرع فورا إلى عباس بن فرناس فقط، غير عابئة بكلّ فتوحات العلم في مجالٍ فشل فيه ابن فرناس.

أيّ ذاكرة هذه بالله عليك؟

.2000

(مهنة)

يقول الدكتور علي الوردي:

(العرب سَمّوا العمل (مهنة) وهي مُشتقّة من الـ(مهانة) لأن (رزقهم في ظلال رماحهم) أمّا غير هذا فهو مهانة).

حين نعود إلى القاموس نجد أن من معاني هذه المادة الضعف والاستخدام والابتذال.. وهي كلها ليست بعيدة عن افتراض الوردي.

وحين نترك القاموس ونوجّه أنظارنا إلى الحياة العمليّة التي عليها العرب، أي نراقب السلوك الذهنيّ والعمليّ للنظرة إلى (المهنة)، نجد أنه سلوك ينطوي على نفس تلك المعاني وإن كان في طريقه إلى الانحسار البطيء.

إنّ مهنة مثل (الحلاقة) يُنظر إليها بازدراء كامل، في حين أنها تدرّ دخلا مرتفعا ودون تعب، وفي حين أن المئات يعانون البطالة.

وهكذا طوِّح ببصرك في مهن كثيرة تجد أنّها ينابيع لثروة هائلة تذهب إلى الخارج، وهناك آلاف القادرين على امتهانها.

.2000

(غدا داخليّا)

(لم يعد الغرب عاملا خارجيّا، بل غدا داخليّا في مجتمعنا الحديث)

هل تعترف بهذه المقولة؟

بودّي أن تكون مثلي، لا تعترف بها. ولكن عدم اعترافنا لا يعني شيئا، لأنه أشبه بحال من يُنكر النهر وهو في وسطه.

إنّ المفاهيم التي يقوم عليها نظام حياتنا كله، هي قادمة من الغرب بدءا من النظام التّربويّ وما يقوم عليه من نظريّات ومفاهيم، وليس انتهاء بما لنا من أنظمة اقتصاديّة وتنموية.

الغرب ماثل هنا، في بيتك، في المفاهيم التي حملها ابنك من الجامعة، في التلفزيون الذي لا يلعب بوقتك فحسب، بل ببناء تصوراتك وطريقة فهمك للأحداث.

كيف الهرب من الطوفان؟

هذا هو السؤال الذي على كلّ فئة من فئات المجتمع سياسيّين واقتصاديّين وثقافيّين.. أن تجيب عنه ودون إبطاء.

.2000

(قصاص)

-تراسيما خوس: ما رأيك إذا أريتك طريقا أصلح، وجوابا أوضح من الأجوبة التي نبذتها في حقيقة العدالة.. وهو يفوقها

جميعا، فأيّ قَصاص ترى أنك تستحق؟

-سقراط: قَصاص الجاهلين، وهو أن يتعلّموا من الحكيم. هذا هو القصاص الذي أرى أني أستحقه.

قبل قرون سحيقة، ورد هذا الحوار في كتاب الجمهوريّة لأفلاطون، والذي يستوقفني فيه هو الجواب الذي يحصر عقاب الجاهلين بالتعلّم.

إنّنا ما زلنا بعد هذه القرون السحيقة في حاجة إلى هذا النوع من القصاص، لأنّ الجاهل عندنا لا يعلم، بل هو يُصرّ على جهله ويدافع عنه.

وحين ربط الفارابي -في تراثنا- مسألة الجبر والاختيار ربطها بالعلم والجهل.. هل كان ينظر إلى هذا الحوار؟

المهم أنّنا في حاجةٍ الآن إلى هذا القصاص، لكن من يُطبقه يا ترى؟!

2000.

(ولا فرق)

في هذه الأيّام المجدبة، تشيع على ألسنة كُتّابنا هذه المقولة:

(نحن أمة تعرف ما لا تريد، ولكنها لا تعرف ما تريد)

وهذا يضعنا أمام السؤال التالي: هل يمكن أن تكون أمة من الأمم على معرفة بما لا تريد وجهل بما تريد؟

إنّ الرفض والقبول (ما لا أريد وما أريد) وليدا موقف معيّن، يفرضه فهمنا لشيء أو قضيّة فهما واضحا. ولا تختلف طريقة الفهم لما لا أريد عن طريقة الفهم لما نريد.

إنّ السلوك إيجابا كان أو سلبا ينبثق من الرؤية التي يصوغها إدراكنا، والتي تشكل مواقفنا المختلفة.

يُعيد أحد مفكرينا عدم معرفة الأمة لما تريد إلى سيطرة مفاهيم ثقافيّة ذات خصائص تقيد حرّيّة الفعل، لأنها مفاهيم (لا تاريخيّة)، أي منفصلة عن حركة الواقع.

لكن، ألاّ تعود معرفة ما لا تريده الأمة إلى تلك المفاهيم نفسها؟

.2000

(و لكن)

(القارب المحمول لا يغرق)

هل تعجبك هذه المقولة؟

لا شكّ في أنّك ستفتح لها ذراعيك مُرحّبا، لأنها بمعانيها الصريحة والضمنيّة تدخل في عداد البديهيّات.

لكن ماذا يجري لو اتبعت أسلوب أصحاب أبي حنيفة في التفكير، كأن تقول -مثلا- أترى، أو بتعبيرهم الحرفيّ: أرأيت لو كان القارب محمولا في سفينة، وغرقت هذه السفينة.. ألا يغرق

القارب، أو ألا يحتمل غرقه؟

بلى.. إن ذلك محتمل. وإذن، هذه المقولة على نصاعتها وبداهتها يمكن ألا تصدُق.

هذه الطريقة في التفكير، هذا الأسلوب في توليد الاحتمالات هو ما نحتاجه الآن أشدّ حاجة. وذلك لأننا رأينا بأمّ أعيننا، ونرى الآن تهافت كثير من المسلّمات والبديهيّات والشموس السوداء.

هل ستحاول استخدام هذا الأسلوب؟

أنا على يقين من أنك لن تحاول، لأنه أسلوب مُتعب وشاقّ.

.2000

(ليس صحيحا)

«تثاءَبَ عمرو إذ تثاءَبَ خالدٌ × بعَدْوَى، فمَا أعدتَنْيَ الثُّؤَبَاءُ»

هل صحيح هذا الذي يقوله أبو العلاء؟

لا، ليس صحيحا..

إنّ بعضنا يتخيّل أنّه عندما يُفارق عادة من العادات أو رأيا من الآراء، قد نجا من العدوى، ولكن هذا التخيّل كاذب في أكثر الأحيان.

إنّ السّلوك الفرديّ، عمليّا وذهنيّا، وفي مجموعه ما هو إلاّ وليد السلوك الجماعيّ. إنه يحمل القسمات التي تحملها الثقافة

التي نشأ فيها. ومهما حاول الانعتاق منها، فإنه لن يستطيع ذلك إلا قليلا.

إنّ التمرّد الكامل غير ممكن أصلا، لأنه -حين يكون كاملا- تخرج جذوره من التربة، مثلما أن عدم التمرد الكامل أو الاستسلام المطلق، تبقى أغصانه دون هواء.

إنها معادلة صعبة، أليس كذلك؟

2000.

(الاعتبار)

فرنسيّس فوكوياما في مقولته الشهيرة (نهاية التاريخ) لا ينكر الأساس الاقتصاديّ للتطوّر، بل هو يعتبر أن التطور الاقتصاديّ يؤدي إلى الرأسماليّة، بعكس ما تقوله النظريّات الأخرى، وهو يربط التّوق إلى الحرّيّة بسعي الإنسان إلى (الاعتبار)، أي اعتراف الآخرين بحقوقه كذات.

الاعتبار الذي يعنيه فوكوياما ليس له وجه واحد، إنه متعدد الوجوه والزوايا، ممتد من الأشياء الماديّة والحسيّة إلى الأشياء المعنويّة والرّوحيّة.

إنّ المجتمع كله بجميع فئاته وأفراده يحنّ إلى الاعتبار حنينا متواصلا وبكلّ الطرق، بما فيها طريق العنف في أحيان كثيرة. الأمر الذي لا يقضي عليه (أي العنف وأساليبه) إلا إشاعة الحرّيّة.

إنّ المرأة تجاهد من أجل الاعتبار، والولد يكافح من أجل الاعتبار، والتلميذ يجاهد في التعليم من أجل الاعتبار، وهكذا.. كلّ المجتمع عموديّا وأفقيّا يريد بكلّ أفراده هذا الذي يسمّونه الاعتبار، فهل تريده أنت؟

.2000

(نكران)

(وفي البلاد غير الأوروبيّة، ومنها البلاد العربيّة والإسلاميّة، لم يوجد مفهوم للحضارة، إذ لم يكن هناك وجود لمسيرة مستمرة وخطيّة للتطور التقني والسياسيّ والأخلاقيّ تُعّبر عن ارتقاء الإنسان بذاته ونظامه الاجتماعيّ إلى مستويات أعلى بفضل مثال أخلاقيّ واع ومطلوب).

لو كان هذا الكلام لغير برهان غليون لم ألتفت إليه، ولكنه برهان غليون، وهو من الأسماء الفاعلة في الساحة الفكريّة الآن، ولهذا من الغرابة بمكان أن يصدر هذا الكلام منه.

إنّ نكران أن تكون هناك حضارة عربيّة إسلاميّة يُشكل اعتداءً على التاريخ وعلى الواقع، ويُشكل من ناحية أخرى اعتداءً على كلّ الحضارات التاريخيّة التي سبقت الحضارة الغربيّة بآلاف السنين.

لقد انطلق غليون من مفهوم للتاريخ كان سائدا في القرن التاسع عشر، وهو اعتبار التاريخ خطّا زمنيّا واحدا، يبدأ في لحظة

ثم لا ينتهي، وهو مفهوم غربيّ، صيغ لنكران الحضارات الأخرى.

.2000

(تشتت)

﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾.

هذا ما تقوله الآية الكريمة من سورة الحشر، وأول ما يستفاد منها هو أن المجتمع -أيّ مجتمع- لا يكفي المجال الجغرافيّ أو الطائفيّ في إضفاء الوحدة عليه، أو في تماسكه، بل لا بدّ أن تكون هناك رؤية مشتركة عند جميع أفراده، وإلا دخل في الشّتات.

لأستاذنا الكبير عابد خزندار مقالة رائعة، نشرتها عكاظ في 2000/8/8م يتحدث فيها عن الثقافة، ثم عن الوهم الذي يدعي أنّ البلاد العربيّة تعيش ثقافة واحدة، يقول فيها:

(..قد نجد دولة عربيّة تتكلّم بالطبع اللغة نفسها وتدين بالدين نفسه ويحكمها نظام حكم واحد، ولكنها تحتوي على ثقافات مختلفة ومتنافرة. فإذا نظرنا إلى عادات الزواج والطلاق والأكل والمعاشرة، بل والموقف من المياه، نجدها مختلفة كلّ الاختلاف).

البلاد العربيّة، بل البلد العربيّ الواحد، لا يعيش تحت ظل ثقافة واحدة، ومن ثمّة فلا بدّ أن تكون مواقفه من سائر شؤون الحياة وأنماط التفكير مختلفة.

أليس كذلك؟

.2000

(الدلو)

تقف حائرا في تفسير ما يُحرّك نظرة الناس إلى تقدير بعض الأشياء أو تحقيرها. خذ مثلا مفردة (منجل) فهي مقدّرة من كلّ فرد حتى لو لم يعرف الحصاد أو الفلاحة. وتجد أن مفردة (دلو) محتقرة في معظم الأفواه.

في قريتنا نشأتُ على سماع (شوف شيقول الدلو) في كلّ الحاجات الموجبة للاحتقار. أمّا في العراق فإذا أردت وصف إنسان بالغباء والغفلة والسطحية، فأطلق عليه كلمة دلو.

أنا -الآن- لا يحزنني هذا، لأنّ الدلو نفسها دخلت في عالم الانقراض. ولكني أُسجّل استغرابا من هذه النظرة فقط.

حين ننظر إلى وظيفة الدلو، نجد أنها وظيفة توجب الاحترام، فهي استخراج الماء الذي لا تقوم الحياة دونه. فلماذا تحتقر الدّلو من بين مئات الآلات التي تتصاغر وظائفها أمام وظيفته؟

هل تستطيع أن تدلّني على الإجابة؟

لا تصمت هكذا، وإلا قلت لك: وداعا يا دلو!

2000.

(الفرديّة)

-ما أريده مستحيل.

-ما هو؟

-أن يكون العالم غير ما هو، والناس غير ما هم، قلتُ لك: ليس عندي أفكار، ولكن أحلام مستحيلة.

-وما شأني بذلك؟ لماذا أتعذّب أنا؟

هذا الحوار ورد في قصة جميلة لبهاء طاهر، وهو ذو أسلوب (مائيّ) ساحر. وأريد -هنا- التركيز على الفقرة الأخيرة من الحوار (وما شأني بذلك؟ لماذا أتعذب أنا؟).

الفرديّة مفهوم غربيّ، جنت منه مسيرة الحضارة ثمارا كثيرة حين ولادته ونشأته الأولى. ولكنه مثل بعض المفاهيم الحضاريّة الأخرى انحرف عن مساره الأول، وأصبح يعني: الانفصال الكليّ عن المجتمع، طموحاته وهمومه. أي أصبح يعني الأنانية المطلقة.

الثقافة الغربيّة الآن مبنية على هذه الفرديّة المطلقة. الأنانية التي لا ترى إلاّ نفسها، والتي يلخصها القول: ما شأني بالعالم؟ لماذا أتعذّب أنا؟

إنه موقف مريح.. أليس كذلك؟

.2000

(أضغاث)

الضّغث، وجمعه أضغاث: قبضة حشيش يختلط فيها الرّطبُ باليابس، ويُعبّر بها عن الأحلام التي يختلط فيها الحابل بالنابل، ولذلك يصعب تفسيرها.

أقف عند تفسير حلمين، وردا في كتاب الأحلام في عهد

الفراعنة:

إذا رأى شخص أنّه يقتل ثعبانا، فهذا حلم جيد، لأن معناه أنه يقتل (كلاما) أي ينتصر في مناقشة.

إذا رأى أنه يعبر في سفينة، فهذا حلم جيد، لأن معناه خروجه منتصرا من مناقشة.

ما يستدعي الالتفات في هذين التفسيرين المتشابهين لحلمين مختلفين هو تركيزهما على الانتصار في النقاش، أو الجدل، الأمر الذي يعني أن الجدل في عهد الفراعنة كان قائما على قدم وساق.

إنّ النقاش، أو الجدل، أيّ مناقشة جميع الظواهر والآراء والتصورات في مجتمع من المجتمعات، يعني أنّ هذا المجتمع مجتمعٌ ناضج، أو يتوق إلى النضج، ومن غير إطالة جدل، كان عهد الفراعنة عهدا ناضجا:

«تلك آثارنا تدل علينا × فاسألوا بعدنا عن الآثار»

2000.

(الحكم الجاهز)

أينما وجّهتَ بصرك هذه الأيّام، إلى جريدة أو مجلة أو حوار في إحدى الفضائيات، تجد هذا التعبير (الحكم الجاهز) أمامك.. فما معناه بالضبط؟

يُعرِّف المعجم الفلسفيّ الصادر من مجمع اللغة العربيّة

بالقاهرة الحكم الجاهز أو المسبق بقوله: (هو التحيّز في الأحكام على الناس أو الأشياء، والميل مع الهوى دون تثبّت وتمحّص).

التعريف واضح، ولا أريد شرحه، بل أريد الإضافة إليه بأن الحكم الجاهز معناه: الاعتقاد بثبات الأشياء، وبتماثلها -ماضيا وحاضرا- وهو ما قاله ابن خلدون: (الماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء).

إنّ هذه النظرة (السكونيّة) للظواهر والمواقف وحتى الأفراد نظرة خاطئة. (إن الحكم على الشيء فرع تصوره) هكذا يقول علم المنطق. وتصوره لا يكون إلاّ لاحقا لوجوده، لا متقدما عليه.

إنّ بلاء الثقافة العربيّة، والفكر العربيّ، في كلّ عصوره، هو تلك الأحكام الجاهزة التي يطلقها كلّ من هبّ ودبّ، كما شاء، وشاء له الهوى.

(أرأيت من اتخذ إلهه هواه)؟

.2000

(وجوه)

خلال متابعة الألعاب الأولمبيّة على الفضائيات، كنتُ أُطيل التحديق في وجوه المدرّبين أكثر من التحديق في وجوه اللاعبين، كان لتقافز الانفعالات على وجه المدرّب إغراؤه الآسر بالنسبة إليّ.

في حَومة هذا التحديق، تذكرت تعريف الفيلسوف الفارابي للسعادة، حيث يُعرّفها بالقول: (السعادة هي تحقيق الأشياء

الجميلة). وكنت أرى صدق هذا التعريف على كلّ وجه من وجوه المدرّبين الذي يوصلون فرقهم إلى النجاح.

وتحقيق الأشياء الجميلة ليس سهلا، ولا يقتصر على حقل دون حقل، إن الفلاح يحقق الأشياء الجميلة حين يروي حقله بجهده وإخلاصه، وكذلك العامل والمدرس والموظف والشاعر والفيلسوف.. إلخ.

ليس هناك إنسان –باعتباره إنسانا– لا يستطيع تحقيق أشياء جميلة. ولكن بعض الناس لم يُجرّب نفسه إلا في تحقيق الأشياء القبيحة، وذلك حسب نصيحة الشاعر القديم:

«إذا أنت لم تَنْفع فَضُرَّ فإنّما × يُرَجَّى الفَتى كَيْمَا يُضرَّ وَيَنْفَعا»

2000.

(ما الفرق؟)

يقول القاموس: الخرافة– الحديث الباطل. وأصل ذلك: أن رجلا عذريّا، يقال له خرافة، زعم أن الجنّ اختطفته، ثم حين رجع إلى قومه أخبرهم بما رأى فكذّبوه وقالوا: حديث خرافة.

ما قاله القاموس مفهوم، ولكن بعض الباحثين لم يقف عنده، بل طرح السؤال التالي: ما الفرق بين الخرافة وبين التفكير الخرافيّ؟

أنت لا تحسبن أن الإجابة عن هذا السؤال سهلة، ذلك لأن الإجابة تتطلّب منك تجاوز ما يقوله القاموس والذّهاب إلى وديان

التاريخ الشاسعة. فالخرافة هناك حكاية تحمل معنى الرمزيّة، ويختلف معنى الخرافة حسب طريقة اصطياد هذا الرمز، وتتطلّب أن تعرف بالتحديد ما التفكير الخرافيّ؟

الخرافة حكاية ننظر إليها بسخرية، ويمكن أن نفسّرها حسب أهوائنا أو اجتهاداتنا المنطلقة من دراسة العصر الذي وُلدت فيه. ولكن التفكير الخرافيّ ليس حكاية، إنه سلوك ذهنيّ قد يكون مسيطرا عليّ أو عليك دون أن نشعر.

وإذن علينا –أولا– أن نحدّد ما التفكير الخرافيّ، فهل أنت مستعد لهذا التعريف؟

.2000

(التفكير الخرافيّ)

طرحت حلقة سابقة الفرق بين الخرافة وبين التفكير الخرافيّ. إنّ الخرافة في طريقها إلى الانقراض، أمّا التفكير الخرافيّ فهو باق.

ويعتبر (التحليل النفسيّ) أن التفكير الخرافيّ (جزء من التكوين النفسيّ للإنسان) وهو يقوم على مبدأ يسمّونه (حيويّة الطبيعة)، ومعناه –حسب قول فؤاد زكريا– ما يلي:

(المقصود بهذا المبدأ هو أن التفكير الأسطوريّ يقوم أساسا على صبغ الظواهر الطبيعيّة– غير الحيّة– بصبغة الحياة، بحيث تسلك الظواهر كما لو كانت كائنات حيّة، تُحسُّ وتنفعل وتحبّ

وتكره).

هذا المبدأ أو هذا النوع من الإحساس موجود في أعماق النفس البشريّة، ولا يمكن التخلّص منه أبدا، لذا فإن كلّ إنسان مُعرّض لأن يكون في قبضة التفكير الخرافيّ، إلاّ أن يكون مُحصّنا بالعلم.

هل تؤيّد التفكير الخرافيّ؟

أنا شخصيّا أُشجّعه –أحيانا– فهو يريحك من الأسئلة الممضّة ويكفيك عناء التعليل!!

.2000

(التسلسل الهرميّ)

السلوك الاجتماعيّ في حياتنا يخضع خضوعا صارما للهرميّة المدمرة من جهة، ولذهنيّة التملك من جهة أخرى.

المرؤوس لا يناقش الرئيس، كما يحدث في المجتمعات ذات السلوك الأفقيّ، بل إنّ هناك شعارات تقول: الرئيس لا يُناقش. وتقول: نفّذ ثم ناقش. وهذه هي هاوية الفشل الأولى في العالم الثالث كلّه.

أمّا الهاوية الثانية، فهي أن مدير أيّ إدارة، أو أيّ مؤسّسة.. يعتبر، شعوريّا ولا شعوريّا، أنّه قد ورث هذه الإدارة من جده السابع، فهو يتصرّف بتصرّف المالك المطلق.

مرّة قال لي مدير الإدارة التي أعمل فيها (و الذي من المفروض أن يكون قد استفاد من المجتمع الأفقيّ الذي تعلّم فيه) قال لي: (أنت موظف عندي) أجبته بغليان لم أخفه: أنا موظفٌ معك، لا عندك.

الوضع هذا يسود العالم الثالث كله. لذلك فهو مُصابٌ بالشلل المزمن، وبالعقم الإداريّ، باللاّإنسانيّة أيضا، أمّا متى سيخرج من هذه الحالة؟ فعلينا الانتظار قرونا عديدة.

2000

(ما الأقوى؟)

(في جسدي حربٌ

أهليّة،

أسئلتي تتقدّم وتهاجم

وإجاباتي تتساقط قتلى).

هذا ما قاله شاعر، تشنّ الأسئلة عليه غاراتها، وليس لديه وسيلة للدفاع سوى (ثلّة) من الأجوبة لا تلبث أن تتساقط قتلى، وعلى الرغم من أنّ الأجوبة هذه ليست جبانة، لأنها لم تفر، بل واجهت سيوف الأسئلة، ولكنها خرّت صرعى في النهاية.

ما الأقوى، السؤال أم الجواب؟

هذا هو السؤال الذي يطرحه هذا المشهد الصارخ. ودون

نكران لما في بعض الإجابات من أضواء كاشفة، يبقى السؤال هو الأقوى.. لماذا؟ لأنّ معظم الإجابات لا تنظر إلا إلى زاوية واحدة مما يطرحه السؤال.

إنّ السؤال الواحد يمكن أن تتقدّم بين يديه عشرات الإجابات ولكنه يبقى عنيدا، مغلقا، هازئا منها جميعا.

بودّي أن يكون عندي جواب عن كلّ سؤال، حتى أستريح من الحرب الأهلية.

2000

(**حفرة**- 1)

اجتمع اليقين والشك صدفةً على شاطئ البحر. كانت المسافة بينهما قصيرة، بحيث كان يمكن أن ينظر كلّ منهما إلى الآخر، وجها لوجه، ولكنّ كلاّ منهما تظاهر بأنه منشغل بالنظر إلى البحر.

صراع الأمواج أمامهما كان مستمرا وموحيا، أي إنّه غرس في نفس كلّ واحد منهما –على الرغم من الحواجز النفسيّة والجسديّة والأخلاقيّة- فكرة الجنوح إلى الحوار. وهنا قال كلّ منهما لنفسه: لماذا لا أستدرج نقيضي هذا إلى (حفرة الحوار) لعله يسقط فيها؟

ما إن نضجت الفكرة عندهما، حتى هب الشك خفيفا، مرحا، رشيق الحركة قاصدا اليقين، الذي كان راسخا بطيئا ومنتفخا، كأنه قُدّ من صخر.

تحية طيبة أيها السيد اليقين.

لك مثلها أيها الشكّ.

كيف حالك هذه الأيّام؟ أسمع كثيرا أنّ هناك أمراضا عديدة، راحت تغزو جسدك الصلب، وضبابا عنيدا راح يلفّ ألقك.

كلّ ما سمعته وتسمعه هراء

«أنا صخرةُ الوادي إذا ما زُوحِمَتْ وإذا نطقتُ فإنني الجوزاءُ»

2000

(حفرة- 2)

أيها السيد اليقين:

لا أحد يُنكر ما لك من فضل على النوع البشريّ، ولولاك ما تقدّم العلم خطوة واحدة، ولولا البديهيّات التي نمت صياغتها في ضوئك، لبقي العقل البشريّ في حيرة من أمره. ولكنك يا سيدي لم تبق في حدودك. قد تجاوزت مجالك الحيويّ إلى مجالات ما كان لك أن تدخل غاباتها.

أيها السيد الشك:

تُرى ما تلك المجالات التي لم يكن لي الحقّ في اقتحامها؟ إنني أنا اليقين! ولولاي –كما اعترفت- لم يعرف الإنسان كيف يصنع تاريخه.

أيها اليقين:

أعترف –أنا الشك- بذلك. ولكنّ كثيرا من الناس قد استباح حرمتك، وراح يصنع منك أساسا راسخا لأهوائه وغرائزه وأوهامه. وإذا خاطبه أحد في ذلك شهرك في وجهه كالسيف، قائلا: هذا هو الصواب، هذا هو اليقين!

أيها الشك:

أظنك صدقت في هذه، وأقترح أن نعاود الحوار في مرات قادمة إن شاء الله!

2000

(هل تصدق)

(إنّ مهمة الجامعة هي: ممارسة الحرّيّة، لا التكيف مع الواقع ومشاعر الناس. وهي ممارسة الشجاعة لا الخوف، والذكاء لا الحذر، والمعرفة لا التقليد).

هل تصدق هذا الذي قاله إدوارد سعيد؟ هل تصدق أن مهمة الجامعة: الشجاعة لا الخوف، والمعرفة لا التقليد؟

إنّ ما يقوله إدوارد خاطئ من الرأس إلى القدم.

نعم. إنه خاطئ.

إنّ مهمة الجامعة أن تسوق طلابها إلى الطاعة الذهنيّة والاستقامة.

على فكرة:

هل تعلم أن ياسر عرفات منع دخول مؤلفات إدوارد سعيد إلى فلسطين؟ وهل تعلم أني كتبت عن هذا الموضوع ساخرا من ياسر عرفات؟ الآن أنا في حلّ مما قلته سابقا، فأنا الآن –بعد هذا الذي قاله عن مهمة الجامعة- أسحب إعجابي بجميع كتبه، وبكلّ أقواله، معيدا وصف ياسر عرفات له بأنه (مستغرب)!!

هل أنت مثلي!!

2000

(ظاهرة)

أحد مفكرينا المعاصرين يتعجب من أن فئة واسعة من أساتذة الجامعات يحملون شهادات عالية في مختلف الحقول العلميّة الدقيقة، ومع ذلك تراهم يؤمنون بالشّعوذة والخرافة.

إنه يقف أمام هذه الظاهرة باستغراب شديد، دون أن يفسّرها، أو يلتمس لها تعليلا واضحا. وأعتقد أنّ سبب ذلك ما هو إلاّ نوع من أنواع الاغتراب.

إنّ الباحثين في مسألة (الاغتراب) يعدّدون له أنواعا كثيرة.. من أشدها خطرا ما يسمّونه (الاغتراب الذهنيّ) وهذا ما يمكن أن ينطبق –في بعض ألوانه- على هذه الظاهرة، ظاهرة التناقض بين العلم الذي يحمله الشخص، وبين طريقة تفكيره في الأشياء.

هل تؤمن بالخرافة؟

إنّ تقبّل الخرافة نفسيّا، لا يترك الأبواب مشرعةً أمام الخيال فحسب، بل يجد الإنسان فيه متعة السيطرة على أشياء مستحيلة، كما يجد فيه الراحة من الأسئلة عن الأسباب، وهي من أشدّ الأسئلة قسوةً وإرهاقا.

2000

(اعتقاد)

يعتقد اليابانيون أنّ النظر إلى الأزهار في الحديقة ينتج عنه ما يسمونه (السلام الفكريّ) وقد وقفتُ طويلا أفكّر في هذه التسمية الشعريّة.

ما هو معنى السّلام الفكريّ؟ وكيف تستطيع الأزهار إشاعة هذا السلام في الفكر؟ وهل يمكن أن تكون هناك في الفكر حرب؟

نعم.. يمكن أن تقوم في الفكر حرب شعواء، فالاغتراب، طبيّا معناه الاضطراب العقليّ الذي يجعل الإنسان غريبا عن ذاته، وفلسفيّا معناه انفصال الإنسان عن جوهره.

وإذن ما دام هناك داخل الإنسان ما يدعو إلى التوتر والاضطراب، فلا بدّ أن تكون أسباب أخرى تُعيد إليه الهدوء والاستقرار والسلام النفسيّ. ولا شك في أن النظر إلى الأزهار يُضفي على النفس بردا وسلاما. ولكن الغريب أنّ البلد الذي يعتقد أهله هذا الاعتقاد في الحدائق والأزهار هو أكثر بلدان العالم حوادث انتحار.

قُل لي: أليس هذا غريبا؟

2001.

(أين مخالبك؟)

تقول أسطورة أنتيشيناس: (في مجلس الوحوش، عندما طالبت الأرانب بالمساواة، قالت لها الأسود: أين مخالبك؟).

الصراع بين الحقّ والقوة صراع قديم، عبّرَت عنه الأساطير، ثم عبّرَت عنه الفلسفة، فهناك تيّار من السفسطائيين يعتبر أنّ الأخلاق من اختراع الضعفاء لتقييد الأقوياء، وأنّ القوّة هي الفضيلة العليا.

أمّا نيتشه في العصر الحديث فيقول عن التاريخ: (إن المساواة والديمقراطية مناقضان لنظريّة الانتخاب الطبيعيّ وبقاء الأصلح بما أنّ هدف التطوّر هو العباقرة، لا جماهير الشعب، والحكم الفصل في جميع الخلافات هو القوّة لا العدالة).

نحن العرب من المحيط إلى الخليج نعرف هذا، وعندنا من مكامن القوّة الشيء الكثير، ولكننا بدلا من تفجير هذه المكامن ندعو ليلَ نهارَ إلى مكارم الأخلاق، تلك التي تجرّد الأسود من مخالبها.

أليس كذلك؟!

2001.

(السؤال)

حين يولد كالطفل مندهشا، فرحا، وعنيدا كما النار

تلتفّ حوله الأجوبة.

إنها لا تريد الإجابة

إنها لا تريد سوى نفسها

وإهالة كلّ التراب على دهشة الطفل.

هل هذه ظاهرة عربيّة؟

حين ينطلق سؤال ما، تنصب عليه الأجوبة دون التفكير فيه، كأنّ تلك الأجوبة قد أُعدَّت سلفا، له ولغيره من الأسئلة.

كلّ الأسئلة الكبرى التي طرحت منذ قرنين، أُجيب عنها بالطريقة نفسها، ولذا بقيت دون جواب.

لقد قُمعت أسئلة كثيرة -و هذه ظاهرة عربيّة أخرى- ولكن الإجابة الحاضرة على كلّ سؤال حتى قبل ولادته، هي ما تدفعك إلى الضحك الباكي.

غير أن السؤال عنيد

ولا يعرف الموت والقمع والقهر

إنه مثل جذر تشبّث بالأرض.

.2001

(سلّم الخطأ - 1)

نشر المفكّر إبراهيم البليهي في جريدة الرياض عِدّة حلقات تحت عنوان (أصالة الخطأ وملازمته للجهد البشريّ) وقد أوضح فيها الفرق بين نظرة المجتمعات المتقدمة ونظرة المجتمعات المتخلّفة إلى الخطأ، فالأولى ترى أن الخطأ هو سلّم الوصول إلى الصواب، أمّا الثانية فترى فيه نقصا وخللا في التفكير.

ويُعتبر فيلسوف العلم الفرنسيّ غاستون باشلار –حسب عبدالسلام بن عبدالعالي– أوّل من أعاد الاعتبار إلى الخطأ، إذ أوضح (إن الفكر هو، أوّلا وقبل كلّ شيء، قدرةٌ على الغلط، وأن للخطأ دورا إيجابيّا في نشأة المعرفة العلميّة. فالحقيقة تستمد معناها عند باشلار من حيث أنها تقويم لأخطاء، فكأنّ وجودها مدين للخطأ).

لقد نشأنا تربويّا واجتماعيّا تحت وطأة ثقافة جاهلة تعتقد أنّ الخطأ يكاد يعادل الانحراف، ولا يستحقّ صاحبه غير السخرية والازدراء.

كم هو بشع الظلام الذي كنا فيه!!

أليس كذلك؟

.2001

(سلّم الخطأ - 2)

في سياق الحلقة السابقة نفسه يستمرّ بن عبد العالي حين

يقول: إذا كان لنا أن نُلخّص في جملة واحدة السمات الكبرى التي ميّزت (القرن الماضي) استعرنا عبارة لباسكال وقلنا: كم من حقيقة كانت كذلك عند بدايات القرن غدت خطأ عند نهايته (والعكس صحيح).

ويستمر كذلك كاتب ثان من كتاب الرياض، بعد إبراهيم البليهي، وهو عبدالله القفاري الذي يقول: (أتفاءل بالأزمات دوما، وأعتقد أنّها هي التي تدفع الإنسان المأزوم إلى اكتشاف أخطائه، وأحيانا حجم الجهالة أو الانكفاء الذي كان يعيشه، وهي التي تدفع إلى تلمّس الحقيقة والاجتهاد في طلبها).

الخطأ إذن موجود في صميم التفكير والسلوك البشريّين، ومن الجهل الفظ أن نقابله بالازدراء أو اللّوم بدلا من الكشف والإضاءة واعتباره سُلّما إلى الصواب.

إنه لشيء مفرح أن يخوض أكثر من كاتب واحد من كُتّابنا في هذا الاتجاه، وعلى هذا النسق.

.2001

(فصام)

نحن نعرف مرض الفصام. ولكن ما أقصده هنا يتجاوز نطاقه الفرديّ، زاعما أنّ هناك فصاما جماعيّا.

فصام المجتمع هو أن تكون كلّ فئة من فئاته مشغولة بنفسها، ومعنى هذا أن المجتمع يتكوّن من عدة جُزُر لا شيء مشتركا يجمع

بينها، ولا يهيجها.

إنّ ردّ فعل كلّ فئة مرتبط بدائرتها المفرغة فقط. مجتمعنا العربيّ يُعاني من هذا المرض الخطير. وحتى الفئة الواحدة تعيش هذا الفصام ويمكن أن نضرب مثلا بفئة المثقفين.

ما الّذي يجمع بين المثقفين أنفسهم؟ ما هو الهدف المشترك الذي يظلّلهم؟ لا شيء. فهذا مشغول بتوسيع طبل سُمعته، وذاك بتوسيع جيوبه، والثالث مشغول بالعبث اللغويّ، والرابع يدعو (اللهم حوالينا ولا علينا).

ما السبب؟

هناك من أنواع الفصام ما يسمونه (الفصام الارتيابيّ) ومن أعراضه عدم الثقة بأيّ إنسان.

أتُرى أنّ هذا هو السبب؟

2001.

(الوعي النقديّ)

يشيع في الساحة الفكريّة الآن تعبير (الوعي النقديّ) وهو –حسب أحد النقاد– الوعي الذي يضع كلّ شيء موضع المساءلة، ولا يتقبل أيّ شيء على سبيل التقليد أو التكرار.

هذا كلام واضح وسهل. إنك بعد قراءته، تُسرعُ إلى القول جَهرا: أنا أتمتّع بهذا الوعي بكلّ تأكيد، ذلك لأنّ الإنسان العاقل

يفكّر في أيّ شيء يقوم به.

لكن المسألة ليست بهذه البساطة، فالتقليد سلوك ذهنيّ، اعتدناه منذ الطفولة، أيّ منذ أن قُمعت فينا الأسئلة الطفوليّة التي تباغت وتدهش، وتفتح الأبواب التي لا يجوز تجاوزها.

ثم إنّ (وضع الأشياء موضع المساءلة) له شروط عديدة، من أهمها امتلاك رؤية واسعة قادرة على المقارنة، وامتلاك ثقافة عميقة تمُدُّ تلك الرؤية بما تحتاجه من روافد أو من مصابيح.

وهذا ليس شيئا يُعطى أو يُشترى. إنه طاقة وقابلية ذاتيّة قَلّ من يُتاح له امتلاكها.

.2001

(التفكير المشترك)

كلّ أُمّة على الأرض ومرّ التاريخ لها تفكيرها المشترك، لأنّ القيم التي تصوغ رؤية الإنسان إلى الكون والإنسان والحياة هي قيم مشتركة بين الجميع. ووجود التفكير المشترك ضروريّ، إذ يقوم عليه جسور التفاهم بين أفراد المجتمع. ولكن هذه الضرورة نفسها حين تُحيل السلوك الذهنيّ إلى تكرار والمواقف إلى نمط وتجعل الأسئلة كلها مسبوقة بالإجابة، تصبح عائقا شاهقا عن التجدد وعن ارتياد مجاهل جديدة هي في قلب الضرورة من التقدم الاجتماعيّ.

نعم، التفكير المشترك –في أحيان كثيرة– لا يُقدّم إبداعا،

ولا فكرا جديدا، إنه يصبح دائرة مفرغة من التكرار القريب من العبث. التفكير المشترك القائم على الحوار والجدل والذي يتمخّض عن تفكير جديد يكون مشتركا.

هذا ما نبحث عنه.

.2001

(الوعي الزائف)

يلاحَظُ أحد كُتّابنا أن: (الوعي المشوّه أو المضلّل هو في الحقيقة وعي خاطئ، لكنه في العصر الحاضر لا يصدر عن جهل بقدر ما يصدر عن معرفة، أو هو مشوّه بقصد ومعرفة. وهو بهذه الصفة من إفرازات المجتمعات الحديثة).

سوف أختلف مع هذا الكاتب، مع الاحترام له ولرأيه، وذلك لأنّ صناعة الوعي الزائف والمضلّل وغرسه في أذهان الناس ليس جديدا. إنه موجود منذ وجود فئة مستغِلّة وأخرى مستغَلّة، أي أنّه وُجد منذ تاريخ مبكر في سلوك المجتمعات.

الفرق بين الماضي والحاضر يكمن في كثرة الوسائل وكفاءتها أو قدرتها على التضليل.

فَفي الماضي لم تكن هناك سياسات إعلامية أو تربويّة منظمة لزرع مثل هذا الوعي.

أمّا الآن فقد بلغت الوسائل من الكفاءة والكثرة ما يعجز عنه

الوصف. إن الفضائيات وحدها تشُلُّ القدرة النقديّة عند الإنسان، كما يقول إدوارد سعيد. وإذا عُطّلت القدرة النقديّة أصبح الإنسان تُربة صالحة لزرع الوعي الزائف.

.2001

(السطوة)

أقصد بالسطوة -هنا- التأثير الجارف الذي يتركه أحد العباقرة والمفكرين في معاصريه وفي العصور التالية لعصره. وأقف لأسأل: هل قوّة التأثير التي أُعبّر عنها بـ(السطوة) نابعة من قوّة الأفكار والإبداعات، بحيث لها روعة التجدّدُ الدائم؟ أم هل هي نابعة من انبهار لا يصمد أمام التفكير والفحص؟

أرسطو بقي تأثيره ساحقا عِدّة قرون سحيقة. كذلك هو امرؤ القيس والجاحظ والغزالي والمتنبي و.. و.. إلخ، ويبدو أنّ السّطوة نابعة من المصدرين معا، أي من جدّة الأفكار وقوّة الإبداعات، ومن انبهار المعاصرين ومَنْ بعدهم بمحتواها.

ونلاحظ الآن أن تلك السطوة أخذت في الضمور، وأنّ الأفكار والإبداعات مهما كانت عميقة ورائعة، لا تلبث أن يخفّ وهجها بسرعة، بل تضمحل وتموت، والسبب واضح، وهو أنّ زماننا هذا زمان انتشرت فيه ينابيع المعرفة، وراحت الأفكار تتناسل بسرعة علينا أن نلهث وراءها.

.2001

(التغيير)

قُدرة البشر على تغيير واقعهم متوقفة على قدر ما يعرفون عن هذا الواقع. وسبيل البشر إلى معرفة واقعهم واحد، هو: الإدراك المقترن بالتفسير الذي يُفضي إلى المعرفة.

أحد تعريفات العقل أنّه: (القدرة على البرهنة والتعليل). ومعنى هذا أنّ المعرفة التي لا تستند إلى التعليل تدخل في باب العاطفة أو الذوق أو الانطباع أو سَمّه ما شئت.

إنّنا في حياتنا اليوميّة نُصادف كثيرا من الظواهر الاجتماعيّة القديمة والجديدة، ونمرّ عليها مرورا سريعا، دون تلمُّسٍ للأسباب التي أفرزتها. ولذلك تبقى سلبيّات هذه الظواهر مستمرّة كمرض دون علاج.

إنّ المختصّين في علم الاجتماع عندنا كثيرون، إنهم ملء الجامعات.. ولكن هؤلاء الأشاوس تمرّ عليهم الظواهر كما تمرّ على سائق الليموزين، تمرّ دون التفات ودون تعليل، فكيف يحدث تغيير في حياتنا إلى الأفضل؟

.2001

(حريق العولمة)

هذا التعبير (حريق العولمة) لعالم اجتماع فرنسيّ. وأنت لن تجد شعبا حاقدا على العولمة باعتبارها (أمركة) ومتحفزّا ضدها مثل الشعب الفرنسيّ.

ويعتبر هذا العالِم أنّ العولمة الثقافيّة هي أخطر جوانب العولمة، لأنها تتحكّم في طريقة التفكير، بحيث تشلُّ قدرته على النقد. والجانب الخطر الآخر في العولمة، أو الأمركة، هو: سحقها للبعد الاجتماعيّ للشعوب.

إن البعد الاجتماعيّ هو الذي يحمي الهوية ويحفظ الذاكرة الجمعيّة ويُسيّج الثقافة، وإذا تمّ سحق هذا البعد، تهاوت الأبعاد الأخرى تِباعا.

والشيء الفاجع أننا وجميع الشعوب مثلنا نحقد على العولمة، ونشاهد زحفها المعادي، المدمّر لنا، ولكننا لا نملك ضدها أيّ سلاح.

ما هي القيود التي تُكبِّل العالم في مواجهة العولمة؟ إنها قيود الاقتصاد والعلم والإعلام. وإذا لم تُفِد هذه، فالقوّة العسكريّة.

2001.

(الوقوف)

عاريا.. مثل نهرٍ بلا ضفتين

أقول لنفسي:

إن التعب راحة مقبلة

سيكون الربيع طويلا

فقف حيث أنت.

الوقوف في حدّ ذاته سكون، والسكون ضد الحياة، إنّ الحياة حرارة وحركة وفعل.. وهي لا تتوفّر في الوقوف، ولكن هذا ليس مطلقا في جميع الأحوال.

إنّ الوقوف على احترام الحقّ والخير والجمال وقوفٌ مجيدٌ، والوقوف على الاعتراف بحقّ الآخرين في كلّ ما لهم حقوق فيه، هو وقوف مجيد، ولكنّ أروع أنواع الوقوف –في نظري– أن يقف الإنسان حيث هو.

لا تحسب أنّ هذا النوع من الوقوف وقوف سهل. إنه يتطلّب– معظم الأحيان– تضحيات فادحة، ويورث جراحات عميقة. وقد يصل أحيانا إلى الاستشهاد.

نعم. الشهداء لم يستشهدوا إلا لأنهم وقفوا حيث هم من الإيمان!

.2001

(تحوّل)

لاحظ بعض الكتاب أنّ الأُمّة الناضجة هي تلك التي تبتعد عن (تهويلات الأمجاد) وهي الادعاءات التي تقوم بها كلّ أُمّة في بداية نهوضها، تأكيدا للذات والوقوف في مصاف الآخر. إنّ الأُمّة الناضجة هي التي تتناول الأشياء بروح الموضوعيّة والنقد، لأنها ليست في حاجة إلى تأكيد الذات.

إنّ التهويل وكيل الأوصاف وإضافة ما يصنعه الخيال لا

الواقع، أسلوب انقرض في الأُمَم الناضجة. أمّا الأُمم التي مازالت في الدرجات الأولى من سُلّم النضج فلا بد لها من استخدام الإضافات الخياليّة.

ومن ينظر الآن نظرةً كليّة إلى الكتابات العربيّة في الصحف والمجلات وفي التأليف، يجد أنّ هذه الرّوح بدأت تنمو في هذه الكتابات.

إنّ الرؤية النقديّة والتناول الموضوعيّ واضحان في أكثر تلك الكتابات، وهذه دلالة على أنّ الشمس أثّرت في الحقل.

سوف يبقى الطريق طويلا، ولكنه لن يطول كما كان قبلا.

(وأوّلُ الغيث قَطرٌ ثم ينهمر).

.2001

(في الأخلاق)

كُلّما سمعت كلمة (أخلاق) دخلت في وديان مترامية الأطراف في من الضحك، وذهبت مُسرعا إلى القاموس لأرى: أغيّر تعريفه لهذه المفردة، أم أبقاه كما نعرفه منذ قرون؟

يُعرّف القدماء الأخلاق بأنها (ملكة تصدر بها الأفعال من النفس من غير تقدم رويّة وفكر وتكلّف) أي إنّها السلوك العفويّ للإنسان، أو حتى المجتمعات. الأخلاق الفاضلة معروفة، وكذلك الأخلاق المنحطة. كذلك فإن الأخلاق الثابتة في كلّ زمان ومكان وعند جميع البشر لا أحد يجهلها، كما لا يجهل أحد الأخلاق

المتغيرة، ولكني -هنا- أتكلّم على نوع خاصّ من الأخلاق يسمّونه (أخلاق الموقف).

هذا النوع من الأخلاق هو الذي يختلف فيه الناس اختلافا كبيرا، لأنه ينبع من إدراك الحالة الآنيّة والتصرُّف السّريع حيالها، وهذا بالطبع يتوقف على نفاذ الوعي وحسن التقدير وعلى خلفيات كثيرة ومرجعيات عديدة، ولذا اختلف الناس فيه.

أخلاق الموقف هي التي توضح معادن الناس، وارتفاع ضمائرهم أو انخفاضها.

.2001

(إلغاء الآخر)

أحد الكُتّاب طرَح من جديد أن (إلغاء الآخر) هو أحد مكوّنات (بنية العقل العربيّ). وعرَض بعد التكرُّم المعروف والمُعاد نقطةً مهمّةً هي أنّ الآخر ليس بالضرورة هو الآخر (الغربيّ) بل قد يكون هذا الآخر عربيّا أو حتى أخا.

إلغاء الآخر في السلوك العربيّ إرث تاريخيّ يمتد من العصر الجاهليّ حتى الآن، مع ذكر أنّ الفترات التاريخيّة ليست كلها على درجة واحدة. فحتى إلغاء الآخر في العصر الأمويّ يختلف عنه في العصر العباسيّ مثلا.

السؤال المهم الذي لم يطرحه هذا الكاتب هو: لماذا كان إلغاء الآخر من مكوّنات بنية العقل العربيّ؟ والجواب، حين نقرأ التاريخ،

سهل جدّا.

لم تخرج الذهنيّة العربيّة أو الفعل العربيّ من أسوار العشائريّة والطائفيّة، وما دامت أيّ ذهنيّة داخل هذه الأسوار فهي لا يمكن أن تتقبّل الآخر، بل إنها تُقصيه على طول الخط.

صاحب الفكرة في هذه الذهنيّة أهم من الفكرة نفسها، ولذلك حين يطرحها تصبح هي اليقين المطلق، اليقين الذي يزأر، فكيف يستقر الآخر على زأر من الأسد؟

2001.

(الفهم)

لو وقف أمام حشود من الناس خطيبان، أحدهما الفيلسوف الفارابي، وثانيهما أحمد سعيد (مهرج صوت العرب) تُرى أيّهما أقرب إلى فهم تلك الحشود؟

سيقول الفارابي:

أيها الحشود (حصول المعارف للإنسان يكون من جهة الحواسّ، وإدراكه للكليّات من جهة إحساسه بالجزئيّات، ونفسه عالمة بالقوّة، والحواسّ هي الطرق التي تستفيد منها النفس الإنسانيّة المعارف).

