قبل كتابة هذه المداخلة، بيوم واحد، مرّت مصادفتان قد تكونان ذواتي دلالتين على ما نحن في صدده. الاولى: نقاش دار في إحدى الفضائيات العربية بين شخصين عربيين. احدهما محلي يتنطّط بلاغة وسجعاً. الاخر أستاذ ببلد أوروبي يُعنى بالنشرات العلمية واحصائياتها. يحكم على الامور بنتائجها وهي الحكم الفصل في نظره، أي لا دخل للعاطفة فيما يستنبط. إذا اردنا أن نقارن بين الشخصين، وليس المقصود المفاضلة هنا، فالاول ربما ينتمي إلى سوق عكاظ، وسجع الكهان، والخطب "الشقشقية". الثاني ينتمي إلى أنابيب مختبرية، وجداول، وخطوط بيانية. الشخصان المشار إليهما أعلاه فلسطينيان. المناقش الإنفعالي، يتقن اللغة نحواً وصرفاً، ولا تخلو فقلات جمله من إيقاع ديني، يجعلها أقرب ما تكون إلى التمسرح. ياسر عرفات في رأي هذا المناقش، رمز لذا فهو كالسر المقدس لا يجوز المساس به، حتى لو انقلبت فلسطين عاليها سافلها. أو كالعلم الوطني لا يجوز تغيير فصاله أو ألوانه. المناقش الثاني كطبيب يقرأ نتائج الأشعة السينية وعلى ضوء ما يرى يشخّص العلل. من تلك التشخيصات التي ذكرها، أن ليس لياسر عرفات من رؤية سياسية مدروسة، وإنما هي ارتجال فتخبّط، فارتجال فتخبّط. يوافق ثم ينسحب، وينسحب ثم يعود ويوافق. كانت طروحات هذا المناقش، موثقة بالأسانيد والتواريخ. مع ذلك لا أدري ما الذي عناه الأستاذ الجامعي، على وجه الدقة، حين ذكر بأن لياسر عرفات عقلية ارتجالية؟ هل قصد عقلية شفاهية؟

هذا بالضبط ما يجعل التوقف عنده وعند المصطلح الثاني النقيض له: العقلية التدوينية. أي هل نحن أمة شفاهية؟ هل الغرب أمة تدوينية؟ ولكن قبل ذلك، لنذكر المصادفة الثانية التي مرت قبل كتابة هذه المداخلة، وفيها قرأت مقالة في الإنترنت منقولة عن صحيفة خليجية وفيها يدحض كاتبها العفيف الاخضر بعض طروحات محمد عابد الجابري، واصفاً إياه بأنه "يكتب عن العقل ولا يكتب به". ما يهمنا في هذا المقال نقطتان، الاولى: أن الإنسان العربي إذا زار الغرب سينظر إليه "على أنه شيء مخالف له، ولما ألفه وما يشبهه... سيستغرب عندما يرى الأوروبيين يجاهرون بالمعاصي" يذكر كاتب المقال كذلك. "أن هذا الإنسان العربي لو كان سليم العقل وذا فضول معرفي فسيزور المؤسسات العلمية والثقافية والصناعية وهناك سيلتقي بعقل كوني يتعرف فيه على نفسه وسيشعر أن هذا العقل النظري لا يختلف عن العقل النظري في بلده إلا في درجة التطور..."

النقطة الثانية التي تستحق التنويه بها في هذا المقال، هي أن الإنسان قد يكون عقلانياً مرة ولا عقلانياً مرة أخرى. يقول صاحب المقال: الغزالي الذي كتب مقاصد الفلاسفة عقلاني، والغزالي الذي كتب التهافت لا عقلاني. والغزالي الذي قال ما يلي هاذ: "ويجوز للجبل أن ينقلب حصاناً بإذن الله تعالى (القسطاط) وقد أعود إلى بيتي وأجد أن كتبي قد تحول إلى حصان فأكل وراثويال" (المنقذ، وتوضأت للظهر ببغداد وصليت العصر بمكة (الاحياء).

صلاح نيازي

تجربتي الشخصية في الغرب

على أية حال، لا يحتاج المرء إلى العيش في الغرب، أو الإطلاع على الأدب الغربي، حتى يعرف أن الغزالي كان يهرف حين جاز أن ينقلب الجبل حصاناً، أو "يهود دال بيته فيجد أحد كتبه وقد تحول إلى حصان فأكل ورث وبال". لا أدري، (أو في الأقل كاتب هذه المقالة لا يدري) تحت أية ظروف نفسية أو صحية كتب الغزالي هذا الأدب اللامعقول حقاً، وما سيلاقيه لعام. لا تعدل هذه اللامعقولية إلا لامعقولية من يأخذ عينة كهذه فيتهم أمة بكاملها بالتخلف والغيبية.

