STUDIES

صقر أبو فخر

الدين والدهماء والدم

العرب وإستعصاء الحداثة

الدين و الدهماء والدم / فكر ـ دراسات
صقر أبو فخر / مؤلّف
الطبعة الأولى ، 2007
حقوق الطبع محفوظة

المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر
المركز الرئيسي :
بيروت ، الصنايع ، بناية عيد بن سالم ،
ص.ب :5460-11 ، العنوان البرقي : موكيّالي ،
هاتفاكس : 751438 / 752308
التوزيع في الأردن :
دار الفارس للنشر والتوزيع
عمّان ، ص.ب : 9157 ، هاتف 5605432 ، هاتفاكس :5685501
E-mail : mkayyali@nets.com.jo
الإشراف الفنّي :
خطوط الغلاف : **لين زهير أبو شايب / 13 سنة**
الصفّ الضوئيّ : **رشاد برس / بيروت ، لبنان**
التنفيذ الطباعيّ : **رشاد برس / بيروت ، لبنان**

All rights reserved . No part of this book may be reproduced , stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher .

جميع الحقوق محفوظة . لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أيّ جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأيّ شكل من الأشكال دون إذن خطّي مسبق من الناشر .

ISBN 9953-36-946-1

STUDIES

صقر أبو فخر

الدين والدهماء والدم

العرب وإستعصاء الحداثة

تقديم

ربما كان عصر الطموحات الكبرى الذي لفَّ العالم العربي في أوائل القرن التاسع عشر، وبالتحديد منذ حملة نابليون بونابرت على مصر في سنة 1798، قد أقفل أبوابه في نهاية القرن العشرين من دون أي إنجاز سياسي كبير أو إحراز أي تغيير اجتماعي جذري. وهذا الإحباط الذي يسربل العالم العربي بأسره اليوم ناشىء، على الأرجح، من الهوة الكبيرة التي ما برحت تتسع، باطراد، بين تقدم العلوم والفنون في الغرب وتخلفها في البلاد العربية. والمثقف العربي غير قادر، في هذا الميدان، على ردم تلك الهوّة واجتياز مسيرة الحداثة التي طالما دعا إليها، وانخرط في تيارات سياسية وفكرية في سبيلها.

* * *

هل يُقفل هذا العصر الجديد أبوابه قريباً، فيحول دون العرب وإمكان التقدم واللحاق بالعصر؟ وهل سينجلي سباق الحداثة عن ضياع آخر فرصة للعرب للانخراط في العصر، مثلما ضاعت، في زمن محمد علي، آخر فرصة للوحدة القومية؟ ولعل من غير المشكوك فيه، بل من البدهي القول، إن عصراً جديداً شرع في الانبثاق منذ نحو ثلاثين سنة، وها هو يعم الكرة الأرضية كلها. وفي خضم هذا الانبثاق المدوّي يبدو العالم العربي كاليتيم على مائدة اللئام، أو كاللطيم في مجالس العوام؛ عالم عربي لا يملك أي عدّة ليلتحق بقطار العصر، بل يقف كالذاهل الحائر المرتجف: أيكون من حَمَلة المناديل مودعاً أم من حَمَلة الحقائب ملتحقاً؟

* * *

نعم، أخفق الوعد العظيم بالحرية. فيا للخيبة والحسرة! لقد كانت الحرية أيقونة بألوان متعددة. كانت تعني الانعتاق من سلاطين الأرض ومن فقهاء السماء معاً، أي العودة إلى الطفولة الأولى وإلى الامتلاك المترع لعالم مدهش وجميل. وإنها لمأساة حقاً أن ينحسر في ربوعنا، ولا سيما في أفئدة الشباب، ذلك الأمل البهي الآسر. فليس المطلوب، والحال هذه، ذم الحياة ونقد الدنيا، بل التمتع بهما أولاً وأخيراً. غير أن الحرية، وإن بانت كثيراً وتباعدت طويلاً، إلا أن عطرها ما زال فوّاحاً في كل بقعة من بقاع هذه البيداء العربية المترامية.

* * *

كان من نتائج هذا الإخفاق المروّع أن السلفيات الدينية سجلت، جراء هزيمة النهضة العربية، أول انتصاراتها. فقد عاش العرب عصر الحداثة الكونية في سياق استهلاكي لا في سياق إبداعي. ولهذا كان من الطبيعي أن يتمدد الغرب، بعناصر القوة التي يمتلكها في الاقتصاد والسياسة والثقافة، ليشمل العالم كله بردائه. وهذه مسألة طبيعية في جميع الأحوال، وهذه هي العولمة في أحد تجلياتها. وعندما حاول بعض الجماعات التصدي لما اعتبره تهديداً للهوية التاريخية الموروثة لم يجد غير الفكر الديني المشائخي ليلتجأ إليه. وهكذا صارت العودة إلى الأصول ضرباً من ضروب الدفاع الذاتي عن الهوية والثقافة والثوابت إياها.

لكن، هل يستطيع فقهاء عصرنا اليوم أن يواجهوا العصر والعولمة الزاحفة، والحداثة بعدتهم الثقافية المتقادمة؟ هل تصمد مفاهيم الهوية المنخورة بالسوس أمام الابتكارات العلمية التي تكتسح الآن أقوى أسوار العالم القديم وقلاعه المتهالكة؟

إن العولمة، على سبيل المثال، هي انفجار مذهل غايته تكثير الإنتاج والاستهلاك وتقليص الجغرافيا. وهي، في الوقت نفسه، انبثاق للعلم والمعرفة لا يمكن قياسه، الأمر الذي يؤسس لاحتمال القضاء على

الأمراض والجوع في العالم. غير أن أحد مخاطر العالم المعولم هو إلغاء التواصل الجسدي بين الأفراد، وإلغاء الكلام المباشر بين الناس، وإلغاء الحب والاحتكاك الإنساني، والقضاء على مفهوم الجماعة والإحساس بالجماعة. فالإنسان الفرد المنعزل يمكنه، اليوم، أن يبقى في منزله وحيداً مع جهازه الالكتروني الذي يستطيع بواسطته الاتصال بالعالم الخارجي، فيتحدث إلى أصدقائه وأهله، ويستشير طبيبه فيعاينه ثم يصف له الدواء الذي يشتريه من الصيدلية ويدفع ثمنه بالبطاقات المالية وهو قابع في مكانه. ويستطيع أن يطلب ما يشاء من المأكل والمشرب واللذائذ من غير أن يتحرك إلى خارج منزله. كذلك يمكنه أن يقرأ الصحف، ويستمع إلى الموسيقى، ويشاهد الأفلام، ويتلقى الرسائل عبر بريده الالكتروني ويجيب عنها، ويسدد فواتير الماء والكهرباء والهاتف، ويدفع ضرائبه، ويزور المكتبات والمتاحف، ويشارك في المؤتمرات العلمية والأدبية والفنية من غير أن تغادر قفاه المقعد.

* * *

إن أكثر ما تخشاه الإنسانية المفكرة والإنسانية المتألمة هو القضاء على الإنسان نفسه بصفة كونه كائناً اجتماعياً يحتاج إلى الجماعة للتعبير عن إنسانيته. فهل أن الفقهاء وشيوخ الحسبة لديهم قامات علمية وثقافية قادرة على الوقوف في وجه هذا العالم المتلاطم والمضطرب؟ وهؤلاء الفقهاء «المعاصرون»، بآرائهم المتخلفة التي يعرضونها في كل يوم، إنما يبرهنون، بقوة، كم أن حال الثقافة العربية الراهنة بائسة حقاً. وهؤلاء لا يختلفون البتة عن معظم الحكام العرب الذين يؤكدون بتسلطهم أن بقاءهم في السلطة هو أكبر برهان عن مدى الإهانة التي تلحق يومياً بكل مواطن عربي.

* * *

من البديهي القول إن اللاهوت والعلم لا يمكن أن يلتقيا في الكثير من المسائل الخلافية الشائكة كقصة الخلق والتكوين على سبيل المثال،

وهي قصة تأسيسية في الإيمان الديني. أما ارتياد الكون واكتشاف مجاهيله ومعرفة قوانينه فمن المحال الوصول إلى نتائج برهانية في هذه الميادين استناداً إلى اللاهوت وإلى نصوص الفقهاء وفتاوى المتأخرين والسابقين. وفي هذا الميدان تقف الأصوليات الحديثة والسلفيات المستحدثة، في معظمها، ضد العلم والحداثة وروح التنوير وأفكار الإصلاح. بل إن الأصوليين والسلفيين معاً مصرّون على محاربة القيم الانسانية التي جاء بها عصر النهضة الأوروبي مثل حرية الضمير والمساواة وحق الاعتقاد وحرية المرأة... إلخ. والإنسان المعاصر لا يمكنه، على الإطلاق، أن يكون معاصراً حقاً وأن يقبل، في الوقت نفسه، رجم الزاني أو الزانية مثلاً، وأن يرضى بقتل من يغيّر دينه (عقوبة المرتد)، أو بقطع يد السارق، أو فقء العين قصاصاً (قاعدة السن بالسن والعين بالعين)، وغير ذلك من العقوبات التوراتية القديمة.

كانت غاية التنوير في القرن الثامن عشر، الذي يقض مضاجع السلفيات والأصوليات في القرن الحادي والعشرين، هي تحرير الإنسان من سطوة رجال الدين وسلاسلهم، وتحرير العقل من كابوس اللاهوت وقيوده. ففي الماضي كان يكفي أن يستند رجل الدين إلى آية من الإنجيل، أو إلى قول منسوب إلى أحد القديسين، أو إلى واحد من آباء الكنيسة، كي يصبح كلامه قاطعاً ونهائياً، وتصبح أي مناقشة لهذا الكلام هرطقة. أليست هذه الحال هي السائدة اليوم في العالم العربي؟ يكفي أن يلجأ أحد المشايخ إلى حديث من هنا، أو قول من هناك لتقطع جهينة قول أي سائل متشكك.

انطلاقاً من روح التنوير صارت المعرفة تستند إلى العلم والتجربة العلمية، وما عاد اللاهوت المصدر الرئيسي لها؛ فتحررت من اللاهوت ومن سلطة رجال الدين والغيبيات والخرافات معاً. أليس هذا الأمر هو غاية

المتنورين في بلادنا اليوم، أي تحرير الإنسان العربي من سلطة رجال الدين، وتحرير المعرفة من غيبياتهم ومن خرافات الكتب القديمة الجاثمة فوق رؤوسهم كثعابين هندية قاتلة؟

بهذا المعنى، فإن التنوير في عصر العولمة صار قضية متقادمة. لكنه، في العالم العربي، ما زال مسألة راهنة وشديدة الحيوية لأنه يعني، ببساطة، انتصار العلم على الغيبيات، وانتصار العقلانية على الخرافة، وانتصار الديمقراطية على الخلافة (أي أن مشروعية أي سلطة سياسية ما عادت تأتي من الله بل من الشعب)، وانتصار القانون في المجتمع على الأعراف، لأن الدولة تقوم اليوم على القوانين المتغيرة وليس على النصوص الثابتة.

* * *

لا يمتلك الفقهاء العرب، إلا القليل منهم، أي مقدرة على النظر إلى المستقبل؛ إنما ديدنهم الوحيد هو النظر إلى الخلف، أو في ما وراء القبور. وهذا يريح الحكام الذين فقدوا، منذ زمن بعيد، القدرة على النظر أصلاً، وصاروا لا يمتلكون إلا معاول لحفر قبور الناس.

والناس عند الحكام هم مجرد «رعية» استناداً إلى «الحكمة» الملوثة التي تقول إن «الناس بلا سائس كالغنم بلا راعٍ». وفي اللغة العربية لا تعني كلمة «الرعية» شيئاً إلا الماشية التي ترعى وتمشي على أربع. فإذا كان أبو بكر الطرطوشي نصح ماشية العرب في كتابه «سراج الملوك» بقوله: «إذا جار السلطان فعليكم بالصبر وعليه الوزر»، فها نحن نعلن أننا على مسلك الخوارج عندما خرجوا، وحينما وجدوا أن القيام على إمام الجور واجب إذا بلغ عدد المنكرين أربعين رجلاً. لذلك لا تحتاج مجتمعاتنا العربية شيوخاً لا يجيدون إلا الخطب الهذيانية، ولا قسيسين ينثرون المواعظ المنفرة، ولا «مفكرين» يعيدون إنتاج نصوص لا قيمة لها، بل فتية يخرجون في المدن العربية دفاعاً عن حقهم في الحياة، وبحثاً عن الحرية الموؤودة

بعدما عاشوا طويلاً في أقفاص الجسد وسجون الروح. وهذا الكتاب مرصود، لا لذم الدنيا وهي حرفة الفقهاء، بل لنقد الفقهاء والسلاطين معاً. وهو يعلن انحيازه الصريح، منذ البداية، إلى الحياة والحرية، وإلى المكافحين ضد العسف والاستبداد والقمع، وإلى المناضلين في سبيل الديمقراطية والعلمانية، وإلى الثقافة النقدية المتمردة؛ هذه الثقافة التي بات أنينها هو الشاهد الوحيد على بقائها.

