د. عبدالعزيز السبيّل

عروبة اليوم..

رؤى ثقافية

عروبة اليوم

رؤى ثقافية

د. عبدالعزيز السبيّل

المفردات
AL - MUFRADAT
ت ٤٧٠٨٥٢٩ ف ٤٧٠٨٥٤٥
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م

ⓒ دار المفردات للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

السبيّل، عبدالعزيز

عروبة اليوم رؤى ثقافية. / عبدالعزيز السبيّل. - الرياض، ١٤٣١هـ

٢٢١ ص ١٤,٥×٢١ سم

ردمك: ٩-٢٩-٨٠٥٨-٦٠٣-٩٧٨

١- المقالات العربية أ. العنوان

ديوي ٠٨١ ١٤٣١/١٩٩٧

رقم الإيداع: ١٤٣١/١٩٩٧

ردمك: ٩-٢٩-٨٠٥٨-٦٠٣-٩٧٨

لوحة الغلاف:

الفنان عبدالرحمن السليمان

الناشر:

التصميم والإخراج:

شركة زد للإعلان والعلاقات العامة
Z company for advertising & public relations

حقوق النشر محفوظة للمؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــداء

إلـى
من علمني
أن للصواب أوجها
إلـى
من زرع في ذاتي
قيمة الإنصات إلى الغير
إلـى
من وجهني
كيف يكون الحوار مع المختلف
إلـى
من غرس في كياني
احترام الرؤية المخالفة
إلـى
من أكد أن الالتزام بالثوابت
يمنح ثقة في الانفتاح على الآخر
إلـى
والدي
يحفظه الله
مع إجلالي

عتبة

إليك، قارئي العزيز، مجموعة من الرؤى الثقافية، تناثرت زمنيا ومكانيا. يعاد نشرها مجتمعة، كما نشرت من قبل، مع استثناءات قليلة جدا في التعديل. وتم تحديد وقت النشر ووسيلته، أملا أن توضع الأفكار ضمن إطارها الزمني.

جمع هذه المقالات والبحوث ونشرها يأتي أولا إقناعاً للذات، وتذكيراً بمحاولتها الإسهام في المشهد الثقافي. ولعلها تكون جزءا من لبنة تضاف إلى رؤى كثيرين، ممن حاولوا التفكير بصوت عال مع من حولهم. هل تركت أثرا؟ هل حفزت على مزيد من التفكير؟

والأهم من كل ذلك، هل تستحق هذه الرؤى إعادة الطرح ثانية بين دفتي كتاب؟ يبدو أنه تم إقناع صاحبها بالنشر. وهاهي تأخذ جزءا من وقتك. أملي أن تكون الدقائق الممنوحة لها جزءا من الاستثمار الفكري. ولكِ ولكَ قارئة وقارئا تقديري.

عبدالعزيز السبيّل

الواقع الثقافي والعولمة

السائر في معظم المدن العربية اليوم، الحديثة منها بشكل خاص، تهيمن عليه حالة من الغربة. غربة المكان، غربة الهوية، غربة النمط المعماري، غربة السلوك الاجتماعي. فهذه المدن غدت تضاهي كبريات المدن في أوروبا وأمريكا. وينظر البعض إلى ذلك على أنه تحول مادي فقط. والحقيقة أن عولمة المكان التي نعيشها، قد امتدت إلى معظم جزئيات أنساق حياتنا، وأكثرها قد حدث بشكل تدريجي، جعلنا نبرره بأن حياة اليوم ليست كحياة الأمس. وهذا بيت القصيد، فقد أصبحنا جزءا من هذا العالم. ورياح التغيير فرضت نفسها، لكننا لم نطرح بعد بشكل جدي قضية الهوية الخاصة بنا بصفتنا مسلمين وعربا، وأصحاب أعراف وتقاليد حددتها خصوصية المكان والتاريخ.

إنني أركز بشكل مباشر على قضية الهوية، وأجزم أنه لن يختلف اثنان في تحديد هويتنا بأنها عربية إسلامية. لكن السؤال الأكبر هل انعكست هذه الهوية على كافة مسارات حياة مجتمعنا؟ السؤال يمتد إلى هوية السلوك الفردي، هوية النمط الاجتماعي، هوية المسار التعليمي، هوية النظام الاقتصادي، هوية الواقع السياسي، هوية المد الثقافي، وهوية الإنتاج الفكري.

إن المبدأ الذي جاءت به العولمة هو توحيد النمط العالمي، ليس اقتصاديا وسياسيا فحسب، بل إن الأمر يمتد إلى الجوانب الاجتماعية والثقافية والفكرية. إن مبادئ ومفاهيم حقوق الإنسان،

حقوق المرأة، الحرية، الديمقراطية، حين تطرح في وسائل الإعلام، فإنها غالبا تطرح من منطلق المفهوم الغربي. وحين نصل إلى نمط الحياة وأسلوب المأكل وشكل الملبس، ونوع المركب، فإننا -ربما دون وعي- نمارس مظاهر غربية في غالبها.

أحد الأسباب البارزة، أننا مغلوبون (اقتصاديا وسياسيا) وإلى حد كبير، مبهورون، وبالتالي مقلدون لحضارة الغالب حسب رأي ابن خلدون. وحسب رؤية مالك بن نبي قبل أكثر من نصف قرن، (وهي رؤية أحسب أنها لا تزال نافذة في واقعنا اليوم)، فإن العالم الإسلامي لم يحاول أن يوجد له حضارة مستقلة فهو «يعمل منذ نصف قرن على جمع أكوام من منتجات الحضارة أكثر من أن يهدف إلى بناء حضارة».

هيمنة العولمة القادمة من الغرب لم يتأت لها ذلك، لأنها تملك مقومات قوية في داخلها، استطاعت بها أن تؤثر، وتقنع الآخرين. إن المسألة -بإيجاز شديد- تكمن في القدرة الاقتصادية بالدرجة الأولى، وهو أمر أكده جورباتشوف حيث قال بأنه «من غير الممكن الانضمام العضوي إلى الحضارة العالمية بدون أساس اقتصادي وطيد». والوصول إلى كافة المجتمعات جاء من هذه المنطلقات الاقتصادية، فمطاعم الهمبورجر، ومنتجات والت دزني أصبحت تشكل ثقافة أطفال العالم اليوم. إضافة إلى وسائل التقنية الإعلامية التي نجحت في صنع «النموذج» الغربي وقدمته للعالم.

والعولمة الإعلامية اليوم تنجح كثيرا في تحويل الهامش إلى حدث

رئيس، والخبر المهم جدا إلى عنوان جانبي. لست بحاجة إلى القول إن ما تضعه رويتر و CNN مثلا، خبرا مهما جدا، سوف يكون كذلك في كل بقعة من العالم.

حين توجد بعض القوميات التي لا تملك تراثا غنيا، ورسالة مهمة، فإن عوامل التأثير عليها حتما ستكون قوية، وبالتالي يسهل الانسياق وراء ثقافة جديدة غازية. لكن حين يتعلق الأمر بأمة ذات حضارة عريقة، وتراث مجيد، ورسالة عظمى، فإن المرء يصاب بدهشة عظيمة لما يحدث، وما يراه من هرولة نحو الجديد المناهض لمبادئ أساسية.

العولمة أمر قائم، والمسألة قد ينظر إليها البعض بوعي أنها أمر فرض نفسه، ومن مصلحتنا التعايش معه. وهناك آخرون يسيرون في الركب ويهرولون نحو التغير دون وعي بما يجري. وآخرون ينادون بالرفض والتقوقع، غير واعين أنهم قد غدوا في وسط معمعة التحول. لكن المتوقع من الفئة المؤثرة في صنع القرار على مستوياته السياسية والاقتصادية والثقافية، أن تعي الواقع وقلقه، والمستقبل وأخطاره، لتحاول حماية الثوابت الأساسية المتعلقة بالدين والقيم.

إن إغلاق الباب أو النافذة حيث تأتي الريح، أمر لم يعد له مكان بالمنطق المعاصر، فمع إغلاق النافذة الواحدة تنفتح أبواب وأبواب. وإذا كان يمكن السيطرة قبل أعوام على مصادر الفكر غير السوي، فقد اتسع اليوم الخرق على الراقع. ولذا، لا بد من

البحث عن وسائل أكثر رسوخا يمكن معها –بتوفيق الله– ضمان حصانة المجتمع.

في مناطق كثيرة من أوروبا وأمريكا، بصفتها الدول المصدرة لفكر العولمة الشمولي رغم بعض الاختلافات الجزئية فيما بينها توجد أقليات تتسم بتجربة ناجحة إلى حد كبير في قدرتها على المحافظة على عقيدتها، وسلوكياتها، وثقافاتها المحلية من حيث الأصل. وهذا حدث أيضا مع كثير من الأقليات العرقية، الشرقية منها بشكل خاص، التي بدأت في الثمانينات من القرن العشرين، وفي أمريكا بشكل أكثر تحديدا، تحرص على إبراز هويتها الثقافية باعتبار أصولها الدينية أو العرقية. وهي في خططها المستقبلية تتجه نحو زيادة نسبة المحافظة –ولا أقول الانغلاق– على قيمها. ويأتي هذا إحساسا منها بضرورة الحد من مد الهيمنة الفكرية والاجتماعية والثقافية بنموذجها الغربي.

وفي ظل هذا التقارب الكبير بين أجزاء العالم جغرافيا، يمكن القول إن كل بلد من البلاد الإسلامية، والشرقية بشكل عام نظرا لاختلاف ثقافتها، غدت أقلية في خضم المد الغربي، المهيمن في فكره وثقافته، ولذلك عليها أن تستفيد من تجربة الأقليات الدينية والعرقية داخل المجتمعات الغربية.

وبالنسبة لنا تأتي الجاليات الإسلامية في تلك البلاد، نموذجا يجدر بنا أن نتوقف أمامه لنستفيد من تجربته. وفي إطار واقع الجاليات الإسلامية في أمريكا، ودور الإسلام في العالم يمكن

الاستشهاد بما قاله ساندي بيرجر (مستشار الرئيس الأمريكي لشؤون الأمن القومي)، في حديثه أمام المؤتمر الثامن للمجلس الأمريكي الإسلامي، قبل أربعة أعوام: "إن احترام الرئيس كلنتون للدين الإسلامي نابع من استيعابه الأساسي لحقيقتين:

الأولى: أن المسلمين يمثلون ربع سكان العالم، ومن البديهي أنكم (أيها المسلمون) ستلعبون دورا هاما في صوغ العالم في القرن المقبل (القرن الحالي).

الثانية: أن المسلمين يعيدون صياغة شخصية بلادنا بالذات بسرعة، فالدين الإسلامي هو أسرع الديانات نمواً في الولايات المتحدة".

كلام كهذا من شخصية كهذه يدخل البهجة في النفس. لكن السؤال الكبير هل المسلمون فعلا، سيلعبون دورا مهما في صوغ العالم؟ أم أن العالم الغربي هو الذي يعيد صياغة شخصية المسلمين. إن أحداث ما بعد الحادي عشر من سبتمبر تؤكد التصميم الغربي على القيام بهذا الدور، ليس بوسائل سلمية فقط، وإنما قد يصل إلى مستوى عسكري كما رأينا في أفغانستان، ونشم رائحته نفاذة اليوم في شرقنا العربي. ويقف المرء متسائلا عن رد الفعل العربي الإسلامي؟

إن الشجب اللغوي والرفض القولي، والغضب الآني، لن يجدي نفعا، رغم أن تلك هي بضاعتنا المحلية الصنع التي نجيدها! وهي محاولة للتنفيس عن شعور صادق. غير أنني أتساءل عن رد فعل إيجابي، يحول القول إلى عمل جاد مثمر ينفع الناس ويمكث في

الأرض. والأجدر والأجدى أن يكون ثمة مشروع عربي وإسلامي واحد وإن تعددت الصيغ.

لقد ظل العرب والمسلمون منذ بداية النهضة الحديثة في حالة بحث دائم عن صيغة مناسبة لإثبات الذات بدءا من حركة التحديث زمن محمد علي مرورا بجهود الكواكبي ومحمد عبده ووصولا إلى منظري الفكر العربي المعاصر. غير أن عالمنا العربي رغم حركته، ظل ساكنا لا يخطو للأمام. ومن المحزن أن تنتقل العدوى من عرب المكان إلى عرب المهجر، الذين أمضوا قرنا في مهاجرهم، دون أن يحققوا وجودا فاعلا مؤثرا. أذكر قبل عشرين عاما، في المؤتمر الأول للجنة الأمريكية العربية لمكافحة التمييز (ADC) في مدينة ديترويت، تحدث السناتور جيمس أبو رزق مؤسس هذه اللجنة عن الطموحات المستقبلية، وتعرض إلى الصعوبات التي تواجه عمل الجالية العربية، التي تمثل نسيجا في المجتمع الأمريكي. وقبل أشهر (مارس ٢٠٠٢)، يعيد التاريخ نفسه، حيث أتيح لي لقاء رئيس اللجنة نفسها الدكتور زياد عسلي في واشنطن. ولعله من الطريف المحزن أنني استعدت تقريبا حديث جيمس أبو رزق، فعقدان من الزمن لم يغيرا شيئا كثيرا.

إن عالمنا العربي بحاجة إلى توحيد جهوده، وتحويلها إلى مشروع متكامل للتعامل مع الآخر. ويجدر أن نتذكر أن العالم الخارجي في إطار مجتمعه العام، لا يميز كثيرا بين الحدود السياسية، التي تفصل بين أجزاء الوطن العربي، بل إنه ينظر إليها بصفتها تكوينا

ثقافيا ودينيا واحدا. ومع الاعتراف بأن هناك جهودا كبيرة تبذل في سبيل تقديم صورة أفضل لواقعنا، إلا أنها صور مجزأة، فقد تكون مصرية أو سعودية أو سورية أو مغربية. وعلينا أن نتصور أي صورة جزئية ستكون! إنها جهود تتقاطع وقد تتعارض بدلا من أن تتكامل ويشد بعضها بعضا.

أجزم أننا بحاجة إلى بلورة صيغة عربية وإسلامية واحدة يمكن أن تعبر إلى الآخر بصيغ متعددة. غير أن ذلك يحتاج إلى أمرين:

١. أن تتخلى المجتمعات العربية المجزأة عن خصوصيتها الضيقة، وتقبل بالعامل المشترك الأكبر لهذه الأمة.

٢. أن تكون الصيغة فكرية وثقافية تنأى عن الهيمنة السياسية الجزئية لكل قطر عربي.

غير أن السؤال الأكبر هل نقدم أنفسنا بصورتنا الحاضرة؟ أم بالصورة التي نتمناها وتتحدث عنها مثاليات تراثنا؟ إن الأفعال أقوى صوتا من الأقوال، ولذا، أعجب من جزعنا وفزعنا من الصور السلبية التي يتم تصويرنا بها في وسائل إعلام ثقافات أخرى! ولو أمعنا النظر، لوجدنا أن واقع الأمة يتسم بسلبية كبرى، وواقع مرير، على مستوى التعليم والثقافة والحرية وأنظمة الحكم. حين نقدم ثقافتنا للآخر فإننا نعرضها بالصورة المثالية التي نتمناها، دون ربط ذلك بواقع المسلمين اليوم، ولذا يبدو البون شاسعا بين حديث مثالي وواقع معيش. والآخر أصبح على مستوى من الدراية لواقع العرب والمسلمين اليوم.

يسعد المرء حين يجد ازدياد الفضائيات العربية، لكن جرحه الذاتي يتسع جدا، حين يرى أنها غالبا عربية اللغة فقط. وإلا فهي نسخ تقترب من فضائيات غربية أخرى. ولذا، فإن مفهوم الحرية، والمبادئ، والسلوك، والأخلاق، وحقوق الإنسان، وأيضا حقوق الحيوان، غدت مفاهيم تحددها هذه الفضائيات! وإذا كنا نشكو دائما من غزو ثقافي خارجي، فإن واقع قنواتنا العربية غدا أكثر حرصا على تقديم النموذج الغربي.

وإذا كنا نأمل أن يكون لنا دور أكثر إيجابية في العالم، فإننا على قناعة أن الإسلام لا يطرح نفسه بديلا للعولمة بمفهومها العام، ليس من منطلق تذكر الآية الكريمة "ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا" (يونس، ٩٩)، وقوله تعالى "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم" (هود ١١٨، ١١٩)، ولكن لأن الإسلام الذي يطرح نفسه بديلا فكريا ونظاما حياتيا، يترك حيزا كبيرا لخصوصية المجتمعات من حيث عاداتها وتقاليدها، ونظم حياتها، ما دامت لا تتعارض مع مبادئه الأساسية. فإذا كان الدين شاملا والرسالة عالمية، فإن الثقافة متعددة داخل الإطار الإسلامي. حتى أن جزءا من الأحكام الفقهية المتعلقة بالعلاقات الاجتماعية يحددها العرف والتقاليد. يقول سبحانه "مخاطبا نبيه الكريم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم "خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين". ومن القواعد الفقهية الكبرى "العادة محكّمة".

ويثير التساؤل في كثير من المجتمعات الإسلامية، أن الصوت الأقوى في قضايا الأمة الأساسية وهي قضايا تتصل بالعقيدة والهوية، وحقوق الإنسان والمرأة، ونظام الحكم، وسياسات التعليم، وأطروحات الثقافة، يكون لأنصاف المتعلمين، الذين تنقصهم المعرفة الواسعة بما يطرح على الساحات الفكرية، وبواقع المجتمعات المختلفة. غير أنهم يملكون الجرأة على القول ويطرحون في غالب الأحيان ما توده العامة، بصرف النظر أن يكون معتمدا على منهج علمي، وطرح فكري يتخذ من ينابيع الثقافة العربية والإسلامية متكأ أساسيا له.

إن الحماسة الدينية وربما الاجتماعية أحيانا، والغيرة على المجتمع المسلم، وحسن النية وصفاء العقيدة، لا تكفي بمفردها لأن يتحول هذا النوع من الأشخاص إلى منظرين للفكر الإسلامي.

ويجدر التذكير أنه لا يمكن لأي مجتمع أن يكون ذا حضور ثقافي على مستوى عالمي إذا كان يربط رؤيته الفكرية، والدينية، بواقع مجتمعه المعاش، دون النظر إلى بقية المجتمعات العربية والإسلامية في أصقاع الأرض.

أحد المبادئ الأساسية التي اتخذها سلفنا الصالح، تتمثل في أن كلا يؤخذ منه ويرد إلا نبي الهدى عليه افضل الصلاة وأزكى التسليم. وفي هذا فتح لآفاق الحوار مع الذات أولا عربية وإسلامية، قبل التوجه إلى الآخر. إن جزءا من أزمة واقعنا الثقافي يتمثل في غياب الحوار العلمي، الذي يضمن وصول وجهة النظر، ويرحب بسماع الأخرى. ونجد في كثير من الأحيان حرص كل فئة داخل كل قطر عربي على فرض رؤيتها على بقية أفراد المجتمع، فتحدث أفعال وردودها، فينشأ صراع، ينعكس سلبا على تحرك المجتمع إلى الأمام. إضافة إلى أن الفرد العربي أصبح يعيش حالة فقدان توازن لواقعه المعاش، نظرا لتقاطع الآراء والأفكار بكثير من الحدة، وكأنه لا توجد سوى صورة واحدة للرأي السليم.

بدلا من أن يكون الاختلاف في القضايا الفقهية والاجتماعية عاملا إيجابيا يقود إلى مزيد من الحوار، وتطارح الآراء بعقلانية متزنة، نجده يتحول أحيانا إلى سلطة قامعة، قد تدعمها السلطة السياسية حين تجد أن مصالحها تسير في نفس الاتجاه. والأمر يتعدى عامة الناس ليصل بكل ألم إلى مثقفي الأمة ومفكريها، الذين تجاوزوا الحدود السياسية المجزئة للوطن العربي. وإذا كانت الأنظمة السياسة تتحمل جزءا من مسؤولية غياب الحوار الحقيقي في معظم أرجاء وطننا العربي، فإن على قيادات المجتمع الفكرية والثقافية مسؤولية أكبر للسعي من أجل الحصول على حقوقها.*

* صحيفة الحياة، ٥ ذو الحجة ١٤٢٣/ ٦ فبراير ٢٠٠٣.

سقوط بغداد!

يمكن الجزم أنه لم تمر مرحلة يقترب فيها المثقفون العرب من اتخاذ رؤية متقاربة تجاه ما يجري حولهم، مثل الاتفاق حول ما يجري على أرض العراق. يقترب الجميع من رؤية الحاجة للإطاحة بالأنظمة المستبدة، في أي مكان في العالم. لكن هل يكون ذلك على يد قوى من الداخل أو الخارج، أو تحت إشراف دولي؟ ثم هل التغيير القادم من الخارج، يأتي تعاطفا مع شعب هذه الأرض، وتخليصه من حكم الاستبداد؟ أم أن هذا تعليل تكمن وراءه مآرب أخرى، لخصها روبرت فيسك يوم الخميس العاشر من إبريل/ نيسان(٢٠٠٢) بقوله «إن القصة الحقيقية لسيادة أمريكا على العالم العربي بدأت الآن»؟

لم تعد قضية النفط بالنسبة لأمريكا هي القضية الوحيدة التي أرادت تحقيقها بالهيمنة على العراق. لكن هذه المسألة بدأت الأبرز للعيان، وتم إعلان ذلك حين سارعت القوات الأمريكية والبريطانية بتطويق منابع النفط، وضمان سلامتها، في الوقت الذي تركت فيه المدن العراقية مرتعا للاضطراب والفوضى، حتى عمت حالة النهب والسلب، وفقدان الأمن. الأمر الذي جعل العراقيين يصرخون بأعلى أصواتهم، ما فائدة الحرية إذا لم يتحقق معها الأمن؟

وارتفع السؤال الكبير، هل جاء سقوط بغداد مفاجئا للقوات الأمريكية والبريطانية، الأمر الذي لم تتمكن معه من تنظيم أمور

الداخل؟ ألم تكن على يقين أن بغداد ستسقط بعد أيام، فماذا أعدت لما بعد السقوط؟ اللافت للنظر جدا ما اعترف به رامسفيلد وزير الدفاع الأمريكي، حين قال إنهم كانوا يتوقعون حدوث حالة فوضى داخل المدن. فهل ترك الأمور بهذا المستوى من النهب والسلب وتفريغ الدوائر الحكومية والجامعات وحتى المستشفيات من محتوياتها أمر لا يمكن السيطرة عليه! لا شك أن العراقيين تنفسوا الصعداء، فقد انزاح عن كاهلهم زمن طويل من التسلط والقمع والجبروت والطغيان، لكن، ألم يكن من الممكن إكمال فرحتهم، بالمسارعة في السيطرة على الوضع العام داخل البلاد؟

الاستغاثة المؤثرة، التي وجهتها إحدى الأمهات، وطالبت فيها بالإفراج عن المسجونين بالآلاف في سجون متفرقة من العراق، تعبر عن جزء من حالة إنسانية كبيرة. يضاف إليها حالات فقد الأطفال لآبائهم وأمهاتهم، وفقد هؤلاء لأطفالهم، إلى جانب القتلى والجرحي في أجسادهم وقلوبهم. وقد لخصها أحد العراقيين حين صرخ بأعلى صوته شاتما كلا من صدام وبوش ومعلنا أنهم لا يحتاجون إلى غذاء أو حرية، وإنهم فقط يريدون الكرامة. وهو أمر شعر العديد من العراقيين بفقدانه أيام الحرب وبعدها.

لقد نجح الإعلام في تصوير الحالة المأساوية في بغداد، بعد سقوط النظام. غير أن هذا الأمر لم يرق لرامسفيلد، الذي عبر عن غضبه الشديد من تلك الصحف التي جاءت عناوينها متحدثة عن الفوضى والسرقة التي حدثت في بغداد، وعلل غضبه

أن هذه الصحف لم تتحدث عن النصر الكبير الذي تحقق. من حق رامسفيلد أن يغضب، لأنه على ما يبدو يريد من العالم بكامله والإعلام بشكل خاص أن ينظر للأمور من خلال عيون أمريكية رسمية.

وإذا كانت أمريكا تشير إلى أن ما تقوم به يأتي لخدمة المواطن العراقي وتحرير أرضه من الاستبداد، وهذا سيكسبها شعبية في المنطقة، فإن ما حدث أثناء الغزو وبعده، ومن ثم توجيه أمريكا الاتهامات إلى سوريا، ربما لا يسير في الاتجاه المتوقع. ويجزم كثيرون أنه إذا كانت أمريكا قد وضعت اعتبارا لمصالح أبناء المنطقة، فإنها حتما لن تكون في رأس القائمة. أما ما يتسنم هذه القائمة، فإنها بالتأكيد مصالح أمريكا نفسها، ومصالح إسرائيل التي تضعها أمريكا دوما ضمن أولوياتها على حساب الشعوب العربية. وموقف أمريكا عبر عقود طويلة مما يجري على أرض فلسطين ليس بحاجة إلى مزيد من الدلائل.

خلال ثلاثة أسابيع من بدء الحرب، كان الجميع يراقبون بألم شديد، وحذر كبير، ما يحدث. وكم كان الأسى كبيرا لسقوط الكثيرين من المدنيين الأبرياء، من رجال ونساء وأطفال. ورغم توقع انتصار قوات التحالف؛ لعدم تكافؤ الفريقين، إلا أنهم كانوا يخشون من سقوط ضحايا أكبر في معركة بغداد. وكانت الأكثرية تراهن أن بغداد ستشهد صراعا عسكريا وحرب شوارع، يتوقع أن يخسر فيها الأمريكيون الكثير، مما يجعل الثمن الذي سيدفعونه

في هذه الحرب غاليا جدا، رغم انتصارهم المتوقع. لكن ما حدث في بغداد يوم الإربعاء التاسع من إبريل/ نيسان، ٢٠٠٢، أصاب الكثيرين بالذهول والدهشة والاستغراب!

السؤال الكبير الذي تم طرحه، أين النظام الذي ظل على مدى ثلاثة أسابيع يتوعد ويهدد؟ هل الأنظمة العربية مهما أبدت من صمود وطني، ينكشف واقعها، وأن أفراد هذه الأنظمة يسعون لمآربهم ومصالحهم، وسلامتهم الشخصية؟ لا تزال الأيام حبلى بمعلومات أكثر، وبالتالي برؤى مختلفة، وإنا منتظرون!

وإذا كان النظام والاستبداد والظلم قد سقطت جميعا، فإن بغداد تمثل بالنسبة لتاريخنا، مركز الخلافة الإسلامية، ومركز حضارتها. منها انطلقت أنوار العلم، وجابت أقطار العالم، وقدمت للأمم الأخرى إرثا حضاريا كبيرا. ولذا، فإنها ستظل شامخة في أعماقنا، وإذا سقطت الأنظمة، فإن العزة والكرامة والإباء والشموخ من سمات الإنسان العربي، التي لا تسقطها المدفعية وجبروت الآلة العسكرية، والأنظمة القمعية.

وبعد كل ما حدث ويحدث، يأتي السؤال الذي يؤرق العربي والمثقف بشكل خاص أينما كان. هذا السؤال يتمثل في كيف تنظر بقية الأنظمة العربية، التي لا تعيش حالة وفاق مع شعوبها إلى ما حدث في العراق؟ هل ستعيد حساباتها في واقعها، فتحاول التحرك للعمل الجاد لمصلحة الوطن، أم أن كلا منها يظن أنه في مأمن!

التغيير في المنطقة وفي الأوطان قادم، إن لم يكن من الداخل

فسوف يكون بقوة أو مؤامرة من الخارج. وأجزم أن الكثير من الأنظمة العربية ستتحرك لتأمين استمرار حكمها أولا، وإنقاذ وطنها وشعبها من محن قد تحدث لا سمح الله.

إن الشرعية الحقيقية لأي نظام تنبع من اقترابه الشديد من هموم الأرض والإنسان، وتمثله لمصالح الوطن الحقيقية. ليس من اليسير على أي نظام أن يقوم بالتغيير والتبديل بمفرده، بل إنه لا يتوقع أن يحدث ذلك ضمن إطار شكلي سريع لا يمس جوهر الأشياء. ولذا، فإن الحاجة ماسة إلى التكاتف الكبير بين أفراد الوطن ونظامه، ليس بالتعبير عن الولاء للنظام فقط، وإنما بالحرص الشديد على مصلحة الفرد والوطن أولا.

إن أي تغيير لمصلحة الوطن، لا يمكن أن يكون قرارا سياسيا فقط، وإن كان يبدأ من ذلك. التغيير الذي يراد به مصلحة الوطن، يحتاج قبل أي قرار سياسي إلى فتح قنوات الحوار وتبادل الآراء، خصوصا مع الطبقات المثقفة على اختلاف تخصصاتها. فعلماء الدين والاجتماع والتربية ورجال السياسة والاقتصاد والأعمال، والخبراء في شتى المجالات من أبناء الوطن هم المعنيون بإعطاء الرؤية ورسم سياسات الوطن. والمثقف الذي يتسم بالالتزام بشتى جوانبه على اختلاف اهتمامه وتخصصه، هو الفرد الذي يتوقع منه الإسهام في بناء الوطن، بشكل أكثر إيجابية.

ومن المتوقع وضع آلية للحوار الجاد المثمر عبر وسائل الإعلام المختلفة، وتحديدا الرسمية منها، من أجل إقناع المواطن والمثقف من أن آلية التغيير جادة وقادمة، وهذه الآلية لا يمكن أن تبدأ مباشرة، فهي تحتاج إلى قناعة المواطن أن حرية التعبير لما فيه مصلحة الوطن مكفولة للجميع، ليناقش بأمان، ويتحدث باطمئنان، ويعبر عن آرائه بكل ثقة.

إن الوطنية الحقة لا ترتبط بالموقع الرسمي، ولا يمكن الجزم أن الأنظمة الحاكمة أكثر وطنية وحرصا على الوطن من المواطن نفسه. فالتاريخ القديم والحديث يؤكد نزعة بعض أفراد الأنظمة نحو مصالحهم الذاتية ورغباتهم الشخصية، أكثر من ارتباطهم بالمصلحة العامة للوطن والمواطن. ويبرز ذلك بشكل واضح، في الأنظمة التي لا تسمح لمواطنيها بالمشاركة في إبداء آرائهم في الأحداث والأشخاص، عبر قنوات رسمية.

من المؤكد أن أي مجتمع عالمي يتكون من ألوان الطيف في الرؤى والاتجاهات، التي تصب معظمها في مصلحة الوطن. ولذا، فإنه من المهم جدا منح الجميع فرصة التعبير عن رؤاهم تجاه الوطن وتطوير العمل فيه، وليس فقط التعبير عن مجدهم الذاتي أو تضخيم إنتاج الآخرين الذين يمنحونهم الولاء لدوافع شخصية، إلى درجة إيهام الآخرين بأنه لا يوجد للحقيقة أو المصلحة الوطنية سوى طريق واحد، وصورة مفردة.

وحين الحديث عن علاقة المثقف بمن حوله، فإن المأمول منه أن يكون مهموما بالوطن، أكثر من ارتباطه بأشخاص بعينهم مهما علت منزلتهم الإدارية. ولذا، فإنه من المتوقع أن لا يكون المثقف على وفاق تام ودائم مع النظام الإداري، الذي يعيش تحته، في كافة القضايا. بالتأكيد لا يتوقع إطلاقا، ولا يجدر أن يعيش هذا المثقف مرحلة تصادم مع النظام، لأن هذا سيحول الأمر إلى قطيعة مشتركة، وهذا أمر سلبي لا يوده أحد. غير أن عدم الوفاق يأتي من منطلق وعي المثقف، وطموحه إلى مزيد من التغيير نحو الأفضل. وإذا وصل به الأمر إلى مرحلة القناعة والرضا بالواقع، ومن ثم الدفاع الأعمى عن النظام، فإن هذا المثقف يكون قد تحول إلى فرد معني بذاته، ولا يمثل الوطن هما أكبر له، وتلك معضلة يعيشها عدد من مثقفينا العرب، مشرقا ومغربا![*]

* صحيفة الحياة، ٢٣ صفر ١٤٢٤/ ٢٥ إبريل ٢٠٠٣.

ثقافتنا والعصر

أسئلتنا الثقافية تمتد باتساع الأفق، بحثا عن واقعها ومستقبلها، أما العصر الذي نريد أن نربط حديثنا به فلعله أكثر اتساعا. لذا فإننا هذا المساء أمام تداعيات ثقافية، وطرح لبعض همومنا الكبيرة الكثيرة التي تؤرق المشتغلين بالهم الثقافي.

تظل مسألتنا الثقافية في معظمها ذات طابع فردي، حتى ولو انطلقت عبر ما يمكن تسميته بـ»مؤسسات ثقافية». المؤسسة ليست جهازا تنظيميا يكثر موظفوه، بقدر ما هي سلوك يتم تطبيقه في شأن اتخاذ القرار، ووضع خطط مستقبلية ثقافية بعيدة المدى، وضمان تنفيذها، دون النظر إلى تغيير الأفراد وتنقلهم من مكان لآخر أو رحيلهم إلى مواقع أخرى. إلا أن الملاحظ لدينا أن كثيرا من الأنشطة على مستويات متعددة تعتمد على قدرات المسؤول الأول وتفاعله، وإعطائه الفرصة للآخرين لإنجاز عمل متميز.

ليس غريبا أن لا يكون لبعض الدوائر الثقافية أي وجود على الساحة، ثم فجأة تبدأ هذه الدائرة بتنظيم وقائع ثقافية متميزة. وحين التساؤل عما حدث ندرك أن ثمة تغييرا إداريا. والأمر قد يحدث بالعكس تماما. فالعمل في كثير من الأحيان يخضع للرؤية الفردية أكثر من وجود خطط ثقافية منظمة.

من أبرز معوقات الشأن الثقافي المحلي، ارتباطه بالجانب الإداري. فنحن لدينا ثوابت كثيرة، ومنها الثبات الإداري في الشأن الثقافي.

وهي مسألة تتناقض من الداخل. فالشأن الثقافي شأن متغير متجدد متحول في نوعيته، ولذلك حين يتم ربطه بالجانب الإداري، فإن المسألة تتسم بالجمود، خصوصا، وهذا هو واقع الحال، حين يكون هؤلاء الإداريون لا علاقة لهم بالاتجاه الثقافي. إن من لا يكون الهم الثقافي مهيمنا عليه، فلا يتوقع منه أن ينتج عملا ثقافيا جادا. ثم إن القاعدة الاجتماعية عادة لا تسأل عمن لا يفعل شيئا في موقعه، إنما السؤال يكبر بقدر زيادة الفعل وكثافة العمل. والسلامة مطلوبة دائما على المستوى الإداري. وإذا كان صاحب الصلاحية حريصا على التمسك بمقعده الإداري أطول مدة ممكنة، فإن ذلك يعني دون ريب محاولة الهدوء وتقديم أنشطة روتينية يكون لها حضور إعلامي براق، يذكرنا بالألعاب النارية التي تبهر وتسعد للحظات لكنها سرعان ما تتلاشى من الوجود، لأنها لا تثير أسئلة ولا تضع لبنة صغيرة في البناء الثقافي الذي يطمح له المشتغلون بهذا الهم.

حين نعود للخلف ربع قرنٍ فقط، وننظر في التغيرات الإدارية التي حدثت في المواقع الثقافية. سنفاجأ جدا، أن الأسماء والمناصب تقريبا لا تزال في أماكنها. ألا يمنحنا هذا تفسيرا لشأننا الثقافي، الذي يتسم بالركود والركون والسكون.

جانب آخر يمثل عقبة في تطور العمل الثقافي، هو أن الإداري في أي موقع كان وعلى أي مستوى هو المسؤول عن إجازة الأنشطة ودعمها. فإذا كان بعيدا عما يجري في الساحة الثقافية، فإنه سيكون غير قادر على تقييم هذه الأنشطة الثقافية المقترحة، ولذا فإن كثيرا من المشاريع التي يقترحها المهمومون بالشأن الثقافي تصطدم

بعقبة عدم إدراك المسؤول الإداري لقيمة الثقافة، ثم تحويلها إلى عملية بيروقراطية، تحجم أو تعوق وقد تمنع إقامة النشاط بكامله. وفي ذهن المشتغلين منكم بهذا الجانب أمثلة كثيرة.

ولعل احتفاءنا (الكبير!) بـ «الرياض عاصمة الثقافة العربية» كشف عن رؤية الإداريين في المؤسسات الرسمية بالنسبة للثقافة وقيمتها. حين جاءت المناسبة لاحظنا التركيز على مسألتين: البعد الإعلامي، والإغراق الشديد في المحلية. أما الفعل الثقافي العربي المتميز فلعله مازال في مرحلة التخطيط الغيبية.

أن تكون الرياض عاصمة للثقافة العربية فإن هذا يعني في جزء منه أن تتجه أنظار العرب إلى هذه المدينة لمتابعة فعاليتها الثقافية، وإضافة الجديد على المستوى العربي. كان الطموح أن تقام الندوات والمؤتمرات، والمشاريع الثقافية العربية التي يشترك فيها ممثلون للغة الضاد من كافة أرجاء الوطن الكبير لتقدم ما ينفع الناس ويمكث في الأرض.

حين ننتقل إلى مستوى آخر في شأن ثقافتنا والعصر، فإننا منذ عقود، نطرح الأسئلة نفسها ونكرر الهموم ذاتها. إننا نتباكى ونتألم لواقع حال أمتنا التي تداعت عليها الأمم من كل ناحية. لقد أقنعنا أنفسنا -وهما أو حقيقة- أن العالم موجه كافة جهوده للقضاء على ثقافتنا. وفي كل ذلك أثبت الواقع تميزنا في فن الرثائيات الذاتية لواقع الحال. لكننا لو نظرنا إلى واقعنا الاجتماعي والثقافي والمعماري، لوجدنا أنفسنا قد أصبحنا جزءا من هذا العالم،

وحدثت في مجتمعاتنا تغيّرات كثيرة. معظم هذه التغيرات جاءت على حساب الهوية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية. هل تغيرت حالنا منذ مقولة مالك بن نبي قبل نصف قرن من أننا مستهلكون للحضارة لا منتجون لها؟

وإذا كنا اليوم نرى نهضات صناعية في كثير من البلاد الإسلامية، وهو أمر يسعد دون شك، فعلينا أن ننظر فيما إذا كانت هذه الصناعات تعتمد في كافة جوانبها على المنتج المحلي، يدا وفكرا وإبداعا، أم أن المسألة لا تعدو استيراد أجهزة بأموال محلية؟ هنا لن يكون المنتج وطنيا، فالمسألة لا تتعلق بالمال والمكان، وإنما تتصل بشكل أساسي في بناء التقنية وصناعة أدواتها المنتجة. ولذا فإنني أعود مرة أخرى لأذكر بالعبارة الشهيرة لمالك بن نبي، التي يقول فيها «لكي لا نكون مستعمَرين، يجب أن نتخلص من القابلية للاستعمار»، انطلاقا من قوله جل وعلا «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (الرعد: ١١). وقد قال مالك بن نبي عن هذه الآية الكريمة «إنها النص المبدئي للتاريخ التكويني».

وحين نتساءل أين يكمن الخلل؟ يجيب مالك بن نبي عن هذا التساؤل بقوله «إن الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة، ولكن منطق العمل والحركة، فهو لا يفكر ليعمل، بل ليقول كلاما مجردا لا أكثر من ذلك. فهو أحيانا يبغض أولئك الذين يفكرون تفكيرا مؤثرا، ويقولون كلاما منطقيا، من شأنه أن يتحول في الحال إلى عمل ونشاط». ونتذكر في هذا الإطار التحذير الإلهي الكريم «يا

أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون. كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون» (الصف ٢-٣).

وهنا أجدني أختلف قليلا مع أصحاب (نظرية) المؤامرة. وهي نظرية تنصب بشكل مباشر على القول بأن العالم كله يستهدف إضعاف الإسلام والمسلمين. ورغم أن جزءا من هذا صحيح بنسبة كبيرة، فإني أرى أن الأمر يتعدى ذلك. فالمسلمون ليسوا مستهدفين بمفردهم كما قد يتخيل البعض، لكن المسألة مسألة بسط نفوذ النمط على كافة المستويات، من منطلق هيمنة الغالب على المغلوب. والغالب هنا هو الأقدر اقتصاديا وسياسيا على بسط نفوذه. والقول بأن الفضائيات مثلا وما يصاحبها، موجهة للمسلمين لهدم القيم لديهم، يقابله منظور مختلف، يتمثل في استبدال القيم بسلوكيات أخرى يرى الآخر أنها الأفضل والأولى بالنمذجة.

إن المسألة صراع ثقافات والأقوى سيكون الأكثر تأثيرا. وكل ثقافة تحرص على أن تكون الأكثر هيمنة بصرف النظر عن ثقافة الآخرين. ونحن على المستوى العربي الإسلامي، نعاني كما تعاني الثقافة اليابانية والصينية والهندية، بصرف النظر عن الأسس التي تقوم عليها هذه الثقافات. وقضية الهيمنة الأمريكية ثقافيا، بالمفهوم الشامل، باتت تؤرق الثقافات الغربية الأخرى بما فيها الفرنسية والألمانية، التي نضعها جميعا في بوتقة واحدة.

وإذا كانت الفضائيات مثلا وما يصاحبها، موجهة للمسلمين لهدم القيم لديهم، كما يرى البعض، فإن الرؤية المستهدفة تتمثل في

بسط سلوكيات وثقافة الأقوى. لذا فإن ما يصل إلينا من ثقافة جديدة بكل ما تحمله من مفاهيم، هي موجهة للعالم أجمع، وقبل ذلك هي نابعة وموجهة للإنسان الغربي نفسه. ويحاول أصحاب هذه الثقافة جعلها نمطا ينبغي أن يكون سائدا في أنحاء العالم.

إننا في الوقت الذي نشكو فيه من هيمنة الواقع الإعلامي الغربي وجدنا أنفسنا بدلا من طرح البديل الملائم لواقعنا وثقافتنا، ننشئ قنوات إعلامية تسير على نفس النمط الغربي، وهي بأموالنا وجهودنا، فأصبح الخلل يأتي من الداخل بشك أكبر. أما وسائل الإعلام التقليدية في طرحها وبرامجها، فحرصت على استمرار النمط، ولم تتفاعل بشكل إيجابي، لتتحول إلى بديل أكثر تأثيرا على الواقع الاجتماعي والثقافي.

وفي خضم هذه التطورات الاتصالية الكبيرة، ستغدو المجتمعات الإسلامية في بلدانها تشابه إلى حد كبير واقع الأقليات المسلمة في بلاد الغرب، وهي أقليات استطاعت إلى حد كبير المحافظة على هويتها الإسلامية.

إن الحرص على إصلاح المجتمع، والتفاعل مع الأحداث بشكل عاطفي، وصدق النوايا في العمل لا تكفي بمفردها. بل من الضروري جدا أن يصحب ذلك مستوى كبير جدا من العلم الشرعي والقدرة على الاستنباط الفقهي، مع توفر مساحة كبيرة من التسامح في احترام الرأي الآخر في ظل التعددية الفقهية والاجتماعية والحضارية.*

* صحيفة اليوم، ١٠ شعبان ١٤٢١/ ٦ نوفمبر ٢٠٠٠.

حوار ثقافي

س١/ هل الثقافة السعودية أو العربية تعاني أزمة كما نسمع ونقرأ، أم أنها طبيعة الثقافة الديناميكية في أيام التغيير حيث تفقد الجاه، وتبدأ في تحديد شكل ومشروع جديد لتبنيه؟

ج١/ لا أحبذ مصطلح «ثقافة سعودية»، فالثقافة المحلية جزء من ثقافة أشمل، فنحن جزء من الثقافة العربية، ويجدر بنا أن ننظر إلى أنفسنا بصفتنا جزءا من كل. غير أني على قناعة أيضا أن الجغرافية المكانية لها بعض الخصوصية، مثل انفتاح المجتمع وانغلاقه، وقبول المجتمع أو رفضه للتيارات الجديدة. فتلك قضايا تؤثر، دون ريب، بكثير من التوجهات داخل هذا المجتمع الصغير، لكن لا تستطيع أن تفصلها عن الوضع العربي بشكل عام، وأنا لا أفضل توزيع هذه الثقافات إلى جغرافيات وكأنها عوالم مستقلة بذاتها.

أشعر أن من أبرز مشكلاتنا على كافة المستويات الثقافية، أن رأيي صواب لا يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ لا يحتمل الصواب، وهذه مشكلة أساسية في الحياة الثقافية.

لا نريد أن نستمع لبعضنا بل نريد من الآخرين أن يستمعوا إلينا. يكاد كل شخص أن يصنع فحولة ذاتية له دون الآخرين، وهذه باعتقادي إحدى المشاكل الكبرى التي نعاني منها.