إضافة إلى ذلك، لنتمعن بكلمة "للعاصي" التي ذكرها الكاتب في بداية المقالة: "إن الزائر العربي حينما يزور أوروبا سيستغرب عندما يرى الأوروبيين يجاهرون بـ"للعاصي". عن أية معاصٍ يتحدث الكاتب؟ المعصية - قبل كل شيء- كلمة دينية من وجهة نظر شرقية، أما من وجهة نظر غربية فلم يعد لها ولا للكلمات الدينية الأخرى أي زخم في التعاملات اليومية. بطل سحرها منذ عهود وحلت محلها اللغة العلمية أو كادت. أكثر من ذلك كيف تكون معاصي وهي إما مجازة بالقانون نصاً، أو أن تحريمها غير منصوص عليه. على هذا فما اعتبره الكاتب معاصي، يعتبره القانون الغربي "حرية فردية". الشيء بالشيء يذكر، يشيع الآن مرد التصرفات وحتى لشاذة منها إنما يعود إلى الصفات الجينية في الإنسان، وليس إلى رغباته أو ميوله. هذا يحد ذاته برهان آخر على ما للعلم من هيمنة على عقول الناس بأوروبا.

كتبت مرة مقالة عن صورة أحد لعسكريين العراقيين وسط جثث قتلى. كان واضعاً بسلاله العسكري على صدر جثة مدماة، وهو في نفس الوقت يكرع قنينة شراب كإشارة على ما يشعر به من أمان. فوجئت بعد مدة، برسالة من أستاذ جامعي كان أستاذاً لي، ومثقفاً ثقافة أوروبية كانت موضع إعجابنا. لم نلتق منذ سنين طويلة. لامني على المقالة لأنها حسب قناعته تعرض حياتي للخطر، مضيفاً استغرابه من شجاعتي، ربما لأنه لم يعهدني إلا الجبن. حين انهيت الرسالة شعرت بغربة حقيقية بيننا. حتى اللغة لواحدة التي تجمعنا، باتت تفرقنا الآن. رسالة مشحونة بالتغاير ومعنية بالتعمية، فلا يقول مثلاً: "لا تتجرش به لأنه سيأكلك"، أو يهددك فيقول: "والله أكلك" أو "أشرب دمك". يتضمن الأكل هنا، حقداً فترسياً، وأدهى من ذلك غياباً للقانون، وتعطيلاً كلياً للعقل، أي غلبة العضلة.

بالمقابل صناعة الشجرة تحضر إذ هي امتداد لشرايين الإنسان. ولأنها استقرار وتجذر فهي تتعطلب معارف جمة في لفصول والتربة -رطوبة وماء- تحتمي سنن القوانين في الجيرة والمقايضة والتعايش بين فئات المجتمع... فقط حينما يرعى الإنسان الشجرة قوتاً، ويتعللها معرفة، تمتد جذوره هو. وهل جذور الإنسان إلا: ترقيم لبيوت وأسماء الشوارع والمعابد والمستشفيات والمعاهد ودور للهو والنوادي الرياضية". (الاغتراب والبطل القومي -ص44).

في حالة استقرار كهذه تنشأ تدريجياً، العقلية التدوينية حيث يصبح القانون مرجعاً، يمكن مناقشته، وبالتالي تطويره. عندها ينحسر العرف الذي يمثل العقلية الشفاهية في البلدان المتخلفة. بمعنى آخر ليس للأعراف من مرجع سوى لذاكرة وكبار السن في المجتمع. اما القانون فيحتاج إلى قاض متخصص ومحكمة وشهود، وبالإمكان تمييز الحكم.

على هذا، ما من اختلاف أكثر وضوحاً وشد خطورة، كالاختلاف بين العقلية التدوينية العقلية الشفاهية. ليس المعني بالتدوين القراءة والكتابة، وليس المعني بالشفاهية: الأمية.

يمكن القول وبلا تردد، إنني حينما انتقلت عام (1963) من بغداد إلى لندن إنما انتقلت من مدينة شفاهية إلى مدينة تدوينية بكل ما في الكلمة من معنى. وما التصادم الحضاري في هذه الحالة، إلا تصادم هاتين العقليتين. لا أزال أعاني من التوفيق بينهما حتى بعد اربعين عاماً.

لا ريب، ثمة أسباب عديدة تعاورت فيما بينها، منذ العصور الوسطى فجعلت العقلية الإنكليزية تدوينية، حتى لو كان حديثاً بين أفراد عائلة واحدة. يتحدثون بمحبة ولكن كفرباء لا يتجاوزون حداً القانون، ولا يتساهلون به، بسبب طول العشرة، أو صلة الرحم. يحسبون كل حساب لأي تمادٍ خوفاً من الزلل. للفردات القانونية منتشرة حتى في الأحاديث اليومية على حساب الألفاظ الدينية. حل مثلاً مصطلح: "الخلافة القانونية" محل مصطلح: "الخلينة" في المفاهيم الدينية السابقة.

