في ملف العدد الجديد من مجلة (قضايا اسلامية معاصرة)

الـــديـــن والـــتراث في عـــصر الحـــداثـــة

(٢،٢)

اما الحوار الثالث فجاء تحت عنوان (التراث والحداثة) مع الاستاذ مصطفى ملكيان ، وتكلم فيه عن اسلوب التفكير والحياة التقليدي، واشار الى أنه تعبدي يطالب بالتسليم والتقليد، لذلك فهو فرار من الاستدلال، بل ومناهض للاستدلال. وشدد على أن العقلانية والحرية عنصران رئيسان من العناصر المكونة للإنسانية؛ بمعنى أننا بمقدار عقلانيتنا وحريتنا نتمايز عن سائر الحيوانات، ونقترب من النموذج الإنساني، وبالتالي فالتعبد والتسليم والتقليد، وهي مقولات تتنافى على المستوى النظري مع العقلانية، وعلى المستوى العملي مع الحرية، ينبغي أن تنحدر إلى أدنى درجاتها الممكنة. لكن أسلوب التفكير والحياة التقليدي على العكس من ذلك، له قابلية أكيدة على توسيع وتعميق مديات التعبد والتسليم والتقليد، وليس التعبد سوى قمع الشعور بالتطلع والفضول، وتعطيل الحركة العقلانية. إن المتعبد ينحر مواهبه المتسائلة الباحثة عن الدليل، حينما يكون حيال موجود مقدس وكلام فوق النقاش. غير ان ملكيان يستدرك فيؤكد: لا يفوتني التذكير بأن التعبد إذا كان مرتكزاً على الدليل العقلي القاطع، فسيكون له حكم مختلف، بيد أنه ليس كذلك في جل الحالات.

وهو يعتقد بأن أهم نقد يمكن أن يوجه للحداثة هو علمويتها. فالعلوم التجريبية بحد ذاتها غير معيبة على الإطلاق، ولكن حينما تجري محاولات لصناعة إيديولوجيا من العلوم التجريبية، التي هي في جوهرها وحسب التعريف، مختصة بعالم الطبيعة ومحدودة به، والتوسل بتلك الإيديولوجيا للحكم على كل عالم الوجود، وعندما يسعى البعض لجعل التجربة والاختبار والمشاهدة، وهي من سبل معرفة الواقع الموضوعي، الطريق الوحيد لمعرفة الواقع. وبكلمة واحدة، حينما تُعشي قدراتُ العلوم التجريبية أعيننا عن القيود الحتمية التي تكبل هذه العلوم، إذ ذاك سنكون وجها لوجه أمام العلموية. هذه العلموية، وهي بحد ذاتها موقف ابستيمولوجي، علاوة على أنها تفتقر لأي دليل أو برهان، ستؤول عبر قنوات نفسانية غير منطقية إلى نزعة مادية، تعد بطبيعة الحال موقفاً انطولوجياً، وميتافيزيقياً. ففي البداية، قيل بلا أي دليل: إن الحس والتجربة هما السبيل الوحيد لمعرفة عالم الوجود (العلموية)، وقيل بعد ذلك وبلا دليل أيضاً: إن الوجود محصور فقط فيما يخضع للحس والتجربة (المادية). وهذه (العلموية، والمادية) أدخلتا الإنسان العصري في دوامة وحيرة ضاغطة، بخصوص القيم الذاتية والغائية، والعلل الغائية، والمعاني الوجودية والكلية، والكيفيات، وحرمته من الحياة الروحية الزاخرة بشتى ألوان الرضا.