وسيقول أحمد سعيد:

أيها الجماهير، يا أبناء العزة والكرامة: إنّ أعداء الأمة قد

انهزموا يتعقبهم العار، ولا مهرب سوى أن يُلقوا بأنفسهم في البحر.

تُرى، أيّ الخطيبين ستفهمه الحشود أكثر من فهم الآخر؟ لا شك في أنه خطاب أحمد سعيد، لأنه خاطب الحشود بما يعلمونه، ويودّون أن يسمعوه، أي إنّ منطقة الفهم المشترك بين الحشود وسعيد أوسع منها بينهم وبين الفارابي.

هل وصلت إلى ما أريد قوله؟

أعتقد ذلك.

.2001

(تبيئة)

هناك عِلمٌ يسمّونه (تاريخ الأفكار)، كيف وُلدت، وماذا طرأ عليها من الإضافة أو الإلغاء. والأفكار لا يمكن أن تتولّد وتزدهر أو تذبل إلا إذا كان المجتمع، وواقع حياته قادريْن على توليد هذه الأفكار، وسقيها، أو كان المجتمع ذا قابلية على (تبيئة) أفكار مجتمع آخر.

التّبيئة هذه مهمة جدّا، لا لأنها اعتماد حضاريّ متبادل فحسب، بل لأنها بالإضافة إلى ذلك موضع أخطاء فادحة قد تستمرُّ أجيالا.. كيف؟

الفكرة أو (المفهوم) حين ينتقل من بيئته الأم إلى بيئةٍ أخرى، لا يبقى على حاله، إنه يتكيّف بطرق مختلفة حتى يُلائم طبيعة البيئة الجديدة. وهُنا بدلا من أن يزوّد بأشياء تدفعه إلى الازدهار،

يُزوّد –في أحيان كثيرة– بما يمسخه ويجعله مفهوما مشوّها.

وأظن ظنا قريبا من اليقين أنّ معظم (المفاهيم) التي اقتبسناها من المجتمعات الأخرى، وهي كثيرة، قد دخلت عليها أشياء، زجّت بها إلى عالم غريب من التشوّه.

إنّ هذا موضوع مهمّ وطويل يمكن أن أعود إليه مرّة أخرى.

2001.

(إيحاء)

(المشكلة هنا في درجة الوعي.. يعطي الطبيب للمريض بضعة أقراص، ويقول له خذ اثنين منها، ثم يصرفه، أغلب المرضى لا يفهمون أنّ المطلوب هو ابتلاع الدواء، فكانوا يربطونه بقطعة قماش فوق المكان الذي يعاني الألم.. الأغرب من هذا أنهم كانوا يشعرون بالتحسن).

هذا ما ورد في رواية تصف منطقة محددة من البلاد العربيّة قبل عقدين –تقريبا– من الآن، والذي لفت استغرابي ليس انحدار درجة الوعي، فهذا موجود في كثير من مناطق العالم، الذي لفت نظري هو قول الروائي: (و الأغرب أنهم كانوا يشعرون بالتحسن) وكأنه لا يعرف الإيحاء.

(الإيحاء إثارة فكرة أو نزوع أو حركة لدى شخص بمجرد إشارة أو توجيه من دون أمر أو نهي أو حجّة إقناع) هذا هو تعريف الإيحاء، والطبيب حين أعطى الدواء لهذا المريض أثار فيه النزوع

إلى الشفاء، وهذا كاف لبعض شعوره بالتحسن.

هل هذا الانخفاض في الوعي موجود حتى الآن؟

2001

(كنا نظن)

كلّ طاغية في التاريخ القديم أو الحديث له مؤيّدون. ولولا هؤلاء المؤيّدون لما استطاع بمفرده أن يكون طاغية أصلا.

وكنّا نظنّ أنّ المؤيدين هؤلاء لا بدّ أن يكونوا من المنتفعين، ماديّا أو معنويّا، من هذا الطاغية، وان هذا التأييد والولاء يدوران خلفه، وعلى مقدار النفع الذي يهبه الطاغية.

هذا الظنّ صحيح، بل يكاد يصبح يقينا عند قراءة التاريخ، ولكنه ليس كافيا لتفسير التأييد بصورة شاملة، فقد أوضحت لنا الفضائيات أنّ آلافا من غير المقتنعين يُعطون تأييدهم وولاءهم لهذا الطاغية أو ذاك، حيث نشاهدهم، بثيابهم الممزقة وأقدامهم الحافية وبطونهم الخاوية يبكون ويلطمون خدودهم لأنّ طاغية مّا قد مات أو عزل.

لماذا؟

يقولون: (الغريق يتشبث بالطحلب) فهل هؤلاء الغرقى في وحل الجوع والجهل والمرض يتشبثون مثل الغريق؟ أم هل أنّ المسألة مسألة وعي؟

أعتقد أن المسألة مسألة وعي، لأنه حتى في عالم الأحلام لا يودّ الحالم أن يكون في كابوس!

2001

(الهرولة- 1)

الهرولة ليست كما عبر عنها نزار قباني، وركبها مثل (العجلة) في أقدام بعض السياسيّين العرب وعقولهم فحسب، بل هي سلوك عربيّ عام، في كلّ حقل وميدان للنشاط الذهنيّ والعضليّ، والأهم الوجدانيّ.

لنضرب بعض الأمثلة:

ما إن يشرع إنسان مّا في بناء مشروع اقتصاديّ حتى يهرع الألوف إلى تقليده. إنّ هذا لا يندرج في مضمار التنافس الإيجابيّ، بل يندرج في مضمار العشوائيّة، وفقدان الذهن المخطط.

لا أعرف الشاعر الأول الذي وقف وأوقف باكيا على أطلال خولة أو سلمى أو سعاد.. وما إن شاعت القصيدة حتى هرول معظم الشعراء - إن لم أقل كلهم- إلى البكاء على الأطلال الحقيقيّة أو المتخيلة، منذ العصر الجاهليّ حتى الآن.

أكثر من ذلك:

منع أحد النقاد القدماء أن يبدأ الشاعر قصيدته بغير الوقوف على الأطلال، وما يستلزم ذلك من البكاء والعويل، ومن الغريب أنّ معظم الشعراء أذعنوا لرأي هذا الناقد، حتى من قال

منهم:

«قُلْ لمنْ يبْكي على رَسْمٍ دَرَسْ واقفًا، ما ضَرَّ لو كان جلسْ!»

2001

(الهرولة- 2)

ضربت الحلقة السابقة مثالَيْن، على أن الهرولة الذهنيّة والوجدانيّة سلوك عربيّ عامّ: في السّياسة والاقتصاد والفكر والوجدان..

إنّ هذا السلوك لا تنعدم مبرراته قديما: فقد كانت سبل المعرفة محدودة، وكانت ثقافة التكرار هي إحدى مستلزمات الثقافة الشفويّة. وكان المستمعون ينتظرون من الشاعر أن يعبر عما في أنفسهم، أي التعبير عن الأشياء المشتركة.

لكن: إذا كانت هذه المبررات وما شابهها قائمة قديما، فما هو المبرر لاستمرارها الآن، وقد تفجرت روافد المعرفة وطوت الثقافة الشفويّة أذيالها؟!

في كلّ الفضائيات، حين يطل عليك شاعر أو نصف شاعر، ستسمع منه حتما هذه المقولة (القصيدة تكتبني ولا أكتبها) يقولها بثقة، ودون التفات، وكأنه قد ابتكرها ابتكارا لا ريب فيه.

إنّ من يعرف الشعر يعرف أنّ الشعراء الكبار تكتبهم قصائدهم ولا يكتبونها، ولكن أن يأتي (طفل شعريّ) ليقول لك:

القصيدة تكتبني ولا أكتبها! بالله عليك، ماذا تقول له؟!

2001

(الوهم- 1)

إحدى أطروحات القرن التاسع عشر، تقرر (ضرورة وجود أسطورة جبارة، ومن ثمّة لا عقلانيّة.. لتحريك الناس. فولا الحلم والوهم لما تحرك الناس في الماضي ولا في الحاضر).

الناس المقصودون في هذه الأطروحة، هم من يطلق عليهم عادة: العامة، أو السواد الأعظم، أو الغالبية، أو الجماهير.

وهؤلاء ينجذبون إلى وديان الوهم، أكثر من انجذابهم إلى صعود الجبال.

إنّ هذه الأطروحة وأمثالها من الأطروحات التي تتناول الجانب اللاّشعوري في الإنسان، أو الجانب العاطفيّ، والتي كثرت في أيّامنا هذه.. تدفعنا دفعا إلى إعادة تعريف (العقل) لا لنصل إلى قناعة من قال: (العالم ليس عقلا) بل لنصل إلى تحديد علميّ لمعنى العقل، وبأيّ طريقة يعمل، وكيف يسبق العاطفة أو تسبقه؟

الإدراة الإنسانيّة عظيمة، ولكن لا عنان لها من العقل. وحين يغيب عنان العقل تتولى العاطفة تقليدها الأعنة المسرعة إلى غير هدف.

أليس كذلك؟

2001

(الوهم- 2)

جاء في كتب التراث ما يلي:

(سعد: اسم صنم منحوت من صخرة طويلة بساحل جدة. كان بعض العرب يتعبّده. أقبل رجل من بني كنانة بإبل له ليوقفها عليه، تبركا به، فلما أدناها منه نفرت، لما حوله من دماء كانت تهرق عليه، فذهبت في كلّ وجه وتفرقت، فتناول حجرا ورماه به قائلا: لا بارك الله فيك، نفرت عليّ إبلي.. ثم جمع إبله وعاد إلى قبيلته منشدا:

«أتينا إلى سعد ليجمع شملنا × فشتّتنا سعد، فلا نحن من سعدِ

وهل سعد إلاّ صخرة بتنوفة × من الأرض لا تدعو لِغَيٍّ ولا رُشدِ»

أنا شخصيّا أشك في هذه الحكاية، لأن البيتين الشعريّين غير متلائمين مع الحدث، ولأن الإبل لا يمكن أن تفر من دم حول صخرة، ولأنّ مسألة (التبرك) لم تعرف في العصر الجاهليّ. ولكن يمكن إدراج هذه الحكاية في سياق الوهم الذي تناولته الحلقة السابقة، فهذا الكنانيّ لم يؤثّر موقفه في من حوله، بل بقي سعد كما هو.

إنّ الانقياد إلى الوهم مرضٌ لا يعرف صاحبه إلاّ في ضوء مصباح من المعرفة والوعي، وهو لا يتوفّر إلاّ قليلا.

2001

(ميتافيزيقيا)

الميتافيزيقيا من الكلمات التي انتقلت من مستوى الكلمة إلى مستوى (المفهوم) وهي تستخدم في ألسنة الناس وأقلامهم استخداما يختلف عن معانيها الفلسفيّة الكثيرة التي اكتسبتها عبر التاريخ.

محمد سبيلا كاتب فلسفيّ (مغربيّ) أضافها قبل سنوات إلى العلم المعاصر فقال: (ميتافيزيقيا العلم المعاصر) وهو بهذه الإضافة، قد فتح بابا جديدا للنظر في معنى المفهوم.

سبيلا يعتبر أن لهذه الكلمة أو المفهوم مستويين: الأوّل هو تحول العلم إلى وعد بالخلاص للبشريّة من كثير من آلامها، والثاني هو مزامنتها للتحول الأساسيّ في هذا العصر، وهو تحول الإنسان إلى ذات مركزيّة، وتحول الطبيعة إلى موضوع.

ما يهم في ما طرحه سبيلا، والذي لم يكمله، هو المستوى الأول، ذلك لأنّ العلم بدلا من تخليص الأرض من الفقر والجهل والمرض (و هو قادر على ذلك) سَخّر نفسه، أو سُخِّر، لزيادة هذا الثالث المرعب.

إنّ ربع ما يصرف على التسلح، ووسائل الدمار، كاف لإحالة الأرض إلى جنة، ولكن ماذا يقول الإنسان وقد تحول العلم إلى ميتافيزيقيا؟

2001

(الصراع المثمر)

عالم الاجتماع الكبير الدكتور علي الوردي أول من استخدم مصطلح (الثقافة الاجتماعيّة) وجاء أحد الكتاب أخيرا ليفرّق بين مصطلحين هما: ثقافة المجتمع، والثقافة في المجتمع.

كلّ مجتمع له ثقافته التي تتوارثها أجياله المتعاقبة بشكل دائم. هذه الثقافة التي تنطلق منها قيمه وتصوراته عن الكون والإنسان والحياة، ومعنى هذا أنّ كلّ إنسان يولد في هذا المجتمع يحمل هذه الثقافة تلقائيّا أو يرثها.

إلى جانب هذا، هناك ما سمّاه هذا الكاتب (الثقافة في المجتمع) وهي تعني ما يبنيه الإنسان (الفرد) بجهده الشخصيّ وبما أفاده من المعارض المختلفة، من قناعات وتصورات داخل نفسه، وبرؤيته الخاصّة.

إن هذا التفريق بين ثقافة المجتمع والثقافة في المجتمع، ما هو إلاّ رصد نظريّ لواقع مستمر منذ انبثاق المجتمعات على الأرض. وإذا ألقينا نظرة ولو قصيرة على التاريخ في كلّ المجتمعات اتّضح لنا ما خلّفه هذا (الصراع المثمر) بين الثقافتين من ازدهار التصورات ونضج القيم، وتدفق ينابيع الفكر والعطاء الإنسانيّ.

أليس كذلك؟

2001

(حراسة)

(الماضي يحرسه المؤرخ

والحاضر يحرسه السياسيّ

والمستقبل يحرسه الشاعر).

هذه المقولة للدكتور شاكر النابلسي. وهي خفيفة الظل، ومغرية بالإقناع. ولكن التفكير فيها يخلخل بعض أركانها.

قد نوافق النابلسي على أنّ الحاضر يحرسه السياسيّ، والمستقبل يحرسه الشاعر. أمّا أنّ الماضي يحرسه المؤرخ، فهذا محلّ شكّ كبير.

إنّ التاريخ الذي عشناه -نحن الأحياء- تراه مليئا بالكذب والتزوير والتحريف، فكيف بالتاريخ الذي تفصله عنا آلاف السنين!!

والأدهى والأمر تلك الصرخات الأكاديميّة التي تدعو إلى إعادة كتابة التاريخ.

إنّ التاريخ حركة المجتمع نفسها، فكيف نعيد كتابة هذه الحركة دون رؤيتها!! بل كيف يتاح لنا أن نميز بين الخطأ والصواب في ما كتبه المؤرخون؟!

هذا ما لا أعرف الجواب عنه.

2001

(قفزة)

ينفي الصادق النيهوم بيقينيّة مفرطة، مصطلح (الثقافة العربيّة المعاصرة) ويقول عنه: إنه مجرد كلمة سحرّيّة جاءت من العدم للتعويض عن واقع معدوم، إنها تسمية بلا واقع، مثل تسمية (الوطن العربيّ) الذي لا واقع له. وقد أصبحنا باستخدام هذه المصطلحات مثل الطفل الذي يستعيض عن الحصان بحصان خشبيّ.

إنه يسند يقينيّته المفرطة هذه بالادعاء:

إنّ امتلاكنا لثقافة عربيّة معاصرة يقتضي أن يكون لنا تراث عربيّ مشترك، وهذا غير موجود.

يقتضي أننا نملك تاريخا عربيّا مشتركا والواقع غير ذلك.

يقضي أننا نتكلم لغة واحدة والواقع أننا نتكلم مضمونا متعددا بلغة واحدة.

الواقع أنني حين قرأت رأي الصادق النيهوم هذا أصبت بالفزع، لأنه يمكن التشكيك في أيّ شيء، إلاّ في أنّ الثقافة العربيّة هي التي لا شك في أنها الهوية المشتركة بين أفراد الأمة والعامل الموحّد لها وجدانيّا.

2001

(حالة)

في مجتمعاتنا العربيّة حالة لافتة لا أعرف لها تفسيرا، وهي أنه إذا عمّ الفرح وزادت البهجة وتدفّق الضحك من فردٍ أو من جماعة، لا يلبث هذا الفرح إلاّ أنْ يتوقف عن التدفّق، وتنشأ حالة توجس مخيفة بشيء مّا قد يحدث. وهنا «تترمّد» جمرات الفرح أو تكاد.

كنت أظن أنّ هذه حالة عربيّة، ومن دون امتلاك تفسير واضح، كنت أعيدها (عشوائيّا) إلى أنّ المجتمع العربيّ اعتاد الحزن حتى قال بعضهم (و نحن أعيادنا مآتمنا) ولذلك فهو يتوجس من عاقبة الفرح، ولكن اتضح لي أخيرا أنها حالة تكاد تكون عامة.

أحد الكتاب سمّى هذه الحالة (حالة كازانتزاكيس) ذلك الذي كانت زيارة روما منتهى أحلامه، وحين وافق والده على أن يزور روما، امتلأ فرحا، وحين وصل وراح يمشي بين منحوتات وآثار الفن المذهلة، خاف من شدة فرحه، فما كان منه إلا أن اشترى حذاءً أصغر من مقاسه، وعاد يسير بين بدائع الفن تحت معادلة أنّ فرحه يتساوى مع ألم قدميه من ضيق الحذاء!!

2001

(غربال)

الغربال كتاب شهير في وقته، شغل به ميخائيل نعيمة الساحة النقديّة. وكان اختيار الاسم لكتاب نقديّ اختيارا موفقا، وقد

تذكرت هذا وأنا بصدد طرح السؤال التالي: لو أنّ هناك غربالا نغربل به أفكارنا.. تُرى كم يبقى فيه، وكم يذهب أدراج الرياح؟

الغربال هو النقد. والنقد له قدرة المصباح على الإضاءة، لكن ليس في وسع أيّ إنسان إشعال هذا المصباح، وإن كان موجودا في داخله، لأنّ إشعاله في حاجة إلى شجاعة والشجاعة المقصودة هنا هي مواجهة الأفكار التي تملأ رؤوسنا بموضوعيّة تامة.

الموضوعيّة صعبة لأنها تتطلّب منا التخلّي عن أفكارنا المسبقة، عمّا تزيّنه عواطفنا وأهواؤنا، ومواجهة الموضوع المطروح بحيادية كاملة.

أحد الفروق بين الثقافات هو القدرة على نقد الذات في ثقافة، وعدم القدرة عليه في ثقافة أخرى. لذا تتقدم الثقافة النقديّة باستمرار، وتبقى الأخرى راكدة.

أليس ذلك صحيحا؟

2001

(أين توجد)

(هناك بعض القضايا من الحساسية والخطورة بحيث لا يجوز طرحها حفاظا على الوحدة الفكريّة) جريدة البلاد، في 2011/8/3.

هذا ما قاله أحد كتابنا المحترمين.

وأنا أتساءل:

أين توجد هذه (الوحدة الفكريّة)؟ ذلك لأن وجود وحدة فكريّة في مجتمع ما يقتضي سلوكا واحدا تجاه التاريخ كله على هذه الشاكلة!

أليس سلوكا (نعاميّا) ألا نطرح القضايا الحساسة والخطيرة للنقاش حتى لو تباينت الآراء حولها؟ ولمن نُبقيها أدراج الصمت؟ وهل تحل نفسها بنفسها؟

زمن (المضنون به على غير أهله) انتهى منذ زمن بعيد واستعادته الآن استعادة مستحيلة لأنها تفترض أنّ الزمن واقف منذ ألف سنة.

المجتمع الناضج هو الذي يطرح قضاياه الحساسة ذات الخطورة للبحث عن حلول لها علانية وفي الهواء الطلق، وهذا ما يميّز المجتمعات الغربيّة من مجتمعات العالم الثالث.

أليس كذلك يا دكتور؟

2001

(اللاّجدوى)

(الخير إذا كان ضعيفا فأولى به ألاّ يتكلّم، وإذا كان قويا فلا حاجة به إلى الكلام)

من يقرأ هذا الظن أنّ قائله فيلسوف، أو أنّه رجل قرأ التاريخ

بصورة عميقة، وعرف من وقائعه ميادين انتصار وانهزام الخير والشر. ولن يدور في ذهن أحد أنّ صاحب هذا القول هو عبدالرزاق السنهوري رجل القانون المعروف. رجل القانون لا ينظر إلى الأشياء (الخير والشر مثلا) في نفسها، إنّه ينظر إليها من زاوية علاقتها بالقانون وحسب، ويصدر عليها الأحكام المناسبة، وقد خرج السنهوري عن هذا الإطار.

لأنّ الخير والشرّ من لوازم السلوك البشريّ، الذي يدركه الناس جميعا، وإنْ بصورة غير مفصّلة.

لذا فكلّ إنسان قد مرّ بتجربة الخير والشر، وله الحقّ بحكم هذه التجربة في إصدار ما يعبر عن تجربته من أحكام أو آراء.

هل لك تجربة؟

ما هي؟

2001

(يكفي)

يعتقد أحد المفكرين المعاصرين أنّ الثقافة العربيّة مصابة بعشرة أمراض، هي:

مرض الانفصام عن الواقع.

مرض احتقار العلم.

مرض تبرئة الذات.

مرض الشعور بتوقف الزمن.

مرض التشرب بالعنف.

أظن أنّ ذكر هذه الخمسة من الأمراض العشرة التي عدّدها هذا المفكر.. يُغني عن ذكر البقية، بل إنّ واحدا من الخمسة المذكورة يكفي لأن يبقى الإنسان أمامه طويلا، مفكرا وسائلا ومتعجبا.

لنقف –مثلا– على (مرض تبرئة الذات) حيث يبدو واضحا أنّ جلّ مصائبنا هو نتيجة للإصابة بهذا المرض. إنّ هزائمنا الفرديّة والجماعيّة ناتجة عن أننا –دائما– نبرّئ أنفسنا من التقصير ومن اللامبالاة ومن سطحية المعرفة، وعدم دراسة الأسباب.. ونلقي على الآخرين كلّ الأسباب التي أنتجت ذلك.

هذا مرض واحد، فكيف لو عددنا الأمراض العشرة؟!

2001

(صيرورة)

(إنّ أول سؤال سأله الإنسان هو الذي فتح باب الحداثة على مصراعيه)

هل توافق من قال هذا الكلام؟ إنه يدعي –حسب مضمون كلامه– أنّ الحداثة صيرورة وأنها لم تقف. منذ السؤال الأول وحتى الآن. كما يدّعي أنّ لكلّ عصر من العصور حداثته، فحداثة العصر العباسيّ الأول –مثلا– غير حداثة العصر الأمويّ، وحداثة القرن التاسع عشر غير حداثة القرن العشرين. فهل توافقه؟

هل توافقه على أن زهير بن أبي سُلمي –مثلا– كان حداثيّا

بالنسبة إلى العصر الجاهليّ، لأنه طرح فكرة السلام في وسط مجتمع لا يعرف إلا الثأر والحرب؟

هل توافقه على أنّ الجاحظ كان حداثيّا بالنسبة إلى عصره، لأنه اختطّ أسلوبا جديدا في الفكر والأدب، وأعطى مفهوم (التداعي) وظيفة جديدة؟ ونقل التعبير من الغلظة إلى السهل الممتنع؟

هل توافقه؟

2001

(في الداخل)

كان المثّال (مايكل أنجلو) يقول، عندما يسألونه عن كيفية صنع تماثيله: (الأمر في غاية البساطة، عندما أنظر إلى كتلة الحجر، أرى التمثال بداخلها، ويصبح كلّ المطلوب هو أن أزيل من حوله كلّ ما ليس ضروريّا).

بهذا بدأ (باولو كويليو) صاحب رواية (ساحر الصحراء) وأحد أشهر الروائيين.. بدأ إحدى قصصه القصيرة التي لا يتعدى حجمها حجم هذه الزاوية.

بدأ قصته بإجابة أنجلو ليصل إلى غاية رائعة، هي: أنّ كلّ إنسان مثل كتلة حجر أنجلو، بعض الناس يرى ما في داخل هذه الكتلة فيخرجه في شكل إبداع مّا في حقل من حقول الإبداع الإنسانيّ

الكثيرة، وبعض الناس لا يرى ما بداخله، فيعيش ضياعا دائما.

(يقول المعلم: بداخل كلّ منا عمل فنيّ مقدّر له أن يصنعه، وتلك هي النقطة الرئيسية في حياتنا، وكلّما حاولنا أن نخدع أنفسنا عرفنا أنّ مهمّة العمل الفنيّ بداخل كلّ منا نطمسه عادة بالخوف والتردّد والشعور بالذنب..).

أرأيت؟

2001

(الخطأ الجميل)

يقول بريخت:

(أيّها الجنرال، إنّ دبابتك قويّة تسحق الغابة وتقتل مائة إنسان

لكن بها خطأ

إنها تحتاج إلى سائق

أيّها الجنرال إنّ الإنسان عظيم الفائدة

يستطيع أن يطير وأن يقتل

لكن به خطأ

إنه يستطيع أن يفكر).

كلّ إنسان يستطيع أن يفكر، هذا صحيح.. ولكن هل يفعل؟ وإذا فعل، فضمن أيّ شروط؟ ومن يضمن أن يكون تفكيره وفق شروط سليمة وأن يكون غير مزيف؟

أفظع مصائب الفكر الآن أنه لم يعد ذاتيّا، بل تتدخّل في صنعه روافد كثيرة، وبعضها ذو قدرة هائلة على التزييف، وأنّ وسائل الإعلام (ماء من تحت تبن) كما يقول المثل المصريّ، وأنّها تتدخّل من حيث ندري ولا ندري في صنع أفكارنا ورغباتنا، بل وفي طموحاتنا.

بريخت لم ينظر إلى هذه الأسئلة وأبعادها. كان ذهنه منصبا على الجوهر الإنسانيّ، على الفكر.

2001

(لا. أبدا..)

(في المنفى يتحرّر المغترب من تفاصيل تراثه الثقافيّ، مهما أراد أن يركد على هويته ويتمسك بها، يتحرّر من انفعالاته اليوميّة، من جزئيّاته ورتابته وتكراره وخلافاته الجزئيّة.. وينشغل بدلا من ذلك بجوهر هذا التراث الثقافيّ.. فلا تتساوى الأمور في نظره، إذ حين تتساوى يبطل أن يكون لأيٍّ منها قيمة (..) ويتحرّر المنفيّ من الخوف، فتنبع الفكرة من قناعته ولا تُفرض عليه من الخارج).

هذا ما ورد في ورقة العمل لندوة ناقشت مسألة (هجرة

الأدمغة العربيّة) وقد قدّمها الدكتور حليم بركات (روائي وعالم اجتماع وأستاذ في جامعة جورج تاون-واشنطن).

ألا يبدو ما يقوله بركات غريبا؟ ما هذا الجوهر الثقافيّ للتراث الذي ينشغل به المغترب أو المنفيّ؟ أليست التفاصيل جزءا من هذا الجوهر؟ وهل المغترب وحده هو الذي لا تتساوى الأمور في نظره؟ أمّا المساكين الذين هم غير منفيّين فإن الأمور تتساوى في نظرهم تلقائيّا!

على أي حال.. هذه الأسئلة لا يغيب عنها الاعتراف بأهميّة الورقة التي قدمها الدكتور بركان بمنهج تاريخيّ رائع.

2001

(كيف؟)

يقول أحد الفلاسفة: إذا وقعت واقعة عظيمة فلا تبك ولا تضحك، ولكن فكر.

الذي يروعك في سلوك الفلاسفة، وفي أقوالهم، هو ذلك الحياد الراسخ في النظر إلى الأمور، هذا الفيلسوف الذي يسمونه (سبينوزا) يريدنا أن نفكر دائما.. إنه يريد منك حين ينشق السقف عن ثعبان يزحف إليك، يريد منك أن تكون هادئا وأن تفكر!

السيد سبينوزا هذا لم يسمع عن الشعر الجاهليّ في حياته.. إنه لو سمع به لذهب ووقف في وجه امرئ القيس وأتباعه قائلا: أيّها السادة فكّروا!

لا شك في أن التفكير صائب في جميع الحالات، بل هو ضروريّ ولكن هذه ليست هي المسألة، المسألة هي كيف يُستطاع التفكير في الحالات التي تنشب أظفارها في الرّوح والجسد؟

من يستطيع أن يمنع دموع طرفة وهو يذكر برقة ثهمد، أو ضحك أبي نواس، وهو يوجه الأسئلة لمن يبكي على رسمٍ درس؟

كيف؟

2001

(المفهوم)

المفهوم –حسب كليّات أبي البقاء- هو الصورة الذهنيّة سواء وُضع بإزائها اللفظ أو لا، كما أن المعنى هو الصورة الذهنيّة التي وضع بإزائها لفظ.

ويُطلق المفهوم على جميع الصفات المشتركة بين أفراد الصنف الواحد.

وحين الخوض في غابة المفاهيم المتداولة في الكتابات العربيّة نحتاج إلى أكثر من مصباح، لأنّ فيها من الاضطراب والالتباس ما يمتد حتى حدود التناقض.

غير أني –هنا- أقصد نوعا واحدا من أنواع المفاهيم، يُسمّى (المفهوم الذاتيّ) وهو ما يُطلق على مجموع الصفات التي يدل عليها لفظ مّا في ذهن فرد معيّن.

خذ مثلا لفظة (الكرامة)، إنه يختلف من فرد إلى فرد، ومن مجتمع إلى مجتمع.. فما يجده (س) في مجتمع معين ووقت محدد منافيا للكرامة، قد لا يجده (ع) كذلك.

المفهوم الذاتيّ لا تدخل في بنائه شروط الزمان والمكان فحسب، بل الثقافة والحساسيّة الشخصيّة أيضا.

أليس كذلك؟

2001

(ليس دائما)

يعيب المفكر عبدالسلام بن عبدالعالي طرح مقولة الجاحظ القديمة التي تعتقد أنّ الذهنيّة العربيّة ذهنيّة لا تراكميّة. بمعنى أنها ذهنيّة تعتمد على اللمح والبدء من الصفر.

غير أنّ الجاحظ كان يعتبر ذلك ميزة إيجابيّة. أمّا بن عبدالعالي فيعتبره نقصا فادحا إذ يقول (إنّ الحياة الفكريّة عندما لا تسمح بتبويبها حسب قضايا وإشكاليّات أيّ بنية من المفاهيم والإشكالات. ذلك لأننا إزاء ومضات فكريّة (..) لا تعرف النور إلا لكي تترك المكان لمن يخلفها..إلخ).

طبعا نحن في العصر الحاضر وهو عصر (تاريخ الأفكار) عند الأمم الأخرى، ننحاز إلى فكرة ابن عبدالعالي، فلا شكّ في أنّ عدم التراكم الفكريّ معناه: عدم وجود مدارس أو تيّارات فكريّة.

ولكن يؤخذ عليه أنّه أطلق لحكمه العنان بحيث يشمل كلّ

الحقول الفكريّة، في حين أنّنا نرى ملامح واضحة لمدارس فكريّة قديما وحديثا.. ولكن عيب هذه المدارس أنها لم تتحوّل إلى مُنبّه للوعي العام.

أليس كذلك؟

2002.

(الوعي)

يُعرّف القاموس الوعي بأنه: (إدراك المرء لذاته وأحواله وأفعاله إدراكا مُبكّرا، وهو أساس كلّ معرفة، وله مراتب متفاوتة في الوضوح، وبه تدرك الذات أنها تشعر وأنها تعرف ما تعرف).

إدراك المرء لذاته-و هي الفقرة المهمة في التعريف- ليس سهلا، فمنذ الفلسفة الإغريقيّة والدعوة إلى معرفة النفس تصم الآذان، لكن لم يقم إلا القليل من الناس بمحاولة معرفة رؤوسهم وفحص ما في داخلها من أفكار وقناعات لم تأت كلها عن طريق الجهد الشخصيّ، بل عن طريق التقليد.

الفقرة المهمة الثانية في التعريف هي (و له مراتب متفاوتة في الوضوح) فليس الوعي درجة في سلم المعرفة، يبلغها من يحاول صعود السلّم، بل هو تفاعل إيجابيّ مع الواقع وإحساس به يدفع إلى الفعل الهادف، وهذه درجة من الوعي تتبعها درجات عديدة ليس متاحا أن يراها كلّ أحد.

وكما أنّ هناك وعيا صحفيّا، فهناك كذلك وعي زائف،

والوعي الزائف في زماننا الرديء هذا هو الذي يقود الطوفان، وأعني به طوفان الجهل.

.2002

(ولكن)

(الأزمات هي أسلوب التاريخ في تغيير الواقع)

تلك مقولة طُرح مضمونها بأساليب عديدة، منذ زمن بعيد. وهي مقولة صحيحة، ولكن مفهومنا عن التاريخ هو الذي يحتاج إلى تصحيح.

نحن نفهم التاريخ على أنّه سردٌ للأحداث الماضية المتعلّقة بالحروب، أو (أيّام العرب) كما يسميها القدماء، أو لحياة طبقة معيّنة، في حين أنّ التاريخ هو (تتبّع الحياة البشريّة في تطورها إلى حالتها الحاضرة) ماديّا ومعنويّا.

إنّ التاريخ هو فعل البشر ومن صنعهم، فالأحداث لا تحدث من تلقاء نفسها، بل هي فعل قصديّ للإرادة البشريّة، ومعنى هذا أنّ التغيير الذي يقوم به التاريخ أو يقوم في التاريخ إنما هو فعل بشريّ.

الواقع يغيّره الناس عندما يعيشون ظروفهم بفعالية، وحين يُلبّون شروط التغيّر لهذا الواقع. وهذا معناه قانون (التحدي والاستجابة) الذي قال به أحد المؤرخين الكبار.

الأزمات مجرّد دافع، والبشر هم الذين إذا تمّت عندهم

الاستجابة يقومون بالتغيير.

2002.

(ما معناه؟)

(الإنسان اجتماعيّ بالطبع)

هذه مقولة عُرِفَت منذ الخطوة الأولى للفلسفة. ولكن ما معنى هذا القول؟

معناه أنّ الإنسان كائن تاريخيّ وثقافيّ معا. وأيّ اختلال يحدث بين هذا التركيب (التاريخ والثقافة) يُحدِثُ خللا في الإنسان نفسه.

التاريخ هو التراث بكلّ تيّاراته الإيجابيّة والسلبيّة التي تخترق ذاكرتنا وتصوغ وجداننا وفكرنا وذوقنا الجماليّ. والثقافة هي تلك التي تجعلنا ذوي قدرة على التجاوز، تجاوز ذلك التاريخ، وخلق رؤية جديدة تأتي نتيجة لذلك التفاعل مع التاريخ وتجاوزه معا.

الخلل الذي يشلّ الإنسان العربيّ الآن هو الانفصال بين الفعل التاريخيّ والفعل الثقافيّ، أي إنّ هذا الإنسان إمّا أن يكون كائنا تاريخيّا منفصلا عن ثقافة التنوير وإمّا كائنا ثقافيّا منفصلا عن التّاريخ.

منذ القرن التاسع عشر طُرحت هذه (الإشكاليّة) بأساليب مختلفة، وطُرحت لها حلول تصل إلى حدّ التناقض.. فهل هذا

التناقض هو الذي زاد الطين بلّة؟

2002.

(الاعتراف المتبادل)

الحوار هو الجسر المضاء للوصول إلى الحقيقة، أو القرب منها. وشرط الحوار هو حرّيّة التفكير، وشرط حرّيّة التفكير هو حرّيّة التعبير. ولكنّ توفّر هذه الأركان جميعا يكون بلا جدوى حين لا يتوفّر الركن المهم في كلّ حوار وهو (الاعتراف المتبادل) من الطرفين أحدهما بالآخر.

كان أسلوب سقراط في تثقيف طلابه هو الحوار، يطرح عليهم الأسئلة، ويستمع إلى إجاباتهم، مُصَحّحا ما فيها من أخطاء، مُتدرّجا من مرحلة إلى أخرى.

في ثقافتنا العربيّة ينعدم الحوار، على الرغم من مرور بعض الفترات كانت حرّيّة التفكير والتعبير متوافرة فيها، والسبب هو انعدام (الاعتراف المتبادل).

بعض الحوارات الموجودة عند الجاحظ أو أبي حيان التوحيدي لم تصل إلى حدّ غرس ثقافة الحوار عندنا، لأن الطرف الأهم وهو الاعتراف المتبادل كان غائبا.

في عصرنا الحاضر الذي يمكن تسميته بعصر الحوار، لا نلمس ترسّخا للاعتراف المتبادل في نفوسنا، على الرغم من كثرة الكتابات حول هذا الموضوع.

.2002

(سوريالية)

يقول الدكتور عز الدين إسماعيل في كتابه (الفن والإنسان) ص112:

(كانت الحركة الرّومانتيكية حَدّا فاصلا بين العالم القديم والعالم الجديد. وقد أدرك الرّومانتيكيون الأوائل -وهذه فضيلة تُحسب لهم- أنّهم إنما يصنعون هذا الفاصل، أو أنّهم -على أقل تقدير- قد ظهروا في وقت كانت طبيعة التطوّر تقضي فيه بأنه لا بد أن يكون فاصلا حاسما بين صورة الحياة كما عاشها في الماضي، وصورته كما يمكن أن يعيشها في المستقبل. وربما شَكل هذا الإدراك صميم أزمتهم الرّوحيّة التي لم ينفكوا يجاهدون في سبيل التخلُّص منها. وهذه الأزمة هي ما كان يُشكّله الحاضر نفسه بالنسبة إليهم من مشكلات. هناك ماضٍ معروف وهناك مستقبل لا بدّ أن يتحقق يوما مّا. لكن ماذا تعني اللحظة الراهنة؟ أهي مجرد جسر للعبور؟ وهم-قبل هذا وذاك- من هم؟!).

كلّ حركة فكريّة أو أدبيّة لها فعلها الإيجابيّ في مجرى التطور الذهنيّ أو الوجدانيّ.. غير أنّ الحركة الرّومانتيكية تتميّز بأنها الأكثر عمقا فعلا في هذا المجرى.

إنها ثورة حقيقيّة لا تزال ظلالها ممتدّة حتى الآن.

.2002

(السؤال الكبير- 1)

في ندوة اشترك في حواراتها ثلاثة من مفكرينا الكبار، كان السؤال المطروح هو: (ماذا يريد العرب والمسلمون أنفسهم؟ وهل بإمكانهم أن يحققوا ما يريدون؟). كانت أجوبة المنتدبين بعيدة عن السؤال الكبير هذا، أي إنّهم جميعا طرحوا آراءهم حول معنى مفهوم الحضارة، ومعنى (الصراع الحضاريّ) ومقولة هنتنغتون وأمثاله في ميدان الصراعات الجديدة، ولم يقفوا مباشرة أمام السؤال.

الوقوف المباشر أمام السؤال ضروريّ، لأنّ الإجابة عنه يتوقف عليها نوع الدخول إلى كلّ المفاهيم الأخرى مثل الصّراع ومحوره، ومثل الحوار ونتائجه.

الجزء الأوّل من السؤال هو (ماذا يريد العرب والمسلمون أنفسهم؟) هناك إذن ثلاثة أطراف يقوم عليها السّؤال هي العرب والمسلمون والإرادة. وهنا يأتي السؤال المِضّ:

هل هناك إرادة واحدة للعرب والمسلمين معا، أو للعرب وحدهم، ولكلّ دولة إسلاميّة وحدها؟

أعتقد أنّ الإجابة واضحة، وهي: أنّ العرب لا يملكون إرادة واحدة، وكذلك هم المسلمون، فما الذي يجمع بين الجزائر والمغرب مثلا، أو بين باكستان وإيران؟ إنّها إرادات متباينة، تصل أحيانا إلى حدّ الحرب.

سوف أستبعد رأي بعض الكتاب، وهو أنّ العرب يعرفون ما لا يريدون، ولكنهم لا يعرفون ما يريدون. نعم، سأستبعد هذا الرأي، فالعرب يعرفون أنّ أمامهم تحرير أرضهم ومقدساتهم، وأمامهم معضلة التنمية الاجتماعيّة والاقتصاديّة، وأمامهم اللحاق بالقطارات الراكضة في كلّ الاتجاهات إلى المستقبل. إنهم يعرفون هذا كله، ولكن أين هي الإرادة المشتركة التي تدفعهم إلى الوعي بواقعهم، ومن ثمّ المحاولة الصادقة لتغييره؟!

أعتقد أنّ كلمة (يريدون) في السؤال وفي الجواب، جاءت في غير محلها، والأقرب إلى الواقع وإلى الصواب هو أن نضع محلها كلمة (يتمنّون) أي يكون السؤال هكذا: ماذا يتمنى العرب والمسلمون أنفسهم؟

ذلك لأنّ الإرادة تتطلّب عملا، أمّا الأماني فهي رأس مال من لا إرادة له.

.2002

(السؤال الكبير- 2)

أكثر الآراء التي طُرِحَت في النّدوة ليست جديدة، فقد سبق أن طُرحت بأساليب مختلفة. فصراع الحضارات أو حوارها، وما هو مفهوم الحضارة، كلّ ذلك سالت به أعناق الأقلام من قبل.

المفكر ناصيف نصّار طرح شيئا جديدا -حسب اطّلاعي- فهو بعد أن تبنّى مفهوم المؤرخ (توينبي) للحضارة، وهو: (الوحدة

التي تتكامل أجزاؤها في ما بينها، وتتميّز من حيث هي كلّ عن غيرها من البلدان والأمم والمناطق) بعد أن تبنّى هذا، أكّد أنّ هناك ضبابا يحف بمفهوم الشرق والغرب (مفهوم الغرب أوضح بكثير من مفهوم الشرق).

الشرق ماذا يعني؟ ما البلدان التي تقع تحت مفهوم الشرق؟ هل الشرق مفهوم جغرافيّ؟ لا، الشرق لم يعد مفهوما جغرافيّا، هل الشرق مفهوم حضاريّ؟ (..) لا يمثل الشرق مفهوما حضاريّا بالمعنى الموحّد، حضارة شرقيّة واحدة.

ربما توجد حضارات شرقيّة متقاربة أو متباعدة، ولكن لا حضارة شرقيّة واحدة في مقابل الحضارة الغربيّة الواحدة المتميزة عن غيرها من الحضارات.

هذه هي الإضافة التي طرحها ناصيف نصار: هناك حضارة واحدة ضخمة ومتجددة في مقابل حضارات متعددة.

غير أنّ ناصيف نصّار لم يكمل الشوط إلى منتهاه، فهو لم يقف عند السؤال: لماذا أصبح الغرب حضارة واحدة، في حين أنّ الشرق متعدّد الحضارات؟ وما الفرق بين هذه وتلك؟

الفرق شاسع جدّا: فالغرب حضارة جديدة. صحيح أنّها ابتلعت كلّ إيجابيّات الحضارات السابقة، ولكنّها بعد ذلك صهرتها وحوّلتها وأضافت إليها إضافات تسبق الخيال.

إنّ الحضارات الشرقيّة حضارات تاريخيّة تراثية أخذت في

"الترمّد"، لأنّ الحاضر لم يضف إليها شيئا وبقيت حضارات في الذاكرة. أمّا الحضارات الغربيّة فقد انصهرت كتلة واحدة وسارت في طريقها مثل الطوفان.

يرجم روجيه غارودي الحضارة الغربيّة بأنها حضارة سارقة، أي أنّها أخذت ثمار الحضارات السابقة عليها ونسبت ذلك لنفسها.. غير أن في هذا القول جانبا من الصِحّة وجانبا من المبالغة.

الحضارة الغربيّة حين سرقت من الحضارات لم تبق عند حدود قطع الطّرق، بل راحت تشق طريقها الخاصّ بها، ولهذا هم يعيشون الآن الحاضر، ونحن نعيش الآن الماضي.

.2002

(سوريالية)

(أخلاق الرّفض وأخلاق التفهّم:

من المتعذر علينا أن نفهم الصعوبات الكُبرى التي لاقاها الجيل الذي تقدّمَنا، والذي كُتب له أن يعيش على امتداد هذا القرن (العشرين) كي يتقبّل التحولات، بل الانقلابات التي عرفها طوال حياته.

وإذا كان لنا أن نُلخّص في جملة واحدة السمات الكُبرى التي ميّزَت قرننا الذي نودّعه (العشرين)، استعرنا عبارة لباسكال وقلنا: كم من حقيقة كانت كذلك عند بدايات القرن، غدت خطأ

عند نهايته؟!

يشهد على ذلك التحوّل الجذريّ الذي عرفه القاموس السياسيّ عند ذلك الجيل. لقد كانت مرحلة شبابه تعجّ بألفاظ كالقطيعة والرفض والمعارضة والثورة والتناقض.. إلاّ أنها سرعان ما تحوّلت إلى ألفاظ تكاد توجد على طرفيْ نقيضها، مثل: الاعتدال والتوازن والحوار والمرونة والتفهم والوحدة.

يفترض هذان القاموسان نوعين من الأخلاق يتعارضان كامل التعارض، ويُكرّسان في ما لا علاقة للواحدة منها بالأخرى، يمكن أن نطلق على الأولى أخلاق الرفض، وعلى الثانية أخلاق الاعتدال.

مضى زمن كان التحديث فيه انفصالا عن الماضي، والتجديد ثورة على البنيات الاجتماعيّة والذهنيّة، واليسار معارضة لليمين. أمّا اليوم، فقد أصبح التفاوض والحوار والتوفيق بين السلب والإيجاب هو طريق حل كلّ المعضلات، بل غدا التوافق نسيج حياتنا اليوميّة في شَتّى مظاهرها).

عبدالسلام بن عبدالعالي، ميثولوجيا الواقع ص44.

في كتابات عبدالسلام بن عبدالعالي تأمُّلاتٌ فلسفيّة تسير معك بهدوء، لكنّها -أحيانا- تغيّر وجهة سيرك إلى حيث تريد هي، لا أنت.

.2002

(القيم الكُبرى)

الحقّ والخير والجمال، هذه هي القيم الكبرى التي أنجبها الفكر الفلسفيّ وتداولتها الثقافات كلها في مختلف العصور والأمكنة منذ الإغريق حتى الآن.

هذه القيم التي يمكن وصفها بأنها (كَونيّة) لم تتحوّل إلى نسيج ثابت في السلوك البشريّ، لقد بقيت قيما (ذهنيّة) أو فلسفيّة مجرّدة. وحتى الفلاسفة انشطروا في النظر إليها إلى تيّارين:

الأوّل تيّار مثاليّ يرى أنّ الحقّ والخير والجمال صفات قائمة في طبيعة الأشياء، بصرف النظر عن الزمان والمكان، وعن ظروف من يصدر الحكم. والثاني تيار واقعيّ أو (طبيعيّ) يرى أنّ هذه القيم مجرد اصطلاح، تعارفت عليه مجموعة من الناس، متأثرين بظروفهم، وبالتالي يكون الحكم على الشيء بأنه جميل أو خيّر أو حق، مختلفا باختلاف من يصدره وفق ظروفه.

هذه القيم بقيت إذن حبيسة الضّباب الذي يُحيط بها، وهو ضباب فلسفيّ، حجب تحولها من النظر إلى السلوك.

في زماننا الحاضر لا أحد يلتفت إلى هذه القيم، أو لا أحد يعوّل عليها.. لقد تغيّر الزمن ووُلدت قيم أخرى أقرب إلى السلوك منها إلى الذهن والتجريد، وُلدت قيمة العقل والعقلانيّة ووُلدت قيمة العمل وقيمة الوقت وقيمة الحرّيّة وأختها الديمقراطية، وقيمة يُسمّونها حقوق الإنسان.

هذه القيم (الكونية) الجديدة هي التي تتبارى في بلورتها كلّ الثقافات على وجه الأرض على أنّها مفاهيم، وتعمل على غرسها باعتبارها نسيجا في السلوك البشريّ... هذه القيم لا يُحيط بها ضباب من أي نوع، فهي واضحة، وقد تحوّلَت في بعض المجتمعات إلى سلوك راسخ، والأهم من ذلك أنه لا يمكن التلاعب بمفهومها أو تزويرها، ولقد قال أحد مفكرينا: (كلّ شيء يُمكن تقليده إلاّ الحرّيّة).

