

المعرفة

AL - MARIFA

مجلة ثقافية شهرية

تصدرها وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية

العدد ٧٠٤-٧٠٥ السنة ٦١ - شوال - ذي القعدة ١٤٤٣ هـ - أيار - حزيران ٢٠٢٢ م

رئيس مجلس الإدارة

الدكتورة لسانة مشوح
وزيرة الثقافة

رئيس التحرير

ناظم مهنا

المدير المسؤول

د. نايف الياسين

أمينة التحرير

د. شهلة السيد عيسى

هيئة التحرير

د. إنصاف حمد

د. خلف الجراد

د. سعد الدين كليب

م. محمود نقشو

د. ناديا خوست

د. وائل بركات

التصميم والإخراج: ردينة أظن

الإشراف الطباعي: أنس الحسن

التدقيق اللغوي: أماني الذبيان

دعوة إلى الكتاب والمثقفين العرب

- ترحب مجلة المعرفة بإسهامات الكتاب وتأمل أن يراعوا الشروط الآتية في موادهم:
- يفضل أن يتراوح حجم المقال بين ٢٠٠٠ - ٢٥٠٠ كلمة، وحجم البحث بين ٣٠٠٠ - ٣٥٠٠ كلمة.
 - يراعى في الإسهامات أن تكون موثقة بالإشارات المرجعية وفق الترتيب الآتي:
اسم المؤلف - عنوان الكتاب - دار النشر والتاريخ - رقم الصفحة مع ذكر اسم المحقق إن كان الكتاب محققاً، واسم المترجم إن كان الكتاب مترجماً.
 - تأمل المجلة من كتابها أن يقرنوا إسهاماتهم بتعريف موجز لهم.
 - تأمل المجلة أن تردها الإسهامات منضدة على الحاسوب محققة من كاتبها وألا تكون منشورة إلكترونياً أو ورقياً.
 - تلتزم المجلة بإعلام الكتاب عن قبول إسهاماتهم خلال شهر من تاريخ تسلمها، ولا تعاد لأصحابها.

يرجى توجيه المراسلات إلى المجلة
الجمهورية العربية السورية - دمشق - الروضة
رئيس تحرير مجلة المعرفة
تلفاكس: ٣٣٣٦٩٦٣
www.moc.gov.sy
Almarifa1962@yahoo.com

المواد المنشورة في المجلة تعبر عن رأي أصحابها،
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة. وترتيبها
يخضع لاعتبارات فنية.

سعر النسخة (٢٥٠٠) ل.س. أو ما يعادلها
تُضاف إليها أجرة البريد خارج القطر

في هذا العدد

الدكتورة لبانة مشوح
وزيرة الثقافة

ناظم مهنا
رئيس التحرير

حادثة تشكيلية
بين الرفض والتجريد

السرد والزمن

كلمة الوزارة

كلمة العدد

أفاق المعرفة

- الأثار والجاسوسية
د. عيد مرعي ١٥٠
..... المكتبة والأرشيف في العصور القديمة
د. مياسة يونس ديب ١٦٣
..... الصّلات الأدبية بين العربية والفارسية
ياسر محمد نديم صاري ١٨٠
..... أسماء وألقاب
د. علي حسن موسى ١٩٤
..... ظاهرة تقديس العدد سبعة
أحمد محمد جواد الحكيم ٢٠٦
..... مسرح الطفل وتيمة الإعاقة
ياسين سليمان ٢١٧
..... الأفكار المسبقة... عائق أم ضرورة؟
عبد الوهاب محمود المصري ٢٢٨
..... مقارنة بين روايتي «قصة مدينتين والبؤساء»
د. ممدوح أبو الوي ٢٣٥
..... التاريخ المختصر لمعجم كومان
تأليف: أندريه بابكين
ترجمة: كاتبة وجيه كاتبة ٢٣٩

متابعات

الرأي

..... حول رواية (ظل الأفعى)
عباس حبروقة ٢٤٦

قراءات

- قراءة في «موت صغير»
وفاء حمود ٢٥٥
..... قراءة في رواية «أكثر بكثير»
أوس أحمد أسعد ٢٦٥
..... العلامة العنوانية في «صباح الياسمين صباح الغاردينيا»
د. مولود مرعي اللويس ٢٧٤
..... قراءة في كتاب (الاستشراق)
غالب المبرغالب ٢٨١

نافذة على الثقافة

- إصدارات جديدة
حسني هلال ٢٨٩
..... صدى المعرفة
٢٩٥

آخر العلام:

..... البداية اللفظية
٣٠١

كتاب المعرفة الشهري:

- المراجعة
سهيل أبووب
اختيار وتقديم: ناظم مهنا ٣٠٥

الدراسات والبحوث

- جذور التحريم في حياة الإنسان
د. غسان بديع السيد ١٤
..... العلاقة بين الاقتصاد والأدب
إياد فايز مرشد ٣٠
..... العلم الزائف
د. مصطفى شاهين أبو شاهين ٤١
..... (الكورونا) حصاد الرأسمالية المر
مؤيد جواد الطلال ٥١
..... العناصر الطبيعية الأربعة في فلسفة جابر بن حيان
محمد علي حبش ٧٤
..... التنشئة الاجتماعية والنوع الاجتماعي
د. عيسى الشماس ٩٢
..... الليبرالية تحتاج إلى أمة
تأليف: فرانسيس فوكوياما
ترجمة: حسام الدين خضور ١٠٤

الديوان

الشعر

- أبناء الشمس
فاطمة علي الجمعة ١١٦
..... دمشق المنارة
طلعت مصطفى سفر ١١٨
..... أنت قصدي والمرام
محمد غسان محمد دهان ١١٩
..... الشعراء ماذا عنهم أيتها القصيدة؟
حسين عبد الكريم ١٢١

السرد

- القبو
عماد الدين إبراهيم ١٢٤
..... في محراب البتول
أحمد ناصر ١٢٨
..... عن الأزرق
وجدان أبو محمود ١٣٣
..... حين تكون السعادة في الخيال!
أكرم شريم ١٣٨
..... خرافة (إيسوب) الأخيرة
قصة: وثيام مارش
ترجمة: فريد إسمندر ١٤٠
..... قصتان
تأليف: شانثال سورير
ترجمة: سلام عيد ١٤٢



لوحة للرسم والشاعر الإيراني سُهراب سبھري

حادثة تشكيلة بين الرفض والتجريد

الدكتورة لسانة مسعود
وزيرة الثقافة

في أثناء زيارة رسمية قمت بها مؤخراً إلى الجمهورية الإسلامية الإيرانية، كان من دواعي سروري البالغ أن دُعيت في اليوم الأخير إلى متحف الفنون الحديثة في العاصمة طهران، حيث أفرد بالكامل بناء عصريّ غريب التكوين لعرض أعمال مهمة ولا تقدر بثمن تنتمي إلى المدرسة المفاهيمية البسيطة، تمّ اقتناؤها لكبار الفنانين من أنحاء مختلفة من العالم. تُشيد البناء الضخم على نمط معماري برؤية حديثة، له من الداخل شكل فراغيّ حلزوني تسنده أعمدة شاهقة ضخمة تعيد الزائر بذاكرته إلى حضارة ممالك فارس التي سادت ثم بادت، لكنها حضارة لا يزال أثرها ماثلاً بفضل جهود بعثات التنقيب وأعمال الترميم المستمرة، والتي تعيد إليها ألقها كلما تجرّأت عليها يد الزمن.

في هذا الصرح الجميل المبهر الذي اجتمعت فيه الحداثة والأصالة بابتكار متميز، عُرضت بأسلوب حديث وذوق رفيع لوحات تنتمي إلى

التجريد الهندسي أو إلى الـ«الأوب آرت»، وكذلك أعمال تركيبية لأشهر الفنانين العالميين.

من الملفت أن تلك الأعمال توحى جميعها برفض كامل للأسس والمعايير الجمالية التي قامت عليها مدارس الفن التشكيلي السابقة، بل هي توحى بالصمت المطبق والانسحاب التام من كل مظاهر الحياة بحلوها ومرّها؛ بل تكاد تكون رفضاً للحياة نفسها، ولعلّ أحد المنحوتات التشكيلية الحجرية لتابوت حجري أبيض مسجّي وحيداً وسط قاعة عرض كبيرة أفردت له أكبر تجسيد لعزلة الموت هذه.

وبالتأمل في تلك المعروضات تتضح الفلسفة الكامنة وراء فكر مبدعيها؛ الصمت أبلغ من الكلام... والبساطة هي جوهر الكمال. يتحقق ذلك بجملة عناصر أهمها الفراغ، والبنى البسيطة، والتكرار. ويحتل التشكيل الهندسي التجريدي البحث الذي يأخذ شكل مربع أو مستطيل أو مثلث، إلخ... يحتل الموقع الأهم في هذه المدرسة وذلك انطلاقاً من مبدأ أطلقه المعماري الألماني لودفيغ ميس فان دير روه، الذي عاش بين عامي ١٨٨٦ و ١٩٦٩ والقائل بأن «الوفرة في القلّة». لوحات وأعمال هي كناية عن مساحات بيضاء أو سوداء... وتشكيلات لا تقدر بثمن لرواد هذه المدرسة الحدائثة من أمثال: طوني سميث، وروبيرت موريس، وصول لويت، قد لا يستسيغها الكثيرون، لكن التأمل فيها أشبه بجلسة يوغا تترك للفكر متسعاً للإبحار خارج حدود المألوف، والتفكير في قدرات العقل، والوجود والعدم.



السرد والزمن

ناظم مهنا

رئيس التحرير

«الحياة قصة تروى» لا أعرف من القائل ربّما هو أحد حكماء الإغريق، ثم جاء شكسبير بروحه التهكمية ليقول «الرواية يرويها أبله»، وأكد وليم فوكنر مقولة شكسبير كنوع من التكرار السردى.

في «لسان العرب» مادة (سرد) تعني في أحد جوانبها، مقدمة شيء إلى شيء تأتي به متسقاً بعبءه في أثر بعض.

في الكتابة السردية، «تصير» القصة حياة، والتشديد على كلمة (تصير) مني إشارة إلى الصيرورة. لا بدّ أن شيئاً يولد شيئاً يموت في حقل السرد الممتد في الزمان والمكان، بإرادة السارد الخفي أو المعلن، أو خارج إرادته، والقارئ لا يكون معنياً بالميت، بل بما هو حي فحسب، وإلا سيقع في طامة النيكروفيليا.

كل شيء يندرج في عالم السرد الشامل، ويشير بول ريكور إلى التماثل بين السرد والحياة. ليس السرد هنا موضوع انبهار بالنظريات الجديدة، بل عودة إلى الحكاية الأولية وإنني أعتقد أن الحكاية هي الباقية والأكثر أصالة في الوعي

البشري، إنها مركبة، مهما كانت بسيطة وتلقائية، من ذاكرة وخيال، ومن مكونات إضافية متعددة. أستخدم السرد هنا بتوسع، دون التقيّد بالمصطلحات النقدية والألسنية، والتصوّر الذي أقدمه ليس تصوّراً أكاديمياً البتة، بل هي كتابة تأمل وتجربة في القراءة والكتابة والحياة. إنها كتابة في فضاء السرد بنكهة التفلسف والمجازفة من أجل إنشاء حار، فالكتابة الحارة من سمات السرد، والتفاعل بين السارد والنص والقراءة عملية مطلوبة لمواجهة برودة الأكاديميين أحياناً، دون التقليل من قيمة الدقة الأكاديمية والضبط المنهجي.

إذن، إنها قراءة في الأدب والوجود والحياة والزمن بوصفها موضوعات سردية وموضوعات وجودية أيضاً. قراءة للعالم الشخصي وللعالم الخارجي، لما هو ذاتي وما هو موضوعي، للخيال وللواقع، تندرج كلها في عالم السرد كنصوص منفصلة عن الذات كجسد خارجي، ومؤلف منجز. كتابة متصلة بالذات، في عملية القراءة، نحن نعيد تشكيل النص من خلال القراءة والتأليف أو الكتابة الثانية أو الثالثة أو الرابعة إلى اللانهاية من القراءات المفتوحة والاحتمالية.

الحكايات القديمة، والروايات الحديثة، التي تنتظم كلها في السرد، تساعدنا على فهم الحياة والزمن والوجود، دون قصد، تتم عملية التفاعل بين السارد والمسروود والقارئ تلقائياً، فقارئ النص، أو اللوحة، أو مشاهد الدراما أو المستمع إلى الحكواتي يحكي حكاية ما، أو المشاهد للصورة السينمائية أو التلفزيونية، أو اللوحة الفنية، من يقوم بهذا النشاط يجد نفسه في تماثل مع الحياة، ويكتشف في عملية القراءة أنه يحاكي الواقع عبر التصورات، وينخرط في عملية فهمه وتصويب الانزياحات أو الانحرافات التي طرأت على النص.

السرد هنا ليس الرواية أو أنماط الرواية السردية المتشعبة، كما هو شائع، فالرواية جزء من السرد، وليست السرد كله. السرد المقصود هو حكاية كل شيء، والحكاية هي الجذر السردى التخيلي والأنطولوجي، الحكاية جذر

كل شيء، من اكتشاف النار، إلى صناعة الإبرة، إلى اكتشاف البارود، مروراً بالأساطير والديانات، وثورات العبيد، وانتصار وسقوط الإمبراطوريات، والأحداث والبطولات والهزائم والخيبات، وحكايات الشعوب وحتى ألف ليلة وليلة، إلى عصر انتصار العلم. كلها سرديات تاريخية وخيالية.. هذه السرديات المنجزة قابلة للتشكيك والقراءة وإعادة التشكيل في تصور حكايات منفصل عن الذات والأهواء الشخصية أو المشاعر الحماسية. لأننا حين نقرأ سردية جزئية حدثت في الماضي أو في أي زمن. لنفترض أننا نقرأ رواية معاصرة نكون على مسافة من الشخصيات، قد نتفاعل مع القصة كلها لا مع جزئياتها وعناصرها المكونة ونقيمها بوصفها حكاية معروضة ومبنية جيداً، حكيتها أو نمو الحدث فيها مقنع أو غير مقنع.

وكما توجد سرديات مشتركة، توجد سرديات فردية، والسرديات على أهميتها متفاوتة القيمة والتأثير والفاعلية، كما توجد سرديات تهكمية وهجائية وملحمية، ومهازل وملهاة وسرديات أبطالها تافهون أو حمقى يجلبون الخراب لشعوبهم، ما نسوقه هنا من كلام من أجل أن نلامس حقيقة أن السرد حياة، تشبه الحياة التاريخية للبشر.

والسرد الشامل هو احتواء، يمكن أن يحتوي في طياته العقائد، والمذاهب الكبرى والصغرى، الدينية والدينيوية، الفكرية والعسكرية، وكل الأيديولوجيات، ونحن بصفتنا قراء نعيد تشكيل المقطع السردى دون قداسة، غير ملزمين بالتماهي مع السردية. والسرد، بوصفه أمومياً شاملاً، يحوي الأشياء والمرويات والحكايات، يكون على تضاد مع الثبات والمقدس، ففي السرد الشامل كل شيء جزئي، وهذا الشامل غير مكترث لشموليته، قوي لا تعنيه قوته ولا يمكن أن يستثمرها، بل يستثمرها قراء السرد، يتمتعون بها أو ينفرون منها، تعجبهم أو لا تعجبهم.

الميتافيزيقيا، وتاريخ الفلسفة وسيرة الفلاسفة، المآسي والمهازل (الملهاة) كلها من موضوعات السرد الشامل بما في ذلك تلك الروايات الجديدة والمعاصرة.

السرد، خيال جماعات وأفراد، لا يمكن أن يكون عقيدة أو دين جديد، إنه فاعلية لغوية حكاية، زمانية ومكانية تاريخية.

في عملية السرد يمكن استحضار كل شيء، ووضع في سياق حكاية تتابعي، أو في بنية حكاية بدائية تشبه حكايات الأطفال أو الشيوخ، يختلط فيها السحر مع الواقع، والخيال مع المنطق، أو أن تكون رواية إخبارية خالية من التزيين. إن الحكاية تفرض نفسها من خلال طريقة العرض وقوة الإقناع والجذب أو التشويق.

الجسد السردية تشاركي في بنيته الأولية، والحكاية الأولية متاحة للجميع كتابة وشفاهة، مسموعة أو مقروءة. إلا أن تأويل الحكاية وإعادة تشكيلها أمر ذاتي محض. في تاريخ الرواية يوجد شخصيات وأبطال، كما في الملاحم، وفي السرد كما في الروايات المضادة، الشخصيات دون بطولة، وأهميتها حسب الفاعلية، منها ما هو فاعل ومنها ما هو هامشي، لكن كلها شخصيات سردية، السرد الشامل ينفي البطولة عن الشخصيات، الحكاية هي الأساس، ويوجد قارئ مغامر وجريء وصاحب رأي مستقل حر وطيح، والقارئ البليد لا أهمية له في إنتاج السرد، القارئ الذي يليق بالسرد، هو صاحب خيال اجتراعي، قادر على الاستخلاص والتأويل ومرادة أفق الحكايات المسرودة، ووضع التصورات والاحتمالات المتناغمة مع البنية السردية المتنامية والحركية، وهو مغامر أو مقامر كبير في طرح الأفكار دون وجل، هذا النمط من القراء هم قراء السرد الشامل بامتياز.

يتقدم السارد على القارئ في ترتيب العملية السردية، ويتكاملان. السارد هو من يضع كل حدث من أحداث التاريخ ضمن قالب حكاية له مصدر أو

جذر تاريخي أو مختلق، وقادر على استحضار كل شظايا الأحداث المتناسقة أو المتناثرة وجعلها تنتظم في قالب حكائي مقنع وحيوي، أي نقل الحدث استعارياً من الموات إلى الحياة ووضعه في الراهن: (الآن وهنا).

لكن، لا قيمة لأي حكاية إذا لم تقرأ، وتوضع في سياق سردي متجدد، حار، ومحرض للخيال المبدع، للخيال الشعري والسردى معاً، وحتى للإنسان العادي الذي يقرأ الحكايات أو تُسرد عليه.

والسرد أفق تبادلي، بين السرد الشفهي والسرد المدوّن، وأواصر العلاقة بين الحدين قوية جداً، كما هي العلاقة التبادلية بين السرد الجمعي والفردي، الوسيط بينهما هو الراوي والقارئ معاً، يتماهيان في جعل السرد حياة مماثلة لحياة الناس في كل العصور والأدوار.

إن الموضوع السردى يدخل في أفق مفتوح أو مجموعة آفاق مفتوحة على بعضها، تتلاقى في «الطرق الهوائية» أستعير هذا التعبير من باسترناك. السرد الأكبر هو بمرتبة الثقب الأسود في الكون، يتلع السرديات كلها، دون أن ينتفخ أو ينفجر انفجاراً عنيفاً، إنه ناعم أثيري، وما هو صلب فيه ينصهر ويتحوّل إلى أثير، وما هو خفيف يطفو وتذروه الرياح ويتبدد، والعبارة محرفة أو مشوهة، إن السرد الشامل يشبه ابتسامة ذات معنى لماضي العالم ومستقبله. في السرد الشامل تلغى الوظيفة الأيديولوجية، لا يبقى سوى الثمرة التي هي الحكاية، هذه الفاكهة اللذيذة تتجلى في طريقة العرض، وأسلوب الحكاية، ليس لأن السرد شكلاي، بل لأن السرد غاية الغايات وهو حافل بالمعاني والمضامين وحيوات البشر في الطبيعة والتاريخ والحياة اليومية، إنه غاية معرفية وعقلية، يجعلنا ندرك أن النفعية قد استنفذت مسوغاتها في آنيتها، ولا طائل بالاستثمار فيها عبر التاريخ، ولا طائل من الحماس وإطلاق أهوائنا الشخصية أو هوياتنا، بل الانحياز للحكاية والتأمل والتمتع فيها وفي أبعادها سواء أكانت فكاهية أم مأساوية.

في قراءة السرد نكون قراء معيون بالسردية بكل تفاصيلها الجزئية والكلية، بالشكل والمحتوى والمكونات الداخلية والخارجية، لما توحى به السردية بعد قراءتها والأثر الذي تتركه فينا من لذة جمالية ومعرفية. تاريخ السردية وجغرافيتها تكتملان في لحظة قراءة السردية، حيث تنفصل السردية عن التاريخ الخارجي، ويغدو تاريخها داخلي، يكمن فيها، وفي العلاقات التي ترصدها أو تعرضها أو تشير إليها، كما يقولون في الفلسفة؛ الشيء في ذاته. وفي السرد الجديد يوجد انزياح، يضيق أو يتسع عن الكلاسيكي أو القديم، حيث لا يوجد شرق وغرب، شمال أو جنوب، بل حكاية مغلقة أو منفلشة، أو سردية لا مكانية.

الدراسات والبحوث

- جذور التحريم في حياة الإنسان
- العلاقة بين الاقتصاد والأدب
- العلم الزائف: جلالة العلم المهدرة
- (الكورونا) حصاد الرأسمالية المرّ
- العناصر الطبيعية الأربعة
- في فلسفة أبي الكيمياء: جابر بن حيان
- التنشئة الاجتماعية والنوع الاجتماعي
- الليبرالية تحتاج إلى أمة
- د. غسان بديع السيد
- إياد فايز مرشد
- د. مصطفى شاهين أبو شاهين
- مؤيد جواد الطلال
- محمد علي حبش
- د. عيسى الشماس
- تأليف: فرانسيس فوكوياما
- ترجمة: حسام الدين خضور

بذور التحريم في حياة الإنسان

د. غسان بديع السيد

«يعيش إنسان ما قبل التاريخ داخل لا شعورنا دون أي تغيير»^(١).

إن سطح عالمنا يبدو وكأنه نظّف من جميع العناصر الخرافية وغير المعقولة. لكن، ما إذا كان عالم الإنسان الداخلي الحقيقي قد تحرّر هو الآخر من بدائيته مسألة أخرى تماماً، ترى أليس رقم (١٣) هو الرقم الذي لا يزال مشؤوماً ومحرمًا لدى كثير من الناس؟ أليس هناك حتى اليوم كثير من الناس الذين تستحوذ عليهم أهواء وإسقاطات لا عقلانية وأوهام طفولية؟ إن الصورة الحقيقية لعقل الإنسان تكشف كثيراً من السمات والبقايا البدائية التي هي من هذا النوع، والتي لا تزال تؤدي دورها تماماً كما لو أنه لم يحدث شيء في القرون الخمسة الماضية»^(٢).

أردت أن أبدأ دراستي هذه بقولين لأهم عالمين اشتغلا في مجال التحليل النفسي، وأمضيا حياتهما وهما ينتقبان فيما أصبح يُعرف، بعد فرويد، باللاشعور. لم يعد خافياً على أحد أن هذا الجانب من الحياة النفسية للإنسان يقوم بدور كبير في توجيه سلوكه وردّات أفعاله تجاه أمور الحياة المختلفة دون أن يكون واعياً بالضرورة للمحرّك الحقيقي لهذا كله. ويبدو، بحسب قول فرويد ويونغ، أن الطفل يأتي إلى الحياة وهو يحمل في ذاكرته جزءاً موروثاً من الذاكرة الجمعية التي تنتقل من جيل إلى جيل. وحينما يفتح عينيه على الحياة تتدفع الرغبات الأساسية للتعبير عن نفسها لكنها تصطدم بمجموعة من القوانين الصارمة، الدينية والاجتماعية، التي تحاول تدجينه، وتقف حائلاً أمام إشباع رغباته. ويبدو أن هذه الرغبات على علاقة بالشكل الأول من الرغبات التي أشبعها الإنسان البدائي حينما لم تكن الرقابة الخارجية قد ترسّخت

بعد على شكل محظورات لا يجوز أبداً خرقها. ترى ألا يعيش الإنسان الراشد هذه الحالة في بعض الظروف؟ بمعنى آخر، ألا يعيش الحالة الطفولية في بعض حالاته النفسية والانفعالية أحياناً؟ الجواب بحسب رأي علماء النفس هو نعم.

يعيش الطفل في هذه الحالة صراعاً بين رغبة طبيعية تعبّر عن نفسها بشكلها الأولي، أي دون تحويل، وصدّ خارجي ورقابة تريد أن تدجّن هذا القادم الجديد إلى الحياة كي يستطيع أن يكون شخصية اجتماعية مقبولة من الجماعة التي يعيش بينها. ومع التطور العقلي والنفسي للطفل ترتسم حدود واضحة بين ما هو مسموح وما هو ممنوع، وبذلك يستتبطن الرقابة الخارجية لتصبح جزءاً من نسيجه النفسي، وليصير لها ذات الحضور في حالة غيابها. يبدأ تدجين الطفل إذن منذ لحظة الولادة، حيث يأخذ اسماً وكنية، ويصبح منتبهاً إلى جماعة ودين وطائفة من دون أن يكون له يد في ذلك كله، فيصبح حالة رمزية كما يقول الفيلسوف الفرنسي جاك لاكان Jaques Lacan، لأنه إذا غاب اسمه يصبح مجهولاً لا يعرفه أحد. وكي يصبح شخصاً منتبهاً إلى جماعة عليه أن يمثل لقوانينها وأعرافها التي تفرضها عليه من الخارج بحيث تتطابق منظومتها القيم الداخلية والخارجية. ونتوهم أحياناً أننا أسياذ أنفسنا، وننسى ما حملته ذاكرتنا من الأجيال السابقة، وما فرضه علينا المجتمع الذي نعيشه، ولا سيما بعد تطور وسائل الدعاية إلى حد كبير. عرّف دواز Doise (١٩٨٢) التأثير الاجتماعي بوصفه «مجموعة من العمليات التي تغيّر مشاعر فرد ما وأحكامه ومواقفه أو تصرفاته، انطلاقاً من معرفته بمشاعر الآخرين وأحكامهم ومواقفهم»^(٢).

وعلى الرغم من أن عملية الامتثال لقانون المجتمع هي عملية مركبة ومعقدة إلا أن علماء الاجتماع يتوقفون عند بعض أشكالها: مثل الاستبطان والتماهي والتبعية... إلخ. ونحن نعرف جميعاً أن عملية التأثير تطلّ أدق التفاصيل في حياة الفرد مع التمييز فيما إذا كان ذكراً أم أنثى. المحظورات هنا تختلف وقد تكون أقسى بكثير على الأنثى بسبب المكانة الدونية التي ورثتها عن التحول من حقبة الإلهة الأم إلى حقبة الإله الأب. «هكذا يغوص الطفل، منذ ولادته، في عالم اجتماعي توجد فيه مسبقاً معايير وتمثيلات لما هو فتى أو فتاة، والطريقة الموافقة عليها اجتماعياً للتعبير عن مثل هذه التصرفات. سيطور الآباء، بدورهم، نماذج مواقف انطلاقاً من الطريقة التي يرون فيها علاقاتهم مع أطفالهم، وسيترجم هذا النوع من المواقف بصورة مادية عبر معالجة مختلفة وفقاً لما هم عليه هؤلاء الأطفال من فتيات أو فتيات. إذا لوحظ مثلاً أن نوع الألعاب التي يرغب الآباء في تقديمها إلى أطفالهم يقوم على أساس هذا المعيار، فإنه يمكن بسهولة ملاحظة أن الفتيات يتلقين، بطريقة تفضيلية، الدمى ويشجعن على تبني تصرفات أمومية تجاهها، بما يتطابق مع الدور الأنثوي. يُضاف إلى ذلك

أن الآباء والمحيط يخبرون الأطفال عن التصرفات المنتظرة منهم عبر مكافأتهم مثلاً حينما يتصرفون بطريقة تتناسب مع جنسهم، أو استنكار تصرفهم في الحالة المعاكسة». (علم النفس الاجتماعي، ص ٩٤-٩٥).

نحن نخضع إذن لقوانين ليس لنا يد في وضعها، ولا نعرف مصدرها، ولا لماذا نشأت، أو أين بدأت، وكيف انتشرت وفرضت نفسها؟ هكذا ينقسم العالم في وعينا إلى عالمين: عالم المسموح وعالم الممنوع، أو عالم المقدس وعالم المدنس. يكون المنع أو التحريم في المكان الذي تكون فيه رغبة قوية، وكلما كانت الرغبة قوية كان التحريم قاسياً، وكانت عقوبة خرقه تتناسب مع مدى خطورة هذا الخرق. ومع ذلك، فإن الإنسان ينتهك هذا التحريم كلما كانت الرغبة قوية وكانت الرقابة عليه ضعيفة، أو كانت رقابة الأنا الأعلى على الأنا في أدنى مستوياتها. «إن الشيء الذي لا يشتهي المرء فعله لا يحتاج إلى أن يحظره؛ وفي الأحوال كلها، فإن ما يجري حظره بصورة متشددة يكون حتماً موضوع اشتها»^(٤).

يتفق الباحثون على أن المحظورات دخلت حياتنا عن طريقين: الدين والعادات والتقاليد. وكانت الغاية من فرض هذه المحظورات حفظ النظام وسلامة الإنسان، ومنع عودة العالم إلى حالة الفوضى والخواء، بالإضافة إلى ارتباط هذا الأمر بالجانب الديني لدى الشعوب القديمة. وعلى الرغم من التطور الكبير الذي شهدته البشرية، فإننا لا نزال نخضع لهذه القوانين التحريمية وكأننا نحن من وضعها بعد دراسة معمقة للتكوين النفسي للإنسان وحاجاته. ولهذا فإنه لا يخطر على بالنا التساؤل عن أصل هذه المحظورات، وكيف وصلت إلينا بالشكل الذي وصلت به؟ وما هي تأثيراتها في حياتنا المعاصرة؟ وهل تتناسب مع منظومة القيم التي يُعاد تشكيلها وفق معايير مختلفة عن المعايير السابقة؟ قد يعود ذلك إلى أن القسم الأكبر من هذه المحظورات ارتبط بالمقدس، ودخل ضمن الكتلة الصلبة من هذا المقدس. يُضاف إلى ذلك أن قسماً آخر دخل في عادات وتقاليد الشعوب المختلفة، ونحن نعرف أن قوة العادات والتقاليد تكون أكبر من قوة المقدس أحياناً، وتحفظ بها الذاكرة الشعبية من جيل إلى جيل، وتزداد قوتها مع مرور الزمن. كما أنه توجد مصلحة لبعض الطبقات في استمرار هذه التراث القبلي الغيبي الذي سمّاه كافكا بالوهم، أو حراسة الوهم. «كما يلاحظ أن معظم هذا التراث لا يزال يواصل نموه وسريانه في تراثنا المعاصر، أو في مجمل حياتنا اليومية»^(٥).

يتفق الباحثون على أن هذه المحظورات مغرقة في القدم، وأدت دوراً مهماً في حياة الشعوب القديمة، مثلها مثل الدين، إذ ساعدت في تنظيم حياتها واستقرارها، وكانت ضرورة في مرحلتها، ثم تحولت إلى مؤسسة تشرف عليها طبقة كان لها مصلحة في استمرارها. «التابوات هي محظورات قديمة، فُرِضت من الخارج على جيل من الناس البدائيين. هذا يعني

بالطبع أنه جرى التشديد عليها بالعنف من قبل الجيل السابق، وقد أصابت هذه المحظورات نشاطات كان الميل إليها شديداً. ثم حافظت على نفسها من جيل إلى جيل، ربما فقط بحكم التقاليد من خلال السلطة العائلية والاجتماعية... يتبين من التمسك بالتأبوا أن اللذة الأصلية المتمثلة بالقيام بما هو محظور ما زالت مستمرة لدى الشعوب البدائية. لديهم إذن موقف ازدواجي تجاه محظوراتهم التأبوية. ففي لاشعورهم، ليس هناك ما هو أحب إليهم من انتهاك هذه المحظورات، إلا أنهم يتخوفون من ذلك. وهم لا يتخوفون منه إلا لأنهم يرغبون فيه، والخوف أقوى من اللذة». (الطوطم والتأبو، ص ٥٠).

يبدو أن الدافع إلى الخوف لدى الشعوب البدائية هو اعتقادها بوجود أرواح خفية تسكن في الشيء المحرّم، وهي جاهزة للانقضاض على كل من تسوّّل له نفسه المساس به، وقد يكون انتقامها قاتلاً. ويبدو أن هذا الأمر مرتبط بما يسميها الباحثون (المرحلة الأرواحية)، التي تُعدّ الطور الأول من تاريخ البشرية، والتي سبقت (المرحلة الميتافيزيقية أو الدينية، والمرحلة الوضعية أو العلمية). تتميز (المرحلة الأرواحية أو الأحيائية) بالإيمان بأن كل ما هو موجود في الطبيعة من مخلوقات يمتلك روحاً مثل الإنسان، سواء أكانت حيواناً أم جماداً. ويبدو أن هناك ميلاً لدى الإنسان للاعتقاد، منذ القدم، بأن قوى جنيّة غير مرئية تسكن في الشيء المحرّم لن تسمح لرغباته كلها بالإشباع، لأنها تترصد به ويعتقد بأن عقابها يأتي مباشرة دون تأجيل. يمكن القول إذن إن المحرّم نشأ من الخوف، لكن هذا التحريم تحرّر من هذا الجذر، مع الزمن، وفرض نفسه كقوة قائمة بذاتها، مبتعداً بذلك عن الأصل. ولهذا ليس من السهل الوصول إلى جذر التحريمات المختلفة التي تسيطر على حياتنا. ومن المعروف أن المحظورات قابلة لإزاحات كبيرة حينما تترسخ في النفوس البشرية وتنتقل من جيل إلى جيل، وقد تنتقل إلى موضوعات لا علاقة لها في الظاهر بالخطر الأول. أي أن ما وصل إلينا قد لا يكون على علاقة مباشرة بالجذر الأصلي للخطر. لهذا فإننا نسلّم بالتفسيرات التي تقدّم إلينا على الرغم من أنها، غالباً، لا علاقة لها بالتفسير الحقيقي، ولا بالمصدر الحقيقي لهذه المحظورات. لقد تدخّل العامل الديني، والعامل الاجتماعي، والعامل النفسي في حجب الرؤية، وتعقيد البحث عن مصدر هذه المحظورات على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها كبار المفكرين من أجل الوصول إلى هذا المصدر. وما كان للحدثة الغربية أن ترى النور لولا هذه البحوث التي أسهمت في تحرير العقل الغربي من إرث ثقيل يعرقل أي مسعى للتطور. هذا لا يعني أن العقل الغربي تحرّر تماماً من هذا الإرث الذي نراه في كثير من العادات والتقاليد ولا سيما في الأرياف. وعلى أي حال نحن أكثر حاجة لمثل هذه البحوث لأنها تساعدنا في تحرير عقولنا من أوامم عشعشت فيها لقرون، وأعاقت حركة التقدم إلى الأمام. «ومن

الصعب جداً تصوّر حجم الكم من موروثات العالم القديم أو عالم ما قبل العلم، ومعاشتها لنا عبر أدق دقائق حياتنا اليومية، وأن القطاع الغالب من هذا الموروث العالق أو المعاش لنا يرجع إلى آلاف مؤلّفة من السنين، كما لا يمكن تصوّر مدى السالب أو العادم الذي يسببه هذا الاستمرار، ومدى عرفلته لطاقتنا العقلية والإبداعية والإنتاجية». (مدخل لدراسة الفولكلور والأساطير العربية، ص ٢٠١).

كانت للإنسان البدائي أسبابه التي جعلته يؤمن بأن العالم مسكون بعدد لا يحصى من الأرواح التي تضمّر الخير أو الشر له. ولهذا فقد قدّس مظاهر الطبيعة المختلفة من جبل وحجر ومجرى ماء أو حتى حيوانات ونباتات... إلخ. كان هذا الإنسان يعتقد بأن الأرواح التي تسكن هذه الأشياء تتحكم بحياته، خيرا وشرها. ولهذا كان بحاجة إلى قواعد خاصة به للتعامل مع هذه الكائنات حتى يأمن شرها. ومن هنا نشأت قاعدة افعل هذا ولا تفعل ذلك، وبدأت ترسم ملامح قانون عام يشمل الجماعة كلها، يحدّد المسموح والمحظور من أجل التحكم بالعالم المحيط، وضمان حسن سير حياة الجماعة. ويبدو أن المحظور كان يحمل، منذ البداية، معنى مزدوجاً: المقدّس والنجس، بمعنى أن التحريم يطال المقدّس لقدسيته، ويطال النجس لنجاسته، وإن كان هناك اعتقاد بأن النجس كان، في الأصل، مقدّساً. وهذا الأمر لا يزال في معتقداتنا كما سنرى بعد قليل. «في هذا المجال نذكر المعلومة المشوّشة، بسبب غموضها التي قدمها لنا فونت حول المعنى المزدوج لكلمة تابو: مقدّس ونجس. برأيه لم تكن كلمة تابو تعني في الأصل مقدّساً ونجساً، بل تشير إلى ما هو جنّي، ولا يجوز لمسه؛ بذلك كانت العبارة تبرز سمة مهمة يشترك فيها المفهومان المتطرفان (مقدّس ونجس)؛ إلا أن هذه المشاركة المتبقية - في عدم اللمس - تثبت أنه وُجد في الأصل تطابق بين المجالين القدسي والنجس، وأنه فيما بعد حدث الافتراق». (الطوطم والتابو، ص ٨٩).

وقد يكون مثال الخنزير معبراً في هذا المجال، فهو كان طوطم بلاد الشام في العهود القديمة، وكان يُطبّق عليه القانون الطوطمي، الذي سنتحدث عنه لاحقاً، أي كان يُمنع ذبحه وأكله لقداسته، إلا في احتفالات دينية جماعية تحدث مرة في السنة، ثم حدث التحوّل في مرحلة تاريخية معينة، فأصبح محرّماً أكله لنجاسته، أي أن مبدأ تحريم الذبح والأكل هو واحد في الحالتين، لكن الذي تغيّر هو الدافع. وقد يكون لأسطورة قتل خنزير بري للإله أدونيس في جبال لبنان علاقة بهذا التحوّل من القداسة إلى النجاسة^(٦).

المهم أن الجماعة فرضت قيوداً صارمة على التصرفات الفردية كي تدفع عن نفسها خطراً يهدّد وجودها، وقد تصل عقوبة من يخرقها الموت. كان الاعتقاد لدى الشعوب البدائية بأن الإثم الذي يرتكبه فرد من الجماعة يصيب الجماعة كلها، وقد يسبب الاضطراب في

مجري حياتها، إلى درجة أن الحياة كلها يمكن أن تتوقف بسبب هذا الفعل الآثم مثلما نرى في الأساطير. ولهذا كان لا بدّ من التطهر الذي يأخذ أشكالاً مختلفة بما يتناسب مع طبيعة الإثم المرتكب، مثل قتل المذنب أو طرده من صفوف الجماعة، أو تقديم القرابين وإقامة الطقوس وتلاوة الصلوات المناسبة... إلخ. الجماعة كلها مسؤولة عن إزالة آثار العدوان عليها، لأنها تعتقد أن مرتكب الإثم يصبح إثماً ينقل العدوى إلى المحيطين به.

تتوزع موضوعات التحريم على الأشخاص، والأمكنة، والأزمنة، والحيوانات، والأشياء المختلفة، أي أن التحريم لم يقتصر على موضوع واحد، وإنما امتدّ ليشمل مجالات مختلفة قد لا يبدو، في الظاهر، أن بينها علاقة، أو تكون غير مفهومة في عصرنا، ومع ذلك لا تزال موجودة في كثير من المناطق.

لا يمكننا، مثلاً، فهم واقع المرأة الحالي في مناطق مختلفة من العالم دون العودة إلى الجذور الأولى لاضطهاد المرأة، والنظرة الدونية تجاهها والتي لا تزال المسيطرة حتى اليوم بعد الانقلاب التاريخي الذي حدث من الإلهة الأم إلى الإله الأب أو الذكر.

كان محرماً على الرجل البدائي الاقتراب من امرأة وقت الحيض أو النفاس، أو أن يأكل من أكلها، بل كان عليها أن تعزل نفسها في مكان خارج فضاء السكن لا ترى أحداً ولا يراها أحد، وذلك حتى تنتهي من هذا الحيض أو النفاس. ويبدو أن هذا الأمر لا يزال شائعاً في بعض مناطق إفريقيا، ويُنظر إلى المرأة بأنها تكون نجسة ويمكن أن تتسبب بالضرر، وحتى بالموت لكل من يراها أو يلمسها، أو يأكل من أكلها. «ومن هنا كان يتم نفي الفتيات عند بلوغهن والنساء خلال فترة حيضهن إلى كوخ بعيد عن القرية أقيم خصيصاً لهذه الغاية، ومنعهن من مغادرته ما دُمن على هذه الحالة، وما لم يخضعن لرتبة تطهير طقسية تذهب بكل أثر لما كان»^(٧).

ووضع المرأة الأرملة أدهى وأمر، ولا تزال ملامح هذه النظرة الدونية تجاهها حتى اليوم، وإن كانت التفسيرات قد انزاحت عن أصل المشكلة. كان على الأرملة أن تعزل نفسها عن العالم مدة محدّدة للاعتقاد بأن روح الميت لا تزال موجودة في المكان، وتبقى تحوم فيه مدة من الزمن، وقد يصل الأمر بها إلى حد اعتزال الحياة بشكل نهائي بانتظار لحظة الموت، كما هو موجود الآن في بعض المناطق الهندية والإفريقية. لا تستطيع المرأة في هذه المناطق أن تستعيد حياتها، بعكس الرجل، ولهذا فإن الحكومة الهندية أنشأت مؤسسات خاصة لرعاية هؤلاء النسوة حتى تأتي لحظة الموت، على الرغم من وجود فتيات صغيرات في هذه الأماكن. يعيش هؤلاء النسوة بعزلة كاملة عن الحياة، ونادراً ما يتلقين زيارة حتى من أقرب المقربين إليهنّ، وهذه النظرة الدونية مغرقة في القدم وليست وليدة الوقت الحالي. ونظرتنا

تجاه الأرملة لا تتعد كثيراً عن النظرة القديمة، ولا سيما في المناطق الريفية، على الرغم من التطورات الكبيرة التي حدثت بهذا المجال. المرأة الأرملة تعاني أكثر من الرجل، وهي ملزمة أيضاً بفرض عزلة على نفسها مدة من الزمن، لكن السبب هنا ابتعد عن أصله، وأصبح القانون الديني هو الدافع.

«لدى الشاسواب في كولومبيا البريطانية يتوجب على الأرامل أن يعيشوا منعزلين طوال فترة الحداد، لا يحق لهم أن يلمسوا أجسامهم أو رؤوسهم بأيديهم، ويمنع الآخرون من استعمال الأواني التي يستخدمونها. كذلك يحجم أي صياد من الاقتراب من الكوخ الذي يسكنه أمثال هؤلاء الحادين، لأن ذلك يجلب له النحس... وينام الحادون على دغلات شوكية، ويحيطون فراشهم بمثل هذه الدغلات. يُقصد من هذا الإجراء إبعاد روح الميت. ويتضح هذا أكثر في العادة المنسوبة إلى قبائل أمريكية شمالية أخرى، حيث تلبس الأرملة، مدة من الزمن بعد وفاة زوجها، قطعة لباس مثل السرورال مصنوعة من العشب الجاف، كي تجعل من نفسها كتيمة أمام روح المتوفى... لدى الأغوتانيين الذين يقطنون بالاون، وهي إحدى الجزر الفلبينية، لا يجوز للأرملة أن تغادر كوخها قبل سبعة أو ثمانية أيام من حادثة الوفاة، باستثناء أوقات الليل، عندما لا تتوقع أن تصادف أحداً في الخارج، وإذا شاهدها أحد تعرّض لخطر الموت الفوري». (الطوظم والتابو، ص ٧٦ - ٧٧).

من يقرأ تاريخ الشعوب المختلفة، ولا سيما الجزء الخاص بالعبادات والتجربة الدينية، سيجد أن هذه النظرة عامة تطال مناطق العالم المختلفة، والاختلاف هو في الدرجة فحسب. المرأة المقدّسة هي الأم (الإلهة الأم)، أما غير ذلك فهي موضوعة في مكانة دونية، هذا إذا لم تكن مصدراً للعار الذي كان يتسبب في وأد البنات في الجاهلية. «فتحنا ما نزال ننظر إلى المرأة تبعاً لتواتر النظرة الحجرية أو الطوطمية، أو الأسطورة السالفة، على اعتبار أنها منبت الخطيئة الأم، كذا شملها التحريم أو الحرام أو الحريم أو الحرمة، فاعتبرت من المحرّمات، وربط التابو بين النظر إليها والخطيئة على اعتبار أن العين تزني». (مدخل لدراسة الفولكلور والأساطير العربية، ص ١٥٨).

نستخدم في لغتنا الدارجة بعض الألفاظ التي تحمل دلالات عميقة، وغالباً لا نعرف مصدرها، ولا من أين جاءت. ألا يعتقد كثير منّا بالمقولة الأسطورية أن المرأة خلقت من ضلع رجل ناقص، ولهذا يتكرر تعبير (المرأة ناقصة العقل والدين)، وإن كان يُستخدم أحياناً على سبيل الدعابة، لكن ذلك يؤكد أن هذا الأمر مستقر في اللاوعي الجمعي، ويهدف إلى إبقاء النظرة الدونية تجاه المرأة. وفي هذا المجال يمكن أن نذكر التعبير المرافق للتعبير السابق وهو أن (الشیطان امرأة)، وقد عرض فيلم مصري عام (١٩٧٢) من بطولة محمود

ياسين ونجلاء فتحي بعنوان (الشيطان امرأة) . لا يعرف الإنسان العادي، الذي ربما يستخدم هو أيضاً هذا التعبير، أن هذا التعبير مرتبط بأسطورة الخلق السامية التي توحد بين المرأة والحياة والشيطان. تقول الأسطورة إن الشيطان طلب من الحيوانات أن تساعده في الدخول إلى الجنة بشكل مخفي، لكن أكثر الحيوانات رفضت طلب الشيطان، باستثناء الحياة التي وافقت، ووضعت الشيطان في سن من أسنانها ودخلت به إلى الجنة حيث وسوس لحواء، عبر فم الحياة، للأكل من الشجرة الممنوعة أو المحرمة، واعدأ إياها بالخلود مع آدم. وكانت تلك الخطيئة الأولى التي غيرت حياة البشرية بحسب الأسطورة. ومن هنا ترتبط المرأة بالشيطان والحياة، وهذا هو السبب الذي يجعل بعض التعبيرات مثل (المرأة شيطان، والمرأة حياة، وناقصة عقل ودين، ومصدر الغواية) تتكرر على ألسنة الناس دون معرفة مصدرها.

المرأة هي التي تغوي، وكل شيء في تاريخنا وثقافتنا وأدبنا يؤكد هذا الاعتقاد. هل نتحدث عادة عن رجل أغوى امرأة أو النساء؟ الجواب معروف. في المقابل هناك عشرات الشواهد في تاريخنا وثقافتنا التي تؤكد هذا الأمر. وقد تكون قصة زليخة والنبى يوسف أوضح مثال عن هذا الأمر. والأمر لا يقتصر علينا فحسب وإنما هو موجود في ثقافات الشعوب المختلفة.

ولأن المرأة هي التي تغوي فإن خطيئتها تكون مضاعفة وتستوجب أشد العقوبات، ولا سيما في موضوع محافظتها على عذريتها حتى موعد الزواج. ولهذا فإن على العروس أن تؤكد عذريتها ليلة الدخلة عبر إشهار الدم على قطعة قماش بيضاء، وإذا لم تكن عذراء فإن على رجال العشيرة رجمها حتى الموت لأنها تجلب العار والنجاسة لهم وعليهم أن يتطهروا من هذا كله، ولا تزال هذه العادة شائعة في كثير من مناطقنا. إنه تراث طوطمي قبائلي لا يزال فاعلاً في حياتنا المعاصرة بشكل أو بآخر، وأعتقد أنه تسلسل إلى ثقافتنا من التراث اليهودي الذي ورث موضوع رجم الزاني والزانية ونقله إلى التراث الديني الإسلامي. وفي هذا المجال يمكن أن نذكر الكاهنات العذراوات اللواتي كنّ يقمن على خدمة إلهة النار فيستا. كان على الكاهنات اللواتي يخدمن الإلهة فيستا أن يبقين عذراوات أثناء عملهن، وإذا تجرأت إحداهن على خرق هذا القانون وفقدت عذريتها فإنها كانت تُدفن حية. ألا يفسر لنا هذا كله أهمية موضوع عذرية الفتاة بالنسبة إلى العقلية الشرقية؟

ولم يكن الرجال بعيدين عن هذه المحظورات، ولا سيما في العلاقات الجنسية، أو التعامل مع المقدس أثناء الطقوس الدينية، وتقديم القرابين، إذ كان عليهم أن يغتسلوا ويتطهروا قبل الاقتراب من المكان المقدس، أو المشاركة في احتفال ديني. وتزداد هذه المحظورات قسوة على الكهنة والمشرفين على المعابد وإقامة الطقوس. وكلما ارتفعت درجة الكاهن دينياً ارتفعت درجة انسحابه من المجال الديني، وازدادت التحريمات التي عليه أن يتقيد بها،

ولا سيما الاتصال الجنسي. «في شارك بونيت، لدى كاب بادرون في غينيا السفلى (شرق إفريقيا)، يعيش ملك كاهن لوحده في الغابة. لا يجوز له أن يمس امرأة، ولا أن يغادر منزله، ولا حتى أن يقوم عن كرسيه التي عليه أن ينام عليها جالساً، إذ لو اضطجع فإن الريح ستتوقف، وتعيق إبحار السفن». (الطوطم والتابو، ص ٦٨).

هذا يذكّرنا بكبير كهنة جوبيتر في روما القديمة، والذي كان عليه أن يتحمّل عبء العيش ضمن نظام صارم من المحرّمات التي لا يجوز خرقها بأي حال من الأحوال، وإلا فإنه سيفقد الامتيازات كلها التي يتمتع بها، هذا إذا لم يواجه عقوبة أشد. كان ممنوعاً عليه مغادرة مدينته أكثر من يوم واحد، ولا يجوز له مغادرة سريره لأكثر من ثلاث ليال متتالية، ولا يجوز له لمس العجين واللحم غير المطبوخ، أي الغذاء غير الجاهز بعد للاستهلاك البشري، وكان ممنوعاً عليه أكل الفول بسبب دلالاته المؤذية (على طريقة فيثاغورث)، وأن يرى جثة أو يلمسها، أو أن يدخل إلى محرقة الجثث. ولم يكن مسموحاً له أن يقص شعره سوى رجل حر وبسكين برونزية، ويجب أن يُدفن المقصوص من شعره وأظافره تحت شجرة مباركة، وكان عليه أن يرتدي لباساً ليس فيه أي عقدة... إلخ^(٨).

لا يحتاج القارئ إلى جهد كبير حتى يكتشف أن بعض هذه المحظورات لا تزال موجودة، وإن اختلفت الدلالة، مثل طمر الأظافر المقصوصة في التراب، أو ارتداء لباس ليس فيه أي عقدة في بعض المناسبات الدينية، أو حتى تحريم الاتصال الجنسي على بعض رجال الدين. وقد يصل الأمر، في هذا الموضوع، إلى حد العمل على تمويت الرغبة الجنسية لدى بعض الطوائف الهندية لأن الجنس يشوّش العقل ويعيق التسامي في الإيمان.

ولم تسلم زوجة كاهن جوبيتر من هذه المحظورات، إذ كان عليها عدم تسريح شعرها في بعض المناسبات، وكان عليها الالتزام بلباس معين، ولا يجوز لها الانفصال عن زوجها الكاهن.

يرى بعض الباحثين أن الملك الكاهن كان يجمع السلطتين الدينية والدينية في البداية، وبسبب القيود الدينية الصارمة تخلى عن السلطة الدينية لشخص آخر أقل أهمية. وهذه العلاقة الملتبسة بين السلطتين الدينية والدينية لا تزال موجودة في وقتنا الحاضر، ولا سيما في المجتمعات الإسلامية حتى اقتصر دور رجل الدين على الدعاء لولي الأمر بطول العمر والنصر على الأعداء.

ولا يفلت الإنسان الميت من موضوع التحريم، لأن جثة الإنسان بعد الموت تصبح دنسة لا يجوز لمسها أو النظر إليها، ولهذا فإن على الجماعة التخلص منها بأقصى سرعة ممكنة.

وأعتقد أن الكلمة التي نسمعها في الجنازات (إكرام الميت دفنه) قد جاءت منازحة عن الأصل (إكرام الحي دفن الميت بسرعة). لقد شاهدت جنازات حينما كنت أدرّس في الجامعات السعودية تجري بسرعة كبيرة إلى حد أن المرء يتساءل لِمَ هذه السرعة كلها؟ لكنني أعتقد أن هذا الأمر مرتبط بالبدائيات الأولى للحياة البشرية، حيث كان على الجماعة أن تتخلص بسرعة من الجثة لأنها تدنس المكان والجماعة وتعيق حركتها. ومن أجل القدرة على الحركة من جديد والتطهر من الدنس كان لا بدّ من دفن الجثة أو حرقها، ثم تقديم القرابين لاتقاء شر روح الميت، بسبب الاعتقاد بأن روح الميت تصبح عدائية، وتضمر الشر للمقربين منه.

يشير فلورنس دويون، في بحثه المعنون (الجسد الآخر للإمبراطور الإله) (جسد الآلهة)، إلى أن شعائر تكريس الإمبراطور إلهاً، في الإمبراطورية الرومانية، لم تكن تقام إلا بعد دفن الجثة أو حرقها، وكان يُصنَع تمثال من الشمع ينوب عن الجثة الحقيقية في الجنازة الثانية. تؤدي الجنازة الأولى إلى إنشاء مدفن لدفن الجثة فيه، ويكون غالباً خارج المدينة بعيداً عن الفضاء المقدّس، وتؤدي الجنازة الثانية إلى تشييد المعبد، ومن ثمّ تكريس الإمبراطور إلهاً. ولا تكتمل طهارة المجتمع من الجثة إلا بعد تقديم القرابين. «إن الاحتفالات التطهيرية وتقديم القرابين التي تعلن انتهاء الحداد لا تحرّر أهل الميت من رجاستهم وحسب، بل تحدّد اللحظة التي يتحول فيها الميت أيضاً من قوة مؤذية ومخيفة تحمل كل سمات المقدّس إلى روح حارسة تُرفَع إليها التضمرات باحترام وإجلال، في موازاة تحول بقية الجثة الأرضية إلى ذخائر: وهكذا ينقلب الرعب إلى ثقة». (الإنسان والمقدّس، ص ٦٩).

يؤكد فرويد في كتابه (الطوطم والتابو) أن بعض القبائل في مناطق مختلفة من العالم لا تزال تحمل هذه النظرة تجاه جثة الميت، وتعد أن كل من يلمس جثة أو يشارك في دفنها يصبح نجساً، ولا يجوز له الاختلاط بمحيطه، أو الدخول إلى البيوت، لأن المكان الذي يدخله يصبح نجساً أيضاً. ولهذا كان عليه أن يعزل نفسه في مكان بعيد ويمارس بعض الطقوس التكفيرية، وحينما تنتهي فترة العزل كان عليه أن يتخلص من ثيابه، والأواني التي استخدمها ليعود إنساناً طبيعياً تقبله الجماعة.

لم يقتصر موضوع التحريم على الإنسان، حياً أو ميتاً، بل تعدّاه ليشمل المكان والزمان وبعض الأشياء الأخرى أيضاً.

حينما ندخل أحد البيوت فإننا نستخدم بعض التعبيرات أو الألفاظ مثل (يا ساتر، يا أهل الدار... إلخ)، والتي كانت في الأصل تعويذات فرضتها بعض المعتقدات القديمة التي تحرّم دخول البيوت دون تلاوة بعض التعويذات حتى يأمن الداخل الشر الكامن في عتبة البيت، أو أن عتبة مقدّسة لا يجوز المرور فيها دون تلاوة هذه التعويذات. وقد يكون لذلك علاقة بكلمة

بيت التي كانت تعني المعبد قديماً. قلنا سابقاً إن العالم انقسم، بالنسبة إلى الإنسان البدائي، إلى عالمين: المقدّس والديني. وكى يمارس طقوس العبادة، اقتطع هذا الإنسان لنفسه مكاناً أضفى عليه هالة من القداسة، ثم بدأ ببناء المعابد التي حرّم الدخول إليها إلا ضمن شروط محدّدة. ولا تزال آثار هذه المعتقدات موجودة في أماكن العبادة للديانات السماوية الثلاث أو الديانات الأرضية. واحتلت العتبة التي تفصل بين المقدّس والديني أهمية خاصة لأن تجاوزها يعني الانتقال من عالم إلى آخر مختلف. ولا أعتقد أن هذا التراث قد غاب عن ممارساتنا الحالية أثناء الدخول إلى البيوت أو الدخول إلى أماكن العبادة. «الوصيد (العتبة) الذي يفصل بين المكانين إنما يشير، في الوقت نفسه، إلى المسافة بين النمطين من الوجود: الديني والديني. والوصيد هو، في آن واحد، الحد الذي يتصل فيه هذان العالمان، حيث يمكن فيه العبور من العالم الديني إلى العالم القدسي.

مثل هذه الوظيفة الطقسية انتقلت إلى وصيد المساكن التي يقطنها الناس، وهذا هو السبب الذي يجعل الوصيد يتمتع بمثل هذا الاعتبار. ويرافق اجتياز الوصيد الأهلي كثير من الطقوس، كأن تبذل له مظاهر الاحترام أو يسجد له أو يلمس باليد في خشوع، إلخ... فالوصيد والباب كلاهما إنما يُظهرا على نحو حسي الانقطاع في استمرارية المكان. ومن هنا أهميتهما الدينية الكبرى، لأنهما كليهما يرمزان إلى العبور، وهما في الوقت نفسه الوسيلتان إليه»^(٩).

كان الاعتقاد قديماً أن المعبد هو المكان الوحيد الذي يمكن فيه التواصل مع الآلهة بسهولة، ولهذا يتخذ هذه الأهمية والقداسة، وترتبط به مجموعة من المحرّمات التي لم يكن أحد يجزؤ على خرقها خوفاً من العقاب الذي يمكن أن يصيبه مباشرة. ألا يمكن القول إن هذا القداسة لأماكن العبادة في الديانات كلها لا تزال موجودة؟ أليس هذا هو السبب الذي يجعلنا نسميها بيوت الله؟ («عندما رأى يعقوب في المنام، وهو في حاران، السلم الذي يؤدي إلى السماء، يصعد عليه الملائكة وينزلون، وسمع الرب في القمة يقول: «أنا الرب إله إبراهيم»، استيقظ وقد امتلاً قلبه رعباً، فصاح: «وما أذهب هذا المكان! ما هذا إلا بيت الله، وهذا باب السماء!» وبكر يعقوب في الصباح وأخذ الحجر الذي وضعه تحت رأسه ودعا اسم ذلك المكان بيت إيل»). (التكوين ٢٨: ١٢ - ١٩، نقلاً عن المقدّس والديني - رمزية الطقس والأسطورة، ص ٢٨).

ولأن المعبد هو بيت الله، ومن ثمّ هو مركز العالم الذي يصل الأرض بالسماء، فإن المدن القديمة كانت تبنى بشكل دائري حول المعبد لتكون قريبة من هذا المركز وتتقدّس بقداسته. من ينظر إلى بناء مدينة دمشق القديمة، سيلاحظ أنها مبنية بشكل دائري حول الجامع الأموي الذي كان في الأصل معبداً آرامياً. لا يختلف الأمر عن هذا كثيراً في مكان بعيد عن مدن الشرق، وهو الهند الفيديّة. كان مجرد إقامة مذبح للنار للاله أغني في أي مكان كافياً ليصبح المكان مكرّساً

لعبادة إله النار هذا. كان المذبح أو الموقد يتألف من خمس طبقات من الأجر تمثل الجهات الأربع بالإضافة إلى سمت الرأس (نقطة وهمية من الفلك تقع فوق الرأس مباشرة)، وهي تمثل الفصول الخمسة للسنة الهندية. وبعد بناء مذبح النار، تُشاد المساكن حوله، ويصبح المكان مقدساً^(١٠). «إن إقامة مذبح للنار، الذي هو وحده يمنح فعل الاستيلاء على إقليم صفة المشروعية، تساوي فعل ولادة الكون». (المقدس والديوي - رمزية الطقس والأسطورة، ص ٢٢).

وحيثما يوجد المذبح، مهما كان المكان الذي يوجد فيه، فإنه يصبح مركز العالم الذي يدور كل شيء في فلكه، تماشياً مع الاعتقاد القديم حول نشأة الكون بأنه بدأ من المركز ثم انتقل من المكان الأقرب إلى الأبعد. إن فعل بناء معبد تحيط به المساكن والمؤسسات المختلفة هو تكرار لفعل نشأة الكون. وربما يكون هذا هو الدافع وراء ادعاء الديانات والمعتقدات المختلفة بأن معبدها الأساسي يمثل مركز الكون، وتوظف مؤسسات علمية لتأكيد هذه النظرية. ينتج عن ذلك أن الناس يسعون دائماً ليكونوا أقرب ما يكون من هذا المركز أو ما يمثله، لأنهم بذلك يكونون أقدر على التواصل مع الإله. «يولد العالم من مركزه، يمتد من نقطة مركزية هي منه (كالسُّرّة). إنه هكذا على ما تقول الـ(ريك فيدا - ١٠، ١٤٩)^(١١)، يولد العالم وينمو انطلاقاً من نواة، من نقطة مركزية. إلا أن المأثور اليهودي أصرح، إذ يقول إن القدوس خلق العالم كما يخلق الجنين. وكما ينمو الجنين ابتداء من السُّرّة، كذلك بدأ الله خلق العالم ابتداء من السرة، ومنها كان انتشاره في الاتجاهات كلها. ومركز العالم هو الأرض المقدسة». (المقدس والديوي، رمزية الطقس والأسطورة، ص ٤٤).

على هذا الأساس، يصبح خلق الكون، بحسب الاعتقاد القديم الذي لا يزال فاعلاً، هو النموذج الأصلي أو البدئي لكل فعل بشري يسعى إلى تنظيم حياة الجماعة، من الأيسر إلى الأبعد. وربما يعود المحذور والمسموح في التعامل مع المعبد إلى هذا الأمر، أي إلى كون المعبد مركز العالم، وعبره يمكن التواصل مع الآلهة. ومن هنا يمكن أن نفهم لماذا كانت الغزوات قديماً تعمد إلى تخريب المعابد مباشرة بعد دخولها إلى أي مكان يقع عليه الغزو. المكان بلا معبد هو مكان بلا مركز، ومن ثمّ يصبح المكان منفصلاً عن عالم الآلهة. وربما يكون هذا السبب هو الدافع وراء بناء المعابد على قمم الجبال أو في أماكن محصنة لا يستطيع الأعداء الوصول إليها بسهولة. يشير الدكتور محمود حمود في كتابه (الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز الحديث والحديد)^(١٢) إلى أهمية الجبل الأقرع، شمال مدينة اللاذقية، وإلى الأهمية الدينية لهذا الجبل منذ العهود القديمة، وقد بُني قصر للإله بعل فوق قمته بعد موافقة الإله إيل، كبير الآلهة على طلب الإلهة عناة، شقيقة بعل. ومن المعروف أن الوصول إلى قمة هذا الجبل صعب، ويمكن الدفاع بسهولة عن المعابد فوق قمته.

المعبد هوروج الجماعة، ولهذا فهو مقدّس ومحرمّ المساس به، لأنه حامي الجماعة وواهبها مقومات الحياة كلها، وأي مساس به يعدّ مساساً بحياة الجماعة كلها، ولهذا فإن الأعداء يعمدون إلى تحطيم المعابد والتمائيل الموجودة فيه، مما يسبب ضياعاً كاملاً للجماعة المهزومة. في هذا المجال، يطرح سؤال نفسه: ألا يعدّ المساس الآن بأي مكان للعبادة مساساً بالجماعة كلها، وقد تولّد ردات فعل عنيفة؟ يحضرنى، في هذا المجال، مثلاً من احتلال الجيش الأمريكي للعراق حينما اقتربت القوات الأمريكية من مكان دفن أحد الرموز الدينية، وخرج الآلاف احتجاجاً على ذلك، وصرح أحدهم على شاشة التلفاز بأنهم سكتوا عن احتلال العراق لكنهم لن يسكتوا عن تدنيس الرموز الدينية. لا أعتقد أن هذا الموقف يبعد كثيراً عن مواقف البدائيين تجاه معابدهم وحيواتهم. «إن كان المعبد صورة للعالم، فلأنه عالم مقدّس بما هو من عالم الآلهة... فالعالم، مهما تتجّس، ما ينفك يتطهّر بفضل قدسية المحارم.

انطلاقاً من هذا الفرق الأنطولوجي بين الكون وصورته المقدّسة، وهي المعبد، تظهر فكرة أخرى: إن قدسية المعبد قائمة في كنف كل فساد أرضي، وما ذلك إلا لأن تصميمه الهندسي هو من عمل الآلهة، وبالتالي لأن موقعه قريب من الآلهة في السماء. المعابد، بما هي متعالية، تتمتع بوجود روحي، سماوي، لا يتطرق إليه فساد. وإنما بفضل الآلهة يصل الإنسان إلى رؤية هذه النماذج بصورة خاطفة، يسعى بعدها إلى محاكاتها على الأرض». (الدينوي والمقدّس - رمزية الطقس والأسطورة، ص ٥٨).

إن النتائج الناجمة عن الغزوات المعادية، ومن ثمّ تخريب المعبد، هي الدمار والضياع وتشتت الجماعة والموت.

ولأن المكان لا ينفصل عن الزمان فإن هذا الأخير ينقسم بدوره إلى قسمين: الزمن المقدّس والزمن الدنيوي. كان الإنسان القديم يعيش على الصيد والغزوات، ومع ذلك فقد حرّم على نفسه الخروج إلى الصيد أو الغزو في أوقات محدّدة من السنة للاعتقاد بخطورة انتهاك هذا التحريم على نفسه، وعلى الجماعة. ونحن نعرف أن الغزو كان محرّماً في الأشهر الحرم في الجزيرة العربية حيث كان يسود السلام، وترتاح القبائل من الحروب الدامية التي كانت تتسبب أحياناً بالقضاء على إحدى القبائل بصورة شاملة، كما هو معروف في التاريخ القديم. مما لا شك فيه أن هذا التحريم كان مرتبطاً بحدث قدسي معين على علاقة بالعبادات القديمة مثل اكتمال القمر، أو إعادة إحياء ذكرى الأموات أو مأساة أسطورية، أو الشهر الأول من السنة، أو ما يرتبط بمواسم الزراعة والحصاد، مما جعل الجماعة تتوقف عن فعل القتل لتقييم بعض الطقوس التي تترافق باحتفالات معينة تحوّلت فيما بعد إلى أعياد دورية دائمة. التحريم هنا مرتبط بذن بزمان مقدّس اتخذ دلالات مختلفة في مراحل لاحقة بفعل التطورات التي أصابت الخبرة الدينية لدى الإنسان. أصبح الزمن المرتبط بالمقدّس مقدّساً مثله، مثلما

هي الحال مع المكان واللغة وغير ذلك مما له علاقة بهذا المقدّس. والزمن المقدّس قابل للاسترجاع عبر الطقوس والأعياد والصلوات، وحتى الدخول إلى مكان للعبادة. يستطيع المؤمن هنا بسهولة الانتقال من الزمن الدنيوي إلى الزمن المقدّس الذي يرى فيه خروجاً على زمن دنيوي مدّس. «الزمن المقدّس، من حيث طبيعته بالذات، قابل للاسترجاع، بمعنى أنه زمن أسطوري بدئي قابل للصورورة في الحاضر... والمشاركة الدينية في عيد من الأعياد تطوي على خروج من الزمن الدنيوي (العادي) بغية استرجاع الزمن الأسطوري الذي يحيته العيد بالذات... يترتب على ذلك أن الزمن المقدّس قابل للاستعادة والتكرار بلا حدود... يكون في العيد استرجاع لأول ظهور من الزمان المقدّس كما حدث في الأصل». (المقدّس والدنيوي - رمزية الطقوس والأسطورة، ص ٦٧ - ٦٨).

هكذا يكون الزمن الدنيوي، بالنسبة إلى غير المؤمن، زمناً مستمراً لا انقطاع فيه، في حين أنه، لدى المؤمن، زمن يقطعه الزمن المقدّس الذي هو أهم من الزمن الأول. قد يساعد هذا على فهم تصرفات بعض الأشخاص الذين يحاولون بكل قوتهم التمسك بالزمن المقدّس عبر جملة من الممارسات التي تؤدي إلى الابتعاد بالتدريج عن الزمن الدنيوي، بما في ذلك اللباس الذي يرتديه بعض الأشخاص في إشارة إلى لباس الأوتل في زمنهم المقدّس. إنه تشبث بالماضي بكل ما فيه لأن زمنه هو الزمن المقدّس الذي لا يجب، في أي حال من الأحوال، الاقتراب منه أو المساس به. وهذا الأمر يفسّره علم النفس على أنه نكوص طفولي لا يريد الراشد فيه التخلص من طفولته التي تسيطر. ألا يعلن بعض رجال الدين أن الزمن الحاضر هو زمن فاسد لا ينبغي الانخراط فيه، ويهتمون كل من يعيش في الحاضر التاريخي بالكفر. إذا نظرنا إلى ممارسات المتدينين، في الديانات كلها، السماوية والأرضية، فإننا سنرى أن حياتهم ترتبط بهذا الزمن المقدّس الذي يرفضون مغادرته، أو على أقل تقدير، يغادرونه مدة قصيرة ثم يعودون إليه عبر الطقوس المختلفة أو عبر اللباس. وإذا كان الإنسان الدنيوي يخصّص أوقات راحته لرفاهيته الخاصة، ولا سيما في أوقات الإجازات، لأنه يعتقد أن الأمر يتعلق بخبرة بشرية لا يمكنها أن تطوي على حضور إلهي، فإن الإنسان الديني يحاول، في كل وقت، تحيين الزمن المقدّس الذي قدسته الآلهة، وهو بذلك يريد أن يكون قريباً دائماً من هذا الزمن. وكما أن المعابد، على اختلاف أنواعها، تشكّل انقطاعاً في مستوى المكان الدنيوي، فإن الطقوس التي تجري في نطاقها تشكّل علامة على انقطاع في الديمومة الزمانية الدنيوية^(١٢).

يحضرنني في المجال حادثة جرت معي حينما كنت أدرّس في الجامعات السعودية حيث قال لي أحد الطلبة إنه اختار دراسة العلوم الشرعية، أو كما سمّاها علوم الآخرة، علماً بأن معدّله يؤهله للدخول إلى أي اختصاص آخر يختاره في الجامعة، لأنه يؤمن أن العلوم الدنيوية غير مفيدة، بل إن دراستها كفر وتجلب المفسدة.

هذا الزمن الأولي الذي انبثقت منه الحقيقة الدينية هو النموذج المثالي للأزمنة الأخرى كلها، ومن ثم يكون الإنسان كاملاً ونقياً بمقدار ما يقترب من هذا الزمن. ولأن الحدث لا يتكرر، فإن المؤمن يعمل على استحضاره وتحيينه عبر الطقوس. وقد يكون الحج، لدى الديانات المختلفة، ذروة هذا الاستحضار، لأن الحاج يعيش الطقوس في المكان الذي شهد الولادة الأولى، وهو بالتالي يعيش الزمن المقدس بأبهى تجلياته. وكما أن النكوص الطفولي لدى الراشد يعني العودة إلى براءة الطفولة الخالية من الآثام، فإن الحاج، في الحج، يتخلص من آثامه التي ارتكبها في حياته. لكن هذا الأمر مشروط بجملة من المحرمات التي تُفرض عليه، وهي معروفة في الديانات كلها. أي أن المحظورات تزداد كلما اقترب الإنسان أكثر من الزمن المقدس البدئي الذي بدأ به الخلق. في البدء كان الخلق، ثم جاء الزمن، أي أنه لا وجود لزمن دون وجود الشيء. جاءت النبوءة وبها بدأ الزمن المقدس الذي يصبح أساس حياة الإنسان ومحورها. أي أن الكمال موجود في هذا الزمن الذي بدأ به كل شيء، وكل ممارسة طقسية هي استرجاع لهذه اللحظة من التاريخ التي تقدس فيها كل ما يرتبط بالحياة. ولهذا ليس غريباً أن يكون محرماً على أيّ كان توجيه أي نقد لكل ما له علاقة بهذه اللحظة التاريخية التي تصبح متعالية على النقد. ويسود الاعتقاد لدى شريحة كبيرة بأن الزمن خارج هذه اللحظة التاريخية هو زمن فاسد لوثته صفائر الحياة ولا بد من تجديد الزمن المقدس لمحو الخطايا التي يفرضها العيش في الزمن الدنيوي. الاحتفالات الدينية والحج والطقوس بأنواعها المختلفة هي وسائل لاستعادة البعد المقدس من الحياة. ويوجد مَنْ يغرق بشكل كامل في هذا البعد، ويخرج بالتدرج من الحياة الدنيوية الفاسدة. «الإنسان، إذ يشترك طقسياً في نهاية العالم وفي تجدد خلقه، يصبح معاصراً لذلك الزمان، وبالتالي يولد ولادة جديدة، ويعود إلى بداية وجوده مع ذلك الاحتياطي من القوى الحيوية دون أن يمسه شيء، مثلما كانت في لحظة ولادته». (المقدس والدنيوي - رمزية الطقس والأسطورة، ص ٧٨).

ألا يمكن القول إن الحنين إلى الأصول يشبه الحنين إلى رحم الأم؟ رحم الأم رمز البراءة والنقاء والطهارة، وهو في هذا يشبه اللحظة التاريخية الأولى التي بدأ بها كل شيء. ولا نريد أن نقول إن هذا الحنين هو حالة مرضية، لكنه، في الحالات كلها، حالة طوباوية أو غير طبيعية.



الهوامش

- (١) - سيغموند فرويد، أفكار لأزمة الحرب والموت، ترجمة: سمير كرم، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٧٧، ص ٣٧.
- (٢) - كارل غوستاف يونغ وآخرون، الإنسان ورموزه - سيكولوجيا العقل الباطن، ترجمة: عبد الكريم ناصيف، دمشق، دار منارات للنشر، ١٩٨٧.
- (٣) - غوستاف نيكولا فيشر، علم النفس الاجتماعي، ترجمة: غسان السيّد، وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٢١، ص ١٤٦.
- (٤) - سيغموند فرويد، الطوطم والتابو، ترجمة: يوعل ياسين، اللاذقية، دار الحوار، ١٩٨٢، ص ٩٢.
- (٥) - شوقي عبد الحكيم، مدخل لدراسة الفولكلور والأساطير العربية، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢، ص ٨٧.
- (٦) - لمزيد من المعلومات عن هذه الأسطورة نحيل إلى كتاب الدكتور عيد مرعي، عبادة آلهة الخصوبة في الشرق القديم، دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٦، ص ١١١.
- (٧) - روجيه كايوا، الإنسان والمقدّس، ترجمة سميرة ريشا، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠، ص ٦٤.
- (٨) - للمزيد حول هذا الموضوع راجع بحث جون سشيد في كتاب جسد الآلهة لمجموعة من المؤلفين، والمعنون (كاهن جوبيتر، وكاهنات الإلهة فيستا، والقائد المنتصر. تنويعات رومانية على موضوع تجسيد الآلهة)، باريس، ١٩٨٦.
- (٩) - مرسيا إلياد، المقدّس والديني - رمزية الطقس والأسطورة، ترجمة: نهاد خياطة، دمشق، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧.
- (١٠) - لمزيد حول الموضوع، يمكن العودة إلى بحث شارل مالمود (الأجر والكلمات، ملاحظات حول جسد الآلهة في الهند الفيديّة)، في كتاب (جسد الآلهة).
- (١١) - ريك فيدا: الكتاب المقدّس للديانة الهندوسية، ويقع في ثمانئة مجلد تقريباً، وقد أخذ تأليفه ألف سنة، ويُقال ثلاثة آلاف سنة. المترجم
- (١٢) - محمود حمود، الديانة السورية القديمة خلال عصري البرونز والحديد، دمشق، دار آرام، ٢٠٢٠، ص ٨٩ - ٩٥.
- (١٣) - اعتمدت في هذا القسم على الأفكار الواردة في كتاب (المقدّس والديني - رمزية الطقس والأسطورة)، مرجع سابق. وقد حاولت أن أسقط هذه الأفكار على واقعنا الحاضر من أجل الربط بين الأفكار القديمة وما نشاهده الآن من سلوكيات بعض الأشخاص أو الجماعات.



العلاقة بين الاقتصاد والأدب

إياد فايز مرشد

الأدب نتاج اجتماعي يصنعه الإنسان كي يعبر من خلاله عن مواقفه تجاه الطبيعة والكون وعلاقته مع الآخر سواء أكان إنساناً فرداً أم كياناً اجتماعياً ما، أو يتخذ منه وسيلة للإفصاح عن مشاعره الداخلية حباً أو كراهية، إعجاباً أو تدمراً، كما أن الأدب لم يكن في يوم من الأيام منعزلاً عن محيطه الاجتماعي الذي نشأ فيه، فالعلاقات الإنسانية بكل صورها لاقت في الأجناس الأدبية المختلفة استجابة كبيرة. ويعرف الأدب بأنه (إنتاج اجتماعي يتأثر بالبيئة التي نشأ فيها، وبالنظم الاجتماعية والسياسية. فالدين والقوانين يطبعان الشعب الذي يخضع لهما بطابعهما، وبعبارة أوجز الأدب صورة للمجتمع).^(١)

إذن الأدب يعبر عن الهوية الاجتماعية، فالشعر العربي في الجاهلية يختلف عنه في الإسلام لجهة المعاني والمضامين، كما أن الشعر في الأندلس كان له ما يميزه عن الشعر الذي يقال في بوادي المنطقة العربية، وإن التقيا في كثير من الظواهر الشكلية العامة، كذلك الأدب الذي يحاكي الريف له نكهته التي تميزه عما يكتب في المدن، وأدب القصور يختلف عن أدب العامة. وأدب الكبار له ما يميزه عن أدب الشباب. وبالتالي فالأدب يفتح بابه لكل هذه التناقضات التي يصورها ويخرجها للناس بعد أن يخضعها لضوابطه الفنية ومقتضياته الخاصة بكل جنس من أجناسه المتعددة.

وإيماناً منا بأن الاقتصاد يمثل الأساس الحقيقي لتطور المجتمع سياسياً وثقافياً، نورد بعض التعريفات المهمة لعلم الاقتصاد:

- يدرس كيفية تحديد ثمن العمالة، ورأس المال، والأرض في الاقتصاد، وكيف يتم استخدام هذه الأسعار في توزيع الموارد.

- يدرس توزيع الدخل، ويقترح طرق مساعدة المحتاجين من دون إلحاق الأذى بأداء الاقتصاد.

- يدرس الارتضاع والهبوط في البطالة والإنتاج اللذين تتشكل منهما الدورة التجارية، ويطور السياسات الحكومية لتحسين النمو الاقتصادي.

- يبحث في أنماط التجارة بين الأمم، ويحلل تأثير الحواجز التجارية.

هذه قائمة جيدة، ومع ذلك يمكنك توسيعها عدة أضعاف. لكن إذا اختصرنا كل هذه التعاريف، فإننا سنجد أنها تشترك في مغزى واحد:

علم الاقتصاد (economic) هو دراسة كيف يمكن للمجتمعات أن تستخدم مواردها النادرة لإنتاج سلع قيّمة وتوزيعها بين مختلف الناس^(٧).

إذن السياسة بكل فذلكاتها، والأدب بكل أجناسه ما هو إلا حصيلة للواقع الاقتصادي الذي يحكم رجال السياسة والأدب وموضوعاتهم التي يشتغلون عليها، ويعبر كل فنان أو مبدع انطلاقاً من ظروف اقتصادية تحكمه أو يعيش تحت وزرها، أو من شعوره بالانتماء إلى تشكيل اجتماعي أو اقتصادي فيعدّ نفسه أميناً على النطق باسمه والتعبير عن ظروفه وحرمانه أو طموحاته. والشيء المهم الذي علينا تأكيده دائماً؛ أن الأدب ليس صورة فوتوغرافية للواقع بل هو معالجة فنية وذهنية راقية للأحداث بحيث تستلهم من الأحداث مادتها دون أن تكون أسيرة لها أو خاضعة حكماً للمسارات المرسومة لها.

وإذا كانت الأحداث السياسية لاقت صدى أوسع في الأدب على اختلاف عصوره، ذلك أنها أكثر صخباً، وأعمق ارتباطاً بمواعيد محددة قامت وانتهت فيها، فزمنها محدد الملامح حتى وإن استمرت لسنوات، ونظراً لأن كليهما الأدب والسياسة ينطلقان في كثير من الأحيان من أفعال أو ردود فعل تتسم بالصخب والعنف والغضب، فالتصقاً طويلاً، وكان من الصعب فك الارتباط بينهما، ولكن هل هذا الالتصاق خدم الأدب أو غير في توجهات العمل السياسي. وهل بقي الأدب ظلماً للحدث السياسي أو كان له محركاً وموجهاً.

المشكلة أنه في الدراسات الأدبية والاجتماعية ليست هناك حدود مطلقة للحقيقة، وليس هناك من ضوابط ترسخ قواعد واضحة، فكل مثال يمكن أن نطلقه قد نجد له نقيضاً، ذلك أن الفعل الإنساني يختلف عن العلوم الطبيعية التي لها قواعد تسيروا وفقها.

والشيء الجدير بالذكر هنا، أليس كل فعل سياسي ينطلق من تضارب المصالح الاقتصادية أو الرغبة في الاستحواذ على منافع وثروات على حساب الآخرين؟

فالسياسة هي الوجه الظاهر للصراع الاقتصادي، وماهي إلا تنويجاً لانتهاه واقع اقتصادي ما، أو محاولة طرف ما (فرد - قبيلة - كيان سياسي - دولة... إلخ)؛ السيطرة على مقدرات أو ثروات أو مصالح ومنافع اقتصادية يمتلكها طرف آخر مستعيناً بعوامل ساعدته لأن يكون أكثر بأساً وقوة أو تنظيمياً أو إرادة في الاستحواذ وتحقيق مطامعه.

وإذا كانت السياسة ما هي إلا نتيجة مخاض اقتصادي غير محدد بزمن دقيق، فهل يمكن أن نربط الأدب بالسياسة، ونمنع ذلك عن الاقتصاد، وهو الذي يرتبط بحياة الفرد أو الجماعة مهما كبرت أو صغرت ارتباطاً وثيقاً، فلكل أسرة اقتصادها، ولكل تشكيل اجتماعي واقعه الخاص به؛ من ناحية ظروفه المعيشية والقدرة على تأمين مستلزمات حياته سواء أكان ذلك ابتداء من مرحلة الرعي إلى الرأسمالية في أعلى مراحلها ألا وهي الإمبريالية.

ودأب معظم الباحثين والمهتمين بالأدب نظرية أو دراسة أو نقداً على الربط ما بينه وبين السياسة، وذلك لما للحدث السياسي من سطوة معنوية ولما يخلفه من اهتزازات تتميز بالديناميكية العالية، وقدرته على إثارة العواصف في مجمل المشهد الإنساني الاجتماعي والاقتصادي والفكري.

لكنه في زحمة الضجيج السياسي والانفعال الأدبي تناسى كثيرون دور الاقتصاد بوصفها محركاً خفياً لكل الأحداث، فهو المسبب لكل المتغيرات السياسية من ثورات اجتماعية وانتقالات في أنظمة الحكم، وصراعات محلية وإقليمية ودولية. كما أنه يؤدي دوراً حاسماً في تشكيل الخطاب الثقافي عامة والأدبي خاصة.

إن كل حدث سياسي يقف بقوة خلفه العامل الاقتصادي، وكل النظريات السياسية تركز على أسس ومفاهيم اقتصادية. فالإقطاع مثلاً ما هو إلا نظام سياسي اقتصادي ساد في مرحلة تاريخية محددة من تطور البشرية، تعبيراً عن ملكية الإقطاعيين للأرض التي كانت في تلك الفترات هي مصدر الملكية ووسيلة استعباد تعب الناس وجهودهم. ثم جاء الانتقال من الإقطاع إلى البرجوازية تعبيراً عن انتقال جديد للقوى الاقتصادية التي امتلكت وسائل إنتاج جديدة: المصانع والمواد الأولية، ومن ثم الأسواق المرتبطة بها توزيعاً وتسويقاً. ثم جاءت الاشتراكية كنظرية ذات بعد اقتصادي اجتماعي حيث طالبت بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، حتى أنه من أهم الكتب التي نظرت للاشتراكية كان كتاب كارل ماركس رأس المال^(٢). إن ظهور الإمبريالية ما كان إلا تعبيراً عن خروج الشركات العملاقة من إطارها القومي نحو العالمية؛ فغدت الشركات متعددة الجنسيات^(٤) هي الأكثر تأثيراً في القرار السياسي والاقتصادي على الصعيد العالمي. حتى أن بعض الشركات تكاد تتجاوز ميزانيتها ميزانية عدد كبير من دول العالم الثالث.

لقد أصبح من المسلم به أن الاقتصاد له الأولوية في التأثير وإحداث التغيير على كل الصعد، وبالتالي شكّل الاقتصاد البنية التحتية والأرضية الموضوعية لكل الأيديولوجيات السياسية التي نشأت وقامت عبر التاريخ، وأسهم بفعالية في تطور أشكال الفنون، وترسيخ القيم الثقافية، ونشوء الحركات الفكرية والنقدية، التي تشكل بمجملها ما أطلق عليه البنية الفوقية.

ولكن هل كان الأدب قادراً على التعبير عن ذلك؟

الأدب لم ينشأ كرد فعل سياسي أو اقتصادي، بقدر ما كان مرافقاً للإنسان منذ تشكيل أولى البيئات الاجتماعية على الأرض، فالأدب بما له من مزايا تطهيرية ووجدانية وطاقت تعبيرية كان متنفساً للإنسان للتعبير عن فرحه وحزنه، ومرافقاً أميناً له في سعادته وشقائه، في يأسه وإحباطه، وفي أمله المتجدد بتجدد الحياة نفسها أيضاً.

فالأدب يغرف من نبع لا قرار له ذلك أنه لصيق بمكونات النفس البشرية المتجزرة بالعطاء والسعي نحو الخلود والكمال. وبالتالي كان دائماً رافعة للحضارة ودعامة للنهوض عند كل كبوة قادتها المطامع الإنسانية أو فرضتها عوامل الصراع مع الطبيعة بكل جبروتها وغموضها.

لكن علاقة الأدب مع الواقع الاقتصادي تأخذ منحى الديمومة، لأن ظروف حياة المبدع تنعكس عفوياً في نتاجه، ولأن ظروفنا تحدد أقدارنا؛ كانت العلاقة ما بين الأدب والاقتصاد علاقة جدلية يعبر عنها حيناً كموقف سياسي، أو ينظر لها آخرون على أنها بعد اجتماعي؛ وبالحقيقة فكلهما لم يكونا سوى واقعاً اقتصادياً يكابده المبدع؛ فيعمل على تجاوزه حتماً أو عملاً أو إبداعاً من صميم الحياة.

إن الأدب بقي مخلصاً للإنسان في كل آلامه وآماله، ومعبراً عن واقعه الحياتي في ظل الظروف الطبيعية والاجتماعية المختلفة التي يعيش في كنفها، فالأدب الجاهلي مثلاً؛ كان أميناً في نقل ظروف الحياة القائمة على الرعي والصراع العشائري بحثاً عن مصادر الحياة آنذاك من ماء وكلاً للناس ومراع للماشية مصدر الرزق والانتفاع. لذلك صور شعراء الجاهلية بدقة كل ما يطوف حولهم وما يكابدونه، (كما أكثرنا من ذكر الخصب ورطوبة النبات ولدونة الأغصان وكثرة الماء أكثرنا من وصف الجذب. وطالما وصفوا وعوثة الصحراء ومخاوفهم في لياليها من الجن والشياطين. وكادوا لا يتركون شيئاً يتصل بهم إلا وصفوه، فوصفوا الرعي والمراعي، ووصفوا الأسلحة والحروب، ووصفوا الخمر وأوانيتها وسقاتها ومجلسها وأثرها، وكانوا يُقحمونها. في حماستهم، ويفتخرون بأنهم يسقونها الصحاب والرفاق على صوت القيان ومع نحر الجزور)⁽⁵⁾.

وشعر الصعاليك^(١) خير نموذج للأدب المعبر عن الصراع الطبقي والاجتماعي المنقسم وفقاً لعوامل اقتصادية أولاً وأخيراً بحيث أنه تجاوز الصراع القبلي الذي كان سائداً آنذاك ليكون صراعاً اقتصادياً بين من يملكون ويتحكمون ومن لا يملكون. فجاء خروجاً مبكراً عن النظام القبلي السائد آنذاك ليكرس شعراً له خصوصيته رغم اختلاف قائله قبلياً ومقاصداً. ومن أشهر شعراء الصعاليك عروة بن الورد وهو من كان (يعبر عن نفس كبيرة، فهو لا يغزو للغزو والنهب والسلب كالشئفري وتأبط شراً، وإنما يغزو ليعين الهلاك والفقراء والمرضى والمستضعفين من قبيلته، والطريف أنه لم يُغير على كريم يبذل ماله للناس، بل كان يتخير لغارته من عرفوا بالشج والبخل ومن لا يمدون يد العون للمحتاج في قبائلهم، فلا يراعون ضعفاً ولا قرابة ولا حقاً من حقوق أقوامهم. وبذلك كله تصبح الصعلة عنده ضرباً من ضروب النبل الخلقى، وكأنها أصبحت صنواً للفروسية، بل لعلها تتقدمها في هذه الناحية من التضامن الاجتماعي بين الصلوك والمعوزين في قبيلته. وبلغ عروة من ذلك أنه كان لا يؤثر نفسه بشيء على من يرعاهم من صعاليكه، فلهم مثل حظه غزوا معه أو قعد بهم المرض أو الضعف. وهو يضرب بذلك مثلاً رفيعاً في الرحمة والشفقة والبذل والإيثار)^(٧).

وفي أوروبا جاءت الرواية لتعبر عن تطور الحياة الاقتصادية والاجتماعية فمع النمو الكبير للمدن وتطور الصناعة ونشوء مجتمعات جديدة فرضتها ظروف تطور وسائل الإنتاج واتساع قاعدة القوى المنتجة من عمال وموظفين إلخ، نشأت الرواية بوصفها جنساً أدبياً يحاكي هذه الظروف وينهل من وقائعها أحداثه وحكاياته. (ولا يقتصر تأثير الاقتصاد في الأدب على الشكل الأدبي فحسب، بل يمتد تأثيره إلى مضمون النصوص الأدبية ذاتها، فالوضع الاقتصادي للمجتمع، ينعكس على الرواية الواقعية، فتذهب بعيداً في وصف الأمكنة التي يقطنها أبطال الرواية، مما يكشف وضعهم الطبقي. الذي يظهر من خلال رصد طرائق حياة هؤلاء الأبطال، ومظهرهم الشخصي)^(٨). فرواية «الأم» لمكسيم غوركي الصادرة عام (١٩٠٧) كانت تعبيراً عن الواقعية الاشتراكية لأنها عبرت عن نضال البروليتاريا في وجه البرجوازية، كذلك رواية الكاتب الفرنسي فيكتور هوجو «البؤساء» التي نشرت عام (١٨٦٢)، تضمنت انتقاداً للظلم الاجتماعي، كما أن رواية مارغريت ميتشل «ذهب مع الريح» تحدثت عن صعود البرجوازية الأمريكية القائمة على الصناعة إثر انهيار النظام الاقطاعي ومنتخدة من الحرب الأهلية الأمريكية خلفية للأحداث. وهناك الآلاف من الروايات التي تذكر وفي كل أقطاب العالم التي اتخذت من المتغيرات الاقتصادية وما أعقبها من تحولات اجتماعية موضوعات لها.

حتى إن نشوء ما يسمى بالأدب النسوي على الصعيد العالمي؛ ما جاء إلا تعبيراً عن انتقال المرأة من الحياة التقليدية وانخراطها في قوة العمل ودخولها ميادين الحياة الاقتصادية بكل تنوعها، فجاء هذا الأدب تصويراً لهذا الانتقال الاقتصادي والاجتماعي في حياة المرأة.

والانتقال من الصراع على أساس الدولة القومية إلى الصراع على أساس أيديولوجي، غير كثيراً من مضامين الأدب وتوجهاته ومذاهبه النقدية، حتى أن الواقعية الاشتراكية بوصفها مصطلحاً نقدياً أدبياً ارتكز على أساس اجتماعي واقتصادي يتمثل؛ بأهمية البعد الفكري والانتماء الطبقي للأدب وانحيازه لمصلحة الجماهير العاملة في سعيها لبناء النظام الاشتراكي القائم على العدالة والتوزيع العادل للثروات الاقتصادية.

وإذا ما كان الأديب راسخاً في انتمائه، وواعياً للصراع الاجتماعي الذي يدور حوله، فلا شك أن صوته سيكون صدئاً لواقع الاقتصادي والظروف الاقتصادية ولبنيته الاجتماعية وطبقته التي يمثلها. ومن هنا نجد أن الاقتصاد السياسي نحى في معالجته لواقع الاجتماعي والاقتصادي والفني بناء على الجانب المادي، محاولاً أن يكرس مفهوم الربح كقيمة عليا له، ومن ثم بناء الثروة والاستحواذ على المواد الأولية ولاسيما النادرة منها، ولاحقاً السيطرة على الأسواق والتحكم بالإنتاج وتسويقه وفقاً لقاعدة البقاء للأقوى، بينما نحى الاقتصاد الأدبي باتجاه آخر (يرمي الاقتصاد الأدبي إلى السيطرة على المادة لا السيطرة بالمادة، فهو يخاطب الروح الإنسانية لترفع عن الصراع المادي، بغية الخلاص من الجرائم التي جرها الاقتصاد السياسي. إنه يدعو إلى ملكية القناة مقابل ملكية الجشاعة التي يدعو إليها الاقتصاد السياسي. إنه يدرك أن الاضطراب في المجتمع مرده إلى الناحية المادية، ويرى أن هذا الاضطراب الشنيع لا ينتهي إلا إذا قامت الأخلاق الأدبية مقام الأخلاق المادية)^(٩).

كما أن بعض الفلاسفة وانطلاقاً من هذه العلاقة الجدلية المتجدرة ما بين الأدب والاقتصاد، لم يتورعوا عن الربط ما بين اللغة والعملية، حيث أنهما أساس الثروة المعرفية بالنسبة إلى الأولى والمادية بالنسبة إلى الثانية، والأولى هي أساس الأدب والثانية هي معيار الاقتصاد (ويتحدث الفيلسوف الألماني (J.G.Hamann)^(١٠) يوهان جورج هامان المعاصر لسميث^(١١) عن هذا الارتباط في إحدى مقالاته في عام (١٧٦١) بقوله: النقود واللغة موضوعان يتسم البحث فيهما بدرجة من العمق والتجريد توازي عمومية استعمالهما. وهما مرتبطان أحدهما بالآخر بشكل أقوى مما هو متصور، ونظرية أحدهما تفسر نظرية الآخر، ويبدو أنهما يقومان على أسس مشتركة. فثروة المعرفة الإنسانية كلها تقوم على تبادل الكلمات، ومن ناحية أخرى وأن كل كنوز الحياة المدنية والاجتماعية ترتبط بالنقود بوصفها معيارها العام. (Hamann, 1967: 97).

ولم يفصل هامان هذه الفكرة، ومن دون أن يحاول أن يبين بدقة كيف « أن نظرية إحداها يمكن أن تفسر نظرية الأخرى»، يكتفي بملاحظة « أن الفصاحة في العصور القديمة كانت مهمة لأمور الدولة مثلما كانت الأمور المالية، في عصره». (Hamann, 1967/1761: 97).

(والكلمات لا تستمد معانيها من طبيعتها المادية - بوصفها سلسلة من الأصوات على سبيل المثال ولكنها تستمد من الأغراض التي تؤديها في نقل المضمون غير المادي، وقيمة النقود كذلك لا تقوم على تجسدها المادي، ولكنها تقوم على الوظيفة التي تؤديها باعتبارها وسيلة عامة لتبادل السلع)^(١٣).

مما تقدّم يمكن أن نجل التّأثيرات الإيجابية للاقتصاد على الأدب:

- أسهم تطور الاقتصاد وما رافقه من تطور تكنولوجي وتقني في توسيع دائرة انتشار الأدب حيث مكّن تطور الطباعة من طباعة الكتب على اختلافها بالآلاف النسخ وانتشارها عبر العالم. وبذلك أخذ الأدب الصبغة العالمية متجاوزاً الحدود الإقليمية والجغرافية الضيقة.
- أسهم الرخاء الاقتصادي في كثير من الدول إلى انتقال الكتاب والمبدعين من حياة الفقر والعوز إلى حالة من البهجة الاقتصادية. وحتى جعل الكثيرين من كبار الكُتّاب والمبدعين يتفرغون لحياتهم الإبداعية.
- أدى التطور الاقتصادي إلى زيادة تفاعل واهتمام شرائح وفئات اجتماعية أكبر بالأدب والفنون على اختلافها.

- مكّن التطور الاقتصادي والعلمي والتكنولوجي من تطوير عملية إنجاز الكتب وإبداعها إلى صناعة متكاملة لها سوقها ومستلزماتها، كما أسهم في انتقال أعمال أدبية كثيرة من حالتها التقليدية ككتاب لتكون منجزاً فنياً كأعمال سينمائية أو درامية، بل حتى حوّلت مسرحيات لشكسبير لأعمال سينمائية^(١٣)، وتحويل أساطير يونانية لأعمال سينمائية ضخمة تسهم في الحياة الاقتصادية (صناعة السينما التي يعمل بها الآلاف من الفنيين والممثلين والمنتجين... إلخ).

(أما الدور المباشر للأدب في الاقتصاد، فقد تجلّى بوضوح بالإسهام في تطوير نشاط صناعة الطباعة والنشر، وما يرتبط بهذه الصناعة من أنشطة مكملة، كصناعة الأحبار والورق، وماكينات الطبع، والتصوير، والقص، والتغليف، والنقل، والطاقة اللازمة للتشغيل، وغيرها. وعلى الجانب الآخر يمثل تحويل المنتجات الأدبية إلى دراما تلفزيونية، ومسرحية، وغنائية، إلى تعظيم الدور الاقتصادي للأدب، عبر زيادة الطلب على المنتجات التكنولوجية المستخدمة في صناعتي الفن والإعلام، بما يؤدي إلى زيادة حجم التشغيل الاقتصادي^(١٤).

- دخل المنتج الإبداعي والصناعات الثقافية والإبداعية في الدورة الاقتصادية للدول حيث أصبح مسهماً فعّالاً في زيادة الدخل القومي وتأمين فرص عمل جديدة.

- أصبح الأدب ناقلاً للفكر الاقتصادي والسياسي وأصبح وسيلة لنشر مفاهيمها، فمثلاً راحت الآداب الأوروبية والأمريكية؛ تركّز على الحرية الفردية واستقلالية الإنسان، ومزايا المجتمع الرأسمالي القائم على الملكية الخاصة المطلقة والحرية الشخصية والخروج على كل أشكال الرقابة. بينما راح الأدب السوفييتي والصيني وكثير من آداب أمريكا اللاتينية يصور الواقع ويدعو للاشتراكية بوصفها الحل الأمثل للتخلص من الفقر وقوى الاستغلال والطبقات الحاكمة المرتبطة بالقوى الإمبريالية العالمية. (ساعد إدخال علاقات ووقائع الحياة الاقتصادية في التصوير الفني للواقع، الذي نصادف مثلاً له في مؤلفات شيدررين، أوسبينسكي والكتاب الشعبين عموماً، على تعميق التحليل الاجتماعي المميز للواقعية وأغناها بألوان جديدة. قال أوسبينسكي^(١٥) إنه أراد في مؤلفاته عن الفلاحين أن يبين كيف يحدث تغير الشروط الاقتصادية والاجتماعية للإنسان تغيراً موازياً في عالمه الداخلي. وكان الاستيعاب الفني للترابط القائم بين شروط العمل والإنتاج والعالم الداخلي للإنسان خطوة جديدة للواقعية إلى أمام. وجد هذا التصوير، المادي في جوهره، لتبعية وعي الإنسان لشروط واقعه الاقتصادي، تطوراً لاحقاً في المنهج الإبداعي لمكسيم غوركي^(١٦)).

- فتحت العلاقات الاجتماعية الناشئة بحكم التطور الاقتصادي والتكنولوجي المجال واسعاً أمام مخيلة الأدباء والمبدعين ليصوروا واقعاً اجتماعياً متنوعاً وطارئاً فيه كثير من الأشياء الجديدة والمستحدثة.

- التطور الاقتصادي للدول منحها الإمكانيات لبناء الحواضن الثقافية من مؤسسات ومراكز ثقافية ودور سينما وصلات عرض للفنون ومسارح... إلخ

التأثيرات السلبية للاقتصاد على الأدب

- قد يمنع الفقر والعوز وسوء الأحوال الاقتصادية مواهب كثيرة من إبراز حضورها وموهبتها، وبالتالي نخسر بسبب ذلك طاقات إبداعية وفكرية ولا نحقق لها الفرصة لإثبات وجودها.

- في المجتمعات الفقيرة يصبح الاهتمام بالآداب والفنون شكلاً من أشكال الترف، ذلك أنه بسبب ظروف الطبقات المسحوقة مادياً يصبح تأمين الرغيف أهم من الكتاب، وتلبية أولويات الحياة من مأكّل وملبس وتأمين السكن أكثر جدوى من الانطلاق خلف الفنون والآداب وسواها من أشكال الثقافة، ومن جهة أخرى يمكن أن تشكل حالة الفقر والفاقة حافزاً لكثيرين للارتقاء في سلم المجتمع إيماناً منهم بقدرتهم على تجاوز كل المعوقات لتحقيق الذات وإبراز الموهبة. ولطالما ارتبط الإبداع والعبقرية بالمعاناة أكثر من ارتباطه بالرخاء لأنه شكل دائماً المعادل الموضوعي للنهوض والارتقاء.

- أدى تطور الاقتصاد ولاسيما الاستهلاكي منه إلى نشوء ثقافة هشّة الملامح همها الربح المادي على حساب عوامل الجودة الفنية.

- الانغماس في الحياة الاقتصادية لدى شرائح المجتمع كلها جعلها أكثر قرباً من حياة الفوترة منها إلى عالم الكتاب والإبداع، مما أدى إلى نشوء أجيال جديدة دون أهداف وانتماء ثقافي محدد الملامح وواضح السمات. تعتمد في ثقافتها عما تقدمه وسائل الإعلام من مواد ثقافية مبسترة أو من خلال ما ينشر على مواقع التواصل الاجتماعي مما أفقد الأجيال الجديدة كثيراً من هويتها وخصائصها الوطنية والقومية.

وهكذا نجد أنه من الصعوبة فصل الاقتصاد ليس عن الأدب فحسب، بل عن مجمل العلوم الاجتماعية، لأن الحياة الإنسانية فيها من الارتباط والتعاقد العضوي والوظيفي ما يشبه الشرايين والأوردة في جسم الإنسان، حيث إنها تنتشر في كل الأعضاء وتتقاسم الوظائف لتمنح الحياة في الجسد.

وستبقى العلاقة بينهما قائمة على التأثير والتأثير المتبادل، فالحياة الاقتصادية وانعكاسها المباشر على الحياة الاجتماعية للإنسان ستظل المصدر الأكثر إيجاءاً للأدباء والمبدعين، فكل تطور اقتصادي لا بد له من منعكسات على مجمل الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية للمجتمع، كما أن المشكلات الاقتصادية من (تدني الأجور، وارتفاع نسبة البطالة، وندرة الموارد، وسوء توزيع الدخل القومي، وانتشار الفقر، وسيادة ثقافة الاستهلاك، وضعف الإنتاجية، والتضخم الاقتصادي... إلخ) لها تأثيرها المباشر على أفراد المجتمع ككل وعلى مجمل النشاطات الاقتصادية والسياسية والثقافية. وبمن ثم تصبح هذه المنغصات وتأثيراتها السلبية مادة للانتقاد الاجتماعي والسياسي أولاً، ومجالاً رحباً للمبدعين لمعالجة تأثيراتها النفسية والاقتصادية والحياتية اليومية ثانياً، لأن الفنون والأدب هي الأقرب لروح الجمهور، وهي بما تمتلكه من مؤثرات قادرة على توجيهه بوصلة الرأي العام ودفعه باتجاه اتخاذ الموقف الذي يتناسب مع مصالحه المباشرة والمصلحة العليا للوطن.

إن التطور التقني واتساع الاعتماد على التكنولوجيا، وشيوع وسائل الاتصال ومواقع التواصل الاجتماعي على الإنترنت وما خلفه ذلك من سهولة تداول المعلومات والأفكار، وسرعة نقلها سيزيد من التواصل ما بين العلوم الاجتماعية على اختلافها، ومنها الاقتصاد والأدب، وقد يصبح الفصل بين سويات التأثير بينهما أكثر تعقيداً. لكن يبقى الفضل للاقتصاد أنه سواء كان بمعطياته الإيجابية فهو يمنح راحة وثقة وظروفاً مناسبة للإبداع، ومن خلال انتكاساته يعطي مناخاً محفزاً للمبدعين؛ لحثهم على استلهاهم أعمال كبيرة في الأدب بكل أجناسه قادرة على التحليق بالإنسان وجعله أكثر قدرة على اجتراح الحلول ووصف الواقع لبناء حضارة إنسانية أكثر غنى وعمقاً.

وتبقى القيمة الكبرى للأدب لأنه قادر على لجم الجنوح العنيف للحياة المادية بما فيها من قسوة وعنف وصراع للاستحواذ على الثروات. كما أنه يبشر بتعميم مفاهيم العدالة وترسيخ القيم الإنسانية التي لا يمكن لأي مجتمع أن يستمر من دونها. وكذلك يبقى الأدب بما يملكه من قدرات على تحقيق التواصل الخلاق بين البشر والتحليق بهم نحو آفاق جديدة من الخيال والابتكار، دافعاً أساسياً تعقد عليه الآمال وتصبو إليه الأفتدة الظامئة للحب بوصفه ضماناً لبقاء الإنسان في منأى عن حلبات الصراعات التي لا تنتهي.



الهوامش

- (١) - الرومانتيكية، محمد غنيمي هلال، دار العودة، بيروت: ١٩٦٨، ص ٢٢١.
- (٢) - الاقتصاد، بول آ. سامويلسون، ويليام د. نوردهاوس، وبمساعدة مايكل ج. ماندل، ترجمة: هشام عبد الله، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، عمان: ٢٠٠٦، ص ٣٠.
- (٣) - كتاب رأس المال لكارل ماركس يتكون من ٣/ مجلدات صدر المجلد الأول في حياته عام (١٨٦٧) وبعد وفاته في ١٤/٣/١٨٨٢ صدر المجلد الثاني عام (١٨٨٥) والثالث عام (١٨٩٤) تولى فريدريك إنجلز مهمة تدقيقهما وتنقيحهما) وهو المؤلف الرئيس له وقد أمضى أربعة عقود من حياته في تأليفه، ويعد من أهم الكتب في مجال الاقتصاد السياسي ومرتكزاً نظرياً للماركسية.
- (٤) - الشركة متعددة الجنسيات: هي شركة مقرها الرئيسي في الدولة الأم، ولها نشاطات اقتصادية متعددة في مجالات تجارية وصناعية ومالية، وعمليات موزعة على أكثر من دولة سواء عن طريق مشاريع خاصة أم شركات تابعة، وكثيراً ما تدمج مع شركات دول أخرى، وتلعب دوراً في التدفق العالمي للاستثمار الأجنبي المباشر في مجموعة كبيرة من البلدان تتوزع في أرجاء العالم، مما جعلها تسيطر حالياً على ثلثي التجارة العالمية. مجلة الإدارة والاقتصاد، العدد الخامس والثمانون/٢٠١٠، ص ١١٩
- (٥) - تاريخ الأدب العربي ج ١، العصر الجاهلي، شوقي ضيف، دار المعارف، ط ١١، القاهرة، د.ت، ص ٢١٧.
- (٦) - الاستعمال العربي سواء في الجاهلية والإسلام، فنجده يغلب عليه ربط الصلعة بمدلول آخر غير الفقر أو مع الفقر. فحينما يتحدثون عن الصعاليك يتحدثون عنهم على أنهم فئة خاصة تتميز عن المجتمع بطابع خاص، شعاره الاعتداد بالنفس دون الأهل أو القبيلة، ووسيلته العدوان في أي صورة تنهياً له، فيقطع الطريق حينما يتاح له قطعها، ويسطو ويغزو متى وجد إلى ذلك سبيلاً، ويفتك حينما تمكنه الغرة، ويتلصص إن لم يجد إلى ما سبق وسيلة، ويجعل غايته من ذلك كله الحصول على الغنى والمال في أغلب الأحيان أو تحقيق مأرب خاصة دائماً. (من كتاب شعر الصعاليك منهجه وخصائصه. تأليف د. عبد الحليم حنفي، صادر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٧، ص ٢٧).

- (٧) - تاريخ الأدب العربي ج ١ - العصر الجاهلي، مرجع سابق، ص ٢٨٣ - ٢٨٤.
- (٨) - الأدب والاقتصاد متى يلتقيان؟، عمار علي حسن، مدونة بوابة الوطن على النت.
- (٩) - فصول في علم الاقتصاد الأدبي، فصول مختارة من رؤى كاسندرا بريام، حنا عبود، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٧، ص ١٩.
- (١٠) - يوهان جورج هامان (بالألمانية Johann Georg Hamann) ولد في ١٧٣٠/٨/٢٧ وتوفي في ١٧٨٨/٦/٢١، كان فيلسوفاً ألمانياً لوثرياً عُرف باسم «ساحر الشمال» وكان أحد أبرز الشخصيات البارزة في الفلسفة ما بعد الكانتية. عدّه كل من الأديب الألماني البارز غوته والفيلسوف الدانماركي الوجودي كيركغور أفضل مُفكّر في زمانه، اعتقد هامان أنه ينبغي استبدال نظرية المعرفة بفلسفة اللغة قبل فترة طويلة من الانعطاف اللغوي.
- (١١) - آدم سميث Adam Smith وهو فيلسوف أخلاقي وعالم اقتصاد إسكتلندي، يُعدّ مؤسس علم الاقتصاد الكلاسيكي ومن رواد الاقتصاد السياسي، اشتهر بكتابه الكلاسيكيين «نظرية المشاعر الأخلاقية» ١٧٥٩ وكتاب «بحث في طبيعة ثروة الأمم وأسبابها» ١٧٧٦ وهو رائدة آدم سميث ومن أهم آثاره. وهو أول عمل يتناول الاقتصاد الحديث وقد اشتهر اختصاراً باسم «ثروة الأمم» دعا إلى تعزيز المبادرة الفردية، والمنافسة، وحرية التجارة، بوصفها الوسيلة الفضلى لتحقيق أكبر قدر من الثروة والسعادة.
- (١٢) - اللغة والاقتصاد، فلوريان كولماس، ترجمة: أحمد عوض، سلسلة عالم المعرفة العدد /٢٦٣/ تشرين الثاني ٢٠٠٠، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص ٩.
- (١٣) - أول «شريط مصور» يحمل اسم شكسبير هو «الملك جون» أنتج عام (١٨٩٩ في أمريكا بعد أقل من خمس سنوات على اختراع السينما، وأول فيلم ناطق عن أعمال شكسبير هو «ترويض النمرة» إخراج سام تيلور (١٩٢٩) من بطولة اثنين من نجوم السينما الأمريكية وقتها وهما ماري بيكفورد وزوجها دوجلاس فيربانكس. كذلك هناك الكثير من الأفلام التي اقتبست من مسرحياته عطيل، وماكبث، وروميو وجوليت، وهاملت. وأحصى موقع IMDP وهو من أكبر المواقع الإلكترونية المتخصصة بالأفلام ما يقارب /٢٠٠٠/ من الأعمال السينمائية المأخوذة عن أعمال شكسبير (المصدر مجلة عالم الكتاب العدد الصادر في ١٧/٥/٢٠١٨ م دراسة للكتاب جمال الغيطاني) وفيها يتناول كتاب «شكسبير والسينما.. رجل لكل الفنون» لمؤلفه عصام زكريا.
- (١٤) - علاقة الأدب بالسياسة والاقتصاد، صلاح شعير، صحيفة الوفد، ٩/١١/٢٠١٧.
- (١٥) - نيكولاي فاسيليفيتش أوسبينسكي هو كاتب روسي ولد في ١٨٣٧/٥/٣١ كتب بشكل موسع عن واقع حياة الفلاحين في المناطق الريفية في روسيا ومات منتحراً عام (١٨٨٩) بعد أن عانى من اغتراب اجتماعي.
- (١٦) - الواقعية النقدية في الأدب، س.بيتروف، ترجمة: شوكت يوسف، وزارة الثقافة - الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق: ٢٠١٢، ص ٢٢٥.



العلم الزائف: جلالة العلم المهذرة

د. مصطفى شاهين أبو شاهين

على الرغم من تجددّه وتعدّد مظاهر تطوّره، إلا أنّ العلم science لم يكن يوماً شيئاً جديداً أو طارئاً في الحياة البشريّة؛ فجذوره متأصلة في النّفس البشريّة التي فطرت على حبّ الاستطلاع والاستكشاف ومحاولة سبر مجاهل الأمور، وهذا ربّما ما عناه كارل ساغان (C. Sagan) بجملته الشهيرة: «كلّ طفل يولد عالماً بالفطرة»؛ فالإنسان لم ينفك يوماً، منذ بداية وجوده على سطح الأرض، عن البحث عن الإجابات للأسئلة التي راودته في كلّ مرحلة من تاريخه. وكان مع كلّ مرحلة ينقلب على الإجابات والتفسيرات التي أوجدها في المرحلة السابقة؛ ليعبّ وجده فيها من نقص أو تناقض، فيعيد على إثر ذلك البحث والتّحيص وصولاً إلى الطّريقة والوسيلة المناسبين للإجابة عن السّؤال، ومن ثمّ إيجاد الإجابات الأكثر دقّة وثباتاً، والأكثر صموداً في وجه شكوكه. ولعلّ في قصّة النبي إبراهيم عليه السّلام، كما وردت في الآيات ٧٦-٧٨ من سورة الأنعام، مثال عن محاولات الإنسان الدائمة في الإجابة عن الأسئلة التي تواجهه، إذ جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (الأنعام: ٧٦)، ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لم يهدني ربّي لأكوننّ من القوم الضّالّين﴾ (الأنعام: ٧٧) ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (الأنعام: ٧٨)^(١).

لقد تعلق الإنسان بالعلم كوسيلة لقراءة العالم من حوله وتنظيم حياته، ولم يقف عند حدود تأمّل الطّبيعة والكون، أو ما يعرف بالفلسفة الطّبيعيّة (Natural Philosophy)، التي كانت

سائدة قبل العلم الحديث والتي أسست لظهوره^(٢)، بل عمل كذلك على ترسيخ قواعد ومناهج واضحة للعلم، تُعينه على الوصول المنظم إلى حقائق هذا الكون، وذلك عبر مسيرة مستمرة، منذ جهود الفلاسفة اليونان كأرسطو Aristotle، وصولاً إلى علماء القرون الوسطى كالعالم العربي الحسن بن الهيثم، وليس انتهاءً برواد الثورة العلمية الحديثة أمثال إسحق نيوتن (I. Newton). وقد تعزز تعلق الإنسان بالعلم بعد أن نجحت الاكتشافات العلمية في إرضاء كثير من حاجات الإنسان وتحسين نمط حياته في كثير من المحطات التاريخية، كما هو الأمر في اكتشافات الطاقات البديلة وعلاجات بعض الأمراض المستعصية والخطيرة، والذي شهدناه في جائحة كوفيد-١٩ في تمكن العلماء من التوصل للقاحات خلال مدة قصيرة نسبياً، تجاوزت في فعاليتها أكثر التوقعات تفاؤلاً، منقذة بذلك حيوات كثير من الناس حول العالم.

إنّ هذا التعلق بالعلم حولّه اليوم إلى مرجع رفيع في حياة الإنسان، يحتكم له في معظم شؤونه، وينبذ معظم ما يتعارض معه، إلا أنّ هذا التعلق بدأ يأخذ في بعض النواحي منحى مغايراً، وذلك عندما بدأ الإنسان بالمبالغة بهذا العلم واستغلال احتكام الناس له، وذلك عبر خلق هالة علمية حول ما هو غير علمي، ومن ثمّ توظيف العلم (شبيه العلم بالأحرى) ضمن أغراض لم يوضع من أجلها، والتحوّل إلى شيء آخر يشبه العلم، لكنّه ليس بعلم؛ إنّه العلم الزائف (Pseudoscience)، الذي لخصه عنوان كتاب «المؤامرة ضد العلم»^(٣).

