(القدامة العربية)
بين الديمومة وظاهرة التقليعة الفكرية

د.رياض الاسدي

عندما وقف المفكر الرائد سلامة موسى على درابزين السفينة التي تمخر به عباب المتوسط نحو مصر، كان يقرأ البيان الشيوعي وهو يلقي بأوراقه الى البحر، في محاولة للبقاء بوجه القدامة التقليدية الضاربة جذورها عميقاً في الحياة العربية. الغريب ان سلامة موسى وهو (الفابي) المتمرس لم يستطع ان يؤسس فابية عربية بهذا المقدار او ذاك. لكنه عكف وبقوة مع ثلة من المفكرين المتغربين على تأسيس الحداثة العربية من خلال اتصالهم الدائم بالثقافة والفكر الغربيين ومحاولة تمثلهما.

لقد تربى اكثر من جيل على كتب سلامة موسى، لكني ألآن احسب ان الجيل العربي الحالي لم يعد مهتماً كثيراً بطروحات الحداثة التي دأب سلامة موسى عليها عقوداً عديدة وكان من الصعب عليه ان يفترض قيام (قدامة عربية) على هذا النحو بعد ان كان واثقاً جداً من انتصار الحداثة التي جلبها معه في معطفه وقبعته.

كان سلامة موسى يريد للمصريين والعرب ان يطلعوا اولاً على الانجازات الفكرية الغربية، فهي كفيلة- كما توقع- بنفض غبار الماضي عنهم؟ لقد اخطأ سلامة موسى التقدير لأن ماضي العرب لم يكن مجرد غبار تاريخي سهل النفخ، فهو لا يزال يحمل من معاني القوة والحركة ما يكفي كقدامة عربية.

ومن المفيد ان نعرج على المعالم الاساسية للقدامة العربية باعتبارها الملمح الرئيس المعارض في الوقت الحاضر للحداثة العربية المعاصرة. ربما يكون مصطلح القدامة العربية غير متداول على نطاق واسع في جغرافيا الثقافة العربية، وهو لا يعدو ان يكون مجرد ردة فعل مباشرة وسطحية- في نظر البعض- ناتج عن مفاهيم الحداثة وطروحاتها بكل اشكالها الكاسحة والموجية والتقليعية، لكننا نستخدمه هنا كمقاربة ضاغطة ومن الضروري ان نجد النقيض دائماً لكل حركة جديدة تتمثل في هذه الافكار او تلك وهي قوانين في حركة الفكر الانساني عموماً ولا تخرج القدامة العربية عن هذا الاطار.

هل ان القدامة العربية تقليعة ستمر مسرعة او ببطء نسبي؟ وما الذي يناله العرب من انكفائهم على مفاهيم وطروحات ورؤى ماضوية لم تقدم شيئاً مهماً لأجدادهم؟ وكل ما اورثهم هذا الكم الهائل من الخلافات الفقهية والصراعات التفسيرية والكلامية ووجهات النظر المختلفة للحوادث شبه الثابتة تاريخياً هو الاختلاف والاختلاف وحده؟ وهل الخوض في كل ذلك العالم القديم كفيل بإنتاج حركة فكرية بديلة عن الحداثة؟ ام انها مجرد تقليعة كما هي تقليعات الحداثة الاولى؟

واذا كانت الحداثة العربية المعاصرة –على علاتها واخفاقاتها- قد نظمت نفسها وهي تمتلك موروثاً غربياً يوضح لها الطريق من حين لآخر، هو يدعمها بالقوة والحركة اللازمين، فإن القدامة العربية لا تقل في مصادر القوة عنها، ان لم تكن اشد منها صلابة ودواماً، فالمفاهيم السكونية الماضوية والكيانات المقدسة وروحية (النقل) الشافطة التي تقترب من الصحيح والثابت والمثالي هي من اهم عوامل قيام القدامة العربية المعاصرة، فضلاً عما تمتلكه القدامة العربية من كم هائل من المعلومات المخزونة والمشتتة في ذاكرة الامة وتاريخها يجعل منها اكثر اقتراباً للقطوعات الشعبية البسيطة في المجتمعات العربية والاسلامية في حين بدأت، ولا تزال، الحداثة كفكر تجديدي معمق تجاه الكون والمجتمع والتاريخ تسجل تراجعات مهمة ومتكررة في مجالات اجتماعية وثقافية وسياسية شتى وخاصة في الربع الاخير من القرن الماضي بعد انهيار المشروع الاشتراكي السوفيتي وانموذجه العربي الشمولي باعتباره من اهم نتاجات الحداثة العربية الحكومية في القرن العشرين.