أين نحن من هذه القيم؟ أعتقد أنّ هذا سؤال وقح، سؤال (لا يستحي على وجهه)، سؤال يجب أن يُرجم بعدم الإجابة عليه.

.2002

(القيم العموديّة - 1)

هناك وسائل كثيرة وُضعت لقياس تقدُّم المجتمعات وتأخّرها. منها ارتفاع الدخل أو انخفاضه، ومنها مستوى التعليم، ومستوى الصحة، ومستوى الإنتاج.. إلخ.

القيم لم تحظ من الباحثين بالتركيز الذي تستحقه في مضمار التقدم والتخلف، في حين أنّها هي التي تحكم سلوك الأفراد والمجتمعات.

أعتقد جازما أن القيم العموديّة والقيم الأفقيّة هما أهمّ ميزان نَزِنُ به التقدم والتخلف.

وأقصد بالقيم العموديّة تلك التي يهبط منها التوجيه من الأعلى إلى الأدنى، دون أيّ فرصة للنقاش، على العكس من القيم الأفقيّة التي تتيح لسلوك الأفراد المبادرة.

قيم العالم العربيّ كلّها عموديّة، الأعلى (كرسيّا) يُسيّر الأدنى تسييرا آليّا في كلّ حقل من الحقول، حتى في الجامعة.

رئيس الفَرّاشين في مؤسّسةٍ مّا، يتصوّر نفسه حامل مفاتيح مصائر الأفراد الذين هم تحت مرتبته، فعليهم تنفيذ أوامره دون أن يرفّ لهم جفن.

أمّا رئيس المؤسسة (الصحفيّة مثلا) فعلى جميع أفراد المؤسسة إرهاف السمع، ليس لكلماته فحسب، بل لخطواته المباركة وهو يسير على الهواء.

القيم الأفقيّة تختلف عن هذا، لأنها:

تقوم على أن يكون كلّ شخص في موقعه.

أن تكون لصاحب الموقع-باعتباره أهلا له- الحرّيّة في التصرف.

أن يكون مسؤولا أمام من هو أكثر كفاءة منه، وأصوب رؤية.

وهلم جرّا..

.2002

(القيم العموديّة - 2)

القيم العموديّة وأختها القيم الأفقيّة لم تزحفا على

المجتمعات من جزر واق واق، بل هما نتيجة عوامل كثيرة، أهمّها التاريخ والجغرافيا، وعامل ثالث هو أهمّها جميعا، وأعني به الفعل الاجتماعيّ.

كلّ المجتمعات في التاريخ كانت قيمها عموديّة، ولكن الفعل الاجتماعيّ الذي قامت به بعض المجتمعات، هو الذي حوّلها من عموديّة إلى أفقيّة.

القيم العموديّة إعاقة اجتماعيّة.

لماذا؟

لأنها تحصر (القدرة العمليّة) في شخص واحد، هو رئيس المحل التجاريّ أو مأمور مخفر حدوديّ، أو المسؤول عن الخدم في جهةٍ مّا، أمّا الآخرون فهم مُجرّد آلات عليها أن تتحرّك خارج إرادتها.

إنّ هذا هدرٌ للطاقات الأخرى، ووضعُ لجامٍ على مبادراتها، وسلب الإحساس بالمسؤوليّة منها.

أمّا القيم الأفقيّة، فهي فتح الميدان على مصراعيه للطاقات والمبادرات، وترك القدرة وحدها لتُقرّر مكان هذا أو ذاك.

هل يُمكن أن يتخلّص العالم العربيّ من قيمه العموديّة؟ هل يمكن الحلم بقيم أفقيّة تمنح كلّ فرد أن يجني ما في قدرته أن يزرع؟

لا أظن ذلك.. علينا الصبر عدة قرون، حتى يتفضل التاريخ

-من تلقاء نفسه- بتغيير خطواته أو جهة مسيره.

لقد قال الجواهري:

«ومضى التاريخ في حيرته × أ أماما يتخطى أم وراء؟»

.2002

(الكهف)

كهف أفلاطون معروف. وقد استعاره بيكون في ما سمّاه (أوهام الكهف) وهي (الأخطاء التي يقع فيها الإنسان في ظلال عاداته وتربيته، بحيث يُصبح أسيرا لها كسجين كهف أفلاطون).

بيننا وبين بيكون أكثر من ثلاثة قرون (1561-1626) ومع ذلك فأوهام الكهف التي عدّدها واحدا واحدا، لا تزال تفعل فعلها بصمت.

وأعتقد أن الكهوف الأربعة التي ذكرها في حينه قد ازدادت أضعافا مضاعفة.

نقف على باب أحد الكهوف وقفةً مُتأمّلة، وهو كهف (أوهام القبيلة). وهي أوهام طبيعيّة بالنسبة إلى البشر عموما، ومَثَلُها الأوضح: اعتقاد الإنسان بصحّة رأيه.

يقول ول ديورانت (قصة الفلسفة ص164) ما يلي:

(من أخطاء العقل أنّه إذا آمن برأي مّا، سواءً كان إيمانه بهذا الرأي عن طريق التسليم والإيمان العام به، أو من أجل لذّة

تعود عليه من هذا الرأي، نجده يرغم كلّ شيء آخر لتأييد رأيه وإثباته، على الرغم من وجود الأدلّة القاطعة المغايرة لرأيه التي تُثبت بوضوح بطلانه، ومع ذلك فهو إمّا لا يلاحظها، أو يستخف بها، أو يرفضها ويتخلّص منها بعنف وتحيّز بدلا من أن يُضحّي بالرأي الذي آمن به).

اليقين بأنك تمتلك الحقيقة كاملة، وأنّ غيرك لا يملك منها أيّ شيء هو وهم من أوهام الكهف.

(عنـز ولو طارت)

هذا هو الكهف الذي نحن واقعون في أسره، ومستسلمون لهذا الأسر.

.2002

(الذهنيّة القبَليّة – 1)

«لو كنتُ مِنْ مَازِنٍ لم تَستَبِحْ إبِلي × بَنُو اللّقيطَةِ من ذُهلِ بْنِ شَيبانا

إذنْ لقامَ بنصري معشرٌ خَشِنٌ × عندَ الحفيظةِ إنْ ذو لوثةٍ لانا

لاَ يَسْأَلُونَ أخَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ × فِي النَّائِبَاتِ عَلى ما قالَ بُرْهانَا»

تلك أبيات من مقطوعة شعريّة حارّة، تتصدّر ديوان الحماسة

لأبي تمام، وهي تُمثّل أصدق تمثيل الذهنيّة القبّلية التي يقوم عليها تاريخ العرب كله، لأنه يقوم عليها سلوكهم كله.

(«لو أنّ الفتى حجر»، هذه الأمنية التي جاءت على لسان تميم بن مقبل، مفتاح لفهم الإنسان العربيّ زمن الجاهليّة، إنها مرصد نُطلّ منه على جغرافيّته الرّوحيّة وأبعادها. سلبيّا، تكشف هذه الأمنية عن شعور العربيّ بأن الحياة سريعة الانكسار (..) وتكشف إيجابيّا عن التوق إلى التغلّب على الهشاشة).

هذا ما قاله أدونيس، وهو رصد رائع للصراع الذي يعانيه العربيّ بين الشعور الحارق بهشاشة الحياة، والتّوق إلى التغلّب على تلك الهشاشة.

هذا الصراع لم يكن (زمن الجاهليّة) فحسب، كما قال أدونيس، بل امتدّ إلى العصور المتأخرة عن العصور الأولى للإسلام، حيث غذّت الدولة الأمويّة الشعور القبليّ، لضمان انقسام المجتمع، ثم السيطرة عليه بمساعدة هذا الانقسام، وحيث نرى أن كلّ قبيلة اختُصّت بحيٍّ من الأحياء السكنيّة في كلّ البلاد المفتوحة، بدءا من الكوفة حتى الأندلس.

.2002

(الذهنيّة القبَليّة - 2)

الذهنيّة القبليّة لا تزال تحكم السلوك العربيّ حتى وقتنا الحاضر. فهو سلوك يقوم على ردّ الفعل، دون مناقشة علميّة

للأسباب أو مساءلة عن الأهداف. ولا يقتصر هذا على السواد الأعظم، بل يمتد إلى النخبة، حتى أنّ مفكرا بحجم محمد عابد الجابري يحاول البرهنة على تميُّز الفكر الفلسفيّ في المغرب عن أصله في المشرق.

والذهنيّة القبّلية ليست خاصة بالعرب، فهي قد سادت في كلّ المجتمعات البشريّة في فجر تاريخها، ولا تزال ضاربة أطنابها حتى الآن في مجتمعات وأُمَم عديدة على الأرض.

وإذا كانت سلبيّاتها كثيرة، فإنّ هناك لها إيجابيّات مهمة. إحداهما الاطمئنان النفسيّ الذي توفّره لأفرادها، باعتبارها سور حماية لهم من عوادي الحياة وقسوة العيش.

أمّا الثانية من إيجابيّات القبليّة فهي تخلُّص الفرد من الازدواجيّة، فقد لاحظ بعض المفكرين أنّ المجتمعات القديمة (القبلية) كانت تتيح للفرد أن يحيا حياة واحدة في الظاهر وفي الباطن، لأنّ الذي يتحكّم في هذه المجتمعات هو أخلاق الشرف. أمّا الذي يتحكم في مجتمعاتنا المعاصرة فهو أخلاق الضمير، ولذلك أصبحت الازدواجية ظاهرة في سلوك الأفراد والمجتمعات المعاصرة.

ومن إيجابيّات القبليّة (التي انقرضت الآن) التكافل بين الأفراد بدرجات نسبيّة. كما أنّ منها تنمية المسؤوليّة في نفوس الأفراد، التي في إمكانها أن تمتد من الالتزام القبلي حتى الالتزام الإنسانيّ الشامل.

ومهما أطنبنا في القول بإيجابيّات الذهنيّة القبلية فإنّ سلبيّاتها أكثر من تلك الإيجابيّات، ولكن المسألة ليست هذه. المسألة هي: هل يتخلص العربيّ من تلك السلبيّات؟

لا أظنّ ذلك!

2002.

(أميّة المتعلمين)

هذا التعبير (أمية المتعلمين) للناقد الرائد الدكتور محمد مندور. وقد تلقّفَته الأقلام في حينه، ولا تزال، لأنّه يَلْفِتُ إلى شيء مُهمَلٍ في أذهان الناس، وهو تعريف الأميّة.

قَصَدَ وفدٌ من الأُدباء والكُتّاب الأفارقة سارتر، يطلبون منه تقويم ما يكتبون، فقال لهم بعد أن عرضوا كلّ نشاطهم عليه: (يجب أن تعودوا إلى بلدانكم، وتعملوا على محو الأُميّة).

نصيحة سارتر هذه تحمل بُعدا نقديّا وفلسفيّا، إنها تقول: (و قد أطال الدكتور شكري عياد، دون طائل، في شرحها) إنّ الأميّة ليست نوعا واحدا، فهناك أميّة العين وأمية الفكر، وعليكم أن تعملوا على محو ذلك.

الشهادة أو التعليم، بصورة عامة، يمحو الأميّة البصرية يمحو الجهل بفرع ما من فروع المعرفة، حتى لو كان معقدا، كالهندسة والطب وسائر العلوم، ولكنه لا يمحو الأميّة الفكريّة.

الأميّة الفكريّة هي عدم القدرة على النقد، هي أخذ الأفكار والمفاهيم على عواهنها، دون فحص، ودون حرفة الاختيار. هي الاستسلام لما يدخل الأذن.

إنّ العجب يأخذك من تلابيبك، وأنت ترى تلك السيول المتدفّقة من الجامعات، وترى أن ذاكرتها في جانب، وفكرها في جانب آخر.

نحتاج إلى النقد.

وحين يتوفّر ذلك تكون أقدامنا على أولى درجات السلّم.

.2002

(الشجاعة)

«الرّأيُ قَبلَ شَجاعةِ الشّجْعانِ × هُوَ أوّلٌ وَهيَ المَحَلُّ الثّاني»بيت المتنبي هذا يحفظه عن ظهر قلب نصف الأميّين العرب. أمّا الذين لهم علاقة بالأدب فقد طحنوه وعجنوه وخبزوه وأكلوه هنيئا مريئا. المتنبي حين صاغ رأيه (الفلسفيّ) هذا، لا الشعريّ، كان تعريف الشجاعة في ذهنه تعريفا قاموسيّا، وهو: (الشجاعة: الجرأة والإقدام وشدّة القلب عند البأس) أي أنها جسديّة في المقام الأول، ولذلك قابلها بالرأي الذي هو نشاط ذهنيّ.

رؤية المتنبي هذه رؤية قديمة ضيّقة، أما الآن فقد خرجت الشجاعة عن نطاق الجسد، وأصبح الرأي هو الرأي وهو الشجاعة معا.

لقد عرّفت زاوية سابقة (مفهوم الرأي) عند ابن القيّم، ومن فاتته قراءتها فله العودة إلى كتاب (أعلام الموقعين).

الرأي الآن أصبح (موقفا). بمعنى أن الرأي وحده غير كاف، بل لا بدّ من الإصرار عليه ما دامت قناعة الإنسان مطمئنة إلى صوابه. قوافل الشهداء لا يحرّكها الرأي المجرّد، بل يحرّكها الرأي الذي يتحوّل إلى موقف، يُفاضلُ بين الحياة بلا هدف، وبين الموت لهدف، فتذهب إلى الموت راضيةً مرضيّة.

سجناء الرأي في كلّ العالم يعرفون أن السجن سور يفصل بينهم وبين مباهج الحياة، ويشلّ تواصلهم الاجتماعيّ الذي يحنّ إليه كلّ إنسان بما هو إنسان، ولكنهم يفضلونه لأنهم اختاروا الموقف الرّاسخ في تُربة الاقتناع. ليس كلّ من يذهب إلى الموت شهيدا وليس كلّ من دخل السجن صائبا، ولكن هذه الأحكام الصارمة و(الباردة) تحتاج قبل صدورها إلى مناقشة الموقف نفسه مناقشةً مضيئة، هدفها إيضاح الحقّ من الباطل، لا إلى القوة، أو التهديد والوعيد.

.2002

(الحقّ - 1)

(ولا بدّ مع ذلك، أن يسمع الإنسان أقاويل المختلفين في كلّ شيء يفحص عنه، إن كان يُحب أن يكون من أهل الحق) ابن رشد/ تهافت التهافت.

لا يمكن معرفة أهل الحق، لأنهم في كلّ زمان ومكان أفراد، لا فئات أو جماعات. ولكن من الممكن معرفة الحقّ نفسه، ولذلك قال الإمام علي: (اعرف الحقّ تعرف أهله).

و الحقّ وليد المعرفة الإنسانيّة بصورة شاملة. فليس لأحد ادعاء معرفة الحقّ وحده، أو احتكاره لآرائه وحدها. فما دام هناك عقل بشريّ، وتَوق إلى الوصول إلى الحقيقة وضمير أخلاقيّ، فهناك جانب من الحقّ عند أيّ كان.

إنّ هذه الحقيقة البالغة الوضوح نجدها غائبة في سلوكنا الأخلاقيّ، وحتى اللغويّ، في أيّامنا هذه.

قدماؤنا من الفلاسفة، والمؤلّفين وقادة المدارس الفكريّة أو بعضهم على الأقل، ركّزَ على هذه النقطة، وهي: ضرورة الإصغاء لما يقوله الآخر، حتى لو كان مخالفا لرأينا، أو ما نعتقد أنّه صواب، وذلك لعلّ في رأيه ما يُضيف لنا معرفة أعمق بما نتوخّاه.

يعتقد بعض الفلاسفة أنّ الحقّ صفة عَينيّة كامنة في طبيعة الأقوال، فالحكم بصواب الشيء أو خطئه يبقى ثابتا. أما بعضهم الآخر فيرى أنّ الحقّ صِفَة يُضيفها العقل إلى الأقوال طِبقا للظروف المتغيّرة.

في رأيك:

أيّ رأيٍ من الرأيين أقرب إلى الصواب؟

.2002

(الحقّ - 2)

والحقّ ما طابق القواعد والمبادئ الأخلاقيّة، أو طابق الواقع في (نظريّة المعرفة) والمهم أنه قيمة من القيم الكبرى في الثقافات الإنسانيّة كلّها. والتي هي الحقّ والخير والجمال.

هذه القيمة الكبرى، ماذا حَلّ بها في عصرنا الرماديّ هذا؟!

لقد أخرجت قسرا من مجالها الأخلاقيّ، ومجالها الواقعيّ، ومجالها الإنسانيّ بصورة عامة، وظهر من يُعبّر عنها قائلا بوقاحة: (القوّة هي الحق).

وهكذا، بمثل هذا القول وتطبيقه عمليّا، عاد الإنسان إلى الغابة مرّة أخرى، عاد إلى غابة ليس فيها أشجار وأنهار وطيور إلى جانب الوحوش، بل إلى غابة أشجارها الصواريخ والقنابل والأقمار الصناعيّة، وكلّ ما يبعث الرعب والظلام.

لقد أصبح الافتراس الشرس هو القانون، وذهبت الأخلاق، والضمير، وكلّ ما قاله القدماء، ذهبت كلها إلى رحمة الله.

وهكذا عاد صوت المتنبي مدويّا:

«فما يَنفَعُ الأُسْدَ الحَياءُ من الطَّوَى وَلا تُتّقَى حتى تكونَ ضَوَارِيَا»

هل سمعت بنبأ المؤتمر الذي عقد بين الأرانب والأسود؟

حين طالبت الأرانب بأبسط الحقوق، وهو الحقّ في الحياة،

قالت لها الأسود: أين مخالبك؟

.2002

(التحديث والحداثة- 1)

يُطرح الآن في الساحة الفكريّة مفهومان متقاربان –حسب الجذر اللغويّ- ولكنهما في الحقيقة متباعدان، وهما مفهوما (التّحديث) و(الحداثة) حيث تدور حولهما الأسئلة:

هل (التّحديث) هو (الحداثة)؟ أم هما مفهومان مختلفان؟ وإذا كانا مختلفين، فما هو جوهر هذا الاختلاف، ومداه؟

منذ بداية القرن التاسع عشر وعمليّة (التحديث) قائمة في العالم العربيّ نتيجة الاصطدام بالغرب. ونلمسها في تغيّر أشياء كثيرة، في الملبس والمأكل والمسكن ووسائل الإنارة والمواصلات، وبدء إرساء قواعد التعليم على أُسُس منهجيّة.

ولكن هذا التحديث بقي محصورا في الأشياء الماديّة، وحتى ما يبدو في الظاهر أنّه تغيّر في الأشياء المعنويّة، بقي تأثيره واقفا في السطح.

التحديث إذن موجود باطّراد. أمّا الحداثة التي تعني (تغيّر البنية الذهنيّة) وإعادة تعريف المفاهيم الكثيرة التي تُشكل رؤية المجتمع إلى نفسه وإلى غيره في ضوء عقلانيّة موضوعيّة، هذه الحداثة غير موجودة حتى الآن.

-ما هي الحداثة؟

-الحداثة هي ألاّ يكون التاريخ أسرع منك.

السؤال هذا وجّهَهُ لي أحد الصحفيّين، وقد أجبته بما تراه أمامك.

أنت تُقِر السؤال دون شك، ولكنك هل تقر الجواب؟

2002.

(التحديث والحداثة- 2)

الأكثر إمعانا مما تقدّم في الحلقة السابقة، هو ما طرحه أحد المفكرين، وهو:

أنّ الغرب يُفرحه أن نأخذ منه أدوات التحديث ووسائله، لأنّه المستفيد من ذلك، إذ كلّ ما يمت إلى التحديث بصلة نستورده منه. أما الحداثة (حداثتنا) فهو يقاومها بشراسة، لأن معناها الارتفاع بحالنا من حال الاستيراد إلى حال الإنتاج، وهذا يعني الانتصار على أسباب التخلّف، ومعناه الآخر أنّنا نستغني عنه بالاعتماد على أنفسنا، ونحرم تدفّق مصانعه إلى أسواق شاسعة من الاستمرار.

الحداثة تتعلّق بالذهن، تتعلّق برؤية الأشياء في ضوء العقلانيّة الموضوعيّة دون استسلام للأوهام أو الأمنيات.

تتعلّق بأن تكون مُنتجا لما تتمنّاه أو تحتاجه، لا مستوردا له.

أتكلم هنا عن الحداثة بمعناها الحضاريّ العام، لا بالمعنى الأدبيّ، الذي أثار، ولا يزال يُثير، كثيرا من الغبار على الساحة

الكتابيّة السطحيّة.

ويمكن القول –في شبه استدراك– إن الحداثة العلميّة والاقتصاديّة بدأتا في شقّ طريقهما إلينا دون ضجيج. أمّا التي أثارت الضجيج ولا تزال فهي الحداثة الفلسفيّة والأدبيّة.

لماذا؟

لأنّ الحداثتين الفلسفيّة والأدبيّة تتعلقان بزعزعة المفاهيم، والمفاهيم ليست مستعدة لهذه الزعزعة، لأنها ترسّخت منذ قرون ومن الصعب أن تتحرّك، بل من علامات الصحّة -أحيانا- أن تدافع المفاهيم عن نفسها.

2002.

(سرقة التاريخ)

(التاريخ هو حاصل الممكنات التي تحقّقَت)

هذا التعريف الذي صاغه أحد المؤرخين الألمان، يحمل من الدقة والوضوح ما لا يحتاج إلى بيان.

وأحد معاني هذا التعريف أن لكلّ مجتمع نشاطاته وممكناته التي تحققت في مسيرته الحياتية، وأيّ اختطاف أو ادّعاء لمنجز حضارة من الحضارات ونسبته لحضارة أخرى، إنما هو سرقة في وضح النهار.

الحرّيّة، الديمقراطية، التسامح، حقوق الإنسان.. هذه كلها

قيمٌ ساهمت كلّ الحضارات في بلورتها بدرجات مختلفة، وهذا ما يشهد به تاريخ جميع الحضارات.

في الآونة الأخيرة سمعنا تعبير:(القيم الأمريكيّة). هذا التعبير راح يملأ الأسماع والأبصار، ويداهمك في اليقظة والرقاد، وقابله معظم الناس بالتصديق.

القيم التي راحت الثقافة الأمريكيّة تدّعيها لنفسها هي قيمٌ ناضلت جميع الحضارات في بنائها، ومازالت تناضل في سبيل ذلك.

الحرّيّة والديمقراطية ليستا صناعة أمريكيّة، وحقوق الإنسان ليست شجرة زرعتها أمريكا في نفوس البشريّة، إنها قيم معروفة وما زال البشر يسقونها بدمائهم.

إنّ ادّعاء هذه القيم واختطافها ونسبتها إلى أمريكا اعتداء صارخ على كلّ الحضارات.

و يكفي أمريكا أنها تكذّب ما تُعلنه، فأين هي حقوق الإنسان في فلسطين، أم أنّ الفلسطيني في نظر أمريكا ليس إنسانا؟

.2002

(التغيّر)

(ما إن تسأل نفسك: كيف يمكن أن أتغيّر؟ حتى تكون قد تغيّرت بالفعل)

هذا ما قاله (كرشنا مورتي) وهو فيلسوف هنديّ، تتكوّن

فلسفته –حسب مصطفى الزين- من خليط غير متجانس.

والذي يهمّني من قوله هذا هو أنّه جعل من السؤال مفتاحا للمعرفة، فالسؤال وحده هو المفتاح لجميع الأبواب، سواءً كانت أبواب النفس أو أبواب المجتمع أو أبواب الكون.

لا أحد يعرف ما هو السؤال الذي طرحه الإنسان لأوّل مرّة، وهل طرحه على نفسه أم على غيره؟ ولكن كان بالتأكيد أوّل سرب من الأسئلة حول الإنسان أو ذهنه أدّى إلى طلب المزيد من المعرفة، أو الفضول العلميّ كما يحلو لبعض الكتاب أن يسميه.

قبل أسابيع قليلة قرأت قصيدة شعبيّة ساخرة، تصف مجتمعنا بأنه:

(يبدأ الإجابة

قبل ما يقرأ السؤال)

وهذه سُخرية مُرّة لأنها تعني أن المجتمع لا يطرح الأسئلة، بل لا حاجة إليها، ما دام يحفظ الأجوبة عن ظهر قلب.

أحد المقاييس التي يُمكن بها معرفة الدرجة الذهنيّة أو السلوك العقليّ لأيّ مجتمع هو معرفة نوع الأسئلة التي يطرحها على نفسه، وبماذا تتعلّق، ثمّ ما هو نوع الإجابة التي يقوم بها؟

كلّ سؤال يطرح مشكلة، صغيرة كانت أو كبيرة، ولا شكّ في

أنّ طريقة الإجابة تُحدّد مستوى المعرفة التي تولّدت عنها.

.2002

(سوريالية)

(لتأسيس علاقة صحيحة بين البشر والتاريخ، لا بدّ من الانطلاق أوّلا من التاريخ بوصفه إمكانات، ومن أن إرادة البشر لا تصنع التاريخ إلا بوصفه هكذا.

فلا يعدو دور الإرادة في التاريخ إلا نقل هذه الإمكانات، أو جزء منها، إلى واقعٍ حي.

أمّا النظر إلى إرادة البشر كقوّة مطلقة قادرة على إنجاز ما يحلو لها، فهذا ضرب من الخيال غير المفيد، ووقوع في نزعة إراديّة مُسرفة في جهدها غير المنتج (...) يجب أن تتحدّد الأهداف بوصفها قابلة للتحقيق، فلا قيمة للأهداف العظيمة إذا ما تجاوزت قدرة الإرادة البشريّة.

إنّ واقع عرب اليوم هو سيرورة طويلة لانهيار حضارة وصلت ذروتها ثم آلَت إلى الزوال رويدا رويدا.. على نحو فاجع.

فمنذ نهاية القرن العاشر والعرب يعيشون الكارثة تلو الأخرى، الغزو الصليبيّ، واحتلال القدس في القرن الحادي عشر. المغول يديرون الخلافة العباسيّة في القرن الثالث عشر. تيمورلنك يجتاح المنطقة في القرن الرابع عشر. العثمانيّون يستولون على مصر وسوريا في القرن الخامس عشر. الأوروبيون يغزون المنطقة

مرة أخرى، ويقضون عل كلّ الطموحات..).

الدكتور أحمد برقاوي/ العرب بين الأيديولوجيا والتاريخ/ ص115-116.

أرأيت الصورة؟

هل لمست الكارثة بيديك؟

ما الذي حدث للإرادة؟

لا أحد يدري. وسنبقى: لا أحد يدري.

.2002

(اليقين- 1)

نحن ننظر إلى (اليقين) من جانب واحد هو جانب الإيمان من عدمه، ولذلك أصبحت كلمة اليقين محاطة بهالة من الضوء الساطع الذي لا يخترقه الضّباب.

نحن لا ننظر إليه تحت ضوء تعريفه الفلسفيّ، وهو أنه (حالة ذهنيّة، تقوم على اطمئنان النفس إلى الشيء مع الاعتقاد أنه كذا، وأنّه لا يمكن أن يكون إلاّ كذا).

التعريف هذا يفتح النوافذ واسعةً أمام النظر إلى الجوانب الكثيرة الأخرى من جوانب اليقين إلى جانب الإيمان وعدمه.

إنّ سلوك الإنسان اليوميّ مرتبط بتلك الحالة الذهنيّة التي

يتنازعها الشك واليقين معا، اليقين بأنّ آراءنا كلها صحيحة، وأن أحمالنا كذلك.. هو حالة ذهنيّة مرضيّة، أو هي على الأقل بعيدة عن الصواب.

اليقين، كما يقول المعجم الفلسفيّ، له جانبان أحدهما ذاتيّ والآخر موضوعيّ، فاليقين الذاتيّ هو الذي لا يستطيع صاحبه نقله إلى غيره، والمثال عليه: شعور المرء بما في نفسه.

واليقين الموضوعيّ هو اليقين المستند إلى أسباب تفرض نفسها على جميع العقول، والمثال عليه: اليقين العلميّ المنطقيّ.

جاء في تعريفات الجرجاني: اليقين عند أهل الحقيقة (رؤية العيان بقوة الإيمان، لا بالحجة والبرهان)

هل تؤمن بهذا التعريف؟

.2002

(اليقين- 2)

تزداد في الساحة الفكريّة الآن حرارة الغارة على اليقين، إذ رحنا نسمع تعبيرات مختلفة مثل (الفكر اليقينيّ)، (سطو اليقين)، (الآراء اليقينيّة) وغيرها من التعبيرات التي تهدف إلى هَزّ اللغة باليقين.

إنّ التاريخ يقول لنا: إن الذين وقفوا ضد دعوات الأنبياء والمصلحين كانوا على يقين راسخ من عقائدهم الفاسدة.

ويقول الدارسون الاجتماعيّون: إنّ المجتمعات المتخلفة هي مجتمعات يقينيّة، فهي تعتقد بأنه ليس في الإمكان أحسن مما كان، ومعنى هذا الاعتقاد هو الاستسلام للواقع كما هو دون محاولة تغييره.

إنّ مفكرينا المحدثين، وبعض مفكرينا القدماء مثل الجاحظ، يرون في اليقين قمعا للأسئلة التي يطرحها التطور وخاصّة في زماننا هذا، وقمع الأسئلة يعني تكبيل الفكر عن ارتياد المدى المجهول في عالم الإنسان والطبيعة.

كتبتُ قبل فترة عن بيت من قصيدة شعبيّة لشاعر مجهول بثّها على الكمبيوتر، يقول البيت واصفا مجتمعنا:

(يبدأ الإجابة

قبل ما يقرأ السؤال)

هذا البيت، على بساطته، يعطيك مدى العقم الذي يوصلنا إليه اليقين في معظم الأحيان!

.2002

(الشك)

أحد السفراء العرب قال للجنرال ديغول: فرنسا عظيمة لأنّ الثورة الفرنسيّة صنعتها. فأجابه ديغول: لا، لم تصنعها الثورة الفرنسيّة، بل صنعها ديكارت.

أحببتُ البدء بهذه الحكاية، مَدخلا للحديث عن الشك، لأن الشك الديكارتي فتح أمام الفكر الإنسانيّ آفاقا واسعةً وعميقةَ الأثر.

للشك تعريفات عديدة تختلف باختلاف المجال الذي يُطرح فيه، وأهمّها مجال العلوم الطبيعيّة، إذ معناه فيها (كلّ معرفة هي موضوع اختبار وتريّث وفحص وتحليل حتى تتوفّر كلّ الأسس والأسباب لقبولها دون أدنى شك).

يهُمّنا هنا التركيز على نوعين من أنواع الشك، هما: الشك المطلق والشك المنهجي، الشك المطلق شَلَلٌ في الفكر وفي الإرادة، أمّا الشك المنهجي فهو الذي لا غِنى عنه في كلّ مجال من مجالات المعرفة الإنسانيّة.

لقد بدأ الشك المنهجي عند الفلاسفة السفسطائيين، أي منذ القرن الخامس قبل الميلاد، واستخدمه بعض المفكرين الإسلاميّين في عصور ازدهار الحضارة العربيّة والإسلاميّة إلى أن جاء ديكارت فأشرع أمامه كلّ الأبواب.

أنت هل تشك؟

قل لي: كيف تشك، وبماذا، أقُل لك من أنت!

.2002

(التقدير)

يقول أحد علماء الاجتماع:

(انظر إلى الأشخاص الذين يُقدّرهم المجتمع، تعرف الاتجاه الحضاريّ السائد في ذلك المجتمع، ومصيره).

تقدير المجتمع لبعض أفراده تقديرا يصل أحيانا إلى حدود التقديس، وحتى إلى محو الذات أمامه محوا تاما، هذا النوع من التقدير موجود في كلّ زمان ومكان. فما هو الجديد في طرح العالم الاجتماعيّ المذكور أعلاه؟

الجديد هو اختلاف القيم أو الصفات التي يَنصَبّ حولها التقدير من الأفراد باختلاف المجتمعات في اتجاهاتها الحضاريّة.

هناك مجتمع يقوم اتجاهه الحضاريّ على العلم، فهو يتّجه حتما إلى احترام العلماء والمخترعين الذين يُغنون اتجاهه ويُساهمون في بناء حضارته.

وهناك مجتمع تقوده الأساطير والتفكير الخرافيّ فتراه يمنح الاحترام وألوان التقدير للمشعوذين الذين لا يزيدون حياته إلا تخلفا وعقما.

وهناك مجتمع لا علاقة له بالواقع. إنه يتعلّق بالألفاظ وبأن يخاطَب بما يشتهي، فتراه يهيم تقديرا بالشّعراء السطحيين الذين يُثيرون غرائزه فقط، ويهيم حبّا بالخطباء الذين يضعون القمر في يمينه وخزائن الأرض في يساره.

هل تعرف النوع الثالث من المجتمعات؟ أي ذاك الذي استبدل الألفاظ بالواقع؟

إنه مجتمعنا العربيّ، من المحيط إلى الخليج.

2002.

(التقدير)

أريد منك أن تتأمّل معي على مهلٍ هذه العبارة القصيرة: (قد تكون على خطأ، لأنك كنت على صواب مبكّر).

والآن، إذا كنت قد تأمّلت، ما رأيك فيها؟ أتقول: إنّها خطأ واضح لأنّ الصّواب لا يمكن أن يكون خطأ في كلّ زمان ومكان أم تقول: إنّها صواب مطلق؟

أنا شخصيّا أعتقد أنها صواب مطلق. صواب تشهد عليه كلّ وقائع التاريخ الماضي والحاضر، فالمصلحون جميعا رُموا بأنهم على خطأ، ولم ينجح منهم إلا من بقي مصرّا على أنه على صواب. إن ما كان منبوذا أو حتى محرّما قبل خمسين عاما، أصبح الآن محببا ومباحا، ومنها بعض الأشياء التي قد شاهدناها بأنفسنا.

إنّ رفض المجتمعات للصواب المبكر ظاهرة عامة وموغلة في التاريخ، فهي مظهر من مظاهر الدفاع عن النفس وعن القيم، ومن هنا تأخذ بعض الإيجابيّة، ولكنها حين تعشي الأعين بصورة كاملة تصبح مرضا عائقا للتطور والسّير إلى الأمام.

أليس كذلك؟

2002.

(سوريالية)

(إنّ الإنسان يخضع في حياته الاجتماعيّة لتنويم يشبه من بعض الوجوه التنويم المغناطيسي، وهو ما يمكن أن نسمّيه بـ(التنويم الاجتماعيّ)، فالمجتمع يُسلّط على الإنسان منذ طفولته إيحاء مكرّرا في مختلف شؤون العقائد والقيم والاعتبارات الاجتماعيّة، وهو بذلك يضع تفكير الإنسان في قوالب معيّنة يصعب التحرّر منها.

وهذا هو الذي جعل الإنسان الذي ينشأ في بيئة مغلقة ينطبع تفكيره – غالبا- بما في تلك البيئة من ميول واتجاهات عاطفيّة وما أشبه، فهو يظن أنّه اتخذ تلك الاتجاهات والميول بإرادته واختياره، ولا يدري أنّه صنيعة بيئته الاجتماعيّة. ولو أنه نشأ في بيئة أخرى لكان تفكيره على نمط آخر.

إنّ التنويم المغناطيسي في حقيقته ليس إلاّ إيحاء مُكررا يسلّط على الشخص، كأن يقال له تكرارا أنه يرى شيئا معينا، وربما كان الشيء غير موجود، ولكن صورته تنطبع في الذهن كأنه موجود فعلا. وهذا هو ما يفعله (التنويم الاجتماعيّ) في الكثير من الناس، بحيث يجعلهم يؤمنون بالأوهام والخرافات، وهم واثقون بأنها حقائق واضحة لا يجوز أن يتجادل فيها اثنان.

الدكتور علي الوردي/ لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث ج 2 ص319.

هل أمعَنتَ التفكير في هذا الذي قاله عالم الاجتماع الكبير علي الوردي، في واحد هو الأروع من كتبه الرائعة؟

2002.

(العصر العاجز)

أحد مفكرينا الكبار أطلق على عصر النهضة تعبير (العصر العاجز) وهو تعبير يقابله معظم الذين قرؤوا هذا العصر بالقبول. ولم يفسّر هذا المفكر، أو يُعدّد، الأسباب التي دفعته إلى هذا الوصف.

غير أنّه من السهل جدا معرفة تلك الأسباب، وهناك نوافذ عديدة اجتماعيّة وسياسيّة وفكريّة للإطلالة عليها.

إنّ العصر الذي يطرح الأسئلة ثم يتلعثم في الإجابة عنها، أو لا يجيب أصلا، هو عصر عاجز دون شك.

وقد طرح عصر النهضة أسئلة في مُنتَهى الحساسية والضرورة، ولكنه تركها معلقة في الهواء دون إجابة، بل حتى دون مراجعة لها بُغية تعميقها.

كيف تأخرنا وتقدم الآخرون؟

هذا هو أحد الأسئلة المهمّة التي طرحها عصر النهضة على نفسه، ولم يُجب عليها إجابة حاسمة، إجابة تكشف بصورة واضحة مَوَاطن الخلل في ذهنيّة المجتمع وفي سلوكه ومسؤوليّة الأنظمة عن ذلك.

وإذا كان مثل هذا السؤال الحاسم والفاصل لم يلق الإجابة الصحيحة عنه طوال قرنين، فما بالك بالأسئلة الأخرى التي هي

أقل أهميّة منه؟!

الإجابة عن الأسئلة وتوليد أسئلة غيرها تخص الشأن العام. هذه هي صفة المجتمعات الناجحة وغير العاجزة.

2002.

(لا فرق)

هناك في الساحة الفكريّة الواسعة في هذه الأيّام من يُفرّق بين الحضارة وبين الثقافة، مُعتبرا أنّ الحضارة كلٌّ واحدٌ، أمّا الثقافة فهي متعدّدة بتعدد المجتمعات البشريّة.

إنّ الحضارة وليدة العلم والتكنولوجيا. والعلم والتكنولوجيا لهما معايير لا تتغيّر أو تتبدل بتبدل المجتمعات، فقوانين الفيزياء هي هي، في أيّ مكان من الأرض. أما المعتقدات –مثلا– التي تدخل تحت مظلة الثقافة فهي تختلف من مجتمع إلى آخر.

إنّ هذا التفريق بعيدٌ جدا عن مفهوم الحضارة ومفهوم الثقافة، ذلك لأنهما مفهومان متداخلان. بل إن الحضارة بكلّ قوانينها ما هي إلا وليدة ثقافة المجتمع وتطور هذه الثقافة.

كيف نستطيع فصل الحضارة العربيّة الإسلاميّة أو الحضارة اليونانية، أو الحضارة الفرعونية القديمة أو الحضارة الصينيّة عن النمو الثقافيّ الذي كان في هذه البقاع المتباعدة من العالم؟

نعم، هناك فارق واحد يميّز الحضارة الآن عن الحضارات السابقة، وهو لا يعود إلى كونها تختلف عن الثقافة، بل إلى أنّها

حضارة شاملة عَمّت الكون، وتعمّه كلّه، بدرجات نسبيّة، كما هي ثقافتها. أمّا الحضارات السابقة فلم يتهيّأ لها من سبل الانتشار إلاّ الشّيء القليل.

أليس كذلك؟

2002.

(سوريالية)

يقول المفكر الدكتور عبدالله الحامد:

شروط تجديد الفكر:

ولا سبيل إلى إنشاء فكر البناء والتصدي إلا باستعادة التوازن النفسيّ والفكريّ المنبثق من فهم (الصريح) من الشريعة، و(الصحيح) من نظريّات علوم الإنسان والطبيعة من أجل بناء تأسيس معرفيّ، يبدأ بإنضاج أصول فقه الدين، لأنّ أصول الفقه القديم لم يُبنَ على إدراك كاف لعلاقة القيم المدنية والحضارة بالدين. فالمسألة أبعد وأعمق من حَبك خطاب تربويّ أو اجتماعيّ وعظي ترويجي جديد.

في الصياغة العباسيّة للفكر الدينيّ، خرجت القيم المدنية من الدين، وإذا لم تعد القيم المدنية إلى حضن الإسلام فلن يكون الإسلام مشروعا للتقدم في الدّنيا والآخرة معا.

فمن لم يدرك فروض القيم المدنية والعدالة الاجتماعيّة في الدين، فلا فقه له ولو حفظ المتون كلها، لأنه لن يدرك الثابت ولا

المتغير، ولا الخافي والمتبيّن.. إلخ.

مقال الشيخ عبدالله الحامد هذا نُشر في جريدة (الحياة) الأسبوع الماضي على دفعتين، وأنا أدعو من لم يقرأ هذا المقال القَيّم إلى قراءته، فما ذُكر أعلاه لا يكفي.

.2002

(أين أنا)

هل سألت نفسك يوما ما هذا السؤال: أين أنا؟ أنت لا شك في وطن، وفي عائلة، ولكن هذا ليس كافيا للإجابة عن السؤال.

أين أنا؟

التفات إلى الرغبة في تحديد الموقع الاجتماعيّ والنفسيّ والعقائديّ لك في هذا العالم.

حين نأتي إلى جزء صغير من مساحة السؤال، وهو الموقع العقائديّ أو، العقديّ، ونحاول أن نفهم كيف أصبحت على هذا المذهب أو ذاك، أو هذه العقيدة أو تلك.. هل تستطيع الإجابة الموضوعيّة عن السؤال؟

كلّ فرد يعتقد أن موقعه هو الصحيح، وحين يجيب عن السؤال (أين أنا؟) يقول بأعلى صوته: أنا في الوطن «الصح»، والعائلة «الصح»، والعقيدة التي هي (الفرقة الناجية).

أين أنا؟

سؤال لا يستطيع أن يجيب عنه المُقَلّد، ولا اليقينيّ، ولا غير الموضوعيّ.

إنه سؤال صعب.

2002.

(ظمأ على الماء)

(إنه ينصحني بأن أسمع أنّ السمك في الماء ظمآن)

حين قرأت هذا الشعر الهندي القديم، تذكّرتُ قصيدة الشاعر يوسف الخال (البئر المهجورة):

عرفت إبراهيم جاري العزيز من زمان

عرفته بئرا يفيض ماؤها

وسائر البشر

تمر لا تشرب منها، لا ولا

ترمي بها، ترمي بها حجر..

قد يظن القارئ أن ما قاله الشاعر الهندي ويوسف الخال من المبالغات الشعريّة التي لا توجد إلا في وديان الخيال. ولكن نظرة واحدة (أفقيّة وعموديّة) لواقع المياه كفيلة بإعطاء القناعة بهذه الأقوال وأمثالها.

آلاف البشر يقفون على الماء وهم ظِماء، ولإيضاح هذه الحالة

يمكن ضرب بعض الأمثلة:

التسامح بحيرة كبيرة عذبة، يمكن أن تغسل كلّ ما في النفوس من أسباب التباعد والتباغض والنفي المتبادل، ولكن هذه البحيرة.. تُرى من يشرب منها؟

المواطنة أشبه بنهر صاف ينبع من جذور التاريخ وجذور الجغرافيا، ويصب في الحاضر والمستقبل، والناس كلهم واقفون على ضفافه، ولكن هل يرونه؟! إنهم جميعا ظامئون إلى الاعتراف بهذا النهر، حتى تختفي الإقليمية والعشائرية، والتفاخر بالأنساب والتّنابز بالألقاب، كما يختفي تباعد الأهداف وتتولّد الإرادة المشتركة.

نهر المواطنة هذا لا يراه إلا القليل، ولا يشرب منه إلا الأقل، ولهذا كنا واقفين على أرض غير مستقرة، وكأنها على زلزال، فأصبح يحتوينا التشتت وتمزقنا الفرقة.

(الهدف المشترك)

هذا أيضا بحيرة يلتقي عند ضفافها الناس في الدول ذات الطموح إلى تجاوز واقعها باستمرار، وذات الإصرار على أن تكون إرادتها نابعة من ذاتها.. فهل نشرب نحن من هذه البحيرة؟ كلا. إننا لا نملك هدفا مشتركا، وبالتالي لا نملك إرادة مشتركة أو متقاربة.

إنّ كلّ فرد منا مقفل عليه في ذاته، تحيط به أسوار من العقد

النفسيّة، تفصله عن الآخرين وأهدافهم. إنّ كلّ واحد منّا جزيرة في حدّ ذاته، وبدل أن نصبح جزيرة واحدة، صرنا مجموعة من الجزر.

.2002

(ما الفائدة؟!)

أكبر دولة ديمقراطية في العالم هي الهند، ولكن ما هي فائدة هذه الديمقراطية؟! إن الفئات المختلفة يُحرق بعضها بعضا حرقا حقيقيّا لمجرد انتمائهم إلى عقيدة مّا، أفيكون فاعل هذا فردا ديمقراطيّا أم أنه أبعد ما يكون عن الديمقراطية؟

وصف المؤرخ اليونانيّ الذي صاحب الإسكندر في فتوحاته الهنودَ بقوله: (إنهم يستوقفون النظر باستقامتهم، وإنهم بلغوا من سداد الرأي حَدّا يجعل التجاءهم إلى القضاء نادرا، كما بلغوا من الأمانة حدا يغنيهم عن الأقفال لأبوابهم، وعن العهود المكتوبة تسجيلا لما اتفقوا عليه، فهم صادقون إلى أبعد الحدود).

أين ذهب هذا الوصف؟ ولماذا؟

إنّ الديمقراطية ليست صوتا يُمنح لهذا أو ذاك في انتخابات حرّة نزيهة، إنها قبل هذا اعتراف بالآخر، واحترام لحقّ المواطنة وحقّ الاختلاف في كلّ شيء ما عدا القيم الإنسانيّة الكبرى.

إنّ أكثر النقاط سوادا في تاريخ الهند وأكثرها امتدادا ورسوخا هي التفرقة الطبقية التي كانت على أساس اللون، ثم

أصبحت على أساس الولادة، وها هي تصبح الآن على أساس العقيدة.

هناك شاعر هندي اسمه (كابر) حاول بجهد مرهق أن يمحو ما بين المسلمين والهندوس من عداوة منذ أجيال، ولكنه لم يستطع.

من أقوال هذا الشاعر:

ماذا يُجدي حين تُمضمض فاك، أو تسبح بمسبحتك، أو تستحم في مجاري المياه المقدسة، وأن تركع في المعابد.. إذا كنت تملأ قلبك بنيّة الخداع، وأنت تُتَمتم بصلاتك، أو تسير في طريقك إلى أماكن الحج؟

و يقول:

إلى أيّ الشطآن أنت سابحٌ يا قلبي؟ ليس قبلك مسافر، كلا، بل ليس أمامك طريق..

ليس هناك جسم ولا عقل، فأين المكان الذي سيطفئ غلة روحك؟

إنّك لن تجد شيئا في الخلاء.

تذرّع بالقوّة وادخل إلى جسدك أنت.

بعد موت هذا الشاعر، يقول الرّواة: إن المسلمين والهندوس اعتركوا حول جسده، أيُحرق أم يُدفن؟ وحين رفع أحد الحاضرين

الغطاء عن الجثّة لم يجدوا سوى كومة من الأزهار، فأحرق الهندوس بعضه، ودفن المسلمون الباقي.

.2002

(كثرة الأجوبة)

مكتب جريدة الرياض في بيروت أجرى مقابلة مع الدكتور محمد سبيلا، وهو أستاذ الفلسفة في جامعة الرباط. وقد نشرتها 2002/4/18م قبل عامين، وتحديدا في 2000/2/2م بعد أن قرأت كتابه (الأيديولوجيا: نحو نظرة تكامليّة) كتبت على الصفحة الأولى منه ما يلي: (لم ألاحظ رأيا خاصة للمؤلف في كلّ الفصول المطروحة، بل كله نقل. ومع ذلك فالكتاب جيد).

المقابلة أضاءت نظرتي إلى الرجل، فهو يمتاز بتواضع جمّ، فهو يقول فيها: (لا أكتمك كمشتغل بالفلسفة أن هناك أفكارا أقرؤها ولا أتمثّلها إلا بعد عشرين أو ثلاثين سنة. لا أتمثلها في عمقها، لا تنضح ولا ترتبط، لأنّ القضايا الفلسفيّة دقيقة ورفيعة).