وتحدث الاستاذ ادريس هاني عن (تصالح الامكان الاسلامي مع الامكان الحداثي) وأوضح بجلاء ان الاعتراف بوجود تراث لكل امة ، لايعني أن يقال إن كل أمة تصنع حداثتها كما لو كانت مخيرة في ذلك، فهذا أمر غير مفهوم جدا. وأضاف موضحا: إن لا أحد يختلف على ضرورة أن تصنع المجتمعات حداثتها باستقلال، وضمن تكييفاتية محلية، إذ لاقيمة للحداثة إذا ما حلت بالعالم العربي والإسلامي دون أن تزدان بنكهتها العربية والإسلامية. فهذا إغناء للحداثة وأمر ينسجم مع فلسفتها. لكن ما معنى أن نصنع حداثتنا الخاصة، وكيف؟ هاهنا ندرك عدم جدية هذه الطروحات. إننا مطالبون بأن نصنع حداثتنا في صلب هذا الحدث الكوني، إكمالا له لا استبدالا له. فلا يمكننا أن نكون فاعلين فيه دون أن نندمج فيه، وإلا تحولنا إلى وحوش مترنحة خلف أسلاكه، لا نصلح إلا للفرجة. إن بعض الباحثين، لا يحدد خصوصية مجاله داخل انتمائه للحداثة، بل يحاول أن يوحي للمتلقي بأن خصوصيته هي نقيض تام لما هو حداثي. وهذا أمر يخالف الوجدان، لأننا غارقون في نظام الحداثة سلوكا وذوقا ومعاشا وثقافة وفكرا... إننا نخفي الشمس بالغربال. فالذين جعلوا من الخصوصية وسيلتهم الوحيدة في نقد الحداثة، هم واهمون لا محالة. لأن الخصوصية، هذا المفهوم الذي نشأ من داخل الحداثة نفسها، لم يكن ليقوض من دعائم الحداثة. على أن الأنثربولوجيا التي هي علم حداثي، جعلت من مفهوم الخصوصية مبررا لانزوائية أقوام وحشية، ليس في طريقة التفكير فقط، بل حتى في الوسائل المادية وفقدان التقنية. إن عدم وجود صنائع متطورة في هذه البلدان، هو أيضا مفسر عندهم بناء على مسوغ الخصوصية. وربما ولولا الحرج والحياء، لفعل هؤلاء الأمر ذاته في مجالنا العربي؛ أقصد نقاد الحداثة من العرب. لقد حاولنا يوما أن نواجه الغرب بهذه الطريقة إبان الأزمة النفطية، حيث هددنا بأننا مستعدون للعودة إلى ركوب الجمال. وكنا قد حسبنا ذلك تحديا، فيما هو انتحار. إن ركوبنا على الجمال، سوف يعطي مبررا للغرب، بأن يبيدنا وجمالنا فوق هذه الكثبان الرملية، لأن أمة تملك أسلحة الدمار الشامل، لايمكنها أن تقبل بأن يقتلها البرد وتتخلى عن حداثتها، فقط لأن هناك قوم قرروا أن يرفضوا الحداثة وأن يركبوا الجمال. إن حروبنا المصيرية هي نفسها لم تدر بوسائل حداثية. وبفعل الإغراق في الخصوصية وفصلها عن جدلها الكوني، حصدنا هزائم منكرة. إن الحداثة قوة ؛ وعلينا أن لا نجادل كثيرا في ذلك. إذن، فالذين يستندون إلى الخصوصية كوسيلة لمواجهة الحداثة، هم عاجزون عن أن يندمجوا فيها، ويمارسوا النقد الجواني لمقولاتها. وينبه ادريس هاني الى: أننا مطالبون بصناعة حداثتنا، صناعة خاصة وليس أن نصنع حداثة خاصة. وهذا راجع إلى تلك النزعة الطوباوية التي ترى أن الحل في استبدال الحداثة، كما لو كنا أمام بضاعة ولسنا أمام لحظة تاريخية، لا نملك إزاءها سوى خيار واحد، أن نلتمس ماهو أمثل وماهو أنفع منها. فأن يكون الإسلام خالدا، معناه أن يكون حداثيا أو لا يكون. لأنه لم يأت ليوقف حركة التاريخ أو حركة الطبيعة، بل جاء ليرشد إلى الأفضل ويهذب ويخلق شروطا مثلى في كل شرط تاريخي. فبدلاً من أن نتمسك ونصر، بغباء، على تغيير التاريخ وفرض الفوضى على قانونه، كان أولى وأيسر لنا أن نتحدث عن ضرورة تغيير شروط تكيفنا في ضوء معطيات اللحظة الراهنة، وأن نسمح للإسلام بأن يتفتق عن أمكاناته الهائلة في سياق تكيفانيته الخلاقة.