س٢/ ما هو دور الأكاديميين في خارطة الثقافة السعودية، وهل مساهمتهم مؤثرة في كل الطبقات الثقافية؟

ج٢/ الجزء الأكبر من الأكاديميين لا علاقة لهم بالثقافة، أعني الثقافة المطروحة للمجتمع، هم أناس أكاديميون يعملون بحرفية دقيقة في مجال تخصصاتهم. ولذا فإن الفاعلين في المجتمع من الأكاديميين عدد محدود، سواء في الساحة الاجتماعية، أو الثقافية. هل على الأكاديمي أن يتقوقع داخل صومعته في الجامعة؟ أم هو مطالب بأن ينفتح على المجتمع. أعتقد أن طبيعة التخصص هي التي تحدد ذلك. هذا جانب، أما الجانب الآخر فهو أن بعض الأكاديميين الذين يدخلون إلى الساحة الثقافية غالبا ما يريدون أن يضعوا لأنفسهم موطئ قدم من أجل الوجاهة الاجتماعية، أكثر من أن يكونوا مؤثرين في المجتمع. وهذه إشكالية، عندما تختلط الأولويات على الرجل الأكاديمي، أو المثقف بشكل عام أو الشخص المؤثر. فبين العموم والخصوص، بين الشخصي والجمعي، تحدث هذه الإشكالية.

س٣/ ما هي في نظرك الأولوية المطروحة الآن في هذا الخضم من المتغيرات الثقافية؟

ج٣ / نحن نتكلم دائما عن فكرة الانفتاح الفكري، نتكلم عن حقيقة الحوار، نتكلم عن فكرة تقبل الآخر، نتكلم عن أشياء كثيرة. أحيانا نغفل مسألة تتمثل في أن الكبار عندنا قلة. وكأن المساحة لا تتسع لوجود كبار كثر. في مصر مثلا لا يزال روائيو الثمانينات

يعانون الآن بأن ليس لهم ذلك الحضور الكبير، ناهيك عمن أتى بعد ذلك. حين تسأل عن الأدباء الموجودين في الساحة حتى على المستوى المحلي ستجد أسماء، هي نفسها الأسماء التي كانت تتكرر منذ عشرين عاما أو أكثر. وهذا الكلام ينطبق على كافة المستويات في الشعر والقصة والمسرح.

أحد الأسباب الكبرى بطبيعة الحال يتمثل في غياب المناشط وغياب الأماكن، وغياب المؤسسات الثقافية التي تعطي هذه الفرص. من مشاكلنا هذه الرموز. لذلك إذا أردنا أن ننظر إلى ثقافتنا من حيث الأصل، وبعودة إلى قرون عديدة، سنجد أن الإسلام حطم الرموز (الأصنام)، ووضع علماؤنا قاعدة دينية فكرية ثقافية وهي «كل يؤخذ منه ويرد، إلا صاحب هذا القبر» عليه الصلاة والسلام. في الفترات الأخيرة وربما لوجود حزبية، ومصالح عند مجموعات معينة أعيدت هذه الرموز وأصبحت موجودة على مستويات مختلفة.

وجود الرمز حالة سلبية في الثقافة، ومن العوامل المؤثرة في حركة المجتمع، بحيث يبدو الأمر وكأن هذا الرمز هو الذي يحرك المجتمع أو بعضه. نلحظ في بعض الأحيان أن محاضرة واحدة يحضرها ألف شخص. في حين تقابلها محاضرة أخرى، أفضل منها بكثير يحضرها عدد قليل. فهذه الرمزية تجعل الناس في كثير من الأحيان يتحركون جماعيا دون وعي، أكثر من تحركهم بوعي لكي يستمعوا إلى جديد ومن ثم يختلفون أو يتفقون.

من المعضلات الأخرى أن معظم الناس يذهبون للمحاضرة أو إلى

الندوة وقد وضعوا في اعتبارهم ما يريدون أن يستمعوا إليه، فإن استمعوا إلى شيء لا يتفق مع ما في أذهانهم شنوا حملة على هذا المحاضر، واعتبروه مخالفا. وكأننا لا نريد أن نستمع إلى كلام جديد. فقط نقول معارا من قولنا مكرورا. هذه هي المعضلة في حين أن الإنسان يفترض فيه أن يكون تواقا إلى المعرفة، تواقا إلى الجديد؛ لكي يحدث نوع من التغيير عنده.

نحن نعيش حالة من الركون، والهدوء في الحركة الثقافية. هناك بعض الأفكار التي تبدو غريبة على المستوى الاجتماعي، ولكنها صحيحة على المستوى الديني، باعتبار أن هناك منهجا دينيا يفترض أن يلتزم الناس فيه من حيث الأساس. لكن الناس لا تريد أن تسمع إلا ما تؤمن به، أو ما اعتادت عليه، فإن استمعت إلى شيء يختلف عما لديها أو عن قناعتها ترفضه بدلا من أن تحاول أن تفهمه وتستوعبه، لكي يغير من هذا الواقع الذي تعيشه.

س٤/ كيف يصل المثقفون لحلول تدعم تفاعلهم مع المجتمع في هذا الوضع الذي وصفته؟

ج٤/ أنت حينما تنظر للمجتمع في إطاره العام ظاهره أنه منغلق، لكن حينما تنظر إليه من الداخل تجد أن الأفراد لديهم انفتاح كبير على ما يحدث في العالم كله. هناك تواصل، لكن المشكلة الكبرى تكمن في أن هذا التواصل يتم بشكل فردي، ورغم أنه تواصل فردي ولمجموعة كبيرة، لكنه لم ينعكس بالتالي على الوضع الاجتماعي العام. هذا يحتاج إلى نوع من التنظيم ويمكن أن نسميه

التنظيم الاجتماعي، أو التنظيم الرسمي أو التنظيم المؤسساتي. لا يمكن لهؤلاء الأفراد أن يقوموا بعمل جماعي، ولذلك يبدو أن هناك انفصالا مع المؤسسة سواء أكانت مؤسسة أو هيئة رسمية، أو غير رسمية، وبين الواقع الذي يعيشه الناس وارتباطهم أيضا بما يحدث في العالم. حينما تنظر للمناشط الثقافية، لحركة المجتمع، لنوع الأنشطة التي تتم تشعر أن المجتمع لا يزال منغلقا. وهو ليس كذلك من الداخل فهناك حاجة إلى إعادة صياغة المناشط الثقافية بشكل متوازن.

س٥/ كيف يمكن تحقيق التفاعل الاجتماعي؟

ج٥/ المؤسسات الثقافية لا تزال غير قادرة على تحريك المجتمع من الناحية الثقافية. عدد كبير من أفراد المجتمع يتساءل أين يذهب هذا المساء أو أين يذهب في نهاية الأسبوع. لا توجد أماكن يذهب إليها كي يمارس فيها فكره، أو يستطيع فيها أن يتحاور مع الآخرين. أنا لست أتكلم هنا عن الجوانب الترفيهية بقدر ما أتكلم على المستوى الثقافي العام. حان الوقت لتفعيل المؤسسات الاجتماعية ثقافيا. المهن باختلاف أنواعها أصبح لها ثقافتها، ولكن بكل أسف لا تجد لها المناشط الثقافية التي تصب ضمن إطار اهتمامها، نظرا لافتقارها إلى كيان خاص بها.

إذا تكلمنا عن الثقافة، فنحن لا نتكلم عن الشعر، أو المسرح، أو القصة، أو الإبداع فقط، وإنما المقصود المفهوم العام للثقافة، تلك التي تبني الإنسان بالدرجة الأولى كي يتحول من إنسان مستقبل إلى إنسان مرسل، وبالتالي فاعل في المجتمع بشكل أكبر.

س٦/ أين تتجه الثقافة الآن في منظورها الحالي في نظرك؟

ج٦/ كثيرون يقولون إن هناك اتجاها نحو الانفتاح، وقد يكون الأمر صحيحا، لكن هذا الاتجاه نحو الانفتاح إنما هو اتجاه فردي، وليس اتجاها مؤسساتيا مع الأسف. يبدو هذا حينما ينظر الإنسان في المحيط الذي حوله وهذه التغيرات الضخمة التي تحدث في العالم منذ سقوط جدار برلين. كان البعض يتوقع أن هذا الحدث سينعكس على العالم العربي. لكننا نعيش نفس المرحلة التي كنا نعيشها من عشرات السنين، وكأن هذا العالم العربي لا يتحرك من الداخل. وكل التغيرات التي بدأت في الفترة الأخيرة، وتحديدا في أعقاب الحادي عشر من سبتمبر، جاءت ردود فعل وليست فعلا ينبع من الداخل وبقناعة نحو التغير. وهنا تكمن الخطورة، فحينما يتحرك المجتمع كردة فعل فهو يتحرك من أجل أن يدافع عن ذاته فهو يشعر بالخطر فيحاول أن يحمي نفسه. ما يجب أن يحدث هو أن يتحرك الإنسان من الداخل، لأنه يرى أن التغيير أمر حتمي وضروري وينطلق من ثقة بالنفس بالدرجة الأولى، وهذا الذي يفترض أن يكون.

س٧/ النظرة للمثقف العربي، هل هو منعزل أو مشارك بلا أثر؟

ج٧/ مسألة الأثر تحتاج إلى وقفة، وقد تنقلنا لعالم مختلف. المشكلة أن الذي يسير المجتمع ليس الثقافة بل إن الذي يسير المجتمع هم السياسيون. وهذه الحقيقة هي المعضلة الكبرى في العالم العربي كله. المثقف العربي إما أن يكون مثقفاً قريباً من

السلطة، ويخدم بالتالي مصالح السلطة السياسية، أو أن تكون له رؤية مختلفة تماما، وبالتالي تكون هناك محاولة لإقصائه عن الحضور الاجتماعي الكبير، بشكل مباشر أو غير مباشر.

الحقيقة، أن كل الأنظمة السياسية لا تعطي الثقافة القيمة الحقيقية. السياسيون يخشون الثقافة. والثقافة دائما تمثل أزمة للسياسي بشكل عام. وأعتقد أن هذه إحدى المعضلات التي نعيشها. أكرر القول دائماً إن المثقف يجب أن لا يكون على وفاق مع السلطة السياسية، لكن هذا بالتالي لا يعني بالضرورة أن يكون معارضا للسلطة. حينما أقول ليس على وفاق بسبب أن طموح المثقف أكبر من طموح السياسي فكلما تحقق جزء من هذا الطموح فهو ينادي بطموح أكبر، وهذا سر عدم الوفاق التام. عندما يكون هناك اتفاق مشترك بين السياسي والمثقف، فإن الخاسر الحقيقي هو المجتمع ولن تتحقق بالتالي ثقافة حقيقية للمجتمع.

س٨/ هل توافق أن الشباب يستحقون مساحة في العمل الثقافي بدلا من الرموز القديمة من ذوي الأفكار المستهلكة، الذين لا يعطون إبداعا؟

ج٨/ نحن دائما في كل مرحلة ننادي أن تخرج الثقافة من جلباب أبيها، فإلى متى يعيش الإنسان في جلباب هذا الرمز. هذه مشكلة وأعتقد أننا نعايش فئات كثيرة من الشباب ونفاجأ حقيقة بثقافة مختلفة، هناك وعي كبير، هناك اتصال أكبر، كثير من هؤلاء الشباب تجاوز مرحلة الرموز من حيث الرؤية، من حيث

الفكر، ومن حيث التطلع. وهذا الشاب أو هذه الأجيال الجديدة يجب أن تمنح الفرصة لتسمع وتناقش، بدلا من أسلوب الرفض، وفرض الوصاية.

قد توجد فئات غير متصالحة مع المجتمع وتلك مسألة خطيرة. نحن بحاجة إلى ثقافة التصالح، وثقافة الاختلاف، في ظل الثوابت الدينية. من حق الرموز أن يُحتفى بها وتحترم، لكن من حق الأجيال الصاعدة أيضا أن تأخذ دورها. لدى البعض قناعة خطيرة، تتمثل في تضييق مساحة الفضاء الثقافي، بحيث لا يلعب فيه إلا عدد محدود. وكأن المساحة لا تتسع لأعداد كبيرة من ذوي الرؤى المختلفة. الاحتفاء بالرموز الثقافية واجب اجتماعي وثقافي وأخلاقي، لكن علينا أن ندرك أن الثقافة متجددة، وكثير من الرموز تجاوزتهم ثقافة الحاضر.

عالم الإنترنت خلق جيلا متواصلا مع بعضه، وهناك مجموعات شبابية على مستوى كبير من الوعي والثقافة، لكنها غالبا ما تحاور نفسها. الأمل هو أن تنتقل هذه الحوارات إلى الواقع المعاش المرئي، من خلال فتح قنوات التواصل في الأندية والتجمعات الثقافية، بحيث تكون مفتوحة للجميع. الإغلاق أو الانغلاق لا يمكن أن يوجِد فكراً سليماً.*

* جزء من حوار أجراه المسرحي الأستاذ محمد العثيم.صحيفة الاقتصادية، ٢١ شعبان ١٤٢٥/ ٥ أكتوبر، ٢٠٠٤.

الجزيرة العربية والوحدة الثقافية

ظل مصطلح الجزيرة العربية، عبر تاريخ طويل، مرتبطا بهذا الجزء الجغرافي، الذي يمثل شبه جزيرة في الركن الجنوبي الغربي من قارة آسيا. ولذا، فإن كثيرا من المؤلفات الجغرافية والتاريخية، تفرد كتبا خاصة بهذه المنطقة، نظرا لما تمثله من وحدة جغرافية، باعتبار أنها مهد العرب، ومنها انطلقت قبائل عربية، في هجرات نحو الشمال ونحو شمال إفريقيا.

والأمر لم يقف عند حدود المؤلفات العربية، بل إن معظم كتب الرحالة والمستشرقين، وعلماء الآثار يفضلون استخدام مصطلح الجزيرة العربية، نظرا لدلالته الجغرافية والتاريخية، ولأنه مصطلح يضرب في أعماق التاريخ عبر قرون عديدة.

نظرا للظروف السياسية التي مرت بها المنطقة، وبشكل خاص في العصر الحديث، تحولت جزيرة العرب إلى عدد من الكيانات السياسية، تمثلت في سبع دول، حمل كل منها اسما خاصا به. ومن الملاحظ أن لفظة «العربية»، وهي اللفظة التي تجعل الجزيرة ذات دلالة تاريخية وجغرافية مميزة، قد اختفت من أسماء خمس من هذه الكيانات السياسية الحديثة، وبقيت في اثنتين منها فقط، وهما المملكة العربية السعودية، والإمارات العربية المتحدة.

وجدير بالإشارة، أنه إذا كانت بعض هذه المسميات الحديثة ليست ذات ارتباط تاريخي عريق، فإن من بينها ما يعود إلى زمن تاريخي

قديم، وأعني بذلك اليمن. فهو اسم خلده التاريخ على مدى عشرات القرون، ويحظى باهتمام كبير على مستويات متعددة. بل إنه مصطلح تعدى حدود الدلالة الجغرافية المعينة إلى دلالة أكبر في الثقافة العربية تتمثل في الاتجاه الجنوبي. فكل جنوب غدا يمنا، وأحد أركان الكعبة المشرفة حمل اسم الركن اليماني لدلالة الاتجاه الجغرافي.

حين النظر إلى واقع الكيانات السياسية السبعة، ستتم ملاحظة أن عوامل التشابه فيما بينها كبيرة جدا، فيما يتصل بكثير من جوانب الحياة. وإذا كان الواقع السياسي، في الوقت الحاضر لا يتجه على ما يبدو نحو إيجاد كيان سياسي واحد، لهذا الجزء التاريخي الهام من المنطقة العربية، فإنه يمكن العمل على تفعيل صيغ وحدوية، تجعل لهذه المنطقة حضورا أقوى.

يأتي الجانب الثقافي على اعتبار أنه يمكن أن يكون خطوة في طريق وحدة أكبر. إنه عند تأمل الواقع الثقافي برؤية شمولية، يمكن ملاحظة علاقات التواصل والتشابه. أدرك أن ثمة تنوعا، بل واختلافا بين المناطق الجغرافية المختلفة في الجزيرة العربية، لكنه تنوع يثري الحركة الثقافية، ولا يناقضها.

والوحدة الثقافية لا تعني إطلاقا المناداة بوجود ثقافة نمطية واحدة. فالجزيرة العربية، بأجزائها الجغرافية ومناطقها السكانية وتجاربها السياسية والثقافية، ذات تنوع كبير يجب العمل على الاستفادة منه. وكم هو ملفت للنظر أن التواصل المنفرد لبعض من الكيانات السياسية الحالية مع كيانات سياسية أخرى

خارج إطار الجزيرة العربية، أكبر بكثير من التواصل بين أجزاء الجزيرة العربية.

ولعله تجدر الإشارة والإشادة بمثل هذه الملتقيات الثقافية، التي نعيشها سويا هذه الأيام على مدى أسبوع في خمس جامعات يمنية، وذلك يؤكد حرص البلدين على مزيد من التواصل العلمي والثقافي، الذي يعمق العلاقة بين أبناء الثقافة الواحدة والكيان الجغرافي الواحد. وأجزم أن المتابعين لبرامج صنعاء عاصمة الثقافة العربية، التي تؤذن بالوداع، يقدرون بامتنان كبير تلك الجهود التي بذلت في سبيل تقارب ثقافي على مستوى الجزيرة العربية، وعلى مستوى عربي شمولي.

غير أنه يجدر ألا تكون هذه اللقاءات والنشاطات رهينة مناسبات قد لا تتكرر كثيرا، بل العمل على أن تكون هذه اللقاءات معتادة ومتواصلة على مدى الأسابيع والأشهر والسنوات، خصوصا في إطار المنطقة الواحدة. وإذا كانت وجهات النظر السياسية قد تتعارض أحيانا، فإني على يقين أن وجهات النظر الثقافية تتكامل وتتعاضد. يأتي ذلك من منطلق أساس، وهو رحابة الساحة الثقافية، وإيمانها بضرورة وجود اختلاف في الرؤى وتقاطع في الأفكار، خلافا لرؤية السياسي التي قد تكون أقل اتساعا.

إن الوحدة المتحدث عنها، تؤكد على وحدة التمثيل الجغرافي أمام المناطق الأخرى، عربية كانت أو غربية. إن أشقاءنا العرب غير المتابعين للحركة الثقافية في الجزيرة العربية، يملكون نظرة تعود

بهم إلى عدة عقود، حين كانت المنطقة تتسم بالسكون والركون في كثير من المجالات. وإذا كان هذا الجزء من الوطن العربي ربما يكون الأخير في تواصله الحديث مع أسباب الحضارة والتقدم، فإنه بهمة رجاله، وجهد نسائه، وتوفر الثروة، وتوفيق الله، تجاوز مناطق أخرى سبقته في البدء. غير أن جزءا من النظرة السلبية لازال قائما عند البعض العربي. ولذا يجدر بمنطقة الجزيرة العربية أن تعمل في إطار تكاملي بين مؤسساتها الثقافية، لإبراز الواقع الثقافي بصورته الحقيقية.

إن جهودا ثقافية كبيرة تبذلها دول المنطقة منفردة، من أجل تقديم ثقافتها إلى الآخرين. وهي جهود تستحق التقدير، غير إنه لو حدث توحيد للجهود المبذولة من أجل تقديم صورة ثقافية للمنطقة الجزيرة العربية، فإن التأثير سيكون أقوى، والأثر سيكون أبقى.

إحدى معضلات الوحدة في منطقة الجزيرة، والمنطقة العربية بشكل عام، ارتباطها بالجانب السياسي. فأي وحدة أو تكامل أو حتى تعاون في أي من المجالات لابد أن يخضع لقرار سياسي. فالسياسة تظللنا (وأحيانا تضللنا)، وتهيمن على كافة أوجه التعاون العربي، ولعل تلك جزء من معضلتنا في هذه المنطقة من العالم.

ولذا من المهم جدا تفعيل المؤسسات والاتحادات الثقافية في دول المنطقة، ليس من أجل الخروج من العباءة الرسمية، وإنما للتوقف عن مطالبة الحكومات أن تقدم وترعى كافة الأنشطة. ولعلي بتفاؤل من قراءة الواقع، يمكنني القول إن مستوى وعي السياسي للجانب

الثقافي يبدو أكثر إيجابية. غير أن الأمر يحتاج من المهتمين بالعمل الثقافي، التحرك بشكل أكبر. ولعل المؤسسات الثقافية والعلمية في مناطق الجزيرة العربية تتواصل مع بعضها بشكل أقوى؛ لتكون صوتا قويا لهذه المنطقة ذات الظروف المتشابهة، والتي يجمعها تاريخ واحد ومصالح مشتركة. وتلك خطوة ستتلوها خطوات أكبر، بالتواصل مع المؤسسات والجمعيات العربية والعالمية، فالثقافة والمعرفة لا وطن لها.

وحيث إنه توجد الكثير من الجمعيات العلمية التي تغطي الجزء الأكبر من هذه المنطقة، فإن الجمهورية اليمنية قد نشطت للدخول في كثير من هذه المؤسسات والجمعيات والمنظمات، وتلك خطوة إيجابية في طريق وحدة أكبر.

ولعل انضمام اليمن إلى مجلس التعاون لدول الخليج العربية سيقود إلى وحدة أكثر تماسكا. وأجزم عند ذلك أن مصطلح «الخليج» سوف يختفي ليحل مكانه مصطلح «الجزيرة العربية». وبذلك نعود إلى الدلالة الجغرافية الأقدم، والتاريخية الأعرق، والتعبيرية الأدق. ولعل هذا الأمر بات يلوح في الأفق.

وحين الانتقال من العلاقة الثقافية بين الجزيرة العربية وبقية أجزاء الوطن العربي، إلى العلاقة بالآخر الغربي والشرقي، فإنه يجدر التذكير أن معظم أسماء الكيانات السياسية الحديثة في هذه المنطقة، لا ترتبط لدى أبناء الثقافات البعيدة بأي دلالة جغرافية أو زمنية أو ثقافية.

أما الجزيرة العربية فهي ذات دلالة عريقة. Arabia كلمة ذات دلالة ثقافية إلى جانب كونها منطقة جغرافية. بل إن المدلول الثقافي يتخطى الحدود الطبيعية، ليشمل أمة بأسرها، وربما دينا بأكمله على اعتبار أن الإسلام بدأ من هنا.

إننا، حين الحديث عن الترجمة، ننتقل إلى ثقافات أخرى. ولذا، من المهم معرفة الدلالات الجغرافية لمناطقنا بحدودها السياسية، لدى تلك الثقافات المستقبلة لأدبنا. وباستثناء المختصين والمهتمين في شؤون المنطقة سياسيا واجتماعيا، فإن السواد الأعظم، المنتسب للثقافة المنقول إليها هذا الأدب، يدرك دلالة الكلمة Arabia. وفي ذات الوقت سنكتشف أن هذه الحدود السياسية المجزئة لمنطقة الجزيرة العربية، لا تعني مفهوما لدى غالبية المتلقين من ثقافات أخرى.

من هذا المنطلق أشعر أنه يجدر بنا تخطي الحدود السياسية، والبعد عن خصوصية الأدب المحلي، في إطار الترجمة، والنظر إلى البعد الثقافي الأشمل. ولذا، فإن ترجمة مختارات أدبية لكتاب وكاتبات من مناطق جغرافية مختلفة، ضمن إطار الجزيرة العربية، سيجعل العمل أكثر قبولا، لأنه الأقدر على الاستجابة لمفاهيم متأصلة لدى الثقافات الأخرى، ويجدر بمثل هذه الأعمال المترجمة أن تعكس الرؤى، المتصلة بعادات وتقاليد وثقافة المناطق الجغرافية التي يضمها هذا المصطلح الجغرافي والتاريخي (Arabia) الجزيرة العربية.

ويمكن التذكير بعمل سار ضمن هذا الإطار، وهو كتاب:
The Literature of Modern Arabia: An Anthology*

مختارات من أدب الجزيرة العربية الحديثة

وقد صدر عام ١٩٨٨، بدعم وتحرير من جامعة الملك سعود بالرياض. ويمثل، حسب علمي، أول ترجمة لأدب الجزيرة العربية، في مجلد مستقل. قدمت محررة الكتاب سلمى الخضراء الجيوسي رؤية ضافية حول مسيرة الأدب في المنطقة وأبرز تحولاتها. أما النصوص فقد تم التركيز على النصوص الشعرية والقصة القصيرة، حيث احتوى الكتاب مائة وستاً وثلاثين قصيدة لثمانية وخمسين شاعرا وشاعرة، واثنتين وأربعين قصة قصيرة لستة وثلاثين كاتبا وكاتبة.

من الجمهورية اليمنية ترجمت قصائد لخمسة عشر شاعرا، وقصص قصيرة لأحد عشر كاتبا. وقد حظي الكتاب باهتمام كبير في الأوساط الأدبية الغربية، وحقق حضورا متميزا في الأوساط الأكاديمية الناطقة بالإنجليزية.

إن بعض الكيانات السياسية، لا تحمل في مسمياتها دلالة جغرافية، يمكن أن تمثل مرجعية ثقافية، لدى الآخر الغربي أو الشرقي. وحين النظر إلى مصطلح "الجزيرة العربية" ومصطلح "Arabia"، سنجد أنه مصطلح متبلور في كافة الثقافات، ويحمل جذورا

---

* Salma Khadra Jayyusi, Ed, The Literature of Modern Arabia: An Anthology, London: Kegan Paul International، 1988

تاريخية. ولذلك، فإن الاتكاء عليه سيجعل التمثيل أكثر واقعية، والصوت الثقافي لمجموعة دول الجزيرة العربية، أقرب استيعابا، وأفضل حضورا، وأقوى صوتا، في المحافل العربية والدولية.

وأخيرا.. فإن ما تحاول هذه الورقة التأكيد عليه يتمثل بإيجاز في مسألتين:

أولا- حاجة مناطق الجزيرة العربية إلى مزيد من التواصل الثقافي فيما بينها عبر مؤسساتها العلمية والثقافية.

ثانيا- العمل على أن يكون الصوت الثقافي لهذه المنطقة وإن تعددت أطيافه، صوتا واحدا في المحافل العربية والدولية.*

* صحيفة الحياة، ٦ ذو الحجة ١٤٢٥/ ١٦ يناير ٢٠٠٥.

الثقافة بين الإدارة والإعلام

في معظم البلاد المتقدمة، تتحرك الثقافة في أطر المؤسسات التعليمية والثقافية، دون الحاجة إلى إشراف حكومي رسمي. غير أن الأمر يختلف بالنسبة لدول العالم الثالث، حيث تنوء الحكومات بمهام ومسؤوليات ضخمة، من منطلق حرصها أن تكون في حالة إشراف دائم لكافة تحركات المجتمع ونشاطاته، وتوجيهه الوجهة التي ترى القيادة السياسية أنها الأفضل والأكثر أمانا للدولة نظاما ومجتمعا. وإذا كانت بعض الدول تتجه نحو تخصيص كثير من الخدمات، فإن قضايا التعليم والثقافة والإعلام، لا يمكن التفريط فيها، لأنها المؤثرة على العقل والانتماء والاتجاه، فيحسن الإمساك بزمامها، وإذا منحت بعض هذه الدول وسائل الإعلام حرية النشر والتغطية، فإنها تحرص أن تكون صاحبة القرار في تعيين من يتسنم هذه الوسائل، لضمان أن يكون هؤلاء الأشخاص ممن يراعي مصلحة المجتمع حسب منظور الدولة والنظام.

تلك مقدمة ترتبط بالتحول الذي حدث بالنسبة للثقافة في المملكة من حيث الرفع من شأنها، وهو تحول رسمي كبير، يعطي دون ريب مؤشرا لعناية الدولة بالثقافة، مما جعلها تنشئ لها وزارة مستقلة لأول مرة. وقد تم إلحاق الإعلام بها، على اعتبار أن الإعلام هو الوعاء الذي تنتقل عبره الثقافة. هذا أحد التفسيرات التي تبدو الأقرب للمنطق، وبالتالي قد تكون الأكثر صوابا. غير أن أي تغيير سيكون دون ريب عرضة لتفسيرات أخرى، وما دام الهدف الأسمى

من كافة التفسيرات والتحليلات، هو مصلحة الوطن، والحرص على بنائه الثقافي، فيحسن أن تسمع كافة الأصوات، لأن ذلك سيساعد متخذ القرار على بلورة رؤية شمولية للواقع والتطلع والطموح، تساهم في تبني التوجه الأفضل.

رؤية أخرى ترى أن الثقافة والإعلام أصبحا متلازمين، ولأن وزارة الإعلام ذات خبرة في توجيه الإعلام نحو الأفضل، من خلال متابعة ما ينشر، فهل المطلوب منها أن تعامل الثقافة بالدرجة نفسها؟ وإذا كان المسؤول الأول يتلقى التوجيهات فيما يتعلق بالشأن الإعلامي، فهل الأمر سينسحب على الثقافة أيضا، بمعنى أن تكون تحت الإشراف والمتابعة الدائمة، من قبل جهات حكومية! خلافا لما كان الأمر عليه سابقا، حين كانت الثقافة تتحرك بعيدا عن رقابة إشرافية مباشرة من جهات خارج الإطار الثقافي.

لاحظ كثيرون أن وزارة الإعلام ذات دور إشرافي على أجهزة الإعلام، لكنها لا تحتوى على أجهزة ثقافية، وهذا خلاف الرئاسة العامة لرعاية الشباب، التي كانت تحوي العديد من الإدارات الثقافية. فهل كان الأولى نقل هذه الإدارات جميعها إلى وزارة (الإعلام)، أم إضفاء الشرعية الثقافية على الرئاسة العامة لرعاية الشباب، وتحويلها إلى وزارة للثقافة والشباب؟ من منطلق إبقاء الواقع الإداري على شأنه! ثم ضم الإدارات الأخرى في جهات مختلفة، ولعل من أبرزها وكالة وزارة (المعارف) للشؤون الثقافية، وهي جهة لم تكن ذات تأثير كبير في حركة المجتمع ثقافيا، لأسباب قد تكون خارجة عن إرادة المسؤولين فيها!

يرى البعض أن هذا الاقتراح كان يمكن أن يمنح الثقافة استقلالية أفضل عن الإعلام. ومهما كان المسؤول الإعلامي حريصا على منح الجانب الثقافي مساحة تعبير أوسع، فإن المسؤولين في الأجهزة الإعلامية، (والآن الثقافية) سيحرصون على مراعاة مشاعر المسؤول الأول عن الجانب الإشرافي على هذه الأجهزة. وقد حدث خلال الأسبوع الماضي الاعتذار لكاتبين بارزين في مدينتين مختلفتين عن نشر ما كتباه حول بعض الجوانب الثقافية، ولعل ذلك يأتي حفاظا على علاقة الود التي تربط مسؤولي الصحف بقيادات الوزارة! غير أن الأمر المهم جدا، وغير الإيجابي بالتأكيد، إذا كان ما حدث يأتي بسبب ارتباط المسؤولية الثقافية والإعلامية في جهاز واحد، وبالتالي في مسؤول واحد.

إن إحدى معضلات الثقافة لدى كثير من الجهات الإدارية، كما لدى المثقفين تتمثل في الربط بين الثقافة والإعلام، والحرص على تفعيل الجانب الإعلامي، في أي مناسبة ثقافية. وعند هؤلاء يكمن مقياس النجاح والفشل لأي فعل ثقافي في مستوى تناول أجهزة الإعلام له. وكثيرا ما يقوم الإعلام بتغطية افتتاحيات فعاليات ثقافية، لكن الفعل الثقافي الحقيقي، يتم تجاهله. ولذا فإن بعض الجهات الثقافية، تربط فعاليتها بشخصيات كبيرة، لضمان تغطية إعلامية.

أمر آخر لفت أنظار الكثيرين، ضمن ما قد يبدو توحيدا للجهود الثقافية، يتمثل في عدم المساس بإدارات ثقافية، لها حضور قوي

ومؤثر على خريطة الثقافة المحلية، وذات صلة بجوانب أكاديمية وثقافية خارج الوطن، كما أنها تقيم نشاطات ثقافية متميزة. هذه الجهات الثقافية، بعضها ذو استقلالية إدارية، وأخرى جزء من جهات حكومية كبرى، فهل سيتم ضمها مستقبلا، أم ستبقى خارج إطار السلطة الثقافية (الوزارية)؟ وعلى ذلك فإن حديث الكثيرين عما أسموه بتوحيد الجهود الثقافية، لا يبدو متحققا بشكل تام.

كثيرة هي الرؤى، التي تم تداولها حول الثقافة والتحولات الإدارية، بين متفائل جدا، وبين متأمل من ذلك خيرا، وبين ذي رؤية سوداوية تعكس طبيعة صاحبها، أو خبرته في مجال الثقافة. وبعيدا عن كل ذلك، فإنه يحسن الجزم أن التغيير جاء خدمة للثقافة. غير أن السؤال الذي يطرح بقوة من قبل كثيرين، هو: وماذا بعد؟ ما هي الوسيلة الأفضل لتفعيل الحركة الثقافية بشكل أقوى؟ هل من خطط واضحة ستتبناها هذه الوزارة الوليدة، تختلف عن الأنشطة المألوفة التي تقوم بها الأندية والإدارات الثقافية؟ قد يكون الوقت مبكراً من أجل إعلان خطة مستقبلية للثقافة، إلا أنه من غير المبكر طرح الأفكار. بل إن المتوقع من أجهزة الإعلام، أن تعمل على طرح المستقبل الثقافي أمام المثقفين والمهتمين، لمعرفة آرائهم، وطرح أفكارهم، ومقترحاتهم، أملا في أن يستفيد منها مسؤولو الثقافة، الذين يتوقع أن يضعوا خططا مستقبلية للثقافة.

وقد جاءت الإشارة قبل أيام إلى أنه تم «تشكيل هيئة استشارية للثقافة تضم في عضويتها مفكرين ومثقفين متخصصين في

جميع المجالات الثقافية من أدب وفن تشكيلي وفنون ومكتبات ومخطوطات وغير ذلك بهدف وضع تصور شامل نحو استراتيجية ثقافية وما يمكن إعداده من آليات لتنفيذها». وهذا أمر يسعد كل مهتم بالجانب الثقافي، لكن التجربة تشير إلى اجتماعات كثيرة وتبني خطط من قبل المجتمعين، لكن تحويل الأمر من القول إلى الفعل، يخضع عادة لقناعة المسؤولين في الجهات التنفيذية.

كثيرون يدركون أن بعض المثقفين قد وصلوا إلى حد السأم من الاجتماعات الكثيرة، التي تمت في الماضي، ووصلت إلى بعض الرؤى، لكن لم يتم تحقيق أي نتائج، وأحيانا يحدث أن يتم التنفيذ، لكن بطريقة تختلف كثيرا عما تم الاتفاق عليه. ويجدر التأكيد أن معظم الجهات التنفيذية يقوم عليها رجال أكفاء على المستوى الإداري، لكن الثقافة لا تمثل هاجسا كبيرا بالنسبة لهم. بل إن الهاجس الكبير يتمثل في الحرص على البقاء في المركز فترة أطول، ولذا فإنه يفضل العمل على ما يتفق عليه الجميع، والبعد عن القضايا الخلافية. وهذا يعني فعل القليل غير المؤثر. والحكمة الإدارية تقول «حين لا تعمل، لن يأتيك تساؤل، وحين تعمل شيئا مختلفا، فإنك عرضة للتساؤل، بل المساءلة أحياناً». والكثيرون ينشدون السلامة! الثقافة تعني التحول والتغير، غير أن مسؤولي الثقافة لدينا يتسمون بالثبات والاستمرارية. وهذا ما جعل جزءا كبيرا من الحركة الثقافية يتسم بالهدوء والسكون.

إننا حين نتحدث عن الثقافة، فإننا نعني الاختلاف، وتعدد وجهات

النظر، وتأكيد الحوارية بين الأفراد، لأن من حق جميع الآراء أن تسمع وتناقش، في حدود عقيدة المجتمع ونظمه وتقاليده. ومجتمعنا لا يزال بحاجة إلى تدريب على أسلوب الحوار، لأن تربيته التعليمية والاجتماعية، تحرص غالبا على سيادة الرأي الواحد. وهذه معضلة ثقافية واجتماعية كبرى تحتاج إلى مزيد من النقاش المعمق.*

* صحيفة المدينة، ملحق "الأربعاء"، ١٣ ربيع الأول ١٤٢٤/ ١٤ مايو ٢٠٠٣.

الغذامي بين الشعرنة والسيسنة

هناك خلل في أنساقنا الثقافية! نعم. ولعلي أتفق جزئيا مع ما طرحه الدكتور عبدالله الغذامي في كتابه (النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ٢٠٠٠). غير أن هناك رؤى يمكن التداخل فيها مع الغذامي. سيتم التركيز على جزئية واحدة، وهي قضية «الشعرنة»، التي طرحها الغذامي وفيها ألقى المسؤولية الكبرى على الشعر، وحمله إرثاً كثيراً من الواقع السلبي للأمة العربية عبر التاريخ.

يقول الغذامي: «إن السؤال يتجه إلى النسق الثقافي العربي كله، وهو نسق كان الشعر ومازال هو الفاعل الأخطر في تكوينه أولا وفي ديمومته ثانيا» (ص٩٣). تلك فرضية يطرحها الغذامي، لكن الملاحظ أنه انساق مع هذه الفرضية التي يبدو أنها تحولت إلى ما يشبه الحقيقة لديه، خصوصا بعد تقديم نماذج متعددة تؤيد ما يذهب إليه. وأحسب أن هذه النتائج تظل افتراضية!

إن السؤال الأساس لم يتم التوقف عنده بشكل كبير. الشعر يقوم على المبالغة والكذب والتزييف والفحولة ... إلخ. وكل ذلك صحيح. وإذا نحن نظرنا إلى المجتمع في واقعه وتعامله وجدنا شبها بين ما يحدث في الواقع وما يحدث في الشعر. بمعنى أن «الشعرنة» قد غدت مرتبطة بجوانب كثيرة من حياة الناس، كما يقول الغذامي، وهذا أيضا صحيح. غير أن المختلف حوله، يتمثل في هل السلبيات التي يحويها المجتمع جاءت بسبب الشعر؟ وهل مجرد التشابه بين

ما يحدث في الشعر وفي المجتمع يجعلنا نصل إلى هذه النتيجة، دون دراسة للواقع الاجتماعي للخروج من الفرضية إلى الحقيقة، أو ما يقرب منها.

إنني أريد أن أنقل الأمر من القول إلى الفعل. وبالتالي من الشعر إلى السياسة بمنظومتها الحاكمية (البشرية) المتكاملة من أعلى السلطة إلى أدناها.

هل ما يحدث في المجتمع يأتي نتيجة للتأثر بالقول الشعري أم نتيجة للواقع السياسي الذي عاشه المجتمع عبر مراحل تاريخه، ابتداء من العصر الجاهلي ثم قفزا إلى العصر الأموي وما تلاه من عصور حتى لحظة الحاضر؟ أما العصر الإسلامي الراشد فسيأتي الحديث عنه لاحقا.

القول عند الشاعر يقابله الفعل عند الحاكم. وهنا نعود إلى السؤال المطروح آنفا. هل نحن أمام «شعرنة» أم أمام «سيسنة»؟ والنتيجة واحدة على أي حال. لكن المصدر مختلف. والفعل أفتك سلاحا من القول. وإذا كان الفعل على مستوى الحاكم العربي عبر التاريخ غالبا يتسم بأحادية الرأي، وأسلوب القمع وإلغاء الآخر، وما يصحب ذلك من طقوس، فإن هذه العدوى تمتد نزولا لتصل إلى الحاكم الأصغر فالأصغر في بوتقة المنظومة السياسية، حتى يصل الأمر إلى مستوى المجتمع بأفراده.

دون ريب سيكون التأثير شاملا؛ لأن الأمر قد تحول من نظام الفرد إلى نظام المؤسسات. وهي مؤسسات تقوم على أحادية الرأي والسلطة المطلقة للمسؤول الأول فيها، الذي يبدو حاكما أصغر. والأمر لا يقف عند حد المؤسسات الاجتماعية والإدارية، وإنما، وهنا تكمن الخطورة الكبرى، امتد الأمر ليصل إلى المؤسسات الثقافية، التي غدت ذات صوت واحد. وإلى المؤسسات التعليمية التي باتت عبر مناهجها وأساليب تدريسها تؤصل مبدأ الرأي الواحد، والتبعية المطلقة لما يقوله الأعلى والأسمى. وهذا أدى إلى تعطيل ملكة التفكير التي لم يعد لها مكان في ظل الأحادية في القرار والرأي.

وكأنني بالتالي أقترب من مرحلة لا تصل إلى تبرئة ساحة الشعر والشاعر، لكنها تضع المسؤولية الأكبر على النظام السياسي العربي عبر عصوره واختلاف مناهجه.

وهنا أقتبس مقولة للغذامي من أجل طرح سؤال آخر قد لا يقل أهمية عما سبق. يقول الغذامي: «ولن يكون أجمل ولا أحلى من أن يرى الحاكم نفسه متربعا على كرسي الشرف مثلما هو متربع على كرسي الحكم. هنا جاء الشعر ليحقق هذه الرغبة الملحة، وجاء فن المديح ليشكل خلطة ثقافية من البلاغة والكذب (الجميل) وبينهما مادح وممدوح، وكيس من الذهب، هذا شجاع كريم يعطي وهذا شاعر بليغ يثني» (ص١٠٠).

التساؤل الذي يرد هنا هل الشاعر فاعل وصانع لنموذج مثالي من لا شي؟ أم انه أداة تم استخدامها كما يتم استخدام العسكر والحاشية لتحقيق مآرب الحاكم؟ الشاعر لم يصنع بطلا، أو فحلا أو طاغية، حسب تعبير الغذامي، ولكن تم توظيفه ليؤدي دورا كلاميا لتزييف الحقيقة. أما كيف يرضى بهذا الدور فهذا سؤال يحتاج إلى وقفة أخرى! ومن قال إن الشعراء نماذج إيجابية في أشخاصهم؟ لا أعتقد أن مكارم الأخلاق تؤخذ من سلوكيات امرئ القيس وبشار وأبي نواس.

والسؤال المهم هنا هو من صنع الآخر؟ هل الشاعر صنع الحاكم أم العكس؟ في مقابل الحاكم الفاعل يأتي دور الشاعر القائل. وبين الفعل والقول يظل البحث قائما عن الصانع والمصنوع. وكلاهما حدث عبر التاريخ. والغذامي أشار إلى ما صنعه عمر بن عبدالعزيز مع جرير، حيث تحول الصانع إلى مصنوع.

وحين يحمّل الغذامي الشعر المسؤولية الكبرى للواقع السلبي الذي يعيشه العرب، حيث نجح الشعر في إيجاد حالة الشعرنة التي انعكست على جوانب كثيرة من جوانب الحياة حسب رأي الغذامي، فإنه عندئذ يدافع عن السلطة السياسية عبر التاريخ، وكأن الحكام إفراز لحالة الشعرنة. وتحميل الشعراء فقط مسؤولية تخلف الأمة، وصناعة الطاغية، يغفل افتراضا آخر، وأحسبه أشد قوة وتأثيراً، أعني به الدور السياسي الذي قام به الحكام عبر التاريخ، وهو ما يمكن أن يطلق عليه مصطلح «السيسنة»، ليكون مقابلا لمصطلح

الشعرنة. فالشاعر أداة استخدمها الحاكم، بل وصنعها لتمرير كثير من رؤاه، والأمر ما يزال قائما، مع ملاحظة ان الدور الذي لعبه الشاعر قديما، أصبحت تلعبه الآن وسائل الإعلام.

أن يكون الشعراء مسؤولين عما يحدث للأمة وتتم تبرئة الساسة، فهذا سؤال يستحق الطرح، خصوصا حين ندرك أن الناس على دين ملوكهم ورؤسائهم وقياداتهم السياسية والحزبية!

تاريخ مكة والمدينة في العصر الأموي معروف للجميع. وما وصل إليه المجتمع من رفاهية وتسامح أخلاقي كان بدعم رسمي سياسي من الدولة لتحقيق مآرب سياسية. أما الشعراء فقد تم استخدامهم من السلطة السياسية لتحقيق الدور المطلوب. وهذا ما يحدث الآن مع كثير من أصحاب الكلمة من شعراء ومثقفين ليلعبوا الدور الذي ترسمه لهم السلطة بشكل مباشر، أو يقومون به من تلقاء أنفسهم لمعرفتهم بالدور المطلوب منهم. وهذا بالتأكيد لا يعفيهم من مسؤوليتهم الكبرى تجاه المجتمع والأمة.

إذا كانت صناعة الطاغية قد بدأت من العصر الجاهلي عبر اللعبة الشعرية بين المادح والممدوح، فإن هناك أربعين عاما تقريبا، لم يكن للشعر فيها أي دور. فالعصر «لم يكن عصرا شعريا» (ص١١٥)، حسب رأي الغذامي الذي اعتبرها حالة استثنائية، وبالتالي لا تنطبق عليها النظرية، ولم يقف عندها. وفي تصوري أنها فترة جديرة بالدراسة والتساؤل.

لماذا لم يكن الشعر محتفى به من قبل الخلفاء الراشدين؟ إن

المسألة تتعلق بقضية الواقع السياسي. إن من يصل إلى السلطة بالسيف، سيحتاج إلى ترسيخ دعائم حكمه. ولذا فإنه يمسك بيد سيفا، وباليد الأخرى كلمة. وهو عادة لا يستخدم واحدة منها بشكل مباشر لكنه يبحث عمن ينوب عنه لتأدية هذا الدور.

حين النظر إلى الوضع في العصر الراشد نجده مختلفا. الخلفاء لم يكونوا بحاجة إلى الشعر إطلاقا، فاختيارهم تم من قبل مجتمع المسلمين بطرق إسلامية مختلفة. فلم يكونوا بحاجة إلى تمجيد ونفاق، أو إلى من يمنحهم مزيدا من الشرعية بالمدح والتملق والادعاء، كما هي الحال مع الخلفاء الذين لم يأت اختيارهم حسب القواعد الشرعية، إنما وصلوا إلى السلطة وراثة أو بقوة السيف. ولذا كان الشعر سبيل دعم سياسي.