أجريت في بداية حياتي بلندن غرفة في بيت عائلة إنكليزية. سيدة البيت وسيده، فوق السبعين. يجهلان الثقافة بوصفها أسماء كتب وشعراء وموسيقيين، ورسامين، إلا أنهما شديدا اللقة حيثما يتعلق الأمر بالنظام والقانون. البيت كله قائم على النظام والقانون والاحترام. يتخاطبان بـ:

"من فضلك" و"شكراً"، وفي الخارج يطيعان القانون وان تافهاً منه. تصرفهما بساطة أجمعه خاضع إلى النظام والقانون، ويحاججان به. لم أسمع منهما ما تردده دائماً: حلال أو حرام، حق أو باطل.

أصبح القانون في هذا البلد، ضمير أيحتكمون إليه... رحت أتصيد العبارات القانونية في أفواه الناس. "(غصن مطعم في شجرة غريبة، ص-7776)، أتصيدها في الجريدة والكتاب وحتى الإعلان التجاري. الإعلان التجاري مسؤول قانوناً عن كل كلمة ترد فيه.

أردت أن أعرف من صديق إنكليزي لي، عما يجده في من عادات أو عيوب لافتة للنظر.

-"عيوب، يا له، يمكنك أن تقول: اختلاف البيئتين. أنت منحدر من بيئة وأنا منحدر من بيئة أخرى. هذا كل ما في الأمر. لقد نشأنا منذ عصر النهضة على التدوين. أصبحت عقلياتنا تدوينية. جاءت الثورة الصناعية إلى بريطانيا في القرن التاسع عشر، فترسخ التدوين أكثر.

-هل تعني أن عقلياتنا شفاهية؟

-يمكن أن تقول إنها تدوينية، كما يجب. شهدت الفترة العباسية أكبر لعقول التدوينية في تأريخكم العربي. لا أعني بالتدوين، الكتابة طبعاً. لكنها لم تستمر للأسف، نتيجة الحروب والاضطرابات الداخلية".

"الأوربيون منذ عصر النهضة اكتشفوا أهمية تفاصيل الأشياء. شعر إذا يتفنون بالغابة والبستان، ولا يعنون بتفاصيل حديقة البيت، وهم يفحصون كل نبتة على حدة: طولها، عرضها، خلاياها، انسياغها، لحاءها، استنباتها، تطويرها، أفضل بيئة لها. نحن نتحدث عن الصحراء، وهم يضعون قبضة تحت المجهر، يفحصون عناصرها وصفاتها. نحن نتحدث عن البحار، ونتلذذ بالشرعنة الضائعة استذراراً للعطف، وهم يطورون البوصلة ويرسمون جغرافية البحر. يدرسون الرياح ويتنبأون بهبوبها. كان بعض العلماء في العصر العباسي أول من دشن التفاصيل، في تحليل الشعر والنثر، في ضبط معاني الكلمات، في تمحيص التراث، في دراسة الأمراض الحيوانية والنباتية، وكانوا السباقين في دراسة الإنسان تشريحياً، وفي كتابة النوتة الموسيقية. لكنهم واجهوا عنتاً وصلفاً من قبل العلماء من ذوي العقليات الشفاهية... إلا أن الاضطراب بات بين المتنافسين على السلطة، مهد لدخول العقول، فقضوا في الواقع على الأخضر واليابس. وما الأخضر إلا العقلية التدوينية" (غصن مطعم في شجرة غريبة، ص85).

كما تجتمع الأحجام الكبيرة، والسفائن البعيدة في بؤرة داخل المجهر، كذلك أصبح الشاعر الأوروبي، يحوم داخل رقعة معينة. يكاد ما يسمعه، يراه ويلمسه ويشمه. عوض عن السفائن البعيدة الامتدادية، بالتفاني في الأعماق، يكتشف صور وخلفيات ثقافية أو دينية أو فلسفية. البيوت مثلاً يسمع صوت المفتاح في الباب، ويتساءل عن الشخص الثالث الذي يسير إلى جانبك، وكوب الشاي أمام العاشق فروفروك. السياب لا يسمع نخيل العراق وهو يشرب للحلر، إلا إذا كان بعيداً بالكويت. ولا يكتب عن أطفاله إلا إذا تحركت الطائرة.

مدينة لندن، كأية مدينة أوروبية رقمية، تذلك على نفسها. تكاد تقرأها كما تقرأ كتاباً. تجتبك: "دل لسؤال ولو من لين الطريق" لأنها مدونة أمام ناظريك وبوضوح.

أسماء الشوارع تدوين. أرقام البيوت تدوين. إشارات المرور تدوين. وكذلك أرقام الحافلات والمناطق التي تمر بها، وعناوين الكاتب والمحال التجارية والتواليتات العامة، كلها تدوين. اختلاف السيارة عن سيارة الأجرة عن الحافلة عن سيارة الشرطة عن سيارة الإسعاف تدوين.

