

طَلَقْتَنِي



لائحة القومي العربي
www.qawmi.com

العدد رقم 3 صدر في 1 آب عام 2014 للميلاد

الحدائثة والنهضة العربية

في هذا العدد:

- مفهوم الحدائثة بين النهضة والاستلاب. / إبراهيم علوش
- لماذا لم نهض؟؟ سؤال لا بد من الإجابة عليه/د. توفيق شومر
- «الحدائثة العربية» من أعلى/ نور شبيطة
- من وحي الفكر السياسي العربي: مسألة الحدائثة/جميل ناجي.
- كتاب صغير عن مشروع كبير: قراءة في كتاب «من فكرنا القومي الجذري» /معاوية موسى
- فاوست المخلص: عن رواية «حرب نهاية العالم»
- محمد لافي الجبريني
- مواد ثقافية منوعة.

الحدائثة كرافعة للنهضة إذا كانت جزءاً من المشروع القومي الوجودي التحرري، أو كرافعة للاستلاب والتغريب بدون مثل ذلك المشروع، هي موضوعنا في العدد الثالث من «طلقة تنوير».

فالحدائثة النهضوية ليست مشروعاً لمحو الهوية العربية أو تقليد الغرب تقليداً أعمى أو لنفي الإيمان والدين كما يزعم البعض، إنما هي مشروع عملاق لإنتاج عناصر القوة القومية بالصناعة والعلوم والتكنولوجيا والثقافة والفنون والإدارة والاقتصاد ومنظومة القيم والمفاهيم الاجتماعية التي تسند كل ما سبق. ولا خيار إلا مثل تلك الحدائثة لمواكبة القرن الواحد والعشرين واللاحق بالزمن المفوت. لكن علينا، لإنتاج نهضتنا العربية المعاصرة، أن نستعين بكل مفيد أنتجته الحضارة الإنسانية منذ آدم، من الشرق أو الغرب، من الشمال أو الجنوب، تماماً كما علينا أن نستعين بالصفحات المضيئة والمشرفة من تراثنا، وهي كثيرة، لكن مغيبة، عمداً أو جهلاً.

الحدائثة العربية إذن لا يمكن استيرادها استيراداً على طريقة «النسخ واللصق»، إذ لا بد من إنتاجها على أرضنا العربية بأيدٍ عربية من أجل حل تراكمات معضلاتنا العربية المعاصرة. ومن أجل القيام بذلك على أكمل وجه، لا بد من الاستفادة من كل ما أنتجته البشرية من علوم وفنون وتجارب واختراعات، إنما بعد غربلته ومثله وإعادة إنتاجه بالعربية من أجل العرب ولحل مشاكلهم، تماماً كما ابتدأت الفلسفة العربية في القرن التاسع والعاشر الميلادي بالتفاعل مع الفلسفة الإغريقية القديمة، بتعريبها ومثلهما ونقدتها، لا بترجمتها فقط، وصولاً لإنتاج فلسفة عربية إسلامية كان إخوان الصفا والفارابي وابن سينا من بعض منتجاتها، وكان علم الكلام من أهم منتجاتها.

في ذلك التفاعل بالضبط أضاف العرب شيئاً قيماً للحضارة البشرية، أضافوا علوماً وفنوناً وأدباً وتكنولوجيا وثقافة. فالحضارة البشرية سلسلة متصلة بدءاً من التاريخ السحيق، وقد كنا منذ البداية روادها في وادي الرافدين والشام والنيل، وكانت الحضارة القومية الأكثر تقدماً في كل عصر تفرض نفسها معياراً للحضارة الإنسانية، وقد حان الوقت لكي نعود لصدر الحضارة بعدما تخطانا الزمن لأمد طويل. ومعادلة العودة هي ببساطة أن ننتفح ونتفاعل ونستفيد من كل منتجات التجربة البشرية، بعقل نقدي تحليلي يقف على أرضية المشروع القومي والهوية القومية.

لا تقتصر النهضة على إنتاج حدائثة عربية نهضوية، بل تتعداها إلى إنتاج مشروع عربي للعدالة الاجتماعية. لكن الأهداف القومية الكبرى بما هي وحدة وتحرير ونهضة تتضمن بالضرورة مشروعاً حدثياً.

لمتابعة، انظر موقع لائحة القومي العربي على الإنترنت:

www.qawmi.com

أو صفحة «لائحة القومي العربي» على الفيسبوك.

روابط صديقة:

موقع الصوت العربي الحر:

www.freearabvoice.org

موقع جمعية مناهضة الصهيونية والعنصرية:

http://nozion.net

مفهوم الحداثة بين النهضة والاستلاب

د. إبراهيم علوش

يغفل من يهذبون منذ عقود عن «فشل القوميين»، وما الهذرية إلا كثرة الكلام في سرعة، أن كل تجربة تحديث جدية في الوطن العربي، من محمد علي باشا في مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا، ولدت من رحم الصدمة الحضارية التي أيقظت العرب على كابوسهم مع حملة نابليون على مصر عام ١٧٩٨ عندما بدأوا يدركون بعد معركة الأهرامات، التي قُتل فيها ٢٩ فرنسي وآلاف المماليك والمتطوعين العرب، أن أوروبا قد حققت طفرة حضارية بفضل الثورة الصناعية وعصري النهضة والتنوير، وأن التكنولوجيا العسكرية والإدارة والتنظيم العسكري الأوروبي الأكثر تفوقاً كان فقط أحد ثمار تلك الطفرة، وأن سبب التأخر الحضاري العربي عن أوروبا كان سيطرة الإقطاع العسكري الأعجمي على الخلافة منذ ما قبل العثمانيين، إذ أن العرب ظلوا أكثر تقدماً من الأوروبيين الغربيين حتى القرون الوسطى، وكان الفارق، ولا يزال، يساوي منجزات ثورة الحداثة الأوروبية.



ابتدأت النهضة العربية إذن بصدمة، صدمة نسيان الذات خارج التاريخ بفعل التخرُّب الحضاري الذي فرضته الدولة العثمانية باسم حماية العرب من الأوروبيين، وصدمة اكتشاف الحاجة الملحة لتعويض الزمن المضيع في زبد القرون الجوفاء، وصدمة تساقط البنى المهترئة بالجملة أمام أول احتكاك عنيف بأوروبا الغربية بعد إنجازها لمشروعها، فما عادت الدولة العثمانية قادرة على الاستمرار بعدها إلا بحماية أوروبية ما، سواء في مواجهة روسيا أو محمد علي باشا، خاصة بحماية بريطانية سمحت بإطالة ثوب التأخر العثماني في الوطن العربي، أي بتعميق التخلف، حتى بداية القرن العشرين.

أدرك آباء الحداثة العربية، كما لم يدرك أبناؤها، أن العثمانيين، بفرضهم للتخلف، وبإعادة إنتاجه على مدى قرون، لم يحموا الوطن العربي من الأوروبيين بمقدار ما أضعفوه ونخروه ونهبوه وأفقروه وأخروه، فلما قرر الأوروبيون أن الدولة العثمانية قد استنفذت كل إمكانياتها التاريخية وحانت ساعته، وأن فائدها كحاجز جغرافي-سياسي في مواجهة روسيا القيصرية ومشاريع النهضة العربية قد نفذت، راحوا يلتقطون الأقطار العربية كما يلتقط الضبع خرافاً بلا راع، الواحد تلو الآخر، فاحتلت مصر عام ١٨٨٢، واحتلت السودان عام ١٨٩٨، واحتلت الصومال عام ١٨٨٤، وفرضت إسبانيا وفرنسا الوصاية على المغرب عام ١٩٠٦، وبدأ الاستيطان اليهودي وتأسيس المستعمرات الصهيونية في فلسطين في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر. لكن في زمن أي خليفة احتلت مصر والسودان وفقد المغرب استقلاله وبدأ التغلغل اليهودي الحثيث في فلسطين يا ترى؟

السؤال موجهٌ أساساً لمن يحبون أن يهدربوا في «تضييع القوميين» للجولان وسيناء في حرب الـ٦٧، والجواب هو أن كل تلك الأقطار العربية ضاعت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، محبوب الإسلاميين، ولهم أن يتأكدوا من التواريخ بأنفسهم إن رغبوا. والعبرة أن أفضل ما لديهم لا يرقى حتى لأسوأ ما لدينا... وكلاهما تمخّص عن احتلالٍ بغيض بالطبع.

وكانت بريطانيا قد فرضت الوصاية على كل إمارات الخليج العربي في القرن التاسع عشر، بعد استئصال النفوذ البرتغالي والهولندي منه، وأخضعت الساحل العماني لنفوذها عام ١٨٢٠، واحتلت عدن عام ١٨٣٩ ضمن استراتيجية تطويق تمدد محمد علي باشا في المشرق العربي، وكانت فرنسا قد احتلت الجزائر احتلالاً استيطانياً كاحتلال الصهاينة لفلسطين عام ١٨٣٠. إذن أسطورة حماية العثمانيين للعرب من الغزو الأوروبي عبارة عن كتلة من الهراء الذي لا يصمد أمام أي تدقيق جاد. وقد كان الاحتلال الأوروبي لأراضي العرب بعد انهيار الدولة العثمانية استمراراً طبيعياً لحمولات الغزو الأوروبي قبل انهيارها، لا جديد فيه...

هذا سياسياً، أما حضارياً، فقد جاءت محاولة التحديث العربية الأولى على يد محمد علي باشا في مصر، وتمثلت بمشروع متكامل للتصنيع، وتشديد البنية التحتية، وتطوير الجيش والصناعة العسكرية، واكتساب العلوم وفنون الإدارة والقتال الغربية. وقد ترافق ذلك مع إجراءات سياسية واجتماعية تتمثل بضرب سلطة المماليك ومصادرة أملاك الإقطاعيين ورجال الدين الكبار كقاعدة اجتماعية-اقتصادية للنظام القديم. ومن المعروف أن الدول الأوروبية تكأّت على محمد علي باشا وتجربته في التحديث والنهضة والوحدة وقضت عليها في المهمل، وأعادت تسليم الأراضي العربية التي سيطر عليها للدولة العثمانية، وكانت الدولة العثمانية قد وقعت معاهدة بلطة ليمان التجارية مع بريطانيا عام ١٨٣٨ التي تحدد الرسوم على الواردات من بريطانيا بـ٥% فقط، فرفضها محمد علي باشا لأنها تهدد مشروع التصنيع الذي شرع به، وكان من نتائج هزيمة محمد علي إعادة فرض معاهدة بلطة ليمان على مصر أسوة ببقية الخلافة العثمانية، بعد تفكيك مشروع التصنيع.