كما ان صفة (الحداثة) التي منحت (مجاناً) للانظمة العربية السياسية قد وضعتها من جديد في موضع الغموض والتساؤل الدائم لدى عموم القطوعات الشعبية متواضعة التعليم وقليلة الثقافة. واولئك على العموم هم (جيش) القدامة العربية المعاصرة والدعاة الجدد لطروحاتها. في وقت انكفأ الحداثيون العرب عن ترجمة ماترشح عن الغرب من نظريات حداثوية جديدة وجدت طريقها في ظل ترجمات عربية متحذلقة غالباً مما ابعد انصاف المتعلمين عنها وقربهم من طروحات القدامة البسيطة والواضحة والمثالية برغم عدم احتوائها على حلول عملية إنسانية، وإتصافها بالقديم المتوارث دائماً.

والمشكل الكبير لدى القدامة العربية يكمن في التنوع الذي ياخذ شكل العداء المستحكم بين عموم (الإجتهادات) التي تقدمها في التواصل مع الآخر، حتى ليخال المرء انه امام (قدامات عربائية) مختلفة الرؤية والرؤيا غالباً، مما يضع القدامة امام ضرورة توحيد الخطاب من حين لآخر. لكن هذه الرغبة يصعب تحقيقها بسبب الخلافات العنيفة والأصولية التي تجتاح بنى وتكوينات القدامة العربية التي تقترب من طابع المقدس على نحو دائم. ففروع القدامة الاجتهادية ليست تنوعاً كما هو عليه الحال لدى الحداثة بل تتخذ دائماً طابع الصراع والالغاء ان لم يكن العنف والعنف المقابل. ومن هنا فأن القدامة العربية لا يمكنها ان تتجاوز ذاتها كما هو عليه حال الحداثة من خلال مشروعات ما بعد الحداثة وإمكانية إنتاج الاسئلة حول متغيرات الواقع والتاريخ من جديد.

القدامة العربية لا تمتلك اسئلة محددة بمقدار ما هي تحاول ان تمنح اجابات جاهزة اجتهادية لا تخرج غالبا عن النصوص المكتوبة، ومن الصعوبة بمكان توظيف تلك الاجابات في انتاج افكار مغايرة كما هو الحال في الطاقة الحية التي تعتمل في الحداثة. ومن هنا فإن إعادة انتاج الحداثة العربية لاسئلتها واحدة من المهمات الاساسية كشرط للمواجهة، فرؤيا ورؤية العالم من خلال منظار الماضي مع قليل من مكياج الحاضر كتزويق لابد منه غير كافية باي حال من الاحوال لأنتاج اسئلة حول ما يجب ان نكون عليه بإزاء عالم متغير ومتسارع حد التفلت.

ومما لا شك فيه ان القطيعة الكاملة مع الماضي العربي الذي حاولت ان تنتجه الحداثة العربية في بواكيرها او العمليات الساذجة لأنتاجه قد اوقعت الحداثة في اخطاء يمكننا ان نعدها ستراتيجية على المستوى الفكري حقيقة ان مستوى (التابو) في الفكر العربي كان ولا يزال كبيراً وعارماً الا ان اعمالاً مهمة من داخله لما تظهر بعد على نطاق واسع لكي تؤسس تياراً كبيراً ومتميزاً ونتج عن هذه الوضعية الشائكة ان عملت القدامة العربية على الاستيلاء على عموم الموروث وعدت نفسها (قيمة) عليه قيمومة ابوية راسخة، لذلك ومن اجل قطع الطريق على البحث الجاد من اجل اعادة الانتاج للموروث، اتجهت الحداثة مباشرة نحو ما عرف بإلغاء الذاكرة كلها باعتبارها عائقاً امام التطور الفكري للعقل العربي بيد ان تلك الحال لم تلبث طويلاً حتى بانت عورتها الكالحة امام الهجمات غير المنظمة

سلامة موسى

حداثيو التقليعة، وهي تحقق في كل يوم تقريباً نجاحات على ارض الواقع ان لم تكن انتصارات (تكتيكية) هنا او هناك، كما انها في الوقت نفسه تحاول تجديد خطابها لكي يبدو كخطاب الحداثة من التماسك والقدرة على التوصيل وهي تعمل في حياتنا يومياً ولها مشروعها الثقافي والفكري الى جانب مشروعات الحداثة المختلفة التي بدأت في العالم العربي منذ مطلع القرن الماضي كقوة لها مشروعها الفكري والاجتماعي والسياسي، وهي تحاول كقدامات ان تطرح نفسها بديلاً مناسباً فالقدام العربية ليست شكلاً واحداً يمكن الركون اليه.