ما المقصود بالعلم الزائف؟

يُطلق مصطلح العلم الزائف على مجموعة الأفكار والممارسات التي تُقدّم على أنها من العلم، والتي يُعتقد بتأسيسها على المنهج العلمي، إلا أنّها ليست كذلك^(٤)، أو المعتقدات التي يُعتقد بانضوائها ضمن مجالات العلم، لكنّها تفتقر للإثباتات العلمية المؤيدة لها. وكلمة (Pseudoscience) في الإنكليزية مشتقة من الجذر اليوناني (pseudo) الذي يعني الزائف أو المغلوط، والكلمة الإنكليزية science التي تعني علم، وهي كلمة ظهرت لأول مرة عام (١٧٩٦)^(٥) في كتابات المؤرّخ جيمس بيتيت (J. Pettit).

إنّ لمسألة التمييز بين العلم الحقيقي والزائف جذوراً تعود إلى العصور القديمة؛ فهي مسألة لا ترتبط بتحديد دلالة العلم الزائف وحسب، بل هي ترتبط أيضاً بتحديد المقصود بالعلم نفسه. فالعلم كما يرد في معجم ميريم ويبستر هو: «المعرفة بالعالم الطبيعي أو دراسته بالاعتماد على الحقائق المكتسبة بالتجارب والملاحظة»^(٦) «والتي يمكنك إثباتها»^(٧).

، وهذا يقارب التعريف في موسوعة بريتانیکا (Britannica): «العلم هو أي نظام معرفة مرتبط بالعالم الفيزيائي وظواهره، والمتضمن ملاحظات غير متحيزة وتجارب منظمة»^(أ). وتذهب بعض التعاريف للتفصيل في طبيعة العمل العلمي، على نحو ما نجد في تعريف الأكاديمية الوطنية للعلوم بقولها إن العلم هو: «استخدام الدليل للوصول إلى تفسيرات قابلة للاختبار وتنبؤات للظواهر الطبيعية، كما أنه المعرفة الناتجة عن هذه العملية»^(أ). ومن ثم نجد أن العلم ينحصر في دراسة الظواهر الطبيعية دراسة موضوعية بالاعتماد على الأدلة المحصلة من خلال التجارب والملاحظات المضبوطة البعيدة عن أي تحيز، وذلك لوصف تلك الظواهر واكتشاف المبادئ التي تحكمها، بما يساعد كذلك على التحكم والتنبؤ بها. وقد حاول هوهينبيرغ (P. Hohenberg)⁽¹⁰⁾ تحديد الخصائص التي تميز العلم، فوجد أن العلم يتميز بخصائص عدة هي: العلم جمعي ومتاح للجميع وليس حكراً على شخص أو مجموعة بعينها، فنانون أرخميدس لم يعد ملكية أرخميدس، فهو أصبح متاحاً للجميع؛ ويتصل بذلك أن العلم عالمي أيضاً بمعنى أن الحقائق العلمية تصح وتطبق في أي مكان؛ وهذا يرتبط بحقيقة أن العلم يتولد من العلم، بمعنى أن العلماء يبنون على معارف ونتائج سابقة لعلماء سابقين. كما وجد هوهينبيرغ أن العلم مغلف بالجهل وأنه جزئي وخاضع للتغيير، وذلك لأن كل معرفة نحصلها بالعلم تترك خلفها العديد من الأسئلة التي نجهل إجاباتها، الأمر الذي يساعد في تطور العلم نفسه؛ ولذا يقول ديفيد غروس (D. Gross): «الجهل هو أهم منتج للعلم».

إن هذا التحديد للعلم يساعد في توضيح ماهيته ومبادئه، كما يساعدنا على معرفة الفرق بين العلم الحقيقي والعلم الزائف الذي نتناوله هنا؛ فالفرق الأساسي بين العلم الحقيقي والعلم الزائف يكمن بتناقض الأخير مع مبادئ العلم ومناهجه أو ابتعاده عنها. وهنا يمكن الحديث عن مبادئ العلم الأربعة التي وضعها روبرت ميرتون (R. Merton) عام (١٩٤٢)، والتي وجدها عاملاً مشتركاً بين الأعمال العلمية والمشتغلين في حقول العلم، وما يزال الاعتراف بها قائماً في المجتمع العلمي إلى اليوم، وهي: الشمولية، والتي تعني أن على العالم أن يقيم الفكرة وفقاً لمحتواها، وليس بالنظر للشخص الذي طرحها، ومن ثم لا فرق في العلم بين الطرح الذي يقدمه أستاذ جامعي، وطالب في السنة الجامعية الأولى. أما المبدأ الثاني في العلم لدى ميرتون، فهو الاشتراكية (بعيداً عن المعنى الماركسي)، والتي تشير إلى ضرورة أن يشارك العالم نتائج أبحاثه مع باقي المجتمع العلمي، وأن تكون متاحة للجميع، بما يخدم أهداف العلم ذاته ويساعد في تقدمه. وفي المبدأ الثالث، يتحدث ميرتون عن ضرورة أن تكون غاية العالم من جهوده زيادة المعرفة والفهم، أي خدمة العلم ذاته، دون توقع وقصد عوائد

شخصية كاشهرة وريح الأموال. وآخر مبادئ ميرتون هو الشك والنقد المنظمين، فجميع الأفكار التي تدخل نطاق العلم يجب أن تخضع للاختبار والتحصيص، وأن تواجه بالأسئلة السابرة التي تكشف نقاط ضعفها، ومن ثم فإن العلم لا يحوي أفكاراً لم توضع تحت عدسة النقد، أو لا يمكن وضعها حتى.

هذا المبدأ الأخير هو ما يسمى بمبدأ القابلية للدحض (falsifiability) الذي ورد في كتابات الفيلسوف كارل بوبر (K. Popper)، والذي يقول إن الطرح العلمي أو النظرية العلمية هو الذي يتمتع بالقابلية للدحض أو إثبات العكس. وبهذا فإن الفكرة التي لا تتيح هذا الأمر هي غير علمية؛ لأننا غير قادرين على اختبارها أو التحقق منها. وكمثال على ذلك، الفرضية التي تقول: «يمكن للماء أن يغلي بدرجة حرارة ١٥ درجة مئوية» هي فرضية تتمتع بالقابلية للدحض أو القابلية للاختبار؛ لأنه بإمكاننا إجراء تجربة وتسخين الماء إلى درجة (١٥ درجة)، ومن ثم رؤية ما إذا كان سيغلي الماء أم لا، وإثبات أنها مغلوطة ورفضها. بالمقابل، الفرضية التي تقول: «توجد كائنات غير مرئية على المريخ» هي فرضية غير علمية؛ لأننا لا نملك الأدوات والوسائل التي تمكننا من اختبارها والتحقق منها.

إلى جانب مبادئ ميرتون السابقة، توجد مبادئ أخرى، يجب الاحتكام إليها لتمييز العلم من غير العلم (العلم الزائف)، من قبيل مبدأ القابلية للتكرار (reproducibility)، الذي يقول بضرورة أن تكون الأعمال العلمية قابلة للتكرار والتجريب من أشخاص آخرين في المجتمع العلمي، مع الحصول على ثبات جيد للنتائج عبر مرات التكرار. وعليه نجد أن ظواهر العلم الزائف قد يكتنفها الغموض، فلا تسمح بإعادة تجريبها وإثباتها، أو أن التكرار يكشف عن هشاشة النتائج وعدم ثباتها، ومن ثم تبقى الفكرة في مرحلة النظرية والافتراض. وهذا ما حصل مع ستانلي بونز (S. Pons) ومارتن فليشمان (M. Fleischmann) عام (١٩٨٩)، وتجربتهما حول الاندماج البارد، التي تصدر خبرها جرائد ومجلات تلك المرحلة، لكن أحداً لم يتمكن من إعادة تطبيقها من بعدهما. وفي حال استطاع أحد مستقبلًا إثبات صحة فكرتهما عبر إعادة تجريبها، فعندها فحسب يمكن اعتمادها علمياً.

إذن، العلم الزائف قد يوظف بعض أدوات العلم الحقيقي، إلا أنه لا يعد لقوانينه. هذا ما يمكن ملاحظته أيضاً على الطرح الذي يقول إن أحد أساليب اكتشاف وجود الأرواح حولنا هو تغيير بعض مناطق حرارة الهواء، ومن ثم فإن استخدام أدوات لقياس الحرارة -وفقاً لمؤيدي هذا الطرح- سيساعد في تحديد وجود أرواح من عدمه في المحيط. لكن هذا الطرح، وعلى الرغم من توظيفه لأدوات قياس الحرارة ومراقبته لدرجات حرارة ذرات الهواء وبما يمكن

أن يبدو عملاً علمياً بحتاً، يبقى ضمن إطار العلم الزائف، إذ لا يوجد دليل حتى الآن يثبت أن الأرواح تغير من حرارة المحيط.

إلى جانب توظيفه لأدوات العلم، يستخدم العلم الزائف اللغة العلمية للإيحاء بتقديم مادة علمية رصينة، فيكثر مثلاً من استخدام الأرقام والنسب والألفاظ من قبيل «تجربة» و«دراسة» و«تحليل» و«بحث». وهذا ما نراه في بعض الإعلانات التجارية التي تحاول إقناعنا بالمنتج مستخدمة لغة تتضمن عبارات «أثبتت الدراسات» أو «أجمع عليه الخبراء» أو «فعال بنسبة ٩٠٪» وغير ذلك من العبارات التي توهي بأن هناك أدلة علمية حقيقية كاملة وراء هذا المنتج. وكمثال على ذلك، يُقال لكثير من التلاميذ في المدارس البريطانية إن هز رؤوسهم للأعلى والأسفل يزيد من تدفق الدماء في الفصوص الأمامية من أدمغتهم، وهو ما يحسن التركيز لديهم^(١١). وعلى الرغم من سذاجة هذه الفكرة، فإنها توظف مصطلحات علمية قد توهي للشخص غير الخبير بصحتها وضرورة اتباعها.

وفقاً لما سبق، فإن العلم الزائف يحاول أن يقلد إجراءات العلم الحقيقي إلا أنه يبقى قاصراً عن بلوغ معاييرها، فالعلم الزائف لا يقدر مناقشة الأفكار ولا النقد الذي يوجه لها، ومن ثم لا يحقق أي تقدم ملحوظ على نحو ما يفعله العلم الحقيقي، بل يبقى في إطار الشكليات والمحاولات غير المضبوطة، والتي قد تصل إلى حد التضارب مع قوانين العلم. وقد خلص غودوين (Goodwin)^(١٢) إلى مجموعة من السمات التي تميز العلم الزائف، هي: عدم ارتباطه بالعلم الحقيقي، والاستخدام غير السليم للأدلة العلمية من خلال اعتماده على تقديم الأدلة المحكيّة بعيداً عن البيانات الدقيقة، وتجنبه الخوض في التفاصيل التي تساعد على التحقق من الأفكار أو تجريبيها، وتبسيطه المفرط للعمليات والأفكار المركبة.

هل كل المحاولات التي لا تتبع قواعد العلم هي علم زائف؟

يرى بايرشتاين (B. Beyerstein)^(١٣) أن هناك منطقة رمادية بين العلم الزائف والعلم الحقيقي، تتضمن الأفكار التي لا تتبع العلم الزائف بكليتها، كالممارسات والنظريات التي قد تبدو غير منطقية أو بعيدة عما هو معترف عليه في المجتمع العلمي، والتي يفضل تصنيفها تحت خانة «غير مثبتة حتى الآن»، وإعطاء أصحابها الفرصة لإثبات قيمة أفكارهم، إلا أن هذا لا يسري بالمقابل على الأفكار التي أثبت عدم جدواها لمرات عدة أو تلك التي تقوم على أساس مناقض للحقائق العلمية؛ فحتى الأفكار العظيمة، التي بدت غير منطقية في بدايتها،

قد واجهت الشكوك ودخلت مجال العلم عبر تقديم الأدلة المناسبة على صحتها وليس عبر الالتفاف على تلك الشكوك وتقديم الآراء المستندة إلى معلومات ناقصة كما هو الأمر في العلم الزائف.

من هنا نرى معظم العلماء المزيّفين مولعين بالأفكار غير المنطقية رافضين كل نقد وتدقيق فيها، وحبّتهم في ذلك وجود أمثلة على أفكار رفضها المجتمع العلمي سابقاً، وظهرت لاحقاً أهميتها في الحقل، إلا أن هذا لا يلغي في بعض الأحيان سداجة بعض الأفكار، وهذا ما خلّص إليه العالم الأسترالي وليام هونيج (W. M. Honig) الذي قرّر في أحد الأيام أن يأخذ أمر هذه الأفكار على محمل الجدّ من خلال تأسيسه مجلة (Speculations in Science and Technology)؛ لتعنى بنشر هذه الأفكار الغريبة التي لم تجد مكاناً لها في المجالات العلمية المحكّمة، إلا أنه سرعان ما أغلق مجلته بعد خمس سنوات، مستنتجاً وجود أسباب حقيقية وراء رفض مثل هذه الأفكار، وهو ما أوضحه في مقالات لاحقة له.

هذا ينقلنا -بالمقابل- للتذكير بأن العلم الزائف ليس محصوراً بالعلماء الزائفين؛ إذ يمكن لعالم رصين أن يمارس بقصد أو من دون قصد العلم الزائف، والتاريخ حافل بالعديد من الأمثلة على ذلك، ومن أبرزها ما حصل مع العالم الفرنسي رينيه بلوندلوت (R. Blondlot) -صاحب السجل الحافل بالإنجازات، خاصة تسجيله لأول قياس لسرعة موجات الراديو- الذي أعلن عام ١٩٣٠ اكتشافه لنوع جديد من الأشعة يشبه أشعة (X-ray) وأسمائها (N-ray)^(١٤) (نسبة لجامعة نانسي التي ينتمي إليها)، وهو ما أحدث ضجة في الأوساط العلمية، إلا أن الفحص الدقيق من علماء آخرين على هذا الاكتشاف أظهر أن ما رآه العالم الفرنسي ليس سوى تشوهات تحدث على نحو طبيعي نتيجة للقصور في الرؤية والإدراك البصري، ولا أساس حقيقي لما ادّعاه؛ وهذا ما عزّزه عدم قدرة علماء آخرين على تكرار ما قام به بلوندلوت والتوصّل إلى ما توصّل إليه (مبدأ القابلية للتكرار).

لماذا ينساق كثيرون وراء العلم الزائف؟

لقد بات العلم الزائف منتشرًا بكثرة في نواحي حياتنا اليومية، موقعاً الخسائر الفادحة على مستوى الأفراد والمؤسسات؛ الأمر الذي يجعل من التوعية حوله أمراً مهماً، لكن السؤال هو: لماذا يصدّق بعضهم معلومات ساذجة ونتائج غير صحيحة؟

تقف كثيرٌ من الأسباب وراء تصديقنا للعلم الزائف؛ وذلك لأن التصديق نفسه يعتمد على عوامل مركّبة، فنحن لا نصدّق الأمور لمجرد أنها صحيحة أو لا نصدّقها لمجرد أنها

خاطئة، إذ تؤدي كثير من العوامل دوراً في تصديقنا للعلم الزائف، يأتي على رأسها عدم معرفتنا بماهية العلم الحقيقي، فاحتمالات القبول بما يقدمه العلم الزائف هي أكبر لدى الشخص الجاهل بمبادئ العلم وأصوله، وهذا ما يجعل بعضهم ينساق بسهولة وراء الأرقام والنسب المئوية والألفاظ العلمية المضمنة في إعلان تجاري يوظف العلم الزائف؛ كما أن طبيعة العلم الزائف - التي تتضمن الخلط بين الأمور الصحيحة وغير الصحيحة - يمكن أن تسهم في جعلنا نصدق ما يقدم؛ وهذا ما وضعه جولدكر (Goldacre) في كتابه العلم الزائف بتقديمه مثلاً عن عملية الديتوكس (Detoxification) (إزالة السموم من الجسم) التي تروج لها بعض الشركات بوصفها عملية ذات أسس علمية، إذ إنها عملية تجمع «المنطق السليم المفيد» مثل تناول الخضراوات وأخذ قسط من الراحة مع «الخيال الطبي الجامح» مثل تناول أقراص مضادات الأكسدة التي تفتقد للأساس الطبي العلمي.

من المفيد هنا كذلك الحديث عن العوامل التي ناقشها عالم النفس المعرفي دانيال ولينجهام (D. Willingham) في كتابه «متى يمكن الوثوق بالخبراء؟»^(١٥)، مبيّناً كيف يمكن أن نتبع أموراً كنا نعرف بعدم سلامتها وصدقها. إذ يأتي اللاوعي (unconscious) على رأس هذه العوامل؛ وذلك لوقوع جزء مهم من تفكيرنا في نطاق اللاوعي، أو ما يعرف بالتفكير الأتوماتيكي. ففي دراسة لانجر وزميلها^(١٦)، مُنح (٦٠٪) من المفحوصين دورهم على آلة التصوير لشخص قديم لهم سبباً ضعيفاً منطقياً (أخبرهم أنه يريد الحصول على نسخ مع أنه من البدهي أن تحصل على نسخ من آلة تصوير)؛ فالمفحوصون أدركوا أن هناك سبباً، لكنهم لم يفكروا في جودة هذا السبب، وما إن كان يستحق أن يستجاب له. وهذا يُظهر الدور الذي يمكن لللاوعي لعبه في سلوكياتنا اليومية، ومن ثم إمكانية أن يقودنا لتصديق أمور ساذجة.

يضاف إلى اللاوعي، دور الألفة (familiarity) في التصديق؛ إذ إن الأمور المألوفة بالنسبة إلينا تجعلنا أكثر ميلاً لتصديقها حتى لو أدركنا ضعف مصداقيتها حين سمعناها أول مرة، وهذا يعود إلى أن محتوى الخبر أو المعلومة هو الذي يرسخ أكثر من معلومات المصدر الذي جاءت منه (من قالها ومتى وأين). وبذلك يمكن أن نسمع خيراً من شخص نعرف أنه غير موثوق فلا نصدق في حينها، إلا أن إمكانية أن نصدق لاحقاً ما تزال قائمة؛ لأننا سننسى من قالها.

يلعب كذلك الدليل الاجتماعي دوراً في تصديقنا وإقبالنا على اتباع أمور بعينها، وهو مصطلح يشير إلى مقبولية الفكرة لدى الآخرين وموافقتهم عليها؛ الفكرة التي يكون عليها شيء من الإجماع من عدد من الأشخاص سنقبل على تصديقها قبل غيرها. وهذا ما نراه

عندما نقع في حيرة في الاختيار بين عدّة منتجات في السوق، فننتهي إلى اختيار المنتج المعروف بالنسبة إلى كثيرين، حتّى لو كان سعره أكبر، والإحجام عن المنتجات الأخرى، والتي ربّما يكون لها الفعاليّة نفسها لكنّها غير معروفة لدى كثيرين.

كيف نواجه العلم الزائف؟

يتحدّد السبيل الأساس لمواجهة العلم الزائف في تكوين العقليّة العلميّة الصحيحة، وتربية النّشء عليها، ليكبر الواحد منهم متسلّحاً بالعلم الصحيح. وتكوين هذه العقليّة -في الواقع- هو هدف من أهداف التربية الحديثة، التي نبذت منذ نشوئها عادات التربية التقليديّة المتمثّلة بتكديس المعلومات في ذهن المتعلّم، مؤكّدة بالمقابل على ضرورة التركيز على مهارات التفكير، التي تدعم المحاكمات العقليّة السليمة لدى المتعلّم. من هنا كانت الممارسات الصّفيّة التي تساعد التلميذ على تفعيل مهاراته الذهنيّة مهمّة؛ لأنّها تخلق منه إنساناً ناقداً، يتفحص الأمور بدقّة قبل الحكم عليها، مقلّباً وجوهها، ومحدّداً محاسنها ومطالبها، وهو ما ينعكس بالتالي على حياته اليوميّة مباشرة، فتضيق بذلك فرص وقوعه ضحيّة للعلم الزائف، وفرص تداوله ونقله للعلم الزائف.

بالمقابل، يجب التوقّف عن تشريع وتبني أفكار العلم الزائف والترويج لها، لاسيّما من الجامعات والمؤسّسات العلميّة التي تحظى بمتابعة من كثير من النّاس والتي يفترض أن تتخذ موقفاً حازماً ضدّ هذا النوع من المعرفة، إذ تبنت كثير من الجامعات والمراكز المرموقة علاجات مزيّفة لفيروس كوفيد-19 خلال الجائحة التي شهدها العالم، كما هي الحال مع مركز كليفلاند كلينيك الطّبيّ (Cleveland Clinic) في أوهايو الذي تبني الريكي (reiki) ⁽¹⁷⁾ علاجاً لكوفيد-19. كما ينبغي للباحثين أن يتصدّوا بأبحاثهم ومشروعاتهم لمحاولات نشر العلم الزائف، وهذا ما تتجه له كثير من الجهات المموّلة للأبحاث العلميّة، فنحن بحاجة إلى المزيد من الباحثين الذين يجب أن يتحلّوا بالمسؤوليّة المهنيّة، فيقدّموا للعالم الأدلّة الصحيحة حول الظواهر المستجدة، وأن ينشروا هذه الأدلّة بطرائق مبسّطة أمام النّاس غير الاختصاصيين، ولاسيّما وأننا نعيش عصراً يتسم بالانفجار المعرفيّ و الوباء المعلوماتيّ (infodemic)، كما يتجلّى ذلك على مواقع الشبكة، حيث يمكن للمعلومات المغلوطة أن تنتشر بسرعة كبيرة. من هنا يرى الخبراء أنّ أفضل طريقة للتغلّب على هذا النوع من الوباء هو نشر المعلومات الدّقيقة بكثافة مقابل المعلومات المغلوطة، وعلى نحو تسهل مشاركتها مع الآخرين، بما يساعد على تعميمها بأسرع وقت.

كذلك يمكن لتثقيف الناس عبر الحملات الإعلانية والمنشورات والندوات أن تؤدي دوراً مهماً في خلق وعي لديهم حول طبيعة العلم الحقيقي، ومؤشرات العلم الزائف، ولا سيما في الحقول التي ينتشر بها العلم الزائف بشكل كبير، كالحقول الطبية، حيث يمكن لممارسات العلم الزائف أن تشكل خطراً على الحياة؛ الأمر الذي يجعل من تثقيف المرضى -وحتى الطواقم الطبيّة- بمؤشرات العلم الزائف سبيلاً لوقايتهم من مخاطر النّاجمة عن هذا النوع من العلم غير الحقيقي. فالناس يتابعون الاكتشافات والتطوّرات في الحقول العلميّة، لكنهم قد لا يتمتّعون بالخبرة التي تمكّنهم من الإحاطة بجوانب الموضوع ونقده.



الهوامش

- (١) - انظر أيضاً: الهاشمي، طه (١٩٦٣). تاريخ الأديان وفلسفتها، بيروت: دار مكتبة الحياة. ص ١١.
- (2)- Grant. E. (2008). A History of Natural Philosophy: from the ancient world to the nineteenth century. Cambridge University Press.
- (3)- Kaufman. Allison & Kaufman. James(2018).Pseudoscience: The Conspiracy Against Science. Massachusetts Institute of Technology.
- (4)- Oxford Dictionary of Forensic Science
- (5)- Pseudoscience. (n.d.). In Oxford Dictionary.
- (6)- Science. (n.d.). In Merriam-Webster Dictionary
- (7)- Science. (n.d.) In Oxford Learner's Dictionaries
- (8)- Britannica. (2020). Science. Britannica. <http://www.britannica.com/science/science>
- (9)- Krotoszynski. R.; Wells. C.; Lidsky. L.; & Corbin. C. (2018). The first amendment: cases and theory. Wolters Kluwer.
- (10)- Hohenberg. P. (2016). What is science?. International Centre for Theoretical Sciences.

- (١١) - جولديكر، بن (٢٠٢٠)، العلم الزائف، (ت: محمد طنطاوي)، مؤسسة هنداوي.
- (12)- Goodwin. C. (2010). Research in Psychology: methods & design (6th ed.). Wiley.
- (13)- Beyerstein. B. (1996). Distinguishing science from pseudoscience. The Centre for Curriculum and Professional Development.
- (14)- Blondlot. R. (1905). «N» Rays: a collection of papers communicated to The Academy of Science (J. Garcin trans.). Longmans. Green. & Co.
- (١٥) - ويلينجهام، دانيال (٢٠٠٨). متى يمكن الوثوق بالخبراء؟: التمييز بين العلم الحقيقي والعلم الزائف في مجال التعليم، ت: صافية مختار، مؤسسة هنداوي.
- (16)- Langer. E., Blank. A. & Chanowitzm B. (1978). The mindlessness of Ostensibly thoughtful action: The role of “placebic” information in interpersonal Interaction. Journal of Personality and social Psychology. 36 (6). 635642-.
- (17)- Cleveland Clinic (n.d.). Reiki. <https://my.clevelandclinic.org/departments/wellness/integrative/treatments-services/reiki>



(الكورونا) حصاد الرأسمالية المرّ

* مؤيد جواد الطلال

كتبنا في مجلة المعرفة عن «مشاعر الاغتراب وجذورها الاقتصادية». واليوم لم تعد القضية مجرد قضية مشاعر بعد ظهور جائحة الكورونا والتي حولت مشاعر الاغتراب إلى واقع معاش يُحتم علينا «التباعد الاجتماعي» بصفتها إحدى الوسائل لتجنب الإصابة بفيروس الكوفيد، أو التقليل من عدوى انتشاره؛ ولاسيّما أنّ الأطباء والمتخصصين بعلم الجراثيم والمختبرات والتحليلات المرضية والأوبئة ينصحون بهذا الأمر، ويكادون أن يعجزوا عن معرفة سرّ ظهور هذا الفيروس، وسرعة انتشاره، وتحوره، وقدرته الفائقة على عبور الحدود والقارات ليتحول إلى جائحة عالمية لم يعرف التاريخ مثيلاً لها.

وبغض النظر فيما إذا كان هذا الفيروس ذا منشأ طبيعي حدث عند بعض الحيوانات كالخفاش الصيني، أو كان مُصنّعاً وانتقل عن طريق مختبرات التصنيع الجرثومية - بشكل غير مقصود أو متعمد - أم إنها بداية أو صورة مبسطة للحرب الجرثومية التي تعدّ لها تجارة الأسلحة فائقة الأرباح عدتها اللازمة بوصف هذه الأسلحة قليلة التكلفة وأكثر فعالية لقتل أكبر كمية من البشر! وفي الحالتين، أو الافتراضين، سنتابع دور الرأسمالية المتوحشة ونمط إنتاجها غير العقلاني الذي لا يهتم بالبيئة والبشر ولا يعنيه غير المزيد من الأرباح وفائض القيمة، وتكديس الأموال بيد حفنة محدودة من (المخلوقات) التي لا يصح منحها اسم أو صفة «الناس» أو

* باحث عراقي.

«البشر»؛ لأنهم مجردون من كل الصفات الإنسانية والبشرية ناهيك عن الأخلاقية أو الدينية أو ما شابه من أمور ناضل البشر والناس خلال آلاف السنين من أجل الخروج من عالم الغاب والعيش في مستوطنات، ثم قرى، ثم مدن تتجه نحو التحضر وتحقيق الأحلام البشرية في عالم التآخي والمساواة والعدل والقانون والعلم والوعي والثقافة والفنون الإبداعية على أنواعها وتعدد وسائلها وصور إنتاجها وعرضها... إلخ، على الرغم من أن هذه المسيرة الطويلة كانت وما تزال تعاني من مصائب الحروب والانتكاسات والنزاعات العرقية والعقائدية والجغرافية والاقتصادية وسوى ذلك من عثرات ومصائب تحيق بمستقبل البشرية في عصر التقدم التكنولوجي والإلكتروني والصناعات متعددة الجوانب: المفيدة لخير الإنسانية والقائلة لها ولاسيما سبل تطوير الأسلحة بكل أشكالها، ومنها موضوع سطورنا هذه عن ما أشيعت تسميته بمرض العصر أو جائحة (الكورونا) التي أزهدت أرواح ملايين البشر، وبتزايد خطرها يوماً بعد آخر ناهيك عن زعزعة النظام الاقتصادي العالمي والعلاقات الدولية والاجتماعية - وحتى الأسرية منها- وليس ثمة أفق تبشر بالخير حتى بعد إنتاج الشركات الرأسمالية الكبرى لأنواع مختلفة من اللقاحات، سيكون موضوع وطريقة استثمارها جزءاً من أجزاء سطور بحثنا هذا؛ وجزءاً لا يتجزأ من حقيقة أن نمط الإنتاج الرأسمالي وراء تحول هذه اللقاحات إلى وسائل صراع وضغط تجاري وسياسي في الآن معاً.

وقبل الخوض في مثل هذه التفاصيل عن ظاهرة (الكورونا) نعيد هنا السؤال عينه الذي كنا قد طرحناه في مجلة المعرفة:

ما هي العلاقة بين تحوّل (قوة العمل) إلى (سلعة معروضة) وانخفاض قيمتها، وشعور العامل بأن ما ينتجه يصير قوة غريبة عنه، مُسيطر عليه ومعادية له، وتسبب له حالة «الاغتراب»، وبين انحطاط العمل الإنساني - بما فيه الأدبي والفني - وتحوله إلى قيمة تبادلية منفعية ووسيلة للارتزاق. قيمة ثانوية تشعره بأنه مُغرّب، مُنسلخ، غير متصالح مع الحياة والمجتمع... إلخ؟

مثل هذه الأسئلة تُورق المفكر وتجعل قضية « الاغتراب » مسألة جوهرية ليس في فكره أو روحه وأعماق ضميره فحسب، بل في الواقع الاجتماعي الذي يعيش بين ظهرانيه.

ومع أن أصل مفهوم «الاغتراب» يعود إلى أفكار (هيغل ١٧٧٠ - ١٨٢١) في جذر علاقة الإنسان بالله والدين.. إلخ، غير أن ماركس - حتى وإن حافظ على الديناميكية في فكر هيغل الذي احتوى نواة الديالكتيك - راح يبحث في موضوع «الاغتراب» ليجد له تفسيراً مادياً وواقعياً في الحياة المعيشة: في تناقص كيان الكائن البشري بقدر زيادة المال لديه كما هي

حالة أي برجوازي، وفي مشاعر الطبقات المُتَجِّة (ومنها البروليتاريا)؛ بأنها تحوّل السلع إلى أصنام أو إلى صناديق مالية (فائض قيمة) يصبّ في النهاية بجيوب الرأسماليين، وأنها تبيع عملها بئس بئس، كما هي الحال لدى المثقفين والفنانين. أي إنّها تبني رأسمالاً لآخرين، وبذلك يأخذ عملها شكل قوة مغتربة تضطهدها، على حدّ تعبير (جاسون).

بالطبع إنّ ماركس وضع الحل المادي الاقتصادي لهذه المعضلة، كمحاولة لإلغاء الشعور بالاغتراب، من خلال السيطرة على وسائل قوى الإنتاج والوصول إلى حلم التخلص من كل شروور الرأسمالية التي تجلب الفقر للنسبة العظمى من المجتمعات، وتحتكر المال ووسائل تميته، وتخلق الحروب لبيع السلاح.. أي إنه أعاد صياغة الحلم التاريخي القديم في روح البشر- وفي طبيعتهم المثقفون والفنانون والأدباء- بالمدينة الفاضلة، ولكن بوسائل أكثر واقعية وعملائية.

غير أن المتغيرات الاقتصادية والعالمية، ومنها قدرة الرأسمالية على حل مشكلاتها بقوة المال والسلاح والميديا المضللة وكل ما تتجه البشرية بما في ذلك (المثقفون، والفنانون، والأدباء، والمنظرون، والمرترقة... إلخ)؛ ونجاح هذه الرأسمالية في قتل معظم البذور الجيدة والثورات والانتفاضات الطبقيّة ذات الطابع الاشتراكي التي نشأت في القرن العشرين، جعلت بعضهم يشك في الحلول والنبوءات الماركسية؛ حتى أنّ بعضهم يشك بثورة العمال والمضطهدين في الأرض وإمكانية تحقق نجاح هذه الثورة.

وعلى افتراض أنّ الحل المادي الواقعي الذي طرحه ماركس غير قابل للتحقق في المرحلة الراهنة أو العصر الحالي- مع بقاء جوهره صحيحاً واحتمالية تحقيقه في عصر لاحق من عصور نضال البشرية نحو تحقيق أحلامها - فإننا من خلال دراسة ظاهرة الاغتراب وما يرافقها من اتجاه الشباب، لاسيما العاطلين منهم عن العمل، إلى المخدرات... ودراسة مسألة «التباعد الاجتماعي» الذي صار واقعاً معاشاً من خلال اجتياح فيروس (الكورونا) لجهات العالم الأربع معاً؛ لعلنا سنصل إلى ضوء ما في نهاية النفق المظلم الذي أوصلتنا إليه الرأسمالية المتوحشة الجشعة.

ولكن علينا هنا أنّ نتابع البدايات التي كشفت عنها وسائل الإعلام الغربية نفسها منذ ظهور هذا الفيروس أو انتقاله من مدينة (يوهان) الصينية إلى أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية؛ لأنّ هذه البدايات ذات دلالات كثيرة متعلقة بطبيعة هذا الإعلام بقدر ما هي متعلقة بطبيعة النظام الرأسمالي نفسه، ومنه الوجوه السياسية الملمّعة مثل السيد (ترامب) على وجه التحديد والخصوص.

كما إن هذه البدايات تكشف عن الواقع الصحي وأبنيته التحتية وعلاقته بالسياسة والإدارة والمال، وسيلمس القرّاء الأعزّاء حالة التخبط والإرباك التي عاشها العالم الغربي عامة وقيادات الولايات المتحدة خاصة في طريقة معالجتهم لهذه الجائحة، وكيف أنّ اهتماماتهم الانتخابية والمالية هي المحرك الأقوى والأهم بالنسبة إليهم أكثر من الرعاية الصحية المطلوبة لشعوبهم نفسها، ولا نتحدث عن بقية شعوب الكرة الأرضية لأن مثل هذا الموضوع (رعاية الشعوب الأخرى) خارج مجال تفكير هؤلاء الساسة الذين هم أدوات طيعة بيد نفوذ وتحكم رأس المال أصلاً.

وأول هذه البدايات الخطيرة نشأت في الربع الأول من (عام ٢٠٢٠م)، إذ وقف العالم على قدميه مرتعباً: الدول تغلق حدودها مع جيرانها- بما في ذلك الاتحاد الأوروبي- وتُغفل المطارات. الطائفة لم تعد تحتاج إلى وقود، وكذلك المصانع تتوقف عن العمل ويُستغنى عن خدمات الملايين من العاملين والموظفين والمستخدمين من غير تعويضات؛ وبذلك ينخفض سعر النفط يومذاك إلى أدنى مستوياته، ويواجه العالم كارثة اقتصادية وبيئية وصحية واجتماعية في أواخر نهاية العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين لم يشهد لها مثيلاً من قبل؛ لافي أزمة (القطاع العقاري- ٢٠٠٨م) ولا في غيرها من الأزمات الرأسمالية الدورية المتكررة؛ ناهيك عن منع التجول والحجر الصحي على المواطنين لفترات طويلة حتى بات العالم منقسماً بين ضرورة هذه الإجراءات الصحية وحاجته للعمل ولقمة العيش والتنفس والحركة بحرية ولو نسبية!

كل هذا بسبب جائحة كورونا أو ما يسمى علمياً (covid كوفيد ١٩- المستجد) كمختصر لتسمية علمية لهذا الفيروس الذي يصيب الملايين وينتقل في الهواء وعن طريق العطاس والملازمة، ويعيش مدة على المسطحات؛ ولا أحد يستطيع أن يحمي نفسه منه. المرض الذي أربك وحير العلماء والمختبرات الطبية والبحثية وغير من تقاليد الشعوب بما في ذلك طرق دفن موتاهم؛ ففي العراق على سبيل المثال خُصِّصَتْ فِرَقٌ من تنظيم سياسي صاحب نفوذ عسكري لدفن موتى (الكورونا) بطرق خاصة وأماكن خاصة (أماكن بعيدة عن مدافن المسلمين المعروفة في المدن المقدسة، وكأنّ هؤلاء الموتى غير مسلمين!)، مقابل أجر مالي تدفعه الدولة مقابل كل مدفون بسبب هذا الوباء، ومثل هذا المال يُدفع للأطباء المسؤولين عن رعاية المصاب وتسجيل اسمه بعد الوفاة بوصفه شهيد (الكورونا)، مما دفع بعض الأطباء من ذوي النفوس الضعيفة للحنث بقسم (أبقراط). وعلى الرغم من أنّ مثل هذا المشهد يبدو سريالياً وغرائبياً بشكل لا يُصدّق، لكن تجارة الموت بالكورونا صارت جزءاً من فساد النظام السياسي والإداري والتجاري المميز في بلد كالعراق غابت عنه سيطرة الدولة المركزية بالمفهوم القانوني العام، بدءاً من

ربيع عام ٢٠٠٣م.. وأخيراً ربما ستحتاج البشرية إلى أكثر من سنة زمنية- تزيد أو تقل حسب الظروف والمناخ والأموال- لحين ما تصل مراكز الأبحاث والمختبرات الطبية وعلماء سلامة الجسد البشري لاكتشاف مصل أو لقاح لاتقاء شره أو دواء للخلاص منه!

أسباب الهلع الاجتماعي العام

بعض من العلماء والمفكرين والمحللين الاجتماعيين والسياسيين لا يجدون غرابة في هذه الجائحة بالقياس إلى غيرها من الجائحات التي عرفها تاريخ البشرية عامة، والقريب منه على وجه التحديد والخصوص، ويعززون هذا الهلع إلى انتشار وسائل التواصل الاجتماعي وسهولة الحصول على المعلومة؛ وبالتالي تحوّل العالم إلى ما يشبه القرية الكونية الصغيرة متصلة الأطراف. والأبحاث في هذا المجال كثيرة ومتعددة الزوايا، مع الاختلاف في التأويلات والتفسيرات.. لكننا سنأخذ من مقال الأستاذ (معاذ قنبر) المعنون بـ «الثقافة والبيولوجيا في عصر الكورونا» المقطع الآتي:

(لا يوجد أدنى شك في أن نظرة عابرة إلى التاريخ الطبيعي للإنسان يجعلنا نرى بوضوح أن موضوع الأوبئة والجائحات لم يكن بالأمر الغريب أو المستجد على الإنسان، بل هو حالة ملازمة لجميع مراحل التطور النوعي للإنسان، ويشكل مرحلة متكررة من مراحل الاصطفاء الطبيعي، ولعل وباء أو جائحة الكورونا (كوفيد ١٩) لا تختلف عن مثيلاتها من الجائحات التي مرت على البشرية خلال تاريخها الطويل.... لكن المتغير الوحيد في هذه الجائحة هو متغير ثقافي بالدرجة الأولى، والقصد هنا هو التوسع الهائل في وسائل الاتصالات التي حوّلت المعلومة لنمط (ميمي) استهلاكي تحكمه السلعة والإثارة، إذ ألغيت الخصوصية بين المجتمعات. إذن، إنَّ المتغير الوحيد تجلى في توقيت انتشار الفيروس مع الثورة الرقمية في عالم الإنترنت التي حملت معها مساوئها من حيث استسهال التحليل وتعليب أي معلومة، وهو النمط الذي نكاد نطالعه يومياً في مجالات العلم الزائف).

مع الاعتراف بوجود (الثورة الرقمية) ودور (الميديا) التجارية الرأسمالية في هذا المجال وغيره من مجالات الحياة الأخرى، لكننا لا نعد هذا الأمر هو «المتغير الوحيد»؛ ونعتقد بأنَّ هذه الجائحة تختلف عن سابقتها من حيث الخطورة والتأثير السلبي (غير الطبيعي) على الحياة البشرية ليس لأنها تجيء بوقت متزامن مع تطور الإنترنت بل مع:

١- ارتفاع درجات حرارة الكرة الأرضية بمعدلات قياسية لم تحصل منذ بدء العمل بمقياس (درجات الحرارة) وضبط معدلاتها السنوية.

- ٢- انبعاث الغازات الدفيئة الحرارية ولاسيما غاز ثاني أكسيد الكربون والملوثات الغازية التي تحول دون تسريب كثير من أشعة الشمس الساقطة على الأرض؛ وما سينجم عن هذه الظاهرة من سرطانات جلدية وأمراض تنفسية وأمور لا تحمد عقباه.
- ٣- تصحر الأرض وقلة المياه العذبة إلى الدرجة التي يتبأ بها المحللون في أن تكون حروب هذا القرن هي حروب المياه، مقابل ذوبان جبال الجليد مما يعني الفيضانات والأعاصير والعواصف وغرق المدن والقرى الساحلية.
- ٤- الاستخدام المفرط للوقود الأحفوري وللنفط ومشتقاته والفحم والمبيدات والمواد البلاستيكية غير الصحية والكيمياويات غير الضرورية (ولاسيما في الزراعة، إضافة لتغيير الجينات الوراثية من أجل أرباح أكثر، مع تغيير نوعية الأعلاف والغذاء الحيواني للأسباب التجارية نفسها)؛ ناهيك عن الاستخدام المفرط لوسائل النقل الخاصة بدل العامة؛ الأمر الذي يزيد من انبعاثات «الكربون» ولاسيما في المدن المكتظة بالسكان.
- ٥- تلويث المياه الجارية والينابيع ورمي النفايات فيها واختلاطها بمجري الصرف الصحي، مع تضييف الأهوار وقتل المزيد من الحيوانات المائية، وحتى الحيوانات (البرمائية)، إضافة إلى ما يسمى بالصيد الجائر وعدم الالتفات للشؤون العامة ولاسيما الرعاية الصحية المجتمعية على وجه التحديد والخصوص.
- ٦- حرق الغابات بشكليين: غير مقصود كما هو حاصل حتى في دول أوروبية متحضرة مثل اليونان وإيطاليا جراء الارتفاع غير الطبيعي لدرجات الحرارة لما يناهز الخمسين درجة مئوية.. أما الشكل الثاني المتعمد والتجاري فله صور متعددة الأوجه نختص هنا بالصورة العراقية؛ إذ يعمد ملاك الأراضي القريبة من المدن المأهولة إلى (تعطيش) هذه الأراضي وجعلها جرداء (بور) قابلة للاحتراق من أجل التحايل على قوانين حماية الأراضي الزراعية، مستخدمين نفوذهم السياسي والعشائري والمالي- بعد أن أصبحت الرشوة عملاً مباحاً ولا يحتاج لأمر التستر عليه جراء الفساد الحكومي- ويا ليتهم بعد أن تحولوا هذه الرثة الخضراء إلى نقود بينون المصانع ويطورون الزراعة كما فعلت البرجوازيات الغربية في أول نشوئها، لكنهم يسارعون في استخدام المال في أنواع المضاربات المالية والريعية التي تحطم عملة البلد وتدمر بنيته التحتية والاقتصادية من أجل أرباح أسرع... وفي أحسن الأحوال يستخدمون هذا المال في مشروعات ثانوية كتجارة السيارات، وفتح صالات الأفراح والعرائس والملاهي والبارات، وغير ذلك من مشروعات يعدونها مضمونة وسريعة الأرباح!
- ٧- استمرار تخريب التوازن الكوني من خلال إلقاء المزيد من أنواع الأسلحة على «أمننا الأرض» في اليمن وسورية وليبيا؛ وما انفجار مرفأ بيروت الذي هز أرض وسواحل لبنان عنا

ببعيد- ناهيك عن الخسائر في الأرواح والمساكن والبنية التحتية- إذ يجيء في ذروة جائحة الكورونا وانهيار الاقتصاد اللبناني، وكأن ما ألقى من قتال فتت أجزاء من جبال (تورا بورا) في أفغانستان، وما ألقى من البيورانيوم المنضد في العراق و(ليبيا القذافي) غير كاف لتجريب الأسلحة الأمريكية الحديثة الصنع، من غير أن نذهب بعيداً إلى كل حروب أمريكا مع العالم بدءاً من قنابلها النووية على اليابان مروراً بحرب الكوريتين وفيتنام ولاوس وكمبوديا وغير مكان من أمنا الأرض الموجوعة!

هذه هي الأسباب التي جعلت (الكورونا) مختلفة عن غيرها من الجائحات التي أصابت البشرية خلال القرون الماضية؛ ولذا فإن تبسيط المسألة والتخفيف من تأثيراتها السلبية، أو مجرد التهاون والتقليل من حجمها، سيؤثر لاحقاً في مستقبل البشرية جمعاء ولاسيما أن هذا الفيروس مختلف عن سابقاته من حيث قدرته على التحور وفعاليته وطرق انتشاره الرهيبة المرعبة حقاً... وكل هذه الأمور لا تحدث ولا تجيء عبثاً أو من لا شيء، وما قيل سابقاً: (لا نار من غير بارود) يمكن أن يصح على مصيبة نار (الكورونا) الحارقة اللاهبة؛ ولذلك علينا البحث عن الأسباب والمسببات كما هي الحال في جميع العلوم الصحيحة التي تدرس الأشياء (الظواهر): تحللها وتعطي الوسائل الكفيلة بحلها أو علاجها، من غير أن ندفن رؤوسنا كالنعام في الرمال أو نلجأ إلى التفسيرات الخرافية حتى وإن صدرت عن معتقدات إيمانية لا تريد سوءاً للبشرية!

بالطبع إن السبب الحقيقي وراء هذه الجائحة الوبائية هي أساليب الإنتاج العمياء الشرسة التي تعاملت بها الرأسمالية المتوحشة مع بيئة الكرة الأرضية- التي تشكل كل واحد- من أجل زيادة أرباحها وإحداث ثغرات لا عد لها في التوازن البيئي والتغير الحراري، إضافة إلى طرق استخراج أنواع الوقود وأساليب استخدامها، إضافة إلى نوعيات الأطعمة التي تدفع الشعوب الفقيرة لتناولها من حيوانات يعيش بعضها على النفايات وبقايا الحيوانات المتحللة... إلخ. حتى أن بعض الشعوب التي اعتادت على أطعمة غير صحية ظلت تمارس طقوس تلك الأطعمة التقليدية، كما هي الحال بالنسبة إلى الخفاش الصيني.

والحديث في هذا الأمر يطول وليس من الأهداف الأساسية لدراستنا التي لا نريد لها الخروج عن المسار الفكري والثقافي والفني الذي التزمنا به، تاركين الأمر للعلماء والمتخصصين في شؤون البيئة والمناخ والفيزياء والكيمياء وسبل الإنتاج الصناعي وما إلى ذلك من شؤون علمية بحتة... غير أننا نريد الوقوف عند هذه الظاهرة الكونية الجديدة ونرى كيف أن أعظم الخسائر البشرية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية- التي هي أكثر الدول الرأسمالية تطوراً وإنتاجاً ولاسيما في ما يتعلق بإنتاج مختلف الأسلحة، ومنها الأسلحة

الجرثومية (البكتريولوجية) وأسلحة الدمار الشامل - حدثت في المناطق الفقيرة التي يعيش فيها السود وبقية الأجناس الملونة المنحدرة من أصول وأعراق مستضعفة!

حتى إنّ العلماء والخبراء والأطباء غير السياسيين (ولنقل الذين يتحدثون بلغة الأرقام العلمية) وضعوا فوارق بين إصابات شرق لندن، التي يعيش فيها الفقراء والمغتربون، وبين غربها الذي تتمركز فيه النخبة الاقتصادية... وما ينطبق على لندن ينطبق على (نيويورك) وحيّ الزنوج والملونين والبؤساء في أعظم مدينة من مدن العالم.

وكما سمعت اليوم (الرابع عشر من نيسان ٢٠٢٠م) من إذاعة (مونتي كارلو)، إنّ الرئيس الفرنسي (ماكرون) نفسه صرّح بأنّ العمال الفقراء والمهمشين، والشرائح المُستضعفة- وحدد منهم طلاب المدارس في الأرياف- هم أكثر الشرائح تضرراً من هذا الوباء الذي أصاب بلاده والبلدان الأوروبية المجاورة، وما يزال يقتل كثيراً من الإيطاليين والإسبان... في حين راح (ترامب الأهوج)، عندما كان رئيساً للولايات المتحدة الأمريكية، في اليوم الذي تلا التاريخ أعلاه يُعلّق ويوقف المساعدات المالية الممنوحة لمنظمة الصحة العالمية من أجل تسييس القضية وإلقاء اللوم على هذه المنظمة المهنية الدولية التابعة للأمم المتحدة لسببين متداخلين: لأنها لم تخضع لإرادته في تزييف الحقائق والأرقام من جهة؛ ولأنه لا يريد الاعتراف بضعف استعدادات أقوى دولة في العالم لمواجهة هذه المصيبة الكارثية التي جعلت أرقام الوفيات لديهم هي الأعلى في العالم.

وبإلقاء اللوم على منظمة الصحة العالمية يريد (الأهوج) التنصل عن مسؤولية إدارته، المتخبطة الفاشلة، أمام الناخبين الذين يظن ويحلم أنهم سيعاودون انتخابه لرئاسة البلاد في الدورة الثانية القادمة؛ مع ضرورة التنبيه إلى أن هذه السطور مكتوبة قبل الدورة الانتخابية وقبل المصير المخزي الأسود الذي آل إليه ترامب الذي يظن أنه الرئيس الفعلي للولايات المتحدة الأمريكية، لكنه في واقع الحال مجرد ممثل ثانوي في مسرحية الديمقراطية الأمريكية.. مجرد واجهة (فاترينة زجاجية هشة) لمعرض ديكور يخفي وراءه ما اصطاح عليه بعلم السياسة «الدولة العميقة» التي هي بدورها الواجهة أو الستارة التي تخفي حقيقة العوائل المالية الربوية التي تتحكم بالوضع الاقتصادي الأمريكي خاصة ويشمل نفوذها الاقتصاد العالمي برمته على نحو من الأنحاء، وليس بعيداً عنا دور عائلة (روتشيلد) في مقتل جون كندي عام (١٩٦٣م) لإصداره الدولار المؤمن/المغطى بالفضة مما يناقض مصالح (الذهبيون) مذ كانوا يتحكمون بالعملة في كل الإمبراطوريات القديمة والحديثة سواء بسواء، بما في ذلك الأيام الأخيرة للاتحاد السوفياتي. واستمر كذب وتبجح ترامب متصاعداً، حتى في اليوم السادس عشر من نيسان حين وصلت الوفيات في بلاده إلى رقم (٢٦٠٠ شخص) خلال الأربع والعشرين ساعة- وهو أعلى رقم

مُسجل منذ بدء الإصابات الأولى في الصين وحتى ساعة كتابة هذه السطور في السادس عشر من نيسان عام ٢٠٢٠م - يتبيح ويقول إن بلده تجاوز ذروة الجائحة وكأنه متنبئ وعالم غيب و(فتاح فال)... مُعلنًا بأنَّ ثمة قرارات ستصدر لتدوير عجلة الإنتاج وتشغيل عمل الشركات؛ وكأنَّ الأخيرة هي همه الأساس بوصفه صاحب شركات بذيئة (غير أخلاقية) بدل أن يعلن حداد البلاد على تلك الأرواح المزهقة الضائعة بسبب ضعف الرعاية الصحية وتحكم أمثاله من الرأسماليين الجشعين بمفاصل هذا الجانب الحيوي من الحياة!

ولم تمض أربع وعشرون ساعة أخرى حتى فشلت نبوءات (ترامب)، وأعلنت إذاعة مونتي كارلوفي نشرة صباح الجمعة (١٧-٤-٢٠٢٠م) عن رقم وفيات جديد صادر عن وزارة الصحة الأمريكية عدده (٤٥٠٥)، والحبل على الجرار كما يقال في الأمثال الدارجة... واستمر حيل الكارثة الكونية حيث تقف الولايات المتحدة الأمريكية في أعلى نقاط هذه الكارثة من حيث عدد الإصابات والوفيات يتصاعد في الولايات المتحدة الأمريكية - حصراً - ليصل عدد الإصابات يوم (٢٢ حزيران) إلى أربعين ألف إصابة، ويقفز إلى ٤٧ ألف في اليوم الأول من تموز (أي خلال الأربع والعشرين ساعة منه فقط)، ويتجاوز الخمسين ألف إصابة في الثاني من تموز (٢٠٢٠) الذي سنقف عنده ولا نتابع نشرات أخبار إذاعيّ (مونتي كارلو) ولندن ال (BBC) العريقة؛ لأننا لا نريد أن يصير كتابنا هذا إحصائياً أو وثائقياً ولا سياسياً - حتى وإن كانت السياسة لا تنفصل عن الشؤون الفكرية والثقافية والأدبية - وإنما نريد أن نضرب الأمثلة على نبوءات ترامب الكاذبة وطبيعة النظام الصحي في الولايات المتحدة الأمريكية التي لا تستطيع وسائل إعلامها الكاذبة أيضاً أن تحجب الشمس بغربال صهيوني عنصري سنتحدث عنه لاحقاً.

نحن لا نشمت بالشعب الأمريكي المغلوب على أمره بنظام مسرحي (يعطونه أسماء ما أنزل الله بها من سلطان: الديمقراطية- الليبرالية- التجارة الحرة - العولمة... إلخ) لا يصل إلى سدة الحكم فيه إلا السياسيين الفاسدين الذين تدعمهم شركات التجارة والمال التي ذكرناها سابقاً، لكننا نريد لهذا الشعب المخدّر بوسائل الإعلام الكاذبة وأنواع الأفيون - ولبقية شعوب العالم أجمع - توضيح كيف إن الرأسمالية لا تخرب البيئة وتسبب تغيّر المناخ فحسب، بل تجعل النظام الصحي وحماية الإنسان سلعة وتجارة يتحكم بها الأغنياء وتقف عاجزة أمام كارثة كهذه التي احتوتها كثير من البلدان الأقل شأنًا من الولايات المتحدة الأمريكية، إن لم نقل إن جارتها الاشتراكية (كوبا) كانت ومازالت تعطي الأولوية للرعاية الصحية والتعليم والسكن والغذاء بدل ناطحات السحاب!

وكما أننا لا نريد أن نشمت بالشعب الأمريكي فإننا لا نريد أن نتساق مع كومبارس المنشدين الذين يشتمون «أمريكا» صباح مساء لأسباب متداخلة- بعضها لغرض في نفس يعقوب كما يقال في الأمثال القديمة- ويتشققون بالشعارات البالية التي أكل عليها الدهر وشرب، ونسمع منهم جمعة عن عدالة أرضية أو سماوية ولا نرى طحين، فتعيش شعوبهم خاضعة خانعة بقوة السلاح وهي محرومة من أبسط متطلبات الحياة المعيشية شبه المحترمة؛ ناهيك عن مسألة (حقوق الإنسان) الغائبة كلياً في بلدان كهذه.

ما الذي يعنيه هذا الأمر، إذن؟!

يعني إن الفروق في التغذية والرعاية الصحية، والتي اعتادت الأدبيات الماركسية تسميتها بالفوارق الطبقيّة، وراء هذه الأرقام العلمية المحضة التي هي وقائع لا تقبل الجدل.

بالطبع نحن لا نريد الحديث عن واقع مأساوي موجود في المجتمعات الطبقيّة منذ تغيّر أنماط الإنتاج، وتشكّل بُنى وأنماط اقتصادية ذات طابع استغلالي بدأ بعد تفكك وحدة المجتمع/ القبيلة و«المشاعية البدائية» وانتهى إلى نظام العولمة الرأسمالية الربوية الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية، أو ثلّة من تجار السلاح والحروب ونظام الصيرفة والإنتاج النهم من خيرات الكوكب على حساب المناخ والتوازن البيئي وصالح عامة الناس والشعوب.

ما نريد الوصول إليه في هذه السطور هو البرهنة على أنّ المال والمنافع الاقتصادية، وتغول الرأسمالية الشرهة الشرسة الجشعة، وراء كل شيء. وراء هذه الصدمة الجائحة التي هزت أركان الكرة الأرضية وجعلت «التباعد الاجتماعي»، والخوف من الآخر، شعاراً لها.. مما عمق مشاعر الاغتراب التي تحدثنا عنها مطولاً كما لو أنّ الصورة التي رسمها القرآن الكريم ليوم المحشر تصوير واقعاً معاشاً: هنا في هذه الحياة الدنيا وليس في الآخرة، أو ما سميّ بيوم القيامة! هذا هو، إذن، الحصاد المرّ للرأسمالية كطريقة إنتاج.. والآتي أعظم.

لماذا هزت هذه الجائحة أركان الكرة الأرضية، ووقفت منظومات الصحة في الدول المتقدمة الغربية نفسها عاجزة أمام هذه الظاهرة الكونية؟ هذا السؤال هو الأخطر والأهم في كل هذه القضية التي أصبحت عالمية ولا تخص دول المنشأ أو الدول الأكثر تضرراً؛ بل تعني البشرية قاطبة ومستقبل الحياة على هذا الكوكب الذي كنا نلهم أواسط القرن العشرين بمستقبل وضاء لسكانه فصرنا اليوم قلقين من إمكانية استمرار الحياة عليه.

وللإجابة عن سؤال مهم وخطير كهذا نذكرُ القراء إلى إشارتنا في البداية بوجود نظرتين متناقضتين للعالم والمجتمع والاقتصاد وكل ما يتعلق بالبنية الفوقية من علوم

وآداب وفنون وحقوق وقوانين.. إلخ، وضمن هذا الإطار يوجد أيضاً ثمة تناقض في الرؤية لمسألة الصحة العامة ولاسيما مسألة (الرعاية الصحية العامة) التي لا تهتم بها الأنظمة الرأسمالية؛ بوصف هذه الأنظمة لا تريد التدخل في موضوعات البحث العلمي والنتائج الطبية وما ستؤول إليها من مكتشفات بحثية ودوائية وسوى ذلك من هذه الأمور من منطلق شعار: «دعه يعمل، دعه يمر».

بالطبع لا أحد ينكر درجة التقدم العلمي الطبي والدوائي الموجود في هذه الدول التي يصح وصفها بالعلاقة التي يتعالج بها أثرياء وملوك العرب والمسلمين (وحتى رؤساء دول العالم النامي)، وهنا مكن المشكلة كما يقال: فلمصلحة من يمكن استثمار درجة التقدم العلمي الطبي الدوائي؟

لقد أثبتت كل تجارب الحياة إن الطبقات الميسورة القادرة على دفع الفواتير العالية هي الوحيدة المستفيدة من هذا التقدم الذي لا يمكن نكرانه. وقبل مصيبة الكورونا كان الجدل محتدماً بين ترامب الذي يريد الغاء مكتسب (أوباما) في بعض جوانب موضوع «الرعاية الصحية» لمصلحة الشركات الاستثمارية الاستغلالية التي يمثلها ترامب ويعمل لخدمتها وبين الفريق الآخر الذي كما لو كان يتوقع إن هذا الفيروس المتحور قادم لا محالة، وسيهز أركان النظام العالمي ويكشف عورته وعجز بنيته الصحية في مواجهته لا لسبب سوى تحكم الرأسمال العالمي الجشع البشع الأعمى بكل مفاصل الحياة بما في ذلك الإيغال بتجارة الدم الإنساني وبيع وشراء الأعضاء البشرية وضرورة أن يتنازل الفقير عن كليته أو عن (فلذة كبده) للغني المعطوب.

وفي دراسة توثيقية مهمة للدكتور (معن النقري) بعنوان: «نحن والعولمة الصحية- الوبائية تأسيساً» كتب فيها السطور الآتية:

(تمتاز مشكلة حماية الصحة بشدة التباين في خصائص ظهورها في الأنظمة الاجتماعية المختلفة. إذ إن المجتمعات الاشتراكية كانت تؤمن الخدمات الطبية والصحية المجانية وبلغت نسبة النفقات الحكومية على هذا القطاع وعدد العاملين والمختصين فيه درجة عالية وكذلك مخصصات التعليم والبحوث العلمية في هذا المجال، أما في البلدان الرأسمالية الغربية فإن التطور كبير في المجال العلمي والتقني لحماية الصحة غير أن العلاقات الاجتماعية القائمة تعوق استخدام هذه الإمكانيات على نطاق واسع في خدمة الجماهير كلها. وهناك حاجة متزايدة مع مرور الزمن إلى تعميق ديمقراطية الخدمات الطبية).

وقد أحسن الدكتور (معن النقري) اختياره في الاستعارة من كتاب (المشكلات الكوكبية للعصر) لتأكيد أن قضية «الرعاية الصحية» تقتضي التعاون الدولي بوصفها قضية إنسانية ذات طابع عالمي بعد تزايد انتشار (أمراض الحضارة)؛ ولهذا السبب فإننا سنقتطع النص الآتي من اقتباس الدكتور (النقري) لتأكيد مفهومنا حول وجود نظرتين متناقضتين للعالم والمجتمع والاقتصاد وكل ما يتعلق بالبنية الفوقية من علوم وأداب وفنون وحقوق وقوانين... إلخ، - كما أشرنا من قبل - وضمن هذا الإطار يوجد أيضاً ثمة تناقض في الرؤية لمسألة الصحة العامة ولاسيما موضوع (الرعاية الصحية العامة)، إذ جاءت هذه الاستعارة الدقيقة على الشكل الآتي: «... إن إقصاء الخطر لا يقتصر على تطوير العلم الطبي وتطبيق الرعاية الصحية، بل يلزمه أيضاً مُركب واسع من الإجراءات الاجتماعية، وفي البلدان النامية، حيث تعيش غالبية البشرية، لا تتاح معايير الحياة الصحية وتلاحظ أوبئة الكوليرا أو الحمى وأمراض خطيرة أخرى ليس في مقدور الدول النامية ذاتياً بمفردها إبعادها بوصفها ظواهر خطيرة، إذ يعوقها عن ذلك: التخلف الموروث والمؤد من الاستغلال الاستعماري وأيضاً من الاستعمار الجديد (النيوكولونيالية) الذي يحفظ ويصون العوائق والعاهات الاجتماعية القديمة البائدة... ثم يورد المؤلفان إحصائيات ثرة ومهمة، وبعدها يتابعان: الطابع الكوكبي هو من علائم ومزيات النضال والكفاح ضد الأمراض المنتشرة الوبائية والمعدية والطفيلية، وضرورة التحذير منها، والعمل على علاج الأمراض السرطانية والقلبية (الوعائية)، وكذلك الإصابات والعاهات الجينية (الولادية = النشوئية)، وأمراض المنشأ الوراثي... إلخ، (المصدر نفسه، ص ٢٤١ من مجلة المعرفة).

قد يعترض بعض القراء ويقولون إن هذا الكلام / الاستشهاد يعود إلى سنوات بداية الثمانينيات من القرن الماضي (العشرون)، وأن ثمة متغيرات كثيرة حصلت في العالم منها انهيار التجربة السوفييتية نفسها، لكننا نرد بأن أطباء هذا العام وما سبقه من أعوام مازالوا حين يتخرجون من كليات الطب الحديثة يؤدون (قَسَمَ أبقراط) عالم الطب الإغريقي الذي شبع موتاً، وتَحَرَّمَ كذلك مؤلفات بقية علماء الطب لدى شعوب الكرة الأرضية ولاسيما الطب الصيني والعربي القديم؛ إذ ما هو صحيح «يمكث في الأرض»، وإن فشل التجربة السوفييتية لا يعني نهاية الكون وحلم البشرية بمجتمعات عادلة، وإن السلوكيات الغريزية الحيوانية في بعض النفوس البشرية ستظل موجودة لمدّة طويلة من نضال البشرية لتحقيق حلمها الذي بدأ قبل ثورة (سبارتكوس) وقبل دعوات بلزاك الإنسانية وطروحات ماركس العلمية التي لا ذنب لها في خيانة مجموعة (البريسترويكا)، ثم التقاء (يلتسين) قرب مدينة (مينسك) في نهاية عام (١٩٩١) مع رئيسي جمهوريتي (بيلاروسيا) و(أوكرانيا) للتوقيع المشترك على إعلان وفاة الدولة السوفييتية بصورة رسمية.

وكما يعلم الجميع إننا نحصد اليوم نتائج هذا التوقيع المُذَل، وسيادة الصراعات القومية، كما تظهر بشكلها المأساوي بين روسيا (بوتين) وجارتها (أوكرانيا) التي تريد الالتحاق بحلف الناتو (شمال الأطلسي)؛ مما يؤكد قناعتنا بأنّ الماركسية هي الحل الناجع للتناقضات والصراعات القومية والطائفية ولاسيما الشيوعية التي لا تقوم على أساس منطقي أو عقلائي! مثل هذه الأمور حصلت قبل آلاف السنين؛ إذ لم يكن السيد المسيح عليه السلام يتوقع أنّ تعاليمه الراقية ستُستغل، ولا دين محمد (ص) السّمح سينتج الدول السيئة المتعاقبة ويصل إلى السبي وجهاد النكاح على يد زعماء الطوائف مثل داعش وأخواتها، وكذا الحال حتى بالنسبة إلى الأديان الأرضية في آسيا!

نحن لا نسيّس الأمور أو نوّدلجها. الواقع الحياتي والاقتصادي وحقائق الأرقام والإحصاءات تفرض نفسها علينا، وتؤكد ما كنا قد كتبنا عنه وأكدناه في أكثر من بحث على أنّ جذور مشاعر الاغتراب - ونتائجها السلوكية المدمرة كتعاطي المخدرات على سبيل المثال - تجذب تربتها الصالحة في المجتمعات الطبقيّة، وكذا الحال بالنسبة إلى المتاجرة بدماء الناس... وما نقصده بأنواع الاغتراب البشري، الذي له آلاف الصوّر لدى الفنانين والأدباء، هو نفسه في حياة الناس الشخصية والنفسية ومعظم النزاعات البشرية بما فيها الأسرية.

موقف بلزاك من العلاقات الاجتماعية في ظل سيادة الطبقة البرجوازية

قبل ماركس بسنوات طويلة كان بلزاك، الأديب الفرنسي العظيم، يتحدث عن قضية الاغتراب - التي هي اليوم مصيبة التباعد الاجتماعي والخوف من الآخر - وهو يعلن: فتشوا عن المال ستجدونه وراء كل المصائب. وعلى الرغم من أنّ (بلزاك) كان ينحدر من أصول برجوازية، لكنه تحدث بلغة الأدب (وليس بلغة الماركس الاقتصادية العلمية الإحصائية) عن دور البرجوازية بوصفها طبقة خالقة للنظام الرأسمالي الجشع والشرس في الآن، وإسهام هذا النظام في تدمير العلاقات الاجتماعية وخلق مشاعر الاغتراب والاضطراب وعدم التوازن في تلك العلاقات، إلى الدرجة التي عدّه فيها ماركس ورفيقه إنجلز بوصفه أفضل (مؤرخي واقتصاديي وإحصائيي عصره المحترفين أجمعين).

لقد جعلت الرأسمالية، كنمط إنتاج، من المال إلهاً مسيطراً كما صورها بلزاك في إبداعاته الروائية ولاسيما في رواية (الأب غوريو) الخالدة.. وبسبب نقاء ضمير بلزاك فقد اضطرت له لسير في طريق يخالف الطريق الذي سارت فيه الطبقة التي كان تعاطفه كله معها، ومعتقداته السياسية كلها تؤازرها، كما أشار فريفل: «ولأنه رأى ضرورة أنّ يسقط النبلاء البرجوازيون

من خلال الطريقة التي وصفهم بها وكانت منسجمة مع المصير الذي آلوا إليه؛ إذ طرح جانباً نموذج البطل الأرسطراطي النبيل الذي كان يقضي يومه بمشاغل القلب وحده، وغاص في معترك الحياة وكشف عن العالم الحقيقي وسيولة الحياة اليومية بما فيها من طبقات وفئات متنوعة ومتصارعة: أصحاب أعمال كبار، باعة متجولون، شرطة ومحتالون، سيدات الطبقة البرجوازية والغانيات البائسات.. إلخ، وما الكوميديا الإنسانية التي كتبها (بلزاك) إلا عبارة عن فضح رائع وخطير لمجتمع المال البرجوازي الذي يجعل من كرامة الإنسان قيمة قابلة للعرض والطلب والتحويل، ومن الحرية شعاراً خادعاً لتغطية واقع حرية التجارة وتجارة الحرية بدلاً من حرية الشعوب المضطهدة والطبقات الفقيرة.. وبذلك استطاع المال - من خلال هذه الكوميديا الرائعة - أن يشتري النساء، الغانيات والأبناء والبنات، الجمال والفن والفضيلة.. ونتيجة لكل هذا فقد تحوّل المجتمع البرجوازي إلى مجتمع أناني حقوق قاس يرفع شعار: «كل إنسان لنفسه والويل للمغلوب!» كما لاحظ (فريفل) الذي يلخص هنا ما ورد في البيان الشيوعي لماركس وإنجلز عن الواقع البرجوازي.

وعلى الرغم من أن (بيرسي لوبوك) في كتابه الرائع (The Craft Of Fiction) لم يكن يعنيه من بلزاك غير صنعتها الفنية التي هي مركز الثقل في موضوعه كتابه المهم هذا، لكننا نستطيع أن نقتنع ببعض الجمل / الأفكار التي وردت في الفصلين المختصين ببلزاك؛ ونستثمرها لأنها تؤكد وتتساوق مع الرأي الذي قدمه رواد الاشتراكية العلمية عن بلزاك العظيم الذي كان يهتم بالحياة الاجتماعية للناس الواقعيين، وبمشكلاتهم المالية، بحيث كان قلبه يثب إلى الأعلى حينما يجد فرصة للحديث عن المال والتجارة على حدّ تعبير (لوبوك).

أما بالنسبة إلى تفصيلات بلزاك الدقيقة عن تلك الحياة الاجتماعية وإيقاع الحياة الخاص وإثاراتها - الحياة التي ما وراء القصة - فإن الناقد (لوبوك) يرى طريقة بلزاك في إيجادها والتعبير عنها هي طريقة ممتعة دوماً؛ إذ يبدو أن بلزاك يبحث عن هذه الحياة باستعداد كبير، ليس في طبيعة الرجال والنساء الذين يصنع القصة فعلهم، أو أن البداية ليست هناك، بل في شوارعهم وبيوتهم وغرفهم (ص ١٩٩ - المصدر نفسه).

اليوم، وبعد تصويريات بلزاك وتحذيرات ماركس.. بعد الحرب العالمية الثانية ووصول الصراع بين معسكرين إلى صدامات دموية في مناطق كثيرة من العالم.. بعد تفكك الاتحاد السوفييتي وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بالتحكم بالعالم، فإلى أين وصلنا بعد التغير المناخي والتصحر والكوارث الطبيعية وتحول لبنان (الذي كان يسمى بلبنان الأخضر) - على سبيل المثال لا الحصر - باتجاه قلة مياهه وانهايار عملته ورزوحه تحت عبء المديونية بمليارات الدولارات، وتشتت أبنائه، وركوب الفقراء منهم لزوارق الموت... إلخ. أقول اليوم أين وصلنا بعد كل هذه الصعوبات والمصائب؟

هذا التساؤل طرحته قبل انفجار الأزمة السياسية والاقتصادية في لبنان وانحطاط الليرة اللبنانية إلى أدنى المستويات في الربع الأول من عام ٢٠٢١، وما تلاه، كنتيجة طبيعية للسياسة الريعية الربوية التي بدأت من أيام (رفيق الحريري) لخدمة الرأسمال العالمي عامة، والفرنسي خاصة، على حساب الأنظمة الاقتصادية التي كانت تشجع الصناعة الوطنية والزراعة والمؤسسات الإنتاجية العائدة للدولة، وحتى البرجوازيين الصغار كالحرفيين ومربي الحيوانات وما ينتج عن هذه الحرف التقليدية من قاعدة أساسية للاقتصاد الذي يغذي لبنان من جهة ويجلب العملة الأجنبية له من خلال تصدير الفائض من جهة ثانية.

لقد تلاعبت المصارف اللبنانية الرأسمالية الجشعة حتى بمدخرات الموظفين الذين يدفعون من رواتبهم من أجل صندوق الضمان حين يتقاعدون، وراحت تستخدم هذه الأموال لإقراض الدولة المزيد من المليارات حتى أصبحت الدولة عاجزة حتى عن تسديد فوائده هذه القروض فتساءلت الدولة السويسرية عن السر وراء تحويل مليارات الدولارات باسم حاكم مصرف لبنان وشقيقه ومعاونته في المنصب الوظيفي الذي يشغله؟

بل وجدت بعض النفوس الضعيفة من العاملين في المصارف اللبنانية (ومنهم بعض أصحاب المصارف ذاتها) إن من مصلحتها الشخصية نقل دولاراتها إلى (دبي) بعد أن صار الخليج مركزاً مالياً عالمياً وانتفت الحاجة لأن يلعب لبنان هذا الدور العتيق.

مشاعر الاغتراب وإحدي نتائجها السلبية

أرجو أن لا يظن القراء بأننا نتحدث عن مشاعر الاغتراب بوصفها مجرد أحاسيس فردية، بل بوصفها ظاهرة اجتماعية تؤدي إلى ممارسات ونتائج عملانية على الصعيد الفردي والاجتماعي سواء بسواء. وهنا تكمن خطورتها الفعلية: فإذا تحولت (قوة العمل) إلى مجرد سلعة معروضة تخفض قيمتها فتصير عدوة لمنتجها وتسبب له الإحباط ومشاعر الاغتراب؛ فإن ملايين الطلاب الدارسين والخريجين الذين أفتنوا زهرة شبابهم بالبحث والدراسة والتدرب والممارسة واكتساب المهارات الشخصية والجمعية غالباً ما يجدون جهودهم قد باءت بالفشل وصاروا في عداد «طواير البطالة» بعد أن تستعيز عنهم الرأسمالية الجشعة بعمالة الأطفال وبعض النساء المهمشات وراكبي زوارق الموت والمقتلعين من ديارهم بسبب الحروب والمجاعات وسوء ممارسة السلطة والإدارة في دولهم الفاشلة المتخلفة.. طواير البطالة التي تتسول المساعدات من الدول الغنية أو من أسرهم متوسطة الدخل، وغالباً ما يتجه كثير من الشباب والنشابات نحو تعاطي المخدرات بصفقتها وسيلة للهروب من ضغط الواقع السيئ الذي يعيشون ضمن شروطه اللا إنسانية القاسية.

إنه الموت في الحياة أو الانتحار البطيء، ناهيك عن الانتحارات الفعلية السريعة عند مواجهة أول مشكلات العمل في الحياة. وهنا يجب طرح سؤالين أساسيين: أولهما من المسؤول عن ظاهرة «طوابير البطالة»، والبطالة المقنعة، والتحايل على قوانين العمل الدولية التي تنظم العلاقة ما بين صاحب رأس المال وبائع قوة عمله (ويهمنا هنا أيضاً مُنتج الإبداعي بصرف النظر عن أساليب التعبير عن ذلك المُنتج) ... إلخ؟

بالطبع إنه الرأسمال الأعمى الذي يضرب عرض الحائط هذه الاعتبارات والقوانين مادام قادراً على شراء الذمم والتهرب حتى من دفع الضرائب، واستخدام أساليب جهنمية مبتكرة لغسيل الأموال غير الشرعية، وتشكيل مافيات مالية وحتى شبه عسكرية تضع كل شيء وفق تصرف السيد المالك، السيد العالمي، السيد الأقوى، وما إليها من تسميات ما أنزل الله بها من سلطان.

أما السؤال الثاني فهو: مَنْ هو المستثمر لنتائج خلق ظاهرة الاغتراب ودفع الشباب لتعاطي المخدرات.. مَنْ هو المستثمر في خلق هذه التجارة القذرة ومن هو المستفيد منها؟

بالطبع هي رؤوس الأموال العمياء التي لا هدف لها غير الربح السريع في حين يتضرر الفقراء من هذه التجارة القذرة، ناهيك عن الخسائر في الأرواح البشرية وتعطل جزء من جيل الشباب عن العمل والإنتاج والإبداع والازدهار الصحي وتكوين أسر سليمة تقيد العالم وتخدم البشرية.

المسكوت عنه في الدائرة الإعلامية لقضية (الكورونا)

ولكن الأخطر في مسألة تعاطي المخدرات يكمن في النتائج الصحية السلبية التي ستنشأ عنها من خلال درجة العلاقة ما بين التعاطي و(وباء الكوفيد)، موضوع دراستنا، إذ تمَّ غُض النظر لأسباب نفسية وأخلاقية متعلقة بالتقاليد الاجتماعية عن هذه المسألة؛ في حين سُلِّطت الأضواء على كبار السن والمصابين بالأمراض المزمنة بوصفهم الأكثر عرضة للإصابة بهذا الفيروس... ولكن، وكما يعلم الجميع، فإنَّ المخدرات تجعل الجسد البشري ضعيفاً وناحلاً وفاقداً للمناعة الطبيعية المكتسبة من النشاط والعمل - بغض النظر عن السن - وممارسة الرياضة، وما إلى غير ذلك من الأمور الصحية التي ربما يمارسها شيوخ وعواجز في الوقت الذي يغرق «المدمن» المتعاطي للمخدرات إلى عمق بحر الموت صباح مساء؛ ولا يهمه بعد من هذه الحياة غير الحصول على المخدر / الداء الذي صار بالنسبة إليه هو الدواء المنشود!

ولعل هذه التراخيديا البشرية المزلذلة تم التغاضي عنها كجزء من المسكوت عنه، وبتواطؤ ضمني - اعتقد أنه مقصود ومستهدف - تتحكم به الرأسمالية العالمية ومافياتها المتعددة

كجزء من عملية تغييب الأسس الأخلاقية التي تنهض عليها المجتمعات لتكون فريسة سهلة لهذه الرأسمالية الجشعة المتوحشة.

اللقاءات الآمنة لمن؟ وهل هي آمنة حقاً؟

أرسل لي الصديق العراقي الأكاديمي المغترب (محمد رياض حمزة) خطاب السيد مدير عام منظمة الصحة العالمية (details) يقول فيه: «لقد أبرمت آلية كوفاكس عقوداً تقضي بتوفير ملياري جرة من لقاءات كوفيد- ١٩ المأمونة والفعّالة، والتي نحن الآن على استعداد لنشرها بمجرد توزيعها». ولكن، هنا يكمن التحدي الذي نواجهه حالياً، والمتمثل في ما يلي:

• بدأ (٤٢) بلداً في استخدام اللقاءات، (٣٦) منها مرتفعة الدخل وستة بلدان متوسطة الدخل... ولهذا فإن السيد المدير يضيف بصراحة إنسانية واضحة وخالصة: «فهنالك مشكلة واضحة تكمن في أن البلدان منخفضة الدخل ومعظم البلدان متوسطة الدخل لم تحصل على اللقاءات بعد».

ويضيف السيد المدير قائلاً: «ففي البداية، اشترت البلدان الغنية معظم إمدادات اللقاءات المتعددة... وقد يؤدي ذلك إلى ارتفاع الأسعار بالنسبة إلى الجميع ويحول دون حصول الأشخاص المعرضين بشدة للخطر في أكثر البلدان فقراً وتهميشاً على اللقاءات. إن إضفاء النزعة القومية على اللقاءات أمر مضرٌ لنا جميعاً، ويسفر عن نتائج عكسية».

وبشفافية عالية، يختم السيد المدير خطابه بتحذير مباشر: «تذكروا أن إنهاء هذه الجائحة هو أحد أعظم كفاحات البشرية. وسواء شئنا أم أبينا، فإننا سنكسب هذا الكفاح أو نخسره معاً».

بالطبع لا يسعني غير أن أحترم جوهر ومضمون وهدف هذا الخطاب ولا سيما أنه يصدر من شخصية مرموقة حاول (ترامب) النيل من سمعتها عبثاً فذهب إلى مزابل التاريخ السياسي مجلجلاً بفضائح عديدة بعضها أخلاقية، في الوقت الذي بقي السيد مدير منظمة الصحة العالمية يسعى حثيثاً للعمل ما وسعه لإنقاذ البشرية من نتائج الرأسمالية في نمط إنتاجها وسلوكها الجشع وعقلية ونفسية أصحابها وممثلهم الحمقى من أضراب ترامب وبدائله... غير أن هذا الأمر الإيجابي في خطاب السيد المدير لا يحول دون طرح الملاحظات الآتية:

١- لقد أشار السيد المدير بأن (٣٦) بلداً من مستخدمي هذه اللقاءات هي من البلدان التي وصفها (مرتفعة الدخل)، وستة بلدان (متوسطة الدخل) من أصل الـ(٤٢) بلد... وترجمة هذه الأرقام تعني أن حصة البلدان الفقيرة التي تُسمى مجازاً نامية هو (الصفر): فما جدوى آلية الكوفاكس التي أشاد بها السيد المدير؟!

٢- حذر السيد المدير من إضفاء النزعة القومية على اللقاحات لأنه أمر مضر للجميع ويسفر عن نتائج عكسية، على حدّ تعبيره... والواقع يقول إنها ليست (نزعة قومية) بقدر ما هي طبقية؛ لأن الموضوع يتعلق بالمال والمال لا ينحصر في أمكنة وبلدان وقوميات محدّدة. فلو أخذنا الولايات المتحدة الأمريكية نفسها، بوصفها أقوى وأضخم دولة رأسمالية، فس نجد المال موزع على طبقات وليس على مدن ومحافظات أو قوميات أو أصحاب عقائد دينية أو اجتماعية.. الخ، كما أننا سنجد أغنياء وفقراء مثلما سنجد محتاجين للقاح من الأشخاص المعرضين بشدة للخطر - وأنا أستعير هنا صفة وردت ضمن خطاب السيد المدير- ولكنهم لا يملكون ثمن اللقاح داخل الولايات المتحدة الأمريكية نفسها... وكذا الحال بالنسبة إلى بقية البلدان الرأسمالية عموماً.

٣- وبما أنّ هذا الفيروس ينتشر في الهواء، ويتحور، ويعبر القارات، فلم يعد الموضوع (المشكلة) متعلق بدول ذات مستويات دخول بقدر ما يتعلق بمصير البشرية جمعاء. صحيح أنّ الأرواح المزهقة اليوم تكثر في الهند وأمريكا اللاتينية وإفريقيا والدول العربية الإسلامية، لكن الدور سيجيء يوماً على فلذات أكباد الرأسمالين أيضاً، مالم تُوضع الخطط السليمة والعامّة/ الشاملة لإنقاذ البشرية والبيئة والغذاء والصحة والتحول من أسلحة الإبادة الجماعية (ومنها الجرثومية) إلى الاستثمار الإنساني لخيرات الطبيعة.

تسييس نجارة اللقاحات

لم تمض غير بضعة أشهر على خطاب السيد مدير منظمة الصحة الدولية حتى كشفت حقائق جديدة، وفاحت رائحة الدول الرأسمالية الغنية؛ فأعدمت تسع دول إفريقية آلاف اللقاحات المرسله لها بسبب اقتراب مدة انتهاء صلاحية هذه اللقاحات، وعجز البنية التحتية الصحية لهذه الدول في استخدام اللقاحات بالسرعة التي تناسب المدة المحدودة القريبة من انتهاء صلاحية تلك اللقاحات!

وإذا ما وقفنا عند هذه الحادثة التي جرت منتصف تموز من عام (٢٠٢١) يمكننا استنتاج الآتي:

إنّ الدول الرأسمالية الغنية أعطت الدول الفقيرة ذات الأنظمة السياسية والاقتصادية المشوهة- بسبب الحروب وطبيعة الحكومات العسكرية أو الاستبدادية المتسلطة، وبسبب استثمار الرأسمال العالمي فيها لسحب خيراتها مقابل لا شيء يُذكر- أعطتها ما لا ينفعها ذراً للرماد في العيون كما يُقال، مع وجود خيط أمل واه في درء مخاطر هذا الوباء العالمي عابر القارات والحدود عن تلك الدول الرأسمالية الغنية نفسها.

لا بد أن تصريحات ومناشادات (منظمة الصحة العالمية) في هذا المجال خير دليل على هذه الوقائع المريعة، ناهيك عن درجة فعالية هذه اللقاحات- التي عدت آمنة في تلك الدول الرأسمالية الغنية- في النجاح التام داخل حدود تلك الدول المانحة لهذه اللقاحات.. إذ تثبتت الوقائع والأرقام والتحقيقات والنشرات الدورية أن في هذه اللقاحات كثيراً من العوارض الجانبية والمظاهر السلبية الخطيرة الناجمة عن أخذها؛ بل أن بعض الأشخاص الأصحاء كثيراً ما يُصابون بهذا (الكوفيد المتحور) بعد أخذهم هذه الجرعات من اللقاحات التي تبدو كما لو أنها الداء أكثر منها الدواء... وهذا ما حصل لوزير الصحة البريطاني الذي أعلن في السابع عشر من تموز (٢٠٢١) إصابته وعزل نفسه، وممارسته للعمل (عن بعد)، في الوقت الذي تستعد بريطانيا فيه لكسر كثير من القيود والمحرمات التي فرضها الكوفيد بعد التبجح بنجاحها تلقيح ثلثي الشعب البريطاني، ومنهم رئيس الوزراء البريطاني نفسه!

ولعل كل هذه الحقائق والأرقام العالمية المعلنة والمفزعة خلال هذا التموز الساخن الأحمر هي التي جعلت الرئيس الأمريكي الجديد (بايدن) يشتم منصات التواصل الاجتماعي- ويحدد الفيسبوك منها- بوصفها تساعد بالعمل على (قتل الناس)، في حين يرد بعض المسؤولين في الفيس بوك التهمة نفسها - قتل الناس- إلى الحكومة الأمريكية.

هذا ما جرى علناً في تموز (٢٠٢١) إضافة إلى الفضاء العالمية التي حدثت قبل هذا التاريخ في تسييس موضوع اللقاحات وتمسك شركات الدول الرأسمالية الاحتكارية بشهادة أو براءة الاختراع التي تمنع تصنيع هذه اللقاحات في دول أقل مصادر مالية من إنتاج تلك اللقاحات؛ لتكشف الرأسمالية عن جوهرها البشع وعدم اكتراثها لموت الملايين حتى في الدول الرأسمالية نفسها ناهيك عن الشعوب الفقيرة كإندونيسيا وأفريقيا وبعض الدول في أمريكا اللاتينية ودول عربية وإسلامية وآسيوية فقيرة لاتعد «الرأسمالية المتوحشة» ملايين موتى هذه الشعوب بوصفهم بشراً، إن لم أقل أن ثمة ميلاً ورغبات سادية مجرمة لدى بعض عناصر أصحاب هذا الرأسمال المتوحش في تنظيف الكرة الأرضية من هؤلاء البشر/ الناس على حد زعمهم؛ وحول موضوعة تقليص عدد البشر توجد وثائق كثيرة عن تصريحات شخصيات عالمية كبيرة من أمثال (كيسنجر) و(فورد) و(بيل غيتس) قبل عدة سنوات من ظهور جائحة الكورونا.

ولأننا غير متخصصين في مثل هذه الأمور فإن الوقائع الطبية والتاريخية والوثائق المسربة السرية ستثبت لاحقاً وجود مثل هذه الرغبات والميول الشريرة عند أو داخل نفوس أصحاب الرأسمال، ولاسيما العنصريين منهم على وجه التحديد والخصوص.

ولأننا غير متخصصين في الشؤون الطبية والقانونية، أيضاً، فإننا نستعين بخلاصة نتائج تحقيق «لجنة برلين القانونية» - التي ضمت علماء وأطباء وقانونيين بعضهم نال جائزة نوبل وآخرين يحتلون مناصب ومراتب علمية عالية في الغرب- التي بدأت عملها في (١٠ تموز ٢٠٢٠م) للتحقيق في موضوع الكورونا ولتجيب عن أسئلة مثل:

- ما مدى خطورة الفيروس؟

- ما مدى مصداقية اختبار الـ (بي سي آر)؟

- ما مدى الضرر الناتج عن التدابير الحكومية المضادة للكورونا؟

ومن خلاصة هذه النتائج، الاستثمار الرأسمالي المتوحش للشركات العالمية التي تمسك بالخيوط من وراء الكواليس، والتي وصفتها السيدة (كاثرين أوستن- عضوة اللجنة) بالسيد العالمي، من أجل إنتاج لقاحات الكورونا وبيعها وتوزيعها ليس من أجل المزيد من الأرباح للسيد العالمي فحسب، بل لتدمير الاقتصاديات الإقليمية (الوطنية غير الخاضعة للاستثمارات الرأسمالية الكبرى)؛ ناهيك عن الرغبات السادية التي أشرنا إليها سابقاً لأجل تقليل عدد سكان العالم وإعادة مفاهيم (النخبوية) والإنسان الأعلى (السوبر مان) والحكومة العالمية والبنك الدولي الواحد و(العرق النظيف) وما إلى ذلك من خزعات فكرية، ولكن لها أسس وأهداف اقتصادية.

هذه الحقائق، ونتائج لجان التحقيق الدولية النزينة، يمكن إضافتها إلى السؤال الأصلي: مَنْ هو المسبب والمستفيد من هذه الجائحة، وفيما إذا كانت معظم لقاحات (كوفيد ١٩) آمنة؟ والآن أود أن يطلع القراء على بعض صور جشع الشركات الرأسمالية للاستثمار في مصائب الناس:

محاولة الرأسمالية تكريس «الجشع الفردي» ونحويله إلى سلوك عام

كتب الباحث الأكاديمي العراقي (محمد رياض حمزة) مقالة بعنوان «أرباح شركات صناعة الأدوية... من أجل مليار آخر من الدولارات»، وقد استهل الباحث (حمزة) مقاله بالاستشهاد بجوهر فكرة (ريتشارد فالغندر) التي تتلخص في حقيقة أن الجشع سمة يجدها الفرد «فرصة ثمينة» يحرص على المحافظة عليها في نفسه... ومع ذلك؛ ونظراً لأنَّ البشر مخلوقات اجتماعية، في حين يقود الجشع الفرد لأنَّ يأخذ أكثر من نصيبه العادل فإنَّ هذا الجشع سيولد صراعاً اجتماعياً في معظم النظم، ويثير الاستياء- وربما العنف- لدى أولئك

الذين يخسرون من أولئك الذين يكسبون أكثر (المصدر: Thinking Advantage دراسة بعنوان: الأساس الاجتماعي للجشع).

وبهذا يتوغل الأستاذ (محمد رياض حمزة) ليقدم فكرته عن الدول ذات الأنظمة الرأسمالية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية والذي يرى بأن الجشع هو عبارة عن سلوك تكرسه تلك النظم في النفس البشرية، مضيفاً السطور الآتية:

«ضمن مسلمات الاقتصاد الرأسمالي مشروعية المنافسة بأنواعها. وتلك المنافسة لم تعد سمة الرأسمالي الفرد وحده، بل تحولت إلى الشركات- صغيرها وكبيرها وبمختلف أنشطتها- التي تسعى محمومة لتحقيق أعلى الأرباح في الوقت الذي تركز (تنحى) الوازع الأخلاقي جانباً بذريعة (خدمتها التي تقدمها للمجتمع)، ولكن الواقع غير ذلك. فالرأسمالي والمدير التنفيذي للشركة يقول: مليون دولار أفضل من ألف دولار، والمليار أفضل من المليون، والتربليون أفضل من المليار... وهكذا يُترجم الجشع إلى غنى فاحش لحفنة من الرأسماليين والشركات، مقابل لهاث بقية طبقات المجتمع الأخرى من أجل تأمين لقمة العيش والدواء!».

ومن هذه الخلاصة يتابع (حمزة) بطريقة توثيقية صور جشع شركات الأدوية في تعاملها مع جائحة فيروس كوفيد (١٩) وتحويراته لتحقيق أعلى الأرباح:

• الصورة الأولى- في ٢٨ حزيران ٢٠٢١م نشرت صحيفة (ذا نيوز تايمز) الأمريكية العريقة خبراً مفاده أن دراسة أولية عن اللقاحات بفايزر و(مدورنا) وأسترازينيكا تؤكد أن هذه اللقاحات توفر حماية مناعية، لمن أخذها بجرعتين أو حتى بواحدة، لسنوات أو حتى مدى العمر.

الآن- وبعد أن قطفت هذه الشركات أرباحها- أقرأ نقلاً عن مصادر شركة (بفايزر Pfizer) نفسها: في الحادي عشر من تموز ٢٠٢١م بثت شبكة (CNN) الغربية الخبر الآتي: «بعد أن أعلنت شركة بفايزر أنها ستشهد انخفاضاً في المناعة من لقاح فيروس كورونا الخاص بها؛ لذلك ستسعى للحصول على ترخيص لاستخدام طارئٍ لجرعة (معززة) من إدارة الغذاء والدواء في شهر آب... غير أن إدارة الغذاء والدواء ومركز السيطرة على الأمراض أصدرتا بياناً مشتركاً يقولان به إن (معزز) اللقاحات ليست له ضرورة بعد».

أي إن شركة بفايزر التي قيل إن لقاحها المشترك مع الشركة الألمانية BIONTEC يوفر حماية مناعية- لمن أخذهما بجرعتين أو حتى بواحدة- تأتي لتقول الآن إنها تشهد انخفاضاً في قدرة دوائها على المناعة، وإن لديها (جرعة معززة) جوبهت برفض السلطات الصحية لطلبها.

وترجمة هذه السطور تعني في نهاية المطاف أن الأمر لا يعدو أكثر من ضحك على الذقون، مع استخدام وسائل خبيثة ومتاجرة بأرواح الناس من أجل الأرباح؛ والمزيد من الأرباح، بلا كلل أو خجل أو مشاعر إنسانية... وكما قيل سابقاً إن للرأسمالية طرقها ووسائلها المختلفة لتجديد نفسها أو حلّ معضلاتها، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه اليوم وحتى لسنوات مهما تطول: إلى متى ستستطيع الرأسمالية الاستثمار بدماء البشر؟

• صورة ثانية: في ٢٠ نيسان يُثبّت (حمزة) ما مفاده أن جريدة الشرق نشرت مقالاً كتبه (شوقي الريس)، من جنيف، بعنوان «أوساط علمية تتدد بجشع شركات الأدوية»، كما اتهم كاتب المقال (الحكومات) بالتقاعس في الاستعداد للجائحة.. إذ أثار المقال الافتتاحي الصادر في العدد الأخير من مجلة (Nature) المرموقة، والذي يحمل توقيع المرجع العالمي الأول في العلوم الفيروسية والوبائية (روبرت ويستير) اهتماماً واسعاً في الأوساط العلمية والصحية المعنية مباشرة بمكافحة جائحة كوفيد لما يتضمنه من انتقادات مباشرة للشركات الكبرى لصناعة الأدوية بسبب جشعها، وانتقادات أخرى للحكومات بسبب تقاعسها في تطوير المضادات الحيوية... كما يعرض (حمزة) صوراً أخرى لوسائل الجشع التي يركز عليها في بحثه (المصدر نفسه، محمد رياض حمزة: «أرباح شركات صناعة الأدوية.. من أجل مليار آخر من الدولارات»).

نحن إذن لا نتحدث عن (نظرية مؤامرة)، أو ننطلق منها، كما يسعى أعداء الإنسانية لتلفيق هذه التهمة لمن يُعلي صوت الحقيقة أو يكتب سطرًا يعارض به وحشية النمط الرأسمالي في الإنتاج وما ينجم عنه من كوارث متعددة على صعيد البيئة والمناخ والطبيعة والحياة الاجتماعية والاقتصاد والصحة.. إلخ؛ إذ تركنا علماء ووسائل إعلام الدول الرأسمالية نفسها تتحدث بالأرقام والوقائع عمّا يدور في الكواليس وفي الظاهر المكشوف من هذه المصيبة الكارثية التي تحيق بالعالم أجمع.

ولعل الجميع عرف من خلال الإعلام الغربي نفسه بعمليات القرصنة التي تمت لسرقة حمولات التجهيزات الطبية (أجهزة تنفس، وكمامات، وأمسال، ومطهرات... إلخ)، ناهيك عن الإغراءات الكبيرة للعاملين في مجالات الصحة: (أطباء، ومساعدي أطباء، وفنيين، وممرضين وممرضات) لمغادرة بلدانهم الفقيرة والالتحاق بالدول الغربية لسد النقص الحاصل في الكادر الطبي... كل هذه الأمور تصب في حقيقة أن (الكورونا) هي شكل من أشكال الحصاد المرّ لنمط الإنتاج الرأسمالي.



المراجع

- (١) - مجلة المعرفة: العدد ٦٦٨ أيار ٢٠١٩م (مشاعر الاغتراب وجذورها الاقتصادية).
- (٢) - ليونارد جاكسون: نزع مادية كارل ماركس، والذي يعطيه عنواناً فرعياً هو (الأدب والنظرية الماركسية، ص ١١٥)، ترجمة: تائر ديب، منشورات المركز القومي للترجمة/ القاهرة، ٢٠١٤م.
- (٣) - معاذ قنبر: الثقافة والبيولوجيا في عصر الكورونا، مجلة المعرفة، العدد ٦٨٩، شباط ٢٠٢١م، ص ١٥٤.
- (٤) - صيغة كتابة اسم هذه الجبال الأفغانية استعرتها من قصة الكاتب (محمد باقي محمد) على الرغم من كتابة الصيغة في أماكن أخرى بالشكل الآتي: (تورو بورو)، أو هكذا تسممها الأذن من بعض الإذاعات. غير أن من يقرأ هذه القصة المنشورة في مجلة الموقف الأدبي (العدد ٥٧٥ آذار ٢٠١٩) تحت عنوان (مجاز الغفلة) سيلمس درجة اهتمام الكاتب بهذه المنطقة وطريقة وصفه لها كما لو أنه يعرفها حق المعرفة؛ ولذا اقتضى التتويه.
- (٥) - معن النكري: نحن والدولة الصحية الوبائية تأسيساً، مجلة المعرفة، العدد ٦٩٠، آذار ٢٠٢١، ص ٢٤٢.
- (٦) - جون فريفل: الأدب والفن في ضوء الواقعية الاشتراكية، ترجمة: محمد مفيد الشوباشي، دار الفكر العربي، مصر.
- (٧) - بيرسي لوبيوك: كتاب صنعة الرواية، ترجمة: عبد الستار جواد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ١٩٨١، ص ١٨٨.
- (٨) - فرويد وبودا: التصوف البوذي والتحليل النفسي، إريك فروم، ود. ت. سوزوكي، ترجمة: د. تائر ديب، دار المركز الثقافي للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٧م، ص ٢٧.
- (9) - The official page of world health organization (WHO) February 6. 2021



العناصر الطبيعية الأربعة في فلسفة جابر بن حيان

محمد علي حبش

كان الفيلسوف اليوناني الإغريقي «إمبيدوكليس» أول من ذكر وكتب عن العناصر الطبيعية الأربعة، وتبناها فيما بعد كل من «أفلاطون» و«أرسطو»، وقد تصوّر «إمبيدوكليس» أن كل شيء في الكون مركّب من أربعة عناصر أساسية لوحدها أو مشتركة بكمية قليلة أو كثيرة وهي: التراب، والماء، والهواء، والنار. وفي رأيه لا شيء جديد يأتي للطبيعة، وأي تغيير يطرأ إنما هو التغيير في تمازج أو تناسب عنصر مع آخر، وقد أصبحت هذه النظرية عقيدة علمية راسخة خلال الألفي عام التاليين.

«أرسطو»، تابع فيما بعد هذه النظرية (نظرية العناصر الأربعة) بإضافة أربعة خواص أساسية لها: اثنان فاعلان: البرودة والحرارة، واثنان منفعلان: الصلابة والسيولة. لذلك مزج خاصية فاعلة مع خاصية منفصلة على مادة موحدة يؤدي إلى ظهور واحد من العناصر الأربعة. لذا فإن التراب أو الأرض باردة صلبة، الماء بارد سائل، الهواء حار سائل، النار حار صلب.

العلماء العرب ورثوا عن اليونان تلك النظرية التي تفيد أن كل شيء في الكون مركّب من العناصر الطبيعية الأربعة، بما فيها الإنسان، فهو بحاجة إليها في بقائه على قيد الحياة، وسلامة عيشه، وتأثر بعضهم بها، وأجروا دراسات علمية وعملية دقيقة لها؛ أدت إلى وضع وتطبيق المنهج العلمي التجريبي في حقل العلوم التجريبية، وعالم الكيمياء العربي جابر بن حيان⁽¹⁾ كان من العلماء الذين تأثروا بنظرية العناصر الأربعة التي ورثها العلماء العرب من اليونان، إذ وضع الأساس لعلم الكيمياء من خلال استخدام أسلوب التجربة والملاحظة. في هذا البحث نلقي الضوء على فلسفة جابر بن حيان فيما يتعلّق بنظرية العناصر الطبيعية الأربعة.

جابر بن حيان، فيلسوف التجارب العلمية، وصاحب منهج تجريبي يعتمد على الاستنباط والاستقراء، أخذ فلسفته الخاصة بنشأة الكون والكائنات عن الفلسفة اليونانية، التي تقول إنَّ هناك عناصر أولية نشأ عنها كل الكون: وهي الحرارة، والبرودة، واليبوسة، والرطوبة. من هذه الأصول نشأت المركبات ومنها نشأ الكون، إذ يشير ابن حيان في فلسفته الكيميائية إلى أن: «الكيميائي يحذو حذو الطبيعة في تكوينها للأشياء، وكل الفرق هو أن الطبيعة تعمل من تلقاء نفسها، أما الكيميائي فيعمل عمله بتجربة مدبرة، لكن كل ما تؤدّيه الطبيعة من عمليات تحويل الأشياء بعضها إلى بعض، هو في مستطاع الكيميائي أن يؤدّيه؛ غير أن الأمر يحتاج من الكيميائي إلى تبصّر وحذر، فقد لا يكون التحويل ممكناً بضربة واحدة، بل يتطلب خطوات متدرّجة تنتهي آخر الأمر إلى النتيجة المطلوبة»^(٢).

في كتابه «مختار رسائل جابر بن حيان»^(٣) أورد ب. كراوس^(٤) نقلاً عن كتاب «إخراج ما في القوة إلى الفعل» لجابر بن حيان يصف فيه كيف يمكن للنار أن تصير هواءً أو تراباً بالقوة، فيقول: «كما أن للنار أن تصير هواءً بالقوة، وللحواء أن يصير ماءً بالقوة، وللماء أن يصير أرضاً بالقوة، فللنار أن تصير أرضاً بالقوة.. لأن (أ) إن كانت في بعض (ب)، و(ب) في بعض (ج)، و(ج) في بعض (د)، ف(د) في بعض (أ) ضرورة، و(أ) في بعض (د)، هذا ما لا شك فيه. وكذلك ما يستوعب الكليات، إذا عكس هذا القول لا عكساً منطقياً، لكن عكس التناقض والتقابل، فإنه يكون (أ) في كل (ب)، و(ب) في كل (ج)، و(ج) في كل (د)، ف(أ) ضرورة في كل (د). وإذا حصلت ذلك فإنه قد أوجب هذا الكلام» (ص ٢)، «فالقوة إذا مادّة الفعل.. فالقوة طبيعة الفعل لا غير، والفعل منفعل الطبيعة التي هي القوة»، (ص ٤).

الأشياء تنقسم إلى قسمين: إما بسيطة، وإما مركبة، فما كان منها في السكون فهو وفق ابن حيان مركب مطلق (الطبيعة)، أو مركب ثان (الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، النار والهواء والأرض والماء)، أو مركب المركب (الأجناس الثلاثة: الحيوان والحجر والنبات)... فيقول: «المركب الأول خارج بالجزء من القوة إلى الفعل لا بالذات، وفيه كلفة ذاته كالشمس والنار وما أشبه ذلك، فإن المدبر بها شيئاً يمكنه أخذ الخير منها لما يحتاج إليه في الشيء وقبائله، أعني الصلاح والفساد. وأمّا المركب الثاني فجميع ما فيه بالقوة خارج إلى الفعل، والمركب الثالث من القوة إلى الفعل، فاعلم ذلك»، (ص ٤).

ويفسّر ذلك بالقول: «إنّ الأشياء التي يمتنع ويعسر خروجها من القوة إلى الفعل على ضربين: إما أن يُرام من الأشياء ما ليس فيها بالقوة، وإما أن يُرام من الأشياء ما فيها بالقوة ولكن عسر خروجه إلى الفعل، كالذي يروم خروج الماء من النار من أول وهلة، فإن هذا وإن كان لها بالقوة ممتنع»، (ص ٥).

فأساس فلسفته يقوم على فكرة أن: «العالم إذا ما أتقن دراسة موضوعه وما يحتاج إليه من خطوات في عملية تحويله، لأمكنه لا أن يُحاكي الطبيعة في فعلها فقط، بل أن يعمل ما تعمله الطبيعة في وقت أقصر، إذ قد يتطلب تكوين الذهب في حضان الطبيعة آلاف السنين، لكن الكيميائي في مستطاع أن يعمل العملية نفسها في فترة وجيزة^(٥).

وينقل كراوس عن ابن حيان القول: «إذا بان ذلك فإن في الأشياء كلها وجوداً للأشياء كلها، ولكن على وجوه من الاستخراج. فإن النار في الحجر كامنة، ولا تظهر وهي له بالقوة، فقد وضع من هذا القول أن التدبير على القصد المستقيم هو الذي يُخرج ما في قوى الأشياء مما هو لها بالقوة إلى الفعل، فيما يُخرج هو بطبعه وفيما لا يخرج حتى يُخرج. لأن في قوى الأشياء ما يخرج بتدبير مدبر، لكن الطبيعة علة خروج الطلع وخروج الرياحين البرية التي لا تعالج بالسقي واللقاح وأمثال ذلك، فتخرج من القوة إلى الفعل بأنفسها وفي زمانها، وأما غير ذلك مما علة إخراج التدبير للأشياء (...). واحتل به، وفيه ظهرت الأشياء بالتدبير من القوة إلى الفعل»، (ص ٦-٧).

وحول جوهر الطبيعة وتكوينها للأجناس يقول ابن حيان: «إن الطبيعة كائنة من تضاعيف الكيفيات بالحركة والسكون، وابتداء تضاعيفها امتزاج الكمية معها. فالطبيعة إذن أربعة أشياء ابتداءً: حركة وسكون كميّة وكميّة، هذا هو جوهر الطبيعة»، فإذا هي صارت كذلك انضطرت منها أربعة أشياء لا غير: «حرارة وبرودة وبيوسة ورطوبة، أوائل أمهات بسائط. ثم أحاطت الحركة والسكون والكيفية بتلك الأمهات والكمية بعد اجتماعها، فكان أيضاً عنها جميع الأشياء الموجودة من لدن الفلك المنير إلى جميع الأجناس الثلاثة، أعني: الحيوان والنبات والحجر، فكان عن كل شيء منها طريقاً بديعاً. وذلك أن الأفلاك والبروج تعطي العناصر طبائعها وموادها وتتممها فيكون عنها الزيادة والنقصان»، (ص ١٥-١٦).

لكن ماذا عن ثوران النيران، وقرين الحرارة، وكيف يحدث القيط؟ وما احتراق الألوان؟ وماذا عن سمرة الصغار في الأرحام، ونقصان المياه؟ وهبوب الرياح الوبئة؟ وجمود الأرض؟ يقول ابن حيان: «إن الكواكب الحارة إذا حلت في البروج الحارة كان قرين الحرارة اليبوسة، وكان عنها ثوران النيران والزيادة والنقصان في مادتها وحماء الزمان - وهو المسمى القيط - وجفاف الشجر والنبات ويبس الأشياء وحماءها وثوران الصفراء في الأجسام وكثرة ثوران النيران بالإحراق وما أشبه ذلك، واحتراق الألوان وسمرة الصغار الذين في الأرحام وسوادهم ونقصان المياه وجمود الأرضين والمياه وهبوب الرياح الوبئة المحرقة والمتلونة كالريح الحمراء والصفراء، وتلهب البحر وانعقاد الحجارة الشريفة كالكبريت والياقوت وما أشبه ذلك»، (ص ١٥-١٧).

الطبائع الأربع (الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) شغلت حيناً كبيراً في فلسفة ابن حيان، فهو يتحدث عنها حين يشرح ظواهر حدوث البرق والرعد والرياح والزلازل والأمطار فيقول: «كلها تابع للطبائع الأربع الثواني: أمّا الغيم فإنه من ترادف البخار، والبخار ينقسم قسمين: بخار رطب وبخار يابس، فالبخار الحار الرطب إذا ترقى إلى العلو انعقد. فإن كانت رطوبته كثيرة رجع منعكساً فكان عنه المطر، ولم ينحل ذلك الغيم كله، وإن كانت الرطوبة أقل والجو بارد انعقد الماء، وعلى قدر كثرتة وقتته ما يكون كبيره وصغيره أعني على قدر شدة استحالته في الجو والبرد الذي في الجو. وإن اعتدلت الحرارة والرطوبة والجو... انعقد غيماً بغير مطر، فهذا الغيم والبرد... فأما البرد واستطالته في بعض الأوقات فإن الرياح إذا كثرت استطال البرد وتغير عن شكله لتغير الريح المريحة فيها، وهذا قليل ما يحدث. وأما استدارته فقلّة الرياح المختلفة عليه. وأما العلة في البرق فلاصطكاك قطع الغيم العظيمة بعضها ببعض، فينقذ بعضها ببعض كأنقذاح النار بين الحجرين»، (ص ص ٢١-٢٢).

ورد مصطلح «انقضاض الكواكب» في كتب قدماء الفلاسفة، وقالوا: «إن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس، فإذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب... وابن حيان يذكر انقضاض الكواكب، وعلاقته ببعض العناصر الأربعة (الهواء والنار) والطبائع الأربع (الحرارة والرطوبة) فيقول: «إن البخار الحار إذا صعد ورفى إلى أكبر موضع في إمكان تلك الحرارة أن ترتقي إليه وأقصاه وغلظت رطوبته وحاد عن إخراج حرارته لتلك الرطوبة عكست الرطوبة راجعة فانقذح بالهواء اشتعالاً بين الحرارة والهواء ناراً أكلة لتلك الرطوبة التي فيه، فكان عنه ما يسمّى انقضاض الكواكب»، (ص ص ٢٢-٢٣).

الكواكب السبعة وعلاقتها بالعناصر الطبيعية الأربعة

يتحدث ابن حيان عن طبائع الكواكب السبعة وعلاقتها بالعناصر الطبيعية الأربعة والطبائع الأربع فيقول: «أمّا الكواكب المتحيّرة فإنها سبعة أفلاك محيط بعضها ببعض... فدائرة الشمس تحيط بالجميع لأنها في وسط الفلك، فبعدها من زحل ثم بعدها من القمر... وهي مُمدّة الكواكب كلها بالحرارة والنور. لذلك ما صار طبع الأفلاك كلها بطبع الحرارة، ولذلك جعلت الشمس وسطاً لتصل إلى الأول والأخير وجعلت الحرارة كلها فيها. فهي سراج الفلك ونوره، ولولاها لبطل الفلك بالبرد ولم يكن. وجعل المريخ يليها في الحماة لأنه بطبعه حارّ وهو قريب منها، فأعطته من الحماة جزءها الأكبر، فاعلم ذلك. ثم يلي ذلك المشتري، فهو في الحماة دون المريخ لبعده عنها وكان في الحرارة أقوى من زحل لقربه منها، فهو

كالواسطة لا في حماء المريخ ولا في برد زحل، وجعل زحل أقلها حرارةً لبعده عنها وأكثرها برودةً لأنه نهاية السكون الذي كان عنه كون الطبيعة، وجعل متحركاً لأنه آخر الحركة التي مازجت السكون والتي كان عنها كون الطبيعة... وجعلت الزهرة في الحماء تقارب المريخ وليست كمثلها، لأنها تلي الشمس من الوجه الأدنى، وكان في هذا الوجه إشكال وهو الأذى. وكانت الزهرة في الحماء مثل المريخ وهما جميعاً لاصقان بالشمس»، (ص ٢٨).

ويؤكد ابن حيان طلب النار للعلو حين يقول: «إن الحرارة والنار أبداً تطلب العلو لخفتها، والمريخ أعلى من الزهرة. فجوهريّة النارية فيه أقوى لأن قوة الشمس إلى فوق أقوى منها إلى أسفل لأجل الحد الذي ذكرناه في النار وطلبها للعلو، وكانت الزهرة أضعف لهذه العلة. وكذلك يعمل أصحاب الحيل ذلك من المشي على النار وحمل القدور المحمية على أيديهم لعلّة أن جرم النار حارّ في العلو وأسفلها بارد»، (ص ٢٩).

العلوم السبعة والعناصر الطبيعية الأربعة

تبرز فلسفة ابن حيان في العلوم حين يتحدّث عن السباعية التي قصد بها العلوم، وشرحها في كتابه الموازين، وهذه السبعة هي: علم الطب وحقيقة ما فيه، وعلم الصناعة وإخراج ما فيها، وعلم الخواص وما فيها، وعلم الطلسمات، وعلم استخدام الكواكب العلوية وما فيه، وعلم الطبيعة كلّ وهو علم الميزان، وعلم الصور وهو علم التكوين وإخراج ما فيه، وجعل ذلك على سبيل إخراج ما في القوة إلى الفعل.

في علم الطب

ففي علم الطب يقول: «الطبّ ينقسم قسمين: إلى نظر وإلى عمل. والنظر ينقسم قسمين: أول في العقل وثان في الجسم. فأما الأول فهو الأول لكل صناعة من العلوم الأوائل (المدخل). والثاني العلم المستفاد ممّا سنذكره. والعمل ينقسم قسمين أيضاً: في النفس وفي الجسم، وفي النفس ينقسم قسمين: إمّا طبيعي ضروري، وإمّا وضعي اصطلاحي. أما الذي في الجسم فينقسم قسمين: إمّا من داخل، وإمّا من خارج. هذا جميع ما يحتاج إليه في علم الطبّ وعمله». ويقدم شرحاً لهذه التقسيمات المتعلقة بعلم الطب، فيقول: «أما الأوائل في هذه الصناعة فأن تعلم أنّ الاستقصات^(١) أربعة وهي: الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، وأن تعلم بعد ذلك أن العناصر أربعة وهي: النار والهواء والماء والأرض. وأنها مركبات ثوان، وأن النار حارة يابسة، والهواء حارّ رطب، والماء بارد رطب، والأرض باردة يابسة. وأن تعلم أن النار أعلى الأشياء، والهواء دونها، والماء دون الهواء، والأرض أسفل كل شيء» (ص ٤٩).

أما الأزمنة فيقول عنها إنها أربعة وهي: «قيظ وخريف وشتاء وربيع»، والربيع أولها، وهو: «بمنزلة الهواء في الطبع، وهو ثلاثة أشهر من السنة، وأول ذلك من سبعة عشر يوماً تخلو من آذار إلى سبعة عشر يوماً تخلو من حزيران. ثم الصيف وهو القيظ، وهو من سبعة عشر يوماً تخلو من حزيران إلى سبعة عشر يوماً تخلو من أيلول. ثم الخريف وهو من سبعة عشر يوماً تخلو من أيلول إلى سبعة عشر يوماً تخلو من كانون، ثم الشتاء وهو من سبعة عشر يوماً تخلو من كانون إلى سبعة عشر يوماً تخلو من آذار»، (ص ٤٩-٥٠).

ثم يتحدث عن الثواني من العلوم، وعلاقتها بالماء والتراب والهواء والنار وأزمانها، فيقول: «إنَّ الأخلاط في بدن الإنسان أربعة تسمى الرطوبات، وهي: الصفراء والسوداء والبلغم والدم؛ فالصفراء مثل النار، ولها من الزمان القيظ. والدم مثل الهواء، وله من الزمان الربيع. والسوداء مثل الأرض، ولها من الزمان الخريف، ثم البلغم وهو مثل الماء، وله من الزمان الشتاء...»، (ص ٥٠).

ويشير إلى الأعضاء الرئيسة في جسم الإنسان وعلاقتها بالعناصر الطبيعية الأربعة والطبائع الأربع والأزمان وهي: الدماغ والقلب والكبد والأنثيان^(٧)... فيقول: «الدماغ مثل البلغم من الرطوبات، ومثل الماء من العناصر، ومثل الشتاء من الأزمنة. والقلب مثل الصفراء ومثل النار والقيظ. والكبد مثل الدم والهواء والربيع. والأنثيان مثل السوداء والأرض والخريف. فقد بان بذلك بنية العالم والطبيعة والإنسان، فكان العالم ضرورةً إنساناً والإنسان جزءاً صغيراً بالإضافة إلى العالم»، (ص ٥٠).

