# "شبح" الصليبيين في لبنان بعد ٩٠٠ عام

حمّى التأييد للرئيس الجديد

هادي العلوي في حضرة صديقه البسطامي

سياحة إسرائيلية في سيناء

من الشعر الأميركي المعاصر

صُوَر من العراق تحت الحصار

غونتر غراس عندما بدأت حفلة الصيد

# دعـــاءٌ لسـلـمـان رشـدي بطـول الـعـمـر

ورد في "ملحق النهار" العدد ٣٤٥ الصادر في ١٩٩٨/١٠/١٧ مقال باسم يوسف حاتم في عنوان "مكافأة جديدة لقتل رشدي" مما استوجب الرد الآتي:

ما زال بعض حملة الاقلام يعانون التوتر والعصبية المرضية في تناولهم فتوى الامام الخميني القاضية باعدام سلمان رشدي، ويوسف حاتم أسم من هذه الاسماء المستعملة في مسيرة الانغلاق والتقوقع، التي تستولد التعقيدات النفسية حيال كل ما له علاقة بأطروحات الاسلاميين السياسية او سلوكهم الجهادي.

ويبدو ان كاتب ذلك المقال المشار اليه لا يهدأ له بال ولا يطيب له خاطر حتى يغدو طلاب جامعة طهران سائرين في ركب الميوعة والتخلي عن كل ما هو جديد في توجهات أي أمة تحترم نفسها فتصون مقدساتها وتعمل على التحرر من كل حالات الانسحاق والهزيمة. هذه الهزيمة تتفشى في أوساط اشباه المثقفين الذين يجهدون كي ينسبوا انفسهم زوراً وبهتاناً الى عالم الثقافة وهم ابرياء من تهمة الانتماء اليها براءة الذئب من دم ابن يعقوب.

... نعم وبكل وضوح ان فتوى الامام الخميني في حق سلمان رشدي تجسد موقفاً من أمتن المواقف التي وقفها قائد تاريخي لأمة من الأمم، والالتزام بمفاعيلها مهما مرت السنون يمثل الموقف الامين والحريص على الرد على كل الاعتداءات الثقافية التي قام بها اسياد العالم الجديد وناهبو الثروات الدوليون على الامة الاسلامية وعلى الشعوب المستضعفة.

وسلمان رشدي لا يعدو كونه أداة رخيصة في ايدي اولئك اللصوص المتوحشين، وهو لا يحمل في يراعه اي قيمة من قيم الثقافة او الحرية او الاستقلال. وغني عن القول هنا ان عالمنا العربي والاسلامي مليء بالمؤلفات التي تتناقض فكراً مع الاسلام اذ لم تصدر اي فتوى جدية في حق اي من كتبتها. ولكن حالة هذا المسخ الثقافي المسمى سلمان رشدي لا تعدو كونها حالة سباب وشتائم في حق نبي الاسلام محمد بن عبد الله، ولا تخضع لأي اعتبار من اعتبارات احترام حرية الفكر او الثقافة او الموقف.

وقد أحسن كاتب هذا المقال عندما جاهر بتناول "الطقوس التي تجري غداة سقوط" أي مجاهد من مجاهدي المقاومة الاسلامية في جنوب لبنان حيث اظهر السيد يوسف حاتم غيظ قلبه وأعلن انحيازه للعدو الصهيوني الذي يقف وراء سلمان رشدي وأمثاله من شذاذ الآفاق.

أما الانتقام "لدين الخميني من المرتد وصاحب الخيانة العظمى" حسبما جاء في ذلك المقال، فانه أمر في منتهى الجدية لدى كل من يمتلك شعوراً بالعزة وحساً بالكرامة. وهو "هذيان أصولي" وفق تقويم اولئك الذين لو ترك لهم الخيار لكانوا اليوم يتهافتون لـ"الظهور الثقافي" على شاشات التلفزة الصهيونية. وبما ان هذا الانتقام أمر جدي وهو يرقى الى افعال المقاومة المجيدة ضد اعداء الامة، فان دعاءنا الحار وتضرعنا الى الباري عز وجل هو ان يطيل الله في عمر سلمان رشدي حتى لا يموت الا قتلاً تنفيذاً لفتوى الامام الخميني رضوان الله عليه.

وفي ذلك هزيمة كبرى لكل هؤلاء المتسلطين باسم النظام العالمي الجديد على مستضعفي العالم وشعوبه المضطهدة، وانتصار باهر لكل من يحترمون انسانية الانسان وحقوقه الطبيعية. ولأن هدر دم بعض الوحوش البشرية هو من تمام الاحترام لانسانية الانسان ومن كمال التقدير لمعاني الحرية الحقيقية.

**مصعب حيدر**

# مقاهي المثقفين في سوريا للذكور فقط

قد يكون امراً عادياً مشاهدة نساء في المقاهي التي يرتادها المثقفون في بيروت، كالويمبي والمودكا وكافيه دو باريه، سواء أكنّ على علاقة بالشأن الثقافي، أم لم يكن لهن اي صلة فيه.

دخول المرأة الى المقهى الذي يرتاده المثقفون يحيل على سمات مدينية، وعلى نهوض ثقافي. وهذا أمر غير موجود في سوريا. فشكل ظهور المرأة في الحياة اليومية للمثقفين، مختلف تماماً عما هو عليه في بيروت او الرباط او القاهرة، حتى ليمكن القول أن المرأة مستبعدة تماماً من الحياة اليومية لرجال الثقافة، وغائبة تماماً عن المقاهي التي يرتادونها، رغم أن غالبية هؤلاء المثقفين ينحدرون من عقائديات فكرية يسارية تدعو الى مشاركة المرأة في الحياة العامة. وهم أنفسهم الذين ينيطون بها الادوار الوطنية والتحررية وسائر شعارات المساواة. اما واقعياً فهي لا تظهر معهم في المحافل الثقافية، ولا ترتاد مقاهيهم، رغم أنها مقاهٍ مخصصة للجنسين، الاّ أنها واقعياً وقف على الذكور فقط.

إنّ المثقف يتكلم عن المرأة كما لو أنها كائن فضائي ينتمي الى كوكب آخر. وحامل لواء المساواة نفسه، لا يعرف كيف يجلس مع اي امرأة بصحبة رجال آخرين في المقهى من دون أن يصاب باحمرار الوجه، هذا بالاضافة الى الارتباك الشديد خجلاً وظناً أن أحدهم "سيشلّحه" اياها.

ثمة أمر آخر هو وقوع المرأة تحت نظرات الشبق، والرغبة، بالانقضاض عليها كما لو أنها فريسة نزلت من السماء فيما لو تجرأت ودخلت الى المقهى. ليست المرأة اكثر من موضوع للاستجمام والتخلص من تعب الفلاحة في الحقل الثقافي، وثمة اشارات استفهام حول امجاد الذكورة الضائعة.

ففي مدينة حلب البالغ عدد سكانها اكثر من مليون نسمة، امرأة واحدة تدخل كافيتيريا "الفندق السياحي" الذي يرتاده المثقفون هي الشاعرة غالية خوجة. الأنكى من ذلك أن القائمين على الفندق منعوا النزلاء الاجانب من الاختلاط بالمثقفين في الكافيتيريا، ومنعا لمشاكل تواجههم كما لو أن هؤلاء المثقفين حيوانات مفترسة تتربص بأي امرأة يمكن أن تدخل الى الكافيتيريا. أما في مدينة دمشق فقد شكّلت الفنانة هالة الفيصل قبل سفرها حالة استثنائية في العاصمة، بدخولها الحر وانتقالها الطبيعي بين مقاهي المثقفين كالهافانا واللاتيرنا والروضة. اصبح الاهتمام بالثقافة اهتماماً مجرداً ولا علاقة له بالحياة الشخصية للمثقف، ولا بأي شأن سياسي او اقتصادي او اجتماعي يجري حوله. فالوضع العام يعمل على تحييد الثقافي تماما. وبذلك يبقى آراء المثقف في المساواة مع المرأة مجرد تهويمات يطلقها في فضاء المقهى على زملائه المثقفين الذكور من دون أن يهمه خرق الاطر الاجتماعية والاعراف المعمول بها، الامر الذي أدى الى أن تسير حياته الاسروية بحسب التقاليد والاعراف البالية والقديمة، كما لو أنه غير معني بتغييرها عمليا. اما حياته الثقافية اليومية فتختلف مئة درجة عن حياته الاسروية. اذ غالباً ما يتم نسيان هذه الشعارات من لحظة الخروج من المقهى.

يمكن هنا طرح العديد من الاسئلة عن وجود حياتين اثنتين للمثقف: الاولى في المقهى، والثانية في البيت، تختلفان إحداهما عن الاخرى اختلافاً تاماً.

بذلك يمكن القول أن حضور المرأة في العمل الادبي والفني ليس اكثر من حضور تزييني، ويشبه، تماما، حضورها في العمل السياسي.

**وسام سليمان**

# سـيـرة رجـل مـيـت

كان من حظ السيد سعيد سعيد السيئ ان توافيه المنية في هذا الزمن تحديدا، فهو المسلم الشيعي من بلدة روم في قضاء جزين، امضى سحابة شبابه وسني كهولته في التدريس بمدارس صيدا، فقضى في "تربية الاجيال" اكثر من اربعين عاما، ومن قبل ان يحتل الجيش الاسرائيلي بلدته روم بزمن بعيد. والحال، فان لحظة موته لم تكن مناسبة قط، اذ لم يستطع اهله وذووه نقل جثمانه الى بلدته للصلاة عليه قبل دفنه، فقر الرأي، ولا رأي لمن لا يطاع، ان يتم دفنه (اي الجثمان الشيعي) في مقبرة الشيعة في صيدا. لكن اولي الامر والقائمين على امور الدفن والصلاة رفضوا استقبال جثمانه وتخصيص مدفن له في مقبرة صيدا، بحجة انه روميّ (من روم). وقرّ الخيار مرة اخرى على دفنه في مقبرة حارة صيدا، واجرى السيد اسامة سعد والنائبة بهية الحريري اتصالاتهما في هذا الشأن بمختار الحارة الذي وافق مشكورا، ولما ذهب وفد لشكره، فوجئ اعضاء الوفد برفض الاهالي لموافقة المختار مما دفعه الى التراجع عن موقفه.

والحال، فان الحيرة اخذت الحزانى والثكالى، فلم يجد السيد اسامة سعد بداً من دفن الجثمان في مقبرة صيدا السنية. لكن المفاجأة جاءت هذه المرة من اهل الميت الذين رفضوا دفن فقيدهم الشيعي في جوار الموتى من السنّة الصيداويين. وبعد اخذ ورد وطول انتظار، وافق الاهل على مضض وامتعاض، وهو امتعاض قابله القيمون على امور الدفن والموت في مقبرة صيدا السنيّة بمثيله وشبيهه. فآثروا دفنه في مقبرة سيروب البعيدة عن المدينة، ولم ينته الامر عند هذا الحد، بل خصّص للجثمان قبر في زاوية قصية من زوايا المقبرة، فلا تختلط عظام الشيعي الميت بعظام السنّة، ويسع روحه ان تنطلق الى باريها من دون اختلاط.

هذا ما حدث مع الميت في صيدا، اما الاحياء منهم، فيرفعون لافتات تشيد بالعيش المشترك وتنسب للطائفية صفة المرض الخبيث، ويرحبون بانتخاب العماد لحود رئيسا لدولة المؤسسات.

**يحيى مرعي**

# "مـمـلـكـة الـغـربـاء" في الالـمـانـيـة

برلين– "الملحق":

"مملكة الغرباء"، رواية الياس خوري، التي صدرت عن "دار الآداب" في بيروت عام ١٩٩٣، تُرجمت الى اللغة الالمانية، وصدرت عن المكتبة العربية في برلين.

بعد الترجمة الاميركية التي وقّعتها باولا حيدر، ونالت عليها جائزة جامعة اركنساس للترجمة، تأتي الترجمة الالمانية للرواية، التي قامت بها ليلى الشماع، كي يتابع غرباء هذه الرواية رحلتهم الى مجهول الذاكرة.

و"مملكة الغرباء"، تدور حول خطي تماس: الخط الاخضر الذي كان يفصل بيروت عن بيروت، والبحر الميت الذي يفصل الاردن عن فلسطين المحتلة. وبين الخطين تتشابك الحكايات وتنفصل، من حكاية وداد الشركسية البيضاء التي فقدت ذاكرتها، واستعادت لغة طفولتها، الى جرجي، الراهب اللبناني الذي مات قتلا في القدس، الى المسيح الذي يعلن نفسه غريبا اول وحوله مريماته السبع، الى نبيلة سلباق التي قتلت في احد شوارع بيروت.

مزيج من الحكاية والحقيقة، حيث تتوالى الحكايات لتصب في لحظتين: لحظة الحرب اللبنانية ولحظة مقاومة الذاكرة للموت الاسرائيلي. وتنتهي الرواية بمجموعة من الاسئلة.

"قلت لمريم انني اريد ان اخبرها. اخبرتها عن سامية التي رحلت، وعن هذا العمر الذي نلبسه ككفن.

هل هي مريم، الجالسة على اطراف غور الاردن، تنتظر الغريب الذي يقتله الغريب؟

ام هي الحكاية؟

هل هذه الارض التي اسمها فلسطين هي مجرد حكاية تسحرنا بأسرارها وطلاسمها؟

ولماذا حين نستمع الى هذه الحكاية لا ننام... بل نموت؟".

بلال خبيز

## حمّى التأييد للرئيس الجديد

# في مديح البديهيات

لم يقتصر الإجماع السياسي اللبناني على تأييد وصول العماد لحود الى منصب رئيس الجمهورية، بل أن معظم السياسيين رددوا الجمل والتعابير نفسها والصفات الموحدة. كأن الجميع ينطقون بلسان واحد، أو كأن ثمة ورقة مطبوعة وزعت على الجميع من دون استثناء. هنا قراءة في هذه الصفات.

ينسب مؤيدو العماد اميل لحود اليه مهمة اعادة بناء مؤسسة الجيش على أسس وطنية ثابتة، ويعتبرون انجازه هذا مثابة حدّ فاصل، يفصله عن باقي متسنّمي مراكز الشأن العام والرئاسات في لبنان. فالجيش اللبناني حين تسلّم قيادته العماد الرئيس كان يعاني حال تشتت وتشرذم وتتنازعه أهواء وسياسات ويتوزع ولاؤه بحسب طوائف جنوده وضباطه، بين أهل السلطة السياسية اليوم، وأهل السلطة التي حكمت لبنان قبل الطائف. وكانت السلطة التي أجازت ابرام اتفاق ١٧ أيار مع الدولة العبريّة بعدما حل جيشها محتلاً وغازياً في بيروت في خريف ١٩٨٢، وبعد اجلاء قوات المقاومة الفلسطينية، والقوات السورية المرابطة في بيروت وبعض جبل لبنان والجنوب، قد أثارت ردود فعل عنيفة واعتراضات حادة ومسلحة، شعبية وميليشيوية وحزبية ونيابية، رغم أن المجلس النيابي كان قد انتخب رئيس الجمهورية يومذاك بما يشبه الاجماع، بعد اغتيال الرئيس بشير الجميل قبيل تسلّمه منصبه بأيام قليلة. ولم يلبث الرئيس المجمع على رئاسته عاماً او أكثر بقليل ان جوبه بمعارضة قوية ومنظمة ومسلّحة، استطاعت بعد فترة وجيزة من ابتداء معاركها المسلحة ان تدفع بعض ألوية الجيش اللبناني الى شقّ عصا الطاعة، والخروج على سلطة الرئيس الجميل، فيما توزعت ولاءات الجيش الممزق بين اركان السلطة الحاليين، كلٌّ بحسب حجم ميليشياه ودوره في خلخلة أركان السلطة الكتائبية يومذاك.

ورث العماد اميل لحود، جيشاً ممزقاً، متعدّد الولاء وبعضه منهك في حروب محلية واقليمية قاد لواءها القائد السابق للجيش ورئيس الحكومة الانتقالية التي عيّنها الرئيس أمين الجميل بعد انتهاء مدة ولايته، الجنرال المنفي في باريس ميشال عون.

فلم يتردد القائد الجديد، في معاكسة خطى سلفه معاكسة تامة وكاملة. إذ تصرّف طوال فترة توليه منصب القيادة بروحية ان الجيش في طور النقاهة بعد مرضٍ، فاعترض على دخول الجيش الى المناطق التي تعرّضت للاعتداءات الاسرائيلية في تموز ١٩٩٣ على عكس حماسة رؤوس السلطة الثلاثة يومذاك، مستعيناً بدعم سوري علني. ومثل ذلك أحجم الجيش اللبناني تحت قيادة لحود، عن دخول مخيّم عين الحلوة الفلسطيني إثر اغتيال الشيخ نزار الحلبي، رئيس جمعية المشاريع الخيرية الاسلامية في بيروت على ايدي متطرفين من السنّة يقودهم المدعو "أبو محجن" المقيم في المخيم المذكور، رغم التهديد والوعيد الذي اطلقه وزير الداخلية ميشال المرّ يومذاك. واقتصر دور الجيش على التدقيق في هويات السائقين الداخلين الى صيدا والخارجين منها لايام عديدة، الأمر الذي أدّى الى اختناق مداخل صيدا بأرتال السيارات، فعمدت قيادة الجيش بعدها الى التخفيف من قيودها على حركة السير من المدينة واليها.

## السلطة العمودية!

الكلمة التي ألقاها وزير الثقافة والتعليم العالي في قصر الاونيسكو لمناسبة افتتاح دورة الاخطل الصغير التي تنظمها مؤسسة عبد العزيز البابطين للابداع الشعري والادبي لم تخل من ديباجة لافتة واسلوب منمق يليقان بمقام المتكلم والدور المنوط به. لقد أبلى الوزير بلاء حسناً تلك الليلة وهو يردد بصوت واثق وجموري أبياتاً ذات إيقاع عال من شعر الاخطل الصغير. لكن ما لم نستطع فهمه هو أن يسمح الوزير لنفسه بتحويل الاخطل، كما المناسبة، متراساً لإطلاق النار على الحداثة الشعرية التي اتهمها بالعجز والتعمية وإفساد الذوق العام. ولم يخف الوزير انحيازه الى الشعر العمودي المليء بالايقاعات الرنانة والانشاد الحماسي والاقرب الى البساطة والاصالة والوضوح.

قد يقول قائل: ولكن مثل هذا الرأي ليس وقفاً على الوزير بل إننا نقرأ ما يماثله في مختلف الصحف والمنابر الاعلامية. فلماذا الاستغراب اذن؟ والحقيقة أن الاستغراب ليس ناجماً عن ضيق الصدر او التبرم بالرأي المختلف بل هو ناجم عن موقع المتحدث ودلالة ما يمثله. فلو كان المتحدث ناقداً او دارساً او مجرد متذوق عادي للشعر لهان الامر، ولكنه لم يدع الى المنبر بوصفه ناقداً او دارساً للأدب بل بوصفه ركناً من أركان السلطة ووزيراً للثقافة على وجه التحديد. الوزير إذن من موقعه الرسمي يعلن انحيازه المطلق للقصيدة العمودية وللشعر الموزون المقفى في وجه الحداثيين ودعاة التخريب والهدم! إذ لو كان الامر خلاف ذلك لأعلن انه مع الشعر الحقيقي والابداع الخلّاق، سواء تم ذلك وفق البحور الخليلية او وفق نظام الشعر الحر او قصيدة النثر. وخصوصا ان معظم القصائد العمودية التي تليت في المهرجان كانت بالغة الرداءة، وهي أقرب الى النظم الباهت منها الى الشعر الاصيل الذي مثّله الاخطل الصغير بامتياز.

والحقيقة أن الوزير في هذا الموقف لم يكن يخرج على الخط العام للسلطة العربية منذ فجر تكوّنها وحتى اليوم بل كان أميناً الى أبعد الحدود لنزوع السلطة المحافظ وميلها الى كل ما هو ناجز ومكرر. وما الحديث عن الاصالة في هذا السياق سوى تغليف مهذب للرغبة في التقليد والتنميط وإبقاء القديم على قدمه. ذلك أن الخروج على عمود الشعر يستتبع بالنسبة الى السلطة خروجاً موازياً على عمود السياسة والامتثال والقيم السائدة. ولأن الحداثة في جوهرها عمل انقلابي وتقويض للافكار المعلبة واللغة الجاهزة، فإن السلطة، أية سلطة، تخشى أشد الخشية انتقال هذه العدوى الى السياسة والاخلاق المبنيين دائما على الاستكانة والخضوع. هكذا يصبح نظام الشطرين المتماثلين رمزاً للنظام العام ودليلاً على استتبابه. وهو ما يشير اليه بابلو بيكاسو بقوله: "هنالك تعارض مطلق بين المبدع والسلطة. فبالنسبة الى السلطة ليس هناك غير تكتيك واحد هو: قتل الرائين. ذلك أن حياة مجتمع ما تتطلب الاستقرار والابقاء على القواعد. وعلى الفرد أن يخضع او يهلك".

الامر الآخر الذي تنتصر السلطة بسببه لعمود الشعر يتعلق بمنفعتها وحاجاتها الفعلية. وهي حاجات تتصل برغبتها الدائمة في أن تقرَّظ وتمتدح بلسان الشعراء، الامر الذي يستوجب تشبثاً ببنية القصيدة التقليدية ذات الايقاعات التطريبية والدوي المجلجل الذي يمكّن الحاكم من أن ينتشي بنفسه ويتمايل طرباً وخيلاء. في حين أن القصيدة الحديثة ذات النبرة الخافتة والعميقة والتوازنات الايقاعية المختلفة لا تصلح لمثل هذه المهمة ولا تسعى اليها في الاصل. كان من الطبيعي إذن أن ينصب الحكّام أنفسهم نقاداً ودارسين وأن ينتصروا لما انتصر له أسلافهم الغابرون زمن عبد الملك والرشيد والمعتصم، ولو أن أحداً منهم لا ينصر امرأة مسبية ولا يغيث مستغيثاً. يكفي أن نذكر ما فعله صدام حسين في العراق حين أعلن تبرمه بالحداثة وضيّق الخناق على شعرائها وحول مهرجان المربد الشعري ساحة مكشوفة للتزلف والمداهنة العموديين، مما جعل الشعر في العراق يتراجع الى أبعد الحدود ويرتد عن الانجازات الهائلة التي حققها العراقيون الرواد أمثال السياب والبياتي ونازك الملائكة.

هل يراد لنا في لبنان أن نكرر التجربة ذاتها؟ واذا لم يكن الامر كذلك فلماذا لا يكتفي الوزير بما كان يفعله في السابق من حضور للولائم والمآدب ورعاية لحفلات التوقيع وارتجال دروع يومية للنظامين والقوّالين والعيارين والشطار. واذا كانت الامور ستبقى على هذا المنوال فليعمل الرئيس العتيد على إلغاء هذه الوزارة بالكامل او الاقتداء بمنير كسرواني وتسميتها: "وزارة للموّارة"!

شوقي بزيع

## دفاتر ايتل عدنان في لندن

يقام في مركز باربيكان في لندن (من ٢٢ الى ٢٦ تشرين الاول) معرض لكتب الفنانين يشتمل على مختارات من انجازات الرسامين المعاصرين على دفاتر رسم كاملة. تشارك في هذا المعرض ايتل عدنان بمجموعتها الجديدة من دفاتر "لوحة الكتاب الواحد" المستمدة من مناظر نيويورك وتداعيات العيش في كاليفورنيا التي رسمتها في التسعينات.

وكان المتحف البريطاني اقتنى في العام ١٩٩١ دفترا من هذه المجموعة واقتنت الاميرة وجدان علي للمتحف الاردني في العام الماضي دفترا آخر مزج بين المناخ الشعري والمناظر، اضافة الى دفتر دخل ضمن مجموعة متحف "معهد العالم العربي" في باريس.

وكانت بيروت شهدت تجارب مماثلة لايتل عدنان، في معرضها الاخير الذي اقامته في غاليري ٧٠×٥٠ في العام ١٩٩٤، حين عرضت احد دفاترها اليابانية المطوية. وهو عبارة عن ورقة واحدة مفتوحة بعضها على بعض وتنفتح وتنغلق مثل آلة "الاكورديون" الموسيقية وتجمع بغلافين سميكين مما يمنح الدفتر صفة الكتاب الفني، الشائع حاليا في المعارض الاوروبية.

تعود تجاربها في دفاتر "الفن والشعر" الى مرحلة الستينات وهي استمرت طوال ثلاثة عقود نفذت خلالها اكثر من عشرين دفترا من وحي قصائد الشعراء العرب والاوروبيين المعاصرين امثال بدر شاكر السياب وادونيس وجورج شحاده وفؤاد غبريال نفاع ومحمود درويش وعبد الوهاب البياتي وغيوفيك وكلود روبيه جورنو (فرنسا) وآن ماري ألبياك (اسبانيا).

مجمل هذه الدفاتر عكست الصلة بين الشعر والفن حيث تغلغلت خلالها ايحاءات الصورة الشعرية واختلطت بعالم الرموز والاشارات وبقع الحبر واللون. ولكن هذا الانتاج لفرط خصوصيته، لم يدخل في عملية الطبع والنشر والترويج، مثلما يحدث في الغرب، بل حافظ على سريته وفرادته وحميميته الخاصة، لأن ايتل عدنان اهدت معظم تلك الدفاتر لأصدقائها الشعراء.