مشروع التصنيع وإقامة الدولة القومية الحديثة، دولة المواطنة، عابرة الطوائف والعشائر والمناطق، الدولة المدنية، هو الأساس الاقتصادي والسياسي لمشروع الحداثة، وهذا الأساس لا يمكن فصله عن الثورة العلمية والتكنولوجية، محرّكة الصناعة الحديثة، وهذا بدوره لا يمكن فصله عن منظومة كاملة من القيم والمفاهيم التي تتخذ من العقل والإنسان والعلم والمواطنة والقومية مرجعيات لثقافة الحداثة. ولأن الحداثة بنية فوقية وحتية، أي اقتصاد ومؤسسة وثقافة، لا يمكن فصل محمد علي باشا عن رفاعة رافع الطهطاوي، ومدرسة الألسن، وقرار تدريس العلوم والمعارف باللغة العربية، وإصدار جريدة الوقائع المصرية باللغة العربية بدلاً من التركية، وعندما هُزم مشروع محمد علي باشا أغلقت مدرسة الألسن التي عملت على تعريب العلوم والآداب الغربية وتطوير المناهج الدراسية بإشرافه، ونُفي رفاعة الطهطاوي للسودان عام ١٨٥٠.

الاستشهاد برفاعة رافع الطهطاوي فاصلة مهمة في تناول الحداثة العربية، لأنه مثل تأصيلاً للحداثة، وتحديثاً للأصالة، فكان أصيلاً ومعاصراً في آن، وهذا الشكل النهضوي للحداثة، المستند للأصالة، هو الشكل الذي ندعو إليه، لا الشكل الذي يدعو لاستيراد التغريب على حساب نفي الهوية، ومثل هذا الميزان الحساس القائم على التغريب، لا مجرد الترجمة، ولبلورة مشروع حدثوي عربي يستند لمصلحة الأمة في اللحاق بالزمن، بدلاً من الانتحار الجماعي في البحث عن وهم مفقود لماضي ذهبي مرسوم برأس المسواك، وبدلاً من الانسحاق الحضاري أمام غرب متغطرسٍ عدواني بخفة المتثقف المتغرب، هو المشروع الذي مثله رفاعة رافع الطهطاوي.

المشروع النهضوي العربي إذن هو مشروع حدثي بالضرورة، بمعنى التصنيع والسعي لإنتاج العلوم والتكنولوجيا والمعارف ودولة المواطنة القومية ومرجعية العقل والانطلاق نحو رحاب المستقبل وإعلاء كرامة الإنسان، لكنه ليس مشروع انبهار بالغرب وتبعية له، بل مشروع تجاوزه من خلال حل المعضلات التي يفرزها الواقع العربي المعاصر بأدوات نظرية وعملية مشتقة من وحي: (١) منجزات البشرية في الغرب وغيره، (٢) تجربة الأمة العربية التاريخية العريقة في النهوض في العلوم والفلسفة والآداب في أوائل العصر العباسي بخاصة، و(٣) ظروف بيئتنا وواقعنا العربي المعاصر.

بدون مشروع الحداثة، فإن المشروع القومي يبقى مفتقداً لأحد أهم مكوناته، أما بدون المشروع السياسي، مشروع الوحدة والتحرير والنهضة، فإن مشروع الحداثة يصبح استلاباً وفقداناً للهوية، لا مشروعاً نهضوياً، ومشروع إلحاق بالغرب، لا مشروعاً استقلالياً. هنا تصبح الحداثة ليبراليةً ومسوغةً للهيمنة الغربية بعناوين شتى، ومن ذلك مثلاً شريحة المثقفين المتمولين أجنبياً الذين يهدرون بحقوق الإنسان والحيوان والبادنجان ويبررون التدخل الأجنبي في الوطن العربي بذريعتها، وصولاً إلى استيراد ما بعد الحداثة، أي استيراد التفكيك، وهي من منتجات الغرب في القرن الواحد والعشرين.

حتى الآن، كان العائق الأساسي أمام تجارب النهضة الحداثوية العربية، من محمد علي باشا إلى عبد الناصر إلى صدام حسين إلى كل تجربة نهوض قومي، هو عائق الغرب الاستعماري الذي عمل على سحقها بالقوة مباشرة أو بأدواته المحلية. وقد أدى إفشال مشاريع النهضة العربية إلى نشوء حالة شلل يعيشها مجتمع عربي معلق بين التخلف واحتمالات التقدم التاريخي المغلقة. فإذا كانت الحداثة الأوروبية ما بعد القرون الوسطى قد أحلت البرجوازي محل الإقطاعي، وأحلت الدولة القومية محل الإمارات والإقطاعيات، وأحلت رجل الدولة محل الحاكم بأمر الله، وأحلت المثقف محل رجل الدين، وأحلت الرابطة الوطنية محل الرابط الطائفي والعشائري والجهوي، فإن الأزمة المعاصرة التي يعيشها مجتمعنا العربي هي في جانب منها أزمة تفويت الحداثة، أزمة عدم تحقيق المشروع النهضوي العربي، ولذلك نرى الإمارات والإقطاعيات تحل محل الدول، ونرى أمة المنابر يحلون محل المثقفين، ونرى الرابط الطائفي والعشائري والجهوي يحل محل الرابطة الوطنية.

منذ حملة نابليون على مصر، كانت كل محاولة تحديث جادة إسلامية أو قومية أو يسارية تهدف للحاق بالزمن، أما اليوم فإن الزومبجي الأصولي المعاصر بات يمثل النتاج الطبيعي للتطور المعلق، لأمة غادرت حاضرها ولم تدخل مستقبلها، فهربت القهقري إلى ماضٍ مزعوم لم يكن في الماضي مثله قط. إنه انتقام التاريخ من أمة قصّرت في إنجاز مشروعها التاريخي.

لعل من مثالب الحداثة الغربية أنها أنتجت جوعاً كبيراً للنفط والطاقة في المجتمعات الصناعية المتقدمة، ولولا مثل ذلك الجوع لما تحول النفط إلى سلعة ولما تحولت آبار النفط إلى أصول لا تقدر بثمن، ولما تمكن القامون عليها ممن وضعهم الغرب حكاماً، من تمويل أكبر عملية في التاريخ لتحويل الجنون الجنائي الوهابي إلى «مشروع ثقافي» هو في جوهره مناهضة الحداثة النهضوية.

كلمة أخرى عن علاقة الحداثة بالدين: الحداثة لا تنفي الدين، بل تعقلنه وتجعل له مرجعيات قومية، ولعل الحداثة الأوروبية بدأت بترجمة الإنجيل من اللاتينية للغات الأوروبية المحلية، وبتأسيس كنائس محلية بدلاً من الكنيسة الكاثوليكية، ولعل الحداثة العربية بدأت بتأسيس سلطة العقل مع الفارابي وابن سينا ثم ابن رشد، ومع المرجعية العقلية للدين عند المعتزلة الذين اشتهر الجاحظ أحد أكبر مريديهم كمناظر للشعوبيين.

لماذا لم نهض؟ سؤال لا بد من الإجابة عليه...

د. توفيق شومر

هناك سؤال محير يدور بذهن الكثيرين حول النهضة: على الرغم من الجهود المضنية التي بذلها الكثير من المفكرين والثوار والمناضلين عبر أكثر من مئتي عام، منذ دولة محمد علي إلى اليوم، ونحن ما زلنا في المربع الأول، نحاول الاجابة عن السؤال حول أفضل وأنجح السبل نحو النهضة والبناء. ولذلك نتساءل: لماذا على الرغم من هذه الجهود والسنوات لم نهض؟ هل هناك عيب فينا؟ أو في ثقافتنا؟ أو في لغتنا؟

الجواب بالتأكيد بالنفي حول هذه العيوب كلها. فتاريخنا يدل على مدى قدرتنا على التأقلم والتطور بحسب المستجدات، ويؤشر على دورنا المحوري في الإنتاج المعرفي والعلمي عبر التاريخ منذ أكثر من خمسة آلاف عام. إذن لماذا نحن، ومنذ الاحتلال العثماني للمنطقة قبل خمسة قرون، في حالة جمود بل وفي حالة تراجع؟ ولماذا فشلت محاولاتنا للنهضة والحدادة؟



القضية الأساسية هنا تكمن في النظرة إلى المعرفة والنظرة إلى التعدد في الرؤى وكيفية النظر إلى هذا التعدد. فمنذ الاحتلال العثماني سادت في المجتمع العربي عملية تجهيل ممنهجة من قبل المحتل العثماني، وتم تفرغ المنطقة العربية من حواضرها العلمية والثقافية وسحب كل ما يمكن من تراث غني إلى الاستانة وضرب أي محاولات للعلم والمعرفة. فعلى سبيل المثال لا الحصر، كان هناك في دمشق لحظة احتلالها من العثمانيين في ١٥١٣ أكثر من ٣٠ ألف مدرسة (كتاب). وعند خروج العثمانيين منها في بداية القرن العشرين كان هذا الرقم قد تراجع ليصل إلى ثلاث آلاف فقط. أي أن الحكم العثماني قد سعى بشكل ممنهج إلى تفرغ المنطقة من العلم والمعرفة لكي يسهل عليه حكمها، بالإضافة إلى سيادة تفسير محدد للدين تمحور حول تعليق العقل وتعليق الاجتهاد، بحجة أن كل ما يمكن أن يُقال قد تمّ قوله ولا بد من الالتزام بالرؤية السائدة، وبالتالي أي محاولة لتقديم تفسير آخر اعتُبرت مارقة وخارجة عن الدين. وقد استمرت هذه الرؤية حتى بعد التحرر من العثمانيين لأنها تخدم الطبقة الحاكمة وتساعد على تجهيل العامة.

النهضة ترتبط بشكل أساسي بالقدرة على نشر مفاهيم الحدادة اجتماعياً، بحيث يتحول الحكم على القضايا من أن يكون حكماً مبنياً على الغيبيات إلى حكم مبني على أسس عقلية وعلمية. ولذلك فإن سؤال النهضة يرتبط بشكل مباشر مع انتشار الحدادة. وهنا لا بد من التوضيح أن مفاهيم الحدادة هي مفاهيم لا ترتبط فقط بالمجتمع الغربي، بل أن لها جذوراً في الفكر العربي والمجتمع العربي أيضاً، فقد قبل العرب بتعدد الأفكار، وكان الحكم على الاختلافات العقديّة بين أفرادهم يعتمد بشكل أساسي على العقل، كما أنهم أعلوا من مكانة العلم، وتميز الإبداع العلمي بطرفيه النظري والتجريبي في التراث العربي، فنذكر الجزري وجابر بن حيان على الصعيد التجريبي؛ كما نذكر أن سيطرة العقل برزت أيضاً في كل من فكر المعتزلة وابن رشد.