صقر أبو فخر

بيروت في 5/ 10/ 2006

1

الإصلاح والعلمانية
الديمقراطية والشورى

شبهات حول إسهام العرب
في الحضارة الأوروبية

ثمة كلام رائج جداً في الكتابات العربية التقليدية هي أن الحضارة الغربية ما كان في إمكانها أن تظهر وتنمو وتتقدم وتسيطر على العالم لولا الحضارة العربية التي أمدتها بالكثير من عناصر انبثاقها وديمومتها. وما زالت الكتابات القومية الرومانسية والإسلامية الكسيحة تتبارى في إعلاء شأن الحضارة العربية القديمة، مع أن هذه الحضارة، كمدلول تاريخي، توقفت تماماً منذ سقوط بغداد تحت حوافر جيش هولاكو في سنة 1258 ميلادية، وكفّ العرب منذ ذلك الزمن عن الإبداع والتجدد إلا في مضامير ضيقة ومتناثرة. ولا ريب في أن الترويج الدائم لمثل هذه المقولة جعلها راسخة جداً في العقل العربي كرسوخ الخرافات الكثيرة، وقد آن الأوان لنقدها. ولا شك في أن العرب ساهموا في الحضارة الإنسانية مساهمة كبرى مثلهم مثل الصينيين والهنود والفرس. لكن، هل كان للعرب، حقاً، دور توليدي في نشوء الحضارة الغربية المعاصرة؟

منذ 800 سنة تبددت الحضارة العربية، ويكاد العرب اليوم أن يتبددوا هباء، وما زالوا يتفاخرون بالقول: لولا العرب لهلكت أوروبا وظلت في ظلام العصور الوسطى. إن من الضروري تبديد هذه الخرافة كي يستقيم التفكير، وحتى تكف الخرافة عن أن تصبح البديل من التاريخ.

الركائز الثلاث

قامت الحضارة الغربية المعاصرة، كما هو معروف، على ثلاث ركائز جوهرية جاءت جميعها من خارج أوروبا، لكنها تضافرت معاً وتفاعلت في

إطار جغرافي واحد لتخلق دينامية حضارية جديدة. وقد قُيِّض لهذه العناصر المتضافرة والمتفاعلة في زمان ومكان واحد أن تطور حضارة لم تشهد البشرية مثيلاً لها طوال عهدها السحيق، وأن تدشن عصراً مذهلاً ما زال مستمراً حتى الآن. أما هذه الركائز الثلاث فهي:

1 ـ **المطبعة**: ومعها بدأت ثورة المعارف وشيوع العلم.

2 ـ **البوصلة**: وهي أحد منجزات العلم، وقد أسهمت إسهاماً كبيراً في حركة الاكتشافات الجغرافية.

3 ـ **البارود**: ومع البارود كان التفوق بالسلاح وبداية التوسع الاستعماري نحو إفريقيا والهند وأميركا.

إن الركائز الثلاث هذه جاءت إلى أوروبا من الصين، ولم تكن وليدة البيئة الأوروبية في الأساس، وهي بيئة كنسية بالدرجة الأولى. لكن فضل الأوروبيين في هذا المجال أنهم تمكنوا من استدراجها إلى سياقهم الحضاري، واستطاعوا، بالتدريج، وعبر الحذف والإضافة، أن يطوروا، استناداً إلى هذه الركائز، عناصر جديدة ومتجددة للعلم والتقدم، وللقوة والسيطرة استطراداً. ولعل صاحب الفضل الأول والأخير في هذا الشأن هو العقل الغربي الذي لم يقف آنذاك موقف الممانع والرافض لهذه الركائز، ولم يعتبرها، مثل عجائز بلادنا في هذه الأيام، وسائل «مستوردة» عليه مقاطعتها أو الحذر منها، بل قام بحركة راديكالية ثورية ضد رجال الدين والكنيسة، وتمكن من نزع جميع عناصر الإعاقة التي كانت تقف عقبة أمام نهضة العلوم والمعارف والفنون(*).

(*) احتاجت النهضة الأوروبية إلى ثلاث ثورات اقتصادية حاسمة هي: توحيد السوق بعد اكتشاف أميركا ورأس الرجاء الصالح، وثورة المانيفاتورة، ثم الثورة الصناعية الأولى. كما احتاجت إلى ثورتين ثقافيتين هما: عصر النهضة في القرن السادس عشر وعصر الأنوار في القرن الثامن عشر.

يكاد المؤرخون العرب يجمعون على أن الحضارة الغربية المعاصرة استفادت، كثيراً، من ابن رشد وابن سينا والفارابي وابن خلدون، وما كان في إمكان أوروبا أن تتقدم على تلك الصورة لولا كتابات هؤلاء ولا سيما ابن رشد وابن خلدون بالدرجة الأولى. غير أن حقيقة الأمر لم تكن على هذا النحو قط، وإلا لماذا شكلت إنجازات ابن رشد الفكرية عاملاً مهماً في نهضة أوروبا ولم تشكل عاملاً ذا أهمية في نهضة العرب في الوقت نفسه؟ والجواب، بكل بساطة، لأن ابن رشد وابن سينا وابن خلدون، والفارابي إلى حد ما، كانوا خارج الثقافة العربية التي طالما رفضتهم ولفظتهم؛ هذه الثقافة التي كانت آنذاك، تماماً كما هي اليوم، غارقة في فتاوى الفقهاء والمحدِّثين والحُفّاظ من طراز الغزالي وابن تيمية والشافعي والأشعري وغيرهم. وأبعد من ذلك، هل كان للغزالي وابن تيمية وابن قيم الجوزية والشافعي والأشعري وأصحاب الحديث أي تأثير في الحضارة الغربية؟ بالتأكيد لا. تماماً مثلما لم يأخذ الغرب من ابن سينا خرافاته عن الأرواح الشريرة، بل آراؤه في العقل فقط.

إن هذا الغرب استفاد من الجانب الأرسطي ـ الإغريقي عند ابن رشد، وأخذ منه فكرة التوفيق بين الشريعة والفلسفة، أي بين الوحي والعقل. ثم اتكأ عليه، ولا سيما في «شرح أرسطو»، ليطور فكرة الاعتماد على العقل كسبيل إلى التقدم والنهضة، بينما كان الفقهاء العرب يرددون في ذلك الوقت عبارة «مَن تمنطق فقد تزندق». لنلاحظ كيف أن الغزالي الذي كتب «تهافت الفلاسفة» وتقضه ابن رشد بكتاب «تهافت التهافت» لم يكن ليختلف كثيراً عن توما الأكويني الذي ظل يهاجم ابن رشد إلى أن تمكن من استصدار مرسوم كنسي في سنة 1270 ميلادية يدين ابن رشد وأفكاره ويحرم تداولها ولا سيما قوله بأزلية العالم وعدم خلود الروح. لكن الفارق بين أوروبا والعرب هو أن أوروبا تمكنت، بالتدريج، من إقصاء الكنيسة عن

مكانتها كحارسة على الأفكار وأعلت من مكانة العقل كثيراً، بينما استطاعت السلفية العربية أن تنتصر على الأفكار النقدية منذ ذلك الزمن البعيد، أي منذ أن انتصر الغزالي على ابن رشد(*). وهكذا ساهمت سيطرة الفقهاء على الفكر في تنمية عوامل الركود والتخلف التي ما زالت سائدة في حياتنا منذ ما قبل السلاجقة حتى اليوم.

إن الإسهام العربي في الحضارة الغربية المعاصرة لم يكن شاملاً، بل اقتصر، إلى حد كبير، على بعض الكتابات العقلانية التي شكلت للغرب نقطة انطلاق إلى التراث الإغريقي الفلسفي والفني. والحضارة العربية نفسها كانت، في أحد وجوهها، نتاج الترجمة عن اليونانية التي برع فيها السريان أيما براعة. لكن الحضارة العربية لم تدم أكثر من قرنين، وبالتحديد طوال القرنين الثالث والرابع الهجريين فقط، بينما الحضارة الأوروبية مدت جذورها إلى القرن الخامس قبل الميلاد. ولعل هذا الأمر هو منشأ الغرابة بالفعل؛ فإذا كانت الحضارة العربية سبقت الحضارة الأوروبية الجديدة بقرون عدة، واعتمدت في جانب منها على ترجمة فلسفة اليونان وعلومهم، وأبدعت في هذا الفضاء المعرفي أفكاراً وعلوماً ومعارف، فكيف صار أن الحضارة الأوروبية التي اعتمدت، في الأساس، على نتاج العرب في هذا الحقل من المعرفة تفوقت على الحضارة العربية وأقصتها عن مكانتها؟

أحسبُ أن الإجابة عن هذا التساؤل تحتاج إلى إعادة النظر في المقولات التبجيلية الرائجة لدى العرب في هذا المجال، ولا بد، منهجياً على الأقل، من إثارة الشكوك في صدقيتها وتاريخيتها. وفي أي حال، لم يخلُ صعود الحضارات وسقوطها على مر العصور من دلالة تاريخية. ففي القديم كان الانحطاط يُفسر بأسباب غيبية، وطالما رأى المسلمون أن العلة

(*) ظهر أبو حامد الغزالي في القرن الحادي عشر فكفّر الفلاسفة. ثم جاء ابن رشد في القرن الثاني عشر فرد عليه. لكن ظهور ابن تيمية في القرن الثالث عشر، وفي عهد الحروب الصليبية، حسم الصراع لمصلحة الغزالي، وهيمنت أفكاره على المشرق العربي وقطعت الطريق على الأفكار العقلانية.

في انحطاط العالم الإسلامي تكمن في الابتعاد عن الدين. بينما ظهرت أفكار كثيرة في الغرب حاولت تفسير ظاهرة الانحطاط بتفوق حضارات معينة ودونية حضارات أخرى. وفي الحالتين كان النقد ينصبّ على الجانب الثقافي والديني فقط في هذه الحضارة أو تلك. غير أن تحميل الثقافة، وحتى الدين، الدور الرئيسي في انحطاط العالم العربي فيه بعض المبالغة؛ فقد لعبت العوامل الجغرافية والجيوسياسية دوراً حاسماً في تقهقر المنطقة العربية وفي صعود الحضارة الأوروبية. ففي القرن العاشر الميلادي، على سبيل المثال، كان عدد سكان العالم العربي نحو 30 مليون نسمة، وكان عدد سكان أوروبا في الفترة نفسها 30 مليوناً أيضاً. ولكن، في تلك الفترة تقريباً، ولأسباب مناخية بالدرجة الأولى، راحت أوروبا تشهد ازدياداً مطرداً في عدد سكانها، بينما كان العالم العربي يزداد جفافاً مع ثبات عدد سكانه. ومع حلول القرن الخامس عشر الميلادي كانت أوروبا تتخطى حاجز المئة مليون نسمة، في حين لم يسجل العالم العربي أي تغيير في عدد سكانه. وفي الوقت نفسه كان فاسكو دي غاما يكتشف رأس الرجاء الصالح، الأمر الذي أفقد خطوط التجارة القديمة، ومنها طريق الحرير، أهميتها التجارية وأدى إلى انتقال مركز الثقل في التجارة العالمية من شرق البحر الأبيض المتوسط إلى غربه ثم إلى المحيط الأطلسي، أي من أيدي العرب إلى أيدي الأوروبيين. وفي خضم هذه الأحوال المضطربة كان الأتراك يحتلون العالم العربي ويُدخلونه في ركود طال 400 عام، ولم تنفع معه البتة محاولة استعادة السيطرة على التجارة في المحيط الهندي من خلال شق قناة السويس. وهكذا راح الوضع الاستراتيجي للعالم العربي يتقهقر بالتدريج حتى إذا سقطت الدولة العثمانية في سنة 1917 بعد مرضها الذي بدأ في النصف الأول من القرن التاسع عشر فصاعداً، وجد العالم العربي نفسه وقد تحول إلى جائزة مُنحت بأكملها إلى الدول الأوروبية المنتصرة في الحرب العالمية الأولى.

إزاء هذا الانحطاط المروِّع الذي حاق بالعرب حينذاك، لم يتقدم «العقل» العربي الراكد قيد أنملة في نقد الأوضاع التي جثمت على صدور الناس كأهرام الجيزة، ولم ينجز المفكرون العرب، إلا أقلهم، أي مساهمة ذات قيمة في تفسير هذه الصيرورة المتراجعة. وظل الفكر العربي عاجزاً عن ابتداع طراز من التفكير النقدي الجريء الذي لا يخشى التصدي للعناصر الجوهرية في بنية الانحطاط العربي حتى لو كانت هذه العناصر ذات قداسة ومهابة وتبجيل.

لماذا كان الأمر على هذا النحو؟ وهل ثمة فارق بين «العقل العربي» و«العقل الغربي»؟ وفي محاولة الإجابة، وفي ما يتخطى العوامل الجغرافية والمناخية، أرى أن العلة ربما تكمن في البدايات الأولى، أي في «العقل التأسيسي» مع التحفظ عن دقة المصطلح. وللمقارنة فإن «العقل الإغريقي» الذي نشأ في الجزر البحرية المتناثرة، وفي لجج المجازفة والتحدي، ابتدع مفهوم البطل التراجيدي والأقدار المتعاكسة معاً. أي أن الفرد المأسوي يعرف قدره منذ البداية ومع ذلك فهو لا ينفك متحدياً أقداره متوسلاً تغييرها بهذا التحدي الدائب. وفي معمعان هذا الصراع مع الأقدار فإن الآلهة نفسها ربما تتغير فتبدل إرادتها ومسلكها، وربما تنقلب على ما كانت قدّرته سابقاً. والآلهة لدى الإغريق متعددة؛ لهذا كان العقل لديهم تركيبياً، أي متعدداً. بينما العقل العربي الذي نشأ في الفيافي والقفار وعند مفارق طرق التجارة الداخلية وفي الواحات التي تتطلع إلى استمطار الغيث من الغيوم العابرة، «ابتدع» مفهوم التسليم والانتظار والقضاء والقدر، مع ما في ذلك من بعض جوانب الاستكانة والخضوع للأقدار. وحينما لاحت فرصة تاريخية لظهور حضارة عربية قوية، كان وعاء هذه الحضارة يتخذ شكل الدولة المستبدة التي عطلت أي تعددية ممكنة.