ومشروعات القدامة تترى منذ ان بدأت بواكير الملامح للحداثة العربية، فقد ملئت رفوف المكتبة العربية بكتب الحداثة المؤلفة والمترجمة لكنها تضرب صفحاً او تتوارى عن مناقشة كتب القدامة العربية التي تصدر هنا وهناك.

لابد لنا من ان نفرق بين مفهومي الاصالة والقدامة باعتبارهما حالتي تعارض ظاهرتين حيث يشيع ثمة تطابق خاطئ بين القدامة والاصالة والتراث ونحن في هذه (المحاثية) لا نريد ان نبرئ ساحة التراث او الاصالة مما لحق بهما من صور القدامة والاستلاب لهما حتى بات من الصعب في الوقت الحاضر –في الاقل- وضع آليات فكرية محددة لتفهم الاصالة او التراث اللذين يخضعان على نحو كبير لهيمنة الماضوية.

ان القوة التي تحوز عليها القدامة العربية مؤقتة ومرتهنة بهذه المرحلة التاريخية الشائكة من حياة الامة التي شهدت ولا تزال سلسلة من الانهيارات المتواصلة، لانها في واقعها الفعلي والرؤيوي لا تمتلك تلك الجاذبية الفكرية العارمة والقوة في التأثير العميق، وان طبيعة الملتحقين بها من ابناء الجيل العربي الحالي هم من الذين اعدوا نفوسهم لعالم غاير ومن هنا فإن على القدامة العربية ان تعمل على تجديد روحها وخطابها ومكوناتها وتوحيد رؤاها من حين لآخر، مما يبعد عنها وسائل الديمومة والحياة، ولكن ليس من السهولة اجراء ذلك برغم صدق المحاولات احياناً.

رأي

نصوص على قارعة الطريق

عامر القيسي

في اوائل الثمانينيات من القرن الماضي قال شاعر عراقي شاب في احدى عواصم المهجر بانه سيكتب (اناشيده الخالدة) دفعة واحدة ثم يرحل عن هذا العالم ليجعل دواوين الشعر العربي الحديث تلهث وراء اناشيده لتجد لها مكاناً لائقاً على رفوف المكتبات العامة والخاصة، وكان هذا الشاعر متلبساً هذه القناعة حاملاً اوراقه تحت ابطيه كاتباً دون كلل مقاطع اناشيده في أي مكان يجلس فيه، وحين صدرت اناشيده الخالدة من احدى دور النشر العربية وعلى نفقته الخاصة، اكتشف صاحبنا بان وحي الشعر لم يكن حاضراً بما فيه الكفاية لتحقيق نبوءته الشعرية وابتدأ فيما بعد بالترويج لاناشيد ابدية جديدة لم نرها حتى اللحظة.

فضيلة صاحبنا انه اعترف بان شياطين الشعر قد خانته وانه سيعيد المحاولة ثانية لتحقيق حلمه الشعري، موقف فيه شيء من المنطق عندما يكتشف المرء ان الواقع غير الاحلام وان الامكانيات غير البضاعة المطروحة للسوق الثقافية، لكن ما هو غير موضوعي ان الكثير من (نصاصينا) في الشعر والقصة والرواية يعتقدون جازمين بان نصوصهم لا ياتيها الباطل لا من خلفها ولا من امامها وانها نصوص كاملة مكملة جاءت دفعة واحدة محمولة على اجنحة ملائكة الابداع، واي نقد، من أي لون من الوان النقد، هو بالنسبة لهم عمل تهديمي واستفزازي وتهريجي فضلاً عن قصوره عن فهم النص وتعدد مستويات قراءته وبالتالي نقده.

روى لي احد الاصدقاء ان احد الشعراء في جلسة خاصة، امطرهم بسيل من قصائده بعضها مكتوب قبل ساعات من اللقاء واخرى وليدة لحظتها والهامها المفاجئ، كما قال الشاعر، وحين تجرأ احد الحضور وابدى بعض الملاحظات على هذه القصائد، ثار الشاعر وازبد واكد ان في الامر مؤامرة.