إن مفاهيم الحدادة الأساسية مهمة للتطور ومهمة لمحاربة الظلامية والخرافة والخزعات. فالحدادة هي رافعة لتقدم المجتمعات لأنها مجموعة من القيم والأفكار التي تبث نهجا عقلانيا علميا على المستوى الاجتماعي العام. وتعرف الحدادة بالتالي: إنها نهج علمي عقلاي يمتاز بمجموعة من القواعد العامة التي تسهم بشكل كبير في تحديد الرؤية الحضارية للمجتمع الذي يقر بها. فهي إذن، أداة للتغيير، والتحول، والإبداع والتقدم، وهو مسار يتعدى الماضي والموروث الثقافي والديني، إنه مسار يقدم للمجتمع رؤى جديدة وآفاق جديدة

لكن لا بد من الاعتراف أن للحدثة اليوم منظومةً من المفاهيم التي ارتبطت بتطورها في أوروبا منذ الثورة الفرنسية. ولذلك فعندما احتك مفكرو عصر النهضة (منذ بداية حكم محمد علي) بالفكر العالمي كان لا بد لهم أن يقدموا الحدثة بالشكل الذي وصلت إليه في الغرب. ولذلك فنحن نرى أن المثقفين والأدباء والفنانين تمكنوا من التعامل مع المفهوم بشكل مناسب بينما لم يتمكن المفهوم من الانتقال من الحالة الثقافية إلى الحالة الاجتماعية.

النقاط المحورية في الحدثة بمفهومها الحالي هي: الإقرار بأن المعرفة غير ممكنة إلا من خلال طرفيها العقل والتجربة، وبالتالي فالمعرفة العلمية هي أساس العقلانية، وهذه المعرفة، إذا ما تمّ تأسيسها على الأسس العلمية المعتمدة، فأنها تكون معرفة صحيحة اليوم وغداً كما كانت كذلك بالأمس. وتنطلق أسس المعرفة العلمية من القبول بالسببية والقبول بأن محاكمة أفكارنا تنطلق من كون تلك الأفكار مقبولة ليس فقط لعقلي أنا بل لكل عقل يحاكمها، بغض النظر عن قبولها أو رفضها. وترتبط الحدثة بتأكيدنا على مفهوم الحقيقة وإمكانية الوصول إليها والتحقق منها من خلال الاعتماد على التحليل العلمي، والمنهجية العلمية في التفكير، ولذلك فهذه الحقائق العلمية هي انعكاس لعالم موضوعي مستقل عن الذات العارفة.

بالتالي فالحدثة لا تعني التحديث فحسب، ولا تعني استخدام وسائل تكنولوجية متقدمة فقط، إنما تعني بنية معرفية متميزة يجب استيعابها لكي نصل إلى الحدثة. وهذا التعريف للحدثة لا تكون له أي قيمة ما لم تتحول قيم الحدثة، من تقدير للعلم والبعث عن الميتافيزيقا والخزعات (وما تنتجه من فكر ظلامي)، من أن تكون قيماً يلتزم بها لفيث من العلماء في مختبراتهم المعزولة عن المجتمع إلى أن تكون قيماً اجتماعية عامة يقر بها المجتمع بغالبية أفراده. فعندما يواجه هذا المجتمع ظاهرة أو معضلة لا يلجأ إلى إجابة غيبية مبنية على موروث ثقافي معطوب وناقص، بل يلجأ إلى البحث عن تفسير عقلائي علمي مبني على منهجية علمية نقدية تتناول هذه الظاهرة أو المعضلة بكل جوانبها وتبعاتها، فلا يتم توكيلها لقوى غيبية لا دخل لها ولا حول لها ولا قوة.

العامل الآخر في عدم تمكننا من تحقيق النهضة هو عامل التدخل الخارجي. فبالإضافة إلى استكانة الحكام للفكر الغيبي كوسيلة أساسية للسيطرة على الشعب، فإن المستعمر استخدم أيضاً الأسلوب عينه، فدعم الجماعات الغيبية والظلامية في محاولة منه لمنع التنويريين من الوصول إلى الشعوب. لذلك نجد أن الحالة الغيبية والظلامية تنتشر وتتمكن في المجتمع عندما يكون الحكم السياسي تابعاً للمراكز الإمبريالية، ونرى أن هذا الفكر الظلامي والغيبي ينحسر في المجتمعات التي تسعى إلى التحرر والإنعتاق من الهيمنة الاستعمارية. فنجد أن المجتمع العربي قد مر خلال العقود الماضية بمراحل من التطور والنهضة وبالأخص في الدول التي تمكنت من الإنعتاق من الاستعمار.

ففى أن مصر في زمن عبد الناصر قد بدأت بالمسير نحو النهضة والتحرر، وقد تبنت أسس الحدثة، لذلك كان من الطبيعي أن تنحسر الخزعات وأن تنحسر الظلامية، وكان من الطبيعي أيضاً أن تكون المعركة الداخلية في مصر مع أصحاب الفكر الغيبي الذين يريدون تعليق العقل. ونرى أيضاً أن التجربة عينها مرّ بها العراق خلال سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي، ففى أن الحكم المتحرر من الغرب تمكن من القضاء على الأمية وتمكن من وضع أسس بناء الدولة من خلال انتشار العلم والعقلانية والتحامها مع حركة التصنيع والتقدم. وتصدق هذه الرؤية مع سورية التي تمكنت ونتيجة لبناء المعرفي الصحيح للمجتمع من أن ترد أكبر هجمة عالمية على بلد واحد عرفها التاريخ، والصراع أضحى اليوم واضحاً بين قوى التحرر والإنعتاق من الاستعمار، وبين القوى الامبريالية وأدواتها الظلامية والغيبية.

المفتاح الأساسي للتقدم هو التحرر والإنعتاق من السيطرة الاستعمارية، والتحرر والإنعتاق من الظلامية والغيبية التي تسيطر على عقول الكثيرين، والتمسك بالحدثة كطريق لإعلاء العقل والعلم وتحقيق التقدم الذي يسعى إليه الشعب العربي. لذلك لا بد لنا اليوم من رفع شعار واحد: لا للظلامية، لا للاستعمار، لا للصهيونية.

"الحداثة العربية" من أعلى

نورشبيطة

رغم رغبتى العارمة بتناول مفهوم الحداثة من زاوية لغوية بحتة، إلا أنني أجد نفسي مجبرا على التعرّيج على بعض المشكلات منها الكلامية والفلسفية، وكأننا ننظر للحداثة من حوامة فنرى خارطة العلاقات الخاصة بمفهوم الحداثة، التي تربطه بمبرراته وبالتراث وبالمستقبل وما إلى ذلك، مع الإقرار بمركزية اللغة من حيث جهة تناول. يبقى أن أتبه إلى ضيق المجال الداعي لتكثيف اللغة قدر الإمكان، والذي أتمنى أن تسعفني فيه قدرتي المتواضعة على الاقتضاب.



انتشرت دعوى الحداثة لغويًا واستنساخ التجربة الغربية فيها تحت ذريعة كونية مفهوم الحداثة، أي كونه مفهومًا كونيًا، لمفهومًا غربيًا محليًا ظرفيًا، محدودًا بالزمان والمكان والثقافة، وجاء هذا الانتشار محمولًا على موجة المركزية المعرفية الأوروبية، التي وصلتنا بعدة أشكال منها الاستعمار ومنها "العولمة"، مسنودًا بدعوات محلية تحذر من الانغلاق على الذات، وتدعو لضرورة تلاقح الثقافات، ومبررًا بدعوى قصور اللغة الأصيلة عن التعبير عما يختلج الإنسان من مشاعر في ظل العالم الجديد، مشفوعًا بحركة اللغة الطبيعية، واغتراب العرب عن لغتهم بسبب تعدد اللهجات، وانتشار الجهل، واغتراب المشتغلين في الثقافة عن ثقافة مجتمعهم، مدعومًا بسياسة أصحاب المطبوعات، متخذًا من الفلسفات الحديثة مدخلًا له، فانساب عبر الثغرات الموجودة في النظرية اللغوية عند العرب، ولكن هذا كله لم يفلح في جعل حداثة "شعر" أدونيس، أقرب للناس من أبيات لزهير ابن أبي سلمى! فما حقيقة الأمر؟

المفهوم الكوني إن صحَّ كونه كونيًا_ فلا بد له من مقابل محلي أصيل، لأن كونه مصداقه تحتم وجود تسمية محلية له، وهنا نجد أن الفكرة قائمة على مركزية المعرفة الغربية، وهو ما ترفضه أي أمة حية! أما المقابل لأصل الفكرة عربيًا فهو القول بأن الإنسان يخلق فعله، وهذا قال به المعتزلة العرب منذ نشأتهم كتيار عربي قح يرد على الدعاوى الشعوبية، ونعني بأصل الفكرة، أي تجاوز أوروبا لعصور الظلام، الذي بدأ فكريًا وفلسفيًا بالقول بموت الإله، ليكون الإنسان قادرًا على الفعل، بعيدًا عن المفاهيم الجبرية التي سادت أوروبا في ذلك الوقت، ثم استوت على سوقها، مع نهوض أوروبا صناعيًا، ولنتذكر أن تلك الفترة بدأت بترجمة التراث الفلسفي الكلامي العربي، الذي نقل أوروبا إلى التاريخ، وهذا سياق طبيعي في أوروبا، لكن سياق مفهوم الحداثة في الوطن العربي سياق مصطنع، لم يأت متكئًا على التراث العربي الذي يؤسس لمفهوم مقابل له، بعيدًا عن المركزية المعرفية الأوروبية التي لا نراها إلا بكونها تغريبًا وأداة استعمار ثقافية، فنحن نفتح على غيرنا من الأمم بكوننا أمة مستقلة موحدة حية، لا دولا تابعة متفرقة ضعيفة تعاني من تركة استعمارية هائلة