فيصل سلطان

محمد ابي سمرا

# سياحة اسرائيلية في سيناء

# لو تلغي الوقائع العادية أقدار التاريخ وآثامه

**شكلت السياحة بين مصر واسرائيل ركناً مهماً من أركان المراقبة الثقافية والسياسية والشعبية للتطبيع بين البلدين، ومثار قلق وخوف دريبة من نشوء علاقات طبيعية بين مصر واسرائيل بعد توقيع اتفاق كمب ديفيد. اليوم، وبعد أكثر من عقدين على الاتفاق، كيف يحلل المصريون الظاهرة؟**

تناول تحقيق صحافي نشرته مجلة "روز اليوسف" المصرية (١٢ تشرين الاول الجاري) وكتبه الصحافيان وائل لطفي ومحمود مصطفى، ظاهرة توافد سياح اسرائيليين الى بعض مناطق سيناء لقضاء عطلة عيد الغفران اليهودي. ولتزامن هذا العيد مع الاحتفالات المصرية بذكرى "حرب ٦ أكتوبر" (١٩٧٣)، كتب الصحافيان في عنوان التحقيق أن يوم الغفران "اسمه الآن يوم "عيبور" وليس يوم "كيبور". ذلك لأن الجيش المصري عبر في هذا اليوم من ضفة سيناء الغربية الى ضفتها الشرقية التي احتلها الاسرائيليون منذ حرب الخامس من حزيران ١٩٦٧. وذكرا ايضا ان الاسرائيليين "يحتفلون بالهزيمة في سيناء" التي أتاح لهم اتفاق السلام المصري – الاسرائيلي دخولها "بسياراتهم من منفذ طابا البري (...) من دون تأشيرة دخول"، اي "بالبطاقة الشخصية، على ألا تطول إقامتهم في مصر (اكثر) من اسبوعين". وهذا ما أتاحه الاتفاق نفسه للمصريين، اذ سمح لهم بـ "دخول الاراضي المقابلة (في اسرائيل) حتى منطقة بئر سبع". لكن الذي يحدث، بشهادة التحقيق الصحافي، أن المصريين لا يذهبون الى بئر سبع... او غيرها... بينما يتوافد آلاف الاسرائيليين الى منفذ طابا، وخصوصا في شهر الاعياد" (تشرين الاول).

### الخوف من السياحة والرغبة فيها

اذا كان التلاعب بكلمة "كيبور" العبرية، وقلبها "عيبور" مصرية، من الامارات على طلاوة اللسان التي يتمتع بها المصريون في كلامهم اليومي، فإن حيرة التحقيق على أي وجه يحمل توافد الاسرائيليين الى طابا في سيناء، تكنّي عن حيرة مصرية وعربية كبرى إزاء اسرائيل. وهي حيرة ليس من السهل الخروج منها وتجاوزها في شتى الاحوال. وقد تكون فضيلة هذا التحقيق في الكشف عنها وعدم التستر عليها، ولو على نحو موارب. ومن علامات هذه الحيرة أن التحقيق يرى في "تصميم" الاسرائيليين على "الاحتفال بأعيادهم في سيناء" لغزاً لا يملك أحد تفسيره. هذا من غير التساؤل، مثلا، لماذا أنشأ المصريون لهذا "التصميم" الاسرائيلي الملفّز "قرى سياحية (...) تمتد على طريق طابا – نويبع؟"، يتوافد اليها السياح الاسرائيليون "طوال اسابيع" أعيادهم وإجازاتهم السنوية، بين منتصف ايلول ومنتصف تشرين الاول من كل عام. وجاء في التحقيق أن هذه القرى السياحية المتهاودة الاسعار "تعتمد على السياحة اليهودية"، وأن "اصحاب هذه القرى (مصريون) يفضلون عدم التعامل مع المصريين". وقد وضعت السلطات المصرية الأمنية عوائق في وجه مواطنيها الراغبين في ارتياد هذه القرى، منها ضرورة حصولهم على "تصريح من قسم شرطة نويبع"، وعدم تجاوز إقامتهم فيها ليالي محددة. ورأى الصحافيان أن في ذلك "حكمة تتمثل في منع إختلاط الشبان المصريين بالاسرائيليين الذين غالباً ما يأتون في جماعات من الذكور والإناث". وهذا ما يذكّر بفيلم سينمائي مصري مشهور في عنوان "الحب في طابا" الذي لم يرَ في توافد السائحات الاسرائيليات الى المنتجع السياحي المصري الا وجهاً من وجوه حرب الاسرائيليين ومؤامراتهم ضد المصريين: غرس وباء السيدا في أجسامهم. غير أن العوائق الامنية المصرية، وعلى قاعدة المثل الشعبي الشائع "كل ممنوع مرغوب"، لم تمنع، على ما روى الصحافيان، "مجموعة من المثقفين المصريين كان بينهم المفكر المعروف محمود أمين العالم" من ارتياد أشهر (هذه) القرى (السياحية) التي تنظم برنامجاً خاصاً بالاعياد الاسرائيلية في سيناء". ويملك هذه القرية "رجل اعمال مصري وتديرها سيدة اسرائيلية"، نشبت بينهما وبين مجموعة المثقفين المصريين "مشاجرة" سببها "تخيل" المجموعة "أن هناك تفرقة في المعاملة بينهم وبين السائحين الاسرائيليين، فاعترضوا" وأدى اعتراضهم الى "التشابك بالايدي وانتهت (المشاجرة) في قسم شرطة نويبع".

### أصناف السياح الاسرائيليين

واللافت في هذا التحقيق أنه يشكل نموذجاً فعلياً لما هي عليه احوال حياتنا وثقافتنا العربيتين الراهنتين. فالوقائع والمشاهدات الميدانية التي ينقلها، وكذلك الصور الفوتوغرافية المنشورة معه، لا تستدعي الاحتفال بانتصاراتنا، ولا بكاء الاسرائيليين على هزائمهم. وهي لا تستدعي تالياً الريبة التي يطلقها التحقيق بالسياح الاسرائيليين، ولا استغرابه سلوكهم. فالاسرائيليون، يرغبون كسائر خلق الله في قضاء اجازاتهم السنوية خارج "بلدهم"، وبأقل كلفة ممكنة. (والمزدوجات حول بلدهم، ربما تحتمها أقدار تاريخية يصعب حتى الساعة تجاوزها. وربما شأننا في وضعها شأن الصحافيين في الحيرة). منهم، اي السياح، بحسب التحقيق، يقضون النهارات على الشاطئ ويقيمون حفلات غنائية صاخبة في القرى السياحية في سيناء. اما تفرغهم في يوم عيدهم لإحياء طقوسهم الدينية اليهودية، فيكتب الصحافيان أنه تفرغ "لاجترار الاحزان والصيام". وهذا على الارجح ما لا يقبلان به صفة لطقوس اهل بلدهما

## حمّى التأييد للرئيس الجديد (تتمة)

ومثل هذا النكوص الحكيم على ما وصفه المراقبون، قام به الجيش يوم كلّفته حكومة السيد رفيق الحريري تنفيذ قرار منع التظاهر إثر دعوة الاتحاد العمالي العام برئاسة السيد الياس ابو رزق الى التظاهر في بيروت، بعد تمنع الحكومة عن تحقيق المطالب العمالية. فعمدت قيادة الجيش الى فرض منع التجول في بيروت، بعد تسليم الجيش الأمن لمدة ثلاثة أشهر، بحيث حفظ القرار المذكور ماء وجه الحكومة والاتحاد العمالي على حدّ سواء. فلم يكسر الاتحاد العمالي قرار الحكومة بمنع التظاهر، فيما حقق قرار منع التجوّل حالاً من الاضطراب كان يرجوها الاتحاد العمالي من وراء تحركه.

لكن الجيش اللبناني في عمدة لحود لم يكن دائماً على حال النكوص الموصوفة هذه، فشهدت بدايات عهد الرئيس الهراوي، تدخلاً عسكرياً فاعلاً في صيدا وجوارها، إثر اشتباكات مسلحة بين فلول الفصائل الفلسطينية شهدتها المدينة. فأجلى المقاتلين الفلسطينيين عن المدينة والقرى المحيطة ودفعهم الى قلب المخيم وأقام حواجزه على مداخله.

وكذا تدخل الجيش مرة أخرى منذ أقلّ من عام واحد، حين اشتد الخلاف بين الشيخ صبحي الطفيلي، قائد "ثورة الجياع" في بعلبك – الهرمل و"حزب الله". فلجأ الاول مع بعض انصاره واعوانه الى احتلال الحوزة الدينية في عين بورضاي، فتدخل الجيش واجلاه منها، وقُتل في الاثناء احد معاوني الشيخ الطفيلي، الشيخ خضر طليس وهو نائب سابق من نواب "حزب الله" في البرلمان اللبناني، وضابط في الجيش اثناء تفاوضهما معاً. وخرج الشيخ الطفيلي من الحوزة الى جهة مجهولة، والبعض يعتقد أنه موجود في بلدة بريتال البقاعية، حيث يكثر مناصروه هناك.

وبين صيدا وبعلبك وفي الاثناء، اضطلعت اجهزة الجيش بمهمة التضييق الامني على بقايا محازبي "القوات اللبنانية" المنحلّة ومناصري قائد الجيش السابق العماد ميشال عون.

هكذا، فإن بناء الجيش على أسس وطنية يعني في ذهن القائلين به ابتعاد الجيش عن الصراعات الداخلية لأركان الحكم اليوم، وترفّعه عن الدخول في بازار المحاصصة الجارية على قدم وساق بين أهل الحكم. وعدم تعريض الجيش لخطر معنوي او مادي، من مثل اضطلاعه بأعمال المقاومة المسلحة ضد جيش الاحتلال الاسرائيلي في جنوب لبنان. واقتصار المشاركة على تسهيل عمل المقاومين وغض النظر عن تنقلاتهم بالسلاح في المناطق المشار اليها وفي مناطق أخرى من لبنان، مثلما حدث في بعلبك أيام "ثورة الجياع" او في الضاحية الجنوبية إثر فوز الفريق الايراني على الفريق الاميركي في مباراة كرة القدم التي جمعتهما في مونديال ١٩٩٨ في فرنسا، وفي مناسباتٍ أخرى كثيرة. هذا الى بعض اللين في التعامل مع قتلة بائعي الخمور في صيدا والجية، وهذا الامر تتكرر فصوله الدامية منذ أكثر من عقدٍ ونصف عقد في المدينة، من دون أن ينجح أحدٌ من المسؤولين والاجهزة الامنية في كشف النقاب الشفيف عن مفتعلي هذه الحوادث، المعتدين على مواطنين سادرين في شؤونهم اليومية، حيث يفترض من "دولة المؤسسات" حمايتهم، ما داموا يعملون لدفع ضرائبها فقط.

والحق ان الجيش اللبناني طوال الاعوام الماضية لم يقصّر في واجباته الموكولة اليه، حين أوكلت اليه الواجبات، وعبّرت قيادته مجتمعة عن فاعلية في اداء مهماتها حيث كلّفت المهمات. لكن دعوى السياسيين اليوم وأهل الحكم لا تنظر الى هذا الاداء بعين الرضى، فالى جانب التفرغر اليومي والدائم بالانجاز الفريد الذي حققه الجيش اللبناني تحت قيادة الرئيس الجديد، بناءً ووحدة وتوجهات، ثمة لازمة أخرى تلازمُ ألسنة السياسيين ومفادها ان لبنان لم يتعافَ بعد، وأنه ما زال يحتاج الى وجود الجيش السوري حاجة ماسة وفعلية في بيروت الكبرى وفي معظم ارجاء لبنان لتوطيد الأمن والاستقرار ، فيلهج اللسان الواحد بالأمر ونقيضه في آن واحد. حين يشيد بالمؤسسة العسكرية التي أنجز بناؤها على أسس سليمة، ويقرّ بقصورها عن تولّي الأمن وفرضه أقلّه في بيروت الكبرى عملاً بأحكام "اتفاق الطائف" ولو بعد أعوامٍ سبعة عجاف. والارجح ان هذه الميزة التي ميّزت الرئيس الجديد بحسب السياسيين أنفسهم سوف تجد طريقها الى النسيان في القريب العاجل. فلا يظلُّ من ميزاته إلا النزاهة ونظافة الكفّ وهاتان ميزتان "لا تشبعان رضيعاً ولا تدفئان ضجيعاً" على قول الامام عليّ. اللهم إلّا اذا كان القصدُ من وراء الاصرار عليهما، الاعلان في طريقة غير مباشرة، انه لم يعد ثمة بين أهل السياسة والحكم والادارة في لبنان رجل نظيف الكفّ نزيه سوى الرئيس الجديد واذا كانت الحال على ما يصورونه ويوحون به، فلن ينجح الملك العاقل في سوس أهل الرعية الذين شربوا من بئر الجنون إلا اذا شرب من ماء البئر بدوره. فتساوى مع أهل رعيته في هذا الأمر. وبعد ذلك، فالسلام على دولة المؤسسات والقانون n

فاروق يوسف

# سعد الزبيدي في صُوَر عن حصار العراق

# يرى بلاده كأنها أخرى

في هذا المقال الذي كتبه زميلنا فاروق يوسف من بغداد، نقرأ المصوّر سعد الزبيدي الذي يستعرض شقاءه الشخصي وتشظي روحه في مدينة – بغداد – كانت الى وقت قريب، ولا تزال، مدينته.

## سياحة اسرائيلية في سيناء (تتمة)

الدينية. واذا كان اتفاق السلام قد لجم الصحافيان عن أن يريا إثماً في قيام فلسطيني، يدعى كمال برغوث، بتنظيم الحفلات الراقصة للسياح الاسرائيليين، فإن مكابدة هذا الإثم متروكة لنا في لبنان، حيث يزين الجدران في مدننا شعار "التعامل مع اسرائيل حرام" الذي أطلق في حومة حروب الاجهزة المافياوية العربية التي تسابقت، في حفلات تنكرية، على اداء واجباتها القومية من لبنان وفيه.

ووقائع التحقيق وصوره الفوتوغرافية لا تشي بأن الاسرائيليين يتنكرون بالسياحة لغايات اخرى غامضة يرغب الصحافيان في إبرازها، اذ يكتبان تحت احدى الصور التي تجمع فتاة وشاباً لا يُحتمل ابداً أنهما على حال من التحسر على شيء: "كما لو كانوا يتحسرون دائماً على سيناء". وهذا ما تدلّ عليه ايضا "ورقة النصائح" التي توزعها السلطات الاسرائيلية على مواطنيها، حفاظاً منها على سلامتهم، فيما هم يتوجهون الى السياحة في سيناء. وتدعو هذه النصائح السائحين الى عدم اصطحاب اسلحة ومخدرات ونقود مزيفة، "للتمتع باجازة سعيدة في مصر".

والسياح الاسرائيليون، بحسب التحقيق، اصناف: "فـ "الاثرياء" منهن "يفضلون الاقامة في منطقة طابا حيث كازينو القمار في (فندق) هيلتون". وغير الميسورين "ينتشرون في القرى المتناثرة على خليج العقبة"، حيث "الاكواخ المبنية من البوص وعريش النخل" التي تؤجر "بسعر بسيط لا يزيد على عشرة جنيهات (مصرية) في الليلة الواحدة". ويترك التحقيق لنا أن نقدّر اسباب تفضيل اصحاب هذه القرى التعامل مع السياح الاسرائيليين على التعامل مع المصريين، قبل أن يروي حادثة حصول الشجار بين مجموعة المثقفين المصريين واصحاب احدى القرى. ومن اصناف السياح الاسرائيليين ايضا، على ما تُظهر الصور الفوتوغرافية، يهود تقليديون محافظون، تضع النسوة منهم على وجوههن براقع سوداء، كتلك التي كانت تأتزر بها النسوة المسلمات في المدن قبل هبوب رياح الحداثة عليها، ولا تزال هذه البراقع السوداء تستر وجوه بعض نسوة المدن في بيروت ودمشق والقاهرة ... والغريب ان كلام صورة المرأة اليهودية الاسرائيلية المبرقعة – "أسرة اسرائيلية تحتفل بالعيد في سيناء" – لا يعلن الاستهجان والتعجب المعلنين في كلام صورة المرأة العارية الظهر والساقين في وقوفها الى جانب الشاب: "كما لو كانوا يتحسرون دائماً على سيناء!". وربما كان الباعث على هذا، سوء الظن بالعربي الاسرائيلي والريبة منه، على طريقة فيلم "الحب في طابا"، وحسن الظن بالستر الذي يشبه الستر في تقاليدنا وعاداتنا. ولا يغيب عن أصناف السياح الاسرائيليين في طابا أيضاً اليهود الاصوليون الذين يشبهون في قيافتهم وسحناتهم مطلق النار على المصلين في الحرم الابرهيمي في الخليل، غولدشتاين. وتحت صورة سائح من هذا الصنف نقرأ: "يهودي يحتفل بذكرى هزيمة اسرائيل"، هكذا من دون اي اثارة ولا استهجان.

### أقدار التاريخ

ومن المغنين الذين ذكر التحقيق أنهم يحيون حفلات غنائية في منتجعات طابا السياحية، "أشهر مطربي اسرائيل، ومغنية تطلق على نفسها اسم حياة سمير تدّعي بأن أباها مصري "مسلم" سافر الى اسرائيل بعد مشاكل سياسية عانى منها في الستينات". وهي فوجئت بأصلها المصري، "لما بلغت سن التجنيد الاجباري، ولم تستدعَ للخدمة في الجيش الاسرائيلي، فرفعت دعوى قضائية" طلباً لحقها في ذلك، وجعلت "تحرص على قضاء كل الاعياد في سيناء"، ترافقها صاحبتها الراقصة الاسرائيلية ماتي التي "تقول انها تلميذة نجوى فؤاد".

وتنم صيغة نقل الصحافيين هذه الاخبار عن شكهما المتصل بها وريبتهما منها. فالتحقيق يستهول امر هذا الانتماء المتعدد للمغنية التي تسمح لها الشوفينية والشك الاسرائيليان بفتح دعوى قضائية طلباً لرفع هذا الشك ولمساواتها بغيرها من الاسرائيليين. هذا فيما لا يمنعهما طلبها هذا، ولا يشعرها بأي إثم، أن "تحنّ" الى اصلها المصري، وتلبي هذا الحنين بقضاء اجازاتها في سيناء. اما اذا كان القول إن حكاية هذه المغنية هي واحدة من حكايات احلام الاسرائيليين "بأرض ميعادهم"، صحيحاً في وجه من وجوهه، فصحيح بالقدر نفسه ايضا القول إن السلطات العربية سهلت للجاليات اليهودية في بلدانها ركوب هذا الحلم، بل أرغمتها على ركوبه. غير أن هذه الامور هي من أقدار التاريخ المأسوية التي لا راد لها، ولا نفع من اعتبارها المصدر الاول والاخير للحق والعيش والسياسة والاجتماع... ناهيك بالسياحة التي هي احدى سبل الخروج من النفس وثقل التاريخ والجغرافيا. وهو الخروج الذي يشير تحقيق "روز اليوسف" الى أن الاسرائيليين يمارسونه، فيما يرى مصريون أنه الإثم في عينه n

غالبا ما تستسلم الصور الفوتوغرافية لبعدها المتخفي: بقايا واقعة مزاحة. هناك لدى المصوّر تشبث بموقفه السلبي، متأملا في صفة وجوده. كونه كيان عزلة، هي في اساسها مفترضة لأسباب فنية. وهي عزلة مقترحة تستأنفها الذات من خلال تقنياتها المبيتة، ولو شاء المصوّر، او قدّر له، ان يجتاز المسافة التي تفصله عن موضوعه لتناثرت الصورة في الهواء ولزال الصمت. لحظة الانفصال هذه هي لحظة اتصال من نوع مختلف. لحظة يقوّيها الصمت ويغذيها بسيل حيرته، مستفهما، لكن ببراءة، مصوّتا، لكن بسكون. وعلى جانبيه يقيم قطبا التحول: المصوّر بتقنيات ذاته وانفعالات حواسه في جهة، يقابله في الجهة الاخرى الموضوع، بالتباس معانيه وتشابك احتمالاته التفسيرية. ولان كلا من القطبين يكون ممكنا بمعزل عن الآخر، فان محاولة استيلاء احدهما على الآخر انما تكشف عن عناد هو اشبه بالتسلية. فالصلة بين الاثنين لن تكون قائمة بما يشبه الاعتراف المتبادل ان لم تكن المسافة القائمة بين الاثنين بمثابة يقين ثابت. ومثلما يحصّن الموضوع من طريق الشكل ذاته الخفية، فان المصوّر هو الآخر يفكر في عدم التفريط باستقلاله: – لكي تصوّرني، عليك ان تبقى بعيدا. –لكي اصوّرك علي ان ابقى بعيدا. المصوّر، اذن، كالعاشق العذري، يقيم خلف سياج حرمانه العاطفي مضطرا، لكي يضفي على الواقعة بعدها الثقافي، مستلهما الصمت مادة لانشاء عالم يقف في موازاة العالم الذي يصوره، وهو عن طريق هذا الاستبدال انما يؤكد اعترافه بالزوال. في معنى ان الصورة الفوتوغرافية لا تمثل محاولة لمقاومة الموت، كما هي الحال في الفن بكل اثاره، عادة، بقدر ما هي تكريس لنوع من الاستعادة لحياة صارت جزءا من الماضي. وليس مستبعدا ان يكون النسيان هواية هذه الحياة، والصورة في هذا المعنى لن تكون خصما للنسيان. انها صنوه الذي يرافقه. بدليل انها تتخلى بسرعة او ببطء عن وظيفة الابلاغ، ما ان تتعرض الواقعة التي تصوّرها لقدر ما من الازاحة بفعل التراكم او بفعل التعرية. وعلى العموم، فانه ما من واقعة ظلت محتفظة بالقشرة ذاتها زمنا طويلا. فالحياة، التي هي مسرح التصوير ومادته المساعدة، كما الطبيعة، لا تقف عند مستوى كثافة معينة. هذه الكثافة تزيد او تقل لا لأسباب معلومة سلفا. فالمقبل من الزمن، بتفاعلات عناصره التي هي اشبه بالنار والماء والتراب والهواء او هي استلهام لها، هو الذي يمتلك ناصية الحكم، دائما في تقرير حجم الخسارة او الربح. ولكن، رغبة في الايضاح، سأفترض ان لحظة التصوير هي نقطة الصفر في مستوى هذه الكثافة. في معنى ان الكثافة في تلك اللحظة تكون متعادلة. هذا الافتراض يكون مقبولا قياسا لشروط التصوير، اما الحياة فانها لا تنظر اليه الا من جهة لامعقوليته المختبرية. فهي باستمرار تمتلئ وتفرغ، يضاف اليها ويحذف منها، تتمدد وتتقلص، تسرع وتبطئ، تختفي وتظهر، تتقدم وتتراجع، تكبر وتصغر، تعلو وتتضاءل قيمة، تمرض وتتعافى، تنام وتصحو، تفاجئ وتتعود، تضم وتطرد، تضطرب وتسكن، فأشد ما تعنى به الحياة لقاءاتها المتناحرة وصفاتها المتنافرة. اما التصوير، فانه يقترحها ساكنة، خلوية، متأملة، مستسلمة لخوائها التعبيري. لذلك فان نزهاته التي تعبر عنها اللقطات المتجاورة بطريقة اللصق، وهي عادة ما تلقي ظلالا رومنسية على معنى الدفقة المتأنية للواقعة، ليست سوى تمرين على النسيان. وهو اسوأ عاداتنا واعظمها في الوقت نفسه. واذا ما احترف المصور التلصص سلوكا اخلاقيا يخص مهنته، فانه سيلقي بضميره في قارب قلق تتقاذفه امواج الخطيئة. رغم انه، حتى وهو يرتكب اثمه المتخيل هذا لن يكون سوى داعية نسيان. ان اي واقعة، صغيرة كانت ام كبيرة، فردية ام جماعية، ظاهرة ام كامنة، عفوية ام مقصودة، تنطوي على حساسية اكتفاء داخلي لذاته يبدو التقاطها امرا مستحيلا. فهي كالصوت الداخلي الذي حاول الرسام فاسيلي كاندنسكي الوصول اليه من خلال رسومه. انها نغم الواقعة التي تبقي صورة الواقعة فوتوغرافيا، صامتة ازاءه. والآن ما الذي تنجزه الصورة؟

تنقل الحدث من حيزه المغلق الى حيز مفتوح. تشيع الخبر (بغض النظر عن نوعه) بين اناس قد لا يرون منه سوى خفته. تجرد الواقعة من فيضها الداخلي لتطلقها شكليا. فالصورة التي هي رقيب موقت ليس في امكانها ان تنشئ رقابة دائمة. وليس في امكان شيوع الصورة وهو يحرر الواقعة من حساسيتها الخاصة ان يمنع الواقعة حساسية حضور مختلف، هو حضورها المعلن خارج مكان وقوعها وزمانه. ان تشاع الصورة، يوميا وفي شكل رتيب، معناه السعي في اتجاه قتل الاحساس بما تنقله وتاليا قتلها. هناك مقاربات لا تبدو مثالية. فالطبيب لا ينظر الى موت احبائنا من الجهة التي ننظر فيها الى هذا الموت، رغم اننا متساوون في درجة العجز عن وصف الالم الذي شعر به الموتى. اما مهنة الجندي في الحرب فانها تملي موقفا مثاليا في اللااكتراث ازاء الموت. موت الآخر، طبعا، هذا لا يعني ان الطبيب والجندي نفسهما لا يهتزان امام مرأى انسان تدهسه سيارة مسرعة. فالفرق كبير بين الحالين. في المهنة يكون الموت حاضرا لا

عقل العويط

# حلاّج عبده وازن

لم أكن أتصوّر أن في إمكان الشاعر أن يملك من صفات الباحث الشيءَ الكثير، وأن لا تحول هذه الصفات دون دواعي الشعر فيه، مثلما تبيّن لي وأنا أقرأ "ديوان الحلاّج" الذي صدر حديثاً عن "دار الجديد" وأعدّه وقدّم له الشاعر عبده وازن. فقد رأيتُ أن هذين يمكن أن يجتمعا من دون أن ينال أحدهما من الآخر، وأيقنتُ أن مثل هذا الاجتماع من شأنه أن يتيح لنا، شعراءً وقرّاءً وباحثين، الوقوفَ على نوعٍ من "الحقيقة" الفكرية والإنسانية والعلمية والأدبية و... الإلهية، ربما لا تستطيع المَلَكات المقتصرة على الباحث وحده، أو على الشاعر وحده، أن تمنحنا إياها بمثل الإشراق الذي وصل فيه "ديوان الحلاّج" إلينا.

