



أحمد بيضون

معاني المباني

في أحوال اللغة وأعمال المثقفين



أحمد بيضون

معاني المباني / في أحوال اللغة وأعمال المثقفين



تبدأ جولة الكتاب من اللغة وتتسع إلى أنواع مختلفة من منتجات الثقافة. ويوشك النظر أن يبدو متنقلاً على غير هدى (...) يبقى أن ما تقدمه هذه المقالات ليس إلا أغصاناً - بل قشاً - في بحر وأن مآلها متروك لهمة التيار. هي صغيرة من كل وجه إلا بانتمائها إلى رغبة البشر في الحقيقة، وهذه رغبة قائمة ولكنها غير عامة للأفراد ولا للجماعات ولا هي مضمونة الدوام حيث توجد. هذه المقالات لعب ضئيل مفعوله المنتظر حين يقاس بما يلعب بأقدار صاحبها وقرائه من قوى وأفعال وقرارات. ولا تمنع الرغبة في الحقيقة شيئاً يذكر وهي لا تتيح شيئاً يشكر غير نفسها...

ولد أحمد بيضون في بنت جبيل، سنة 1943. كاتب وأستاذ للعلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية. له مؤلفات عديدة بينها دراسات في الشؤون اللبنانية وأخرى في شؤون الثقافة ولغة وأعمال أدبية متنوعة. من منشوراته: كلمن، من مفردات اللغة إلى مركبات الثقافة، دار الجديد، 1997، والجمهورية المتقطعة، مصائر الصيغة اللبنانية بعد إتياف الطائف، 1999، ومغامرات المغامرة، اللبنانيون طوائف وعرباً وفينيقيين، 2005. وصدر الكتابان الأخيران عن دار النهار.

ISBN: 9953-0-0784-5

ISBN: 9953-74-106-9



9 789953 741062

أحمد بيضون

معاني المباني
في أحوال اللغة وأعمال المثقفين

النصار



فهرس

11	تصدير
17	1. الفصحى ومحيطها اللغوي
	من «الناطقين بالضاد» إلى «الكرام الكاتبين»:
19	تأملات في جلاء الفصحى عن مناطق المشافهة
43	أية حدائث لموسيقى الشعر؟
	المقابلة في المعاجم المتقابلة: حدود وصعوبات
53	(حالة المعجم الفرنسي العربي)
73	خلاصة في أزمة العربية اليوم
79	2. ضمير المتكلم
81	نحن في حالنا وهو في حاله
87	الثقافة العربية ودواعي العولمة
99	عولمات متقابلة
105	أخيلة المتوسط: قراءة في كتاب متعدد
	معالم للثقافة المعولمة بعد 11 أيلول أو الشيخ أسامة يعيث
135	فسادا في هوليوود
149	3. ملاجئ الأنا
	من العربية إلى الفرنسية وبالعكس: ذو اللغتين مسعودا
151	ومنحوسا
169	«هالصبى اللي عند بو أحمد»

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى 2006

لا يحق لأي كان استعمال أو طباعة أو تصوير الكتاب
أو جزء منه إلا بإذن من مالكي حقوق الطبع

اللجنة الوطنية اللبنانية للتربية
والعلم والثقافة (اليونسكو)
هاتف: 749105 - 1 - 961
749106 - 1 - 961
فاكس 749104 - 1 - 961
cnlu@cyberia.net.lb
http://www.lncu.org
ISBN 9953-0-0784-5

© دار النهار للنشر، بيروت
ص.ب 226 - 11، بيروت، لبنان
فاكس 561693 - 1 - 961
darannahar@darannahar.com
DAR AN-NAHAR
ISBN 9953-74-106-9

مركز الطباعة الحديثة بيروت (لبنان)

4. زيارات 185
- عمارة المدن أم مساحة الفنون؟ (حواش على كتاب لرفعة الجادرجي) 187
- شعاب المشروع الواحد ووحدة العمر المتشعب (زيارة لعادل إسماعيل) 205
- عدنان شرارة: كشف أعمى وعيون كثيرة لقايين 213
- الأول، الباطل، الآخر 217
- الشاعر يوسف الجباعي شاباً فاضلاً 219
- يخلق من الشبه أحزاباً كثيرة.. متعادية 225
- شريط منذر جابر المحتل 231
- رغبات الرجل الحزين 239
- نبيل سليمان: لأشياء كثيرة ليس الموت واحداً منها 245
- سمير قصير 251
5. علل الأخيلة وآثارها 255
- لبنان والفرنكوفونية 257
- ملاحح لحاضر الثقافة في لبنان:
- استعداد المجتمع، استيلاء الأفراد، إرجاء المستقبل 269
- التشيع والديمقراطية 299
6. من قبيل الختام 311
- الجسد، العصب، الديمقراطية
- (تأمل في تشكيلين مقاومين لعمل التجريد السياسي) 313

إلى أمي:

ها أنذا أخرج لألعب.

تصدير

هذا المجموع تكملة لـ كلمن. فمرة أخرى، تبدأ الجولة من اللغة وتتسع إلى أنواع مختلفة من منتجات الثقافة. ويوشك النظر أن يبدو متنقلا على غير هدى. فما الذي أجاز التخلص من التوازي الشاسع بين الشفهي والمكتوب إلى التوازي الشاسع أيضا بين لغتين؟ وما الوشيجة بين التوتر الذي يصحب كلا من هذين وبين موسيقى الشعر؟ وهل يكبو الكتاب دون أدنى مطمح في الوحدة والقارئ لم يزل في الباب الأول منه ولما يصل إلى مسائل العولمة والفردية ولا إلى أسئلة العمارة والمشكل من أمر الديمقراطية والإسلام... مع العلم أن هذه اللائحة لا تستقصي مدارات الكتاب؟

سيرى القارئ، إذا تفضل على هذه المقالات بما يقتضيه إِبصار الخيط الذي يلم شعثها من محبة وصبر، أن مواضيعها لا تعدو أن تكون أمثلة. وسيرى أن هذه الأمثلة تتابع أمثلة أخرى حوى بعضها الكتاب السابق وتتقدم معها، شأن أغصان ملقاة على البحر، نحو تعرف موضوع واحد يمكن أن يحصر في تعريف ولكن لا تفرغ منه إجمالة الأبصار ولا تستنفد مجاله النصوص. والموضوع هو المبنى، لا بما هو مقابل للمعنى بل بما هو إنشاء له يمكن تتبع كفياته أو هو تلمس اختباري له أو عبارة من عباراته المحتملة. وفي العبارة المذكورة اختيار، لا ريب، أو فيها ما هو أبعد غورا من الاختيار: أي معاناة التقريب والمصاقبة من غير أن يكون المعنى متقدما عليها بالنجاز تقدم القلب على الإناء، مثلا. غير أنه ليس للعبارة، سواء أكانت لفظا أم مذهبا في الاعتقاد أم عمارة أم غير ذلك، أن تأتي تعسفا محضا ولا مجرد تواضع لا ضمانه له من حاله، بل الضمانة محصورة في نية مفترضة للمتواضعين. معنى هذا أن العبارة لا تقبل الفك عن موضوعها ولو قبل الموضوع استبدالها وأن هذا

القبول ليس دليلاً على ذلك. معنى هذا أيضاً أن نقد العبارة ممكن لأن وحدتها وموضوعها تطلب على أنها أصل في وضعها ولا تفرض على أنها مشيئة (فردية أو جمعية) منتزعة من خارجها.

على هذا المستوى من العموم، تصبح مسائل اللغة مجرد أمثلة قابلة للعطف على غيرها مما يفترض اللغة ولكن لينشئ المعاني بمواد غير كلامية: بمواد عمارة أو بقيم أو بصور أو بحوافز وروادع نفسية أو مادية... إلخ. وتصبح مهمة المتأمل، من جهته، أن يترسم دوائر التماسك: التماسك بين اللفظة، مثلاً، والعناصر الأخرى في حقلها اللفظي أو في حقلها الدلالي. وقد كنا نزلنا في كل من مستوى أدنى من هذا فنظرنا، لازمين نطاق لغتنا العربية، في تماسك اللفظة نفسها أي في التماسك الدلالي-الصوتي بين عناصرها الصغرى، وهذا بحث لا نعود إليه ههنا. ههنا نزداد اقتراباً من فعل الحضارة في اللغة، فنتناول، قبل الإفضاء إلى مسائل الحضارة بما هي لغات ثم أقوال، مسألة التوتر الذي ينشئه موقعنا من حضارة اليوم ما بين لغة المشافهة ولغة الكتابة في مراسنا الكلامي جملة. وبتناول أيضاً ما يتسبب به من مشكلات، للمشتغل بالمعاجم المتقابلة، عند معالجة كل لفظة، لا انتسابها، بحد ذاتها، إلى المشترك وحسب، بل أيضاً الاختلاف ما بين شبكة قرائنها المألوفة وشبكات مقابلاتها في اللغة الأخرى.. ما بين اختلاف مسالكها في مضمار المجاز ومسالك مقابلاتها تلك.. ما بين اختلاف طبقتها في الألفاظ وطبقة مقابل من مقابلاتها، إلخ. وهذه كلها اختلافات تأخذ بتلابيب المشتغلين حقاً بصناعة المعاجم، إذ توقفهم على تسرب ما يرومون حصره من الدلالات (ومن غيرها من أحوال الألفاظ) من بين أصابعهم في كل اتجاه. هي اختلافات تدلهم، إذن، على خطر ما تقوم عليه صناعتهم من عزل ابتدائي واضطراري لمقام أول هو ما يسمونه دلالات الألفاظ، عن ميادين أخرى هي التي تتخذها سائر علوم اللغة. وهي اختلافات يمكن أن تجلب الوسواس إلى أهل هذه الصناعة ولكن يجب أن تحملهم، في آخر المطاف، على إدراك حدودهم أي على شيء كثير من التواضع.

... في كل حال، كانت خطتنا ههنا، في حالات عدة، أن نلعب، ما جاز لنا اللعب، بمدارات الكلام الجاري في موضوع المقالة. ولم يكن اللعب بغيتنا، بحد ذاته، بل صرف الانتباه إلى حيث يمكن أن تجلى حقيقة الموضوع بالحوول دون عزله عن جملة الديناميات التي تتيح تشكل موضوعاً.

عليه زعمنا، مثلاً، أن أفراد الإيقاع موضوعاً لسؤال الحداثة في موسيقى الشعر إنما هو مفسدة لهذا السؤال وأن توسيع السؤال ليشتمل على مكونات اللحن كلها، بما هي منشئة لمناخ القصيدة، قد يتيح، بخلاف ذلك، أن تسترد الحداثة ما تركته من تشكيلات إيقاعية، بل أيضاً أن تعدّ مسألة الإيقاع، إذا طرحت بمفردها، مسألة غير مطروحة عليها أصلاً. وزعمنا، مثلاً أيضاً، أن ما تنطوي عليه الفصحى من قابليات التجديد والحق بالعصر ليس، أصلاً، موطن الفعل المتصدر لمشيئة اللحاق اللغوي بالعصر. وإنما يقع الموطن المذكور في الحضارة ويأتي دور اللغة (من غير أن يغض ذلك من ضرورته) إما تابعا وإما لاحقا. وحين عرضنا للمتوسط، على أنه مجال لقاء ممكن بين مشاطئيه، وجدنا هذا الإمكان منوطاً لا بمجرد المواقع الجغرافية والمواريث التاريخية بل، قبل ذلك وفوقه، بالبنى الاجتماعية الثقافية الراهنة في الأقطار وبموازن القوى وأساليب التصرف بها ومصائر المنظورة بين الضفتين. وحين طرحنا سؤال الديمقراطية على التشيع، لم نجد التوجهات الفقهية أو الكلامية حاسمة في تحديد الجواب، بل وجدناها منشعبة وملتبسة ووجدنا الخيار بين شعبها واحتمالاتها المتعارضة منوطاً، إلى مدى بعيد، بعوامل تقع في خارج المذهب... إلخ. من شأن هذا النحو إلى إزاحة التناول من مدار إلى مدار وإلى اجتناب الغطس في أسئلة تزعم الولاء للتغيير ولكن لا تشفع لها غير العادة الواجفة والراحة التي يؤمنها العقم، أن يقرب المتأمل شيئاً ما - أو أن هذا ما نرجوه، في الأقل - من التقريب بين مواطن الإصابة في النظر ومواطن الفلاح في التغيير. وهذان، على ما نعلم، صفان من المواطن تمتد بينهما، في ديارنا، فياف وقفار. فيكثر أن يعتبر الرأي الكاذب سائغاً في معرض الفعل ويكثر أن يستنبط الفعل المطلوب نفسه من الأكاذيب.

هذا وقد كان للسيرة الذاتية نصيب من هذا الذي يبدو نثارا وهو المقالات المضمومة في هذا الكتاب. وكان مدخل السيرة الذاتية إليه مسألة الفردية وتكونها عبر الجدل بين لغتين والتعلق - في أدنى تقدير - بثقافتين. فهذا كتاب يبدأ بتقابل الألفاظ في المعجم المتقابل وينتهي بمرور الديمقراطية (شحيحها والغزير) في النشأة وشعائر الجسد وأحوال العصبية. وليس مؤلفه، وهو يقص فيه أطرافاً من سيرته، إلا مثلاً من أمثلة تخللت النصوص أو استوت موضوعات لها.

وما دمنا ذكرنا الشعائر والعصبية والديمقراطية، فلنشر إلى أن النص الذي أدرج هذه الكلمات في عنوانه قد استوى خاتمة للكتاب أو بمثابة الخاتمة. ولم يمنع تبوءه هذا الموقع أنه واحد من أقدم نصوص الكتاب عهداً. فكأن المقدمات جاءت ههنا أحدث سناً من الخواتيم. وما نرى من غضاضة في هذا لأن نطاق التلمس الذي تمثل هذه المقالات محاولات له نطاق غير محدد. المحدد هو الموضوع أو الفرضية وليس النطاق. لذا لم يكن ليستغرب أن يكون التلمس العام للفرضية أو الجامع لأطرافها أسبق في الزمن (وأولى، مع ذلك بموقع الخاتمة) من امتحانها في مواضيع مفردة أو محصورة. وهذا مع العلم بأن الضربين من النصوص (أي محاولات التناول العام ومحاولات التأمل في حالات مفردة) لا يبلغان بجهد صاحبهما غايته ولا هو يعدهما منتهى أربه. فهذا تناول ليس للتنوع فيه من حد ولا للتوسع.

يبقى أن ما تقدمه هذه المقالات ليس إلا أغصانا - بل قشا - في بحر وأن مآلها متروك لهمة التيار. هي صغيرة من كل وجه إلا بانتمائها إلى رغبة البشر في الحقيقة، وهذه رغبة قائمة ولكنها غير عامة للأفراد ولا للجماعات ولا هي مضمونة الدوام حيث توجد. هذه المقالات لعب ضئيل مفعوله المنتظر حين يقاس بما يلعب بأقدار صاحبها وقرائه من قوى وأفعال وقرارات. ولا تمنع الرغبة في الحقيقة شيئاً يذكر وهي لا تتيح شيئاً يشكر غير نفسها. على أنها قد تحتسب في موازين الفعل إذا هي نمت نفسها إلى رغبات تناظرها في هذا العالم بينها قليل تعرفه وكثير تجهله.

كلمة الشكر، أخيراً، نوجهها للجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو ولدار النهار للنشر إذ كان من قبولهما الحسن لهذه المقالات أن جعل إدراجها في كتاب وإفضاء هذا الكتاب إلى عناية قرائه أمراً مقضياً.

بيروت في 15 كانون الثاني 2006

1

الفصحى ومحيطها اللغوي

من «الناطقين بالضاد» إلى «الكرام الكاتبين»: تأملات في جلاء الفصحى عن مناطق المشافهة^(*)

لعل أبرز ما أَلَمَّ بالفصحى في العقود الثلاثة أو الأربعة الماضية أنها انسحبت انسحاباً يوشك اليوم أن يصير تاماً من دائرة المشافهة. ولا يبلغ ما يسع الباحث أن يقوله في هذا الصدد نصيباً وافياً من التحقيق أو من الدقة لأن الملاحظة المنظمة مفتقدة في هذا المجال. فليس في علمنا أن أحداً يعنى برصد ما بقي وما باد من سبل لاستعمال الفصحى ضمن الدائرة المذكورة في الكويت مثلاً ومقارنة ذلك بما يوازيه في مصر أو في تونس أو في غيرهما. ولكن الملاحظة العفوية تظل قادرة - إن لم تفتها النباهة - على جلاء الصورة العامة التي انتهت إليها الفصحى لهذه الجهة. فإن توسع دوائر الاتصال، في أيامنا، يضع تحت بصر كل منا - أو في متناول سمعه، ما دمنا هنا في حديث المسموع - مقادير جسيمة من الوقائع المتنوعة المتعلقة بالمسألة التي نطرح من غير أن يتجشم مؤونة الانتقال أو المبادرة إلى الاستقصاء. عليه فإذا كان ما نستطيع التوصل إليه في موضوعنا الآنف الذكر قد تفوته الدقة في التفصيل فإن الصحة من حيث الأساس لا تفوته على الأرجح. فما هي وجوه الظاهرة التي نشير إليها وكيف يمكن تحليلها؟

مواقع الجلاء

فلنبداً بتعداد المواقع - بالمعنى الحرفي، أي الأماكن أو المنابر - التي يبدو لنا أن الفصحى خسرتها، أو هي آخذة في الانحسار عنها، في عالم المشافهة.

(*) نشرت في الكتاب السنوي الرابع عشر (1998-1999) الصادر عن الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية.

1 - دور التعليم: وخلاصة القول في موضوعها أن المعلمين باتوا يميلون إلى اعتماد العامية التي ينطقون بها في التدريس، مشيحين عن الفصحى إما استصعاباً لضبط العبارة بها وأداء المراد وإما استثقلاً. وتوحي الملاحظة الجزئية أن أساتذة الجامعات لا يقلون إقبالاً على هذا المسلك من معلمي المدارس، بل هم قد يفوقونهم في اعتماده، لتحررهم من ضوابط وقواعد تملك المدارس من القدرة على إملائها ما لا تملكه الجامعات. ولا ينجو تدريس العربية نفسها وآدابها من هذا الجنوح، فتلقى الدروس في أصول البلاغة، مثلاً، أو في شعر أبي تمام باللغة الدارجة، جزئياً على الأقل. لا يقتصر الأمر إذن على المواد غير اللغوية. ولا نرانا نجهل أن العامية تعتمد كثيراً في تدريس هذه المواد الأخيرة ولو كان المنهاج يقضي بتدريسها بلغة أجنبية. بل إن الأمر يصل إلى حد تدخل العربية الدارجة، بقدر أو بآخر، في تدريس اللغة الأجنبية نفسها وقواعد وآدابها. وإذا لزم المدرّس جادة الفصحى، وهو يلقي درسه، فإن الميل عنها إلى سبيل العامية سرعان ما يغلب حالماً ينشأ حوار بينه وبين المستمعين إليه إذ يبادر هؤلاء، غالباً، إلى هذا الميل في السؤال أو في التعليق ثم لا يشعر المعلم إلا وقد حذا حذوهم في الجواب. ولنصف أخيراً أن الفصحى، حين يقيض لها أن تعتمد في التدريس، إنما تكون فصحى تقريبية، في الغالب، فلا تنجو من الاضطراب والركّة في العبارة ولا من اللحن وهذا إن لم يستغن المتكلم عن الإعراب أصلاً.

2 - دور العبادة: وكانت تعدّ معاقل للفصحى الشفوية، وكان يؤخذ عليها التعمّل في تصحيح النطق بها والجنوح إلى المهجور من صيغها. حتى إن السامع كان ليظن في بعض خطبائها أنهم لا يحسنون النطق بالعامية أصلاً. وكانت هذه الحال، إلى أمس، ولا تزال في كثير من المواقع، شأنًا مشتركاً بين رجال الديانتين المسيحية والإسلامية. فهي متحدرة إلى المسلمين من التداخل الشديد بين علوم العربية والعلوم الإسلامية أو - قبل حديث العلوم - بين الإسلام والفصحى أنفسهما. وهي، أي الحال عينها، متحدرة إلى المسيحيين من عهد كانوا فيه طليعة بين رواد نهضة الفصحى وكانت هذه بيرقهم في الدعوة القومية التي وجدوا فيها خلاصاً مأمولاً من عهود الذمية وما اشتق منها أو جرى مجراها، ومخرجاً مرتجى إلى عهد تسوده المساواة في

المواطنة أو يسوده - في الحالة اللبنانية مثلاً - ما هو أكثر من المساواة! وأما اليوم فلم يعد متسنمو هذه المنابر يأنفون من العامية، فأخذنا نسمعها تُدخل خطبهم، في بعض الأحيان، وتستغرقها برمتها في أحيان أخرى، حين يميلون إلى إزجاء الكلام عفو الخاطر أو حين يتوسمون من العامية تقريباً لهم من بعض فئات المستمعين، وأخصها، في هذه الحالة، فئة الشباب. وتغير الميزان فبات للسامع أن يسأل نفسه عن مقدار معرفة هذا أو ذاك من الخطباء بالفصحى، إذ يلاحظ - مثلاً - أنه لا يؤمن من الغلط على آية من القرآن يستشهد بها الخطيب. وكثر من جهة أخرى اللجوء إلى كتابة الخطبة حيث لا تجيز المناسبة استعمال العامية. وهذا - أي الكتابة - مسلك كان نادراً عند هذه الفئة، إذ كان - ولا يزال - ماثوراً عنها الاعتداد بسهولة الارتجال وتدفق الكلام من غير جهد فيه ولا تردد.

3 - المنتديات الثقافية: ويقال فيها ما يقال في المدارس والجامعات. فالفصحى معتمدة ما دمنا في تلاوة الكلام المكتوب. ولكن العامية سرعان ما تكتسح الميدان حال الانتقال من التلاوة إلى الحوار. وقد يسبق هذا الاكتساح شيء من الممانعة من جهة معلق يأنس في نفسه القدرة على صوغ الكلام الفصيح ولا يحب، وإن لم يكن متمكناً، أن يبدو أدنى كعباً من الخطيب في هذا الباب. وقد تأتي الممانعة من معلق متمكن. ولكن أمرها عاد لا يطول، على الأغلب. إذ ليس مرجحاً أن يكون للمعلق الثاني تمكّن الأول، ولا قلة التمكّن من الفصحى والاضطرار إلى اعتماد العامية عاداً يعدّان رادعاً عن الكلام عند راغب فيه، وهو ما كانت عليه الحال إجمالاً حتى أمس غير بعيد.

4 - المنابر السياسية: وهي منابر لم يكن إتقان الفصحى والقدرة على الارتجال والإجادة في الخطابة سمة منتشرة بين أهلها، مع أن هذه الصفات كانت تحظى إلى أمس بتقدير وافر عند حصولها لأحد من السياسيين، وكان يتخذها مفخرة له ويعدها عنصراً مهماً من عناصر رأسماله. رغم هذه الندرة لأهل الفصاحة بين السياسيين، كانت العادة جارية فيهم على التصريح - ناهيك بالخطابة - بالفصحى، وكان الصحافيون يتوجهون إليهم سائلين باللسان الفصيح عينه، من غير أن يثني أولئك أو هؤلاء عن اعتماد هذا اللسان قليل أو كثير من العي أو الركّة أو اللحن تضطربهم إليه قلة ألفتهم للفصحى و عجزهم

عن إجراء النطق بها على أصوله. وأما اليوم فتميل الفصحى إلى الانسحاب من دائرة التصريح السياسي وتتغلب العامية ههنا في السؤال وفي الجواب. وقد يفصح التصريح إذا نشر في صحيفة. وأما الخطبة السياسية فيغلب فيها أن تكون مكتوبة، لأن السياسيين يخشون الزلل ولا يحبون أن يأخذهم الكلام إلى حيث لا يريدون. وأما إذا كانت الخطبة "كلمة" ترتجل في جو لا يتسم بصرامة زائدة، فإن الميل إلى الكلام الدارج يصير مرجحاً. وكان جمال عبد الناصر أول واحد بين الخطباء السياسيين الكبار جعل المعاقبة ما بين الفصحى والعامية سنة في خطبه الضافية المتدفقة. وكان التسويغ الشائع لهذا المسلك رغبة الخطيب في أن تعي فحوى كلامه كل فئات الجماهير التي كان يشدها صوته بالملايين. ولكن هذا المذهب لم يصمد كثيراً في أقطار العالم العربي بعد عبد الناصر، فلم يعرف له إلا اعتماد محدود بين القادة الثوريين ووجهي دقة الحروب الأهلية. ولم يبلغ أي منهم من النجاح فيه ما بلغه عبد الناصر. مع ذلك يمكن - ولا يخلو من فائدة - أن يرصد المحلل مناسبات الخروج من الفصحى إلى العامية - أو العكس - عند السياسيين ووظائف الكلام الذي يقال بهذه وبذلك.

5 - المسارح: وتشير حالها اليوم إلى أن الأدب المسرحي الذي كانت الفصحى قد مضت شوطاً في الارتياض على شعره ونثره وعلى المؤلف منه والمترجم، قد أخذ يودع الفصحى اليوم. يودعها لا بما هو أدب مقروء، فالمسرحيات ما تزال تطبع وتقرأ، وإن تكن سوقها تشهد أشد الكساد. وإنما الذي نسميه وداعاً أن الأدب المسرحي ذا القالب الفصيح قد هجر أو كاد وظيفته الأصلية وهي أن يمثل على المسارح. العامية، اليوم، مستأثرة بالخشب إلا ما شذو ندر. وكانت المسرحيات الفصيحة، عند أواخر المعنيين بوضعها، قد استشعرت خطر الاستئصال هذا، فعمدت إلى مداراته بتقبل متباين الدرجات متنوع الصور، لعناصر من قيافة العامية، حتى أخذت فصحى المسرح تبدو، في بعض الحالات، وكأنها مترجمة عن هذه الأخيرة، أي كأنها عامية مفصحة. ولم تكن السينما قد ألفت الفصحى أصلاً. وإذا كان الصحابة لم يجدوا بدا من النطق بالفصحى في "الرسالة"، فإن ابن رشد أجاز لنفسه أن يتكلم بالعامية المصرية - وأن يغني بها أيضاً - في "المصير". ولا تزال بعض

المسلسلات التي تنتج للتلفزيون في أقطار العالم العربي تنطق بالفصحى، تعويلاً على أن الفصحى مشتركة بين تلك الأقطار، وهو ما يفترض أن يسوغ المسلسلات المذكورة في آذان شعوبها جميعاً. هذا إلى كون الكثير من تلك المسلسلات تاريخية، ويفترض أيضاً - وهذا محتاج إلى تحقيق - أن الفصحى لغة عامة للتاريخ العربي أو لما يتعدى المراحل القريبة منه، على الأقل. ولا يبدو هذا الاختيار خلواً من التقليل والتردد ولا سنداً لافتراض أنه اختيار موعود بعمر طويل. وأما دبلجة المسلسلات الأجنبية - والأجنبية من المسلسلات أكثرها ذيوياً - فيجتمع فيها المهجور من الألفاظ وشبه العامي من الصيغ. وهي - بما هي أداء لغوي - مدار بات مألوفاً لتندر المتنكرين ومثار لسخرية الجمهور. فإذا كان لا يزال يوجد مكان للفصحى على خشبة المسرح أو على شاشة له، فإن هذه الحال تبدو وكأنها اتصلت بالمسرح من عهد بائد وباتت أشبه بأهون الشرين ولن تلبث أن تخلي الساحة لأول بديل يتيسر له شيء من القرب إلى ذائقة الجمهور.

6 - وسائط الإعلام: وهي مؤثرة في كل ما سبق إحصاؤه من ميادين. ولم نتركها لنهاية القائمة إلا لأنها أوسع الجميع أثراً وأولاًها بأن تعد مشكلة للعلاقة ما بين الفصحى و العامية ومحددة - هي أوسع المحددات نفوذاً - لوجهة هذه العلاقة. فقد جعل التطور في هذا الميدان من عصرنا هذا أول عصر تتسع فيه دائرة المشاهدة حتى لا يكاد يبقى اعتبار للمكان في رسم حدودها وحتى يكاد لا يبقى حد مبدئي لحجم الجمهور الذي يسعها الوصول إليه إلا العدد الكلي للقادرين من البشر على فهم الكلام المبذول في القناة الإعلامية. وكان الجيل الأول من وسائط الإعلام الجماهيري يتمثل هو نفسه في مكان ليس إلا، تحصل فيه المخاطبة بآلتها الطبيعية أي بالصوت الحي، مجرداً، أحياناً، من كل وسيلة صناعية تعززه، ومعزاً، أحياناً أخرى، بضروب متنوعة من الوسائل المذكورة. وهذه وسائل بقيت إلى اليوم، على الرغم من تطورها المطرد، محدودة المدى بالقياس إلى ما أخذت تتيحه وسائط أخرى عادت تقوم، لا على تعزيز الصوت في المكان الذي يصدر فيه، بل على نقله، في كل اتجاه، إلى أمكنة منقطعة عن المكان المذكور وذلك من غير اعتداد بقربها أو بعدها عنه، أي بعامل المسافة. ويعتبر المنتدى، إذا ارتضينا هذا الاسم

لموضع الخطابة العامة بسائر أصنافه المغلقة والمفتوحة، نموذجاً لهذا الجيل الأول من وسائط المشافهة العامة، وهو الذي صحب البشرية تاريخها بطوله إلى مطالع هذا القرن. وكانت الطباعة، والصحافة، من بعدها وفي مجرى تطورها، ثورة أولى في هذا المضمار، إذ وسّعت دائرة انتشار الكلام كثيراً عما كان المنتدى يتيح لها من اتساع. ولكن المطبعة والصحافة تخرجان كلاماً مكتوباً - لا كلاماً شفويًا - وهذا خارج عن موضوعنا ههنا. بل إن ما قد تجب علينا الإشارة إليه هو أن المطبعة والصحافة قد يسرتا أيّما تيسير سبل النهوض بالفصحى وعزّرتا تعليمها وانتشارها. ولكن هذه هي الفصحى المكتوبة. و أما الفصحى الشفوية فيجب النظر إلى ما صنعتها بها الإذاعة، المسموعة أولاً، ومن بعدها المسموعة المرئية أي التلفزيون. فهاتان وسيلتان جامعتان لكل ما سلف ذكره من أصناف الكلام الأنفة الذكر و كأنما اتحدت فيهما كل الأمكنة التي سبق إحصاؤها أعلاه. فهما مستطيعتان أن تستقبلا وتنقلا سائر ما يبذل من كلام في المدرسة وفي الجامعة، في المعبد وفي المسرح، في المنتدى الثقافي وفي المنتدى السياسي، وهذه لائحة لا تزعم الحصر، بطبيعة الحال، فإنما هي مقصورة على المواقع التي كانت فيها الفصحى إلى أمس واسطة معتمدة لنقل الكلام الشفوي.

من لغة الإذاعة إلى لغة التلفزة

ما الذي صنعتها بالفصحى الشفوية كل من وسيلتي الإعلام الجماهيري هاتين: الإذاعة والتلفزة؟

في الإذاعة كان ما يسمع من كلام نصوصاً مكتوبة، في الأغلب، تتلى من وراء المذيع. وكان فعل التلاوة صريحاً، في معظم الحالات، لا يبدر من القائم به ما يشي بالرغبة في تمويهه. ولكن هذا الفعل كان يأتي ممّوهاً في حالات أخرى: في المسرحيات الإذاعية، مثلاً. وفي حالات أخيرة، بينها المقابلات الإذاعية، مثلاً، كان يستغنى عن النص المكتوب كلياً، فيجد المستمع نفسه حيال مشافهة بالمعنى التام. وكان للفصحى نصيب من هذا الضرب من المشافهة بدأً كبيراً، بل طاغياً في ما نقدر، ثم أخذ يتقلص. وبسبب من ضخامة الجمهور المستهدف - وهي ضخامة تزايدت مع الأيام -

مثّلت تجربة الإذاعة تعريضاً للفصحى إلى أغراض ومطالب عصرية كانت مقادير طواعيتها لها متباينة و زاد ذاك التعريض من هذه الطواعية، لا شك. فكان أن سمعنا مذيعين يصفون بالفصحى ماجريات المباريات الرياضية أو أطوار العروض العسكرية أو تفاصيل عروض الأزياء أو وقائع المهرجانات الفنية، إلخ.. وذلك قبل أن ترتدّ هذه الأغراض، كلها أو جلها، إلى دائرة العامية. وكان هذا التعريض للفصحى إلى اختبارات مستجدة تعريضاً للمستمعين أيضاً إلى سماع الكلام الفصيح، بقواعده وخواصه، فألفه، وهو يتناول كل تلك الأغراض، أناس مختلفو المنابت الاجتماعية، متنوعو الأجيال والمشارب، لم يكونوا ليتعرضوا لولا الإذاعة إلى كل تلك المقادير منه و الأصناف. هكذا تعود جزس الفصحى رجال أميون لم يكن لهم عهد منها إلا بما تجري به ألسنة رجال الدين، ونساء أميات كن أدنى إلماماً بها حتى من أقرانهن الرجال أولئك. وسمع الأطفال من الفصحى أيضاً ما لم يكن ليتيسر لهم أن يسمعه في المدارس.

ولكن الإذاعة، وهي تطوق عنق الفصحى بهذه الأيدي، كانت ترفع من شأن العامية أيضاً وتدفعها إلى مواقع من ساحة الكلام العام لم يكن لها بها عهد. فقد فرضت سوية الجمهور الأوسع نفسها على معظم ما يذاع، وحيث لم يكن الداعي قوياً إلى السمو بذائقة الجمهور (كما هي الحال في الدين وفي السياسة وفي بعض الثقافة، حيث فصاحة الكلام مقوم من مقومات السلطة) يمتت برامج الإذاعة شطر الجمهور، وشطر لغته، على الأخص، وهي العامية. ولا ريب أن الفصحى لا تزال تقاوم، منافحة عن مواقع تنحو سلطة التقليد (بل السلطة عموماً، وهو ما أشرنا إليه توا) إلى مساندتها في الاحتفاظ بها، بما هي اللغة المكرسة للمخاطبة العامة، أي للخطابة. والإذاعة - كل إذاعة - تبدو، لأول وهلة، خطاباً عاماً بحكم توجهها إلى جمهور. ويبدو المذيع أو المتحدث من الإذاعة أشبه بالخطيب يقوم في الناس. ولكن التعويل غير المتحفظ على هذا الشبه لا يصمد لأدنى تفحص. فالواقع أن الإذاعة لا تعد حيلة لتجاوز الكثرة والغفلة بما هما صفتان للمستمعين إليها، أي لإيهام كل من هؤلاء بأن الخطاب الإذاعي، أو بعضه، في الأقل، إنما يوجه إليه بما هو فرد. وكانت السينما قد باشرت هذا النوع من الاحتياال متوصلة إليه، من

سبيل شبه عفوي، بمجرد فرض الظلمة في قاعة العرض. وقد ازدادت الإذاعة قدرة على إيهام المستمع بأنه معني بما هو فرد بما يصل إليه مع تكاثر أجهزة الاستقبال وخروجها من دائرة الأماكن العامة - المقاهي بخاصة - والبيوت الميسورة التي انحصرت فيها في أول أمرها، ومع تغلب النقال منها على الثابت والملحق بالسيارة على المنزلي. ولا ريب أن انتشار الإذاعات الخاصة - غير المجللة بالوقار الذي يفترض أنه يسم الدولة وتشاركها إياه الفصحى - قد عزز الظاهرة نفسها تعززا ضاعفه أن هذه الإذاعات كانت، على الأغلب، أشد جذبا للجمهور من الإذاعات الرسمية. وهذه جاذبية لا يبرأ منها، في ما نقدّر، ميل الإذاعات الخاصة إلى العامية. في هذا كله، على أي حال، زيادة للإيهام بفردية التوجه إلى كل مستمع ولو أنها فردية غير شخصية إذ هي لا تعدو حد التأني من مجرد تذرية الجمهور. هذه الفردية بدت وافية، أيا يكن شأنها، بغرض تركية العامية - وهي بامتياز لغة التخاطب بين الأفراد - على أنها اللغة المغلبة في الإذاعات.

ثالث للإعلام الجديد

تلك حال أدركها التلفزيون، في أقطار العالم العربي، وهي آخذة في التنامي، فزاد من الدواعي إلى ترسيخها ونقلها من طور إلى طور. حتى إن القول بأن الإذاعة، على ما سبق من بيان انحيازها العميق إلى العامية، بقيت أرحم بالفصحى من التلفزة قول تتضافر القرائن على تصديقه. فالتلفزيون أقرب إلى السينما منه إلى الإذاعة لجهة نزوعه إلى استتمام الوجوه الموهمة بنوع من الطبعية للموقف المعروف والداعية إلى التصديق بانتمائه إلى الواقع الذي يزعم الانتماء إليه. فهو يوجه، بهذا المعنى دعوة إلى المشاهد للتسليم بحقيقة ما لما يسمع وما يرى أي للرسالة التي يتضافر في صنعها الصوت والصورة متحدتين فلا تُنسب بأي من وجهيها المرئي والمسموع إلى كذب تمتنع على المشاهد مواطأته، ولو بعد التسليم بمقدماته التخيلية. هذا حين يتصل الأمر بأعمال المخيلة فما بالك بأن تكون دعوى المشهد أو الموقف أنه مجرد "تصوير" لأمر جرت أو هي جارية في واقع الحياة أو في عالم الواقع أي أنه مجرد وثيقة. إذ ذاك يصبح اعتماد "لغة" الواقعة أو الحدث - وهي العامية في

الأعم الأغلب - أمرا لا خيار فيه. والحال أن هذا التعمد للطبعية أو للعفوية أو للواقعية (وهذه أسماء لموقف عام واحد يجد التلفزيون نفسه محمولا على اعتماده ولكن كلا منها قد يفضل الآخرين في مناسبات بعينها) أي - في آخر المطاف - هذه الحاجة إلى حمل المشاهد على التصديق، إقناعا أو إيهاما، إنما هو، ولو بمعان متباينة، مقدمة عامة لصنع المشهد المتلفز سواء أكان هذا المشهد تخيلا أم توثيقا. لهذا كانت المشافهة بلا وسيط - أي ما هو خلاف التلاوة - سئة كاسحة للتلفزيون. فبينما يسع المذيع أو الممثل في مسرحية إذاعية أن يقرأ - على ما سبقت الإشارة إليه - كل ما يقوله، يتعذر ذلك في التلفزيون. وبينما يسع الشيخ أن يؤدي في الإذاعة دور الصبي الغض الإهاب يفترض التلفزيون، إجمالا، حدا من المطابقة بين منظر الشخصية ومخبرها أو بين وضعها ومنطوقها ولغة هذا المنطوق استطرادا. وحيث تتعذر المشافهة بلا وسيط يبقى السعي إلى الإيهام بها قائما. ذاك ما يظهره مثلا إلحاح الإخراج التلفزيوني، منذ عهده الأول، في تمويه فعل التلاوة عند إذاعة نشرات الأخبار، بما يقتضيه هذا الفعل من نظر في الأوراق وتقليب لها. فتظهر الرغبة في الإيهام بأن النشرة ما هي إلا حديث يلقي عن ظهر قلب. وهذا في برنامج (هو النشرة) هو أهم ما أمكن أن تحتفظ منه الفصحى بالنصيب الأوفى من بين برامج التلفزيون. وما أن ينتقل المذيع من خبر يقدمه بصوته إلى تحقيق تتضمنه النشرة حتى يحضر الكلام الدارج بحضور من لا يتقنون غيره أو من لا يبدون، في الأقل، على السجية التي يريداهم التلفزيون أن يبدوا عليها، إلا إذا نطقوا به. ولأن وسائل التلفزيون تيسر له نقل مشاهديه إلى مساح الأحداث وإيقافهم عليها بحاستين رئيسيتين من حواسهم هما النظر والسمع، فهو مغرى بالاستكثار من التحقيقات وإدراجها، حيث يلزم أو يمكن، لتعزيز الخبر المكتوب بشهادة أطرافه أو بعضهم وبصور وقائعه وما تخللها من كلام. وقد رأينا معدي التحقيقات أنفسهم يجنحون، غالبا - برغم انتمائهم إلى النشرة، وهي فصيحة، لا إلى الواقعة، وهي "عامية" - نحو النطق بالعامية حاذين حذو الذين أراد التحقيق أن يستنطقهم أو أن يستطلع حالهم. وسوغ التلفزيون للسياسيين أنفسهم، وحتى لرجال الدين، إثارة العامية في التصريحات وفي المقابلات بل وفي الخطب أيضا كلما احتاج الأمر إلى الخروج على نص مكتوب. ولا نعدو

ههنا أن نبرز أبعد البرامج التلفزيونية عن تعزيز دعوانا، وهي البرامج السياسية، أو الإخبارية على الأعم. وهي برامج لا تزال تعدّ - إذا قورنت بسواها - معاقل للفصحى في عالم التلفزة. فما بالك وهذه البرامج أقلية أصلا، في العالم المذكور، وهو في المقام الأول عالم تسلية. فليس يؤمل أن تكون الفصحى لغة لبرامج الألعاب ولا للمسلسلات الخيالية أو للأفلام الروائية، إلا أن تكون هذه أو تلك... مترجمة. فهذا النوع من البرامج، حين ينقل من لغة أجنبية، ينقل، عادة إلى العربية الفصحى. إلى فصحى ركيكة، أحيانا، حتى لتثير حفيظة الحريص، و ناشزة، أحيانا، حتى لتثير سخرية الجمهور... ولا يسع المرء أن يغفل عن مفارقة عجيبة ينطوي عليها تقليد الترجمة التلفزيونية (والسينمائية) هذا، أكانت الترجمة "دبلجة" أم تذييلا. إذ نبدو وكأننا أدر كنا وضعنا عاد لا ينطق فيه بالفصحى، في الحياة اليومية، إلا... غير العرب! في كل حال، رسّخ التلفزيون وضعنا كانت قد أسست له الإذاعة والسينما، فأمسينا حيال ثالث بات محالا - على ما نقدر - الفصل بين أقانيمه: الاتصال أو الإعلام الجماهيري، المشافهة، العامة. وقد زاد من تماسك هذا الثلاث أن وسائل الاتصال الجديدة أخذت تدرك الناس أفرادا أو أسرا، بخلاف ما هو عليه حال الخطابة التي يسع الفصحى أن تعتد بأنها لسان الجماعة وشارة لهويتها في آن. عليه أمكن، بفعل تذريرة الجمهور وغزوه في الموطن الحميم، أي في البيت، أن تسقط الحواجز التي يفترض أن تفصل ما بين الشؤون العامة (والفصحى لغة مكرسة لها) والشؤون الخاصة التي يتداولها أهلها بالعامية، كل في دائرته الضيقة. فحتى السياسة، وحتى الفلسفة تصبح معاطاتهما بالفصحى أمرا عسيرا حين يقل حجم الجمهور عن حد أدنى مفترض. والذين عانوا التدريس في الدراسات العليا، حيث يتقلص كثيرا عدد الطلاب في الصف الواحد، يعلمون، بالاختبار، أن التدريس بالفصحى، حين يهبط عديد الطلاب إلى واحد أو اثنين، يصبح - مهما تكن المادة جليلة - أشبه شيء بقلع الأظافر!

نظامان للتعليم، موقعان للغة

سوَّغ لنا هذا التلبّث عند دور الإذاعة و التلفزة في إقصاء الفصحى عن عالم التداول الشفوي ما بدأنا الكلام به من إشارة إلى استحواذ هاتين الواسطتين من

وسائل الاتصال والإعلام على سائر أصناف الكلام التي كان لا يزال للفصحى نصيب منها (وقد ذكرناها) عندما ظهرت الواسطتان المشار إليهما في المجال العربي. فهما قد ارتدتا، بفعل انتشارهما، بما سبق بيانه من أوصافه وصيغه، لتستويا قاطرة أنشأت عادات - لغوية وغير لغوية - جديدة وجرت خلفها أصناف الكلام المذكورة لا حين تذاع بالواسطتين المشار إليهما و حسب، بل أيضا حين تؤدي في مواطنها الأصلية التي كانت قائمة قبل التمكن التقني من النقل البعيد للصوت وللصورة. اضطلعت هذه القاطرة إذن بقسط من توجيه الكلام المسرحي لا في التلفزيون وحده، بل في المسرح نفسه أيضا، ومن تشكيل الكلام الديني في المعبد نفسه وليس في الإذاعة وحدها. وقد وصلت القاطرة نفسها بالكلام المذكور إلى آفاق وأمداء لم يكن المعبد والمسرح والمدرسة وما جرى مجراها قادرة على بلوغها و على الحضور الدائم الميسور فيها. فلا غرو إذن أن نجد للإعلام المسموع والمرئي في موضوعنا (وهو تحليل محنة الفصحى الراهنة، بعد وصفها)، وقعا لم نجده لغيره من العوامل. ولكن هذا الإبراز لا يجيز الغفلة عن أدوار اضطلعت بها غير الإعلام في الموضوع نفسه. لا بد من توجيه الانتباه مثلا إلى دور التعليم - بحاله التي أخذ يتجه نحوها منذ أن صار تعليما جماهيريا. وذاك أنه يستبعد النطق بالفصحى من أجيال متعلمة باتت على هذا القدر من الجهل بأصولها. وقد كانت الفصحى، من قرون يصعب إحصاؤها، حكرا على صفوة، و شارة رئيسة من شارات الصفوة المذكورة و آلة للسلطة، ولم تكن قط، برغم سحرها الجامع، لغة ديمقراطية. فكان لا بد أن يضرّ بها توسع الصفوة وانقلابها من أوساط في المجتمعات إلى غيرها. والذين انتموا إلى الصفوة المستجدة، باتساعها غير المسبوق وتنوعها المجدد أيضا، نقلوا إلى دائرة الصفوة قيما، هي قيمهم، بعضها عامي أو ديمقراطي ومن هذه القيم اللغوية. فعلى الرغم من أن القومية العربية كانت نازعا رئيسا بين نوازع الصفوة - أو الصفوات - الجديدة، وكانت اللغة معطى ثابتا في تأسيسها، فإن الداعي إلى كسر الخلوة السابقة ما بين أعيان السلطة الاجتماعية السياسية وأعيان السلطة الدينية الثقافية وهي خلوة كانت الفصحى بين أشدّ حراسها بأسا - كان أقوى من الداعي الأيدلوجي الذي لبث يتظاهر باتخاذ الفصحى ركنا ركيئا للهوية والمضي بها قدما محمولة على

الراحات. ويشير مثال جمال عبد الناصر، وقد سبق ذكره، إلى هذا الازدواج. فالقائد الذي حمل لواء العروبة - والفصحى منها في موقع الأس - كانت له بالفصحى معرفة تقريبية هي تلك التي أخذت تتيحها المدارس الجديدة لجمهور تغيرت منابته وقيمه ومراميه. وكان عليه - أي على عبد الناصر - أن يذهب، من جهة أخرى، إلى "الجماهير" التي اتخذها جمهورا لمسرحه، معتبرا ذلك إدخالا لها إلى مسرح التاريخ. فلم يتردد في لزوم عالمها اللغوي، عالم العامية المصرية التي كان القائد وجماهيره، مصرية كانت أم غير مصرية، يعرفانها، بخلاف الفصحى، أحسن معرفة. هكذا أفلح عبد الناصر في تغيير تقليد من تقاليد الخطابة السياسية الحديثة في البلاد العربية، وهي فن من فنون الكلام كان أساطينه يدلون بفصاحتهم تالين أم مرتجلين. ولكن عبد الناصر كان، في ما وراء المس بتقاليد الخطابة، يأتي عملا خطيرا هو تكريس العامية مركبا ولو جزئيا للكلام العام أو، على الأقل، للمخاطبة الشفوية العامة. فأسعف في إخراج الفصحى جزئيا من مجال كانت مستأثرة به. وكان هذا المجال واحدا من مجالات أدت فيها ديمقراطية التعليم، على نحو أرسخ وأوسع، إلى نتائج مماثلة. وهي، أولا، مجالات شفوية. إذ لا ريب أن النطق بالفصحى، بل حتى تلاوة نص مكتوب بها، أعسر أو أفصح للقصور من مجرد قراءة النص قراءة صامتة. ولعل السطر الذي تسببه القراءة الصامتة على جهلنا بالفصحى قد أسعف هذه الأخيرة في حفظ احتكارها - أو ما يشبه الاحتكار - لوظائف اللغة المكتوبة. وهذه، لعمرك، رمية من غير رام. إلا أن الرمية نفسها - أي هذا السطر المسبل - شجعت العرب، إجمالا، في ما نخمن، على ألا يقيموا اعتبارا لمقدار معرفتهم بلغتهم المشتركة وقواعدها.

ندرك من بعد أن القول بتفوق عام للتعليم التقليدي على التعليم الحديث قول لا يعدو حد العسف والتجني، وليس هذا مذهبنا في الموضوع المطروح، على كل حال. وإنما نرى أن لكل من النظامين توازنه الخاص ونظام القيم الذي يرفع هذا التوازن وأن مكانة العربية لم تبق هي نفسها في مدارسنا ونحن ننقل من نظام إلى نظام. فلا ريب أن مناهج التعليم الجديد أوفر مادة في الكثير من مندرجاتها وأن عناوينها أكثر تنوعا وما تلجه من حقول المعرفة أكثر اتساعا. ولكنها - وهذه علامة من علامات حداثتها - تقدم من المعارف كل ما

يعد مدخلا إلى التقنيات، على اختلافها، أي لمقاليد السيطرة العملية على العالم، ممهدا للمشاركة في بعض وجوهها، على اختلاف الوجوه وصور المشاركة وضروب التمهيد. وقد أثمر ذلك إيلاء قيمة للعلوم المتصلة بالطبيعة متفوقة على القيمة المولاة للمعارف المتصلة بالإنسان ومنها المعارف اللغوية. وتستثنى من هذه الاستهانة معرفة اللغات الأجنبية المعدودة مراكب إلى علوم الطبيعة والتقنيات المشتقة منها. وكانت المدرسة القديمة، في أيامها، تحل علوم العربية في مكان الصدارة، محمولة على ذلك باتحاد هذه العلوم وعلوم الدين وبتمهيد هذه لتلك. تغيرت هذه الحال إذن وبات المتعلمون مغرون بالاكفاء من اللغة بما يوههم بإحسان استعمالها والاستعانة بها على قضاء ما هي مهياة لقضائه من حاجات أولية. على أن هذا الحط من مقام الدراسة اللغوية لم يثمر إغراضا عنها، على مستوى الجامعة، وإنما أثمر العكس أي الإقبال والازدحام. وذاك أن هذه الدراسة صنت بين مراكب التخصص السهلة، وهذا برغم أنه لا يوجد دليل على أنها - حين تحمل على محمل الجد - أيسر تناولا من هندسة الحاسوب أو من طب الأعصاب. غير أن الطلاب، وهم عرب، يمتون أنفسهم، مع ذلك، بأن تكون دراسة العربية أيسر الأشياء عليهم طالما أنهم ناطقون بها قبل أية دراسة. وهذا ما يرتد هبوطا بسوية تعليم العربية - إذ يعد هؤلاء الطلاب أنفسهم، على الأغلب، لتدريسها. وهذه دوامة معروفة تشد العالقين فيها نزولا كلما دارت دورة: تتدنى سوية التعليم فتتهبط معها سوية الجيل اللاحق من المعلمين فتزداد سوية التعليم تدنيا بهذا الهبوط وهكذا دواليك. وإذا كان كل متابع لهذا الصف من المسائل يعرف أن الشكوى من تردي تعليم اللغات عامة في العالم وأن أسباب التردى لا تختلف كثيرا عند سوانا عما هي عندنا، فإن مسألة الفصحى وتعليمها تبقى، مع ذلك، مسألة على حدة وتزداد فريدة كلما ازدادت الفصحى غيابا عن منابر المشافهة. وذاك أن هذا الغياب يزيد كثيرا ثقل العبء الملقى على المدرسة حصرا في تعليم الناشئة هذه اللغة، إذ يعد المتعلم غير مستطيع التعويل على إسناد يتلقاه من خارج المدرسة وتمثله أبواب الاستعمال غير المدرسية للغة ويكون مكافئا من حيث الفاعلية لذاك الذي يتلقاه دارسو لغات أخرى في بلادها. وما السبب في ذلك إلا بعد الشقة الاستثنائي، على الأرجح، ما بين الفصحى والعاميات.

عالم اللغة ليس "إرادي وتصوري"

لماذا مباشرة البحث في مشكلات العربية من باب زحف العاميات على منابر أو أغراض كانت تستبد بها الفصحى، لا من باب آخر كباب معالجة الألفة الضعيفة بين الفصحى والعالم المعاصر، أو باب تيسير قواعد الفصحى و تسهيل تعليمها؟

ولجنا إلى موضوعنا من الباب المشار إليه لأن النظر في الحال العامة للغة من اللغات يستحسن أن يسلك مسلك الوصف واستقصاء الوقائع واتجاهات تطورها قبل الدخول في حديث الإصلاح، على ما لهذا الحديث من أهمية وما للإفضاء إليه من ضرورة لا يخلو من أثرها الإقدام على طرق الموضوع أصلاً. وذلك أن مجال اللغة مجال يجب الاعتراف فيه بتفوق العوامل الموضوعية على غيرها وبأولوية الانطلاق منها في البحث والتعويل عليها في المعالجة. فإن فعل الإرادة في الشأن اللغوي يأتي ثانياً، وإن تكن بعض الأمثلة النادرة - وأشهرها مثل العبرية المعاصرة - تشير إلى غير ذلك. ولا نريد بهذا الوصف أن نغض من أهمية الفعل المذكور ولا أن نروج للتسليم بما هو حاصل، أيا يكن الرأي فيه والموقف منه. وإنما نريد الإشارة إلى أن موارد التغيير اللغوي موارد لا يسهل التحكم فيها - بل لا يجوز التطلع إلى البعض من صوره أصلاً - وأن مسألة اللغة والسلطة مسألة كبرى مطروحة على الدوام ولا يمكن أن يخلو الجواب عنها من تصور عام للسلطة يتعدى النطاق اللغوي ويفيض عنه إلى النظام الاجتماعي برمته. فإن كثيراً من أنواع الإلزام أو الفرض في المجال اللغوي، ما هي إلا عبارات للاستبداد السياسي أو الثقافي، على الأعم، ترزح به جماعة من الجماعات على غيرها. ولكن أخذ الجماعة، في الاستعمال، بقواعد متجانسة مقررة للغتها يدل، من الجهة الأخرى، على متانة الأواصر العامة التي يقوم بها بنيان الجماعة وعلى قوة الحضور الذي لثقافتها بين الثقافات و شدة قابليتها للصمود في وجه ثقافات أخرى غالبة، صموداً يقوم، لا على الاحتباس في الذات ورفع المتاريس، بل على ملكة استيعاب قوية. هكذا كان لما شهدته عصرنا من حالات المجانسة والتوحيد اللغويين وجهان تلازما، في الأعم الأغلب، مع رجحان شبه محتم لأحدهما على الآخر: وجه التماسك والصعود في جهة قومية غالبية تنحو إلى تعميم لغتها وكنس اللغات أو

اللهجات الثانوية التي قاسمتها مجالها حيناً من الدهر ووجه التصدي لغزو لغوي ثقافي، حاصل أو مرجح، يحمله تفوق اختلافت مجالاته، فكان سياسياً اقتصادياً، حيناً، وعسكرياً، حيناً، وكان ذلك كله، أي حضارياً، في معظم الأحيان. فكان أن اتحدت نوازع الهيمنة المتجهة نحو الداخل ونوازع المقاومة الموجهة إلى الخارج في مشاريع شهدها عصرنا وكان مدارها التغيير الإرادي في هندسة مجال سياسي لغوي بعينه. وكان ظهور القسر الملازم لهذه المشاريع أو بقاؤه خفياً ممّوها يتبع درجة التعبئة المسبقة التي يسع المشروع أن يعول عليها في صفوف الجماعة المستهدفة. والحاصل أن أقرب الحالات إلينا، من هذا القبيل، - وهي الحالة التركية والحالة الإسرائيلية - تظهران، كلاهما، أن الوصف الأنف لا ينطبق بحذافيره على كل حالة بمفردها، فهو أقرب إلى "النموذج المثالي" منه إلى تشخيص حالة بعينها.

إشارات في صيغة الطرح

ولقد كنا طرقتنا، في معرض آخر⁽¹⁾، موضوع العسر الذي تلقاه الفصحى في تعود العالم المعاصر ومواكبة أطواره. وهي سابقة تسوّغ لنا العدول عن هذا المدخل، اليوم، إلى آخر هو موضوع التدافع ما بين الفصحى والعاميات. ويزيدنا إقبالاً على هذا المدخل الأخير أنه ينتهي بنا إلى الموضوع الأنف الذكر نفسه، أي إلى الإشكال الحائق بمعاصرتنا اللغوية، ولكنه ييسر قبضاً يبدو أكثر إحكاماً على ناصية الموضوع. فحين نقول "الفصحى والعصر" يتبدى لنا الموضوع وكأنه مستقرّ في زمن ساكن تحرس سكونه ثنائية حضارية (هي ثنائية الشرق والغرب) لم نجد منها، حتى اليوم، على ما يظهر، فكاً يعول عليه. وأما وأنا قلنا "الفصحى والعاميات" فإننا وجدنا أنفسنا، على الفور في عالم الكون والفساد، عالم التغير والصيرورة. أسعفنا في هذا أننا لم نختر، في مواجهة الموضوع المختار مسلك التراجع، أي مسلك "ردّ العامي إلى الفصيح"، وهو مسلك يوحي بأن الفصحى صامدة في موقعها الأثيل، منظوية

(1) راجع "العربية وعالمية الإبداع: من اللغة الكناية إلى إستراتيجية المجانية" في كتابنا كلمن: من مفردات اللغة إلى مركبات الثقافة، دار الجديد، بيروت 1997، ص 97-113.

على كنوزها الضخمة وأن العاميات متلهفة للعودة إلى حضنها الرحب ما إن يتيسر لها من يمد لها يد المساعدة ويهديها إلى الطريق القويم. والحال أن ما وقفنا عليه في ما سبق يبرز أمراً هو أقرب إلى قَضّ المضاجع منه إلى الإغراء بالإغفاء الهانئ على الأمجاد: وهو أن حدود المواقع بين الفصحى والعامية لا تنفك تتحرك وأن هذه الحركة - إذا نظر إليها، على الأقل، من الزاوية التي اخترناها للنظر - ليست حركة توسع، من جهة الفصحى، بل حركة جلاء، وهو جلاء لا عن حقل محدود من حقول المعرفة، مثلاً، بل عن عالم استعمالي بتمامه لا يغادر أي غرض من أغراض الكلام إلا ويؤثر فيه قليلاً أو كثيراً، وهو عالم المشافهة. ولما كان هذا العالم هو الأعم والأسبق، بما هو إطار و صورة لإعمال اللغة من إطار الكلام المكتوب وصورته (وهاتان أسبقية وأعمية يدلّ عليهما - إن افترضنا احتياجهما إلى دليل - وجود لغات مستغنية عن الكتابة أصلاً) فإن انسحاب الفصحى من دوائر ذات أهمية كانت لا تزال تحتلها فيه، إنما هو حدث جلل يتعذر الاطمئنان إلى أنه يلبث من غير أثر على مصائر هذه اللغة.

العاميّة وسيطا عاما

ما هو الأثر الحاصل أو المرتقب لتقلّص ظل الفصحى هذا عن عالم المشافهة؟ يحدس المرء، أيا يكن ضعف صلته بالدرس اللغوي أن الاستعمال الشفوي هو الباب إلى نماء الثروة اللغوية، عموماً، وإلى الزيادة في بعض معيّن من قطاعاتها، خصوصاً. هذا البعض الأخير، بمعجمه وصرفه ونحوه وبلاغته، هو الأقرب إلى سجية الناطقين باللغة في مباشرتهم حياتهم اليومية وهو ما يسع الأدب المكتوب أن يحاول الدنو من سويّته، في حالات، و أن يحاول تهذيبه و الذهاب بإمكاناته إلى أبعد من حدودها الظاهرة، في حالات أخرى. ولكن الكتابة، وإن يكن لها دورها في إمداد لغة الحياة اليومية، على اختلاف المجالات، بجانب من ذخائرها، لا يسعها أن تدعي القيام مقام المشافهة في هذا المطلب. فهذه هي الأصل وتلك هي الفرع. أو أن هذه، أي المشافهة، متكأ لا تستغني الكتابة عن الاستناد إليه كلما جازفت بولوج هذا أو ذاك من الحقل الموقوفة على اللغة اليومية. فكما يشعر المدرّس بأنه إنما يترجم على

نحو ما عن الفصحى وهو يلقي، بالعامية، درساً في القانون (وذلك لأنه يغرف من معين فصيح في الأصل) يشعر الراوي، كتابة، عنايته الصباحية بنظافة جسمه و زينته بأنه إنما يترجم، على نحو ما، عن العامية، ناقلاً، في الوقت عينه، ولو جزئياً، عن لغة أجنبية ما، أخذت عنها العامية بعض ما تهياً لها للتطرق إلى هذا الغرض أصلاً. و يصعب أن يفلت المشاهد المتنبه لهذا النوع من الأمور من هذا الشعور بالترجمة من الفصحى وهو يصغي إلى المذبة معلقة، بالعامية، على مشاهد يعرضها التلفزيون في مساق "تحقيق" سياسي ارتئي إدراجه في نشرة الأخبار. ويصعب أن يفلت من الشعور بالترجمة من العامية إذا كان ما يشاهده مسرحية عربية معاصرة وضع حوارها بالفصحى...

ذاك يبرز ما يستحقه من عناية - هي مسوّغ مقالتنا هذه - موضوع جلاء الفصحى، لصالح العامية، عن دوائر من عالم المشافهة كانت لا تزال تحتل فيها موقعا موروثا. وذاك أن هذا المدخل إلى تناول العلاقة ما بين الفصحى والعاميات يقود إلى رسم جديد للموقع الذي بقيت تحتله العاميات دائماً على الأرجح في إنماء الفصحى. ومؤدّى هذا الرسم أن العاميات باتت وسيطاً عاماً بين الفصحى والعالم بعد أن لم تكن غير وسيط موضعي. هذا الوسيط لا يحمل المدلولات إلى الفصحى بمادته وحدها، وإنما يحمل إليها، على الأغلب، أيضاً ما يعلق به - وهو كثير - من اللغات الأخرى، دالات ومدلولات. وذاك أن العاميات تكاد تخلو من كل أنفة في تقبلها ما يفد إليها من الكلام غير العربي، على علاته، حالما تلفي من نفسها قصوراً عن اجتراح ما يفي بالحاجة إلى نقل ما يحمله هذا الكلام من مدلولات مستجدة بوسائل من عندياتها الأصلية. فلا يردعها عن هذا التقبّل مجافاة الكلمة الوافدة للوزانات الصرفية العربية، على وفرتها، ولا احتواء اللفظة على صوت - أو أكثر - لا عهد به لنظام الأصوات العربية. بل لا يردعها أيضاً وجود مقابل فصيح سهل المتناول يقترحه لللفظة الوافدة هذا أو ذاك من أهل الفصحى أو من منابرها. فالذين يستعملون الحاسوب اليوم، من العرب، يسمونه - بعامياتهم المختلفة - الكمبيوتر وتتابعهم على ذلك الجرائد وبعض الكتب، على رغم أن الكلمة الفصيحة المقترحة لطيفة ظريفة وكان قد اقترح غيرها من قبيل "الحاسب" و "الناظم الآلي" فلم ترج سوق أي من هذه الألفاظ، لا لعدة قد لا تخلو منها

بل لأن العاميات لم تجد سببا لاستبعاد "الكومبيوتر" وفرضتها على الفصحى فرضا. وفي هذا الفرض ما فيه من إراقة لماء وجه الفصحى، وهي لغة شديدة الأنفة من هذا النوع من الألفاظ، على رغم استطابتها الفالوذج واللوزينج في بعض عصورها الخوالي. ومن أفعال مستعملي الحاسوب الشفوية أنهم يقولون "سَيْف" للخنزير و"كَنْسَل" للإلغاء، و"عَمِلْ بَرْنْت أوت" للطبع، إلخ. ضاربين عرض الحائط بمقابلات لهذه الألفاظ مشتركة بين الفصحى والعاميات ولا صعوبة في نطقها ولا في فهم المراد بها البتة. وحين يظهر جنوح إلى التفاسيح في اختيار مقابل عربي للفظه أجنبية شاعت، يفرض على الفصحى، في بعض الحالات، ما هو أدهى من تعريب الألفاظ الأجنبية دون ضرورة: وهو خرق قواعد التصريف والاشتقاق في الفصحى نفسها، على نحو يطيح بساطة قاعدة من القواعد محدثا ازدواجا في معاملة الحالة الواحدة يزيد القواعد تعقيدا على تعقيد. من ذلك أنه حين ظهر الهاتف المحمول دعاه من لا يميز التصريف من الصيرفة بـ"الخليوي". وشاع ذلك وذاع، وعاد لا يغني عن القاعدة شيئا أن العارفين بالقاعدة كتبوا إلى الصحف موضحين أن النسبة إلى "خليّة" إنما هي "خَلَوِي" لا "خليوي". فقد كانت العامية، على عاداتها، قد استقبلت الغلط بحمية لا تقل عن حميتنا في استقبال الهاتف المذكور نفسه، وفرضت الغلط إياه على الفصحى نفسها نافذة من جدار مقاومة الأخيرة لهذا النوع من الخروق، إذ وجدت أن هذا الجدار قد أمسى، لأسباب أشرنا إلى بعضها، متهاككا آيلا للسقوط. ذاك يصل بنا إلى ما بقي للغويين من دور في التصويب من حدوده أن أي كويتب في جريدة - بل أيضا أي مساوم في سوق - بات قادرا على منازعتهم إياه، يعينه في ذلك إقامته مع الجمهور على الجهل بقواعد الفصحى ومؤازرة العاميات التي تستقبل الغلط - فضلا عن الدخيل - دون أدنى روية، وترده، في كثير من الحالات، إلى فصحى باتت عالية في نموها على العاميات إلى حد لم تبلغ مثله في أي عهد مضى.

حدود السلطة اللغوية

يردنا ضيق حيلة اللغويين هذا إلى مسألة أعم منه هي مسألة السلطة اللغوية. وهي التي عليها المعول - إذا كان للإصلاح أن يجد سبيلا ما إلى عالم الفعل -

في إجراء الممكن من أعمال الإصلاح. وقد سبق القول إن هذه السلطة لا يمكن - بل لا يجوز - أن تكون شاملة أو مطلقة لأن شمولها أو إطلاقها لا يبعد أن يؤديا باللغة و بالناطقين بها إلى الهلاك. رغم ذلك نقول إن ضعف السلطة اللغوية في مجال العربية آفة تقعد بهم المصلحين من أهل اللغة وتوشك أن تجعل من كلامهم لغوا ومن جهودهم هباء منثورا. وقد كنا أشرنا في مقالة ذكرناها قبل قليل إلى أن بعض المجاميع الاصطلاحية التي تهيأ للتداول في وسط متماسك ميسور الضبط تحظى بفرص لفرض نفسها في الاستعمال لا تحظى بمثلها مصطلحات أخرى تقترح على أوساط أضعف لحمة أو يلقي بها مباشرة إلى الجمهور العام. من ذلك أن "مؤلّل" و"مُجَوَّل" و"ملاّلة" و"طوافة" وما جرى مجراها من ألفاظ لا يسهل على المتلقي إدراك مأخذها اللغوي فورا قد فرضت نفسها، مع ذلك، لأن الوسط الذي أعدت له وسط عسكري صدرت إلى المنتمين إليه أوامر ملزمة باستعمالها. مثل هذا الوسط لا يشبهه في شيء جمهور الراطنين بمصطلح الحاسوب أو جحافل اللاغطين بذكر الهاتف المحمول. وليس من شك في أن تراجع ما كان يسمى "المد القومي" في الخمسينات وفي الستينات قد أضعف الانتباه إلى ما يبذل في مجال حفظ الفصحى وإصلاحها وإلى ما تتوصل إليه من منجزات و ما تخلص إليه من توصيات مؤسسات نيط بها هذا النوع من الشؤون. فابنتيت دوريات مجامع اللغة العربية بالهامشية فضلا عن اضطراب الصدور. ومع أن مجمع القاهرة، على رغم ما ظل يعترى عمله من بطء، قد بات اليوم يجزّ خلفه لائحة باهرة من المنجزات، فإن صورته في مخيلة الجمهور - ونقصد الجمهور المتعلم لا سواء - ما تزال مدموغة إلى اليوم بـ"الشاطر والمشطور والكامخ بينهما". وهذا، إن دل على شيء، فإنما يدل على ضعف الحضور والانتشار، فكيف تستقيم مع هذا الضعف قوة التأثير والإلزام؟ وهل تقارن هذه الحال - على سبيل المثال - بحال الأكاديمية الفرنسية التي تصدر قرارات في شؤون الاستعمال اللغوي كثيرا ما تعاند الذائع والشائع فتصغي إليها الدولة ويصغي الإعلام ويبقى ضعف الإصغاء في أوساط أخرى موضع تذمر، مع ذلك؟ وإذا كان التعليم والإعلام أقوى قاطرتين وصلتا بالعربية إلى حيث هي اليوم، يسعفهما تنافر السياسات وتردي الثقافة، فهل نراهما اليوم في حال

تؤهلها للأخذ بناصر ما يتطلع إليه بعضنا من نهضة لغوية جديدة؟ لا نبصر حولنا ما يعزز هذا الأمل في التصرفات. ولكن الدعوة إلى تبديل التصرفات، إن لم تفد، فهي لا تضر! هذا إلى كون الأسلوب الجديد في التصرف يسعه، على الأقل، أن يبنى، لا على الإرادات وحدها، بل على اتجاه موضوعي قد يكون متواضع الشأن، في الواقع، ولكنه يستأهل أن يبدأ دعاة الإصلاح بإسناد دعواتهم إليه. فإن من مزايا هذا الإسناد أنه يمنح الإصلاح لأول مرة مرتكزا واقعيا فلا يكون، اليوم أيضا، على سالف عادته، أمانى تغرّ دعائها وحدهم ولا تعدو أن تكون، من حيث الواقع، برقًا خلبًا أو صياحا في وديان.

التفصيح مدخلا إلى الفصحى

على أننا، قبل الوصول إلى حديث هذا المرتكز الواقعي للإصلاح، نرى ضرورة لمزيد من التعريف بما سميناه استواء العاميات وسيطا عاما بين الفصحى وعالم المدلولات. والمنطلق إلى ما أردناه بهذا بسيط: وهو أن من يعتمد لغة بعينها ويعتادها للنطق (ونقصد النطق الشفوي إذ هو، على ما أوضحنا، أقرب ما نباشر به العالم من طرق الكلام وأعمها) فهو يعتمد هذه اللغة ويعتادها للتفكير أيضا. لذا كان مأل انكماش الفصحى عن دائرة النطق هذه أن يمسي الكاتبون بالفصحى محمولين، إجمالا، على التفكير بالعامية. وهو ما يفرض حضورا استثنائيا في الأفق الخلفي من عمل الكتابة لقواعد الفصحى وللغة هذه القواعد أي لما يسمى "ما بعد اللغة". ولا يتخذ حضور القواعد هذا، بالضرورة، صورة الكلام التام. أي إن القواعد لا تفد، بالضرورة، على الذهن، في قيافة الجمل المفيدة. فهي قد تستعير صورة الأمثلة الفارغة، أي الصيغ الخالية أو شبه الخالية من المادة اللفظية، يقاس عليها. المهم في الأمر أن الكاتب الذي ينطلق من عاميته يأخذ، وهو يكتب، في "تصحيح" العبارة التي تأتيه أولا تصحيحا هو، في حقيقة أمره، تفصيح أي عبور من مستوى لغوي إلى آخر. ويشبه هذا العمل عمل الترجمة، على الرغم من غلبة المشترك، في المفردات والتركيب، بين الفصحى وبعض العاميات، وعلى الرغم من أن هذه الغلبة قد زادها رسوخا تطور العاميات المعاصر، وهو ما نشير إليه بعد قليل. على أن الترجمة هنا يسعها أن تغادر سنّة الأمانة بسهولة غير معتادة وأن تجنح إلى "التصرف". فحيث لا تسعف

الفصحى كاتبنا - بسبب ما أشرنا إليه من تحفظها في الأخذ عن اللغات الأجنبية، مثلا، أو لأي سبب آخر، - لا يبعد أن يروغ الكاتب من الضيق بالاستغناء، أصلا، عن عنصر من عناصر الفكرة أو باستبدال عنصر آخر بهذا العنصر المتعذر الأداء من غير أن يمنع ذلك، بالضرورة، كون البديل أضعف ملابسة للمعنى المراد... هذا ما سميناه في المقالة المشار إليها سابقا "إستراتيجية المجانية". فإذا أضفنا إليه ما ذكرناه الآن من انقطاع عن الأعمال التلقائي أو الآلي لقواعد الفصحى - وهو الأعمال الذي يغلب في المشافهة - ومن ميل إلى أعمال قصدي لهذه القواعد يستحضر قواعد اللغة استحضارا واعيا أو شبه واع يفرضه هذا الانتقال الذي يشبه الترجمة أو هو، على الأصح، أشبه بال "تصحيح"، من مستوى العامية إلى مستوى الفصحى، وصلنا إلى تشخيص نعدّه دقيقا للحال التي آلت إليها الفصحى في أيامنا. ولا يقلل من خصوصية هذه الحال أو يغيّر من مفاعيلها التذكير بأن عمل الكتابة يقتضي، في كل حال، "تصحيحا" لما يرد على الذهن أولا وأن الكتابة الآلية كانت عند الذين تعاطوها عملا شعريا صعب الإدراك. فمثل هذين التقليل والتغيير يفترضان أن تكون مبادئ العاميات للفصحى أضيق مما هي عليه في واقع الأحوال. وهما (أي التقليل والتغيير) يفترضان أن العاميات لم تستو - مع أنها استوت في الواقع - مركبا عاما تجتاز على متنه مدلولات العالم المعاصر - الأجنبي، على الجملة، - إلى حرم الفصحى فتدخله بعد تغيير الدالات عليها أو دون تغيير في هذه الدالات. فأما وأن الحال قد أدخلت هذا كله في باب الوقائع الثابتة، فإن خسارة الفصحى من مغادرتها عالم المشافهة تبدو واضحة. وخلاصتها أن توسّط العامية بين الفصحى ومدلولات العالم تفقد الفصحى إمكانات المجابهة المباشرة لهذه المدلولات وتجعلها عالية في هذه المجابهة على العامية وتحول دونها وما تستدعيه المباشرة من تطور ذاتي مسقطه منها، خصوصا، وجوه استعمال وصيغا خاصة بالمشافهة أو مبطله الحاجة إلى اجتراحها حيث تكون مفتقدة أصلا.

مهمّات للمهتمين

نعود، في الختام، إلى ذاك "المرتكز الواقعي" الذي قدرنا أن جهود الإصلاح يسعها أن تتكىء إليه، وقد ذكرناه ولم نسّمه. ذاك هو التطور الذي

شهادته العاميات، وهو الوجه الآخر لانكماش الفصحى الذي جعلناه موضوعاً لحديثنا، ويصح فيه - أي في تطور العاميات - قول الشاعر: "مصائب قوم عند قوم فوائد". إلى أي حد اقتربت العاميات من الفصحى، وهي تؤدي، مع انتشار التعليم وطوفان الإعلام، وظائف وتلج حقولاً كانت حكراً على الفصحى من قبل، و إلى أي حد تقاربت العاميات في ما بينها؟ هذان الاقتراب والتقارب واقعتان لا يمارى في حصولهما، فيجب أن نجد سبلاً إلى قياسهما ووصفهما ويجب أن تختبر هذه الوسائل على أرض الاستعمال اللغوي وأن تلج حقوله المختلفة، فلا يبقى الجواب عن سؤالنا منوطاً بمجرد التأمل. هذا قول يصح أيضاً في المسألة التي عكفنا عليها إلى الآن، إذ لا ريب أن كلامنا فيها يبقى مصيره معلّقاً، إلى حد ما، على الاختبار الحقلّي المنظم. ولكننا أثّرنا الركون إلى ما في يدنا من حصاد الملاحظة على اللوذ بالصمت!... لا ريب أيضاً أننا إذا وقفنا على جليّة الأمر في ما يتّصل بالتقارب بين العاميات و باقترابها من الفصحى، فسنواجه الأسئلة المتعلقة بما ينبغي عمله. وهي أسئلة تتناول، بطبيعة الحال، دائرة الجهد اللغوي - ونقصد جهد اللغويين - ولكنها تتناول أيضاً - بل قبل كل شيء - رسم السياسة اللغوية للتعليم و للإعلام. لن ندعو، متى وقفنا أمام هذه الأسئلة، إلى أطراح الفصحى واعتماد العاميات. فهذان جنون وجنوح مفضيان إلى فقدان الذاكرة بقطع ما يشد كلاً منا إلى تراث عمره ألف وستمئة سنة. وهما جنون وجنوح مفضيان أيضاً إلى فقدان وسيلة التواصل ما بين أطراف هذا العالم العربي الشاسع وما بين مئات الملايين من قاطنيه. وهما أخيراً جنون وجنوح مفضيان إلى فقدان هذه المئات من الملايين كل أمل في أن تتبوأ يوماً ما مكانة من ثقافة العالم تناسب حجمها وإمكانات بلادها مع ما يلي المكانة الثقافية من ميزات تمتدّ إلى كل صعيد آخر. رغم ذلك سندعو بلا ريب إلى معاملة للعاميات، في الدرس اللغوي وفي التعليم، بعيدة عن الازدراء الذي ما تزال عرضة له. وسندعو، في شأن الفصحى، إلى ترميم السلطة اللغوية ما أمكن ووضع الإعلام في صفّها وإطلاق الدرس اللغوي، صرفاً ونحواً وبلاغة ومعاجم، بعد الخروج من دائرة الزعم القائل إن هم اللغة يرتد بنا إلى عهود بائدة و إن العلوم، وحدها، مسلكنا الملكي إلى العصر. ولكن بسط الكلام في كل من هذه المسائل - فضلاً عن كونه محتاجاً إلى فضل

تحقيق قد يتجاوز طاقتنا - يخرج بهذا الحديث المحدود عن خطته وعن حدود طاقته. فنترك ذلك لأهله - أو نتركه - إذا عددنا نفسنا بين أهله - لفرصة أخرى يقتضي سنوحها أن تعدّ لها عدّتها. وهذه تبدو ضخمة (إذا صمّنا على وفاء الموضوع حقه) فلا يؤمل أن يقوم بعبء إعدادها فرد واحد ولا أن تعدّ في موضع واحد. لذا نترك الأسئلة الآنفة على عاتق أهل اللغة في سائر مواقعهم. وما دام الأفراد قد أمسوا قاصرين عن الاضطلاع بمهمّات من العيار المطروح اليوم على أهل العربية، وما دام علينا أن نعوض، ونحن في خضمّ سعينا، ما فوّتنا من مدة كانت علوم اللغة فيها تجتاز أشواطاً طويلة ونحن ننظر، فإن الأنظار تتوجه اليوم إلى الجهات القادرة على الإنجاز... والراغبة فيه فضلاً عن قدرتها عليه. فمن هي هذه الجهات؟ كثيراً ما ندب اللغويون العرب حظهم في الماضي إذ لم يقعوا لها بين ظهرائهم على أثر. فمن كان يعرفها، اليوم، فليخاطبها في الموضوع.

بيروت، تموز - آب 1999

أية حادثة لموسيقى الشعر؟(*)

في الشعر كانت الحادثة عنواناً لأمس شأنها في حقول أخرى. كان مدها عارماً، في الكلام، طيلة سنوات، قبل عشرين سنة أو نحو ذلك. اليوم تبدو الحادثة، بقدر ما هي متحققة، أمراً تبسط الشبهة ظلالاً على أطرافه، وتدنو من قلبه، أحياناً. فلا يندر أن ترفع الحادثة الرأس من بؤرة خجلها وتعتذر. في غير حقل. وفي الشعر أيضاً. من قبل أن نسأل عما جرى نسأل عما تحصل.

ظلّ العروض طيلة هذه المدة قطب الاهتمام. فكان يقال أول ما يقال إن شعر الحادثة كسر رتبة البحر وأزاح عن كاهل الشعراء ربة القوافي. وتناولت أولى محاولات النقد هذا الجانب. ومؤذاه أن تكرار الإيقاع الذي تفرضه وحدة البحر على القصيدة يستعيد ركوداً في الزمن... في الحياة نفسها أن لنا أن نخرج عليه لنخرج منه.

ولما كان التقدم هو قياس الخطوة على قد الغرض، فلا بد لمقادير الألحان أن تتفاوت. وذلك أن القصيدة تصير بهذا التفاوت مسيرة تقطعها الوقفات إلى أن تجد وحدة ألحانها في وقفة الغاية. ولم لا تكون الآه وحدها بيتاً من الشعر، إن كانت محطة، وحدها، بين حسرة وانطلاقة؟ أما القافية التي كانت إشارة المساواة، فجعلتها الحادثة إشارة التفاوت أحياناً وجعلت من تغييرها أحياناً أخرى إشارة تغيير الحالة أو التداخل بين الحالات. ولم يخف البعض أن وحدة القافية مدعاة إلى التكلف، أي إلى نشوز اللفظة عن مكانها، بسبب الروي، وكأنها زيدت دون رغبة أو حلت محل سواها على كره. ولم يخفوا

(*) مقالة قديمة (1983) بقيت غير منشورة إلى اليوم لحؤول ظروف كثيرة دون توسيعها إلى جوانب أخرى من موضوعها وزيادة الشواهد المتناولة بالتحليل فيها ورفع السوية التقانية لهذا التحليل، على نحو ما كان يأمل صاحبها.

أيضاً أن وحدة البحر ليست بريئة هي الأخرى من دم السليقة. كان العمود يُحلّ محلّ رغبة الشاعر الحي رغبة الخليل بن أحمد، وكان معظم الرواد ذوي تجربة مع بحور الخليل طويلة أو قصيرة. فبدأ مُجحفاً يومذاك (وإن كان الإجحاف قد تضاعف منذ ذاك) اتهم العقّاد إياهم بفقدان الألفة مع المعجم.

وردّ أحمد عبد المعطي حجازي:

من أي بحر عصيّ الريح تطلبه؟

إن كنت تبكي عليه نحن نكتبه!

لكن هذا الاعتداد لم يُخف أن جعل بنية القصيدة العروضية اختياراً مرجعه الشاعر الفرد، أمرٌ لا يتحقق من تلقاء الإعراض عن البحور القديمة، وأن السليقة المدعاة كثيراً ما تبقى أسيرة الحس الموروث أو المشترك. اليوم نثأب ونحن نقول - لفرط ما تكرر القول - أن التي سميت - بلا دقة - قصيدة التفعيلة ليس معقوداً بنواصيها الحداثة، على وجه من وجوه الضرورة. غير أننا لم نقل بعد إن في وسع شعرنا أن يستعيد البحور القديمة دونما رغبة في العودة إلى العمود. لِمَ نقبل المواظبة على رفع الفاعل ونصب المفعول ولا نقبل النظم على البحر؟ يفترض هذا الرفض أن الشعر يتأتى، من كمّ الأبيات الصوتي، أي من الوزن، ولا يتأتى أبداً من بنية الجملة مثلاً أي من النحو. تمسي أذن الحداثة حصاة بائسة متى استسلمت لهذا الحصر (أو لأي حصر سواه).

" منظرًا أمام بابك الكبير

" أصرخ في الظلام، أستجير

" يا راعي النمل في الرمال

" وسامع الحصاة في قرارة الغدير

" أصبح كالرعود في مغاور الجبال

" كآهة الهجير

" أسمع النداء؟ يا بوركت! تسمع

" وهل تجيب إن سمعت؟

" صائد الرجال

" وساحق النساء أنت، يا مفعج!

في هذه الأبيات القليلة من التمثل ما قد لا تعثر عليه في قصيدة من مائة بيت تجري على " الطويل " أو على " البسيط ". لا يعدو تردّد الرويّ المرتين أو الثلاث، وتحسّ، برغم ذلك، أن اللفظة الأخيرة في كل بيت إنما وضعت بعناء فائق ليحصل زوج من لفظتين تنتهيان إلى رويّ واحد، وذلك بفضل تجاوب اللفظة الأخيرة، في بيت آخر، تجاوباً ذا بداهة فائقة هي الأخرى... هذا إلى أن نبليغ القافية العينية، في نهاية المقطع، فيظهر البيتان كلاهما وكأنهما أطبلا عمداً... ولا يعود يعرف موقع العناء من موقع البداهة. فيكون هذا الاختلاط، بعنصريه، إشارة إلى أن العناء والبداهة هما شيء واحد وأنه ينتمي إلى منطق من خارج الشعر. هذا الشيء يسوق القافية إلى طغيان لا ينفع في دفعه تغييرها من بيت إلى آخر. ولا المباعدة بين القافية وأختها. ولا ينفع في دفعه، بخاصة، تفاوت الأبيات من حيث الطول وإن كان فاقعاً. فلا يعود قصر البيت: " كآهة الهجير " قادراً على منحه وقعاً أسرع وصولاً من وقع البيت " و سامع الحصاة في قرارة الغدير ". بل تتكفل القافية وحدها بحفظ الرتبة التي تنعى عادة على الشعر الخليلي.

نزعم أن البحر كان حضور الدهر في القصيدة القديمة. والدهر، هنا، هو الاستعادة المكرورة لأصل يرسيه التصريح في مطلع القصيدة. كان لا بدّ أن تجري القصيدة في الزمن، أي أن تبدأ وتنتهي. وكانت مهمة البحر أن يدفع غائلة هذا الزمن بحرمانه من أي تفاوت يشير إلى التغيير، ناهيك بالتقدم. وأما خير وسيلة عبر عليها الشعر العربي، لتحقيق هذه الحالة، فكانت تقسيم زمن القصيدة إلى أجزاء متساوية، يرتد كل منها بفعل القافية، إلى نقطة البدء. ولا تعدو قسمة البيت الواحد إلى شطرين أن تحدث فيه إيهاماً بحصول التغيير، عند " العروض " (أي آخر الشطر الأول) لا يلبث أن يتبدد عند نهاية الثاني. ففي الدهر يحصل الحدث. وهو ما يمتنع الشك في أن له قدراً من الجدة، وإلا استحال الكلام.

فعمّ يكون الكلام إن كان الوجود تكراراً بحثاً للحظة الأصلية؟ يفضي نفي التاريخ، وجوباً، إلى إنكار التعدد وإثبات الواحد الذي لم يقبل له أفلاطون أن يكون موجوداً وحده لأن الكلام يستلزم التمييز. على أن الدهر لا يلبث أن يمهّد نتوء الحدث مدرجاً إياه في النسب إلى النموذج أي إلى ما حصل بادئ ذي بدء. هذا التمهيد تتولاه مساواة البيت لسابقه وتشير القافية إلى تحقيقه .

في المقطع الذي قرأناه من شعر بدر شاكر السيّاب تتولى القوافي إحلال نوع جديد من " التساوي " بين الأبيات، طويلة كانت الأبيات أم قصيرة. فيبدو العنصر الدهري مستمر المثل - بل الطغيان - في دعاء الشاعر. وقد نتوهم إذا نحن أخذنا بهذا الرأي، أن قصيدة النثر - بخلوها من القوافي - تكفل للحظة القراءة ألا تغرق في هذه الرتبة الدهرية:

أنا الموقع اسمي أدناه

أسمع المطر يسقط

جافاً على الإسفلت

ومما قلته الآن وقبل الآن

لن تذكروا كلمة (...)

ما يلبث أن يتبدّى، لدى قراءة هذه الأبيات، عناد الرتبة ... وهي تتأثى هنا من الحرف الساكن الذي يعلن الوقف في آخر كل بيت. ولنذكر فوراً صلة الرحم التي تشي بها ضرورة الوقف وتخبر لحظاته. هذه الصلة هي القائمة بين البيت والآية. تكسب أبهة السكون كل بيت جلال الآية واستقلالها. وهما جلال واستقلال نعرف أن عمادهما الضروري ليس السجعة بل الفاصلة. وما ينتشل أبيات أنسي الحاج من الدهرية ليس الإيقاع، في ذاته، بل هذا التفاوت بين الإيقاع والدلالة. ففي مستوى الدلالة، هنا، تقع اللحظة: لحظة التوقيع والسماع والقول والنسيان. يقول الشاعر أشياء سريعة العبور. إلا أنه يقولها ترتيباً. فيتدخل هذا الإيقاع " الخالد " تدخّل تأبّد للحظة وسخرية منها في آن واحد. وهي، بدورها، إذ تمثّل في دلالات الألفاظ والجمل، تنخر أبد الترتيل وتسخر منه، مسرّة له بأنها مضمونه الوحيد. فيصير كافياً أن يطرأ تغيير على مستوى الدلالة يناسب إيقاع الترتيل - أي يلغي التفاوت المشار إليه - ليظهر

جلياً أن اللجوء إلى النثر المقطع لا يضمن - بحدّ ذاته - إلغاء الرتبة ولا يعدو نقل الطاقة الدهرية الكامنة في قوافي المنظوم إلى فواصل المنشور. وهو ما قد يصلح مثلاً له مقطع آخر من شعر أنسي الحاج:

" يا حبيبي

أوان العدل يكتمل فيك فليفتحوا العيد

الحياة كلّها تركع فيّ عند قدميك

أختصر إليك توبة الزمان وأسجد إليك طاعة الأعمار

وأغسل عتبة بابك بدموع الخليفة

النثر إذن لا يضع النص الشعري بالضرورة في مجرى زمن يتغير. فلا يدفع عنه بالضرورة غائلة الرتبة.. (يكون افتراض هذه الضرورة أمراً عجباً!) وينتهي تقطيع قصيدة النثر، بدورها، إلى أبيات (وهو أمر قلماً يجتنبه شعراؤنا) وكنم حركات الإعراب العربية، إلى نتيجة غير بعيدة الشبه بما تنتجها، للنظر الإجمالي، أوزان الخليل وقوافيه. على أن النظم ليست محتّماً عليه، بعكس ما يظهر لهذا النظر الإجمالي، أن يأتي بالرتبة. وليس محتّماً عليه أيضاً أن يلجأ لكسر هذه الرتبة إلى اضطراب الدلالة أو إلى التقلّع النحوي (وهذان ملجأ متاحان). في الإيقاع نفسه ملجأ آخر... نعود إلى السيّاب:

" كأنّي أسمع خفق القلوع

وتصخاب بحّارة السندباد

رأى كنزه الضخم بين الضلوع

فما اختار إله كنزاً وعاد!

لا بدّ أن يكون المرء قاصراً عن سماع شيء غير دويّ أذنيه لينسب إلى هذين البيتين رتبة ما. والحال أن فيهما من العناصر التي تحدث بها الرتبة عادة ما يفيض عن الحاجة. فهما منظومان على المتدارك، أي على بحر تقليدي. وفيهما عوض القافية الواحدة اثنتان، واحدة لكل شطر، إتماماً للتناظر. ثم إنهما يستعيدان صورة، لعلها كانت جديدة يوم كتبها، ولكن ألوانها نصلت مذ ذاك إلى حد بعيد: صورة " السندباد في رحلته الثامنة "، التي اختارها شاعر

آخر هو خليل حاوي عنواناً لقصيدة طويلة جداً. وليس في تركيب الجُمْل ما يخرج عن المألوف، حتى في بعض النثر. ولا في الألفاظ، وهي تنتمي كلها إلى فئة الكلام "الشريف" أي إلى أكثر ما يرد من المعجم في الشعر. لا نفرة إذن في أحد هذه الأبعاد من سواه. فهي تبدو مؤتلفة جميعاً في البيتين. لا تفاوت حتى الآن. وما تخولنا هذه الألفة انتظاره ليس إلا رتبة عريقة. غير أننا لا نقع على هذا. في البيت حركة شديدة تتشكل في صلبها من كبت يتلوه فَر. ويتكرران فيرتسم تقدم صعب يصحّ أن نطلق عليه اسم "الضح" ولا تقطعه إلا العبارة الأخيرة: "وعاد". عن أي شيء تصدر حركة الخفق هذه؟

أراها تصدر عن الترسيمة القائمة لتوالي المقاطع بأنواعها ولأنغام الحروف. فنرى أن ما يغلب في البيتين هو توالي المقاطع القصيرة والمقاطع الطويلة المقفلة، أي الندرة النسبية في حروف اللين والكثرة النسبية في الحروف الصحيحة، الساكنة أو المشددة. ويلفت أيضاً تكرار حرف الإطباق على تقارب، في الشطر الأول من كل بيت: القاف في البيت الأول والضاد في الثاني. ويلفت وضع السكون على حرف صغير مفخّم (هو الصاد في "تصخاب" البيت الأول) وعلى حرف غنة (هو النون في "كنز" البيت الثاني) وهو سكون يستبقي الصغير والغنة ولكن مكبوتين. ويلفت وضع الشدة على حرف إطباق مفخّم في البيت الثاني (هو الضاد) وهي شدة تحبس الحركة حبساً يجعله الأطباق والتفخيم شديداً، ثم تطلقها إطلاقاً هائلاً. أخيراً يوظف ازدواج القافية - وهو مبدئياً عنصر رتبة - في الإيحاء بتكرّر الحركة التي أبرزت العناصر السابقة الذكر شدتها. ولعلّ التمحل لا يكون كثيراً إذا قلنا إن عين الروي الأول ودال الروي الثاني (مكررتين) تستعيدان الحركة الغالبة في المقاطع، بإطلاقها من الحلق (مخرج العين) إلى الأسنان (مخرج الدال)، أي من الداخل إلى الخارج. فترتسم بذلك وجهة الحركة ومسافتها، ثم يطرأ التكرار فيوحي بشيء من المراوحة يشوب الحركة المذكورة. وأما "وعاد" في نهاية البيت الثاني فترسم مسافة مستوية: لا يسترجع الشاعر ما في طريق العودة من تضاريس (مائية أو هوائية) ولا ما في قُطْعها من عناء. بل هو يُجْمَل التضاريس والعناء في نبأ مجرد من كل تفاصيله. الخبر: عاد!.. بين العين والدال فجوة ألف المدّ وهي الطريق.

لا بدّ من مثال يجسّم التحليل السابق بالتضاد. لم أجد بيتين تقع الفوارق بينهما وبين البيتين السابقين، حصراً، في توالي المقاطع وأنغام الحروف. فأسلمت أمري إلى ذات صباح متجههم ونظمت بيتين:

تداعى على ظله لا يشيع

صباح المراكب في قاع وادّ

مشيحاً بأعلاه نحو الصقيع

ويجري على عارضيه الرقاد

ولا احسب أنني بالغت في شيء (لم يكن السيّاب قد بالغ هو الآخر). فهنا أيضاً يتكرر حرف الصغير المفخّم (الصاد) .. لكن المسافة كافية لإضعاف الفخامة المفترض حدوثها من جراء هذا التكرار ولإضعاف أثر الشدة على الصاد الثانية (أي الكبت). وهنا أيضاً تتكرر القاف ثلاث مرات (لا اثنتين فقط). ولكن المسافة كافية مرة أخرى. وهنا أخيراً ظاء وضاد، ولكن بينهما ما صنع الحداد. لا يغيب إذن كثير من عناصر "الضح" الذي عايناه في بيتي السيّاب. رغم ذلك، لا ضحّ هنا، فقد تغيّر التوازن. في البيت الأول وحده أحد عشر من حروف اللين (سته في الشطر الأول أحدها الياء المقدّرة بإشباع الهاء المكسورة في "ظله" وخمسة في الشطر الثاني)، ولا يقابلها إلا أربعة في أول بيتي السيّاب (واحد في شطره الأول وثلاثة في الثاني). وفي البيت الثاني هنا سبعة آخر من حروف اللين (ثلاثة في الشطر الأول وأربعة في الثاني) تقابلها خمسة في بيت السيّاب الثاني (لا تحسب ألف "فما" لادغامها بهمزة الوصل في "اختار") .. حتى إذا علمنا أن عدد المقاطع في البيت الأول هنا لا يتجاوز الثلاثة والعشرين، ظهرت ضخامة حصة المقاطع الطويلة المفتوحة من العدد المذكور: أحد عشر من ثلاثة وعشرين. وأما الاثنا عشر الباقية فبينها اثنان مقفلان (تقفل كلاً منهما لام ذلقة) وعشرة قصيرة مفتوحة. لا ضحّ إذن بل ركون وصمت في هذا البيت الأول. وأما البيت الثاني (الذي لا يبدو في بنيته الصوتية أمر استثنائي حقاً) فحكمه مختلف يجاري اختلاف الدلالة. وذلك أن فيه شبه حركة في الشطر الأول (هي حالة "الاشاحة")، وحركة سلسلة أو خفية في الثاني (وهي جريان الرقاد). لذا لم أنفر من التنوين في "مشيحاً" .. (وقد

كتبت أولاً " يشيخ " إلا أنني عدلت عنها مؤثراً إلغاء التناظر بين " يشيخ " و "يجري" . ولم أنفر أيضاً من المقاطع الأخرى التي تقفلها العين والحاء والصاد في هذا الشطر نفسه، وهي كلها حروف " رخوة " وإن لم أنس أن آخرها " مفخّم " (ومشدّد هنا). وأما الشطر الأخير فيطراً على تقدير الصلة بين الصوت والدلالة فيه عنصر جديد : أربع راءات. والراء حرف التكرير الوحيد في الجدول. فيصير " جريان الرقاد " المشار إليه حركة دائبة تشبه الأزل .. إلخ، إلخ ..