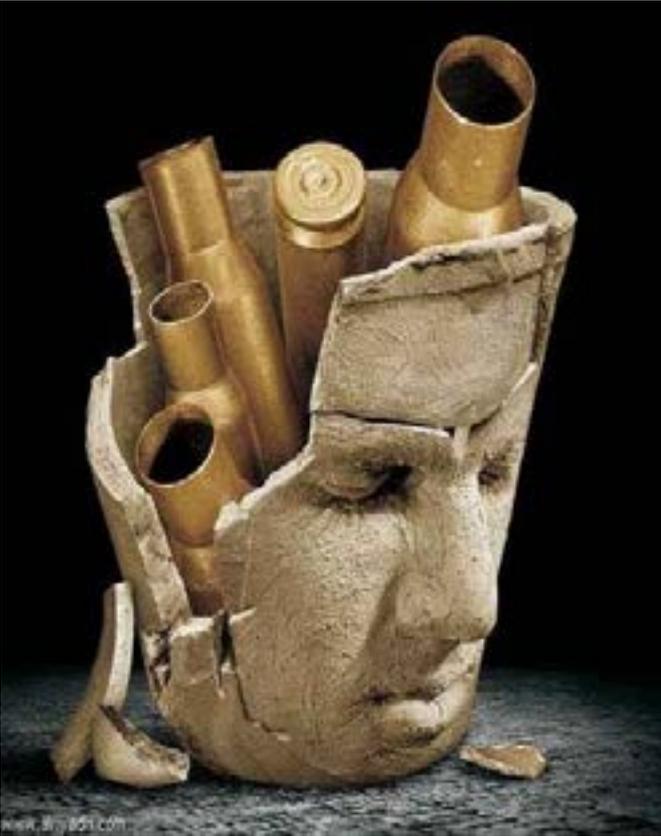
أما القول بقصور اللغة الأصيلة، التي باتوا يسمونها «قديمة»، عن التعبير عن هموم إنسان العالم الجديد، فهذه دعوى باطلة، يردّها أي عالم بثغرات الطرح القاضي بها، ففكرة اعتبارية اللغة التي قال بها دوسوسير، متابعا لطروح سبقتة في تراثنا وفي التراث الإغريقي، ردها فقهاء اللغة العرب عندما قالوا بمعاني الأصوات، وفكرة الحس اللغوي، التي تقضي بأن التسمية فعل لا يقوم على الاعتباط، وطورها فقهاء اللغة العرب المحدثين، عندما أدخلوا المعنى التداولي كمحرك يأتي فعله متأخرا عن التسمية، فتنزاح معاني الكلمات بحركة تاريخية، في تطوّر طبيعيّ للغة. ثم إن أماننا المحددات الثقافية العربية، يكون الشعر والقرآن أهم أسس الوعي العربي، ولم يكف العرب عن تداولهما قط، أي أن اللغة العربية ما تزال تعبر عن خلجات النفس العربية على أكمل وجه. واللهجات العربية لهجات أصيلة منبثقة عن العربية الأم، وإن كانت تحمل صفات وراثية مختلفة عن بعضها، قد يجعلها تبدو لعين الجاهل بالعربية كللهجات منبثة الصلة ببعضها البعض، فصلتها باللغة الأم واضحة لكل عين، فصفاها موروثا عنها. إضافة إلى أن ما يسمى بـ«إنسان العالم الحديث» هو في حد ذاته كائن محدود الوجود في الوطن العربي، فالحاضرة العربية لم تسقط من السماء بل هي متصلّة الوجود منذ القدم، أما البادية العربية والقرية العربية فهي تقريبا لم تختلف أبداً، وما يزال الشعر العربي الأصيل متداولاً حتى من جهة إنتاجه، فجزوته لم تخمد وإنما حجبها الآلة الإعلامية.

تاريخيا كانت المجلات والصحف ذات التمويل المشبوه هي المعنية بالترويج لدعوات «شعر» تيار الحداثة وما بعد الحداثة مثلا، ولما كانت الدعوة المضلّة قد انطلت على بعض الشرفاء، فقد تقدمت هذه المجلات والصحف (ليس بالضرورة أن تكون المؤسسات نفسها ولكنها لتمويل المشبوه ذاته) إلى خانة أخرى تروّج فيها للكتابة بالعامية أو للتغريب الكامل، فرنسةً كان أو أمركة، والحرب الثقافية وجه من وجوه الحرب، لذلك لا بد للتيار التقدمي المقاوم من التمسك بالأصالة، لا يضيرهم بذلك محاولة الإسلاميين احتكار التراث العربي، فالقومي العربي أولى بترائه، والتقدم لا يكون منبث الصلة بالماضي! فالمنبث كما جاء في الحديث الشريف (لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى..)، وكرر المعنى شاعر ٢ عربيّ أصيل محدث قال: فما أنت يا منبثّ ترحل بالمني... فلا قاطعا أرضا ولا مبقيا ظهرا.

بعد هذه المقدمة المقتضبة في تبيان الخارطة العلائقية لمفهوم ما يسمى «بالحداثة»، أقول أنه لم يزل العربي في كل الأقطار العربية معلقا بلغته الأم وبترائه، يتغنى بشعر العرب، ويتلو قرآنا عربيا آناء الليل وأطراف النهار، ولم تزل الموسيقى القائمة على إيقاع العروض العربي أقرب لقلبه، بل والمعزوفة بالألات العربية ضمن مقامات عربية أيضا، وما زال الجمهور العربي متهمًا بـ«الجهل» و«التخلف» في عين «المثقف» المتغرب جزئيا أو كليا المغترب عن ثقافة قومه، حتى أننا نجد الأنظمة العربية العميلة إذا أرادت ترويج مفهوم مخترق ذهبت تبنيه على التراث (انظر لاختطاف التراث الموسيقي للتسويق للأجهزة الأمنية غنائيا في الأردن وفلسطين المحتلة أو للشعر الخليجي أو حتى الدين الوهابي)، هذا مع أن هذه الأنظمة تحارب روح العروبة وتراثها في كل ما تفعل، لا سيما بالهراء الذي يُعرض للجمهور على أنه فن، وما هو إلا خير تمثيل لمرحلة الانحطاط السياسي التي نمر بها! أما عن البديل العربي المنبثق من الحاجة الموضوعية له، من حيث الإسلام المتنور، والمسيحية القومية العربية المستقلة عن الكنسية الغربية، والفلسفة العربية الكلامية، وكلها تعيد للإرادة الإنسانية اعتبارها، ومن حيث الجدة الشعرية، والتجديد اللغوي، اللذان لا يفارقان الأصل بل يتطوران عنه، ومن حيث التطور العلمي والصناعي توصلا لـ«إنسان العربي الحديث»، فهذا كله يأتي يوم أن تجيب الأمة العربية عن الأسئلة الوجودية الأولى لها، فتحقق شروط الوحدة والنهضة والتحرير، وحتى ذلك الحين فلا ضير من التعامل الحذر مع المنتج المعرفي العربي، التعامل المبني على أساس إرادتنا بالتحرر والخلص، التعامل الذي لا يفضي بنا لتفكيك الأمة إلى أفراد بطروحات الغرب الفردانية، والليبرالية، ولا يقسمها لمذاهب بالإسلام المشوّه ذي الوجه الاستشراقي القبيح، ولا يحولنا لأتباع، ففي النهاية (الحكمة ضالة المؤمن أنا وجدها التقطها).

١. بدأ تكثير من المدارس الفنية في مختبرات وكالة المخابرات الأمريكية.
٢. الشاعر هو د.فادي عمران وهو أحد أعضاء جماعة النوارس الشعرية، وهي جماعة فكرية شعرية تقول بالتقدم نحو الأصالة للارتقاء بالذائقة العربية عبر إسماع الأذن العربية شيئا مما خلقت لتسمعه من جمال القول العربي الأصيل.
٣. الكنيسة: بالإنجليزية (تشرتشيانتي) وهي تسمية تختص بالمسيحية المحددة بمؤسسة الكنيسة.

من وحي الفكر السياسي العربي: مسألة الحداثة جميل ناجي



إن الفارق الحضاري الكبير مع الغرب كان دائماً قاعدة للتساؤل الذي فرض نفسه على أغلب قطاعات الشعب العربي منذ ما يقارب ثلاثة قرون خلت، وبالتالي فدخل الأمة للتاريخ والنهضة الحضارية بكافة أشكالها وجوانبها كانا من أهم الأهداف الكبرى التي حكمت مسار النضال العربي وما تزال. فالنهضة إذاً كنفويض لواقع التخلف شكلت جانباً رئيسياً من مهام حركة التحرر القومي ومحوراً أساسياً في الصراع الذي خاضته الأمة في مراحلها السابقة.

هذا ما يدفع للتساؤل مجدداً عن الأسباب والعوامل التي ساهمت في تعطيل التقدم العربي، ونحن هنا لسنا بصدد تحليل ظاهرة التخلف بشموليتها، بقدر ما نطمح الى إعادة طرح والتأكيد على بعض المفصل الرئيسية التي تتعلق بالجانب الثقافي والأيديولوجي لهذا السياق.

بداية لا بد من الإشارة الى أن الجانب السياسي كان ولا يزال العامل الرئيسي والأهم في الصراع القائم، كونه تكثيفاً لجماع حركة المجتمع وتوازناته وميوله وأيديولوجيته والمصالح التي تصطرع فيه، كما يشير ياسين الحافظ.

لكن قد تصبح الصورة أكثر تعقيداً إذا أخذنا بعين الاعتبار أن ثقافة مجتمع أو أيديولوجيته، رغم كونها انعكاساً لواقعه السياسي الاقتصادي، إلا أنها تتمتع باستقلال نسبي مما يجعلها، بحكم هذا الاستقلال الثقافي والأيديولوجي، العامل الجوهرية والأساسية الذي يعيد إنتاج العامل السياسي ويحكمه، كما يشير ياسين الحافظ أيضاً. أنظر مثلاً التجربة الصينية والفيتنامية، وكيف استطاع شعب بواقع مادي واقتصادي رث أن يتقدم بثقافة وأيديولوجيا حديثة متقدمة. والمتطلع هنا على واقع التأخر العربي يلمح صيرورة تقهقرية بدأت مع السيطرة العثمانية وما تلاها من حقبة كولونيالية وصولاً إلى الهيمنة الإمبريالية المباشرة وغير المباشرة، وقد حكمت كل مرحلة من هذه المراحل آليات ومفاعيل مختلفة من الاستغلال وسد باب التقدم أمام الأمة.

لكن إذا كنا ندرك جيداً هنا الخطوط العريضة لهذا الاستغلال، سواء على الصعيد الاقتصادي-السياسي أو حتى الجغرافي، وأن الأخيرة تلعب دوراً في إعادة إنتاج البنى المفوته سواء على الصعيد الثقافي الأيديولوجي أو الاجتماعي من وعي طائفي، قبلي، عشائري أو مناطقي، أو حتى النكوص الى عصور ذهبية ما أو الدفاع عن ثقافة تقليدية بائدة كنوع من المواجهة، يجب أن نشير هنا إلى أن محاولات تحديث وعقلنة العنصر الثقافي والأيديولوجي كانت تُواجه أيضاً بشراسة لا تقل ضراوة عن الدفاع عن المصالح الاقتصادية والسياسية للقوى المهيمنة، وقد تعددت الأشكال والأساليب منذ ذلك الوقت إلى الحاضر من محاولات التفكيك الثقافي والأيديولوجي.

من جانب آخر فإن الدول الوطنية التي استقلت عقب تلاشي الاستعمار المباشر عمدت إلى دعم الأشكال الثقافية والأيديولوجية التي تتماشى مع مصالحها وظروف قيامها وبقائها. ولم يكن التحديث بمعناه العميق همها المباشر، وهذا تجلّى فيما بعد بواقع الهزائم ودخول مرحلة التقهقر والتراجع. ومن هنا فتأخر الأمة عن اللحاق بركب الحداثة جعلها تنفتح في كل لحظة على عالم أكثر سوداوية ومستقبل غير واضح المعالم يدور في حلقة مفرغة خارج التاريخ.