أمّا إجاباته في تلك المقابلة الطويلة، فهي تمتاز بالصّراحة والدقة، فمثلا: حين يجيب عن سؤال توفر أو عدم توفر شروط الفلسفة في عالمنا العربيّ، يقول:

(لا تزال شروط ازدهار الفلسفة والتفكير الفلسفيّ، والتساؤل النقديّ غير متوفّرة عندنا. بسبب أن مجتمعاتنا تشكو من (كثرة الأجوبة) ومن طفح المعنى، ومن تعدد الدلالات. المجتمعات التي

تدفع التفكير الفلسفيّ هي المجتمعات التي لديها تساؤلات، ولديها تعطش للمعنى وتعطش للبحث عن الإشكال في المعرفة).

باللّه عليك أليس هذا فاجعا؟

وأقصد باسم الإشارة (هذا) إلى أنّ المجتمع تكون أجوبته أكثر من أسئلته.

2002

(العدو المقيم)

الإنسان بحكم كونه إنسانا لا بدّ من أن يكون له أعداء وأصدقاء. إنّ من لا عدوّ له، لا صديق له. كذا هي المعادلة الطبيعيّة بين البشر.

والعدوّ ليس بالضرورة أن يكون شخصا، بل قد يكون وضعا معينا، أو سلوكا اجتماعيّا أو نظاما، أو حتى خصلة في الشخص نفسه.

عدوّي الأوّل المقيم في داخلي هو (الانطباع الأوّل). هذا العدو المقيم حاولت مرارا، ولا أزال، مقاومته، ولكنّه ينتصر عليّ دائما.

الوجه، الوجه الإنسانيّ، أو شكل الظاهرة هو الذي يُثير في نفسي طاقة الانطباع الأوّل على أسر جنديّ في معركة خاسرة.

لقد كرهتُ أُناسا، وأبغضت ظواهر اجتماعيّة، وحقدنا على أنظمة كثيرة، ولكن ذلك كله لم يكن وليد دراسة وتفكير، بل كان

بفعل الانطباع الأوّل.

الانطباع الأول لا يُدان بهذه الصورة المطلقة، إنّ بعضه صادق، ولكنه يُدان لأنه بلا تعليل.

العقلانيّة منهج يحتم على الإنسان أن يقبل أو يرفض بعد تعليل الأشياء.

أنا لم أكُن أُعلّل!

أعترف بهذا علنا.

2002

(الدّرس الأخير- 1)

أقصد بالدّرس الأخير المثل الذي يضربه الإنسان –أي إنسان- في الفترة الأخيرة من حياته.

هذا الدّرس قد يكون مسك الختام عند بعض البشر، وقد يكون عكس ذلك تماما: فبعض الأفراد من البشر يقضي حياته يضرب الأمثلة الحسنة أو يعطي الدروس المفيدة، ولكنه في اللحظة الأخيرة من حياته ينقلب على عقبيه. أمّا بعض الأفراد من البشر فعلى العكس من ذلك، يبدأ حياته بضرب الأمثلة المظلمة للناس. ولكنه في آخر حياته يضرب مثلا مشرقا وكأنه يتجاوز نفسه في لحظة من لحظات صحوة الذات وإشراقها.

وأمّا بعضهم الثالث يحمل طبيعة النهر العذب، لا فرق بين

درسه أو مثله الأول ومثله الأخير في العذوبة.

نلسون مانديلا أعطى في حياته المناضلة المشرّفة دروسا عديدة في التسامح، والديمقراطية، وسيادة القانون، وحقوق الإنسان، ولكن أعظم درس ألقاه مانديلا على كلّ الناس والعرب منهم بصورة خاصة، هو درسه الأخير.

ما هو درس مانديلا الأخير؟

ستسمعه إن شاء الله!

2002

(الدّرس الأخير- 2)

شيئان يتساويان في الإغراء، وذرّ السحر في العيون، هما: الثروة والسلطة. فالثروة تُغري بالثروة، وتدفع صاحبها إلى سحق القانون والأخلاق والضمير في أحيان كثيرة، بل في معظم الأحيان «لمراكمتها» وزيادة رنينها.

أمّا السلطة فنحن من بداية التاريخ حتى الآن ذلك التشبيه الذي يماثلها بالسكر، فصاحب السلطة يعيش نشوة دائمة تحجب عن عينيه كثيرا من الأشياء الشاخصة، بل قد تدفعه إلى الفتك بأقرب الناس إليه.

إنّ الأمثلة على هذا لا تُعد، وما عليك إذا أردت التأكد من ذلك إلاّ قراءة صفحة واحدة من ملايين صفحات التاريخ.

الدّرس الأخير والعظيم الذي ألقاه نيلسون مانديلا هو مغادرته كرسيّ الرئاسة ضاحكا مستبشرا مضيء الضمير والأخلاق وحب الوطن.

2002

(تحوّل)

قال صدر الدين الشيرازيّ (1571–1640) والمعروف بـ(ملا صدر) ما يلي: (المعرفة ليست مسألة تحصيل المعلومات، بل هي عمليّة تحوُّل).

المعرفة إذن وسيلة لغاية أهم من تراكم المعلومات، وتلك الغاية هي (التحوّل) أي تحوّل الفكر والوجدان أو عالم الفرد الداخليّ إلى عالم مُشرق. إنها تحول الإنسان من طور إلى طور في سلم صاعد. ودون هذا تصبح المعرفة مجرّد أسفار على رفّ.

التحول هذا هو هدف كلّ تربية أو منهج دراسيّ يبتعد عن التّلقين، ويضع أمام عينيه فلسفة تربويّة واضحة، تتلخّص في تغيير الإنسان من الداخل عن طريق فتح الأبواب أمامه وتفجير قدراته المضمرة.

إنّ الشعار الذي ترفعه وزارة المعارف الآن، وهو: (علّمني كيف أتعلّم) شعار رائع، على جميع المدرّسين وعيه جيّدا والسير إلى تطبيقه، ولكن ذلك لن يتم دون تغيير جذري في المقرران

والمناهج، وفي –وهذا هو الأهم– ذهنيّة المدرّسين من الابتدائيّة حتى الجامعة.

2002

الحلقة الحمراء

(ماذا تريد أن تنسى؟)

(1)

ماذا لو أجبرتك رياح ما على أن تفقد ذاكرتك شيئا فشيئا.. تماما كما تذوب كرة ثلج مهملة؟! ثم خُيّرت في أيّ جزء منها تريد ذوبانه أولا.. تُرى، بماذا ستبتدئ؟!

هنا ستكون «متراكما» بصورة مفاجئة، سيضطرب ذلك الحوض الكبير الذي نسميه الذاكرة، ستختلط فيه اللآلئ بالطحلب، الطين بذرّات الماء البلورية.. إنّك ستحتاج إلى زمن متراكم هو الآخر تستطيع فيه ترتيب الأولويات.

ترى ما هو أول شيء تريد أن يذوب من ذاكرتك؟

-إنهم أعداؤك.

-لكن.. من هم أعداؤك؟

هل هو ذاك السائق الذي يدمّر سمعك ببوق سيارته لأنك أمامه، ولأنه يحاول إرغامك على قطع الإشارة الحمراء؟! هل هو

ذلك الموظف الذي لا يتفضل بتأشيرته على ورقتك إلا بعد أسبوع؟ هل هو ذاك الذي يقرأ هناك في جوار التقاطع زاوية من الجريدة تعاديها أنت؟ أم هو ذاك الذي يكرهه أبوك، وتلك التي ترى أنك في ملامحها أوكارا للغربان؟

من هم أعداؤك؟

في معرض تقييم كارتر ونكسون، قال أحد الشيوخ الأمريكيّين: إن كارتر يحمل قائمة بأسماء أصدقائه، أمّا نكسون فيحمل قائمة بأسماء أعدائه.

بذلك يرمز هذا الشيخ إلى أنّ نكسون أقدر تحديدا، وأشد ذكاءً وحسما.

ليس عدوا ذلك السائق، أو قارئ الجريدة، أو من يود جدك أن يلطخ وجهه بالظلام.. أولئك جهلة فقط، وهم أكثر أعداء لأنفسهم من عدائهم لك، إنهم يتصرفون هذا التصرف الخاطئ لأنهم لم يتعلموا، أو لم يعلموا أن يتصرفوا بصورة أفضل.

من هم أعداؤك إذن؟

«لو كنتُ مِنْ مَازِنٍ لم تَستَبِحْ إبِلي بَنُو اللّقيطَةِ من ذُهلِ بْنِ شَيبانا

إذنْ لقامَ بنصري معشرٌ خَشِنٌ عندَ الحفيظةِ إنْ ذو لوثةٍ لانا.

ها هو العربيّ من وراء القرون يُحدّد أعداءه، إنهم أولئك الذين يستبيحون إبله، الذين يأخذون ماله، إنهم الأعداء حقّا.

تلك هي نظرته من وراء القرون.. فما هي نظرتنا يا ترى؟

(2)

بتلقائيّة حاسمة تتقدم معطيات الحياة إلى صوغ الأشياء من جديد، فذاك العربيّ من وراء القرون حين أراد تحديد أعدائه، شخّصَهم بسهولة من يعيش مجتمعا رعويا قبليّا، فهم أولئك الذين استباحوا إبله، ولا شيء غيرهم أبدا.

لكنّ معطيات الحياة لا تزال تغيّر صوغ الأشياء، والأصدقاء والأعداء ليسوا بمعزل عن هذه التغيرات، إنهما مفهومان من مفاهيم الحياة الاجتماعيّة، فلا بد إذن أن يخضعا لمقاييس الحياة نفسها.

صديقك ليس من ينثر جدك على ذكره أروع الأزهار عطرا، وليس هو الذي تقذفه أمك بالحجارة.. العدو والصديق يحتاجان إلى تحديد جديد يلائم معطيات عصرهما.

وتلك هي ذاكرتك تقف صامدة لم يذب منها شيء حتى الآن، لتقف إذن مثل وقفة ذلك العربيّ، لقد وقف بحسم وحدّدَ أعداءه، فمن هم أعداؤك أنت؟؟

أنت لست رعويا، أنت تعيش تحوّلا صناعيا ناميا، ولست قبليا، فأنت –مسلحا بمفاهيم العصر- جزء من مجتمع كبير محدود بحدود الوطن. وطنك هو قبيلتك، ونموه الصناعيّ هو ثروتك. لا، إنه ثروة أبنائك وأحفادك.. ولا بدّ أن تحدّد أعداءك

وأصدقاءك في ضوء ذلك دون خيار.

من هم أعداء وطنك؟

من هم أعداء نموه الصناعيّ؟

من هم أعداء نموه في كلّ مجال؟

في ضوء هذه الأسئلة يمكن أن تحدد أعداءك تحديدا يطرد ومعطيات الزمن، معطيات الحركة الاجتماعيّة.. وتبقى ذاكرتك صامدة حتى الآن، فهي لم يذب منها سوى جزء صغير جدا نسميه الأعداء.

(3)

-ها هي الخطوة الثانية.. فماذا يجب أن يذوب؟؟

-يجب أن تذوب تلك عن الذاكرة.. تلك المحارة القرويّة التي غرست فيك اللذعة الأولى، والفجأة الأولى، وسكنت لقاءك مع السهاد الأول.

ومرّت قطارات السنين على قلبك، تقاسمتك السفن، وعرفت خطاك الأرصفة والفصول، وتظاهر الغبار على عينيك، ولكنها بصور مباغتة لا تزال تظهر أحيانا، تثقب كلّ الجدران، وتمر نفس مرورها الخجل المخضل ذي الكلمات الصامتة.

تلك يجب أن تزول من الذاكرة.

حين صرخ عمنا:

«لم يَترُكِ الدّهْرُ مِنْ قَلبي وَلا كبدي
شَيْئًـــا تُتَيّمُـــهُ عـَينٌ وَلا جِيـــدُ
أصَخْرَةٌ أنـــَا، مـا لي لا تُحَرّكُنـــي
هَذِي الـــمُدامُ وَلاَ هَـذي الأغَارِيدُ»

كان يكذب.. إنّه لم يمرّ بتلك اللحظة، لحظة ذلك القروي الشاحب ذي الشعر المغبرّ الذي كان مستندا إلى جدار الزقاق الضيق وشعر فجأة بسحابة من النجوم تتقاطر عليه نجما فنجما.

هل مررت أنت باللحظة نفسها؟؟

أنت تختار إذن أن تذوب هي في الخطوة الثانية.

(4)

-وماذا بعد تريد أن تنساه؟؟

-إنه هو.. ذلك الراكض في العروق أبدا.. يطارد الكريات الدمويّة، يلوثها واحدة واحدة.. ويرميها وسط ظلام موحل كاللعنة.. وكالصخرة المشدودة بالقدمين وسط الأمواج يهبط بك إلى القاع.. قاع أن تحتقر نفسك، وترتقب فرصة أن تكون شجاعا لتلعن وجهك في المرآة.

-ما هو ذلك الراكض؟؟

-إنه لحظة ضعفك، لحظة تنسى أنك إنسان، تماما يتنفس الهواء كما يتنفسه الآخرون، يشرب الماء كما يشرب الآخرون، وينام كما ينام الآخرون.

-لا. النوم لا يمكن أن يكون متشابها، كلّ ينام على شاكلته، فنومك غير نوم أخيك أو صديقك.. إذن دع مسألة النوم إلى حلقة أخرى.. وتابع ما هو ذاك الراكض في العروق؟

-هو أن تنسى إنسانيّتك وأنت ترقب توقيعا بترقيتك من مرتبة إلى أخرى، أو تلبس ثوبا من الخشوع، وتلطخ كلماتك برجفة الاحترام وأنت أمام شخص تريد منه حل مشكلة مّا من مشاكلك. هذا الشعور القاتم الذي ينهشك كلما خطر في الذاكرة هو ما تريد نسيانه بالتأكيد، لأنّه ليس مخجلا وحسب، بل لأنّه الدليل على أنّك لا تملك رجولة كاملة.

-يبدو أنك لم تقرأ ابن خلدون. فهو يتهم أولئك الذين يعيشون في شمم دائم بأنهم غير واقعيّين أو هم لا يعقلون.

-ترى كم هم الذين يعيشون كواقعيّين في نظر ابن خلدون؟ إنهم غالبية دون شك، ولكنهم يعرفون أنفسهم تماما أمام المرآة، وسنعرف بعضهم في الحلقات القادمة.

(5)

(.. لذلك كلّ طبقة سفلى تحتاج إلى الخضوع والتملق للحصول على الجاه الذي هو سبب الرزق، لذلك صار الخضوع والتملق من أسباب السعادة. وهناك من يترفع عن هذا الخلق، ولذلك يعيش محروما. ومن هذا اشتهر بين الناس أنّ الكامل في المعرفة محروم من الحظ، وأنه قد قطع من حظه مقدار ما رزق من معرفة. والسبب هو هذا وليس ما ذكروه). ابن خلدون/ المقدّمة/

ص696.

«الخضوع والتملق من أسباب السعادة».. تلك أهم فقرة في كلام ابن خلدون السابق. لكن، هل هذا صحيح؟! إنه، بلا جدل، يعني بالسعادة: الرفاهية الماديّة، وهذا مفهوم يختلف تماما عما يعنيه عصرنا الحاضر من كلمة سعادة. الرفاهية الماديّة قد تكون من أسباب السعادة ولكنها ليست السعادة. ولا شك في أن ابن خلدون لم يفكر مطلقا في الآثار النفسيّة الشرسة التي يتركها الخضوع والتملق في أعماق النفس البشريّة.

أن تتملق، أن تصنع من خضوعك سلما طويلا تصعد عليه لتقطف الثمار من يد أخرى.. معناه أنّك جبان.. أنّ رجولتك مشوهة.. أنّك تودّ حين تخلو إلى نفسك أن تكون شخصا آخر.

برجولة وبوضوح وبحقّ.. لا بدّ أن تمتد أيدينا إلى ما نريد، وبذلك لا يكون في ذاكرتنا ما نود أن ننساه.

(6)

-ماذا نسيت حتى الآن؟؟

-الأعداء، وتلك المهاجرة في غبار السنين، وذلك الضعف القاتم الذي ألبسه ابن خلدون ثوبا ناصعا.

وها هي ذاكرتك ذات عمارات وشوارع وأرصفة وبحيرات وعلى موانئها سفن عديدة متأهبة للرحيل.

لكن، دعنا قليلا مع نقطة الضعف تلك، دعنا نسأل: هل

المجتمع مسؤول عن نسيانك إنسانيّتك أحيانا؟؟ فأنت لم تولد مرائيا أو جبانا أو كاذبا، أنت ولدت إنسانا، فكيف يأتيك هذا الشلل النفسيّ؟

-نعم. إنّ المجتمع بكلّ ظروفه وتعقيداته مسؤول عن ذلك: إنّ مجتمعا يقدّس الوساطة، ويؤثّر في تقويمه للفرد موقعه الأسريّ، "خضيري وقبيلي"، وأبيض وأسود، أو طريقة لبسه للعقال.. هو مجتمع يرغم أفراده على ضروب من السلوك تؤدي كلها إلى ذلك الشلل النفسيّ الذي يحرم الفرد من ممارسة إنسانيّته كما ولد عليها.

ليس مجديا أن ننسى لحظات الضعف.. المهم هو أن نعمل معا على مقارعة أسبابه، إنه مرض اجتماعيّ مرعب وعلى كلّ من يحمل جزءا من الدواء أن يقدمه.

-طيب. وماذا تريد أن تنساه أيضا؟

(7)

هل نسيت عينيك وأنت تنظر إلى مباراة كأس العالم النهائيّة يوم أمس؟ هل رأيت كيف يحملون على الأعناق؟ وهل أحصيت عدد الحناجر التي بحّت وتلك التي مازالت تخترق الفضاء والجدران والمسافات؟ ثم هل وضعت تقويما للمجتمعات الإنسانيّة في ضوء ذلك؟؟

انتصرت الأرجنتين على هولندا.

طيب.. وماذا بعد؟

ما هي الأوضاع التي تخدم الإنسان أكثر في البلدين؟ ما هي القواعد التي تصنع أخلاق الناس وسلوكهم في هذا البلد، وفي ذاك، ما موقع كلّ من البلدين في السلم الحضاريّ؟

لا أحد يتكلم على هذا، لا أحد يتكلم على الإضاءات التاريخيّة التي يملكها هذا دون ذاك.. العيون والحناجر والقبعات والغتر والعقل كلها أصبحت كرة، كرة بين الأقدام.

ونحن.. كلّ مجتمعاتنا العربيّة، فرغنا من كلّ مشاكلنا، بلغنا الدرجة النهائيّة في ساعة التسابق الحضاريّ، وحررنا الإنسان من كلّ عقده الفرديّة والاجتماعيّة.. ولم يبق شيء سوى أن نسخّر الأقمار الصناعيّة للكرة.

مطلوب أن أشاهد الكرة، وأن أودّ انتصار فريق مّا على آخر.. ولكنه مطلوب ثانيا. أما أن يطلب أولا، فهذا ما يجب أن ننساه.

(8)

والشعر العربيّ، ماذا تريد أن تنسى منه؟؟

أيعجبك أن يتقدم الحطيئة شاهرا لسانه لسفك ضمائر الناس وأخلاقهم أم يغريك أن يقف الفرزدق حاملا كلّ أجداده وقبورهم على كتفيه ويتقدم إلى التاريخ فارضا عليه أن يضعهم على رأسه؟

وحتى الغزل، هذا الطائر الملون الذي خلق للتغريد، هذا

الذي خلق ليرفرف في قلوبنا وحسب.. ماذا فعل به الشعر العربيّ؟! ذهب إلى قوادمه مباشرة وبترها، وإلى منقاره فجزه جزًّا منكرا بحيث تحول معظم التغريد إلى نباح.

منذ زمن قرأت تعليقا ضاحكا لمارون عبود على هذا البيت:

«خطرات النسيم تجرح خدّيه × ولمس الحرير يدمي بنانه»

يصور التعليق ذلك الحبيب أو تلك الحبيبة انطلاقا من البيت، بتلك الدودة التي حين تلمسها تنفجر ميتة.. فكيف يشبه الإنسان بمثل هذا؟!

حين قرأت التعليق في حينه تصورت على الفور تلك المجموعات من الرؤوس التي اهتزت طربا! وتلك الحناجر التي صرخت بعد سماعه: أجاد.. أجاد.. يا سلام!!

(9)

إذن، ماذا تريد نسيانه من الشعر العربيّ؟

آه.. تلك المستنقعات الكبيرة أولا، تلك التي تحمل القبور وتمشي بها في الأسواق، وترسمها على الملابس وطريقة المشي والكلام وحتى تنفس الهواء.

تلك العنتريات هي المرض الذي يأكل كلّ الطاقات دون أن يشعر به أحد.

علينا أن نعتز بأجدادنا، وبما قدموه من كفاح في سبيل تغيير

مسار زمنهم، وبما خلفوه لنا من إضاءات.. ولكن تلك العنتريات ليست اعتزازا، إنها شلل نفسيّ بطيء وقاتل.

«أُولَئِكَ آبَائي، فَجِئْني بِمِثْلِهِمْ × إذا جَمَعَتْنا يا جَرِيرُ المَجَامِع

هكذا كان يقول أحد المعتوهين.. إنه لم يلاحظ نفسه، ولم ينطلق في مقارناته من قيم فحصها واقتنع بها.. أبدا، هو ورث هذا النوع من الفخر تماما كما ورث قبور أجداده، إنه نفسه تحول إلى قبر يمشي على قدمين وتهب منه روائح الموت.

هذا النوع من الشعر يجب أن ننساه أولا.. ومن العسير أن نستمر مع الأرقام: ثانيا، ثالثا، رابعا.. من العسير، لأنّ ما سوف يسقط من الشعر العربيّ في هوة النسيان، سيكون عددا ضخما، إنه دون شك سيبلغ 99.9 % تماما كالانتخابات العربيّة العتيدة والواسعة كعيون الأبقار.

(10)

هرما بعد هرم.. تتهاوى ذاكرتك الآن، وعيناك تلاحقان ذلك الذي يحاول الهرب.. إنه يقاوم، يحاول أن يبقى ضاربا في ذاكرتك، تنبسط تحته أنهار التذكر.. وتبقى عيناك حتى نهاية التحديق تقبضان عليه، تحاولان زجه في هاوية النسيان.. ولكنه يقاوم.

إنّه دائما يبتسم، ودائما يحشد على شفتيه كلمات محددة أفقدها التكرار حتى معناها القاموسي، ودائما يبقى في انتظار قلق

وهو يرتقب ردّ فعله على تلك الكلمات.

وأنت تضطر أحيانا كثيرة أن تكون غبيّا.. فالغباء الأبيض ميزة رائعة في بعض الرجال، وحين تكون كذلك يبتسم هو مثل ابتسامة الهاوية معتقدا أنّ غرسه لم يكن على أرض صلبة، لقد غاص النصل المطليّ بالخضرة إلى العمق، وقريبا تتفتح الثمار.

ويضحك قلبك قليلا وأنت تضع على شفتيك ما يؤكد غباءك الأبيض، وهو يزداد انحناء: جسما، وقلبا، وشفتين، وتمتد ضحكته المحملة بالأصباغ.

وغريب أنت حقا، لماذا تريد أن تنساه؟!

لأنّه يذكرك بضعفك، بما يترمد في أعماقك وأنت تنظر صور الانحناء ذات الألوان، ويضع بينك وبين المجتمع ضبابا كثيفا يحمل إدانة مّا.

(11)

ذاكرتك الآن تسير نحو الغروب، ها هي إلاّ قليلا تعانق العدم، لقد نسيت حتى أروع الأشياء: طفولتك الضاحكة، ركضك في الأزقة الترابيّة وأمنياتك الصغيرة الحادة التي كبرت الآن، فلم تعد تحلم بقطعة حلوة من المدينة..

تخوض في وحل الشتا

متهللا متيمنا

وتعود بالأغصان

تبريها سيوفا أو قنا.

ولم تعد تصيح ببيتك القديم: (حدق أتذكر من أنا) ونسيت نسيت.. لكنّ شيئا واحدا بقي شاهقا، مطمئنا، متحديا.. ذلك الشيء هو أنك إنسان.

نعم، إنك يمكن أن تنسى حتى ذلك الفيضان الأزرق الذي يسمونه شبابا ترفرف حولك الأحلام، وإذا رأتك الصبايا (سعين فرقعن الكوى بالمحاجر). يمكن أن تنسى ذلك كله ولكن إنسانيّتك تبقى أقوى من كلّ الرياح.

أنت إنسان.. فمن حقك إذن أن تتنفس، وتشرب الماء، وتمشي على الشاطئ، وتحلم، وتفكر بصوت عال، وتضحك ضحكا بطول الأفق، وعمق البحر.

1978.

(بُعد آخر)

الشرطيّ الفرنسيّ: هكذا جميع الناس حين كنت طفلا.

السجين الجزائريّ: أنت.. كنت طفلا؟

الشرطيّ الفرنسيّ: لم لا؟ لماذا لا أكون طفلا قبل أن أصبح رجلا؟ ما وجه الفظاعة في هذا؟

لا جواب.

هذا الحوار القصير الحاد تَراه في رواية (محمد ديب) الثلاثية، ومحمد ديب هذا –رعاك الله- كاتب جزائريّ، يكتب باللغة الفرنسيّة، لأنه لا يتقن لغته الأم، لا يتقن اللغة العربيّة، والرواية بعنوان: الدار الكبيرة، الحريق، النول.

حين تقرأ الرواية تشعر بأنّ الكاتب يحاصرك – وكأنك أصبحت أحد الجنود الفرنسيّين- يحاصرك حتى كأن شللا صغيرا صامتا زحف عليك في الظلام وطوّقك، ولكنه دائما –وهذه ميزة الكاتب الرائع- يترك أمامك، ومن بعيد، بابا مشرعا، ويمنحك فرصة أن تركض إليه، دون أن تدري، ولذلك فأنت تقرأ، وتدعو بأن تكون الرواية أطول من طولها.

حين تطبق عليك منعطفات الرواية الكثيرة لن تقف طويلا عند (زهور) تلك التي (ساقاها تبدوان أشدّ بياضا من بياضهما) ولا عند (حميد سراج) ذلك الذي يقول عنه: (أحاطوا به، أحس كأن الهواء أصبح ثقيلا جدا، لا لأنّه خائف منهم.. أبدا، ولكنّه الاشمئزاز، لقد رأى أنّ ثمة شيئا قد مات في هذه الوجوه التي أمامه).

أقول: أنت لن تقف عند زهور، ولا عند حميد سراج، ولا حتى عند الصور الرهيبة المتتابعة للبؤس الذي عاناه الشعب الجزائريّ آنذاك.. أبدا. أنت ستقف عند هذا الحوار القصير فقط، عند هذا الاستفهام اللاّمع كالخنجر (أنت.. كنت طفلا؟).

هل تعرف فداحة أن يقف إنسان أمام شخص آخر.. ليسأله

هكذا بهدوء:

أنت.. كنت طفلا؟

.1980

(بُعد آخر)

الآن في هذه اللحظة، فرغت من قراءة كتيّب (الحداثة في الشعر) للشاعر يوسف الخال، ويوسف الخال هذا –رعاك الله– قلّ أنْ تجد كتابا نقديّا حديثا لا يتربع اسمه فيه، غير أنّنا هنا لا نبحث في شعره، بل نبحث في كتيّبه هذا فقط.

في ص 14 يقول:

(إلا أن الشعر فن، والفن لا غاية له سوى التعبير الجميل عن الذات في لحظة الكشف والرؤيا)

وفي ص 96 يقول:

(خامسا – يعني الخامسة من خصائص الشعر الحديث– التعبير عن روح العصر/ أي معاناة مشاكل الأمة على أنّها مشاكل العصر، وذلك برفعها من نطاقها المحليّ إلى نطاقها العالميّ).

بالله عليك، كيف نجمع بين فكرة أن الفن لا غاية له سوى التعبير الجميل عن الذات، وبين التعبير عن روح العصر؟ لنفترض ان التعبير عن الذات باعتبارها ملتقى لكلّ روح العصر هو نفسه التعبير عن روح العصر، لكن لماذا لا تكون، إذن، للشعر غاية، أليس

التعبير عن روح العصر يقف في مقدمة الغايات الفنيّة؟

الكتيب هذا مفاجأة في خيبة الأمل، لا لأنه يتكلّم عن الحقائق الموضوعيّة بشكل تجريديّ وحسب، بل لأنه مجرد استعراض سطحي لأربعة كتب نقديّة حديثة لم يقدم لها أيّ دراسة متكاملة.

أما في ص80 فيقول:

(وتكشفت –أي الحركة الشعريّة– في أواخر عام 1956 بمحاضرة ألقيتها في الندوة اللبنانيّة موضوعها (مستقبل الشعر العربيّ) دعت إلى اعتماد الأسس التالية..)

و يخوض في تعداد الأسس التي يراها، هكذا ببساطة ودون التفات إلى حركة الزمن، ولا إلى الجهود الضخمة الأدبيّة والفكريّة التي بدأت منذ أواخر القرن التاسع عشر، حتى كتابته هو لمحاضرته تلك.

كتبت هذا الكلام لأصل إلى غاية محددة هي: أنّ الرغبة في الكتابة، أو الكتابة فعلا لا تكون ذات قيمة بمجرد أن نصبغها ببريق الأسماء، لا، أبدا.. فالمهمّ أن تكون الكتابة ذات معنى.

.1980

(بُعد آخر)

هو ذا قلبه بطواعية باردة، يترجل عن كلّ الصهوات، صهوات الأخيلة الماردة التي كان الشباب يغذيها بالعنفوان واللهب.. عجبا:

(ماذا جرى للفارس الهمام

انفرط القلب وولّى هاربا بلا زمام

وانكسرت قوادم الأحلام)؟!!

هكذا كان يقول صلاح عبدالصبور، واصفا حالة وصفها غيره كثيرا في السر والعلانية، ولكن كلمات عبدالصبور لها طعم خاص، كطعم اللعنة حين تهوي سريعا على الرأس.

هل سمعت صوت الأحلام حين تتكسّر؟!

هل أصغيت إليها جيّدًا إصغاءً بوذيّا؟!

قارئي العزيز.. لا أظنك فعلتَ ذلك.

والآن؟

لا أريد منك شيئا، أريد أن تسمعني بأذنٍ واحدة، بنصف سمع فقط.. وأنا أكرر السؤال: هل سمعت صوت الأحلام وهي تتكسّر؟!

((اذكريني إذا الليل جاء، وران التعب..

اذكريني كما تذكرين المهرب والمطرب العاطفيّ..

وكاب العقيد

وزينة رأس السنة..))

هذا ما كان يقوله أمل دنقل.. وهو أكثر مضاضة من الذي

قاله صلاح عبدالصبور، وإن كان صاحبنا القديم قد اختصر الموقف ببداهة همجية حين قال:

(تعدّدت الأسباب والموت واحد..)

لا.. أيها الغبيّ

الموت ليس واحدا.. أبدا..

.1980

(بُعد آخر)

(أيّها الحزن لا تقصد القلب من بابه إن أردت الدخول

إنّ في الباب شمسا

ووقتا يجرب ألاّ يكون الأفول)

هكذا كان الشاعر أحمد دحبور يصرخ في وجه حزنه بسخرية واثقة، لقد كان مدركا لفوهات الحزن، إنّه يراه يجوب حتى الحدائق وضياء المصابيح، ولكنه مع كلّ ذلك يهتف في سمعه: عليك أن تسلك سلوك اللصوص إن أردت الدخول إلى القلب.

لماذا خاطب الحزن؟

لأنه مدرك لطبيعة الصراع في الأشياء، وفي نفسه، لا يمكن أن تكون حياة دون حزن، ولكن أن يتغلّب هذا الحزن فيزرع التشاؤم، أو نتغلب عليه فنزرع التفاؤل، هذه المعادله تجاوزتها رؤية الشاعر

(فالوقت يجرّب ألاّ يكون الأفول) إنه لم يضمن الشمس المطلقة حتى الآن، ولكنه يملك الإصرار.

تجربة لا تملك أمامها غير أن تنتفض (كما انتفض العصفور بلله القطر) كما قال أحد أعمامنا، وتعيد قراءة التجربة لتغتسل بالضوء والحرارة:

«أيها المترسب في قاع كأسي أجب

ما الذي يجعل الكأس أعمق مما يجب»

فجأة أيقظتني يداي على شوكة أشهرتها زهور دمي،

فهتفت بملء فمي:

أيها الحزن لا تقصد القلب من بابه إن أردت الدخول..

إنّ في الباب شمسا

ووقتا يجرب ألاّ يكون الأفول.

1980.

(بُعد آخر)

(تمنيتج عروس معدله والناس ملتمه

تمنيتج كحل في عيون لبنيه

تمنيتج مش في كلّ شعر

حرف يكوله من عرف جلمه

تمنيتج، وكلّ حي حملج دمه

تمنيتج في كلب الليل

بمرة ويل

وف صدر الطفل صورة

وف صوت الهوى تذكار

تمنيت، وتمنوا ما تمنيته)

لن تعرف مدى عذوبة هذا الكلام، وعمقه.. دون أن تقرأه كما هو، باللهجة الخليجيّة، تلك اللهجة التي ماتزال مخارجها طرِبَة، لامعة، مشوبة بزرقة البحر وسمرة النخيل.

أرأيت إلى هذا السرب الأخضر من الأمنيات، أرأيت كيف يتمنى الشاعر ما تكون عليه بلاده؟ إنه يتمناها عروسا، عروسا أمام كلّ الناس، كحلا في عيون العذارى، وصورا على صدور الأطفال.. أرأيت أعذب من هذا الوطن الذي يكون على هذه الشاكلة؟

بقي أن تعرف أنّ هذا الحقل من الأماني ما هو إلا جزء صغير من قصيدة طويلة بعنوان (قصيدة من بحر عتيج) وهي إحدى قصائد ديوان (أحلام نجمة الغبشة) للشاعر البحريني إبراهيم بو هندي.

.1981

(بُعد آخر)

(اليقظة رعب

والفراش رعب

والنوم رعب

أولم يبق شيء نقوله؟

في الكلمات ظمأ جارح

حيث لا ماء يُرجى.

الصمت رعب آخر

والصّيادون يملؤون الأرض

شراكا وكلابا

والثّعالب تصطاد البشر.)

هذا مقطع من (قصيدة نثر) للأستاذ جبرا إبراهيم جبرا في ديوانه (لوعة الشمس) وهو مقطع يحمل تلك الرؤية الكابوسيّة عن الحياة والإنسان، وقد كان جبرا في رأس القائمة من الأسماء التي أشاعت هذه الرؤية المرعبة في شعرنا الحديث وعن طريق يمكن التعبير عنه بالمحاكاة غير الكاملة.

إنّ الحياة تبدو مفترسة أحيانا لعشرات التعقيدات والتحولات السريعة التي تحكم عصرنا، ولكن أنْ نقابل هذا بهذه الهزيمة

الداخليّة العاجزة، أمر لا بدّ من أن نصيح في وجهه.

إنّ الحياة جميلة بقدر ما للنشاط الإنسانيّ من جهد بناء لجعلها جميلة، وجعلها أجمل، فأجمل.

.1982

(بُعد آخر)

(يحاولون رسم شيء مّا، فيرسمون شيئا غير قابل للرسم،

إنّ الماء تكسر الأحجار وجهه

دوائرا.. دوائرا

وبعدها تسترجع المياه وجهها

تسترجع الأحجار وجهها، مربعا، مكعبا، أو مستطيلا. ليس أيّ وجه مستقيم ميزة، ولا كتابة توصية

يحاولون رسم شيء غير قابل للرسم..

يشترون جملة مفيدة، ويشترون شاعرا

أصابع الذين يكتبون في بلادنا

كأنها الزوائد الدودية).

هذا الكلام من قصيدة لمعين بسيسو. ومعين بسيسو هذا– جعلك الله من حملة العلم والمعرفة– على الرغم من تجربته وكفاحه وصدقه.. لا أتذوق شعره، ومن النادر أن هزتني في ديوانه

الضخم قصيدة بكاملها، ولكنه –ولحسن الحظ– لم يبلغ بعد تلك الوحدة الشعريّة التي إذا ألغيت من القصيدة كلمة كأنك ألغيت القصيدة كلها تماما مثل الخورنق، لا. هو على الرغم من أنّك لا تتذوق القصيدة كلها لا بدّ أن يرغمك على حمل زهرة مّا منها.

الزهرة التي ستخرج بها من هذه القصيدة هي:

صورة هذا الماء الذي تكسر الأحجار وجهه، تسيل دمه، تحاول قتله.. ولكن الماء بعد كلّ ذلك يستعيد وجهه، يستعيد شبابه ويمضي ليهب الحقول شبابها.

هذه الصورة الزهرة، تزداد في قلبك اتساعا حين تربطها بالواقع العربيّ، الواقع الفلسطيني بالذات.

1982.

(توتة.. توتة، خلصت الحدوتة)

(1)

هذه كلمة من أكثر الكلمات رشاقة في اللغة كلها لأنّها ترتبط مباشرة بأفق الطفولة.. ذلك الأفق المفعم بأشياء تشبه الأحلام البيضاء.. وترتبط بتلك العذوبة الشجريّة التي تهب دافئة صافية من صوت الأم.

.. هذه كذلك اكتسبت رشاقتها المكتحلة تلك من ارتباطها بنهاية قصة مّا.. قصة غالبا ما تكون مصبّا لتراث شعبيّ حافل بالأخيلة وبالتاريخ وحتى بالخرافة أحيانا.. ودون ريب فإنّ الخرافة

تعطينا وهم الانفلات من الحصار.. ووهم امتلاك الأشياء مهما كانت مستحيلة.. وفي هذا بريق تضرب إليه آباط الإبل كما يقول القدماء..

غير أنّني هنا سأخرج من الإغراء الذي تحاصرني به هذه الكلمة (توتة..توتة.. خلصت الحدوتة) إلى مجال أكثر رحابة هو التساؤل عن النهائيّات نفسها ابتداء من نهاية الحديث اليوميّ العابر إلى نهايات القصائد العصماء.

في بحث رائع صاخب أيضا لنازك الملائكة استعرضت فيه نهايات عدد غير قليل من القصائد الحديثة.. وتوصلت فيه إلى أنّ تلك النهايات ليست عضويّة بمعنى أنّها «نهايات انفصاميّة» إنْ صحّ التعبير، يلجأ إليها الشاعر الحديث لأنّه لا يملك القدرة على لجم التدفق الجانبيّ الذي ينزلق إليه ويشكل فائضا عن الفكرة أو التجربة الأساسيّة التي يحاول التعبير عنها...

وحين تقرأ الشواهد التي ذكرتها لا تملك إلاّ أنْ تقر بملاحظتها ولكن السؤال الذي لم تجب عليه نازك بصورة إيجابيّة وكاملة هو.. لماذا هذه النهاية جاءت على هذه الشاكلة دون تلك؟

لقد حصرت الأسباب في الانزلاق اللاّواعي للشاعر عن التجربة.. وهذا بالطبع اتهام غير منهجي لأنّ اللاّوعي نفسه أساس في البناء الشعريّ بالإضافة إلى أنّ تعريف الانزلاق عن التجربة ليس شيئا واضحا.. فالتجربة نفسها ليست تشخيصا يقاس جغرافيّا.. نحكم بأنّ هذا جزء منها وذاك خارج عنها وثالثا

يقف في منطقة وسطى ما بين الجنّة والنار.

أظنّ أنّني خرجت عن الفكرة المحوريّة وبما أنّ المساحة امتلأت كلاما انزلاقيّا أترك المسألة كلها إلى الحلقة القادمة.

(2)

(أ)

أ. يا زين ياللي مايعبرنا

ترى الوعد راس تنورة

حنا ترانا تمدنّا

كلّ يولع بدافوره

(صح لسانك)

ب. يا زين ياللي ما سأل عنا

والحبّ أبد ما ينطفي نوره

الله يجازيكم ويصبرنا

على الذي ما انكشف ستوره

(وسلامتكم)

ج. وحينما سمعت الطفلة صباح حكاية العصفور الأبيض غريد عن الغصن يغني لأمه كلّ يوم أغنية جديدة قالت للعصفور

أنا أيضا سأحكي لك حكاية (النهر النائم) فقال لها يا صباح أنا في القفص والذي يوضع في قفص لا يفهم جيدا إلا حكاية ربة البيت التي تركت باب القفص مفتوحا لأنها قرأت قصيدة لشاعر فرنسيّ كان عنوانها القفص.

الآن. وتعيشون وتسلمون ولها الرمان ولكم القشور وأروح لبيت مكة وأزور.

هذه إذن ثلاث نهايات، اثنتان منها نسمعهما دائما في نهايات قصائد شعريّة، أمّا الثالثة فقد تحمس خيالنا لها حين كنا صغارا في شكل أسئلة بسيطة تماما كأجنحة العصافير مثل لماذا يكون لها الرّمّان ولنا القشور؟

(أقول لها إنّ القاصدة غالبا ما تكون عجوزا من تلك العجائز التاريخيّة التي يتميّز لسانها بآليّة هائلة لأنّها تحكي وذهنها مشغول بما ستطبخ جارتها غدا).

نعم إنّها تشبه عجوز السياب تلك التي (توشوش عن حزام

وكيف شق القبر عنه

أمّا عفراء الجميلة

فاجتازها إلاّ جديلة)

وهنا يأتي التساؤل ما معنى هذه النهايات.

ألا تلمح فيها نافذة مفتوحة لبداية جديدة؟

هذا ما أعتقده أمّا النهاية التي أسمعها دون بداية فهي ما سوف تتضمنه الحلقة القادمة.

(3)

(يا عشة عليش حشة)

هذه الكلمة نهاية لحكاية طويلة حكاية تاريخيّة مرت بها المجتمعات الإنسانيّة كلها في حقب متفاوتة التاريخ، ومن الصعوبة القصوى أن نُفهمها الآن لأبنائنا لأنّها تعتبر من الحالات المنقرضة تقريبا.

إنّ حكاية «السخرة» تلك التي عانى منها الإنسان معاناة تتطلب منا خيالا واسعا حتى يمكن أن نعرف حجمها وما تنطوي عليه من قسوة.

ملخّص الحكاية ما يلي:

كان في كلّ قرية عمدة وكان لكلّ عمدة رجل يسمى «المختار» والمختار هذا وظيفته تبليغ الأوامر والنواهي إلى الناس ولأنّه يتصور نفسه الآمر الناهي كان يسخر من يستطيع تسخيره في مصلحته الخاصّة فكان يمر بالبيوت «العشش» ويضرب بعصاه أي عشة يشاء ويقول «يا عشة عليش حشة» وما على صاحب العشة إلا الامتثال لهذا الأمر وإلاّ تعرض لتدمير عشته حرقا.

دعنا نعود إلى لسان العرب لنعرف ما يقول في تفسير كلمة السخرة، إنه يقول:

«والسخرة ما تسخرت من دابة أو خادم أجر ولا ثمن ويقال شخرته بمعنى سخرته أي قهرته وذللته وسخره تسخيرا كلفه عملا بلا أجرة وكلّ مقهور مدبر لا يملك لنفسه ما يخلصه من القهر فذلك مسخر وخادم سخرة ورجل سخرة أيضا يسخر منه».

في تفسير القاموس هذا شيئان: الأوّل تعريف السخرة بأنها الإذلال والعمل دون ثمن. والثاني تطلق أحيانا على «السخرية» ونحن نعرف أنّ السخرية حسب تعريف أرسطو لها هي «الدلالة على الأشياء بأسماء أضدادها» وهذا ما نستعمله نحن في استخدامنا للغة يوميّا فإذا أراد أحدنا أن يصف إنسانا بالجبن قال عنه «شجاع والله».

الذي يهمّني هنا هو استخلاص القسوة الرهيبة من هذه الحكاية التاريخيّة فالمسخر لا يكفي أن يعمل دون ثمن على أن في هذا إلغاءً كاملا لإنسانيّته فحسب، بل يعمل ذلك «ويسخ منه»، أي مع الضّحك عليه.

ترى هل لهذه الحكاية بقايا حتى الآن في بعض المجتمعات الإنسانيّة؟

(كلمات مائيّة)

(كرسيّ خشبيّ منسيّ عند الباب

يتطلع للعالم باستغراب

مرت سنتان

والكرسيّ الخشبيّ لدى الباب

مشلول الكفين

مكسور القدمين

ليلة أمس..

أغمض عينيه الكرسيّ ومات).

هذه إحدى قصائد الشاعر يوسف الصائغ وهو من الشعراء الذين يصبون عليهم شعرهم تماما مثل صبّ الماء في الكفّين إذا لم تمسكه بقوة وبسرعة تسرب من يديك دون أن تدري.

إنّه منظر مألوف حتى حدود السّأم فنحن دائما نلاحظ مثل هذا الكرسيّ نلاحظه على الأبواب منبوذا مغبرا يتصبّب خجلا وبلاهة واستغرابا. إنّه لا يدري لم أصبح منبوذا؟!

لم لا يجلس عليه أحد؟ أي إنّه لا يدري لماذا أصبح دون فعل، دون وظيفة حيويّة يستحقّ بها الحياة؟!

وكان صبورا، لقد مرت عليه سنتان وهو يغط في استغرابه العميق لماذا لا يستخدمه الناس؟! وكان دائما يفتح عينيه بالأسئلة ولكنه ليلة أمس أدرك بصورة جازمة أنّ الحياة دون فعل يجب أن تنتهي. لذلك أغمض عينيه الواسعتين ومات.

أيّها الكرسيّ الرائع:

«كفى بكَ داءً أنْ ترَى المَوْتَ شافِيَا × وَحَسْبُ المَنَايَا أنْ يكُنَّ

أمانِـيَا».

هذه الصورة التي عبر عنها هذا الكرسيّ تطرح على الفور نقيضها في ذهن أيّ قارئ، فهناك كراس يتهافت عليها الناس يتخلون عن كلّ القيم من أجلها، بل ويُنكر بعضهم بعضا من أجل الجلوس عليها لحظة واحدة ولكنهم لا يموتون حين تهجرهم الكراسي لأنهم أقلّ منها.

هذا هو الفرق بين الإنسان الذي نسي القيم وبين الكرسيّ. الفرق أنّ الكرسيّ يغمض عينيه ويموت حين لا يؤدي عملا تستفيد منه الحياة..

1987.

(دعنا)

(ما هذا؟!

أمة بكاملها تحل الكلمات المتقاطعة!)

هذا الاستفهام المرعب أطلقه مثل رصاصة قاتلة الشاعر محمد الماغوط. وأنت حين تقرأ الماغوط تحتاج إلى رباطة جأش، وإلى التفكير من جديد، والألم حتى العظام من جديد، أو حتى الضحك المرّ من جديد.

كلنا نعرف الكلمات المتقاطعة.

إنها تلك التي حين يطبق عليك الانتظار في حانوت الحلاق،

الانتظار الرماديّ الثقيل، وتمد يديك إلى المجلة الرخيصة الرثة المسجاة على الطاولة، تطالعك وقد لاكتها الأنظار. نعم. هي تلك التي تضطر إلى ممارستها في حانوت الحلاق.

محمد الماغوط يخرج الكلمات المتقاطعة عن هذا المفهوم، يزجّ بها إلى عالم فسيح ويتركك معها بعد أن لبست مفهومها الجديد، وارتدت ألوانها الجديدة ثم يرغمك على الضحك الطويل على نفسك.

يمكن أن يتقدم واحد ما تغلي الدماء المضريّة الصافية في عروقه حتى الآن، ويتهم الماغوط بالافتراء والمبالغة، ويقول له بكلّ جرأة، وبلسان عربيّ فصيح:

إنّ ما يحدث في الصراع العربيّ الإسرائيليّ ليس كلمات متقاطعة.

إنّ ما يجري في لبنان ليس كلمات متقاطعة.

إنّ ما نراه في السودان ليس كلمات متقاطعة.. إلخ.

غير أنّ هذا المتحمس الشهم لن يجرؤ على أن يقول إنّ ما يحدث على الساحة الأدبيّة ليس كلمات متقاطعة، وقد يذهب الحماس فيقول: إنّ ما يحدث على الساحة الاقتصاديّة ليس كلمات متقاطعة.

هل نستطيع رمي الماغوط بعداء العربيّة؟

هل هناك فرق بين صوت الماغوط هذا، وبين الصوت المارد

الذي قال قبل أكثر من ألف سنة من ولادة الماغوط:

(يا أمّة ضحكت من جهلها الأمم).