أبو بكر الصديق رضي الله عنه وقف أمام جموع المسلمين حين اختير خليفة وخاطبهم «إني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتم مني خيرا فأعينوني، وإن رأيتم مني غير ذلك، فقوموني بحد السيف». إنها سياسة الواثق من نفسه الآمن من مجتمعه، الراسم لخطه السياسي بوضوح.

عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقوم خطيبا أمام جموع المسلمين رجالا ونساء، يطرح رأيا، فتتصدى له امرأة معترضة أمام الجمهور على رأي الحاكم. وليست القيمة في ذلك لكن القيمة الكبرى تتمثل «في التشريع المدني الشوروي الحقيقي» الذي يرسمه عمر ليؤكد حق حرية الرأي وقبوله حين يكون صائبا. يحدث ذلك

بمقولته الشهيرة «أصابت امرأة وأخطأ عمر». يكون الصواب والحق لصالح المرأة في حين يعلن الخليفة تراجعه. وهنا تكمن القيمة الكبرى للدرس السياسي. مزيد من الحرية للمجتمع في التعبير عن رأيه يزيد الحاكم الواثق من نفسه رسوخا، وحين تغيب الحريات بمفهومها العام فإن الخليفة أو الحاكم يحتاج إلى من يمنحه شرعية اجتماعية، ولو كانت مزيفة. والكلمة شعرا ونثرا هي القادرة غالبا على ذلك. وهذا ما حدث عبر التاريخ.

الغذامي أشار إلى عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه واعتبر رفضه للشعراء حالة استثنائية. والواقع أنها ليست كذلك إلا في سياق خلفاء بني أمية ومن بعدهم، وإلا فإنها عودة للمثال الأسمى، عهد الخلفاء الراشدين.

عمر بن عبدالعزيز وسائر الخلفاء قبله وبعده يدركون أن الشعراء يقومون بتزييف الواقع أمام العامة. لكن الجوهري هنا أن الخلفاء الآخرين محتاجون لهذا الدور من الشعراء. أما عمر بن عبدالعزيز فلا. لأن واقعه الشخصي وحياته وسلوكه، كافية للتأثير على العامة. فهو لا يلجأ إلى التزييف الذي يأتي به الشعر وإنما يريد من الواقع أن يحكي، ونعود لنفس السبب الرئيس الذي تمت الإشارة إليه قبلا، وهو أن وصول عمر بن عبدالعزيز، إلى الحكم لم يكن عن طريق السيف، أو اقتناص الفرصة، ولا عن طريق الوراثة وإنما عوامل أخرى. فالاستمرار في الحكم والتشبث بالسلطة ليست الهدف الرئيس. ولذا، فإذا كان من مهمة العسكر والشعراء توطيد

أركان الحكم واقعا أو تزييفا، فإن الحاكم الصادق مع ربه ومع نفسه ومجتمعه لا يلجا إلى شيء من ذلك. وحين انتهى عهد عمر بن عبدالعزيز لم يرجع دور الشعر، وإنما تم استحضار هذا الدور من قبل الخلفاء.

وحين الحديث عن الفحولة وصناعة الطاغية، يرد السؤال التالي: هل هذا الأمر خاص بالعرب؟ وبالتالي يمكن أن نضع أيدينا على الشعر بصفته الداء الذي ولد ذلك كما يشير الغذامي؟

ألا توجد الفحولة والطغيان في كافة الثقافات والأمم؟ ألا يمتلئ تاريخ أوربا في العصور الوسطي بالكثير منها؟ ألا يحدثنا تاريخ الصين والمغول عن طغاة جبارين؟ إذا كان الشعر قد صنع «صداما»، كما يشير الغذامي فما الذي صنع تشاوسيسكو في رومانيا، والشاه في فارس وتطول قائمة الأمثلة. الفحولة والطغيان لم ولا يصنعها الشعر ولكنها تبرز حين يغيب الصوت الجمعي للأمة.

سؤال آخر يجدر طرحه قبل كل ذلك ويتعلق بالخطاب الشعري مقابل الخطاب الديني. ثمة خطابان متقابلان أحدهما أساسي جدا يدخل في أعماق كل نفس دون النظر إلى مستواها الثقافي والاجتماعي، وهو الخطاب الديني، أما الآخر فهو خطاب جمالي كمالي نخبوي!

كيف حصل هذا الانحسار الكبير في تأثير الخطاب الديني، بحيث إنه لم يعد مؤثرا حسب نتيجة الغذامي غير المصرح بها، وأصبح

التأثير للخطاب الجمالي الأدبي؟ لقد أصبح الشعر هو المؤثر على حياة الناس وسلوكياتهم، وأصبح مسؤولا عن تردي واقع الأمة. وكأننا بذلك وضعنا أيدينا على الداء. ولذا -حسب الغذامي- علينا أن نلغي الشعر بالطريقة التي تلقيناها تاريخيا، من أجل أن نكون أكثر إيجابية.

إذا كان الشعر مسؤولا بهذا الحجم عن واقع الأمة وتشكيلها سلبيا، فإن سؤالا آخر سيطرح من منطلق نقد ثقافي عالمي للنظر في واقع أمم أخرى تعيش حالات مشابهة لواقع الأمة العربية؟ هل لدى هذه الأمم شعر مماثل أم أن لها ظروفاً أخرى؟ إذا كان المسلمون في عهد سالف عاشوا عصرا ذهبيا للعلوم والآداب وكانوا الأسمى بين الأمم، فما الذي حدث لتنقلب الموازين. هل حضور الشعر وغيابه هما السبب، أم أننا أمام قضايا أخرى متداخلة؟ وهل يمكن تغييب أو تبرئة الجانب السياسي في هذا الطرح؟

في إطار آخر يلاحظ أن الغذامي لا يقصد إلغاء المنجز الأدبي وإنما يهدف إلى «تحويل الأداة النقدية من أداة في قراءة النص الجمالي الخالص وتبريره (وتسويقه) بغض النظر عن عيوبه النسقية، إلى أداة في نقد الخطاب وكشف أنساقه» (ص٨)، على حد تعبيره. هذه الجملة تتضمن عددا من المسائل التي قد لا تكون محل اتفاق. هل نحن أمام مناداة لإغفال الجانب الجمالي في الشعر؟ أليس الجمال النصي هو الأساس الذي يبدعه الشاعر، وهو ما يتفوق فيه مبدع عن آخر؟ تلك مسألة، أما الأخرى فتتعلق بالجانب النفعي.

هل نلغي الجانب الجمالي لصالح النفعي. وبالتالي تكون القيمة النفعية هي الأساس في تقييم النص الأدبي؟ والسؤال الأكبر، متى كان الشعر ذا هدف نفعي إصلاحي مباشر؟

نقادنا الأقدمون كانوا على وعي بهذه المسألة، ولذا قالوا «أعذب الشعر أكذبه». وهنا يتقابل جزآن: الجمالي (الأعذب)، والنفعي (الأكذب). وكأن المزيد من الجمال القولي يترتب عليه مزيدا من انعدام الصدق الفعلي. فالصورة ليست غائبة عن النقاد، ولا أحسبها أيضا عن المتلقين. هناك شعر نفعي مباشر وهو المرتبط بالمدائح المباشرة، ولعل هذا النوع من الشعر هو ما يستحق كشف نسقه وتبيين زيفه، وقد تحدث الغذامي عن هذه المسألة في أكثر من موضع. لكن الجزء الأكبر من الشعر لا يرتبط بالنفعية المباشرة.*

* مجلة علامات، العدد ٣٩/ الغذامي الناقد، تحرير عبدالرحمن السماعيل، كتاب الرياض، ديسمبر ٢٠٠١.

اليرموك والنقد الأدبي

زهو وفخر بالماضى، وألم وحزن للحاضر. يتلبس المرء هذا الشعور، وهو يقف في أعلى منطقة أم قيس (شمال إربد). فالواقف في هذه المنطقة، يدير ظهره إلى الآثار الرومانية بمجدها ومعمارها ومسارحها، ويشخص بصره منحدرا للأمام، حيث يطل على واد عظيم. ستشعر بالرهبة والكرامة والمجد، حين تفيدك الصحبة أنه وادي اليرموك. الوادي الذي شهد معركة تاريخية، تعد من التحولات المهمة في تاريخ هذه الأمة المجيد. ولكن حين ترفع النظر إلى أعلى، فإنك ستشاهد جبلا شامخا يمتد في سلسلة طويلة، ولو حاولت مد بصرك فسوف «ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير». وحين يفيدك الخليل أن هذه هي هضبة الجولان، فإن مجد الماضى يتحول إلى أسى الحاضر، ويجبرك على تمثل واقع الأمة السياسي.

بعد دمعة ألم، ونظرة تطلع لغد أفضل لهذه الأمة، ينحدر المرء جنوبا لزمن قصير فتستوقفه جامعة شامخة في وجودها الحسى والمعنوي، اتخذت من الوادي والمعركة اسما لها؛ لتدخل بوابة التاريخ في احتضانها للعلم والعلماء، وباستقطابها للباحثين من أرجاء الوطن العربي وغيره، للمشاركة في مؤتمرات متعددة. تعتمد كثيرا على الدعم المعنوى من الجهات المسؤولة الواعية في الجامعة، والمادي من القطاع الخاص الذي يؤمن بدوره في مجال المعرفة العامة.

كان من بين المؤتمرات الأخيرة، مؤتمر النقد الأدبي السادس، الذي ينظمه كل عامين قسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة اليرموك. استضافت الجامعة أكثر من سبعين باحثا من خارج الأردن، شعروا خلال وجودهم أن العربي بكرمه وأريحيته لايزال متمثلا هنا، كما هو في كثير من أرجاء الوطن الكبير. كما أن المستوى التنظيمي للمؤتمر والأجواء الأخوية الأكاديمية، جعلته يحقق نجاحا متزايدا، كانت محل تقدير المشاركين وشكرهم للجامعة ومنسوبيها.

اختارت اللجنة التحضيرية للمؤتمر محور «النص: إشكالاته وقراءاته»، وفتحت بذلك أفقا جديدا للتعامل مع النص من وجهة نظر نقدية. لكنها وفي اليوم الأول للمؤتمر الذي تم فيه تكريم الباحث الكبير ناصر الدين الأسد، واجهت مفهوما جديدا طرح من قبل الباحثين الذين جاؤوا إلى المؤتمر بفكرة متبلورة حول النص على أنه النص الابداعي فقط. حدث ذلك حين تمت مناقشة العديد من البحوث التي تناولت نصوصا غير إبداعية، كان من بينها بحث سعاد المانع حول الآراء النقدية لسكينة بنت الحسين. بل إن عددا من البحوث تجاوز ذلك إلى مناقشة بعض القضايا النقدية. وقد عبر يوسف أبو العدوس رئيس اللجنة التحضيرية عن سعادته بتعدد المفاهيم حيث انعكس ذلك على تنوع البحوث ومساراتها. ويبدو أن اللجنة المنظمة في اختيارها لمحور المؤتمر، أرادت أن تفتح آفاقا متنوعة للتعامل مع النص بمعناه الواسع، مما أتاح مجالا كبيرا لعدد من المشاركات المهمة، كان من بينها بحث

حسام الخطيب، حول النص الإلكتروني في الدراسات الانسانية، حيث يدخل النص إلى عالم التقنيات الجديدة، ويتحول إلى نص فائق.

وتعددت البحوث حول النص بوصفه محورا أساسيا، ثم ما يرتبط به من مفاهيم. من ذلك علاقة المتلقي والكاتب بالنص كما في بحث فالح العجمي. ودارت بعض البحوث حول المبدع وأخرى حول المتلقي، وغيرها حول العنوان. لكن الرؤية التي نظرت إلى النص في محور المؤتمر على أنه النص الابداعي فقط، كانت ذات حضور كبير تمثل في إعادة قراءة لنصوص قديمة، وتقديم قراءات مختلفة لنصوص حديثة شعرية وقصصية.

ورغم تعدد المحاور والمداخلات حول مفهوم النص فقد اتسعت دائرة النقاش، بأكاديمية جادة. وفي الجلسة الأخيرة تحدث صلاح فضل عن حدود النص، إلا أن هذه الحدود قد تحولت إلى لاحدود وأصبح النص عائما في فضاء النقد الأدبي، يمتلكه القارئ فيتعامل معه حسب ما يملك من رؤى وأدوات. وقد نقل كثير من الباحثين نقاشهم إلى منتدى شومان بعمان من خلال الجلسات النقدية المختلفة التي عقدت على هامش مهرجان جرش.

وعلى هامش هذه المؤتمرات النقدية المتخصصة، تبرز قضية المصطلح، كإحدى المسائل التي ينبغى أن تتاح لها فرص نقاش أكبر، للوصول إلى شيء من الاتفاق النسبي فيما يتعلق بالمصطلحات التى تدخل عالمنا النقدي اليوم باعداد كبيرة، ويقف

القارىء بدهشة أمام مدلولاتها. فالناقد له مطلق الحرية أن يعرب المصطلح حسب فهمه. ولذا نجد أننا أمام عدة مصطلحات لمفهوم واحد. وهذه المؤتمرات يمكن أن تلعب دورا أكثر تأثيرا، لو أن قضية المصطلح وتعريبه كانت ضمن القضايا الأساسية التي تركز عليها. ويكفي في كل مؤتمر التركيز على المصطلحات ذات الصلة بموضوع المؤتمر، أملا في أن يخرج المشاركون -وهم من أقطار مختلفة- بمصطلحات موحدة، تتأصل من خلال دراساتهم. ولعل المصطلحات المتعلقة بالأدب المقارن تكون أوفر حظا في النقاش المستقبلي لمؤتمر النقد الأدبي السابع الذي سيكون محوره قضايا الأدب المقارن.

على الرغم من مرور سنوات على أزمة الخليج، وغزو الكويت، إلا أن الغياب التام للأكاديمي الكويتي كان لافتا للأنظار. فالحضور الكويتي من خلال المجلات الثقافية الأكاديمية متميز على مستوى المنطقة. ولذا، فغيابه طرح تساؤلا حول الربط الدائم بين المواقف الرسمية، والعلاقات الثقافية والأكاديمية، في وقت يحرص الكثير من الباحثين أن تكون الثقافة والأدب بمنأى عن العلاقات السياسية، خصوصا حين يكون التمثيل -كما في هذا المؤتمر- تمثيلا شخصيا لايرتبط بالجانب الرسمي. بل إن المرء ليشعر بقوة الوشائج التي تربطه بإخوان له من السودان وتونس والعراق وقطر، وغيرها من أقطار وطننا العربي الكبير.

تحية من مواقع بدر وأحد وحنين إلى اليرموك؛ الموقع والجامعة.*

* صحيفة المدينة، ملحق "الأربعاء"، ٣٠ ربيع الأول ١٤١٧/ ١٤ أغسطس ١٩٩٦.

القيمة في سوسة التونسية

يصل الزائر إلى تونس فينتهب الخطى، ويحث مرافقيه إلى اغتنام الوقت، من أجل الوصول الأسرع إلى تونس القديمة، فهذا الجزء هو ما يعني هذا الزائر الذي تلبسته حالة التاريخ، فكأنه يتنفس الماضي، حيث يجد فيه مجدا يسليه عن واقع مرير. «ترشيش»، (الاسم الروماني لتونس القديمة) ذات سور منيع، بقي جزء منه، وله أبواب عديدة (منارة، الجزيرة، الفلة، البنات، العلوج، سعدون)، أما أكبر الأبواب فهو باب فرنسا. ولذا فإن عالم فرنسا ذو حضور كبير ومؤثر في الثقافة التونسية فكريا واجتماعيا، حتى داخل تونس القديمة، التي تحاول الحفاظ على هويتها من خلال مركز علمي حضاري لعب دورا في التاريخ الثقافي لشمال أفريقيا.

الوصول إلى جامع الزيتونة يمر عبر أزقة تاريخية تنبض فيها حياة الحاضر، وتمتزج فيها صور الأصالة بالمعاصرة. بين الحوانيت القديمة المتراصة، والمليئة بالملابس التقليدية، والصناعات الحرفية، تشاهد بابا صغيرا. تدلف من خلاله فتجد نفسك في ساحة جامع الزيتونة، وكأن هذا الأفق الرحب المتسع يمنحك شعورا بسعة أفق الفكر الإسلامي في عصوره الأولى، الذي احتضن مدارس فقهية وفكرية متعددة، في حين ضيق بعض المسلمين اليوم هذا الفكر، فنتج عنه حالة من الركود والركون، أو الحماسة والتطرف.

في خطواتك عبر الساحة متجها إلى المسجد، ترفرف فوق رأسك حمائم الوداعة والسلام، وقد تحييك بدفء تقذفه من علو، ولو لامس بعضه جزءا منك، فذلك فأل خير، كما يراه أهل تلك الديار. المسجد فسيح من الداخل يغطي أرضه الحصير (مطرد)، وقد تم تخصيص جزء منه للنساء. وتكتشف أن الباب الرئيس الذي يليق بجلال الجامع يقع في الجهة الشرقية. تجاور المسجد المكتبة الوطنية بجزئها القديم، الذي يحوي الكثير من نفائس المخطوطات.

حين مغادرة هذا الجامع العتيق الأنيق، وبعد المرور بأسواق مشابهة، يصل السائر إلى ساحة القصبة، ومنها يشاهد المدرسة الصادقية، التي أسست في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حين بدأ التواصل مع أوروبا، رغبة في تحديث التعليم، ونتيجة لعدم استجابة طائفة واسعة من التقليديين في الزيتونة للعلوم الحديثة. وهذا الأمر يذكرنا بدار العلوم القاهرية وظروف تأسيسها. وفي ساحة القصبة يوجد قصر الحكومة، وكأنه يمثل عامل فصل أو وصل، بين نوعين من التعليم.

وحيث إن الجهة المقصودة مدينة سوسة فإن «الإمام» يقود المسيرة إليها. يودعك، حين الخروج من تونس العاصمة، جبل بوقرنين على الشمال، وجبل الرصاص على اليمين، وهما يضعانك على طريق سريع يمتد مائة وخمسين كيلو مترا نحو الجنوب، يوصلك بعدها إلى سوسة، تلك المدينة التي أطلق عليها قديما اسم «حضرموت».

مدينة تبدو غافية على الشاطئ، لكنها تضج بالحياة، وبالتواصل المعرفي والاجتماعي.

أول ما يستحق الزيارة في سوسة، جامعها الكبير في وسط المدينة، الذي يشبه إلى حد كبير جامع الزيتونة، وكذلك الرباط الشهير المجاور له، الذي انطلق منه أسد بن الفرات لفتح صقلية. الرباط حصن عسكري ذو سور منيع، تتوسطه من الداخل ساحة واسعة، وعلى جوانبه عشرات الغرف، «من فوقها غرف مبنية» تم تقسيمها بأحجام مختلفة، لتكون مخازن للمؤن والأسلحة. تم الحفاظ على الرباط بشكله التاريخي من الداخل والخارج. غير أنه تم تحويل جزء منه إلى متحف للفن الحديث، فتمازج فيه عبق التاريخ، وعمق الأصالة، مع مدارس الفن، من نحت وتشكيل، ورؤى حداثية. أما حين تصعد إلى برجه الشامخ، وتقف في أعلى قمة فيه، فإنك تهيمن على المدينة كلها ببصرك، وتكتشف كم هي محظوظة بهذا الدفء حيث يحتضنها البحر، ويعانقها بحميمية من جانب، ويمنحها حرية لقاء العاشقين لها من الجانب الآخر.

ومن بين المسجد والرباط يدلف المرء إلى الأسواق، والأزقة العتيقة، فتفوح رائحة القرن الأول، وتمتد معها حكايات التاريخ لترتبط بالحاضر. هنا يجد المرء نفسه، يقرأ تاريخه، يتأمل ماضيه، يتصفح حاضره. يسمع صوتا حبيبا إلى النفس، قريبا من القلب «حي على الصلاة، حي على الفلاح». يجذبه الصوت عبر حوانيت العطارين، والصناعات التقليدية، والملابس التراثية، فيجد أمامه

مكانا راقيا، تمت تهيئته لمن جاء للتطهر الجسدي، ليتحول بعده إلى بيت التطهر الروحي. كثيرون يدخلون ويخرجون، يريحون النفس ويملؤنها بعبق الإيمان والتاريخ. والحياة تسير، والأزقة تزدحم بالرائح والغادي.

تنطلق في اليوم التالي إلى الجهة التي تكرمت بالدعوة والاستضافة العربية المتميزة. كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الوسط. يأسرك عميدها الهادي الجطلاوي بترحيبه وحفاوته، ويلفك مدير قسم اللغة العربية عز الدين المجذوب بوداعته خلقيا، مع صرامته علميا. ويحيطك أعضاء القسم بحميمية وادعة، وتطلع إلى مزيد من التلاقي المعرفي، والتلاقح الثقافي بين المغرب والمشرق.

تحتفل الكلية بعرسها الأكاديمي، وهي تبدأ ندوتها العلمية الدولية حول «القيمة»، التي ينظمها قسم اللغة العربية بالكلية. يتساءل الباحثون عن أي معنى أراده القسم، فيجيب منسق الندوة محمد بوهلال على هذه التساؤلات ويؤكد «ثراء المفهوم، وأن تعدد معاني القيمة وتطورها التاريخي يجعلان منها مفهوما متحركا قابلا للتوظيف المتعدد بتعدد السياقات. وأن القيمة لا تنفك عن وعي الإنسان بالوجود وبأفعاله، واختياراته. [وهذه الندوة تتناول] القيمة في الأدب شعرا ونثرا، وفي النقد والبلاغة واللسانيات والحضارة». وهذا ماحدث على مدى ثلاثة أيام، من خلال ثلاثين بحثا لأساتذة العربية وحضارتها جلهم من المغرب، وبعضهم من المشرق.

يدير الجلسة الأولى عبدالعزيز شبيل الباحث في عالم الأجناس الأدبية ترجمة وتأصيلا، ويلتقي معه كاتب هذه السطور في تشابه الأسماء بين عالمي الإعجام والإهمال، وبين التعريف والتنكير. في تلك الجلسة نادى محسن التليلي بتبني رؤية معاصرة للتراث، وتقديم مشروع قراءة جديد. ويبدو أن كثيرين يتفقون معه قبل الدخول في التفاصيل. وتأتي نائلة السليني في الجلسة الأخيرة، لتلتقي مع التليلي، لكن برؤية رأى بعض الحضور أنها تمس بعض المسلمات. وهنا، يأتي السؤال الكبير حول إمكانية التعامل بموضوعية علمية، كما تأمل الباحثة، مع الثابت المقدس؟

في الجلسة الثانية التي أدارها أحمد حيزم، الباحث المتعمق، الذي أخذ بناصيتي القديم والحديث، قدمت سعاد المانع رؤيتها النقدية حول المرأة والقيمة والخطاب من خلال كتاب بلاغات النساء لابن طيفور، وطرحت أسئلة منها سر ندرة هذا النوع من المؤلفات.

في جلسات مختلفة كان للنحو حضور، تمثل بعضه في بحث أميرة غنيم التأصيلي حول القيمة الزمانية للنواسخ الفعلية، وبحث مها ناصر، الذي تناول القيمة المنطقية في الدلالة اللغوية النحوية. ويقدم الثنائي محمد النويري ونور الهدى باديس بحثين يركز الأول على الاستعارة والقيمة والخلود بين نصين لجميل بثينة ومحمود درويش، والثاني يتناول تحولات الخطاب الأدبي، وأثرها في مسألة القيمة. ويأخذ الشعر والنقد قديما وحديثا جزءا من بحوث الندوة، من خلال بحوث أحمد الجوة، وموسى الربابعة، ورفيقة البحوري، وخليل موسى، ومحمود درابسة.

وكان للرواية حضور في هذه الندوة، تمثل في بحوث محمد الخبو ونجيب العمامي والطاهر روابنية. أما القصة القصيرة فجاءت على استحياء في بحث واحد فقط، تناول قيمة الأرض في القصة القصيرة في الجزيرة العربية لكاتب هذه السطور. وقدم أساتذة آخرون بحوثا تناولت قضايا مختلفة ضمن إطار موضوع الندوة. وبعض البحوث «تدور على غير أسمائها» حسب تعبير حسين الواد.

نجحت الندوة في شمولية التناول من حيث الموضوعات، التي لامست بعمق جوانب من الفكر والأدب والتاريخ على مر الزمن العربي، خلال قرونه الخمسة عشر. غير أن القيمة الكبرى تمثلت فيما أثارته هذه البحوث من نقاشات علمية، يتسع مداها، فتخلق بالتالي أفكارا جديدة، وتبعث على إنجاز بحوث أخرى. وكأني أود لو أن موضوع الندوة ذاته عاد بعد سنوات، ليتم التواصل بين ما طرح سلفا وما استجد من رؤى حاضرة ومستقبلية.

مثل هذه الندوة بحضورها المشرقي، وإن لم يكن كبيرا، تثير التساؤل حول محدودية التواصل المشرقي المغربي، في الإطار المعرفي. وبالرغم من تكرار اللقاءات عبر الندوات واللقاءات الأكاديمية، إلا أنها لقاءات تؤنس أصحابها، وتذيب أي جليد موهوم لدى البعض، ويشعر الجميع بحميمية كبيرة، ويرددون «كلنا في الهم شرق». غير أن هذه الحرارة العلمية، والأنس المعرفي، لا يمتد كثيرا إلى مستوى بحثي معرفي مشترك، وتواصل علمي وأكاديمي مستقبلي بالشكل المأمول. الكل يعد (وقد يحاول)، لكن النجاحات ليست

كبيرة. وقد يقتنع المرء أن المستوى الأكاديمي والطموح العلمي لدى أساتذة الجامعات في المشرق والمغرب، يصطدم ببعض العقبات الإدارية. وهنا لا تصبح المسألة مشرقا ومغربا، بقدر ما تكون أيضا في محاولة الخروج إلى عالم أوسع من الدائرة الأكاديمية للجامعة الواحدة، وربما القطر الواحد، كما يعبر عن ذلك الكثير من أساتذة الجامعات العربية.

وإذا كان بعض المغاربة يرون أنهم أكثر تواصلا مع المشرق، فإنه لم يعد لكثير من المشرقيين تبرير في عدم التواصل، خصوصا أن المتواصلين مع المغرب، يدركون القيمة المعرفية الكبرى، التي ينتجها باحثو المغرب العربي. ولعل في إصدارات كلية الآداب والعلوم الإنسانية في سوسة مثالا إيجابيا لمثل هذا القول. فتحية تقدير لهذه الكلية ومنسوبيها، وتحية ود إلى سوسة المدينة والإنسان.*

* صحيفة الحياة، ٢٥ ذو القعدة ١٤٢٤/ ١٧ يناير ٢٠٠٤.

التراث العربي في ألمانيا!

شعور تمتزج فيه السعادة بالأسى، والحبور بالألم، حين تتم مقارنة الحاضر بالماضي. تشرئب الأعناق عند الحديث عن مجد صنعه الآباء، وتنخفض الهامات حين يشعر الأبناء أنهم غير قادرين على المحافظة على شيء من تلك الأمجاد، ناهيك أن يكونوا قادرين على صنع الشبيه أو جزء منه. الحديث عن التراث العربي/ الإسلامي يمتد إلى قرون زمنية، وإلى قارات مكانية. وهو تراث حافل بالحضارة بمفهومها الشمولي.

والسؤال المطروح، أين المكتوب من هذا التراث؟ قد يتوقع المرء أن المراكز العلمية في البلاد الإسلامية تعنى بهذا الأمر. والواقع أنها تهتم بجزء منه، لكن جزءا كبيرا منه تعتني به المراكز العلمية خارج جغرافية العالم الإسلامي. وحين مقارنة واقع هذا التراث (والتركيز هنا على المخطوطات) بين ديار المسلمين وغيرهم، نجد الغير يعطيه العناية والاهتمام، ويمنح الفرص للباحثين للاطلاع عليه، بل يشجعهم للاستفادة منه. يتمثل ذلك في تيسير الحصول على صور المخطوطات عبر البريد، وتهيئة كافة السبل للزائرين لمراكز هذه المخطوطات، والتعاون معهم في سبيل تحقيق أهدافهم البحثية. أما في بعض المراكز العربية، فإن الاطلاع على فهارس المخطوطات (لا المخطوطات نفسها)، يحتاج إلى معارف وأصدقاء، وخطابات رسمية، وقد لا يكفي كل ذلك! وهنا يتساءل المرء، هل ما حدث للمخطوطات العربية كان عناية إلهية، جعلتها

تنتقل إلى مراكز في أوروبا وأمريكا؟ ذلك أن العناية بها هناك تفوق الاهتمام بها في أرضها، ربما من منطلق أن "العود في أرضه نوع من الحطب"!

لعل بعض المراكز في ألمانيا وغيرها تستحق التقدير على عنايتها بهذا التراث. ولا يمكن لمقالة عابرة أن تتحدث عن التراث العربي في ألمانيا بشمولية، لكنها أرادت أن تشير إلى بعض هذه المراكز العلمية. وما تحويه من ثروات علمية، صنعها الأجداد، وافتخر بها الأحفاد.

من المراكز المهمة، الموجودة في العاصمة برلين، مكتبة المؤسسة الثقافية البروسية (STAATS BIBLIOTHEK PREUSSISCHER KULTURBESITZ) وهي مكتبة ذات خدمات بحثية متميزة، وتصميم فريد، حيث تتداخل أدوارها بطريقة معمارية تبدو من الداخل وكأنها قاعة واحدة، فتمنح المرتاد أفقا فسيحا يمتد فيه البصر. ويحتل قسم المخطوطات الشرقية جزءا رئيسا فيها، حيث يحوى آلاف المخطوطات العربية. فهرسها فقط يتكون من تسع مجلدات ضخمة، إضافة إلى جزء عاشر لفهارس هذا الفهرس. تشمل هذه المخطوطات كافة الفنون من توحيد وتفسير وحديث وفقه وتاريخ وطب وعلوم أخرى. ويعطي الفهرس -الذي كتب باللغتين العربية والألمانية- الباحث معلومات وافية عن كل مخطوطة. وقد تمت طباعة هذا الفهرس قبل قرن ونيف وتحديدا سنة ١٨٩٢. وقد تم وضع فهرس حديث. ويشرف على هذه المخطوطات الدكتور كوروKuru، الذي يحسن العربية. وفي برلين، يحسن الإشارة إلى

أن من أبرز الجامعات فيها الجامعة الحرة. وتضم هذه الجامعة معهد الدراسات العربية والسامية، الذي تم تأسيسه سنة ١٩٤٨، ويدرس فيه الكثير من الطلاب، ويقوم بنشاط بحثي وتأليفي. ومن أبرز المهتمين الألمان بالأدب العربي في هذا المعهد البروفيسور ياقوبي Jacobi، وكلاوديا أوت Claudia Ott. ويثير الانتباه قدرتها الفائقة على التحدث بالعربية الفصحى، والكم المعرفي من الثقافة الإسلامية، والأريحية المتميزة في التعامل.

والمركز الثاني مكتبة جامعة لايبزج (كارل ماركس سابقا)، في مدينة لايبزج (LEIPZIG)، وهي من أبرز المدن الواقعة في الجزء الشرقي من ألمانيا. تضم الجامعة قسما للغة العربية يتعلم فيه عشرات الطلاب، ويدرس فيه من الأساتذة بلمان، وشولتز، وكراشولي، وجميلي. كما يتم تدريس اللغة العربية أيضا في عدد من الجامعات في الجزء الشرقي من المانيا منها جامعة همبولد Humboldt وجامعة هلا Halle. لكن الأهم، بالنسبة لجامعة لايبزج، المخطوطات العربية التي تضمها مكتبة الجامعة، حيث تبلغ (٨٩٨) ثمانمائة وثمان وتسعين مخطوطة على ضوء فهرس المكتبة المطبوع سنة ١٩٠٦. وهي مخطوطات في فنون مختلفة، ولعل من أبرزها مخطوطات في الفقه على كافة المذاهب. وتجدر الإشارة إلى العناية الفائقة بهذه المخطوطات من حيث تهيئة قاعة خاصة بها، وتسهيل مهمة الباحثين للاطلاع على المخطوطات، بعد التأكد من جدية المتعامل معها، الذي يفترض أن يكون على صلة بالجامعة قبل مجيئه؛ من أجل ضمان تقديم التسهيلات اللازمة.

أما الوقفة الثالثة في رحلة المخطوطات العربية في ألمانيا، فإنها مدينة صغيرة في شرق ألمانيا أيضا، لا يتعدى سكانها خمسين ألف نسمة، ولا يوجد فيها جامعات. إنها جوتا (GOTHA) وهي مدينة تاريخية تتسم بجمال الطبيعة، وتقوم على مجموعة من الهضاب، وسط غابة من الأشجار، مما أعطاها تميزا في تكوينها الجغرافي. أما المعلم البارز فيها، فهو قصر فريدن شتاين FRIEDENSTEIN (حجر السلام)، وسمي بذلك لأنه بني في العقد الخامس من القرن السابع عشر أثناء الحرب الطويلة بين الطوائف المسيحية، التي حدثت نتيجة لدعوة مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦)، الذي تحمل مدينة جوتا جزءا من تاريخه. تم بناء هذا القصر في عهد الدوق إرنست الأول، على هضبة ترتفع ألف قدم عن المدينة، ويتربع على مساحة تزيد على عشرة آلاف متر مربع. يتكون القصر من ثلاثة أجنحة على جهاته الثلاث، ويفتح جهته الرابعة على غابة المدينة الجميلة. يضم القصر متحف تاريخ إمارة جوتا، ومسرحا صغيرا، إضافة إلى مركز للوثائق القديمة المتعلقة بالولاية. لكن أهم ما يحويه هذا القصر المكتبة الوطنية للبحوث التي تأسست سنة ١٠٥٧هـ/ ١٦٤٧م، مع إنشاء القصر نفسه، ثم تحولت بعد ذلك إلى مركز علمي، حيث تضم حاليا ما يزيد على نصف مليون كتاب مطبوع.

إن أبرز ما يميز هذه المكتبة، عنايتها بالمخطوطات بصفة عامة، حيث يوجد فيها حوالي عشرة آلاف مخطوطة، منها ثلاثة آلاف وخمسمائة من المخطوطات الشرقية. وتأخذ المخطوطات العربية

النصيب الأكبر، حيث تبلغ (٢٨٩١) ألفين وثمانمائة وإحدى وتسعين مخطوطة، على ضوء فهارس المكتبة بمجلداتها الخمسة، التي طبعت بين سنتي ١٨٧٨-١٨٩٢. هذه المخطوطات تضم كافة العلوم الإسلامية. ولعل من أقلها مخطوطات في الفلك وعلم النجوم وتبلغ سبعا وتسعين مخطوطة، أما مخطوطات الطب فتبلغ مائة وثلاث عشرة مخطوطة. ومن المشرفين على هذه المخطوطات الأستاذ يحيى بن حجر (HANS STEIN)، الذي درس العربية في جامعة لايبزج، ويبتهج حين يجد فرصة للحديث بها. وقد أقامت هذه المكتبة في إحدى قاعات قصر فريدن شتاين معرضا للمخطوطات الشرقية عرض فيه نماذج لما تحويه المكتبة من هذه المخطوطات.

وتجدر ملاحظة دقة المراكز الثلاثة في فهارسها، وتصنيف المخطوطات حسب فنونها وموضوعاتها، مع تقديم تعريف واف بالمخطوطة، مما يسهل الأمر على الباحثين. إضافة إلى أن للفهارس فهارس موجزة جدا، تقوم غالبا على اسم المخطوطة وصاحبها.

أما كيفية انتقال هذه المخطوطات من البلاد العربية إلى عشرات المراكز في أوربا، فإنه يمكن أخذ مكتبة جوتا مثالا، والظروف تتشابه بالنسبة للبقية. لقد اعتمدت مكتبة جوتا في حصولها على هذه المخطوطات على أحد الأطباء (أولريش سيتسين) الذي كان يقوم برحلات (استكشافية!) إلى المناطق الإسلامية في بداية القرن

الماضي. وبتمويل من الدوق الجوتاوي (أمير جوتا) حيث اشترى سيتسين هذه المخطوطات من إستانبول، وحلب، ودمشق، والقدس، والقاهرة في الفترة بين ١٢١٨هـ/١٨٠٣م-١٢٢٤هـ/١٨٠٩م.

وقبل مغادرة ألمانيا، تحسن الإشادة بجهود العالم التركي البروفيسور فؤاد سزكين (الفائز بجائزة الملك فيصل)، الذي أسس معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في فرانكفورت، ويقوم من خلاله بخدمة التراث الإسلامي، بوسائل علمية وأكاديمية، تتمثل في التأليف، والتحقيق، والنشر، ثم أخيرا بإنشاء متحف خاص بالعلوم الإسلامية، تم فيه تحويل الحضارة الإسلامية من المقروء إلى المشاهد الملموس، بحيث يعكس واقع الحضارة الإسلامية في زمن سالف.

يجدر التأكيد هنا، إلى أن هذه المراكز المشار إليها، ليست الأشهر أو الأهم في بلاد الغرب، لكنها نماذج أتيحت زيارتها، وإلا فإن هناك العشرات من المراكز التي تضم الكثير من المخطوطات في كثير من دول أوروبا، وفي الولايات المتحدة.

وفي هذا الإطار يجدر الإشارة إلى أمرين: أولهما، الأمل من المسؤولين في مراكز المخطوطات في البلاد العربية داخل الجامعات وخارجها، أن يستفيدوا من تجارب الآخرين في العناية بالمخطوطات والمحافظة عليها. ولا يدخل ضمن المحافظة عليها -بالتأكيد- منع الباحثين من الاطلاع عليها، والحصول على صور لها، والدخول في (بيرقراطية) إدارية، كما هو الحال في معظم المراكز العربية والإسلامية.

ولعله يجدر بهؤلاء المسؤولين التحلي بشيء من الوعي الأكاديمي والحضاري، لخدمة التراث، وإن كانوا -غالبا- يقومون بتنفيذ سياسات إدارية عليا للجهة التي ينتمون إليها! الأمر الثاني يتعلق بالمخطوطات نفسها. فعلى الرغم من أن جزءا منها قد تم تحقيقه ونشره، وبعضا منها قد يكون ذا قيمة تاريخية فقط، فإن المئات منها، وربما الآلاف، لا يزال يحتاج إلى جهود لتحقيقه ونشره.

وإذا كانت الكتب الدينية والأدبية تحظى بالنصيب الأكبر من حيث النشر، وهو أمر طبيعي ومحمود، فإن ثمة مهمة تلقى على أكتاف أصحاب التخصصات العلمية من فلك وطب وكيمياء، وسواها؛ من أجل نشر هذه الكتب. من المعلوم أن عالم اليوم بتقدمه واختراعاته، قد تعدى تلك المرحلة، بمعنى أنه لا أحد يتوقع إضافة علمية من هذه المخطوطات، لكن المرء يرغب أن يقدر الخلف جهود السلف، ولعل الجيل الحالي يحمل هم الأوائل في دأبهم على البحث والتأليف والإنتاج العلمي الجاد.

وإذا كانت الحضارة الإسلامية قد استفادت من الحضارات الأخرى التي سبقتها، فإنها أضافت الكثير. وما نراه من تقدم في عالم اليوم ندرك أنه اعتمد في جزء منه على جهود العلماء المسلمين في كافة الفنون. ولعل ثمة اتفاقا أن الحضارات تتفاعل فيما بينها مع بعضها ويستفيد لاحقها من سابقها. وهذا ما جعل أحد المسؤولين في مراكز المخطوطات، الذين هم على وعي بتاريخ الحضارتين الإسلامية والغربية، حين رأى الباحثين العرب في

مكتبة الجامعة يشير إلى أن الغربيين في مرحلة تاريخية سالفة، كانوا يشدون الرحال إلى مراكز الثقافة الإسلامية لتلقي العلوم المختلفة، واليوم نجد الأمر قد انعكس. وتساءل هل يا ترى سيعيد التاريخ نفسه مرة أخرى، وتعود دورة الحضارات، فيعود الغربيون إلى ديار المسلمين من أجل التحصيل العلمي؟ يكبر التساؤل شيئا فشيئا، وحين يجيل المرء ناظريه في أحوال بلاد الإسلام اليوم، يشعر أن السؤال لم يكن بريئا على أي حال!*

* صحيفة المدينة، ملحق "الأربعاء"، ١٩ رجب ١٤١٨/ ١٩ نوفمبر ١٩٩٧.

الجنادرية والحوار مع الآخر

المتابع للنشاط الثقافي لمهرجان الجنادرية يدرك مدى الجهود المبذولة التي جندت لإنجاح هذا النشاط. ولعل موضوع هذا العام الرئيسي قد استحوذ على اهتمام العديد من المتابعين لأنه يتعلق بموضوع ذي صلة وثيقة بواقع الأمة حاضرا ومستقبلا (الإسلام والغرب). لقد نجح المهرجان في استقطاب العديد من الشخصيات من داخل الوطن وخارجه، وتحديدا من الغرب (موضوع الحوار).

اختلفت الندوات في عمق الطرح، إلا أنها كانت مناقشات ذات قيمة حضارية وثقافية كبيرة. ولعل ما يمكن أن يضاف هنا -إن لم يكن قد سبق تناوله- سؤال يتم طرحه على ضوء المناقشات التي حدثت. نحن نتناول بالطرح والنقاش موضوع «الإسلام والغرب»، وبصرف النظر عن قبول هذه المعادلة (الإسلام مقابل الغرب)، إلا أن الملاحظ أنه لم يكن ثمة تكافؤ بالنسبة للتمثيل على مستوى الحوار. فالرؤى التي طرحت تمثل وجهات نظر متقاربة إلى حد كبير.

هذا الكلام ينطلق من بعدين: الأول هو أن من تحدث عن الإسلام كانوا من أبنائه، وهذا هو الطبيعي. الثاني أن من تحدث عن الطرف الآخر (الغرب) ونظرته للإسلام كان من المسلمين المهتمين بهذا الجانب وغالبيتهم ممن عاش أو يعيش في الغرب، بالإضافة إلى عدد من الغربيين المهتمين بهذا الموضوع. إلا أن القضية تكمن في

أن هؤلاء الغربيين (والاستثناء وارد هنا) كانوا من الذين عرفوا الإسلام وفهموه بصورة صحيحة. ولذلك فهم يتفقون في مجمل أطروحاتهم مع طرح المسلمين.

الذي ظل غائبا عن الحوار إلى حد كبير هو النموذج الغربي (الجاهل بحقيقة الإسلام أو المتجاهل لها لأسباب عديدة). ما كنا نطمح إليه هو أن نستمع لهذه الفئة وأطروحاتها مباشرة بدلا من أن يحدث ذلك عن طريق وسيط يختلف معهم، حيث يطرح قضيتهم ويفندها. إننا بحاجة إلى فهم أعمق لما يدور داخل الدرس الأكاديمي الغربي، والمؤسسات الثقافية هناك.

أنا لا أطمح باستضافة شخصية مثل برنارد لويس، فقد يصعب على البعض قبوله! لكن هناك من يحمل أطروحات مشابهة. ونحن لدينا ثقة تامة –ولله الحمد– بعقيدتنا، وقدرتنا على الحوار مع الآخر. الضيوف من الغرب بشكل جماعي تقريبا تحدثوا بطريقة أسعدتنا في مجملها لأنها حديث منصف. ولعل هيلاري كلنتون أبهجت البعض برسالتها عبر الأثير! رغم أن الرقم الذي أعطته لعدد المسلمين في أمريكا أقل بكثير من الرقم الذي يقدره العاملون في الحقل الإسلامي هناك. غير أن الصوت الحقيقي الممثل للغرب ظل غائبا إلى حد كبير. قد نبالغ كثيرا لو قلنا بأن ما كنا نوده أن يكون حوارا مع الآخر (DIALOGUE) قد تحول إلى حوار مع الذات (MONOLOGUE)، لكن حضور آخرين نختلف معهم كثيرا كان سيسهم بلا شك في إثراء الحوار بشكل أكبر. ولعل سعادة أولئك

الذين أتيح لهم الحضور المباشر تفوق بكثير بهجة المتابعين من بعد لهذه الندوات الموفقة (كما هي حال الكاتب)، إلا أن كل ذلك يوجب علينا توجيه الشكر والتقدير للجنة الثقافية للمهرجان.

إن المتابع لوضع الإسلام والمسلمين في أمريكا، يشعر أن صورة الإسلام هناك بدأت بالتغير لكن بشكل طفيف. فكلمة سيدة أمريكا الأولى في مهرجان الجنادرية، والخطوات الرسمية التي اتخذها البيت البيض أخيرا بالاحتفال بعيد الفطر، وما سبق ذلك من نشاطات إيجابية في حق الإسلام سواء كانت في الكونجرس أو في الجيش الأمريكي المتمثل بتعيين إمام مسلم فيه، وغير ذلك، سيكون لها –بلا شك– انعكاس إيجابي على عدد من عامة الناس الذين يتصفون بالحيادية. لكن هناك مؤسسات كبيرة، ومدارس أكاديمية، ومراكز إعلامية تعمل على رسم صورة سلبية تماما عن الإسلام والمسلمين. فالطريق نحو مزيد من فهم الغرب لنا أو فهمنا له طويل وشاق.