وإذا نظرنا الى الأشكال والتيارات الأيديولوجية الرئيسية التي لعبت دوراً في الواقع العربي، كما فصلها عبدالله العروي، والتي تتعلق بالعقيدة الدينية والتنظيم السياسي والنشاط العلمي والصناعي، مع الإشارة إلى أن كل من هذه التيارات كانت تحمل في طياتها مدلولاً طبقياً ما، فإن الملفت هنا أن العروي اعتبر هذه التيارات بمجملها حاملة لوعي مستلب منفصل عن ذاتها وواقعها رغم الخلاف القائم بينها، سواء كانت أقرب للتقليد أو بعيدة عنه.

انعكس هذا طبعاً على ممارساتها سواء على الصعيد الثقافي الإيديولوجي أو السياسي، في الوقت الذي كانت بحاجة فيه إلى وعي أكثر التصاقاً بالواقع، أو كما يقول العروي: لا يستقيم الوعي بدون مفاهيم مرنة وواضحة، أو لا يستقيم العمل بدون وعي وفي.

لم تستطع الأمة إذاً أن تتمثل إلى الآن مفاهيم الحداثة والعقلانية، وهو ما فتح الباب للثقافة التقليدية أن تعيد إنتاج نفسها بأشكال وأحجام مختلفة على حساب التقدم والدخول في التاريخ. بمعنى آخر، جعل الانغلاق بحد ذاته من الواقع بيئة خصبة للتيارات التي تتنافس بمستوى عودتها لثقافة القرون الوسطى، مما يجعل المعركة الآن أشد وأصعب، فمن جانب، هناك حاجة لمواجهة الفكر السلفي التقليدي المنتشر نسبياً وله حواضن شعبية، ومن جانب آخر تحتم الضرورة الموضوعية عملية تثوير الواقع الأيديولوجي الثقافي من خلال تمثيل مفاهيم الفكر الإنساني العلمي الحديث في أعلى مراحلها، بما يتناسب بالتأكيد مع ظروف المجتمع، كما فعل آباؤنا الأوائل عندما حملوا شعلة الحضارة.

النقطة الأخيرة هنا أن الغرب أيضاً يخوض معركة شرسة ضد الأمة على صعيد تفسيح المجتمع ثقافياً وأيديولوجياً من خلال النهج الليبرالي الذي يحاول فرضه هنا وهناك، أو تحالفاته الجديدة-القديمة مع تيارات الإسلام السياسي، وهذا يعقد المسألة كثيراً في الوقت الحاضر، في محاولة بلورة التوجه الدقيق والآليات الصحيحة في تبني مفرزات الفكر الحديث ومفرزاته على الصعيد التاريخي، مع التفريق الحذر عن ما يمثل منهج أو أدوات التوجه الإمبريالي الغربي. فالوصول إلى تحقيق دور فاعل في النهضة الإنسانية الحديثة لهذه الأمة كان دوماً حلم راود كثيرين، وحضارات الشرق القديمة العريقة المتوالية كانت شاهداً على دورنا كصانع حضارة ورافد تاريخي أكثر من أي أمة أخرى.

شخصية تاريخية عربية:

محمد علي باشا الكبير

نسرین الصغیر



يُعتبر محمد علي باشا (ألباني الأصل) صاحب أهم مشروع قومي عربي ونهضوي في التاريخ العربي، لا بل يعتبر مشروعه أساس الحركة القومية العربية الحديثة. لقد كان من أوائل المبادرين للنهضة بمشروع قومي عربي، يطمح لإذابة الهوية المحلية الإقليمية والعشائرية في الهوية العربية الجامعة، أي مشروع دولة المواطنة التي لا تتحقق إلا في سياق المشروع النهضوي العربي.

لقد خاض محمد علي حروبا عدة إبان حكمه لمصر، كان أهمها حربه ضد الإنجليز والوهابيين، وحربه الشهيرة ضد المماليك والشركس الذي يتحكمون بمصر، وحربه المركزية على الدولة العثمانية والخروج من عباءتها وهيمتها. بدأ محمد علي بموازاة ذلك بمحاولة تأسيس قواعد بناء دولة حديثة ومُصنعة في مصر، ولم يكد يشرع في تحقيق مشروعه الوطني المصري حتى اكتشف أنّ ذلك المشروع لا يمكن أن يكون قابلا للتطور والحياة دون أن يمتد أكثر في المحيط الجغرافي الأوسع، فكان قرار محمد علي «الذي لم يبدأ قوميا» أن ادرك الوحدة العربية كضرورة جغرافية سياسية لا بد منها.

لم يُكْتَب لمشروع محمد علي الكبير النجاح، إذ سرعان ما اصطدم بمصالح وأطماع القوى الدولية ودول الاستعمار الأجنبي للوطن العربي، التي أدركت خطورة ما يسعى إليه هذا القائد الكبير الذي وُحِد بلاد الشام والجزيرة العربية، ووادي النيل مع السودان، حتى أخرجه الاستعمار من تلك المناطق قبل أن تعيد منحها للعثمانيين.

محمد علي باني الصناعة ومؤسس النهضة في العصر الحديث

شهدت مصر في عهد محمد علي باشا تطورا صناعيا رهيبا ونهضة واسعة في كل المجالات، كان من أهمها الصناعة العسكرية المتقدمة، التي شملت أيضا تطوير قدرة جيش محمد علي وعتاده. لقد أسس أيضا لنهضة تعليمية وثقافية واسعة وصلت إلى إرسال البعثات العلمية لأوروبا، كما قام ببناء المدارس والمدارس العليا (تعادل مؤسسات التعليم العالي في زماننا)، عدا عن التطور في الصناعات الخفيفة والزراعة والري وغيرها من المجالات.

من هو محمد علي باشا ؟

محمد علي باشا من أصول ألبانية وقد ولد في اليونان عام ١٧٦٩، ولديه خمسة أبناء.. وافته المنية في الثاني من آب لعام ١٨٤٩، و تم دفنه في القاهرة، وكان الغريب في جنازة محمد علي باشا الذي وحد مصر والسودان وباني مصر الحديثة، أن الدوائر الحكومية لم تغلق حداداً عليه ولم تتم دعوة الممثلين الرسميين للدول والسفراء لحضور مراسم الجنازة، وهو ما يعتبر نوعاً من المحاربة لمحمد علي باشا، حتى من حفيده عباس باشا، الذي تولى الحكم بعده.

على رغم كل ما تم ذكره عن النهضة وبناء دولة مصر الحديثة والمشروع الوجودي العربي الذي سعى محمد علي باشا لتحقيقه، إلا أنه ما زال هناك من يحاربه من القوميين حتى اليوم ويعتبره من سلالة الدولة العثمانية والعائلة المالكة التي حكمت مصر تحت سوط الإقطاعية و(ثنائية الشرفاء و العبيد). لكن في حقيقة الأمر يجب أن لا ننكر فضل محمد علي باشا، و دوره القومي العربي، ومحاولته توحيد مصر والسودان وبلاد الشام والخليج العربي في زمن الحكم العثماني، والسيطرة البريطانية الفرنسية على المنطقة.

عبد الناصر على خطى محمد علي باشا

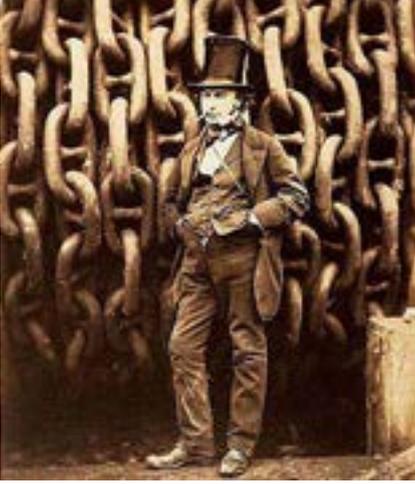
قلنا إن محمد علي باشا الذي بدأ وطنياً مصرياً انتهى به الأمر قومياً عربياً، وهو ما حصل بالضبط مع القائد القومي خالد الذكر جمال عبد الناصر، الذي لا يمكن إغفال تجربته ومشروعه الوجودي عند ذكر التجارب القومية الكبرى في التاريخ العربي المعاصر.

ونحن كقومين عرب واجبنا دعم أي مشروع قومي عربي، وأي مشروع يسعى لتوحيد و نهضة الأمة، والأمثلة كثيرة في أمتنا، و يمكن اعتبار محاولة التحديث التي قام بها محمد علي مقدمة كل محاولة تحديث عربية أخرى ومنها مشروع النهضة الذي قاده الزعيم القومي العربي جمال عبد الناصر، والذي شهدت حقبة تطورا صناعيا وعسكريا و تجاريا، ومن أهم إنجازاته، الانقلاب على الملك فاروق، صاحب الأسلحة الفاسدة التي تم إرسالها إلى فلسطين عام ١٩٤٨ والذي مثل حكما تابعا وخانعا.

وقد كان من أهم إنجازات ناصر تأمين قناة السويس وبناء السد العالي، وبحيرة ناصر، وتوزيع أراضي الإقطاعيين من زمن الحكم الملكي على الفلاحين، والتطوير الصناعي والتعليمي، وتجربة الوحدة مع سورية عام ١٩٥٨.

مصطلح سياسي:

البرجوازية والبروليتاريا



كثيراً ما يُستخدم تعبير «برجوازية» في الخطاب السياسي والاجتماعي العربي كمرادف لكلمة «غني» أو «ثري». كذلك يشيع استخدام تعبير «بروليتاريا» كمرادف لكلمة «فقير» أو «بلدي». وهو استخدام مسطح للكلمتين يفصلهما عن سياقهما التاريخي والاقتصادي-الاجتماعي.

ف«برجوازية» كلمة فرنسية يُقصد بها الطبقة الوسطى الصاعدة في القرون الوسطى في أوروبا الغربية التي ولد النظام الرأسمالي والدولة الحديثة على يدها، ليحلا محل الإقطاع وحكم الكنيسة، وقد سميت «وسطى» في العصر الإقطاعي لأنها كانت أدنى منزلةً في السلم الاجتماعي من النبلاء ورجال الدين، وأعلى منزلةً من الفلاحين والأقنان.

يستخدم تعبير «برجوازية» في الاقتصاد السياسي للإشارة لمالكي وسائل الإنتاج الحديثة في النظام الرأسمالي تحديداً، ولا تستخدم «برجوازية» للإشارة لمالكي وسائل الإنتاج في المجتمعات ما قبل الرأسمالية، مثل النظام الإقطاعي الذي يقوم على ملكية الأرض أو النظام العبودي الذي يقوم على ملكية الرقيق، وقد كان برجوازيو القرن التاسع عشر مثلاً مالكي المصانع الكبيرة. ويسيطر على النظام الرأسمالي اليوم مالكو المصارف الكبرى وبيوت الاستثمار، وتسمى شريحتهم الاجتماعية البرجوازية المالية والمصرفية التي تملك رأس المال المالي، أي رأس المال الذي يسيطر على بقية الاقتصاد.