وكانت المساهمة الخامسة في باب الحوارات لمقابلة بعنوان (الاطار المنهجي للفكر الاسلامي المعاصر) مع الدكتور سعيد شبار ، الذي عالج مجموعة من الرؤى والمقولات والأدوات المنهاجية في التفكير الاسلامي الحديث والمعاصر ، ومن ابرزها الثنائيات او المقاربات المزدوجة التي ترتبط بالهوية، والغرب، والدولة، وحقوق الاقليات، وغيرها، كالأصالة والمعاصرة، والاسلام والغرب، وحكم الله وحكم الجاهلية، والوحدة والتجزئة، والتبعية والاستقلال... الخ. اذ أمست هذه المقاربات المزدوجة من ابرز سمات الخطاب الاسلامي راهناً. وحلل سعيد شبار الاشكاليات المنهجية والملابسات الرؤيوية التي لابست هذا الخطاب . وشدد على ان الجمود والتقليد داء، والاجتهاد والتجديد دواء، ومدخل ذلك كما يعتقد هو : التربية والتكوين التأهيلي للناشئة وصلتهما بالكتاب والسنة لتحقق كسبها منهما "تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ". ولايعني هذا تكريسا لنظرة عدمية تتقاطع مع التراث، بل هي دعوة إلى تحقيق كسب إضافي إليه، ينبني عليه ويستمد منه ويستلهمه ويستوعبه من غير اجترار وتكرار، يدخل معه في علاقة جدلية تحقق له تواصلا مستمرا وتجاوزا مستمرا. فإن أعمالا تنتمي إلى التراث كانت متقدمة على زمانها قرونا مازالت الإفادة منها وبلورتها لم تحصل بالشكل المطلوب، كالشاطبي في نظريته المقاصدية، وابن - خلدون في العمران البشري والقرافي وابن عبد السلام وابن القيم في الفقه وأصوله، وغيرهم في علوم أخرى... والمجتمعات الإسلامية الآن تعج بالحوادث والنوازل الجديدة، مالية وطبية وأخلاقية وعلاقات دولية..وتحتاج إلى فقه شرعي جديد، يواكبها ويؤطرها تحقيقا لمقاصد الدين وحفاظا على التدين. كما أن التواصل مع التراث والارتباط به، كما ينبغي أن لايحجب الأصول فيتحول هو إلى أصل بديل عنها، ينبغي كذلك أن لايحجب الانفتاح على التجارب والخبرات والحكم الإنسانية على العلوم، وعلى المناهج المساعدة في البحث مع قدرة على التحكم فيها وتوظيفهما، بالشكل الذي لاتعود به على الذات بإلغاء تراثها أو إلحاقها بتراث آخر.

وبمناسبة دخول (قضايا اسلامية معاصرة) عامها التاسع ، عقدت المجلة ندوة لتقويم تجربتها والتعرف على دورها، ودراسة أثرها في تحديث التفكير الديني، وجرأتها في زحزحة مجموعة من المفهومات، في مدينة (اكادير) في المغرب .أدارها الدكتور محمد همام والدكتور عبد العالي المتقي ، وشاركت فيها نخبة من الباحثين والكتاب الاسلاميين المغاربة ، منهم الدكتور مصطفى بوهندي الذي يرى : إن مجلة (قضايا إسلامية معاصرة) ، قد اكتسبت، من خلال مواضيعها، الكثير من الاسم الذي أطلقته على نفسها، أي إسلامية معاصرة، ومن ثمة فعنوان المجلة يتناسب مع المضمون ومع القضايا. فالمجلة ناجحة بقضاياها المعاصرة من منظور إسلامي نقدي ومنفتح. طبعا هناك مجلات كثيرة تحمل صفة "إسلامية" وقد تدعي المعاصرة، ولكنها لا تتجاوز إعادة إنتاج الفكر القديم وتلقينه، أو استدعاء الإسلام التاريخي، بلغة معاصرة أو بقالب معاصر؛ فهناك فرق بين الديباجة المعاصرة والشكل المعاصر والقالب المعاصر، وبين أن تكون القضايا المعاصرة، والمنظور إليها برؤية إسلامية تتجاوز الرؤية التاريخية التي استلبت الإسلام لذاتها وأصبحت هي رؤية الإسلام. فنجاح مجلتنا (قضايا إسلامية معاصرة) مرتبط بقدرتها على تجديد الفكر الديني، وتجديد ذاتها، وتجديد إسلامها.