وإذا ربطنا ما ذكره ابن حيان في علم الطب بأن الصفراء في بدن الإنسان مثل النار، والقلب مثل الصفراء ومثل النار والقيظ، وبين ما ذكره في علم المجسّسة (علم الجسم)، فالمجسّسة من الأشياء المركبة، من كيفية وكمية، وكل شيء مركب من شيئين ينقسم إلى أربعة أوجه: «إما أن تكون المجسّسة سريعة، وإما أن تكون بطيئة، وإما أن تكون دقيقة، وإما أن تكون غليظة»، ويضيف: «قولنا بطيئة وسريعة كيفية، وقولنا دقيقة وغليظة كمية»، (ص ٥١). فالسريعة الغليظة تدل على الدم، فالسرعة للحرارة والغلظة للرطوبة، وكذلك الدم حار رطب، فأما السريعة الدقيقة فتدل على الصفراء، والصفراء كما قال في موضع سابق مثل النار، و«السرعة للحرارة، والدقة لليبوسة. وكذلك الصفراء حارة يابسة»، (ص ٥٢).

وحين يأتي إلى التشريح وعلامات العلل والعلاج يقول ابن حيان: «الإنسان مركب من أربعة وثمانين ألف قطعة كبار وصغار، وجميعها يُقال لها إما عظم وإما عضل وإما عصب وإما شريان وإما وتر وإما ليف وإما غضروف وإما عظام سُمسمانية^(٨) (أي السُلّامى) وإما

ظفر وإما جلد»، (ص ٥٥) ... ويقدم شرحاً لها وتعدادها وتسمياتها، ويذكر ما لاق بالأشياء اللطيفة المشكّلة وخروج ما في القوة إلى الفعل، فيأتي على ذكر الرحم المكوّن من خمس قطع ولكل قطعة حدّ وصورة ودليل على ما يتكوّن فيه، وخاصة ما يتعلق بالنار، والطبائع الأربع، وفي أي طبقة توجد في الرحم، وأثر ذلك على المولود سواء من حيث جنسه أو طبيعته! إذ يقول:

«إنّ الرحم خمس طبقات، ليس بمعنى طبقات العين طبقة على طبقة، ولكن تصوّره بيت منها إلى جنب بيت منها: اثنان من الجانب الأيمن، واثنان حيالهما من الجانب الأيسر مساويةً للأيمن سواءً، وبيت خامس في الصدر من الرحم. فأما البيت الأول الأسفل من الرحم الأيمن فإنّ جميع ما يتكوّن فيه أنثى، والبيت الأعلى منه أعني الأيمن فإنّ المتكوّن فيه ذكر، والبيت الأول الأسفل من الرحم الأيسر فإنّ جميع ما يتكوّن فيه ذكر، والبيت الأعلى منه أعني الأيسر فإنّ المتكوّن فيه أنثى، والبيت الذي في صدر الرحم فإنه يتكوّن فيه الخنثى. فأما طبيعة الأول الأسفل الأيمن فبارد رطب، وطبيعة البيت الثاني الأعلى الأيمن فحارّ رطب. ولذلك من يولد منه من الذكران يكون رخواً ورطباً ناعماً تامّ الخلقه مليح الشكل، لأنّ مجرى الحرارة في الرطوبة أنفذ من مجرى الحرارة في اليابوسة، لأنّ الحرارة غذاء النار. وأما طبيعة الأول الأسفل الأيسر فبارد يابس، وطبيعة البيت الأعلى الثاني الأيسر فحارّ يابس، شديد الحرارة واليبوسة. ولذلك من يولد فيه من النساء تكون قبيحةً شريرةً خبيثةً، وربما كانت جميلة جافية الأعضاء. وأما طبيعة البيت الخامس الذي في صدر الرحم فكاد أن يكون عادماً للحرارة، ولكن فيه من الحرارة يسير النشوء فقط كمثل الحرارة التي في السمك»، (ص ص ٥٨-٦٠).

في علم الصنعة

يتناول ابن حيان هنا الأرواح الستة التي تدخل في كلّ شيء في العالم وأقسامها وتديريها، وهي: «الزبيق والزرنبيخ والكبريت والنوشادر والكافور والدهن من كلّ شيء، فيقول: «هذه تطير عن النار، ولها فروق في ذواتها، وذلك أنّ هذه الأرواح الستة انقسمت ثلاثة أقسام: إمّا طائر غير محترق ممازج، وإمّا طائر غير محترق ولا ممازج، وإمّا طائر محترق الممازج. فأما الطائر غير المحترق والممازج فالزبيق وحده، وأما الطائر غير المحترق ولا ممازج فالنوشادر والكافور، وأما الطائر الممازج المحترق فالكبريت والزرنبيخ والدهن، وهذه وحدها نفوس لأنّ جميعها دهن»، (ص ٦١).

بعد حديثه عن (الماهيّة)، يأخذ ابن حيّان بالكيفية التي هي العمل والتدبير، فيقول: «الكيفية هو تدبير الصنعة الذي لولاه لم تكن وهي التدبير. وذلك ينقسم أقساماً: إمّا للأرواح، وإمّا للأجساد، وإمّا للامتزاج، وإمّا للطرح. وهذه الأربعة هي الصنعة في الحقيقة».

أما تدبير الأرواح فإن العلماء انقسموا فيه ثلاثة أقسام: «طائفة منهم أولّة ذكروا أنّ الأرواح يجب أن تصاعد وأنّ النار ولطف التصعيد يغسل أوساخها ودزّنها ويصلحها للمزاج، وذكروا آلة التصعيد بالأثال^(٩) والقناني وما أشبه ذلك»، أما الطائفة الثانية فقالت: «بل بالغسل لا بالتصعيد، فإنّ تبيّض هذه الأرواح عرضياً لا جوهرياً بدليل أنها متى رُدّت إلى النار عادت سُوداً وُصفراً وما أشبه ذلك، وإنّ الغسل يُخرج دزّنها وإن كان أبعد زماناً فتخرج ظاهرة من غير دنس. لأنّ التصعيد يبيّضها بالتمديد كما يبيّض الناطف ولا سيّما الممدود في الهواء بالتبيّض، والغسل يُخرج دنسها عن آخره ولا ترجع سُوداً عند النار»، (ص ٦٦).

وطائفة ثالثة قالت: «إنّ العلم فيهما جمأ، وذلك أنه يجب أن يُغسل ليخرج احتراقه، ثم يصاعد ليتبيّض، فإنّه يكون نقياً مبيّضاً. فيكون الغسل والتصعيد قد جمعا فيه فائدة الغسل وتقيته وفائدة التصعيد وبياضه، والشئ الذي من وجهين كما قدّمنا في علوم المنطق والعقل أفضل من الشئ الذي من وجهة واحدة».

ودعا ابن حيّان إلى ضرورة أن يعلم القارئ «أنّ غير المحترقة تحتاج من النار إلى ما اشتدّ منها، وما احترق منها يحتاج من النار إلى ما لان ولطف أعني في التدبير»، (ص ٦٧).

وعن كتاب الأحجار على رأي «بليناس»^(١٠) ينقل «كراوس» ما كتبه جابر بن حيّان في الجزء الرابع منه ضمن باب ترتيب تعليم المتعلّم، فيقول: «ينبغي أن تعلم أن العناصر الأول والثواني والثالث والرابع والأعراض وكيفياتها، كالنار وأخواتها وهي الثانية، والثالثة كالأزمنة، والرابعة كالمركبات السود والصفرة. وتظر كيف قبول طبعك، وكيف تصرفك فيه، وكيف نتائج قريحتك له»، منوّهاً إلى علم الطبائع، فيقول: «إن أردت علم الطبائع فلتدرس من طبائع الأحجار والخواص قليلاً، ثم تتقلّ جملة واحدة إلى الموازين، فتعرف من جميع نقب الموازين قطعة مثل ميزان النار وميزان الموسيقى وموازين الأجساد»، (ص ١٩٦-١٩٧).

وحول طبائع الأشياء وأركان الخليقة وكيف تركّبت وامتزجت بعضها مع بعض، ينقل ابن حيّان عن غيره القول: «إن شيئاً في العالم خلق قبل شيء، فإن جماعة من الصابئين وأمّتهم يذهبون إلى أن بناء العالم بعضه أسبق في الوجود من بعض، لا على أنه أسبق في الترتيب والنظم، لكن على أن بعضه أسبق من بعض في الممدد والأحوال. وذلك أنّي رأيت منهم من

يزعم أن أول شيء خلق في الهیولی الأقدار الثلاثة: الطول والعرض والعمق، فصار الهیولی جسمًا ساذجاً له ثلاثة أقدار. ثم خلقت فيه کیفیات الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فكانت منه طبائع الأشياء وأركان الخلیقة. ثم تركبت هذه الطبائع الأربع وامتزج بعضها ببعض، فكانت منها جميع هذه الأشخاص والأشباح الموجودة في هذا العالم، (ص ۱۹۹-۲۰۰).

ويرد ابن حیان على من قالوا: «إننا نجد الماء يستحيل فيصير ناراً، فيكون الجوهر الحامل لکیفیّاته وحالاته هو الحامل لکیفیّات النار وحالاتها، فما جاز على الأوّل جاز على الثاني، وإنما تبدلت أعراضه، فکذلك الهیولی القديم واحد وهو حامل لکیفیّات الماء وحالاته إن حدثت فيه، وحامل لکیفیّات النار وحالاتها إن هي حدثت فيه»، (ص ۲۰۲)؛ فيقول: «إن الماء ليس يستحيل ضرباً فيصير ناراً، لكنه يستحيل أولاً بخاراً ثم يصير هواءً ثم يستحيل الهواء فيصير ناراً»، (ص ۲۰۲).

كما یرد على من زعموا أن: «الهیولی القديم قبل أن يكتسي بالصور ويحدث فيه الطبائع كان شيئاً إنما قوته أن يقبل بها في الابتدء حالات النار وکیفیّاتها، ومنها شيء إنما قوته أن يقبل بها حالات الماء وکیفیّاته، وكذلك في الأرض والهواء»، فيقول: «بهذا القول أثبتوا للخلیقة أربعة عناصر لم تزل قديمةً وهي مختلفات القوى وبطل قولهم إنّ العنصر الأوّل واحد ليس بمختلف»، (ص ۲۰۳).

وطالب ابن حیان الفلاسفة الذين زعموا أن هذه الطبائع الأربع التي هي أركان الخلیقة وعناصر الأشياء أي النار والهواء والماء والأرض بعضها في بعض بالقوة، بتقديم برهان على صحة قولهم، فيقول: «إن ادّعى مدّع أن هذه الطبائع الأربع إنما توجد بالقوة في غير أنفسها وفي ما هو مركّب منها فليأت على دعواه ببرهان، وإنه لم يقدر على ذلك أبداً. إذا ما خالف هذا القول وخرج عن هذا النظم والترتيب فهو كلام على غير المعقول» (ص ۲۰۴) ... ليؤكد أن الطبائع هي الأصل، وإنها منفعة للبارئ جلّ ثناؤه.

في علم الخواص

في كتابه الخواص الكبير، يشير ابن حیان إلى أن الشيء الخاص هو الذي يفعل الشيء بعينه ما يفعله بكلام أهل الجدل... ولوجوده ما يوجد فعله معه، بكلام أهل المنطق وأمثال هذا الباب، والشيء الخاص لا يجوز أن يحول عن حاله تلك على مرور السنين، والشيء اليسير منه هو الفاعل على مثل الشيء الكثير منه، ولكن القول في الكمية على مقدار ذلك كوزن الحبة

من المغناطيس تجذب اليسير من الحديد، وكالرطل يجذب على قدره، والأكثر فيه القوة التي يجذب بها ما جذب الأصغر لقلّة كميّته ودخولها في كميّته، وليس ذلك في الأصغر لقلته وإن ليس كميّة الأكثر داخلة في كميّة الأقل، فاعلم ذلك وتبيّنه وابن أمرك بحسبه في أوساط هذه الأشياء، (ص ٢٢٨-٢٢٩).

ويردُّ ابن حيان على ما أجمع عليه كلُّ من «سقراط» و«سنباليقوس» و«ثاليس» و«بليناس» على أن الأشياء كلّها تجري مجرىً واحداً، بالقول: «إنّ بعضها قد وجدنا فيه الخاصية وبعضها عدمنا ذلك منه... ويضيف: «إنّا رأينا الحجر يرسب والنار تصعد والماء ينسطح على وجه الأرض. فعلى هذا تتمثل الفلاسفة لا على ما قلنا نحن، لكنه لن يُرضى بذلك منّا فاعلم القواعد... والخواص عافاك الله من الفلسفة وعلم الميزان، وإنما يُحتاج إليها وإلى علمها في هذين الموضوعين فقط»، (ص ٢٣٠).

الاستنساخ وعلاقته بالطبائع الأربع

لما كانت محاولات استنساخ البشر ترتبط بعلم الكيمياء بشكل وثيق، فهي وليدة أفكار الكيمياء التحويلية، التي ترى أن جميع الأشياء ترتد لطبائع أربع أولية، وابن حيان كان سابقاً في محاولات الاستنساخ، وعمل في الكيمياء التحويلية وبحث في تحويل الكائنات من واحد للآخر، وفلسفته تعتمد على أن كل الكائنات مشتركة في جوهر تكوينها ومختلفة في صفاتها الخارجية، وبالتالي يسهل تحويل مادة لأخرى من جنسها كمعدن إلى معدن، أو من غير جنسها كنبات إلى حيوان بتغيير تلك الصفات، وهنا يؤكّد ابن حيان -كما ذكرنا سابقاً- أن على الكيميائي أن يحدو حدو الطبيعة في تكوينها للأشياء، فكل الفرق هو أن الطبيعة تعمل من تلقاء نفسها أما الكيميائي فيعمل تجربة مدروسة.

ففي كتابه (التجميع) كان جابر بن حيان أول من تحدّث عن عملية الاستنساخ، نقلاً عن «فرفيوريوس» حيث قال: «ينبغي -عافاك الله- أن تعرف هذه المواضع ولا يتصوّر لك المحال، فإنّ النحاس قد يمكن أن يخرج لك منه رصاص ويعود إلى النحاسية. وهذه الأشياء التي جرت هذا المجرى قد يجوز عليها خلق أنواعها ورجوعها، وليس ذلك في النبات والحيوان لأنها لا تعكس. لأنّ الحجر إذا انفعل منه حجر أو حيوان أو نبات أمكن في ذلك الحجر المنفعل من الحجر والنبات المنفعل من الحجر وإذا انفعل من النبات المنفعل من الحجر لم يمكن أن يعود ذلك الحجر إلى الحيوان، وإذا انفعل من النبات حجر لم يمكن أن يعود ذلك إلى النبات. وليس ذلك في النبات والحيوان من قبل ضعفها،

وذلك أن الحيوان إذا جاء نباتاً لم يمكن أن يعود إلى الحيوانية في هذه الرتبة إلى أن يصير حجراً ثم يُردّ إلى الحيوان فاعرفه، وإياك أن تروم منه ما ليس في الإمكان فتروم حجراً، (ص ٣٤١).

ويضيف: «أن يُنظر إلى الإنسان الذي يُراد تكوين مثله أو أي شيء أُريد من الحيوان فلتؤخذ قوة فهمه أولاً، إذ لا عالم أعلى من عالم العقل، ثم يُنظر بعد ذلك إلى نفسه وكيف أبو البخل يوصف بأبي الكرم وأبو الشرّ بأبي الخير وأبو العلم بأبي الجهل، إذ كانت هذه الأخرى دون عالم العقل. ثم بعد ذلك الذي ينبغي أن يقوّم هو الجسم الذي عليه العناصر، فصحّ أنّ الجوهر أَعسر كما قلنا وبينّا ذلك في كتاب التصريف، فإنه غير محكم وكذلك في الميزان، وصحّ أن الطبائع قد خرجت بالميزان التي قد فرغنا منها فيما تقدّم من مثل الكبد والطحال والدماغ والعظام والغضاريف وجميع المفاصل. ولا تقدّر أيضاً أنّ ذلك يُعمل واحداً واحداً ولا تقدّر أنه يعمل جملة واحدة»، (ص ٣٤٣).

ويشير إلى النار والتراب والماء والهواء، والبرودة والحرارة واليبوسة والرطوبة فيقول: «إن الأرض أبطأ وأبلد بسبب البرودة وكذلك مقابلة هذا الكلام. أليس قد قلنا إن الحيوان المتولد في الأرض يكون أبطأ وأبلد لأجل البرودة؟ فلنضع حيال الأرض (.....) ويكون أربعة. فلننظر ما طبع الأرض أولاً فإننا نجد بالإطلاق وحتى كأنه لا يحتاج إلى برهان بارداً يابساً. فالنار ليست تقابل ولا توضع قبالة الأرض، لأن بين النار والأرض شركة باليبوسة، فلهما واسطة تجمعهما وسطاً فلم يقع التباس. وثم إننا قابلناها بالماء فلم يكن ينافيها أيضاً من جميع الجهات لكن وقعت المنافاة من قبيل المنفعلين فكان لهما واسطة من الفاعلين، فبطل أن يكون الماء قبالة الأرض. والأرض لا تكون قبالة نفسها وضدّها إذ الأشياء الطبيعية لا تعمل أعمالاً متضادة ولأن الجسم ممتنع أن يكون متحرّكاً ساكناً في حالة واحدة، هذا من العلوم الأوائل لا شك فيه...»، (ص ٣٥٦).

ويضيف: «ثم إذا وضعنا قبالة الأرض الهواء فلم يقع فيما بينهما واسطة بل كل واحد منهما طرف وبعداً كالمركز والمحيط من الدائرة وهو أبعد الأبعاد، لأن الخطوط الخارجة من المركز إلى المحيط في المدور واحدة، ونظرنا إلى المضادة فيهما والمقابلة فإذا هي في البعد الأبعد لأن الأرض باردة يابسة والهواء حار رطب، فحيال البارد من الأرض الحار من الهواء، وحيال الرطب من الهواء اليابس من الأرض، فصحّ ووجب أنه في البعد الأبعد منها لا من قبيل أنه شيء وأنه جسم ولكن من قبيل التراكيب، إذ ليس في العالم ضدّان إلا العدم والوجود، وقد جمعتهما في معنى واحد قولنا لفظ ومعنى الكلام وحقيقته وأمثال ذلك، لكن المضادة تقع في التراكيب»، (ص ٣٥٧).

تصريف الحساب.. دائرة لانهاية لها

وفي كتاب التصريف يتحدث ابن حيان عن تصريف الحساب، إذ يتصوّر دائرة لانهاية لآخرها متصلة بالأول ممّا تحويه، فيقول: «إن الفلاسفة تسمّي تلك الدائرة العلة الأولى ومثالها دائرة لانهاية لها فاعلة - فإذن العلة الفاعلية عالمة-، ولنتصوّر أنها قادرة على العقل وأنها عاقلة وأنها لا تعقل إلا الصواب والخير خاصة والعدل، وما فيه للنفس فرح وراحة وأمثال ذلك إلى ما لا آخر له مما توصف به هذه الدائرة»...

ويدعو إلى تصوّر دائرة دون تلك الدائرة عاقلة غير فاعلة ولا قادرة بل متصوّرة للأمر كلّها باطنها وظاهرها، دقيقتها وجليلها، عامّها وخاصّها، فيقول: «لتعلم أن معنى قولنا: دائرة دون دائرة أي جوفها أصغر منها... إلخ»، مثال (ص ٤٠٥-٤٠٦).



صورة دائرة النفس

ويدعو إلى تصوّر دائرة رابعة هي دائرة عالم الجوهر، -الهباء المنثور- الذي منه بنية هذا العالم وهو الذي يسمّيه قوم الهيولي، (ص ٤٠٧).



صورة عالم الجوهر

ثم يدعو إلى تصوّر دائرة أخرى داخل دائرة الجوهر لا يُعلم مقدارها، وهي دائرة العناصر البسائط أي الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، ويُقال عليها دائرة العناصر كلّها أي «دائرة تجمع الأضداد كلّها، ويُقال لها عوالم»، (ص ٤٠٨)

ثم تُجعل في جوف الدائرة العظمى دائرة يسميها عالم الحرارة، وفي جوف دائرة الحرارة دائرة أصغر منها تسمى دائرة فعل الحرارة وفعل المنير وأمثال ذلك نسميها بدائرة اليبوسة.. ولتجعل في جوف الدائرة الثالثة التي هي اليبوسة دائرة رابعة يُقال لها عالم البرودة.. ودونها دائرة توسم بدائرة فعل البرودة ودائرة السكون وعالم الرطوبة، (ص ٤١٠).



صورة دائرة فعل البرودة

ثم يدعو المتعلم بعد ذلك لتصور دائرة عظيمة تحت هذه الدوائر في داخل دائرة الرطوبة.. قالت طائفة هي خلاء، وقالت أخرى ليس فيها خلاء لكن ليتصور فيما هي أنه خلاء وهو أصح الوجهين... (ص ٤١١-٤١٢).

أما النفس الأولة التي ذكرها ابن حيان دون عالم العقل وهي الدائرة الثالثة من الدوائر الأولى فإنها وفق قوله: «قد تشبّثت بالدائرة التي دونها وهي دائرة الجوهر، وإنهما صارا شيئاً واحداً مرتباً وهو أول ما انفعل، فيه بدء إلى العالم الذي دونها في الكون، ومن الكون الشهوة كما مثناه لك في غير موضع. وعن ذلك الشيء المتكوّن انقسم أقساماً أو كان شيئاً واحداً...»، (ص ٤١٢). ويدعو جابر بن حيان إلى تصوّر أولاً: «أن الجوهر والنفس لما اختلطا نزلا إلى عالم الحرارة واليبوسة فأخذا منهما جزءاً قوياً فصار جرم تلك الدائرة التي وُسمت بالآثير وبالفلك ناراً ذات نفس لا كمثل النار التي فيها قوة النفس فقط»، (ص ٤١٣).

محل العناصر الطبيعية الأربعة

قدّم ابن حيان في الجزء الأول من كتابه (الميزان الصغير) ذكر العناصر الطبيعية الأربعة: النار والهواء والماء والأرض، وموضوعاتها في العالم، وتحدّث عن محل كل عنصر منها، وقال: «إن النار محلها العلو، والماء محله الوسط وهو السفلى، إذ شكّل العالم مدوراً، والهواء والأرض فيما بين هذين العنصرين»، كما أوضح أنها عناصر مركبة وليست مفردة، مثل الحرارة أو البرودة أو الرطوبة أو اليبوسة، فيقول: «إن النار والهواء والماء والأرض مركبة

ليست مفردة، وأن المفردات هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة التي منها تركبت النار والماء والهواء والأرض»، (ص ٤٢٥).

كما أعلمنا ابن حيان عن محل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بالنسبة إلى العناصر الطبيعية الأربعة، فقال: «وجب أن تعلم أن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بالإطلاق أعلى من النار والهواء والماء والأرض بمثل البعد الذي بين النار والهواء والماء والأرض وبين الفلك المحيط بها، فإنها تحت الفلك المحيط بها»، (ص ٤٢٦).

ويورد ابن حيان مقولات عشر لأرسطاطاليس تشمل الموجودات فحسب، وهي: الجوهر، والكم، والكيف، والزمان، والمكان، والإضافة، والقنية، والوضع، ويفعل ويفعل. ليؤكد أن «الجوهر هو الشيء المملوء به الخل وهو المشكل بكل صورة، وفيه كل شيء، ومنه كل شيء يتركب، وإليه ينحل كل شيء. وإن كنت لا تعلم ما هو من هذا القول فهو الهباء ولونه إلى البياض ما هو، فإذا وقفت عليه الشمس انقذ وظهر. فينبغي أن تعلم أن ذلك هو نفس جرم الفلك المنير الأعظم وهو الجسم الذي في سائر الموجودات الثلاثة التي هي (الحيوان والنبات والحجر). وليس يمكن أحداً لمسه ولا إذا مسه وجد له لمساً ولا يقدر أن يأخذ منه شيئاً بيده إلا أن بارئه جل جلاله يدبره كما يشاء»، (ص ٤٢٩).

ثم يقدم ابن حيان شروحات فلسفية عن الحرارة ولونها الأحمر، والبياض الذي يعلو النار، وعن البرودة ولونها، وسواد البرد، الذي يكون أبيض فيما بعد، وعن الرطوبة ذات الخضرة العارضة في النار، وأصلها الأبيض، ثم عن اليبوسة ولونها نارها الزرقاء فيقول تباعاً:

- «الحرارة لونها إنما يتبين لك كلون الجوهر، واعلم أن الذي ذكرناه من لون الجوهر ليس هو لوناً له وإنما هو المتولد بينه وبين الشمس، وليس في إمكان أحد المخلوقين إظهار الجوهر بغير ما أوريته إياه... فأما لون الحرارة فهي الحمرة الصافية وهي التي تظهر في أعالي النار كأحمر الألوان، فتلك حرارة بلا رطوبة ولا يبووسة بل الجوهر فقط»، (ص ٤٢٩-٤٣٠).

- «البرودة هو السواد الصافي، العظيم الصفاء، وهو المتولد من كل شيء ينحل بالنار. وأما في النار فهو البياض الذي يعلو النار في بعض أوقاتها حتى يشملها ثم يزول إذا دامت النار، وإنما يتولد في النار لأنه ينحل بالنار من الجسم الأكلة له النار، فلا بد له مما يعلو معها ثم يفارقها. وهو أيضاً الصفاء الذي يحدث قبل البرد الذي يقع من الجو بساعة وهو أسود ويكون بعد ذلك أبيض، وكذلك في النار»، (ص ٤٣٠).

- «الرطوبة هي الخضرة العارضة في النار وأصلها أبيض لأن البياض كله من الرطوبة وهو من تولد كل سواد يعود بياضاً أو أي لون كان يحدّ بحدّ ما، ثم ينقلب ويخرج منه لا يخلو أبيض شديد البياض عظيمه».

- «اليبوسة فهي أتعب ما في الأمور وأعظمه، وهي الأشياء التي تلحق كل شيء فشف أو مشقق أو ناقص، ولونها الزرقة ما هي وفيها نبذة من بياض. وتراها في النار إذا كان المحترق بالنار كثير اليبوسة خرجت فيه ذؤابة زرقاء قبل الخضراء، وربما ظهرت في الشيء المحترق إحداهما ولم تظهر الأخرى. وكذلك يُنسب الشيء إلى أنه بارد على الإطلاق وفيه حرارة ويبوسة ورطوبة ولا يُنسب إلى واحد منها، وإنما هو لأن البرودة تفعل في ذلك الشيء ويظهر فعلها فيه ولا يظهر للحرارة ولا لليبوسة ولا للرطوبة فيه فعل. وكذلك تحترق الرطوبة واليبوسة في ذلك المحترق وتظهر الأخرى وليس يجوز أن يذهب جميعاً منه»، (ص ٤٣٠ - ٤٣١).

الفاعل والمنفعل في الطبائع الأربع

في كتابه (السبعين)، وضمن المقالة الثامنة عشر يذكر ابن حيان خلق العناصر الطبيعية الأربعة، وكيف لحق كل عنصر منها مركزه، ثم يتحدث عن الأصول الأربعة: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وما هو فاعل وما هو منفعل منها، فيقول: «إن الله تبارك وتعالى لما خلق الفلك وخلق فيه هذه الأربعة العناصر التي هي النار والماء والهواء والأرض وكان أصلها أولاً أن العناصر الأول لما اختلطت ولحق كل واحد مركزه - وذلك بعد استعماله الجوهر - لحقت النار العلو فكان مركزها، ولحق الهواء بالنار لما فيه من الحرارة فأعجزه عن البلوغ والاختلاط بها الرطوبة فصار دونها وصار وسطاً، ثم لحق الماء بعد ذلك السفلى وكان في البعد من النار على النهاية بقطر مساو لبعده على قياس الأضداد، ولحقت الأرض بالماء فأقامتها بيبوستها. ثم إن الفلك دار وكانت الطبائع ضعيفة فعملت الحجارة في المعادن، ثم إنه قوي وزاد دورانه فأنعمت الأشجار والنبات، ثم إنه قوي ودار دوراناً تاماً فأنعمت بذلك الحيوانات»، (ص ٤٦٠-٤٦١).

ويشرح الأصول الفاعلة والمنفصلة، وكيف أن تعلق الحرارة باليبوسة ينتج النار، فيقول: «إن الأصول الأول هي الأربع وهي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فاثان منها فاعلان واثان منفعلان للفاعلين. فالحرارة فاعلة ومنفعلها من الأربع اليبوسة، والبرودة فاعلة ومنفعلها من الأربع الرطوبة، والبرودة والحرارة لا يستحقان في موضع بثة، وإذا حلا في جسم حل أحدهما فيه بعد الآخر فكان مقابله، وكذلك نقول في الرطوبة واليبوسة كما قلنا على الحرارة والبرودة. فإن علقت الحرارة باليبوسة كانت النار، وعلى قدر ما يحل في الجسم من الحرارة واليبوسة يكون ذلك الشيء أي هو في طبع النار أو دون ذلك إلا أنه من جنسها»، (ص ٤٦٢).

كما يشرح كيف ينتج من التقاء الحرارة بالرطوبة الهواء، فيقول: «إن استعملت الحرارة الرطوبة صار الهواء أولاً، فإن كان في غيره فهو في طبع الهواء، أعني من هذه الموجودات وعلى قدر ما يحل في كل جسم من هذه العناصر يكون قرب ذلك الجسم إلى ذلك العنصر ويكون

ذلك العنصر له أصل، مثل الهواء والهواء له أصل، فاعرف ذلك. والحرارة لا تستعمل البرودة أبداً وكذلك البرودة لا تستعمل الحرارة أبداً، فتلك أعمال الحرارة فاعرفها، (ص ٤٦٢).

وما ينتج عن البرودة والرطوبة فهو الماء، بينما يتركب التراب من التقاء البرودة مع اليبوسة، إذ يقول: «أما استعمال البرودة فاعلم أنها تستعمل أولاً الرطوبة فيكون الماء وجميع الأشياء التي هي في طبع الماء. وإن لم تكن في طبع الماء - وذلك على قدر ما استعملت الجسم وعلق الجسم بها- يكون مقدارها من البرودة والرطوبة، فاعلم ذلك.. ولها استعمال البرودة لليبوسة فإنما أول ما تركب منها الأرض وجميع ما كان على طبع الأرض إلا أن أقوى ما تركب منها الأرض فاعرف ذلك»، (ص ٤٦٣).

حين تُستخرج برودة الماء!

وفي مقالته الثانية والأربعين تناول ابن حيان عنصر الماء، وتحدّث عن طهارته، فوفق رأيه لا يجب أن يكون الماء إلا طاهراً... ف«الماء وجب أن يطهر ليكون كأحد العناصر ويكون التآليف معتدلاً به»، (ص ٤٧٢)، وعرض آراء فلاسفة قالوا إنه ينبغي أن تُستخرج برودته ورطوبته، وحرارته ورطوبته، وحرارته وبيوسته، وبرودته وبيوسته... ثم تُستخرج البرودة والرطوبة والحرارة واليبوسة. وقال: «ينبغي أن تُستخرج البرودة من الماء والأرض حتى يُبلغ إلى منتهاه»، (ص ٤٧٢)... ويضيف: «الماء إذا استخرجت برودته احترقت رطوبته فبقيت الرطوبة حينئذ في الدهن»، «والماء تُستخرج منه البرودة، والدهن تُستخرج منه الرطوبة، والنار تُستخرج منها الحرارة، والأرض تُستخرج منها اليبوسة»، (ص ٤٧٣-٤٧٤).

الأصول الأربعة والأجناس الثلاثة والإكسير

في مقالته السابعة والأربعين يتحدّث ابن حيان عن العناصر الطبيعية الأربعة (النار والماء والهواء والتراب) والأجناس الثلاثة (الإنسان والحيوان والنبات) ليثبت أن: «الأصول الأربعة هي العاملة في الأجسام من الأجناس الثلاثة وهي المؤثرة والمفيدة للصبغ: النار والماء والهواء والأرض، وأنا لا نرى فعلاً لواحد من هذه الثلاثة الأجناس إلا بتلك العناصر، ولذلك معولنا في هذه الصناعة على تدبير هذه العناصر نقويّ ضعيفها ونضعف قوياً ونصلح فاسدها. فمن وصل إلى عمل هذه العناصر في هذه الثلاثة الأجناس فقد وصل إلى كل علم وأدرك علم الخليقة وصنعة الطبيعة»، (ص ٤٨١).

وفي كتابه الخواص الكبير تحدّث ابن حيان عن أن التحويل لا يقتصر على المعادن فقط؛ بل إنه يمتدُّ للكائنات جميعاً، فلو استطاع تحويل النحاس ذهباً، فيمكنه ردّ المريض إلى شخص صحيح، وهذا ما يسمّى بالكيمياء العلاجية، وسمّاه بالإكسير... وفي كتابه (السبعين) يشير

في المقالة السابعة والأربعين إلى عمل الإكسير، فيقول: «إن طبع كل إكسير إنما هو منها وبها، وإنما جعلنا في الإكسير طبعاً غالباً للطبع المفسد الحال في الجسم فكان كشيء فيه فضل مائية فأدخلنا عليه النار وداومنا ذلك على مقدار الحاجة لئلا تحرقه أيضاً فيكون فساده أكثر من الأول فصار الشيء المدبّر بالنار معتدلاً، وتبلغه إلى حد شئنا»، (ص ٤٨٢).

الجوهر... أصل خامس

يتحدث ابن حيان عن أصل خامس هو الجوهر البسيط الذي يسمّى (الهيولى)، فيقول: «أصل الأشياء أربع طبائع، ولها أصل خامس وهو الجوهر البسيط المسمّى هيولى، وهو الهباء المملوء به الخل، وهو بين لك إذا طلعت عليه الشمس، وقيل إنه النفس فاعلمه، وإليه تجتمع الأشكال والصور وكل منحل إليه، وهو أصل لكل مركّب، والمركّب أصل له وهو أصل الكل وهو باق إلى الوقت المعلوم»، (ص ٤٨٢).

أمّا العناصر الأربعة المؤثرة في هذا الجوهر والصابغة له فهي بسائط بلا شك: «حرارة نار بلا يبس، ويبس أرض بلا برودة، وبرودة ماء بلا رطوبة، ورطوبة هواء بلا حرّ. فما تركّب من هذه العناصر في هذا الجوهر وانحمل عليه أولاً أربعة أركان وهي عناصر ثوانٍ للأولى وهي طاهرة بلا دنس، وهي النار والهواء والماء والأرض. فالنار من ذلك حرارة وبيوسة وجوهر لا غير، والهواء حرارة ورطوبة وجوهر لا غير، والأرض برودة وبيوسة وجوهر لا غير، والماء برودة ورطوبة وجوهر لا غير. فاعرف ذلك واعمل عليه الإكسير إن أردت»، (ص ٤٨٢).

الهوامش

(١) - جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي المُكنى بأبي موسى (٧٢١-٨١٥م)، معروف أيضاً بالاسم اللاتيني جيبير، كان عالماً موسوعياً عربياً، درس فلسفة الطبيعة والكيمياء. وُلد في الكوفة بالعراق، ذكر ابن النديم في «الفهرست» أن جابر بن حيان ألف ٣٠٠ كتاب في الفلسفة، و٣٠٠ في الحيل، و٣٠٠ رسالة في صنائع مجموعة وآلات الحرب، و٥٠٠ في الطب. وضع جابر بن حيان الأسس والضوابط الكيميائية وتتنوع إنجازاته فيما بين الكيمياء العامة، والكيمياء التطبيقية، والكيمياء الصناعية، فهو أول من وصف أعمال التقطير والبلورة والتذويب والتحويل والتبخير والاختزال والتصفيد والتكليس، وأول من حضّر حمض الكبريتيك وسمّاه «زيت الزاج»، وماء العقد (حمض النيتريك)، وحجر جهنم (نترات الفضة)، وحجر الكحل (من أملاح الزرنيخ). وهو أول من اكتشف الصودا الكاوية، وأول من استخلص ماء الذهب، وينسب إليه تحضير كربونات كل من الصوديوم والبوتاسيوم والرصاص... وقطّر ابن حيان السوائل كالماء والخل والزيت وعصير الفاكهة. وابتكر بعض الأجهزة الكيميائية، ووصفها في كتبه، ووصف طرقاً مهمّة لاستخلاص (تنقية) المعادن وتحضير الصلب (ال فولاذ)،

- وصناعة الحبر، ودباغة الجلود، وصناعة الورنيش، وتشميع الأنسجة، وصنع الشعر، وأنواع من الطلاء. ومن أشهر مؤلفاته كتابه السبعين؛ الذي جمع فيه سبعين مقالا عن أحدث ما وصلت إليه الكيمياء في عصره، وكتاب السُموم ودفع مضارها، الذي قسّمه إلى خمسة فصول، وقسّم فيه السُموم إلى حيوانية وحجرية ونباتية، وذكر الأدوية المضادة لها، ويعدُّ هذا الكتاب همزة الوصل بين الكيمياء والطب، وكتاب أصول الكيمياء، وكتاب الموازين، وكتاب الزئبق، وكتاب الخواص، وكتاب الحدود، وكتاب الشمس الأكبر، وكتاب القمر الأكبر، وغيرها الكثير من الكتب.
- (٢) - د. زكي نجيب محمود، جابر بن حيان، سلسلة أعلام العرب رقم (٣)، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإدارة العامة للثقافة، الناشر: مكتبة مصر - القاهرة ١٩٦١، ص ١٩٣.
- (٣) - پ. كراوس، مختار رسائل جابر بن حيان، مكتبة الخانجي ومطبعها، القاهرة، ١٩٣٥.
- (٤) - «إيليزر بول كراوس» (١٩٠٠-١٩٤٤)، ومنهم من يذكر أنه ولد عام ١٩٠٤م، هو من المستشرقين أصحاب المكانة العلمية الرفيعة، الذي قدّم شهادته في فضل الحضارة العربية على الحضارة الأوروبية، اهتم بالتراث العربي الإسلامي، وجذبه ثلاثة من كبار العلماء المسلمين وهم: جابر بن حيان، وأبو بكر الرازي والفارابي، ودرّس اللغات السامية في الجامعة المصرية بين عامي (١٩٣٦ و ١٩٤٤). زار مصر ولبنان وتركيا، وتعلم اللغات الفرنسية والإنكليزية واليونانية والفارسية والأكادية واللاتينية وغيرها من اللغات، كتب عن العالم الكيميائي العربي جابر بن حيان أهم عمل بعنوان «جابر بن حيان إسهام في تاريخ الأفكار العلمية في الإسلام»، صدر باللغة الفرنسية في مجلدين وأثار العديد من النقاشات والحوارات العلمية، ووضع مجلداً ضخماً عنه أسماه «مختار رسائل جابر بن حيان» في القاهرة، مبيناً بأن أصول كتبه بالعربية فقدت وبقيت ترجماتها اللاتينية التي اعتمد عليها في دراسته. وتبيّن له عند مقارنة أعمال جابر بين حيان بما وصل إليه قدماء اليونانيين في علم الكيمياء، أنه تميّن بالميل إلى النواحي العملية والتجريبية، معتمداً على التفكير المنطقي، بعيداً عن الشعوذة والخوارق، واستطاع الحصول على مركبات كيميائية لم يعرفها غيره من قبل. أما الإكسبير فهو المادة الأساسية التي يجب أن تضاف لأحد المعادن لتحويله إلى فضة أو ذهب. وهو أول باحث طوّر الصناعة وأدخل مواد عضوية، من أصل حيواني أو نباتي، وكانت في حينها ثورة علمية.
- (٥) - د. زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص ١٩٣.
- (٦) - الأسطقات الأربعة عند القدماء، وهي الماء والهواء والنار والتراب.
- (٧) - الخصيتان، أو الأذنان.
- (٨) - العظام السمسمانية (بالإنكليزية: Sesamoid bone) هي عظام مستديرة وصغيرة، تكون على شكل حبة السمسم. تتشكل في الأوتار (أغصان الأنسجة التي تربط العظام إلى العضلات)، إذ يكون هناك قدر كبير من الضغط على المفاصل. العظام السمسمانية تحمي الأوتار من خلال مساعدة الوتر على التغلّب على قوى الانضغاط. تختلف العظام السمسمية في عددها وموقعها من شخص لآخر، ولكن عادة ما تكون موجودة في الأوتار المرتبطة بالقدمين واليدين والركبتين. النوع الوحيد من العظام السمسمية المشتركة بين جميع البشر هي الرضفة (بالإنجليزية: Patella) والتي هي أيضاً أكبر العظام السمسمانية.
- (٩) - الأثال: المال، أو الشرف والمجد.
- (١٠) - بليناس الحكيم (ولد في ١٥م وتوفي ١٠٠م تقريباً)، وهو فيلسوف من المدرسة الفيثاغورسية الجديدة من مدينة طوانة القديمة (Tyana) بأسيا الصغرى. لا يُعرف عنه إلا القليل وقد كان الكيميائيون العرب يجلّونه كثيراً وعدّوه أول من تكلم في الطلسمات.



التنشئة الاجتماعية والنوع الاجتماعي

د. عيسى الشماس

يولد الكائن البشري طفلاً عاجزاً عن التكيف النفسي والاجتماعي مع البيئة المحيطة به، ولكنه يولد مزوداً باستعدادات متنوعة وقدرات مختلفة، فيكتسب في أثناء عملية تربيته وتفاعله مع البيئة المحيطة، الخبرات المتعددة والسلوكيات المرغوبة التي تحوِّله من كائن عضوي خالص إلى كائن اجتماعي إنساني، وتكون شخصيته صورة عن مجتمعه التي تميّزه من أبناء المجتمعات الأخرى.

إن عملية التنشئة الاجتماعية التي تحدث خلالها تغييرات على الكائن البشري منذ ولادته وحتى اكتمال نضجه، وربما إلى بعد ذلك، وإكسابه الصفة الاجتماعية/ الإنسانية، تسمى (التطبيع، أو الدمج، الاجتماعي، أو التشكيل الاجتماعي). وتتضمن هذه العملية إكساب الطفل/ الفرد القيم والعادات والمهارات والخبرات والسلوكيات، التي تؤهله للحياة الاجتماعية، من خلال تفاعله مع التأثيرات التربوية/ الاجتماعية، من المؤسسات المجتمعية (الأُسرة، والمدرسة، والرفاق، ووسائل الإعلام... وغيرها). ويصبح الأطفال نتيجة لتأثيرات تلك المؤسسات، أفراداً راشدين يسهمون في نشاط المجتمع الذي ينتمون إليه ويتمثلون مطالبه، ويعملون على تطويره.

مفهوم التنشئة الاجتماعية وطبيعتها

تعرف التنشئة الاجتماعية في إطارها العام، بأنها: عملية تفاعل الكائن البشري بما لديه من استعدادات وراثية، مع البيئة التي يولد فيها ويعيش... حيث يتم من خلالها نموّه التدريجي وتكوّن شخصيته المتفرّدة من جهة، واندماجه في الجماعة من جهة أخرى.

واستناداً إلى ذلك، فتمّة تعريفات للتنشئة الاجتماعية.

تعرف التنشئة الاجتماعية من حيث طبيعتها، بأنها: استدخال للمعايير الاجتماعية كجزء من الشخصية وتعبير عن الهوية... فالفرد خلال تنشئته، يبني (يكون) تفكيره الاجتماعي كتمثلات حول الذات، في علاقتها بالآخر والمحيط الاجتماعي. وعملية البناء هذه يمكن فهمها على أنها المجال الداخلي والإجرائي للفرد؛ أي حصيلة للصور والمفاهيم والأحكام المتعلقة بالذات والمحيط الاجتماعي (حدية، ١٩٩١، ٦٨). ولذلك فإن كل مولود بشري ينتظر بيئة اجتماعية ملأى بالأفكار والمشاعر والمعتقدات والعادات والتقاليد، تنتقل إليه من خلال تكيّفه مع هذه البيئة.

وتعرف التنشئة الاجتماعية من حيث أهدافها بأنها: نتاج التربية الاجتماعية التي تتم من خلال عملية التفاعل الاجتماعي بين الفرد والآخرين المحيطين به. تلك العملية التي يكتسب فيها الفرد شخصيته الاجتماعية، حيث يتشرب ثقافة مجتمعه ويصبح في المستقبل منتجاً لها، وقادراً على تطويرها وتغييرها من خلال تفاعله معها وإغنائها. فتؤثر فيه ويؤثر فيها، وتوفّر له التدريبات الأساسية لضبط السلوك وأساليب إشباع الحاجات وفقاً للتحديات الاجتماعية، إضافة إلى اكتساب المعايير الاجتماعية التي تحكم السلوك وتوجهه (سرحان، ١٩٩٧، ١١٤). حيث تغدو هذه المعايير بمعانيها وقيمها، الاتجاهات التي يصوغ بوساطتها ما ينتظر من سلوكه الاجتماعي، كما تصبح الإطار المرجعي المعياري لمواقفه الشخصية، مع ما يتطلبه التوافق الاجتماعي.

وبذلك يتطابق مفهوم عملية التنشئة الاجتماعية، إلى حد ما، مع مصطلح التطبيع الاجتماعي. فالتطبيع الاجتماعي عملية بناءية تتمثل في تكوين الشخصية الاجتماعية بأبعادها (المعرفية والوجدانية والسلوكية).

لذلك تتّصف عملية التطبيع الاجتماعي بالخصائص الآتية (الرشدان، ١٩٩٩، ٧٦):

١- إنها عملية تعلّم اجتماعي، يتعلّم فيها الطفل / الفرد عن طريق التفاعل الاجتماعي، أدواره الاجتماعية والمعايير الاجتماعية التي تحدّد هذه الأدوار. ويكتسب الاتجاهات النفسية والأنماط السلوكية التي توافق عليها الجماعة ويرضاها المجتمع.

٢- إنها عملية نموّ، يتحوّل، من خلالها، الطفل / الفرد من طفل يعتمد على غيره، متمركز حول ذاته، إلى فرد ناضج يدرك معنى المسؤولية الاجتماعية وتحملها، ومعنى الفردية والاستقلال. فرد قادر على ضبط انفعالاته والتحكّم في إشباع رغباته.

٣- إنها عملية فردية إضافة إلى أنها عملية اجتماعية، وهي مستمرة خلال مراحل العمر كله. وهي عملية معقدة ومتشعبة، تستهدف مهمات كبيرة، وتستخدم أساليب ووسائل متعددة لتحقيق ما تهدف إليه.

٤- إنها عملية ديناميكية تتضمن التفاعل والتغيير، كما تتضمن الأخذ والعطاء بين الطفل / الفرد وأفراد المجموعة، فيما يختص بالمعايير والأدوار الاجتماعية، والاتجاهات النفسية.

يتبين من هذه الخصائص، أنّ التنشئة الاجتماعية والتطبيع الاجتماعي، هما عمليتان متداخلتان ومتكاملتان، يصعب الفصل في مضمونهما والهدف الذي يتوجّهان إلى تحقيقه. ومن هذا المنطلق، تتجلى شمولية التنشئة الاجتماعية وضرورة الاهتمام بها لتنمية شخصية الفرد منذ الطفولة المبكرة.

واستناداً إلى ما تقدّم، تتجلى طبيعة عملية التنشئة الاجتماعية في أنها عملية نموّ وتربية وتعليم، مستمرة من الولادة مروراً بمراحل الطفولة والمراهقة والشباب، وحتى الشيخوخة. يتحدّد من خلالها الأداء السلوكي للفرد، وفقاً لما يكتسبه من خبرات سارة أو مؤلمة، يتعرّض لها في البيئة التي ينشأ فيها. بما في هذه البيئة من الظواهر الثقافية والشعبية، ولاسيّما الأوامر والنواهي والأعراف الاجتماعية... كما تشمل على عمليات التشجيع والتعزيز، والكف والمنع، بما يتلاءم مع قيم المجتمع وثوابته.

وظائف التنشئة الاجتماعية وأهدافها

تكمن الوظيفة الأساسية للتنشئة الاجتماعية، في تنمية الجانب الاجتماعي لدى الفرد، ودمجه في بيئته الاجتماعية من خلال عملية تعلم عناصر ثقافة المجتمع، واستيعابها في إطار الحياة الاجتماعية. وتبدأ هذه العملية منذ مراحل الطفولة الأولى، حيث مساعدة الطفل في ضبط عمليات التبول والتبرز، ومن ثمّ إشباع حاجاته وانفعالاته بما يتفق والمعايير الاجتماعية. فيتعلّم الطاعة والنظام والتضحية والإيثار وحب الآخرين والتنافس، وغير ذلك من متطلبات التطبيع الاجتماعي.

ويمكن النظر إلى وظيفة التنشئة الاجتماعية من جوانبها الشخصية والاجتماعية، من خلال ثلاثة محاور أساسية، هي:

- اكتساب الثقافة:

تنظم كلّ جماعة أو مجتمع وفق منظومة ثقافية خاصة، تشمل القيم والمعارف والعقائد والعادات والتقاليد... وتكمن مهمّة التنشئة الاجتماعية في إكساب الأفراد هذه المنظومة،

وطبعمهم بالسمات الثقافية القائمة. حيث تقوم الثقافة من خلال ذلك، بوظيفة اجتماعية تتجلى في تحقيق وحدة المجتمع الثقافية وتجانسه الفكري وهويته الاجتماعية، ويكون الفرد كائناً اجتماعياً يحمل ثقافة مجتمعه ويتصرف وفق المضمونات المعيارية لهذه الثقافة.

- تحقيق التفاعل بين الثقافة والفرد:

تسعى التنشئة الاجتماعية إلى تحقيق التواصل التفاعلي بين الجانب الشخصي والجانب الاجتماعي، عن طريق غرس القيم الثقافية القائمة، في البنية الشخصية للفرد، وتحقيق التكامل بين الإنسان كعضو في المجتمع والقيم الثقافية السائدة في هذا المجتمع. وبفضل ذلك التكامل بين الجانبين، يتوقف إحساس الفرد بالضبط الاجتماعي، ويبدأ لديه الإحساس بالتوافق الطبيعي مع عناصر الحياة الثقافية / الاجتماعية.

- تحقيق الانتماء الاجتماعي:

يتميز الوسط الاجتماعي - إلى حد ما - بالخصوصية، حيث ينتمي الفرد، بحكم الضرورة، إلى وسط اجتماعي كالأُسرة والجماعة. وهو بذلك يشكل عنصراً في الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه، ولا بد أن يشعر بالانتماء إلى هذا الوسط. ويترتب على الفرد من أجل هذا الانتماء، أن يتمثل خصائص المجتمع الذي ينتمي إليه، وأن يشارك أفراد جماعته أحاسيسها ومشاعرها وحاجاتها وتطلعاتها. وهذا كله من شأنه أن يكون الوحدة الاجتماعية أو الهوية الاجتماعية، التي هي في النهاية حصيلة التوافق الاجتماعي / الفكري والسلوكي، ومظهراً أساسياً من مظاهر التكيف الاجتماعي بأبعاه التوافقية والتفاعلية.

وبناء على وظائف التنشئة الاجتماعية، يمكن تحديد أهدافها منذ مراحل الطفولة بالأمور الآتية:

١- مساعدة الطفل في التكيف السليم مع بيئته، من خلال تعرف محتويات البيئة المادية والاجتماعية، والتعايش مع الأطفال ومشاركتهم في اللعب والعمل، في إطار آداب التعامل مع الآخرين، ومراعاة القيم الاجتماعية السائدة.

٢- تنمية أسس التعامل الاجتماعي السليم لدى الأطفال، من خلال وجود القدوة الحسنة في الأسرة والمدرسة، التي يقتدي الأطفال بسلوكها وتعاملها، وتعزيز السلوك الاجتماعي المرغوب، وجعل لغة الحوار والمناقشة الوسيلة الأفضل والأنجح في تحقيق التواصل البناء.

٣- تدريب الطفل على ممارسة دوره الاجتماعي البناء في إطار الجماعة، من خلال تنظيم الأعمال الجماعية، وتوزيع الأدوار فيها بما يتناسب مع رغبات الأطفال واهتماماتهم. والقيام برحلات جماعية، يشارك الجميع في الإعداد لها وتوزع مسؤوليات متطلباتها (كياراندا، ١٩٩٢).

٤- احترام فردية الطفل وتشجيعه على توكيد ذاته، من خلال إشراكه في نشاطات جماعية، تنمّي ثقته بنفسه وتمنحه القدرة على التفاعل مع الآخرين. وتشجيع المناقشة والحوار وإبداء الرأي، وتقوية لغة الطفل، ومراعاة ظروفه الصحية والنفسية (Echols، ١٩٩٦). وبذلك يتزوّد الأطفال بخبرات جديدة تضاف إلى خبراتهم التي يكتسبونها في الأسرة والمدرسة، بما يسهم في تنمية صفاتهم النفسية والاجتماعية والعقلية.

تعدّ التنشئة الاجتماعية من أهمّ العوامل الأساسية في تكوين الشخصية، ولكنها لا تقتصر على تعلّم أنماط السلوك السائدة في المجتمع، بل تشمل أيضاً الاندماج الجمعي «الدمج الاجتماعي» من خلال تعلّم الفرد معايير مجتمعه وقيمه والسلوكات المرغوبة فيه. ومن أهمّ أسس التنشئة الاجتماعية السوية، ما يسمّى بـ«التعلّم الاجتماعي» حيث ينمو إدراك الفرد لعالمه الخارجي، وينظّم أساليب حياته وفق متطلبات العيش في هذا العالم.

أكدت نظريات علم النفس المتعدّدة أهمية المرحلة الطفولية، ولا سيّما السنوات الست الأولى في حياة الفرد، وذلك بالنظر لآثارها البارزة في نمو الشخصية وسلامتها في المستقبل، أي أنّ الملامح الأساسية لشخصية الفرد المستقبلية، توضع في هذه المرحلة. وقد أطلق بعض علماء النفس والاجتماع والتربية، على هذه المرحلة (مرحلة ما قبل الجماعة) لأنّ الطفل لم يكتسب بعد أساليب التعامل (التفاعل) الاجتماعي السليم، وتعدّ أيضاً المرحلة التكوينية في حياة الإنسان، حيث توضع البذور الأولى لمكوّنات شخصيته المستقبلية وملاحظها، وهذا ما يعطيها أهمية خاصة في التنشئة الاجتماعية. فالطفل لا يحتاج إلى الطعام والشراب والكساء فحسب، بل يحتاج أيضاً إلى بيئة ملائمة تنشط قدراته وتفتح مواهبه، وتنمّي ذكاءه إلى أقصى قدر ممكن، وتوجّهه بما يساعده في التكيف الاجتماعي السليم.

دور التنشئة الاجتماعية في تحديد النوع الاجتماعي

ثمّة مفردات ومصطلحات متعددة تستخدم للدلالة على التمييز بين الذكر والأنثى، ومنها: الجنس، أو الجندر، ويتبعه التميّط الجنسي، النوع الاجتماعي ويتبعه الدور الاجتماعي. ولكننا نلاحظ مؤخراً أنّ مصطلح «النوع الاجتماعي» هو الأكثر استخداماً من المصطلحات الأخرى، بالنظر لعدم تمييزه الدقيق بين الذكر والأنثى، في إطار الدعوات إلى المساواة الاجتماعية بينهما.

وقد بدأ تداول مصطلح جندر (النوع الاجتماعي) في الولايات المتحدة، في ثمانينيات القرن العشرين، ومن ثمّ انتقل إلى أوروبا. وجاءت اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز

ضد المرأة، المعروفة باسم «سيداو»، والصادرة في أيلول من العام (١٩٧٩)، لتتناول النوع الاجتماعي، وتشير في مقدمتها إلى أنّ تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة، يتطلب إحداث تغيير في الدور التقليدي للرجل والمرأة في الأسرة والمجتمع معاً.

لكن مصطلح «النوع الاجتماعي» أصبح متداولاً بقوة منذ العام (١٩٩٤)، خلال مؤتمر السكان الذي انعقد في القاهرة، وتكرّر ذكره نحو (٢٣٢) مرة، في وثيقة بكيين الصادرة في عام (١٩٩٥)، كنتاج لأعمال مؤتمر بكيين، وشكّلت هذه الوثيقة منهاج عمل للحكومات الموقعة عليه فيما يخص وضعية المرأة في العالم. وكان إعلان «بكيين» (١٩٩٥)، نقطة التحول التاريخية في مجال تمكين المرأة، وتوضيح مفهوم النوع الاجتماعي. وانتشر استخدام مصطلح «الجنس» أو «النوع الاجتماعي» على نطاق واسع خلال العقد الماضيين.

- التنميط الجنسي:

يعرّف التنميط الجنسي بأنه: مجموع الممارسات السلوكية والفكرية التي يتمّ من خلالها التعامل مع أحد الجنسين، على أنه أقلّ شأنًا من الآخر في الواقع والكفاءة (Michel, 1985, 11) وقد يُعطى الذكر في ذلك المرتبة الأولى، والأنثى المرتبة الثانية. ويعني بذلك اكتساب السلوك المرتبط بالأدوار الجنسية الذكورية أو الأدوار الجنسية الأنثوية، في أثناء مراحل النمو المختلفة (موسى، ١٩٩٠، ١٤). أي أنّ التنميط الجنسي هو: اصطناع الاتجاهات وأوجه النشاط التي تناسب جنس الكائن/ الفرد، ذكراً كان أم أنثى، وذلك من خلال ما تحكم به الثقافة التي ينشأ فيها الطفل، إذ ثمة اعتقاد شائع بأن الصبيان لا بدّ أن يختلفوا في السلوك عن البنات (سمارة، ١٩٩٣، ١٩٣). فالتنميط الجنسي يدلّ على مجموعة من الأفعال التي غالباً ما تميّز جنس الرجال على جنس النساء، وإن خُفّت حدّة هذا الاعتقاد في الأونة الأخيرة، بسبب مستوى التعليم لدى الجنسين، والدعوات المتكرّرة للمساواة بينهما في شؤون الحياة اليومية، مع عدم تجاهل اختلاف العامل الفيزيوجيني بينهما.

تؤدّي التنشئة الاجتماعية الأسرية درواً مهماً في تعليم وتعلّم الأدوار المتوقعة من كلّ جنس على حدة، فمن خلال عملية التعلّم المباشرة أو بالمحاكاة، يتعلّم الأطفال ممارسة الأنشطة الخاصة بجنسهم البيولوجي، هذه الآليات التي تعمل على تطوّر الفروق بين الجنسين منذ نعومة أظفارهم، من خلال التمييز في شكل اللباس والأعمال والألعاب... التي تعزز النمطية الجنسية لدى كلّ منهما، وإتقان الأدوار المتوقعة لكلّ منهما.

وقد تصل النمطية الجنسية في تحديد الدور الاجتماعي أحياناً، إلى حدّ المثالية؛ بمعنى أنّ الصفات التي تحدّد دور كلّ من الجنسين في المجتمع، لا تحظى بتقدير الثقافة فحسب، بل

أحياناً لا يعدّ الرجل رجلاً، أو المرأة امرأة، ما لم يرتفع كلّ منهما إلى المستوى المثالي لتلك الصفات التي تحدّد كلاّ منهما؛ فسمّة الذكورة أو سمّة الأنوثة، قد تزول كليّة إذا ما غابت عن أيّ منهما صفة من هذه الصفات (إسماعيل، ١٩٩٦، ٣٢٧).

فمن مساوئ التمييز الجنسي أنّه يفترض أنّ الرجل هو في الغالب صانع القرار في حياته الأسرية، مع أنّ الواقع يشير إلى وجود علاقة زوجية/ أسرية تشاركيّة بين الزوجين في اتخاذ القرارات، ولا سيّما المتعلقة بمعاملة الأبناء ومستقبلهم، وإن اختلف ذلك بحسب البيئة الاجتماعية التي تحدّد مستوى هذه المشاركة.

وتبدأ عملية التمييز الجنسي لدى الأبناء في الأسرة، منذ مرحلة المهد والحضانة، مترافقة مع التنشئة الاجتماعية، سواء عن قصد الوالدين أم عن غير قصد، وهما يشجّعان أبناءهما على السلوك الجنسي المناسب وتعزيزه؛ ويكون التمييز بين الذكر والأنثى مستتراً في أغلب الأحيان، فلا يعبر عنه الأهل بطريقة واضحة إلا في حالات نادرة، ولكنّه يظهر في المواقف الاجتماعية والسلوكيات التي تختلف استناداً إلى موقف الكبار من الصغار، حيث تمتدح الطفلة على جمالها، ويمتدح الطفل على قوّته وشجاعته.

وهذا ينطبق على وضع الأطفال في المدرسة، حيث يسهم المعلمون / المعلمّات بدور كبير في عمليّة التمييز الجنسي، فهم يتكلّمون أكثر مع الصبيان ويشجّعونهم على الاستقلال والدفاع عن النفس، أي أن يكونوا شجعاناً ورجالاً صغاراً، بينما يتلقّى البنات الثناء والمدح على مظهرهنّ وأناقتهنّ، وحتى في الحفلات العائليّة / الاجتماعية، يطلب من الصبيان المشاركة في ترتيب الكراسي والطاولات، بينما يطلب من البنات المشاركة في إعداد الأطعمة وتقديمها (موسى، ١٩٨٥، ١٥). كما يظهر التمييز الجنسي في لعب الأطفال الأدوار، أي الألعاب التي تعتمد على تمثيل الأدوار حسب الجنس، فمن خلال هذه الألعاب يتعلّم الأطفال من الجنسين، كيفيّة التصرف مع الجنس الآخر في المواقف الحيّاتية المختلفة، ومن هذه الألعاب يدخل الصبيان والبنات مجالات الحياة الاجتماعية التي تحدّد الدور المنوط بكلّ منهم في المستقبل.

والخلاصة، إنّ دور المؤسّسات الاجتماعية / التربوية في عملية التمييز الجنسي، يزيد الوعي بين الأفراد من الجنسين، بالانتماء الجنسي، وعندها يمكن للأدوار الجنسيّة أن تتحوّل إلى نوع من المحرّك الداخلي للسلوك لدى الفرد، ذكراً كان أم أنثى، وذلك في ضوء المعطيات التربوية والثقافية والاجتماعيّة التي يكون الفرد قد اكتسبها خلال التنشئة الاجتماعية في مراحل نموّه، ولا سيّما في مراحل الطفولة والمراهقة.

- الجندر والنوع الاجتماعي:

كلمة جندر هي كلمة إنجليزية (Gender) من أصل لاتيني لغويًا، بمعنى (Genus) أي الجنس، يقصد الذكورة والأنوثة، في إشارة للتقسيم الاجتماعي وليس الحالة البيولوجية، ولكن بحسب تعريف صندوق الأمم المتحدة الإنمائي؛ فإنّ الجندر يشير إلى الأدوار المحددة اجتماعياً لكل من الذكر والأنثى، التي تتغير بمرور الزمن، وتختلف من ثقافة إلى أخرى.

وكانت منظمة الصحة العالمية، قد عرّفته بأنه يصف الخصائص التي يحملها كل من الرجل والمرأة كصفات مركبة اجتماعياً، لا علاقة لها بالاختلافات العضوية والجسدية؛ أمّا الموسوعة البريطانية فتؤكد أنّ الهوية الجندرية (النوع الاجتماعي) ليست ثابتة بالولادة، بل تتأثر بالعوامل النفسية والاجتماعية التي يعيشها الإنسان منذ طفولته الأولى.

إنّ مفهوم النوع الاجتماعي يحيل مفهوم الجنس sex إلى الخصائص البيولوجية التي تحدّد نوع أو جنس كل من الذكر والأنثى بينما يعني النوع الاجتماعي (الجندر) البناء السوسيو-ثقافي، لهوية كل من الرجل والمرأة. وبناء على هذه الخصائص الاجتماعية التي تُمنح لكل منهما، تُوزع الأدوار وتُسند المهام لكليهما، ويُحدّد وضعهما الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية بينهما. فتجد أنّ الأدوار الاجتماعية المحددة لكل نوع مبنية اجتماعياً على شكل هرمي، وتتّصف أيضاً بأنها تضع الرجل في قمة هذا الهرم، أي أنّ للرجال تفضيلات اجتماعية من حيث الأدوار المحددة لهم. (Cherlin, 2010, 93) فالنوع الاجتماعي أو الجندر، هو بنية اجتماعية من الأفكار والعلاقات والأدوار الاجتماعية، يحددها المجتمع لكل من الذكر والأنثى، وتسهم بشكل كبير في العلاقات بين الجنسين.

وهكذا تهدف عملية التنشئة الاجتماعية إلى تحويل الكائن البيولوجي إلى كائن اجتماعي وثقافي، من خلال إكسابه العناصر الثقافية المميّزة لمجتمعه، وتصبح جزءاً من تكوينه الشخصي، باكتسابه القيم والرموز والمبادئ والمعايير التي تميّز ثقافة الجماعة والمجتمع الذي ينتمي إليهما. وهنا يسهم الدور الجنسي / الاجتماعي في الهوية الذاتية أكثر من أي دور آخر، لأنّه يتضمّن كثيراً من الأحكام القيميّة، الاجتماعية والأخلاقية، كما يتضمّن تحديد المهنة والدور الأسري، وكثيراً من السمات الشخصية، وخصائص السلوك الاجتماعي (إسماعيل، ١٩٩٦، ٣٢٦). فهذه العملية تتمّ من خلال ما يسمى بالتنشئة الاجتماعية الأولية في الأسرة، ثمّ بالتنشئة العامة التي تقوم بها المؤسسات المجتمعية / التربوية الأخرى، التي يحتك فيها الفرد بالآخرين، وتسهم في بناء شخصيته الاجتماعية.

- النوع الاجتماعي والدور الخاص به:

تعرف أدوار النوع الاجتماعي أو الأدوار الجندرية، بأنها التصرفات والسلوكيات التي تتضمنها الأدوار الاجتماعية لكل شخص بناء على جنسه؛ ويمكن عدّ هذه التصرفات صحيحة ومقبولة في المجتمع، بناء على هذا التصور الجنسي الذي يضع المجتمع فيه هذا الشخص ونوعه، سواء كان هذا التصور صحيحاً أم خاطئاً (Encyclopedia of Education, 2011). وتتمركز هذه الأدوار عادة، حول تعريف الشخص الذي يتلقاه من المجتمع بأنه ذكر أو أنثى وكذلك يصف المجتمع الأفعال بأنها ذكورية أو أنثوية (Sandra, 2009). لذلك تسمى الأدوار الاجتماعية المحددة لكل نوع بناءً على الجنس البيولوجي، وذلك من خلال عملية تعلم معايير هذا الدور المتعلقة واكتساب السلوك الخاص به. وبعبارة أخرى ترى السيدة / بوتلر / أنّ الجندرية (النوع الاجتماعي) لا توجد كما هي عليه في الأشخاص الناضجين بعفوية، ولكنها تتعرّز بالأفعال التي يعتادون عليها طوال حياتهم كنوع محدد، بفعل التنشئة الاجتماعية التي يتلقونها (Butler, 1990).

وبناء على ذلك يمكن القول: إنّ الأدوار الاجتماعية لنوع معين تُفهم عن طريق التصنيف الذي يسير عليه المجتمع، وطبقاً لمواءمة الفرد لتوقعات هذه المجتمعات تجاه القيام بأدوار نوع بعينه، ولكن هذه النظرة تختلف عن نظرة «الهوية الجنسية»، التي ترجع إلى شعور داخلي من الفرد بانتمائه لنوع دون الآخر، سواء توافق هذا مع القوالب الذي يضع فيها المجتمع أفراد، أم لم يتوافق. والنقطة المهمة جداً هنا أنه عندما تتحوّل هذه المشاعر الداخلية بنوع معين وهوية جنسية معينة إلى تصرفات خارجية، يمكن توقعها وفهمها طبقاً لضمّ هذا الشخص لنوع بعينه، تكون هنا أساس تكوين الأدوار الاجتماعية التي تحدّد النوع (Acker, 1992). فيكتسب الصبي صفات الذكورة وتكتسب البنت صفات الأنوثة، بحيث تكون هذه الصفات متوافقة تماماً مع القواعد والأسس الثقافية/ الحضارية المتوقعة من المجتمع.

والأفعال السلوكية التي تنسجم مع معايير الدور الجنسي / الاجتماعي، قد تستمر في سنّ الرشد، وإذا ما ظهر السلوك المنحرف عن هذه المعايير فيتمّ منعه، حتى من الشخص ذاته، نتيجة لرغبته في تجنب النبذ الاجتماعي، وفقدان التكيف مع الدور الذي أقرته ثقافة المجتمع.

- التنشئة وتحديد النوع الاجتماعي:

ثمّة كثير من المجتمعات التي تعتقد أنّ قوّة الرجال أمر طبيعي، وأنّ قيادته للأسرة والمجتمع أمر حتمي، فيما يُنظر إلى المرأة على أنّها ضعيفة وتابعة للرجل في هذه المنظومة،

وهذا يدور في فلك النوع الاجتماعي والأدوار الاجتماعية التي تحددها المجتمعات بالنسبة إلى أفرادها، بناءً على الثقافة المجتمعية القابلة للتغيير، وليست مسألة متعلقة بالاختلافات البيولوجية. ولذلك لا يوجد مفهوم «النوع الاجتماعي» بصورة مستقلة أو بشكل منعزل عن طبيعة المجتمع وظروفه، وإنما يصاغ مفهوم النوع، في إطار أيديولوجي بوصفه جزءاً من السياق الاجتماعي العام الذي تعمل التنشئة الاجتماعية على تعزيزه.

تقول الفيلسوفة الأمريكية «جودث بوتلر» في كتابها «معضلة النوع الاجتماعي-Gender Trouble»، الصادر في عام (١٩٩٠): إنَّ الجندر (النوع الاجتماعي)، هو أداء يقوم به الفرد بشكل متواصل، وذلك لا يعني أنه اختيار واع يقوم به الإنسان، فلكل فرد طريقته الخاصة في التفاعل مع محيطه، ولكن الرفض أو الخضوع يعود إلى القوة الاجتماعية والثقافية التي تشكله (Butler, 1990). وهذا يعود بطبيعة الحال إلى التنشئة الاجتماعية، التي تحمل في مضمونها ووسائلها العناصر الثقافية السائدة في المجتمع وكيفية إكسابها للأطفال والناشئة، وفق قيم واتجاهات هذا المجتمع، حيث يكتسب الطفل / الطفلة هوية النوعية الاجتماعية.

والهوية هي ما يشعر به كل من الرجل والمرأة (مَنْ أنا ومَنْ هو الآخر) أي الفكرة التي يكونها كل واحد منهما عن ذاته، هذه الفكرة التي يفرسها المجتمع، في الفرد منذ سن مبكرة جداً، فهي ليست من تأثير البيولوجيا فحسب، بل هي نتاج ثقافة المجتمع كذلك بعاداته وتقاليده، هذه الأخيرة هي التي تصنع الهوية الجندرية التي يشعر بها كل من الرجل والمرأة. فأول ما يتعلّمه الأطفال في مجال تحديد الهوية الجنسية، هو الاستخدام الصحيح للضمائر والأسماء المناسبة للتعبير عن جنس كل منهم. وحتى قبل أن يستطيع الطفل / الطفلة التمييز بين الذكور والإناث بشكل عام، يتعلّم كل منهما تقليد أحد الوالدين بوصفه صبيّاً أو بنتاً، وذلك باستخدام الصيغ اللغوية، أو العبارات، مثل: البنت الحلوة، أو الولد الشاطر (هرمز، ١٩٨٨، ٤٤٧). فالهوية البيولوجية (الذكورة الأنوثة) هي معطى طبيعي - فطري - أمّا الهوية الجندرية / النوعية، فهي معطى سوسيوثقافي، أي أنّها هوية اكتسبها الرجل واكتسبتها المرأة، في ظل ثقافة مجتمع معين أثر في صنع هذا الشعور. وهي تختلف من مجتمع إلى آخر، ولكنها تبقى أهم مجالات السلوك الاجتماعي الذي يكون فيه للتنشئة الاجتماعية دور كبير.

ومع أنّ الأطفال الصغار من الجنسين، يلعبون معاً بشكل مريح، ويصنعون فروقاً قليلة نسبياً بين أنفسهم، فمن سن السادسة أو السابعة، يبدأ كل جنس من الصبيان والبنات، يميل

إلى تكوين فريق منفصل للعب، ويضعون ميزات عديدة حول كيفية تصرف كل منهم تجاه الآخر، ويبدوون فيما بعد بتكوين هوية سيكولوجية خاصة بهذا الجنس أو ذاك. فالوعي بهوية النوع الاجتماعي والدور الاجتماعي المنوط به، يُلقن ويُرسخ لدى كل جنس في سن مبكرة، وهو الوعي الذي يُملي فيما بعد قواعد السلوك الخاصة والعامّة، التي تجعل كلاً منهما يتصرّف بصفته رجلاً أو امرأة، وذلك ترجمة لأساليب التنشئة الاجتماعية التي خضع لها والقيم التي تشبّع بها وأصبحت موجّهاً لتكيّف وتفاعله مع الآخر.

يكتسب الأفراد، الذكور والإناث، بفعل التنشئة الاجتماعية، هويتهم الجنسية ودورهم الاجتماعي، بالتزامن مع مراحل تطوّرهم النمائي، حيث تتطوّر المشاعر الداخلية التي ترافق سلوك الدور الاجتماعي، وقد يستمرّ هذا التمايز حتى نهاية عمر الفرد، ذكراً كان أم أنثى، وذلك تبعاً لقوّة تأثير الثقافة المهيمنة في المجتمع، التي تتحكّم في سلوكيات الرجال والنساء، وفق الحدود والأعراف الشائعة.



المراجع

- (١) - إسماعيل، محمد، دليل الوالدين في التنشئة الاجتماعية، دار القلم، الكويت، ١٩٩٦.
- (٢) - حديّة، مصطفى، الطفولة والشباب، كليّة الآداب، الرياض، ١٩٩١.
- (٣) - الرشدان، عبد الله، علم اجتماع التربية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٩٩.
- (٤) - سرحان، منير مرسى، في اجتماعيات التربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٧.
- (٥) - سمارة، عزيز، سيكولوجية الطفولة، دار الفكر، عمّان، ١٩٩٣.
- (٦) - شرف، ناديا محمود، الأسس النفسية والخبرات الاجتماعية وتطبيقاتها لتعليم وتعلّم الطفل، دار القلم، الكويت، (١٩٩٠).
- (٧) كياراندا، ميريلا، التربية الاجتماعية في رياض الأطفال، ترجمة: محمد عبد الحميد عيسى وعبد الفتاح حسن عبد الفتاح، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٢.
- (٨) - موسى، رشاد، سيكولوجية الفروق بين الجنسين، مؤسسة مختار، القاهرة، ١٩٩٠.
- (٩) - هرمز، صباح، علم النفس التكويني، جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٨.

- (10)- Acker. J (1992). "From sexrolestogenderedinstitutions". Contemporary Sociology: A Journal of Reviews.
- (11)- Butler. J. (1990)'Gender trouble: Feminism and the subversion of identity." New York; Routledge
- (12)- Cherlin. Andrew J. (2010). Public and private families. an introduction . 6th ed. New York: McGraw-Hill Higher Education.
- (13)- Echols. Jean C and Others (1996) Ant Homes Under the Ground. Teacher's Guide. California University.
- (14)- Encyclopedia of adolescence(2011). New York. NY: Springer.
- (15)- Hatch. Amose.J(1985 Negotiating Status in a Kindergarten Culture. Paper
- (16)- Michel. Andree (1983) Down with Steriotypes. UNESCO. Paris.
- (17)- Sandra.. Alters. (2009 (Essential concepts for healthy living. th ed5. Sudbury. Mass.: Jones and Bartlett.



الليبرالية تحتاج إلى أمة

تأليف: فرانسيس فوكوياما

ترجمة: حسام الدين خضور

الليبرالية في خطر. إن أساسيات المجتمعات الليبرالية في التسامح مع الاختلاف، واحترام الحقوق الفردية، وسيادة القانون كلها مهددة؛ لأن العالم يعاني مما يمكن تسميته ركوداً ديمقراطياً أو حتى كساداً. وفقاً لمؤسسة فريدوم هاوس، تتراجع الحقوق السياسية والحريات المدنية في جميع أنحاء العالم على مدار الأعوام الستة عشر الماضية. إن تراجع الليبرالية واضح في القوة المتزايدة للأظمة الاستبدادية مثل الصين وروسيا، وتآكل المؤسسات الليبرالية - أو الليبرالية اسمياً - في دول مثل المجر وتركيا، وتراجع الديمقراطيات الليبرالية في بلدان مثل الهند والولايات المتحدة.

في كل حالة من هذه الحالات، قادت القومية بروز هزيمة الليبرالية. سخر القادة غير الليبراليين وأحزابهم وحلفاؤهم الخطاب القومي في السعي إلى سيطرة أكبر على مجتمعاتهم. إنهم يدينون خصومهم بوصفهم نخباً بعيدة عن الواقع، وكوزموبوليتيين، وأنصار عولمة. إنهم يدعون أنهم الممثلون الحقيقيون لبلدانهم وحراسها الحقيقيون. غالباً ما يصور السياسيون غير الليبراليين نظرائهم الليبراليين بطريقة ساخرة أنهم غير فعالين وبعيدين عن الناس الذين يفترضون أنهم يمثلونهم. وغالباً، في كل حال، لا يصفون منافسيهم الليبراليين بأنهم خصوم سياسيون بل بشيء أكثر شراً: أعداء الشعب.

إن طبيعة الليبرالية ذاتها تجعلها عرضة لهذا الخط الهجومي. إن المبدأ الأساسي الذي تكرسه الليبرالية هو مبدأ التسامح: فالدولة لا تفرض معتقدات أو هويات أو أفكار من أي نوع. لقد قللت الليبرالية، عن عمد، أن تستهدف السياسة «الحياة الجيدة» كما هي مُعرّفة في دين

معين أو عقيدة أخلاقية أو تقليد ثقافي، منذ ظهورها المبدئي في القرن السابع عشر كمبدأ منظم للسياسة، وذهبت إلى استهداف الحفاظ على الحياة نفسها في ظل ظروف لا يستطيع فيها السكان الاتفاق على ماهية الحياة الجيدة. إن هذه الطبيعة اللاأدرية تخلق فراغاً روحياً، يدفع الأفراد إلى سلوك طرقهم الخاصة، ويضعف إحساسهم بالجماعة. تحتاج الأنظمة السياسية الليبرالية إلى قيم مشتركة، مثل التسامح والتسوية والتشاور، لكن هذه القيم لا تعزز الروابط العاطفية القوية الموجودة لدى الجماعات الدينية والعرقية المتماسكة بقوة. في الواقع، غالباً ما شجعت المجتمعات الليبرالية السعي غير الهادف إلى الإشباع المادي للذات. تظل النقطة الأهم في ترويج الليبرالية هي الفكرة البراغماتية التي كانت موجودة منذ قرون: قدرتها على إدارة التنوع في المجتمعات التعددية. لكن توجد حدود لأنواع التنوع التي يمكن للمجتمعات الليبرالية أن تعالجها. إذا وُجد عدد كاف من الناس يرفضون المبادئ الليبرالية ويسعون إلى تقييد حقوق الآخرين الأساسية، أو إذا لجأ المواطنون إلى العنف ليحصلوا على ما يريدون، فلن تستطيع الليبرالية وحدها أن تحافظ على النظام السياسي. وإذا ابتعدت المجتمعات المتنوعة عن المبادئ الليبرالية وحاولت بناء هوياتها الوطنية على العرق أو الإثنية أو الدين أو أي رؤية جوهرية أخرى مختلفة للحياة الجيدة، فإنها تستدرج العودة إلى صراع دموي محتمل. إن عالماً مملوءاً بمثل هذه البلدان سيكون دائماً أكثر انقساماً وأكثر اضطراباً وأكثر عنفاً.

هذا هو السبب في أنه مهم جداً بالنسبة إلى الليبراليين عدم التخلي عن فكرة الأمة. يجب أن يدركوا أنه في الحقيقة، لا شيء يجعل عالمية الليبرالية غير متوافقة مع عالم الدول القومية. الهوية الوطنية قابلة للطرق، ويمكن تشكيلها لتعكس التطلعات الليبرالية وغرس الإحساس بالمجتمع والهدف بين جمهور عريض.

الفراغ الروحي في الليبرالية

تكافح المجتمعات الليبرالية لتقديم رؤية إيجابية للهوية الوطنية لمواطنيها. تواجه النظرية الكامنة وراء الليبرالية صعوبات كبيرة في رسم حدود واضحة حول المجتمعات وشرح ما هو مستحق للناس داخل تلك الحدود وخارجها. هذا لأن النظرية مبنية على أساس ادعاء الشمولية. كما أكد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، «يولد الناس أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق»؛ علاوة على ذلك، «يحق لكل فرد التمتع بجميع الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان، من دون تمييز من أي نوع، مثل العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو غير السياسي أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الملكية أو

المولود أو أي حالة أخرى». «يهتم الليبراليون نظرياً بانتهاكات حقوق الإنسان بغض النظر عن مكان حدوثها في العالم. يكره ليبراليون كثر ارتباطات القوميين الخاصة ويتخيلون أنفسهم أنهم «مواطنو العالم».

يمكن أن يكون التوفيق بين ادعاء العالمية وتقسيم العالم إلى دول قومية صعباً. لا توجد نظرية ليبرالية واضحة، على سبيل المثال، حول كيفية رسم الحدود الوطنية، وهذا عجز أدى إلى صراعات داخلية ليبرالية حول النزعات الانفصالية في مناطق مثل كاتالونيا وكيبك وإسكتلندا والخلافات حول المعاملة المناسبة للمهاجرين واللاجئين. وقد وجّه الشعبويون، مثل الرئيس الأمريكي السابق دونالد ترامب، هذا التوتر بين التطلعات الليبرالية العالمية والادعاءات الضيقة للقومية إلى تأثير قوي.

يشكو القوميون أن الليبرالية قد حلت روابط المجتمع الوطني واستبدلت بها كوزموبوليتية عالمية تهتم بالناس في البلدان البعيدة بقدر ما تهتم بمواطنيها. أسس القوميون في القرن التاسع عشر الهوية الوطنية على علم الأحياء، واعتقدوا أن المجتمعات الوطنية متجذرة في أصل مشترك. لا يزال هذا موضوعاً لدى بعض القوميين المعاصرين، مثل رئيس الوزراء المجري، فيكتور أوربان، الذي عرّف الهوية الوطنية المجرية بأنها قائمة على السلالة المجرية (ethnicity). سعى قوميون آخرون، إلى مراجعة القومية العرقية في القرن العشرين بمحاولة إثبات أن الأمم تشكل وحدات ثقافية متماسكة تسمح لأعضائها أن تتشارك تقاليد قوية في الطعام والعطلات واللغة وما شابه ذلك. أكد المفكر الأمريكي المحافظ باتريك دينين (Patrick Deneen) أن الليبرالية تشكل شكلاً من أشكال الثقافة المضادة التي أذابت جميع أشكال الثقافة ما قبل الليبرالية، باستخدام قوة الدولة لإقحام نفسها والتحكم في كل جانب من جوانب الحياة الخاصة.

يمكن أن يكون التوفيق صعباً بين الادعاء الليبرالي بالعالمية وعالم مقسم إلى دول قومية. وما يلاحظ أن دينيين ومحافظين آخرين انفصلوا عن الليبراليين الجدد الاقتصاديين وكانوا صريحين في لوم رأسمالية السوق على تآكل قيم الأسرة والمجتمع والتقاليد. ومن ثم، فإن تصنيفات القرن العشرين التي حددت اليسار واليمين السياسيين بالأيدولوجية الاقتصادية لا تتناسب مع الواقع الحالي بدقة، فالجماعات اليمينية مستعدة لتأييد استخدام سلطة الدولة لتنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصاد.

ثمة تداخل كبير بين القوميين والمحافظين الدينيين. فالتقاليد الدينية من بين التقاليد التي يريد القوميون المعاصرون الحفاظ عليها. تربط حزب القانون والعدالة في بولندا علاقة

وثيقة بالكنيسة الكاثوليكية البولندية، ويؤيد الشكاوى الثقافية للكنيسة حول دعم أوروبا الليبرالية للإجهاض والزواج المثلي. وبالمثل، غالباً ما يعدّ المحافظون الدينيون أنفسهم وطنيين. وهذا صحيح بالتأكيد بالنسبة إلى الإنجلييين الأمريكيين الذين شكلوا جوهر حركة ترامب: «لنجعل أمريكا عظيمة مرة أخرى».

إن النقد المحافظ الأساسي لليبرالية، أن المجتمعات الليبرالية لا توفر أساساً أخلاقياً مشتركاً قوياً يمكن بناء المجتمع عليه، صحيح بما فيه الكفاية. هذه بالفعل سمة من سمات الليبرالية، وليست خطأ. السؤال الذي يطرحه المحافظون هو ما إذا كانت هناك طريقة واقعية لإعادة عقارب الساعة إلى الوراء وإعادة فرض نظام أخلاقي أكثر تماسكاً. يأمل بعض المحافظين الأمريكيين بالعودة إلى زمن متخيل كان فيه كل شخص تقريباً في الولايات المتحدة مسيحياً. لكن المجتمعات الحديثة اليوم أكثر تنوعاً دينياً مما كانت عليه في زمن الحروب الدينية في أوروبا في القرن السادس عشر. فكرة استعادة تقليد أخلاقي مشترك يحدده المعتقد الديني هي فكرة فاشلة. يدعو القادة الذين يأملون في إحداث هذا النوع من الاستعادة، مثل ناريندرا مودي، رئيس الوزراء القومي الهندي، إلى الاضطهاد والعنف الطائفي. يعرف مودي ذلك جيداً: لقد كان رئيساً لوزراء ولاية غوجارات الغربية عندما اندلعت أعمال شغب طائفية عام ٢٠٠٢ خلفت آلاف القتلى، معظمهم من المسلمين. ولما أصبح مودي رئيساً للوزراء عام ٢٠١٤، سعى هو وحلفاؤه إلى ربط الهوية الوطنية الهندية بأبراج الهندوسية واللغة الهندية، وهو تغيير جذري يتنافى مع التعددية العلمانية لمؤسسي الهند الليبراليين.

الدولة التي لا بد منها

ستستمر القوى غير الليبرالية في جميع أنحاء العالم باستخدام الشعارات القومية كسلاح انتخابي قوي. وربما يميل الليبراليون إلى رفض هذا الخطاب بوصفه شوفينياً وفضلاً، لكن ينبغي ألا يتنازلوا عن الأمة لخصومهم.

يمكن أن تقف الليبرالية، بمزاعمها العالمية، بطريقة غير مريحة جنباً إلى جنب مع النزعة القومية ضيقة الأفق على ما يبدو، لكن يمكن التوفيق بينهما. فالأهداف الليبرالية تتوافق تماماً مع عالم مقسم إلى دول قومية. تحتاج جميع المجتمعات إلى استخدام القوة للحفاظ على النظام الداخلي وحماية نفسها من الأعداء الخارجيين. يفعل المجتمع الليبرالي ذلك بإنشاء دولة قوية ويقيّد سلطة الدولة بسيادة القانون. تستند سلطة الدولة إلى عقد اجتماعي بين الأفراد المستقلين الذين يوافقون على التنازل عن بعض حقوقهم في فعل ما يحلو لهم مقابل حماية الدولة. يجري إضفاء الشرعية عليها عبر القبول المشترك للقانون، وإذا كانت ديمقراطية ليبرالية، بانتخابات شعبية.

لا معنى للحقوق الليبرالية إذا لم تكن الدولة قادرة على فرضها، والدولة وفقاً لتعريف عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر، هي احتكار شرعي للقوة على منطقة محددة. يتوافق الاختصاص الإقليمي للدولة بالضرورة مع المنطقة التي تشغلها مجموعة الأفراد الذين وافقوا على العقد الاجتماعي. يجب أن تُحترم حقوق الأشخاص الذين يعيشون خارج تلك الولاية القضائية، لكن ليس ضرورياً أن تُنفذها تلك الدولة.

لذلك تظل الدول ذات الولاية القضائية الإقليمية المحددة جهات فاعلة سياسية حاسمة، لأنها الوحيدة القادرة على ممارسة الاستخدام المشروع للقوة. في عالم اليوم المعولم، تستخدم القوة مجموعة متنوعة من الهيئات، من الشركات متعددة الجنسيات، إلى الجماعات غير الربحية، إلى المنظمات الإرهابية، إلى الهيئات فوق الوطنية مثل الاتحاد الأوروبي والأمم المتحدة. لم تكن الحاجة إلى التعاون الدولي في معالجة قضايا مثل الاحتباس الحراري والأوبئة أكثر وضوحاً في أي وقت مضى مثلها الآن. لكن تبقى الحال أن شكلاً معيناً من أشكال القوة، أي القدرة على فرض القواعد عبر التهديد، أو الاستخدام الفعلي للقوة، يظل تحت سيطرة الدول القومية. لا ينشر الاتحاد الأوروبي، ولا اتحاد النقل الجوي الدولي شرطته أو جيشه لفرض القواعد التي يضعها. لا تزال مثل هذه المؤسسات تعتمد على القدرة القسرية للبلدان التي مكنتها. من المؤكد أنه يوجد اليوم جزء كبير من القانون الدولي يحل محل القانون الوطني في كثير من المجالات؛ لنفكر، على سبيل المثال، في مكتسبات الاتحاد الأوروبي المجتمعية، التي تعمل بوصفها نوعاً من القانون العام لتنظيم التجارة وتسوية النزاعات. لكن في النهاية، لا يزال القانون الدولي يعتمد على المؤسسات الوطنية في التنفيذ. عندما تختلف الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي بشأن مسائل مهمة تتعلق بالسياسة، كما حدث خلال أزمة اليورو عام ٢٠١٠ وأزمة المهاجرين في عام ٢٠١٥، والنتيجة لم يحددها القانون الأوروبي بل القوة النسبية في الدول الأعضاء. بعبارة أخرى، لا تزال القوة المطلقة من اختصاص الدول القومية، الأمر الذي يعني أن السيطرة على السلطة على هذا المستوى تظل حاسمة.

ومن ثم لا يوجد بالضرورة تناقض بين العالمية الليبرالية والحاجة إلى الدول القومية. على الرغم من أن القيمة المعيارية لحقوق الإنسان قد تكون عالمية، لكن سلطة الإنفاذ ليست كذلك؛ إنه مورد نادر يُطبَّق بالضرورة بطريقة محددة إقليمياً. تمتلك الدولة الليبرالية ما يسوّغ تماماً فعلها في منح مستويات مختلفة من الحقوق للمواطنين وغير المواطنين، لأنها لا تملك الموارد أو التفويض لحماية الحقوق عالمياً. يتمتع جميع الأشخاص داخل أراضي الدولة بحماية متساوية بموجب القانون، لكن المواطنين فقط هم الذين يشاركون في العقد الاجتماعي، ولهم حقوق وواجبات خاصة، لا سيما الحق في التصويت.

إن حقيقة أن الدول لا تزال موقع القوة القسرية يجب أن تكون مصدر إلهام للحذر بشأن مقترحات إنشاء هيئات فوق وطنية جديدة وتفويض مثل هذه السلطة لها. تمتلك المجتمعات الليبرالية مئات السنين من الخبرة في تعلم كيفية تقييد السلطة على المستوى الوطني عبر سيادة القانون والمؤسسات التشريعية وكيفية موازنة السلطة حيث يعكس استخدامها المصالح العامة. ليس لديها أي فكرة عن كيفية إنشاء مثل هذه المؤسسات على المستوى العالمي، حيث، على سبيل المثال، يمكن لمحكمة أو هيئة تشريعية عالمية تقييد القرارات التعسفية لسلطة تنفيذية عالمية. الاتحاد الأوروبي هو نتاج الجهد الأكثر جدية لفعل ذلك على مستوى إقليمي ما؛ والنتيجة نظام محرر يتسم بالضعف المفرط في بعض المجالات (السياسة المالية والشؤون الخارجية) والسلطة المفرطة في مجالات أخرى (التنظيم الاقتصادي). لدى أوروبا على الأقل تاريخ مشترك وهوية ثقافية معينة غير موجودة على المستوى العالمي. تستمر المؤسسات الدولية مثل محكمة العدل الدولية والمحكمة الجنائية الدولية في الاعتماد على الدول لفرض تفويضها.

تخيّل الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانط حالة من «السلام الدائم» حيث ينظم عالم تسكنه الدول الليبرالية العلاقات الدولية بالقانون بدلاً من اللجوء إلى العنف. أظهرت الحرب بين روسيا وأوكرانيا، لسوء الحظ، أن العالم لم يصل بعد إلى لحظة ما بعد التاريخ هذه وأن القوة العسكرية الغاشمة تظل الضامن النهائي للسلام في البلدان الليبرالية. لذلك من غير المرجح أن تختفي الدولة القومية بصفاتها الفاعل الأساسي في السياسة العالمية.

الحياة الجيدة

يحتوي النقد المحافظ لليبرالية، في جوهره، على شك معقول في التركيز الليبرالي على استقلالية الفرد. تفترض المجتمعات الليبرالية المساواة في الكرامة الإنسانية، وهي كرامة متجذرة في قدرة الفرد على اتخاذ الخيارات. لهذا السبب، هي مكرسة لحماية هذا الاستقلال الذاتي بوصفه مسألة حقوق أساسية. لكن على الرغم من أن هذه الاستقلالية قيمة ليبرالية أساسية، إلا أنها ليست الصالح الإنساني الوحيد الذي يتفوق تلقائياً على الرؤى الأخرى كلها في الحياة الجيدة.

لقد توسع مجال ما يجري قبوله على أنه استقلالية باطراد مع مرور الوقت، حيث امتد من خيار الانصياع للقواعد داخل إطار أخلاقي قائم إلى وضع تلك القواعد لنفسه. لكن كان الهدف من احترام الاستقلالية إدارة وتخفيف التنافس بين المعتقدات الراسخة، وليس إزاحة تلك المعتقدات كلها. لا يعتقد كل فرد أن تعظيم استقلاليته الشخصية هو الهدف الأهم في

الحياة، أو أن تعطيل أشكال السلطة الحالية كلها أمر جيد بالضرورة. يشعر أناس أكثر أنهم سعداء بالحد من حريتهم في الاختيار بقبول الأطر الدينية والأخلاقية التي تربطهم بأشخاص آخرين أو العيش في إطار التقاليد الثقافية الموروثة. كان الهدف من التعديل الأول لدستور الولايات المتحدة حماية حرية ممارسة الدين، وليس حماية المواطنين من الدين.

تمتلك المجتمعات الليبرالية الناجحة ثقافتها الخاصة وفهمها الخاص للحياة الجيدة، حتى لو كانت تلك الرؤية أضعف من تلك التي تقدمها المجتمعات الملتزمة بعقيدة واحدة. لا يمكن أن تكون محايدة فيما يتعلق بالقيم الضرورية للحفاظ على نفسها كمجتمعات ليبرالية. إنها بحاجة إلى إعطاء الأولوية للروح العامة، والتسامح، والانفتاح الذهني، والمشاركة النشطة في الشؤون العامة إذا أرادت أن تبقى متماسكة. إنها بحاجة إلى تكريم الابتكار وريادة الأعمال والمجازفة إذا أرادت أن تزدهر اقتصادياً. إن المجتمع الذي يتألف من أفراد منغلقيين على ذواتهم ولا يهتمون إلا بزيادة استهلاكهم الشخصي لن يكون مجتمعاً أبداً.

إن الدول مهمة ليس لأنها مركز القوة الشرعية وأداة السيطرة على العنف وحسب، بل لأنها المصدر الوحيد للجماعة أيضاً. فالعالمية الليبرالية على أحد المستويات تخلق في وجه طبيعة المؤانسة البشرية. يشعر الناس بروابط المودة الأقوى تجاه المقربين منهم، مثل الأصدقاء والعائلة؛ ومع اتساع دائرة التعارف، يتضاءل إحساسهم بالالتزام حتماً. مع نمو المجتمعات البشرية بشكل أكبر وأكثر تعقيداً على مر القرون، توسعت حدود التضامن بشكل كبير من العائلات والقرى والقبائل إلى بلدان بأكملها. لكن قلة من الناس تحب الإنسانية ككل. بالنسبة إلى معظم الناس، في جميع أنحاء العالم، تظل الدولة الوحدة الأكبر للتضامن التي يشعرون بالولاء الغريزي لها. في الواقع، يغدو هذا الولاء ركيزة أساسية لشرعية الدولة ومن ثم قدرتها على الحكم. في مجتمعات معينة، يمكن أن يكون للهوية الوطنية الضعيفة عواقب وخيمة، كما هو واضح في بعض البلدان النامية المتعثرة، مثل ميانمار ونيجيريا، وفي بعض الدول الفاشلة، مثل أفغانستان وليبيا.

حجة للقومية الليبرالية

إذا كانت الهوية الوطنية مبنية على خصائص ثابتة مثل العرق أو السلالة أو التراث الديني، فإنها تغدو فئة إقصائية محتملة تنتهك المبدأ الليبرالي المساواة في الكرامة. على الرغم من عدم وجود تناقض بالضرورة بين الحاجة إلى الهوية الوطنية والعالمية الليبرالية، إلا أنه توجد نقطة توتر قوية محتملة بين المبدئين. عندما تستند الهوية الوطنية على خصائص ثابتة، يمكن أن تتحول إلى قومية عدوانية وحصرية، كما حدث في أوروبا خلال النصف الأول من القرن العشرين.

إن مجتمعاً من أفراد لا يهتمون إلا بمصالحهم

لن يكون مجتمعاً على الإطلاق

لهذا السبب، يجب على المجتمعات الليبرالية ألا تعترف رسمياً بالجماعات القائمة على هويات ثابتة مثل العرق أو السلالة أو التراث الديني. ثمة أوقات، طبعاً، يغدو فيها هذا أمراً لا مفر منه، وتتشل المبادئ الليبرالية في التطبيق. في أجزاء كثيرة من العالم، احتلت الجماعات العرقية أو الدينية المنطقة نفسها لأجيال ولديها تقاليد ثقافية ولغوية خاصة. تعدّ الهوية العرقية أو الدينية في البلقان والشرق الأوسط وجنوب آسيا وجنوب شرق آسيا، في الواقع، خاصية أساسية لمعظم الناس، واستيعابهم في ثقافة وطنية أوسع أمر غير واقعي البتة. من الممكن تنظيم شكل من أشكال السياسة الليبرالية حول عدة وحدات ثقافية؛ فالهند، على سبيل المثال، تعترف بعدة لغات وطنية وقد سمحت في الماضي لولاياتها بوضع سياساتها الخاصة فيما يتعلق بالتعليم والأنظمة القانونية. غالباً ما تكون الفيدرالية وما يصاحبها من نقل للسلطات إلى الوحدات المحلية أمراً ضرورياً في مثل هذه البلدان المتنوعة. يمكن تخصيص السلطة رسمياً لمجموعات مختلفة تحددها هويتها الثقافية في بنية يسميها علماء السياسة «التوافقية». على الرغم من أن هذا قد نجح بشكل معقول في هولندا، إلا أن هذه الممارسة كانت كارثية في أماكن مثل البوسنة والعراق ولبنان، حيث ترى مجموعات الهوية نفسها عالقة في صراع محصلته صفر. في المجتمعات التي لم تتضح فيها المجموعات الثقافية بعد لتغدو وحدات تحترم ذاتها، يُفضّل التعامل مع المواطنين بصفتهم أفراد لا بصفتهم أعضاء في مجموعات هوية واحدة.

من ناحية أخرى، توجد جوانب مختلفة للهوية الوطنية يمكن تبنيها طواعية ومن ثم مشاركتها على نطاق أوسع، مثل التقاليد الأدبية والروايات التاريخية واللغة والطعام والرياضة. كاتالونيا وكيبك وإسكتلندا كلها مناطق لها تقاليد تاريخية وثقافية مميزة، وتشمل كلها أنصار قوميون يسعون إلى الانفصال التام عن الدولة التي يرتبطون بها. ليس هناك شك في أن هذه المناطق ستستمر في أنها مجتمعات ليبرالية تحترم الحقوق الفردية إذا انفصلت، تماماً كما فعلت جمهورية التشيك وسلوفاكيا بعد أن غدتا دولتين منفصلتين في عام ١٩٩٣.

تمثل الهوية الوطنية أخطاراً واضحة لكنها فرصة أيضاً. إنها بناء اجتماعي، يمكن تشكيله لدعم القيم الليبرالية بدلاً من تقويضها. لقد جرى تشكيل بلدان كثيرة تاريخياً من مجموعات سكانية متنوعة تشعر بإحساس قوي بالمجتمع بناءً على المبادئ أو المثل السياسية بدلاً من فئات مجموعة محددة. فاستراليا وكندا وفرنسا والهند والولايات المتحدة بلدان سعت

في العقود الأخيرة إلى بناء هويات وطنية على أساس المبادئ السياسية بدلاً من العرق أو السلالة أو الدين. لقد مرت الولايات المتحدة بعملية طويلة ومؤلمة لإعادة تعريف ما يعنيه أن تكون أمريكياً، وإزالة الحواجز التي تحول دون المواطنة على أساس الطبقة والعرق والجنس تدريجياً - على الرغم من أن هذه العملية لا تزال غير مكتملة وشهدت نكسات كثيرة. في فرنسا، بدأ بناء الهوية الوطنية بإعلان الثورة الفرنسية لحقوق الإنسان والمواطن، الذي وضع نموذجاً للمواطنة على أساس لغة وثقافة مشتركة. في منتصف القرن العشرين، كانت أستراليا وكندا دولتين ذات أغلبية سكانية مسيطرة من البيض وقوانين تقييدية فيما يتعلق بالهجرة والمواطنة، مثل سياسة «أستراليا البيضاء» سيئة السمعة، التي أبعدت المهاجرين من آسيا. وقد أعادت كليهما، مع ذلك، بناء هويتهما الوطنية على أسس غير عرقية بعد الستينيات وفتحتا نفسيهما أمام الهجرة الجماعية. اليوم، يوجد في البلدين كليهما عدد أكبر من السكان المولودين في الخارج مقارنة بالولايات المتحدة، مع القليل من الاستقطاب في الولايات المتحدة ورد فعل عكسي أبيض.

ومع ذلك، ينبغي عدم الاستهانة بصعوبة تكوين هوية مشتركة في الديمقراطيات شديدة الانقسام. جرى بناء معظم المجتمعات الليبرالية المعاصرة على رأس أمم تاريخية تشكل فهمها للهوية الوطنية بأساليب غير ليبرالية. كانت فرنسا وألمانيا واليابان وكوريا الجنوبية كلها دولاً قومية قبل أن تغدو ديمقراطيات ليبرالية. الولايات المتحدة، كما لاحظ كثيرون، كانت دولة قبل أن تغدو أمة. لقد كانت عملية تعريف الأمة الأمريكية بمصطلحات سياسية ليبرالية طويلة وشاقة وعنيفة من حين إلى آخر، وحتى اليوم هذه العملية تواجه تحدياً من الناس من اليسار واليمين بروايات تتنافس بشدة حول أصول نشوء البلد.

ستكون الليبرالية في مآزق إذا رأى الناس أنها ليست أكثر من آلية لإدارة التنوع بشكل سلمي، من دون إحساس أوسع بهدف وطني. يتطلع الناس الذين عانوا من العنف والحرب والديكتاتوريات بشكل عام إلى العيش في مجتمع ليبرالي، كما فعل الأوروبيون في فترة ما بعد عام ١٩٤٥. لكن عندما يعتاد الناس على الحياة السلمية في ظل نظام ليبرالي، يميلون إلى رؤية هذا السلام والنظام أنه بدهي، ويبدوون بالتوق إلى سياسة توجههم إلى غايات أسمى. في عام ١٩١٤، كانت أوروبا خالية إلى حد كبير من الصراعات المدمرة لما يقرب من قرن، وكان الناس سعيدين بالذهاب إلى الحرب على الرغم من التقدم المادي الهائل الذي تحقق في تلك المرحلة.

ربما وصل العالم إلى نقطة مماثلة في تاريخ البشرية: فقد كان خالياً من الحروب واسعة النطاق بين الدول لمدة ثلاثة أرباع قرن، وشهد، في غضون ذلك، زيادة هائلة في الازدهار

العالمي الذي أنتج بالقدر نفسه تغييراً اجتماعياً ضخماً. تكوّن الاتحاد الأوروبي بوصفه ترياقاً للقومية التي أدت إلى الحربين العالميتين، وفي هذا الصدد نجح بما يفوق كل الآمال. لكن الغزو الروسي لأوكرانيا ينذر بمزيد من الفوضى والعنف في المستقبل.

.....

تعليق المترجم:

يضعنا هذا المقال لـ فرانسيس فوكوياما المعروف بسرعة قفزه إلى استنتاجات تتصف بالخفة. نتذكر كتابه نهاية التاريخ بعد انهيار النظام الاشتراكي في الاتحاد السوفييتي ودول أوروبا الشرقية. لم يمض وقت طويل حتى اعترف بخطأ استنتاجه.

والآن في هذا الوقت الذي يشهد فيه الغرب الأمريكي مشكلات بنيوية تدفع به إلى تنازل نسبي عن عرش العالم وجلوسه على كراس مع دول كان. إلى عهد قريب، يرى أنها دونه قوة وثروة ومدنية، يطل فوكوياما ثانياً باستنتاج لا يقل خفة عن استنتاجه نهاية التاريخ. وبدل أن يحضر في أسباب الأزمة التي يواجهها الغرب الأمريكي، يستسهل الذهاب إلى اتهام ما يسمى «المبادئ الليبرالية» كأساس لبناء الدولة، لأن مصالح القوى الحاكمة في تلك الدول أخذت تتعارض مع المبادئ الليبرالية: فحقوق الإنسان والحريات والمساواة والتسامح تكشف في الأزمنة الصعبة مدى صدق الالتزام بهذه المبادئ التي جرت خيانتها في اللحظة الأولى التي وُضعت فيها على الورق. فالذين وضعوا الدستور الأمريكي «الليبرالي» بامتياز، كانوا في معظمهم من مالكي العبيد، جورج واشنطن وجفرسون وماديسون وغيرهم؛ بل إن جفرسون رفض أن يعترف بأطفاله الخلاسين من خادمته السوداء.

تأتي دعوة فوكوياما إلى التخلي عن المبادئ الليبرالية كنتيجة «للتدخل الروسي في شؤون أوكرانيا وغزوها». لو انتقد فوكوياما تدمير الأطلسي ليوغسلافيا، والغزو الأمريكي للعراق، وتدمير ليبيا وسورية بوسائل إرهابية، والحرب على اليمن وأفغانستان، لكان لنا كلام آخر. أما وأنه لم يفعل ذلك، فإنه يكيل بمكيالين، وهذه خيانة للمبادئ التي يرفع رايتها حيناً، ويتجاهلها حيناً آخر. هذا الكيل بمكيالين يدفع الناس إلى عدم تصديق الحكومات الغربية، وهذا لا يعني التخلي عن المبادئ التي يجري وصفها بأنها ليبرالية، وهي في الحقيقة مبادئ إنسانية عامة. إن عزو هذه المبادئ إلى المجتمعات الغربية تصادر هذا الإرث الإنساني العظيم من دون وجه حق. وفرانسيس فوكوياما إذ يتحدث عن حاجة المجتمعات الغربية إلى العصبية من نوع قومي وديني، فإنه يقدم الوصفة الخطأ. أليست المجتمعات الغربية من وجد في هذه المبادئ مسوغاتها الأخلاقية لاستعمار ونهب ثروات العالم في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية؟

يرى فوكوياما في عمل روسيا تشجيعاً للنزعات القومية، وأنه عمل خارج القانون؛ على الرغم من كل مسوغات الفعل البوتيني (إذا صحّ القول)، الذي يُعدّ شكلاً من أشكال الدفاع عن النفس ضد زحف الناتو الذي وصل إلى الحدود الروسية معلناً أن عدو الحلف هو روسيا.

في الحقيقة، إن ما يبعث النزعات الوطنية والقومية إلى النهوض هو هيمنة الغرب الأمريكي على السياسة الدولية المستندة إلى التهديد باستخدام القوة ضد الدول التي لا تستجيب لسياسات النهب التي ينتهجها كما فعل في العراق وليبيا وسورية ويوغسلافيا قبل ذلك. إن التدخل في شؤون الدول هو الذي أضعف دولاً وجعلها غير قادرة على القيام بأعمال الدولة جميعاً. وسورية مثال صارخ على الجرائم التي ارتكبتها الإدارة الأمريكية بقيادة تحالف دولي، لا يستند إلى أي أساس قانوني، لتدمير دولة كانت مثلاً للدول النامية في توفير الأمن والسلام لمواطنيها، رغم الاحتلال لأجزاء من أراضيها بدعم أمريكي فاضح.



الديوان

الشعر:

- القصائد الفائزة في مسابقة القصائد الوطنية الغنائية :
- ١- أبناء الشمس... فاطمة علي الجمعة
- ٢- دمشق المنارة طلعت مصطفى سفر
- ٣- أنتِ قَصْدِي والمَرَامُ محمد غسان محمد دهان
- الشعراء ماذا عنهم أيتها القصيدة؟! حسين عبد الكريم

السرد:

- القبو عماد الدين إبراهيم
- في محراب البتول أحمد ناصر
- عن الأزرق وجدان أبو محمود
- حين تكون السعادة... في الخيال! أكرم شريم
- خرافة (إيسوب) الأخيرة قصة: وليام مارش
- قصتان ترجمة: فريد إسمندر
- تأليف: شانتال سورير
- ترجمة: سلام عيد

أبناء الشمس*

فاطمة علي الجمعة



على كتفِ الندى حملَ اليقيننا
وعطرَ بالمواعيلِ الحنيننا
وسطرَ فوقِ أضرحةِ الليالي
حكايةَ موطنِ أمسى حزيننا
يرنمُ أغنياتِ المجدِ فجراً
وفي جفنِ الدجى يُخفي أنيننا
ويمضي وابتسامته عطاءً
إذا أضحى الزمانُ بها ضنيننا
له الأفلاكُ تسجدُ كلُّ صُبحٍ
إذا ما للسماءِ رفعَ الجبيننا

* القصيدة الفائزة بالجائزة الأولى في مسابقة القصائد الوطنية الفنائية لعام ٢٠٢٢.

- العمل الفني: لوحة ملونة للفنان بشير بشير.

هو السوريُّ صلبُ الروحِ حرٌّ
وحاشى للنوائبِ أن يلبينا
أبِّي هابه عتَمُ الرزايا
له ذُلتُ جموعُ الطامعينا
وفى بالعهدِ إذ حانَ افتراقُ
وروى بالدماءِ الياسمينا
ألا يا شامُ عذراً ما لشعيرِ
بوصفك أن يقولَ وأن يبينا؟
غزائك السُّمُّ والأنفاسُ حرى
لمن نشكوه؟ ومن نشكوه فينا؟
رحى الموتِ استبدتْ بالثكالى
غدا خيرُ الشبابِ لها طحيننا
بلبينا بالثوى والروحُ عطشى
وحسبُ المرءِ عزتُه معينا
ويمكرُ بالشامِ دعاةُ عهرِ

وربُّ الكونِ خيرُ الماكرينا
أفضُّ اللهَ مضجعَ من تبادوا
على صرحِ العروبةِ حاقدينا
دمشقُ ألا فكفِّي الدمعَ إننا
من الأتاتِ بتنا مشفقينا
نبيتُ على رجاءِ السُّلمِ حتى
تعودُ الشامُ للعربِ العرينا
قضى ربُّ العبادِ بأن نضحى
بأرواحِ ليغدو الفخرُ ديننا
أيحسبنا الطغاة نعيشُ ذلاً؟
نسوا أن الفخارَ يعيشُ فينا
سنبقى ما تنفَسَ عطرُ صبحِ
ونمضي شمسَ نصرٍ ما حيينا
نقودُ الركبَ شباناً وشيباً
وركبُ المجدِ يمشي إن مشينا

* * *

دمشق المنارة*

طلعت مصطفى سفر



كانت دمشق... ولا تزال منارة
 تعطي الضياء على مدى الأباد
 ما أذعنن رغم النوايب... أو مشت
 إلا بدرب عقيدة وجهاد
 كرمي لها... أمشي على حد الردى
 متوشحاً... حبي لها وودادي
 زُنارها تلك الزنود... وأرضها
 لم تُرَوِّ إلا بالدم الوقاد
 خطواتهم فوق الثرى مكسوة
 بالعزم... ترسم نخوة الأجداد
 وجباههم صفحات عز ساطع
 كتبت بحبر العز والامجاد
 أعليت راية مجدها خفاقة
 «وكتبت فوق الشمس اسم بلادي»

* القصيدة الفائزة بالجائزة الثانية في مسابقة القصائد الوطنية الغنائية لعام ٢٠٢٢.

- العمل الفني: لوحة ملونة للفنان بشير بشير.

أَنْتِ قَصْدِي وَالْمَرَامُ*

محمد غسان محمد دهان



في ظلامِ اللَّيْلِ نَجْمَةٌ
في بُزُوقِ الفَجْرِ رَحْمَةٌ
في حَنَائِيا القَلْبِ وَجْدٌ
في زَوَالِ الحِقْدِ نِعْمَةٌ
مِنْ أَرْضِي الحَقِّ جَنَّتْنَا
في حُقُوقِ القَمَحِ سِرْنَا
نَزْرَعُ الخَيْرَ وَنَمْضِي
بِالعَطَايا ما بَحَلْنَا
بِالدِّماءِ الزَّاكِياتِ
بِالنَّفُوسِ الطَّاهِرَاتِ
نَرَفَعُ الرَّأسَ وَنَزْهُو

* القصيدة الفائزة بالجائزة الثالثة في مسابقة القصائد الوطنية الغنائية لعام ٢٠٢٢.

- العمل الفني: لوحة ملونة للفنان بشير بشير.

سَوْفَ تُرْوِيهِ دِمَائِي
 يَا بِلَادِي، فِيكَ عِزِّي
 أَنْتِ قِصْدِي وَالْمَرَامُ
 يَا بِلَادِي، فِيكَ عِشْقِي
 فِيكَ وَجْدِي وَالْهَيْامُ
 فِيكَ أَشْقَى، فِيكَ أَهْوَى
 أَنْتِ مَجْدِي يَا شَامُ...

كَالنُّجُومِ الزَّاهِرَاتِ
 فِي صَبَاحِي أَوْ مَسَائِي
 فِي ذَهَابِي أَوْ إِيَابِي
 سَوْفَ أَبْقَى مَا حَبِيبْتُ
 صَوْتَ حَقِّ وَابَاءِ
 فِي رَحِيلِي أَوْ بَقَائِي
 فِي قَتَوِي أَوْ رَجَائِي
 لَمْ أُسَاوِمُ فِي تُرَابِ

* * *

الشعراء ماذا عنهم أيتها القصيدة؟

حسين عبد الكريم



كاسدُ زمنُ الببال يا سيدي الحبر!
أسأل القصيدة كل صباح:
ألا تستريحين، من شرودك
أولا تودين؟!
الترهل كالقوافي الغوافي على وسائد
السيرة الثالثة!
الشعرُ ديوانُ الجنون البصير
بيته، في الريح، كالكروم العاليات،
والأنوثات البليغات
النساء القصائد لا يسترحن
والشعر لا يستريح
الأنتى، كالأعالي، ديوانها العاصفة

- العمل الفني: لوحة ملونة للفنان صفوان داحوك.

الشعراء حطابون في ليالي الكتابة،
 يبحثون عن محابر الصباح
 ليس للتأمل أقدار، تُقاس
 بالنحو والإملاء
 دروس تعبير الشجر، رغم أنه
 من أكبر الشعراء، لا يجيد تعريفها المطر
 القصيدة كالأنوث، تعريفها حالها
 العواصف في دقات الجسد
 أعند من جراح التعابير.
 أرى في صباح الأزقة الماجنة
 نساء، ملجات، يولد
 في صيفهن
 الشتاء
 يكتسن بالبروق
 كلام المخاوف، عن شفاء الشروق
 أزمانهن، على هوائن
 يكتبن وعي البقاء
 ليس بالصدأ، بل
 بالبروق
 لا يخبئن، في الدموع خريفاً كسيحاً
 كالشقاء
 الخريف، فصل حنون جنون وعقل
 متى يطيب
 المجون للقصائد والنساء
 شاعرة حكى يسافر، في كنايات
 الزهر يُعيد مرّات عديدة
 ترتيب السفر

أيها الشعر، وأنت الصديق العريق والمراهق
 منذ أول النهديات
 أصابع المضردات، تسأل خصر السواقي شرح
 الضفاف
 والمضارع المشتاق
 القصائد والشعراء لهيب يشاغب، في كتاب
 الحرائق
 الينابيع مهما تقرأ
 العقائد والشرائع، تولد في سخاء المجون،
 امرأة مجهدة الأشواق
 مزاجها الشجرة العاشقة
 لا تجيد الصباح كسولاً
 كاسد الإشراق.
 فقيرة دقات الدموع
 من دون لغات جديدة
 في محابر الأحداق
 صديقات الكلام، أشكر أنهن
 يقتلن التقاليد من كرومهن
 سؤال:
 هل يحق لشاعر، مهما تضاءل
 حزن موسيقاه،
 أن يستدين من كحل
 تفعية غمزة لحن،
 بدعوى أنه مؤلّع
 بالرنين العريق والتضاعيل
 العريقة؟

الياسمينُ يستعيرُ بيوتاً للريحِ

يسكنها العطر

حادثةُ الأشواقِ

لفةٌ صغيرةٌ

في كرومِ القصائدِ

يتلعثمُ العُصنُ

في دلالةِ الأوراقِ!