دعنا من هذا كله.

ما رأيك أن تفتح المجلة لنحلّ الكلمات المتقاطعة؟

.1989

(صورة)

(كلما زاد نحولك

مال إليك النهر..)

أقتطع هذه الصورة من قصيدة طويلة لواحد من أبرز شعرائنا الشباب نضجا شعريّا، أقتطعها لأني لا أريد الكلام عن النصّ بكامله، ضاربا عرض الحائط بكلّ ما يقال من أن هذا تدمير للنص، واعتداء على التداخل الذي وضعه الشاعر ليجعل من مجموع الصور جسدا واحدا لا يجوز فصل بعضه عن بعض عن طريق البتر الأهوج.

ما الذي يجمع بين ازدياد النحول وانعطاف النهر؟!

نحن لن نصل إلى أيّ إجابة دون شروط:

الأوّل: أن نكون على دراية تامة بالسياق اللغويّ عند الصوفيّة، هذا السياق الذي لا يكتفي بحقن المفردات بمعانٍ غير

معانيها الوضعية، بل إلى جانب ذلك يملؤها بلون وجدانيّ يتميّز بالفرديّة مما يزج به دائما خارج السياق المألوف أو الجماعيّ، أي أنّه سياق داخل سياق.

الثاني: أن نقلع عن عادة القراءة السريعة، لأنّ الذي نفهمه في مثل هذه القراءة ليس هو مضمون النص، بل ما نريده نحن من النص، ومعنى هذا أننا نخرج من النصّ كما دخلنا لم نفهم شيئا جديدا، وإنما كرّرنا ما قد فهمناه منذ زمن طويل، وكأن النصّ ما هو إلاّ كشف عن أصداء الذاكرة، أو حتى غبار الذاكرة.

الثالث: الإدراك الكامل لوظيفة اللغة الجماليّة، وأن هذه اللغة في تغيّر مستمر من عصر إلى عصر، بل من شاعر إلى آخر ضمن السياق الجماليّ العامّ.

عند ذلك، أي بعد توفر كلّ هذا، ستتوقف حتما عند أربع مفردات في هذه الصورة في شكل أسئلة:

ما الذي يريده الشاعر من هذه المفردات؟

ما مفتاح الوصول إلى ما يريد أو قريبا مما يريد؟

ما هو الجديد الذي أضافه في جماليّة الصورة؟

إذا سألت نفسك هذه الأسئلة، وحاولت الإجابة عنها، ثم أجبت، ستصل إلى هذه الصورة مصافحا الشاعر بحرارة.

1989.

(أين)

(يا شيخي بسام الدين

قل لي.. (أين الإنسان.. الإنسان)

شيخي بسام الدين يقول:

(اصبر سيجيء

سيهل على الدّنيا يوما ركبه)

يا شيخي الطيب!

هل تدري في أيّ الأيّام نعيش؟

(...) الإنسان الإنسان عبر

من أعوام..

ومضى لم يعرفه بشر

حفر الحصباء ونام..

وتغطى بالآلام..)

هذا جزء من قصيدة طويلة للشاعر صلاح عبدالصبور، قصيدة اتخذ فيها بعض الشخصيّات التاريخيّة رمزا لتجربته الذاتيّة، وهي قصيدة مفزعة لما تحملة من رؤية حالكة عن الإنسان..

إنّ البعد التأمليّ، وإذا شئنا (البعد الفلسفيّ) هو الغالب في

شعر عبدالصبور، الأمر الذي يحدّ من ذلك الذي نسميه (التدفق الشعريّ)، أي إنّك لا تخرج من قصيدة ما من قصائده بذلك الارتباك المفعم بالدهشة والانفعال، بل تخرج منهكا، تجرّ وراءك قافلة من الأفكار.

هذه القصيدة من قصائدة وعنوانها (مذكرات بشر الحافي) ذهبت إلى الليل، وأخذته جملة وتفصيلا، ثم ركبته على عيني القارئ، وكان السؤال المرعب: (أين الإنسان الإنسان؟) هو الذي أعطاها، أي أعطى القصيدة تلك القدرة على حمل هذه الظلمات التي بعضها فوق بعض. كلّ منا في قرارة نفسه يسأل: أين الإنسان الذي يفيض تلقائيّا بتلك الصفات التي تضمها لفظة (إنسانيّة) والتي من ضمنها: الشوق إلى الأجمل، والحب، والخير، والإيثار؟ وبعضنا قد لا يسمع الإجابة، أمّا بعضنا الآخر فهو إذا لم يسمعها حقيقة تخيلها، وأشعل من الأمل مصابيح تهدي إليها.

وعلى الرغم من الظلام في قصيدة عبدالصبور، فهو من النوع الثاني، ذلك لأنّه لم يُمِت الإنسان في القصيدة، بل جعله نائما، ومتدثرا بالآلام، والنائم يصحو. ومن يذق الألم يتولّد فيه الدافع إلى تجاوزه.

1989.

(منمنمات)

يا دجلة الخير قد هانت مطامحنا

حتى لأدنى طماح غير مضمون

القصيدة التي تضم هذا البيت كنت أحفظها عن ظهر قلب هي والكثير من قصائد الشاعر محمد مهدي الجواهري. وقد كررت البيت عشرات المرات بمختلف الطبقات الصوتيّة ولكني لم أشعر بكامل مرارته المدمرة إلا بعد أن قرأت زاوية الشاعرة فوزية أبو خالد (قطرات في قاع زجاجة) المنشورة في هذه الجريدة الغراء في 1989/8/29م.

وحتى يكون القارئ على مقربة منّي أنقل أمامه بعض فقراتها:

(من كانت تلعب عند الباب وتترك الهواء يلاعب ضفائرها المدرسيّة، أكمام مريولها أغلقت الباب بانتظار الطارق)

(من كان لا يقبل بأقل من وطن أو شبر محرر، اكتفى بصكوك التملك المقسط أو بالوعود التي لن تتحقق وهو حيّ يرزق على الأقل أو اكتفى بالشقق الأنيقة في الخارج القريب)

(من كان يتغنى بعد أجمل من اليوم ويوم أجمل من أمس، صار لا يبتغي من يومه إلاّ أن تكف عنه كوابيس الملاحقة الغامضة ليعيش عيشة عاديّة أو يموت ميتة طبيعيّة في بيته ولو كان البيت إيجارا)

وهكذا تستمر مَنْ ومَنْ...

لقد استخدم زهير (المنمنمات) هذه قبل قرون في حالة من

الصحو القبليّ ولكنها عند (أبو خالد) منمنمات رثائيّة حادة ذات أنياب تبدأ من المرحلة الجنينيّة حتى تلك البقعة التي تتضاحك من تزاحم الأضداد كما يقول المعري.

وقريبا من مثل هذه الهاوية الزمنيّة المخيفة وقف بائس آخر مشمّرا عن ذهنه مستنهضا قريحته الشعريّة يقول:

«عدنا وعادت حالنا الراكدة × يسألنا التاريخ ما الفائدة»

هل تلتقي مع هذا الشاعر في بؤسه ذاك؟

أنا شخصيّا أجد نفسي بعيدا عنه والحمد لله.

1989.

(عشب)

كثير هم الذين وصفوا الفقر، الفقر الماديّ، والفقر الرّوحيّ، والفقرين معا في بعض الأحيان.

ومنذ أكثر من عشرين عاما كنت أعتقد اعتقادا واسعا أنه ليس هناك وصف للفقر أروع دقة وبساطة من قول الشاعر الشعبيّ العراقي ثامر الحمودة:

(يكفيك بالتنور كلبتهم تنام)

إنّ البيت الشعريّ القديم الذي يصف ليلة شتائيّة بأنها بلغت إلى حيث (يصطلي القوس ربها) هذا البيت على روعته يصف البرد وحسب، أمّا بيت ثامر الحمودة فيصف البرد والفقر معا.

ومنذ أيّام تعبت من قراءة كتاب حديث، فذهبت فورا إلى أحد الكتب القديمة لأغسل الإرهاق الذي حملني به الكتاب الحديث، وإذا بي أقرأ:

حلّ نسيج العنكبوت برمتي أعشب تنوري وقلت حيلتي. وهنا وقفت منصعقا.

أوّل ما يفاجئ في هذا البيت هو (الوزن) فهو وزن راقص، هذا الرقص ليس من الفرح، بل من الألم، إنه رقص المذبوح، أما المفاجأة الثانية فهي ذلك الامتداد في الفقر الذي ينبت العشب في التنور، أما الثالثة فهي ذلك الاستسلام المريع، الذي عبرت عنه قلة الحيلة.

هل رأيت تنورا معشبا في حياتك؟!

إنّ العشب جميل.

هذا شيء لا شك فيه.

ولكن متى يكون جميلا؟

إنه يكون جميلا حين ينبت في موضعه، حين ينبت هناك في الصحراء، أمّا حين ينبت في جيبك، أو في مطبخك فهذا هو الشيء المفزع بعينه.

تلفت حواليك

حدق جيّدا في كلّ الجهات

هل ترى عشبا؟

أرجو أنك لا تراه.

1989.

(ليت)

يقول الشاعر الشعبيّ:

يا ليتني لا أصغر، ولا أكبر، ولا أموت.

وحين نسمع نحن هذه الأمنيات الثلاث ترانا نتسلل من عقولنا، نمشي خلسة على أطراف أصابعنا متخلصين من الأفكار الموضوعيّة، أو العلميّة، ثم نلقي بأنفسنا لاشعوريا في أحضان هذه الأمنيات الثلاث.

لو كنت مكان هذا الشاعر لقصرت الأمنيات على اثنتين فقط، هما: لا أكبر ولا أموت، أما الأمنية الثالثة فإني أنطقها بالعكس، أي إنّي أقول هكذا:

يا ليتني أصغر، ولا أكبر ولا أموت، ذلك لأنّ العودة إلى عالم الطفولة هي عودة إلى رؤية الحياة في بكارتها الدائمة، هي معانقة كلّ شيء بحرارة وألفة، وبيقين.

في بحث جميل للدكتور سعد البازعي، نشرته جريدة الرياض، ورد أنّ الطفولة عالم لم يعرفه الأدب العربيّ، ولا الفكر التّربويّ العربيّ إلاّ من الغرب، بمعنى أن الطفولة هي القارة الإنسانيّة

الشاسعة التي لم تُكتشف إلاّ في العصر الحديث وعلى يد المكتشفين الغربيّين، أقصد المكتشفين لعالم الإنسان الداخليّ بصورة عامة.

أنا شخصيّا أوافق الدكتور البازعي، ولا أوافقه في وقت واحد، ذلك لأنّ الإشارة إلى عالم الطفولة وردت في الشعر منذ العصر الجاهليّ، ولكنها إشارات سريعة، ليست تفصيلية، وكذلك وردت في الفكر التّربويّ العربيّ إشارات أخرى، ولكنها ذهبت في ضباب من السرعة ومن الإطلاق.

يقول الشّاعر الجاهليّ:

«يا لَيتَني كنتُ صَبِيّا مُرضَعَا × تَحْمِلُني الذَّلْفَاءُ حَوْلا أكْتَعَا

إذا بَكَيْتُ قبّلتني أرْبعا × فلا أزال الدّهر أبْكي أجْمَعا»

ما أريد التّساؤل عنه هو هذه القبل الأربع: أهي القافية التي أجبرته على أن يجعل القبل أربعا فقط، أي إنّه لو كانت القافية رائيّة-مثلا- لقال عشرا أم أنّ هناك سببا آخر؟؟

ثم ما هو مكان هذه القبل؟ أهي على الخد أم على الجبين أم على العينين؟

أيها القارئ: هل جرّبت تقبيل العينين؟

1989.

(كلمات مائيّة)

(يا طالع الشجرة

هات لي معك بقرة

تحلب وتسقيني

بالملعقة الصيني).

هل لهذا الكلام معنى؟. ما هو معنى الذي يمكن أن يكون له؟. ومع ذلك فإن أجيالا من الأطفال والصبية قد ردّدوه، وكان فطنا ذكيا، فاعترف بأنّه فعلا لا يفهم له معنى، وأنّه من غير المعقول في رأيه أن تكون هناك بقرة فوق الشجرة.. وبرغم هذا انطلق يردده في نشوة ومرح، إذن ثمّة شيء خفيٌّ في هذا الكلام يستطيع أن يقوم بنفسه دون حاجة إلى معنى أو منطق).

قبل سبعة وعشرين عاما قال توفيق الحكيم هذا الكلام، وقد كتب في ضوء منه مسرحيته (يا طالع الشجرة) وما بقي من كلامه أكثر وضوحا وأعمق تعليلا مما ذكرت أعلاه.

ليس هناك كلام بلا معنى، هذا ما قاله، ويقوله كثير من قبله ومن بعده، بل إنّ فرويد بنى على هذيان الأحلام نظريّة من أشدّ النظريّات تأثيرا في حقول كثيرة من حقول النشاط الإنسانيّ.

لكنّ المصيبة هي أننا لا نعرف هذا حتى الآن. في أمسية شعريّة من أماسي الجنادرية الخامسة، وبالتحديد مساء يوم الجمعة الماضي نثر المساهمون في الأمسية باقات من أشعارهم على الحاضرين، وانتهت القراءة فجاء دور الأسئلة، لماذا حدث؟!

قام أحدهم وهو يتأبط التراث كله، وسأل هذا السؤال:

لماذا لم يذكر الشعراء المناسبة التي قالوا فيها شعرهم؟؟

قال هذا السؤال وجلس معتقدا أنه ألقى حجرا ضخما في فم كلّ شاعر من الشعراء الثلاثة، لقد هزمهم بسؤاله هذا، وحين هزمهم فقد هزم كذلك الشعر الحديث كله.

مسكين هو هذا السائل، مسكين مثل كلّ الذين اعتادوا أن يفكر عنهم الآخرون، إنه لا يدري ماذا حدث ويحدث في الحقل الشعريّ، إنّه يعتقد أنّ الشعر لا يمكن أنْ يقال إلا في مناسبة زواج، أو موت، أو ختان.. لذلك قام وسأل، ثم جلس منتشيا بالنصر الوهميّ. ومسكين هو الشّعر، والشّعراء..

.1989

(غابة)

الشّعر الشّعبيّ مثل الشعر الفصيح في انقسامه إلى نوعين: نوع يندرج تحت سياق التكرار بصورة غالبة، ونوع آخر يجنح إلى التجديد في الشّكل والمضمون. وهذا ما سار فيه الشّعر الفصيح أشواطا كبيرة. أمّا الشّعبيّ فلم يزل يرزح -وخاصّة عندنا- تحت نير التكرار.

منذ أزمة الخليج أخذت تزحف إلى كلّ وسائل الإعلام سيول زاخرة من الشعريْن الشعبيّ والفصيح. وهي بلا شك تحمل عاطفة صادقة ولكن العاطفة الصادقة وحدها لا تصنع شعرا كما هو معلوم. فللشعر مقاييسه الخاصّة. وله شروطه التي لا يشكل صدق

العاطفة إلا جزءا واحدا منها.

أليس للأزمات مقاييسها؟

بلى، للأزمات وخاصّة حين تكون في عنف وقسوة أزمة الخليج مقاييسها. ولكن يجب ألا تطغى أو تلغى مقاييس الفن، التي هي بدورها تأخذ لون تلك الأزمات، وتتكيّف معها.

لقد قرأت جزءا كبيرا من هذا الشعر، وقد زرع بعضه نفسه في داخلي دون شك، ولكن لا أذكر أني وقفت على قصيدة أو بيت شعريّ مثلما وقفت على بيت واحد من قصيدة شعبيّة.

نشرت جريدة الرياض في 1990/10/29 قصيدة شعبيّة لشاعرة كويتيه اسمها (وضوح) يقول أوّل بيت فيها:

«غابة الكون بنسوّي لنا غابة – طيبة القلب شف هذي تواليها»

هل تمهلت قليلا عند قول هذه الشاعرة (بنسوّي لنا غابة)؟ هل لمست مقدار المرارة والتحول الرهيب في هذا الذي تقول، والذي تعلله بأنه ناتج عن طيبة القلب، طيبة القلب التي تكفر بها الآن؟

نعم، أيتها الشاعرة، العالم غابة، ولا ألومك حين تسوّي غابة، ولكن أتمنى أن تسوّي حديقة فقط.

.1990

(الشعور)

تقول ثريا العريض في قصيدة نشرتها جريدة الرياض

مؤخرا في شكل زاوية، تقول:

(هذا العذاب الخرافيّ

كيف ورثناه..؟!

لعنةً لخطيئة من؟).

قبضة من لهب حارق تزجها هذه الكلمات بعنق في أعماق أيّ قارئ. لا لأنّ العذاب هنا عذاب متناسل، قديم حتى العراقة، تليد حتى الإرث، شأنه شأن ملامح الوجه، أو لون العينين وحسب، بل بالإضافة إلى ذلك هذا الشعور به، الشعور بقسوته، وبهذه الديمومة الرابضة دائما على القلب.

الشعور بالشيء –أيها السيد– في أحيان كثيرة يكون أشدّ فتكا من الشيء نفسه. بل إنّ وجود الشيء نفسه، في ذاته، يكون أشبه بالعدم إذا لم يكن هناك شعور فعليّ بوجوده، لأنه يبقى حينئذ دون ردود أفعال.

هل تريد مثلا؟ هناك آلاف من الناس يعيشون في حالة هوان أو بؤس دائم، ومع ذلك تلقاهم لا يتذمرون من حالهم تلك. لماذا؟ لأنّهم ببساطة لا يشعرون بهوانهم أو بؤسهم، ومتى ما شعر أحدهم ببؤسه أو هوانه حاول فورا الخروج من حالته، وطمح فورا إلى أن يكون في حالة إنسانيّة مساوية للآخرين.

بل هناك ما هو أشدّ غرابة من هذا: هناك آلاف من الناس يعيشون في حالة لا يشعرون بها فحسب، بل يشعرون، بما يناقضها

تماما، فهناك الآلاف من الراسخين في العلم إذا ناقشته في شيء، حتى لو كان في بداهة خروج الشمس من المشرق، ضرب بنقاشك عرض الحائط وأصرّ على رأيه وكأنه قد رضع جميع العلوم من ثدي أمه مباشرة. ومع ذلك لا بدّ أن نكرر مع ثريا: هذا العذاب الخرافيّ

كيف ورثناه؟

لعنةً لخطيئة من؟

.1990

(7000)

من أجمل ما قرأت في الأسبوع الماضي ما جاء تحت عنوان (أغاني الشباب في مصر الفرعونية تنافس أغنيات العصر/ الحياة 1992/11/6) وقد ورد فيه:

(وهناك أغنية أخرى يرددها الحمالون أثناء جرّ أكياس الحبوب الثقيلة إلى السفن، وهي:

انقضى اليوم بأكمله

نحمل القمح والحب الأبيض

لقد امتلأت المخازن

وجاوزت أكوام الحزم حدها

وامتلأت السفن الواسعة

ومع هذا نُساقُ للعمل

حقا لقد قُدّت قلوبنا من الصخر).

الحمالون هؤلاء ردّدوا هذه الأغنية قبل سبعة آلاف سنة، فماذا عن الحمالين الآن بعد سبعة آلاف سنة؟

سؤال موجع ومتشائم وخبيث.

أليس كذلك؟

بلى، إنه كذلك، ولكنه منطلق من الواقع، منطلق من أن هذا الكم الهائل من القرون لم يغيّر من البؤس الإنسانيّ الذي تصبح به الأغنية شيئا. فالحمالون الآن يرددون مضمون الأغنية نفسه، بل ليست عندهم أغنية أصلا مما يجعل السابقين أفضل كثيرا من اللاحقين.

ليس الحمالون وحدهم، إننا لو أخذنا نماذج من كلّ فئة من فئات المجتمع لوجدنا نفس المضمون، وجدناه عند الرجال والنساء والصغار والكبار والعاملين والعاطلين، كلّ يغني ما اعتاد عليه وكأن المسيرة البشريّة لم تستطع أن تحقق إلا جزءا يسيرا من أهدافها.

أين هي القيم؟

كيف لم تتحقق حتى الآن؟

الله وحده أعلم.

1992.

(كيف؟)

هناك أبيات شعريّة يسميها القدماء (الشوارد) وهي تسمية توحي لك بأنّ هذا أو ذاك من الأبيات لا يستقر في ذاكرة واحدة. إنه مشاع تحتضنه كلّ ذاكرة، ويلهج به كلّ لسان.

من هذه الأبيات –مثلا– قول أبي ماضي: (كن جميلا تر الوجود جميلا).

فجزء البيت هذا تجده قد استوطن كلّ ذاكرة، ومشى على كلّ لسان. وتسأل نفسك: لماذا هذه الشهرة؟ هل جاءت من فلسفة مضمونه، أو من رشاقة لفظه، أم منهما معا؟

وقد تجيب نفسك بأجوبة عديدة، كلّ واحد منها يحمل جانبا من جوانب الصحة، وزاوية مؤهلة للإقناع، ولكن هل خطر في ذهنك لحظة واحدة أن تسأل الشاعر، وهو يوجه لك هذا الأمر البريء (كُن) هل خطر لك أن تسأله: كيف أكون؟!

ليس هناك أسهل من الأمر، فالأب والأم يضعان طفلهما كلّ يوم أمام سيل من الأوامر، وإذا ذهب إلى المدرسة تعرّضَ لسيل آخر أشدّ قسوة وصرامة من الأوّل، ولكن ما هي حصيلة هذه السيول؟!

تقول الآية الكريمة﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، أي إنّ هناك وسعا، يعني مقدرة، يعني قناعة، يعني وجود دافع ووجود هدف لتنفيذ هذا الأمر أو ذاك، ودون هذا يصبح التكليف، يصبح (الأمر) لغوا، وحتى لو نفذ يصبح تنفيذه بلا هدف، بلا قناعة،

فيصبح حتى تنفيذه لغوا.

أيها الشاعر..أيها الأمر بصورة عامة:

كيف يمكن أن يكون الإنسان جميلا ليُبصرَ الوجود بعد ذلك، وقد تحول إلى جمال؟

إنّ الذين يأمرون دون دراسة إنسانيّة عميقة لمن يوجهون إليهم الأوامر، هؤلاء يخالفون الطبيعة الإنسانيّة نفسها. إنّ لكلّ أمر من الأوامر زمانه ومكانه، دافعه وغايته، أي إنّ لكلّ أمر شروطه الموضوعيّة والنفسيّة وحين يفقد هذه الشروط يصبح لغوا حتى في حالة تنفيذه.

.1992

(التكامل)

كان يجلس معتكرا، كأن قصائد الرثاء القديمة كلها قد دخلت إليه دفعة واحدة، أو كأن الشمس حين شارفت الغروب قالت له بلسان عربيّ فصيح: لن أعود إلى الأفق مرة أخرى!

هو يحب الشمس، أعرف عنه ذلك، وأصدقاؤه يعرفون، والذين يحبون الشمس يرعبهم الغروب، فكيف إذا كان لا شروق بعده أبدا.. إنها الكارثة بقضّها وقضيضها.

عنوة اندلع الحوار التالي:

-إش فيك؟

-أبدا.. ما فيه شيء.

هو حين لا يود البوح عما فيه تأخذ عيناه في التواري الشبيه بالانطفاء، وتأخذ ألفاظه في الاستغراب من بعضها، مما يجعلك تظن ظنا واسعا أنّ اللغة التي كان يملك ناصيتها كما يقولون عادت فملكت ناصيته، غير أن هذا لم يمنعني من الاستمرار.

-لا، فيه، والمطلوب إيضاح ما هو.

-صعب أن أتحدث عن الموضوع.

-لست قاصرا، وليست اللغة قاصرة.

-الأمر ليس قصورا في كلينا، ولكنه قصور في اكتمال الصورة التي تؤرقني، إنها ليست مكتملة حتى الآن، فكيف أستطيع أنا، أم كيف تستطيع اللغة التعبير عن شيء غير مكتمل.

-هل تعلم ماذا يحدث لو أنّ الشعراء والكتاب والمفكرين والفلاسفة صنعوا مثلك، وتوقفوا عن الكتابة، أو عن التعبير عما في أنفسهم إلا أن يكون مكتملا؟!

-ماذا سيحدث؟

-ما سيحدث أنّه لن يتكلم أو يكتب أحد منهم أبدا. ذلك لأن أفضل صفة في الشيء الذي يقولون أو يكتبون أنّه ناقص، لأنّ اعترافهم بنقصه يدفعهم إلى السعي حثيثا وراء اكتماله. ولو اعترفوا به كاملا لتوقف الفكر البشريّ.

-هذا صحيح.

-إذن لماذا لا تعبر عما بك يا بيه؟

-سأعبر الآن بلسان محمود درويش.:

(سأعبر هذا الطريق الطويل إلى آخره

سأعبر هذا الطريق الطويل إلى آخري، وإلى آخره).

.1992

(الصمت)

(.. متى جاءنا الصمت؟

ما عدت أذكر همس الرياح

تعثرت بالصمت

حين مددت يدي لأزيح الستائر

كان يحدث بي ساخرا وأراه

كالأفعوان الرهيب الذي في الطفولة أرقني

يتربص بين الزوايا

وخلف انعكاس المرايا

ينسل بين الضفائر

وينفث من سمه في الشفاه..)

هذا جزء من قصيدة (حوار مع الشمس) للشاعرة ثريا العريض. وقد نشرتها الرياض بدءا من 92/12/16.

في زمن (السندويش) هذا حين تلتقي بقصيدة صيغت كما تصاغ اللؤلؤة داخل المحارة ليس عليك إلا أن تفرح بنـزق طفوليّ، تفرح تاركا كلّ ما قرأته من النقد ومذاهبه وراء ظهرك. ليس عليك أن تسأل: ما هذه الستائر التي تريد ثريا إزاحتها؟ أهي ستائر الانحراف في الضمير الإنسانيّ أم غيرها؟ -وهي كثيرة- وليس عليك أن تسأل حتى عن هذا الصمت، ما لونه، وهل هو مفروض على الشفاه وحسب؟ أم هل هو مفروض عليها، وعلى الأعين وعلى الأفئدة وعلى كلّ شيء حتى أشعة الشمس؟

ليس عليك أن تسأل مثل هذه الأسئلة. عليك أن تلقيَ بنفسك في هذا الجدول الوجدانيّ اللغويّ المتدفق فقط. هذا الجدول الذي (يسير في صحراء) ثم تقول: يا سلام!!

(تعلّقت بالشمس مرعوبةً أستغيث بها:

الصمت يرقبني

(الصمت تمتد نحوي يداه

الصمت ينخر أجنحتي ويفغر فاه..

فمدّي إليّ شعاعا ألوي أجنحتي في ضياه

وكادت ولكنه كان أسرع منها

في لمحة أطفأته يداه..).

1992.

(أو)

(دائما باتجاه الشمال

كأن الهوى بوصلة

أو كأني أجيء لها واحدا

وأعود وحيدا

ومزدحما بالتي في دمي

أو كأن القصيدة

تورق بين الأصابع كالسنبلة..)

حين كنا صغارا كانت (أو) السفح السهل الذي نمارس عليه مهارتنا النحوية، فهي من بين أدوات العطف أداة واضحة لا تتعب منها الذاكرة حين تعدد أوجه استخدامها في (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) لابن هشام.

إنّ أوّل وجه من وجوه استخدامها هو (التخيير) وهو باب تفتحه أمامك (لو)، ولا شكّ في أنّ فتح الأبواب لتمارس حرّيّة الإرادة من خلالها، لتمارس الاختيار يعطيك أو يعيد اليك جزءا من إنسانيّتك المستلبة على كلّ صعيد.

غير أنّ الشاعر هاشم الجحدلي يتقدم إلى ذاكرتنا النحوية ماحيا ما فيها من وجوه (لو)، إنّه يعطيها بعدا آخر لم يكن يخطر على بال ابن هشام، إنّه يعطيها بعدا شعريّا، بعدا علينا ألاّ نلاحقه بالذاكرة، بل بالإحساس الذي يتعانق والشعر.

(أو) في شعر الجحدلي الموضوع جزء منه ما بين قوسين أعلاه، والمنشور في قصيدة تحت عنوان (غزل شماليّ) هذه الـ(أو) لم تأت على وجه من وجوه الذاكرة، إنّها هنا جسر نفسيّ ينقلنا من حالة إلى حالة بصورة عموديّة لا أفقيّة، وأيضا بصورة قسريّة في ثياب لغويّة هي (الاختيار) أو مصبوغة بلون الاختيار.

(دائما باتجاه الشمال

فهل أستطيع الكتابة -لو مرة-

عن وجيف فؤادي ولا أنتثر

وهل أستطيع الكتابة عمن أحب

إذ تكون الحروف العصيبة عاصية

و المداد الحزين بأسماله ينتحب).

.1992

(أتظن)

-ما هي أمنيتك؟

-أمنيتي (حلم في قيظه شجر) كما يقول عبدالله الصيخان.

-يا رجل ليس هناك في الدّنيا أرخص من الأحلام، هل سمعت بأنّ إنسانا تمنّى حلما، حتى لو كان هذا الحلم غابة؟؟ الرجل السويّ يحلم ببيت جميل، وهدوء جميل، وطلبات مجابة، ورغبات يزاحم بعضها بعضا في ميدان التحقّق أو التجسد العمليّ. أما أن يتمنى حلما شجريا، فهذا لا شكّ في أنه غير سويّ، وإذن اسمح لي بأن أقول لك: أنت إنسان غير سويّ.

-امنحني حلما شجريا، وصِفني بأيّ وصف تشاء.

-سأمنحك حلما شجريا، ولكن بشروط.

-ما هي.

أن تأكل بعد جهد جهيد أكلة دسمة، وتشرب ثلاثة أقداح من اللبن الحامض وتنام وأنت تفكر في نوع الحلم الذي تريد.

بهذه الشروط ستحلم حلما شجريا لم يخطر في بال الصيخان نفسه.

-أتظن أنّي لم أفعل هذا؟

إنني في كلّ يوم (أضرب كبسة دسمة) وأشرب قربة من اللبن الحامض. وأنام حتى مطلع الشمس. ومع ذلك لم أر هذا الحلم الأمنية.

- لا شكّ في أنّ عقلك الباطن مجدب بلا حدود، وإلاّ كيف

يمكن ذلك؟

-عقليَ الباطن ليس مجدبا، ولكن العقل الباطن يعكس ما تراكم فيه، فإذا كان ما تراكم فيه من نوع الأحلام الخضراء، رأيت سفوحا وأشجارا مثمرة. أمّا إذا كان التراكم الذي فيه من صدأ وحجارة وأضغاث، فهو يعكسها. إنّ القصور إذن ليس في العقل الباطن أو الظاهر، بل هو في التاريخ.

- ما الذي أقحم التاريخ هنا؟

-التاريخ هو الذي يقحم نفسه في كلّ شيء.

-حتى الأحلام؟

-نعم. حتى الأحلام وضواحيها.

.1992

(كيف)

(من ثلاثين عاما

أضيع، وأكتشف الآخرين

حيث أعطيت وجهي للغيم، أعطيته للحقول الحزينة

حيث كنا – أنا والصباح

عاشقين ربطنا مسافاتنا بثياب المدينة

من ثلاثين عاما

أضيع، وأكتشف الآخرين..).

هل رأيت أجمل من هذا الضياع، وهذا الاكتشاف، اللذين يعبر عنها هذا الشاعر بهذا الحزن الشفيف. هل رأيت أجمل من هذا التوحد العاشق بين الإنسان وبين أجمل معطيات الطبيعة، الغيم والحقل والصباح؟

هل تلبس المدينة ثيابا؟

نعم، إن كلّ مدينة تلبس ثيابا، وعباءات، وبراقع بعضها فوق بعض لأنها من البشر. وكلّ فرد من البشر مثل (رأس البصل) كلما نزعت منه ثوبا ظهر ثوب جديد أشدّ زئبقيّة وغموضا.

الإنسان أسطورة كبرى.

إنه الغاية التي إذا مشيت فيها فلا بدّ من التيه حتى لو كانت الشمس مستقرة بين يديك.

لماذا كلّ هذه الأقنعة؟

هل تؤمن بالرأي القائل إنّ الإنسان بطبعه شرير مفترس ولكنه يضطر إلى إخفاء ذلك لأنه لا يستطيع العيش وحده، ولو استطاع لكشف عن كلّ أنيابه؟

هل تؤمن بهذا الرأي؟

أنا شخصيّا لا أؤمن به. بل أقف ضده بعناد. ولكن كيف نفسر حين نقف هذا الموقف، هذه الكثرة من الأقنعة؟ كيف؟

-من ثلاثين عاما

أضيع وأكتشف الآخرين.

-وهل اكتشفت شيئا؟؟ بل هل اكتشفت نفسك قبل كلّ شيء؟

.1993

(عناوين)

كان على صواب أوّل من قال: (يقرأ الكتاب من عنوانه)، فإنّك لا تبلغ من عنوانه إلى معرفته الأولى فحسب، بل تستطيع، إلى جانب ذلك، معرفة زمانه.

لقد كانت أسماء الكتب مفردة -غالبا- مثل الأغاني، والعين، والحيوان... أو من كلمتين نحو: الإمتاع والمؤانسة، والبيان والتّبيين... ثم أصبحت العناوين مسجوعة، من ذلك: ثمار العقول في معرفة العلة والمعلول، وتسلية الأصحاب في معرفة الأنساب، والخطاب الأنيق في معرفة الصديق...

إنّك أمام هذه العناوين لا تعرف الكتاب وحده، بل تعرفه، وتعرف عصره الذي ولد فيه، هل كان عصرا مشرقا لا يهتم بالألفاظ، أو هو عصر يجعل همه أولا أن تكون الألفاظ مصنوعةً من معدن شديد الرنين.

هذا كله في الماضي، وقد (عادت المياه إلى مجاريها) منذ بدء عصر النهضة، ولكنا في أيّامنا هذه انساقت إلى أشياء أخرى أنستنا السّجع والسّجّاعين، لقد أخذنا نقرأ بعجب هذه العناوين:

المباهج التي لا تنام في أحلام النرجس.

البحر الذي يصبح صخورا ويمسي أساطير.

النهاية المعربدة في السكون الغريب.

المطر الذي لا يود أن يكون شجرا، أو يكون ولكنه لا يود أن يثمر، أو يثمر ولكنه لا يود أن يؤكل، أو يؤكل ولكنه لا يودّ أن يُهضم.. إلخ. عناوين ملونة، لو وضعت ألفاظها في تنور لأصبحت خبزا غريبا، يصدق عليه قول ذلك المطرب:

(يا رغيف الحلوة يكفيني سنة)

نعم، إنّ العنوان الواحد يكفيك سنة لتفكر فيه، فإذا وصلت إلى معناه بعد سنة، فلا شك في أنّ التوفيق قد جاء إليك مسرعا.

.1993

(يحدو ولا جمل له)

هل رأيت صورة (كاريكاتيرية) أجمل من هذه الصورة التي يضعها أمام خيالك هذا المثل العربيّ القديم (يحدو ولا جمل له)!!

تخيل إنسانا في الصحراء، يمشي حثيثا تحت لهب الشمس، رافعا صوته بالحداء، ويهز عصاه أحيانا مثل من يتوعّد قطارا من الجمال أمامه، في حين أنه لا جمل «ولا هم يحزنون».

هذه الصورة الضاحكة أطلق لخيالك العنان قليلا ليخرج من إطار حادثتها الجزئيّة إلى رحاب صورة أخرى فستجد صورا

بالغة الغرابة، وستجد أن الذين يحدون ولا جمال لهم كثيرون.

إنّ 90 % من الغزل العربيّ منذ وجد حتى الآن يدخل في باب (يحدو ولا جمل له) وهذا ما عبر عنه أحدهم حين قال:

«وما كان طبّي حبها غير أنّه × يقام بسلمى للقوافي صدورها»

الغزل إذن حسب هذا البيت وحسب قول ناقد من أشهر النقاد القدماء ما هي إلاّ تهيئة وتمهيد للغرض الشعريّ الذي يأتي بعده. إنه ليس مقصودا لذاته أصلا. إنّ ضرورته تنحصر في أنّه: يقيم للقوافي صدورها فقط.

لنضرب مثلا:

«مَنِ الجآذِرُ في زِيِّ الأعَـارِيبِ حُمْرَ الحِلَى وَالمَطَايَا وَالجَلابيبِ

إنْ كُنتَ تَسألُ شَكًّا في مَعارِفِها فمَـنْ بَلاكَ بتَسهـيدٍ وَتَعـذيبِ

أفدِي ظِبَاءَ فَلاةٍ مَا عَرَفْنَ بِهـَا مَضْغَ الكلامِ وَلا صَبغَ الحَواجيبِ

حُسْنُ الحضارَةِ مَجلُوبٌ بتَطْرِيَةٍ وَفي البـداوَةِ حُسنٌ غيرُ مَجلوبِ

أزُورُهُمْ وَسَوَادُ اللّيْلِ يَشفَعُ لـي وَأنثَني وَبَيَاضُ الصّبحِ يُغري بي»

هذه الأبيات التي أكتبها من الذاكرة الآن.. لَقِمَّةٌ من قمم الشعر العربيّ.العربي. لقد كنا ونحن صغار لا نقرأها إلاّ ونحن وقوف إعجابا بها واحتراما لقائلها ولكن حين كبرنا واتسعت رؤيتنا الفنيّة..الفنية.. أخذنا نسأل:

ماذا فيها من الغزل؟

إنّه مجرد (مضغ كلام) كما عبر هو.

هذه الأبيات للمتنبي وهي من قصيدة من أجمل قصائده لو خلت من هذا (المضغ) وهو لم يدَّع يوما أنّه من المحبين أو العشاق، فهو الذي يقول:

«لم يَترُكِ الدّهْرُ مِنْ قَلبي وَلا كبدي

شَيْئًـا تُتَيَـمُّهُ عَـيْنٌ وَلا جَـيدُ»

ولكن ما رأيك في كثير عزّة؟

اسمعه يقول:

«وَدِدْتُ وبَيْتِ اللّهِ أنّـكِ بَكْرَةٌ هَجانٌ وأنّي مُصـعْبٌ ثم نَهْرُبُ

كِلاَنَا به عَرٌّ فَمـنْ يَرَنا يـقُلْ عَلى حُسْنِها جَرْباءُ تُعْدِي وأَجْرَبُ

نكون لِذي مالٍ كثيرٍ مـغَفَّلٍ فـلا هُوَ يرعـانا ولا نحن نُطْلَبُ

إذا ما وَرَدْنا مَنْهَلاً صاح أهلُه علينا فما نَنْفَكُّ نُرْمَى ونُضْرَبُ»

هل سمعت أو قرأت ما قاله هذا الذي يضرب به المثل في الصبابة؟! ألا تعذر عزة حين التفتت إليه في غضب ساخر قائلة:

(أما وجدت أمنية أوطأ من هذه؟).

آلاف من الشعراء الذين قالوا هذا الذي يسمى غزلا، هم يحدون ولا جمل لهم.

هذا في الغزل، أي في أجمل الخلجات التي يمر بها الإنسان في حياته، فما بالك بغيره من الأطماع والنوازع والرغبات!!

لقد شاع ما يُسمَّى: (الغزل الهجائيّ) و(الغزل الصناعيّ) وقد أفاض الدكتور جابر عصفور في تحديد مفهوم الصدق في التجربة الشعريّة عند النقاد القدماء في كتابه (مفهوم الشعر) فليعد إليه من يشاء.

والحداء من هذا النوع ليس كله سيئا فالفضول وهو أهم الطبائع الإنسانيّة ما هو في حقيقته إلاّ حداء دون جمل.

ويمكن أن تطلق خيالك في آفاق بلا حدود من الإبداعات والإنجازات التي قاد إليها الفضول وحده.

كذلك فإنّ الالتزام بالقيم والدفاع عنها والعمل على غرسها إذا نظرنا من زاوية فرديّة خالصة نرى أنّها ليست بعيدة عن هذا النوع من الحداء، ولكن حين ننظر من زاوية أرحب، زاوية اجتماعيّة واسعة، نجد أنّ هذه الأمور من أروع ما يعيش الإنسان من أجله.

1993.

(لم؟)

((لقد كنت عطرا نائما في وردته

لم انسكبت؟

ودرّة مكنونة في بحرها

لم انكشفت؟

وهل يساوي العالم الذي وهبته دمك

هذا الذي وهبت؟

سرنا معا على الطريق صاحبين

أنت سبقت

أحببت حتى جدت بالعطاء

لكنني ضننت..)).

هذا الكلام يوجهه أحد الصديقين إلى الآخر في مسرحية لأحد الشعراء المعاصرين. إن كلا الصديقين حسم موقفه. واحد أعطى، والآخر ضن..

لكن هل هناك ثالث يحمل الموقفين معا؟

هل مرت بك هذه الحالة التي تتقاسمك فيها الرياح بين أن تعطي، وأن تضن؟ إنها مسألة عصيبة دون شكّ..

لنضرب مثلا:

الذي قال فيه الشاعر: (ولو لم تكن في كفه غير نفسه لجاد بها فليتق الله سائله) هذا الرجل أعلن موقفه من الكلام. إنه يعطي ويعطي حتى نفسه، وذلك الذي عناه الجاحظ في بخلائه. ولنفترض أنّ الذي اعتبر البخل ضمانة الحياة هو الكندي.. فالمسألة عنده

منتهية.

ولكن ما رأيك في شخص يرى الكرم والشجاعة قيمتين عظيمتين، قيمتين ترفعان الإنسان إلى درجات السعادة، والنشوة الرّوحيّة.. ولكنّه كلما همّ بأن يكون كريما أو شجاعا، لاح له البيت الشعريّ الذي يقول: (..الجود يفقر، والإقدام قتال).. فتعود نفسه أدراجها؟

ما رأيك في هذا؟

هل تودّ أن تكون مثله؟

إذا كنت مثله فما النتيجة؟

وإذا لم تكن فما النتيجة؟

1993.

(الماء جريحا)

لكلّ شاعرٍ أو كاتب أو أيّ إنسان يحاول التعبير تعبيرا جماليّا عن معاناة ما.. طريقة في بلورة أحاسيسه، ومنحها وجودا لغويّا خاصا إن لم يكن متميّزا.

حين قال عمنا: (أنام ملء جفوني عن شواردها) كان يعبر إن صدقا أو كذبا عن طريقته في التعبير عن تجربته.

و حين قال عمنا الآخر:

«أبِيتُ بأبواب القوافي كأنَّمَا أُصادِي بها سِربًا من الوحش نُزَّعا»

كان هو أيضا يعبّر عن طريقته في إخراج تجربته من هلامية الأخيلة إلى هواء اللغة الطلق، ذلك الهواء الذي جعل جريرا يغرف من بحر، والفرزدق ينحت من صخر.

حين تأتيني حالة شعريّة -وهي حالة نادرة جدا- تراني أترك القلب والورق وكلّ ما له صلة بالكتابة.. واذهب إلى المطبخ لأعد شايا أو قهوة، وأفتح الراديو، وأتفقد ملابسي.. أفعل هذا وغيره، وكأني في حالة فرار من وحش مفترس، فإذا منّ الله علي وبدأت كتابة سطر أو سطرين.. هناك أنسى الموضوع كله، لأعود إليه بعد أيّام عديدة، وعلى هذه الشاكلة لا تنجو من الإجهاض إلاّ المعاناة التي تستقر في داخليّ استقرار مرضٍ مزمن. طريقة فوضوية خارج كلّ تصور. قبل أيّام داهمتني فكرة أو لحظة في أن أكتب شعرا، وبعد قضاء تلك الفترة الفوضوية كتبت ما يلي:

هو الماء

كيف تضمّد ماء

(جريحا بأطراف الحصى

كلما جرى عليها شكا

أوجاعه بخريره)؟

كتبت هذا وكنت واثقا من أنني سأعيد إنتاج البيت الذي هو لشاعر أندلسيّ، الوارد بين قوسين، وذلك بإدخال الرّمز فيه

أو عليه.

خلال هذا فتحت صدفة العدد الاول من مجلة (المدى) وإذا بسعد الدوسري يقول في قصيدته (هي المغارة.. أنا القاتل) ما يلي:

(آمنت أن سيأتي يوم

تمشي فيه كلّ الجرار

خلف جنازة الماء، وأنّ المسيرة ستهوي في يباس النهر، وستفصد الأزهار شهوتها

حينئذ سينفجر بابي، سيحبو الشارع بكلّ كهولته إلى غرفتي، وسيستفحل وباؤه في دمي).

آه.. راحت التجربة.

الماء عند الشاعر الأندلسي مجرّد جريح.. يئن فنسمّي أنينه خريرا. صورة شعريّة جميلة تدل على رقة هذا الشاعر الذي يؤلمه أن يئن الماء. وبعد قرون تأتي أنت لتجعل الرمز يعمق مجرى الماء، يجعله أكثر اتساعا بحيث يُتاح للخيال أن يسبح فيه بحرّيّة كاملة.

أمّا الماء عند سعد فقد مات، ها هو (على آلة الحدباء محمول) والجرار من خلفه، تشيّعه إلى مثواه الأخير، ولكنها لا تستطيع، فها هي تهوي في يباس النهر الذي سيحيلها إلى هشيم.

صورة مرعبة ألقى اليأس فيها كلّ ضبابه الذي لم يعد يشفع معه انفجار الباب. فهذا الأمل الخافت قضى عليه استفحال الوباء

في الدم.

الآية الكريمة حسب قراءتين لها:

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾.

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾.قرنت البدء، كما قرنت استمرار الحياة بالماء. ومنذ الأحلام الأولى للإنسان التي يسمونها أساطير، مرورا بمطر أبي تمام حتى السيّاب.. نجد الماء الحياة حتى في أشدّ الرموز ابتعادا عن الأصل. ولكننا أمام العدد الأوّل من (المدى) نجد أنفسنا أمام حالة رمزية مرعبة للماء.

في هذا العدد خمسة عشر شاعرا، أكثرهم من العراق، والعراق بلاد الماء، ولذلك هو بلاد التاريخ (أو كان).

عند قراءة هؤلاء الشعراء، ولبعضهم أكثر من قصيدة نجد أفقا مشتركا يعجب بالظلام والحزن، وتأخذ الرموز فيه منحى جديدا، منحى فاجعا وخاصّة رمز الماء.

(في الشارع

ألمحُ نهرا يركض

يركض

يركض محترق الأثواب)

ويقول آخر:

(ما أشدّ هدأة السّحب، وعمق الرماد فيها، أنظر، وارتطمت على مبعدة أمتار صخرة من معدن على صفحة الماء فتفشى الزبد، وتفشت رائحة الدخان، طفت الأسماك..).

احتراق النهر ورماد السحب، وهذا يجعل الأمل مُشْرَعَ الأبوابِ حسب الأسطورة القديمة.. ولكن حين نقرأ للشاعر الثالث:

(عراق تتهدم فيه الأجيال، وتنحر فيه الأنهر)

أو نقرأ للشاعر الرابع:

(.. أو العراق المستباح يجيء

محمولا على التاريخ

مصنوعا

وموضوعا على طبق الطغاة

بشوكة يتناولون فراشه ومقدسات فيه...)

حين نقرأ هذا نجد الماء منتحرا (ميتا) أو نجده وقد وضع مثل سمكة مشوية على طبق يتناوله الطغاة وهم يضحكون.

هذه الصورة المرعبة تحتاج إلى لغة أخرى غير التي تعودنا التعبير بها.

لقد عبرت مرة عن مأساة العراق بقصيدة عموديّة منها:

وإذا بالعراق يجري الفراتان به القهقرى وتهوي الجنان.

وكنت معتزا بالقصيدة، وبهذه الصورة بالذات، ولكني حين قرأت (المدى) أحسست بالحاجة إلى لغة أخرى، لغة عبر عنها محمد سعيد الصكار بقوله:

(من يمنحني لغة خارج ما يحوي القاموس

تسافر بي خارج حدّ الوعي

وفوق مدار الأشياء؟

لغة لا تفهم

كي أكتب عما يجري بين النهرين وأربيل وسامراء

أسأل عن لغة ضد المعنى

ضد المنطق

ضدّ الإدراك

كي أكتب عمّا يجري في وطني)

هل فيكم من يسعف هذا الشاعر بالكلمات؟

.1993

(مختلف)

التجريد عمليّة ذهنيّة ينفرد بها العقل البشريّ، وقد وصل إليها عبر اجتماعه مع الآخر، والتفاهم معه، لتطويع كثير من الصعوبات والسيطرة على الطبيعة. ولهذه الكلمة (التجريد) معان

عديدة نلتقي بها في العلوم، وفي الفنون على حدّ سواء. غير أني هنا أقصد بها معنى محددا وجزئيّا يمكن تعريفه بما يلي:

مخاطبة الإنسان نفسه بحيث ينتزع منها شخصا آخر ماثلا له، أو مختلفا عنه.