لا حاجة إذن إلى الخروج من البعد الموسيقي (إلى البعد النحوي مثلاً، أو إلى البعد الدلالي) لكسر الرتبة الدهرية في القصيدة. وما وصلنا إليه لا يعدو أن يكون تمييزاً بين عنصرين لا يفرض التمييز بينهما نباهة غير عادية (وإن كان أصحاب الحداثة ينسونه غالباً). مؤدى هذا التمييز أن الأبيات المنظومة على الخفيف مثلاً لا تستعيد لحن "فاعلاتن مستعلن فاعلاتن" بل تستعيد إيقاع الخفيف وحسب. هذا الإيقاع لا تتولى الألحان (أي الأبيات المتحققة فعلاً) تغليبه في حس "السامع" ضرورة، بل هي تتولى تحييده إلى حد يرسمه ما للقصيدة من قيمة موسيقية. حين تستنكف القصيدة عن توظيف البعد الصوتي عنصراً في أدائها الشعري، لا يبقى من الأبيات المنظومة غير رتبة الإيقاع أي وحدة البحر والقافية. ولا ضير من الاعتراف بأن هذا الاكتفاء بالإيقاع، دون اللحن، هو ما غلب في قصيدة التراث العربي التي نعرف. وقلة الأمثلة على الأبيات القديمة التي يبدو لحنها غاية ماثلة في بنائها أمر معروف. نعرف بيت البحري: " يقضقص عصلاً .. " وهو بيت يجعله تقصده المحاكاة المباشرة للحركة الجسمانية وتنافر بعض حروفه أيضاً وتفاهة وجه الشبه الذي تؤديه هذه الكاف (أو كماله إن شئنا) آية في البشاعة.

كان التعويل في تفريد قصيدة التراث يقوم، في ما خصّ البعد الموسيقي، على مناسبة جدّ فضفاضة بين البحور والأغراض. فكان يستبعد مثلاً أن تجري قصيدة رثاء على الخبب. وكان يستحب إجراء الفخر أو المديح أو الرثاء على الطويل أو على البسيط ليناسب طول الأبيات جلال الغرض الخ .. على أن التعويل في تفريد القصيدة الجمالي لم يكن على البعد الموسيقي، بالدرجة الأولى. كان العمود لا يتجاوز، في هذا النطاق، إلزام الشاعر وحدة البحر

والقافية. وأما عناصر العمود التي كانت تغير قيمة القصيدة وطبقة الشاعر، فهي في أبعاد غير الموسيقى: في شرافة المعجم، في فصاحة التراكيب، في بلاغة المعاني .. .

ما أحاول قوله هو أن بحور الخليل نظام إيقاعي فارغ ما زال مُتاحاً أن تبنى عليه منجزات موسيقية. هذه المنجزات لم يظهر منها في الموروث الشعري العربي إلا القليل. وأما الحداثة فلا يبدو لنا أنها، في جلّ ما قدّمته من قصائد التفعيلة وقصائد النثر، قد أدارت ظهرها لنظام الإيقاع هذا بسبب من تطلّب موسيقي عجز هو عن تلبّيته. وذلك أن شعر الحداثة، في أعمال روادها بخاصة، قلّما يظهر فيه اكتراث مرموق للحن، شأنه في ذلك شأن الموروث. بل إن الذي ساد، حتى في قصائد النثر، هو سعي إلى التنويع ما يلبث أن يتمذج فيصير خلواً من الطرافة أو يكاد. ويبدو على القصيدة أنها تستجيب عفواً (وإن استلزمت العفوية هنا كثيراً من العنت أحياناً) لنظم تنويع إجمالية تشبه أن تكون بحوراً جديدة. كان تكثيف رغبة الخلوّص من الحس الشعري التراثي (وهو ما يقننه العمود) في رغبة الخلوّص من الأوزان والقوافي إزاحة للمشكلة عن الموطن الذي تتسنى معالجتها فيه. كان شعر الحداثة يسلم زمامه، بهذا التكثيف، إلى سطحية في رؤية الموروث، يتحد فيها البدهة والزيف. فأدى به ذلك إلى نبذ الموروث نبذاً وحّداً ما بين البدهة والزيف هو الآخر. بدا أن الحداثة لا تسمع من موسيقى الحفل القديم إلا إيقاع الطبل .. طنين القافية الواحدة وكرّ الأبيات المقسومة إلى شطرين .. بل بدا أنها لا "تسمع" غير الصورة المرئية لتلك الأبيات .. وإذ توهمت أن الخروج من هذا الطاحون الإجمالي يكون بنبذ الطبل وحده، اجتنبت اجتناباً عميقاً طرح مسألة التلحين (أو غيابها الواسع) في الشعر الموروث، واجتنبت بالتالي طرح المسألة نفسها في شعرها هي. فكان هذا الاجتناب باباً مفتوحاً لعودة رتبة الموروث (وهي ليست في الإيقاع بذاته بل في قصر الموسيقى عليه) إلى الشعر الذي نبذه. حين تكون الأذن صفيقة في سماع الشعر (أو في قراءته) لا يؤمل منها أن تكون رهيقة في نظمه (أو، على الأعمّ، في كتابته). ذاك، في أخصر العبارات، ما تحضّل لنا حتى الساعة.

المقابلة في المعاجم المتقابلة: حدود وصعوبات (*) (حالة المعجم الفرنسي العربي)

لا غرو أن الهمّ الأساسي الذي يلزم ظلّه العمل في معجم متقابل، إنما هو ضبط التقابل بين المفردات، وليس ضمان سلامة التراكيب. في معجم فرنسي عربي، يحدّد النص الفرنسي للمادة بنيتها الأساسية. فبه يتمّ التمييز بين المعاني. وضرورة أن يكون المثال مفيداً لمعنى اللفظة بالفرنسية هي ما يُملي اختيار المثال. وتعدّد معاني اللفظة الفرنسية هو ما يُملي تعدّد الأمثلة.

هذا كله قبل النظر في مقابل اللفظة أو مقابلاتها بالعربية. كذلك تستعمل علامات التمييز المألوفة (الدائرة السوداء والدائرة البيضاء، مثلاً) وعلامات الوقف المختلفة في النص الفرنسي. بينما لا تستعمل في النص العربي إلا بعض علامات الوقف وأخصّها الفاصلة عند تعدّد المقابلات. وربما استُعملت علامتا الاستفهام والتعجب وسواهما في نقل الأمثلة. هذا كله يشير به النص الفرنسي، على أي حال، وإن لم تفترض المطابقة بين ما فيه وفي مقابله العربي من علامات. على أنه ينبغي النظر في الحاجة إلى استعمال القوسين المعقوفتين [] عند إضافة عناصر إيضاحية إلى النص العربي ليس لها مقابل ظاهر في النص الفرنسي وعند وجود عناصر يفرضها تركيب الجملة أو العبارة العربية ولا مقابل لها بالفرنسية أيضاً.

في ما عدا ذلك، ليس هناك ما يُنبّه إليه مما يتعلق بتركيب النصّ العربي للمادة إلا ما كان خطأً موصوفاً، نحوياً أو بلاغياً أو باعتبار المقابلة في

(*) تقرير وضع سنة 1982 في مساق الإعداد للعمل في المعجم الفرنسي العربي الدليل. وقد قارب العمل في هذا المعجم النجاز مع انتهاء الثمانينات، ولكن المعجم بقي غير منشور بسبب إغلاق المركز الذي كان الفريق المكلف وضع المعجم يعمل في نطاقه. ولم ينشر هذا التقرير من قبل.

التركيب. أما الأخطاء النحوية والبلاغية فلا يمكن حصرها بالطبع. سوى أن صنفنا معيّنات من الأخطاء البلاغية متصل بالإصرار على التقابل بين العبارتين الفرنسية والعربية عنصراً عنصراً، وهو تقابل يسهل تحاشيه، في الغالب، عند نقل النصوص من لغة إلى لغة. ولكن طبيعة العمل المعجمي تفرضه في كثير من الأحيان... فتتأتى منه الركة التي يورثها النقل الحرفي. والسبيل إلى التحاشي من هذه الركة يكون بتعديل النص الفرنسي، إن لم يوجد علاج على صعيد النص العربي.

وأما الأخطاء باعتبار المقابلة في التركيب فمن أكثرها شيوعاً تعريف المقابل حيث يكون مقابله نكرة، وإضافة حرف الجر المستخدم لتعدية الفعل، حيث لا يكون ثمة إمكان لحرف سواء أو حيث لا يدخل في تحديد معنى الفعل. هذا، مع أننا نرى إثبات هذا الحرف حيث تكون له وظيفة تمييز المعنى: مثلاً: "مس بـ" عن "مس"، إذ إن لكل منهما معنى مختلفاً عن معنى الأخرى ومقابلاً فرنسياً مختلفاً أيضاً.

ثمة أيضاً القاعدتان المتعلقتان:

1 - بترتيب المقابلات العربية عند تعددها. ونرى أن يكون الأول هو، في الوقت نفسه، الأصلح والمستعمل في ترجمة المثال. فإن لم يكن هو الأصلح للمعنى وفرضه المثال وجب تغيير هذا الأخير.

2 - بتعدد المقابلات العربية. وهي إذا تعددت كثيراً جرى اختيار أصلحها بمقاييس الدقة وشيوع الاستعمال وعدم ترادفها في ما بينها ترادفاً مطلقاً. وتفرض فئة المعجم، من حيث الحجم، اعتماد عدد لمقابلات المعنى الواحد من معاني اللفظة الفرنسية حدّاً علينا أن نحاول عدم تجاوزه.

وأما التقابل الدلالي فهو الأساس. وهو ما يمكن التفريط في سبيله بالمقابلة الصرفية كأن توضع صيغة المجهول "يؤكل" في مقابل الصفة comestible... ويمكن التفريط بالمقابلة النحوية أيضاً (في ترجمة الأمثلة) ومثاله:

سننقل سكننا قريباً Nous allons bientôt déménager. فقد جعل حرف الاستقبال مقابل فعل وجعل فعل ومفعول بإزاء فعل آخر واستغني عن التقابل في موقع الظرف من الجملتين العربية والفرنسية... ولكن ما دما بصدد إعداد

معجم، فإنه من المفضل أن نغيّر النص الفرنسي عندما يظهر لنا أن عدم التقابل في التركيب وفي عدد العناصر سيكون مصدر التباس مرجح.

وسوف نجد، في ما يلي، ملاحظات وأمثلة تعرض أبرز الحوائل دون الوصول إلى التقابل التام. وهي تهدف، من حيث ألقها التطبيقي، إلى التمهيد لتعامل متماسك مع المشكلة وإلى إبراز الداعي لاصطناع بعض من أدوات العمل لا يقوم بدونها مثل هذا التعامل. هذه الأدوات هي:

1 - المثال: ومتى أخذنا به وجب تعيين الشرط الأعم الذي ينبغي أن يتوفر فيه. هذا الشرط هو أن يكون المثال في نصه العربي جامعاً للدلالة المقصودة بين دلالات المقابل (إذا تعددت) مانعاً لسواها. أي إنه ينبغي أن تتوفر في المثال صفة الحدّ.

2 - مسرد الألفاظ الفرنسية: وهو يتضمن: اللفظة الواردة في المثال ومقابلها العربي المستعمل واللفظة - المدخل. ولهذا المسرد وظائف عدة:

أ - الحؤول دون تكرار للعبارات والألفاظ في الأمثلة يتجاوز الحدّ المقبول.
ب - التثبّت من أن اللفظة العربية نفسها وضعت بإزاء اللفظة الفرنسية نفسها كلما كان ذلك لائقاً ولم يقع المعجم في تردد بين حالة وأخرى لا مسوّغ له.
ج - التثبّت من أن الألفاظ المستعملة في الأمثلة واردة كلها في مسرد مداخل المعجم.

د - إمكانية تصنيف للألفاظ الفرنسية بحسب الموضوعات وحصر فئة الألفاظ العربية الموزعة على مفاهيم الموضوع الواحد والنظر في سلامة التوزيع المذكور.

3 - مسرد الألفاظ العربية. وهو يتضمن الألفاظ العربية المستخدمة في نقل المداخل والأمثلة، مرتبة على حروف الهجاء، وأمام كل منها الألفاظ الفرنسية المقابلة مع إشارة تفيد ما إذا كانت اللفظة العربية قابلت كلا منها عند ورودها مدخلاً أو عند ورودها في مثال. ومن وظائف هذا المسرد:

أ - الحؤول دون استعمال لفظة عربية واحدة لها قدر معين من عمومية المفهوم بإزاء عدة ألفاظ فرنسية متميزة، وذلك مع إمكان العثور على ألفاظ عربية أدق تمييزاً لكل منها.

ب - التمكن من مراقبة عامة للمستوى اللغوي للألفاظ العربية المستعملة في المعجم والتثبت من سلامة استعمالها بلاغياً.

ج - التمهيد لصنع معجم عربي - فرنسي (إذا كان الأمر وارداً) وإحصاء عدد المقابلات وقياسه إلى عدد المداخل ومقارنة الألفاظ المستعملة بمسرد الألفاظ العربية الحديثة، إذا وجد هذا الأخير وصح الاطمئنان إليه.

إن التقابل يبدو تاماً بين عدد من الألفاظ في كل من اللغتين ومثيلاتها في اللغة الأخرى، إذا ما اقتصرنا في الأقل على المعنى الحقيقي أو الأصلي لكل زوج من الألفاظ المتقابلة. فلا ريب في تقابل "porte" و "باب" بمعناهما الحسي - الحقيقي. وتنطبق هذه الحالة على الألفاظ الأساسية الدالة على سلوك مشترك ما بين الحضارات وعلى إدراك حسي مشترك للأفعال الطارئة على الأشياء زماناً ومكاناً من قبيل "أكل" و "شرب" و "علا" و "انخفض" و "مضى" و "أقبل" وما شاكل ذلك. ونحن نقع أيضاً على حالات تقابل تام متعددة (ما دمنا نقتصر على معنى واحد للفظ الواحد) في معان أكثر انحصاراً وتخصيصاً من قبيل "تحدى" : défier و "طرز" : broder و "هاون" : mortier و "كسول" : paresseux، إلخ... فهناك مشاركة ما بين الحضارات تتجاوز ما هو مشتق مباشرة من المقولات الأرسطية. ولكن الاشتراك على هذا المستوى من التخصيص ليس هو القاعدة العامة. بل التباين وارد ورود التشارك. فإن انتماء اللفظة إلى معجم تتوزع ألفاظه المعاني يجعلها خاضعة، من حيث معناها، لحكم توزيع المعجم ألفاظه على دوائر معنوية متقاطعة ومتفاوتة الاتساع ولحكم التقسيم الخاص بالدائرة المعنوية التي ينتمي إليها اللفظ. وإذا لم يكن في وسعنا أن نعرض هنا للتوزيع الأول الذي يتناول المعجمين العربي والفرنسي برمتيهما بحيث يتعذر علينا إخضاعه لمعالجة عامة فإننا نستطيع تحليل مثال أو أكثر على تقطيعين (باختلاف اللغتين) لدائرة معنوية واحدة محدودة.

قبل ذلك نعود إلى جعلنا التقابل التام أعلاه مقتصرًا على معنى واحد من معاني اللفظة. وذلك أن اللفظة تخضع (أو يخضع مفهومها) في ما عدا انتماءها إلى مجموعة من الألفاظ تشكل دائرتها المعنوية الأصلية، لسيرة بلاغية لا

تطابق حكماً سيرة مقابلها في اللغة الأخرى. هذه السيرة المولدة للمعاني "الثانية" (ولا نقول الثانوية) تؤمن انتسابها إلى دوائر دلالية أخرى قريبة إلى دائرتها الأولى أو بعيدة عنها. فإن "الباب" صار بالعربية القسم المستقل بموضوعه من الكتاب... ولم يصر كذلك بالفرنسية... فانتسب بذلك إلى الدائرة التي نجد فيها "كتاب" و "فصل" و "فقرة" و "سطر"، إلخ... ولكن تحولاً لمعنى "باب" كالذي تحمله عبارة "باب الفرج" وجد له مقابلًا دقيقاً بالفرنسية في porte de salut وهي "عبارة جامدة" شأنها شأن العبارة العربية. وخرج للفعل العربي "وصل" معنى الوصول ومعنى التوصل ومعنى الاتصال ومعنى الوصال ومعنى الصلة بمعنى الهبة... بينما لم يخرج لـ arriver الفرنسية من هذه إلا معنيا الوصول والتوصل وخرج لها معنى ثالث يقابله بالعربية معان لـ "حصل" و "حدث" و "جرى".

إن اختلاف السيرة البلاغية للألفاظ واختلاف تقطيع الدوائر المعنوية هما الحائلان البنيويان دون حصول التقابل الكامل. وتؤدي سيرة اللفظة البلاغية إلى تعدد معانيها. وهو أمر لا يطرح مشكلة حقيقية على صناعة المعجم من جهة اللفظة الفرنسية. فنحن نضع اللفظة بمعناها الأول وبإزائها اللفظة العربية المقابلة. ونضعها بمعناها الثاني وبإزائها لفظة عربية قد تكون هي الأولى نفسها وقد لا تكون، تبعاً للتطابق بين السيرتين أو لعدمه. ويتولى المثال الدلّ على المعنى المقصود في كل مرة.

مثال ذلك :

- حالة التطابق

عَطَى

couvrir

Une jolie nappe couvrait la table

كان يغطي الطاولة شرشف جميل

عَطَى، حَمَى

*
L'artillerie a couvert notre retraite

غطت المدفعية انسحابنا

- حالة عدم التطابق
خَلَّصَ، حَرَّرَ
خَلَّصُوا الرهائن
أَعْطَى، أَصْدَرَ
أعطى الطبيب وَصْفَةً

délivrer
Ils ont délivré les otages
*
Le médecin a délivré
une ordonnance

على أنه ينبغي علينا العثور على سبيل للفت النظر إلى أن ما يضمنه المعجم من التقابل بين اللفظة الفرنسية (أو أحد معانيها) واللفظة العربية يقتصر على معنى اللفظة العربية الوارد في المثال ولا يتعداه، بالضرورة، إلى معان أخرى لهذه اللفظة العربية نفسها. فإذا كانت "باب" تقابل porte في قولنا "افتح باب المطبخ"، فلا ينبغي للمستخدم المبتدئ أن يتوهم حصول التقابل بين باب porte في عبارة "باب الحمامة المطوقة". أي أن المشكلة التي يحلها المثال من جهة اللفظة الفرنسية لا يحلها تلقائياً من جهة اللفظة العربية. فيجب إخطار مستخدم القاموس صراحة بأن التقابل المضمون محصور في معنى كلتي اللفظتين الوارد في المثال... وذلك دون أن يمتنع من جراء ذلك حصول التقابل في معان أخرى قد لا يذكرها المعجم بسبب من حجمه، فيدعها لمعاجم أكبر حجماً. هذا كله يدافع، على أي حال، عن ضرورة الأمثلة. وهو يوضح ما عنيناه بالقول إن على المثال أن يكون جامعاً مانعاً. فإعطاء الطبيب وصفة جامع لمعنى "أعطى" الذي يقابل délivrer وهو مانع لاستعمال délivrer في حقل آخر بحجة أن "أعطى" تصح أيضاً على الحقل المذكور... كأن تقول مثلاً:

Le bonnetier m'a délivré un chapeau(!!)

وأما الاختلاف ما بين اللغتين في تقطيع الدائرة المعنوية الواحدة، فهو ينتج أحياناً عن اختلاف السير البلاغية المشار إليه أعلاه. فإن بعض الألفاظ التي تغطي دائرة ما تنشأ صلاحيتها ومشابقتها للألفاظ الأخرى من توليد معان غير معناها الحقيقي تمت بصلة إلى الدائرة المذكورة. هكذا تتوزع الدائرة ألفاظ تنتمي إليها بمعانيها الحقيقية وأخرى بمعان مجازية. وتكون هذه هي الحال في اللغتين. ولكن لا ينشأ التقابل التام، على رغم ذلك، بسبب اختلاف الطريق التي سلكها المعنى المجازي ليتكوّن واختلاف المعنى الحقيقي الذي نشأت

عنه الكناية، أي بسبب اختلاف ملحظ الكناية بنتيجة الأمر. ذاك ما يُبيّنه تحليل الجدول المتعلق بـdécouvrir وشبيهاتها (أنظر الملف الملحق).

إن هذه المشكلة غير قابلة للمعالجة. ولكن ما يخفف من أثرها أنها تطرح عادة لدى الوقوف أمام ملحظ اختلاف دقيق في معنى اللفظة الفرنسية يتعذر أدائه أو تفضي إلى إضافة ملحظ آخر إلى المعنى المذكور موجود في مفهوم اللفظة العربية. ففي حالة découvrir وأخواتها يتكرر المقابل "اكتشف" بإزاء ألفاظ فرنسية عدّة لا تخلو، بهذا المعنى نفسه، من اختلاف في ما بينها.

تصير المشكلة أشدّ وقعاً عندما تنتقل إلى تقطيعين للدائرة المعنوية لم ينجم اختلافهما عن سيرتين بلاغيتين متفارقتين لكل من اللفظتين المتشككين في زوج متقابل، بل نتج عن اختلاف حضاري جعل الأشياء (أو المفاهيم، لوجه صحة العبارة) التي تطلق عليها الألفاظ مختلفة من لغة إلى أخرى. ففي هذه الحالة يعود غير جائز أن نضع مقابلاً للشيء شيئاً ليس هو بل يشبهه شياً بعيداً أو قريباً. وهو ما يظهره تحليل الجدول المتعلق بـ"الأشياء التي يجلس عليها" في الملف. في هذه الحالة، نرجح التعريب بقدر ما نجد أن الأشياء المسماة دخلت في الاستعمال العربي فلم يعد جائزاً الاكتفاء بوصفها أو توزيعها ولا بإطلاق اسم النوع العام عليها، كأن يُقال مثلاً fauteuil مقعد بمسند وذراعين أو يُقال مقعد وحسب. نحن نرجح أن يقال للـ fauteuil "فوتيل" وللـ canapé "كنبة" وهذا يشبه ما صنعه اللاتين حيث قالوا divan للديوان وsofa للصفاة.

هذا وليست مشكلة الألفاظ التقنية إلا امتداداً لهذه المشكلة وصيغة مبالغ فيها. فإن الألفاظ المذكورة تسمي مفاهيم غير موجودة باللغة العربية، وقد لا يوجد أيضاً ما يُشبهها. وقد أمكن، في بعض الحالات، استعارة لفظ سائر لمفهوم جديد... "هاتف" مثلاً... أو اشتقاق لفظ من مادة تفيد المفهوم العام المراد أدائه وتخصيصه بواسطة الوزن كـ"عظام" لـ paranoïa... إلخ... ولكن ينبغي تفضيل التعريب حيث لا يمكن فصل اللفظة العربية عن مفهومها العام لجعلها تؤدي المفهوم التقني... فنفضل "دبرياج" مثلاً على "فاصل" وإن كنا نفضل "كابح" أو "مكبّح" على فرامل... وهذا ما لم نعتمد "فصال"، إذ هذه - لندرة استعمالها - أقلّ استعصاء على التخصيص.

يسعنا أن نضفي مزيداً من التحديد على المشكلة السابقة الوصف إذا قلنا إن المعجم، سواء أكان متقابلاً أم لا، يضبط كل معنى من معاني اللفظة بعد اكتمال تبلوره وتكريسه، غير مكترث للسيرة البلاغية التي أدت إليه. ولكن هذه الأخيرة تظل، في الغالب، ذات دور في الإيحاء بملحظ الاختلاف ما بين هذا المعنى للفظه ومعان أخرى لألفاظ أخرى تنتمي إلى الدائرة المعنوية نفسها. فان صلة dénicher مثلاً بـ niche هي التي توحى بملحظ الاختلاف بينها وبين découvrir عند اعتبارنا صلة هذه الأخيرة بـ couvrir ومهما يكن من أمر الأهمية التي ينبغي إيلاؤها للسيرة البلاغية، فان اللفظة الفرنسية، حين نحاول أن نضبط أحد معانيها، - خدمة لمستخدم القاموس العربي - بمقابل عربي، تكون وهذا المقابل في حال من خمسة.

1 - إما أن يكون التقابل تاماً من حيث المعنى الحقيقي والإمكانات المجازية عند وجودها، فلا تقوم مشكلة إذ ذاك. كقولك: "عشرون" : vingt ولكن يكفي أن نقلب معجماً متقابلاً كبيراً لنذكر ندرة الحالات التي لا نحتاج فيها إلا إلى لفظة عربية واحدة لنستنفد (دون أن نتجاوزها) سائر الإمكانات المعنوية لللفظة فرنسية ما.

2 - وإما أن يكون التقابل حاصلًا في المعنى الحقيقي أو الرئيسي، على تباين في المعاني المجازية أو في بعضها. "ضرب" : frapper.

3 - ولكن frapper في عبارة frapper de stupeur لا تقابل "ضرب"، بل "أصاب بـ... الدهول. وقد سبقت الإشارة إلى أن هذه المشكلة تحلّ بزيادة "معنى" إلى "المادة" وزيادة مثال، وذلك من جهة اللفظة العربية. فإن لـ "أصاب" في "أصاب السهم الطائر" ويقابلها atteindre وفي "أصبّت" ويقابلها avoir raison, être dans la vérité وفي "أصاب طعاماً" ويقابلها trouver à manger معاني قد تكون أكثر أصالة من معناها في "أصاب بالدهول"، أي أن التقابل كائن هنا بين مجاز ومجاز وهذه حالة ثالثة.

4 - وإما أن يكون التقابل حاصلًا بين معنى حقيقي فرنسي ومعنى مجازي عربي، ومثاله "باكر"، "مُبكر" précoc.

فالمشكلة تتأتى هنا من أن précoc لا تؤدي معنى "باكر" في عبارة

"الصباح الباكر"، وهو أكثر أصالة وشيوعاً من معناها في عبارة "النضوج الباكر" الذي تؤديه précoc. وقد كانت المقارنة بين "أصاب" و"ضرب"، في الحالة السابقة، تسعف في تبديد الالتباس بفعل ورودهما في المادة نفسها. وأما هنا فإن "باكر" قد ترد وحدها بحيث لا يدرك مستخدم القاموس أن استعمال précoc بمعنى tôt غير لائق.

5 - وإما أن يكون التقابل أخيراً حاصلًا بين معنى مجازي فرنسي ومعنى حقيقي عربي...

invention

اختراع

*

فريّة

فالمقابلة الثانية تتأتى من تحويل مجازي لدلالة invention الأولى (الأصلية). وما يخشى من جرّاء إدراجها هنا هو أن يفوت المستخدم كون imposture هي المقابل الأصيل لـ "فريّة". وهو ما قد يوجب وضع imposture مرادفاً لـ invention بهذا المعنى الثاني بحيث تمكّن مقارنته بالمعنى الأول (اختراع) توصلاً إلى إدراك طبيعته المجازية.

لا بدّ من التعرّيج أيضاً على جانب آخر من مشكلة المستوى اللغوي التي عرضنا منها أعلاه جانب تباين اللفظين المتقابلين من حيث خصوصيّة المفهوم وعموميّته، واعتبرنا مسألة الصعوبة التي يطرحها نقل بعض الألفاظ التقنية متفرّعة من هذا الجانب منها. وأما الجانب الآخر، وهو الأعم، فيتحدد باعتبار المستوى البلاغي للفظه والتفاوت في درجة الشيوع بينها وبين مقابلها العربي، لمصلحتها أو لمصلحة هذا الأخير. هذا التفاوت يبيّن في:

jante

حِثَار

إذ يطلق لفظ غريب على شيء بات يدخل، تحت اسمه المعرّب، في دائرة التجربة اليومية. ولكن علينا أن لا نهمل الخطر المقابل الذي يتمثل في وضع "نفسى" على سبيل المثال بإزاء psychique و psychologique و psychiatrique، أي في إزالة طابع الاختصاص عن مفاهيم عدّة متخصصة بإغراقها في مفهوم واحد عام. إن الموقف الذي يسوغ اعتماده هنا هو قطع دابر التردد الذي يطبع

الاستعمال، والذي تكرر المعاجم في الغالب، واختيار مقابل واحد لكل لفظة يكون هو الأقرب إيحاء بدالاتها.

من هذا القبيل أيضاً الحيرة التي ينتهي بنا إليها، في كثير من الحالات، ضبط معاني الألفاظ العربية - المختارة مقابلات - في المعاجم العربية. فهذه الأخيرة، حتى أحدثها، تفاجئنا غالباً باستبعاد معنى للفظه بالغ الشيع نكون قد توّسمنا فيه أفضل المقابلات لدلالة اللفظة الفرنسية أو لإحدى دلالاتها. من ذلك مثلاً: الـ "قرف" التي ليس لها، بحسب محيط المحيط، معنى التقزز dégoût إلا في كلام العامة. في حالات أخرى تثبت المعاجم العربية الدلالة التي يكون اختيارنا وقع عليها، ولكنها تضعها في منزلة ثانوية بعد عدد كبير من الدلالات الأخرى التي لا تخطر لنا ببال. والسبب في هذا هو الطابع المحافظ الغالب على المعاجم العربية. فهي لا تجد في شيع دلالة معينة للفظه ما سبباً لإثباتها ولا في خروج دلالة من الاستعمال مدة طويلة مبرراً لإسقاطها. وأما علّة هذا الطابع فليس هنا مجال البحث فيها. ونحن نرى تجاوز الموقف الطهراني والتذرع بسلطة المعاجم المتقابلة التي كثيراً ما تقرّ للألفاظ العربية دلالات شائعة غير مثبتة في معاجم اللغة.

أخيراً، نعلم أن العثور على مقابل عربي معين لكل من الألفاظ الفرنسية التي يصح أن نطلق عليها اسم الألفاظ النحوية، وبخاصة الـ prépositions والـ conjonctions وبعض الضمائر إلخ.. هو أمر محال. إذ تعبّر عنها الجملة العربية أحياناً بصيغتها أي بالعلاقة بين عناصرها أو تعبّر عن وظائف اللفظ الواحد منها بألفاظ مختلفة، إلخ.. فلا يبقى مفرّ، في ما نحسب، من التعريف الموجز مضافاً إلى إثبات المقابلات المحتملة والتعريف بالأمثلة.

((يلي ملف لأهم الحالات التي استند إليها هذا التقرير))

التقابل الفرنسي العربي في الأشياء التي يجلس عليها

اللفظ الأعم: siège

الألفاظ المشابهة:

banc, banquette, bergère, canapé, chaise, divan, escabeau, fauteuil, pliant, pouf, stalle, strapontin, tabouret, trépied, trône.

ألفاظ أبعد شبيهاً:

chaire, sofa, chaise longue

ما نجده في المنهل:

مَقْعَد، كُرْسِيّ siège

(لعله وضع كرسى لتقابل siège épiscopal أي كرسى أسقفى)

banc مقعد، دكة

banquette مقعد منجد، مقعد حجري، مقعد (قطار أو سيارة)

bergère مَنَوَا (لفظة جديدة يقترحها المؤلفان)

(كرسى واسع منجد المساند والظهر)

chaise كرسى، مقعد (إشارة هنا إلى chaise longue)

divan أريكة، ديوان

escabeau كرسى مطبخ، مرقاة

fauteuil كرسى بذراعين، مقعد مريح

pliant كرسى يطوى

pouf بوفة، مَحْسَبَة، نُمْرُق (وسادة صغيرة يتكأ عليها)

stalle كرسى خشب (في صدر كنيسة)

strapontin	كرسيّ (ذو مقعد متحرك)
tabouret	مقعد (لا ظهر له ولا ذراعين)، منضدة خفيفة، مقدم خشبة توضع عليها القدم عند الجلوس)
trépied	أثنية (ركيزة توضع عليها القدر والإناء)، منصّب (ركيزة ذات ثلاث قوائم)
trône	عرش، أريكة
le trône épiscopal	السدة الأسقفية
chaire	منبر
chaire de professeur	كرسيّ الأستاذية
sofa	أريكة، تخت (وأصلها العربي صفة)
	ما نجده في المنجد:
siège	مقعد، كرسيّ
banc	مقعد، مقعد خشبيّ
banquette	درازين، مقعد
bergère	متكأ
canapé	أريكة
chaise	كرسيّ، مقعد
chaise longue	مقعد طويل، كرسيّ تمدّد
divan	ديوان
escabeau	مقعد بلا ظهر، كرسيّ بلا ظهر، مرقاة، سببة، سلم متكأ (لويس السادس عشر)، مقعد (في مسرح أو سينما)، كرسيّ (في مجمع علمي)
fauteuil	مقعد يطوي
pliant	متفوخة
pouf	مقعد كاهن
stalle	

strapontin	مقعد طويّ / يطوي
tabouret	مقعد مرتفع، إسكلمة (مطبخ)، كرسيّ بلا ظهر، موطأ أو موطئ قدم (مكتب)
chaire	منبر، كرسيّ تعليم، سدة
sofa	أريكة، كنبّة
	ما نجده بإزاء مقابلات المنهل والمنجد العربية في كازيميرسكي، معجم عربي فرنسي (الاختبار المعكوس):
lit de repos avec des coussins pour s'accouder	متكأ
	دكة (معان عدة منها)
banc, banquette ou estrade plus longue que large où l'on s'assied	أريكة
1 - lit d'apparat, sofa où s'assied la nouvelle mariée;	
2 - trône, siège où s'assied le prince	
divan, conseil de l'empire	ديوان (.. . المعنى الخامس)
1 - degré, marche; 2 - montée, endroit par où l'on monte	مرقاة
par degrés; échelle, escalier	
petit coussin	مخسبة
coussin que l'on met sur la selle pour être assis	نمرق
plus mollement	
matelas, coussin	منضدة غير موجودة في هذا المعجم بل فيه نضيدة
	مقدم غير موجودة في هذا المعجم
trépied ou tout autre objet qui cale et soutient la marmite	أثنية
trépied sur lequel on appuie la marmite	منصّب
banc, banquette plus longue que large où l'on s'assied; divan, sofa	سدة: من معانيها
siège, chaise, sofa; lit avec ses rideaux; trône	تخت: من معانيها
1 - banc, banquette en pierre devant une maison ou	صفة
une mosquée (...) 2 - sorte de console en marbre sur laquelle on met	
des vases, etc. 3 - matelas de la selle sur lequel on s'assied.	

ملاحظات أولية:

نلاحظ أن المنهل يجعل لفظة «مقعد» بين المقابلات التي يعتمدها لثمانية من الألفاظ الفرنسية الواردة أعلاه من أصل 18 ويضيف إلى هذه اللفظة، في معظم الحالات، شروحات تجعل من المتعذر استخدامها استخداماً طبيعياً في نص منقول عن الفرنسية.

في حالة واحدة، يعتمد المنهل الوضع: «مثواة» لـ pouf، يختار المنهل «نمرق» و«محسبة» وهما لفظتان قد تصلحان لـ coussin كما يفيد كازيميرسكي. فكيف جاز «الانتقال» بهما نحو دلالة pouf؟ إلخ، إلخ...

في المنجد «مقعد» بإزاء أحد عشر لفظاً من هذه الفئة. ونجد «كنبة» بإزاء sofa لا بإزاء canapé. هذا بينما نفتقد «صُفّة» بإزاء sofa!

أخيراً، نلاحظ في الاختبار المعكوس أن الحالات التي تطابق فيها اختيار المعجم العربي الفرنسي واختيار المعجم الفرنسي العربي هي من النادرة بمكان.

الألفاظ المرادفة أو المشابهة لـ découvrir ومقابلاتها العربية في المعاجم

المتقابلة:

اكتشف، كشف، وجد، وقف على، عثر على، وقع على، تبين، اطلع على découvrir (معاجم متفرقة).

أخرج من العش، كشف عن، وجد، عثر على... بعد جهد dénicher (المنهل).

نبش، أخرج من الأرض، كشف أمراً déterrer (المنهل).

كشف، اكتشف détecter (المنهل).

اكتشف (أحد معانيها في المنجد) déceler

اكتشف بعد تعقب الأثر (أحد معانيها في المنجد) dépister. المعنى الأصلي: قص الأثر.

اكتشف، لاحظ، عاين (من معانيها في المنهل والمنجد) repérer المعنى الأصلي: وضع معلماً، وسم.

صادف، لقي (من معانيها في المنهل) tomber sur. وقع على، عثر على (بحسب رأينا). rencontrer ou toucher par hasard (أحد معانيها في le Petit Robert).

اكتشف (أحد معانيها في المنهل) constater. في اللاتينية بمعنى عاين constare.

لاحظ، انتبه إلى (من معانيها في المنجد) noter. Le Petit Robert يضع بإزائها remarquer ولا يجعلها من مشابهات découvrir التي تشغلنا هنا.

لاحظ relever (المعنى الأصلي: remettre debout).

لاحظ (في المنجد: fig)، لفت انتباهه أن remarquer. découvrir (le Petit Robert) بين المشابهات في (le Petit Robert).

أدرك، فهم (في المنهل)، لاحظ أن (في المنجد) se rendre compte.

لمح، لاحظ (في المنجد) apercevoir, s'apercevoir de.

بلغه أن (في غاسلان) apprendre que.

درى (في غاسلان) savoir.

وجد، فهم (في المنجد) voir.

ملاحظ الترادف والتفارق بالفرنسية لمجموعة الأفعال المعتبرة مرادفات لـ découvrir بمعناها المجازي، أي "اكتشف"

découvrir	1 - (كشَفُ الغطاء)
dénicher, déterrer, déceler	2 - (الإخراج من مخبأ)
dépister	3 - (تعيينُ الطريق إلى)
remarquer, repérer, noter	4 - (وسْمُ الشيء بحيث يتميَّز في الإدراك)
relever	5 - (تغييرُ وضع الشيء بحيث تسهل رؤيته أو الكناية بهذا التغيير)
tomber sur	6 - (التماسُ الجسمي ما بين الذات والموضوع)
constater	7 - (حضورُ الذات إلى الواقعة بعد غياب)
trouver	8 - (إدراجُ المعنى في معنى أعم)
voir, savoir, apercevoir, se rendre compte, apprendre que	9 - (ومن قبيل (8) أفعال الإدراك العامة المشيرة إلى تحوُّل في الذات وليس إلى تحويل في الموضوع كما في الملاحظ الخمسة الأولى)

الملاحظ التي لها مقابل في العربية (أنظر الجدول السابق)

كشَفُ الغطاء : "كَشَفَ" و "اكتَشَفَ" تقابلان découvrir .

الإخراج من مخبأ : "نَبَشَ" و "نَكَشَ" تشيران إلى إخراج التراب أو ما شاكلة مما يستر شيئاً في باطن الأرض ولا تتعدَّيانه إلى ما ينكشف شأنه déterrer

تعيينُ الطريق : "تَعَقَّبَ" و "قَصَّ الأثر" تدلان على تتبُّع الشيء ولا تدلان على الوصول إليه بالضرورة شأنه dépister .

وسْمُ الشيء بحيث يتميَّز في الإدراك : "لاحظَ" تقابل remarquer, repérer, noter مقابلة كناية لا أصلية، وكذلك شأن "تنبَّه إلى"، إذ تشير كلاهما إلى تحوُّل في الذات لا إلى تحويل في الموضوع.

في العربية لا يكتفى بنصب الشيء بعد أن كان ممدداً عن معنى relever من حيث مرادفتها لـ découvrir .

"عَثَرَ على" و "وَقَعَ على" تدلان مجازاً بالضبط على المعنى المجازي لـ tomber sur .

"عَايَنَ" تفيد حضور الذات إلى الواقعة بعد غياب أي constater وكذلك "وَقَفَ على" ولكن بحضور جسماني أبرز.

بين "وَجَدَ" و "اكتشف"، ثمة الصلة نفسها القائمة بين trouver و découvrir .

"رَأَى" و "عَلِمَ" و "لَمَحَ" تقابل تباعاً voir و savoir و apercevoir . وربما صحَّ أن توضع "عَلِمَ" بإزاء apprendre بالملحظ الذي يجعل هذه الأخيرة مرادفة لـ découvrir . وتصحَّ "أدْرَكَ" مقابل se rendre compte ولكنه مقابل مجازي لأن ملحظ "المحاسبة" المائل في العبارة الفرنسية لا وجود له في "أدْرَكَ" ..

حالات مختلفة تدخل في باب تعدد الدلالات بالعربية والفرنسية

* الحقيقي والكنائي :

لَعِبَ، قَامَرَ، مَثَلَ، عَزَفَ : jouer

* تحليلات مختلفة للمفهوم :

عَرْض، سَعَة، اتَّسَاع : largeur

Une pièce de 3 mètres de longueur et de 2 mètres de largeur (عَرْض)

(اتَّسَاع) La largeur de cette vue sur la forêt me séduit.

La largeur d'esprit (سَعَة)

بعض حالات عدم كفاية المقابل المفرد

حالة أولى	horloge ساعة
	chronomètre (؟) ساعة
	montre ساعة
	heure ساعة
حالة معاكسة	honte عار
	honte خجل

جزئية التقابل منظوراً إليها من زاوية المقابل العربي

وَضَعَ حقيبة poser sa valise par terre
 طَرَحَ مسألة poser un problème
 ولكن لكل من "وَضَعَ" و "طَرَحَ" معاني أخرى. فيمكن أن توحى بعبارات فرنسية غير مقبولة. مثلاً :

وَضَعَتْ مولوداً elle a posé un enfant
 طَرَحَ خصمه أرضاً il a posé son adversaire par terre

* * *

اختلاف المستوى اللغوي

أَبْزَنَ، مَغْطَسَ baignoire
 (في الوسيط أن "أَبْزَنَ" اسم معرّب)
 في المنهل :
 بَسْكَوَيْتَ، كُبْنَتَ biscuit
 حُشْكَنَان -- sec

عدم إقرار الدلالة الشائعة للفظة العربية على رغم شيوعها

مُفْرِفَ dégoûtant

في الوسيط: لا يمكن استعمالها (بمعنى الكره) إلا للوجه... بينما هي ذائعة بمعنى dégoûtant الفرنسية

في محيط المحيط: "قَرَفَ فلان المرض يَقْرِفُهُ قَرَفاً داناه. والعامة تستعمل القَرَفَ بمعنى التقزز من الشيء أو نفور النفس منه. والمُفْرِفَ: الرجل في لونه حمرة."

الألفاظ ذات الوظيفة أو الصيغة الموحدة (بالفرنسية) واختلاف صيغ مقابلاتها العربية

Les adverbies

بَلُطَفَ gentiment - دِيمُقْرَاطِيَاً démocratiquement - عَرَضَاً fortuitement
 بعض أسماء المهن:

● (؟) électricien
 ● صَيْدَلِيّ pharmacien
 ● (؟) informaticien

القابلية

● مُوَاتٍ، مُؤَيِّد favorable
 ● قَابِلٌ لِلجَرْحِ، مُعَرَّض vulnerable

* * *

من حالات التعريب غير المستقر

طُوبَى، يُوطُوبِيَا، يُوتُوبِيَا، طُوبَائِيَّة، طُوبَاوِيَّة utopie
 طُوبَاوِيّ، طُوبَائِيّ utopique

حالة المقابل غير المستقر

أداة تشغيل، جهاز تشغيل démarreur

(ليس هناك مقابل مكرّس ويخشى أن يبقى المقابل المقترح غير مفهوم)

عدم إمكانية النقل الموحد للواحق والسوابق

في démobiliser : dé تفيده النفي. والكلمة الفرنسية، في مثل هذه الحالة، كلمتان في الواقع. فيجب نقل dé بلفظة مناسبة معنوياً لـ mobiliser فلا تصح "أزال التعبئة" وتبدو "بَدَدَ العزيمة" - فضلاً عن "سَرَّحَ"، بمعنى أخَصَّ - أدنى إلى القبول.

اعتماد أوزان عربية عند التعريب

"ديمُقراطيّاً"، وليس "بصورة ديمقراطية" démocratiquement
و لا "ديمُوقراطيّاً" (لمجافاتها الميزان الصرفي العربي) ... إلا أن يشفع لها الاستعمال.

ضرورة إلحاق حرف التعدية المناسب

... ولا يمكن التعويل على المثال لأن المقابل قد يكون ثانياً أو ثالثاً ولا يرد في مثال :

فَصَّحَ، نَدَّدَ بـ dénoncer
إلخ.، إلخ.

خلاصة في أزمة العربية اليوم (*)

ينسب ضعف الكفاءة اللغوية المتزايد الانتشار بين مستخدمي العربية الفصحى، عادة، إلى صفوف متداخلة من العوامل :

أ - هشاشة الموقع الذي يحتله العالم العربي، جملة، في حلبة التنافس الحضاري التي يشهدها عالم اليوم المفتوح. ومن مظاهر ذلك التبعية السياسية والاقتصادية وانقطاع النخب الحاكمة عن المصالح العامة واشتغالها بالحفاظ على مواقعها وامتيازها و ضعف النمو وتفاوتته وسوء توزيع الثروة وانتشار الفقر والامية. وهذه كلها تورث تراوحاً في المسلك بين التغرّب الثقافي (بما فيه اللغوي) غير المشروط، وهو ما تقدر عليه أقلّيات متعلمة، والرفض المتوتر للأثر الثقافي المسيطر والاجتهاد المتباين الصيغ والدرجات في الانغلاق دونه، وهو أيضاً موقف أقلّيات ولكنه يستجيب لمزاج شعبي محتقن. وبين هذين الحدين تنتشر درجات من غياب السيطرة على النفس والقبول بمجرد التعرّض لموجات من التأثير الثقافي الوارد، عبر نماذج الاستهلاك وبرامج الإعلام والترفيه. وهي موجات تحمل، على الأغلب، الرديء والسطحي من قيم ثقافات المنشأ، ولكن آثارها تكفي لصرف النظر عن حاجات النمو المتكامل للمجتمعات المتلقية وعن الثقافي ومن ثم اللغوي من هذه الحاجات بالأولوية. هذا النوع من التفسير لضعف اللغة جدير بالاعتبار التام مع الحذر من أنواع الشطط التي يقع فيها كثيراً، وهي تشي بالهلع وبفقدان السيطرة على النفس أو بكسل الفكر الذي هو، هنا، أيسر السبل إلى اجتناب الهلع المشار إليه وتسكينه. غير أن نمط التفسير هذا يحيل إلى

(*) نشرت في الحياة عدد 26 أيلول 2002.

عوامل ووقائع غير لغوية ولا ثقافية حصراً أو أساساً، فهي، إذا، لا تعالج على هذا الصعيد. وإنما تفترض معالجتها إستراتيجيات تاريخية يوشك الخوض فيها أن يغرق معالجة الموضوع اللغوي في خضم من المسائل الشاسعة ويصرف النظر عنها.

ب - ضعف الموارد والوسائل التي تواجه بها العربية (الفصحى بخاصة) عالم اليوم ومهمات نموها والمحافظة على أهليتها لشئ وجوه الاستعمال. ويشار هنا، بالدرجة الأولى إلى الضعف في مناهج تعليم الفصحى وإلى التغلب المتزايد للغات الأجنبية والعاميات عليها في الإعلام والترفيه وفي وجوه الاستعمال اليومي، وبخاصة الاستهلاكية منها. فهنا تبدي العاميات مرونة حيال الألفاظ الأجنبية وقابلية جد واسعة لاستيعابها ولتحمل الهجئة الشديدة المتأتية من الإفراط في هذا الاستيعاب. وهذا ما لا تبدي مثله الفصحى التي تجد لاهثة لاجترار مقابلات وحلول في مواجهة عالم وافد صنع، على الإجمال، في خارج عالمها. وهي تريد هذه المقابلات والحلول موافقة لأصولها وقواعدها. ولكن ما تجترحه يبقى جلّه ضعيف الرواج، مجهولاً من الجمهور ولا يفلح في العبور إلى العاميات لفرض نفسه في الاستعمال اليومي بديلاً من الرطانة الأجنبية. ويشار في شأن الإعلام إلى الهزال اللغوي والفني للبرامج التي تعتمد فيها الفصحى، بل للبرامج العربية عموماً. في هذين المجالين الاستهلاكي والإعلامي، يبدو التفسير المتداول لضعف العربية وكأنه يردنا إلى الصف الأول (أ) من العوامل، أي إلى التفاوت في الموقعين الحضاري والاستعمالي بين الفصحى والأجنبية في الأول، وبينها وبين العاميات في الثاني. فنكاد نخرج مرة أخرى من دائرة المعالجة اللغوية لنضيع في متاهة البحث عن حلّ حضاري شامل. ولكن هذا المحذور ليس محتملاً، ههنا، بعد أن ضيقنا، بعض التضييق، دائرة البحث. وذلك أن السياسات الإعلامية (بالمعنى العام) والإعلانية (في مجال الاستهلاك) أشياء موجودة ويمكن تحسينها، أو هي مطلوب إيجادها إن لم تكن موجودة. لسنا إذا أمام قضاء لا يردّ وإن كنا، من غير ريب، في وضع جد حرج.

ت - يبقى التعليم، ويولى موضوعه اهتماماً خاصاً في معرض البحث عن

أسباب تراجع الفصحى. فمن زمن طويل، يوصى بتيسير قواعد الصرف والنحو وتوضع الصيغ لهذه الغاية فيقترح، مثلاً، ترك الإعراب. ويشدّد على ضرورة اختيار نصوص شائعة لكتب القراءة أو وضع مثل هذه النصوص. ويطالب بالعناية بالصياغة اللغوية للمواد غير اللغوية التي تدرّس بالفصحى. وتقترح أساليب وطرائق جديدة للتعليم ووسائل إيضاح مبتكرة، إلخ. وهذا كله مشكور وجدير بالنظر. ولكننا، وإن عارضنا إغراق المشكلة اللغوية في خضم من المشكلات تضعيع فيها الحلول وتؤجل إلى عصر لا يبدو فجره قريباً، فإننا نزوغ، نظراً وعملاً، عن الجادة حين نفترض أن المشكلة اللغوية تقبل المعالجة حصراً بين جدران الصفوف. لذا وجب السؤال: ما هي الصورة الإجمالية التي تظهر فيها أزمة الفصحى اليوم؟... ثم نرتدّ إلى المواقع الجزئية والتفاصيل.

ث - نطلق على هذه الأزمة اسماً: جلاء الفصحى عن مناطق المشافهة. ففي صفوف المدارس وقاعات الجامعات وفي الإذاعات المرئية والمسموعة وعلى المنابر الثقافية وفي مناسبات الحوار، على اختلافها، وفي تصريحات السياسيين، خصوصاً، وحتى في خطب رجال الدين، بات أمر الفصحى منوطاً بتلاوة نص مكتوب. حتى إذا آن أوان المشافهة، من غير نص سابق الإعداد، اكتسحت العامية جميع هذه الساحات. تلك واقعة هي، بطبيعة الحال، نتيجة وليست سبباً، في مبدأ أمرها، على الأقل. فنحن نتلمس فيها تراكم الإخفاق في التعليم، جيلاً بعد جيل، أي معلمين بعد تلامذة، وأثر الإعلام الجديد الذي همّش الصحافة المكتوبة وأخذ يحاكي الحياة اليومية بأصواتها وصورها، وهذه الحياة هي ميدان العاميات أصلاً. إلخ. فالأمر إلى أن القادرين على النطق المرتجل بالفصحى، من غير لحن ولا ركة، باتوا أفراداً يحصون على أصابع يد أو اثنين في كل من المجتمعات العربية. وبات من يتصدى، مثلاً، لكتابة رواية، بالفصحى، يلجأ إلى ما نسميه إستراتيجية المجانبة، أي إلى الزوغان من المواقف والأوضاع التي تجفوها الفصحى أو تبدو ثقيلة الظل إذا أصرت على التعبير عنها. تلك إذن نتيجة، في الأصل. ولكن هذا المعلول تطور إلى علّة مع استتباب أمره. فإن خروج الفصحى من

المنطوق الشفوي يضعها خارج دائرة التحدي الملزم بالتعبير عن الحياة في أكثر مناسباتها شيوعاً ونضارة. فيرّح هذا الاستنكاف على طاقة النمو فيها. وهو يرحح أيضاً على فرص إتقانها من جانب السامعين ويزيد من صعوبة تعلّمها. إذ ما هي اللغة الأجنبية إن لم تكن اللغة التي لا نسمعها في حياة كل يوم وإنما نقرأها في الكتب؟ وهل يفضي خروج الفصحى المتزايد من دائرة السماع إلى نتيجة غير تقريب تعلّمها، من حيث صعوبته، من تعلم اللغة الأجنبية وتقريب وضعها كله، في عين المتعلم، من وضع هذه الأخيرة؟ لا جدال في أن الفصحى تحفظ، في المنافسة، سلاحاً ليس للأجنبية مثله، وهو قريبها من المحكية ومشاركتها إياها جمّاً غفيراً من الألفاظ والتراكيب. غير أن للأجنبية أيضاً أسلحة ماضية أشرنا إلى بعضها، ليس أقلها شيوع ألفاظها في العاميات!

ج - عليه يتعين التصدي للأزمة في المدارس وخارجها معاً. وأسوأ أنواع التصدي إعلان حروب سفيهة على العاميات أو على اللغات الأجنبية. فهذا يضمن خسارة المعركة سلفاً. فالإنسان مجعول أصلاً بحيث لا يسعف حجه عن تعلّم شيء من الأشياء في تعليمه شيئاً آخر! وما سبق ذكره من مهام لتحسين تعليم الفصحى مستحقّ كله. وما أشرنا إلى إمكانه من سياسة إعلانية تروّج الأشياء بأسمائها العربية مرغوب فيه جداً. ويجب أن تسعفه برامج تعليم وترفيه تقرب الفصحى من أسماع الجمهور مجدداً من غير تعسف ولا افتعال أو سماجة. لا بدّ أيضاً من إشراك المعلمين في وضع سياسة مقبولة لتعليم الفصحى بالفصحى ولا استخدامهما لغة لتدريس موادّ أخرى. وهذه سياسة تؤتي أكلها إذا هي جاءت مرنة، مراعية للظرف اللغوي العام الذي تجري فيه عملية التعليم، أي لكون العامية هي التي تحتلّ عالم المتعلّم والمعلّم وإن لم تكن لغة كتابة ولم يكن إرثها المكتوب يصلح بيئة لهوية ثقافية سوية وغنية. ثم إن السياسة نفسها لا يسعها أن تفترض أن المعلمين ما زالوا من أهل العلم بالفصحى وبتربّتها. فهذا، في الواقع، محلّ نظر. من يعلم المعلم إذن؟

ح - هذا ولا يستقيم أمر تعليم العربية برمتها ولا أمر تنشيطها في الإعلام وفي الإعلان، إلخ..، إن لم يتوصّل واضعو السياسات إلى الإجابة عن أسئلة

قديمة وجلييلة يجاب عنها خارج المدارس. ما السياسة الرشيدة في مجال تعريب الألفاظ الأجنبية؟ هل يؤثر الوضع بالعربية أم تقبل، بخلاف ذلك، ألفاظ أجنبية تجافي موازين الصرف العربية أم يطوّع المعرب لهذه الموازين؟ إلخ. ما الموقف من العاميات؟ هل تدرج الألفاظ الخاصة بها في المعاجم اللغوية على أنها مستوى من المستويات اللغوية التي يجب استتمام التمييز بينها في هذه الحالة؟ هل يدرس الجميل والقيم من تراثها المحفوظ في المدارس ويدرج في كتب التدريس؟ وما الفصحى التي يحسن تدريسها واعتماد نصوصها؟ أهى فصحى الحطيئة أم فصحى نجيب محفوظ؟ وإذا وجد متّسع للثنتين، فبأية نسب وعلى أية أوضاع؟ وما الضرورات الدينيّة، على وجه الدقة، في هذا الميدان؟ وعلى من تقع: أعلى العامة أم على خاصّة المعنيين بعلوم الدين؟ إلخ..، إلخ.

خ - أخيراً، من يقوم بهذا العبء الضخم كلّ؟ أو إذا كانت الأعباء كثيرة فكيف توزّع؟ هل مركز المسؤولية في سلطات الدول المفردة أم في جامعة الدول العربية؟ ما مسؤولية المعاجم اللغوية وما حالها الفعلية؟ ما حال الجامعات؟ ما مسؤولية وسائل الإعلام وكيف يعزّز دورها (في نشر منجزات المعاجم، مثلاً) وكيف يحدّ - دون افتئات على الحريات - من أضرارها؟ كيف تتكون سلطة لغوية معترف بها تلفت الصحف، مثلاً، إلى ما تقع فيه من زلل وتسدي إليها المشورة؟ على أيّ مستوى تعدّ برامج تدريس اللغة وهل يستقيم تنسيق إقليمي - يجب أن يبقى جزئياً - في هذا الموضوع؟ إلخ..، إلخ... أخيراً من يقنع أولي الأمر بأن الشأن اللغوي شأن مهمّ؟ وإذا لم يقتنع أحد منهم فهل تكون اللغة مهمّة فعلاً؟!

في 7 - 2 - 2002

2

ضمير المتكلم

نحن في حالنا وهو في حاله(*)

قبل نحو من ثلاثين، كان سعيد عقل - وهو اليوم بين أقرب أعلامنا سنا إلى القرن المولّي وبين أبعدهم عن مناخ نهايته - يكتب زاوية في لسان الحال قريبة الشبه بهذه التي أخذ يكتبها في السفير من سنوات قليلة وما يزال. وكان يبدي، في عهد زاويته الأول ذاك، ميلا إلى تصيّد ما يحصل في العالم من أشياء عظيمة وقياسها بما نحن عليه في بلادنا. وهو لا يزال يبدي الميل نفسه اليوم ولكن على قدر من الاقتصاد والاعتدال لم يكن يبدو خليقا بمثله - إن كان يوجد مثله - في تلك الأيام البعيدة. فقد باتت تحمله قسوة أحوالنا الراهنة على التدقيق في كلفة ما يقترح علينا التمثّل به من مآثر واحتساب نسبته إلى دخلنا القومي أو إلى موازنة دولتنا المتهالكة. وهو كان يفعل هذا في ما مضى أيضا، ولكن بقدر من الحرص والمداومة أقل، أو أن هذا ما يوهمني به طول المدة، لا أكثر ولا أقل. في كلّ حال، كان شاعرنا ينهي كل مقايضة من هذا القبيل بسؤال لا تتغير فحواه وإن تنوعت صيغته: "متى نحن؟" فإذا بدا الاتحاد السوفياتي مكثارا في إصدار الكتب أو فتح طبيب ألماني فتحا مينا في معالجة السكري أو تعرّثت عدسة مرصد أميركي بمجرّة تتسع بها حدود الكون أو ذهب النروجيون مذهبا صارما في حفظ نظافة مدنها، سأل سعيد عقل: "متى نحن؟".

اليوم يتدبّر مثقفونا أحوال ديار ترعى فيها حقوق الإنسان أو يقلّبون البصر في آفاق تسودها الديمقراطية ويسألون: "متى نحن؟". وكان أرفعهم صوتا لا يزالون ينكرون، لأعوام خلت، كل قيمة على تلك الحقوق ("الصورية"، في

(*) نشرت في الكتاب التذكاري ذاكرة عربية للقرن الذي نشره المركز العربي للمعلومات - السفير سنة 2000 مودعا به القرن المنصرم.

عرفهم، والمعدّة لحماية الخونة حصرا) ويستنكرون كلّ معارضة تشي بميل ديمقراطي، لكل من تطوّع للأخذ بيد الأمة في كلّ خطب وملّة. وكانوا، في تلك الأيام، ينظرون في أمر ما حققته أمم أخرى لنفسها من وحدات قومية أو أنجزته ديار رزحت دهرًا تحت القهر الأجنبي لشعوبها من استقلال وطني أو باشرته مجتمعات أخرى لمقهوريتها من بناء اشتراكي (ها نحن أولاء أحصينا أقانيم الثالث: وحدة! حرية! اشتراكية!) ويسألون: "متى نحن؟" وعلى رغم الإقرار بوجوب "التحليل الملموس للواقع الملموس"، كان القوم يجانبون كلّ سؤال يتصل بأهليّة "الأمة" أو "الشعب" أو "الجماهير الثورية" للاضطلاع بالمهمّات الجسام التي ربّوها عليها حالما تعرض الفرصة المناسبة لهذا الاضطلاع. لم يكن الأمر، من جهة هذه الأصنام المعبودة، يحتاج إلى أكثر من فرصة. وإذا وجدت حاجة لتغيير ما أو لمساق تاريخي تتحصّل في خلاله القدرة على هذا الاضطلاع، فهي موجودة في جهة الأعداء، أساسا، لا في جهة القوى التي هي موئل النحن ومناط الهوية. فالفرصة محتاجة إلى بواذر وهن في جانب الأمبريالية أو إلى أزمة تتفاقم على ضفّة النظام الرأسمالي أو إلى مزيد من العجز يصيب نظام الحكم حتى تتوافر. وأما الأمة - الشعب - الجماهير فجاهزة من اليوم ومن قبل اليوم ولا تحتاج إلى شيء يطرأ عليها أو ينمو في مجال إمكاناتها حتى تقبض على مصيرها بيدها وتتّجه به في السبيل المرسوم سلفا. والذين كانوا يرسمون سبلا لمستقبل الأمة لم يكونوا يتجشّمون عناء مسألتها، في كلّ حال، عمّا إذا كان هذا هو السبيل الذي ترغب في سلوكه فعلا. فكان الغموض الذي يكتنف مسألة الرغبة لا يقلّ كثافة عن ذاك الذي يكتنف مسألة القدرة.

مؤدّي هذا أن سعيد عقل (الذي هو نسيج وحده في أمور كثيرة) ليس نسيج وحده في بناء صورة المستقبل المرتجى على مجرد نفاذ الصبر. هذا مع أن بعضنا كان لا يتعب، في عهود خلت، من التذكير بتحذير إنجلز من اتخاذ نفاذ الصبر "حجّة نظرية". فسعيد عقل هو، في هذا، عربي النجار ثوري الأرومة، ولا تدفع عنه فينيقيا، من أيّ وجه، غائلة هذا النسب. ولكن أقلّ ما ينفع فيه السؤال: "متى نحن؟"، من بين شؤون المستقبل، شأن الديمقراطية وحقوق الإنسان. فهذا شأن أعسر تناولا من الوحدة والحرية والاشتراكية، متّحدة

ومنفردة، على مجتمعات لا يهيئها لتناوله تكوينها الاجتماعي التاريخي، بسائر ما فيه من خبرات وتقاليد وإمكانات. وليس مرادنا الجزم بأن مجتمعاتنا غير متوقّرة على هذا التكوين المهيّء، من أيّ وجه، ولا أنها لا تقدر على استدراك ما يعوزها من وجوهه. فمثل هذا القول يحسم الأمر قبل النظر فيه. ونحن إنما ندعو، على وجه التحديد، إلى النظر في الأمر قبل حسمه.

ما نرغب في إيضاحه هو أنّه لن يكون كافيا أن يقرّ لبلاد ما دستور ديمقراطي حتى تصير هذه البلاد ديمقراطية ولا أن ينصّ هذا الدستور على الالتزام بشرعة حقوق الإنسان وما يتصل بها من موثيق أخرى حتى تصبح حقوق الإنسان مرعية. فالإفضاء إلى رحاب الديمقراطية وحقوق الإنسان لا يشبه من أيّة جهة سلوك الانقلاب وهو لا يكون بعيدا في العشيّة فيصبح حاصلا في ضحاها. وليس كافيا أن يكون وحدان من المثقفين أو زرافات من المشتغلين في السياسة معجبين بسير الأمور على هذا الصعيد في واحدة أو أكثر من الدول البعيدة وراغبين في اقتناء واحد من أنظمتها لبلادهم حتى يصير الاقتناء ميسورا لا يلزمه غير سnoch الفرصة ولا يتأتّى من هذه، متى سنحت، غير ما كان محطّ الطموح وموئل الأحلام. بل نحن معتادون الظن أننا نحصل على شيء فيما نحن نحصل، فعلا، على نقيضه أو على شيء غيره، في أحسن تقدير. خلاصة القول أنه لا يجوز لنا، في هذا الباب، أن نحصر نظرنا في ما نريد الحصول عليه وننسى ما عندنا. وما عندنا، مما يعتدّ به في هذه الحالة، ليس مجرد نظام سياسي أو حقوقي، وإنما هو، إلى ذلك، أشياء كثيرة أخرى. فيكون علينا أن نطرح في شأن هذا الذي عندنا أسئلة كثيرة أيضا. على أن كثرة الأسئلة لا تمنع من إدراج التفصيلي منها تحت مسائل كبيرة تحيط بجله إن لم تحط ب كله.

أ - إذا صحّ - وهذا هو الصحيح بعينه - أن المجتمعات العربية ليست في حال واحدة من الأهبة لاستقبال الديمقراطية وإحقاق حقوق الإنسان، فكيف نفرّق بينها، على هذا الصعيد، وما الفئات التي نصنّفها فيها، وهل يوجد معنى، في ما يتعدّى الإشارة إلى ضرورة التصنيف، لاعتبار المجتمعات المشار إليها كلّها موضوعا لسؤال واحد من طراز السؤال الذي طرحته علينا السفير؟ أم إن التوحيد في السؤال (وهو توحيد من النوع "السحري" بمعنى أنه

يضع الانفعال في موضع الفعل) لا يعدو، في هذه الحالة، أن يكون مجرد استجابة لعادة ذهنية؟ أم إنه - وهذا هو الصواب في ما نرى - يعول على التشارك الفعلي في أمور تقع خارج نطاقه (نطاق السؤال) فيوشك أن يوهم بحصول التشارك في ما يقع ضمن هذا النطاق.

ب - إذا صحَّ أن فلاح الديمقراطية متّصل بدرجة من النمو الاقتصادي تكون عليها المجتمعات التي تعتمد الديمقراطية نظاماً سياسياً ومتعلق، على الأخص، بوجود طبقة وسطى عريضة ومفتوحة، مستعدة لاستقبال من يرفدها بهم نظام للتعليم مترام إلى أطراف المجتمع ومتقدم، ف "أين نحن من العالم الديمقراطي"، على حد عبارة السؤال الذي طرحته علينا السفير، ما دامت مجتمعاتنا تستقبل الألفية الجديدة بعشرات الملايين من الأميين وبأكثر من ذلك من المسلوبين الحقوق الذين لا يحمي مصائرهم قانون نافذ ولا معول لهم إلا على مئة من مالكي مقاليد السلطات كلها: الاجتماعية والسياسية والاقتصادية؟

ج - إذا صحَّ أن الديمقراطية وحقوق الإنسان ثقافة قبل أن تكون نظاماً سياسياً أو حقوقياً، فما الذي يمهّد لها في ثقافتنا وما الذي يستبعدها؟ وإذا كنا مسوقين، في هذا المعرض، إلى الأخذ بأوسع مفاهيم الثقافة أي إلى اعتبارها مشتملة على سائر النظم الرمزية التي ترسم مسالك الحياة الاجتماعية بنواحيها كافة، أفلا يتوجب علينا، حالما ننظر في مسائل الديمقراطية وحقوق الإنسان عندنا، أن نطرح بادئ بدء مشكلة "الفرد" باعتباره مدار حقوق الإنسان الأصلي - وهو ما يزال مدارها الأول - ومركز "المواطن" الذي هو، بدوره، لبنة البناء الديمقراطي الأولى و "الاختراع" الذي جعل إعلاء هذا البناء أمراً متاحاً؟

د - إذا صحَّ - وهذا سؤال متفرّع عن السابق - أن الفرد، في هذا المعرض، إنما ينصب في مواجهة عصبية النسب والتقليد من قبيل العشيرة والطائفة وكل جماعة أخرى لا يكون الانتساب إليها طوعياً، أفلا يكون علينا، عند النظر في مكاننا من الديمقراطية وحقوق الإنسان، أن نسأل عن مقدار ما لهذا النوع من الجماعات، في هذا أو ذاك من مجتمعاتنا، من سلطان، لا على بعض تصرفات الرجال اليومية أو التفصيلية وحسب، بل أيضاً - وأساساً - في إملاء الخيارات المتعلقة بمصائر النساء والأحداث، أي بما يحكم سائر تفاصيل

الحياة من زواج وعمل، إلخ، فضلاً عن التفاصيل نفسها، كبيرها والصغير؟ وهل ينتظر من الديمقراطية شيء في مجتمعات هذه وحداتها السياسية أيضاً (لا "الاجتماعية" وحسب) إلا أن يتولّى شيخ العشيرة، في أقصى الحالات، التصويت عن رجالها، يوم الانتخاب، - كما كان لا يزال يحصل إلى أمس في لبنان نفسه - وأن يختار رجل البيت، في أدنى الحالات، مآل الأصوات المحتسبة، شكلاً، لزوجته ولأبنائه وبناته؟ وكيف نخرج من هنا؟ ومتى؟ هل نمضي قدماً في سياسة مرماها الصريح إلى حلّ العشائر والطوائف؟ أم نعتبر هذا "الحل" مفعولاً جانبياً سيتحصل على كلّ حال من سياسات التعليم والتحديث الاقتصادي؟ ومن يحلّ إذا جاز الحل ومن يعلم "المعلمين" ويحدّث "المحدّثين"؟

هـ - هل يصحّ أن يعتبر "قانون التسعات" الذي لا يزال يسود انتخاب العرب لرؤسائهم - من يوم أن صار عامتهم يستفتون (ديمقراطياً!) في أمر من يترأسهم - مجرد نتيجة للتزوير أو للإرهاب أو لكليهما؟ أم إن "الجماهير" راضخة، بفعل عوامل تعصى على هذا النوع من التبسيط، لغياب الاختيار والتداول من النظام السياسي ومعرضة، بالتالي، عما هو لباب الديمقراطية وراضية بالمقدّر، بما فيه التحول المتدرّج لأكثر من جمهوريّة إلى مملكة لن يرتضي الملك عليها بأي حال ما قسم من السلطة لمملكة الإنكليز المنكودة الحظ؟ وهل يجوز - على التخصيص - لمثقفين يتبارون في التلهّف إلى الديمقراطية - ناهيك بحقوق الإنسان - أن يقرنوا تلهّفهم هذا بالتباري في تقديم فروض الولاء لهذا أو ذاك من قادة مسيرة هذه صفتها؟ ذاك يشبه تعدّد الزوجات، وقد أصبح مهجوراً على الإجمال، ويجافي أيضاً حكمة مأثورة في بلاد الديمقراطية وحقوق الإنسان، وهي أن ابن آدم "ليس له أن يحوز كلّ شيء" في آن!

نسلم إذن بأن الديمقراطية - على ما يوضح آلان تورين - ليست "يوتوبيا"، فلا يصحّ أن ننتظر انبلاج فجرها الآتي من "لامكان"، وأن السبيل الوحيد لتقدير نصيبنا المحتمل منها هو النظر في واقع مواقعنا ومواقفنا وما يليها من إمكانات - وفي اختلاف بلادنا بعضها عن بعض أيضاً. ذاك ما تنتهي إليه الأسئلة السابقة، إذ هي تتناول القدرة على تحصيل ما نقول إننا نريده وتتناول أيضاً حقيقة رغبتنا فيه، وهذه الأخيرة ليست فوق الشبهات. ولم يخطئ غسان

سلامة عندما جعل عنوانا لكتاب أشرف على تأليفه في موضوع السؤال الذي طرحته علينا السفير: "ديمقراطية بلا ديمقراطيين". فإذا صح أن قاطرة عالمية تجر دول العالم اليوم نحو اعتماد الديمقراطية وإقرار حقوق الإنسان وأن للقاطرات التي من هذا القبيل بأس خبرناه في مراحل سابقة ولا تجوز الغفلة عنه لأنه لا ينفك يزداد من مرحلة إلى مرحلة، يعززه استواء العالم المتزايد حقيقة راهنة، فإن الصحيح أيضا أن تعدد الدرجات في القطار باق أيضا. فيجلس كل في الدرجة التي تؤهله لها إمكانياته، وهذه شأنه هو نفسه قبل أن تكون شأن القاطرة أو القطار أو أصحابهما. ثمّة من هو جالس سلفا في الدرجة الممتازة. وثمة من.. وثمة من.. وثمة من سيعلق طرف سرواله بالعجلة فيكون نصيبه السحل. وقد يكون أشدّ مرارة عليه من السحل أنه لن يستطيع أن يلوم إلا نفسه.

* * *

لا شيء يشير إذن إلى أننا، إذا سأل سعيد عقل - وهو يشير إلى الديمقراطية وحقوق الإنسان - "متى نحن؟"، نملك أن نجيبه بالمدة التي قدرها القرآن لتغلب الروم: "في بضع سنين"! وأما إذا أثارنا سؤال السفير "أين نحن من العالم الديمقراطي؟" فلعلّ أمثل الأجوبة أننا في حالنا وهو في حاله.. وفي حالنا أيضا!

بيروت في أوائل تشرين الأول 1999

الثقافة العربية ودواعي العولمة(*)

هذه مطالعة منعشة. يشرف منها المرء على حالنا مع العولمة كما من قمة الجبل. وقد تفتح عينيه على وجوه من علاقتنا بالعالم غير العولمة. هذا إن وجد وجه من وجوه علاقتنا بالعالم ما زال بمنجاة من العولمة، إن لم يكن بما هي سياق جارف فيما هي آفة نظرية جديدة. وهي قد استوت بعنايتنا، فعلا، آفة من هذا القبيل ترث آفات سبق أن اجترحناها وتجدد فتكها: من الشرق والغرب إلى القديم والجديد إلى الأصالة والحداثة، إلى ما لكل من هذه الأزواج من توابع ومشتقات. فالعولمة (ونقيضها الذي لم نتفق بعد على اسم له) هي فرصتنا الجديدة لنؤلف ألف كتاب - ودعك من المقالات - يتناسل بعضها من بعض وقد لا تثمر ما يتجاوز ندوة زجل، ولنعقد مائة ندوة يصدي بعضها لبعض، ولنعقد مئات من الأطروحات يستنسخ بعضها بعضا، إلخ، إلخ. أي إن هذه فرصة أخرى لمنتحن صبر من تبقى في بلاد العرب ممن تصحّ نسبتهم إلى فئة القراء. وهو صبر ترجّح المعطيات المتصلة بعادة القراءة أنه قريب من النفاذ.

يبدو جورج طرابيشي واعيا تنامي هذا المد الجديد من الكلام، مدركا الضرر من شن حرب إبادة جديدة على فئة القراء ومن اتهام هؤلاء، بعد ذلك، بأنهم لا يؤدّون فريضة القراءة وأن سوق الكلام المطبوع كاسدة بسبب توانيهم⁽¹⁾. أما سبيله إلى هذا الموقف الحصيف فهو يقينه بأن حرب العولمة

(*) تعقيب على ورقة جورج طرابيشي "العولمة وانعكاساتها على الثقافة العربية" مقدّم إلى الندوة المنعقدة في تونس من 30 تشرين الثاني إلى أول كانون الأول 1999، على موضوع "العالم العربي والعولمة: الفرص والتحديات"، وقد نظّمها برنامج الأمم المتحدة للتنمية (UNDP) ووزارة التعاون الدولي التونسية.

(1) بينما تنعقد هذه الندوة، لا يزال جاريا معرض بيروت العربي الدولي للكتاب، ويتصدّر جناح إحدى الدور المشاركة فيه مجسم لضريح يقرأ على شاهدته أنه "ضريح القارئ العربي".

التي تشنّ باسمها الغارات الفكرية الجديدة لن تقع أصلاً. وأما سند هذا اليقين فهو أن أحد طرفي الحرب المفترضين، إما أنه مجرد من السلاح، مقيد اليدين والرجلين سلفاً، وإما أنه فاقد الأهلية، أصلاً، لتتحكم ميدان الحرب الجديدة، لأن هذا الميدان محروس، يخضع الدخول إليه لشروط صارمة، فما بالك بمن لا تسعفه قدماء في الوصول إلى مشارفه؟

و عند طرابيشي أن لهذا العجز، حين تكون الثقافة - لا السياسة أو الاقتصاد، مثلاً، - هي مدار الكلام علتين: واحدة متوطنة في الناطق نفسه (وهو، ههنا، المثقفون العرب) والأخرى منتشرة في المنطوق باسمه، (وهو، ههنا، العرب أو مجتمعاتهم في مواقعها من العالم الآخذ في التعولم). ومناط العلة الثانية ما يسميه كاتبنا "قسمة عضالاً" تتحكم بالتعولم، في كل مجال، وهي القسمة الضيزى المعروفة بين من يستحوذون على مائدة العالم، بما فيها أطباق الثقافة، ومن ينالهم - أو ينال أكثرهم، بالأحرى - ما يكاد يصح إدراجه في باب الفتات. فهذه العلة، إذ ترسم نطاق الوسائل المتاحة لكل طرف، ترسم سلفاً ملامح الأدوار. وأما مناط العلة الثانية للعجز، وهي الخاصة بالمثقفين، فنقع عليه في هذا النزوع المتفشي بين هؤلاء، إلى الخلط، على جاري العادة، بين الشيء ومفهومه، وإلى اعتبار حسم النزاع الذي يربطونه مع الثاني ردّاً وافياً بالمراد لغائلة الأول. تلك علة خاصة تقع على بعض أصولها، بلا ريب، في العلة العامة. وهي تؤول إلى مواجهة "تهويمية"، على ما يقول طرابيشي مستوحياً التحليل النفسي، أو "سحرية"، على ما كان سارتر يصف به مداراة الأزمات بالانفعال أي، على سبيل المثال، مداراة هجوم النمر بالإغماء.. وهذه الكناية بالسحر المغني عن الفعل، جديرة - على ما أحسب - بتأمل الكاتب، الراغب، على الأخص، في تفسير الانفعال الذي لا ينفك يتحكم في تناول المثقفين العرب للعولمة ويتصاعد فيه.

لا فائدة ترجى من المضيّ قدماً في هذا التلخيص. فمطالعة طرابيشي بين أيدينا، وهي شائعة بخلاف ما تكون عليه الأبحاث، على الأغلب، في هذا النوع من المواضيع. وإذا كان في التعقيب على مطالعة هذه صفتها فائدة، فإنني

أراها ترجى - في الحالة التي نحن أمامها - لا في إجمال ما هو مجمل في المطالعة، أصلاً، (وهو ما يصعب إتيانه مع البقاء بمنجاة من الإساءة) بل في تمحيص بعض الأحكام والتدقيق في بعض مما بنيت عليه الأحكام من المعطيات. وهذان تمحيص وتدقيق ينتهيان إلى تصويبات كلها جزئي إلى هذا الحد أو ذاك.

وأول ما نتناوله بالتدقيق تقديرات إحصائية يركن إليها طرابيشي في ما يعدّه ضعفاً في البنى التي تتوقّر عليها الثقافة العربية لاستقبال العولمة. هذا الضعف مؤكّد، في كل حال، ولكنه بعيد عن أن يبلغ المبلغ الذي يسلم به طرابيشي. وذلك أن التقديرات المشار إليها محلّ نظر (وهذا أقلّ ما يقال لأن بعضاً من أهم معطياتها غلط صريح). وعليه فإن ما بني عليها من أحكام يحتاج الحكم فيه، بدوره، إلى فضل روية. نحن فعلاً في مؤخرة الركب من جهة الجاهزية للإفادة من وسائل العولمة الثقافية أو للتعرض لأضرارها سواء بسواء. ولكن ليس إلى الحد الذي يرسمه لنا طرابيشي. فصاحبنا يأخذ عن محمد أديب غنيمي أن في العالم 40 مليون حاسوب مربوط بالشبكة، بينها 31000 لا غير في أقطار العالم العربي كله، وهذا في مطلع السنة الجارية⁽¹⁾. هذا بينما يختلف ما وقعنا عليه من تقديرات متداولة لعدد مستخدمي الشبكة الإجمالي في العالم بين قائل إنهم اليوم أزيد من مائة مليون سيصل تعدادهم في العام القابل إلى 142 مليوناً⁽²⁾ وقائل إنهم قد لامسوا منذ اليوم عتبة المائتي مليون⁽³⁾! فهذا مجال يفاجأ المرء بأنه لا يزال - وأهله هم من هم من رفعة الكعب التقني - مرتعاً لما يشبه الضرب بالرمل⁽⁴⁾. على أن مصادر متضافرة تؤكّد، في ما وراء هذا الخلاف، أن عدد مستخدمي الشبكة في الأقطار العربية يدور حول⁽⁵⁾

(1) طرابيشي، مم، ص 18-19 والهامية 53.

(2) را. Middle East Internet Directory - Did You Know (على الشبكة).

(3) Nua Internet How Many Online. (على الشبكة).

(4) تسمى Nua Internet Surveys تقديرها المشار إليه في الهامية السابقة لعدد مستعملي الإنترنت

في العالم "تخمينا مثقفاً" "an educated guess"

(5) ذاك ما يتحصّل مثلاً من معطيات "الدليل" المشار إليه أعلاه في الهامية 3. بل إن معطيات متعلّقة ببعض الدول العربية متوفّرة على الشبكة في النشرة المسماة CyberAtlas تسوقنا نحو تقديرات أعلى بكثير من هذا العدد..

360000، وهو ما يساوي اثني عشر ضعفا لما يقول به طرابيشي ولا يمنع، مع ذلك، أننا نبقي جد مقصّرين. وقد يفسّر اختلاف المصطلح شيئا من هذا التباين، إذ يحسن التنبيه إلى أن غنيمي يشير إلى حواسيب مربوطة بالشبكة، مترجما، على ما نظن، Internet stations فيما تشير مصادرها إلى بشر أفراد يستخدمون هذه الأخيرة، وهم المسمّون Internet users. ومعلوم أن الحاسوب الواحد يمكن أن يستخدمه عدة أشخاص. مع ذلك تفيد مقارنة الأرقام الأنفة الذكر ممّا يتعلّق بالعالم جملة أن هذا الفارق في المصطلح لا ينفع بمفرده - إذا ثبتت وجاهته هنا، وهو ما لم نتمكن من تحقيقه - غلة الراغب في تفسير لوجود هذا البون بين صفتين من التقديرات. فالنسبة بين أربعين مليون حاسوب مربوط بالشبكة ومائة مليون (بل ومائتي مليون) من مستخدمي هذه الأخيرة هي غير النسبة بين 31000 حاسوب و360000 مستخدم!

قلنا إننا سنبقى مقصّرين. ولكن إلى أيّ حد؟ يبدو لنا أن طرابيشي ينزع (فضلا عن مبالغته في بخس إمكاناتنا الحالية حجمها الفعلي) إلى الإزراء بخاصّتين للميدان الذي نستكشف أيّ ميدان العولمة الثقافية والحضور العربي فيه. أولى الخاصّتين المذكورتين أن الميدان المذكور (سواء منه ما تعلق بالقنوات الفضائية أم بالإنترنت، وهاتان مركبتاه الأثيرتان) جديد، وأن دخول العرب إليه، تحديدا، ابن السنوات القليلة الماضية. فلم ينقض على هذا الدخول، بعد، مدّة تكفي لقياس الحجم الذي يصحّ ترشيحه لاتخاذها والفاعلية التي يجوز افتراضها له في حياة مجتمعاتنا الثقافية. وأما الخاصّة الثانية التي يبدو لنا أن طرابيشي يبخر هذا الميدان حقّه منها فهي قابليّة التوسع، وهي، في هذه الحالة، هائلة. فالتقدير العام أن كتلة مستخدمي الإنترنت، في العالم، تتضاعف كلّ سنة وأن نموّ البعض من مناطقها المتعطّشة أسرع وتيرة من نموّ مناطقها المشبعة. فإذا كان المستخدمون، اليوم، مائة مليون فهم سيكونون مائتي مليون بعد سنة وقد يكونون أربع مائة مليون بعد سنتين⁽¹⁾. هذا لا يعني، بالطبع، أن نصيّنا من الكتلة المذكورة سيتضاعف على الشاكلة نفسها تلقائيا. فمعلوم أن النموّ، في هذا الميدان، مشروط بشروط عدة بينها مواكبة التجهيز

(1) ذاك تقدير "الدليل" المشار إليه أعلاه في الحاشية 3، وهو يوضح أن المعدل اليومي لنمو كتلة المستخدمين هو 0.19%.

التحتي من شبكة هاتفية وحواسيب وغيرها لحاجات هذا النموّ وبينها سياسة الحكومات المشجّعة أو اللاجمة وبينها كلفة الربط بالشبكة واستخدامها ومدى اتساع الفئات الاقتصادية الاجتماعية القادرة على تحمّل هذه الكلفة، إلخ. وهذا كلّه متباين تباينا شديدا بين قطر عربي وآخر، وتدل على تباينه الفروق ما بين الحصص النسبية لهذه الأقطار من مستخدمي الإنترنت الحاليين. على أن النظر المتأنّي في درجات تحقّق الشروط المشار إليها ينتهي إلى تقدير أقرب إلى الإيجابية، في ما يعني منها بعضا من الدول العربية الكبيرة والمهمة. من ذلك مثلا أن الشبكات الهاتفية أصبحت جيدة أو أن جهودا كبيرة تبذل لتحسينها في أكثر من قطر⁽¹⁾. ومن ذلك أن إباحة الإنترنت لا تضير الأنظمة السلطوية بالضرورة، لأن الوسائل الفنية لضبط المداخل إليها واستبعاد ما تخشاه هذه الأنظمة من محتوياتها متوقّرة بخلاف الرأي الشائع، وإن يكن بعضها مرتفع الكلفة. فالإنترنت ليست، بالضرورة، جنة السباحة الحرة في دنيا المعلومات⁽²⁾. فأمكن أن يتوافق ناد للأنترنت في البحرين، على سبيل المثال، على أن الأنترنت، هناك، لن يظهر عليها ما يعدّ محرما من أمور الدين والجنس والسياسة⁽³⁾. ... أيّ الثالث المعهود الذي يعدّ كلّ مواطن مّا قاصرا في مجاله، محتاجا إلى الوصاية، قبل النظر في السن وفي سائر شروط الأهلية. لا تعدّ الحاجة السياسية إلى المراقبة، إذن، حائلا عصيا على تدبير الأنظمة السياسية، على اختلافها، وهذا بخلاف ما يظنّه طرابيشي للأسف⁽⁴⁾. وأمّا الفقر الذي يردع ملايين الناس عن الإقبال على فضاء المعلومات الشاسع،

(1) هذا ما يقوله في شأن مصر، مثلا، كتاب وكالة الاستخبارات الأميركية السنوي CIA -- The World Factbook 1999 المنشور على موقع الوكالة (نفعنا الله بعلومها!) من الشبكة. وهذا ما يشير إليه في شأن الجزائر، المشروع العربي للإعلام (the Arab Information Project) في جامعة جورجتاون، واشنطن دي. سي.، في خلاصة ندوة عقدها حول "الدخول إلى الإنترنت، مقارنة ما بين إيران وشمال إفريقيا" وهي منشورة على الشبكة أيضا. وقد أصلحت شبكة الهاتف اللبناني ووسّعت، بعدما كانت الحرب قد أنزلت بها ضربات قاصمة، فباتت اليوم في حال مرضية. وليس في علمنا أن الشبكة الهاتفية في أقطار الخليج موضع شكوى، إلخ.

(2) ذاك ما يفيدته مثلا HRW Middle East وذلك تحت عنوان Middle East (على الشبكة).

(3) مم.

(4) "... على شبكة الإنترنت لا يستطيع أن يتدخل مقص الرقيب"، طرابيشي، مم.، ص 21.

بكنوزه ونفاياته، فهو سيظل يؤدي هذا الدور من أدواره الكثيرة، بلا ريب. على أن بعض المؤشرات تدلّ على أن كلفة الانتساب إلى هذا الفضاء تنحو إلى الانخفاض، في البلاد العربيّة شأنها في سواها. وهذا انخفاض لا يبطل مفعول الفقر في هذا المجال، بطبيعة الحال، ولكنه يعدّل قليلاً أو كثيراً من حدود دائرته. ومن وجوه الانخفاض، على ما هو معلوم، أن التجهيز الشخصي الأساسي، أي الحاسوب والخطّ الهاتفي، تنحو أسعار أولهما إلى الهبوط ويزداد الثاني انتشاراً مع بقاء تكاليف اقتنائه واستعماله متباينة من بلد إلى آخر. لكن أبرز وجوه الانخفاض أن الاشتراك في الشبكة ينحو اليوم إلى أن يصبح مجانياً. وهو قد هبط في لبنان من 70 دولاراً، شهرياً، للحساب المفتوح، قبل سنة وشهرين، إلى حوالي 10 دولارات اليوم⁽¹⁾، وارتفع عدد الشركات المزوّدة، في المدة نفسها، من اثنتين إلى حوالي عشر⁽²⁾، مع كلّ ما يجره اشتداد المنافسة هذا من فوائد للزبائن. ووصل آخر تقدير - قد لا يكون بريئاً من المبالغة التجاريّة - لعدد مستعملي الشبكة إلى ثمانين ألفاً⁽³⁾.

في المساق نفسه لا بدّ من التوقّف عند تقدير يورده طرايشي ولا يذكر له مصدراً لعدد الحواسيب المقتناة، اليوم، في العالم العربي. فهذا رقم بالغ الأهمية لتخمين حظوظ التوسّع التي تتوقّر عليها العولمة الثقافيّة بين ظهرانيها، وهي ما أشرنا إلى أن طرايشي يبني على ما يراه من ضآلتها أطروحته القائلة إننا لم ندخل العولمة الثقافيّة ولا نحن مؤهلون لدخولها إلى الدرجة التي تجعل نقاشنا لفوائدها وأضرارها شيئاً يعدو التهويم الذي درج عليه جمهور مثقفينا في عالم المجرّادات. ففي تقدير طرايشي أن حصّة البلاد العربيّة من حواسيب العالم لا تزيد عن مائة ألف⁽⁴⁾! هذا بينما يستخلص من أرقام البنك الدولي

(1) نعلم هذا بالاختبار الشخصي. ومعنى هذا أن الاشتراك أصبح مجانياً عملياً، لأن الدولارات العشرة تعوّضها، على الأرجح، خدمة البريد الإلكتروني والفاكس المجاني، إلخ. تبقى كلفة استعمال الخطّ الهاتفي، وهي، في لبنان، مرتفعة نسبياً.

(2) "الدليل" المشار إليه أعلاه، في الحاشية 3.

(3) في مؤتمر صحافي عقد للإعلان عن إنشاء شركة للتجارة الإلكترونية ونشرت وقائعها صحف بيروت في 25 تشرين الثاني 1999.

(4) طرايشي، مم. ص 18.

المنشورة على الشبكة أن هذه الحصّة حاذت المليونين ونصف المليون سنة⁽¹⁾ 1997. الخلاصة إذن أن طرايشي يقسم واقع التجهيز العربي الحاسوبي على 25 ويقسم واقع الارتباط العربي بالإنترنت على 12. وهذا تيه يحمله حملاً على إزاء مفرد بواقع الصلة العربيّة بثورة المعلومات، أولاً، وبالمجال المتاح لتوسيع هذه الصلة وتوثيقها، ثانياً، وعلى الأخص.

رغم ذلك يبقى تسجيل طرايشي لواقعة التقصير العربي الإجمالي، في هذا الميدان، صحيحاً من حيث الأساس. فهذا قول يعزّزه أولاً تفاوت الأنصبة الشديد من التجهيز المناسب للانضمام إلى ركب ثورة المعلومات ما بين المجتمعات العربيّة المختلفة. فبينما يقدر التقرير العالمي عن التنمية البشريّة للسنة الجارية (وتصدره إحدى الجهتين المنظمتين لهذا اللقاء) عدد الحواسيب الشخصية المتاحة لكل ألف من السكان بـ 74 في الكويت، يهبط العدد نفسه إلى 7، 1 في حالة سورية وإلى 5، 8 في حالة بلد له الدور الثقافي الرئيسي الذي لمصر في العالم العربي. هذا بينما يبدو لبنان والسعودية متبوّين وحدهما مركز الوسط على هذا السلم بـ 24، 3 و 37، 2 تبعاً، وذلك ما بين دول الخليج العربي التي تحتل أعلى درجات السلم وسائر الدول العربيّة التي تقتصر حصّة الواحدة منها على عشرة حواسيب لكل ألف من السكان في أحسن الحالات وأقلّ من حاسوب واحد في أسوأها⁽²⁾.

وأما المقارنة بالعالم المتقدّم في هذا المجال فهي أثقل وطأة: 362 حاسوباً للألف من السكان في الولايات المتحدة ترتفع إلى 408 في سويسرا وتهبط إلى 150 في فرنسا وإلى 128 في اليابان التي تحاذيها إسرائيل عن كذب في هذا المجال بـ 116⁽³⁾.

هذا طبعاً مؤشّر واحد يمكن الوقوف على غيره حين يكون الحديث حديث الثقافة والعولمة. وما يزال ممكناً التعويل، في تقديرنا، على نسبة الاستماع،

(1) را. The World Bank Group, *World Indicators 1999, States and Markets, The Information Age*

(2) هذه المعطيات مفصلة في PNUD, *Rapport mondial sur le Développement humain 1999, tableau*

A 1.3, Voyages et Communications, pp. 54 - 56

(3) مم.

في العالم العربي، إلى هيئة الإذاعة البريطانية ومنسوب مشاهدة الفضائيات الأوروبية ومعدلات استيراد الكتب الأجنبية وتوزيع الصحف العالمية وحالة بعض الصحف العربية التي تصدر في خارج العالم العربي وبعض المؤسسات الإعلامية الأخرى المستحدثة في بعض أقطاره، لجهة اقترابها من عالمية المضامين والتغطية والمعالجة، على أنها أولى بأن تعتبر مؤشرات يقاس بها تعولم الثقافة العربية من انتشار الحاسوب والانترنت، حتى تاريخه، على الأقل. فإنه يجب التنبيه إلى أن الحاسوب الشخصي وسيلة تجارة ومحاسبة وتنظيم للأعمال في شتى أنواع المؤسسات، قبل أن يكون مركبة إلى مناهل الثقافة. وحين يكون وجوده نادرا في بلد ما ندرته في معظم البلاد العربية وأكبرها فإن الترجيح يصح أن الاستعمالات الثقافية تكون هامشية بين جملة استعمالاته. ويجب التنبيه أيضا إلى أن الانترنت عالم قائم بذاته يبحر المرء عبره في ساعة من الزمن من الدخول في مزاد على أي شيء قابل للبيع إلى شراء شريط خلاعي ما إلى مطالعة آخر مقالة نشرت عن نظرة هيدغر إلى التقنية. ويسع المشترك في الانترنت أن يحصر اطلاعه منها في المواد المتعلقة بتجارته، لا يتعد عن ذلك قيد أنملة. ويسعه أن يستفتي فقيها مقيما في لندن في نواقض الوضوء، ولا يعد وضوؤه، مع ذلك، معولما - إلا من حيث وسيلة الاستعلام - لأن فقيه الحي يسعه أن يزود صاحبنا الفتوى نفسها، إن هو خابره في ذلك. معنى هذا أن الوقائع الخاصة بالجوانب الثقافية من العولمة لا تستقى مباشرة من المؤشرات المعتمدة. فهذه الوقائع غير معزولة بحيث تتبين من غيرها للعين المجردة، ولا بد لقياسها وحصرها من جهد فرز واستقصاء خاصين. لا ريب أيضا - على ما ينبه إليه طرابيشي - في أن الأمية حائل حاسم دون هذا العالم، يحجبه عن الملايين التي بات عددها يساوي عدد سكان الوطن العربي في أيام شبابنا، حين كنا نشعر بقوة لا تحد إذ نذكر المائة مليون عربي، وهذا قبل أن يبلغ عددهم هذه العتبة فعلا. فبماذا نشعر اليوم حين ينقل طرابيشي عن اليونيسكو أن في العالم العربي 105 ملايين أمي⁽¹⁾؟

هل هؤلاء الأميون بمنجاة من العولمة؟ هم إذا نجوا من العولمة بالحاسوب

(1) طرابيشي، م.م.، ص 16.