في الجانب الاقتصادي هناك المئات من الشركات الغربية من جانب والعربية والإسلامية من جانب آخر تتعاون بشكل كبير في شتى المجالات. لكنني أجزم أن موضوعا هاما كالذي يطرحه موسم الجنادرية الثقافي ظل، وربما يظل، غائبا عن هذه المؤسسات التي تربطها مصالح كبيرة مع الوطن الإسلامي. شيء –لعله طبيعي– أن لا يكون موضوع الحوار المطروح من اهتماماتها، فهي تحقق الربحية العالية، دون حاجة لمزيد من الجهد في مسائل أخرى. لكن

ماذا عن المقابل الإسلامي؟ أليس من الجدير بهذه المؤسسات، بوصف ذلك جزءا من ربحها، أن تساهم، أو لنقل تُفرض عليها المساهمة بالتبني المادي على الأقل لعدد من الأنشطة الثقافية والحوارية والزيارات المتبادلة بين أرباب الثقافة هنا وهناك.

أخيرا، إن المستوى الكبير من حرية النقاش المقننة وجرأة الطرح لمثل هذه القضايا، يضع الجامعات والمنتديات الثقافية والوسائل الإعلامية في الوطن أمام مسؤولية كبرى تتمثل في أنه ينبغي أن يكون مستوى النقاش في الجنادرية هو الأسلوب المتبع طوال العام في كافة الندوات، فأنا على يقين بأن الجهات المسؤولة، كما عملت بكل وسعها لتنظيم مهرجان ثقافي ناجح، تأمل أن تكون كافة المنتديات بهذا المستوى المتألق من الجدية والحرية والطرح المثمر البناء، لما فيه خير الإسلام والوطن والإنسان. فهل يا ترى ستكون المؤسسات الثقافية بمستوى الثقة التي منحت لها بحيث تستثمر هذه الفرص المتاحة؟*

* صحيفة الجزيرة، ٢٧ شوال ١٤١٦/ ١٧ مارس ١٩٩٦.

الجنادرية ورؤية اليوم الثقافية

في مثل هذه المناسبة السنوية، يجد المرء نفسه يخرج من رحم الحاضر ليعانق، بنشوة، عبق التاريخ بكل ما يحمله من أصالة وكفاح ومعاناة، تمثل اللبنات الأساسية التي قامت عليها دعائم التحول المدني الذي يشهده المجتمع بكافة قطاعاته. هذا التحول يحرص على التوازن بين الماضي والحاضر قيما وانفتاحا، وأحيانا يتحول التوازن إلى تأرجح! ومرات ينجح الحاضر ببريقه وسحره في الهيمنة على بعض المناحي الحياتية سلوكا وفنا وعمارة وتنظيما!

إن المتابع لمسيرة الجنادرية، يجد أنها بدأت باتكاءة قوية على تراث عريق، في محاولة جادة لربط أجيال النفط والطفرة والملاعق الفضية بواقع أجيال الكدح والمشقة والبناء، لا من أجل تقديس الماضي، لكن لتقدير الحاضر ومعرفة المسيرة الشاقة التي أوصلت إليه. ولم تشأ الجنادرية عبر مسيرتها الطويلة أن تقف عند الماضي وصفا حياتيا، وحالة معيشية، بل ربطته بالحاضر فكرا وثقافة وأكاديمية علمية. ولذا تحولت الجنادرية من مهرجان «التراث الشعبي» إلى «المهرجان الوطني للتراث والثقافة». وهذه الإضافة الثقافية أوجدت معها، بالتالي، العديد من الندوات الفكرية التي لم تقف عند حدود الموضوعات المحلية والعربية، بل تعدت ذلك إلى موضوعات ذات مساس بالإنسان بشكل عام، فالعلاقات الحضارية والدينية ذات بعد كوني، لا تبنى بينها الحدود، ولا تقام دونها السدود. ومن أجل هذا الأمر استضافت

الجنادرية العديد من رجال الثقافة والفكر من قارات مختلفة؛ للمساهمة في مزيد من تبادل الأفكار، وتعانق الرؤى، واشتباك وجهات النظر. وقد اعتاد حضور ندوات الجنادرية على مستوى علمي عال من حرية النقاش المقننة وجرأة الطرح الواعية. وهذا أمر يضع المنتديات الثقافية والجامعات في أرجاء الوطن أمام مسؤولية أن تتمثل مستوى المناقشة في الجنادرية؛ ليكون أسلوبا لحوارها عبر منابرها الثقافية في كل حين.

وفي الوضع الحالي يشعر كثير من المهتمين بالفكر والثقافة بالحرمان من هذه الفرصة السنوية حيث لا تتاح لكثير منهم إمكانية حضور هذه الندوات لظروف مختلفة. ولذا فهم يتوقعون أن يسجل الإعلام وخاصة المسموع والمرئي حضورا أكبر، لا يقف عند حد النقل الإخباري والتغطية الإعلامية، بل يتعداه إلى تبني بث كامل للندوات المتميزة. فكثير منها ثروة ثقافية تستحق أن تصل إلى أكبر عدد من المشاهدين في الوطن العربي وخارجه. وإلى جانب ذلك، وحيث إنه تتاح غالبا لضيوف المهرجان زيارة مناطق أخرى في المملكة، فهل يمكن للحرس الوطني أن يتبنى إقامة ندوات ثقافية في تلك المناطق يتم التفاعل فيها بين أبناء المنطقة والضيوف بشكل مباشر؛ لمزيد من التلاقح الفكري، والانفتاح الثقافي والتفكير المشترك بصوت جهوري؟ وهل يمكن للجامعات أن تستثمر وجود هذا الكم الكيفي من أساتذة الثقافة؛ لتمنح أساتذة الجامعة وطلابها فرصة الدخول في حوارات ثقافية بناءة، بعيدا عن الاحتفالية؟

مازلنا نتذكر موضوع العام الماضي الذي جذب اهتماما كبيرا على ساحات متعددة، ولذا نجد الموضوع ذاته تقريبا يعود مرة أخرى مع ضيوف آخرين، ونحن حين نضع الإسلام مقابل الغرب، ندرك أننا أمام بناء حضاري مختلف، مع كثير من التحفظ على هذه المعادلة (الإسلام - الغرب). إلا إن الحوار حول هذا الموضوع يتم بين مجموعة من المفكرين الذين لا يمثلون الطرفين تمثيلا يعكس واقع هذه التقابلية، خصوصا فيما يتعلق بجانب الغرب. ولعلي من خلال الأسماء المعلن عنها، أشعر هذا العام أيضا بغياب الممثل الحقيقي لوجهة نظر الغرب حول الإسلام والشرق بعامة. وكأننا نميل إلى استماع وجهة نظر المنصف أكثر من رغبتنا في استماع صوت الواقع! ولذا، قد يبدو الحوار متسما بكثير من الذاتية، وأملي أن يخالف الواقع التوقع هذا العام «وانتظروا إنا منتظرون».

في هذا الإطار نجد أن خطاب السيدة هيلاري كلنتون في العام الماضي وحضور الأمير تشارلز هذا العام (كما هو مقرر) يدغدغ أحاسيسنا العاطفية بشكل كبير (خصوصا من لم تتح له فرصة الاتصال المباشر مع الغرب) ونشعر بنشوة الانتصار وزهو الإنصاف من (العدو)! لكن ينبغي أن أشير إلى أن ما نعتبره حدثا وطنيا يعرفه الجميع هنا، يمر مرورا عابرا في بلاد الغرب، بل قد يتم تجاهله تماما! فهذا العالم يعي دوره الحضاري (الذاتي) بشكل كبير، ويتصرف على ضوء ذلك. ورغم أن بعض الأحداث لها دلالات كبيرة، إلا أنه لا يمكن أن يفهم منها أنها تمثل روحا عامة لدى شعوب الغرب التي لازالت بمجملها تنظر إلى الإسلام -من

منطلق تراثي سحيق في أدبياتها- نظرة عداء شديد، وعلى أحسن الأحوال توجس كبير. ومع إدراكنا أن ثمة خطوات إيجابية تتجه نحو الإسلام في كثير من بلاد الغرب، فإن درب تبادل الفهم من جانب الطرفين على مستويات شعبية دنيا، لا يزال طويلا يكتنفه الغموض وتعمل ضده كثير من المؤسسات الضاربة في أعماق البنية الاجتماعية لشعوب الغرب.

من جانب آخر، يسعد المرء حين يجد من ضمن نشاطات مهرجان الجنادرية في السنوات الأخيرة، تكريم رجال الثقافة في الوطن. ولاريب أن إلقاء الضوء على مشاعل الثقافة، يزيد من ذلك التواصل بين أجيال الوطن، وفي هذا تحقيق لأحد أهداف هذا المهرجان. ولا شك أن الجيل الأخير قد أتيحت له فرص الثقافة والاطلاع والتواصل بشكل لم يتح للأجيال السابقة، ولذا عليه أن يعطى رواد الثقافة في الوطن التقدير الذي يستحقونه على ضوء الظروف التي أحاطت بهم، وجعلت بعضهم لا يزال يقف متأخرا عن مجاراة ثقافة وسعة إطلاع أجيال تالية له. ولاشك أن وجود ندوة أكاديمية حول شخصية العام المختارة يشترك فيها متخصصون في الحقل المعرفي للشخصية، سيمنح التكريم بعدا ثقافيا هو الأثرى والأطول بقاء.

أخيرا ونحن نرقب بداية فعاليات الجنادرية، هل يا ترى سيحقق الشعر الشعبي انتصاره أمام الشعر الفصيح في مهرجان الافتتاح هذا المساء، كما هي الحال في مرات سابقه؟ هنا يبرز سؤال جدير بالطرح، هل يتم اختيار (المنشدين) بوعي، من أجل التنافس

الإنشادي في محفل (شعبي) كبير مثل هذا؟ أملي أن تكون الإجابة بالنفي رغم أن الانتصار والدونية لنوعين مختلفين من الشعر أمر ملحوظ. والشعر بنوعيه بريء من الانتصار أو الانكسار، إلا أن المرء على يقين أن الإنشاد يلعب فيه دورا كبيرا، فهو مضماره من قبل أيام حسان رضى الله عنه الذي يقول:

تغن بالشعر إما كنت قائله

إن الغناء لهذا الشعر مضمار*

* صحيفة المدينة، ملحق "الأربعاء"، ٢٦ شوال ١٤١٧/ ٥ مارس ١٩٩٧.

الجنادرية:
رؤية في الفعل الثقافي والسرد الشفوي

يطيب للمرء دائما أن يتحدث بكثير من الحبور عن المنجزات الوطنية. وحين يكون هذا المنجز ثقافيا فإن البهجة تزداد، والسرور يتسع، والفخر يكبر. من حق القائمين على مهرجان الجنادرية الوطني للتراث والثقافة علينا أن نقدم لهم -بجانب الشكر والتقدير- التهنئة المفعمة بالود على النجاح الكبير، الذي حققه مهرجان الجنادرية الأخير، وهي نجاحات ممتدة على مدى ثلاثة عشر عاما ومهرجانا.

أكاد أجزم أن التفوق- وليس النجاح فقط- مسألة يتفق عليها المتابعون لنشاطات هذا المهرجان، إلا أنه من الممكن أن يضاف إلى هذا التفوق المزيد، حين يتم الأخذ ببعض أساليب الفعل الثقافي. ويسعد المرء دائما حين يجد المسؤولين عن هذا المهرجان يبدون كثيرا من الطموح لمزيد من العمل، ويعلنون عن رغبتهم في الاستماع إلى آراء وأفكار الآخرين.

من هذا المنطلق تحاول هذه المقالة أن تلقي بعض الآراء التي قد لا تكون جديدة، فالأطروحات كثيرة، والوسائل متعددة، ومتابعة كافة الأطروحات على الساحة أمر غير ممكن.

التلفاز والتغطية الثقافية

لقد هيأ التلفاز المشاهد للمهرجان قبل بدئه، من خلال العودة إلى المهرجانات السابقة، وتقديم أجزاء منها. والتلفاز -دون ريب- نجح نجاحا كبيرا في التغطية الإعلامية للمهرجان. ورسالة المهرجان اليومية أسهمت كثيرا في منح المشاهد صورة لما يجري في ساحة الجنادرية، وحققت حضورا إعلاميا متميزا. لكن ماذا عن التغطية الثقافية؟ لا يبدو أن التلفاز قد وفق كثيرا في نقل الندوات الثقافية. ذلك أن ما تم عرضه خلال ثلاثين دقيقة، تزيد أو تنقص، بين الثامنة والنصف والتاسعة والنصف من مساء كل يوم، والمفترض أن يكون تغطية للفعل الثقافي، قد تحول إلى تغطية إعلامية فقط. فالطريقة التي تم فيها تقديم البحوث المشاركة حرصت على نقل المقدمة والنهاية، أما ما يكون بينهما، من ترابط المعاني وتسلسل الأفكار، فإن ذلك لا يعني البرنامج على ما يبدو. لقد تم وأد هذه البحوث بشكل لم يعد بإمكان المشاهد الخروج برؤية واضحة لما أراد الباحث أن يقوله. فكثيرا ما يجيء المبتدأ ويحذف الخبر، ويأتي الفعل ويغيب الفاعل...(والمقصود هنا الجانب المعنوي لا النحوي).

أدرك أن لدى التلفاز مسؤولية رقابية، وهذا أمر مشروع! لكن إذا وصل الأمر إلى حد عدم وضوح الرؤى والمفاهيم المطروحة، فلعل الإحجام عن البث هو الخيار الأفضل؛ لأن المتابعين لهذا الجزء يهمهم الجانب الثقافي، دون الإعلامي.

تعددية الفعاليات الثقافية

أشارت التغطيات الإعلامية، أن ضيوف المهرجان يعدون بالمئات، من أقطار عالمية متفرقة. وإذا قدرنا حضور الفعاليات الثقافية، فإننا سنجد أضعاف هذا العدد. وهذا يعني أننا أمام حشد جماهيري كبير من المثقفين والمهتمين بالفعل الثقافي. ومن الطبيعي أن يكون هؤلاء أصحاب اهتمامات متفاوتة. ولذا، فإن السؤال الكبير الموجه إلى اللجنة التنظيمية للمهرجان يتمثل في مدى إمكانية إيجاد برامج ثقافية مختلفة تتزامن في وقتها. فللشعر الفصيح مرتادوه، وللشعر الشعبي جمهوره، ولقضايا الفكر والثقافة -وما أكثر محاورها- مهتمون كثيرون. فوجود فعاليات متعددة في ذات الوقت غير متشابهة في حقلها المعرفي، سيتيح لنا سماع أصوات أكثر من الضيوف الحاضرين، وستمنح للحضور فرص مداخلات أكبر. وخيمة الشعر في قصر الرياض تؤدي دورا ثقافيا متميزا حسب إفادة حضورها، ولو تعددت الخيام وسمحت بحضور أكبر، لأصبح الدور الثقافي أكثر تفاعلا، وأجدى ثمرة.

ضيوف المهرجان والحوار الثقافي

تكرار بعض الأسماء والتركيز على الأسماء الإعلامية، أمر كثر الحديث حوله، ولذا ستتجاوزه هذه المقالة. لكن السؤال المهم، هو مدى إمكانية تفعيل أصحاب الفكر من الضيوف مع المجتمع -وخصوصا الطبقة المثقفة منه- بشكل أفضل. أليس من الممكن تنظيم زيارات للمراكز العلمية وتحديدا الجامعات، لا من أجل

الاطلاع فقط، وإنما من أجل إقامة حوارات مع الأساتذة والطلاب، حول قضايا الثقافة. ألم يكن من الممكن الاستفادة من الشعراء الكبار من أمثال البياتي والفيتوري هذا العام وسواهما، في إقامة ندوات شعرية في كليات اللغة العربية، وأقسامها في الكليات الأخرى، ومن ثم إقامة حوار أدبي حول هموم الشعر العربي المعاصر؟ أليس من الممكن اختيار بعض الضيوف للتحاور مع طلاب وأساتذة أقسام الشريعة والاجتماع والاقتصاد والعلوم السياسية والإعلام وغيرها، حسب اهتمام الضيف وتخصصه؟ عدد كبير من الضيوف يؤدون مناسك العمرة، فلماذا لا يتاح للجامعات في مكة المكرمة وجدة فرصة تنظيم برامج ثقافية معهم؟ أجزم أن ذلك سيحقق إيجابيات كثيرة ليس فقط للتعرف على الآخرين وأفكارهم، إنما أيضا لتقديم أنفسنا وأفكارنا إلى الآخرين، والحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها. أنا على يقين أن ثمة أطروحات لدى البعض قد نختلف معها، وهنا تكمن قيمة الحوار.

إن الشخص المماثل في آرائه وإطروحاته لن يضيف جديدا، حين يتم التحاور معه. إن القيمة الكبرى تكمن في الحوار مع أصحاب الرأي الآخر. ولعله كلما زادت الثقة في النفس، زاد معها الانفتاح نحو الآخرين حوارا ونقاشا، دون ضرورة التبعية والانسياق. حين يتمكن المرء من التخلص من عباءة التعصب الذاتي لأفكاره الخاصة، وعندما يتمثل مقولة الإمام الشافعي رضي الله عنه في هذا الإطار «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب»، فإن النتيجة ستكون حتما إيجابية على مستوى الفرد والمجتمع والأمة.

السرد الشعبي

كثيرة هي السير الشعبية التي ارتبطت في مخيلة المتلقين الذين ينصتون باهتمام شديد إلى الراوي الشعبى وهو يحكي أجزاء من هذه السير الشعبية مثل سيرة عنترة بن شداد، بما فيها من بطولات خارقة، وسيرة حمزة العرب (حمزة البهلوان) التي تتحدث عن بطولاته في انتصارات العرب على الفرس، ثم سيرة الأميرة ذات الهمة التي تدور أحداثها في العهد الأموي وتستمر أثناء العصر العباسي وتقترب من النهاية بانتصار المسلمين على الروم وتنتهي في خلافة الواثق. إضافة إلى سيرة الظاهر بيبرس التي تحكي سيرة هذا البطل من رؤية شعبية وإن كان زمنها يبدأ قبل وصوله إلى السلطة بزمن كبير. يضاف إلى ذلك، سير شعبية أخرى أبدعتها العقلية الشعبية العربية، ولعبت دورا في تنمية الحس الأدبي والخيالي لدى السامعين، وتمكن الرواة من توظيفها في مناسبات مختلفة، ومن أبرز ذلك العلاقة بين الشعب والسلطة.

والحديث عن الخيال الشعبي يجعل المرء يتذكر عملا شعبيا كبيرا حظي باهتمام الراوي الشعبي على مدى فترة زمنية طويلة. هذا العمل هو ألف ليلة وليلة، التي أخذت مكانة سامية في الآداب الغربية، ولعبت دورا كبيرا في التأثير على عشرات الأعمال الأدبية في مختلف اللغات، حتى أن الكثير من ثقافات العالم تتعرف على الأدب العربي من خلال هذا العمل الذي ترجم إلى العديد من اللغات. يحدث كل ذلك في زمن لم يعترف فيه الأدب العربي الرسمي كثيرا بهذا العمل، لأسباب عديدة ومختلفة. إلا أن المرء يلحظ أنه في العصر

الحديث برز الاهتمام به بشكل كبير، من خلال عشرات الدراسات الأدبية التي صدرت حوله. ومن جانب آخر أصبحت ألف ليله وليلة ذات تأثير في بعض المنتج الأدبي العربي سرديا وشعريا.

فالسرد الشفوي يأخذ حيزا كبيرا في حياة العامة، ويشير الأستاذ الدكتور محمد رجب النجار، وهو من أبرز المهتمين في التراث السردي العربي، إلى أن «الحكي ظاهرة متأصلة في الذات العربية، ومتجذرة في تراثها القومي، -عبر الزمان والمكان- بل لا نظن أن موروثا حكائيا شغل فضاء سرديا في تراث الشعوب قدر ما شغل الموروث الحكائي العربي فضاء التراث العربي، بشقيه الشفاهي والكتابي، الشعبي والرسمي، حتى ليمكن القول بأن العرب ظاهرة حكائية بالمعنى الإيجابي». وفيما يتعلق بالسرد الشعبي، فإنه يمكن الاتفاق مع د. نبيلة إبراهيم التي أشارت في دراستها لسيرة الأميرة ذات الهمة، أن «هذا الفن الشعبي قد ألف ليروى ويسمع، لا ليقرأ». وهنا يأتي التساؤل عن غياب الراوي الشعبي في عصرنا الحاضر!

إن تغير ظروف الحياة ونمط المعيشة، قد أحدث تحولا اجتماعيا كبيرا في حياة الخاصة والعامة. ولذلك اندثرت كثير من مظاهر الحياة الشعبية المتمثلة في السلوكيات الاجتماعية، ومظاهر الاحتفاء بالأعياد والأشخاص وطقوس العزاء للأفراد من سادة وعوام. ومن ذلك الراوي الشعبي الذي كان يلعب دورا حيويا في حياة العامة. وإذا كان القليل من هذه المظاهر لا يزال يمارس بأشكال مختلفة، فإنها تظل ضمن إطار محدود.

إن الأسلوب السردي الذي لا نزال نجده يتكرر كثيرا في العديد من مجالس ذوي الحظوة الاجتماعية من المهتمين برواية الأخبار وعلوم الرجال، هو في الواقع امتداد للتاريخ السردي العربي. كما أن وسائل الإعلام المسموعة والمرئية ساهمت باستمرار بعض أنماط السرد الشعبي، من خلال البرامج الشعبية التي يتاح للمتلقي من خلالها الاستماع إلى العديد من الرواة الشعبيين، الذين يحكون قصصا عاشوها، أو توارثوها، وكثيرا ما تكون مصحوبة بالشعر. كل ذلك يأتي استمرارا للدور الكبير الذي كان يلعبه القاص الشعبي في حياة الناس إلى عهد قريب.

والتساؤل الذي يوجه إلى الجنادرية هو أليس من الممكن إعطاء الراوي الشعبي حيزا، في نشاطات هذا المهرجان، إلى جانب زميله الشاعر الشعبي؟ ولماذا يتم الاحتفاء الكبير بالشعر الشعبي، في حين تتم مقاطعة النثر الشعبي المتمثل في السرد الفني؟

القصة القصيرة

وحين ننتقل من الشعبي إلى الفصيح، فإننا سنجد أيضا أن الفن السردي يأخذ حيزا في الأدب العربي، من خلال العديد من الأعمال، لكن المقامات تأخذ حيزا أكبر. وإذا كان الأدب العربي بعمومه، مر بمرحلة من الركود بالنسبة للإبداع المتميز، فإننا نجد أنه مع بداية النهضة الحديثة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، أصبح هناك توجه إلى إحياء فكرة السردية العربية. وكانت المقامات هي الفن المتمثل في بعض الأعمال. فمن

ذلك مثلا محاولة المويلحي في حديث عيسى بن هشام، واليازجي في مجمع البحرين، وحافظ في ليالي سطيح. إلا أن الأمر لم يستمر كثيرا، وأهم الأسباب تعود إلى التأثير الغربي، من خلال الكثير من الترجمات للأعمال الإبداعية السردية الغربية، وإطلاع الكثيرين من المبدعين العرب على آداب العالم الآخر، مما أثر كثيرا على فن السرد العربي، فسار الكثيرون في ركب السردية الغربية، وأصبحت هي المثل المحتذى في فني السرد الأساسيين: الرواية والقصة القصيرة.

وإذا كانت الرواية (بحكم أنها من الأدب الفصيح لا الشعبي) تعتمد أساسا على القراءة، لا على الرواية الشفوية للجمهور، كما هي الحال مع الأدب الشعبي باعتبار الأصل، فإن الشقيقة الصغرى للرواية، والإشارة هنا للقصة القصيرة، يمكن أن تلعب الدورين معا: الرواية الشفوية، إلى جانب القراءة. وقد لعب الحكواتي دورا في الحياة الأدبية للعرب، خلال قرون طويلة، ويمكن له أن يعود بتنظيم أكبر وفصاحة أكثر. وإذا كان القاص عبدالعزيز الصقعبي قد أعلن أن «الحكواتي يفقد صوته»، فإن الأمل أن تكون الجنادرية قادرة على إعادة هذا الصوت إلى موقعه الجماهيري. ويمكن تحقيق ذلك من خلال تنظيم ندوات للقصة القصيرة، خصوصا وأن قصص التسعينات المحلية قد أخذت تتجه إلى جماهير القراء وتقترب من أفهامهم، بعد أن ظل بعضها يغرق في الرمزية والغموض خلال العقد الماضي، الأمر الذي لم تستطع معه القصة آنذاك أن تكوّن لها قاعدة جماهيرية كبيرة. أما الآن فإن

دائرة قراء القصة القصيرة أخذت تتسع في اتجاه الاحتفال بهذا الفن السردي المتميز، خصوصا حين يصدر من مبدعين حقيقيين وما أكثرهم في الوطن الصغير، والوطن العربي الأكبر.

وإذا كان الطرح في بدايته يقترح تعدد الفعاليات في الوقت الواحد، فإن حدوث ذلك سيتيح المزيد من التفاعلات الثقافية الرسمية والشعبية، الشعرية منها والسردية.*

* صحيفة المدينة، ملحق "الأربعاء"، ٢٧ ذو القعدة ١٤١٨/ ٢٥ مارس ١٩٩٨.

الجنادرية والسرد

تزدهي الرياض في هذه الأيام بعرسها السنوي، (المهرجان الوطني للتراث والثقافة/ الجنادرية)، وهو عرس ثقافي شعبي، يتواصل فيه الحاضر بالماضي ويلتحم فيه الأبناء مع الأجداد، في محاولة لإدراك بعض من المعاناة والتجارب الحياتية القاسية التي كانت تعيشها هذه المنطقة وأبناؤها، حتى شاء الله لها أن تكون وحدة جغرافية وسياسية، ثم تواصلت مع المحيط الذي حولها وانطلقت إلى عوالم من الاستقرار والتطلع إلى غد أفضل.

يمثل الجانب الثقافي والإبداعي جزءا أساسا من ضمن فعاليات هذا المهرجان المتميز. وإذا كان يتخذ من الرياض مقرا، فإن أرجاء الوطن تحتفي وتحتفل، مشاركة ومتابعة لهذا الحدث، الذي ارتبط بابن هذه الأرض. وكان يمكن لهذا الاحتفال أن يحقق قيمة وطنية وثقافية أكبر، لو منحت وسائل الإعلام هذا المهرجان فرصة تغطية أكبر خصوصا وسيلة الإعلام المرئية. فالمتوقع من التلفاز أن يحول التغطية من إعلامية إخبارية -كما هو الحال في سنوات ماضية- إلى نقل الوقائع الثقافية والإبداعية كاملة، من أجل أن يتوجه فكر المواطن والإنسان على أي أرض إلى الرياض المدينة، التي تحتفل هذا العام بتتويجها عاصمة للثقافة العربية.

وإذا كان لم يرد من ضمن برامج المهرجان المعلنة أي إشارة إلى الاحتفاء العربي بالرياض عاصمة للثقافة، فإن الجانب الثقافي والإبداعي يترجم هذا الأمر واقعا من خلال الموضوعات المطروحة

التي تقفز خلف أسوار الحدود السياسية إلى أبعاد أكبر. ثم إن حضور مثقفين ومبدعين لهم وزن في عالم الفكر والإبداع المعاصر من دول عديدة، يعطي مؤشرا واضحا على اتساع أفق المهرجان واقترابه من الشمولية، وهي تلتقي في جزء منها دون ريب مع رؤية الرياض الثقافية نحو الذات والآخر. هذه الرؤية التي من المتوقع أن تترجم خلال نشاطات وفعاليات مختلفة خلال هذا العام ٢٠٠٠.

بعد هذه المقدمة، يأتي السؤال الكبير الذي يركز على الإبداع المحتفى به في مهرجان الجنادرية. لا يطمح السرد في هذه المرحلة أن ينافس الشعر. لكن لماذا يغيب السرد، أو يتم تغييبه؟ الشعر بشكل عام يرتبط بالذائقة الرسمية في الاحتفاء به، في حين يرتبط السرد (من حيث الأصل) بالذائقة الشعبية. وعجيب أن نجد مثل هذا المهرجان الكبير، يتكئ بشكل أساس على التراث الشعبي بمفهومه العام، ثم يغفل الدور السردي في حياة المجتمع، وبالذات بعض فئاته التي يمثل السرد الشعبي متنفسا ومعبرا عن كثير من أحاسيسها ومشاعرها. السارد أو الحكواتي يرتبط بجزء كبير من المجتمع من خلال التفاف الناس حوله في أماكن السمر ليحكي لهم بطولات عنترة أو الزير سالم أو الأميرة ذات الهمة، وكذلك الراوي أو الراوية الذي يلتف حوله أفراد عائلته ليخرجهم من عالم واقعهم السلبي إلى عالم أكثر رحابة وأقدر على التعبير عن مكنون النفس البشرية في شكواها من الواقع وتظلمها منه، ثم بالتالي البحث عن مخرج بطولي يأتي على يد إحدى هذه الشخصيات الشعبية التي تنقل المجتمع إلى حياة أفضل عبر سرد مؤثر يتم فيه التعويض عن واقع الحال.

وإذا كان السارد أو الراوي رجلا كان أو امرأة قد غدا ضحية التغير الاجتماعي، فهو يشترك مع كثير من المظاهر الحياتية التي تبدلت أحوالها. وإذا كان من ركائز الجنادرية الحفاظ على الموروثات التي اختفت أو تكاد، فإن الحكواتي جزء من هذا التراث، فلماذا لم يلتفت إليه؟

ثم إن الحكي الشفوي تحول اليوم إلى سرد رسمي يتمثل في فنون السرد الحديثة ومنها الرواية والقصة القصيرة. قد يبدو من الصعب إعطاء الرواية الفنية مساحة على أرض الجنادرية بسبب عامل الوقت الذي تحتاج إليه الرواية كي تصل إلى مستمعيها. لكن ماذا عن الشقيقة الصغرى للرواية أو ابنتها التي خرجت من رحمها، أعني القصة القصيرة؟ ألا يمكن إقامة بعض الأمسيات القصصية، والحرص على تلك القصص التي تتكيء على الموروث سردا أو موضوعا؟ يأخذ الشعر الفصيح والشعر الشعبي بشكل خاص مساحة زمنية على أرض مهرجان الجنادرية، وتظل هناك مساحات تتسع لمزيد من الإبداع.

من المأمول في المستقبل أن يكون للقصة القصيرة باعتبارها سردا يجمع بين الشعبية والرسمية في كثير من الأحوال، مساحة تمنحها مزيدا من القيمة الاجتماعية، من منطلق أن الاحتفالات الرسمية تلعب دورا كبيرا في التأثير على ذائقة العامة.

ترى، هل سيعيد مهرجان الجنادرية إلى الحكواتي صوته الذي فقده أو كاد؟ إنه أمل يوجه للجهة المنظمة التي تستحق كثيرا من التقدير على جهودها المتميزة.*

* صحيفة الجزيرة، ٤ ذو القعدة ١٤٢٠/ ١٠ فبراير ٢٠٠٠.

شعر التفعيلة بين الحازمي والحميدين

ينجح منصور الحازمي في أسر القارئ ومنحه جرعة ثقافية وتاريخية مهمة، حتى لو كان ذلك في سياق الدفاع عن النفس الشاعرة. يدرك القارئ الكريم أنني أومئ إلى مقالة الأستاذ الدكتور الحازمي (١٤١٩/١٢/٢٢) في دفاعه عن شعره، وتعبيره عن عدم الرضى في أن يحشر مع زمرة شعراء الرداءة، أو الشعر الرديء (الغذامي وعالي القرشي) كما وصف الثلاثة عابد خزندار.

والحازمي أراد أن يخلص نفسه، لكنه أكد (لعله من دون قصد) مقولة عابد خزندار عن صاحبيه. فهو لا يقارن نفسه بالغذامي الذي تبرأ من شعره وأعلن توبته، ولا بعالي القرشي الذي أتاه شيطان الشعر بعد أن كبر (الشاعر وليس الشيطان)، وكان ذلك قبل أشهر فقط. والدكتور عالي القرشي نافح عن تجربته أمام ذلك الهجوم الذي حمل رايته عبدالله باخشوين وعاضده فائز أبّا وأكمله عابد خزندار.

أما الدكتور الغذامي فلا يبدو أن موضوع الشعر يثير لديه أي اهتمام، باعتبار أنه يمثل مرحلة عابرة، تستحق النسيان، ولست مطلعا على شعره، لكني أود منه أن يستثني قصيدة نشرها في مجلة اليمامة عام ١٩٨٤، بعنوان رحلة عقيل، فقد كانت قصيدة/رواية عبرت عن تجربة مهمة في تاريخ نجد القريب، أيام العقيلات. وقد اتفق الغذامي في حينه أن التجربة تستحق أن تكون رواية. ولماذا

لا يكتب الغذامي الرواية؟ خصوصا وأن الرواية دون ريب أكثر الفنون الإبداعية صلاحية لأن يطبق عليها النقد الثقافي بدلا من النقد الأدبي!

والقارئ لمقالة الحازمي تستوقفه أمور كثيرة، لكنني أود، بعد التعبير عن سعادة كثيرين بهذه المقالة، أن أتوقف عند قضية تاريخية وإبداعية مهمة تتمثل في ريادة شعر التفعيلة (الحر) في الأدب المحلي. يقول الحازمي «ومن يتصفح ديوان «أشواق وحكايات» (للحازمي)، يجد أن معظم قصائده من شعر التفعيلة، وأكثره عن قضايا المرأة وهمومها. فأين إذن ما يدعيه بعض الباحثين من شبابنا من أن سعد الحميدين هو رائد شعر التفعيلة في المملكة، في ديوان «رسوم على الحائط»، مع أن قصائده لم تنشر إلا في فترة متأخرة؟ إن تحيز الأجيال لبعضها البعض قد زيف التاريخ وأضاع الكثير من الجهود والمحاولات السابقة. فلماذا تفعلون هذا أيها الشباب وقد أصبحتم الآن كهولا؟! ونحن نحاول دائما أن ننصف الرواد ونضيق الفجوات بين الأجيال ونبقي على ذاكرة الأمة حية متوهجة؟!».

الحازمي ينفي ريادة الحميدين لشعر التفعيلة ليثبتها بالتالي له. والقول إنها للحميدين ليست حقيقة تاريخية ولكنها تحيز من بني جيله على حد تعبير الحازمي! لكن السؤال الذي أغفله الحازمي عن قصد هو تحديد من نسب الريادة للحميدين! ولا أجزم بمن عناه الحازمي، لكنني أجد مقولة للدكتور سعد البازعي في كتابه

(ثقافة الصحراء) يقول فيها ما نصه «إن البدء الحقيقي لشعر التفعيلة عندنا يظل مرتبطا بظهور أول مجموعة شعرية كتبت جميع قصائدها على نمط ذلك الشعر. تلك المجموعة هي رسوم على الحائط (١٩٧٧) لسعد الحميدين». والقارئ لهذه العبارة سيتساءل، لماذا يربط البازعي مسألة بدء شعر التفعيلة بظهور المجموعات الشعرية، وليس ببدء نشر القصائد؟ أحسب أن ظهور مجموعات شعرية تكون جميع قصائدها من شعر التفعيلة يعنى تخطي مرحلة البداية!

وإذا كانت المجايلة، وبالتالي المجاملة تصدق على رأي البازعي هنا، كما نعتها الحازمي، فإن كاتبا رائدا لا ينطبق عليه ذلك، لأنه من الجيل السابق للحازمي، عبّر عن هذه الريادة. يقول عزيز ضياء معلقا على ديوان رسوم على الحائط لسعد الحميدين عند صدوره «يصح لمؤرخ الأدب في المملكة، أن يضعه (الحميدين) في مسار الحركة الأدبية معلما (بفتح اللام) لريادة الشعر الحر بمفهومه الخاص الدقيق».

ولعل هذه العبارات تضع سعد الحميدين في مستوى أكبر من الريادة المجردة، لكنها وإن أثبتت أنه مَعْلَمٌ لريادة الشعر الحر على المستوى المحلي، فهي تسمح أن يشترك معه فيها آخرون، فقد يوجد أكثر من معلم لذات الريادة. واسم الحازمي حري به أن يكون من بينها!

وعزيز ضياء في هذه المقالة التي نشرها عام ١٩٧٧، وأعاد الحميدين نشرها في الطبعة الثانية من ديوانه الأول، يرجح أن قريحة سعد الحميدين قد فاضت بهذه القصائد «في فترة من عمره الفني بدأت على الأرجح في عام ١٩٦٦» وهذا في الواقع ليس أمرا مرجحا فحسب، بل هو الواقع الذي يعلنه الحميدين نفسه حيث أرخ في ديوانه لجميع القصائد، ونجد أن اثنتين منها كتبتا عام ١٩٦٦. والحازمي يريد إثبات الريادة له لأن إحدى قصائده –كما أشار في مقالته– نشرت سنة ١٩٥٩. والريادة قد تكون مثار جدل بين قياسها بكتابة قصيدة أو اثنتين، وبين إصدار ديوان كامل!

وعبد الله الحامد في حديثه عن الشعر الحر، في كتابه «الشعر المعاصر في المملكة العربية السعودية» (١٤٠٢)، يروي عن طاهر زمخشري «أن أول من كتب الشعر الحر في البلاد حمزة شحاته ثم العواد». غير أن الحامد لم يذكر إطلاقا الحازمي أو سعد الحميدين، بالرغم من إشارته في أكثر من موضع إلى أحمد الصالح (مسافر) صاحب الديوان (الحر) الثاني بعد الحميدين، حسب رواية البازعي والمقصود به ديوان عندما يسقط العرّاف (١٩٧٨).

والحامد لا يقف عند الريادة وإن كان يؤكد أن العواد قال شعرا كثيرا من ذلك اللون في دواوينه "آماس وأطلاس" و"البراعم" و"نحو كيان جديد". وتاريخ طباعة هذه الدواوين ١٩٥٢، ١٩٥٤، ١٩٥٥. ويشير عبدالرحيم أبو بكر في كتابه الشعر الحديث في الحجاز إلى قصيدة العواد (خطوة إلى الاتحاد) التي نظمها سنة

١٩٢٤، حيث يقول «وكان بهذه القصيدة من السابقين بالانضمام إلى حركة الشعر الحر». وحين ننظر إلى هذا التاريخ من ناحية ثم إلى حركة الشعر الحر على مستوى الوطن العربي التي يؤرخ لها النقاد أنها بدأت في النصف الثاني من عقد الأربعينات، فإن كتابة العواد مبكرة جدا، ولعل ريادته أقدم بكثير من العديد من الشعراء الذين اشتهروا بأنهم أصحاب الريادة. وهناك آراء تجعل هذه القصيدة من الشعر الحر، بسبب طريقة كتابتها، وإلا فهي من الشعر العمودي.

وفي الإطار المحلي ترد أسماء عديدة سبقت الحازمي والحميدين في كتابة الشعر الحر، ويمكن أن نذكر مثلا حسن القرشي. فديوانه الأمس الضائع (دار المعارف ١٩٥٧؟) يحوي ثمان قصائد من الشعر الحر وضعها الشاعر تحت عنوان (شعر متحرر). وهناك دواوين تحوي قصائد حرة طبعت في الستينات لعدد من الشعراء. منهم غادة الصحراء في ديوان شميم العرار (١٩٦٤)، وأحمد قنديل في ديوان نار (١٩٦٧)، وناصر بوحيمد في ديوانه قلق (١٩٦٧). وقد أورد بكري الشيخ أمين قصائد من هذه الدواوين، في كتابه «الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية».

وذاكرة الشعر المحلي تزخر بالعديد من الأسماء الشاعرة التي قد تنافس بشكل أو بآخر أي اسم قد يصنف بأنه رائد للشعر الحر في المملكة. وهذه المقالة تطمح في إثارة قضية ريادة الشعر الحر في المملكة. ولعلي أجزم أن كثيرا من غير المتخصصين سيفاجأ بأن

حركة الشعر الحر في الأدب المحلي تزامنت مع حركته العربية، وليست وليدة الثمانينات التي يحملها البعض (وزر) التحول في الإبداع والنقد!

أخيرا، أشار الحازمي في موضعين من مقالته الآنفة الذكر، وهو في صدد الإشارة إلى ريادته في قصيدة التفعيلة، أنه كاد أن يكون صلاح عبدالصبور السعودية! والتساؤل الملح، لماذا عبدالصبور تحديدا إذا كانت المسألة تتعلق بريادة الشعر الحر؟ لماذا لا يكون البياتي أو السياب أو نازك أو لويس عوض؟ فهؤلاء أكثر منافسة على هذه الريادة من عبدالصبور. وإن أخذنا برأي نذير العظمة، فإن ريادة الشعر الحر ستكون حتما لعلي أحمد باكثير. فهل من رؤية نقدية، أو إبداعية أخرى تجمع بين صلاح عبدالصبور ومنصور الحازمي، لو أن لندن لم تختطفه في نهاية الخمسينات؟ نحمد الله، مع الحازمي، أن سلم ولطف على أي حال![*]

* صحيفة الرياض، ٢٩ ذو الحجة ١٤١٩/ ١٥ إبريل ١٩٩٩.

رسالة إلى غازي القصيبي

عزيزي الشاعر غازي القصيبي..

وجدتها تذرف دمعة، محتضنة رسالتك المبعوثة يوم ١٤٠١/٥/٢٩، على صفحات الجزيرة.* مسحتُ دمعتها، وتركت ريشتها تخط حروفا على ثوب يكاد البلى يمزقه، وحمّلتني مسؤولية وضع رسالتها أمام عينيك، فها أنذا أفعل:

تحية إليك من بستان رتعت فيه إبان خضرة الكرم.

ما أصعب أن يلزم الإنسان بالفتك بأعزائه؟ أهي سنة الزمن، أم ضرورة الوجود؟

قلب الشاعر، إحساس نابض بالحياة.. مليء بالتدفق. حين تكون البصيرة نافذة الرؤية.. فإن العطاء المثمر تثقل به الأغصان.. ولكن حين تفرض عليه رؤية.. فإن النتاج يصدر مغلفا بالألم.

ويظل القلب يخفق.. ينبض بالحب.. في انتظار أمطار ورعود هذه الديمة؛ لتنتزع خيمة قالوا إنها تحمي من الرياح.

سأنبش جروحك.. سأظل ألاحقك.. ملاحقة الورد لضوء الشمس.. والنحل لرحيق الزهر.

أحتفظ بكل قصائدك.. هداياك لا زالت تيجانا تزين عنقي.

---

* الإشارة هنا إلى قصيدة "المومياء". والاقتباسات داخل النص من القصيدة.

أتأذن لي باصطحابك إلى ذلك العريش.. حيث تناجينا! أتذكر وعود الحب والهوى؟ ما أجمل تلك القصيدة التي أكملت فيها بناء قصرنا على الشاطئ.

سأظل أطرح كل أسئلتي العتيقة.. حتى تعود إليّ، شاعري.

أراقتك حياة «الأذكياء الذين يخوضون هذي الحياة بدون سؤال، بدون جواب»؟

بعدك عني جمّد قلبك.. أيها الهائم في بحر لجّي، لكني أمتلكه.

وحين ائتزرت النقود، انهالت دموعي عليه فحفظته. ولكن.. لم اليأس شاعري.. وأنت الممسك ببندقية؟ لا تفش سرا.. فإني أدرك أن لا رصاص تمتلك، إنما.. ألا تعتقد أنها تخيف السذج من العذال!

تقاعدك لن يثنيني.. فسأظل على شاطئ ذكرياتنا.. أبتسم للشمس.. وأناجي القمر.. حتى تتحول من «زمرة الأذكياء».. إلى «نزوة الشعراء».. وحتى تستنشق عطر الذات بحريتها، بدلا من «استنشاق النقود».

غصن كرمنا لا يزال أخضرا.. كؤوس حبنا في انتظار شفاهنا.

قف.. صاحبي القديم، فقد عرفتني، منذ سنين طويلة، بأني لست كالأخريات.

اقذف ما تحمله من زمرة النقود، إلى من «يأتزرون النقود، ويرتشفون النقود، ويستنشقون النقود».

فأنا هنا.. على العهد باقية.. فالبحر لم يغنني.. ولن يفعل البدر ذلك.

أدرك أن نسياني ينطوي لديك عندما تعلن «أدركني الآن ضوء الصباح»، ولكن شمعة الأمل في ليلي ستظل مضيئة.

ألا تتخذ الغسق كي تأتزر به صوب ذاتك.. صوب قلبك.. لتدرك أنه في أمان.. وسيظل بانتظار عودتك..! فهلا فعلت!*

* صحيفة الجزيرة، ٢٣ جمادى الثانية ١٤٠١/ ٢٧ إبريل ١٩٨١.