أعرف أن الشاعر هو عالِمٌ في معنىً ما، وأن علمه ينطوي على حقائق حدسية وعلى معارف تأتيه من ينابيع هي غير ينابيع العلم. لكن العقل العلمي والمنهجي يأبى أن يُقرّ بها كحقائق معرفية يمكن الركون إليها واستجابة معطياتها. لكني بتّ أعرف الآن أن الشاعر إذا شاء أن يذهب بعيداً في علمه فهو يستطيع أن يمنح المعرفة الإنسانية ما تمنحنا إياه الكيمياء التي تصهر الأشياء والكائنات المتناقضة والتي تولّد من انصهارها هذا حياةً جديدةً لم تكن متوافرة قبلاً. وأعتقد أني قد عثرتُ على مثل هذه الكيمياء الفذّة وأنا أقرأ "ديوان الحلاّج" هذا، من دون أن أتطلّب من هذا العثور أن أنحاز الى تفكيرٍ محدّدٍ يقونن الحلاّج ويجعله أسير إيديولوجيا تأويلية مغلقة.

فهي كيمياء تفتح العلم ولا تغلقه، وتشرّع الأفكار ولا تصادرها، وتوحي بـ "الحقيقة" ولا تعتبرها نهائية. ومثل هذه الكيمياء تجعل البحث أقدر على أن يعيش في الحداثة، وأن يكون في صلبها، وفي معنىً ما بديلاً من الإسقاطات القاتلة والتفسيرات النهائية التي ربما كان بعضها وراء المصير المؤلم الذي انتهى إليه الحلاّج، صلباً وتقطيعاً وحرقاً. وأعتقد أن هذه الكيمياء بالذات، والتي هي حصيلة اللقاء الفذّ بين الشعر والبحث، هي الهدية الحديثة التي يقدّمها إلينا عبده وازن، باحثاً دؤوباً وصبوراً ورزيناً، وشاعراً عميقَ الصلة بأسرار الوجدان ولحظاته المشرقة.

وقد كانت قراءتي لهذا الإنجاز الحديث والجريء ـ والذي يأتي بعد جهودٍ مضنية سبق عبده وازن إليها بحاثةٌ كبار وعلماء ومجاهدون في مقدّمهم لويس ماسينيون وكامل الشيبي ـ أشبه ما تكون بالالتهام. فـ"ديوان الحلاّج" هو كتابٌ يؤكل ولا يُقرأ فحسب، ويكون ذلك في وقتٍ صاعقٍ ودفعةً واحدةً، رغم ما تتطلّبه قراءة هذا النوع من الكتب من تأنٍّ ودقة. وهو يؤكل هكذا إذ فيه من المكوِّنات ما يحمل القارىء، وخصوصاً إذا كان مثلي ومن طينتي، الى مطارحَ يصعب البقاء فيها على الحياد. ذلك أن شخصيةً كالحلاّج، إذ تكتب شعراً كشعره ونثراً كنثره، فإنها تكون في موضع ذلك "الكفر" المتجاوز الحس وتفنى عن كل ما سوى الجوهر. وهذا في رأيي لا يكون إلاّ لدى معانقة المطلقات، ومنها الله، ومنها الشعر أيضاً. وهذان أقنومان يشغلان الشاعر الذي أعدّ الكتاب وقدّمه، ويجعلانه يرى في هذه الكثرة الحسية والكثافة الظاهرة نوعاً من الكثافة الروحية والحالة النورانية والوجدية العميقة والرقيقة، حيث يكون الشعر بمثابة إهداءٍ للمهجة والدم وتخلٍّ عنهما وتحقيقٍ للذات عبر الوجد والشطح. وأعتقد أن عبده وازن استطاع في العلم وخارجه أن يمنحنا عبر هذه المقاربة المعاصرة "شيئاً" هو من كيمياء الشعر والعلم، يستطيع أن "يقنعنا" بهذا الحب الذي يبلغ فيه المرء مبلغاً من العلاقة بين الحق والخلق يغيب فيه عن نفسه به.

أقرأ هذا الكتاب بكلّ الانحياز الذي يمليه انحياز الروح الى معشوقه، وبكلّ السُّكر الصوفي الذي يحمل العاشق الى افتداء معذِّبه وقاتله. ولعلني في هذا أستعير بعضاً من تعابير هي من مقوِّمات الحالة الصوفية الحلاّجية التي اشتغل عليها عبده وازن قرابة ثلاثة أعوام وخرج منها بهذا الكتاب الموثَّق والدقيق والعالِم، والذي لا يمنعه كل هذا من أن يقترن بشعريةٍ عميقةٍ يصحّ ائتلافها مع العلم في الشبهة القائمة بين الومضة والفكرة، بين التأمل والحدس، وبين الشعر والفكرة. وهنا في هذا المطرح بالذات، نقترب، مثلما اقترب عبده وازن، من شعر الحلاّج الذي يعنينا صوته الخافت، وبحته الخفيضة وعبارته الرقيقة، وتعنينا تجربته ومعناه لا شكله المشِ والركيك وربما الزائل.

ومن هذا الموقع بالذات أقرأ هذا الكتاب، مقدمته وشعره، بما يتطلّبه السماح والتعدّد والتنوّع وتخطّي النشوة العليا، بل وتخطي ليل الفكر، متشبهاً بالبرق الذي يحدثه الاشتياق في سماء العاشق المؤمن، حيث مقام القربى والنور المحمدي والمسيحية بالشوق ومسيح الإسلام وتلك الأنا المسحوقة والممحوة تشكّل كلها معراجاً للحلاّج إلينا والى من يأتي بعدنا.

# سعد الزبيدي في صُوَر (تتمة)

كاتهام مفاجئ بل كبداهة غير مشروطة، يأتي بخفة ولا اجرؤ ان اقول بنعومة. الصورة من جهتها تصنع معجزة اليومي والاعتيادي حتى تصل بالواقعة الى درجة احتضار حساسيتها. والمصوّر رجل لا يهتم الا بالماضي. وبسبب وظيفته فانه لا يشعر بحرج ازاء انتمائه الماضوي هذا. انه كائن يحضر الى حياتنا من جهة ماضيها. وهو في كل ما يفعل انما يستعيد نشوة الموت. المصوّر في اسعد حالاته انسان ممدد بالاصابة بالعدوى. وخطر العدوى يأتيه من كل جهة، حتى في محترفه الشخصي لا يشعر بالامان. ثمة من يطرق بابه لكي يلتقط له صورة شخصية: وجه لانسان عابس او مختل او سعيد او مغرور او يائس او مخيب او مرائي او متألم او مسحوق. ازاء هذا الوجه لا يكفيه شعوره بالضنى التأملي لكي ينسحب الى اعماق ذاته نقيا من كل شائبة. ان التصوير مرض معد. كان مراد الداغستاني (وهو اشهر مصوّر فوتوغرافي عراقي ولد وعاش في الموصل ومات) انتقائيا في مهنته (ذات الطابع التجاري). فلم يكن يلتقط صور (بورتريه) لأي انسان. الا اذا عثر في ملامح وجه هذا الانسان ضالة اختلاف ما. عن طريق الاعتذار كان الداغستاني يشهر اقنعة وقائية ازاء شعوره بالتلوث وكأنه بذلك، او هذا ما يتوهمه، انما يقف منتظرا فرصة انبثاق جماله المنقى من كل قبح متخيل. وهو قبح ظني وخاص في اي حال. ولكن هل تقتبس جماليات الصورة من جماليات الموضوع؟ بمعنى، هل تقتبس الصورة جمالياتها من الموضوع؟

هنا تثيرني فكرة العودة الى الاصل. وما دامت الصورة ليست اصلا. فهل هي تنشأ في رحم الموضوع؟ واذا كانت الصورة ليست نصاً اصليا، فهل الموضوع الذي تصوره او تستلهمه يخالفها في ذلك مكوّناً من ذاته نصا اصليا؟ واذا كان الموضوع مجرد ملامسة شكلية لجوهر الواقعة، فأين اذن يكمن النص الاصلي؟ وفي ظل هذه المتاهة تظل حقيقة النص الاصلي غاطسة لا يمكننا تبينها كاملة، وكل ما نراه من اجزائها انما يعبر عن محاولة تناص تتابعي او شجي. وفي كل مرة يحدث فيها التناص تلحق بالنص الاصلي تحولات لا تكون بالضرورة مستلهمة حقيقته. كل نص جديد هو محاولة للفرار والانعتاق. الصورة، اذن، وهي ليست محاولة التناص الاخيرة لموضوعها، انما هي نص قائم في ذاته. يبتكر جمالياته وفق آلية خلق تخصه وحده. ولذلك فان هذه الجماليات لا يمكن، دائما، رؤيتها في الموضوع. وهنا يكمن الفرق بين مصور وآخر. فموضوعات المصور، والتي هي مادة بنائه الشكلي. يمكن العثور عليها على قارعة الطريق على ما يقال. هذا القول يصح على الافكار ايضا. غير ان المصور، كأي فنان آخر، محكوما بايقاع صوته الداخلي، يسعى الى ان يعثر على سؤاله مجسدا. الوهم واحد لدى كل الفنانين، باختلاف الانواع الفنية التي يتمترسون خلفها، غير ان ما يميز المصوّر انه اكثر من سواه تعلقا بالحاجز كأنه وهم، انه كالساحر يود لو كانت كل الاشياء الجاهزة (ولا مبالغة اذا قلنا كل العالم) في جرابه. لكي تحضر بمعيته، لا لكي تبعث من جديد، بل لكي يؤكد من خلالها استرساله في فكرة ان العالم انما هو مرآة لوهمه ليس الا. ففي اعماق كل صورة يكمن قول، بلاغته تكشف عن نوع الوهم وحجمه الذي يتربص في اعماق صانع هذه الصورة.

## لغة الحصار البصرية

في الصور المرفقة، ينظر سعد جاسم الزبيدي الى الحصار المفروض على بلده (العراق) من جهة لغة خاصة، ممتنعة، ممعنة في لااخباريتها. ذلك لأن مفردات الحصار صارت جزءا من لغة اخبارية مشاعة. فتشظيات الزلزل الذي اصاب العراق منذ اكثر من ثمانية اعوام وما زال مستمرا حتى الان صارت تمثل المشهد المرئي كله، الحياة كلها، الامر الذي يجعل التقاط صورة اخبارية تنبئ عن آثار الحصار على حياة العراقيين امرا يسيرا، ففي امكانك ان تنصب الكاميرا في اي مكان تشاء، في اي وقت يناسبك لتلتقط صورا، ستكون وثائق حياة مزاحة، ذاهبة الى النسيان. الزبيدي هنا، يقف بخشوع امام شقائه، وهو يمتحن صلابته من خلال هذه المسافة التي يضعها بينه وبين الموضوع الذي لا تخطئه عين الاجنبي مع اللحظة الاولى التي تطأ فيه قدماه هذه الارض التي قدّر لها ان تكون المكان الذي تلتقي فيه اكبر جرائم عصرنا وخطايا انسانه.

هذا المصوّر لا يرغب في تقديم مادة اخبارية. ولا يريد لصوره ان تلتهم بسرعة، بشهية استهلاكية. ما يصوّره لا يخص احدا آخر غير العراقيين. فهو يرمي صنارته وسط ايقاعات حياتهم الخفية. هذه الايقاعات التي تبدلت من غير ان يهتز لها ضمير الانسانية. لقد تبدل المشهد العراقي تماما. وبغداد السبعينات هي سواها في التسعينات، مدينة اخرى يسعى الالم والخوف والريبة واليأس والخواء والقلق والمعصية والعبث والمضي باستسلام قدري والسخرية باقدام ناسها.

سعد الزبيدي وهو يرى مدينته تغطس بناسها وحكاياتها وخيالها وصمتها ومواهبها وخيباتها ولحظات سعادتها وكبريائها وعزوفها لا يريد لنظرته ان تكون مجرد وثيقة يستفيد منها الدارسون في المستقبل. ولا يرغب في ان تستسلم صوره لدعاء عاطفة مستقبلية، "يا لحظ اجدادنا النكد "، بل انه يستعرض شقاءه الشخصي، خيبته الخاصة، تشظي روحه في فضاء مدينة كانت الى وقت قريب، او لا تزال مدينته.

يرى بلاده، هذا المصوّر، وكأنه يغادرها الى ماضيها بألم n

# نقولا زيادة:
# علينا الخروج من عقدة الحروب الصليبية

"علينا ان نخرج من عقدة الحروب الصليبية او الافرنجية القديمة فندرس هذه الحروب على انها فصل من فصول التطور في حياة البشر... ويكفي ما حصدته من تنديد حتى اليوم. لقد حصلت من ٩٠٠ عام وانتهت، وثمة مسائل اهم تتطلب اهتماما".

هذه الدعوة اطلقها المؤرخ الدكتور نقولا زيادة في حديث اجراه معه "الملحق". شرح نظرته الى الحروب الصليبية وخلفياتها السياسية والاقتصادية والدينية ونتائجها وقوّم تعاطي المؤرخين العرب معها وبحث في معتقدات و"خرافات" سائدة. هنا نص الحوار:

* كيف تنظر الى الحملات الصليبية بصفتك مؤرخا؟

– "سأتكلم عن الحملات الصليبية مثلما انظر اليها ليس بعد ٩٠٠ عام على حصولها، بل كما ارى انها حصلت آنذاك. الحروب الصليبية تمثل مجموعة من العوامل الاجتماعية والسياسية كانت سائدة في اوروبا آنذاك، بعضها اصبح نوعا من الاسطورة او الخرافة، والبعض الآخر حقائق تاريخية، منها على سبيل المثال ان رجال الاقطاع كانت بينهم منافسة كبيرة، كما كانت الحال بين الملوك في اوروبا. وكانت تؤدي في النهاية الى حروب وقتال. وكانت مصادر الثروة في اوروبا محدودة. فاذا استولى فريق عليها، اصبح الفريق الآخر مفلسا، وبات عليه ان يفتش عن مكان آخر للرزق. هذا من الناحية السياسية العامة.

اين يُبحث عن الرزق؟ التاجر يعرف طريقه، لأن التجارة كانت قوية آنذاك بين اوروبا والشرق، والامير يعرف ايضا طريقه. وهو يستطيع ان يسير مع جنوده، لعله يحصل على الرزق، اكان في البلقان ام في الدولة البيزنطية. وهناك ايضا رجال الدين، وكانوا آنذاك نوعين، الاول رجال الدين الذين يتبعون البابا مباشرة ولهم علاقة بالناس، اي الكنيسة، والآخر فئات الرهبان المختلفة التي كانت تعمر في انحاء من اوروبا وتستصلح الاراضي وتنشئ اماكن الزراعة والانتاج وكانت حماستهم اقل للخروج من اوروبا، لأنهم كانوا يستصلحون الاراضي في شرق اوروبا وفرنسا.

هناك ايضا شذاذ الآفاق. وهي كلمة استخدمت للدلالة على امور كثيرة، مثلا، نحن استعملناها للصهيونيين في العصور الحديثة. كنا نظن انهم شذاذ آفاق، فكانت النتيجة اننا اصبحنا نحن كذلك. اذا اخذنا كل هذه الامور في الاعتبار، نستطيع ان ندرك سبب خروج هذه الجماعات من اوروبا في اتجاه الشرق.

والآن، تأتي ناحية الاسطورة او الخرافة. وهي انبثقت في الدرجة الاولى من فكرة لدى الناس ان ثمة خطرا على اوروبا من الدولة البيزنطية، حتى لو انها كانت اصبحت ضعيفة. كان هناك خطر آخر من الشرق وشمال افريقيا الاسلاميين. لذلك كان يمكن استثارة هذه الجماعات دينيا للقيام بعمل حربي سياسي وتجاري. واختلطت في اذهان هذه الجماعات هذه الامور المختلفة. وكوّنت شعورا حادا بوجوب الخروج من اوروبا الى الشرق. ولكن لماذا؟ ولأي سبب نخرج؟ التاجر يعرف السبب، كذلك الامير.

لكن، كان يجب اثارة الجماعات التي سارت مسافات طويلة من وسط اوروبا الى هذه البلاد عاطفيا، اي "ان القبر المقدس في يد المسلمين ومن الضروري ان نستعيده". واذا اخذنا كل هذه المسائل في الاعتبار، نستطيع ان نفهم مبدئيا سبب تجاوب الناس مع دعوة البابا اوربانوس الثاني الذي وصلتنا اربع نسخ او خمس من خطبته المشهورة، وفيها اختلاف كبير مما قد يدل على انه لم يكتب الخطبة، بل القاها ارتجالا. واراد بذلك ان يثير عواطف الناس ودونت لاحقا. وهناك فروق كبيرة بين النسخ على ما توصل اليه البحاثة.

المهم ان الجماعات تحركت، وحصلت حملات عديدة، منها حملة الصبيان الذين غرقوا في البحر ولم يصلوا الى القدس. ومع وصول الصليبيين تدريجا بدأت المشكلات في ظل ارتفاع عددهم في القسطنطينية، عندما خشي البيزنطيون على انفسهم وحاولوا ان يسرعوا في الخروج وساعدوهم في ذلك. وبعدما احتلوا انطاكيا، ساروا على الساحل ولم يحتلوا مدنه لانهم لم يقاتَلوا. وفي الوقت نفسه، كانت المنطقة الشرقية الاسلامية تشهد خلافات: الفاطميون من جهة، وامارات مختلفة في بلاد الشام من جهة اخرى. لذلك لم يحصل قتال، بل نوع من التسليم. كان القتل قليلا، ويبدو ان القتل الاساسي حصل في القدس.

ان احتلال القدس عام ١٠٩٩ تدور حوله اشياء كثيرة. اكثر ما يثير العاطفة الدينية لدى الفريقين هي المذابح التي شهدتها المدينة. يقال ان الصليبيين قتلوا فيها ٧٠ الفا. ويقال ايضا ان الدم وصل الى الركب.

لا استبعد القتل، لكنني استبعد ان يكون العدد ٧٠ الفا. قبل مدة قصيرة من الحروب الصليبية زار ناصري خصرو المنطقة في اوائل القرن وكتب شيئا مفصلا عنها ووصف المدن، ولم يذكر عدد السكان، واكتفى بوصفها بأنها كبيرة او صغيرة. كان مرهفا، الى حد انه تنبه الى زهرتين في طرابلس وكتب عنهما.

ووصل الى القدس، وهو اول رحالة من الرحالة المسلمين قاس ابعاد الحرم المقدسي وقبة الصخرة قياسا دقيقا. ودوّن كل القياسات ولم يذكر ان عدد سكان القدس كان ٦٠ الفا آنذاك او ٧٠ الفا، او حتى ١٧٠ الفا. لذلك، اعتبر ان العدد مبالغ فيه. ويقول اصحاب النظريات التي تؤيد هذا الرقم ان الصليبيين انفسهم ذكروا هذا الرقم. هذا صحيح. لقد ذُكر بعدما عادوا الى بلادهم. هذا الامر مثل التقارير التي يكتبها سفراء عن اعمالهم في هذه الايام، اذ يقضون معظم وقتهم في المكتب او المنزل او في الحفلات، لكنهم يكتبون انهم قابلوا وزيرا او نائبا (...) صحيح ان الصليبيين ذكروا هذا الرقم، لكنهم فعلوا ذلك كي يظهروا انهم قاموا بعمل. وقيل عدد كبير من المؤرخين الاوروبيين بهذا الرقم اعقاب الحروب الصليبية، كذلك فعل المؤرخون المسلمون على اساس انه يدل على الفظاعة. ويؤكد المؤرخون المحدثون هذا الرقم بقولهم ان الصليبيين انفسهم ذكروه. هذا من انواع الخرافات. المؤكد ان الرقم مبالغ فيه جدا، ولكن حصل قتل من دون شك لان الصليبيين لاقوا الامرين في حصار القدس، وكان دخولهم اليها نوعا من الانتقام.

* اذن، لم يكن الهدف الرئيسي قبر المسيح؟

– لم يكن هو الهدف لدى اكثر المقاتلين والامراء، لكن من جاؤوا معهم كانوا يؤمنون به.

* هل كانت للحملات الصليبية نتائج ايجابية؟

– يتحدث كثيرون انهم نقلوا آراء وافكارا وعلما. بحسب معلوماتي، وجدت ان كتابين فقط مما كل ما ترجم ايام الصليبيين في هذه البلاد، وفي المقابل، ترجم في اسبانيا وصقليا ٣٠٠ كتاب من العربية الى اللاتينية بواسطة العبرية. اذاً، لم ينقل الصليبيون معهم علما، لكن نقلوا اشياء عملية، منها تتعلق ببناء القلاع، علما انهم بنوا القلاع في بلادنا. هناك تفاصيل كثيرة في بناء القلاع الصليبية نجدها مختلفة عن القلاع في اوروبا، ومنها القوس. اذ كانت تستعمل القوس القوطية في بناء القلاع الاوروبية، غير انهم تعلموا بناء قوس الفرس، وهي تظهر في القلاع التي بنوها هنا.

وعندما عادوا الى اوروبا، حملوا معهم عادات كثيرة تتعلق بالطعام، مثل استعمال التوابل. واستخراج السكّر من قصب السكّر...

* ماذا اخذ اهل الشرق من الصليبيين؟

– لم يأخذوا منهم شيئا. السبب هو انهم كانوا متقدمين على من جاؤوا الى بلادهم، من كل النواحي. صحيح ان الحضارة العربية كانت بدأت آنذاك بالتراجع، الا ان آثارها كانت موجودة: كانت المنازل اجمل، وتصرفات الناس مختلفة، والمعرفة العادية لدى الناس اقوى مما كانت في اوروبا التي لم تكن بدأت بعد النهضة الاولى. لم يكن لدى الصليبيين شيء يعطونه اهل الشرق. ربما تعلم بعض الفرسان الاعيب فروسية. وفي طبيعة الحال، تبودلت الفاظ، منها كلمة سكر. ويبدو ان اهل الشرق استفادوا من بناء القلاع كما استفاد الصليبيون، ومثالا على ذلك قلعة الربض (الاردن) وهي بنيت ايام صلاح الدين الايوبي الذي جاء متأخرا بالنسبة الى الصليبيين وفيها آثار تدل على تقليد البناء الغربي.

* ما رأيك في تحميل بعضهم الحملات الصليبية مسؤولية زيادة الشرخ بين الشرق والغرب؟

– لنتوقف عند القضية المسيحية اولا. كان ثمة فرق كبير بين البيزنطيين الارثوذكس واللاتين في اوروبا. وكان الشرخ كبيرا جدا. صحيح انه اعلن رسميا عام ١٠٥٤، غير انه بدأ في القرن السادس لأسباب مختلفة، منها تتعلق بجوهر المسيح. والاهم من كل ذلك، الاختلاف بين اللغتين اليونانية واللاتينية. وان اختلاف اللغة يؤدي دائما الى اختلاف في التفكير. ولأن اللغتين اللاتينية واليونانية مختلفتان اصلا، كان الفرق كبيرا بين التفسير اللاتيني الغربي للمسيحية والتفسير الشرقي، كما حدث في الشرق، حيث كان فرق كبير بين التفسير اليوناني والتفسير السرياني... اذاً، كان الخلاف موجودا في المسيحية. وعندما ظهر الاسلام، كان طبيعيا اذا عرف هذا عن ذاك وذاك عن هذا، ان يكون هناك خلاف.

والخلاف كان موجودا قبل الحروب الصليبية وكان هناك قتال بين الشرق والغرب في البحر الابيض المتوسط. وكان يعرف الفاطميون آنذاك اشياء كثيرة عن الغرب، لانهم كانوا يهتمون بالتجارة، ويعلمون ان الغربيين يختلفون عنهم. ولسوء الحظ، كانت الديانات ولا تزال ترى في الدين الآخر كفرا. واستمر هذا الامر، قد تكون الحروب الصليبية قوّته قليلا، لكنها لم تؤصله. كان الانقسام موجودا وظل واستمر ولا يزال موجودا.

## مؤرخون في خطأ

* يعتقد بعض المسلمين ان الحملات الصليبية كانت موجهة اساسا ضد اجدادهم المسلمين المشرقيين فما رأيك؟

– القضية ان مؤرخينا وقعوا في الخطأ. فربطوا بين استعادة العرب المسلمين البلاد الاسبانية والحروب الصليبية. وقالوا انها كانت موجهة ضد المسلمين والاسلام. انا لا اربط بين الامرين. ربما ربطت بينهما الظروف والازمنة. كذلك لا اعتبر وفقا لمعرفتي ان الحروب الصليبية كانت موجهة ضد المسلمين. ربما كانت كذلك في الطور الاخير منها.

هناك مناسبتان يجب الاشارة اليهما:

١– كان يُنظر الى مصر انه يجب الاستيلاء عليها، ليس لانها كانت في يد المسلمين بل بسبب التجارة.