غير ان الدكتور بوهندي يعيب على المجلة افتقادها روح الاقتحام والجسارة التي يتطلبها شقاء الوعي وبؤسه في عالمنا ، فأنه برغم حيوية المحاور التي اعتنت بها المجلة، والمقاربات الإبداعية الناقدة التي تميزت بها بعض الدراسات والأبحاث، فإن المجلة مازالت بحاجة إلى شجاعة أكبر، لإحداث زلزلات فكرية في واقعنا الإسلامي، لأن قرونا من التخلف، وهيمنة فكر المسلمات، والفكر الثابت، جعلت المنظومة الفكرية التاريخية فكرا مقدسا، وجعلت الإنتاج الإسلامي في عصور معينة هو المعيار الأعلى. والمعالجات المحتشمة، وربما الخائفة، والتي تراعي مشاعر التراثيين وعواطفهم لن تستطيع أن تكون ناجحة، ولن تمس جوهر القضايا التي نحتاج إلى معالجتها . فإن التغيير الذي حصل في العالم اليوم تغيير كبير جدا، ومعقد جدا؛ فالتفكير ينبغي أن يكون اليوم على درجة كبيرة من العمق والقوة في الإبداع والنقد؛ والفرق شاسع بين أنماط التفكير القديم، يوم كان الناس يرحلون ويضربون أكباد الإبل كما يقولون، لجمع رواية أو كلمة، ونمط التفكير الجديد، حيث أصبحت المعلومة تنتقل بكميات كبيرة ومذهلة؛ فما أنتجه الفكر في قرون يمكن نقله اليوم في لحظة قصيرة جدا، وما أنتجه البشر في قرون متتالية يمكن جمعه في أسطوانة صغيرة جدا، ومشاكل الإنسانية اليوم أعقد بكثير مما كانت قديما؛ فنحن، إذن، أمام عالم مختلف، ولا يمكن أن نعالج مشاكله وأسئلته بفكر قديم، وطرق وآليات عفا عليها الزمن. وعليه لابد من التركيز على المحاور التي تؤهل التفكير الإسلامي، وكذا التعقيل الإسلامي؛ فالعقل والفكر لا ينقلان كما تنقل البضائع والسلع، ولكن تخلق شروط التأهيل الفكري والعقلي في بيئة المسلمين، وهذه الشروط تنطلق من الإحساس بأزمة ذواتنا وعلومنا ومناهجنا التقليدية. إن المجال الديني عند المسلمين يعاني من انحباس رهيب؛ فمحاور تعميق الوعي بأزمة الفكر الديني التقليدي أمر مهم عبر دراسات وأبحاث منصفة ومتعمقة وجريئة، وخلق شروط الحوار الديني العلمي بين الباحثين والمهتمين على صفحات هذه المجلة المباركة، بعيدا عن كل الوصايا والتراتبيات القهرية، وبأسلوب استدلالي ومتخلق بالأخلاق الفاضلة التي تأبى غيرها فطرة البشر.