جسدُ ديوانِ عاصفةِ

الكاحلانِ خواتيمُ شرودهِ،

في البداياتِ

تؤلفُ في ضلوعِ المضارعِ

شهقةً المجيءِ إلى

الزهو

ينبتُ الحرفُ في جرسِ

الغناءِ العديدِ اللهجاتِ

* * *

القبو

عماد الدين إبراهيم

كان يدعوني بحماسة وحرارة لمرافقته إلى القبو، هناك سأجد أشياء جميلة، وربما أجد طلبتي، كان ملحاحاً، ردد كل عبارات وجمل الترحيب والاحتفاء والاستقبال، بل مدَّ يده وأمسك بزندي ليصطحبني إلى القبو، ترددت قليلاً، حاولت التملص والتخلص من إلحاحه، تلفت حولي، نظرت إلى الناس تسيرون في الشارع المزدحم، كل واحد منهم مُستغرق بما يشغل باله، يتأملون واجهات المحلات وما يُعرض فيها، لا أحد يهتم بمأزقي مع هذا الملحاح، بحثت عن وجه ربما أعرفه... أتعرفُ إليه، أتذرع بالاهتمام به، وأنصرف معه بحجة ما، وأتخلص من هذا الشاب الثقيل الملحاح الذي يدعوني لمرافقته إلى محله هناك في القبو... ولكن عبثاً... لا أحد، صوته يقيدني بقيود فولاذية لا يراها أحدٌ سواي وهو يُعيد: المحل هناك قريب جداً في القبو، ستجد فيه أشياء جميلة، وبالتأكيد - كما قال كثيراً - ستجد طلبك.

رافقته لمسافة مئة متر، هو أمامي وأنا خلفه، كأنه يجرنني جرأً، فقد أخرجني إلحاحه ولم أتمكن من التخلص من دعوته المتحمسة، رغم أنني اتخذت قراراً بداخلي بأن أظاهر أن شيئاً لم يعجبني، ومن ثم لم أجد طلبتي.

العمل الفني: لوحة للفنانة: يارا عزام.

وصلنا باب البناية في زقاق خلف الشارع الرئيسي، أمام المدخل دعاني قائلاً: تفضل أستاذ... تفضل... لقد وصلنا ها هو المحل في القبو ستجد فيه كل ما تريد. تلكأت قليلاً، خطوط خطوة حذرة، رأيت أمامي درجاً نازلاً إضاءته خافتة، الشاب خلفي ما يزال يردد ويعيد عبارات الترحيب بحماسة تزداد مع كل خطوة أخطوها ودرجة أنزلها باتجاه القبو.

نزلت الدرجة الأولى... الثانية... الثالثة، توقفت، كان الشاب خلفي وقد ارتسمت على وجهه ابتسامة عريضة، التقت عيوننا... ازدادت ابتسامته ودعوته لي لمتابعة النزول، حينها... فجأة لمعت في رأسي ذكرى... ذكرى تعود لأكثر من أربعين عاماً مضت، كنت ظننت أنني نسيتها، أمحت من ذاكرتي، تلاشت... لكنها الآن برزت بكل أبعادها وتفاصيلها وانفعالاتها، لتجتاح رأسي وعقلي وبصري.

كنت في العاشرة من عمري، كان أبي يسافر إلى لبنان مع مجموعة من رجال حينا الفقير للعمل هناك، عمال بناء، حراس مبان، عمال مياومة في المعامل والمصانع... في كل شيء، يمضون شهراً من العمل المتواصل ثم يعودون إلى أسرهم بما حصلوا من مال قليل ليُنْفِقُوهُ، وحين يقارب على النفاذ يعاودون السفر مرة أخرى.

كانت الأيام القليلة التي يمضيها أبي بيننا من أجمل الأيام، يظل في البيت طوال النهار تعويضاً عن غيابه الطويل، يبدو عليه السرور والانشراح، يزداد مزاجه، وتقبله لكل الإزعاجات التي نسببها له، في المساء يتجمع الرجال في منزل أحدهم للسمر والسهر، ويبدوون بسرد حكاياتهم وذكرياتهم عن مدينة بيروت، وما جرى لهم فيها، وكيف كانوا يمضون نهاراتهم وأمسياتهم ولياليهم، كانت بيروت تتراءى لي أنا الطفل الصغير، ومن خلال أحاديثهم عنها، مدينة الحلم والأمل والسعادة، المدينة التي أجد فيها كل ما أريد، ثم بدأت أحاديثهم عنها تتغير، بعد أن بدأت فيها الحرب وصاروا يتخوفون من السفر إليها، لكن الفقر والحاجة يجبرانهم على ذلك، صاروا يتحدثون عن الرصاص والموت اللذين يتجولان بكل حرية في أحيائها وشوارعها، وكيف انقسم أهل تلك المدينة الوادعة إلى طوائف متقاتلة متحاربة، يصطاد بعضهم بعضاً، فتحوّلت في ذهني من مدينة للحلم والأمل، إلى مدينة للخوف والرعب والموت، قال أبي في إحدى الأمسيات: في آخر سفرة لم أوفق بالعثور على عمل فوراً، لذلك قررت ذات يوم أن أتجول في شوارع المدينة بحثاً عن عمل ما، التقيت رجلاً في الأربعينيات من

عمره، سألتُهُ إن كان يعرفُ أحداً يحتاجُ إلى عاملٍ لديه، نظر إليّ ملياً وكأنه يتفحصُنِي، سألتني عدة أسئلة، من أين جئتُ؟ ومن أيّ بلدة؟ وكيف وصلتُ إلى هنا؟ ثم قال: نعم أعرفُ محلاً



يريد عمالاً، ويدفعُ أجراً مُجزياً، دعاني لأصطحبَه، مرّت عشرُ دقائق وهو يحدثني عن العمل الجديد، وأنه مريحٌ وفيه دخلٌ مادّي جيّدٌ ويُناسبني كما قال. دخلنا في زقاقٍ فرعيٍّ بدا مُعتماً قليلاً رغم أننا كنا في وضحِ النهار، توقّفُ أمامَ بناءٍ من أربعة طوابق، وقفَ بجانبِ المدخلِ ودعاني للدخولِ قبلَه، أشار بيده إلى درجٍ ينزلُ إلى أسفلِ البناءِ بانحدارٍ شديد، بالكاد يري المرءُ أمامَه لمسافة متر، الرجلُ يدعوني بحماسة لمتابعة النزول، وأنا متردّدٌ، بدأتُ أشعرُ بالخوف، قال أبي، فبدأ الخوفُ يتسرّبُ إلينا - نحن

السامعين - تابع قائلاً: سمعتُ كثيراً عن رجالٍ اختفوا في الأوتنة الأخيرة بعد أن بدأت الحربُ في المدينة، ولم يعرف أحدٌ شيئاً عن مصيرهم، كنا نحذّر بعضنا من الوقوع بأيدي رجال تلك العصابات، فكُرتُ للحظة، تُرى هل وقعتُ بين يدي رجل عصابة من أولئك القتلة الذين يستدرجون الرجال إلى أوكارهم لقتلهم؟ ثم لماذا سألتني من أين جئتُ ومن أيّ بلد؟ الرجلُ خلفي يدعوني للنزول، الأفكارُ والهواجسُ تغلي في رأسي، توقفتُ قليلاً، خطرتُ ببالي فكرةً جهنميةٌ هي خلاصي الوحيد قبل أن أتمادى في النزول، تنحّيتُ جانباً، التصقتُ بالجدار، رجوتُ الرجلُ أن ينزل قبلي لأنني لا أرى جيداً وهو يعرفُ المكان، رمقني بعينه، شعرتُ أن شعاعاً نارياً يخرجُ منهما ويخترقُ جمجمتي، تردّد قليلاً، أظهرتُ له كلّ الاطمئنان والبلاهة أيضاً حتى لا يشك بي، صار بجانبني تماماً... تجاوزني... نزل درجة... تبعته... درجة أخرى... تبعته... درجة ثالثة... كانت أنفاسنا ونحن نتحلّقُ حوله وعيوننا مشدودةٌ إليه، إلى ملامحه، أعصابنا مربوطةٌ بكلِّ كلمة يقولها، بكلِّ حرفٍ يخرجُ من فمه، قلوبنا تنبضُ بسرعة، وأنفاسنا تلهتُ في صدورنا، هنا زادتُ نبرةٌ حديث أبي ارتفاعاً، وتابع قائلاً: بكلِّ سرعة وبشكلٍ مفاجئٍ وهو يسبقني بدرجتين دفعته ليتدحرج على الدرج الشديد الانحدار، قفزتُ عائداً باتجاه مخرجِ البناء، وأخذتُ أركضُ في الشوارع من حلاوة الروح كما يُقال، ركضتُ وركضتُ وركضتُ حتى ابتعدتُ عن المكان واختفيتُ بين الأزقة والشوارع، فلا يلحقُ بي ذاك الرجلُ ذو النظرة النارية.

حين قصصتُ على رفاقي ما جرى لي هنؤوني بالسلامة وقالوا: انكتب لك عمرٌ جديدٌ... «عمرُ الشَّقِيِّ بَقِيٌّ» لو أنك نزلتَ معه إلى القبو لكنك في عدادِ الأمواتِ الآن، وتلك المنطقة من المدينة باتتَ خطَّ تماسٍ بين المنطقتين: الغربية والشرقية، فاحمدُ ربُّك أنك ما زلتَ حيًّا. تنفَّسنا الصُّعداءُ، وردَّ الجالسون قائلين: الحمدُ لله على سلامتك، أنا الصغيرُ كنتُ أستمع لما يقول وأشعرُ بالربِّعِ من كلِّ كلمةٍ يقولها، شعرتُ أن ذلك جرى معي وتخيلتُ لو أنني فقدتُ أبي ماذا سيحصلُ لنا؟ نحن الأسرةُ الفقيرةُ؟ أيُّ فقرٍ ويَتَمُّ وتشردُّ سيلحقُ بنا؟ لكنَّ الحمدُ لله هو بيننا الآن، حيُّ يرزقُ، اقتربتُ من أبي، التصقتُ به، شعرتُ بحرارةِ جسده، وضعتُ يدي على يده وكأني أقول له: لا تتركنا بعدَ الآن، لا تسافرْ مرةً أخرى، نحن لا نستطيعُ العيشَ دونك، فقد نجوتَ هذه المرة وربما لا تنجو في المرة القادمة، أرجوك لا تسافرْ. كل هذا الكلام كان يتردَّدُ في خاطري وفي نظراتي المتوسِّلةِ دونَ أن أفضله، حركاتُ جسدي والتصاقِي بأبي كانا يقولان ذلك وأكثر.

الآن وأنا على رأسِ الدرجِ المنحدرِ إلى القبو، الشابُّ خلفي يستحثُّني على النزولِ بحماسة، فهناك سأجدُ أشياءً جميلةً وربما أجد طلبي، الذكري تحضرُ في رأسي بقوة، كلماتُ أبي تنحضرُ في عقلي، دقاتُ قلبي تزداد... نفسي يضطربُ... ماذا أفعل؟ أَدعوهُ للنزولِ قبلي؟ كما فعلَ أبي أم... أم ماذا؟ لم أعدُ أعرفُ ما أفعلُ؟ وماذا أريدُ؟ ولماذا جئتُ؟ وأيُّ مصيرٍ ينتظرني؟ ولأجلِ أيِّ غرضٍ جئتُ إلى هذا السوقِ؟ وإلى هذا المكانِ؟ إلى هذا القبو، وكيف التقيتُ بهذا الشابِّ المتحمِّسِ والمندفعِ وهو يدعوني للنزولِ إلى القبو إلى حيثُ سأجدُ أشياءً جميلةً، وربما أجدُ طلبي؟ أو ربما يجدُ هو ومن معه طلبهم.

«تحذرو وزارة الداخلية الأخوة المواطنين من الانخداع ببعض الشبان الذين يتظاهرون بأنهم باعة ويقومون باستدراج الشبان إلى محلات مشبوهة لخطفهم بغية الحصول على فدية مالية، أو لقتلهم في حال فشلوا في الحصول على الفدية، وقد ألقى القبض على بعضهم وما زال البحث عن الآخرين جارياً».

في محراب البتول

أحمد ناصر

-1-

بعد أن دَفَنَ «سليمان الصالح» زوجته «ماريا» في الثالث والعشرين من آذار عام (١٩٧٠)، اهتزّت بوصلته، وتاهت خطاه، قادتته إلى المرفأ. اخضرّ حلمه القديم مع مواكب الزوارق والنوارس.

تجرح النوارس بلهفة صفحة البحر، ثم ترمح بشوق نحو المراكب والزوارق، كأنها عازمة على قطع بطاقة السفر! فتلامس بأجنحتها البرّاقة شغاف قلبه، وتدعوه إلى السفر معها، فيزداد الحلم ألقاً واتقاداً.

«بعد عام من هجرتك علقّت بكّ ماريا. دوّختها من النظرة الأولى. كيف لا، وأنت الوسيم الجميل، الذي تتمناه أيّ أرجنتينياً! كثيرات راودنك قبلها، وسقطت في أحضان بعضهن كطريدة مشتهاة- حين يستذكر تلك الوقائع يهزه الزهو من دون إرادته. وحدها ماريا دخلت فؤادك ودخلت أنت إلى فنائها مختاراً بهيجاً... رحمة الله عليك يا ماريا! أنقذتني من تشردي

. العمل الفني: لوحة ملونة للفنان غسان السباعي

وجنبتني سنوات من الشقاء والعذاب المضني، وكنت خير زوجة وأم لأولادي الطيبين، أمرٌ وحيد خالفتني فيه - أقصيتني عن حلمي الحميم، حلم زيارتي إلى مسقط رأسي، لكن الحلم تمرّد عليك وعليّ، كمن في المهجة والعروق... أقصيتني راضياً، لأنني بحق كنتُ أعذرك!، «أنا لستُ مجنونة يا سليمان كي أدخل معركة خاسرة معك ومع سورية التي أحبها مادامت وطنك؟! - رفعتها يافطة في وجهي - للوطن خيوطٌ خفية. إن سافرت لن تعود! صدقتي، أحبّ ووطنك، أفلها لأنه أنجبك!»، «أقنعني كلامها، وذاك البريق الدبق في عينيها الكحيلتين، فرضختُ».

-٢-

بعد عام من الرحيل - رحيل ماريّا زادت لهفته، وسيطر الحلم عليه بإحكام. ذات مساء أفرد سليمان شراعه:

- كان الحلم يدغدغني، ثم بات يلحّ عليّ، أريد زيارة سورية! يكاد لا يمرّ يوم من دون أن أسافر فيه إلى ربوع بلادي، أجالس أخوتي وأخواتي ووالديّ حول الموقد. تزوغ عيناى مع الدخان وهو يرتفع عبر الروزنة، أتجوّل بين المتبن وسرير النوم الكبير الذي يشغل الجهة الجنوبية من البيت، أطوف على طوق الجدار الشرقي وخلايا المئونة الطينية في جهته الشمالية... - تروي لنا هذا، كأنه موجود! يا أبانا العزيز، هذه الصور تبقى صوراً في ذهنك فقط، أظن عجلة الأيام قد توقفت عندها؟! ثم من تبقى من أهلك؟ ما تعرفه أصبح في سرداب الزمن... نحن نعرف عن سورية أضعاف ما تعرف.

- تعرفون كثيراً وينقصكم بهارات اللهفة! أنا نبتة عاشت بلا جذور، أليس من حقّها أن تتلمّس جذورها؟

- نبتة عاشت خمسة وخمسين عاماً، وفجأة تبحث عما اندثر! - الموضوع قد اختلف اليوم، كانت رحلتي حلماً عصبياً، لكنها الآن أصبحت ميسورة بعد وفاة العزيزة، كان خوفها مشروعاً.

- أبانا قد بلغت السابعة والسبعين، والسن له سطوته. - أبنائى الأحبة، أنتم لا تدركون معنى الحنين إلى رحم الأرض - الأم! أشعر بالذنب، إذ لم أعلمكم اللغة العربية.

- طوالت حياتك وأنت تُبدي ندمك... مع أننا، جميعنا، نعزّز بجذورنا العربية ونعرف منك كثيراً من المفردات.

- ماذا يعني هذا الاعتزاز، إذا كانت جذورك من منبته؟ لن تفكروا في زيارة سورية حتى كسيّاح، أنا متأكد من ذلك، وهذا ما يزيدني أسفاً وندماً.

- بابا، أنت أدرى بمشاغلنا.



- كفى! سأسافر لسببين: أشفي لهفتي وأمهّد لكم الطريق لتتعرّفوا مستقبلاً على أبناء عمومتكم وتحققوا صلة الرحم التي افتقدتها طوال حياتي.

- كيف سنطمئن وأنت.

- صحيح أنني في بداية شيخوختي، لكن، والحمد لله، ما زلت متين البنية، ولم أعرف بعد عيادة أي طبيب!

-٣-

منذ أقلعت الطائرة هام في برزخه الجميل. سيمضي شهراً يختم به مسار حياته وسيستظلّ بظله حتى دنوّ ساعة الأجل. حلّق في أجواء أسطورية مزركشة الألوان بين ذكريات الماضي وهو اجس ما ينتظره في وطنه الحبيب من مفاجآت ومسرات. أخرجت مخيلته عروضاً مختلفة لما ينتظره.. لكن اتضح أن خياله كان قاصراً إلى أبعد الحدود!

-٤-

حين توقفت السيارة في كراج المشبكة لم يصدّق حواسه، تهيأً إليه أنه يرى مناماً. «يوم غادرت طرطوس كانت كلها تتجمّع حول شوارع ثلاثة، أما الآن فترامت طولاً وعرضاً». طلب من السائق أن يوصله إلى قريته.

اتجهت السيارة في طريق معبّدة والأبنية تواكب الطريق.

- يا إلهي! أتكون قد أخطأت الطريق يا بني؟

- ألا تقصد يا عم بلدة «الوادعة»؟ إنها هي بشحمها ولحمها! قد وصلت.

- أجل! بشحمها ولحمها، لقد أجدت الوصف يا بني. تركتها جلدًا وعظماً، دروباً وبيادر، وها قد اكتسى العظم واكتنز البدن. أجل لم تعد (الوادعة) وادعة، طارت بيوتها الطينية وحواكيرها،

فقدت الجهات اتجاهاتها. مكان بيتهم الطيني وحاكورتهم التي كانت تزهو بعشرات من أصناف الأشجار المثمرة، قامت ستة من الأبنية، بل لم يتعرّف على الحارة إلا بعد سؤال وسؤال، ثم تلقى خيبته الأولى: أخوته وأخواته جميعاً سبقوه إلى الدار الآخرة.

- أريد أن أزور «وادي سليمان»! لم يستغرب أبناء أخوته طلبه صبيحة اليوم التالي من وصوله، لكن ما أثار عجبهم بحته عن شجرة بعينها - شجرة سليمان.

- أي شجرة تعني يا عمّاه؟ لم نسمع بتسمية كهذه.

- الشجرة التي وُلدت تحتها وأطلقوا عليها أسمى «شجرة سليمان»!

- لم نسمع بهذا أبداً.

كانوا صادقين في قولهم. كانت الأرض قد تغيّرت في تضاريسها. دار على الأشجار كلّها، لكن البلوطة السامقة عرفته بها، إذ كانت تجاورها من جهة الشمال. هرع إليها مهرولاً جزءاً من جذعها الثخين.

«جاءنا العم خرفاً!» - فكّر الشباب. وإلا ما معنى هذا العناق لشجرة زيتون عتيقة؟ مثل هذا

لم يحصل لا في الشرق ولا في الغرب!

لم يبد أحدٌ سخريته. شفقةً عليه بالدرجة الأولى، وطمعاً بحصّتهم من الأرض، فهي «مطوّبة» باسمه. جدهم سجّلها باسمه وهو في غربته.

- إنها شجرتي تحتها وُلدت، وتحتها أتمنى أن أموت، لكن قدرني أن أعود إلى أبنائي بعد

شهر، وسأسلم الروح بعيداً عنها. هي الوحيدة التي عرفنتني!

عادوا إلى البلدة وراحوا يسخرون فيما بينهم: قال - عرفته - قال! وشاعت العبارة في أرجاء البلدة كأفضل نكتة.

أمضى سليمان الأسبوعين الأولين متنقلاً بين بيوت أبناء وأحفاد أخوته، إلى أن أصر «ماهر» على الاستئثار به. وفي نهاية الأسبوع الثالث ذهب سليمان إلى «وادي سليمان»، وبعثد لم يعد إلى القرية قط.

ارتدى سليمان على أقدامها باكياً. سفح دموعاً حبسها منذ أمس، شقق على جيدها شهقات متتالية، انداحت موجات شوقٍ عارمة، كما السيل وجد له منفذاً: لم يبق إلاك، يا شجرتي المقدسة! سأغادر الدنيا هذه، وستبقين أنت وارفة الظلال، تعطين بلا حدود، وستحفظين ذكرياتي معك، كما حفظت ذكريات أهلي، ستحدّث أوراقتك النسيمات عنا، لكن لا تبوحني

بحكايتي مع الذئب «ماهر»، مثلها يلوّث الجو، ويقلق أرواح الأجداد الطاهرين. ماذا وكيف سأخبرك؟!

عائق سليمان جذع شجرة الزيتون، وعادت دموعه تسقي اللحاء من جديد: «لم يبق لي غيرك يا حبيبتي! صرختي الأولى أطلقتها تحت ظلالك، حبلي السري قطع في محرابك. جذورك منذ صباك قد ارتوت من عرق أهلي، الذين هم أهلك أيضاً. لم أتعرف جيداً على أحد من أحفاد أبي سوى على الذئب «ماهر»، ذاك اللعين الذي ضمني إليه بما يشبه القسر، وخلال أيام أنفق عليّ بسخاء وسكب في أحشائي «أفئدة» من العرق، أفقدني إثرها صوابي، ثم اصطحبني إلى المحكمة وسجّل أرض «وادي سليمان» باسمه وحده؛ مُدعياً أن حاكوره مسجلة باسمي وهو ينقلها على اسمه. لم أفهم حيلته تلك لولا احتجاج بقية الأبناء. وأخيراً كفن فعلته بسرقة الأربعة آلاف دولار التي كانت في جيب سترتي، والتي كنت أنوي توزيعها على أبناء أخوتي الذي نالهم ظلم ماهر.

رحمة الله عليك يا أبي! سجّلت وادي سليمان باسمي حفاظاً على صلة رحمي بك وبالشجرة الغالية. لكن أتى لك أن تعلم بقدم ذئب من نسلك سيحوّل نبل الفرحة إلى سهم قاتل مرتدّ ينغرز في صدر ابنك سليمان!

افتقدت المنزل الأبوي القديم، افتقدت التّورّ ورغيف خبز الشعير المخلوط بالقمح، الزريبة والطين، النّواسة والمجمرة، الجرّة والدّورة والشفشق - فوجدتها جميعاً بين أحضانك، فيك تجسّد ماضي كلّه. زرتك مراراً في الأيام القليلة الماضية. قبلتك وشعاع الشمس. نفذت إلى دمي، وسمعت دبيب دمي في نسغك، ناجيتك ساعات وساعات. قيل عني: مجنون الزيتون. هي فعلاً رحلة مجنونة لم يُعقلنها سوى نسيمك السحري، ورهافة ومهابة محرابك! يكفيني أنني حججت إليك حجة الوداع، وهأنذا أقطف ورقة منك، وستكون وصيتي أن تودع بين طيّات كفني!

* * *

عن الأزرق

وجدان أبو محمود

لن أنتحرَ اليوم «... تغمغمُ في قلبها ككلِّ يوم». تستغرقُ «زاد الخير» في تجميع أنفاسها، تُكلمُ عن عمد نفسها، ثمَّ تضمُّ راحتيها لبعضهما وتستغفرُ مجدداً، يئنُّ زوجها أنيناً غليظاً فتفهمُ أنه عطشان، تهرعُ إليه بالماء، وبكشكشة كمها الموردِ تمسحُ عن خديها ترهلاتِ التعب، «فارس» لم يكن عاجزاً عن الكلام أبداً، لكنَّ العلاقةَ بينهما اتخذتُ مع الوقتِ منحىً جديداً، صارتِ الهمهماتُ لغةَ التواصلِ السائدة، وحلتْ إشاراتُ اليدين وإيماءات الوجه محلَّ كثير من الكلمات المنطوقة، تُعينهُ ليرفعُ رأسه، تغدو أصابعها مسانداً خلفَ عنقه وذراعها متكأً لذراعه، يغبُّ من شربةِ الماءِ فيما تقصِّدُ عيناهُ خبايا بسمتها الهشة واستقوائها الركيك، تنهالُ خصلةٌ من شعرها على تسبيلةِ الجفنين، توارى كلُّ الغمِّ، وتواريه جملتها الطيبة: «صحتين يا روعي»، تنهضُ بتناقل، فتفوحُ رائحةُ الكمونِ من شوربةِ العدسِ المغلية، وتلوحُ علائمُ الجوعِ في أحداقِ التوءمين، لا يمهلهما أحدهما لتسكبَ شيئاً في أشدِّقِ الصُّحونِ، يُناديها لتحكَّ ظهره، فتبتُّ كالجنيَّةِ فوقَ رأسه، تمسَّطُ بأصابعها شعره،

- العمل الفني: لوحة ملونة للفنان نبيل السمات.

تطبَّبُ على عظمة كتفه، تبرزها بالقبيل، تَدْلُكُ بَدَنَهُ بِرَاحَتَيْنِ سَاخَتَيْنِ، كَأَنَّمَا لَتَجْلُو الصَّدَأَ عَنْ خَلَايَاهُ، وَتَتَضَوُّ عَنْهُ عَجْزُهُ الْمَرِّ، تُصَبِّرُ غَيْرَةَ الْآخِرِ بِنَظَرَةٍ عَجَلَى، لَكِنَّهَا سِرْعَانَ مَا تَدُوخُ، يَحْصِدُهَا النَّعْبُ، تَهْدُ، تَتَرَنَّحُ كَطَرِيدَةٍ مَنُوشَةٍ، تُقَاوِمُ، تَتَهَاوَى، وَعَلَى بَعْدِ رَمْشَةٍ مِنَ السَّقَطَةِ تَتَنَفُّضُ، تَجْرُ الْكُرْسَى الْمَدُولِبَ نَحْوَهَا، وَتَلْبُدُ فِيهِ، يَفْطِنُ أَحَدُ الْوَالِدَيْنِ أَنْ يَسْأَلَ:

- تعثرتي!!

- لا يا قلبي... أرتاح فقط.

- طيِّبَ متى يعين دوري على الكرسي، كنت أتأوبُّ عليه مع أخي ثمَّ جاءنا أبي... والآن أنت!، امسحُ الفقراء يا الله عن وجه البسيطة، أولهم نحنُ يا الله... أولهم نحنُ. يقذفهُ شقيقه بالمنشفة الرطبة المدلاة على كتفه، يشتمه، يشحُّ ضوءَ عينها، تسمعه إذ يؤنِّبه هامساً: «حرام عليك يا أخي... ستقتل أمك، حكِّي لي ظهري وقومي عن الكرسي!!، إنها مقتولة بنا أصلاً».

تتلمَّسُ خفيةً ثوبها الجديد، تتملَّى ثنيات الشيفون ولمعات القصب وتغوصُ في الدرجة الفاتنة ما بين البنفسجيِّ الفاتح والورديِّ الغامق، «لماذا ابتعته؟»، تسألُ نفسها المحتجة دوماً، «بثمنه كنت ستجلبين شوال طحين»، «اشتقت للألوان؟»، تسألها نفسها ثانية فلا تجيب، تغيبُ زاد الخير عن الوعي، تستخدمُ هذه الحيلة كلما انهارت، تتوارى في زمنٍ موازٍ آخر، فلا تسمعُ ولا ترى ولا تشمُّ إلاَّ الجلبة المخنوقة في أعماقها...

تمسكُ المشهد من أوله، تلك اللحظة التي اكتشفت فيها أنَّ والدها يصرُّ على تزويجها ولم تبلغ العشرين بعد ليتخلص من المحنة الكبيرة «لقمة عيشها»، يومها كزَّت أمها على أسنانها، تذكَّرت قريبها معروف، فهبت إليها، هصرت مندبلاً بين أصابعها المكرمشة، ثمَّ نفثت بحرقه رجاءاتها: «يا ابنتي تزويجه إنَّ كانت مرضاتي تعنيك، لمحك قبل سفره، استدلَّ عليك، ومن يومها يرسلُ لنا بلا كلل بأنه سيعود من أجلك»، لكنَّ رأس الابنة اليابس لم يكن ليرضخ أو يساوم على مسلمات قلبها، ذلك المتيمِّم بجارهم الوسيم «فارس»، يبدأ المشهد الثاني يوم تقدَّم فارس لخطبتها بغتة، ولشدة الفرح الذي زلزل منزلهم لا تتذكر إلاَّ أنهم جميعاً كانوا يحلقون ويزرققون، طار صوابُ الأهل المبهورين بالعريس المُخلص، وطار صوابُ البنات التي وجدت فارسها على بابهم وكأنه الحلم، قيلَ حتَّى أن يلمح لها من بعيد ولو بكلمة.

في المشهد الثالث تتصدع الأحلام كلها، بعد الزيجة الخاطفة ينقلب العريس على ظهره مقهقها بعد أن يفتح حقيبة «جهازها» الضخمة، تذوبُ خجلاً وكأنها تتبُّه للمرة الأولى أن ثيابها

كلها زرقاء أو مخططة أو موشاة بالأزرق، عندما يتمالك نفسه يلتقط نفساً بين ضحكتين، ويهمس في أذنها جملته الأولى: «لكأنتي تزوجت صبيلاً»، لا تقول العروس أنها مسحورة بالبحر والسَّماءِ وعيني أمها، تسكت، وتهبُّ بعد أيامٍ لتحرق ثيابها، في السرِّ فعلتها، وفي السرِّ راقبتِ



النَّار وهي تأكل البحر والسَّماءِ ونظرة أمها، ومع الوقت تستنتج أن شريكها لا يشبه خيالها إطلاقاً، لا ينظر في عينيها، لا يجالسها، لا يحدثها، ولا ينبسُ بغزلٍ حلو، يبدو لها فجأةً كأنها من نزقٍ ومن بلادةٍ وغضبٍ، تتكسرُ مشاعرها على غبشِ عينيهِ الباردتين، تتحسّرُ على أحلامها وصباها، يتأكل آخر الدَّفءِ في صدرها، ويبلغ الضيقُ بها أن تشتهي الموتَ اشتهاً الصبايا للفساتين والحلي والقصائد، تفكرُ بالانتحار كيلا تعود لأهلها بخيبة، لكنّها كالمحاربات تقاوم، وبعد حملٍ سريعٍ تفرق في وحلِّ اللاعودة، تكتم في حلقها ما لن يفهمه أحد، وينتفخ الأمل في بطنها ليمنحها سبباً جديداً للحياة.

في المشهد التالي تفيق على الفاجعة، وليدان مشلولان سوف يشلان بلا ريب عصب الروح، يخطر لها أن تقصّ شرايين الحياة، لكنها تتشمّم لوهلة وردات جلدهما فتمتلئ بالأكسجين عروق خيالها الناشفة، تخجل من هلاوسها، وتستغفر ضميرها من ضعف ألم بها. «لن أنتحر اليوم» تقول في المشهد السوريالي الأخير وهي راجعة من المشفى مع زوجها الذي ترك ساقاه هناك بعد حادثٍ مروّع، ترجئ انهياراتها للغد، ترحل من يومٍ إلى يومٍ رهاويةً التفكير في الموت.

يحصدها منجلُ النكبات، بيد أن الأم المرهقة لا تذوي، لا تبيس وهي تخوض بهمة في نفي حياتها المظلم، تعمل في القطاف والحصاد وتنظيف البيوت، تعمل على تعطيل رغباتها وتجميد عواطفها وتأجيل انكساراتها، فتجمع أنفاسها كلما تعبت وتصرخ في وجه انهياراتها يوماً... «لن أنتحر اليوم».

وبمرور الوقت تصير المرأة الطافحة رقة رجلاً... رجلاً حقيقياً بكفين خشنتين وشعر قصير وملامح ضائعة لوجتها الشمس، ثم لا تلبث أن تثبت في قلبها مديّة صغيرة تخزها كلما فكرت حتى بالبكاء.

تستيقظُ زاد الخير من سباتها الخاطف، تبدو لنفسها على درجة من الهشاشة لم تلمسها من قبل، لا تُجمّع العائلة حول المائدة مثل بتلات الورد كعادتها، تكتفي بتوزيع الصُحون على الجميع في مطارحهم، تشحُّ طاقتها، تتطفئُ، فلا تزخرفُ الوجبة بأحاديثها الحلوة، لا تُسخنُ اللقيمات بدفءِ نظرتها، لا تحكي بنبرة من أمل، لا تُعين ولا تساعد ولا تعرضُ الخبزَ المحمَّص على أحد، يشعرُ الثلاثةُ بكلِّ شيءٍ، إلا أن أحداً لا ينبس، يأكلون في صمتٍ تاركين الكلامَ المستفيضَ لطققة الملاعق.

«يا خالة زاد الخير»، تنقرُ النداءاتُ نحاس جمجمتها، تتراجعُ الملعقة عن فمها، وترنُّ مستندة على حافة الصحن، من الخارج تخبرها الطفلة الرسول أن قريبتها العجوز الثرية تطلبها حالاً:

قالت حالاً: بعد الغداء يا صغيرتي.

- ومن هي حتّى.... ولماذا... طيب سألقُ بك، أخبريها أنني آتية.

يخبطُ زوجها قبضته بالجدار، يزرعها كيلا تذهب بإيماءات تهمها جيداً، بيد أنها ترفع جسمها على قدمين من وهم، تُبرِّدُ غيظهُ بيضع تمتمات: «لا تستعبدني كما تعتقد أنت... أخذها بأجر... وماذا يعني أنها ميسورة؟!... لا شيء، وماذا يعني أنها تحسب نفسها اشترتني؟! لا شيء أيضاً... المهم ما أعتقده أنا، إنها مسكينة أقسم لك أولادها السنّة موزعون في بلاد الله الواسعة، ما يرسلونه لها تعويضٌ وحدثها فحسب، كلُّ يا عزيزي وهون عليك».

تتلففُ بردائها الأسود وبسمتها، تهرولُ بخطأ متباعدة لا راد لها، لكنّها تدوسُ على مسامير عيشتها، لكنَّ حثفها يتبعها كما عشب الطريق، من بيت العجوز تخرجُ أصواتٌ وضحكاتٌ وأصداءٌ أحاديثٍ كثيرة، تستنتجُ منها أن أحد المغتربين من أبنائها قد جاءها زائراً، كلبُ العجوز يميّزها عن سواها بسلاسة لا ينبح حين تمرُّ من أمامه، يهزهزُ ذيله كالعادة، ويراقبُ مشيتها المألوفة، ستخدمُ الجميع... هذا ما فكرتُ به وهي تحاولُ التسلُّ للمطبخِ باندفاعة سريعة، «إلى أين يا بنتي؟! تعالي تعالي... جلستنا تنقصك، معروف وعائلته هنا والأقاربُ كلهم» تُشدُّها العجوزُ بجملتها المرتعشة، لا تعرفُ بماذا تردُّ، لكنَّ اللُغة تنكّرُ لها بغتة، تدن من الجمعِ بتحيّة باردة، تُخفضُ عينيها، وتتسى أن تُهنئَ بسلامه الواصلين، تقعدُ بينهم كالغريبة للحظات، لكنَّ سؤالَ معروف سرعان ما يشفيها من تلبكها: «كيفَ حالك يا زاد الخير؟»، تُجيبُ بكلمة واحدة وكأنها تتهجّجها: «بخير»، هي المرّة الأولى التي تُسألُ فيها عن حالها بالذات، لم تختبر من قبل سوى عباراتٍ من قبيل:

«كيف حال ولدك؟»

«كيف حال زوجك؟»

«كيف حال العمل؟»

تشتمل الأحاديث الجانبية ثانياً في حنايا المضافة، فيما يواصل الرجل اطمئناناته الدافئة عنها، لا أحد يلمح تحليقتها إزاء اهتمام ولو مجامل، لا أحد يلمح نفضات الحرج والتلبك، تشعر على حين غرة أنها تسترد كرامتها من فكّي العالم الوحش، ثم لا تلبث تتذكر الغصة التي سكبها لأسرتها في أطباق الحساء، فتعذر وتهم بالانصراف، إلا أن صوت العجوز يوقفها: «انتظري»، من كومة الأكياس المصنفة بالأسماء تختار واحداً يحمل اسمها، «جلب ولدي هدايا بسيطة للجميع... تفضلي»، تشكرها، تعصر عينها كما لو أن الدموع تتفلت منهما، وبامتنان تحضن الكيس المتخم، في ركن خبيء خلف الباب تتفقد محتوياته. فستان أزرق، وشاح أزرق، زجاجة عطر بعبوة زرقاء.

في طريق العودة تبدو غيرها، تتبعها سحابة من نباح متواصل، حتى الكلب لم يعرفها، لم تسلك طريق البيت، تحت شمس الظهيرة تدور زاد الخير في دروب البلدة المنعرجة، تتعثر مراراً، ترتطم بجدار، تهوي في حفرة، تدور على نفسها مثل نحلة فقدت رشدها، مثل نحلة زرقاء... فقدت رشدها.

يشع النور من اللون العتيق، يتضوأ وجهها بالوهج الخفي، ويشعل صدرها بوخزات لذيات لم تختبرها قط، يمر الوقت قطاراً بخارياً يغلي بأحاسيس جديدة، تعقد الشاح حول عنقها، فيسيل الأزرق على جسدها الباهت، وتتوهج بشرتها وثيابها القاتمة المطفأة، وإلى منزلها تعود بقلب جديد...

الجميع نيام، يحدث ذلك عادةً حينما يجثم الحزن فوق أعينهم، تلم الأطباق المملثة، تدثر الزوج الغافي فوق الكنبه الوطيئة، وفي استهجان تتأمل ولديها المتخاصمين على الدوام والنائمين يقرب بعضهما البعض، لا تتساءل كيف زحف أحدهما إلى جوار الآخر، لا تسحب الغطاء قليلاً عن رأسيهما كما تفعل عادةً، تكتفي فقط بتمسيد شعرهما، بين ولديها تجد نفسها متسعا، تشد الغطاء مثلها فوق وجهها، الغطاء الذي يهتر ويجهش فوقها، يتهدج بنهنية مكتومة وأصوات مختلطة لبكاء وضحك... ضحك وبكاء، الغطاء الثقيل الذي يُمسي فجأة ناعماً ودافئاً كما لم يكن مرة من قبل.

حين تكون السعادة في الخيال !

أكرم شريم

هذا الرجل يعيش حياتين في وقت واحد!

يعيش في خياله حياة سعيدة، وكل شيء يريده يحصل عليه، ويعطي مبالغ كبيرة لكل من يحتاج، ولهذا فإن الجميع صاروا يحبونه، ويتحدثون باستمرار عن كرمه وأخلاقه الإنسانية الرائعة. فكثيرون من سكان الحي الذي يعيش فيه يحبونه ويشكرون فضله وفضائله على كل من يحتاج منهم إلى مساعدة! فهذا طفل مريض وأبوه لم يستطع إدخاله المستشفى كما نصحه طبيب الأطفال، وذلك بسبب المبلغ الكبير الذي يتعين عليه أن يدفعه إلى المستشفى، وحين سمع هذا الرجل بحكاية هذا الطفل، قام وعلى الفور إلى بيت الطفل وأخبر والده أنه سيدفع له كل المال الذي يحتاج إليه في المستشفى وعرف أهل الحي بذلك، وصاروا يشكرونه، ويقفون



. العمل الفني: لوحة للفنان نعيم اسماعيل.

حين يكون ماشياً كي يتفرجوا عليه، ويسلموا عليه بكل محبة واحترام، ويظنون واقفين يتأملونه حتى يتجاوزهم ويصير بعيداً عنهم!

وقد كان ذلك يجعل اهتمامه بحياته الواقعية الثانية والتي يعيشها في هذا الحي يضعف وتزداد مشكلاته، وضعف اليد وحالته المادية البائسة، كما يضعف اهتمامه بعمله كبائع خضار على الرصيف ودون دكان، وقد تجاوز الثلاثين من عمره ولم يستطع الزواج حتى الآن، ولكنه سعيد في هذا الموضوع لأنه يستطيع أن ينام مع أية امرأة يريد من نساء حيّه أو من أي حي آخر يمر فيه ويشاهد امرأة حلوة!

إنه يفعل معها كل ما يرغب ويشتهي وهي سعيدة بذلك وتحبه وتضحك له أو تبسم ودائماً وكما يريد!

ومن صفاته الأبرز والمعروفة لدى كل من يعرفه من أهل حيّه أو من غيرهم، أنه منعزل دائماً ولا يحب أن يتحدث مع أحد أو يزور أو يُزار في غرفته الصغيرة التي يسكن فيها وفيها كل ما يحتاج، فرشاة على الأرض ولحافاً وتواليت وطاولة صغيرة وقصيرة يأكل عليها، ومع ذلك كله فهو يعيش حياة سعيدة، ويتزوج أية امرأة يريد ويحبها وتحبه وتقدم له نفسها وكما يرغب ويطلب وهي سعيدة بحبه لها وحبها له، وفي كل وقت يريد!

فكر مرة بهذه العلاقات الزوجية العاطفية الرائعة التي يعيشها، فوجد أنها أفضل بكثير من أي زواج أو زوجة، ولا يكون لديه إلا امرأة واحدة ولها أهلها وترتفع تكاليف حياته وهو لا يملك سوى هذه (السحاحير) الأربعة التي يضعها على الرصيف ويبيع فيها!

إن المشكلة الوحيدة التي كان يعاني منها هذا الرجل في حياته هي أن تقوى حياته في خياله وتستمر إلى ما لا يعرف من الزمن، ودون أن يعرف أحد ممن يعرفونه ويعرفهم أنه بحاجة ماسة إلى معالجة نفسية، هو وكل من يعيش في خياله حياة أفضل من حياته، حتى ولو لساعات في كل يوم أو لساعة أو أقل!

ولكن من يعرف كيف يعيش هذا الإنسان ومن يستطيع أن يساعده، حتى ولو أن يأخذه إلى الطبيب النفسي مرة واحدة، أو يجعله يتحدث بصراحة عما يعيشه، ولكن من يفعل ذلك، وهل يوجد من يفعل ذلك؟!؟

وهكذا... صارت تزداد مشكلات هذا الإنسان وتساءل حالته الصحية والنفسية، كما استمرت تسوء حالته المادية، وحياته، وباستمرار، بسبب ما كان يعاني من بؤس في حياته الواقعية!

* * *

خرافة (إيسوب) الأخيرة

قصة: وليام مارش

ترجمة: فريد إسمندر



أنهى (إيسوب)، رسول الملك (كريسيس) مهمته مع (الدلفينين) وعاد إلى الخان حيث كان ينزل ليعود لاحقاً إلى البار، وهناك وجد مجموعة من السكان يشربون الخمر، ولما عرفوه تجمعوا حوله وبادروه بالسؤال: (هل (كريسيس) ثرياً كما يقول الناس؟).

بما أن التحدث بالخرافات عادة متجذرة لدى (إيسوب) فقد قال: (سأجيب عن سؤالكم بخرافة وهي كالآتي: تجمعت الحيوانات الأكثر غناً لاختيار واحد منها وتتويجه ملكاً. بدأ كل

منهما، واحداً إثر الآخر، يعلن عما يملكه، وسرعان ما اتضح بأن الأسد يمتلك وفرة ضخمة من عمليات الصيد، وأن النحلة تحتفظ بأكبر كمية من العسل، وأن مؤونة السنجاب من جوز البلوط هي الأكبر وهكذا... لكن عندما بدأ التصويت كان التوصل إلى قرار واضح أمراً صعباً،

العمل الفني: لوحة ملونة للفنان محمد العليبي.

فما يملكه السنجاب ليس بذى أهمية بالنسبة إلى النحلة، ووجد الأسد بأن العلف الذي بحوزة حمار الوحش والجاموس لا قيمة له، أما الفهد والنمر فلم يعطيا أي اهتمام لما يتّمنه عالياً الكركي والتمساح).

بعد ذلك طلب (إيسوب) كأساً من الخمر وهو ينظر إلى وجوه (الدلفينيّين) باستمتاع ثم قال: (المغزى من هذه الخرافة هو أن الثروة أمر غير ملموس ومعناها يختلف بين واحد وآخر).

نظر المستمعون إلى بعضهم بعضاً، وعندما طال الصمت قليلاً قال أحدهم: (كيف كان الطقس في (ليديا) عندما تركت موطنك؟).

قال (إيسوب): (أستطيع الإجابة عن ذلك السؤال بخرافة أخرى وهي كالاتي: في أثناء عاصفة مطرية، عندما امتلأت الخنادق بالمياه وفاضت البرك فوق ضفافها، التقت قطة وبطة في الطريق وأرادتا تبادل الحديث وقد تكلمتا في وقت واحد. قالت البطة المبتهجة: (يا له من يوم جميل). وقالت القطة باشمئزاز: (كم هو طقس رهيب).

ومرة أخرى تبادل (الدلفينيّون) النظرات وساد الصمت. قال (إيسوب): (المغزى من تلك الحكاية هو: ما يسّر البطة يزج القطة). صبّ الخمر في كأسه واستند إلى الجدار بإحساس بالرضا عن تلك البداية التي قام بها في تعليم (الدلفينيّين) الهمجيين الذين تمللوا في مقاعدهم بقلق. وبعد مدّة صمت طويلة قال أحدهم: (ما المدة التي ستمضيها هنا؟).

قال (إيسوب): (يمكنني إعطاء أفضل إجابة بحكاية خرافة السلحفاة والبعجة والذئب. أنتم تعرفون أن البعجة ذهبت لزيارة صديقتها السلحفاة ووعدها بالبقاء عندها ومساعدتها في بناء منزلها الجديد. وذات يوم بينما كانتا تعملان معاً حيث تقوم السلحفاة بحفر الجحر والبعجة تنقل التراب المحفور بعيداً، جاء إليهما الذئب فجأة و...).

لكن (إيسوب) لم يكمل كلامه وإذ أحاط به (الدلفينيّون) وحملوه خارجاً نحو حافة الجرف الذي بنيت الحافة فوقه. ومن هناك رموه إلى الأسفل نحو الصخور حيث لقي حتفه. ولاحقاً فسروا الأمر بقولهم: (من الواضح جداً أن مغزى ما قمنا به لا يحتاج إلى تفصيل).

قصتان

تأليف: شانتال سورير

ترجمة: سلام عيد

أجمل يوم في حياتهن

انتفخت الشائعة في البلاد.

في الحانة، لا يتحدث الرجال إلا عن ذلك، وذلك لا يروقهم البتة، قال أحدهم: وماذا سيطلبن بعدها؟ ثم ماذا؟ سأقول كلمتين لحماتي كي تعيدها إلى جادة الصواب...

أجاب آخر: أمّا أنا، فسأضربها بالعصا، وستفهم ألمها...

والنساء أيضاً لا يفكرن إلا في ذلك، وهن خائفات، خائفات من أن يعصين السلطة الأبوية، خائفات من ألا يعرفن كيف يتصرّفن، خائفات من النميمة. وماذا إن كان يجب الدفع مقابل ذلك؟ ثمّة أخريات يكدن لا يعرفن القراءة، هل سيُجدن فعل ذلك؟ الشابات أكثر جرأة. في المغسل، يحفّزن المسنّات، يُخرجن مع كل ضربة عصا غسيل حُجّة— بعدها سيمكننا أن نقول رأينا، ستكون لنا حقوق كما للرجال، وربما مال لنا فقط، وتحديد النسل...

العمل الفني: لوحة ملونة للفنان محمد الوهبي.

سألت إحداهن، وهي أم لستة أطفال صغار: وما هذا؟

حين الخروج من القداس، لم يقصّر الكاهن بالإدلاء بدلوه. ظلّ بردائه الذي يرفرف في الهواء، وتحدّث مع العمدة الملتفّ بوشاحه ذي الألوان الثلاثة⁽¹⁾، كما في تدريب ما قبل عرض مسرحي: يا له من اختراع مضحك، لقد خلق الله النساء من أجل الإنجاب، لا يُطلب منهن التفكير.

ورأى العمدة، المُستاء جداً هو أيضاً من الأخبار: أمّا أنا فأقول إنّ على الحكومة أن تحكّم، ونحن من نقرّر عن نساءنا.

ستدخل عربة القطار المحطّة، إنّهُ قطار الصباح الأوّل، رأين أنّ ذلك أفضل لإنجاز ما عليهن فعله. يكاد النهار لا يبرز بعد، على رصيف المحطّة، لا تُرى روح حيّة. ظهر ظلّ مارتا عند الكوّة، ترتدي ثوبها الأسود، ثوب الجنازات، لم تعرف ما تلبس للذهاب إلى المدينة. تمشي ذهاباً وإياباً، تشدّ حقيبتها إلى خاصرتيها – وماذا لو لم تأتِ الأخريات؟ ماذا لو خفّت حماستهن؟

يمكنها أن تطمئن، فسرعان ما انضمت إليها جولي التي صار لونها وردياً من نفاذ صبرها، هي الأصغر سنّاً في المجموعة: أوف، تمكّنت من المغادرة من غير أن يراني أبي وأنا أجري بسرعة، سألقى نصيباً وافراً من الضرب في المساء، لكن ثمة ما يستحقّ العناء. لم تقلّ أمي شيئاً، لكنني أعرف أنّها توافقني الرأي، كم وددتُ لو أنّها تأتي، لم تجرؤ، المرة القادمة ربّما... أخرجت مارتا حياكتها: على الأقلّ لن يقول إنني كسولة. حلبتُ السوداء قبل أن أخرج من الباب الخلفي، وسأنهي حياكة سترته، ليس لديه ما يشكو منه، انظري يا جولي، ها هما التوأم. تبقى الأختان اللتان تفصلهما سنة، ملتصقتين دوماً. تلبس إحداهما ثوباً بزهور وردية وتلبس الأخرى ثوباً مشابهاً لكنّ زهوره زرق: لقد تردّدنا بشأن المجيء، لكنّ ديدي جرّتني بالقوّة.

- لا، أنتِ يا ميمي التي ألححت، إنّك تبالغين دوماً...

- حسناً، يا فتاتان، لن تتشاجرا في يوم مثل يومنا هذا، ولا تتسيا، فقد ناضلت كثيرات قبلنا كي نكون هنا هذا الصباح.

كانت العجوز فاني من نطقت تلك الكلمات. وهي أرملة منذ زمن بعيد، وتعرف عمّا تحكي حين يدور الكلام على قسوة الوجود. توفي زوجها في القتال تاركاً لها ثلاثة أطفال لتربيتهم بمفردها، من غير مساعدة، وترى أنّ الوقت قد حان للإعلان عن ذلك. كل تلك النسوة اللواتي شغلن فرنسا خلال الحرب العالمية واللواتي بدأن من جديد في الحرب التي تلتها، سيتعيّن على الرجال أن يعترفوا بذلك.

- انظرن من القادمة...

من بعيد، لاحت جينيت التي وصلت راکضة. بصعوبة كانت تلتقط أنفاسها: لم يكن يريدني أن آتي، فجاوبته: «بلى، سوف أذهب، شئت أم أبيت»، إنها أول مرة أجابه فيها. كانت تخفي وجهها تحت وشاح رمادي، لكن لا أحد مغفلاً. لقد تعرّضت للضرب مرة أخرى. أحطن بها جميعهن، وشجّعنها: سوف نرافقك إلى المنزل هذا المساء، وإن تجرّأ ورفع يده عليك مرة أخرى، سيرى ما نحن قادرات عليه.

أكدت فرناند التي وصلت في تلك الأثناء: أجل، اهتمن بمجوهراته العائليّة. فانفجرت جميعهن ضاحكات.

وصلت القاطرة المخطّطة بالأخضر والعاجي إلى الرصيف. صارت النسوة صامتات وجدّيات، صعدن إلى المقطورة الأولى الفارغة، وكأنّما في طواف صلاة، حين نصليّ بالمشاعل كي نضيء العالم. هي معموديّة لمعظمهن. سبق أن ذهبت اثنتان إلى المعرض بالقطار، وثالثة كي تتعرّف على رفات زوجها الراحل، ولم تغادر الأخريات القرية قط، فلم تكن تلك العادة. أكدت فرناند حالمة: إنّهُ لأمر جيّد أن نكون فيما بيننا من غير رجل.

قالت جولي المشدودة في سترتها الصوفيّة الضيقة، لكن بعينيها الممتلئتين مكرًا: نصف ساعة رحلة الذهاب إلى المدينة ليست طويلة، علينا أن نقوم بها أكثر. لقد أحضرت خبزاً وجامبون^(٢) لطعام الغداء...

طلبها ساعي البريد للزواج، لكنّها فضّلت أن تبقى حرّة، فهي تحلم بالعمل في مدينة كبيرة، باريس ربّما، كان أداؤها في المدرسة جيّداً. نبت طرفاً جناحين على كتفيها، وتتلوّن ابتسامتها بالذهب والضوء.

استأنفت مارتا وقد صالبت ذراعيها على صدرها الواسع، وأمّنت على سنارتي الحياكة وكرات الصوف في كيس التسوّق: وأنا سحبت زجاجة من كحول التفّاح كي نحتفل بالمناسبة! اقتضبت جينيت ابسامة، الجوّ حار، فكّت عقدة وشاحها. وبشجاعة مُفْتَعَلَة، كشفت الكدمة التي على خدّها، وقد بدت مثل بقعة نبيذ رديء. تلقّى عظم الحاجب ضربة هو أيضاً، بدأت الخثرة تتشكّل: أترين، يا بنات، أقسم لكنّ أنّ هذا لن يحدث بعد الآن، لن يحدث أبداً.

أبطأ القطار وسط صرير محاور العربات البهيج، تجمّعن عند المخرج.

أعلنت مارتا: كما تعلمن، أنا خائفة، لكنّه أجمل يوم في حياتي.

أضافت ديدي وهي متشبّثة بذراع ميمي: ها قد وصلنا، يجب أن نحرص على ألاّ نفترق...!

أجابت جولي التي كانت تركض على الرصيف: إلّا في غرفة الاقتراع!

جرت أحداث المشهد في (٢٩ نيسان ١٩٤٥)، أوّل يوم تتخبّ فيه نساء فرنسا اللواتي حصلن على حق التصويت في العام الذي سبقه.

تحرّر

أشار شعاع ضوء تسلّل عبر درفة النافذة الخارجية لسيمون بأنّ الساعة توشك أن تصير السادسة. نهضت بحذر كي لا توقظ زوجها.

في الزبادي الموضوع على الطاولة، أعدّت الشوكولا لحبيبيها كبير وروبين، وسخّنت القهوة لجورج وقطّعت الشطائر.

أشعلت الراديو وقد كُتم صوته. لحظة الهدوء هذه لها، تستمع فيها إلى الأخبار، حرب الجزائر المستعرة، اعتقال روزا باركس في الولايات المتحدة. يضحك جورج ساخراً حين تدلي برأي سياسي، فما هي سوى امرأة. إلّا أنّ للنساء الحق في التصويت منذ عقد، وتتوي سيمون إنفاذ ذلك في الانتخابات المقبلة. لم تُعلم زوجها بعد، وسوف تذهب خفية إذا لزم الأمر.

ترتدي ملابسها قبل أن ينزل سكّان المنزل الدرج مسرعين، سيهاجمونها بالأسئلة – أين وضعت الملاعق، والأحذية، وحقيبة روبين. ماذا سنأكل على الغداء، ينبغي تغيير وعاء فضلات القطّة، وشراء البيرة... وترضخ سيمون لكلّ شيء.

غادر جورج حاملاً جفنة طعامه وقد علّق حمّالته على كتفه مدلياً إياها على وركه المقابل، لقد طبخت نفاق بالعدس، تذمّر: لحم خنزير مرة أخرى. لا يعلم أنّ الحياة غالية، وتُحجك أن تتدبّر أمرك وتوائم بين القطع الرخيصة وأذواق الجميع. سترافق الولدين إلى المدرسة



وتشتري الحاجيات في طريق العودة. سيكونان جائعين عند الظهر. مع لحم الخنزير، ستقدم البطاطا المهروسة، فهما يكرهان العدس.

بعد ظهر اليوم، ستحضر اجتماعاً للنساء. منذ زمن تحدّثها جارتها جينيت عنه. إنّه في الثانية بعد الظهر، في مكان غير بعيد عن المنزل، إن أسرعرت تمكّنت من أخذ الولدين من المدرسة، وإطعامهما وجبة خفيفة، ومتابعة واجباتهما المنزلية. التعليم مهمّ، حتى لكثير، على الرغم من رأي جورج في ذلك. ذات يوم، أثارت الموضوع معه، فاكتفى بأن رفع كتفيه، وقال: كفي عن هذر النساء، فلتعلّم كيف تدير منزلاً كي تجد زوجاً جيداً...

تردّدت بشأن ملابسها، ولأنّ ثوب أيام الأحاد متأنق أكثر من اللازم فقد وقع اختيارها على تنوّرة صوفيّة زرقاء داكنة وعلى قميصها الأبيض. يجده جورج شفافاً، لكنّه يُبرز صدرها العالي الذي مازال مشدوداً رغم حملين. رتبت شعرها وداعبت شفيتها بالأحمر، لا يُحبّ جورج المكياج الظاهر جداً الذي يوحى بالسوقيّة.

على الطريق، أدهشتها المرأة الشابة التي لمحتها على واجهة أحد المتاجر، وابتسمت لانعكاسها. متأبّطة ذراع جينيت، وقد ارتاحت فجأة من أعباء حياتها اليومية، أحست أنّها خفيفة مثل هواء الربيع الذي تستشقه بأنفاس طويلة. أهملت علبة خياطتها واعدة نفسها بإنهاء التصليحات في المساء بعد أن ينام الجميع. سوف يشكي جورج من فواتير الكهرباء، لكنّه، في النهاية، سيغفو شاخراً.

في أثناء الاجتماع، شعرت سيمون بشيء من الدوران لكثرة الجمل التي جهدت كي تدرك معناها، فسّرت لها جينيت - تحرير الجماهير الشعبية، يسقط الاستعباد، الحق في الإجهاض، متعة النساء. احمرّت سيمون من مداخلات المناضلات اللواتي تجرّأن على الحديث عن علاقاتهن الحميمية، فلم يسبق لها أن تطرقت لهذا الموضوع مع زوجها. انتشرت قلة من الرجال بين الحضور، يبدو أنهم يؤيدون ما يُقال، ما أشدّ اختلافهم عن جورج. لو كان حاضراً هنا، لسارع يجرّها إلى المنزل شاتماً إياها بالشتائم كلّها.

صعد أحد هؤلاء الرجال المنصّة، همست جينيت في أذن سيمون: «إنه من المواظبين». بعد خطبة موجزة، انتهى إلى طلب شهادة - هل من ربة منزل في القاعة؟ لم يتقدّم أحد. أمسكت جينيت ذراع سيمون ورفعته عالياً جداً، وجدت المرأة الشابة نفسها وقد دُفعت أمام الجمهور، فصعدت الدرجات الأربع مرتجفة، لا تعرف ما يمكنها أن ترويه عن حياتها التي بلا أهمية، حيث تتوالى الأيام، يشبه يومها البارحة دوماً.

أمامها، كان الثقب الأسود في صمت مطبق، جعلها دوار خفيف تترنّح، لكنّ نظرة دعم جاءتها من الصفّ الأوّل شجعتها، هي نظرة الطبيب الذي ذكر توّاً أساليب منع الحمل المختلفة. راحت تحكي بكلماتها عن أيامها المزدحمة والفارغة في آن واحد، وعن قلة العرفان، وعن الطفلين اللذين يحبّانها لكنّهما لا يقدرانها، وعن زوجها اللامبالي بحياتها، وعمّا تفكّر فيه وما تشعر به. تزوّجت صغيرة، كانت لتفضّل أن تتابع دراستها، وأن تعمل ربّما، كان حلمها أن يكون لها متجر، محلّ خردوات أو محلّ بيع ورود، لكنّها في نظر عائلتها شفاقة، وفي أحسن الأحوال خادمة تعمل كل شيء.

وعدّدت، التنظيف والتسوّق والطبخ والحسابات والخياطة، والتمريض في الساعات التي لا تشغل فيها بالغسيل والكوي. والكوايس التي ينبغي أن تخفّف أثرها، والجروح التي تجب معالجتها، والنهوض حين يناديك صغير. والتنبّه لرعاية الزوج، ليلاً نهاراً. انتصبت، وقوي صوتها، تحدّثت وتحدّثت، فقد انكسر حاجز سنوات الصمت الكثيرة - أجل، تعرف امرأة اختارت أن تجهض، عمل صانعة ملائكة^(٢)، سنّارات الحياكة على طاولة مطبخ نظّفت بالكاد، لا، لم يكن الزوج على علم بالأمر، لا كتف تتعلّق به في ذروة الألم، دم العار، وأيضاً تمزّق الجسد والروح، وانفجرت باكية - صفّقوا لها وهي عائدة إلى مكانها. في عينيّ جينيت قرأت الدهشة والإعجاب.

انتهى الاجتماع ودنا الطبيب من سيمون: هل تقبلين بتوقيع العريضة؟ إدارة أنشطة مجموعة نساء؟ لديك موهبة خطابية حقيقية، وقوة إقناع غير عادية، إنهم في حاجة إلى موارد من عيارك...

- أجل، ربّما، سأفكر... قالتها وقد ارتدت معطفها ومضت مسرعة نحو المدرسة.

* * *

الهوامش

- (١) - المقصود بالألوان الثلاثة ألوان العلم الفرنسي، الأزرق والأبيض والأحمر (المتجمة).
- (٢) - جامبون: لحم الخنزير المقدّد.
- (٣) - مصطلح كان يُطلق على من تساعد النساء على الإجهاض سرّاً قبل إقرار القوانين التي تسمح به في فرنسا، وكانت أدواتها سنارة الحياكة غالباً (المتجمة).

* * *

أفاق المعرفة

- الآثار والجاسوسية د. عيد مرعي
- المكتبة والأرشيف في العصور القديمة د. مياسة يونس ديب
- إطلالةٌ على الصُّلّات الأدبيّة ياسر محمّد نديم صاري
- بين العربيّة والفارسيّة
- أسماء وألقاب د. علي حسن موسى
- الجذور التاريخية والاجتماعية أحمد محمد جواد الحكيم
- لظاهرة تقديس العدد سبعة
- مسرح الطفل وتيمة الإعاقة: تحديات ياسين سليمان
- الإدماج ورهانات الإبداع
- الأفكار المسبقة... عائق أم ضرورة؟ عبد الوهاب محمود المصري
- مقارنة بين روايتي «قصة مدينتين د. ممدوح أبو الوي
- والبؤساء»
- التّاريخُ المختصرُ لمُعجمِ كومان تأليف: أندريه بابكين
ترجمة: كاتبة وجيه كاتبة

الآثار والجاسوسية

د. عيد مرعي

عملت بريطانيا وفرنسا ودول أوروبية أخرى منذ القرن الثامن عشر الميلادي على بسط نفوذها على مناطق الوطن العربي المختلفة في آسيا وإفريقيا، وعلى مناطق أخرى غير عربية كإيران وآسيا الصغرى بغية السيطرة عليها واستثمار خيراتها ومواردها. وكان إرسال الرحالة والمستكشفين الباحثين عن الآثار إحدى الوسائل التي استخدمتها تلك الدول لتحقيق أهدافها، ولاسيما أن البحث عن الآثار لا يُثير مخاوف السكان، إضافةً إلى أن البحث عن آثار المدن والحضارات القديمة لم يكن قد وصل بعد إلى مرحلة العلم المُعتبر الذي تحكمه مبادئ وقواعد واضحة.

كانت الخطوة الأولى في هذا الاتجاه إرسال فريدريك الخامس ملك الدانمارك بعثة مؤلفة من عدد من المختصين عام (١٧٦١) إلى اليمن. لكن لم ينج من أعضائها إلا المهندس كارستن نيبور الذي كتب عنها في مؤلفه «وصف جزيرة العرب».

تلتها الخطوة الأكثر تنظيماً حملة نابليون بونابرت على مصر في عام (١٧٩٨)، التي رافقها فريق علمي سجل آثار مصر المعروفة آنذاك ونشرها في عملٍ من عدة مجلدات بعنوان «وصف مصر» J.F. Champollion، ١٨٠٨-١٨٢٥. أعقبها جان فرانسوا شامبليون J.F. Champollion فك رموز الكتابة الهيروغليفية في عام (١٨٢٢).

وشكّل ذلك الإنجاز الأول في سلسلة الكشف عن الآثار القديمة ونهبها على أيدي كثيرٍ من المغامرين الأوروبيين. شارك في عملية السرقة والنهب، سواء في مصر أم غيرها من البلدان

العربية، السفراء والقناصل والتجار والمغامرون ورجال الاستخبارات والباحثون عن الثروة، والتوراتيون، الذين كانت لهم أهداف أخرى تتلخص في محاولة طمس وتشويه الأثار المكتشفة وتفسيرها بحسب مصالحهم وأهوائهم الصهيونية. وتم ذلك في زمن كانت فيه الدول العربية تخضع للسلطنة العثمانية وللدول الاستعمارية الأوروبية (بريطانيا وفرنسا) التي شجعت على عمليات النهب، وملأت متاحفها بالأثار المسروقة التي ما تزال حتى الآن تُعدُّ من كنوز المتاحف الأوروبية المشهورة كمتحف اللوفر في باريس والمتحف البريطاني في لندن.

قدم إلى المنطقة العربية وإلى الشرق عموماً كثير من الفرنسيين والإنكليز، وقليل من جنسيات أوروبية أخرى، مُدعّين الرغبة في الكشف عن آثار الحضارات القديمة في الشرق، ومعرفة جذور الحضارة الأوروبية، وتظاهر عددٌ منهم باعترافهم للإسلام كي يلقى قبولاً ومساعدة من السكان المحليين، إذ كانت «الفكرة الإسلامية» هي المسيطرة على أذهان الناس آنذاك. ونذكر من هؤلاء جون فيليبي، ويوهان لودفيغ بوركهارت، وبول إميل بوتنا، وهنري راولنسون، وإرنست رينان وأوستن هنري لايارد، وجيوفاني باتيستا بيلزوني وغيرهم. إلا أن أشهر هؤلاء على الإطلاق البريطاني توماس إدوارد لورنس T.E. Lawrence الذي يُلقب بلورنس العرب Lawrence of Arabia لدوره الكبير في التخطيط للثورة العربية الكبرى التي بدأت في سنة (١٩١٦) على السلطنة العثمانية، والتي كان الهدف منها خدمة المصالح البريطانية والفرنسية في الشرق خلال الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨). ولم يقتصر الأمر على الرجال فحسب، بل كان للنساء دورٌ مهم في خدمة الاستعماريين البريطاني والفرنسي في مناطق الوطن العربي المختلفة. وأشهر هؤلاء النسوة البريطانية غيرترود مارغريت لوثيان بيل Gertrude Margaret Lowthian Bell ١٨٦٨ - ١٩٢٦ الكاتبة والرحالة والسياسية والآثرية والجاسوسة التي عملت في خدمة سياسة بريطانيا الاستعمارية في الشرق، ولا سيما في العراق في بداية القرن العشرين. وتُعدُّ أشهر جاسوسة في القرن العشرين، فقد قامت برحلات كثيرة إلى سورية وفلسطين والعراق وآسيا الصغرى وشبه الجزيرة العربية. وساعدت، مع توماس إدوارد لورنس، على تأسيس السلالات الهاشمية التي حكمت في شرقي الأردن والعراق. وأدت دوراً أساسياً في تأسيس دولة العراق الحديثة مستخدمةً مكانتها وعلاقاتها مع زعماء القبائل العربية التي عقدتها خلال رحلاتها الكثيرة في المشرق العربي. ولدت غيرترود بيل في مقاطعة دورهام Durham لعائلة إنكليزية غنية أمّنت لها حياة مريحة وتعليماً جيداً، ومكّنتها من القيام بأسفار كثيرة، وتحقيق إنجازات كبيرة في حياتها. فجدّها (من جهة أبيها) كان أحد

الصناعيين الكبار في بريطانيا، وعالمًا معتبراً، وعضواً في الجمعية الملكية البريطانية. وكان يستقبل في «صالونه» كبار الشخصيات المهمة في المجتمع البريطاني في زمنه، ومن بينهم شارلز دارون صاحب نظرية النشوء والارتقاء، والفنان ولیم موريس. أما أبوها، توماس بيل، فقد درس الكيمياء في السوربون في باريس، والرياضيات والكيمياء العضوية في ألمانيا، وتسلم بعد عودته إلى بريطانيا إدارة إحدى الشركات الصناعية المهمة. وكان إلى جانب ذلك عضواً في مجلس العموم البريطاني عن حزب العمال.

اتصفت غير ترود بيل بالحيوية والذكاء والرغبة في المغامرة. توفيت والدتها وهي طفلة الأمر الذي أثر في شخصيتها، ولم تتزوج أو تتجب أطفالاً، لكنها تصادقت مع وزير المستعمرات



غير ترود بيل

البريطاني السيد فرانك سوتينهام في أثناء زيارتها لسنغافورة برفقة أخيها هوغو في سنة (١٩٠٣)، وبقيت تراسله حتى سنة (١٩٠٩). تلقت تعليمها المبكر في «كلية الملكة» الخاصة للبنات في لندن، ثم في جامعة أكسفورد في سن السابعة عشرة (عام ١٨٨٦). وكانت من النساء الأوائل اللواتي سُمح لهن بدراسة التاريخ المعاصر في ذلك الوقت. وكانت أول امرأة تنهي دراستها في جامعة أكسفورد بدرجة امتياز لكن دون منحها درجة علمية (١٨٨٨). وهذا ما كان يحدث في جامعة أكسفورد، واستمر حتى عام (١٩٢٠). قضت شتاء عام (١٨٨٨ / ١٨٨٩) في بخارست حيث كان صهر مربيته يعمل سفيراً لبريطانيا في رومانيا. وتعرفت هناك على شخصيات مهمة بينها كارل الأول ملك رومانيا وزوجته.

كان عمها السيد فرانك لاسيلز Frank Lascelles سفيراً في طهران في سنة (١٨٩٢)، فسافرت لزيارته، وأقامت هناك ستة أشهر قضتها في تعميق معرفتها باللغة الفارسية، والتعرف على مظاهر الحضارة الفارسية التي أدهشتها. ووصفت هذه الزيارة في كتابها Persian Pictures (صور فارسية) الذي صدر في لندن عام (١٨٩٤)، وعشقت شعر حافظ الشيرازي الذي ترجمت بعضاً منه إلى الإنكليزية. وعندما انتقل فرانك لاسيلز إلى برلين ذهبت إلى هناك والتقت القيصر الألماني فيلهلم الثاني الذي كان يخطط للسيطرة على بعض مناطق الشرق. قضت غير ترود بيل معظم العقد التالي من الزمن في السفر حول العالم، وفي تعلم اللغات الأجنبية واكتساب خبرة في علم الآثار، وكأنها كانت تعد نفسها لمهمتها الكبيرة في خدمة

التاج البريطاني مسترة بحبها للأثار والحضارات القديمة . قابلت في أثناء زيارتها لإيطاليا عالمي الأثار ديفيد جورج هوغارث D.G.Hogarth وقيلهم دوربفيلد ، اللذين كان لهما الأثر الكبير في توجيهها لدراسة الأثار . أتقنت العربية والفارسية والعثمانية ، وكانت تتكلم الفرنسية والألمانية والإيطالية . كانت قد تعرّفت خلال إقامتها في طهران عام (١٨٩٢) على قنصل ألمانيا في طهران المستشرق فريدريش روزن F. Rozen ، وعلى زوجته نينا ، اللذين انتقلا عام (١٨٩٩) إلى القدس . اغتتمت غيرترود بيل الفرصة وزارتهما في العام نفسه لمدة أربعة أشهر استغلتهما في تعميق معرفتها باللغة العربية ، والتعرف على أحوال المنطقة من خلال جولات كانت تقوم بها بمرافقة دليل وعسكري عثماني لحمايتها من اعتداءات محتملة . وزارت مناطق لم يزرها إلا عدد قليل جداً من الأوروبيين قبلها ، ولكن ولا امرأة ، قامت في عام (١٩٠٠) برحلة من القدس إلى دمشق عرجت خلالها على جبل العرب ، على الرغم من معارضة السلطات العثمانية المسيطرة على المنطقة العربية آنذاك ، حيث تعرفت على آثاره وعلى عادات سكانه وتقاليدهم . وتحدثت في إحدى رسائلها المؤرخة بالحادي عشر من أيار عام (١٩٠٠) عن تلك الزيارة ، ومقابلتها زعيم جبل العرب آنذاك ، الذي كانت السلطات العثمانية قد اعتقلته لمدة خمسة أيام ثم أخلت سبيله . وقد قدّم لها هذا الحماية في جولاتها ضمن مناطق جبل العرب المختلفة ، وفي رحلتها من الجبل إلى دمشق ، ووصفها بالملكة . وأطلق عليها بدو بنوصخر اللذين عبرت منطقتهم لقب « بنت الصحراء » . لم تكن غيرترود بحاجة إلى مترجم عندما كانت تتحدث إلى السكان المحليين لإجادتها الحديث باللغة العربية ولقوة شخصيتها . قامت بعد وصولها إلى دمشق بزيارة قصيرة إلى تدمر وتعرفت على أهم آثارها .

عادت غيرترود بيل إلى لندن في صيف عام (١٩٠٠) وبقيت هناك حتى عام (١٩٠٥) (باستثناء مدة قصيرة لمدة شهرين قضتها في حيفا والقدس عام ١٩٠٢) ، أمضتها في العناية بإخوتها وتقوية معرفتها عن مختلف مناطق الشرق لغةً وتاريخاً وحضارة ، وممارسة رياضة تسلق الجبال واجتياز الممرات الجبلية في سويسرة إذ كانت تمارس رياضة تسلق الجبال بشغف ، وسميت إحدى قمم جبال الألب باسمها بعد اجتيازها لها لأول مرة في عام (١٩٠١) . وسافرت في عام (١٩٠٢) برفقة أخيها إلى الهند للاطلاع على بعض المعتقدات الدينية الهندية ومعرفة شيء عن تاريخ الهند وحضارتها .

كان لقاء غيرترود مع عالمي الأثار هوغارث ودوربفيلد نقطة تحول في حياتها ، إذ توجهت بعد عودتها من الهند لدراسة آثار الشرق القديم وتاريخه . وشجعها على ذلك رأي المؤرخ

الفرنسي اليهودي سالومون رايناخ S. Reinach القائل إن الحضارة بدأت وتطورت في الشرق. كان رايناخ ناشر مجلة متخصصة في الآثار في باريس هي: Revue Archeologique (المجلة الأثرية).

عندما انطلقت غيرترود في الرابع من كانون الثاني عام (١٩٠٥) من جديد إلى الشرق أرادت أن تدرس هناك الآثار الرومانية والبيزنطية، وكانت نيتها أن تكتب مؤلفاً عن شعوب وحضارات الشرق القديم، وخطت أن يكون ذلك المؤلف غنياً بالصور. وبعد أن وصلت إلى بيروت التي كانت تحت السيطرة العثمانية آنذاك شأنها شأن مناطق الشرق الأخرى اتجهت نحو جبل العرب الذي كان في ثورة ضد العثمانيين، وذلك لاكتساب معارف جديدة عن تلك المنطقة. وبعد عودتها من هناك إلى دمشق انطلقت إلى آسيا الصغرى بهدف دراسة بقايا الكنائس البيزنطية المبكرة. ثم عادت أدراجها عبر إسطنبول إلى بريطانيا. ونشرت نتائج دراساتها في سلسلة مقالات في «المجلة الأثرية». كما نشرت مجموع مشاهداتها عن الشرق في كتابها عن سورية في لندن عام (١٩٠٧) المعنون بـ «الصحراء والحضر» The Desert and the Sown. وصفت في هذا الكتاب بشكل مفصل وصوّرت رحلتها إلى المدن السورية الكبرى مثل دمشق والقدس وبيروت وأنطاكية والإسكندرون. لاقى الكتاب استحساناً كبيراً من القراء، ووصفه ديفيد هوغارث بأنه أحد أفضل كتب الرحلات الاثني عشرة المعروفة عن الشرق في ذلك الوقت. وعلقت صحيفة نيويورك تايمز عليه بقولها «النساء الإنكليزيات مدهشات».

بدأت في آذار عام (١٩٠٧) العمل في حقل الآثار مع عالم الآثار السيد وليام رامسي W. Ramsay بمشاركته في حضرياته الأثرية في موقع بينبير كيليسي الغني بالكنائس البيزنطية، الواقع على سفح جبل كرا داغ (الآن كارامان في وسط الأناضول)، الذي تحدث عنه في كتابها «ألف كنيسة وكنيسة» The Thousand and one Churches، الذي يتحدث عن العمارة البيزنطية المبكرة في الأناضول. واكتشفا في العام نفسه آثار مدينة منباجة على الضفة اليسرى لمجرى الفرات الأعلى، ورسماً مخططاً للموقع، ووصفاً تحصيناته وسوره المزدوج. وعملت في شتاء عام (١٩٠٨) على تحسين مقدرتها في أعمال البعثات الأثرية، إذ تدربت في الجمعية الجغرافية الملكية البريطانية في لندن على رسم الخرائط وقياس المسافات ومراقبة النجوم، وكأنها كانت تستعد لرحلة جديدة في مناطق صحراوية غير مدروسة سابقاً. انطلقت هذه المرة عام (١٩٠٩) من حلب باتجاه الشمال الشرقي إلى موقع مدينة كركميش القديمة (الآن جرابلس على الحدود السورية التركية) الذي بقيت فيه فترة قصيرة، سارت

بعدها بمحاذاة الفرات جنوباً إلى بغداد وبابل والنجف، ثم صعوداً بمحاذاة دجلة حتى الوصول إلى الأناضول. اكتشفت جنوب مدينة هيت التي كانت معروفة في العصور القديمة قصر وقلعة الأخيضر التي يرقى تاريخ بنائها إلى القرن السادس الميلادي.

عادت غيرتروود بيل في أيار عام (١٩١١) من جديد إلى موقع مدينة كركميش لتشارك في الحفريات مع الأثاري كامبل تومبسون C. Thompson والأثاري المشهور ديفيد هوغارث، ومساعدته توماس إدوارد لورنس الذي التقته لأول مرة وكان عمره ثلاثة وعشرين عاماً، مختصاً مغموراً في فخار العصور الوسطى. ويُنسب إليها القول في وصف لورنس أنه قادرٌ على إشعال النار حتى في الحجرات الباردة.

زارت بيل خلال إقامتها في كركميش بعض المواقع والتلال الأثرية القريبة مثل تل البنات وتل المريبط وتل الشيخ حسن وقلعة نجم وغيرها، وهي مواقع أثرية معروفة في منطقة الفرات الأوسط السورية.

وبينما كانت غيرتروود بيل تُعدُّ كتابها عن قصر وقلعة الأخيضر خلال المدّة (١٩١١-١٩١٢) بدأت حرب البلقان الأولى التي هُزمت فيها السلطنة العثمانية، وخسرت بنتيجتها نفوذها في اليونان وصربيا وبلغاريا والجبل الأسود. تنبأت بعدها غيرتروود بانهيار السلطنة العثمانية في السنوات التالية، ونشوء دول عربية على أنقاضها، وهذا ما حدث فعلاً.

قامت بيل في سنة (١٩١٣) برحلة متعبة جداً إلى شبه الجزيرة العربية إذ قطعت أكثر من ألفين وخمسمئة كيلومتر من دمشق إلى حائل ومن هناك إلى بغداد، ثم العودة من بغداد إلى دمشق، وذلك بهدف جمع معلومات عن أحوال قبائل تلك المناطق قبيل الحرب العالمية الأولى تمهيداً لسيطرة بريطانيا عليها. كانت غيرتروود المرأة الثانية بعد الليدي أني بلنت Lady Anne Blunt التي زارت مدينة حائل الواقعة شمال شرقي شبه الجزيرة العربية، وأقامت فيها أحد عشر يوماً. كانت حائل في ذلك الوقت مقر آل رشيد الذين كانوا في حرب مع ابن سعود الذي كانت بريطانيا تؤيده وتقدم له الدعم والمساعدة.

كانت الرحلة من دمشق إلى حائل تحتاج ثلاثة أشهر، إضافةً إلى مخاطر لصوص الصحراء وقطّاع الطرق. وعلى الرغم من معارضة السلطنة العثمانية لتلك الرحلة إلا أن غيرتروود بيل أصرت على القيام بها، وسافرت على مسؤوليتها. وعبرت مناطق قبيلة الحويطات، واستطاعت أن تعقد صداقة مع أخ شيخ القبيلة الذي أمّن لها الحماية، ورافقها مسافة لا بأس بها على طريقها الطويل إلى حائل.

وصلت غيرترود إلى حائل في الرابع والعشرين من شباط عام (١٩١٤). كان أمير آل رشيد آنذاك، البالغ من العمر ستة عشر عاماً، في غزوة خارج حائل، لذلك كان عليها الانتظار بعض الوقت عند أبواب المدينة حتى يُسمح لها بالدخول. قادها عبيدٌ إلى قاعة الاستقبال في القصر (الروشان) حيث استقبلتها مديرة القصر وإحدى زوجات الأمير المتوفى محمد بن رشيد، وتبادلت الحديث معها. أثار قدومها عدم ارتياح القيادات الدينية في حائل. وبقيت حبيسة الروشان أياماً متعددة منتظرة عودة الأمير. وأخيراً سُمح لها بزيارة المدينة والقصر نهاراً والتقاط بعض الصور. وتبأت فيما بعد في مذكراتها اليومية بزوال سلطة آل رشيد، إذ إن الأمير البالغ كان قد توفي، وجلس مكانه شاب صغير عمره ستة عشر أو سبعة عشر عاماً، أما باقي الذكور فكانوا أطفالاً، وبناءً عليه فإن المستقبل سيكون لابن سعود. كانت غيرترود تنوي السفر جنوباً ومقابلة ابن سعود، إلا أن الطريق لم تكن آمنة بسبب نشوب معارك بين القبائل المقيمة هناك والسلطة العثمانية. عوضاً عن ذلك انطلقت إلى بغداد عبر كربلاء، وأقامت في بغداد حتى نهاية نيسان (١٩١٤)، ثم سافرت إلى دمشق. وعقدت في طريقها علاقات صداقة مع زعماء قبيلة العنزة. انطلقت من دمشق إلى إسطنبول حيث قدّمت تقريراً عن رحلتها إلى لويس ماليت L. Mallet المبعوث البريطاني هناك، الذي كان قد رفض تقديم الحماية لها أثناء رحلتها إلى حائل. تضمن تقريرها معلومات مفصلة عن رحلتها، وعن الوجود العثماني في المنطقة، وضعف آل رشيد، واستعداد قبيلة العنزة للثورة على العثمانيين. أرسل لويس ماليت التقرير الذي عدّه مهماً، إلى وزير الخارجية البريطاني آنذاك السيد إدوارد غري E. Grey.

بدأت الحرب العالمية الأولى عام (١٩١٤)، وتحالفت السلطنة العثمانية مع ألمانيا، وأصبحت من ثمّ خصماً لبريطانيا وفرنسا. رأى البريطانيون أن طريقهم إلى الهند، ودخولهم إلى حقول نفط الخليج العربي، أصبح مهدداً. لذلك أصبحت تقارير غيرترود بيل مصدراً مهماً للمعلومات عن شمالي شبه الجزيرة العربية، وعن القبائل البدوية التي تعيش هناك، لاتخاذ الموقف البريطاني المناسب.

تطوعت غيرترود بيل في بداية الحرب في الصليب الأحمر البريطاني، وترأست مكتبه في لندن. انتقلت في شهر تشرين الثاني عام (١٩١٥) إلى القاهرة للانضمام إلى قيادة المخبرات البريطانية (المكتب العربي) المعسكرة في فندق سافوي Savoy في القاهرة، وذلك بناءً على نصيحة أستاذها في الآثار ديفيد هوغارث الذي كان قد انضم إلى المخبرات العسكرية منذ

بداية الحرب، لمرؤوسيه بضرورة الاستفادة من خبرة غيرترود في التعامل مع القبائل البدوية، ومعرفتها بجغرافية مناطق الشرق المختلفة. قوبلت غيرترود ببرود في القاهرة من زملائها في



غيرترود بيك مع توماس لورنس
المعروف بلورنس العرب



لورنس العرب

المخابرات العسكرية، على الرغم من أن معظمهم كان يعرفها جيداً كديفيد هوغارث وتوماس لورنس. وذلك لأن ضمم امرأة إلى صفوف المخابرات العسكرية البريطانية آنذاك لم يكن مألوفاً. لكنها أثبتت أنها الأفضل بينهم في معرفة قبائل العراق والخليج العربي وشمال شبه الجزيرة العربية. وكانت آخر أوروبي يزور تلك المناطق، ويعرف طريقة تفكير سكانها. كانت فكرة قيام العرب بثورة على السلطنة العثمانية قد نوقشت سابقاً، ورأت غيرترود ضرورة كسب ابن سعود لهذه الثورة.

طلبت السلطات البريطانية منها بعد نشوب الحرب العالمية الأولى أن تقدم النصح للجنود البريطانيين الذين سيعبرون الصحراء. وكانت خلال الحرب العالمية الأولى وحتى وفاتها المرأة الوحيدة التي كان لها تأثير كبير في رسم السياسة البريطانية في منطقة الشرق العربي. وقد سخرت لذلك كل علاقاتها التي عقدتها مع زعماء القبائل العربية خلال رحلاتها عبر المناطق الصحراوية التي اجتازتها.

نزلت القوات البريطانية في تشرين الأول (١٩١٤) بالقرب من البصرة، وأصبحت المدينة ومنطقتها بالكامل بيد القوات البريطانية في تشرين الثاني. وسيطر في السنوات التالية على

جميع مناطق العراق حتى الموصل في الشمال. وبرزت منذ عام (١٩١٤) فكرة الدور البريطاني في صنع المستقبل السياسي للعراق، هل يُحكم بشكل مباشر كما الهند، أو بشكل غير مباشر كما وادي النيل. كان رأي الإدارة البريطانية للهند تطبيق الحكم المباشر. بينما رأى فريق آخر أن مصالح بريطانيا يمكن أن تُصان بسيطرة غير مباشرة. وكان «المكتب العربي» في القاهرة قد خطط لإقامة مملكة عربية مستقلة تشمل شبه الجزيرة العربية والعراق والشام. وتكون هذه المملكة مجالاً للنموذج البريطاني غير المباشر.

أدى اختلاف وجهتي النظر هاتين إلى توتر العلاقة بين الإدارة البريطانية للهند في نيودلهي و«المكتب العربي» في القاهرة. ووقف شارلز هاردينغ Ch. Hardinge، نائب ملك بريطانيا في الهند، ضد مشروع إقامة مملكة عربية، لأنه، من وجهة نظره، لم تقم سابقاً أية تكتلات بين القبائل العربية، ومن ثم لا توجد مقومات بناء مملكة عربية مستقلة. كما أن نجاح أي ثورة عربية، كما يخطط «المكتب العربي» في القاهرة يعتمد بشكل أساسي على دعم هاردينغ بالفرق العسكرية والأسلحة.

لحل هذا الخلاف سافرت غيرترود، بناءً على رغبة الجنرال كلايتونس، على متن ناقلة جنود إلى الهند، لشرح وجهة نظر «المكتب العربي» لهاردينغ. لم تكن غيرترود تمثل بعثة رسمية، لكن كلايتونس كان متأكداً أن هاردينغ سيستقبلها ويستمع إليها، لما لها ولعائلتها من سمعة طيبة ونفوذ اجتماعي كبير في المجتمع البريطاني. وقد قيّمت غيرترود زيارتها في إحدى رسائلها بأنها ناجحة، وحققت الغرض المنشود منها.

لم يكتف هاردينغ باستقبالها شخصياً بل سمح لها بتبادل المعلومات مع أفراد المخابرات البريطانية العاملة في الهند. غادرت غيرترود الهند في نهاية شهر شباط عام (١٩١٦) متوجهة إلى البصرة في جنوبي العراق لتتولى هناك بشكل غير رسمي منصب ضابط ارتباط بين جهازي المخابرات البريطانية في القاهرة ونيودلهي.

تطلب عبور المنطقة من البصرة إلى بغداد وجود خرائط للطرق ومعرفة بأحوال القبائل المقيمة هناك، وإمكانية تقديمها المؤون والمواد الغذائية والأدلاء للجيش البريطاني العابر، إضافة إلى عدم مقاومة هذه القبائل للبريطانيين الذين كانوا في نظر بعضهم كفتاراً يجب محاربتهم، ولاسيما أن السلطنة العثمانية أعلنت الجهاد ضد بريطانيا. كان على غيرترود أن تحل كل هذه المشكلات بناءً على علاقاتها التي كانت قد أقامتها مع أكثر من خمسين قبيلة تقيم بين البصرة وبغداد.

وصلت غيرترود إلى البصرة في آذار (١٩١٦) لتقديم المساعدة لقائد القوات البريطانية بيرسي كوكس P. Cox هناك الذي سيطر على البصرة. فتح لها كوكس مكتباً في مقره الرئيس حيث رسمت خرائط لمساعدة الجيش البريطاني في اجتياز المسافة من البصرة إلى بغداد بسلام. وبعد أن استولت القوات البريطانية على بغداد في (١٠ آذار ١٩١٧) رافقت غيرترود بيل بيرسي كوكس إلى بغداد وأطلق عليها لقب «سكرتيرة الشرق» Oriental Secretary، وهو أعلى منصب تشغله امرأة في المخابرات البريطانية. وكتبت تقريراً عما يجب أن يكون عليه الوضع في العراق بعد سقوط السلطنة العثمانية، وأدّت دور الوسيط بين المجموعات السكانية العراقية التي كسبت ثقتهم (السنة والشيعية والأكراد) بشكل يخدم السياسة البريطانية في المنطقة. وتقديراً لخدماتها هذه مُنحت في تشرين الأول (١٩١٧) وسام «Commander of British Empire». كان عملها في بغداد روتينياً يتلخص في جمع المعلومات عن الوضع في العراق، والتأكد من صحتها وتحليلها، ومن ثم إرسالها إلى «المكتب العربي» في القاهرة. واستطاعت بذكائها وحنكها أن تكسب ثقة الشخصيات العراقية الكبيرة وزعماء القبائل. لكن نقل بيرسي كوكس إلى طهران وتعيين وليسون A. T. Wilson، الذي كان من مؤيدي الحكم البريطاني المباشر للعراق، حاكماً مدنياً على العراق، حجّم نشاطها. لكنها، بناءً على تنامي الشعور القومي بين العراقيين، بقيت تمثل وجهة النظر القائلة إن الحل السياسي طويل الأمد للعراق يكمن في تعيين أمير عربي حاكماً عليه، ومن ثم يتوجب على بريطانيا تهيئة العراق لحكم ذاتي.

إن اختلاف وجهات النظر هذه أدى إلى خلاف شديد بينهما.

أظهرت السنوات التالية صحة وجهة نظر غيرترود بيل، إذ بدأت مقاومة الاحتلال العسكري البريطاني بالتشكل. وازدادت هذه المقاومة بعد انعقاد مؤتمر سان ريمو بإيطاليا في نيسان عام (١٩٢٠)، الذي وعد بريطانيا بإعطائها الانتداب على العراق، وبدا وكأن العراق سيصبح جزءاً من الإمبراطورية البريطانية. حدثت في المدة من حزيران إلى تشرين الأول عام (١٩٢٠) مقاومة مسلحة للبريطانيين أسفرت عن مقتل ستة آلاف عراقي وخمسمئة جندي بريطاني. وشاركت القبائل في هذه المقاومة لدوافع مختلفة، دينية، قومية، محلية، وبات على بريطانيا وجوب تغيير سياستها تجاه العراق.

انتهت مدة وجود وليسون في العراق في أيلول عام (١٩٢٠)، وعاد بيرسي كوكس إلى بغداد مندوباً سامياً على العراق، فاستعادت غيرترود كل صلاحياتها السابقة. بدأ كوكس مباشرة بعد عودته بتشكيل حكومة عراقية مؤقتة، ونصحته غيرترود باختيار أعضائها من المناطق

العراقية (الجنوب والوسط والشمال) بشكلٍ متساوٍ. لكن على الرغم من ذلك تشكلت الحكومة الانتقالية في غالبيتها من السنة، مع أن غالبية سكان العراق كانوا من الشيعة في ذلك الوقت. وعُدَّ ذلك سبباً في نشوء مشاكلات واضطرابات لاحقاً. وبرزت مشاكلات جديدة ألا وهي رسم الحدود بين العراق ومنطقة نفوذ ابن سعود في شمال شرقي شبه الجزيرة العربية، إضافة إلى رسم حدود منطقة كردستان في شمال شرقي العراق ذات الأغلبية الكردية. وكان لـ غرتروود دورٌ بارز في ذلك. في كانون الثاني عام (١٩٢١) نُشر تقرير غرتروود «مقالة عن الإدارة المدنية للعراق»، الذي وضعته بناءً على تكليف مكتب الهند البريطاني، وقُدِّم كـ «كتاب أبيض» إلى مجلس العموم البريطاني، والذي لخصت فيه تطور الأوضاع في العراق في السنوات الأخيرة. ردت الصحافة البريطانية بشكلٍ إيجابي على عملها هذا، ولا سيما أنه كتبه امرأة.

وكان لها دور مهم في مؤتمر القاهرة الذي انعقد في آذار سنة (١٩٢١)، إلى جانب لورنس وكوكس، في رسم حدود المستعمرات البريطانية في الشرق العربي، واقترحت إقامة مجلس تأسيسي في العراق بهدف تنصيب الأمير فيصل بن الحسين، الذي وصل إلى بغداد في سنة (١٩٢١)، بعد أن طرده الفرنسيون من سورية، ملكاً على العراق. وتوجَّح فعلاً في (٢٣ آب ١٩٢١).



غيرترود مع الملك فيصل

وقدمت له النصائح عن كيفية التعامل مع سكان العراق، وأدت دوراً مهماً في تعيينات المناصب العليا، فكسبت ثقته، وأصبحت ضمن دائرة أصدقائه المقربين جداً منه. وأطلق عليها العراقيون لقب «خاتون» (لقب فخري للنساء النبيلات واسم زوجة صلاح الدين الأيوبي) ولقب «أم المؤمنين» لاعتقادهم أنها تعمل لمصلحتهم. وترجمت حبها للأثار في إسهامها بتأسيس إدارة للأثار

العراقية القديمة في عام (١٩٢٢)، والمتحف العراقي

بيغداد الذي افتتح رسمياً عام (١٩٢٦) قبل وفاتها بوقت قصير، وسُمي أحد أجنحته باسمها. وكانت قد أسهمت في سنة (١٩١٩) في تأسيس مكتبة عامة في بغداد باسم مكتبة السلام التي أصبحت رئيستها ما بين (١٩٢١ - ١٩٢٤). دعت في سنة (١٩٢٤) عالم الآشوريات الأمريكي الكبير إدوارد كويرا E. Chiera للقيام بحفريات أثرية في موقع مدينة نوزي Nuzi القديمة الواقعة بالقرب من كركوك في شمالي العراق، حيث اكتشفت آلاف من الألواح الطينية المسماة التي تُعرف حالياً بألواح نوزي.

بدأ نجمها يخبو ونفوذها يتراجع مع استتباب الأوضاع السياسية في العراق، ولاسيما بعد أن نُقل بيرسي كوكس من العراق في عام (١٩٢٣). ولم يهتم خليفته بأرائها ولم يأخذ بنصائحها. كما لم يعد لها تأثير في قرارات الملك فيصل.

وعندما عادت غيرترود بيل إلى لندن عام (١٩٢٥) واجهتها مشكلات عائلتها الاقتصادية التي نشأت بعد الحرب العالمية الأولى وبداية نشوء الأزمة الاقتصادية في أوروبا، فعادت إلى بغداد لتقيم فيها، إلا أن صحتها كانت في تدهور مستمر نتيجة إصابتها بمرض ذات الرئة، إضافة إلى شعورها بالإحباط نتيجة إهمالها من الإدارة البريطانية للعراق. وفي الثاني عشر من تموز سنة (١٩٢٦)، وقبل عيد ميلادها الثامن والخمسين بيومين، عُثر على جثتها ميتة في شقتها بسبب تناولها جرعة زائدة من الحبوب المنومة، عن قصد أو عن طريق الخطأ، ودُفنت في المقبرة البريطانية في باب المعظم وسط بغداد، وسط مشاركة كبيرة في جنازتها بما في ذلك الملك فيصل. تركت غيرترود بيل مجموعة من المؤلفات نذكر منها:

1. The Desert and The Sown: Travels in Palestine and Syria. London 1907. 1919.

الصحراء والحضر: رحلات في فلسطين وسورية، لندن (١٩٠٧).

2. Mountains of the Servants of God. London 1910.

جبال خَدَمِ اللَّهِ، لندن (١٩١٠).

3. Amurath to Amurath. New York. 1911. 1924.

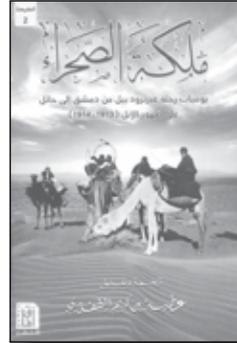
أموراث إلى أموراث، نيويورك (١٩١٠، ١٩٢٤). تحدثت فيه عن رحلتها من حلب إلى الفرات ثم بمحاذاته جنوباً وصولاً إلى بغداد وكربلاء.

4. The Palace and The Mosque of Ukhaider: A Study in early Mohammadan Architecture. Oxford 1914.

قصر ومسجد الأخيضر: دراسة في العمارة الإسلامية المبكرة، أوكسفورد (١٩١٤).

5. A Woman in Arabia: The Writings of the Queen of The Desert. London. 1915.

امرأة في شبه الجزيرة العربية: كتابات ملكة الصحراء، لندن ١٩١٥.



قامت أختها غير الشقيقة الليدي ريشموند بإهداء كتبها وأوراقها الخاصة إلى مكتبة جامعة نيوكاسل. وتضم تلك الأوراق مراسلاتها وآرائها السياسية وبحوثاً عن اللغات العربية والفارسية وتاريخ شبه الجزيرة العربية والمشرق العربي عموماً، ونحو سبع آلاف صورة لمواقع أثرية زارتها، تعدّ حالياً مصدراً مهماً عن تاريخ تلك المواقع. أنتج فيلم عام (٢٠١٥) يتحدث عن حياتها.

المكتبة والأرشيف في العصور القديمة

د. مياسة يونس ديب

اختلف مفهوم المكتبة والأرشيف، وتطور مدلولهما عبر العصور، ذلك أن المكتبات والأرشيف القديمة لم تكن كالتي نعرفها هذه الأيام من حيث وظيفتها وتعداد أنواعها، ومقتنياتها، وطرق تنظيمها وخدماتها، لكنها رغم الاختلاف تُعد في جميع المراحل إحدى سمات التحضر والبناء الثقافي لأنها تُسهم في حفظ الموروث الحضاري للبشرية، فضلاً عن أنها المنهل الأساس للعلم والمعرفة. وبشكل عام يمكن تعريف المكتبة والأرشيف في العصور القديمة، بأنهما المكان المخصص لحفظ الألواح الطينية (الأدبية، والدينية، والعلمية، والإدارية... إلخ) في القصور والمعابد للاستفادة منها من الملوك والكهنة والتلاميذ. وبهدف تحديد الفرق بينهما لا بد من البحث في التراث القديم لمعرفة الدور المهم الذي أدته المكتبات والأرشيف في المراحل التاريخية المختلفة، ومن ثم التعرف إلى:

تحديد أصل كلمة المكتبة والأرشيف

أطلق سكان بلاد الرافدين وبلاد الشام على المكتبات اسم «بيت الألواح» لأنها مملأ بالرقم الطينية، وكانت مطابقة للمصطلح السومري لها «IM.GÜ.LÁ، IM.LÁ» (إم. غو. لا، إم. لا) أو «IM.GU.LA.GIŠ.TUK» (إم. جو. لا. جيش. تك) وتعني هنا (خزانة خشبية لحفظ الألواح⁽¹⁾)، ثم أطلق عليها لاحقاً اسم «GIR.GIN.NA» (جير. جين. نا) وتعني المكتبة، في حين كان اسمها في اللغة الأكادية والحثية «gerginakku» (جير. جنك)، وفي اللغة البابلية «SB-Sum.lw» (سب- سوم. لو) بمعنى المكتبة، ولا بد من الإشارة هنا إلى أنه اشتقت منها الأسماء

الآتية: Im.gú (إم. جو) = li-gìn-nu (لي-جين-نو) = (im).gú.lá (إم. جو. لا) = [im.g] ú.lá.giš.tuk (إم. جو. لا. جيش. توك) = gir-gi-nak-ku (جير-جي-نك-كو) ^(٢).

في حين أن الفراعنة سكان مصر أطلقوا عليها اسم «pr-md3t» والتي تعني «قاعة الكتابات ومكان إنعاش الروح أو دار الكتابة» ^(٣)، وإذا انتقلنا إلى اليونان لوجدنا كلمة «bibliotheca» للدلالة على المكتبة، وهي تعني (المكان الذي توضع فيه الكتب)، ولا تزال هذه الكلمة شائعة في فرنسا، والدول التي تتكلم اللاتينية، أمّا الرومان فقد استعملوا كلمة «libri» وتعني الكتاب نفسه ومنها جاءت كلمة «library»، والتي تعني (مكتبة البحث والمطالعة)، في حين أطلق عليها في العصر العباسي اسم «بيت الحكمة ومن ثم دار الحكمة أو دار العلم»، أمّا في الوقت الحاضر أصبح الاسم الشائع لها هو المكتبة، والتي يمكن تعريفها بأنها المكان الذي يضم مجموعة منظمة من مصادر المعرفة تكون متاحة لجميع أفراد المجتمع من أجل البحث والإطلاع والاستعارة.

أمّا الأرشيف لم يتم حتى الآن معرفة الكلمة المسمارية التي تعبر عنه في النصوص المسمارية، وكان أول ذكر في اليونانية «Archion»، وتعني مكان إقامة القاضي أو المكتب العام أو الورقة، وقد شاع استعمالها في لغات أخرى ففي الفرنسية والإنجليزية «archive» وفي الألمانية «archion»، وفي الإيطالية «archive» وفي الهولندية «archif»، ثم توسع استعمال الكلمة في باقي اللغات الأوروبية الأخرى، ومن ثم أصبحت مصطلحاً موحداً للدول العربية بعد اجتماع الفرع الإقليمي العربي بالجزائر في بداية التسعينيات، وأتفق على استعمال كلمة أرشيف بدلاً من كلمة المحفوظات والوثائق، وأصبحت كلمة أرشيف تُعرف على أنها المكان الذي تحفظ فيه الوثائق العامة، والمستندات التاريخية التي تحتوي على بيانات، ومعلومات ناجمة عن نشاط مؤسسة عامة أو خاصة بصورة دائمة بغرض الرجوع إليها عند الحاجة ^(٤).

نشأة المكتبة والأرشيف (لمحة تاريخية)

اعتقد بعض الباحثين أن فكرة المكتبة والأرشيف كانت وليدة القرن التاسع عشر الميلادي، شأنها بذلك شأن معظم الأفكار الحضارية التي عرفها العالم بعد انطلاق الثورة الفرنسية، لكن ذلك الاعتقاد كان خاطئاً، لأنهما ارتبطا بمناطق المشرق القديم (بلاد الرافدين وبلاد الشام ومصر)، فقد كان لظهور الكتابة مع النصف الثاني من الألف الرابع قبل الميلاد (نحو ٣٢٠٠ ق.م)، دور كبير في تطور المجتمعات القديمة، إذ ساعدها ذلك في الاهتمام بسجلاتها الإدارية، والمدرسية وتدوينها في نصوص أرشيفية شكلت فيما بعد محتويات المكتبات التي ضمت إضافة إلى ذلك مئات الآلاف من الرقم الطينية الموثقة لأعمال، وأفكار الشعوب، وتعاليمها الدينية، فكان الغرض من إنشائها هو حفظ، وأرشفة الوثائق المتعلقة بتسيير عمليات التجارة أو إدارة الدولة أو حفظ المعتقدات والأساطير وتوصيلها إلى الأجيال المتعاقبة ^(٥). وقد دلّ على ذلك المكتشفات الأثرية للمكتبات والأرشيف وكان من أهمها:

١- أرشيف مدينة إبلا/ تل مردوخ في إلب، حيث عُثِر داخل القصر الملكي (G) على خمسة أرشيف في مكانها الأصلي، أرخت إلى عصر البرونز القديم المدة الممتدة من ٢٤٠٠ وحتى ٢٢٥٠ ق.م، وضمت من ١٦ ألف رقيم كامل وكسر صغيرة، وغطت نحو ٤٠ سنة، يمكن تقسيمها إلى ال: ٤ أو ٥ سنوات من حكم الملك أركب- دامو الوحيد الذي حكم عندما كان أزيكوم وزيرا، و٣٥ سنة من عهد الملك إيشار- دامو المتزامن مع سنوات الوزير إبريوم ال١٨، وسنوات الوزير أبييزيكر ال١٧^(١).

وتألفت من:

١- الأرشيف A الذي عُثِر عليه في الغرفة ل ٢٥٨٦ الواقعة إلى الشمال من قاعة الاحتفالات، وضم نحو ٣٢ رقيم إدارية وتمارين مدرسية متضمنة قائمة بأسماء ٧٣ شخص بينهم أسماء ملوك المدينة.

٢- الأرشيف B الذي عُثِر عليه في الغرفة ل ٢٧١٢ في الزاوية الشمالية الشرقية من قاعة الاحتفالات على بعد ١٥ م من منصة قاعة العرش الملكية، وكان مؤلف من ٢١١ رقيم وكسرة كان أهمها الوثيقتان اللتان تغطيان مدة طويلة من تاريخ المدينة، تتعلق الأولى بالنفقات المصروفة لمدة سنتين وخمس أشهر، أما الأخرى تتحدث عن تسليم كميات من الطحين إلى القصر، وعن العمال والرسل الذين قاموا بذلك لمدة بلغت سبع سنوات.

٣- الأرشيف D في الدهليز ل ٢٧٦٤ أمام القاعة المغطاة، والمبني تحت الرواق الشرقي ذو الأعمدة لقاعة الاحتفالات، والذي يفرض بدوره إلى الغرفة التي اكتشف فيها.

٤- الأرشيف C، بلغ عدد الرقم التي عُثِر عليها فيهما ٢٧٦ رقيم كامل وكسر، كانت توثق نشاطات القطاعات الإدارية، والرسائل المرسلة والمستلمة.

٥- الأرشيف الصغير E عُثِر عليه في الغرفة ل ٢٧٦٤ أمام القاعة المغطاة من الجناح الإداري حيث كان الملك يجلس عادةً ويقوم بأداء واجباته الإدارية المتعلقة بالإنتاج الزراعي، وتدوين المعادن الثمينة، والحيوانات، والجرد والنقل، بلغ عدد الرقيم ٢١٥ كسر (الشكل ١)^(٧).



الشكل رقم ١: يملك أرشيف مكتبة إبلا/ تل مردوخ، وآلية تصنيف الرقيم داخلها

٢- مكتبات مدينة أوجاريت/ رأس شمرا في اللاذقية، حيث اكتُشِف فيها عن: أ- مكتبة المنزل العائد لأحد الشخصيات المهمّة في القطاع الجنوبي منها، بلغت مساحته نحو ٤٠٠م^٢، ضم مجموعة من الألواح ذات الطابع الأدبي لذلك أُطلق عليه بيت الألواح. ب- مكتبة منزل أحد الشخصيات المهمّة فيها الذي بلغت مساحته نحو ٦٠٠م^٢، وضم مجموعة كبيرة من الرقم التي تتحدث عن العلاقات الدبلوماسية والتجارية مع المدن الأخرى، إضافة إلى مكتبة القصر الملكي متنوعة المحتوى والتي اكتشفت فيها الأبجدية.

كان ما اكتُشِف عنه في سورية مشابهة لتلك التي ظهرت في بلاد الرافدين كمكتبة بيت الألواح الكبير التي وجدت في مدينة أور/ المقيبر، وتلك التي أنشأها الملك الآشوري سرجون الثاني، وطورها حفيده آشور- بانيبال آخر وأشهر ملوك الإمبراطورية الآشورية الحديثة الذي لقب نفسه بالحاكم الآشوري المثقف ملك العالم والآشوريين، وقد سُميت المكتبة باسمه وعُثر على بقاياها في مدينة نينوى/ تل قوينجاق شمال بلاد الرافدين. ضمت آلاف الألواح الطينية المدونة باللغة الأكديّة والآشورية، وقد اختلف العلماء حول مقدار مقتنياتها حيث قال بعضهم إنها تضم ٦٠٠٠ رقيم، ويذهب بعضهم إلى أنها أكثر من ذلك، لكن الثابت أن الملك قد حفظ فيها كل ما وجدته في القصور الملكية العائدة لأجداده، وأضاف إليها كل ما استطاع جمعه من تراث حضارات بلاد الرافدين (من التشريعات، والمراسلات الخارجية، والتعاقدات، والمسائل المالية، وتراثيل الآلهة، إضافة إلى الطب، والفلك، والأدب، والرياضيات، والملاحم والأساطير كملحمة جلجامش، وقصة الخلق البابلية (إنوما إيش)، وأسطورة أدبا أو آدابا، وقصص مثل قصه الرجل الفقير من نيبو)، وكانت المكتبة مفهرسة ومنظمة بصورة كبيرة، دُمّرت في ٦١٢ ق.م من البابليين والميديين^(٨).

أمّا في مصر فقد أنشأ الفرعون خوفو مكتبة باسم بيت الكتابات سنة ٢٥٠٠ ق.م، وكذلك بنى الملك رمسيس الثاني نحو ١٢٧٩- ١٢١٣ ق.م، مكتبة في قصره ضمت أكثر من عشرين ألف من ملفات البردي، وتعدّ مكتبة الإسكندرية التي أنشأها بطليموس الأول نحو ٣٣٠ ق.م، أشهر وأعظم وأكبر مكتبات العصر القديم، لكنها أحرقت، ثمّ رُمّت في عهد بطليموس الثاني الذي وسّعها وأضاف ملحقات لها. تعرضت المكتبة للعديد من الحرائق منها الذي حدث عام ٤٨ ق.م من الإمبراطور يوليوس قيصر، ثمّ لحق بها أضرار فادحة عام ٢٩١م، ليُعاد بنائها في عام ٢٠٠٢ تحت اسم مكتبة الإسكندرية الجديدة، احتوت المكتبة على عدد هائل من الكتب والمخطوطات بلغ نحو ٧٠٠،٠٠٠ مجلد، لتضم أكبر مجموعة من الكتب في العالم القديم بما في ذلك أعمال هوميروس وأرسطو^(٩).

لم يقتصر الاهتمام بالمكتبات على منطقة بلاد الشام والرافدين ومصر، وإنما امتد ذلك إلى بلاد اليونان والرومان، إذ أنشأ اليونانيون مكتبة عامة في أثينا سنة ٥٦٠ ق.م، كما أنشأ

الفيلسوف أرسطو مكتبة أكاديمية تُعد من أقدم المكتبات الأكاديمية في العالم، في حين أسس القائد أوغسطس مكتبتين عامتين في روما سنتي ٢٦ و٢٨ ق. م، لكن كان أعظمها تلك التي أنشأها الإمبراطور تراجان سنة ١١٤ م، والتي أسماها المكتبة الأولمبية، وكذلك شيد الإمبراطور قسطنطين الكبير مكتبة كبيرة ما بين عامي ٣٣٠ - ٣٣٥ م^(١١).
لكن المكتبة بمفهومها كمؤسسة ثقافية تشبُّها وتُمولها وتُدبرها الدولة أو السلطات المحلية، وتزودها بجميع أنواع الكتب، والوثائق، والصور والمخطوطات التي تساعد على كسب المعرفة والثقافة، لم تظهر إلا مع بداية العصور الإسلامية؛ فقد شهد القرن التاسع الميلادي حركة مكتبية مزدهرة؛ فقد كانت معظم المدارس تضم مكتبات مخصصة للبحث والدراسة، وكان يهتم بها النخبة، وهذا ما أكسبها مكانة مرموقة. وتُعد أهم المكتبات التي ظهرت في العصور الإسلامية:

١- بيت الحكمة التي أنشأها أبو جعفر المنصور في مدينة بغداد، وتوسعت في عصر الرشيد، وازدهرت في عصر المأمون، فكانت بذلك أول دار علمية، وأشهر وأعظم المكتبات الإسلامية، وقد حرص الخلفاء العباسيون على جمع نفائس الكتب ونوادرها من المؤلفات العربية والمترجمة عن اللغات المختلفة، وقد عمل بها مترجمون ونساخون وخطاطون ومجلدون، وكان من أبرز العاملين بها سهل بن هارون، وحنين بن إسحاق، والخوارزمي، ولم تكن مجرد مخزن للكتب بل كانت مركزاً للبحث والدراسة وظلت قائمة حتى سقوط الدولة العباسية على يد المغول سنة ٦٥٦هـ.

٢- مكتبة سيف الدولة الحمداني بناها سيف الدولة الحمداني في حلب، وأطلق عليها اسم خزانة الكتب، وقد وضعت في بناء مستقل، وقد أتخذ من المكتبة مكاناً لعقد الاجتماعات المختلفة، ويُذكر أنها كانت تضم نحو ١٠٠٠٠ مجلد عندما احترقت^(١١).

٣- دار الحكمة أسسها الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله عام ١٠٠٤م في القاهرة، والتي كانت مركزاً ثقافياً ومنارة لنشر العلم، واستمرت بذلك إلى أن غزا العثمانيون مصر سنة ١٥١٧م، ونقلوا الكتب التي كانت فيها إلى تركيا، وقد تعرضت بعد ذلك إلى التخريب والنهب والسلب بعد أن شب فيها حريق هائل أتى على كثير من الكتب ولم يبق فيها سوى مئة ألف كتاب، وتذكر المصادر أنها حوت ١،٦٠٠،٠٠٠ مجلد ضُمَّت (٦٥٠٠) مخطوطة في الرياضيات، و(١٨،٠٠٠) مخطوطة في الفلسفة حُفِّظت داخل أربعين خزانة تتسع الواحدة منها لنحو ثمانية عشر ألف كتاب، وكانت الرفوف مفتوحة والكتب في متناول الجميع، ويستطيع الراغب أن يحصل على الكتاب الذي يريده بنفسه، فإذا ضل الطريق استعان بأحد الموظفين فيها. وقد استمرت أهمية المكتبات حتى القرن الحالي فكانت مكتبة الإسكندرية ومكتبة الأسد ومكتبة العراق من أهم المكتبات في العالم العربي^(١٢).