٢– جاء لويس التاسع الى مصر عبر

# باولو المغامر الماشي: رأيت لبنان بعيني وقلبي

لا شيء امامه سوى الزفت الاسود وطريق واسعة وامطار ولسعات برد قارسة ومسافة طويلة قبل الوصول الى المنزل في المدينة المقصودة. ساعات، مشى باولو من عمشيت، منتعلاً صندلاً، ولا يرتدي الا "شورت" وقميصاً صيفياً، معتمراً قبعة قش، وعلى ظهره حقيبة سفره. هذا هو عتاده المعتاد.

فجأة، توقف قربه باص ركاب متوجه الى طرابلس على اوتوستراد عمشيت – البترون. انفتح الباب، وارتفع صوت السائق سائلاً الشاب الاشقر الممشوق بانكليزية "مفركشة": "ألم تكن تمشي من ايام على طريق صور – صيدا؟". فأجابه الشاب: "نعم، هذا أنا". واردف الرجل متعجباً: "غير معقول، غير معقول"، قبل ان يطلق قهقهات رنّت في ارجاء الباص ويكمل الطريق.

كان اللقاء بين الرجلين سريعاً وطريفاً، لكنه اثّر على الاقل في باولو الذي رأى فيه معنى عميقاً وحافزاً جديداً لاكمال مهمته، وتجربة يضيفها الى تجاربه السابقة، او الى مغامراته، مثلما يحلو له ان يسميها، والتي خاضها خلال سيره على طول الشاطئ اللبناني، معتذراً عن الحملات الصليبية، كلما سنح له الظرف.

في ٢٠ ايلول الماضي، بدأ باولو شيفيدينو الاميركي (٤٧ عاماً) رحلته "الماراتونية" في لبنان. مشى زهاء ٢٥٠ كيلومتراً طوال خمسة ايام، واستراح يومين. وانتهى كل شيء في ٢٧ منه.

يضحك باولو عندما يروي مغامراته اللبنانية في اطار مسيرة المصالحة والاعتذار عن الحملات الصليبية: "كانت كلها رائعة ومميزة، وبيّنت لي حقيقة لبنان واللبنانيين ... وهي لا تتماثل مع الصورة التي كوّنها الاميركيون عن هذه البلاد. لقد توضحت لي امور كثيرة اثرت فيّ عميقاً. اشعر بانني ثمين هنا. هذا امر رائع. كان الجزء الافضل ترحيب الناس بيّ".

ان اختصاص باولو في المسيرة هو المشي مسافات طويلة على آثار الصليبيين، وفقاً لخريطة تبين المدن التي دخلوها من ٩٠٠ عام. هكذا يعرّف به مسؤولو المسيرة الذين يمازحونه احياناً قائلين: "انه احد الشباب الثمانية المجانين الذين شكلوا فريقاً قطع مشياً مدناً في ١١ دولة، بدءاً من كولون (المانيا) وصولاً الى اسطنبول عام ١٩٩٦، واستغرقت رحلتهم خمسة اشهر، تحمل خلالها كل المشقات والصعاب".

لماذا اختار باولو ان يمشي؟

كان جوابه مثل جواب "رفيقة الدرب" لينر كوكس (انكليزية) التي قررت عدم مشاركته في رحلته اللبنانية بسبب الم في كاحلها. قال: "شعرت بالحزن عندما علمت بحقيقة الحروب الصليبية (...) وبالحاجة الى الاعتذار عنها. اردت ان امشي على خطى الصليبيين، حاملاً المحبة والمصالحة، لا الكراهية. كم اريد ان يكون كل شخص حراً. هذه هي المحبة ... كانت مغامرة حياتي".

بالنسبة الى باولو، تختلف تجربة عام ١٩٩٦ عن تجربة لبنان. فبينما كان الرفاق يخففون عن بعضهم وطأة الغربة والتعب والوحدة والقلق في الرحلة الاولى، سار باولو وحيداً في لبنان. وبينما كانت الحقول والشواطئ ملاذهم عند هبوط الظلام، حالف باولو الحظ مراراً، اذ وجد من يستضيفه ويؤويه ليلاً.

كان يعرف انه سيمشي وحده هذه المرة. هل تشعر بالخوف؟ اجاب: "لا اعرف مما يجب ان اخاف. من الوحدة؟ لا أعرف. ربما انا خائف. لكنني امضيت اياماً قليلة في لبنان التقيت خلالها لبنانيين رائعين، واشعر بانني سالقى عناية الناس خلال رحلتي".

وكان حدسه في محله. بدأت رحلته من صور متوجهاً مشياً الى صيدا. وكان الخبز المحلى (بريوش) وجبته الوحيدة. وعززها بـ "الشاورما" لدى وصوله الى صيدا. ويروي ان امراً مذهلاً حصل معه "اذ كنت اعتقد انني سأبيت ليلتي في احد فنادق المدينة غير ان شاباً دعاني الى منزله فيما كنت اسأله ارشادات الوصول الى الفندق. ومكثت عنده ليلة واحدة. كان امراً لا يصدق".

غير ان باولو استفاق منزعجاً في اليوم التالي بسبب ألم في معدته. رغم ذلك، سار الى بيروت حيث استراح يوماً، قبل ان ينطلق مجدداً من جونيه الى البترون حيث مكث عند عائلة بترونية "صديقة".

ويروي: "تمكنت من التواصل بالاشارات مع افراد العائلة، وكانت الاجواء رائعة، رغم عجزهم عن تكلم الانكليزية. لقد قدمت اليهم الاعتذار وفهموا الرسالة. كان الامر مذهلاً".

وكانت جدة العائلة راعية باولو المريض: "ادركت المرأة فوراً انني مريض. ومن دون ان تقول كلمة، خرجت الى فناء المنزل حيث قامت بحلب البقرة، ثم عادت حاملة قدر الحليب ومزجت فيه "اشياء" وجعلتني اشربه. وتحسنت صحتي في اليوم التالي".

من البترون، تابع باولو سيره الى العبدة، قرب طرابلس. وهناك حالفه الحظ مجدداً، "إذ دعاني شاب مسؤول في احد المحال الى تمضية الليلة في منزله، وقبلت دعوته بسرور".

لم ينسَ باولو مضيفه: "اسمه ادهم. ورافقته الى منزل خالته حيث تعرفت الى اقربائه واصدقائه، وقدمت اليهم رسالة الاعتذار. قالوا ان الفكرة رائعة وشكروني. لقد شعرت بالحماسة".

كل هذه "المغامرات"، اكدت لباولو انه في الطريق الصحيح. وكان قال، رداً على سؤال قبل ان ينطلق في رحلته: "اعرف انني على الطريق الصحيح من خلال من التقيتهم، وتأثرهم بالرسالة والاعتذار وان شكرهم لي اشارة من الله. هذا يكفيني، لان المسألة لا تتطلب نوراً الهياً او رؤيا. ان الله في القلب".

انتهت الايام الخمسة، وعاد باولو في الباص الى بيروت حيث استراح يومين: "كل شيء جرى بخير. كانت رحلتي موفقة. انا سعيد جداً. وكانت الصعاب قليلة. مشيت ساعات تحت الامطار، لكنني لم اتذمر لأنها خففت حرارة الطقس ... وانعشتني قليلاً".

ماذا يتذكر أيضاً باولو؟

يقول: "لقد مشيت طويلاً، وصليت كثيراً وفكرت عميقاً". وهو دوّن في دفتر مذكراته كل ما خطر على باله من افكار، ولم يكن سهلاً ان يفصح عن بعض التفاصيل، لكنه يؤكد انه "عندما يكون المرء وحيداً اياماً لا

## نقولا زيادة (تتمة)

فلسطين، واحتل دمياط... وأسر. ثم عاود القيام بحملة ثانية على تونس. بالطبع لم تكن تونس المقصودة مباشرة، لأنه كان يريد الانتقال عبرها الى مصر. وكانوا يجهلون آنذاك الصحارى الكبيرة بين طرابلس الغرب ومصر ومساحتها اكثر من الفي كيلومتر. لذلك، كانت للحملات الصليبية ناحية اقتصادية. وفي طبيعة الحال، وبما ان حكام مصر مسلمون، بدا ان المسيحيين هاجموا المسلمين والاسلام، بينما كانوا يفتشون هم عن التجارة.

### الاتراك وتحريك الخلاف

* يتهم بعضهم الصليبيين بأنهم علموا شعوب المنطقة الكراهية وعدم الشفقة. هل كانت شعوب المنطقة تعيش بسلام او بتفاهم قبل مجيء الصليبيين؟

– عندما فقد العرب سلطانهم في هذه المنطقة. وتحديدا في مصر وسوريا وبلاد الشام، تبدل الامر بالنسبة الى المسيحيين والمسلمين من سكانها (...) عموما كانت الامور تسير في شكل صحيح، لكن الوضع تبدل عندما بدأ الاتراك يستولون على السلطة في هذه البلاد. واقصد السلاجقة والمماليك. وهؤلاء فهموا من الاسلام نوعا لم يدركوه مثلما ادركه العرب... واعتبروا ان العرب المسيحيين والمسلمين خصوم لهم. ووقع على ايديهم ظلما وعدوانا طاولا المسيحيين من دون سبب، واليهود ايضا، لانهم كانوا اصحاب تجارة واموال. وان مجيء الاتراك ادى في رأيي الى نوع من قلة التفاهم ووجود خلاف. بعدها، نلاحظ تدريجا التكتل الطائفي في جهات مختلفة من البلاد.

* كيف تقوّم تعاطي كتب التاريخ، وتحديدا المؤرخين مع الحملات الصليبية؟

– في البداية كان عدد كبير ممن كتبوا عن الحروب الصليبية من مصر، وحديثا بدأ آخرون يهتمون بها. وكانت كتاباتهم تتسم بطابع النظرة الى الآخر انه ليس موجودا. وهذا الآخر هو المسيحي. لذلك كانت النظرة اسلامية – مسيحية بغض النظر عن الحروب نفسها. فيبدأ احدهم بالكتابة عن الحروب الصليبية وهو يقول ان هؤلاء مسيحيون... لكن اخيرا، اصبحت الكتابات معقولة اكثر عندما بدأ كتاب يقرأون بالافرنجية ويتفهمون الامور. هناك كاتب اسمه حسن حبشي تعلم اللاتينية وكتب من وحي المصادر اللاتينية وترجمها الى العربية. هذا ما ينقصنا نحن. يؤسفني ان عددا كبيرا من المؤرخين الكبار في الدول العربية يرجع الى ترجمة مصدر اوروبي، بدل المصدر بلغته الاصلية، وذلك عندما يكتب عن العصر الحديث. آمل في ان يهتم المهتمون بالحروب الصليبية بأن يتعلموا اللاتينية، بحيث يتمكنون من مراجعة المراجع الاصلية. لا اقول ان ذلك قد يعدل آراءهم، لكن قد يعدل معرفتهم، نريد المعرفة الصحيحة.

* يلاحظ ان القرون الاخيرة شهدت حملات لتشويه صورة الحملات الصليبية والتهجم عليها لماذا؟

– في اوروبا، ومن ايام عصر التنوير، كان للكنيسة، وخصوصا البابوية خصوم، فكل ما يمكن ان يشوه البابوية، كتبوا عنه. ذكرتِ فولتير. لكن ميشو كتب ثمانية مجلدات عن الحروب الصليبية في القرن الماضي، وهو اول مسؤول اوروبي زاد مسؤولية البابوية في الحملات الصليبية، لأنه كان يكره الكنيسة ...

* حصلت الحروب الصليبية من ٩٠٠ عام. هل البحث في حروب قديمة يفقد الصدقية والشفافية بفعل مرور الزمن والمبالغة التشويه؟

– المشكلة ان ثمة اعتقادا في وجدان العالمين الاسلامي والمسيحي الغربي ان كل واحد يتربص بالآخر. قد يجوز ذلك، واذا كان هذا هو الواقع الآن، فهذا يعني ان من يكتبون تاريخ الحروب الصليبية من الناحية الاسلامية لا يخرجون عن هذا الوجدان. لذلك، يستمرون في معالجة القضية انها قضية اسلامية – مسيحية وينظر اليها انها كذلك. قرأت كتبا كثيرة لمسلمين نشرت في مصر، ولاحظت ان الامور تتحسن. وهم يدركون المسألة ادراكا تاريخيا، لا وجدانيا مسيحيا – اسلاميا، وخصوصا ان الخوف المتبادل بين العالم الاسلامي والغرب يثير مشكلة حاليا (...) انظر الى التاريخ انه حوادث مرت وتركت آثارا مباشرة بعضها اختزن في ضمير الناس اكثر من اللزوم. علينا ان نخرج من عقدة الحروب الصليبية او الافرنجية القديمة. وندرس هذه الحروب انها فصل من فصول التطور في حياة البشر.

* تزور "مسيرة المصالحة والاعتذار" لبنان حاليا. وتصاعدت مجددا مواقف منددة بالحروب الصليبية، في وقت يتحضر العالم لدخول القرن الحادي والعشرين. هل يحق لنا في الاستمرار في التنديد بهذه الحروب؟

– كلا، انا اؤيد ضرورة ان يفهم المرء الامور فلا يعتبر ان الحروب مسألة يجب ان يتواصل التنديد بها تسعة قرون. هذا كثير. حصلت الحروب وانتهت، وثمة مسائل اهم تتطلب الاهتمام. هل الحروب الصليبية مسؤولة؟ كلا. هناك الحروب الاوروبية مع الدولة العثمانية... وهناك الاحتلالات الحديثة. الحروب حروب ولا تنتهي. اعتقد ان التنديد الذي حصدته الحروب الصليبية كاف. واذا كان اعضاء المسيرة آتين لمصالحتنا، فلنصالحهم... هم يطلبون الغفران فلنغفر لهم n

# "شبح" الصليبيين في لبنان بعد ٩٠٠ عام

## مسيرة المصالحة تعتذر عنهم

هالة حمصي

الحكاية بدأت بسؤال: "متى يعتذر المسيحيون الغربيون عن الحروب الصليبية؟". كان ذلك عام ١٩٩٠، ويُعتقد ان السائل رجل جذوره من الشرق الاوسط وقصد بسؤاله قساً اميركياً في بريطانيا لفتته الفكرة ورأى بدوره انه آن الاوان كي يعتذر المسيحيون الغربيون عن الحروب الصليبية. فراسل أحد مسؤولي الكنيسة الانجيلية في هاربندن – بريطانيا واسمه لين غرين الذي ابدى حماسة وباشر بلورة الفكرة... وكانت ولادة "مسيرة المصالحة والاعتذار".

حتى اليوم، شارك في المسيرة زهاء ١١٠٠ مسيحي، غالبيتهم انجيليون، من ٢٧ دولة منها الولايات المتحدة الاميركية والنروج واسوج والمانيا وتشيكوسلوفاكيا وبولونيا ورومانيا وفرنسا وايطاليا وسويسرا وبلجيكا وبريطانيا وكندا وجزر الفيجي ونيوزيلندا واوستراليا والبرازيل وسنغافورة. وكانت لافتة مشاركة اثنين من صربيا وبلغاريا.

وهؤلاء تبعوا آثار الصليبيين في المدن التي دخلوها وحاربوا فيها من ٩٠٠ عام واعتذروا من سكانها. وكان اليهود في كولون (المانيا) اول من نالوا الاعتذار في نيسان ١٩٩٦. بعد اليهود، اعتذر افراد المسيرة من جميع من التقوهم في اوروبا وتركيا، مسيحيين شرقيين ومسلمين. "الاتراك، فاعليات دينية ورسمية وشعبية رحّبوا بمسيرتنا وشكروا لنا مجيئنا الى بلادهم والاعتذار ومنهم قالوا لنا: "تأخرتم. لقد تطلب منكم وقتاً طويلاً للقيام بهذه الخطوة. لكنها كانت رسالة ترحيب".

واليوم، خطت المسيرة رحالها في لبنان: "ايلول ١٩٩٨. تشكّل بيروت مركزاً رئيسياً للمسيرة"، على ما جاء في برنامج المسيرة. وبعد لبنان، تتوجه في نيسان ١٩٩٩ الى القدس حيث تنهي تحركها في تموز من السنة نفسها.

لبنان قصده الصليبيون قبل ٩٠٠ عام، والآن جاء اليه من يعتذر عنهم. هكذا بكل بساطة. لا يخفى على أحد ان المسيرة فاجأت كثيرين وحركت ردود فعل مختلفة واحياناً متعارضة. فوقت رحبت بها فاعليات من طوائف عدة، طرح بعضهم علامات استفهام كثيرة حولها عكست تشكيكاً واستياء.

واثارت ايضا تساؤلات: لماذا الآن؟ ما جدوى الاعتذار على حروب حصلت من ٩٠٠ عام؟ هل يحق لاي كان الاعتذار عن الصليبيين؟ هل يحق "ادانتهم" والحكم عليهم؟ هل يحتاج اهل الشرق الاوسط الى الاعتذار؟ وماذا يعني الاعتذار؟

"الملحق" حمل هذه الاسئلة وغيرها من التساؤلات الى مسؤولي المسيرة وحاورتهم. وعاد ايضا الى الحروب الصليبية ونتائجها واسبابها مع المؤرخ الدكتور نقولا زيادة، وبحث في جذور المشكلة وجدوى المسيرة، والتقى مشاركين في المسيرة، وسأل الكرسي الرسولي في الفاتيكان عن موقفه من "مسيرة المصالحة والاعتذار".

صحيح ان اشخاصاً سألوا المعتذرين: ألم تتأخروا كثيراً؟ ماذا تفعلون؟ ان فكرتكم مجنونة، غير ان آخرين رحبوا بهم وحمّلوهم ايضا مهمة الاعتذار باسمهم لشعوب اخرى ورأوا في مسيرتهم فكرة مميزة.

عام ١٩٩٦، انطلقت المسيرة بصلاة اقيمت في فرنسا. وفي تشرين الاول من العام نفسه وصلت المسيرة الى تركيا حيث بقيت سنتين، واكدت مديرة برنامج التدريب في المسيرة كاثي نوبلز ان

# "الاعتذار عبء يتحمله مسيحيو الغرب"

## لانييه ونوبلز يشرحان المسيرة وتطلعاتها:

# نريد بناء الجسور ووقف "لا أنسنة" العرب

لم تنسَ مديرة برنامج التدريب في مسيرة المصالحة والاعتذار كاثي نوبلز صورة الفلسطيني العجوز الذي ادار لها ظهره وابتعد عنها، بعدما انهى قراءة رسالة الاعتذار عن الحملات الصليبية التي قدمتها اليه. ولا تزال كلماته تتردد في ذهنها. "قال لي: لا اعتقد انك تودين ان تستمعي الى اقوالي. ركضت وراءه واوقفته سائلة: هل انت فلسطيني؟ فأجابني: نعم. واصررت قائلة: يهمني رأيك كثيرا، وخصوصا انك فلسطيني".

واخرج من جيبه صورة قديمة لشاب أتى من اعوام طويلة الى بيروت وقال انه هو. واخبرني عن مشاعره ومعاناته وحياته في المكان الذي يعيش فيه. وانتهى الى القول: نعم، ان رسالتكم جيدة".

ابتسمت نوبلز عندما انهت سرد حكايتها، وكان الفرح يتلألأ في عينيها، اذ كانت كلمات الرجل اثبتت لها ان الرسالة وصلت وحققت غايتها... وان التواصل مع اهل الشرق ممكن جداً ومهم.

بالنسبة اليها والى زميلها مستشار البرنامج الدولي للمسيرة في سوريا ولبنان وفلسطين هومر لانييه، لا تقبل مسيرة المصالحة والاعتذار ومبادئها المساومة، ولا التراجع او التردد. وصلا الى لبنان اواخر آب الماضي، وباشرا فوراً العمل واللقاءات والحوار مع مختلف الفاعليات... والاعتذار عن الحملات الصليبية. لا تخفي نوبلز القلق الذي انتابها لدى وصولها الى لبنان: "لم أعرف كيف كان سيستقبلني اللبنانيون وموقفهم من المسيرة". لكن سرعان ما اطمأنت وشعرت بانه مرحب بها. وتذكر اسماء فاعليات من طوائف عدة "اظهرت لي حقيقة لبنان وشعبه وساعدتنا واستضافتنا بمحبة ورحبت بمسيرتنا". وتقول: "دوّنت اسم كل صديق لبناني التقيته، واود ان اظهر لابناء بلادي تجاوب اللبنانيين معنا. كل هذه المسألة تدفعني الى البكاء. اتساءل دائما، هل كنت عاملتهم في بلادي بالمثل كما عاملوني؟".

طالت المناقشات مع نوبلز ولانييه اكثر من ساعتين، وركزت على معنى الاعتذار وجدواه ورد

## باولو المغامر الماشي (تتمة)

يسعه الا ان يفكر في حياته الخاصة. لقد سألت اسئلة كثيرة عن حياتي وكيف اريدها وما ابغي منها. انها اسئلة كبيرة لا نحصل على اجوبة عنها بين ليلة وضحاها. قد نحصل على جواب من دون ان ندري، لكن الامر يتطلب وقتاً لايجاده (...) كذلك كتبت في مذكراتي عن لبنان المميز وكم انا مبارك لتمكني من التجول فيه مشياً والاعتذار. كتبت مراراً: "الشكر لله لأنني فعلت ذلك".

مشى باولو زهاء اربعة اشهر عبر اوروبا وصولاً الى تركيا، وخمسة ايام في لبنان. وهو يؤمن بان "الله طلب مني ان اعتذر. كانت رسالته لي واضحة: باولو اريدك ان تمشي وتعتذر". وتغرورق عيناه بالدموع ويقول متأثراً: "ماذا ينفع الاعتذار من الناس اذا لم يقترن بالمحبة؟ المحبة أهم شيء. هذه غاية المسيرة". وبكى.

شعور كبير حققه باولو عبر الاعتذار: "عندما اعتذر، اشعر بانني قمت بخطوة نحو الصداقة. عبر الاعتذار والتواضع، ارى الآخرين على حقيقتهم لا كما يريد الآخرون او دولهم ان ارامهم. وهذا ما حصل معي في لبنان. لقد كنت محظوظاً اذ تمكنت من معرفة حقيقة الشعب اللبناني، ليس من خلال عيني فحسب، بل بواسطة قلبي. اتمنى ان يفعل اميركيون آخرون مثلي".

من ايام، وضّب باولو حقيبته، وعاد الى الولايات المتحدة الاميركية، وتحديداً الى ولاية نيفادا، حيث سيستأنف عمله، طاهياً في الليل وبنّاء في النهار. ويقول ممازحاً: "عليّ ان أعمل كي اتمكن من دفع الايجار. احتاج الى المال. واذا تمكنت من العودة للمشاركة في المسيرة، فسافعل من دون تردد".

# "شبح" الصليبيين في لبنان بعد ٩٠٠ عام (تتمة)

فعل المسيحيين الشرقيين، وخصوصا المسلمين. وفي النهاية، اختار لانييه ابسط الكلمات كي يشرح وجهة نظره: "الاعتذار عن الحملات الصليبية هبة او هدية. لا نتوقع اي مقابل عنها. كأنه يشبه علبة شوكولاته تقدم الى احدهم والامر يتعلق به، اما ان يفتح العلبة ويتذوق الشوكولاته، اما ان يرد العلبة او يرميها... نقطة على السطر".

و"النقطة على السطر" التي ارادها لانييه لانهاء الجدل حول الاعتذار والتأويلات التي قد تعطى له في الشرق الاوسط كانت نقطة انطلاق للغوص في موضوعات اخرى: امجاد الاجداد الصليبيين "المخزية والمخجلة"، عبء حروبهم الذي تتحمله سلالاتهم وجميع مسيحيي الغرب تقريبا، "عدم انسنة" اهل الشرق، بناء الصداقات والجسور بين الشرق والغرب، وخصوصا صورة العرب الشرقيين وسكان الشرق الاوسط في الغرب.

وكانت للانييه ونوبلز هواجس ومخاوف وتطلعات كغربيين، وخصوصا اميركيين. كذلك، كانت هواجس الناس، مسيحيين ومسلمين، ومخاوفهم وآراؤهم محط اهتمامهما.

هل تلبي المسيرة حاجة نفسية لدى الغربيين؟ وهل يحتاج اليها اهل الشرق الاوسط؟

تؤكد نوبلز ان "المسيرة لا تلبي حاجة معينة لدى الغربيين. انها اكثر من ذلك، لانها تخدم غايات عدة. كيف؟ نشعر، مسيحيين غربيين بخجل كبير من الارث الذي خلفه وراءهم الصليبيون. حاربوا باسم المسيح الذي علمنا ان نحب اعداءنا، وهو إله المحبة والسلام الذي نخدمه. لا يحق لأحد في ان يخوض حرباً باسم المسيح. اتوا راسمين الصلبان على صدورهم واعلنوا انهم ينفذون مشيئة الله وارادته. وقتلوا اهالي الشرق الاوسط. هذه المسألة ليست مقبولة".

تضيف: "أتوا لاسباب اخرى ترضي اطماعهم ومصالحهم في اغناء مملكاتهم. أنا اخجل بما فعلوه، لانهم دمروا وقتلوا باسم إلهي. لذلك أتينا كي نقول ان ما حصل من ٩٠٠ عام خاطئ جداً ونطلب الغفران عن اعمالهم. ثمة مسألة اخرى هي اننا نعيش في عصر يخاف فيه الغرب من الشرق والعكس صحيح ايضا. والعلاقة بينهما تزداد سوءا. وان ما يدفعنا الى ازالة جدار الخوف القائم من ٩٠٠ عام هو تحقيق التقارب والتواصل بينهما".