لم ينجوا من العولمة بالتلفزيون، الدولي الفضائي منه والمحلي المتصل بالفضاء. وينالهم عادة من العولمة التلفزيونية هذه أسوأ محتوياتها. فالبرامج الراقية يغلب أن تذاع بلغتها الأصلية فيقتصر الاستمتاع بها والاستفادة منها على النخبة. وأما ما يسمى "شعبيا" من المسلسلات أو البرامج السقيمة الأخرى فيدبلج أو يترجم. يجزنا هذا إلى القول إننا إذا وافقنا طرابيشي على أننا بمنأى من قمرة القيادة في سفينة العولمة، وهذا لنقص في الأهلية متنوع الوجوه، فلسنا بمنجاة، على الإطلاق، من دوار البحر. ولا يصح في هذا الموضوع ولا في غيره أن يعد غياب الفعل منجيا من الانفعال.

لا مرأى أولا في أن بيرق اللامساواة والهيمنة مرفوع على سارية العولمة الثقافية شأنه على سواي غيرها من العولمات. لا مرأى في أن ثقافة بعينها ولغة بعينها تتقدمان في صورة المد الطامي على شاشات العولمة، الحاسوبية منها والتلفزيونية. ولكن القول بأن نفوسنا تنعى إلينا، إذ نراقب اقتراب هذا المد، فيه كثير من الغلط فضلا عما فيه من ضرر. فنحن - على ما ينبهنا إليه طرابيشي - لا نترفع اليوم على سدة رفيعة نوشك أن نتدحرج عنها. هذا أولا. ونحن نسيء أبلغ الإساءة اختيارنا لإستراتيجية الدفاع عن ثقافتنا إذا حسبنا أن التقوقع هو الإستراتيجية المثلى. وهذا ثانيا. ونحن نخطئ، أخيرا، تعيين حلفائنا والخصوم إذا رسمنا على الكرة الأرضية حدا أو أنشأنا جدارا بين منطقتين ثقافيتين وبنينا متراسا لنا على إحداهما لنواجه منه كل ما ينتسب إلى الأخرى. ذلك أن الماكدونالد - إذا صح اتخاذه علما على القسر الثقافي - لا تقتصر "مجاهدته" على ثقافات الجنوب⁽¹⁾. هل من حاجة إلى التذكير بأن الفرنسيين لا يقلون عنا استنفارا لمواجهة هذا الاجتياح؟ ولكن هذا ليس كل شيء. فإن شمال أميركا نفسه لا يختصره الماكدونالد ولا يترفع على عرشه من غير تنغيص. بل إن القليل من الانتباه يكفي لندرك أن ثقافات يصعب إحصاؤها، منتشرة على مساحة تلك البلاد ترى في الماكدونالد، هي أيضا، خصمها الألد

(1) تشير إلى كتاب بنجامين باربر Benjamin Barber الذي يذكره طرابيشي في م.م.، الحاشية 14 و

ص 13-14 والحاشية 42. والترجمة الحرفية لعنوانه "المواجهة بين الجهاد وعالم ماك (Jihad vs. McWorld)".

McWorld).

وتقف على سلاحها وهي تعاین تفشيها، وإن يكن المنتسبون إليها يزورون مطاعمه أحيانا، كما نفعل. ليس هناك إذن جهة جغرافية للماكدونالد وأخرى للجهاد. فإن الماكدونالد لم يفلح قط في تمهيد الأرض في بلاد منشئه نفسها. فإذا عددناه خصما فلا نأخذن بجريته لغة شكسبير والشعوب الأميركية وعلوم العصر وفنونه. فهذا ضرب من الإنهاك - بل من الانتحار - أشد خطرا بكثير من ذاك الذي يندرنأ به جنوح مثقفينا إلى التجريد في تناولهم العولمة.

يبقى أن صورة انفعالنا الواقعي بالعولمة - وهو ما خالفنا طرايبشي في تقدير شدته - ما تزال غامضة الملامح، في تجليها الثقافي على الأخص، وهو أعسر تجلياتها رسدا ووصفا. وما يتولاه المثقفون، بكفاءة كلامية عالية، منذ أن فتح حديث العولمة إنما هو أسهل الجوانب من مهمة الوصف والرصد. هم يقولون - على ما نبتها إليه عرض طرايبشي - إن العولمة خطرة علينا، ماسة بشخصيتنا الحضارية أو اللغوية، في الأقل، أو بديننا أو بأخلاق ناشئتنا أو بهذا كله معا. أو هم يقولون إن هذه العولمة ضرورة لبقائنا في عالم اليوم والغد أي لتبؤنا مقاما يجعلنا على سوية المجتمعات القابلة للبقاء ويضيفون أنها - أي العولمة - حاصلة، على كل حال، فأولى بنا ألا ندفن رؤوسنا في رمل الرفض اللفظي. لاضير علينا من هذا الخلاف، على ما أوضح طرايبشي. ولكن هذا الخلاف لا يستنفد الأسئلة المطروحة ولا يفي بما يلح علينا من المهمات. بل إن هذا الخلاف منته حتما - أو هو قد انتهى فعلا - إلى استنزاف وإنهاك، إذا اقتصر على صيغته ولغته الرائجتين، وهما صيغة ولغة ذكرنا أنهما من موروثات لوثات سابقة. "وأما ما ينفع الناس..." في هذا المجال فهو أن نغادر المجادلة في محاسن العولمة ومساوئها، في المبدأ، لنسأل عما يحصل لنا من ذلك، في الواقع. ما الجديد الذي حمله دخول الحاسوب - حيث دخل - إلى المدارس والجامعات، وما وجوه التفاوت التي أدخلها بدخوله إلى مجال التربية والتعليم؟ ما الذي تغيّره الأترنت أو لا تغيّره من علاقة شبابنا بالقراءة؟ ما هو تأثيرها الحاصل في السلطة الوالدية؟ على أي نحو وإلى أية درجة يتخذها الشباب وسيلة ثقافية وما هي الاتجاهات التي "يبحرون فيها" على الشبكة وما دلالات ذلك وآثاره؟ هل التغرّب في الثقافة الافتراضية، على أنواعه، يزيد الضالعين فيه رغبة في التغيير الاجتماعي (السياسي وغيره) بما يعرضه عليهم

من نماذج مغايرة لما هم عليه، أم هو يبعدهم عن التطلّع إلى التغيير إذ يستوي إشباعا بديلا، وإن يكن موهوما، للرغبة فيه؟ ما هي مضامين الثقافة اليومية وصور السلوك التي يظهر فيها أثر الفضائيات والتلفزة الدولية عموما؟ إلخ.، إلخ. كان طرايبشي قد رأى أننا لم نبلغ من واقع العولمة ما يسوّغ كل ما يحصل بيننا من مباحكة في مفهومها. معنى هذا أن واقع العولمة عندنا لا يطابق على وجه من وجوه الضرورة تقويم المثقفين لموقعنا من مفهوم العولمة، وأن هذا التقويم لا يستقيم أصلا من غير معرفة بذاك الواقع. وأرى من جهتي أننا بلغنا منها ما يكفي لنباشر استجلاء ما بلغناه فعلا وما نحن مقبلون على مزيد منه. أي أنني أرى أن يكون كلامنا في العولمة منطويا على قدر أقل من لاهوت الذات والصفات أو علم الكلام - وهذا ما يراه طرايبشي أصلا - وأن يكون منطويا على قدر أوفى من علوم النفس والاجتماع والتربية وغيرها، وهذه محتاجة إلى وسائل ملاحظة وأساليب استقصاء ومناهج تحليل تخرج عن نطاق التأمل المجرد - وهذا ما لا أحسب طرايبشي إلّا موافقي عليه.

بيروت، أواخر تشرين الثاني 1999

عولمات متقابلة(*)

لا شيء هنا يصحّ أن نسمّيه استخلاصا لنتائج. الكلمات نفسها كانت خلاصات ولم تكن مقدّمات حتى نرتّب عليها نتائج. ولا يجوز لنا أن نلخص أيضا. لا فائدة من ذلك لجمهور سمع ما قيل. ثم إن التوزّع الشديد للمواضيع المطروقة وللمواقف لا يأذن بتلخيص تكون له مُسكة ما.

ما الذي يجوز لنا أن نفعله إذن؟ أن نضيف ورقة أخرى إلى ما قيل نتخذ لها موضوعا آخر متّصلا بالعولمة؟ مثل هذا لا يوافق المهمة التي انتدبنا لها. يبقى أن نلقي في ساحة هذا المؤتمر بجملة أفكار عامة أوحى إلينا بها ما سمعناه في لحظة أو أخرى من هذين اليومين وأن ندرج هذه الأفكار ما أمكن في صورة متآزرة الملامح. عليه فإن ما يلي من ملاحظات ليس خلاصة للمؤتمر نفسه وإنما هو خلاصة شخصية لما استقر عليه واحد من المستمعين (هو نحن) في تصوّر الإشكالات المترتبة على ظاهرة العولمة وفي كيفيات تدبيرنا لموقعنا منها.

ليست العولمة، بما هي تعرّض الثقافات بعضها لبعض، بالأمر الجديد. فلم يكن يوجد، في أيّ وقت، ثقافة نشأت بمعزل عن فعل غيرها أو كانت من إبداع أهلها الخاص وحدهم. وقد اتّخذ علم الاجتماع اسما لواقع التفاعل هذا وهو المثاقفة. وليس استتباع الثقافات بعضها لبعض بالأمر الجديد أيضا. فالشكوى من مثل هذا الاستتباع، في ما يخصّ الثقافات العربيّة، مثلا، تستأثر

(1) كلمة أُلقيت في ختام ندوة دوليّة كان عنوانها "العولمة والقانونة الدولية: نحو تضامن عالمي جديد؟" وقد نظّمتها السفارة الفرنسيّة في سوريا وجامعة دمشق والمركز الثقافي الفرنسي في دمشق والمعهد الفرنسي للشرق الأدنى وانهقدت في 11 و12 كانون الأول 2004 في مركز رضا سعيد بجامعة دمشق.

بجهدنا الفكري إلى حد الاستنزاف من نحو قرنين. وهجاس الهوية سبيلنا، في نظر بعضنا، إلى البقاء في قيد الحضارة، وهو، في نظر بعضنا الآخر، سبيلنا إلى اجتراح المصائب لأنفسنا والوقوع في جميع المآزق المتاحة، تباعا أو في وقت واحد.

الجديد في العولمة، على هذا الصعيد، هو أننا، بعد قرنين تقريبا من مقارعة ما اعتدنا تسميته "الغرب" (وهو غرب أوروبا، في الواقع) وجدنا أنفسنا، اليوم، نواجه، في مجال الثقافة، هجوم أميركا، بقوة الوسائط المستحدثة، ومعنا، أو أمامنا الغرب الأوروبي، وحولنا أو وراءنا أو أمامنا أيضا معظم أقاليم الأرض الأخرى وهوياتها الثقافية الحية. فهل الغرب الأوروبي حليفنا في هذه المواجهة؟ هذا سؤال أول. هو يبدو حليف بعضنا، في الأقل، ويعني هذا أننا لسنا كتلة مصمتة ما دام أننا أنظمة وشعوب وأكثريات وأقليات واتجاهات وصالح تبدو كثيرة ومتعارضة حالما يرفع عنها الغطاء. هذا أيضا شأن الغرب الذي ليس غربا واحدا ما دام أنه، مثلا، موئل العولمة وموئل العولمة المغايرة أيضا. فهل من معنى - والحالة هذه - لحلف يجمعنا وسائر العوالم غير الغربية في مواجهة العولمة؟ لن يطبق هذا الحلف إن هو أبصر النور - خسران الغرب الساعي في عولمة مغايرة أو استعداد. ويسع هذا الحلف، من الآن، أن يعبر عن نفسه في نطاق المنظمات الدولية والكتل الإقليمية ومنها، مثلا، منظمة الدول الفرنكوفونية وجامعة الدول العربية. ويسع الحلف نفسه أن يتخذ صورا تفصيلية بتوسط تشكيلات المجتمع المدني والاتفاقات الثنائية التي لا يضيرها أن تدرج من مستوى المؤسسات إلى مستوى الدول. ولكن يجب أن يكون لهذا العالم كله من التشكيلات المختلفة قدر من الفاعلية وإمكانات لا نهمل المادية منها ولكننا نشدد على المعنوية منها أيضا أي، خصوصا، على حرية العمل الثقافي وإطلاقه من أسر الضغط السياسي ومن الخضوع لضغوط الأنظمة السياسية وعلى تمتع المجتمعات المدنية باستقلال يقيها الإدارة السياسية من الداخل ومن الخارج وينهض بها إلى وضعية راشدة.

جديد العولمة هذا، في مجال الثقافة، يجعلنا نخشى، مع غيرنا، سيادة النمط الأميركي الشهير، برموزه وقيمه المعروفة، على نفوسنا ومسالكننا. تبرز

هذه الخشية بعد عقود من تنازل المجتمع الأميركي نفسه عن مثال "البوتقة" (melting pot) في دياره وجنوحه المتنامي إلى تعرف الجماعات الكثيرة التي يتألف منها وإلى تشجيعها على إنماء شخصياتها الخاصة والتعبير عنها بكل سبيل. أي إننا نخشى - وهذا من غرائب الأمور - ما أصبح الأفارقة الأميركيون والهنود الأميركيون لا يعدونه خطرا عليهم، وهذا أقل ما يقال.

وما ينبغي الالتفات إليه، من غير إزراء بالنموذج الأميركي المعلوم وبمنزعه الانتشاري، هو أن العولمة تعولم الثقافات كلها لا ثقافة واحدة. نعرف انتشار الماكدونالدز طبعاً. ولكن المطبخ اللبناني تعولم أيضا في ربع القرن الأخير، وأصبحت التبولة والكبة والعرق - وهي من مكونات الثقافة، بلا شك - حاضرة في هذا الفندق أو ذاك، في هذا الشارع أو ذاك، من الدار البيضاء إلى باريس، ومن فرنكفورت إلى بوينس إيرس. وفي هذا عزاء لنا، نحن اللبنانيين، ما دامت أجهزتنا الهضمية من أعز الأجهزة علينا، وهي تعمل بفاعلية لا تصل إليها أجهزة الدولة عندنا ولا معامل الكهرباء.

على مستوى يفوق هذا المستوى أهمية بما لا يقاس، لا يتعولم مثال الديمقراطية وحقوق الإنسان وحده، مثلا. بل يتعولم الإسلام السياسي أيضا. لا يمكن تصوّر أسامة بن لادن، مثلا، من غير هاتف خلوي (وإن لم يستعمله شخصياً) ومن غير أنترنت ومن غير محطات فضائية. ولا يمكن تصوّره من غير التدفقات البشرية الهائلة، المهاجرة أو المسافرة بين القارات، وهي ما يسر لأصحابه الانتشار والتواصل والتنقل من السعودية إلى أفغانستان، ومن مصر إلى باكستان، ومن أفغانستان أو الأردن أو لبنان إلى ألمانيا أو إسبانيا أو الولايات المتحدة الأميركية فإلى العراق مؤخراً. العولمة هي ما يتيح شبكة من قبيل تنظيم القاعدة. ولكنها تتيح أيضا لسنة العالم أن يستمعوا، كل يوم، إلى أدعية الشيعة وبكائهم على الحسين، وتتيح لمسلمي العالم العربي أن يشعروا، مثلا، بوجود مسلمي وسط آسيا وجنوبها شعوراً لم يكن متحصلاً لهم، من حيث إلحاحه وكثافته، في أي عهد من العهود. وقد بلغ درجة سوغت الخوف من إهمال الإسلاميين الفلسطينيين، مثلا، لفلسطين بأسرها بسبب استحواذ الساحة الأفغانية على مشاعرهم بأسرها.

هذا التعرض المتبادل الذي تشهده الثقافات كلها بعضها لبعض لا يمكن أن يكون خلواً من التحديات ولا من الأخطار. نعلم، مثلاً، أن الحاسوب أدخل إلى نطقنا العربي رطانة إنكليزية عجيبة. فأصبحنا نقول: "سيّفت الدوكمانت" وعملت له "برنت أوت" أو "دليت" أو أرسلته "أتاتشمانت" ب"الإي ميل"، إلخ. في ما يتعدى هذه "الطرائف" القبيحة، تشهد اللغة العربية تحولاتاً داخلية كان قد بدأه التلفزيون وتكملة الفضائيات المعولمة اليوم، في موازين العلاقة بين الفصحى والعاميات. وذلك أن "الناطقين بالضاد" يتحولون - على ما بيناه في مناسبة مضت - إلى "كram كاتبين"، وتخرج الفصحى خروجاً متسارعاً من مجال الاستعمال الشفوي لتصبح لغة مكتوبة حصراً. وفي هذا إضعاف لها لا شك فيه، يجزّه انكفاؤها أمام تحدي التعبير عن حاجات الحياة اليومية التي تتعاطاها المشافهة. ولكن في ذلك نفسه تعريفاً للعاميات بعضها ببعض وتعميماً على عاميات كثيرة للدور الذي كان محصوراً، تقريباً، قبل عشرين سنة، بالعامية المصرية.

من جهة أخرى، تؤدي جهات غير عربية خدمات مهمة للثقافة العربية، في نطاق التبادل المعولم. فإذا كانت أعمال أم كلثوم، التامة أو شبه التامة، تطبع اليوم في لندن أو في باريس، فليس للمصريين أن يذكروا بسوء الاستعمار الموسيقي ولا الإمبريالية الطربية. في موازاة هذا الضرب من الخدمات، تموت لغات وثقافات، في العالم، كل سنة. ولا أرى لغتنا ولا ثقافتنا مرشحتين للموت... إلا إذا صمّمنا على أن الدفاع عنهما يكون بإنشاء أسوار حولهما تشبه ذاك السور الذي ينشئه الإسرائيليون في الضفة الغربية. فهو سور كبير وهو وهم كبير أيضاً.

تلك هي العولمة. ولا فائدة في العودة إلى ما قيل في اقتصاد العولمة وسياسة العولمة وتشريعات العولمة، خصوصاً وأن كفاءتي للتوصل إلى تشخيص في هذه الحقول أو لتناول ما قدّم من تشخيصات كفاءة محدودة. أفضل ما يستخلص ممّا قيل هو، في تقديري، أننا حيال عالم جديد مفتوح. ولكنه مفتوح على التفاوت وعلى موازين قوى لسنا منها في الكفة الراجحة.

وإذا كان لضعفنا من علاج فليس هو في الدفاع عن عوامل الضعف وأسبابه أيّ عن الاستبداد وعن ضيق الأفق الفكري وعن العنف العاري من الضوابط. لا يدافع عن سيادة الدول في وجه حقوق الإنسان وإن كان يدافع عن حقوق الإنسان نفسها في وجه اتخاذها غطاء لسياسات القوة. ولا يدافع بدولة الفساد عن الدولة الاجتماعية. ولا يدافع عن حق الشعوب في ثرواتها بمنح الحق في هذه الثروات للثلاث التي نستعجل تسميتها نخبة سياسية أو اقتصادية وما هي إلا من سقط المافيات. ولا يدافع عن الهوية بفتوى لسعوديين اثنين من "أصحاب الفضيلة" جاء فيها أن المرأة إذا أرادت دخول الأنترنت، فيجب أن يصحبها "محرم" وأن يكون المحرم خبيراً بـ "مكر" النساء وـ "عهرهن"، على ما فاح من ختام الفتوى المذكورة.

لا بد من افتراض الرشد في الراشدين ورفع الوصايا كلها عنهم. تحمل إلينا الأنترنت أفلاماً قبيحة وتحمل إلينا فتاوى قبيحة أيضاً. ولا ريب في أن القطب الأميركي للعولمة يباشرها من موقع مغالٍ في قوميته، وهذه لم تكن حال الإمبراطوريات القديمة من يونانية ورومانية وإسلامية، مثلاً. في مجال القوينة، تعاقب منظمة التجارة العالمية الولايات المتحدة لمواظبتها على دعم لمزارعيها تمنعه قواعد المنظمة. ولا توقع الولايات المتحدة معاهدة كيوتو لأن مصلحتها القومية تنهاها عن ذلك. تنشر الولايات المتحدة هيمنتها حيث استطاعت، بتوسط العولمة، ولكن لا من موقع معلوم بل من موقع قومي. وهو ما يستبقي لتصور الإمبريالية، بحمولته الحديثة، وجهة يزعم كثيرون أنه فقدها.

غياب الإنصاف هذا لا يعزّز حريّاتنا نحن ولا يسعف في إعلاء صوت العقل عندنا. إنه يعلي صوت جنون صارم في عقلانية تنظيمه وفي تصميمه ولكنه جنون مع ذلك. وقد يؤدي هذا الجنون الإمبريالية ولكنه يؤدي قبلها في يومنا... وفي غدنا، على الأخص.

على الجملة، لا يحمل إلينا تدفق الصور والكلمات والقيم الذي بلغ مبلغاً من الشدة والضخامة نعلمه، في عصر العولمة هذا، مجرد العقل. لسنا اليوم

ولا كنا أمس في مواجهة بين العقل الغربي والقلب الشرقي. وبين أمور كثيرة نعيد تعلمها اليوم أن الغرب ليس واحدا ولا الشرق واحد وأن حمولة الغرب من اللاعقل حمولة ضخمة وأنها تسوق بعض دوله إلى مزالق يسع الولد الصغير أن يرى كم هي مهلكة. فلنحاول البقاء في جانب الحرية الراشدة، في الشرق وفي الغرب، أو في الجنوب وفي الشمال، كما أصبحنا نقول اليوم. فلهذه الحرية قوى ليست في ركب السلطات ولكن لعلها تكون في ركب المستقبل.

أخيلة المتوسط قراءة في كتاب متعدد

هل يجاز لنا أن نعامل رهطا من الكتاب والباحثين بمثل ما أحبوا أن يعاملوا به أناسا كثيرين غيرهم من أهل الكتابة والبحث سبقوهم إلى الموضوع عينه؟ هذا ما نحن مقبلون عليه بعد أن صحبنا زمنا مؤلفي تصورات المتوسط (وكنا أحدهم) ثم عدنا إلى الكتاب نفسه وقد مضت على صدوره أعوام. فعسى أن يتيح لنا هذا البعد نظرا في نصوص الكتاب لا تذهب به تقلصات المخاض كل مذهب.

وتصورات المتوسط⁽¹⁾ كتاب في عشرة كتيبات وضعها عشرون مؤلفا قدموا

(1) Thierry Fabre et Robert Ilbert (dir.), *Les Représentations de la Méditerranée*, Maisonneuve et Larose, Paris 2000.

وقد صدر العمل في عشر كتيبات تضمها علبة. والكتيبات متباينة في عدد صفحاتها وجملتها نحو من 750 صفحة.

وصدرت ترجمة عربية للعمل تحت عنوان *تصورات البحر الأبيض المتوسط*، Thalassa Editions، بيروت 2003. وقد أضيف فيها إلى اسمي المشرفين اسم غريغور ميرنغ. وقد رعى التأليف البيت المتوسطي لعلوم الإنسان في إكس أن بروفانس، فرنسا، ومولته جهات أوروبية وفرنسية عديدة. وتولت أمر الترجمة العربية مؤسسة كونراد أديناور الألمانية. ونرجع، إجمالا، في ما يلي، إلى الطبعة الأصلية (الفرنسية) لأن معظم النصوص وضع بالفرنسية أصلا وترجم بعضها (القليل) إلى هذه اللغة عن لغات أوروبية أخرى. وأما الترجمة العربية فنرجع إليها عند الإشارة إلى نصي الكتيب المصري وإلى نص إلياس خوري في الكتيب اللبناني لأن هذه النصوص وضعت بالعربية أصلا. وقصارى القول أننا تحاشينا الرجوع إلى ترجمة عن ترجمة ما أمكن ذلك وطلبنا الأصل حيث أمكننا الرجوع إليه أيضا. وأما المقالة التي قدمناها إلى الكتيب اللبناني فأثرنا أن ندعها خارج هذا التناول. وكنا قد وضعناها بالفرنسية ثم تولينا أيضا نقلها إلى العربية تحت عنوان: "المتوسط متطوفا: القومية اللبنانية وركوب البحر".

وكانت الكتيبات قد حملت اسم المتوسط موصوفا باسم البلاد التي يتناولها: =

إلى المشروع من عشر دول. ففي كل من الكتيبات نصّ من "أديب" سئل أن يقول فيه ما أمدّ به هذا البحر سيرة حياته ومسار أدبه ومقالة من "باحث" سئل أن يقول فيها ما ظهر من صور البحر وأعماله في كلام بني قومه أو بعضهم عبر تقلبات تاريخهم أو بعضها. وأما الدول فتسع منها "متوسطة" هي إسبانيا وفرنسا وإيطاليا واليونان وتركيا ولبنان ومصر وتونس والمغرب وواحدة (هي ألمانيا) أقحمت في الكتاب إقحاما وكان إقحامها - في ما نرى - من حسن طالع الكتاب. كانت ذريعة الإقحام أن المتوسط ليس مجرد بحر وإنما هو "عالم" وأن التخم الشمالي لهذا العالم يطاول برلين! وأما حسن الطالع في هذا فهو أن الكتاب كان محتاجا حقا إلى "تصورات" للمتوسط غير متوسطة وأن الكتيب الألماني وفي بهذا الغرض وفاء لن يفوتنا الوقوف على مغازيه.

ليس هينا أن يجد الناقد لنفسه سبيلا في هذا التيه. فإن غزارة الأشكال والألوان وكثرة المسالك واختلاف المذاهب التي ينسبها المؤلفون إلى البحر وأهله ماثلة في الكتاب أيضا، بل في كل من كتيباته ونصوصه تقريبا. فيكون علينا أن نلتمس في هذا كله معالم لأركان هذا العالم المشهورة من شرق وغرب وشمال وجنوب وما يلي ذلك من أنماط حياة وسلوك وطبيعة علاقات وأن نتفحص بالنتيجة ما يظهر من شرعية لهذه الأركان ولتقبلها الشائع على أنها من معطيات البديهة. ويكون علينا أيضا أن نسأل عن وجود المتوسط نفسه بما هو وحدة من نوع ما وهوية تنتظم هويات. فهل المتوسط من موجودات الطبيعة أم إنه أوجد بعد أن كان مفقودا لدواع بعينها؟ وإلى أي حدّ تراه أفلح في أن يستوي وعاء وهوية، عبر الأزمنة والأمكنة؟ وما هي درجة وجوده هذه في الراهن وفي القريب؟ وما موقعه من أوعية وهويات أخرى تنافسه أو تجاوره؟ وما مستقبله بينها؟ وكيف وهل يتيسر، في نهاية المطاف، استخلاص صورة واحدة وجد المتوسط أو أوجد عليها؟ أم إن المتوسط يرتدّ إلى عالمين أو أكثر أو إلى سيفسفاء لا يسبغ عليها وحدة ما إلا الاسم وحدود الماء؟ أم إنه في منزلة - أو منزلات - بين هاتين المنزلتين؟

= "المتوسط الإسباني"، "المتوسط التونسي"... إلخ. على أننا نحيل إليها هنا (بين أهلة في متن النص) باسم البلاد التي تناولها الكتيب متبوعا بالحرف الأول من اسم لغة الطبعة التي نرجع إليها ثم برقم الصفحة التي نفتبس منها أو نجممل مضمونها. مثلا (إيطاليا، ف 41) أو (مصر، ع 35).

المتوسط موجودا ومفقودا

استدعي إلى عنوان هذا الكتاب واستوى دليلا لمساقاته تصوّر "التصورات". وهو تصوّر ألفه البحث الاجتماعي كثيرا في الربع الأخير من القرن العشرين. وينطوي تصوّر "التصورات" هذا (وكان الأولى أن يقال، بالعربية، "التمثيلات" ولا بأس بـ "التمثيلات" أيضا⁽¹⁾) على فاعلية عملانية عظيمة في دراسة المواقف الجماعية وما يليها من مسالك يعتمد إليها البشر في ميادين لا حصر لها. وهو تصوّر يتجاوز إشكال العلاقة بين الذات والموضوع وجدال المثالية والواقعية في الفلسفة من غير أن يصوغ بالضرورة حلاّ لذلك أو يجد مخرجا لهذا. هو يسلك حيلهما مسلك الملاحظة والوصف (وقد يغامر بالتعليل) مستغنيا عن التجرد للوصول إلى مبداهما الأول. هو يتيح إذن تتبع العلاقة بين الذات والموضوع بما هي علاقة ظاهرة أو معطاة في اشتباك طرفيها الدائم وبما هي علاقة متغيرة. وأول ما يتعلّق به هذا التصوّر إبراز تبعية ظهور "الواقع" - أي واقع - لاعتماده على أنه كذلك من جهة المخيلة. وهذا من غير أن يفتت الإبراز المشار إليه على الإمكان المبدئي لتعليل ظهور الواقع على الصورة التي يظهر عليها بعامل (أو بعوامل مختلفة) تفرض نفسها على المخيلة من خارج ما. فـ "التصور" بهذا المعنى مزج للواقع والمخيّل أو هو تخير من جهة المخيلة لواقع محتمل تنشئه المخيلة مؤثرة إياه على صيغ ظهور أخرى محتملة لهذا "الواقع" نفسه. لهذا يبدو التصوّر، عند النظر في نشأته وسيرته وفي انقضاء أجله، أمرا مدهشا. فلا هو وهم بحث ولا هو واقع ظهرت منه القدرة - بما هو كذلك - على فرض نفسه بنفسه. وإنما هو هذه الصيغة لظهور

(1) رأينا أن ما نقلته الترجمة العربية بـ "تصورات" إنما هو representations الفرنسية. وفي هذا جنوح لا يصعب تفهيمه إلى اللفظ الشائع الأليف. ولكن "تصور" كانت عند قدماء المناطق مقابل لـ concept. وقد هجر هذا التقابل في عصرنا واعتمدت "مفهوم" وهذه كانت عند القدماء مقابل لـ compréhension ووضع بعضهم مؤخرا "أفهوم" لـ concept مسلما بجواز الوضع الجديد لمصطلح بلغ 2500 سنة من عمره، وكان قد وصل إلى لغتنا عند بلوغه نصف هذه السن تقريبا! ثم إن "تصور" مشغولة اليوم في عرف المترجمين بـ conception. أخيرا لا يظهر من داع، عند التأمل، لاعتماد مقابل في العلوم الاجتماعية أو في التاريخ لـ représentation غير مقابلها المعتمد في مصطلح السياسة والمسرح، وهو "تمثيل" و "تمثيل".

الواقع والمتخيّل مشتبكين - على ما سبق القول - في كلّ دينامي لا يحفل بالتمييز بين عنصري الواقع والوهم في تكوينه وفي حركته.

ذاك هو شأن المتوسط في أكثر مقالات هذا الكتاب. فأول ما يتبدّى لنا حين نعزم على الاستهداء بخيط "التصورات" أن "المتوسط" موجود ولد في التاريخ ونشأ فيه وتحوّلت صورته وأن تواريخ ميلاده هذا وتفاصيل نشأته وملامح صورته تختلف بين موضع وآخر ومن جماعة إلى أخرى. حتى إن ولادته لتبدو حتى اليوم حدثاً غير تامّ الحصول أو غير مؤكّده في بعض المواضع أو عند بعض الجماعات. ما الذي كانه هذا البحر قبل أن يستوي في العقول - أو في معظمها، على الأقل - بحراً واحداً؟ كان بحوراً، بالطبع، وكان بعض هذه البحور مستنقعات لا أكثر. فلبث الموجود الطبيعي، أيّ البحر بما هو صفحة ماء واحدة تنماز عن سواها من البر والبحر باتصالها وبحدودها الماثلة، عاجزا عن فرض نفسه، بهذه المثابة، مُدداً من الزمن تفاوت طولها تبعاً لاختلاف المشاطئين وغيرهم بعضهم عن بعض.

لم ينفرد العرب باجتزائهم حوض المتوسط الشرقي من جملة إلى عهد قد لا يبعد عنا أكثر من قرنين، مواظبين على تسمية هذا الحوض بحر الروم ومطلقين على غيره من نواحي البحر الواحد أسماء أخرى ومستنكفين عن القرار على اسم واحد للبحر كله، أيّ عن جلاء "تصور" جامع لهذا البحر (تونس، ف 20 - 23). تقول اليونانية رانيا بوليكنديوتي إن اليونانيين، في عهد السيطرة العثمانية على بلادهم، أوغلوا في العمق المسيحي الأرثوذكسي الذي حفظ لجماعتهم مقومات البقاء المعنوي، وهو بعد غير متوسطي. وكان يلتفتون، من الجهة الأخرى، إلى أوروبا الأنوار وهي تعلي صورة حضارتهم القديمة مشيحين عن البحر المفتوح على بلاد "الكفار". فلم يظهر في كلامهم لفظ "المتوسط" (الذي يسوغ إطلاقه على كلّ بحر يتوسط اليابسة) علماً على البحر المعروف بهذا الاسم اليوم إلاّ في سنة 1728 (اليونان، ف 33). وحين نحا النازع القومي إلى الحلول محلّ رابطة الدين وخاض الأغارقة الحرب التي ظفروا على أثرها باستقلالهم، في سنة 1830، بقيت أنظارهم مركزة على بحر إيجه، بحرهم المقدس، وظلّوا مستغنيين عن اجتراف وحدة للمتوسط يولون أنفسهم فيها موقعا ما، وهذا مع ظهور البحر على أنه مستقرّ للجزر

والمستعمرات ومجال للتبادل التجاري ولتخالط اللغات والثقافات. ومال ما أطلقوا عليه اسم "الفكرة الكبرى" إلى التشديد على اتّساع اليونان القديمة بالقياس إلى الحديثة وإلى استذكار الإسكندر وإلى ادّعاء الحقّ في قسم من تركيا الآسيوية وفي تركيا الأوروبية التي أخذوا يضيفون إلى اسمها هذا صفة "المؤقّته". ولكن "الفكرة الكبرى" بقيت مركزة، لا على المتوسط، بل على تحرير بيزنطية والعودة إلى "اليونان الكبرى" الموعلة في البلقان. وبقيت التآليف الجغرافية اليونانية تغلب، في الوصف، طابع البلاد الجبلي على وجهها البحري. ولم يظهر المتوسط على أنه "وحدة دراسية"، مع تركيز التدريس على تركيا الأوروبية، من جهة، وعلى "الغرب" من الجهة الأخرى (اليونان، ف 33 - 41 و 44).

هذا وفي "رحلات" كتبها أغارقة القرن التاسع عشر وفي النثر الأدبي، على التعميم، يبقى النظر نائياً عن البحر، إجمالاً، فيقتصر ظهوره على الحياة اليومية في الجزر وتقاليد الصيادين ولا يظهر المتوسط بما هو مدى ووحدة. وتمتدّ هذه الحال إلى الشعر الذي قد يبسط القومي منه ظلّ الأغارقة على حوض المتوسط الشرقي ولكن لا تظهر، مع ذلك، هويّة متوسطية لبلاد الإغريق. وأما اتّخاذ البحر الواسع أفقا فكان عليه أن ينتظر القرن العشرين وشعر ما بين الحربين. ولكن هذا المتوسط بقي "متوسطاً صغيراً" اجترحه الأغارقة لأنفسهم مستلهمين "الفكرة الكبرى" المتصلة إليهم من القرن السابق ومغلبين "الروح الإيجية" التي اتّخذت بحر إيجه بضفتيه بحراً للأصول عمّ ظهوره سائر الفنون. بقيت أيضاً روح البحر، من غير تعيين، روح فرار وسفر وبحث عن المعرفة وروح حركة يفرضها العيش في الجزر. إيجه أولاً، إذن، والمتوسط الشرقي توسعة وانتشاراً ومعهما التقليد الهليني المتصل بالحياة في البحر. وأما الوعي المتوسطي العام فضعيف في القرون الأخيرة، جملة، يظهر عند الابتعاد عن المتوسط ليرز ألفة هذا البحر في وجه وحشة المحيط وهول مداه أو هو يظهر عند الوقوف على آثار خلفها العرق الإغريقي في أصقاع الضفة الأخرى (اليونان، ف 42 - 56). وهذا كلّ في بلاد هي شبه جزيرة وأرخيل، لا يعوزها المجد البحري القديم، ولها في العصر الحديث أسطول تجاري فائض عما يفترضه حجمها وهي، قبل هذا وذاك، بلاد عوليس!

أحواض وسدود

ولا يغادر الإسبان - والكاتالونيون منهم، على الأخص، وهم أصحاب الواجهة المتوسطية لشبه الجزيرة - هذه السّنة الآيلة إلى تقطيع المتوسط أحواضا وبناء السدود المعنوية بين أجزائه أولا وبين أهلي ضفتيه المتقاربتين جدّا على طول جزء من ساحله الإسباني. فهم إذا انتسبوا إلى بحر كان ذلك المتوسط الغربي لا البحر الداخلي كله. هذا الأخير لا يظهر إلّا في المراحل التي يتماسك فيها مشروع إمبريالي، على ما يشير إدواردو غونزاليس كاليخا (إسبانيا، ف 41 - 42). وهو، في هذه الحالة نفسها، يتمخض عن صورة للجنوب تغلب عليها السلبية. هذه الصورة حُشر فيها عالم المسلمين مع الحداثين المصيريين اللذين حملهما عام 1492 إلى إسبانيا والمتوسط، وهما سقوط غرناطة واكتشاف أميركا. فقد تلاشى، بعد ذلك العام، ما كان من تناضح ثقافي بين الإسبان والمورسكيين (المشاركة) وتراجعت، على الصعيد الأوسع، مكانة المتوسط، تراجعاً زكاه أيضاً إتمام البرتغاليين دورة بحرية حول إفريقيا. فكان أن محور العالم انحرف - على ما رأى فرنان بروديل - إلى الأطلسي وأذن مجد كاتالونيا البحري بالذواء. وقد استقر لشمال إفريقيا وأهله، في هذا المساق، مثال مقولب جاز القرنين الإسبانيّين الخامس عشر والسادس عشر وانتشر ظلّه، مع سقوط القسطنطينية، ليشتمل على الترك أيضاً (إسبانيا، ف 43 و46).

هكذا لم يكن شرق المتوسط بمنجاة من هذه القولة. وزادت هذه رسوخا مع بروز "المسألة الشرقية" في القرن التاسع عشر. فترأى هذا الشرق للإسبان (ولغيرهم من الأوروبيين) إقليما للتأخر والاضطراب وللغربة. وكان أن نصبته الحركة الرومنطيقية نقيضا للغرب، مثقلا بأحلامه وخرافاته، باقيا على قديمه، متطيرا، يواجه بهذه الأثقال واقعية الغرب وعقلانيته وأخذة بناصية التقدم. وما لبث العصر الإمبريالي أن أمدّ صورة الشرق بملامح معنوية ومادية معلومة، مازجا فيها ما بين الاستبداد والروعة والقسوة وتعطيل العقل وفساد الأخلاق والميل إلى الكتمان واتخاذ الكذب عادة وبين الحریم والعبيد والمردان والأمراء الرهيفي الذوق وحجاب النساء والرقص الغريب والشهوة العارمة، إلخ. (إسبانيا، ف 49 - 50).

على أن هذا التمثيل الفاقع الملامح للشرق لم يمنع إسبانيا من النزوع، في هذا النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلى نوع من التماهي الإفريقي بالغرب المسلم، وهو في حالتها المغرب الواقع على بعد فرائس من شواطئها، وقد بقيت تجاذب سواحله قرونا وجرّدت عليه في 1859 - 1860 حملة شحنت لها طاقات ضخمة، وهذا في وقت كانت تشقّ فيه قناة السويس التي ردت إلى المتوسط دور المعبر الحيوي للتجارة العالمية بعد أن فقد مجد المركزية الذي كان له في عالم ما قبل كولمبوس. كانت القوة الإسبانية قد تضاءلت في البحر من جراء الملحمة النابليونية و الهيمنة البحرية البريطانية. وقد أورث هذا التراجع تشوّشا لصورة المتوسط وانكفاء على استشراق يرقى إلى القرن السابع عشر محصور في التراث العربي - الإسباني. ولكن النصف الثاني من القرن التاسع عشر شهد بروز "التصور" القائل إن أوروبا تتوقّف عند أقدام البيرينيه وإن إسبانيا بلاد إفريقية. وكان هذا غطاء معنويا للتوسع الاستعماري في إفريقيا وعلى الأخص، لمناوأة المطاعم الفرنسية في المغرب. مع هذا، بقي "التأفرق" الإسباني هذا نازعا إفريقيا أكثر ممّا كان انتسابا إلى المتوسط (إسبانيا، ف 51 - 52). فقد ظل هذا الانتساب ضعيفا ولم يشهد تجددا إلّا في كاتالونيا حيث حفزت إليه يقظة القومية الخاصة بالإقليم فاستوى، في السنوات الأولى من القرن العشرين، برنامجا ثقافيا كانت الحركة الموسومة بال "نوستية" أبرز تجلياته. فوصل البعض من أركان هذه الحركة إلى حدّ اجترّاح "عرق متوسطي" يواجه الآري والسامي. وأبرزوا التشابه بين البحرين الإغريقي والكاتالوني، مجتهدين في تحديث (لا يكون مجرد استعادة) للمرجعية الإغريقية اللاتينية. كانت هذه "المتوسطية" تجبه "ضباب" الحداثة الجرمانية، أول ما تجبه. على أنها لم تكن متوسطية شاملة. فهي قد انطوت على ازدراء لثقافة الجنوب العربية وللإسلام. وكان مشروعها ينطوي على توق إلى إمبراطورية معنوية تبسط الظل الإسباني على المتوسط بعد أن ترقى بكاتالونيا إلى مقام يخولها الإمساك بدقّة شبه الجزيرة (إسبانيا، ف 65 - 79).

لم يصمد القول ب "مصر إفريقي" لإسبانيا لعواصف الثلث الثاني من القرن العشرين وهو الذي شهد الحرب الأهلية الإسبانية والحرب العالمية الثانية وتصفية الاستعمار. ولدت من ذلك كلّ نظرة أكثر شمولا للمجال المتوسطي

وأخرى أكثر احتراماً لدول جنوب المتوسط عزّزها، شيئاً ما، سمك المغرب ونفط الجزائر. ولكن المتوسطية الجديدة غلبت اعتبارات الدفاع الإستراتيجي وألحقتها بهم الاندراج في المؤسسات الأوروبية (إسبانيا، ف 104 - 108). هكذا تصدّرت إسبانيا حركة التعاون الأوروبي المتوسطي واستوت برشلونة منطلقاً لهذه الحركة ومركزاً شهد أبرز محطاتها. غير أن الإستراتيجية والتعاون لم يحلّيا المتوسط الجديد إلى مجال تركّز فيه إسبانيا أعلام هويّتها. فمجال الهوية هذا ما هو اليوم إلّا أوروبّا. وما المتوسط إلّا مكوّن من مكوّنات يستجيب دورها لدواعي التوازن الداخلي في القارة. فهو يشدّ أزر جنوب القارة في مواجهة شمال يضمّ دولاً كبيرة ومقتدرة فضلاً عن اشتماله على المناطق الغنيّة المتقدّمة من دول أخرى. إلى ذلك يطغى على المتوسطية الجديدة همّ علاقة بشريّة بالضفة الجنوبيّة (هي علاقة الهجرة) مليئة بالهواجس (إسبانيا، ف 120 - 122). وهي علاقة باتت مقوماً داخلياً من مقومات المجتمعات الشماليّة نفسها وسؤالاً كبيراً مطروحاً على سياساتها واقتصادها وعلى ثقافتها أيضاً. ولا مرأى في أن إسبانيا، وسواحلها أقرب السواحل الشماليّة إلى "أهل القوارب" الجنوبيّين وهي قريبة من الضفة الأخرى إلى حدّ لمسنا بعض مفاعيله التاريخيّة، إنّما هي دولة ومجتمع يتعذّر عليهما أن يبقيا بمنأى من هذا السؤال. عليه كان المرمى الأول "لمتوسطيتها" الملحقة بـ "أوروبّيتها" (وكلاهما جديدان، بمعنى ما) أن تصلح سبيلاً إلى سياسة هذا المشكل ومداراة آثاره القريبة والبعيدة. ولا تكفي العصبية الكاتالونيّة لجعل هذا الأمر غير ما هو عليه.

ذاك تقريباً ما يقوله كاليخا. ومعناه أن حضور المتوسط الواحد في إسبانيا بما هو مرآة تتعرّفها إسبانيا وتتعرّف فيها ذاتها، على نحو من الأنحاء، بقي حضوراً ضعيفاً على الإجمال. وكان هذا الحضور، حين يخرج شيئاً ما عن ضعفه، يتمخّض عن مشكل يحيل المرأة كسوراً أو ينشر عليها بقع الغيش. فما الذي يعنيه غير ذلك التحصّن في الحوض الغربي أو الزراية بالشرق والشرقيّين أو النظر إلى الجنوبيّين بما هم أقوام لا تستدعي حالهم إلّا بسط اليد عليهم أو اعتماد الأفق الإفريقي عند الميل إلى اعتزال أوروبّا أو تغليب النظر الإستراتيجي إلى المتوسط تغليباً يرى الأفق المتوسطي موثلاً محتملاً أو محققاً للعداوات أو اتّخاذ المبادرة في ميادين الشركة الأوروبية المتوسطية، لا سبيلاً

مطروحاً لوجهة أصيلة فيه، بل وسيلة لموازنة الأرجحية الشماليّة في وحدة أوروبّيّة عادت هي الهمّ والمبتغى؟

بحر آل كركنة

ضعف المتوسطية هذا وتجزئة المتوسط والشحنة السلبية الكامنة في مجرى العلاقة به نشعر بها كلّها، ولكن في لبوس مغاير، عند التونسي صدوق بوبكر. فهو يبدأ مزكياً ما لتصور "التصورات" من وجهة فيؤكد أن المتوسط تولّد في عقل البشر (تونس، ف 19). وهو ما يوافقه عليه جملة الباحثين في هذا التأليف تقريباً. ومعنى هذا أن المتوسط لا يكفيه حتى يوجد أن يكون موجوداً طبيعياً. بل يوضح بوبكر أن تسخير طاقة البخار وما أعقب من تقصير للمسافات وما واکبها من بدايات للجغرافيا الوصفية صنعت لهذا البحر وحدة ما (تونس، ف 19). ولكن على أيّ نحو تجلّت هذه الوحدة (أو أخفقت في التجلي) للتونسيّين قبل البخار والجغرافيا الوصفية وبعدهما؟

يبتدئ بوبكر - وهذا ابتداء خليك بتونسي - من ابن خلدون. فيقع عنده على وصف إجمالي لـ "بحر الروم" أو "بحر الشام" يبدو غير غافل عن وحدة الماء. فهو يحصي أهمّ مضيقيّين يحدّان البحر من جهتين: بين طنجة وطريفة وعند بيزنطية. وهو يحصي أهمّ الجزر أيضاً ويذكر لهذا البحر سواحل ثلاثة يخطئ في حدّ "المغربي" (أي الجنوبي) منها إذ يظنه ممتداً من الإسكندرية إلى فرنسا! ولكن عالم ابن خلدون مقسّم إلى "مناخات" تتشكّل من "أقاليم". وهذه لا تلبث أن تذهب بوحدة البحر بما هي أساس ممكن لوحدة الأراضي الساحلية له (تونس، ف 20 - 21). بعد ذلك يقف الباحث عند خرائط وضعها آل الشرفي في القرنين السادس عشر والسابع عشر تتخذ المتوسط مركزاً للعالم قبل أن تقسّمه - لأغراض التجارة لا الحرب - إلى سبع عشرة منطقة يرسم حدودها توزّع المضائق والمرافئ (تونس، ف 21 - 23). وفي النصف الثاني من القرن السابع عشر يبدو مكان البحر عند ابن أبي دينار هامشياً في وصف تونس. تهوّن من أثر هذا التهميش أصول الرجل الريفية ومعها ضعف أهميّة المدن في تونس التي عرف. ولكن ما يقلل من أهميّة الواجهة البحريّة عنده إنّما هو غلبة الحد الفاصل بين "دار الإسلام" و"دار

الحرب". فهذا الحدّ علم على هوية لا تقوى عليها أمواج البحر الذي يرتدّ إلى صفة الحدّ الطبيعي لا السياسي (تونس، ف 23 - 24).

وإذا نحن وقفنا على تمجيد للقرصنة، عند تونسيين من واضعي الحوليات، بدت القرصنة محتاجة ليستقيم تمجيدها إلى صور الغزو الصحراوية. وعلى هذا، يلبث الإلهام البحري في الأدب ضئيل الوقع أيضا. ولا تحول هذه الحال في ما وصل إلى يد الباحث من أعمال خلفها تونسيو القرنين التاسع عشر والعشرين. فإذا ذكر ابن أبي الضياف الوقائع البحرية أتى بوصف برّي لها. وإذا احتدمت حركة البحث عن هوية للبلاد التونسية وقفنا على العريّة من الهويات وعلى العثمانية وعلى الإسلام وعلى تونس نفسها وعلى الأوروبية ونحي المتوسّط جانبا أو كاد (تونس، ف 24 - 26). وذلك أنه لا يكاد يشدّ عن هذه السوية إلا كتاب واحد عنوانه **جولة بين حانات البحر المتوسّط** نشره علي الدوعاجي سنة 1935! جاء هذا الكتاب ردّ فعل على الإفراط الاستعماري في بسط هوية لاتينية مسيحية على المغرب كله، وكان المجمع الأفخارستي المعقود في قرطاج سنة 1930 واحدا من تجلياتها الفاقعة للغاية. ومع أن الدوعاجي لا يكتّم تمنّيه الانتساب إلى حضارتي الشرق والغرب معا شأن الرجل المسلم الذي يتزوج من امرأتين، فإنه عالم بإنكار الغربيين هذه المنية عليه. ثم إن البحر لا يحمل إليه غير دوار البحر! (تونس، ف 26 - 28).

هذا الدوار ملازم بصورة ما لتاريخ تونس البحري من القرن السادس عشر. فقد صحب البحر تونس ولكّنه لم يأتها إلا بالمصائب! طبع العنف هذه الصلة: من أعمال القراصنة إلى الهجمات البحرية الأوروبية. ولم يكن احتلال قوّات المحور البلاد ثم حلول الحلفاء محلّهم في الحرب العالمية الثانية إلا آخر عنقود النكبات. هكذا بقي الساحل التونسي، مدّة قرون، أميل إلى الولاء العثماني فيما نحا الداخل نحو لون من الاستقلال (تونس، ف 31 - 32). وفي مرحلة العمل المعادي للاستعمار، بزغ الشعور بوجود قوام سياسي خاص للوطن التونسي. على أن هذا البزوغ لم يمنع التشديد، في مرحلة أولى، على هوية شرقية لتونس: إسلامية أو عربية أو سامية. وهو ما أخذت الوطنية التونسية تتجاوزه في ظرف ما بعد الحرب الثانية. وأما "الشعور المتوسّطي" فتقلّص في هذه المرحلة إلى حدود الحوار التونسي الفرنسي. وبدا متوسّط

بورقية مجزأ، على الرغم من مباشرة الإعلام الترويج لتونس بما هي "ملتقى الحضارات المتوسطية" واعتماد الاتحاد العام للشغل أيضا نسبة البلاد إلى المتوسط. فإن هذا التّبنّي - على ما يرجّح بو بكر - لم يجز نطاق الضرورة السياحية (تونس، ف 35 - 38).

على صعيد آخر، كان البحر، في معظم المراحل، مصدر معيشة لجانب كبير من سكّان البلاد. وتراوحت وجوه الإفادة منه، في القرون الأخيرة، ما بين التجارة والقرصنة والصيد. غير أن هذا البحر هو بحر تونس أكثر ممّا هو البحر المتوسط. فإذا وسّعه تصدير "الشاشيات" التونسية فهو يذهب به شرقا. وإذا وسّعت الاستثمارات الفرنسية ذهبت به غربا وبقي التونسيون، على الإجمال، في خارج دائرة الإفادة من عوائدها، إلخ. ولكن البحر يضيق قبل ذلك إلى حدّ يبيع لعائلات تكسب رزقها من صيد الأسماك أن تستملكه كما يستملك أهل الفلاحة الأراضي. هكذا نقع على بحر لآل كركنة وبحر لآل زرزي وهلم جرا (تونس، ف 38 - 40). وهذه، على ما يبدو، خصلة لا يختصّ بها التونسيون وحدهم. فإن المغربي عبد المجيد القدوري يشير إلى أن المغاربة أيضا لا يكفيهم أن يكون لطنجة بحر ولمليلة بحر آخر فيخصّون الأولياء عندهم ببحار يحمل كلّ منها اسم صاحبه (المغرب، ف 30).

مع ذلك، شهد عهد الاستقلال توجّه تونس المعلوم نحو أوروبا. وهو بدأ باتفاقات توالى عقدها في مرحلة الحرب الباردة ثم أفضى، في تسعينات القرن العشرين، إلى إقبال تونس على الشراكة الأوروبية المتوسطية. فكانت تونس أوّل من وقع الاتفاق الذي أنشأ هذه الشراكة من بين دول الجنوب. ولكن بو بكر يشير إلى القيود التي وضعها الأوروبيون، في المدّة نفسها، على انتقال المهاجرين من الجنوب إلى بلاد الشمال. وهذا لينتهي إلى بيت القصيد وهو أن توطيد المجال المتوسطي يقتضي صمود الفائدة المشتركة فلا يكون هذا "المتوسّط" خيرا لأطراف وشرا على أخرى (تونس، ف 40 - 42). وفي هذا إشارة نقع على ما هو في معناها عند معظم مؤلفينا. ومفادها أن بحر العداوات أو بحر التناذب - وهذا ما كانه المتوسط في مراحل مديدة من تاريخه - قد تقرب ضفافه مطامع الأقوياء وقد تباعد بينها حصونهم ولكن ما يصحب ذلك من مقت الضعفاء إياهم ومن ازدرائهم الضعفاء لا يثمر هوية واحدة.

نحن حتى الآن أمام متوسط ضعيف القوام، يَضمُر ويتمدد، ويتردد في الوجود طالما كان وجوده متعلقا برغبات مساحليه وكانت هذه الرغبات مشوبة بما يزرع في مياهه السدود والحواجز أو كانت سطحية تذهب بها أمواج الحوادث. ولن نقع، في سائر ما ضمه هذا التأليف من أعمال، على متوسط يخالف هذه السيرة. رغم ذلك تتبدى للمتوسط في ما تتناوله الأبحاث من أعمال وفي ما تعتمد إليه من تصنيفات وفي نصوص الأدباء أيضا، صيغ وجود كثيرة.

سؤال الوظيفة

ثمة أولًا متوسط وظيفي. وهو أول ما يترأى خلف ما لمسناه عند مؤلفين مختلفين (وكان يسعنا أن نلمسه عند غيرهم) من وجود مشكل للمتوسط... وجود يبدأ الإشكال فيه من كونه ابنا لتواريخ مختلفة يختلف ظهوره باختلافها ويبدو هو نفسه معلقا على أفعال تجترحها المخيلات المتكونة في تلك التواريخ والمكونة لها في آن. هذا المتوسط المقطع، الضئيل المادة، الذي يفرض على أهله الابتعاد عنه (أو عن بلادهم، في الأقل) حتى يبصروا له نوعا من أنواع الوحدة، يختلف تقدير المؤلفين ومن يروون عنهم لوظيفته الجامعة. فيسهل على الأدباء منهم أن يغلبوا في تقديرهم لعمله صفة الوصل على صفة الفصل. يسعفهم في ذلك، على سبيل المثال، هلال عربي - إسلامي لاحظ أحدهم (وهو الفرنسي جان كلود إزو) وجوده على علم قرية إيطالية (فرنسا، ف 10). على أن ميزات أقرب إلى الجد للمتوسط يستدعيها آخرون لإيلاء هذا البحر مهمة الجسر على أنها وظيفته الغالبة. من ذلك سعته المحدودة بالقياس إلى المحيط ووقوعه بين قارات ثلاث. وهذا موقع يغري هيغل، مثلا، بالبحث عن وجوه شبه بين مساحلي ضفافه كلها تقرب ما بينهم وتبعدهم عن أهالي الدواخل القارية في بلادهم نفسها (ألمانيا، ف 50 - 51). ومن ذلك أيضا أوصاف البحر الجغرافية أي ما يحتوي عليه من مضائق ومن جزر وأشباه جزر تقرب، في مواضع بعينها، شماله من جنوبه (فرنسا، ف 120). وهذا ضرب من تسويغ للقول بغلبة الوصل على الفصل في المتوسط لم يفت بعض الجغرافيين (من الألمان، مثلا) أن يأخذوا منه بنصيب (ألمانيا، ف 55 - 58).

على أن وظيفة الوصل هذه، إن هي أغرت بعضا من أدباء هذا التأليف فهي ضعيفة الإغراء لمعظم باحثيه. فهؤلاء لا يسعهم الإعراض عن متوسط الجغراسيا ولا عن متوسط الإستراتيجية على نحو ما يترأى لهم أو على نحو ما تراءى لأسلاف أو لمعاصرين تعين على الباحثين أن يصدوا لهم. وفي مجالي الجغراسيا والإستراتيجية تحضر علاقات قوة وعداوات وتحضر أحلاف أيضا يشي تقلبها ببرودة في الحساب تجافي ما يتلمسه الأدباء من حرارة في التواصل تكاد تبدو، عند هؤلاء، مستمدة من شمس المتوسط بلا واسطة. ويمنح التاريخ السياسي والعسكري بعدا زمنيا لمعطيات الجغراسيا والإستراتيجية ويزودهما من حوادثه الغزيرة ما يحتاجان إليه من الأمثلة. ويزودهما تقابل الحضارات، من جهته، قاعدة شبه ثابتة تنسجان عليها ما تنسجان من قرن إلى قرن. فيشير الفرنسي رينيه بينون، مثلا، في عشايا الحرب العالمية الأولى، إلى أن ما يقرب بين أرجاء المتوسط (أي المضائق والجزر وأشباه الجزر...) هو نفسه ما يحمل على التنازع وأن شواطئ المتوسط تحصى بين أكثر بقاع الأرض تشبعا بالدماء (فرنسا، ف 120). ولنا في كل حال عودة إلى هذا كله.

متوسط الحواس والطبائع

قبل ذلك، يتعين علينا أن ننظر في متوسط آخر نسيغ تسميته متوسط الحواس، وهو يلي مباشرة، في التصنيف الذي نأخذ به، متوسط الوظيفة. ينتشر على ضفاف هذا المتوسط ما يسميه كاليخا "فتا" متوسطيا "للعيش". وهو فن يستمد طاقته وقواعده من الشمس، أولا، ومن حضور الماء، بطبيعة الحال، ومن اعتدال المناخ ومن روعة في المناظر يعززها تنوع التضاريس والنبات وأنماط البناء وما يليها من أعمال الإنسان، وتبقى متصفة، في كل حال، بإنسانية المقياس وبما يتبعها من انسجام وألفة. وهو أيضا فن يتفتق عنه مزاج فردي وجماعي يوصف بأنه فوار نزوي وساخر لعب (إسبانيا، ف 129 - 131). عليه ينطلق المصري إدوار الخراط من إسكندرية اليوم في جولة متخيلة بين حواضر قريية وبعيدة صنعها تاريخ المتوسط وصنعت، ليقع هنا وهناك على الاحتفاء بجمال الحياة وبمسرات المعرفة والنشوة بالحب، وعلى ردّ للمطلق

الصحراوي الحارق أو الجبلي الصلف إلى سوية يأنس بها البشر (مصر، ع 45 - 46). والضوء أيضا أول ما يكتنفنا في نص الفرنسي إزو، يليه تكسر المشهد وتعرض المسالك في مدن لا تفرط بحقوق المفاجئ والمدهش ولكن يظهر التنوع فيها وكأنه هو نفسه الوحدة (فرنسا، ف 7). ولا تغادر التونسية آمنة بلحاج يحيى هذه الخطّة، بل هي تضيف إلى ألفة الشمس المتوسطيّة وما يتصل بمادّة البحر من مادّة الطفولة والذكريات شعورا بسيولة في التاريخ المتوسطي تمتزج فيها الهويّات وتجعل من البحر نقضا للمبنى الناجز وللمتحف (تونس، ف 7 - 8). هذا البحر نقيض للمحيط أيضا. هذا، في أيّ حال، ما يلاحظه نفر من مؤلفينا بينهم اليوناني تاكيس تيودوربولس الذي يمازح عوليس منكرًا عليه أن يكون اكتشف شيئا لم يكن يعرفه وأن يكون قد رمى إلى اكتشاف نفسه أصلا على حدّ زعم شاع بعد هوميروس بأزمنة مديدة. وذاك أن المتوسط لم يكن مجهولا أبدا وأن الاستكشاف همّ يتعلّق بالمحيطات (اليونان، ف 8 - 9).

هذا "المنظر" المنتشر على ضفاف المتوسط يتخذ بعض مؤلفينا - بشمسه ولون مياهه وحركتها وبزيتونه وبياض بيوته - مهوى لأفئدتهم (مثلا: تونس، ف 8 - 9 وإيطاليا، ف 7 - 9 وإسبانيا، ف 15 و 30). هذا فيما لا يرى فيه آخرون غير "منمّطات" سياحيّة وبطاقات بريدية (مثلا: تركيا، ف 7 - 8 و 58)... وأما "فنّ العيش" الذي يتبعه فالظاهر أنه موسوم بنوع من الإقبال على متع الجسد كلّها لا يمنع ميلا آخر إلى التفرّغ للتأمل في كبريات المسائل المطروحة على البشر. وهو موسوم أيضا بالاقتصاد في الجهد اللازم لكسب المعاش وبالتعلّق بضروب التسرية عن النفس وبالقيولة. ويلزم هذا كلّه إقبال على التخالط وعلى تعهّد مواضعه ومناسباته واهتمام بارز بما هو عامّ أو مشترك. فلا يولي المتوسطيون ظهورهم لما يدخل في هذا الباب من شؤون بل يظهرون حرصا على الانغماس فيها بالفكر والعمل. (إسبانيا، ف 90 و 129 - 131). هذه سمات تنتقل بنا من "متوسط الحواس" إلى "متوسط الطبايع". ولا تخلو هذه السمات التي يفترض لها بعض مؤلفينا عموميّة ما أن تنشئ شيئا مرموقا بين أشياء الحضارة الماديّة وصورها. وأكثر ما يتبدّى ذلك في المطبخ، وهو

موصوف بالتنوع والرهافة وبما تحمله كثرة الخضار فيه وزيت الزيتون⁽¹⁾ وصحبة أصناف الفاكهة العديدة من حفظ للصحة ومتعة للمتذوّقين. ثم نصل إلى طرز العمارة وتجهيز البيوت وإلى تنظيم المدن (إسبانيا، ف 129 - 131)... وقد ألمحنا إليها.

الإسلام وولادة الشرق والغرب

حتى إذا وصلنا إلى أشياء الحضارة الماديّة أمسينا على خطوة من مدنيّات المتوسط التاريخيّة بعمومها. فهذه المدنيّات ماثلة بمثول بقايا أثرية منها منتشرة على ضفاف هذا البحر كافّة، وهي مكوّن رئيس من مكوّنات "المنظر" المميّز لهذه الضفاف شأنها شأن العامر من المدن والقرى⁽²⁾. والمدنيّات ما ثلة أيضا بما خلفته من تقاليد الاعتقاد وبالأداب والفنون وأعمال الفكر. وهذه تراثات لا تزال شعوب المتوسط تنسب نفسها إليها على أنحاء وإلى درجات مختلفة. وإذا كان لا يخفى على الشكاكين من مؤلفينا - وجلّهم شكّاكون - أن ما سبق إحصاؤه، تحت بند "الحواس" وبند "الطبايع" وبند "الحضارة الماديّة" لا يعدو كلّه أن يكون سندًا هشًا للقول بـ "جامعة" متوسطية، فإن حديث المدنيّات يمهّد عن كذب لحديث التوزّع والمواجهات. فنحن نعاين على معظم الضفّة الشماليّة حضورا غالبا للتراث اليهودي - المسيحي وللتركة الإغريقية الرومانيّة التي نشأت بينها وبين التراث المذكور علاقة تكامل وتزاحم معقدة في قرون المرحلة التي افتتحها عصر النهضة الأوروبيّة. ونحن نعاين على معظم الضفتين الجنوبيّة والشرقيّة وفي تركيا، إلى الشمال، حضورا غامرا للإسلام ولحضارات أخرى سبقته بينها الفرعونيّة والفينيقيّة وفرعها القرطاجي ولأخرى تبلّرت في كنفه، إلى هذا الحد أو ذاك، وأهمّها العربيّة والتركيّة والبربريّة. وما من ريب في أنه قد حصلت بين هذه التشكيلات، على اختلافها، حالات تخالط

(1) يحتلّ الزيتون وزيته مكانة متصدّرة في هذا كله. ويذكر إلياس خوري كلاما لفاروق مردم بك مفاده أن أكثر ما يقرب بين المتوسطيّين إيمانهم الراسخ بأنه "لا يوجد زيت إلا من زيتون!" (لبنان، ع 62)

(2) ذاك ما يوحى به، على سبيل المثال، نص الأديب فنشنسو كونسولو، في الكتيّب الإيطالي، وعنوانه "أطلال سرقوسة".

وتمازج تاريخيين. فإن للديانات التوحيدية الثلاث، أولاً، منبعاً واحداً تنتسب إليه ثلاثتها. وهي قد تسكنت في مناطق كثيرة من حوض هذا البحر ولا تزال هذه المساكنة حاصلية، على علاقتها، في كثير منها أيضاً. ولم يبق الإسلام، مثلاً، بمعزل عن التقليد الإغريقي، فإن أثر هذا الأخير معلوم فيه. وتذكر الأندلس الإسلامية بأنها بقيت عهداً طويلاً موثلاً تحاور وتمازج بين تركات الأديان الثلاثة مفتوحاً أيضاً أمام حكمة الأغارقة القدماء. وهو أمر يقدره أندلسيو اليوم وغيرهم من مواطنيهم الإسبان - على ما ينوّه به كاليخا (إسبانيا، ف 89) - ويدخلونه في تصوّرهم لهوية بلادهم وفي عنايتهم بما لا يزال ماثلاً من معالم الأندلس الإسلامية ويعتمدونه مكوّناً من مكوّنات "متوسّطيتهم" التاريخية.

على أن خبرات التمازج هذه لم تحل دون ارتسام حدّ واضح بين عالمين يقتسمان شواطئ المتوسط. فتوزعت الأصقاع المحيطة بهذا البحر - من غير اكتراث يذكر بجهة شروق الشمس وجهة غروبها - توزّعا ظاهر العناد بين شرق وغرب. وغلب الإسلام على الأول وغلبت المسيحية على الثاني. ويردّ هنري بيرين هذه القسمة إلى ظهور الإسلام نفسه وتوسّع رقعته، وبوافقه على هذا التقدير تلميذه فرنان بروديل، وكلاهما فرنسي والثاني منهما "نظريّ" المتوسط الأول، بين المؤرّخين، بل هو "مخترعه" بما هو عالم ذو قوام خاص (فرنسا، ف 106 - 108 وإسبانيا، ف 112، وألمانيا، ف 43). هذا ولم يكن مجرى العلاقات بين الشرق والغرب هذين سمناً وعسلاً في أيّ وقت وإنما ظلّ محتدماً بنزاعات كثيرة بين دول وإمبراطوريات تعاقبت على الإمساك بمقاليد العالمين المسيحي والإسلامي على مدى القرون وسعت في مراحل الحملات الكبرى إلى نقل تخوم العالمين وإلى بسط يد أحدهما على الآخر، وأمكنها ذلك، بالتناوب، إمكاناً جزئياً طوال أحقاب لا يستهان بها من الزمن. ولم تكن الحروب تغلق دائماً أبواب التواصل من تجاري وغيره بين العالمين. ولم تكن سيادة نوع من السلام الإجمالي تحول دون التناوش أو القرصنة. ولم تحل المواجهة بين الشرق والغرب دون نشوب حروب يتعذر إحصاؤها في الشرق أو في الغرب. هذا بين حتى ليكاد مؤلفونا يستغنون عن ذكره. وحين كانت تخبو نيران الحروب الكبيرة، كانت خطوط التجارة تنشط في البحر. ولكن

التواصل كان يبقى موضعياً بطيء المفاعيل. وكان المتوسط يستوي، على التغليب، حدّاً لا طريقاً. وهذه حال لم تحل حتى العهد القريب الذي شهد غلبة الرأسمالية في الغرب وشهد نشوء الاستعمار والتبادل المعزّز بتفاوت القوة والنمو، على كلّ صعيد تقريباً.

لا يبدو هذا الإرث الثقيل - بخيره وشره - منقطعاً، عند مؤلفينا، عن مصير المتوسط الحالي بما هو مجال لشبكة من الصلات المتضاربة الأوصاف ولا بمصير المتوسطية بما هي هوية يأخذ بها أهل المتوسط أو لا يأخذون ويدرجونها - إذا أخذوا بها - بين هويات أخرى لهم إدراجاً قد لا يستغني عن قليل من القسر أو كثير. أما الإسلام، في العصر القريب، فحمله ضعف أهله، في هذا المعمعان، على نوع من طلب السلامة والاكتفاء برّد الغائلة، مع أنه لم يردع نفسه عن التفجّع على مجده الأندلسي. وأما إذا اعتمد قوم من أوروبيي المتوسط، بين الحريين العالميتين، ميراث المتوسط اللاتيني فإنهم يدخلون فيه مآثر الإغريق القدماء، باعتباره خلفهم الشرعي، وينكرون المآثر المذكورة على يونان اليوم موحين بأن مرور الزمن قد غير عنصر هؤلاء وأنهم لا يستحقّون تاريخ بلادهم (ألمانيا، ف 54 - 55). ولم يخل هذا الاعتماد - وهذا بيت القصيد - من تعزيز للشهية الاستعمارية المركّزة على أقطار الجنوب. فاللاتينية تعني بين ما تعني حقوقاً لللاتين القرن العشرين لم تجبها دهور الانقطاع ورسوخ الإسلام المتماذي، لا في ليبيا ولا في تونس والجزائر. هذه الحقوق رومانية من حيث الأصل، وهي مسيحية في لبوسها الحاضر ويحمل ألويتها إيطاليون أو فرنسيون... المتوسط "بحرنا" إذن، وهو غير معروض للمقاسمة، بل إنه قد لا يتسع للإيطاليين وللفرنسيين معاً، فما بالك به إن كان اللعاب الإسباني يُسيله المغرب وبعض الجزائر؟ المتوسط Mare Nostrum، وحقوق لويس برتران فيه هي نفسها حقوق يوليوس قيصر⁽¹⁾ (فرنسا، ف 55 - 60 وإيطاليا، ف 26 - 30 وإسبانيا، ف 10 - 11 و 53 - 63 و 77 - 81).

(1) ينقل فابر هجاء ألبير كامو (الذي يقف غير بعيد عن متوسط الحواس) لروما (الإمبراطورية). وهو هجاء للترتّم وللحرب موجه إلى أنصار "العبقريّة اللاتينية" في فرنسا الثلاثينات وفي إيطاليا الفاشية، بخاصة. "نحن مع المتوسط ضدّ روما"، يكتب كامو. ويجاريه في هذا الموقف رفيقه غابرييل أوديزيو وآخرون (فرنسا، ف 60-68).

حتى إذا نظرنا عن كثب في أمر هذه التقاليد المتحدّرة من مدنيّات قيّض لها أن تحفّ هذا البحر، وقعنا على مواريث متنوّعة نماها الخلف بعد السلف من فنون وآداب ومعارف وأفكار. فعلى ضفاف المتوسّط، قديمه وحديثه، تحقّقت - والعبارة لواحد من باحثينا - أرفع كثافة للفنون في العالم (إسبانيا، ف 129). والمتوسّط مهد أشياء كثيرة يجعل جورج دوبي في مقدّمها الدولة المنظّمة حول القانون والجيش والمجال الذهني القائم على امتلاك ناصية الكلام وعلى تعهّد الفلسفة والمعارف ومعه المجال الروحي المميّز بالتوحيد (إسبانيا، ف 36). وقد وسّع باحثينا أن يقيسوا درجة تبلّر المتوسّط، بما هو موجود ذهني، بتتبّع الصيغ التي اتخذها ميلاده وظهوره في منظومات فكرية أو معرفيّة مختلفة: من التاريخ إلى فلسفة التاريخ ومن الجغرافيا الطبيعية إلى الجغرافيا البشرية ومن الرحلات إلى الخطب السياسيّة، إلخ. ذاك، على سبيل المثال، ما يفعله تيري فابر الذي تتخلّل بحثه مقتطفات طويلة انتقاها من مدوّنة فرنسيّة شاسعة تبدأ بمعاجم اللغة القديمة وتنتهي بمقالات مستشرقين وصحافيين ما يزال بعضهم على قيد الحياة. وينهج غريغور ميرنغ النهج نفسه، تقريبا، في ملاحظته تحولات المتوسّط عبر مدوّنة ألمانية مترامية الأطراف أيضا. ولا يستغرب أن "متوسّطات" عدّة تتمازج في الأدب: من غوته إلى كامو. فتظهر الشمس والموجودات الطبيعيّة الأخرى، مثلا، ومعها السحنات و"الطبائع" وأشياء الحضارة الماديّة، إلخ. ذاك ما يصنعه، على سبيل المثال، أديب من أدباء التّأليف الذي نحن بصددده هو الإيطالي فنشتسو كونسولو، إذ يقدّم نصّا (أشرنا إليه) ينطوي، تحت غلالة التجوال الحر بين مواضع عدّة، على جردة فيها الموجودات المميّزة للمتوسّط الطبيعي والعملي ولآثار العالم المتوسّطي وفنونه ولمعجمه الاصطلاحي، على الأعم. هذا بينما تنحو المنظومات ذات المطمح "العلمي" - على اختلاف أنصبتها من بلوغه - إلى التصنيف وإبراز الفواصل. وفي هذه، بخاصّة، يتيسّر للباحث أن يقرأ انتقال المتوسّط المعنوي من طور إلى طور: من وظيفة إلى أخرى ومن درجة أو صيغة في الوجود إلى غيرها. مع ذلك، تزرخ الفنون والآداب بصور ومواقف وأحكام تتراءى فيها تمثّلات العوالم المحدقة بهذا البحر بعضها لبعض. وكفى بتصوّر "الشرق" الذي بلغ أوج ازدهاره في "غرب" القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مثالا لذلك. وهذا

تصوّر تآزر في رسم ملامحه أدباء ومستشرقون، وهاتان فئتان قد تتحدّان في الشخص الواحد أحيانا. ويذكر واحد من باحثينا بما امتزج في هذا التصوّر من أخيلة الفتنة والسحر بأخيلة الغربة وترسيخ الحدّ، وباتّساع التصوّر نفسه - بما هو صفة للشرقيين - لخليط عجب من الصفات أشرنا إليه أيضا (إسبانيا، ف 50). وهذه صفات لا تقابلها، في أيامها على الأقل، صورة للغربي عند الشرقيين تبلغ الدرجة نفسها من صلابة الخطوط وحدّة الملامح. على أن صورة "الكافر" المتفوّق التي انطلقت منها مقارنة المسلمين للغربي كانت كافية، من بداياتها، لترسم بتقابلها وصورة الشرقي التي ذكرنا، معالم مواجهة بين "ذات" و"غير" لم نزل أسرى دوامتها إلى اليوم، ولتطلق جدل الاستقراب والاستغراب الذي نعلم مفاعيله (تونس، ف 24).

شمال وجنوب لا غير

هذان الشرق والغرب وجداء، بفعل توسّع الإسلام، على ما يرى بيرين - وقد أشرنا إلى ذلك - قبل أن يوجد الشمال والجنوب بقرون كثيرة. اليوم باتت الدنيا كلّها شمالا وجنوبا لا غير (إسبانيا، ف 20)، وأخذ المتوسّط، قبل غيره، بنصيبه من هذه القسمة. وكان من مفاعيل القسمة المشار إليها أن أطاحت الشرق من أصله ما لم يكن شرقا أوسط، مثلا، وهذا قد بات، بعد إلغاء الشرق الأدنى، يتعدّى المتوسّط بكثير. وللقسمة الجديدة مفاعيل عميقة في مياه المتوسّط. فهذا البحر، اليوم، - وهو معدوم الضفّة الغربيّة أصلا - لا تحتسب له ضفّة شرقيّة. إذ هذه مضمومة، دون جدال، إلى جنوبه. وهذا مصير مستغرب لضفّة حضنت في ما مضى "سحر" الشرق الأنف الذكر و"الديار المقدّسة" ولا تزال تتعهّد النزاع العربي الإسرائيلي! بل إن التركيّة فريدة شيشيكلغو تلاحظ، في التّأليف الذي تناول، أن بلادها المستقرّة - بلا أدنى جدال - على ضفّة المتوسّط الشماليّة بعيدة ما يكفي نحو الشرق ليسوغ احتسابها من الجنوب! (تركيا، ف 15).

ولا تقف مفاعيل القسمة الجديدة عند هذا الحدّ. فهي تسبغ عافية مستأنفة على التمييز بين شماليين: شمال جنوبي (هو المتوسّطي) وشمال شمالي لا يقل مفعوله التسويغي لاجتراح متوسّط ما يواجهه عن مفعول التقابل بين الشمال

والجنوب في هذا المتوسط نفسه. هكذا يعود إلى دائرة الانتباه، على سبيل المثال، ما تسفر عنه المقارنة بين جنوب إيطاليا وشمالها من أسئلة ويظهر جنوح إلى احتساب هذا الجنوب على جنوب البحر لا على شماله (إيطاليا، ف 32 - 33). ويظهر أيضا ما بين كاتالونيا وإسبانيا القشتالية على أنه مشكل يتعدّر الإغضاء عنه وإن يكن مختلف الصيغة عن سابقه (إسبانيا، ف 87 - 88). بل إن ما بين بروفانسا وسائر فرنسا يستوي أيضا ماثارا لسؤال حافل بالمضمرات (فرنسا، ف 69 - 78). وهذا قبل أن نصل إلى شمال الشمال: أي إلى أوروبا الآخذة في التكوّن، وهي قارة يحتشد معظم جملتها العصبية في دول وأقاليم بعيدة عن واجهتها المتوسطية، أي عن جنوبها. ولا يفوت البعض من مؤلفينا أن هذا الجذب نحو الشمال ينتهي إلى قارة أخرى موفورة الثروة والقوة باشرت جزر العالم نحوها وأزاحت المتوسط عن مركز العالم قبل ما يزيد عن خمسة قرون، أي حين نزل الأوروبيون على ساحلها سنة 1492! (إسبانيا، ف 43).

اختراع شمالي

يسبق هذه المواجهة - وهي تزيد المشهد المتوسطي تعقيدا على تعقيد - موقف منتشر عند مؤلفي هذه الكتيبات من شماليين وجنوبيين. وهو أن المتوسط - بما هو مجال يفترض أنه أعطي مقومات الشراكة بين أطرافه - إنما هو اختراع شمالي. فتقول فريدة شيشيكلو إن الأزرق والصعتر والزيتون والنبذ قريبة الشبه إلى دعاوة الـ "كلوب ميد" ولا تراها تكلف غالبا. وتستشهد قول باموك إن هذا كله لا يعدو أن يكون "بطاقة سفر في الدرجة الثانية" لكتاب أتراك يريدون الوصول إلى الغرب (تركيا، ف 7 - 8). وكان جورج دوبي قد سبق - على ما يذكر تييري فابر - إلى طعن ملصق الـ "كلوب ميد" هذا في الصميم، حين ألزما بالتنبه - في ما يتعدى الرائج من الصور النمطية - إلى أن المتوسط مطوّق بالفقر والظلم من جميع نواحيه (فرنسا، ف 112 - 113). وهذه حال نجد أهل القوارب الفارين من ضفته الجنوبية إلى الشمالية، وقد استووا عند البعض من مؤلفينا رمزا لها (المغرب، ف 12 - 13 وإيطاليا، ف 42). ولا يمنع هذا التصويب دوبي من اعتبار المتوسط مجال "اعتزاز وسعادة لنا بكوننا بشرا" (فرنسا، ف 112). في كل حال، تبقى غلبة الأصل

الاستعماري على المتوسطية موضع تركيز من الفرنسي فابر ومن الإسبانيين مونتالبان وكاليفا ومن الإيطالي كاسانو، فيبرزون المسحة اللاتينية التي طالما شابتها كثيرا أو قليلا، في كلام الساسة وفي كلام المؤلفين، على اختلاف الميادين. بل إن هؤلاء الشماليين من بين مؤلفينا أجود بالتفاصيل وأوفر عناية بالفوارق والتحوّلات، في هذا المضمار، من زملائهم الجنوبيين، على التعميم، وأقلّ ميلا إلى الغفران أو غض الطرف من هؤلاء، سواء أكان هؤلاء من المغرب أم من تونس أم من مصر أم من لبنان⁽¹⁾.

ويبدو الشماليون أحد انتباهها أيضا إلى أن المتوسطية الجديدة التي برزت في إبان العناية بالبناء الأوروبي عينها على شمال الشمال. فهي، لهذه الجهة، تسعى لموازنة الصقيع الألماني والضباب البريطاني بشمس المتوسط. وهي، في ما يتعدى هذا، خطّ دفاع تواجه به أوروبا كلها "الطريقة الأميركية في العيش"، وقد أخذت هذه تجتاحها من كلّ حذب وصوب. على أن تلك المواجهة بعيدة عن تذليل المشكل من العلاقات بين جنوب الشمال وشماله في أوروبا. فيستقيم لفرنكو كاسانو أن يبرز ما يراه "علاقة مَرَضِيَّة" طالت مدّتها بين إيطاليا وجنوبها وبين إيطاليا ونفسها بالتالي. فمن الشمال الإيطالي يُنظر إلى الجنوب على أنه موئل الفاشية والتخلف والمحسوبية والمافيا ولا يُستبقى له من حسنة إلاّ السياحة ومدة العطلة. وتشتقّ من هذه النظرة صورة يظهر المتوسط فيها خصما للحدّثة وللبرالية والغرب. فيبدو متوسطيّو إيطاليا وكأنهم ورثوا، على نحو ما، صورة المستعمرين (بفتح الميم) مع زوال الاستعمار (إيطاليا، ف 34 - 35).

نذالة الإحصاء

ومن إسبانيا إلى فرنسا فالإلمانيا وإيطاليا أيضا، يبقى ظلّ هؤلاء المستعمرين السابقين مخيما، مع ذلك. فهم اليوم مهاجرو الضواحي وهم - في عيون شمالية غير قليلة العدد - متعهّدو الموبقات في المدن ومراتع الأصولية

(1) يدخل اللبناني إلياس خوري إلى نصه من باب مشهد عايناه في بيروت قبل أعوام هو مشهد الأوروبيين الذين قادوا إلى الشرق العربي حملة اعتذار عن الحملات الصليبية (لبنان، ع 47).

الإسلامية ومصدر خطر على حقوق مختلفة أتاحها النمو، بمعناه الأعم، للمواطنين الأصليين وفرضها هؤلاء على رأس المال وعلى ساسته. وهم تكاثروا على نحو يبيح النظر - في اعتقاد البعض من مؤلفينا - إلى سياسة أوروبا الجديدة في المتوسط على أنها مسعى إلى ضبط هجرتهم وتنظيمها في نطاق البلاد الأوروبية نفسها وإلى الحدّ، ما أمكن، من تفاقم أسبابها في أقطار المنشأ (إسبانيا، ف 27 - 29 و 122 - 123). فإذا نحن نظرنا من شمال المتوسط كلّه إلى جنوبه كلّه، صارفين النظر عمّن استقروا في أنحاء أوروبا من مهاجري الجنوب، تبدّى لنا حاضر الميزان السكاني ومستقبله في عبارتهما الإحصائية "النذلة" (والوصف لكاليخا). فعلمنا أن أوروبا تؤوي اليوم (أي في نهاية القرن العشرين) 51٪ من سكّان الأقطار المتوسطة وتؤوي البلاد العربية 34٪ وتركيا 15٪. وأما بعد ثلاثة عقود فستكون الحال غير الحال: 68٪ في البلاد العربية و22٪ في تركيا و10٪ في أوروبا! (إسبانيا، ف 132 - 133)

كيف تبدو هذه الحال نفسها إن نحن نظرنا من جنوب المتوسط إلى شماله؟ خلاصة الجواب أن ما هو تحسّب سكّاني وحساب جغراسي وحاجة إلى المواد الخام والأسواق في الشمال يبدو من الجنوب تحسّبا سياسياً واقتصادياً حيال المستعمر السابق ولكنه يبدو أيضاً إغواء لنموذج الحياة الشمالي وفرصه يحرّض على الوصول إليها في مواضعها - بتوسّل الهجرة - أكثر ممّا يؤمل باتخاذها قدوة في أقطار الجنوب نفسها. ولنبدأ من تركيا، وهي - على ما رأينا - معدودة من الجنوب خلافا للطبيعة. يقدّم أدهم إدم إلى التّأليف الذي نعرض مقالة غاية في الصرامة. وقد بلغ من صرامتها أن صاحبها نفسه ألحق بها تذييلاً اعتذارياً! وأما موضوع اللوم فيها فهو موقف الأتراك التاريخي من المتوسطية... ومن هويّات أخرى عديدة تنازعته. لا شعور يعتدّ به ها هنا بالمتوسطية: لا في إدراك الهوية ولا في التراث، لا في الماضي ولا في الحاضر ولا في المستقبل. ويعلم الله أن الهويّات الأخرى كثيرة. الإسلام وآسيا الصغرى والشرق الأوسط والعلمانية والكمالية والهلينية والبلقان والصوفيّة والوثنيّة والحداثة والتقليد كلّ منها خاطب يبتغي إلحاق تركيا باسمه وبعض تركيا يستجيب لكلّ منها. على أننا، إن أجملنا هذا الحشد كلّه في انتسابين هما

الإسلام وأوروبا، أدركنا ماهيّة الانحراف الذي ينتهي بالبلاد إلى إثثار الوهم والاحتباس في دائرته. فإن أياً من التوجهين لا يُحمل على محمل الانتساب إلى "مساكنيّة" فيها ما فيها من الملل والنحل والأقوام ورؤى العالم. وإنما يؤول اعتماد الإسلام إلى رغبة في إلزام تركيا بالتأسلم لا غير وتؤول أوروبا إلى تغريب تركيا بلا قبول للجدال ولا هوادة (تركيا، ف 27 - 28).

وأما المتوسط فيكاد أن يُنسى في حومة هذا الفصام. وإذا هو ذُكر جرى تسخير له لمطمح التغريب. ذاك ما يفعله، في منتصف القرن العشرين، مثلاً، مؤلّف (هو رشيد آتا بينن) ينوّه بوقوف الأتراك (بما فيهم دولة المماليك) مدّة قرون ثمانية حرساً لأوروبا على جبهة المتوسط يردّون الخطر المغولي! (تركيا، ف 30 - 35). وهو ما يفعله، قبل ذلك ببضعة عقود، مؤلّف آخر (هو الملقّب بـ "صيّاد هاليكارناس") يمجّد الخليط الأناضولي، في مواجهة الطورانيّة، ويضمّ إليه كلّ ما يمكن ضمّه مبتدئاً بهوميروس ومتوسّعاً إلى أصول الحضارة الغربيّة برمّتها (تركيا، ف 44 - 53). على أن هذا الشعاع المتوسطي، على علاّته، لم يكن ليسطع (في حالتيه هاتين وفي غيرهما) إلّا ليخبر في عرض سماء مشغولة بالتناطح بين هويّات أخرى ذكرناها. ويلاحظ إدم أن "استغراب" تركيا وجّهما، لا نحو المتوسط بل نحو الأطلسي، أيّ نحو بريطانيا وأميركا أولاً، وأن انضمامها إلى حلف شمال الأطلسي، في الخمسينات، حصل بسلاسة مغايرة جدّاً لما يلقاه من عسر، في هذا العهد الأخير، قبولها في أوروبا (تركيا، ف 58 - 59). ثم إن طموح تركيا الغربي كان مشفوعاً، في الحالين، بالمواجهة مع اليونان وبقدّر من الازدراء لأقطار الجنوب. وخلاصة ما ينتهي إليه إدم أن المتوسطيّة بضاعة غربيّة المصدر، في تركيا وأنها "جائزة ترضية لأمم أتعبها التسكّع عند أبواب أوروبا" (تركيا، ف 60). وكانت شريكة إدم في الكتيّب التركي فريدة شيشيكوغلو قد سجّلت تقديراً موافقاً لهذا، وقد ذكرناه. ما تعليل بقاء المتوسطية مهزولة إلى هذه الدرجة؟ توحى مطالعة إدم بوجود علّتين. الأولى أن ترياق المتوسطية لا يبقى له مفعول يذكر عند بروز أسباب الفرقة التي يبطنها نسيج العلاقات بين الشرق

والغرب أو بين الشمال والجنوب. والثانية - وهي، في ما نرى، وثيقة الاتصال بسابقتها - أن المتوسطية تواجه، في هذه الديار الجنوبية، هويات راسخة الجذور، شاسعة الظل ليس الإسلام أقلها، وبين أبرزها القوميتان التركية والعربية (تركيا، ف 58).

بحر الدماء

ذاك يردنا إلى متوسط جغرافي عرف ما عرف من النزاعات وما يزال، اليوم، في وجه رئيس من وجوهه، ميدانا لحروب واقعة أو محتملة ومحلا لحسابات الأمن والسطوة في دوائر الدول المحيطة به وفي دوائر دول أخرى بعيدة عنه، وبخاصة ما كان منها معدودا في فئة الدول العظمى. ذاك ما نعين توقفا عنده في معظم الكتيبات القادمة من الشمال إلى التأليف الذي نحن بصده. وقد أشرنا إلى نصيب الكتيب الإسباني من هذا الهم ولا بغية لنا في الإحاطة بما يمت إليه. يكفي أن نذكر، من هذا الباب، أرقاما يوردها كاليخا تتعلق بما بعد الحرب الثانية: مائة ونزاعان ذات أهمية شهدتها منطقة المتوسط بين 1945 و1980، ومنها 64 من صنف المواجهات بين أمم و38 انقلابا. وبين 1977 و1996، نفع على 16 حربا وثورة ونزاعا مسلحا ضربت أقطار المتوسط (إسبانيا، ف 131 - 132). فمن يزعم، بعد هذا، أن شعوب المتوسط متروكة لشأنها ومن يأمل أنها ستترك له؟

هذا ولا نرانا نفع على شيء ذي بال يخالف تقدير إدم لمكانة المتوسطية في تركيا إن نحن غادرنا هذه الأخيرة إلى لبنان أو إلى مصر أو إلى تونس أو المغرب. فإن المصري محمد عفيفي يكاد لا يجد أحدا يؤنس وحشة المتوسط في بلاده ما بين الطهطاوي وطه حسين. وهو لا يقع على من يجاري طه حسين من بني جيله بعض المجازاة إلا سلامة موسى. فجمال حمدان، مثلا، (وهو من الجيل التالي، في كل حال) رجل تبعده الحيلة عن نسبة مصر إلى التراث الإغريقي - اللاتيني، ومن ثم إلى أوروبا. وهو، مع ذلك، لا ينكر البعد المتوسطي لمصر، وهذا عنده بعد حضاري أدنى أهمية من انتساب مصر إلى... آسيا (مصر، ع 18 - 19). ويذكر المغربي محمد بزاز طه حسين أيضا، في المعرض نفسه، وكان قد درس عليه في القاهرة (المغرب، ف 8 -

10). غير أننا نشعر بالإغواء الغربي، ولو محبطا، في الكلام التونسي والمغربي. فعند آمنة بلحاج يحي، مثلا، تبرز حسرة على عهد العبور الحر إلى الشمال لاكتشاف المعرفة والحداثة والتقدم والحرية. ويقارن هذا بحاضر أخذت أبواب البحر تغلق فيه دون شباب الجنوب وخالطت الشبهات مياه المتوسط (تونس، ف 9 - 13). ويوازي بزاز ما بين رفضه سياسات الدول الاستعمارية في متوسط الأمس وتلمذته على مبدعي الشمال (المغرب، ف 10 - 11). وأما البقية فهي هي: متوسط هامشي تنفخ فيه الورشة الأوروبية شيئا من الحيوية فيعود محمولا على سياسة الدولة الجديدة، في مصر مثلا، فقيرا إلى تراث حي وإلى نصيب من هوية... (مصر، ع 19 - 20).

مر بنا أن المتوسط الإغريقي لا يظهر بكيته للأغارقة - في ما ترى رانيا بوليكونديوتي - إلا حين يتعدون عن بحر إيجه أو بتوسط غير المتوسطيين. ويذهب مذهبا قريبا من هذا عدة من مؤلفي الكتيبات التي بين أيدينا. والحال أن صفحة المتوسط تكاد لا تبدو منبسطة حتى أطرافها، في هذا التأليف (ومن غير عنت أو مشقة في التجريد)، إلا في الكتيب الألماني. أي في الكتيب الوحيد المكرس هنا لـ "تصورات" المتوسط في ثقافة غير متوسطية.

شمال الشمال

تبدأ مقالة الباحث غريغور ميرنغ⁽¹⁾ بنص مذهل لأخ دومينيكي من مدينة أولم الألمانية كان يدعى فيلكس فابري، وقد كتبه سنة 1483. وفيه يعلمنا أن المتوسط ذو فضل على الإنسانية تجاوزه شعوب تكاد تعصى على الحصر، فييسر التعارف بينها ويؤسس للصدقة في ما وراء اختلاف الأعراق والمواطن واللغات والأعراف والتقاليد وسائر تعابير الاجتماع البشري ومقوماته. "فمن ذا الذي كان يصدق أن الأخ فيلكس فابري يسعه أن يصبح رفيقا للكفار وصديقا لمنازل غير المعمدين وأنه قد يصفق استحسانا لتركبي أو يجالس بلا تكليف أحد الشراقة وأنه قد يصير صديقا لتتري ويلزم طاعة العرب والمصريين وأنه

(1) النص "الأدبي" في الكتيب الألماني رسالة كتبها فولفغانغ ستورش إلى أدونيس (صاحبنا لا الإله الفينيقي).

قد يؤدي فروض التقدير لمحمد ويخشى جانب البرابرة⁽¹⁾؟ ذاك كله من فضل البحر الذي يصل ما بين هؤلاء." (ألمانيا، ف 41 - 42). وفي زمن أقرب إلينا أي في القرن الثامن عشر، تكوّن مثال متوسطي أصبح - على قول ميرنغ - أساسا لكل تاريخ ثقافي عند الألمان وغيرهم (ألمانيا، ف 44). فإذا بهومبولدت يكتب، في غرة القرن التالي، أن الأغارقة القدماء لم يكونوا مجرد شعب "وإنما هم لنا ما كانه آلهتهم لهم" (ألمانيا، ف 47). وفي هذه الحقبة يولد في العقول وطن روحي يطلق عليه اسم "أركاديا" يستعير اسم المنطقة الإغريقية الموسومة، من زمن قديم، بهذا الاسم وترشد إلى معالم طريقه "رحلة" غوته المشهورة إلى إيطاليا (ألمانيا، ف 47 - 48). وقد ذكرنا أن هيغل أفتى بانتماء الضفة الإفريقية من المتوسط، طبيعة وبشرا إلى أوروبا. وهو قد قال القول نفسه في آسيا "الأمامية". وهذا قول ما كان له إلا أن يسرّ حزب الاستعمار في العهد التالي، ولكن هيغل رمى منه إلى إبراز وحدة المتوسط. وقد سبق علماء المحيطات والجغرافيون من الألمان رصفاءهم من المؤرخين إلى هذا الإبراز (ألمانيا، ف 58 - 59). ومع أن اختلاف المتوسطيين عن أهل الشمال الأوروبي لم يفت فطنة الألمان، بل وصفه علماءهم ودخلوا في تفاصيله، فإن هذا الإدراك لم يورث نفورا ملحوظا يقابل حذر الأوروبيين الجنوبيين من سطوة الشماليين وفي مقدمهم الألمان. وإنما غلب الفضول والإقبال على السياحة. فكتب فيلبسون، سنة 1922، أن الألمان "يتعهدون من نعومة أظفارهم رغبة عميقة في مشاهدة الجنوب"، وذكر أن الشعراء والفنانين والكتاب والعلماء الألمان يتولّون إنماء هذه الرغبة ويعوّضون من لم يتيسر له إشباعها (ألمانيا، ف 58).

لم يمنع هذا الانعطاف نحو المتوسط ألمانا من أصحاب نظرية "الدوائر الحضارية" (kulturkreis) بخاصة، من الالتفات إلى الحدود الفاصلة بين الجماعات المنتشرة حول هذا البحر. فأبرزوا اختلاف الإسلام واستواءه حاجزا بين شطري المتوسط. وهذا مع ميل أظهروه إلى التهوين من شأنه بسبب ضعفه

(1) "البرابرة" في العرف الإغريقي هم غير الأغارقة كائنين من كانوا. وهم، في العرف الروماني (الذي يحيل إليه فابري، على الأرجح) جملة الشعوب الجرمانية التي ينتمي إليها فابري نفسه.