لقد أضفت إلى التعريف اللغويّ كلمة (أو مختلفا عنه) عامدا، ذلك لأن شعرنا الحديث، أو رؤيتنا الفنيّة الحديثة هي التي أملَت ضرورة هذه الإضافة.

المتنبي حين قال:

أَصَخْرَةٌ أنَا، ما لي لا تُحَرّكُنـي هَذِي المُدامُ وَلاَ هَذي الأغَارِيدُ»

كان يجري على نفسه هذه العمليّة التجريديّة. ولكنه لم يذهب بعيدا، إنه انتزع صفة واحدة هي (عزلته الاجتماعيّة) فقط معبرا عنها بعدم القدرة على مشاركة الناس في الطرب بالأغاريد وشبهها.

أما حين نقرأ هذا النصّ لمحمد الدميني:

(أحدق في بريّة رقادي/ أتربص بهذه المرآة/ الشعر شعري/ والوجه وجهي/ والماء يجهش فوق يدي/ والنافذة تخفيها الريح/ كلّ صباح/ أفكر بتحطيم هذه المرآة المزورة/ لولا يقظة امرأتي/ في اللحظة المناسبة).

هذا النصّ لم يستخدم التجريد القديم. لقد هم بالمرآة لأنّها صورته هو نفسه. وهذا التصوير على حقيقته الحسيّة التي يؤكدها

الماء والنافذة يعتبره تزويرا قامت به المرآة لا خياله هو، لا تجريده المخالف هو، لذلك يحاول تحطيمها.

هذه الزّاوية لا تتسع لأكثر من هذا فقد كان بودّي أن أستعرض الموقف من المرآة هنا: هل إعادة الحالم إلى وعيه، إلى واقعه الموضوعيّ، عمل إيجابيّ؟ أم هل هو سلبيّ؟

أنت حين تقوم بعمليّة تجريد، هل تجرد مماثلا، أم مخالفا؟ ولماذا؟

.1993

(فاتك السرب)

هذا عنوان قصيدة رائعة نشرتها جريدة الرياض يوم السبت الماضي للشاعر الأستاذ عبدالله الجشي.

كلنا نعرف عبدالله الجشي من خلال الشاعر، وخاصّة ذلك الشعر الذي يتغنى فيه بحب هذه البلاد ومجدها:

(هذي بلادي وهي ماض زاهر

مجدا، وآت بالمشيئة أزهر..)

في شعر عبدالله عذوبة (بحترية) ويمشي سياقه الشعريّ بخيلاء في مصاف شعراء ما زالت أسماؤهم تضيء الأفق الشعريّ. ولكنه في حدود معرفتي كان دائما بعيدا عن الجو المكفهر للمتنبي، كان طائرا مفردا يعتز به سربه.

غير أنّ قصيدته الأخيرة هذه (فاتك السرب) تدفعك دفعا إلى أجواء المتنبي بحيث تعتقد فورا أنّ شاعرها لم يفته السرب، ولكنه اختار هو نفسه سربا آخر.

95 % من الشعراء القدامى بكوا أنفسهم و100 % من الشعراء الجدد يبكون الحياة من حولهم. تلك حقيقة مفهومة مع الفارق بين البكاء القديم والجديد: فالأوّل بكاء شخصيّ، أمّا الثاني فبكاء جماعيّ.

كلّ هذا مفهوم ولكن أن يقرع شاعر ماضيه بمثل هذه المرارة.. تلك هي المفاجأة اللافحة.

(إن ما قد غرست من ذكريات

و فنون عفت عليها الريح

صمت الأسى فهو أخرس كالصوان

لا لفتة ولا تلويح..إلخ)

لا يا أبا قطيف. كن أكثر تفاؤلا بالحياة.

.1994

(صورتان)

(غمزة من عينها في العرس/ وانجن الولد/ وكأن الأهل والليل وأكتاف الشباب/ المستعيذين من الأحزان بالدّبكة/ والعَمّات والخالات والمختار/ صاروا لا أحد).

الشاعر مريد البرغوثي حين رسم هذه الصورة، هل كان في ذهنه قول الشاعر القديم:

(ألست تبصر من حولي؟

فقلت لها:

غطى هواك وما ألقى على بصري)؟

قد يكون ذلك، فالصورتان متداخلتان في أكثر من بعد، ولكن أيّهما الأحلى في نظرك؟ أيّهما التي تأخذ بيديك كلتيهما وتمشي بك دون انقطاع إلى حيث تدري ولا تدري؟

الصورة القديمة رائعة دون شك ولكنّ (التجريد) فيها يحيلها إلى صورة خياليّة تفتقر إلى حركة الواقع وحرارته.

أمّا استخدام الفعل (غطى) والتغطية فقد حجب الرؤية، أي إنّ هذا الاستخدام فعل سلبيّ، وذلك لأنّه يجعل الصورة أكثر بعدا عن ملامسة الوجدان.

وأمّا الصورة الحديثة فقد ابتعدت عن التجريد وابتدأت بالفعل الإيجابيّ من المرأة ذاتها التي كانت في الصورة القديمة ذات فعل سلبيّ.

وابتدأت أين؟

في عرس.

العرس بما يضم من الليل والأهل، وتداعيات الليل والأهل

والدّبكة.

إنّ المفردات في الصورة الحديثة كلها ذات تواشج عجيب، وأروعها دلالة في نظري هي مفردة (المختار).

المختار هو رمز السلطة الاجتماعيّة، رمز العصا الغليظة، رمز الصمت المطبق على الألسن والعيون والقلوب.

هذا الهرم -من التّداعيات والرموز- غاب بعد غمزتها، صار «لا أحد»، صار هباء منثورا، وصارت الألسن والعيون والقلوب تسير كما تشاء.

ودمتم.

1994.

(مصطفى جمال الدين)

(إنّ أقسى ما يحمل القلب، أن يطلب منه لنبضه تفسير)

عِشْتِ ميا مصطفى جمال الدين على هذا الكلام الوجدانيّ، عشت طويلا، وطويلا كنخلة باسقة، كلما هبت عليها «ريح صَرْصَر عَاتِيَة» ازداد ثمرها نضجا.

عشت يا مرشدا ينشد بفرح دامع:

«إذا تَرَحّلْتَ عن قَوْمٍ وَقَد قَدَرُوا ألاَّ تُفارِقَهُمْ فالرّاحِلونَ هُمُ»

عشت يا (عمودا) لكلّ القيم الجميلة، عمودا مائيّا يمتد

امتداد الفرات ودجلة حين تنصب على وجنة بغداد كشعر فتاة نادية، فتقول فيها أنت:

«بغداد ما اشتبكت عليك الأعصر إلاّ ذوت ووُرَيْق عودك أخضر»

وقست عليك الحادثات فراعها أنّ احتمالك من أذاها أكبـر»

عشت يا مصطفى.

أيّها العزيز كن مطمئنا:

فبغداد لن تسأل عن تفسير لنبض قلبك، ولا النجف. ولا سوق الشيوخ، ولا أنا. ولا حتى العلامة محمد حسين فضل الله.

عشت وحسب يا مصطفى.

واسمح لي أن أخاطبك هكذا، دون دكتور، ودون علامة، ودون الشاعر الكبير والناقد الجدير.. فتلك في قلبي، لا في نظري وحسب، أقلّ منك كثيرا.

1994.

(تداعيات)

(العازف:
أصابعه البحرّيّة تجلس في الشاشة
محدّقة في محياي
وحدي في مقعد الصحراء
محدقا في هلع الشاشة)

محمد عبيد الحربي/جريدة اليوم 1993/7/14

هؤلاء الذين يمرون على هذه الأبيات أو القصيدة النثريّة دون أن يطرف لهم جفن، ذلك لأنّ جميع العلاقات اللغويّة التي تربّتْ أذواقهم عليها تتنافى معها.

أصابع بحريّة..

ما أجمل هذا التعبير. إنه يبثّ في وجدانك مجموعة من الصور في آن واحد، صور العمق، والحركة والامتداد اللانهائيّ.

في مدريد قبل سنين ذهبت والعائلة إلى حفلة موسيقيّة. كان قائد الفرقة تمثالا متحركا من أنغام، وكانت الفرقة كلها تتضوع عطرا كحديقة.

كنت مثل الحربيّ (في مقعد الصحراء) ولذلك كان همي أن أحدّق في الوجوه وأقرأ معركة الانفعالات على ملامحها. وكانت بيني وبين الموسيقى مسافة أحس أنها أخذت تضمر شيئا فشيئا.

في هذه الغمرة الجماليّة، التفت إلي عضوّ من الأسرة قائلا:

(ما رأيك في أن نستأجر قائد الفرقة هذا حتى (يلت) لنا الهريس في رمضان؟! و(يلت) مفردة عراقية معناها يهرس!!

أيّها الحربيّ:

هل تسمح لي أن أحدق معك في هلع الشاشة؟

.1994

(تداعيات)

لو أنّ الأذهان تُستعار.

لو أنّ الغليان الداخليّ في الوجدان، ذاك الذي ينتج الشعر، يستعار.

تُرى أيّ ذهن تودّ استعارته؟ وأيّ غليان وجدانيّ تري أن يكون لك؟

بالطبع لن يرضيك ذهن سقراط وحده فأنت تودّ أن تضيف إليه ذهنيّة أخرى. ولن يرضيك أن تكون طرفة أو المتنبي. إنّك تريد أن تكون ذا موهبة تعادل ثلة من الشعراء من المتنبي حتى السيّاب.

غير أنّ حلم اليقظة هذا مستحيل.

فأنت لن تكون غير نفسك.

وهذا لا ضرورة لتأكيده.

ولكن بعض الناس الذين يعيشون في حلم دائم يخرجون بسهولة من أسوار هذه الضرورة.. فهو سقراط وهو السيّاب وهو ذاك الشاعر وذاك الفيلسوف الذي لم يولد بعد.

إنّ الحياة عجيبة.

هل في هذه الجملة ما يضيف إلى معلوماتك شيئا؟

هل فيها ما يدخل إلى ذاكرتك وينفض الغبار عن ركن من

أركانها، أو يحفّز جدولا من جداولها على الجريان؟!

لا. أبدا..

هي جملة اعتدنا أن نقولها فقط. وهذه العادة أفقدتها كثيرا من بكارتها المتجددة دوما.

.1994

(تداعيات)

هل تشعر بأنّ على كتفيك شيئا ثقيلا؟ شيئا يتكوّر أحيانا مثل الحزن، وأحيانا مثل طائفة من الزهر؟ تلمس كتفيك، تلمسها بقلبك لا بيديك وستجد ذلك الشيء يلذعك مثل جمرة.

ترى ما هو ذلك الشيء؟

أيكون هو الزمن، الزمن (المغفّل) كما يعبّر أبو تمام والزمن (الصغير) كما يعبّر المتنبي؟!

أم هو الذكريات؟

الذكريات التي يختلط فيها الحابل بالنابل والعريض بالمجتثّ، والحامض بالحلو.

لا شيء يجعل الرّوح مجموعة من الحفر مثل الذكريات بكلّ جمالها وقبحها، حلوها ومرها.

ولكنهم يقولون: إنّ الذكريات المرة القاسية أكثر خلودا في

النفس وأعمق حفرا من الذكريات الحلوة.

هل أنتم متأكدون يا علماء النفس من هذا الكلام؟

نعم إنهم متأكدون.

وإذن ليس أمامنا سوى أن نتلمس أكتافنا بين فترة وأخرى لنزيح بعض الذكريات لتحل محلها ذكريات أخرى، قد تكون أشدّ هولا.

إنّ الإنسان كلّه لا يتحدّد في (غشاء من نبال) كما عبّر عمنا الضخم من قبل.

يقول أحد الفلاسفة المعاصرين: الحياة مجموعة من الفخاخ كلما خرجت من فخّ وقعت في آخر.

هل هذا صحيح؟ هل الحياة بمثل هذا البؤس؟

تلمَّس كتفيك.

.1994

(تداعيات)

«ومن نَكدِ الدُّنيا عَلى الحُرِّ أن يَرَى عَدُوًّا لَهُ مَا مِن صَدَاقَتِهِ بُدُّ»

هذا البيت المخادع لعمنا كم أدار الرؤوس؟! كم قرابة من قرأه على مدى قرون عديدة، وأصبح بعد قراءته كمن يمشي على الماء نشوةً وطربًا.

نعم إنه مخادع فهو يفتح السفح أو سبيلا يفضي إلى السفح لمن أتعبهم السير إلى ما ترنو إليه الأبصار.

إنه وبصورة مخدّرة يعطي التبرير الكافي للتوقف، أو حتى التراجع.

غير أنّ هذا ما هو «تحليه» لثقافة عصرنا الحاضر وقيمه السائدة، فهو لا يعتبر ما يؤدي إليه هذا الشعر تبريرا لمواقف غير نبيلة، بل يعتبره علامة شاهقة من علامات الذكاء والمرونة الحضاريّة.

على صعيد آخر يقول هذا العمّ نفسه:

«وَإذا لم يَكُنْ مِنَ المَوْتِ بُدٌّ، فَمِنَ العَجْزِ أنْ تكُونَ جَبَانَا».

كيف لي أن أوفّق من ناحية نفسيّة وسلوكية بين هذا المضمون وذاك؟

ومع ذلك لو قرأت البيتين معا على حشد، لاهتزت الرؤوس لهما معا:

كيف نتعلم القراءة غير المتناقضة؟

هذا ما لا أعرف الإجابة عليه.

1994.

(كلمات مائيّة)

الأمسيات الشعريّة أصبحت تقليدا واسعا في جميع البلدان

العربيّة. يهرول إليها الشعراء ويقصدها جمهور غفير من الناس.

غير أنّ الملاحظ في هذه الأمسيات أنّ الشعر في واد، والناس في واد آخر.

لماذا يا ترى؟

هناك حقيقة غير معترف بها حتى الآن، وهي ان الشعر أصبح لغة ثانية، لغة ذاتيّة محملة بالرموز الشخصيّة، وبأجواء نفسيّة لم يعتد السامع التّعبير عنها من قبل. أصبحت لغة تُقرأ ولا تُسمع، وحين تسمع فلا بدّ لاختراقها من خلفية ثقافيّة جديدة.

ونعود إلى توليد الأسئلة:

لماذا لا توجد هذه الخلفية الثقافيّة في الجمهور العريض الطويل الذي يحضر الأمسيات بشغف ويصغي بحماس ولكنه لا يخترق المسافة بينه وبين الشعر؟

السبب -كما يبدو لي- كامن في طريقة التربية الوجدانيّة أو الجماعيّة في المدارس والجامعات. إنّ همّ المناهج ليس توليد الذوق الجماليّ في نفوس طلابها، إنّ همها ينحصر في إفهام الطلاب أنّ هناك أغراضا للشعر، وهذه الأغراض يجب أن تكون واضحة.

«إذا الشعر لم يهززني عند سماعه × فليس خليقا أن يقال له شعرُ»

وهكذا يخرج الطالب بعيدا عن تلمس منابع الجمال، لا في الشعر وحده بل في الحياة نفسها.

وهناك أسباب سأتعرّض لها لاحقا.

1994.

(ابتهالات)

(إلهي

سأعترف الآن بأني خدعت العصافير

بأني هجوت الحدائق

بأني اختصمت مع الشمس

بأني اتخذت طريقي إلى البحر منفردا

وانتظرت الزمان الجميل

فما كان إلاّ السّراب..)

هل تشم الفجيعة، تلمسها، تراها.. في هذا الابتهال للشاعر عبدالعزيز المقالح؟!

حين قرأت هذا الجزء من قصيدة (ابتهالات) مجلة مواقف عدد 72، شعرت بشيء يشبه الاختراق، اختراق المسامير لجسم قليل المقاومة.

هل هناك أشدّ وحشة واغترابا من أن يتشاجر الإنسان مع أجمل ما في الطبيعة.. الطيور، الحدائق، الشمس، ثم يمشي إلى الماء منفردا حيث الابتعاد عن المشاركة الإنسانيّة في أصل الحياة:

الماء.

ما هو شعورك حين تمشي إلى الماء، أو إلى أي هدف نبيل، وأنت وحدك، تنظر إليك الطيور برعب والأشجار بحقد، والشمس بازدراء؟! هل يبقى الماء ماء؟ لا، أبدا.. إنّ أيّ هدف من أهداف الإنسان لا يمكن أن يحمل حرارة الحياة والتحقق دون الانسجام مع الناس ومع الطبيعة على السواء.

(إلهي
تسللت ذات مساء شديد الظلام
إلى (منطق الطير)
كان (الغريد) هناك يحدِّث أنصاره
وتلاميذه
بعد أن عاد من مدن العشق..
قال لي: أيّها الجاهل الجاحد الحقّ
إنّ التعصب أفعى
وإنّك مهما ارتقى بك جدك
لست سوى حفنة من تراب).

.1994

(رؤية)

-ما فائدة هذا الشعر؟

-فائدته أنّه جميل، أليس هذا بكاف!!

صاحب هذه الإجابة لا شكّ في أنه شاعر، أو أنه فنان بصورة من الصور.

لقد وضع (ماسلو) حب الفن والتذوق في نهاية السلم الذي وضعه لتدرج الاحتياجات البشريّة. وإذا كان هناك تساؤل حول تقديم درجة على أخرى في سلمه فإن التذوق وحبّ الفن لا شكّ في أنهما نهاية السلم.

لماذا؟

لقد ارتبط التعاون البشريّ بالمنفعة منذ بداية الحياة الإنسانيّة، وكان ذلك ضروريّا، لأنه السلاح الوحيد للبقاء أمام شراسة الطبيعة، وبعد عصور لا يعلم عددها إلاّ الله، أخذ الإنسان يتحكم بعض التحكم في ما حوله وهنا أخذت سيطرة المنفعة المباشرة على مشاعره وتصرفاته تخفت قليلا.

لنضرب مثلا:

علاقة الإنسان بالآخر كانت تسودها المنفعة أيّا كان لون هذه المنفعة، وبعد قرون سحيقة أخذ حب الإنسان للآخر يتشذّب شيئا فشيئا من المنفعة المباشرة، فصارت هناك (صداقة) لا يحكمها احتياج أحد الطرفين للآخر، بل تحكمها المشاعر الإنسانيّة وحسب.

ماذا تريد هذه المقالة ان تصل إليه؟

تريد أن تصل إلى تكرار أنّ في الحياة الطبيعيّة والوجدانيّة

آلاف الأشياء الجميلة التي يمكن أن نراها حين نربّي أنفسنا بقسوة على رؤية الأشياء مجردة من النفع.

.1994

(عرس الرماد)

(..سألم الرذاذ المنفض/ والموج يرغو حبيس مرافئه/ وأجالس أشباهي الآدميين/ مؤتلفا والمكان الزجاجيّ والممكنات/ وأراقب شاردة عند سطح دافئ/ تفوح بألوانها/ وتدقّ على الكفّ/ سكونة الريش تهفو إلى الأسر الخارجيّ/ فأوارب نافذة/ وأظل أتابعها/ من على مقعد خشبيّ..)

أمام هذه الأبيات من ديوان (عرس الرماد) لا تشعر بخيال ذي جناحين، ولا بلغة نازفة، على الرغم من أنّ المشهد كله مشهد متوتر: فالبحر يرغو، وتلك تهفو.. والأفعال التي في الفقرة وكلها أفعال مضارعة، توحي بالتّأهب للفعل والتأهب في ذاته لحظة متوترة.

إنك تشعر بالسلام بين الأشياء، بالرضا الداخليّ وقد نشر نفسه على الطبيعة (سألم الرذاذ) وعلى الأحياء (وأتابعها من على مقعد خشبيّ) هناك بين الأشباه الآدميين.

لقد أهداني ديوانه منذ زمن طويل، وحين التقيت به أوّل مرة، أسفت على أني لم أقرأ الديوان بعد، ذلك لأنه نموذج إنسان فريد، نموذج طبعت عيناه على رؤية الأشياء الإيجابيّة أولا والسلبيّة ثانيا

في كلّ شيء، نموذج لو قدته إلى الجحيم لقال بهدوء: إيجابيّات الجحيم هي.. وانهمر حتى مطلع الفجر.. وكنت منجرفا إلى معرفة العلاقة بينه وبين شعره.

قرأت الديوان أخيرا.

قرأت:

(.. واشتقت أن أتشيّأ حتى أدوم

وأن أتشابه والطير في موته)

وقرأت:

(وستصفو المرائي التي لمتها العيون من العتمات

لتبقى تراقب بعض الرذاذ من الضوء

ينثال من فتحات البيوت..)

وصرخت: يا هذا الصفاء الوجدانيّ العجيب؟!

أتعرف من هو الشاعر؟ إنه شاب مصري اسمه: محمود نسيم.

1994.

(المد والجزر)

حين تسمع كلمتي المد والجزر، وهما دائما معطوفتان على بعضها، أو متلازمتان.. يذهب ذهنك سريعا إلى البحر، فهو

مضمارهما الدائم الذي يمارسان صراعهما أو سباقهما عليه.

لم يخطر بذهن أحد أن يغيّر النافذة اللغويّة الحرفيّة التي ينظر منها إلى هاتين الكلمتين، وبقيت نافذة البحر وحدها هي مصب النظر والاتجاه الواحد.

المد والجزر ليسا في البحر فقط:

في الحقول مدّ وجزر، في الأفق مدّ وجزر، في الكتب مدّ وجزر، في الأفراح والأحزان مدّ وجزر وفي داخل أعماق الإنسان مدّ وجزر.

أكثر من ذلك،

لو دخلنا إلى باطن الأشياء لرأينا المد والجزر الذي في داخل وجدان الإنسان وعواطفه هو أقوى وأشدّ أنواع المد والجزر علوّا وهبوطا.

العجب هو أنّ في الإنسان ملامح كثيرة من البحر لا يشكل المد والجزر إلا واحدا من تلك الملامح. ففيه من البحر الرقّة والقسوة والبخل والكرم وفيه الغرور والخيلاء.

حين تمارس أحد الفنون تعرف بسهولة نوع المد والجزر الموجودَيْن داخل النفس البشريّة، أمّا حين تكون بعيدا عن الفنون فكان الله في عونك على الجزر.

.1995

(كلمات مائيّة)

اُعذرني على ضحكي وذلك لأنك قلت إنّها مدوّرة.

أنا لم أخترع ذلك، فابن بطوطة الرحّالة العظيم يقول بالحرف إنّ الأهرام (مستديرة الأشكال).

ذلك لأنه لم يرها قط، أو إذا كان قد رآها فمن بعيد وفي الليل. سامحه الله. لكن لا تلمه، فعندما يقص مسافر مآثره يغدو سجين تهليلات سامعيه وهو لا يجرؤ على القول (لست أدري) أو (لم أشاهد) خوفا من أن يفقد مكانته.

وهناك أكاذيب تتحمل أوزارها الآذان أكثر مما يتحملها الفم!

أمين معلوف/ ليون الأفريقي.

تُرى لو اتّفق في مجتمع مّا البيت والمدرسة والشارع والنادي على أنّ كلّ من يقول قولا غير صحيح يجابه بأن قوله غير صحيح، كم ستكون نسبة الأقوال غير الصحيحة في سلوك المجتمع اللغويّ أو الخبريّ؟

لا شكّ في أنها ستذوي إذا لم تمت نهائيّا. إنّ المستمع يحمل نفس مسؤولية المتكلم إذا سكت عن الحق.

ولكن هذا لا يحتاج إلى الحرّيّة فحسب، بل يحتاج إلى تربية تراكميّة لا تتكون إلاّ عبر أجيال وأجيال.

.1995

(كلمات مائيّة)

صمتَ طويلا. إنّه لم يعتد هذا النوع من الأسئلة، لقد كان

بالنسبة إليه يعادل صدمة.

لقد كان معتادا على أسئلة من نوع: ما الذي تفكر فيه؟ ماذا يدور في ذهنك؟ كيف تنظر إلى هذا الموضوع أو ذاك.

أمّا أن يأتيه السؤال هكذا:

ما الذي لا تفكر فيه؟ فهذه صفحة جديدة في الأسئلة يراها لأول مرة.

السائل عرف كيف يحاصره حين طرح عليه السؤال كاملا غير منقوص:

ما الذي لا تفكر فيه، وهل تعتقد أنّ الذي تفكر فيه أهمّ منه؟

هنا تلعثم لسانه، وخياله، وعقله. لقد فتح عينيه فجأة على فضاء واسع، فهناك أشياء كثيرة برزت أمام عينيه لم يكن يفكر فيها، وهي في الحقيقة أهم بكثير مما كان يفكر فيه.

لم يكن يفكر في موقعه من العالم، وموقع العالم منه، لم يكن يفكر في النقاط الإيجابيّة والنقاط السلبيّة في سلوكه، وفي سلوك من حوله.

كان يمشي في الضّباب، وهاهو الآن تحت أنهار المصابيح الشمسيّة غارقا في الضوء والعربيّ معا.

تُرى أنت

أنت يا ترى

ما الذي لا تفكر فيه؟

1995.

(اليأس)

(اليأس انقطاع الرجاء، وضياع الأمل، وهو خطيئة أخلاقيّة لأنه اعتداء على النفس، وانتحار أدبيّ تدريجي، واليأس المطلق هو الموت).

هذا الكلام سهل على الصعيد النظريّ، سهل على من في قدرته أن يمدّ قدميه في نهر صغير يتدفق ماؤه باردا ولكنه ليس سهلا على من يمشي حافيا في الرمضاء، فإذا استجار منها لم يجد غير النار.

ولكنّ النفس البشريّة مزودة بأكثر من مناعة واحدة، وأكثر من مرونة واحدة.

حين قال محمود درويش:

(لم نعد قادرين على اليأس أكثر مما يئسنا. والنهاية تمشي إلى السوء واثقة من خطاها، فوق هذا البلاط المبلل بالدمع..إلخ).

حين قال هذا لم يكن يائسا، إنّ عدم القدرة على اليأس هي أمل أخضر، لا استسلام منخفض الرأي.

ومع ذلك لا بدّ أن نعذر النفثات الشعريّة التي تجعل اليأس شيئا لا بدّ منه، مثل قول حمد العسعوس:

(أيها البدويّ الذي أجهد الراحلة

واشتكت من تطلعه رؤوس الجبال

استرح برهة، وافعل النافلة

تذكر بأنك دون سلاح

وأنك تدرك القافلة).

.1995

(كلمات مائيّة)

(الأمير، الاسفهسلار، الكبير، العادل، المؤيد، المظفر، المنصور، الأوحد، عماد الدين، ركن الإسلام، ظهير الأنام، قسيم الدولة، معين الملة، جلال الأمة، شرف الملوك، عمدة السلاطين، قاهر الكفرة، قابع الملحدين، زعيم جيوش المسلمين، ملك الأمراء، شمس المعالي، أمير العراقين، شمس المعالي، أمير العراقين والشام، بهلوان جهان الب غازي إيران، اينانج قتلغ، طغرليك، اتابك، أبو سعيد زنكي بن آق سنقر، نصير أمير المؤمنين).

أصدقك القول: إنّني لم أقرأ هذه الألقاب قبل رواية (الحروب الصليبية) لأمين معلوف.

هل تصدق أنّ كلّ هذه القافلة من الألقاب لشخص واحد فقط؟

لا شكّ في أنّ بعضا من الذين يسمونهم (أتابك) كان يمتاز

بقيادة فذة وناجحة، ولكن هل يتساوى هذا مع هذا القطار الطويل من الألقاب؟

هل نعجب من بعض الشعراء والكتاب الذين قالوا جميعا ما مضمونه:

لقد ضيّعتنا الألقاب؟!

1995.

(كلمات مائيّة)

حين يعتكر وجدان الأفق حلزونيّا، وتتوسّد الأشجار سواعدها في مباهج الظهيرة ذات العبقريّة الصاعدة في الرماد الأسطوريّ، ويتورد الماء على حين غرة من شدو الدقائق المنتقاة.

حين يحدث هذا تستقيم الخطوط المنحنية كأنها استمدت عنفوانها من صهيل الأبراج المتقاطعة على الساحات المنقرضة.

أمّا اللغة فإنها ستشمّر عن قامتها ذات الأبعاد المتواطئة مع الخرير المتجمد في أنهار الشعر المتزاوجة مع المدن الخريفية في الضحى المتغطرس، ولذلك قال الحكيم المتكرر في نفسه: شيء في لا شيء.

هل فهمت شيئا من هذا الكلام المتربع أعلاه؟ هل فيه مفردة واحدة تحتاج إلى قاموس؟

لا، ليس فيه مفردة واحدة غير مفهومة، ولكنه في مجموعه

كله غير مفهوم.

لماذا؟

لأنّ اللغة ليست مجموعة مفردات، إنها علاقات وإذا فقدت العلاقة الأفقيّة والعموديّة بين المفردات أصبحت هذيانا.

1995.

(كلمات مائيّة)

(لماذا لا أكتب شيئا فرحا؟ كانت لي أمنية واحدة أن أكتب شيئا فرحا وأموت..).

هذا جزء من نصّ أدبيّ طويل لأديب عراقي لا أعرف من أيّ جيل هو، ولكن الذي يهمّني هو: الوقوف على هذا الإحباط، واليأس الهائل، وهذه النظرة السوداء.. التي فرزها النص.

الشعر العراقي حتى قبل أن تصبح بغداد عاصمة الدّنيا، أي منذ نشوء الكوفة والبصرة.. هذا الشعر كان حزينا وحتى آخر شاعر عراقي نعرفه.

نعم. لقد كان شعرا حزينا، ولكنه لم يكن يائسا، كان رغم الدموع التي تترقرق بين ألفاظه شعرا مقاوما، شعرا متمردا ولم يكن بمثل هذا السّواد أبدا.

هذا النصّ يلقينا دفعة واحدة أمام هزيمة نفسيّة كاملة، وفرار قانط من الحياة. يضعنا أمام قول الشاعر العراقي:

كفى بك داء أن ترى الموت شافيا

وحسب المنايا أن يكن أمانيا

آه عليك يا عراق.

1995.

(كلمات مائيّة)

ما كلّ قولي مشروحا لكم فخذوا

ما تعرفون، وما لم تعرفوا فدعوا

هذا الشاعر لم يرح نفسه فحسب، بل أراحها وأراح كثيرين من كتاب وشعراء، أراحهم من عناء الأسئلة حول ما يكتبون حتى لو كان هذيانا.

أحيانا أرثي نفسي أو ذوقي الشعريّ رثاء حارّا لأني لا أفهم- مهما حاولت- بعض الشعر الذي تزخر به المجلات والجرائد والمطابع.

أهذا إعادة لمواقف القدماء الذي رفضوا شعر أبي تمام فنرثي أنفسنا حقًّا أم هو لأنّ بعض هذا الكلام ليس شعرا على الإطلاق؟!

وهنا يحقّ لنا أن نحتجّ ونصرخ.

لا أدري.

إنّ المسألة منذ أبي عمرو بن العلاء لم تحسم، ولا أعتقد أنّها ستحسم.

وإذن.. ما هو الحلّ؟

هذا ما يجب على نقادنا أن يشرحوه رغما عن أنف هذا الشاعر.

1995.

(كلمات مائيّة)

(زمن يتقدم فيه الجواب، وتنهزم الأسئلة)

هكذا يقول أحد الشعراء.

أن تنهزم الأسئلة في عصر من العصور أو مجتمع من المجتمعات، بمعنى مصادرتها أو قمعها أو عدم الالتفات إليها، أن يكون هذا فمعناه الفصيح أنّ المجتمع قد ركد ركود الماء في حوض، الذي معناه أنه سيأسن لا محالة.

سؤال الإنسان لنفسه عن نفسه وعن الكون من حوله وعن مجتمعه بالذات هو محور توالد الأجوبة وبلورتها ونضجها، أمّا الإجابة الجاهزة عن كلّ شيء فهي ركود قاتل.

الشاعر هذا متألم من عصره ومن مجتمعه، فذرف حزنه في هذه الكلمات القليلة بفصاحة مضيئة.

هل أنت مع هذا الشاعر أو ضده؟

إن كنت معه فقد مشيت ضمن قافلته أو أنك من الشعراء بدءا من العصر الجاهليّ حتى العصر الحاضر وإن كنت ضدّه فقد مشيت وحدك في صحراء..

و عليه يجب أن تتوكلّ على اللّه، وتحزم شأنك بسرعة وأنت تردد:

زمن يتقدم فيه الجواب وتنهزم الأسئلة.

1995.

(كلمات مائيّة)

(من سيفهم

أنني أعيش في جناحيّ يمامة

وأطير في فخّ؟)

هذا الكلام لأدونيس.

إنّ العيش في جناحيّ يمامة يعني الطمأنينة والسلام، يعني الهدوء النفسيّ الكامل، لا مشاكل ولا منغّصات أو آلام..و لكن ما يعني الطيران في فخّ؟

يعني الحزن والإحباط والهزيمة، يعني غياب الحرّيّة التي دونها يفقد حتى الطيران معناه الرحب، يعني غياب الإرادة، وإذا غابت الإرادة عن إنسان أو عن مجتمع فقد غابت عنه الشمس وأصبح للفضاء جدران عالية.

كلام أدونيس هذا تعبير عن حالتين أصبحتا حالة واحدة يعيشها الشاعر وحده دون سائر الناس.

هل تشعر أنّك تطير أو تجلس أو تفكر في فخّ؟

إنّ كثيرا من الناس يفكر في فخّ، بل فخّاخ كثيرة وهو لا يدري.

ومع ذلك فالتفكير حتى في فخّ، أفضل بمراحل من اللاّتفكير أصلا.

.1995

(كلمات مائيّة)

نسمع ونقرأ كثيرا عن (أنسنة الأشياء)، أي منحها مشاعر وقيما وتصرفات مثل الإنسان.

وكان هذا فتحا مبينا في الميدان الأدبيّ عندنا منذ ابن المقفع وحتى الآن.. لكنك حين تقرأ قصص جبير المليحان تشعر بتجاوز واضح لهذا الفتح المبين.

جبير لا يؤنسن الأشياء، بل هو يجعل الإنسان يتدفق في الأشياء كثيرا، ويجعلها تتدفق فيه.

إنّه يزرع فيك الإحساس بوحدة الكون لا كما فهمها الهندوس أو الصوفيّة، بل كما هي عند شاعر تتجاوز اللغة نفسها بين يديه، فتصبح فتاة عذراء.

كلّ الأشخاص والعناصر والأشياء في قصص جبير تتحرك

كما هي، وتتنفس كما هي، لا شيء يأسر شيئا أو يحتل مكانه، وقدرة جبير الهائلة تتمثل في جعله هذ التنفس المتعدد، والحركة المتعددة، يتّحد تلقائيّا وإذا بالكون يصبح كله واحدا متناغما وصافيا حزينا مرّة وفرحا أخرى.

اقرأ هذا المقطع من قصة (أنين الأشجار):

(تفتّق من طفولته داخلا في الرجولة، أبصر الأشجار تورق بالثمر، فيما تلا ذلك سكن في عيون الليل حتى إذا كَلَّ وغفا رأى فتاة جميلة تورق نحوه كشجرة، فتنامت فيه الأغصان حتى تسامق فرحه وشفّ، وكان غيمة بيضاء تظلل الفتاة، تصير هي عصفورا يحط على أغصان يده، تمطر غيومه وهي تموج بالوعود ويشرب العصفور حتى تتنفس أغصان القلب، وتحط الغيمة فوق الأشجار وتخضرّ).

.1995

(كلمات مائيّة)

حرفوش: المبدأ؟

حنظلة: كلّ ما حولي يعنيني لأنّ فيه مصيري.

(رحلة حنظلة) مسرحية لسعدالله ونوس نرى فيها القَدَر وقد خرج من إطاره التجريديّ وأصبح قدرا اجتماعيّا.

إنّ القدر التجريديّ يفرض قبضة تجريديّة لا رادّ لها، أمّا

القدر الاجتماعيّ فهو قدر يمكن الصراع معه، يمكن رؤية الميدان الذي يهجم فيه، وبالتالي يمكن الوقوف أمام قبضته ذلك الوقوف الذي تمثله كلمة حنظلة:

(كلّ ما حولي يعنيني لأنّ فيه مصيري)

ما أريد الوصول إليه من كلّ هذا هو: هل كلّ ما حولنا يعنينا لأن فيه مصيرنا؟

هل تعنيك الصحيفة التي لا تقول الحقيقة وهي تعلمها؟ هل يعنيك بائع الخضار الذي يغشّ؟ هل يعنيك ذلك المتغطرس الذي يقطع الإشارة وهي حمراء؟ هل يعنيك الكتاب المدرسي الذي لا يفيد شيئا؟ حين ترى محطما هل يتداعى له جسدك بالسهر والحمى؟

إذا كنت كذلك فقد وصلت في النهاية إلى استلهام النتيجة التي وصل إليها حنظلة بعد رحلته الشاقة.

رحلة حنظلة مسرحية جميلة، ولكنها أحالت الواقع، بتضخيم مأساة حنظلة، إلى كاركاتير.

.1995

(الحزين)

الحزن، رائحة المطارات، جريدة (الأمس)، المجلة العتيقة، النقود الهزيلة، الحقيبة الجائعة.. هذا ما نشاهده في أكثر من

قصة في مجموعة (وجوه كثيرة أولها مريم) للقاصّ والشاعر الجميل جارالله الحميد، بحيث يشكل السفر وغياهبه هاجسا أوليّا من هواجسه.

(صباح من الغيم المعتاد الراعد، وسنغادر المدينة) و(حين أعلن الصوت الأبيض موعد السفر كنت على وشك الموت) (غدا تسافرين يا فائزة، ستشرق الشمس وأنت معلقة في الفضاء الرحب الذي يستحم ببكارات الندى) (أين أنت يا موانئ؟ وتحت أيّ سقف تغمس لقمتك الآن؟!) (نزلت كنت أريد أن أبكي تلك اللحظة. عدت سالما كما لو كنت محاربا رافع الرّاية البيضاء..) هذه المقتطفات من أربع قصص في المجموعة.

لكن يبقى بطل قصة (الحزين) في المجموعة هو المثال الأوضح على ما أسمّيه (قلق السفر) الذي حاولت الحلقة السابقة من (كلمات مائيّة) أن تربط أسبابه بعمليّة المقارنة والاختيار.

(في الطائرة قدموا له الحلوى ولم يأكل!!

في المطار سأله أحد الباعة المستوردين إذا كان يشتري بسعر السوق الحرة المغري أيّ شيء، حتى اللذة..! فلم يُجِبْ.

في البيت أرادت زوجته أن تقبله فوعدها بأن يقبلها في الغد..).

هذا الشلل النفسيّ ماذا نسمّيه؟ أو ما هي أسبابه الحقيقيّة كي نعرف كيف نسميه؟ شلل سلب من البطل أيّ قدرة على التفاعل

الاجتماعيّ، بل والإنسانيّ الحميم.

(في الصباح ذهب إلى العمل صامتا (..) وجاء إلى البيت، ولم يقبّل زوجته ولم يقرأ الجريدة، ولم يداعب الأطفال، ولم يذهب إلى الثلاجة ليشرب أيّ شيء..).

شلل نفسيّ وعضويّ قاتم ومدمّر يدفعنا إلى البحث عن نافذة للوصول إلى أسبابه: أهو السفر، أم العودة أم شيء ثالث، هو ذلك الذي يعتبره الوجوديّون نتيجة من نتائج عمليّة الاختيار المرهقة؟!

القاصّ يترك لنا بمهارة ثقبا صغيرا في جدار طويل يمكن أن نلمس منه سبب هذا الشلل المقيت:

(عندما نام الجميع ظل مستيقظا، كتب لزوجته على ورقة صغيرة: حبيبتي، اُعذريني لأنّني رفضت قبلتك بالأمس وأنني لم أقبلك اليوم، فقد كنت حزينا..

عندما قرأت الزوجة ورقته في الصباح بكت وأيقظته وقبلته كثيرا.

-هل أنت حزين الآن؟

-نعم، ولكني سأعتاد.. سأظل حزينا، ولكن لن أكترث يا سيّدتي. وابتسما معا. وكانا حزينين كشمس الشتاء).

الثقب هذا نراه في حزن المرأة، وفي كلمة: سأعتاد، غير أنّ هذا مجرد احتمال.

والسّفر ليس أن تحمل حقائبك إلى المطار ويعلن المضيف أنّك في الطبقات العليا من الجو. السفر هو ارتياد مجهول فحسب، خوض في نهر جديد، تعرّف أشياء نجهلها.

السفر مفهوم. فهو في عُرْفِ التاجر غيره في عُرف الشاعر. وهو في ذهن الصوفيّ غيره في ذهن الفقيه، والسفر في النفس غير السفر في الكتب وهكذا..

قبل 27 عاما كتبت قصيدة بعنوان (سفر):

(كانت بباب دارنا ترقص كالنغم

وفيؤها المنسكب الحنون كالحلم

تغسل غربة الطيور في المساء

وتعكس الأنهار في الفضاء

وأعولت بها الرياح ذات يوم

وكنت في الزحام قبضتاي

تشدّ أطرافي عن الضياع

أحلم بالجباه للبشر

وعدت كالبكاء

أنوء بالحنين والثّمر

فلم أجدها!!

لم أجد داري التي ودّعت في الصباح

قد مرت الرياح

وانداحت المدينة

فتابع السفر)

نعم. علينا في «عصر الهرولة» هذا أن نعانيَ من أسفار عديدة فتحتنا أكثر من ريح.

إنّ ذهنك يسافر كلّ يوم في معلومات جديدة ولا يستطيع اللحاق بها. فهو دائم السفر. وقلبك في سفر، ولا يبقى إلاّ أنّ تمسك بيديك تلك القناعات الجميلة النابتة في روحك مثل حقل من الأشجار، تمسك بها كما تمسك بموقد من الجمر في هذا الزّمن الثلجيّ العاصف.

1995.

(كلمات مائيّة)

(صباح، مساء، سفر، رجوع، حلم، اغتراب، ضباب، صفاء، رغبة، موت، صبر، قلق، وصدّ، غربة، طفاية، وحدة، خلل، فلسفة، قلم، فرشاة، خشبة، جريدة، كتاب، ورق، أمّ، زوجة، صديقة، رفيق، أنا، الآخر، هو، هي، هم، نحن، هؤلاء، دم، نوم، صحراء، بحر، مطر، رياح، امرأة، نار، ثروة، وجود، عبث، اختلال.

يا لبؤسي

أكلّ هذا الخليج أنا؟!

صالح سعد/ القبس 95/4/30).

هل تعتبر هذا الكلام المذكور أعلاه شعرا؟ هل تعتبره قصيدة، قالت ما عندها واستراحت؟ أنا شخصيّا أعتبره قصيدة كاملة.

لماذا؟!

لأنّك حين تصل إلى الكلمتين الأخيرتين: يا لبؤسي، أكلّ هذا الخليج أنا؟! تضطرّ إلى أن قراءة الكلمات السّابقة مرة ثانية برؤية مختلفة.

هذه الرؤية المختلفة التي وهبها هذا الكلام هي الشّعر.

1996.

(فارزة)

«ومَا هُوَ إلاَّ أنْ أرَاهـــا فُجَـــاءَةً فأبْهَتُ لاَ عُرْفٌ لدَيَّ ولاَ نُكْرُ»

هل قرأت بيت (الأحوص) هذا قبل الآن؟

كيف فسرت حالته؟

حين تريد تفسيير نظريّة علميّة، أو نشاطا فكريّا، يكون ذلك خاضعا لقوّة طاقتك الإدراكيّة، أمّا حين تريد تفسير حالة إنسانيّة، فإنك لن تصل إليها بقوة الإدراك، أو الذكاء، إنها تحتاج إلى شيء

يسمونه (الاستبطان).

و الاستبطان، في أحد وجوهه، هو: (ملاحظة النفس لذاتها، باعتبارها نموذجا للنفس البشريّة العامة) فهل استطعت أن تستبطن حالة الأحوص؟

لا أظن ذلك.

إذن فالمطلوب منك (الله يستر عليك) أن تترك شعر الأحوص وشأنه. دَعْهُ دون تفسير، وسيكون ذلك أفضل لك وللشعر.

لا تغضب.

فهذا ليس شكًّا في ذكائك المفرط، ولا في فهمك للشعر. إنّه سؤال أطرحه نيابةً عن الأحوص، وعن كلّ شاعر بهت يوما مّا.

1997.

(سأجلس)

سأُجلس كلّ

البحار على راحتي

وأسألها:

كيف صارت مياهك لحنا طويلا؟

وأين معنى الجزر؟

إني أرى المدّ منتشيا وحده

يستجدي الموانئ

ينثر من فوقها لؤلؤ التّيه

يترك في كلّ شيء مدى وصهيلا.

أراه وقد صار نحو الحقول

وراح يوحّد فيها الفصولا

وأدرك حتى رفيف الطيور

فصار كشيء يسمونه الشعر

أو لا

يسمونه المستحيلا.

1997

(الحياء)

يعرّفون الحياء بأنه: (انقباض النفس من الشيء، وتركه خوفا من اللوم فيه) وهو درجة صغرى من درجات الخجل، الذي هو: صراع بين الإرادة وبين معوّقاتها.

إنّ الخجل اضطراب مصحوب بالخوف. وهو نتيجة شعور بالعجز عن ملاءمة الواقع، جميلا كان أو قبيحا، أما الحياء فهو شعور بالشيء القبيح والإشفاق منه. ولذلك هو يحمل معنى أخلاقيّا.

خطر لي هذا، وأنا أقرأ رسالتين متبادلين بين شاعرة تسمى (سافو) وشاعر يسمّى (الفيوس) في القرن السادس قبل الميلاد.

كانت سافو شاعرة مشهورة كتب فيها أفلاطون مقطوعة شعريّة، قال فيها: (يقولون: إنّ ربات الشعر تسع/ ألا ما أكثر غباءهم/ فليعلموا أنّ سافو هي العاشرة) وكان الفيوس شاعرا مشهورا. وكان كلّ منهما قد نُفِيَ من وطنه خوفا من قلمه.

كتب الفيوس لسافو هذه الرسالة:

(أي سافو! يا ذات التاج القرنفلي، يا طاهرة، يا ذات الابتسامة الحلوة، أريد أن أحدثك في أمر، ولكن الحياء يمنعني أن أنطق به).

فردت عليه:

(لو كانت رغباتك طيبة نبيلة، ولو كنت تريد ألاّ تُنطق لسانك بما هو دنيء لما أسدل الحياء على عينيك غشاوة، ولأفصحت عن رغباتك الطيّبة العادلة)، من منهما بلا حياء؟

1998.

(رؤية)

(الرّوح وطن، لكونه مسكن الإدراكات..و البدن وطن لكونه مسكن الرّوح.. والثياب وطن لكونها مسكن البدن. والدّار والدرب والمدينة والقطر والأرض والعالم، كلّها أوطان لكونها مساكن، ولكلّ حقّ يجب أن تعرفه وتحرص على إدامة ملاحظته). حسين

المرصفي (ت 1890).

ما هذه الرؤية الإنسانيّة النبيلة التي ينطلق منها هذا الرجل؟ ما هذا القلب الواسع الذي يسوّي بين الوطن والإنسان بحيث تختفي كلّ فواصل الجغرافيا والتاريخ؟

ما الذي سيكون عليه العالم لو أن هذه الرؤية نبتت في كلّ قلب كما تنبت شجرة برية؟

هل نعتبرها أمنية طوباويّة؟

الواقع يقول نعم، إنها أمنية طوباويّة لا علاقة بينها وبين الإنسان في نوازعه المتضاربة وتكالبه ونفيه للآخر.