## الاعتذار عبء على الغربيين

علّق بعضهم على المسيرة واهدافها انها تحمّل المسيحيين الغربيين، وتحديداً الكاثوليك، مسؤولية الحملات والاعتذار عنها رغماً عنهم... وانها مبالغ فيها. هذا الموقف يدركه تماما لانييه، ويقر بدوره ان "الاعتذار عبء يتحمله مسيحيو الغرب، لا الشرق... ولا نبالغ اطلاقاً في الاعتذار والمسيرة، لانهما ينبعان من القلوب ..." يقول: "يتهمنا بعضهم باننا سذج ويسألوننا عن قانا والصراع الاسرائيلي – الفلسطيني؟ لسنا هنا كي ندلي بتصريحات سياسية. لا يمكن ان نمتنع عن التفكير بأن مجيء الغربيين الى هذه البلاد قد يكون له تأثير عملي، ولدى عودتنا الى بلادنا، سيجري الصحافيون مقابلات معنا... مما قد يؤثر عملياً في مجريات الامور".

يضيف: "هذه المسيرة وسيلة لبناء جسر بين الشرق والغرب، وسيكون لها وقع كبير على مجريات الحوادث في المستقبل. لا نبالغ اطلاقاً في تحركنا. البحر يضم ملايين النقاط ونحن نقطة صغيرة فيه (...)".

ودار حوار عن الحق الذي يخول افراد المسيرة في الحكم على اعمال قام بها الصليبيون من ٩٠٠ عام وارتأوا انها كانت وجيهة، وتاليا الاعتذار عنهم وباسمهم؟

تؤكد نوبلز انه "لا يمكن ان نحكم، ولا يحق لنا في الحكم. نعتذر لانهم قتلوا باسم إلهنا. اعتقد انهم لم يكونوا يعرفون ذلك. لكننا نعرف ذلك اليوم". وتشير الى "اننا نلمس في الغرب المخاوف نفسها التي كانت في القرون الوسطى، ومنها عدم انسنة سكان الشرق الاوسط. نرى صورة هزلية لـ(الرئيس) صدام حسين، وان الشرق الاوسط هو (الرئيس معمر) القذافي. وعندما يتجاوب المسيحيون الغربيون في المسائل السياسية، يصبح عندها كل الشرق الاوسط صورة هزلية ولاانساني. ويبررون افعال السياسة بالقول: لا مشكلة في قصف هؤلاء الناس. ولكن علينا، كمسيحيين ان نميز بوعي".

ويؤيد لانييه رأي نوبلز ويتدارك: "قلتِ انه لا يمكن ان نحكم على الصليبيين. شاركت عائلتي ١٧ سنة في الحروب الصليبية. وكان شعارها ١٧ صليباً، كل صليب يمثل سنة من السنوات الـ ١٧. ما استطيع ان احكم عليه هو الخطأ الذي تم عبره تحوير تعاليم المسيح من اجل القيام بالحروب. اعتذر نيابة عن اسلافي الذين حوّروا اهداف الحروب باسم تعاليم المسيح، ملحقين بذلك ضرراً كبيراً برسالته السامية".

لا يعتقد لانييه ان اجداده، لو كانوا احياء اليوم، كانوا وافقوا على المسيرة، وعلى ان يعتذر باسمهم. يقول: "أنا أحد اتباع المسيح، ولست تلميذا مبتدئاً او اميركياً في الدرجة الاولى. لهذا السبب، أنا اعتذر". وهو لا يخفي انه بات يعرف اخيرا راحة الضمير: "رائع ان احصل على غفران الناس. ان مسامحة الشيعي او السني تريح ضميري كثيرا" (...) أنا جزء من المسيرة لانني اريد ان اشارك في بناء جسور التفاهم بين الحضارتين الغربية والشرقية بغية وقف "عدم انسنة" شعوب هذه المنطقة".

ونذكّر لانييه بمسائل اخرى تشغل المسيحيين حالياً، ومنها الانقسامات بينهم، وتتخطى اهميتها الاعتذار عن حروب حصلت من ٩٠٠ عام. لكنه يصر على موقفه: "ان المصالحة بين الكاثوليك والبروتستانت وتحديدا في ايرلندا، مهمة جدا وتحتاج الى تشجيع. وليباركها الله. لكن لا استطيع ان اساهم فيها لانني لست ايرلندياً، في حين ان الاعتذار يتعلق بي مباشرة، لانني من سلالة عائلة لانييه التي شاركت في الحروب والقتل باسم المسيح".

لا يشكل اعتذار المسلمين او عدم اعتذارهم عن حروبهم وفتوحاتهم أحد اهتمامات نوبلز ولانييه. فنوبلز لا تتوقع ان يعتذروا، لان "المسألة تتعلق بضمير كل فرد وبالشعور بالحاجة الى الاعتذار". وتستند الى تجربتها في تركيا التي بينت انه "كل مرة كنا نعتذر، كان الناس يعتذرون بدورهم ويقولون لنا، نحن ايضا فعلنا اموراً سيئة. وذكّرنا إمام مسلم تركي بأن لدى المسلمين ايضا تاريخاً من العنف".

بالنسبة اليها، تبقى مسؤولية الصليبيين كبيرة جدا: "لقد علّموا شعوب هذه المنطقة عدم المسامحة. وقبل حروبهم، عاش المسيحيون والمسلمون بسلام، وفي نهايتها علّم المسيحيون المسلمين عدم المسامحة".

ويثني لانييه على زميلته، ويعزز رأيها بتأكيد ان "مسيرة المصالحة مبادرة يدعونا الله الى القيام بها. انها شأننا الخاص. لا نتوقع ان يعتذر المسلمون عن فتوحاتهم ...و كل ما نحاول ان نفعله هو ان نصحح ما سبق ان ارتكبناه في شكل خاطئ".

## اين الارهابيين؟

مراراً، اعتمد لانييه صيغة "الجمع" في الحاضر، وليس في الماضي، ربما لشعور لديه يربطه مباشرة بالحروب الصليبية عبر اجداده، ولتأكيده اهمية القاعدة الشعبية التي تنطلق منها المسيرة وتشكل قوتها وتميزها عن "النخب الفكرية والدينية والاكاديمية التي باشرت حواراً مسيحياً – اسلامياً في المنطقة، وتحديدا في لبنان". يقول: "ندرك تماما وجود حوار مشترك تنشطه النخب، لكن حركتنا شعبية ونحن من الناس الذين لا يسافرون ولا يتقنون اللغة العربية ويكوّنون آراءهم في قضايا هذه المنطقة من خلال وسائل الاعلام في بلادهم. ولكن نحن نصوت ونوصل من نختاره الى السلطة وعددنا يفوق عدد النخب الفكرية. لذلك، ان حركتنا شعبية، وليست للمحترفين او النخب".

ويطلق موضوع "عدم انسنة" شعوب الشرق الاوسط حالياً وتشويه صورتها في الغرب الحديث مجدداً. ونسأل لانييه عن قدرة "الحركة الشعبية" على التأثير في الرأي العام الاميركي الذي بحسب قوله يكوّن رأيه من خلال الاعلام الاميركي. بالنسبة اليه، "ليس سهلاً معرفة حجم التأثير او الفاعلية التي قد تمارسها الحركة. لكنها لن تضر على الاقل". ويقدم مثالا على امكان التأثير في الرأي العام الاميركي: "انتمي الى كنيسة الله في اطلنطا جورجيا، وتضم ١٢ الف مؤمن. واطلنطا مدينة رئيس شبكة "CNN" تيد ترنر، وفي الوقت نفسه، يرتاد عدد كبير من موظفي الشبكة الكنيسة التي نمثلها. وعندما سنعود الى بلادنا ونطلع الناس على تجربتنا، سيتأثرون. ما هو حجم التأثير؟ لا اعرف لكنه لن يضر بالطبع".

كذلك، تتذكر نوبلز تجربتها في سوريا في شباط الماضي، "في وقت كانت تنوي الولايات المتحدة الاميركية وبريطانيا ضرب صدام حسين". وتروي انها تلقت رسائل من اصدقاء عديدين "يتمنون فيها عليّ عدم التوجه الى سوريا. وعندما التقيتهم مجددا لدى عودتي، اخبرتهم ان السوريين لم يكونوا فظين معي اطلاقاً، وارادوا ان يعرفوا سبب مجيئنا الى بلادهم وغاية مسيرتنا، كانوا لطفاء. وعلّق الاصدقاء، نحن نخشاهم. لكنني لفتهم الى ان موقفهم هذا يتماثل مع موقف الناس في الشرق الاوسط، في وقت نتدخل في ما لا يعنينا. ودفعتنا هذه التجربة الى التساؤل والتفكير. وآمل في ان يؤدي ذلك الى التغيير. بالطبع لا اعرف حجمه. ولكن لا بد من ان يساعد".

ولعل اول تأثير لهذا التحرك الشعبي انعكس على افراد المسيرة. وتروي نوبلز ان "المشاركين من الولايات المتحدة واوروبا اتوا الى هذه البلاد خائفين جدا وكانوا يتساءلون عن مكان الارهابيين الذين يفجرون القنابل ويكرهوننا. لكن مشاعرهم تغيرت لدى عودتهم، وكانت ايجابية جدا. ونقلوا الى مجتمعاتهم صورة المحبة والاحترام والعائلية التي يتحلى بها سكان هذه المنطقة. ايقنا انهم مثلنا... وانه آن الاوان لنفتح ابواب منازلنا ونتوقف عن الخوف من الآخرين. هذا امر مهم. لقد تعلمنا درساً كبيراً منهم".

مشروع بناء الجسور وانسنة شعوب الشرق الاوسط سيستمر بعد انتهاء المسيرة في تموز ١٩٩٩، وسيتواصل الحوار مع الجميع، مسلمين ومسيحيين. هذا ما يؤكده مسؤولو المسيرة. وهل تتوقعون ان يسجل التاريخ اعتذاركم عن الحملات الصليبية؟ أمل لانييه كبير في امكان تخصيص صفحة عن الاعتذار والمسيرة في كتاب التاريخ اللبناني الحديث، علماً انه وجّه رسالة الى وزير التربية جان عبيد في هذا الشأن. وكتب التاريخ العالمية؟ يتدارك لانييه قائلا: "لا ادعي اطلاقاً اذا قلت نعم" n

سليمان الرياشي

# هادي العلوي في حضرة صديقه البسطامي

توفي المفكّر هادي العلوي قبل فترة، تاركاً وراءه فراغاً فكرياً عميقاً واسَعً عميماً. هنا كلمة كتبها صديقه سليمان الرياشي لـ"الملحق".

تعود صداقتي لهادي نوري العلوي الى شباط ١٩٨٣ عندما شاركنا معاً في ندوة في عدن، دعا اليها الحزب الاشتراكي اليمني، وكانت في خصوص "الثورة الوطنية الديموقراطية" وتجلياتها اليمنية. كان هادي عائداً، للتو، من اقامته الاولى في الصين الشعبية، وقد حصلت تدخلات من بعض الزملاء العراقيين لدى الحزب اليمني المضيف احتجاجاً على حضور العلوي، وللمطالبة بوقف مشاركته في الندوة، وذلك لاسباب ما كانت، ولم تعد بالتأكيد، ذات شأن. تدخل عدد من الاصدقاء وأنا، وتمكنّا من اعادة الامر الى نصابه الطبيعي، وبذلك بدأت بين هادي العلوي وبيني صداقة، سوف أبقى أعتز بها ما حييت!

لقد تعززت هذه الصداقة، عبر التراسل الى مقر اقامته في قبرص، ثم بفعل التجاور في حي المزة – جبل في دمشق، وبالزيارات شبه اليومية والعلاقات العائلية، والصداقة المتينة التي ربطت بين زوجته أم حسن وزوجتي ندى، والحب السخي الذي منحه هادي وزوجته لولديّ رلى وفهد! في دمشق كان هادي يقوم بنزهته الصباحية الباكرة اليومية، بناء على نصيحة الاطباء، اذ كان يشكو من ربو حاد. وغالباً ما كانت نزهته تنتهي عندي في المنزل. كان يأتي وحيداً حيناً، وبصحبة زوجته الفاضلة أم حسن، رفيقة رياضته الصباحية، احياناً. امام الباب كان أبو حسن يصرّ على التخفف من نعليه فيجوز العتبة حافياً وخفيفاً كنسمة، يتلفت يمنة ويسرة رافعاً رأسه بقسوة الاخ الكبير المحبة ليشم هل ثمة اثار تبغ وسجائر في المنزل، اذ كنت في حينها عائداً منذ فترة ليست طويلة من رحلة علاج للقلب ومتفرغاته في جمهورية المانيا الديموقراطية. وكانت جلسة الصباح هذه تستمر نحو ساعة، أقلّه بعدها الى منزله في طريق ذهابي الى عملي. وفي هذه الجلسات الصباحية وفي الكثير من اللقاءات غيرها، تعرفت الى وجوه عديدة متكاملة في شخصية هادي نوري العلوي – أبي حسن، وهي شخصية غنية وحادة في الوقت نفسه، فيها عمق المعاناة المادية والروحية، وفيها من المزاج العراقي شفافيته الشديدة وقلقه وتعبيراته المتوترة، ولكن غير الصاخبة!

روى لي هادي اكثر من مرة قصة أحمد بن مرداس مع أبي العلاء المعرّي، فقد كان ابن مرداس حاكماً على حلب، وذات يوم، جرّد حملة تأديبية ضد معرّة النعمان للاقتصاص من أهلها الذين لم يؤدوا ما كان مطلوباً منهم من ضرائب، وعند رؤية طلائع الجيش هُرع بعض ابناء المعرّة الى بيت أبي العلاء يستنخونه ويستنجدونه. ولما استجاب أركبوه حماراً وساروا خلفه في مواجهة الجيش الغازي. وفوجئ ابن مرداس بما رأى وسأل عمن يكون هذا الراكب حماراً امام جموع المعرّة، فاعلمه استطلاع جيشه انه أبو العلاء المعرّي، فما كان من ابن مرداس الا ان نزل عن حصانه وسار في اتجاه الشيخ الاعمى وسأله عما يريد وبماذا يمكن ان يسترضيه فأجابه: دَع أهل المعرّة. وشأنهم، فاستجاب ابن مرداس وانكفأ عن المعرّة! ولن تكتمل القصة الا اذا تذكرنا ان المعرّي كان أعمى اي "ذا عاهة"، وهو لهذا السبب ولاسباب عديدة اخرى مهمة لم يكن محبوباً في البلدة، فتهمُ الكفر والالحاد كانت تبعد الناس عنه. وفي كل الاحوال كان ينظر اليه بريبة جراء الغموض الذي يحوط باصحاب بعض العاهات وخصوصا العمى. هذه القصة كانت تلخص الى حد بعيد موقف هادي العلوي من المثقف، فهو كان يعتبر المعرّي المثقف النموذج، وهو بدوره كان مثقفاً على هذا الغرار، او هذا كان طموحه على الاقل: مثقف، يوقف بسلطته المعنوية جيشاً وينقذ بلدة!

لم يتطرق هادي، الا نادراً، الى الجانب النظري من مسألة الثقافة والمثقفين، ولم تكن تشغله كثيرا تلك المناقشات في خصوص "نهاية الثقافة" او "نهاية المثقف"، وكان له موقف واضح وحاسم في رفضه لما بعد الحداثة وهو كان يعتبر ان تلك العناوين تنتمي الى تمويمات ما بعد الحداثة.

من الماركسية استلهم هادي العلوي المادية التاريخية ولم يهتم كثيرا بالجانب الفلسفي المادي. وحتى في سياق اهتمامه المادي التاريخي، فقد اعلن انحيازه الى الفقراء والمهمشين والمظلومين في شكل عام، ولم يكن يعطي انطباعاً انه انحاز الى طبقة في عينها (الطبقة العاملة مثلا) واسبغ عليها القدرة على صوغ مشروع ثوري للتغيير الاجتماعي.

في نظرته الى بعض مراحل التاريخ العربي – الاسلامي، كان هادي أميل الى مواقف الشيعة ليس بفعل أصله المذهبي، بل لتعاطفه مع موقف المعارضة او المعارضات، وخصوصا تلك التي كانت تحمل مضامين اجتماعية. ولكنه في التعاطي مع المصادر التاريخية كان يميّز بوضوح مصادر السنّة ويعتبرها اكثر موضوعية في معالجة الامور التاريخية والخلافية.

ان اهتمام العلوي بالصوفية والمتصوفين لم يكن يضعه في تناقض مع نفسه. من المتصوفين الاثيرين لديه كان أبو زيد البسطامي المؤمن بفناء المادة ووحدة الوجود. كان هادي مريداً له في معنى ما، واذا كان أبو حسن لم يستعجل موته خلال الاعوام الماضية، فالثابت انه، في اكثر من مناسبة من مناسبات مرضه الكثيرة، لم يكن متحمساً للشفاء، ولم يكن متعاوناً كثيراً من أجل ذلك، وكان يردد أنه يريد الذهاب الى صديقه أبي يزيد البسطامي!

لا اعرف اذا كان هادي العلوي متصوفا، بل أعرف انه، على غرار الشخصيات القلقة التي كتب عنها، كان بدوره شخصية قلقة. أدعي ان هناك وجه شبه بين شخصية الحرّ الرياحي، وشخصية هادي العلوي مع فارق ان الرياحي عاش قلق "التخير بين الجنة والنار" مرة واحدة، بينما "التخير" كان موقف هادي الدائم. واذا لم يكن هادي متصوفا، فهو كان زاهدا متشددا في زهده، ويمارس شظف العيش على اقتدار، وكان فعلا شديد التعالي على الامور المادية. اذكر على سبيل المثال انه كان لفترة طويلة يكتب لمجلة "الحرية" بغزارة نسبية. ففيها كتب حلقاته الشهيرة التي ضمّنها في ما بعد كتابه "قاموس التراث"، وكتب اشياء اخرى كثيرة، ولكنه كان دوما يرفض ان يتلقى مقابلا لما يكتب، فكان سكرتير تحرير "الحرية" الصديق داود تلحمي يضع مستحقات هادي في صندوق خاص، وكنا، داود وانا، "نستغل" مناسبات الضيق الشديد في وضع هادي، وهي غالبا ما كانت مناسبات مرضه مع الاسف، لننجح في اقناع السيدة الصبورة ام حسن بتسلم مستحقات هادي او جزء منها يقيه عثرة ما كان فيه. وعندما كان يتعافى كان يعبر عن غضبه الشديد الصادق في خصوص مستحقاته، ولكننا كنا نعلم وكان هو يعلم كذلك اننا سنفعل الامر نفسه في المرة اللاحقة، والمرة اللاحقة كانت اكيدة لأن عثرات هادي الصحية كانت، مع الاسف، كثيرة.

رغم وضعه الصحي العليل، كان شديد الجلد في العمل وغزير الانتاج. ورغم كتابته للعديد من المقالات الفكرية والسياسية فقد تميز في مجالي التراث واللغة. ويبقى اهم ما كتبه في نظري هو "فصول في التاريخ السياسي للاسلام" بالاضافة الى "المعجم الكبير" الذي بدأت اجزاؤه تصدر تباعا. ان هذا العمل الضخم الذي سوف يكون بعيد الاثر في رأيي، كان هماً ثقيلا على كاهل العلوي لفترة طويلة قبل ان يباشر العمل به، فهو كان يعتقد انه لن يجد ناشرا يتعاطى مع هذه المادة الجافة الضعيفة المردود، ولما خرج الجزء الاول من المطبعة، كانت فرحة ابي حسن لا توصف وقد رأى جهد الاعوام الطويلة مادة حية في طريقها الى القارئ.

كنت ضد رحلة هادي الثانية الى الصين الشعبية، واذكر اني قلت له انه لن يستعيد ما كان قد وجده في رحلته الاولى وترك في نفسه اطيب الاثر، وانه سوف يجد الناس من معارفه قد تغيروا وان الاشياء تغيرت وانه هو قد تغير ايضا. وعاد من الصين بخيبة امل لم افهم حيثياتها بالضبط، فالتلميحات في احدى رسائله لم تكن كافية وانا لم ار هادي منذ ذلك الوقت، ولكن في امكاني ان اتخيل صدق هادي الشفاف والشديد الحساسية باقتصاد السوق والعلاقات السلعية في مجتمع يتناقض بقوة مع ما عرفه العلوي في اقامته الاولى من مساواة بل مساواتية متقدمة، وصرامة اخلاقية وسلوكية شكلت دائما البحر الذي يسبح فيه هادي العلوي!

آخر اتصال بين هادي العلوي وبيني تمثل في رسالة كتبها لي في ٢٢ آذار ١٩٩٥، يعبر عن فرحته بصدور كتابه "المستطرف الصيني" وبخاصة بقرب صدور الجزء الاول من المعجم. وتواعدنا على اللقاء ولم نلتق! علمت بمرضه المشؤوم من نص لألياس خوري في "ملحق النهار"، ذهبت الى دمشق مساء سبت لأجده مسجّى في غرفة العناية المشددة في مشفى "الشامي". قالت لي رفيقة دربه ام حسن انه يسمع ما نقول. انبأته بحضوري قائلة: "ابو فهد اتى من بيروت ليراك". اخذ صدره في الصعود والهبوط فأصابني ذعر لم اتمكن معه من التفوه سوى بعبارة "يجب ان تشفى... جميعنا في حاجة اليك يا ابا حسن". غرقت كلماتي بالدموع، و بقيت لدقائق طويلة امام جسد هادي المرهق والموصول بالأجهزة اتساءل مذهولا: هل هادي يريد ان يشفى فعلا ام انه يستعجل الذهاب الى عند "صاحبه" ابي يزيد البسطامي؟ اخبرتني ام حسن، وبتماسك تحسد عليه، ان احتمال شفاء هادي ضعيف جدا ويكاد ان يكون معدوما. وعدت نفسي ان أمرّ لأراه صباح الاحد ولم اتمكن، فاتفقت مع الصديق الشاعر ممدوح عدوان ان نمر معا لنراه صباح الاثنين ولكن نبأ توقف قلب هادي عن الخفقان وصلنا مساء الاحد!

قبل ظهر ذلك الاثنين كنا مئات قليلة من العراقيين والسوريين والفلسطينيين واللبنانيين ننتظر أمام مشفى "الشامي" خروج جثمان هادي العلوي لالقاء النظرة الاخيرة عليه قبل نقله ليدفن في مقبرة "السيدة زينب" في جنوب شرق دمشق، وكان هناك تداول في اطار ضيق من الاصدقاء في خصوص وصية تركها هادي لصديقيه الشاعرين العراقيين رياض النعماني ومظفر النواب، ولم يتمكن الاصدقاء من تنفيذ الوصية، ولكنهم تواعدوا على تنفيذها ذات يوم

## مـن الـشـعـر الاميـركي الـمـعـاصـر

# أن تـحـمـل حـقـيـبـة وتـصـافـح الايـدي

الاختيار والترجمة:
حمزة عبود

أنقِذ الموتى

أخيراً، أن تمتنعَ عن الحب هو أن تُقبِّلَ ورقة،
أن تترك المطر يسقط واضحاً فوق رأسك،
أن تحترم النار،
أن تدوس عيني رجل وملامحه
بينما هو يتحدث،
أن تضعَ خبزاً على الطاولة
وسكيناً الى جانبه بتعقُّل،
أن تمرَّ عبر الحشود
كمن هو حشدٌ بذاته.
أن لا تُحبَّ هو أن تعيش.

الحبُّ هو أن تُقاد بعيداً
داخل غابة حيث القبرُ السرّي
محفور، يغنّي، يُمجِّد الظلام
تحت الاشجار.

أن تعيش هو أن توقّع اسمك،
أن تتجاهل الموتى
أن تحمل حقيبة
وتصافح الأيدي.

الحبّ هو أن تكون سمكة.
سفينتي تخوضُ عباب البحر.
أنت أيها الحُرُّ،
أنقِذ الموتى.

ديفيد إغناتو DAVID IGNATOW (١)

n n n

المحيط يوم الاثنين

هنا ينتهي أخيراً
حيث الرمادي لا يتناسقُ مع شيء
الأفق يتجعَّدُ في الريح.

هذه سوف تنتهي. القريدس على عُمق
ميل، القرشُ الازرق، سمكة موسى
تتأرجح حيّة كالسراطين من الاخضر
المتحوّل.

حمّامات مُباحة، القِشريات، الاعشاب المستلقية
في تمايل ذابل، قنديل
البحر الذي ينفتحُ وحيداً كَيَدْ.

الفراغُ المندفعُ في المُنفسَح
الضجرُ الذي يضربُ وجهك
الأفق يتصلّب مشدوداً

ريتشارد هوغو RI- (٢) CAHRD HUGO

n n n

هاجس

شيء ما هائل ووحيد
يقسّمُ الارض عند المساء.

لتسعِ سنوات راقبتُ
من بوّابة داخلية:
كما لو في مشهد مضطرب،
أشكالاً كالرجال تتقدّم، تُغطّي
وجوهها، وتمرُّ،
مثقلة بالاغلال والمسافة.
لا صوت لكن الريح
تعبر الطريق، مائلة
الممراتِ بغبارٍ دقيقٍ كالطباشير

كإقفالِ باب داخلي،
يبدأ اليوم رحلته
المظلمة، عبر تسعة جسور
خُطّمت واحداً تلو الآخر.

أن نعود
ناسُ المراعي يحنون
رؤوسهم أمام الريح.

كيف سيكون
أن نقف بينهم، حانين
رؤوسنا هكذا...؟

نعم... ولا... ربما...
رافعينَ رؤوسنا المغبّرة
كما لو أننا ننتظر
المطر...؟

ناسُ المراعي يقفون
طوال السنة، صبورين ومُطيعين.