إسلامية الأدب، وإنسانية الإبداع

الأدب الإسلامي، مفهوما ودلالة، من القضايا التي تحمل الكثير من الرؤى اتفاقا واختلافا. وهي قضية لم تطرح عبر التاريخ الإسلامي، وإنما جاء طرحها في العصر الحديث من منطلقين على ما يبدو. الأول أن الفكرة انطلقت من أرض الهند برؤية من أبي الحسن الندوي. وكأنها بذلك تأتي في محاولة لرسم رؤية لأدب أقلية دينية، تحاصرها معتقدات مختلفة، فهي بحاجة إلى إثبات ذاتها وتميزها أدبيا، من منطلق تميزها دينيا. والثاني أن الاتجاهات الحزبية اعتمدت كثيرا على الأدب لإيصال أيديولوجيتها، ورؤاها. وهذا ما جعل بعض الأدباء من أصحاب التوجه الإسلامي يسعون إلى تأصيل مفهوم لأدب إسلامي، من أجل تعميق الرؤية الإسلامية، حول الكون والإنسان والحياة.

تجدر الإشارة إلى جهود الدكتور عبدالرحمن رأفت الباشا، الذي يعده البعض من أوائل الدعاة للأدب الإسلامي، ولا يبدو لي الأمر كذلك. فالمشروع الذي بدأه الدكتور الباشا مع مجموعة من طلابه في كلية اللغة العربية (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية) يركز على أدب الدعوة الإسلامية. وهذا المعنى أدق في مفهومه وأوضح في تصوره، من المفهوم (المفاهيم)، التي طرحت فيما بعد. فأدب الدعوة الإسلامية يركز على الأدب المباشر في دعوته للفضائل الدينية، أو تناول قضايا إسلامية. ولو تم تكريس هذا المفهوم، والبقاء في إطاره، لأصبحت الدلالة أكثر وضوحا. غير أنه

تم الانتقال من المفهوم المحدد «أدب الدعوة الإسلامية» إلى معنى واسع لا حدود ولا شطآن له.

يؤكد ذلك اختلاف الرؤى بين أنصار الأدب الإسلامي، فيما يدخل في إطاره أو يخرج. وقد يمتد الأمر إلى الانطلاقة من «الأدب الإسلامي»، إلى عوالم أكثر رحابة، كما يحدث في كتاب «نحو تفسير إسلامي للأدب: دراسات نقدية في الأدب الإنساني عربيا وعالميا» (١٤٢٧/٢٠٠٦)، الذي يطرح فيه الدكتور محمد أبو بكر حميد رؤى نقدية لعلها تطرح لأول مرة.

وقد ظل مفهوم الأدب الإسلامي يتراوح بين الاتساع والانغلاق، وبين التسامح والتشدد، وهو انعكاس للأفراد المنادين به والداعمين لفكرته. وإذا كان المتابع لا يجد اتفاقا تاما بين أصحاب هذا التوجه، فلأن الأمر يخرج من الرؤية الإسلامية العامة إلى الرؤى والمدارس الفقهية، وهي مدارس ومذاهب تتأثر جزئيا بالبيئة الاجتماعية، والرقعة الجغرافية، والأوضاع السياسية، وإن كانت بالأصل تعتمد على النصوص الشرعية.

هل لا بد للأدب أن يحمل رسالة؟ وهل من الضروري أن تكون رسالة مباشرة؟ هل يتداخل الأدب والإبداع مع أجناس أخرى من الخطب والمواعظ والتوجيه نحو المثل والأخلاق؟ هل يصبح المضمون والهدف هما معيار القبول؟ هل يمكن أن تكون رسالة الأدب تتمثل في جمال الصورة والتعبير، وحفز الذهن على التصور والتفكير؟ هل من حق الأدب أن يطرح سؤال الوجود والكون والحياة؟ أم أن إعطاء الحق ومنعه يعتمد على النتيجة التي يصل إليها العمل؟

هل مفهوم الأدب الإسلامي يقف عند التصور العام لرؤية الكون والحياة، أم يتعداها إلى تفاصيل المسائل الفقهية وقواعد الحلال والحرام والمندوب والمكروه؟ إذا كان سيدخل إلى عالم التفاصيل، فمن الطبيعي أن تختلف الرؤى، لأن ذلك يرتبط بالآراء المذهبية، والرؤى الاجتماعية.

في الكتاب المشار إليه، يدخل الدكتور محمد أبو بكر حميد بثقة إلى ساحة أكثر رحابة، ولعله ينطلق من المفهوم الإسلامي المتفق عليه، وهو أن «الأصل في الأشياء الحل». فالمحرم والمكروه هو الاستثناء. وحسب رؤية المؤلف فإن كل أدب لا يتعارض مع المفهوم الإسلامي العام يمكن أن يكون أدبا إسلاميا. وتلك رؤية متسعة تعضدها عالمية رسالة الإسلام حسب رأي المؤلف. وإذا كانت هذه الرؤية تدخل معظم الآداب العالمية إلى ساحة الأدب الإسلامي، بدءا من أفلاطون وأرسطو، ووصولا إلى الأدب المعاصر، فلعلنا بذلك نصل إلى وسم هذا الإبداع بالأدب الإنساني وهو أدب تقره الشرائع السماوية جميعا، وتقبله الفطر السليمة.

إن التفسير الإسلامي للأدب الذي يقوم عليه هذا الكتاب سيجعل الكثيرين ينظرون إلى مفهوم الأدب الإسلامي برؤية مختلفة. وفي الوقت ذاته، سيختلف معه بعض دعاة الأدب الإسلامي وأنصاره، الذين يرون في هذا الكتاب خروجا عن المألوف لديهم في رؤيتهم حول هذا الأدب. ولعل هذا الكتاب يفتح آفاقا أوسع حول مفهوم التصنيف الأدبي للإبداع الإنساني بشكل عام والأدب العربي بشكل خاص.

يبحر الدكتور حميد بالقارئ في عالم الفن والواقع والعلاقة بينهما، فيتحول النقد إلى إبداع، والرؤية الفكرية إلى رحلة في عالم التصوير الأدبي. ورغم هذا الغلاف الديني الشفاف الذي يحيط بكل هذه الأفكار إلى أنه ذو بعد أرقى سموا وأكثر انطلاقا من كثير من الرؤى التقليدية، التي تريد من الأدب أن يكون وعظا صريحا، يدعو إلى الفضيلة بمفهومها الديني المباشر.

وفي حديثه عن الأديب المسلم الملتزم يتناول الدكتور حميد قصة «النبش في الدماغ» لأحمد عبدالسلام الشيخ، وإذا أغفلنا المقدمة التي تتحدث عن الكاتب، سنجد أن القصة وتحليلها يتحركان بحرية تامة في إطار أدبي إنساني عام، دون ربطه بتصور ديني محدد.

وفي اتجاه أكثر اتساعا يتناول الكاتب مسرحيات ايسخيلوس بما فيها من صراع بين الإنسان والآلهة. وإذا كان هذا الأمر مألوفا في الأدب الإغريقي، فإن المؤلف يختلف مع الذين لا يسمحون للأدب الإغريقي أن ينضوي تحت أي تصور إسلامي، حيث يدخله إلى ساحة الأدب الإسلامي من منطلق أنه ليس بالضرورة أن ننظر إلى عوالم الآلهة ضمن دلالتها المباشرة، بل يمكن النظر إليها بصفتها رموزا، ومن ذلك أن تكون «من عناصر البيئة وظروف المجتمع التي يتعرض الإنسان لتأثيرها». وبهذه الرؤية يتسع التصور الإسلامي «لكل العطاءات والمفاهيم والتصورات التي أنتجتها حضارات ما قبل الإسلام». وإذا كان هذا تصوراً يفتح للأدب الإسلامي آفاقا

أكثر رحابة، فإنه يجعل التساؤل حول مفهوم «الأدب الإسلامي» أكثر مشروعية. وأحسب أن هذا الطرح في هذا الكتاب، الذي يطرحه الدكتور محمد أبو بكر حميد، حول الأدب الإغريقي طرح جديد، لم يسبقه إليه أحد.

وحين نتذكر أن القاعدة الشرعية تؤكد أن الأصل في الأشياء الحل، كما سبقت الإشارة، فإن كل أدب لا يتعارض مع المفاهيم الأساسية للإسلام يعد متفقا معه. فهل نحتاج، من منطلقات أدبية، إلى صياغة مفهوم للأدب الإسلامي؟ أم يمكن الاكتفاء بالحكم على النص الإبداعي، الذي يتعارض مع المفاهيم الإسلامية بأنه غير إسلامي، لأنه الاستثناء؟

ويمكن الانتقال إلى مسألة الشكل في مفهوم الأدب الإسلامي. فالمتوقع أن ينظر الأدب الإسلامي إلى المضمون، أما الشكل فهي مسألة فنية لا تخضع لأيديولوجيات أو عقائد، إلا ما قد يرتبط تاريخيا بمفهوم محدد، وغالبا ما ينفك هذا الارتباط عبر الزمن الإبداعي. من ذلك مثلا موقف بعض منظري الأدب الإسلامي من قصيدة التفعيلة، غير أن هذا الشكل الشعري دخل فيما بعد إلى الأدب الإسلامي من أوسع الأبواب.

حين ينظر المؤلف إلى رواية مها الفيصل (توبة وسليى)، على أنها «نموذج للرواية الإسلامية، جديد في شكله وأصيل في مضمونه»، فإن الجدة في الشكل مسألة فنية نجحت الكاتبة في توظيفها دون ريب، لكنه يصعب اعتبار ذلك مرتبطا بتصور إسلامي، ذلك أنه

يمكن استخدام نفس التقنية، ولكن بمضمون قد لا يتفق مع ذلك التصور. ولذا، فإن إسلامية الرواية تأتي في المضمون المتصل بالأحداث ومجرياتها والعلاقة بين الشخصيات، والرؤية المطروحة في العمل. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الرواية ذات تميز متفرد، لغة وأسلوبا ومضمونا، وشكلا روائيا. ولذا فهي تستحق كثيرا من التأمل والدراسة.

وإلى جانب السرد، يصحب المؤلف قارئه إلى عوالم شعرية متميزة لأربعة من الشعراء (محمد هاشم رشيد، عبده بدوي، عبدالله بلخير، عبدالله العباسي) حيث يتعانق الإبداع الشعري مع الإبداع النقدي في رؤى تحليلية عميقة تكشف عن قدرة المؤلف على التداخل مع النصوص ومنحها عوالم جديدة تجعلها أكثر ثراء، ضمن التصور الإسلامي، الذي ينطلق منه.

في هذا الكتاب لا يبقى الدكتور محمد أبو بكر حميد أسير تنظير نقدي وقف عنده بعض نقاد الأدب الإسلامي، بل ينطلق في رؤية نقدية ربما ينفرد بها. وأجزم أنها ستجعل كثيرين يعيدون النظر في رؤاهم ومواقفهم تجاه مفهوم الأدب الإسلامي. فهو أدب ينمو ويتطور في تحولات في الرؤية والمفهوم، مثله في ذلك مثل كثير من المفاهيم الأدبية، التي تمر بمراحل عديدة من الرؤى والأفكار، مما يجعلها أكثر ثراء وأوسع أفقا في جانبيها التنظيري والتطبيقي.*

* صحيفة الحياة، ٢٢ ربيع الأول ١٤٢٨/ ١٠ أبريل ٢٠٠٧.

الأدب العربي وأفاقه العالمية

إن الحديث عن العالمية يقود إلى قضايا التأثير والتأثر بين الآداب وهذا موضوع يدخل في قضايا الأدب المقارن. وحين نود الحديث عن تأثير القرآن والثقافة الإسلامية والأدب العربي القديم، على الآداب الأخرى والأوربية بشكل خاص، فإن هذا موضوع لم يعد مثار جدل، وهناك العديد من الكتب التي تناولت هذا الموضوع. لكن هل وجود هذا التأثير الواضح في الآداب الأخرى، يجعل الأدب العربي عالميا؟

وسؤال آخر، لعله أكثر إلحاحا، وأوجه طرحا، هل هؤلاء الذين يقرؤون دانتي وبوشكين وجوته ودانيال ديفو وغيرَهم من الكتاب العالميين الذين تأثروا بالإسلام والثقافة العربية، هل هم على وعي بهذا التأثر؟ الجواب غالبا سيكون بالنفي. وهذا يعني أن قضية التأثير والتأثر تبقى في إطار المختصين في مجال الأدب المقارن.

لعل السؤال الذي يجدر طرحه بدءا، يتمثل في مفهوم العالمية، التي يقرر عنوان هذه الندوة وجوده بالنسبة للأدب العربي؟

هل العالمية تتمثل بتوفر هذا الأدب في لغات عالمية، بصرف النظر عما إذا كان هذا الأدب مقروءا أم لا؟ هل بيع آلاف النسخ من كتاب بلغات عالمية مؤشر على عالمية الكتاب دون النظر إلى القيمة الأدبية لهذا الكتاب في الثقافة الجديدة، أو استجابة القراء الجدد له؟

إذا كانت ترجمة أدب ما إلى لغات عالمية حية، يدخله بوابة العالمية، فهل ثمة تحديد لحجم الأعمال الأدبية التي يمكن أن تكون قد ترجمت من هذا الأدب؟ هل ترجمة عدد من الكتب، ثم شهرتها في آداب أخرى تمنح هذا الأدب بطاقة العالمية؟ هل ترجمة أعمال أديب واحد إلى لغات حية، قادرة على ضم أدب هذا الكاتب وثقافته إلى العالمية؟ هل لقيمة هذه الأعمال في أدبها الأصلي تأثير في جعلها عالمية حين الترجمة؟

إذا كانت الإجابة بالإيجاب عن هذه الأسئلة، فإن أدبنا العربي عالمي منذ قرون. ألف ليلة وليلة دخلت معظم الآداب العالمية، بل إن صورة العرب عند كثير من الشعوب ارتبطت بهذا العمل حتى اليوم، وبصرف النظر عن سلبية أو إيجابية هذا الأمر، فإنه أمر يقترب من الحقيقة.

محمد زكريا عناني طرح قبل عقد من الزمن سؤالا حول أسباب عدم عالمية الأدب العربي، وهل يعود ذلك إلى عيوب فينا، أم في رؤية الآخرين لنا؟ هذا السؤال يفترض أن الأدب العربي لما يصل بعد إلى مرحلة العالمية.

أما جبرا إبراهيم جبرا فيرى ضرورة توفر عنصرين للعالمية، أحدهما توفر من يقوم بإيصاله إلى الآخرين، والعنصر الآخر أن يكون من داخله قادراً على التأثير على الجزء الأكبر من الإنسانية بصرف النظر عن جغرافية المكان.

وتكثر الأسئلة وتكبر حول مفهوم العالمية، لكن أمراً أجزم أنه ليس

محل خلاف، وهو توفر هذا الأدب بلغات عالمية، بحيث يتعدى حدود ثقافته وجغرافيته، وتتسع بالتالي قاعدته القرائية.

وحين النظر إلى الكتب التي تتناول الأدب العربي، فإننا سنجد منها الكثير، غير أن معظم هذه الكتب تظل في إطار الدرس الأكاديمي.

وعند مطالعة الرسائل العلمية بالانجليزية، فإن هناك المئات منها، غير أن إحصائية متوفرة عن تلك الرسائل التي تناولت موضوعا واحدا يتمثل في العلاقات الأدبية بين العرب والغرب قام بها مارك دي (Mark day) تشير إلى أن عدد هذه الرسائل قد بلغ حتى عام ألف وتسعمائة وسبعة وتسعين (١٩٩٧)، أربعمائة وثلاثا وثلاثين أطروحة. وهذا عدد كبير، لكن علينا أن ندرك أن هذه أعمال تظل في الإطار الأكاديمي، يهتم بها المختصون، دون عامة القراء.

ولذا، فإنه يحسن الالتفات إلى الأعمال الإبداعية العربية لمعرفة مستوى الإنجاز. ولمزيد من التركيز، فإن الحديث سوف يقتصر على الأدب الحديث.

تمثل الستينات من القرن الماضي مرحلة توجه لترجمة هذا الأدب إلى اللغة الانجليزية، وشهدت الثمانينات كثافة كبيرة لهذه الترجمة نظرا لاهتمام الأقسام الشرقية بالأدب الحديث، بعد أن كان التركيز الأكبر على الأدب القديم، ونتيجة لتزايد أعداد الطلاب الدارسين للغة العربية والأدب العربي لأسباب عديدة.

وبالنسبة للشعر، تعتبر أوائل الخمسينات بدء مرحلة حضور الشعر

العربي الحديث في الغرب، وذلك مع صدور مجموعة آرثر أربري: Modern Arabic Poetry سنة ١٩٥٠. وقد شهد الشعر العربي حركة ترجمة أكبر في أعقاب حرب حزيران عام ١٩٦٧، لأسباب تتصل بالشعر، وتحولاته، وبازدياد الاهتمام الأكاديمي في الغرب. وفي إطار الشعر العربي بعامة، فقد شملت الترجمة ثلاثمائة وخمسين شاعرا، منهم من تُرجمت لهم عدد من الدواوين ومنهم من تُرجمت له قصيدة واحدة.

وحين الحديث عن القصة العربية، يشير الدكتور صالح جواد الطعمة أن ترجمة القصة العربية إلى الانجليزية مرت بثلاث مراحل مرحلة البدايات من ١٩٤٧ إلى ١٩٦٧، وترجم خلالها عشرة أعمال فقط منها زقاق المدق لنجيب محفوظ (١٩٦٦)، وعصفور من الشرق لتوفيق الحكيم (١٩٦٦)، والأرض لعبد الرحمن الشرقاوي (١٩٦٢)، والرجل الذي فقد ظله لفتحي غانم (١٩٦٦)، ثم مرحلة التوسع من ١٩٦٨ إلى ١٩٨٨، وترجمت خلالها خمسون رواية وخمس وثلاثون مجموعة قصصية، ومع استثناءات قليلة (توفيق عواد وحليم بركات/ لبنان، جبرا إبراهيم جبرا وغسان كنفاني /فلسطين، وعبد الرحمن منيف/ السعودية، والطيب صالح/ السودان)، فإن معظم الترجمات كانت من مصر.

ثم تأتي المرحلة الثالثة وهي مرحلة ما بعد فوز محفوظ بجائزة نوبل التي مثلت تزايدا ملحوظا في الاهتمام بالأعمال القصصية العربية بالنسبة لعموم القراء الغربيين وكذلك بالنسبة للناشرين.

وإذا كانت جوليا بري Julia Bray تشير إلى أنه باستثناء القرآن الكريم وألف ليلة وليلة، فإن الأعمال المترجمة إلى الانجليزية لم تحظ بنسبة قرائية عالية. حيث ظلت بين دارسي الأدب والمتخصصين في الدراسات الشرقية، فإن هذا الأمر ليس على إطلاقه.

في إطار ترجمات الأدب العربي إلى الإنجليزية، تجدر الإشارة إلى اهتمام خاص من بعض دور النشر في بريطانيا وأمريكا، وبعض المراكز الأكاديمية في الجامعات. وعلى مستوى الجهد العربي، يمكن الإشارة بشكل خاص إلى مشروع بروتا the Project of Translation from Arabic Literature. الذي قدم الكثير من الأعمال الإبداعية والنقدية، ولا يزال المشروع مستمرا بجهود من الدكتورة سلمى الخضراء الجيوسي. ومن الكتب التي صدرت ضمن هذا المشروع كتاب:

The Literature of Modern Arabia: An Anthology

مختارات من أدب الجزيرة العربية الحديثة، وقد صدر عام ١٩٨٨، بدعم من جامعة الملك سعود بالرياض. ويمثل أول ترجمة لأدب الجزيرة العربية، في مجلد مستقل. وقد حظي الكتاب باهتمام كبير في الأوساط الأدبية الغربية.

وهناك ترجمات لبعض أعمال عدد من الكتاب من الجزيرة العربية وخارجها، بعضها ترجم لقيمته الأدبية، وبعض آخر ترجم لمكانة صاحبه اجتماعيا أو ماليا.

وعند الانتقال إلى لغة أوربية أخرى، فإن ترجمة الأدب العربي الحديث في إسبانيا بدأت منذ أواسط الخمسينات، حيث نشر المعهد الإسباني العربي ١٨ عملا بين ١٩٥٥-١٩٨٨. وحين النظر إلى قضية الترجمة بشكل عام في اسبانيا، فإنه منذ عام ١٩٨٩، وحتى ١٩٩٨، كان معدل الطباعة السنوية لجميع الكتب أربعين ألف عنوان. وما تمت ترجمته خلال العقد الماضي يمثل مائة ألف عنوان، أما نصيب الأدب العربي الحديث فقد كان ثمانية وتسعين عملا فقط. وهذا يمثل نسبة ٠،٠١ من مجموع الأعمال المترجمة، وأكثرها من الأدب المصري يتصدرها نجيب محفوظ، ويأتي بعد ذلك الأدب الفلسطيني.

وحين ندلف إلى لغة أوربية أقل انتشارا، وهي السويدية، فإننا نجد أن الترجمة بدأت هناك عام ١٩٥٥، وعلى مدى أكثر من أربعين عاما، تمت ترجمة أربعين عملا ما بين القصة والشعر.

ونجد أن ثمة إجماعا من الباحثين أن فوز نجيب محفوظ بجائزة نوبل عام ١٩٨٨، قد لفت الأنظار بشكل كبير إلى الأدب العربي الحديث بشكل عام. واهتم الناشرون والمراكز الأكاديمية بهذا الأدب في أقطار كثيرة.

في الإسبانية مثلا ظلت ترجمة الأدب العربي مرتبطة بالبيئة الأكاديمية، دون أن تصل إلى عامة القراء. غير أنه قد حدث تحول كبير نتيجة لحصول نجيب محفوظ على جائزة نوبل. فأرقام المبيعات للكتب المترجمة من العربية ارتفع بشكل كبير. وأصبح الناشرون أكثر

اهتماما بالأدب العربي، وتحول النشر من المؤسسات الحكومية إلى القطاع الخاص. وساهم في ذلك وجود دعم كبير من المؤسسات الثقافية مثل معهد التعاون مع العالم العربي، ووزارة الثقافة، والمؤسسة الثقافية الأوربية، ومنظمة اليونسكو. وإذا كانت أول ترجمة لمحفوظ إلى الإسبانية تعود إلى سنة ١٩٦٠، فإنه يوجد الآن ثلاثة وثلاثون عملا مترجما لمختلف الكتاب العرب. منها سبع وعشرون رواية وخمس مجموعات قصصية، وسيرة حياة.

وفي السويد، حين صدرت زقاق المدق لمحفوظ سنة ١٩٨١، لم يبع منها سوى ثمانمائة نسخة فقط، لكن رواية ثرثرة فوق النيل التي نشرت قبل أشهر من فوز نجيب محفوظ بجائزة نوبل، بيع منها اثنا عشر ألفا، حين فاز بالجائزة. غير أن روايات أخرى ترجمت بعد ذلك كان حظها أقل بكثير. فليالي ألف ليلة وليلة التي طبعت سنة ١٩٩٦، لم يبع منها سوى تسعمائة نسخة فقط. ولعل وهج الفوز بجائزة نوبل وخفوته، إضافة إلى قيمة العمل تلعب دورا في تسويقه.

وحين النظر إلى كتاب آخرين ترجمت أعمالهم إلى السويدية مثل صنع الله إبراهيم وحنان الشيخ، فإن المبيعات لم تصل إلى خمسمائة نسخة. ولذا فإن دور النشر توقفت عن نشر المزيد من الأعمال العربية.

غير أن الأمر يختلف في لغة أخرى حيث تشير إحدى دور النشر التي نشرت عشرين رواية من أعمال نجيب محفوظ إلى الألمانية (دار أنيون السويسرية)، أن مبيعات روايات محفوظ تجاوزت المليون نسخة.

وبالرغم من نسبة التفاؤل الكبيرة، فإن الاهتمام بنجيب محفوظ لكونه فاز بجائزة نوبل لا يبدو أنه انسحب بشكل كبير على الأدب العربي الحديث بعامة.

ولعله يمكن الإشارة إلى أن الواقع السياسي للعالم العربي، يلعب دورا في عدم جذب القراء من ثقافات أخرى. ولعل مسألة الغالب والمغلوب سياسيا وحضاريا واقتصاديا، تلعب دورا في اهتمام الآخرين بهذا الأدب أوذاك.

سؤال يستحق الطرح هنا حول نوع الكتب المترجمة، التي يحرص المترجمون ودور النشر عليها، ويثقون أن القارئ الغربي يقبل عليها. ويمكن الجزم مع استثناءات قليلة أن هذه الترجمات لاتهدف دائما إلى التعريف بأدب آخر. فمسألة الترجمة قد دخلت عالم التجارة، ولابد للناشر من الجزم برواج ما سينشره. وإذا كان عدد من القراء يبحث عن الكتب العربية وفي أذهانهم سحر الشرق الجذاب، كما تصوره ألف ليلة وليلة، فإن عددا من الروايات المترجمة تنحو هذا المنحى من الغرائبية، والشعوذة والإيمان بالخرافة، والدخول إلى عالم من الأدب المكشوف. وهذا النوع من الأعمال أكثر قابلية لدى القارئ الغربي، الذي يبحث عما يسليه ويمتعه، ويؤصل نظرته التاريخية حول الشرق.

ولذا فإن رواية الحزام التي كتبها الكاتب السعودي أحمد أبو دهمان، لاقت رواجا في الأوساط الفرنسية وترجمت إلى عدد من اللغات ومنها العربية، ومن قرأها يدرك أن من أسباب ذلك الغرائبية

والطقوس الاجتماعية غير المعتادة للقارئ الغربي. وفي ذات الإطار نجد أن خمسة من أعمال نوال السعداوي المترجمة إلى السويدية مثلا بيع منها أكثر مما بيع من أعمال نجيب محفوظ التي بلغت ثلاثة عشر عملا. ورواية الخبز الحافي لمحمد شكري ترجمت إلى عدد من اللغات، لطبيعة محتواها.

وفي إطار الاهتمام العربي بالترجمة يمكن الإشارة إلى القناعة الكبرى والمبكرة لدى الأدباء العرب فيما يتصل بأهمية الترجمة، ولذلك فإنهم ومنذ عام ١٩٥٤، حين عقد أول مؤتمر للأدباء العرب، وهم يؤكدون ضرورة الترجمة من العربية. وفي مؤتمرهم الثالث في القاهرة ١٩٥٧، أصدروا قرارا بإنشاء مركزين عربيين، أحدهما للترجمة من العربية إلى اللغات الأجنبية، والآخر يهتم بالترجمات إلى العربية. لكن وبكل أسف وكما هو الحال في كثير من القضايا العربية المشتركة، يكون الطموح أكبر من الواقع فتتعثر كثير من المشاريع العربية.

وحيث إن الجانب التجاري أمر يلعب دورا في توفر الأعمال بلغات أخرى، فإن كثيرا من الناشرين في أنحاء العالم لديهم الاستعداد للنشر عند ضمان هامش ربح معقول، ولذلك فإن دعم الحكومات والمؤسسات لهؤلاء الناشرين بات أمرا ضروريا، للمساهمة في نشر الكتاب العربي. وبعد النشر تبقى مسألة هامة تتمثل في ضرورة تزويد المكتبات الجامعية والعامة بنسخ من هذا الكتاب. ولعله من الضروري الالتفات إلى وسائل النشر الإلكتروني فقد أضحت الأفضل والأسرع والأقوى انتشارا.

من جانب آخر، هناك اتجاه لتجزئة ترجمة الأدب العربي، حيث يلاحظ التركيز على الأدب المحلي، لأقطار عربية مختلفة، مع أن القارئ الأجنبي بشكل عام قد لا يفرق كثيرا بين الحدود السياسية التي تعني لبعض منا شيئا كبيرا. ولعل الأولى أن يكون هناك اتجاه لترجمة الأدب العربي ضمن إطار منظومته القومية العامة، بعيدا عن الحدود السياسية.

وبالرغم من وجود جهود ملموسة في إطار الترجمة في أجزاء كثيرة من الوطن العربي، فإن واقع العالم اليوم بحاجة إلى تضافر جهود أكبر على المستويات الرسمية والشعبية والهيئات الأكاديمية، لتحقيق حضور عالمي أكبر.*

* ألقيت في ندوة خلال الأيام الثقافية في الأردن، بمشاركة ناصر الدين الأسد، أحمد السالم، صلاح جرار. الجامعة الأردنية شوال ١٤٢٤/ ديسمبر ٢٠٠٣.

النشاط الثقافي والجمهور

حين الحديث عن النشاطات الثقافية أشرتم أنها تعاني من «الغياب التام أو الجزئي عن الجمهور». وهذا أمر يقترب من الحقيقة. أما هل يتحمل المثقفون والمبدعون مسؤولية ذلك، فإنني أجد أنهم يتحملون شيئا من المسؤولية، إذا كانوا يرفضون الاشتراك في النشاطات الثقافية على اختلاف أنواعها. وهذا أمر قد ينطبق على جزء من أهل الإبداع والثقافة. ويمكن لي أن أجزم أن الجزء الأكبر يتمنى أن تتاح له فرصة تقديم إبداعه أو رؤاه الثقافية إلى أكبر قدر من المتلقين.

غير أن مسألة الوصول إلى الجمهور ترتبط بمجموعة من العوامل، ولعل من أبرزها تحديد وسيلة الاتصال المباشرة بين الإبداع/الثقافة وبين الجمهور. لتعذرني جريدتكم حين أتهمها مع كافة وسائل الإعلام الأخرى، بأنها تساهم مساهمة فعالة في إيجاد هذه الفجوة بين الثقافة بمفهومها الجاد المتنوع، وبين المتلقين.

هذه المساهمة السلبية تكمن في أن وسائل الإعلام لم تقم بالدور المتوقع منها، في سبيل تقديم الثقافة الجادة. لدي اقتناع أن وسائل الإعلام، تساهم في بلورة ذائقة القارئ والمستمع والمشاهد. فهي القادرة على رفع مستوى الوعي والاهتمام لديه، وهي أيضا المؤثرة في تقديم عكس ذلك. المشكلة التي يعاني منها المهتمون بالشأن الثقافي هي إحساسهم أن وسائل الإعلام بشكل عام (وقد تكون هناك استثناءات قليلة)، تحرص كل الحرص على جذب أكبر قدر من

المتلقين. وهنا يدخل الحساب التجاري أكثر من أي حساب آخر.

وما دام الأمر كذلك، فإنها أصبحت تلبي رغبات عامة المتلقين. والنفس بطبيعتها «أمارة بالسوء»، تميل إلى الراحة والدعة وقضاء الوقت مع المواد المسلية. ونسبة أصحاب الاهتمام الجاد تظل محدودة. فوسائل الإعلام تحاول استقطاب المتلقين، بتقديم المواد التي تروق لهم، ولا شك أن الثقافة الجادة ليست جزءا من ذلك. من المتوقع أن وسائل الإعلام هي التي تلعب الدور التثقيفي الجاد في المجتمع. ولا ينبغي أن ينعكس الأمر لتتبنى هذه الوسائل فكرة «الجمهور يريد ذلك».

أعود إلى قضية المثقفين والمبدعين لأفترض أن هؤلاء لا يبحثون عن الجماهيرية والمعجبين، وإنما يشعرون بواجب تجاه مجتمعهم، يتمثل في المساهمة في بنائه من خلال أفكارهم بالنسبة للمثقفين. أما المبدعون، فلم يتخذوا الإبداع بأنواعه مهنة لهم، ولكنها مواهب فرضت نفسها عليهم. ولذلك، فإن قضية المتلقي لا تشغل كثيرا فكر المبدع الجاد.

ولعلي أذكّر بمقولة لجبران خليل جبران الذي قال ذات مرة، «بعضنا يكتب ولا يدري أن قراءه في المقابر، وبعضنا يكتب لإرضاء معاصريه، معتقدا أن في ذلك الخلود، وبعضنا إن لم يكتب يمت وهذا من الخالدين». ولذا، فمن غير المتوقع أن يسعى المثقف أو المبدع إلى الجمهور. وسواء حضر المتلقون أم غابوا، فإن المبدع الحقيقي شاعراً كان أو قاصاً، أو فناناً تشكيلياً، أو سوى ذلك،

سوف يستمر في الإبداع. لكن من المطلوب من المثقف أو المبدع عدم التقوقع على الذات، وعلى المجتمع بمؤسساته ووسائل إعلامه، أن يحاول إيجاد وسائل ربط مباشرة بين الجمهور وبين المبدعين والمثقفين.

وما دامت وسائل الإعلام تعمل (بجدية) على لقاء الفنانين والرياضيين، وتمنحهم أكبر قدر من المساحة، فإن مشجعي هؤلاء يزداد يوما بعد يوم. وحين تمنح وسائل الإعلام للثقافة والإبداع شيئا من ذلك، فإن هذا الغياب سيتحول إلى عناق مع الجماهير.*

* صحيفة البلاد، ٨ محرم ١٤٢٠/ ٢٣ أبريل ١٩٩٩.

المكتبة العامة

(١)

المكتبة العامة في اي موقع هي بلا شك رئة للمكان وللسكان. ولا يتوقع ثقافيا أن توجد مدينة، بل قرية لا تضم مكتبة عامة يتنفس فيها الناس فكريا وثقافيا. إنما علينا أن ندرك الفرق بين المأمول والواقع. ثم إن السؤال الذي يقدم نفسه يأتي ضمن طرح الإشكالية، التي تتوقع أحد أمرين، يتمثل احدهما في أن وجود المكتبة العامة في أي مكان، سيكون من الدوافع الأساسية لزيادة المعرفة، والانعتاق من قوقعة الذات المعزولة ثقافيا، ثم الدخول إلى مستوى أكبر من عالم المعرفة والاطلاع.

أما الأمر الآخر فيعكس الرؤية، بمعنى أن المكتبة العامة تأتي نتيجة بروز حاجة ملحة جدا من قبل المجتمع، الذي يتمحور الحديث عنه. وهذا الأمر الأخير لا أعتقد بوجوده في مجتمعنا حاضرا؛ ذلك أن كثيرا من منازلنا، بل بعض مدارسنا لا تضم مكتبة بين جنباتها. ولذا فإن تربيتنا الثقافية مدرسية كانت أو منزلية لا تهيء الفرد، في غالب الأحوال، لأن يكون قارئا وباحثا عن المعرفة من خلال الجهد الذاتي، بل تعتمد بشكل كبير على التلقين المعرفي ضمن الإطار المدرسي ليس إلا. ولذلك فإن عددا، ربما كبيرا، من أفراد المجتمع لا يعطي القراءة خارج الإطار الدراسي أهمية كبيرة، وهؤلاء بالتالي لا يتوقع منهم أن يكونوا داعمين، بله أن يكونوا منادين بضرورة وجود مكتبة عامة؟ صحيح أننا لا نتفق بل

نرفض هذا القول لكن من المهم جدا معرفة حجم الروافد لأي مكتبة. والقارئ، هو بلا شك، أحد الدعائم الأساسية لأي مكتبة.

ورغم الاقتناع التام بأن وجود مكتبة عامة ذات مستوى ثقافي متميز مطلب ديني وحضاري وإنساني، إلا أنه لابد من إعادة النظر في كيفية التأهيل المعرفي لدى الناشئة، وجعلهم يرتبطون بالكتاب خارج الإطار المدرسي لنضمن بالتالي وجود جيل واع يؤمن بالقراءة والاطلاع. وأود أن أؤكد لك أن مثل هذا الجيل سيفرض على واقعه الاجتماعي مزيدا من التوسع في المكتبات العامة، وليس وجودها فقط.

(٢)

نحن لا نتوقع، بل لا نريد من المكتبة العامة أن تكون مخزن كتب. لكننا نطمح أن تكون مركزا ثقافيا، يملك القدرة على جذب القارئ بمستوياته الثقافية المختلفة.

وعفوا حين أقول إن تربيتنا الثقافية تعليمية كانت أو اجتماعية لا تنتج -في غالب الأحوال- قارئا أو باحثا عن المعرفة خارج الإطار التعليمي. ولذا فإن مهمة المكتبة العامة ستكون كبيرة في محاولة إيجاد مجموعة من البرامج والأنشطة الثقافية، التي تكون قادرة على جذب جميع أفراد المجتمع. أقول ذلك لأن مجتمع الرجل الكبير هو المهيمن على كثير من الأنشطة الثقافية داخل الوطن.

ولذا فإن من المأمول من هذه المكتبة أن توجه نشاطاتها إلى فئتين أخريين لا يحظيان بكثير من الاهتمام الثقافي، وهما المرأة والطفل. والملاحظ أن المرأة تتجه إلى بناء الذات ثقافيا بشكل كبير في الوقت الحالي، على الرغم مما تلاقيه وتعانيه من قسوة ثقافية! ووسائل التقنية الحديثة تسمح الآن بمنح فرص ثقافية متكافئة داخل المكتبة، تتفق تماما مع خصوصيتنا الاجتماعية!

أما الطفولة فهي تعاني ثقافيا من ظلم شديد في مجتمعنا. نجحنا في المدن في تأمين وسائل الترفيه للطفل المنتمي إلى طبقة معينة، لكن ماذا حققنا لخياله ولتساؤلاته الكثيرة حول المجتمع والحياة؟ المناهج التعليمية بمفردها في شتى أنحاء العالم، لا تفي على الإطلاق بإشباع غريزة الطفولة القلقة والمتطلعة نحو المعرفة. الطفولة -في الواقع- علامة استفهام كبيرة جدا. وفي كثير من الأحيان نقوم بوأدها معرفيا، جهلا أو عجزا عن التعامل معها. ولذا فإن مهمة المكتبة العامة ستكون كبيرة جدا في محاولة تفتيت علامة الاستفهام هذه، إلى جزيئات معرفية، والتعامل معها ضمن إطار تربوي وثقافي، يجعل الطفل يتحول إلى فرد إيجابي. ولعله بذلك يكون خيرا من أبيه الذي نراه في بعض الأحوال يسير في خط مواز لخط الثقافة.*

* صحيفة المدينة، ملحق «الأربعاء»، ٢٢ جمادى الآخرة ١٤١٦/ ١٥ نوفمبر ١٩٩٥.

الترجمة وخيانة النص!

لعلي في البدء أتساءل عن شرعية السؤال بالصيغة التي طرح بها: «هل ترون أن هناك خيانة للإبداع الأدبي العربي في ترجمة بعض النصوص أو الترجمة بشكل عام من أي لغة إلى العربية...»، لأني أرى أن الخيانة في غياب الترجمة لا في وجودها.

والسبب الرئيس في هذا الإطار أن الإبداع نشاط إنساني لا يعرف حدود الثقافة، بل يصل الإبداع إلى نضجه وقمته حين يكون ثمرة لقاح ثقافي إنساني، يلغي حدود الإقليمية الضيقة، مكانا ولغة وثقافة. الإبداع يتكئ على التواصل المعرفي، والتلاقح الثقافي. والمبدعون عالميا هم نتاج لثقافات مختلفة، على الرغم من وجود ثقافة محددة ينتسبون إليها، أو لغة معينة يكتبون بها. وكلما كان المبدع -بعد إلمامه الواسع بثقافته- منفتحا على ثقافات الشعوب الأخرى فإنه سيكون ذا إبداع أفضل. والحضارات (والمبدعون جزء منها) يستحيل عليها الانعزال؛ لأنها تقوم على الاستفادة من السابق والمجاور، ثم إضافة الرؤى الخاصة بها، النابعة من تجربتها الذاتية.

أصبحت الترجمة اليوم من أهم وسائل التعارف بين الشعوب، وكما أشرتم في تساؤلكم هي «فعل حضاري يقارب بين ثقافات الشعوب»، وهذا مبدأ إنساني وجه إليه القرآن الكريم حين خاطب أمة الدعوة «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم». فالتعارف في جزء أساس منه يتمثل في التعارف الثقافي، ذلك أن التعامل مع الشعوب والقبائل

لا يأخذ طابع الفردية بل الطابع الجماعي. ودون ريب، فالترجمة المباشرة هي الوسيلة الأقرب للتعرف على عادات وتقاليد وثقافات الشعوب، وبالتالي التلاقح معها للاستفادة منها بالقدر الذي يتواءم مع معطيات الثقافة الأم.

والعالم العربي الإسلامي منح الترجمة اهتماما كبيرا رسميا في مرحلتين تاريخيتين أساسيتين، الأولى في عهد ازدهار الحضارة الإسلامية، وفي مرحلة النهضة الحديثة. ليس الحديث عن الاهتمامات الفردية، لكن الإشارة هنا إلى العمل المؤسسي، المنطلق من منطلقات علمية أكاديمية.

فالمؤسسة الأولى كانت بيت الحكمة في عهد الخليفة العباسي المأمون، والمؤسسة الثانية تتمثل في مدرسة الألسن (الترجمة)، التي كان يشرف عليها رفاعة رافع الطهطاوي، إبان عهد محمد علي في النصف الأول من القرن التاسع عشر. ويعجب المرء جدا أننا لا نجد في وقتنا الحاضر على مستوى الوطن العربي، مؤسسة ثقافية ذات نفوذ تعنى بشكل مباشر بالترجمة.

فالترجمة من اللغات الأخرى ليست خيانة للإبداع العربي بل إنها إثراء له، ولو نظر القارئ في خريطة الإبداع العربي، لوجد أن أكثر الناس إبداعا هم بالتأكيد أولئك الأكثر ثقافة واطلاعا على حضارات الشعوب الأخرى. وطبيعي حين الحديث عن الترجمة أن يتم التركيز على مسألة الانتقاء بالنسبة لما يترجم، فلكل أمة وثقافة خصوصيتها.

حين الحديث عن النصوص الإبداعية، فإن من المهم جدا أن يكون المترجم متذوقا للعمل الذي يقوم بترجمته. فالذائقة في الاختيار أولا، ثم الأمانة في النقل. لكن هذه الأمانة تأخذ مسارين: الأمانة الحرفية للنص، والأمانة المتصلة بروح النص. والأعمال الإبداعية التي تعتمد الترجمة الحرفية، لا يمكن أن تنجح، لأن النص المترجم لا يمكن فصله تماما عن ثقافته، فالنص قد يحمل إيحاءات كثيرة متصلة بالثقافة المنتجة له، وعلى المترجم أن يكون على وعي بذلك، ليكون قادرا على النقل المعنوي المتصل بروح النص، لا حرفيته.

أما مشكلة الحقوق في وطننا العربي، فإنها ليست متعلقة بالترجمة فقط، وإنما في أمور كثيرة، تتصل بالإنسان بشكل عام. ولعلنا نحتاج إلى زمن قد يطول لارتقاء الوعي الديني والإنساني من أجل حفظ حقوق الآخرين، بالدرجة نفسها التي يتم فيها المطالبة بحق الذات. ونتساءل هل قرب اكتمال دخول العالم العربي إلى منظمة التجارة العالمية سيسهم إيجابيا في هذه الزاوية رهبة، لا رغبة؟

ولعل السؤال الجدير بالطرح هنا، يتمثل في بعثرة الجهود وتكرار التجارب، فلا صلات ثقافية بين الأفراد والناشرين، ولا يوجد أي تبادل للمعلومات، بل إن كلا يحيط عمله بسرية تامة، ثم يفاجأ الوسط الثقافي بصدور عدد من الترجمات لكتاب واحد، في حين تظل كتب أخرى ذات قيمة ثقافية، دون ترجمة. ونحن بحاجة ماسة إلى الانتقال من عصر الأفراد إلى عصر المؤسسات المبنية على أسس علمية أكاديمية، كي تكون الجهود أكثر تنظيما والعمل

أكبر فائدة، والنتائج أعلى قيمة. ويعجب المرء جدا من غياب هذه المؤسسات على مستوى الوطن العربي الكبير، ولعله لا توجد مؤسسة واحدة رسمية أو شعبية ذات فعالية مؤثرة في حقل الترجمة تأخذ على عاتقها رسم مشهد الترجمة العربية عبر مساحة الوطن العربي، وتكون همزة وصل بين المترجمين العرب لإيجاد نوع من التنسيق فيما بينهم، وضمان عدم التكرار لما يترجم، ورسم خطط ذات بعد مؤسسي، بدلا من الفردية المتشابهة والمتقاطعة أحيانا مع نفسها.*

* صحيفة المدينة، ملحق "الأربعاء"، ١ محرم ١٤١٨/ ٧ مايو ١٩٩٧.

مجمع اللغة العربية؟

حين طلب أحمد زكي أبو شادي من عباس محمود العقاد المشاركة في العدد الأول من مجلة أبولو (سبتمبر١٩٣٢)، استجاب للطلب. وتمثلت مشاركته بالاختلاف مع رئيس التحرير (أبي شادي) حول تسمية الجمعية والمجلة، حيث رأى أن الأولى أن تسمى الجمعية (أبولو) بـ عطارد، لارتباط هذا الاسم بالثقافة العربية.

تذكرت هذه الحادثة الأدبية وأنا أطالع مقالة الأستاذ حمد القاضي «مرحبا بمجمع الضاد على أرض الضاد» في عدد الشهر الماضي (محرم). ذلك أنه تفضل بدعوة كريمة للمشاركة في المجلة العربية، ووجدت نفسي في موقف اختلاف مع رئيس التحرير، في درجة الحماسة والسعادة التي عبر عنها تجاه فكرة إنشاء مجمع للغة العربية في المملكة. ويمكن الحديث، بإيجاز في هذه السطور، عن بعض هذه الأسباب ومسائل أخرى، من منطلق تلاقح وجهات نظر تسعى جميعها –دون شك– إلى تحقيق الأفضل.