بينما اشار الدكتور ابراهيم امهال الى ما اعتبره إضافة نوعية لمجلة (قضايا إسلامية معاصرة) وهو جرأتها ؛ فبالنسبة لبعض المجلات التي سبقتها مثل "المسلم المعاصر" و"منبر الحوار" و"إسلامية المعرفة"، كانت هناك محاولات لتجاوز الخطاب الفكري الإسلامي التقليدي، سواء على مستوى المضامين، أم على مستوى التساؤلات، إلا أن عوائق كثيرة حالت دون ذلك، وارتبطت أساسا بالسياق الذي كان يشتغل فيه أولئك المثقفون، وارتباطهم بمؤسسات وهيئات ومصالح لم تكن تسمح بأكثر مما كانوا يتحدثون عنه. وعليه ما لبثت شعارات أسلمة المعرفة، والتجديد الديني، وتجديد أصول الفقه، وغيرها.. أن تراوح مكانها بسبب عدم القدرة، بل وعدم الجرأة على خرق الحدود والحواجز، والتي بعضها فكري، وبعضها مرتبط بسياقات أخرى اجتماعية ومصلحية ومؤسساتية. أما بالنسبة للضفة الأخرى من الفكر الإسلامي، أي ما ينتجه المفكرون الإيرانيون، واللبنانيون، والعراقيون المحسوبون على الشيعة، فكانت تصلنا بالطريقة نفسها، المجلات المذهبية، التي لم تستطع التخلص من النزعات التبشيرية المذهبية والارتباطات المؤسساتية. ولكن خصوصية مجلة (قضايا اسلامية معاصر)، أنها استطاعت أن تخرق السقف المذهبي القصير، سواء لهؤلاء أم أولئك. وطرحت قضايا هي أقرب ما تكون إلى المشترك الإسلامي، بل المشترك الإنساني أيضا؛ قضايا فيها عمق، وجدة، وجرأة، وتجاوز على مستوى الشكل أو المضمون. ولكن لا يجب أن نفصل خصوصيات هذه المجلة الجادة عن سياق ظهورها، والظرفية التي تتحرك فيها؛ فالمجلة، في النهاية، يكتب فيها مثقفون إيرانيون، وهم من المهتمين بالخطاب الإسلامي الجديد داخل إيران، كما يرصدون بعض المآزق والإنسدادات التي يعيشها الفكر الإسلامي هناك، بارتباطه مع أزمة الدولة، وأزمة المشروع الإسلامي عموما. وفيها من خصوصية المثقف الديني الإيراني، الذي انفتح على الفلسفة، وعلى العلوم الإنسانية في وقت مبكر، قبل المثقفين الآخرين داخل الدائرة السنية، مع تقديرنا النسبي لهذه التصنيفات. وإنا نلاحظ مثلا أن مواضيع مثل التعددية الدينية، والتأويل، وفلسفة الدين... طرحت في مجلات أخرى غير قضايا إسلامية معاصرة، ولكن مستوى التناول في هذه الأخيرة كان أكثر تجاوزا، وأكثر قدرة على خرق السقف الذي انحبس فيه الفكر الإسلامي المعاصر.

في استذكار الأدب القصصي العراقي
آراء ومقترحات

باسم عبد الحميد حمودي

ظلت (سلطة) الشعر والشعراء هي الأقوى في العراق منذ قيام الحكم الوطني عام ١٩٢١ حتى يومنا هذا بسبب من الهيمنة التاريخية للشعر على باقي صنوف الادب، وظل الشاعر نديم السلطان او خصمه كامتداد تاريخي لعلاقة المتنبي بسيف الدولة وبكافور، وقد تأكد ذلك باستمرار في كثير من الحقب والازمان حتى ان الولاة من ال عثمان قربوا الشعراء في بغداد واهتموا بهم وكانت علاقة داود باشا بعبد الغفار الاخرس وعبد الباقي العمري نموذجاً لهذا التوصيف الذي استمر فيما بعد ودخل الحياة الثقافية العراقية الحديثة مطلع القرن العشرين حتى يومنا هذا.

أردت القول خلاصة ان فن القصة والرواية لم يأخذ دوره الكامل والاساس في بنية المجتمع الثقافية والاجتماعية ذلك ان ولع القراءة عند المتعلمين والمثقفين ظل في حدوده العامة معتنياً بالشعر كما ان كتاب هذا اللون من الأدب ظهروا كمؤسسين للون ادبي حديث (مستورد) كما هو ظاهر من الغرب وقد منعت ظاهرة استمرار ارتفاع نسبة الأمية الثقافية في المجتمع (الطبقة) المتعلمة من تذوق القصة لكون أدبي مؤثر ومطلوب ذلك ان التجمعات الريفية والمدينية التي انصتت بشكل دائم طوال ايام رمضان وأشهر اخرى للقصة خون (الحكواتي) وهو يروي حكايات عنترة والمقداد والمياسة والف ليلة لم تستطع تحويل طقس السماع الشفاهي الى طقس قراءة وحدانية تتمتع بلغة القاص وحواراته والتعرف على مسرحه القصصي وذلك لانتشار ألامية اولاً ولقصور عملية انتشار القصة طبعاً ونشراً وضعف مستوى الكتاب بوجه عام في كتابه قصة جيدة فنياً بسبب اقبالهم على فن جديد عموماً وارتفاع صوت المقال السياسي وسلطته التي حولت كاتباً مرموقاً مثل (ذو النون ايوب) الى كتابه المقاصة وهو لون من المقالة القصصية المعارضة التي نشرها في كراريس متعددة منها (عظمة فارغة) و(برج بابل) و(الكادحون) وغيرها حتى توصل بعد تجارب عديدة الى اهمية العناية بفنية الكتابة القصصية بعد كتابته الصارخة لقصة (اليد والارض والماء) حيث جاءت مجموعة (قصص من فينا) بلغة أكثر اعتناء بمواصفات القصة الحديثة.