أن نكون بينهم
يعني أن نملك، فقط، أفكاراً
بسيطة وودية
وأن لا نخاف

جون هاينز JOHN HAINS (٣)

n n n

ذهبت لتنام

مكتئباً بسبب كتاب شعر رديء
أتّجه نحو عُشبٍ بكرٍ وأدعو الحشرات
لتنضمّ اليّ.
بارتياحٍ، أتركُ الكتاب يسقط خلف الحجر.
أتسلقُ مرتفعاً بسيطاً من العشب.
لا أريد أن أزعج النملات
التي تسيرُ مُفردة، في طابور، على عمود السياج،
حاملةً بتلات بيضاء صغيرة،
مُلقية ظلالاً نحيلة أستطيع أن أرى من خلالها.
أغلقُ عينيَّ لحظة، وأستمع.
الجنادبُ الهرمة
مُتعبة، تقفزُ الآن بتثاقل،
أفخاذُها مرهقة،
أريدُ أن أسمعها، لها أصوات واضحة لتُحدثُها.
ذهبت لتنام
ثم بحبٍّ، في مكان بعيد، صرّار ليلٍ داكن يبدأ
بين أحضان اشجار القيقب.

جيمس رايت JAMES WRIGHT (٤)

n n n

افكار فتاة

إنه يوم جميل للغاية كي أكتب اليك رسالة
من البرج، وكي أظهر أني لست غاضبة:
أنا تزحلقتُ فقط بقرص صابون الفضاء
وغرقتُ في "بانيو" العالم.
لقد ترفعتَ عن البكاء كثيراً من أجلي.
والآن أدعك تذهب. التوقيع، القزم.

مررتُ متأخراً في المساء
والبسمة لا تزال تحوم حول شفتيها
كما كانت لقرون... إنها تعرفُ دائماً
كيف تبدو فرحة الى الحد الأقصى، آه يا ابنتي
يا حبيبتي، ابنة موظفي الأخير، الأميرة
أرجو أن لا تتأخري على الطريق!

زهرية
الإناء أبيض ويمكن القول أنه اسطواني
اذا كان (الشكل) الاسطواني أكثر اتساعاً من الأعلى
الزهور حمراء، بيضاء، وزرقاء.
كل احتكاكٍ بالزهور ممنوع.

الزهور البيضاءُ مشدودة الى أعلى
في فضاء دلالاتها الشاحب
دفعت قليلاً بالزهور الحمراء والزرقاء.

اذا كنت ستغارُ من الزهور
إنسها من فضلك.
إنها لا تعني لي شيئاً على الاطلاق.

جون آشبري JOHN ASHBERY(٥)

n n n

في سيرة ضد حرب فيتنام
(واشنطن، ٢٧ تشرين الثاني ١٩٦٥)

الصحف ترتفع عالياً في الفضاء فوق ماريلاند
نسيرُ معها، ملفوفين بمعاطفنا
وستراتنا في شمس تشرين المتأخرة
عندما نظرت الى الاسفل، رأيت الاقدام تتحرّك
بهدوء، بمرح،
كما لو أنها فُصلت عن اجسادها
ولكن ثمة ما يتحرّك في مكان ما من الظلام
تماماً بالقرب
من أطراف اعيننا: سفينة
مغطّاة بالمدافع الرشاشة
تتحرك تحت الاشجار.

إنها سوداء
تمتدُّ الأيدي
ولا تستطيع أن تلمسها –
هي تلك الظلمة بين اغصان الصنوبر
التي نظّفها البيوريتانيون
حين خرجوا لاصطياد الديوك الرومية
على الطّرف الذي قُصّت اشجاره من الغابة
تنفجرُ
على الأرض
نحن نتوق لتحقيرِ انفسنا.
لقد حملنا هذه الكأس من الظلام
وتقنا لصبها فوق رؤوسنا
نحن صنعنا الحرب
كرجل يجلد نفسه.

روبرت بلاي ROB- ERT BLY (٦)

n n n

كلمات

الفؤوسُ
التي بعد ضرباتها تدوي الغابة
والأصداء!
الأصداء مغادرةً المركز كأحصنة
النسغ
ينفجر كالدّموع،
كمجاهدة الماء

أمين حيدر

## غونتر غراس

# عندما بدأت حفلة الصيد

**مع انتصار شرودر في المانيا، ثمة من يرى ان غونتر غراس ينتقم اليوم من الذين "قتلوه" في الاعوام الاخيرة، وخصوصاً منذ رفضه الوحدة الالمانية، الى كتابه "حقل فسيح" الذي اثار جدلاً كبيراً.**

منذ دخل معترك العمل السياسي في الستينات، وغونتر غراس متعوّد تلقي الهجومات المتكررة بين الادب والسياسة. بيد ان وسائل الاعلام التي تهاجمه دوما تخطت في المرة الاخيرة، اي حين نشر آخر رواياته "حقل فسيح"، حدود "الحشمة" المقبولة. من هنا، استطعنا ان نرى، على غلاف مجلة "در شبيفل" الاسبوعية الالمانية، الرصينة والجادة، "بابا" النقد الادبي الالماني المعاصر، مارسيل رايخ – رانيكي، غاضبا ويمزق كتاب غراس. من لحظتها بدأت حفلة الصيد، وكانت ايذانا ببدء حملة قاسية منظمة، ذكّرت بحقبة تقديم "الاضاحي"، في العصور الاوروبية الغابرة. فما عدا مناسبات قليلة جدا، قامت جميع الصحف الالمانية، بمهاجمة الكاتب والكتاب الذي سبق لناشره ان اعلن قبل صدوره ومن خلال حملة دعائية منظمة جيدا ان رواية "حقل فسيح" هي "تحفة حقيقية" و"اول عمل ادبي كبير حول اعادة توحيد المانيا".

"انها ٧٨٤ صفحة ضد الوحدة" قالت صحيفة "دي ويت". اما مجلة "بيلد" فوجدت "ان غراس رجل لا يحب بلده". اما مجموعة "شرينفر" الصحافية فرأت فيه ذلك "الالماني السيئ".

من دون شك، كانت رؤية غراس النقدية لاعادة توحيد المانيا في عام ١٩٩٠، والتي قارنها بالوحدة في عهد بسمارك عام ١٨٧١، هي الامر الذي لم يسامح عليه الكاتب، الذي يعتبر اليوم، احد آخر كبار الروائيين الالمان الاحياء. اذ ان بلاد الراين لا تتحمل مطلقا طريقته في الاشارة الى جروح المانيا هذه، والتي لا تزال مفتوحة، ولم تستطع بعد ان تدير وحدتها الجديدة ولا ان تهضمها رغم سعيها الحثيث الى تصديق ذلك، بيد انها لم تنجح في عزمها على طرد شياطين الماضي.

منذ روايته الاولى "الطبل"، وجدنا هذا الكاتب "المشرد" و"البلا جنسية"، وهو يشي جبن البورجوازية الصغيرة التي تواطأت مع هتلر. وهذه المرة، هاجم اللاعدالة المرتكبة باسم الليبيرالية في حق الالمان الشرقيين، الذين طردوا وجردوا من وظائفهم على يد "لا تروهاند"، وهو مكتب عمل "عديم الرحمة" مهمته تخصيص المجتمع الجديد. ومكانه – اي البناء المليء بالتاريخ – هو المكان الحقيقي والرمزي للرواية. فخلافا لما هو دارج في المانيا اليوم، اي بقاء اي كاتب بعيدا عن كل معمعة، نرى غراس وقد انحاز الى فريق معين، اي وقف الى جانب الخاسرين. اذ وجد ان مهمة الكاتب تحديدا هي الدفاع عنهم.

ان "الالتزام السياسي" لدى غونتر غراس امر "حشوي" (متعلق بالاحشاء). انه "قصة طويلة" اذ هناك تجارب في شباب المرء تخضب العمر بأكمله، بالنسبة الى كاتب "الطبل" ويكمن هذا الامر في مشاركته حين كان في السابعة عشرة من عمره في المعركة التي فتحها هتلر في وجه العالم بأسره. لذلك بقي طوال حياته يشعر بالاهانة والعار لنفسه وللشعب الالماني، اذ يتساءل دوما كيف ترك نفسه تنخدع بهذا المجنون الشيطاني. فاذا قال ادورنو ذات يوم: "ان كتابة قصيدة واحدة بعد اوشفيتز عمل بربري"، فان غراس اجتاز الطريق المخالف له، ليقول "اننا لن ننتهي ابدا من الكتابة بعد اوشفيتز". فهو في مهاجمته "ذبذبة" اولئك الذين يرغبون في "قلب الصفحة" لا يتوقف عن تذكير الالمان بدَينهم حيال الجرائم التي ارتكبت في حق الانسانية، بدءا باعتراف نهائي لحدود اودر – نيسه".

لقد دفع هو نفسه ثمن ذلك: خسارة وطنه ومسقط رأسه. اذ لا يزال يحتفظ – كجرح ندي – بذلك الحنين الى مدينة دانتزيغ حيث ولد في عام ١٩٢٧ من ام ذات اصول فلاحية – كاشوبية كاثوليكية، ومن أب الماني بروتستنتي، يعمل ممثلا لاحدى شركات بيع الورق. انها مدينة طفولته: طفولة سعيدة رغم التقنين الذي عاشه. وحين اصبح والده عاطلا عن العمل، اقتصرت عائدات المنزل على اعمال والدته التجارية الصغيرة. مع العلم انها تعرضت للاغتصاب على ايدي جنود الجيش الاحمر، ولم تُشفَ من ازمتها قط. بيد انها كانت في تلك الحقبة، امرأة مليئة بالبهجة والحياة، تحب مشاهدة الاوبرا والاعمال الموسيقية، وعضوا في مجموعة من "قراء الكتب". وهي اول من اخذته الى المسرح واول من غذت نهمه وعطشه الخيالي من خلال الكتب، بعدما جعلتها المناهج المدرسية قاحلة وجافة.

لم يكن غراس سوى تلميذ فاشل، هرب مرتين من المدرسة. كان يستهويه الرسم واللون وكتابة القصائد، اكثر من الدراسة. في الثالثة عشرة، كتب روايته الاولى "الكاشوب" لكنه لم يتجاوز الفصل الاول منها، اذ كان جميع ابطاله قد ماتوا. كان في الحادية عشرة حين تطوع في الشبيبة الهتلرية، وساهم في مجلة Hilf Mil النازية، وهي مجلة موجهة للشبيبة. "ان الدهشة التي كانت تفوح من "اليونغ فولك" ومن الشبيبة الهتلرية، مردها الى طباعهم المعادية للبورجوازية. كانت هذه المنظمات تبدو كحركات تقدمية مقارنة مع النبلاء، ومع جميع هؤلاء الاغنياء العجائز.

فبخلاف ستيفان هايم، لم يكن غراس يقف الى جانب الضحايا، اذ انه ليس يهودياً. لقد شاهد في تشرين الثاني من عام ١٩٣٨ "ليلة الكريستال" وهو يقف بين الفضوليين الذين كانوا ينظرون الى الكنيس اليهودي وهو يشتعل، كما الى منازل اليهود وكتبهم وثيابهم المحترقة في شوارع دانتزيغ. "كانت الغالبية مندهشة امام هذه المأساة. الاطفال ايضا، في طبيعة الحال. لكن ما جرى بالضبط لم افهمه. كانوا يهوداً وكنا نجعلهم سبب جميع مآسي العالم". ثمة مشهد في "الطبل" يعيد فيه احياء حريق الكنيس: فصبيحة "ليلة الكريستال" يأخذ الأب مازيرات الطفل اوسكار لرؤية المشهد ولكي يدفئ يديه فوق شعلة "هذه النيران العامة". كان منهمكا بأغراضهم الشخصية، وسط هذه الجريمة التي ارتكبت في حقهم في وضح النهار. ولم يبدُ على التاجر وابنه سوى انهما من البورجوازية الصغيرة الموافقة على هذا الامر.

ثمة خط متواز ما بين المشهد والمعيش

## من الشعر الاميركي المعاصر (تتمة)

n n n

١– ديفيد إغناتو: ولد عام ١٩١٤. عاش معظم حياته في "منهاتن. له: "قُلْ عفواً" و"أنقذ الموتى" و"قصائد".

٢– ريتشارد هوغو: ولد في ولاية واشنطن عام ١٩٢٣ له: "موت حانة كابويسن" و"حظا سعيدا بإيطالية مكسّرة".

٣– جون هاينز: ولد عام ١٩٢٤ في فرجينيا، وفي اواخر الاربعينات درس الرسم والنحت في واشنطن ونيويورك. سافر عام ١٩٤٧ الى ألاسكا وعاش في كوخ بناه على مسافة سبعين ميلا من فيربنكس. من اعماله: "اخبار الشتاء" و"قيثارٌ حجري".

٤– جيمس رايت: ولد عام ١٩٢٧. عاش فترة في النمسا. من مجموعاته: "الحائط الأخضر" و"هل نجتمع عند النهر".

٥– جون أشبري: ولد في روشستر في نيويورك عام ١٩٢٧. عاش فترة في باريس له: "بعض الاشجار" و"انهار وجبال" و"الحلم المزدوج للربيع".

٦– روبرت بلاي: ولد عام ١٩٢٦ في مينيسوتا. رئيس تحرير مجلة "السبعينات" الأدبية. من اعماله: "صمت في الحقول" و"الضوء حول الجسد". حاز جائزة الكتاب الوطني عام ١٩٦٨.

٧– سيلفيا بلات: ولدت عام ١٩٣٢. تزوجت من الشاعر تد هوغز. صدر كتابها "أريل" (من أقمار اورانس الأربعة) عام ١٩٦٥. عاشت حياة قصيرة وتوفيت عام ١٩٦٣.

٨– توم كلارك: ولد عام ١٩٤١، يعيش في كاليفورنيا. له: "احجار" و"هواء".

لتعيد تثبيت مرآتها
فوق الصخر
تلك النقاط والانعطافات
جمجمة بيضاء
متآكلة بالاخضرارات المعشبة
بعد سنوات
اقابلها في الطريق

الكلمات جافة وراجلة
ضربات الحوافر التي لا تعرف التعب.
بينما
في أسفل البُركة، النجوم الثابتة
تتحكم بحياة ما.

سيلفيا بلات SYLVIA PLATH (٧)

n n n

نظّارتان

من هذا البيت أعرفُ النافذة الخلفية
تحملُ ستة أعشاش للدوريّ في القرميد
تحت الأسكفَّة، وهي العصافير
التي تطوفُ هذه السقوف طوال الشتاء
بحثاً عن الدفء
او أي شيء آخر. اثنان يتنازعان الآن
على بضعة إنشات على الإفريز
كيف يتحرّك العقل ويلقي الضوء على الأشياء
حين تكون الـ"انا" مجرد نظارة للرؤية:
أقفُ على النافذة
اسجّل كل عصفور، سقف، مدخنة
كما هي حدود التقارب بينما
أرتدي سترتي الصوفية القديمة الزرقاء
كلّ ساعتين امسح نظّارتي.

توم كلارك TOM CLARK (٨)

# غونتر غراس (تتمة)

في حياة المؤلف. ففي عام ١٩٣٦ انتسب والده الى الحزب النازي، وبعد "ليلة الكريستال"، ذهبت امه من جهتها كي تتصدى لقرار المنع القاضي بعدم التمون من التجار اليهود، بسبب نزاهتهم على ما قالت، كما بسبب اسعارهم التي تتحدى كل منافسة. "ان المغالاة في الجريمة، من هذا المنظور البورجوازي الصغير، كان من المستحيل تخيله".

في الخامسة عشرة، اصبح المراهق مساعدا في "اللوفت ويف"، فشعر بالسرور لأنه تخلص اخيرا من المدرسة، كما لارتدائه زياً تعجب به الفتيات الشابات. وقبل ان يقوم بتجربة الحرب المباشرة، تخيلها عبر كتاب "عاصفة فولاذية" الذي مجّد فيه ارنست يونغر الحرب العالمية الاولى، كما من خلال كتاب "لا شيء جديد على الجبهة الغربية" لاريك ماريا ريمارك الذي وصف فيه رعب الحرب الكبرى اليومي.

ان تجربة غراس اصبحت في ما بعد اقرب الى وجهة نظر ريمارك. عيّن في سلاح الدبابات على الجبهة الشرقية في آذار ١٩٤٥، فانفجرت دبابته بلغم ارضي. ثم سقطت فصيلته المدفعية تحت نيران ستالين، فشاهد موت اصدقائه الشبان. وفي ٢٠ نيسان ١٩٤٥، كان عيد ميلاد الفوهرر فجرح ونقل الى المستشفى العسكري في ماريونباد، الامر الذي انقذه من ان يكون قوتا اضافيا لهذه الحرب.

بعد التحرير، وجد نفسه في بافاريا، في مخيم للسجناء يديره الاميركيون الذين نقلوه الى مخيم دانشو. ومثله مثل اصدقائه، رفض تصديق هول الجريمة: "امر مستحيل. ان الالمان لا يقومون بأمر كهذا". فقال ان امر غرف الغاز عائد الى الدعاية الاميركية. لكن في ١٩٤٦، حين استمع الى الراديو وهو ينقل محاكمات نورنبرغ، واعترافات بالدور فون سكيراش، المسؤول عن الشبيبة الهتلرية، انهار عالم بأكمله من امامه. فرغب في ان يفهم المزيد، فعاد الى مقاعد الدراسة كي يحصل على البكالوريا، الشهادة التي لم يصل اليها ابدا. الا انه حضّر لها طوال حياته كرجل عصامي. وحين استمع الى اول حصة من حصص استاذ التاريخ الذي قال: "لقد توقفنا اذاً عند برقية ايمس..." انتهى امر الثانوية بالنسبة اليه.

ولكي يكسب قوته، عمل في مناجم البوتاس. تحدث عن تجربته في روايته "سنوات الكلب" وهي سنوات حددت نهائيا علاقاته المقبلة مع الحزب الاشتراكي الديموقراطي. فالمناقشات بين العمال في قعر المناجم، كانت تمثل له درسا خاصا في التاريخ: كان كل شيء يشبه زمن جمهورية فايمر. فاستنتج غراس بأن "النازيين والشيوعيين، في الاوضاع الحاسمة، يتحدون ضد الاشتراكيين الديموقراطيين". لذلك بقيت تأملاته السياسية موسومة بهذه الحقبة. ففي الستينات، وصف غراس نفسه بأنه "مراجع مقتنع". وبعد سنة، غادر هذا العمل القاسي كي يتعلم عند نحات حجارة في دوسلدورف، محققا حلمه بأن يصبح نحاتا.

وسرعان ما شعر بالحاجة الى الابتعاد عن المانيا، مثلما فعل رفاقه سابقا، فذهب الى ايطاليا وفرنسا "بالاوتوستوب"، فرمم هناك تماثيل الكنائس وباع رسومه وقصائده ومنحوتاته. فاز احد نصوصه بمسابقة اذاعية، وبذلك دخل الى قلب "جيل ٤٧" الذي يضم مجموعة من الكتّاب المعادين للفاشية، اقترحت على نفسها مهمة تطهير اللغة الالمانية من استعمالاتها الخاطئة التي قام بها الفاشيون. واصبح في الستينات الناطق الرسمي باسمهم بعد النجاح المدوي الذي عرفته روايته "الطبل".

بيد انه في عام ١٩٥٥ – ولم تكن روايته الشهيرة هذه سوى مشروع – كان يحلم بفريسك كبير حول المانيا في عهد جمهورية فايمر وحتى الرايخ الثالث وسنوات ما بعد الحرب. ما من كاتب الماني، قبله، كان يطمح مثله.

ان الابتعاد الضروري، كي يحقق مشروعه المجنون هذا، وجده في باريس، حيث استقر في ساحة بيغال اولا ثم في جادة ايطاليا. وهناك حدث اللقاء الاساسي في حياته مع بول تسيلان، احد الباحثين في اوشفيتز، الذي شجعه على كتابة هذا العمل العملاق. كان المشروع يلحظ ايضا استرجاع مدينة طفولته دانتزيغ التي فقدها الى الابد بسبب الحرب التي اعلنتها المانيا النازية. تقدم الينا رواية "الطبل" ايضا، مخرجا لغضبه في مواجهة كبت الالمان لماضيهم، ولضمانهم المستعاد بفضل المعجزة الاقتصادية في عصر ايدناور.

ينحدر غراس نفسه من هذه البورجوازية الصغيرة التي تركت نفسها عرضة لأحلام هتلر، مثلما لم تفعل ذلك اي طبقة اجتماعية غيرها. يعرف انها مذنبة لذلك انهمك "في تبيان ان كل شيء حدث في وضح النهار". وبما ان هذه الطبقة اصبحت من دون زعماء سياسيين ومطرودة خارج الحركة العمالية، صارت الفريسة السهلة لأي خطاب شعبي يظهر لها مستقبلا مجيدا: "ثمة شعب بأسره، صدّق قصة بابا نويل، بيد ان بابا نويل، في الواقع، لم يكن سوى عامل في شركة غاز".

بعد سنة، يذهب غراس الى برلين كي يتعالج من "ذات الرئة"، مرض التقطه في منزله الباريسي تحت مستوى الارض، والذي كان له مثابة مكتب ومحترف. كانت برلين ملجأ "المستنكفين ضميريا (معارضو الخدمة العسكرية لأسباب سياسية او دينية). فاستهملته المدينة، ذات الحدود المتقاطعة مع المانيا الشرقية. وهناك تعرف على ويلي براندت الذي كان يومها عمدة برلين، فبدأت علاقته بالحزب الاشتراكي الديموقراطي.

فبالنسبة الى غراس، على المثقف في واقع الامر ان ينخرط في السياسة، ان ينحاز الى قضية ما، ان يجسد وعي الامة السيئ. فارتداد المثقفين عن جمهورية فايمار قدّم له درسا مفيدا. درس لا يبدو ان بريخت قد حفظه. اذ يفضل غراس ان يرى بريخت الى جانب العمال الذين انتفضوا في ١٧ حزيران ١٩٥٣ في برلين الشرقية، قبل ان تسحق ثورتهم الدبابات الروسية. بيد ان بريخت لم يتخذ اي موقف، بل التجأ خلف خشبته، ليخرج مسرحيات ثورية في حين ان العمال في الشارع. عاد غراس ليقدم رؤيته الشخصية لأحداث ١٩٥٣ والتي شاهدها بالصدفة، حين كان في الخامسة والعشرين من عمره. فمسرحيته "الشعب يستعيد الثورة"، تجعل هدفها بريخت وارتداد المثقفين عن ثورة بروليتارية، متخفية بالسلطة الاشتراكية، في ثورة مضادة، بحجة "مؤامرة غريبة".

حول الموضوع نفسه كتب ستيفان هايم روايته "اسبوع في حزيران"، حيث ان نقده للنظام الاشتراكي – وإن كان ملطفاً – جعله يبتعد عن هذا المجتمع الذي اختار ان يعيش فيه. ورغم ان غراس لا يستل النتائج ذاتها من التاريخ والقصة التي كتبها الروائي الماركسي، الا انه ثمّن جداً دور المثقف المزعج الذي يشبه دوره.

جلبت له رواية "الطبل" عدوانية اولئك الذين يفضلون نوم الماضي، في حين اصبح النقد فظا جدا حين التحق بحملة ويلي براندت الانتخابية، مجتازا البلاد معه، مضاعفا الخطابات، مدافعا عن السياسي الذي سبق للمستشار كونراد ايدناور ان وصفه وقدمه بأنه "طفل غير شرعي" و"مهاجر". لقد صدمه هذا الاذلال الذي تتحفظ به المانيا لهؤلاء المهاجرين: الفرد دوبلن وتوماس مان وويلي براندت: "لان ثمة قانونا المانيا، حقيقيا في شكل خفي، "يفرض" على المهاجرين الا يعودوا ابدا. ليذهبوا ويموتوا مثل هينريش هاينه او جورج بوخنر، في باريس او في زوريخ".

في تلك المرحلة تضاعفت الانتقادات، وهي لم تأتِ من اليمين فقط، بل ايضا من اليسار المتطرف الذي رأى في غراس "مراجع" بورجوازي صغير، يفضل سياسة الخطوات الصغيرة والتسويات والتحسينات الواقعية على الانقلابات الجذرية فأجابهم: "انكم تدافعون عن ثورات حدثت منذ زمن طويل، حتى انها رحلت من تلقاء نفسها".

عن تجربته في الحملات الانتخابية، كتب غونتر غراس رواية "يوميات ضفدع"، وهي اكثر كتبه سياسة. فالضفدع بالنسبة اليه، يجسد التقدم. اذ كان لا يزال يومها يؤمن بالتقدم المؤسس على العقلانية، وهذا امر لم يعد عليه في عام ١٩٨٦، حين كتب روايته "الفأرة" التي تروي عن "قيامة" نووية. ايضا وايضا، استمر حفل النقد الذي عادت تحركه هذه الرواية الايكولوجية. بيد ان الاستنكار وصل الى قمته في عام ١٩٨٩: فعلى العكس من وجهة السير المتمثلة في الانشراح العام من جراء اعادة التوحيد الذي قاده المستشار كول، دافع غراس عن وجهة نظر تدعو الى كونفيديرالية بين دولتين مستقلتين ودان بعنف امتصاص المانيا الديموقراطية، اذ اصبحت "القضية المناسبة" لالمانيا الاتحادية. فالوحدة الوحيدة في رأي غراس التي على المانيا ان تدافع عنها، هي وحدة اللغة والثقافة. ان البنية الفيديرالية المتمثلة على هذا الصعيد، تشكل غنى لا مثيل له. فكل شكل آخر للوحدة – وقد برهن التاريخ عن ذلك، منذ ايام بسمارك وحتى هتلر – لا يستطيع الا ان يجلب الشؤم. فقدرة اقتصادية خارقة ذات ٨٠ مليون نسمة في وسط اوروبا لا بد ان تزعج جيرانها. لقد رأى غراس، وخصوصا في اعادة التوحيد، "رقصا حول الثور الذهبي" – اي المارك الالماني – الذي يسير في شكل مستقيم بسبب المعجزة الاقتصادية. كذلك لم يتحمل ابدا عجرفة الالمان الغربيين حيال اخوتهم الشرقيين، كما لو انهم لم ينجحوا قط في القيام بثورة سلمية، هي الاولى بل الوحيدة في التاريخ الالماني برمته، وكما لو انهم ايضا لم ينجحوا في تطوير ثقافتهم الخاصة.