تصعد إلى الحافلة وثمة لوحة تنبئك عن عدد الركاب جلوساً، وعدد الركاب وقوفاً، وأين تضع حقيبتك وعلى أي تقع المسؤولية في حالة فقدانها، أي القاعدة مخصصة لكبار السن. هذه كلها بمثابة عقد بينك وبين سائق الحافلة. إذا زاد عدد الركاب واحداً عن العدد المسموح به فسائق الحافلة لا يتحرك قانوناً. ثمة قطعة تحذرك من الغرامة في حالة عدم شراء التذكرة، وما مقدار الغرامة، وثانية تنبهك ماذا تفعل في حالة الطوارئ. كل وصل تتسلمه مع كل سلعة تشتريها عقد، وبالتالي فهو تدوين.

كان المسلمون الأوائل، ولا سيما الأصوليون منهم، يسخرون من التدوين، ويعتبرون الأحاديث النبوية المدونة تصحيفاً. الأفضل بنظرهم، ما روي مشافهة. "الثقافة الإسلامية ثقافة حفظ وجمع واستظهار.. إلخ لأنها ثقافة نص ونص شفاهي تلقيني ألقاه ملاك الرب على محمد فحفظه وعاد ونقش في قلبه... وفي بدء الأمر كانوا لا يستعينون إلا بالذاكرة ملكة الحفظ ويستنكرون بل ويسخرون ممن يستعين بالكتابة وروي عن بعض أعلامهم مثل البخاري حكايا معجبة تقطع باهتمامهم بل وباعتمادهم على الحفظ وحده دون سواه... وسار الأمر على ذلك برغم التدوين فقد كان الحفظ عندهم هو الأساس" (خليل عبد الكريم- دولة يثرب- ص22).

جاء في القاموس المحيط: "التصحيف لخطأ في الصحيفة وقد تصحف عليه"، وجاء في المعجم الوسيط: "صحف الكلمة كتبها أو قرأها على غير صحتها لاشتباه في الحروف".

لم تظهر العقلية التدوينية لدى العرب والمسلمين، إلا في العصر العباسي ولأسباب موضوعية كما ذكرنا أعلاه.

تمتعت بغداد حينها بالمقومات اللازمة تقريباً لكل حاضرة متمدنة. كان لابد من تنظيم العلاقات الاجتماعية والعيشية بين الفرد والفرد، وبين الجار والجار، والمحلة والمحلة. لابد من تنظيم علاقة السلطة بالأفراد وبالعكس. القانون وحده قادر على ذلك. لذا بلغ الفقه الإسلامي أوجه في هذه الفترة. أصبح أقوى من الأعراف الموروثة. بكلمات أخرى تغلبت العقلية التدوينية على العقلية الشفاهية، ربما الأول مرة. لا عجب أن ظهر مؤلفون تجريبيون في شتى فنون القول، كالبيروني والجاحظ والطبيب الرازي، وأبي حيان التوحيدي وابن الديبثي.. كانوا في الجملة يتحدثون عن تجربة فيبتكرون، يسعون إلى التثبيت من الحقائق بأنفسهم. وعلى ضوء ما يتوصلون إليه يمتحنون ما لحدر إليهم من معلومات.

غير أن التدوين، كما عرفه العصر العباسي انتهى مع سقوط بغداد على أيدي جحافل المغول. عادت العقلية الشفاهية من جديد، مع هيمنة الإمبراطورية العثمانية، واستمرت حتى مجيء الاستعمار البريطاني. كان الاستعمار البريطاني منشغلاً، كل الانشغال، بجني الأرباح وخلق الطبقة المتوسطة حتى تكون له في المستقبل، قاعدة استهلاكية أوسع. وحينما كانوا يتدبرون الأمرين معاً، كانت إدارتهم المدنية وكذلك العسكرية تسيّر أمور البلد، بعقليات تدوينية لأنهم لم يعرفوا غيرها. أي لم يكن من بنو دهيمنة الإنكليز على العراق مثلاً نقله من العقلية الشفاهية إلى العقلية التدوينية، وإنما جاء ذلك عرضاً.

هكذا بفضل الدستور، رغم تعطيله بأحكام عرفية أحياناً أو خرقه، أحياناً أخرى، وبفضل البرلمان برغم تزويره العلني، وبفضل الجامعات والمطابع والبعثات كان العراق يسعى حثيثاً لاستكمال عقليته التدوينية، والتخلص في الوقت نفسه من العقلية الشفاهية.

الجواهري

يقرن طلاقته الذهنية بقدرته الجسمانية. يبدو أن المتنبي من الأوائل الذين فتخر وابهما معاً:

الليل والخيل والبيداء تعرفني
والرمح والسيف والقرطاس والقلم

أكثر من ذلك، ربما كان المتنبي أول من بشر بمرحلة جديدة ينتصر فيها العقل على العضلة:

الرأي قبل شجاعة الشجعان
هو أول وهي المحل الثاني

على الرغم من أن الشجاعة العضلية تحسرت إلى المقام الثاني بتقدم التحضر إلا أن قاموسها ما يزال متفشيا حتى في أدبنا المعاصر وبنفس صوره وخيالاته السابقة كما سنرى. وهذه إحدى نكباتنا الأدبية.