الفرق بين المكتبة والأرشيف في العصور القديمة

ظهرت الكتابة قبل عام ٣٢٠٠ ق.م، في المشرق القديم، بيد أن انتشارها بدأ في هذا التاريخ، وترافق ذلك مع إنشاء الأرشيف والمكتبات، كان ظهور النصوص الأولى قد تبلور في البدء إلى مجموعتين، الأولى: عبارة عن سجلات إدارية، كان ينقشها مختصون من الكتبة المهرة، أما الثانية فحسب كانت نصوصاً للتدريب على الكتابة أو الخط، أي نصوص مدرسية مخصصة للطلاب الذين يسعى القصر الملكي لتدريبهم حتى يصبحوا كتبة ماهرين. وقد شكلت هاتين المجموعتين محتويات المكتبة والأرشيف معا في البداية، ثم لاحقا تمكن المختصين في اللغات القديمة من التمييز بينهما عن طريق المحتويات: فالمكتبة هي المكان الذي يضم النصوص الأدبية، والدينية، والعلمية، في حين أن الأرشيف هو الذي يضم النصوص الإدارية والاقتصادية والقانونية، وفي حال اختلاط النصوص المكتبية بالنصوص الأرشيفية فيطلق عليها (مكتبة وأرشيف).

بالإضافة إلى ذلك لقد ارتبط مكان وجود المكتبة والأرشيف في العصور القديمة أولاً بالمعابد، إذ ساد اعتقاد في تلك المدد أن الإله هو المالك المطلق للمكتبات الموجودة فيها، لكن الكاهن الأكبر هو من يشرف عليها نيابة عنه وبشكل مباشر، ويشترك معه في الإشراف متعلمو المهنة من الكتبة وغيرهم، أما الأرشيف فقد كانت تابعة لطبقة الكهنة التي قامت بتأسيسها، وربما كانت تمثل أمانات وضعها بعض أفراد القصر الملكي في المعبد بإشراف البلاط الملكي. ثانياً: بالقصور الملكية، فقد كانت المكتبات الموجودة فيها تابعة للملك الذي كان المالك المطلق والمسؤول المباشر عنها، لكن كان يعين لها أميناً من النساخ أو الكتبة، أو الكهنة للإشراف عليها. دلّ على ذلك النصوص التي عُثر عليها في بلاد الرافدين والتي تشير إلى أن الملك الآشوري العظيم آشور-بانيبال كان المسؤول المباشر والمطلق عن مكتبته. أما الأرشيف فقد كان يشرف عليها الموظفون الرسميون في القصر (من الإداريين، والقادة العسكريين، والحكام، والموظفات الإداريات وأميرات القصر، وأفراد الأسرة الحاكمة)، والكهنة والناسخون^(١٢).

وهذا يعني أن المكتبات والأرشيف لم تكن في البداية في متناول جميع فئات المجتمع، وإنما كان يعتني بها مجموعة من الموظفين الإداريين بإشراف المعابد أو الملك، وكانت تُقدّم الأضاحي لها، وقد أكد ذلك أيضاً أولاً: المكتشفات الأثرية من مناطق مختلفة من العالم القديم، وأهمها المقبرتان التي عُثرَ عليهما في مصر، والعائدتان لأمينين من أمناء المكتبات اسم كل منهما (مي أمون). ثانياً: النصوص المسمارية التي تحدثت عن قيام أشخاص يعينون من الملك لحفظ مواد المكتبة، وفهرستها، والحفاظ على نظافتها، وكان يطلق عليهم اسم (رجال المحفوظات) ولعل أول من حمل هذا الاسم هو (إميل أنو «amil anu») في بلاد الرافدين. كان أهم هذه النصوص التي تحدثت عن المكتبة:

النص الأول:

LÚ ummānu ša MU NU.GI.GI u IM.LÁ.A BA.GAR dīštar hadiš
lippalissu

ترجمته حرفياً: ربما الآلهة عشتار تنظر بفضل وإحسان للعلماء والباحثين الذين لا يغيرون
الخط والإيداع (وهنا تعني إيداع الرقم المسماة) في المكتبة.

النص الثاني:

1 a-na É.IM.GŪ.LÁ. liginnu

وترجمته حرفياً: خروف واحد تقدمه لأجل المكتبة

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أن كلمة liginnu في هذا النص وردت للدلالة على نوع من
أنواع الرقم التي استعملت للأغراض التعليمية. أمّا كلمة IM.GŪ.LÁ (É)، فمن المحتمل
أنها استعملت للدلالة على المكتبة المرتبطة بالمعبد (كمعبد الإله نابو، ومعبد الآلهة عشتار في
مدينة أوروك/ الوركاء في بلاد الرافدين)⁽¹⁴⁾.

النص الثالث:

tuppī la taṭappil girgin [akku] la tuparraru [NÍG. GI] ^dEa šar apsi

وترجمته حرفياً: لا تجعل ألواح عرضة للإتساخ، ولا تبعثرها، لأنه ذنب ضد الإله أيا، ملك
أبسو⁽¹⁵⁾.

النص الرابع:

DUB 8.KAM AN.TA.GÁL// šá-qu-ú...Aššur-bān-apli...ištur isniq
ibrēma ina IM.GŪ.LÁbīt ^dNabû bēli šuša qereb Ninua ukîn

وترجمته حرفياً: ثمانية رقم من أجل مجموعة šaqû = An-tagal، (التي كتبها الملك
أشور-بانيبال، دققها وجمعها ووضعها في مكتبة معبد الإله نابو، سيده، والتي هي في نينوى.

النص الخامس:

nēmeq ^dEa kalûta ni"širti apkalli... ina tuppāti aštur asniq abrēma
ina IM.GŪ.LÁEzida bīt ^dNabû ša qereb Ninua bēlija ukîn.....^dNabû...
IM.GŪ.LÁ šuātu hadiš naplis

وترجمته حرفياً: كتبت على رقم حكمة أيا، حرفة مغنيي المعبد، سر السيد، دقتت وجمعت
ورببت وأودعت في مكتبة إيزيدا، مصلى نابو، سيدي، والتي هي في نينوى، نابو الذي ينظر
بإحسان وفضل من خلال هذه المكتبة.

يدلّ كلّ ما تقدم على أهمية المكتبات وضرورة رعايتها من الملوك، وفرض العقوبات الصارمة على كلّ من يخلّ بقوانينها أو يعمل على تخريبها، وأن من يقدم الأضاحي لها ويرعاها يحصل على الكرم والإحسان.

عملية حفظ الرقم داخل المكتبات والأرشيف وتصنيفها

منذ أن بدأت عملية الكتابة والتدوين، بدأ حفظ النصوص المسمارية لأهميتها، لذلك كان من المهمّ جداً بالنسبة إلى القائم على أمور المكتبات والأرشيف تحديد: ١- المكان والغرفة التي يجب أن توضع بها. ٢- عدم وضعها على أرض الغرفة بشكل مباشر، وإنّما كانت تحفظ نظراً لأهميتها بإحدى الطرق الآتية:

أ- جرار توضع حول جدران غرفة المكتبة أو الأرشيف في القصر الملكي كما في القاعة رقم ٥ في القصر الملكي في مدينة ماري/ تل الحريري في دير الزور في سورية.

ب- أواني فخّارية نظراً لأنها سهلة التصنيع، وأقلّ كلفة، وتعد من أهم طرق حماية الرقم، وقد عُثِر على عدد منها في القاعة رقم ٢ من قصر شمشارة في حوض دوكان التابع لمنطقة السليمانية في بلاد الرافدين^(١٦).

ج- صناديق حملت الاسم الأكادي (pibannum) وقد صنعت من الخشب أو الطين، وغالباً ما كانت تستخدم لوضع الأمانات كما في القاعة رقم ٦ من قصر مدينة كلخو/ تل نمرود في بلاد الرافدين.

د- السلال التي حملت الاسم الأكادي (quppum) المصنوعة من القصب أو اللبن كما في القاعة رقم ٥ في القصر الملكي في مدينة آلاخ/ تل عطشانة في سورية.

ذُكِرَت السلال والصناديق في بعض الرقم، لكن لم يُعْتَر عليها في التفتيشات الأثرية، وذلك لأنها كانت تصنع من مواد قابلة للزوال، بيد أنه قد تُعَرَّف عليها من خلال البطاقات الطينية التي كانت تستخدم من أجل منع فتحها دون مراقبة المسؤول عنها، كما حدث في أرشيف مدينة ماري. لقد تميزت هذه الحالات الثلاثة بتغليف السلال والصناديق والجرار والأوعية الفخّارية بغطاء مختوم ومدون عليه من الخارج عناوين ومحتويات الموجودات فيها وعددها^(١٧).

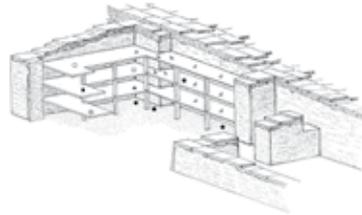
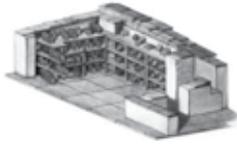
هـ- حقيبّة أو خرج من الجلد (tukkanum) لم يُسْتَعْمَل مدة طويلة نظراً لأنها مادة سريعة التلف. ولكن لقد كان الهدف الأساسي من استخدامها هو نقل الرقم المسمارية من مكان إلى آخر (من مدينة لأخرى أو من بناء إلى آخر) والدليل على ذلك هو ذكرها في بعض النصوص المسمارية.

و- كوات أو دكاتومشكات على الجدران تصنع من الأجر واللبن كما في مكتبة آشور- بانيبال في مدينة نينوى/ تل قوينجاك (الشكل ٢).



الشكل رقم ٢: يملك مكتبة الملك الآشوري آشور- بانيبال في مدينة نينوى- تل قوينجات

ذ- رفوف خشبية أو طينية كما في أرشيف القصر الملكي G في مدينة إبلا في سورية (الشكل ٣).



الشكل رقم ٣: إعادة تصور لأرشيف مدينة إبلا الملكي وكيفية بناء غرفة الأرشيف ووضع الرقم بها

من الجدير ذكره هنا أنه لم يستطع الباحثون في التاريخ والآثار التعرف إلى حجم الأرشيف، والمكتبات، وعدد النصوص التي ضمتها بدقة، وذلك بسبب قلة المعطيات الأثرية والكتابية، وكذلك بسبب العثور على الرقم بشكل كسر صغيرة أو رقم كاملة أو فقدانها في بعض الحالات، لكن رغم ذلك يمكن القول إن حجمها قد تنوع من مكان إلى آخر، ففي المدن الصغيرة ومتوسطة الحجم نادراً ما كان يعثر عليها من الحجم الكبير، على عكس المدن الكبيرة التي تميزت بمكتباتها

وأرشيفها الضخمة، وبشكل عام تراوح عدد النصوص التي ضمتها ما بين عشرات الآلاف من الرقم وحتى العدد القليل منها، وكان أضخم أرشيف أو مكتبة يضم نحو ٣٠ ألف رقيم^(١٨).
 أما بالنسبة إلى عملية تصنيف الرقم في المكتبات والأرشيف فهي لم تكن تتم بطريق عشوائية، وإنما رتبها السكان القدماء بطريقة منظمة وبشكل متناسق تمكنهم من قراءة الرقم، وتصنيفها، ومعرفة موضوعاتها بطريقة تُسهل استعمالها وإخراجها عند الحاجة وبسرعة. وقد تم ذلك وفق إحدى الطرق الآتية:

١- حسب موضوع الرقيم ومضمونه وأهميته، إذ كانت تُوضَع هنا على شكل أرتال (كما في أرشيف مدينة شباط أنليل / تل ليلان في سورية)، وكانت تُوضَع بطاقة طينية صغيرة على كل لوح يكتب عليها عنوان النص (ديني، قائمة جرد، أو مراسلة ملكية ألخ)، ورقم السلسلة، واسم الناسخ، وأحياناً اسم أمين المكتبة أو الأرشيف.
 ٢- حسب أسماء أصحابها (حيث كانت تُصنّف مثلاً حسب أسماء أفراد العائلة من الأكبر إلى الأصغر).

٣- حسب حجمها إذ كانت توضع الرقم ذات الحجم الكبير في الأسفل، ومن ثمّ توضع فوقها الرقم الأصغر حجماً، في حين وضعت الرقم صغيرة الحجم بشكل أساسي في جرار كبيرة.
 ٤- اعتمد تصنيف الرقم في بعض الأحيان على تخصيص غرفة لكل موضوع، وهكذا فقد يحتوي المنزل الواحد على أكثر من أرشيف أو مكتبة كما هي الحال بالنسبة إلى أرشيف مدينة إبلأ.

ومن الجدير بالذكر أنه كانت تُسَقِّق الرقم في الخزائن أو الجرار الموجودة داخلها، وتُضَبَط محتوياتها، ويُفَرِّز القديم منها، وترتّب بالاعتماد على:

١- فهارس لم يعرف حتى الآن الطريقة التي وُضِعَت الأسماء فيها، لكن يُعتقد أنها اعتمدت بشكل أساسي على طريقة وضعها في الرف أو حسب حجمها.
 ٢- تكرار السطر الأخير من النص في حال كان قد كُتِبَ على أكثر من رقيم في أعلى الرقيم التالي، ويكتب في نهاية كل نص ذيلاً يُبين فيه مصدره، وتاريخه، واسم الكاتب^(١٩).
 وفي النهاية لا بدّ من الإشارة إلى أنه قد ألحقت وزُوِّدَت هذه الرقم باللعنات الإلهية على كل شخص يُتلف الرقم أو لا يعيدها بعد استعارتها.

أنواع النصوص داخل المكتبات والأرشيف

حتى تتمكن من التعرف على الفرق بين المكتبة والأرشيف بسهولة، كان لا بدّ من دراسة محتوى النصوص في كل واحدة منها، وقد لوحظ أن أنواع النصوص الموجودة في المكتبات في جميع المراحل التاريخية هي:

- ١- الأدب الروائي: يشمل الأساطير، والملاحم، والسير الأسطورية الملحمية، التي تتحدث عن سير الملوك، والقصص والنصوص التي تمجد الآلهة.
- ٢- التراتيل: يمكن تقسيمها إلى أربع مجموعات هي: تراتيل تمجيد الآلهة، وتراتيل تمجيد الملوك، وتراتيل تمجيد المدن ومراكز العبادة، والأدعية والابتهالات (الموجهة إلى الإله الغاضب بهدف إرضائه) التي غالباً ما كانت تبدأ بـ (إنم- إنم- ما- دنجر- شا- دب- با ومعناها التطهير لإرضاء الإله الغاضب)^(٢٠).
- ٣- المرثي: تقسم إلى ثلاث مجموعات تتمثل بـ: المرثي التاريخية، والمرثي الشعائرية ومنها مرثي الإله المختفي (مرثية الإله تموز الذي بقي في المعتقدات الشعبية يمثل الإله المختفي أو القتيل، التي عُثر عليها في مدينة أوروك)، والمرثي الشخصية (الموجهة للزوجة المتوفاة، أو حوار الرجال مع الآلهة).
- ٤- الرسائل الأدبية: تضم مجموعتين أساسيتين هما: الرسائل الملكية الموجهة من وإلى الآلهة (التضرع مثلاً)، وتكون هنا مصاغة بأسلوب أدبي، أو بأسلوب يجمع بين أسلوب الرسائل ونصوص التطهير، والرسائل المدونة للمحاكمة أو لأغراض تعليم الكتابة (كرسائل جلجامش الذي يصف نفسه فيها بأنه ملك مدينة أور).
- ٥- المناظرات والحوارات: كالحوارات المدرسية.
- ٦- أدب الحكمة: يشمل النصوص الروائية، والتعليمية التي تنقل المعرفة التاريخية (كقائمة الملوك السومريين مثلاً)، ومجموعة الحكم، والأمثال، والإرشادات، وقصص، الحيوانات.
- ٧- أدب السحر: يضم السحر المقترن بأداء اليمين ويشمل النصوص التي تخلص الأشخاص المبتلين بالشياطين، وإبعادهم عنهم، وحمايتهم، والنصوص القضائية لضمان قيام الكهنة بواجباتهم، والنصوص التكريسية لضمان تطهير المواد المقترنة بالعبادة، والتعاويد، والأدعية السحرية ثنائية اللغة، والطقوس السحرية، ونصوص الطب ووصفات العلاج.
- ٨- الأدب الساخر والهجاء والدعاية.
- ٩- شعر الغزل.
- ١٠- التنبؤات.

- ١١- القوائم المعجمية.
 - ١٢- قوائم بأسماء الآلهة.
 - ١٣- قوائم علمية (رياضية- فلكية).
 - ١٤- النصوص المدرسية التدريبية.
- في حين كانت أنواع النصوص الموجودة في الأرشيف عبارة عن:
- ١- الوثائق الشخصية المتعلقة بالمعبد أو أفراد الأسرة الملكية، والمواد والعناصر التي تشرف عليها المؤسسات الرسمية.
 - ٢- الوثائق المتعلقة بالمنتجات الزراعية، وتوزيع المؤونة، واستلام المواد الغذائية.
 - ٣- قوائم جرد ومقايضة، ووثائق إيصال أو دفع نفقات وشراء.
 - ٤- ووثائق تسجيل البضائع المستلمة، وتوزيعها، وصناعتها من الأقمشة، والملابس من أجل بعض المناسبات الخاصة، والفخار، والقطع المصنوعة من الذهب والفضة.
 - ٥- العقود، ووثائق متعلقة بالاستدانة، والواردات، وعقود الإيجار، والرسائل المستلمة أو نسخ عن الرسائل المرسله، والتساؤلات، والاتفاقيات والمعاهدات، والهبات الملكية والهدايا.
 - ٦- الوثائق القانونية المتمثلة ب: الادعاء، والخصومة القانونية، والتبني، وبيع المتبنى، وقوائم ورسائل متعلقة بالعمل أو المعلومات القانونية.
 - ٧- ووثائق الاستثمار، وشراء المنازل، والأراضي، والخدم، ورواتب الكهنة، والعمال، والوثائق المهمة لأصحاب المنازل والمهن.
 - ٨- القوائم المعجمية المنسوخة المشابهة للأصلية.
 - ٩- ووثائق توزيع الأغنام في القطاعات التابعة للقصر من أجل لحمها أو جلدها وهي عبارة عن حسابات شهرية مقسمة إلى ثلاثة أقسام تمثلت ب: الأضاحي المقدمة لآلهة المدينة، والمخصصة للاستهلاكات الملكية في القصر، والمخصصة للموظفين الذين كانوا يرسلون في بعض الرحلات أو من أجل الأضاحي خارج المدينة.
 - ١٠- نصوص أدبية ووصفات سحرية ونصوص دونت الطقوس الخاصة بزواج الملوك، والرحلات التجارية للملوك.

لغة النصوص داخل المكتبات والأرشيف

دُون سكان العصور القديمة ما يريدون إمّا على الألواح المصنوعة من الخشب، وإمّا على الأوراق والجلد (ظهرت بالدرجة الأولى في فلسطين ومصر)، لم يبق أثر لمثل هذا النوع وذلك بسبب سرعة تلفها لكن ورد ذكرها في كثير من الرقم المسمارية، أو على الأحجار التي كان استخدامها نادراً وذلك نظراً لصعوبة جلبها من المناطق البعيدة لعدم توافرها في جميع مناطق المشرق القديم، أو على الرقم الطينية الأكثر شيوعاً بسبب وفرتها وطبيعتها الخالدة المقاومة للعوامل الطبيعية، ولأنها مادة رخيصة يمكن قولبتها بأحجام وأشكال مختلفة. كانت اللغة التي دونت بها الرقم المسمارية خلال المراحل التاريخية مقسمة إلى:

أ- الألف الثالث قبل الميلاد هي السومرية والإبلائية والأكادية.

ب- النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد هي الأكادية التي تفرعت إلى البابلية (ظهرت في العصر البابلي القديم والوسيط)، والآشورية (ظهرت في العصر الآشوري القديم والوسيط) بالإضافة إلى ظهور النصوص المدونة باللغة الحورية.

ج- النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد هي البابلية الحديثة والآشورية الحديثة بالإضافة إلى النصوص الحثية والأوجاريتية.

د- الألف الأول قبل الميلاد الخط القياسي الآشوري والبابلي والكنعانية والآرامية.

كانت الكتابة على الرقم المسمارية تتم من الأعلى إلى الأسفل ومن اليسار إلى اليمين، ثم تطورت بعد ذلك وأصبحت تكتب وفق خط أفقي من اليمين إلى اليسار، باستخدام أداة رقيقة ذات رأس مسنن تنتج عنها كتابة رفيعة وأنيقة (كما في ماري ونابادا/ تل بيدر في سورية)، أمّا في مدينة إبلا فقد استخدمت أداة رفيعة لكنها أعرض بدرجة طفيفة، في حين دُونت الأرقام بواسطة أداة دائرية الرأس.

وفي النهاية كان لا بدّ من التحدث عن الكتبة الذين دُونوا محتوى المكتبات والأرشيف، وهنا قبل كل شيء يجب التمييز بين المؤلف والناسخ والكتّاب: فالمؤلف والكتّاب لم يرد ذكر أسمائهم في النصوص التي كتبوها أو ألّفوها، ولا يوجد تمييز بين المؤلف والكتّاب الذي حمل اسم DUB. SAR (في اللغة السومرية) أو tupšarru (في اللغة الأكادية) وكلاهما يكون من العائلة الملكية مثل الملك آشور- بانيبال وابنة الملك الأكادي سرجون أينخيدو- أنا، أمّا الناسخ (tupšarru- sukku) وهو الشخص الذي يَنْسَخ النصوص القديمة وينقلها بشكل متفرق

كالمطابع الموجودة في هذه الأيام من أشهرهم سين-ليقي-أنين ناسخ ملحمة جلجامش بشكلها القياسي في العصر البابلي الوسيط^(٢١). كان الهدف الأساسي من تعلم مهنة الكتابة هو توجيه أولاد وهم صغار السن الأسر الملكية لينالوا قسماً من التعليم والثقافة ومن ثم كي يشغلوا مناصب ووظائف إدارية مهمة في المدينة، لكن رغم ذلك لم تكن عملية تعلم الكتابة مقتصورة عليهم فحسب إنما كانت متاحة أيضاً لبقية فئات المجتمع، ومن الجدير بالذكر أن عملية تعلم الكتابة لم تكن حكراً على الرجال فحسب إنما ظهرت الكتابة أيضاً لكن نسبة التعلم لدى النساء كانت قليلة جداً ولكن معظم النساء المتعلمات كن أميرات وبنات ذوي المراتب العليا في المجتمع (الشكل ٤؛^(٢٢)).



الشكل رقم ٤: يملك الكتابة وكيفية الكتابة على الرقم المسمارية

وهكذا مع تطور العصر ووسائله ومخترعاته تطورت حياة الناس في الممالك القديمة التي سعى ملوكها منذ القدم إلى البحث عن العلم والمجهول، والعمل على تدوينه من خلال إرسال الكتبة إلى أماكن بعيدة لجمع تاريخ أجدادهم، وأديبهم، ودفع العلماء إلى البحث في تفاصيل علم الفلك والعلوم الرياضية، والعمل على حفظها ضمن مكتبات وأرشيف خصوصاً لها أهم الغرف في قصورهم ومنازلهم، واهتموا بمحتوياتها وعملوا على تصنيفها فكانت بذلك منارة لهم ومكاناً للعلماء والملوك والباحثين من النخبة.

على الرغم من أن المكتبات والأرشيف قد احتلت أهمية كبيرة في العصور القديمة في تنمية الوعي المعرفي والثقافي للأفراد، ومن ثم للمجتمع بأكمله، لكنه حتى الآن لم يتمكن علماء الآثار من معرفة عدد المكتبات والأرشيف الموجودة في كل مدينة، وذلك بسبب قلة المعطيات الأثرية، لكن يُعتقد أن نسبة الأرشيف كانت أكبر من مكتبات، وذلك بسبب حاجتها إلى مجهود كبير من الناسخين وأسعار كبيرة لتمكن من الحصول على المطلوب لذلك من المحتمل أن

المكتبات كانت تحتوي في طياتها على جزء من الأرشيف في حين أن الأرشيف كان مخصصاً فحسب لأعمال وهوايات صاحبه. لعل الدراسات الحديثة والأبحاث المستمرة تقدم لنا صورة أوضح عن ذلك.



الهوامش

- (١) - ظاهر حمود، حسين وهاني عبد الغني عبد الله، المكتبات والأرشيفات في المملكة الحثية القديمة، مجلة سر من رأى، العراق، المجلد ١١، ٢٠١٥م، ص ٢٩٧.
- (٢) - حنون، نائل، اللغات السومرية والآكادية قواعد- نصوص- مفردات، لبنان، بيروت، ط١، ٢٠١٦م، ص ٤٠٨.
- (٣) - نور، عبد الحلیم، المكتبة في مصر القديمة، القاهرة، ٢٠١٦م، ص ٤٠٨.
- (٤) - قاسم، حشمت، مدخل لدراسة المكتبات وعلم المعلومات، مصر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٤٠.
- (5) - Macleod. R. The Library of Alexandria. New York. 2004. p. 118.
- (6) - Archi. A.. The Archives of Ebla. Italy. 2003. p. 118.
- (7) - Archi. A.. The Archives of Ebla. Italy. 2003. p. 118.
- (٨) - عادل إبراهيم، ابتهاج، من الاهتمامات الثقافية للملوك العراقيين القدماء الملك آشور بانيبال (٦٦٩-٦٢٦ ق.م) أنموذجاً، مجلة التربية والعلم، العراق، بغداد، ٢٠١١م، المجلد ١٨، ص ١٢.
- (٩) - نور، عبد الحلیم، المكتبة في مصر القديمة، القاهرة، ٢٠١٦م، ص ٤٠٨.
- (١٠) - قاسم، حشمت، مدخل لدراسة المكتبات وعلم المعلومات، مصر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٤٠.
- (11) - Seeher. J.. The cuneiform Tablet Archives and Libraries of Hattusha. Ankara. 2003. p. 30.
- (١٢) - قاسم، حشمت، مدخل لدراسة المكتبات وعلم المعلومات، مصر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٥٠.
- (13) - Pedersen. O.. Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500-300 B. C.. London. 1998. p. 22.
- (14) - Gelb. I., J., T. Jacobsen. B. Landsberger and L. Oppenheim. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago- CAD. Germany. 1995. vol 5. Pp. 335- 336.

- (15)- Gelb. I., J., T. Jacobsen. B. Landsberger and L. Oppenheim. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago- CAD. Germany, 2004. vol. 7. p.56.
- (١٦)- فرنسيس، بشير يوسف، موسوعة المدن والمواقع في العراق، لندن، إنكلترا، ط١، ٢٠١٧م، ج٢، ص ٦٢٢.
- (17)- Pedersen. O.. Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500-300 B. C.. London. 1998. p. 22.
- (18)- Pedersen. O.. Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500-300 B. C.. London. 1998. p. 22.
- (19)- Archi. A.. The Archives of Ebla. Italy. 2003. p. 122.
- (20)- Pedersen. O.. Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500-300 B. C.. London. 1998. p. 122.
- (٢١)- حنون، نائل، البابليون، الموسوعة الأثرية السورية، دمشق، ٢٠١٧، ج٢، ص ٢١-٢٦.
- (٢٢)- الجميلي، عامر عبد الله، الكاتب في بلاد الرافدين، العراق، الموصل، ط١، ٢٠٠١م، ص ٥٠.

المراجع العربية

- (١)- الجميلي، عامر عبد الله، الكاتب في بلاد الرافدين، العراق، الموصل، ط١، ٢٠٠١م.
- (٢)- حنون، نائل، البابليون، الموسوعة الأثرية السورية، الجزء الثالث، دمشق، ٢٠١٧.
- (٣)- حنون، نائل، اللغتان السومرية والآكدية قواعد- نصوص - مفردات، لبنان، بيروت، ط١، ٢٠١٦م.
- (٤)- ظاهر حمود، حسين وهاني عبد الفنى عبد الله، المكتبات والأرشيفات في المملكة الحثية القديمة، مجلة سر من رأى، العراق، المجلد ١١، ٢٠١٥م.
- (٥)- عادل إبراهيم، ابتهاج، من الاهتمامات الثقافية للملوك العراقيين القدماء الملك آشور بانبيال (٦٦٩-٦٢٦ ق.م) نموذجاً، مجلة التربية والعلم، العراق، بغداد، المجلد ١٨، ٢٠١١م.
- (٦)- فرنسيس، بشير يوسف، موسوعة المدن والمواقع في العراق، لندن، إنكلترا، ط١، ٢٠١٧م، ص ٦٢٢، الجزء الثاني.
- (٧)- قاسم، حشمت، مدخل لدراسة المكتبات وعلم المعلومات، مصر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.
- (٨)- نور، عبد الحليم، المكتبة في مصر القديمة، القاهرة، ٢٠١٦م.

المراجع الأجنبية

- (1)- Archi. A.. The Archives of Ebla. Italy. 2003. p. 122.
- (2)- Gelb. I. J., T. Jacobsen. B. Landsberger and L. Oppenheim. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago- CAD. Germany. 1995. vol 5.
- (3)- Gelb. I. J., T. Jacobsen. B. Landsberger and L. Oppenheim. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago- CAD. Germany. 2004. vol 7.
- (4)- Macleod. R. The Library of Alexandria. New York. 2004.
- (5)- Pedersen. O.. Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500- 300 B. C.. London. 1998.
- (6)- Seeher. J.. The cuneiform Tablet Archives and Libraries of Hattusha. Ankara. 2003.
- (7)- Pedersen. O.. Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500- 300 B. C.. London. 1998.

* * *

إِطْلَالَةٌ عَلَى الصَّلَاتِ الْأَدَبِيَّةِ بَيْنَ الْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ

ياسر محمد نديم صاري

الصَّلَاتُ الْأَدَبِيَّةُ بَيْنَ الْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ مُحْكَمَةٌ رَاسِخَةٌ؛ تَتَجَلَّى فِي الْمَصْطَلِحَاتِ الْعِلْمِيَّةِ ذَاتِ الْأَصْلِ الْعَرَبِيِّ، وَفِي مَنَاهِجِ الْبَحْثِ وَالِاسْتِقْصَاءِ، إِلَى جَانِبِ الْوِزْنِ الْعَرُوضِيِّ الَّذِي يَعْتَمِدُ أَصْلًا الْعَرُوضَ الْعَرَبِيَّ.



والمقالة التي بين أيدينا تسلط الضوء على جانب من ذلك من خلال مقدمة تحقيق كتاب (المعجم في معايير أشعار العجم)؛ للأديب الناقد (شمس الدين الرازي)، إذ يُعدُّ هذا الكتابُ من أشهر كتبِ البلاغةِ والعروضِ ونقدِ الشعرِ في الأدبِ الفارسيِّ. تقسمُ هذه المقالةُ إلى قسمين: القسم الأولُ ترجمةٌ لمقدمة المحقق (عبد الوهاب القزويني) لكتاب (المعجم) في طبعته الأولى سنة (١٩٠٩م)، والقسم الثاني: تعليقٌ واستدراكٌ على المقدمة المذكورة اعتماداً على مقدمة الأستاذ (مدرس رضوي) لكتاب (المعجم).

مقدمة المحقق (عبد الوهاب القزويني)

يعدُّ كتاب (المعجم في معايير أشعار العجم) تأليفَ الفاضل المحقق (شمس الدين محمد بن قيس الرازي) من نواذرِ الكتبِ الأدبيَّةِ ونفائسها المؤلَّفةِ بالفارسيَّةِ بدايةَ القرنِ السَّابعِ

الهجري، ومن حسن الاتفاق أنه وصل إلينا سالمًا، ونجا من نار (المغول) التي أحرقت العالم واجتاحت الدنيا.

طُبِعَ الكتابُ بمساعي واهتمام عمدة المستشرقين الأستاذ الشهير (إدوارد براون)؛ مدرّس اللغات الشرقية في جامعة (كيمبرج) بإنكلترا، وتصحح هذا الضعيف (محمد عبد الوهاب القزويني)، ونفقة أوقاف (كيب)^(١)، فكان لطباعته الأثر الحسن لدى الخاصة والعامّة. يضمّ هذا الكتابُ النّفيْسُ ثلاثة فنون أدبيّة: علم العروض، وعلم القافية، وعلم نقد الشعر، ويمكن القول دون تحفظ: إنّه كتابٌ لا شبيه له في مادّته؛ لما فيه من الكمال والتّحقيق والتّنقيح والجمع والاستقصاء في هذه الفنون الثلاثة ممّا وصل إلينا باللّغة الفارسيّة منذ تدوين العلوم بهذه اللّغة بعد الإسلام زمن (السامانيين) وإلى اليوم، تلك المدّة التي أربّت على ألفٍ وثلاثمئة سنة.

ولا شكّ أنّ فضلاء (إيران) ألفوا كتباً كثيرةً في نقد الشعر والعروض والقوافي قبل هذا الكتاب، تبرز أسماؤهم في المصنّفات الأدبيّة بين الحين والآخر:

- منهم (أبو الحسن عليّ بن جلوغ السّجزيّ الفرخيّ) المتوفّي سنة (٤٢٩) هـ، الشّاعر المعروف المعاصر للسّلطان (محمود الغزنويّ) وولده (مسعود)، وهو - وفق ما أورده (دولت شاه السّمركنديّ) في (تذكرة الشعراء)؛ و(حاجي خليفة) في (كشف الظنون) - صاحب كتاب (ترجمان البلاغة) في علم الشعر والصّناعة البدعيّة، وقد نقل (دولت شاه) منه فقرة^(٢). وهو - بالتأكيد - الكتاب الذي ذكره (رشيد الدين الوطواط) في مقدّمة كتابه (حدائق السّحر) دون أن يذكر اسم المصنّف.

- ومنهم (أبو محمّد عبد الله بن محمّد الرّشيدّيّ السّمركنديّ)، الشّاعر المعروف المعاصر للسّلطان (ملك شاه السّلاجوقيّ)، مؤلّف كتاب (زينت نامه) في الشعر، الذي نسبه إليه كل من (نور الدين محمّد العوفيّ) في تذكرته (لباب الألباب) و(حاجي خليفة)^(٣).

- ومنهم (أحمد بن محمّد المنشوريّ السّمركنديّ) من شعراء (محمود الغزنويّ)^(٤)، فقد كتب مختصراً في الصّنع اللّفظيّة عند الشعراء، ثمّ شرحه بكتاب سمّاه (كنز الغرائب)، وكان (رشيد الوطواط) يملك نسخة من هذا الكتاب عندما ألف كتابه (حدائق السّحر) كما ذكر^(٥).

- ومنهم الإمام العلّامة (رشيد الدين أبو بكر محمّد بن محمّد بن عبد الجليل الكاتب العمريّ البلخيّ)، المعروف بـ (الوطواط)، المتوفّي سنة (٥٧٨) هـ، صاحب كتاب (حدائق السّحر في دقائق الشعر)، هذا الكتاب الذي خلد اسم مؤلّفه إذ يُعدّ من أمّهات الكتب الأدبيّة الفارسيّة.

- ومنهم الأمير (أبو منصور قسيم بن إبراهيم القائنيّ) المعروف بلقب (بزرجمهر)، من

شعراء السّلمان (محمود الغزنوي) وولده (مسعود)^(٦)، وقد تحدّث عنه المصنّف (شمس بن قيس) على أنّه واحدٌ من العروزيين الإيرانيين، وترجم له (الثعالبي) في (تتمة اليتيمة)^(٧)، و(العوفي) في (لباب اللباب)^(٨).

- ومنهم (أبو الحسن عليّ البهراميّ السرخسيّ)، من شعراء (الغزنويين)، صاحب التّأليف المتعدّدة في العروض والقوافي، مثل كتاب (غاية العروزيين) أو (غاية العروزيين)، وهو كتابٌ كان بين يدي (شمس بن قيس) عندما ألف كتابه (المعجم)، حيث نقل منه فقرة وردت في الفصل المسمّى (بحورٌ مستحدثةٌ عجمٌ)، وقد أشار (النّظاميّ العروزيّ) على كلِّ شاعرٍ بوجوب قراءة هذا الكتاب^(٩). ومن كتبه التي أدرجها (النّظاميّ العروزيّ) ضمن مؤلّفاته كتاب (كنز القافية) في معرفة القوافي. ومن مؤلّفاته أيضاً كتاب (خجسته نامه) في علم العروض الذي نسبه إليه (العوفي) في (لباب اللباب)^(١٠).

- ومنهم (أبو عبد الله الفرشيّ أو القرشيّ)، واضع الدائرة المنعكسة، وهي واحدةٌ من ثلاث دوائر اخترعها الفرس^(١١) وفق قول (البهراميّ السرخسيّ).

- ومنهم الإمام (الحسن القطان) من فحول أئمة (خراسان)، المعاصر لـ (رشيد الوطواط)^(١٢)، فقد وضع شجرتي (الأخرم) و(الأخرب) لتسهيل استخراج الأربعة والعشرين وزناً من أوزان الرّباعيّ، وقد نقل مصنّف هذا الكتاب (المعجم) هاتين الشّجرتين وذكرهما في قسم العروض من كتابه^(١٣).

ولا شك أنّ غير هؤلاء من الأئمة الأفاضل قد كتبوا في الموضوع نفسه، لكنّ مؤلّفاتهم قد فُقدت، إذ كلّ الكتب التي ورد ذكرها فُقدت - مع الأسف - أيضاً، وذلك خلال الانقلابات المتوالية والغارات التي تعرّضت لها إيران؛ عدا (حدائق السّحر) لرشيد الوطواط.

وعندما نقارن كتاب (حدائق السّحر) بهذا الكتاب (المعجم) ندرك أنّ (شمس قيس) اعتمد عليه في تأليف القسم الثّاني، وأخذ كثيراً من أفكاره وشواهدده دون أن يصرح بالنّقل، وعلى هذا ففضل (حدائق السّحر) على (المعجم) ثابتٌ دون شك. لكنّ (المعجم) جمع الفنون الشعريّة في العروض والقافية ونقد الشعر، بينما اقتصر (حدائق السّحر) على الفنّ الأخير. و(حدائق السّحر) كتابٌ مختصرٌ، أمّا (المعجم) فيمتاز بالإسهاب والاستقصاء. وثمة أمرٌ آخر وهو أنّ (الوطواط) يستشهد بالبيت أو البيتين حيث يكمن الشاهد، أمّا (شمس قيس) فيورد - غالباً - القصائد والمقطّعات والغزليّات كاملةً.. وهذا أمرٌ مهمٌّ لأنّ غالباً أشعار المتقدّمين وأسمائهم فُقدت فلا نعثر عليها في المصادر الأخرى.

أمّا المؤلّفات الأدبيّة في فنون الشعر بعد هذا الكتاب فهي مختصرات لا تثمر ولا تغني من جوع، وليست محلّ اهتمام أحد، غير كتاب واحد حظي باهتمام الباحثين، ويحسنُ مقارنته بكتابنا هذا، إنّه كتاب (مُعيار الأشعار) في علمي العروض والقافية، المؤلّف سنة (٦٤٩هـ)، لكننا نهجنا اسم مؤلّفه^(١٤). وكان المصنّف (محمد سعد الدين المراد آبادي)^(١٥) قد شرح هذا الكتاب شرحاً نفيساً، وأعطاه ما يستحقُّ من الاهتمام، وسمّاه (ميزان الأفكار في شرح معيار الأشعار)، طبع سنة (١٢٨٢هـ) في مدينة (لكنهو - الهند)، وفيه نسب الشارح تأليف الكتاب إلى (خواجه نصير الدين الطوسي) المعروف المتوفّي سنة (٦٧٢هـ)، ولكن لا نعرف المصدر الذي اعتمد عليه في ذلك^(١٦).

إنّ كتب التاريخ والتذاكر التي بين أيدينا لا تتحدّث عن المؤلّف (شمس الدين محمد بن قيس الرّازي)، ولكن يمكن أن نلتقط بعض المعلومات عن حياته من كتابه، ولاسيما المقدّمة، فنخلص إلى ما يأتي:

أولاً: المؤلّف من مدينة (الرّي)، قال في مقدّمة كتابه^(١٧): «إنّ سلاسل حبّ الوطن تجذبني والدعوة إلى المقام في مدينة الرّي سراً وعلانية تناديني حيث هناك مسقط رأسي ومولدي». ثانياً: أقام مدّة طويلة في أقاليم (خراسان) وما وراء النهر و(خوارزم)، وهكذا نراه في مدينة (بخارى)^(١٨) لمدّة خمس سنوات؛ بدءاً من سنة (٦٠١هـ)، ثمّ في مدينة (مرو)^(١٩) سنة (٦١٤هـ). وفي تلك السّنوات توجه السّلطان (علاء الدين محمد بن تكش خوارزمشاه) من (خوارزم) إلى (العراق) بقصد الاستيلاء على (بغداد) والسيطرة على الخليفة (النّاصر لدين الله)، عندها تناقلت الأفاوه خبر تقدّم جحافل (المغول) نحو الغرب، فترك المصنّف مع كثير من أغنياء (خوارزم) و(خراسان) تلك البلاد مهاجراً، وجاء مع السّلطان إلى (العراق)، وفي هذا يقول^(٢٠): «عندما تحرّكت رايات السّلطان السعيد محمد بن تكش نحو العراق سيطرت عليّ فكرة خدمته ولاسيما وقد انتشرت الأراجيف أنّ الإقامة في خراسان في أثناء غيبة السّلطان غير محمودّة، فلم أرَ وجهاً للتخلّف عنه».

بعد ذلك غرقت (إيران) في بحر من الفوضى نتيجة الاجتياح المغوليّ، فنقل المؤلّف في بلاد (العراق) قرابة ثمانية أعوام، فأرّأ من مدينة إلى أخرى خوفاً على نفسه، وقد رأى بعينه الآثار المدمّرة لاجتياح الغزاة لهذه البلاد، وشاهد في (الرّي) أسرى يقتلون على يد (المغول) أو يذوقون الذلّ والهوان.

وعندما فرّ السّلطان (خوارزمشاه) سنة (٦١٧هـ) من مدينة إلى أخرى هرباً بنفسه أمام فرقة مغوليّة بقيادة (سبتي نوبن) أو (يمه نوبن)، تتعقبه للقبض عليه؛ كان المصنّف واحداً من

الذين لازمهم حتى أدركه المغول أسفل قلعة (فرّزين)^(٢١)، وحاقت الهزيمة بالسّلمان وحاشيته، ولم يُنج السّلمان من الموت إلاّ عدم تعرّف المغول عليه، وقد المصنّف في هذه الموقعة كتاب (المعجم) مع جميع كتبه.

بعد ذلك هاجر المؤلّف إلى (فارس) حوالي سنة (٦٢٣هـ)^(٢٢). وتصرّف إلى خدمة (الأتابك سعد بن زنكي بن مودود)، وهو من حكام (أتابكة سلغرى) الذي حكم (فارس) وما يُضاف إليها من سنة (٥٩٩هـ) إلى سنة (٦٢٨هـ).

عامله (الأتابك سعد) معاملة الاحترام والإكرام، وجعله من خاصّة حجابيه وندمائه، يقول في بيان ذلك^(٢٣): «لقد أحلني - أنا العبد - محلّ حمايته، وأمر بإكرامي وإعزاز حظي، وكتب مرسومًا بتشريفني، ورفعني إلى محلّ مرموق، ومكان مغبوط، حتى أصبحت في مدّة قريبة من المقربين إليه، فوصلت إلى رتبة خواصّ حجابيه، وبذل لي شرف مجالسته، وأمر لي بكأس الصّحبة، وجام التقدير، مع نقصان قدري وتقصيري في الخدمة».

عاش المؤلّف في حماية وكنف (الأتابك بن سعد زنكي) خمس سنوات من أيامه الأخيرة^(٢٤) حتى إذا وافاه الأجل، وآل الحكم إلى ابنه (الأتابك أبي بكر بن سعد بن زنكي)^(٢٥) بقي المؤلّف على صلة به، وداوم على ملازمته مرفوع الحال، وفارغ البال.

وكان آخر ما ذكر من أحداث تتعلّق بسلطنة (أبي بكر بن سعد) في مقدّمة كتابه؛ حديثه عن فتحه للبحرين و(عمان) و(كيش) و(قلهات) وسائر جزر وموانئ الخليج وساحل (البصرة) حتى سواحل (الهند)، تلك الأحداث التي تؤرّخ وفق قول القاضي (أحمد الغفاري) في كتابه (جهان آرا) بسنة (٦٢٨هـ)، في السنة نفسها التي وصل فيها (أبو بكر) إلى سدّة الحكم^(٢٦). ولم تذكر الكتب الأخرى مثل (تاريخ كزیده) و(نظام التواريخ) للقاضي (البيضاوي)؛ و(شيراز نامه) لأحمد بن أبي الخير الشيرازي هذه الأحداث. أمّا القرائن فتشير إلى وقوعها بعد سنوات من جلوس (أبي بكر) على كرسي السلطنة، بعد ذلك لا نعرف شيئاً من حياة المؤلّف ولا مدّة حياته.

ولا بدّ من الإشارة إلى خطأ مشهور يتعلّق بتخلّص الشيخ (سعد الشيرازي)، فإن كثيراً من كتاب التذاكر - وأولهم (دولت شاه السمرقندي) - يقولون: إن (سعد) من مدّاح (الأتابك سعد بن زنكي)، وإنه انتسب إليه في تخلّصه. وهذا خطأ ولا شك، ودليل ذلك: أولاً: لا يوجد في كليات (سعد) مدح يذكر فيه (سعد بن زنكي).

ثانياً: إن مصنّف هذا الكتاب - كما قلنا - ورد (شيراز) في خمس السنوات الأخيرة من حياة (سعد بن زنكي) وأوائل سلطنة (أبي بكر بن سعد)، ولازم كلا السّلمانيين، ونقل في كتابه

أشعاراً لكثير من الشعراء المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين له، مثل: (كمال الدين إسماعيل المتوفى سنة ٦٣٥هـ) واستشهد بها، ومع ذلك لا نعثّر على إشارة أو ذكر لسعديّ! إنّ سكوت المصنّف عن شاعر مثل (سعدّي) عاصره وعاشا معاً في مدينة واحدة، وخدمنا سلطاناً واحداً أمرٌ لا تعليل له ولا يمكن تفسيره! فالصواب إذن ما قاله صاحب كتاب (تاريخ كزیده): إنّ الشّرخ (سعدّي) لازم (سعد بن أبي بكر بن سعد بن زنكيّ)، الذي توفي سنة (٦٥٨هـ) بعد وفاة والده باثني عشر يوماً، وإنّ تخلّصه بكلمة (سعدّي) إنّما أخذت من اسم وليّ العهد، وباسمه ألف كتاب (گلستان)، لذلك يقول^(٢٧):

«وعلى الخصوص فطلعتُ المباركة باسم سعد أبي بكر سعد بن زنكيّ».

والظاهر أنّ الشّرخ (سعدّي) عاد من أسفاره البعيدة وتغرّبه الطويل عن وطنه، واستقرّ في (شيراز) وأواخر سلطنة (أبي بكر بن زنكيّ)، وعندها كتب كتابه (بوستان) باسم هذا الملك سنة (٦٥٥هـ)، لذلك يقول^(٢٨):

«لقد تمّ سنة خمس وخمسين وستمئة للهجرة، فأصبح هذا الاسم كزناً يحوي كثيراً من الدرر».

وألف كتابه (گلستان) بعد سنة، أي في سنة (٦٥٦هـ)، يقول في هذا^(٢٩):

«إنّ ذلك الزّمن الحسن الذي كُنّا فيه يطابق سنة ستّ وخمسين وستمئة للهجرة».

فإذا كانت مدة سلطنة (أبي بكر بن زنكيّ) ثلاثين سنة؛ من سنة (٦٢٨هـ) إلى سنة (٦٥٨هـ) - ولا نعرف أحداً قال غير هذا - وإذا كان (شمس قيس) لم يجتمع بالشّرخ (سعدّي) في بلاط هذا السلطان مع المعاصرة فلعلّ ذلك لأنّ (شمس قيس) إنّما أتصل به في أوائل حكمه، والشّرخ (سعدّي) في أواخر أيامه، والله الهادي إلى الصواب.

ولنعدّ إلى موضوعنا الأصليّ؛ وإلى تاريخ تدوين الكتاب: فقد بدأ المصنّف بتدوينه - وفق قوله في المقدمة - في مدينة (مرّ) سنة (٦١٤هـ)، كي يضعه بين أيدي الفضلاء، ثمّ توقّف عن التّأليف بعد هجرته من (خراسان) بسبب فتنة (المغول) واختلال الأوضاع هناك، حتّى إذا كانت سنة (٦١٧هـ) فقد مسودّات كتابه مع سائر كتبه أسفل قلعة (قزوين)، ثمّ تمكّن من الحصول على أجزاء منه بعد مدة، وذلك بواسطة بعض الدهاقين، ثمّ لمّا رحل المؤلّف إلى (العراق)، وأصبح تحت رعاية (الأتابك سعد بن زنكيّ) وابنه (أبي بكر) طلب منه فضلاء (فارس) إتمام الكتاب، فانتهى منه في حدود سنة (٦٣٠هـ).

ولمّا كان الكتاب بالعربيّة مسهباً طويلاً، حشد فيه المؤلّف الشواهد العربيّة والفارسيّة جنباً إلى جنبٍ للاستشهاد على قضايا القافية والعروض؛ فقد وجّهت لكاتبه سهام الاعتراض لجمعه عروض وقافية اللغتين في مؤلّف واحد، ولاستشهاده بالأشعار الفارسيّة على العروض العربيّة،

فقد بدا الكتاب غريباً بهذا الشكل، ثم إنَّ العربَ لن يستفيدوا من هذه الشّواهد. وحسماً لهذه الاعتراضات قسّم المؤلّف الكتاب إلى قسمين:

- قسم فارسيّ: جمع فيه الشّواهد المنظومة بهذه اللّغة، فكان هذا الكتاب (المعجم في معايير أشعار العجم).

- قسم عربيّ: يدلّ عليه اسمه (المعرب في معايير أشعار العرب) (٢٠).

إضافةً إلى هذين الكتابين ألف المصنّف كتاباً أخرى منها:

- كتاب (الكافي في العروضيين والقوافي) (٢١). وكلمة (العروضيين) التي جاءت بصيغة التثنية إنّما تؤدّي بنا افتراض أنّ الكتاب طويلٌ جمع عروض وقوافي كل من اللّغتين العربيّة والفارسيّة، على غرار ما كان عليه أصل كتابي (المعجم) و(المعرب).

- كتاب باسم (حدائق العجم)، نقل عنه المفتي (محمد سعد الله المراد آبادي) نصوصاً ثبتها في كتابه (ميزان الأفكار في شرح معيار الأشعار)، وجعله (غياث الدّين بن جمال الدّين) من مراجعه في فصل العروض من موسوعته (فرهنگ نپيس) التي تُسمّى (غياث اللّغات) المطبوعة في مدينة (بومبي) (٢٢). وثمة احتمالٌ قويٌّ أن يكون (حدائق الجنان) اختصاراً لكتاب (المعجم في معايير أشعار العجم) كما قال الفاضل (ريو) (٢٣).

أمّا ضبط كلمة (المعجم) فقد قرأها كلُّ من الأستاذ (إدوارد براون) والفاضل (ريو): (المعجم) بالتشديد على صيغة اسم المفعول من المصدر (تفعيل)، وقالوا: «إنَّ المؤلّف عندما ترجم الأصل العربيّ إلى الفارسيّة عبر بكلمة معجم للدّلالة على نقله إلى لغة العجم»، ولكن هناك اعتراضاتٌ على هذا الاستنتاج:

- أولاً: إنّ كلمة تعجيم على وزن (تفعيل) لا تُستعمل في اللّغة لتؤدّي معنىً يقابل كلمة (تعريب).

- ثانياً: وفق ما سبق فإنَّ القسم الثّاني من الكتاب كان يجب أن يسمّى (المعرب في معايير العرب)، وليس الأمر كذلك، فإنَّ الاسم في الواقع (المعرب...)، بالتّخفيف ليتمّ التوافق بين الكلمتين، وعلى هذا يجب أن يكون اسم القسم الفارسيّ (المعجم...)، بالتّخفيف أيضاً، ذلك ما يقتضيه نسق الكلام واللفظ.

والذي أوقع الفاضل (ريو) في هذا الإشكال اعتقاده أنّ كلمة (معجم) تستعمل بمعنى (المرتب) وفق حروف الهجاء، وهذا الاستعمال غير وارد، إنّما تُستعمل عبارة (حروف المعجم) لبيان الاعتماد على ترتيب هذه الحروف في تنسيق وتنظيم المعاجم وكتب اللّغة، ومادة (أعجم)؛ يعجم) على وزن (أفعل؛ يفعل) لا تفيد معنى (رتب). وثمة كتابٌ تاريخيٌّ اسمه (المعجم في آثار

ملوك العجم) لفضل الله الحسيني القزويني، وباعتقاد الكاتب فإن الضبط الصحيح لهاتين الكلمتين (المعجم والمعرب) بالتخفيف اشتقاقاً من مصدرين على وزن (إفعال)، وهما كلمتان متقاربتان في المعنى، وكل كلمة تؤدّي معنى الكلمة الأخرى، فكلمة (معجم) تدلّ على الكلام الذي أزيل إبهامه، قال في لسان العرب: «أعجمت الكتاب أزلت استعجامة، وقال ابن سيده: وهو على السلب لأن أفعلت وإن كان أصلها الإثبات فقد تجيء للسلب، كقولهم: أشكيت زيداً؛ أي زلت له عما يشكوه، واستعجم عليه الكلام: استبهم، ويقال: قرأ فلان فاستعجم عليه ما يقرؤه؛ إذا التبس عليه فلم يتهياً أن يمضي فيه». انتهى باختصار، وكلمة (معرب) تدلّ على الكلام البين الواضح، قال في لسان العرب: «قال الأزهري: الإعراب والتعريب معناهما واحد وهو الإبانة، يقال: أعرب عنه لسانه وعرب أي أبان وأفصح، ويقال: عربت له الكلام تعريبا، وأعربت له إعراباً إذا بينته حتى لا يكون فيه حزيمة» انتهى باختصار.

نسخ الكتاب

ظل هذا الكتاب مجهولاً قرابة سبعمئة سنة، منذ عهد المؤلف وإلى الآن، ولم ينقل أحد عنه أو يذكره، حتى (حاجي خليفة) في كتابه (كشف الظنون) الذي حوى كثيراً من أسماء الكتب دون أن يراها عياناً أهمل ذكره، وعلى هذا فتسحّ الكتاب نادرة الوجود. والآن يمكن القول: إنّه لا يوجد أكثر من ثلاث نسخ معروفة من خلال فهرس الكتب المطبوعة، ومن المحتمل وجود نسخ أخرى في بلاد الشرق مثل البلاد التابعة للدولة العثمانية وإيران وتركستان والهند، إلا أنّ فهرس تلك المكتبات لمّا تطبع بعد، ومن ثمّ لم نعثّر إلا على ثلاث نسخ وهي:

- الأولى: نسخة محفوظة في المتحف البريطاني في (لندن)^(٢٤)، وهي نسخة قديمة دون تاريخ، وفي غاية الصّحة والضبط، ولكن فقد من أولها خمس أوراق أو ست، وهي النسخة التي اعتمدت في طباعة هذا الكتاب.

- الثانية: نسخة في مكتبة (المولوي خدا بخش خان صاحب) أحد الفضلاء وأصحاب الهمم العالية من مسلمي الهند، ورئيس المجلس العدلي في (حيدر آباد - الدكن). وتحوي هذه المكتبة في مدينة (باركبور)^(٢٥) نوادر ونفائس المخطوطات، وقد كتبت هذه النسخة سنة (١١٨٢ هـ)، وهي صحيحة ومضبوطة بشكلٍ نسبي^(٢٦).

- الثالثة: نسخة في مكتبة (آيا صوفيا) في (إسطنبول)، نسخت سنة (٨٨١ هـ) في مدينة (أدرنة)^(٢٧)، ولا يمكنني الحكم على صحّة هذه النسخة لعدم رؤيتها.

قبل أربع سنوات من طبع الكتاب علمنا بوجود نسخة (إسطنبول)، ولم نكن على علم بالنسخة الثالثة الموجودة في مكتبة (مولوي خدا بخش)، وحيث تعذر الحصول على نسخة (أيا صوفيا) قمنا بطباعة القسم الأوّل اعتماداً على نسخة (لندن) فقط، مع ما فيها من نقص في المقدمة. وفي أحد الأيام كنت - أنا العبد - بصحبة الأستاذ (إدوارد براون) في (كامبريدج) منهمكاً في تفتيش مكتبة (مولوي خدا بخش) إذ وقعت عيني على اسم هذا الكتاب، فسررتُ به كثيراً، وكتب الأستاذ (براون) على الأثر رسالةً إلى السيّد (صلاح الدّين خدا بخش) - ابن (مولوي خدا بخش خان) المذكور؛ وهو أحد المتخرّجين من جامعة (أكسفورد)، وصاحب تأليف متعدّدة - يطلب منه راجياً أن ينسخ مقدّمة الكتاب، أو يصوّرها ليرسلها لي، وكان السيّد (مولوي خدا بخش) في غاية الكرم والمروءة، فقد أرسل دون تأخّر أو تراخ النسخة الكاملة الموجودة عنده من كتاب (المعجم) إلى الأستاذ (براون)، وإنّ قلّمي لعاجزٌ عن شكر هذه الهمة العالية، وقاصرٌ عن الثناء على السيّد (مولوي خدا بخش)، كثر الله في الفضلاء أمثاله.

ولكن بعد مقارنة نسخة (خدا بخش) بنسخة (لندن) لاحظنا ما يأتي^(٢٨):

- أولاً: إنّ نسخة (خدا بخش) فقدت ورقتين أو ثلاث من مقدّماتها أيضاً.

- ثانياً: إنّ نسخة (خدا بخش) ليست مشابهةً لنسخة (لندن)، فبينهما تفاوتٌ كبيرٌ في الزيادة أو النقصان، وغالب الشواهد الشعريّة من القصائد والمقطّعات الطويلة غير موجودة في نسخة (خدا بخش)، فاعتقدنا أنّ هذه النسخة إنّما هي اختصارٌ لنسخة (لندن). ولكن بمساعدة هذه النسخة تمّ تصحيح القسم الثاني من الكتاب، ولم يكن هذا الأمر ممكناً دونها، لأنّ نسخة (لندن) سقطت منها ورقة أو ورقتان في أكثر من موضع، وثمة كلمات وسطورٌ محيت منها، أو تعدّرت قراءتها بسبب القدم.

بعد هذه الجهود كلّها بقيت المقدّمة ناقصةً، فكان هذا يحزُّ في نفسي، ويشوّش فكري، حتّى إذا شارف الكتاب على الطبع في (نيسان) سنة (١٩٠٨م) سافر الأستاذ (براون) إلى (إسطنبول)، وفي أثناء إقامته هناك نسخ مقدّمة هذا الكتاب من مخطوطة (أيا صوفيا)، وهكذا حصلت على تمام المقدّمة، وأضحى هذا الكتاب الذي ألفه من قبل أحد صنّاديدِ الفرس؛ وسعاية الأستاذ (إدوارد براون) مدرّس اللغات الشرقيّة في جامعة (كامبريدج) في المملكة المتّحدة؛ كاملاً ومنقحاً ومصحّحاً. وطُبِع في مطبعة (الآباء الكاثوليك اليسوعيين) في (بيروت)، التي هي من أحسن وأظرف المطابع في الشرق، ومرّة ثانية نضع هذا الكتاب بين يديّ فضلاء (إيران) وأدباء اللغة الفارسيّة^(٢٩).

تحقيق واستدراك

كتب المحقق (عبد الوهّاب القزويني) مقدّمة كتاب (المعجم) سنة (١٩٠٩م) في طبعته الأولى، حتّى إذا كانت سنة (١٩٦٠م) قام الأستاذ (مدرّس رضوي) بتحقيق الكتاب ثانية اعتماداً على ستّ نسخ مخطوطة إضافة إلى النّص المطبوع، والنّسخ المخطوطة هي:

أ- نسخة مكتبة المشهد الرضوي، وهي نسخة قيّمة نفيسة قديمة، فقد منها الأوراق الأخيرة ممّا جعلها خالية من التّاريخ، وضاعت بعض الأوراق من مقدّماتها، لكنّ القرائن؛ كشكل الخطّ، ونوع الورق تشيران إلى قدمها، ومن المؤكّد أنّها نُسخت في النّصف الثاني من القرن السّابع الهجريّ. وهي تتألّف من مئة وثلاث وأربعين ورقة، في كلّ صفحة خمسة عشر سطرًا، وكان يُعتقد أنّها نسخة من كتاب (حدائق السّحر) حتّى تعرّف عليها المحقّق الأستاذ (مدرّس رضوي)، وأمّا خصائصها الإملائيّة فتتفق مع نسخة المتحف البريطانيّ.

ب- نسخة مكتبة (ذكاء الملك فروغي)، وهي نسخة من القطع الصّغير، ضمن مجلّد يضمّ أشعاراً لـ (عبيد زاكاني)، وقصيدة لـ (سلمان ساوجي)، كتبها (عماد الدّين عبد الرّحمن بن عبد الله الفقيه) الملقّب بـ (عبد الله التّستريّ)، وذلك يوم الجمعة الخامس من رمضان سنة إحدى وثمانين وسبعمئة، في مدينة السّلام (بغداد).

ج- نسخة مكتبة (الميرزا عبد الرّحمن)، مدرّس المشهد الرضويّ، كتبت بخطّ التّعليق الحديث المُستعمل الآن، وتاريخ النّسخ مجهول.

د- نسخة الحاجّ (فضل عليّ المجتهد التّبريزي)، وهي نسخة كاملة بخطّ التّعليق المُتداخل، نُسخت سنة (٨٩١هـ)، وتحتوي مئتين وأربعاً وسبعين صفحة، وعلى حاشيتها رسائل وكتب؛ منها: (رسالة القافية) لجامي، وترجمة (ابن يمين)، وديوان (نصائح ابن يمين)، و(نصائح الملوك) لسعديّ، و(مثنويّ كاتبيّ)، و(ديوان طالبّي)، وقصائد من شعر (خواجو وأبي المفاخر الرّازي) و(ناصر البخاريّ). وأهمّ ما حوته الحاشية (رسالة القافية) لـ (نور الدّين بن أحمد بن عبد الجليل) التي كتبها ليقدمها هديّة إلى الوزير (علي شير نوائي)، نُسخت بعد الأصل بسنة واحدة أي في سنة اثنتين وتسعين وثمانمئة.

هـ- نسخة السيّد (حسن أديب الهرويّ)، وهي مختصر لكتاب (المعجم)، صنعه (الشّريف عبد القهار بن إسحاق) باسم عاهل الهند (ظهير الدّين محمّد بابر).

و- نسخة مكتبة (أيا صوفيا)، المحفوظة تحت رقم /٤٢٨٢/، وتتألّف من مئتين وستّ وخمسين ورقة، وفي كلّ صفحة منها خمسة عشر سطرًا، كتبت بخطّ التّعليق المتوسّط سنة

(٨٨١هـ). وقد وقع النَّاسخُ في أخطاء كثيرة، لكنّ ميزتها أنّها تحوي فصلاً ممتعاً لا يوجد في غيرها من النسخ عنوانه (تحقيق الابتداء بساكن والوقف على المتحرّك)، والظاهر أنّ المؤلّف أعاد النّظر في الكتاب بعد تأليفه وأضاف هذا الفصل.

وفي مقدّمة التحقيق الثّاني للكتاب استدرك الأستاذ (مدرّس رضويّ) على المحقّق (عبد الوهّاب القزوينيّ) أموراً، ومنها:

أولاً- نسب المحقّق كتاب (ترجمان البلاغة) إلى (أبي الحسن عليّ بن جولوغ الفرخيّ السيسستانيّ)، وذلك اعتماداً على (دولت شاه السمرقنديّ) في كتابه (تذكرة الشعراء)؛ و(حاجي خليفة) في كتابه (كشف الظنون)، ولم يكن الكتاب معروفاً يومئذ. حتّى عشر السّيد (أحمد آتش) على نسخة نفيسة قديمة مؤرّخة بتاريخ سنة (٥٠٧هـ)، فطبعه ونشره، فإذا هو من تأليف (مُحمّد بن عمر الرّادويانيّ).

ثانياً- إنّ الكتاب الوارد في مقدّمة (القزوينيّ) باسم (زينت نامه) إنّما هو تصحيّف لعبارة (زينب نامه)، كما وردت في كتاب (جهار مقالة) للنظاميّ العروضيّ، وقد علّق الدكتور (محمّد معين) على عبارة (زينب نامه) في تحقيقه لكتاب (جهار مقالة) قائلاً: «هذه هي الصّورة الأقرب للصّحّة، لأنّ أبا محمّد عبد الله بن محمّد الرّشيد السمرقنديّ كان يخصّ بمدحه زينب زوجة خضر خان؛ أحد ملوك الخاقانيين، وعلى هذا سمّى الكتاب "زينب نامه" نسبةً إليها».

ثالثاً- أورد المحقّق (القزوينيّ) اسم (أبي عبد الله الفوشيّ أو القرشيّ) على التّردّد، ولا وجه لهذا التّردّد، قال الدكتور (محمّد معين) في تعليقه على كتاب (جهار مقالة): «يُعدّ أبو عبد الله القرشيّ من الشعراء الذين عاصروا طغانشاه السّلاجوقيّ، وعلى هذا يجب أن تُصحّح كلمة (الفوشيّ) الواردة في مقدّمة العلامة القزوينيّ بكلمة (قرشيّ)».

رابعاً- عند الحديث عن كتاب (معيان الأشعار) ذكر المحقّق (القزوينيّ) أنّه لمؤلّف مجهول، وأنّ المفتيّ (محمّد بن سعد الله المراد آباديّ) شارح الكتاب نسبّه إلى (خواجة نصير الدّين الطّوسيّ)، ثمّ قال: «ولكن لا نعرف المصدر الذي اعتمد عليه في ذلك». ولقد تردّد في نسبة هذا الكتاب إلى (الطّوسيّ) أيضاً السّيد (بلوشه) في كتابه (فهرس الكتب الفارسيّة في المكتبة الوطنيّة في باريس)، ولكنّ نسبة الكتاب إلى (الطّوسيّ) وردت في أكثر من موضع:

أ- ما قاله (أبو الحسن الفراهانيّ) في شرحه على ديوان (الأنوريّ): «أمّا أستاذ المحقّقين خواجة نصير الدّين محمّد الطّوسيّ فقد كتب في رسالة العروض والقافية المسماة معيار الأشعار».

ب- في كتاب (روضات الجنان) للخونساريّ ذكّر للكتاب ضمن مؤلّفات (الطّوسيّ).

- ج- شرح الكتاب شرحاً آخر زمن (الشّاه عبّاس الكبير) مؤلّف مجهول، ونسبه صراحةً إلى (خواجه نصير الدّين الطّوسي)، ويوجد هذا الشّرح في مكتبة ملك الوطنيّة.
- د- وهو الكتاب الذي ذكره كل من (صلاح الدّين الصّفدي) في (الوافي بالوفيات)، وابن شاکر في (فوات الوفيات) تحت اسم (كتاب في العروض الفارسي).
تلك أهم ما جاء من تعليقات على مقدّمة المحقّق (القزويني) لكتاب (المعجم)، ممّا أورده الأستاذ (مدرّس رضوي) في تحقيقه.

الهوامش

- (1) - the E. J. W Gibb Memorial trust. (حاشية الأصل).
- (2) - تذكرة الشعراء، دولتشاه السمرقندي، طبعة إدوارد بروان، ص ۷۵/۹. و: كشف الظنون، باب التاء. (حاشية الأصل).
- (3) - لياق اللباب، طبعة بروان، ج ۲، ص ۱۷۶. و: كشف الظنون، باب الزّاي. (حاشية الأصل).
- (4) - لياق اللباب، ج ۲، ص ۴۴. و: جهاز مقالة للنظامي العروضي، طبعة القاهرة، ص ۲۸. (حاشية الأصل).
- (5) - حدائق السّحر، طبع طهران، (در صنعت تلون). (حاشية الأصل).
- (6) - المعجم، ص ۱۸۱. (حاشية الأصل).
- (7) - (تمة اليتيمة): ذيل وضعه الثعالبي على كتابه (يتيمة الدهر)، في المكتبة الوطنيّة بباريس، نسخة ممتازة منه تحت رقم (Arab. 3308)، وترجمة بزرجمهر القايني في الورقة (۵۶۳). (حاشية الأصل).
- (8) - لياق اللباب، ج ۱، ص ۲۳۲. ويمكن الرجوع إلى: جهاز مقاله، طبعة القاهرة، الصفحات: ۲۸، ۱۲۲، ۱۳۴. (حاشية الأصل).
- (9) - جهاز مقاله، طبعة القاهرة، ص ۳، ۴. (حاشية الأصل).
- (10) - لياق اللباب، طبعة بروان، ج ۲، ص ۵۶. (حاشية الأصل).
- (11) - المعجم، ص ۱۸۹. (حاشية الأصل).
- (12) - تمة مجموعة رسائل بين (رشيد الدّين الوطواط) والإمام (حسن القطن)، ومنها نعلم أنّ (رشيد الدّين الوطواط) كان ملازماً للسلطان (أتسز خوازمشاه)، عندما استولت عساكره على مدينة (مرو) سنة (۵۳۶هـ)، وفيها اتّهام لـ (رشيد الدّين الوطواط) بتحريضه على هذه الغارة. وهذه الرسائل بتمامها في المكتبة الوطنيّة بباريس تحت رقم (Arab. 4434)، ومنها رسالة في مخطوطة (تاريخ جهاز نكشاي) في المكتبة نفسها تحت رقم (Suppl. Persan 205 . f. 64)، (حاشية الأصل).
- (13) - المعجم، ص ۱۱۵. (حاشية الأصل).

- (١٤) - طُبِعَ كتاب (معيّار الأشعار) طباعةً حجريّةً في (طهران) منذ عدّة سنوات، ولكن لا أتذكّر السنّة التي طُبِعَ فيها. (حاشية الأصل).
- (١٥) - هذه ترجمة الجواب الذي أرسله السيد (أليس A. G. Ellis) نائب رئيس شعبة الشرق في مكتبة المتحف البريطانيّ متحدثاً عن الشّارح: المفتي محمّد سعد الله المراد آباديّ من جملة علماء الهند، وُلِدَ سنة (١٢١٩هـ) في (مراد آباد) في (الهند)، وفي سنة (١٢٧٣هـ) تولى قضاء (رامبور)، وتوفّي سنة (١٢٩٤هـ)، ترجم له (رحمن علي صاحب) في كتابه (علماء الهند) المطبوع في (لكنهو) سنة (١٣١٢هـ). (حاشية الأصل).
- (١٦) - يمكن الرجوع إلى فهرس المخطوطات الفارسيّة في المتحف البريطانيّ تأليف (ريو). (حاشية الأصل).
- (١٧) - المعجم، ص ٥. (حاشية الأصل).
- (١٨) - المعجم، ص ٤٥٦. (حاشية الأصل).
- (١٩) - المعجم، ص ٢ - ٣. (حاشية الأصل).
- (٢٠) - المعجم، ص ٤. (حاشية الأصل).
- (٢١) - فرّزين: بتشديد الرّاء المهملة، قلعة حصينة كانت بين (أصفهان) و(همدان). (ياقوت، وسيرة جلال الدّين منكبرني للنسويّ، ص ١٥). (حاشية الأصل).
- (٢٢) - طريقة استنباط هذا التّاريخ كما يلي: يقول المصنّف: (بعد الانتقال إلى فارس مكثتُ مدة خمس سنوات من أواخر حياة سعد بن زنكيّ أخدمه)، ووفاة (سعد بن زنكيّ) حصلت سنة (٦٢٨هـ)، وعلى هذا فسفره إلى فارس تمّ سنة (٦٢٢هـ). (حاشية الأصل).
- (٢٣) - المعجم، ص ١٠. (حاشية الأصل).
- (٢٤) - المعجم، ص ١٠. (حاشية الأصل).
- (٢٥) - هذا ما ذُكر في كتاب (تاريخ غزيده) لحمد الله المستوفي، و(تاريخ جهان آرا) للقاضي (أحمد الغفاريّ)، وهو الصّحيح. أمّا في كتاب (شيراز نامه) لأحمد بن أبي الخير الشّيرازيّ فإنّ وفاة (سعد بن زنكيّ) وجلوس (أبي بكر) حصلتا سنة (٦٢٢هـ)، وهذا سهو لأنّ المؤلّف ذكر في الكتاب (ص ٨) أنّه في (العراق) سنة (٦٢٠هـ)، وبعد انتقاله إلى (شيراز) مكث خمس سنوات يلازم (سعد بن زنكيّ) حتّى وفاته، ثمّ انتقل إلى خدمة ابنه. وهكذا فإنّ وفاة (سعد بن زنكيّ) - على أقلّ تقدير - تمّت سنة (٦٢٥هـ). (حاشية الأصل).
- (٢٦) - تاريخ جهان آرا، نسخة المتحف البريطانيّ Or. 141 . F 104 b، (حاشية الأصل).
- (٢٧) - أصل البيت: (على الخصوص كه ديباجه همايونس × بنام سعد أبو بكر سعد بن زنكيست).
- (٢٨) - أصل البيت: (ز ششصد فرزون بود بنجاه وبنج × كه بر دو شد اين نام بردار گنج).
- (٢٩) - أصل البيت: (در آن مدّت كه مرا وقت خوش بود × زهجرت ششصد وبنجاه وشش بود).
- (٣٠) - راجع كتاب (المعجم) ص (٢١٧ - ٢٧٢)، حيث ذكر المصنّف الكتاب مرّتين. (حاشية الأصل).
- (٣١) - المعجم، ص ١٧٥. (حاشية الأصل).

- (٢٢) - طُبع فصل العروض من كتاب (غياث اللغات) على انفراد في (طهران) سنة (١٣٠٥هـ)، ويمكن الرجوع إلى المخطوطات الفارسيّة في المتحف البريطانيّ تأليف (ريو)، ص ١٣٤. (حاشية الأصل).
- (٢٣) - انظر ذيل فهرس المخطوطات الفارسيّة في المتحف البريطانيّ تأليف (ريو)، ص (١٢٤). وقد وقع (إيته) (Ethe) في سهو غريب في المخطوطات الفارسيّة في مكتبة (بدلين) رقم (١٣٧١) عند حديثه عن كتاب (بدائع الحسن) في الصنعة البديعيّة لمولانا (فخري بن محمّد أمير الهرويّ)، المؤلّف أواخر القرن العاشر الهجريّ، حيث عدّد مصادر مقدّمة الكتاب المذكور: (خواجه نصير الدّين الطّوسيّ)، و(رشيد الطّواط)، و(وحيد التبريزيّ)، و(شمس قيس)، وصاحب المفتاح، والأخفش النّحويّ، و(مير عطاء المشهديّ) ... إلخ، فقد ظنّ (إيته) أنّ (شمس قيس) صنّف كتاب (المفتاح) والأخفش النّحويّ، أي أنّ المفتاح والأخفش كتابان من تأليف (شمس قيس). وقد نغفر له إذا اعتقد أنّ المفتاح كتابٌ من تأليف (شمس قيس)، ولكن كيف نغفر له إذا جعل الأخفش النّحويّ كتاباً؟ ومن الواضح أنّ المقصود بصاحب المفتاح (سراج الدّين بن يعقوب السكّاتيّ) المتوفّي سنة (٦٢٦هـ) مؤلّف كتاب (مفتاح العلوم) المعروف، والأخفش النّحويّ هو (أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعيّ) المتوفّي سنة (٢١٥هـ)، وهو من أشهر النّحاة ولا حاجة للتّعريف به. والله يعصمنا من الزّلل. (حاشية الأصل).
- (٢٤) - وهي محفوظة تحت رقم (Or 2814)، انظر ذيل فهرس المخطوطات الفارسيّة في المتحف البريطانيّ تأليف (ريو)، ص (١٢٢ - ١٢٥). (حاشية الأصل).
- (٢٥) - تكتب بالإنكليزيّة: Bankipore (حاشية الأصل).
- (٢٦) - انظر فهرس مكتبة مولوي خدا بخش المسمّى (محبوب الألباب في تعريف الكتاب)، طبع (حيدر آباد)، الدّكن، سنة (١٣١٤هـ)، ص (٦١٩). (حاشية الأصل).
- (٢٧) - رقم هذه في مكتبة (آيا صوفيا) ٤٢٧٢. (حاشية الأصل).
- (٢٨) - من الصّفحة الرّابعة، السّطر التّاسع، وحتّى الصّفحة الثّامنة، السّطر الخامس. (حاشية الأصل).
- (٢٩) - ثمة فقرة أخيرة يشيّد فيها المحقّق بالمسهمين في إخراج هذا الكتاب، كُتبت بأسلوب جميل، لكنّه مشبّع بالتقاليد الكتابيّة التي كانت سائدة بداية القرن العشرين، وقد كتب المحقّق (محمّد عبد الوهاب القزوينيّ) مقدمته هذه في (٢٨) محرّم، سنة (١٣٢٧هـ / ١٩ شباط ١٩٠٩م).

أسماء وألقاب

د. علي حسن موسى

غلب اللقب على الاسم الحقيقي في مناحي الحياة كلها، سواء على صعيد العلماء والأدباء والفلاسفة عبر التاريخ، أم على صعيد الحياة اليومية، مستمدة الألقاب من المنشأ (مكان الولادة) والعمل (المهنة) والمظهر، والصفة، والسلوك، والحركة والتنقل. وإذا كانت بعض الألقاب تشكّل وصمة عار ودُلُّ لأصحابها، لاقتراها بسلوكيات خاطئة، كما في معظم الألقاب الشعبية المنبثقة من السلوكيات والمظهر في الحياة اليومية، فإن من الألقاب ما تشكل تمجيذاً للشخص المُلقَّب بها، وتعظيماً لمصدر اللقب. وهذا ما يتضح من عرضنا الآتي لبعض الألقاب.

ألقاب العلماء والفلاسفة في التاريخ

إنّ الغالبية العظمى من العلماء والفلاسفة العرب والمسلمين، لُقِّبوا بألقاب اشتهروا بها، معظمها من مواطنهم وأماكن ولادتهم، وبعضها خاصة بصفاتهم. ومن أولئك نذكر:

١- ابن الأجدابي:

أبو إسحق، إبراهيم بن إسماعيل أحمد بن عبد الله. ويُلَقَّب بابن الأجدابي، نسبة إلى بلدة إجدابية، وهي بلدة قريبة من طرابلس الغرب بليبيا إلى الشرق منها. وكانت وفاته سنة (٦٥هـ)، من مؤلفاته الشهيرة كتاب (الأزمنة والأنواء).

٢- ابن بطوطة:

محمد بن عبد الله اللواتي. وابن بطوطة الشهرة (اللقب) التي اشتهر بها هو وعائلته، حيث كان اسم أمه (فطومَة) وأخذ لقبه منها بعد تحريفه إلى (بطوطة)، عاش خلال المدة (٧٠٢-٧٧٠هـ)، وهو من مواليد مدينة طنجة بشمال المغرب. قام برحلته الشهيرة التي زار خلالها كل دول العالم الإسلامي بمشرقه ومغربه، مستغرقة معه نحو (٢٥) سنة.

٣- ابن البناء المراكشي:

أبو العباس، أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي. عُرفَ بابن البناء لأن أباه كان بناءً. واشتهر بالمراكشي لإقامته مدة طويلة في مراكش، وهو من مواليد غرناطة سنة (٦٥٦هـ/١٢٥٨م)، وكانت وفاته سنة (٧٤٠هـ/١٣٢٩م). كان من علماء الفلك والرياضيات المشهورين. وله في ذلك كثير من الكتب، منها: كتاب أحكام النجوم، كتاب اليسار في تقويم الكتب السيارة، كتاب تحديد القبلة، كتاب مدخل النجوم وطبائع الحروف... وغيرها.

٤- ابن رشد:

أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، ولد في قرطبة بالأندلس سنة (١١٢٦م) وتوفي سنة (١١٩٨م).. الطبيب الماهر والفلكي المبدع وعالم النفس الشهير. يرى بعضهم أنه لقبَ بابن رشد لأنه أحد أحفاد بن رشد الكبير، ومن كتبه المهمة: كتاب (السماع الطبيعي)، وكتاب (السماء والعالم)، وكتاب (الكون والفساد)، وكتاب (الآثار العلوية)، وكتاب (النفس)، وكتاب (ما بعد الطبيعة).

٥- ابن خلدون:

عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي. من ولد وائل بن حجر، الفيلسوف المؤرخ، وعالم الاجتماع الشهير، أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس، ارتحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان، والأندلس ومصر، وتوفي في القاهرة. عاش خلال المدة (١٣٢٢-١٤٠٦م). اشتهر بكتابه: «العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب، والعجم والبربر».

٦- ابن السمين:

يحيى بن يحيى المعروف بابن السمين لأن والدته كانت بدينة، وهو من أهل قرطبة بالأندلس. كان عالماً بالحساب والنجوم واللغة.. وغير ذلك. كانت وفاته سنة (٩٢٧م).

٧- ابن سينا:

أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا. والملقب بالشيخ الرئيس. ولد في قرية أفشته القريبة من قرية خرميثن من ضواحي بخارى سنة (٩٨٠م)، وتوفي في همدان

سنة (١٠٢٧م)، ودُفن فيها. ولقد ألف ابن سينا ما يقارب من (٢٥٠) مؤلفاً بين كتاب ورسالة ومقالة في كل من الرياضيات والمنطق والأخلاق، والطبيعيات، والفلك والطب والفلسفة. ومن كتبه (القانون في الطب...).

٨- ابن الشاطر:

أبو الحسن، علي بن إبراهيم بن محمد بن الهمام بن محمد بن إبراهيم بن حسان بن عبد الرحمن ثابت الأنصاري، الشهير بابن الشاطر الدمشقي. ولد في دمشق سنة (١٣٠٤م)، وتوفي فيها سنة (١٣٧٦م). له نحو (٣٧) مؤلفاً في علم الفلك.

٩- ابن منظور:

أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري. لُقّب باسم ابن منظور الإفريقي المصري. عاش خلال المدة (١٢٢٤-١٣١١م). أنجز عملاً معجمياً موسوعياً في التاريخ العربي، هو (لسان العرب).

١٠- ابن النفيس:

علاء الدين بن أبي الحزم القرشي الدمشقي المصري الشافعي. ولد في دمشق سنة (٦٠٧هـ)، وعاش فيها الشطر الأول من حياته، ودرس فيها الطب. وارتحل بعدها إلى مصر واستقر في القاهرة وتوفي فيها سنة (٦٨٧هـ).

صاحب التصانيف الفاتحة في علم الطب، ومن كتبه: كتاب (شرح فصول أبقراط). وأبقراط طبيب يوناني شهير.

١١- ابن الهيثم:

أبو علي، محمد بن الحسن بن هيثم. مهندس من أهل البصرة. كتبه تزيد عن السبعين. ارتحل إلى مصر وعاش فيها مدة طويلة. اشتهر بالبصرييات. ومن أهم كتبه: «المناظر». عاش خلال المدة (٩٦٥-١٠٢٨م).

١٢- أبو معشر البلخي:

أبو معشر جعفر بن محمد بن عمر البلخي. ولد في بلخ بخراسان، وإليها تمّ نسبه. كانت وفاته سنة (٨٨٥م)، عن عمر جاوز المئة. كان من أشهر المنجمين، وله في ذلك عشرات الكتب.

١٣- أبو زيد البلخي:

أحمد بن سهل البلخي. من تلامذته الكندي. ويعود نسبه إلى أنه من بلدة بلخ بخراسان. كانت وفاته سنة (٣٢٢هـ/٩٣٣م). من كتبه: كتاب (ما يصح من أحكام النجوم).

١٤- أبو الوفا البوزجاني:

محمد بن يحيى بن إسماعيل بن العباس البوزجاني الحاسب. لُقِبَ بالبوزجاني نسبة إلى بلدة (بوزجان) التي وُلِدَ فيها، وهي بلدة تقع بين هراة ونيسابور. عاش خلال المدة (٣٢٨هـ/٩٤٠م- ٣٨٨هـ/٩٨٨م). من علماء الفلك والرياضيات المشهورين. من مؤلفاته: كتاب (الزيج الواضح «الشامل»)، وكتاب (المجسطي) ... وغيرهما من الكتب العديدة.

١٥- أبو هلال العسكري:

لُقِبَ بالعسكري لأنه من مواليد عسكري مكرم في كورة الأهواز في بلاد فارس شرقي العراق. توفي سنة (٣٩٥هـ)، ومن كتبه: كتاب (التلخيص في معرفة أسماء الأشياء)، وهو كتاب شامل في الفلك والمناخ.

١٦- الإدريسي:

محمد بن عبد الله بن إدريس بن يحيى بن علي بن حمود بن ميمون بن أحمد بن علي بن عبد الله بن عمر بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن علي (بن أبي طالب). الملقب بالشريف الإدريسي. وُلِدَ في مدينة سبته بالمغرب (٤٩٣هـ/١١٠٠م)، وتوفي فيها سنة (٥٦٠هـ/١١٦٤م). من كتبه: كتاب (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) ... حيث طاف العديد من البلاد في آسيا وأوروبا وإفريقيا.

١٧- الاصطخري:

أبو القاسم، إبراهيم بن محمد الفارسي. المشهور بالاصطخري نسبة إلى بلدة اصطخر في فارس. كانت وفاته سنة (٣٤٠هـ/٩٥١م). له كتاب شهير هو: كتاب (المسالك والممالك).

١٨- الأصفهاني:

أبو علي المرزوقي الأصفهاني، نسبة إلى أنه من أصفهان في إيران (فارس). عاش في القرن الخامس الهجري، وكتابه (الأزمنة والأمكنة) من الكتب الشهيرة.

١٩- البتاني:

محمد البتاني، أبو عبد الله محمد بن جابر بن سنان الخرائي، المعروف بالبتاني، لأنه من مواليد بتان (نواحي حران في الجزيرة الفراتية). عاش خلال المدة (٨٥٢-٩٢٩م). عالم فلكي سوري، قام بمعظم أبحاثه الفلكية في مدينة الرقة التي قضى فيها معظم حياته، وكان مرصد البتاني في الرقة على نهر الفرات، ومن أهم مؤلفاته: كتاب (الزيج الصابئ).

٢٠- البديع الاسطرلابي:

أبو القاسم، هبة الله بن الحسين بن يوسف بن أحمد البغدادي. عُرف بالبديع الاسطرلابي، لأنه كان أعظم معاصريه في صنع الاسطرلابات. قضى معظم حياته في بغداد وتوفي فيها سنة (٥٣٤هـ/١١٣٩م)، كان طبيباً وعالماً بالفلك وفيلسوفاً.

٢١- البهاء العاملي:

بهاء الدين محمد بن حسن بن عبد الصمد الأملي أو العاملي. عرف بالأملي - كما يرى طوقان - نسبة إلى مسقط رأسه بلدة أمل الخراسانية الواقعة على الضفة اليسرى لنهر جيحون. بينما يرى (العزاوي) أنه من جبل عامل في سورية المعروف بالبهاء، ولذا عرف بالبهاء العاملي. عاش خلال المدة (٩٥٣هـ/١٥٤٧م - ١٠٣١هـ/١٦٢٢م). تركت اهتماماته في الفلك والرياضيات، وله فيها عدة مؤلفات، منها: الرسالة الهلالية، والرسالة الاسطرلابية، ورسالة في أن سائر الكواكب مستفادة من الشمس... إلخ.

٢٢- البيروني:

أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني. من مواليد قرية تدعى (بيرون) في ضواحي مدينة كاث الواقعة جنوب بحر آرال، وإليه تمّ نسبه، وعُرف بها. غير أن (ياقوت الحموي) يقول في نسب أبي الريحان: «وهذه النسبة البيروني معناها البراني، لأن بيرون بالفارسية معناها (برا). وسألت بعض الفضلاء عن ذلك فزعم أن مقامه بخوارزم كان قليلاً، وأهل خوارزم يسمون الغريب بهذا الاسم، كأنه لما طالت غربته صار غريباً، وما أظنه يراد به إلا أنه من أهل الرستاق».

عاش البيروني خلال المدة (٣٦٢هـ/٩٧٣م - ٤٤٠هـ/١٠٤٨م). وكان البيروني عالماً موسوعياً، محيطاً بعلوم عصره كلها. بلغ عدد مؤلفاته نحو (١٩٠) مؤلفاً من كتاب إلى مقالة ورسالة، منها نحو (٥٠) كتاباً ومقالة ورسالة في الفلك، ومن أهمها نذكر: كتاب (الأثار الباقية عن القرون الخالية)، وكتاب (القانون المسعودي)، وهو بمنزلة موسوعة في الفلك والجغرافيا والرياضيات، وكتاب (التفهيم لأوائل صناعة التنجيم)، وكتاب (مقاليد علم الهيئة)، وكتاب (إفراد المقال في أمر الظلال).

٢٣- تقي الدين الراصد:

تقي الدين بن الشيخ محمد بن زين الدين معروف الراصد. ولد في القاهرة سنة (١٥٢١م)، ولقب بالراصد لشدة عنايته بالرصد، ومن المهرة في الفلك والرياضيات والتنجيم. ترك

العديد من المؤلفات، منها في الفلك: كتاب (سدرة منتهى الأفكار في ملكوت الفلك الدوار)، وكتاب (الدر النظيم في تسهيل التقويم)، وكانت وفاته سنة (١٥٨٥ م).

٢٤- الثعالبي:

عبد الملك بن محمد بن إسماعيل. أبو منصور الثعالبي النيسابوري. لُقّب بالثعالبي لأنه كان فزّاء يخيط جلود الثعالب ويعملها. عاش في نيسابور، وكانت حياته خلال المدة (٣٥٠-٤٣٠ هـ). ترك ما يزيد على ثمانين مؤلفاً، منها: كتاب (فقه اللغة وسر العربية).

٢٥- الجفميني:

محمود بن محمد بن عمر المعروف بالجفميني الخوارزمي، نسبة إلى قرية جفمين في خوارزم الذي هو منها. له كتاب فلكي مشهور اسمه: كتاب (الملخص في الهيئة).

٢٦- الحميري:

محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الصنهاجي الحميري. يُكنى بأبي عبد الله، ويعرف بابن عبد المنعم، من أهل سبته بالمغرب، توفي عام (٧٢٧هـ/١٣٢٧م)، يرجح أن لقبه الحميري نسبة إلى قبيلة حمير. ألف الحميري معجماً جغرافياً كبيراً أسماه: (الروض المعطار في خبر الأقطار).

٢٧- الخوارزمي:

محمد بن موسى الخوارزمي، المُكنى بالخوارزمي نسبة إلى موطنه وميلاده في خوارزم. ولينقل إلى بغداد للعيش فيها وليقضي عمره. كانت وفاته سنة (٢٢٢هـ/٨٤٨م). ذاع صيته في الفلك والرياضيات والجغرافيا، ومن مؤلفاته: كتاب (الزيج) بجزأيه الأول والثاني، وكتاب (صورة الأرض)، وكتاب (تقويم البلدان)... وغيرها العديد.

وهناك العديد من العلماء القدامى الآخرون الذين عرفوا باسم (الخوارزمي)، منهم: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي. صاحب كتاب (مفاتيح العلوم)، وأبو بكر الخوارزمي صاحب كتاب (مفيد العلوم) الذي يتطرق في صفحات منه إلى جوانب التنجيم المختلفة.

٢٨- الخرقى:

أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي بشر، بهاء الدين الخرقى. ولد في قرية خرقة من بلاد خراسان، وإليها نسب. توفي في مرو سنة (١١٣٨م). كان فلكياً وجغرافياً وعالماً بالرياضيات. وله في علم الفلك: كتاب (منتهى الإدراك في تقسيم الأفلak)، وكتاب (التبصرة في التهيئة).

٢٩- الرازي:

أبو بكر محمد بن زكريا الرازي. من مواليد مدينة الري الفارسية وإليها نُسبَ وبها تكنّى. ولادته سنة (٨٥٤م)، وتوفي في بغداد سنة (٩٣٢م). والرازي من أطباء العرب المشهورين، كما كان متبحراً في علم الكيمياء، والهندسة، والفلك، وله في ذلك عدة مؤلفات.

٣٠- السرقسطي:

عبد الله بن أحمد السرقسطي. نسبة إلى بلدة سرقسطة بالأندلس. كان عالماً بالحساب والهندسة والنجوم. توفي سنة (٤٤٨هـ/١٠٥٦م).

٣١- السنجري:

أبو سعيد، أحمد بن محمد بن عبد الجليل السنجري. عُرفَ بهذا الاسم نسبة إلى سنجار شمال غرب العراق. توفي سنة (٤٧٧هـ/١٠٨٤م). له عشرات الكتب في الفلك، منها: كتاب (المدخل في علم أحكام النجوم)، وكتاب (تركيب الأفلاك) ... إلخ.

٣٢- شرف الدين الطوسي:

شرف الدين المظفر بن محمد المظفر الطوسي، نسبة إلى بلدة طوس في إقليم خراسان شمال شرقي إيران التي ولد فيها. توفي سنة (٦١١هـ/١٢١٢م). كان رياضياً وفلكياً.

٣٣- شيخ الربوة:

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي طالب الأنصاري الصوفي الدمشقي، لُقّبَ بشيخ الربوة لتوليته المشيخة والإمامة في الربوة القريبة من دمشق، عاش خلال المدة ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م - ٧٢٧هـ / ١٣٢٧م). من مؤلفاته: كتاب (نخبة الدهر في عجائب البر والبحر).

٣٤- الشيرازي:

قطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح أبو النشاء الشيرازي. لقب بالشيرازي نسبة إلى بلدة شيراز التي ولد فيها سنة (٦٣٣هـ/١٢٣٦م)، وتوفي في تبريز سنة (٧١١هـ/١٣١١م). وهو من تلامذة نصير الدين الطوسي. من مؤلفاته في علم الفلك نذكر: كتاب (نهاية الإدراك في دراية الأفلاك)، وكتاب (الزيج السلطاني).

٣٥- صاحب القبلة:

أبو عبيد مسلم بن أحمد بن أبي عبيدة البلسني، المعروف بصاحب القبلة لكثرة صلواته. أو كما يقول (المقري)؛ لأنه كان يشرّق في صلواته. كان عالماً بحركات الكواكب وأحكامها. عاش خلال المدة (٨٧٣-٩٠٨م).

٣٦- الصيّمري:

أبو العنيس محمد بن إسحاق الصيّمري. لُقّب بالصيّمري لأنه كان قاضياً للصيمرة، إحدى قرى البصرة. عاش خلال المدّة (٨٢٨-٨٨٨م). كان شاعراً وأديباً وعالمياً بالنجوم، ومن مؤلفاته نذكر: كتاب (أصل الأصول في خواص النجوم وأحكامها وأحكام الموالييد)، وكتاب (أحكام النجوم)...

٣٧- الصوفي:

أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر الرازي المعروف بالصوفي، عاش خلال المدّة (٩٠٣-٩٨٦م)، أحد مشاهير علم الفلك في القرون الوسطى، وله أربعة كتب مهمة في الفلك، من أشهرها: كتاب (صور الكواكب الثمانية والأربعين) ..

٣٨- العرضي:

مؤيد الدين برمك بن مبارك العرضي. نسبة إلى قرية عرض من بلاد الشام. توفي سنة (٦٤٤هـ/١٢٦٦م). له في الفلك المؤلفات: كتاب (الهيئة)، كتاب (آلات الرصد)، وكتاب (الزيج العلائي).

٣٩- الفارابي:

أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي. لُقّب بالفارابي نسبة إلى بلدة فاراب التي ولد فيها من إقليم خراسان. وهو فيلسوف شهير وعالم كبير، له عدد كبير من المؤلفات، نذكر منها: كتاب (الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس)، وكتاب (آراء أهل المدينة الفاضلة)، وكتاب (شرح السماء والعالم)، وكتاب (في ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم). عاش خلال المدّة (٢٥٩هـ/٨٧٠م - ٣٣٩هـ/٩٥٠م).

٤٠- الفرغاني:

أبو العباس، أحمد بن محمد بن كثير الفرغاني. نسبة إلى مولده في (بلدة فرغان). من الفلكيين الذين عاصروا الخليفة العباسي المأمون. كانت وفاته سنة (٢٤٧هـ/٩٥٨م). ترك عدة مؤلفات فلكية من أشهرها: كتاب (علل الأفلاك).

٤١- القبيصي:

أبو الصقر، عبد الله بن عثمان القبيصي الهاشمي. ويُنسب إلى بلدة قبيصة. من علماء الفلك في القرن الرابع الهجري، توفي سنة (٣٨١هـ/٩٩٠م).

٤٢- القزويني:

زكريا بن محمد بن محمود القزويني. ولد في قزوين في إيران بين رشت وطهران، ونُسبَ إليها. كان عالماً في التاريخ والجغرافيا، عاش خلال المدة (٦٠٠-٦٨٢هـ/١٢٢٣-١٢٨٣م). من مؤلفاته، نذكر: كتاب (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات)، وكتاب (آثار البلاد وأخبار العباد).

٤٣- القلقشندي:

أبي العباس، أحمد بن علي بن عبد الله القلقشندي. ولد ببليدة يُقال لها قلقشندة من محافظة القيلوبية بمصر، وإليها نُسب. عاش خلال المدة (١٣٥٥-١٤١٨م). له مؤلفات كثيرة، من أشهرها كتابه (صبح الأعشى في صناعة الإنشا).

٤٤- القيرواني (ابن أبي الرجال):

أبو الحسن، علي بن أبي الرجال، الشيباني المغربي، القيرواني نسبة إلى مولده في مدينة القيروان التونسية، كانت وفاته سنة (١٠٤٠م). كان من كبار المنجمين العالمين بالنجوم وأحكامها، وله في ذلك عدة كتب، منها: كتاب (الأرجوزة في الأحكام)، وكتاب (البارع في أحكام النجوم)، وكتاب (الرموز).... وغيرها.

٤٥- الكاشي (الكاشاني):

غياث الدين جمشيد بن مسعود بن محمود الكاشي - أو الكاشاني - نسبة إلى مدينة كاشان التي ولد فيها في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الميلادي، وكانت وفاته سنة (٨٢٨هـ/١٤٢٤م). اشتهر في علم الفلك ورصد الكسوفات الشمسية التي حصلت سنة (٨٠٩)، (٨١٠، ٨١١هـ). من مؤلفاته: كتاب (الزيج الخاقاني في تكميل الإيلخاني)، وكتاب (نزهة الحقائق)...

٤٦- الكوهي:

أبو سهل، ويجن بن سهل بن رستم. من الكوة بجبال طبرستان، وإليها نُسب. من علماء القرن الرابع الهجري. كان عالماً بالفلك وصناعة آلات الرصد. له مؤلفات عديدة في الهندسة والفلك.

٤٧- الكندي:

أبو يوسف، يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي. ينتمي إلى قبيلة كندة اليمانية التي تكنتى بها، وأخذ لقبه منها. كانت ولادته في

البصرة- أو الكوفة- (سنة ٨٠١م)، ووفاته سنة (٨٧٣م). كان عالماً موسوعياً، فإلى جانب الفلسفة كان عالماً بالمنطق والحساب والهندسة والفلك والسياسة، بالإضافة إلى أنه طبيب مشهور، ووضع الكندي نحو (٢٤٠) كتاباً ورسالة في مختلف أنواع العلوم.

٤٨- المجريطي:

أبو القاسم، مسلمة بن أحمد المرحيط، المعروف بالمرحيطي أو المجريطي الأندلسي، من مواليد مجريط (مدريد) بالأندلس، ونُسبَ إليها. عاش خلال المدّة (٩٥٠-١٠٠٧م). من علماء الفلك والرياضيات، وله فيها عدة مؤلفات، منها: كتاب (اختصار تعديل الكواكب من زيح البتاني)، ورسالة في الاسطرلاب... وغير ذلك.

٤٩- المروزي:

أحمد بن عبد الله حبش. ولُقّبَ المروزي نسبة إلى مرو الذي ينتسب إليها. عاش في زمن المأمون ومن بعده المعتصم. ولُقّبَ أيضاً بحبش، ويُعدُّ من علماء الفلك الإسلاميين الأول، عاش في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، والنصف الأول من القرن الرابع الهجري، وله عدة كتب، وثلاثة أزياج.

٥٠- المقدسي:

محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء المقدسي. ولد في القدس وإليها نُسبَ. وهو رحالة جغرافي، طاف في العديد من البلدان، وله كتاب شهير، هو: كتاب (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم)، عاش نحو (٤٥) سنة (٩٤٧-٩٩٠م).

٥١- نصير الدين الطوسي:

أبو جعفر، محمد بن محمد بن الحسن، نصير الدين الطوسي، الملقب بالمحقق، وكان يدعى أستاذاً للبشر. ولد في بلدة طوس سنة (١٢٠١م)، وإليها تمّ نسبه، وتوفي ببغداد سنة (١٢٧٤م). بنى مرصد مراغة الفلكي في أذربيجان، الذي أجرى منه الأرصاد الفلكية وله نحو (٥٠) مؤلفاً. من مؤلفاته المهمة، نذكر: كتاب (الزيح الشاهي)، كتاب (الزيح الإيلخاني)، كتاب (ظواهرات الفلك)، كتاب (زبدة الإدراك في هيئة الأفلاك)، كتاب (التذكرة في علم الهيئة)، كتاب (التسهيل في النجوم)... وغيرها.

٥٢- النويري:

أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري. نسبة إلى قرية نويرة من قرى بني سويف بمصر. عاش خلال المدّة (١٢٧٨-١٣٣٠م). من كتبه المعروف فيها: كتاب (نهاية الأرب في فنون الأدب).

٥٣- الهمداني:

أبي محمد، الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود الهمداني. من بني همدان إحدى قبائل اليمن- التي نُسب إليها-. عاش في اليمن خلال المدّة (٨٩٣-٩٤٥م). وهو عالم موسوعي (الأنساب، الكيمياء، الفلك، فقه اللغة)، ومن كتبه: كتاب (صفة جزيرة العرب).

٥٤- النيريزي:

أبو العباس، الفضل بن حاتم النيريزي. يعود نسبه إلى بلدة نيريز من بلاد فارس. توفي في نحو سنة (٩٢٣م). عالماً من علماء الفلك المشهورين، وله في ذلك عدة مؤلفات مشهورة، منها: كتاب (الزيج الكبير)، وكتاب (الزيج الصغير)، وكتاب (سمت القبلة)، وكتاب (أحداث الجو)... وغيرها.

ألقاب العامة والخاصة قديماً وحديثاً

١- ألقاب مكانية، حسب المصدر والمولد:

كثير من الألقاب والكنى المكناة بها العائلات، مستمدة من أصولهم، فيما يتعلق بمصدرهم، ومناطق ولادتهم. وهذا منه كثير في سورية، كما في كنيات العائلات الآتية:
الحموي- نسبة إلى مدينة حماة-، التيزيني، السلموني، الحمصي- نسبة إلى مدينة حمص-. وهكذا في عائلات:

الجلي، والخوراني، والإدليبي، والديري، والنبيكي، والسلموني، والمعلولي، والتدمري، والقيرواني، (قيروان تونس)، والمعراوي (معرة النعمان)، والعسقلاني (عسقلان بفلسطين)، والدردزي (جبل العرب المعروف بجبل الدروز)، والشامي، والموصلي (الموصل بالعراق)، والكوفي، والبغدادي، والبصري، والطرابلسي (طرابلس لبنان)، والعكاري (عكار بلبنان)، والصيداوي (صيدا بلبنان)، والبقاعي (البقاع بلبنان)، واليميني (اليمن)، والتونسي (تونس)، والإسطنبولي، والمصري، والمغربي، والعراقي، والربداوي، والصوراني، والرقي، والصفلي، والقدموسي، والكسواني، والديرعطاني، والداغستاني، وغيرها كثير.

٢- ألقاب المهنة والعمل:

كثير من العائلات اتخذت ألقاباً تكّنت بها من المهنة التي كانوا يمارسوها، والعمل الذي كانوا يقومون به، ومن ذلك نذكر:

الحايك، والطرزي، والخياط، والنجار، والبلاط، والحلاق، والفحّام، والطبّاخ، النعّال، والبوّاب، والمفتاح، والطّبّال، والمبيّض، والمعمّار، والساطور، والبارودي، والراعي، والصايغ، والفوّال، والخدم، والبيطار، والحلونجي، والحلواني، والجبان، والحّدّاد، والدبساوي، والسقا،

والحانوتي، والبيّاع، والخوّام، واللّبّان، واللّبّاد، والصوّاف، والقزاز، والحبال، والنرا، والقهوجي، والمدرس، والمعلم، والمفتي، والشيخ، واللبايدي، والخبّاز (الخبازي)، والدهان، والسكاكيني.

٣- ألقاب نباتات وحيوانات:

يعود بعض هذه الألقاب إلى الإكثار من أكل نوع من النبات والحيوان، أو تربيتها، وإما إلى الشبه بها صفة وسلوكاً... وغير ذلك، كما في الألقاب الآتية:

زعرور، ودبس، وباذنجان، وكوسا، وفول، وعرنوس، وتجاح، وكرز، وبصل، وبرغل، والرز، والقمحاي، والعدس، والجلبان، وزيتون، والصفصافي، والليموني، والبقدونسي، والنعناع، والكزبري، والقطان، والتتان، والسكري، والقطني، وزهرة، وورد، ووردة، وزعفران. الباشق، والزرزوري، والعصفور، والحمامي، والوز، والقطا، والجاجة، والبوم، والأرنب، والجمل، والثعبان، والحبش، والحنش، والنمل، والواوي، والديب، والضيع، والجرادي، والجراد، والفارة، والجملان، والأسد، والنمر، والغول، والصوص.

٤- ألقاب صفات (مظاهر، أفعال، سلوك...):

منها صفات تتعلق بالمظهر العام؛ من طول، وقصر، ولباس، ورشاقة... وغير ذلك. وبعضها يتعلق بأفعال وسلوكيات، كما في الآتي: القصير، والطويل، والصغير، والسمين، والنحيف، والزلمي، والبطل، والجبان، والشجاع، والأزعر.

كما أن هناك كثير من الألقاب التي لُقّب بها كثيرون نتيجة لصفات خاصة بهم، وسلوكيات معينة سلكوها، وبعضها سلبية، فيها مساس بشخص الملقب بها، وبعائلته، كما يرون.



المراجع

- (١) - علي حسن موسى، أعلام الفلك في التاريخ العربي، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٢م.
- (٢) - علي حسن موسى، المناخ في التراث العربي، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١م.
- (٣) - علي حسن موسى، علم الفلك في التراث العربي، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١م.
- (٤) - عشرات المصادر والمراجع المعتمدة في الكتب السابقة.

* * *

الجزور التاريخية والاجتماعية لظاهرة تقديس العدد سبعة

* أحمد محمد جواد الحكيم

بدأ تقديس العدد سبعة لدى المجتمعات القديمة، ولا سيّما سكان وادي الرافدين، من السومريين والبابليين، بطريقة لم تكن نابعة من تصورات خيالية، وهمية، إنما حصل التقديس نتيجة مشاهدات ورصد واكتشاف ظواهر وتغيرات حوادث محسوسة، واقعية ومرئية، ذات تأثير كبير في الكون والحياة الطبيعية، عددها في الوجود سبعة حسب ملاحظاتهم. لذلك اعتقد علماء تلك المجتمعات ومفكريهم، أن وجود هذه الظواهر والتغيرات وحصرها بهذا العدد، هي إرادة قوى خفية، إلهية عليا، غير خاضعة لقرار البشر، وبذلك ينبغي الإيمان بقدرة هذه القوى وتقديس خلقها وعبادته ومباركته والدعاء له، ومن ثم الاقتداء بهذا العدد في أي تقسيم أو تشييد بناء ونحو ذلك، يقوم به الإنسان.

وعلى هذا الأساس أصبح العدد سبعة رمزاً لحشد كبير من القضايا التي تتألف من عناصر يمكن عدّها، كالشعائر الدينية وقضية خلق العالم، والممارسات الاجتماعية والأعمال الجغرافية، وعدد أبواب أسوار المدن القديمة، وفي عدد طبقات أبنية المعابد والمراصد، حتى في حلم الملك الفرعوني، رأى أشياء عددها سبعة.

* باعثة وأكاديمي عراقي.

ومما زاد من أهمية العدد سبعة، هي وجود ظواهر طبيعية أخرى تتألف من سبع عناصر، ولا دخل للإنسان في تركيبها. لكن غايتنا في هذه المقالة ليس سرد جميع القضايا التي تتضمن العدد سبعة لأنها عديدة، إنما البحث عن جذور وأسباب تقديس هذا العدد، لدى تلك المجتمعات القديمة، ثم نذكر بعض الشواهد العملية والآثار الباقية في وقتنا الراهن لهذا التقديس.

تقديس العدد سبعة، بدأ من عبادة الظواهر الطبيعية

إن تقديس العدد سبعة، يعني أن هناك ظواهر في الكون، عددها سبعة (سنعود لتحديد هذه الظواهر) متميزة عن غيرها، باركها وعظّمها سكان وادي الرافدين وغيرهم من القدماء، وقدّموا لها مختلف الشعائر الدينية، كالصلاة والدعاء



والقرايين والنذر، وأصبحت، على هذا الأساس، بشرى خير ورمزاً للفضائل الحسنة. غير أن تقديس هؤلاء السكان وعباداتهم وإيمانهم، في البداية، لم يكن مقتصرًا على ظواهر سبعة فحسب، وإنما كانت هذه من ضمن مجموعة أكبر من الظواهر في الكون، من أهمها السماء والأرض والمياه والرياح والشمس والقمر والأجرام السماوية. إن جذور قضية تقديس الكائنات في الطبيعة، تعود إلى عاملين رئيسيين: الأول، هو محاولة

الإنسان لتعليل الحوادث الطبيعية، وتفسير الوقائع، والبحث في قضية خلق هذه الكائنات، كيف وجدت وما هي حقيقتها؟ والعامل الثاني، هو أن هذا الإنسان، كان يشعر، دائماً أن وجوده هو رهناً لقوى الطبيعة المحيطة به، وخاضعاً لها، واعتماده على السماء وظواهرها، نتيجة الأدلة والتغيرات الكونية العديدة، كالخلق والإفناء، وكسوف الشمس وخسوف القمر، والرعد والبرق، وتكوّن الغيوم، ونزول المطر، والفيضانات، والهزات الأرضية، وتعاقب الليل والنهار، وشروق الشمس وغروبها، وتكون الأهلة، ودورة الفصول، وما تتضمنه من حرارة وبرودة. وللإجابة عن هذه التساؤلات، افترض سكان وادي الرافدين، مثل كثير غيرهم، مجموعة من الآلهة موجودة في عالم روحي غير مرئي، وأن السماء مقر كائنات خارقة تسيّر الأجرام السماوية، أو استخلصوا أن الشمس والقمر والنجوم جميعها آلهة، أو أنها كائنات حية. لذلك نجد لدى البابليين، إله للسماء، وإله للأرض وإله المياه وإله للرياح. بمعنى أنهم لم يكونوا يتصورون الكون دون قوى خارقة ودون تدخل إلهي. ومن ثم عبدوا الشمس والقمر والأجرام المتحركة، والآلهة الأخرى التي افترضوها، وقدّسوها، مهابة وإجلالاً. ومن هنا فإن الظواهر السبعة، لا بد أن تكون نابعة من هذه المقدسات، لكن لها ثلاث خصال: الأولى، أن تكون هذه الظواهر

ناجمة عن حقيقة واقعية مرئية موضع مشاهدة الجميع. الثانية، خصائصها خارقة تختلف عن الكائنات الأخرى. الثالثة، لها تأثيرات مباشرة أو غير مباشرة على الكائنات الحية، حين تتدخل في مصائر حياتهم.

الأسس التي قامت عليها قدسية العدد سبعة

لابد أن العدد سبعة، الذي انفرد، وفاق غيره من الأعداد في أهميته وقداسته وتداوله، قد قامت شهرته على أسس معينة، جعلت آثاره واضحة في معظم الحضارات القديمة، كحضارة وادي الرافدين ووادي النيل، والإغريق والهنود والصينيين والفرس والعرب والمسلمين والأوروبيين. وقد اتفق المؤرخون أن من أوائل الحضارات التي بدأت بتقديس العدد سبعة، هي حضارة ما بين النهرين، ولاسيما البابليين، لكنهم لم يتفقوا عن الأسس التي قامت عليها هذه القدسية، فانقسموا إلى فريقين. فريق يرى أن هناك أجراماً سماوية مهمة عددها سبعة، ينبغي تقديسها، لأنها تختلف عن الأجرام الأخرى. وفريق آخر، يعتقد أن أهمية السبعة تعود إلى رصد دورة القمر التي يدوم كل طور من أطوارها سبعة أيام تقريباً. لكن الشيء المشترك بين الفريقين هو الاعتقاد أن منشأ قدسية العدد سبعة قد جاء عن حقيقة واقعة مرئية، تمثل سبعة أشياء أو أحداث متميزة، كانت موضع مشاهدة الجميع، لذلك سنبين هذين الرأيين بشيء من التفصيل.

(أ) - وجود أجرام سماوية مميزة، عددها سبعة:

يعتقد قسم من الباحثين أن سبب تقديس العدد سبعة لدى البابليين يعود إلى تمييزهم مجموعة صغيرة من الأجرام السماوية ذات أهمية متفردة، عددها سبعة، لها خصائص معينة تختلف جذرياً عن غيرها من ذلك الحشد الكبير المكون من النقط المضيئة في السماء. ومن أهم هذه الخصائص البارزة لهذه الأجرام، هي حركتها البطيئة في السماء وإضاءتها الساطعة وحجمها الظاهري. وتطبق هذه الخصائص على أجرام سبعة هي الشمس والقمر وعطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل، التي ميزوها عن تلك الأجرام التي بدت ثابتة في السماء. ولا بد من الإشارة، هنا، أن تفسير الطبيعة المتحركة لهذه الأجرام، لدى البابليين وغيرهم، لم يكن قضية يسيرة في الزمن القديم، كما هو الحال في وقتنا الراهن. فضلاً عن ذلك أن هذه الحركة تتصف بصفتين أساسيتين، الأولى أنها لم تكن عشوائية، وإنما بشكل منتظم، تتبع مساراً محدداً في قبة السماء، في المستوى نفسه تقريباً في الفضاء بالقرب من الخط الوهمي الذي تسير فيه الشمس. والصفة الثانية، أن هذه الحركة هي حركة دائمة مستمرة لا تتقطع. لذلك نعتقد أن الطبيعة المتحركة لهذه الأجرام، هي التي أدت بالإنسان القديم إلى

طرح تساؤلات مهمة عن الجهة التي تحركها، أو كيف تتحرك. وعلى هذا الأساس فقد توصل البابليون، وغيرهم، إلى أن هذه الأجرام، هي كائنات حية لها قوة ذاتية، لا تموت لأنها مستمرة في الحركة، واستنتجوا أنها آلهة أو أن هناك مجموعة من الآلهة تتحكم بها. ومن الطبيعي أن يتوصلوا إلى هذه التفسيرات، لأن هذه الأجرام بعيدة جداً عن البشر ولا يستطيعوا فهمها عن قرب، ولا يمكنهم التدخل في حركتها. لهذه الأسباب، وربما غيرها، مما تؤثر به هذه الأجرام في البشر، فقد قدس البابليون هذه الأجرام وعبدوها، ووفقوا مع خيراتها بالصلاة وتقديم القرابين وغيرها. وبناءً على ذلك أصبح العدد سبعة رمزاً مقدساً نتيجة لهذه الأجرام المقدسة.

(ب) - أوجه أربعة لسطح القمر، يفصل بين كل منها سبعة أيام:

التفسير الآخر، لسبب تقديس العدد سبعة لدى البابليين، كما يرى قسم من الباحثين، نابع من دراسة طبيعة التغيرات المنتظمة في أوجه القمر التي تحصل كل سبعة أيام، كما يقول لودفيغ بانيت في كتابه «رمزية الأعداد في الأحلام»: «إن الأهمية الكبرى التي خلعتها الساميون على السبعة، ولاسيما في التوراة، تعود على الأرجح لا إلى وجود كواكب سبعة، وإنما إلى رصد دورة القمر التي يدوم كل طور من أطوارها سبعة أيام تقريباً».