غير أنّ الأماني، حتى لو كانت مستحيلة، لها إغراؤها الذي لا يقاوم. وما يقوله المرصفي واحدة من تلك الأماني العذبة التي لا وجود لها إلاّ في عالم الأحلام.

1998.

(ظمأ)

(ظامئ

ولا يرويني

إلاّ ماء لا أقدر أن أصل إليه)

هل يعجبك قول أدونيس هذا؟

قد تراه عبثا إنشائيّا. قد تراه مجرد تركيب أجنحة ملونة لألفاظ، لا تعرف الطيران. قد تراه سيرا اختياريا إلى هاوية اليأس.. وقد تراه أنينا نفسيّا واقعيّا، لا يعرف التعبير عنه سوى الشعراء والعاشقين.

الظمأ يتعدد بتعدد ما نظمأ إليه: فهناك من هو ظامئ إلى المال، ومن هو ظامئ إلى الشهرة، ومن هو ظامئ إلى اللعب، وهناك من هو ظامئ إلى ظلّ وردة، حتى لو كانت الذاكرة تصرخ بما قيل (ظل الوردة، وردة ثانية ذابلة).

مشكلة أدونيس سهلة، من الناحية الفلسفيّة الخالصة، فهو سيصل إلى الماء الذي يرويه بمجرد امتلاك القدرة على الوصول إليه. وإذن هناك في هذه الحالة نافذة مشرعة من الأمل تتمثل في امتلاك القدرة الغائبة.

و لكن ما رأيك في الحالة الأخرى التي تعتبر كلّ ما نصل إليه ليس هو المطلوب، وليس هو الذي يروي، بل الذي يروي هو ذلك الذي لا يمكن الوصول إليه.

يطلّ علينا مباشرة بؤس الفلسفة.

1998.

(و أنت؟)

(ما أغرب ذاكرتي

بستان مليء بالشجر من كلّ نوع

ولا أرى ثمرة واحدة)

هل أصغيت إلى ما يقوله هذا الشاعر برهافة؟ ألا تحس بأنك مشدود إلى سلسلة (ذرعها سبعون ذراعا) تتدلى بك في أعماق الجحيم؟

ما معنى أن تكون ذاكرة بلا ثمرة واحدة؟

معناه: أنّ الحياة الماضية، بكلّ ما فيها من تيارات التاريخ والجغرافيا، والاجتماع، والحقيقة والخيال.. هي حياة خاوية، فارغة، مرّ عليك فيها الزمن، وهو مغمض العينين، وتجاوزك الغطاء الاجتماعيّ، مهرولا، خشية العدوى.

معناه: أنّ حياتك الماضية كلها من الشلل، بحيث لم تصنع لك نافذة واحدة، تطلّ منها على أمل، أو يطلّ عليك منها بصيص ضوء.

و معناه الآخر: أنّ الحياة مجرد عبث.

ليس هناك أقتل من الشعور بعبثية الحياة، أو عدم الشعور بجدواها. وحين يبقى الإنسان ونفسه لا بدّ أن يشعر بقيمة الحياة الضخمة، وبأنها نعمة النعم.

ولكن ماذا تصنع حين تجرد من الاختلاء بنفسك، حين تمنع من الحوار معها. ثم تلاحقك الكواسر من كلّ نوع؟

هكذا أشعر أنا.

وأنت..؟

1998.

(الحزن)

هل شعرت يوما أنّ البحر حزين

بكت عينه اليسرى فلما زجرها عن

الجهل بعد الحلم أسبلتا معا

وأنّه قد اتخذ المدّ تعبيرا عن الأنين المعلن، فلما أدرك عدم جدواه اتخذ من الجزر كهفا يأوي إليه، أو «جبلا يعصمه من الماء»؟

هل شعرت يوما بأن الربيع فقد إحدى قدميه، فراح يقفز من هنا وهناك بصورة عشوائيّة ضالة، وأنه حين مرّ عليك تهاوى في نبتة من شوك؟

هل شعرت يوما بأنك سفينة السندباد، وحين (وجدتها) مختالة في موكب من اللآلئ والأزهار والعصافير، وحانت لحظة (الفيض والجلاء) عمد الحوت إلى السفينة فخرقها، في حين ليس وراءك من (يأخذ كلّ سفينة غصبا)؟

هل شعرت يوما بأن الحزن نفسه لبس أجمل ثيابه، ورشّ عليها قارورة من عطر باريسيّ، وتقدّم إليك، خجلا، منكس الرأس، قائلا: اعذرني، سأفارقك، فأنت أشدّ مني غلظة وسوادا؟

هل شعرت..؟

1998.

(وداعا)

(غبار على أفق الرّوح يعلو

ووجهته لا مكان..

وداعا إذن:

للصخور التي غسل القلب أقدامها دون جدوى، للأصدقاء الذين غدوا زبدا طافيا

فوق ماء الزّمان..).

هكذا يقول شوقي بزيع، في لحظة من لحظات شعوره بانهيار الزمن -وهي كثيرة في شعره- وأذكر أنّني كتبت قبل سنين تحت عنوان (الغبار من الداخل) كتابة تلتقي، بصورة من الصور مع هذه اللحظة، وها هي نفسها تحاصرني الآن.

الغبار الذي يأتينا من الخارج سهل أمره، إذ يمكن أن تغلق النوافذ في وجهه، ويمكن أن تهزمه بالماء، وجليّ أنّ الرياح لن تكون عابثة على الدوام، وأنّ (للغبار جسد لا يرقص إلا مع الريح) كما قال أدونيس.

و لكن حين يأتي الغبار من الداخل، من القلب والرّوح والذاكرة.. ماذا تصنع للاختباء منه؟

إنك لن تقدر على شيء ما عدا شيئا واحدا، هو أن تسلم له

عينيك وتحافظ على قلبك من الفرار إلى المجهول.

هل ترى رأيا آخر؟

.1998

(منذ زمن لم أقرأ شعرا)

هل هذا تبلّد فيّ؟ أم تبلّد في الشعر؟ أم هو تبلّد في الزمن؟

أظن أنّه تبلّد في الزمن، ولكنه تبلد من نوع آخر. فالبلادة التي نعرفها من القاموس هي ضعف الذكاء، ولذلك اعتبر أبو تمام (الزمان مغفلا) غير أني اعتبر تبلد الزمن من فصيلة أخرى.

الزمن ليس مغفلا ولا أعمى، إنّه يجيد حل المعادلات الرياضية البشريّة بمهارة ويعرف متى يقف ومتى يهرول، ولكنّ في يده سهاما ذاتيّة الحركة، تنطلق بقوة وحقد: (فمن تُصِبْ تُمِتْهُ ومن تخطئ يعمر فيهرم).

إنّي أتخيل الزّمن شابا وسيما يحمل الشمس في يمينه والقمر في شماله، وتلعب البحار والأنهار والسفوح والقمم مثل الأطفال بين يديه.

إنّ مثل هذا لا يعرف التبلد القاموسي، إنّه يعرف تبلدا آخر لا أعرف كيف أسمّيه، لأنّي منذ زمن لم أقرأ شعرا، ولو قرأت لعرفت كيف أسمّيه.

أرأيت الجدب الذي يعتري الإنسان عندما لا يقرأ شعرا؟

1998.

(غيابها)

(غيابها ليس أكثر من بقائك وحيدا، ليس أكثر من مكوث قدح الشاي في يدك طويلا، إصغاؤك إلى قطرة الماء التي تسقط، قفز خطوط السجاد إلى عينيك كما لو أنّ يدا خطتها للتوّ، فبدت أكثر بياضا، ذهابك في التفاتة طويلة تنتبه إلى مبالغتك بها متأخرا مما يجعلك تدير وجهك إلى جهة معاكسة لتكون عادلا فقط.

غيابها لن يكون أكثر من تفاقم وحدتك، تتأمل مكانا خاليا لا تدري ما تفعل به...).

هل رأيت وصفا للذهول، والإحساس الفاجع بالفقد، أعذب وأعمق من هذا الذي ينثره عليك بهدوء حاذق الشاعر إبراهيم الحسين؟!!

هنا لا تجد قعقعة مجاز يضرب عنق مجاز. لا تجد موجا لغويّا صاخبا. بل تجد بحيرة راكدة السطح مضطربة الأعماق فقط.

هل شعرت يوما بمكان خال لا تدري ما تفعل به؟

الشعور بمكان خال ليس جديدا، الجديد هو أنّك لا تدري ما تفعل به.

هل مرّ عليك هذا؟ هل مرّ عليك زمان ومكان لا تدري ما تفعل بهما؟

.1999

(حتى)

(.. أريد المزيد من الأدوية

لكي يتسنى لصوتك

أن يتكرر حتى النهاية بين الهضاب..)

لماذا (حتى) هذه يا ابن البزيع؟!

لماذا لم تقل (دون نهاية)؟ الآن فقط عرفت حرقة ذاك النحويّ الذي مات وفي نفسه شيء من حتى. كيف تريد المزيد من الأدوية لمطر صوتها، وفي ذهنك طيف نهاية مّا؟!

حين كنا صغارا علمونا أنّ الاسم بَعُدَ حتى يمكن أن يكون مجرورا، ويمكن أن يكون منصوبا، ولكن هذا لا يقدم لنا نفعا مع مفردة النهاية، هذه المفردة الفاغرة.

ثم هل يتكرر صوتها؟ لا. أبدا.. إنّ صوتها لا يتكرر.. إنّه ينبثق في كلّ لحظة جديدا.. إنّ النهر لا يتكرّر كما يقول أحد الفلاسفة.

إنّك رائع يا ابن البزيع، ولكن في هذه المرة لا أدري ما الذي أطاح بك، أهي اللغة أم أنّ صوتها كان أوسع من لهبك؟

إني أكرر معك:

أريد المزيد من الأدوية.

1999.

(ثنائيّة)

(في القديم كان الخير مهيمنا على العالم وحده، وكان في ضجر. وفي يوم من الأيّام فكر الخير في ذاته، وتساءل عمّا يمكن أن يكون نقيضه، فكان أن تجسدت تلك الفكرة، وتكوّن الشر. ومنذ ذلك الوقت، ما زالت مملكة الشر تتسع يوما بعد يوم).

هذا ما قالته إحدى الروايات التي كان محور انطلاقها تصوير القهر البشريّ، واسمها (مدينة الرياح) لموسى ولد ابنو.

ثنائيّة الخير والشر، إحدى الثنائيّات الأزلية، بل هي أقدم ثنائيّة عرفها الوعي البشريّ، لأنها بدأت منذ كان آدم في الجنة، واستمرت حتى الآن وبعد غد، وأعتقد أنّه ليس هناك ثنائيّة رافقت الذهن البشريّ منذ طفولته الأسطوريّة، وحتى شبابه الفلسفيّ، وأرّقته بشكل حارق، مثل هذه الثنائيّة.

نعم (ما زالت مملكة الشر تتسع يوما بعد يوم) كما قالت المسرحية، وهنا يأتي السؤال: لماذا؟ وهو السؤال الذي تعددت الإجابات عنه، ولا يزال في حاجة إلى أجوبة أخرى.

2000.

(لا يكفي)

هناك كُتّاب خَطُّوا في ذاكرتك أكثر من سطر رائع، لذلك

فأنت تكنّ لهم احتراما خاصا. ولكنك تُفَاجَأ –أحيانا كثيرة– بهذا الكاتب أو ذاك، وقد ملأ صفحة كاملة في جريدة مّا، بما هبّ ودبّ، وجمع الحشوف والرطب، بحيث تفرغ من قراءة الصفحة الكاملة، وأنت تفرك عينيك سائلا: هل قرأت شيئا؟!

هل يكفي أن نقول: إنّ كتابته في هذه الجريدة كتابة تجارية، أما في تلك فإبداعيّة؟

لا، إنّ هذا لا يكفي:

فالتاجر الناجح لا يعرض بضاعة فاسدة. إنه بحسه التجاريّ يعرف أنه كلما كانت بضاعته أكثر جودة، زاد ربحه. وإذن بماذا نفسر جنوح بعض الكتاب إلى هذا؟

يبدو لي أنّ التفسير يكمن في نظرة الكاتب إلى القراء المحتملين لهذه الجريدة أو تلك، ومدى وعيهم، وهذا معناه: استصغارهم، وأنّهم لا يستحقون أكثر من هذا الحشف اللغويّ.

و هذا موقف في غاية القبح والصّفاقة وتجاهل تطور المجتمعات والأفراد.

2000.

(الجهر)

أنت في موقعك –أيًّا كان– هل تستطيع الجهر؟ الجهر

بأحاسيسك. الجهر بما تحبّ وما تكره. الجهر بأن تزيل عن ذهنك كلّ حجاب؟

الحجب التي على أذهاننا ليست من صنع جيل واحد. إنّها تراكم تاريخيّ واجتماعيّ هائل، احتشد طوال آلاف السنين، وأحال الفكر إلى حوض، تختلط المياه داخله بالوحول.

الجهر قام به روائيون في الغرب، وأراد بعض الأدباء العرب أن يجربه. ولكن هل يستطيع الروائي العربيّ -نفسيّا- أن يجرب الجهر؟!

(الخبز الحافي) مجرد تمرد. ليست فيه ممارسة للجهر الذي أعنيه. الجهر الذي أعنيه هو أن تعبر عن نفسك تلقائيّا، حتى دون إحساس بأنك تتمرّد، أو أنك تقول شيئا فيه جرح أو اعتداء على الآخرين.

الجهر هو أن تكون أنت، ولكن:

«كيف الوصول إلى سعاد ودونها × خرط القتاد ودون ذاك زحام؟»

.2000

(حوار)

هاشم صالح: هل تقرأ الشعر الفرنسيّ الذي ينشر اليوم؟

- جان كوهين: لم يعد هناك شعر في فرنسا. لا شيء يهزّني الآن في ما يكتب. إنّ الشعر الفرنسيّ المعاصر مهووس بالبحث عن «التكنيك» والتجريب، ممّا يؤدّي إلى الاصطناع والتكلف. أين هو الشعر الذي يهزّ الأعماق، كما كان يفعل شعر مالارميه ورامبو؟

هذا حوار حدث قبل عشرين عاما، مع واحد من أشهر النقاد المنظرين، ولا يعنيني أن يكون هناك شعر في فرنسا أو لا يكون، ولكنّي أستشهد بهذا الاستعراض بسبب ظاهرة عامّة، هي خفوت الشعر وضموره في العالم كله.

يمكن تصور اختفاء الشعر في اليابان -مثلا- أو في أستراليا، ولكن تصور اختفاء الشعر في اللغة العربيّة، أو اختفاء الفلسفة في اليونان، لا يمكن احتماله.

ولكن ماذا تصنع مع الواقع؟

الشعر العربيّ أصبح يدور حول نفسه، وهو في حالة احتضار وإذا قلت هذا رجمت بالتخلف، وبأنك لا تدرك الأعماق.

.2000

(نصف المعنى)

في الساحة الفكريّة، يتردد كثيرا تعبير (المسكوت عنه) في النص. وأحد المعاني الواضحة لهذا التعبير هو: أنّ أيّ نصّ- وخاصّة إذا كان ذا سياق أدبيّ- لا يعطيك إلا نصف معناه، أم النّصف الآخر فهو نصف مضمر، إمّا شعوريا وإمّا لاشعوريا.

أنت، عندما يصلك نصف المعنى، من مقالة أو قصيدة أو لوحة، أو حتى كتاب.. ماذا تصنع؟ كيف تصل إلى النصف الآخر، على رغم تستر منتج النصّ؟

هنا تأتي المقدرة النقديّة. تلك المقدرة التي تدخل من خلال جدران (السكوت) والصمت.. إلى الضجيج الذي يرتفع قريبا من النصّ، والمشدود منه وإليه.

المسألة الأخرى، التي تخطر على الذهن تلقائيّا: أنّ بعض النّصوص، من شدة التزام الحرفية والتقيّد بالتعبير المباشر، لا تتضمّن مسكوتا عنه. وهنا تقع أنت -القارئ الناقد- في حيرة من أمرك، وتروح تكمل المسكوت عنه منك أنت، لا من النصّ. وهنا يختلط الحابل بالنابل.

أليس كذلك؟

.2000

(تحليق)

الشعر لا يعرف المشي على الأرض، إنّه مولع حتى النهاية بالطيران، وإذا أراد المشي، فهو يمشي على الماء، أو على قمم الجبال، أما إذا ما نَسِيَ طباعه، ومشى على الأرض، فذلك مدعاة لأن يخاطبه الشاعر باستنكار:

«أصبح السفح ملعبا للنسور فاغضبي يا ذرى الجبال وثوري»

أمّا النثر فهو لم يعرف التحليق، على الرغم من عمره المديد،

إلاّ أخيرا، على أيدي المتصوفة وشعراء قصيدة النثر.. أمّا ماعدا ذلك فهو متواضع، يحب الأرض، ويعشق المشي عليها.

النّثر أكثر فائدة من الشعر لجميع البشر، وفي كلّ زمان ومكان، فهو الزورق الذي يحمل التجارب والمعارف وكلّ نشاط بشريّ.. من جيل إلى جيل، ومع ذلك فالناس لا ينظرون إلاّ إلى ذلك العصفور النّـزق، الذي يسمونه الشعر.

أقول هذا، وأنا على علم بأنّ بعض الناس قد أعدّ قبرا مرمريّا للشعر، ووقف ينتظر مجيء الجنازة، ولكني أعتقد أنّ الشعر لن يموت إلاّ إذا ماتت جميع العصافير على الأشجار.

.2000

(وصية)

(أوصيك يا ابني بالقمر والزهور

أوصيك بليل القاهرة المسحور

وإن جيت في بالك اشتري عقد فل

لأي سمرا.. وقبري أوعك تزور)

هل رأيت وصية مثل هذه الوصية لصلاح جاهين؟ هل رأيت إنسانا، يتخيل نفسه ميتا، وهو يحب الحياة إلى هذا الحدّ، الحدّ الذي لا يفكر فيه بالموت، بل بالحياة؟ كم من إنسان، يمكن أن تجد مثل هذا؟

الذين يكتبون وصاياهم، يذكرون أرقام الأرصدة، وعدد العمارات والممتلكات، وبعضهم يذكر، وهو بين أنياب الموت، أنه سرق فلانا وظلم فلانا، وأنّ على وارثيه أن يعيدوا ما سرق وما (لهف) إلى أهله.

صلاح جاهين لا يفكر في هذا فهو لم يسرق ولم يظلم أحدا، إنّه يفكّر، فحسب، في القمر وفي الطبيعة ذات (الدلع) كما يقول، ويفكر في عقد فلّ يطوق جيد سمراء.

(تشبّث بموتك) يا صلاح، فالطبيعة لم يبق فيها قمر ولا فلّ، وإن بقيت السّمراوات.

2000.

(تفتت)

(رويدا، رويدا تفتت وجه المدينة

لم نحول حصاها إلى لغة

لم نسجّل شوارعها

لم ندافع عن الباب).

لست في حاجة إلى القول إنّ هذا الشعر لمحمود درويش، فكلّ من يملك نصف ذائقة يعرف من السطر الأوّل شعر درويش من غيره.

وليس وجه المدينة فقط هو الذي يتفتّت عندما لا نحيل ما

نريد عدم تفتّته إلى لغة، فالفكر يتفتت والإرادة تتفتت، واللغة نفسها تتفتت إذا لم نحوّلها إلى لغة (عصرية) لغة تنطلق مفرداتها من الواقع العمليّ والعلميّ والوجدانيّ، وباختصار، تنطلق من الحياة.

من يلقي نظرة على كلّ جوانب حياتنا العربيّة كلها.. لا يستطيع إلاّ أن يتخيل أنّ هناك طللا أمامه، وعليه أن يذرف عليه قصائد العويل.

(المدينة لا تسقط

الناس تسقط)

هذا أيضا ما قاله درويش.

.2000

(تأجيل المعنى)

كنت أقرأ دراسة نقديّة لديوان شعر حديث (من البحر الميت) وكان الناقد يخرج من كلّ فقرة أو قصيدة بلازمة مكرّرة هي أنّ الشاعر ابتكر في هذه القصيدة أو تلك طريقة إبداعيّة جديدة هي (تأجيل المعنى).

لم أفهم –بالطبع– ماذا يعنيه هذا الناقد الحاذق بتعبير (تأجيل المعنى)، لقد شحذت كلّ خياليّ، بل ضربته بالسياط، ولكنه لم يستطع الوصول إلى إدراك معنى هذا التعبير الفريد.

فهمت أخيرا، أنّ تأجيل المعنى، ليس مقصورا على الشعراء

وحدهم، إنه أسلوب راح يستخدمه أكثر من فريق، وفي أكثر من حقل.. إنّه يستخدم في الاقتصاد، وفي التاريخ وفي الجغرافيا، وفي السّياسة.

مؤتمرات كثيرة تتبنى أسلوب (تأجيل المعنى) أي إنّها تدفعك، باعتبارك غير سياسيّ، ومواطنا ماديّا، إلى الانشغال بالألفاظ المنتقاة، الألفاظ التي تشبه ألفاظ الشعر، في بريقها ورشاقتها، وغموضها الواضح، ولكن –حين تسأل عن المعنى– تجاب بهرولة: إنّ المعنى مؤجل أيّها الغبيّ.

.2000

(العلاقة الكبرى)

يقول سعدي يوسف في روايته (مثلث الدائرة) ص425 على لسان أحد أبطال الرواية واسمه طاهر ما يلي:

(عشاق كثيرون عاشوا على هذه الأرض الواسعة، عشاق نذكر بعضهم: روميو وجوليت، قيس وليلى، أنطونيو وكليوباترا. أنا من بين هؤلاء اختار أنطونيو وكليوباترا لسبب بسيط، هو أنّ هذين العاشقين حاولا أن يفعلا شيئا أكبر وأعمق، شيئا يتّصل بحركة الأمم، بمطامح الشعوب، شيئا يجعلهما داخل العلاقة الكبرى).

إذن: هناك علاقة صغرى هي التي يقتصر فيها الضوء، أو التّوق، أو اللهب النفسيّ على شخصين أو حتى على عائلة، وهناك علاقة كبرى، هي أن يمتد هذا الضوء، أو اللهب، أو التّوق إلى

مساحة العالم كله.

ولكن أين هي هذه العلاقة يا فاضل؟ نحن لا نطمح، أو لا يصل توقنا إلى علاقة كبرى، فهذه أكبر منّا بكثير، نحن فقط نطمح إلى علاقة صغرى، ومع ذلك لا نجدها.

.2000

(نار الطرد)

من أقسام النار ما كانوا يسمونه (نار الطرد) وهي التي يوقدونها خلف الزائر الذي لا يحبون رجوعه.

وكانوا يقولون في الدعاء: أبعده الله، وأوقد نارا خلفه. وهو معنى قول بشار:

«صحوت وأوقدت للجهل نارا وردّ عليك الصّبا ما استعارا»

هذه الحكاية نفسها لا تهمّني. ولست معنيا بأقسام النار التي ذكرتها الكتب القديمة. الذي يهمّني حقا هو الشطر الثاني من بيت بشار: (وردّ عليك الصبا ما استعارا).

هل تشعر بأن قلبك قد امتلأ بموجة من الضوء حين سمع هذا الدّعاء؟

تصوّر شيخا يتوكأ على عصاه، وعلى ذاكرته، على الزمن الذي مضى (وعليه أغصان الشباب تميد) ثم تصوّر أنّ (الصّبا) يتقدم إليه، وهو في تلك الحال، ليعيد إليه ما أخذه منه.

كيف تكون حالة الشيخ؟

هل تتصور حالته الثانية؟

لا أظنّ أنك قادر على ذلك.

.2000

(لهجة المطر)

للمطر لغة واحدة هي: إحياء الأرض ومن عليها. ولكن له لهجات بعدد الأمكنة على الأرض، بحيث يصعب عليك -أحيانا- أن تفهم لهجته الخاصّة بمكان معيّن.

كان المطر ينهمر في لبنان، انهمار حنان الأمّهات، أي بلا حدود، فتغتسل الشوارع، وتتوضأ الأشجار. وكنت أراه، دون أن يفهم البدويّ في داخلي اللهجة التي كان يتكلم بها فهما واضحا. إنّه مطر وحسب.

وحين انهمر المطر في الدّمام، انهمار الشعر من السيّاب، كان يتكلم بلهجة اعرفها، بل يعتبرها البدويّ في داخلي قصيدة شعريّة، لم يقلها شاعر في كلّ الدّنيا، ولن يقولها شاعر أبدا..

لماذا تختلف لهجة المطر حسب المكان؟

هذا السؤال لا يستطيع الإجابة عنه غير اثنين، هما: الجغرافيا -أولا- والتاريخ -ثانيا- لأنهما معا قد ولدا تلك العلاقة التي تشد الإنسان بالطبيعة، والطبيعة بالإنسان، لتولد بعد ذلك،

اللهجة الخاصّة بينهما.

ومع ذلك (أتعلمين أيّ حزن يبعث المطر؟).

.2000

(إذا سجا)

الليل هذا الذي شبّهه عمنا بموج البحر، يمكن أن يشبه بالغابة التي يعرف فيها الإنسان معنى التيه، ويمكن أن يشبه بالنديم الذي نتداول معه أعمق الأسرار.. ويمكن أن نتصوره، وقد خلع رداءه الأسود، ولبس حلة بيضاء ناصعة:

«حالت لبعدكم أيّامنا فغدت سُودا وكانت بكم بيضا ليالنا»

كان الليل بالنسبة إليّ -أحيانا- طائرا يكاد يفرّ، وأنا أنبت له شجرة بعد أخرى، فإذا ملّ من شجرة، حلّ على غيرها.. وهكذا.. وهنا يتحقق معنى سجا، فالقاموس يقول إنّ معناها: سكن ودام. أما أحيانا أخرى فيكون الليل فيها بالنسبة إليّ جدارا ينقض ويتهاوى على رأسي حجرا، حجرا.. دون أيّ قدرة على الفرار.

يقول القاموس أيضا: (سجت الناقة: مدّت حنينها) أي إنّ مدّ الحنين من الناقة أو من غيرها، فيه معنى السّجو المأخوذ من سكون الليل، وهذا ما يؤرق كلّ من يعرف أنّ الحنين يمكن أن يمتدّ امتداد الليل، الليل الذي نُودِيَ من قبلُ:

«ألا أيّها الليل الطويل ألاَ انجلِ بصبحٍ وما الإصباحُ منك بأمثل»

.2000

(لو كانت)

تقول متعة، وهي جارية المغني زرياب:

«لقد كنت أمْلِكُ قلبي حتى عَـلِقْتُ فـطارا

يــا ويلتـــاه أتـــراه لي كان أو مستعارا؟»

استعارة القلب هو المعنى اللاّفت في كلام متعة. ترى لو كانت القلوب تستعار، فأيّ قلب بودّك أن تستعيره؟

هناك قلوب غلاظ، تتطاير شررا وحقدا وقسوة. وهناك قلوب رقيقة تتدفق حنّوا ورأفة وسماحة، وهناك قلوب حكماء وقلوب لصوص، هناك قلوب نعام وقلوب ذئاب.. فَقُلْ ماذا ستستعير؟

ستقول: أستعير قلبا رحيما رقيقا، نقيا، مثل قلوب الأطفال. ولكن هل سألت نفسك، قبل هذا الاختيار، ما الذي ستفعله بهذا القلب؟

إنّ البائع في السوق يريد نهبك، فماذا سيفعل لك هذا القلب، وزميلك في العمل يريد إزالتك.

فماذا يصنع لك هذا القلب؟

لقد أصبحت الحياة صراعا شرسا، تحتاج إلى قلوب شرسة، ولكن كيف الحصول على قلب شرس؟

.2000

(لا شعر)

لا شعر بلا امرأة ماضية أو حاضرة أو مستقبلة.. ليس بالضرورة أن تكون موجودة في الشعر، ولكنها لا بدّ من أن تكون خلفه أو أمامه أو حواليه.

ليس كلّ الشعراء الكبار محبين. إنّ امرَأ القيس لم يحبّ، والفرزدق لم يحبّ، والمتنبي لم يحبّ، وأخيرا الجواهري.. إذن ما القصد من أنّه لا شعر بلا امرأة؟

القصد أنّ هناك نبضا تشعر بأنه يدخل في دمك، حين تقرأ شعرا لشاعر أحبّ.. أما من لم يدخل في هذه التجربة، فتجد في شعره جفافا حتى لو صاغ عاطفته من لؤلؤ، وجمع الألفاظ من الجواهر.

قال جرير: لو أحببت لتركت كلّ عجوز تنوح على شبابها.. أو شيئا يقارب هذا. وأنا أعتقد أنّ جريرا كان يكذب.

جرير كان يحب، وبعمق. ولهذا تدفق شعره كما يتدفق نهر أسطوريّ.

«إنّ العيون التي في طرفها حَوَرٌ قتلننا ثمّ لم يحيينَ قتلانا»

.2000

(ما بعدها)

(انتهى الأدب في الغرب إلى طريق مسدود، ولهذا تحول إلى

نوع من التغريب والتجريد واللاّمعقول، أو إلى الأدب الذي لا يقول شيئا.

أدبنا قبل (67) إنسانيّ المضمون. أما بعدها فقد أخذ الجانب السلبيّ من الأدب الغربيّ)، صحيفة الرياض، عدد 7168.

هذا الكلام لأستاذنا الكبير عابد خزندار. وهو من الأدباء المفكرين النّادرين، لا في ساحتنا المحليّة فحسب، بل على امتداد الساحة العربيّة.

إنّ آراء هذا الأستاذ الكبير قد تجنح إلى المبالغة، ولكنها لا تجيء إنشاء، بل هي تستند إلى خلفية ثريّة من الاطلاع الشامل والفكر العميق.

ما يهمّني من قول الأستاذ عابد هو الفقرة الأخيرة، التي تصف أدبنا بعد (67) بأنه اقتبس الجانب السلبيّ من أدب الغرب.

هذا القول يمكن مناقشته، لأنّ أدبنا قبل (67) كان يمشي مغمض العينين في حقول من الأحلام. أمّا بعدها فقد فتح عينيه، ولكن ما ذنبه إذا كان لا يرى إلاّ الأوهام والجراح وحقول الألغام؟!

2000.

(الانتظار الدائم)

يعتبر المفكر إدوارد سعيد مسرحية صموئيل بيكيت (في انتظار جودو) أهمّ عمل فنيّ في القرن العشرين، رمزيا وروحيّا.

للمسرحية -كما نعرف- تفسيرات عديدة، ولكن سعيد يعتبر

أنها تدور حول (الانتظار) وعلى التوقع الذي لا يعرف نهاية، على اللحظة التي تسبق شيئا ما.. لا يأتي ويقول: (إنها اللحظة التي تجسد الوضع العربيّ، حيث نعيش في انتظار أشياء كثيرة، من دون أنْ نعرف ما هي بالضبط!! وكيف ستؤثر فينا، وماذا سيأتي بعدها!!).

هل توافق على مقولة سعيد هذه؟

إذا كنت لا توافق، فلن أطلب منك أن تولّي وجهك نحو كلّ المجتمعات العربيّة، لتنظر ماذا تفعل!! وكيف تفكر أو ما هو الشيء الذي تنتظر! سأطلب منك أن تتذكر الأسئلة التي طرحت منذ قرنين فقط، ثم تسأل نفسك هذا السؤال:

أمة بكاملها، طرحت أمامها أسئلة واضحة، منذ قرنين، وهي إلى الآن لا تعرف الإجابة، بل تنتظر من يجيب نيابة عنها.. ماذا تسمّي هذا؟!

.2000

(وقفة صائبة)

في مقالة نقديّة ضافية طرح محمد خلاف مسألة نقديّة مهمّة هي مسألة ابتعاد شعر الحداثة عن الإنسان، ودخوله بدلا من ذلك في دهاليز فرديّة مليئة بالضّباب والكوابيس.. بحجة أنّ هذا هو اليوميّ المعيش، وهو يعني صِدْق التّجربة، وبحجة أخرى هي أنّ العمليّة الإبداعيّة عمليّة مغلقة على نفسها.. أو أنّ القصيدة لا تعني

إلاّ نفسها.

النقطة التي قدمها خلاف، وهو يدين هذا الموقف، هي أنّ الإنسان –الآن– يعيش وضعا تاريخيّا مأسويّا، لأن الذي يتحكم فيه هو القوى المضادة للإنسان، وهي شركات العولمة، وفي مثل هذا الوضع يعتبر انفصال الإبداع عن الساحة الاجتماعيّة وانكفاؤه إلى ساحته الداخليّة ابتعادا عن الإنسان.

أنت:

ما رأيك في قول هذا الكاتب، أَسَتَجْنَحُ إليه أم ستذهب لتقرأ:

(المطر يعنقد في جلدي،

المطر كسر إبره فوق السيارة.

إذا كان الشارع حريرا..إلخ)؟

.2000

(علاقة)

هناك لكلّ فرد منا علاقة جماليّة بالواقع. وبتعبير أشدّ وضوحا، هناك في داخل كلّ منا طاقة شعريّة، فبعض الناس يعرف طرق تفجير هذه الطاقة وبعضهم لا يعرف.

ترى، كيف تتولّد هذه العلاقة؟

إنّ الطبيعة لا تغدق علينا هذه العلاقة من تلقاء نفسها،

ولذلك فهي ليست وراثية، إنّها تتولد من تفاعل الإنسان العمليّ والذهنيّ مع الحياة، أي إنّ هذه العلاقة تتولد من الوعي الذاتيّ ومن التفاعل الاجتماعيّ معا.

ولهذا، أي ولأنّ العلاقة الجماليّة مشروطة في نشأتها بهذا الوعي الفرديّ والتفاعل الاجتماعيّ، أصبحت (هذه العلاقة) مختلفة بين مجتمع وآخر، وبين فرد وآخر داخل المجتمع الواحد.

الشاعر الجاهليّ لم يصف حقلا من الأزهار، ولكنه وصف ما يحدق فيه بصرا ووجدانا.. فوصف الجمل والجواد والظبي والطلل أدقّ وصف وأجمله، لأنّ علاقته بالواقع كانت قائمة على هذه الأشياء.

تُرى: نحن علاقتنا الآن بأيّ شيء مرتبطة؟

2000

(وجهان)

«وأخذت أقطار الكلام فلم أدع × ذمّا يضر، ولا مديحا ينفع»

لو وقف تراثيّ ليشرح لك معنى قول الحطيئة هذا، لقال: إنّ معناه أنّ الحطيئة ملك الكلام كله، فإذا ذمّ أحدا، لم يدع لشاعر آخر مجالا أو جدوى في أن يذم، وإذا مدح كان العكس، فمديحه يجعل كلّ مديح بعده هباء.

ولكن حين يقف حداثيّ ليشرح لك معناه، هنا تتشعّب الطرق، فإذا كان حداثيًّا حقيقيّا، قال: إنّ معناه أنّ الحطيئة يملك القدرة

على (إزاحة) اللغة، من معانيها القديمة إلى معان جديدة، بحيث تصبح تلك المعاني القديمة، من الذم إلى المدح، لا معنى لها.

أمّا إذا كان حداثيًّا (انقطاعيّا) فهنا عليك أن توسّع سمعك، وتشد كيانك على الكرسيّ بمسامير حتى لا تنجرف، إنه سيقول:

اللغة، باعتبارها شعريّة، لا تقول إلا نفسها، ولذلك فالحُطيئة لا يتخذ من البرق لجاما لشعره، بل يجعله منسرحا مثل فضاء متخيّل تتدحرج فيه الرؤى راكضة وراء الرؤيا!

2000

(صناعة)

القدماء يفرقون بين صناعة (بالكسر) وبين صناعة (بالفتح) فهي في الحالة الأولى تطلق على الأشياء الذهنيّة، أمّا في الثانية فتطلق على الأشياء الحسيّة، ولهذا أدخلوا الفنّ في باب الصناعة واعتبروا الفنون الإبداعيّة مجرد صناعة من الصناعات.

الآن انقرضت هذه النظرة (إلا قليلا) فالفنّ ليس صناعة، بل هو عمل إبداعيّ ذاتيّ بمقدار ما هو غيريّ، إذ لا يُجدي صاحب الفن أن يعرف أدواته كما يعرف الفلاح أدوات فلاحته، أو النجار أدوات عمله، بل لا بدّ له من نبع ذاتيّ في داخله.

وأقول (إلاّ قليلا) في التّحفظ على انقراض هذه النظرة، لأنّ العديد من الناس وخاصّة الشعراء، ما زالوا يعتبرون الفنّ صناعة، حتى الآن، فالواحد منهم ما دام يعرف الوزن ويعرف القافية،

ويعرف كيف يحشر الألفاظ حشرا، فهو شاعر.

لا.. المسألة ليست هكذا، وإلاّ لكان الخليل بن أحمد أشعر من أبي تمام، وكلّ القافلة معه.

.2001

(غرور)

تقدم العلم مصعّرا خده كبرا، معتزا بملايين المدارس التي محت الأمية أو تكاد وآلاف الجامعات التي أفرزت، ومازالت تفرز، جموعا تحمل المصابيح لفضّ المجهول في كلّ قضيّة.. حتى سبقت الخيال وراح يعدد آلاف السحب التي أمطرت أرض البشريّة العطشى.

كان الجهل على مقربة منه، يصغي برهافة، وتغلي داخله سخرية سوداء، مغلفة بضحكة كبيرة، ولم يحتمل السكوت فنهض نافضا الغبار عن وجهه وقال: كفى غرورا أيها المتطفل على أذهان البشر، ألا تعلم أني أسكن تلك المدارس، وتلك الجامعات.

أصحابك هم الذين ينتجون أدوات الدمار ووسائل تلويث الحياة، خاصّة تلويث البشر، وهم مشعلو الحروب في الأرض، وهم الذين أحالوا الإنسان إلى سلعة تباع وتشترى كلّ يوم، أليس هذا من صنعي أنا لا صنعك أنت؟ وإذن فأنا أقتسم المدارس والجامعات معك. خجل العلم حين سمع هذا الكلام وودّ أن ينتحر، لكن الجهل احتضنه وأزال غضبه وخجله من نفسه، وتعاقدا معا على الفتك

بالبشر.

.2001

(شمائل)

(اليوم أعلن مولدي
وأقول يا فجر اشهد
لكم انتظرت وما
يئست وما هنت لمقعد)

هذا بدء قصيدة عاطفيّة جميلة، ألقاها الشاعر عبدالله الجشي في نهاية الاحتفال بتكريمه.. وقد ألقيت في الاحتفال كلمات أشبه بالمواقف، منها: إنّ تكريم المبدعين يحسن أن يصبح عادة اجتماعيّة بالإبداع نفسه، ومنها: أنّ النقد -أحيانا- يلملم نفسه ويبتعد عن مقاربة من يصبحون رموزا، وهكذا.

غير أن الذي لفت نظري بتقدير غامر هو موقف الشاعر الجشي نفسه من تكريمه، كما عبرت القصيدة التي ألقاها. فمن المعروف في الشعر والنقد القديم: أنّ الذي يهتزّ طربًا لمدحه، هو الرجل الكريم ذو الشمائل البيضاء النبيلة.

إنّ اهتزاز الجشي أوضح شمائله النبيلة، وأوضح عطشه لأنْ يستمع إلى صدى الحبّ الذي قاساه في سبيل هذا الوطن.

مبروك ميلادك الجديد من كلّ قلوبنا.

.2001

(البلاغة)

(إنّ عمود الشعر العربيّ قد مات، وإنّ كسر رقبة البلاغة هو واجب كلّ شاعر حقّ).

هذا -حسب حلمي سالم- ما قاله لويس عوض في مقدمة كتابه (بلوتولاند) وما قاله عوض بهذه الصّراحة الجارحة، قاله كثيرون بعبارات تلبس أقنعة ملونة.

نحن نعرف أن عمود الشعر لم يمت، وإن كان قد مرض مرضا شديدا، ونعرف أنّ البلاغة لا يمكن كسر رقبتها على الإطلاق.

لماذا؟

لأنّ اللغة ظاهرة اجتماعيّة والظواهر الاجتماعيّة ليست منحوتة من الصخر، إنّها متحولة، ومتطورة، ومعنى هذا أنّ لكلّ عصر بلاغته، فأيّ بلاغة يريد عوض أو غيره كسر رقبتها؟

البلاغة علم وفنّ: والعلم ينفي بعضه بعضا. أمّا الفن فهو في تطور دائم، وفق تطور المجتمع في المجالات كلها، ذوقا ووجدانا، بل وانحرافا لغويّا.. إنّ الشجرة لا تحتاج إلى كسر رقبتها لتنبت أوراقا جديدة أو تعطي ثمرا.

أليس كذلك؟

.2001

(**أسئلة**- 1)

(هل كان للجامعة دور في تخلّف الاهتمام بالأدب العربيّ؟ وهل يعيش الدّرس الأدبيّ في الجامعة أزمات تحدّ من فعاليته؟ وهل تستطيع الجامعة إذا أعادت النظر في إشكاليّات الدّرس الأدبيّ الجامعيّ الإسهام في استعادة ذلك الوهج الذي كان للأدب في فترات زمنيّة ماضية؟).

هذه الأسئلة طرحتها مجلة الآداب على مجموعة من الأكاديميّين في ندوة خاصة حول الجامعة والدّرس الأدبيّ. وقد نشرت في عددها الأخير مقالات لبعض النقاد حول هذا الموضوع، بالإضافة إلى ما دار في الندوة.

يرى الناقد المغربيّ محمد مفتاح أنّ التركيز على الأدب القديم في بدء إنشاء الجامعة، بحجّة أنّ الأدب الحديث لم يثبت نفسه بعد، أو لم ينغرس جيدا في الوجدان الجمعيّ.. هذا التركيز ضيّق النظرة إلى الدّرس الأدبيّ.

ويضيف إلى هذا سببا آخر هو أنّ (المنهج التاريخيّ) الذي أقامه طه حسين وعزّزه شوقي ضيف هو الذي كان سائدا، ولم يقل مفتاح ما العيب في هذا المنهج صراحة، ولكنه أشار إلى أنّ طغيان تاريخ الأدب على دراسة النّصوص في ذاتها سبب من أسباب تضييع النّصوص.

.2001

(**أسئلة**- 2)

ويضيف مفتاح أنّ الجامعة المغربيّة بدأ تحولها بظهور (المنهجية الاجتماعيّة، التي تقارب الأدب باعتباره وثيقة اجتماعيّة، وظهرت المنهجية التّوليديّة التّكوينيّة التي حاولت أن تناظر بين النّصوص والعالم الواقعيّ).

يركز الناقد مفتاح، إذن، على أنّ منهجية تدريس النّصوص الأدبيّة هي الأساس في الإجابة عن السّؤال: (ما سبب تخلف الأدب؟).

والذي يحصر الإجابة عنه في ثلاثة:

ثبات النظرة التقليديّة للأدب، واعتباره تخصصا ثانويّا.

سيادة الثقافة العمليّة.

تأثير المثاقفة الفرنسيّة.

أمّا النّاقد المصريّ سيد البحراوي، فيعيد تخلف الأدب إلى أنه لا يدرس لذاته، بل كجزء من مواد اللغة العربيّة، أو كوسيلة لتعليمها، أو كموضوع لموادّ أخرى مثل البلاغة والنقد والتاريخ.

وهو يدين طريق الاستفادة من (المنهج التاريخيّ) حيث يطغى التاريخ على النصّ، فتصبح النّصوص وكأنها مجرد شواهد على ظرف النصّ التاريخيّ أو صاحبه، ولا يدرس النصّ في ذاته لذاته.

.2001

(**أسئلة**- 3)

ما يهمّني في هذه الحلقات، أو من هذه الحلقات هو أن أقف على آراء الناقد المصريّ سيد البحراوي، لأن الجامعة المصريّة هي التي استقت منها معظم الجامعات العربيّة منهج الدراسة الأدبيّة، وطريقة اختيار النّصوص، بالإضافة إلى التشابه الكبير في البناء الوجدانيّ للمجتمعات.

في رأي البحراوي أنّ الغالبية المطلقة من طلاب الآداب في الجامعة يدخلون الجامعة وهم لم يقرؤوا نقدا أدبيّا واحدا، عدا النّصوص التي كانت مقرّرة لهم في المدارس وهي سبب كرههم للأدب، لأنّها مختارة بطريقة سيّئة، ولأنّهم أخذوها عن طريق التّلقين.. فهو يقول:

(إنّ كارثة التّلقين هي أنّه يلغي أساس التعليم والتعلّم، ويلغي بالنسبة إلى الأدب والفنّ القدرة على التذوق والتمييز، فدون مشاركة الطلاب في اختيار ما يدرسون وفي التعبير عن آرائهم ووجهات نظرهم أو حتى مشاعرهم، لن تكون هناك أيّ جدوى من معلومات تلقى عليهم).

أرأيت النقطة الجوهريّة؟ الأدب ذوق وجدانيّ، ومتى لم تتم تربية هذا الذوق فقد الدّرس الأدبيّ معناه.. يا جامعاتنا.

2001.

(بكاء)

أضغط الآن على قلمي فيتأوّه. أرقّ له وأحاول تدليله، فيشرع في البكاء، أسأله: ماذا يبكيك؟ فيجيب بحشرجة: أبكي لأنّك لا تتركني وحالي.. إنك أرهقتني طويلا بهذا الذي ترغمني على كتابته.

-ما الذي أرغمتك عليه؟

-أن أكتب دائما ابن عم الكلام، لا الكلام نفسه.

-طيب أنا أريد هذا.

-لا.. أنت لا تريده، ولكنّ هناك قلما أو لسانا، أو.. أو.. هو الذي يرغمك عليه.

-إني أستجيب لقول الشاعر (خاطب الناس بابن عم الكلام).

-يا سيدي، هذا قيل في زمن مات.. الناس الآن يريدون من الكاتب الصّراحة والصّدق، وأن يقول مباشرة ما يخطر في ذهنه.. لقد أصبحوا متعلمين ويعرفون من يخاطبهم بنفاق أو بصدق. لقد زالت الغشاوة عن أعينهم.. لذا أرجوك دعني وشأني وخذ قلما آخر أو استأجر قلما إن شئت.

-استئجار القلم، يا مغفّل، يحتاج إلى ذهب كثير. ألم تلاحظ الأقلام التي اسْتُؤْجِرَتْ (ترفل بالديباج والحلي والحلل)؟

.2001

(التحول)

لا أظنّ أنّ أحدا يخامره الشكّ في أنّ أحمد عبدالمعطي حجازي شاعر كبير، حسب شروط زمنه، وقد أثار قبل أيّام، عاصفة جدليّة، لا يزال غبارها يملأ الأفق الصحفيّ، والملحقات الأدبيّة، وذلك بعد هجومه على قصيدة النثر في جريدة الأهرام، ونكران أن تكون شعرا.

يرى بعض النقاد -وهو على حقّ- أنّ قصيدة النثر تعني التحوّل من إيقاع الكمّ إلى إيقاع الكيف، وأنّ هذه ظاهرة عالميّة، وما هي إلا استجابة لإيقاع العصر نفسه، وأنّ نكران هذه الحقيقة هو نكران للتحول الذي يفرضه الزمن.

لقد انبرى للردّ على حجازي أكثر من أديب وشاعر. وقد بالغ بعضهم إلى حدّ اتهام حجازي بأنّ رأيه في قصيدة النثر ما هو إلاّ رأي شاعر جفّت قدرته، وعاد عقيما.

في الأربعينيات من القرن الماضي كان العقاد يعتبر القصة فن الرّعاع والعامة، ويسمي روايات أحد الروائيّين في وقته (روايات الفِراش).

موقف العقاد وحجازي وغيرهما، في كلّ زمان ومكان، سببه واحد: هو عدم إدراك التحوّل الذي تفرضه الحياة.

أليس كذلك؟

.2001

(زناد)

حين تقرأ ديوان (أبجدية الرّوح) للشاعر عبدالعزيز المقالح، تلمس لونا من الإيمان، تحتار في تحديده أو تشبيهه. إنّه إيمان لا ينتمي إلى التصوف، أو ذاك الذي يأتي بعد مرحلة الشكّ الحارق.

الإيمان الذي تلمسه في الديوان إيمان متدفّق، عفويّ، عفويّة النار الكامنة في (زناد) ما إنْ تقدح حتى يتدفق منها لهب صاف صفاء الفجر.