عن مواجهة دول أوروبية كان نجمها آخذا في الصعود. ذاك ضعف وجده فيشر في مطلع القرن الماضي ديمغرافيا واقتصاديا وحضاريا في آن. وعزاه فيليبسون، بعيد الحرب الأولى، إلى إخفاق "الخلفاء" والعثمانيين بعدهم في السيطرة على "المتوسط نفسه" (ألمانيا، ف 66 - 68)⁽¹⁾. وحين بدت إيطاليا الفاشية حليفا مفضّلا لألمانيا الهتلرية في الحرب العالمية الثانية، منح أمثال هلتبراندت إيطاليا امتيازاً واضحاً في المتوسط وجدوا في تراثها اللاتيني مسوغاً له واستبعدوا أن ينشأ تزاوح بين اللاتين المتوسطيين والجرمان ذوي المطامح القارية (ألمانيا، ف 80 - 81). ذاك كلام أخلى مكانه، غداة الهزيمة في الحرب، لآخر بدا ملحاحاً في بعث مصطلح إنساني كان هو الموافق للرغبة في الخلاص من تركة النازية. وقد صحب هذا البعث إحياء للتعلق المعنوي بالمتوسط (ألمانيا، ف 82). وما لبث البحر أن أخذ يتجسّم في الوجود المتنامي لأهل المتوسط من المعدودين جنوبيين على الأرض الألمانية. وقد انتظر الألمان - على قول ميرنغ - "عمّالا" من الجنوب "فجاءهم بشر". جاؤوا ومعهم مطبخهم وموسيقاهم وأديانهم وسائر ما تقوم به طريقتهم في الحياة. وقد نشأت بإزاء هذا "التعرّض" الألماني للمتوسط مروحة مواقف في البلاد هي نفسها التي نفع عليها في مجتمعات الشمال الأخرى، فيوجد فيها "التعبد" للغريب ويوجد فيها مقتته. فوجبت العودة - والكلام لميرنغ أيضا - إلى الممران الذي كان فليكس فابري قد فرضه على نفسه قبل خمسمائة عام (ألمانيا، ف 84 - 85).

هوية للمتعبين

هذا ما قرأنا أو هو، من أصل ما قرأنا، ما وجدنا داعيا إلى التنويه به وإدراجه في مساق الجواب عن أسئلة وجدنا لها قدراً معتبراً من الوجاهة. فمن أين خرج هؤلاء المؤلفون الذين التقت كثرة كاثرة منهم على القول إن بلادهم

(1) كان الفرنسي لويس فويو قد كتب في مذكرات رحلة قام بها سنة 1841 إن المتوسط عبّره الإغريق وإيطاليا والإنجيل "وفيه غرق القرآن" (فرنسا، ف 53).

أو مدنها أدارت ظهرها إجمالاً لهذا الأزرق المنبسط أمامها أو أن أهلها كادوا لا يبصرون منه إلا بقعا يصلح بها معاشهم أو شطورا تتركز فيها مطامح بلادهم ولم يتخذوه مؤثلاً لهوياتهم أو مرآة لصور جماعاتهم؟ يسعنا الجزم بأن المؤلفين المذكورين ينتمون، بجملتهم، إلى جيل أو صف من النخب تعب من سؤال الهوية أصلاً ووجد ضالته في بحر يواطئه على استغناء شبه مضمون عن هذا السؤال أو، في الأقل، على تكثير الهوية وإظهار أخلاطها إلى حد تكاد معه تتعذر تسميتها. فإن إدراك الكثرة والخليط وتنازع الأرجاء في المتوسط يبدو قابلاً، من غير لبس، للارتداد على هويات أضيق (قومية أو وطنية أو دينية، إلخ). يثخن فيها ويمعن في إبراز صدوعها للعيان. عليه لا يصلح هذا النفر من الكتاب ناطقين مخولين بالسنة الجماعات التي خرجوا منها أو مترجمين محلفين لصيغ الهويات المضطربة في صفوفها والمواجهة بعضها لبعض. فهؤلاء الكتاب لا يستبقون من سؤال الهوية المتوسطي (وهو الذي يمنح معنى لمصطلح "المتوسطية") إلا وجهها واحداً. ذاك هو السؤال عما إذا كانت الكثرة، بحد ذاتها، أو الاختلاف والتنوع، بما هما اختلاف وتنوع، تصلح وحدها هوية جامعة لأهلها المنتشرين على ضفاف هذا البحر؟ فإنما النزوع الغالب ها هنا نزوع إلى إخراج الشبه من بين المقومات اللازمة لنوع بعينه من الوحدة أو، في الأقل، إلى تضيق مقام الشبه تضيقاً بين ما بين أسباب الوحدة والدواعي إليها.

يعود تييري فابر في ختام مقاله إلى "متوسط الضفتين" (فرنسا، ف 141 - 152)، وهذه مقالة حد أدنى في قبول الهجنة والاعتبار بالفوارق كان قد سبقه إليها مستعربون بارزون من الفرنسيين، ولعل أشهرهم جاك بيرك. ويسأل أدهم إدم عما إذا كان المتوسط شيئاً غير زرقاء الماء والبيوت البيضاء والصعتر والزيتون وإكليل الجبل (تركيا، ف 58). ويمزج إدوار الخراط أشياء كثيرة منها الفرعوني ومنها القبطي ومنها الإسلامي ومنها اليوناني، إلخ.، لينتهي إلى الطحالب البحرية كناية عما كتب (مصر، ع 45 - 48). ويعلن ثيودور بولس عزوفه عن إضافة المتوسطية هوية أخرى إلى هويات كثيرة ينوء بحملها (اليونان، ف 26 - 27). ويلتقي كثيرون على أن متوسط برشلونة الذي اجترحته أوروبا الجديدة (وينفرد كاليخا بالتاريخ لمحطاته) إنما هو شأن دول يقبله من

يقبله ولكن التحسب ممّا وراءه يبقى مفروضاً. ولا ينكر أحد من المؤلفين أيضاً (شماليين كانوا أم جنوبيين) أن تاريخاً فيه ما فيه من المطامع والقهر ومن المدن المسوّاة بالأرض والدم المتدفق⁽¹⁾ والأساطيل الغارقة والأساطير التي تمسك بدفة الأساطيل ما كان له إلا أن يعزز ضرورة التحسب المذكور. وهم يحصون ثغرتين كبيرتين تتصلان في هذا المشروع المتوسطي المعقد التصاميم وهما التفاوت في الثروة والمنعة بين الضفتين والأصوليات المستعرة على كليهما. وهم يحصون أيضاً صوراً مختلفة للبناء. وقد يصحّ قول لماتيفيجيفيك يذكره كاليخا (إسبانيا، ف 125) مؤداه أن أوفق الصور إنما هي صورة "العمل" بمعنى الإنشاء، لا صورة "الكينونة" الحاصلة، وهي صورة الاستكشاف لا صورة الاسترجاع وهي، قبل ذلك - وفق عبارة كاسانو - صورة المشاكل يُستعرض عبره تعقيد العالم وهجنته لا صورة الهوية المصمتة (إيطاليا، ف 38). تلك صورة قد تثمر، إذا قرنت بإدراك الثغرتين الأنفتي الذكر، منطقاً يراعي المصلحة الجامعة ولكن بعد أن يوسع أفقها إلى مدى العالم المتوسطي كلّه ويدقق في مفهومها أبلغ التدقيق. فهذان توسيع وتدقيق لا يستغني عنهما من كانوا مصممين على ألا يكون متوسط الغد أيضاً جرحاً مفتوحاً بين ضفتين.

آب - أيلول 2004

(1) كتب الفرنسي رينيه بينون، في أوائل القرن العشرين، أن المتوسط وسواحه استوت، عبر التاريخ، واحداً من أكثر المسارح تشبّعاً بدماء البشر (فرنسا، ف 120). ونقل ميرنغ عن هلتبراندت وصفه المتوسط بـ "البحر الدامي" (ألمانيا، ف 80).

معالم للثقافة المعولمة بعد 11 أيلول

أو

الشيخ أسامة يعيث فسادا في هوليوود(*)

ما دام المطلوب كلاما على الثقافة، فلا بدّ من سؤالين. الأول: ما الثقافة؟ والثاني: على أيّ شيء في الثقافة نتكلّم؟ لنا أن نعفي أنفسنا من الجواب عن الأول، وهو سؤال مدرسي، حديثه طويل ممل. وأما الثاني، فيدل جوابه على أمر إضافي يزين الاستغناء عن طرح الأول. وذلك أن اختيار محاور بعينها لحديث في الثقافة دالّ، بحدّ ذاته، على معنى الكلمة عند المتحدّث. هذا مع أن الاختيار دالّ أيضاً على الإمكانيات: إمكانيات الظرف الذي يجري فيه الحديث وإمكانيات المتحدّث الذي يزعم لنفسه أو يُزعم له التمكن من إدارة الحديث على هذا الموضوع. وكلا هذين المجموعين من الإمكانيات محدود، لا يشتمل بأيّ حال على جملة الثقافة، بما هي موضوع للكلام، وهذا أيّا يكن المعنى المقرّر للثقافة. ولاحاجة إلى القول إن المجموع الثاني أيّ إمكانيات المتكلّم، أضيق بما لا يحدّ من المجموع الأول، أيّ إمكانيات الظرف. فطالما كان المدار مدار الثقافة في العالم، فالأمل ضعيف في أن يستنفده أقلّ من جملة المتحدّثين فيه على امتداد العالم... وحتى هؤلاء قد يبقى من بعد كلامهم ما يقال.

هذا وليس المتكلّم محدودا بظرف زمان وحسب، أيّ بما بات يسمّى ما

(*) قرئ هذا النص في المؤتمر الذي نظّمته ندوة العمل الوطني، بيروت، تحت عنوان العرب والعالم بعد 11 أيلول وذلك يوم 17 شباط 2002. ثم نشر في الكتاب الذي صدر عن مركز دراسات الوحدة العربيّة تحت العنوان نفسه (بيروت 2002) وجمعت فيه أوراق المؤتمر المذكور.

بعد 11 أيلول، بل هو محدود بظرف مكان أيضا هو هذه البقعة من العالم: أيّ المشرق العربي.. أيّ لبنان.. أيّ بيروت. وربما ساغ له ههنا أن يسمّي أيضا شارعاً ما من رأس بيروت! وهذا مع علمه بأن الحدّ المكاني، في مثل هذه الأمور، لا ينبغي له أن يعدّ حاجراً على العقل. فنحن، هنا والآن، ما زال متاحاً أن توشوش في آذاننا بعض نسائم العالم، حين نحسن الإصغاء، وهذا فضلا عما يضربنا من رياحه السموم.

تخمة الأبصار

آية أشياء في الثقافة إذا؟ هل لنا أن نسأل من هنا عما ستكون عليه أفلام هوليوود بعد 11 أيلول؟ نعم لنا ذلك ولو اننا لسنا الأولى بالسؤال. فنحن من جمهور المستقبلين، على بعد الشقّة، وفي طاقنا أن نميّز ما لا يزال ناطقا من المشاهد والحبكات في عين المشاهد ومخيّلته وشعوره، بعد مشهد البرجين وهما يهويان، وما كفّ عن النطق.

ألم يُقم هذا المشهد الأخير البرهان على قصور الخيال المتصرّف بالتقانات الضخمة طلباً للهلل أو للروعة في المشهد عن إدراك ما حصل واقعا في ذلك اليوم من الأيام، ورآه العالم على الشاشات، ولو افترضنا أن هذا الذي حصل لن يحصل مرة أخرى، بل، على الأرجح، بسبب من غلبة الافتراض أن مثل هذا لا ولن يحصل كلّ يومين؟ فهل سيبقى، بعد هذا، وجه للإفناق على فيلم مثل Towering Inferno⁽¹⁾ أو مثل The Independence Day⁽²⁾ وهل ستبقى بعض أفلام سبيلبرغ آيات لتفوّق خصّت به السينما الأميركية، ليس لغيرها إلّا أن يخشع أمامه ويخرج من الحلبة خائر القوى قبل بدء المباراة؟ نعم قد يبقى معنى لفيلم من طراز The Titanic⁽³⁾ تقترن فيه أقصى الرقّة البشريّة بأقصى الروعة المشهديّة، إذا حملنا الروعة على معناها الأصلي الذي منه الارتياح والترويع. وقد يستردّ شبّاك التذاكر ما كان يعرفه، في عهود مضت، من حظوة

(1) من الروائع المؤسسة للنوع الكارثي الضخم الإنتاج في السينما الهوليوودية. أخرجه إيرفن ألن وجون غيلرمان سنة 1974.

(2) فيلم ضعيف تتخلله انفجارات قوية لروالند أمريتش 1996.

(3) رائعة جيمس كامرن 1997.

للأشرطة الحميمة ولتفاصيل القلوب والبيوت، فيعود إلى الصالات Tea and Sympathy⁽¹⁾، مثلاً، وينسج على منواله بعد أن أتخم مشهد البرجين عيون الأميركيين وقلوبهم بخراب ضخم وألم ضخم، كلاهما خلو، تقريبا، من التفاصيل. في كلّ حال، يستشعر الناظر في الحدث من هذه الزاوية أن حربين لا واحدة قد نشبتا في ذلك اليوم وأن أشدهما وقعا على الثقافة قد لا تكون الحرب الدائرة بين بوش وبن لادن بل تلك التي استعرت لحظات بين بن لادن وسبيلبرغ⁽²⁾.

في كلّ حال، تعبّر المشهديّة الهائلة لأفلام الخراب الهوليوودي، ويعبّر نجاحها، أيضا، ورجاحة نصيبتها من رساميل المنتجين، عن حضور احتمالات داهمة لخراب عظيم في طويّة عالمنا الحاضر، وهي طويّة ينال منها كلّ إنسان نصيبه إذ تعتمل في عتمة أعماقه صور الدمار النووي النائم في لاشعور المستودعات. وهذا قلق لا يبطله إلّا تحقّق سببه أيّ فناء الكوكب. وهذا دمار يحيل إليه كلّ دمار أدنى منه ويؤدّي في عالم الشهود دور يوم القيامة في عالم الغيب. لم يكن 11 أيلول يوم القيامة. ولكن الإحالة إلى جهنّم كانت ماثلة، ولا ريب، في مخيّلته المخطّطين له مثولها في عنوان الفيلم الذي أشرنا إليه. وهو، أيّ 11 أيلول، قد استنفد، في دائرة الواقع، طاقة الإحالة التي كانت لمثيلاته من أيام المخيّلته. استنفدها لا لأنه أفضع ما حصل أو ما يمكن حصوله، فعلا، فهو بعيد جدّا عن ذلك. وإنما استنفدها لأنه قدّم أفضع ما يسع المشاهد أن يحيط به، ولأن ما قدّمه كان شيئا حصل حقّا. فعاد من الصعوبة بمكان أن يأتي الخيال بشيء يكون في متناول الأبصار أيضا ويتعدّى طاقة الهول التي قيّضت لشبيهه الواقعي. وذلك أن الدمار الشامل، في احتماله النووي الحاضر، يخرج عن طاقة الإدراك فلا يمكن تصويره كلّ ولا يبقى إلّا الاجتزاء منه والإحالة إليه بما يشي به عن بعد وما هو دونه بكثير. المحال إليه، سواء أسمىناه دماراً نووياً للكوكب أم سمّيناه يوم القيامة ما زال مودعا في

(1) فيلم لفينشتي مينيللي، 1956.

(2) المخرج المشهور، وقد اتسمت بعض أفلامه، وعلى الأخص The Jurassic Park، بضخامة الإنتاج.

المستودعات وفي كتب الأديان. وأما ما حدّ منه 11 أيلول، من طريق تحقيقه في الصورة القصوى الممكنة، فهو القدرة على إحالة تكون أقرب إلى المحال إليه ممّا حصل.

أعلم أن حديث هوليوود لم يكن في أفق الطلب الذي لبّيته للكلام على بعض ما قد يتغيّر في عالم الثقافة بعد 11 أيلول. ولكن هذا حديث له وجاهته، في عالم باتت فيه الصورة، لا الكلمة ولا النغم ولا التشكيل ولا التشخيص ولا النقش، هي الطاغية أفدح الطغيان بين أشكال ظهور الثقافة. ثم إن لهذا الحديث وجاهة أخرى تأتيه من كون الصورة كانت معبرا لصفيتين اتخذتهما الصدمة التي انجلى عنها الحدث. وسيأتي ذكر الوقع المحتمل لهذه الصدمة على قيم الثقافة (أو بعضها) في أميركا وفي خارجها. وأما الصفتان المشار إليهما فهما شدة الصدمة وعالميتها. فالشدة موجودة، ابتداء، في نفاذ الطائرة من جهة في البرج إلى جهة، وهي شدة يزيد بها إفراطا حصول الصدمة مرتين، وما تلاه من تهاوي البرجين تباعا. وأما العالمية فكان انتشار الصور وسيلة الصدمة إليها، وهذا انتشار يردّ انتشار النار في الهشيم كناية مدقعة للغاية عن سرعته ومداه.

العطل

ما هو وقع الصدمة، صدمة 11 أيلول، على قيم الثقافة؟ ذاك سؤال أراه متصدرا في المعرض الذي نحن فيه. وأرى أننا عايّنا، حتى الآن، هذا الوقع في واقعة رئيسة هي العطل الذي ضرب ملكة التفسير أو الفهم (وقد ميّز دلتاي من نحو قرن بين هذين) في أميركا وفي شطر كبير من العالم يدور اليوم - إن لم يكن يدور من قبل - في فلكها الشعوري القريب. نشير إلى الكلام الحكومي، طبعا، ولكن الظاهرة تتعدّى هذا الضرب من الكلام على ما يبدو. كان تشومسكي - بحسب ما يستدلّ عليه من كلامه⁽¹⁾ - واحدا من قلائل ذكروا بأمر يتعلمه تلامذة الصف الثانوي الأخير في مدارسنا (ومدارس أميركا قبلنا)،

Noam Chomsky, 11/9, Autopsie des Terrorismes (traduit de l'anglais), Paris, 2001, chap. II et III.

وهو أن لكل شيء تفسيراً، بما في ذلك الجرائم، وأن التفسير غير التبرير، والفهم غير التفهم، وأن الإقبال على جلاء الأسباب أو البواعث لا يبطل ضرورة الردع أو القمع وإن يكن قد يغيّر في أسلوبهما، وأنه يستتبع، على كلّ حال، معالجة تتعدى مجرد القمع من طرف الراغب حقا في منع تكرار الجريمة، وهو - أي المنع - لا يستقيم مع الإصرار على الجهل بأسبابها.

نصبت الصدمة علماً على الحدث هو علم الإرهاب. وجاء الإرهاب هذه المرة لفظاً مستوحشا، يدور حول نفسه في فراغ رهيب، تحفّ به خنادق محروسة بالغضب، يشلّ لعمقها طموح الفكر إلى العبور نحو تفحص للظاهرة عن شيء من القرب. فالإرهاب ههنا هو نفسه تفسير نفسه، وإذا جازت المجادلة المحدودة في مدلوله، فهي لا تعدو حدّ الذرائع أيّ تعيين محتويات للإرهاب تجعله مستحقاً اسمه ومستوجبا عنفا في القمع مكافئا لعنفه. وبخلاف ما هي عليه حال السياسيين، إجمالاً، - ناهيك بالعسكريين - لا يجزي أهل الثقافة مخلوق من هذا القبيل، يخور الكلام فيه فور أن يؤتى على ذكره فيظهر اسمه مغنيا عن كلّ كلام فيه... وذاك أن أهل الثقافة لا غنى لهم عن الكلام وعن التطويل فيه. والكلام لا بدّ له، حتى يمتدّ، من علاقة بين شيئين، في الأقل، ويخرسه الانكفاء إلى مطابقة الشيء الواحد لنفسه، على ما أدرك أفلاطون، الناطق بلسان سقراط، في نقده لبارمنيدس، قبل 2400 سنة. فكان لا بدّ لأهل الثقافة أن يبحثوا عن شيء يصبح به الإرهاب موضوع كلام، لا موضوع قمع وحسب، وكان أن وجدوا ضالتهم في الثقافة، لا في غيرها، إذ وجدوا فيها نوعاً من الأمّ للإرهاب، يفسّر وجودها وجوده في العالم. الإرهاب إذا وليد ثقافة الإرهاب: هذه جملة تبدو مفيدة، مبشرة بكلام كثير. وهي جملة تستحضر من غور بعيد في الأنثروبولوجيا الأميركية التي طالما عكفت على إحصاء "السمات" الثقافية وترسيم الشخصيات "الأساسية". وهي جملة ماثلة أيضاً في خلفيّة الترسيم الهنتغتونية لصراعات المستقبل. وكان كثيرون قد سجّلوا، قبل زمن بعيد، شبه النظرية الثقافية هذه (وهذا هو اسمها) بالنظرية العنصرية. فهي تجعل الجماعات رهينة "السمات" الثقافية وما شاكلها من مشتقات الثقافة، كفعل رصيفتها العنصرية بالبشر، حين ترسم سلوكهم وتعيّن نوازعهم وطاقاتهم بردهم أسرى لاحتمة بيولوجية، تجعل من العنصر الواحد

في الطبيعة واحدا في المجتمع، يتشابه أفرادها، من حيث أسس السلوك، تشابه أسنان المشط. وهذا قبل أن تحكم الحتمية نفسها على أسس السلوك تلك بثبات لا يبغي بابا لتغيير ولا يذر أفقا لمستقبل. تلك هي، اليوم أيضا، صور الثقافات في الجلبة القومية الأميركية. فكل منها، بصرف النظر عن المحدود من التفاصيل والتحفظات، واحدة وثابتة، ولا دينامية فيها، بالتالي، إلا التعبئة المفضية إلى التنازع.

بين الطبيعة والظروف

عن حومة هذا الكلام العصبي على الثقافات، يغيب اليوم سؤالان (أو صفان من الأسئلة): الأول يتعلق بالتفسير الثقافي للإرهاب: لم كان الإرهاب (بمعناه، المحدد، في الأقل، وليس بمعناه الذي ينحو، اليوم، إلى الاشتغال على أنواع متباينة جدًا من العنف) مختصًا، قبل ثلاثين سنة، لا أكثر، بمجتمعات الغرب وما يجانسها من المجتمعات الصناعية، من الفهود السود إلى بادر ماينهوف إلى الجيش الأحمر الياباني؟ ولم كان الضالعون فيه يومذاك من أبناء جلدتنا (أي خاطفو طائرات الركاب ومسترهنو المدنيين وقتلواهم) ينتمون إلى المثال القومي أو الماركسي، أي العلماني، وهو مثال غربي المنشأ، ولم يضرب الإسلاميون في ذلك كله، بسهم ذي أثر؟ ولم أصبح هذا الإرهاب، اليوم، مختصًا بعالم الإسلام وبالمسلمين، على الأغلب؟ وهل يتعلق الأمر بـ "طبيعة" مشتركة بين عالمين مختلفين، علينا أن نكتشفها في الثقافات، أم هو متعلق بظروف تفرق وتشابه؟ السؤال الثاني (ويطرحه تشومسكي⁽¹⁾) يتعلق بالمسلك حيال الإرهاب: لم لم يفكر أحد، عندما انفجرت قنابل الجيش الجمهوري الإيرلندي في لندن، بقصف بلفاست الغربية أو بوسطن التي تتعهد معظم تمويل الحركة، بل انصب التفكير على ملاحقة الفاعلين بأشخاصهم، ثم على معالجة الأسباب؟ وحين فُجر المبنى الفدرالي في أوكلاهوما سيتي، واكتُشف أن الفاعل من ميليشيات اليمين الأميركي وليس من إرهابيي الشرق الأوسط، لم لم يدع أحد إلى محو مونتانا أو أيدهو عن

(1) تشومسكي، المصدر نفسه، ص 28.

الخريطة، بل اعتقل الفاعل ودين، ثم بدأ التحري عن مصادر الحقد التي تورث عنفا مهولا إلى هذه الدرجة؟ ثم إننا قد لا نجاوز حقنا المترتب على انتمائنا لشطر من العالم مسلوب الحق في اقتراح الأسئلة (وفي اقتراح الأجوبة أيضا) إذا أضفنا سؤالًا ثالثًا يكمل الثاني: كيف جاز أن يسقط في الجزائر 150000 من الضحايا بأيدي أشباه بن لادن وتلامذته ومشايخه، ولم يلح في هذا الأفق النازف شبح لأي تحالف دولي، غربي أو عربي أو غربي - عربي، يسعى إلى لجم هذه الفجيعة الكبرى من فجائع عصرنا، بل قبلت ذريعة السيادة الجزائرية وترك الجزائريون يواصلون مهمتهم، وهم، بعد عقد من السعي المضني، ومن تجشّم مشقة الإفتاء، بخاصة، لا يزالون في أول المسيرة، إذ بقي أمامهم 35 مليونًا من "الكفار" الواجب ذبحهم شرعًا؟ هذا والمثل الجزائري مجرد مثل. فقل من يسأل لم لم تتحول المقتلة الأميركية في النيكاراغوا إلى مسألة ثقافية وقل من يجد الخراب الذي يتوغل في إفريقيا، من كل صوب، موضوعًا لنظرية في الثقافات أو في غيرها.

انكفاء المثال

مهما يكن من شيء، فإن الترسيم الثقافي العام، في تجليها الراهن المركز على إلحاق الإرهاب بنسب ثقافي يستبعد إدراجه في شبكة من العلل الظرفية أو المرحلية، إنما تجافي تكوين المجتمع الأميركي نفسه بما هو مجتمع مهاجرين، متعدد الثقافات، أصلا ومبدأ. وهي تجافي أيضا، من حيث المبدأ، منطق العولمة الزاحفة بقيادة الولايات المتحدة، وهذه قد أرست الليبرالية الجديدة مسلكا اقتصاديًا لمجتمعات العالم، ولكنها أرست الديمقراطية وحقوق الإنسان أيضا مرشدا لسياسة المجتمعات وروحا ملزمة لثقافتها. وهذا كله لم يكن ليستقيم طويلا لقيادة لاتأنف الإفراط في عصبيتها القومية. غير أن تلك المجافاة ليست بمطلقة. فقد كان للمجتمع الأميركي، على الدوام، ثقافته المهيمنة. وهذا فضلا عن أنه قام، في مبدأ أمره، على إبادة عامة، انطوت على إبادة ثقافية، وبقيت أفلام الوسترن، إلى أمس، دليلا على أنها لم تكن قط موضوعا لتوبة فعلية. ثم إن هذا المجتمع واصل شطرا عظيما

من مسيرته محمولا على نظرية "البوتقة"، أي الصهر الثقافي، وهي النظرية التي استعرنا منها، نحن اللبنانيين، ألفاظا لمصطلحنا الوطني المنكود الطالع. وأما الديمقراطية وحقوق الإنسان فبدت، من أول الأمر، منحورة الصديقة بالاستعمال الانتقائي جريا مع رياح الأحلاف الأميركية، أولا، ومع التمييز بين خرق لحقوق الإنسان تأتيه أميركا نفسها أو بعض خاصتها، وآخر يأتيه خصومها. فليس من العجب حقا أن ينحسر، بعد اليوم، كثيرا مدّ الكلام الذي طغى، في الأعوام العشرين الأخيرة، على الديمقراطية وحقوق الإنسان، وأن ينتهي، في معظمه، إلى حديث أقليّات معترضة. والحال أن ذلك المدّ لم يكن سياسيا، وحسب، وإنما ألزم الكلام الثقافي في المجتمعات، برمته، سياسيا كان أم غير سياسي، وذلك على مدى شطور شاسعة من العالم، بلغة ومدارات وتوجهات، نكاد نلمس حضورها في كلّ ندوة وكل مقالة، على اختلاف الموضوعات. سينحسر هذا المدّ، إذن - على ما نرجح - وستنكفي هذه الدرجة في تيار الثقافة العالمي الذي يقوده الجبار الأميركي. وذاك أن السياسة الأميركية، لا هتنتغتون ولا فوكوياما، تقود من نحو عقدين الرعيل المتصدّر في الثقافة العالمية، بما فيه بعض مهمّ من ثقافتنا نحن⁽¹⁾. مثال آخر سيخبو بريقه (أو هو أخذ يخبو بسرعة) هو مثال السلام على الأرض، حيث كان المعوّل في فرضه على الولايات المتحدة أولا. فعن أية Pax Americana نتحدّث، اليوم، إذا كانت الحكومة الأميركية تلوح، يوما بعد يوم، بنحو من نصف دسنة من الحروب، لا تستبعد شتّى في أرجاء بلاد العرب وجاراتها بلاد العجم وحدهما. وقد بلغ الأمر حدّ الهزّ المعتدل القوّة لأركان أنظمة كالنظام السعودي ترعاها الولايات المتحدة منذ نشأتها الأولى. ويوجد من يقول إن الحروب المشار إليها تنفع، فضلا عن المكاسب الإستراتيجية المرجوة منها، في معالجة الركود الاقتصادي الذي اشتدّ قرعه على الأبواب الأميركية، بعد 11

(1) ليس مرمنا إلى الإيحاء بأن جهات أميركية تصدر توجيهات إلى مثقفين بأعيانهم، فهذا أمر لا سبيل لنا إلى معرفته، إن هو حصل. مقصودنا أن السياسة الأميركية تضع في دائرة الضوء أو في دائرة الظل أسئلة كبرى مطروحة في الثقافة ومنطلقات معتمدة لمعالجتها.

أيلول، إذ هي تتيح فرص عمل في الصناعات الحربية وتوابعها واستقطابا للرساميل. فهل هذا خيار أميركا أم خيار رئيسها الحالي وحكومته؟ وهل نحن أمام إمبيرالية مستحدثة الطراز لا يشغلها قمع الفتن في مناطق سيطرتها واستتباب الأمن، بل تشغل بافتعال النزاعات هنا وهناك مرسية سيطرتها لا على الهدوء المفروض بل على الفوضى المعممة؟ وإلى متى يسع هذا الخيار أن يصمد إذا صحّ أن هذا هو الخيار؟

بروسات...

من حسن الحظّ أن الجبار الأميركي لا يقود كلّ شيء، لا في العالم ولا في أميركا نفسها. لجمت صدمة 11 أيلول مخيلة الخراب السينمائي، على الأرجح، إذ أتخمت الأبصار خرابا، وكبحت، في مساق الفعل نفسه، وظيفة التفسير أو الفهم العقلي، لأن هذه الوظيفة عالية على المخيلة، منوطة حركتها بفعل التوق المتقحم في هذه الأخيرة. ففات الأميركيين، حتى الآن، أن يجدوا جوابا شافيا لسؤال يبدو أن كثيرا منهم طرحه: "لم يعضونا إلى هذا الحدّ؟" غير أن كبح العقل لا يمكن أن يشتمل على أصحاب العقول جميعا، لا في أميركا ولا في خارجها. ولا يسعه، بخاصة، أن يصادر عقول ضحايا، أي ضحايا العنف المتذرّع بالإرهاب، وهم من كان الإرهاب نفسه آية لكبح وقّع على عقول بعضهم، ولم تكن عروض الجبروت الأميركي بريئة منه بأي حال. ففي أميركا نفسها، وفي أوروبا أيضا، أخذ انكفاء الالتزام الحكومي بقواعد الديمقراطية وبحقوق الإنسان، بعد 11 أيلول، يورث خوفا على مصير المجتمعات ومآل قيمها المستقرة. فأمكن أن يجعل كاتب افتتاحية عدد كانون الثاني الماضي من *le Monde Diplomatique* عنوانا لمقالته المعززة بجملته صالحة من وقائع التشريعات والتدابير المستجدة على جانبي الأطلسي: "وداعا أيتها الحريات!"⁽¹⁾ وهذه أصوات يرجّح أن تزداد ارتفاعا، مع خفوت أثر الصدمة واتّضاح القصور الملازم لهذه السياسات ملازمته كلّ سياسة تقتصر على القمع.

(1) المقالة لـ Ignacio Ramonet.

في الجهة الأخرى، أي في عالم ضحايا الهندسة المعمارية الأميركية للعالم كله، وهندسات الديكور المحلية، على اختلافها، أعجب ما يدعى بـ "الشارع"، على ما ظهر، بشرط الانحطاط الهوليوودي الطابع الذي أخرجه، بكلفة مهولة من اللحم الحي، الشيخ أسامة بن لادن. ومن شاء تفسيرا لهذا الإعجاب فقد يجد بعض ضالته في عناصر ومساقات من نصوص الإسلام ومن حوادث تاريخه، فهذه مترامية الأطراف، متعارضة الدلالات، في كثير من الأحوال، و كثير منها حمّال أوجه. وقد كان من قدماء المسلمين أنهم وصفوا القرآن نفسه بأنه حمّال أوجه. ولا ريب أن بن لادن مسلم بهذا المعنى، ولم نسمع، في كل حال، بأن أحدا ممن بيدهم مقاليد التكفير قد كفره. ونخص بالذكر منهم من بذل كثيرا من عرق جبينه وغزيرا من علمه طلبا لتكفير نصر حامد أبو زيد، وقد تقع نوال السعداوي في حباله عما قريب.

غير أن من ابتغى تفسيرا تاما للإعجاب الشعبي ببن لادن يخطئ الغاية إذا هو لم يعكف على موضوعه في نطاق أوسع يشتمل أيضا على إعجاب شعوب العالم بـ "بروسات" كثيرين من بروس لي إلى بروس ويليس. وهذا توجيه للنظر ممكن من غير غفلة عن اختلاف العواقب باختلاف الحالات مطلقا. وقد لا يكون التماهي بأهل العنف من طبيعة البشر ولكنه، عند المغلوبين، من طبيعة الأمور. فهؤلاء لا يتأخرون حين يقيض لهم من يخرج كاسبا عنهم، ولو في الوهم، لأن أبواب الكسب الفعلي موصدة دونهم، ولأن الأذى الحائق بهم كثيرا ما يكون من الجسامة بحيث لا يطاق. وهم لا يدققون دائما في مصدر الأذى إذ لا يتيسر لهم التدقيق، بل قد يأخذون بما يقال لهم في هذا الصدد. وأما عن الإسلام، فقد دارت حروب كثيرة بين المسلمين فكان كل فريق منهم يجد في عقيدته وجها لقتال إخوته. فكيف يسع غير المسلمين أن يفرضوا على المسلمين قولاً واحداً في أمور دينهم؟ وما هي هذه "الثقافة الإسلامية" التي يُزعم أنها هاجمة هجمة رجل واحد على حصون الديمقراطية وحقوق الإنسان؟ وهل يخطئ من يرى في الزعم أنها موجودة محاولة لاصطناعها من جانب الزاعمين؟

ترياق الأسئلة

وأما مثقفو هذا الشطر من العالم فجاري بعضهم مزاج "الشارع" المشار

إليه، ولكن أقوالهم، في ما جرى، ذهبت، على الإجمال، كل مذهب، وهذا أمر حسن. وإذا لم يكن لأحد أن يستبق الأجوبة، فإن الأمل غير مفقود في أن يلتقي بعض هؤلاء وبعض زملائهم في غرب الكرة على طرح بعض الأسئلة: يطرحها كل في ثقافته وعليها. ثمة إذن أسئلة نراها جديرة بأن يعكف عليها حريصون على مستقبل نوع هو هذا النوع البشري (الموغل بعيدا في إفساد شروط بقائه على هذا الكوكب بما في ذلك أهلية الكوكب للاستمرار في استضافته). ومن بين تلك الأسئلة نورد ما يلي⁽¹⁾ من غير تشدد في إحكام الترتيب:

أ - ما الذي تدرجه ثقافة ما في مروحة قيمها ومحتوياتها وكيف يفترق تراتب هذه في الثقافات ويتحول، من مرحلة إلى أخرى، في كل منها؟ وأين تتحصن الهويات الثقافية وأين تقبل التفاعل والتنازل؟

ب - هل الهوية واحد أم كثير؟ وكيف ينشأ التنازع ويجري التفاوض في الإستراتيجية المعتمدة من جانب هوية جماعية؟ وكيف تبدل نقاط التركيز وتتغير الأولويات؟ وكيف تقلبت العلاقات، في العالم الإسلامي، بخاصة، ما بين الهوية القومية والهوية الدينية أو الطائفية؟ وما كان دور الخيالات القومية وخور الدول الوطنية في ذلك؟

ت - ما الشروط الداخلية والخارجية لتصرف الجماعات بهوياتها تصرفاً سلمياً؟ وما المسؤوليات التاريخية وتلك المرحلية لمجتمعات شمال الكرة حيال مجتمعات الجنوب، وبخاصة تلك التي تشهد نزاعات عرقية أو دينية؟ وما المسؤوليات الواقعة على المتنازعين وعلى شعوبهم؟

ث - ما مسؤولية حركة العولمة عن إنشاء حالات النزاع الإقليمي والوطني أو عن إشعال النزاعات الخادمة؟ وهل تجد الدولة الوطنية سنداً أم مصدراً للخلل في نسق انخراطها الجديد في مجتمع الدول؟

ج - هل العولمة مردودة إلى إدراك للعالمية من جانب ثقافة واحدة أم هي

(1) مايلي من عمل فريق يتولى الإعداد لندوة مقبلة ويشارك الكاتب في أعماله. على أنه لما كان الفريق لا يزال في طور وضع المسودات، فإن المسؤولية عن الصيغة المدرجة أدناه تقع على عاتق الكاتب وحده.

عولمة لكل من الثقافات جميعا؟ وأين تتركز ظواهر الهيمنة وأين توجد الحقوق المتعددة الأقطاب؟

ح - هل الأديان الكبرى ثقافات عليا أم هي من بين مكونات الثقافات؟

خ - ما خبر المقاومة الثقافية للديمقراطية؟ وما المكسب من هذه الأخيرة؟ وهل تضمم الجماعات التقليدية (والدينية منها، على الخصوص) طلبا معتبرا للديمقراطية؟

د - هل يستقيم نشر الديمقراطية مع ازدياد الفقر النسبي حدة وانتشارا أي مع المزيد من تركيز الثروة على امتداد العالم وفي الأقطار المفردة ومع سد السبل أمام النمو في أكثر أقطار العالم فقرا؟

ذ - هل العلاقات الدولية في طور الانتقال إلى الديمقراطية وما حال المنظمات الدولية لهذه الجهة؟

ر - هل الإرهاب عنف أعمى أم هو تصعيد أقصى للعجز السياسي؟

ز - كيف يُرسم الخط الفاصل بين الإرهاب ومقاومة القهر والعدوان؟ وما القول في إرهاب الدولة؟

س - هل مشاركة كبار من أصحاب الأموال وطلاب مؤهلين لانخراط مقبول في الدوائر المهنية دليل كاف على بطلان التعليل الاقتصادي الاجتماعي للإرهاب وبطلان القول بوجود بُعد متصل بالسياسة الدولية في هذا الأخير؟

ش - هل يكون تصدّر الهوية الدينية مركبا إلى سلطة أخوية اسميا، مطلقة فعليا لبعض النخب على الجماعات التي تنتمي إليها؟

ص - هل يسع الواقعية السياسية لبعض الحركات الأصولية أن تبقى على وئام مع تغليب المرجعية الدينية؟ وإلى أي مدى يسع المسلك الإرهابي أن يكون مجزيا؟

ض - ما مفاعيل الصورة التي يصنعها للآخر تحويل الإرهاب إلى كتلة ثقافية مضمّنة وتحويل المستهدفين به إلى كتلة أخرى مماثلة، وما دور كل من السياسة والحرب والإعلام في هذا الأمر وحياله؟

ط - هل استحالت الصورة المضمّنة للإرهاب من سلاح في الحرب إلى ذريعة للكف عن التفكير؟ وهل الرفض النظري لتعليل الظاهرة مرآة رفض عملي لمعالجتها من الجذور؟ وهل العنف المواجه للإرهاب شر لا بد منه أم علاج مشكوك في نجوعه؟

إلخ، إلخ...

تلك (وغيرها) أسئلة قد لا تأتي الإجابات عنها بترياق العراق (الذي قد يكون استيراده محظورا أصلا). قد لا تأتي به، إن لم يكن لشيء فلأن الأجوبة ستجيء مختلفة بالضرورة. ولكنها، في ما نرى، بعض أسئلة الساعة. فمن وجد عنده جوابا عن بعضها أو عن مثيلات لها فليحرك إصبعه مغموسة... بالحبر.

شباط 2002

3

ملا جيء الأنا

من العربية إلى الفرنسية وبالعكس(*) ذو اللغتين مسعودا ومنحوسا

إلى نادين معوشي

الهَرّ ذو الجزمة (الثقيلة)

بدأتُ تعلّم الفرنسية في مدرسة بلدي. وحين بلغت العاشرة، كنت لا أزال أتخبط في قصة "الهَرّ ذي الجزمة". كنت أضطرب حيال هذه اللغة التي تُلَفّظ بها "إيل سورت" ما تكتبه بأسود على أبيض "إيلس سورتنت" ils sortent. وأشدّ ما كنت أفغر له فأي أن يضطرّ المرء إلى أن يسمّي "جوزيف" من لم يكن عندي أدنى ريب في أنه يدعى "جوزبش". وما لبث الشذوذ الفاجع الذي كنت أنسبه إلى هذه الحالة الأخيرة أن انقلب مسخرة حين علمت، اتّفاقاً، أن "جوزبش" هذا إنما هو "يوسف"، أليف سمعنا والبصر، وليس أحداً سواه! فلقد استعصى عليّ سبر غور الحكمة الرّبانيّة التي جعلت البون يتّسع إلى هذا الحدّ بين صورتين للفظ اسم واحد. وما لبثتُ أن وضعت يدي على أقرب يوسف إلى متناولي (وكنا نحضر معاً دروساً خصوصيّة في القواعد والإملاء الفرنسيّة) فجعلت أناديه "جوزبش". وكان أن لازمه هذا اللقب شطراً صالحاً من شبابه.

في نحو العاشرة إذن، كنت لا أزال - على ما ترون - أعجبُ لأُمور يصلح العجب لها لمن كانوا دون هذه السن. ولو انني كنت في بلاد غير هذه لحامت

(*) كلمة أَلقيت (بالفرنسيّة) في لقاء دعا إليه الكاتب نفرا من أصدقائه في بيروت وتسلّم أثنائه وسام السّعافات الأكاديميّة الفرنسي من رتبة فارس، وذلك في تشرين الأوّل 1995. وقد نشر الأصل الفرنسي في مجلة L'Orient-Express، العدد الثالث، بيروت، كانون الثاني-شباط 1996.

عليّ شبهة التخلف العقلي. وأما في بنت جبيل فكنت أبدو رائدا من الرواد. وحين باشرنا، في العام التالي، قراءة جزئية لـ "لو سيد" le Cid، حضر مدير المدرسة بنفسه وصاح بي "رودريغ! هل أنت قوي القلب؟"

كانت البلدة معادية لفرنسا، على نحو ما. ففي سنة 1920، كانت قوات الكولونيل نياجر قد أحرقها ووصل الأمر إلى حدّ قصفها من الطائرات⁽¹⁾. ولم يكن للأهالي عهد بعصافير الجحيم هذه في تلك الأيام، ولكنها أخذت لا تطيل الغياب عنهم كثيرا، بعد ذلك. كانت الحملة الفرنسية قد انطلقت تريد الثأر لضحايا المجزرة الخسيسة التي ارتكبت في قرية عين إبل المجاورة بأيدي زمر هائجة كانت بنت جبيل مصدر بعضها. ولكن القيادة الفرنسية كانت راغبة أيضا (قبل ميسلون بشهرين، لا أكثر) في احتلال المناطق الداخلية من جبل عامل وفي قمع العصابات الفيصلية التي كانت قد أنزلت بقوات الاحتلال خسائر لم تكن بطفيفة.

بعد ذلك بسنين، أيّ في سنة 1936، انتقلت الزعامة في بنت جبيل من أيّد إلى أخرى في أعقاب حركة العصيان التي أدمت البلدة، وكان ذلك في مساق الفورة القومية التي شهدتها، في المدّة نفسها، أصقاع مختلفة من المشرق. وإذا جاز القول إن ذكرى 1920 - وهي لم تخلف، في البلدة، صورا مجيدة، على كلّ حال - كانت قد غامت في المخيلات، مع انتصاف القرن، فإن ذكرى 1936، هي ما استحال، بخلاف ذلك، أسطورة تأسيس للوجاهات المحلية البارزة على الساحة في تلك الأيام.

لم يمنع هذا أن ما ومن استوى معالم لحضارة فرنسا وتوقّرت فتات من المعرفة به، سواء أكان اسمه باريس أم الثورة الفرنسية، جان دارك أم نابليون، روسو أم فولتير، لامرتين أم هوغو، أناتول فرانس أم غوستاف لوبون، أخذ

(1) حفظ الشعر الشعبي هذه الواقعة:

هيذي مدينة بنت جبيل	عنوان بلاد بشارة
إجاها نيجر بالخييل	وحكّم فيها الطيارة
(.....)	
ويا حيف ويا عيب الشوم	عالأبطال الممتازة
تتخبّا بين الكروم	عند حضور الوزوارة

يفتن الجيل الجديد من المتعلّمين عندنا أيّما فتنة. وكانت كلّ معرفة، أيّا يكن تواضعها، باللغة الفرنسية موضع تقدير رفيع. عليه أخذ مدير مدرستنا ينشر زعما مفاده أنه قرأ خمسين كتيّبا من سلسلة الروائع عند لاروس! وكان هذا كافيا ليرفع الرايات البيض لا التلاميذ وحدهم، وهم كانوا يتقدّمون في هذا الميدان بخطى السلاحف، بل أهالي البلدة عن بكرة أبيهم، على اختلاف الأجيال. وكان المدير قد اهتدى إلى حيلة أخرى يزيد بها متانة أسباب الإرهاب الذي نشره في المدرسة. كان يتعمّد ترك "الاروس الصغير" مفتوحا على طاولته ويوظب على ذلك إلى حدّ جعل المعلّمين الذين كانوا يعرّجون على الإدارة يتناقلون رواية مؤّداها أن المدير دأب في حفظ القاموس بحيث يتلوّه عن ظهر قلب. و"الاروس الصغير" كان له شأن عظيم. فلم يكن يوجد في بنت جبيل من رأى مجلّدا سميكا إلى هذا الحدّ، مطبوعا بحروف صغيرة إلى هذا الحدّ، ومؤلفا، فوق ذلك، من أوّل إلى آخره، بلغة أجنبية. وكان عجبا بالطبع أن يكون اسمه "الاروس الصغير". فإن أحدا من عندنا لم تكن قد وقعت عينه على الكبير! جمع مديرنا السلطة إلى المعرفة إذن فعاد وحيدا في سلطانه لا شريك له واستوى فرعوننا للمدرسة.

لم أكن من التلامذة المبالغين في الاجتهاد. على أنني كنت عنيدا، ولوعا بالمراكب الصعبة. عليه رحت، حال خروجي من الصف السادس، أكرّس ما كان يبقيه لي اللعب بالورق من فراغ، في أشهر العطلة، لقراءة "الفرسان الثلاثة". فلم أنته منه إلّا وأنا أخرج من الصيف. وحين جاء الصيف التالي ضحّيت به لأقرأ رواية لهنغواي، في ترجمة فرنسية، بطبيعة الحال. وأما من جهة العربية فكان الحال بين الاختلاف. وذاك أنني، حين بلغت الرابعة عشرة، كنت أحفظ في ذاكرتي الفتية آلاف الأبيات من الشعر وأقساما من القرآن وكتاب قواعد اللغة وأشياء أخرى كثيرة. وكنت قد قرأت سير الأبطال الشعبية كلّها (معيدا قراءة بعضها مرارا). وكنت قد بدأت أهتمّ بالروايات المعاصرة.

روايات الدير...

و كان أنني، حين دخلت الصف التكميلي الأخير، في دير مشموشة، باشرت معالجة مشكلة البطء في القراءة التي كانت تثقل على علاقتي بالكتب

الفرنسية. ومن غرائب الأمور أن المكتبة الصغيرة في الكلية كانت تحوي كثيرا من روايات موريس لوبلان وجول فيرن. وقد شغفتني هذه الروايات إلى حد جعلني أتمكن من الإتيان على الرواية الواحدة في أقل من أسبوع، وهو ما كان أشبه بالمعجزة قياسا إلى العذاب الذي ابتليت به وأنا أقرأ دوما وهمغواي. وفي هذه المدة نفسها، التقيت بمعلمين اثنين واصلت دراسة الفرنسية على أولهما وتلقيت عن الثاني - حين أصبحت في الصف الأول الثانوي - دروسا في الأدب الفرنسي. وكان كلاهما أبعد ما يكون عن الولع بمادة دروسه، فكانا يؤثران أن يحدثانا في أمور أكثر استهواء لنا من إعراب الجمل أو فنّ الشعر بحسب بوالو. عليه أخذت أجهد في استخلاص أجوبة منهما عن الأسئلة التي كانت تعترض قلب المراهق الذي كنته: هل الله موجود؟ هل للحياة معنى؟ هل للأخلاق أساس؟... وكان يتهرّبان من الإجابة أو يداوران فيها. وما أظنهما كانا إلا من دجالي الثقافة. مع ذلك، أخذت أصغي بلهفة إلى الهذر الوجودي الذي كانا يشفقان به مسامعنا. وهكذا ألفت أسماء سحرية من قبيل سارتر وكامو ودو بوفوار كنت أصادفها أيضا - ولو بحروف عربية - في مجلة الآداب البيروتية. وأما الواقعة الفاصلة فهي أنني أخذت مذاك أعاني ما كنت أعانيه من هموم ما وراثية باللغة الفرنسية.

وقد وقعت على أستاذ الأدب الفرنسي نفسه في صيدا، وكنت قد انتقلت إلى كلية المقاصد الإسلامية فيها مبتدئا سنة القسم الأول من البكالوريا. غير أنني حزمت أمري على أخذ الأشياء من منابعها معرضا عن قيل الأستاذ الكريم وقاله ومتوجّها بنفسي إلى مصادر الأدب الوجودي.

وفي ذات يوم - لم أكن خالي البال فيه، على ما أظن، من ذكرى حيلة بنت - جبيلية قديمة - وضعت أمامي في الصف، على نحو ظاهر، كتاب "الإنسان المتمرّد" لكامو، وكنت قد ابتعته من وقت قصير. وما أن وقعت عين حضرة الأستاذ على الكتاب حتى بادر إلى مصادرته عنوة، محتجّا بأنني لم أبلغ السن التي تؤهّلني للقراءة الخطيرة. وزاد من وطأة هذا الإجراء علي أن الكتب الفرنسية - باستثناء ما كان من سلاسل الجيب - كانت باهظة الأثمان وأني - لا ريب - كنت قد عالجت بشدّة ميزانيتي الضيقة، مقتطعا بعض ما كان يأتي عليه التدخين والنهم للسينما، حتى تيسّر لي اقتناء هذا الكتاب. وكان أن أستاذنا

تحسّب من فلتة عنيفة ما تبدر من التلميذ الممتعض، فسارع إلى التعهد بتزويده بديلا مناسباً. وهو قد جاءني فعلا، قبل أن ينقضي النهار التالي، بـ "أفروديت". ولم تكن هذه الرواية لبيار لويس إلا موجزا في الفنون الشبقية وجد المربّي الألمعي الذي هو أستاذنا العزيز أنني محتاج إليه أكثر من حاجتي إلى هذر كامو المقوم للأخلاق. والظاهر أنه كان محقّا في تقديره لأن اتخاذه أفروديت جلسة، مرّة بعد مرّة، زاد زيادة ملموسة جدّا من سرعتي في القراءة.

الكون و(قبله) العدم

وفي صيف 1961 - وكنت قد أنهيت السنة الأولى من سنوات الإجازة - عقدت العزم على قراءة "الكون والعدم". كان مكتوبا في كتيب فولكويه عن الوجودية، الصادر في سلسلة "ماذا أعلم؟" أن الذين قرأوا كتاب سارتر الكبير وفهموه بتمامه تحصيهم أصابع يد واحدة. فقرّرت أن أحصي نفسي بواحدة من أصابع اليد الثانية. ولقد صمدت أبسل الصمود لهذا الوحش الخرافي الذي أخذ يصبح بالتدريج - أو أن هذا ما تهيا لي - طيعا بل جذابا أيضا.

كنت قد بلغت الثامنة عشرة. أيّ إنني اجتزت شطحا، في ثماني عطل صيفية، جملة المسافة ما بين "الهزّ ذي الجزمة" و "الكون والعدم". ما بين هذا وذاك ملأت الوقت بما تيسّر من الروايات البوليسية ومن روايات الخيال العلمي ومن الأدب الوجودي وبما كان لزوم البكالوريا من روائع لاروس المدرسية وكان أقلّ بكثير من خمسين. وفي مطلع ذلك الخريف، كنت في حال حداد على الوحدة المصرية السورية التي انهارت في الثامن والعشرين من أيلول. وكنت مكتويا أيضا بلوعة غرام عاثر. ولم يكن ينقص أحزاني إلا فيروز التي اختارت هذه المدة بالتحديد لتصدح: "تخمين راحت حلوة الحلوين!" كنت قد تعلّمت من سارتر أن الإنسان هوى لا طائل تحته وأن العدم يتغلغل في كيان الإنسان تغلغل الدودة في الثمرة وأنا محكوم علينا بالحرية. كان العالم الذي تقصّص فيه طفولتي ومراهقتي يتهاوى. على أنه قيّص لي أن أحمل مذاك كلمة فرنسية جدّا بقيت مغروسة في قلبي كالشوكة: الحرية.

نجوم وأساتذة

حين وطئت برّ فرنسا في أيلول من سنة 1963، لم أكن قد دخلت من قبل في حديث جدير بهذا الاسم باللغة الفرنسية. كنت أجيب بما تيسّر في الامتحانات الشفوية، آخر كلّ سنة. وكنت أطرح أحيانا أسئلة بتلك اللغة على الأساتذة أو أغامر بملاحظة ما أصوغها بالفرنسية أيضا. وكانت تعرض مناسبات حوار بالفرنسية بيني وبين رينيه حبشي الذي أكرمني بصداقته. كنت ألقاه عند "نورا" أو في "الأوتوماتيك" فأجبه بلا أدريّة لم تكن تخلو من فظاظه، إيمانه الشخصي الرحب. على أنه بقي في وسعي أن ألجأ إلى العربية معه كلّما اضطررتني الحال. عليه كان أوّل حديث جدير بهذا الاسم أجريه بالفرنسية هو ذاك الذي فرض عليّ في كاربنتر، وقد وصلت إليها من مرسيليا وأنا في طريقي إلى باريس. وكانت محاورتي فيه زوجة طبيب من أبناء عمي، وهي فرنسية كانت تريد أن تعرف (من مصدر اعتبرته أقرب إلى الموضوعية من زوجها) كيف هي الحياة في لبنان.. لبنان الذي كان الزوجان يعدّان العدة للانتقال إليه. ولقد خرجت من هذا الاستجواب بصداق دام ثلاثة أيام.

غير أن فرنسا - آية كانت حالي مع الفرنسية - كانت قد أصبحت ملك يميني إلى حدّ خوّلي، غداة وصولي إلى باريس بالضبط، أن أطلب، من غير تلثم، رحيل رئيس الجمهورية الفرنسية. ويا له من رئيس! كنت قد جئت في ذلك الصباح لألقي نظرة على السوربون، كيف هي؟ فكان أنني وجدت نفسي على الساحة في قلب تظاهرة للطلاب. وما انقضت دقيقتان (احتجّت إليهما لتفحص الشعارات) حتى كان صوتي يصل إلى مسمعي كما من عالم آخر (أو ان هذا ما كان يحصل فعلا) ... "لا مدافع! بل قاعات!"، "يا فوشيه! هيا استقل!"، "الباب أمامك، يا ديغول!".

ثم بدأ قذف البلاط. وحمل علينا الشرطة. وكان لي لقاء بالمجرى المحاذي للرصيف وبذلك المظلة... ثم وجدتني أجري صعودا على جادة السان ميشال. كانت نوبة جنون العظمة قد انقضت إلى غير رجعة.

تردّدت على السوربون وعلى معهد فرنسا في زمن المعلمين الكبار. كان باشلار وميرلو بونتي قد قضيا قبيل وصولي. ولكن جدول دوامي كان مكتظا

بأسماء من قبيل آرون وغورفيتش وفريدمان ويانكيليفتش وريكور وهيبوليت وفال وألكيه وبيرك ورودنسون وحفنة غيرهم. ولقد أفضى بي الأخذ عن هؤلاء السادة إلى التحرر من السحر الذي كانت أسماؤهم، بحدّ ذاتها، توقعني فيه أيام كنت أسمع بها في كليتي البيروتيّة. حتى إنني أصبحت أفرط في الميل إلى نقد ما كنت أسمعه من بعضهم. وعلى الرغم من مواظبتي المؤكدة في التردّد على المدرّجات وقاعات الدروس، كان قلبي لا يخفق إلّا لجماعة المقاهي وللمنحرفين عن الجادة والكاتبين بماء النار. كنت أنصب جان جينه في وجه آرون وجاك بريفيير في وجه يانكيليفتش. كنت أغشّ في اللعب. إذ كيف يتأتى لغورفيتش العجوز (وهو البشع اللهجة والثقيل العبارة والسيء المزاج) ألا يشيل في الميزان حين يكون في الكفة الأخرى جوليت غريكو أو إيف مونتان؟

في الوقت نفسه، كان نجم جديد يسطع في سماء أحلامي الكونية، إلى جانب سارتر. ذاك كارل ماركس الذي استوت فلسفته الاخلاقيّة مدارا لمشروع الأطروحة الأوّل الذي قدّمته. ولقد أمضيت الليالي النابغية بالعشرات في غرفتي السيئة التدفئة بشارع بونسكارم ألخص أعماله بتدقيق عدت اليوم لا أراه إلّا عرضا مرضيا صريحا. على أنني احتجت إلى مزيد من الوقت قبل أن أحزم أمري على حمل الشارة الماركسية، فلم أقدم إلّا تحت وطأة مناخ فكري وجدته في بيروت التي عدت إليها نهائيا في مطلع الخريف من سنة 1965. في بيروت أيضا سمعت أوّل مرّة بالتوسّير وبفوكو اللذين كان اسماهما لم يخرججا من عالم الغيب تماما في أثناء العامين الأبتريين اللذين أمضيتهما في باريس. أخيرا كنت قد فوّت على نفسي فرصة الاستماع إلى ليفي ستروس، مع أنه كان على خطوات مني، لا ريب، في واحدة من قاعات معهد فرنسا الذي كنت آتية بانتظام لسماع بيرك وهيبوليت. كان اسم هذا الإناسي قد تردّد تحت بصري في "نقد العقل الجدلي"، كتاب سارتر. ولكنني لم أكن واقفا بعد على مكانة أعماله. وما أزال إلى اليوم أسفا لتأخري هذا.

كانت الثقافة الفرنسية التي انحزت إليها هي ثقافة عدم الاحترام. ولا يخفاني أنه توجد ثقافات فرنسية أخرى. في كلّ حال، ليس عدم الاحترام الذي لا أزال متمسكا به إلى اليوم مرادفا للوقاحة ولا للسوقيّة. وهو لا ينطوي على أيّ عنف. ومع التقدّم في السن، حقّقت بعض التقدّم أيضا على صعيد التهذيب.

وعندي أن الفكاهة - شأنها شأن الحب الذي تسهم في إطالة عمره، على كل حال - إنما هي نور من أنوار الحياة. وعندني أيضا أن السخرية - وهي من أكثر فنون الفكاهة ضرورة للبشر - هي فضيلة من أمهات الفضائل. غير أنني أخذت أزداد مقتنا للعنف اللفظي وألوم نفسي على التأخر في الالتزام باجتنابه. وأما عدم الاحترام الذي أتنباه فهو موقف يعتمد الفكر. ومؤداه كف النفس عن الأخذ بما كان احتجاجا بالسلطة. فتسلم بادئ بدء بأن أحدا لا يبلغ من العبقرية مبلغا يجعله مستأهلا منك إقالة عقلك إكراما له.

جهة البنية وجهة الإيقاع

قبل أن أباشر دراسة الفلسفة، كنت قد اعتدت أن أحفظ في ذاكرتي عبارات لفلاسفة وحتى جُملا لروائيين أجدها منطقية على حكمة عميقة أو ممتازة ببنية استثنائية المتانة. وكنت أدرج في هذه الفئة الأخيرة، على سبيل المثال، تعريف سارتر الشهير للوجدان: " الوجدان كائن تُطرح في كيانه مسألة كونه لجهة أن هذا الكون يُضمَر كَوْنٌ كائن سواه. " وأما بالعربية فكنت أميل إلى حفظ الأشعار، إمّا لجمالها وإما جريا مع الميل نفسه إلى الغريب والصعب. وكان من بين ما حفظت هذه الأبيات المعروفة من لامية العرب:

ولي دونكم أهلون سيّد عَمَلَسْ

وأرقط زهلول وعرفاء جيئل

هم الأهل لا مستودع السرّ ذائع

لديهم ولا الجاني بما جرّ يُخذل

(.....)

دعستُ على عَظُش وبَغُش وصحبتي

سُعارٌ وإرزيّرٌ ووجرٌ وأفكل

فأَيَمْتُ نسوانا وأَيَمْتُ إلدة

وعُدْتُ كما أبدأتُ والليل أَلِيل

وما كان ليفوتني أن جمال هذين الضربين من الكلام ليس جمالا واحدا. حتى إنني استعجلت نسبة الفارق إلى اختلاف عامّ اعتبرته قائما بين اللغتين.

كنت مشبعا بالقرآن وبأنواع الإيقاع الشعري العربي وبالسجع وبالغريب، فقرّ رأيي على أن الكلام العربي مستغرق في شفوية أصلية بحيث إنه لا يجد مثالا للجمال يأخذ به إلا في أبهة اللفظ وتناظر الأوزان وألمعية الصور. وأما المكتوب الفرنسي الذي كانت ذائقتي تجد موسيقاه مغالية في التحفظ، فكنت أرى مصدر تفوّقه في إشراق الألفاظ المبين وفي متانة وتنوّع يَسِمان مباني الجمل. عليه وجدته أقدر على الاستجابة لما يحتاج إليه التحليل العقلي، إذا أخذ هذا التحليل نفسه بالاكتراث للدقائق وأراد التمييز بين مستويات الواقع المختلفة من غير أن يغمط حالات التماسك بينها حقّها. صفوة القول أنني وجدت هذا المكتوب أوفق لمقتضيات السعي المتماذي إلى جلاء حقائق الوجود. وهو ما لم يكن يمنعه (في الروايات الكبرى، على سبيل المثال) من الطلوع بحقائق صاعقة هي خلاصات لحال الدنيا. على أنني كنت أرى في هذه الحقائق خلاصات، بمعنى الكلمة الأصلي، أيّ تكثيفا لمعرفة مسبقة اقتضى التوصل إليها، من قبل، اتباع سبل أطول وأكثر تعرجا.

كانت تلك نظرية طفل تحكّم في إخراجها ضيق المدونتين العربية والفرنسية اللتين كنت قد ألّمت بهما حتى ذاك الحين وشدة التغاير بينهما. كنت أنسب إلى كلّ من الثقافتين، جملة، ما أجده من محاسن ومساوئ لما أعرفه منها. غير أنني أخذت أحلم، مع ذلك، بإنتاج أدبي مقبل أجمع فيه سحر البيان العربي إلى مزايا التحليل التي كنت أراها ملازمة للكلام الفكري الفرنسي. وكان هذا الحلم أهمّ ما تمثّل لي مسوّغا (كنت أعيه وعيا تاما) لاختياري الفلسفة ميدان تخصص، متجاوزا معارضة والدي هذا التوجه...

قدم رودنسون

علمت من فم شخص آخر أن في وسعي أن أعد نفسي كاتباً باللغة الفرنسية. حصل ذلك في السابع والعشرين من شباط 1982. كان ذاك بيار شونو، وهو المؤرخ المعتبر ولم يعرف عنه إلقاء الكلام على عواهنه. كان يرأس الهيئة التي ناقشتني في أطروحتي، فقال لي من أعلى المنبر، على مسمع من عشرات أمّوا مدرّج ديكارت بالسوربون مستمعين، إنه اكتشف لتوّه في شخصي "كاتباً كبيراً باللغة الفرنسية".

لم يكن الطموح إلى هذه الصفة قد أبعد الكرى عن أجفاني في يوم من الأيام. كنت حريصا جدًا على سلامة عبارتي وعلى اجتناب المحنط من الكلام من غير استبعاد الإتيان بجمل حسنة. وأما أن أعد نفسي كاتبًا - ودعك من الكاتب "الكبير" - باللغة الفرنسية... كنت فخورا بموارد أتصرف بها في عبارتي العربية. وكان يزيدني زهوا بثروتي هذه ما أعينته من بؤس حولي في هذا الميدان. عليه لم أشعر بميل إلى الغوص في قارة الآداب الفرنسية، وهي الأرض المزروعة بأعلام كبار (هم أولئك الكتاب المعاصرون الذين كنت مأخوذاً بسحرهم) وهي القارة التي كنت سأصنّف فيها فوراً مواطني من الدرجة الثانية، وهذا إن لم أحسب من بين حملة التأشيرة السياحية. وقد بلغ مني هذا العزوف أنني لم أكن قد كتبت شيئاً بالفرنسية أعتدّ به قبل تلك الأطروحة التي رأيت مكسيم رودنسون يدفعها أمامه، صباح يوم المناقشة، على عربة بدا أنه يستعملها للتحوّج من سوق الحي. لم تكن الحصيلة، قبل ذلك، تتعدى مسابقات قدّمت في امتحانات وثلاثة من مشروعات الأطاريح أو أربعة وخلاصات لدروس ألقيتها في صفوف... كان هذا كلّ شيء إن نحن اخترنا الإعراض عن جبل صغير من ملخصات الأعمال المقروءة تكون شيئاً بعد شيء. وهي ملخصات أتلفت في وضعها أيامي وعينيّ ثم بقي 95 بالمائة منها عديم النفع إذ لم أرجع إليه قط. وهي ملخصات لا يجوز لي أن أهمل ذكرها إذ أفحص كيفية تعلمي الكتابة بالفرنسية. وذلك لأن الفضل الأكبر في تعلمي الكتابة يعود إلى التلخيص.

مهما يكن من شيء، فإن نوعاً من الذعر أصابني وأنا أسمع تصريح شونو، وقد عزّزته عبارات مدح أيضاً صدرت من أعضاء الهيئة الآخرين ولم تكن تقلّ عن التصريح المشار إليه جزماً، وإن لم تتح لها أبهة القلب الذي صيغ فيه هذا التصريح. فكان أنني ارتكبت من الأخطاء اللغوية مقداراً جليلاً وأنا أتمم عبارات الشكر. وحين خرجت من المدرّج لأسبق إلى مقهى الـ "أيكريتوار" هؤلاء السادة الأجلاء وبعضاً من الأصدقاء، وكنت قد دعوتهم إلى كأس نتناولها هناك - شأننا هنا هذا المساء - انتبهت إلى أنني تركت معطفي الذي كان مطوياً خلف ظهري على المقعد. فرجوت واحداً من أصدقائي، وأنا أحتّ الخطي في حوش السوربون، أن يعود لجلبه لي. وهو قد لبّى. غير أنه

حدجني، قبل التلبية، بنظرة ما كان ليفوتني مغزاها. كان يريدني أن أفهم أن كلّ ما سمعته من مدح لعملي لا يخولني اتّخاذ أصدقائي مشاجب. والحال أن موافقتي الصديق المذكور رأيه هذا كانت بالغة مبلغاً كاد أن يجعل الدموع تطفّر من عينيّ وجعلني، وأنا أدخل المقهى دخول زوبعة، أدوس على قدم مكسيم رودنسون. وما أزال إلى اليوم لم أغفر لنفسني انقباض أسارير الرجل من الألم.

الخصام العقيم

وذاك أنه لم يكن لي مأرب قطّ في احتلال مقام ما. حقّ أن الثناء - الذي بقيت زمناً طويلاً جداً أزعم أنه لا أثر له في نفسي - بات اليوم يحرك عاطفتي حين يأتي من مصدر ثقة. فإذا راح من يؤخذ بكلامهم يردّدون أنك تجيد في ما تكتب، وجدت نفسك محمولا، في آخر المطاف، على الاعتقاد أنهم متوفّرون، لا ريب، على سند مقبول لاعتقادهم هذا. وإذا أصبت من ذلك شيئاً من السرور كان ذلك أبعد عن الغرور من اللامبالاة الفظة التي كنت ألزم بها نفسي في عهد مضى. فإن تحسّسا نحسن إدارته لرأي الغير فينا لهو أقرب إلى إشعارنا بحدودنا وإلى تلطيف إعجابنا بأنفسنا بالتالي.

مع ذلك لا أراني أعيش إجادة الكتابة على أنها موهبة. فعندي أن هذه الإجادة لا تفترض أن تكون الراحة صفة لعلاقة الكاتب بعالم اللغة أبداً. وإنما يجري عمل الكتابة الأصيل، بخلاف ذلك، تحت راية الضيق. والاحتيال المتكرّر لإحكام العبارة ومعه التشكّك والشطب شروط لا بدّ منها لبزوغ الأسلوب الفذّ. وأما الخصلة المستحكمة في التعبير أو الصيغة الجاهزة فهي، وإن تكن شخصية، لا تجاوز سوق النص إلى حظيرة التفاهة.

وقد كان الداعي إلى افتتاني باللغة الفرنسية هو، على وجه الدقة، هذه الموارد الزاخرة التي تمدّ بها اللغة المذكورة مسيرة الفكر نحو العبارة المحكمة. فإن إحكام العبارة يتحصّل للكاتب بالفرنسية بفعل لمسات متتابعة متنوّعة. ويجد الكاتب نفسه في حيرة من جرّاء وفرة الممكنات. وهي تأتيه من جدول الألفاظ ومن الصيغ النحويّة ومن الصور البيانية. ويكون الثواب، بعد مسار التلمس هذا، شعوراً بأنك قلت فعلاً ما كنت راغباً في قوله وأنك لم تفرط في

شيء من دقائق المعنى. على أن أوان البدائل لا يفوت نهائياً أبداً. فلا حدّ لإمكانات التحسين أو لمجرد القدرة على تعديل العبارة.

هذا وما أراني شعرت يوماً، في غضون عشرة للفرنسية طالت كل هذه السنين، وبعد أن درّست بها ما درّست وقرأت ما قرأت وكتبت ما كتبت، بأن لي أن أخشى من الفرنسية خطراً على هويتي اللغوية أو، على الأعم، على هويتي الثقافية. لا أدعي المطابقة (ولا أنا أطمح إليها لفرط ما هي ضحلة ولفرط ما هي يائسة) ما بين نفسي وبين الذات المثالية أو الروح الخاص بلغتي الأم وبالثقافة التي تحمل. على أنني أبقي، من حيث الأساس، عربي الهوية واللسان والقلم. وأما الفرنسية فوصلت إليها - إن جازت هذه العبارة - بإرادتي، مستفيداً، بالطبع، من فرص عرضت ولكن مع التعويل على جهود متmadية بذلتها. وما أزال أرى نصيب من العربية وأتعهد بالتصحيح، من غير جلبة ولا خطة مرسومة سلفاً. وإنما يكفيني الحرص في انتقاء الألفاظ والتراكيب وفتح معجم أو كتاب في علوم اللغة عند حصول الشك. وذاك أن العربية، يا أصدقائي، لغة عادت ولا أحد يعرفها حق المعرفة ولا أحد يسعه الزعم أنه "يتقنها". هي لغة حيّة، لا شك في هذا. وأما الذين كانوا مطلقي التصرف بها (أو الذين يوحون إلينا نحن أنهم كانوا كذلك) فقد ماتوا جميعهم وقبروا.

ولترك هذا الأمر جانبا فليس هذا مقامه. من الفرنسية إلى العربية وبالعكس، نقلت بنفسني نصوصاً كتبها. وهذا تمرين ممتاز ليضبط المرء ما ارتكبه من عبارات نزلت في غير محلها، تسرعاً، أو هي حلت في غير زمانها أيضاً. وينطوي التمرين نفسه على تحدّ لأن الكاتب الذي هو نفسه المترجم محمول على الطموح إلى إنتاج نصّ أصليّ جديد، لا ترجمة، من غير أن ينتزل عن همّ الأمانة لنصّه الأول.

والشائع حولي أن عبارتي العربية أقرب إلى الاحتياط وأنها متمسكة بأهداب "الأصول". على أنني أعلم علم اليقين أنها أفادت من ممارستي اللسان الفرنسي. فكثيراً ما أجدني أنحاز إلى جمل عربية طويلة، لا تني تشيل وترجح، وفيها ما فيها من المعترضات ومن البديل ومن التقديم والتأخير. فإذا أعدت القراءة قلت لنفسني إن شيئاً فرنسياً داخل الأسلوب، على ما يظهر،

(ودع عنك المضمون). ولعله يكون أثراً من همّ الإحكام وأداء الدقائق الذي ذكرته قبل قليل.

والحق أن وجود هذا الهمّ في طويتي أفسد جملة صالحة من القصائد التي قيّض لي أن أكتبها بالعربية. فإن القصيدة تبنى من شذرات يأتي بعضها في أثر بعض. وتحل الشذرات في فضاء يرسم النص معالمه بحيث تراها مطلة فيه على مناطق فراغ. وما لم يعرض ما يدعو إلى خلاف هذا، يجب أن تترك هذه الهوى خالية لأنها حلمات الحلم. فإذا أنت انسقت مع إغراء العبارة المحكمة الممتلئة، فأخذت تضيف الإشارات الاستكمالية هنا وهناك، واحدة بعد أخرى، انتهى بك الأمر، مهما تكن لطيفة تلك الإشارات، إلى كتم أنفاس الشعر. هذه خلّة لم أحسن النجاة من أسرها دائماً، وهو ما ألوم نفسي عليه. وأما ما يبدو أنه دخل في بنى النثر العربي الذي أكتبه من خصائص فرنسية المصدر، فلست أدخله في باب المآخذ مطلقاً. وإنما أنا فخور بتلك الخصائص ما دامت لا تثب على السمع أو على البصر لتنشأ فيه مخلباً. والواقع أنني أجد ما يدعو إلى التوجّس من عدوى غير محمودة تصيب ما اصطنعتة لنفسني، بالجهد الجهد، من آلة فرنسية للتعبير ويكون مصدرها العربية... العربية التي قد لا تزيد معرفتي بها عن معرفة غيري إلا قليلاً ولكنها مركب أحلامي. على أنني لست خير من يقدر فاعلية ما احتاط به لدرء تلك العدوى.

في لحية ماركس

آخر دعواي أنني لم أسخ، في أيّ وقت، أن أطابق مطابقة تامة عنواناً من العناوين ولا أن أحصر نفسي في باب من أبواب الكتابة. ولا أكثرث كثيراً بمعرفة الاختصاص الذي ينتمي إليه نصّ ما وضعته. حتى الانتماءات العقديّة التي أعلنتها على رؤوس الأشهاد لم تكن بمنجاة من تهكمي. هذا مع أنني كانت لي أصنامي. غير أنها بقيت أشبه بصنم التمر الذي اتّخذة البدوي، تؤكل عند اللزوم. نحو سنة 1962، كان الشيوعيون في الجامعة اللبنانية ينعنونني بـ "الوجودي"، معتبرين، على الأرجح، أن هذه الصفة تجعل الاهتمام بشأني من النوافل. وكانت الصفة نفسها تثير ضحكي، على الرغم من إعجابي بسارتر. فقد وجدت الشقّة بعيدة بينها وبين طريقة في العيش عادية إلى هذا الحد، وهي

التي كنت ألزمها. لاحقا، رسا اختياري على ماركس ذي فلسفة اخلاقية، كثير الحفاوة بفراة البشر والأوضاع. وكان رجلا لا مانع من مداعبته أيضا:

نحننا رجالك ماركس بيك

ما بنهاب المنية

الصحة مليحة اسم الله عليك

بها اللحية الأشبهية

إلخ.. إلخ.

على أنه أخلى جانبا من مكانه للينين. كان الانضباط الحزبي، في نظري، مرادفا للاستقامة الشخصية وللفاعلية الموضوعية في آن. وكان مشكوكا في ملاءمته لمزاج شخص (هو أنا) ضعيف الميل إلى إصدار الأوامر وإلى تلقّيها. وهو ما لم يحل دون اعتمادي مسلكا مبتسرا، متشجعا، إلى حدّ، نأما بتعام يكاد يكون إراديا عن التباس التصرفات ودقائق بواعثها. هذا أمر أحب أن أشدد عليه: ليست بغيتي أن أمسح ما اعتري مراحل تكويني الفكري من لحظات جنوح إلى الانسياق الدليل. فما أكثر ما نخسر أنفسنا لصالح محررينا أنفسهم. كان تصوّر الحرية السارترية مسكرا إلى حدّ حال مدة طويلة بيني وبين أن أدرج في تصوّري للعالم وللحياة ما سمّاه سارتر في مرحلة لاحقة "العملي - الخامل" ثم أطلقت عليه سيمون دو بوفوار اسما أقرب إلى الأفهام هو "سلطان الأشياء". وقد جاءت الماركسية لتملي عليّ، بدورها، إدراكا غير صائب لتعالق المعطيات التي تتكوّن منها مجتمعاتنا ولتراتبها وبالتالي للعوامل التي تتحرّك بفعالها المجتمعات المذكورة (أو تعجز عن الحركة). لا مأرب لي في التقليل من شأن ما أسفرت عنه تلك المرايا الخداعة من فساد في الصور، وهي مرايا أخذت بها سنين طويلة. وإنما يكفيني إظهار الأثر الطيّب لذاك القلق أو لذاك الشك المائل عندي في مقام المرجع الأخير. فهو ما كان يتيح لي، بعد أزمة تعصف بي كلّ مرّة، أن أنظّم لأفكاري وداعا فلسفيا تلو آخر.

الخصام الأصلي

في يوم من آذار سنة 1988، كنت أفاوض عند لاروس في باريس لنشر معجم فرنسي عربي أنا أحد واضعيه. وبين فنجان قهوة وتاليه، وجدتني أضبط

نفسي مغالبا الضحك. كانت جارية تصفية حساب موغل في القدم. في رأسي، كنت أوتّب، بأعلى الصوت، مدير مدرستي القديمة في بنت جليل:

"ترى بعينيك أين أنا، أيها المدير غير الخطير! كان يسعني أن أقابل بيار لاروس نفسه، لو انه لا يزال حيا! خمسون من روائع لاروس؟ الله! الله! قلها مرّة أخرى أقل لك: أسمعنا! من أخبرك أن كلّ هراء تفوه به لا يزال يجوز عليّ؟ في كلّ حال، لا أرى كتيباتك الخمسين بحورا لا تنزف! ألم يصلك خبر الليالي التي قضيتها مع أفروديت؟! ولا أقول لك أين تضع قاموس النحاس ذاك... أم إنك لا تزال تحسب اللاروس الصغير إحدى عجائب الدنيا السبع؟ كان عليك أن تسألني النصيحة. إذن لهديتك إلى قاموس أحسن من هذا بكثير تقضي حياتك بصحبته. شيء آخر كنت نسيته: إياك و "رودريغ! هل أنت قوي القلب؟". هذا لعب تركته! من أنت، في كلّ حال، حتى يجوز لك اللعب بحياة بشر آخر؟"

هكذا وجدتني أتخفّف من خصام طاعن في القدم. عوض المغامرة بحياتي في مبارزة الكونت، عمدت، إذن، إلى اغتيال دون دييغ! ألم يكن هذا الأخير يلتمس عذرا لعجزه عن قتل نفسه؟ لا بأس من القضاء عليه إذن، فليس الكونت إلّا بديلا منه أو نسخة أقلّ تهالكا بقليل من الأصل ولكنها لا تقل عنه تبجحا وثقل ظل. ولقد فعلت فعلتي مستعملا السلاح الذي كان دون دييغ الأيام الخالية - أيّ حضرة المدير - يروّعنا به. وهو سلاح الإتيقان المزعوم أو الحقيقي للغة الفرنسييس. كان هذا الإتيقان الذي شعرت بأن دوري قد حان لادّعائه، يتحوّل من أداة للقهر إلى وسيلة للتحزّر⁽¹⁾. وعندي أن جميع اللغات وجميع الثقافات تحتمل، متى توفّرت شروط بعينها، أن تكون موضوعا لهذا الانقلاب.

(1) في أطروحة حديثة العهد (وممتازة)، تناولت فيها رلى جمال معاوية أحوال لبنانيّ باريس،

لاحظت أن تعليم العربية للأطفال يشكّل وسيلة في يد الوالدين للحفاظ على سلطتهم. ويمكن القول أيضا إن اكتساب عدّة ثقافية ولغوية مختلفة عن عدّة الأهل يشكّل، من جهة الأولاد، سبيلا إلى خلخلة السلطة الوالدية.

ثلاثة أفلام (لبرغمان) دفعة واحدة

حفظت ذكرى نضرة، ولو انها مُجملة، لفلم إنغمار برغمان الرائع "التوت البري"، وقد شاهدته في باريس قبل ثلاثين سنة. ومدار الفلم رجل متقدم في السن، نوعا، نلقاه مقبلا على تلقي جائزة أو وسام (ما أدراني، اليوم؟). ويأتي هذا التكريم تتويجا لعمر أمضاه الرجل فاعل خير في مجتمعه. في هذه المناسبة، تحاصره صور من حياة يراها وقد اقتربت من نهايتها. وهكذا يخرج علينا من خلف "القناع" الذي هو موضوع التكريم مخلوق مختلف اختلافا بينا عن قناعه ذاك. فهو أناني وهو كذاب أحيانا وهو لا يخلو من شر.

لا تنجو أعمال التكريس، والحق يقال، من صور الخطايا والموت تحملها في مجراها. على أن أحدا لا يخطر له - ولله الحمد! - أن يكرّم في شخصي أحد فاعلي الخير في المجتمع. أستنتج من هذا - مخطئا أو مصيبا - أن لي أن أترك كوابيسي وندمي لوقت لاحق. والواقع أن ما يمكن أن يجتاح نفس مثقف يتلقى مكافأة إنما هو ذكريات الأخطاء قبل تذكارات الخطايا، وهو القلق من لزوم الصمت⁽¹⁾ قبل الخوف من الموت. فما أكثر ما يلزم من شرود الفكر ومن علامات الشطب ومن أخطاء الإملاء ليستقر نص من النصوص في كماله المفتعل أو النسبي؟ وهل للتسرع في الحكم أو لمجرد العبارة المنحطة قدر من الخطر أقل بالضرورة مما للذنب الموصوف، وهل يفترق هذا افتراقا مطلقا عن تلك أو عن ذلك؟ أخيرا، من يضمن لمن يزاوّل الكتابة - إذا هو ظل يجد ما يقوله - أن يبقى له من الإيمان في ما هو مزعم قوله ما يكفيه ليقدّم على الكتابة؟ فإن صمت القلم - قبل أن يكون اضطرابا - لهو أقرب إلى أن يعدّ غواية تعرض لنا كل يوم. شأنه شأن الموت الذي هو انقطاع، لا ريب، ولكنه أيضا مجرد طريقة تحصى بها الأيام عددا.

* * *

وما لم تقع مظاهر التكريم وعلامات العرفان الاجتماعي على قلب محنّط، فهي تنشر الهشاشة في النفس. وحين يتلقّى المرء هذه العلامات والمظاهر لا

(1) "القناع" و"الصمت" فلان آخرا لبرغمان.

يجد نفسه محتاجا إلى الأبهة فعلا بل إلى الحنان. وقد جعلت الشعائر لتداري القلق، فإذا هي انطوت على كثير من الفخامة، أو شكت أن تخنق النفس القلقة. ولا يحتاج المرء أن يكون خبيرا في صناعة المعاجم حتى يعلم أن اللفظ الفرنسي الدالّ على الأبهة يقترب، بنوع من الشهوة المغنطيسية، بذاك الدالّ على الجنائز⁽¹⁾. عليه أكرمت نفسي - حين ترك الأمر لرأيي - بجعل هذا الحفل أقرب ما يمكن إلى مثال البساطة أو حتى إلى اللقاء الحميم. فإذا كان الحب والصدقة (وأعني ما كان منهما صادقا) لا يمحوان خطأ ولا يدرءان، بالضرورة، انتشار مدّ الصمت، فهما، مع ذلك، ما يجدد الجرأة على الحياة. وإنني لأحييهما في أشخاصكم.

تشرين الأول 1995

(1) في عبارة pompes funèbres.

«هالصبي اللي عند بو أحمد»(*)

يرادف التقليد، في أصل معناه، إسلام الأمر أو النفس إلى قوة في خارج الذات، يفترض أنها ثابتة، تتولى الأمر أو النفس باعتبارها أولى بهذه أو بذاك من صاحبهما. وفي الميراث الشيعي الذي نشأت وسط أصدائه سؤال يقال إن الإمام الحسين طرحه على أصحابه: "أست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟" فكان جوابهم: "بلى!". ومعلوم أن الشيعة "يتولون" بأئمتهم، أي يتخذونهم أولياء، وأن من يرسخ في علم الأئمة من فقهاءهم يصبح عندهم "مقلدا"، أي إنهم ينيطون به أمور دينهم ويسلكون، من ثم، مسلكه في هذه الأمور. عليه كان معنى المحاكاة معنى تابعا في مفهوم التقليد وكان جوهر هذا الأخير معنى التسليم. لكن التقليد يفترض التكرار، في كل حال، لأن ما يحصل التسليم له إنما هو ثابت في جوهره وقائم، على ما أشرنا، في منأى من أعراض الذات والزمن.

وتبدأ الجماعة التقليدية زج الأفراد في تكرار هو نقيض الفردية منذ ولادتهم، مستثمرة خضوع نظام التسمية نفسه لسنة التكرار. وفي مجتمعاتنا الشرقية يكرر اسم أحد الأولاد، بالأولوية، اسم جدّه لأبيه. أي إن التكرار يتخذ صيغة المناوبة بين اسمين على الأقل: حسين بن علي بن حسين بن علي بن حسين بن علي، إلخ. وليس من عاداتنا تكرار الاسم الواحد دون فصل كما يفعل الأنكلوسكسون أحيانا: جورج الأول، جورج الثاني، جورج الثالث. ولا

(*) قرئ هذا النص في لقاء انعقد في حزيران من سنة 1999 حول السؤال "كيف أصبحت فردا؟"، وذلك في منتجع بيلاجيو بشمال إيطاليا. وقد نشر (ناقصا، بعض الشيء) في الطبعة الإنكليزية ثم في الطبعة العربية من كتاب مي غصوب وإيما سنكلير ويب، الرجولة المتخيلة، الهوية الذكرية والثقافة في الشرق الأوسط الحديث، دار الساقى، لندن - بيروت 2000 (للطبعة الإنكليزية) و 2002 (للطبعة العربية).

يشير هذا الفارق إلى أبوية أقل حدة عندنا بل إلى العكس. فحين يطلق الوالد اسم والده على الوليد، يؤدي بهذا الفعل الجليل طقس خضوع بنوي عميق، إذ يعلن أن أباه، لا هو نفسه، هو المستحق الدوام وهو القدوة المقترحة على الوليد، وأن هذا الأخير، وهو قطعة منه، خارجة من صلبه، إنما قدم قربانا تبقى به جذوة الجد موقدة.

كنت بكر الذكور، بعد إناث ثلاث ولدن لوالدي، ولم يطلق علي اسم جدّي الذي كان يدعى محمداً. وكان والدي صغير إخوته، ولم يكن يحمل اسم جده. لم أمثل إذن حالة تكرار إسمي عند انضمامي إلى السلالة. ولكنني دعيت بالتسمية، رغم ذلك، إلى ضرب آخر من التكرار وإدامة التقليد، مألوف عندنا هو أيضاً. فقد أطلق عليّ اسم كبير الزعماء في جبل عامل آنذاك - وهذا هو الإقليم الذي ولدت فيه من لبنان - وكان الزعيم يدعى أحمد بك الأسعد. بل إن الزعيم نفسه، على ما يظهر، هو الذي اقترح على والدي هذا الاسم. واتفق أن أمرين كانا يحسنان هذا الاقتراح: أولهما أن والد الزعيم - الذي كان في أيامه زعيماً أيضاً - كان يدعى عبد اللطيف، وكان هذا اسم والدي أيضاً. هكذا أصبحت حالتي الاسم هي نفسها حالة البك، إذ كلانا أحمد بن عبد اللطيف. وأمّا الأمر الثاني فهو أن والدي كان، قبل أن يولد له ذكر، يكنى بأبي علي، وهذه كنية تطلق عندنا - بين من تطلق عليهم - على الشجعان من الرجال. واتفق أن عمي كان يكنى بأبي علي أيضاً وكان بكره الذي ولد قبلي بسنوات كثيرة يسمى علياً فعلاً. ولما كنا، في تلك الأيام، مقيمين وبيت عمي في دار واحدة فإنه كان يحصل كثيراً أن يردّ الأخوان معا على نداء طارق يريد أحدهما أو أن يردّ الواحد منهما على نداء من يريد أخاه. وقد جاء اقتراح البك مخرجاً لائقاً لأبي من هذه الفوضى الأخوية. وذلك أنه خسر الكنية المشيرة إلى الشجاعة ولكنه عوض أخرى دالة على الزعامة. والزعامة هي ما كان والدي يبتغيه وكانت شجاعته - وهي مشهورة في تلك الأيام - سبيلاً من سبله إليها.

هذا الاسم (أحمد عبد اللطيف) كان مفصحا إذن عن رسالة عالية النبوة، موجهة إلى الوليد المسكين الذي كنته. كان مفترضا أن أصبح زعيماً شأن من أعارني اسمه، لا لأن من يحمل اسم الزعيم يصير زعيماً بالضرورة - وإلا لضاعت البلاد بالزعماء - بل لأن والدي كان زعيماً أيضاً أو وجيهاً، بالأحرى،

دائراً في فلك الزعيم الكبير الذي أنعم عليّ باسمه. ولما كنت بكر الذكور في بيت والدي، فإنه كان مقدراً لي أن أخلفه في الوجاهة، بعد عمر طويل، أي أن أستوي تكراراً له. وكان مفروضاً أن يعدني والدي لهذا المصير وأن أعد نفسي له أيضاً. وحين رشّح والدي نفسه للانتخابات النيابية، أول مرّة، وكان قد أصبح أربعينياً وكنت لا أزال في الثامنة، كان أولاد الحي من أترابي قد وعوا بالسليقة ماهية المصير الذي يترتب بي. فكانوا يطوفون بي الحي محمولاً على أكتافهم وهم يحدون:

بحدّ مسنون رهيف

لمّا الرواح بتنخطف

زعيم سوريا والجبل

أحمد ابن عبد اللطيف

ولم يكن هذا الحذاء المهيب قد نظم لي، بطبيعة الحال. ولكن استعارته من الترسانة الخاصة بسميّ البك كانت غاية في السهولة. وكان للأمر نكهة سخرية من البك الذي وقف والدي بين خصومه في تلك الانتخابات.

ما الذي دفع بحياتي، بعد ذلك، إلى غير هذا المجرى، فجعلني لا أركب كبيراً على تلك الأكتاف التي اعتليتها صغيراً؟ ما الذي أبعدني عما كنت منذوراً له من تقليد متبادل، فحال دون أن أتقلّد شؤون الجماعة التي ولدت فيها وحال دون أقلدها زمامي فأرهن بقيمتها و صوالحها ما ينبغي لي وما لا ينبغي أن أقول وأن أفعل؟ ما الذي مال بي إلى الإعجاب بالحال التي أراد طرفه بن العبد أن يشكو مرارتها حين قال:

إلى أن تحامتنى العشيرة كلّها

وأفردت أفراد البعير المعبد

لا يخلو جواب عن أسئلة هذا خطرهما من مجازفة.. خطيرة، على الأرجح. فالمرء يبنّي صورة تامة لدوافعه و مسالكه وظروف حياته من نتف باقية في ذاكرته قد لا يكون لها مسكة غير ما يرتجله لها اليوم. رغم ذلك أجيب. وما أرجحه، بادئ بدء، أنني لم أمض في السبيل الذي رسمه لي منطق الولادة لأنني - ولا فخر - لم أكن أهلاً لسلوك هذا السبيل.

حصلت من جهتي، نصيبا من الفضائل الآتفة الذكر (وهو نصيب يبقى مقداره محل نظر) فإن نصيبي من هذين الشعور والإصرار قد بقي ضئيلا على الدوام.

تجلى هذا النقص، أول الأمر، في أنني بقيت مدة طفولتي كلها صيبا خجولا. وقد يقع على والدي نفسه قسط من قلة إقدامي هذه، وهي حالة لم يكن يخفي ضيقه بها وإصراره على معالجتها. كان يلح علي أن أدخل المضافة، حين أدخلها، منتصب القامة، رافع الرأس، وأن أسلم على الحاضرين قبل الجلوس وأن أشارك في الأحاديث. وهذه كلها أمور بقيت قليل الإقبال عليها حتى شارفت العشرين، مع أنني كنت قد أصبحت، في تلك الأثناء، مهذارا كثير اللغط والجلبة حين أوجد في مجالس غير مجلس المضافة لم يكن والدي بين حضارها. فالرجل الذي كان يريد لي هذا البروز بين الناس، كان مجرد وجوده في البيت، حين نخلو إليه، يملي علي وعلى أخواتي الصمت أو خفض الصوت والإقلال من الكلام في أقل تقدير. كان سلطانه غامرا فأودى بي إلى هوامش وسطه، وسط الأهل والمحالين والأنصار، عوض أن يحملني على التصدر بين هؤلاء. والحاصل أن أبي، بعدما تقدم في السن وأصبح شخصا غاية في اللطف والرقّة واختفى ما كان لصيقا به من سيماء القوة المادية (إذ بدأ السكري ينال من عافيته بعيد أن تجاوز الخمسين) وتضاءل كثيرا ميله إلى الشدة في معالجة ما كان يراه غلطا، بقي يحزنه عزوفي عن مصاحبة أهل الحلّ والربط وعن المواظبة على ما يسمّى "الواجبات الاجتماعية" في دائرة كان قد جعلها، من جهته، بالغة الاتساع ولم أكن أجده، من جهتي، ما يكفي من العزيمة أو الرغبة لمجاراته في تجواله الدائب بين أطرافها.

والحاصل أيضا أن الولد الذي كنته كان محتملا، في ظل هذه المطالبة وهذا العجز عن الامتثال لها - مع ملاحظة أن مصدر المطالبة كان هو نفسه سبب العجز - أن يذهب طعما لبلبته هذه فيدخل في البهران الذي يدخل فيه الأطفال حين لا تكون لهم طاقة بأن يكونوا ما يراود لهم أن يكونوه، إذ يغلقون الباب دونهم ويخرجون، على نحو ما، من دائرة السمع، معلنين أنهم لن يكونوا شيئا ولا أحدا على الإطلاق. كان محتملا، إذا، أن يصير أمري إلى الاضطراب الشديد أو المرض الصريح، لولا أنني وجدت عالما آخر بديلا من

وأول ما يبدو لي اليوم أنه كان مانعا لي من "تكرار" والدي أنني لم أكن حائزا قوته البدنية ولا إقدامه. كنت ولدا أميل إلى الهزال وكان معظم أترابي أمتن متي بنية وأوفر نشاطا. وكان ضعف شهيتي للطعام قد أوجب، في طفولتي، عرضي على الطبيب. وهذا في زمن لم يكن الأطفال يؤخذون فيه إلى الطبيب إلا لسبب وجيه. كنت أزاوّل بعض الرياضات في المدرسة وفي خارجها ولكنني لم أكن بين المجلّين في أيّ منها. والحال أن قوّة والدي البدنية - و كان صبيها ذائعا وكانت مخيلتي تجنح نحو إلباسها لباس الأسطورة - كانت معطى ذا أهمية بين مكونات وجاهته. فالزعيم، في تلك الأيام، كان قبل كلّ شيء، رأسا لحلف عائلي. وكان على هذا الحلف أن يقف بالمرصاد للحلف المواجه. وكان الوقوف بالمرصاد ينطوي على الاستعداد للعراك، أحيانا، في الأزقة وفي الساحات، بالحجارة وبال عصي والسكاكين. ولم يكن مستبعدا، وإن ندر، وصول الأمر إلى إطلاق النار. وكانت شدة بأس الزعيم - ولو ندر أن يشارك مباشرة في العراك - رادعا معنويا للخصوم وضمانا مستحبا لهيبة الزعيم بين رجاله. وكان يحصل، من جهة أخرى، أن يشكو بعض الأهل من عائلتنا - وبخاصة الأمهات، حين يكون الزوج غائبا - ولدا بدر منه ما يوجب العقاب. فكان والدي يستدعيه ويؤذبه.. ولم يكن المذنب يجرؤ، ولو كان شابا كبيرا، على رفض المثل بين يدي هذه العدالة. وكانت العقوبة تصل في حالاتها القصوى إلى حدّ الصفع الشديد. وكانت تلك صفعات لا يزال بعض من نالوها يحدثون بوقعها إلى اليوم.