وللمقارنة أيضاً فإن العقل الغربي حينما أنهى صراعه مع الآلهة انتقل

إلى الصراع مع الطبيعة فحصل التقدم. بينما العقل العربي حينما أقر بواحدية الحاكم وأحادية السلطة وبالمرجعية الواحدة للتشريع، انتقل إلى الصراع مع البشر فحصل التخلف. ولعل التعدد والاختلاف جعلا العقل الغربي غير متصادم مع الحرية؛ فالسلطات هي التي تصادمت طويلاً مع الحرية، لكن العقلانية انتصرت في نهاية المطاف. ولهذا ظهرت العقلانية النقدية التي هزّت المحرمات، وتصدت للمسائل الدينية كلها بلا تحفظ بما في ذلك أسطورية المسيح وتاريخيته، وحتى عذرية مريم. بينما واحدية التفكير عند العرب التي طالما استمدت جذورها من الحاكم الواحد ومن الدولة المركزية الواحدة أنتجت الطغيان والتعصب. وعلى العموم فقد ظل الفكر الشرقي مرتبطاً بالدولة المركزية الواحدة وبرجال الدين وبالطقوس أيضاً، فلم يستطع أن يتحرر من هذه السلطة المثلثة. وبسبب هذه الإعاقة افتقر إلى المغامرة والجرأة والروح النقدية، تماماً مثلما افتقد إلى البرهان المنطقي الذي هو عماد الفلسفة. وفي أي حال، فإن مفهوم العقل عند العرب هو أنه جوهر خلقه الله منفصلاً عن الكائن العاقل ومتعالياً عليه، وغايته الوحيدة عبادة الخالق ومعرفة إرادته ومشيئته(*). أما العقل لدى الغرب فهو الإدراك، أي إدراك قوانين الوجود ثم تسخيرها لمصلحة الكائن العاقل. وهو، بهذا المعنى، غير منفصل عن الكائن وله طبيعة شبه مادية. وهنا، في هذا الافتراق، ربما نعثر على معضلة التقدم والتخلف التي خضعت لها المنطقة العربية بأسرها منذ نحو 800 سنة فصاعداً.

* * *

(*) يقول عثمان عبد الرحيم: «إن الأصل الذي يبني المسلم إيمانه عليه هو ما ثبت عن طريق الوحي بطريق صحيح. فإذا ثبت النص الشرعي، كتاباً وسنة، فلا مجال للعقل حينئذٍ إلا في فهم الدليل وتطبيقه وليس معارضته». انظر مقالته في جريدة «الرأي العام» (الكويت)، 15/ 12/ 2005. ومن شواهد هذا التفكير القول: «لو أن الدين بالعقل لكان مسح ظاهر الخف أولى من باطنه». بينما ابن الراوندي كان يقول: إذا كان الدين متفقاً مع العقل فلا حاجة لنا به، وإذا كان مخالفاً العقل فنحن نرفضه.

العَلمانية ودول الإسلام
هل دولة الخلافة أفضل من الدولة المدنية؟

من علامات العياء في الحياة العربية المعاصرة أن الأصوليات الدينية الصاعدة والسلفيات الفقهية المنتعشة، صارت مرجعيات فكرية ذات حضور لا يمكن الاستهانة به أو التقليل من شأنه البتة. ومع أن الصخب السياسي لهذه الجماعات الأصولية أو لتلك المجموعات السلفية عالٍ جداً، إلا أن المحصلة الفكرية والثقافية لها ضحل إلى درجة مهينة. ولا عجب، إذن، أن نقرأ، هنا وهناك، كلاماً بائساً من عيار: «العلمانية هي الإلحاد تماماً»، و«العلمانية مروق من الدين». ومثل هذه العبارات الجاهلة والمتخلفة ما برح يرددها أعلام سلفيون وأصوليون من طراز يوسف القرضاوي ومحمد عمارة وأنور الجندي وفهمي هويدي وسعيد رمضان البوطي على سبيل المثال.

تكشف هذه الضحالة الفكرية عن هلع متزايد حيال أفكار التنوير والتقدم والنهضة التي ما انفكت، منذ أكثر من مئة سنة، تقاوم أسباب الركود والتخلف في العالم العربي قاطبة. ومهما يكن الأمر فإن العلمانية مصطلح خلافي بلا شك، لكنه، بتعريف بسيط، يعني حياد الدولة إزاء الدين، وليس معاداة الدولة للدين كما يروّج فقهاء الحلال والحرام.

العَلمانية في سياقٍ تاريخي

العَلمانية ظاهرة تاريخية، وليست مجموعة قوانين وإجراءات جرى استنباطها في زمن معين كي تصلح لزمانها فحسب؛ أي أن للعَلمانية تاريخاً

ومقدمات ونتائج. وقد ظهر مصطلح العلمانية Secularism (أي العالم) منذ القرن السابع عشر، أي مع بداية ظهور الدولة القومية في أوروبا، ومع انبثاق أفكار الحرية كحرية الاعتقاد وحرية الضمير وحرية الرأي... إلخ. والعَلمانية تعني «ما ينتمي إلى العالم لا إلى السماء»، ويقابلها بالفرنسية كلمة Laique أي «الزمنية»، أو ما يحدث في هذا العالم على الأرض بالتحديد، تفريقاً لها عن «الروحانية» أو ما يحدث في العالم الآخر غير المرئي.

إن أعظم إنجاز للعلمانية، في الحقل العلمي، أنها كرست استقلال المعرفة العلمية عن عالم الميتافيزيقيا، وأكدت، في مجال آخر، أن الأخلاق يجب أن تكون لمصلحة البشر، ما يعني أن كل ما هو صالح للبشر هو أخلاقي بغض النظر عن مفاهيم القداسة الدينية الرائجة في أي عصر أو مكان. وهذا الأمر منطقي تماماً في سياق تاريخ الأفكار والحضارات، أي استقلال العلم عن الميتافيزيقيا، واستقلال الأخلاق عن الدين... إلخ. فلدى الشعوب البدائية فقط تتحد وظائف الساحر والطبيب والكاهن ورئيس القبيلة معاً. ولكن، مع التقدم المتراكم للمجتمع البدائي تبدأ بعض هذه الوظائف بالانفصال عن بعضها الآخر بالتدريج، إلى أن تصبح كل وظيفة قائمة بذاتها إلى حد ما، أي تنفك وظيفة الطبيب عن وظيفة الساحر أو الكاهن وتنتج أفكاراً مغايرة. وعلى هذا الغرار تنفصل سلطة رئيس القبيلة (السلطة الزمنية) عن سلطة الكاهن (السلطة الدينية) مع بقاء عوامل الاشتراك أو الافتراق فاعلة في الاتجاهين.

الدولة الدينية والدولة العَلمانية

وقفت الكنيسة في أوروبا بقوة في وجه العَلمانية، ولم تقبل بها طوعاً على الإطلاق، إلا بعد أن هُزمت أمام العلم وأمام انبثاق الجديد في الفكر والحياة، أي أمام الدولة القومية الدستورية والحريات والمساواة. وها هي

الأصوليات العربية المذعورة تقف اليوم، بشراسة، ضد العَلمانية، تماماً كما فعلت نظائرها في أوروبا قبل نحو 300 سنة.

إن العالم العربي يمر الآن بأزمة تشبه، في بعض وجوهها، الأزمة التي مرت بها أوروبا في القرن الثامن عشر. وهذه الأزمة تتمثل في التنافر بين قوى راكدة تريد أن تبقى متشبثة بالأفكار التقليدية التي ورثتها منذ مئات السنين، وقوى ترغب في الانخراط في سياق العلم ومكتشفاته ومنتجاته ومنظوماته العقلية حتى لو تناقضت هذه المكتشفات مع «اليقينيات» الدينية الموروثة. لنتذكر البابا بيوس التاسع وتصريحاته في سنة 1864 التي دان فيها حرية الضمير وفصل الدولة عن الكنيسة والفلسفات العقلانية؛ أليست هذه القضايا هي ما يدينها رجال الدين المسلمون اليوم؟

عندما نقرأ كلام باباوات روما في القرن التاسع عشر ضد الفلسفة الليبرالية والعَلمانية والديمقراطية يتراءى لي أن التاريخ الهمجي يعود الآن لكن في بلادنا هذه المرة. فأوروبا التي كانت أصولية ومتعصبة ومعادية للعلم تخلصت من هذا كله لأن ثمة قوى اجتماعية صاعدة انتصرت لقيم الحداثة والنهضة، بينما تغيب في بلادنا، عدا بعض النخب المستنيرة، القوى الاجتماعية الصاعدة والناهدة إلى التقدم. أما ما هو موجود ومتحرك فهو القوى التي تريد جر المجتمع إلى الخلف مئات السنين. ويلوح لي أن اضطرارنا إلى الرد على أفكار العصور الوسطى في القرن الحادي والعشرين يشكل، في حد ذاته، أكبر برهان على التأخر المريع الذي تعانيه مجتمعاتنا العربية. فهذه الأمور كان يجب أن تكون حُسمت منذ زمن بعيد.

مهما يكن الأمر، فإن الدولة الدينية التي تنهمك التيارات الأصولية والسلفية في الترويج لها سياسياً، وتسويغها فكرياً، إنما هي دولة لا ديمقراطية، بل دولة استبداد بالتأكيد. فالدولة الدينية في المجتمعات المتعددة هي دولة إكراه من الطرف المتغلب ضد الآخر، وهي دولة لا تحترم مبدأ المساواة بين المواطنين الأحرار، وتقيم تمييزاً، على أساس

الاعتقاد، بين أبنائها. ففي البلدان المتعددة دينياً مثل بلادنا، فإن العَلمانية هي الطراز الأقرب إلى طراز الدولة المعاصرة العادلة والديمقراطية، بينما ستكون الفكرة الدينية مدعاة لحروب أهلية لا تنتهي.

إن الدعوة إلى قيام دولة إسلامية في بلاد الشام أو العراق أو مصر، على سبيل المثال، تجعل المسيحي في هذه البلاد يضع يده على مسدسه؛ فهو لا يريد أن يعيش ذمياً في أي حال من الأحوال. والمسيحي في هذه البلاد ليس وافداً أو غريباً، بل هو صاحب هذه الأرض المتجذر فيها منذ آلاف السنين، وقبل دخول الإسلام إليها لاحقاً. ثم أن هناك مجموعات إسلامية متعددة لا ترغب قط في العيش في ظل دولة دينية، بل تطمح إلى العيش في أفياء دولة مدنية ديمقراطية وعادلة. وأبعد من ذلك، فليس ثمة دولة إسلامية واحدة قدمت طرازاً جذاباً للعدالة والحرية كي يمكن القياس عليه أو التبشير به. فالتجربة السياسية العملية لم تنجد أحداً من الإسلاميين إلا بطراز متجهم على غرار ما هو متوافر في السعودية أو إيران أو السودان أو أفغانستان؛ وهي بلدان أكثر ما يرغب المواطنون فيها أن يغادروها وأن يعيشوا في ظل حكومات مختلفة تماماً عن حكوماتهم الحالية. فالدول الإسلامية كانت، دائماً، الأسوأ في مجال الحريات وحقوق الإنسان واحترام الفرد وعدم اضطهاد الديانات الأخرى، فضلاً عن التقدم العلمي والاجتماعي والاقتصادي. بينما في البلدان العلمانية الغربية يمارس المسلمون حريتهم الدينية أفضل بما لا يُقاس مما يستطيع بعض المسلمين أن يفعلوه في بلدانهم الإسلامية الأصلية. فالشيعة في السعودية، ومثلهم الإسماعيليون، كانوا إلى فترة قريبة لا يستطيعون الجهر بمعتقداتهم. والسنة في إيران، ومعهم البهائيون، على هذا المنوال. وهل يستطيع الأحمديون (القاديانيون) أن يمارسوا إيمانهم في الكويت مثلاً؟ أو هل يستطيع البهائيون أن يقيموا شعائرهم حتى في مصر من غير أن يتعرضوا لتهمة الردة؟ وفوق ذلك فإن إصرار بعض الدول العربية على تضمين دساتيرها فقرات تنص

على أن «دين الدولة هو الإسلام وأن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع» هي محاولة انتهازية لاكتساب رضى الشارع والقوى السلفية فيه، فضلاً عن أنها رسالة غير لائقة للمواطنين الذين لا يدينون بالإسلام. فالدولة لا دين لها، أما الأفراد فلهم دياناتهم وعقائدهم المختلفة. ومن حق أي جماعة من البشر، ولها الحرية التامة في «أن لا تتصل بالسماء من طريق محمد» كما يقول العلامة عبد الله العلايلي في كتابه الخطير «أين الخطأ؟»(*).