في عام ١٩٩٣، وخلال الجدل الذي دار حول الغاء حق المنفى وتعديل الدستور الذي يضمن ذلك، غادر غراس الحزب الاشتراكي الديموقراطي الذي كان انتسب اليه قبل عشرة اعوام. ومع ذلك، لا يزال حتى اليوم، اشتراكيا وديموقراطيا، الا انه لم يقبل بأن يطالب حزبه بتعديل الدستور الذي يعتبره غراس، الضمان الأثمن للديموقراطية الالمانية.

لم تكن علاقته بالحزب يوما، "علاقة سوية" ففي بداية السبعينات، رفض "القانون ضد المتطرفين" الذي صدر بمعية ويلي براندت، الذي كان مستشارا يومها. فبالنسبة الى اعدائه اليمينيين، اصبح "مجندا في خدمة الارهابيين" بعدما وصفه اليساريون بأنه "حامي المؤسسة".

منذ دخل معترك الحياة السياسية وغونتر غراس تعود ان يكون وسط المناقشات. بيد ان النقد الذي يصبح جارحا اكثر فأكثر، يقتله. فكل شيء يحدث كما لو ان المانيا لا تتحمل ان تعد من بين مواطنيها، مواطنا – كاتبا يذكرها دائما بماضيها المذنب، ويتدخل في قضايا الساعة. ان الامل في التأثير على الطبقة السياسية، اصبح شبه منعدم : "لان السياسيين ما عادوا يسمعون المثقفين".

فبعد رواية "نداء الضفدع" التي استقبلت ايضا بعداء النقاد، ذهبت الى كالكوتا لكتابة رواية جديدة عن تاريخ بلده الحديث، حول المانيا، من الانشراح بالوحدة وحتى الفشل الذي تسببت به.

ورغم ان صانعي الرأي، الاعلاميين، يرفضون اعتبار ان ما من دروس سياسية يتعلمونها من غراس، من هذا الشاهد المزعج على العصر، فان الكاتب مقتنع، بأن ادبه ليس سوى "رشة ناجحة ستدوم".

اليوم يعود الحزب الاشتراكي الديموقراطي الى سدة السلطة في المانيا، هل من شيء يتغير؟ لا احد يدري. كل ما نعرفه، ان غونتر غراس، سيجد قريبا، فكرة لن تعجبه، لينقض عليها نقدا n

# طرحُهُ يبني اسلاماً جديداً

يأتي هذا الكتاب، لمحمد أركون، ضمن سلسلة من الكتابات تعنى بالاسلام، وبكل ما يتعلق به، من الناحية الدينية والاجتماعية والفكرية وهي الأهم. العنوان يثير في الذهن التساؤل، فهل الكاتب يفتح آفاقاً جديدة عن الموضوع، ام أنه يطرح وجهة نظر مغايرة لكل ما كتب؟

إن الاجابة عن هذا التساؤل تجعلنا نلاحظ أنه فتح اكثر من نافذة. لقد فتح آفاقاً للبحث في موضوع الاسلام وبكل ما يتعلق به، كتعريف، وكمعرفة به عند المسلمين وفي الغرب، بمصادره ونصوصه، علاقته بالاديان الاخرى، واستطرادا، علاقة الروحي بالزمني، والمطلق بالمحدود.

في الوقت نفسه، يعيد البحث في كل ما كتب وما نعرفه عن الاسلام وما يتعلق به، القرآن والسنة النبوية، ومن هم جماعة الدين الحق. لا يمكننا القول إنه يطرح وجهة نظر مغايرة، ورغم أنه اعتبر ان حديثه سيبقى متواضعا ومحدودا وسريعا، وأنه يرجو ان يساهم كتابه في نشر المعرفة، رغم ذلك، يبدو ان أركون لم يكن متواضعا ولا محدودا، لكن قد نتفق معه على كلمة "سريعا"، اي اعتماده لاضاءات في ما تطرق اليه من موضوعات.

في معنى آخر، ان طرحه يبني اسلاما جديدا، وهذا ليس بالشيء البسيط، ويمكن رؤية ذلك من خلال معطيات عدة ذكرها، وهي: تمييزه بين "أم الكتاب" وهو الكتاب السموي، النموذج المثالي، والذي يحتوي على كلية كلام الله المحوطة بالاسرار، وبين الكتاب المعلن التاريخي المبلّغ للناس، المنسوخ بأيدي البشر، والذي لم ينقل بأمانة. فالقرآن الكريم الذي تحول مدونة رسمية ومغلقة، وجُمع في ظروف سياسية شديدة الاضطراب، لم ينقل الخطاب القرآني المتفرع من أم الكتاب المحفوظ لدن الله، لم ينقل بأمانة، شأنه شأن السنة النبوية التي انتقلت من بيانات شفهية الى مدونات رسمية ومغلقة ايضا، والاثنان يُعتبران المصدرين الاساسيين للاسلام كدين.

بحسب ما يطرحه أركون نرى ان اعادة البحث في السيرة النبوية وفي التفريق بين الاسلام كدين، والمسلمين كمؤمنين وفاعلين تاريخيين، منخرطين في الصراعات السياسية والاجتماعية والايديولوجية، يستنتج منه ايضا، اعادة البحث في القرآن المكتوب مع السنة النبوية، والتي هي اساسا غير متفق عليها.

المسألة عميقة وخصوصا ان ذلك يندرج بحسب الكاتب على الديانات الاخرى، اي المسيحية واليهودية، وذلك عند كلامه، عن ماذا نفهم من كلمة تنزيل. وقد أشار الى ان التثبيت الكتابي للرسالة، "كان غرضا للرقابة التي يرضى عنها المؤرخ"، كما في الاسلام، كذلك في الديانات الاخرى.

إن ما طرحه أركون لم يستند الى مراجع تدعم موقفه وتحليله هذا، وعلى افتراض انها موجودة لكنه لم يشر اليها. وهناك كثر يقولون عكس ذلك كلية.

إن ذلك يفتح آفاقا غير محدودة، ويطرح على بساط البحث اكثر المسائل جوهرية، فهل من الممكن التسليم بذلك، او على الاقل الموافقة على المناقشة فيه؟ هل نستطيع ان نقول للمسلمين ان القرآن، الكتاب المعلن، غير منقول بأمانة؟ ذلك اذا سلمنا جدلا بان هذا الشيء ممكن في الغرب، بالنسبة الى الكتب السموية الاخرى.

اذا تجاوزنا هذه الملاحظة الاولى والاساسية، نرى ان الكاتب اعتمد منطلقات في كتابه وعالجها في فصول الكتاب، وتوصل الى استنتاجات.

ان الكاتب حدد غائية هذا المؤلف بحيث هي "إنارة اعظم للموقف الايديولوجي الناشئ في الغرب، وكذلك في البلدان المسلمة على نحو شديد الاختلاط، حول ما يسمى مفهوم الاسلام، وبكل ما يتعلق به". وإن ما يدعوه "نقد العقل الاسلامي" هو مهمة الكتاب في شكل اكثر تحديدا، "وهذه المهمة لن تؤتي ثمارها، الا اذا فرض المسلم على نفسه، مجهودا يتوافر فيه اكتشاف الحداثة الفكرية، وتقويمها النقدي. والا اذا الزم الاوروبي نفسه قبول مراجعة المنظور التاريخي في ميادين الفكر اللاهوتي، والفكر الفلسفي والرموز الدينية، والاداب المقارنة، والانثروبولوجية القانونية، والمبادلات الثقافية في المجال اليوناني – التركي – السامي – الايراني، حيث ولدت الديانات الثلاث، وفروعها الفلسفية منذ عصر الانوار ونمت".

وفي ذلك، يكون الكاتب قد حدد شروطا للاستفادة من هذا الكتاب، وفي هذا يحصر الاستفادة من المؤلف بجماعة محددة من القرّاء.

يطرح الكاتب مشكلات عدة راهنة، من التباسات خطرة، للمواقف الايديولوجية الناشئة في الغرب وفي المجتمعات المسلمة، وعن تكوّن ما سماه، تخيلا غربياً عن الاسلام، وتخيلا اسلاميا عن الغرب، وقد انتقد التسمية الاجمالية لكلمتي الغرب – الاسلام، واعتبر ان ذلك تسمية اجمالية لحقائق مختلفة، متعددة، شديدة الخطر. ويميز أركون بين الغرب المسيحي والغرب العلماني، وكذلك بين الاسلام المعاصر والاسلام التقليدي، وكلاهما يعاد البحث فيه على يد دنيا التكنولوجيا والاعلام الحبلى بالنسبة الى العالم كله.

يخصص أركون معظم فصول الكتاب للبحث في موضوع الاسلام وتطوره التاريخي، ويعتبر أن الخلط بين الاسلام كدين، والاسلام كإطار تاريخي لاعداد ثقافة وحضارة، قد دام وتعقد حتى ايامنا هذه، ويؤكد ضرورة ان يعاد فحص المجتمعات في ذاتها ولذاتها. ويضيف أنه آن الاوان لتحرير الاسلام كدين، من المشكلات والمسؤوليات التي تدخل في نطاق الفاعلين الاجتماعيين ليس غير، ولا تتعلق بالله، ويعتبر ان ذلك مطلوب في الغرب، وخصوصا في الموضوع الديني، وان تطبق علوم الانسان والمجتمع على القضايا التي خلفتها الابنية اللاهوتية، كمشكلة من التاريخ والانثروبولوجيا الدينية. ويلاحظ أركون ان الممارسة العلمية الغربية تجد راحة اكبر، عندما تؤجل، او تتحاشى، او تحذف المسألة الدينية، ويتساءل، كيف يبرر علمياً، تنحية ما هو ديني، او تعليقه، او حذفه الصريح، في مجتمعات الله ماثل فيها، على جميع مستويات الوجود الاجتماعي. ويضيف أنه ينبغي استغلال مجتمعات "الكتاب" حيث ينفتح الدين على الثقافة العالمية، المعقلنة، مع أدامته للممارسات الرمزية، والتي تحول الحقائق الذهنية، نظاماً اجتماعياً ملزماً. يرى أركون ان المجتمعات المسلمة المعاصرة هي في هذا الصدد، مختبرات بالغة الغنى، بالنسبة الى العلوم الاجتماعية، لكن تحليلها ظل قاصرا، والمعرفة بها سيئة جدا، لأن اماكن تكوين الباحثين كانت غير وافية.

إن كلام أركون يفترض عملية تاريخية فكرية قد لا تتوافر، فيفوص في مسائل كتبها كثر وناقشوها، لكن المشكلة تكمن، في امكان الاضطلاع بتلك المسؤوليات التي يطرحها، على يد الجمهور – الشعوب، ومدى استجابة السلطات لاطروحات كهذه وفي شكل أدق، ما هو دور "النخبة".

هيثم صالح

انطوان الدويهي

# في فسحة النسيان

آخر ايام الصيف قالت لنا اختي: كان يشعر ابني، عندما كان صغيرا، بهذا القلق الذي ينتاب الكثير من الاولاد ممن هم في عمره قبل ان يناموا. كان يفكر بأمور تمنعه من الرقاد، فيتساءل كيف يمكننا العيش فوق هذه الارض الكروية الشكل والتي تدور بسرعة هائلة على نفسها في الفضاء الشاسع. كما كان يفكر بالموت ايضا.

كان يقول لي في الوقت الذي يسبق النوم، انه يخشى ان اموت قبله، او ان يموت قبلي، فنصعد الى السماء في اوقات مختلفة ويضيّع احدنا الاخر. وان الحل الامثل هو ان نموت معا في اللحظة نفسها فنصعد الى السماء معا. وكان يقول انه اذا لم يجدني في السماء فسينظر الى جهنم، وحين يراني سيقفز قفزة واحدة الى تحت ويلتقي بي.

ولأطمئنه قلت له ان للسماء بابا، وان من يموت منّا قبل الآخر ينتظره عند باب السماء. كان يطلب مني في كل مرة ان اؤكد له اني سأنتظره حقا عند باب السماء، فاؤكد له ذلك.

ومع الوقت صرت امهده بين المزاح والجد، عندما يعذبني في النهار، اني "لن انتظره عند الباب".

ولطمأنته اكثر لجأت الى تشبيه اكثر قربا منه، فقلت له: ان السماء، يا صغيري، شبيهة بـ"ميدان امدن"، مهما كثرت فيها الناس، فلا احد يضيّع احدا.

n n n

لم تكن والدتي تتوقع ان انسى، بعد كل هذه السنوات، الكثير من التفاصيل في ما روته لي عن وفاة وديع بك الثاني مطلع القرن وهو في الثانية والعشرين من عمره. فقد بقي في ذاكرتي ما اعتبرت انه الاساسي: رفض والدته، الست كاترين، الانفصال عنه ودفنه، واحتفاظها به في بيتها، وبقاؤها وحدها معه طوال حياتها، حتى في فصول الشتاء عندما تخلو بلدتنا الجبلية من الناس بسبب شدة البرد وكثافة الثلوج. ولم ينفع اي رأي، واي التماس، في ثنيها عن ذلك، بما فيه تدخل البطريرك.

اما بقية الاحداث فلا بد اني نسيتها لأني لم اقدّر اهميتها في حينه. او لأن والدتي اوحت لي انها اخذت بعضها عن الست رفقة، وانها غير متأكدة تماما من كل تفاصيلها، رغم احترامها الكبير لمصدرها.

فقد نسيتُ دور الحب في مرض وديع بك الثاني المفاجئ ثم موته. فالست رفقة تذكر انه كان يحب فتاة من وجهاء المنطقة تكبره قليلا في السن. وان والدته اعترضت على ذلك خوفا من عدم الانجاب. وذات يوم من ايام الصيف جرى احتفال في الحرج على شرف الفتاة، دعي هو اليه. وبعد طول تردد، صعد وحده الى الحرج عند الظهيرة سيرا على الاقدام. كان النهار حارا والشمس شديدة الحدة في وسط السماء، وقد اصيب بـ"ضربة شمس" لم تنقذه منها قوته الجسدية الاسطورية. وعند المساء ارتفعت حرارته وحدث معه "التهاب في الرأس" لم يستطع الطب آنذاك مداواته. وبعد فترة قصيرة من الزمن فارق الحياة. لكن والدتي غير متأكدة تماما من هذه الرواية.

كما نسيت ايضا كم كان هائلا وقع مرضه على مجتمعنا مطلع القرن. فهو مرض قبيل عيد السيدة. فصام الناس نذرا لشفائه، وفرضوا الصيام على كل ما هو حي. وكانوا يصعدون الى جبل السيدة ويلتمسون من العذراء ان "تأخذ" احد اولادهم و"تترك" وديع بك.

ومما نسيته ايضا ان والدته لم تكن وحدها معه طوال الوقت. اذ كانت تأتي النسوة اليها في الصيف وفي الشتاء وإن بعدد اقل، ويشاركنها احتفال البكاء اليومي الذي كانت له طقوسه ايضا.

ونسيت ايضا ان الست كاترين توفيت بعد ستة اعوام من وفاة ابنها. وفي الاحتفال الجنائزي، تم اخراجها من البيت قبل ابنها، ثم اخرجوا ابنها بعدها، وفقا لوصيتها، وكأنه هو الذي يرعى مأتمها. فقد قالت بعيد موته انها "ترفض ان يخرج قبلها من هذا البيت"، في تعبير عن جرحها الهائل لوفاته وهي حية. وهكذا كان. وقد تم دفنهما معا في هذه المقبرة الكبيرة، الفريدة الطراز، المبنية بالحجر الابيض، التي ينظر اليها اليوم الكثير من الناس وهم يدخلون مدينتنا، من دون ان يعرفوا ما هي، ومن دون ان يسألوا انفسهم لمن تكون.

# شمسٌ دائمة

يغمرني وأنا أقرأ كتاب "شمس مؤقتة" لسوزان عليوان إحساسٌ بأني مخترَقٌ بالشعر، وبأن هذا الشعر جميلٌ ومتغلغلٌ في الداخل البعيد، وبأن المقاطع الخمسة والثلاثين التي يتشكل منها هذا الكتاب (٤٧ صفحة) إنما هي لحظةٌ شعريةٌ نضرة تملك من الصفات ما يجعلها تستحق أن تصبح حياةً كاملةً بين أيدينا وفي قلوبنا وأعيننا ورؤوسنا كشعراء وقرّاء.

وإذا كان هذا الإحساس لا يتصل اتصالاً منهجياً بالعملية النقدية من حيث كونها قراءةً دقيقةً تقوم على أسسٍ واضحة في خصائصها ومعطياتها، إلاّ أنه يصعب تكذيب مثل هذا الشعور على الصعيد الذاتي وصلته بمعنى الشعر وجوهره. فهو مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً بالقراءة الحدسية التي تشكّل في بعض الأحيان مدخلاً حقيقياً الى النصوص والأشياء والكائنات الجميلة، وهو على صلةٍ وثيقة بالعالم الذي يحلّق في فلك الشعر، ومنه يستقي خيوطه "النقدية" و"معرفته" بأنه يتخطى الشعور الى ما يشبه نوعاً من اليقين، هو تالياً مزيجٌ من الذاتية والموضوعية في آنٍ واحد.

أدخل إذاً الى قراءة سوزان عليوان من هذا الموقع، حيث لحظتها الشعرية النقية والعميقة تصبح جزءاً من لحظةٍ يعيشها القارىء وبعضاً من هوائه وفضاء خيالاته، حيث هناك تتحوّل القراءة نوعاً من "التواطؤ" لا مفرّ منه، يُشعِر القارىء بأنه معنيٌّ بل متورّط، لا في الندم لكنْ في عكسه تماماً. كأن هذا القارىء ينتقل الى ما يمكّنه من أن يكون خيطاً في نسيج العالم الشخصي والشعري حيث "كان علينا أن نكون أكثرَ صلابةً وبياضاً/ كأننا الحوائط التي تكوّن الزوايا/ وتسند السقف والظلال" (صفحة ٤).

من هذه المشاشة اللافتة التي تمنح القارىء الشعور بالزوال والمغادرة والخلو والفراغ، يمكن مباشرة مشوار الكتاب وفهم المعنى الذي كان على الأصابع فيه "ألاّ ترتعش" و"على الوقت أن يملنا قليلاً" لأجل أن تكون لحظة الحياة ملوّنةً بغير "قتامة ملابسنا" (صفحة ٤). وهي هشاشةٌ شعريةٌ تامة يتلقاها القارىء مثلما يتلقى الهواء ذاته، بل ومثلما يخترقه هذا الهواء اختراقاً يصعب العثور على الحياة بدونه. أعني أنها هشاشةٌ وجدانيةٌ وروحية تضع الكلام في بؤرة الشعر، في قلبها، وفي دموعها، بحيث لا ينقصها سوى أن تشقّ سيرها، ولو محمّلةً جروحها والآم النزوح.

وفي هذا المسير التي تبدأه عليوان، يصير الشعر متخلّصاً من اليومي والتفصيلي. يصير أشدّ التصاقاً بالنسغ، أي بما يجعل الكلام محرَّراً من زواليته. وكلما انساقت الجملة وراء نوعٍ من السرد، تروح الشاعرة تُبطِل إغراء السياق الدلالي لمنطق الجملة، باحثةً عن تحليقٍ يقي شعرها مشقةَ أن يفسّر المآل والمصير. وهو بحثٌ لا يعتوره اجتهادٌ مصطنع، بل يأتيها بهدوءٍ ذكيّ و"رباطة جأش" يشبهان الشعورَ بالقتل الذي يعيشه القتلة المحترفون ويمارسونه. هنا خروجٌ على البعد الأفقي. هنا تحويلٌ في الخط الذي تشقّه الجملة الشعرية بحيث لا تصل الى مكانٍ معهود أو الى محجٍ يلتقي فيها العابرون وأهل السبيل. ولأجل ذلك تكتب عليوان من المطرح الذي ينتفي فيه الشعور بالبرد أو "بالخفافيش العالقة بصوف معاطفنا" (صفحة ٥). صحيحٌ أن المكان يغادر ويُخلي موقعه للفراغ المباغت، لكن ذلك مدعاةٌ للمسير المجهول الذي يحفّ به الحلم، حيث السائرون مدجَّجون "بقلوبٍ صغيرة خبّأناها في الجيوب/ كعلب سجائر مجهولة لآبائنا" (صفحة ٥).

إنه النزوح، غير أنه نزوحٌ من وهمٍ الى آخر، لا من وهمٍ الى حقيقة، ولا من بحر الى ميناء. لكن "من أين نبدأ في مثل هذا الخواء الشاسع؟"، تسأل الشاعرة، "والى أيّ هاويةٍ سيقودنا الأسف؟". لا شكّ في أنها "كارثةٌ لا تعني أحداً سوانا".

ولا عجب هنا إذا كانت الشاعرة تبدأ كتابها من الخلاء. فالخلوّ هو الذي يتيح للأشياء أن تأخذ مكانها أو أن تخلق لذاتها المكان. وهذا الخلوّ الذي ينجم عن "المغادرة" و"النزوح" و"العبور" ليس وقفاً على المكان المغادر والأشخاص الذين ينزحون، بل يطاول الشعر، وهنا جوهر هذه اللعبة التي لا تنفك سوزان عليوان ترتادها وطوال صفحات الكتاب. فقد "رأيتُ قصيدتي تغادرني" (صفحة ٣٥)، تماماً مثلما قالت في الصفحة الثالثة "كالمكان، كمربّعات الإسمنت والمقاعد". هذه المغادرة تتيح للشعر أن ينجو وأن يخلص من ربقة الحسي والزائل، بل ومن ربقة الملكية الشخصية والمصادرة. فالشعر حرٌّ ولا يستسلم لموت كاتبه، بل يغادر "روحاً تحلّق فوق الجثة" (صفحة ٣٥). وفي هذا التحليق ما يؤكد العلاقة القائمة داخل الذات الكاتبة بين الشاعرة وقصيدتها. إذ لا بدّ من موت، وهو موت الشاعرة، ولا فرق إذا كان هذا الموت في البقاء أم في النزوح والمغادرة من وهم الى وهم. لكنه موتٌ حقيقي شعرياً، إذ "نغلق أهدابنا/ كما في الموت/ كما في دخولنا هذه الحجرة السوداء/ حيث وسادةٌ فقدت النوم/ وخزانةٌ عاريةٌ/ وكرسيّ يجلس في ركنٍ/ مأخوذاً بجدار خامس" (صفحة ١٥).

الشعر، هو هذه الروح المحلّقة فوق الجثة ، التي سرعان ما "تتجه نحو النفق" (صفحة ٣٥). لكنه توجه لا يلغي التحليق بل يعزّزه بالمتاهة، حيث، عندما تكون الشاعرة "على الجانب الآخر" وحيث، عندما تعبر حياتها، تكتشف لا شيء ولا أحد "سوى هذا الفراغ الأسود" (صفحة ٣٦).

إذاً، شعرها موجودٌ خارج الأحجام الحسية للأشياء. كأنه في لا مكان. أي أن عليوان تؤسس لذاتها الشاعرة حياةً تولد من "المغادرة" حيث "الفراغ المباغت يفرض تأثيث الأرواح" (صفحة ٣).

لكنه نزوحٌ الى مدينةٍ ما. صحيحٌ أنها ليست مدينة الشاعرة، لكنها مدينةٌ موسومةٌ بـ"الخواء الضيّق"، حيث "ما من رفاقٍ في هذا البلد البعيد يوسّعون الروح والأمكنة" (صفحة ٣٨). لكن القارىء يمعن في تتبّع هذا المسير الذي يصرع الحياة ويجعلها نوعاً من الموت الداخلي المؤلم. فالنزوح الذي يجعل يد الشاعرة معلّقة في خواء، وشبيهةً بغيمة بلا خواتم، هو نفسه النزوح الذي يؤسس "المكان الآخر" فيحمل الشاعرة على استيلاد هذا المكان من الوهم، من الدخان.