كان يطيب لي أن أذهب أحيانا في طلب المرشحين لتلقّي صفعات خبرت وقعها بنفسني حين كانت تدعو الحاجة، وإن يكن ذلك بقي نادرا. ولكنني لم أكن مؤهلا بأيّ حال لوراثة هذه الصنعة. ولم تكن زعامة والدي قائمة بطبيعة الحال على قوته البدنية وحدها. فالرجل كان حائزا، في الواقع، فضلا عن شدة البأس، معظم الصفات اللازمة نظريًا لكبير القوم: الكرم والغيرة على القريب والاستعداد غير المحدود للخدمة، حيث يستطيع، وللمؤاساة. هذا إلى أمانة يربها إيمان وتقوى راسخان. وفوق ذلك كان الرجل حائزا - برغم تواضعه الشخصي الجَمّ - هذا الشعور العميق بالحق في التصدر وهذا الإصرار عليه في نطاق ما يفرضه منطق المراتب بتقاليده المرعية. وإذا صحّ أنني

وترك الصلاة وهجاء الزعماء ورجال الدين، إلخ. أي إن هؤلاء اقتربوا كثيرا مما سميته، ذات مرة، فردية الشذوذ في عهد لم يكن ميسورا للفردية فيه أن تصير قاعدة. على الرغم من وجود هذه الأمثلة المقلقة بين آبائنا أو على مقربة منهم، أرسلنا آبائنا إلى المدرسة الحديثة ولم يستنكف عن ذلك من بينهم إلا العاجز أو المضطر. فكنا أول جيل يصير ارتياده هذه المدرسة ضرورة غالبة وقاعدة حاظية بالإقرار العام، بعد أن كان استثناء في حالة من يكبرونني بعشر سنوات لا أكثر. كانت أختي الكبرى - وهي لا تكبرني إلا بسبع سنوات - قد أدركت الكتاب في زمن احتضاره قبل أن تنتقل إلى المدرسة الرسمية.

وأما والدي نفسه فلم يكن حصل إلا نصيبا يسيرا من التعليم. حصله في واحد من الكتاتيب المتواضعة التي كان ظلها قد انحسر توا عن القرى حين بلغت، أنا، سن الدراسة. ومع أن العلم الحديث لم يكن قد أصبح بعد عدة لا يستغنى عنها لطالب زعامة من الصنف الذي كان أبي يعدني له، فإن هذا الأخير كان مدركا أن الزعامة نفسها آخذة في التغير وأن غياب الإعداد المدرسي لها لن يلبث أن يصبح نقيصة تثقل خطو الطالب المذكور. كانت المدرسة قد فرضت نفسها، بسرعة، مركبا لكل طموح وموثلا، فوق ذلك، لسلك من مستحقي الاحترام أخذت دائرته تتسع وتتكاثر بوادر ميله إلى منازعة الأسلاك المستقرة ما كان لها من موروث الامتيازات. لهذا كله بذل أبي ما وسعه البذل حتى أذهب في الدراسة إلى أقصى مدى متاح. وكان الرجل، على الرغم من تصدّره، وبسبب من هذا التصدّر أحيانا، أقرب إلى الإعسار منه إلى اليسار. ولم تكن المدرسة نفسها - وهي رسمية - تتقاضى مالا. ولكن والدي كان يرسلني إلى دروس خصوصية مدفوعة الأجر. والذي يعرف المرحلة والوسط لا بد أن يشعر بشيء من الدهشة حين يعلم أن هذه الدروس كان مدارها تقويتي باللغة الفرنسية. لم أكن أبطأ من أترابي تعلّما لهذه اللغة ولكن أبي كان يعلم أن تعليمها هزيل في المدرسة بأسرها. ووصل به الأمر إلى حدّ أنه جاءني ذات مرة بمدرّس (فلسطيني) علّمني في البيت شيئا من مبادئ الإنكليزية، وهذه لغة لم يكن يؤتى لها على ذكر في مدارس بنت جبيل الرسمية ولا كان الاهتمام بها شائعا في نواحيها. وحين وصلت إلى نهاية الشوط المتاح في البلدة (وكنّت قد بلغت الثالثة عشرة) أرسلني والدي تلميذا داخليا

عالم المضافة وشبكة الأمكنة المتصلة بها، بديلا من عالم أبي والشبكة البشرية التي كان يتصدّر موقعا منها ويدأب في إدامة نسيجها وتكرار الأفعال التي كان يتماسك بها هذا النسيج ويتسع. ولقد ساعدني والدي نفسه - وكنّت محطّ آماله الأول ولم يكن يريد بي إلا كلّ خير - في الولوج إلى هذا العالم البديل الذي أخذت آفاقه تتكشف لي، بعد ذلك، شيئا فشيئا، وأخذت أشياءه تصير غايات ووسائل لحركتي وطبقاته تتداخل مجالا أثيرا لحياتي. ساعدني والدي لأنه كان يتركني لشأني في كلّ ما يتعدّى دائرته هو أيّ مسلّكي في عالم الكبار. كنت أنكمش من جرّاء مظهره الصارم ومهابته في محيطه. ولكنّه كان يثق بي ولا يراقبني ويغضّ النظر عن أمور مشكّلة، مبدئيّا، كانت تبدر مني، وذلك ما لم يكن فيها إساءة للغير. بدأت التدخين وأنا دون الخامسة عشرة، وكان عالما بذلك على رغم أنني لم أشعل سيكارة في حضوره إلا بعد سنتين أو ثلاث، فلم يعترض. وكنّت أسهر إلى ما بعد انتصاف الليل في بيوت الأصدقاء وطرقات البلدة، وأنا لا أزال دون الخامسة عشرة أيضا، ولم يكن يعارض. وكانت أخبار وقوعي في الغرام، وقد بكرت إليه أيضا، تصل إلى مسامعه، لا ريب، فيسكت عنها معتبرا الأمر كلّ - على الأرجح - عبث أولاد. وكانت أمي توسّع لي منافذ النمو هذه، فتسألني لم لا أخرج للعب إذا رأني أطلت الجلوس إلى دروسي في يوم عطلة، وتقبل مني رشق باب البيت بحجرين أو ثلاثة لسبب أفتعله كلما نزل أبي إلى بيروت.

ولكن أجدر الأمور بالتسجيل ههنا أن والدي كان من الذين شعروا شعورا حادّا بأن العالم قد أصبح غير ما كان حين دخله جيلهم وأن المدرسة أصبحت بوابته الكبرى، فلا يؤمن أن يجد أولادهم سبيلهم فيه إذا هم دخلوه من غيرها. لكن المدرسة كانت - بين ما كانته - بابا محتملا إلى قيم مجافية لمألوف آبائنا. وكانوا يعرفون ذلك، وكانوا قد شهدوا مقاومة الأهالي، في أيام الانتداب، تصميم الدولة على إغلاق الكتاتيب، بعد أن نظمت البرامج والشهادات وبات فرضها يقتضي جعل التعليم حكرا على المدارس النظامية. وكانوا قد عرفوا أيضا، بين أبناء جيلهم من رواد المدرسة الحديثة، حالات خروج فاقعة لا يستهان بعديدها عمّا كان يعتبر جادة للدين وللأخلاق، في آن، و مسكة للجماعة ومراتبها بالتالي. فوجد بين المتعلّمين الجدد من عُرف بشرب الخمر

إلى دير مشموشة ثم إلى مقاصد صيدا، وكان هذا قرارا جسيما لم يكن الوالد واثقا من قدرته على المضي فيه إلى النهاية، فحملني، قبل اتخاذه، إلى مقام السيّد زينب، بظاهر دمشق، يستخير الله هناك.

كانت المدرسة، و في ركابها اللغة الأجنبية، بخاصّة، هي البيئة المساندة الأولى التي أسعفتني في مباشرة التفكّر من أسر التقليد وتلمّس طريق لا يضبط إيقاع الخطو عليه منطق الجماعة التقليدية وإشارة حرّاسها الساهرين. وذاك أن التعليم في هذه المدرسة كان يختلف اختلافا ذا شأن عمّا بقي مشايخ الكتاتيب يدرّسونه دهرا طويلا. هذا الاختلاف ظاهر لا يحتاج إدراكه إلى تطويل. ففي الكتاب كان الدين محور التعليم كلّ ومصدر الصفة التي للمعلّم. فكان المتعلّم لا يغادر، من أيّة جهة، ثقافة الجماعة ولا يستفزّ شيئا من مراتبها ولا يجاوز ما يتلقاه أصلا حدّ إعداده - أو التمهيد لإعداده، بالأحرى - للحلول في هذه أو تلك من الخانات المعلومة في نظام الجماعة. كان المتعلّم ينزل منزلة محدّدة ويحوز مرتبة مقرّرة ويبقى مدينا بهذه وبتلك لإعداد يخضع له، من حيث الأساس، خارج الكتاب ولا اعتبارات أخرى لا يكون هذا الأخير محكّما فيها أيضا. لا يدخل الكتاب إلى الجماعة صنائع جديدة لا يستبعد أن تعدو على مراتب معروفة لغيرها في نظام المراتب. ولا يقترح على أحد مراجع للاعتقاد وللرأي وللسلوك غير مألوفة بين مراجع الجماعة ولا معروفة منها. هذا كلّ فعلته المدرسة. فهي جاءت بالمعلّم لينازع الفقيه علمه وبالطبيب لينازع الوجيه نيابته وفتحت سلك الوظيفة - العامّة والخاصّة - بما يلحق به من سلطة أو يفترض له من قدرة على النفع والضرر، أمام الصاعدين، بفعل الشهادات، من قيعان الأسر المغمورة، فاضطرب نظام المراتب لهذا السبب أيضا. وخلاصة المقارنة أن المدرسة سعت، بما أوتيته من سلطان عريض، في تغليب عامل الكسب أو التحصيل على عامل الوراثة مرقى إلى المكانة الاجتماعية وسببا لاستحقاقها. وهي قد رسمت من هذا الباب سبيلا إلى الفردية ولو أنها لم تضمنها لأحد. ومن وجوه هذا الدور أن المدرسة أخرجت الجماعة التقليدية من نفسها إذ ابتدعت لأفرادها أدوارا ومجالات حركة لم تكن ملحوظة في نظام الجماعة ولا كان هذا الأخير ليتسع لها. ومن وجوه الدور نفسه، أيضا وعلى الأخص، أن المدرسة ارتجلت لروّادها من الجماعة التقليدية مروحة من مراجع

التفكير والسلوك الجديدة لا حدّ لها ولا ضابط. وهذا وجه رسم ملامحه وعمّقها تعلّم لغة أجنبية. فليس قليل الأهميّة أن تدخل عالمك الذهني، بغتة أو رويدا، أسماء مستقدمة من عوالم بعيدة وأزمنة مختلفة لتقف على قدم المساواة - في أقلّ تقدير - وأسماء أخرى كانت قد استوت بيارق ومنارات لجماعتك من أعوام أو من قرون. هذا و الأسماء الوافدة تبدو - على الرغم من شدّة أسرها - وكأنها تعرض نفسها على اختيارك، وهو ما يجعل موقعك منها مختلفا عن موقعك من الأسماء التي تعتدّ بها جماعتك، إذ تبدو وكأنما أعدت لك قبل ولادتك، ولم يترك لك وقعها الضخم خيارا إلّا في بعض التفاصيل. ذاك - أيّ التخيير - قبل ما يسمّى التدريب على المنطق العقلي واكتساب المعارف الحديثة - هو السبيل الذي شقّته لنا اللغة الأجنبية، والمدرسة الحديثة بعامة، نحو التكون بما نحن أفراد.

كانت الفرنسية هي اللغة الأجنبية التي باشرت تعلّمها من يوم دخولي المدرسة. وقد سبق أن رويت قصتي معها قبل سنوات، فلن أعود إلى هذا الآن. وإنما أكتفي بإشارتين أستعيدهما من النص الذي سُقّت فيه هذه الرواية. أولا هما أنني نشأت في وسط كان معاديا لفرنسا على الإجمال ولكن هذا العداء كان مشربا إلى جذوره بإعجاب بعيد الغور حمله متخرّجو المدارس الحديثة، بخاصّة، ونشروه: إعجاب بأسماء وأشياء ومواضع وقيم فرنسية متنوّعة، من باريس إلى الثورة ومن نابليون إلى جان دارك ومن روسو إلى فولتير ومن أناتول فرانس إلى غوستاف لوبون. والإشارة الثانية أنني وكثيرا من أبناء جيلي أطللنا على فرنسا حين كان يتصدّر ساحتها الثقافية نفر من أهل العصيان والخروج أبرزهم مفكّرو الوجودية في الصورة التي ظهرُوا عليها غداة الحرب العالمية الثانية وسائر من بدا مؤالفا لهم أو منتسبا إلى مناخهم من أهل الأدب والفن. وخلاصة الإشارتين أن من أخذنا بهم كانوا بين أكثر الأفراد فردية ولم يكن لاستلھامنا إياهم إلّا أن يزيد الخلل ويوسّع الفتق في نسبتنا إلى المجتمع التقليدي. ولم يكن لمراجع الثقافة التقليدية، من دينية وغيرها، أن تلطف حقّا ما خلفه هؤلاء القوم من أثر في نفوسنا. فقد كانت مسألة الحرية، على وجه الخصوص، أقرب إلى الاستيلاء على نفوسنا والاستواء محورا لنظام أفكارنا ومشاعرنا معا من أيّة مسألة كان يحتمل أن نقع عليها في ما كنّا نقرأ (أو

يلتخص لنا) من نصوص التراث الإسلامي أو ما كان يصل إلى أيدينا من نتاج العرب المعاصرين.

كان الدين، وهو موئل ما كانت تقدمه الكتاتيب من معارف، قد استحال إلى شيء هامشي للغاية في المدارس الحديثة أو في الرسمية منها على الأقل. فكنا لا نغير درس القرآن اهتماما. حتى إن مدرّس القرآن كان بين أضعف المعلمين هبة عند جمهورنا. ولم تكن الأسر مؤهلة، فعلا، لسد هذا النقص الذي أحدثه ضمور التعليم الديني، بل انهياره، ولم يكن في القرى الشيعية بنى يعتدّ بقوّتها تساند الأسر في مواجهة المدرسة العلمانية. فالمدارس الخاصة الشيعية ضعيفة لا تقارن بزميلاتها المسيحيات. والدور التربوي لفقهاء القرى ضئيل إجمالا لا يقارن بدور الكهنة و الكنائس. والوضع كلّ آنذاك لا يقارن بما أخذ الشيعة يتجهون إليه من تجهيز ديني - طائفي مع موسى الصدر ثم استكملوه في الحرب الأخيرة وبعدها. كان أهلنا متدينين، على التعميم، ولكنهم قلما كانوا يجدون من يعينهم في تبصير أولادهم بأمور دينهم وترسيخه في نفوسهم. فاقترصت المساندة، تقريبا، في بنت جبيل، على درس الدين الخجول في المدرسة وعلى موسم عاشوراء. ولعلي حفظت من القرآن في دير مشموشة - حيث كان عليّ أن أتماسك في هوية ما أدخل بها بيئة الدير، وهي بيئة لم تكن بيئي، ولو أن أهلها تلقوني بمودة - أكثر بكثير ممّا كنت حفظته قبل ذلك، على الرغم من طول المدة وانتظام التعليم، في مدرسة بنت جبيل. كنت أقرأ القرآن "متطوعا"، هناك، حتى يكون لي "كتاب" شأن غيري ولأنه كتاب جميل. وفي ما خلا ذلك - أي في ما خلا فتنة اللغة - كانت روحي مسلّمة، تقريبا، لشياطين الفرنسيين.

أقول هذا استحسانا للإشارة إلى أمر مهم: وهو أن اعتماد مرجعية فرنسية لصوغ مشكّلاتي مع العالم لم يحل دون الثبات على نسب قومي راسخ. فبقيت النقمة الشديدة على الاستعمار الفرنسي (وكانت تلك أيام حرب الجزائر والحملة على السويس) أمرا جدّ طبيعي. كنت قوميا عربيا (وهذه حال بقيت عليها، مع شيء من التغيير في الصيغة، حتى بعد أن أصبحت ماركسيا) ولم أكن أكثر ث فعلا لكون سارتر وكامو وميرلو بونتي فرنسيين، مع أن فرنسا، في مخيلتي، كانت تكاد تختصر إلى مجال لحياتهم وأعمالهم. كان لا بدّ من

السموّ بهم إلى ما فوق هذا النوع من الانتماءات، وهم كانوا يوحون بهذا السموّ، من وجه ما، وإن كانت بعض مواقفهم تحبطه من وجه آخر. وكنت وكثيرين من أترابي نواصل بتصميم ما بدأه متخرّجو المدارس الحديثة من جيل آبائنا، متلعثمين: نمقت فرنسا السياسة ونتخذ لنا مرجعا فرنسا الفكر والفن وقيم السلوك. وقد حال هذا الازدواج ومعه البقاء في المدار القومي العربي دون أن يصل بنا الأمر إلى تبديل العالم اللغوي الذي نشأنا فيه، وهو ما كان ينحو إليه كثير من أترابنا المسيحيين بمواطأة من أسرهم ومدارسهم. عليه لم يتفرّج لساني بل كنت أجهد، عند المشافهة، في ترجمة ما أتزوّد من المصادر الفرنسية - والغربية، بعامة - إلى هذا اللسان. حتى إنه يسعني القول - مرّة أخرى! - إن مجال التعبير الأساسي عن انتمائي القومي بات هو المجال اللغوي. فكنت لا أزداد إلا ولعا باللغة العربية وإصرارا على تحسين معرفتي بعلموها وإتقان فنون التصرف بها. كانت هي المرسى الذي حال دون أن يمسي الترحّل في ثقافة غيرها مجرد تيه لا غاية له ولا شرق فيه يعرف من غرب. وحين رحلت إلى باريس للدراسة، وأنا في العشرين، كنت مصمّما على الاستماتة في إتقان الفرنسية. ولكنني، مع ذلك، حملت في حقيبتني المكتظة "شرح نهج البلاغة" بمجلداته الأربعة، وأرسلت بعد مدة إلى والدي أطلب مصحفا. ولعل عليّ أن أشير، بعدما سبق، إلى أن الوالد الذي كان يغضبه أن يتجاوز أيّ منّا حدود ما هو "لائق" و "محترم"، لم يكن يشدّد علينا في أمور العبادة. لم أكن من جهتي أصوم ولا أصلي. وكان يعود كلّ مدة إلى هذا الأمر: "الرياضة وحفظ الصحة وطمأنينة النفس فضلا عن مرضاة الله!.." وحين كان يرى أن مسعاه مرشّح لإخفاق آخر، كان يكتفي بالحديث: "لا تهّد من أحببت، إن الله يهدي من يشاء."

والحاصل أن تقدّمي في التحصيل كان سبيلا إلى خروج متزايد من دائرة السلطة الوالدية ومن عالم التقليد الذي كانت هذه السلطة ترعى انتمائي إليه. وهذا تقدّم لم يكن أبي إلا ليسرّ به أشد السرور مع أنه أخذ يشعر، شيئا فشيئا، على ما أظن، بأن نتائجه لم تكن كلّها محسوبة ولا مرغوبة. وقد أسعفتني في الخروج المشار إليه محدودية التحصيل الذي كان قد تيسّر لوالدي في الكتاب. و أذكر أنني كنت أشعر بحرج شديد كلما استمعت إلى والدي يلقي

خطاباً في مناسبة عامة، وهذا أمر كان قليل الحصول. كنت أخرج من الركّة في عبارته ومن كثرة ما يرتكب من أخطاء لغوية. وذاك أنني ربيت في بلدة كان الصرف والنحو - ناهيك بالعروض - لا يزالان فيها قيمة كبرى. أهم من ذلك أن الوالد نفسه أخذ يشعر بأن ما أتعلّمه يمنحني سلطة على نفسي تنازعه سلطته عليّ ولا يحيط، بالضرورة، بمنطقها حتى يجهها بالحجّة المناسبة. فأخذ يرتدّ عندما يعييه إقناعي بأمر إلى لازمة غير خالية من المرارة: وهي أن الحياة علّمتة كثيراً ولو أنه لم يمكث في المدارس قدراً ما مكثت. وهذا كلام لم أقدر وجهته إلى أن عشت ما يكفي من الزمن لتعلّم أن الحياة تعلّم، بالفعل، ما لا يتعلّم في المدارس وأنها كثيراً ما تستعمل في هذا السبيل وسائل قاسية.

لابدّ من قطع هذا الحديث لأنه، شأن كلّ طرف من سيرة ذاتية يبقى يحتمل الزيادة، مهما يطل، ولا ينقطع من تلقائه. لا أدري إلى أية سنّ وصلت من هذه الرواية، إذ السؤال الخاصّ بالفردية مطروح على الحياة بطولها. وقد اكتفيت من ذكر سلطات التقليد بسلطة الوالد، وهي مركزية، بطبيعة الحال. و اكتفيت من ذكر البيئات المساندة لظهور الفرد، في حالتي، (وفي حالة غيري، من غير ريب)، بحديث المدرسة الحديثة وتعلّم لغة أجنبية هي هنا الفرنسية. لكن البيئات المساندة (والفردية لا تستقيم دونها) كثيرة متنوّعة، وكان يسعني أن أروي خبرتي بكل منها. الأصدقاء يساندونك في مواجهة الأهل، والمدينة في مواجهة القرية، ويفترض - وهذا مجرد افتراض - أن يساندك الحزب أو النقابة في مواجهة العشيرة، والدولة في مواجهة الطائفة، وكل غربة متّزنة تساندك في مواجهة الوطن. فهل يجب، ليصير الفرد فرداً ويصمد، أن يبقى في الغربة أو في المدينة وأن يقطع إكراماً للحزب وللأصدقاء كلّ آصرة من أواصر الرحم؟ ليس هذا ما فعلته على وجه الدقة وإنما فعلت شيئاً منه أو فعلته بمقدار.

لا أعلم، على وجه اليقين، متى غدت فرداً ولا إلى أيّ حدّ ولا إن كنت أتقدّم اليوم في هذا السبيل أو أتأخّر. فالجواب عن كلّ من هذه الأسئلة يختلف اليوم عمّا كانه أمس لأن مقاييسه تغيّرت. أعلم أن تحقيق قدراً من الفردية استوجب النجاح في بعض الأمور: شيئاً من النجاح في الحياة، في العمل

إلخ. وشيئاً من اعتراف الغير بهذا النجاح. فذاك ما يحمي الفرد الناشئ، في الواقع، حيث تعزّ حمايات أخرى. وذاك ما يجعل الفردية عندنا شأن نخبة ويفسر كون من يجتازون ظروفًا متشابهة لا يصلون إلى أنصبة متشابهة من هذه الحالة. غدت فرداً، إذن، بمعنى أنني استقلت بنسق تفكير وسلوك أستجيب به لما اكتسبته بالتدبّر والخبرة لا لما تملّيه عليّ الولادة. وهي استجابة أشعر أنها مختارة مهما يكن فيها من إذعان لإلزامات أجد أنها من حسن التدبير. لم أكرّر الموتى وإنما نموت بفضلهم وعلى حسابهم. ولا أعدّ الطاعة بين وظائف العقل فلا أطيع الغير بعقلي وإن أطعته بيدي أو بلساني. وحيث يساند المجتمع الأفراد، يفترض ألا توجد طاعة باليد وباللسان حيث يوجد عصيان بالعقل.

تلك تلمّسات جديرة بالاعتبار لتعريف بالفرد وبالفردية. ولكنني أؤثر على حديث الماهيات هذا أن أعود إلى تقلّب الظروف بفرديتي أيّ إلى الإلمام بما كان نصيبها من البيئات المساندة. غلبت في حالتي الإقامة خارج القرية منذ أن بات متعذراً عليّ متابعة الدراسة فيها. وهو ما أملّى عليّ إنشاء مدار لحياتي يدخله من الأصدقاء أكثر ممّا يدخله من الأقارب. وهو قد بات يستظلّ فضاء المدينة حصراً، بعد أن حرمتني حال الاحتلال مجرد زيارة القرية. ذاك يجعل مناطق واسعة من سلوكنا اليومي خارج رقابة التقليد، وهذا شيء حسن. وقد تغرّبت قليلاً وسافرت كثيراً ووجدت هذا حسناً أيضاً، على وجه الإجمال. وقبل زمن بعيد أعاننتني الأحزاب فعلاً على العشائر. وفي هذا قلت من قصيدة عامية:

" وقالوا الأوادم: هالصبي اللي عند بو أحمد

" مش عا سوا،

" طالع من العيلي ولاحق ماو..."

فلم يكف أنني لم أنهياً لخلافة والدي بل امتنعت عن التصويت في كلّ انتخابات خاضها. وهذا مسلك عدت غير فخور به بعد أن عاينت ما صنعت أحزابنا المعتبرة في حروب بلادنا الطويلة. وهي أفعال لا يكفي القول إن والدي لم يقرب ما يشبهها في حياته بل يجب القول أيضاً إن مشاهدتها

عجلت، على الأرجح، بوفاته. وأما الدولة والطائفة فحديثهما طويل عريض، وقد خضت فيه، طولا وعرضا في أوراق كثيرة منشورة.

ولكن الفردية شيء رجراج، يظلّ، تبعا للظروف ولدرجة التمسك به، عرضة للزيادة والنقصان. وحين أنظر اليوم في نصيبي منه أجد أن تحصيله كان على قدر محدود من الصعوبة وأن حفظه يزداد سهولة بفعل ما يحدثه التقدم في العمر من استقرار بصورة المرء في عين نفسه وفي عيون الناس. فلقد خضت معظم ما خضته من جولات التحدي لأسر جماعة التقليد حين لم تكن هذه الجماعة حافة بي لترد هجماتي بمثلها، بل كنت ممتعا بالخولة إلى نفسي وبتضامن الأصدقاء. كانت تلك، في معظم أطوارها، حربا بالمنظار. وحيث لزم الأمر كنت أجتنب ما لا أجد فيه طائلا من المعارك، أي ما يؤدي الغير باستعراض الازدراء لما تنتظم به جماعتهم من عادات و شعائر وذلك من غير مسوّغ سوى دعوى الأمانة المطلقة للنفس (وهي، من دون ريب، دعوى فارغة) وما ينشأ عنها من رغبة في الاستفزاز. و شأن كلّ لبناني - ناهيك بكل عربي - اجتنب معارك أخرى بداعي التحسّب والخوف. وكانت دائرة الاجتناب تتسع أو تضيق تبعا للظروف ولتغير ما كنت أجد نفسي عليه من الإقدام، وهو لم يكن ثابتا على الدوام. وفي هذا الباب يلوم المرء نفسه على أمور ولا يلومها على أخرى، ويعوزه المقياس الموضوعي، أيضا، إذ لا يمدّه المحيط بمعايير قاطعة. تلك نسبة الفردية - أو فردية مقياسها! - وذاك غموض حدودها المقبولة وقابليتها للتغير واختلاط ما يعتبر تسوية مرغوبة أو واقعية ضرورية وما يعتبر نكوصا وجبنا، وذاك، أيضا، التباس ما يعتبر، من الجهة الأخرى، توكيدا للحرية وشجاعة في التصريح بالموقف وما يعدّ مغامرة أو استفزازا سفيها. هذه الحدود هي ما أحببت أن أختم بإشارة إلى ما يخصني منها. وهي إشارة ضرورية حتى لا يبدو ما سبق تبجحا بفردية كاملة الأوصاف، وطيدة الأركان، لا يعثورها ظلّ من إحجام أو ملاينة.

أشرت في ما سبق إلى مقالة نشرتها قبل سنوات عشر عنوانها "فردية الشذوذ وفردية القاعدة". وكان مثال الشذوذ عندي آنذاك صعاليك القبائل وكانت فردية الشذوذ - وهي، حكما، فردية أقلية - هي وحدها ما تحتمله مجتمعاتنا العربية. وكان مثال القاعدة، في المقالة نفسها، الأفراد المنشورون

على أرصفة المدن الغربية - وهذه تنتجهم بكميات صناعية. وحين أنظر إلى حالي اليوم أجد أنه توجد منازل كثيرة بين هاتين المنزلتين. فحين يقنع المرء أن غاية مرامه ليست تدمير جماعات التقليد بل ردع طغيانها وحملها على قبوله وأمثاله قبولاً متكامل الأركان، يجد أن الباب إلى تسوية مقبولة أو قريبة إلى المقبول قد لا يكون محكم الإغلاق. أصغي أحيانا إلى من يفترض مواطأتي له على أمر يناقض قناعاتي. أصغي ولا أقول شيئا لعلمي أن تبديد الوهم، في حالة هذا الشخص، يجرح ولا يفيد. أسأل نفسي، إذ ذاك: هل خنت ما أراه حقيقة صونا لعلاقة وطلبا لرضا شخص. وأجيب بنعم ولكن أضيف أن رضا الشخص أفضل من صدى الحقيقة في الهواء ما دمت لا أطمع في مال من ذاك الشخص ولا في نفوذ، بل في شيء من المودة لا غير. أمضي كثيرا من الوقت في تعزية معارفي - وهم كثر - كلما فقد أحدهم عزيزا. وحين يقال: "الفتاحة!" أعتدل في جلستي ثم أطرق كمن يتلوها فعلا، على رغم اقتناعي بأن اتهام الله نفسه بقبول الشفاعة لا يسهل الإصلاح الإداري في بلادنا!.. أسأل نفسي أحيانا: هل أنا منافق؟ وهل يجب علي أن أتحمّل، كلّ مرّة، شعائر بات بعضها يمتحن إيمان من هم أصلب الناس إيمانا وأشدّهم حرصا على شعائر الدين؟ وأجيب: أحفظ مودة هؤلاء القوم وأشعرهم بأنني أقبل لهم ما يقبلونه لأنفسهم ولا يغيّر ذلك شيئا من رأيي في هذا الذي يقبلونه، ويستأهل هذا كلّ ما أبدله من وقت وما أتحمّله من مزعجات. عليه فإن علاقاتي بالأشخاص في هذا الوسط التقليدي الذي لا أكنّ مودة خاصة لتشكيلاته وأخشى طغيانها، تبدو اليوم على أحسن ما يرام. ولا مبالغة في القول إنني أصبحت شخصا محبوبا في البيئة التي جئت منها، وهي، اليوم، مختلة الموازين، منكوبة بالاحتلال. ولم يجشمني هذا تغييرا في أصل موقفى ولا هو يعني أن الجمهور ضوى إلى هذا الموقف. بل الحاصل أن "قضية الودّ" شيء و "اختلاف الرأي" شيء آخر.

تلك حدود للاستقلال بالنفس الذي لا تقوم الفردية إلاّ به ولكن حدوده تستعصي، في ما أظن، على الرسم الموحد، فيبقى لزاما على كلّ فرد أن يرسمها لنفسه. وقد ازددت، في ما يخصني استحبابا لما أحصيته قبل قليل من هذه الحدود. ولكنني عرفت - وأعرف - أو بلوت - وما زلت أبلو - حدودا

4

زيارات

أخرى أجدني أقل استحباباً لها من تلك، وهذا أقل ما يقال. لا أحب سكوتي، في السياسة، أو في الحياة بعامة، (في الدين وفي الحب، مثلاً) عن أمور جرت أو قيلت وكنت أشعر - بما أنا كاتب - أن عليّ أن أدلي فيها برأي ولم أفعل. لا أحب ذلك سواء أكان إحجاماً يسيغه الغير متي أم كانوا لا يسيغونه. وهذا صمت ارتكبته في الماضي ولا أزال أفعل. ولكن أسجل لنفسي أنني أثرت الصمت على قول ما لا أصدقه ولا أرجحه. ولا أحب لجوءنا إلى المداورة في أمور حقها أن يبسط الرأي فيها إلى مداه وأن يكون صريحاً. ولا أحب تعريجنا عرضاً على أمور حقها أن تتصدر دائرة اهتمامنا. و إذ أفعل هذا بقدر ما يفعله سواي أو أقل أو أكثر، أجد نفسي مقراً بحدود للحرية بعضها حدود الفردية نفسها وبعضها الآخر حدود مفروضة على الفرد أية تكن وفرة حظه من الفردية. تلك حدود تنتصب في وجه اللبنانيين انتصابها في وجه غيرهم من أهلي البلاد العربية أو الشرقية أو الجنوبية: سمها ما شئت فإن أكثرية أسماء الأمكنة في العالم صالحة لتسميتها. لا أحب الشكوى من ضيق حدود الحرية في لبنان ولا أسيغ نكران امتيازها، مثلاً، عن بلاد لا يجاز لامرأة فيها أن تقود سيارة ولا لسابلة المدينة أن يروا سائرين في الطرقات ساعة صلاة الجمعة. وليس في خاطري نموذج ناجز أو قابل للتعميم للفرد أو للحرية ولا أعتقد أنه يجب السعي إلى تدمير الأسرة أو توزيع المخدرات في المدارس. مع ذلك أرى اللبنانيين أسرى حدود مضروبة على حرياتهم وأرى هذه الحدود تضيق كثيراً حين يتصل الأمر بمسائل تهّم اللبنانيين كثيراً. وتُنقص القيود المفروضة على الأقوال والأفعال في بعض هذه المواضيع، من الحريات الشخصية والعامة. تلك هي الحال، مثلاً، في مجال السياسة. وتُنقص القيود المفروضة في مواضيع أخرى من الفردية، بالذات. وتلك هي الحال في الدين وفي الحب، مثلاً. وأنا - شأني في هذا شأن سائر اللبنانيين - فرد ناقص. فإذا كان هذا اللقاء خاصاً بالأفراد الكاملين، فإنه لم يكن يجب أن أوجد اليوم في هذه الدار الجميلة.

أواخر أيار 1999

عمارة المدن أم مساحة الفنون؟(*)

حواشٍ على كتاب لرفعة الجادرجي

الإيغال والاشتغال

يسعى كتاب رفعة الجادرجي الأخير حوار في بنيوية الفن والعمارة⁽¹⁾ في مناكب القرباب التي تنظم العالم بما هو محلّ لصنائع البشر، أيّ بما هو، في وجوه من ظهوره، صناعتهم. ولا تلتفى القرابة هاهنا مانعة من تعدّد الأنواع المصنوعة ولا من تباين المصنوعات في النوع الواحد. بل الخصوصية مرغوب فيها، من جهة الجادرجي، ولو انه يحفّ رغبته باعتبارات مختلفة تجري مجرى الاحتياط وكراهة الشطط. تتحصّل القرابة إذن من الغوص أولاً نحو الأوليات، أيّ نحو ما هو فروض مشتركة لكلّ الصناعات إذ هو مفروض حتى يمكن فعل الصنع أصلاً، أيّا يكن. هكذا لا يرتضي المؤلف أن يلبث عند تصوّرات مركّبة، عرضة للتحليل، من قبيل "المطلب الاجتماعي" و "التقنية الاجتماعية" و "الفرد" (وهي أركان تصوّره للفعل الصناعي) [ص 209 مثلاً]، وإنما هو يغوص إلى "المادّة" و "الصورة" و "الغاية"، أيّ إنه يغازل الفلسفة الأولى [ص 80].

إلى هذا الإيغال في العمق (وبفضله)، يتعمد الجادرجي توسيع الدائرة التي يسوّرها ما يتّخذ أغراضاً حسّية لبحثه. فلا يخشى مغبّة للارتحال من "الخلية" إلى "النجمة" [ص 198]. ولا يرهبه أن يعطف العمارة على العطر والطعام على الأزهار ثم الرسم والنحت على المأكّل والعطور مرّة أخرى [ص

(*) نشرت في مجلة أبواب، العدد 10، لندن-بيروت 1996. وقد نشر الجادرجي في العدد 12 من المجلة نفسها رداً مسهباً على هذه المقالة.

(1) رياض الرئيس للكتب والنشر، لندن، بيروت، قبرص 1995.

[130]. ولا يجد غضاضة في التخلّص من حديث "تعامل الأحياء" و "العالم الخارجي" [ص 282 وما بعدها] إلى حديث البامية المطبوخة ومكانتها المرموقة عند بني وطنه العراقيين [ص 294 وما بعدها]. ثم إنه حين يصل إلى حديث "الظواهر" ويضرب أمثلة منها (بعد أن يجعلها في صنفين "طبيعية" و "اجتماعية") يكتب: "جبل، بحر، شجر، سيارة، قطار، ملابس، نحت، رسم، طعام" [ص 300]. هكذا يصير حدّ الظاهرة مشكلاً فلا يعرف به مفرداتها من كثيرها ولا يمتاز صغيرها من كبيرها ولا يبين جزؤها من كلها.

ومتى أجاز الباحث لنفسه هذه الدرجة من الإحاطة - بعد تلك الدرجة من التعمّق - بات هيّنا عليه أن يخترق، كيفما اقتضى بحثه، طبقات الزمان وأسوار الأمكنة والأقاليم. هكذا تُضرب الأمثلة من الرومان إلى القوط إلى ما بعد الحداثة ومن هرقلطيس إلى سوسور (ويرسمه الجادرجي "سوزر" ! ص 274) وإلى ذريته. بل إننا نقع على تاريخ لفكر البشر يملأ صفحة واحدة [ص 86 - 87] خلاصتها (إذا جاز الخلوص إلى خلاصة لخلاصة) أن حضارة أوروبا المعاصرة وليدة عصر النهضة وأن هذا كان إحياء لعقلانية الإغريق ونبذا للهرمزية الهيلينية وللأعقلانية الرومانية بعد أن لبث الفكر الأوروبي تحت سيطرتهم خمسة عشر قرناً، اتخذ في أثنائها طرازاً زراعياً تقليدياً ضيقاً أملاه عليه الأثر اليهودي - الإسلامي أيضاً. هذا الطراز لا يزال مهيمناً على الفكر العربي الذي يفتقر - على حدّ ما يرى المؤلف - إلى مرحلة عقلانية يرجع إليها.

وأما مجال البحث الجغرافي فيأبى الجادرجي، صراحة، أن يملأ عليه رسم لحدوده: وهو، من جهته، لا يرسم له حدوداً أيضاً. وإنما يلاحظ أن الباحث الغربي "يختار نماذج يبحثها من أيّ موقع وعهد يلائمان حاجته". (...) وقد منحه الفكر الغربي هذه الحرية. نحن العرب بدورنا، منحنا الفكر الغربي هذا الحق، فلماذا لا نمنحه لأنفسنا وكأننا بهذا نحذو حذو الغرب في حجب هذا الحق عن المفكر العربي لافتراضه بأن الكاتب العربي محدود بحدوده الإقليمية فكرياً وهو افتراض مجحف. على هذا منحت لنفسه هذا الحق". [ص 207] عليه يؤزج الجادرجي ما يعرض له من نماذج بين بغداد وصنعاء وبين لندن والقرنة في صعيد مصر وبين بوسطن والهند وبين إيطاليا والبرازيل،

إلخ. وهو يشير، على كلّ حال [ص 241]، إلى كثرة أسفاره وما جناه فيها من المعرفة و متعة الاطلاع على نماذج معمارية متنوّعة المصادر والمشارب.

هذا التحلّل من قيود الزمان والمكان ومن الحدود الفاصلة بين مستويات المعرفة وأغراضها يجعل إدراج كتاب الجادرجي في خانة من خانات البحث وتعيين موضوعه ومنهجه أمراً مستصعباً. فالعمارة نفسها، مع أنها منطلق الحوار ونواته، لا تبدو غالبية على سائر مراحلها. بل المحاور ينصرف عنها ليكرّس فصولاً بتمامها وصفحات تتلاحق وتطول لشؤون غيرها من أغطية الرأس في العراق إلى تحوّل موقع الناقد من النتاج الثقافي إلى نظرية الحاجة و "تطمينها" بعامّة إلى نظرية الإرسال والتلقّي إلى غير ذلك وهو كثير. فإذا عَنّ لنا أن ننسب كتابه إلى تاريخ الثقافة، اعترضتنا المقاطع التاريخية فيه وجنوحها إلى اجتزاء الرواية وتقصيرها استعجالاً للتفسير العامّ ولتسمية المراحل التي تقاس بالقرون ولترسم الإستراتيجيات الكبرى التي طبعت هذه المراحل في شتّى أقاليم المعمور وعلى توالي الأزمنة. ولا تخلو أن تعترضنا أيضاً جزئية البحث في الثقافة، على تراميه.

فالميل واضح إلى صنوف من المنتجات الثقافية تتصف بالحضور الغالب لصورها الحسية، من العمارات إلى الأطعمة إلى الألبسة، إلى المصنّعات التشكيلية أو الحرفية. هذا فيما يحقّ إهمال مؤكّد بثقافة الكلام، المكتوب منه بخاصّة، وهي ما يحتوي على أنواع الأدب. إذ الإشارات إلى هذا نادرة في الكتاب - ما لم نسّم الفلسفة والمعارف القريبة إليها أدباً. وأظهر ما يبدیه المؤلف من اكتراث للفنون الكلامية تلبّثه، هنا وهناك، عند بعض الأساطير المنقولة عن هذا أو ذاك من الشعوب القديمة. البحث مركّز إذن على ما يسعنا أن نطلق عليه - بالتحفظ الواجب - اسم الثقافة المادية. والنظرة أقرب إلى هموم الأنثروبولوجيين الذين تتخلّل الحوار أسماء أعلام منهم.

غير أن الغوص إلى أعتم العناصر في أفعال البشر وعلاقاتهم بالمادة وبالمحيط يخرج بالكتاب - إذ يشكّل هيكلاً عامّاً دائماً الحضور له - من دائرة الأنثروبولوجيا بما هي استقصاء لعلاقات "حسية" تنتهي إلى تظهير خصوصيات الجماعات والتصرّفات والأنظمة ولا تنتهي إلى إطاحة الحدود

والتعميم إلا استثناء أو تبعاً. وإنما التحو هنا - إذا نحن أصررنا على إلحاق تأمل الجادرجي بمجال الأنثروبولوجيا - إلى ضرب من فلسفة الثقافة غير خال من نسب إلى ما يطلق عليه اسم الأنثروبولوجيا الفلسفية.

يرتب هذا النسب - الذي يظهره النهج "الحواري" بما يعتوره من تقطع واستطراد ومراوحة وتكرار - أكلافاً عالية على الكتاب. وهي أكلاف نحسب أن المؤلف لا يقبل لنفسه عذراً عنها أن كتابه بما اختاره له من إيغال واشتمال ذكرنا وجوههما - كتاب نادر المثال، طموحا وجرأة، بين أعمال زملائه العرب المعاصرين في الثقافة. وما من ريب أن انطلاق الكتاب من صناعة - هي صناعة مؤلفه، وهي العمارة - يزيد من فرادته ويتيح له امتيازاً على كتب أخرى تنظر في "الثقافة" من غير أن يكون أصحابها قد عانوا "صنع" شيء من أشياء الثقافة غير كتبهم تلك أي غير كلامهم على الثقافة. فلا يظهر منهم ما يشي بأنهم طبّاخون أو خياطون أو خطاطون ناهيك بأن يكونوا معمارين مكرسين في فتحهم الصعب هذا على شاكلة الجادرجي. مع هذا لا نرى الأخير - بعد أن منح نفسه الحق في عالمية التناول - يقبل عذراً عن أي تقصير مقدّر من جهته ندرة ما تحويه "قلطريته" القومية (والتعريب له) من الخبرة السابقة بما أقدم هو عليه. فهل يصح فيه إذن قول المثل الفرنسي: "من عانق الجَمّ فاته الضمّ"؟

أين الرابع؟

يقوم هذا الكتاب على جملة صالحة من الثوابت تتسلسل بين أوله وآخره ويكاد بعضها لا يغيب عن فصل من فصوله حتى يظهر مجدداً في الفصل التالي. فكأن المؤلف ولوع بالأهرام أو متعشق حساب المثلثات. وأهم هذه الثوابت ثالث الحاجات "النفعية والرمزية والإستاتيكية" [ص 176 مثلاً] وتقبلها وظائف المعمار والصانع بعامة [ص 114]. ويتوجها ثالث "الرغبة الاجتماعية في انتشار شكلية الشكل ونقله إلى مواقع جديدة بعيدة عن الأصل" وأركانها "اشتواء ما عند الغير والانتمائية و(...) العدائية". [ص 322] ومن الثوابت الأساسية ثالث "الإنتاج" أو "الصناعة" بما هما عملية عامة - وقد ذكرناه - وهو يتألف من "المطلب الاجتماعي" و "التكنولوجيا الاجتماعية" و "الفرد" الذي يجمع بينهما [ص 221]. ويتصل بهذا الثالث ثالث المراحل

التي تقسم إليها "العملية" أو "الدورة" وهي "التصور" و "التصنيع" و "التلقي" [ص 225] وهو ثالث يقابله ثالث "المؤدين" وهم "المؤدي الرؤيوي" و "المؤدي المصنّع" و "المؤدي المتلقي" [ص 230].

ويرعى ثوابث "الفعل" هذه ثوابث أخرى تنظم المعرفة أو النظر. فالفكر ها هنا موزع بين نزعات ثلاث: المثالية والمادية والجدلية [ص 216 - 217]. ويتفرع من هذا التوزيع ثالث الجدال الشهير: "الطريحة" و "النقيضة" و "الجميعة" [ص 204].

ويأتي بعد ثوابث المعرفة هذه وثوابث الفعل ثوابث أخرى هي ثوابث الوجود أو الحياة. ومنها أن التعامل الأساسي بين الأحياء ومحيطها ترسمه "الوظائف البايولوجية الثلاث: نمو الجسم، وإدامته، والتكاثر" [ص 282 - 283]. ومنها ما ذهب إليه الأفلاطونيون وخلفاؤهم من أن "كيان الإنسان" ينقسم إلى "ثلاثة مقومات، العقل والروح والجسم" [ص 302]. ومن القبيل نفسه "أن مصدر الحاجة في جسم الفرد يكمن في ثلاثة مواقع: 1 - أحشاء الجسد 2 - الجدار الخارجي للجسد 3 - الدماغ فكفر" [ص 328]. هذا وليس بعيداً أن نكون أهملنا ثابتي أو ثلاثة. الخلاصة أنه يكاد يتعذر الوقوف عند الجادرجي، على شيء ذي أهمية يكون "رابعاً" أو يقف على قائمتين. بلى ثمة "تذوق الأشياء والموقف منها كظواهر يتعامل معها الفرد، سواء كانت طبيعية أو اجتماعية"، فذاك "يستند على عاملين: أولهما خصائصه الحقيقية والطبيعية، وهذه قائمة دوماً باستقلال تام عن الفكر. أما ثانيهما فهو التصورات الفردية/المجموعة لذلك الشيء، وهذا الأخير متغير (...)". [ص 300].

قد لا يكون سائغاً التذكير هنا بالثالث المسيحي وبما سبقه من ثوابث كوكبية أو غيرها من العبادات القديمة ولا بأن الثلاثة صورة المركب الأوديسي ورمز الذكورة و صورة "الجهاز النفسي" الشهير عند فرويد ولا بثالث "الواقع" و "المتخيل" و "الرمزي" عند جاك لاكان. فهذه ثوابث تقع، على الإجمال، خارج نص الجادرجي، فلا يخلو جرّه نحوها من تعمّل وافتئات... قد يكون كافياً إذن استذكار الثالث الجدلي الذي يبدو المؤلف قديم العهد به، إذ أنشأ عليه أطروحة في مطلع الخمسينات وثابر بعد ذلك، في غمرة الهيمنة الفكرية التي قيضت للمرجع الهيجلي - الماركسي، على اتّخاذ ترسيمة للتأمل

والعرض⁽¹⁾. وقد يكون لثالث الثورة الفرنسية ولثوالبث القومية العربية التي نسجت على منواله شأن خفي ما في فرض هذا التوزيع. على أننا لم نتعب في رصد ثوالبث الجادرجي الكثيرة لمجرد العبث. وإنما وجدنا فيها رمزاً لعالم بلغ به مؤلفه درجة من التنظيم فوق ما يسع عالم الظواهر أن يبلغ من التنظيم. وهو، برغم هذا الإفراط - أو بسببه على الأرجح - عالم مبسط التنظيم فوق ما يسع العالم إياه أن يبلغ من درجات البساطة.

الحال - على ما أشرنا - أن ثالث الحاجات "النفعيّة والرمزيّة والاستاتيكيّة" وثالث عمليّة الإنتاج أيّ "المطلب الاجتماعي (وهو يشير إلى "الصورة" و"الغاية") و"التكنولوجيا الاجتماعيّة" (وهذه تتضمن "المادة" و"الوسيلة") والفرد (وهو المؤلف بينهما) هما أهمّ ثوالبث الجادرجي وركنا فكره إذ يتناول العمارة والثقافة. فهما يظهران تكراراً في حنايا الكتاب كلما تناول المؤلف "ظاهرة" ذات شأن من البامية العراقية إلى عمارة ما بعد الحداثة. هما - مثلاً -

(1) تتداخل كتب الجادرجي التي صدرت في مدى عشر سنوات تقريباً على نحو ظريف ممتع فتبدو وكأنّ واحدها يولد من الآخر. هكذا تتكرر من بعضها إلى البعض وقائع ونظرات وشواهد مختلفة ويتكرر أيضاً بعض الصور التي نجد منها القليل أو الكثير في كلّ من هذه الكتب. على أن هذا التكرار لا يورث مللاً بل يزيد القارئ ألفة للمؤلف: لبيّته ونشأته وشخصه ولدراسته وممارسته وفكره. هكذا يقع القارئ في شارع طه وهامرسميث، بحث في جدلية العمارة، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت 1985، على سيرة دراسيّة تستعيد حصائل الأبحاث الأولى، ويرسم صورة أب، ن م، ت م، خلفيّة عائليّة وسياسيّة لهذه النشأة تتقاطع وسياق الكتاب السابق وتستعاد عناصر منها في مقدمة:

The Photography of Kamil Chadirji, Social Life in the Middle East 1920-1940, LAAM Ltd, Surbrinton, Sursey, England, 1990.

وأما الأخضر والقصر البلوري، نشوء النظرية الجدلية في العمارة، رياض الرئيس للطباعة والنشر، لندن - قبرص 1991، فهو سيرة معمارية هائلة الغنى والدقة، مع أن مؤلفها وضع معظم فصولها في السجن (الذي وضع فيه أيضاً شارع طه وهامرسميث) بين شتاء 1980 وخريف 1982. هذا وتبيل الفصول الأخيرة من الكتاب أكثر من سابقتها شطر العرض التاريخي والنظري لوجوه ومشكلات من فن العمارة. وهو ما يعود إليه بمزيد من التجريد والبعد عن إشكاليات الخبرة الشخصية كتاب الجادرجي الأخير، موضوع مقالتنا هذه. نلاحظ أن عبارة "جدلية العمارة" تتكرر في عنواني اثنين من هذه المؤلفات وتستوي أيضاً عنواناً لقسم من الكتاب الأخير، ونشير ختاماً إلى أنه لم يتيسر لنا، حتى الآن، أن نطلع على كتابين آخرين نشرهما الجادرجي بالإنكليزية.

يسعفانه في تعريف الفنّ إذ ينشأ هذا الأخير من كسر توازن الحاجات في الحرّف وتغليب الحاجة الإستاتيكيّة. وهما يمدّانه بما يعرف به علاقة الفنّ بالسلطة (سلطة "القصر" أو "سلطة "المعبد"، على حدّ عبارته - ص 381) إذ تنحو السلطة نحو تغليب الحاجة الرمزيّة وبناء شرعيّة "الشكل التقليدي والتحداري" عليها وإكسابه "صلايته وعنايه" [ص 382]. فضلاً عن ذلك يشكّل انفصال "الحاجة الإستاتيكيّة" عن أختيها، إلى حدّ معيّن، مدخلا إلى الحداثة، فضلاً عن الفنّ، وإلى أوضاع علائقيّة متّصلة بها منها "تشخص" الفنّان و"استقلال" المعمار عن سائر العملة الذين يلونه في صناعته [ص 45 و 150 و 170 مثلاً]. وبهذين التشخيص والاستقلال، يولد العامل من الحرفي أيضاً فتتجزأ عمليّة الإنتاج [ص 45] وتغلب النزعة إلى التوحيد والرتابة [ص 64، مثلاً] وفاقاً لمنطق السوق [ص 46] وتحلّ الأميّة محلّ الإحاطة فيعود كلّ من العملة غير ملّم إلّا بالمرحلة التي تخصّه من مراحل الإنتاج وبالمهمة التي يمارسها من مهمّاته. وترسم هذه الأميّة - ومعها سرعة التغيير الناشئة من "المكننة" - موقع الناقد. فيصير هذا الأخير وسيطاً مقصور الجهد على المتابعة والتعريف، يسدّ بهذا وتلك عجز جمهوره من أهل الاختصاص (أي أهل الأميّة الناشئة عن تجزئة الإنتاج) وعجز ذوي الأنفاس المبهورة [ص 44 - 45 و 150 - 156 و 234].

ثالثنا!

لا يخفى النسب الماركسي الذي يتصل به هذا النظر في الحاجات وفي الإنتاج. ولا يخفى أيضاً اشتغال النسب نفسه على أقوال أخرى منتشرة في الكتاب من قبيل ردّ الفصل الحاصل بين التعامل الإستاتيكي والانتفاع إلى حصول فائض اجتماعي في الإنتاج [ص 182]. وهو ما يردّ إليه أيضاً - على ما يعلم الجادرجي، دون ريب - نموّ مؤسّستي "القصر" و "المعبد" - وفق عبارته - أيّ الدولة و "الكنيسة" بما هما مؤسّستان غير "منتجتيّن" في الأصل. هذا المرجع الماركسي - بخلاف "المادّية التاريخيّة" و "المادة الجدليّة" وما يليهما من تصوّر ماركسي لمستقبل البشريّة - هو أبقى ما في الماركسية وهو نواتها الصلبة. وذاك أنه مؤسّس على التحقيق التاريخي الفذّ الذي أجراه ماركس

وإنجلز متكئين فيه على معاصرين لهما وعلى أسلاف لهما مباشرين. على أن النواة المذكورة تستحق - بسبب من صلابة مادتها - أن تعرض على الجديد المتراكم، بعد ماركس وإنجلز، في ميدان المعرفة التاريخية والأنثروبولوجية. وهذا ما سعت إليه أعمال كثيرة متفرقة لم تتخذ، بالضرورة، صفة التأليف العام أو صفة "الجمعية" التي اتخذتها الماركسية، وفاتها أن تحقق لنفسها حضوراً يكافئ حضور هذه الأخيرة. فكان - في جملة ما كان - أن لبث نظر الجادرجي يدور في ما قبلها أي في حقل الماركسية المغنطيسي.

إلى هذا التمسك بنسب بات مشكلاً - في الأقل - يضاف تعجل الجادرجي الوصول إلى عناصر الظواهر الأولى أو إلى أعمّ العلائق بينها وأبعدها تجريداً. وما الثوابت التي أحصينا إلا صورة لهذا التعجل. هكذا تنحلّ الصنائع والفنون - وبينها العمارة - إلى مقوماتها البسيطة وخطوطها الأساسية. ويبدو المحلل وكأنه استغنى مختاراً عن لبوس المعمار الكبير ليتخذ قيافة المهندس المسّاح. وأما الذي يفوت قارئه إذ ذاك فهو - إذا استثنينا بعض الأمثلة الطيبة النكهة - كل ما هو حسّي وقريب إلى الإدراك من الثقافة والاجتماع وغنيّ بألوان الحياة والطبيعة وكثيف كثافة سعي البشر ومشكلاته. يشبه ذلك - مرة أخرى - أن يستغنى عن ذكر أوصاف العمارة بذكر مساحتها. ويزيد الخسارة خسارة أن حاصل هذا الاختزال، إذ يتخذ سيماء القول الفصل بدها وتماسكا وجدة، يتبدى، عند النظر، ضئيل الحظ من ذينك وهذه. والبده والتماسك والجدّة ثالث نعتمده معولين على مسوغات نراها لعرض نصّ الجادرجي - بثوابته الكثيرة - عليه.

أما البده، فنكتفي بالإشارة في شأنه إلى نسبية استقرار الثوابت. قد يبدو ثالث الحاجات، مثلاً، نهائياً - أول وهلة - لا مكان في أمره للإبداء ولا لإعادة. غير أن الصمود الظاهر ما هو إلا صمود الوهلة الأولى. فليس تجرّوا فظيماً على نظام الحاجات أن تجعل هذه الأخيرة، بادئ بدء، في فئتين مثلاً (عوض الثلاث): مادية ومعنوية، ثم أن يدرج في كلّ من الفئتين أربع حاجات أو عشر. وإذا جاز الاعتراض على هذا بأن المادي والمعنوي يتداخلان فإن الرمزي والإستاتيكي يتداخلان أيضاً وهذا أيضاً شأن النفعي والرمزي، إلخ. والشيء نفسه يقال في ثالث عملية الإنتاج. فما يسميه الجادرجي "التكنولوجيا

الاجتماعية" يبدو منظوياً على "المادة" وعلى وسائل تشكيلها في آن. وهذان يجوز الفصل بينهما - نظرياً - ما دام أن المادة قد تتغير، من عملية إلى عملية وقد تندّر أو تكثر، إلخ. ويصحّ القول أيضاً إن "المطلب الاجتماعي" ينطوي على "الصورة" أو "الشكل" وعلى "الوظيفة" معا وهذان يجوز الفصل بينهما أيضاً. هذا والفرد نفسه - وهو ثالث الثلاثة - تنقلب "حقيقته" - انقلاباً بيناً من مرحلة إلى مرحلة ومن مجتمع إلى آخر. وهو ما يشير إليه المؤلف نفسه حين يذكر "تشخيص" الأعمال الفنية (ومنها عمل المعمار) مع انفصالها عن الحرف [ص 156 و 170 مثلاً]. على أن الإشارة جزئية لأن الفرد الجديد ليس "الفنان - الشخص" وحده وإنما هو "ذرة" الغبار البشري يملأ المصانع والمدن وهو المواطن أيضاً وهو ركن العائلة النووية وهو "إنسان" النظام الرأسمالي بعامة. فكيف يصحّ أن يستبقي الفرد اسمه هذا وواحديته بالتالي في ثالث الجادرجي المشار إليه⁽¹⁾؟ هكذا يصير الثالث رابعاً أو خاموساً في الحالة الثانية بعد أن صار مجرد زوج في الحالة الأولى. وما غايتنا من هذه الإشارات - وهي أقرب إلى اللعب منها إلى النقد - سوى القول إن تثليث الجادرجي نسبي البده، بعيد عن فرض نفسه على انه قدر مقدّر.

وأما التماسك فنشدد من بين مشكلاته، في الكتاب، على مشكل الصلة بين قسمين رئيسيين يتبع واحدهما الآخر دونما توقّف - من جهة المؤلف - عند اختلاف المرجع النظري من أولهما إلى الآخر. هذا و "ينتشر" المرجعان المذكوران معا في أقسام أخرى من الكتاب دونما التفات إلى أن العلاقة بينهما غير قائمة، بالضرورة، على حسن الجوار. فالكتاب "جدلي"، صراحة، بين الصفحتين 203 و 256. وهو "بنوي" صراحة من الصفحة 209 إلى الصفحة 342. وهو بنوي وجدلي معا في مواضع أخرى. هذا إلى غلبة للسميائيات، بالذات، على مرجعه البنيوي. والمعلوم أن عطف البنيوية على الجدل ما هو بالأمر الذي يسلم به عفوا وأن فرض ألفة ما بين الموقفين كلّ أصحابه خرط

(1) في الأخير والقصر البلوري، ص 337-346، بحث في الفرد وتحول موقعه وموقفه كان له أن يقي مؤلف بنيوية الفن والعمارة، لو استلهمه، عثرة التلبس في هذا الموضوع وأن يصلح باباً إلى حدّ نظري للفردية وللجماعية في صورهما الاجتماعية التاريخية يكون أشدّ مسكة.

القتاد. ترتبت تلك الكلفة بالسواء على انتحال البنيوية من جانب ماركسيين (ألتوسير وصحبه) وعلى انتحال الجدلية (والإنجليزية) من جانب بنيويين مقرّين ببنيويّتهم (ليفى ستروس وتلامذته) وعلى تظهير نسبية المذهبين على أنهما "تشكيلان" مضّمّنان في نظام للمعارف يعرف به العصر (فوكو). وكان لباب الكلفة المذكورة الاستغناء عن مرجع النهضة الإنسانوي أيّ عن فرضية استواء الإنسان مركزاً لدائرة ما يحصل له وما يحصل منه⁽¹⁾. والحال أنه لا يقوم دليل - برغم ما قد توحى به بعض مقاطع الكتاب وإشاراته - على أن الجادرجي (وهو يؤسس كتابه على أنثروبولوجيا "للحاجة" و "الوظيفة"⁽²⁾ و "للفعل") قد سلّم فعلاً بهذه التضحية وتقبّل تسليمه قبل أن يعمد إلى عطف البنيوية على الجدلية. هذا عن التماسك.

وأما الجدة فهي، أصلاً، في المحاولة التي يجسدها الكتاب كلّها أيّ في المشروع. وذلك أننا نراها، بالرغم من تشديد المؤلف على عالميّة رؤياه ومراجعته - أو بسبب من هذا التشديد، على الأصحّ - في موقع هذا البحث من

(1) ينطوي الأخضر والقصر البلوري على صفحات كثيرة تخبّ البلب جمالاً ورهافة حس... وإنسانية. أنظر مثلاً الفصل التاسع عشر وعنوانه "غروب الفخامة". تنمّ هذه الصفحات (بخلاف حديث "البنيوية" و "البردمية" و "البرسية") - مما سيأتي ذكره - وهو يزرع على الكتاب الأخير) عن شاعرية رومانسية هي أولى بأن ينسب إليها الجادرجي من الجدلية والبنيوية. وهي تظهر في تلمّس الألفة ما بين البشر والطبيعة أو العالم أو البيئة، وذلك بتوسط العمارة. فهذه تجلو بأشكالها ووظائفها توق الإنسان إلى الانسجام ودواعي محيطه ورغبته في السكون إلى هذا الأخير مستدرجاً مؤثراته وبثاً إياه ذات نفسه. ولا نقصد نسبة الجادرجي إلى العمارة الرومانسية بأشكالها وخصائصها. بل نقصد هذا الضرب من الإنسانية الذي ينشر قيم الذات الشعورية على المحيط مجيزاً - عبر نحتية العمارة مثلاً - نوعاً من الحلول في المحيط ثم نوعاً من استخلاص الذات نفسها من المحيط وكأنها كانت فيه أصلاً. هذه الإنسانية العارمة، لا يعدو الجدل أن يكون - عند الجادرجي وعند كثيرين غيره، على الأرجح - تحويراً لها واختزالاً لنسبها الحي. وأما البنيوية فهي بعيدة عنها كل البعد.

(2) في الأخضر والقصر البلوري أيضاً: "ففي طوال تلك الفترات، كانت الوظيفة، هي القاعدة الحقيقية لمواقفي في الممارسة." [ص 266]. والمعلوم أن الوظيفة كانت غرضاً لمواجهة حادة من جانب البنيويين في مجال العلوم الاجتماعية. وهو أمرٌ لا يستوقف الجادرجي الذي يبدو وكأنه "يختار الاثنين معاً"، على ما أوصى به أفلاطون في مقام آخر.

النظر العربي المعاصر في الثقافة. نرى الجدة، على الأخص، في إدراج الجادرجي أمثلة ومسائل تختيرها من بيئة الفنون وسائر النتاجات الثقافية العربية بين نظائر لها استقدمها من عوالم أخرى مختلفة. وهو قد عبّر، حين وزّع هذا الخليط على جنبات إطار نظري واحد، عن تناضح الينابيع كلّها في دنيا اليوم - وقبلها - وعن تهاوي مزاعم العزل بين أقطارها القريبة والبعيدة وعصورها القديمة والحديثة وعن خواء دعاوى التفرد الخالص أو الأصالة المطلقة. بل إنه، مع تلبّثه عند "الخصوصيّة" ودفاعه عنها، قد تجاوز الموقف الذي لا يلبث يدور حتى الغثيان حول محوري الأصالة والحداثة. فإن خصوصيّة تبذو شيئاً مختلفاً عن الأصالة. وحداثته لا تمنع من حديث ما بعد الحداثة ولا تزال، على رغم التسليم بسلطانها العام، موضع مساءلة وغرضاً لمطاعن شتى. وهو، في باب العمارة، يقول "بصهر" المعالم "التحدارية" في البنى السائدة وبقطرنة الطرز العالمية طلباً للتنوع فيها ولدرء البؤس النفسي والضجر. [ص 35 و 38 - 39 و 52 - 53 و 56 - 57 و 70 و 77 وغيرها]. وإذا كان جائزاً سؤاله عن ماهيّة ما يسمّيه "الصهر" وسبل إدراكه (وهذا واحد من أسئلة عدّة سيأتي ذكرها، يثيرها الكتاب في مخيلة القارئ ولا يرد عليها) فإن القصد محمود والردّ على السؤال قد يحسن البحث عنه لا في النصّ بل في الصور التي عرف عن الجادرجي ولعه بها، وقد نشر منها جملة صالحة في هذا الكتاب وفي غيره من مؤلفاته⁽¹⁾.

ذاك هو الحدّ الذي وسعنا الوصول إليه تبسّطاً في المدح. فالمدح في عمل الناقد حبله قصير، لا يلبث أن يلتفت على نفسه وينحو الإصرار على الإبعاد فيه نحو الإطناب. والناقد - على ما نخمّن - سمّي لهذا السبب ناقدًا فزوده من سمّاه منقاداً هو آلة للأذية قبل أن يكون آلة للتخيّر. ومن باب المضيّ قدما في النقد القول إن بين ما يخلّ بجدة هذا التأليف - فضلاً عن الإخلال برشاقتة - هذه الموجزات المدرسية لنظريات قتلها كثيرون، من قبل، بسطاً ناهيك عن

(1) في الأخضر والقصر البلوري، نصّاً وتصاویر، أمثلة كثيرة لهذا "الصهر" تكفي وتزيد قاعدة للخروج بحدّ نظري له مستتمّ الصفات. ومن الحالات المعروضة حالات سلبية (من هذه الجهة أو من غيرها) يعمد المؤلف، في صدها، إلى نقد ذاتي مقدم. ويشبه هذا الإقدام، في روعته، خفر المؤلف السياسي حين يذكر (عرضاً في الغالب) ما تعرّض له من سجن واضطهاد.

قتلها إيجازاً. فما الذي أوجب العودة الي أوليات الجدل وإلى مبادئ البنيوية وإلى عناصر السيميائيات؟ وما الذي سَوَّغ عرض المذهب التجريبي على عجل أو استرجاع التمييز التقليدي بين الغريزة والذكاء [ص 88 و 96] وقبلهما استخلاص تاريخ للفكر البشري كله - تقريباً - في صفحة واحدة ذكرناها؟ تلك موجزات تثقل الكتاب إذ تتراصف فيه بعشرات من الصفحات لا تجاري دعواه ولا تؤلف مستواه. وما كان الاستغناء عنها إلا ليدرج، لو أقدم المؤلف عليه، في باب الكسب - للمؤلف وللقارئ معا - لا في باب الخسارة.

في المصطلح وتعريبه

تجب، قبل الختام، وقفة عند اللغة والمصطلح. فالكتاب كتاب فنان، وأغلاط الشكل لا يتجاوز عنها، حين يأتيها الفنان، ولو وقعت في غير نطاق فته. أما ثقل العبارة وركتها، في مواضع كثيرة، وأما أخطاء النحو فلا نجاوز الإشارة إليها⁽¹⁾.

فهذا كله يطول حديثه على ضالة جدوى. وإنما نريد التلبث عند المصطلح وعند تعريب الألفاظ على الأخص. ما الذي يقوله لفظ "القلطرية" بإزاء culture ولا يفيد لفظ "ثقافة"؟ وما الجدوى المضافة باعتماد "بردمية" لـ paradigm ما دام أن علوم العربية وغيرها تمدنا بـ "قاعدة" (قاعدة الخط أو القاعدة النحوية) وبـ "مثال" إذ نقول "مثاله كذا" وبـ "قياس" (قياس التصريف أو الاشتقاق) وبـ "صيغة" (صيغة الفعل أو غيره) وبـ "ميزان" (ميزان الاشتقاق أو ميزان الشعر) وبـ "عمود" (عمود الشعر أيضاً) وبـ "نموذج" (وهذه تعريب قديم) وبـ "ناموس" (وهذه تعريب قديم آخر) وبقرابات لها أخرى، على الأرجح؟ قد تكون كثرة هذه الألفاظ حائثة على البرطمة بالـ "بردمية". وقد يكون ما بينها وبين هذه الأخيرة مختلفاً قرباً وبعداً من واحدة إلى أخرى. ولكن الكثرة والاختلاف خادمان، إن أحسنت سياستهما، لضبط الاستعمال بالسياق. فمن قال إن حدّ "البردمية" مجمع عليه، خال من كلّ خلاف أو شبهة، شأن شمس في رائعة نهار؟ وكيف جاز

(1) ليس هذا دأب الأخضر والقصر البلوري، مثلاً. فيبدو أن مصححه اللغوي كان أطول باعاً.

أن تصطنع "ابتمال" و "ابتمالية" لـ optimal ومصدرها مع أن اللام فيها لاحقة ليست من جذر اللفظ وإنما هي تدلّ على قياس الاشتقاق. فكان واجباً أن يقال - إذا سلمنا بضرورة التعريب - "أبتمية" و "أبتمية" لأن دلالة الوزن العربي مغنية عن اللاحقة. وكان من شأن ذلك أن يتيح اشتقاق فعل (هو أبتم، يبتم) يقابل نظيره الأجنبي. هذا فيما يتعذر ردّ "ابتمال" إلى فعل تكون مصدره من غير مشكل دلالي لأن "ابتمل" (شأن "اكتمل") أقرب في السمع إلى أن يعتبر لازماً، ولو أن هذا ليس ضربة لازب. ذاك فيما To optimize لا مندوحة له من التعدي. مع ذلك فإنه إذا كان الـ optimal هو "الأنسب" (كما في "فهرسة المفاهيم" الملحق بكتاب الجادرجي) أو هو "الأمثل"، على قول آخرين، لم يعسر أن تلوح "الأمثلية" مصدراً أريحاً له ولا أن يلوح "أنسب، ينسب" أو "أمثل، يمثل" (على غرار أطلق، يطلق) فعلاً موافقاً للمرام. ويفوت التوفيق "سبريانية" (بإزاء cybernetics) أيضاً. فإن سينها في الأصل اليوناني ثم اللاتيني كاف ثم جيم. كان الأصل وهو kubernnen (ومنه جاء أيضاً government بمعنى الحكم والتدبير) أولى بأن يرجع إليه مداراة لاختلاف اللفظ في اللغات الأوروبية الحديثة واحتكاماً إلى المصدر المشترك. هكذا يمكن التوصل إلى "كبرنة" أو "جبرنة"، مثلاً، ويمكن اشتقاق فعل منها أيضاً. وما الإشارة في هذين اللفظين إلى معنى "الكبر" و "الجبر" إلا رمية من غير رام. فـ "الكبير" و "الكبر" و "الجبار" و "الجبر" ماثلة مثولاً قريباً في معنى "التحكّم" و "التدبير" الذي جاءت منه "cybernetics". والـ "برسيّة" بإزاء "process" لا نراها أحسن حالا من سابقاتها. إذ ما العيب في "عملية" وهي تبدو إضماماً لـ "سلسلة عملية". وإذا كان يخشى إدراجها في المشترك لوقوعها إزاء operation أيضاً، فلم لا يقال "مساق عملي" ثم يكتفي بعد ذلك بـ "مساق" ولا تكرر "عملي" إلاّ عند اللزوم؟ هذا إلى أنك لن تجد في فرنسا كلها قاضياً يقضي أن "procès" ليس بينها وبين المشترك نسب ما. دعك أخيراً، في هذا الباب، من أنك تقع على "سوزر" - وقد مضى ذكره - حيث تنتظر سوسور وأن غرامشي (أنطونيو هو نفسه!) صار هاهنا "غرامشيكي".

هذا في التعريب. وأما الوضع فصدماته أيسر تحملاً ولو أنها تبدأ من عنوان الكتاب. فإنك تدرك بعد أن تألف النص أن الجادرجي أراد في أكثر المواضع

"بنية" (أي structure) وكتب "بنيوية". ولكن ذلك لم يمنعه من استعمال "بنية" أيضاً (ولكن على ندرية) ولا من الاحتفاظ بـ "بنيوية" اسماً للمذهب (أي بإزاء structuralism). فكان منه أن سمى الشيء ونظريته باسم واحد، لا عن ضرورة بل بغير عذر أياً كان. وهو أيضاً قد جعل "تقليد" بإزاء convention وترك "اصطلاح" وهي سائرة وصالحة. فاضطره هذا إلى وضع "تحذار" لـ tradition بعد أن شغل "تقليد" بمعنى آخر. وهو قرار ليس في يد أحد أن يتخذ لـ الأمر مبتوت هاهنا، من زمن بعيد، ولأن "التقليد" شيء أليف، بطبيعته، فلا تصلح لتسميته حوشية "التحذار".

رмина من هذا إلى ما هو أجل شأننا من المماحكة في أمر حفنة من الألفاظ. وهو أن الأهلية في فنّ من الفنون لا تكفي شرطاً لولوج باب الوضع والتعريب في مصطلحه. فلا غنى لصاحب الفنّ عن الأهلية اللغوية حين يتقحّم هذا الأمر. وإذا لم تكن له هذه الأهلية فلا بدّ له من مشورة اللغوي. بل إنه ليس لهذا الأخير أن يفتي إلّا والقواميس وغيرها من كتب اللغة ناطقة بلسان حاله...

أسئلة

بقيت كلمات للختام... لا يندر أن يقترح ناقد على مؤلف اجترح كتاب غير كتابه أو على مخرج الإتيان بفيلم يحلّ محلّ الفيلم الذي صنعه. وهذا عبث لا غرض لنا فيه. وما يعصمنا منه هنا مقاطع وصفحات من كتاب الجادرجي تجري غير مجرى الصفحات التي وصل بنا التجرؤ إلى اقتراح حذفها. فحين يشير الجادرجي إلى "أفكار محلية" تحدت "برغم محدوديتها الكمية" منطق السوق [ص 77] وحين يبرز مثل هذا التحدي في عمارة "الحداثة" وفي عمارة "ما بعد الحداثة" كليهما ثم يشدد، مع ذلك، على غلبة "التلوّث" بـ "الترتيب العادي" وعلى استثناء "التردي"، يطرح مشكلاً بل يعبر عن مأساة [ص 62 - 66] ولكنه لا يدخل في تفصيلها ولا يستقصي وجوها ولا احتمالات معالجتها إذا وجدت. فتصحّ مطالبته بالمزيد دون تجنّب عليه. وحين يطرح موضوع "الترابط الحسي" أو "المادي" بين الفنون المختلفة [ص 130] وهذا مدار رئيس مثير من مدارات كتابه، يجوز لنا

أن نسأله معالجة ما لهذا الترابط على مستوى الحسّ والمادة عوض النزول بالبحث فوراً إلى مبادئ السيميائيات. وهو لا يستجيب. وحين يعترف بأمية معيّنة يتصف بها المعمار (والفنان، بعامة، على سموّ مقامه) إذا قيس إلى الحرفي [ص 150 - 152] ينبّه - بعد ماركس - إلى وجه أساس من وجوه اعتداء المدنية الحديثة على البشر وإلى ثمن ضخم من أثمان التحديث هو تذريرة البشر وتعازل خبراتهم في الإدراك مع تكاملها في التنفيذ. على أنه لا يتبسّط في أمر هذا الثمن ولا ذاك الوجه. وحين يطرق حديث البامية العراقية يلوح لنا بلوحة إثنوغرافية زاخرة بأحاسيس الشكل واللون والطعم والرائحة وتفاصيل المناسبات والعلاقات. ولكنه يفوت على نفسه رسمها إذ يطمس ملامحها تحت عبارات من طراز "ظاهرة البامية" و "الشكل البنيوي للبامية" و "المنظر الخارجي لصيغ أكل تقاليد" (!! البامية "والتفاعل البنيوي المتبادل"، إلخ، إلخ. [ص 297 - 298] وحين يعرض لدوافع انتشار "الشكل" إلى غير ثقافة منشئه... وحين يشرح هذا الشرح الشائق لم لا يسع البلاستيك أن يعامل معاملة الخشب [ص 369 - 370]... وحين يجد السلطة مضطلة بإسباغ الشرعية على أساليب الإنتاج الثقافي أو أشكاله [ص 382] (ولو فاته أن يضع على هذا الاضطلاع ما عليه من قيود) .. وحين يختم كتابه بذكر جنوح البشر إلى الاطمئنان وتعلّقهم بابتذال المعتاد.. وهذا بعد أن يكتب كلاماً رائعاً يستعير له نبرة ابن خلدون في حكمه الشهير على النسب فيقول إن "الاعتقاد بأن الشكل هو حصيلة لعقيدة معينة أو أنه مرتبط بها ما هو إلّا تصوّر وهمي لا سند له في الواقع، كما أنه تجاهل لآلية استيلاء الشكل" [ص 382] ثم يدعنا غير عالمين إن كانت "العقيدة" شيئاً غير جملة "الأشكال" ... وحين وحين...

حين يقدم إلينا الجادرجي هذا كلّ يفتح باباً واسعاً أمام أسئلة تجري في الحومة نفسها، تتوجّه إليه بما هو معمار فنان قبل أن يكون قارئاً في البنيوية والجدل. هذه الأسئلة لا تبدل بالكتاب غيره ولا بالمؤلف مؤلفاً آخر. بل إنه قد يصحّ اعتبارها علامات انعطاف إلى كتب أخرى وضعها الجادرجي نفسه ونثر فيها صوراً كثيرة (أخذها هو أو أخذها والده) وأحاط الصور بعناصر من سيرته وهي سيرة المعمار أولاً مع كونها سيرة الشخص أولاً وأخيراً. هذه العناصر من التجربة الحسية وهذه الصور هي التي كان القارئ - أحد القراء الذي هو نحن

- يحب أن يجدها منظّمة في الكتاب النظري الأخير، وقد استخرجت منها منظوياتها العامة وطرحت عليها الأسئلة الكبرى التي يصحّ طرحها اليوم على العمارة وعلى فنون غيرها. لم يغب الجهد المذكور عن الكتاب - بل إن حضوره فيه هو ما يسوّغ الرغبة إلى المؤلف في المزيد منه - ولكنه بقي مبعثراً فيه، مبتسراً، ضائعاً وسط عروض نظرية تقع في ما يعدو ساحته وتنتهي إلى تضييع أصالته .

فالحال أن القارئ، وقد سنحت له فرصة محاوره الجادرجي، مغرى بدعوة هذا الأخير إلى تجنيد الخبرة الشخصية ونتائج الأبحاث المتخصصة معاً - وليس التأمل العقلي أو المعياري وحده - للسير معه شوطاً في تدبر مسائل بعينها. من هذه المسائل:

1 - ما الذي أفضى إليه، على صعيد مواقف البشر وعلاقاتهم معاً، حلول عالم المباني السامقة، في المدن، في محلّ العالم الأفقي الذي كان هو الطاغي حتى عصر غير بعيد؟

2 - ما الذي أفضى إليه اعتماد وحدات كبرى للسكن وللعمل في محلّ الوحدات الصغيرة التقليدية، وما المتحصّل من تجزئة الوحدات الكبرى هذه، مرّة أخرى، إلى أقفاص صغيرة متعازلة؟

3 - كيف عبّرت العمارة عن خريطة العلاقات الجديدة بين العام والخاص وعن تحولاتها؟

4 - هل توجد سبل إلى الخروج بالعمارة الجيدة أو الجميلة خروجاً ذا شأن من حال الندرة والاستثناء التي هي حالها وحال الأعمال الفنية إجمالاً؟

5 - ما تأثير غلبة الخطوط المستقيمة والزوايا القائمة والملاح المبسطة على عمارة عصرنا في قابليّات البشر وسلوكهم؟

6 - وما تأثير حلول المواد القاسية (لا بمعنى الصلابة بل بمعنى غياب العاطفة)، أيّ الزجاج وبعض المعادن⁽¹⁾ محلّ المواد الأليفة (الحجر، الخشب، الطين) في اختبار أهل المدن وفي علاقتهم بالعمارة؟

(1) في شارع طه وهامرسميث، يشير المؤلف إلى أبحاث أجراها في شبابه الأول (هو اليوم في شبابه الثالث) على استعمال الحديد الصبّ والحديد المطاوع والزجاج والخرسانة في البناء (ص 23-33).

7 - ما معنى أن يحلّ المزيف والصناعي (الخرسانة، البلاستيك، الألواح المغطّاة بقشر الخشب أو الملوّنة على غرارها) في محلّ الأصل الطبيعي (الخشب) أو المشربّ بجهد الحرفي وحضوره (المعادن المطرّقة، الحجر المشغول)؟

8 - أية علاقات تصنعها العمارة الصناعية للبشر، إذن، بمحيطهم وبيئتهم بعضاً؟

9 - أية مشكلات يطرحها على اختلاف الثقافات تعميم نموذج جماهيري موحد، من حيث الأساس، لد " شقّة " ولد " عمارة " وهل من سبيل إلى معالجات وحلول؟

10 - ما معنى أن يصير مُتَعَذِّراً أو شبه متعذّر نشوء علاقات " شخصية " بين البشر وسائر مفردات الطبيعة (حيوان بعينه، أو أشجار بعينها، إلخ)؟

أخيراً، هل المجتمع في موقفه من العمارة جهة واحدة؟ ومطلب من ما نسمّيه المطلب الاجتماعي؟ هل هو مطلب أصحاب البناء بمصالحهم ومقامهم وذوقهم؟ أم هو مطلب شاغليه (إن كان معدّاً للإجارة مثلاً) يتمثّل في تسهيل إقامتهم وحركتهم وفي توفير راحتهم؟ أم هو مطلب أهل الجوار والعابرين وهم يعنون بأثر البناء في بيئتهم الحسّية، بوجوه توازنها المختلفة، وبموقعه من مجال بصرهم وصورته في عيونهم ونفوسهم؟ وهل المعمار، بالنتيجة، مولج بتلبية مطلب واحد أم هو ملتقى لمطالب كثيراً ما تتعارض أو تتنافر؟ وهل تسمّي عبارة " المطلب الاجتماعي " (بصيغة المفرد) هذا التوتر المرجّح أم هي تمّوّه وتحجبه؟... إلخ، إلخ..

تلك، وغيرها كثير، أسئلة تخطر في بال الناقد إذ تسنح له فرصة للحوار مع مشغل العمارة وفلسفتها ثم بفلسفة الثقافة توسّعاً. يفتن ناقد الجادرجي إلى فوكو الذي لم يكن معماراً ولكنه استخرج صورة لنظام المجتمع ولنظام المعرفة من عمارة السجون، مثلاً، ومن صدورها عن ترسيمة ماثلة في عمارة الشكنات والمشافي والمدارس، إلخ.. أيضاً.

آخر دعوانا إذن أن حديث " البنيوية " ما كان له - ونحن في المقام الذي نحن فيه - أن يحجب حديث المباني.

شعاب المشروع الواحد

ووحدة العمر المتشعب(*)

(زيارة لعادل اسماعيل)

أول ما يشي به الطواف المتعجل حول أعمال عادل إسماعيل إنما هو المثابة على مشروع واحد. فالرجل مؤرخ للبنان الحديث. هو هذا من مدة نيفت على أربعين سنة وهو هذا مؤلفاً وناشر وناقد. فهو لم يكن هذا مرة ثم أقلع كما فعل قبله يوسف مزهر ولم يكن هذا وغير هذا تبعاً كما فعل قبله فيليب حتي وبعده - أو بمحاذاته - كمال الصليبي. هو مؤرخ للبنان الحديث، باشر رحلته في شعاب هذه القارة الصغيرة وهو طالب علم عشريني، و لم يزل يلتمس فيها سبلاً غير مطروقة وقد أشرف على السبعين. ولا ينتقص من هذه المثابة أن الوثائق التي اشترك وأميل خوري في نشرها تفيض كثيراً عن النطاق اللبناني. ولا ينتقص من المثابة نفسها أيضاً أن لبنان : تاريخ شعب ومعه بعض مصنفات صاحبه المدرسية تباشر تاريخ البلاد من أقدم عصوره وتسايهه إلى البارحة. بل لا يعدو ذلك المجموع ولا تعدو هذه التأليف أن تكون إماماً بأحوال المحيط وتزوداً من ماضي البلاد، بطوله، يحتاج إليها أشد الاحتياج مؤرخ اصطفى تاريخ لبنان الحديث محطاً لرحاله.

وقد كنا أشرنا، في ما مضى، إلى أن عادل إسماعيل كان أول مؤرخ مسلم اختار أن يكرّس لتاريخ لبنان الحديث سحابة حياة علمية بطولها. فقبله كان هذا التاريخ لا يعدو أن يكون، عند المؤرخين من المسلمين اللبنانيين، هدفاً للإزراء أو للدحض بما هو غرض أو موضوع قائم برأسه. كانوا، إذا انطلقوا

(*) نشرت في الكتاب التكريمي عادل إسماعيل، المؤرخ، الباحث، الدبلوماسي، دار النشر للسياسة والتاريخ، بيروت 1997.

من هويتهم الدينية، يسكتون عن أحواله أو يختارون لتواريخهم آفاقاً تشتمل عليه أو تتجاوزه فلا يتعدى اكتراثهم له حدّ الإشارات العابرة. وكانوا، إذا انكبوا على ماضي مدنها ومناطقهم، لا يعنون به أيضاً إلا بقدر ما يتقاطع ماضيه وماضي هذه المدن والمناطق. فيبرزون - على الأغلب - وهم يلّمون بحالات التقاطع هذه، صفتها السلبية، أي غلبة الخصومة والنزاع والسيطرة على مجرياتها. وكانت الدولة اللبنانية المعاصرة تظهر عندهم حالة أخيرة من هذه الحالات بسطاً فيها الجبل ظلّه، بمعونة من الأجنبي، بل بقرار منه، على مدنها ومناطقهم تلك. فبرزت من جرّاء التعاضد ما بين هاتين الإرادتين (الجبلية والأجنبية) دولة لبنان الكبير، سنة 1920، ثم الجمهورية اللبنانية القائمة.

هذا الموقف الإجمالي - وهو يختلف في التفاصيل ودرجات التجلي من فرد مؤرخ إلى آخر - كان يناظر موقفاً إجمالياً أيضاً من جهة مؤرخي الجبل. فقد كان همّ الإلحاق - وهم تأسيسه في التاريخ - طاغيين على تناولهم تواريخ المناطق والمدن التي ألحقت بما كان متصرفية الجبل، في سنة 1920. هكذا عزفوا عن اتخاذ التواريخ المذكورة موضوعاً معتبراً بنفسه لتأليفهم، مقتصرين على إظهار ما كان بينها وبين تاريخ الجبل من معاطة مختلفة الوجوه، خاصين بعنايتهم مراحل أمكن للجبل أن يستتبع، في خلالها، هذه أو تلك من المناطق والمدن الحاقّة به. فكان أن بدا مؤرّخو البلاد صنفين متقابلين كلّ أحدهما نفسه مهمّة توسّع في الجوار وأخذ الآخر على عاتقه مهمّة المقاومة. هذا حين لم يكن الفريقان يختاران صيغة مبتكرة للعراك - أكثر من اعتمادها، في الواقع - هي صيغة التدابر المتعالي والتجاهل. وذاك أن التدابر كان يستجيب، من جهة أخرى، لنزعة مستشرية الحضور في صفوف الجماعات اللبنانية - من طائفية وجهوية - هي النزعة إلى إرساء حقّ حصري لأبناء كلّ جماعة في دخول "حرمها" وتناول "شؤونها الداخلية"، أكان الدخول والتناول عملاً أو نظراً (وهذان متصلان بالطبع). وقد جعل هذا الحقّ مشتملاً على شؤون الحاضر وشؤون الماضي سواء بسواء، فلم يعترف إجمالاً بصفة "الموضوعات المشتركة" إلا لمراحل التقاطع وخطوط التماس.

كسر عادل إسماعيل هذه الحلقة الشديدة الأسر بضربة واحدة. أو هو حطّمها، على الأصح، إن كان التحطيم هو الكسر من عدّة مواضع. كان الموضوع الأول أن مسلماً لبنانياً جعل من تاريخ لبنان الحديث موضوعاً ثابتاً لسعيه المديد، وقد أشرنا إلى ذلك.

وكان الموضوع الثاني أن هذا المؤرّخ كتب في التاريخ المذكور من زاوية لا يستقيم نعتها بالإسلامية. بل إن نعت هذه الزاوية أمر مشكل أصلاً لا يتبدى للناعت على جناح البديهة وإنما يحتاج إلى فضل نظر وتبصّر.

وكان الموضوع الثالث أن الرجل لم يكفه أنه غلب الفرنسية لغة لما كتب، فكتب بفرنسية ذات ميزة وألق. لا ريب أنه كان معداً لتسديد ضربه تلك من جهة واحدة، في الأقل. وهي أنه، من حيث الأصل، ابن موقع تشبّك فيه خيوط "اللبنانية" المعطاة وما يعدوها: خيوط الجبل المسيحي - الدرزي والساحل الذي اصطنعه التاريخ عقداً متداخلة يحفّها من الجهتين الحضور الإسلامي في صيدا والخليط المدني في بيروت. كان إقليم الخروب - وبقي حتى حروب العقدين الفاتنين - يتوسط هذا النسيج الجرجاج، حائر الأطراف بين مرابطه المتشادة. ولم يكن تعدّد الأقطاب التي تجاذبته مدعاة، بالضرورة، إلى طبع الانتماء إليه بطابع التوسط. فلقد عايناه منبأ لعتاة القومية العربية، من جهة، وللضاوئين المتشددين إلى المارونية السياسية، من جهة أخرى. على أن حيرة أهل الإقليم بين مرابطهم كانت تفتح أمامهم باباً إلى العلاقة بالدولة "العامة"، مثلاً وأجهزة، أي بالنتيجة إلى ضرب من "اللبنانية" قابل للتفلّت نسبياً من دواعي الإلزام الطائفي المسبق. هكذا أمكن للإقليم أن ينشر أبناءه الفائضين عن احتمال نسيجه الزراعي أو المُرّودين من مزايا الدراسة الحديثة بين مواقع متناثرة في إدارات الدولة وأخرى في أجهزتها العسكرية. وقد تكوّنت، في هذا الوسط، نخبة باتت وثيقة الوشائج بموقع الدولة، موصوفة بالولاء لهذا الموقع - على ما يكتنف الولاء المذكور، في الحالة اللبنانية، من قيود وحدود. تلك نخبة ترعرعت في منطقة لبثت على الدوام بين أشدّ المناطق اللبنانية احتياجاً إلى عناية الدولة وأقلّها حظوة عند هذه الأخيرة. ولقد أصبح عادل إسماعيل علماً على هذه النخبة عندما باشر خدمة الدولة سفيراً. ولكنه كان قد استحقّ، قبل ذلك، هذا الموقع "العام" المتّصل، من نحو ما،

بمثال الدولة. استحققه عندما استوى، من أول تأليفه، مؤرخاً مستتم الشرائط، جمع إلى علو الكعب في صنعته، ذاك التوق النادر، لا إلى الدولة المتحققة بالضرورة، بل إلى أفق تلمسه في ما يتعدى الطوائف. وذلك أن فتح هذا الأفق - بل الوقوف المتوهم فيه، قبل تبين فرضية الدولة - إنما هو، من جهة المؤرخ اللبناني، شرط استواء مثال الدولة إمكاناً ماثلاً - بين إمكانات أخرى - في تاريخ البلاد الحديث.

إمكان بين إمكانات إذن .. لا يصح استخراج الدولة اللبنانية على أنها ضرورة لم يكن عنها معدى من تاريخ البلاد الحديث. فهذه الدولة فرضية اتصلت مصائرهما بمصائر العالم الحديث كله، وهي مصائر انطوت على احتمالات متعارضة - بل متلازمة - لم يكن للبنانيين أن يوجهوا دفتها أو أن يغلبوا ريحهم على رياحها. ولكن كان عليهم، مع ذلك، أن يروا رأيهم وهم يتحسسون مسالكهم بينها أو حيالها. وما يقال في الدولة اللبنانية قد يصح قوله في عادل إسماعيل أيضاً. فهذا المؤرخ لا يستخرج، على وجه الضرورة، (بالرغم مما سبق بيانه) من بيئة إقليم الخروب. وإنما كانت البيئة المذكورة تقدّمه على أنه احتمال من احتمالاتها قدّمت غيره، على ما سبق بيانه أيضاً. وأما تحقق الاحتمال فحصل على همة حامله، فرداً لا يستبدل غيره به وطالب معرفة لا يملّ وصانع معرفة لا يتعب أيضاً. كان إتقان التأليف بالفرنسية يقتضي إعداداً أفضى إلى الدراسة في فرنسا. وكان بين البحث في الوثائق القنصلية والدبلوماسية واتخاذ الدبلوماسية نفسها حرفة وشائج واضحة، فيسر كل منهما السبيل إلى الآخر.. إلخ. فتحققت في الرجل الوحدة ما بين حرفتين موضوع أولاهما الماضي وموضوع الأخرى الحاضر. وهو ما جعل الشخص يرى نفسه يستوي تأليفاً نادراً حملت ظروف حياته المتشابكة سيرته الفعلية على أنها احتمال لها. ولكن هذه السيرة - على ما أسلفنا - لا تردّ إلى الظروف وإنما تردّ إلى صاحبها.

تحسن العودة، في كل حال، إلى منطلق المشروع الذي جسده عادل إسماعيل لتبين الوحدة المركبة التي شذت إلى هذا المنطلق مراحل المشروع كافة. كان المشروع، من البدء، كبيراً في عنوانه وتصوّره، على ما تكون، في كثير من الحالات، مشروعات البداية. إذ يحسب الباحث أنه صانع، في

سنوات معدودات، ما يتّضح، بعد حين، احتياجه إلى عمر بطوله أو يزيد. فقد اتخذ عادل إسماعيل عنواناً لمطمح عشريناته " تاريخ لبنان من القرن السابع عشر حتى أيامنا ". ثم بسط على مساحة هذه القرون تفاصيل مترامية ومواد شاسعة ائلفت في تصميم تكويني رشح العمل للانسياط المتماذي في مجلدات كثيرة. وقد حصل لهذا المشروع لاحقاً ما يحصل لكثير من مشروعات البدايات أيضاً. فصدر مجلّدان تناولا مرحلتين من المدة المديدة التي اتخذت نطاقاً للعمل كله. والمرحلتان قصيرتان تناهزا أولاهما نصف قرن ولا تتجاوز الثانية عشرين سنة. غير أنهما فاصلتان. وكانت مآذيهما ميسورة نسبياً بسبب من هذه الصفة. فخر الدين هو فخر الدين والقلاقل التي توسّطت القرن التاسع عشر معلوم وقعها الثقل وأصدائها المنتشرة. هذا مع أن وفرة الكلام المختلف الضروب والمشارب في هذه القلاقل الخطيرة وذاك الأمير الكبير لم تكن لتتكشف بذاتها، على وجه من وجوه الضرورة، عن معرفة تاريخية محققة بالقلاقل أو بالأمير.

تلك معرفة يتحقّق لنا منها قدر وافر حين نطالع كتابي عادل إسماعيل. وذاك أن "الضربتين" الأوليين في صناعة هذا المؤرخ جاءتا ضربتي معلم. قد يبدو لنا اليوم - أي بعد ما يزيد عن أربعين سنة - أن الزمن (الذي لا يعفّ عن شيء) أخنى إلى درجة ما على "فخر الدين". ولذلك علّتان تردّ الأولى منهما إلى وثائق خرج بعضها من الأرشيف العثماني وبعضها من محفوظات أوروبية لم يكن يعرفها عادل إسماعيل. وتردّ الثانية إلى تلاعب الأيام بصورة لبنان المعاصر نفسه وبدلالاتها في مخيلات اللبنانيين، وهي الصورة التي كان يفترض أن الأمير المشار إليه خطّ بعضاً من خطوطها الأولى.