فقد ثبت بالفعل أن السبعة كانت اكتسبت، في بعض المناطق، دلالة رمزية قبل أن يُعرف وجود الكواكب السبعة». والسمة المهمة للقمر، هي تغيير شكله المنتظم الظاهري كل ليلة من نقصان وزيادة، في دورات ثابتة، التي أوحى للقدماء، ولاسيما سكان ما بين النهرين لإيجاد أهم وحدتين لقياس الزمن، هما الشهر والأسبوع. إن كل دورة ثابتة، تدعى أيضاً «دورة الأطوار القمرية»، تبدأ حين يكون القمر، هلالاً دقيقاً ثم يصبح بديراً تاماً قبل أن يعود هلالاً من جديد. هذه المسافة الزمنية بين إهلالين جديدين متتاليين، هي التي أوجدت المقياس الزمني الذي يدعى «الشهر» وهو يتراوح بين تسعة وعشرين إلى ثلاثين يوماً. مع أن القمر يتغير شكله الظاهري كل ليلة، لكن المتتبع الدقيق لذلك يجد أن هناك أوجهاً مميزة فارقة من شكله تقع في أيام محددة من الشهر، تفصل بينهما سبعة أيام كل مرة. فالقمر في أيامه الأولى يكون شكله الظاهري عبارة عن قوس أو خط منحنى ضعيف، يشكّل هلالاً نحيلاً يمكن عده تقاطع قوسين، خارجياً ثابتاً، وداخلياً مقعراً متحركاً، ثم تأخذ مساحة الهلال بالاتساع ولكن بطريقة منحنية من جانب القوس الداخلي، وبعد انقضاء نحو سبعة أيام، يصبح القوس الداخلي مستقيماً مشكلاً نصف مساحة القمر، وذلك في اليوم السابع، إذ يسمى وجه القمر، التربع الأول. وبعد اليوم السابع، يتسع الخط المستقيم ليصبح خطاً محدوداً، عندها تزداد مساحة القمر إلى أن تصبح بعد مرور سبعة أيام أيضاً قرصاً كاملاً، أي دائرة كاملة، هذا يحدث في ليلة الرابع عشر من الشهر، يصبح عندها القمر بديراً بتمام قرصه الوضاء.

بعد اليوم الرابع عشر تبدأ مساحة القمر الظاهرية بالتناقص، بعكس الطريقة السابقة، إلى أن يصبح نصف قرص بعد انقضاء سبعة أيام أيضاً، أي في ليلة الواحد والعشرين، إذ يسمى وجه القمر، التربيع الأخير. وبعد اليوم الواحد والعشرين تصغر مساحة نصف القمر، إلى أن تصبح بعد سبعة أيام، أيضاً، هلالاً نحيلاً، أي في اليوم الثامن والعشرين، ثم يختفي الهلال، لتبدأ دورة جديدة، أي شهراً تالياً. لذلك، نعتقد، أن البابليين قد لاحظوا تكرار الفاصلة الزمنية بين الأشكال المميزة للقمر التي ذكرناها، التي تدوم سبعة أيام بكل مرة، وفي أيام محددة من الشهر، لأنه في الأيام الأخرى لا يمكن تحديد مساحة القمر بدقة، لأنه مغمّر أو محدب. وعلى هذا الأساس قسّم البابليون، الشهر إلى أربعة أقسام، كل قسم سبعة وفقاً للحسابات السابقة، ومن ثم جاء تقديس العدد سبعة، لأنهم يعتقدون أن تكرار الفاصلة الزمنية، التي تدوم سبعة أيام، لم يقوموا هم بتحديد عدد أيامها، وإنما هو تحديد إلهي، لذلك قدسوه. فضلاً عن ذلك أن هذه الأيام المميزة: السبعة، والأربعة عشر، والواحد والعشرين والثمانية والعشرين، جميعها من مضاعفات العدد سبعة.

(ج) - الدمج بين التفسيرين هو سبب تقديس العدد سبعة:

بعد أن ذكرنا التفسيرين الأساسيين لسبب تقديس العدد سبعة لدى البابليين، نرى أن حجج التفسير الأول، وهو وجود أجرام سماوية عددها سبعة تحركها مجموعة من الآلهة، هو أقوى من حجج التفسير الثاني المتصل بأوجه القمر المميزة التي يفصل بين كل منها سبعة أيام، لكنه غير كاف. أما حجج التفسير الثاني فهي أضعف، لأن مشاهدة أطوار القمر وحساب عدد أيامها، أصعب من مشاهدة الأجرام المتحركة، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن خصائص القمر المذكورة أيضاً في التفسير الأول، فضلاً عن ذلك أن هذه الفكرة كما يقول أيضاً لودفيغ بانيت في كتابه «رمزية الأعداد في الأحلام»، لا تبدو مقنعة لمن يدرك الدقة التي تميزت بها الأرصاد والحسابات الفلكية الأولى. فكل طور من الأطوار القمرية لا يدوم سبعة أيام إلا بصورة تقريبية جداً، ومهما يكن فإننا نعتقد بوجود وجود أكثر من حجة أو حدث، تعتمد على العدد سبعة. بمعنى تكرار هذا العدد في أحداث مختلفة، حتى يمكن تقديسه. لذلك فإن المزج بين التفسيرين والحجتين هو الذي حدا بالبابليين أن يقديسوا العدد سبعة. فبعد أن اكتشفوا أجراماً سماوية متحركة عددها سبعة فحسب من بين ذلك العدد الضخم من الأجرام السماوية، لاحظوا أطوار القمر وأوجهه الأربعة المميزة، الذي يدوم كل منها سبعة أيام في دورة مدارها شهراً واحداً. وعلى هذا الأساس قسّموا الشهر إلى أربعة أقسام، كل منها سبعة أيام، وهو الأسبوع، واعتقد البابليون أن كلاً من هذه الأجرام السماوية السبعة يهيمن على أحد

أيام هذا الأسبوع أو يحكمه، فسمي باسمه. إذن يمكننا القول إن الجمع بين الإيمان الديني نحو الأجرام السماوية المتحركة، وبين الحسابات العلمية، هو الذي ترتب عليه تأسيس قاعدة عامة، تتمثل بتقديس العدد سبعة.

شواهد من بلاد الرافدين عن تقديس العدد سبعة

بعد أن أضحي العدد سبعة مقدساً، مباركاً لدى سكان وادي الرافدين، نتيجة العوامل التي ذكرناها، أصبح من واجب علمائهم وفلكييهم محاكاته والافتداء به في أي قضية عملية، مادية أو اعتقادية، افتراضية، تحتاج إلى تقسيم عددي أو أي تصنيف آخر، سنذكر قسم منها:

(أ) - قضايا عملية:

يمكن ملاحظة آثار العدد سبعة بوضوح في كثير من الشواهد العملية الباقية بأرض العراق القديم، منها استعمال العدد سبعة في تصميم الأبنية من ناحية عدد طوابقها وعدد حجراتها وكذلك في عدد الأبواب التي تُقام على أسوار المدن.

ومن الأمثلة المعروفة على ذلك هي تصميم الأبنية الفخمة التي شيدت في بابل، كما يقول الدكتور طه باقر في كتابه «مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة»، منها: الأبنية التي أقامها الملك الشهير نبوخذ نصر الثاني، وقصره الفخم... حيث وجد في الزاوية الشمالية الشرقية من القصر الجنوبي بناء ضخّم قوامه أربع عشرة حجرة معقودة، كل سبعة منها على جانب من رواق بين الصفيين من هذه الحجرات... ويرجح أن يكون هذا البناء هو موضع «الجنائن المعلقة» التي عدّها الإغريق من عجائب الدنيا.

إضافة إلى الجنائن المعلقة، كانت هناك أبنية مخصصة للعبادة وللأرصاد الفلكية يدعى كل منها «زقورة» وهي برج مدرج يتكون عادة من سبعة طوابق، كما ذكر أنديريه بارو في كتابه «برج بابل» في أحد تفسيراته لمعنى الزقورة، فيقول: إن الزقورة، معمارياً لها معنى «كوني» و«رمزي». فبرج بورسيبا له اسم شديد الإيحاء بـ«دار الأدلة السبعة للسماء والأرض»، التي تسبح فيها الكواكب السبعة وقد نسب إلى زقورة بورسيبا... أنها كانت ذات سبعة طوابق، كل منها مكرس لكوكب، ومصبوغ بلونه الرمزي. فكانت ألوانها: الأسود والبرتقالي والأحمر والأبيض والأزرق والأصفر والذهبي والفضي.

كما ذكر بارو إلى أن غوديا ملك لكش السومرية (في القرن الثاني والعشرين قبل الميلاد) يشير ضمن مبان مقدسة أخرى إلى «أي - با، الهيكل ذي الطوابق السبعة» الذي أقامه لإله المدينة نغورسو.

كما كان العدد سبعة حاضراً في عدد أبواب مدينة بابل، كما تقول مارغريت روتن في كتابها «تاريخ بابل»: فإن التنقيبات قد عرفت سبعة

منها. وكذلك عدد الأعمدة المبنية من الأجر المشوي والإسفلت فهي على شكل مكوك له زاوية بارزة من الأمام والوراء تقطع المجرى... وقد عثر المنقبون على سبعة من تلك الدعائم.

(ب) - قضايا اعتقادية:

هناك اعتقادات دينية لدى بلاد الرافدين نذكر منها: إن الطوفان استمر سبعة أيام وسبع ليال. وأن البطل جلجامش في بحثه عن الخلود كان عليه أن يجتاز ٧ جبال وتحييد ٧ شياطين، وقطع سبع شجرات. وكان السومريون يجتازون بعد موتهم سبعة أبواب للبحيم ويواجهون سبعة آلهة جهنمية. وتقول شعيرة أكادية - سومرية: «إِذَا وُلِدَ وَكَلَّدَ مَشُوهُ، تَقْدَمُ سَبْعَةُ أَرْغَفَةٍ مِنْ أَجْلِ صَرْفِ هَذَا الْفَأْلِ السَّيِّئِ. وَيَحْمَلُ خَاتَمَ إِسْطَوَانِي مِنَ الْمَفْرُوضِ سَبْعَةَ أَلْوَانٍ، وَلَيْسَ ثَمَانِيَةً كَمَا وَرَدَ فِي النَّصِّ، قَدْ يَكُونُ هُنَاكَ التَّبَاسُ فِي التَّرْجُمَةِ.

تل أسمر (العراق) يرجع في تاريخه إلى عصر «أجادي Agudé» (نهاية الألف الثالثة قبل الميلاد) صورة إلهين يصرعان غولاً ذي سبعة رؤوس، وهو سلف هيدرة ليرفي Lhy drede lerve (الهدة - إفعوان خرافي ذو سبعة رؤوس) ومن الاعتقادات الأخرى: أن خسوف القمر يحدث بهجوم سبعة شياطين أو أرواح شريرة على القمر كما ربطت السبعة في بابل القديمة بالاعتراف بالخطايا والاستعداد للندامة وللخلاص. وقد تصور البابليون موطن الأرواح الذي تذهب إليه بعد الموت أنه يقع ضمن هذه الأرض، تحت سطحها الظاهر، وهو العالم الأسفل. وقد وصفوه بأنه عالم مخيف بهيئة مدينة مسورة بسبعة أسوار يحرسها مرده الشياطين.

(ج) - تكوين الأسبوع:

ذكرنا سابقاً، أن البابليين، قسموا الشهر إلى أربعة أقسام، بناءً على أطوار القمر السبعة، لذلك فإن آثار السبعة، باقية في الأسبوع من ناحيتين، الأولى من ناحية عدد أيامه، والثانية من ناحية أسماء هذه الأيام. فالأسبوع، الذي يشير اسمه إلى سبعة أيام، هو باقٍ لدى جميع الأمم، لكن أسماء هذه الأيام يختلف إذ إن قسماً منها مستوحى من أسماء الأجرام السماوية السبعة. فقد جعل البابليون كل يوم من أيام الأسبوع مكرساً لعبادة أحد الأجرام السماوية، فكان يوم الأحد مكرساً لعبادة الشمس، والإثنين للقمر والثلاثاء للمريخ والأربعاء لعطارد والخميس للمشتري والجمعة للزهرة والسبت لزحل. إن طريقة تسمية أيام الأسبوع بأسماء الأجرام السماوية قد اعتمدها الرومان أيضاً. فكانت الشمس ولها يوم الأحد Sunday، والقمر له يوم الإثنين Moons-day، وحارس إله الحرب وهو المريخ له يوم الثلاثاء Mars-day، ومركوري الإله المراسل، هو عطارد وله يوم الأربعاء Mercurys-day، وجوبيتر كبير الآلهة وهو المشتري وله الخميس Jupiters-day، وأفروديت وهي الزهرة ولها الجمعة Venus-day، وأخيراً الإله ساتورن وهو زحل وله يوم السبت Saturns-day.

يمكننا أن نرى آثار مسميات الأجرام السماوية السبعة: الشمس والقمر وعطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل، في أسماء أيام الأسبوع، في كثير من اللغات الأوروبية، ولكن ليس في لغتنا العربية. إذ اعتقدوا أن كلاً من هذه الأجرام يهيمن على أحد أيام الأسبوع. ولعل هذا التأثير يكون أشد وضوحاً في الفرنسية والاسبانية، المستمدة عن اللغة اللاتينية.

تفسيرات واكتشافات تدعم تقديس العدد سبعة

كثيراً ما يتوافق مقدار تركيب قسم من الظواهر الطبيعية مع أحد الأعداد الحسابية، وكأن هناك تسيقاً ما، بين هذه الظواهر، التي لا شأن للإنسان بحدوثها، وبين بعض الأعداد. إن ذلك لا يثير الانتباه، وهو أمر طبيعي، لكن عندما تتركز هذه الحوادث وتكرر مع عدد معين، كالسبعة مثلاً، فإن ذلك يتطلب التأمل والتفكير، مما يوحي، كأن للعدد سبعة قدسية أو منزلة خاصة، ومن ثم يطفئ الجانب الاعتقادي على الجانب المنطقي العلمي. ومن هذه القضايا نذكر:

(أ) - تفسير من الرياضيات يدعم تقديس العدد سبعة:

لقد حاول عدد من المفكرين في مراحل تاريخيه مختلفة، أن يعثروا على خاصة متفردة للعدد سبعة، تميزه عن الأعداد الأخرى، كي يجدوا مسوغاً لتقديسه أو إعطائه صفة مميزة كالكمال والتمام. لذلك بحثوا في مكوناته العددية، وأيضاً وجوده في تركيب الأعداد الأخرى. فالعرب كانوا يسمون العدد سبعة، بالعدد الكامل أو التام بسبب التركيب العددي له، كما يشرها بطرس البستاني في دائرة معارفه فيقول:

وكان العرب أيضاً يذهبون مثل هذه المذاهب (يقصد في تقديس العدد سبعة) في هذا العدد وله عندهم مزية خاصة من بين الأعداد ويسمونه بالعدد الكامل. قال بعضهم للسبعة من الجلالة ما لا يخفى على أرباب البصائر العالمين بخواص هذا العدد الذي جعل الله السماوات والأرض على طبقه والأيام على وفقه. وهو أول عدد كامل لجمعه العدد كله، إذ العدد إما أزواج وإما أفراد فالأزواج الاثنان والأربعة، والإفراد الثلاثة والخمسة، وأما الواحد فليس بعدد على المشهور. فإذا جمعت الزوج الأول مع الفرد الثاني أو الزوج الثاني مع الفرد الأول كان مجموع كل منهما سبعة وهذه الخاصة لا توجد في عدد قبله فلذا كان عدداً كاملاً. أي إذا جمعنا اثنين مع خمسة، وكذلك أربعة مع ثلاثة كان المجموع في الحالتين سبعة. كما يبين الزبيدي في تاج العروس، أن أحد الحيوانات الذي يطلق عليه «السَّبْعُ»، سمي كذلك تشبهاً بالعدد سبعة لأنه من الأعداد التامة، فيقول: السَّبْعُ من البهائم العادية: ما كان ذا مِخْلَبٍ... سُمِّيَ بذلك لتمام قوته، وذلك أن السَّبْعَ من الأعداد التامة.

كما أن صفة التمام والكمال كانت ترمز للعدد سبعة في الكتاب المقدس، من كثرة القضايا والأحداث التي يتطلب تكوينها العدد سبعة. كما أن البابليين كانوا يعدونه عدد الكمال... كما كانوا يستخدمون العدد «سبعة» تعبيراً عن أكبر قوة وأعظم قدرة.

وهناك تفسير آخر من الرياضيات لطبيعة العدد سبعة، كما يذكر فيليب سيرنج في كتابه: «الرموز»، فيقول: فبتشكيله وسيطاً نسبياً بين الواحد والعشرة، كان الوحيد الذي لم يتولد بأي واحد من تلك التي تتضمنها العشرة ولا يولد أي واحد، إنه العدد العذري عدد أثينا. يؤكد ذلك أيضاً لودفيغ بانيث في كتابه «رمزية الأعداد في الأحلام» بقوله: كان الأقدمون يسمونه (أي العدد سبعة) «العذراء» ويقارنونه ببالاس أثينا، التي انبثقت بكامل زينتها في رأس زفس. ذلك أن السبعة «ليست بمخلوقة» (صورة موجبة عن مفهوم العدد الأولي) و«لا خالقه» (لا تدخل في تركيب أي عدد من المجموعة العشارية). زفس أو زيوس (Zeus) سيد الآلهة لدى اليونان ومعناه السماء، مصدر البروق والصواعق، التي خرجت من رأسه ابنته بالاس أثينا، هكذا الأسطورة تقول.

(ب) ألوان قوس قزح الطبيعية سبعة:

قوس قزح، هو تأثير لوني يشاهد عندما ينعكس ضوء الشمس من قطرات المطر. فيتكسر الضوء عند مروره خلال قطرات المطر وخارجها وتشتت ألوانه. وقوس قزح، هو قوس ينشأ في السماء، ويكون من ناحية الأفق المقابلة للشمس، وتُرى فيه ألوان الطيف المتتابعة (السبعة): البنفسجي، النيلي، الأزرق، الأخضر، الأصفر، البرتقالي، الأحمر. وينشأ من حادث تحلل الضوء الأبيض إلى ألوان الطيف عندما يمر خلال ذرات الماء الصغيرة المعلقة في الهواء والتي تقوم بدور الموشور. وهي ظاهرة طبيعية منذ الأزل يراها الجميع، عندما يكون مطراً وأشعة الشمس طالعة.

(ج) كفاءة الذاكرة قصيرة المدى سبع قطع وسطياً:

تبين البحوث في علم النفس، أنه يوجد لدى الإنسان نوعان من الذاكرة. ذاكرة قصيرة المدى، وذاكرة طويلة المدى. الذي نركز عليه هنا هو الذاكرة ذات المدى القصير، بسبب علاقة كفاءتها بالعدد سبعة. الذاكرة ذات المدى القصير لها كفاءة محدودة للبيانات وتنتهي في مدة قصيرة من الزمن. ويمكن أن يستبقي معظم الناس سبع أو ثماني قطع منفصلة من البيانات في ذاكرتهم... مدة تمتد إلى ثلاثين ثانية. والحقيقة، أن أصل، العدد سبعة، بزيادة أو نقصان اثنين، هو الذي اكتشفه عالم النفس ميللر (G. Miller) في بحث نشره عام ١٩٥٦م، لذا يُطلق عليه أحياناً العدد السحري لميللر، وهو يتصل بحجم الذاكرة للمادة الجديدة. فحجم

الذاكرة للمادة الجديدة كلياً، وللمادة التي لا تملك معنى (المقاطع، والأعداد، وكلمات اللغة الأجنبية، والمصطلحات الجديدة) يساوي العدد السحري ل ميللر وهو (سبعة، زائد أو ناقص اثنتين). ويشير عدد ميللر إلى كمية الوحدات من المعلومات التي يحفظها الناس عادة في الذاكرة. فقد اكتشف ميللر أن هناك سبع وصلات في الذاكرة (بزيادة أو نقصان اثنتين)، وأن الإدراك الجيد عبارة عن تجميع ودمج وإعادة تدوين لهذه الوصلات.

إن مقدمات تقديس العدد سبعة وانطلاقها، كانت شائعة لدى سكان وادي الرافدين القدماء، ومن أكثرهم شهرة في ذلك الموضوع، البابليين. غير أن هذه الانطلاقة كانت مشحونة بالمعتقدات الدينية القوية لديهم، حين تلاقى الإيمان الإلهي بالرمزية من جانب، والمعرفة بالحسابات الفلكية الدقيقة مع المعرفة الروحية من جانب آخر، فاندمجت هذه المكونات في تفاعل متبادل مثير ورائع، أسهم مساهمة كبيرة في تقدم علم الحسابات والأرصاء الفلكية. ومن خصائص هذا التقديس أنه جاء من وجهة نظرنا نتيجة رصد مخلوقات إلهية هي وجود أجرام سماوية سبعة مميزة سيارة، ومن أوجه القمر التي يدوم كل منها سبعة أيام. وخير دليل على هذه المخلوقات الإلهية هي أن كثيراً من الشعائر الدينية، وبذلك فإن تقديس العدد سبعة ومضاعفاته لازال قائماً لحد الآن ولم يتغير.



المراجع

- (١) - لوديف باثيت، رمزية الأعداد في الأحلام، ترجمة: هنرييت عبودي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٦.
- (٢) - طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، بغداد، ١٩٥٥.
- (٣) - أندريه بارو، برج بابل، ترجمة: جيرا إبراهيم جبرا، الموسوعة الصغيرة، رقم ٥٥، وزارة الأعلام، بغداد، ١٩٨٠.
- (٤) - مارغريت روفن، تاريخ بابل، ترجمة: زينة عازار وميشال أبي فاضل، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ١٩٨٤.
- (٥) - فيليب سيرنج، الرموز في الفن - الأديان - الحياة، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار دمشق، دمشق.
- (٦) - حكمت بشير الأسود، قدسية العدد سبعة في حضارة وادي الرافدين، مجلة آفاق عربية، مج ٩، ١٩٨٥.
- (٧) - بطرس عبد الملك وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، شركة كومبريل، دون تاريخ.
- (٨) - فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، الحضر مدينة الشمس، بغداد، ١٩٧٤.

- (٩) - بطرس البستاني، دائرة المعارف، ج٩، بيروت، ١٨٨٧.
- (١٠) - محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج٢١، تحقيق: عبدالعليم الطحاوي، وزارة الأعلام، الكويت، ١٩٨٤.
- (١١) - وليم وهبة، دائرة المعارف الكتابية، مج٤، ط٣، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٢.
- (١٢) - أنور محمود عبدالواحد، موسوعة الثقافة العلمية، دار الكتاب الجديد، القاهرة، د.ت.
- (١٣) - محمد خير أبو حرب، المعجم المدرسي، وزارة التربية، دمشق، ١٩٨٥.
- (١٤) - فريدريك بل، طرق تدريس الرياضيات، ج٢، ط٢، ترجمة: محمد أمين المفتي وممدوح سليمان، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩.
- (١٥) - ف. بوغوسلوفسكي وآخرون، علم النفس العام، ترجمة: جوهر سعد، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧.
- (١٦) - جوزيف كاتز، اتجاهات جديدة للتعليم والتعلم، ترجمة: حسين عبد الفتاح ويوسف عليان، مركز الكتاب الأردني، عمان، ١٩٨٧.

* * *

مسرح الطفل وتيمة الإعاقة: تحديات الإدماج ورهانات الإبداع

* ياسين سليمانى

لم يعد من المستحبّ منهجياً ولا فكرياً الحديث عن أهمية أدب الطفل والتنويه بقيمته في ظلّ الاتفاق العام حول هذه الفكرة التي أصبحت من أبجديات الثقافة الإنسانية، ولكن يبقى التساؤل الراهنيّ عن كيفية توسيع حضور هذا الأدب في كلّ تجلياته في حياة الطفل سواء كان قصة أم أنشودة أم مسرحية أم غيرها، ولقد توسّع وجود مسرح الطفل عالمياً وعربياً حتى أنه «يمكن لأي شخص تقريباً العثور على برنامج مسرح أطفال (قريباً في مدينته) وقد لا يكون هناك نشاط آخر في الفنون يتضمن المزيد من الأطفال على أساس مستمر»⁽¹⁾.

كما نجد في مسرح الأطفال «ليس فقط خلال العام الدراسي ولكن أيضاً في الصيف عندما تكون المدرسة خارج العمل، في المدن الصغيرة والنائية، تكون المسارح بما في ذلك مسارح الأطفال، هي النشاط الفني العام الوحيد في بعض الأحيان»⁽²⁾، وهذا الوجود الواسع لمسرح الطفل يعني بالضرورة وجود اهتمام حقيقي وفاعل بالنص.

يمارس هذا المسرح وظيفة تربوية لا تقل عن وظيفة الأسرة والمدرسة إذ يشجّع على تطوير المستويات العقلية والفكرية للطفل ودعم اندماجهم في مجتمعهم والانفتاح على العالم واكتشاف ما فيه من تنوع، لذلك يُفترض في كتاب المسرح التثويع في التيمات والاهتمام

* باحة جزائري.

بمعالجة الظواهر والمشكلات المختلفة، إلا أنّ الإعاقة تبدو من التيمات التي يقلّ ظهورها في مسرح الطفل ويندر حضورها في النقاش الخاص به، ولم يحظ المسرح بوجود تراكم تأليفيّ يجعل من القراءات النقدية قادرة على التفضيل بين النصوص وتفعيل المقارنة والإشادة ببعضها دون غيرها، بل إنّ كثيراً من الأحيان نجد الثقافة المجتمعية كانت تتصف بإهمال الأطفال، أو باللامبالاة إزاءهم، أو حتى باستغلالهم^(٢). ناهيك عن أن تهتمّ بفئة خاصة منهم، فإذا كان ذوو الاحتياجات الخاصة جزءاً أساسياً من نسيج المجتمع، لهم كل حقوق الأصحاء ويجب أن يحظوا بالاهتمام نفسه الذي تحظى به كل الفئات بحكم أنهم يمثلون (في المنطقة العربية) ما يقارب (١٥-٢٠٪) من تعداد السكان^(٤)، وهي نسبة ليست قليلة، ومن ثمّ يجب الالتفات إليهم ومعرفة احتياجاتهم ومساعدتهم على إخراج طاقاتهم في شتى المجالات كي يكونوا نماذج فعالة داخل المجتمع وكي نستطيع



«تأهيل الأشخاص المعوقين على مفاهيم العجز حيث يقوم هذا التأهيل على منهجية تستهدف مواجهة هذا العجز من خلال الفرد المعوق باعتبار هدفه هدفاً للعون والمساعدة وموضوعاً لإجراءات التأهيل بمستوياتها وأنماطها المختلفة»^(٥)، وقد حقق كثيرٌ منهم تميزاً علمياً

ورياًضياً وفتياً لفت إليهم أنظار المسؤولين فمنحوا بعضهم الدعم والتشجيع، ولكن ما زال كثير منهم ينتظر، ولاسيماً في مجال الفنون، إنّ هذه تيمة لا تزال بكراً في ثقافة الكاتب المسرحي العربي والمغاربي، وهذا ما يحمّس على التساؤلات الآتية: مكانة تيمة الإعاقة في المسرح الموجه للطفل في السياقين العربي والمغاربي، والنماذج المتوافرة في هذا، ومدى حضور القيمة التربوية والعلمية والفنية في النصوص المتاحة حولها.

الإعاقة في مسرح الطفل بين المسرحيين الغربي والعربي

ليست الإعاقة وأصحابها في الثقافة العامة للمجتمع في العادة جزءاً من الفضاء الاجتماعي، ويمكن عدّ المشكلة الغالبة التي تواجه المعاقين منزليةً كانت أو مدرسية، مجتمعية أم مهنية، سياسية أم تجارية، هي العزلة. إنّ الشخص المعاق مقصي من المدينة على اعتبار أنّ معظم الفضاءات المدنية أنجزت دون انتباه للاعتبارات الصحية لهم ف«ساحة ركن السيارات لا تعطي الاهتمام للمعاقين، المداخل العامة للمنشآت، المسارح نفسها لا تدعو المعاق، بالغاً كان أو طفلاً أن يكون حتى في دور المتفرّج»^(٦). إنّ الطفل المعاق لم ينل من الاهتمام الأدبي والفني

ما يمكن أن يجوز على رضا المتلقي في الساحة العربية والمغاربية على عكس ما يجده الباحث في دول ولغات أخرى، ففي فرنسا مثلاً يمكن إيجاد العشرات من النصوص المسرحية الموجهة للطفل والتي تناقش موضوع الإعاقة مع الإشارة إلى أنه يمكن أن تكون هناك نصوص على قلبها لكنها في الغالب توجه مباشرة للعرض ولا تُنشر، فلا تُتاح لها الأرشفة^(٧).

تجاوز المسرح الغربي هذا النقص عندما اهتمّ بالأطفال المعاقين وأتاح لهم الحصول على الفرجة المسرحية، فضلاً عن الاهتمام بالكتابة عنهم نفسياً وجسدياً واجتماعياً، عن كل المشكلات التي تواجههم، ولذلك ظهرت عشرات الكتابات من هذا النوع مثل «في قفزة واحدة» لكلود تومي Claude Tomi و«غياب المعنى» لجويل كونتيفال Joël Contival و«كل شخص في مكانه» لجان ميشيل بودوين Jean-michel Baudoin^(٨) إذ «لا تغيب عن بالنا حقيقة أن المعاق هو شخص قبل أن تتم إعاقته»^(٩). كما يعبر الكاتب والممثل الفرنسي ميشيل بابيلوت Michel Babillot وهو بحاجة إلى المسرح كما يحتاج إليه كل شخص، إذ ولى الزمن الذي يعتقد فيه بعض الناس أنّ المسرح ترف فكري يُستهلك في أوقات الفراغ دون أهمية ولا جدوى، وهذه الأهمية والجدوى هي التي جعلت الإنسان الغربي إذا كان والداً لطفل أو مراهق يعاني من إعاقة ذهنية مثل التوحد يعي أنّ المسرح مساحة مناسبة لطفله والأطفال ذوو الاحتياجات الخاصة يمكنهم تعلم مهارات جديدة وينمو لديهم تقدير الفنون من خلال المشاركة في فرقة مسرحية.

يبدأ المؤلف بكتابة نص مسرحي يركز على علوم الإعاقة وغالباً ما يتم الرجوع إلى متخصصين بمنزلة الاستشاريين للنص، كما يبني المسرحيون في مرحلة ما بعد الكتابة علاقة الطفل بالمسرح من خلال طريقتين، يعتمد اختيار الولي على عمر الطفل ومستوى أدائه، إذا كانت مدرسة الطفل بها مسرح اختياري وكان الطفل مؤهلاً للحضور، فهذه أسهل طريقة لتجربة المسرح. في الفصل الدراسي ينصب التركيز عادةً على إنتاج عرض. بالنسبة إلى الأطفال الأصغر سناً والأطفال الأكثر تضرراً قد يكون برنامج العلاج بالدراما هو السبب للذهاب والاشتراك في العروض. يتم إقران كل مشارك بمعالج أو طالب مسرح (عادة من جامعة محلية) وتكون التمارين أكثر إرشاداً لأولئك الذين يعانون من تحديات خاصة^(١٠).

للكتابة المسرحية الموجهة لموضوع الإعاقة قيمة كبيرة في هذه الحالة إذ يستفيد الطفل فوائد متعددة ابتداء بتعلم إستراتيجيات الاتصال، إذ يمارس في المسرح حواراً محترماً مع أقرانه ويتعلم كيفية التحدث في مجموعات كبيرة، نظراً لأن الحوار مأخوذ من نص، يمكن للمشارك ممارسة التناوب في التحدث دون الحاجة إلى التفكير فيما سيقوله، كما يتعلم العمل في مجموعات فإنتاج مسرحية أو أداء يتطلب من الطفل تطوير مهارات جماعية

والتي ستكون مفيدة في الفصول ومجالات الحياة الأخرى ويُسهّل المدّرب البالغ تعلم هذه المهارات، كما يتعلم كيفية إدارة القلق، إذ يعاني كثير من الأطفال المعاقين من المصابين بالتوحد مثلاً من القلق بانتظام، ويمكن للتمارين المسرحية تعليم مهارات التأقلم، خاصة في الأماكن غير المألوفة. إضافة إلى زيادة القدرة على التعرف إلى تعابير الوجه بشكل صحيح فعند العمل من خلال مشهد مكتوب يتعلم المشاركون تعبيرات الوجه الصحيحة للموقف، كما يستطيع عبر هذه المشاركة زيادة القدرة على تحديد المشاعر خارجياً بطريقة مناسبة. هذا زيادة على تعلم مهارات حل المشكلات فعندما يتولى أحد المشاركين «دور» شخص آخر، يمكنه تعلم طرق جديدة للعمل من خلال مواقف الحياة الحقيقية. يؤدي لعب دور ما إلى إعطاء منظور جديد لكيفية تفكير الآخرين وتصرفهم، «فالمعرفة تأتي من التفكير في الأشياء الملموسة، وفهم العالم يأتي من تفحص معالمة والأطفال يتعلمون، كما قال لوك في «بعض الأفكار» لا بالحفظ الأعمى، بل بالتفكير، إن عادة التفكير المستمر تحفظ أذهانهم من الضياع»^(١١)، هذا زيادة على السعادة والرضا عن الحياة، فقد أفاد المشاركون في المسرح بأنهم سعداء بإنجازاتهم في ختام برنامج أو فصل دراسي وغالباً ما يلاحظ الآباء انخفاضاً في عدوانية أطفالهم^(١٢)، وهذا النجاح في إدماج الطفل لا يكون إلا عن طريق نص له المكونات الفنية اللازمة والذي يخضع للشروط العلمية التي تشجع هذا الطفل على اكتساب تلك المهارات الجديدة.

عريباً قدّمت مجموعة من النصوص المسرحية التي تناقش تيمة الإعاقة غير أنها في الغالب لا تحظى باهتمام حقيقي من مسؤولي الثقافة وقطاع المسرح، «وهي (في معظمها) عروض مجانية وميزانيتها ضعيفة وفي بلد مثل مصر تم تقديم عدد من المسرحيات من أهمها «أنا مش سامعك» التي لم تتخط ميزانيتها ٧٠ ألف جنيه، وقد لاقى استحساناً نقدياً وقبولاً كبيراً خاصة عند مشاركته في المهرجان القومي في مصر، كما قدمت العديد من العروض حققت نسب مشاهدة كبيرة»^(١٣).

ويؤمن كثير من التربويين والنقاد المسرحيين بفعالية عروض الدمج لذوي الاحتياجات الخاصة ويعتقدون أنها تكمن في جودة الدراما وتوظيفها لعرض المشكلة الأساسية التي نرغب في مناقشتها، كما ينبّهون إلى أنّ النصوص التي تقدّم لهذه الفئة «يجب أن تكون نتاج ورشة، فعلى سبيل المثال فإنّ المعاق ذهنياً لا يستطيع أن يقول ما يقوله الشخص السليم ولكنه يستطيع أن يعبر عما بداخله، ولذلك يتطلب الأمر إقامة ورشة يعبر ذوو الاحتياجات الخاصة خلالها عن مشكلاتهم بطريقتهم الخاصة»^(١٤).

إن مسرحيات ذوي الاحتياجات الخاصة كما يعتقد بعض المؤلفين المسرحيين والمخرجين «تحتاج إلى كتابة خاصة وأن يكون الكاتب على وعي وفهم لطبيعتهم المختلفة، ورغبتنا الأولى هي الكتابة لهم وبهم عن كل ما يخص مشكلاتهم وموضوعاتهم، حتى وإن قدمنا تجارب عالمية فلا بد أن تمثلهم فعلى سبيل المثال فإن «أحدب نوتردام» كان من ذوي الاحتياجات الخاصة، كذلك المريض النفسي يعدّ من ذوي الاحتياجات أيضاً، ولدينا في الأدب العالمي كثير من النماذج والحالات والتركيبات النفسية التي تصلح لأن تقدم لهم^(١٥) باقتباسها وتحويلها إلى نص مسرحي موجه للطفل المعاق أولاً والأطفال عامة.

يمكن الحديث عن بعض النصوص المسرحية التي شكّلت بالانكفاء على هذه التيمة منها «الحكاية روح» التي دمّج المؤلف فيها بين الأصحاء وذوي الاحتياجات الخاصة، لمعالجة ما هم فيه من عزلة عن المجتمع، استناداً إلى الفهم لحاجتهم لكتابات من نوع خاص، فتحدّث النصّ عن طه حسين والملحنين عمار الشريعي وسيد مكاوي (وكلهم غير مبصرين) فرصد المؤلف قصة حياتهم وتحدث عنهم وعن كفاحهم ونجاحهم، وطرح فكرة مهمة وهي أنه من الممكن أن ينجح الأشخاص حتى وإن كانوا يعانون من إعاقة، فالثلاثة امتلكوا روح التحدي التي تجعلهم ينجحون، فتجسيد هذه الشخصيات البارزة تعطي ذوي الاحتياجات الخاصة الأمل في المستقبل^(١٦).

يعتقد الكاتب المصري مصطفى عباس أن دمج أطفال ذوي الاحتياجات الخاصة كان يلزمه استعدادات خاصة أهمها الكتابة المسرحية الموجهة، وهناك فارق بين الكتابة الموجهة لهم بشكلها الدرامي الكامل والكتابة بغرضها التعليمي المباشر، إذ لا يخفى ما يتوجب على النص من الاعتماد على «أسلوب غير محشو بالاستطرادات، والتركيز على المفردات السهلة، والجمل الواضحة، واختيار موضوعه الرئيس الذي يدخل في اهتمامات الأطفال»^(١٧). ولا بد أولاً من جذب ذوي الهمم (كما تتم تسميتهم لدى بعضهم) لفن المسرح بتعليمهم بشكل نظري وعملي لاستقبال فن المسرح بما يليق به، ومسألة دمجهم مع الأصحاء هي بالتأكيد مهمة ومطلوبة لكنها مشروطة بفرضية ملحة وهي أن تكون الدراما هي الأساس، تحتوي الجميع بلا تفرقة، كي لا يبدو دور الأصحاء إرشادي وتوجيهي فتفقد التجربة أهميتها، لأن ذوي الهمم يحملون عقولاً واعية وقلوباً مرهفة، لذا فكاتب النص لا بد أن يكون واعياً بالبعد النفسي والاجتماعي للمعاق، يعرف احتياجاته الخاصة والعامة، يعي أن له دوراً يجب تنفيذه، وأن العمل المسرحي ما هو إلا خطوة نحو تحقيق هذا الدور^(١٨).

ولا يبتعد المؤلف المصري أيمن النمر عن هذا الرأي في تعليقه على النصوص التي كتبها عن ذوي الاحتياجات الخاصة إذ يرى أن «من الضروري أن يكون هناك أسلوب معين وكتابة من

نوع خاص بحسب نوع الإعاقة، فعلى سبيل المثال الإعاقة الذهنية تحتاج إلى مفردات وجمل بسيطة قد تكون تلغرافية، خاصة أن ذوي الإعاقة الذهنية من الصعب عليهم قراءة عدد كبير من الجمل^(١٩)، ولهذا يقول «شخصياً أحرص على مساعدة ذوي الاحتياجات الخاصة في التعبير عن مشاعرهم كما أحرص على ألا يبتعدوا عن المضمون الذي أود طرحه، إذن فتكنيك الكتابة يعتمد على نوع الإعاقة، وهو ما يتطلب تعاون المخرج والمؤلف مع بعضهم البعض»^(٢٠). وهو يرى أن «عروض الدمج لا تسهم بأي شكل من الأشكال في دمج ذوي الاحتياجات الخاصة في المجتمع، وهذا يرجع في المقام الأول لعدم تقبل العديد من أفراد المجتمع لذلك، ومن المهم أن يكون لدى الآخر ثقافة التقبل وفهم ذوي الاحتياجات حتى ننجح بشكل كبير في دمجهم، وقلة من المجتمع تعي هذه الثقافة، كما من الضروري أن تعبر الكتابات الموجهة عن مشكلاتهم وهمومهم وتضع حلولاً لهذه المشكلات والتحديات»^(٢١).

يطرح الكاتب المسرحي «أحمد زحام» رأيه الإشكالي في مسرح الطفل من ذوي الاحتياجات الخاصة، وهو يعيد النظر في المفاهيم الأساسية لهذا المسرح، إذ يسأل «ما هو مسرح المعاقين؟ المفهوم واسع. هل ما قدمه كمسرح يمثل فيه المعاقون؟ أم نحن الذين نقدم لهم مسرحاً يتناول مشكلاتهم؟ وهل هناك مسرح موجه للمعاقين؟ هل هناك حركة مسرحية من الممكن أن نستند إليها ونخرج منها بنتائج فعلية؟ الإجابة لا، فالأمور كلها تسير بشكل اجتهادي وعشوائي، سواء من المؤسسات الحكومية القائمة على المسرح أم المؤسسات الأهلية، فلا نستطيع أن نقول إننا نناقش قضايا المعاقين، كما لا نستطيع أن نقول إنهم يمثلون أنفسهم بالكامل»^(٢٢).

إن النصوص التي قدمت - كما يعتقد الكاتب - لا تستوعب مسرحاً يقدمه ذوو الاحتياجات الخاصة، إذ يجب الاعتراف بأن جزءاً من ازدهار أي مجال إبداعي ومنه المسرح يعود إلى الطرق التي نُقلت بها هذه الأفكار^(٢٣)، وهذا ما يغيب عن الساحة العربية «لعدم وجود حركة نهضوية في مجال مسرح المعاقين سواء في الكتابة أم الإخراج، إلى جانب أننا لا نستطيع أن نقوم هذه الكتابات لأنه لا يوجد البديل ولا توجد دراسات عن هذا المجال، إنه مسرح مهم ولا بد أن يوضع على طاولة النقاش والحوار من أجل الوصول لمفهوم محدد وكيانات محددة تستطيع أن تهض بهذا النوع من المسرح»^(٢٤)، وفي الواقع كما يقول الكاتب «لدينا فرق تكوّنت وعملت واختفت بسبب عدم التواصل معها ولا توجد جهة حاضنة لتجارب ذوي الاحتياجات الخاصة، ليُعامل معها بوصفها شريحة مسرحية، إنها تجارب موسمية، وتأتي بالمصادفة، وهذا يرجع لعدم وجود خطة ومنهج من القائمين على تلك المؤسسات التي تنتج هذا النوع من

المسرح، ومنها المؤسسات الأهلية التي تعمل وفقاً للدعم الذي تحصل عليه وبانتهاء الدعم تتوقف التجارب، إلى جانب وجود نوع من التجارة في هذا المجال من بعض المؤسسات»^(٢٥).

مسرحية «كمان زغلول»: الفكرة النبيلة والبنية القاصرة

كَتَبَ مسرحية «كمان زغلول» الكاتب المصري أحمد زحام ورسوم الفنانة التشكيلية رشا منير ونشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب^(٢٦). ويمكن القول على غرار نصوص أخرى مغمورة إنَّ «هذا النص محظوظ وذلك لأنه نفذ للعرض قبل طباعته كما قدم العرض باللغة العامية وقد كَتَبَ الكاتب أحمد زحام النص باللغة العربية الفصحى موضحاً أنه عندما قرأ النص لم يشعر أنَّ الفصحى ثقيلة على الأطفال فيستطيع الطفل قراءتها بمفرده كما أنَّ النص من الأعمال القليلة التي كتب عليها الفئة العمرية الموجه إليها فهو موجه للفئة من (٩-١٥ عاماً)»^(٢٧).

ويعتقد الكاتب أنَّ الغاية من كتابة هذا النص متعددة الأوجه منها تصويب النظرة الخاصة بذوي الاحتياجات الخاصة وإدماجهم في المجتمع ومحاولة تعزيز مجموعة من القيم مثل الاحترام والحرية، ولهذا عبّر العديد من النقاد عن قيمة صدور مسرحية للطفل بهذه التيمة التي تمثل حدثاً مهماً وذلك لعدم وجود دار للنشر تتصدى لنشر كتابات الطفل سوى أعداد قليلة للغاية، وخاصة في مثل هذه التيمات^(٢٨). ويعتقد أنَّ «الشيء المهم أنَّ هذا النص لذوي الاحتياجات الخاصة وهو يمثل سعادة أخرى فهو يعد موجهاً للمخرجين الذين يعانون من قلة عدد النصوص المقدمة لذوي الاحتياجات الخاصة وهنا نوجههم لوجود نص يقترب من الاكتمال فهو أحد النصوص المهمة للغاية»^(٢٩).

إنَّ هذه الفكرة التي قدمها الكاتب أحمد زحام داخل النص بإنارات مختلفة لشخصيات كبيرة موجودة لدينا، كما أنَّ شخصية زغلول لديها معادل موضوعي يتمثل في أكثر من شخصية فليس شرطاً أن يكون المعادل الموضوعي شيئاً أو جماداً ولكن من الممكن أن يكون إنساناً، فالمعادل الموضوعي خلف شخصية «زغلول» كان الموسيقار عمار الشريعي^(٣٠).

يظهر نسق فكري متصل بين الشخصيتين عندما بدأت علاقة واضحة تتشأ بين شخصية زغلول والراديو، فالأخير يعدُّ الموصل الجيد للفعل الدرامي بين شخصية زغلول وعمار الشريعي، الذي كان يقدم برنامجاً في الراديو واستمع إليه الطفل الذي بدأ يتحدث إلى الموسيقار، ويستقي فكرة التحدي والإصرار من خلال شخصيته التي استطاعت أن تحقق وجودها في الموسيقى العربية والمصرية وهو ما بث في شخصية الطفل روح الإصرار والتحدي. وهناك شخصيات لم يكن لها مساحات مثل شخصية طه حسين فقد كانت إشارة سريعة ولكنها ذات أهمية كبيرة في سياق آخر تدعم وتقوي الطفل ليبدأ في بذل قصارى جهده ليصل إلى هذه الحالة^(٣١).

يبدأ النص بكسر الإيهام أو الحائط الرابع فيبدأ المتفرجون بالدخول داخل النص وكأنه يشير للمتفرجين بأنهم ليسوا بمفردهم وأن المسؤولية تقع على عاتقهم لهذا الشخص الذي سيتحدى العديد من الأشياء فالأب والأم والمشرف والقريب ليسوا مسؤولين فحسب عن المعاق فكل الناس بلا استثناء يتحملون واجباً تجاهه^(٢٣).

كما يشير النص في بدايته إلى الشخصية الأقرب إلى «زغلول» فأعطى إشارة بأن الأم تدرج في المنزلة الأولى لتحمل المسؤولية تجاه الطفل، بينما يظهر الأب في مشهدين المشهد الأول عندما اشترى الكمان لابنه، والمشهد الثاني تلقي الأب رسالة من المسؤولين بأن الطفل سيذهب إلى مدرسة المكفوفين وهي إشارة مهمة قد تكون منصفة للشخصية التي تتحمل الجزء الأكبر للإعاقة^(٢٣).

وهذه إشارة مهمة إلى الدور الكبير الذي يقع على الأم بوصفها الأكثر تحملاً للمسؤولية في رعاية المعاق، وذلك على مستوى جميع البيوت العربية والمغاربية ويأتي بعدها الأب أو المشرف أو الأخ، كما يجدر التنبيه إلى أننا في سياق دراستنا للبطل المحوري في النص سنجد أن زغلول شخصية تُقدّم في النص كإنسان من «لحم ودم» نستطيع التعامل معه ورؤيته، وليس مجرد شخصية كرتونية تنصل بين المتلقي وبينها مسافات شعورية كما أن هذه الشخصية المحورية استطاعت أن تجمع حولها بقية الشخصيات الأخرى.

وهناك بعض الملاحظات التي يمكن الإشارة إليها حول هذا النص، من أهمها أن المسرحية لم تعكس الطفرة التكنولوجية الحادثة في زمننا هذا، والتي استفاد منها أطفال وشباب هذه الأيام بمن فيهم أصحاب الإعاقات سواء السمعية أم البصرية أم الحركية، بينما اعتمد على بعض الآلات والطرق التي لم تعد تُستعمل بالشكل الكبير في هذا الزمن مثل ساعي البريد والراديو مع أنّ وجودهما في النص لا يمكن وصفه بغير الضروري.

لكن مع هذه القيم الإيجابية التي تظهر في بناء النص ومضمونه إلا أنه يمكن التنبيه على نقاط أخرى تضعف النص من بينها أنّ الأم صوّرت فيه في شكل سلبي، حيث أنها تكذب أو تخادع الطفل:

زغلول: أريد أن أخرج إلى الشارع يا أمي، أريد أن أرى السماء، يقولون إنها عالية، هناك، أريد أن أجلس على القمر.

الأم: سترى السماء وستجلس على القمر، ستنزل إلى الشارع وتلعب مع الأولاد^(٢٤).

إنّ دور الأم هنا يجب أن يكون مساعداً لتنمية عقل الطفل، وتوسيع مداركه، والطفل المعاق بصرياً يستجيب للمعرفة إذا أحسنت العائلة توظيف الطرق المناسبة لتعليمه، غير أنّ الطفل

في المسرحية نجده يتمكن من التعرف إلى الموسيقى والعزف على الكمان لكنه غير متأكد أنّ السماء عالية، كما أنّ الإصابة بالعمى لا تعني حجب الطفل عن العالم ومنعه من التواصل مع غيره وبناء شخصيته المستقلة والنص هنا يصوّر الإعاقة البصرية لكنه أيضا يجعل من الأسرة معيقاً قاسياً للطفل.

كما يمكن الانتباه إلى بعض النقائص الواضحة في النص من جهة المعلومات المقدمة للطفل، فالواقع يثبت أنّ الطفولة قابلة أكثر من أي مرحلة أخرى من الحياة للاختراق بشكل غير عادي والتأثيرات من جميع الأنواع والتي تحدث بالنظر إلى التغيير الجسدي والبيولوجي وكذلك الفكري والعاطفي للطفل، لذلك يمكن افتراض أن ثقافة الطفولة تتميز بعدها عملاً لإنتاج يعمل على التكوين الذي يفترض فيه المصادقية إذ يحاول الفنان (الكاتب هنا في نموذج كمان زغلول) أن يقدم المرأة المثالية للكتابة^(٢٥) بحيث يُطرح «التساؤل الدائم عن القيم التي يتم صنعها»^(٢٦) وهذا ما لا يحققه نص «كمان زغلول» عندما يستخدم معلومة خاطئة ويوجهها للطفل في المشهد السادس:

«حجرة الاستقبال.. الأب وزغلول يجلسان ويستمعان إلى صوت الموسيقى

الأب: هل تعرف من ألف هذه الموسيقى؟

زغلول: لا أعرف إلا أعمار الشرعي؟

الأب: بيتهوفن موسيقي من ألمانيا.. وله مؤلفات موسيقية كثيرة، كان مثلك ومثل أعمار الشرعي كفيفاً»^(٢٧).

وغني عن التوضيح أنّ بيتهوفن لم يكن كفيفاً ولكنه كان يعاني من مشكلات كبيرة في السمع، ومن ثم لا يصحّ كنموذج يختاره المؤلف ليسوّق للطفل الكفيف قدرة أصحاب الهمم من المعاقين بصرياً على تجاوز إعاقاتهم وإبداع موسيقياً كبيرة ومهمة، إلا إذا حوّل الشاهد إلى زاوية الإعاقة السمعية بحيث يكون المشترك بين الطفل وعمار الشرعي من جهة وبيتهوفن من جهة أخرى هو الإعاقة وتحديدها بمعزل عن نوعية الإعاقة نفسها، وهذا هو الهدف الأصلي من كتابة هذه المسرحية.

يمكننا أن نخلص مما سبق إلى تأكيد أنّ أدب وبالتحديد «مسرح الأطفال هو الأداة المساعدة الأكثر قيمة التي يمكن أن تمتلكها أي مؤسسة تعليمية للصغار، ولا تكتمل المدرسة الجيدة بدونها»^(٢٨). كما لا يمتلك المجتمع أساليب أقدر من الأدب والفن في تطوير شخصية الطفل، والمسرح الموجه له أدب وفن يحتاج إلى المزيد من الاهتمام بأساليب حضوره لدى الطفل وتشجيعه الكتاب على التأليف فيه ودعم تقديمه عروضه.

كما يحتاج المعاقون إلى الانتباه إلى مشكلاتهم الجسدية والنفسية والاجتماعية وتضمين الفنون عامة ومسرح الطفل من بينها مثل هذه القضية المهمة، والتي تفيد في جعل الطفل يستوعب هذه الفئة ويتقبل وجودها ويتعايش معها ويكون علاقة إيجابية مع أصحابها. لكن في كل الأحوال فإن الكتابة في مثل هذه القضايا يجب ألا تكون عاطفية ومتسرعة بقدر ما تكون نتاج معرفة علمية وبحث وتقصي دون استسهال، خاصة ما يتعلق بالمعلومات الطبية أو التاريخية أو النفسية التي تؤثر في مصداقية النص وقيمة تلقيه لدى الطفل.



الهوامش

- (1)- Kelly and Walter Eggers. Children's Theater: A Paradigm. Primer. and Resource. THE SCARECROW PRESS. INC. Lanham • Toronto • Plymouth. UK. ed 2010. P17.
- (2)- Ibid. P17.
- (٢) - سيث ليرر، أدب الأطفال من إسوب إلى هاري بوتر، ترجمة: ملكة أبيض، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سورية، ط١، ٢٠١٠، ص ٠٦.
- (٤) - صحيفة مسرحنا، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، العدد ٦٤٦، ١٢ كانون الثاني ٢٠٢٠، ص ٠٩.
- (٥) - عزيز داود، الإعاقة من التأهيل إلى الدمج، مؤسسة مصطفى قانصوه للطباعة، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٦، ص ١٨٩.
- (6)- Kelly and Walter Eggers. P39.
- (٧) - صحيفة مسرحنا، العدد ٧٢٧، ٢ آب ٢٠٢١، ص ١٥.
- (8)- <https://www.leproscenium.com/ListeTheme.php?IdTheme=203>
- (9)- <https://www.francebleu.fr/infos/societe/une-piece-de-theatre-pour-sensibiliser-au-handicap-dans-un-college-d-indre-et-loire-1552283179>
- (10)- <https://allabouttherapyforkids.com/7-surprising-benefits-theatre-involvement-kids-intellectual-disabilities/>
- (١١) - سيث ليرر، مرجع سابق، ص ١١٢.
- (12)- <https://allabouttherapyforkids.com/7-surprising-benefits-theatre-involvement-kids-intellectual-disabilities/>
- (١٣) - صحيفة مسرحنا، العدد ٧٢٧، مرجع سابق، ص ١٥.

- (١٤) - المرجع السابق نفسه، ص ١٦ .
- (١٥) - المرجع السابق نفسه، ص ١٦ .
- (١٦) - صحيفة مسرحنا، العدد ٧٢٧، مرجع سابق، ص ١٦ .
- (١٧) - سيث ليرر، مرجع سابق، ص ١١٨ .
- (١٨) - المرجع السابق نفسه، ص ١٦ .
- (١٩) - المرجع السابق نفسه، ص ١٦ .
- (٢٠) - جريدة مسرحنا، العدد ٧٢٧، مرجع سابق، ص ١٧ .
- (٢١) - المرجع السابق نفسه، ص ١٧ .
- (٢٢) - المرجع السابق نفسه، ص ١٧ .
- (٢٣) - سيث ليرر، مرجع سابق، ص ٢٢٨ .
- (٢٤) - جريدة مسرحنا، العدد ٧٢٧، مرجع سابق، ص ١٧ .
- (٢٥) - المرجع السابق نفسه، ص ١٧ .
- (٢٦) - جريدة مسرحنا، العدد ٦٢٥، ١٩ آب ٢٠١٩، ص ١٠ .
- (٢٧) - المرجع السابق نفسه، ص ١٠ .
- (٢٨) - المرجع السابق نفسه، ص ١٠ .
- (٢٩) - المرجع السابق نفسه، ص ١٠ .
- (٣٠) - أحمد حزام، كمان زغلول، مسرحية لذوي الاحتياجات الخاصة، نسخة مخطوطة مرسله من طرف الكاتب للباحث، ص ١٢ .
- (٣١) - أحمد حزام، كمان زغلول، مسرحية لذوي الاحتياجات الخاصة، نسخة مخطوطة مرسله من طرف الكاتب للباحث، ص ١٢ .
- (٣٢) - المرجع السابق نفسه، ص ١٤ .
- (٣٣) - المرجع السابق نفسه، ص ١٤ .
- (٣٤) - أحمد حزام، مرجع سابق، ص ١٢ .
- (35)-NOËLLE SORIN. Imaginaires métissés en littérature pour la jeunesse.
.PXI. XII
- (36)-NOËLLE SORIN. Imaginaires métissés en littérature pour la jeunesse.
.PXI. XII
- (٣٧) - مسرحية كمان زغلول، مرجع سابق، ص ٢٢، ٢٣ .
- (38)- Kelly and Walter Eggers. Children's Theater:A Paradigm. Primer.
and Resource. p33.

* * *

الأفكار المسبقة... عائق أم ضرورة؟

عبد الوهاب محمود المصري

يقول المفكر الأكاديمي الدكتور جلال أحمد أمين: «لعله من حسن الطالع أن الإنسان لا ينظر إلى الأشياء نظرة محايدة أو مجردة من الهوى، ولا أظنه يستطيع ذلك مهما حسنت نيته وصدق عزمه». إن من المشكوك فيه أن الطفل يأتي إلى العالم، كما ظن بعض الفلاسفة ولا يزال يظن كثيرون، وذهنه كاللوح النظيف، فيكتسب من تجاربه أفكاراً ومشاعر لم تكن لديه من قبل، وتؤثر فيما بعد في رؤيته ومواقفه من التجارب الآتية: الراجع الآن أن الطفل يأتي إلى العالم وفي ذهنه مخزون موروث من النوازع والمشاعر البدائية التي يواجه بها العالم، ومن ثم تأتي رؤيته للعالم ملونة (أو معكرة أو مختلطة) بهذه النوازع والمشاعر المسبقة. وإذا كان هذا صحيحاً فيما يتعلق بالطفل الذي ولد توأماً، فما بالك بعالم أو دارس الاقتصاد الذي مرّ بالفعل بتجارب سابقة تركت أثرها في عقله وعواطفه، فحلّمها معه وهو يقبل على تأمل الظواهر الاجتماعية محاولاً أن يفهمها ويستخلص منها المعاني والقوانين؟ الأرجح أن ما يصل إليه من فهم لهذه الظواهر وما يستخلصه من معانٍ وتعميمات أو قوانين، سيكون بدوره متأثراً بأفكار ومشاعر مسبقة.

«وهذه الأفكار والمشاعر المسبقة أطلق عليها أكثر من اسم، وهذه الأسماء ليست متطابقة تماماً فهي، وإن اشتركت في جزء مهم من مدلولها، تتفاوت بدرجة أو أخرى في معانيها وإيحاءاتها. فكما أنها توصف بالأفكار المسبقة، (preconceived ideas) توصف أحياناً بالتحيزات أو الأهواء (bias, prejudice) وأحياناً بأسلوب أو نمط في التفكير (paradigm). وإذا تضمنت هذه الأفكار أو المشاعر المسبقة حكماً أخلاقياً أو جمالياً قد تسمى بالأحكام القيمية (value judgments). وإذا اجتمع للمرء عدد من الأفكار المسبقة التي تشكل فيما بينها نسقاً فكرياً وموقفاً متكاملًا من

الحياة والمجتمع، فقد يطلق عليها وصف الأيديولوجيا (ideology) أو يشار إليها بأنها تشكل ما يعتنقه المرء من فلسفة (philosophy) أو ميتافيزيقا (metaphysics). من الممكن إذن أن نعرف هذه الأفكار المسبقة أو التحيزات والأهواء أو الأحكام القيمية أو الأيديولوجيا أو الفلسفة أو الميتافيزيقيا (إذا استخدمت هذه الألفاظ كلها بالمعنى الذي ذكرته حالاً) بأنها أفكار أو مشاعر يأتي بها الشخص المقبل على بحث ظاهرة من الظواهر، من خارج هذه الظاهرة التي يريد بحثها، ويقحمها عليها، فتأتي نتائج بحثه متأثرة بهذه الأفكار أو المشاعر المسبقة^(١).

وسندير البحث هنا حول الأفكار المسبقة تحت العناوين الأربعة التالية:

١- أمثلة عن الأفكار المسبقة:

لا بد أن نتوقف هنا لضرب بعض الأمثلة للتوضيح؛ فمن قبيل هذه المواقف المسبقة، (أو الأهواء أو التحيزات... إلخ) الاعتقاد بأن أي شيء طبيعي أفضل من الشيء غير الطبيعي، أو بالعكس، الميل إلى تفضيل الشيء الذي من صنع الإنسان على الشيء الذي مازال في حالته الطبيعية. قد يستند الموقف الأول (أي تفضيل الشيء الطبيعي) إلى شعور ديني قوي يفضل ما كان من صنع الله على ما يمكن أن يصنعه البشر، وقد يستند الموقف الثاني (أي تفضيل الشيء المصنوع) على شعور قوي بالإعجاب بقدرة الإنسان على الابتكار والاختراع، وعلى إنتاج الشيء المناسب لظروف تختلف باختلاف المكان والزمان.

من قبيل هذه المواقف المسبقة أيضاً الميل إلى الاعتقاد بأن هناك نظاماً يحكم سير العالم، وأن من الممكن اكتشاف هذا النظام، أو بالعكس، الاعتقاد بأنه ليس ثمة نظام بل فوضى؛ فلا يمكن التنبؤ بما يمكن أن يحدث.

ومن المواقف المسبقة أيضاً الاعتقاد بأن التدخل الحكومي هو دائماً سيئ العاقبة، ومن ثم كلما قل تدخل الحكومة كان هذا أفضل لرفاهية المجتمع، أو على العكس، الاعتقاد بأن تدخل الحكومة مفيد بل ضروري لتصحيح مسار المجتمع وتحقيق تقدمه.

وقد يكون من أفكار المسبقة أن الناس بطبعهم أنانيون لا يحركهم إلا دافع المصلحة الخاصة، ولكن قد يميل غيري إلى الاعتقاد بعكس ذلك ويتوقع تصرفات أكثر نبلاً. قد يرى بعضهم أن تصرفات الناس لا تختلف كثيراً عن تصرفات الحيوان، بينما يميل آخرون إلى موقف أكثر تبيجياً واحتراماً للإنسان. قد يميل بعضهم إلى معاملة الناس كمتساوين، بينما قد يراهم آخرون غير متساوين أو لا يستحقون معاملة متساوية. وقد يرى بعضهم في التاريخ الإنساني قصة تقدم مستمر من الأسوأ إلى الأفضل، بينما قد يرى فيه آخرون قصة تدهور مستمر من الأفضل إلى الأسوأ، وقد يرى فريق ثالث أن التاريخ لا يكف عن تكرار نفسه، وأن ما يظهر لنا من تغيرات (إلى الأفضل أو إلى الأسوأ) ليست على درجة كبيرة من الأهمية، وأن الثابت الذي لا يتغير أكبر أهمية بكثير من المتغير^(٢).

بل إن العلم كله يقوم على أفكار أو نظرية مسبقة ميتافيزيقية أو غيبية، وهي «ثبات قوانين الطبيعة»، لأننا، إذا لم نكن على يقين من طاعة الطبيعة، أو من تظاهرها بالطاعة لقوانين ثابتة، فلا فائدة بطبيعة الحال من مشاهدة الظواهر. فإذا ابتدأ مثلاً غليان الماء تحت الضغط نفسه في يوم عند درجة ٥٠ سنتيغراد، وفي يومٍ غيره عند درجة ٧٥ سنتيغراد، وفي يومٍ آخر عند درجة ١٠٠ سنتيغراد، دون أن نتبين طريقاً ببعثنا بهذه الاختلافات، كانت دراسة العلوم الطبيعية عديمة الجدوى. ومن حسن الحظ أن مثل هذه الأشياء لا تحدث إطلاقاً، لأن الظواهر الطبيعية ثابتة ثباتاً تاماً.

وتشترك هذه الأمثلة عن الأفكار المسبقة بثلاثة أشياء؛ أولها أننا عادة ما نتبنى هذه الأفكار (أو المشاعر) كمسلمات لا تقبل المناقشة، ولا نشك فيها، ولا نتوقف للتحقق من صحتها. وثانيها أن هذه المواقف لا تتسبب إلى ما نصلح عليه بالعلم أو بالموقف العلمي. وثالثها أن هذا الإقحام لمشاعر وأفكار وتحيزات مسبقة على الظواهر التي نقوم ببحثها يبدو لنا وكأنه أمر حتمي لا فكاك منه، وعلى الأخص في البحوث التي تنتمي إلى ما يسمى «العلوم الاجتماعية»^(٢).

٢ - مصادر الأفكار المسبقة:

في بحثه عن مصادر الأفكار المسبقة أو المعلومات السابقة، يقول المفكر الأكاديمي الدكتور محمد أبو حمدان: «إذا كان لا بد للإنسان من معلومات سابقة كي يفكر ويصدر أحكاماً صحيحة على الوجود، فمن أين يستمد معلوماته هذه؟ إن الإنسان يتعلم أو يأخذ معلوماته من ذويه، ومن مدرسته، ومن مجتمعه، فيتكون لديه المخزون الذي يستعمله عندما يريد فهم أمر من الأمور، أو حل مسألة من المسائل. فنحن أبدأ في عملية تعلم دائم من الحياة، نأخذ منها، ونجرب على الواقع، ونستنتج، ونحكم، ونصحح أحكامنا، ونزيد معلوماتنا. وبقدر ما نستوعب منها، فإن طاقتنا العقلية تقوى وتكبر. وما متابعتنا الدراسة في المدارس حتى نحصل على أعلى الشهادات إلا في سبيل الحصول على مخزون أكبر من المعرفة يساعدنا على تفسير الواقع وفهمه. والإنسان المثقف هو الذي حصل على قدر كبير من المعارف، أي من المعلومات السابقة. وهنا، نجد التفاوت ظاهراً بين الناس، من حيث حصولهم على هذا العنصر ذي الفعالية المهمة في حياتنا العقلية، ونتيجة له، تتفاوت أحكامهم. ولما كان معين المعرفة واسعاً، كان لا بد من تعدد الاختصاصات بين الناس المتعلمين؛ فهذا يحل أعقد مسائل الهندسة لتخصصه بها، بينما لا يستطيع إنسان آخر تخصص في الطب أن يحل شيئاً منها، رغم أنه برع في مجال اختصاصه»^(٤).

٣ - ضرورة الأفكار المسبقة:

يقول الدكتور محمد أبو حمدان: «تتألف العملية العقلية من عناصر أربعة: أولها الواقع، وثانيها الإحساس بهذا الواقع، وثالثها المعلومات السابقة عن الواقع، ورابعها الدماغ الذي

يربط بين الواقع والمعلومات السابقة عنه». ثم يضرب لذلك مثلاً، فيقول: «لو جئنا برجل لم يسبق له أن اشتغل بالميكانيك ولا قاد سيارة قط، وقلنا له: أصلح هذه السيارة المعطلة، وزودناه بكامل العدة اللازمة للتصليح، فهل سيتمكن من ذلك؟ طبعاً لا، لأنه ليست لديه معلومات سابقة عن السيارة، فلن يتمكن من إعطاء حكم صحيح على واقع العطل الذي فيها، إذ ليست له معرفة سابقة عن كيفية تشغيل أجهزتها، أي يبقى العنصر الرابع غائباً، فلم تتم العملية العقلية، وبالتالي لم ينتج عن تفكيره أي حكم صحيح»^(٥).

ويرى الدكتور أبو حمدان أن العملية التي تقوم على الواقع والإحساس والدماع فحسب، إنما تبقى ضمن عملية الإدراك الشعوري أو الغريزي، ولا تتعداه إلى الإدراك العقلي؛ فالحيوانات مشتركة مع الإنسان في أن لها حواس ودماعاً، ولكنها تبقى تتعامل مع الواقع من خلال غرائزها وحاجاتها العضوية، ولا ترتقي إلى أكثر من ذلك... فعملية الحكم على الواقع، كي ترقى إلى مستوى الإدراك العقلي، لا بد لها من معلومات سابقة ترتبط بينها وبين الواقع، لينتج عن ذلك إدراك الواقع، لذا، فإن ما حصله إنسان لما كسبه عن طريق التجربة الحسية لم يوصله قط إلى أحكام عقلية تطور مداركه وترتقي به، وإنما لا بد له من أن يبقى ضمن مرحلة الإدراك الغريزي مهما استمرت تجاربه مع الواقع، إذ إنه لا يعرف منه إلا ما يشبع غرائزه ويحرك مشاعره، فهذا الثمر لذيد وذاك مر المذاق، وهذا الحيوان مؤذ وذلك أليف.

إذن، فالإنسان الأول قد حصل - كما يقر الدكتور أبو حمدان - على معلوماته السابقة ممن أعطاه الدماغ والحس ووهبه الوجود، من الله الذي علمه ما يكفي وعيه، وما يشغل عقله، وما يمكنه من أن يرتقي في الحياة، وسيطر على الطبيعة، ويفهم واقعه ويعمل على تطويره والتحكم به، وطبعاً، لم يعلمه كل شيء، بل أعطاه القبس الأول الذي أشعل فتيل عقله، وتركه يجرب ويكتشف ويتعلم. وكان في حقب التاريخ المختلفة يمدّه بالتعاليم السماوية على يد الأنبياء والرسل، فتكون تلك التعاليم تصحيحاً لمساره، وعوناً له في فهم العالم، والتيقن من وجود خالقه. فالتجربة الإنسانية التي استندت إلى معارف أولية قد أغنت الفكر البشري عبر التاريخ، وكانت الرافد الدائم له في تحصيل علومه، واكتشاف أسرار الوجود، واختراع الآلات التي تمكنه من السيطرة على الطبيعة، وتسخيرها لمصلحته. كما طورت مفاهيمه وكانت الرافد الدائم لمعارفه المتنامية أبداً في رحاب هذا الكون شبه المتناهي^(٦).

ويرد بذلك على الماركسيين الذين انطلقوا في نظريتهم من إنسان الأمس، إنسان العصر الحجري، الذي نهله كلياً، والذي لا يمكنهم تدعيم رأيه عن بأي برهان تجريبي، فجعلا ذلك الإنسان الغابر مقياساً لإنسان الحاضر، إذ اعتمدوا نظرية تخيلية في تفسير قوى الإنسان العقلية، راديين ذلك إلى خضوعه لجبرية مادية، باعتبارهم أن تطور وسائل الإنتاج هو الذي يحكم عقل الإنسان، ويعطيه قوالب أفكاره»^(٧).

ونختم هذه الجزئية عن ضرورة الأفكار المسبقة، بضرورة وجود «خريطة مسبقة» كما يقرر عالم النفس الدكتور إريك فروم، وهو يقول في ذلك: «إن الكائن البشري يمكن أن يصاب بالارتباك والعجز عن الفعل الهادف المتسق إذا افتقد «خريطة» للعالم الطبيعي والاجتماعي الذي يعيش فيه.. إذا افتقد صورة للكون ولمكان الشخص فيه.. صورة ذات تكوين، وذات نظام وتماسك داخلي، لأنه إذا افتقدتها، بات لا يرى طريقاً لتوجيه ذاته.. لا يرى نقطة ارتكاز تمكنه من تنسيق أفكاره والانطباعات كلها التي تمسه. إن الكون الذي نعيش فيه، لا معنى له في أذهاننا، ولا ثقة لنا في أفكارنا عنه، إلا من خلال الاتفاق العام بين الناس الذين نعيش بينهم. وحتى لو كانت «الخريطة» خاطئة، فإنها تؤدي وظيفتها السيكولوجية. ولكن «الخريطة» لم تكن أبداً خاطئة تماماً، كما لم تكن أبداً صحيحة تماماً، وإنما كانت دائماً تفسيراً تقريبياً يكفي لتفسير الظواهر، ولخدمة هدف الحياة. وتتسق «الخريطة» مع الحقيقة، بالقدر الذي تساعد فيه على جعل الممارسة الحياتية متحررة من التناقض واللامعقولة. والحقيقة المثيرة هي أنه لم توجد حضارة خلت من إطار للتوجه من هذا النوع. كما لا يوجد كائن بشري فرد ليس لديه إطار كهذا. وغالباً ما ينكر الأفراد أن لديهم مثل هذه الصورة الكلية، ويعتقدون بأنهم يتصرفون ويستجيبون لمختلف ظواهر الحياة وأحداثها، حالة بحالة، وفق ما تهديهم عقولهم. ولكن ليس من الصعب إثبات أن لهم فلسفتهم التي يعتقدونها كأمر مسلم به، وهي بالنسبة إليهم ليست إلا مرادفاً للفطرة السليمة. وهم على غير وعي بأن كل مفهوماتهم وآرائهم تستند إلى إطار مرجعي مقبول من قبل الكافة. وإذا حدث وصادف مثل هؤلاء الأشخاص رأياً مختلفاً اختلافاً أساسياً عن آرائهم، فإنهم يصفونه «بالجنون» أو «اللامعقولة» أو «الصيبانية»، بينما يعدون أنفسهم مجرد أناس «منطقيين»^(أ)، أو أنهم لم يفكروا إلا بالمنطق».

٤ - حتمية التحيز للأفكار المسبقة:

يقرر العلماء والمفكرون أن التحيز للأفكار المسبقة أمر تقتضيه الطبيعة البشرية، يقول في ذلك المفكر الأكاديمي الدكتور عبد الوهاب المسيري: «التحيز حتمي. فالتحيز مرتبط ببنية عقل الإنسان ذاتها، فهو يدرك الواقع من خلال نموذج، فيستبعد بعض التفاصيل، ويبقى بعضها الآخر، ويضخم بعض ما تبقى ويمنحه مركزية، ويهمش الباقي. والتحيز لصيق باللغة الإنسانية نفسها. فلا توجد لغة إنسانية واحدة تحتوي على كل المفردات الممكنة للتعبير عن الواقع بكل مكوناته، أي أنه لا بد من الاختيار. كما ثبت أن كل لغة مرتبطة إلى حد كبير ببيئتها الحضارية وأكثر كفاءة في التعبير عنها (...). فاللغة الإنسانية ليست أداة محايدة مثل لغة الجبر والهندسة»، و«كل هذا يعني، في واقع الأمر، أن التحيز من صميم المعطى الإنساني ومرتبطة بإنسانية الإنسان، أي بوجوده ككائن غير طبيعي لا يُرد إلى قوانين الطبيعة العامة ولا ينصاع لها، فكل ما هو إنساني يحتوي على قدر من التفرّد والذاتية، ومن ثم التحيز. وإذا ما

حددنا الحضارة بأنها كل ما صنعتته يد الإنسان (في مقابل ما يوجد جاهزاً في الطبيعة)، فإن الثقافي بالضرورة متحيز. بل إن ما يوجد في الطبيعة يجسّد تحيزاً، إذ إن الإنسان هو الذي يجد الشيء الطبيعي حتى لو عثر عليه بالمصادفة. وهذه ليست عملية عشوائية، وإنما هي نتيجة إدراك إنساني فعال. وحينما يجد الإنسان الشيء الطبيعي فإنه يسميه، أي يدخله شبكة الإدراك الإنساني، وينقله من عالم الطبيعة والأشياء إلى عالم الإنسان^(٩).

وللتحيز، عدة أنواع. «فهنالك التحيز لما يراه الإنسان على أنه الحق، وهذا هو الالتزام. وهناك التحيز للباطل، وهذا يأخذ أشكالاً مختلفة (فهنالك التحيز للذات مرجعية وحيدة، والتحيز للقوة، والتحيز للسلطان). وهناك تحيز واع واضح، وآخر غير واع كامل.. أما التحيز الواع فهو تحيز من يختار عقيدة (أيدولوجيا) بعينها، ثم ينظر للعالم من خلالها، ويقوم بعمليات دعائية وتعبئة في إطارها. وأما التحيز غير الواعي فهو أن يستبطن الإنسان منظومة معرفية بكل أولوياتها وأطروحاتها، وينظر للعالم من خلالها، دون أن يكون واعياً بذلك»^(١٠).

وللتحيز أربعة مصادر أساسية على الأقل، وهي: طبيعة الباحثين، ومصالح الممولين، وتصرفات المانعين، وقيم المسيطرين.

فمن طبائع الأشياء أن يعمل الباحثون وفقاً للعقيدة التي بها يؤمنون، والمنظومة المعرفية التي يملكون.

«وقد يرغب الباحثون في السعي إلى المعرفة في سبيل المعرفة، لكن أولئك الذين يمولون برامج البحث يريدون في العادة شيئاً يمكن أن يتفق ومصالحهم. تريد الحكومات في العادة البحث الذي يتصل بكل ما يقررون أنه المشكلات الاجتماعية والسياسية الأكثر إلحاحاً. وتفضل الشركات تمويل البحث الذي ستكون له نتيجة تتعلق بمنفعتهم. فمثلاً، يحظى تحليل المحادثة تمويلاً سخياً من شركات الهاتف والحاسوب فيما يتصل بتمية تمييز الصوت وتوليد الآلات. وبحث السوق هو أكبر تطبيق لتقنية الدراسة المسحية، وأكبر مستخدم للجماعات المصغرة. ويدخل كثير من البحث النفسي في تصميم حملات المنتجات والتسويق. وبهذه الصورة يتقرر نمط الخيارات المتاحة للباحث جزئياً بقيم واهتمامات نماذج الوكالات والناس الذين سيطرون على مكتشفات البحث.

«وقد تكون الخيارات محدودة أيضاً بنماذج الذين يمكن أن ينكروا على الباحث الدخول إلى موقع مخصوص للبحث، فهناك، مثلاً، دراسات سوسولوجية (يقوم بها علماء الاجتماع) منشورة قليلة جداً عن اجتماع غرف مجالس إدارة الشركات، وليس هناك أي دراسة عن داخل دوائر الأمن»^(١١).

تسود في الغرب دعوات متكررة إلى وجوب تخلي الباحثين عن الأفكار والقيم المسبقة، يقول في ذلك، مثلاً، عالم الاجتماع السيد يسين أنه «ثبت بالممارسة العملية أن الباحث، ومهما ادعى الموضوعية، لا يستطيع أن يفصل نفسه عن الظاهرة»^(١٢). وقد أثبتنا في الفقرات السابقة من هذا البحث أن الأفكار المسبقة ضرورة لإصدار الأحكام على الأشياء. وأكثر من ذلك، أن الدعوة إلى إخلاء الذهن من الأفكار والقيم المسبقة دعوة مشبوهة خاصة في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية.

وهكذا، فقد تبين أن الأفكار (والقيم) المسبقة ليست عائقاً، ولكنها ضرورة لإصدار الأحكام الصائبة على الأشياء.



الهوامش

- (١) - الدكتور جلال أمين، فلسفة علم الاقتصاد (بحث في تحيزات الاقتصاديين وفي الأسس غير العلمية لعلم الاقتصاد)، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الثانية ٢٠٠٩م، ص ١٥ و ١٦.
- (٢) - المرجع السابق نفسه، ص ١٧.
- (٣) - المرجع السابق نفسه، ص ١٧ نفسها.
- (٤) - الدكتور محمد أبو حمدان، الفلاسفة والفكر الإسلامي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، د. ت، ص ٢٢.
- (٥) - المرجع السابق نفسه، ص ٢٠.
- (٦) - المرجع السابق نفسه، ص ٢٥.
- (٧) - المرجع السابق نفسه، ص ٢٦.
- (٨) - إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة «عالم المعرفة»، العدد ١٤٠، ١٩٨٩، ص ١٤٦.
- (٩) - الدكتور عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز (فقه التحيز)، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨م، ص ٣٣ - ٣٦.
- (١٠) - المرجع السابق نفسه، ص ٣٦.
- (١١) - روجر جوم، مناهج البحث الاجتماعي، مقدمة نقدية، ترجمة أديب يوسف شيس، دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، ط ١، ٢٠١١م، ص ٤٢٠.
- (١٢) - السيد يسين، في كلمة له في «ندوة الحداثة وما بعد الحداثة»، طرابلس، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩٨م، ص ١٦.

* * *

مقارنة بين روايتي «قصة مدينتين والبؤساء»

د. ممدوح أبو الوي

تشبه رواية «البؤساء» (١٨٦٢) لفكتور هوغو (١٨٠٢-١٨٨٥) رواية «قصة مدينتين» (١٨٥٩) لتشارلز ديكنز (١٨١٢-١٨٧٠) من حيث التسلسل الزمني. تبدأ الروايتان من خروج البطل من السجن، بعد أن أمضى جان فالجان، بطل رواية «البؤساء» في الأعمال الشاقة تسعة عشر عاماً ظلماً، وهرب من السجن، إذ سجن عام (١٧٩٦) وهرب من السجن عام (١٨١٥)، أي في العام الذي خسر فيه نابليون بونابرت معركة واترلو، أما الدكتور ألكسندر مانيت بطل «قصة مدينتين» فقد أمضى في زنزانة منفردة، ذات الرقم (١٠٥) في البرج الشمالي من سجن الباستيل ثمانية عشر عاماً ظلماً، سجن عام (١٧٥٧)، وأفرج عنه عام (١٧٧٥) ولكنه لم يهرب، وإنما أخلى سبيله، بعد أن فقد عقله، وتعلم مهنة تصليح الأحذية في السجن، ونسي أنه كان طبيباً.

ويعود بنا كلٌّ من الروائيين إلى الوراء إلى تاريخ توقيفهما. كلٌّ من البطلين طبيب القلب، ولا يقوم بحياته إلا بالأعمال الطيبة. فهو شخصية طيبة، ولا يعرف الشر إلى قلبه سبباً، استغرقت أحداث رواية «البؤساء» ٣٧ عاماً، بدأت عام (١٧٩٦) وانتهت عام (١٨٣٣)، واستغرقت أحداث «قصة مدينتين» ٣٦ عاماً، بدأت عام (١٧٥٧) وانتهت عام (١٧٩٣)، أي في العام الذي نفذ فيه حكم الإعدام بالملك لويس السادس عشر والملكة أنطوانيت، ومن ثم فإن الروايتين تستغرقان زمناً واحداً، وكان أحداث رواية «البؤساء» هي استمرار لرواية «قصة مدينتين»، إذ تجري الأحداث بدءاً من عام (١٧٩٦).

كلُّ من الروائيتين تتحدث عن مرحلة تاريخية من حياة الثورة الفرنسية، التي قامت عام (١٧٨٩)، كلتاهما روايتان تاريخيتان واجتماعيتان، تدور الأحداث عن فقر مدقع في حي سان أنطوان في باريس وعن ظلم اجتماعي. تتحدث رواية «البؤساء» عن شخصية نابليون بونابرت (١٧٦٩-١٨٢١)، وتوجد في الرواية شخصيات تؤيده، وأخرى تدينه، وهي بذلك تشبه رواية



«الجريمة والعقاب» (١٨٦٦)، لدوستوفسكي (١٨٢١-١٨٨١) إذ يشبّه بطلها راسكولنيكوف نفسه بنابليون بونابرت، ويرى أنّ الفرق الأساسي بينهما أنّه أكثر وجداناً من نابليون بونابرت. ويرمي راسكولنيكوف بنقوده المسروقة من عند العجوز المرابية، ومجوهراته تحت صخرة في حديقة مهجورة، ويرمي جان فالجان نقوده في صندوق ويضع الصندوق في حديقة مهجورة. واجه جان فالجان خلال سبعة وثلاثين عاماً، وهي المدة التي تستغرقها الأحداث، قوتين، قوة القانون والدولة المتجسدة في شخصية المفتش جافير، وقوة الخارجين عن القانون والسلطة، ولكنهم بالوقت عينه خارجون عن القانون الأخلاقي، وجسد هذه القوة تيناردييه وزوجته. وانتصر جان فالجان على القوتين بصبره وقوة إرادته وإيمانه بصوت الضمير والحق. أمّا جافير الذي طبق القانون بحرفيته، فلم يجد أمامه إلا طريقاً واحدة وهي الانتحار، ورمى نفسه في نهر السين. لم تستطع قوته الصمود أمام قوة الضمير والأخلاق الحقيقية. وكان جافير يحارب قوة خارجة عن الأخلاق وعن الضمير وعن قانون الدولة، وجسدها تيناردييه، الذي أمضى حياته في النصب والاحتيال والسرقة والنهب. عذب كوزيت في طفولتها وابتز أمها فانتين، وحاول ابتزاز جان فالجان ونهب الجنود في معركة واترلو عام (١٨١٥)، وانتهت حياته بالهروب إلى أمريكا، أي كأنّه خرج من الحياة، كأنّه انتحر. وقتل ابنه غافروش وابنته إيونين عام (١٨٢٢)، التي كانت ترتدي ملابس الرجال، أي إنّ ابنه وابنته كانا يختلفان عنه.

كان سبب اعتقال جان فالجان أنه سرق بضعة أرغفة من أحد المحلات ليطعم أبناء أخته الجياع، أي إنه أراد القيام بعمل الخير، فسجن. أمّا الدكتور ألكسندر مانيت فسجن لأنه قاوم الشر، إذ فضح جريمة الأخوين المجرمين، فكتب عن جريمتها، فسجن وفقد ذاكرته. فسبب اعتقال البطيلين في الروايتين متشابه.

وجود شخصية شبيهة بشخصية البطل في الروايتين

يشبه تشارلز إيفريموند في رواية «قصة مدينتين» شخصاً آخر اسمه سدني كارتون، إلى درجة لا يستطيع المرء أن يفرق بينهما، ولذلك عندما حكم على تشارلز إيفريموند بالإعدام عام (١٧٩٢) لأنه من أسرة إيفريموند، وكانت زوجة أرنست دوجارج قد ادعت عليه، لأن والده وعمه كانا قد اعتديا على أختها عام (١٧٥٧)، جاء شخص شبيه به وهو سدني كارتون وأعدم عنه، أي ضحى بحياته من أجله، وأنقذ حياة تشارلز إيفريموند لأنه كان يحبه ويحب زوجة تشارلز وهي لوسي مانيت.

أمّا في رواية «البؤساء»، فهناك شخصية تشبه بطل الرواية وهو جان فالجان وأرسل مفتش الشرطة جافير إلى قيادته يستفسر عن الأب مادلين، إذ كان يظن أنه نفسه جان فالجان لوجود شبه بينهما وهو في الحقيقة جان فالجان، ولكن جافير علم أن جان فالجان وقع بيد العدالة، وهو من المحكوم عليهم بالأعمال الشاقة المؤبدة في سجن طولون. ومن ثم فإن الأب مادلين ليس جان فالجان. وأخبر مفتش الشرطة الأب مادلين بحقيقة ما حدث، الأمر الذي أربك الأب مادلين، لأن شخصاً آخر بريئاً حكم عليه بدلاً عنه، ولذلك قرر الذهاب إلى المحكمة، ليعترف بالحقيقة، وذهب واعترف وأعطى المحكمة عنوانه، وكان ينوي في اليوم عينه تخليص كوزيت من برائن أسرة تيناردييه، وبذلك خلص رجلاً بريئاً شبيهاً به من ظلمات السجون، وقدم الأب مادلين الدليل على أنه هو جان فالجان، لأن المحكمة لم تصدقه في البداية، وألقي القبض على الأب مادلين - جان فالجان، الذي طلب من جافير أن يعطيه مهلة ثلاثة أيام ليأتي بكوزيت إلى أمها فانتين إلا أن المفتش جافير رفض، وتوفيت فانتين وهرب جان فالجان من السجن، وترك مبلغاً من المال للكاهن كي يقوم بمراسم دفن فانتين ويغطي نفقات محاكمته ويوزع الباقي على الفقراء، وهرب من البلدة وأقنذ في مدينة طولون وهي مرفأ فرنسي شخصاً كاد أن يموت غرقاً. كانت نهاية حياة جان فالجان غريبة، فقد امتنع عن الطعام، وكاد يموت وحيداً، وكأنه انتحر، ولكن في اليوم الأخير من حياته عاده ماريوس وكوزيت ومات عام (١٨٢٢). كان جان فالجان يعيش خادماً لابنة فقيرة تبناها وهي كوزيت، ويعيش الدكتور مانيت من أجل ابنته الوحيدة لوسي، التي لم يتذكرها، لأنه فقد عقله، ولم يستعد الذاكرة إلا بعد مدة من إخلاء سبيله.

يكتب أحمد أمين (١٨٨٦-١٩٥٤) عن رواية «البؤساء»: «فالبطل طرد من المجتمع، لكنه يحمل بين جنبه نفساً أبيّة، وكلُّ صفحة من الكتاب تستوقف منك النظر والسمع والحواس جميعاً، فالكاتب يؤرخ لك مرةً، ويقص عليك مرةً، ويصف ثالثة»^(١).



الهوامش

(١) - أحمد أمين، قصة الأدب في العالم، الجزء الثالث، القاهرة، ص ١٣٠.

* * *

التاريخ المختصر لمعجم كومان

تأليف: أندريه بابكين

ترجمة: كاتبة وجيه كاتبة

ما يزال القاموس واحدًا من أهم أدوات المترجمين، لذلك فإن تاريخ علم المعاجم هو جزء من تاريخ الترجمة، وكلاهما ما يزال في مرحلته الأولى على الرغم من الاهتمام الكبير الذي يوليه المؤرخ واللغوي على حد سواء.

من الواضح أن فكرة القاموس، إما لوصف الحالة الحالية للغة ما، وإما لوضع المعايير المسموح بها للاستخدام الجيد، وأول القواميس التي تناولت هذا الشاغل هو قاموس اللغة الإنجليزية لـ (روبرت كاودري) الذي يعود تاريخه إلى عام (١٦٠٤)، والطبعة الأولى من قاموس الأكاديمية الفرنسية الذي يعود تاريخه إلى عام (١٦٩٤).

هذان القاموسان قد سبقهما اثنان آخران تناولوا الاهتمامات (الشواغل) الإنسانية في القرن الخامس عشر هما قاموس مرادفات اللغة اللاتينية لـ (روبرت إيتيان)، وقاموس المرادفات اللغة اليونانية لـ (هنري إيتيان). ومن هنا كانت بداية علم المعاجم الحديث.

في السابق، كانت كل أنواع المحاولات لتجميع الكلمات وشرحها، بدائية إلى حد ما، وتجدر الإشارة إلى أنه في إنجلترا استخدم مصطلح «dictionarius» لفظ باللاتيني «ديكشوناريوس» أي «قاموس» لأول مرة في عام (١٢٢٦) من (جون جارلاند)، لتصنيف قائمة من الكلمات اللاتينية التي كان على الطلاب تعلمها، وقد جمعت هذه الكلمات تبعاً للموضوع وليس بالترتيب الأبجدي. وقد ظهر عدد قليل من قائمة هذه الكلمات في اللغة الإنجليزية القديمة بين الكلمات اللاتينية.

أقدم قاموس ثنائي اللغة في إنجلترا موجود في مخطوطة من القرن الثامن، وهو قاموس مصطلحات نجد فيه - وفي مسرد (إرفورت) من المدة نفسها - كلمات لاتينية مترجمة إلى اللاتينية الأسهل، أو إلى الإنجليزية القديمة. أما في فرنسا، فإن أقدم قاموس معروف ثنائي اللغة هو «قاموس ريشنو Reichenau، الذي يهدف إلى تسهيل قراءة الكتاب المقدس».

لذلك، فإن الاعتبارات العملية هي التي أدت إلى استخدام القواميس ثنائية اللغة وضمن هذا الإطار ظهر ما يسمى le Codexcumanicus «المخطوطة الكومانيكية»^(١).

Cumanicus «الكومانيكية» مصطلح لاتيني للإشارة إلى الأشخاص الذين يسميهم كل من (روبرت دو كلاري) و(فيلهاردين)^(٢) في روايتهما للحملة الصليبية الرابعة بالكومان، والذين ما يزال بإمكاننا تسميتهم (بولوفتسيان)^(٣)، مع أن الأمر في الواقع يتعلق باللغة التركية وشعب الكيشاك.

المخطوطة الكومانيكية هي أهم معلم أثري للغة الكومانية، خطها العالم اللغوي المجري الكونت (جيزا كون). يمكن العثور على المخطوطة اليوم في مكتبة القديس (مرفس) في البندقية. اجتذب هذا العمل انتباه علماء لغويين عظماء مثل (بيليو) و(بانغ) و(فاسيلير ادلوف)، لكنهم بالكاد تطرقوا إلى مسائل الكتابات القديمة والتاريخية الثقافية.

نجد عدداً قليلاً جداً من الإشارات إلى هذا القاموس بين المؤرخين، ومن المفارقة أن مثل هذا القاموس الذي تألف جزئياً على ما يبدو من تجار، لم يثر اهتمام المؤلفين ك(هايد) و(براتيانو). يخبرنا (هايد) في كتابه الضخم «تاريخ تجارة بلاد الشام في العصور الوسطى» عن المخطوطة: «في الواقع، نرى أسماء مجموعة من المقالات التجارية». و(براتيانو) في كتابه (أبحاث حول تجارة الجنوبيين في البحر الأسود في القرن الثالث عشر) الذي يتناول بالتحديد تجارة الإيطاليين في شمال البحر الأسود، يمنح لهذا القاموس بضعة جمل فحسب.

تتكون المخطوطة من دفتريين أخطا معاً بعد تأليفهما بوقت طويل. الجزء الأول الذي يحتوي على (١٦٤) ورقة، كتب وأرخ عام (١٢٠٣) باليد نفسها، يبدأ بتاريخ MCCCIII^(٤) الحادي عشر من تموز وبتضرع إلى الرب والعذراء والقديسين.

لكن عام (١٢٠٣) هو التاريخ الذي نسخت فيه المخطوطة فحسب، وثمة أشياء عدة تسمح لنا أن نعتقد ذلك:

أولاً، في الصفحتين (٨٠ و٨١) من المخطوطة نجد ترجمة للأشهر اليوليانية^(٥) والإسلامية، لكن، بالنسبة إلى عام (١٢٠٣)، فإن الأشهر المشار إليها لا توافق بعضها بعضاً. إنها توافق فقط عامي (١٢٩٥ و١٣٢٥). لذلك لم تُولف المخطوطة بعد عام (١٢٩٥).

أخيراً، ممّا لا شكّ فيه أنّ مخطوطة عام (١٣٠٣) كانت مجرد نسخة لسبب آخر. في الواقع، هناك فجوة بين الكلمات المتوازية للأعمدة الثلاثة، على الأقلّ في ثلاثة مواضع. من ناحية أخرى، يمكننا أن نرى أنّ المخطوطة قد جمّعت تدريجياً. لذلك، على سبيل المثال، تكوّنت مجموعة الكلمات التي تحمل عنوان (السَّلعة التي تخصّ التاجر) أولاً بترتيب أبجديّ: بدأت هذه المجموعة بكلمة «canauú»، وانتهت بكلمة «vellutus»، ثمّ أضيفت كلمات أخرى دون ترتيب بعد «vellutus»، ونلاحظ العمليّة نفسها في مجموعات كلمات أخرى.

ولكنّ، حتى لو أُلّفَت في عام (١٢٩٥)، هل كانت المخطوطة الكومانيكيّة أثراً كومانيّاً في الأساس، وهل أصبحت كلمة كومانيكيّ مصطلحاً جغرافياً فحسب؟ وإذا كتبت المخطوطة في عام (١٢٩٥)، أي بعد خمسين عاماً من الغزو المغوليّ، فمن المشكوك فيه جداً أنها كانت تعكس الثقافة المنغولية بالفعل، فخمسون سنة لا تكفي لمحو لغة، مهما كانت صغيرة. من ناحية أخرى، فإنّ الفرضية المنغولية غير محتملة، لأنّ المخطوطة الكومانيكيّة من المحتمل أن تكون مجموعة من عدّة معاجم مؤلّفة مسبقاً. في الواقع، حافظ البيزنطيون منذ القرن العاشر على علاقات مع البدو الرُّحّل في سهوب (بونتيك)^(١)، وتبادلوا الرسائل والسفارات. من الواضح أنّ هذه العلاقات تدلّ على تكوين العديد من المعاجم التي تمكّنت بعد ظهور الجنوبيين في البحر الأسود من الانتقال إلى أيدي الوافدين الجدد. يجب أن تكون معاجم البجناق أو البجانقة^(٧) مشابهة لتلك الخاصة بالكومان، لا سيما إذا نظرنا إلى شهادة (أنا كومينا)^(٨)، التي تقول إنّ البجناق فهموا اللغة الكومانيّة جيداً. كانت لغة الترك قريبة من لغة الكومان، ومن المؤكّد أنه كانت هناك قواميس للترك^(٩) أيضاً.

وبناءً عليه، فإنّ المخطوطة هي مجموعة من المعاجم القديمة المضافة إلى المعاجم التي ألّفها الجنوبيون أنفسهم منذ عام (١١٦٩)، فلا مجال للتأثير المغوليّ، وسنعود إلى تكوين المخطوطة بعد قليل...

بعد ذكر سنة (١٣٠٣) والدعاء، يبدأ القاموس الفعليّ الذي يحتوي على ثلاثة أعمدة؛ الأول لاتينيّ، والثاني فارسيّ، والثالث كومانيّ، والأعمدة الثلاثة مكتوبة باللغة اللاتينية. يشتمل هذا الجزء من المخطوطة على أفعال مع أمثلة على التصاريف والأسماء والصفات والضمائر مع اقتراحها، فضلاً على الطّروف بالترتيب الأبجديّ اللاتينيّ. يبلغ طول هذا الجزء قرابة (١٥٦٠) كلمة. يأتي بعد ذلك في المخطوطة قاموس بهذه اللغات الثلاث نفسها من نحو (١١٢٠) كلمة، ولكنّ، مجمعة هذه المرة وفقاً للغرض منها، ولكل مجموعة عنوان. يحمل هذا الجزء من المخطوطة الذي عدده تواتراً اسم الجزء الإيطاليّ.

الجزء الثاني من المخطوطة هو الجزء الألماني؛ يتكوّن من مجموعة من الكلمات والجمل والمعاني المتنوعة مع عناصر القواعد. لكن الجزء الأكثر تميزاً هو النصوص المقدّسة بالغة الكومانيّة، بما في ذلك أجزاء من الإنجيل، وسيرة القديس (ستيفن) والعديد من النصوص المقدّسة الكومانيّة الأخرى، وتظهر ترجمة لاتينية فوق كل سطر. فضلاً على ذلك، يتضمّن الجزء الألماني سلسلة من الألفاظ الكومانيّة، ولا يحتوي هذا الجزء من المخطوطة - حتى في الجزء اللاتيني منه - على أيّ تعابير إيطالية. من وجهة نظر باليوغرافية: لا يمتلك الجزء الألماني وحدة الجزء الإيطالي؛ يمكن اكتشاف كتابات مختلفة هناك، وحتى دفتر الملاحظات ليس في الحقيقة دفتر ملاحظات، ولكنه فقط أوراق مخطّطة معاً. لذا فإنّ الجزأين (الإيطالي والألماني) عملاً مختلفان تماماً، جُمعاً معاً لاحقاً.

ألف الجزء الألماني من المبشرين الألمان، ومن هنا جاء الجزء اللاتيني من دون الإيطالية. كان هؤلاء المرسلون فرنسيسكان لتكرارهم ذكر القديس فرنسيس في الصلاة، ونعلم أنّ نشاط المرسلين الفرنسيين كان مكثفاً جداً في سهول (بونتيك) في القرن الرابع عشر. من ناحية أخرى، ألف تجار جنوبيون من البحر الأسود الجزء الإيطالي. في الواقع، نحن نعلم أنّ الجنوبيين استقروا في جميع موانئ شبه جزيرة القرم تقريباً - كقاعدة (سالداجا) أو (سوداك)⁽¹⁰⁾ - بعد معاهدة أبرمت مع بيزنطة عام (1169). أما الفينيقيون من جانبهم، فقد استقروا على الساحل الشرقي لشبه جزيرة القرم كمرکز (كافا). لكن الجنوبيين تمكّنوا من الإطاحة بهم. ويمثّل الجزء الثاني من القرن الرابع عشر مرحلة ازدهار كبير للجنوبيين في البحر الأسود. لذا، لا بدّ أنّ الإيطاليين الذين ألفوا الجزء الأول من المخطوطة هم من جنوة وليس من البندقية، مع أنّ وجود المخطوطة في البندقية وليس في جنوة ما يزال غير مفسّر.

أما الجزء الثاني، أدمج في الجزء الأول، فقد أُلّفه أحد الفرنسيين. فضلاً عن ذلك، فإنّ الفرنسيين كانوا قد أدخلوا بعض الإضافات وبعض التصحيحات إلى الجزء الأول، فأحدهم كان ملماً باللغة الفارسية، قد أضاف العمود الفارسي لترجمة الكلمات المجردة التي لا توجد في الكيشاك.

من المثير للاهتمام ملاحظة إجراء إضافتين من مؤلفين ألمان باللغة الروسية، وهو أمرٌ لاحظهُ (كلا بروت)⁽¹¹⁾ بالفعل.

لقد رأينا إمكانية تأليف المبشرين الفرنسيين للجزء الألماني من أجل تبشير الكومان. ولكن، لأيّ غرض كان يتألف ما يسمى بالجزء الإيطالي؟ لم يكن مؤلفاً لغرض التبشير، بل من

الواضح لتسهيل التجارة. ويُعدُّ هذا الجزء المعروف بالإيطالي، بحسب (بارتولد) ^(١٣) «أثراً تاريخياً غريباً لهذا الاستشراق العملي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر».

كما قلنا أعلاه، فإنَّ المخطوطة التي لدينا ليست سوى نسخة يرجع تاريخها إلى عام (١٣٠٢) من نسخة أصلية أقدم، كانت نفسها قد جُمعت شيئاً فشيئاً.

وسيكون من الأصحَّ الحديث عن مؤلِّفي الجزء الألماني ومؤلِّفي الجزء الإيطالي، الذين جمع كلَّ منهم الكلمات التي تهمُّهم بشكلٍ خاصٍ بهدف عمليٍّ للغاية. هذا ما يُفسِّر التسميات في النصف الثاني من الجزء الإيطالي. فقد جمع مؤلِّف كلِّ قسم الكلمات التي يحتاجها فحسب وليس المعلومات كلها المتعلقة بالملايس والحرب وما إلى ذلك.

في هذا النموذج نفسه من معجم الكيبشاك، نلاحظ بعض الأعمال الأخرى، كقاموس عربيٍّ تركيٍّ من أصلٍ مصريٍّ - ربَّما يعود إلى القرن الخامس عشر - يحتوي قرابة ٢٥٠٠ كلمة، نشره (هوتسما) ^(١٣) مع ترجمة إلى الألمانية ومقارنات مع قاموس Kuun ومفاهيم مختلفة للصرف.

ألقت قواميسٍ عربيَّة تركيَّة أخرى صغرى في مصر، حيث وصل كومان بأعداد كبيرة من السُّهوب الروسيَّة بعد الغزو المغولي. شكّلوا الحرس المملوكي في مصر في بلاط السلاطين. هذا هو التاريخ المختصر لمعجم كومان.



الهوامش

- (١) - Codex Cumanicus هو دليل لغوي من العصور الوسطى، مصمم لمساعدة المبشرين الكاثوليك على التواصل مع الكومان، وهم شعب تركي رحل.
- (٢) - جيفري فيلهاردوين: فارس ومؤرخ شارك في الحروب الصليبية الرابعة وأرخها. يُعد أحد أهم المؤرخين في تلك المرحلة الزمنية، واشتهر بكتابته لرواية شهود العيان.
- (٣) - بولوفتسيان: تسمية (الكومان) وهم شعب تركي رحل باللغة الروسية.
- (٤) - Roman Numerals: MCCCIII = ١٣٠٢ أرقام رومانية.
- (٥) - التقويم الرومي أو اليولياني (بالإنكليزية): Julian Calendar هو تقويم فرضه يوليوس قيصر في سنة ٤٦ ق. م يحاول التقويم اليولياني محاكاة السنة الشمسية ويتكون من ٣٦٥،٢٥ يوماً مقسمة على ١٢ شهراً.
- (٦) - هي مناطق إحيائية تمتد من الشواطئ الشمالية للبحر الأسود وشرقاً حتى بحر قزوين من دبروجة في الركن

- الشمالي الشرقي من بلغاريا وجنوب شرق رومانيا، عبر مولدوفا وشرق أوكرانيا وشمال القوقاز الروسي، ومناطق الفولغا الجنوبية والسفلى إلى غرب كازاخستان المتاخمة لهبوب كازاخستان إلى الشرق.
- (٧) - البجناك أو البجانكة أو البجناق، أو البتشناق. كانوا شعباً تركياً شبه بدوي من سهوب آسيا الوسطى يتحدثون اللغة البجناكية / البجناقية / البتشناقية التي انتمت لشجرة اللغة التركية.
- (٨) - أميرة ومؤرخة بيزنطية. ابنة الإمبراطور البيزنطي أليكسيوس الأول كومنينوس. كتبت كتابها التاريخي «أليكسيادا» الذي يعد أشهر وأهم المصادر عن أحداث مرحلة حكم الإمبراطور أليكسيوس الأول والحملة الصليبية الأولى.
- (٩) - تسمية الترك تاريخياً تطلق على جميع الشعوب والقبائل البدوية شمال ووسط آسيا من بلاد القبجاق إلى سيبيريا وحدود منغوليا والتي تنطق باللغات التركية بما في ذلك قبيلة البلغار، باستثناء المغول والتتار القدامى والأكراد (بدو فارس) والطاجيك (بدو شمال أفغانستان).
- (١٠) - سالداجا أو سوداك أو سوداق أو صوداق هي مدينة لها أهمية إقليمية في شبه جزيرة القرم في أوكرانيا. تمثل سوداق المركز الإداري لبلدية سوداق، وهي إحدى المناطق التي تنقسم إليها شبه جزيرة القرم.
- (١١) - إينريش جولبوس كلابروث (١١ تشرين الأول ١٧٨٣ - ٢٨ آب ١٨٣٥) لغوي ومؤرخ وإثنوغرافي ومؤلف ومستشرق ومستكشف ألماني.
- (١٢) - فاسيلي فلاديميروفتشس بارتولد يعرف كذلك بفيلهلم بارتولد هو مستشرق ومؤرخ روسي سوفييتي بارز من أصول ألمانية، تخصص في الدراسة الشرقية ولاسيما في مجالات تاريخ الحضارة الإسلامية والشعوب التركية.
- (١٣) - مستشرق وخبير في تاريخ السلاجقة..

* * *

متابعات

الرأي:

- حول رواية (ظلُّ الأفعى) عباس حيروقة

قراءات:

- قراءة في «موت صغير» وفاء حمود
- قراءة في رواية «أكثر بكثير» أوس أحمد أسعد
- العلامة العنوانية في «صباح الياسمين صباح د. مولود مرعي الويس
- الغاردينيا» غالب المير غالب
- قراءة في كتاب (الاستشراق)

نافذة على الثقافة:

- إصدارات جديدة حسني هلال
- صدى المعرفة

حول رواية (ظل الأفعى)

عباس حيروقة



ثمة كثير من الأسئلة تنبسط أمامك وأنت تقرأ العمل الروائي الأول للباحث والمفكر والروائي المصري يوسف زيدان، والذي جاء بعنوان (ظل الأفعى) الصادر عن دار الشروق في القاهرة في طبعتها الأولى عام ٢٠٠٦، ومن اللافت أن كل أحداث العمل تدور في مكان واحد فحسب ألا وهو بيت (عبده) وأيضاً في ليلة واحدة فحسب - كما وثّقها في - إلماح - في افتتاحية العمل وهي الليلة التي يسفر صباحها عن يوم الثلاثاء الموافق للتاسع من ذي القعدة سنة ١٤٤١ هجرية والموافق أيضاً للثلاثين من حزيران سنة ٢٠٢٠ ميلادية... ولكن ما الذي كان يدور في ذهن الروائي حين أراد أن يؤرّخ لعمله بتاريخ كهذا وهو الصادر بـ ٢٠٠٦؟

عمل روائي حاول أن يرسم الصورة الحقيقية للأنثى وفق معطى لغوي معرفي ثقافي

موسوعي...

يمكن أن نقول إن محور العمل هو المرأة. الأنثى بين ما كانت عليه من قداسة وتقديس مجتمعي وما آلت إليه اليوم. بين الماضي الموهل في القدم والمكّدس بالحضارات وبمفرداتها

الباذخة، والتي شكّلت الأنتى بقديستها التي منحتها مفاتيح السيادة والسياسة أبهى أبجدياتها وأنصعها، والحاضر بكل عبوديته واسترقاقه وتقميزه وتشويهه للأنتى. كل هذا أراد الكاتب الإشارة إليه بالإهداء الذي خطه في مستهل عمله إلى:

مَيّ... ابنتي، وجدتي.

المرأة وتحول حالها المجتمعي من نحت التماثيل ونصبها في مداخل الممالك والمعابد والتفنن في تجسيد جمالها وعظمتها عبر أيقونات نفيسة مازال المؤرخون يحاولون فك رموز ألقها وقراءة أبجدياتها العظيمة إلى ما هي عليه اليوم. إذ نرى كيف تناضل في سبيل استعادة بعض حقوقها المغتصبة المستلبة عبر ثقافة ذكورية بدأت إرهاباتها منذ ثلاثة آلاف عام وحسب ومن ثم ما تشكل هذه الآلاف الثلاثة قبالة ستين ألف عام من ثقافة سلام ومحبة ووثام أسست لها وعملت على تميمتها ونشأتها المرأة الإلهة الربية؟

عمل بشخصياته القليلة والتي يمكن لنا أن نعدّها:

عبده - الزوج، هذا الرجل الفقير البسيط الذي توفي الله والده الذي ترك له قرصاً لم يسدّد نصفه وأمّاً مريضة لحقت به بعد شهور، وشقيقتين من ربّات البيوت الفقيرة.

عبده الذي ورث منزله عن جده... المنزل المشيّد منتصف القرن العشرين وكان (يبدو آنذاك كصرح أنيق ناء متوحّد بطرازه المعماري الذي لا شخصية له)، واليوم استطلت حوله العمارات حتى بدا سطحه مثل قاع عميق لبئر لم يحضرها أحد.

عبده الشخصية المضطربة الممحوة والمقموعة من الجد والد والد زوجته وهذا ما انعكس على نظرة زوجته له.

عبده الزوج الذي طردته زوجته من نعيم جنّتها لسبع وأربعين ليلة متتالية بعد أن عاش حياة هادئة هانئة طوال سنوات زواجه السبع إلى أن بدأت تصل لزوجه رسائل من والدتها التي هجرتها مجبرة وهي في عامها الخامس، والتي تعهدت وتحت الضغط والتعنيف أمام الجد بعدم التواصل مع ابنتها حتى تبلغ الثلاثين من العمر.

(نواعم) - الزوجة التي تعمل في مجال الترجمة توفي والدها وهي في سن السادسة، ومن ثم هجرتها أو تركتها أمها قسراً في رعاية جدّها، وسافرت تاركة قلبها بين يديّ الجد المتجبر المتكبر.

(نواعم) هو لقب أطلقه عبده الزوج عليها لما هي عليه من ألق وطلاوة وبهاء (سألته لماذا ناداها بهذا الاسم فقال ما معناه: لأن كل ما فيك ناعم وأنت مجمع النعومة وهذا

اسمك عندي للأبد). (نواعم) التي شكّلت رسائل أمّها (التي أشرققت في كهف روحها) نافذة مهمة أطلّت من خلالها على معرفة مفهوم القداسة فوعت ذاتها وأدركت ما كانت عليه من قداسة وما هي اليوم به.

(نواعم) التي أصرّ الكاتب على عدم ذكر اسم لها لأنه لا يريد تحديدها. تاركاً لنا كقراء أن نراها في كل أنثى وعت ذاتها، وعملت على تحريرها من عبودية مجتمع ذكوري. وكأنه يريد أن يقول لنا: كل أنثى هي (نواعم) المتمردة العارفة التي قرأت حقيقة واقعية ذاتها وتاريخية ذاتها. الجد - الضابط العاتي العتيد والقاسي المتغطرس المستبد والذي يخجل من الحنول لأنه سليل أسرة عريقة في. الخدمة العسكرية وهو كفل نواعم وعمل على تربيتها وتربيتها، ويعتقد أن كل ما هو أنثوي بما في ذلك الأمومة خطر على الروح العسكرية.

الأم - وهي الشخصية الأهم والأكثر حضوراً إن لم نقل المحورية لأنها شكلت عماد العمل، ومن خلالها كرّس وعزّز الروائي رؤيته للحياة وللأنثى وللتاريخ. حمّل الأم - وهي أستاذة في علم الأنثولوجيا، - كل ما يمكن للباحث والمفكر والناقد أن يحمله من رؤى وتطلّعات وطاقات، فطرحها بكل حيوية ومثانة وقال من خلالها كلمته الأهم، بل خلص في نهاية عمله هذا إلى أن الرجل لم ينضج بعد ليستحق السيادة، وأن الآلاف الثلاثة هذه تشكلت خلالها البنية الاحتقارية. الخانقة والسائدة في المجتمعات القديمة، وأن هذا القانون المطبق هو ذكوري الروح وذكوري التطبيق. وذكوري هنا تعني (نصف إنساني) وإن شئت الدقة قلت ناقص الإنسانية!

وكما أصرّ الروائي على عدم تسمية نواعم باسم ما كذلك الأمر نراه في شخصية الأم التي شغلت حيزاً مهماً بل الأهم في بنية العمل الروائي إذ لم يحدها باسم ما وكأنه يقول لنا أيضاً هي ذي الأنثى أم العالم.

وثمة شخصيات بحضور هامشي خجول مثل نائل صديق عبده وأيضاً دلال صديقه. اتضحت ثقافة الكاتب في نصّه هذا والذي ضخ فيه كمّاً هائلاً من علوم اللغة والدين والتاريخ والنفس والفلسفة والتّصوف.

نصّ حاول الكاتب من خلاله مسك المتلقي من يده والمضيّ به تجاه الحضارات القديمة (البابلية، السومرية، الفرعونية، الكنعانية... إلخ). وصولاً إلى الإسلام. بيّن مكانة الأنثى التاريخية وآليات انتقالها من المقدّس إلى المدنّس في العصور والديانات القديمة، وكيف أسهمت (الزراعة - الحروب) في التمهيد لبناء مجتمع ذكوري سلطوي استبدادي، فانتقل من الألوهية إلى العبودية ومن الولادة إلى الإبادة.

كل هذا أراد أن يقوله من خلال اشتغاله على التاريخي والأسطوري حيناً عبر مرويات روتها الأم لابنتها بعد أن بلغت الثلاثين من العمر، وهي بعيدة عنها في حضانة جدّها من خلال رسائل كتبها خصيصاً لها ووصلتها عبر البريد... رسائل شرحت من خلالها الحقائق التاريخية المكرّسة في غير عصر وزمان وديانات هذه الرسائل، التي شغلت أكثر من ثلث الرواية.

لغة الكاتب

بعد قراءة العمل والوقوف على غير فصل ومحور منه نرى كيف تظهر وبشكل جلي بواطن ومكامن الألق والإبداع، وتجلت أكثر ما تجلت في اللغة والتي تعد الحامل الموضوعي لمقومات التمايز.

الروائي بارع حدّ الدهشة في لغته حين يمنحها طاقاته الإبداعية من قدرة على السرد الجميل الموشى بالشعر حيناً وبالفكر والمعرفة أحياناً أخرى. يشتغل على التفاصيل ويمعن في تناولها حدّ الشهييق الحنون... قدرته البارعة على رسم ملامح لوحة من ضوء ونور لجسدين من طين وماء.

لغة الكاتب عكست حيوية روحه وطاقاته وملكاته وعشقه للعربية لغة ومفردة، معنى ومبنى، ولكن مما لفتنا أيضاً استخدامه لهجة المصرية في غير موضع ورغم أنها مقبولة ولم تكن نافرة أو مزعجة، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا:

هل من مسوغ لذلك؟ وهل اللغة العربية بفصاحتها وطاقاتها وحيويتها حالت دون وصول الروائي إلى مبتغاه؟ رغم إعجابه المطلق باللغة الفصحى وتغنيه بكلّ ما امتازت به عن غيرها من اللغات فأمعن في حيثيات فنياتها، واستنهض كلّ ما فيها من حيوية وطاقات ومعاجم وقواميس وجيش أبعدياتها ليعزز فكرة ما ونتيجة ما كالتالي خلص إليها وكان قد عبّر عنها سابقاً محي الدين بن عربي في قوله (المكان الذي لا يؤنث لا يعول عليه).

تربط الروائي علاقة خاصة مع اللغة العربية علاقة حب وعشق وشغف ووله، دفعته للخوض في تلافيف أبعدياتها وموسيقاها، فأنتج نصّاً روائياً بلغة مكثفة شعرية مدهشة، وتجلّى ذلك في غير موضع من العمل. (اللغة العربية العجيبة المتفرّدة التي قضيت من عمري سنواتٍ طوالاً أتأمل بنيتها وتركيبها وعجائبها التي لا تنتهي).

وما زلت أندش من قدرتها الإشارية الفائقة ومن مقدراتها على الجمع بين الأضداد! صحيح اللغات كلها تحفل ألفاظها بفوارق بين الدلالة المعجمية والدلالة المجازية ولكن العربية تتفرد بأنها تستخدم لفظة واحدة للدلالة على الشيء ونقيضه مثل لفظة (الجون) التي تعني الأبيض وتعني الأسود.