المسألة أخطر من ذلك بكثير. فالشجاعة العضلية تحتاج وبالضرورة إلى درجة عالية جداً من الاعتداد بالنفس تؤدي بدورها إلى أعلى درجات الثقة بالقدرات الجسمانية الخارقة على حساب الضعف الإنساني النبيل الذي لا يظهر لدى الشاعر الصحراوي ومقابليه إلا أمام النساء "وهن أضعف خلق الله إنساناً". بكلمات أخرى لا بد للمحارب الصحراوي من تحميس نفسه واستنفار عضلاته من جهة، وإدخال الذعر في نفوس أعدائه من حيث التحميس يصف الذي يفوق تحمل أي حيوان في قطع الفيافي والتنوفات. أما من حيث إخافة الأعداء فيبدأ بحرب نفسية شعواء حتى قبل بدء المعركة. فبالإضافة إلى الشرفيات والقواضب والسيوف الهندية واليمانية.

وتكسير الجماجم، ونبح الأوردة فإنه يستخدم أصلب الكلمات تدميرية، ويتبنى أكثر الكلمات إتلافاً. وهي الكلمات نفسها التي مازلنا نستعملها تقريباً في بياناتنا العسكرية وتعليقاتنا السياسية وبعض نقاشاتنا السخيفة في الفضائيات.

قلنا إن العضلة شرعت منذ عصر النهضة بالتصور تقريباً، أي منذ تململنا بالعقلية التدوينية الأوروبية، إلا أن مدلولاتها وصفاتها لم تتصور. وجدت لها موصوفات جديداً فالتصقت بها، أي أن الثقة بالعضلة، انتقلت إلى الثقة بطاقة الفرد الذهنية حتى في الحالات التجريدية. وهذا عين ما فعله بعض لشعراء فصوروا أنفسهم على أنهم الاعلون لا يشق لهم غبار. اخترعوا الجن بالأسماء وسكنوا أودية عبقر حتى يكونوا فوق البشرية بدرجات. الغريب أن للصوفة صور وأفكرهم الذهنية، ومواجدهم الروحية بأكثر الكلمات مادية ومحسوسة.

صحيح أن الافتخار بالقبيلة تحول بكل موروثاته اللامحدودة إلى افتخار بالمذهب الطائفي أو الحزب، إلا أن ما يدعو إلى الحزن حقاً، هو أن يتحول الاعتداد بالقدرة الجسمانية، وهو ما اقتضته أخلاق الصحراء، إلى الاعتداد للشين بالنفس. إن الغرور والاستعلاء، كما هو معروف، إذا اجتمعا، بلغا أعلى درجات التأفف والامتلاء بالذات. قال المتنبي:

"سيعلم الجمع ممن ضم مجلسنا
بأني خير من تسعى به قدم"

وقال الجواهري:

"أقول لنفسي إذ أضمها
وأترابها محفل يزدهي
تسامي فإنك خير النفوس
إذا قيس كل على ما تطوي"

اختلف الأسلوب وتوحدت الفكرة.

الثقة بالموهبة التي نسلتها بالأصل الثقة بالعضلة، ولدت هي بدورها دابين هما شرّ افتين في أدبنا العربي، وهل هما إلا الغرور واليقينية. يبدو ما من أمة ابتلت كأمتنا بغرور شعرائها. القصيدة حريدة، والشاعر نفسه فلتة. تنقلت العدوى إلى كتاب النثر، ولم لا؟ قال أبو علي القالي في مقدمة كتابه "الأمالي"، بعد أن رأى "العلم لقس بضاعة":

"وشغلت نفسي بحفظه، حتى حويت خطيره، واحرزت رفيعه، ورويت جليله، وعرفت دقيقه، وعقلت شارده، ورويت نادره، وعلمت غامضه إلخ" (الأمالي-ص21).

لا نعدم أن نرى مثل هذه الإدهاءات، في مساجلات عباس العقاد وعبد الرحمن الرافعي وطه حسين ومارون عبود وإيليا أبي ماضي والبياتي.

الشيء الآخر الذي ورثناه عن الصحراء: اليقينية وهي داء لا يقل خطورة عن الغرور، لأنها تأجر إلى الهالك. تتجسد اليقينية لدى السياسي بالتفاؤل التام بالغد. يرى في كل إحباط بداية نعيم عميم. وتتمظهر في الأسلوب الأدبي، بصيغ قاطعة جازمة. من ذلك مثلاً، صيغ القسم، لا لإثبات حق، أو إزهاق باطل، أو إثبات براءة وإنما للتهديد والوعيد. ثم هل هناك دليل أكثر يقينية من استهلال لجمل بحرف التوكيد: "إن"، وإلصاق نون التوكيد بالفعل، ولام لتوكيد. هذه الصيغ اليقينية من مخلفات مراحل سحيقة مرت بها اللغة العربية، شأنها شأن كل لغة قبل أن تتطور إلى لغة علمية متواضعة... للعلم فقط، يبدو أن "الفعل المطلق" أخذ يلفظ أنفاسه ولم يعد يرى إلا نادراً.