ما سبق يعني أنه يصعب الحديث عن برجوازية صناعية في مجتمع لم يمر بالثورة الصناعية أو عملية الحدائة. ففي المجتمعات التابعة، أي التابعة للنظام الرأسمالي العالمي، توجد برجوازية تابعة، تسمى «كمبرادور»، وهي الشريحة التي ترتبط مصالحها باستمرار التبعية وإعادة إنتاجها، وهي برجوازية تابعة لا تمتلك مشروع تصنيع أو نهضة قومية، ومن ذلك مثلاً الكمبرادور الذي يعتمد على تصدير الخامات، النفط مثلاً، واستيراد السلع والخدمات من الخارج.

أما «البروليتاريا» فمصطلح لاتيني قديم يعني المواطنين الأحرار الذين كانوا لا يملكون شيئاً وكانوا عبئاً على الدولة. ولكنها في ظل الرأسمالية باتت تعني طبقة عمال المصانع الذين يبيعون قوة عملهم ولا يملكون وسائل إنتاج، والمقصود ب«وسائل إنتاج» طبعا المصانع والمزارع والمناجم والعقارات والمصارف وما شابه، وليس البيت أو السيارة أو الممتلكات الاستعمالية.

مرة أخرى، البروليتاريا الحديثة نتاج للثورة الصناعية والحدائة، بمعنى أن المجتمعات التي لم تمر بالثورة الصناعية، ولم تتصنع، لا يمكن الحديث عن وجود بروليتاريا حقيقية فيها. ومن هنا أهمية التمييز ما بين مصطلح «بروليتاريا» ومصطلح «الطبقة العاملة». فكل بروليتاريا طبقة عاملة، وليس كل العمال بروليتاريا.

وكما شرح فريدريك إنجلز هذين المصطلحين في مقدمة الطبعة الإنكليزية من «البيان الشيوعي» عام ١٨٨٨: «يُعنى بالبرجوازية طبقة الرأسماليين الحديثين، المالكين لوسائل الإنتاج الاجتماعي، المستخدمين للعمل المأجور، ويعنى بالبروليتاريا طبقة الشغيلة المأجورين الذين اضطروا، لأنهم لا يملكون أي وسيلة خاصة للإنتاج، أن يبيعوا قوة عملهم كي يعيشوا».

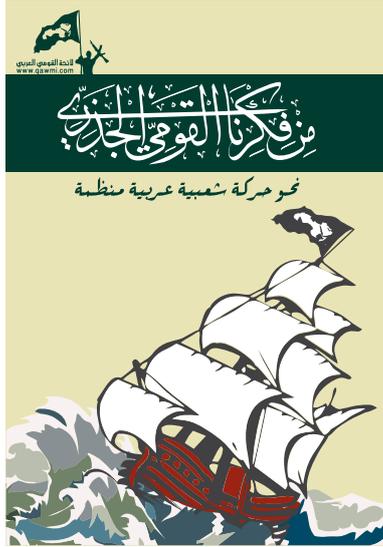
كتاب صغير عن مشروع كبير:

قراءة في كتاب «من فكرنا القومي الجذري»

معاوية موسى

(٢/١)

رهما بعد حادثة سفر المفكر العربي ساطع الحصري الشهيرة الى مصر، عندما رفض أن يقدم جواز سفره لأمن مطار القاهرة، كونه عربيا فمن الطبيعي أن ينتقل بين أقطار الوطن الواحد دون أن يحتاج لجواز سفر، والتي وصل أمرها حينها للرئيس عبد الناصر مما اضطر الأخير للتدخل والإيعاز لمسؤولي أمن المطار بإدخال الأستاذ ساطع بدون جواز سفر، ربما سيمر وقت طويل على العرب وهم ينشدون ويأملون تحقيق حلمهم في الوحدة والتحرر. فحتى ذلك الزمن العربي الجميل الذي شهد مدا عروبيا ووحديا، وشهد أول تجربة للوحدة العربية (المصرية-السورية)، بقي المشروع الكبير للقوميين العرب يراوح مكانه، بل ازداد تراجعاً



من فكرنا القومي الجذري

هذا الكتاب:

من الصعب تلخيص الملخص، واقتضاب الملخص، وهذا الكتاب هو يعد ذاته طريق مختصر لفهم الفكر القومي العر الجذري، الذي أفردت له العديد من الصفحات في عدد من المؤلفات.

يحاول الكتاب تقديم إجابة أك اختصاراً من سابقاتها على الأسئلة الأولى التي تقود لفهم النهج القومي الجذري الذي تتبناه لائحة القومي العر ، ابتداءً من معاً كل ت (القومي العر الجذري) إلى التوابع القومية العربية، إلى كيف يتولد الموقف السياسي عند القومي الجذري ، وع ها من الأسئلة، وصولاً إلى ماهية المشروع القومي الجذري.

هذا النهج المشروع باقتضاب بد دقني هذا الكتاب، مثل الميكانيكية التي تعمل بها البوصلة التي تضل، وبقيت تش إلى القضايا المركزية في الوطن العر - خلال هذه العواصف السياسية التي تجتاح الأمة، البوصلة القومية الجذرية هي السبيل للعبور نحو بر الأمان، المتمثل في وطن عر موحد، متقدم، صاحب سيادة على أرضه ومعه .

وتشظيا وخفت بريقه الى درجة أسوأ من زمن الصراع الوهمي بين أقطاب القوميين في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، فعدا عن بقاء أجزاء عدّة من الأرض العربية قيد الاحتلال المباشر، ما انفك الجرح العربي ينزف هزائم وانكسارات في شتى الميادين والمجالات، من الاحتلال المباشر إلى الاحتلال غير المباشر (التبعية)، إلى الاستسلام للعدو الصهيوني والاعتراف بوجوده والتطبيع معه إلى التدخل الأجنبي المباشر في تدمير دول عربية كالعراق وليبيا، إلى مزيدا من التفكك والحروب المناطقية والطائفية وتفجر العنف في المجتمع العربي وانتشار الجهل والأمية والأمراض والفقر والبطالة، وانحسار المد الشعبي وتراجع القوى والتيارات السياسية وعجزها عن حمل مهمتها ورسالتها.

إنّ تشخيص الواقع بهذا الشكل ليس الهدف منه رسم صورة قائمة وخلق تصور ونظرة تشاؤمية يستحيل معها التصدي للمهمات ومجابهة الصعوبات والتحديات. وما دما لم نزل مقتنعين بالضرورة الموضوعية لبرنامج حل قومي يقودنا لبر الأمان ولتحقيق أهداف الأمة العربية في الوحدة والتحرير والنهضة، فلا بد أن نؤمن بحتمية حدوثها، حتى لو بعد مئة عام أو أكثر، شريطة توفر برنامج عمل يملك بوصلة واضحة، يتجاوز خلاقات الماضي، ويستفيد من تجاربه ويبني عليها، برنامج يحاكي روح العصر والتطورات التي حصلت في العالم، بدلا من الوقوف على الأطلال.

إنّ ما يميّز أمتنا العربية عن غيرها ويحفظ استمراريتها على مر الزمان هو أن هناك دائما من يأتي من بين ظهرانيها ليحمل بذرة إحيائها ولواء عزتها، ليس بالأمجاد فحسب، بل بالتنبّه إلى الخطر المحدق بمصيرها ومشروعها، ومن هنا تأتي فكرة ومشروع لائحة القومي العربي الذي يمتلك تصورا شاملا يرتكز على استراتيجية وبرنامج سياسي متكامل للنهوض العربي.

في كتابه الموسوم «من فكرنا القومي الجذري - نحو حركة شعبية عربية منظمة» يقدم د. إبراهيم ناجي علوش مشروع لائحة القومي العربي الذي يصفه بأنه مشروع بناء التيار القومي الجذري الذي يستطيع أن يواجه تحديات القرن الواحد والعشرين، وأن يحقق الأهداف القومية الكبرى دون البدء من الصفر ودون تجاوز الإرث القومي العربي، بل على قاعدة تبني رموزه ومنجزاته، والإفادة من إيجابياته والتعلم من سلبياته، سواء كانت تلك الرموز والمنجزات ناصرية أو بعثية أو قومية يسارية أو قومية إسلامية.

* لائحة القومي العربي- التعريف، الثوابت، الخواص، الموقف والبرنامج السياسي.

إن كتاب «من فكرنا القومي الجذري» يشكل مدخلا ضروريا لكتاب أضخم وأكثر شمولية وضرورة هو «مشروعنا: نحو حركة جديدة للنهوض القومي»، وهدفه تقديم إجابة مختصرة ودسمة في ذات الوقت عن النهج القومي الجذري الذي تتبناه لائحة القومي العربي، كتاب للصغار والكبار معا، حيث يبدأ الكاتب بالتعريف بلائحة القومي العربي، تلك المجموعة الحوارية على «الإنترنت» التي بدأت في أمريكا الشمالية، ثم سرعان ما تحولت إلى منتدى سياسي جامع للقوميين العرب في الوطن العربي والمهجر، والتي نوقشت فيها الكثير من القضايا السياسية طوال تلك الفترة. لاحقا تم تأسيس مجموعات في عدة أقطار ارتبط اسمها باسم «لائحة القومي العربي» وهي اللحظة التي انتقلت فيها اللائحة من الفضاء الافتراضي إلى النشاط على الأرض، فشاركت في عدة نشاطات وتظاهرات لاسيما في الأردن، كان من بينها وأهمها في حينها الدعوة للتظاهر أمام السفارة الصهيونية في عمان إبّان حرب تموز ٢٠٠٦ على لبنان.

وقد ساهمت اللائحة طوال تلك الفترة بخلق وعي سياسي، وإنتاج موقف سياسي ونشاط سياسي أيضا، من منطلق قومي جذري.

تتبنى لائحة القومي العربي موقفا واضحا لا لبس فيه، من كافة أشكال التسوية مع العدو الصهيوني، ومن المعاهدات والتطبيع والتنسيق الأمني معه. وتؤيد بالمقابل كافة أشكال العمل المقاوم ضده، وعلى رأسها الكفاح المسلح، وتعتبر اللائحة أن التناقض الرئيسي هو مع الإمبريالية والصهيونية، وترفض كافة أشكال التدخل الخارجي في الوطن العربي، ومشاريع تفكيك الأمة وتقسيمها طائفا.