في البدء، يأتي التساؤل الكبير: هل نحن فعلا بحاجة إلى مجمع لغوي؟ من منطلقات عاطفية، تعلو الأصوات بالإيجاب، وقد يصحب ذلك حماس كبير. إنما حين النظر للأمر على ضوء الواقع والتجربة العربية، فإن الرؤية قد تختلف. والطرح الطبيعي، يتمثل في رفع سؤال قوي يقول: «ما الذي قدمته المجامع العربية الحالية؟ وما الذي سيقدمه مجمع جديد؟ هل نحن أمام إضافة نوعية، أم زيادة عددية؟

إن تعددية المجامع ستطرح الكثير من القضايا، خصوصا إذا كانت ذات أهداف واحدة، وهي غالبا ما تكون كذلك. أي المجامع يمكن الاعتماد عليه، في حالة وجود رؤى مختلفة؟ هل ستحتفي كل دولة بمجمعها وتتجاهل المجامع الأخرى وجهودها؟ هل سيكون لكل مجمع مهمة تختلف عن الآخر، بمعنى أن تصبح التعددية، تعددية في الهدف؟ أليس الأولى توحيد الجهود في مجمع واحد، مادامت اللغة واحدة، ليكون هذا المجمع الناطق باسم اللغة، والمحافظ عليها، والمطور لها؟

كثيرة هي الأسباب التي لم تساعد المجامع الحالية على النجاح، يأتي في مقدمتها غياب القرار السياسي، فيما يصدر عنها، تأييداً ودعماً وتطبيقاً. إن العلاقات السياسية بين أجزاء الوطن العربي، وهي ليست دائما على مايرام، تلعب دورا سلبيا في عدم تحقيق كثير من المؤتمرات والمؤسسات العربية آمالها وطموحاتها.

إن مجامع اللغة العربية تصدر تعريبا لكثير من المصطلحات، وتصحح أخطاء شائعة، وتؤكد صحة تعبيرات معينة، وتتخذ قرارات ومقترحات بشأن اللغة العربية. لكن هذه القرارات في غالب الأحيان تبقى محفوظة في السجلات. فالمجمع اللغوي ليس جهة تنفيذية. فالتنفيذ يحتاج إلى قرار سياسي، بمعنى أنه لا بد من صدور توجيهات عليا بشأن تطبيق هذه القرارات الصادرة من المجمع. وهذا شأنه شأن أي قرار محلي أو عربي، يصدر من أي مؤسسة أو منظمة.

دعونا نتخيل ما يشبه المستحيل، ونفترض أن القيادات السياسية العليا في كل وطن عربي أصدرت قرارها، بوجوب تطبيق ما يصدر من المجمع اللغوي (المجامع اللغوية) بشأن التعريب، وعدم استعمال تعبيرات معينة، وتصحيح بعض الأخطاء الشائعة. وأن وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية، وكافة الأجهزة الرسمية والشعبية ملزمة إلزاما كاملا بتطبيق كل ما يصدر من المجمع، في أي إنتاج لغوي، وأنها سوف تحاسب على التقصير! ألن تكون النتيجة مدهشة؟ إن أجهزة الإعلام العربية كثيرا ما تؤثر سلبا على اللغة بما ترتكبه من أخطاء في حق اللغة، ولا تجد اللغة من ينتصر لها سوى بعض الغيورين الذين لا يملكون سلطة أو قرارا!

تم الحديث عن مجمع للغة العربية في المملكة، وقيل إنه على وشك الصدور. تلك حقيقة، جاءت عبر وسائل الإعلام، ورحب بها كثيرون. وإذا كان الأمر كذلك، فكأنه يجب التعامل مع هذا الواقع بصرف النظر عن قناعات أخرى ليست متحمسة لوجوده، على ضوء تجربة المجامع الحالية.

ولذا فما دام أنه لم يتم الإعلان عن نظامه، أو مهامه، أو عضويته، فإن في الأمر متسعا لتناول هذه القضايا، أملا في أن تسهم المناقشات المتعددة، في بلورة الواقع المستقبلي لهذا المجمع القادم على ما يبدو!

الأستاذ حمد القاضي طرح، في مقاله المشار إليه آنفا، مجموعة من المسائل القيمة التي تجدر مراعاتها، وهي محل اتفاق دون

ريب، إلا أن هناك مسائل أخرى يجدر الإشارة إليها. ولعل من أبرزها مسألتين: الأولى تتعلق بعضوية المجمع. فمن المأمول في مجمع لغوي أن لا يكون مؤسسة محلية، بمعنى ألا يكون أعضاؤه أو معظمهم من أبناء هذا الوطن فقط. لكي يأخذ المجمع قيمة كبرى على مستوى الوطن الكبير، فمن الضروري أن يكون التمثيل شموليا لأرجاء الوطن العربي جغرافيا. ولعله يجدر أن لا تكون هناك أغلبية لجنسية عربية واحدة، بما فيهم دولة المقر. حبذا لو تم اعتباره مؤسسة عربية، تشترك جميع الدول في دعمه -معنويا على الأقل- لتكون لقراراته صفة الاعتبارية العربية، خصوصا حين تتولى الدول اختيار ممثليها فيه. تلك عوامل لعلها ستساعد في جعله سلطة ذات قوة معنوية، تمكنه من المطالبة بتطبيق قراراته والأخذ بمقترحاته اللغوية على مستوى الوطن العربي.

المسألة الثانية تتعلق بالمعجم العربي. كثيرة هي المعاجم القديمة والحديثة، لكن من الضروري أن يكون هناك معجم واحد يتم اعتماده بالنسبة للمستجدات الحديثة. ويتم طبع هذا المعجم بشكل دوري بحيث يتضمن كافة القضايا من تعريب وإقرار لكلمات جديدة، وتعبيرات حديثة.

وأمر المعجم ليس فكرة جديدة، فمجمع اللغة العربية في القاهرة نص في مرسوم إنشائه عام ١٩٣٢، على «أن يقوم بوضع معجم تاريخي للغة العربية». وقد نجح المجمع في ذلك فأصدر المعجم الوسيط عام ١٩٦٠، وصدرت طبعته الثانية سنة ١٩٧٣. ولو تم

اعتماد هذا المعجم، مع إضافة ما يستجد على اللغة حسب ما يراه المجمع (الموجود أو القادم)، فسيتحول هذا المعجم ليكون مرجعا يتم اعتماده لدى المهتمين باللغة، كما هي الحال بالنسبة لبعض اللغات المعاصرة.

أدرك أهمية الموقع الجغرافي للمملكة، حيث مهد اللغة العربية، ومنبع رسالة الإسلام، غير أن الأمر الأهم يتصل بضمانات النجاح المستقبلية لأي مشروع قبل البدء فيه، بعيدا عن العاطفة.*

* المجلة العربية، ربيع الأول ١٤٢١/ يونيو ٢٠٠٠.

حمد الجاسر والمعجم الجغرافي

الاحتفاء والابتهاج والحبور، هي المفردات التي يتذكرها المرء وهو يتابع جهود إرساء دعائم الوفاء الثقافي لأحد مؤرخي هذه المنطقة، الذي قدم الكثير للوطن عبر جهود كبيرة ومتميزة. ولعل ما يزيد البهجة، تحول الجهد الفردي إلى مؤسسة ثقافية. وإذا كان ما قام به العلامة حمد الجاسر فردا، يفوق عمل كثير من المؤسسات، فإن مسؤولية مؤسسة حمد الجاسر (القادمة) تزداد حجما، ويتطلع أبناء الوطن إلى مستوى كبير من الإنجاز.

إذا تعددت جهود حمد الجاسر واهتماماته، وكتب الكثيرون ولا يزالون حول هذه الجهود، فإني أود التوقف بهذه المناسبة عند مشروع واحد، آمل أن تأخذ المؤسسة القادمة على عاتقها الاعتناء به بشكل أكبر. الإشارة هنا إلى معجم البلاد السعودية وهو معجم جغرافي بدأه حمد الجاسر وأسهم معه فيه عدد من العلماء الأفاضل، الذين ركز كل واحد منهم على منطقة معينة، وخرجت مجموعة من المجلدات غطت معظم أنحاء المملكة. والاهتمام المأمول يتمثل في تبني المؤسسة القادمة لهذا المشروع من حيث إعادة صياغته ليكون مشروعا واحدا متماثلا ومتكاملا، من حيث أسلوب التأليف وطريقة العرض، وإضافة الجانب الجغرافي الحالي للمكان إضافة إلى التاريخي. فوجود خرائط للأمكنة تجمع بين الأسماء القديمة والحديثة، سيجعل قيمته العلمية أكبر حيث ستمكن القارئ من ربط ماضيه بحاضره.

من جانب آخر تأتي هذه المؤلفات الجغرافية نتيجة لجهود فردية بذلها المؤلفون، واعتمدوا غالبا على أسلوب التجوال والتطواف في المناطق المتحدث عنها، إضافة إلى الاعتماد على المصادر التاريخية والجغرافية، وما يتناقله العامة من أخبار وأقوال. وهذا ما جعل معظم هذه المعاجم تحظى بتقدير كبير من المتابعين لها. لكن الجهد الفردي مهما كانت طاقة صاحبه، فإنه معرض للوقوع في بعض الهفوات. ولذا، فإن الأمل كبير في المؤسسة القادمة أن تضيف إلى الجهود الفردية أسلوب المراجعة العلمية الجماعية من ذوي الاختصاص الأكاديمي وأهل الخبرة العلمية تاريخيا وجغرافيا، من أجل إخراج العمل بشكل تكاملي، وضمانا للدقة العلمية.

ومشروع المعجم الجغرافي بدأه «علامة الجزيرة». وإذا كان حمد الجاسر قد اشتهر بهذا اللقب، فإنه حري بهذا المعجم الجغرافي أن يكون معجما للجزيرة العربية بكاملها. فالجزيرة العربية وحدة جغرافية لها خصائصها التاريخية والجغرافية المتشابهة. والبلاد السعودية تمثل الجزء الأكبر من مساحتها. ولذا، فإن استكمال المعجم ليشمل الجزيرة العربية بأكملها سيمنحه قيمة علمية أكبر، وسيكون معجما جغرافيا يتسم بالشمول، بعيدا عن الحدود السياسية، الطارئة على المكان الجغرافي الواسع، المعروف بمسماه التاريخي، عبر مؤلفات تاريخية وجغرافية تراثية متعددة. ولعل ذلك يكون نواة لجهود مستقبلية في شتى المجالات، تأخذ من البعد الجغرافي الأشمل منطلقا لمشاريع كبرى تنفع الناس وتمكث في الأرض، غير خاضعة لمتغيرات وقتية.

أخيرا، كل التقدير لتلك الجهود الفردية والجماعية، التي أثمرت إنشاء مؤسسة حمد الجاسر التي نأمل أن تحقق ما يطمح إليه مؤسسوها، ويزداد طموحها عبر الزمن، لتحقق نفعا أكبر على مر العقود القادمة إن شاء الله.*

* صحيفة الرياض، ٩ رمضان ١٤٢١/ ٥ ديسمبر ٢٠٠٠.

المناهج وتعددية الآراء

لعل من مظاهر المنهج الخفي، وآمل ألا يكون مقصودا، سيادة الرأي الواحد، والبعد عن التعددية في الأفكار والآراء في معظم مناهج المراحل الدراسية. ينظر بعض التربويين إلى الطلاب أنهم ما زالوا في مراحل التحصيل الأولى ومن الأفضل عدم تشتيت أذهانهم بآراء مختلفة، وفي هذا ضمان لاستيعابهم للمادة العلمية، بعيدا عن أي تأثيرات سلبية. فمناهجنا تعمل على إراحة الطالب، وعدم الإثقال عليه، بما يشغل فكره من تعدد الآراء. وتلك معضلة تحتاج إلى مناقشة.

من الملاحظ أن أطفالنا، خلال سنوات عمرهم الأولى، يتسمون بالتوقد والحيوية والنشاط الذهني وإثارة التساؤل الدائم، غير أنهم، وحين يبدؤون دراستهم في مراحل التعليم العام تبدأ هذه الحيوية والرغبة في المناقشة بالتلاشي تدريجيا. ولست أدري إذا كان الأساتذة أو المناهج هما العاملان المؤثران على هذا التحول.

أشعر أن واضعي المناهج يغفلون، ولعله دون قصد، عن قضية أكبر وأسمى وهي بناء العقل وتنميته. وهذه لا تكون عادة بالمعلومة التي تعطى للطالب فقط، بل يمكن تحقيقها بشكل أفضل بتعويده على التفكير فيما يقرأ ويتعلم. وهذا أمر يحتاج إلى حافز قوي. ولعل من أبرز الحوافز وقوفه على آراء مختلفة، ورؤى متباينة، حيث سيجد الطالب نفسه مضطرا للتفكير والمقارنة، وفي ذلك إعمال للذهن، وتنمية للقدرات.

يجد المطالع للمواد الشرعية، مثلا، في مراحل التعليم حرصا عن البعد عن القضايا الخلافية التي تتعدد فيها الآراء والأفكار. وإذا شعر واضع المنهج بضرورة الإشارة إلى رأي مخالف، فإنه لا يورد الرأي حسب رؤية أصحابه، وإنما يأتي به من رؤية المعارضين له. وهو يفعل ذلك لتثبيت منهج الرأي الأوحد (الصحيح)، ولعله يريد القول بأنه إذا وجد رأي آخر فإنه لا يمكن أن يكون صحيحا أو مقبولا. وكأنه لا يوجد للحق إلا صورة واحدة فقط. وكأن واضع المنهج يريد أيضا ضمان عدم تسلل فضيلة التفكير والمقارنة إلى ذهن الطالب!

والحقيقة أن تعدد الآراء في القضايا الفقهية أحد أسس هذا الدين الحنيف، فإذا كان القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، هما مصدرا التشريع الأساسين، فإن ثمة فروعا تفهم وتستنبط منهما، لعدم ورودهما صراحة. ولعل هذا من أسباب تعدد الآراء الفقهية في المسألة الواحدة، مما نتج عنه تكون مذاهب فقهية كبرى. وإذا كان الأساس الفقهي الذي وضعه أئمة الفقه يقول «كل يؤخذ منه ويرد إلا صاحب هذا القبر (صلى الله عليه وسلم)»، فإن هذا يمنح الآراء الفقهية المتعددة شرعية الصحة، مادامت صادرة من علماء وأئمة معتبرين، ولا تتعارض مع نص صريح.

السؤال الكبير الذي يجدر طرحه هنا يقول، لماذا تغيب الآراء الفقهية من مناهجنا، لماذا يتم التركيز على مدرسة فقهية واحدة، والاكتفاء منها أيضا برأي فقهي واحد. وطننا برقعته الجغرافية

الواسعة يضم مواطنين ينتسبون إلى مذاهب فقهية مختلفة، وبعيدا عن المذهب الرسمي المعتمد في الفتوى والقضاء، فإن من حق علماء وأئمة المذاهب الفقهية الأخرى أن يكون لها حضور، في الدرس التعليمي. وليس المقصود محاباة أحد أو إرضاء فريق دون آخر، إنما لنكون قادرين على إنشاء جيل يؤمن بالاختلاف والتنوع، وبالتالي قبول الحوار، ومناقشة ما لدى الآخرين من آراء وأفكار. وتلك إحدى السبل لتحصين الفكر من الانقياد خلف جماعات، لا تعرف للحقيقة سوى طريق واحد.

وأخيرا، لماذا يتسع الفقه الإسلامي لآراء متعددة واجتهادات مختلفة، وتضيق مناهجنا عن تعددية الآراء الفقهية. لا أحد ينادي بملء مناهجنا بالآراء الشاذة والأحادية، لكن الآراء المعتمدة للمذاهب الفقهية المعتبرة حري أن تدخل إلى مناهجنا ليدرك الطلاب، وقبلهم الأساتذة أن اختلاف الرؤية أمر موجود ومشروع في ديننا، بل إن اختلاف الأمة رحمة. وإذا كان الأمر كذلك في الفقه الإسلامي، فكيف تضيق عقولنا باختلاف وجهات النظر حول أمور حياتية عامة![*]

* صحيفة المدينة، ملحق "الأربعاء"، ٢٦ جمادى الأولى ١٤٢٥/ ١٤ يوليو ٢٠٠٤.

مجلس الشورى وعدوى الانتخاب

«هل يعتبر عضو مجلس الشورى ممثلا للحكومة، أم للمواطن، أم أنه يمثل ذاته، ويقدم في المجلس رؤيته الشخصية»؟

هذا التساؤل يقوم في جزء منه على مسألة أساسية، تتمثل في أسلوب التواصل بين المواطن، وعضو مجلس الشورى. فإذا كان مجلس الشورى يمثل المواطن، لينقل همومه ويعبر عن طموحاته، فآلية التواصل بين المواطن وعضو مجلس الشورى، إذا كانت موجودة، لا تبدو واضحة.

من جانب آخر، يمكن الجزم أن عضو مجلس الشورى لايمثل الحكومة، لكن تعيينه من قبل الحكومة، يجعل المسألة موضع تساؤل. وإذا لم يكن ممثلا للحكومة (وليس الدولة، فهو جزء منها)، وآلية تمثيله للمواطن لا تبدو واضحة، فهل عضو مجلس الشورى يمثل ذاته؟

من المطروح في الاختيار، التمثيل الجغرافي والسكاني، ويضاف إليها نوعية التخصص والخبرة، وعوامل أخرى يعرفها الراسخون في العلم! فإذا كان الاختيار الجغرافي والسكاني يبدو تمثيلا، فإنه تمثيل لا يأتي عن طريق القاعدة التي يمثلها العضو، بل إنه تمثيل تراه الحكومة. وليس بالضرورة أن تكون الرؤية مشتركة بين الجهتين. وإذا كان الاختيار للتخصص والخبرة، ومسائل أخرى، فإن التمثيل عندئذ يكون لذات العضو.

ويظل المواطن الحاضر الغائب في المجلس. غير أنه يتساءل إذا كان من حقه أن يطرح همومه أمام المجلس ويقدم له أفكاره وآراءه؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب، فإن التساؤل سيكون عن آلية التواصل بين المواطن وبين أعضاء المجلس. وإذا كان واقع المجلس لا يقف عند حد دراسة ما يحال إليه من موضوعات، بل يحق لمجموعة من الأعضاء التقدم بطلب مناقشة بعض القضايا، بعد مرور الأمر بموافقات مختلفة، فإن صوت المواطن هنا يمكن أن يصل لو تم تفعيل تواصل واضح بين المواطن وعضو مجلس الشورى.

من جانب آخر، يتابع كثير من المواطنين عبر أجهزة الإعلام بعض ما يحدث داخل المجلس، لكنه من الواضح أن المتابعة الإعلامية منتقاة بعناية. ويبدو أن الذي يحدد ما ينشر إعلاميا هو المجلس نفسه. وإذا كانت مساحة المنشور من أخبار المجلس قد تنامت في هذه الدورة بشكل كبير، فهل سيصل الأمر إلى حد ترك تغطية أحداث المجلس وفعالياته للإعلام، دون تدخل من المجلس.

أخيرا.. نعيش هذه الأيام تحولا اجتماعيا، وإداريا وسياسيا، يتمثل في انتخابات المجالس البلدية. وإذا كانت النتائج لم تتضح جلية بعد، فإن الفعل الإيجابي الواضح، يتمثل في كثرة أعداد المرشحين لأنفسهم للمجالس البلدية، وحماسهم في بيان رؤاهم (وبرنامجهم الانتخابي!)، وتنظيمهم لندوات ومحاضرات تصب في صالح الوطن والمواطن. ومما يبهج أيضا حماسة الناس للانتخاب، ومتابعتهم لنشاط المرشحين، والدخول معهم في سجال ونقاش

حول الهم الوطني، ورغبتهم في التأكيد على أن المواطن قادر على أن يلعب دورا إيجابيا في خدمة مدينته وقريته، من خلال اختيار من يرى أنه الأفضل بعيدا عن مصالح شخصية في غالب الأحيان. ولعل الانتخاب في معظم الأحيان، أكثر مصداقية لاختيار الأصلح. وحين يصوت المواطن لمرشح معين، فهو يريد بذلك التأكيد على أن الحرص على الوطن يرتبط بالمواطن أكثر من المسؤول.

والسؤال الأكبر هل سيقود نجاح هذه التجربة، إلى انتقال العدوى إلى مجلس الشورى. وإذا كان من المؤكد أن هذا الأمر لن يكون بالإمكان تحقيقه في الدورة القادمة، فهل سيكون حتميا في الدورة التي تليها؟ ألا يجدر أن تكون أربع سنوات كافية للسعي لتحقيق هذا الطموح الوطني؟*

* صحيفة المدينة، ٢٦ ذو الحجة، ١٤٢٥/ ٥ فبراير ٢٠٠٥.

المرأة والتحولات الاجتماعية

يمر المجتمع السعودي بتغيرات اجتماعية أساسية يلعب الجانب الاقتصادي فيها الدور الأكبر، سواء كان ذلك في مرحلة «الطفرة»، أو في المرحلة الحالية، التي استوجبت البحث عن مصادر دخل إضافية للأسر. والمرأة في الظروف الحالية تلعب دورا كبيرا في هذا الجانب، بل لقد أصبح إيجاد وظائف إضافية للمرأة أحد المسائل الملحة لدى الدولة بسبب عوامل الضغط الكبيرة التي يمارسها المجتمع بكافة فئاته. لكن هذا المجتمع الذي اعترف بالمرأة كقوة اقتصادية فاعلة، لم يمنحها الحق في الرأي والمشورة والقيام بنشاطاتها بشكل يتناسب مع دورها الاقتصادي.

من جهة أخرى نجد أن المجتمع قد أوقع نفسه في قضايا متشابكة، فلقد منح المرأة نقلة حضارية كبيرة، حيث وصلت إلى مستويات تعليمية متقدمة، فوجدت الطبيبة والمعلمة والخبيرة، وهي غالبا على مستوى كبير من الوعي الثقافي بمستوياته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. إلا أن جزءا كبيرا من المجتمع يريد للمرأة أن لا تنظر إلا من خلال نافذة الرجل، سواء كان الأب، أو الأخ أو الزوج، أو حتى الابن. وهذه المسألة مجال نقاش كبير بين حقوق المرأة كما يرسمها الدين الحنيف، وبين الواقع الذي تمليه غالبا العادات والتقاليد.

والتغيير (السلبي أو الإيجابي) في نمطية المجتمع المحافظ تأخذ مسارين: أحدهما يتمثل في وجود صدام بين السلطة والمجتمع،

من أجل التغيير الاجتماعي، والثاني، تغيير يحدث تدريجيا نتيجة لبعض العوامل، ومن أبرزها الجانب الاقتصادي، وهو تغيير قد يمس مسائل أساسية، لكن المجتمع لم يطرحها أساسا بوصفها قضايا جوهرية.

حين ننظر إلى المجتمع السعودي في هذا الإطار، نجد أنه قد مر بالتجربتين معا. فتعليم الفتاة في بداية الستينات مثلا، واجه صراعا بين جزء من المجتمع، وبين السلطة. لكن السلطة وقفت موقفا صارما آنذاك، وحسمت الأمر لصالحها. وأحدث التعليم نقلة بالنسبة للمرأة والمجتمع بعامة. أما الأمر الثاني فيتمثل بوجود الرجل الغريب (السائق) والمرأة الغريبة (الخادمة) داخل الأسرة. على أن هذا الوجود يختلف من أسرة لأخرى بين التشدد والتسامح والتسيب أحيانا. وقضية الخلوة بالمرأة الأجنبية (الخادمة)، في الأسرة السعودية غدت ظاهريا أمرا معتادا! رغم أن الموقف الديني واضح وصريح حولها. ولو أن هذه المسألة طرحت للنقاش الاجتماعي، قبل تفشيها في المجتمع، فإنها غالبا سوف تواجه بالرفض، ذلك أنها تفتح بابا واسعا لكثير من المسائل السلبية، التي يعاني منها المجتمع حاضرا بمستويات متفاوتة.

حين يأتي الحديث عن قيادة المرأة للسيارة، فغالب الرأي الديني لا يحرمها لذاتها. وإنما يأتي تحريم البعض لها لما قد تحدثه من أمور يجزم أولئك أنها سوف تحصل بسببها. وهنا يحدث مجال كبير للنقاش بين أفراد المجتمع بمختلف فئاته. ويعود العامل الاقتصادي

ليلعب دورا كبيرا في التأثير على هذه القضية، إضافة إلى سلبيات وجود السائق الأجنبي. والمتحفظون على قيادة المرأة للسيارة يقدمون حججا مختلفة تدعم رؤيتهم. كما أن المناصرين لها لديهم قناعة أن أي أمر جديد لا بد من حدوث سلبيات كثيرة له، لكن الزمن كفيل بتلافي الكثير منها. ويطرح البعض ضرورة الاستفادة من تجارب المجتمعات القريبة جدا من المجتمع السعودي في عاداته وتقاليده، وتحديدا مجتمعات الخليج، للاستفادة من تجاربها في هذا الشأن. ويرى آخرون أن فئة الشباب من الجنسين ينقصها الكثير من الوعي، خصوصا في مسألة التعامل مع الجنس الآخر.

وإذا كان التاريخ والتجارب تؤكد أن التغير الاجتماعي (سلبا أو إيجابا) أمر حتمي لكافة المجتمعات، فإن موضوع قيادة المرأة المطروح للنقاش يحتاج إلى كثير من الضوابط، قبل الإقدام على هذه الخطوة الجريئة.*

* مجلة المجلة، ١٦-٢٢ محرم ١٤٢٠/ ٢-٨ مايو ١٩٩٩.

العيد وصل أم قطيعة!

كان الزمن قطيعة والعيد وصلا. كان الزمن خصاما والعيد ودا ووئاما. كان الزمن فرقة والعيد لقاءً وجمعا للشمل. كان الزمن بعدا والعيد قربا. كان الزمن هجرا والعيد تواصلا. كان الزمن حرمانا والعيد عطاءً. لكن حاضر الزمن غدا أمرا مختلفا. أصبح العيد رمز البعد، رمز الهروب، رمز التجافي، رمز القطيعة.

لم يعد للحي نكهة ولا للجوار قيمة. ظل العيد لدى كثيرين مقتصرا على محيط محدود جدا، يهرب بكامله كي لا يلتزم بارتباط اجتماعي ذي بعد أوسع. أولئك الذين عاشوا عيد الماضي حين كان العيد تحولا اجتماعيا في حياة الأفراد والأسر، تمتلئ قلوبهم أسى لعيد الحاضر، فلا جديد في شيء، بل لايعدو الأمر أن يكون لقاء نمطيا، يتأفف منه الحضور ويغتنمون أي فرصة للخلاص، والانفراد بالذات أو اللقاء بمجموعة ساقها الزمن والظروف.

للفرد المتدثر بفرديته حق الشعور بالبهجة في العيد، لكن الفرد الأمة، تترقرق عيونه أسى ويتهشم قلبه حزنا. ذلك أنه حين يترك لناظريه فرصة التطواف في حال الأمة، سيرى أنها أمة كبلها الماضي بمجده، فلا تملك سوى الترجيع والحنين والبكاء على الأطلال. لم يكن الماضي دستورا تقوم عليه، ونبراسا تتكئ عليه، لاستشراف المستقبل. بل إن عجز الحاضر، وأسى الواقع، جعل الرؤية تتجه نحو الخلف، من أجل التغني بالماضي، والاحتفاء بأمجاد صنعها الآخرون، وكأن الآباء أراحوا الأبناء حين صنعوا لهم مجدا. لكن

جيل الأحفاد سيسائل آباءه بتقريع، ماذا صنعتم لأنفسكم ولنا؟ هل يعي الآباء هذا السؤال الكبير، ويحاولون أن يصنعوا لأنفسهم مجدا يفخرون به ويقدمونه لأبنائهم؟ سؤال يكبر في كل عيد.

هذا هو هاجس العيد، وهذه قراءة الحاضر، وعذرا حين لا يكون المقروء جميلا كما رغبتم، لكني أعدكم أن أظل باحثا عن جميل الحاضر علي أتمكن من العثور عليه لقراءته وتقديمه لكم.*

* صحيفة الجزيرة، ٢ شوال ١٤١٨/ ٣٠ يناير ١٩٩٨.

الأخضر الفاتح

حطت الطائرة في مطار العاصمة الأمريكية واشنطن، وأخذنا دورنا أمام موظفي وموظفات الجوازات. وهنا تداعت إلى الذهن أحداث سبتمبر الماضي، والتأكيد من قبل الحكومة الأمريكية أن خمسة عشر من بين مرتكبيها يحملون مثلنا الجواز الأخضر الفاتح.

كم هي الساعات التي سنقضيها في الاستجواب؟ هل ستبقى حقائبنا فترة طويلة للبحث والتنقيب عن شيء يريدونه؟ هكذا تساءل أحدنا، وأقسم أنه كان حذرا جدا، فلم يحضر سوى الملابس الضرورية. رفض أن يحمل بعض الأغراض الخاصة لابن صديقه الذي يدرس في أوريجن، فقد خشي أن يكون من بين ذلك تمر، أو هيل، أو زعتر، والمجهول يثير الرعب، خصوصا أن الإنثراكس ليست سوى مسحوق، وزادت دهشته لماذا تذكر الإنثراكس، رغم أنه لا علاقة له أو قومه بذلك! أقسم مرة أخرى، ولم أطلب منه ذلك، لكن أحسست أنه تخيلني مسؤول الجمارك الأبيض الفارع الطول، الضخم الجثة، المقطب الجبين، الذي ينظر من خلال نظارة سميكة. لم أكن أحمل أيا من هذه الصفات، لكنني الوحيد الذي ساقني القدر لأستمع إليه.

أقسم لي أنه لم يحضر معه أدوات الحلاقة، كما أنه ترك ساعته الأنيقة، وأخذ بدلا منها ساعة الجلد. قالوا له إن كل معدن مخيف، استبدل حقيبته ذات المفاتيح بالحقيبة الرقمية، ترك قلمه الفضي المفضل لديه، الذي يقول إنه يكتب دون أن يحركه، فلهذا القلم

قدرة عجيبة على قراءة أفكاره. زهد في هذه الرحلة خلافا لرحلاته الأخرى بحذائه ذي الإطار الذهبي! تساءل أمامي عن سر هذا القلق رغم كل الاحتياطات؟ هل سبب ذلك المدينة القادم منها؟ أسف كثيرا أنه لم يفعل مثل صديقة الأكثر حذرا، لقد ذهب عن طريق أوروبا، أملا في تخفيف القلق وتجنب نظرات الاستنكار من موظفي المطار، الذين لا يطلعون على الجوازات لكنهم يعرفون جهة القدوم! تذكر أن سبب القلق الأكبر هو اللون الأخضر الفاتح!

إذا كان الأمر كذلك، فما الفرق أن تذهب عن طريق أوربا، أو حتى أمريكا اللاتينية. عادت به الذاكرة إلى يوم السفر وهو يرتب حقيبته لأول مرة منذ سنوات، فقد اعتاد أن يترك المهمة لزوجته. دهشت زوجته لهذا القلق، وتساءلت بحدة وما الذي يضطرك إلى هذه الرحلة. فلتنعم بما أنت فيه من هدوء. لكنه استنكر بشكل غريب، وراح يذكرها بمركزة ومسؤولياته، وأضاف: "إنك السبب في كل هذا القلق". دهشت الزوجة، "وما دخلي أنا؟" رد عليها "حاولت معك أن تصحبيني في هذه الرحلة، لكنك رفضت أن تذهبي إلى أمريكا لأنك صاحبة مبادئ ومواقف! وما دخل كل ذلك بأحاسيسك المتوترة؟ لو كنت معي، لكان معنا أيضا طفلانا، وهما يحملان الجواز الأزرق الداكن، لأنهما ولدا هناك. عجيبة هذه الألوان كيف تلعب بأحاسيس البشر، وتحدد مصيرهم في كثير من الأحيان. لو كان إلى جانب اللون الأخضر الفاتح لون أزرق داكن، فسوف يختلف الأمر ويزول القلق!

لا أدري أين رحل صديقي، فقد ظل شارد الفكر، يوزع نظرات

غريبة على الركاب المنتظرين لدورهم أمام موظفات الجوازات، وبعد أن اقتربنا لم أعد أرى رجلا من بينهن. فجأة طلب مني صديقي أن أنتظر، وأترك بعض الركاب يتقدمون علي. تساءلت عن السبب فشرح لي أنه يفضل أن لا نكون متجاورين، فالأشخاص أصحاب اللون الأخضر الفاتح جاؤوا على مجموعات. وحين سألته لماذا لا تتأخر أنت إذن؟ نظر إلى من حوله، وأجاب أنه يريد مني أن أكون شاهدا على ما يحدث، ولكي أنتظره في حالة أن طالت مدة استجوابه. كنت أبتسم دائما، فيحنق مني، لكنني وافقته، وقبل أن أفعل ذلك نبهته إلى الرجال طوال القامة الذين يراقبون الركاب، "ماذا لو لاحظ أحدهم ما سنقدم عليه؟"، في ذات اللحظة تقابلت عينه بعين أحدهم، فأشار عليّ وهو ينظر إلى أسفل بإلغاء الفكرة، لكنه تقدم خطوة ليتحول من جواري إلى أمامي. توقف عن الحديث ولم يعد يلتفت إليّ، فاختفت من أمامي قسمات الرعب التي كنت أراها على محياه، وبالتالي بدأت ابتسامتي بالاختفاء. لكنه التفت فجأة ووجهه أقل انقباضا، وقال: "كلهن نساء". راقبته أمام الموظفة وأطرافه ترتعش بهدوء، لكن رقبته لا تتحرك، ولم ألحظ أن دار بينهما حوار. قالت له وهي تناوله اللون الأخضر الفاتح جملة لم أسمعها، لكنني رأيت صدره يعلو ويهبط. بعد أن تقدم بخطوات، هي نفس الخطوات التي تقدمتها أنا، أدار رأسه إلى اليسار قليلا، فرأيت ابتسامة، لم أشهدها على محياه، منذ أن طلبت المضيفة ربط أحزمة المقاعد استعدادا للهبوط.*

* كتبت خلال رحلة إلى أمريكا في شهر نيسان/إبريل ٢٠٠٢، ونشرت في المجلة العربية، ربيع الأول ١٤٣١/ مارس ٢٠١٠.

١١ سبتمبر

بسبب أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، أصبحت هناك حساسية شديدة لدى الجهات الأمنية الأمريكية، وهي حساسية لم يعها كثير من أبناء الشرق الأوسط القادمين أو المقيمين، مما يجعل بعضا منهم يقع في مواقف محرجة، كما أن الجهات الأمنية خرجت عن طورها المعقول، فتورطت في الإساءة إلى كثيرين أبرياء. وهذا يفتح ملفا كبيرا للعلاقة بين رجال الأمن والرعايا العرب والمسلمين.

عشرات القضايا والحوادث يتم فيها اتهام أشخاص، ينتمون إلى جنسيات معينة. وكثيرون تم احتجازهم ضمن إطار الهاجس الأمني رغم عدم توفر أدلة تدينهم. وهنا يتداخل الهاجس الأمني مع النظرة العنصرية، التي قد يحملها بعض أفراد الأمن أكثر من النظام الأمني القومي، على اعتبار أن المواطنين سواسية أمام القانون. لكن السؤال هل بعد مضي هذا الوقت من أحداث سبتمبر لا تزال الحساسية قائمة من أبناء جلدتنا؟ لا يمكن الإجابة بإيجاب قاطع أو نفي قاطع أيضا. ويمكن لكثيرين أن يتحدثوا عن تجارب مختلفة، لكن من يتحدث عن تجربة خاصة لا يمكن إلزامه بنقل تجارب الآخرين. وإذا كان الاحتجاز العشوائي لم يعد له وجود بنفس المستوى السابق، وأصبحت أجهزة الأمن أكثر حذرا في التعامل مع هذه القضايا، نظرا لارتفاع أصوات أمريكية من الداخل تنادي بضرورة تحكيم العقل والعدالة، وأن حرية الفرد التي يكفلها الدستور هي حقوق مشاعة، لا تفرق بين بشرة وأخرى أو سحنة وأخرى.

لا ينطلق ذلك بالضرورة من الدفاع عن المسلمين، بقدر ما يعتمد على أسس دستورية، وإذا تم اختراقها اليوم، ضد العرب والمسلمين، فقد يحدث مستقبلا مع آخرين، وهذا باب حين يفتح على مصراعيه، فإن كثيرين سيدفعون ثمنا باهظا. ولا يمكن لأمريكا أن تدعي عندئذ أنها بلد الحريات، وهذا ما يخشاه المواطن الأمريكي الغيور على إنجازات وطنه فيما يتعلق بالحريات وحقوق الإنسان!

خلال الأيام التي تلت أحداث سبتمبر، وقعت الكثير من الحوادث ضد العرب والمسلمين، أو من اعتقد أنه منهم، فقتل قبطي، وآخر سيخي! واعتدي على كثير من المراكز الإسلامية. أما الحملة الإعلامية فلم تهدأ ضد العرب والمسلمين. لكن من يزور أمريكا أو يعيش فيها، لا يشعر بما يشعر به المواطن هنا. الطلبة العرب الدارسون هناك يقولون إنهم يشعرون بالأمن، لكن مطالعة صحف وطنهم تبعث فيهم القلق. وبقدر الحوادث التي حدثت لكثيرين، فإن عددا كبيرا يشير إلى مواقف إيجابية متعددة في الوقت نفسه. العديد من الطلاب يذكرون كثيرا من هذه المواقف، التي تأتي مساندة من الأمريكيين، نظرا للظروف الصعبة التي مر بها هؤلاء الطلاب. بعض الجيران غدا أكثر تعاطفا مع العرب والمسلمين، في محاولة لطمأنتهم. بعض المساجد كان يتولى حراستها مواطنون أمريكيون إلى جانب البوليس، خصوصا أيام الجمع، حيث يرتادها كثير من المصلين، وفي مدينة يوجين، بولاية أوريجن مثلا، ومدن أخرى كثيرة، استمرت الحراسة من قبل رئيس الشرطة ورئيس البلدية وبعض المتطوعين أربع جمع متوالية. ويكرر هؤلاء المسؤولون أن الهدف حماية المسلمين، وضمان الأمن لهم ليؤدوا شعائرهم بطمأنينة.

وقد تم في كثير من الأحوال اعتقال العشرات من الأمريكيين الذين كانوا يحاولون القيام بأعمال معادية للعرب والمسلمين.

هنا علينا أن ندرك مسألة مهمة، تتمثل في حق المواطن أو المقيم أن يعيش بسلام، وهذا لا تختص به أمريكا دون سواها. ولذا فإن حماية الأفراد بصرف النظر عن جنسيتهم، أمر يحرص عليه المسؤولون والعقلاء لضمان مجتمع آمن لهم أولا، ثم للآخرين. وهؤلاء لا يريدون أن تتحول مدنهم إلى حرب عصابات، يصعب السيطرة عليها. وحينما تعرض المركز الإسلامي في تلاهاسي، فلوريدا، إلى هدم جزء منه في بداية ٢٠٠٢، على يد أحد المتطرفين، تم اعتقاله وأودع السجن، وتولى مسؤولو المدينة وبعض الشركات إصلاح المسجد على حسابهم. والجندي الذي كتب على جدول الصلاة في بيت أحد المسلمين، الإسلام شر، تم فصله من عمله مدة ستة أشهر، فخسر بذلك آلاف الدولارات.

كل ذلك يحدث ليس لحماية العربي أو المسلم، بل لحماية المواطن الأمريكي والمقيم بصرف النظر عن أصوله. العنصرية الدينية والعرقية موجودة في أنفس الكثيرين في أمريكا، وفي أماكن كثيرة من العالم، لكن القيمة الحقيقية تكمن في القوانين والأنظمة التي تضمن أمن الفرد والمجتمع، وتشعره بالطمأنينة، خصوصا حين يتم تطبيق هذه القوانين على الجميع بدرجة واحدة دون استثناء.

تلك هي القيمة الحضارية متى ما توفرت! لكن هل يحدث ذلك دائما في بلاد الحرية والقانون؟ إنه سؤال كبير!

عزيز ضياء قمة عرفت ولم تكتشف

قبل عقدين من الزمن (١٩٧٧) كتب عزيز ضياء، عبر مكتبة الرفاعي الصغيرة، «حمزة شحاته، قمة عرفت ولم تكتشف». ولعل الأمر ذاته ينطبق في جزء كبير منه على عزيز ضياء نفسه. فالرجل في عقده التاسع من العمر والعطاء، وتظل إسهاماته في المجال الثقافي خلال هذا الزمن الطويل غير بارزة بالشكل الذي يتناسب مع حجمها.

جزء من جهده تم صرفه للأدب المحلي، حيث كتب مقالات متفرقة عن هذا الأدب، من أبرزها كتابته عن حمزة شحاته التي قدمها للمؤتمر الأول للأدباء السعوديين (١٣٩٤)، ونشرت فيما بعد بالعنوان الآنف الذكر، ولعلها من أبرز ما كتب عن الشاعر حمزة شحاته، إلى أن أخرج الغذامي كتابه «الخطيئة والتكفير» (١٩٨٤). كما تناول عزيز ضياء جانب الأصالة والانتماء في أدب أحمد قنديل (١٩٧٧)، وله لمحات متميزة عن الأدب المحلي، أثارها في مؤتمر الأدباء السعوديين الأول بعنوان «نصف قرن من مسيرة الأدب في المملكة العربية السعودية».

غير أن الجانب الذي تميز به دون غيره من معاصريه، أنه من الرواد القلائل الذين لم يبقوا متقوقعين في إطار ثقافة محلية ضيقة، أو حتى ضمن ثقافة عربية محدودة، كما هو شأن الكثيرين من أبناء جيله، بل اندفع -بوعي- نحو آداب عالمية، لم يحتج معها إلى وسيط لغوي، بل ألم بعدد من اللغات. وقدم للأدب العربي

العديد من الترجمات الأدبية، من أبرزها قصص سومرست موم (١٩٨١)، والنجم الفريد (١٩٨١)، وقصة جورج أورويل ١٩٨٤، التي طبعتها تهامة (١٤١٤). ونتيجة لإقامته في الهند أخرج «قصص من تاغور» (١٩٨٣)، كما عرب للأطفال تورتة الفراولة (١٩٨٣).

وإذا كان النادي الأدبي الثقافي بجدة يقوم بنشاط متميز على مدى سنوات عديدة بفضل حماس ووعي رئيسه الأستاذ عبدالفتاح أبو مدين، فإن أبا مدين يذكّر دائما بجهود المؤسسين ومن أبرزهم عزيز ضياء الذي كان نائبا للرئيس محمد حسن عواد، في بداية تأسيس النادي. يضاف إلى ذلك مساهماته الجادة في الصحافة عبر الكتابة الصحفية، والأهم من ذلك توليه مسؤولية التحرير في عدد من الصحف.

ولعل من الجوانب الرئيسة في عطائه الأدبي، مساهمته في فن القصة القصيرة، من خلال إبداع غزير، ضم أكثره في كتابه "ماما زبيدة" (تهامة،١٤٠٤)، وهو نتاج قصصي يستحق وقفة نقدية أعمق. ومعظم هذه القصص التي تنتمي حجما إلى القصة القصيرة، تقترب في أحداثها من فن الرواية. لكنها -دون ريب- مؤشر للمقدرة السردية عند عزيز ضياء. وإذا كان من الضروري لأي دراسة لهذه المجموعة أن تضع باعتبارها الجانب الزمني، فإنه -بكل أسف- لم تتم الإشارة إلى زمن كتابة هذه القصص، أو مصدرها، خصوصا أن بعضها سبق نشره في بعض الصحف.

وإذا كان محمد الشامخ في كتابه "النثر الأدبي في المملكة العربية السعودية" (دار العلوم، ١٤٠٣)، ومنصور الحازمي في "فن القصة في الأدب السعودي الحديث" (دار العلوم، ١٤٠١) لم يشيرا إلى مساهمة عزيز ضياء القصصية، فإن سحمي الهاجري في كتابه "القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية" (النادي الأدبي بالرياض، ١٤٠٨) اعتبره من أوائل من كتب القصة القصيرة في المملكة، من خلال قصته "الابن العاق" التي نشرت في صوت الحجاز (١٣٥١). "وهي قصة ابن عاق لوالدته المريضة، التي تركها تعاني من المرض رغم توسلاتها، بل إنه يتمنى لها الموت، لأنه سئم طول مدة مرضها، وخسر جميع ما يملك بسبب هذا المرض. وحين ماتت أمام عينيه فرح في أول الأمر، ولكنه ما لبث أن أحس تأنيب الضمير، وذهب به الندم كل مذهب حتى أفضى به إلى الجنون" (الهاجري،١٠١). ومن اللافت للنظر أننا لا نجد هذه القصة بين قصص مجموعة "ماما زبيدة"! وحين أشار إبراهيم الفوزان في كتابه "الأدب الحجازي الحديث بين التقليد والتجديد" (١٤٠١)، إلى بعض القصص التي نشرها عزيز ضياء، نجد أن بعضا منها، لم ينشر أيضا في المجموعة السابقة، كما أن الفوزان لم يوثق زمان ومكان نشرها. وقد اعتبره "من أدباء مرحلة التقليد التجديدية"، وأنه في قصصه "ينزع إلى فن القصص الغربي الحديث ويمزج في قصصه بين الواقعية والرومنسية".