وإذا كانت كتابات جعفر الخليلي الاولى للقصة القصيرة قد غلب عليها الشكل المقالي والاستطرادات التي لا تمت لفن القصة بصلة فان تطوره الفني المميز بعد ذلك قد نتجت عنه روايات ذات اهمية قصوى في الجسم الروائي العراقي مثل (في قرى الجن). لا اريد هنا ان اتعرض الى تفصيلات الاعمال الروائية والقصصية- البو اكير او التي هي في مرحلة التأسيس لبناء تلك التجربة الضخمة التي نسميها اليوم الادب القصصي العراقي. وقد شابها الكثير من الشوائب لكن من المهم التذكير بان رجال هذا الفن لم يجدوا بداية من يأخذ بأيديهم فقد باع كثيرون أثاث منازلهم او اخذوا سلفة على رواتبهم الضئيلة ليطبعوا مجموعة قصصية او رواية مثلما فعل عبد الله نيازي وهو يطبع (اناهيد) و (همس مبهم) وفكر محمود السيد مراراً بترك عملية الكتابة القصصية لاحساسه بلا جدواها مادياً ومعنوياً فيما لم يربح ذو النون ايوب شيئاً من مجاميعه القصصية ورواياته سوى فصله من وظيفته .

وفي وقت اضطر فيه قاص شاب مثل كارنيك جورج الى مغادرة البصرة الى خارج العراق حيث ضاع اثره بسبب تعرضه الى محاكمة قانونية بسبب بعض قصصه اصيب القاص عبد الرزاق الشيخ علي بمرض النسيان والذهول نتيجة التعذيب الذي تعرض له في السجون قبل ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ وعندما اطلق سراحه مع الاخرين من المسجونين السياسيين غاب عن الدنيا باسرها بطريقة درامية غريبة، فقد خرج من السجن الى متاهة الدنيا الجديدة وضاع في شوارع بغداد حتى يومنا هذا، فيما اضطر قصاصون مثل جيان الى السفر خارج العراق واخرون الى الصمت تماماً مثل جاسم محمد الجوي وحازم مراد وريسان العسكري .. ذاك ما حدث حتى تموز ١٩٦٨ .

بعد ذلك وخلال السنوات الماضية ابعد جعفر الخليلي عن وطنه ومات في الغربة واعدم حاكم محمد حسين وحسن مطلك بسبب مواقفهما السياسية وسجن محمود جنداري ومات كمدا بعد خروجه من السجن كما مات موسى كريدي بعد معايشته دوامة من الرعب والخوف وغادر مئات المبدعين وطنهم بسبب عدم استطاعتهم معايشة الوضع المأساوي القائم امثال فيصل عبد الحسن وزهير الجزائري وعبد الستار ناصر ومحمد شاكر السبع وعبد الله نيازي وغيرهم كثير.

ولست هنا بمستطيع فصل الشعر والشعراء والنقد والنقاد عن القصة ، فالظروف هنا واحدة، لكني اردت القول ان رجال الفعل القصصي عبر سنواته الطويلة كانوا الاكثر خسرانا ورعاية من البنى الادبية الاخرى وان اهتماماً ضرورياً بهم يجب ان يكون وان تنشأ مراكز خاصة لدراسة ادب القصة وان تجرى مؤتمرات غير استعراضية لدرس هذا الادب وان تنظم موسوعة للقصة العراقية وان تصدر مكتبة قصصية عراقية جديدة تعتني بإصدار النتاجات القديمة التي لم ترها الاجيال الحالية لخلف شوقي الداودي ويوسف متي وعطا امين ومحمود السيد والخليلي ولطفي وعبد الله سراج وعبد الصمد خانقاه وفرمان وعبد الملك نوري وذو النون ايوب وسواهم وان تصدر مجلة خاصة بالقصة العراقية وان تهتم وزارة الثقافة واتحاد الأدباء والجمعيات القريبة من الشأن الثقافي بهذا الامر.

الأوراق ...