وتوسّع كثيراً في شرح بعض الدلالات، وتوسّع في أساس بعض المفردات وأصلها إلى أن يتهم العربية بأنها أسهمت في إزاحة المرأة من علوها المقدّس إلى موضعها المندس من خلال استحداثها ألفاظاً دالة على معانٍ غريبة استُعيّرت من ركام الحضارات المندثرة، فاستعارت مثلاً كلمة بعل اسم الإله الذكر القديم الذي أزاح عشتار عن عرش الألوهية للدلالة على الزوج، ولم يصفوا الزوجة يوماً بأنّها: بعلة. وجعلوا للزوجة لفظة حَرَمَ أي هي حرم الرجل بينما لم يجعلوا أو يصفوا الزوج بأنه حرم لزوجه ... إلخ.

ولكن كل هذا الحديث والتوسّع في فقه اللغة وفلسفتها وعن اللغة وماهيتها، وإعجازها والعودة إلى قواميسها، وإيراد ما أتى على ذكره ابن منظور والفيروز أبادي وغيرهما هل يا ترى يمكن أن نجد له مسوغاً في نص روائي؟ هل حقق نقلة نوعية في متن العمل.

أن يفرد الكاتب صفحات عدّة وليست بالقليلة للبحث في معاني ودلالات بعض الكلمات معتمداً على معاجم وقواميس العربية وتوسعه الكبير في ذلك ما هو مسوّغه في عمل روائي مثلاً إلى درجة تخال -وفي كثير من المواضع- أنك على مدرّج جامعة ما في قسم كلية الآداب، أو تخال أنك أمام سلسلة من المحاضرات المعدة جيداً وبلغة خطابية من مقام أستاذ جامعي موجهة لطلاب... سلسلة محاضرات نافرة عن الجو العام للحدث أو للغة الروائية الماتعة التي نجدها في كثير من المواضع، ولاسيما حين يخلع الروائي لباس أستاذ الجامعة ويرمي جانبا. ومما جاء على ذكره وبحيوية: (من عجائب العربية أن مصادرها المسمّاة بالصناعية، مصادرها الدالة على الأمور الكلية الإجمالية جميعها مؤنثة! نظري كيف تلحق تاء التأنيث البيهية بكلّ المصادر الصناعية: الألوهية، الربوبية، الإنسانية، العالمية، الوطنية، الواقعية، الرمزية... بل أكثر من ذلك ما تفعله اللغة الفصيحة الأصليّة، الأصليّة من إلحاق التأنيث بالرجل إذا بلغ مرتبة عالية فيما يوصف به! تقول العربية عن الرجل ذي العلم الكثير علامة وذي الفهم العميق فهامة وذي النبوغ الفائق نابغة. بل أكثر من ذلك فأكثر، ما نراه في اللغة الفصيحة إذا أردت أن تجمع لفظ الرجل قالت (رجال) فإن كانوا رجالاً ذوي مكانة فهم رجالات... ولا يُقال في فصيح اللغة رجالات المؤنثة، إلا للرجال ذوي المكانة العالية في الجماعة! (ص ١٠٢).

إضافة إلى مواضع أخرى في متن الرواية تدفعك لأن تعيش هذا الشعور أي أن تخال أنك أمام محاضر ما في مركز ثقافي ما إذ شرح وبكثير من الإسهاب لمفاهيم ونظريات: - (دليل التحليل) هذه النظرية المنسوبة للأم والتي شرحتها في رسالة ما لابنتها شرحاً أكاديمياً وهذا ما أكده الروائي على لسان الأم (مساء أمس أبلغوني أن عشرين جامعة دولية

من اتحاد الجامعات السبعين قررت تدريس نظريتي دليل التحليل كدرس إلزامي لطلاب الدراسات العليا بدءاً من الموسم الدراسي القادم. إن لي كما تعرفين كتاباً بهذا العنوان ونشرت في هذا الموضوع عدة بحوث (ص ١٠٧). توسع الروائي في شرح ماهية هذه النظرية مستعيناً بنصوص الأساطير شارحاً ومحللاً ومفصلاً في حيثيات النص ملحمة (الإلياذة) مثلاً، ولكأن المتلقي أو القارئ أمامه مثله مثل طالب على مدرج جامعة.

إلى أن تخلص إلى ما يدلُّ (التحليل) على المسار الذي اتخذته النصوص الأسطورية والمقدّسة: البدء بالأنثى، ثم تمجيد الرجل، ثم خلع التقديس عليه، ثم سلب القداسة عنها، ثم تسخير غير الممكن لتسويغ تسمية الرجل زوراً وبهتاناً الوالد، ثم إقرار ولايته على المرأة. إذن نلاحظ كيف أثقل عمله بالسرديات التاريخية والمصطلحات والتراكيب والشروحات.

عموماً كل ما تحدّثنا عنه وبه أنفاً لا يقلل من الحيوية الإبداعية والفكرية للكاتب، ولا يقلل من رؤى وأفكار جديدة حاول إفتاعنا بها وبجدواها كمتلقين. وكما نرى أيضاً أن لغة الكاتب باذخة ثرة تعكس ثقافة موسوعية وتراكماً معرفياً في غير اتجاه (فلسفي - فكري - ديني - صوفي - لغوي - شعري) هذا التنوع والثراء النفسي والروحي لدى الكاتب والذي جسّده وعزّزه في مواضع عديدة جعل العمل مكتملاً متكاملاً دفع به إلى مراتب التميّز والتمايز رغم ما اعتراه من شطط سردي إلى درجة المباشرة بلغة أكاديمية شبه رسمية بعثت بعض الملل في نفوسنا وهذا ما سنأتي على ذكره لاحقاً.

الجرأة والحيوية في الطرح

قارب بل ناقش وبكثير من الجرأة قضايا إشكالية أُلّف فيها المجلدات وكتب عنها، وبها مئات المقالات والدراسات، وتعد لدى كثيرين جداً من المسلمات والكتابة عنها أو تناولها من المحظورات فالنقاش فيها وبها وعنهما وحولها غير جائز البتّة.

مفهوم العصر الجاهلي، وأد البنات، والتحليل والتحرّيم، والطهارة، وحرّوب الرّدة، وفعل الإنجاب بين الرجل والمرأة، ومفهوم الأبوة والأمومة، الوالد والوالدة، والمهلل وإمعانه في القتل تحت ادعاءات جوفاء، والتعصب الفكري الذي يقود إلى التكفير، وممارسة الاستبداد، ومفهوم الخلق، الوصول إلى الخلافة أو العروش عن طريق الجيوش التي أصبحت حامية للعروش ويصبح الحكم لمن غلب.

نعم حاول في مواضع عدّة إثارة أسئلة الخلق، والخلود، والموت... وفق تقنية سردية خاصة، وأمعن في تفاصيل التفاصيل المكانية لمنح العمل الكثير من المغايرة.

كما تطرّق الروائي في عمله هذا إلى الصراعات الكثيرة الدائرة في تراثنا الشرقي بين العلم والجهل، بين المحبّة والكرهية، النور والظلمة، الحرّية والاستبداد. كما وجه الدعوة إلى طرح المزيد من الأسئلة الكبرى... الأسئلة الأهم لأن السؤال هو الإنسان. ولاسيّما أننا في زمن التساؤل.

ومن الملاحظات أيضاً:

ثمة صفحات حفلت بها الرواية ولاسيّما ما ورد في متن الرسائل تلك لم تكن بالمستوى الفني أو بمستوى... الخطاب الروائي العام الذي اتسمت به الرواية في قسمها الأول الذي جاء بلغة روائية بديعة تعكس روحاً متأصلة في الإبداع وواعية لماهيته ومنظوماته الأبهى، وأما بعض الصفحات فنرى وبوضوح كيف خفّ بهاء ووميض وجمال روح الرواية مقارنة كما قلنا مع ما امتازت به في الثمانين صفحة الأولى. نرى كيف نأت بنفسها أو نأى الروائي بها عن ألق العمل. الرسائل التي جاءت في الخمسين صفحة الأخيرة هي رسائل وصلت لنواعم من أمها، والتي كما قلنا جاءت في بعضها بلغة أقرب إلى لغة أستاذ جامعة أمام طلابه أو محاضرة تقدم من على منبر ما إذ عمد الروائي على ضخ كمية كبيرة من المعلومات التاريخية من دين وفكر وفلسفة وأساطير وعقائد ومثولوجيات، وإن كنّا حنسيّ النية ولم نعدّ أن ما جاء به فيه كثير من استعراض العضلات الثقافية قد نقول ربما كان الهدف وغاية الكاتب هو رفع مستوى العمل، وربما ليقول رأياً ما أو يصدر فكرة أو فكراً ما، ولكن أرى أنه لم يوفّق فجاءت في بعضها على شكل وثائق تاريخية لم تصبّ في خدمة فنية العمل وسوّيته الإبداعية (الأنتى والتحوّلات المجتمعية).

كما نلاحظ على سبيل المثال تلك الترانيم والأناشيد والتي نشرها في عدد من صفحات غير قليلة، وهي عبارة عن مكتشفات نصيّة منقوشة على رقم طينية ومن حضارات عدة. ومما لفتنا أيضاً في هذا العمل الجميل المانع ضياع بعض الخيوط من بين أنامل الكاتب مما أحدث نفوراً مؤقتاً عن السياق السردي المدهش الذي كان سائداً على مدار حيّز كبير من العمل، ونذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر في (ص ٧٨) وبعد سرد وصفيّ جماليّ مائع للطقس الملائكي الذي أبدع في خلقه (عبدة)، وأفضت إلى تأملات باذخة قبل الحدث الأهم (الصراع) الذي تطور إلى التدافع والضرب وحالة إغماء لحقت بعده نتيجة ضربه على رأسه بمحفظة (نواعم) الثقيلة المكّسة بالكتب، ولم يصحو إلا على صوت شخير سيارتها مغادرة إلى غير رجعة. ما أودّ قوله هنا إن المونولوج الداخلي لعبدة في هذه الحالة كان نافرماً وغير منسجم مع حيوية الروائي في نصّه إذ ليس من المعقول وهو في هذه الحالة أن يفكّر بالسيارة وبوقودها الذي دفع سعره من جيبيه. فنقرأ:

«مرّ بذهنه المرهق سؤال مترنح: كيف تأخذ السيارة التي أذهب بها للعمل كل يوم؟ كيف... ثم طافت برأسه إجابات مترنحة: صحيح أنها اشتريت السيارة قبل عامين، ولكنني أنا الذي كنت أقودها معظم الأوقات. هي دفعت ثمنها ولكنني كنت أدفع ثمن وقودها معظم الأوقات. نحن شركاء فيها فكيف تأخذها بهذه البساطة؟... إلخ، (ص ٧٨)».

من شعرية الرواية وفلسفتها

تأخذك الرواية إلى عوالم طافحة بألق ودهشة تلك الحضارات وحيوية مفردات ذاك الزمان، كما يلحظ القارئ ثمة حاملاً موضوعياً، بل رافعاً نهض بالعمل وزاده ألقاً وحيوية وقبولاً لدى المتلقي، ولاسيما النوعي ألا وهو الشعر أو الجملة الشعرية المشوبة أو المقصّبة بذهب فلسفي إشراقي عرفاني أخذ. جمل شكّلت خيطاً نورانياً بهياً أضاء للمتلقي درب المضي تجاه الدهشة والجمال. الجملة الشعرية بتركيبها اللغوي فائق الإتقان شكل أيضاً لحناً موسيقياً مائعاً رافق العمل ومنحه قسماً لوحة.

سنورد بعض ما قد ندلل على ما ذكرناه آنفاً:

«راح يتلصص عارياً عبر الصالة والممر وقد زرّ كنفه فصار كضبع نحيل يجوس طرقات قرية بأئسة أهلها نيام»، (ص ٧٤).

- «الحشيشة لاتغيّبنا، هي تبهنا لغيابنا الدائم»، (ص ٦٨).

- «... تمايلت برقّة على نعمات الناي الرقراقة أمام الهندي النحيل الذي يعزف بروحه موسيقاه. هي لا تسمع موسيقاه ولكنها تقرأها في جلسته... إلخ أشعة... فهل يستطيع كائن آخر غير الأفعى أن يقرأ الموسيقى في هيئة الأجسام؟»، (ص ٨٣).

- «اجعلني وحدي كخاتم على قلبك، لأن المحبة قوية كالموت» (ترنيمة عشترية مندثرة)، (ص ٩٦).

وفي الختام نؤكد أن ظل الأفعى عمل روائي متماسك في بنائيته اشتغل بحرفية ومهنية ومهارة عالية واشتغاله على التفاصيل منح العمل ميزة مهمة أدهشت وأمتعت القارئ، ولاسيما النافذة الصغيرة التي فتحها له في الجدار المقابل لسرير الرغبة والتضمينات النصية الشعرية لبعض نصوص وأناشيد الديانات الشرقية القديمة كما تجلّت فيه قدرة الروائي على الغوص في بئر روح الشخصيات ممّا مكّنه من فهم حقيقة مشاعرهم، بل أكثر إذ نجده

ذاك الصوت الداخلي الشفيف لأنهم القلقة المعذبة، فأطلق أسراب دهشتهم وفجر ينابيع أفراحهم ورتل مع شلالات رؤاهم ترانيم أمانهم.

عمل حاول المؤلف من خلاله التأسيس لنصّ روائي حكاوي سردي مطعم بثقافات وحكايا وحضارات الشعوب بمفردات معاصرة. وقد امتلك أدوات القول والجهر به من باب الأمانة والتوثيق لحقائق كانت غائبة بالكامل وإن بانّت لدى بعضهم تحفظ عليها حقناً لماء وجه أو دم... أو خوفاً من سيّاف هنا وسجان هناك.

ونختم بما ختم به هذا الباحث والمؤرخ يوسف زيدان عمله الروائي المهم جداً من تأملات له في البنية السائدة.

* * *

قراءة في «موت صغير»

وفاء حمود



عند البحث المتعمق في الحضارة العربية الإسلامية، نجد أن تراثنا الذي يشكل البنية الأساسية للذات العربية، فيه الغث والسمين، فمع انتشار الظلم والقهر في حياة الشعوب، تظهر لديها شخصيات تجسّد أضواء تشع معرفةً وعطاءً إنسانياً، لهذا نجد هذه الشخصيات تحولت إلى رموز كونية صمدت، واستطاعت أن تعبر الزمان والمكان، وباتت مثلاً أعلى يقتدي بها المتلقي في الماضي والحاضر والمستقبل، ونظراً لأن عصرنا الراهن، رفع شعاراً أنا أستهلك إذن أنا موجود، كما يقول إريك فروم في كتابه «الإنسان بين الجوهر والمظهر» وأصبح إشباع الغرائز المادية هو الأساس، وبذلك هُمّش الجانب الروحي، فليس

من المستغرب أن ينتشر في هذا العصر ضياع معنى وجودنا على سطح هذا الكوكب، مما أفسح المجال لتشكيل إنسان ذي رأس مربع، مما يعني أنه سمح ببرمجته على نسق آليّ، فافتقد بعده الروحي، من هذا المنطلق، لهذا كله نلاحظ تمتع شخصيات صوفية باحتفاء عربي وعالمي في عصرنا الراهن مثل (بوذا، أوשו،... إلخ) أما في تراثنا العربي الإسلامي فهناك (الحلاج، ورابعة العدوية، وابن عربي... الخ)، وسلط الضوء عليها عبر أجناس أدبية! (شعر، رواية، مسرح)

سنتوقف في مجال الرواية لدى محمد حسن علوان، الذي قدّم شخصية المتصوف ابن عربي بصفته بطلاً لعمله الروائي في روايته «موت صغير»⁽¹⁾ إذ يلاحظ أنه سلط الضوء على حياة هذا المتصوف وفكره.

مَنْ ابن عربي؟

الشخصية التاريخية:

هو محمد بن عربي الطائي، لقب بالشيخ الأكبر، ولد في مرسية بالأندلس عام (١١٦٥م) وتوفي في دمشق (١٢٤٠م) تمتاز حياته بعدم استقراره في مكان واحد، فقد كان دائم الترحال بين عدة ممالك وجدت في عصره، حيث انتقل إلى إشبيلية ثم مراكش ومكة وبغداد ومصر وحلب وملطية وترك دمشق ثم عاد إليها ليستقر فيها أواخر حياته، ومن ثمّ يدفن في ترابها. تميز السياق التاريخي، الذي عاش فيه ابن عربي، بالاضطراب السياسي، والصراع على السلطة، وتسلط الغزو الخارجي، يضاف إلى ذلك ضيق الأفق الثقافي لدى الحكام، كل ذلك كان دافعاً رئيساً لتقلباته العديدة تلك، إذ أحس بعجزه عن مواجهة هذا الواقع البائس وتحديه (الترحال، والتعليم، والشعر الصوفي...). وقد منح هذا الترحال شخصيته غنى وانفتاحاً على ثقافات متنوعة أثرت في معارفه، ولعل من أهم الكتب التي اطلع عليها في بداية شبابه، وأثرت في فكره منذ البداية، كان كتاب طوق الحمامة لـ(ابن حزم الأندلسي) لأنه يركز على مبدأ الحب، وما يثيره من أمن وسعادة.

الشخصية الروائية:

يظهر الروائي (محمد حسن علوان) ابن عربي، من خلال فضائه السردي، بصفته إنساناً من لحم ودم، له نزواته، وضعفه البشري، لكن تميز منذ ولادته بقدرات حدسية، إذ استطاع أن يعرف، كل ما يدور حوله، وهو مازال طفلاً، وشرح استقبال أهله المبتهج لقدمه، وكيف أنه سمع أباه يؤذن فوق أذنه، وكذلك تميز بقدرات تنبؤية استشرافية، إذ تحدث عن وفاته، وأن ابنه سوف يدفنه، لكن الروائي، هنا، قدّم حالة بديهية وشعور إنساني، (حالة الحزن التي يعيشها ابنه).

استطاع الروائي أن يقدم بيئته الثقافية (والده كان فقيهاً عالمياً...) فشكّل القرآن الكريم وعيه الديني منذ طفولته المبكرة، وقد كان لسورة ياسين أثر عميق في نفسه، حتى تماهى مع هذه السورة (ص ٧٩) لهذا يسمعا المؤلف صوت بطله وهو يوضح هذه المكانة «بقيت طول

عمري أقف على أسرار سورة ياسين»، (ص ٨٠) إذ رأى في هذه السورة مدلولات ورموزاً عميقة أسهمت في تصويره وتأملاته الفلسفية للحياة والموت، لذلك ظهرت في عدة تناصات في ثنايا السياق السردى، وقد حفّزه تأمل هذه السورة على الاجتهاد وتقديم تفسير مختلف للقرآن الكريم، ويلاحظ أن هذا التفسير لم يعجب الفقهاء، فبدأت الدسائس تحاك ضده!

وبذلك حاول الروائي أن يجعل شخصية ابن عربي محورية في فضائه السردى، إذ عمد إلى أن يكون صوته هو الطاغى، لذلك يسرد سيرته بصوت المتكلم قائلاً: «منذ ولدت في مرسية حتى توفيت في دمشق، وأنا في سفر لا ينقطع. رأيت أناساً، ورأيت بلداناً، وصحبت أولياء، وعشت تحت حكم الموحدين والأيوبيين والعباسيين والسلاجقة، في طريق قدره الله لي»، (ص ٢٥).

هنا تماهى صوت المؤلف مع صوت شخصيته؛ لهذا جعله يختار الترحال بسبب نزعة الحرية، التي تنبض في أعماقه، وهي نزعة غرسها الله في قلبه، لا إرادة له فيها.

أما فيما يتعلق بالفضاء الزمني، فيلاحظ المتلقي أنه قدّمت شخصية ابن عربي وفق زمان خطي يراعي السياق التاريخي الذي عاش فيه، ففي الأندلس يروي الكاتب بعض الأحداث المهمة التي مرّت منذ طفولة ابن عربي بلسانه لاسيما حصار مرسية من القشتاليين، موضحاً أحوال المدينة بقوله: «عندما يفسد رأس الرعية يصبح الفساد ديدناً عاماً في البلد ولا يعود هناك فرصة للهواء النظيف...وعندما تضيق الأرزاق وينعدم الأمل يبرر الناس لأنفسهم كل عمل سيئ بدعوى الاضطرار والضرورة»، (ص ٢١). لذلك كان أهل مرسية يتشوقون لتخليص مدينتهم من حصار الأعداء واستجدوا بالموحدين الموجودين في المغرب ليقوموا بهذه المهمة فكان لهم ذلك؛ وبذلك استطاع الروائي أن ينقل لنا مشاهد مضطربة لتاريخ عاناه ابن عربي! كما استطاع أن يجسد لنا الجو الثقافي المزدهر، الذي ترعرع فيه بطله، رغم سوء الأوضاع السياسية والاقتصادية، فقد تميز بالانفتاح والغنى المعرفي، حيث يلاحظ المتلقي كثرة مجالس العلم (في إشبيلية)، ولاسيما في بيت صديقه (فريدريك) هذه الشخصية المتخيلة، فحسب الرواية اجتمع في مجلس فريدريك العرب والمولدون والفرنجة فُقرت الكتب باللغة العربية، أو بلغتها الأصلية، وكانت تلك الكتب متنوعة الموضوعات والأفكار من مختلف الثقافات، وقد تُرجمت للعربية، يقول الروائي على لسان ابن عربي: «عرفت علوم أمبادوقليس وفيثاغورث وأفلاطون»، (ص ١١٢) بمعنى أنه اطلع على الثقافة اليونانية، وقرأ في هذه المجالس جميع الكتب بما فيها ما كتبه الهنود والصينيون، وكانت هذه المجالس مختلطة (يحضرها امرأتان والكثير من الرجال).

الرواية بين الواقع التاريخي والخيال الروائي

أعتقد أن الروائي علوان، أدرك عطب التاريخ الرسمي، لذا لجأ إلى كتب التراث الأدبي والصوفي؛ ليستخرج منه شخصية، تميزت بالثقافة والنقاء فبحثت عن خلاصها الذاتي، بعد أن أدركت عدم قدرتها على تغيير الأوضاع السيئة، ولا سيما بعد أن أحس ابن عربي بالعجز عن منع المحنة، التي مر بها ابن رشد المعاصر له في بداية شبابه، رغم حضوره لمجلس الخليفة المنصور الموحيدي، فحاول هذا البطل ثنيه عن نفي ابن رشد، منطلقاً من فهمه وتشربه لمفاهيم الدين بكل أبعاده المثالية، فقد كان يرى فيه كل ما ينقي النفس البشرية، ويرتقي بها، ويجعلها تأبى الظلم والقهر؛ لذلك دافع عن حرية الرأي، فهو يقول الحر مَنْ ملك الأمور ولم تملكه، وبذلك بدا في الرواية ممن يحاولون قدر الإمكان ربط الفكر بالعمل.

استطاع على ما أعتقد الروائي صياغة هذه الشخصية ورسمها بطريقة مبدعة بصورة تسعد الروح ولكن لا تقيها الشرور، بينما لو تأملنا هذه الشخصية بعيداً عن فضائها السردي وهي تتحرك في سياقها التاريخي وإذا قارنا بين المؤرخ والأديب، سنلاحظ انشغال المؤرخ بالكتابة لإرضاء السياسي ومصالحه ورؤاه، واهتمامه بالمجد الشخصي ويرسم انتصاراته وهزائم أعدائه، بينما انشغل الروائي (حسن علوان) بعالم القيم والمثل العليا، فكان يجتهد في التوحيد بين الخيال الروائي والمؤرخ، لينتصر في النهاية، في ظني، الأديب على المؤرخ، وذلك لأن ما جسده كان المعيش والمأمول، والتطلع للمستقبل بتبني كل ما هو إيجابي في تصوف ابن عربي، فيعائشه المتلقي، في فضاء الرواية، شخصية فاعلة، تحاول قدر المستطاع مواجهة الظلم والقهر، بالدفاع السلمي، أي باستخدام الحجّة والإقناع، فقد حاور المنصور الموحيدي ما يقارب ست وعشرون مرة لمنعه من نفي وإحراق كتب ابن رشد، لكن دون جدوى، وعندما يئس من تغيير رأي المنصور، قرر ترك التعاون مع الظالم (المنصور الموحيدي)، والارتحال عنه، دون أن يبيئس؛ لذلك استمر برفع مظالم الناس للحاكم حيث نسمع صوته يقول «جئكم من حلب ولي كلمة مسموعة عند ملكها الظاهر غازي، وأشهد الله أنني رفعت إليه في مجلس واحد مئة وثمانية عشرة حاجة من حاجات الناس فقضاها كلها» مما يدل على فاعلية هذا المتصوف، صحيح أنه كان يجالس الحكام، لكنه لم يقف بسلبية أمام واقع الناس السيئ، بل حث السلطان على رد المظالم، وإنصاف الرعية كما يمليه عليه ضميره الديني والإنساني، هنا نصل إلى النتيجة التي وصل إليها أحد النقاد الذي يقول: «يتعين الجنس الروائي، نظرياً، التناقض القائم، بين مثال أخلاقي قوامه الثبات، وتاريخ متغير يهشم الثبات ويحيله حلاً».

نلمح في هذه الرواية التاريخية النقلة المهمة التي أبعدها عن بعض روايات جرجي زيدان عن مرحلتها البسيطة أو السرد العقلاني البارد فانتقلت بها إلى مرحلة استخدام الخيال الأدبي، لهذا بدت رواية موت صغير مبنية على معطيات التاريخ، حيث رجع الروائي لسيرة التقطها من المصادر التي اعتمدها المؤلف عن ابن عربي، نجده استمد ملامح البطل، من مؤلفاته النثرية والشعرية، مثل (ترجمان الأشواق، والفتوحات المكية، وما لا يعول عليه... إلخ) وكذلك استمد تلك الملامح من كتب ألفت عنه، مثل كتاب السيوطي (تبيينه الغبي في تبرئة ابن عربي) لكنه اعتمد التخيل بنسبة كبيرة في بناء هذه الرواية، كما أن الروائي لم يسقط في حضن الماضي، بل أسقط هذا الماضي على الحياة المعاصرة، هذا ما نلاحظه عندما استخدم التحليل العلمي المعاصر لكثير من الأحداث، كما تبين لنا عن حصار مرسية من القشتاليين في شبه الجزيرة الإيبيرية، (ص ٢١).

لو تأملنا البناء الروائي لأمكننا القول إنه يسير في خطين الأول: خط زمني، الذي بحثناه سابقاً، وخط ثان متخيل تمثل في رحلة مخطوط لابن عربي بين عدة أزمنة (١٢١٢م - ٢٠١٢)، وأمكنة (أذربيجان حلب، بغداد، حماة، دمشق)، وفي خاتمة المطاف ليصل ذلك المخطوط ويُقَدَّ على يد نازح سوري، اتخذ الروائي من إنقاذ المخطوط، رمزاً يشير من خلاله أن هذا السوري بترائه الحضاري المتنوع، هو ابن حضارة عريقة، تؤمن بالانفتاح، يكفي إذا عدنا إلى تاريخ تدمر القديم، نجد أنه كُتِبَ على أحد المعابد القديمة عبارة تقول: (لاتشتم إلهاً لاتعبده) لذلك فهو قادر على حماية ميراث ابن عربي الصوفي وتمثله، باعتباره عاش في عدة بلدان ثم اختار دمشق لتكون محطته الأخيرة، ونجد تلك الروح الصوفية حاضرة في تراثه النثري والشعري، ويؤكد ذلك الأبيات الشعرية الآتية لابن عربي في كتابه الوصايا:

أدين بدين الحب أنا توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني
وفي مجال آخر ينشد:

إن تكن روحاً وريحاناً تكن بين الناس إنساناً
إنما أعطاك صورته لتكن بين الناس رحماناً

فالحب والرحمة في تناقض دائم مع العنف والظلم، ولاسيما أن الكون تأسس كله على المشاعر الإنسانية من منظور المتصوفة، لكن هذه الأفكار هل مرت بسلام دون محنة؟ وأراد أن يرمز من خلال المخطوط أيضاً، على مقولة أن كتب المتصوفة تحارب عبر كل الأزمنة من المتشددين، مما يوحي أن فكره لم يكن يتناسب ومصلحة السياسي والفقهاء عبر معظم الأزمنة.

العنوان والعتبات النصية

يدفع عنوان الرواية «موت صغير» المتلقي كي يتساءل: هل فكرة الحب تسهم بالتغلب على الموت؟ ومن ثم هل للموت قدرة على معرفة المجهول بطريقة ما وجعله مفهوماً؟ أو تسهم فكرة الموت بتذويب شخصية المتصوف في الصفات الإلهية؟ وهل عمد الروائي لاستخدام عنوان «موت صغير» ليأخذنا منذ البداية لعالم التصوف، وحتى يجذب المتلقي؛ ليجث عن دلالاته؟ أعتقد أنه تعمد كل ذلك حتى يشحذ المخيلة، فتبدأ الأسئلة تتقاطر شيئاً فشيئاً في ذهنه، فقد يوحي له هذا العنوان أن المقصود بالموت الصغير الحياة الدنيا، والمعاناة فيها، وتذكير المتلقي بالموت تلك المفردة التي تثير الإحباط والألم والتساؤلات، فالروائي أراد برأيي أن يأخذ هذا العنوان إلى فضاءات ذات دلالة إيجابية في تأويل العنوان مما يعني أنه يفتح الباب لتعدد التأويلات، كل حسب تصوره.

كما أنه يفتح كل فصل (الذي سماه سفيراً) بمقبوس من منشور ابن عربي أو منظومه، واختيرت هذه المقبوسات بعناية تمهيداً للتفاعل مع الفضاء السردي، وخلق أجواء روائية مناسبة، يسرح بنا من خلالها في عالم صوفي تتضح من خلالها تأملات البطل ابن عربي وفلسفته الإنسانية، ذات العمق الروحي والتي لا تنفصل عن حياة البشر اليومية، وكذلك تجمع بين الذائقة الصوفية، التي قد لا يصل إليها الجميع، وحاجة البشر إلى الحكمة في معالجة تحديات الحياة وقسوتها، مما يسهم بعيش أفضل وأكثر إنسانية، ففي باب التأمل مثلاً يفتتح الكاتب أحد الفصول بقول ابن عربي: «كانت الأرحام موطناً، فانفصلنا عنها بالولادة» يؤكد بذلك الرابطة الإنسانية التي توحد البشر، والذي يفرقهم هو انتماؤهم لبيئات وثقافات مختلفة، لذلك يقول عن قدرات المتصوف إنها تكون بـ«الكشف على قدر العارف» بمعنى كلما امتلك الصوفي معرفة أكثر بالنفس البشرية، اقترب من ربه وتخلق بأخلاق المحبة.

وتظهر نظريته لمفهوم الحقيقة، في أحد المقبوسات قائلاً عنها «الحقيقة تأتي الحصر» (ص ١٢٥) هذا يعني إيمانه بنسبية الحقيقة، وتنوعها فليست هي حكر على عالم أو متعلم، إنه يؤكد انفتاحه على كل الأديان والمذاهب، وكم تبدو حاجتنا لها ملحة في أوضاعنا الحالية، ونجد ذلك مثبتاً في شعر ابن عربي، حيث يقول:

ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر خلاف الذي قلناه والله صادق

وحين يتأمل ابن عربي من خلال الرواية في فكرة الحقيقة، يقدمها بلغة البطل الحيوية قائلاً: «تتلون الحقيقة كما يتلون الزجاج بالماء» فيصعب بذلك أن تكون الحقيقة مطلقة، نظراً لتنوع ثقافة ومعارف قائلها. أما بالنسبة إلى نظريته إلى الإنسان ومنزلته فيقول: «أنت أيها الإنسان،

المصباح والفتيحة والمشكاة والزجاجة»، (ص ٢٤٢) يوضح هنا ابن عربي مركزية الإنسان من خلال رؤيته الفلسفية، ويؤكد قدراته المتميزة ومكانته التي ميزه الله بها، كل ذلك قبل وجود الحركة الإنسانية في أوروبا بمئات السنين، والتي ركزت على الإنسان الفاعل والمبدع، فأعلت من شأنه كما فعل ابن عربي، لكن هذه الأفكار، طمست، ولم يُتَمَنَّعَ منها، وذلك لضيق مفهوم السياسة والدين آنذاك، بينما في أوروبا أسهمت الحركة الإنسانية بخروج أوروبا من العصور الوسطى، وأدت للنهضة الأوروبية التي أبدعت في العلم والفن ومختلف مجالات الثقافة.

بذلك منحت أفكار ابن عربي الإنسان تمايزاً عن بقية المخلوقات إذ إن السر الإلهي ينبض في أعماق كل البشر، والذي لا يتجلى إلا في الحب إذ يقول في أحد مقبوسات الافتتاحية في الرواية «الحب سر إلهي»، (ص ٣١٠) بذلك نجد أن الحب كوني يشمل كل المخلوقات، أما عن المحبة فيوضح أمرها بقوله: «المحبة إذا لم تكن جامعة لا يعول عليها» (ص ٣٠٥). فالمحبة بدت للمتلقى خاصية بشرية لا يمكن أن تشرق إذ قامت على الأنانية وكره الآخر، لأنها بذلك تسهم في تفرقة البشر، ومن ثم ستكون كلاماً لا معنى له، وتقصد وظيفتها الأساسية التي تجمع البشر، بينما إذا انتفى التمرکز حول الذات، وأمن الإنسان بالأخوة الإنسانية، ستأخذ الحياة عمق المعنى، وتصبح الحياة أكثر قابلية للعيش، وتلبق بالبشر، الذين ينبض فيهم روح الله، عندها يستشعر الناس آلام بعضهم، ويتحررون من ظلم وقهر بعضهم البعض، وتصبح الحرية كلمة قابلة للتطبيق حقا التي عبر عنها ابن عربي بشعره، من خلال هذه الأبيات:

الحر ملك الأكوان أجمعها وليس يملكه مال ولا جاه

ونرى أن لغة الرواية، مرتبطة بالتراث والعالم الصوفي، مثل معظم الاقتباسات التي استخرجها الروائي من مؤلفات ابن عربي على سبيل المثال «إنما الكشف على قدر العارف، ولا بد أن يكون ذا ذوق»، (ص ١١٥).

جماليات الرواية

إن اختيار الروائي أن تكون الرواية بصوت ابن عربي وبصيغة أنا المتكلم جعلتها تبدو كأنها سيرة ذاتية مما منحها حيوية، وحميمية أسهم ذلك في التفاعل الممتع بين الراوي والمتلقي، ومزج بين المتخيل من الشخصيات (فريدريك، الحبشي، بدر... إلخ)، والشخصيات الواقعية (فخر النساء، ونظام، وابن رشد... إلخ) بطريقة شائقة وممتعة.

كما نلمس، في هذه الرواية، تعدداً لغوياً، فتارةً نجدها لغةً شعرية مرهفة تنطق بصوت الأديب المتصوف، في أثناء خلواته، ليصل لما أسماه «الحقيقة القلبية» التي تتسع لكلية الوجود، وتظهر الشاعرية في الرواية بصوت ابن عربي حيث يقول: «إن لرضا الله عليك شعوراً

لا يمكن أن يوصف، دثار دافئ يحيط بقلبك في ليلة باردة، أو وميض ضوء يسافر في عروقك، أو ملاك من ملائكته يتسلل لروحك، ... ويحضنها مثل صديق قديم... فجأة أشعر كأني عبرت شلالاً من نور، أشعر كأني أرى أمانى نفسي لامعة نظيفة، كأني خلقت للتو»، (ص ٣٤٧).

إن هذا الكلام لا يمكن أن يصدر إلا عن من مارس الشعر، وفعلاً حسن علوان كان شاعراً، فاستطاع بهذه اللغة سبر أعماق المتصوفة، ونقل إلى القراء تجاربهم في لمس السماء والارتفاع عن ماديات الأرض التي تشيئ البشر وتحط بإنسانيتهم.

ونجد تارة أخرى لغة الحياة اليومية، ولاسيما في مرحلة حياته الأخيرة، إذ اضطر للاستقرار بعد طول ترحال، فواجه واقع الأطفال ومشكلات المراهقين، ونلمح غصة وخيبة ابن عربي من ابنه عماد الدين الذي لم يستجب للعلم فكان الأب يبذل جهداً معه في التعليم دون جدوى، وبعد منع الوقف عنه، عانى الفقر ونزل لسوق العمل، وعاش مع سفه بعض العامة، فكلفه ذلك حياته.

صوت المرأة في الرواية

إن الباحث في الفكر الصوفي عموماً، يجد أن للمرأة مكانة مرموقة لدى معظم المتصوفة حتى إنها مساوية للرجل، وقد تتفوق على الرجل العادي، ويظهر ذلك جلياً في شعر ابن عربي حيث يقول:

إذا قلت هويت زينب أو نظاماً فاحكموا
إنه رمز بديع حسن تحت ثوب بديع حسن

وتؤكد رواية حسن علوان أيضاً مكانة المرأة في حياة ابن عربي فالولادة الروحية له كانت على يد امرأة، هي فاطمة بنت المثنى القرطبي كان ابن عربي، يخدمها بنفسه، بينما الأبوة الروحية لم يعثر عليها، وما يؤكد أهمية الأنثى والمكانة التي تحتلها في وجدانه، من خلال مقولة مشهورة له: كل مكان لا يؤنث لا يعول عليه، وأيضاً تظهر أهميتها في شعره حيث يقول:

جمع الإناث إلى الذكور بأخص أوصاف الثناء وقيداً
إن الأنوثة عارض متحقق مثل الذكورة لاتكن متردداً

وتذكر رواية علوان أن لمعلمته (فخر النساء) دوراً كبيراً في تشكل فكره الصوفي، ويصفها بأفضل الصفات قائلاً في أحد كتبه عنها: مالمقيت في الرجال مثلها في الحمل على نفسها، كبيرة الشأن في المعاملات والمكاشفات، قوية القلب لها همة شريفة، مجتهدة، معظمة لجلال الله». فالمرأة لدى ابن عربي هي أصل الحياة، ورمز كل جميل وملهم فيها.

مأخذ على الرواية

لم تخلُ الرواية من بعض الهنات، فقد استخدم الروائي مقولات صوفية مغرقة في الإيهام بالنسبة إلى القارئ العادي بسيط المعرفة، قد تعرقل تواصله وتفاعله مع الرواية، مثل «الكشف على قدر العارف ولا بد أن يكون ذا ذوق» ففي هذا المقبوس وغيره مصطلحات صوفية تحتاج إلى توضيح دلالاتها مثل «الكشف» أو «الوجد» التي كان بإمكانه تفسيرها في الهامش للقارئ العادي، إذا لم يسمح له المتن بتوضيحها.

كما أسقط الكاتب رؤاه المعاصرة على السياق التاريخي الذي ينتمي إلى القرن الثاني عشر الميلادي، الذي عاش فيه ابن عربي، مما يجعل القارئ في حالة الخلط بين السياق التاريخي الذي عاش فيه البطل ابن عربي وصوته والسياق التاريخي لصوت المؤلف فيعتقد المتلقي أنها أفكار ابن عربي! مثل: جلّ المذاهب هنا لأجل السياسة (ص ٥٦٥).

نلاحظ أن الرواية تطرح إشكالية، شخصية ابن عربي هل هذه هي فعلاً شخصيته الحقيقية، أو رسمها المؤلف كشخصية خيالية؟ فقد صُوّر مؤمناً بالخرافة من خلال الرواية، حيث اتبع بغلة لتدله على وتده، وكذلك طرح أفكاراً تنتمي إلى عالم ينافي الفكر الصوفي، كالقبول بالظلم والقهر للإنسان من دون اعتراض من ابن عربي، بقوله إن ذلك مكتوب ومقدر وكذلك تسويغ إذلال البشر واستعبادهم، في حال أصبح الشخص «مريداً» عندها يصبح خادماً للشيخ الصوفي.

إضافة إلى ذلك فقد أخل بتقنية تعدد الأصوات، إذ طغت وجهة نظره، على صوت البطل، ولاسيما عندما تحدث عن الفاطميين، كأنهم ضدّ المتصوفة، بينما الواقع التاريخي عكس ذلك. فمثلاً عندما وُزِعَ الخبز في دار المغاربة، قال ابن عربي إنه لا يأكل صدقة، واستفسر عن هذا الخبز، فجاءه الجواب كان أبو الغنائم يقول إن صلاح الدين يأنس بالمغاربة في مصر، لأنهم سنة ومتصوفة، يمحو بهم أثر الفاطميين، هنا نستغرب جواب ابن عربي وعدم تعليقه إذ قال: إذن فخبزنا هذا قرى للضيف وليس صدقة، لعابر سبيل (ص ٢٧١)، فمن الواضح أن هذا الكلام يناقض فكر ابن عربي الذي لا يعترف بالذاهب، وعلى رؤيته التي تعتمد على النظر إلى البشر نظرة حب وأخوة!

رغم هذه السقطات تبقى رواية «موت صغير» عملاً أدبياً إبداعياً تنويرياً بكل جدارة، إذ قفز الروائي بخياله بين الماضي الذي شاع فيه تسلط بعض الحكام واستبدادهم إلى الحاضر

المأزوم بالكرهية والتعصب. فهو عمل أدبي وجهد يلقي الضوء، على شخصية فيها من العمق المعرفي المنفتح على الإنسان أيا كان؛ مما يفسح المجال لرسم شخصية تخيلية، قد تسهم في إنارة العقول والقلوب، مما يدفع عجلة تطورنا إلى الأمام.

الهوامش

(١) - رواية «موت صغير» محمد حسن علوان، دار الساقى، ط١، ٢٠١٦، حصلت على جائزة البوكر ٢٠١٧.

* * *

قراءة في رواية «أكثر بكثير»

أوس أحمد أسعد



كثيراً ما يقع المرء في محبة الأسماء، الرموز (سياسية، تاريخية، فنية، دينية، أدبية) ... إلخ. ولكن كما يقال، من الحب ما قتل. للأسماء سلطة معنوية مهيمنة تُفقد المرء موضوعية حكمه على الأشياء. حيث تُلقي العواطف بظلالها الكثيفة على الرؤية، فإذا بالمرأة تموج بالضباب حدّ انعدام البصيص أحياناً. ورمزُ قراءة هنا، هو شخصية ذات حضور عال وكاريزما محببة، استطاعت تأصيل مقولة مهمة في ذاكرة الدراما السورية، تقول: إنّ الحضور الحقيقي للممثل في وجدان الناس، لا يحدده حجم الدور المناط به، صغيراً كان أم كبيراً، ولا كمّ الأدوار التي يتقمصها، وإن كان ذلك مهماً. كما لا تلخّص

أهميته بجودة محاكاته للشخصية المفترضة وحسب، بل بمقدار إضافته لها، وإغنائها لمستوياتها المختلفة وبالتحديد، المستويين الوجودي والسايكولوجي. وذلك عبر إعادة خلقها من جديد. وهذا لا يتقنه سوى من امتلك موهبة وحساسية عالية تفوص في عمق الظواهر، بحثاً وتقريباً عن بعدها الثالث. صاحب هذه الشخصية، هو الفنان بسّام كوسا الذي يقتحم الآن مجال السرد، بأدوات المغامرة، ليسطر بالقلم ماسبق وجسده بالصورة. لكن مهلاً، أليس

التمثيل شكلاً من أشكال قول النصّ وكتابته بلغة أخرى..؟ خصوصاً، وأنّ العصر الذي نحياه يشهد بكثافة، حضور مثل هذه الظاهرة، أقصد، ظاهرة تداخل الفنون المختلفة، وتقاطعاتها وتناصاتها المدهشة. الأمر من حيث المبدأ، ليس غريباً على مبدع مثقف، كانت انطلاقته الأولى في مجال القصّ. ما حدث الآن، فحسب، هو أنّ بضاعته قد ردتّ إليه. وهدفنا هنا، هو محاوره خطاباً السرديّ، عبر قراءة تفاعليّة، ابتداءً من العنوان. أليس كلُّ قولٍ خطاباً موجّهاً لآخر مفترض، ودعوة للحوار معه؟

في إشاريّة العنوان والتناص

صدرت رواية «أكثر بكثير» حديثاً عن دار نينوى دمشق ٢٠٢٢م بحجم ورقيّ لا يتعدّى (١٣٩) صفحة، وقد وقعها من قبل الكاتب في غاليري (جورج كامل) أوتوستراد المزة.

هو ليس مجرد عنوان لرواية يعتلي شرفة المتن باقتدار، بل هو نافذة مشرعة على ريح الاحتمالات، نصّ كثيف واسع بأن، يمتلئ بالفراغات المضيفة المعتمة التي تسح المجال لاكتمالات مفترضة، قد تحقّقها القراءة التفاعليّة المأمولة، علماً أنّ كلّ قراءة ليست سوى إساءة قراءة كما يقول المشتغلون بالنقد.

للعنوان وظيفة سيموطيقيّة تواصلية مهمة، لا يشهّر العمل الفني ولا يحتاز هويته واسمه إلا من خلالها. وعلى اعتباره عتبة نصيّة أولى، فإنه يهب المتلقي جواز عبور إلى ردهات النصّ ومساربه المختلفة. وعنواننا هذا رغم نحويته المتشكّفة، وبنيته اللغويّة الموجزة. هو أشبه بشيفرة مصغرة لجغرافيّة ومضمرات النصّ. وقد أبلغ فأقول إنه: «جرم صغير فيه انطوى العالم الأكبر!». وثمة من وصفه بالرحم الكلي، كشأن الناقد جميل حميدأوي: (العنوان، بنية رحميّة، تولّد معظم دلالات النصّ، فإذا كان النصّ هو المولود، فإنّ العنوان هو المولّد الفعلي لتشابكات النصّ، وأبعاده الفكرية والأيدولوجية). هذا العنوان السّردى بامتياز، وغير المكتمل يحرضنا ببساطته المقلقة على الكشف والتوغّل في ثنايا المسرود، الذي سطره الكاتب بأدوات وروح التجربة الروائيّة الأولى، متواطئاً مع نوايا القارئ، بأنّ: ثمة الكثير الذي قيل، والكثير ممّا لم يقل، والذي يجب قوله، فيما لو كان سقف الرقابة أعلى.

تلك البساطة المراوغة وقد نصبت فخاخها على مفارق الذّاكرة، استطاعت تحويل مجرى الجدول، لتصبّ في بئر العنوان، واعية للمقولة النقديّة القائلة، بأنّ: «الليث هو مجموعة الخراف المهضومة». وهذه جرّدة لبعض العناوين التي نراها ترعى باطمئنان في حديقته الخلفيّة: ألف

ليلة وليلة السردية التاريخية الكبرى المعروفة، و«ألف ليلة وليلتان» للروائي السوري هاني الراهب، و«مئة عام من العزلة» للروائي اللاتيني «ماركيز» و«ويطول اليوم أكثر من قرن» لجنكيز آيتماتوف، و«إيزيس كوبيا / ليالي العصفورية» للكاتب المغربي واسيني الأعرج، و«إلى الأبد ويوم»، للشاعر والروائي السوري عادل محمود، و«العودة من الأبدية»، للروائي والمترجم السوري حسام خضور... إلخ.

إنّ تناصيّة العنوان وتشربّه للعناوين السابقة ولغيرها، لا يخفيها الكاتب بل يشهرها بوضوح من خلال هجومه الدفاعي اللطيف - يا للتعبير المتناقض!- على «ماركيز» متّهماً إياه بسرقة حكايا الجدّة، والموروث الشفاهي الخاص ببيئته المحليّة. وهذا ما يعترف به «ماركيز» نفسه في أحد حواراته الصحافيّة، إذ يوضح الكاتب العالمي تأثره بجدّته ذات المخيلة الثرة التي لا تتضب، والتي علمته، قبل كافكا فنّ التخيل والسرد، بما كدّسته في ذاكرته الطفوليّة من حكايا شفويّة عجيبة. وبسام كوسا لا يفعل شيئاً سوى تقمّمه لشخصيّة «بروميثيوسية»، تسرق بدورها قيس شعلتها - في وضع النهار- من أعالي جبل الأولمب الماركيزي، لتضيء عتمة قراءتنا وحسب. مشرّعاً فعلته هذه، بالقاعدة الاجتهاديّة القائلة: «السارق من السارق كالوارث عن أبيه»، يقول: (هذه حادثة سطو معلن، أقولها علنيّة، لكنّها لا تتجاوز عنوان إحدى أشهر الروايات في العالم، هكذا يقولون... وأقصد تماماً تحفة ماركيز «مئة عام من العزلة»، ثمّ يتابع أيضاً: فحص بسيط لشريط حياتي، أكتشف من خلاله أنّي أعيش مئة عزلة في العام) وفي قفلة السرد النهائيّة تكتمل تناصيّة العنوان اللطيفة، بالقول: (مئة عزلة في العام وأكثر بكثير).

لم يكتفِ العنوان باعتلاء شرفة النصّ كنجم مضيء، بل ألقى بكامل أشعته في عتمته، تلك الأشعة التي ما فتئت تمارس وظيفتها الامتداديّة الارتدادية باقتدار في جنباته، مولدة ما يشبه المتواليّة الحكائيّة، التي أكملت بنولها الخفيّ نسج ردائه الكلي. لتجد نفسك كمتلقٍ أوّلي له، إزاء حالتين احتماليّتين، تتقلبا على ضفتيّ (السلب والإيجاب) كأن تقول: الواقع المعيش سيئ «أكثر بكثير» مما يروى عنه. أو أنّ الرصد الموضوعي للواقع اكتفى بظاهره وحسب، فلم يتعمّق كفاية، ليرى نصف الكأس المملآن، وهذه الرؤية بالتحديد، هي من اختصاص (العين الثالثة) تلك التي تستطيع هنك حجاب وسوداويّة المشهد الكثيفة، مشهد الحرب الدائرة بأشكال مختلفة، منذ أكثر من عقد من الزّمن على الأرض السورويّة. لكن مع توغلنا أكثر في ثنايا السرد بتنا نميل إلى أرجحية الاحتمال السلبيّ أكثر.

السخرية المحببة، النقد للأعراف الاجتماعية والدينية، الشخصيات

القاع الاجتماعي هو البيئة التي ينتمي إليها (مبروك) البطل المحوري في الرواية، هذا القاع الذي تحول بفعل الحرب إلى أوسع مكان يضم أغلب فئات المجتمع السوري وشرائحه المتنوعة. ولادة البطل المشبوهة، شكّلت صفة لقيم وذهنية المجتمع التقليديّة، وللتخافة الذكوريّة المهيمنة تحديداً. تلك الثقافة التي تعد أنّ العقم الجنسي، لا يصيب الذكر، بل يصيب المرأة فحسب. لكنّ الزوجة بإنجابها الذي تكرر أكثر من مرّة، استطاعت نفي هذه التهمة عنها، وفي الوقت نفسه أعطت الزوج المعطوب، ملامح فحولة شكلية يتباهى بها أمام سكّان الحيّ، بإنجابها خمسة أبناء، من أجبر الفرّان، نجا منهم (مبروك) الذي يشي اسمه بالسخرية والمفارقة المرّة، وكأنّه ليس اسماً، بل شتيمة. لكن، شتان بين مفهوميّ الذكورة والرّجولة، فالأول لا يرى إلاّ التناسل والجانب الجنسي في المسألة، الذي يفترض التفوّق للذكر دوماً، بكلّ عيوبه، أما الثاني فهو ثقافة ورؤية معرفية تؤمن بالتكافؤ والندية مع الطرف الآخر. أيّ المرأة. ولقد عبّلت بوفاة الزوج اكتشافه لحقيقة عجزه الجنسي. بعد أن أجرى فحصاً، لسبب ما، ثمّ ليستدعي بعدها (مبروكاً)، ويصارحه قائلاً: «يا من لست ابني، لقد أحببتك أكثر من باقي إخوتك... لقد أجريتُ تحليلاً طبياً وعلمت أنّ ما أملكه من ماء الحياة في داخلي لا حياة فيه... لقد أرادت أمك أن تشعرني بفخر رجولتي ففعلت ما فعلت، لذلك سامحتها، على الرغم من أنّ ما فعلته هو ما قتلني!».»

يمرّر الكاتب سخريته من الأعراف، بلفظات مبطنّة ذكيّة، فهؤلاء الدعاة، هم أنفسهم من يُشعل الفتن السريّة، ويشاركون في إطفاء حريقها، على مبدأ (يقتلون القاتل ويمشون في جنازته) وهذا ما يفضحه وقوع حدث بسيط، لكنّه ذو دلالات رمزيّة كثيفة. كاد يشعل حرب مواجهة بين طرفين ينتميان لجهات دينية مختلفة. حيث أقبّلت إحدى الشخصيات الثانويّة وتدعى (ملح)، لاحظوا دلالة الاسم المباشرة للمعدن سريع الذّوبان، الذي يخفي برشة ماء، وكأنّه لم يكن يوماً. إنّهُ يمثل حالة الوعي الشعبي المهيب الجانح، واليقظة الفطرية التي لا يعول عليها كثيراً، بسبب عدم نضج الوعي الاجتماعي الحاضر لها، تماماً كنهاية (ملح) الدراميّة، التي كلّفته حياته. وهو الذي بادر لوضع بعض الأناجيل في الجامع وبعض نسخ القرآن في الكنيسة. ليخفي في اللحظة التي تلتقي فيها رموز فريقيّ المتخاصمين. ثمّ ليكتشف بأنّه قتل وشلح على مزبلة. ولم تقف أدوات «كوسا» التّفكيكيّة عند هذا الحدّ، بل وجّه مبضعه لتشريح الزيف والوعي الاجتماعي القائم على شعوزات رجال يتاجرون بالقيم الدينيّة. لا يردعهم أيّ رادع أو سلطة. فالفتاة البسيطة «سماح» تموت مع جنينها، نتيجة ممارسات سحرية غيبية أجبرت

على القيام بها، إذ سلمها زوجها الجاهل إلى أحد رموز الدجل، الذي استغلها بأسلوب النهب المنظم لمواردهما البسيطة. وكانت طريقته الغريبة في العلاج تقوم على الدجل وشرب منقوع بعض المأثورات التي كتبها بالحبر بطريقة هندسية. وبهذه الطريقة سرى سمّ الحبر والورق في أوردتها وأوردة جنينها، فظهرت بقع غريبة على جسمها أدت إلى موتها معاً.

وبرشقة حبر خفيفة، لا تفصل عمّا قلناه سابقاً، يتساءل الكاتب حول المصادفات البريئة لتوضّع الأماكن المقدّسة، مقابل بعضها البعض! فحيث توجد كنيسة، سنرى جامعاً قربها بالضرورة، لعله نوعٌ من حوار الأديان، يقول قارئ؟!

لثقافة البطل السارد، منبعان، عملي ونظري: العملي حُصل من تجربته الذاتية ونشأته الملتبسة القائمة على السؤال والانزياح الدائم عن المألوف والسائد، ومن خلال علاقته مع شخصيات صقلتها تجارب الحياة، فاكسب منها الخبرة المعرفية العملية الجيدة، كالنساج الحكيم البسيط الذي كان يصغي إليه دوماً، ويمتصّ تعبه بطريقة أبوية، و«إيليا» اليهودي الذي هاجر إلى أمريكا، وعلمه فنّ احترام المعدن وطرق النحاس بطريقة رقيقة، جعلته يفكر بأسلوب مختلف.

أمّا المنبع النظري فقد رفته بخبرة ثقافية معرفية غذّت حيرته وتساؤلاته الدائمة بالأجوبة الأوسع. وهذا ما حصله من خلال تعامله مع الدكتور عادل سعيد الذي وضع مكتبته الغنية بالمعارف والعلوم تحت تصرفه. وهو الأكاديمي المعروف وصاحب نظرية (الفراغ) التي تقول: «كلام فارغ يردده أناس يملؤهم الفراغ، يحتلون مساحات السلطة، تكون مهمتهم تفرغ الأمة من طاقاتها، وتفرغ الزمن من حضورنا وحضارتنا، إنهم يقاتلون ويقتلون من أجل هذا، فللفراغ مهمات عظيمة وخطرة، بحيث يمكننا القول جازمين إنه ليس في الفراغ فراغ، والفراغ يكون تبعاً للقوة والجهروت، كلما تضحمت القوة ازداد البطش وأصبح الفراغ أعظم».

مجمل شخصيات السرد بما فيها تلك التي شكّلت المنابع المعرفية لشخصية (مبروك)، كانت أقرب إلى السلبية والانزهاج، تدور في فلكه وتغذي حضوره الاستكشافي المبني على الدهشة وهذا ما أكده له دكتور الجامعة نفسه، الذي اعترف له قبل هجرته، بأنه يتمنى أن يكون مثله تتابه أعراض الحيرة التي هي أساس تطوّر روح الكائن ونموه الصحيّ ثقافياً ونفسياً وإبداعياً. كذلك النساج الحكيم بدوره، الذي هجر مهنته القديمة أيضاً وأعطاه طاولته ليصبح الناطق الرسمي بأحلامه وأحلام الناس المستقبلية، وأيضاً «إيليا» الذي فرّ إلى أمريكا ليتابع هناك مهنة أجداده بأمان، بعد أن زوّده بنصائح رقيقة حول ممارسة طريقة التعامل مع المعدن.

ولم تكن شخصيتنا الأب والأم أقل سلبية، الأب، الذي امتدحه وأحبّه رغم أنه ليس من صلبه، والأم، التي وهبته نسباً مشبوهاً، وأخيراً، الضمائر النسوية الهامشية الأخرى التي كأنها انوجدت فقط، لتهبه فرصة التعاطف وحسب.

وحتى شخصية (مبروك) البطل المحوري، تخللها كثير من السلبية، وهي التي ما كان لها أن توجد بيولوجياً، لولا عبارة الأب التحريضية التي مافئى يقذفها في وجه زوجته، صباحاً ومساءً، متهماً إياها بالعمق. فهو سليل المصادفة والخطيئة والحرام إذن، ما جعله كائن قلق يلوب ويتحرك باستمرار بلا غاية واضحة، محاولاً بشتى الطرق، إيجاد معنى حقيقي لوجوده الملتبس. وهو الوحيد الذي نجا من أخوة خمسة أتوا بالطريقة نفسها اللاشعورية، لكنهم ماتوا سريعاً، وقد حملته الكاتب كثيراً من آرائه في الحياة والأحداث الجارية، كما اعتقد، ليبدو كأننا متسائلان لا يطمئن لجواب، مشغولاً بالدهشة الدائمة، يردد بشكل دائم عبارة ملغزة محببة إلى قلبه، إزاء كل جديد يعترضه، تقول: «لست أدري» تلك العبارة التي تفتح سقف المعرفة ولا تغلقه أبداً. وتسعى لتدوين مشاهداتها لما ترى بوعي فلسفي فطري يتقلب على حواف الحيرة، انطلاقاً من مقولة خالدة بأن الإنسان هو كائن الأسئلة والقلق بامتياز.

لم يصل السرد إلى خاتمة النهائية تلك المفتوحة أيضاً على استمرارية الحدث وتبعاته المدمرة إلا بعد اجتياز شخصيته المحورية وشخصياته الأساسية والثانوية حقول الغام كثيرة، انتهت إما موتاً فيزيائياً وإما هجرة قسرية وإما ضياعاً وإما موتاً نفسياً بطيئاً، في واقع دام استلب منها كل شيء وترك للمتغوليين حرية التلاعب بمصائر الناس وقوتهم اليومي - عبر أحداث عبثية، تلخصها مآلات الحرب المدمرة على مختلف الصعد. وآخر أشكال دمارها المتواصل، ذلك الحصار الاقتصادي، الذي أزهق البنية الاجتماعية السورية وقوض أساساتها، لتزداد حياة الناس بؤساً على بؤس. وانعكس قيماً مشوهة سرعان ما استشرت تفاصيلها في كامل الجسد الاجتماعي، وأورثته حمى ونزيف متواصلين، لتطفو الطفيليات والعلاقات على السطح، ثم لتعتاش على الأرواح المنهكة وتمتصّها حتى آخر نفس. ويستتسر بغاث الطير، ويزدهر النفاق، وتنبثق الأحقاد التاريخية من تحت الرماد. وتنتشر الشعارات الاستهلاكية التي تؤكد اللحمة الاجتماعية والدينية والتسامح، بينما وجهها الآخر يخفي مطموراتها الملوثة. وهذا يمكن اكتشافه ولمسه في سلوكيات الناس اليومية البسيطة، التي تبدو بظاهاها بريئة وعفوية، بينما هي من حيث العمق تعكس الأعراف المبطنة الراسخة في أذهان أصحابها، والتي هي انعكاس لثقافة بيئتهم أيضاً، حيث نرى مواطن لا على التعيين، يشتري فقط من دكان رموز طائفته وحسب، تحت مسوغات شكلية مختلفة، ويلقى سلاماً ملغوماً على من يصادفه من أبناء

الطوائف الأخرى. كما يُزهر الفساد في المؤسسات الرّسميّة، ويسرح تجّار الحرب ويمرحون متحكّمين برقاب العباد كما يحلو لهم، وتسيطر اللاكفاءات والأميون على أغلب مفاصل الحياة. فأجير الفرّان يملك عقارات كثيرة وأموالاً توصله إلى مجلس الشعب ليشرّع القوانين الناظمة لفساد المجتمع. وتهاجر القامات الوطنية والفكرية والعلميّة إلى بقاع العالم المختلفة يأساً، بحثاً عن كرامتها المهذورة وعمّن يحترم كفاءتها. ويهجر أصحاب المهن البسيطة مهنتهم التي لم تعد تجدي نفعاً أمام فورة التقانات، وضعف القدرة الشرائيّة واكتساح عصر الاستهلاك والفرجة لكل شيء.

تحوّلات السارد الكافكاويّة

حوّلت الحرب بأحداثها الدراميّة وعبئيتها الواضحة، البطل، إلى مجرد (مسخ كافكاويّ) قدّمه الكاتب بملامح جسديّة واجتماعيّة كاريكاتوريّة منذ ولادته ك (ابن حرام)، مروراً بمرحلة إدمانه على القراءة وتحوّله المجازي إلى (دودة كتب) وانتهاءً باندماجه بالكتلة البشريّة الصّامته التي حوّلتها سياسات الاستبداد المجتمعي إلى مجرد قطع، يقول: (انتبهتُ إلى نفسي فأردتُ أن أتحدّث، لكن لم يعد يخرج من فمي كلام، لقد كانت أصواتاً بهيميّة تلك التي تخرج من حلقي، كنت أنبجُ، نعم كنت أنبجُ، وانفجرتُ باكياً، وغادرتُ). ويقول أيضاً: (نظرتُ إلى قدمي وقد تحوّلتا إلى أظلاف قد شطرتُ من المنتصف، وصرت أسير على أربع. لم أصدّق ما صرت إليه. لقد صرت خروفاً!).

وكما هو معروف فإنّ وعي الكائن تنضجه الظروف والعوائق، أكثر من غيرها، على مبدأ (الضربات التي لا تقصم ظهره تقويه) لا الوجاهة الاجتماعية والمكانة الاعتبارية لشجرة العائلة التي قد تكون عاقر وغير مثمرة. وسواء أكانت ولادة البطل مخالفة لقيم المجتمع الأخلاقيّة، أمّ ولادة تخليّة افترضتها اللعبة السردية، فهي ببعدها الرمزي الفلسفي الثقافي ثمرة الالتباس المعرفي، والمحرم الاجتماعي، التي كثيراً ما تكون الأكثر حلاوة ومتمعة وبهجة... فإنّ تكون ابن الممنوع والمسكوت عنه والمهمّش والثقافة المغيبيّة، يعني أن تحوز على شرعيّة الاختلاف، فكيف إذا كان الاختلاف في المستويين الفكري والإبداعي؟!.

ها هو السارد متأرجحاً بين وعي الذات ووعي الآخر، يجد نفسه مشروخ الشخصية، قليل الثقة بنفسه، يكاد ينفي صفة الوعي عن ذاته، تلك التي يراها الآخرون فيه، ولا يراها هو بنفسه - حين يستشير النّساج، فيقول كمن يناجي نفسه: (أردتُ أن أوضح له خطأه في توصيفي. أردتُ

أن أقول له ما أنا عليه حقيقة، إنني أبق سكير، يرتكب المعاصي، وابن حرام، لكنني صمّت كي لا أدمّر في روجه هذه الطمأنينة التي يحسّها نحوي). ثم يتابع تحليلاته واستقراءاته للأحداث الدائرة، «وهنا توجد إشارة لإمكانية تحوّل معرفي واضح في شخصيته، حيث تتم إدانة الذات والآخر معاً معلناً عن رأيه، بطريقة حيادية لا تميل إلى أيّ من الأطراف المتصارعة. بعد أن دمّرت الحرب كل شيء، وقد أسهم الجميع بذلك، من حيث يدرون أو لا يدرون، وهي بالمحصلة بلا أخلاق، وليست سوى مطحنة رهيبة، لا تفرّق بين قمح أو زؤان، يقول: (لم يعد يعنيني من يمتلك الحقّ، هؤلاء أم أولئك، جلّ ما يعنيني الآن هو أنّ كل شيء تقريباً قد دمّر، حجراً، وبشراً، أجساداً وأرواحاً. لقد نجحنا جميعاً في حرقنا، وقتلنا، وتدميرنا... الخ..)

الزّمكانيّة

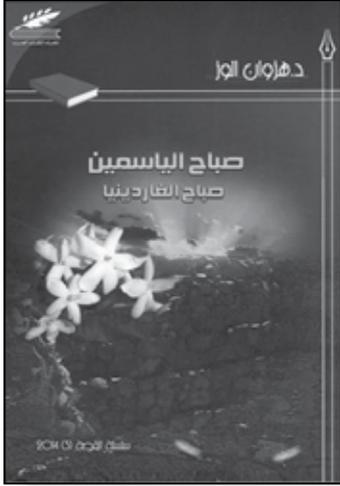
الزمن الروائي الذي يبدأ لحظة كتابة المخطوط السردّي وينتهي بنهايته، هو أحد الأزمنة التي تغلّف جسد السرد، والتي يتفنّن بها الراوي، حيث يمتصّ في إسفنجته الأزمنة الفيزيائية المألوفة (ماض، حاضر، مستقبل) ليعيد فلترتها تخييلياً، وضخّها من جديد في أنسجة النصّ بما يخدم اللعبة الفنيّة الأسلوبية، التي يتغيّرها العمل الأدبي عموماً وهو ما فعله السارد (مبروك) بطل الرواية، مدشّناً بداية الحكاية بقوله عن نفسه: «مبروك، هذا هو اسمي، احفظوه جيّداً. قد ينفعكم في يوم ما» هو زمن السرد التخيليّ إذن، الذي نعيشه كحاضر أثناء البدء بالقراءة، ثمّ ما إن نتوغّل في التفاصيل المسرودة حتى يذوب الزمن المستقبلّي في الحاضر، ليصبح ماضياً توّأ. إذ يعيدنا السارد بضربة خاطفة من ريشته إلى طفولته الأولى التي تؤرّخ لحظة ولادته الماضوية المشبوهة. عبر تقنية (الFLASH باك) السينمائية. وقد يمضي الزمن متسلسلاً بشكل أفقي دون فجوات تذكر (ماض، حاضر، مستقبل) ليتدفّق بهدوء إلى مصبّه في مطارح أخرى. ثمّ يأتي الزمن السايكولوجي الكثيف للشخصية وهي تستعيد عبر حوارها الداخلي (المونولوج) بعض تفاصيل حياتها. لهذا الزمن الوصفي خصوصيّة التي تأتي من خلال إبطائه لحركة الزمن المألوفة ووضعها في سياق نفسي خاص تخيّم عليه المناخات الانفعالية المركّبة، التي تكشف اعتمالات الداخل الإنساني تجاه حدث مؤثّر ما، حضر ندوبه في مخيلة السارد وروحه. ولكن الزمن عموماً لا يتحرّك في الفراغ بل يتطلّب مكاناً يوطئه ويؤكّد واقعيته الفيزيائية. هذا المكان هو مساحة الوطن السوري عموماً الذي تدور على رقعته رحى الحرب بأشكالها المختلفة وهي تروى بلسان سارد ينطق بلسان أوسع شريحة مجتمعيّة، هي أبناء القاع، تلك الكتلة الهلاميّة التي يُصاغ وعيها المجتمعي تبعاً للظرف ومستجدّاته، وتبعاً للقوى المسيطرة التي تفرض عليها

ثقافة وضيق أفق مسبقى الصنع، يتماشيان وسياساتها ومصالحها. لكن قد يحدث أن ينفلت وعي فردي من قمقمه ويخرج عن السيطرة، تبعاً لاجتهاد الشخص الذاتي واشتغاله على حاله بالمعنى المعرفي، كشأن بطلنا الذي كان يتقن فنّ التساؤل وامتحان أفكاره بالتجربة، حيث نراه يقضي أغلب وقته، مطارداً بالأسئلة اللاهية، متنقلاً بين مهن مختلفة، منفلتاً من ربة الدوائر، حريصاً على توسيع أجوبته، لا يعرف الطمأنينة ولا يستميله جوابٌ ذو سقف واطئ، وهو بهذا المعنى يؤكّد مضمون خطاب الكاتب، بضرورة تشكّل وعي جديد، هذا البطل رغم تحولاته الكافكاوية التي عاشها تحت وطأة الحاجة، وضرورات تحولات الوعي الوجودي عموماً، فإنّ ما حدث له كان بمنزلة الضرورة اللابدّ منها ليصل إلى مرحلة مسك القلم والكتابة، يقول الكاتب الذي تدخّل بشكل مباشر هنا: (تناول قلماً... وضع رأسه على الورقة وضغط بقوة. وكتب على رأس الصفحة مئة عزلة في العام وأكثر... بكثير). هذا التدوين والأرشفة للوعي الفردي، نأمل أن يصبح تدويناً لوعي مجتمعي مستقبلي، يفسح المجال لقراءة ناقدة مفتوحة الأفق، طالما أنّ الشخصية التائهة لم ترّ حلولها في استخدام البندقية، بل وجدتّها في استخدام القلم، علّه يساعدها في خطّ مسارها في بحر من الرمال المتحركة.

في الخاتمة لم يبقَ لدينا سوى الإشارة بأنّ ثمة بعض الملاحظات على أدبيّة ولغويّة النصّ المسرود. من حيث البنية والمستوى الجمالي إذ لم يلجأ الكاتب إلى آية ألعاب لغويّة أو أسلوبية لتطعيم سرده ببعض المزايا الجماليّة، فبقي بسيطاً أقرب إلى الفطريّة، بلا آية تزيينات بلاغيّة تذكر، وربما يكون هذا الأسلوب مقصوداً في الكتابة، هدفه الوصول إلى أكبر شريحة ممكنة من القراء، لأنّه كتبَ بضمير المغيّبين والمهمّشين المرّميين على أرضفة الغفلة، أولئك الذين جرى توصيفهم بالكتلة الصّامتة، وربّما يتعلّق الأمر أيضاً بإرهاصات التجربة الروائيّة الأولى وهذا أيضاً مشروع.

العلامة العنوانية في قصص «صباح الياسمين صباح الغاردينيا»

د. مولود مرعي الويس



تنتمي المجموعة القصصية للقاص هزوان الوز الموسومة بـ«صباح الياسمين صباح الغاردينيا» إلى نمط القصة القصيرة التي تحقق علامتها العنوانية من خلال المتن السردي، وقد تكوّنت من ست قصص حاول فيها القاص جعل العنوان القصصي علامة سردية تعبّر عن معنى القصة العام، وإذا ما بدأنا بعنوان القصة القصيرة الأولى وهو «لوحة تبكي» فسنعرف أن موضوع هذه القصة له علاقة بالفض التشكيلي من خلال علامة «لوحة»، مع أن الجملة الفعلية التي تعقبها «تبكي» تعطىها حالة استعارية بلاغية معينة تمنحها صفات إنسانية لأن البكاء يعرفه الإنسان من بين المخلوقات الحية.

نجد أن هذه العلامة العنوانية في القصة وقد ارتبطت بمفردة «لوحة» لها حضور كبير في متن القصة منذ البداية، إذ يروي لنا الراوي القصصي الذي هو فنان تشكيلي كما يظهر من المقطع السردي الأول في القصة مغزى هذه القصة ومحتواها الموضوعي:

«استجبتُ للدعوة كما أفعلُ كلَّ معرض، على الرغم من معرفتي بأنه، وما يشبهه، ضجيجٌ إعلاميٌّ أكثر من كونه تظاهرة فنية، ومن دلائل ذلك أن المدعويين إليه هم من أهل البيت كما يُقال، أي من الزملاء في التربية، معلّمين ومدرّسين وإداريين لا صلة نسب لأيّ منهم بالفنِّ عامّة، وبالفنِّ التشكيلي خاصة.

اخترت للمعرض لوحة واحدة من تجربتي الأخيرة في التجريد، وما إن رأى رئيس فرع نقابة المعلمين، الجهة المنظمة للمعرض، اللوحة، حتى جحظت عيناه، وأمطرتني بغير سؤال: ما هذه اللوحة أستاذ مروان؟! أين اللوحة؟! كيف سيكون وضعها على الجدار؟! بالطول.. بالمعرض؟! أشرت نحو توقيعي في اللوحة، وقلت: هذا يكفي للإجابة عن سؤالك الثالث خاصة...».

فالراوي يعبر عن موضوع هذه القصة التي لها علاقة بالفن التشكيلي من خلال مفردة (لوحة)، وهذه اللوحة كما يشير الراوي هي لوحة تجريدية تثير الأسئلة لأنها غير مفهومة بسهولة، فالرسم التجريدي لا يقدم مفردات طبيعية مأثوفة ومعروفة بل غامضة ولا تعتمد الطريقة التقليدية المعروفة في فن الرسم، لذا يأتي العنوان المتعلق باللوحة على هذه الحال (بيكي)؛ وكأن البكاء حاصل بسبب اعتراض الجهة المنظمة على المدرسة الفنية التي تنتمي إليها اللوحة وهي «مدرسة التجريد»، فهي تبكي مجازياً من عدم وجود من يفهمها بحيث تبقى أمام الجمهور بلا معنى ولا دلالة، أي إنها تطمح أن تكون لها دلالة كي يكون لها وجود حي في المعرض.

تعمل القصة القصيرة الموسومة بـ«من حكايات البغال» على العلامة العنوانية أيضاً حين نعرف أن المقصود بحكايات البغال هو حكايات البشر الذين يعملون كالبغال، فمجموعة الشخصيات التي تعمل في سحب أسئلة الامتحانات مدة طويلة تظل مشغولة بالعمل المجهد بغض النظر عن تراجع قدرتهم وصحتهم، ولا سيما أن هذا العمل له سرية عالية خوفاً من تسرب الأسئلة والمتاجرة بها كما حصل في سنوات سابقة بحسب الحدث القصصي:

«قال رئيس اللجنة بصوت عالٍ موجّهاً كلامه إلى العاملين على آلات السحب: لا تنسوا زيادة عشر أوراق، ودققوا في الصفحة الأولى قبل وضع الأوراق في المغلف.

وأطلق أبو نبيه صيحته الدورية: بدّل (ماستر).

فعقّب أبو حسن: شباب هي امتحانات... الخطأ بكثرة. ثم توجه بكلامه نحو جاره أبي نبيه، العامل مثله على آلة لحام: رزق الله تلك الأيام، أتذكر؟... لم تكن آلات اللحام هذه موجودة، ولا هذه المغلفات السوداء والبيضاء المصنوعة من النايلون، كانت عبارة عن مغلفات ورقية تُغلّقها بورق اللصق البني .

قال أبو نبيه: وكيف لا أذكر! كنت أفضل وأسرع من يقوم بهذه العملية، كنا نلقبك بـ (الروبوت).

- الروبوت أصبح عاجزاً يا أبا نبيه، العمر له حقه، هي سنوات ثلاث ويصل القطار إلى محطة

التقاعد .

- ما زلت شاباً أبا حسن .

- أيّ شباب، وهذا القلب المتعب؟ أجريت له عملية منذ أربع سنوات، ويومياً أتناول ما لا يقل عن ثماني حبات من الدواء، ومع ذلك تنتابني أزمة بين فترة وأخرى . صدق من قال إن الإنسان عندما يتجاوز عمره نمرة حدائه فإنه يدخل مرحلة البهذلة».

فشخصيات القصة وهي تتبادل الحوارات فيما بينها تمزج بين أحاديث العمل والأحاديث الشخصية التي تنتهي إلى أنها تعمل بجهد كبير بلا رحمة، فالمشكلة التي تطرحها القصة هي مشكلة مجتمعية كبيرة تتحدث عن عجز الإنسان حين يتحول بطريقة أو أخرى إلى أشبه بالبغل، الذي يعمل طول النهار وربما الليل بلا راحة وبلا أجر مجز يتلاءم وهذا الجهد الكبير المبذول في ساحة العمل، وبهذا يكون عنوان القصة «من حكايات البغال» منطوياً على علامة قصصية تحيل على الشخصيات، فعنوان القصة هنا دال دلالة رمزية قاسية بعض الشيء لكن فيها كثيراً من المعنى العميق الذي يعبر عن قيمة العمل في بلداننا، حيث لا فرقاً كبيراً بين الإنسان والحيوان في إهدار الحقوق الإنسانية للبشر.

أما عنوان قصة «دوائر وعربات» فهو عنوان يتكون من قسمين يفصل بينهما واو العطف، القسم الأول يتمثل بمفردة «دوائر» التي تعبر عن أمكنة مغلقة، والقسم الثاني يتمثل بمفردة «عربات» التي تدل على وسيلة نقل تقليدية، والمفردتان في حالة جمع يدل على الكثرة والوفرة، وما بين القسم الأول والقسم الثاني تظهر شخصية البطل السجين ينتحر ويحار الحراس كي ينقلونه، فكل العربات مشغولة أو غير جاهزة سوى عربة الزبالة التي ينقل فيها أخيراً:

«عويلٌ حادٌ يمزقُ هدأةَ الفجر.. عويلٌ باهظٌ ينبعثُ من الزنزانة رقم (٤).. عويلٌ ترتجف الأرجاء له كما لو أنه قادمٌ من أول الأرض، من آخرها.. عويلٌ مدججٌ بالحزن، والألم، والغضب.

يهرول الحارس جهة العويل، يُطلقُ شهقةً طويلة، تصطبغ عيناه بجسد سجين الزنزانة وهو يتلعثم في بحيرة من دمه، شأن دجاجة مجزوزة الرأس لتوها، تزداد عيناه ارتباكاً وهو يراه يلفظ أنفاسه الأخيرة.

أخرج جهاز الطوارئ من جعبته، وضغط زر الاستنفار».

إن هذا السجين المنتحر يترك سبع أوراق تمثل يومياته في السجن، وربما تكون هذه الأوراق هي الدوائر التي أعلن العنوان عنها مقابل العربات التي كانت معطلة وأخفقت في نقل السجين المنتحر، وما بين هذه الأوراق التي يعلن فيها السجين عن دلالات حياته المختلفة في كل ورقة من هذه الأوراق، بمعنى أن العلامة العنوانية هي علامة حاوية وعامة تحاول أن تجمع كل الأحداث داخل دلالتها، وتكشف عن حجم الفساد الموجود في المكان السردي في القصة بين هذه الدوائر وهذه العربات التي يقدمها عنوان القصة.

أما قصة «رشا والعصافير» فهي تعتمد في علامتها العنوانية على شخصية (رشا) وهي الراوي التي تروي أحداث القصة، ثم (العصافير) التي تمثل أمراً جوهرياً لشخصية (رشا)، ثم شخصية (حسام) حبيب (رشا) التي تنتهي إلى فراق، لتبقى العلامة العنوانية فاعلة بين (رشا) لأنها معطوف و«العصافير» لأنها معطوف عليه، وتتضح هذه العلامة من البداية الأولى للقصة:

(في كل مساء أفتح باب القفص، وأقدم الماء والطعام لعصفوري. آخر رسالة كتبتها لحسام كانت: «هو حنين تساءل عنك، أضحى هنا كوجوه الناس البائسة ترنو إلى الأمل، وتنتظر الفرح، وتحلم بقدومه مع شروق الشمس كل يوم من عينيك... أما حان الصباح يا حسام؟ أتوسل قلبك أن يحتضن بعضاً من حروفي ويبدأ الكتابة... ما أكثر الكلمات التي تتراجع أناملنا عن كتابتها، مع أنها تكون أصدق ما تشعر به!

عندما أحبك طوال النهار أشعر بأني أنا... وبأنك أنا...

أحس كأنني نسمة صيف رهفة تلهو، وبأني ابتسامة ربيع بكر تشع شمسها في علا عليائه... وعندما يقترب قدوم الليل وبروده تصفع الابتسامة بالوحدة، وأشفق على روعي التي تعود ضبابية التلاشي، وأتوحد بالذكريات... ومع اكتمال صباح الفجر يكتمل الاختناق، وتتزوج النسمة، وتختفي الفصول، وأشتاقك، وأشتاقنا بلوعة الحسرة...).

تمثل هذه الرسالة التي كتبتها (رشا) لحبيبها (حسام) وتعبر فيها عن جذوة العشق بينهما، وبما أن علامة العنوان لا تشير إلى حضور الحبيب فيها فهذا يعني أنه سيفيق لا محالة من فعالية الأحداث القصصية، وفعلاً نجد أن المتن القصصي في نهاية الأمر يحكي عن غياب الحب بين شخصية حسام وشخصية رشا، بحيث لا يبقى لرشا سوى العصافير وهو ما يجعل العلامة العنوانية قادرة على احتواء الموضوع القصصي وتوكيده.

تقوم العلامة العنوانية في قصة «أمنيتان فقط» على صيغة المثنى في كلمة (أمنيتان) ومن ثم حسم الأمر بكلمة (فقط) تعبيراً عن عدم وجود أمنية ثالثة، وتأخذ هذه العلامة جزءاً من دلالتها من خلال الإهداء (إلى سمير حبابة... وشهداء القطاع التربوي جميعاً)، حيث يوحي هذا الإهداء أن القصة لها جذور واقعية نقلها القاص من رحم الواقع، ويتضح من بداية القصة أن الموضوع يتعلق بسيطرة الجماعات المسلحة المتطرفة دينياً على المكان والناس والأشياء، وفرض قناعاتهم المتطرفة الدموية على الناس بالقوة كما تبدو الأشياء من هذا الوصف:

«ميتة، ومطفأة، كانت الأشياء تبدو في عينيه، فنصف سكان المنطقة هاجروا نحو المحافظات الأخرى، ومن تبقى كان أشبه بجثة تمشي، أو جسد يتحرك وقد غادره الحلم والنبض ووهج الحياة، أو كما لو أنه استراح لموته وهي يرفل بأكفانه، وما يصدر عنه مجرد حشرة مخنوقة وبائسة...»

وجوه الذين اعتقلوه كانت مثل أرض خراب، كانوا يريدونه مسلوب الصوت والإرادة والفعل.
قال: ما تعتقدون به ليس من أصول الدين.

ثم لم يكد يكمل، حتى هوت كف متوحشة على وجهه، ثم تتابعت الضربات بحزام جلدي، فبالأحذية، فبكليهما على جسده المنهك كله. تلك بعض وسائلهم في تأديب من يوسوس شيطانه له بمخالفتهم الرأي.»

تعبّر هذه الصورة القصصية عن حجم القهر والظلم الذي تمارسه هذه الجماعات على الناس بلا مسوغ سوى تنفيذ تطرفهم المقيت، ومن ثم يستمر الراوي القصصي في رواية ما حدث له من تعذيب شنيع على يد هؤلاء الجماعة المتطرفة، وحين يفقد الأمل بالحياة تظهر في نهاية القصة صورة العلامة العنوانية المتعلقة بالأمنيتين:

«ثم في لحظة يأس استولت عليه، وفرغته من أي شعور بالأمل، وياتت النجاة حلاً مستحيلاً... متم: يارب... يارب... هما أمنيتان فقط لي، أمنيتان، أن تفرج علي هذا البلد وتجعل له مخرجاً، ويعود أبناء القرية إلى مدرستهم فيرتاح أبي في قبره. وأن يكون نصل السكين حاداً فأسلم الروح فوراً.... ومن غير جهة كان يتردد عواء ذئاب...».

إن هذه الصورة القصصية في نهاية القصة هي التي تحمل علامة العنوان حين تتجسد

الأمنية الأولى العامة، وهي تتعلق بنجاة البلد عموماً من نير هؤلاء المتطرفين الجهلة، والأمنية الثانية هي أمنية خاصة تجعل الراوي يتمنى أن تكون السكين التي يذبحونه بها حادة جداً لتفعل فعلها مباشرة من دون تلوؤ، فالعلامة إذن تسير على خطين متوازيين هما الخط العام الذي يحمل أمنية عامة للبلد عموماً وهو خط الحياة، والخط الثاني المتعلق بالأمنية الشخصية وهو خط الموت.

تعتمد قصة «صباح الياسمين والغاردينيا» في بناء علامتها العنوانية على وصف أحد الصباحات بأنه صباح الجمال والبهاء، من خلال وصفه بنوعين معروفين ومشهورين من أنواع الورود وهما «الياسمين والغاردينيا» في حالة عطف بواو العطف، حيث تبدأ القصة بنوع من الحوار الذاتي على لسان الراوي الذاتي الذي يبدو أنه يمثل شخصية امرأة، وهي تروي علاقتها الشائكة مع زميلها في العمل السينمائي بهذه الصورة:

«اليوم عيد ميلادي.. هل تذكر؟»

أم أنك مصادفة حدّدت موعدنا اليوم لننجز فيلماً الوثائقي الجديد؟

لن نختلف على عنوان الفيلم، المهم ألا تكون نسييت عيد ميلادي، وألا يتكرر سيناريو العام الماضي... عندما تناولنا الغداء معاً، وبدأت رسائل بعضهن تنهال على هاتفك المحمول...

لا أدري لماذا لا أستطيع أن أنفجر في وجهك غضباً وسخطاً، فبعد كل ما حصل تقترب ببساطة لتلمسني... كما لو أنني وقت مستقطع بين الأشواط..

لا أدري ما الذي يصيبني بالعجز هكذا؟! ما هذا الذي يكبلني ويمعني من أن أصرخ ملء فمي في وجهك وأنا أنظر بعينيك بكل قوة وكره وتجهم.. لأقول لك كم أنا مستاءة، كم أنا لست بخير، كم أنا جاحدة بحق نفسي، لا بل كم أنت مجحف بحقها وغير مبال.. كملك تخضع له العباد... هل تعتقد أنني كنت أصدق كل ما تقوله؟! لا، لم أصدق بل كنت أغمض عيني وأتمنى أن تكون صادقاً...».

إن عتبة العنوان تعمل هنا بصورة علامة سردية تأخذ معناها من الحكاية التي ترويها المرأة في علاقتها مع زميلها، فهناك مما حكايات واضحة في هذه العلاقة تجعل من هذا الصباح بعيداً عن زهور الياسمين والغاردينيا، ويبدو بحسب المقطع السابق المأخوذ من بداية القصة أن هذا الصباح الظاهر في علامة العنوان هو صباح مؤجل، وأن هذا التشكيك

الذي تعبر عنه المرأة هنا لا يلغي تمني الصدق الذي يدور في دائرة الاحتمال، فبعض علامات
العنونة القصصية لا يمكن أن تفعل فعلها على مستوى الدلالة والمعنى إلا في قراءة القصة
كاملة، حيث تتجسد الرؤية السردية في القصة وتتضح المعالم العنوانية للعلامة القصصية
في الدلالة والمعنى.

* * *

قراءة في كتاب (الاستشراق) لإدوارد سعيد

غالب المير غالب



الاستشراق: هو علم الشرق، أو العلم الشرقي، وكلمة مستشرق بالمعنى العام تطلق على كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله (لغاته، آدابه، حضارته، وأديانه، وسياسته)، أما المعنى الخاص لمفهوم الاستشراق، الذي يعني الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام، وعلى الرغم من أن الاستشراق يمتد بجذوره لدى بعضهم إلى أكثر من ألف عام مضت، فإن مفهوم الاستشراق أدرج في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام ١٨٢٨م.

الاستشراق هو نتيجة لاهتمام العالم الغربي بالشرق ومحاولة كشف مضامينه وأسواره، والاستشراق تبناه

أشخاص عرفوا بميلهم إلى المعرفة كما عرفوا بحبهم للسفر والمغامرة، وقد لاقوا الترحيب والقبول والمساعدة من أهالي العالم العربي.. رغم أن كثيراً منهم لم يقابل هذا الترحيب بالوفاء، بل عمدوا إلى التضليل والكذب والبهتان في نقل أخبارهم عن عالمنا العربي.

جاء المستشرقون إلى العالم العربي بحثاً عن نقل الحضارة العربية بما تتضمنه من

علوم معرفية وفلسفية وفنية، إلى عالمهم الغربي الذي كان ينام مرتاحاً بعيداً عن حركة التاريخ والعلم، وقد بلغ الشغف والاهتمام الزائد بتلك المعارف أوجه خلال القرن التاسع عشر، فزاد عدد المسافرين إلى الشرق وزاد نقلهم لما رأوه ولمسوه هناك.

المؤلف

المفكر والأكاديمي إدوارد سعيد ولد في مدينة القدس عام ١٩٢٥م، ثم انتقل مع عائلته للعيش في مصر عام ١٩٤٧م، وبعدها غادر مصر إلى أمريكا، وفي جامعة هارفرد نال الدكتوراه عام ١٩٧٤م، عمل محاضراً وأستاذاً في عدة جامعات متخصصة في الأدب الإنكليزي والأدب المقارن حتى وفاته عام ٢٠٠٢م، من مؤلفاته (الأدب والمجتمع، المسألة الفلسطينية، الاستشراق، تغطية الإسلام، العالم والنص والنقد، خارج المكان دون فيه سيرته الذاتية، كما صدر له بالعربية شعراً بعنوان «من مراثي أرميا»). لم ينسَ سعيد هم وطنه، وقضيته الشاغلة، صار عضواً في المجلس الوطني الفلسطيني، غير أنه ترك المجلس بعد أوصلو ١٩٩١م إلى غير رجعة، من أهم رفاق دربه الشاعر «محمود درويش» يحمل سعيد كل تلك الخلفيات التي صقلت شخصية خلّاقة نادرة المثل، كتب عنه الباحثون كثيراً من المؤلفات وناقشوا أفكاره وآراءه في ميدان الفكر العالمي المعاصر، وخاصة في مجال الدراسات الاستشراقية وقد قال عنه الفيلسوف والمستشرق الفرنسي «مكسيم رودنسون» يحوز ثقافة واسعة بالإنكليزية والفرنسية، وقد أحرز نجاحاً كبيراً في العالم الأنجلوسكسوني، وأثار في وسط المستشرقين شيئاً كأنه الأثر العميق.

كتاب الاستشراق

أحدث الكتاب ضجة في عالم الفكر ولا سيما الاستشراقي منه، فما تكاد توجد دراسة أو مؤلف أو بحث في موضوعه إلا وتناول الكتاب بحثاً أو اقتباساً أو إشارة، كما أثار الجدل في كثير من الأوساط الجامعية لما له من قيمة جعلته منعطفاً كبيراً في عالم الاستشراق، وخاصة على المنابر الثقافية، وأراد سعيد توصيل مجموعة نقاط مهمة إلى الدارسين والمهتمين بهذا الجانب المعرفي في العالم، وقد لاقى الكتاب أنصاراً كما لاقى معارضين، غير أن أهمية كتاب الاستشراق تأتي من إيراد سعيد لكم كبير من الأمثلة والشواهد التاريخية، والثقافية المهمة وبيان وجهة النظر من خلالها، ولهذا كانت قيمة الكتاب رفيعة ومهمة، لأنه قدم للمكتبة العالمية عملاً فريداً من نوعه، وكان أول كتاب بمضمونه، حيث أصبح مرجعاً ومصدراً رئيسياً لكل باحث في موضوع الاستشراق، لا يكاد يستغني عنه أي دارس، خاصة في مجال فضح الأوراق

الغربية، وكشف أهدافها الحقيقية، وما تريده تلك المؤسسات والجهات التي كانت تغذي عمليات الاستشراق بالأموال والجاه.. صدر الكتاب عام ١٩٧٨ م بالإنكليزية، وطبع بالعربية عام ١٩٨١ م من ترجمة الدكتور «كمال أبو ديب»، يتكون الكتاب من ثلاثة فصول، مجال الاستشراق، البنى الاستشراقية وإعادة خلق البنى، الاستشراق الآن.

في دراستنا هذه اعتمدنا على ترجمة «محمد عناني» وهذه الترجمة فيها زيادة عن الترجمة السورية، والزيادة هي عبارة عن فصل كتبه سعيد يجلي فيه بعض الأمور المتعلقة بالطبعة الأولى لكتابه، ويقول سعيد في هذا الملحق: إن هناك تفسيرات خاطئة للكتاب رأته أنه يدافع عن الإسلام والعرب، ويعادي الغرب بصورة مستترة، في حين كان الكتاب يهدف إلى تخطي الهوة بين الشرق والغرب من خلال إثارة قضية التعددية الثقافية في كتاب يحفل بظلال المعاني، ومن يراه مجرد رد على الغرب يسيء إليه، يرسم سعيد في بداية كتابه صورة معبرة عن ذلك السلوك الاستعماري الذي يلبس أقنعة براقة كإنقاذ الشعوب ومساعدتها وجلب الديمقراطية لها، عنوان الفصل الأول «التعرف على الشرق» يستعرض سعيد بعض المقالات والأقوال، وهنا يأتي بمثل (خطاب بلفور عام ١٩١٠ م) الذي يدافع فيه عن احتلال بلاده لمصر، مقدراً إن ذلك الاحتلال فيه خير كثير لمصر ولبلاده، حيث إن إصدارات بريطانيا إلى مصر تعادل إصداراتها لإفريقيا بكاملها، ثم يتحدث عن اللورد كرومر، ويورد قوله: الغربي ذو قيمة عالية من العقل والحكمة، أما الشرق فيفتقد بشكل بارز إلى التناظر ومحاكمته العقلية مهلهلة إلى أقصى درجة، والشرقيون عريقون في الكذب وهم كسالي وسيئو الظن.

قال سعيد: الكيانات الجغرافية في الشرق والغرب لها أيضاً كيانات تاريخية من صنع الإنسان، والشرق مثل الغرب تماماً فهو فكرة ذات تاريخ وتراث من الفكر والمفردات والصور التي أعطته حضوراً وحقيقة، لكن الشرق كان قابلاً لأن يشرقن ويخضع لمن يطمع فيه، ثم بدأ سعيد يستعرض الأسباب الكامنة وراء نظرة الغرب للشرق فقال: إن المكون الرئيسي للثقافة الأوروبية هو بالضبط ما جعل تلك الثقافة متسلطة داخل أوروبا وخارجها على حد سواء، وقال سعيد أيضاً: إنه درس الاستشراق بوصفه تبادلاً حيوياً بين مؤلفين أفراد والمؤسسات السياسية الواسعة التي شكلتها الإمبراطوريات العظيمة الثلاث وهي التي أنتجت الكتابة الاستشراقية (بريطانيا وفرنسا وأمريكا) ضمن حدودها الفكرية والتخيلية، ويضيف قائلاً: إن ما يعني هنا كباحث ليس الحقيقة السياسية الإجمالية بل التفاصيل، بالضبط كما يعنيها في صناعة الكتاب ثلاثة أشياء جعلت أبسط التصورات للعرب والإسلام قضية مسيسة إلى درجة عالية:

- تاريخ التحيز الشعبي ضد العرب وضد الإسلام في الغرب الذي ينعكس مباشرة على تاريخ الاستشراق.
- الصراع بين العرب والصهاينة وتأثير هذا الصراع في اليهود الأمريكيين بالإضافة إلى تأثيره في الثقافة التحررية والسكان عامة.
- الغياب شبه الكلي لموقع ثقافي يجعل من الممكن إما توحيد الهوية مع العرب والإسلام وإما مناقشتها ودراستها بشكل عقلاني خال من العواطف الذاتية..
- قال سعيد: لا بد للقوة من معرفة وهي من دونها لا تفعل شيئاً، ولهذا استقدم الغرب خبرات وعقولا كانت منبوذة في بلادها، إذن إنه العلم قبل كل شيء، فالحضارة مهما عظمت وطال مكوثها فإنها تحمل بزور فنائها، والمطلوب هو إطالة عمرها بالعلم لا غير، إذ لا بد من الموت في النهاية كالرجل العجوز حسب تشبيه ابن خلدون، وهذا العلم قد يصيبه الخلل أيضاً، ومن أشد أمراضه الغرور، وهذا يفسر سبب أخطائهم الحربية في احتلال الدول الذي يعود إلى التقارير الخاطئة لخبراء السياسة، والقوة الثقافية اليوم من الصعوبة مناقشتها، فقد كانت الآراء خلال القرنين التاسع عشر والعشرين تقول: إنَّ الشرق وكل ما فيه بحاجة إلى دراسة تصحيحية من الغرب، وفي هذا الجانب فإن الاستشراق يعني معرفة بالشرق تضع الشرقي في قاعة التدريس، لقد أصبح الشرق ولاسيما الأدنى معروفاً في الغرب بوصفه نقيض الغرب المتم له، كان هناك الكتاب المقدس، وبزوغ المسيحية وانتشارها، وكان ثمة رحالة (ماركوبولو) وحجاج مقاتلون كالصليبيين، ويتابع سعيد مؤكداً أن عداوة الغرب للإسلام لا تتبع من كراهية فحسب، بل من خوف قديم مرده للإسلام العسكري منذ البدء، ثم السيطرة الثقافية والدينية، ونموه تتامياً هائلاً حيث توسع الإسلام بشكل كبير، وبمجيء القرن الثالث عشر والرابع عشر كان حكم الإسلام قد توغل شرقاً حتى الصين، وفي مواجهة هذا الاجتياح الكبير شعرت أوروبا بالخوف الشديد والرهبة ولاسيما أن عالم المسلمين كان مجهولاً بالنسبة إلى الغرب، وبرز الخوف بشكل واضح في القرن السابع عشر من الخطر العثماني، ونتيجة ذلك الخوف تسرب الجهل والتشويه في أعلى صورة العقلية الغربية، والإسلام (حسب سعيد) كان بالنسبة إلى أوروبا هزة عنيفة مأساوية دائمة، وقد تمثل الإسلام بالنبي «محمد» لديهم إذ نعت الغرب العرب بالمحمديين وهذه التسمية مردها مهني، أما الإسلام فإنه يسقط ويدرج تحت مدخل آخر، ويعود سعيد ويؤكد أن الشرق العربي والإسلامي بشكل عام كانا الوحيدين اللذين واجها أوروبا بتحد لم تجد له حلاً على الأصدعة السياسية والفكرية الاقتصادية أيضاً، وهكذا رأى سعيد أن الاستشراق يحمل في داخله موقفاً إشكالياً إزاء الإسلام .

البنس الاستشراقية

في الفصل الثاني للكتاب يتكلم سعيد عن البنس الاستشراقية وإعادة خلق البنس، وعن الحدود التي أعيد صياغتها، والقضايا التي أعيد تحديدها، ويستشهد بعدد من المفكرين الغربيين متمثلاً ببعض أقوالهم التي اختارها من ضمن مؤلفاتهم، فيذكر «غوستاف فلووير» وروايته الملهاة الموسوعية التي يستنبط منها سعيد الصورة الفوقية المزرية للغرب تجاه الشرق، حين يصور الكاتب بطلين للرواية يتقاعدان فيعملان في إقطاعية ريفية، وبعد عمل وسفر وإنجازات عديدة، يفكران في المستقبل ويراه أحدهما عبر زجاج قاتم والآخر يراه براقاً حيث يقول: لسوف تستعيد أوروبا نضارتها على أيدي آسيا، والقانون التاريخي ينص على أن الحضارة تنتقل من الشرق إلى الغرب. كان ثمة طريقان للاستشراق سلم بهما الشرق للغرب في أوائل القرن العشرين، كانت الأولى عن طريق مقدرات النشر التي يمتلكها التعليم الحديث وجهازه الانتشاري في المهن المتخصصة والجامعات والجمعيات المحترفة والمنظمات الجغرافية والاستكشافية وصناعة النشر، وقد بنت كل هذه الوسائل ما سماه سعيد بالاستشراق الكامل، واستعرض في هذا الجزء أطماع الدول الاستعمارية بالشرق العربي، ولاسيما دول البحر الأبيض المتوسط، وقدم أدلته العلمية على ذلك من خلال أقوال ومصنفات المستشرقين، وأورد قول الكونت دي كريستو عام ١٩١٢ م / سوريا هي شرق فرنسا الخاص ومحط المصالح الفرنسية السياسية والأخلاقية والاقتصادية، وهي مصالح ينبغي الدفاع عنها في هذا العصر من الإمبريالية المتلاشية، وفي هذا القسم المهم من الكتاب سلط الضوء على الوسطاء الإمبرياليين وصانعي السيارات بدلاً من الباحثين فقد كان ذلك بهدف تعميق إبراز النقلة الرئيسية في الاستشراق والمعرفة بالشرق والتفاعل معه من موقف جامعي إلى موقف أدائي، ويعود سعيد للحديث عن صورة العربي في أمريكا، ولاسيما بعد حرب ١٩٧٢ م وحظر النفط، صورة العربي عبارة عن شيخ يقف أمام محطة بنزين، والعرب مقرونة صورهم بالجمل وآبار النفط وارتفاع سعر البنزين، مما جعل الناس العاديين يقولون: لماذا يمتلك بشر كهؤلاء العرب حق إبقاء العالم المتطور الحر الديمقراطي الأخلاقي مهدداً؟ وثمة عنصر آخر مهد الطريق لبنس الاستشراق الحديث وهو النزوع إلى تصنيف الطبيعة والإنسان في أنماط العناصر الأربعة وهي: التوسع، والمجابهة التاريخية، والتعاطف، والتصنيف، وخلال ذلك فإن المستشرق الحديث يرى نفسه بطلاً ينقذ الشرق من أعماق الغموض والانغلاق، ويتحدث طويلاً عن سلفستر دوساي وأرنست رينان اللذين منحنا الاستشراق أسساً علمية وعقلانية فقد أنشأ شكلاً خاصاً من الإضاءة للشرق وأسساً

تكوينهم الخاص لشخصية المستشرق بعدّه المرجعية المركزية للشرق وما يحتويه ذلك الشرق من تكوينات لم تكتشف إلا بجهد وتعب المستشرق. كما أن القوى العظمى درست بالتفصيل الدقيق جميع الأقليات، وخططوا لها وتأمّرت عليها القوى العظمى، وجاء بمثل حوادث ١٨٦٠م والحرب الأهلية في لبنان، وفي الختام يركز إدوارد سعيد على فكرة أن الاستشراق هو مؤسسة مشتركة للتعامل مع الشرق، وبموجب ذلك تقرر احتلال الغرب للشرق، وفرض السيادة عليه، لذلك يستنتج أن الشرق «بسبب الاستشراق» عانى كثيراً من تأثير شبكة المصالح الواسعة التي أثرت في مجريات الشرق وإحداثه، وأن الثقافة الغربية اكتسبت المزيد من القوة والهوية بوضع نفسها موضع التضاد مع الشرق بوصفه ذاتاً بديلاً.

لا شك بأن كتاب الاستشراق تبوأ مكانة رفيعة في عالم البحث العلمي وفي مراكز الدراسات الإستراتيجية، لكن هناك بعض الملاحظات التي لا تقلل من قيمة الكتاب المعرفية، ولكن للإيضاح والإنصاف نذكر:

- وجه سعيد كتابه إلى فرنسا وبريطانيا ومن ثم أمريكا، دون التعمق في الاستشراق الروسي والألماني والإيطالي وغيرهم ممن لم يكن لديهم دوافع استعمارية واضحة.
- إن عدد المستشرقين الذين بحثوا في العالم العربي يتجاوز المئات إن لم يكن الآلاف، ومعظمهم كان دافعهم للاستشراق دعم النهج الاستعماري.
- هناك كثير من المستشرقين حتى من الدول الاستعمارية، أنصفوا العرب والإسلام، وبينوا فضلهم على الحضارة الغربية المعاصرة.

لا يمكننا أن نسلم بأن المستشرقين كلهم بهذه البشاعة التي صورها سعيد، ومن الطبيعي أن لا يلام الدكتور إدوارد سعيد على رأيه إذا أخذنا بالحسبان خلفيته القومية وأصوله العربية الفلسطينية، ومدى تعلقه بهذه الأصول، وتفاعله العقلي والفكري مع قضايا شعبه وتأثير كل ذلك في حكمه القاسي على الاستشراق، غير أن مسيرة الاستشراق في الوطن العربي عانت كثيراً من المشاق والمصاعب، وقد واجه كثير من المستشرقين أخطاراً كبيرة، وقد كان المستشرقون أصحاب جلد على العمل يضرب به المثل، وربما قضى بعضهم عمره في تحقيق مخطوط، أو تصنيف كتاب أو موسوعة، دون كلل ولا ملل، ومن الأمثلة على ذلك فايل الذي قضى ست عشرة سنة في تصنيف كتابه «تاريخ الخلفاء»، وآخر هو «ريد كورناي» قد قضى أيضاً عشر سنوات في تحقيق وترجمة كتاب المسعودي «مروج الذهب»، ومن الضروري لنت النظر للثقافة الواسعة التي كان يتمتع بها أغلب المستشرقين، والذين سخرروا تلك الثقافة في الوصول إلى غاياتهم

وأهداهم العلمية، وقد ساعدهم على عملهم في دراسة وتحقيق مخطوطات التراث العربي الإسلامي، تمكنهم من اللغات الكلدانية والآشورية، والآرامية، والسريانية، والعبرية والعربية والحبشية والأرمنية والفارسية والتركية، ولا يعني هذا أن كل مستشرق كان متمكناً من جميع هذه اللغات، ولكن أغلبهم كان يملك نواصي أكثر من أربع لغات يستخدمها في أبحاثه، ومنهم من صنف في قواعد اللغة العربية وفقها ومعاجمها ولهجاتها وتاريخها، ومنهم من قارن بين عدة حضارات ولغاتها، ومنهم من حلل الكتابات الهيروغليفية، والمسمارية والفينيقية والنبطية، وكل هذه الأعمال أدت بالمحصلة إلى اكتشافات غيرت وجه التاريخ.

وأخيراً سنستعرض بعض الأمثلة عن عدد من المستشرقين الذين أنصفوا بدراساتهم الحقيقية، وعملوا بضمان حيوية نقية:

- يقول ديورانت: إن تطبيق الطرائق التجريبية العلمية في علم الكيمياء، التي اكتشفها العرب، هي من أهم أدوات العقل الحديث وأعظم مفاخرة.

- روند لاندو يقول: والظاهرة المذهلة حقاً في إسهام العرب الرياضي هي الصلة الوثيقة ما بين مكتشفاتهم في هذا العلم ومبادئ الدين وأوامره، إن تطوير الرياضيات من مرحلتها الإغريقية البدائية إلى مرحلتها العربية العالمية تقدم لنا مثلاً على الطرائق الدينية التي تتكيف مع البحث العلمي الدقيق، والفرق بين الرياضيات العربية، والإغريقية ليس فرقاً علمياً فحسب ولكنه يدل أيضاً على تغير عميق في طرق الاستشراق الروحي والأيدولوجي.

- قال هونكه: لم يأخذ العرب العلوم التي ورثوها عن طريق الاقتباس، كما أنهم أيضاً لم يأخذوا الآلات العلمية ومواد العلم القريب دون مناقشة أو تحقيق، فمنذ البدء أدهشوا العالم بالحرية الموضوعية، والشجاعة العلمية التي ميزت عملهم، ولاسيما في النقد والبحث والتفنيد. وقال أيضاً: إن علم الجبر لا يزال حتى اليوم يحتفظ بطابع عربي ويعدّ العرب المؤسسين الحقيقيين لعلم المثلثات، والحقيقة التي لا ريب فيها هو أن العلماء العرب وجدوا قبل غيرهم من العلماء بمئات السنين.

- المستشرق سيديو: نستطيع أن ندعي بأننا كلما أمعنا وتعمقنا في دراسة المخطوطات العربية القديمة، زادت لدينا الشواهد الدالة على التقدم الذي أحرزته العلوم الرياضية لدى العرب، والتأثير الذي بثه العرب في الغرب عبر عن نفسه، وبدت مظاهره في جميع فروع الحضارة الحديثة، والعرب كانوا أساتذة في جميع فروع المعرفة.

- دون هنبولد: يجب أن يعد العرب هم المؤسسون الحقيقيون للعلوم الطبيعية.

- لوبون: إن أهم تقدم للعرب في عالم الطب هو ما كان في الجراحة ووصف الأمراض، وأنواع الأدوية والصيدلة، وعلم الجراحة يدين للعرب بكثير من مبتكراته، وظلت كتبهم مرجعاً للدراسة في كليات الطب إلى وقت قريب جداً.
- بريفو: العلم آخر خدمة أسدتها الحضارة العربية إلى العالم الحديث، وكان العلم الأوروبي مديناً بوجوده للعرب.
- وهكذا نرى إن الأحكام الشاملة التي أطلقها الدكتور سعيد بحق الاستشراق والمستشرقين، قد يكون فيها بعض الإجحاف بحق من قال كلمة حق، لا ينبغي من ورائها غاية غير خدمة العلم والمعرفة.

* * *

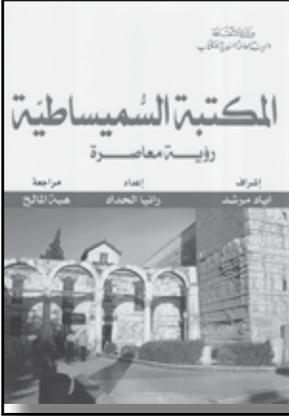
إصدارات جديدة

حسني هلال

المكتبة السِّمِساطِيَّة

كتاب مختلف في موضوعه وتوجهه، نشرته الهيئة العامة السورية للكتاب، العام الجاري (٢٠٢٢م)، عنوانه: «المكتبة السِّمِساطِيَّة- رؤية معاصرة».

الكتاب من إعداد: رانيا الحداد، إشراف: إياد مرشد، ومراجعة: هبة المالح.



يسلّط الكتاب الضوء على مكتبة «الخانقاه السِّمِساطِيَّة» التي اختزنت أحداثاً تاريخية كثيرة، وقد حوت رفوفها مخطوطات نفيسة وفريدة كانت عوناً للدارسين في تحصيلهم العلمي آنذاك، وهي التي أغرت العلماء ليوقفوا كتبهم ومخطوطاتهم عليها، إذ كان للمدارس ودور العلم في دمشق خلال العهدين الأيوبي والمملوكي أثرٌ بارزٌ ومهمٌ في نشر العلوم والثقافة.

يتألف الكتاب من تقديم بقلم المشرف عليه، ومقدمة ثم متن يحتوي موضوعاته وخاتمة. من الموضوعات الأساسية التي ضمّها الكتاب:

- الوقف ودوره في بناء الحالة الفكرية وتطويرها في الحضارة العربية والإسلامية.

- مفهوم الخانقاه ونشأته ووظائفه.
- الخانقاه السَّميساطية بدمشق.
- الاتجاهات العددية والنوعية لمخطوطات مكتبة الخانقاه السَّميساطية المحفوظة في مكتبة الأسد الوطنية: دراسة ببيومترية.

* * *

زهرة الصبّار

رواية جديدة، أصدرتها «دار الشعب» هذا العام (٢٠٢٢م) للأديب «هزوان الوز»، عنوانها «زهرة الصبّار».



مما جاء في الغلاف الأخير، ويعطي فكره عن مضمونها،
تقتطف:

«هذه الرواية استعادة سردية لتاريخ المزرّة منذ كانت حتى وقت متأخر من نهاية القرن العشرين، وحكاية، بل حكايات، عن بشر ينتمون إليها، وعن آخرين من دمشق التي كانت حازت مكانة واضحة فيما صدر من أعمال روائية سابقة لهزوان الوزّ. وهي في الحالين، الاستعادة والحكي تترجح بين مغامرتين، التأريخ والتخييل. الأول بوصفه حمولة معرفية للسرد. والثاني بوصفه تشكيلاً لعالم تتنازعه قيمتان: الهدم والبناء».

«زهرة الصبّار» مدونة أدبية، استضافت إلى مائدتها سلاسة السرد، وصدى الأمكنة، وثقافة التأريخ، وجمال المحبة.

* * *

مختارات شعرية

تحت عنوان «مختارات شعرية- شجر يرتدي العاصفة»، صدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، كتاب جديد للأديب الطبيب نزار بريك هنيدي. وقد اشتمل الكتاب، كما يدل عنوانه، على قصائد مختارة، من مجموعات شعرية منشورة للمؤلف: إلى امرئ القيس، وإلى الشنفرى، والرحيل نحو الصفر، والطوفان، وكأن الطريق

يميل، وشجر يرتدي العاصفة، والسيرة الزرقاء، وقبل المطر، والجرّة المكسورة، وسجادة الأيام، ولا وقت إلا للحياة.

وتقدمت القصائد إضاءات بأقلام أدباء ونقاد (شوقي بغدادي، ومحبي الدين صبحي، ويوسف سامي اليوسف، ونذير العظمة، وعبد الرزاق عبد الواحد، ووليد معماري، وجميل داري، وسهيل إبراهيم، وعبد القادر الحصني، ود. غسان غنيم، ود. عادل فريجات).

يقول نزار بريك هنيدي في قصيدة «لا وقت إلا للحياة»:

يا أيها الطفل الذي

ما زال يقبع داخلي

مستنقراً روجي التي جعلت كياني مهجعك.

لا تنتظرنني

عند منعطف الطريق

فإنني

أخشى التردد

إن وقفت لأسمعك!

دعني أكابد ما أكابده

بصمت..

لا تراقبني

فقد جاهدت عمري

كي أخبئ عنك أوجاعي

لئلا أوجعك!

هل كنت تتبعني

مدى عمري إذن؟

هل كان أولى بي أنا

أن أتبعك؟

بالماء سأكتب

«بالماء سأكتب»، هو العنوان الذي اختاره الشاعر حسام فؤاد السعدي، لمجموعته الشعرية، التي صدرت ضمن منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب عام (٢٠٢٢م).



تندرج المجموعة في معظمها تحت عنوان القصيدة القصيرة، أو ما عُرف بقصيدة «الومضة». حيث تنتقل ومضات الشاعر، بين محطات شواغلها، ذات الصبغة العاطفية حيناً والفكرية حيناً والوجودية حيناً ثالثاً. أشعار معتدّة بما أثقلت من إرهاصات ثمينة بفرادة الإبداع ورتابة السائد.

من أجواء المجموعة اخترنا قصيدة «نسيّت»:

في آخر الموعد حين انبسطت سهولٌ
وأرخت الوديان في غيبوبة الهوى الجدائل
راحت الشمس تميل عن غروبها
نسيّت أن أقرأ في عينيك صمت النيزك الوامض
عدت فافتحي نوافذ التبّع
لعلي أبدأ الإنشاد
من دون غناء
أو حروف

سوء تفاهم

مجموعة قصصية للأديب عفيف حمدان، صدرت هذا العام (٢٠٢٢م)، عن الهيئة العامة



السورية للكتاب. تضم (١٢) قصة، منها:

(الزمان والمكان، و«سوء تفاهم»، و«التمرة غلط»، وفرصة عمل، ووداع، وزيارة، وفرصة، واعتذار).
تدعو هذه المجموعة إلى فكرة ألا يخدع الإنسان نفسه حين يعتقد أنه يفهم الحياة. فمعرفة الإنسان لنفسه معرفة خيالية غير حقيقية فكيف له أن يعرف الحياة؟
يفتح القاص عفيف حمدان قصة «صبار» من مجموعته، بالمقطع أدناه:

«تمرّين بجانبي... يناديك داخلي بأبيات من الشعر

والغزل الجميل، يصرخ إليك أن تلتفتي، أن تستجيبى لعذاباتي المتأجحة، بلون (كنزتك) الحمراء التي تكوّر فيها صدرك المتعالي على الوزن، والنافر بكبريائه فوق قافية الجسد وهو يصرخ في وجه شوقي (المسكون): «مَنْ تكون؟»...

حُداآت

هو عنوان إحدى قصائد الأديب غسان كامل ونّوس، الذي أخذته المجموعة الشعرية الصادرة حديثاً، عن الهيئة العامة السورية للكتاب.



من عناوين المجموعة: (في خوابي الكهف، والحدّ الأقصى!)، و... عنك وعنّي!)، ومكمن الأسرار!)، والقربان، وزفرات، وبقطة!)، وحين!)، وميلاد!).

«حُداآت»، مجموعة أشعار، تتظمها قصائد طويلة، ذات مقاطع، بعضها موزون، وبعضها منثور. مضمّخة جميعاً، بهوم المثقف واهتماماته.