ولعل من أبرز آراء عزيز ضياء، التي سجلها في مقدمة مجموعته القصصية "ماما زبيدة"، نظرته التفاؤلية نحو القصة، في مقابل الشعر. يقول في هذا الإطار إن القصة "مؤهلة لأن تلعب دورا أكثر حيوية، وأعمق تأثيرا في حياة الجماهير من قصيدة الشعر، أو المقال، ومن المفروغ منه أن رسالة الأدب في حياة الشعوب، هي التعبير الصادق عن واقعها... وقليلا ما استطاعت قصيدة الشعر أن تؤدي هذه الرسالة". وكأن هذا الرأي نبوءة مبكرة أطلقها عزيز ضياء بشأن القصة، وهو ما يتحقق الآن حيث غدونا في "زمن الرواية". *

* الجزيرة، ١١ شعبان ١٤١٨/ ١١ ديسمبر ١٩٩٧.

عبد الله عبدالجبار والتيارات الأدبية

حين مطالعة تراث الناقد الرائد عبدالله عبدالجبار (١٩٢٠)، يجد المرء أنه صاحب اهتمامات مختلفة. في مجال السرد كتب العديد من الأعمال، منها مسرحية «الشياطين الخرس» (١٩٥٤)، و«العم سحتوت» وهي تمثيلية إذاعية عصرية (١٩٥٤)، وقصة «أمي» (؟)، في سلسلة «قصص الجيل الجديد». وفي إطار الرؤى الفكرية أصدر كتاب «الغزو الفكري في العالم العربي» (المكتبة الصغيرة ؟)، وخصص جزءا كبيرا من هذا الكتاب للحديث عن اللغة العربية. ومن أشهر كتبه كتاب «قصة الأدب في الحجاز في العصر الجاهلي» (١٩٥٨)، الذي ألفه بالاشتراك مع محمد عبدالمنعم خفاجه، ويربو على سبعمائة صفحة. وحين أصدر إبراهيم فلالي كتاب المرصاد، كتب عبدالله عبدالجبار مرصاد المرصاد. كما قدم للعديد من الأعمال الأدبية.

ارتبط اسم عبدالله عبدالجبار بكتابه الشهير «التيارات الأدبية الحديثة في قلب الجزيرة العربية» (١٩٥٩). والسؤال الأول الذي يستوقف القارئ هو مسمى الكتاب. فعلى أي أساس جغرافي تم الاعتماد، لإيجاد دلالة للقلب هنا، علما أن الكتاب يتناول الأدب في المملكة العربية السعودية.

هل تأتي هذه التسمية لأن معظم أطراف الجزيرة (اليمن عمان، جنوبا، ودول الخليج شرقا) خارج إطار الدراسة، فبقي من الجزيرة قلبها، أم ان الاسم الحديث، لهذه المنطقة الذي تمت صياغته في

بداية الثلاثينات، لم يتبلور بعد في أذهان الدارسين والقراء، خصوصا وأن الكتاب ألقي محاضرات في معهد الدراسات العربية العالية بالقاهرة؟ أم أن ثمة مبررات تاريخية وسياسية يحكمها زمن التأليف والطباعة، والناشر؟ هل لأن الكتاب يبدأ زمنيا قبل مرحلة التوحيد؟ أو بسبب إن مسمى الجزيرة العربية له دلالة تاريخية وثقافية كبرى، ويرتبط بشكل أساس بتأكيد المؤلف دائما على الاتجاه العروبي؟ أسئلة تكبر وترتفع. غير أن من المهم التأكيد على أن اسم المملكة قد ورد كثيرا في الكتاب، بصيغ مختلفة.

والكتاب، كما يؤكد مؤلفه، أول كتاب في هذا الموضوع. ويضيف «حسبي أنني وضعت معالم ومشاعل على الدرب يهتدي بها الدارسون». وكأنه هنا يؤكد جانبا تنويريا حرص على البدء به.

يبدأ المؤلف كتابه بمقدمة تأخذ حيزا كبيرا من الكتاب، وهي مقدمة تتميز بطريقة عرضها، واحتوائها جوانب تاريخية وجغرافية، وسكانية تتصل بالقبائل وتوزيعهم جغرافيا. ثم الحديث عن العادات والتقاليد. واتسم هذا الجزء من الكتاب بالشمولية المعلوماتية حول المملكة العربية السعودية، وهو أمر ندر أن يوجد في كتاب واحد.

وإذا كان أحد الأسباب الرئيسة أن الكتاب أو المحاضرات تقدم لغير أبناء المنطقة، فإنه مرجع مهم لأبناء الجزيرة أيضا. ولذا، فإنه يجدر الالتفات إلى ما يحويه الكتاب من معلومات غير أدبية، ذات قيمة علمية.

القارئ لهذا الكتاب تستوقفه بشكل ملحوظ الموضوعية المتزنة، في سرد أحداث التاريخ وخصوصا بعض القضايا الحساسة ومنها قضايا الإخوان، وابن رفادة، وحزب الأحرار الحجازيين.

حين الحديث عن الجوانب التنويرية في الكتاب فإنه يصعب حصرها. وهي رؤى تنويرية لا يقدمها عبدالله عبدالجبار، لكنه يسجلها، ويحتفي بها لأنها تتوافق مع رؤاه وفكره، ويشعر أنها جديرة بالاحتفاء.

قد يبدو لافتا للنظر، البحث عن مسائل تنويرية في زمن سالف، وسجلها كتاب صدر قبل خمسة وأربعين عاما. لكن الحقيقة تكمن أن المجتمع كان يعيش حالة من التنوير في جزئيات تتصل بالرؤية والمجتمع، وهي تختلف من منطقة إلى أخرى، خلال فترات تاريخية مختلفة. غير أن كثيرا منها قد اختفى نتيجة تأثيرات وتأثرات تعليمية أو اجتماعية، وأحيانا سلطوية. ولذا، فإن تسجيلها والعودة إليها والتذكير بها، ربما يكون عامل دفع لمستوى أكبر من التنوير.

يفصل عبدالله عبدالجبار في قضية يختلف حولها النقاد، وتتصل بميلاد الأدب الحديث في قلب الجزيرة العربية. فهو يرى أنه انطلق يوم السبت التاسع من شهر شعبان ١٣٣٤/ ١٩١٦، مع انطلاقة الثورة العربية من مكة المكرمة.

يتوقف عبدالجبار عند الرمزية في الشعر ويشير إلى أن الأدب في الجزيرة «يطرق الدروب الملتوية، ويتسلل في السراديب الخفية؛ ليعبر بصورة أو بأخرى عما يعانيه من كبت وحرمان».

وكأن الرمزية يلجأ إليها لعامل خارجي. فهي رمزية يتجه إليها الشعراء، ليس من منطلق فني ورؤية نقدية، وإنما لظروف الأوضاع السياسة والاجتماعية. فهي رمزية تغليف لا رمزية مذهب. ويورد نماذج شعرية، ويكشف عما فيه من رموز. وهي رموز تعبر عن رؤية القارئ الناقد. ولذا، فإن كشف الرموز يأتي من منطلق رؤى وأفكار عبدالله عبدالجبار، ذي الهم الوطني والقومي. ومن خلال كشف الرموز يؤكد الرغبة في أفق أكثر رحابة للتعبير.

حين الحديث عن التيارات الأدبية وهو الموضوع الرئيس للكتاب نجد أنه جاء خاتمة للكتاب، وأفرد له المؤلف مائة وخمس عشرة صفحة، من بين صفحات الكتاب، التي بلغت ثلاثمائة وستا وسبعين صفحة. وكأن المقدمة الطويلة قد أخذت معظم الكتاب. التيار الرئيس الأول الذي تناوله هو التيار الكلاسيكي، ويجعله ثلاثة أنواع: الكلاسيكية الميتة، وبين بين، والكلاسيكية الحية. وحديثه عن المذاهب، يأتي بناء على وعي نقدي، يتضح من خلال المقدمات النظرية للتيارات الثلاثة التي وقف عندها؛ الكلاسيكية، والرومانسية، والواقعية.

خلال الحديث عن التيارات الأدبية، يعتمد بشكل كبير على تقديم الأمثلة، وبعض الرؤى النقدية في بداية النص أو نهايته. وفي معظم الأحيان لايدخل في تحليل النص الشعري بشكل تفصيلي، بقدر ما يؤكد ويبرر ويقدم رؤية منهجية لتحديد انتماء هذا النص لتيار أدبي معين.

التيار الواقعي هو التيار الذي يأخذ الحيز الأكبر من الكتاب،

وكأنه هو الموضوع الرئيس. وأن الحديث عن التيار الكلاسيكي، ثم الرومانسي يأتي بصفته توطئة للوصول إلى التيار الواقعي. وقد جاء الحديث عن هذا التيار أكثر تفصيلا لأنه التيار الأشمل، الذي يمكنه أن يستوعب أراء وأفكار عبدالله عبدالجبار. وهي أفكار لا يعلنها صراحة، وإنما تبدو بوضوح من خلال اختياراته الشعرية، وتأكيده على معانيها، وكشفه عن بعض رموزها. ويدعم ذلك حماسه الأكثر حين الحديث عن التيار الواقعي.

وإذا كان الشعر الثوري يمثل مظهرا من مظاهر الواقعية، فإن عبدالله عبدالجبار أشار بتأكيد كبير أن هذه الأفكار لا تقوم على الرؤية الواقعية الأيديولوجية. فهذه الأفكار لا تأتي انعكاسا «للأفكار الجديدة، وألوان الإصلاح الزراعي والعمالي التي انتشرت في بعض البلاد العربية فحسب، وإنما استندوا كذلك إلى ما يسمونه بالاشتراكية الإسلامية، ويطيب لبعضهم أن يعززوا آراءهم الاجتماعية بالقرآن الكريم وأقوال النبي (ص)». ويورد عبدالجبار الكثير من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية والأقوال المأثورة التي تنتصر للفقراء. ويؤكد في موقع آخر على مسألة أحسبها مهمة جدا، وهي أن هؤلاء الأدباء ينكرون بعض أفكار الواقعية «فعلى رأس ما ينكرون الإلحاد الذي لا يتواءم مع عقائدهم الدينية». ولا يبدو أن هذا يأتي من منطلق الحماية والاحتراز، وإنما من باب تقرير الحقيقة.

في حديثه عن التيارات الأدبية في قلب الجزيرة العربية لم يكن

عبدالله عبدالجبار معنيا بالجوانب الفنية كثيرا، بل كان تركيزه الدائم على موضوعات الشعر وقيم معانيه وتوجه أصحابه. ولذا، فهو يقدم القصيدة بما تحتويه من رؤى وأفكار، وقد يختمها بتعليق مشابه، يعكس رؤيته.

وإذا كان إغفال الجانب الفني يبدو جليا للقارئ، فقد كان الأمر واضحا في ذهن عبدالله عبدالجبار نفسه. وهذا ما جعله يقدم اعتذاره في نهاية الكتاب، حيث يقول ما نصه «كان اعتمادنا في دراسة هذا الموضوع البكر على العرض الأدبي، أكثر من اعتمادنا على النقد الفني، ذلك لأن التوسع في النقد الفني سيكون مجاله دراسة بعض الشخصيات الأدبية التي حال ضيق الوقت بيننا وبين تناولها».

عبد الله عبدالجبار رائد الاتجاه الواقعي في النقد، دون ريب. ولكن من الصعب الجزم بوجود مدرسة نقدية واقعية، أو حتى وجود نقاد بنفس المستوى من الحماس في تبنيهم لهذا المنهج. ولا يبدو أن هذا الاتجاه قد دخل خلسة، إلى منطقة الجزيرة كما يشير عبدالجبار، بل تم تبنيه بوعي من قبل هؤلاء الشعراء.

عنوان الكتاب "التيارات الأدبية في قلب الجزيرة العربية" قد يبدو خادعا، لأنه اقتصر على الشعر. غير أن الصورة ستبدو أكثر وضوحا حين نعرف أن عبدالله عبدالجبار قد كتب الجزء الثاني من تياراته وخصصه للنثر، وتحديدا فن المقالة، وتناول فيه العديد من الشخصيات. والكتاب في كثير من جوانبه المتصلة بالتيارت

الأدبية يبدو مشابها للتناول الذي حدث في الكتاب الأول.

وجناية أخرى ربما يتحملها اسم الكتاب أيضا، فالكثيرون يعتقدون أنه كتاب يناقش قضايا أدبية، واتجاهات نقدية. والحقيقة أن أكثر من نصف الكتاب لا علاقة له بالأدب، وإنما يؤرخ لمرحلة مهمة من تاريخ المملكة العربية السعودية. ولا يكتفي بالجوانب التاريخية السياسية فحسب، بل يمتد الاهتمام إلى جوانب أخرى تتصل بالتعليم والصحافة والمكتبات. وفوق ذلك القبائل والعادات والتقاليد، مما يمثل تسجيله وعيا تنويرا مبكرا. خصوصا أنه لا يسجل معلومة محايدة بل إنه كثيرا ما يقدم تعليقات تنبئ عن وعي وحكم نقدي على الحياة والأشياء منذ وقت مبكر.*

* صحيفة الجزيرة، ملحق "الثقافية"، ٢٢ ذو القعدة ١٤٢٥/ ٣ يناير ٢٠٠٥.

فؤاد سزكين والحضارة الإسلامية

كثيرون هم الأفراد الذين يعملون في الغرب، ويعطون صورة حضارية عن العرب والمسلمين. وحيث إنهم على وعي كبير بهذه الرسالة الحضارية التي يحملونها، فقد فهموا بعمق المجتمعات الغربية، والوسيلة الأفضل للتعامل معها، ومن ثمّ تحولوا بسبب همتهم وإخلاصهم إلى مؤسسات تقدم للحضارة العربية والإسلامية خدمة كبرى. وهم يعملون دون ضجيج إعلامي براق، ولذلك فإن تأثيرهم أقوى، حيث يتغلغل في دهاليز المؤسسات الثقافية والأكاديمية الغربية، فيمكث في الأرض، ويؤتي أكله كل حين بإذن الله.

من هؤلاء العاملين في الحقل الإسلامي من جانبه الحضاري، البروفيسور المسلم فؤاد سزكين، وهو عالم تركي بدأ رحلته الأكاديمية في الدراسات القرآنية ودراسة الحديث الشريف. كان موضوع أطروحته للدكتوراه «مجاز القرآن» لأبي عبيد معمر بن المثنى التي حصل عليها عام ١٩٥٠. ومن البحوث التي قدمها دراسة عن مصادر البخاري رحمه الله، وتأسيس علم الكيمياء عند المسلمين. مارس التدريس في جامعة إستانبول، ثم رحل في بداية الستينات إلى ألمانيا وقام بالتدريس في معهد اللغات السامية في ماريون لمدة سنتين، ثم عمل أستاذا لتاريخ العلوم الطبيعية العربية والإسلامية في معهد تاريخ العلوم في فرانكفورت. ويعد هذا المعهد الوحيد في العالم الذي يقوم بتدريس تاريخ العلوم الطبيعية الإسلامية بجانب تواريخ العلوم لأمم وأقطار أخرى، وذلك يعود إلى جهود فؤاد

سزكين. ركز سزكين على خدمة التراث العربي، فعكف على كتاب ضخم أخذ مكانة كبيرة في عالم البحث والمصادر. هذا الكتاب هو «تاريخ التراث العربي»، وهو الكتاب الذي حصل به على جائزة الملك فيصل العالمية، في فرع الدراسات الإسلامية سنة ١٣٩٩هـ (١٩٧٩). كما ركز -ولا يزال- على الجانب الحضاري للإسلام، خصوصا وأنه من أكثر الباحثين وعيا بالمستوى الحضاري الذي وصله المسلمون، وأثر هذا الجانب على الحضارة الغربية حاليا.

من أجل ذلك قام بتأسيس معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية برعاية جامعة فرانكفورت سنة ١٩٨٢، وهو مؤسسة أكاديمية يعمل فيها عدد من الباحثين، ومن بينهم زوجته المسلمة التي تشاركه البحث وخدمة التراث الإسلامي. يتم في المعهد الذي يستقل بمبنى كبير في وسط فرانكفورت، تدريس اللغة العربية، وإصدار الكثير من الكتب، بعض منها من تأليف سزكين، وبعضها بجهود مساعديه من الباحثين. وقد تم إصدار الكثير من المخطوطات العربية، منها على سبيل المثال كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد القاسم بن سلام، وكتاب تصحيح التصحيف وتحرير التحريف للصفدي، ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار لابن فضل الله العمري، وغيرها كثير. ويقوم المعهد بنشرها مصورة عن مخطوطاتها الأصلية. ومن أبرز ما ينشره المعهد حاليا ببليوغرافيا المنشورات الألمانية حول التراث العربي الإسلامي الذي طبع منه حتى الآن واحد وعشرون مجلدا، ولا يزال مستمرا في صدوره. وقد وصل مجموع ما نشره المعهد حتى الآن ثمانمائة مجلد، حسب إفادة مدير المعهد.

ومن أبرز مشاريعه القادمة كتاب يتوقع أن يثير جدلا واسعا في الأوساط الأكاديمية الغربية، بما يكشفه من معلومات حول دور المسلمين في تطوير علوم الجغرافيا وتبيين الكثير من جهودهم ونظرياتهم في هذا المجال. والكشف عن أن كثيرا من النظريات الجغرافية المنسوبة لعلماء غربيين، هي في الواقع من جهود علماء المسلمين. يحمل الكتاب عنوان «تاريخ الجغرافيا الرياضية»، وسيخرج في أربعة مجلدات، اثنين منها نظريات ونصوص وأوصاف، أما الآخران فيحتويان على خرائط نادرة لعلماء المسلمين الأوائل، كابن حوقل والأصطخري والإدريسي، وسواهم.

وإلى جانب مهمة المعهد في البحث والنشر والتدريس، فإنه يشتمل على متحف إسلامي، لعله الفريد من نوعه. هذا المتحف قام بجهد خاص من فؤاد سزكين يتمثل في نقل الحضارة الإسلامية من المكتوب والمسجل في المطبوعات، إلى واقع مجسد أمام العيون.

يضم المتحف مجموعة من القاعات تمثل دورين من بناية المعهد. وكل قاعة منها تحوي أحد العلوم الإسلامية. ففي قاعة الجغرافيا مثلا، رسومات مكبرة ومجسمة لخرائط وضعها المسلمون. منها خريطة العالم التي وضعت في عصر الخليفة العباسي (المأمون). وقد حولها المتحف إلى مجسم لتمثل «صورة الكرة الأرضية بناء على الخريطة المأمونية». كما تضم هذه القاعة تجسيدا للبوصلة في أشكال تطورها التاريخي. وفي قاعة الكيمياء يشاهد المرء بعض الأجهزة التي كانت تستخدم للتجارب العلمية، وفي قاعة الطب

الكثير من الآلات الطبية التي كان يستخدمها الأطباء لإجراء العمليات الجراحية، وفي قاعات أخرى تتم مشاهدة أنواع المراصد المختلفة، وأنواع الساعات في تطورها التاريخي لدى المسلمين، ثم المراصد الفلكية، وآلات الري واستخراج المياه، والآلات البصرية، وعشرات الآلات الموسيقية ذات الأوتار المختلفة والأنواع المتعددة والأحجام المتفاوتة. ومعظم هذه الأجهزة والآلات تعمل الآن كما كانت تعمل في قرون صنعها، بحيث أصبح المرء يتمثل أمامه حسابات الزمن، ومواقع الأفلاك، وكيفية الري. إضافة إلى كل ذلك توجد صور مجسمة لبعض المساجد الإسلامية الشهيرة في العالم الإسلامي. ومعظم هذه الآلات يتم صنعها في المعهد بناء على الأوصاف التي ورد ذكرها في الكتب المختلفة، أو الرسومات التي توجد أحيانا في بعض هذه الكتب. وحين تكون الآلات أكثر تعقيدا فإنه يتم صنعها في مصانع متقدمة.

إن رؤية المرء لهذه الأدوات والآلات أمامه، تمكنه من تصور مستوى التقدم العلمي الذي وصل إليه المسلمون إبان مجد الدولة الإسلامية. فالمتحف يسجل واقع الحضارة الإسلامية تسجيلا مجسما، فهو متحف تعليمي تثقيفي يختصر كثيرا من مسافات الزمن والجهد، ويقدم الحضارة الإسلامية بأسلوب علمي شيق وممتع.

إن المتجول في هذا المعرض سيخرج بعد عدة ساعات برؤية جديدة عن واقع الحضارة الإسلامية. ومهما كانت ثقافة المرء القرائية

غزيرة، فإن زيارة هذا المتحف تختصر مسافات زمنية طويلة، وتمنح الزائر تصورا حقيقيا عن حجم الجهود التي بذلها علماء المسلمين وإسهاماتهم الكبيرة في حقول العلم والمعرفة الإنسانية.

وإذا لم يشد المرء رحله إلى هذا المتحف، فلا غنى لأي زائر لفرانكفورت -يود معرفة مستوى ما وصلت إليه الحضارة الإسلامية- من زيارته. وفؤاد سزكين يرحب بزواره بحرارة، خصوصا حين يتم التنسيق المسبق معه لزيارة المعهد والمتحف. وحري بالجامعات والمراكز العلمية أن تستفيد من هذه التجربة الفريدة، ويمكنها التعاون مع هذا المتحف لتقدم للطلاب والزوار معرفة علمية دقيقة بحضارتهم من واقع مشاهد ملموس.

فؤاد سزكين من أبرز مؤرخي العلوم الإسلامية والتراث العربي المعاصرين. أخذ على عاتقه خدمة هذا التراث بطريقة تختلف عما هو سائد لدى كثير من الأفراد والمؤسسات. وهو واحد من علماء المسلمين الذين كان في هجرتهم للغرب كسب لمعارف جديدة، وتمكن من الاستفادة من الأنظمة والتسهيلات التي توفرها المراكز العلمية في الغرب من أجل خدمة الحضارة الإسلامية. وهو على معرفة بأكثر من عشر لغات، منها اللغة العربية التي يكتبها ويتحدثها بطلاقة. نال العديد من الجوائز والتقديرات من عدد من المراكز العلمية والأكاديمية داخل ألمانيا وخارجها. وهو عضو في العديد من المراكز الثقافية في أنحاء كثيرة من العالم، ومنها المجامع العلمية في القاهرة وبغداد ودمشق.

في احتفال تسلم جائزة الملك فيصل في ١٣٩٩/٤/٢، ألقى فؤاد سزكين كلمته، ولخص بإيجاز جهود المسلمين الأوائل، حيث قال «إن المسلمين بدؤوا منذ القرن الأول الهجري بنقل علوم الأمم الأخرى بكل ثقة وجرأة، وبأمانة وإنصاف دون أية عقد نفسية. ثم استطاعوا إنهاء فترة الأخذ، والانتقال إلى مرحلة الإبداع في قرنين من الزمن. وسيطر هذا الطابع الإبداعي على جميع العلوم في سرعة مذهلة. ثم إنهم استطاعوا أن يطوروا ما أخذوه عن الأمم الأخرى، وأن يأتوا بمفاهيم وقوانين علمية جديدة، ويستخدموا آلات مبتكرة، وأن يضعوا علوما جديدة لم تكن معروفة من قبل. ثم إنهم جاؤوا بمبادئ خلقية لنقد الأسلاف، واستمروا في موقفهم المتميز هذا حتى القرن الثامن الهجري، حيث أثرت العلوم الإسلامية في بيئة أخرى؛ مما مكن من نشأة مرحلة جديدة سميت خلافا لحقائق التاريخ «النهضة الأوربية».

فؤاد سزكين رجل يتصف بالحيوية والنشاط، والاعتداد بالنفس، وقد ظل محتفظا بجنسيته التركية. ورغم أنه يربو على السبعين فإنه يمضي في البحث ست عشرة ساعة، كما يقول عن نفسه، دون كلل أو نصب. يرى سزكين أن من أسباب تأخر عالمنا الإسلامي، عدم استثمار الوقت بالطريقة المفيدة، وغلبة الأنانية الفردية على كثيرين، وسيطرة الخلافات الشخصية على المشاريع الثقافية، مما يشتت الجهود، ويضيع الكثير من النتائج والفوائد التي عقدت عليها الآمال.

يعبر فؤاد سزكين بكل أسى عن تجاربه مع العالم الإسلامي،

فجهوده لا تنال حظها من التقدير هناك، بالقدر الذي تلقاه في الأوساط الأكاديمية الغربية. ويظل عالمنا الإسلامي -كما يرى- ينشغل في أمور خلافية ثانوية، ويغفل عن القضايا الحضارية الكبيرة. ويرتبط فؤاد سزكين بعلاقات وطيدة مع عدد من الأفراد والمؤسسات الثقافية في المملكة. وقد نتج عن ذلك تعاون كبير تمثل في دعم مالي، وإسهام في طباعة بعض الكتب، وتعاون في مجال البحث. ويثني فؤاد سزكين بشكل كبير على الأكاديمي المتخصص في شؤون المكتبات الأستاذ الدكتور علي بن إبراهيم النملة، حيث أمضى سنة وعدة أشهر يعمل معه في المعهد ضمن إطار تعاون ثقافي مع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ويرى أنه مثال للباحث الجاد المتمكن. وبسبب مرور الزمن وتبدل المواقع الوظيفية لعدد من المسؤولين في المملكة، وحدوث اختلافات في وجهات النظر مع البعض، لم يستمر هذا التواصل. وهو يعبر عن ذلك بأسى، ويطمح إلى أن يكون ثمة تعاون أفضل مع الجهات الثقافية والمراكز العلمية في المملكة والعالم الإسلامي.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن أفراداً بهذا المستوى من المكانة والجهود المبذولة والطموح، لديهم بعض الاجتهادات التي قد يختلف معها البعض. ولذا، فإنه يفترض أن تكون هناك مساحة من الحوار، ونسبة كبيرة من التسامح، وأن ننظر إلى حجم التأثير الإيجابي لهؤلاء الأفراد. أما النظر إلى جهودهم من زاوية واحدة فقط، فقد يجعلنا نصدر أحكاما بعيدة عن الحيادية والموضوعية.*

* المدينة "الأربعاء"، ٢١ شوال ١٤١٨/ ١١ فبراير ١٩٩٨.

أبو مدين والعمل الثقافي وقراءة النص

حين تحتفي «الجزيرة الثقافية» بالأديب ورجل الثقافة عبدالفتاح أبو مدين، فإنها تود التأكيد على الريادة التي لم تقف عند زمن، بل امتد عطاؤها عبر عقود طويلة، من عمر مديد إن شاء الله. حين تتعدد الاهتمامات والممارسات، وتتحول الشخصية الواحدة إلى شخصيات في نوع عطائها وإنتاجها، وخدمتها للثقافة، فإن الحديث يبدو أكثر صعوبة، لأن ثمة أبوابا كثيرة لهذا الكيان البشري، الذي كافح ونافح وتحمل الكثير من العناء وأدرك منذ زمن بعيد أن «الثقافة مغرم، لا مغنم».

إن من يقرأ "الفتى مفتاح" يتعرف على سيرة الكفاح الأولي، والإصرار على التميز، والمثابرة على النجاح. وحري بالمؤسسات التعليمية أن تلتفت إلى كتاب مثل هذا، ليتعلم منه الناشئة كيف يبني المرء نفسه، ويتعرفوا على الأسلوب الأدبي، الذي يأسر القارئ بسرديته العفوية. وحين المضي مع سيرة "الرجل عبدالفتاح"، فإنها ستبرز في كتابه "وتلك الأيام" حيث سجل تجربته الصحفية، وتأسيسه لجريدتي الرائد والأضواء، في زمن لم يكن عبدالفتاح يملك وقتها سوى العزيمة والإصرار، وبهما، مع عون الله، حقق الكثير من النجاح. وتأخذ جريدة عكاظ جزءا من تجربته الإدارية، ثم التحريرية حين أشرف لزمن على العدد الأسبوعي. وينقل تجربته بعد ذلك إلى مؤسسة البلاد. ويحقق لها تفوقا.

ومن الصحافة دخل إلى بوابة النقد في مرحلة مبكرة، وهو تحد للذات التي لم تسمح لها الظروف أن تمضي وقتا طويلا في التعليم النظامي. وجاء تسجيل هذا الإنجاز النقدي في عدد من الكتب، هي "أمواج وأثباج"، و"في معترك الحياة"، و"الصخر والأظافر"، و"حمزة شحاته ظلمه عصره". وقدم الباحث عثمان جمعان الغامدي أطروحة علمية في جامعة الملك سعود، بعنوان "الممارسة النقدية عند عبدالفتاح أبو مدين"، درس فيها المنجز النقدي لأبي مدين. وهو منجز يزداد ثراء مع الأيام.

وبعد سنوات من الرحلة الصحفية القيادية، يتولى رئاسة نادي جدة الأدبي، الذي كان أحد مؤسسيه، فيصنع فعلا ثقافيا مختلفا ومتميزا. وعمله في النادي لا يسير على وتيرة واحدة، فهو رجل متجدد متوثب، يسعى للأسمى والأفضل، وتهون أمام علو همته الصعاب.

وإذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الأجسام

أبو مدين رجل "لا يريح ولا يستريح". وحين يتم الاتفاق على إنجاز ما، فإنه لا يقبل أعذارا من الآخرين. يتيح لمن حوله إتمام العمل بمتابعة دقيقة، وحين يشعر بالتقصير، فإنه يتولى زمام الأمر، لضمان نجاح ما أقدم عليه. حين يثق فيمن حوله، وهي ثقة لا تأتي إلا بعد خبرة في التعامل، وحدس مستقبلي، فإنه يعطيهم كامل الصلاحية في التخطيط والإنجاز، لكنه يظل يتابع بدقة ووعي كل إنجاز يشرف عليه.

مسيرة نادي جدة الأدبي، يقودها أبو مدين لأكثر من عقدين، ويقف معه رجال النادي من أعضاء مجلس الإدارة والعاملين، الذين يعمل بعضهم بهمة ونشاط، وآخرون يؤازرون بالقول، وغيرهم يبارك العمل بصمت. والأهم من كل ذلك غياب المثبطين والمعيقين للعمل الناجح. وتلك نعمة إلهية وهبها البارئ نادي جدة الأدبي، مما جعله يمارس أنشطة، تختلف نمطية تركيزها من مرحلة إلى أخرى. وبإيجاز شديد، اقتضت الثمانينات التركيز المكثف على النشاط المنبري، حين كان المجتمع يعيش مرحلة تحول ثقافي واجتماعي كبير. في حين ركزت التسعينات على الدوريات، التي وصل عددها إلى أربع دوريات (علامات في النقد، جذور للتراث، نوافذ للترجمة، الراوي للإبداع القصصي). كل من هذه المطبوعات ذات شخصية مستقلة في اهتمامها وتركيزها، تصدر منتظمة عبر سنواتها الطويلة. ولذا، فإن الكثيرين يتابعونها في سائر الوطن العربي وخارجه. وغدت هذه الدوريات صوت الوطن الثقافي المتميز خارج الحدود.

أما المرحلة الثالثة، التي جاءت مع الألفية الجديدة، فاتجهت نحو المؤتمرات. وليسمح لي أبو مدين بقراءة سريعة لمرحلة البدء. في مؤتمر الأدباء السعوديين الثاني (جامعة أم القرى، ١٤١٩/ ١٩٩٨)، وقف أبو مدين أمام راعي المؤتمر الأمير فيصل بن فهد، رحمه الله، وهو يلقي كلمة المكرمين في المؤتمر، وقال "ألتمس من سموكم الكريم، الموافقة على أن ينهض نادي جدة الأدبي الثقافي، بعقد المؤتمر الثالث للأدباء السعوديين". وجاءت الموافقة الآنية

من سموه. وكان ذلك حدثا أثار جموع الحضور، وتحدث كثيرون عن الأمر بين دهشة واستغراب، وبين مباركة لخطوة جديدة.

ومن أجل تأكيد الأمر خطيا، بعث نادي جدة بخطاب إلى الرئيس العام لرعاية الشباب، مبديا رغبته أن يعقد المؤتمر خلال العام ٢٠٠٠، تزامنا مع إعلان الرياض عاصمة للثقافة العربية. وهنا تدخل على ما يبدو بعض المجتهدين، فجاء الرد بأن يعقد مؤتمر الأدباء السعوديين الثالث في الرياض تزامنا مع المناسبة، في حين يتولى نادي جدة تنظيم المؤتمر الرابع. ورحل الأمير فيصل بن فهد إلى الدار الآخرة، ورحلت معه فكرة المؤتمر. ومر العام ٢٠٠٠، دون نشاط ثقافي ملحوظ، ولم يتحدث أحد عن مؤتمر الأدباء السعوديين. وهنا يأتي التساؤل "إذا كانت الفترة بين المؤتمر الأول والثاني ربع قرن، فهل نحتاج إلى ربع قرن آخر ليعقد المؤتمر الثالث"؟

ولأن أبا مدين حين يعتزم أمرا، فإنه يبحث ومعاونوه عن سبل التنفيذ، جاءت فكرة بديلة تهدف إلى ربط الباحثين والأكاديميين في ملتقى علمي. وانطلقت فكرة "ملتقى قراءة النص"، وتحولت الفكرة إلى واقع، وأقيم الملتقى الأول في رجب ١٤٢١. وكان الاتجاه إلى عقد الملتقى كل عامين، لكن نجاح الملتقى الأول وإرادة الرجل الكبيرة، حولته إلى ملتقى سنوي، فعقد الثاني في محرم ١٤٢٣، وركز على مسيرة النقد العربي. ثم عقد الملتقى الثالث في محرم الماضي ١٤٢٤، وكان موضوعه الترجمة. ومساء هذا اليوم الاثنين السابع عشر من محرم ١٤٢٥، الثامن من شهر مارس ٢٠٠٤، تبدأ

فعاليات الملتقى الرابع لقراءة النص، الذي تم تخصيصه لمسيرة الشعر في المملكة.

ثلاثون باحثا تقريبا من الأكاديميين من أبناء الوطن وأشقائهم العرب، يثرون هذا الملتقى بأبحاث علمية وقراءات نقدية، الأمر الذي يؤكد أن ملتقى "قراءة النص" غدا حدثا تتجه إليه الأنظار الجادة، في ظل الركود، الذي تعيشه الثقافة في المملكة، التي تمر بتحولات إدارية إشرافية لم ترس سفينتها على بر محدد.

تحية تقدير لأبي مدين، وإلى أعضاء مجلس إدارة نادي جدة الأدبي الثقافي، والعاملين من أجل ثقافة متميزة، في يوم افتتاح ملتقى "قراءة النص" الرابع.*

* صحيفة الجزيرة، ملحق "الثقافية"، ١٧ محرم ١٤٢٥/ ٨ مارس ٢٠٠٤.

الطعمة بين مؤتمرات الأدباء وفروسية الكلام

الأستاذ الدكتور صالح جواد الطعمة واحد من كبار الأساتذة المتميزين على مستوى الدراسات العربية والمقارنة في الولايات المتحدة الأمريكية. حصل على الدكتوراه من جامعة هارفارد، ثم عمل ملحقا ثقافيا في سفارة العراق في بداية الستينات. اتجه بعد ذلك إلى العمل الأكاديمي باحثا في جامعة هارفارد، ثم انتقل إلى جامعة إنديانا وعمل فيها أستاذا للعربية والأدب المقارن والدراسات الأفريقية على مدى عشرين عاما. خلال تلك الفترة عمل رئيسا لقسم لغات وثقافات الشرق الأدنى، ومديرا لبرنامج دراسات الشرق الأوسط. كما تولى الإشراف على سلسلة الدراسات العربية والإسلامية، التي تصدر عن جامعة إنديانا.

نشر عشرات البحوث وأصدر أكثر من عشرة كتب ذات موضوعات أدبية ولغوية، وله اهتمام خاص بدراسة وتوثيق الأدب العربي المترجم إلى اللغة الانجليزية. تولى إعداد جزء كبير من المعجم العربي الأساسي، الذي صدر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (١٩٨٩). وأصدر أثناء إقامته في الرياض أستاذا زائرا لجامعة الملك سعود كتاب صلاح الدين في الشعر العربي المعاصر عن نادي الرياض الأدبي (١٩٧٩)، ثم أعاد طباعته بعد توسع في الدراسة والنصوص، دمشق، ١٩٩٧.

صدر للدكتور صالح الطعمة قبل أشهر كتاب توثيقي يحمل رؤية نقدية ثاقبة لواقع يتسم بالمرارة. يحمل الكتاب عنوان "فروسية

الكلام وفقدان الذاكرة: قرارات إتحاد الأدباء العرب ١٩٥٤-١٩٩٥". لندن: مؤسسة الرافد، ١٩٩٧. قدم الطعمة تسجيلا توثيقيا لجميع قرارات وبيانات مؤتمرات الأدباء العرب وعددها حين صدور الكتاب تسعة عشر مؤتمرا، إضافة إلى عدد من الملاحق التي تضمنت النظام الأساسي لاتحاد الأدباء ولائحته التنفيذية، وتسجيل للمصادر التي اعتمد عليها الكتاب بتوثيق علمي دقيق. وقدم لكل ذلك دراسة وافية حول معطيات هذه القرارات ومدى ما حققته على مدى الفترة الماضية.

أكد الدكتور الطعمة أن من أهم الملاحظات عدم وضوح منهج يلتزم به المؤتمر على مر تاريخه. هذا الأمر جعله يتسم بكثير من السلبيات. من أبرزها حسب تعبير المؤلف «نزوع الاتحاد والمشاركين في مؤتمراته إلى عروض متكررة من الفروسية اللغوية في رفع الشعارات النبيلة وطرح الأفكار، وفشله في تذكر أو تنفيذ ما تم اتخاذه من قرارات سابقة».

يتناول الكتاب بالتركيز ثلاث قضايا رئيسة ركزت عليها معظم قرارات مؤتمرات اتحاد الأدباء والكتاب العرب، وهي التراث والترجمة والحرية. وبعد اقتباس لكامل القرارات حول هذه القضايا يلاحظ المؤلف التكرار في ترديد المقولات نفسها من المؤتمر الأول ١٩٥٤إلى المؤتمر التاسع عشر ١٩٩٥. ولو عاد المؤتمر لقراراته السابقة لربما أراح نفسه من عناء صياغة إنشائية جديدة. ويؤكد الدكتور الطعمة في هذا السياق «أن التراث والترجمة يمثلان

عاملين أساسين من عوامل نهضة أي أدب قومي، عربيا كان أو غير عربي، ومصدرين ضروريين لحيويته وتطوره وإبداعه، ولا بد من الإفادة منهما والاهتمام بهما لا في مرحلة معينة فحسب، بل بصورة متواصلة متجددة».

ولعل من أسباب عدم تحقيق هذه المؤتمرات لأهدافها خضوعها «لتوجهات الأنظمة السياسية المختلفة في الوطن العربي» كما ذكر ذلك سهيل إدريس قبل عشرين عاما. ومما يؤكد ذلك أن جريدة الأسبوع الأدبي التي تصدر عن اتحاد الأدباء العرب، تعكس بشكل مباشر الرؤية السياسية للوطن الذي تصدر فيه، وهي لا تختلف أبدا عن أي جريدة أخرى تصدر في القطر نفسه. ولا أريد أن أدافع عن الأدباء والمثقفين لكن السلطة السياسية تلعب دورا في توجيه جهودهم توجيها (شريفا) لخدمة مصالحها. وإذا كان من الأدباء من لا يحرص على كسب ود سلطته السياسية، من منطلق حرية الرأي واستقلال النظرة للأمور الحياتية، فإن كثيرين من هؤلاء الأدباء يخاطبون سلطتهم بشكل دائم:

فليتك تحلو والحياة مريرة وليتك ترضى والأنام غضاب
إذا صح منك الود فالكل هين وكل الذي فوق التراب تراب

وطبيعي أن يكون أكثر الممثلين لبلادهم في هذه المؤتمرات من هذه الفئة. ولذا فإن المواقف السياسية لكل نظام تنعكس على هذه المؤتمرات.

وحين نتحدث عن مؤتمرات الأدباء، فإنه يجدر بنا أن لا نفصلها

عن باقي اللقاءات العربية. ولذا لو تم تطبيق المنهج الذي اتخذه الدكتور الطعمة على كافة المؤتمرات العربية بمستوياتها المختلفة واهتماماتها المتعددة، فإني قد لا أتجاوز الحقيقة لو توقعت أن النتيجة ستكون متقاربة إن لم تتطابق. ولقد كان الأستاذ الدكتور حسام الخطيب محقا حين قال بأن فروسية الكلام وفقدان الذاكرة «عنوان مثير يصلح لتغطية كل ما يتعلق بأخبار المؤتمرات العربية طوال نصف القرن العشرين الذي شهد تفجرا عربيا وإسلاميا ودوليا للمؤتمرات لم يشهد له التاريخ مثيلا من قبل».

وإذا كانت مؤتمرات الأدباء والكتاب العرب ترتبط بفكر الأمة وتوجهها السياسي ومستقبلها الثقافي بشكل مباشر، الأمر الذي يراه البعض يمس بعض المستويات السياسية، فإن مؤتمرات أخرى لا ترتبط بالجانب السياسي على الإطلاق ومع ذلك فإنها تعاني نفس المأزق رغم أن بعضا منها أقرب إلى المؤتمرات القطرية منها إلى المؤتمرات القومية.

ولعل أفضل مثال على ذلك مؤتمرات مجامع اللغة العربية. فبالنظر إلى توصيات وقرارات مؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة في دورته الرابعة والستين (١٤١٨-١٩٩٨)، نجد أن أول عبارة هي «يؤكد المؤتمر توصياته السابقة»، لأن لاشيء منها تم تحقيقه تقريبا! أما التوصيات المعلنة، فهي تبدو إعادة صياغة لتوصيات قديمة، منها مثلا: «العناية الكاملة باللغة العربية في جميع مراحل التعليم»، و«أن تعمل الحكومات العربية على التزام اللغة العربية الفصيحة في

جميع وسائل الإعلام المقروءة وفي الإذاعتين المسموعة والمرئية...» و«العمل على توحيد المصطلحات العلمية في جميع البلدان العربية» ودعوة الحكومات إلى «حظر كتابة اللافتات... بلغات أجنبية...». وأخرى لا تضيف جديدا لتوصيات المؤتمرات السابقة. والأمر ينسحب كما جاء سابقا على كثير من المؤتمرات العربية!

وإذا كان الأدباء العرب أو اللغويون العرب يتميزون بـ «فروسية الكلام»، ويعانون من «فقدان الذاكرة»، فإنه يمكن القول -دون الحرص عن الدفاع عنهم- إنهم لا يملكون سلطة تنفيذ القرارات التي يصدرونها، حتى ولو كان بعضها قد أملي عليهم سياسيا. إن أقصى ما يملكون هو إعطاء الرأي (غير الحر في غالب الأحيان)، أما التنفيذ فهو من اختصاص جهات، هي الأحرص على مصلحة الأمة ولغتها وأدبها، رضي المثقفون أو سخطوا!

ورغم الملاحظات الموضوعية التي أبداها الدكتور الطعمة فإنه في ذات الوقت يؤكد أن هذه الملاحظات «لا يراد منها النيل من دور الاتحاد الإيجابي وجهده في توطيد الصلة بين الأدباء العرب وماله من فضل الإسهام بإثارة عدد كبير من القضايا الفكرية والأدبية...». وإذا كان الطعمة يذكر بما نادى به بعض الأدباء قبل ربع قرن «ألغوا المؤتمر وخصصوا نفقاته لتنفيذ توصياته»، فإنه يضم صوته للمناداة بموضوعية عقلانية «خصصوا مؤتمرا لدراسة التوصيات وبيان ما أنجز منها وما لم ينجز أو ما يمكن أن ينجز».

وليسمح لي أستاذي الكريم أن أتساءل عن توقعات المنجز التي

سيعلن عنها! إن من تابع عن قرب ما دار في المؤتمر العشرين الذي انعقد في دمشق في ديسمبر الماضي، يدرك أن ثمة أزمة حقيقية تتلبس أدباءنا وكتابنا العرب، وكيف يتم عن وعي وسبق ترصد تناسي الهم العربي الشامل، والتنافس والمزايدة، ربما دون قناعة، على الدفاع عن مواقف سياسية مؤقتة يتخذها الآخرون! ورغم القبل المطبوعة على الوجنات، إلا أن النقاشات الحادة غير الموضوعية تقول شيئا آخر، مما يجعلنا نتذكر الشاعر الراحل نزار قباني حين قال:

قبلاتهم عربية من ذا رأى

فيما رأى قبلا لها أنياب*

* صحيفة المدينة، ملحق "الأربعاء"، ١٣ ربيع الآخر ١٤١٩/ ٥ أغسطس ١٩٩٨.

منصور الحازمي بين النقد والريادة

الحديث عن الحازمي يعني الحديث عن الريادة. ولعل هناك نوعين من أنواع الريادة: إحداهما تضع أسسا لمرحلة تالية، وتكون ذات أثر كبير باق ومستمر، لا يتجاوزها الزمن. والأخرى ريادة زمنية تبقى آثارها للأجيال التالية يقدرونها وقد يعجبون بها ولكن لا تكون فاعلة في ثقافتهم، ولا تؤثر فيهم ولا يتفاعلون معها. ومعظم نقادنا الرواد -وليس كلهم- من هذا الصنف. ذلك أن ريادتهم ريادة زمنية أي أنهم وجدوا في جو (ثقافي) يمثل المهتمون بالأدب والثقافة فيه قلة محدودة. وحين جاء الجيل التالي لم يكن بحاجة إلى أن يتكىء على جهود سابقة يثريها بما لديه من عطاء، بل إنه عاد إلى الينابيع ذاتها ونهل منها أكثر مما فعل الرواد بل أضاف إلى ثقافته كثيرا مما صدر بعد عصر الرواد. في حين أن بعض هؤلاء الرواد كانوا على مستوى كبير من الوعي والثقافة بالنسبة لمعاصريهم، فكانوا أصحاب قيمة ثقافية كبيرة. لكن الزمن لا يقف، فقد ازدادت وتنوعت، بل توفرت، وسائل المعرفة مما جعل الأجيال التالية تتفوق عليهم ثقافة وعلما وهم قد وقفوا عند ثقافة معينة، لكنهم لا يزالون يعيشون (وهم) الريادة حين كانوا هم الشعراء فقط، والنقاد فحسب، والعلماء ليس إلا.