هل الإسلام دين ودولة؟

حيال انحطاط نموذج الدولة الإسلامية في العصر الحديث؛ وفشلها الشامل في مجال الديمقراطية والحريات والعدالة والنهضة والحداثة والتقدم والتسامح والمساواة، فإن من المجدي التساؤل: هل دولة الخلافة أفضل أم الدولة الحديثة؟ وما هو البرهان على أن الدولة الإسلامية هي الأحسن لرفاهية شعبها وحريته؟

منذ أن رفع حسن البنا شعار «الإسلام دين ودولة» حتى أصبح هذا الشعار غير مخصوص بحركة الإخوان المسلمين وحدها، بل صار كأنه مسلّمة ثابتة لدى جميع الحركات الإسلامية التي ظهرت في خمسينات القرن العشرين فصاعداً، أو كأنه «تكليف شرعي» لدى بعض الجماعات الإسلامية الحركية.

يتساءل محمد أحمد خلف الله: هل كان محمد يحكم الناس أم يحكم بين الناس؟ ويجيب: «إن الحكم في الإسلام هو الفصل في المنازعات والخصومات (...). أما النبي محمد فلم يكن نبياً ملكاً بل نبي رسول. والسلطة التي أدار بها المجتمع في يثرب ثم في مكة كانت سلطة

(*) عبد الله العلايلي، «أين الخطأ؟»، بيروت: دار الجديد، 1992، ص30.

خاصة بمرحلة خاصة، ولم تتجاوزها إلى غيرها من المراحل (. . .)، ولا يصح أن يقاس عليها أو أن تُتخذ أساساً لمقولة كتلك التي يقال فيها: الإسلام دين ودولة»(*). ثم أن النبي لم يستخلف أبا بكر على الإطلاق، بل إن أهل الحل والعقد هم الذين اختاروه في الشروط المعروفة، حتى أن أبا بكر نفسه خطب بعد تسميته خليفة فقال: «أيها الناس، قد وليت عليكم ولست بخيركم. فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني». أي أن سلطته مستمدة، بكل وضوح، من الناس لا من الله أو النبي.

لا معنى للدولة الدينية في عصرنا الحالي ولا فائدة منها بتاتاً. فالدولة الدينية تنتمي إلى عصر انتهى وخلّف وراءه ويلات وكوارث. أما استعادة هذه الفكرة اليوم فهي نوع من العودة المرضية إلى الماضي ونكوص جمعي عن الراهن نحو أوهام ربما كان لها شأن في زمن سحيق؛ زمن ما عاد يربطه بالحاضر إلا بقية من ظلال وأشباح وأخيلة.

العلمانية في دول الإسلام

لم تنجز حركة النهضة العربية وعودها أبداً؛ فقد أخلفت كثيراً ما وعدتنا به طيلة القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ولم تظهر الدولة القومية الحديثة المستندة إلى الدساتير المعاصرة وإلى القوانين المتغيرة. والكيانات العربية التي تناثرت فوق هذه الجغرافيا شهدت قيام دول هجينة مشلولة جراء أصفادها الدينية العتيقة، وغير قادرة، في الوقت نفسه، على التقدم خطوة واحدة إلى الأمام. ومثلما أُرغمت الكنيسة على الإذعان للعصر، كانت هذه الدول مرغمة على الأخذ ببعض أسباب العصر كي تستمر، فلا تستعصي على حقائق العصر وتتلاشى. ومن مظاهر العلمانية في دول الإسلام قانون العقوبات؛ فلا عقوبة إلا بنص. وهكذا

(*) محمد أحمد خلف الله، «مفاهيم قرآنية»، سلسلة عالم المعرفة، العدد79، الكويت، تموز 1984.

انتزعت الدولة المعاصرة من القاضي الشرعي عقوبة التعزير حماية لأفرادها من تسلط الفقهاء. وفي معظم القوانين العربية تقريباً، إلا قليلها، أُلغي رجم الزانية وقطع يد السارق ورُفعت الجزية عن غير المسلم، وحُرِّم الرق، وما عادت الردة جريمة، وحُرِّم التسري وملك اليمين، وجرى النص في الدستور على المساواة بين المواطنين أمام القانون، فانتهى بذلك التمييز بين المسلم والذمّي، وجرى الأخذ بفكرة الانتخابات والنظام الجمهوري وتداول السلطة، وصار الحكم بين الناس يتم بموجب القوانين المتغيرة لا بموجب النصوص المستقرة(*). حتى التعطيل في الأعياد المسيحية صار قانوناً ملزماً في بعض الدول العربية. ومع ذلك، فإن هذه الدول ليست دولاً علمانية على الإطلاق. فالعَلمانية نظام متكامل من الوسائل والقيم والعلائق التي تتصل بالتعليم والتفكير والسلوك السياسي معاً. ولعل المدخل الأول إلى العلمانية هو إلغاء التعليم الديني بالذات، أي إلغاء برامج التعليم الآسنة التي تقوم على التلقين وحفظ الأحاديث والمسائل الفقهية التي لا تتسم بالتسامح، ثم إحلال تاريخ الأديان محلها، علاوة على علم الديانات المقارن وعلوم الإنثروبولوجيا الحديثة على سبيل المثال.

سيمط الكثيرون شفاههم استنكاراً لهذه الأفكار. غير أنني هنا متبع ولست بمبتدع. فالإمام محمد عبده كان يقول منذ سنة 1938: «بإذن الله

(*) دعا المفكر طارق رمضان ابن سعيد رمضان القيادي في جماعة الإخوان المسلمين في مصر وحفيد حسن البنا إلى تعليق تطبيق الحدود الجنائية الإسلامية لفتح مناظرة فقهية بشأن إمكانية إلغائها أو تأويلها. وهذه الفكرة التي أطلقها طارق رمضان سبقه إليها العلامة عبد الله العلايلي في سنة 1975. ومهما يكن الأمر فإن ثمة شبه إجماع على أن المصلحة تتقدم على النص، أي يمكن تعطيل النص أحياناً لأن المقاصد واجبة التقدم على الوسائل. وعلى سبيل المثال هل يمكن في حروب اليوم قسمة الفيء والأنفال والغنائم والنساء والذراري واتخاذ الأسرى عبيداً وفرض الجزية على المسيحيين؟ بالطبع لا، لأن الكلام على ضرورة استعادة هذه المفاهيم العتيقة من شأنه أن يجيز للإسرائيليين استرقاق الفلسطينيين اليوم (انظر: السيد ولد أبّاه، «الحدود الجنائية الإسلامية: التعطيل أم التأويل؟»، جريدة «الشرق الأوسط»، 14/ 9/ 2006).

تعالى، يُمنع التعليم الديني في جميع مدارس العالم. فتكون المدارس قاصرة على العلوم غير الدينية والصنائع. ويكون للدين مواضع مخصوصة لتعليمه والتربية بمقتضاه».

ولعل المدخل الثاني إلى العلمانية هو إحلال قانون مدني للأحوال الشخصية ينزع من المشايخ سلطة التحكم بحياة الأفراد وسعادتهم، ويلغي تلك الأسوار الصينية التي أقاموها بين المسلم والمسيحي حتى في قضايا الحب والحياة. لنتذكر العلامة عبد الله العلايلي كم كان جريئاً عندما أفتى بصحة زواج المسلمة من غير المسلم، فقال: «درج الفقهاء، بشكل إجماع، على القول بعدم حِليّة الزواج بين كتابي ومسلمة. والإجماع (. . .) في هذه المسألة بالذات من نوع الإجماع المتأخر الذي لا ينهض حجة إلا إذا استند إلى دليل قطعي»(*). أما المدخل الثالث إلى العلمانية فهو تحديد التخوم بين العلم والدين؛ فليس من الجائز، أبداً، أن يستمر الخلط بين العالم ورجل الدين. فرجل الدين ليس رجل علم على الإطلاق، وما يصدر عنه لا يندرج في أي بابٍ من أبواب العلوم قط، بل في باب من أبواب العقائد. وحتى الأمس القريب كان الشيخ بن باز يصر على أن «الأرض ثابتة لا تدور. ومَن يقل غير ذلك فقد كذب على الله. وكل من كذب على الله فهو كافر ضال مضل يُستتاب، فإن تاب تاب، وإلا قُتل كافراً مرتداً»(**).

قصارى القول، إن الأوان قد حان لتدشين رحلة الخروج من شباك السلفيات القديمة، والشروع في نقد منهجي لا يرحم للفكر الغيبي وللفقه الديني معاً، ولا سيما الفكر السياسي الإسلامي. ومن الحيوي جداً عدم الانحناء بتاتاً أمام التسويات الفكرية بين العلم والدين، لأن من المحال أن

(*) عبد الله العلايلي، «أين الخطأ؟»، مصدر سبق ذكره، ص114.

(**) عبد العزيز بن باز، «الأدلة النقلية والحسية على جريان الشمس وسكون الأرض وإمكان الصعود إلى الكواكب»، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، 1974.

يلتقي العلم مع الدين في الكثير من المسائل مثل قصة الخلق والأيام الستة وهبوط آدم من الجنة إلى الأرض وظهور السلالة البشرية من آدم فقط. . . إلخ.

إن العَلمانية هي الرد على السلفيات والأصوليات بصنوفها المتعددة وأشكالها المختلفة. وهذا الرد هو، في جميع الأحوال، شوط واحد من المواجهة الحضارية المتعددة الوجوه. ولا مجال للمهادنة في هذه المواجهة، تماماً مثلما لا مجال للتفريق الجوهري بين السلفيات المنتعشة والأصوليات المنفلتة من عقالها؛ فالسمات المشتركة بينهما تكاد تنحصر في خمس نقاط أساسية هي:

1 ـ الوقوف ضد أي محاولة لإخضاع الفكر الديني للنقد التاريخي والعلمي باعتبار هذا الفكر مقدساً.

2 ـ الوقوف ضد النظريات العلمية التي تخالف المعتقدات الدينية ومحاربتها.

3 ـ رفض تأويل النصوص الدينية كي تتلاءم مع الحياة المتغيرة.

4 ـ إشاعة ثقافة الكره وعدم التسامح والتكفير والذبح.

5 ـ استعادة النصوص الميتة المخلّفة للوعي، التي تشل إمكانات التفكير النقدي لدى الأفراد والجماعات، وترويج المنوعات الهابطة والمبتذلة من عيار الجان ودخوله في جسم الإنسان وزواجه من بني البشر. . . إلخ.

* * *

الدولة والبداوة والمدنية
هل الشورى استبداد معاصر؟

يلوح لي أن هناك هلعاً مطرداً في صفوف بعض «المفكرين» الإسلاميين حيال أفكار التنوير والنهضة والديموقراطية والعلمانية والحريات وحقوق الإنسان؛ هذه الأفكار التي عادت، بقوة، كي تسهم في السجال الفكري المحتدم الآن في العالم العربي بعد غيبوبة نسبية استغرقت آخر عقدين من القرن العشرين. وها هي السلفيات العربية المذعورة تقف اليوم حائرة ومضطربة، وشرسة في بعض الأحيان، إزاء هذه الأفكار، وتنهمك في الترويج لبضاعة منتهية الصلاحية من طراز دولة الخلافة على سبيل المثال؛ هذه الدولة التي لم تكن في أي يوم من الأيام ميداناً للعدالة والحرية.

إن استعادة فكرة الدولة الدينية في هذا العصر، عدا عن خبالها، هي نوع من العودة المرضية إلى الماضي، وإلى زمن فرط ومن المحال أن يعود بعدما خلف لنا ويلات وكوارث وركاماً من القسوة والكراهية. ومع ذلك فثمة تبجيل لافت للذات الإسلامية يتخذ من الهجوم الدائم على الغرب ذريعة للنكوص عن العصر وعن منجزات العلم ومكتشفاته التي ما برحت تفكك الأيديولوجيات العتيقة والعقائد الهرمة. وأرباب هذه العقائد والأيديولوجيات منشغلون، أيما انشغال، بالتفتيش في المصادر القديمة عن مثيل مهما كان هزيلاً لأي مقولة يبتكرها الإنسان العربي أو ينقلها أو يستعملها، وذلك كله بحجة التأصيل وعدم الانسياق إلى التغرب. وعلى سبيل المثال، حينما كانت الاشتراكية ذات جاذبية أقاموا بدلاً منها فكرة

«التكافل الاجتماعي» مع أن شيخ الأزهر أفتى في ستينيات القرن العشرين، وتبعه رهط من الشيوخ، بأن الإسلام هو دين الاشتراكية استناداً إلى الحديث النبوي: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار». لكن، في عهد أنور السادات أفتى شيخ الأزهر بأن الإسلام هو دين الرأسمالية استناداً إلى أن العشرة المبشرين بالجنة كانوا من الأثرياء الموسرين(*).

وعلى هذا النحو إذا حاول البعض أن يعلي من شأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تحجج بعض الإسلاميين بمسألة الحرية الجنسية لرفضه، وزادوا عليها أن المسلمين هم أول من دعا إلى حقوق الإنسان بقول عمر بن الخطاب: «كيف استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً». فإذا جادلهم مجادل بأن حقوق الإنسان تعني، في جملة معانيها، الحرية الشخصية، رد هؤلاء بالقول: وهل الإنسان حر في الانتحار؟ وهل هو حر في القتل؟ وهل هو حر في خيانة وطنه؟ وهل هو حر في تناول المسكرات والمخدرات؟ وعلى هذا الغرار من البلاهة يجري السجال.