من أشعار المجموعة نقتطف هنا مقطعاً من قصيدة «مكمن الأسرار!»:

رمادُك
أم نثارُ النَّزَعِ
أم ظلُّ الجرادِ اجتاح
أم دمَعُ عصا
وعويلُ أَيْكٍ مُضْمَرِ
وعكارةٌ في الروح
أم في القلبِ جَدْبٌ؟!

المتشرّدون

صدرت هذه الرواية في العام الجاري (٢٠٢٢م)، عن الهيئة العامة السورية للكتاب. وهي من تأليف: إين لي وترجمة: الدكتور باسل المسالمة.

تحمل الرواية الرقم (٣٥) من سلسلة الرواية العالمية، وتتفصل إلى (٢) أقسام تضم (١٢) فصلاً.



«المشتردون»، رواية صينية تصوّر أحداثاً شهدتها الصين في أثناء الثورة الثقافية التي أحدثت صدى عالمياً واسعاً. ربما كانت خير مدخل فني إلى معرفة تلك المرحلة شديدة التأثير في المشهد الثقافي العالمي. إنها تاريخ فني لحياة الناس العاديين في سياق الرسمي.

صدى المعرفة

وليم فوكنر: أنا شاعر فاشل...

الروائي الأمريكي وليم فوكنر (١٨٩٧-١٩٦٢) صاحب روايتيَّ الـ«الصخب والعنف... ونور في آب» وروايات أخرى.

في حوار قديم معه، ترجمة الدكتور نايف الياسين، وصدر في كتاب «متعة التخيل» حوارات مع كتاب عالميين، صادر عن دار التكوين بدمشق. يقول فوكنر عن معاصريه: «كلنا فشلنا في تحقيق الكمال...»، ويقول: «أنا شاعر فاشل». ربما كل روائي يريد أن يكتب الشعر أولاً، يجد أنه لا يستطيع، فيجرب القصة القصيرة التي هي أكثر الأشكال الأدبية صعوبة بعد الشعر، عندما يفشل في ذلك يبدأ في كتابة الرواية.



وليم فوكنر.

ورداً على سؤال: هل يمكن أن يكون هناك صيغة معينة تمكن الكاتب من أن يصبح روائياً جيداً؟ يرى فوكنر أن على الكاتب ألا يحس بالرضا عما يفعل، ويستحيل أن يكون العمل بالجودة التي يمكن أن يكون بها... ويقول: «احلم دائماً وصوّب دائماً أعلى مما تعرف أن بإمكانك فعله. لا تهتم فقط بأن تكون أفضل من نفسك، الفنان هو مخلوق تدفعه الشياطين، وهو لا يعرف لماذا يختارونه، ولديه من المشاغل ما لا يسمح له بالتساؤل لماذا».

ويرى فوكنر أن مسؤولية الكاتب الوحيدة هي تجاه فنه وسيكون قاسياً جداً إذا كان فناناً جيداً لديه حلم، وهذا الحلم يعذبه، يجب أن يتخلص منه، ولن يجد السلام حتى يفعل ذلك.

وعن التقنية في الكتابة، يقول فوكنر: «إذا كان الكاتب مهتماً بالتقنية فالأفضل له أن يصبح جراحاً أو بناءً. ليس هناك طريقة ميكانيكية للكتابة، ليس هناك طرق قصيرة، سيكون الكاتب الشاب أحق إذا اتبع نظرية»، ويقول: «الفنان الجيد يعتقد ألا أحد جيد بما يكفي ليعطيه نصائح. لديه غرور غير محدود. مهما بلغ من إعجابه بالكاتب الكبير فإنه يريد أن يتفوق عليه».

ويرى فوكنر أن الكاتب يحتاج إلى ثلاثة أشياء: التجربة، والملاحظة، والخيال.

وأحياناً شيئان أو شيء واحد يعوض النقص في الأشياء الأخرى. عن شرود أندرسن، يقول فوكنر: «كان أب جيلي من الكتاب وتراث الكتابة الأمريكية التي سيجملها ورثنا من الكتاب، لم يعط حقه أبداً. ودرائزر صاحب رواية «الأخت كاري»، أخوه الأكبر ومارك توين أبوهما...»، وعن الكتاب الأوروبيين المعاصرين لفوكنر يقول: «الرجلان العظيمان اللذان عاصرتهما هما توماس مان وجيمس جويس... عليك أن تقترب من كتاب جويس «يوليسيس» كما يقترب الواعظ المعمداني الأمي من العهد القديم: بإيمان».

وعن فرويد، يقول: «كان الجميع يتحدثون عن فرويد عندما كنت في نيو أورلينز، لكني لم أقرأه أبداً، وشكسبير لم يقرأه أيضاً، وأشك في أن ميلفل قرأه... وأنا متأكد أن مويي دك لم يقرأه...».

المقابلة أجراها جان ستادين عام ١٩٥٦.

مكتبات الحواضر الإسلامية

عرفت المدن الإسلامية بيوت الحكمة ودور العلم، وهي كانت أماكن للقراءة والترجمة والبحث، وكان لها دور في الازدهار المعرفي والعلمي. كانت بيوت الحكمة هذه بالدرجة الأولى خزائن للكتب، يقول الأستاذ محمد أسعد طلس: «عني الخلفاء المسلمون منذ العصر الأموي بالكتاب، وبإنشاء الخزائن التي تضم الكتب والدفاتر، كما عنوا بالحصول على كتب العلم القديمة... ولعل أقدم الخزائن العربية التي عرفت أخبارها هي خزنة الأمير الأموي خالد بن يزيد المتوفى سنة ٨٥ هجري ٧٠٤ م، وكان من كبار علماء المسلمين في عصره، اشتغل بالعلم واهتم بالكيمياء والطب والنجوم، وممن ذكر عنه الاعتناء بجمع الكتب الوليد بن عبد الملك. ولما استخلف بنو العباس اهتموا كذلك بالعلم والكتب، وكان أبو جعفر المنصور أول من عني بالعلم والترجمة».

ويرى الدكتور نقولا زيادة أن الباحثين وقعوا في حيرة من حيث منشأ هذا التقليد الذي بدأ بخزنة الكتب، وانتهى إلى بيوت الحكمة. ويرى محمد عبد الرحيم غنيمة أن فكرة بيت الحكمة، أي المكتبة مع مكان البحث قد نقلت عن الفرس، ولو أن أصلها يوناني، ويقول غنيمة: «كان من آثار اختلاط العرب بالأمم الأجنبية أن أخذوا يقتبسونها من نظمها

الإدارية والحربية وأوضاعها الاجتماعية وموارثها الثقافية، وكانت فكرة بيت الحكمة من هذه المقتبسات. وأكبر الظن عندي أنها مما أخذه العرب عن الفرس، ولا شك عندي في أن خزانة الحكمة كانت معروفة لدى الخليفة المنصور، الذي كان على إمام تام بنظم الحضارة الفارسية، وقد اقتدى بملوك الفرس، فاتخذ له خزانة كتب في قصره.

ويقول نقولا زيادة نقلاً عن ابن القفطي: إن هارون الرشيد ولى يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب الطبية القديمة لما وجدها في أنقرة وعمورية وسائر بلاد الروم، ووضعه أميناً على الترجمة، ورتب له كتاباً حذاقاً يكتبون تحت يديه.

المأمون هو الذي أنشأ بيت الحكمة، أي أن المؤسسة انتقلت من مكتبة إلى دار للترجمة، وظل يوحنا بن ماسويه يقوم فيها بالعمل. ولكن الرجل الذي عرف في ذلك الوقت باسم صاحب بيت الحكمة هو سلم الترجمان أو المترجم، وفي بيت الحكمة عمل الصابئة والسريران

والفرس، نقلوا كتب الفلسفة اليونانية إلى العربية، وكان من العاملين في ذلك الحجاج بن مطر، وابن البطريق، وحنين بن اسحق، وكان الكاتب والشاعر سهل بن هارون يُعنى بخزانة الكتب في تلك المؤسسة. وقد أوفد المأمون حجاج بن مطر وابن البطريق وسلماً صاحب بيت الحكمة إلى ملك الروم لاستخراج ما عنده



بيت الحكمة

من الكتب الحرية بالترجمة. وممن رأس بيت الحكمة في زمن المأمون ابن موسى الخوارزمي. ويرى نقولا زيادة أن «المأمون أوجد داراً للمترجمين والمؤلفين يقومون فيها بواجبهم العلمي، ويتبادلون وجوه الرأي، وكان هذا تطوراً مهماً في حياة المكتبة، تحولت به من خزانة إلى مجمع للبحث العلمي، تعمل على ترجمة ثمار الفكرين الإغريقي والفارسي». كما أن المأمون أنشأ مرصداً في الشامية ببغداد، وبذلك اكتملت وسائل البحث العلمي بالنسبة إلى عصره.

وفي زمن المتوكل أعاد بيت الحكمة إلى عزه سنة ٢٤٠ للهجرة ٨٥٥م، وعين حنين بن اسحق رئيساً للترجمة، وعلى يد حنين وابنه اسحق وابن أخيه حبيش نُقل عدد كبير من كتب أرسطو وسواه من مفكري اليونان.. وفي تونس فإن حكام الأغلبية في زمن العباسيين الأوائل قد أنشؤوا هم أيضاً بيت حكمة في «رقادة» عاصمتهم الثانية. فقد انتقل إبراهيم الأصغر الأغلبي إلى رقادة واتخذها مقر الإمارة سنة ٢٦٤ هجري ٨٧٨ ميلادي وكان مولعاً بالعلوم الرياضية والفلسفة، فأنشأ بيت الحكمة هناك وجلب إليها العلماء من المشرق. وإذا كان بيت الحكمة البغدادي قد اهتم بالنقل والترجمة من الهندية والفارسية واليونانية، فإن بيت

الحكمة التونسي قد اهتم بالنقل من اللغة اللاتينية المتأخرة، والذين كلفهم الأمير إبراهيم بذلك كانوا من رهبان صقلية الذين وقعوا في الأسر لما احتل العرب جزيرتهم. ولما استولت الدولة الفاطمية على إفريقيا الأغلبية سنة ٢٩٦ هجري ٩٠٩ ميلادي ورثوا المكتبة فيما ورثوه، ونقلوها معهم إلى مصر، فكانت نواة لمكتبتهم الضخمة. وفي القاهرة سنة ٢٩٦ هجري ١٠٠٥ ميلادي أسس الخليفة المعزُّ الفاطمي أكبر وأعظم دور العلم. ولا بد من أن نذكر «المستنصرية» التي أنشأها المستنصر العباسي في بغداد، بلغت النفقة عليها ٧٠٠ ألف دينار وافتتحت سنة ٦٢١ هجري ١٢٢٣ ميلادي وكان ذلك باحتفال ضخم، عمَّ كل مدينة بغداد، ويقول ناجي معروف عن هذا الافتتاح: «ذبح فيه ألفاً رأس من الغنم، وعملت الحلاوة صفوفًا، وعمل بها سماط أكل منه الحاضرون، وحمل منه إلى سائر دروب بغداد».

العرب والذهب

بدأ تدفق الذهب على العرب المسلمين مع الموجة الأولى من الفتوحات، ففي الشرق حيث كان التعامل بالفضة مشهوراً، غنموا بطبيعة الحال كميات كبيرة منها، لكنهم غنموا ذهباً أيضاً، لأن فارس المتحكمة بالطريق البري لتجارة بيزنطة الحيوية مع الشرق كانت تجني أتاة ذهباً مقابل السماح لهذه التجارة بالمرور. وكان الذهب يتكدس لدى ملوكها وطبقة مجتمعتها العليا على شكل تحف وزينة. أما الفتوحات من جهة الغرب حيث كان التعامل بالذهب سائداً، فمن الطبيعي أن تغنم فيه كميات أكبر، وخاصة في البلدان التي تتمتع بفائض فيما نسميه في عصرنا الحاضر ميزان المدفوعات، كما هي الحال في شمال إفريقيا، حيث تكدس ذهب كثير نتيجة الربح من تصدير مادة الزيت إلى الأجزاء المتوسطية التي تفتقده. وقد عبرت عن هذا الأمر جملة روايات لدى مؤرخينا العرب القدماء، وإن طبعت كلها بطابع الأسطورة، واتسمت بشيء من المبالغة في بعض الأحيان. وتذكر بعض الروايات أنه خلال عملية الفتح الأولى زمن الخليفة عثمان بن عفان وبقيادة عبد الله بن سعد بن أبي سرح دخلوا قرطاجة ومقر الحاكم البيزنطي غريغورس، أو جرجير حسب تسميتهم له، وقد بلغ سهم الراجل من الغنائم ألف دينار وسهم الفارس ثلاثة آلاف دينار، ثم طلب البيزنطيون من عبد الله بن سعد بن أبي سرح أن يقبض منهم ثلاثمائة قنطار من الذهب في السنة جزية على أن يكف عنهم ويخرج من بلادهم، فقبل ذلك منهم وقبض المال. وقد عجب العرب من كثرة الأموال التي وجدوها وغنموها، فسأل القائد الأفارقة: من أين لكم هذا؟ فجعل الرجل منهم يلتمس شيئاً من الأرض حتى جاء بنوأة زيتون، فقال: من هذا أصبنا الأموال، لأن أهل البحر والجزر ليس لهم زيت، فكانوا يمتارونه من هنا. بعد ذلك استمر العرب في جني الذهب من المنطقة الغربية عن طريق الجزية نقداً، وأضيف إلى ذلك في مصر في عملية البحث عن الكنوز

في المقابر الفرعونية - الأهرامات والمدافن الحلزونية، وقد دعيّت هذه الكنوز بالمطالب، والباحثون عنها أصحاب المطالب، ونستنتج من الوصف الذي يقدمه المسعودي، أن هذه كانت تحتاج إلى أيدٍ عاملة كثيرة، حتى أن العاملين في عملية واحدة لحساب الأمير الأموي عبد العزيز والي مصر لأخيه عبد الملك بن مروان بلغ ألف رجل، وهو رقم معقول نظراً لما يعرف عن ضخامة المقابر وتفنن بناتها في التمويه ومهارتهم في التضليل عن مكان الدفن الحقيقي. أما الدولة بوصفها سلطة لا أفراداً فكانت بعيدة عن هذه العملية ولها الخمس شرعاً. لكن تدخلها مع الزمن كان يزداد إلى أن بلغ ذروته أيام الطولونيين في القرن الثالث للهجرة التاسع للميلاد، حيث أصبحت واردات خزينة مصر تنفق على مصالحتها في الأعم الأغلب، ونظّم أحمد بن طولون العملية حتى يمكن السيطرة عليها، وتحصيل حق الدولة منها على الوجه الأكمل. فمنع أولاً الحفر إلا بإذن من الدولة، ثم لم يلبث أن جعل العملية حكراً على السلطة. وكانت تجري في ظل العرب المسلمين عمليات استخراج الذهب عبر البحث في رمال الصحراء أو في مجاري الأنهار وليس من المناجم. ويقع أهم موقع للاستخراج في وادي العلاقي على بعد ١٥ مرحلة من أسوان، والمرحلة تقدر بـ ٤ كيلومتر. أما استخراج الذهب من الأنهار اشتهرت به الأندلس، حيث تم ذلك من ثلاثة أنهار، أولها نهر سيغري، ومن نهر التاجو، ونهر حدرة. ثم تطورت مصادر الذهب وطرق استخراجه والحصول عليه.

المعلومات الواردة هنا منقولة من مقال «استخراج المعادن والأحجار الثمينة» في الحضارة العربية الإسلامية للدكتور أحمد بدر نشر في مجلة المعرفة العدد ٢٣٤ عام ١٩٨١.

هايزنبرغ يتحدث عن صورة الطبيعة لدى غوته

في محاضرة ألقاها عالم الفيزياء فيرنر هايزنبرغ والحاصل على جائزة نوبل في العلوم



هايزنبرغ

بهذا العنوان، جاء في محاضرة هايزنبرغ: «إن صورة الطبيعة عند غوته وعالم التقنية والعلوم الطبيعية موضوع قديم، مثله كمثل مساعي غوته وجهوده الرامية إلى فهم الطبيعة، كما أنه قديم قدم بحوثه العلمية، إذ إن غوته عاصر بدايات علم التقنية والعلوم الطبيعية الذي نعيش فيه الآن. وعرف عن غوته جداله العنيف ضد نيوتن، ويشير هايزنبرغ إلى نقد غوته للرومانسية وموقفه الراض والحاد من الفن الرومانسي، وهذا ينم على نوع من الصلة الروحية بجداله ضد علم الطبيعة السائد. ويقول هايزنبرغ في مناقشته غوته: لن نميل إلى التشاؤم كما فعل كارل ياسبرز في قوله إن غوته لم يعد لديه شيء يقوله لنا، لا شيء إلا لأنه أعرض

عن عالم التقنية الصاعد، ولأنه لم يدرك المهمة بأن يجد في هذا العالم الجديد الطريق إلى الإنسان، على أننا نريد أن نسلم بمطالب غوته ونعدها سارية المفعول، كما أننا نريد أن نواجه بها عالمنا الحديث، إذ إننا لا نعتقد أن ثمة ما يدعو إلى التشاؤم. ويقول هايزنبرغ: في



غوته

المئة والخمسين سنة التي خلت، ومنذ أن فكر غوته بالظاهرة الأصلية لنشوء الألوان، وكتب فيها القصاصد، تطور العالم تطوراً يختلف أيما اختلاف عما كان غوته يتوقعه. ويقول أيضاً: على أن الشيطان الذي كان فاوست قد أبرم معه العقد الخطير لم يجرّ العالم إلى الهاوية جراً نهائياً. وهذا ما ينبغي أن نواجه به نقاد عصرنا الأشداء، على حين ينبغي علينا أن ننظر مرة أخرى إلى الجدل القديم بمنظارنا العصري. ويوضح هايزنبرغ: أن غوته كان يرى أن كل النظرات إلى الطبيعة، وكل فهم وإدراك لها يبدأ بالانطباع الحسي المباشر، أي بالحادثة الطبيعية الحرة المكشوفة مباشرة أمام الحواس، وليس بالظاهرة الفردية التي

غربلتها وصفتها أجهزة، واستخلصت من الطبيعة قسراً بحسب الظروف. على أن غوته لم يقف عند حد الملاحظة المباشرة. ولقد عرف حق المعرفة أن الانطباع المباشر يمكن أن يتطور إلى معرفة أيضاً، وذلك عن طريق علاقة تقوم في بادئ الأمر على الافتراض ثم لا تلبث أن تتحول بالنجاح إلى يقين. ويقتبس هايزنبرغ من غوته حول علم الألوان: «إن مجرد النظر إلى شيء ما لا يمكن أن يسدي إلينا أي عون أو خدمة، فكل رؤية تصير إلى تأمل، وكل تأمل يتحول إلى تفكير، وهذا بدوره إلى ربط؛ وعلى هذا كان في وسعنا القول إننا نضع نظرية لدى كل نظرة فاحصة في الكون. ولكي نقوم بذلك، ونعتمز فعله عن وعي ومعرفة للذات وبحرية وسخرية، إذا ما جاز لنا استخدام هذه الكلمة الجريئة، لا بد إذن من هذه المهارة حين يصبح التجريد الذي نخشاه غير ذي ضرر، وتصير نتيجة التجربة التي نتوخاها حية ونافعة».

ويقول هايزنبرغ: «كان غوته على يقين بأن التحرر من عالم المحسوسات الواقعي والدخول إلى عالم التجريد اللامتناهي لا بد أن يقود إلى الشر أكثر منه إلى الخير». ويخلص هايزنبرغ إلى أن علم الطبيعة قد سلك منذ عهد نيوتن سبلاً أخرى، فعلم الطبيعة لم يخش التجريد منذ البداية، فالنجاح الذي أحرزه علم الطبيعة سواء في إيضاحه نظام الكواكب السيارة أم بالاستعمال التطبيقي للميكانيكا أم بتصميم أجهزة أم آلات بصرية، أم نجاحه في أمور أخرى عديدة، هذا كله أثبت صحة هذا العلم وشرعيته؛ وسرعان ما أدى هذا النجاح كله إلى أن تحذيرات غوته لم تلق آذاناً صاغية.

* * *

البذاءة اللفظية

رئيس التحرير

إذا كان النقاد والمؤرخون قد أطلقوا على القرن التاسع عشر اسم عصر التحليل والبحث، وعلى القرن العشرين عصر النقد والنظريات الأدبية، فبماذا يتسم هذا القرن في عقوده الأولى؟ إنه عصر البذاءة بامتياز، وأهم سماته الفساد والكذب!

حتى بات البشر وكأنهم قد وجدوا لأنفسهم ديناً جديداً غير معلن، هو البذاءة، التي يحب الناس ألا يعترفوا بوجودها، إلا أنها تحاصرهم من كل جانب، في زمن يبدو فيه الأخلاقيون وكأنهم كائنات نادرة أو من عالم آخر! وإذا كانت هذه الحالة عامة يعاني منها العالم كله رسمياً وشعبياً، فهي عندنا، نحن العرب، مضاعفة وخطرة للغاية، وتبدو منفلة بلا حدود، حتى إن الأمل بالخلاص منها يتضاءل يوماً بعد يوم، بل هي تنمو وتتفشى حتى تلوثنا جميعاً، ويصير واحدنا يتساءل كالممسوس: إلى أي حد أنا ملوث، ويعلق بي هذا الدبق المستشري؟! فمن المستحيل أن نعيش في مجتمع ونكون في معزل

عن تأثيره. فالبذاءة اليوم تختلف عن تلك التي عرفها البشر عبر تاريخهم، وتناولها النقاد على أنها أفعال صادرة عن عناصر الشر والعدوان في الجنس البشري، فهي ليست مجرد استخدام للألفاظ النابية، أو المقولات والأشعار الهجائية والسباب، بل هي تأخذ منحى أبعد من ذلك، وتغدو سلوكاً يتجلى في كل الأنشطة الإنسانية، في الحياة اليومية وفي العلاقات المتبادلة بين الأفراد والجماعات والمؤسسات، وتتمدد لتزهو وتزدهر في النتاج الفني والأدبي والثقافي! حتى بات الفاسدون والكاذبون لا يحتاجون إلى أقنعة! وما يزيد الطين بلة، أننا نعيش هذه البذاءة المعاصرة إلى جانب العنف الصريح، تغذيه وتتغذى منه! وهي بحد ذاتها عنف رمزي، كافية وحدها لتلوث الحياة! وما لنا حيال ذلك إلا الصبر على البلوى، على حد قول الجواهري. عرف الشعر العربي الهجائي وغير الهجائي صنوفاً من الكلمات النابيات ومن السفاهة أحياناً، وكانت تتعرض للنقد والملاحقة القانونية في بعض الأحيان، كما حدث للحطيئة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وفي بعض الأحيان كانت تؤخذ على أنها ضرب من ضروب التفكك كما لدى أبي نواس وأبي دلالة وغيرهما، وكتب الأخبار حافلة بمثل هذه التنويعات التي تتوازي وتتنافر مع الأخلاق الصارمة للمجتمع. وعرف الغرب مثل هذا الأدب البذيء على مر العصور وبنسب متفاوتة، ولاسيما في الشعر وفي كتب الاعترافات، ولم يكن مسموحاً بها دائماً، بل كانت تعرض صاحبها للملاحقة والازدراء أحياناً، وقصة الفرنسي جان جينيه مع القضاء الفرنسي، حيث حكم عليه بالسجن لستة أشهر، بسبب مشهد عرض في إحدى مسرحياته، ينال فيه من الجنود الفرنسيين في الجزائر، ودافع عنه سارتر ومالرو وآخرون حتى أفرج عنه، وكان لسارتر وهربرت ماركوز فلسفتهم في الدفاع عن البذاءة ضد الأخلاق البرجوازية. ولكن أياً كانت الفلسفات المدافعة، عميقة أم سطحية، لا تستطيع أن تسوّغ هذا الطوفان

من البذاءة التي لم تعد سمة برجوازية، بل هي مجتمعية شاملة نحن اليوم لا نكاد نقرأ رواية لروائي عربي إلا ونجد أنها دست فيها كلمات بذيئة ومشاهد لإثارة الانفعالات، ولا يهم حتى ولو بدا ذلك خارجاً عن السياق، ولا مسوّغ فني له! بل يبدو أنه جاء لتلبية رغبات الناشرين، وهذه قمة البذاءة وقلة الشرف الفني، وضعف في الخيال، فالبداءة لا تنتج أدباً متألقاً بل تنتج تفاهات، حتى لو تذرّع الروائي بذرائع الواقعية وشدة حرصه عليها، فلغة الأدب ليست مطابقة للواقع ولا تستطيع أن تكون. وأذكر أن ستيفن ديدالوس بطل رواية يوليسيز لجيمس جويس، يقول: «المشاعر التي يثيرها الفن البذيء، مشاعر حركية (إما الرغبة وإما النفور) والفنون التي تثيرنا هي فنون بذيئة» وذلك بعكس الانفعال الجمالي الذي يرفع العقل فوق الرغبة والنفور، ويؤدي إلى انسجام المشاعر.

هذا الطفح من التردّي في مستنقع البذاءة اللفظية التي نراها سافرة بلا حياء على الشاشات، وفي الكتابات مضافاً إليها السلوك البذيء المنفلت بلا أي ضوابط، تؤكد أننا في حالة بوّس، وكبت، وكأننا أطفال فقدوا البراءة، وبلغة فرويد، إننا لا نزال في المرحلة الفموية من مراحل النمو! فهل هذا يليق بمجتمعات حضارية عمرها آلاف السنين!؟





كتاب المعرفة الشعري
/٧٢/

المُرْكَبَة

جورج صبان



جورج صائد

المزكبة

ترجمة: سهيل أيوب
اختيار وتقديم: ناظم مهنا

رئيس مجلس الإدارة

الدكتورة لسانة مشوح
وزيرة الثقافة

المدير المسؤول

د. نايف الياسين

رئيس التحرير

ناظم مهنا

أمينة التحرير

د. شهلة السيد عيسى

الإشراف الطباعي

أنس الحسن

التصميم والإخراج

ردينة أظن

التدقيق اللغوي

أمانى الذبيان

التنضيد

ابتسام عيسى

جورج صبان ١٨٠٤-١٨٧٦م

اسمها الحقيقي أرماندين لوسيل أوسوردوبان، كانت أبوها ضابطاً
للمعاً في الجيش الإمبراطوري، مات إثر سقطةٍ عن متن جواده سنة
١٨٠٨، أما أمها فكانت بائعة للقبعات.

تلقت اليتيمة الصغيرة التي عاشت إلى جانب جدتها بالريف،
انطباعاً عميقاً عن الريف الذي تغفل في أدبها، المهور بالصور
الرائعة عن الفلامين.

بدأت في سن المراهقة تخربش على الورق، كل ما يخطر على
بالها، حتى أرسلت إلى دير الراهبات الإنكليزيات عام ١٨١٧، وقضت
معهن ثلاث سنوات، تخرجت بعدها من الدير، بعد أزمة صوفية
عنيفة عاشتها، ثم عادت إلى الريف لتعيش سنتين مالاثنين بالحياة،
كانت تعدو خلال الحقول، وتحلم في حضن الطبيعة العظيمة، وتكتب

وتقرأ الفلاسفة العظاماء، وبصورة خاصة: برناندان دي سانت بيير مؤلف «بوك وفيرجينى» و«شاتو بيريان» و...

تزوجت صاند عام ١٩٢٨ من البارون كانرمير دودوفان وأنجبت منه ولدين، ثم انفصلت عنه بعد ثماني سنوات من الزواج. قَدِمَتْ إلى باريس واشتغلت بالتصوير وبالصحافة وأصدرت كتابها الأول «رون وبلانتش» بالاشتراك مع جان ساندو عام ١٨٢١، وفي السنة نفسها بدأت شهرتها بكتاب «أنديانا» الذي نشرته تحت اسمها المستعار جورج صاند، وقد ارتبطت مع الرومانسي ألفرد دي موسيه في عام ١٨٢٣، ومنذ ذلك الحين عاشت في جو محموم من العلاقات مع عدد كبير من الأدباء والفنانين والسياسيين والشعراء منهم: شوبان، ولامونه، ودولاكروا... وفي عام ١٨٢٩ عادت إلى نوهان واستقرت فيها حتى وفاتها عام ١٨٧٦.

الحب هو العنصر السائد في روايات جورج صاند في المرحلة الأولى ١٨٢١ إلى ١٨٤٠ حين كانت في صراع لاهوادة فيه مع القوانين والأوهام. وفي المرحلة الاجتماعية والصفوية المكتوبة تحت تأثير لامونه وبير لورو ١٨٤٠ - ١٨٤٥ ثم المرحلة الثالثة من تطورها وهي المرحلة الوصفية التي ترسم فيها لوحات رائعة عن الطبيعة قبل أن تعود من جديد إلى الرومانتيكية لكن، الرومانتيكية المجردة هذه المرة من النظريات العاطفية والأنتوية التي تميز رواياتها الأولى.

إن روايات صاند تطفح بمثالية يدوب فيها، بنسب مختلفة حسب مراحل تطورها، الحب الجامع والتفاؤل العاطفي والطبيعة. لها إنتاج كبير يفوق التصور، أكثر من مئة مجلد، وكأنها في معرض طابع بالصور واللوحات والرسوم وهي تقارن بالكتاب الكبير بلزاك صاحب الكوميديا الإنسانية يقول عنها الشاعر هايني: إنها تصيغ بسمعها عندما يتكلم الآخرون وكأنها تسعى إلى امتصاص أفضل كلماتك امتصاصاً.

لقد كانت صدى طناناً يحتاجُ أبداً إلى الكلمة الأولى التي تبدأ منها كما قال عنها هنريدي لاتوش الذي علمها كيف تصحح كثيراً من أخطائها، قال: إنها صدى يردد الصوت مضاعفاً. وهي تعرف ذلك وتعتز به. تقول عن نفسها: أنا لست فكرياً ناقداً ولا أملكه إلا انفعالي وعاطفتي عندما أحتاج إلى رأي ما، فإني أطلبه من جوستاف بلانش أو من سانتبوف.

كانت صاندة تمتلك موهبة فريدة في تغذية الأفكار التي تتلقاها من الآخرين وإعطائها شكلاً انسياً حتى إن أفكار سائر أصدقائها موجودة في صور الشخصيات التي تملأ رواياتها، وهكذا فإن الرومانتيكيين قد غدوها برغبة الاعتراف العاطفي، فكتبت تحت تأثيرهم رواياتها الأولى، الروايات التي يقرأها الناس اليوم في مزيج من فراغ الصبر والملك والإعجاب، مزيج يقول عنه إميل فاغيه إنه أهد الإحساس الأدبية الأكثر غرابة التي يمكن أن يحسها المرء، وعن هذا الإحساس يقول مارسيل بروست: إنه «مثل روايات تولستوي يتنفس الطيبة والتفوق الأخلاقي».

تأثرت صاندة بالاشتراكيين والطوباويين «دي بوسج، وبير لور، ولامون، وباربوس، ورينو»...

ويقولون إن مفكراً يكمن وراء كل من أفكارها، وقالت إحدى صديقاتها عنها «إن كلاً من كتبها الرائعة يحمل طابع العاطفة التي أهملتها».

يشبهون إنتاجها الأدبي بملقى طرق تضطرب فيه مشاعر غدتها ثلاثة أجيال من البشر ومن الأدباء والفنانين.

جورج صاندة هذه المرأة العظيمة كما يقول الأديب الفرنسي الشهير «ألان».

هذه المرأة التي ألهمت «شوبان، وموسيه»، والتي أقام «دولاكروا»
مرسمه عندها، والتي أتاها بلزأكه هي «الرفيقة جورج صاند» يسألها
موضوع أهد كتبه الرائعة «بياتريكس»، والتي كانت «فلوبير» يدعوها
«أستاذتي العزيزة» وبكى عندما علم بوفاتها، ودوستويفسكي يرى
فيها «كاتباً يكاد ألا يكون له ميل في قوة الفكر والموهبة».

قالت صاند مرة لبلزأكه: «إنك تصنع الملهة البشرية، أما أنا فأريد
أن أصنع اللحمة البشرية»، وردَّ عليها بلزأكه: «إنك تبحثين عن
الإنسان كما ينبغي أن يكون. إن الارتقاء إلى علياء المثالية في
الجمال والحسن، ذلك عمل المرأة».

«المركيزة» هذه الرواية التي اخترناها لقراء مجلة المعرفة، نتركه
كالعادة للقراء أن يتذوقوها دون تدخل خارجي. لكن من المفيد أن
نلفت الانتباه إلى التوازي بين المركيزة وصاند في المرحلة الأخيرة من
حياتها، صاند الجدة التي ظلت تعيش الحب حتى آخر لحظة من حياتها،
وتعلّم الناس جمال الأحاسيس والتلقائية، ولهذا قال عنها أندريه
موروا: «علّمت الناس فن كينونة جدة».

الرواية ترجمة الأديب السوري سبيل أيوب، ووضع مقدمتها التي
اعتمدنا عليها في هذا التقديم الأستاذ فؤاد أيوب. الرواية صادرة
عن دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بدمشق، وهي
من الروائع الأدبية التي قدمتها دار اليقظة منذ مطلع الخمسينيات.
ومجلة المعرفة تهدي هذه الرواية المختارة للقراء عموماً،
ولأديباتنا السابات بشكل خاص.

لم يك يصدر عن المركيزة دي ر... أقوال لامعة براقه، وإن جرت العادة في القصص الفرنسية أن تتلألاً سائر العجائز فطنة وذكاء. وكان جهلها فاضحاً فيما يتعلق بسائر الأمور التي لم يعلمها الاحتكاك بالعالم والتعامل مع الناس شيئاً عنها، فهي تنقصها كل من تلك الرقة في التعبير، وتينك الأناقة والسرعة في سبر غور الأشياء والنفوذ إلى اللب منها، وتلك الحنكة اللطيفة في التصرف، وكلها صفات تتحلّى بها - كما يقال - النسوة اللواتي عشن مختلف أدوار الحياة ومراحل المجتمع... كانت بالأحرى بليدة، طائشة، وفي بعض الأحيان عظيمة الشراسة والوقاحة، بحيث قضت - رغم أنها مركيزة عريقة الأصل شاهدت بلاط لويس الخامس عشر - على كل تصوراتي عن سيدات الأيام الخالية. إنما يجب ألا نتخذ من سيرتها دراسة لعادات أي عصر من العصور، ما دامت في الحقيقة، شخصية شاذة غريبة الأطوار...

كنت ألقى سروراً واعتباطاً عظيمين في معاشره هذه السيدة، وإن لم يكن فيها ما يسترعي انتباهي كثيراً، اللهم إلا ذاكرتها العظيمة لحوادث صباها، ترويهها بصفاء رجولي يثير الإعجاب حقاً. وفيما عدا هذا كانت، مثلها مثل سائر الشيوخ، كثيرة النسيان للحوادث الحديثة، عديمة المبالاة بكل الأمور التي لا تتصل بها مباشرة.

لم يك جمالها من ذلك النوع الجارح الذي يثير الغبطة في النفوس، على الرغم من أن الرونق والبهاء والانتظام لا نقصه، ولم تك أيضاً من تلك النساء اللاتي لُقن كيف يظهرن ذكيات حصيفات حتى يتركن في النفس شعوراً ملائماً، فكأن ذلك موهبة طبيعياً فيهن. ومما لا ريب فيه أن المركيزة بليت يوماً بالجمال، فقد رأيت صورتها التي علقتها، مثل كل العجائز المغرورات، في أبرز مكان في منزلها عرضة لكل الأنظار. وتمثلها تلك الصورة في شخصية إحدى عرائس الماء، ترتدي صدرية حريرية طويلة يُقَلد الفنان بها جلد النمر، ذات كمّين من دنتلة الأقدمين، وقد تأبطت قوساً من خشب الصندل، ويزينها هلال من اللؤلؤ يضئ شعرها الطويل. كان ذلك رسماً بديعاً، يمثل قبل كل شيء امرأة

فائقة الجمال، طويلة القامة، هيفاء القد، سمراء البشرة، ذات عينين فاحمتين، وملامح نبيلة، لكن في كثير من الصرامة، وشفقتين حمراوين مكتنزتين غاض الابتسام عنهما، ويدين ألقيا بالأميرة دي لامبيلا، كما يقال، في حمى يأس قاتل... ولولا الدنتلة على الصدر، والحريز على الجسد، والمسحوق على الوجه، لقلت عنها إنها حقاً إحدى عرائس الماء الجميلات المتكبرات اللواتي تدعي الخرافات ظهورهن للفانين في أواسط الغابات الكثيفة الملتفة، أو على سفوح الجبال المنعزلة المهجورة، بغية دفعهم إلى الجنون هياماً وأسفاً...

وعلى الرغم من كل ذلك، كان معارف المركيزة قلّة، إذ كانت الفكرة السائدة عنها، كما اعترفت لي بنفسها، أنها بليدة عظيمة الغباء والبله. هكذا كان تهتك ذلك العصر وخلاعه أكثر اهتماماً بمظاهر الدلال والغنج منهما بسحر الجمال وروعته، بحيث سرقتها نساء أقل إثارة منها للإعجاب بما لا يقاس من كل المحبين والعشاق، الأمر الذي تركها - وهذا مما يستدعي الدهشة حقاً - غير مكترثة بمصيرها على الإطلاق. وقد دفعني القليل الذي روته لي عن حياتها إلى الاعتقاد بأن قلبها لم يعرف الشباب أبداً، بل إن أنانية باردة قد شلت كل قواه ومزياه. إلا أن عدداً من الأصدقاء المخلصين ظلوا مع ذلك يزينون شيخوختها التي كانت تقضيها في أعمال الإحسان والصدقة دون مباحة أو ادعاء.

ألفيتها ذات مساء، أكثر استعداداً للاعترافات منها عادة. وكان في صوتها فيض من الحزن والكآبة.

قالت: يا بني، إن الفيكونت «دي لاريو» قد مات متأثراً بالنقرس، وهذا ما يسبب لي ألماً لا يطاق، لأنني ظلت صديقة وفيّة له طوال السنوات الستين الأخيرة.

فسألته: وكم له من العمر؟

- أربعة وثمانون عاماً، أما أنا ففي الثمانين، ولكنني لست في مثل حالته من المرض والضعف، بل لي الأمل الوطيد في أن أعيش أكثر منه، وإن يكن كل هذا عديم الأهمية إن العديد من الأصدقاء قد رحلوا هذا العام. ومع أنني أحدث النفس بأني أصغرهم عمراً وأفوقهم قوة، فلست أستطيع إلا أن أخاف عندما أرى سائر المعاصرين لي يتساقطون من حولي الواحد تلو الآخر وكأنهم أوراق شجرة هرمة.

فقلت: أهذا هو الأسف الوحيد الذي تشعرين به من أجل «لاريو»، هذا الرجل الذي ظل يعبدك طوال ستين عاماً، ولم يكف لحظة عن الشكاية من قساوتك دون أن يتمرد أبداً، أو يقلع يوماً ما عن إخلاصه وأمانته! لقد كان عاشقاً نموذجياً، ولست أعرف اليوم رجلاً من نوعه أبداً.

فأجابت: أي بني العزيز، أرى أنك تتهمني بالبرودة وانعدام العاطفة. ربما كنت محقاً فيما تذهب إليه ولك أن تدينني الآن على بينة بعد أن أقص عليك قصتي وكيفيني على الأقل، مهما يكن رأيك فيّ بعد ذلك، إني لن أموت دون أن أعرف أحداً على نفسي.

كنت في ربيعي السادس عشر بعد عندما تركت سانت سير، حيث تلقيت ثقافتني، كي أتزوج من الماركيز «دي...». كان قد غازل الخمسين من العمر، لكنني لم أجسر على الاحتجاج أبداً، إذ راح كل من يعرفني يهنئني على هذه الصفقة الرائعة، وراحت سائر زميلات اللواتي لا بائنة لهنّ يحسدنني على نصيبي هذا.

لم أك، في تلك الأيام، لامعة أبداً، بل كنت على العكس بلهاء بكل تأكيد، لأن ثقافة الدير قتلت كل مواهبي تماماً. ولقد تركت هذا الدير وأنا أحمل فكرة رومانطيقية عن الحياة والعالم يعدها بعضهم، بكل قلة عقل، مزينة في الفتيات، في حين أنها تنشأ، غالباً، من تعاستهن الدائمة. وكان من الطبيعي بعد ذلك ألا تحمل لي تجربة حياتي الزوجية القصيرة أي فائدة أو نفع، لما كان عليه تفكيري من ضيق وعرج. وهكذا لم أتعلم أن أفهم الحياة، بل تعلمت أن أرتاب في نفسي فقط.

وأصبحت أرملة قبل السابعة عشرة من سني. ولم يكد زمن الحداد ينقضي حتى أحرق بي الراغبون من كل صوب وحذب، وأنا يومذاك في أروع مراحل جمالي وأبهاها، حتى كان المتفق عليه لدى الجميع أن ليس من تطاولني في روعة الوجه وطراوة العود. ولكن زوجي الذي كان رجلاً عجوزاً، مهترئاً، أنهكته حياة الدعارة والإغراق في الشهوات، والذي لم يعاملني يوماً إلا بالاحتقار والتهكم، ولم يتزوجني إلا ليلبغ مركزاً نال وعداً أن يعطاه بزواجي - إن زوجي هذا قد خلف لي بغضاً عظيماً للزواج، حتى لم أستطع أبداً أن أحمل نفسي على الارتباط بقيود جديدة... وتخيلت في جهلي للحياة أن سائر الرجال سواء، وأني سأجد في زواج ثان قلب السيد دي ر، القاسي، وسخريته التي لا ترحم، وذلك البرود المهين الذي طالما أذاني وهدر من كرامتي.

كان ذلك الدخول الرهيب في الحياة قد بدد كل أوهام الشباب عندي، فانطوى قلبي، ولعله لم يكن بارداً كل البرود، على نفسه وأصبح ظنيناً. وقد بلغ بي الحمق أنني رويت كل إحساساتي الحقيقية لبعض النسوة من معارفي فلم يتأخرن عن إعلان ما عرفنه عني؛ ورحن يذعن، دون اعتبار لشكوك قلبي وعذاباته، أنني أحتقر سائر الرجال على الإطلاق، الأمر الذي يستنكره الرجال أكثر من أي شيء آخر. وهكذا تعلم سائر عشاقى، بسرعة، أن يحتقروني، وإن استمروا يسبغون عليّ المديح ويتملقونني أملاً في الفوز بفرصة يجعلون مني فيها أضحوكة للجميع، فأصبحت أرى السخرية والمكر مكتوبين على كل جبين، فازداد تشاؤمي حدة، وتفاقم يوماً بعد يوم. وفي ذلك الحين جاء باريس، قادماً من الريف، رجل مجرد من كل موهبة، أو عزيمة، أو إغراء، وإن كان يتحلى بصراحة نادرة، واستقامة في الشعور قللاً أن نجدهما في أولئك القوم الذين أعيش بينهم. ذلك كان الفيكونت دي لاريو الذي سرعان ما أذيع عنه أنه أحب الناس إليّ، وأقربهم عندي.

ولقد أحبني ذلك المسكين حباً عميقاً مخلصاً من أعماق روحه - وهل كانت له روح؟ كان واحداً من أولئك الرجال القساة، العاديين، المجردين عن كل شيء، حتى عن رشاقة الشر وظرفه، أو بريق النفاق وتآلقه. ولقد أعجب حتى الانذهال، بجمالي فحسب، ولم يبذل أدنى جهد ليكشف قلبي ويفوز به، لا أنفة منه وازدراء، بل عجزاً وضعفاً. ولو أنه وجد فيّ القوة على الحب، لما عرف إذن كيف يبادلني إياه. ولست أعتقد أن التاريخ يعرف إنساناً أكثر التصاقاً بالأشياء المادية من «لاريو» المسكين. كان يأكل دوماً في بهجة وغبطة، ويغفو في كل مقعد يجلس فيه، أما بقية الوقت فيقضيه في تنشق السعوط. كان أبداً منهمكاً في إرضاء بعض شهواته، وأعتقد أن عقله لم ينشغل يوماً بعمل فكري على الإطلاق. ومع ذلك تصوّر، يا صديقي العزيز، أنني لم أجد في نفسي القدرة أبداً على التخلص منه، فظل طوال ستين عاماً عذابى وكربى الوحيدين. كان يستاء باستمرار من إعراضى، ومع ذلك يعود إليّ دون انقطاع، تستهويه العراقيل التي أقيمها في طريق عاطفته. لقد كان يضمّر لي حقاً أخلص وأبقى وأسأم حب أضمره رجل لامرأة على الإطلاق.

قلت لها: يدهشني حقاً أنك لم تلتق، طوال حياتك، برجل جدير بفهمك، وقادر على هدايتك إلى الحب الحقيقي الصادق هل يجب علينا أن نستنتج من هنا أن رجال هذه الأيام أقدر من رجال العصر الخالي؟

فأجابت، وهي تبتسم: ذلك يكون، إذن، غروراً عظيماً من جانبكم. أنا لا أملك من الأسباب ما يدفعني إلى إطراء رجال العصر الذي عشته، ولكني أرتاب، مع ذلك، في أنكم حققتهم عليهم التقدم الذي تدعي. ولكني لا أريد الآن أن أتفلسف وأعطي دروساً في الأخلاق، إن سبب بلائي قائم في نفسي وحدها، لأنني كنت مجردة عن أي حنكة أو محاكمة، في حين يتوجب على امرأة عزيزة النفس مثلي أن تكون قادرة، من النظرة الأولى، على تمييز كثير من الرجال التافهين، المتأنقين، الخالين من كل جدارة وأهمية، والمحيطين بي من كل جانب. كنت أجهل وأضيق فكراً من بلوغ ذلك. وقد اكتسبت فيما بعد، في مجرى حياتي، قدرة أكبر على الحكم، وأدركت أن عدداً كبيراً من الأشياء التي كانت موضع كراهيتي وبغضتي إنما تستحق، في الحقيقة، عواطف أخرى أبعد ما تكون عن الحقد والنقمة.

فأضفت: ألم تحاولي، وأنت شابة بعد، أن تقومي بتجربة أخرى؟ ألم يتأثر ذلك النفور المتأصل ويتزعزع أبداً. غريب ذلك حقاً!

واعتصمت المركيزة لحظة بالصمت، ثم قالت، وهي تلقي في عجلة بعلبة سعوطها الذهبية على المنضدة: لقد ابتدأت اعترافاتي، ولا بد من كشف اللثام عن كل شيء حتى النهاية. استمع إليّ إذن. لقد أحببت مرة واحدة... مرة واحدة ليس غير، ولكن حبي كان جامحاً لا يقهر، بقدر ما كان خالياً ومثالياً. ذلك أنكم، أنتم الرجال، كما ترى يا بني، تدعون سبر غور المرأة، والحقيقة أنكم لا تعرفون عنها شيئاً البتة. ولو أن عدداً من النساء البالغات الثمانين من العمر روين لك مصادفة قصة حبهن، إذن لربما أدركت أن نفس الأنثى تحوي ينابيع من الخير والشر لم تخطر لك أبداً على بال. خمن الآن مرتبة ذلك الرجل الذي فقدت صوابي من أجله، أنا المركيزة، أنا أكثر النساء كبرياء وأنفة على الإطلاق.

— لعله ملك فرنسا! أو ولي العهد، لويس السادس عشر!...

- ...أوه، إذا تابعت التخمين على هذا المنوال، فلن تقع على عاشقي قبل ثلاث ساعات أنني أفضل بالأحرى أن أعلن لك عنه رأساً. لقد كان ممثلاً...

- يخيل إلي أنه كان، على الرغم من ذلك، ملكاً!

- إنه أنبل الرجال الذين اعتلوا خشبة المسرح، وأكثرهم رشاقة على الإطلاق. أيدهشك هذا؟

- ليس إلى حد بعيد، فقد بلغني أن مثل هذه العواطف المنحرفة لم تكن نادرة، حتى في زمن كان فيه التعصب الطبقي في فرنسا أقوى منه اليوم بكثير.

- ولكنني أوكد أن تلك العواطف المنحرفة لم تكن مقبولة لدى الناس. عندما رأيته للمرة الأولى عبّرت عن إعجابي به للكونتس دي فريير التي صادف جلوسها إلى جانبي، وإذا بها تجيبني: «إياك أن تتحدثي بمثل هذه الحرارة إلى أي إنسان سواي، لأنك سوف تصبحين محط مدح واذم وحشيين إذا ما ارتاب الناس في نسيانك أن ممثلاً لا يمكن أن يكون أبداً إنساناً حقاً في عيني امرأة كريمة المحتد، نبيلة الأصل».

وقد رسخت كلمات السيدة فريير في ذهني، دون أن أدري سبباً وأذكر أن تلك اللهجة المتكبرة التي خاطبتني بها بدت يومذاك سخيفة غير معقولة، مثل خوفها من ارتكابي ذلك الفحش والفجر اللذين تحذرني منهما.

«كان اسمه لوليو، إيطالي الأصل لكن يتكلم الفرنسية بصورة تثير الإعجاب. ولعله كان في الخامسة والثلاثين وإن بدا دوماً، على خشبة المسرح، أقل من العشرين سناً. وكان يمثل كورنيل، وبعد ذلك مثل راسين، وفي الحالتين كان مثاراً للإعجاب حقاً».

فقاطعت المركيزة قائلاً: يدهشني حقاً أنني لم أقع يوماً على اسمه في فهارس المواهب الفنية.

فأجابت: «إنه لم يشتهر أبداً، ولم يحمل إليه، لا البلاط ولا المدينة، ما يستحقه من تقدير وإعجاب ولقد بلغني أن الناس صفروا له بصورة مخزية عندما ظهر على خشبة للمرة الأولى، وبعد ذلك أخذوا يقدرونه من أجل إحساسه العميق، ولهفته الملتهبة، وجهده الدائب لتصحيح لفظه وإتقانه. وتعلموا أن يحتملوه، بل صفقوا له أحياناً، وإن ظلوا يعدّونه، على العموم، ممثلاً معدوم الذوق».

ذلك أن المأساة، في تلك الأيام، كانت تمثل «كما يجب»، فكان من الضروري أن تموت بذوق، وأن تقع على الأرض بلطف، وأن تبدو عليك مظاهر التربية الجيدة حتى عندما توجه لبعض الناس صفة أو لكمة.

وهكذا كان الفن المسرحي مكيفاً مع عادات المجتمع الراقى، وكانت ألفاظ الممثلين وحركاتهم متناسقة مع مساحيق الشعر وأرياشه التي كانت يومذاك تشوّه حتى «فيدرا»^(١) ذاتها. ولكنني لم أعجب أبداً بعيوب هذه المدرسة في الفن. وإن كنت أتحملها بشجاعة مرتين في الأسبوع، ما دام استلطافها هو القاعدة المتبعة يومذاك، فأستمع إليها ببرود وإكراه حتى كان يقال عني، بصورة عامة، إنني عديمة الإحساس تجاه جمال الشعر الرقيق وعذوبته.

«وذات مساء، بعد غياب عن باريس يمكن وصفه بالامتداد، قصدت الكوميدي فرنسيس لمشاهدة «السيد»^(٢). وكان المسرح قد تعاقد مع لوليو في أثناء غيابي في الريف، فكانت تلك المرة الأولى التي أشاهده فيها. كان يمثل دور رودريغ، فتأثرت حتى أعماقي، منذ المقطع الأول، بنغمة صوته الذي كان مرتعشاً قوي النبرات، نافذاً أكثر منه جهورياً. وقد انتقد الناس صوته كثيراً، إذ المفروض عندهم أن صوت «السيد» كان عميقاً، جهورياً، كما كان من المفروض مثلاً أن سائر الأبطال القدماء كانوا طوالاً أقوياء، وأن الملك الذي لا يربو طولُه على الخمسة أقدام وست إنشات لا يستطيع أن يحمل التاج، لأن ذلك مناقض بكل بساطة لمراسيم الذوق وقوانينه... كان لوليو صغيراً، نحيفاً، لا يستوي جماله في الملامح، بل في نبل الوقفة ورشاققتها التي لا تقاوم، وسهولة الحركات غير المصطنعة، وتعابير الوجه الفخورة، لكن الحزينة في الوقت عينه. ولا ريب أن كلمة «الفتنة» قد اخترعت خصيصاً من أجله، فكنت تجدها في كل كلماته، وفي جميع نظراته، وفي سائر حركاته. وكان فتناً وسحراً في الحقيقة ما ألقاه حولي وأوقعني فيه إن هذا الذي يخطو ويتكلم ويتحرك دون رياء أو تصنع، الذي يبكي بقلبه كما يبكي بصوته، الذي ينسى نفسه ليصبح واحداً مع عاطفته، هذا الرجل الذي يخيل إليك أن روحه قد حطمت جسده وبدّته، والذي تحوي نظرة واحدة من نظراته كل الحياة التي لم أنجح في العثور عليها في الحياة الحقيقية، هذا الرجل قد أثر فيّ بقوة مغناطيسية

لا مرء فيها. كنت الوحيدة التي أستطيع أن أتابعه وأن أفهمه، فظل طوال خمس سنوات حلمي وحياتي وهيامي. كان بالنسبة إليّ أكثر من مجرد إنسان، وكانت قوته قوة فكرية صقلت روحي حسب رغبتها ومشيتها. وسرعان ما أصبحت عاجزة عن إخفاء الأثر الذي يتركه فيّ، فتنازلت عن مكاني في الكوميدي فرنسي حتى لا أخون نفسي، وادعيت التقوى والرغبة في حضور الصلاة مساء في الكنيسة، ولكنني بدلاً من ذلك كنت أتكر بزي امرأة شفيفة وأختلط بالعامية حتى أستطيع الاستماع إليه بحرية. وتمكنت أخيراً من رشوة أحد المستخدمين في المسرح فتركني أحتل زاوية صغيرة لا يراني أحد فيها، كنت أسلك إليها ممراً جانبياً متنكرة، زيادة في الحيلة، بزي طالب شاب. وكان قلبي يخفق بعنف كلما دقت الساعة في غرفتي مؤذنة بميعاد المسرح، فأبذل جهداً عظيماً حتى أتمالك نفسي وأنا أسمع ضجيج عجلات العربات عند باب الدار. وإذا حدث أن كان لاريو إلى جانبي في مثل تلك اللحظة، رحت أقسو عليه كثيراً وأهدده بطرده نهائياً. ولا ريب أن حنكتي وتصنعي كانا عظيمين حتى استطعت طوال خمس سنوات إخفاء كل ذلك عن لاريو، وهو أكثر الرجال غيرة، وعن كل القوم الخبثاء الذين يحيطون بي، وهم جميعاً يتحينون الفرص للإيقاع بي.

لأعترف لك أنني استسلمت لتلك العاطفة بكثير من الشوق والغبطة بدلاً من أن أقاومها. كانت في غاية الطهر والنقاء، فلم أخجل منها إذن؟ إنها تهبني حياة جديدة، وتدريبني على سائر تلك الإحساسات التي طالما تقنت إلى تجربتها. كانت تجعل مني امرأة حقاً وفعالاً، فأفخر لذي شعوري بروحي ترتعش وترتجف وتضطرب. كانت المرة الأولى التي أخذ قلبي الراقد ينبض فيها نصراً باهراً لي، فتعلمت أن أتجهم، وأن أعشق، وأن أحفظ الود، وأن أتقلب. وكان من الملاحظ أن جمالي يزداد يوماً بعد يوم، وأن عينيّ السوداوين ترقان، وأن ابتسامتي تزداد تعبيراً، وأن أقوالي تصبح أكثر صحة وأعمق معنى مما كان الناس ينتظرون مني.

لقد قلت لك آنفاً إنني كنت أرتعش فرحاً وجزعاً كلما دقت ساعة المسرح، حتى لأحس الآن أيضاً ذلك الضيق اللبذ الذي كان يطغى عليّ عندئذ. وإنني أعد نفسي سعيدة، بعد تقلبات الحظ والثروة التي مررت بها، لامتلاكي هذا البيت الصغير في شارع ماريه.

ولكني لا أسف على شيء من كل ماضي، لا على الحي الأرسقراطي الذي كنت أقطن فيه، ولا على كل عظمتي الغابرة، إلا لما يمكن أن يذكرني منها بتلك الأيام الرائعة من الأحلام والهوى. لقد أنقذت من الدمار الشامل العام بعض القطع من الأثاث التي أسهر عليها بحرص عظيم وعاطفة صادقة، وكأنما ساعة المسرح ستدق الآن وعربتي تنتظرني عند الباب. أواه يا بني، لا تحب أبداً كما أحببت أنا... تلك عاصفة لا يمكن أن يسكنها إلا الموت وحده.

عندئذ فحسب تعلمت أن أستمتع بشبابي، وثنائي، وجمالي، وأغتبط بها جميعاً فإذا ما امتطيت عربتي رحمت، وقدماي غارقتان في الفرو، أتأمل صورتني في المرأة طوال الوقت. وكانت ألبسة تلك الأيام، ولطالما أصبحت عرضة للهزء والسخرية منذ ذلك الحين، رائعة حقاً، عظيمة التنوع والغنى، تضيفي على المرأة الجميلة - إذا عرفت كيف ترتديها بذوق وتقلل من غلوها - كثيراً من الوقار، لكن في رقة ولطافة يمكن أن تعطيك صور تلك الأيام فكرة عنهما. وكانت المرأة التي تحمل كامل سلاحها من الزينة، والحريز، والورود، والزهور، مضطرة إلى التحرك والسير ببطء عظيم ولكم رأيت نساءً في أثوابهن البيضاء ذات الذيول الطويلة الحريرية المتألئة، وقد اكتملت زينة شعورهن بما طليهنها من المساحيق، وما زرعن فيها من ريش أبيض جميل، يمكن مقارنتهن بالأوز دون مبالغة... وعلى الرغم من كل أقوال روسو، فقد كانت تلك الثنيات الضخمة من الأطلس، وذلك الفيض من الموسلين الذي يغمر جسداً نحياً صغيراً كما يغمر الفجر حمامة جميلة، أضف إليها تلك الأجنحة الطويلة من الدنتلة تسقط عن أذرعنا، وتلك الأشرطة وأكياس الدراهم المنقوشة بأكثر الألوان لمعاناً ورونقاً، والمرصعة بأكثر الجواهر روعة وبريقاً، كان كل ذلك يجعلنا نشبه العصافير بالأحرى من الدبابير^(٣)، وكان يخيل إلى الناظر إلينا، إذ يرانا نتأرجح في أحذيتنا الصغيرة عالية الكعب، إننا نخاف ملامسة الأرض، بل نمشي بتلك الرزانة الملائى بالازدراء التي يطير بها عصفور عند حافة جدول ضئيل. وفي تلك الأيام التي أتحدث عنها الآن، أخذ استعمال الصبغة الصفراء ينتشر فتعطي الشعر لوناً براقاً لطيفاً، وتعدّل ظلاله البشعة، وتضيفي على الوجه رقة، وعلى العينين لمعاناً فائقاً. وكان الجبين يظل مكشوفاً تماماً، تمتزج خطوطه خفية مع ظلال الشعر

الشاحبة، فيبدو بذلك أكثر علواً وتكبراً، مانحاً كل النساء مظهر الجلال والهيبة. وكذلك كان الزي يومذاك أن نُصفف الشعر واطئاً، ونلقي بخصل متموجة سوداء منه إلى الخلف بحيث تسقط على العنق في روعة وجلال، فيلائمني ذلك جداً حتى اشتهرت بما في زينتي من ذوق وبهاء. كنت أرثدي أحياناً ثوباً من المخمل الأحمر مدبجاً بجلد الأفعى، وأحياناً ثوباً من الأطلس الأبيض يحفه جلد النمر، وفي أحيان أخرى دمقساً ليلىياً مرصعاً بالفضة، وأزين شعري بريش أبيض ولآلى براقه. وفي هذه الزينة كنت أقوم ببعض الزيارات حين تحين ساعة الحفلة الثانية في المسرح، لأن لوليو لم يعتد التمثيل في الأولى أبداً. وكنت أخلق الحماسة حيثما ظهرت، فإذا وجدت نفسي من جديد في عربتي، رحت أتأمل في غبطة الصورة المنعكسة للمرأة التي تحب لوليو، والتي ربما أمكن أن تحب منه وحتى ذلك الحين، كانت غبطتي بجمالي تقوم فيما أثيره من غيره في قلوب الآخرين. ولكنني أخذت، منذ اللحظة التي ابتدأت أعشق فيها، أتمتع بجمالي وحده، وهو كل ما يمكنني أن أقدمه إلى لوليو تعويضاً عن الانتصارات التي رفضت باريس أن تعطيه إياها. وكنت أحب أن أفكر في فرحة هذا الممثل المسكين واعتزازه، وهو موضع الظلم والسخرية والهزاء، فيما لو قيل له أن المركزية دي ر... قد وهبته قلبها. ولكن هذه الأحلام كانت، على كل حال، قصيرة بمقدار ما هي جميلة، إذ سرعان ما كنت أنسفها منذ اللحظة التي تتمكن فيها وتتوطد وتأخذ بالتحول إلى مشروع عملي، أجد في نفسي القوة على ذلك، لأن كبرياء الطبقة سرعان ما كانت تستعيد سلطانها علي. يبدو أنك تدهش لذلك، ولكنني سأوضحه لك شيئاً فشيئاً.

كانت عربتي تقف، نحو الساعة الثامنة، عند كنيسة الكارمليت الصغيرة قرب اللوكسمبرج، فأصرفها على اعتبار أنني أنوي سماع تلاوة بعض الفصول الدينية التي يقرؤونها هناك في مثل تلك الساعة، ولكني لا أفعل سوى عبور الكنيسة والحديقة والخروج إلى الشارع الآخر لأتوجه إلى عليّة امرأة خياطة تدعى فلورنس أثق بإخلاصها كل الثقة، وهناك أغلق الباب على نفسي وأنزع عني، باغتباط عظيم، كل زينتي وحلاي لأتسرّبل بمعطف أسود ذي مربعات كبيرة، وأتخصر السيف، وأضع شعراً مستعاراً متنكرة بزي مدرس شاب. والحقيقة أنني كنت أبدو عندئذ، لطولي وبشرتي السمراء

ونظراتي البريئة، بمظهر إكليركي صغير منافق قد تسلل مرتبكاً إلى المسرح لي شاهد التمثيل. وكنت أستأجر عربة عادية وأسرع فأختبئ في زاويتي الصغيرة في المسرح. فإذا فعلت انقطع مرحي، وذعري، وارتعادي، وغمرني هدوء عميق، فأظل حتى يرفع الستار وكأنني مستغرقة في انتظار حدث جليل عظيم الأهمية والقدسية.

وكما يحيط النسر بالحمل في دورانه المغناطيسي ويضطره إلى الوقوف مبهوراً لا حراك فيه، هكذا كانت روح لوليو، تلك الروح الكبيرة للشاعر العظيم، والممثل القدير، تغمر كل قواي، وتغرقني في خدر من الإعجاب لا حد له، فأستمع إليه ويدي تضغطان على ركبتي، وذقني مستندة على حافة الحاجز أمامي، وجبيني سابح في عرق غزير، لا أتنفس إلا بصعوبة جمّة، يعذبني الضوء الشاحب الذي يقع على عيني المتعبتين اللاهبتين المشدودتين إلى كل من إشاراته، وكل من خطواته. وكانت عواطفه المصطنعة، وبؤسه الكاذب، يؤثران وكأنهما حقيقيان، فلا أستطيع، إلا بصعوبة جمّة، أن أميز بين الحقيقة والخيال. كان لوليو، بالنسبة إلي، هو بالفعل رودريغ وهيبوليت⁽⁴⁾، فكنت أكره أعداءه، وأرتجف عندما يحدق الخطر به. وكانت آلامه تجعلني أذرف من الدمع سيولاً، فإذا مات اضطررت أن أخدم عواطفي بمنديلي كيلا أفصح نفسي.

وكنت، في أوقات الاستراحة، أقبع في مقعدي كالأموات حتى تنبهنني أنغام الموسيقى الكليّة إلى أن الستار على وشك الارتفاع من جديد، فأنقز عندئذ وكليّ حميّة، وقوة، وقدرة على الشعور والبكاء. كم في مواهب ذلك الرجل من نضارة وشاعرية وعذوبة! لا ريب أن أهل العصر قد صنعوا من جليد حتى لم يخرّوا سجداً عند قدميه.

ومع ذلك، وعلى الرغم من إساءته إلى كل فكرة مرعية، وعلى الرغم من عجزه عن تكييف ذوقه مع ذلك الجمهور الأخرق والأبله، وعلى الرغم من اعتبار النساء إهماله الاعتناء بهندامه وسيرته فضيحة شائنة، واستياء الرجال من حقه وازدراؤه أفعالهم السخيفة الخرقاء، فقد كانت تمر لحظات يمسك فيها بقوة سحره التي لا تقاوم، وجبروت عينيّه وصوته، كل ذلك الجمهور العاق وكأنه في راحة يده، ويضطره اضطراراً إلى التصفيق والارتعاش ولم يكن ذلك يحدث إلا نادراً، إذ ليس من السهل تبديل روح العصر كله بصورة مفاجئة، فإذا حدث، كانت عاصفة التصفيق مجنونة حقاً حتى ليخيل إليك

أن الباريسييين، وقد أخضعتهم عبقريته، يريدون أن يكفروا عن كل ما ارتكبه من ظلم في حقه. أما أنا فكننت أعتقد أن هذا الرجل يملك فعلاً قوّة فوق طبيعية يجبر بها حتى أولئك الذين يحتقرونه بمرارة قصوى على الاعتراف له بالنصر رغم أنوفهم. والحقيقة أن الكوميدي فرانسيز كانت تلوح، في تلك الأحيان، وكأنها أصيبت بالجنون. وكان النظارة، وهم يتركون المسرح، يعجبون إذ يتذكرون كيف صفقوا الوليو، بينما أكتسب أنا الفرصة لأطلق العنان لعاطفتي، فأصيح، وأبكي، وأهتف باسمه في جنون. لكن صوتي الضعيف كان يضيع، من حسن حظي، في العاصفة التي تزار من حولي.

وفي أحيان أخرى، كانوا يصفرون له في حين يبدو لي أنه يطق في أسمى عليائه، فأترك عندئذ المسرح والغضب يتأجج في قلبي. كانت تلك الليالي أخطر الأوقات بالنسبة إليّ، إذ أشتهي - بكل ما فيّ من قوّة - أن أبحث عنه، وأبكي معه، وأصب اللعنة على العصر الذي نعيش فيه، وأعزّيه بأن أهبه كلّ حماستي وحبّي وحناني.

وذات يوم، إذ كنت أترك المسرح بطريق الرواق الجانبي الذي يقود إلى زاويتي، مرّاً بجانب رجل قصير القامة، نحيف الجسم، ودلف إلى الشارع. وإذا أحد مستخدم المسرح يرفع قبعته ويحييه قائلاً: «عم مساءً، أيها السيد لوليو!». أسرعت خلفه يحدونني الشوق كي أتطلع عن قرب إلى هذا الرجل غير العادي، فقطعت الطريق ولحقت به حتى المقهى الذي ارتاده، غير مبالية بالخطر الذي أعرض نفسي له ومن حسن حظي أن المقهى كان أبعد عن أن أصادف فيه أحداً من طبقتي.

وخيل إليّ، عندما نظرت إلى لوليو في ضوء القنديل الداخن، أنني أخطأت وتبعته رجلاً آخر. كان في الخامسة والثلاثين على الأقل، شاحب اللون، أصفر البشرة، ذابلاً، مهترئاً، رديء الهندام، ويصافح أكثر الناس حقارة، يشرب البراندي، ويقسم الأيمان المغلظة بصورة مخوفة. ولم أقتنع أنه إله المسرح وممثل كورنيل حتى سمعتهم يرددون اسمه عدة مرات، لم أستطع أن أتعرف فيه على أي من تلك الخصال التي سحرتني، حتى ولا نظراته اللامعة، البراقة والحزينة معاً. كانت عيناه بليديتين، ميّتين، بل غبيتين وبدالي، وهو يدعو النادل أو يتحدث عن القمار والخمارات، أن صوته ذا النبرة القوية عادةً، قد أضحى الآن رديئاً شديد الفتور. وكان يسير بصورة مضطربة، وعليه سيماء

العامّة من الناس وفضاظتهم، بل إن الصبغة لم تُغسل تماماً عن خديّهِ. لم يعد هيبوليت بعد الآن، إنه لوليو فقط. لقد فرغ الهيكل، وخرس المرشل، وأصبح الإله إنساناً. بل ليس إنساناً وإنما ممثل ليس غير.

خرج، وبقيت وحيدة فريسة حالة من الذهول الشديد أنستني تناول الخمرة الساخنة التي طلبتها. وعندما استعدت الوعي أخيراً، وانتبهت إلى المكان الذي أجلس فيه، ولاحظت النظرات الشائنة التي يرمقني بعضهم بها، اجتاحني الذعر وطمغى على قلبي، فهي المرة الأولى التي أجدني فيها في مثل ذلك الموقف الفريد، ومثل ذلك الاتصال المباشر يقوم من تلك الطبقة.

نهضت، وسعيت هاربة، فنسيت لشدة فزعي أن أدفع ما عليّ، حتى ركض النادل خلفي يذكرني بذلك، فأحسست بخجل عظيم واضطرت إلى العودة، والاعتذار إلى المحاسب، وتحمل كل النظرات الساخرة والمتشككة التي أحاطت بي من كل جانب. وعندما تركت المقهى أخيراً شعرت بأنني مُلاحقة، فرحت أفتشش - دون جدوى - عن عربة للأجرة. كان شارع المسرح مقفراً تماماً. واستمرت خطوات ثقيلة تردد صدى خطواتي، دون انقطاع، حتى التفتُ أخيراً مرتعشة لأواجه شخصاً طويلاً، زري المنظر، سبق أن لاحظت وجوده في إحدى زوايا المقهى، تلوح عليه هيئة جاسوس أو ما هو أسوأ من ذلك أيضاً. قال لي شيئاً لم أفقه له معنى بسبب خوفي الطاغي، ولكنني احتفظت بما يكفي من التفكير لأتخلص منه، إذ ضربته بعصاي على وجهه بعنف، وانطلقت برشاقة هاربة كالسهم، تاركة إياه مبهوراً حائراً من جرأتي. ولم أتوقف عن الجري حتى بلغت عليه فلورنس الصغيرة. وعندما استيقظت في صباح اليوم التالي في سريرتي، ووقعت عيناها على ستائره المتعددة والأرياش الوردية التي تتوّجه، حسبت أنني كنت أحلم، وأحسست بمرارة شديدة عندما تذكرت ما منيت به في العشيّة من خيبة أمل، وخيل إليّ أنني قد شفيت تماماً من حبي، فجربت أن أبتهج بذلك. عبثاً! أن أسفاً قاتلاً يغمر نفسي، فيجتاح قلبي - من جديد - النفور من الحياة حتى ليخلو العالم من أي تسلية يمكن أن تسترعي الاهتمام.

وهبط المساء، دون أن يحمل إليّ أي عاطفة جيدة نافعة. وبدا لي المجتمع سخيفاً، فقصدت الكنيسة، عازمة على التقوى، أستمتع إلى صلاة المساء. لكنني أصبت ببرد

طفيف، ورجعت إلى المنزل في حالة يرثى لها، اضطرت معها إلى ملازمة السرير عدة أيام. وجاءت الكونتس دي فريير تعودني، وراحت تؤكد لي أن الحمى بعيدة عني بعد السماء عن الأرض، وأن المكوث في الفراش دون حركة هو السبب الحقيقي في مرضي، وأن عليّ بالأحرى أن أسلّي نفسي، فأغادر المنزل وأقصد المسرح... وظلت بي حتى أجبرتني على مرافقتها لمشاهدة «سينا»^(٥).

قالت لي: «لقد انقطعت تماماً عن ارتياد المسرح، ولا ريب في أن تقواك وبلاهة هذه الحياة التي تعيشينها هما السبب في اعتلال صحتك. وهما إن زمناً طويلاً انقضى دون أن تشاهدي لوليو فيه. لقد تحسن تمثيله، وأضحى الناس يصفقون له أحياناً. وربما أصبح، فيما يخيل إلي محتملاً في وقت قريب».

ولا أدري لماذا ارتضيت الاقتناع بأقوالها. كان أغلب ظني أن مجابهة فتنته علناً لن يكون بعد اليوم خطراً عليّ، ما دمت قد تخلصت من سحره نهائياً، وهكذا ارتدبت أبهى حلّة لأواجه، من مقصورتني الخاصة في المسرح، الخطر الذي فقدت إيماني به.

ولكن الخطر لم يكن يوماً أكثر إحداقاً بي منه ذلك المساء. كان لوليو رائعاً حقاً، ولم أعشقه أبداً أكثر مني ذلك اليوم وبدت مغامرتي الجديدة مجرد حلم، فلم أستطع أن أتصور أن لوليو يمكن أن يكون غير ما هو على المسرح، وهكذا استسلمت، مرغمة، إلى الانفعال الهائل الذي كان يلقي بي دوماً في أحضانه، وراحت الدموع تسيل على وجنتي، حتى اضطرت إلى تغطية وجهي بمنديلي متلفة، في اضطرابي، ما عليه من مسحوق وحمرة، فنصحتني الكونتس دي فريير أن أنسحب إلى مؤخرة مقصورتني، لأن انفعالي أثار انتباه الحاضرين ولفت نظرهم. وكان لي ما يكفي من الحدق، من حسن حظي، كي أوحى لاعتقاد الجميع أن مثار انفعالي الشديد هذا هو تمثيل الأنسة هيبوليت كليرون. والحقيقة أنني كنت أرى هذه الممثلة جامدة، باردة، وإن كانت تسمو - أحياناً - فوق مهنتها، حسب مفهوم هذه المهنة يومذاك، فأصابتها شهرة كبرى من جراء أسلوبها في إلقاء بعض التعابير في «سينا». ويجدر بي أن أعترف، على أي حال، أنها كانت تتجاوز ذاتها عندما تمثل مع لوليو ولا ريب أنها كانت تتأثر بعبقريته على الرغم من سعيها الذائب وراء نصيبها من النعمة على طريقته في التمثيل.

واسترعت انتباه لوليو، في ذلك المساء، إما بسبب زينتي، وإما بسبب انفعالي. فرأيت، في أثناء إحدى فترات الاستراحة، ينحني على أحد النظارة الذين كانوا يجلسون - في تلك الأيام - على خشبة المسرح عينها، ويسأل عن اسمي وقد حذرت سؤاله هذا من طريقتهما في التطلع إليّ، فراح قلبي يخفق حتى درجة الاختناق. ومن ثم لاحظت، تلك الليلة، أن عيني لوليو، في أثناء التمثيل، قد اتجهتا نحوي مرات عديدة. كنت حينئذ على استعداد للتضحية بكل شيء مقابل الإمام بما حدثه عني الشوفالييه دي بروتياك الذي توجه بالسؤال إليه، إذ لم يفصح وجه لوليو طبيعة المعلومات التي تلقاها، لأنه كان مجبراً على الاحتفاظ بالتعبير الملائم لدوره. وكنت لا أعرف بروتياك هذا إلا قليلاً، فلم أستطع أن أستنتج إن كان حدثه عني خيراً أم شراً.

وفي تلك الليلة أدركت، للمرة الأولى، كنه العاطفة التي تربطني بلوليو إنها عاطفة فكرية خالصة، مثالية محضة. لم أكن أحبه هو، بل أولئك الأبطال القدامى الذين يجيد تصوير إخلاصهم، وأمانتهم، ورقتهم. كنت أعدو، معه وبواسطته، القهقري إلى عصر مفعم بالفضائل المنسية اليوم، يخيل إليّ أنني لو حبيت فيه لما كنت موضع الحقد والظلم، أو أجبرت على أن أحب أشباحاً تتحرك على المسرح. لم يك لوليو، بالنسبة إليّ، إلا شبح «السيد»، وصورة تمثل ذلك الحب الفروسي القديم الذي يسخر منه سائر الناس في عصرنا الحاضر. كان لوليو الذي أهيّم به كائناً خيالياً لا وجود له خارج المسرح، وكانت أوهام المسرح، وبريق أنواره، تشكل جزءاً من الكائن الذي أهواه، فهو من دونها العدم بالنسبة إليّ، يشح كخيال في ضياء النهار. وهكذا أمسيت عازمة عن رؤيته خارج المسرح، واثقة أن اليأس سيقتلني لو لقيتته. ذلك يكون إذن مثل تأمل رماد رجل عظيم.

وذات مساء، وأنا في طريقي إلى كنيسة الكارمليت وفي نيتي الخروج منها إلى المسرح، أحسست أن بعضهم يتعقبني، فأدركت استحالة الاستمرار في إخفاء الغاية من حملاتي الليلية، وعزمت بالتالي على الذهاب علناً إلى المسرح. وهكذا رأني لوليو، وراح يراقبني مسحوراً جمالي، منجذباً بدقة إحساسي، يتيه انتباهه أحياناً حتى ليثير النقمة في الجمهور. وسرعان ما اقتنعت تماماً بأنه يحبني بجنون وشغف عظيمين.

وأعجبت البرنسيس دي فورمون بمقصورتني، فتنازلت لها عنها واستبدلتها بمقصورة أصغر، وأقل عرضة للأنظار، وأفضل مكاناً، أكاد فيها أن أكون على المسرح تقريباً، فلا تفوتني أي من نظرات لوليو وحركاته، وكان يستطيع بدوره أن يرى إليّ من هناك دون أن يلفت انتباه الجمهور أبداً. ولكنني لم أعد في حاجة إلى نظراته كي أفهم حقيقة مشاعره. كان صدى صوته، وتأوهاتة، والنغمة التي يلفظ بها بعض الأبيات أو الكلمات الخاصة تروي لي جميعاً أنه يخاطبني شخصياً. وهكذا كنت أكثر النساء سعادة، وأعظمن اعتزازاً، لأن البطل، لا الممثل، كان يحبني في تلك الأحيان.

وبلغني بعد ذلك أن لوليو كثيراً ما يتعقبني في نزاهاتي، إن سيراً على الأقدام أو ركوباً. ولم أجرب من جهتي أن أسترق النظر إليه أبداً في مثل هذه الحال، فأنا راغبة تماماً عن رؤيته خارج المسرح. لقد كانت تلك السنوات الخمس هي الوحيدة، بين الأعوام الثمانين التي قضيتها في هذا العالم، التي عشت فيها حقاً وفعلاً.

وذات يوم، قرأت في «مركور دي فرانس» اسم ممثل جديد تعاهدت الكوميدي فرانسيز معه بدلاً من لوليو الذي سيضطر بالتالي إلى مغادرة فرنسا.

كان ذلك النبأ صفة قاتلة بالنسبة إليّ، فأنا لا أتصور البقاء محرومة من تلك الانفعالات، من تلك الحياة العاصفة المملأى بالعاطفة الجامحة والحب العنيف، الأمر الذي أطلق لهواي ملء الحرية كي يتطور إلى حد بعيد كاد معه أن يدمرني.

وانهارت مقاومتي نهائياً، ولم أعد أحاول كتمان كل تلك المشاعر المناقضة لمركزي ومقامي أسفت لأنه ليس حقاً كما هو على المسرح، ووددت لو يكون في مثل ذلك الشباب وتلك القوة اللتين يتحلى بهما في كل ليلة على خشبة، حتى أستطيع أن أضحي من أجله بكل كرامتي، وكل عزة نفسي.

وفيما أنا على تلك الحال، تلقيت رسالة من يد مجهول. وتلك هي رسالة الحب الوحيدة التي احتفظت بها على الرغم من أن لاريو قد كتب إليّ عدداً لا يحصى من الاحتجاجات، وأني تلقيت ألفاً من تصريحات الحب المنمقة المعطرة من مئة من العشاق الآخرين. لقد كانت رسالة الحب الوحيدة الحقيقية التي أرسلت إليّ أبداً.

ونهضت المركيزة، وفتحت بيد ثابتة صندوق جواهر مرصع، وتناولت منه رسالة مهترئة لم أستطع أن أقرأها إلا بصعوبة جمة.

«سيدتي. أنا على يقين تام من أن هذه الرسالة لن تثير فيك إلا الاشمئزاز، وأنت لن تجديها خليفة حتى بغضبك وحقدك. ولكن، ماذا يهم الإنسان الذي يتردى في الهاوية إن زادت حجارة قاعها واحداً؟ سوف تعتقدين أنني مجنون، وتكونين على حق في ذلك، ولربما أشفقت عليّ لأنك لن ترتابي أبداً في إخلاصي. ومهما يكن في شفقتك من إذلال لنفسك الأبية، فلا بد أنك مُدركة مبلغ يأسِي، وعارفة مبلغ ما تستطيع عيناك أن تصنعا من الخير ومن الشر.

يجب أن تعرفي ذلك يا سيدتي، إذ يستحيل ألا تكون الانفعالات العنيفة التي شخّصتها على المسرح، وصيحات غضبي، وبأسي، وقد رفعت لك اللثام -عشرين مرة- عن حقيقة هواي، يستحيل أن تشعلي كل تلك النيران دون أن تدركي ما صنعت يداك. ولعلك لعبت بي كما يفعل النمر بفريسته، ولعلّ منظر جنوني وعذاباتي لم يكن إلا تسلية لك تقتلين الوقت بها. لكن لا! إن التفكير بذلك يعني التجاوز في الظن كثيراً. كلا يا سيدتي، أنا لا أستطيع تصديق ذلك، فأنت لم تفكري فيّ على الإطلاق. لقد كنت تحسين أشعار كورنيل العظيم، وكنت توحدين ما بينها وبين أجواء المأساة النبيلة، هذا هو كل شيء. وأنا، في جنوني السحيق، قد تجاسرت على الظن بأن مجرد صوتي قد أيقظ فيك العطف عليّ، وأن أصداء قلبي كانت تجد ترجيعها في قلبك، وأن هناك -بيني وبينك- شيئاً أكثر مما بيني وبين الجمهور. أواه! لقد كان جنوني قبيحاً للغاية، لكن لذيذاً مع ذلك. اتركي لي أوهامي يا سيدتي، فما هي بالنسبة إليك؟ أتخافين أن أتطاول إلى المباهاة بها؟ بأي حق أفعل ذلك، وأين أجد من يصدقني؟ إنني لن أنجح إذن، إلا في أن أجعل نفسي موضع سخرية القوم العاقلين. دعي لي هذه القناعة، فلقد حملت إليّ من السعادة أكثر مما سببته قساوة الجمهور لي من آلام دعيني أباركك، دعيني أشركك ساجداً من أجل تلك الحساسية التي اكتشفتها في نفسك، والتي لم أجدها في أي مخلوق آخر أبداً، من أجل تلك الدموع التي رأيتك تريقنها على أحزاني الخيالية، والتي طالما سمت بموهبتي حتى الهذيان، من أجل تلك اللفتات الخجولة التي سعت -هكذا خيل إليّ على الأقل- إلى تعزيتي على برودة المستمعين إليّ. أواه! لماذا ولدت من أجل العز والعظمة. ولم لست أنا سوى ممثل خامل مغمور؟ لم لا أملك الثراء ومحبة الجمهور،

حتى أستطيع استبدالها باسم ما، بأحد تلك الألقاب التي طالما احتقرتها قبلاً، والتي ربما سمحت لي اليوم بأن أطمح إلى الدرجة التي تحتلنيها في المجتمع؟ لقد اعتبرت، مرة أن امتيازات الموهبة التي تسمو على كل امتيازات أخرى، وتساءلت لأي غاية يكون الإنسان شوفالييه، أو مركزياً، وهو أكثر الناس وقاحة وبلاهة وغروراً؟ لقد أبغضت ما في شرف المحتد من فخار، ظناً مني أنني أنال كفايتي من الانتقام من احتقار النبلاء لي إذا ما رفعتني عبقريتي فوقهم جميعاً. يبالأحلام والأوهام الضائعة! إن قوتي لم تساوق طموحي المجنون فبقيت مغموراً، بل فعلت أهدأ من ذلك أيضاً، إذ لمست النجاح ثم تركته يفلت مني. لقد ظننت نفسي عظيماً، فإذا بي ألقى في الطين؛ وتخيلت أنني بلغت مراتب السمو تقريباً، وإذا بي أضحوكة الناس وموضع سخريتهم. لقد أخذني القدر، أنا وأحلامي الجريئة، وسحقتني كما لو كنت قسبة حقيرة. إني رجل عظيم البؤس، ولكنني ارتكبت حماقتي العظمى عندما ألقيت بنظري إلى ما وراء عريضة الأنوار التي تقيم، بيني وبين بقية المجتمع، خطأ غير منظور يفصل بيننا، تلك هي دائرة بوبيلوس^(٦) بالنسبة إلي. أنا، الممل، تجاسرت على رفع عيني وثبتهما في امرأة جميلة، في امرأة ذات مقام رفيع هي أنت: البهاء بعينه ذلك أنك كل هذا يا سيدتي، وأنا أعرف ذلك. إن العالم ليتهمك بالبرود والتقوى المبالغ فيهما، وأنا وحدي أفهمك أن ابتسامتك الأولى ودمعتك الأولى قد دحضتا كفاية تلك الخرافة التي رواها الشوفالييه دي بروتياك عنك.

ولكن أي مصير إذن هو مصيرك؟ أي قضاء يثقل عليك كما يثقل علي، حتى لا تجدي في وسط مجتمع فائق اللمعان يدعي لنفسه الكثير من الثقافة لإقالب ممثل مسكين لينصفك؟ إن شيئاً لن يحرمني قط من هذه الفكرة الحزينة، لكن المعزّية، وهي أنك ربما أصبحت لي لو أننا ولدنا في الطبقة عينها على الرغم من سائر المنافسين لي، وعلى الرغم من تفاهتي بالنسبة إليك. عندئذ، كنت تضطرين إلى الاعتراف أنّ فيّ شيئاً أعظم من ثرائهم، ومن ألقابهم، ألا وهو القوة على حبك».

لوليو

وعادت المركيزة تقول: «كانت هذه الرسالة ذات طابع غير مألوف بالنسبة إلى تلك الأيام التي كتبت فيها، بدت لي، على الرغم من بعض المقاطع المسرحية الإطناب في

مطلعها، قوية، حقيقية، ملأى بالعاطفة الجريئة وحدها، بحيث انسأقت نفسي وراءها، فإذا الكبرياء التي كنت أناطحها حتى ذلك الحين تخبو وتزول. كنت قمينة بالتنازل عن بقية أيام حياتي لقاء ساعة واحدة من مثل ذلك الحب».

وكان جوابي له، فيما أذكر، الكلمات الآتية: «إني لا أتهمك يا لوليو، بل أتهم القضاء، ولست أشفق عليك وحدك، بل أشفق على نفسي أيضاً. ولست أمنع عنك، كبرياء أو حذراً، العزاء بأني قد أضمرت لك بعض الإيثار. احتفظ به، إذن، فهو كل ما أستطيع أن أمنحك إياه أني لن أقبل أبداً أن ألقاك».

وتلقت في اليوم التالي، ورقة صغيرة ألقيت بها سريعاً في النار كي لا يراها لاريو الذي اقترب مني فجأة في أثناء قراءتي لها. كان فحواها ما يلي: «سيدتي، يجب أن أراك أو يجب أن أموت مرة، ومرة واحدة فقط، لكن طوال ساعة كاملة إن تلطفت بذلك. لم تخافين اللقاء ما دمت تثقين بشرفي وحذري؟ سيدتي، إني أعرف من تكونين، وأدرك مبلغ تفواك وصرامة الحياة التي تعيشينها، حتى لا يبلغ بي الجنون حداً أرجو معه أكثر من كلمة عزاء، لكن هذه الكلمة يجب أن تسقط من ذات شفقتك. ولسوف يتلقاها قلبي ويحملها معه بعيداً، وإلا تحطم قلبي».

لوليو

«وآمنت ضمناً بذل لوليو وإخلاصه. وإلى جانب ذلك، فقد كان لديّ ما يكفي من الأسباب حتى أثق بقوتي الخاصة، ولذلك قررت أن أراه. كنت قد نسيت تماماً ملامحه الذابلة، وتصرفاته الدنيئة، ومظهره العامي، ولم أتذكر إلا سحر عبقريته، ورسائله، وحبّه، فأجبتّه: «سوف أراك، فابحث عن مكان أمين، لكن لا تأمل أكثر مما طلبته بنفسك. فإن جربت أن تخون ثقتي كنت، إذن، لنأيماً... ولن أخافك في مثل هذه الحال».

فجاء الجواب: «إن ثقتك ستنفذك من أكثر الناس لوماً، ولسوف تجدين، يا سيدتي، أن لوليو جدير بها. لقد كان الدوق... كريماً جداً، فعرض عليّ، أكثر من مرة، الاستفادة من داره في شارع دي فالوا، فتفضلي بالذهاب إلى هناك بعد المسرح».

ويتلو ذلك بعض المعلومات والإيضاحات عن موقع الدار وكيفية الوصول إليها. وقد تلقيت تلك الكلمة نحو الساعة الرابعة، بحيث أن مجمل المفاوضات لم تستغرق أكثر من

يوم واحد قضيته هائمة في أرجاء الدار كالمعتوهة. كنت محمومة حقاً وفعالاً. أن تلك الأحداث قد تلاحقت بسرعة غريبة وكأنها في حلم.

وعندما اتخذت القرار الأخير وأصبح من المستحيل عليّ أن أتراجع، سقطت في مقعدي مبهورة الأنفاس، خائفة القوى، لا أستطيع إلى الحراك سبيلاً.

كنت مريضة فعلاً، فاستدعي الطبيب إلى جانب فراشي، ووجد من الضروري أن يجري لي فصادة دموية. وبعد زهابه بلغت الخدم ألا يخبروا أحداً بما ألمّ بي، إذ خفت تدخل زوار غير مرغوب فيهم بعد أن عزمت نهائياً ألا يمنعني شيء عن الذهاب، تلك الليلة إلى موعد لوليو.

وارتميت على السرير أنتظر ساعة الميعاد، وأعطيت أوامري بالاعتذار عن استقبال سائر الضيوف. كانت الفصادة قد أنعشتني، لكن أضعفت قواي في الوقت نفسه، فوقعت فريسة اضطراب نفسي شديد للغاية وتبخرت سائر أوهامي مع الانفعال الذي رافق الحمى التي أصابتني. وعاد العقل والذاكرة إليّ، فتذكرت خلاصي من السحر في المقهى، وتصورت مظهر لوليو البائس هناك. وسرعان ما ابتدأت أخجل من جنوني، وأسقط من علياء خيالاتي الخائبة إلى واقع عارٍ ومؤلم. ولم أعد أفهم كيف قبلت باستبدال عاطفتي البطولية والرومانطيقية بذلك الشعور المثير للنفور الذي ينتظرني، والإحساس بالعار الذي سيسم، إلى الأبد، أجمل ذكرياتي. أسفت بمرارة على ما ارتكبت، وبكيت أوهامي، وغرامي، وذلك المستقبل المملوء بالأفراح السرية النقيّة الذي سآدنسه بعد قليل. وفوق كل شيء، رثيت للوليو الذي سآفقه إلى الأبد عندما آراه الآن، والذي قضيت في حبه خمس سنوات من السعادة، والذي لن أشعر تجاهه -يعد ساعات قليلة- إلا باللامبالاة وعدم الاهتمام.

وفي ثورة ألمي واحتداده حركت ذراعي بعنف وشدة، فإذا الوريد يفتح من جديد، فأدركتني وصيفتي في فراشي غارقة في بحيرة من الدماء، لكن ما أسرع ما تملكني نوم عميق ثقيل ناضلت ضده عبثاً. ولم أتألم أو أحلم. كنت بالأحرى كالميتة طوال عدة ساعات. وعندما فتحت عيني كانت غرفتي غارقة في ظلمة كثيفة، وداري يرين عليها سكون عميق، ووصيفتي ترقد في مقعد عند أسفل سريري بقيت مدة في حالة من الخبل

والضعف لا أذكر شيئاً. وعلى حين غرة، استعدت ذاكرتي، فتساءلت إن كانت ساعة الموعد ويومه لم يمضيا، وإن كان رقادي طال ساعة أم دهراً، وإن كنت لم أقتل لوليو بتخلفي عن مواعده هل فات الوقت تماماً؟ جرّبت القيام، لكن قواي خاننتني، فكافحت طوال لحظات وكأني أرزح تحت ثقل كابوس رهيب. وأخيراً جمعت كل قوى إرادتي، وقفزت إلى أرض الغرفة، وأسرعت إلى النافذة أزيح ستائرهما، فرأيت القمر يسكب ضياءه على أشجار الحديقة. ركضت إلى الساعة فوجدت عقاربها تشير إلى العاشرة، فأيقظت وصيفتي وأنا أصبح بها «كينيت، كينيت، في أي يوم من أيام الأسبوع نحن؟». فهبت من مقعدها مرتعدة الفرائص، وهي تزعق وتحاول الإفلات مني، وأغلب ظنها أنني مصابة بالهذيان أو بمس من الجنون. طمأنتها، وعلمت مني أنني رقدت ثلاث ساعات فقط، فشكرت الله لذلك، ومن ثم طلبت عربة أجرة، فنظرت إليّ كينيت مذهولة في البدء، لكن اقتنعت أخيراً بأنني أتمتع بسائر قواي العقلية فنقلت أمري، وشرعت تلبسني ثيابي.

طلبت أكثر أثوابي بساطة، ولم أحمل شعري أي زينة على الإطلاق، ورفضت أن أطلي وجهي بالمساحيق والحمرة. كنت أريد، قبل كل شيء، أن أنتزع احترام لوليو وتقديره لأنهما أثنى، بالنسبة إليّ، من حبه بما لا يقاس. واغتبطت كثيراً مع ذلك عندما راحت كينيت، متعجبة من هذا الهوس الطارئ، تتفرّس فيّ من قمة رأسي إلى أخمص قدمي، وتقول: «صدقيني، يا سيدتي، إنني لا أدري كيف تدبرين ذلك، فأنت ترتدين ثوباً أبيض بسيطاً دون ذيل أو زخرف، وأنت مريضة يداني شحوبك شحوب الموت، ولم تدهني وجهك أبداً، ومع ذلك فإنك الليلة أجمل منك في أي وقت مضى. إنني أرثي حقاً للرجال الذين سيقع نظرهم عليك. فسألتها: «أعتقدين يا صغيرتي كينيت أنني جميلة جداً؟». فقالت: «أواه يا سيدتي، إنني أصلي كل يوم إلى السماء أن تجعلني شبيهة بك، لكن حتى اليوم». فقاطعتها: «تعالى، أيتها المسكينة، وأعطني معطفي وقفازي».

كان الوقت نحو منتصف الليل عندما بلغت، محجبة بعناية فائقة، منزل شارع دي فالوا حيث استقبلني خادم كان في انتظاري، قد خلا ذلك المسكن العجيب من أي كائن إنساني سواه، فقادني عبر دروب حديقة سوداء حتى جناح مغمور بالسكون والظل حيث وضع قنديلته الحريري الأخضر على الأرض، وفتح باب غرفة واسعة مغبرة، وأشار

بحركة من يده ملاًى بالاحترام، وبوجه جامد خالٍ من كل تعبير، إلى خيط من النور يبدو في الجهة المقابلة، وقال بصوت خفيض حتى خيل إليّ أنه يخاف إيقاظ الأصداء النائمة: «إن عصمتك وحيدة، ولم يتفضل أحد سواك بالقدوم بعد. وإن عصمتك واجدة في الصالون الصغير جرساً يمكنك بوساطته استدعائي إذا ما احتجت لأمر ما». واختفى كما لو كان مسحوراً، وقد أغلق الباب علي.

اجتاحني خوف هائل، وفكرت أنني وقعت في مكيدة مدبرة، فأخذت أنادي الخادم الجامد الذي ظهر في اللحظة نفسها. كان وقاره الأبله مدعاة لاطمئنانني. سألته عن الوقت، مع أنني تطلعت إلى ساعتني في أثناء الطريق أكثر من عشرين مرة فأجاب، دون أن يرفع عينيه «إنه منتصف الليل». ودلفت إلى الصالون الصيفي بعزم، فتحققت من سخافة مخاوفي عندما وجدت أن الأبواب المطلة على الحديقة ليست سوى ستائر من الحرير المدهون. حقاً، لم يكن في الكون شيء يفوق سحراً وبهاءً تلك الخلوة المجهزة كصاله للموسيقا... فالجدران مصنوعة من مرمر أبيض كالثلج، والمرايا محاطة بإطار من فضة غير مصقولة، وآلات موسيقية دقيقة الصنع، ثمينة المادة للغاية، مبعثرة على مقاعد من المخمل الأبيض المرصع بالجواهر، والنور يهبط من عل، من خلال أوراق من الرخام المعرّق اصطفت على هيئة قبة صغيرة رائعة، يخلط المرء بين النور الرقيق المنسكب منها، وضياء القمر الشاحب، وتمثال وحيد قديم الصنع من الرخام الأبيض ينتصب في وسط الغرفة، يمثل «إيزيس» مثلثة، وإصبعها على شفثيها. وقد بعثت في المرايا التي تعكسنا، وكتانا شاحبتان مجللتان بالبياض، وهماً عظيماً حتى اضطررت إلى تمييز إصبعي من إصبعها.

وفجأة، اضطرب السكون المخيم، وفتح الباب وعاد فاصطفق، ورنّت على الأرض أصداء خطوات خفيفة. غرقت في أحد المقاعد أقرب إلى الموت مني إلى الحياة، إذ كنت على وشك أن أرى لوليو مجرداً عن أوهام المسرح، وأغمضت عيني، وودعت في نفسي تلك الخيالات العظيمة قبل أن أفتحهما من جديد.

ما أعظم ما كانت دهشتني! كان لوليو جميلاً كملك كريم، لم يخلع بعد البسة دور تلك الليلة، وهي من بين سائر الثياب التي رأيتة يرتديها، أكثرها رشاقة على الإطلاق

كانت صدريته الإسبانية من الأطلس الأبيض، وأربطة ساقيه من شريط كرزي اللون، وعلى كتفيه معطف قصير يضيء باللون عينه. وكان يرتدي قباء فضفاضاً من القيطان الإنكليزي، وقد غطت قسماً من شعره القصير الذي لم يُطل بالمسحوق قبة تزينها أرياش بيضاء وزهرة من الماس الخالص في هذا الكساء، قام لتوه بدور دون جوان في مسرحية «فستان دي بيير». أبداً لم أره قبلاً في مثل هذا الجمال، والصباء، والشاعرية، نموذجاً لا ريب في أن فيلا سكين لو رآه لخرّ أمامه ساجداً يعبده.

جثا أمامي دون أن ينبس ببنت شفة، فلم أتمالك عن مد يدي إليه، فقد كان يبدو عليه الخضوع كله، وكل الخوف من الإساءة إليّ. كان يستحيل، في تلك الأيام، أن تجد رجلاً يبلغ به الهوى أن يرتجف أمام المرأة التي يحبها، وهذا الرجل كان في الخامسة والثلاثين، وكان ممثلاً.

خيل إليّ يومئذ، وما يزال يخيل إليّ حتى الآن، أنه كان في ريعان الصبا. كان في رداءه الأبيض أشبه بأمير نبيل، تطل من جبينه كل نقاوة الحب الأول وتنبض في قلبه كل حرارته أخذ يديّ وغمرها بالقبلات، ففقدت - فيما يبدو - صوابي، ورحت أمسح على جبينه الملتهب، وشعره الأسود القاسي، وعنقه الأسمر الذي يغيب في بياض الياقة الناعم. كان يبكي كالنساء، أما أنا فأخذتني الدهشة وغمرتني.

وذرفت دموعاً لذيدة، وأجبرته على رفع رأسه والتطلع إليّ. ما أروع وما أرق ما كانت عليه عيناه! وما أعظم السحر الذي كانت نفسه اللاهبة، الحية، تضيفه على ذات عيوب وجهه، وما تركه الزمن والعناء فيه من ندوب! وعندما رأيت الغضون المبكرة على جبينه الجميل، عندما رأيت الشحوب في شفتيه، عندما رأيت الفتور في ابتسامته، ذاب قلبي ولان له. وأحسست الحاجة الماسة للضرورة للبكاء لأحزانه، وآماله الخائبة، وحياته المجهدة. ووحدت بين ذاتي وسائر الآلهة، حتى آلام حبه الطويل لي، هذا الذي لا رجاء فيه. لم أعد أحس إلا رغبة واحدة، ألا وهي تعويضه عن كل ما قاساه من شرور وأوجاع في هذا العالم.

يالعزيزي لوليو. يالروديغي العظيم، يالدون جواني الجميل! تحدث إليّ، وروى لي كيف جعلت منه رجلاً يطفح حياة وحماسة بعد أن كان ممثلاً مغموراً، وكيف رفعتة في ذات عينيه، وأعدت إليه أوهام شبابه، وتكلم عن احترامه لي، وإكباره إياي، وعن بغضه

لأساليب العشق المنتشرة في ذلك الحين. أبدأ لم يتحدث رجل إلى قلب المرأة بمثل تلك البلاغة النافذة. أبدأ لم يستطع راسين أن يجعل الحب يعبر عن نفسه بمثل ذلك الإيمان في حقيقته الخاصة، وبمثل تلك الشاعرية والقوة. كان كل ما في العالم من سمو وعمق، كل ما في الكون من فتنة واتقاد يمكن للهوى أن يملئها أو يثيرها، يفيض في كلماته، ويطفح من وجهه، وينسكب من عينيه. رباه! أكان يخدع نفسه؟ أكان يلعب دوراً؟».

فهمتت بالمركيزة: يقيناً لا!

وخيل إلي أنها قد استردت شبابها في أثناء حديثها، وألقت عنها بعيداً، مثل الجنية «أورجيلا» سنيها المئة. لست أدري من الذي قال إن قلب المرأة لا غضون فيه.

وعادت المركيزة تقول: «استمع إلى النهاية. ألقىت بذراعي حول عنقه، وارتعشت عندما لمست محمل معطفه، وتنفست عبير شعره. وكان انفعالي عظيماً جداً فأغمني عليّ. وردّ إليّ الوعي بمساعدته الآتية، فوجدته ما يزال جاثياً عند قدمي. كان يهتف: «أشفي عليّ، اقتليني!». وكان أكثر شحوباً مني، وأشد مرضاً بما لا يقاس.

قلت له: «اسمع يا لوليو! ههنا سنفترق إلى الأبد، فلنحمل معنا من هذا المكان، إذن، مستقبلاً قائماً بذاته من الأفكار السعيدة والذكريات الرائعة. إنني أقسم، يا لوليو، أن أحبك حتى الموت، أقسم على ذلك دون خوف لأنني أحس أن ثلوج السنين لن تقدر على تجميد هذه الشعلة الملتهبة!». فجثا لوليو أمامي، ولم يتضرع إليّ ولم يعتب، بل قال إنه يأمل في كل هذه السعادة التي وهبته، وأنه لا يملك الحق في أن يطلب المزيد. ومع ذلك فقد هالني منه، وهو يودعني، يأسه الشديد والانفعال الراعش في ملامحه، فسألته إن كان لن يجد السعادة في التفكير فيّ، وإن كانت روعة لقائنا لن تعير فتنتها لسائر أيام حياته، وإن كانت آلام ماضيه وآلام مستقبله لن تلين وترق كلما تذكر ذلك!

فهبّ على قدميه واقفاً، وأقسم على ذلك، ووعد بتحقيق كل ما سألته إياه: ثم سقط من جديد عند قدمي، وراح يقبل رداي بجنون. أشرت إليه فتركني، وكانت العربة التي أرسلت في طلبها قد قدمت.

قرع الخادم الآلي الباب ثلاث مرات يندرنى، فألقى لوليو بنفسه يائساً في طريق الباب يريد منعي من الخروج، وقد أمسى أشبه بشبح ضئيل. دفعته عني بلطف، فرضخ

دون مقاومة، ثم همّ بالحقاق بي عندما تجاوزت العتبة، فأشرت إلى مقعد قائم في وسط الغرفة تحت تمثال «إيزيس»، فجلس فيه وابتسامة حزينة تضطرب على شفتيه، وعيناه ترسلان بريقاً أخيراً من الامتنان والهيام. كان ما يزال جميلاً، ما يزال شاباً، ما يزال أميراً إسبانياً... وبعد أن خطوت بضع خطوات وأصبحت على وشك فقدانه إلى الأبد، استدرت ونظرت إليه مرة أخيرة. كان اليأس قد سحقه وجعله عجوزاً منهوكاً يبعث على الرعب بدا جسده مشلولاً، وجربت شفتاه المتبيستان أن تبتسما، فانفجرتا عن تكشيرة لا معنى لها، بينما كانت عيناه جامدتين مظلمتين. لقد أمسى الآن لوليو ليس غير، مجرد ظلّ لعاشق عظيم، وأمير كبير.

وصممت المركيزة لحظة، ثم قالت ومظهرها يتبدّل مثل أنقاض تترنح وتنهار: ومنذ ذلك الحين لم يجر ذكره أمامي أبداً.

وعادت المركيزة إلى السكوت طويلاً، ثم أضافت وهي تبتسم بذلك الإقدام الذي ينشأ عن طول السنوات، وينبثق عن محبة الحياة التي لا تتزعزع، أو عن الرجاء في النهاية القريبة، حسناً، أفلست تؤمن الآن بمثالية القرن الثامن عشر؟...

الهوامش

- (١) - فيدر، مسرحية شهيرة لراسين.
- (٢) - السيد مسرحية شهيرة لكورنيل.
- (٣) - إشارة إلى سخرية روسو من أزياء ذلك العصر.
- (٤) - أبطال من مؤلفات كورنيل.
- (٥) - مسرحية لكورنيل.
- (٦) - قنصل روماني أرسله مجلس الشيوخ إلى إبتوخوس إيفان ملك سورية (عام ١٧٢ ق.م) الذي استولى على قسم من مصر ليطلب إليه الرجوع عن فتوحاته. فلما طلب منه الملك مهلة للتفكير خط على الرمل حوله بحركة رائعة دائرة وخاطبه قائلاً: قبل أن تخرج من حدود هذه الدائرة يجب أن تعطيني الجواب الذي سأحمله إلى مجلس الشيوخ. فنزل الملك عند إرادته خوفاً من العاقبة.

سلسلة كتاب المعرفة الشهري

تاريخ العدد	رقم العدد	المؤلف المترجم	اسم الكتاب	
شباط/ ٢٠١٦	٦٢٩	أويديك إسحاقيان	عروج أبي العلاء	١
آذار/ ٢٠١٦	٦٣٠	استيفان زفايغ	لاعب الشطرنج	٢
نيسان/ ٢٠١٦	٦٣١		كمال خير بك الشاهد والشهيد	٣
أيار/ ٢٠١٦	٦٣٢	إلياس أبو شبكة	أفاعي الفردوس	٤
حزيران/ ٢٠١٦	٦٣٣	تيسير سبول	رواية "أنت منذ اليوم"	٥
تموز/ ٢٠١٦	٦٣٤	ناظم مهنا	أنطولوجيا فلسفية	٦
آب/ ٢٠١٦	٦٣٥	ناظم مهنا	الكاتب السوري الساخر لوقيان	٧
أيلول/ ٢٠١٦	٦٣٦	ت: نامق كامل	أغاني العجر "أوديسة التجوال"	٨
تشرين الأول/ ٢٠١٦	٦٣٧		إخوان الصفا رسالة تداعي الحيوان على الإنسان (ج ١)	٩
تشرين الثاني/ ٢٠١٦	٦٣٨		إخوان الصفا رسالة تداعي الحيوان على الإنسان (ج ٢)	١٠
كانون الأول/ ٢٠١٦	٦٣٩	بيان الصفدي	قلب الشعر	١١
كانون الثاني/ ٢٠١٧	٦٤٠	بوريس باسترناك ت: د. نائر زين الدين	تدخلين كالمستقبل	١٢
شباط/ ٢٠١٧	٦٤١	جورج أمادو ت: نخلة ورد	موت كنكس	١٣
آذار/ ٢٠١٧	٦٤٢	سلمي لاجرلوف ت: محمد زهير مهران	حودي الموت	١٤
نيسان/ ٢٠١٧	٦٤٣	يونس صالح	ابن الفارض مختارات	١٥
أيار/ ٢٠١٧	٦٤٤	ت: د. نائر زين الدين	دوستوفسكي «قصتان»	١٦
حزيران/ ٢٠١٧	٦٤٥	لوقيان ت: إلياس سعد غالي سعد صائب	قصتان من الأدب السوري القديم (مينيب أو استفتاء ميت) (الحلم أو الديك)	١٧
تموز/ ٢٠١٧	٦٤٦	غابرييل غارسيا ماركيز	الوقائع الغريبة والحزينة لأرانديرا الطبية	١٨

		ت: د. محمود موعد		
١٩	اللولوة	جون شتاينبيك ت: سهيل أيوب	٦٤٧	آب/ ٢٠١٧
٢٠	مأدبة الذئاب	فلاديمير نابوكوف ت: محمد توفيق مصطفى	٦٤٨	أيلول/ ٢٠١٧
٢١	نشيد الشيطان	ميخائيل بولغاكوف ت: د. ثائر زين الدين- د. فريد حاتم الشحف	٦٤٩	تشرين الأول/ ٢٠١٧
٢٢	مستوطنة العقاب	فرانز كافكا ت: سعيد أحمد الحكيم	٦٥٠	تشرين الثاني/ ٢٠١٧
٢٣	هذا يحدث للناس	ميكا والتاري ت: لويس جريس	٦٥١	كانون الأول/ ٢٠١٧
٢٤	مضاهاة أمثال كليلة ودمنة	أبو عبد الله محمد بن حسين اليمني	٦٥٢	كانون الثاني/ ٢٠١٨
٢٥	وحيداً وسط السهب العاري	سيرغي يسينين ت: د. ثائر زين الدين	٦٥٣	شباط/ ٢٠١٨
٢٦	(الناسخ بارتليي)	هيرمان ميلفل	٦٥٤	آذار/ ٢٠١٨
٢٧	من الرسالة الكاملية في السيرة النبوية	علاء الدين علي بن أبي حزم القرشي	٦٥٥	نيسان/ ٢٠١٨
٢٨	شبح كانترفيل	أوسكار وايلد ت: لويس عوض	٦٥٦	أيار/ ٢٠١٨
٢٩	المسلوب	جنكيز أيتماتوف ت: عاطف أبو جمره	٦٥٧	حزيران/ ٢٠١٨
٣٠	الرجل الذي أفسد هايدلبرغ	مارك توين ت: سليم عبد الأمير حمدان	٦٥٨	تموز/ ٢٠١٨
٣١	لا تستطيع الرجوع إلى البيت	توماس وولف ت: سميرة عزام	٦٥٩	آب/ ٢٠١٨
٣٢	الأعسر والبرغوث الفولاذي	نيقولاي ليسكوف ت: خيري الضامن	٦٦٠	أيلول/ ٢٠١٨
٣٣	قصة آه كيو الحقيقية	لوشيون	٦٦١	تشرين الأول/ ٢٠١٨

٣٤	حب وحرب	إروين شو ت: أنيس منصور	٦٦٢	تشرين الثاني/ ٢٠١٨
٣٥	الثعبان والزنبقة	نيكوس كازنتزاكيس ت: سهيل نجم	٦٦٣	كانون الأول/ ٢٠١٨
٣٦	الذراع الذائبة	توماس هاردي ت: خالد حداد	٦٦٤	كانون الثاني/ ٢٠١٩
٣٧	السيدة بالام	حزقيال مغاليلي ت: عاصم إسماعيل	٦٦٥	شباط/ ٢٠١٩
٣٨	زهاتوبولك	برتراند راسل ت: شاكرا إبراهيم	٦٦٦	آذار/ ٢٠١٩
٣٩	في ضوء القمر	ستيفان زفايج ت: فؤاد أيوب	٦٦٧	نيسان/ ٢٠١٩
٤٠	قصتان: البركة الشريرة - فيبة الضائعة	هيو وولبول-ثيودور درايسر ت: يوسف إبراهيم جبرا	٦٦٨	أيار/ ٢٠١٩
٤١	في بلاد العميان	ه. ج. ويلز	٦٦٩	حزيران/ ٢٠١٩
٤٢	الحيوان في الغابة	هنري جيمس ت: جلال الرئيس	٦٧٠	تموز/ ٢٠١٩
٤٣	قصتان	مارسيل بروست- توماس وولف ت: نخلة ورد- سميرة عزام	٦٧١	آب/ ٢٠١٩
٤٤	الكلب الذي رأى	دينوبوتزاتي ت: حسين رفعت فرغل	٦٧٢	أيلول/ ٢٠١٩
٤٥	زمن الحرب	ماو دون ت: محمد نمر عبد الكريم	٦٧٣	تشرين الأول/ ٢٠١٩
٤٦	الجبار العتيق	بيرل باك	٦٧٤	تشرين الثاني/ ٢٠١٩

		ت: عباس حافظ		
٤٧	الفتاة السوداء	صنبن عثمان ت: عاصم إسماعيل	٦٧٥	كانون الأول/ ٢٠١٩
٤٨	الحمى الرومانية	إديث وارتون ت: فرح جبران	٦٧٦	كانون الثاني/ ٢٠٢٠
٤٩	منظر الغابة	فلانري أوكونور ت: غالب هلسا	٦٧٧	شباط/ ٢٠٢٠
٥٠	ناراياما أو جبل السنديان	شيتشيرو فوكازاوا ت: أنور كوزاك	٦٧٨	آذار/ ٢٠٢٠
٥١	٢٤ ساعة من الحلم واليقظة	صمد بمرنجي ت: عمر عدس	٦٧٩	نيسان/ ٢٠٢٠
٥٢	الشیطان ودانييل ويستر!	ستيفن فنسنت بينيت ت: عمر القباني	٦٨٠	أيار/ ٢٠٢٠
٥٣	ميجو	هاما سينغ ت: نظار.ب. نظاريان	٦٨١	حزيران/ ٢٠٢٠
٥٤	محطة أمامية من أجل التقدم	جوزيف كونراد ت: مؤنس الرزاز	٦٨٢	تموز/ ٢٠٢٠
٥٥	مستشفى المجاذيب	ماشادو دي أسيس ت: سالم علي سالم	٦٨٣	آب/ ٢٠٢٠
٥٦	اعتراف	ذكية بلكرامي ت: سمير عبد الحميد	٦٨٤	أيلول/ ٢٠٢٠
٥٧	تيزيه	أندريه جيد ت: خليل الخوري	٦٨٥	تشرين الأول/ ٢٠٢٠
٥٨	الربع	ستيفان زفايچ ت: د. محمد عبدو النجاري	٦٨٦	تشرين الثاني/ ٢٠٢٠
٥٩	امرأة في الثلاثين	شاركادي إمري ت: علاء الديب	٦٨٧	كانون الأول/ ٢٠٢٠
٦٠	الفندق الأزرق	ستيفن كرين	٦٨٨	كانون الثاني/ ٢٠٢١

		ت: عبد الحميد سليم		
٦١	أسطورة سليبي هولو	واشنطن إيرفينج ت: أحمد يعقوب المجدوبة	٦٨٩	شباط / ٢٠٢١
٦٢	وتحطم الأتوبيس في الحلم	أندري هينج ت: د. جمال الدين سيد محمد	٦٩٠	آذار / ٢٠٢١
٦٣	رحلة زواج	جيزاره بافيزه ت: سعيد أحمد الحكيم	٦٩١	نيسان / ٢٠٢١
٦٤	الطالب والغجرية	أنيتا ديساي ت: أمجد حسين	٦٩٢	أيار / ٢٠٢١
٦٥	قلب طاهر	غوستاف فلووير ت: حسين كيلو	٦٩٣	حزيران / ٢٠٢١
٦٦	طفولة قائد	جان بول سارتر ت: هنري زغيب	-٦٩٤ ٦٩٥	تموز - آب / ٢٠٢١
٦٧	لا أقل من رجل بكل معنى الكلمة	ميغيل دي أونامونو ت: صالح علماني	-٦٩٦ ٦٩٧	أيلول - تشرين الأول / ٢٠٢١
٦٨	الراهب الأسود	أنطون تشيخوف ت: فؤاد أيوب وسهيل أيوب	-٦٩٨ ٦٩٩	تشرين الثاني - كانون الأول / ٢٠٢١
٦٩	امرأة ورجلان	ليونارد فرانك ت: منير البعلبكي	-٧٠٠ ٧٠١	كانون الثاني - شباط / ٢٠٢٢
٧٠	غابة الفرح	إيفانجيلوس أفيروف ت: د. نعيم عطية	-٧٠٢ ٧٠٣	آذار - نيسان / ٢٠٢٢

إعداد: ابتسام عيسى