بلند الحيدري

حين وقعت ثورة (1958) بالعراق تفجرت شتى الصراعات بين فئات المجتمع، بلغت درجات بعيدة في الاحتراب والقتال، كما تفعل الوحوش ببعضها. يذهب السياسيون مذاهب شتى في تعليل ذلك. للاقتصاديين أسباب أخرى غير تلك. وقد يجد علماء النفس خللاً ما، أو مساً من الجنون مؤقتاً تتعرض له معظم شعوب الأرض بين فترة وثانية. قد يكونون على صواب وإن جزئياً. إلا أن تلك الصراعات، تحت أي لبوس ظهرت، إنما كانت صراعا بين جبهتين، بين العقلية التدوينية والعقلية الشفاهية، أو هكذا استعجلنا.

حسمت المعركة بانتصار العقلية الشفاهية، لا سيما بعد انحدار رئيس الوزراء عبد الرحمن البزاز وهو أستاذ للقانون أصلاً. تجسدت العقلية الشفاهية آنذاك بالقوة العسكرية الانقلابية. بهذا الأسلوب عاد من جديد مجد العضلة، وأشعارها الحماسية، وشرعت لبيانات والافتتاحيات تكتب بقبضة من حديد.

قال طاهر يحيى التكريتي، مرة (أو هكذا أشيع)، وكان رئيساً للوزراء، لوفد زاره لحثه على إجراء بعض الإصلاحات: "إسمعوا أحثث إلى هنا بدبابة، ولا أخرج إلا بدبابة".

لم تبلغ العقلية الشفاهية أعلى أوجها في تاريخ العراق، إلا حين استولى صدام على الحكم. أشار في إحدى المرات إلى فمه متسائلاً باستنكار: ما هو القانون؟ ما يخرج من فمي هو القانون.

الغريب إن ذلك "لم" قال نفس المعنى بكلمات مختلفة قليلاً، ولكن بعد أن بلغ به الجنون مبلغاً عظيماً. على أية حال لا تدري كيف تتصرف مع عقلية شفوية كعقلية صدام، لأنه من ناحية كعبدي أمين، الذائع الصيت تسير أحلامه، ولأنه من ناحية ثانية، كعيون "ميدوزا" ما أن يحدج في العيون حتى يسمّر المتآمرين في أماكنهم. بات القتل بالشبهة عند قانوناً غير قابل للنقض أو الاستئناف. يمكن القول إن صدام ورث عن الصحراء شفويتها، وهي طبيعة فيها. فظروف الأعراب تقتضي التنقل الدائم فلا تسمح لأية عقلية تدوينية بالتزعرع.

لكن لماذا كل هذا التوكيد على الصحراء العربية، دون سواها من الصحارى؟ سؤال لا شك وجيه، وفي محله. أولاً، الصحراء العربية ليست امتداداً ميتاً أو خالياً أو عقيماً كبقية الصحارى أو معظمها.

إنها ما أهولها منذ قديم الزمان ولا تزال. وهي ليست خاملة، كما تبدو لأول وهلة. فقد كانت ولا تزال ذات قوة سياسية وعسكرية يعتد لها، ولطالما أسقطت أو ساهمت في إسقاط دول وحضارات كالحضارة السومرية. ثم إنها كانت قوة اقتصادية، بفضل طرقها التجارية التي تربط شمالي الجزيرة العربية بجنوبيها، والخليج العربي بالبحر الأحمر. كانت ولا تزال غنية بموادها الطبيعية. غنية كذلك بشعرها على وجه التحديد. إزدانت أهمية شعرها القديم مرتين. الأولى في العصر العباسي، لأهميته الفنية والعجمية، ولأن اللغويين ومؤرخي الأدب تخذوه معياراً أكيد النحوهم، ولما يجب أن يكون عليه الشعر الجيد الأصيل. الثانية في عصر نهضتنا الحديثة حينما اجتهد محمود سامي البارودي لربط الماضي بالحاضر.

ولأن للصحراء معنية بالكر والفر، وبالتحايل الشديد للنجاة من الغوائل والبشر على حد سواء، فقد شاعت العضلة في أشعارها، وتأثر البطولية الدموية في أخبارها. فعلى الرغم من أن عنترة بن شداد، اختار في مطلع معلقته: "هل غادر الشعراء من متردم"، في الإتيان بشيء جديد ذلك أن الشعراء الذين سبقوه طرقوا كل فكرة، إلا أنه لم يحترّ، أو لم يشك في قوته القتالية التي تفوق طاقة هز أبر. ولأن عنترة ابن الصحراء، فإنه لم