ولذا حين تستمع إلى بعضهم الآن تشعر أنه في حالة غياب تام طوال عقود من الزمن عما تعج به هذه السنوات من مدارس أدبية وتوجهات نقدية. ذلك أنه لم يصل إليه شيء منها، أو بعبارة أدق،

لم يصل هو إلى شيء منها. وحين يُسأل عن شيء من ذلك تجده يقف منه موقفا إلى العدائية أقرب، يتمثل في بضع كلمات يرددها قد تحمل في داخلها بعض التناقض لأنه حكم الرافض لا غير. ولو كان موقف العارف الرافض لكان له فيه كل الحق فالمرء له أن يقبل ويرفض ما يشاء بشرط أن يكون على وعي بالقضية المطروحة.

هذا النوع من الريادة بقي في إطاره الزمني ولم يتفاعل مع أحداث الأدب والنقد ومدارسهما المختلفة. من السهل جدا إعطاء بعض النماذج لمن يعيشون بيننا اليوم ولكن الوفاء الزمني، لا الأدبي، يجعلنا نحجم كثيرا، خصوصا وأنهم على مشارف حياتهم المديدة متعهم الله بالصحة والعافية.

بالرغم من أن الحديث يخص الوطن إلا أن هذا الأمر يمكن أن يكون في إطار أكبر وأشمل. فالشاعر الكبير محمود سامي البارودي يعتبر مجددا ورائدا من رواد الشعر الحديث. بل يجعله كثير من النقاد يتربع على عرش مدرسة أسموها «مدرسة الإحياء والتراث». لا نريد هنا أن ننفي شيئا من ذلك لكن نود أن نؤكد أن ريادته هي في الحقيقة ريادة زمنية لا ريادة فنية. بمعنى أن شوقي وحافظ وعبد المطلب وجيلهم قد اغترفوا مما اغترف منه البارودي وليس من معينه فقط، ثم أضافوا للإبداع الشعري شيئا ليس باليسير. أما البارودي فلم يكن في معظم الأحوال سوى انعكاس لعصور الشعر القديمة ولكنه -وكفاه فخرا- كان يمثل نموذجا حيا للخروج عن حالة الشعر قبل عصره، وهذا وجه

ريادته. لكننا -وهذا هو المهم في سياق الحديث- لا نرى امتدادا «بارورديا» في الأجيال التالية بشكل يستوقف الناقد.

لا أود الاستطراد فمسألة الريادة ذات أبعاد كثيرة، لكني أجد العقيرة ترتفع طارحة سؤالا مبرّراً: أين الحازمي من الريادة وأين هي منه؟ ونتساءل: هل ريادته مطروحة أصلا، قبل أن تكون مقبولة؟ لا يجد الباحث نصبا في الوصول الى نتيجة تحدد مسار الريادة بالنسبة للحازمي. فهي ريادة لا يتوقع أن تكون أدبية مطلقة، ولا حتى ريادة نقدية غير مقيدة، بل إنه رائد في جانب ذي قيمة مهمة في مسيرة الوطن الإبداعية؛ أعني به تحديدا النقد القصصي.

لا أستطيع الجزم بأن الحازمي الرائد الأول بين أبناء هذه الأرض في دراسة الفن القصصي المتمثلة في دراسته الأكاديمية «محمد فريد أبو حديد كاتب الرواية» (الرياض ١٣٩٠). لكن هذه الدراسة قادته بلا شك إلى الاهتمام بالفن القصصي المحلي فنراه يخرج دراسته حول الرواية المحلية في بحث قدمه في مؤتمر الأدباء السعوديين الأول سنة ١٣٩٤ هـ. ولا نغفل دراسته المبكرة لرواية حامد دمنهوري «ثمن التضحية» (مجلة جامعة الرياض، ١٣٧٩). والتفت متأخرا إلى «القصة القصيرة في الأدب السعودي الحديث» فنشر بحثا بهذا العنوان (عالم الكتب ١:٤، ١٤٠١). أما بين ذلك وبعده فاستمرت الصلة بالجانب النقدي القصصي ولكنها لمحات أكثر من كونها دراسات تسيطر عليها الأكاديمية المقننة.

ما يلحظه المتابع لكتابات الحازمي النقدية هي عمومية التسمية حين تكون الكتابات صحفية، ودقة التعبير حين تكون الدراسات أكاديمية. فهو مثلا ينشر مجموعة من مقالاته الصحفية تحت عنوان "في البحث عن الواقع" (دار العلوم، ١٤٠٥). وهي مقالات ذات طابع أدبي ونقدي في معظمها، كاد الحازمي يسميها "فصول في الأدب والنقد" وكان من حقه أن يفعل ذلك ليساير كثيرا من المطبوعات ذات الطبيعة نفسها لعدد من الكتاب (الكبار). لكن الحازمي آثر أن يمارس النقد مع نفسه ليكون أكثر أكاديمية (في دلالة التسمية على الأقل هنا) فمنح مؤلفه عنوانا غير خادع. وكنت أتمنى لو أن هذا الكتاب ضم الفصل الأول من كتاب "فن القصة في الأدب السعودي الحديث" (دار العلوم، ١٤٠١) ليكون عنوان هذا الكتاب الأخير دالا بدقة على مافيه أيضا.

في كتابه (الأخير) جمع أشتاتا متفرقة من المقالات تحت مسمى "مواقف نقدية"، (دار الصافي،١٤١٠). وهذا عنوان أكثر جرأة مما سبقه لكنه لايخلو من عنصر الاحتراز الذي يحرص عليه الحازمي، وكأننا لسنا أمام نقد خالص، وإنما أمام كتابات ذات طابع نقدى.

في البحث الذي قدمه الحازمي في الملتقى الأدبي للقصة القصيرة في دول مجلس التعاون (الكويت ١٩٨٩)، اختار له عنوان "أضواء على تطور القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية" ليطمئن القارىء مبكرا أنه أمام أضواء أو لمحات وليس دراسات نقدية.

فالقارئ يتوقع من كاتب كالحازمي عمقا أكبر. وهو يجد لنفسه مخرجا في عناوينه. لكنه يظل دقيقا في التعبير والمصطلح حين يكتب ويحلل. ولعل كتابات الحازمي وزميله الشامخ (الذى أخرج أسفارا علمية جليله حول النثر والصحافة والتعليم) تتسم بالأكاديمية وأعني تحديدا كتابتهما حول بدايات القصة. وجاء سحمي الهاجري بعد ذلك فكتب أطروحته حول القصة القصيرة هنا (القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية. النادي الأدبي بالرياض، ١٤٠٨). وقد وقف بأطروحته عند سنة ١٣٨٤/١٩٦٤، أي أنه أقتصر على مرحلة النشأة، وهي لاشك لها أهميتها التاريخية، لكن مرحلة الثمانينات والتسعينات (الميلادية) تظل بحاجة ماسة إلى دراسات أعمق وأدق من كثير من الكتب العديدة التي أصدرها عدد من (النقاد) غير المستقرين على تراب هذه الأرض والتي ربما خدمت كتاب القصة على المستوى الشخصي لا الفني، لكنها لم تخدم كثيرا القصة نفسها أو قراءها المهتمين.

والدكتور الحازمي، وهو محور الحديث هنا، حين يتناول القصة القصيرة يهتم بالمرحلة التاريخية، وحين يتحدث عن الجوانب الفنية، فإن ذلك يتم في إطار تاريخي وصفي في أغلب الأحوال. وهذا ما حدث في بحثه الآنف الذكر (عالم الكتب ١: ٤، ١٤٠١). إلا أنني أتوقف هنا لأستثني، بتقدير، الجزء الأخير من هذا البحث حيث بدأ الحازمي يخرج من الإطار التاريخي إلى التناول النقدي، وفتح آفاقا نقدية ذات قيمة كبيرة. لكن ذلك لم يكن سوى في صفحات محدودة، وصل البحث بعدها إلى نهايته، وكم كنت

أود لو أن أستاذنا الكبير سمح لنفسه بالاستمرار في هذا المسلك فهو القدير أكثر من غيره على المضي في هذا السبيل. وهو ليس ناقدا فحسب، بل مبدعاً أيضا في مجال الشعر والقصة، وقد سمح لبعض قصصه أن تدخل محيط الانجليزية، وذلك في كتاب:

The Literature of Modern Arabia: An Anthology (١٩٨٨)، الذي حررته سلمى الخضراء الجيوسي، وشارك في تحريره منصور الحازمي، إلى جانب أحمد الضبيب وعزت خطاب وشكري عياد، وصدر بدعم من جامعة الملك سعود.

هل يا ترى سيعود الدكتور الحازمي لممارسة نقد أكاديمي متخصص؟ لعل لكل مرحلة زمنية ظروفها! لكنني أود القول بأن ما كتبه الحازمي حول القصة يمثل جزءا مهما في مسيرة النقد القصصي ولبنات سيضاف إليها غيرها. ولا أعتقد أن ناقدا في الحاضر أو المستقبل يمكنه أن يتجاوز ما قدمه الحازمي وهنا يكمن سر ريادته.

أدرك أن ثمة مجالات كبيرة توجهت إليها جهود الأستاذ الدكتور الحازمي على مستوى الجامعة والوطن بل وصلت إلى مابين الخليج والمحيط ضمن مشاريع ثقافية على مستوى أكبر. وتلك إيجابيات ذات بعد فعال، لكنها حالت، ولاشك، دون أن يعطي الحازمي النقد القصصي وقتا وجهدا يحتاجهما النقد والقصة والقراء.*

* كتبت بمناسبة احتفال نادي جدة الأدبي بمنصور الحازمي يوم الأحد ٣٠ رجب ١٤١٥/ ١ يناير ١٩٩٥. وبعد هذا التاريخ أصدر الحازمي العديد من الكتب، وفاز بجائزة الملك فيصل في الأدب.

خيرية السقاف ورحلة الإنجاز

أربعة عقود من الإنجاز الأكاديمي والإبداعي والإداري والصحفي، ولا يزال العطاء متواصلا. حين الحديث عن خيرية السقاف، يشعر المرء أنه أمام شخصيات متعددة، شاء الله أن تجتمع في فرد. ترتبط خيرية السقاف بالإنجاز في مرحلة مبكرة في حياتها. وإذا كنا نؤرخ لتعليم المرأة في الستينات، فإنها هي المرحلة التي بدأت المحتفى بها تخطو خطواتها نحو العطاء، من خلال الصحافة، وهي لا تزال بعد، في العقد الثاني من عمرها الزمني. ولذا، فقد سجلت ريادة صحفية، أخذت أبعادا متعددة، من الكتابة، إلى الإشراف، والمسؤوليات التحريرية والإدارية. وبعد عقد ونصف من العمل الصحفي، تسنمت موقع «مديرة تحرير جريدة الرياض». وهذه ريادة تتعدى حدود المحلية، إلى مستوى الجزيرة العربية، بأوطانها السبعة.

وحين النظر إلى الجانب الإداري والإسهام فيه، فإن النَفَسَ يقصر عن المتابعة. فالعمل الإداري في مواقع مختلفة في جامعة الملك سعود، أوصلها بجدارة واستحقاق إلى قمة الهرم الإداري النسائي في الجامعة، المتمثل في موقع عميدة مركز الدراسات الجامعية للبنات (١٤١٠-١٤١٧). ويتواصل الجهد من خلال اللجان الإدارية داخل الجامعة وخارجها.

وإذا كانت خيرية السقاف علما نسائيا متميزا، فإنها صوت إبداعي تعدى الحدود الجغرافية العربية، إلى ثقافات عالمية أخرى. وهو وصول أتى عبر الارتباط المتجذر بعبق المكان، ورائحة الخصوصية المحلية، من خلال إبداعها في مجال القصة القصيرة. وقد عبرت

عن تجربتها الكتابية، وارتباطها بالأرض بقولها «إن كلماتي جسر بين التراب والورق». وهي رائدة في تناولها، بجرأة لم تكن مألوفة، عالم المرأة في الإطار المحلي، فصورت واقعها، ودخلت إلى عالم كان ينظر إليه البعض على أنه (تابو) اجتماعي، لا يمكن الاقتراب منه.

مجموعتها القصصية «أن تبحر نحو الأبعاد» (١٩٨٢)، حوت ثمان عشرة قصة، تناولت جوانب حياتية واجتماعية مختلفة، وكان للمرأة حضور قوي في ثنايا الكتاب، فقد أخذت خيرية السقاف بيد الرجل وأدخلته إلى عالم النساء في السجن وخارجه؛ ليعرف كيف كانت جنايته، وجناية المجتمع عليها. وكتبت قصصا أخرى، خلال رحلتها الإبداعية، ولست أدري سبب إحجامها عن نشر مجموعتها الثانية، وهي تملك الكثير من النصوص المتميزة!

ومن خلال إبداعها دخلت خيرية السقاف، إلى ثقافات أخرى. ومن أجل الإيجاز، يمكن التركيز على ترجمة إبداعها إلى اللغة الانجليزية.

ثلاثة كتب صدرت بالإنجليزية تهتم بالإبداع المحلي، جميعها حرصت أن يكون لإنتاج خيرية السقاف حيز فيها.

أول هذه الكتب:

The Literature of Modern Arabia: An Anthology

مختارات من أدب الجزيرة العربية الحديثة

الذي صدر عام ١٩٨٨، بدعم من جامعة الملك سعود بالرياض، وحررته سلمى الخضراء الجيوسي. وقد جمع الكتاب بين الإبداع الشعري والقصصي. وفيه نشرت ترجمة لقصتها "قطعة الفحم وقطعة النقود"، ويأتي اختيار هذه القصة، لأنها تمنح القارئ صورة لواقع الحياة الاجتماعية في زمن المعاناة والفاقة.

أما الكتاب الثاني فهو:

Assassination of Light: Modern Saudi Short Stories

اغتيال الضوء: قصص قصيرة سعودية حديثة

جمع وتحرير آفا هينريتشسدورف وأبو بكر باقادر، وصدر سنة ١٩٩٠. ويمثل أول قصص محلية تنشر بالإنجليزية في كتاب مستقل. حوى الكتاب ست عشرة قصة قصيرة، ثلاث منها فقط كتبتها نساء، إحداها قصة "اغتيال الضوء عند مجرى النهر"، لخيرية السقاف. وقد اختير الجزء الأول من عنوان القصة؛ ليكون عنوانا للكتاب.

الكتاب الثالث حمل عنوان:

Voices of Change: Short Stories by Saudi Arabian Women Writers

أصوات التغيير: قصص قصيرة لكاتبات سعوديات

ترجمها وحررها أبو بكر باقادر وآفا هينريتشسدورف ودابرا إيكرز، ١٩٩٨. وهو أول كتاب بالإنجليزية يخصص بكامله للإبداع النسائي في المملكة. اشتمل الكتاب على ست وعشرين قصة، كتبتها ست عشرة مبدعة سعودية. ترجمت في الكتاب قصتان لخيرية السقاف هما "الفقد" و"الانعكاس". وكلتاهما تصوران معاناة المرأة، التي تقع ضحية الرجل المتسلط.

وتناولت كتب أخرى خارج الحدود بعض إنتاجها باعتباره يمثل صوتا نسائيا له حضوره في الساحة، ويعكس واقعا ثقافيا واجتماعيا، يمثل جزءا من المجتمع العربي، رغم خصوصيته المحلية.

ولعل الذين اطلعوا على كتابها الأخير "عندما تهب الريح...يعصف المطر"، أدركوا عمق التجربة الحياتية لديها، من خلال رسمها بالحرف والحكمة مفهوم الصداقة، بجمل أدبية ذات إيقاع، ونغم، وعمق دلالي. ومن ذلك قولها "حين تستقل مركبة الصداقة، لا تحتاج إلى بوصلة". لكن القارئ بحاجة إلى بوصلة الرؤية والإبداع، التي تمتلكها بتميز خيرية السقاف.

أجزم أن القارئ سيظل متطلعا "لما هو آت"، من إنتاج أدبي وإبداع قصصي، وكثير منه موجود، يتمنى أن يتم الإفراج عنه ليصل إلى القراء. فهل ستمنح خيرية السقاف الحرية لهذا الإنتاج، وهي المؤمنة بالحرية المسؤولة للكلمة المبدعة؟*

* صحيفة الجزيرة، ملحق "الثقافية"، ٧ ربيع الأول ١٤٢٥/ ٢٦ إبريل ٢٠٠٤.

عبد العزيز بن باز

دهى (الجزيرة) أمر لا عزاء له هـوى لـه أحـد وانـهـد ثهلان

تتجاذب المرء عاطفته وعقله، حين يريد أن يكتب كلمات حول بحر من العلوم جمعها البارئ جل وعلا في فرد واحد. "هو البحر من أي النواحي أتيته". هكذا كان ابن باز رحمه الله. ولذا يكبر التساؤل، من أين يمكن أن يبتدأ بالحديث عنه؟ لسنا أمام فرد يمكن الإحاطة به، أو واحد يمكن التعبير عنه. فابن باز لم يكن رجلا واحدا بل كان أمة في رجل. ابن باز إنسان لم يعش لنفسه وإنما "قسم جسمه في جسوم كثيرة". ابن باز زاهد خلّف الدنيا وراءه، وأقبل على آخرته. ابن باز فقيه وهبه الله من المعرفة الشرعية ما لم تتح لكثير من مجايليه. ابن باز محدث ربما لا يضارعه أحد من معاصريه في معرفة الأحاديث والأسانيد والرجال. ولعل جمعه بين علمي الفقه والحديث أحد أسرار تفوقه في فتواه واختياراته، ونبوغه بين العلماء.

ابن باز لم يكن حافظا لمتون الفقه والحديث فحسب، بل كان رجلا مفكرا. ابن باز حنبلي المذهب، لكن سعة علمه بالمذاهب الفقهية، وإلمامة بعلم الحديث جعله صاحب اختيارات فقهية عديدة من مذاهب أخرى. ابن باز رجل عصري، يضع الواقع المعيش أمام ناظريه حين يصدر فتواه، معتمدا في ذلك على الكتاب والسنة وأقوال السلف، غير متحيز لعالم أو متعصب لمذهب. ابن باز عالم يكاد ينفرد في تجربته الحياتية، فالعلم الواسع صاحبه تجربة طويلة

متنوعة، بدأت بالإمامة والخطابة وشملت القضاء، والتدريس في مراحل تعليمية مختلفة، وعلوم شرعية متعددة، وحفلت بالكثير من الأعمال الإدارية ذات المستويات العليا، التي تعدت حدود الوطن لتمس العالم الإسلامي، والمسلمين خارجه.

منذ بداية الثمانينات الهجرية، بدأت صلته المباشرة بالعالم الإسلامي عمليا من خلال الجامعة الإسلامية التي تولى رئاستها الفعلية. وحين أصبح رئيسا لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، تعمقت صلته أكثر بالعالم الإسلامي من خلال الإشراف على الدعاة والمرشدين في دول كثيرة، وأصبح على دراية أكبر بأحوال العالم الإسلامي. ولذا غدا مقصدا للأقليات والجماعات الإسلامية، والأفراد في مختلف دول العالم. يتولى عونهم بتوجيهه وإرشاده وبدعم مدارسهم ونشاطاتهم المختلفة وقضاء حوائج أفرادهم، من خلال ما تتيحه له الدولة، وما يصله من أموال أهل الخير الذين وجدوا فيه كل الثقة لتوزيع صدقاتهم وزكاتهم.

ينطلق –غفر الله له– في علاقاته مع العامة والخاصة من منطلق السماحة والتسامح، يحرص على تغليب حسن الظن بالأفراد والجماعات. ويزكي الكثيرين على ضوء واقع يكونون عليه، أو حالة يتمنى أن يكونوا عليها. أما علاقته بولاة الأمر فإنه يلتزم بمنهج أهل السنة والجماعة، الذي يعتمد السمع والطاعة مصحوبا بالنصح والتوجيه بالتي هي أحسن. وقد يلين في قوله أو يقسو حسب الموقف والحالة، لكنه لا يعلن مواقفه لعامة الأمة وسائر الناس، فهو يوجه لله، ومن أجل دين الله ومصلحة عباده،

لا لوجاهة إعلامية، أو مكانة اجتماعية أو زعامة حزبية. كان يأسر السامع بعمق حديثه، وصدق نصحه، وسهولة عباراته، بعيدا عن بلاغة الخطباء، وتفيهق الفصحاء.

حري بأصحاب المدارس الإدارية أن يدركوا أبعاد التنظيم في جوانب حياته، ودقة مواعيده، والقيمة الكبرى للوقت لديه. ليس ثمة أيام للمتعة، أو أسابيع للراحة. بل الوقت كله عمل وإنتاج. حتى الدقائق من زمن التنقل من مكان إلى آخر تستثمر في إنتاج علمي أو إداري. وإذا كان الشاعر الجاهلي زهير يقول:

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا لا أبا لك يسأم

فقد كانت الثمانون لرجل الإيمان (عبد العزيز بن باز) قمة العطاء العلمي، وذروة التدفق الفقهي، وسنام العون الخيري. النفس المؤمنة لا يساورها السأم، فهي تتلذذ بالذكر، وتتقوى بالطاعة. وابن باز لم يدخل الإجازة في قاموس حياته. فهو رجل يجد في العمل راحة، وفي العطاء سعادة، وفي البذل حبورا، وفي العون بهجة.

إنه صاحب السماحة، سماحة الدين، سماحة المنهج، سماحة العقل، سماحة الرؤية، سماحة الخلق، سماحة التعامل، سماحة المحيا. لم يكن ابن باز رجل فقه فحسب، بل كان رجل علم ودين بالمعنى الشمولي. كان أبا للفقراء، ومواسيا للمساكين، وعونا للمعوزين، ونصيرا للمظلومين. تغمده الله بواسع رحمته، وأنزل عليه شآبيب رحمته ورضوانه.*

* صحيفة المدينة، ملحق "الأربعاء"، ٤ صفر ١٤٢٠، ١٩ مايو ١٩٩٩.

محمد الدرة وحديث بعد الرحيل

حزين جدا أن أرحل دون وداع أمي، وإخوتي الصغار. لم تضمني أمي بين ذراعيها ذلك المساء، ولم أملأ روحي بعبق ضفائرها. لم أصغ ذلك اليوم إلى حديث المعاناة والتشرد، والخوف اليومي الذي عانته طوال حياتها، فقد ولدت والاحتلال ضارب أطنابه على أرضنا. حدثتني كثيرا عن جدي الذي لقي حتفه برصاص المحتل، وعن خالي الذي بترت ساقه، وعن ابن عمي الذي كسرت ذراعه، وعن أقاربنا الذين هدمت منازلهم، وعن جيراننا الذين اختفى والدهم إلى الأبد.

غذت الأحداث منا أنفسا — لم يزدها العنف إلا عنفوانا
شرف للموت أن نطعمه — أنفسا جبارة تأبى الهوانا

أحاديث أمي كانت أرغفة خبز يومية. رحلت دون أن أستمع منها ذلك المساء إلى كلمات العزة والكرامة، وعبارات الرجولة والشهامة، تلك التي تحرص على جعلها جزءا من تكويني كل نهار. أمي، كم علمتني أنني من أمة لا تعرف الخضوع، وأمة تحارب الخنوع. أمي، عشقت الأرض من حديثك، وتعلمت الكبرياء من شموخك.

«أبي من أسرة المحراث لا من سادة نجب
وجدي كان فلاحا بلا حسب ولا نسب
يعلمني شموخ الشمس قبل قراءة الكتب»*

* من قصيدة محمود درويش "بطاقة هوية".

أيها الحزينون لفقدي، لست الدرة الوحيدة التي هاجرت من أجل الوطن. ولست الأول أو الأخير الذي حظي بالشهادة. هاهي الدرر تحيط بي، وهي أغلى مني وأكبر قيمة. إنها تزداد مع زيادة المقاومة، وتنمو مع نمو الصمود. لا تحزنوا، بل افرحوا. فنحن الأطفال والرجال نرسم طريق الخلاص، بإذن الله.

الحزن يحيط بي، والألم يسربلني، حين أتذكر أنني رحلت دون أن أؤدي جزءا أكبر من واجبي. تغرورق عيناي بالدموع حين أتذكر أنني رحلت في لحظة توقف عن المقاومة الفعلية، وإن كان قلبي يقاوم في كل لحظة. كنت أتمنى لو كنت مثل صديقي عماد الذي سقط وفي يده قطعة من حجر.

«هو الحجر الفلسطيني

سيد وقتنا هذا

وأجمل ما يزف به الحبيب إلى الحبيبة

يبارك أرضها رب السماوات الجليلة»*

أشقائي في جنوب لبنان كانوا مثالا للرفض والإصرار والتحدي، أثبتوا لنا أن المقاومة تنتج انتصارا. نجحوا، ورفعوا رؤوسنا عاليا، فهل نحن قادرون على تحقيق ما حققوا؟

لا تحزنوا أحبتي الصغار، لا تيأسوا آبائي الكبار، لقد قررنا أطفالاً ورجالاً أن نمضي في طريق العزة. سقوطي وإخوتي خطوات أولى

* من قصيدة عبدالله الصيخان «الحجر الفلسطيني».

في طريق التحرير. «فالدم -الآن- صار وساما وشارة». خاطبنا العدو كثيرا وأنشدناه طويلا، ولا نزال:

«منكم السيف ومنا دمنا

منكم الفولاذ والنار ومنا لحمنا

منكم دبابة أخرى ومنا حجر

منكم قنبلة الغاز ومنا المطر» *

أحبتي الصغار، من تسكنون بعيدا عن موطن الحجر، كلنا يحمل الحجر، حجر يحمل وحجر يرمى وحجر يصل إلى قلب العدو. أهمس في آذانكم، تضامنوا معي، حجركم قد لا يصل إذا رمي، لكنكم بحق قادرون أن تقاوموا. مقاومة الصغار أعنف من مقاومة الكبار. آباؤكم قد ربوكم، لكن هذه المرة عليكم أن تربوا آباءكم. سمعت والدي ذات يوم يقول «نحن نربي أطفالنا كي يربونا». ذكروهم بقضيتنا، بطفولتنا، بحقنا في الحياة، بحاجتنا للعيش بسلام.

* من قصيدة محمود درويش "عابرون في كلام عابر".

حديث الجواهري بعد رحيله!

لم أهتم كثيرا بتاريخ ولادتي، لكنني على دراية أنني أطللت على هذه الدنيا مع إشراقة القرن العشرين. في صغرى كنت أسمع المآسي التي اجتاحت مجتمعي، ثم أصبحت أراها بأم عيني. وتوثقت في ذاكرتي معاناة المنطقة بأكملها من خلال ما وعاه قلبي قراءة وسماعا ومعايشة. كان الناس مستبشرين مع إطلالة القرن آملين تغير الأحوال، واثقين أن الاستعمار والهيمنة الغربية لن تطول؛ لأنهم قد عزموا على الثورة والقتال والانتصار للدين والمجتمع والأرض. لكن هذا العزم لم يتحول، بكل أسف، إلى واقع. حين بدأت أفهم قضايا الوطن أغمد في صدري خنجر انجليزي على يد المدعو بلفور سنة ١٩١٧:

جيل تصرم مذ أبدى نواجذه وعد «لبلفور» في تهويدها قطعا

في بداية حياتي، احتواني البلاط الهاشمي، وأنعم علي؛ محاولا مواساة جراحي العميقة، لكن الأمر لم يطل. فحين تبلورت لدي قضايا وطني وأمتي، تحولت إلى شاعر، ثائر على موروثات الخنوع والخضوع، مقاتل بالكلمة الشاعرة ضد الاستعمار والاستعباد الأجنبي ومن يشايعه، متخذ أسلوب السخرية والتهكم وسيلة لمحاولة إيقاظ الخاملين من بني جلدتي الذين يغطون في سبات عميق:

نامي جياع الشعب نامي حرستك آلهة الطعام
نامي إلى يوم النشور ويوم يؤذن بالقيام
نامي على نغم البعوض كأنه سجع الحمام

وأحيانا ألجأ إلى رفع الصوت الشعري استنهاضا لشعب سلب إرادته بنفسه:

مـدوا جماجمكم جسـرا إلى أمـل
تحاولون وشقوا الدرب واختصروا
وأجمعوا أمركم ينهض بسعيكم
شعب إلى همم الساعين مفتقر

لكن كل هذا لم يجد في المجتمع. لذا أصبحت أردد:

ليت أني مع السوائم في الأرض
شـــرود يـرعـى الـقـتـاد انـتـجـاعـا
لا تـرى عـيـنـي الـديـار ولا يـرهـق
سـمـعـي مـا لا يـطـيـق اسـتـمـاعـا

أملا في أن أستطيع ترجمة أمانيّ الوطنية إلى أفعال، انضممت إلى المجلس النيابي العراقي. غير أنني سرعان ما خرجت منه؛ حين وجدت أن الأمور تسير في غير مصلحة الوطن والشعب. وأصبحت الكلمة سلاحي الوحيد الذي أجاهد به. لكن هذا السلاح التعبيري، أدخلني السجون مرات متعددة، وحرمني من وطني، وحظر علي دخول عواصم عربية. فمثلا حين أنشدت قصيدتي:

بـاق وأعـمـار الـطـغـاة قـصـار من سفر مجدك عاطر موّار

في بيروت (١٩٥٠)، كاد يزج بي في السجن لولا هروبي منها. ومنعت من دخولها لأكثر من عقد من الزمن. كل ذلك يحدث بسبب زعامات مهووسة بحب الذات، وصاحبة أهواء تتبدل كل يوم في أوطان كثيرة:

في كل يوم (زعيم) لم نجد خبرا

عنه، ولم ندر كيف اختير واخترعا

أعطاهمو ربهم! فيما أعد لهم

من الولائم صفوا فوقها المتعا

كأسين: كأسا لهم بالشهد مترعة

وللجماهير كأسا سمها نقعا

ولعله من الطبيعي أن لا أكون على وفاق مع زعامات هذا ديدنها. لا أحبذ الخلاف مع السلطة ولا أدعو إليه، لكنني أشعر بواجب وطني يثقل كاهلي، خصوصا أننا في زمن انقلبت فيه المفاهيم الوطنية:

فالوعي بغي. والتحرر سبة — والهمس جرم. والكلام حرام
ومدافع عما يدين مخرب — ومطالب بحقوقه هدام
وهوت كرامات تولت أمرها — خططٍ. تولى أمرها إحكام
فكرامة يهزى بها. وكرامة — يرثى لها. وكرامة تستام

كنت أؤمن بحرية الكلمة، منذ مرحلة الوعي الوطني المبكر، وكان لابد أن يكون لي منافذ لنشر ما أود التعبير عنه. وكثيرون كانوا لا يجدون وسيلة اتصال مع الجماهير؛ فأنشأت عددا من الصحف منها الفرات، ومنها الانقلاب، التي تحولت إلى الرأي العام، ولعل

القارئ يلاحظ مغزى تحول دلالات الأسماء المباشرة إلى الطموح المأمول. وقد شرفت أن كنت نقيبا للصحفيين العراقيين، ورئيسا لاتحاد الكتاب العراقيين.

أما علاقتي بشعراء العربية، فهي علاقة ثقافة وتأثر. وارتباطي أكثر ما يكون بشعراء العصر العباسي الذي أراه ذروة المجد الشعري. وقد وقفت أمام عدد كبير منهم في مناسبات مختلفة. كان منهم أبو العلاء المعري الذي استوقفني حين تذكرته جيدا عند مرور عشرة قرون على وفاته فأهديت له تسعين بيتا في قصيدة واحدة:

قف بالمعرة وامسح خدها التربا

واستوح من طوق الدنيا بما وهبا

واستوح من طيب الدنيا بحكمته

ومن على جرحها من روحه سكبا

من قبل ألف لو أنا نبتغي عظة

وعظتنا أن نصون العلم والأدبا

وكان البحتري قريبا إلى نفسي، فكثيرا ما أتذكره رغم فوارق الظروف بيني وبينه:

ووقفت حيث البحتري ترقرقت

أنفاسه، فشفعتهن دموعا

أكبرت شاعر (جعفر). وشعوره

يستوجب الإكبار والترفيعا

ولئن تشابهت المناسب، أو حكى

مطبوع شعري شعره المطبوعا

فلكم تخالف في المسيل جداول

فاضت معا وتفجرت ينبوعا

وربما كان المتنبي وأبو تمام أكثر الشعراء التصاقا بمخيلتي الشعرية حتى أنني بعد قراءتي لبعض قصائدي ألاحظ وقع الحافر على الحافر دون وعي مني. فحينما ألقيت قصيدتي احتفاء بزميلي بشارة الخوري (الأخطل الصغير) في بيروت، سنة ١٩٦١، استوقفني قولي:

لمعتّق زهر الربى عن ديمة سمح سكوب

حيث تذكرت بيت أبي تمام:

ديمة سمحة القياد سكوب مستغيث بها الثرى المكروب

وحين قرأت قولي من قصيدة "شوق إلى دجلة":

والساحب الزِّق يأباه ويكرهه

والمنفق اليوم يفدى بالثلاثين

تذكرت على الفور قول أبي نواس:

قد أسحب الـزِّق يـأبـاني وأكرهـه

حتى لـه في أديم الأرض أخـدود

وأحيانا أقتبس اللفظ والمعنى عن وعي بما أفعل، لكني أضيف للبيت رؤيتي الخاصة، كما حدث في قصيدة أبي العلاء المعري التي أشرت إليها قبل قليل فقد قلت فيها:

زنجية الليل تـروي كيف قلدها

في عرسها غرر الأشعار لا الشهبا

وساهر البرق والسمار يوقظهم

بالجزع يخفق من ذكراه مضطربا

والصبح لو لم يلذ بالصبح يشربه

مـن المطايا ظمـاء شـرعا شـربا

وهذه المعاني سبقني إليها أبو العلاء، فقد قال في قصائد متفرقة:

ليلتي هـذه عـروس مـن الـزنج

عـلـيـهـا قـلائـد مـن جـمـان

يا ساهر البرق أيقظ راقد السمر

لعل بـالجـزع أعـوانـا على السهر

يـكـاد الـفـجـر تـشـربـه المطـايـا

وتمـلأ مـنـه أوعـيـة شـنـان

وقد سجلت كل ذلك في الديوان ليكون القارئ على دراية ووعي بالعلاقة بين الأبيات.

وغالبا ما أكتب قصائدي دفعة واحدة، لتخرج للناس فتريحني، إلا أن بعض القصائد تظل لدي عدة سنوات دون أن تكتمل. من ذلك قصيدتي التي مطلعها:

ضـمـوا صـفـوفـكـم ولـمـوا مجـدا إلى مجـد يضـم

فأذكر أنني كتبت جزءا منها سنة ١٩٦١، عندما حللت في براغ، مهاجرا من العراق، ولم أكملها إلا في بداية سنة ١٩٧٣. والأمر نفسه تقريبا حدث مع قصيدتي الأخرى:

مـن بعيـد لكم يحـن حنيني وبـذكـراكـم تـثـار شـجـوني

لم تشدني المرأة كثيرا -إذا استثنيت أنيتا التي يطول الحديث حولها- إلا أن فتاة بيروتية استوقفتني ذات يوم فأدهشني جمالها فخاطبتها:

يا عذبة الـروح يا فتانة الجسد
يا بنت "بيروت" يا أنشـودة البلد
يا روعة البحر في العينين صافيـة
يا نشوة الجبل الملتف في العضد
يـا نـبـتـة الله في عليـا مظاهـره
آمـنـت بـالله لـم يـولـد ولـم يلـد

وأود أن أشير هنا إلى قصيدة أثيرة على نفسي كتبتها في براغ أيضا، والشوق إلى بغداد ودجلتها يملأ قلبي، وقد تجاوزت مائة وستين بيتا، ومنها:

حييت سفحك عن بعد فحييني

يا دجلة الخير، يا أم البساتين

حييت سفحك ضمآنا ألوذ به

لوذ الحمائم بين الماء والطين

يا دجلة الخير يا نبعا أفارقه

على الكراهة بين الحين والحين

إني وردت عيون الماء صافية

نبعا فنبعا فما كانت لترويني

لم أتوقع أن يكتب الله لي هذا العمر المديد فقد كنت أعتقد أنه سيضمني الثرى قبل ثلاثة عقود. أذكر أنني حين أهديت ديواني إلى أحبائي "آمنه وأميرة وفرات وفلاح ونجاح وكفاح وظلال"، كتبت "أهدي "ديوانا" هو خير ما أهديته إليهم في حياتي كلها، وقد لا أقدر أن أهدي لهم شيئا بعده". وكان ذلك في شباط (فبراير) ١٩٦١.

والآن بعد أن احتواني الثرى، يثير عجبي أمر هذه الأمة، التي تئد أحياءها، وتحتفل بموتاها. في حياتي كان يعرفني البعض منكم، ومعظمكم تخلو ذاكرته تماما من اسمي، بما في ذلك كثير من طلاب الأدب في الجامعات. والآن أصبحت على كل لسان! هذا أمر من سنن

أمتنا، ولعله من مفراداتها! فهل تعلمت الأمة من تاريخها وحاضرها؟ كثيرون هم الشعراء المبدعون في أرجاء وطننا العربي الكبير. ولذا فإني أدعوكم إلى افتراض وفاتهم؛ علكم تمنحونهم بعض الحق. فالحقوق في وطننا لا تعطى لأصحابها! وهنيئا لمن بقي من أبنائي بهذا المجد الذي منح لأبيهم!

في احتفائكم الأسود بوفاتي، تغافلتم أنني من دجلة العراق، من فرات العراق، من بغداد العراق، من سليمانية العراق، من نجف العراق، من أرض بكاملها تئن وتبكي، من أرض تنزف جراحا، من أرض تتجرع المرارة وتشرب الأسى، من أرض تلبس عباءة الموت كل لحظة، من أرض يشيخ فيها الأطفال، من أرض يموت فيها المرء مرات ومرات.

وأنتم توارون جثماني في أعماق الثرى، ماذا تراكم ستفعلون في العراق الكامن في ذاتي، المتألق في ذاكرتي، الذائب في وجداني؟ هل سيوارى معي؟ أم تراكم ستصنعون شيئا من أجله؟*

* صحيفة المدينة، ملحق "الأربعاء" ٣ ربيع الآخر ١٤١٨/ ٦ أغسطس ١٩٩٧.

رحيل نزار!

إن رحل نزار فردا، فقد بقي جيلا، ومدرسة شعرية ذات رؤية، لعلها تتسم بالتفرد. إن غاب نزار، فإن قصائده ستظل رسل العشاق والمحبين. إن اختفى نزار فرؤاه العربية الوطنية تتردد على كثير من الألسنة. إن ذهب نزار فمواقفه الشعرية ستظل حسا نابضا لكثيرين يشجيهم واقع أمتهم، وتؤلمهم «هرولة» قادتهم. أعلن نزار قبل زمن طويل أن

«قصة السلام مسرحية...

إلى فلسطين طريق واحد

يمر من فوهة بندقية».

لقد قسا نزار كثيرا على العروبة، لا لذاتها ولكن لبعض الناطقين باسمها، ولذلك فكثيرا ما يقدم اعتذاراته:

وإذا قسوت على العروبة مرة

فلقد تضيق بكحلها الأهداب

نزار أوجد للشعر معنى كبيرا، بلغة البسطاء. نزار يضع الشعر إلى جانب الماء والهواء، في أحقية الجميع بالاشتراك فيه. نزار كان مستعدا أن يذهب إلى نواكشوط، ليعتذر إلى طفل هناك لو علم أنه لم يفهم شيئا من شعره. نزار «مقتنع أن الشعر رغيف يخبز للجمهور». نزار كشف المزيد من أسرار اللغة الخالدة، بصوره المتيسرة قراءة، المتعسرة جدا على مبدع ليس بمستوى نزار.

نزار «ملأ الدنيا وشغل الناس» وسيبقى كذلك. ولعله لم يوجد شاعر اختلف الناس حوله، كما حدث مع نزار، وفي ذات الوقت لم يُقرأ شعر أحد من قبل، كما قُرئ شعر نزار.

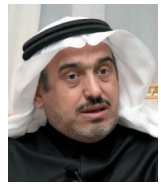
من حق القارئ أن يحرق بعض شعر نزار، ومن حقه أيضا أن يحتفي ببعضه. وطبيعي أن يحدث هذا مع شاعر يكتب للجميع. وإذا كان لكل مرحلة عمرية وعقلية وعاطفية نصيب من شعر نزار، فإن قيمة شعره غدت أكبر، حين تحول من «شاعر يكتب للحنين»، إلى «شاعر يكتب بالسكين»، رغم أنه «الدمشقي الذي احترف الهوى، فاخضوضرت لغنائه الأعشاب».*

* صحيفة الجزيرة ٨ محرم ١٤١٩/ ٤ مايو ١٩٩٨.

المحتويات

عتبة ٧
الواقع الثقافي والعولمة ٩
سقوط بغداد! ١٩
ثقافتنا والعصر ٢٦
حوار ثقافي ٣٢
الجزيرة العربية والوحدة الثقافية ٤٠
الثقافة بين الإدارة والإعلام ٤٨
الغذامي بين الشعرنة والسيسنة ٥٤
اليرموك والنقد الأدبي ٦٤
القيمة في سوسة التونسية ٦٨
التراث العربي في ألمانيا! ٧٥
الجنادرية والحوار مع الآخر ٨٣
الجنادرية ورؤية اليوم الثقافية ٨٧
الجنادرية: ٩٢
رؤية في الفعل الثقافي والسرد الشفوي ٩٢
الجنادرية والسرد ١٠١
شعر التفعيلة بين الحازمي والحميدين ١٠٤
رسالة إلى غازي القصيبي ١١٠
إسلامية الأدب، وإنسانية الإبداع ١١٣
الأدب العربي وآفاقه العالمية ١١٩
النشاط الثقافي والجمهور ١٢٩
المكتبة العامة ١٣٢

الترجمة وخيانة النص! ١٣٥
مجمع اللغة العربية؟ ١٣٩
حمد الجاسر والمعجم الجغرافي ١٤٤
المناهج وتعددية الآراء ١٤٧
مجلس الشورى وعدوى الانتخاب ١٥٠
المرأة والتحولات الاجتماعية ١٥٣
العيد وصل أم قطيعة! ١٥٦
الأخضر الفاتح ١٥٨
١١ سبتمبر ١٦١
عزيز ضياء قمة عرفت ولم تكتشف ١٦٤
عبد الله عبدالجبار والتيارات الأدبية ١٦٨
فؤاد سزكين والحضارة الإسلامية ١٧٥
أبو مدين والعمل الثقافي وقراءة النص ١٨٢
الطعمة بين مؤتمرات الأدباء وفروسية الكلام ١٨٧
منصور الحازمي بين النقد والريادة ١٩٣
خيرية السقاف ورحلة الإنجاز ١٩٩
عبد العزيز بن باز أمة في رجل ٢٠٣
محمد الدرة وحديث بعد الرحيل ٢٠٦
حديث الجواهري بعد رحيله! ٢٠٩
رحيل نزار! ٢١٨



عبد العزيز السبيل

alsebail@hotmail.com

تولى الأعمال التالية:

- وكيل وزارة الثقافة والإعلام للشؤون الثقافية.
- رئيس اللجنة الدائمة للثقافة العربية.
- أستاذ مشارك، جامعة الملك سعود.
- نائب رئيس تحرير Saudi Gazette
- رئيس تحرير مجلة نوافذ.
- رئيس تحرير مجلة الراوي.
- أستاذ مساعد، جامعة الملك عبد العزيز.
- Associate Instructor, Indiana U.
- معد ومقدم برامج، إذاعة جدة.

مـن الكـتـاب

- أطفالنا، خلال سنوات عمرهم الأولى، يتسمون بالتوقد والحيوية والنشاط الذهني وإثارة التساؤل الدائم، غير أنهم، وحين يبدؤون دراستهم في مراحل التعليم العام تبدأ هذه الحيوية والرغبة في المناقشة بالتلاشي تدريجيا!
- التغيير الذي يراد به مصلحة الوطن، يحتاج قبل أي قرار سياسي إلى فتح قنوات الحوار وتبادل الآراء، خصوصا مع الطبقات المثقفة على اختلاف تخصصاتها.
- إن الشرعية الحقيقية لأي نظام تنبع من اقترابه الشديد من هموم الأرض والإنسان، وتمثله لمصالح الوطن الحقيقية.
- إن الوطنية الحقة لا ترتبط بالموقع الرسمي، ولا يمكن الجزم أن الأنظمة الحاكمة أكثر وطنية وحرصا على الوطن من المواطن نفسه.
- عندما يتفق السياسي والمثقف، فإن الخاسر الحقيقي هو المجتمع.
- نحن نربي أطفالنا كي يربونا.

عبد العزيز السبيل