وأما المجلّد الرابع من تاريخ عادل إسماعيل، وكان عنوانه " صحوة الإقطاع اللبناني وأفوله"، فما تزال الدواعي التي تدعو إلى التملّي من قراءته وتستثير الدهشة من ريادته على قوّتها، أو هي قد ازدادت قوة، على الأصح، بما حمله إلينا ربع القرن الأخير من بلايا لا تزال نسائلها وتساءلنا. يسعنا، بطبيعة الحال، أن نذكر عادل إسماعيل بالدين الذي في عنقه لرائد آخر سبقه بنصف قرن هو بولس نجيم (جوبلان). ولكن ريادة إسماعيل تبقى مؤكّدة، بعد هذا التذكير. ونحن نراها، على الحقيقة، جمة الوجوه، تطالعنا من أين نظرنا

في الكتاب. وأخصّ وجوهاً بالذكر هذا التكامل بين أبعاد الصورة التاريخية الذي يتيح للمعطى الاقتصادي وللمعطى الطائفي ثم للمعطى المركزي (العثماني) وللمعطى المحلي ثم للمعطى التنافس الدولي ولطابع المرحلة التاريخية الأعم أن تندرج كلّها في مساق بارز الوحدة، بين التسلسل، يردّ عنّا، بوضوحه وتماسكه، إغراء اختزال الصورة إلى لون واحد - أو طاع - يلائم هوانا، بل هو يحرم علينا الخضوع لداع من هذا القبيل، أيّاً تكن قوّته. تسعف هذا الوجه - أو هذه الميزة - ميزات أخرى للكتاب تستتمّ بها جودة صناعته. من استقصاء في التقيّم يفضي إلى إنشاء قاعدة وثائقية للنص لا نظّر أنه قد سبقها مثيل لها، من حيث السعة والتنوع، في الأعمال التي كرّست لتاريخ لبنان حتى ذلك الحين. إلى دقة وأناقة تسمان العبارة. إلى حيوية ثرة تفيض بها الرواية، وهي متحكّمة، مع ذلك، بتنوع عناصرها، فينشأ منها، في آن، صورة نظرية، مرنة ومتينة التأليف، لمجتمع الجبل في ذلك العهد وملعب حسيّ متسع لأدوار اللاعبين كافة. فيؤسف القارئ أن هذا الكتاب - وإن يكن لقي كلّ التقدير من العارفين - لم يلق الحظوة التي يستحقّها عند جمهور المهتمّين الأوسع ولم يقيّض له، حتى اليوم، من ينقله إلى العربية.

لم تتصل حلقات هذا المشروع إلى نهايتها، على النهج الذي رسمه له صاحبه. والمؤلف أولى الناس، ولا ريب، بأن يسأل عن السبب. غير أنه يبقى لنا أن نتلمّس السبب المذكور - ولو تخميناً - فنلاحظ أن المراحل التي بقيت فجوة في العمل ما بين فخر الدين و " الحركات " (أي ما بين الجزئين الأوّل والرابع، وهما المنشوران منه) وفجوة أخرى ما بين " الحركات " وأيامنا هذه، ما يزال يتصل إلى اليوم جهد العاملين في تكوين قاعدتها ثم في تبين خطوطها. ما يزال القرن الثامن عشر - مثلاً - أرضاً شبه عذراء، يحتاج إلى من يجمع جلّ مادّته من مظانّها وإلى مزيد من التأليف الجزئية، تتناول ما يتكشف من المادّة المذكورة، قبل أن يستوي يوسف الشهابي، مثلاً، شأن فخر الدين أو بشير أو " الحركات "، موضوعاً مناسباً لتأليف جامع مكين البناء. وإذا كان قد قيّض للمتصرفية ولعشايا " لبنان الكبير " من سدّ كثيراً من الثلمات في صورتيهما التاريخيتين، فإن السيطرة على تاريخ " الجمهورية اللبنانية " من أوائل الانتداب إلى أيامنا، ما تزال - بالرغم من جهود أدمون ربّاط الجليّة وجهود سواه -

محتاجة إلى تمهيد كثير وجمع للأسانيد لا يؤمل أن يؤول يوماً إلى نهاية... وقد اختار عادل إسماعيل أن يركب مركب التمهيد والجمع هذا، بعد أن ركب مركب التأليف الناجز ووصل به إلى غير مرفأ. فكان أن اتخذت وحدة مشروعه صيغة أو أكثر من صيغة. من ذلك أنه اختار، مداورة للفجوات التي خلفها تعذر التأليف الناجز (أو ضعف الإيمان بإمكان نجازه حقاً)، أن يؤدّي قسطاً (ما كان أوفره!) في التقيّم المهيّء لسدّ ثلمات ورأب صدوع تعتر الأساس الذي يفترض أن يحمل معرفتنا بتاريخنا، أيّ الوثائق والمصادر. ومن ذلك أيضاً أنه اختار صيغة الجماعة للنهوض بمشروعات تاريخية تفوت طاقة الأفراد. وهذا ضرب آخر من التهيئة للتأليف الجامعة لا ينتقص من ضرورته أن المشاركات فيه تأتي متنوّعة المشارب، متفاوتة المستويات أحياناً، متشابكة الأغراض، بل متنافرة التوجّهات في كثير من الحالات. هكذا تحقّقت في عادل إسماعيل وحدة المؤرّخ والموثق تسعّفها سماحة في استقبال مجهود الغير والحفاوة به حفاوة المؤرّخ الممتلئ من الزمن، العارف بقدرته هذا الأخير على الإبطال والتجاوز وبأن غاية جهد البشر، في تصديهم له، أن يضع الواحد منهم (أو النفر أو الجماعة) لبنّة في بناء لا يعلم، على وجه الثقة، ما ستؤول إليه صورته ولا ما سيكون حظه من الصمود.

فإذا صحّ العود على بدء، جاز القول إن الرجل الذي لم يرتض الاحتباس في موئله الإقليمي أو الطائفي، بل انطلق منه متلمّساً أطراف وطن، متحمّساً ما تجاوب ويتجاوب من تيارات العالم الواسع بين جنباته، جامعاً التنقيب في مخابئ الماضي إلى السعي في مناكب الحاضر، إنّما كان واحداً - كبيراً - من العملة في مشروع نحتاج إلى كثير من التسامي على صغائر اعتباراتنا حتى ندرك عمقه وحجمه ووحدة هيكله. ذاك هو اجترّاح نظام متحرّك للقيم أو بناء رمزي تستحيل به هذه البلاد وطناً وتحيا به ما دام أنها لن تحيا بالخبز وحده ولن يغني عنها التقوّت بما دون الخبز: أيّ بالحجارة. فلقد كان من أهلي هذه البلاد أن طحنوا - مراراً - حجارة مبانيهم، من جرّاء اختلافهم في معنى وجودهم معاً.

أوائل أيلول 1997

عدنان شرارة:

كشاف أعمى وعيون كثيرة لقايين(*)

أول ما يريبك في اللوحة التي هي عين أنه قد يخطر لها، في أي وقت، وأنت واقف حيالها، أن تباشر هي النظر إليك، فتعود أنت لا تراها. كان سارتر يقول: إن "النظرة تحجب العين"، فأنت لا تتبين مثلاً لون العينين المحدقتين فيك. فما حالنا ونحن بين هذه العيون الناضرة إلينا، وقد أتى بنا لنقف منها حيث يتيسر لها أن تحملق فينا من كلّ جانب، واختير لكلامنا عليها مداران هما الشكل واللون؟ حالنا لا تسرّ الغيارى علينا وإن كانت - على ما أحسب - تسرنا نحن.

وثاني ما يريبك في اللوحة التي هي عين أنك مشدود من عينيك الى بؤرة تكاد لا تتغير وهي البؤبؤ. أنت مدعو إلى التجمع في تلك الدائرة، وقليلاً ما يسعك أن تشكر لفالق العين أنه قد احتال لك بمخرج. والبؤبؤ ليس بدائرة وإنما هو دوامة، وهو إذا اتسع إلى حدود اللوحة جاء بالبحر وبالدوار.

وثالث ما يريبك في اللوحات التي هي عيون أن بعضها استحالات لبعض، وكأنما هي فراشات أو ضفادع. ولكنها لا تنتهي، من طرف، إلى العين "الفارغة" أو "البيضاء" التي استقرت الأنفة منها في مجازنا، ولا هي تنتهي، في الطرف الآخر، إلى العين التي تقدح شرراً أو ترمي بسهام. والاستحالات هي أيضاً في اللون، إذ الألوان أكثرها بارد بحري، والبنّي منها، وإن حفظ شيئاً من حرارة التبوغ، لا يفوته الإلماح إلى شيء من جفوة الأوراق الميتة.

(*) تليت في افتتاح معرض أقامه الفنان عدنان شرارة في قاعة الممتدى، رأس بيروت، في أيلول 1990. وكان عنوان المعرض العام "العين".

أنت لا تياس من القشعريرة إذن: إن هي فانتك من بين يديك، جاءتك من خلفك أو من أحد جانبيك.

هذا ونحن من جزاء الريبة الأولى في الموضوع (الذي معصلته أنه ذات) ونحن من جزاء الريبة الثانية في التشكيل ونحن من جزاء الريبة الثالثة في اللون والمرحلة. ونحن نسأل، على كل حال، عين من هذه وعين من هذه؟ ونسأل: إلام كانت تنظر هذه العين، قبل حضورنا نحن، وإلام تنظر تلك العين متى انفض من حولها سامرنا وداهمتها العتمة.

لا يؤملنا عدنان شرارة باستشعاره رغبة ما في الإفضاء إلى جواب نغمض عليه عيوننا، والذي أسلفناه إنما كان إفراطاً يصلح وشاية بأصل نية الرسام أكثر من صلاحه وصفاً للوحاته. استوقفتنا إلى الآن الريب فلم نكتثر كثيراً لتلطف الفنان بمداراتها.

والحال أن هذا التلطف، في وجوهه المختلفة، هو الذي يصنع لنا منافذ من الحصار، ويجنب الفنان الخطابة ويجنبنا معاً غائلة الوقوع في مطلق الإعراض وفي ذل الرزوح تحت مطلق الحماسة.

فمن وجوه التلطف الضوء الأصفر، والخضرة، لا التي تحضر من تلقائها بل التي تستدعي بدلاً من الزرقة. ومن وجوه التلطف نشر العين أشلاء كأنما هي آلية لونية لنظرة سابقة. ومن وجوه التلطف أن يحجب أحد البؤبؤين مربع صغير يبدو معذراً عن حدة العينين في اللوحة نفسها أو في إحدى جاراتها. ومن وجوه التلطف أن دوامة البؤبؤ حين تحيل اللوحة إلى بحر، تختار البحر رائقاً، نوعاً، أو خارجاً توأ من هياج مزمن. ومن وجوه التلطف أنك بالخيار بين فناء العين بالتعقن الطحلي وفنائها بالتحجر الميدوزي وأن خضرة اللحم وزرقة الصخر توحى كلاهما، لا بالهلع بل بالتسليم. ومن وجوه التلطف أن التشكيل تلقى عليه، في إحدى المجموعات، شبهة اللصق. فإذا العينان وكأنهما من ورق ملون وإذا النظرة مبدئية، لك أن تتأملها من جهتك بعين باردة. ومن وجوه التلطف البياض. ومن وجوه التلطف تدرج النظرة، في بعض المجموعات، من التحديق إلى الخفر. ومن

وجوه التلطف كثرة من عيون لا تنظر، وكأنما قد أخفيت نظراتها في مجرد تصوراً لوظيفة العينين.

في صدر بيتي لوحة لعدنان شرارة مرسومة سنة 1984، اقتنيتها من المعرض السابق الذي كان عنوانه " المنديل والزهرة ". في اللوحة امرأة تبدو من ضخامة شفيتها ومن البياض الذي هو وجهها ومن الزرقة المعدنية المحدقة بها، وكأنها ضريرة. في مكان العينين خيطان قاتما الزرقة أيضاً. وعلى الكف المبسوطة (ولكن لا كل البسط)، الحاملة طرف منديل الرأس، نبتت زهرة. الزهرة هي النظرة، ارتدت من العينين المطفأتين واجتازت الداخل كله إلى أن أضاءت نحوك في الكف اليسرى يحف بها بياض المنديل الخفيف حرصاً وتحوطاً ورأفة. ألهذه المرأة التي في بيتي خلق عدنان شرارة كل هذه العيون التي شاهدتها في معرضه الأول وكل تلك التي تحف بنا في معرض اليوم؟ ولم العيون ماثلة وحدها هنا وهناك وكانت الوجوه، من قبل ومن بعد، مطفاة العيون؟

كنا سألنا لمن العيون؟ وإلام تنظر؟ فبات علينا لوجه الدقة أن نسأل الآن، هل العيون لكثرة أم لواحد؟ وإلام تنظر حين تنظر؟ ما نسينا، على طول المدة، قصيدة فيكتور هوغو: " كانت العين في القبر، تنظر إلى قايين ".

ما نسينا أين نحن. ما نسينا أننا في لبنان وفي هذه الحرب ولا نسينا أن عدنان شرارة كان، قبل ثلث قرن، قائدنا نحن كشافة بنت جبيل، وأنه ما يزال قائداً لما تبقى فينا من كشفي، أي للشرف الذي تسخر منه العبارة الفرنسية حين تصف السياسي المتعثر في السياسة بأنه كشاف. كنا نقول: " شرف الكشاف يوثق به ويعتمد عليه ".

ثم " كانت العين في القبر، تنظر إلى قايين " ...

ونحن قد وجدنا حاجتنا من الوقت وأكثر لنصل من الكشاف إلى قايين. والعين عند هوغو هي الضمير. وأما العين عند عدنان شرارة فهي قد تكون

الضمير وقد تكون قايين نفسه. فأنتى له الفصل بعد أن باعد الزمن إلى هذا الحد بيننا وبين ضمائرنا الكشفية؟

ولكنني بائع لك بسرّ، يا سيدي القائد، ما دام لا يزال في لوحاتك للسّر مطرح، وهو أن "الكشاف دوماً مستعدّ" ...!

10 أيلول 1990

الأول، الباطل، الآخر (*)

أخبرتني تان باك أنها تتوسّم في أعمالها هذه ملامح تستحثّ كلاماً من مؤرخ. لست مؤرخاً ولكن تهياً لي حظّ من الصحبة لكلام المؤرخين يسهّل عليّ، إذ أتأمل هذه الأعمال، أن أجد لمذهب تان باك في استنطاق أعمالها ما يسوّغه. ولا أستهجن أن يتكشف المسوّغ عن مجرد رغبة في السخرية.

تتقبّل الفنانة مخاطر التعرّض لكلام المؤرخين وهي تعلم - في تخميني، على الأقل - أن ميزة هذا الكلام، حين يُطلب على عمومه، أن إلزامه بصف بعينه من المعايير أمر متعذر. فدأبه أن تكون المعايير كلّها معروضة عليه صفوفاً، بادئ بدء.

لذا يجوز الافتراض أن الحيلة تحمل الفنانة على شرط (أو على شروط) تأخذ به (أو بها) من تستدعيه من أهل صناعة التاريخ. بهذا المعنى تظهر هذه اللوحات وكأنها تنتقي من يستنطقها من بين المؤرخين.

فليس كلّ تاريخ يصلح لمطالعة ما هو معروض ههنا. وأهمّ ما تملّيه هذه التشكيلات على من يطالعها بعين مؤرخة أن يصدع برغبة الفنانة في أن يعدّ التاريخ شبكات من الآثار الفارغة لا سلاسل من طفرات تحقيق بالجواهر.

فإذا وجد من جوهر ههنا فإن الفراغ في اللوحات هو ما يشي به وتكون الوشاية إذاً بشيء كان ثم باد.

أو أن الأصح أننا لا نعلم، على وجه من وجوه اليقين، إن كانت الفنانة تترسّم الخلائق قبل حدوثها في موادّها، متلمّسة خطوط نشأتها الأولى، أم هي تسجّل انسلاخ التكاوين من موادّها أي ما يلي الموت.

(*) شهادة قدّمت بمناسبة المعرض الذي أقامته الفنانة تانيا بقاليان صفي الدين (تان باك) في قاعة SD بيروت في تشرين الثاني 2001.

تلك هي الحال في أكثر هذه الأعمال إن لم يكن في كلّها. وهي حال تردّ التاريخ إلى مجرد صورته، أيّ إلى الزمن، تاركة ما يجري به الزمن لعبث المخيلة. وحين يخلو الزمن من شيء يجري به أو عليه يؤول التاريخ إلى بيئة ثابتة، مستقرّا على المجرد من بين الأحوال.

عليه جاز للفنانة الاستكثار من الأفنعة ترسمها خطوط يوهّم تشابهها باستقامتها ولا تخلو، على كلّ حال، من شبه بالأميبات التي هي أدنى المخلوقات، وكأنما هي - لبساطتها - صورة أولى لهيولى الخلق أو خلق قبل تخلّقه أو - أيضا - خلق كفّ عمّا كان من تخلّقه.

عليه جاز لها أيضا أن يكون ما تخلّقه ترابا وأن تبسط منه حقولا هي الوجوه نفسها تفلحها بأصابعها أو أن تبسط خرائط للروح مجسّمة، واطئة التضاريس هي نفسها الأجساد.

تصل تان باك الأوّل بالآخر، مؤثرة للشّوط الذي بينهما سيماء الباطل. ثم يطيب لها أن تستدعي المؤرّخين في يومها السابع. فلا تنجو الدعوة من سخرية بقوم تقع صناعتهم كلّها ما بين الأوّل والآخر. ولا تنجو السخرية بالمؤرّخين من الأيلولة إلى سخرية بالعالم نفسه أيّ بالصنوين: الحياة والموت.

تتخذ تان باك لعملها موادّ تمتّ بأسباب حسّية إلى التراب، وهو مادّة الخلق. وهي تترك للتراب، بعد إحالته ألوانا وتشكيله مساحات، شيئا ممّا كان أيّ من خشونته ومن تضاريسه المعتادة. وقد يكون علينا أن نتملّى من تراب هذه المساحات بالشّم أيضا وليس بالنظر وحده. قد يكون علينا أن نشتم ههنا روائح فائتة. ولن يكون لعبا سهلا بالكلام أن نقول، بعد ذلك، إن التنباك عطر للحريق.

أوائل آب 2001

الشاعر يوسف الجباعي شاباً فاضلاً(*)

الظاهر أن بعضنا لا يردّ إلى أرذل العمر. فأنت تراه وهو يتقدّم في العمر يزداد قربا من أفضله. قبل أربعين سنة، سنة بسنة، تعرفت إلى يوسف الجباعي في باريس. وكان، ومعه شلّة أنس طمعت في الانتساب إليها، أقدم منّي عهدا بالمدينة العظيمة وأرسخ قدما في مسالك حيّها اللاتيني وأوفر حظوة عند النساء وعند خدم المقهى الذي كنّا نأتيه ظهر كلّ يوم.

"كنت في العشرين - يقول بول نيزان - ولا يقولن أحد إنها أجمل سنّي العمر."

لم نكن نحسب العشرين أجمل سنّي العمر، ولكنها كانت سنّا لرغبات لا حدّ لكثرتها ولا قيد على مداها. كان ذلك أرذل العمر، فعلا، لأن رغباتنا لم تكن تزيدها القوة والكثرة إلّا حزّا في نفوسنا، على حدّ عبارة مألوفة. و ما عندي من ريب في أن أكثرنا أتعب زوجته، في ما بعد، وهو يعتذر إليها، عمّا يسرته له تلك الأيام من رذائل متواضعة زادها مرور الأيام وتقلّب الحدثان بهوتا. أتعب أكثرنا زوجته من كثرة ما غفرت له زلّاته الباريسية اليسيرة، وهما يتلمّسان سكّة السلامة معا في معرض الرذائل الكبرى الذي هو بلادنا، أيام الحرب وأيام السلم أيضا.

كان الشعر صيغة من الصيغ التي اعتمدتها للتباهي بهذا السير من الرذائل: الحاصل منها والمتعذّر الحصول. ولم تكن هذه حال يوسف، أو ظاهرها، في

(*) كلمة قرئت في لقاء عقده المجلس الثقافي للبنان الجنوبي حول ديوان يوسف الجباعي رحيق التراب، بيروت 2003، وذلك يوم 26 شباط 2004.

الأقل، إذ لم يخبرنا، يومها، أن شيطاننا للشعر كان في عداد شياطينه. والأرجح أنني أقلعت عن قرض الشعر حين بدأ يوسف يزاوله. وما أدري أينما كان يردّ إلى أفضل العمر وأينما إلى أرذله. فالفتوى في أمر الشعر: أهو فضيلة أم رذيلة؟ مطلب صعب للغاية.

على رغم ذلك (وما يقضي به ذلك من احتياط)، أجازف بفتويين هما خلاصة رأيي في هذا الديوان: الأولى أن يوسف شاعر شاب والثانية أنه شاعر فاضل. وليس في هذين القولين، على ما سنرى، مدح ولا ذم.

أما عن الشباب، فدليلي إليه، في هذا الديوان، أن صاحبه يتخذ لنفسه جرساً يردّك، من باب خفي، إلى الذين كانوا، في أيام شبابه، مجددين لشباب الشعر في ديارنا الواسعة. أيّ إن الديوان يتقدّم اليوم ليحتل مكاناً، لا بين ما يكتبه سبّينيّ اليوم أو سبّينيّ، بل بين ما كان يكتبه عشرينيّون أو ثلاثينيّون قبل أربعين سنة أو يزيد. يكتب يوسف، اليوم، ما كان يسعه أن يكتبه أيام كنّا معا في باريس، وهو، في كلّ حال، أوفر نضارة ممّا كتبته أنا في تلك الأيام. فكأنه أرجأ شبابه الشعري أو أشعار شبابه إلى سنّ متقدّمة هي سنّه اليوم. جيله الشعري هو الجيل الذي تكوّن فيه ذوقه، على ما يظهر، وهو جيل تغيّرت طرائق أفرادها في الشعر، بعد ذلك، قليلاً أو كثيراً. فيبدو سعي يوسف وكأنه سعي إلى تبوّء مكانه بينهم وهم شبّان لا إلى الانخراط في صفّ من بقي منهم اليوم على قيد الحياة، وقد أدركه الكبر.

من هذه الجهة، أيّ من جهة تجديد الشباب أو ارتجاله، يبدو رحيق التراب ديواناً ذا مفعول رجعي. ولأقلّ إن الشعراء الماثلة أسماؤهم نصب عيني، وأنا أدلي بهذا الرأي، اثنان أو ثلاثة بأعيانهم، لا كلّ مجددي الخمسينات و الستينات، بطبيعة الحال. الذين يخطرون لي لا يسمّون السيّاب أو البيّاتي في العراق ولا الخال أو حاوي أو الحاج في سوريا ولبنان. وإنما تذهب بي الذكرى إلى دواوين أولى لمصريين كبيرين من ذاك الجيل نفسه: إلى أحمد عبد المعطي حجازي و صلاح عبد الصبور. وقد أجزيت لنفسي التلقّظ باسم أدونيس (أدونيس تلك الأيام) لسبب سأحاول تعيينه.

أفكر بذلك الحزن الوارف وبتلك الشكوى الخفّرة، وهما عند الجباعي أرقّ

حاشية وأظهر خفراً ممّا هما عند صاحبينا المصريّين. وفي هذه الحالات كلها، يبدو الحزن والشكوى عبارة عن علاقة متناقضة بعينها هي علاقة انتساب وثيق إلى الأرض يقابله نبذ شديد من المقيمين عليها. وهذا النبذ الأخير يختلف صورته. فهو، عند حجازي تلك الأيام، مثلاً، غربة الريفي الفقير في المدينة، فيما غربة الجباعي غربة قيم تبدو أقرب إلى غربة الصوفي بشر الحافي في القصيدة التي خصّه بها عبد الصبور.

على أن الجباعي أشدّ انسلاخاً عن الأمكنة المسكونة والبيئات المصنوعة والجماعات الموصوفة من صاحبينا المصريّين. وهو ما جعلني أذكر أدونيس. فها هنا أيضاً يردّ العالم إلى عناصره الأولى أو إلى مكوّناته الكبرى، ويردّ البشر إلى ما لا يستغنى عن ظهوره من سرّهم وجهرهم. عند الجباعي أيضاً كثير من التراب والشمس والريح والماء والغيم والعشب ويكاد لا يظهر من النساء إلاّ العيون والأكفّ، أيّ ما تبيح ظهوره صيغة الحجاب الطلّابية. ومن الأدوات، قد تردّ أشياء شعارية من قبيل السيف، ومن مكوّنات الجسم الحي يذكر الدم، بخاصّة. ومن الأفعال والحالات تذكر الحقائق الكبرى أيّ الحياة والموت والحب، وكذلك اليأس والأمل بعمومهما والجوع بعمومه وما شاكل ممّا لا يتفرّد به أيّ شخص وإنما يعمّ كلّ الناس أو جلّهم.

ما الذي يلقي به هذا الشعر إلى خارج الشعر؟ هو يطرح كلّ ما يحفّ بحياة كلّ يوم من أشياء الكآبة المادّية ومن آلات المتع المعيّنة بأسمائها وتفصيلاتها. وهو يطرح أيضاً كلّ ما تزفره الحياة أو تنطوي عليه، وهي تغلي في العروق وفي زوايا الحجرات، من أخلاط وقذر ومن أوجاع تصيب عضواً من الجسم أو ثقباً أو مفصلاً فيتفرّد من جرّائها الشخص والجسد واللحظة. هذا إلى أطراح الشعر نفسه جلّ مصنوعات البشر (وعلى الأخص ما يستجدّونه منها، ولا يفوتني استثناء الهمبرغر فقد خصّه الجباعي بقصيدة). ويتبع ذلك أطراح الشعر نفسه صيغ اجتماع البشر وصنوف ما ينسجونه بينهم من علاقات.

لن تجد ههنا - إلاّ ما شدّ - أسماء من أسماء هذا كلّ ولا ألفاظاً لما يتصل به من أحوال وأفعال. وتظهر أسماء الأمكنة حين تكون محلات ارتحال وغربة وتخفى حين يكون المكان هو المثابة والمقام. وأوقع من ذلك أن الشاعر لا يأتي في شعره ما يلام عليه. لا يستغفر أحداً ولا يستنزل لعنات أحد. وهو، من

الجهة الأخرى، لا يجترح بطولات غير بطولة الشعر الزاعم أنه يغير عوالم وينشئ عوالم. والشاعر، إن بدا وكأنه يسأل أن نجزيه على ذلك إعجاباً، ففي تواضع المهترج لا في تبجح البطل. فهو لا يخفي لحظة أن العوالم التي ينشئ عوالم أو هام معدة لإقامته واستعماله الشخصيين، وإن يكن يتظاهر بدعوتنا إلى التعرّيج لزيارة تدوم مدة القراءة.

ويذهب بي هوى المقارنة هذا - مع علمي بخشونة مركبها في شأن الشعر - إلى قصائد لعباس بيضون فيها ما فيها من المخاط والبصاق ومن الفضلات الكامخة في المجالي أو المتخلفة على الأفرشة. ولعل هذه المقارنة هي ما حملني على القول - في مبتدأ كلامي - إن شعر الجباعي (إلى كونه شعراً شاباً) هو شعر فاضل. لا بذور للشر، في طوية هذا الشاعر، حتى تنبت للشر أزهار. بل القبح نفسه - ودعك من الشر - يقتصد في عرضه أيما اقتصاد فيكاد لا يبدو منه إلا ما هو معنوي. نحن إذن حيال شاعر أرفق بقرائه من حياتهم ومن حياته هو نفسه.

هذا وليس في نسبتي هذا الشعر إلى شباب قائله ولا في نسبتي إتياءه إلى الفضيلة مدح ولا ذم، وقد صرحت بذلك. ولكن ما الذي يجعل هذا الشعر شعراً أصلاً؟ الأصل في الشعر عبارة القوال المصري: "عجبي!". وهي عبارة يستعيرها الجباعي لازمة لواحد من نصوصه. فكل شيء، في عين الشعر، عجب، باستثناء الكلام الذي يقال عبارة عن الأشياء والأحوال والأفعال... الكلام كله، تقريباً. فالكلام خيانة متمادية (بل هو مجرة خيانات) لأعجوبة الوجود العنيفة على الحصر: هو خيانة يبطل بها العجب من غير سبب، إلاّ بلادة العادة والجبين دون كنه الأشياء. لذا كان الشعر نقداً للكلام يذهب إلى حيث لا يذهب غيره من الكلام ويردّ إلى الكلام ملكة التعجب، بل يذهب إلى إدراج العجب الذي يتفتق عنه الوجود الممتلئ من المخيلة في الكلام نفسه. وحين يفلح الشاعر في شيء من هذا، يظهر فلاحه لذوي المراس، في الأقل، وقد يظهر صريحاً غامراً لسوى هؤلاء أيضاً. يتحصل هذا أحياناً ليوسف الجباعي. يتحصل لسطوره الأولى، مثلاً، وهي ما يسبغ عليه صفة الـ "مشروع":

سأبحث عن فراغ ما
لأملأ الحياه،
عن شمس ما
لأبسط الظلال.

ولكن الحظّ يظل يخون الشاعر - أيا كان - كثيراً، سواء أواتاه قليلاً أم كثيراً. فحين نقع في القصيدة، لا على فراغ وظل، بل على إمام وملاك وشهيد (وهؤلاء نقع عليهم دفعة واحدة، في إحدى قصائد الديوان) يصبح ظهور الشعر أمراً مستبعداً. وذلك أن الشهيد المتقدم إلينا بصفته هذه لا تقول فيه القصيدة إلا ما يقوله كل كلام غيرها. في مألوف الكلام أن الشهداء "يسقطون". ولكن الشهداء، في الكلام، كيفما سقطوا، يأتون واقفين. هذا بينما يحتاج الشعر إلى حيرة وتلمس وإلى مداورة اليقين الزائغ من الكلام. الشهداء عزّ للقوم ولكنهم حرج لشعراء القوم. وفي هذا الديوان وفي دواوين أحسن منه وفي أخرى أسوأ، يسهل كثيراً الاستكثار من الأمثلة الدالة على ما ليس بشعر. فلا يبقى غير أن تقول: هلمّ جرا. هذا في باب المدح والذم.

... وقد كنت ذكرت ما يظهر في هذا الديوان من أسماء لأماكن الارتحال والغربة. ومن هذه أمستردام وهامبورغ. ولا أحصي النيل (وهو مذكور في الكتاب) بين أسماء الأماكن الغريبة، فقد أنبأني هذا الكتاب كم هو مصري يوسف الجباعي. وفي الأيام الخوالي التي بدأت حديثي بذكرها زرنّا، أنا ويوسف معاً، هامبورغ وأمستردام. وبين تلك وهذه كتبت متشاعراً:

وأمس في هامبورغ كم ضحكك من قاطرة جرّت بلا قطار!
أنا أنا قاطرة تجري بلا قطار!

مضى على رحلتنا تلك، بما أبدينا فيها من رذائل متواضعة، أربعون سنة. وقد قرأت ديوان الجباعي ثم أعدت قراءته فعلمت أننا، أنا ويوسف، لم نغادر حالنا تلك إلى هذه الساعة. ومن كان قد ظنّ نفسه قاطرة، ذات يوم، يعود لا يعلم إن كان القطار قد فات أم هو الذي فات القطار.

يخلق من الشَّبه أحزاباً كثيرة.. متعادية(*)

سعدتُ كثيراً بمواكبة هذا العمل، وهو يتكوّن، سنوات طويلة. أسعدني تواضع صاحبه ومثابرته واستقامته. وهو عمل ينزل في محلّه وأوانه ليسعف، على طريقته، بعض الإسعاف في فهم أزمتين: واحدة لبنانية وواحدة تتجاوز بكثير حدود هذه البلاد.

أما اللبنانية فهي، من جهة، في صورة تكوّنت للأحزاب السياسية، على مدى الحرب، وتكرّست ونحن نخرج من الحرب. إذ اهتزّت بشدّة الثقة بأن الأحزاب هي الوريث المناسب لعصبيّات وجدناها غير مؤتلفة وضرورات الدولة العصرية. اهتزّت الثقة لأن أبرز الأحزاب في البلاد استوت مطايا لهذه العصبيّات وبات الدفاع عن صلاحها للأُمّ المكسور ودرء العنف أضغاث الأحلام.

الأزمة الوطنيّة نفسها هي، من الجهة الأخرى، في أننا لا نزال، على رغم هذه الصورة التي انجلت للأحزاب، لا نرى مخرجاً غير الأحزاب من هيمنة قوى تبدو هي نفسها خجلة بأسس هيمنتها: من مراجع الطوائف إلى وجهاء العوائل إلى أرباب المال إلى المستبدين لعلّة أو لأخرى، بموائل السطوة والانتفاع، الموضوعة أيديهم عنوة على حقوق الناس.

يسدّ هذا البحث جانباً من حاجة، إذ هو يظهر أنه إذا كان علينا أن نسلّم،

(*) مطالعة في: شوكت سليم اشتي: التربية الحزبية السياسية، مفهومها وموقعها من عمل بعض الأحزاب اللبنانية، أطروحة أعدت لنيل شهادة الدكتوراه اللبنانية في العلوم الاجتماعية، وناقشتها يوم 2/6/1995 في معهد العلوم الاجتماعية، الفرع الأول، الجامعة اللبنانية، هيئة تألفت من أحمد بيضون (المُشرف) وأنطوان مسرة وعصام سليمان وسميح دغيم وملحم شاوول. وقد نشر اشتي عمله لاحقاً في كتاب تحت عنوان الشيوعيون والكتائب، تجربة التربية الحزبية في لبنان، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت 1997.

حتى إشعار آخر، بضرورة الصيغة الحزبية، فإنه لا موجب لتزويه هذه الضرورة ولا لتأليها. بل إن إظهار حدودها بالقلم العريض وتطويق عيوبها بالقلم الأحمر هما شرط لإصلاح ما يمكن إصلاحه ولتلمس بديل يتلمسه وإيانا العالم في كثير من أقطاره. وهما (أي التطويق والإظهار)، فضلاً عن ذلك، علامة على بقاء شيء من الحيوية في عقولنا وشيء من النضارة في نفوسنا. فبقيت لنا القدرة على النقد، بل على التبسط والتنوع فيه أيضاً، ولم نصل إلى حد أن يختصرنا التسليم وتحجبنا الضرورة.

وذاك أن الأزمة ليست رازحة بيننا وحدنا ولا نحن معنيون وحدنا بتحصيل الحل، بل إن أحدث الاستقصاءات توضح بمزيد من القوة انكماش الحياة الحزبية وميلها ناحية الأفول في مختلف الأقطار التي اخترعت الأحزاب السياسية وشهدت إلى عهود قريبة، ازدهار الأشهر من نماذجها والأعرق من صيغها.

وهذا أمرٌ يزعج بالشبهة الثقيلة على سلامة التمثيل السياسي في الأقطار الموسومة بالديمقراطية. إذ الأحزاب تبقى على احتكارها هذا التمثيل حتى بعد استحالتها كتلاً أقلية للغاية. تظل تفرض على الناخبين ممثليهم، لا بفضل موافقة برامجهما ومسالكها رؤى الناخبين ومطامحهم وجوباً، بل، على الأرجح، بسبب تراصها وكثافة ما في يدها من وسائل. هذه الوسائل، وهي بشرية وإعلامية ومالية، إلخ.. لا يسع سائر المواطنين، لأسباب كثيرة تعصي على الحصر، أن يواجهوها بما يكافئها. إذ يستعصي عليهم أن يرتجلوا لأنفسهم أسباباً جديدة للاعتصاب وصيغاً وممثلين تتخطى (ويتخطون) بهم استئثار الأحزاب المكرسة ورسوخ مؤسساتها وتقاليدها الانصياع المألوف لها ولمرشحيها.

يلم شوكت اشتي، عبر معالجته نموذجين هما بين أطول الأحزاب اللبنانية عمراً إلى اليوم، بطرف محدود ولكنه ذو أهمية من أطراف هذه الأزمة. وذلك أنه حين يسأل ما هي سمات البشر الذين ينشئهم هذان الحزبان وما هو موقعهم من المجتمع اللبناني بأوصافه المعروفة، يستجيب، من حيث يدري أو لا يدري، لأعمق الصيغ التي تنحو أزمة الأحزاب السياسية إلى اتخاذها عندنا وعند سوانا. وهي صيغة الملاءمة بين استقلال الأشخاص، بما هو قيمة متنامية

الانتشار والنفوذ، وتسيير المجتمعات المعاصرة باقتضائه شبكة بالغة التعقيد من المهمات لا يحيط بعقدتها وأطرافها غير شبكة مناسبة من المؤسسات ولا يستطيع الأشخاص حيالها شيئاً يذكر.

هذا الإشكال تنتسب إليه أطروحة شوكت اشتي. وغني عن البيان أنها لا تحله. هي تقطع شوطاً في كشف ملامحه، في تعريفه إلينا بوجهه اللبناني، أو بجانب من هذا الوجه على الأصح. وهي تنفذ إليه عبر تمهيد مدرسي طويل لا يثبت البحث اللاحق أن جدواه العملية مكافئة لما أنفق الباحث فيه من المشقة.

هل أحسن صاحب الأطروحة اختيار زاويته من بعد؟ أرى من جهتي أن الزاوية جاءت مناسبة ولكنها بقيت غير كافية الانفراج. فإنه يصعب تسويق الاختصار على النموذجين الموصوفين إلا بكون الباحث يضطر إلى تحديد حقل لبحثه لا تتجاوز الإحاطة به طاقته وحدود تصميمه. وما يسوقه الباحث في هذا الشأن لا يبدو لي مقنعاً حقاً. ربّما جاز لنا أن نحتج لتسويق هذا الاختصار باستنتاج لا يوظفه صاحب الأطروحة في هذا الصدد تحديداً. والاستنتاج المذكور هو الشبه الأساسي - وإن لم يكن تاماً، بطبيعة الحال - ما بين الحزبين الموصوفين في معالم التربية المعتمدة في كليهما وفي سمات الشخصية التي يتوليان تنشئتها. وهذا شبه فاجأنا، ولا ريب، ما دام أن الحديث يدور على حزبين - هما الحزب الشيوعي اللبناني وحزب الكتائب اللبنانية - كنا نحسبهما طرفي النقيض في الساحة الحزبية اللبنانية، قبل الحرب.

هذا الشبه الذي يجابهنا به شوكت اشتي أراه ذا مفعول علاجي. فهو يدخل شيئاً كثيراً من النسبية إلى تناقض سياسي كانت التربية الحزبية نفسها تنحو إلى تقديمه على أنه تناقض مطلق.

وأما الأطروحة التي بين أيدينا فتطرح سؤالاً ضمناً: كيف يجوز أن يستمر في التباغض إلى هذا الحد أناس يُشبه بعضهم بعضاً إلى هذا الحد؟ ولعل إدراك هذا الشبه هو ما يلزم شوكت اشتي (في ما يتعدى مرارة نظرته إلى التربية الحزبية، وهي واضحة وقد لا تكون خالية من المبالغة) نوعاً من التفهم الثابت المتساوي يبذله للحزبين المدروسين. وهذا على رغم وجوده، في الأصل،

على مسافتين سياسيتين - اجتماعيتين بعيدتين عن التساوي من هذا ومن ذاك. والتفهم المذكور، ولا مراء، فضل يطيب للمنصف أن يسجله لصاحبه.

هذا كله - وليس هذا بالقليل - لا يمنعني من القول إن في هذه الأطروحة ما يترك القارئ على جوعه. وفيها أيضاً ما لا يخلف إلا تسليمًا رجاءاً بصحته. فالمقاربة هنا محدودة الفاعلية. وحدودها حدود أدوات الوصف المباشر أو العرض البسيط أو التحليل والمقارنة الأوليين، وهي الأدوات التي أعملها الباحث في مآذته. لا انتفاع هنا بترسنة الإيحاءات التي يعرضها التحليل النفسي مثلاً، على رغم أن التزام تحليل الموضوعات ما كان ليحول دون ذلك. ولا التفات إلى ما يوحي به علم النفس الاجتماعي من إمكان قياس السمات التي ينسبها الباحث إلى الشخصية الحزبية أو التوصل إليها بنتيجة تحقيق ميداني يتجاوز حفنة من المقابلات لا أزال منزعجا من قلة عددها على رغم معرفتي بالعناء الذي استوجبه تحصيلها. هذا الالتفات الأخير كان مستصعباً جداً في الواقع. فهو يفترض تكييف رائز مناسب أو روائز مناسبة أو يفترض ابتداء استثمار لا إخال ولادتها إلا عسيرة ويفترض عزل عينة للتحقيق وأخرى للمقارنة (وهذا أقرب إلى التعذر أيضاً، في ظروفنا). وقد تفترض المهمة هذه الأمور كلها معاً. في كل حال يقتضي المضي في هذا السبيل جهود فريق لا جهود شخص واحد. ويقتضي أيضاً - شأن الاستثمار اللائق للتحليل النفسي - إعداداً علمياً مختلفاً عن الإعداد العلمي الموفور للباحث الذي ننظر في عمله اليوم.

المهم أن الصلة بين فصول العرض الطويلة، في هذه الأطروحة، وبين النتائج التي تعرض علينا في نهايات الأقسام، بقي فيها قدر غير قليل من الاعتبار. ولا يستغني القارئ عن السؤال أحياناً عما إذا كان الباحث يصوغ استنتاجات بحثه أم يصوغ مشاعر وأفكاراً شائعة في قطاعات من الرأي العام حول الأحزاب السياسية وأحوال المنتمين إليها وأنماط سلوكهم.

فات شوكت اشتي أيضاً - على رغم ضخامة ثبت المراجع المائل في نهاية أطروحته - كثير من الأعمال المتصلة ببلبنان وبأحزابه وبالأحزاب السياسية بعامّة. وجلّها أعمال موضوعة بغير اللغة العربية نؤه منها بما كان فرنسي اللغة،

على الأخص. وهذا مؤسف، ولكن هذه الأطروحة تثبت، من الجهة الأخرى، أن المكتبة العربية المتصلة ببلبنان وبالسياسة والاجتماع السياسي أيضاً ليست ضئيلة بأي معنى.

وأن الاستهانة بها والاكتفاء بقلب الشفتين اشمئزازاً من اطمئنان الباحث إليها إنما هما - أي هذا الاكتفاء وتلك الاستهانة - تسرع لا يليق بالناقد الحصيف. بل إن صاحب هذه الأطروحة يقع كثيراً في ما تصح تسميته الإفراط المرجعي. فهو يرصف مثلاً بضعة عشر مرجعاً لإسناد جملة واحدة لا يركز إليها شيء قبلها ولا شيء بعدها تشير إلى الاختلاف في تصنيف مراحل النمو الفردي. وأشباه هذا من لوائح المراجع المشكوك في ضرورة تطويلها إلى هذا الحد كثير في هوامش هذا البحث. وأما العبارة العربية التي صبّ في قوالبها نص هذه الأطروحة فهي، مع سلامتها العامة وندرة الأخطاء الفاضحة فيها، لبثت ضعيفة النبض باهتة الرونق.

الخلاصة أن واقع النقد لا يأتي هذه الأطروحة من باب التفاصيل - ولو أن نقد التفاصيل مستحب أيضاً - بل من باب التراخي الإجمالي (الذي أشرنا إليه) في عرى الربط ما بين الوقائع المعروضة والسمات المحصورة ومن باب الشعور بأن المقدمات النظرية تبقى، إلى حد ما، على مبعده من التحليل الذي يفترض أن تقدّم له وبأن قبضة الأدوات المعتمدة في التحليل على المادة المدروسة متراخية بعض الشيء هي الأخرى. وهو ما يورث تبرّماً من جهة القارئ بالضعف البادي في قماشة النص. تستثنى من هذا الضعف صفحات هنا وهناك تستجيب فيها النصوص المبحوثة لحديث الباحث ولخبرته الطويلة بالحياة الحزبية.

والخلاصة أيضاً أننا حيال عمل هو شوط أول رسم معالم موضوع ذي خطر. هذا الموضوع ترشحه أزمة الأحزاب العامة عندنا وعند سوانا للبقاء مفتوحاً مدة طويلة. فيبقى أن ينزل إلى ميدانه باحثون يفيدون من أطروحة شوكت اشتي ويقومون ما في طريقته من عوج ويكملون بحثه ببحوث أخرى تتسلح بما يتيح لها إجادة الوصف طبعاً، ولكنها تتزوّد أيضاً، في مجالي الأساس النظري والمنهج، بما يؤهلها لإجادة القياس والتعليل والتشخيص.

شريط منذر جابر المحتل(*)

إلى مسقط رأسه و مهوى فؤاده، أيّ الأرض اللبنانية الراححة تحت النير الإسرائيلي، يقدّم منذر جابر ههنا هدية عزيزة النظير. يساير تلك البقاع من الأمس إلى اليوم، إذ إن حالها اليوم ليست ابنة اليوم، ويلاحقها حيث هي، أيّ في آفاق متنائية من الأرض، لأنها ما عادت حيث كانت من الأرض فحسب، بل نأت وهي تزداد قربا، وحملها أهلوها معهم وهم يبتعدون. وهو في هذا يسلك مسلك الخائف من الخسارة، المصمّم على ألا يفرط بشيء: لا بحبة تراب ولا بعبرة، لا بأنقاض دسكرة ولا بتذكارات زنزانة. فيكاد مسعاه أن يكون مسعى استحضار لها من حيث غابت و يكاد أن يبلغ به طموح غير بعيد عن الجنون حدّ الإعلان على الصفحة الألف من هذه المخطوطة: هَيْذِي هُنا، لقد استعدناها !

في الزمان، يذهب منذر جابر إلى وسط السبعينات وإلى ما هو أبعد. يماشي بدايات ما سَمّي في تلك الأيام باسم حرب الجنوب وكان حرب الجنوب آلت إلى نهاية. ولكنه يلمّ أيضا بالعشرينات التي شهدت تخطيط الحدود ما بين لبنان وفلسطين، ويجيل النظر في ما انتهى إليه ذاك التخطيط. وفي المكان، يبدأ من القرى المحتلة، ولكنه يعود ليطوف على أهلها حيث حلّوا، أيّ في بيروت وضاحيتها أولا، ثم ليلحق بهم - شخصيًا - إلى مهاجرهم القصوى متّخذًا من مدينة أخرى وضاحية أخرى - ديترويت و ديربورن في ولاية ميتشيغان الأميركية - مجالا لاستقصاء ملامح الطور الأخير الذي بلغته

(*) "تصدير" نشر في كتاب منذر محمود جابر، الشريط اللبناني المحتل، مسالك الاحتلال، مسارات المواجهة، مصائر الأهالي، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت 1999.

هذه الجماعة من البشر. فكأنه يلاحظ انقلاب الخصائص وظهور الأجناس الجديدة في عالم مادته مقوماته وتغيرت قوانينه فراح أهله يدارون الكارثة بما ملكت أيديهم، أي بالتغير طلباً للثبات. هذا لولا أن مؤلفنا قد اجتمع له - وذاك هو سرّه - ما لا يجتمع عادة لعالم من علماء التطور، أي أقصى المماثلة لموضوعه وأقصى المغايرة. فهو لا يعدو، من بنت جبيل إلى بئر العبد ومن صيدا إلى ديربورن، أن يلاحظ نفسه وينظر في ما حلّ به، ولكنه يتخذ من نظرائه مرايا ومن أهله مسافة يتحقق بها إمكان النظر الجلي الجامع. وهذا مسلك ليس فيه ما يجاوز المشروع، لأن هؤلاء القوم سيعطى لهم أن ينظروا إلى أنفسهم في هذا الكتاب. وستكون هذه النظرة - وهي، هذه المرة، نظرة المعرفة - مدعاة لتماسكهم تحت أنظار الغير: الغير الذي يريد هذا الكتاب نفسه أن يستقطب أنظاره أيضاً، وهو أغيار كثيرة. هذا التماسك المبتغى يتجه نحوه المؤلف عابراً أطواراً من تشظي الجماعة لا في الآفاق وحدها بل أيضاً بين الهويات المتنافرة ونظم القيم التي توشك باختلاطها وعصاوتها على التأليف أن تجعل الأهل غير الأهل والجيران غير الجيران. بدأ يستوي هذا الكتاب عودة للذات إلى ذاتها لا على أنها كانت ذات يوم كتلة مُصمتة، بل على أنها تريد أن تبقى مرجعاً لمغايرتها نفسها ولتقلب تجلياتها المتخالفة، المشتتة بين الأمكنة والمراحل.

وما يتعدّد ههنا، مبتغياً ألفة ما تستعاد من أقصى الاختلاف، ليس الأمكنة والأزمنة فحسب ولا الذات وحدها. وإنما يتعدّد الموضوع أيضاً، وهذا ظاهر تكفي الإشارة العابرة إليه. فنحن نجول ما بين الوقائع الحربية والنوازع السياسية ونتلبث عند التهجير والهجرة بما هما، في آن، أشدّ الدواهي على الجماعة وسبيلها المبتكر - بخلاف ظاهره وعلى رغم مخاطره - إلى البقاء ومواصلة التحدي. ثم إننا نصل إلى البنى التي جعل منها الاحتلال هيكلًا له وإلى تصرفه بها وبمن سلطها عليهم وإلى مسالك هؤلاء في مواجهتها: من التعاون وولوج سبل المعاش المتاحة في نطاقه إلى المقاومة التي يطلق عليها المؤلف هذا الاسم بحشمة واحتياط وينحو إلى التحفظ والإيجاز - بل إلى النقد أيضاً - في الفصل الذي يفرد لنشاطها المنظم، ولكنها منتشرة بين أحناء نصه في صور تكاد تعصي على الحصر.

ولما كان الاحتلال، في الحالة التي هي مدار هذا الكتاب، أبعد الأشياء عن أن يكون مجرد خلوة بين المحتل والمحتل (نقصد اسم الفاعل واسم المفعول) فإن منذر جابر يعرّج حيث يلزم على الأطراف الثالثة: على المنظمات الفلسطينية وأشياءها من اللبنانيين وعلى خصومها من اللبنانيين أيضاً، أي الذين اتخذوا لهم من المحتل حليفاً عليها قبل الاحتلال ثم لبثوا متمسكين بهذا الحلف بعد أن وقع الاحتلال وأقاموا على هذا التمسك من بعد رحيل التنظيمات الفلسطينية، ولو أن صلاتهم بقوى الداخل التي تفرّغوا عنها أصلاً أخذت تتراخى وتغيرت من الجهة الأخرى منابت القوى المرابطة لمواجهتهم بعد مخاض عسير. هذه الأطراف كلّها يتناولها منذر جابر: لا في عمومية مواقعها السياسية أو في ما تعلنه من انتماء مبدئي بل في مسالكها الحسية أثناء الحوادث التي أفضت إلى الاحتلال ثم في مدة الاحتلال وقد باتت مديدة. وهو تناول لا تزيده صفته الملموسة، المقصورة على ما تتفق عنه رواية الوقائع، إلا صرامة ومرارة. ولكن النصيب الأوفى من هذا الذي نقترح أن يسمى "التقريع بالرواية" يناله - متى غادرنا الوقائع القتالية وقصة إنشاء آلة الاحتلال - طرف ثالث أخير هو الدولة اللبنانية. وهذا طرف نعلم أن له هناك ملفاً قديماً ثقيلاً. ونعلم أيضاً أن انقسام الجيش وسائر القوات المسلحة في عشايا الاحتلال - وهو حدث لم تكن سياسة الدولة، بل سياساتها، بريئة منه، وإن لم تكن تتحمل وحدها أوزاره - قد كان له أفدح الأثر في تركيز حال الانقسام الأهلي وإمداد آلة الاحتلال اللبنانية بمقوماتها الأساسية. هذا كلّه يرويهِ منذر جابر. ولكن الأبلغ في ما يفعل أنه يدور الدولة ليضع يده على سياستها لا في السياسة حصراً بل قبل ذلك في ما اصطلح على تسميته "مقومات الصمود": أي في صحة الحدوديين وتعليمهم وسبل معاشهم ومواصلتهم سائر الوطن وشرائهم في شؤونهم. ففي هذا كلّه لا يكاد يبدر من الدولة ما يدلّ على أنها مدركة وجود المنطقة المحتلة بما هي بشر و أرض و بنى مختلفة. و إنما يبدر منها كلّ ما يشي باعتبارها تلك المنطقة موجوداً معلقاً أو مجرداً لا يعدو وجوده نطاق النصوص القانونية والمداويل السياسية أي، في نهاية المطاف، نطاق الكلام. فكأن تلك المنطقة، بمن وما فيها، موجودة، من حيث الأساس، بما هي موضوع للقرار 425 وكأن ما خلا ذلك هوامش نافلة. وكأن الدولة

اللبنانية، من هذه الجهة، هي مجلس الأمن الدولي - أو أقل - لا الدولة اللبنانية!

أخيرا تتعدّد الوسائل التي توّسلها المؤلّف إلى المعطيات. فهو قد عوّل بالطبع على الجرائد والمجلات والكتب. فعل ذلك حيث أراد الوقائع السياسيّة أو العسكريّة. ولم يكن في يده وسيلة أخرى لأن المحفوظات مغلقة وستبقى مغلقة إلى عهود يصعب التكهن ببعدها. على أنه حين أراد وجوهاً أخرى، ذهب إلى المتاح من المحفوظات: إلى سجلات وزارة التربية، إلى أرقام إدارة حصر التبغ، إلى أوراق مجلس الجنوب، إلخ.. وهذه مصادر لا يعرف عناء الوصول إليها إلا من يكابده. ثم إن المؤلّف يصل في ما وراء الكلام المكتوب، المعروف منه على القراء والمحجور عليه في الأدراج، إلى كلام البشر الحدوديين، أي إنه يترك لهم الكلام. وهذه غاية لم يكن السبيل إليها ممهداً أيضاً بل كان دونها في بعض الحالات خراط القتاد. وقد اختلف سبيله إليها باختلاف أحوال الجماعات المستنطقه. فاعتمد المقابلة، المغفلة غالباً، إلى درجة الامتناع عن ذكر حصولها في بعض الحالات، عند استنطاقه الصامدين تحت الاحتلال وجماعة المغترب الأميركي. ولجأ إلى الاستمارة حين توجّه إلى المقيمين في بيروت وضواحيها. وكان رأ س ماله الأول في هذا كلّه عناده ووفرة صداقاته. وهما ما أتاح له، على سبيل المثال، إتمام تحقيق ميداني كامل الأوصاف بتكلفة يجب اعتبارها رمزية حين تقارن بما تكلفه مثيلاته.

تتأزّر هذه الوسائل، على اختلافها، لإحكام الوصف. فنحن هنا حيال نصّ وصفي بتصميمه ووسائله الأساسيّة وطابعه المعلن. بل إنه يشبه بمعظم أقسامه أن يكون دليلاً للمنطقة المحتلة ولأهلها. غير أن في هذا النصّ أيضاً شيئاً "يفوق الوصف". إذ ثمة معالجات للمعطيات تبغّي إحكام التفسير أيضاً. فحيث تتقاطع الوقائع المشكّلة لسلوك طرف عسكري مثلاً، لا يتهيب المؤلّف المغامرة بفرضية تخطو بالوقائع تلك نحو الائتلاف في معنى جامع. وهو، في عرضه خلاصات التحقيق الميداني، يدير بحنكة، في الجداول وفي التعليق عليها، مختلف صور التقاطع المحتمل بين المتغيّرات ويصل بقراءة دلالاتها إلى أقصى ما يسوغ الوصول إليه. ولكن ما هو أهمّ من حسن الإدارة إنّما هو نوع المعرفة التي تبيح الوصول من الوقائع إلى حيث يصل المؤلّف. فهذه المعرفة

لا تنحصر أبداً في ما تعرضه على الباحث معطيات التحقيق المباشرة. وإنما هي منظوية على بعد الخبرة الوثيقة السابقة على التحقيق. وهذه خبرة جوّانية - إن صحّت العبارة - يقيها التحقيق نفسه - بموضوعيّة أعداده ونسبه - مغبّة التردّي إلى خانة المسبقات، ولكن حضورها بليغ في قراءة معطياته وإن يكن يبقى خفراً. لا غنى عن هذه الخبرة أيّا يكن مقدار الشك الذي يداخل من جرائها شرعيّة دعوى الموضوعية التي يتراءى أن التحقيق يزعمها لنفسه بحكم منهجه. وهي - أي الخبرة - ما يجعل النصّ يبدو جوّانياً وبرّانياً معاً، مستتمّ الشروط للحالين. وهذه صفة يعبر عنها، بين ما يعبر، هذا الألق في الأسلوب وإن بقيت فيه هنات - وهذه الفكاهة المرّة التي تلازم النصّ وهو يتناول أشدّ المطالب جفافاً أو كآبة وتستدرج الضحك، خفياً أو صريحاً، عند شرّ البلية.

وبعد، فمهما يكن من أمر الألق والتنوع المستحسن في كلّ شيء فإن هذا النصّ له حدوده. وأبرز هذه الحدود حدود المصادر. فحين يروي منذر جابر وقائع معركة، لا يجد بين يديه اليوم من يحصي له القتلى والجرحى ولا القذائف. وهو لا يعوّل - حتى إشعار آخر - على البرقيات والتقارير العسكريّة، إذ هذه ليست في متناوله، وإنما يعوّل على الخبر الصحفي. وهو يعلم أن الصحيفة قد يُكذب عليها وقد تتطوّع هي للكذب. وحين يقدر مساحات الأراضي المقضومة لا يكون قد أرسل مأمور المساحة إلى حيث حصل القضم. وإنما قصاره أن ينقل عن هذا أو ذاك من الأهالي أو عن مصدر رسمي أو عن مراسل لصحيفة. وهذه مصادر لا يمكن تنزيه أيّ منها بإطلاق من شبهة الاختلاق أو المبالغة. فهل يكون عليه أن يسكت إلى أن يتسنّى لمأموري المساحة الدوليين أن يقفوا على جليّة ما جرى - ويجري - لحدودنا الدولية؟ أم إن له أن يستعيد الروايات، بكل التحفظ اللازم، مسندة إلى روايتها؟

والخلاصة أننا ههنا حيال منعطف ذي بال، لا في تتبع مسارات الاحتلال الإسرائيلي لأرضنا ولواحقه وحواشيه فحسب، بل أيضاً في التأريخ للحرب اللبنانية. فلقد كنّا ألفنا تواريخ قصيرة وطويلة لهذه الأخيرة (تتراوح بين الإشارة في المقالة الصحفية و الكتاب الضخم) هي، في حقيقة أمرها، تواريخ لعلية

الحرب لا للحرب نفسها ولا، بالأحرى، لمجتمع الحرب. هذه التواريخ لا تستدعي وقائع الحرب و مروحة آثارها وما تحدثه في حياة الأفراد والجماعات وفي أوضاع المؤسسات إلّا بقدر ما يحتاج الكاتب إلى هذا كله لإسناد توزيع يقترحه للمسؤولية عن الحرب أو عن هذا أو ذاك من أطوارها. فيكون المبتغى، على الدوام تقريبا، أن ننظر أكانت الحرب صنيع هؤلاء أو أولئك من بيننا أم حروب الآخرين على أرضنا " على ما شاع وذاع في الافتتاحيات ورددت صداه رئاسة الجمهورية. مثل هذا أقرب إلى المحاكمة منه إلى التاريخ. ولا ريب أن بين التاريخ والقضاء أسبابا وثيقة وأن منذر جابر، هو أيضا، يواصل في طول هذا الكتاب وعرضه محاكمة صارمة. غير أنه لا يقصر همّه على المقاضاة ولا يتخذها ديدنا لمسعاه. وقد كان هذا الميل يفضي، في تواريخ ألفناها، إلى حجب الحرب نفسها، بما هي مساق شديد التشعب، كثير الوجوه (أو كان يحجب، في الأقل، جملة وفيرة من وجوهها وشعابها) عن نظر مؤرخيها. وكثيرا ما كانت تقع في المساحة المحجوبة أهم وجوه الحياة، عامها وخاصها، وأهم سبل الاستمرار فيها وإنقاذ ما يمكن إنقاذه منها، في ما يتعدى السياسة المنظمة و القتال. وهذا ما تفادى منه منذر جابر - ما أمكنه التفادي - إذ اتخذ المجتمع المحتل موضوعا رئيسا لتاريخه ونظر منه إلى شبكة علاقاته المتحركة بالقوة المحتلة وبالدولة اللبنانية وبمختلف المنظمات والجهات أي بكل من كان له تصرف بأمور هذه المنطقة، على اختلاف أنواع التصرفات والدوافع إليها ومراميها. وهو - أي مسعى الإحاطة هذا - ما مضى فيه المؤلف قدما من دون إهمال لا للسياسة ولا للقتال، وإن يكن رسم لتناوله السياسة نطاقا موافقا لحاجات موقعه.

في كل حال، لا يحتاج منذر جابر إلى أن ننسب إليه مآثرة البدء المطلق. هذه دعوى باطلة في حالته، شأنها في حالة سواه. فعمله يشبه، على سبيل المثال، أعمالا جيدة تناولت المهجرين. وقد يصح، على رغم اختلاف النوع، افتراض قرابة بينه وبين أعمال روائية جالت، على نحو أو آخر، في آفاق الحرب. إلخ. لكن القول بجدة هذا العمل سائغ، مع ذلك، و كثير الأسانيد. وجل ما نرجوه، في ما يتعدى دعوى الجدة أو عدمها، أن يكثر الدارسون اللبنانيون من أمثال هذا العمل. فإذا تحصّلت لنا أعمال يتناول بعضها سائر

المناطق في الحرب ويتناول بعض آخر ما اخترع إذ ذاك من أساليب لمواصلة التموين أو الإنتاج... وإذا وضعت دراسات أخرى تستقصي أحوال مؤسسات التعليم أو المستشفيات أو التحوّلات في قطاع الإعلام، في تلك المدة، ودراسات رابعة أو خامسة تتناول التحوّلات في شبكات التجارة ومسالكتها أو تعنى، على التخصيص، بسوق السلاح أو بتجارة المخدرات، إلخ. أقول: إذا اجتمع بين أيدينا أربعون دراسة أو خمسون تحذو حذو هذا العمل من حيث المنطلق والغاية، ولكنها تتباين من جهة الموضوع والمنهج والطول والقصر ومشارب الباحثين، فإننا نكون قد توقّرنا إذ ذاك على شيء يصحّ أن يسمّى تاريخا للحرب اللبنانية. وهو لن يكون تاريخا موحدًا - كفانا الله الشر - ولكنه سيكون، في نهاية المطاف، تاريخا جامعا من كل الوجوه: جامعا الوقائع والمعاني و جامعا الناس أيضا. وقد خطا منذر جابر خطوة في هذا السبيل، وهي خطوة قصيرة على طولها، ولكنها ثابتة.

أوائل كانون الأول 1998

رغبات الرجل الحزين(*)

كان عبد الأمير عبد الله رجلاً حزيناً. وما زلتُ أذكر يوماً جاءني فيه (وكان ذلك قبل أن يدهمه المرض بزمَن) وأجهش بالبكاء بعد وصوله بدقيقتين. كان رجلاً حزيناً. ولم يكن الأسى صعبَ التحصيل على الموج المهمل في شعره ولا على تهدُّل شاربيه وعينيه الضيقتين في استطالة، ولا على وجنتيه المسطحتين لتنتهيا إلى أخدودين يحقان بالأنف الأفعى، التقريبي الرسم ويشيان بموضع الفم.

كان وجهه يبدو وكأنه عصي على الترتيب المحكم والتخطيط الدقيق وبقيت فيه حنّوات فاتها إتقان التشكيل فلا يُعرف إن كانت تخلفت من سورَات حُزنٍ قديم أم استقرّت مراتع لأسى دائم.

كان وجهه غريباً في جماله، لا يُشبه الرخام المنحوت بل الطين حين يتعمّد المشكّل أن يبقيه ظاهراً، بما هو مادّة ولدانة، خلف الصورة بل قدامها. كان يُشبه صدف التصاوير في السحاب أو في الصخور التي أكسبتها الأنواء والعِتقُ وعشرة البشر ليونة وحنّواً فأنزلت فيها شَبهاً بالغيوم. ولن يكون حزنٌ لا يُذكر معه السحاب والمطر.

غير أن عبد الأمير قضى سَحابة عُمره يطلبُ الحدة، يتسّتر بها على ليونة مادّته وأثلام غير مستقيمة خلّفها تماذي الأسى في روحه الطرية، المنتشرة فوق بشرته. كانت الحدة حجاباً رقيقاً للعناء، معنى ظاهراً فوق معنى ظاهر يُخالفه. كانت مُعدّة لكتمان ما هو أكثف منها - أيّ الحزن - وما كان شأنها معه إلا شأن المعنى يحجب - وهو الشفاف - أجراس الكلمات التي تحمله.

(*) شهادة في الصحافي الراحل عبد الأمير عبد الله أدرجت في ختام كتاب جمع بعضاً من مقالاته تحت عنوان رسائل الحياة والموت، ل.ن.، بيروت 1997.

وكان لعبد الأمير إلى الحدة سبيلان، فضلاً عن الكلام: الضحك وبريق العينين. كانت تُضيء في عينيه الحيلة والطيبة والمودة والرغبة في إقلاق النائمين على نقائص وخيانات ووجوه سَخَفٍ يحسبوننها في جِرَزٍ حريزٍ أو يعولون، إذا أظهروها، على استحياء الناظرين من تكريسها لهم بذكر أسمائها وعلى جُنوح الناس في هذه الأمور، إلى مقايضة الإشاحة بالإشاحة ورد الصمت بالصمت. كانت عينا عبد الأمير تلمعان بهذه الرغبة في الفضيحة ولسانه ينطلق بالاسم المُحكّم ولو كان مَجازاً أو مبالغاً. وحين كان هذا الرجل الحزين، الأسف دائماً لما آلت إليه أحوال البشر والدنيا، يُفرط في الشراب، لم تكن عيناه تنطفئان - على ما تشاء الكناية عن السكر بالانطفاء - بل كان بريقهما يزداد حدة أو لجاجة. وكان يُتبع الإشارة الفاضحة بالضحك الصاحب ناسجاً من البريق والمعية النوادر وصخب القهقهة قناعاً يخفي وراءه تلك القسّمات الغليظة والأثلام الدقيقة التي خطّ بها الزمن والسهر والألم صورة وجهه.

والحق أن ما أتنقه عبد الأمير كان العبارة عن تغيّر الدنيا وفسادها بمثالب البشر الأفراد. وكان هؤلاء تارةً أناساً من أهل السطوة ليس بينه وبينهم عشرة وكانوا طوراً من أهلي دنياء المضطربين في آفاق قريبة تصل إليها خطاه. هذا على تفصيل للأخيرين وتباين في حدة تناوله إياهم - - بحسب الاستحقاق - - من مجرد إظهار الطرافة في الحال التي يقيم عليها هذا منهم إلى ابتلاء ذلك بلسنة تستحيل عاهة دائمة. كانت الحدة ترتد إلى مس رفيق أو دغدغة يطيقها المتعرّض لها، بمزيج من حرج وطيب خاطر (بل هو قد يطلبها أحياناً) أو تنفجر مقدرة ما تقتضيه من طاقة صفاقة الهدف. كانت الأذية مُرادّة، في أحوال، والسلوى مطلوبة دائماً.

على أن عبد الأمير، إذ كان يبذل البريق والصخب قناعاً يحجب وجهه عن الناظرين، كان يجعل تجنيبه إياهم منظر حزنه العاري عوضاً من كل أذى يصيبهم به ضحكه القارض. كانت الاستعاضة عن استعراض الحزن بالإغراق في الضحك أمانة على أنفة الضاحك الحزين، وكانت إلى ذلك مظهر رفق بـ "ضحايا" النوادر، في الأغلب، وعلامة يأس منهم في حالات بعينها.

هذا ولم يكن عبد الأمير ليعول على سخاء القريحة وسرعة البديهة وحدهما

في إطلاق نوادره. وإنما كان يدأب في حياكتها كأن النادرة مؤامرة. كان يعلم أن التوفيق إلى الملحة المستتمة الشروط أمر نادر ونعمة تُستأهل بعرق الجبين. فكان يبالغ في التجريب وكان الحظ يخونه كثيراً. حتى إذا وُقّق إلى واحدة بليغة سرّ بها كثيراً وراح يرويها حيث حلّ. وهو ما يُقيد صفة " الشفوية " التي وسمه بها بعض اصدقائه. فان شفوئته ما كانت غناء عن المشقة في طلب الطرافة وتحصيل الظرف. وهذه إشارة أخرى إلى أن الظرف - ما دام أنه لم يكن ابن ساعته - ما كان عارضاً في مسلك الرجل وإنما كان أسلوبه التام المعتمد في مجابهة الألم والبشر والدنيا. وليس بدعاً القول في آخر المطاف إن الرجل أنعم علينا بنفسه وإنه إذ اختار مداراً لوجوده بيننا أن يضحكنا - ولو من أنفسنا ومن بعضنا البعض - كان يريدنا أن نحبه. .. كان يجد في حُبنا إياه وفي لصوقه بنا، جسداً وحضوراً، غاية له وسلوى لأنه كان قد أنعم علينا بحبه الرائع.

أمانة أخرى لرغبته أن يتسع مقام الظرف في العالم أن دعواه لم تكن دعوى استئثار بالصفة. بل كان يقدر الظرف في الظرفاء من أصحابه ومعارفه ويروي عنهم وعن غيرهم. كان يرى إلى نفسه جندياً في جيش من الظرفاء. كان الظرف حربه على العالم وكان هديته إليه.

لذا، قد يصحّ القول أنني بالغت إلى الآن، في حديث الحرب وأهملت حديث الهدية بعض الإهمال. كان عبد الأمير يبتغي في أصحابه ألفة ما: في الكلام أو في الفعل أو في العاطفة. وكانت حاجته إلى الصُحبة ماسة. ولما كان يرى أن مودة الكبار كثيراً ما تحول دونها حوائل من جهته أو من جهتهم، فإنه كان يسعى في كسب ود الأطفال. كان أنسه بهم عظيماً وصبره عليهم عظيماً أيضاً. وكان يحفظ من حركاتهم وسكناتهم نوادر تأتيهم عفواً فتجئ شبيهة بما كان هو يكدح في استنباطه. فكان يروي عن الصغار - شأنه عن الكبار - معلناً بذلك أنه يجد في الظرف نور العالم.

لا يصحّ إذن أن يُنظر إلى عبد الأمير على أنه من أهل الهوامش. لا يسوغ ذلك ميله إلى الشراب واللهو ولا ميله إلى الغمز من الصغار وإلى مناطحة الصفاقة ولا هذا الدُعر المكتوم الذي كان يتقن نشره من حوله. ففي هذا كله

كانت تتحدّ مرارة الحزن والرغبة في المصادقة. وحيثُ كان الرجل يجد الصداقة لم يكن ليفرط بها أبداً، بل كان يتعهدّها بكل ألوان المثابرة، على مدى الزمن.

فوق ذلك كنت تجده حيث تنتظره أو لا تنتظره من كلّ المُتون. والقول إن المتنّ العامليّ كان الأوّل بين هذه تحصيل حاصل. كان جبل عامل - بما هو أرض ومعالَم وبشرٌ، وبنّت جليل فيه، على الأخصّ - مثاراً لرومانسيّة حادة عند الرجل: رومانسيّة كانت وجهاً من وجوه عنائيه أو لعلّها كانت وجهه الأظهر. وهي إذ كانت تؤسّس فيه همّ الإحاطة بجبله الأصلي، وكأنما يريد خضنه بكل ما فيه، كانت تجعل منه حجة في أمور العامليّين وعوائلهم وقراهم وأخبار جيلين أو ثلاثة منهم. وكانت تسوقه إلى ضروب مختلفة من مجالسهم.

على أن عبد الأمير صادق أيضاً - و نادّم - أناساً من سائر الآفاق بينهم المقيم في أهله وعشيرته وبينهم الغريب الشارد. بل إن جنوحه إلى الهجاء والغمز قلما أفضى إلى صرْم الوشائج ما بينه وبين ضحاياه أنفسهم. كان يُواصل مُجالسة من خُبر فيهم السّماجة أو الصّغارة على أنهم موجودات من موجودات العالم المشاعيّ الذي كان يروح ويغدو بين جنّاته. وكان بعض هؤلاء من ذوي السلطان. يذهب إليهم عبدُ الأمير لتسقط الأخبار، وكان يطلبها تلبية للفضول ومحبة بالرواية وليس لدواعي المهنة. أو يذهب إليهم - وهذا أندر - تيسيراً لمصلحة يبتغيها لنفسه أو لبعض معارفه. لم يكن يأنف من مجلس أياً يكن ولا كان يتعبّد لطهارة ذيله. ولكن ظرفه المقدّع كان يحميه من شبهة الخضوع والذليّة. فقد كان القوم يتهيبون كأس سُخريته الدوّارة في المجالس، فيرجون أن يُعدها عنهم بالتلبية وبالترحاب ما أمكن. وهو رجاء كان عبدُ الأمير يُخيّبه في الأعم الأغلب.

كان أسهل الأشياء أن تعلم من يُحبّ عبدُ الأمير ومن لا يُحبّ. ولكن تشديده النكير على الصّغارة والسماجة لم يُسوّغ له، برغم غلبتهما على مُتون عالمه، أن يختار القبوع في الهوامش. بل الأولى القول إنه كان شديد الالتصاق بالأرض شديد الملازمة للناس وإن ظرفه ما كان إلاّ سبيله إلى الحركة فوق

تلك وبين هؤلاء. فالأصل فيه هو هذا التملّي من عشرة التراب وهذه المباهة بما اكتنّز في صباه من معرفة النبات والحيوان في دياره، وهذا الغزل الذي ظلّ يزيد فيه من أخبار الناس هناك وأحوالهم وأقوالهم. وكانت هذه كلّها علة حُزنه وكان ظرفه وسيلته إلى السير بهذه الحمولة الثقيلة في طُرُق المدينة. كان مسعاه في المدينة الموحشة والمؤنسة معاً مسعى البحث عن بُورٍ للألفة ومواقع للسّماع والبتّ ولقهقهة يبتغي أن تسمعها المدينة. كانت تلك عبقريته: أن يحصل في ضحكة واحدة - مُلطفاً واحداً بواحد - أقصى الألفة ما بين الغضب المرّ والحب العميق.

نيسان 1996

نبيل سليمان:

لأشياء كثيرة ليس الموت واحداً منها^(*)

"يحتاج إنشاء إنسان، لا إلى تسعة أشهر بل إلى ستين سنة: ستين سنة من التضحيات ومن العزيمة ومن... أشياء أخرى ما أكثرها! وحين يكتمل نشوء هذا الإنسان، حين لا يبقى فيه شيء من الطفولة ولا من المراهقة، حين يغدو إنساناً بحق، يعود غير صالح لشيء إلا للموت."

هذه عبارات من حال الدنيا، رواية أندريه مالرو: من الصفحة الأخيرة من الرواية. وهي عبارات خليقة بصفحة أخيرة من رواية لحال الدنيا.

لم يبلغ نبيل سليمان الستين من عمره، وكان لا يزال يصلح لأشياء كثيرة ليس الموت واحداً منها.

هذه الميتة لا تشبهه، وإن تكن مفشية لسره الدفين. كانت سيماء هذا الرجل سيماء إنسان بلغ من الصبر حدّ الإتقان المعجز. كان قد طوى نفسه على كلّ ما يصبر عليه البشر أو لا يصبرون من ضراء. وكان يبدو وكأنه نسي المشقة التي اقتضاها هذا الإنجاز فرانت على طلعتة سكينه مقدسة. كان يبدو وكأنه دجن ما لا يدجن وفرغ من تأليف ما لا يؤلف. ولم يكن في تقاسيم وجهه ما ينم بأن ما ألفه انتهى إلى أزمة استغرقت دخيلة الرجل بتمامها. لذا كان غير منتظر، على رغم ما وشى به إنذار أول ووشت به الفحوص، أن يموت نبيل سليمان من جرّاء أزمة قلبية. كانت المعرفة بالرجل توحى أنه سيظل يضمّر ويتجعد إلى ما بعد المائة، على غرار حكماء الصين، ثم يستغرق خبوء ذبالبته بضع سنين أخرى تتقضى في هدوء غامر. كانت المعرفة به ترجّح له أن يموت آجلاً جدّاً بنفاد

(*) كلمة ألقيت في لقاء تأبيني التأم في قاعة نزار الزين، كلية الآداب-الفرع الأول، الجامعة اللبنانية، مساء 15 كانون الأول 2004.

زيته، ميتة المصباح المثابر، لا عاجلا جدًا بأزمة قلبية. فبدت ميتته أشبه بالاغتيال... أشبه بمكيدة دبرها له ملائكة جاؤوا من سماء بعيدة، منها بالقرار المكتوب في الأعصاب أو في الشرايين.

على أن السكينة لم تكن مجرد ظاهر. كانت قد استحالت عنصرا أصيلا في تكوين الأزمة المتشعبة التي كان الرجل يطوي عليها جوانحه، وهي أزمة تمتد شعابها امتداد جذور الأشجار الكبيرة، في منظر بلادنا وفي منظر الحياة المعاصرة برمتها، على الشاكلة التي استبطنها نبيل سليمان لهذا المنظر ولذلك. كانت الكتابة مركبة الأثير إلى البوح بتلك الأزمة التي كان قد اصطنع سكينته من شعابها ونصب تلك السكينة في وجهها إلى أن أنزل السكينة في مادة الأزمة نفسها. لذا استقر في كتابة نبيل سليمان ما يشبه العياء عن النطق. فلم يكن سهلا عليه أن يقول ما يروم قوله، أي أن يسترد النار إلى مدارات سبق له أن بذل من نفسه ما لا يبذل ليحملها على الخمود. يظهر العياء في قلة ما خلفه نبيل سليمان من نصوص. ويظهر أيضا في هذا البناء المتدرج حيناً والمراوح أو المدارور أحيانا لنصّ يجهد في استنطاق أمور آلت من ذات نفسها أو آل بها الكاتب نفسه إلى الصمت ومعاندة العبارة. فتبدو الكتابة هاهنا التماسا للكلام لا يقال ويبدو الكاتب وكأنه يكتب عوضا عن كتابة ضائعة أو متعذرة. وكأن كل عثرة تقع فيها عبارة ما، عرضا، تستوي، هي أيضا، أمانة لزوغان المعنى المراد أو لاستحالة إدراجه في عبارة أصلا.

ولقد كان الصمت ركنا في سيرة نبيل سليمان اليومية وركنا لصلته بورق الكتابة الأبيض أيضا. فكان يتوجه إليك توجه من يخرج من الصمت لا توجه من يستأنف الكلام أو يواصله وكان يبدو كل مرة وكأنه يخاطبك أول مرة. وكانت نصوصه أيضا مغالبة وثيدة للصمت وكانت مساعي للعودة إلى ما كان قبل الصمت أكثر مما كانت معابر إلى مجرة الكلام واستغراقا فيها.

أذكر أنني بعد أن نظرت في الكتاب الوحيد الذي نشره نبيل سليمان وجعل له عنوانا مهما قلت لا تقل، قلت لنبيل إنني كنت أؤثر له عنوانا مهما تقل لا تقول. وقد أدهشتني مسارعتي إلى الموافقة بهزة رأس وابتسامة ومن غير جدال. على أن هذه الموافقة كانت منتظرة متى فطنا إلى مكانة التقابل بين الصمت والكلام محورا لعلاقة نبيل بما نشر من نصوص في الكتاب المشار إليه وفي

مواضع أخرى. فنراه يكتب في مقالة عنوانها "خزان الصمت" أن الصمت "في هذا المعنى، يصبح (...). أسمى أنواع الكلام." فليس هو "عدم كلام، بل كلام مسكوت". و"الكلام المسكوت يؤخر الكلام ولا يلغيه، يجعله كالفائض على سطح خزان الصمت - الكلام. يجعله فائضا يمكنه أن يفيض ويمكنه ألا يفيض". ثم إن الكاتب، بعد أن يستذكر مكانة الصمت من الموسيقى، ينوّه بفاعلية الإضمار والفهم البطيء والكلام الذي لا تكرر فيه ولا له في مناهضة الكلائية...

وفي مواضع من الكتاب الذي ذكرت يقترن اتحاد الصمت والكلام هذا باتحاد التذكر والنسيان، وبالعجز أيضا أي بما سمّيته العياء. "إنه العجز، يكتب نبيل. أن تنسى يعني أن تتكلم بهلوسة. أن تتذكر يعني أن تتكلم بمعرفة. أن تنسى وتذكر في اللحظة يعني أن تصبح أخرسا في وجهه كلام كثير عن البدايات والنهايات، عاجز عن الانطلاق." ولا ينسى نبيل أن يضيف في آخر المقالة أنه، من جهته، "ينسى ويتذكر في اللحظة". وكان نبيل، في سيرته اليومية أيضا مقلّا من الكلام، جاهدا، بعض الشيء، في النطق به، إقلالا وجهدا خليقين بمن ينحت الكلام من مادة الصمت الأولى أو يقطره من ذاك الخزان الذي لا ينز منه السائل إلا إذا عظم خطبه وطمى وقارب الغليان.

كان نبيل سليمان رئيسا لمركز الأبحاث في معهد العلوم الاجتماعية سنين عديدة. وكانت العصي في دواليب هذا المركز أوفر عددا من السنين التي رئسه فيها نبيل سليمان. وقد قيض لي، أحيانا، أن أكون شاهدا على السكينة التي كان نبيل يواجه بها رفض أصحاب العصي أن يسحبوا أيّا منها من دواليب المركز وإصرارهم، كلما اقترح عليهم الرجل صيغة تؤول إلى وضع عصا من العصي جانبا، على أن يخرجوا من جعبهم المكتظة عصيا جديدة يبتلون بها الدواليب المتهالكة. كان يفترض أن يكون المركز نصف المعهد الأفضل وأوثق ركنيه يمدّ الركن الآخر، وهو ركن التدريس والشهادات، بشيء من قوته ويمدّ البلاد كلها بشيء من رشد هي محتاجة إليه. لم يبلغ المركز هذا السمّ، قبل أن يتولّى نبيل رئاسته، ولا تمكّن نبيل من إبلاغه إياه بعد ذلك. وكان الرجل يواجه هذه الحال بصبر جميل لا أخفي أنني كنت أنكر عليه طوله أحيانا وجماله أيضا. كانت الجلسة التي يدعونا إليها تنغلق على التسليم والصمت،

من جهة الرئيس، وكانت اللجنة ينتهي أمرها إلى موت غير معلن وتدفن في رمل التأجيل. فكأنما كان، لا على الرئيس، وحده، بل على سائر من كان هذا المركز مَرَكَباً لبعض طموحهم العلمي (وكنتم أحدهم في أوقات متباعدة) أن يغضّوا إلى مذهب المرجئة. مع ذلك استطاع نبيل سليمان أن يجعل المركز طرفاً في مشروعات بحث أثمرت وأشرفت على أفق، وأن يفرض شيئاً من المثابرة في إصدار مجلة العلوم الاجتماعية. وهو قد طوى كل عدد من المجلة على شيء كثير من سهره ومن صبره وعلى مواد تساوي ما يساويه واضعوها، إن خيراً فخييراً وإن شراً فشرّاً. وفي افتتاحية العدد الأخير (وهو التاسع) يسلم رئيس المركز - وهو أيضاً رئيس التحرير - بمقتضى هذه الحال: "نلبي شروط الحد الأدنى"، يقول. ثم يجهر بإيثاره هذا التسليم على "افتتاحية ترطن بالكلمات الكبيرة، وهي، لكي ترطن، بحاجة إلى خواء". الخواء عند نبيل سليمان غير الصمت أو قل إنه نقيضه.

كنا قليلاً ما نلتقي. فإن هي إلا هنيهات أسبوعية، في بعض السنين، كنا نرث فيها بعوض الكآبة المعشش في غرفة الأساتذة بزخات من ضحكنا المجلجل. أو هي اجتماعات في لجان للمعهد لا يمتد بها العمر. أو هي سهرات متباعدة جداً في بيوت ندعى إليها معاً. كنا قليلاً ما نلتقي، إذن. ولكن كان بيني وبين هذا الرجل ودّ لا تحتاج إدامته إلى اللقاء، وهو، في الواقع، ما بيني وبين آخرين ليسوا بكثير. هذا الودّ يبقى على البعد ويستأنفه اللقاء من غير أن يكون قد انقطع. كان نبيل من مدخني الغليون وكان غليونه يذكرني بانتظام بغليون جيزور، العجوز الصيني المكتنز حكمة في رواية مالرو التي بدأت هذه الشهادة بذكرها. أعرف أنا سآخرين - ما هم بكثيري العدد أيضاً - يدخنون الغليون أيضاً ولا يحيلني غليون أيّ منهم إلى حكمة جيزور، الصعبة الصارمة حيناً والصامته أحياناً. وحده غليون نبيل كان قادراً على هذه الإحالة حين كان يعيد إيقاده بين الفينة والفينة، مستلاً منه نفساً عميقاً، وهو مقطّب. هذا مع أن جيزور كان يدخن الأفيون لا تبغ نبيل سليمان. كان لنبيل مفعول مسكن يصل إلى نفسي وأشعر به مشتملاً على الجلسة كلها. لذا استفظعت أن يموت من جرّاء أزمة قلبية. ولم يمنع الاستفظاع علمي بشكوى قلبه ودمه ولا كان يمنع التسكين المشعّ من حضوره علمي بأن هذا الهدوء تاج لمغالبة ضارية ردّت

ضراء العالم إلى دخيلة النفس القصوى وغيّرت من صور المكاره ولكن لم تبطلها.

وفي ذات يوم، نشرت في السفير نصّاً صارماً للغاية تناولت فيه تصوّراً وضعه نبيل سليمان وزملاء آخرون لبرامج جديدة يعتمد عليها معهد العلوم الاجتماعية. وبعد أيام، لقيت نبيلاً في مقهى الروضة يدخن النارجيلة - لا الغليون - ومعه شخص لا أعرفه. وحين طالعني، وهو يشدّ على يدي، ابتسامته شبه السرية، تامة على عهدي بها، تمنيت لو ترحل برامج التعليم كلّها إلى جهنم. وقال لي "اقعد!" فلم أقعد. كان صابراً عليّ، في ذلك الأصيل، بعد صبره على المكاره كلّها وعلى الناس جميعاً.

وحين مرض نبيل ثم رحل كنت في أرشيف نانت الفرنسي أقلب أوراقاً انتدائية متصلة بالجنوب والبقاع وأصوّر بعضها. وكنت أفطن إلى نبيل سليمان، في كلّ من هذه الأيام تقريباً، وأنا غافل عن حاله بالكلية. كنت أقرأ في الأوراق أمورا متعلّقة بآل حيدر: بإبراهيم وبصبحي وبتوفيق هولوا... فيخطر لي نبيل سليمان حيدر وأطروحته الحيدرية الموضوع. وكنت أعد نفسي بأن أدفع إليه هذه الأوراق حين ألقاه. كان يخطر لي، في تلك الآونة، كلّ يوم تقريباً، ولا أزعج أن هذا كان دأباً لي في غير تلك الآونة. كان هذا وداعاً من جهتي غائباً عن معنى الوداع. وأما هو فكان يهجر بلاد العوائل والطوائف إلى صمت غير الصمت الذي أحبّ.

أستعير من كلامك، يا أخا الرضا المغلوب، لأصفك بما وصفت نفسك به: "عُدّ طفلاً يا خادم المذبح وتكلم تلك اللغة الأخرى واصمت ذلك الصمت اللاسع، فقد عملت مكانس أمة بأكملها على كنس طفولتك، على كنس لغتك. فاعمل يا خادم المذبح، على كنس تكرار لغتهم، على كنس تقاعدهم الدهري وهم في عزّ الشباب (...). أطفئ الشمعة أولاً بدل أن تلعن نور الفضيحة (...)."

ثم أستعير من كلامك، يا ناشر السكينة في حريق لا يعرف الخمود، وصفك لذاك الطائر الذي هو أنت: "أما عادته فهي الطيران على علو

منخفض، وَصَفَّقَ جناحيه مرّة كلما لامس الأرض. متعب إلى أقصى الحدود هذا الطيران، ومتعب إلى أقصى الحدود ذاك المكان الذي يبحث عنه. " فاسترح الآن، يا مسمّى اسمك، إسترح الآن! عسى ألاّ يستريح من تعبك المنعش أيّ مكان.

أوائل كانون الأوّل 2004

سمير قصير(*)

لسمير قصير أعظم الفضل على كلّ لبناني استردّ حق التصرف بلسانه في هذه الأشهر الأخيرة. اللاندون بالصمت لسنوات واللاغتون لسنوات بكلام يطمس ما في السرائر واللائكون لسنوات كلاما معارا يعلمون بطلانه... هؤلاء - وهم كثرتنا الكثيرة - لم يعرفهم سмир قصير لسانه. وإنما بقي هو الناطق بألسنتهم إلى أن طاب لها طعم الحرية. كان هو الناطق بسرائرهم... هو المحيل أخلاطها المضطربة إلى كلام له نضارة وجهه وشدة البأس التي لعقله.

الذين هتفوا والذين كتبوا، الذين وجدوا، بعد القطيعة، كلاما يفهمه بعضهم عن بعض، جدير بهم أن يذكروا - ما بقيت لهم ذاكرة - فضلا لسمير قصير عليهم. جدير بهم أن يعلموا أن نسمات حياته كلّها سكنت اليوم في حريتهم المستعادة... غادرت هذه النسمات حلقة الأحبة وشبكة الأصدقاء ودورة حياة المدينة ومحطات الأسفار... غادرت هذا كلّ غير مختارة. فلتكن تلك الحرية ملعبها الودود. لتكن مسكنها الأخير.

الذين قرأوا كتب سмир قصير والذين فاتتهم قراءتها... الذين كانوا ينتظرون مقالته في الجريدة كلّ أسبوع وقد لا يقرأون سواها... والذين لم يسمعوا باسمه قبل اليوم ولا شاهدوا طلعتة على شاشة... كان هو لسانهم الصادق حين ألزموا باتخاذ الكذب سنّة لهم أو لزموا صمتا ضاربا في ما وراء الصدق والكذب. كان لسانهم جميعا جميعا وفردا لأن مثل كلامه إنّما هو الصحة عينها، تسلك مسلك الوباء فلا يدري المصاب بها من أين وصلت إليه ولا كيف.

(*) كلمة نشرت في الحياة يوم 3 حزيران 2005، غداة اغتيال سмир قصير بمتفجرة وضعت تحت سيارته.

كان لسمير قصير كل ما يحتاج إليه القلم ليجعل من هذا الصنف من الكلام الزائل الذي يسمّى "كلام جرائد" كلاماً يبقى على مرّ أجيال، ممداً كل جيل يأتي بشيء مما يستقيم به شبابه. كانت عزيمة الراحل في لحظة إلى أقصى مربّع من البديهة العامة. كان سمير قصير البرهان على أن البديهة ما هي بالمتناول. وإنما هي بوارق تتراءى خلف طبقات من الركام يعزّ النفاذ منها على غير الأبطال وتكثر بينها أحابيل الظلمة وأشراك السراب. ولكنّه كان العالم أيضاً أن ما تجتازه العين إلى البديهة ليس إلّا ركام أو هام.

كان يعلم، فوق هذا، أن على البوارق أن تستوي نسيج حجاج عقلي منفعل بالإرادة، لا يفرط بالهوى ولكن لا ينقاد له، لا يستغني عن بسط المراجع وتفصيل الوقائع ولكن يلهمه الحدس. وكان علم سمير قصير بهذا يرسم دائرة موهبته، جاعلاً الكلمة النافذة (والباقية حيث تنفذ) طوع قلمه.

سمير قصير تفتقده القلّات وتفتقده الكثرات. يفتقده تلامذته وهم حفنة في صفّ، ثم يفتقدونه وهم يتكاثرون تكاثراً عجباً في الساحات. يفتقد مشورته كل مؤلّف في حرب لبنان ولكن ليقع منه على أوثق كتاب حظي به هذا التاريخ. يفتقده كلّ متحدّث في ماضي بيروت ولكن ليأنس إلى التحفة التي جلا فيها تاريخ هذه العاصمة. يفتقده تاريخ المسألة الفلسطينية سالكا (مع فاروق مردم) "من باريس إلى القدس". وتفتقده مجلة الدراسات الفلسطينية وتفتقده صحف أبي أن يخلّيها لميلها إلى الكلمة العابرة: من "لوموند ديبلوماتيك" إلى "الأوريان لوجور" إلى "النهار" التي أتقن فيها ضرب المواعيد بين اللبنانيين وحقائق كلامهم، وصنع لهذه الغاية لغتها.

وحين يقصف القتلة شباب سمير قصير يحولون بينه وبين أن يقول المزيد ممّا قال في هذه المدارات وفي سواها، على هذه المنابر وعلى غيرها. ولكن القوة التي كانت لسمير قصير ماثلة كلّها في كلّ صفحة منه وفي كلّ عبارة. وها هي قد ازدادت بقتله مثولاً.

ولسوف يتدبّر هذا الساحر أمره ليلبث وجهه الجميل ملء القلوب التي أحبته وليبقى حبره ملء أقلام المعجبين من أقرانه ومن تلامذته. وسبقى صوته - غير مُعار - صوتاً لشباب لبنان كلما أحبّ هذا الشباب أن يتملّى من حقائق بلاده.

هذا فقيدي لا أبحث له عن عوّض في شيء ولا في أحد. وأقول إنّنا لميتون، ولكن أعلم أن بعض الميتين لهم طول البقاء. وهو بقاء لا أجد فيه عزاء ولكن أجد فيه ثأراً يشبه القدر.

5

عِلَلُ الْأَخِيْلَةِ وَأَثَارِهَا

لبنان والفرنكوفونية

عساي لا أفاجئكم⁽¹⁾ إذ أعرض عليكم التأمل في شَبّه يتراءى لي ما بين الفرنكوفونية والفينيقيين من حيث أثرهما في الصورة التي يراها اللبنانيون لبلادهم. والواقع أن الفرنكوفونية والفينيقيين تجمع بينهما، على نحو ما، ذاكرة لبناني القرن العشرين. ولعلنا نستخلص، من أوّل الكلام، جوهر هذه الواقعة بتمامه إذ نقرّر أن لغة مولير وبخّارة العصور القديمة الذائعي الصيت، كلاهما شقّ صفّ اللبنانيين قبل أن يعود فيحتلّ، من غير معارضة، ما هو أهل له من مكانة في المشهد الثقافي عندنا.

نعلم أن لبنان دأب على حسابان نفسه أرضاً ذات امتياز لحوار الثقافات. وهو يفخر، على الخصوص، بحيازة ميراث ثقافي ذي أهميّة باللّغة الفرنسيّة. وهذا ميراث تتواكب فيه وتتكامل ثمرات الإبداع الأدبي والفني وأعمال الفكر المختلفة والكفايات العلميّة المتعدّدة حقولها. هذا التراث الذي باتت تحفّ به هالة الأقدميّة لا تزال تتعهده وتنميه بنى مؤسّسية راسخة. وهو منذور للمزيد من الازدهار، خصوصاً بعد أن تخفّف شيئاً فشيئاً من أثقال السجّال الذي طبعت به الظروف التاريخيّة، في ما مضى، علاقته باللّغة الوطنيّة وبما ينبض فيها من قيم ثقافيّة. فلقد التقت المحاكاة البائسة للحدّاث الغربيّة والقوميّة الثقافيّة الضيّقة، في عهد مضى، ونشأ بينهما ضرب من الممالة ومن تبادل المعونة

(1) نصّ محاضرة أُلقيت (بالفرنسيّة) بدعوة من الرابطة الاجتماعيّة اللبنانيين العاجيين (ASLI) وذلك يوم الرابع من تشرين الأوّل 2001 في المركز الثقافي الفرنسي بأبيدجان. وكانت الرابطة قد نظّمت أسبوعاً لبنانياً في العاصمة العاجيّة لمناسبة الانعقاد القريب لقمة بيروت الفرنكوفونيّة. على أن القمّة أجلّت مدّة سنة في أعقاب حدث الحادي عشر من أيلول 2001 في الولايات المتّحدة الأميركيّة.

أفضى إلى تسميم المناخ الذي كان حافاً بالحوار بين الجهتين، وهذا مع وجود الضرورة الماسة لهذا الحوار.

ذكرت تَوْأ ما لميراث الفرنكوفونية في بلادنا من تنوع غير خاف. ولا يتسع الوقت المتاح لي لأكثر من التذكير العام بسائر القطاعات والاتجاهات التي يقع عليها المتأمل في تكوين هذا الميراث.

لا ريب أن ما يفرض نفسه على انتباهنا حالما نقرّر المضي في إحصاء ما ينطوي عليه الميراث المذكور إنما هو عقد الأعمال الأدبية وأسماء أصحابها. فالإنتاج الأدبي باللغة الفرنسية دارت عليه دورة القرن في بلادنا. والشعر هو ما يحتل من هذا الإنتاج موقع الصدارة. والقوائم المحتوية على أسماء شعرائنا الفرنسيي اللغة تفتتح، عادة باسم شكري غانم الذي لقيت مسرحيته "عنتر" نجاحاً لافتاً في مسرح الأوديون، سنة 1910. وفي المجلة الفينيقية التي صدرت في بيروت، عام 1919، لا نفع من شكري غانم إلا على رسالة يوقعها بصفته رئيس اللجنة المركزية السورية ولكنه يُدرج فيها قصيدة قديمة يشكو فيها ما يجره مرور الزمن من خور تتعدّر مداواته ويمجد ذكرى الراحلين من أعزائه. هذه الرسالة موجهة إلى شارل قرم، وهو شاعر أيضاً وهو مدير المجلة الفينيقية ورئيس جمعية الشبيبة السورية التي كانت قد دعت شكري غانم للانخراط في صفوفها، على رغم تقدّمه في العمر. ولقد قيض للمجلة أن تتجاوب على صفحات الأعداد الأربعة التي صدرت منها أصوات شعراء أصغر سناً من غانم، منهم قرم نفسه ومنهم إيلي تيان وميشال تلحمة وأميل كوسا وهكتور خلاط ومنهم أيضاً ألفرد نقاش الذي نذكر من سيرته اليوم ولايته القصيرة رئاسة الدولة، في عشية الاستقلال، أكثر بكثير ممّا نذكر البيئة الرومنسية التي أحاطت بتلك القصيدة القصيرة وهو يذكر فيها حاجته إلى الصمت وإلى أضغاث الأحلام.