محمد درويش علي

هذا آخر الليل
الصمت يطوف حول مزاره،
مزار وحيد
فيه فانوس وعود بخور منطفئ
وامرأة تبكي
وانت تنسى انك في اليوم ترمي آلاف الكلمات
تهجر مثل حاكم سرقوا كرسيه
تهجر والجنود خذلوك وتركوك للسياف
في الصباح تحصي مالا تتذكر
الندم لا يفيد،
قالها سارتر مرة!
❖❖❖
يا أيتها المرأة الطاعنة في الحيرة
خذي قلبك الى النهر
واغسلي أدراني العالقة فيه
❖❖❖
هذا آخر الليل
هذا اول الوهن
الطريق الى الاوهام سالكة
الموسيقى تتوهج بعد الكأس الاولى
بعد الحركة الاولى
الانغام تتلاعب بالنسيم المتدفق من الشباك
الوحيد

ومرارة البحث عن الشروق
وحرارة الدمع الذي لا يلم في كف
او يركد على خد
خمس واربعون ورقة تساقطت
داستها الاحزان
اهملتها الريح
عشر منها تركتها فوق الساتر
او في الارض الحرام
يرنو اليها القمر
يضحك على وحدتها في الليالي الداجيات
والبقية في بيوت مهجورة
وشوارع مقفلة
واحضان باردة كبرودة المقابر في كل الفصول.

المربد القادم مواجهة ثقافية لانهيار الارهاب

عبد اللطيف الراشد

الاحتفاء الاخير بالذكرى الاربعين لرحيل الشاعر الكبير بدر شاكر السياب والذي حضره اكثر من ٣٠٠ اديب ومثقف عراقي، كان ضمن الفعاليات الثقافية والفنية لاتحاد ادباء البصرة الذي يتراسه الناقد حاتم العقيلي، التقته (المدى الثقافي) خلال زيارته لبغداد وتحدث عن المشهد الثقافي البصري وعن الجسات النقدية على هامش المربد الذي سيستمر لثلاثة ايام. وقال:

لا حاجة لتوكيد العمق الحضاري لمدينة البصرة وافاق الحضور الابداعي لهذه المدينة التي انجبت الفراهيدي وحسن البصري وبدر شاكر السياب ومازالت تنبض بالابداع من خلال مبدعيها على جميع المستويات، فنشاطات الاتحاد في البصرة خلال السنتين الماضيتين تجاوزت الـ ٢٠٠ فعالية من ضمنها احتفاء الاتحاد مؤخراً بالذكرى الاربعين لوفاة الشاعر بدر شاكر السياب فضلاً عن تقديمنا سلسلة من الندوات الخاصة بآليات المجتمع المدني والديمقراطي ودور المثقف والمرأة في الانتخابات.

وحول تساؤلاتنا عن استعدادت اتحاد البصرة وبغداد للمربد القادم وكيفية التنسيق مع الوزارة وتوجيه الدعوات اجاب العقيلي :

- التقينا بالسيدين وزير الثقافة ورئيس الاتحاد العام وتدارسنا آليات هذه الاستعدادات وقد ابدى وزير الثقافة استعداد الوزارة لتقديم جميع التسهيلات لمهرجان المربد ودعمه ونحن نؤكد نجاح السياقات التي تعمل عليها .

واضاف الناقد حاتم العقيلي قائلاً: قررنا تشكيل لجنة تحضير مشتركة لمهرجان المربد مكونة من خمسة عشر شخصاً، كما اننا سنوجه الدعوات لنحو ثلاثمائة اديب ومثقف وفنان من الداخل والخارج ، كما سنوجه الدعوة الى ٣٠ اديباً كردياً من السليمانية واربيل ودهوك كما سنشرك الادباء الكرد في معرض المربد للتشكيل ومعرض الكتاب ومعرض الصور الفوتغرافية.

وسيعقد المربد هذا العام في الاول من نيسان القادم في البصرة وعلى مدى ثلاثة ايام وستكون هناك جلسات نقدية على هامش المهرجان علماً ان المحور سيكون تحت عنوان (الاشكاليات الراهنة للشعر العراقي الحديث).

وطموحنا ان يكون المربد هذا العام بمثابة توكيد لموقف المثقف العراقي وتفعيل دوره المهم في بناء مستقبل العراق الديمقراطي والمجتمع المدني وبالتالي فالمربد القادم هو مواجهة حقيقية لانهيار الارهاب.