يقول الدكتور علي جمعة (وهو شيخ معمم) إن هناك مصيبة هي إلغاء عقوبة الإعدام، لأن «الإعدام هو حق من حقوق الإنسان... بينما إلغاء الإعدام بالكلية كما ينادى به إنما هو اعتداء على حقوق الإنسان»(**). وهذا مثال نموذجي على العياء المرير في الثقافة العربية المعاصرة. أما إذا قيل إن الحضارة الغربية انتشرت وانتصرت لأنها تقوم على العقل أو تتصف بالعقلانية، فتكون ردة فعل المهووسين بالهوية القول إن الإسلام هو دين العقل، مع أن المبدأ في الإسلام هو الوحي لا العقل. وإذا تحدث البعض عن التسامح جوبه فوراً بأن الإسلام هو دين التسامح، مع أن قائمة المجازر التي ارتكبت بحق غير المسلمين كثيرة جداً. وإذا عرضت مسألة حرية

(*) انظر: محمود إسماعيل، «فقهاء الرب وفقهاء السلطان»، مجلة «أدب ونقد» ـ القاهرة، العدد 226، حزيران2004.

(**) الأهرام، 5/ 2/ 2005.

المرأة كان الرد الفوري بأن هذه المسألة ليست ذات شأن جوهري لأن الإسلام أعطى المرأة حريتها، مع أن الحرية هي مفهوم حديث وهو من عناوين الحداثة الفكرية الوافدة، هذا فضلاً عن أن المرأة في المجتمعات الإسلامية كائن ثانوي إن لم يكن هامشياً. وإذا قيل أن الديموقراطية هي النظام الأكثر ملاءمة للمجتمعات العربية جاء الرد بأن الديموقراطية ليست شيئاً آخر غير الشورى التي جاء بها الإسلام قبل الغرب بمئات السنين. وهكذا فنحن نفتش، لكل مقولة ابتكرها الفكر الإنساني، عن معادل إسلامي لها أو سابق عليها(*).

الشورى والبداوة

لم يبتكر العرب أو المسلمون أو الفقهاء مفهوماً شاملاً لكلمة «الدولة». والتاريخ الإسلامي لم يعرف هذا المصطلح قط، ولا سيما في دلالته الحديثة، إنما عرف مفهوم «الخلافة»، وهي مؤسسة سياسية في الأصل. أما الدولة فكانت تشير، في أحد وجوهها، إلى السلالة الحاكمة على غرار الدولة الأموية والدولة العباسية والدولة الصفوية والدولة السلجوقية والدولة العثمانية ودولة بني بويه والدولة السعودية والمملكة الهاشمية... إلخ. ومهما يكن الأمر، فإن أي «دولة» تحتاج، لبقائها، ضرباً من ضروب التنظيم والهرمية والمشاورة، فضلاً عن العصبية والشوكة بطبيعة الحال. وهكذا نشأت الحاجة إلى الدواوين والقوانين. وفي هذا السياق ورثت الثقافة السياسية الإسلامية ما كان موجوداً قبل الإسلام، أي مفهوم «الشورى» الذي تجري استعادته اليوم كبديل من مصطلح

(*) أنظر: علي حرب، «حديث النهايات»، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000. وأبعد من ذلك، فإن الديمقراطية فكرة مرذولة لدى السلفيات الجديدة. فأسامة بن لادن يقول إن «الديمقراطية ردة وقحة»، وتابعه المقتول أبو مصعب الزرقاوي يرى أن «الديمقراطية مبدأ شيطاني وهي مجرد هرطقة (لأنها) تستبدل حكم الله بحكم الشعب». وجاء في بيان لجماعة أنصار الشورى في الكويت «إن الديمقراطية أكبر خطر على وحدتنا الوطنية (...). وما دخلت الديموقراطية أي بلد إلا أفسدته وأثارت الفتن والحروب الأهلية» (جريدة «السياسة» ـ الكويت، 22/ 5/ 2006).

الديموقراطية. غير أن الشورى، في الأساس، هي حق الكلام للعقلاء من الناس من ممثلي القبائل لا لكل الناس، ولم تتطور دلالتها كثيراً في العصور الإسلامية اللاحقة حتى في زماننا المعاصر، مع أن بعض الفقهاء حاول أن يخيط فوق الرقع القديمة ثوباً حديثاً لها.

ليست الشورى نظاماً سياسياً كالديموقراطية، وهي ليست ملزمة للحاكم في أي حال. ربما كانت الشورى تلائم مجتمعاً بسيطاً بدوياً ومحدود عدد السكان، لكنها غير نافعة، على الإطلاق، في مجتمع مديني متشابك في بنيته البشرية وفي علائقه الاجتماعية المعقدة. ولهذا لم يكن غريباً البتة عند قيام أول «دولة» في الإسلام، في دمشق، أن يتحول التنظيم الحربي فوراً من قبائل محاربة إلى «ملك عضوض»، وأن يبدأ التخلي التدريجي عن الشورى البدوية كي يستعاض عنها بالدواوين (ديوان الجند وديوان الأعطيات وديوان المظالم وديوان الحسبة وبيت مال المسلمين. . . إلخ).

قصارى القول إن الشورى قبل الإسلام كانت تتألف من الملأ أو الأكابر، وهم الوجهاء الذين جاوزوا الأربعين، والذين يختارون شيخ القبيلة ويجلسون إليه للنظر في شؤونهم (دار الندوة مثلاً). وهذه الشورى هي أحد أعراف القبائل، ولم يخترعها الإسلام. أما الشورى في زمن الخلافة الراشدة فكانت مؤلفة من كبار المهاجرين والأنصار فحسب. بينما باتت الشورى في العصور الإسلامية اللاحقة، وخصوصاً في العصور الأولى، مجرد وسيلة شكلية لمعرفة آراء أهل الحل والعقد. فكان الخليفة يستشير خاصته أو بطانته أو حاشيته، وهي مشورة غير ملزمة له، وطالما فشلت في حل المنازعات.

الشورى والدولة الأولى

من المعروف أن آية الشورى نزلت بعد غزوة أحد التي هزم فيها المسلمون. ففي يوم أحد كان رأي الأكثرين مخالفاً لرأي النبي محمد،

فنزل النبي على رأيهم في الذهاب إلى الغزو، وكان ما كان مما هو مسطور في التاريخ. وهذا التاريخ نفسه يروي لنا كيف سلكت الشورى مسلكها في البدايات الأولى لظهور الدولة الإسلامية، أي في الفترة الراشدية. لقد كان اجتماع السقيفة أول شورى عملية في الإسلام. لنر، إذاً، كيف اكتسبت هذه الشورى قوامها وهيئتها. يروي الطبري أن عمر بن الخطاب جمع نفراً بينهم عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وقال لهم: «إني قد نظرت لكم في أمر الناس فلم أجد عند الناس شقاقاً إلا أن يكون فيكم». وطلب إليهم أن يتشاوروا في ما بينهم لاختيار واحد منهم يكون الخليفة. وحدد لهم ثلاثة أيام لتنفيذ هذا الأمر. وأرسل إلى أبي طلحة الأنصاري يقول له: كن في خمسين رجلاً من قومك مع هؤلاء النفر أصحاب الشورى. ولا تتركهم يمضي اليوم الثالث حتى يؤمّروا أحدهم. وقم على رؤوسهم، فإن أجمع خمسة وأبى واحد فاشدخ رأسه بالسيف. وإن اتفق أربعة وأبى اثنان فاضرب رأسيهما. فإن رضي ثلاثة وأبى ثلاثة فحكموا عبد الله بن عمر فأي الفريقين حكم له فليختاروا رجلاً منهم، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف واقتلوا الباقين إن رغبوا عما أجمع به الناس. ولا يحضر اليوم الرابع إلا وعليكم أمير منكم.

على هذا النحو تجلت الشورى في صدر الإسلام. ومهما يكن الأمر فإن الخليفة الأول أبو بكر خالف رأي الشورى عندما قرر شن حروب الردة فقالوا له: كيف تحارب قوماً يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيمون الصلاة؟ ومثله رفض الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، خلافاً لهيئة الشورى، أن يوزع أرض السواد على جنود الفتح على الرغم من وجود آية في هذا الشأن، وسنّة أيضاً؛ فالنبي قسم بنفسه أرض خيبر على الفاتحين. وفوق ذلك استخلف أبو بكر عمراً، وهذا استخلف عثمان، فأين الشورى في اختيار الخليفة؟

يقول أحمد محمد خلف الله إن آية ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ (الشورى: 38) تتضمن معنى الشورى الوصفية، أي أنها تقف عند حدود الوصف الذي يمدح ولا تتجاوزه إلى الأمر بالتكليف(*). أما آية ﴿وشاورهم في الأمر﴾ (آل عمران: 159) فهي تتضمن معنى الشورى بالتكليف. لكن التشاور لا يكون في الأمور الدينية بل في الأمور السياسية والاجتماعية. فالشورى، بهذا المعنى، شأن سياسي وليست شأناً دينياً. غير أن بعض الفقهاء في هذا العصر ما برحوا راكبين رؤوسهم بعناد، ومتشبثين بالتقليد القائل إن الشورى شأن ديني ثابت وليست شأناً سياسياً متغيراً، وأي اجتهاد يرى أن مفهوم الشورى هو مفهوم متقادم لا يصلح لهذه الأيام مدعاة لإخراج صاحبه من دائرة الإسلام.

الشورى والعصر

لا تصلح الشورى لهذا العصر أبداً، ولا تستطيع أن تصلح حال الناس فيه. والشورى لا تلتقي الديموقراطية حتى في منتصف الشوط خلافاً لمن يجهد في إلباس الأولى لبوس الثانية، فكلا المفهومين نشأ من مصادر فكرية مختلفة وفي أطوار تاريخية متباعدة. وانبثق، كل واحد منهما، من أوضاع اجتماعية ذات مصائر متعاكسة. والتجربة التاريخية، إذا نظرنا إليها بمنظور نقدي محايد لا بمنظار فقهي بائد، تفصح عن أن الشورى والديموقراطية دربان لا يلتقيان. فالسلطة في نظام الشورى للسلطان، بينما السلطة في النظام الديموقراطي للمؤسسات. والحاكمية في نظام الشورى لله، بينما الحكم في الديموقراطية للأكثرية الشعبية. والتشريع في نظام الشورى هو التشريع الإلهي، والله هو المشرع وشريعته واجبة التنفيذ ولا مجال لتبديلها قط. أما التشريع في النظام الديموقراطي فهو لممثلي الشعب، ومن الممكن تبديل التشريعات بحسب المصالح المتغيرة.

(*) محمد أحمد خلف الله، «مفاهيم قرآنية»، مصدر سبق ذكره.

إن الشورى تحولت، في نهاية المطاف، إلى مفهوم ديني وإن لم تكن ذات منشأ ديني في الأساس. ولهذا فهي تمنح رجال الدين سلطة التدخل في السياسة، بينما الديموقراطية تفصل الدين ورجال الدين عن السياسة. وبهذا المعنى فإن نظام الشورى لا يجيز قيام أحزاب أو معارضة سياسية إلا شكلياً على الأرجح، أو في نطاق ضيق جداً في بعض الأحيان. لكن الديموقراطية تتضمن، جوهرياً، وجود الأحزاب والمعارضة وتداول السلطة. ثم إن مجالس الشورى، كما ظهرت عياناً في بعض الدول الإسلامية أو حتى في كتابات الفقهاء، يعينها الحاكم، بينما المجالس التمثيلية في نظام الاختيار الحر (الديموقراطي) فتكون منتخبة بالضرورة. ومعظم الإسلاميين رفضوا الديموقراطية لأنها تعني، أولاً وأخيراً، حكم الشعب وتقييد يدي الحاكم بالدستور، بينما رأى الفقهاء أن الإسلام يعني حكم الله وشريعة الله وتحكم رجال الدين في نهاية المطاف.

غير أن الشورى مفهوم خلافي حتى في صفوف الفقهاء أنفسهم. وطالما نشب الخلاف بين من يراها ملزمة للحاكم ومن يراها معلمة له. فمنهم من يعتقد أنها لا تتعدى النصيحة والقول الحسن، ومنهم من يقول، أمثال الشيخ يوسف القرضاوي: «إن الشورى ملزمة وأن رأي الأغلبية معتبر»(*). لكن آخرين يعتقدون بأن «رأي الغالبية لا قيمة له في نظام الشورى إذا كان هذا الرأي مخالفاً لأسس الحياة المتفق عليها، أي الحياة في ظل المبادىء الإسلامية (...). وما قام به الإمام الخميني من استفتاء بعيد انتصار ثورته في إيران كان من باب سد الذريعة ودرء المفسدة (...). وكان الرجل على يقين مسبق بالنتائج الإيجابية للاستفتاء»(**).

كان السؤال الرئيس لدى المفكرين الديموقراطيين هو التالي: كيف

(*) جريدة «الاتحاد» (أبو ظبي)، 21/ 3/ 2001.

(**) عز الدين جلولي، «السفير»، 30/ 8/ 2004.

يمكن أن نقيّد السلطة حتى لا تتعدى حدود الأفراد؟ أما السؤال الدائم في بلادنا المبتلاة بالاستبداد والإرهاب وفقهاء الدم والتخلف فهو: كيف نغل أيدي الأفراد، ونقطعها إذا لزم الأمر، حتى لا يقوم هؤلاء على الحاكم حتى لو كان جائراً؟

لقد دار الزمان دورته وما زال الناس يرددون وراء أشياخهم: «إذا جار السلطان فعليك الصبر وعليه الوزر. ومن خرج على السلطان شبراً مات ميتة جاهلية»(*). ويكاد العرب اليوم يخرجون من التاريخ نهائياً وما زال الفقهاء يسوقون الناس كالأنعام ولسان حالهم الذي لم يتغير منذ ألف سنة ما زال يردد قول الغزالي: إن الولاية لا تتبع إلا الشوكة. ومن اشتدت وطأته وجبت طاعته.