وأما مجلة فينيسيا فنحصى منها ثلاثة عشر عدداً (تقابل أعداد المجلة الفينيقية الأربعة) صدرت بين كانون الثاني 1938 وبدء الحرب العالمية الثانية. ومن غير أن تغلق فينيسيا صفحاتها دون الجيل الأول، أضافت إلى ديوان الشعر الفرنكوفوني عندنا أسماء لمواهب جديدة. عليه أصدت صفحاتها

لأصوات أميل أبو خير ونجيب شهاب وأدمون سعد وهنري حكيم وجوزف عيروت وموريس حاج ومع هؤلاء صوت سعيد عقل، وهو شاعر فرنكوفوني، في بعض أوقاته، ولكنه كان في سبيله إلى الاستواء وجهاً نافذاً من وجوه الشعر العربي في القرن العشرين. نشرت فينيسيا أيضاً ترجمات لشعراء لبنانيين كتبوا بالعربية، وكانت ماري حدّاد تتكفل ببعض من هذه الترجمات وكانت تتكفل بمعظمها أفلين بسترس، وهي نفسها شاعرة فرنكوفونية.

وأما الجيل الثالث من شعراء لبنان الفرنكوفونيين، وهو الذي لاحت تباشيره بعيد الحرب العالمية الثانية، فنشر الجانب المهم من إنتاجه في فرنسا نفسها. ويجوز اعتبار هذه الواقعة علامة لمزيد من رسوخ القدم في بيئة الأدب الفرنسي اللغة بعمومه. وهو رسوخ يشهد به امتياز الأعمال، على كلّ حال. نحصى في هذه الكوكبة الجديدة اسمي فؤاد أبي زيد وفؤاد غبريال نفاع. ونحصى فيها، بخاصّة، اسم جورج شحادة وهو وجه بارز من وجوه الشعر الفرنسي برمته (والعالمي أيضاً) في القرن العشرين. يشكّل هؤلاء الثلاثة شيوخ كوكبة لا تزال أحدث كواكبها ظهوراً متصلة العطاء، وهذا باستثناء ناديا تويني التي استعجلت الرحيل. وهي تكوّن، مع صلاح ستيتية وفينوس خوري غاتا، ثلوثاً آخر من حملة لواء الشعر الفرنكوفوني في ديارنا. ولا نرى مأخذاً على الإشارة إلى أن في هذا الثلوث امرأتين، أولاً، ومسلماً ستيا ودرزية، ثانياً. وإذا لم يكن حضور النساء في هذه الحلقة أمراً بدعاً (إذ جالت فيها أفلين بسترس قبل ذلك) فإن ظهور شعراء فرنكوفونيين من المسلمين هو من علامات الأزمنة. فهو يدلّ على التوسّع الهادئ للثقافة الفرنسية في تضاعيف "لبنانية" ثقافية أخذت تزداد انتشاراً.

لا بدّ أخيراً - ونحن لا نزال في حديث أدبنا الفرنكوفوني - أن نشير إلى أن العقدين الأخيرين طبعهما ازدهار النوع الروائي أكثر بكثير من التجدد في الشعر. وكان للرواية، قبل هذه المرحلة، وجه بارز واحد، على الأقل، وهو وجه فرج الله حايك الذي ظهرت له أعمال في الأربعينات وفي الخمسينات. وأما اليوم فإن أول الأسماء تبادراً إلى الخاطر هو اسم أمين معلوف الذي حظيت روايته *صخرة طانيوس* بجائزة غونكور سنة 1994. ولا مرأى في أن معلوف يستحق شهرته. ولكن لا ينبغي لهذه الشهرة أن تنسينا أسماء أخرى منها

اسم جيران خوري، وهو مؤرخ محترف دخل، على غرار معلوف، ميدان الرواية التاريخية، ومنها أسماء غسان فواز ونجوى بركات وألكسندر نجار وهم ملازمون للنوع الروائي يشق كل منهم في مجاله طريقا على حدة. ونضيف إلى هذه اللائحة اسم جورج قرم، وهو اقتصادي واجتماعي معروف ووزير سابق للمال، وقد نشر، قبل سنوات، رواية لقيت عناية من جانب النقاد.

وقد يفضي تعداد هذه الأسماء الكثيرة لشعراء وروائيين إلى حجب واقعة حاسمة: وهي أن الفرنسية استوت لغة لجانب معتبر من الأبحاث التي كرس لبنان، في سائر ميادين التخصص، وأن العناوين الفرنسية كثيرا ما تكون الفضلى في عالم الأبحاث هذا. في سنة 1908، نشر بولس نجيم (وقد سمي نفسه جوبلان) عملا كبيرا تحت عنوان **المسألة اللبنانية** استوى معلما في بابه. ولا يزال هذا الكتاب التأسيسي إلى اليوم مصدرا لا يمكن تجاهله لكل بحث في أصول الفكرة اللبنانية المعاصرة. بعد ذلك بنحو من عشر سنوات، نفع على جوبلان في **المجلة الفينيقية** ونلتقيه أيضا في مجموع الأبحاث الكبير الذي كرس للبنان، في نهاية عهد المتصرفية، بمبادرة من المتصرف إسماعيل حقي بك.

في عهد الانتداب الفرنسي، بدا أن جهد الأبحاث التي أتيح للبنانيين إجراؤها قد اعتراه التراخي. ولكن علينا التنويه بالمشروع الذي تجرد له ميشال شبحا، وهو ينتهي إلى بناء صورة للنظام اللبناني. فالفضل يعود لكاتب الافتتاحيات هذا في جعل النظام المذكور يتوصل إلى وعي لنفسه يسعنا، بالطبع أن نتساءل عن مقدار مطابقته للواقع، ولكنه كان وما يزال، مع ذلك، مصدر إلهام للتوجه "اللبناني" على اختلاف مشاربه.

هذا وقد شهدت غدوات الاستقلال ظهور **الندوة اللبنانية** التي أبصرت النور سنة 1946. قيّض لهذا المنبر الذي كان للفرنكوفونية القسط الأوفى من محاضراته، أن يواكب، إلى عشايا الحرب اللبنانية، بناء الوطن والدولة في خلال ما اصطلاح على وصفه بالعصر الذهبي للبنان المعاصر. فتوالى على الكلام في الندوة مؤرخون وساسة واقتصاديون ورجال دين، إلخ.، كانت

محاضراتهم تأتلف في نوع من المناقشة الوطنية الدائمة تكاد لا تبقى خارجها أية مسألة من المسائل الهامة في البلاد. هذه الإسهامات أيضا تتمخض عن توجهات لا يتعدّر الطعن في سلامة الكثير منها. ثم إنها، بطبيعة الحال، متفاوتة القيمة. مع ذلك، لا يسعنا إلا أن نحّي الجهود المتضافرة - وهي جهود منسقة، في بعض الحالات - تبذل استجابة لحاجات يجتمع فيها التنوع والتكامل: بينها الحاجة إلى إرساء أساس تاريخي للكيان الوطني اللبناني وبينها الحاجة إلى تقويم الإدارة الاقتصادية أو إلى إصلاح النظام الانتخابي... ونحن نراقب صعود نجوم شابة في الثقافة وفي السياسة كان لها منبر الندوة منطلقا واتخذت مداراتها بإزاء الشيوخ من أمثال قرم وشبحا. وأما الأسماء فهي كمال جنبلاط أو غسان تويني وهي موسى الصدر أو يواكيم مبارك وهي حميد فرنجية أو حسن صعب وهي صبحي الصالح أو سليم عبو... وتجدر الإشارة إلى أن هؤلاء يتعاقبون على المنبر مع وجوه ذات ألق عالمي نكتفي، من بينها، بذكر أرنولد توينبي (الذي تكلم، في تلك الأمسية، بالفرنسية) والأب بيار، على سبيل المثال.

أغلقت الندوة اللبنانية أبوابها مع وقوع الاضطرابات الأولى التي جاءت منذرة بزعازع السبعينات والثمانينات، وأخذ جيل جديد من الباحثين يتشكل، وقد بعثته نوبات العنف المتتالية ما بين البلاد البعيدة (لندن، واشنطن، إلخ.، وباريس، على الأخص) وجامعات بيروت المختلفة. وأصبحت مواضع النشر متباعدة أيضا. وأملت ظروف الحرب أن تضرب المواعيد في الخارج للقاءات ترمي إلى استقصاء علل الأزمة ووجوهها وقد تتوصل إلى اقتراح صيغ للتسوية المرتجاة. هكذا حصلت لقاءات في هذه أو تلك من مدن قبرص وفي أوكسفورد وفي فريبورغ وفي واشنطن وفي بوسطن، ولكن باريس بقيت هي المتقدمة هاهنا أيضا. ونطق المشاركون بالعربية أو بالإنكليزية ولكن الفرنسية بقيت حاضية باستعمال واسع أيضا. هكذا تتجلى السهولة التي باتت النخبة اللبنانية الجديدة (من سياسيين واجتماعيين واقتصاديين وحقوقيين ومؤرخين ونفسيين) تجدها في التنقل بين هذه الألسنة الثلاثة. فبخلاف الجيل السابق (وهو لم يكن يخلو من المتعدي اللغات، في كل حال) لا يحبس الباحثون من جيلنا أنفسهم في لغة وحيدة، وإن كان لكل منهم أفضليته، على هذا

الصعيد، وإنما تراهم يختارون اللسان الذي يجدونه مناسباً للمقام ولل مقال.

لم يُرجع السلام إلى بيروت كلّ الباحثين الذين توزّعَتْهم المنافي. وأما المناقشات فتستعاد شيئاً فشيئاً إلى البلاد. أصبحت بيروت أكثر ترحاباً بالضيوف وأقلّ عداء للقاءات أهل الاختصاص الذين بقيت تفصل بينهم إلى أمس خطوط جبهات مختلفة. فأخذت المراكز البيروتية تأخذ على عاتقها توجيه الدعوات إلى مثقفي المنافي ليتحدثوا في عاصمتنا ومعهم، في كثير من الحالات، متخصصون أجانب. ومع سيادة المحاورات المتلفزة، مال الباحثون إلى اعتياد الظهور الإعلامي. وقد أثار هذا الميل بدوره رغبة في ولوج أفهام الجمهور الواسع فأخذ فرنكوفونيّو الأمس وأنكلوفونيّوه يتعلّمون التعبير عن معارفهم وآرائهم بالعربية. هذا جديد لا يسعنا ألا نرى فيه ظاهرة صحية، خصوصاً وأنه لا يفضي إلى هجران الفرنسية والإنكليزية. فإن كلّاً من هاتين ما تزال تجتذب إلى دائرتها شطراً معتبراً ممّا يجد طريقه إلى النشر.

من يحتلّ اليوم إذن منابر الفرنكوفونية العلمية بعد أن أيتّمها أربابها القدماء ممّن ألفتهم في عهد الانتداب وفي العقود الأولى بعد الاستقلال؟ من حلّ محلّ إبراهيم عبد العال في هندسة المياه ومحلّ جبرائيل منسى في الاقتصاد ومحلّ جواد بولس في التاريخ ومحلّ إدمون رباط في الدراسات القانونية، إلخ...؟ إذا كان الخفر يحمل زملاءنا اليوم على التردّد في اعتبار أنفسهم نظراء كلّ لواحد من هؤلاء الرواد الكبار، فإن شيئاً من الاطلاع على أعمال هؤلاء وأولئك يقنعك بأن المتأخّرين لا يخرجون خاسرين بالضرورة من المقارنة. ثم إن الباحثين الحاليين أطول باعاً من سابقهم في ممارسة البحث الجماعي. وهذه سمة قد تحمل الأفراد على إثثار المركب السهل أحياناً، ولكنها أثمرت، في العديد من الحالات، إنتاجاً استثنائي الجودة. لن أذكر أسماء في هذا المعرض. فالأسماء كثيرة وهي موزّعة على ميادين اللغة التنوع. وقد أنسى بعضها مع أنها أسماء لأصدقاء أو لوجوه أعرفها حقّ المعرفة وألّقيها أحياناً في بيوت الثقافة البيروتية أو في مواضع أخرى، ومنها أيضاً أسماء زملاء واتاني حظّ مشاركتهم بعض الأعمال. ويتولّى التلفزيون وغيره من وسائط الإعلام

مهمّة التعريف بالأسماء في كلّ حال، فهي معروفة، في الأقلّ، من الذين يتابعون المناظرات المتعلقة بأهم ما تواجهه البلاد من مشكلات.

في محاضرة محكمة التوثيق يكاد موضوعها يطابق موضوع كلامنا هذا، أشار غسان تويني مؤخراً، بعد ذكر المسرح الذي برز في مجاله أكثر من شاعر واحد من شعرائنا الفرنكوفونيّين، إلى أن العديد من الفنانين اللبنانيين (السينمائيّين، مثلاً، وحتى التشكيليين الذين يتّخذون لغة غير لغة الكلام) إنّما يعملون في بيئة فرنكوفونية. وهو ما يتيح لأعمالهم أن تُعرف وأن تقدّر في العالم الفرنكوفونيّ. وذكر تويني أيضاً دوريات عديدة نشرها لبنانيّون في فرنسا ابتداء من نهاية القرن التاسع عشر ولم تكن فرنسيّة اللغة بالضرورة، ولكنها حملت إلى حيث كانت تصل آثاراً لم يكن إسهامها في تحديث أساليب التفكير في العالم العربيّ القليل. تُبرز هذه الملاحظة الأخيرة واقعة ذات أهميّة. وهي أن التداخل ما بين ثقافتين يسعه أن يتعدّى بكثير نطاق استعمال إحداهما للغة الأخرى.

لا أجاوز الإحالة في شأن هاتين النقطتين إلى محاضرة تويني. وأعني نفسي أيضاً من تناول المراكز المؤسسية للفرنكوفونية اللبنانية من مدارس وجامعات أخذت تغذي تلك الفرنكوفونية وتنشرها، ابتداء من القرن التاسع عشر، إلى الدوريات ودور النشر ومراكز الأبحاث وغيرها من أدوات الإنماء والإشهار التي استوت حاضنات لها. فذاك حديث على حدة ولا يخلو تعداد المؤسسات والتواريخ والمنجزات من إمكان الإملال.

ذكرت، في مطلع كلامي، مسألة الافتراق اللغوي الذي كان يجاري في لبنان، قبل نحو من أربعين سنة، خطوط الفصل الأيدلوجيّة والطائفية. اليوم، تبدو وقد خَلَفْنَا وراءنا، من وقت غير قصير، هذا الضرب من الخصام الثقافي أو من "صدّام الثقافات" إن شئنا استعارة العبارة الدارجة. ولا يبدو ناشز القول إن تحديث المركب اللغوي العربي وامتداد سلطانه إلى حقول جديدة ودخول

المزيد من التنوع إلى المجالات التي بات يسهل استعماله فيها قد أسهمت كلها كثيرا في الوصول بنا إلى هذا الانفراج الميمون. وقد ضرب لبنانيون كثيرون بنصيب في المضي بهذه التحولات إلى حيث وصلت باذلين، في هذا السبيل، مواهب وجهودا مرموقة. هكذا أفضى التمكين للإنتاج الثقافي العربي في الحداثة إلى تبديد تشنج الأمس، كله أو جلّه. بإزاء هذا لم يكن إصلاح العلاقات بين الدول على صفتي المتوسط بالعامل اليسير الأثر في إبلاغنا هذه النتيجة، وهذا لا يحتاج إلى فضل بيان. إلى هذه الكوكبة من العوامل المؤاتية أضيف توثيق الشبكة الفرنكوفونية العالمية والطابع المتعدد المراكز الذي تنحو هذه الشبكة نحو إضفائه على الفرنكوفونية. فنحن نزداد إدراكا لكون هذه الأخيرة يسعها - وينبغي لها - أن لا تكون مجرد مشروع قومي (ناهيك بأن تكون عنوان عصبية قومية) لفرنسا. عليه أخذنا نتعلم - ونميل إلى تعلم المزيد كلما تعلمنا - أن نميز في رحاب الفرنكوفونية ألوانا مختلفة لا يزال يحملها إليها هذا العدد الكبير من التراثات الوطنية: الكيبكي منها والسنغالي، المغربي والفيتنامي، إلخ. في عداد هذه المجموعة، استحق لبنان - على ما هو معلوم - مكانه الأثير من زمن طويل. وهو قد استمر طوال القرن العشرين يحفظ ألقه، في المجموعة، بل يزيد منه. واليوم يفيد لبنان من النوافذ التي يفتحها التعاون الفرنكوفوني، بوجوهه المختلفة، على ثقافات متنوعة ويغتنب بهذه الصحبة الوفيرة. وقد كان جوّ الترحاب الوطني الذي صحب الإعداد لقمّة بيروت الفرنكوفونية شاهدا حيا بهذه الغبطة.

أسعفتنا الظروف الموضوعية إذن فأمكن أن نجعل تعلقنا بتنمية ميراثنا الثقافي العربي بمنأى عن كلّ جنوح إلى كره الغريب. بتنا نضع في مصافّ البديهيات كون إنماء الثقافة الوطنية له مستلزمات ليس من بينها إخراج ثقافة أخرى أو أكثر من نطاق الحدود الوطنية. بل الواقع أن هذا الإخراج هو أنجع الوسائل للتعجيل في خنق الثقافة الوطنية. وإذا كنا قد عزفنا عن التورط في حرب على اللغة والثقافة الفرنسيّتين تحت راية لغتنا الوطنية وثقافتها، فإن من حقنا، على ما نعتقد، ألا نرى في الرابطة الفرنكوفونية، بدورها، آلة حرب. والحال أن لبنان لم يكتف يوما دعمه، سواء في حدود مجاله الوطني أم في داخل الدوائر الفرنكوفونية المختصة، لإستراتيجية يكون محورها تعدد لغوي

ينطوي على احترام الهوية اللغوية الخاصة بكل من الأقطار الممتمة إلى مجال الفرنكوفونية. فإذا جاز الحديث عن حرب، فهي تشنّ، بالتالي، على الاختزال والتوحيد القسري، في المجال اللغوي، ولا نراها تشنّ على الإنكليزية بحال من الأحوال. ففي الساحة اللغوية اللبنانية، تتبوأ هذه اللغة الأخيرة مكانة لا تنازع فيها. وهي مدينة بها، في آن معا، للرصيد الهائل الذي اجتمع لها عبر العالم ولرسوخ موقعها في نظامنا التعليمي. فإذا كانت الإنكليزية لم تلد عندنا من الشعراء مقدار ما ولدته الفرنسية فإنها أفلحت، مع ذلك، في تلبية حاجات حيوية هي أيضا. ولا يزال يزدهر بين طهرانينا تدريسيها الذي يتولّى شأنه، من عهود طويلة، بعض أفضل المؤسسات المدرسية والجامعية في بلادنا.

مضى زمن كانت لا تهدأ فيه مناوشات تسمّم أجواء الكواليس في الدوائر العليا التي كانت ترسم السياسة الثقافية لبلادنا، أكانت تلك الدوائر حكومية أم غير حكومية. كانت الجهة الأولى في تلك المناوشات جهة المنتصرين لما يشبه أن يكون احتكارا لوضع اللغة الأجنبية المعتمدة في التعليم والثقافة تخصّ به اللغة الفرنسية (وكان هذا الفريق يوصف بـ"اللاتين")، وكانت الجهة الثانية جهة الداعين إلى توسيع رقعة اللغة الإنكليزية والمناهج الأنكلوسكسونية. وكانت بعض أصداء هذه المناوشات تصل، بين حين وآخر، إلى الساحة العامة. ويستحقّ المخرج الذي وجدناه من هذا الشجار (وقد أسعفتنا الظروف ها هنا أيضا) أن يعدّ نموذجيا. هذا المخرج ليس غير التثليث اللغوي. ففي شبابنا، اليوم، نخبة يزداد عددها بمرور الزمن، تكبر مباهية بألفتها لغات ثلاثا. ويتضافر اتساع النظم المرجعية وتنوعها وما ينجم عنه من تماسك الإعداد ومعه المرونة في الانتقال، عند الحاجة، من لغة للإعداد وللعمل إلى أخرى والحظوة الواضحة التي تتأتى من ذلك كله في سوق العمل لتجعل، كلها، من هذه النخبة قدوة تستحقّ أن تحتذى. وما تزال هذه النخبة أقلية ويزداد هذا الوصف صحّة إذا نحن تشدّدنا في المعايير التي نقيس بها أهلية فرد ما لأن يعدّ ثلاثي اللغة. ولكنها - أي النخبة - تمثل، مع ذلك، دعوة حيّة إلى مخططي التربية وإلى مؤسسات التعليم التي تعدّل، شيئا فشيئا، صيغ الإعداد المدرسي والجامعي. هذه الطليعة التي لا تني تتوسّع هي قوة للحاضر وزاد للمستقبل في بلاد كانت وما تزال تعزّز برأسمالها البشري. وبين معانيها أنها تجاوزت لأسوار

كانت مرفوعة بالأمس وإشارة مثيرة للحماس إلى الطريق الذي يتعين سلوكه. على أن اللوحة لا تخلو - مع الأسف! - من ظلال موحشة. فإن لبنان يعاني، هو أيضا، مشكلات تبدو عالمية (ولكنها أكثر احتداما في أقطار الجنوب) وتتصل بانتشار التعليم الجماهيري. فإذا كانت العقود الثلاثة الأخيرة قد شهدت نمواً يمكن اعتباره طبيعياً لكتلة تلامذة المدارس، فإن كتلة طلاب الجامعات قد عرفت، في المقابل، قفزات استثنائية الاتساع إلى الأمام في غضون المدة نفسها وعلى الأخص في أعوام ما بعد الحرب. فمن أصل مجموع السكان البالغ نحواً من أربعة ملايين (مع العلم بأن إحصاءات السكان في لبنان لا تشفي غليلاً) يجلس نحو من مليون، اليوم، على مقاعد الدراسة. وتضم هذه الكتلة حوالي مائة ألف من الطلاب الجامعيين تتوزعهم جامعات البلاد، وهي كثيرة، ولكن الجامعة اللبنانية وحدها، وهي جامعة الدولة، تستأثر من بينهم بأكثر من الثلثين. ولقد ازداد عديد الطلاب في هذه الجامعة إلى ما يقرب من ثلاثة أمثاله في مدة العقد الذي انقضى على نهاية الحرب. وفي المدة نفسها، كانت البلاد تحاذي الاستيعاب المدرسي التام إذ تستقبل مدارسها نحواً من 95% ممن هم في سن الدراسة الإلزامية. على أن هذا النمو لم يأت مصحوباً بما يترتب له من مستلزمات. فلا إعداد من ينأط بهم الإعداد ولا تهيئة ملاك للإدارة والتخطيط ولا تجديد المناهج والبرامج ولا، على الأخص، إنماء البنى الأساسية والتجهيزات ولا أخيراً قواعد المعطيات وأنظمة المعايير المؤهلة لإسناد اختياراتنا ولترشيدها نجد منها عندنا ما هو وافٍ بالحاجة. ولعل تدريس اللغات هو الذي يعاني أفسى ما ينتاب التعليم عندنا من محن. فهو قد استوى ضحية أولى لتضايف الطلب الشديد التسارع والظروف البالغة الصعوبة والموارد غير الكافية. وليس ما يسمح بالافتراض أن تعليم الفرنسية - مع استفادته من دعم معتبر توفره المؤسسات الفرنكوفونية المتخصصة - لبث بمنجاة من عواقب هذا الوضع. ولكن الرغبة في تخطي هذه الصعوبات رغبة صادقة. وهي، إلى صدقها، تعم أوساط المجتمع اللبناني كله. فلقد ولّى عهد تنابذ اللغات إلى غير رجعة.

كلمة أخيرة في صدد تلك القرابة الغريبة التي نشأت، في لبنان، ما بين اللغة الفرنسية والفينيقيتين. لم يكن اتفاقاً أن المجلّتين الفرنسيّتين اللغة اللتين ذكرنا تسمّت أولاهما "المجلة الفينيقية" والثانية "فينيسيا". فلقد مضى زمن كان فيه التحزّب الفينيقي الأيدلوجي وثيق الصلة - في ما يتعدّى النطق بالفرنسية - بنوع من التحزّب لفرنسا. وكان هذا المركّب الأيدلوجي يواجه، بطبيعة الحال، خصماً هو عروبة لبنان التي حمل لواءها لبنانيون آخرون. وكانت "المسيحية" و"اللبنانية" و"الفينيقية" و"الفرنسية" انتماءات يميل بعضها، على الإجمال، إلى مماشاة بعض حتى لتبدو وكأنها مترادفة. تلك حال تغيّرت كثيراً، فأصبحت الفرنكوفونية اللبنانية، اليوم، خليطاً يشبه الخليط اللبناني نفسه. والفينيقيون، هم أيضاً، تمكّنوا مؤخراً من توحيد اللبنانيين لنصرتهم. وذاك أن هؤلاء ما إن علموا أن بعض بقايا الفينيقيين التي عُثر عليها في وسط بيروت توشك أن تجرفها مصالِح رأس المال العقاري حتى هبّوا، من سائر الطوائف، هبة رجل واحد لنجدة أسلافهم الأماجد أولئك. وقفات من هذا القبيل هي التي يقاس بها - في اعتقادنا - ما أحرزته من تقدّم مسيرة هذا الشعب المتطاولة نحو الوحدة... وهو تقدّم نكاد نقول إنه يحصل بغير عِلْم من تاريخ السطوح!

أيلول 2001

ملاح لحاضر الثقافة في لبنان:

استعداد المجتمع، استيلاء الأفراد، إرجاء المستقبل (*)

مضت على النهاية الرسمية المعتمدة لحرب لبنان دسنة بحالها من الأعوام. وهذا (خلافًا للسائر) مقدار من الزمان ليس بالقليل في أعمار الشعوب. فكيف هو في أعمار للأفراد تمرّ مرّ السحاب مصداقًا لقول الطاعن في تبرّم لبید بتراخي أجله:

... وشكوى لبید لطول الحياة ولو لم تطل لتشكى القصر.

والأفراد من اللبنانيين يميل بعضهم ممّن مرّت بهم سنون الحرب الخمس عشرة، وهم في سنّ الإدراك، إلى طرح الحرب من أصل أعمارهم. وهم، لهذا السبب، يقبلون على الشعور بالخيبة مضاعفا إذا لم يحمل إليهم كلّ عام من أعوام السلام المسترد ما ينتظرونه من حاضر حياتهم مضافا إليه ما يعوّض الرضا الفائق بالقسمة ممّا ذهبت به الحرب. أيّ إنهم على مزاج يحمل على الإفراط في تقدير النصيب المستحقّ لهم من متاع الروح والجسد في كلّ يوم يمضي من أيامهم. هم يرقبون ما يأتي بعين الطمّاع ويأبون القناعة بالقليل. فكيف لا تتضخّم الخيبة في طواياهم عند المزيد من الخسارة؟ ومن كانت هذه حاله، في بلاد أفقدتها الحرب نفسها كثيرا من قدرتها على التلبية، لم يأمن أن تأتي أمانيه خُلبًا ويبقى دعاؤه المتّصل غير مستجاب.

تذهيب الأخيلة

هذا والمثقفون معروفون، إلّا أقلّهم، بأنهم أبعد خلق الله عن القناعة

(*) نصّ محاضرة أقيمت في مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، يوم 9 أيلول 2002، ونشرت في النهار، الملحق، عدد 6 تموز 2003.

بالمقسوم وأكثرهم جنوحا إلى التشكي. وهذه شئنة يزيدها لصوقا باللبنانيين من بينهم ما سبق بيانه من اعتلال أحدثته الحرب في ترسيمة حياتهم. عليه ارتجل المثقفون اللبنانيون عهدا ذهبيا للثقافة في بلادهم يوافق، على التقريب، ربع القرن الذي انتهى إلى الحرب. ولا مرأ في أن الذهب الذي يروونه مغشيا هذا العهد ليس من محض اختراعهم. فقد شهدت تلك الأيام ولادة أعمال ثقافية كثيرة ما يزال بعضها يتجلى نصب الأعين في نضارة عنيدة. وهي شهدت أيضا بروز قامات في ميادين الفن والأدب والفكر لم يذهب الموت بألق بعضها ولبث بعض آخر بيننا إلى اليوم وقد بلغ الكبر أو وصل إلى عتبه. وظهرت في ذلك العهد دوريات وازدهرت منتديات وأقيمت مهرجانات تستثير صورها الحنين عن استحقاق. وقد عطلت الحرب الدوريات أو هجرتها وأقفلت المنتديات وجعلت من المهرجانات أثرا بعد عين. وعلى مثل صور من غير بيروت في ما يستعاد من ذلك العهد، تبدو الحيوية الثقافية مؤالفة لعمران المدينة نفسه، آنذاك. فإذا بعض شوارع المدينة وصخب أسواقها وتظاهراتها وزوايا مقاهيها و انفراج مطلاتها على البحر أو ازدحام مساربها إلى الجبل يستوي، في ذاكرة المستذكرين، مسرحا متراميا متداخل المسالك لحركة الإبداع والحوار والصراع في الثقافة. أو إن ذلك كله يستوي أكثر من مجرد مسرح لهذا كله. يستوي ذلك بعدا من أبعاد هذا، فتظهر حركة العمران ومعالمه، ويستحيل بشره، من ثم، لحمه مادية وجسدية لشبكة الرموز الثقافية. وتتصدّر بيروت الذاكرة هذه مشهد ذلك العهد عاصمة للبنانيين، بطبيعة الحال. ولكنها تتصدّره أيضا عاصمة للثقافة العربية نشرا وترويجا للأعمال ورواحا وغدوا لأصحابها من المبدعين العرب. وتتحد الثقافة في هذا التصدر بالسياسة والتجارة والمال، وإن تكن الأولى في بعض من أهم نتائجها، طعنا في الأخيرات. ومن جهة الغرب تفترض بيروت، بواجهتها البحرية، طريقا لمسيرة العرب إلى عالم يغيّر عالمهم، يناسبه العداء ويغريه بمتع اللقاء معا، وهو عالم الغرب بخاصة. تذهب بيروت إلى ذاك العالم وتستقدمه إليها، تبدع فيه ويبدع فيها. وحين يوكل أمر هذا التلاحق، بعد مواته وفواته، إلى ذاكرة الحرب وما بعدها،

يلفي هذه الذاكرة على أتم أهبة لتحويل كل حبة من مآثراته إلى قبة⁽¹⁾

وذلك أن العودة المصممة على التدقيق في أوضاع بيروت وثقافتها، في تلك الأيام، أي على قراءة المكتوب ومشاهدة المرئي والإصغاء إلى المسموع عوض الرضا من كل ذلك بعجين الذاكرة الإجمالية وخبزها ممّا تزيّنه دواعي الحنين، لا يبعد أن تنتهي إلى صور مغايرة، خالية من معظم هذا البهرج. ولا يصعب على الراغب أن يجد بين مآثرات الناقدين قبل الحرب كلاما في أحوال الثقافة اللبنانية آنذاك لا يدانيه في القدح ما قاله مالك في الخمر. ففي تلك الأيام نفسها، كان كتاب لا يزال البعض منهم في عداد الأحياء، بل في صدارة المشهد الثقافي اليوم - وكانوا يوصفون إذ ذاك بـ "الطليعين" - ينعون على الثقافة السائدة لحاقها بنظم القيم السائدة وبسندتها من الطبقة السائدة أيضا. كانوا يرجمون جلّها بالتقليد وبكراهة التجديد وإرهاب الآخذين بناصيته. وكان يغلب على الفكر اللبناني، في نظرهم، تمسك أعيانه بقيم هي - تبعا لمشارب الناعتين - إما موصومة بالاستيراد وإما آيلة إلى الأفول لشدة ملازمتها مصالح أهل الاستغلال وأعداء التقدم، وهذه، في عرف الناعتين، مصالح أقليّات موعودة بالانحسار والتهوي، إن لم يكن عاجلا فأجلا.

ولم تكن الأعمال ذات الصفة الفنية، أيضا، بمنجاة من سهام هذا النقد فبعضها، في عرف النقاد أنفسهم، ساذج فولكلوري وبعضها يلبث حبيس النقد السياسي السطحي ومعظمها فقير إلى عمق الرؤية الإبداعية والمغامرة الجمالية والتماسك الفني، إلخ. إلخ. تستوي في ذلك برامج مهرجانية كانت تفرضها نجومية نجومها، من ذوي الخطوة الشعبية، في ذلك الحين، وأعمال أخرى لبعض أساطين الفنون ممّن أصبحوا في الذاكرة لاحقا أصناما يكاد يتعذر

(1) ما يدخل في هذا الباب تتعدّر الإحاطة به. را. على سبيل المثال، ملفاً نشره ملحق النهار تحت عنوان: "بيروت الثقافة: كيف تتحقق الولادة الثانية؟" واحتوى على وجهات نظر ما يربو عن عشرين من أصحاب الأدوار في الثقافة، وفيهم الناقد والشاعر والروائي والمسرحي والجامعي الباحث وحتى... الوزير. والتشاؤم طاع بما تشهده بيروت الثقافة اليوم، قياسا إلى الأمس، مع وجود آراء مغايرة أو مترددة في الانضمام إلى الجوقة. الملحق، 17 آذار 2001. را. أيضا كلام الشاعر أنسي الحاج على بيروت ما قبل الحرب في فيلم برهان علوية إليك أينما تكون، بيروت 2002.

خدشها على أكثر الألسنة سلاطة وجرأة على المقدّسات. يصحّ ذلك، بطبيعة الحال في فيروز ورحبانيّ ذلك العهد، ولكنه يصحّ أيضا في مسرحيين غير غنائيين لا يزالون أحياء وحتى في شوشو الذي مات... فحين تتناول أغاني فيروز الجديدة بالنقد أو يشار إلى تغيّر طراً على صوتها - وهذا كلّ نادر نسبياً - تنصّب مرحلة عاصي ومنصور مرجعا شبه مقدّس وينصّب معظم النقد على زياد. وهذا، بطبيعة الحال، حين لا يكون الناقد زيادا نفسه، وهو صاحب أقذع الكلام في أعمال أمه وأبيه وعمه، وإن تكن وطأته عليهم قد خفّت شيئا ما ومازجها حنو متأخّر بعد "شي فاشل" التي كتبها وأخرجها ومثّل فيها في معمعان الحرب.

ولقد غامر بعض قدماء المسرح عندنا، في حالات نادرة، باستعادة أعمال لهم كانت أنتجت، أوّل مرّة، في عشايا الحرب، فلم يجد النقاد أنفسهم من الذين ينعون الثقافة الحاضرة يومياً، بدّا من الاعتراف بأن ما استعدناه معهم كان حياكة سقيمة وكوارث ذوقية.

لا يمنع ذلك كلّه أن عهدا ذهبيا قد اصطنع للثقافة اللبنانية واستتبّ أمره. وكان أن طفت كثرة من النقاد ومن هم بمثابةهم تزعم أن اللبنانيين أزيلوا عن رحاب ذلك العهد عنوة وأن اجترّاح مثله - ناهيك بالرجعة إليه - بات من الأمور العصيّة على سعي المثقفين. وقد أصبح هذا الاستعصاء موضوعا أثيرا لتشكي المثقفين قبل غيرهم. فتراهم يتشكّون في ما قبل السعي إلى تجاوز الاستعصاء وفي إبانة وفي ما بعده. والحال أن سعيهم هذا حثيث. إلّا أنه كثيرا ما يبدو يائسا إلى حدّ يعميهم عن ثمراته، وهي، في بعض الحقول، جليّة. وقد أسعف هذا السعي متعهدون للثقافة، في جهاز الدولة وفي خارجه، بذلوا لغايات السياسة والسياحة ولغيرها من الغايات، كثيرا من الجهد والمال للاستكثار من المظاهر الاحتفالية الموحية بسريان العافية الثقافية في عروق البلاد. وبعض هذه المظاهر يتكشف عن قيم ثقافية مؤكدة تستقدم إلى لبنان وتعرض على اللبنانيين، وبعضها غثّ المحتوى وبعضها الأخير بينّ، وهذا، على وجه الدقة، ما كانت عليه الحال قبل الحرب وما هي عليه الحال في أكثر بلاد الأرض حفاوة بما تتفق عنه ثقافات الأرض.

حقوق الحاضر

ففي غضون العقد الأخير، لم يبق شيء ممّا يؤثّر عن خمسينات القرن الماضي وستيناته، في لبنان الثقافة، إلّا وحصل ما يضاويه، مضاعفا مرّة أو مرّات. فإذا نحن بدأنا من الفنون، ألفينا أنفسنا، في الأعوام الأخيرة، حيال وتيرة لمعارض التصوير والنحت (وإن يكن هذا الأخير محدود الحضور: كان وما يزال) لم يكن للبلاد عهدٌ بها من قبل. وهي معارض كرسّت حضورا بات على قدر من الرسوخ أو آخر، لفنانين باسروا تجربتهم غداة الحرب أو كانت هذه الأخيرة قد أجلّت ظهورهم بضع سنوات. وتقران أعمال بعضهم بأعمال القلائل ممّن صمد ذكرهم من الستينات والسبعينات، من غير ما افتتات على هؤلاء.

وقد تكاثرت مراكز العرض نسبياً وعادت المراكز الثقافية الأجنبية لتضطلع بقسطها في هذا المضمار. واستقدم بعض المراكز أعمالا من الخارج اللبنانيين أو لأجانب، ولا يزال يفعل. على أن الحنين وجد مقاما له هاهنا أيضا. والحنين المشار إليه هنا سنّة مستقرّة من أعوام الحرب. فلم تغب أعمال الحرفيين، عن الساحة. وأعدت مناسبات دورية لعرض التحف والمصوغات من كلّ نوع. وأقيمت معارض حنين للصور الفوتوغرافية القديمة وللوثائق. وقد كرس بعضها لشخصيات من رموز الثقافة الوطنية استعيدت ملامح من سيرها بهذه الوسيلة. وكرس أكثرها لمعالم مختلفة من البلاد والمجتمع ولبيروت، على الخصوص. وقد يكون جائزا أن نُدرج في سياق الحنين هذا هذه الدوريات التي أعيدت طباعة مجموعات منها إمّا تامّة وإمّا مختارة، وهذه الكتب التي أعيد طبعها، بعد طول غيبة، لتردّ إلينا وجوها وأصواتا من لبنان القديم.

في المعارض إذن يتخذ المستعاد، على نحو ما، سبيلا ينحو بالمشاهد إلى الدخول مداورة في جوقة نعي الحاضر. كذلك تصدح هذه الجوقة في سوح المهرجانات الفنية، صارفة بالحنين أفئدة السامعين والمشاهدين عمّا يحصل اليوم من مهرجانات. وأوّل ما يسجّل، في باب المهرجانات، عدد ما أصبح منها اليوم مواسم عامّة يرودها اللبنانيون من كلّ حدب. وهذه صفة كانت تكاد

أن تقتصر، قبل الحرب، على مهرجانات بعلبك. بعد الحرب، سبق العودة إلى بعلبك بوضع سنوات ظهور بيت الدين. وحين عادت بعلبك سنة 1997، أي بعد غياب طال اثنين وعشرين عاما، بقيت بيت الدين نداء يصلها منافسة محمومة. حتى أن فيروز التي كانت قد حصرت مناسبات ظهورها اللبناني بالكنايس، مدة الحرب، في مسلك يشبه الحداد، اضطرت، بعد إطلالة فرح افتتاحية في وسط بيروت المستعاد، إلى توزيع إطلالتها اللبنانية السنوية ما بين المهرجانيين الكبيرين بالقسطاس. فضلا عن ذلك، ظهر، منذ سنة 1994، مهرجان كبير ثالث لا يقلل خفزه النخبوي من أهميته عند ذواقه الموسيقي الرفيعة، وهو مهرجان البستان في بيت مري. وهو وإن يكن فندق البستان معقله، لا يتردد في إرسال فرقه للقاء محبيها في مواقع منتشرة بين البلمند وصور. وهو قد اتخذ الشتاء موعدا ليعلن انفراده بجمهوره المختار و عزوفه عن منافسة التظاهرتين الأخريين في عقر الصيف. وقد التحق بهذه الثلاثة، هذه السنة، كبير رابع هو مهرجان طرابلس، متشبهًا بالتوجه الشعبي لبعض عروض جوبيتير في بعلبك. وكانت جبيل و صور قد جرتا حظهما في هذا المضممار نفسه ولو على تقطع. من جهة أخرى ولدت للبنان أوركسترا سمفونية لم يكن لها نظير من قبل، فوجدت محبين لهم معها موعد أسبوعي أو أكثر لا يُخلفونه. وتبارت الجامعات من دير البلمند الشمالي إلى كنيسة الآباء اليسوعيين البيروتية إلى الأسامبلي هول في الجامعة الأميركية، إلخ، في استضافة الفرق والأفراد من أهل العزف والغناء، ولم تقصّر في ذلك ساحات وسط المدينة، في مساق الإعداد لقمة الدول الفرنكوفونية أو في خارجه. وأما عن مهرجانات القرى والمناطق فحدث ولا حرج. ولا نملك، استكمالا للتعداد أن نغفل مطربي المطاعم وعازفي علب الليل⁽¹⁾...

(1) يحكى، في بيروت اليوم، أن لبنانياً عاد، بعد غياب طال كثيرا، ليقضي عطلة في ربوع الوطن. وكانت قد مضت عليه أيام وهو في تجوال دائم حين التقى صديقا قديما له كان قد فقد أثره منذ سفره. وبعد السلام، سأله:

- ما أخبارك؟ هل تزوجت؟

- نعم، والحمد لله! ورزقت ولدين أصبحا اليوم شابين.

- يحفظهما الله لك! في أي مطعم يغنيان؟!

لا يملأ هذا عيون النقّاد حين يستذكرون عهد ما قبل الحرب. فيبقون يذكرون ليالي بعلبك، في ذلك العهد، وكأن الأعمدة الستة قد أصبحت اليوم أثرا بعد عين. لم تعوّض رجعة فيروز فيروزا. وبدا أن روستروبوفيتش العائد غير روستروبوفيتش القابع في سجلّ الشرف القديم وأن أرنافور غير أرنافور. ولم ينفع لوتشيانو بافاروتي ولا بلاسيدو دومنغو في مداواة افتقادنا أم كلثوم أو أللا فيتزجرالد. ووفدت علينا، في السنوات العشر الماضية، فرق العالم السمفونية من كلّ فجّ عميق، قادة وأنفارا، فلم تنسنا فون كارايان. ورقص من رقص فأسدلنا بيننا وبين راقصي اليوم صورة نوريف الذي لم يكن معظمنا قد ولد يوم خطّر على أدراج بعلبك. نحن ولا ننتبه قطّ إلى أن الذين تقيم فينا حركاتهم وأصواتهم قد انتقلوا، هم لا الثقافة في لبنان، إلى رحمة الله وأنهم، اليوم، لا يلتون دعوتنا لهذا السبب لا إزراء منهم بشأننا. لا ننتبه أيضا إلى أن النجوم، اليوم، غير النجوم، أمس، وأنه لا ذنب لنا في ذلك ولا بأس علينا منه، وأنه لا يوجد في مصر من أم كلثوم أصلا حتى ندعوها، اليوم، إلى بعلبك... يدفع بعض النقّاد إلى صفحات الصحف الأولى خبر هذه السهرة الاستثنائية الألقى أو تلك، ولكن الناقد لا يلبث هو نفسه أن يجدد نعي الثقافة، إذا سنحت لذلك فرصة مقال عام بعد يوم أو يومين. وهذا نعي لا يشبهه عندنا إلا نعي السياسة. فهما يتكرران، خلافا لنعي المتوفين من البشر، على مدى الشهور والأعوام، دونما أمل في حلول ثالث أو أسبوع أو ذكرى أربعين تختتم بها التعازي.

في أصل الإزراء بالنفس

ثمة خلل ما في إدراكنا لما هي عليه حال ثقافتنا اليوم. وقد اجترحنا للثقافة عندنا عصرا ذهبيا نستخره لتعميم هذا الخلل و تأييده. فلإلام يعزى هذا العناد في الإزراء بالنفس وهذا الخنوع أمام أقرب الأسلاف يتراءى خلف النشاط المحموم وقد يكون هو نفسه واحدة من علل هذا النشاط؟ ذاك سؤال يستحق أن يطرح. وقد نجد جوابا فضفاضاً عنه، ينتمي إلى تاريخ الذهنيات، في القول إننا نزاعون دائما إلى إثارة السالف من الأيام والسلف من الناس، متمثلين، في هذا، بالحديث الشريف: "خير القرون الذي أنتم فيه فالذي يليه فالذي يليه"،

وقد تأولناه بحيث جعلنا كلّ سلف خيرا من خلفه بالضرورة. على أن هذا تفسير قاصر. فحقيقة الأمر أن الثقافة اليوم أوفر عافية ممّا كانت عليه قبل ثلاثين سنة. وأما المفتقر إلى العافية - أمس واليوم، ولكن اليوم أكثر بكثير من أمس - فهو البلاد نفسها مجتمعا و دولة.

ففي وقت ما من الستينات، كان يصحّ القول، ولو على سبيل الاختزال، إن الثقافة اللبنانية كان يتوزعها موقفان: الأول يرى إلى لبنان القائم، بنظامه ومسيره اجتماعه، على أنه نوع من المعجزة المتجددة يعجز بفرادته غيره، على الأرجح، أو يحسن بغيره أن يتخذ قدوة، في أدنى تقدير. ولم يكن أصحاب هذا الموقف عميانا بالضرورة عن وجوه الخلل والقصور في التجربة اللبنانية. ولكنهم كانوا إذا أشاروا إلى هذه الوجوه، وجدوا، من غير عناء، أدوية للعلل الموصوفة يستمدونها من ترسانة عامرة هي صورة البلاد الأصلية في مخيلتهم، على ما كانت، في هذا الوقت أو ذاك من تاريخها، وعلى ما توجب عليها الأمانة لمثالها أن تكون وعلى ما تهىء لها طاقتها الجوهرية أو الأصلية أن تكون.

وأما الموقف الثاني فكان يغلب فيه الطعن في النظام القائم وفي الثقافة السائدة وفي كثير من بنى الاجتماع اللبناني ومن القيم والمسالك المترتبة عليها. ولكن أصحاب هذا الموقف لم يكونوا يشكون في أن مخرجا ما من الحال الماثلة ستجترحه يوما ما قوة أو قوى بعينها فيفضي باللبنانيين إلى عالم جديد. وكان هؤلاء يطلقون على تلك القوة أو القوى أسماء مختلفة: الشعب اللبناني، الأمة العربية، الطبقة العاملة وأحلافها، قوى التقدم في العالم، إلخ. ولكنهم كانوا مشتركين في حيازة الأهم: الثقة بأن الفرج قادم وبأن قيمتهم هم، بما هم مثقفون، رهن بمواءمة جهدهم لجهود صانعيه وبوقوفهم في صف هؤلاء، إن لم يكن في طليعتهم. والذي افتقده مثقفو لبنان بعد الحرب (وقد أفقدتهم إياه الحرب وتحولات عاصفة تتجاوز النطاق اللبناني بما لا يقاس) إنما هو هذه الثقة. هم افتقدوا التصديق التلقائي بالوجود في ركاب حركة عامة يختلف في تسميتها وتصورها ويتفق في مرغوبية مآلها تنتهي بهم وببلادهم إلى المشتهى أو إلى بعضه في الأقل: إلى مزيد من العدل أو إلى مزيد من الحرية أو إلى كليهما.. إلى تبديل الضعف شيئا من القوة أو تبديل الضيق شيئا من البهجة

أو إلى كليهما.. إلى العبور من التغريب إلى القيام بالذات أو إلى ما يقاربه.. إلى الخروج من انكماش الأفق نحو المزيد من رحابة الانتماء أو إنسانية القيم.. إلخ.

افتقد مثقفو الرفض والتغيير في لبنان (وفي غيره) هذا كله. افتقدوه إلى حدّ يصحّ معه القول إنهم افتقدوا أنفسهم بافتقاده. وليس شأني الآن وهنا أن أفتي فيما إذا كان هذا الافتقاد صحوة أم خسارة. إذ الإفتاء في مسألة هذا خطرها محلّ لإطالة النظر ولإمعانه وللتوسيع في دائرته إلى حدّ يجعله (أي الإفتاء) مطابقا لاستخراج معنى لعصرنا برمته. وهذا أمر له أهله، وهم أكثر، بالضرورة، وقد لا أكون أحدهم وله وقته، وهو يعدّ، لا ريب، بالسنين أو بعشراتها وليس بدقائق هذه المحاضرة.

ومهما يكن من شيء فإن ما سماه صاحبنا "نهاية التاريخ" قد أدرك اللبنانيين (وسواهم من العرب ومن غير العرب) وهم مع التاريخ في أسوأ حال. فكيف ينهي الرجل وهو واقف بهم أو متراجع وهم يجاهدونه (بالأمل الذي سبق وصفه) ليُلزموه بمباشرة مسيرته بهم أو باستئنافها، في الأقل؟ وكانت الحرب قد حملت أهل الرفض والتغيير من اللبنانيين ومثقفهم إلى التبكير عن سواهم بضع سنوات في التنزل عن طلب الأمثل (باستثناء الأقل منه أي ما هو أمثل بدرجة من الحرب نفسها) وفي الإشاحة عن فتنة المستقبل⁽¹⁾، وهذه كانت غلبة في طول العالم وعرضه من أكثر من قرنين. والذي يجب الالتفات إليه أن هذا الاستخذاء من جانب أهل الرفض والتغيير صحبه انقباض وخرج شديدا تناميا طوال مدة الحرب في جهة أصحاب الموقف الأول الذي سبق وصفه أي الذين سمّيناهم في مقام آخر "مثقفي الحبور والغبطة"⁽²⁾ أو ورثتهم، بالأحرى. فلم يكن ميسورا أن يستبقي هؤلاء لبنانهم (وقد أصبح مزقا) قدوة لأوطان أخرى في الأرض تريد ترياقا للفرقة الأهلية أو دراة لها.

(1) بين من أوحوا باكرا باستحسان هذه الإشاحة الفرنسي فرانسوا شاتليه في عبارة صاعقة له: "المستقبل فكرة مشؤومة". را.

François Châtelet (dir.), *Histoire des Idéologies*, Hachette, Paris 1978, t. 3, p. 18.

(2) راجع أحمد بيضون، "مؤرخو الحبور والغبطة في الندوة اللبنانية"، في: عهد الندوة اللبنانية، دار النهار، بيروت 1997، ص ص 609-622.

كان العالم الذي بشر شاعرهم بلبنته في ما مضى يردّ إليهم صورة معكوسة للبيئة تتراءى فيها هذه الأخيرة طاعونا مقدّما على غيره بين طواعين المرحلة، ينتشر من قارة إلى قارة ولا تغور أعراضه في قطر من الأقطار الكثيرة الموبوءة به إلا لتظهر في آخر. وكان في الأمر - على رغم من استجماع القوى لردّ التهمة - ما يوهن عزائم الدعاة والأنصار، لأن مثل هذا الوباء لا يُطلب وإنما يُرهب ويُتقى.

ما الذي مات؟

عليه وجد أهل الحبور والغبطة (المبغوتون) وأهل الرفض والتغيير (المبهوتون) أنفسهم، في نهاية الحرب، وقد تلاقوا على غير ميعاد. وكان مدار اللقاء بين المثقفين من الجهتين نعي السياسة ونعي الثقافة. ولم يكن بدّ، في عصر الجنائز هذا، من نعي الاقتصاد الوطني أيضا ومعه وجوه أخرى مختلفة من الحياة الوطنية يصحّ القول إنها عادت غير ما كانت (ناهيك بما كان يشتهي لها أن تكون) فغابت صفات عُرفت بها ومعان عُرفت لها، وكان أن افتقد بالصفات إذن ما لا يسعه أن يفتقد بالذات. فكيف يبقى للثقافة - مظاهر وجواهر، حركة دائبة ونتاجا مختلف الوجوه - أن تُحمل على محمل النهضة (وهو المحمل الذي حُمِلت عليه قرنا ونصف قرن) إذا صحّ أنها على هذا القدر من الحيرة في معايير النهضة وفي إمكانها نفسه وعلى هذا القدر من الجفوة (بما هي قاطرة أو كناية من الكنايات عن القاطرة) لقطار المجتمع والوطن الذي يفترض فيها أن تجرّه؟ أو كيف يصحّ (إن نحن بادلنا ما بين الأمرين، وهذا جائز هاهنا) أن تظهر نهضة الثقافة نفسها على أنها نهضة، لا مجرد نزع مرير، إن كان قطارها منطلقا وحده، بمعنى من المعاني، يرقب، عن بعد متزايد، قاطرة المجتمع التي أُلْفها مصدرا لحركته وهي تخبط في مكانها أو تمشي القهقري عجزا وحبطا وقلّة حيلة؟... وهذا فضلا عن إسلاس القياد ونقص الخطوة وترديّ المكانة في الجوار الإقليمي وفي ما يليه من العالم، سواء أعدّدناه عالما واحدا أم عوالم شتى.

لا موت للثقافة إذن، بل شبهة موت يأخذها بها أهلها الذين تحيا بهم. وهذه شبهة اشتدّت وانتشرت مع انتشار موت البشر والمعاني والأشياء في

الحرب (وهو الموت الواقعي) ثم أصبحت هاجسا ملازما للمثقفين مع استمرار مفاعيل الحرب بعد توقّفها واستحالة المجتمع والدولة إلى وسطٍ مقاوم لما كانت الثقافة قد ألفت إنتاجه من معانٍ مجانية لأحد مشروعاتها الأنفي الذكر، أيّ لأوفر القيم حظًا من العمومية في تراثها. نحن إذن حيال مجهودات ثقافية تاهت عن مسوّغها، إذ افتقدته في المجتمع الذي يفترض أنه مصدرها. فكان أن أكثر تجلياتها إبداعا ابتدعت لنفسها مسوّغا غريبا هو استعداد المجتمع أهلها بما هو مُفضّ - على ما سنرى - إلى استعدادها أهله جملة⁽¹⁾. ذاك موقف يسم طلائعها، وإن لم يسمها جميعا، بطبيعة الحال⁽²⁾. وهو على قيد مخاض قصير من ولادة المبدعين بما هم أفراد، وهو على قيد أملّة من إعلان موت هذه الثقافة أو انتحار هؤلاء الأفراد.

مساق متصل الحلقات

فاتنا - وهذا من فوات الوفيات - أن نذكر الشعر بين الضحايا التي دأب النقاد اللبنانيون على التمثيل بها حين يلمّون بأحوال ثقافتهم اليوم. على أن غرضنا الآن ليس الدخول في أحوال الأنواع الأدبية والفنية واحدا واحدا. وإنما نشير إلى الشعر لمقابلته الرواية بما هي نوع يُحجم الشطط النقدي عن الجهر بنعيه وإن يكن لا يقدر ازدهار حضوره في قوائم دور النشر ولا ارتفاع سمّته عند كتابه من

(1) في ندوة نشرها العدد الآنف الذكر من ملحق النهار (را. أعلاه، الحاشية 1)، أشرنا إلى فئة من الكتاب "يميلون إلى (...) الدفاع عن فرديتهم، وإلى التعبير عن تجاربهم الخاصة وعزلاتهم وأجسامهم، وعن أمور وأشياء تخصّهم في وسط معادٍ على وجه الإجمال." ووصلنا إلى حد القول إن "قارئ مثل هؤلاء الكتاب يخلص إلى أن كتاباتهم تعبّر عن وجودهم في مجتمع معادٍ، في بلد معادٍ." وفي ما يتعدى النطاق اللبناني (إلى العربي) لاحظ الطاهر ليبب في مقالة نقّادة صدرت أخيرا "تفكك العلاقة بين الثقافي والاجتماعي (و) هو انحلال الوسائط التعبيرية التقليدية بينهما والتي كانت تشدّ أحدهما إلى الآخر، عبر الفعل الاجتماعي... (ف) بعد أن كان الأصل الاجتماعي للثقافة من "المسلّمات" (...) أصبحت الهويات الجماعية للثقافة تبدو غير محدّدة، أصلا وانتشارا." را. "ثقافة بلا مثقفين: من الملحمي إلى التراجيدي" في المستقبل العربي، العدد 282، آب 2002 صص 25-35. والشاهد، أعلاه، مأخوذ من ص 26.

(2) من البين أننا نتحرّك هنا في نطاق تصوّر ضيق جدّا للثقافة لا يستبقي منها غير الآداب والفنون الجديدة وعلوم الإنسان والمجتمع. وهذا مجرد استنساب منهجي يسعفنا في حصر البحث، وليس، على الإطلاق، تبنيًا نظريًا لتعريف بعينه للثقافة.

جيل الحرب وما بعدها عمّا كان عليه قبلها أيّ في إبان "العهد الذهبي" المزعوم. فلا نرى بيننا من يقرّ بأنه لم يكن عندنا قبل الحرب روائيون لهم موهبة حسن داود وهدى بركات و درايتهما أو بأنه لم تصدر عندنا، في تلك الأيام، رواية تداني "الرجل السابق"، تحفة محمد أبي سمرا⁽¹⁾. وإذا كنّا نتلّث قليلاً عند الرواية اللبنانية في حاضرها، فلأنها الطريق الملكي إلى استجلاء السمتين اللتين سبقت الإشارة إليهما على أنهما بعض من جديد الثقافة اللبنانية اليوم. ونحن نرى إليهما، في تكافلهما الوثيق، على أنهما أظهر الجديد في هذه الثقافة. وقد سمّينا الأولى منهما استعداد المجتمع وسمينا الثانية استيلاء الأفراد. ولا مرأى في أنهما تنتميان إلى موقف متّصل بقيم المجتمع قبل قيم الكتابة. فليستا بهذه المثابة سمتين مباشرتين للشكل أو لجمالية العمل. ولكنهما تشقّان - في ما نرى - سبلاً واسعة إلى الرقيّ الفني بالأعمال وإن بقي ولوج هذه السبل فعلاً وصور استكشافها رهناً باستعدادات وميول تتفاوت وتختلف باختلاف الكتاب. من تفحص هاتين السمتين نفصي، في نهاية مطافنا، إلى ثلاثة هي مداراة الأعراض بالـ policies وهذا لفظ حملنا شيوع استعماله بلفظه على أن نحفظ له جرسه الإنكليزي. ويخرجنا هذا الإفضاء من دائرة الفنّ والأدب إلى قطاع آخر من الثقافة هو قطاع المعرفة بالمجتمع والمعالجات المترتبة عليها. على أننا نتخذ جسراً بين الدائرتين سمة رابعة هي ما نسميه إرجاء⁽²⁾ المستقبل ونراها مشتركة بين جماعة ما يدعى بعلم الإنسان والمجتمع وأهل الفنون والآداب.

نحن إذن حيال مساق متّصل الحلقات لا حيال "سلّة" من السمات اتّفق حصولها سوية. هذا وننتقي أمثلتنا، في محطّتنا الأولى، من عيّنة ضئيلة "سائبة" من روايات العقد الأخير⁽³⁾، لا قوام لها غير الاستنساق الشخصي ومصادفات القراءة⁽⁴⁾.

(1) دار الجديد، بيروت 1995.

(2) "وقبل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة." أبو بكر الشهرستاني، الملل والنحل، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية 1975، المجلد الأول، ص 139.

(3) اتّخذت الروايات المتعلّقة بحرب لبنان الأخيرة موضوعاً لأطروحتي دكتوراه حتى الآن: الأولى، وهي دراسة أدبية لعبد المجيد زراقت، في بناء الرواية اللبنانية (1972-1992)، جزاء، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت 1999، والثانية، وهي دراسة اجتماعية، لرفيف =

تأثّلت رواية نجوى بركات "باص الأودم"⁽¹⁾ ورواية علوية صبح "مريم الحكايا"⁽²⁾ في نوع من الولع بالوصف الأتئوغرافي: وصف الأمكنة ومحتوياتها ووصف الأساليب المعتمدة في قضاء حاجات الأشخاص اليومية والتعبير عن مواقفهم وأحوالهم وتتبع اللهجات المحلية (التي تهجّنت كثيراً في واقع الاستعمال) بعد ردها إلى نقاوة ذهب بها الزمن (وهذا عند علوية صبح) أو استرجاع مسارد لألفاظ شبه مهجورة أو هي مجهولة من العامة إذ تختصّ بحالة حضارية طوى الزمن معظم لغتها اليومية أو دفعها إلى هوامش العصر (وهذا عند نجوى بركات). فعند صبح يُستردّ كلام الجماعة المأثور عنها (وهي هنا جماعة الشيعة في جبل عامل) بما يميّزه من خصائص النطق ومن ألفاظ ومضامين، وتستردّ تصرفات وأفعال وردود أفعال تحيل أيضاً إلى وجوه من نمط سلوك منسوب إلى الجماعة نفسها (وإلى نسائها، بخاصة) بحيث تُتناقل عناصره عند التندّر بأخبارها (أو بأخبارهن). وعند بركات تردّنا المشاهد المرسومة إلى قاموس خليك بجردة نجرها للمعروضات في سوق مملوكية أو خاص بكتب السحر العربي القديم أو بالمصنّفات القديمة في النكاح والباه، إلخ. وفي الحاليتين، لا يستدعي ما يحكى لنا أدنى حنين إلى عالم المصدر الذي استقيت منه الألفاظ والأوصاف ولا يبدو مفترضاً من جانبنا تبّن ما للشخص أو لأقوالهم والأفعال. فإذا جاز مخيلتنا ظلّ تمام فهو، في الحالين، نزوع إلى هجاء النفس وإلى تقبيح حال الجماعة التي نُحمل على الانتماء إليها طوعاً أو كرهاً. يسافر أشخاص بركات في مدى عربي لا يُعرف عنه إلا أنه محدود بشمال وجنوب. وقد يكون جنوبه عدن أو العقبة وقد يكون شماله

= رضا صيداوي، الحرب اللبنانية والنظرة الروائية إليها، معهد العلوم الاجتماعية، الجامعة اللبنانية، بيروت 2001، غير منشورة. ويشير هذا، ومعه كثرة الأعمال النقدية المتعلقة بالموضوع نفسه، إلى إدراك لأهمية المكانة التي تبوّأها الرواية بين سائر الأنواع الأدبية، في الحقبة الأخيرة من الإنتاج الأدبي اللبناني. ويشير أيضاً إلى امتياز الرواية سبيلاً إلى تكوين صورة للحرب ولشربها ومجتمعها.

(4) غني عن القول - ونحن في المعرض الذي نحن فيه - أنه لا شأن بهذا الاختيار لتقديرنا (السلبى أو الإيجابى) للقيمة الأدبية للروايات المختارة.

(1) دار الآداب، بيروت 1996.

(2) دار الآداب، بيروت 2002.

كركوك أو رأس البسيط. ويقيم أشخاص صبح في أحياء بيروتية نزل فيها الشيعة في مرحلة أولى من هجرتهم إلى العاصمة ويزور بعضهم قريته أحيانا أو يتذكرها. وهذه المرواحة بين "القومي" و"المحلي" أو ما دون الوطني مألوفة من اللبنانيين⁽¹⁾ الذين لا يجدون غير بيروت من مدى تام الاستيفاء لشروط "اللبنانية" العامة. وإذا صحّ (وهذا مرجح، لا أكثر) أن المؤلف يكتب عمّن يعدّهم قومه أو أهله، على نحو ما، فإن أحوال هؤلاء القوم أو الأهل تستوقف، في الروايتين، وتستوقف الأحكام التي يُستدرج القارئ إلى إطلاقها عليهم.

وذاك أن أصلح عنوان عام لمواقف الأشخاص في "باص الأودام" إنّما هو الانتحال أو الزور. فمعاوية المطماطي، وهو المجرم القاتل، ينتحل سيرة مناضل كان عشيره في السجن. وخذوجة تنتحل أمومتها لمريم فيما هذه ابنة ضرّتها التي تعتقد خدوجة أنها قضت عليها بعمل سحري.. وعبد الفتاح أغوته الفرّانة وهو صبيّ فلم يعدّ له همّ إلا أجساد النساء، يغويهن بوصفات تعلّمها من كتب العطار زوج الفرّانة الراحل. وهو يباشر في الباص حديثا يبدو موجّها إلى الرجال ولكنه يفضي إلى حسنية، زوجة القصاب غير الخلق بجمالها وشهوتها. ومالك الرضي يكتّم اشتهاه ليوسف ويجتمع فيه الذلّ والمتعة حين يلوط به رجل الأمن. إلخ. حق أن حسن الصوفي لا يطوي سريره على هوية مردولة، وإنما هو مجرد عاشق ساقه جفاء الحبيبة إلى ملازمة الخمرة. ولكن حاله هذه تجعله فريسة سهلة لجماعة الركاب الذين بيتوا، وهو نائم في سكره، وهم غير متخلّين عن شهواتهم الغلابة في ظلام الزنزانة، أن يلبسوه جريمة لا صلة له بها، جاعلين إياه فداء لهم جميعا يلقون به طعما لضراوة رجال الأمن. وأما يوسف فيطول بنا الأمر إلى أواخر الرواية حتى نقف على جليّة أمره. فإذا هو مهندس مياه منتسب إلى الأمم المتحدة. ولكنه أيضا حامل ثأر قديم انتزعه من قبيلته. وهو لم يركب هذا الباص طلبا لثأره بل بحثا عن

(1) يقول رجل محمد أبي سمرا "السابق" (...) حيّ سليم مسعد الذي ما نفعني في شيء أنفتي من حياتي الدليلة فيه، وكان يجدر بي إعلان انتسابي إليه لا للبنان، حين يسألني أحد عن جنسيتي الأصلية. "م، م، ص 45.

أهل قد يستردّ بين ظهرانيهم طمأنينة أفقدته إياها الغربية الطويلة. هذا "البريء" الذي يستوي غرضا أثيرا لهياج رجال الأمن يوشك، هو أيضا، أن يصير كبش فداء للجماعة المتهمة بالسفر مع رأس مقطوع مخبأ في كيس زيتون. هو يوشك، مرّة أولى، أن ينتحل الجريمة، طوعا (أو ياسا)، متّخذا هذا الرأس بديلا من رأس عمه ومن هذه الجريمة بديلا من ثأر أبيه⁽¹⁾. وهو يوشك، مرّة ثانية، أن يقع ضحية لشهوة مالك الرضي الذي أخذ يهجنس بإقامة في السجن تجمعهم بمعشوقه إلى غير فراق.

لا ضحايا

حتى صفة الضحايا تفوت ركّاب الباص، حين يظهر أمر الرأس المقطوع الذي تركته معهم امرأة غادرتهم بعد أن ساعدوها على الوضع، وهو - على ما يتكشف لنا، في نهاية الأمر - رأس زوجها الذي قتلتها، وهم لا في غير هذه الجريمة ولا في نفيها. لا يجد القارئ باعنا قاطعا للا نحياز إلى جماعتهم في وجه رجال الأمن الذين باشروا تعذيبهم، فور انكشاف الجريمة، وهذا مع علم القارئ بأنهم أبرياء، من هذا الجرم على الأقل. بل إن جلاديهم يوشكون أن يبدوا أقلّ لؤما منهم إذ يخلون سبيلهم، بعد انكشاف تفاصيل الواقعة، فيما هم يتهيّأون، من جهتهم، لتسليم رأس واحد منهم هو، على الأرجح، أقلّهم ندالة. وهم كانوا، كلّما حملهم تجاورهم في هذه المركبة وما يستولده التجاور من إلزام بأعراف مرعية، على إتيان ما ينمّ بقدر ما من الشهامة، لا يلبثون أن ينكصوا إلى صغارتهم عندما تُنذر الكلفة العملية للشهامة بشيء من الارتفاع.

هكذا لا يتوه القارئ مرّة عن الموقف الذي يستدرج إلى اتّخاذة حيال هذه الجماعة. فهي تستعديه ما لم يرضخ لداعي النزول إلى سويتها، وهو يستعديها ذودا عن مقبولية صورته في عين نفسه. والجماعة التي التقى أفرادها اتفاقا في هذا الباص، على ما يحصل عادة في الباصات، قريبة الشبه إلى العينة العشوائية. فإذا كان مجرد اللقاء اتفاقا، فليس واردا أن تكون الشاكلة الحقيقية

(1) نجد ثأر الأب أيضا يحاصر رشيد ض. ويجاذبه ليرده قسرا إلى عالم كان يحسب أنه أصبح على مبعده منه، وهذا في رواية رشيد الضعيف "ليرنغ إنغلس"، دار النهار، بيروت 1998.

التي ائتلف فيها معظم أفراد الجماعة مجرد اتفاق لا دلالة له تتجاوز هذا النفر من الأفراد. وإنما تستعدينا نجوى بركات على نماذج شائعة في جماعة يصح الافتراض أنها أوسع بما لا يحّد من جماعة "الأوادم" تلك.

هذا الاستعداد نفسه، نجد أنفسنا عرضة له في رواية علوية صبح، أيضا. ولكن موضوعه يختلف عن جماعة الباص بسمتين، على الأقل. فأوادم الباص موسومون (أو موصومون)، بشدة، في معظمهم. محسن القصاب موسوم بقصر قامته وزوجته حسنة موسومة بجمالها وتلبس الشهوة بها وعبد الفتاح موسوم باحترافه الغواية وبراعته فيها ومالك الرضي موسوم بهوية جنسية محاصرة بالعيب وشاكر الصابونجي موسوم بعماءه، إلخ. نحن نستعدى إذن على أفراد مرموقي التفرد في الجانب الظاهر من شخصياتهم، على الأقل. ثم إن "أوادم" الباص أكثرهم رجال: ثلاث نساء ورابعة ركبت شطرا من الطريق يقابلهن تسعة رجال وبضعة آخرون يظهرون في مواضع متفرقة من الكتاب. وهو ما لا يمنع أن يكون حضور النساء قويا في هذه الرواية وأن نقف على مصائر لافتة لبعضهن من الحاضرات في الباص أو المتصلات، على نحو ما، برّكابه.

ضعف الوسيط الشخصي

في المقابل تبدو النساء متصدّرات رواية علوية صبح. ولا يعني هذا - هنا أيضا - أن الرجال مزجوج بهم في الهوامش. هم حاضرون أيضا، بوفرة العدد إن لم يكن بامتياز التفرد، وبعضهم القليل موسوم أيضا: من كميل "أخوت الضيعة" إلى والد مريم المتسرّي بالبهائم. ولكن النساء هنّ الراويات، تساق الحكايات بعيونهن. ثم إن استعدادنا على الجماعة لا يتخذ له وسيطا هاهنا طبائع الأفراد وشخصياتهم بل ما يشبه أن يكون طبعا أو شخصية أساسية للجماعة تعرضه عبر مسالك نموذجية للأفراد. فإذا كان الانتحال غالبا على أوادم الباص، مضاعفا لكل منهم إلى حدّ الإفراط في تفريده، فإن شخص "مريم الحكايا" يبدو وكأنهم يغرفون عن كذب من معين الجماعة ما يصدر عنهم من أقوال و أفعال. وتبدو الأقوال والأفعال، بالغة ما بلغت من الغرابة أو القبح أو الإيلام، أليفة منتظرة، لا تنأى بصاحبها عن إمكانات وسطه ولا

تكسب شخصه ملامح على حدة. فالإناء واحد والكتابة حريضة على جعله ينضح بما فيه، وأخوت الضيعة نفسه يتخذ (وهو يخرج من مخيلة الكتابة) مكانا قدر له في مخيلتنا، سلفا، إذ لا تستغني الضيعة عن "أخوت". وكأنما المنقول عن الأشخاص ينتمي، في كثير من المواضع، إلى مخزون التندر بأحوال جماعتهم وليس إلى معرفة مباشرة بمسالك الأفراد فيها أو إلى إلمام بأحوالها الفعلية. وأكثر ما يتجسّم هذا في مطوّلات حوارية، يسهل أداء فحوى كلّ منها في كلمات، لولا أنها ذرائع لاستعراض موارد التعبير الخاصة بالجماعة والمنمّط من ردود أفعالها. عليه لا يبعد أن يُشكل علينا استرجاع ملامح الشخصيات، بعد أيام، لا أكثر، من إتمامنا قراءة الرواية. فتبقى مدارات حوار أو عناوين مشاهد أكثر ممّا تبقى وجوه وأسماء. ولا بأس من الإشارة إلى أن نساء الرواية، مع إمساكهنّ بمقاليد الحكايات وتشبّهنّ تباعا بمقعد الرواية، يبقين أغمض ملامح من الرجال. حتى ليكاد توزّعهن بين جيلين مختلفين (على الأقل) أن يكون أبرز ما يميّز ثلّة منهن عن الأخرى.

على أن هذا الضعف الذي يسم الوسيط الشخصي ما بين القول أو الفعل وبين الجماعة، قد لا يصحّ مأخذا على الرواية. فإن المؤلفة أوّل من يلاحظه ويشير إليه تكرارا. وقد يكون الأصح من اعتباره مأخذا أن نعدّه أمانة لعجز الجماعة الموصوفة، أصلا، عن إنتاج أفراد منفردين بملامح خاصة بهم أيّ تامي الخلقة الفردية⁽¹⁾. فبينما يدين ركاب "باص الأوادم" بحدة تفردهم إلى الإبداع في الكذب، تميل ملامح الشخص في "مريم الحكايا" إلى مؤالفة أنماط مأثورة، يسهل ردها إلى أصل واحد، فتشبهه وتختلط.

(1) عرضت لنا أكثر من مناسبة، في ما مضى، للتمييز ما بين "فردية الشذوذ" (وهي التي يستولد الأفراد على مثالها، إجمالاً، في الروايات التي نتناول هنا) و "فردية القاعدة" (وهي التي تُخلف، إجمالاً، ميعاد الخروج من بيضة الجماعات الأهلية التي تتشكّل منها مجتمعاتنا). ونموذج هذه الأخيرة هو الفرد المجرد المعرف بصفة المواطنة، وهذه تُدرجه، بكفالة القانون، في المجتمع بكلّيته وفي الدولة. وأما نموذج الأولى فهو الـ "صعلوك" الذي يستعدي القبيلة ويمسي طريدا لها. وهذا يبقى معرّفاً بأوصافه كلّها فلا يقع عليه عمل التجريد السياسي والقانوني المؤسس للمواطنة. را. بخاصة "فردية الشذوذ وفردية القاعدة" في أحمد بيضون، كلّمْن، من مفردات اللغة إلى مركّبات الثقافة، دار الجديد، بيروت 1997، صص 315-322.

من الانتحال إلى النكوص

وإذا كان الانتحال والزور هما أداة الوشم الرئيسة التي تحملها نجوى بركات، فإن لعالم الجماعة التي تنقل علوية صبح أطرافا من أحوالها وأخبارها معالم أخرى. فما يستعدينا على هذه الجماعة يتراوح ما بين **البؤس والعنف والنكوص**. هؤلاء الذين هبطوا من قراهم إلى بيروت الأربعينات صحبهم من القرية التي استبقوا منها الذكريات والجبانة، ضيق في المعاش متباين الصور والدرجات، وطراً عليهم دنو في المقام في مدينة كان لها أهلها وسادتها. وقد دمج هذا وذاك أشخاصهم وطفولة أولادهم. ذاك مائل في كثير من التفاصيل: من ضرب والد مريم لزوجته حين جرؤت على تفصيل "لباس" جديد إلى موقف والد مريم من أكل اللحم، إلخ. وفي ما يتعدى التفاصيل، يبدو ضيق الحال واحداً، على الأقل، من بواعث العنف في البيوت، وقد يكون أعمها وأكثرها استتاراً. على أن العنف، عند علوية صبح، هو أولاً علامة الخيبة القصوى في تدبير الحياة برمّتها. فالرجل (من الجيل الأول) يضرب زوجته. وتشاجر الأولاد يبلغ حدّ إشهار السكاكين. والزوجة تُغتصب تكررًا وهي عروس صغيرة السن، مذعورة من شيء لا تعرفه. والنساء يلبسهنّ الجنّ ملابساً عنيفة فينزل بهنّ عنف الأهل والجيران بغية إخراجهم. وهنّ ينكّلن بالأهل والأزواج متى شاخوا ومرضوا. إلخ. وأما النكوص فهو نصيب الجيل الثاني، بخاصة. فليس في هذه الرواية حلم إلاّ وانكسر ولا حبّ إلاّ وذوى. كريم يدعوه "الشرش" الذي هو كناية عن عصب الجماعة فيتخلّى عن ابتسام التي تنتهي إلى الانطفاء في رماد زيجة تاعسة. وياسمين انتهى بحثها عن الاختلاف والتغيير إلى طلب للأمان في الآخرة. وهو ما حصل أيضاً لزوجها، الطبيب الثوري، الذي انتقل، شيئاً فشيئاً، من شتم مريضاته الجاهلات إلى التحرّج من الكشف عليهن. وحتى مريم كبيرة الراويات وعديدة العشاق يدب الوهن في علاقتها بعبّاس، صديقها المتزوج الذي لا يدري ما الذي تفعله زوجته في فراشه. وأما زهير، الطبيب والمسرحي الطليعي، صديق علوية الذي كان يفترض أن يصنع مسرحية من الـ "حكايا" نفسها التي حوّلتها علوية إلى رواية، فهو إذ يأبى - وحده من بين شخوص الرواية - أن يتنازل عن نفسه لشهية الجماعة التي استولت على أمثاله من المهزومين، ينتهي به الأمر إلى التنازل

عن عقله فيأهل عالمه بمكائد تدبرها له أجهزة المؤامرات الدولية ثم يضع لحياته خاتمة أرجح احتمالاتها الانتحار⁽¹⁾.

هذا و لم يكن جيل الآباء أفضل نصيباً من الحياة. فوالدة مريم تردّ شهوة زوجها عنها بالضراط. وأبو يوسف، اللحم الوسيم، يعدّ زوجته المتيمة به بهيمة لا أكثر. وأمّ طلال تشهر بزوجها الذي ارتخت ذكورته بعد أن كان أسداً في الشوارع وفي سريرها وأسرة غيرها أيضاً. ونبهة (مع غيرها من عوانس القرية) تداري خبيتها من الدنيا بمعاشرة "أخوت" الضيعة بعد أن تغسل قذره. والجنّ يسرح ويمرح في أجساد الخائبات من الحبّ. إلخ. على هذا البؤس كله، تسهر أعراف الجماعة التي ترقب، غير أبهة، رحيل جيل الآباء وتنجح نجاحاً مبيناً في استرداد جيل الأبناء، بعد أن كان الخوارج، من أصحاب التفرد والتغيير، قد تكاثروا بين صفوفه. وذلك أن الحرب مرّت من هنا، لا ريب، بل ربّما كانت لمّا تبارح.

جماعتان وامرأتان

هذه الجماعة الطائفية تبدو راسفة عند صبح، شأن مثيلتها القومية عند بركات، في صفات شبه جوهرية تجذب الأفراد إلى ما بين شذقي الجماعة وتلزمهم عند الأولى بالامتثال المكسور وعند الثانية بالكذب، وهو من أساليب الامتثال. ويشير إلى جوهرية الصفات، في **مريم الحكايا**، عناد موارد التعبير والسلوك و ثبات صورهما الأساسية. ويرمز إلى تلك الجوهرية، في **باص الأودام**، هذا الرزوح الكابوسي لديكور حياة منقطع عن الحياة في المكان (المكني عنه هنا برمل الصحراء) أو منقطع عنها في الزمان (وهو ما تشير إليه غرابة أشياء الحضارة الوارد ذكرها و غرابة أسمائها في اللغة). وفي الحاليين يجد القارئ نفسه محمولاً على مقت هذا العالم واستعجال الخروج منه برمّته إذا

(1) نجد وجهاً لمقارنة زهير هذا (والمقارنة هنا بعيدة جداً عن المطابقة) بنقولا في حارث المياه لهدى بركات، دار النهار، بيروت 1998، وقبل ذلك بخليل في **حجر الضحك**، للمؤلفة نفسها، رياض الريس للكتب والنشر، لندن 1990 (الطبعة الثانية، دار النهار للنشر، 2005). أما وجه المقارنة فليس إلا إفضاء الظرف العصيب إلى استحالة قصوى (بالمعنى الذي نقول فيه: "استحالات" الضفدع أو دودة القز).

كان يعدّ نفسه مقيما فيه. وهو ما تفعله مريم المقبلة على الهجرة إلى كندا (متوسّلة لذلك زواجا هو طلاق للحب) وهو ما لا نشكّ في أن يوسف فاعله، بعد أن لقي ما لقيه حين راوده حلم الرجوع إلى أهله. ذاك ما سمّيناه "استعداد الجماعة" (أو المجتمع) فما الذي سمّيناه "استيلاد الأفراد"؟

إذا استبعدنا صنف الفردية المبني على الزور (عند بركات) وصنفها المستغرق في ملامح الجماعة (عند صبح)، فما الذي يبقى؟ يبقى يوسف المخدول من جماعته والمزود شهادة في هندسة المياه وصلة عمل بالأُمم المتحدة تكفلان رده إلى عالم مستعار تبناه، بعد أن خبر ثمن العودة إلى عالم أصلي نبذه. وتبقى مريم الطافرة من عالم حكاياها، هي أيضا. هذان فردان يقولان (بعد اختبار) إن الفرصة الوحيدة لوجود الفرد عندنا (بما هو إنسان ممسك بزمام نفسه) إنّما هي اللوذ بالفرار من الجماعة.

على أنه يبقى لنا أيضا امرأتان في غاية الأهمية هما نجوى بركات وعلوية صبح! لم ترضخ بركات شخصيا لغواية ركوب الباص وبقيت تواجه الركاب جميعا بصرامة السيف.. ولكن من باريس. وأما صبح فهي واحد (ثانوي) بإزاء مريم، بديلتها، على الأرجح) من شخوص الرواية التي ألقتها. وتفتح مريم باب الرواية، وهي على أهبة السفر، بالسؤال عن علوية كاتبة الرواية التي توارت. ممّن هربت علوية؟ نعلم لاحقا أنها ضاقت ذرعا بشخوصها الذين يظهرون لها بمناسبة وبلا مناسبة ويكادون أن يلبسوها ملابس الجنّ بعض نساء الرواية. هي لا ترى إلى نفسها، إذن، خالصة من ذلك العالم الذي لم تخلقه من عدم وإنما نسجته من خيوط عالمها الأصلي. وآهلو هذا العالم يُثقلون عليها لأنهم أهلها ولأنهم قد يُلقون بأثقال عالمهم على منكبيها في كلّ وقت. وهذه أثقال يفترض أنها تخففت منها وهذا عالم يفترض أنها خرجت منه، ولكن أحدا لا يخرج من عالم أقام فيه.. ولكن أحدا لا يخلص من أثقال سبق له أن حملها. هذا مع أن الرواية قد تكون، هي نفسها، وسيلة الخلاص. الخطر مائل على الدوام إذن، و ما من شيء أدلّ على مثوله من مصير ابتسام أو ياسمين. لذا تهرب علوية من ابتسام ومن ياسمين وتترك أمرهما لمريم، الهاربة بدورها إلى كندا. وعلوية فرد بهذا الهرب، وفي فرديتها التباس الهرب الذي نقول به إن ما نهرب منه يمسك بتلابيبنا ولو عن مبعدة. عن مبعدة؟ تقيم

علوية صبح في رأس بيروت وتعلم أن الحمراء لا يفصلها عن زقاق البلاط إلاّ خطّ تماسّ رقيق الحاشية. ومن باريس ومن رأس بيروت ترسم نجوى بركات وعلوية صبح حدود أمثالهما من الأفراد المحفوفين بأشدّ الشروط أو بأبخص الضمانات.. حدود أمثالنا.

"النفور الذي هو روعي"

باشرنا حديث الروايات وفي بالنّا ثلاث منها ولما نُعن إلّا باثنتين. وأما الثالثة فنريد من إلماننا بهما اتّخاذها شاهدا بوجاهة ما خلصنا إليه، حتى الآن وبحيازته حظّا من العمومية لا نسيخ المبالغة في تقديره. نعرّج إذن على الرجل السّابق لمحمّد أبي سمرا مُشّهدين روائيا من جنس الرجال على خلاصات وجدنا لها أسانيد في روايتين ندين بهما لامرأتين.

يباشر الرواية في الرجل السّابق استعداد الجماعة التي ولد في كنفها - وفي ركابها كلّ جماعة أخرى ضنت عليه بموضع من مواضعها يولد فيه - من أبعد أسرة يكون بها الانتماء: من حبل السّرة. فيبدو وجود هذا الرجل في العالم حبيس قمقم سبكه نفوره من أمّه أو أن أمّه هي التي سبكت هذا القمقم من معدن النفور. تتبادل الأمّ والحَيّ البائس الذي شهد ولادة هذا الإنسان كناية الرحم وحقيقته. فالحي الذي يأهله خليط من عمّال التنظيفات وأشباههم تفور من أكواخه ومجاريه وأزقته رائحة قَدْر ملازم وتقيم فيه لزوج عفته دبكة، وهاتان هما عينهما اللتان تترآيان للصبي على أنهما قوام الأخلاط التي تكوّن فيها قبل أن يولد وظلّت تكسو جسده أينما حلّ بعد أن خرج إلى العالم. حتى إنه يحمل على محمل الحقيقة قول والدته إنها ولدته وإخوته من مؤخرتها وينعت صياحها بالنباح ولا يملّ التبسّط في لؤم المعدن الذي قدّ منه جسدها الأعجف اللافظ كلّ متعة تهّم بإخراجه من معتزل البغض والعنف إلى شيء من ألفة الحياة والبشر، وبخاصّة متعة الفراش المفضية إلى الحمل والولادة. وإذا كانت مونولوجات علوية صبح الثرثرة تتخذ من لهجة العاملين الشيعة مركبا إلى تشخيص ضيق الحياة بشخوصها وضيقهم بالعالم وبرمهم بعضهم ببعض، فإن الأصوات القليلة التي يطلقها محمد أبي سمرا - بتلك اللهجة نفسها - من فم الأمّ يحمل ما فيها من مبالغة في الإمالة والمدّ شحنات من الغلّ والعنف ترتعد لها الفرائص.

تتأزر الأم والحي في سكب هذا النفور المطبق الذي يتخذة رواية أبي سمرا "روحا" (1) له إذ لا يجد غيره محتوى لروحه ولا مادة. وتُلازم داخله هذه "النواة الصلبة" (2) متحدية تقلبات الزمان به مفقدة الزمان نفسه كل حقيقة وذاهبة أيضا بمفعول اختلاف الأمكنة. فحين يتزوج الرجل من فرنسية، بعد رحيله إلى ليون للدراسة ثم للعمل، تستوي زوجته صورة مهجنة لأمه أو هو يصطنع لها هذا الشبه. ويستحيل ما يسميه "حظيرتنا الزوجية" (3) إلى جحر تعشش فيه رائحة وقدر ولزوجة شبيهة كلها بما تقلب فيه في حي سليم مسعد. حتى إن ثيابه الجديدة نفسها لا تلبث أن يكسوها منظر البلى وتتخلل نسيجها رائحة جسده القديمة. ولا تشد زوجته ولا أطفاله الثلاثة عن هذه الحال في شيء. ثم إن الزمن يزلق على هذا الرجل الموبوء بذل وعار أزليين - حتى إننا لا يطالعنا له اسم من أول الكتاب إلى آخره. يحول خلود النواة الصلبة نفسها دون شعوره بعمره، وهو يمضي، ودون مسه - على الأعم - مسًا يعتد به بحوادث الزمن.

الارتجاج والسيرة

وعلى خلاف ما قد تزيّنه لنا سذاجة دارجة، لا يؤخذ الرجل بحياة الفرنسيين ولا يداخله حسد لهم: لا للأوقات التي تنتظم فيها أيامهم ولا للأمكنة التي يرودون. بل هو يستشعر في انطوائهم على معتزلات فرديتهم وفي غفلية مرورهم بالأمكنة، خفة في موازين أثرهم في العالم وقلة في الوجود. ففي ذلك الأثر شيء من هشاشة "الفقايع" (4) وفي ارتياد فرنسيي اليوم أبنية أنشأها أجدادهم - بل حاكوها وطرزوها - لتأتي لائقة "بأبهة الملوك" (5) ما يجعل الأحفاد أشبه بالخدم، في رواحهم وغدوهم، منهم بأصحاب البيوت. هكذا يوشك أن يسد في المواجهة ما بين الفقاعة والنواة الصلبة كل سبيل إلى قيمة تتحرك نحوها الحياة فيسعها بهذه الحركة أن تمضي...

(1) م م، ص 88.

(2) م م، ص 42 وغيرها.

(3) م م، ص 28 وغيرها.

(4) م م، ص 75.

(5) م م، ص 70.

هكذا أيضا توشك رواية أبي سمرا أن تكون رواية مستحيلة - أي ألا تكون رواية البتة - لافتقارها الظاهر، أول وهلة، إلى ما يخرج السرد والوصف من الثبات في نقطة يزلق عليها كل قول... فنعود لا نقع للقول على "أثر" - بمعنى العبارة الحرفي - ولا نفهم، بالتالي، لم كان يجب - أو يجوز - أن يكتب كلام لا يفضي إلى شيء إذ لا يتغير بكتابتها شيء في موضوعه ولا يفضل بالتالي أي كلام آخر كان يسعه أن يحل محله... نعود لا نعلم كيف تروى حياة ما هي بسيرة وإنما هي ارتجاج واحد يدوم عمرا بحاله. نعود لا نأبه أيضا بتقطيع للسرد يتقل بنا، من غير نظام ظاهر، جيئة وذهوبا ما بين بيروت وليون، إذ يلبث الزمن وعاء خاويا إلا من "النواة الصلبة" لا يستقر فيه ما يجري فيه ولا تنتهي ما جرياته إلى تكوين مجرى له أو مساق خليق بمغادرة الأصل والبدايات.

نقول: ما كانت الرواية إلا لتبقى مستحيلة لولا نساء يعبرنها خفرات في صفحات متباعدة. من آمال، زميلة الرواية في دار المعلمين والمعلمات، إلى عابرات مترفات في تهويم المخيلة أو على الرصيف إلى صور لنساء معروفات يقصنها من المجلات، إلى أخريات يعاينهن في لوحات بالتوس، إلى الفتاة اليهودية التي صحبتها إلى غرفته في المسكن الجامعي بعد أن وجدته يبكي في كشك محطة الأوتوبيس إلى جاكين كمد، المسنة التي يسعه أن يستعيد رعدة سرت في جسمها حين لامس خصرها شاب دعاها إلى الرقص سنة 1940، إلى هذه المومس أو تلك، تمد النساء لهذا الشاب خيط آريان فيقذنه الهوينى، وهو يكاد لا يشعر، إلى خارج كهف حياته المتنن برائحة الأصل العنيدة، بالوسخ الذي يفيض من رحم الأم إلى صوتها، بنفوره الراسخ من دمامة ينسبها إلى جسده المأسور في هذا كله. وما يستعيره من النساء إنما هو ولعهن بأجسادهن، يستعيره إلى حد يجعل جنس شهوته يُشكل عليه، شيئا ما، فيستعير، في الوهم، جسم صديق له من ذوي الوسامة ويتخذة واسطة لتوهمه ملازمة من يشتهيهن من النساء. في خيط آريان هذا، كان الزمن قد انتظم ليسترد فاعليته وكانت الأمكنة قد انسلكت لتعود إليها قدرتها على التفارق والتغير حين عاد الرجل إلى لبنان يزوره بعد سبع عشرة سنة من الغياب. عاد ليقف على شيخوخة أهله وعلى ابتعادهم، ولو أمتارا، عن حي سليم مسعد الذي أقفرت

أكواخه وعلى فعل الزمن بحبيته القديمة آمال التي غادرت صباحها في غفلة منه. وليس غير ماجريات هذه الزيارة القصيرة ما يكشف له أنه كبر هو أيضا وتغير.. أنه صار "الرجل السابق" الذي ستعرض لنا الرواية (بعد أن أصبحت ممكنة) أطرافاً من سيرة له ما هي بسيرة. على أن ذاك، أي فعل الزمن، كان قد حصل رويداً قبل انكشافه دفعة واحدة للرجل السابق. وكان ذاك من صنيع النساء. النساء أيضاً يُشرفن بالرجل على معنى كلمة لم يكن يعرف لها معنى على لسان أمه وهي تصفه بـ "دكتور المستأبيل⁽¹⁾"! والمستقبل هاهنا على حاله التي سنلفيه عليها عند الباحثين في المجتمع اللبناني اليوم: مستقبل معلق.

هذا الاستعداد للعالم (لا للجماعة أو للمجتمع وحسب) يتفتق عن فردية يأتلّف فيها محاق الفردية التام والنفور المطبق من الآصرة التي ترعى هذا المحاق. فهذه الفردية خلاصة لمعالجة متخبطة في بأسها، غير أنها هائلة العنف، لحبل سرّة يأبى أن ينقطع. وإذا وجد لهذه الفردية من مرجع أو نموذج فليس هو جحافل "الأفراد" الفرنسيين ولا هو، بطبيعة الحال، رجال حي سليم مسعد الذين يكسو إهابهم ما يزيلونه من أقدار بجلد مضاف لا يزيله تعاقب الأجيال ولا تغير المهن. حين يركب الرجل الطائرة مودعا بيروت وداعاً يبدو أخيراً، يحمل في روحه - أي في النفور الذي هو روحه - ذاك الصدع الذي أورثته العودة العابرة في مقتله لأمه، في ملامح ضيعته وأهلها، في عار انتمائه إلى حي سليم مسعد، في الصورة التي كان قد اصطحبها لحبيته القديمة، في حياته السابقة كلها. لا تنقطع هذه الأواصر كلّها ويظلّ ممكن أن تعني ابتسامة يتبادلها الدكتور وأخوه المهندس أن حيّ سليم مسعد لا يغادر من ولدوا فيه. غير أننا نعلم أن هذه الأواصر قد ضمرت وتراخت وتغير معناها. بل نحن نعلم أيضاً - أو نشعر - بأن الفرد المولود من هذه الاستحالة إنّما هو فرد شبه فارغ وأن ما سيصنعه الرجل المقبل بحياته، ومعه حريته نفسها، قد أصبح رهين احتمالات مجهولة. ذاك ما أفضى بنا إلى حديث "المستقبل المرجأ" وهو إحدى سمتين يستكمل بهما الكلام في المجتمع وسياسته، من غير انقطاع ولا اختلاف جوهري، سيرورة لثقافتنا بأشرنا ترسمها من الروايات.

(1) م م، ص 102.

مواقف المعارف

هذا الذي استعرنا له من قاموس الحرب اسم "ساحتنا الثقافية" يتجاوز فيه فوران الندوات (وما يشبهها أو يجري مجراها) ما ذكرناه من غليان المهرجانات والمعارض. مع ذلك تلقى ندوات اليوم من الإزراء الضمني، لدى الحديث عن "العصر الذهبي" (وهو الذي كان عصر محاضرات وكانت الندوات فيه نادرة) ما تلقاه مهرجانات اليوم والمعارض. يحذب النقّاد على عهد الندوة اللبنانية (وقد كانت شبه وحيدة في انتظام محاضراتها، وسمع روادها الغث والسمين) ولا يستوقفهم كثيراً أن مفكرة الندوات في بيروت اليوم تُعجز المتابع الواحد بل تعجز الخمسة، في بعض الفصول، عن الوفاء بمهمة الإحاطة والتقييم. وقد كان من انتشار برامج الحوار التلفزيونية والمقابلات الإذاعية أنها وسّعت كثيراً من جمهور المتابعين إذ حملت المناظرات إلى البيوت، ولكنها هبطت بسوية الإعداد والأداء في ما تستقبله الفنادق أو الجامعات أو المراكز المختلفة، في قاعاتها المغلقة أو نصف المفتوحة، من لقاءات. فقد مال طغيان النموذج التلفزيوني بسائر المتدين إلى الارتجال والتعبير العفوي بالعامية، يداخلهما قدر كثير أو قليل من السجال الخطابي. يتناسى النقّاد أيضاً أن عمر معارض الكتب هو من عمر الحرب، تقريباً، وأن بيروت عادت تستأثر بقسط رئيس من حركة النشر العربية وأن دور السينما (وهذا يردنا إلى نطاق آخر) تتكاثر، في المدينة وفي ضواحيها، بطرازها الجديد المجمع، ولو أن دور الحمراء قد أقفل معظمها أبوابه، وأنها تستقبل أحياناً مهرجانات سينما وأسابيع أفلام وعروضاً أخرى مختلفة لخاصة المهتمين. هذا ولم تسبق الحرب إلا بسنوات معدودة نهضة البحث الجامعي في ميادين مختلفة (ولا ننس التكاثر اللاحق للجامعات نفسها)، وكان من آثار الحرب نفسها ولادة مراكز وبرامج للأبحاث الاجتماعية، وطنية وأجنبية، فضلاً عن ولادة الكثير من المنابر الثقافية. وقد بدأ مخاض البعض من هذه المنشآت في خارج البلاد ثم استوطن بيروت حين زالت الموانع. نقول هذا ولا ننسى أن مراكز أبحاث ودور نشر ومنابر (فضلاً عن المسارح ودور السينما) قد أسدلت، في السنوات الأخيرة، ستاراً دائماً أو مؤقتاً على أدوارها وأن بعضها كان بين الأفضل في فئته. ولكن نعي دار للثقافة، مهما يبلغ إيلامه، لا يسوّغ الحداد على الثقافة برمتها، بالضرورة.