نموذجان (لنصاصينا) يعتقد الواحد منهم ان ليس بعد نصه سوى الطوفان ولا اعتقد بان حملة مثل هذه الاراء المطلقة لم يقرأوا لماركيز حين كتب وهو بعز عظمته (الرواية التي اريدها لم اكتبها بعد) او لناظم حكمت حين قال (اجمل الكلمات لم تقل بعد واجمل اللوحات لم ترسم بعد) ولا لنجيب محفوظ الذي قال قبل رحيله (الرواية التي احلم بها ما زالت في راسي) ولا اذكر ان السياب والجواهري او الماغوط او ادونيس او رشيد بوجودرة او يوسف ادريس قد قالوا مثلا، ان الشعر والقصة والرواية بعدهم هباء وقبلهم بلا معنى.

الانا المتورمة مرض عضال ينشأ في حاضنة (المواهب السقفية) ان جاز مثل هذا التعبير وهي حاضنة تلتهم الخلايا الصحيحة والسليمة من مساحة الموهبة، وقد تفاقمت هذه الظاهرة بعد ان اصبح بامكان الجميع ان يقدم نفسه قاصاً وشاعراً وروائياً وابعد من ذلك مؤسساً لمدرسة ادبية ومكتشفاً لمنهج جديد في الكتابة.

لسنا ضد تقديم أي نص لان النص الذي يمتلك مقومات الحياة والبقاء سيفرض نفسه وتبقى قيمة النصوص الاخرى بقيمة الحبر الذي كتبت به لكننا ضد الادعاء مهما كان نوعه وشكله والجهة الصادرة منه والاجدى للمدعين، من باب التواضع، ترك مهمة تقييم نصوصهم للنص نفسه وللقارئ والناقد فالنص المبدع والموهوب عادة ما يفرض نفسه على القارئ والناقد والساحة الادبية التي تغربل البضاعة المطروحة لتقدم لنا نص الحياة.

ان الاوهام التي نقف ضدها هي الاوهام التي ستؤدي بمن يغرق فيها الى لحظة يصطدم بها راسه بجدار حقيقة مواهبه وابداعاته الكونية التي لا مثيل لها وعندها يكون قد فقد الزمن والنص والموهبة.

صدر عن (المدى)

مونودراما
ماركس في سوهو

زياد عبد الله

صدرت عن دار المدى للثقافة والنشر مسرحية الكاتب الامريكي هوارد زين (ماركس في سوهو) ونقلها الى العربية الحارث النبهان وقد صدرت هذه المسرحية التي هي من نوع المونودراما عام ١٩٩٩ عن مؤسسة ساوث اند للطباعة وهي بالتالي تعد اخر اعمال زين المطبوعة.

وكان هوارد زين قد اصدر قبل ذلك كتاباً مسرحياً مشتركاً مع سارجنت ولكين بعنوان (ايما) عام ١٩٨٦ عن الفوضوية النسائية الامريكية ايما غولدمان، وكان هوارد زين قد اصدر قبل ذلك كتاباً في النقد السياسي عام ١٩٦٤ بعنوان (دعاة الغاء الرق الجدد) وبحثا في (سياسات التاريخ) عام ١٩٩٠ و(اعلانات الاستقلال) في نفس العام وعدداً من الكتب السياسية والتحريضية الاخرى لاقامة نظام شعبي جديد في الولايات المتحدة.

اشتهر هوارد زين قبل ذلك بكتابة تعليقاته على (التاريخ الشعبي للولايات المتحدة الامريكية) وتوسيع ملاحظاته الى مراجعة كاملة وشاملة تميزت بالنقد والتصحيح وقد صدر هذا العمل عام ١٩٩٥، ثم اصدر بعد ذلك كتاباً بعنوان "قارئ زين" وهو مجموعة كتابات عن الديمقراطية والعصيان، ثم اصدر عام ١٩٩٩ كتابه المثير (مستقبل التاريخ) الذي تكون عبر مقابلات متعددة مع المؤرخ ديفيد بارساميان.

ولد هوارد زين في ثلاثينيات القرن الماضي زمن الركود الاقتصادي ووالده مهاجر من النمسا كان يعمل بكد يومي هو وزوجته لتأمين معيشة اسرته الكبيرة.

كتب زين في مقدمة عمله المسرحي انه قرأ البيان الشيوعي وهو صبي فتاثر بافكاره وآمن بان النظام الراسمالي سيغادر المسرح ذات يوم ليحل محله نظام اشتراكي وقد سعى – مثلما اراد البيان- الى تحقيق العدل عن طريق التظاهر ضد الرأسمالية فنالته ضربة هراوة على رأسه من رجل من الشرطة السرية خلال التظاهرة افقدته الوعي وتأكد من ان الدولة عبارة عن لجنة لادارة الشؤون العامة للبرجوازية.