لقد ساهمت اللائحة على الدوام في تقديم موقف سياسي ناضج وصلب وجذري استحققت أن تتميز معه، كان من بين تلك المواقف الهامة، وعيها وإدراكها المبكرين لخطورة ما جرى في ليبيا، ولاحقا ما جرى في سورية من تدخل خارجي، وبأدوات محلية وإقليمية بذريعة «الديمقراطية» و «حقوق الانسان» ، كما حذرت اللائحة مبكرا من مشروع تفكيك السودان، ومن الفتنة الطائفية المتصاعدة في عموم الوطن العربي.

كل ذلك جاء تنمة للرؤى التي بلورتها اللائحة في كتابها الأهم والأضخم «مشروعنا» حول المشروع الوحدوي والعلاقة مع الإسلام، والموقف من إيران، والعلاقة بين اليهودية والصهيونية، والموقف من الشرعية الدولية، والعلاقة مع اليسار، ومن موضوعة الديمقراطية، ومن القضية الفلسطينية وملفاتها الجديدة، ولاحقا في الموقف من بعض فصائل الاسلام السياسي بعد «الربيع العربي».

في البرنامج الذي تطرحه اللائحة، والذي ليس شرطا أن يقوده قوميون، فمن الممكن أن يقوده إسلاميون أو يساريون ما داموا قوميين موضوعيا في البرنامج والممارسة ولو لم يكونوا قوميين في الفكر والهوية، تتلخص أهداف برنامج العمل القومي في الوحدة والتحرير والنهضة، وتكون أداة تحقيق ذلك البرنامج عبارة عن جبهة عريضة، لا حزب مغلق، جبهة تعمل على أساس الحرية والاختلاف ضمن حدود الثوابت، وهي (أي الثوابت) عروبة كل الأرض العربية، خاصة تلك المحتلة منها، من سبتة ومليلة حتى الأحواز، ومن الإسكندرون حتى صحراء أوغادين، ورفض التعامل مع أعداء الأمة وكل مشاريعهم السياسية وغير السياسية، والتأكيد على الهوية الحضارية-العربية الاسلامية للوطن العربي، ولا يستثنى ذلك المسيحية الشرقية، واعتبار اليهود في فلسطين قاعدة المشروع الصهيوني، بغض النظر عن أية نوايا أو رغبات انسانية أو يسارية، والالتزام بنهج المقاومة في الموقف السياسي والممارسة العملية، أخيرا ينتج عن ذلك أن كل ما يخالف أي بند مما سبق أعلاه هو انتهاك للثوابت.

هذا يأتي ضمن الخواص الأربعة التي حددتها اللائحة لمنهجية العمل القومي وهي أنه:

- قومي، لأن منطلقه قومي، وهذا المنطلق هو مصلحة الأمة، أهدافه قومية تتمثل بالوحدة والتحرير والنهضة، وهذه الأهداف قومية الطابع بالتعريف، حتى لو قام على تحقيقها أشخاص غير قوميين كما سبق وذكرنا.
 - جذري، بمعنى أنه يمثل قطيعه نهائية مع كل ما هو قائم، ولا يرجو ولا يأمل بإصلاحه من الداخل، بل يسعى لتغييره تغييرا شاملا لا يبقى له أثرا.
 - أنه يتبنى رؤية متنورة وثورية للإسلام، يختلف عن مفهوم الإسلام السياسي.
 - أنه يتبنى المنهج العلمي في التحليل، وأنه يحاول فهم قوانين حركة التاريخ والمجتمع والسياسة بشكل علمي، ويضع خطته ومشاريعه على هذا الأساس.
- يكتمل برنامج اللائحة في أن القومية ليست عصبية عرقية أو جاهلية، بل هي انتماء حضاري وثقافي يربطنا كأبناء أمة عربية واحدة بعضنا ببعض بعمق تاريخي موغل في القدم، صهر التفاعلات الحضارية للشعب العربي في بوتقة واحدة هي الأمة العربية، وعليه فإن الخط القومي الجذري يترفع عن العنصرية والشوفينية.

كما أن الايديولوجيا ليست شرطا أو عائقا للعمل، ولا يجوز أن تكون، فالثوابت والأهداف القومية الكبرى (الوحدة،التحرير،والنهضة) هي المقياس لبناء التحالفات والتعاون، وأن مقياس التناقض الرئيسي في كل مرحلة، هو المعيار الأساسي لتقييم كل القوى والشخصيات.

يختتم برنامج اللائحة السياسي ودائما حسب كتاب «من فكرنا القومي الجذري» بالقول بأن بناء القوى القادرة على تحقيق اهداف الثورة العربية مسألة طويلة المدى، ولا تتعارض مع النضال على الأهداف الآنية، كعدم المقاومات العربية في العراق وفلسطين ولبنان، ومقاومة التطبيع، ومقاطعة المنتجات الأمريكية وغيرها من النشاطات.

ولكن لا بد في نهاية الأمر من خلق أو بناء الآداة القادرة على تحقيق أهدافنا القومية الكبرى، والا فسنبقى دوما في حيز ردة الفعل وليس الفعل، لأن الفعل يعني بناء قوى منظمة، والقدرة على تعبئة القوى لتنفيذ خطة أو مشروع تاريخي.

فاوست المخلص:

عن رواية «حرب نهاية العالم»

محمد لافي الجبريني



أقر أني من المعجبين بكتابات «ماريو بوسا فرغاس» التي قرأتها حتى هذا الكتاب، أعتز ان أحكامي عليه مسبقة وأني إلى حد بعيد كنت غير معني في تقديم قراءات لكتبه لاعتقادي بأن ذلك سيكون اسهاما -مهما بدا صغيرا- في الترويج لنظرياته السياسية والثقافية المبطنة بلغة لذيذة، لكن «حرب نهاية العالم» التي كانت من مشاهير الكاتب المشجعة على منحه جائزة نوبل -الموجهة، جاءت لتفرد خيوطا قد تكون ملتبسة على كثرة ما يمكن أن تواجهه من آراء. فهل هي محض نص روائي مبني على الخطوط المتوازية التي تتلاقى قبيل النهاية؛ تاركة للقارئ خياره في تحديد الفضائل والشور في أي منها؟ أم هي طريقة لتحطيم طرف على حساب آخر معنويا؟ أم تراها تبشير سوداوي بانتصار غير مرغوب؟ أم هل هي شيء آخر! ترويج لطرف لم يتواجد جسديا في النصوص لكنه كان الحاضر الدائم في ذهنية السواد الأعظم من مواطني العالم!!

*

كيف ينظر روائي مسيس إلى نهاية العالم، ليس هو السؤال. لتتخيل سؤالاً أقل إثارة ومجازا وأشد واقعية وإيعازا، من مبدع بيروفي كان يساريا راديكاليا،

يؤمن بوحدة وحرية واشتراكية أمريكا اللاتينية، تمكن بطريقة ما -لن نجزم بأنها تعبير عن شخصية انتهازية موهوبة- من عقد أواصر الصداقة مع النخب المناضلة في قارته، قبل أن يسي في تحول «قيامي» مثلا يمينيا مطورا لنظريات السوق المفتوحة، ألقى بكل بساطة ببديهيات التنافر بين الليبرالية والمحافظه، وعقد قرانا أكثر منه حلفا بين تيارين غرابيين في طروحاتهما وحلولهما، متوحدين في لا أخلاقيتهما. «بوسا» هذا غدا متدينا نجيبا في هذا الزواج التطبيعي، القادر على استيعاب أي من الخلايا التدميرية بصيغ التحالف أو الابتلاع، فأعلن بديانة لا يتقنها إلا من هو مثل الدون ريغوبيرتو - يشاهد زوجته تحتك بأجساد الرجال منشغلا في براعة محاكاتها للوحات تشيلي أو أوسكار بيريرا أو فرناندو بيتيرو- أنه يؤيد ما يسمى «السوق الحرة» في أمريكا اللاتينية وهي السوق التي كلفت أمريكا اللاتينية منذ البدء من الضحايا المباشرين «في القمع السياسي للمحتجين وغير المباشرين» ضحايا الإفلاس والجوع ورفع مسؤولية الدولة الصحية والتعليمية والاجتماعية» ملايين تعجز الاحصاءات الدقيقة عن حصرها، ثم أيد بإسراف في الولاء لا يمكنك ان تفرقه عن عماء ماريا حاملة الصليب -الذي تعلمت تحتها المازوخية في سبيل المرشد للخلاص- غزو العراق متناغما بين أبويه في التبني- الوعد الإلهي في الحرب الصليبية الجديدة وبين نشر قيم الديمقراطية المدنية، او ما علينا لو سميناه الثيوقراطية الاستعمارية الحديثة!

تلك ربما تكون حرب نهاية العالم التي قصدها السيد بوسا في روايته! هل يحاول أن يسخر من روايته السابقة «قصة مايتا»؟ هل كان يتخيل هنا وهناك مواقفه؟ أليس لنا الحق بالعودة إلى فكرة أن الكاتب يكتب نفسه بطريقة أو بأخرى!

لقد أرادها "بوسا" حرباً، أو لنقل أنه يراها حرباً بين التطرف الديني العمائي وبين الراديكالية اليسارية الثورية، انهما لن يجدا بدا من التزاوج لتدمير هذا العالم الذي نعرفه- هل كان بوسا يحس بنفسه بطريقة معكوسة يلقي باللائم فيها عن كاهله على الآخرين؟ أم هل يريد لنا أن نرى -من حيث لا يدري- أمثله تتكرر باطراد عجيب في تحالف اليسار والتدين في توائم شيوعية ورجعية ولنطلق عليها أسماء عربية كأمثلة تشبه ما يمكن ان تجده في كتب المناهج الدراسية في الحساب والعربي "برهان وعدنان"، "جورج ومعاذ"، "محمود وخالد" !

لن ينجح في ذلك اذا امتلكتنا الحساسية النقدية في قراءة رواية جميلة وملغومة مثل "حرب نهاية العالم" وحينها لن نضطر للإسهاب والتفصيل كثيراً، لأننا سنجد أن الاسكتلندي الثوري الذي يجوب العالم بحثاً عن ثورة لم يمثل هزيمة للفكرة الثورية الانسانية بتحرير العبد وتحطيم أغلال الرأسمال والدوس على يرقانات الفردية والذاتي لأنه انهزم أخيراً أمام امرأة!