في كلّ حال، لن نعود هاهنا إلى شؤون طرقنا في معرض آخر⁽¹⁾: لا إلى الأثر الذي يخلفه تصدر الندوات على حركة البحث وعلى سوية الأبحاث العامة ولا إلى مؤسسات البحث بصيغ تنظيمها وتوزعها بين الجامعات وغيرها ودرجات كفايتها ولا إلى البرامج والتمويل وما يتصل بهما ولا إلى السياسات البحثية أو غيابها ولا إلى توزع الأبحاث بين شتى الحقول العلمية والمدارات الموضوعية، وافرّة هنا وندرة هناك، ولا إلى قيمتها ودرجة ملائمتها لحاجات المجتمع، إلخ. وإنما نقصر الكلام على إشارات موجزة إلى مفاعيل موقف ابتدائي غالب نراه يُفرض منطلقاً ومناخاً لحركة البحث وهو ما سَمِيناه تعليق المستقبل ومداواة الأعراض بالـpolicies وهما شيء واحد أو إن الثانية تتمّة للأول.

وذاك أن حركة البحث، بخياراتها الأساسية وبنقاط تركيزها وخلاصاتها التوجيهية، تبدو، اليوم، راضخة رضوخاً مرّاً لواقع الأحوال. فتبدو الطائفية، مثلاً، قاعدة يبني عليها. ويتركز حديث التفاوت الاجتماعي على ضُمور الطبقة الوسطى. فيُقبَل مبدأ التفاوت من غير جدال أو تمحيص وتعتبر مسألة الاستغلال غير ذات موضوع. ويعدّ توزيع السلطة القائم في عالم الإنتاج مقبولا إجمالاً. فيستبعد اشتراك طرفي الإنتاج في أي قرار يتصل بهذا الأخير ما خلا ترتيب الأوضاع القصوى، المتصلة عادة بالتسريح الجماعي وبالإفقال. ويعتبر تراجع الدور الرعائي للدولة تحصيل حاصل أحياناً وهدفاً منشوداً، أحياناً أخرى، وتتراخي عزيمة الباحث وتغيم استنتاجاته حين يفضي إلى دائرة النتائج. وتقبل "الخصخصة" دواء رئيساً للعجز والدين فيُنظر فيها من جهة الدولة والمرشّحين لاستثمار المرفق ويترك عنانها مرخي من جهة المستهلك. وتحظى "العولمة" بالقبول نفسه فلا يُتخيل حدّ للهيمنة الإمبريالية التي ترعاها غير الحدّ المتقطع لهيمنة أخرى راسية على أساس قومي. في ما خلا ذلك، يكتفى بالأسف حيال عواقب وخيمة تحصدتها المجتمعات الضعيفة (ومجتمعنا واحد

(1) راجع "تقديم" نال: اتجاهات البحث في العلوم الاجتماعية وحاجات المجتمع اللبناني، أعمال يوم دراسي بإشراف أحمد بيضون، اللجنة الوطنية اللبنانية للأونيسكو، بيروت، 2002. وفي "الأوراق" التي يضمها الكتاب معالجات مختلفة للمسائل المشار إليها.

منها) أو بالذهول أمام منجزات المدّ الذي يجتاح العالم. وفي تناول النطاق القومي نفسه، تبدو مواقف الباحثين حائرة ما بين نفور "سيادي" شبه غريزي وخنوع "أخوي" مذعور من عواقب التصويب (حين يسلم بضرورته) أو من مبدأ التصويب نفسه. وبين ما يضخّي به، في خضمّ الذعر، كلّ نظر شامل إلى خريطة المواقف القومية ومستقبل أطرافها المترابطة مصائرهم طوعاً أو قهراً ومن ثمّ إلى أفق مصيرها العام وموقع لبنان المحتمل من هذا كله. وقد أفضى هذا الانكماش الخائف لحقل النظر إلى الجري اللاهث في مجرى الأحداث، يستحثّه إحجام عام عن تناول أوضاع المجتمعات العربية، يكاد لا يخرقه غير التعليق الصحافي حين تفرضه مناسبة ملحة أو ذكرى عابرة. حتى إن ما ينشر عن أوضاع المجتمع الأميركي وأصول السياسة المتصلة به ينمّ حجمه بانتباه يبدو اضطرارياً فلا يحظى بمثله المجتمع المصري أو السعودي، مثلاً، ناهيك بالسوري. إلخ.. إلخ.

هذا كلّه كثير. وقد لا يصحّ عده محلاً للائمة ينحى بها على الباحثين اللبنانيين. فقد لا يكون الشطط في الطموح بريئاً من مصائب أصابتهم وبلادهم، في ما مضى، وأصاب مثلها (أو ما هو أدهى منها) عالم القرن الماضي برّمته. وهم، في نهاية المطاف، أبناء بلاد صغيرة، راسفة في عقابيل الحرب التي شهدتها وفي أثقال السياسة التي سبقت إليها (أو انسأقت) بعد تلك الحرب. هذا فضلاً عن قيود تفرضها النشأة وحسابات الداخل حين لا تفرضها مساحة محدّدة للحريات العامة. ثم إن الرضوخ للأثقال المفروضة ولزوم هوامش ضيقة للتفكير وللحركة سئة مرعية، إجمالاً، في عالم اليوم الذي اعتادت كثرة كاثرة من مثقفيه أن تبرأ من تهمة التفكير في تغييره. ويفترق في هذا الموقف، على الظاهر، مبدعون يلجأون إلى حدة مضاعفة في الرفض الشامل، بما فيه رفض الإيحاء ببدايل يستنسبوننها، وباحثون من "المفكرين" أو "العلماء" يرهنون المستقبل بغيب لا يؤمنون به، بالضرورة، (وهذا حين لا يغويهم "إنهاء التاريخ" أو التنبؤ الحسن الإسناد بكوارث عاجلة). غير أن الافتراق بين الفئتين أقلّ حدة ممّا قد يبدو. وذاك أن "البدايل" التي تتفتق عنها الأبحاث لا تقلّ، في أقصى مسلماتها، يأساً عن رفض الأدباء.

سقف بعيد واطئ

يتخذ الباحثون لبدائلهم عناوين باتت هي المأذون بها لطموح المجتمعات والمزينة لهم على أنها مفاتيح جثة متواضعة الحال، واطئة السقف. في صدارة هذه الجثة، تلوح حقوق الإنسان والديمقراطية ودولة القانون، فهذه قيم عظمى لا حدود دنيا. وتحتل الشفافية وقبول المساءلة وحسن التدبير حيزا مخصصا للأساليب المعتمدة. ويرسو المجتمع المدني، بتشكيلاته المختلفة، والجندر، بقيمه، في مقام المحركات. ويتخذ كل من هذه العناوين معلما من معالم policy المعتمدة في موضوع أو قطاع بعينه. وذلك أنه لا بد من هذه السياسات أي من مجاميع إجراءات تداوي الأعراض، لا الأدوية، وتجلي السياسة عن مزيد من مواقع كانت لها. وهو ما يشبه أن يكنس كل أمام بيته لتستغني البلدة عن جميل البلدية. وهو ما يشبه أيضا أن يرجأ من المستقبل ما لم يكن جراحة تجميل محدود ومؤقت، بالضرورة، للحاضر، وقد لا يكون، في بعض الحالات، غير مسحوق تجميل له. وفي هذا كله، لا يلقي أكثر الباحثين بالا إلى فقدان الود ما بين أهم هذه العناوين (الديمقراطية... المجتمع المدني) وبنى قائمة في المجتمع اللبناني (الطائفية...) يهتمون حديثها أو يُبدون حرصا صريحا عليها، بل يذهب بعضهم بالحرص إلى حد جعله مرادفا للحرص على بقاء المجتمع اللبناني نفسه.

تلك ممن جليلة لا يخطر لنا - وقد لا يجوز! - أن نجادل في محاسنها. على أن هذه المنن التي يوجه إغداقها من مركز العالم، يقابلها تخل من جمهور البشر عظيم. تترك السلطة الاقتصادية لسادة السوق يفتكون بكل من أنسوا منه ضعفا، كبيرا كان أم صغيرا، ما لم تردعهم عن ذلك مصلحتهم لا غيرها. وتترك السلطة الاجتماعية لـ "الخب" - أو الحثالات - المهيمنة، بإذن سادة السوق، على الجملة العصبية للإعلام والتعليم والثقافة. وبين ما يهيمن عليه سادة السوق، بتوسط هؤلاء، أكبر المواقع وأكثرها إشرافا في المجتمع المدني. ويدبر أمر السلطة السياسية بحيث تُرهن مقاليدها بخيارات أصحاب الجبروت المفروض أو أصحاب المال أو كليهما. فيصل إلى دسوت الدول، كبراها والصغرى، بمفاعيل نوع من الانتخاب الطبيعي المقلوب، من حاله أدهى من حال الذين كانت صدف الوراثة والزواج الداخلي، في الأنظمة القديمة، تهبط

كثيرا، في بعض الحالات، بسويتهم العقلية وصحتهم النفسية. ويصار إلى إقناع الناس بأنه لا مناص من هؤلاء أو ممن هم أردأ منهم حالا، فيختار الناس ما يشبه أن يكون رقا إراديا، طلبا لما استبقي لهم من الغنيمة أو لمجرد السلامة.

السحابة

هل في هذا الكلام مبالغة؟ نعم، طبعا! ولكن ما يشذ عن الحال الموصوفة ليستبقي لعالم البشر نكهة وقيمة بات ضئيلا ومحاصرا في لبنان وغيره. حتى لتبدو الشواذ وكأنها متنفسات ضيقة مأذون بها، في نطاق رعاية إجمالية للعجز العام. والمجتمع اللبناني من المجتمعات التي لا تزال أنفاس نضرة للفن والأدب وللمعرفة والفكر تنعشها حائلة دون اختناقها تحت ربة المصالح الدنيا وركام اللغو والبهتان المستشريين والقبح المترامي الأطراف. تلك أنفاس تنعشنا كل يوم. ولكتها أنفاس ضئيلة تتصاعد لتكبر بها سحابة لا يدري إن كانت ستمطر في يوم من الأيام.

آب 2002

التشيع والديمقراطية(*)

يبدو المذهب الشيعي وكأنه يواجه مثال الديمقراطية بمقاومة صريحة. وليس في هذا التعارض ما هو استثنائي، طالما أن الديمقراطية تلقى نصبا في التوافق - من حيث المبدأ، إن لم يكن في الواقع - مع العقائد الدينية في شأن السلطة. فالناس ما إن يأخذوا بشرع ربّاني المصدر حتى يمسي عسيرا عليهم التسليم بشرعية منافسة بشرية ما لأوامر هذا الشرع و نواهيه، فما بالك بالتسليم بمبدأ السيادة الشعبية؟ ولما كانت المعرفة والولاء للذين يمكن أن تكون الشريعة المقدسة موضوعا لهما من جانب مجموع المواطنين أو أكثريتهم أمرين يتعذر التثبت من مقدارهما - بحكم طبيعتهما نفسها - فإن الحراس المنصبين لتلك الشريعة لا يقبلون إلا على مضمض أن تستوي إرادة الشعب بديلا من إرادة الله. وأما دعوى المطابقة بين الإرادتين، وهي دعوى وجدت من يحملها في لحظات حاسمة من التاريخ الحديث، فإنها تبقى محتاجة أشد الاحتياج إلى برهان، وهذا أقل ما يقال. وذاك أن الله يعرف رجاله، فيصبح كلّ تصدر لأصل السلطة الديني بابا إلى الإقرار بأفضلية من كانوا حملة لمفاتيح الشريعة الإلهية. وقد لا يعدو طموح هؤلاء أن يُعترف لهم بالحق في إشراف من نوع خاص على الشروط التي تمارس في ظلّها السلطة وعلى درجة موافقة الممارسة المذكورة لمعايير الشرعية المقررة سلفا. على أن هذا الطموح قد يذهب إلى حدّ الطلب، من جهة هذه الفئة، بحق يتفاوت نصيبه من الحصرية، في وضع الشرع المقدس مباشرة موضع التنفيذ باسم مُنْزله. ونحن سنرى الأهمية التي

(*) مقالة نشرت (بالفرنسية) في مجلة *Pouvoirs* العدد 104، الفصل الأول من سنة 2003، منشورات Seuil، باريس. وكان العدد مخصصا لـ "الإسلام والديمقراطية".

تصح نسبته، في حالة التشييع، إلى تعدد الدرجات على هذا السلم المنتصب بين امتياز الملاحظة والتحكم المطلق.

وهل نحتاج إلى التذكير بأن توطيد الأنظمة الديمقراطية الحديثة، وإن هو لم يستلزم بالضرورة فصل الكنائس عن الدول، فإنه استلزم، في الأقل، كبحا شديدا لتدخل المؤسسة الدينية في السلطة السياسية. وسواء أكانت علمنة الأعراف العامة رسمية أم كانت واقعية لا غير، فإنها قد عززت واقعة الكبح هذه، وهي الواقعة التي لا يمكن اعتبارها هامشية ولا عرضية عند النظر في ماهية المشروع الديمقراطي. حتى إذا تفحصنا ما عرفته أجهزة الدين ومذاهبه نفسها، في ظل الأنظمة الديمقراطية أيضا، من اعتماد للديمقراطية على الصعيد العملي و تسويغ لها على الصعيد النظري، وجدنا هذا الأمر واحدا من أمور لم تستتب فعلا إلا على أثر الهزائم التاريخية التي أنزلتها الثورات الشعبية بفكرة تقويم السلوك الذي تسلكه السلطة السياسية تبعا لدرجة الولاء لدين بعينه. إذ ذاك استغني عن المقياس الذي كانت تقاس به أمانة السلطة المذكورة لهوية يفترض أنها تلقته من مصدر غير دنيوي. وحتى الأحزاب الديمقراطية المسيحية، في أوروبا الغربية، شهدت انزلاقا من اعتماد الدين مرجعية لاهوتية، بمعنى الكلمة التام، إلى اعتماده مرجعية خلقية تتجه بالتحاليم الإنجيلية المتصلة بالمعاملة نحو التحول إلى نوع من الأخلاق الطبيعية.

في دار الإسلام، لم يتح لهذا الانقلاب أن يبلغ الدرجة نفسها من الاكتمال. فهنا كانت السيطرة الأجنبية، على التعميم، سبيلا إلى تأسيس الدول الحديثة. وفي حالات عديدة، نظر الجمهور الأوسع إلى هذا التأسيس على أنه فعل تجرئة (يرمي إلى إدامة السيطرة المشار إليها) لعالم إسلامي طامح، من جهته، إلى النهوض مستقلا موحدا. كان هذا التأسيس يزيد الإسلام بعدا عن استعادة مجده القديم، إذ يوغل في تشتيت قواه رادًا إياه رداً نهائيا إلى حال الخليط المتدنّي المكانة وغير المستقلّ بأمرة، على الصعيد الدولي. وحتى في الحالات التي كانت فيها الدولة الوطنية موضوع رغبة واسعة الانتشار، كان لإنشائها طعم هو إلى المرارة أقرب. فهو كان يودي بقطعة جديدة من أرض الإسلام إلى كنف نظام يعمل لغير صوالح الأمة الإسلامية وكان يمنح هذا النظام شرعية بدت نهائية إلى هذا الحد أو ذاك.

وكثيرا ما أخفق العامل الديني في فرض هيمنته على مقاومة السيطرة الاستعمارية نفسها. فكانت تتقدم عليه في هذا النطاق قوى قومية المشرب تقودها نخب متغربة. وهذه قوى بقيت، في ما يتعدى عداها لهذه أو تلك من الدول الاستعمارية المتنافسة، أقدر على التكيف بمقتضيات النظام الدولي، وهو النظام الذي كان يتحدّد بمجرى العلاقات ما بين تلك الدول الاستعمارية أساسا. غير أن الإسلام كان يبقى، على المستوى الشعبي، قوة غالبية في مكافحة الاستعمار. وقيض له أن يفيد، في سبيل البقاء طليعة للكفاح، من ضعف القوى القومية، وفي سبيل الاستواء طليعة لهذا الكفاح، من النكسات التي لم تلبث أن أخذت تتوالى على تلك القوى نفسها. وفي الحالين كانت أمارات الوهن لا تلبث أن تظهر على مشروع العلمنة أو هو كان يبقى مجرد سراب. كان عنصر السياسة يدفع دفعا إلى التوافق وعنصر الدين. فلم يبد ممكنا إبقاء السياسة بمنأى عن الإسلام، وهو البعد الأساسي في هويات تائقة إلى إثبات الوجود السياسي. فاتخذ الإسلام سلاحا في الحرب على الاستعمار ودخل جزئيا في نسيج الأنظمة القومية المنشأة على أنقاض العهود الاستعمارية. وهو اليوم يزاحم المذاهب الاجتماعية الراديكالية - وقد انتهى به الأمر إلى تهميشها - في مناهضة هذه الأنظمة التي ينعى عليها ابتعادها عن المثال الاجتماعي الذي يتعهده هو ومشايعتها دولا من معسكر الاستعمار الآفل. وهو يستنفر أيضا معارضة من يعارضون أنظمة كانت قد نشأت تحت رايته ولكن الفساد أسرع إليها بفعل المشايعة نفسها. وما كان لهذه المجابهات إلا أن تدفع بالإسلام إلى طريق الراديكالية. فأخذ يبدي عداوة مبدئية للعلمنة التي كانت الأنظمة القومية تعتمد صيغا منها تتصف بالخجل وإن تفاوت نصيبها من هذه الصفة. هذا ونعائين مزيدا من التنوع في مواقف الحركات الإسلامية من الديمقراطية، إذ تعدّد هذه المواقف من الجزم بالحاكمية الإلهية المطلقة، وهو ما يفترض الشريعة نطاقا إلزاميا للأحكام، إلى النفور الصريح أو الضمني من النموذج الديمقراطي الذي يعتبر أدنى مرتبة، من حيث ما ينطوي عليه من قيم، من نمط الحكم الإسلامي. وهذا مع العلم بوجود تيار فكري تام السمات يقول بإسلام علماني وديمقراطي. ويعتدّ هذا التيار بالشورى ويرفع راية الاجتهاد الذي يعتبر قادرا على تجديد الأحكام بمقتضى المصلحة المشروعة أو مقاصد الشارع. ويشدّد أنصار التيار

نفسه على أن الإسلام القويم ليس فيه "أسرار" بالمعنى المسيحي وليس فيه سلك كنسي وأن تعاليم الشريعة توافق، من حيث الأساس، "فطرة" الإنسان، أي طبيعته الأصلية، وهي موافقة تقرب الشرع الإلهي من الشرع الطبيعي، إلخ. وقد لا يكون هذا التيار مذهب أقلية ولكنه يبقى قليل الفاعلية ولا تسفر حججه، على قوتها، عن كثير من النشاط النضالي.

وجد مذهب التشيع الاثني عشري نفسه منخرطاً في موجات التجاذب العنيف بين بدائل رسم معالمها الإدراج الإجماعي في نظام الدول القومية والتلمس الصعب لأصالة ما، في نطاق هذا النظام أو في ما يتعداه. وهذا المذهب أكثر، على نحو كاسح، في إيران وفي دولة البحرين الصغيرة، وهو ممتع بأكثرية محدودة في العراق تقابل الجماعة السنية المنقسمة هناك إلى جماعتين قوميتين. وهو يضم، من بعد، أقليات متباينة الأهمية في نحو من خمسة عشر من البلاد الأخرى ممتدة من آسيا الصغرى إلى الهند. وهو لا يمثل، مع ذلك، إلا عشر الإسلام العالمي تقريباً. ولم يخل تنوع الأوضاع هذا أن أثمر كثرة في أنماط انخراط الشيعة في المجتمعات الوطنية المختلفة. وهي كثرة تجعل الطموح إلى إجمالة البصر دفعة واحدة في منظر التشيع برمته طموحاً في غير محله، على الأرجح. يزيد من رجاحة هذا التقدير أن عالم التشيع بقي إلى حين قيام الثورة الإسلامية في إيران، عام 1979، يشكو ضعفاً بارزاً جداً في المركزية السياسية. كانت المرجعية العليا في النجف قد بقيت، على الرغم من هبات ثورية مشهودة، تلزم نوعاً من السكينة، في معظم الأوقات، وظلت مفتقرة إلى التأثير السياسي في أوساط الشيعة المقيمين خارج العراق. وفي إيران، كان المراجع يقفون مواقف ظاهرة التباين، إجمالاً، من السلطة الشاهانية وكانوا منقسمين على أنفسهم ومتنافسين. من جهة أخرى، كان التشيع الثوري في النجف وقم (ويعدّ الخميني ومعه محمد باقر الصدر قيودوميه الأبرزين) قد بقي، قبل سنة 1979، قليل الآثار المرئية، على ما بدا، في أقطار التشيع الأخرى. وهذا على رغم حالات أفلح فيها في نشر صدى مدوّ هنا أو هناك ومنها حالة موسى الصدر في لبنان.

هي إذن الثورة الإيرانية التي جعلت الحديث عن تشيع سياسي دولي أمراً ذا وجهة تامة. لم يكن للثورة المذكورة أن تمحو الفوارق بين أنماط التكيف

الشيوعي بمقتضيات المواقع الوطنية، وهذا مع العلم بأن الفوارق المذكورة نحت نحو الضمور، في المرحلة التي طغى فيها شعار "الجمهورية الإسلامية". على أن تيار الثورة عدل تعديلاً عميقاً وعي شيعة العالم لانتماهم المشترك. فهو قد أنشأ أو وطّد شبكات للعمل وللتضامن، وهو قد كوّن، فضلاً عن ذلك، أدوات مؤسسية مختلفة الأصناف. ولكن الأجدر بالملاحظة أنه ركّز المجادلات الأيدلوجية السياسية بين الشيعة على إشكال يقترن فيه الثبات والوضوح. وكان أن المواجهة الكبرى التي ما تزال دائرة في مجال الثورة الإيرانية (ومعها الأوضاع العالمية الجديدة التي يصعب عزلها عنها، على كل حال) قد جعلت من مسألة الديمقراطية محورياً للإشكال المشار إليه. وإذا كان يتعذر علينا أن نعرض ههنا مواقف الجماعات الشيعية واحدة واحدة، من نموذج الحكم والمجتمع المنبثق من الثورة، ملتفتين أيضاً إلى ما يعتدل في صفوف كل من تلك الجماعات من نزعات سياسية مختلفة، فإنه يبقى مهماً أن نعرض النموذج المذكور على مبادئ العقيدة الشيعية نفسها. وهي مبادئ لا تستغني الاتجاهات السياسية المنتسبة إلى التشيع، أية كانت، عن رعاية منظورها.

بادئ بدء يبدو التشيع وكأنه حدّد نفسه، بما هو فرقة، برفض أصلي جبه به الديمقراطية في مبدئها نفسه. فلما أراد الشهرستاني، وهو المؤرخ السني الكبير للفرق الإسلامية، أن يعرف ماهية التشيع وجد نفسه، من أول الطريق، أمام هذا التنافر. فكتب يقول إن الإمامة، عند الشيعة، ليست "قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسول عليهم الصلاة والسلام، إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله".

وهو يضيف أن الشيعة "يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبراء والصغائر، والقول بالتولي [بالأئمة] والتبري [من أعدائهم] قولاً، وفعلاً، وعقداً، إلا في حال التقية (...)" (1).

(1) أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، بيروت، دار المعرفة، 1975، المجلد الأول، الفصل السادس، ص 146.

يُظهر هذا التعريف للعيان لباب العقيدة الشيعية ويضعها والمثال الديمقراطي على طرفي نقيض. ولقد ميّز التشيع الإمامي نفسه عبر التاريخ عن الغالبية السنية برفضه الإقرار بالشرعية لولاية الخلفاء الثلاثة الأوائل في الإسلام. وهو قد وضع في وجه بيعة المسلمين لهؤلاء القول بتعيين النبي (الذي كان يعلن نصاً إلهياً) صهره وابن عمه علياً خليفة له. والإمام الأول الذي عُيّن بهذه الكيفية خلفه أحد عشر معصوماً من صلبه اختارهم الله أيضاً للإمامة. وتنتهي هذه السلسلة بالمهدي محمد بن الحسن الذي غاب وهو صغير نحو سنة 260 للهجرة النبوية (الموافقة سنة 873 - 874 لميلاد المسيح). وهو الإمام الذي يقول الإمامية بوجوده على قيد الحياة وباستمراره حياً إلى آخر الزمان لأن العدل الإلهي لا يجيز أن تخلو الأرض من إمام. وذلك أن الإمام هو "الحجة" التي تبين أن الله قد هدى الناس إلى الطريق المستقيم وأنهم مسؤولون، بالتالي، عن أفعالهم من خير ومن شر ومستحقون ما يصيبهم من لدن الله من ثواب أو عقاب.

والواقع أن الشيعة يقولون بـ "غيبتين" للمهدي. الأولى، وهي الصغرى، بقي الإمام الغائب في أثنائها متصلاً بنواب أربعة له خلف كل منهم سابقه وكانوا ينقلون "توقيعات" الإمام الغائب إلى المؤمنين. وقد انقطعت هذه الصلة بموت النائب الرابع وبدأت بانقطاعها الغيبة الكبرى التي يقول الشيعة إنها ستصل إلى يوم القيامة⁽¹⁾ وإن المهدي يظهر وقتذاك ويكون ظهوره من علامات الساعة، فـ "يملاً الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً."⁽²⁾

هذا والراجح أن شيعة القرنين الرابع والخامس للهجرة (أي العاشر والحادي عشر للميلاد) كانوا يحسبون رجعة الإمام الغائب الظاهرة قريبة الحصول، إلى هذا الحد أو ذاك. فكان أن اعتمد أكثرهم موقف "الانتظار" مستنكفين عن طلب السلطان السياسي. حتى أن هؤلاء توصلوا إلى اعتبار صلاة الجمعة باطلة

(1) في شأن السيرة الاعتقادية المتناقلة للإمام الثاني عشر، را.

Henri Corbin, *En Islam Iranien*, Paris, Gallimard, 1972, t. IV, livre VII, chap. 1er.

(2) محمد رضا المظفر، عقائد الشيعة، بيروت، دار الغدير، 1973، ص 106.

طالما لم يظهر الإمام الشرعي ليؤمّها. كذلك عدّوا كلّ دعوة إلى الجهاد غير مستوجبة الاستجابة (ما لم يكن دفاعاً عن النفس) طالما بقيت التعبئة للقتال تحصل تحت راية غير راية الإمام. إلخ. أخيراً، قال هؤلاء بـ "التقية" أي بجواز إعلان المؤمن خلاف ما يبطن من العقيدة، وقاية لأنفس المؤمنين من جور ولاية الأمر الظالمين. وقد شهد هذا العصر (المتأخر نسبياً) تكون نظرية "الإمامة الإلهية" أي الموصولة بالنبوات والمنبثقة من "النور المحمّدي" الأزلي، وهو الذي انبثق منه آدم نفسه في أول الخليقة⁽¹⁾.

على أن اتّجاهها آخر كان، مع أخذه بهذه المقدمات نفسها من حيث الأساس، يقول بوجود "النيابة العامة" عن الإمام الغائب، وهي نيابة يمكنها (ويجب عليها) أن تعوّض انقطاع الاتصال المباشر الذي كان حاصلًا بين الإمام وصاحب "النيابة الخاصة" في زمن الغيبة الصغرى، فتتولّى القيادة الروحية للأمة بما يقيض للنائب من علم بميراث الأئمة ومن قدرة على تأويل النصوص الشرعية. ولم يكن متولّى هذه النيابة الشرعيون غير كبار المجتهدين الأحياء في عصر بعينه، فيفوض إليهم المؤمنون أمور دينهم ويصبح كلّ فرد من سواد المؤمنين "مقلداً"⁽²⁾ لمجتهد. وعلى هذا الحدّ المرسوم بين "المجتهد" و "المقلد"، نشأ المبدأ الذي أطلقت عليه عبارة "ولاية الفقيه"، وقد طارت له في أيامنا شهرة عريضة. وكان هذا المبدأ، في منطلقه، متعلّقاً بالأحوال الشخصية، يطبّق في حالات قصور فردي محصورة حصراً واضحاً. ولكن المحاولات تكرّرت، عبر العصور، لتوسيع صلاحيته إلى النطاق السياسي. وكانت الأخيرة من هذه المحاولات، وهي التي نهض بها الخميني، أشملها جميعاً وأنجحها. هكذا كان أن الدستور الإيراني الجديد أنشأ، من حيث الشكل، مؤسسات ديمقراطية للجمهوريّة، ولكنه شفعها بـ "مرشد" للثورة تجتمع في يده الخيوط الإستراتيجية للسلطة. احتفظ لهذا الشخص (وهو، بالضرورة، من كبار المجتهدين) بحق النظر في قرارات الحكومة ومجلس الشورى (البرلمان) بل، أيضاً، بحق نقضها، وجعل في تصرّفه أجهزة

(1) Henri Corbin, *op. cit.*, t. IV, pp. 145-148.

(2) المعنى الأصلي للـ "تقليد" هنا "تفويض الأمر". وأما معنى "المحاكاة" فهو مشتق منه.

ومجالس خاصة وجانب معتبر من مالية الدولة. ولما كان اختيار المرشد يحصل، أساساً، من جانب أقرانه ولا يدخل فيه الانتخاب الشعبي إلا دخولا ثانوياً، فإن صلاحياته الواسعة تمثل حداً خطيراً من مجال الديمقراطية.

ولقد طعن كثير من علماء الشيعة الكبار في التصور الخميني لولاية الفقيه. فبدأ أنها ليست نتيجة تلزم، على نحو يتعذر دفعه، عن عقيدة الإمامة عند الشيعة وعن اعتقادهم بغيبة المهدي. فالواقع أن الفقهاء الذين ينحو الخميني نحو اعتبارهم أشباهاً للأنبياء والأئمة⁽¹⁾ (باستثناء الإقرار بأنه لا يوحى إليهم) لا يسعهم، بأي حال، ادعاء "العصمة" المنسوبة إلى الأنبياء والأئمة. فما هم، في نهاية المطاف، غير بشر يخطئون ويصيبون. ثم إنهم كثر، بخلاف إمام الزمان الذي هو واحد وجوبا وبخلاف نواب المهدي الأربعة الذين شغلوا منصب النيابة "الخاصة" واحداً بعد آخر. ويتربّب عن كثرة الفقهاء احتمال الاختلاف بين آرائهم في ما يعرض من أمور. فلا توجد ضرورة عقديّة تلزم المؤمن بتقليد مجتهد دون سواه. ثم إن مراتب العلماء وطرق إعدادهم وإالات الانتقاء والترقية الخاصة بسلوكهم إنّما هي أمور بشرية من النوع المألوف، فليست بمنجاة من النقد، وهي كثيراً ما تنتقد، في الواقع. ويتصل المصير السياسي للفقيه العالم، صعوداً وهبوطاً، أكثر ما يتصل، بعوامل سياسية وليس بتبحره في العلوم. ويكفي أن نذكر دليلاً على ذلك أن "مرشد" إيران الحالي لم يحتج إلى "الأعلمية" التي يتنازعها آيات الله العظام وهم ما زالوا لا يقرّون بها لخاصة. ولا بدّ من القول، على صعيد آخر، إن السياسة والإدارة العامة وقيادة الجيوش وممارسة القضاء (وهي كلّها وظائف يستسهل الخميني جعل مقاليدها في أيدي الفقهاء⁽²⁾) إنّما هي فنون لا تستنفدها معرفة الشريعة أو أحاديث الأئمة بأي حال. فإن معرفة الفقيه الحلال من الحرام في كلّ من هذه المواد لا تجعل منه، بالضرورة، أكفأ من يزاوّل آية من المهن المشار إليها. وكان ابن خلدون قد سبق إلى القول إن "العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السياسة

(1) آية الله الخميني، الحكومة الإسلامية، بيروت، دار الطليعة، 1979، ص 49-52.

(2) م. م. ص 69-70.

أفرغوا ذلك في قالب أنظارهم ونوع استدلالهم فيغلط كثيراً ولا يؤمن عليهم⁽¹⁾. ولعل من الواجب أن نضيف، في حالة الشيعة، أن التوقير العام الذي يحظى به أهل البيت يحدّ كثيراً من حرية التنافس "الديمقراطي" بين العلماء، إذ يدخل في مجال هذا التنافس نوعاً من الامتياز الحاصل بالنسب يتمتع به أحفاد الرسول.

والراجح أن الفقهاء الشيعة يعرفون هذه الحدود - حدودهم - فيسعون إلى تمويهها بالتضخيم اللفظي لهيبتهم الروحية، ولا يختلف شأنهم في هذا عن شأن سواهم من أهل المراتب في هذا العالم. فنجد فيهم "آية الله" و"آية الله العظمى" و"حجة الإسلام" ومن يرجى "دوام ظله" حياً ويقرّب "تقديس سرّه" ميتاً، وهذا غيظ من فيض عبارات التعظيم التي يغدقها هؤلاء الكرام على أنفسهم. هذه الترسانة من الألفاظ (التي تبدو شهية الملالي الإيرانيين أسهل انفتاحاً لها، وقد صدّروا جانباً منها، بعد 1979، إلى بلاد الشيعة الأخرى) تنتهي إلى تعميق الخندق الفاصل بين عامة المؤمنين وسلك العلماء وتقع عند طرف البعد الباطني لروحانية التشيع معبرة عن التردّي الذي أصاب هذه الروحانية.

هذا والعقلية التي يعبر عنها هذا المصطلح (ويحافظ عليها، في الوقت نفسه) هي - قبل المذهب نفسه - ما يجعل العلاقات بين جمهور الشيعة وعلمائهم شديدة المقاومة إلى هذا الحدّ لجهود من يبتغي سوقها نحو الديمقراطية. فإن على هذا السوق أن يبدأ بمكافحة الخلط بين الأنبياء والأئمة، من جهة، وهؤلاء القوم الذين لم تثبت لهم أمس ولا اليوم حصانة خارجة عن المعتاد لغيرهم تقيهم الزلل في القول وفي الفعل، من الجهة الأخرى. فإذا أزيلت هذه العقبة لم يصبح أخذ الشيعة بالمبدأ الديمقراطي أمراً مفروغاً منه بمجرد إزالتها. وذلك أن عقبات غيرها تبقى محتملة البروز ومصدرها متن العقيدة نفسها هذه المرة.

فالواقع أن القول بانتقال الحق في مزاولة صلاحيات النيابة العامة عن الإمام

(1) مذكور في شبلي ملاط، تجديد الفقه الإسلامي، محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم،

منقول عن الإنكليزية، بيروت، دار النهار، 1998، ص 115.

إلى الأمة جماعة سيبقى على الدوام من الأمور المشكلات عند الشيعة... ولكن كثرة القائلين بضعف الأساس الشرعي لمبدأ النيابة نفسه تجعل من الجائز، في ما يبدو، نبذ هذا المبدأ من أصله⁽¹⁾. فيكون على الأمة، في هذه الحالة، أن تعتبر بالقطع الذي تمثله الغيبة وأن تقبض بيديها على مقاليد أمورها. ويكون عليها أن تستهدي في ذلك بالكتاب وبالأثار. وإذا قررنا انتفاء العصمة عن الفقهاء ولم نجد وجها لحصر "العلم" بسلوكهم، بقي إرشاد المؤمنين واجبا واقعا على عاتقهم ولكن لم يبق لهم حق التقدم على سواهم لقيادة المؤمنين. وفي ما يتعدى النيابة عن الإمام، يكون قد حصل تمام الاعتراف بأن القرآن جعل خلافة الله في العالم منوطة، لا بفئة من أهل العلم، بل بالنوع البشري. وقد جاء هذا الاستخلاف مقرونا بالرد الإلهي لاعتراض الملائكة بأن الإنسان سيفسد في الأرض ويسفك الدماء⁽²⁾. فالله عالم بملازمة الشرّ لحرية الإنسان. ولكنه لم يتخذ الشرّ سببا لحجب الحق في الوجود عن هذا المخلوق الذي جعلت الحرية ميزته الأصلية. هذه الميزة تجعل الإنسان قادرا على فعل الخير وعلى فعل الشر، ولكنها توجب عليه أداء الحساب عن أعماله أمام خالقه.

(1) يصل الشيعي العراقي أحمد الكاتب إلى ما هو أبعد من هذا بكثير. ففي كتاب بقي، على رغم أهميته، ضعيف الصدى للغاية، يطعن هذا العالم (وكان مقرّبا، مدة من الزمن، من آية الله شريعتمداري المشهور، ويات اليوم نزيل لندن) في جملة العقائد الأساسية المميزة للشيعة الإمامية. من الاعتقاد بالإمامة الإلهية إلى الاعتقاد بالمهدي وبغيته ثم - بالتالي - إلى القول ب"النيابة" والقول، أخيرا ب"ولاية الفقيه". وعنده أن هذه كلها أخبار ركبت في عهود متأخرة وأن ركانتها التاريخية موضع شك كبير وأنها، في كل حال، غير موافقة لما هو مأثور، بسند لا يرقى إليه الشك، عن الأئمة "الحقيقيين" من أقوال وأفعال. وينحو نقد الكاتب، من جهة أخرى، إلى إنكار ضرورة المضمون السياسي للإمامة. يخرج التشيع (أو ما يبقى منه) من هذا التفكيك الصارم وهو أقرب إلى أن يكون صيغة شائعة (بل مبتذلة) لعقيدة أهل السنة. ويبدو استدلال الرجل متينا ويبدو قصده محمودا إذ هو يعزّز، في نهاية المطاف، قضية "التقريب بين المذاهب" الذي يتوق إليه، من عهد بعيد، مسلمون كثيرون. ولكن ما الذي يحمل على افتراض حظ من النجاح في إقناع الشيعة لمحاكاة هذه فحواها أوفر من الحظ الذي قبض للتقليد السنّي نفسه؟ راجع أحمد الكاتب، تطور السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، بيروت، دار الجديد، 1998.

(2) "وإذ قال ربك للملكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون"، البقرة (2) 30.

قبل الخميني، كان مبدأ "النيابة" عن الإمام ينحى جانبا أو يغيب وكان أحيانا يتعرض للدحض بفعل من الخيارات السياسية التي يتوصل إليها الشيعة المعاصرون. وكان يسع هذا الإعراض أن يعزّز، على صعيد النظرية، مبدأ الشورى الإسلامي، وهو مبدأ كان قليل الحظوة في تقاليد الشيعة ولكنه استوى مركبا مشتركا للمسلمين المتحمسين للديمقراطية أمن أهل السنة كانوا أم من الشيعة. غير أن نضوب الشورى نموذجا للديمقراطية لا يستقيم من غير أخذ ولا رد. ففي الواقع التاريخي، كانت الشورى قد ظلت حكرا على "أهل الحل والعقد" وكان "مجلس" هم يلتئم ويقرر ما يقرر بأمر ولي الأمر لا بإرادة من جماعة المسلمين. على أنه يصح القول أيضا إن النصّ القرآني الذي أسس للشورى⁽¹⁾ جاء عاما إلى حدّ يجيز التعديل الإجرائي المطلوب. فليس في النصّ ما يحول دون اختيار أعضاء "المجلس" من جانب الجمهور. فإذا كان ذلك اقتربت الشورى من آلية الديمقراطية التمثيلية.

على أن هذا الشرط - على فرض تحققه - لا يكفي، بحد ذاته، أساسا لممارسة ديمقراطية متماسكة الأركان. فهو يفترض أن الممارسة المذكورة تحصل في جماعة مؤلفة من الشيعة حصرا، فلا يوجد فيها من يخرق تجانسها وتبقى، إلى حدّ كاف، بمعزل عن كل جماعة أخرى. وذلك أن هذه الجماعة إذا كانت أكثرية، لا غير، نحت، عن قناعة، نحو الحدّ من الحق الذي يكفله مبدأ المساواة الديمقراطي لسائر الجماعات المتساكنة في مجال وطني واحد في تصريف أمورها بحرية. وهذا، في كل حال، ما تفعله الأكثرية الشيعية في إيران اليوم، من غير تحرّج كبير. هذا والمعلوم أنه لا توجد في عالم اليوم أية جماعة وطنية مؤلفة من الشيعة حصرا. ولو افترضنا وجود هذه الجماعة جدلا لما أمكن ألا يكون فيها أفراد ومجموعات من المخالفين. من باب التنوع هذا، يسع القبول الشيعي بعلمنة الحياة العامة أن يجد مدخلا إلى تحقق محتمل. ولكن هذا التحقق محتاج إلى كثير من الاجتهاد ومن صدق العزيمة. ويمكن أن يجد القبول المذكور سندا أيضا في الفوارق التي أشرنا إليها بين صيغ انخراط الشيعة السياسي في جماعاتهم الوطنية المختلفة. وقد عادت هذه الفوارق لتصير

(1) "وأمرهم شورى بينهم"، الشورى (42)، 38.

بارزة الدلالة مع تزايد الإرهاق البادي على النهج الثوري الإيراني. وهي فوارق تجد تفسيراً لها في ما للجماعة الشيعية من وزن نسبي في كلٍّ من الأقطار المعنية، وفي تاريخ القطر والوضع الراهن فيه أيضاً. فإذا كان ذلك كانت الديمقراطية هدية جميلة يقدمها التخالط إلى التشيع.

6

من قبيل الختام

الجسد، العصب، الديمقراطية(*)

(تأمل في تشكيلين مقاومين لعمل التجريد السياسي)

تبدأ مقالتنا هذه⁽¹⁾ من التسليم بفرضية هي أن كل الطرق تؤدي إلى روما. وهذا تسليم يزيد في خطره أن المسالك المستكشفة لا تتجاوز الاثنين عدداً، وهذان هما صورة الجسم في الفقه الإسلامي والفساد الإداري في لبنان. والمرجح أنهما متجهان إلى أثينا لا إلى روما ما دامت تتراءى عند نهايتهما

(1) نشر الأصل الفرنسي لهذه المقالة في الكتاب الجماعي

Du privé au public, Espaces et valeurs du politique au Proche-Orient, Les Cahiers du CERMOC, no 8, Beyrouth 1994.

القسم الأول من هذا البحث تلخيص لنص لم ينشر، هو نص محاضرة ألقى يوم 10 كانون الثاني 1984 في مجلس الأستاذ دومينيك شوفالييه Dominique Chevallier الأسبوعي في جامعة باريس - السوربون (باريس 4) وكان موضوعها:

«L'image du corps chez Abû Ja'afar al-Tûsî» (صورة الجسد عند أبي جعفر الطوسي). [نشرت ترجمتها العربية لاحقاً في كتابنا كلمن، من مفردات اللغة إلى مركبات الثقافة، دار الجديد، بيروت 1997].

وأمّا القسم الثاني فهو توسيع لفقرة من الفصل المعنون:

«Des traditions collectives aux aspirations individuelles» (من تقاليد الجماعات إلى تطلّعات الأفراد)، وهو الفصل الثامن من كتاب: *Renouvellements du Monde Arabe* (تجديد العالم العربي) الذي صدر تحت إشراف دومينيك شوفالييه عن دار أرمان كولان Armand Colin في باريس سنة 1987، ص 153 - 173.

وأمّا القسم الثالث، وهو الذي يجمع ما بين سابقه، فإنه جديد. على أن همومه تماشي هموم مقالة أخرى أحدث عهداً عنوانها " كم جسداً للملك اللبناني " .. وهي أعدت لتكون فصلاً من مؤلف جماعي أيضاً (لم يتحدّد عنوانه بعد) ويصدر تحت إشراف السفير عادل إسماعيل. [لم يصدر المؤلف المشار إليه ونشرت المقالة لاحقاً في كتابنا الجمهورية المتقطعة، مصائر الصيغة اللبنانية بعد اتفاق الطائف، دار النهار للنشر، بيروت 1999].

"أغورا" الجدل الذي تشهده المجتمعات العربية الإسلامية في شأن الديمقراطية .

سيقال، لا ريب، إننا نجرّ الأشياء بشعرها. والحق أننا نجتمع ما بين مدارات ثلاثة لجهد تأملي واحد، وهو جهد بذلناه نحن. وحين يكون المرء محترفاً الحفر ينتهي به الأمر إلى الاعتقاد أن الأشياء لا بدّ أن تلتقي ولو في مركز الأرض. وحيث إن البداهة ما هي بالصفة المعتادة للعلاقات ما بين المسائل الاجتماعية فلا يستغني المرء عن جرّ هذه المسائل بعضها نحو بعض ل يظهر ما بينها من علائق، والشعر، لهذه الغاية، أوفق ما يكون.

I

والمرحلة الأولى من مسيرتنا هي أن نلخص الخلاصات التي كانت قد ساقنا إليها، في ما مضى، قراءة بعيدة عن السذاجة لكتاب النهاية، وهو من التأليف المجردة في الفقه، أجمل فيه أحكام الشرع الفقيه الشيعي العظيم أبو جعفر الطوسي⁽¹⁾، مؤسس جامعة النجف قبل ألف من السنين تقريباً والذروة المعترف بفضلها وعلمه بين أصحاب المذهب الاثني عشري في العالم قاطبة.

وكان ما استرعى انتباهنا أولاً مركزية الموقع الذي يحتله جسم الإنسان في النظام الفقهي، وهو هنا النظام الشيعي ولكنه النظام الإسلامي أيضاً على الأعم. ففي النهاية تسعة كتب من اثنين وعشرين يتكوّن منها المصنّف مكرّسة مباشرة لشعائر الجسد: للطهارة، للصلاة، للحج، للنكاح، للطعام والشراب، للحدود الشرعية، إلخ.. وليس الجسم بغائب عن أيّ من الكتب الأخرى وهي تبحث في المعاملات بين الأفراد وفي الأسرة أو في ما هو ضروري للجماعة تحديداً... إلخ.

ونحن حالما توصف لنا شرائط الطهارة ندرك أن الجسد إنّما يتعين انخراطه في العالم المادي ثم علاقاته بما ينطوي عليه هو نفسه من إمكانات بإحدى

(1) أبو جعفر الطوسي (385-460هـ)، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، دار الكتاب العربي، بيروت 1970، 790 ص. ورا. في سيرة الطوسي المقدّمة الضافية التي وضعها للكتاب آغا بزرك الطهراني.

حالتين هما الطهارة والنجاسة. والطهارة شرط واجب للدخول في الصلاة. وهذه الأخيرة، على ما نعلم، تتخلّل الحياة اليومية كلّها بفواصل محدودة بين أوقاتها. معنى هذا أن حالات الجسد وأنشطته المختلفة تجمع بعضها إلى بعض وتصحّح - إن جازت هذه العبارة - مرّات متتابعة، عند التحضير لعمل محدّد هو ذلك الذي يستحوذ فيه على المؤمن توجّجه إلى خالقه. وذاك أن حال الصلاة حال مثالية، مقدّسة، مستحقّة، بحكم سموّها، أن تكون الفيصل في علاقة المؤمن بمحيطه وفي توزيع وظائف الجسم البشري وما يتبعها من ردود الأفعال. فالمؤمن محاط من الخارج بمخاطر التنجّس وهو يحملها في جسمه أيضاً.

هذا، والخضوع لشريعة الله يرسم معالم الموقع الذي يحتله المؤمن في دائرتي الشعائر والمعاملات معاً. وهو بهذا يُنشئ اتصالاً أساسياً ما بين الطهارة والنجاسة (وهما خاصّتان للأجسام والأشياء) وصفتي الحلال والحرام (وهما خاصّتان للأعمال). فإذا نُظر إلى إيمان المسلم بما هو جملة عملية ظهر بوضوح تامّ على أنه تنظيم ثنائي للعالم حول جسم المؤمن يُنظر فيه إلى ما ينطوي عليه هذا الأخير من إمكان يقظة لا بدّ منها لحفظ حالة الطهارة ومن إمكان غفلات مختلفة يسعها أن تأتي بالنجاسة. هكذا يكون الجسم هو المحلّ المركزي والأداة المفروضة للانتساب إلى الإيمان. ولقد كان يغري القول إن المسلم " يلقي بنفسه " في العالم لولا أن عليه أن يظلّ مخضوعاً جسمه لمراقبة مستمرة. فإذا شئنا أن نصف " كون - المسلم - في - العالم " لم يسعنا البتّة أن نضع جسمه جانبا أو أن نضعه بين هلالين. وذلك أن ثمة صراحة بل مركزية لمثول الجسم بين يدي الله ولمثوله في العالم ولمثوله أمام ذاته، يعبر عنها هذا التطلّع الدائم إلى طهارة يحافظ عليها بكل احتياط من ملازمة ما ينقضها ويجري تجديدها بانتظام. والجسم هو الحامل الملتزم لهذه الطهارة وهو أيضاً - كما سبق القول - مصدر مشتبه به في كلّ وقت لنقيضها. هو الركيزة الواعية لكل علاقة ينشئها المؤمن بالله أو بالطبيعة أو بعالم البشر.

والنجاسة تنشأ من العضوي، فإنما تنتقل من بعض أجناس الحيوان ومن بعض الإفرازات ذات الأصل الحيواني أو البشري. ومن كلّ ما يخرّم على الإنسان أكله أو شربه: من الميتة ومن الدم ومن الخمر، إلخ... والأحوال

التي تتقرر فيها نجاسة البئر وتراتب النجاسات الذي يمكن استخلاصه من تراتب ما يشبه أن يكون كفارات تُفرض على البئر المتنجسة تدفع كلها، بادیء ذي بدء، إلى استبعاد التفسير "الصحي" لفرض الطهارة، وهي توميء، من جهة أخرى، إلى أن أصل النجاسة ليس في الطبيعة بل إنه ليس في الحيوانات المعدودة نجسة أيضاً. وإنما هو في جسم الإنسان نفسه، وهو، على الأخص، في بطن الإنسان.

والحال أن البطن يبدو هاهنا في صورة الممثل لما هو لا إرادي. ففيه تتحرك تفاعلات لا قبل للمرء بالسيطرة عليها وهي تؤول إلى مساقات تحلل ونبد. ونواتج هذه العمليات الفالته من عقال الإرادة أظهرها البراز والبول ودم الحيض والمني. ويؤدي إخراجها إلى استعادة الجسد توازنه من وجوه مختلفة. ويكون الجسد في إبان إنتاجها متروكاً لحاله، تسترقه آلات أعماقه المظلمة. فتعلق قابليته للمهمات التي تظهر بأدائها غاية تنظيمه الموضوعية. فضلاً عن ذلك تشبه أعمال البطن - ولو شهباً خفياً - أن تكون مظاهر تحلل ينال من الجسد نفسه. فهذه الأعمال تدور على خلفيّة الموت إذا صحّ أن الموت ينتزع الجسد من نفسه إذ يزيل عنه شخصيته ويحرمه إوالات المراقبة الإرادية لأحواله.

من جهة أخرى، يجوز التساؤل عما إذا كانت كراهة البطن هذه وما يتصل بها من شعائر، إنما تتكشف أيضاً، إذا نحن عدنا إلى لحظة الخروج إلى الحياة، عن تعبير تكراري للتخلي عن جثة ما قبل الولادة أي عن حالة الطفيلية المطلقة التي تكون بيئة الطفل الحيوية، في خلالها، هي تلك السوائل العكرة المدماة، المكونة في رحم الأم. أو ليس تطبيق نمط الحياة الرحمي هذا هو الشرط الواجب، أيًا يكن إيلا، لاضطلاع الإنسان فعلاً بالمسؤولية المترتبة على ولادته في عالم البشر ودخوله من غير إبطاء في شبك الصراعات والأحلاف التي ينسجها حوله هذا العالم؟ إن صحّ ذلك تكون الشعائر تمرساً للجسد بمعاطاة علاقات الجماعة و "تثبيتاً" منتظماً - بمعنى الكلمة البافلوفي - لاكتساب المؤمن ما كان يبار جانيه قد سمّاه، ذات يوم، " وظيفة الواقع ".

قد يجوز لنا، والحالة هذه، أن نرى في كراهة الدم، على وجه التعميم، وفي النفور الشديد من دم الحيض، على وجه التخصيص، علامة تجاوز لحالة التوحش ورغبة في المحافظة على قواعد الحياة الاجتماعية بوضعها في

موضوع الحرمة (أي بتقديسها) وتوجّهاً، على الأخص، إلى ضبط العنف وتنظيمه بضبط ما يتسبب فيه العنف حتماً من إراقة الدم البشري. على أن هذا التفسير الأخير لا ينبغي له، في ما نرى، أن يبطل الأول الذي رأيناه مزيجاً من الهلع حيال ما يقترب به الموت من صور فساد الجسد، ومن الرغبة في الاضطلاع حقاً بالعبء الذي ترتبه على الإنسان ولادته. فأني معني غير هذا الاقتران يصحّ افتراضه للجمع في النجاسة ما بين دم الحيض والمني و - على درجة أدنى - البراز والبول؟ تبدو الشريعة مسكونة برغبة لا ترد في تجاوز الحنين إلى رحم الأم و الإفضاء إلى حياة الجماعة وفي تجاوز آثار الموت المدمرة نحو نهاية هذه الآثار نفسها أي نحو العودة إلى العناصر، ثم - على صعيد آخر - نحو استعادة الوجود التام في الحياة الأخرى. ويبدو هذان التجاوزان مجتمعين في حركة واحدة. فلا يدهشنا أن نجد عند ملتقاهما أكثر الحيوانات إثارة للشبهات وهو الخنزير. إذ ما الذي يحفز الشرع إلى مناصبة الخنزير دون غيره من أنواع الحيوان كلّ هذا العداء سوى الألفة التي يظهرها هذا الحيوان لفضلات جسمه العضوية وهذا الانسجام الذي يجمعه بأكثر حاجاته عفوية؟ فالروائح التي تنبعث من مراح الخنازير واللزوجة التي تغطيها وشبه الخنزير نفسه بالجثة وبالجنين في آن معاً تقرب كلها هذا المراح من تمثيل الوضع البشري، بامتياز، قبل أن يستنقذه التقديس. وتبدى صور ثلاث مؤلفة وكأنها لوحة مثثة تبسط تحت أنظار البشر وضعهم الأصلي: تلك صور دم الحيض وحظيرة الخنازير والقبر الذي حلّ فيه نزيله قبل عشرة أيام..

هذه التقديرات التي تبدو أول وهلة وكأنها تقولات لا سند لها تتضافر على إسنادها نصوص شرعية مختلفة. من ذلك أحكام غسل الميت وما يليه وأوضاع المؤمنين في الصلاة والإحرام وهو شعيرة أساسية من شعائر الحج وآداب الخلوة والجماع والمحرمات من الأطعمة والأشربة و "الاقتصاد" الظاهر في تعيين الحدود إلخ.. فهذه كلها شؤون يتأكد من خلالها تخوف المؤمن من فقد السيطرة على جسده ومن وقوع هذا الجسد فريسة لما ينطوي عليه هو نفسه من دواعي التحلل. وأقلّ ما يقال إن القيمة المسبغة على سلامة الجسد تفرض نفسها على انتباه الناظر في كتاب النهاية. فهي في مكان القلب من الحكمة الإجمالية التي لا ينفك الشرع، بما هو نظام حقيقي للجسد، يردّد موجباتها.

ويكفيها ها هنا أن نحصي أهمّ اللمسات التي يتّسم بها هذا الجسم المعيش في صورته عند الطوسي، وهي تزداد وضوحاً من فصل إلى فصل. ذكرنا الحذر من الحياة النباتية والحنين إلى العناصر وتجذّر قطبي الطهارة والنجاسة في الجسم نفسه وما يُجبه به رحم الأمّ من رفض هو التهيئة للانخراط في الشقاء الأرضي وهو، في الوقت نفسه، بدء السعي إلى الجنة الأخرى. وذكرنا الرعب العميق الذي يوحى به أفق انحلال الجسد، وهو أفق يمثل الموت وتردنا الرغبة في تجاوزه إلى عنصر الخليقة الأول. ولا بدّ من بعض سمات أخرى نضيفها إلى ما سبق. من ذلك رفض تلذذ الجسد بنفسه وشده باستمرار نحو العالم المفارق وتوسيط الذكر في علاقة الجسم المؤنث بعالم المقدسات وتمثيل كلّ تغيير في أحوال الجسد من أجل تهيئته للرغبات المتصلة بالحياة العلائقية على أنه - أي التغيير - تنزّل من الخالق عمّا هو حقّ له أصلاً. وهذا تمثيل يُظهر مرّة أخرى شرف الجسد الذي يخرج تامّ الخلقة من بين يدي مبدعه. لنا أن نشدد أيضاً على الطابع الشعائري البارز المضاف هنا على العلاقات الجنسية وعلى إخضاع هذه العلاقات لسلطان الباري والمثول المؤكّد لغائيتها التناسلية. نشير أخيراً إلى أن الحدود الشرعية، في جملتها، تنتمي إلى ما يطلق عليه ميشال فوكو اسم "العذابات الفاقعة". ولكن هذا التركيز للفعل الشرعي على أجساد المذنبين لا يجوز أن يعتبر تخلّياً عن القيم التي رأيناها متصلة بسلامة الجسم. إذ يجب الالتفات إلى أننا هنا في مجال العقوبة ويجب الالتفات، من جهة أخرى، إلى أن طريقة تعيين الحدود وإقامتها تمنحها معنى مخالفاً كلياً لمعنى الاستخفاف بالجسد وبتمام وظائفه.

في كلّ حال، تجانب الشريعة النظر إلى الأجساد على أنها مجرد خارج. فالحديث الذي يقرّر فيه الرسول "أنما الأعمال بالنيات" يجب أن ينظر إليه على أنه حكم شرعيّ أساسي ومبدأ ناظم لنصوص الشريعة. فإن مختلف شعائر العبادة، والصلاة بخاصة، تعتبر باطلة إذا لم يسبقها التصريح بالنية. وتقع في مصنّف الطوسي على عبارات وفقرات منشورة هنا وهناك تعيّن للساكنين ما عليهم فعله حتى لا يحبط عملهم بفعل النسيان. وفي تصنيف الجنائيات والجنح والعروض المناسب لكلّ منها نجد التمييز واضحاً، وإن اختلفت الألفاظ، بين العمْد وغياب العمْد ومجرد الاتفاق. ليس الجسد، في الشريعة، مجرد شيء

آلي الحركة إذن وإنّما هو يستمدّ من الوعي الذي يُبطنه أصالة لا يجادل فيها. على أن هذا التلمّس، في قلب الفعل، لنية تؤكّد فرادة الفعل، بالضرورة، لا يحول دون نزوع الشريعة نزوعاً قوياً إلى الاختزال من صور الأعمال. فالنية الفردية لا قبل لها بتشكيل العمل الشعائري تشكيلاً تاماً. بل على الجسد أن يخضع لنظام يقرّر له صورة الشعيرة سلفاً وليس للفرد أن يبتدع أسلوبه في العبادة. فالنية لا تعدو أن تطلق آليّة الشعائر المعقّدة، وهي، في الحالات المثالية، تبطنها. ولا بدّ للفعل أن يثوب، من جرّاء ذلك، إلى ضرب من البرّانية. ويتولّى نظام محاسبة هائل ضبط العبادة وضبط الشريعة، على اختلاف أغراضها، من بعد. ولا يسع المرء إلا أن يلتفت إلى هذا الحساب الذي ينظّم الصلاة، حتى لا نذكر غيرها، وهو معروض في كتاب الطوسي. فلا شيء هنا إلا وهو مقدّر بعدد: الصلوات الخمس المفروضة والنوافل في الليل وفي النهار والصلوات الخاصة ثم الركعات المتوجّبة في كلّ صلاة والأعمال التي تتألّف منها كلّ ركعة وعدد المرات التي يعاد فيها كلّ عمل وتخير ما يتلى من القرآن في كلّ حالة، إلخ... وتوحي الصلوات المستحبة من المؤمنين وتلك المفروضة عليهم إحياء واضحاً بمحض ظاهرها الكمي، أنها آلة فعّالة للتقريب بين المسالك وتعزيز التشابه بين الأفراد. ويسود المبدأ الحسابي نفسه مختلف العبادات الأخرى ويسود أيضاً، بطبيعة الحال، أحكام الزكاة والإرث والحدود، إلخ..

ويسلّط حساب العبادات هذا، وما يعبر عنه من إرادة لضبط العبادة بأدقّ تفاصيلها، ضوءاً جديداً على أوضاع الجسد حال القيام بالشعائر. فإن إبراز وحدة الجسم الموضوعية ونبد التلذذ الذاتي والحذر من المواد العضوية والحياة النباتية وتوجيه الجسم نحو قطب متعال تمثله القبلة تمثيلاً رمزياً، إنّما هي، جميعاً علامات تتصافر دلالاتها في التشكيل المتكرّر أبداً لأمة تتكوّن من أفراد متشابهين. وذاك أن الجسد الطاهر، بخلاف جسد اللذة أو جسد الهضم مثلاً، يعرض مباشرة للمؤمنين الآخرين مساحة عامّة مهتأة للتواصل أو - إن شئنا - للتضامن. فهو، بالتالي، جسد أخ. وتنطلق بلورة الأمة نفسها من تهيئة الأجساد. ولعلنا نقع، في هذا الأمر، على المعنى العميق (وهو لا يمنع وجود معانٍ أخرى أقلّ عمقاً) لما تفترضه كلّ سلطة إسلامية من أهمية (تبدو مبالغاً

فيها أول وهلة) للبعض من علامات الانتماء الديني الخارجية (لإعفاء الحية مثلاً ولحجاب النساء على الأخص). وذلك أن تمكين مفاعيل تهئية الأجساد أو "تهيئتها" (بلغة علم النفس السلوكي) يفرض العودة إليها مرة بعد مرة. على أن الفقه يبقى على هذا المستوى، وهو مستوى عميق ولكنه أولي. فإن فعله محصور في ذرات الجماعة أو، بالأحرى، في تشكيلاتها الصغرى. والشرع الذي يضبط، بتفصيل مهول الدقة، صلاة المسلم الفرد مثلاً أو العلاقة الجنسية بين الزوجين أو تقسيم التركات يلزم ما يشبه الصمت حيال المؤسسات الكبرى في الحياة الاجتماعية. فحتى النصوص التي تنظم أداء الزكاة أو التجارة أو القروض لا تعدو أن تقدم نموذجاً تغلب فيه العمومية للجباية والإنفاق ويظهر فيه التشديد على الموجبات الفردية. هذا بينما يبقى مجملًا جدًّا نموذج التعاون والتنظيم الوضعي لحياة الجماعة، أي ما نسميه اليوم النموذج المؤسسي. فيظهر أن الشأن العام متروك، إلى مدى واسع، لنظر الإمام ويبدو النص بالغ التحوط في توجيه هذا الأخير حين يكون عليه، مثلاً، أن يصلي بالناس أو أن يقسم الفيء أو يقيم الحدّ على امرأة زانية. ولكن التوجيه المذكور يغادر التفصيل إلى الإجمال حين يكون الشأن، مثلاً، تنظيم التعليم أو ترتيب المحاسبة في بيت المال أو التهيئة لمحاربة عدو أو لبناء مدينة جديدة، إلخ.. وفي هذا التفاوت نوع من اللبس قد يسوغ، بالقوة نفسها، تصويب ما جاء به علي عبد الرازق وما جاء به سيد قطب.

هكذا يبدو التضامن الذي يهيء له الضبط الشعائري لأجساد المؤمنين تضامناً آلياً بالمعنى الدرهمايمي. ولكن هذه السمة لا تقلل في شيء من الحمية التي ينطوي عليها هذا التضامن ولا من قابليته للانقلاب إلى موجات جماعية. أو ليس هو تضامناً يلاصق الجسد ويكاد يظهر مكتوباً على جلود المؤمنين في أسلوب حركاتهم وفي مفاصل كلامهم؟ ثم ألا نرى، إذا قارنا هذه الحماسة الاحتفالية بغموض التصورات المؤسسية أنهما يضمران احتمالاً مزدوجاً هو احتمال السلطان الفالت من عقاله واحتمال شق العامة عصا الطاعة؟

II

يُعزى الفساد الإداري في لبنان، عادة، إلى مكونين حيويين ووثيقي الاتصال

من مكونات النظام اللبناني وهما توزيع المناصب الطائفي والولاء لأشخاص السياسيين. وهذا التفسير معقول، بل هو يكاد يكون من معطيات البديهية. فحين يكون الموظف مديناً بمركزه لانتمائه السياسي، يسوقه ذلك، بقدر ما في يده من صلاحيات، إلى تفضيل أولئك الذين يمثلون قاعدته "الخاصة" والبيئة التي تحميه، كباراً أم صغاراً. وهو، في الواقع، يحابي الصغار، على الأغلب، بناء على طلب الكبار، آملاً أن يكون الأخيرون سنداً مشخّصاً له يعول عليه عند الحاجة. هكذا يمسي - أو يكون من لحظة تعيينه - تابعاً لولي نعمة واحد أو لأولياء. وهو ينتقي هؤلاء من بين ممثلي طائفته السياسيين أو من بين ممثليها الدينيين الذين عرفت علاقاتهم بالطبقة السياسية صعوداً وهبوطاً، في المرحلة المعاصرة من تاريخ البلاد، وانتهت اليوم إلى علاقات متشابكة عاد من غير الهين تميّز خيوطها.

وفي مقابل الخدمات التي يسديها الموظف إلى أوليائه وأتباعهم يفترض أن له الحق في "التغطية" من قبلهم. وهو محتاج احتياجاً ماساً، في الواقع، إلى هذه "التغطية"، ما دام أن نظام التوزيع في "الوسط" الإداري وقواعد السلوك التي تليه لا يندر أن يطير من جرائها الشرر. فإن ممارسة العمل اليومية والترقيات بل مجرد البقاء في الوظيفة قد تكون رهناً بأنواع النفوذ نفسها التي ترعى تعيين الموظف. ومتى كان هذا الأخير "مغطى" أمكن له أن يرخي لنفسه العنان، إلى هذه الدرجة أو تلك، في معالجته ملقات تمسّ مصالح ل"مواطنين" (هم أكثرىون بالضرورة) لا يجدون سنداً بين الذين ينصاع الموظف لرغباتهم. هكذا تفضي طائفة الإدارة إلى استتباع الموظفين وبفضي الاستتباع إفشاء شبه محتوم إلى الفساد.

لا ترسم هذه السمات، بطبيعة الحال، إلا الطراز المجرد أو النموذج المثالي لعمل الإدارة. وأما في الواقع فيغتنني هذا النموذج بألف تفصيل وتفصيل. يسع رئيس الدائرة مثلاً أن يجد في حماية مديره العام - ولو اختلف عنه مذهباً - ما يغنيه عن طلب الحظوة عند زعيم سياسي، ويسعه أيضاً أن يركن إلى الحماية التي يوفرها له القانون لاستنقاذ استقامته الخلقية والمهنية ولو أن ذلك قد يفضي إلى إقصائه طوعاً أو كرهاً، عن بعض حقول النشاط أو عن بعض العمليات بل قد يفضي إلى تجريده، واقعاً، من سلطته القانونية. فما أكثر

الحيل القانونية التي يقع عليها وزير أو مدير عام يرغب في نبذ موظف مزعج، وما أكثر ما ينسج الوزراء شبكات موازية لهرم المراتب النظامي. وهي شبكات يعهدون إليها بتدبير شؤون معينة ثم تختفي مع رحيل الوزير. وقد يكون الداعي إلى اعتماد هذه الوسيلة خيراً، من قبيل اجتناب البطء المأثور عن بيرقراطية خاملة في مواجهة مشكل ملخ. وقد يكون الداعي، بخلاف ذلك، وضع بعض العمليات خارج تناول موظفين لا يوثق بطواعيتهم أو بتكتمهم، إلخ... والواقع أن الموظف اللبناني لا يحتاج إلى حماية إلا إذا كان طموحاً، متطلباً، شديد التعلق بصلاحياته، أو إذا كان فاسداً. وأما الموظف الذي يجمع الاستقامة إلى الانزواء فيسعه، على الأغلب، أن يهمل البحث عن وليّ لأمره. وذلك أن حال الجمود العام في الإدارة، وهي حال تتسبب فيها الحمايات المتقاطعة، تكفي، ما لم يطرأ ظرف استثنائي، لتوفير الاطمئنان إلى ديمومة العمل، في الأقل، لجملة خدام الدولة.

على أن هذه التقييدات التي تدخل على منطق النموذج الأساسي تظلّ، في الحقيقة، واهية الصلة بموضوع بحثنا. فإن المعطى الحاسم، في صدد ما نحن فيه، إنما هو هذا الازدواج في مرجعية المعيار القانوني الذي يضبط به ملء المراكز ويضبط به، بالتالي، عمل الدوائر الإدارية. فالمرجع هو، من جهة أولى، صفة المواطنة التي للموظفين (أو للمرشحين قبل توظيفهم) وهو، من جهة أخرى، صفة هؤلاء الطائفيّة. ويشكل إدخال هذه الصفة الأخيرة في المعيار المذكور معبراً لدور "الزعماء" السياسيين والدينيين بما هم متصرفون كلّ في مصالح طائفته وضامنون - بقدر ما تجري رياح الظرف السياسي وفق مشتاهم - لحفظ التوازن القائم أو لإعادة التوازن، بله كسره لما فيه صالح تابعيهم. وينزع المعيار المزدوج نفسه إلى تعيين صورة العلاقة بين الإدارة وجملة المواطنين. فان مبدأ المواطنة - وهذا ما سعيينا إلى إظهاره في نصّ آخر⁽¹⁾ - هو، على وجه التحديد، ما يُطمس في مجرى هذه العلاقة. فلنعد إلى الخطوط الكبرى التي يترسمها إخراج هذه العلاقة وهي تنعقد ما بين القائم بـ "الخدمة العامة" والمواطن الزبون وتضع كلاً منهما في مواجهة الآخر.

(1) "Des Traditions..." in *Renouvellements* ..., op. cit., p p. 161-162

تلك علاقة ما بين شخص وشخص تسفر فوراً عن نوع من التغالب الشخصي. لا جرم أن جملة من الأحكام القانونية والتنظيمية تعين موقع كلّ من الفريقين وتؤثر في سلوكه تأثيراً لا يُنكر. على أن دور هذه الأحكام يصعب عزله عن الكلّ المحسوس الذي يتحكّم في العملية. "فإن كلاً من الفريقين محمول على النظر بعين الاعتبار إلى كلّ ما يظهر لناظره من الفريق الآخر، وإلى كلّ ما يحدّد موقعه هو، بالتالي، من هذا الفريق. لا تُغفل وظيفة الموظف، طبعاً، و"حقّ" الزبون في الخدمة المطلوبة ولكن يُنظر أيضاً إلى ملبس الموظف وإلى أثاث مكتبه وإلى خلقته وإلى اسم عائلته واسم طائفته وأصله الجهوي وحال العلاقات بينه وبين الوزير الحالي، إلخ... وينظر من الجهة الأخرى إلى أوصاف الزبون المناظرة وإلى متانة الدعامة التي يستند إليها أو يسعه أن يستند. ويمكن أن يدخل المال إلى الحلبة ليقوم مقام هذا العامل المفقود أو مقام ذاك⁽¹⁾". هكذا يبدو الإطار القانوني والنظامي، بعد أن حشر في هذا الوسط المتنافر العناصر، وقد بات قابلاً للانحراف بسهولة عن غايته الأصلية وللخضوع لاستعمالات قد لا تكون خطرت لواضعيه ببال. فإن تطبيق القانون يغدو، بحدّ ذاته، مئة بعد أن تنزع عنه عوامل أخرى صفته الإلزامية، أو هو يصبح وسيلة للتهديد، إذ يكون همّ الزبون أن يستحصل مخالفة للقانون أو تلييناً له تجعله عوامل مختلفة ممكن الحصول من غير أن يجزّ عقاباً. وأما حظوظ الزبون في الحصول على ما يرضيه أو في النجاة ممّا يهدّد به فتحدها الوسائل المستعملة وميزان القوى العام.

تعرض، من غير شكّ، مناسبات تكون غاية في التفاهة، ويكون نطاقها بالغ الاتساع (من قبيل دفع فاتورة من مؤسسة الكهرباء أو تصديق نسخة عن شهادة) فيُظهر فيها عمل الإدارة صفته اللاشخصية. وأما المجالات التي تقضي بحصول المواجهة المشؤومة وتشهد ذاك التفاوض غير المؤكّد العاقبة فإنها تؤول إلى انحلال "المواطن" في "الإنسان الكلّي" وتكون خاتمة الصراع فيها معلّقة على جملة من الأوصاف التي يتحلّى بها الطرفان. فالسلطان القانوني الذي للقائم بـ "الخدمة العامة" و"حقوق المواطن القانونية" توضع، من حيث

(1) م م، ص 161.

الأساس، على نوع من قدم المساواة مع سلطات أخرى وحقوق أخرى تنبع من النسيج الاجتماعي في جملته. هكذا تلقي الدولة نفسها واقعة في حال عجز عميق عن فرض الاعتراف " باستقلال " مجابهة تدور على أرضها هي⁽¹⁾. وما دام أننا حيال مجتمع لا تزال القيم التقليدية مؤثرة فيه، بل غالبية، تحملها بنى مجربة، فإنه لا يصح أن نعتبر النزول بالقانون إلى مصاف العوامل الأخرى " مجرد علامة للفساد المدني أو السياسي. إذ إن هذا النزول هو قاعدة اللعبة لا أكثر من ذلك ولا أقل. " (2) وليس يكون لكلمة " الفساد " من مفهوم إلا بمقدار ما يكون سمو القانون عما عداه موضع توافق. فلا تبدو هذه الكلمة مناسبة، في موضوع بحثنا، بالتالي، إلا " إذا عمدنا إلى مقارنة المنزلة المتحققة للدولة بتصور الدولة المستورد " (3) أي إذا سلّمنا لمثال الدولة الحديثة بفاعلية أيولوجية ما يزال وجودها، في الواقع، محتاجاً إلى برهان. وأما التصور الذي يسهل، في المقابل، أن نقيم البرهان على واقعيته فهو تصور " الشيوع "، وفحواه ضرب من التلازم والتداخل ما بين العوامل المؤثرة في سلوك معين أو قطاع من قطاعات النشاط، يلزم المحلل باعتماد وجهة نظر كلية ويحكم بالعسر - إن لم يحكم بعدم الفائدة - على التمييز ما بين " المستويات " أو " البنى " أو " الحقوق ". مثال ذلك التمييز ما بين مستوى سياسي وآخر اقتصادي وثالث حقوقي، إلخ... أو ما بين بنى مدنية وأخرى من الدولة، إلخ... أو ما بين حقل عام وآخر خاص، إلخ... والحال أن إمكان هذا التمييز ومناسبة هذا التحليل هما ما يحدّد مسبقاً (في مواجهة الطموح الكلتاني وهو، هنا، رجعيّ فوق كلّانيته) إمكان الديمقراطية ومناسبتها المجتمع...

III

وذلك أن عمل الديمقراطية الأساسي إنما هو عمل تجريد، وقوامه أن تُترك للأفراد المسؤولية الأولى عن دائرة كبرى من دوائر وجودهم وهي الدائرة التي

(1) - م م، ص 16.

(2) - م م، ص م.

(3) - م م، ص م.

تتركز فيها كثافة كيانه الخاص وتتضافر العناصر المحددة لفرديتهم. وهذه دائرة علاقات وتصرفات ومعتقدات ومشاعر يعترف لها بقدر من الاستقلال. وهي دائرة تفترض صفتها العلائقية ضرورة اشتغالها لا على الأفراد وحدهم (برغم أن تفتح هؤلاء يبقى غاية الغايات فيها) بل أيضاً على كوكبة كبيرة من المجاميع المحدودة التي يجد الأفراد أنفسهم داخلين فيها أو يختارون هذا الدخول. هذه المجاميع، تكون السلطة العامة مدعوة إلى الاعتراف لها باستقلال واسع أيضاً. وهي تتمتع بخاصة - على غرار الأفراد أنفسهم - بحق الدفاع عن هذا الاستقلال في مواجهة السلطة العامة نفسها. فإن وجود هذه الأخيرة يسوغه، في الأساس، ضرورة حماية المجاميع المذكورة والأفراد بعضاً من تجاوز بعض وضرورة تعزيز الأوضاع المناسبة لحفظ الجماعة ونمائها. وهذا كلّ على أن تبقى السلطة مدركة حدودها. وقصارى القول أن الجماعة لا تستمد من نفسها مسوغ وجودها القطعي. بل هي تستمدّه من مصلحة مكوّناتها، على أن يُحسن فهم هذه المصلحة.

وقد فهم القارئ أن هذه الدائرة التي يستوي استقلالها وازدهارها غاية للنظام الديمقراطي إنما هي دائرة الحياة الخاصة. وليس مبدأ استقلالها أن يغيب عنها كلّ قانون. فالمجتمع الديمقراطي، شأنه في هذا شأن غيره من المجتمعات، تنشأ فيه تقاليد وأعراف ملزمة إلى هذا الحدّ أو ذاك، تنحو نحو تعزيز التشابه ما بين الوحدات ذات الوظيفة الواحدة. فضلاً عن ذلك لا يزال القانون الوضعي يمدّ إلى مزيد من النواحي سلطانه على حياة الجماعات الخاصة وعملها. فإن حقوق الأطفال، مثلاً، شأنها شأن حقوق النساء، تحمل على تدخل يزداد عمقاً كلّ يوم، من جانب التشريع الوضعي، في حياة العائلة. على أن الاتجاه الرئيسي لدسّ الأنف هذا إنما هو إلى حفظ الفردية الحرة وإنمائها وإلى حمايتها من إساءات محتملة ترتكبها السلطة القائمة في الجماعة الخاصة. فليس إلى تذليل الفوارق الفردية ولا إلى التعبئة ووضع اليد بالقوة ترمي القوانين التي تنظم الحياة الخاصة في المجتمع الديمقراطي ومعها التقاليد والعادات أيضاً، إلى مدى واسع. وإنما هي ترمي مبدئياً إلى الزيادة المطردة في الأهلية المقررة للأفراد ليبقى كلّ منهم حكماً في أمر انتمائه إلى الجماعات التي يولد فيها وتلك التي يتطوّع لدخولها، فيقدر هو مدى هذا الانتماء

وأسلوبه. وما يجنب هذا التنظيم للحياة الخاصة أن يغفل نهائياً عن همّ التحرير الذي هو غايته إنما هو - فضلاً عن تصريح النص بهذه الغاية - الاعتراف بالحق العام في الاعتراض على القوانين وهو حق ملازم للاعتراف الصريح بسيادة الهيئة الاجتماعية على القانون.

هذا وتعتمد الديمقراطية في مساق جهد التجريد الذي تبذله إلى زج موجودات كثيرة في الدائرة الخاصة، بينها الأجساد. فالجسد، بما هو كائن عام، أي بما هو تجسيد المواطن لا الفرد الحسي، يكون ملزماً بنوع من التحفظ. من ذلك أن الديمقراطية لا يطبق الزي الموحد إلا استثناء. لا مرأ في أن العسكريين لا يستغنون عن الزي الموحد في ظل الديمقراطية. ولكن الديمقراطية لا تخفي حرصها على تهميش المسلك العسكري بين ظهرانيها. فلا يشجع الجيش على تقديم نفسه على أنه قدوة تحتذى في تنظيم المجتمع الديمقراطي. وإنما الجيش مقبول بما هو آلة لا غنى عنها لشن الحرب أو لا تقائها. ولكنه يبقى في زمن السلم، معزولاً إلى حد بعيد. وحين ننظر إلى الأمور من زاوية بعينها، يظهر الجيش وكأنه مصدر حرج أيديولوجي للنظام. وتقر له الديمقراطية، بسبب من وضعه الخاص، بالحق في استعراض نفسه. ولكنه إقرار البخيل. فيبرز الجيش للعيان في مشهد مادي جسماني. وأما المواطنون الذين يطرحون أزياء اللباس غير المميزة أو يعتمدون اللباس المخالف للمألوف فإنهم، عوض أن يعبروا بمظهرهم المادي عن اندماج معين في الجماعة، يرمون عادة إلى توكيد استعراضي للذات، فردي النزعة. والشيء نفسه يقال في أولئك الذين يعرضون أجسامهم بحكم المهنة. فان الجسد ينبغي، في حالتهم، أن يكون حاملاً لفردة ما. وهم، سواء أكانوا من الرياضيين أم من الممثلين أم من الراقصين، إلخ.. قوم تجعل منهم أجسادهم كائنات خارجة عن سواد البشر، إذ هم أشد فردة من غيرهم وأبعد ما يكون البعد عن الاستواء ذرات بين ذرات الجماعة. لا يكون الجسد إذن وسيطاً للكائن العام، أي للمواطن، إلا بمقدار ما يحيل نفسه غياباً وحياداً. أي إن على علاماته الفارقة أن تصبح، في الدائرة العامة، غير فارقة.

وتزعم الديمقراطية لنفسها الرخصة بأن تزج، في الدائرة الخاصة، على غرار ما تفعله بالأجساد، سائر مميزات الفرد، الشخصية منها والعلائقية: من

الانتماء العائلي إلى الصداقات إلى المنزل الاقتصادية - الاجتماعية إلى وجوه الذوق الخاصة إلى الميول الجنسية، إلخ.. ففي المطلق، لا يكون لأي من عناصر هذا الركام الفردي أن يؤثر في وضع المواطنة: لا أن يزيد في واجبات المواطن وحقوقه، بما هو مواطن، ولا أن ينقص منها. وذلك أن المواطن يقف على طرفي نقيض و"الشخصين الكليين" اللذين رأيناهما يتجاهاً في مكتب من مكاتب الإدارة اللبنانية. فحتى الحقوق التي يسع المواطن أن يطالب بها السلطة العامة، مرتباً إياها على منزلته الاجتماعية - المهنية، نراه لا يحوزها إلا بالرجوع إلى صفة المواطنة. إذ هذه الصفة هي الصفة القصوى التي تبيح للدولة الدخول إلى عالم الفرد الخاص، وتحدد في آن معاً مقدار هذه الإباحة. أي إن المواطنة، مع ما في الأمر من مفارقة، تؤسس المسؤولية العامة عن ممارسة الحقوق والواجبات الخاصة من غير أن تبطل الاختلاف العميق ما بين النطاقين.

وما يبقى، في دائرة العام، من الكثرة الأصلية التي يتصف بها عالم الحياة الخاصة إنما هو الاعتراف بالطابع الجزئي والمنحاز (وتسويغ هذا الطابع) للتصور الذي يحاول كل طرف اجتماعي (فرداً كان أم مجموعاً) أن يسكب فيه المصلحة العامة. فليس مفروضاً في أي طرف أن يكون قابضاً على الحقيقة المطلقة. هذا المعنى للتعدد يؤكد الأصل الإنساني للنظام الديمقراطي. فبالنظر إلى المحدودية التي يتسم بها كل ما هو إنساني، يؤسس هذا الأصل حرية تعديل الأحكام المشكّلة للنظام المذكور ويتيح ضبط تلك الحرية في آن. وهذا، في ما نحسب، هو المعنى الذي يحسن بنا أن نجعله لعبارة كتبها كلود لوفور تقرر أن " الديمقراطية تتأسس وتبقى على انحلال المعالم الهادية إلى اليقين" (1).

تاريخياً نعلم أن اسم " الديمقراطية الصورية " كان سلاحاً في أيدي المتحاملين على النظام الديمقراطي. كانوا يقولون إن مرادهم ديمقراطية حسية تحرّر البشر من رقهم لوضع موسوم بميسم الاستغلال والبؤس. غير أنه كان يكفي أن يعترف للإنسان بالحق في حياة خاصة يكون تفتحها فيها غاية النظام

الاجتماعي ومسوّغاً لوجود أشياء عدّة بينها السلطة العامة حتى ينتبه إلى أن الديمقراطية لا يسعها أن تكون إلاّ صورية. فإن هذا هو الشرط لتمكّنها من الاستواء حدّاً للسلطة التي يسع بعض البشر أن يُخضع لها بعضهم الآخر. وإذا ترسم الأيدلوجية الديمقراطية خطّ فصل تتواجه على جانبيه الدائرتان العامة والخاصة، فهي تريد أن تستبعد إرساء سلطة على البشر وأن تؤسّس سلطة على المواطنين تكون في خدمة البشر. فوق ذلك يُفترض في هذه السلطة أن تصدر عن المواطنين أنفسهم ويفترض في خياراتها أن تتبع حصائل الصراع المنظم الذي يديرونه في ما بينهم. لا ريب أن حديث الديمقراطية الاجتماعية لا يصحّ أن يعدّ حديث خرافة. على أن حدّ هذه الديمقراطية يرسمه تنوع البشر الواقعي، وهو ما تزعم هذه الديمقراطية أنها تبتغي حمايته وهو ما تفسح الديمقراطية غير الموصوفة في المجال للتعبير عنه. فليس الإنسان الكلي هو من يزجّ هاهنا في النطاق العام. وإنما يبقى هذا الأمر محفوظاً للمواطن. لا ريب أن هذا الذي نقوله ينطوي على نزوع إلى شيء من المثالية، ولكن هذه المثالية محدودة بمقدار تعمّدنا أن نبقي على صعيد المثال.

في كلّ حال، نقع على مسألة الجسد - التي كرّسنا لها القسم الأول من هذا التحليل - متصلة بتكوّن المثال الديمقراطي من أوله إلى آخره. وبقدر ما يزجّ الجسم في المشاهد التي تعرض شعائر التعبئة الجماعية، فيظلّ مضطرباً بوظيفة الحامل والوسيط للولاء الطائفي، يبقى مساق التجريد الذي يرسي الديمقراطية غير مضمون المصير. وذلك أن التجريد، حين يُنظر إليه من هذه الزاوية، يتبدّى في صورة الخلوّ من الجسدانية. وأما الأجساد التي يديرها الشرع الإلهي ويوحدها فيه فهي حمالة يقين مطلق وجوباً، وهي غير مهيأة للمفاوضة إلاّ من قبيل المهارة التكنيكية. ولما كان إحقاق هذا النوع من اليقين ينزع، هو أيضاً، إلى أن يكون جسدياً ومطلقاً، فإن "القتال البشريّة" تمسي احتمالاً يلوح في أفق قريب. فوق ذلك يسع الشرع الإلهي - وهو يشبه، في هذا، شرائع بشريّة تدانيه من حيث استغراقها من يأخذون بها - أن يتمثّل في عالم البشر بأمة تامة ويسعه أن يتمثّل بزعيم مقدّس: والأولى، بطبيعتها، تستدعي الثاني. على أن هذا الزعيم لا يلبث أن تواجهه متطلبات الواقع الاجتماعي والسياسي ومتطلبات الطبيعة البشريّة أيضاً فيأخذ في التكرّر بانتظام لصورته. إذ ذاك لا يترأى التغيير

الذي يأخذ مجراه عبر المؤسسات على أنه الردّ الأقرب إلى مزاج الأمة. وإنما تكون الفتنة هي الردّ الأقرب. فهذه أكثر انسجاماً وطبيعة الأمة الجسدية. لذا، هي تتبع بسهولة غير مألوفة ما كان يظهر من طواعية يظللها ويغذيها السلطان الشخصي. وفي حالة الإسلام يتعرّز هذا التخيير ما بين الخضوع والفتنة بالضعف الذي بقي عليه مثال المؤسسة وهو ضعف يعبر عنه، مثلاً، ما يشير إليه شاخنت من فقدان لتصور "الشخص المعنوي" (1)

هذا وبين النموذج اللبناني والنموذج الذي رسمناه بالخط العريض أعلاه فوارق مردّها إلى التوازن الإسلامي المسيحي الذي تتسم به بنية لبنان المتعدّدة الطوائف وإلى التأثير الغربي العميق نسبياً في النخب وفي المؤسسات. على أن حدود هذه الفوارق تظهر عبر الاستمرار في افتراض نوع من المساواة الأساسية ما بين صفة المواطنة وأوصاف أخرى مختلفة. وقد شهدنا المفاوضة ما بين الموظف والزبون وهي تؤول فوراً إلى نوع من المجابهة ما بين كلّين شخصيّين، وذلك عوض أن يبرز خطّ الفصل ما بين الخاصّ والعامّ ليتوزّع ما يجوز إظهاره وما يجب إمساكه في نطاق العلاقة بين مواطنين. فالحال أن الطائفي - وهذا ما يشير إليه هابرماس (2) - يرقى إلى عهد كان العامّ والخاصّ لا يزالان فيه متواصلين لا متواجهين. ذاك سبب العسر الذي تعانيه الدولة وهي تجهد لضمان استقلال العام عبر تأكيد استقلالها هي. ذاك أيضاً سبب ما أشرنا إليه من ضرورة لإعادة النظر في تصوّر "الفساد". لا بدع أن مضمون هذا التصرّح يتبع الصورة الغالبة التي يحملها كلّ منّا عن نفسه وعن الغير. وهو يتبع أيضاً، في بلد على شاكله لبنان، موقع كلّ واحد منّا من النزاع ما بين الانتماءات الجماعية. فلا يمكن للمرء أن يتهم نفسه بخيانة الدولة إذا كان قد اختار سلفاً أن يرعى، في مواجهة المصالح التي لهذه الأخيرة، مصالح طائفة دينية. هذا إن لم تستأثر برعايته مصالح العشيرة.

ولقد أثبتت هذه التشكيلات التقليدية التي ورثناها من عصور أخرى قدرة

(1) Joseph Schacht *Introduction au Droit Musulman*, Maisonneuve et Larose, Paris 1983, p. 108

(2) Jurgen Habermas, *l' Espace public*, Payot, Paris 1986, p. 29

وراجع أيضاً في شأن " الطائفي "

d. 1986, p. 305-310. | me:Freund, Julien, *l'Essence du politique*, Sirey, Paris, 3

خارقة على البقاء برغم التغيير. فهي تنقل عدواها إلى البنى الجديدة وتتنكر في أزياء مبتكرة، وإن كان هذا يضيّمها قليلاً أو كثيراً. وأما الإسلام فإنه قسم العالم بالخطّ الفاصل ما بين الحرام والحلال وأشاح عن ذلك الفاصل ما بين الخاصّ والعامّ، فبقى هذان اللفظان غريبين عن مصطلحه السياسي⁽¹⁾. وقد أقرّ الشرع الإلهي، دفعةً، ما هو حرام وما هو حلال بخلاف الخاصّ والعامّ اللذين يكتفي القانون العلماني بإدارتهما مجتهداً في إصلاح التوازن بينهما وفي حلّ النزاعات التي لا تنفك تنشأ بينهما، متوسّلاً إلى ذلك التسوية بعد التسوية.

ذاك هو الوجه الذي تتشابه فيه تعبئة الأجساد المتشعبة بالشرع وتعبئة الطوائف المتوجّسة ممّا يهددها والحريصة على سلامتها. فان كليّ التبعيتين تحصل باسم قانون مطلق فلا يقبل تبديلاً ولا مزاحمة. و أما الديمقراطية فهي تقع، في نهاية عمل التجريد الذي تباشره، على مبدأ الحدّ وتتوصل منه إلى مبدأي التغيير والتداول. وتشعّ مقاومة الديمقراطية من هذين النوعين من " الهيئات " أو " الأجسام ". ولا نرى الطوائف المسيحية الشرقية (وبخاصة ما كان منها في لبنان) أقلّ توجّساً من الإسلامية حيال احتمال التوصل إلى إرساء ديمقراطية فعلية في المجتمع. فهذه الطوائف ترتجي من أسبقيتها إلى تقبل قيم الحداثة أن تسعفها في حفظ هويتها، لا أن تيسر اندماجها. لذا تسير في اتجاه الديمقراطية مرحلة من الطريق تنتهي إلى حفظ مصالحها الإستراتيجية وأولاهها مصلحتها في البقاء. والأمر نفسه يقال في مذاهب الإسلام غير السنيّ.

لا مرأى في أن الإسلام قد عرف، شأنه في ذلك شأن المسيحية الغربية، طعم الهزيمة التاريخية. على أن البديل الذي أسفرت عنه هذه الهزيمة كان

(1) لا نعر على مصطلحي " الخاص " و " العام " بين مداخل الموسوعة الإسلامية:

L'Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition E.J. Brill (Leiden) et Maisonneuve et Larose

(Paris), 6 volumes parus à partir de 1975

وهما غائبان أيضاً عن مسرد الألفاظ العربية الملحق بكتاب برنارد لويس

Lewis, Bernard, *Le Langage Politique de l'Islam*, Gallimard, Paris 1988.

وعن ذلك الملحق أيضاً بكتاب جوزف شاخ، م.م. وتثبت المعجمات العربية القديمة (وبعض الحديثة أيضاً، وهي تنقل عن القديمة) المعاني اللغوية والمنطقية، إلخ... لهذين اللفظين ولا تأتي على ذكر معنى سياسي أو فقهي لهما.

مستوراً أو نُظر إليه على أنه كذلك. فلم يتيسر له إلا اعتراف ضعيف الجذور بشرعيته. وكان على الدولة الحديثة أن تأتلف، في نهاية الأمر، ومكونات غربية، إلى هذا الحدّ أو ذاك، عن طبيعتها. وهو ائتلاف لم تنجح الدولة دائماً في التوصل إليه من غير صراعات دامية. هكذا بقيت معايير تكوين السلطة وممارستها مزدوجة. وهو ما يُفسّر أن طلب الديمقراطية كان ضعيفاً ولا يزال. هذا الطلب يصدر، أولاً، عن العواقب السلبية التي يجرّها النظام المتناقض القائم على حقوق الأفراد والجماعات وأمنهم. وهو لا يتبع إلاّ تبعية ثانوية تحديث النخب الذي يبقى مشكلاً بدوره في الكثرة من الحالات. لذا لا يصحب طلب الديمقراطية انتماء مستقراً استقراراً كافياً إلى قيم السلوك الديمقراطي وإلى التحولات التي لا بدّ أن تفرضها القيم المذكورة في المواقف المتصلة بالحياة الخاصة والحياة العامة سواء بسواء.

نعلم أن الثورة الفرنسية داست على " الهيئات الوسيطة ". وللمشروع الديمقراطي الذي ننظر فيه هنا أن يفهم كلمة " هيئة " بالمعنيين: معنى الصورة الجسدية ومعنى الجماعة العضوية. فهل يفلح أولياء المشروع الديمقراطي، وهم يديرون دفته بين هذه الهيئات كلّها، في أن يجنبوه عدوى العنف المقيم في كلّ الأجساد؟

للمؤلف

بالعربية

- ديوان الأخلاط والأمزجة، شعر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت 1984.
- بيروت اللقاء، سيناريو، دار الباحث، بيروت 1984.
- مداخل ومخارج، مشاركات نقدية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت 1985.
- الصراع على تاريخ لبنان، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت 1989.
- بنت جبيل - ميشيغان، دار العربية، بيروت 1989، الطبعة الثانية: دار النهار، بيروت 2006.
- ما علمتم وذقتم، مسالك في الحرب اللبنانية، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء 1990.
- كلمن، من مفردات اللغة إلى مركبات الثقافة، دار الجديد، بيروت 1997.
- تسع عشرة فرقة ناجية، اللبنانيون في معركة الزواج المدني، دار النهار، بيروت 1999.
- الجمهورية المتقطعة، مصائر الصيغة اللبنانية بعد اتفاق الطائف، دار النهار، بيروت 1999.
- (إشراف أ. ب.): اتجاهات البحث في العلوم الاجتماعية وحاجات المجتمع اللبناني، اللجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو، بيروت 2000.
- الصيغة، الميثاق، الدستور، دار النهار، بيروت 2003 (بالعربية والفرنسية).
- مغامرات المغامرة، اللبنانيون طوائف وعربا وفينيقيين، دار النهار، بيروت 2005.

بالفرنسية

- **Identité confessionnelle et Temps social chez les Historiens libanais contemporains**, Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth 1984.
- **Le Liban, Itinéraires dans une Guerre incivile**, Karthala-Cermoc, Paris 1993.

ترجمة

- ميشال شيحا، لبنان اليوم (1942)، دار النهار ومؤسسة ميشال شيحا، بيروت 1994.
- ميشال شيحا، في السياسة الداخلية، دار النهار ومؤسسة ميشال شيحا، بيروت 2004.