تخنية جمعها الجواهري قسيفسائياً من بطون الكتب؟ هل يصور علاقة بين بائع وزبون، أم بين غزالة نافرة وصياد؟ هل يصور حانوتاً أم صحراء؟ يقول راوية القصيدة: "دلفنا لحانوت سماكة"، غير أن للسافات التي توحي بها الأبيات أعلاه، شاسعة وفارغة، شساعة وفراغ الصحراء. كلمة "لاحت" تدل على ظهور شيء بعيد ينتظر الراوية بترقب. وكلمتا: "تلفت" و"النافر" تدلان على الخوف والحذر، وهما صفتان أساسيتان، في كل غزالة برية لا تستطيع الدفاع عن نفسها إلا بسرعتها وهروبها. كيف نبرر إسقاط صبية نافرة بدوية، على بائعة سمك جيكية، خاضعة لشروط عمل وعلاقات مهنية محض؟

الجواهري، بلا شك، مكتبة شعرية، ولكن حفظ الشعر لمجرد الحفظ، له مخاطره، فقلما يجعل عملية الإبداع مقننة تتنادد فيها لصور ذهنياً، كما يجعل تدفق الكلمات عادة أوتوماتيكية، وبذلك تصبح الذاكرة أهم من التجربة، والقاموس أهم من الحوار والمعايشة. العادات الداعدة للوهبة. أخطر من ذلك إن تحول الشاعر من دودة قز إلى بائع قماش". (الاغتراب والبطل القومي-ص12-13).

للمثال الأخير عن شيوع المفردات الصحراوية في الشعر الحديث بلا مبرر، نقتبسه من أحد شعراء التفعيلة المعاصرين، وفيه يصف رحلته من بغداد إلى بيروت. عنوان القصيدة: "الطريق إلى بيروت":

"مشينا إليك مسافة أجيال
ويوم وصلناك كنت بعيده
وكان بأعيننا لا يزال تشتاق إليك
وكنا
هرمنا
فأرجلنا للتعبات تساقطن جزءاً فجزءاً
وان غبار الطريق أضل سراً نا سنينا
وان دمينا
وجال بنا ألف درب ودرب..."
(بلند الحيدري-الأعمال الكاملة-ص599).

للمقطع أعلاه على طوله، يفيدنا فقط في إثبات ما ذهبنا إليه من شيوع القاموس الصحراوي حتى في بعض شعرنا الحديث. "مسافة أجيال" أعطيت عروض بحر التقارب التهادي، وأصابت وزنه بما يشبه مرض الربو. وجملة: "لا زال" في الشطر الثالث يمكن الاستغناء عنها وزناً ولا، ثم إنها توحي بانقطاع الاشتياق.

على أية حال، من استقراء مصطلحات القصيدة نفهم أن الرحلة التي قام بها راوية القصيدة ليست جوية وليست بوساطة سيارة ولا حتى بوساطة ناقة أو حمار وحشي. إذن نحن من البداية أمام فتعال ظاهر ممذوق. تزداد راوية القصيدة أن يوحي بقوله: "مسافة أجيال"، ببعد المسافة بين بغداد وبيروت، ولكنها ليست بعيدة إلا إذا قطعت مشياً على الأقدام. وحين نكر في الشطر الذي يليه: "ويوم وصلناك كنت بعيدة" إنما عامل بيروت معاملة سراب، إذ إنك ما أن تقترب منه حتى يبتعد. أما قوله: "الرحل للتعبات" فتوحي فعلاً أن راوية القصيدة إنما قطع المسافة مشياً على الأقدام. إضافة إلى ذلك تدل "غبار الطريق" على أن تلك المسافة كانت صحراوية. ثم الا تدل: "وإنا دمينا" على أنهم كانوا حفاة، وأن قوله: يجول بنا ألف درب ودرب"، يشبه ضياع بني إسرائيل في التيه؟

إذا قرأنا في المثل أعلاه في قول الشعر، فإنه يكشف في الوقت نفسه عن لامكنة الشاعر من طرائق إحياء الشاهد التاريخية القديمة في موقعها الجغرافية الأول، وهذا لا يتسنى إلا إذا كان الشاعر مثقفاً، اطلاعاً وهضماً واستنتاجاً.

لنقارن، تعميماً للفائدة، النص أعلاه، بقصيدة "رحلة المجوس" Journey of the Magi ل.ت. أس. إليوت وهما، مع الفارق، متماثلان من حيث توظيف التاريخ في الحل والترحال.

حتى بمرور عابر -كما يبدو- على قصيدة إليوت، يتكشف لنا ما معنى الغنى والفقر في النظم، وما أهمية التقنية في صناعته وما أهمية أن يكون الشاعر مثقفاً. يزداد ثراء قصيدة "رحلة المجوس" مع كل قراءة جديدة. ومع كل قراءة جديدة تتشكل القصيدة بأبعاد أعمق، وتتنغم بإيقاعات محكمة الدوزنة والعزف.

حشد إليوت لقصيدته، فصول السنة، وضاعفها بفصول روحية، مما زاد في كثافتها وعمقها، لأنها، في هذه الحالة، يمكن قراءتها على مستويين. وأغنى الشعر ما بني على مستويين فأكثر.