يقول الحديث النبوي عن النساء: «شاوروهن وخالفوهن». وأنا أرى أن هذا الحديث لا ينطبق، في عصرنا الراهن، إلا على الكثرة الساحقة من رجال الدين. فإذا رغبنا في اختبار فكرة ما فما علينا إلا أن نعرضها على أحد رجال الدين، ثم نختار ما يخالف رأيه تماماً.

* * *

(*) راجع: «سراج الملوك» لأبو بكر الطرطوشي، تحقيق جعفر البياتي، بيروت: رياض الريّس للكتب والنشر، 1990.

نهضة أم إصلاح؟
لماذا خذلت البرجوازية المصرية طه حسين؟

ظهر مصطلح «عصر النهضة» في العالم العربي، في أواخر القرن التاسع عشر، ليشير إلى الحقبة الزمنية العاصفة التي أعقبت مرحلة الانحطاط التركي ـ العثماني التي سيطرت على المنطقة العربية برمتها طوال أربعة قرون متواصلة. ويكاد يجمع معظم المؤرخين على أن «عصر النهضة» هذا دشّن ظهوره بنزول قوات نابليون بونابرت على البر المصري في سنة 1798. غير أن مصطلح «عصر النهضة» كان يتضمن، منذ البداية، مفارقة عجيبة: كيف تكون هناك «نهضة» في الوقت الذي شرع الاحتلال، بمدافعه وبوارجه، في شق جسد المنطقة العربية؟ أي «نهضة» يمكن الركون إليها في ذلك العهد في الوقت الذي كان الاستعمار يُمعن في تقطيع أوصال البلاد العربية بشراسة؟

في هذا الفضاء من الأسئلة، رأى الكثيرون من مؤرخي الفكر أن المنطقة العربية، وبالتحديد مصر والشام، شهدت، منذ أواسط القرن التاسع عشر فصاعداً، حركة نهضوية فكرية متألقة، ولمع في سمائها مفكرون كبار من طراز الطهطاوي وخير الدين التونسي وبطرس البستاني وشبلي الشمّيل وفرح أنطون وسلامة موسى وأحمد أمين ومنصور فهمي وقاسم أمين ولطفي السيد وعلي عبد الرازق وعبد الرحمن الكواكبي وفرنسيس المراش وأديب إسحاق. وهؤلاء، مع غيرهم، أسسوا تياراً نقدياً جارفاً في الفكر العربي الحديث. ومن بين هؤلاء جميعاً انفرد طه حسين في إثارة أسئلة مغايرة وتأسيسية ومثيرة للجدال ومناوئة للأفكار العتيقة الموروثة، فكان له الشأن

المهم والخطير في إطلاق الأفكار الثاقبة من عقالها، لتتجاوز تخوم المهادنة مع الفكر الديني التقليدي. لكن، هل كان طه حسين، وغيره من أعلام تلك الفترة، يحملون مشروعاً نهضوياً عربياً حقيقياً؟ هل ثمة مشروع نهضوي واضح في أبعاده وآفاقه؟ أم أن الأمر كله ما كان ليتعدى الأفكار الإصلاحية المتأثرة بثقافة الغرب وعلومه وفنونه؟

إن مأساة طه حسين تكمن «في أن الطبقة التي كان يُفترض أن تتبنى مشروعه التنويري، أي البرجوازية المصرية، كانت طبقة منحطة ومترددة وتابعة. ولهذا خذلت مشروعه وحكمت عليه بالإخفاق»(*). وفي قراءة نقدية موازية يتساءل محمد دكروب، بما يشبه الزفرة والحيرة: «مَن الذي أفشل، حقاً، المشروع النهضوي العربي؟». ورأى، في البداية، أن مشروع طه حسين هو نفسه «مشروع البرجوازية الصاعدة والمستنيرة». إلا أنه اكتشف أن الأمر على غير هذا النحو حينما تبين له أن «ليس ثمة جناح من أجنحة البرجوازية المصرية هذه تصدى لحمل مشروع طه حسين أو الدفاع عنه وتحمّل تبعاته (...) لأن هذه البرجوازية لم تتبنَ مشروع طه حسين أصلاً، لأنها ليست هي الحامل الاجتماعي له»(**).

إنها مفارقة متسربلة بالالتباس إذن. كيف يكون مشروع طه حسين هو المشروع الذي خذلته البرجوازية المصرية، وهو في الوقت نفسه المشروع المفترض لها؟ وهل كان ثمة مشروع نهضوي في الأساس؟ أم أن الأمر لم يكن أكثر من دعوة إلى الإصلاح؟ وهل ظهرت لدينا، بالفعل، برجوازية بالمفهوم العلمي لمصطلح البرجوازية؟

سأشتبك مع هذه الفكرة بتفصيل ضروري. واشتباكي هذا هو قراءة في أفكار الإصلاح والتنوير معاً.

(*) سعد الله ونوس في: «طه حسين: العقلانية، الديمقراطية، الحداثة»، دمشق: مؤسسة عيال، ص11.
(**) محمد دكروب، «رؤى مستقبلية»، بيروت: دار الفارابي، 2002.

لم تشهد مصر، في الحقبة التي اصطلح على تسميتها بِـ«عصر النهضة» حركة نهضوية جادة وعميقة الجذور. ولم تكن ثمة نهضة بتاتاً، بل مجرد إصلاح فقط جاء نتيجة التأثر بفنون أوروبا وآدابها وصنائعها. وهذا الإصلاح كان، في بعض وجوهه، دينياً. وظلت اجتهادات محمد عبده ورشيد رضا وحتى علي عبد الرازق في حدود المنقول فقط. وللمقارنة، فإن الإصلاح الديني في أوروبا مهد لظهور فلاسفة عصر الأنوار، بينما الإصلاح الديني في مصر، بتركيزه على العودة إلى السلف الصالح، مهد السبيل لظهور الحركة السلفية. فالنهضويون في أوروبا مالوا إلى تغليب المستقبل على الماضي. بينما الإصلاحيون عندنا مالوا إلى تغليب الماضي على الحاضر والمستقبل معاً. وهكذا ظهرت حركة الإخوان المسلمين على يد حسن البنا في الإسماعيلية في سنة 1928.

إن الإصلاح في بلادنا لم يكن في أي يوم من الأيام شأناً من شؤون الطبقات الشعبية التي ما انفكت رازحة تحت سطوة المُلاّك وسيطرة الفقهاء وسلطة الجند، بل كان ثمرة مباشرة لحركة النخب السياسية المتنورة في السلطة التي وجدت نفسها مجبرة على الأخذ ببعض أسباب العصر كي تتجنب الانهيار في سباق التقدم والتخلف. هكذا كان الأمر مع ما يسمى بِـ«الإصلاح العثماني» الذي بدأ في مركز السلطنة أولاً قبل أن تتعرف إليه النخبة العربية. فقد ظهر، في البداية، لدى الانتلجنسيا التركية التي اطلعت على التقدم الأوروبي، وخشيت سقوط الدولة جراء انحطاط النخب العسكرية والدينية الحاكمة، فبادرت إلى بعض الإصلاحات هنا وهناك. وفي نهاية المطاف، فإن الإصلاحات الطفيفة التي شهدتها الدولة العثمانية جاءت، لا من رؤوس المتنورين في الأساس، بل ثمرة إكراه خارجي فرضه التقدم الرأسمالي، ولم تأتِ لأسباب تتعلق بالتقدم الذاتي ونمو المجتمع

وتطور مؤسساته(*). وهكذا كان الأمر أيضاً مع حملة نابليون بونابرت في سنة 1798 حينما كانت الدولة المصرية تحت حكم المماليك والمشايخ والطوائف الحرفية والتجار. في تلك الحقبة بذر نابليون أولى بذور الدولة النيابية بتأليفه مجلس استشاري، ثم ندائه إلى المصريين بأن جميع الناس متساوون أمام القانون والوظائف العامة. لكن محمد علي لم يتعهد هذه البذور بل فتك بآخر المماليك في مذبحة القلعة سنة 1811، وألغى نظام الالتزام، وصار هو نفسه المالك الوحيد للأرض محوِّلاً الفلاحين إلى أجراء في دولته، وشدد الخُنّاق على التجار، فأقام بذلك نظام رأسمالية الدولة. لكن هذه التجربة انهارت، كما هو معروف، حينما أراد توسيع السوق نحو الشام في سنة 1840. والنتيجة، أن العرب الذين استفاقوا على دوي مدافع نابليون ما لبثوا أن عادوا إلى الإغفاءة ثانيةً، ليستفيقوا على عصا موسى، أي إسرائيل، التي أجبرتهم على الجلوس من جديد.

شبح البرجوازية الخفي

لم تنبثق في سماء المنطقة العربية حركة نهضوية شاملة، ولا حتى حركة إصلاحية جذرية. بل ظهر في فضائها أعلام كبار من المتنورين والمفكرين النقديين. وهؤلاء عجزوا عن اختراق النسيج الاجتماعي القائم على الدين، وظلوا خارج البنى التكوينية للمجتمع.

(*) هناك سببان مباشران للإصلاحات العثمانية. الأول هو هزيمة الجيش العثماني أمام محمد علي والي مصر، وفي الأثر ألغى السلطان محمود الثاني الانكشارية سنة 1826 وأقام بدلاً منها قوة عسكرية نظامية. والثاني هو الحرب الروسية ـ العثمانية في سنة 1877 التي هزمت فيها تركيا، فدب الاضطراب في أوصال الدولة العثمانية وأدى ذلك كله إلى ظهور أفكار إصلاحية ومصلحين أمثال مدحت باشا. وكان سبق ذلك صدور قانون «التنظيمات» (خطي همايون) في سنة 1856 بعد حرب القرم مع روسيا، وكان هذا الخط في منزلة رد الجميل لبريطانيا وفرنسا اللتين وقفتا إلى جانب تركيا. وتضمن هذا الخط ما يلي: حفظ المال والناموس لرعايا السلطنة على اختلاف الدين والمذهب؛ المحافظة على الامتيازات الممنوحة للطوائف غير الإسلامية؛ إزالة الألفاظ التي تحط من قدر غير المسلمين من المحررات الرسمية للدولة؛ احترام حرية الأديان وعدم إجبار أحد على ترك ديانته أو مذهبه؛ قبول جميع الرعايا في الوظائف والمدارس الملكية والعسكرية من دون تفريق أو تمييز؛ إنشاء محاكم مختلطة للفصل بين المسلمين والمسيحيين.

إن عدم ظهور حركة نهضوية عربية جدية ناجم، في الأساس، عن امتناع ظهور برجوازية عربية تجارية حقيقية(*). لكن، لماذا كانت الحال على هذا المنوال؟

كان ظهور المدينة التجارية العنصر الحاسم، تاريخياً، في نشوء البرجوازية. وكان احترام الملكية الخاصة وحمايتها واستقرارها الشرط الأكثر أهمية لديمومتها. غير أن الملكية الخاصة، في تاريخنا الوسيط والمعاصر، كانت دائماً مهزوزة وعرضة للمصادرة. والتاريخ الإسلامي لم يعرف نظام الإقطاع من الطراز الأوروبي قط، بل عرف نظام الالتزام. ففي أوروبا الإقطاعية حُصرت الوراثة بالابن الأكبر حتى لا تتفتت الملكية، بينما في نظام الالتزام العربي كان الحاكم يُقطِع من يشاء ويمنع عمن يشاء ويصادر ملكية من يغضب عليه(**). وغياب الملكية الخاصة ربما يكون أحد أهم العوامل التي ساهمت في نشوء الاستبداد العربي، هذه الملكية التي منحها عصر الإقطاع الأوروبي قيمة سامية.

إن إحدى سمات التاريخ العربي هي أسبقية الدولة على الطبقة، خلافاً لما هي عليه الحال في أوروبا. فالطبقات في أوروبا كانت تظهر أولاً ثم

(*) للبرجوازية العربية طابع ثلاثي الصفات هي: العسكرية والاستبداد والسلفية. ودائماً تحكّم بالمجتمع ملاك الأراضي والتجار ورجال الدين. لهذا فشلت هذه البرجوازية في الانخراط بالعصر، ولم تتمكن، كشرط لا بد منه، من القضاء على الأمية وتحرير المرأة وإرسال رجال الدين إلى صوامعهم وجوامعهم.

(**) قال الخليفة المنصور في إحدى خطبه: «أيها الناس، إن الله ملكني رقابكم وأموالكم، فإن شئت قبضت وإن شئت بسطت». أما زياد بن أبيه فكان يردد: «نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ولنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا». وزياد بن أبيه هذا قال في الخطبة البتراء: «إني أقسم بالله لآخذن الولي بالمولى، والمقيم بالظاعن، والمقبل بالمدبر، والمطيع بالعاصي، والصحيح بالسقيم حتى يلقى الرجل منكم أخاه فيقول: أُنجُ سعد فقد هلك سُعيد، أو تستقيم لي قناتكم». وهكذا فالحاكم العربي منذ عصر بني أمية فصاعداً لا يُسأل عما يفعل بل يُسأل عباده عما لا يفعلون. وكل مَن يعارض الحاكم يكون قد ارتكب المعصية بلغة الدين والعصيان بلغة السلطة. وعقاب المعصية قطع الرأس بسيف السلطان، وعقابها الديني الحرق بنار جهنم. لقد كان شعار الجلاد بعد إقامة الحد: «هذا عقاب الدنيا أما عقاب الآخرة فأشد».