*

بدا أن "بوسا" أراد ان يكون مشهد الاغتصاب دراما تحويلية حاسمة في مصير بطله "غاليليو غال" - ولعل في اختياره للاسم دلالة عن علاقة براغماتية بين القناعة والقدرة على تبرير خياناتها بإسقاطها على غاليليو الذي لم يجد ضيراً في التخلي عن اعتقاد ثوري في زمانه مقابل المحافظة على حظوته لدى النظام! فكان أن اشبعنا بالغرور في نكران الذات، وفراسة في سبر أغوار البشر، وعناداً في نضال لا تكسره الهزائم الكبرى، وتبتلا شبه مسيحي في رفض ملذات الدنيا في سبيل الفكرة الثورية حتى على الأفكار الثورية ذاتها، إلى حد أن بت اعتقد أنه إنما يقدم نموذجاً تروتسكياً عبر عنه بإيمانه في إمكانية عقد زواج ثوري وعلى الأقل تحالفاً بين الإلحاد اليساري والتدين شديد التطرف، لمصلحة هدم أركان الدولة الحديثة التي قدمت -برأيه- نموذجاً مشوهاً عن الجمهورية، الأمر الذي كان بديهياً أن يدخله في غمار مغامرة انتحارية لتزويد حصن الطائفة الدينية المتحصنة في "كانودوس" بالسلاح للدفاع في وجه الجمهورية "الكافرة" عن نظرية مرشدها الأعلى، الغريب ذو الأسماك الأرجوانية والعينان الناريان، واللسان المتكلم الرهيب الذي لم يقوى على الصمود تحت ضرباته الوعظية حتى قاطع الطريق "جواو الشيطان" الذي أباد قرية انتقاماً لأذن عاهرة كان يعتقد انها خليلته، و"أنتونيو" التاجر العصامي القادر على أن يحيل المصائب إلى مكاسب. لكن غاليليو وفي لحظة فشل أمام "صدف القدر" أو "خطط البشر" تنكفى كل شعاراته كرماد مسحوق في ريح رغبة عارمة، يفشل "الواحد لكل" كشعار للفرسان أمام حاجة الواحد البدائية، لا يستطيع مقاومة لحظات ضعف امرأة مرتعدة تبكي بين يديه..

"جورما" المتدينة، كأى زوجة بدأت تقدم الهبات للصليب وتمثال العذراء أملاً معلناً في النجاة من النار، وخفياً لتسيير أمور حياتها اليومية، لا يمكن أن تؤمن بالجنون الذي في "كانودوس" لكنها ستحقد على كل من يرفض قصص معجزات القديسين أو يسخر من كراماتهم بمن فيهم زوجها وصديقه الجديد الاسكتلندي.

أي مثال قدمته جورما؟ ليس من الحكمة المبالغة في تأويل كل سطر، فليس هناك كمال في أي جريمة أو مؤامرة مهما بدت فذة، لذلك فإن أبسط شيء هو أن دورها القصير الذي جاء في عجالة من الرواية كان حاجة ملحّة للكاتب ليقدم وليمة تستحق التحول. لن نسميها الخيانة بل التحول، فهل نحكم بإطلاق هذا الوصف كون "غال" خائناً للرجل الذي استضافه في بيته اذا اغتصب زوجته، ام أنه تأر عن غير عمد من الرجل الذي خانته بمحاولة قتله وسرقته! وهل يمكن الانتقام من أنسان باغتصاب انسان آخر؟

إن "ماريو بوسا" يقول لنا ببساطة أن هذه المرأة- المرأة المجردة- هي من انتصرت على الجميع، على ثورة "غال" وعلى رغبة زوجها في التمادي في خيانتته وعلى تطهرها الديني وعلى "كانودوس" البعيدة، فهي لم تنقذ "غال" من رصاصات زوجها، ولم تنقذ زوجها من قبضتي "غال"، ولم تهتم بإنقاذ الجمهورية من أسلحة الحصن الجنوني، لقد أنقذت شكل ورتابة حياتها الكلاسيكية وحسب.

إذن! ها أنتم تتوقعون تقديم مشرحة أخرى تتحدث عن باقي الشخصيات الجدلية في الرواية.. الجريدة الجمهورية، البوق الإعلامي، مسير حيوات التجار ومسهل أعمال السياسيين من كل طرف، المتقاطعة مصالحها بين المتنافسين الجمهوريين أنفسهم وبين الملكية المنهارة وبين "غال" و"كاندوس" بانتهازية ليست بغريبة عن أمثلتنا المعاصرة، أو شخصيات البروليتاريا الرثة كما أسماها ماركس، كيف أصبحت عناصر مؤثرة في مجتمعها بإتقانها اللفظ للهدم، وربما تتوقعون اختصارا يقدم لكم شكل النهاية في "حرب نهاية العالم"، وهذا أمر معقد لا أعتقد أنه سيجيبكم عليه الأبائي "دوم يواكيم" في بلدة "كومبي"، فأنا أجزم أن الكاتب مع نجاحه في تقديم العقد دون مبالغة أيديولوجية فقد نجح في تقديم شخصية نموذجية دون ان تكون مثالية في نهاية الحرب الروائية في شخص هذا الراعي. وأساسا لعلكم تتساءلون أكثر عن إمارة "كاندوس" ومرشدها الأعلى الذي اصطنع عبر ثلة من شذاذ الأفاق والمهمشين مملكة فاضلة خاضت حروبها بالمدي والقضبان ضد البنادق والرشاشات والمدافع وحقق انتصارات "إعجازية" "بطريقة ما"، وفي أمرها لا أظن أنكم ستجدون جديدا يضاف عن امثلة كثيرة، ستجدونها أكثر براعة وأكثر دخولا في تفاصيل الإبداع والفخامة وأقرب من نواة المشكلة فيما نعاصره جميعا الآن من احداث تمتد على ثرى العرب، أو أي شخصيا لا أمالك اغفال نص روائي آخر يشهد له في حبك مشهدية حروب نهايات العوالم مثلما فعل في "إسم الوردة" لأمبرتو إيكو الذي يقدم لنا صراعا آخرويا لم ينتهي وإن تجدد بنفس الحماقات التعصبية، وعلى خطاه كانت ألموت لفلايمير بارتول ساردا لنا أطوار نمو الابتسامة على شفاه الانتحاريين وكيف يمكن للكرامة أن تبدو من جثثهم المفعممة بانتفاخات خلدتها كآثار على الجسد خيالات ما قبل الموت، ولن انتهي من قائمة قد تطول دون أن انصحكم بالولوج في الهوس القيامي...

الترجمة

نهاية القول لا خلاصته. مرة أخرى نكتشف كم أن الترجمة عمل مؤذ، اذ يتوجب عليها أن تكون عملية نحت دقيقة لآلاف الكلمات على صخرة لغة أخرى، تتوجب أن تمتلك الدقة والحيطة والمسؤولية تجاه ما تقوم به، فما كان بينا يدينا "حرب نهاية العالم" كان بمثابة غصة لا تحتاج لتكلم باللغتين ليشعر بها، وان كنت لا أجرؤ على اطلاق النعوت السيئة تجاه الترجمة فإني أقول بكل ضمير مرتاح أنها لا يمكن أن توصف بالجيدة، ودعنا نتجاوز بعض الجمل التي تعسر الفهم على القارئ بأخطاء واضحة، لنجد أن الاستهتار وصل بالناشرين إلى حد تجاوز الأخطاء الإملائية والنحوية وربما إسقاط كلمات من النصوص بأعداد قادرة على إزعاج أي صبور، ليضيف إليها المترجم إبداعه بمقدمة لا نظن أنها تقدم تعريفا يليق بأكثر من مسلسل مكسيكي على نشرة دعائية لمطعم بيتزا!



فلسطين

علي محمود طه*

فَحَقَّ الْجِهَادُ ، وَحَقَّ الْفِدَا
مَجْدَ الْأَبْوَةِ وَالسُّودَدَا؟
يُجِيبُونَ صَوْتًا لَنَا أَوْ صَدَى
فَلَيْسَ لَهُ، بَعْدُ ، أَنْ يُعَمِّدَا
أَرَى الْيَوْمَ مَوْعِدَنَا لَا الْعَدَا
تَرُدُّ الضَّلَالِ وَتُحْيِي الْهُدَى
أَعَدَّ لَهَا الذَّابِحُونَ الْمُدَى
وَكَنَّا لَهُمْ قَدْرًا مُرْصَدَا
فَطَارُوا هَبَاءً، وَصَارُوا سُدَى
لِنَحْمِي الْكَنِيسَةَ وَالْمَسْجِدَا
يعانق، في جيشه ، احمدا
دَمًا قَانِيًا وَلَطَى مُرْعِدَا
فَأُورِدَ شَبَاهَا الدَّمِ الْمُصْعِدَا
وَسَبَّ الضَّرَامَ بِهَا مُوقِدَا
أَبَتْ أَنْ يَمُرَّ عَلَيْهَا الْعَدَا
جَلَاهَا الْوَعَى ، وَنَمَاهَا النَّدَى
دَعَا بِاسْمِهَا اللَّهُ وَاسْتَشْهَدَا
وَجَلَّ الْفِدَائِي وَالْمُقْتَدَى
فَأَمَّا الْحَيَاةُ وَإِمَّا الرَّدَى

أُخِي، جَاوَزَ الظَّالِمُونَ الْمَدَى
أَنْتَرَكُهُمْ يَغْصِبُونَ الْعُرُوبَةَ
وَأَلَيْسُوا بِغَيْرِ صَلِيلِ السُّيُوفِ
فَجَرَّدَ حُسَامَكَ مِنْ غَمِّهِ
أُخِي، أَيُّهَا الْعَرَبِيُّ الْأَبِي
أُخِي، أَقْبَلِ الشَّرْقُ فِي أُمَّةٍ
أُخِي، إِنَّ فِي الْقُدْسِ أَخْتًا لَنَا
صَبَرْنَا عَلَى غَدْرِهِمْ قَادِرِينَ
طَلَعْنَا عَلَيْهِمْ طُلُوعَ الْمُنُونِ
أُخِي، فَمُ إِلَى قِبَلَةِ الْمَشْرِقَيْنِ
يسوع الشهيد علي ارضها
أُخِي، فَمُ إِلَيْهَا نَشَقُّ الْعِمَارِ
أُخِي، ظَمِنْتُ لِلْقِتَالِ السُّيُوفِ
أُخِي، إِنَّ جَرَى فِي ثَرَاهَا دَمِي
فَقَتِّسْ عَلَى مُهَجَةٍ حُرَّةٍ
وَأُخَذَ رَايَةَ الْحَقِّ مِنْ قَبْضَةِ
وَقِيلَ شَهِيدًا عَلَى أَرْضِهَا
فَأَسْطِينُ يَفْدِي حِمَاكَ الشَّبَابِ
فَأَسْطِينُ تَحْمِيكَ مِنَّا الصُّدُورُ

* علي محمود طه: شاعر عربي مصري ولد عام ١٩٠٣ وتوفي عام ١٩٤٩، له عدد من الدواوين، والقصائد التي لحنها الموسيقار محمد عبد الوهاب ولحنها، ومنها قصيدة فلسطين أعلاه التي نظمها علي محمود طه بعد تأسيس دولة الكيان الصهيوني عام ١٩٤٨.

كاريكاتور العدد



- نهاية العدد -