تبدأ القصيدة بفصل الشتاء. وحتى يعمق الشاعر الشتاء الزمني ويعطيه بعداً روحياً، أضاف إليه مضموناً فلسفياً. حتى لتكاد تشعر بعد قراءة للمقطع الأول، أن الشتاء يعني كذلك برودة الموت التي شرعت تدب في أوصال الإمبراطورية الرومانية، من جراء مولد ذلك الطفل الموعود الذي سيقضي عليها. ومن تحصيل الحاصل سيقضي على الإمبراطور نفسه. من هنا هلع الإمبراطور وتعليمه من هذا المولد المشؤوم. لا بد له من قتله. هكذا بات الشتاء وهو نذير الموت، يدب في كينونة الإمبراطور من الداخل، ثمة شتاء آخر بات يزحف إليه من الخارج، أو كما قال الشاعر العربي:

إذا جاء الشتاء فأنعتوني
فإن الشيخ يهرمه الشتاء

ولكن علينا أن لا ننسى أن الأبصال تسبت في الشتاء لتولد في الفصل التالي. الشتاء، بهذا المنظور، موت وحياة في آن واحد وهما العنصران المتضوران، لحمة وسدى، ليكونا جوهر هذه القصيدة.

وحتى تكون هذه الرحلة البطلة بالدين والفلسفة، مرة وممضة، جعلها الشاعر طويلة و"في أسوأ الوقات السنة"، ربما يرمز الشتاء هنا كذلك، إلى الشيخوخة التي تعاني منها الإمبراطورية.

يحشد إليوت بعد ذلك لجمال للتقرحة الأخاذ، والمباركة في الثلج الذائب، يحشد الفتيات الحزينات اللواتي يجلبن "الشربت"، يحشد الدين العدوانية والقرى القذرة التي تطلب أجور أفاحشة، لذا لابد من السفر ليلاً. النوم متقطع. (سيوظف لشاعر تقطع النوم لأغراض فنية، بعد قليل).

وحتى تكون ثمة أهمية استثنائية لما سيقوله الشاعر عن عبثية الرحلة حين يقول:

"وأصوات تنشد في آذاننا قائلة
كل هذا حماقة"

مهد إليوت، لتلك الأهمية أولاً بتعتيم حاسة البصر بانتشار الليل، فنابت حاسة السمع عنها، ولأن النوم متقطع، فإن الخدر يضخم الأصوات.

قصيدة "رحلة المجوس" تقرأ على عدة وجوه. تشاهدها مرة كفيلم سينمائي ذي لقطات محكمة التوقيت ومرة تتمعن بها كأنها لوحة رسم، متشبعة الوانها بحالات نفسية متباينة، ومرة تستمع إليها كحركات موسيقية. مرة تراها مقبرة وأخرى تراها حديقة، وفي نهاية المطاف نتيقن أنها حديقة في مقبرة. أليست الحياة كذلك؟

على أية حال، إن مولد ذلك الطفل (وهو رمز مولد كل عهد جديد)، هو موت للإمبراطور (الذي هو رمز لكل عهد قديم شاخ)، وهكذا نجد أنفسنا أمام أغرب معادلة حيث الولد موت ولوت مولد. أول من أدرك هذه المعادلة هو الإمبراطور نفسه، حيث قال في آخر القصيدة:

"سأكون سعيداً لموت آخر"
وما الموت إلا قتل الطفل -المسيح- بهذا القتل فقط يتمكن الإمبراطور من دحر تلك المعادلة الرياضية.

نستطيع أن نقرأ مأساة الإمبراطور كذلك في تعبيره: "سأكون سعيداً" بدلاً من صيغة الجمع المعتادة: "سنكون سعداء" التي هي خاصة باللوك، وهي نفس لصيغة المفردة التي لجأ إليها مكبث حينما أحدقت به الأخطار.

من الأساليب الأخرى التي لجأ إليها التوكيديون واليقينيون، بما في ذلك كتاب النثر، هو استعمالهم للألفاظ الدالة على الكلية، والألفاظ الدالة على القصوى، أي تخلو أساليبهم عن البعيض، ولتنصيف، كما تخلو من الألفاظ الدالة على البين بين. استعلاء منبري، لا يخامر صاحبه شك.

لنتأمل المقطع التالي: "لماذا يرفض الإسلاميون بغضائهم كافة وبسائر ألوانهم وبجميع فرقهم كل رأي جديد (في الإسلاميات) ويلفون حول ذواتهم ويكلمون أنفسهم وتضيق صدورهم وتبلغ قلوبهم حناجرهم ويحوقلون ويبسملون ويتعوذون.. إلخ" (طولة يثرب- ص399).

ما يثير الانتباه في المقطع أعلاه: (1) كلمات مثل كافة الفضل الابتعاد عنها، أو تقليل سلوتها، إذا ما أريد للنص، أ