تخلق دولتها عبر عملية جدلية متعرجة وطويلة. بينما الدولة العربية نشأت بسرعة وخلقت «طبقاتها» بسرعة أيضاً. وهذه الدولة ليست إلا دولة الخليفة الطفيلية التي تعتاش على الخراج والأعشار والمصادرة(*).

إن خضوع المدن للأرياف هي خاصية عصر الإقطاع الأوروبي العظيم. وجاء انتصار المدينة التجارية الأوروبية على الريف نتيجة للتفوق الاقتصادي بالدرجة الأولى. أما المدينة العربية فقد انتصرت على الأرياف بالتفوق العسكري، أي بالجند، فنهبتها(**). أي أن ازدهار المدن العربية جاء لا من التراكم المتدرج للرأسمال التجاري بل من مغانم الفتح. لهذا كانت جميع حركات الاحتجاج في التاريخ العربي تخرج من الأرياف ابتداء من الكوفة وانتهاء بخراسان. ومعظم شعاراتها تدور على مساواة الموالي بالعرب ووقف المصادرات والجزية. والغريب أن التجار، على الرغم من الضرائب والمصادرات لم يقوموا بانتفاضة واحدة ضد النظام الاستبدادي. وجميع الانتفاضات التي اندلعت في العهد العثماني كانت ذات طابع حرفي في المدن، أو عشائري في الأرياف، ومعظمها كان ضد الغلاء والضرائب.

(*) انظر: العفيف الأخضر، «أصل البرجوازية العربية»، في «البيان الشيوعي»، بيروت: دار ابن خلدون، 1975.

(**) إحدى مزايا عصر الإقطاع الأوروبي خضوع المدن المستهلكة للأرياف المنتجة. أما الرأسمالية فقد عكست الآية وأخضعت، بنمط إنتاجها الديناميكي، الأرياف للمدن، ثم شرعت في تحويل الفلاحين إلى عمال ورعاع. وكان الإقطاعي الأوروبي يعيش حياة اسرخاء وتمتع ولذة، وفي أحيان قليلة حياة الحروب والفروسية. لذلك انصرف الإقطاعيون إلى الفن والعمارة والموسيقى والتصوير والنحت والصيد والجنس والشراب، الأمر الذي جعل عصر الإقطاع الأوروبي ينتج أعظم الفنون وأبدع الكاتدرائيات والقلاع والقصور وأروع فنون الموسيقى وأرق أنواع الأدب والمسرح؛ لأن الفنون الرفيعة وليدة التنعم والرقي والدعة وليست نتاجاً للبؤس والفاقة والتخلف.

وكانت المدينة في أوروبا مدينة التجار الذين كافحوا رجال الدين باسم العلمانية، وحطموا التحاريم باسم حرية الضمير. أما المدينة العربية فكانت مدينة الخليفة لا مدينة التجار؛ مدينة جباة الضرائب والجند والعسس. وفي هذا الفضاء كانت حتى المعارضة متخلفة بل شديدة التخلف عن السلطة الحاكمة، لأن هذه المعارضة المطاردة والمطرودة إلى الأرياف دأبت على حياكة نظرياتها في الإمامة والخلافة والسياسة والرياسة متأثرة بعزلتها التي لم تنتج أي شأن متقدم، بل أنتجت خرافات وحكايات عن الخوارق والمخاريق والممخرقين.

المدينة في أوروبا هي المدينة التجارية التي شهدت ظهور الطبقة الثالثة، ثم استولت، بالتدريج، على العواصم الداخلية. وفي هذه المدن ظهرت مفاهيم الادخار والاستثمار. أما المدينة العربية فسادت فيها مفاهيم الاستهلاك والتبذير أو الاكتناز خوفاً من المصادرة ومن بطش الحاكم المستبد(*).

ظلت «البرجوازية» العربية المعاصرة مجرد برجوازية عقارية، فقد كان أهالي المدن يمتلكون القرى ولا يعيشون فيها إلا نادراً. وما يجنونه من الأرياف ينفقونه في المدينة لا في الريف. وفي جميع الأحوال لم يكن المالكون العقاريون آمنين على ملكياتهم؛ فملك الرقبة للدولة، ولهؤلاء حق الانتفاع فقط. واستمرت هذه الحال، في مصر بالتحديد، حتى سنة 1838 حينما أصدر محمد علي قراراً يتيح لبعض رجاله توريث أراضيهم. وعلى الرغم من ذلك لم ينفذ هذا القرار حتى سنة 1858، ولم تصبح الملكية الخاصة للأرض أمراً راسخاً إلا في سنة 1896 بعد دخول الاستعمار الإنكليزي. وهكذا كانت «البرجوازية» المصرية برجوازية عقارية أساساً، وأضعف أجنحتها هي البرجوازية التجارية، بينما البرجوازية الصناعية لم توجد إلا كشبحٍ.

لعل هذه المقاربة تفسر، ولو جزئياً، لماذا لم تشهد المنطقة العربية نشوء الإقطاع ثم البرجوازية التجارية. وحتى في الحقبة التي أعقبت احتلال نابليون مصر، لم تتمكن هذه الطبقة من ترسيخ وجودها، وكان الأوان قد فات ومات. والسبب هو أن ثورة البرجوازية المعاصرة استندت إلى حركة التجارة وطرق المواصلات الجديدة. وبعد الفتوحات الجغرافية الأوروبية في أميركا ورأس الرجاء الصالح تحولت طرق المواصلات من حوض البحر

(*) الحاكم المستبد ربما هو الوحيد الحر في بلاده. وعلى الحكام من هذا الطراز أن يستقيلوا في سن مبكرة مثل لاعبي كرة القدم أو الراقصات حتى لا يُطاحوا في سن متأخرة.

المتوسط إلى المحيط الأطلسي وأفريقيا، وفَقَد شرق المتوسط أهميته النسبية. وفي تلك الحقبة جاء الاحتلال العسكري التركي ليقضي على آخر أمل بظهور طبقة تجارية ذات مشروع دينامي. ثم جاءت الثورة الصناعية الأوروبية لتقضي على الصناعات الحرفية العربية.

إزاء هذا التقسيم الجديد، لم يبقَ أمام العالم العربي إلا الاكتفاء بزراعة بسيطة موجهة إلى السوق العالمية: الحبوب والقطن والحرير من مصر والشام، والصوف من العراق، والزيوت من شمال افريقيا. وهكذا غرق العالم العربي في احتلال عسكري راكد ومتخلف، واستمرت سيطرة الفقهاء على الدين والدنيا كما كانت منذ العصر السلجوقي.

إذن، إن الاستعصاء التاريخي الذي حال دون ظهور برجوازية تجارية عربية ربما يجد تفسيره لا في تحول الرأسمالية إلى امبريالية، بل في نشوء الدولة العربية نفسها منذ البدايات، وفي وظيفتها العسكرية الطفيلية التي لم تحترم الملكية الخاصة قط، ومنعت تحوُّل التجار إلى طبقة اجتماعية متمكنة(*). وهذا الاستعصاء التاريخي هو الذي قاد العرب اليوم إلى هذا التخلف المريع على الأرجح. نعم، وصل العرب إلى نهاية المطاف بعدما فشلت مقدمات الليبرالية في مصر والشام والعراق في القرن العشرين من الوصول إلى خواتيمها، وبعدما سحقت القومية العسكرية طوال النصف الثاني من القرن العشرين شعبها بالاستبداد، وبعدما تفسخت الاشتراكية حينما تحالفت مراراً مع القومية العسكرية أو حينما عارضتها. وها هي الحركات الإسلامية توشك اليوم على الاندحار بعدما فتكت بالمجتمعات العربية والمجاورة فتكاً دموياً. وليس بعد هذه النهاية إلا الهاوية أو الإقلاع من جديد.

(*) أرسل الخليفة سليمان بن عبد الملك إلى صاحب الخراج في مصر يقول له: «احلب الضرع فإن انقطع احلب الدم».

لم يكن طه حسين يسارياً البتة بل كان ليبرالياً وديمقراطياً ومتوسطي النزعة وقومياً مصرياً رافضاً لعروبة مصر في نهاية المطاف. أما مفاهيم العدالة الاجتماعية لديه فهي نفسها المفاهيم الشائعة لدى ليبراليي القرن التاسع عشر في أوروبا، ولا سيما في الحقلين الاقتصادي والاجتماعي. فهؤلاء كانوا يرون أن حل المشكلات الاجتماعية مطلوب لذاته بقدْر ما هو ضروري لقوة الأمة. وسأغامر بالقول إن طه حسين، على ثقافته الهائلة، كان ضحلاً في ثقافته السياسية؛ فقد تولى رئاسة تحرير مجلة «الكاتب المصري» التي أصدرتها عائلة هراري اليهودية الصهيونية في تشرين الأول 1945، ولم يكن واعياً أبعاد الظاهرة الصهيونية. وفي هذا السياق، لاحظ سيد البحراوي «أن اتجاه طه حسين وزملائه إلى العقلانية الأوروبية كان في الحقيقة اتجاهاً تناقضياً، أي أنه كان يحمل مفارقة لافتة. فبينما تدعو العقلانية الأوروبية إلى الاستنارة وتحكيم العقل في مقابل النقل، والإبداع مقابل التقليد، نجد أن عقلانيينا كانوا في الحقيقة نقليين وليسوا عقليين، مقلدين وليسوا مبدعين، لأنهم في النهاية كانوا يسعون إلى النقل عن الغرب وتقليده وليس إبداع عقلانية مصرية أو عربية من هذا الواقع»(*).

للأسف، فإن اضطرارنا اليوم إلى مواجهة تيارات القرون الوسطى في القرن الحادي والعشرين بالعودة إلى طه حسين يشكل، في حد ذاته، أكبر برهان على مدى التأخر المريع للفكر العربي. فالمسائل العاصفة التي أثارها طه حسين والتنويريون العرب كان ينبغي أن تكون حُسمت منذ زمن بعيد. وأخشى أن تصبح النزعة الماضوية، أي استعادة الماضي ولو بطريقة نقدية، استلاباً فكرياً، وهي دليل، في أي حال، على خواء الحاضر الذي ليس خاوياً تماماً.

(*) سيد البحراوي في: «طه حسين: العقلانية، الديمقراطية، الحداثة»، مرجع سبق ذكره، ص364.

إن معظم الأفكار اليوم لا تتجاوز النص الديني نفسه. وفي هذه الحال تفقد الأفكار راهنيتها ونقديتها. فالكثيرون من الكتاب اليساريين مشغولون في العثور على حديث نبوي هنا أو على رواية قديمة هناك ليدافعوا عن تحرر المرأة على سبيل المثال، أو للرد على الأحاديث التي تسوّغ سجن المرأة في خدرها. وهكذا ينهمك الجميع في تقديس النصوص وجعلها المرجعية العليا المطلقة والوحيدة. وإنه لأمر سقيم أن نربط دائماً الأصالة بالتراث، أو الحداثة بالماضي، أو العقلانية بابن رشد، أو الثورة بالمعتزلة، أو الديمقراطية بالشورى... إلخ، لأن التيارات الأصولية، بشظاياها المختلفة، قادرة على اختطاف هذا الخطاب أفضل منا بكثير.

* * *

هل كان محمد عبده إصلاحياً ومجدداً حقاً؟

حينما طوت سنة 2005 أواخر أيامها، وهي السنة التي توافق الذكرى المئوية لوفاة الإمام محمد عبده، سالت في امتداحه أحبار غزيرة، وتبارز الكثير من الكُتّاب والمفكرين والصحافيين في إعلاء شأنه وتقريظه كأبرز مفكر إصلاحي في بدايات القرن العشرين الذي اقترن اسمه باثنين من أعلام تلك الفترة هما: جمال الدين الأفغاني ورشيد رضا. وقد آن الأوان، بعد أن انحسرت هذه العاصفة التبجيلية، لوضع هذا الأمر في نطاقه الصحيح، ومراجعة تاريخ محمد عبده و«أفكاره» بميزان نقدي دقيق.

لم يظهر في العالم العربي تيار إصلاحي جذري على الإطلاق؛ لقد كان هناك دائماً إصلاحيون كثيرون، لكن من غير أن يؤسس هؤلاء تياراً إصلاحياً واضح المعالم. ودائماً كان هناك رجال دين فائضون جداً عن الحاجة، ومع ذلك قلما ظهر فكر ديني مطابق لوعي زمانه. وأبعد من ذلك، فقد عرفت البلاد العربية متنورين كثيرين، لكن لم تنشأ في أرجائها حركات تنويرية راديكالية مثل تلك التي عصفت بأوروبا وبالمسيحية في أوروبا، أو حتى باليهودية نفسها (الهسكلاه)، والتي أسست لنقد الدين نفسه. أما الإصلاحيون في مصر، ومنهم بالطبع محمد عبده، فقد ظهروا كردٍّ على الليبرالية التي بدأت تزدهر في الربوع المصرية منذ القرن التاسع عشر فصاعداً، لكنهم عجزوا عن صوغ مشروع إصلاحي متكامل أو حتى تفكير إصلاحي شامل، وظل معظم هؤلاء الإصلاحيين، ولا سيما رجال الدين منهم، يدور في نطاق التحليل والترخيص والتسهيل. وقد شكلت حركات «الإصلاح الديني» التي كانت تحديات العصر عنصراً تكوينياً في

انبثاقها، ارتداداً عن العصر وانقلاباً إلى عصور انتهت وبادت، وما عاد في الإمكان الرجوع إليها.