# المشي، أيضاً، كتابة

"المشاء" هو عنوان كتاب انطوان أبو زيد الجديد. العنوان في صيغة التكثير والمبالغة من اسم الفاعل يستحضر معه طريقاً، وكائناً يمشي على الطريق، وفي الامكنة المجاورة. ما ينوجد في الفضاءات التعبيرية للكتاب هو وهم ذلك وسرابه. فثمة شخصية واحدة تحتل مجمل الكتاب هي شخصية الكائن الذي ينطلق فجراً ببنطلونه الجينز، وحذائه الجلد، وجسمه الناحل، ليمشي دونما اتجاه. لكنه سرعان ما يستولد قريناً له يسميه "المشّاء" يرافقه سائراً معه على الرصيف في محاذاة الاوتوستراد والاثنان لا هدف يقصدانه سوى المشي الخالص، الذي لا يشوبه توقف. ان التبصر في فضاءات الكتاب لا ينقلنا الى الصور التي يراها الكائن وقرينه، فالاشياء التي يعبرانها تحولت داخل زمن الكتاب ظلالاً بعيدة، واشباحاً. كذلك هم الاشخاص فنحن لا نقبض على حياة بل على وهمها. الاشياء والاشخاص هم في حال خروج وانبثاق دائمين من الاشياء والاشخاص الحقيقيين. لا موضوع للكتاب سوى موضوع الغياب بوصفه عتبة وزاروباً ينتهي بالنسيان حيث تشع الديكورات البيضاء لجغرافيا الكائن الداخلية وقرينه، اذ يمكن ان نطلّ على عادات، وطرق عيش، واساليب التفكر الاصمّ لجسديهما الماشيين، او لجسد الكائن ووهمه اللذين يشبهان "آلة هوائية تحسن المواكبة والتفكر الأصم" (ص ١٧). في موازاة التفكّر الاصمّ هناك الخطو، وهو جوهر وجودهما وهو أصمّ أيضاً.

"أتراه الخطو صار أصمّ الى هذا الحد" (ص ٢٧). ان الشاعر اذ يقوم برواية السلوك النماري للكائن، انما يروي الغياب في حركة دائرية، تجعله بدءاً لنهاية، تتحول بدءاً دائماً، هو الذي لا وجهة له سواه، وهو رفيق نفسه، المقيم في مشكلاته ذاتها، الغياب والنسيان، مأخوذاً بقرنيه ومنهمكاً باللا أحد. "لا بد ان الفراغ الذي مدّ فروعه الى كل جوارنا كان ينفحنا بنوع من الادعاء اننا نسبق الجميع" (ص ١٧).

يتقدم الكائن ويقوده المشاء، مرتفعاً وصاعداً الى المكان فيصلان الى الذروة، ذروة الوقت، ذاته: "نحن في أعلى التلة وأعلى الوقت" (ص ١٨). انهما مستمران في المشي حتى الدخول في اللحظة البيضاء التي تسبل الايدي وترخيها: "وضوح يشبه وضوح الضوء وبياضه اذ يخرج المرء الى النور، من حلكة الكهف التي دامت طويلاً" (ص ٩٣ – ٩٤).

ما يصيب الكائن وقرينه من عناء وتعب ولهاث حاد وتقطع نفس، ينسحب على الوضع السردي نفسه

(ص٣٨، ٧٦، ٧٧) فهو ينكتب في وصفه مشياً.

يدخل الكائن وقرينه الحشد، لكنهما سرعان ما يخرجان بعيداً عنه، فالمشي المفرد هو الشرعة التي يعيش بها الكائن، في وصفه شاخصاً الى الابعد واللامتناهي. فالحشد يشبه الحلبة التي هي صراع وانقضاض.

يتخذ المكان هيئات وصوراً اكتسبت سمات أخرى هي في حقيقتها مجرد اطياف، فخطّا الاوتوستراد "مجاري مياه اسمنتية" (ص ٢٢) و"النوافذ هي من قبيل لعب التنكر الذي يحسنه كثيرون" (ص ٢٢). والعالم المتناول والمرئي الذي تم محو تفاصيله تحول اضغاث كلمات، وجملاً فحسب. ولم يتبق منه سوى الاصداء والاشارات والنتف الصغيرة التي راحت تتموضع سردياً، كمديح للخلاء وللغموض الذي يكتنف الكائن وقرينه، حيث تشكل قدماه وعيناه وحدهما مصدر اكتشافه. فالكائن ومشاؤه هما في حال بحث عن نظير، لا يتم العثور عليه الا بالمشي وهو قريب الى درجة خروجه من الكاحلين والركبتين واليدين.

يظل يتردد في النص السؤال التراجيدي التالي "إلى أين؟" لكن لا جواب سوى شخص الغياب نفسه. وانطوان أبو زيد هنا يحوك "تواليات خطوات المشاء بتواليات الافكار وصور العيش السابقة" (ص ٥٢) ويمكن ان نضيف هنا تواليات الكتابة.

يعمد الشاعر في حالات كثيرة الى الخروج على النص، مخاطباً القارئ، ماحياً المسافة بين المشاء وبينه، ذلك في سعي لاشراك القارئ في عملية الكتابة نفسها، جاعلاً منه مشاءً آخر اثناء القراءة.

تبدو الحياة ضئيلة، والشاعر يكتب العطش والقفر، يكتب "القويم البراني وكأنه الجواني" (ص ٢١)، المناجاة والنشيج الحاد، الوجود الذي لا ينوجد الا في العيون، يضيء الحضور الغياب والغياب الحضور، حيث الاشياء تنبثق من الكتابة وليس العكس، مؤلفة جزءاً عضوياً من الكائن تنضاف الى يديه وعينيه بوصفها شكلاً محسوساً لافكاره. انها اثاث الكتابة وأثاث الكائن وقرينه. واذ يمشيان فهما يمشيان في وهم مشي، ووهم طريق، فالرصيف الذي يمشيان عليه هو المشي ذاته، المشي في هذه الوضعية ملكة من ملكات الكتابة وفي معنى أدق: المشي، أيضاً، كتابة، والكائن وقرينه ونحن نرزح تحت المشي.

"المشاء" كتاب في تقريظ التعب، والحفر عميقاً في تضاريس الغياب، للغوص على الخفي في الكتابة، وكشف فضاءاته المضمرة في وجه الاشياء الحقيقية. كتابة تنساغ من مقلع النسيان، حيث وحشة الكائن وعزلته وبرده ووجوده غير الموجود. كتاب يخرج عن الاجناس الادبية المحددة، الشعر، النثر، ليحتويهما معاً في نص يكتشف العالم ويشكله لا العكس.

صالح دياب

محمد سويد

# "لبنان... كمان وكمان"!

على هامش معرض "لبنان... الضفّة الاخرى" الذي افتتح مطلع الشهر الجاري في باريس، ينظم "معهد العالم العربي" تظاهرة خاصة بالسينما اللبنانية، تستمر اكثر من شهرين ونصف شهر، طوال الفترة الواقعة بين ٣ تشرين الاول و٢٠ كانون الاول ١٩٩٨.

شارك في اعداد برنامج هذه التظاهرة الضخمة عدد من الهيئات الحكومية والمؤسسات الخاصة والكليات الجامعية المتخصصة في الدراسات المشهدية والسمعية – البصرية في لبنان، واقتفى منظمو التظاهرة الباريسية أثر السينمائي المصري يوسف شاهين، اذ تيمّناً بفيلمه "اسكندرية كمان وكمان"، حمل مهرجانهم اسم ""Liban Encore et Toujours، وهو أقرب اقتباساً الى عنوان الفيلم المذكور، مع تغيير اسم المكان وإن عنى حرفياً في الفصحى "لبنان ايضا ودائماً". والحال أنها ليست المرة الاولى يمحض "معهد العالم العربي" لبنان عنايته، فبعد نهاية الحرب وفور انطلاق المعهد في تنظيم مهرجان يعقد كل عامين ويكون مخصّصاً للتعريف بالسينما العربية وتقديم أحدث انتاجاتها، لم تمض مناسبة الا وحظي لبنان بنصيبه الوافر من المشاركة السينمائية في نشاطات المعهد ومهرجانه العربي الشامل، ووصل الامر احيانا الى حدّ التشكيك في تغلغل "اللوبي" اللبناني داخل المعهد الذي تدين له السينما اللبنانية الشابة بإخراجها الى حيّز النور في العالم ولو كان المعهد نفسه يعاني ما يعانيه من عزلة اعلامية وثقافية في محيطه الفرنسي اولاً والاوروبي تالياً، فمن ظواهر فضل المعهد على السينما اللبنانية، قيامه عام ١٩٩٣ بعرض سلسلة "بيروت ألف صورة وصورة"، وكانت هذه السلسلة اساساً جزءاً من مشروع طموح لخّصه شريط "كان يا ما كان بيروت: حكاية نجمة" للمخرجة جوسلين صعب، عن لبنان من خلال افلامه وعدسات المصورين والسينمائيين الاجانب، ثم جاء عام ١٩٩٦ حاملاً تنظيم المعهد برنامجاً بانورامياً ضمّ اعمال الجيل الجديد من السينمائيين اللبنانيين المقيمين والمهاجرين في آن واحد، وبلغ عدد الافلام المعروضة آنذاك ما يقارب الاربعين شريطاً من مختلف الانواع والمقاسات، وقبل اشهر قليلة، لفتت السينما اللبنانية الانظار مجددا حين تميّزت بكثافة مشاركتها في الدورة الرابعة لمهرجان السينما العربية الذي استضافه المعهد في منتصف تموز ١٩٩٨، وحصدت اعمال المخرجين اللبنانيين بعض أهم الجوائز، حيث أحرز زياد دويري الجائزة الكبرى لـ "معهد العالم العربي" عن اول افلامه الروائية الطويلة "يا ولاد" (او "بيروت الغربية")، وحازت نادين لبكي جائزة افضل عمل روائي قصير عن شريطها "١١، شارع باستور" الذي أنتجه معهد الدراسات المشهدية والسمعية – البصرية والسينمائية في جامعة القديس يوسف في بيروت.

### ٥٥ عاماً من السينما

تضمّ التظاهرة الجديدة لـ "معهد العالم العربي" أكثر من مئة شريط لمخرجين لبنانيين من مختلف الاجيال التي ساهمت في استمرار السينما اللبنانية، والى جانبها عدد من اعمال نفذّها سينمائيون عرب واجانب بالتعاون مع منتجين محليين او نجوم لبنانيين، وتراوح تواريخ انتاج هذه الاشرطة بين فترتي الاربعينات والتسعينات، بدءا من فيلم "جوهرة" الذي أخرجه الممثل المسرحي المصري الراحل يوسف وهبي عام ١٩٤٣ وكان من بطولته بالاشتراك مع المطربة اللبنانية الراحلة نور الهدى وانتهاء بآخر فيلمين خرجا حديثاً الى النور "يا ولاد" لزياد دويري و"أشباح بيروت" لفسان سلهب، مما يعني تغطية التظاهرة خمسة وخمسين عاماً من الانتاج السينمائي في لبنان، بما يتخللها من استعادات وتحيات، أبرزها العرض الاول للنسخة الحديثة المرممّة من فيلم "الى اين؟" وتحية للمخرج التسجيلي الراحل انطوان مشحور وأخرى لأفلام الرحابنة وفيروز، ولقاء مفتوح مع الجمهور خصّص لشرح تاريخ السينما اللبنانية وأوضاعها الراهنة. مع ذلك، يبدو واضحا من قراءة برنامج العروض عجز ادارة "معهد العالم العربي" عن جمع العديد من الافلام الروائية الطويلة التي تعكس مراحل الانتاج السينمائي في لبنان على نحو اشمل مما يتضمّنه البرنامج، ويُعزى ذلك على وجه التقدير الى سببين، أولهما استحالة العثور على النسخ النادرة من الأعمال المنتجة في الحقبة الصامتة ("مغامرات إلياس مبروك" و"مغامرات ابو عبد" للإيطالي جوردانو بيدوتي) أو في مطالع الحقبة الناطقة في منتصف الثلاثينات وأوائل الاربعينات ("بين هياكل بعلبك" للايطالي جوليو دي لوكا و"كوكب اميرة الصحراء" لعلي العريس)، وثانيهما عدم توافر نسخ صالحة للعرض من افلام الخمسينات والستينات فضلا عن احتمال ضياعها بالكامل او تنقّل حقوق منتجيها ومؤلفيها بين الموزعين والمحطات التلفزيونية الفضائية.

### شبهة رسمية

تداركا لهذا النوع من المشكلات، عمد منظمو التظاهرة الى تطعيم البرنامج بالاشرطة الوثائقية والسياحية والاخبارية وبعض البرامج التلفزيونية واعمال الفيديو وسواها من عشرات الافلام التي استضافتها باريس على شاشة "معهد العالم العربي" في الاعوام القليلة الماضية، فضلا عن استعادة اشرطة الجريدة السينمائية الشهيرة "الاحداث اللبنانية" التي ازدهر عرضها في ما مضى على شاشات بيروت، وتقديم برنامج من اعداد شركة "ساتشي وساتشي" يتضمّن عرض اشرطة الاعلانات التجارية التي تُنتج في لبنان! هناك اذاً كمية هائلة من العناوين، توحي في ظاهرها بالتنويع ولا تتخذ في جوهرها طابع الارتكاز على معيار محدّد في اختيار هذا الفيلم دون ذاك او حصر مشاركة بعض المخرجين في فيلم واحد وبعضهم الآخر بأكثر من فيلمين وكأن المطلوب هو جمع ما امكن من اعمال تستطيع ملء مساحة العرض المستمرّ لما يزيد على السبعين يوما، وهي فترة تعطي السينما اللبنانية ما لم تأخذه اي سينما اخرى أكثر خصوصية وانتشارا في العالم!

في النظر الى ما تتسم به التظاهرة الباريسية من كثرة عددية تفوق في اهميتها نوعية الافلام المختارة، ولا يُخفى في هذا المجال خضوع الافلام العربية والاجنبية لتمييز تمّ في نتيجته اقصاء اعمال اثارت في حينها سجالا، لاسيما حول الحرب، فلا يعقل مثلا استبعاد فيلم من طراز "نهلة" للجزائري فاروق بلّوفة او "المزوّر" للألماني فولكر شلوندورف، واذا حدث ان وقعت هنا هفوة، فكيف يمكن تبريرها بخطأ ناجم عن سوء تقدير؟ هكذا يأتي مهرجان السينما اللبنانية في قسمه الرئيسي اكثر وفاء للانتاج الصادر عن المؤسسات الراعية له امثال وزارتي الثقافة والسياحة، "تلفزيون لبنان"، لمكتب السياحي اللبناني في باريس والمعاهد السمعية – البصرية في بيروت، مما يسبغ عليه الطابع الرسمي، حيث اعطيت وزارتا الثقافة والسياحة نصيبهما الوافر – والزائد على اللزوم – من الافلام التي تبنّتا انتاجها في الماضي، وقد تكون الصفة الرسمية للمهرجان مبرّرة نظرا لوقوعه ضمن الحيّز العام لمعرض ساهمت الدولة اللبنانية في تنظيمه، ولعله في ذلك لا يطمح الى الخروج على اطار المناسبة، الا انه كان في امكان المخططين له ايضا ان يجعلوه يحتل موقعا آخر في الحدث الجاري حاليا في العاصمة الفرنسية، بحيث يبدو فعلا انه "الضفة الاخرى" للمعرض بدلا من انضوائه في بهرجة اعلامية تستدعيها طقوس الاحتفال فحسب، وإن تحت شعار تكريم السينما اللبنانية n

# شمسٌ دائمة (تتمة)

فهي تدخّن الفقد "كي أصنع غيماً يؤنس ظلي/ وأجعل من السقف سماءً صغيرة" (صفحة ٣٨).

لكن هذا السقف "موتٌ ملوّن" (صفحة ٤٥) لأنه معلّق في الخواء، فلا عجب أن تصبح القصيدة إذاً نوعاً من السيرة يكتبها شخصٌ ميت، عندما تُشعرنا عليوان بأن الحياة في هذه المغادرة تتحوّل موتاً روحياً معلناً يشبه الموت ويوازيه من دون أن يصير حسياً. إلاّ أن هذه الحياة إذ تلتهمها الوحشة والغربة، تصبح "أكثر وحدةً من جثةٍ لم تألف عتمتها بعد" (صفحة ٣٨). لكأني بالشاعرة أشبه بجذعٍ هجرته العصافير، تقف وحيدةً لتكسر "حدّة الفراغ" بقامةٍ ضئيلة. وإذ تشعر بأنه يستحيل البقاء خارج "الوقت"، فإنها تدخله، بل لعلها تكون "في الوقتِ الذي على هيئة نهر" (صفحة ٣٠).

من لامكان الى مكان، ومن خارج الوقت الى داخله، وبالعكس، تتحرّك قصيدة سوزان عليوان في جدلية المغادرة والوصول المضمر، بانيةً عالماً مفموراً بالتفاصيل الأليفة والمألومة، حيث تتوطد علاقة الأصابع بالفراغ، وحيث تحت هذا المطر المتساقط من الأعالي "سأقف وحلاً تتكاثر فيه أعقاب السجائر"، وحيث "لن تحطّ على كتفي/ لن تدركني/ في هذا المكان القديم/ شمس الأصدقاء" (صفحة ٤٦).

هذه "الشمس المؤقتة" التي تكتبها لنا سوزان عليوان، بكلّ الموت وبكلّ الجروح الناجمة عنه، لا تجعلها ترزح تحت حريقها الهائل أو ظلمتها الفادحة. فالشاعرة تميل الى ترجيح "الاحتمالات الطيبة لكل السوء الذي حدث"، ورغم أنها تعلن في الصفحة الأخيرة من الكتاب أن "المحبة خدعة" وأن "الحنان مشبوه"، فها هي، إذ "تغلق" القصيدة، تعود لتفتحها على خيال النهايات وتشرّعها ـ رغم حدة الألم ـ على الاستمرار "في تصديق ما لا أراه".

في مجموعتها السابقة "لا أشبه أحداً" (١٩٩٦)، أتاحت لنا سوزان عليوان أن نقرأ شاعرةً تتطلع الى أن تتخلّق بشخصيتها وكينونتها، لكنها في هذه المجموعة الجديدة ـ ورغم أننا نسمع فيها أصداءً ونرى لمساتٍ تذكّر بشعر الشاعر عباس بيضون و"تشبهه"ـ تتقدّم من القارىء بإيقاعاتٍ أكثر تحرّراً وببصماتٍ ذاتيةٍ عميقة الصلة بمكانتها كشاعرة ذات شخصيةٍ مستقلة. وعليه فإننا نقدّمها الى قرّاء الشّعر وكَتَبَته، بالالتفات الى موقعها المميز، لا في سياق تجربتها الشخصية فحسب، بل في تجربتنا أيضاً كشعراء.

عقل العويط

الياس خوري

# مـوت الـكـتـاب!

في فرنكفورت، ووسط المساحات الشاسعة من الكتب التي ضمها معرض الكتاب الدولي السنوي، الذي يقام في المدينة الالمانية، ارتفعت الاصوات معلنة موت الكتاب. فالكتاب يموت، وتحلّ مكانه الميديا المتعددة ووسائل الاتصال والطريق السريع للمعلومات. كنا ننظر الى آلاف الكتب التي تضمها رفوف لا تنتهي، ونستمع الى تحليلات تنذرنا بأفول مرحلة حضارية كاملة بدأت مع التدوين المصري، وتدعونا الى التأقلم مع حضارة جديدة اسمها حضارة الصورة والحاسوب والبريد الالكتروني والانترنت.

لا ادري من اين يأتي الالمان بشغفهم الكبير بالموت؟

فلقد سدل نيتشه الستارة على القرن التاسع عشر باعلان موت الله، وها هم، وفي المانيا ايضا، يعلنون نهاية القرن العشرين بموت الكتاب. وبين الموتين، سجّل البنيويون الفرنسيون موت الانسان وموت المؤلف.

انه قرن الموت.

بدأ يموت الله، وينتهي بموت الكتاب. والموت لم يكن رمزيا، مثلما اوحى نيتشه وهو ينقل عن زرادشت ما لم يقله، بل كان موتا حقيقيا، امتد من بداية هذا القرن بجريمة الحرب العالمية الاولى والحروب الاستعمارية، ووصل الى ذروته في الكارثة التي صنعتها النازية، وتابع بناء حقول الموت في فيتنام وفلسطين، لينتهي بالحروب الاهلية والجرائم العنصرية.

وسؤال هذه الاعوام المئة التي تأفل، هو سؤال الفرق بين الموت والقتل.

هل مات الله ام قُتل؟

هل مات الانسان ام اعدم؟

هل مات الكتاب ام احرق؟

هذا هو السؤال الذي ارتسم امامنا في فرنكفورت، ونحن نتجول بين الاجنحة المختلفة التي تلتمع فيها الكلمات المطبوعة، قبل ان تنطفئ.

بعد موت الله، تم تخيير البشرية بين عبادتين: عبادة المال وعبادة السلطة. الرأسمالية المنفلتة من عقالها دعتنا الى عبادة المال، والسلطات الديكتاتورية دعتنا الى عبادة الزعيم الاوحد من موسوليني الى هتلر الى فرنكو، الى كل بقايا الفرنكوات التي لا تزال، وللاسف والاسى معا، فان المحاولة الوحيدة لانقاذ البشرية من البربرية، بحسب تعبير ماركس، اي الاشتراكية، انتجت غول السلطة الذي اسمه ستالين، وقادتنا الى بربرية رأسمالية الدولة، التي تدفع البشرية اليوم ثمن تلاشيها، مثلما سبق لها ان دفعت ثمن صعودها.

وبعد موت الانسان، امحت الخيارات، انتصرت عبادة اللغة في الادب، وعبادة التكنوقراط في السياسة، وعبادة الاشكال في الفن. صار الانسان عبد البنى التي ينتمي اليها، وصار الادب عبد اللغة التي تكتبه بدل ان يكتبها، وصار الفن حرفة خاضعة لمتطلبات السوق والاستهلاك.

وماذا بعد موت الكتاب؟ نسأل.

ان هيمنة الميديا المتعددة، التي نشهد اليوم بداياتها، تحمل ثلاثة مؤشرات:

المؤشر الاول، هو هيمنة لغوية تتمثل في تحول نوع من الانكليزية المبسطة لغة عالمية سائدة. وسيادة احدى اللغات ليس ظاهرة جديدة في التاريخ البشري. فلقد سادت اليونانية في مرحلة، ثم سادت اللاتينية في مرحلة اخرى، حتى لغتنا العربية، التي بدأ بعضنا ينساها او يتناساها، عرفت مرحلة سيادة عالمية. لكن الفرق بين السيادة اللغوية القديمة والسيادة الجديدة شاسع. في الماضي كانت اللغة السائدة هي لغة المعرفة والثقافة، بينما كانت اللغات المحلية هي لغة الحياة اليومية، وهذا يعني ان معرفة اللغة السائدة كان يتضمن اقترابا من الثقافة الرفيعة. اما مع هذه الانكليزية المبسطة التي تسود الميديا المتعددة، فلقد انقلبت الآية. اصبحت اللغة السائدة مبسطة وساذجة ومحدودة الكلمات، وتركت الثقافة من دون لغة عالمية، اي عليها ان تلتجئ الى اللغات المحلية.

المؤشر الثاني، هو هيمنة الصورة على الكلمة، اي ان الكلمات تتحول تدريجيا تعليقات على الصور، وتفقد بذلك قوتها وقدرتها على اختزان المستويات المتعددة، الذي يحمله تاريخ اللغة.

المؤشر الثالث، هو انقسام الميديا المتعددة مستويين. مستوى علمي يحسِن استخدامه علماء الامم التي تصنع العلم، ومستوى استهلاكي، يزيد من تخلف المتخلفين، حيث تزداد الهوة التي تفصل شمال العالم عن جنوبه عمقا.

هذه المؤشرات الثلاثة لا تعلن موت الكتاب وحده، بل تختزل كل الموت الذي صنعه هذا القرن المتوحش، الذي اعتقد اسلافنا انهم يدخلون معه فجرا جديدا للبشرية

لكن الميديا المتعددة، ادخلت الى قاموسنا اللغوي كلمة جديدة، تحمل في داخلها مفتاح نقدها العميق. فلقد بدأنا نستخدم عبارة "الحقيقة الافتراضية"، وهي عبارة دقيقة تعبّر عن الواقع الذي يصنعه لنا هذا العالم الصوري المهيمن على حياتنا.

لماذا لا نحاول استخدام هذه العبارة كي نفهم سلسلة الموت التي بشرنا به فكر هذا القرن. لماذا لا يكون موت الله وموت الانسان وموت الكتاب، مجرد حقائق افتراضية؟

الحقيقة الافتراضية، صارت بديلا من الايديولوجيا. فاذا كانت مهمة الايديولوجيا في الزمن السابق، تحوير الحقائق وتسويغ الافعال وتبرير الواقع، فإن الحقيقة الافتراضية التي يصنعها الحاسوب اليوم، تقوم بالمهمة القديمة نفسها. فالعالم الذي تهيمن عليه قوة عظمى واحدة، وتسوسه الشركات الرأسمالية الكبرى، لا يتوحد اليوم الا في شكل افتراضي. اي ان الصورة التي يبثها التلفزيون ليست حقيقية، انها مجرد افتراض مهمته اخضاع شعوب العالم لاله واحد اسمه السوق.

والسوق ليست الها حقيقيا، انها اله افتراضي وكاذب ولكنها تجد نفسها مضطرة الى قتل جميع الالهة التي تنافسها. ولعل الاله الوحيد الذي يستطيع ان يقاوم هو الكتاب.

اللوغوس او "الكلمة"، او اللغة، او المعرفة، او التعبير الحر.

لذلك فموت الكتاب، ليس مسألة علمية، اي ليس تطورا من اوراق البردى المصرية الى الطباعة فالى الحاسوب. انه مسألة ايديولوجية – سياسية يصنعها لنا إله السوق، الذي لا يميز الخير من الشر ولا الحلال من الحرام.

مات الكتاب، صرخ احدهم في فرنكفورت.

مات الانسان، صرخ احدهم في باريس.

ماتت الايديولوجيات، صرخ اميركي في كتاب يعلن موت الكتاب.

متى ينتهي الموت، متى يتوقف الانسان عن التلاعب بجثته، ويعود الى القراءة ويدخل في كتاب صفحاتُهُ هي الانسان الذي يقاوم الموت؟