اقرأ مثلا:

إلهي/ أعوذ بك الآن من شرّ نفسي/ ومن شرّ أهلي/ ومن شرّ أصحابي الطيبين/ ومن شرّ أعدائي الفقراء إلى الحبّ..إلخ.

واقرأ:

سيّدي/ أتقدم والكف مرتعش والفؤاد/ إليك بهذا البكاء (...) ويا سيّد/ أنا في عالم الناس مرتهن بالمخاوف/ والحقد/ أمشي على قلق بأصابع روحيّ (...) لكنّني أتعذّب حين أرى طفلة ترتمي/ عند باب المدينة/ باحثة عن بقايا طعام..إلخ.

.2001

(ليست حماقة)

(سأفعل بعض الحماقات

هذا الصباح الأثيريّ يمنحني كونه

واشتياق التّلاشي به

فألثم إضمامة من زهور

وأفعم من وابل العطر

من غيمة النّور

وأفعم من سلسبيل السطور

أرسم شرنقة تحتويني

أمزّقها

أتلمس أجنحتي وأطير

وأحسم خارطة الدّرب للنحلة الضائعة).

هذا مقطع من قصيدة (حماقات نيسان) للشاعرة ثريّا العريض.. فهل تستطيع أنت أو غيرك أن يسمي هذا حماقة؟ أن يمنحك الصّباح نشوة التّلاشي به، وأن تتلمس من طاقة الطبيعة من حولك أجنحة وتطير.. هل تقدر على تسميه هذا حماقة؟

لا. الشاعر وحده هو الذي يستطيع ذلك، لأنّه هو الذي يتحكم في اللغة، فما الذي يدرينا نحن ماذا تقصد الشاعرة بكلمة حماقة؟!

.2001

(بُعد آخر)

يُعرِّف القدماء الملل بأنّه: (فتور يعرض للإنسان من كثرة مزاولة شيء، فيوجب الكلل والإعراض عنه) ولا يفرقون بين الملل والسّأم، أمّا الشاعر الحديث فيقول:

(سأم

لا عمق للألم..)

ومعنى هذا أنه لا عمق للفرح أيضا. وهنا يبرز الفرق بين الرؤية القديمة والحديثة للملل أو السّأم، الرؤية القديمة تحصر مصدر السّأم في التكرار، لأن مزاولة الشيء الواحد توجب الضّجر منه. أمّا الرؤية الحديثة، فلا علاقة لها بالتكرار أو عدمه.

الرؤية الحديثة تعتبر أنّ مصدر السّأم هو: عدم معانقة الأشياء، والتلاحم معها. إنّ بقاء الإنسان خارج الشيء، أو توقّف الأشياء عن ترك فعلها في الداخل، في العمق.. هو هذا مصدر السأم.

الإنسان في القديم لم يكن يقابل هذه الحالة، أي التوقف عن التأثير والتأثر بمحيطه البشريّ أو الطبيعيّ، لأنّ فرديّته لم تكن بهذه الضّراوة. أمّا الآن فقد شب عمرو عن الطوق. إنّه مرض العصر.

.2001

(ادّعاء)

(إنّ هناك فرقا كبيرا بين حقيقتي الباطنة، وحقيقتي الظاهرة. أقسم لك أنّي في الباطن خير بكثير مني في الظاهر، لأنّ الباطن هو ملكي ومن صنعي، ولكن الظاهر هو ملك الناس، ومن

صنع الظّروف.. إلخ).

هذا ما قاله أحد كبار الأدباء المعاصرين، مفرقا بين ظاهره وباطنه، ومدّعيا أنّ باطنه من صنعه هو، أمّا ظاهره فمن صنع المجتمع، وصنع الظروف.

هل تقرّه على هذا الادعاء؟

إقراره صعب. لماذا؟

لأن البناء الداخليّ للإنسان ليس من صنعه هو وحده، بل يشترك فيه المجتمع والظروف.

الباطن لا نراه حتى نصدقه أو نكذبه، والظاهر هو الذي تستهدفه أحكامنا.

قوله هذا أهو منطلق من الباطن أم من الظاهر، وأيّهما نصدق؟

في هذه الأيّام كثرت الادعاءات، لقد انصبت من كلّ حدب وصوب. وإذا تكاثرت الظباء على خراش فمن الصائب أنّه لا يدري ما يصيد.

.2001

(الثبات)

هل يمكن أن ينهض البحر ذات صباح، ويقول في عناد لنفسه: سأترك عادة المدّ والجزر؟ هل يمكن أن تعاند الشمس

أخلاقها وتقول: لن أرسل الضوء إلى الأرض؟ هل يمكن أن تقول الزهرة لنفسها سأكف عن التّضوّع؟

هذا غير ممكن لأنه خلاف السّنن التي يجري عليها الكون.. ولكن: هل يمكن أن يعاند الإنسان نفسه في أيّ فعل أو قول؟ الإجابة نعم.

الإنسان -هذا المخزن الضّخم للأحلام- هو الذي يستطيع الثبات الإراديّ النسبيّ، ويستطيع التغيّر الإراديّ النسبيّ.

ولكنّ إرادة -هذه الطاقة الهائلة- تحتاج إلى مصابيح. وإلاّ انقادت إلى الحفر، لأنها الأقدر على الإغراء حسب النفس البشريّة.

ترى ما هي هذه المصابيح؟

أعتقد أنك تعرفها، وإذا لم تكن على علم بها فما عليك إلاّ أنّ تسمر عينيك على صفحات التاريخ برهة وجيزة.

2001

(الغناء)

أعتقد أنّ الغناء ولد في حديقة الفرح. ذلك لأنّ مهمة الألحان والأنغام هي طرد الحزن، وغرس الابتسام، ونثر الأزهار على القلوب التي لوّحها التّعب.

ولكنّ الغناء العربيّ، منذ ولد وحتى الآن، لا يعرف إلا نشر التأوّهات، وتوليد الأحزان، وتعليم العيون كيف تذرف الدّمع أحمر

قانيا.

كلّ مطرب ينوح، وكلّ مطربة تشق الجيوب، هذا إن كان عليها ثياب، وكلّ ملحن يجمد الدمع، ثم يقسمه على شكل لحن.

والمفارقة أنّ كلّ واحد منهم يحثو الحزن على رؤوس مستمعيه وهو يضحك ويرقص.

لماذا؟!

أليس في التاريخ العربيّ كله حديقة واحدة، قلبان ضاحكان، ألفة مورقة.. تستحقّ أن يفرح لها، وتغرد من حولها الألحان بالبهجة؟

هل الذوق العربيّ والسمع العربيّ خلقا من الأطلال؟ وهل تعجب حين أقول لك: كتبت هذا، وأنا أستمع إلى أمّ كلثوم في أغنية الأطلال؟!!

2001

(رسالة)

(من عندنا ليعندكن سافر قمر - يا ألف دمعة شوق ودّينا معه)

هل رأيت أبلغ من رسالة فيروز هذه؟ لا أعتقد أنّ هناك أبلغ من الدمع. وأمّا الضحك فلئن كان في بعض الأحيان بليغا، فإنّه في أغلب الأحيان يكون مثل تساقط الحجارة.

الدمعة الواحدة كتاب واسع، كتاب تقرأ فيه القصص والأشعار والماضي، والحاضر، فكيف إذا كانت أمامك ألف دمعة.. كم من الزمن تحتاج لقراءتها؟؟

أتعجب من قمر فيروز: كيف استطاع حمل ألف دمعة، ومع ذلك لم يحترق؟ إنّ دمعة واحدة كافية لإشعال حريق بحجم القمر.. فكيف بألف؟

هل دمعة الشوق حارّة مثل دمعة الحزن، أم باردة مثل دمعة الفرح، أم هي بين بين؟

أنا جرّبت لكني لم ألمس الدمع بيدي، لأنّي لم أذرفه من عيني، بل من قلبي.. فهل جرّبت أنت إمساك الدّمع من العين؟

جرّب ولو مرّة واحدة.. هل تسمع؟

2001

(عدوى)

برؤية نقديّة شاملة وعميقة، قرأ الشاعر علي الدميني (جداريّة محمود درويش) وكانت قراءة نادرة يتبارى فيها الذوق المرهف مع التعليل الفنيّ والتحليل العلميّ، وقد نشرت في جريدة الوطن في حلقتين.

كنتُ منتشيّا بالقراءة، ظانّا أنّها انتهت عند هذا الحد، ولكنّي أُصبتُ بالرعب حين قرأت قصيدة (حالات) التي نشرت في (اليوم) الأسبوع الماضي، وقد كانت عدوى الجداريّة واضحة في

علي وفي قصيدته.

أن يهش بفمه على القشّ الأبيض في شعره، وعلى جفنيه.. فهذا سهل، الفاجع أنّه حين يهش تنحدر السنين وتذهب مع القشّ.

أمّا حين وصلت إلى قوله: (قيل ما يحزنك اليوم وقد حرّرت تاريخك من أوهامه الأولى / وهيّأت التوابيت لبيت القدس والأمة).. حين وصلت إلى هنا بكيت، لأنّي كنت مطمئنّا إلى أنّ عليّا لا يمكن أن يحرّر تاريخه.

لا أيّها الشّاعر الرّائع، والناقد الرّائع، والإنسان الرّائع.. كن عند قولك:

(قلت: قرناي جميلان

وأخشى أن يراني عاريا

دونهما الجلاّدُ).

2001

(من؟)

شعر

من أقام هذا المأتم الكبير في داخلي؟

من فتح أبوابي

لكلّ هذه الأطلال المظلمة

وكلّ هؤلاء الشعراء المعوّقين؟

من جعلني لا أعرف من الفصول إلا الخريف

ومن الشمس إلاّ الرّمضاء

ومن البحر غير الغرقى؟

من عوّدني أن أسأل

غير منتظر الإجابة

لأنّي منذ خلقت

لم أسمع جوابا واحدا؟

أيها النسور النائمة

هدّمي أوكارك الجبليّة

وتعالي هنا

وتعلمي طرق الافتراس

من هذه النسور السابحة في دمي

إنّه افتراس حديث

افتراس لا يدمي

إنّه يقتل فقط

وبهدوء

مثل هدوء العولمة.

2001

(شحاتون)

في الشّعر الشّعبيّ اللبنانيّ وديان مترامية الأطراف بين الأخيلة والمنحنيات اللغويّة الخضراء.. بالأمس سمعت أغنية تعدّد أنواع الشحّاتين، فإذا بها تصوّر البشر كلّهم شحّاتين.

فهذا يشحت الجاه، وذاك يشحت الحبّ، وثالث يشحت المعرفة (وواحد يشحت النّسيان) أمّا الذي يشحت المال فلا طيف له في الأغنية.

أخذتني هذه الصّورة الشعريّة إلى تداعيات عذبة لكنّي توقفت طويلا عند هذا الذي (يشحذ النسيان) وقفت متسائلا: كم هذ العذابات والأحزان السّوداء التي مرّ بها هذا البائس حتى راح يطوف على الأبواب والطرقات حتى يشحذ النّسيان؟

لا شكّ في أنها عذابات فادحة، وقد انسدّت أمامه السّبل، ولم يبق إلاّ هذا الملجأ الأخير والمريح المسمّى سيّد نسيان!

هل تعرف هذا الشحات النّسياني؟

إنّه الشاعر.

أيّ شاعر حقيقيّ في كلّ زمان ومكان.

2001

(وقفة صائبة)

في وقفة نقديّة ضافية، طرح محمد خلاف مسألة نقديّة مهمّة، هي مسألة ابتعاد شعر الحداثة عن الإنسان، ودخوله بدلا من ذلك في دهاليز فرديّة مليئة بالضّباب والكوابيس.. بحجة أنّ هذا هو اليوميّ المعيش، وهو يعني صدق التّجربة، وبحجة أخرى هي أنّ العمليّة الإبداعيّة عمليّة مغلقة على نفسها، أو أنّ القصيدة لا تعني إلاّ نفسها.

النقطة التي قدمها محمد خلاف، وهو يدين هذا الموقف، هي أنّ الإنسان -الآن- يعيش وضعا تاريخيّا مأسويّا، لأنّ الذي يتحكم فيه هو القوى المضادّة للإنسان، وهي شركات العولمة، وفي مثل هذا الوضع يعتبر انفصال الإبداع عن السّاحة الاجتماعيّة وانكفاؤه إلى ساحته الداخليّة ابتعادا عن الإنسان.

ما رأيك في قول هذا الكاتب، أَسَتَجْنَحُ إليه أم ستذهب لتقرأ:

(المطر يعنقد في جلدي
إبره فوق السيارة
إذا كان الشارع حريرا.. إلخ)؟

2001

(البلاغة)

(إنّ عمود الشعر العربيّ قد مات، وإنّ كسر رقبة البلاغة هو

واجب كلّ شاعر حقّ).

هذا –حسب حلمي سالم- ما قاله لويس عوض بهذه الصّراحة الجارحة، قاله كثيرون بعبارات تلبس أقنعة ملونة.

نحن نعرف أنّ عمود الشعر لم يمت، وإن كان قد مرض مرضا شديدا، ونعرف أنّ البلاغة لا يمكن كسر رقبتها على الإطلاق.

لماذا؟

لأنّ اللغة ظاهرة اجتماعيّة، والظواهر الاجتماعيّة ليست منحوتة من الصّخر، إنها متجولة، ومتطورة، ومعنى هذا أنّ لكلّ عصر بلاغته، فأيّ بلاغة يريد عوض أو غيره كسر رقبتها؟

البلاغة علم وفن، والعلم ينفي بعضه بعضا. أما الفن فهو في تطور دائم وفق تطور المجتمع في المجالات كلّها، ذوقا ووجدانا، بل وانحرافا لغويّا.. إنّ الشجرة لا تحتاج إلى كسر رقبتها لتنبت أوراقا جديدة أو تعطي ثمرا.

أليس كذلك؟

2001

(صانع طرابيش)

(أظنّ نفسي دائما صانع طرابيش، لم يعد أحد يلبس الطربوش.. ولكنني صانع طرابيش، أجلس يوميّا أمام دكّاني، وأفرح إذا دخل شخص واحد للفُرجة فقط، أمّا الشراء فلا أمل فيه، وقد أصبحت يائسا جدّا من بيع طرابيشي، واسترحت بسبب

هذا اليأس، وكلّ يوم أفكر في صناعة طربوش جديد).

هذا ما قاله الشاعر عبدالمنعم رمضان ردّا على السؤال: هل ترى أنه لا تزال هناك ضرورة للكتابة الشعريّة؟

إنّه جواب جميل، على الرّغم من نعمة اليأس الرابضة فيه. وما ينطوي عليه من الإصرار.. وهي مفارقة واضحة.

الشّعر ليس نوعا من السلالات القابلة للانقراض، إنّه لغة وجدانيّة، تتخلّق في الإنسان، كما تتخلّق الأزهار في الطبيعة. لذا فلغة الموت التي نسمعها (موت الفلسفة، موت المؤلف، موت القارئ، موت التاريخ.. إلخ) ما هي إلاّ لغة أشبه باللّغو.

ما دام للإنسان قلب ينبض بالحبّ والحنين والتطلّع، فالشعر باق والفلسفة باقية والتاريخ باق..

أليس كذلك؟

2001

(عودة المطر)

(يهيمون فينا

لم يعلموا بأنّ قناديلنا أطفئت

وأنّ اشتعالاتنا أحرقت

وأنّ حدائقنا صارت الآن

لا تُنبت الياسمين..)

هذا جزء من قصيدة نُشرت في الملحقّ الأدبيّ بجريدة الرياض في 2001/6/14م، تحت عنوان (عَودة) وهي مهداة (إلى كلّ الأحبّة الذين ذاكرتهم لا تزال تحفظ عَبَثِي) وهي للشاعرة غيداء المنفى.

بعد صمتٍ طويل أصابنا بالحزن والذهول والتساؤل المرّ، أطلّت علينا غيداء المنفى عبر جريدة الرّياض الغرّاء، أطلّت بهذه القصيدة التي تكتظّ بالجمر والزّهر معا وبتدفّق لا تتقنه شاعرة أخرى.

إنّنا نعلم يا غيداء أنّ حدائقك مازالت تُنبت الياسمين وأنّ قصائدك طارت على القلوب، لا كما قلت:

(القصائد طارت على مفرق الطرقات

وقافيتي تشعل الأرض سخطا

فأغدو انكسارا وأغدو انحدارا..).

2001

(رثاء- 1)

في هذا الزّمن الهامد كالرّماد، والضّارب مثل أيّ وحش.. لا بدّ من تقديم رثاء أنيق للشّعر على طبق من الكلمات الرّشيقة.

كانت العادة أن تُرَشَّ الأشياء عند جفافها أو فقدانها

بالشّعر.. أمّا في هذا الزمن فعلينا أن نرثيَ الشعر نفسه، لا أنْ نرثيَ به.

رثاء الشّعر يطلّ برأسه الأشعث من زوايا عديدة: ذلك لأنّه لم يمت مرة واحدة، مثل انطفاء السّراج، بل مات جزءا فجزءا، وحتى الآن لم تمت كلّ أجزائه.

كان -كما هو معروف- لسانا دعائيا، يُجَدَّدُ بالحقيقة والوهم، والغالب هو الوهم، وما تدّعيه القبيلة أو شاعرها من الصفات البيضاء، أما الآن فقد قبرت هذه الوظيفة وحلّت الصحف والفضائيات كرسيّه الذي كان متربعا عليه.

وكان كما أشار طه حسين عند وقوفه على قول الشاعر:

«وعلى عدوٍّك يا ابن عَم محمدٍ رَصدان ضوءُ الصُّبح والإظلامُ

فـــإذا تنّبـــه رُعْتَه وإذا غَـفَا ســـلَّت عليه سيوفَكَ الأحـلامُ»

كان (كذوبا) فالشاعر يعرف أنّه يكذب، والممدوح يعرف، والناس يعرفون.. أي إنّ كلّ ما في الأمر لعبة لغويّة. أما في هذا الزمن فقد سلبت منه هذه الوظيفة، وصار الناس، حين يمارسها، يضحكون من المادح والممدوح.

هل نتوقف عند هذا الحدّ؟

لا، فهناك ما هو أدقّ.

.2002

(رثاء- 2)

يقرر الجاحظ في (البيان والتبيين) أنّ أكثر الناس، في كلّ زمان ومكان، لا يفهمون الشعر، وإنّما يدعون ذلك.

وقول الجاحظ هذا حقّ لأنّ الشّعر فنّ والفن يؤخذ منه، أو يفهم، على قدر القرائح والعقول أي إنّه كيمياء لغويّة لا يعرفها إلاّ أهلها بالإضافة إلى أنّ الأهميّة كانت ضاربة أطنابها على معظم الناس في العصور القديمة.

إذن، ما قاله الجاحظ حقّ ولكنّ الطامة الكبرى في عصرنا هي ان الشعر لم يعد مفهوما حتى من الفئة التي تنتجه وتعيد إنتاجه.

لقد خرجت علينا (البنيوية الشكليّة) بنيوية بارت وأمثاله التي ماتت الآن بحمد الله ولكن آثارها باقية.

البنيوية الشكليّة تقول لنا: إنّ الشعر محّارة لا تعنى إلاّ بنفسها، أي إنّه على حدّ سواء أن يكون فيها شيء أو لا يكون.

وهنا فقد الشعر وظيفته الأساسيّة، وهي أنّه التعبير الجماليّ عن حالة إنسانيّة، لا يمكن تجسيدها دونه.

ليست جريمة البنيوية الشكليّة في أنّها فصلت الشعر عن التاريخ، بل حتى عن قائله، إنّ جريمتها أنّها سلبت منه مهمة التّعبير عن حالة إنسانيّة.

ماذا بقي إذن؟

بقيت أشياء كثيرة، فالبنيوية الشكليّة ماتت منذ عام 1968 وتخلّى عنها أصحابها ولكنّ شعراءنا نحن متمسّكون بها حتى الآن. **2002.**

(النظرة الشعريّة)

قدمت الحلقتان الماضيتان رثاء صغيرا للشعر، رثاء نثريّا، وهذا يعني أنّه مرتبط بالوقع الحيّ، لا بالخيال الجامح، وها نحن في هذا الزمن الكالح، نقف على قبر النظرة الشعريّة.

يقول أبو تمام:

«دنيـــا معـــاشي للورى حتى إذا جاء الربيع فإنما هي منظر»

هكذا ترك أبو تمام فصلا من فصول السنة خاصا بالنظرة الشعريّة إلى الحياة، أي تلك التي يملؤها التفاؤل والحبّ وتخلو من التفكير في الأشياء اليوميّة الصغيرة. أن نملأ دنيانا بالنظرة الشعريّة وحدها في جميع الفصول.. هو المستحيل بعينه، ولكنَّ الإنسان في ما مضى كان يجد الوقت لعينيه أن تنظرا إلى الورد بدلا من الشوك. أمّا في زماننا فهل بقي للإنسان مثل هذا التّرف؟

لا أظنّ ذلك:

إنّ النظرة الشعريّة باتت في القلوب منذ زمن بعيد، وراحت نظرة الإنسان، تلك النظرة الخضراء الضاحكة، راحت صيدا في شبكة واسعة من المنغّصات اليوميّة.

السّؤال الذي يُطرَح كثيرا في مثل هذا الواقع هو: لماذا أصبحت البشريّة متقدمة في علومها واختراقها أسرار الطبيعة، ومتأخّرة في مجال خطف الفرح والنظر إلى الحقول لا إلى الخريف؟

هذا السؤال طُرح كثيرا وسوف يُطرح، إذا لم يجب عنه أحد حتى الآن جوابا علميّا.

هل تقدّم معي رثاء صغيرا للنّظرة الشعريّة؟

2002.

(الخطابة)

نعرف الخطابة بأنها: (عرض الأفكار بأسلوب مُقْنِع) وهو تعريف يونانيّ وليس عربيّا، فأرسطو هو الذي وضعه حين قال: (الخطابة هي الكلام المُقْنِع).

حين نأتي إلى عصر ازدهار الخطابة، وهو العصر الأمويّ تحديدا، لا نرى أثرا لهذا التعريف: فهي خطب تهديد ووعيد، إنّها عصا غليظة مصنوعة من اللغة يهوي بها الخطيب على أسماع النّاس لسوقهم، لا لإقناعهم.

الخطابة بأقسامها الثلاثة المفصلة في الكتب التراثيّة.. لا علاقة لها بقناعة السّامعين أو عدم قناعتهم.. إنّها تملي عليهم - تحت سياط التهديد- ما تريده فقط.

والشعر والخطابة كانا متلازمين، أي إنّه عندما يذكر أحدهما يذكر الآخر. أمّا الآن فقد انفصلا إلى غير رجعة.

أنجزت الحلقات السّابقة رثاء صغيرا للشعر، وللنظرة الشعريّة، أمّا هذه الحلقة فهي خاصة بالوقوف على قبر الخطابة المرمريّ.

الخطابة لم يعد بوسعها الآن التهديد والوعيد والتهليل، فالناس أصبحوا على قدر من الثقافة بحيث يطالبون الخطيب بالإقناع، وطرح الأفكار بصورة موضوعيّة وعلميّة.

نعم. لم تعد الخطابة (ظاهرة صوتية) بل حلّ محلّها العلم والجدل الإيجابيّ، وحرّيّة السامع في أن يرفضها علنًا.

أوليس، بعد هذا، تستحقّ الخطابة منا رثاء صغيرا؟

.2002

(سوريالية)

يقول يوسف الخال: (يأخذون على الشّعر الحديث صعوبته، وهذا مأخذ صحيح، ويخلصون إلى القول: إنّه خلط في خلط، وهذا قول مردود.

للصّعوبة التي يلقاها القارئ، كما قال ت.س. إليوت أسباب:

أوّلها العجز عن التّعبير بوضوح.

وثانيا جِدّة القصيدة، أي خروجها عن المألوف.

وثالثا الاعتقاد المسبق بأنّ القصيدة الحديثة عسيرة الفهم، فيضع القارئ نفسه في جو مُعَوِّقٍ، فلو خلصت نيته وبلغ به المراس

في قراءة الشعر حدّ النضج، لأبى أن يقيم وزنا للفهم -على الأقل في قراءته الأولى للقصيدة- فالقصيدة الحديثة الناجحة يجب قراءتها مرارا، وفي محبة، إنها كالمرأة.. المرأة لا تأخذ منها إلاّ بقدر ما تعطيها.

ورابعا إهمال ما تعوّد القارئ أنْ يجده في القصيدة، فيحار ويجهد في البحث عنه، وهكذا يبطل التعاطف بينه وبين القصيدة.

ويأخذون على الشّعر الحديث الابتذال. فهم يحسبون أنّ حرّيّة الشاعر في التصرف بالأوزان والقوافي التقليديّة تستبيح صناعة الشعر، فينفتح الباب أمام الأدعياء.

هذا المأخذ مردود لسببين:

الأوّل هو أنّ عدم التّصرف في الأوزان والقوافي قديم، لم يمنع من تسلّل الأدعياء، بل إنّهم قاموا فيه بصولات وجولات عديدة، على خيولهم الخشبيّة.

وثانيا حرّيّة تصرّف الشّاعر الحديث في الأوزان والقوافي لا يجعل الشعر سهلا، كما يتصوّر حراس الشّعر القديم، بل هو معاناة حارقة..).

هل لاحظت السّبب الرّابع الذي ذكره إليوت معلّلا به صعوبة الشّعر الحديث وهو (إهمال ما تعود القارئ أن يجده في القصيدة) وهذا ما يجعل القارئ منفصلا عن فهم القصيدة والتجاوب مع تجربتها.

هذا السّبب يجب التركيز عليه لأهميته البالغة لأنّه لا يقابلك في الشعر فحسب، بل حتى في النّثر.

إنّ القارئ -عندنا- لا يزال أسيرا للثقافة الشفويّة التي يسمع فيها ما تعود أنْ يسمعه، لأنها قائمة على التكرار، تكرار المعاني والألفاظ معا.. أمّا القصيدة الحديثة فهي صدمة للقارئ، لأنّها تُنشِئ جديدا مفاجئا، شيئا لم يَعْتَدْ عليه، ولذلك يقف أمامها كما وقف الثّعلب أمام عناقيد العنب العالية. هل تذكر ما قال الثّعلب للعناقيد؟

.2002

(رعي)

«بتّ أرعى الخدود حتى إذا ما فارقوني بقيت أرعى النّجوما»

أبو تمّام.

الرعي هنا في بيت أبي تمام معناه (المراقبة) ولا علاقة له بالرعي الذي يتبادر إلى أذهان البدو وهو رعي الماشية للعشب.

مراقبة الخدود أظنّ، ظنًّا يقرب من الصلابة، أنّه من الطبيعة البشريّة. إنّه مغروس فيها انغراس مسمار جحا في الجدار، إذ لا يخطر في بال أحد أنّ إنسانا مّا، تلوح أمامه الوجوه مثل قصائد غزليّة، أو مثل اللؤلؤ المنثور.. ثم يعرض عنها مشمئزا متقززا من الجمال، معتبرا أنّ الجمال ما هو إلاّ قبح مبطن بطبقة

من الحلوى.

لا يحتاج الإنسان إلى تفجّر الشعر في داخله عن غيره اختلافا فاصلا.

الشّاعر قد ينشغل بالجمال إلى حدّ الذوبان، ولا يلتفت إلى ما وراء هذا الوله الصاعق من متعة عابرة، بل هو يذوب في الجمال للجمال نفسه. أمّا غيره فهو يذوب فيه بوصفه وسيلة.

البيت يحدّد الزّمان الذي كان فيه الشاعر أبو تمام يراقب الجمال، إنّه الليل، لأنّه بعد رعي الخدود مباشرة راح يرعى النجوم.

والليل عند الشعراء ليس هذا الذي يحده غروب الشمس وشروقها كما عند غيرهم، بل هو شيء مختلف: إنّه ليل بطيء الكواكب تارة وراكض الكواكب تارة أخرى.

وهو ليل أبيض تارة مثل الخدود ومثل القمر، وأسود حالك كوجه البؤس:

«حالـــت لبـــتعدكم أيّامنا فغدت سُودا وكانت بكم بيضا ليالنا»

أنت هل تحبّ الليل؟

أم هل تحبّ النهار؟

لماذا يا ترى؟

.2002

(اعتراف)

(قصيدتي إذا وصلت إلى أحد فمعنى ذلك أنها فشلت)

بول شاوول.

الشاعر اللبنانيّ بول شاوول متعلق حتى هذه اللحظة بأذيال (البنيوية الشكليّة) التي هجرها روّادها منذ زمن بعيد.

إن من أعجب ما قرأت عن هذا الشاعر هو الإطراء الباذخ الذي كاله له شاعر مُجِيد حقّا هو الشاعر اللاّمع شوقي بزيع ولا أعرف أوصلت له معاني قصائد شاوول ومعنى ذلك أنها فاشلة أم لم تصل إليه ولكنه الشاعر افترض لها المعنى نفسه؟

الكاتب محمد توفيق الصراف شنّ حملة ظالمة على كلّ شعراء قصيدة النثر.

أقول إنّها ظالمه لأن الصراف حشر كلّ شعراء النّثر على صعيد واحد ولا شكّ في أنّ هذا ظلم فادح.

لقد زجّ الصراف في حملته بنماذج سيّئة منها:

(أنا مصطاف. أهوى المفاوز والاختصار، أدخل في الحائط وأخرج منه. حفظت الجغرافيا، نلت في الخط والفسيفساء علامات جيّدة، نجحت في الغناء، صنعت لي والدتي كعكة كبيرة فأكلتها وأنا ماشٍ، كتبت فروض العطلة، فرحت مع الماشية، إلخ...).

هذا النّموذج الذي لا تجد أيّ فاصل بينه وبين الهراء لا يصحّ

أن يعمّم على جميع قصائد النثر أو شعرائها.

وما عشت أراك الدهر عجبا.

2002.

(هرطقة)

(تحرقني هيك الضحكة البدا تحكي أو ما بتحكي)

هذه جملة من أغنية لفيروز. وحين يستمع الإنسان إلى فيروز تتبرج أمامه أسئلة مضمرة كثيرة:

الغزل العربيّ، حتى في أفقه العذري، بقي سجينا لصور حسية نمطيّة مكررة: رشاقة القوام، سود العيون، الخيلاء، البياض، مرض الجفون.

«كأنَّ مشيتَها من بَيت جارَتها × مَرُّ السَّحابة لا رَيثٌ ولا عَجَلُ»

و كان الله مع المحسنين.

أغنية فيروز تطرح شيئا آخر، وأقصد كلّ أغانيها، تطرح ذلك الانفعال بين القمر والطبيعة والحبيب والمحبّ. إنّها لغة غزليّة ثانية، لم يعتدها الشعر العربيّ في كلّ عصوره.

(تحرقني هيك الضحكة البدا تحكي أو ما بتحكي)

افتح أيّ ديوان عربيّ سواء كان حسب مقاييس ابن قتيبة أو مقاييس أدونيس.. هل تجد فيها صورة مثل هذه؟

لا. لن تجد.

ليس معنى قولي هذا أنّه لا توجد في الشعر العربيّ قديمه وحديثه لقطات رائعة في الغزل وفي غيره، بل هناك، ولكن فيروز فتحت أفقا لم يشعر به الشّعراء بعد.

.2002

(حوار)

صباح الخير يا عم. أتصيد السمك؟

إي والله يا ريس.

وهل اصطدت سمكة حتى الآن؟

لا يا سيّدي.

هل عضّت الطّعمَ سمكة؟

لا يا سيّدي.

هل وضعت سمكة فمها على الطعم؟

لا أعتقد.

أتظن أنّ في هذا المكان أيّ سمك؟

لا والله يا ريس.

إذن لماذا تستمر في الصيد يا عم؟

يا ريس هذا هو المكان الذي أصطاد فيه دائما.. لأنّ داري هي تلك الدار التي تراها على ذلك المرتفع.

وقف بعض النقاد على هذا الحوار، مقارنا بينه وبين قصيدة إليوت (الأرض اليباب) لأنّ الصياد كان يجلس على جانب من الشارع الذي كانت فيه ساقية ثم اختفت في تجديد الشارع، المقارنة طريفة جدّا، فالصّياد يعلم أنّه لن يصيد سمكا ولكنه اعتاد هذه الجلسة فالصيد يعني (الجلوس على الأرض، وشمّ الماء، وترقب الجنادب، وذبّ البعوض، واستشعار الشّمس، وتدخين الغليون، وقرب البيت.. إلخ). وهذه حالة كانت موجودة وكانت تملأ الرّوح، فالصّياد يعيشها الآن كذكرى، لا كحقيقة. هل مررت بمثل هذه الحالة.. الذين مرّ بها كثيرون، وهم يعرفون معنى الماضي ومعنى الحنين حتى إلى الأطلال.

.2002

(سوريالية)

(كرش سائق السرفيس/ يعانق المقود/ ويده السمراء فوق العادة/ وأسنانه الصفراء فوق العادة/ وزموره سمفونية/ وشبكة صياد/ وأحبّ شارع الحمراء/ والوجوه البشعة والجميلة/ والصبايا غزلان/ يعرضن لك وعنك/ والبطون الملساء/ كأرصفة المقاهي عند المساء/ والغارسون العتيق/ ربّان السّفينة/ حافظ الوجوه والحكايا/ وأحبّ الإيقاع المثير/ والرّصيف الآن/ طبل كبير/ وذلك الرجل الكبير/ صاحب القلب الكبير/ يموت في بطء ولذّة.

وأحبّ خلافات الجيران/ يختلفون/ يتصالحون/ ثم يختلفون من جديد.. إلخ).

هذا ما نشر في جريدة النهار على شكل شعر في 2002/6/23م وحين فرغت من قراءة القصيدة التي هذا جزء مختار منها صرخت بمقولة الشيخ القديم: (إن كان هذا شعرا فكلام العرب باطل).

ما الذي فعله هؤلاء بالشعر وبالذائقة الشعريّة؟ هل يكفي أن يقال: لقد مرّغوها في وحل الضّحالة والهراء؟

قد يتّخذ بعض القرّاء من قولي هذا معولا لهدم الشعر الجديد، أو قصيدة النّثر بالتّحديد ولكنّي أكرّر أنّ هذا ليس شعرا أصلا ولا علاقة له بقصيدة النثر.

.2002

(أمنية)

«ألا ليت الشباب يعود يوما × فأخبره بما فعل المشيب»

هل رأيت بيتا متداعيا، بل متهدّما مثل هذا البيت؟! إنّي أكاد أبصر كلّ لبنة فيه، أي كلّ كلمة، تتبرّأ من الأخرى.

تصور أنّ فردا يأتيه الشباب بعد المشيب، فيأخذ، عندما يقف الشباب إلى جواره، يأخذ دور المذيع: فيقصّ على مسمع الشباب قصة أنه لم ينم تلك الليلة من قسوة السّعال، أو أنّ تلك الأكلة الشهية لم يقربها لأن المغص سحق معدته، أو أنه حين مر على سرب من الصبايا أخذ يضحك منه.

وكان الشباب يسمع، ويتحرق لعناقه، للدخول في عروقه، لتفجير البراكين فيه، ولكن كان مشغولا بالقص.

فرسان القصة القصيرة في ساحتنا يشبهون هذا الشاعر.. كيف؟

يقال إنّ القصّة القصيرة سورة في النهر، أمّا الرّواية فهي النهر كله.

هذا الكلام صحيح، وحين تقرأ قصة قصيرة تحاول العثور على تسلك السورة النهريّة، ولكنك تعود خائبا. لأن السّيّد القاصّ، أخذ يسرد عليك ما سرده الشاعر على مسمع الشباب.

.2002

(تلويحة أخيرة)

الشاعر (إنما سمي شاعرا، لأنه يشعر من معاني القول وإصابة الوصف، بما لا يشعر به غيره. وإذا كان إنما يستحقّ اسم الشاعر بما ذكرنا، فكلّ من كان خارجا عن هذا الوصف فليس بشاعر، وإن أتى بكلام موزون مقفى).

-قدامة بن جعفر

(تلويحة أخيرة) هذا عنوان آخر زاوية (فضاء) للشاعر الشعبيّ خضير البراق. وهي زاوية موجعة، بل هي فاجعة، لأنها رثاء مرٌّ لعصر بكامله، ولأنّها وداع لـ(في وهجير).

يقول البراق:

لا شيء يشجع على البقاء، بل لا شيء يستحقّ البقاء!! تسابق محموم نحو الفجيعة وانزلاق لزج نحو الرّدى.

لم يعد للشعر طعم ولا رائحة.. ثمة (دكاكين) ودخلاء وأبواب ليست لها أبواب. أصبح ذلك البستان الأخضر الذي يضجّ بعبير الحياة، ويطفح بالندى.. شيئا آخر، فقد لونه وغادر عطره وباتت جداوله ممرات لـ (خشخاش الأرض).

لأوّل مرة أقرأ لشاعر شعبيّ ناجح يرثي بهذه المرارة حقل الشعر الشعبيّ، الذى كان المهاجمون له من خارج حقله، وأعتقد أنّ بعضهم لا يفهم الجديد منه. أمّا أن يُهاجَم من شاعر شعبيّ، فهذه هي الغرابة.

لقد هاجم محمود درويش، وقبله أدونيس، ذلك الغثاء الذي ينشر في الصحف على أنّه شعر حديث. وهما من روّاده ومجدّديه. وها هو المدّ يصل إلى الشّعر الشّعبيّ.

إنّ بعض قصائد الشعر الشعبيّ تتفوق على مئة قصيدة من الشعر الفصيح. وقد بدأت هذه الزّاوية برأي قدامة بن جعفر، في ما يسمّى شعرا، حتى لا يتضوّر من في قلبه جهل. الفصل بين الشعر الشعبيّ وبين الفصيح، شطرٌ لثقافة المجتمع الذي تشكل بجناحيها كلاّ واحدا. عليك أن تقرأ كلّ زاوية خضير البراق إذا لم تكن قرأت

رأي أدونيس ومحمود درويش.

.2002

(أبو كامل)

«وَداعا ما أردت لكَ الوَداعا × ولكنّ كانَ لي أملٌ فضاعا»

أحيانا تفرّ اللغة من بين يدي قلمك، ومن لسانك، لأنّ الموضوع الذي تحاول أن تعالجه يحتاج إلى لغة جديدة، لغة لم ينهكها الأسلوب السائد، ولم يتراكم عليها غبار التكرار.

هكذا أنا الآن أمام رثاء السيد علي العوامي، فقد فرّت اللغة منّي، وأصبحت أصرخ:

«أعرني بيانا لست أرضى بيانيَا × لمثلك مرثيا ومثليَ راثيا»

السيد علي العوامي لا نبحث عنه في الكتابة، في هذه المجلة أو تلك، تلك الكتابة التي يركب على ظهرها من هبّ ودبّ، ولا نبحث عنه في الصفات التي يتوزعها الناس بصورة مختلفة، فهذه الصفة تتوفر في هذا، وتلك تتوفر في ذاك.

لا نبحث عنه في العلاقات الاجتماعيّة التي تلبس المجاملة، وتتزين ببريق بعض الكلمات.

السيد علي العوامي نبحث عنه في الثراء الإنسانيّ في منظومة الصفات الفريدة التي تتدفق تلقائيّا لا تريد جزاء ولا شكورا. نبحث عنه في نكران الذات والحبّ والتواضع الصادق الذي يسبغه على

الآخرين عفويّا كما تهب الزّهرة عطرها دون التفات لمن يستنشقه.

السيد علي العوامي نبحث عنه في (عدم الادعاء) إنّ من يعمل منا عملا جزئيّا، عملا له علاقة بالوطن ونهوض أهله، يبقى يجترّ ما عمله، ويصنع منه صحائف ينشرها في كلّ لحظة، ويمسك، أو يتخيل أنّه يمسك، المجد من أذنيه. العوامي على غير هذه الشّاكلة.

لقد عمل، وبقي يعمل طوال حياته، دون أن يقول كلمة واحدة.

لقد قرأت مذكراته المخطوطة وقلت له بعدها: أعجز أن أقول كلمة واحدة في هذه المذكرات الفريدة لأنّها فوق الكلام المعتاد:

«وَداعـــــا ما أردت لكَ الوَداعا ولـــكنْ كانَ لي أملٌ فضاعا»

.2002

(عم ناظم)

(من سنة مش جيت ودورت هنا

ع الولد اللي في قصيدتك بور سعيد؟

قلبه كان تفاحة خضرا ومات شهيد

مش لقيته من جديد؟

ولقيت قلبه حديد؟

ولقيت شعرك على لسانه نشيد

ولقيت شعرك بيتجسد على مرّ الزمن

ليه تموت يا عم ناظم؟

قبل ما أزمير تغني لك كمان

كنت عشت).

هذه -حسب حلمي سالم- الشاعر والكتاب المصريّ، هي مرثيّة صلاح جاهين لناظم حكمت.

وقد أعادها بمناسبة تقرير اليونسكو باعتبار أنّ عام (2002) هو عام ناظم حكمت.

ويذكر حلمي سالم أنّ المجلس الأعلى للثقافة في مصر قد أقام احتفالا بهذه المناسبة.

مر على مولد ناظم حكمت قرن كامل، وقد ترك في حياته من الوهج ما يبقى قرونا قادمة كثيرة.

ما يمتاز به ناظم حكمت شيئان، هما الحبّ والأمل، ونحن قد نعتبر أنهما وضعان موجودان عند كثير أو قليل من النّاس. ولكنّ الواقع يقول: إنّ الحب والأمل اللذين يمتاز بهما هذا الشاعر والمناضل التركي الكبير هما من نوع خاص.

الحب عند ناظم لا يقف دونه سور. إنّه حبّ لجميع الناس بكلّ طبقاتهم وثقافاتهم وعقائدهم وقادتهم. والأمل عنده له قوّة شروق الشمس لا يمكن أن يوقفه شيء.

إننا نضمّ أصواتنا إلى صوت اليونسكو وصوت المجلس الأعلى للثقافة في مصر إشادة بهذا الشاعر التّركي الرائد.

2002

(حوار)

الطالب: لماذا لم يمنح الإنسان جناحين؟

الأستاذ: حتى لا تفقد مخافر الحدود هيبتها.

الطالب: هل يستطيع الكاتب التعبير عن آرائه؟

الأستاذ: إذا كان يمتلك دبابات ومدافع.

الطالب: متى سيختفي الظلم؟

الأستاذ: حين يتم العثور على طاقية الإخفاء وتوضع على رأسه فهو سيختفي.

هذا ما جاء في زاوية (حصرم) لزكريا تامر.

معروف أنّ عالم زكريا تامر القصصيّ عالم خاصّ به، فهو متفرّد في إطلاق النكتة السوداء، وسحق جماجم أبطاله المسحوقين أصلا بفعل الأنظمة والخواء الاجتماعيّ.

الأسئلة والأجوبة أعلاه كلها رائعة لأن معانيها الضمنيّة لا حصر لها، ولكنّ واحدا منها هو محور هذه الزاوية. إنّه سؤال الخير والشر، والصراع الدائم بينهما، والتفات زكريا إلى أنّ الشرّ

(الظلم) لا يمكن اختفاؤه إلاّ في حالة واحدة هي أن يكون تحت مظلة تتيح له أن يكون أشدّ شراسة وفتكا. أهذا أحد الكوابيس التي يطلقها زكريا في معظم قصصه وكتاباته أم أنّ الأمر مجرّد تعبيرا عن حقيقة واقعيّة؟ لا شك في أنها حقيقة واقعيّة:

«فالظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلـعلّه لا يظلم»

وإذا كان هذا صحيحا فإنّ بقاء الظلم بصورة علنيّة أرحم ألف مرة من ارتدائه طاقية الإخفاء.

.2002

(الأستاذ)

(قلت لي إذ تمنيتُ أن يطول بك العمر:

لا يا ابنتي،

سوى أنه أجَل بقضاء من اللّه

لا رغبة أن أؤجل يومي عن موعد مسبق

و أنتظر الارتحال الأخير إلى رحمة وقضاء

قلت لي يومها:

أمّتي وجعي يا ابنتي..)

هذا جزء من مقطوعة شعريّة ترثي بها الدكتورة ثريا العريض، والدها الشاعر الكبير إبراهيم العريض، الذي غاب عن

عالمنا قبل أيّام.

اجتمعتُ بالمرحوم العريض مرة واحدة في المنامة بالبحرين قبل أكثر من عشرين عاما، ومنذ تلك اللحظة وهو منغرس في قلبي انغراس نخلة شاهقة وباسقة.

أمامي الآن حشد من مقالات التأبين لهذا الرجل الكبير والذي يكفي في البحرين -حسب علوي الهاشمي- أن تقول (الأستاذ) فيفهم من قولك أنك تعني إبراهيم العريض. وأعتقد أنّ شهرته بـ(الأستاذ) لم تأت من أنّه قام بفتح أوّل مدرسة في البحرين، بل لأنّه أستاذ فعلا في حقول كثيرة. أهمّها ما ذكره الدكتور محمد جابر الأنصاري، وهو حقل الخروج من شبكة الانقسامات الطائفية، وغيرها التي كانت تمزّق المجتمعات العربيّة.

(قلت لي يومها

أمتي وجعي يا ابنتي..)

نعم، هكذا كان العريض.

.2002

(الذوبان)

هل أحسست مرة أنك تذوب على مهل، ذوبان شمعة.. أمام أغنية أو وجه أو لوحة أو قصيدة أو رأي من الآراء؟

بم تفسر هذا الإحساس حين يسيطر عليك؟

هل تفسره بمجرّد أنّك عاطفيّ، أو أنّك تتذوّق مواطن الجمال، أو أنّ ما تراه أو تسمعه فجّرَ فيك شيئا أو نبعا لا تعرف له وصفا.

الذوبان هذا هو ما سمّاه أرسطو (التطهير) منذ صباح الفلسفة، وهو ما قال عنه أحد الكتاب المعاصرين: الموقف الذي يجعلك من بعده غير ما كنت من قبله.

أعتقد أن كلّ هذا جزء من الحقيقة، لا كلّها، فهناك في داخل الإنسان غابة هائلة، هذه الغابة لا يحرّكها إلا شيء فيه صفة البركان.

هل اللوحة أو القصيدة أو الوجه أو الرأي بركان؟

نعم.. إنها كلها براكين، ولكن هذه البراكين لا تنفجر إلاّ في أرض خصبة. أرض تدرك مدى خصوبة البذور التي احتضنتها.. إنها أرض الإنسان المرهف.

هل الذوبان قوّة أم ضعف؟

في حالتنا هذه هو قوة. إنّه عناق الوجدان لما يودّ عناقه وذوبانه فيه على طريقة الشموع.

هل تود أن تكون شمعة؟

لا أعتقد!

أما أنا فأودّ أن أكون دائما.

2002

(إلى زهرة)

أسائل:

كيف خلقت جناحين للقلب

ثم محوت الفضاء؟

وكيف تركت البحار

تنادم نبضي

فتدخل فيه

ويدخل فيها

ويشعر في نفسه

أنه دون ماء؟

أسائل:

عن ذلك الليل

أوّل ليل

تفتش فيه النّوارس عن وكرها

النّوارس تلك

التي في صحارى عروتي

وكيف رسمت لها

صورة البحر

فوق الجدار

أينضج حتى السراب

بعينيك؟

أيا لثغة القمر الطفل

كنت على أهبة

تعاطف الرؤى المستحيلة

وكنت على أهبة للجنون

لماذا تركت الجنون

يغرّر بي

ويريني المحال

ثمرا يتدلّى على شجر

واطئ

يتواطأ حولي

فيه الظلال؟

2002

(بعد آخر)

ها هو الوهم يترع كأسك

فاشرب سرابا زلالا

وتوهم ذراعا تجيئك من زرقة البحر

حتى تفض عن اللؤلؤ المتوهّج في جانبيك

الخيالا..

هل أنا أنت؟

أم أنت معتكر

مثل أسطورة

نهضت في الظلام المقدس

حتى تصيد المحالا؟

لست أدري

ولكنها خطرت لي على فجأة

فاشرأبّ الجواب

ونادى السّؤالا

نادني أيها الوهم

واستدرج النزوات الطويلة

في كبدي.

قد ترمّد قيس وليلى

وحلّ المحاق على البحر

فاصرخ بقلبي لينبض ثانية

إنّني ظامئ

فأفِضْ فوق كأسي المحالا.

2002

(انتهى)