تثقف زين وهو عامل في سفن على عرض انكلز للفلسفة الماركسية في كتابه (ضد دوهرينغ) فهم عملية الاستغلال والصراع الطبقي.

ويستمر زين في تحليل فهمه لموقف الرأسمالية كقوة تقدمية في مرحلة من التاريخ ثم تحولها الى قوة قمعية للمجتمع بعد ذلك.

خدم زين في الجيش كقاذف قنابل خلال الحرب الثانية ثم ذهب الى الكلية والمدارس العليا بعد تسريحه ليدرس التاريخ ثم ليحاضر فيه على طلبة كلية سبيلمان ثم جامعة بوسطن وهو يهتم بالدراسات عن الفوضوية بحيث نظم حلقة بحث في جامعة بوسطن عن الماركسية والفوضوية ودرس زين شخصية ماركس من خلال قراءاته عدداً من السير التي كتبها قريبون منه وقرأ كتاب الانكليزية ايفون كاب عن حياة ابنته اليانور وبدأ يخطط للكتابة عن ماركس كرب اسرة واب لبنات ثلاث واعاد تخطيط الحركة اليومية لشخصية ماركس الشاب والاب والزوج والسياسي ليصنع منها مادة مسرحية تصور حياة ماركس – على لسانه وبلسانه- في عالم اليوم وهو يعيش تجارب الغورباتشوفية وسقوط التجربة السوفيتية كدولة.

في النص المسرحي المونودرامي يبدو ماركس لاول وهلة كما نعرفه من خلال صورته التقليدية ولكن مع بعض التطوير حيث يبدو اقل شيخوخة واكثر نضارة ويحمل كيس تسوق يخرج منه كتباً وزجاجة بيرة وكأساً ويبدأ الحديث مباشرة للجمهور معبراً عن افكاره وتحولاتها مؤكداً انه دعا الى دكتاتورية البروليتاريا ولم يتحدث عن دكتاتورية اللجنة المركزية ولا دكتاتورية الفرد مهاجماً باكونين وافكاره وطريقة حياته ، ولا تبدو المسرحية مادة ذكريات تاريخية او دفاعاً عن افكار ماركس بل عن ماركس الجديد الذي تخيله هو بعد مئة وخمسين عاماً حيث يمسك ماركس بالصحيفة ويقرأ:

"الذكرى السنوية لحرب الخليج نصر سريع حاسم وجميل ، نعم اعرف تلك الحروب السريعة والجميلة التي تخلف الاف الجثث في الحقول وتخلف اطفالاً يموتون بسبب قلة الطعام والدواء" ثم يلوح بالجريدة ويتحدث عن الحدود في اوربا وافريقيا وفلسطين داعياً الى محو تلك الحدود وترك الانسان يتجول حراً في هذا العالم مؤكداً انه لم يدرك قدرة الرأسمالية على الاستمرار حتى يومنا هذا بحيث ان الحروب التي صنعتها جعلت الصناعة تستمر وجعلت الناس يجنون وطنية بحيث ينسون بؤسهم ويجنون تطرفاً دينياً يعد الناس بعودة المسيح .

ويستمر ماركس بتحليلاته على المسرح المفترض الذي انبثق في سوهو- حي الضياع والتشرد والعنف والجنس في لندن- مؤكداً على الناس ان يتحركوا وان يستخدموا ثروة الارض من اجل خير البشر ليختم العرض بقوله "اعطوا الناس ما هم بحاجة اليه: الطعام والدواء والهواء النظيف والماء النقي، اعطوهم اشجاراً وعشباً، اعطوهم بيوتاً تسر نفوسهم بالعيش فيها، اعطوهم بعض ساعات العمل وساعات اكثر للفراغ، لا تسألوا عمن يستحق ذلك. كل كائن بشري يستحقه. "

ويجمع ماركس اغراضه ويستدير قائلاً وهو يودع الحاضرين: "هل كرهتم عودتي وازعاجي لكم؟ انظروا للامر بهذه الطريقة: انه العود الثاني لم يستطع المسيح فعله لذلك عاد ماركس".

والسؤال هنا: هل عاد ماركس حقاً ام انها عودة مفترضة في ذهن هوارد زين الذي كرس حياته لخدمة التجديد في البنية الماركسية بطرق عدة منها المسرحية وكتابة المادة التاريخية ليبدو اكثر حرية من كثيرين من الذين اسهموا كجدانوفيين في ضياع الكثير من افكار ماركس عن طريق التطبيق الانتقائي لها وضياع تجربتها الفريدة بعد ذلك على يد المدعو غورباتشوف بارون الرأسمالية الجديد الضائع.