إن محمد بن عبد الوهاب، على سبيل المثال، بدعوته إلى العودة إلى صفاء الإسلام الأولي إنما يمثل، في الجوهر، الخوف من مجابهة العصر، والانسحاب أمام العصر، وفي نهاية المطاف، الارتداد عن الانخراط في الحداثة والنهضة. والتجربة المهدية في السودان تطلعت بدورها إلى العودة بالإسلام إلى ما كان عليه، وهذا من المحال تاريخياً. وهذه الحركة حينما أسمت أتباعها بـ«الأنصار» كانت تعكس، إلى درجة ما، الطريقة السلفية في التفكير أو النظر الدائم إلى الوراء. وكذلك التجربة السنوسية في ليبيا أيضاً؛ فهذه الحركة إنما هي مجرد حركة إصلاحية سلفية في النهاية، ومحمد المهدي السنوسي ليس أكثر من سلفي كان يريد إصلاح الواقع المتردي للإسلام في زمنه ذاك. وفي تلك الفترة، أي في أواخر القرن التاسع عشر، لمع في سماء الفكر اثنان كان لهما شأن كبير في نقد السياسة والرئاسة معاً هما: عبد الرحمن الكواكبي وجمال الدين الأفغاني. لكن عبد الرحمن الكواكبي سخّر جهده، بالدرجة الأولى، لفضح الاستبداد، ولم ينصرف إلى مسائل الإصلاح الديني البتة. والأفغاني نفسه لم يهتم بالتجديد والإصلاح والتنوير، بل حصر قلمه في الثورة على أنظمة الحكم الجائرة والراكدة. وفي النهاية انتصر فكرياً التيار الإخواني بشقيه: السلطوي والتكفيري، وهزم التنوير والإصلاح.

لماذا؟ لأن الإسلاميين شددوا على اعتبار دعوتهم دعوة إحيائية معاصرة وإن كان تمجيد الماضي يحتل مكانة مركزية فيها. وفي ما بعد دعا القوميون إلى الإحياء أيضاً. وكلا التيارين تكلما لغة واحدة تقريباً وشرعا في تسويق فكرة المحافظة على الهوية ومواجهة الغرب النصراني أو الاستعماري. وبالتدريج بات الإصلاح لديهما مرادفاً للغزو الثقافي.

أين موقع محمد عبده من الإصلاح؟

ليس محمد عبده، في هذا السياق، مفكراً إصلاحياً على الإطلاق. إنما هو فقيه إصلاحي، أو صاحب فتاوى جريئة، بمعايير عصرها، أثارت سجالات حيوية جداً في تلك الحقبة شبه الليبرالية من تاريخ مصر. ومحمد عبده كان، في بداياته، متصوفاً خاملاً وأزهرياً خامداً. لكن لقاءه الأفغاني والتحاقه بأحد المحافل الماسونية في مصر أخرجاه من خموله وخموده. ولا يُذكر لمحمد عبده أي كتابات تأسيسية قط، حتى أن «رسالة التوحيد» (1892) عبارة عن دروس ألقاها في بيروت، وهي ساذجة على العموم. وفي ما عدا ذلك ليس له إلا تعليقات لغوية على مقامات الهمذاني ونهج البلاغة، علاوة على كتاب «الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية» (1903) وهو رد على فرح أنطون، ومثل ذلك.

إن الإصلاح الذي ربما يُحتسب لمصلحة محمد عبده اقتصر على المطالبة بإصلاح القضاء الشرعي ونظام الأوقاف والتعليم. و«التجديد» لديه انحصر في مجال الفتاوى. غير أن هذه الفتاوى، على جرأتها وأهميتها، كانت نوعاً من التيسير في مواجهة تشدد مشايخ الأزهر، ولم ترتقِ إلى منزلة الفكر الإصلاحي البتة، لأن دعوته إلى الاجتهاد ظلت في حدود المنقول. وبطبيعة الحال، عجز عن أن يطور نهجاً نقدياً وإصلاحياً وتجديدياً معاً. وهذا ما كان من شأن تلميذه رشيد رضا وحتى علي عبد الرازق في ما بعد.

محمد عبده والأزهر

لعل أهم ما قدمه محمد عبده في سجالاته المتعددة هو نقده الذي لا يرحم لرجال الدين ومشايخ الأزهر. واللافت أنه تناول الأزهر بعبارات جارحة وقاسية قلما كانت تصدر عن رجال معممين في تلك الحقبة.

فيقول، في حوار مع الشيخ محمد البحيري، وهو أزهري، إنه «مكث عشر سنين وهو يكنس من دماغه ما علق فيه من وساخة الأزهر، ولم يبلغ ما أراده من النظافة»(*). وكان لا يتورع عن أن يطلق على الأزهر نعت «الإسطبل» و«المارستان» و«المخروب». ولهذا رد عليه شيوخ الأزهر بما يعيب والدته وبكلام بذيء، وكتبوا عن أستاذه الأفغاني كتاباً بعنوان: «تحذير الأمم من كلب العجم»، وكتبوا عنه كتاباً آخر بعنوان: «كشف الأستار في ترجمة الشيخ الفشار»(**).

وعلى الرغم من هذه الجرأة المشهودة في التصدي لشيوخ الأزهر إلا أنه ظل أقل جرأة، بما لا يقاس، من شبلي الشّميل في مواجهته رجال الدين عامة، فهو يقول: «لو قامت الإنسانية في كل الدنيا ونسرت لحم رؤساء الأديان ـ الذين هم وحدهم المسؤولون عن كل الفظائع التي ارتكبت ولا تزال ترتكب باسم الدين ـ نسرة نسرة لما وفّت حق الانتقام منهم لما جنوه اليوم على الإنسان»(***).

يبدو، على الراجح، أن الفتاوى النقدية والجريئة لمحمد عبده كانت تضمر محاولة لإقصاء شيوخ الأزهر التقليديين وتحطيمهم. ولم يكن هذا الأمر بعيداً عن غبطة السلطات المصرية آنذاك. حتى أن الإصلاحيين في الأزهر نفسه أمثال مصطفى المراغي ومصطفى عبد الرازق كانا يخدمان إرادة السلطة في إصلاح شؤون الأزهر وتحطيم سطوة شيوخه على عقول العامة. ولعل الفتاوى التي نشرها محمد عبده كانت تعكس هذا السجال مع مشايخ الأزهر. فقد أفتى، على سبيل المثال، بالتالي:

ـ جواز ارتداء الملابس الأوروبية واعتمار القبعة.

(*) محمد عبده، «الأعمال الكاملة»، بيروت: 1972 ـ 1974.

(**) انظر: محمد رشيد رضا، «تاريخ الأستاذ الإمام»، القاهرة، 1931.

(***) شبلي الشميل، «ضحايا الجهل»، جريدة «الأخبار» (القاهرة)، 1909.

- جواز إيداع الأموال في البنوك والحصول على الفائدة.
- أباح إقامة التماثيل والتصوير الفوتوغرافي.
- أباح الأكل من ذبائح المسيحيين واليهود.
- أجاز التأمين على الحياة والممتلكات.
- دعا إلى إبطال تعدد الزوجات إلا إذا كانت الزوجة عقيماً.
- منح النساء حق الطلاق لشدة الظلم.
- أجاز تولي المرأة المناصب العليا.

بين السياسة والدين

محمد عبده مزيج من أستاذه وتلميذه؛ أي من جمال الدين الأفغاني ورشيد رضا معاً. فهو «إصلاحي» في جانب ورجعي في جانب آخر. وقد تأثر، بلا ريب، بأستاذه، وأثر في تلميذه أبعد الأثر؛ فكان يمينياً في السياسة والاجتماع، «يسارياً» في الفُتيا. وطالما عاب على الخواص والأغنياء ورجال الحكومة مطالبتهم بالمساواة والديمقراطية لأنه «لم يعهد في أمة من أمم الأرض أن الخواص والأغنياء ورجال الحكومة يطالبون بمساواة أنفسهم بسائر الناس ومشاركة الطبقات الدنيا لهم في ذلك». وفوق ذلك لم يكن يؤمن أن في إمكان الشعب أن يتولى تصريف شؤونه بنفسه (أي الديمقراطية). وكان يعتقد أن مصر تحتاج «إلى قرون تُبثُّ فيها العلوم وتُهذّب العقول... حتى ينشأ في البلاد ما يسمى «الرأي العمومي»، وبعد ذلك يمكن التفكير في تقليد أوروبا أو الولايات المتحدة». ولذلك دعا إلى فكرة «المستبد المستنير العادل»، أي الدكتاتورية المستنيرة، ورفض التمثيل البرلماني الذي كان يصفه بـ«الخرافة».

إن تأرجح محمد عبده بين السياسة والفقه أدى، في بعض المراحل، إلى أن يسلك بعض المسالك الانتهازية. فعندما كان في مصر قبل نفيه لم

يتردد في مهاجمة الأتراك وإظهار ظلمهم. ولما جاء إلى بيروت منفياً اندفع في إحدى خطبه في المدرسة السلطانية إلى القول: «أفتتح كلامي بالدعاء لمولانا أمير المؤمنين وخليفة رسول رب العالمين السلطان عبد الحميد خان... وإن من له قلب أهل الدين الإسلامي يرى أن المحافظة على الدولة العلية العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله (...) وإني لا أجد في فرائض الله، بعد الإيمان بشرعه والعمل على أصوله، فرضاً أعظم من احترام مقام الخلافة والاستمساك بعصمته والخضوع لجلالته وشحذ الهمة لنصرته بالفكر والقول والعمل»(*).

محمد عبده واللورد كرومر

من غير الواضح، تماماً، كيف ارتبط محمد عبده بأواصر متينة مع اللورد كرومر. فالمعروف عن كرومر أنه كان معادياً للإسلام بشكل قاطع، وهو يفصح عن موقفه بالنص التالي: «إن الإسلام إذا لم يكن ميتاً فإنه في طور الاحتضار اجتماعياً وسياسياً، وإن تدهوره المتواصل لا يمكن وقفه مهما أدخلت عليه من إصلاحات تحديثية بارعة، لأن التدهور كامن أساساً في جوهره الاجتماعي، وهو جوهر قائم على تخصيص دور متخلف للمرأة في المجتمع، وعلى التغاضي عن نظام الرق، وعلى جمود الشرع وقطعية النص، وأن لا بديل من التحديث الكامل من دون الإسلام». ومع ذلك نزل الإمام محمد عبده على رغبة صديقه اللورد كرومر الذي كان عينه مفتياً للديار الإسلامية في 3/ 6/ 1899، وشرع في سنة 1905، أي في ذكرى مئة سنة على ولادة محمد علي، في كتابة سلسلة مقالات تهاجم محمد علي وحكمه وطموحاته.

في 9/ 9/ 1881 اندلعت تظاهرة عابدين المشهورة، فانضم محمد عبده إلى العُرابيين، فسجن ثم صدر قرار نفيه في 24/ 12/ 1882. وفي ما بعد

(*) مجلة «ثمرات الفنون»، بيروت، العدد591، 1886.

بادرت الأميرة نازلي فاضل والشيخ علي الليثي إلى التوسط لدى اللورد كرومر في سبيل إعادته. وكان عبده قد اعتبر انضمامه إلى التظاهرة غلطة عمره، وقرر ألا يعود إليها مرة ثانية، بل عاد إلى مصر متعهداً عدم الاشتغال بالسياسة والانصراف إلى الفتاوى. وقد قرّعه جمال الدين الأفغاني على «جبنه وتخاذله» تقريعاً شديداً، وكانت القطيعة بينهما جراء ذلك. ومهما يكن الأمر، فإن محمد عبده السياسي يبدو هزيلاً جداً، ومحمد عبده «الإصلاحي» مقصور على مضمار الفقه لا على مضمار الفكر. وفي أي حال فإن حال المسلمين اليوم، إذا قرأناها في ضوء نهج الإصلاح لدى محمد عبده، تدل، بوضوح، على أن هذا النهج كان بلا فائدة بتاتاً.

* * *

2

شيوخ الحسبة
وفتاوى الدم

وأد الأنوثة والحاكمون باسم اللّه

لا أحسبُ أن أي فرد في هذه البلاد المترامية مغتبط بالواقع العربي الراهن. وعلى الأرجح أننا جميعاً نشعر بالأسى والإحباط والخيبة جراء ما يحدث في حياتنا المعاصرة. جميعنا تنتابه مشاعر القلق والاضطراب وارتجاف الفؤاد، وجميعنا يركض يومياً في اتجاهات متعاكسة كأننا بلا أهداف أو غايات. فالحياة المعاصرة فيها الكثير من عناصر الألم والتمزق وفقدان الأمل. والناس كلهم مشغولون بالعمل ساعات طويلة، ويسهرون ساعات مديدة، وينامون ساعات أقل، ويصابون بالأرق كثيراً، وبالصداع مراراً. وهذا يعني أن لا أحد يمكنه الادعاء أنه سعيد أو نشيط؛ لأن النشاط ليس الحركة العضلية أو الانتقال في جميع الاتجاهات، بل المرح والحيوية والاستغلال المثمر للطاقة الإنسانية، والإبداع في نهاية المطاف.

ثمة توحش في الحياة الإنسانية المعاصرة، وإحساس لدى كل فرد منا بعدم الرضا. وإخال أن لا أحد راضٍ عما هو فيه؛ لا في موقعه الوظيفي أو المالي، ولا في واقعه الاجتماعي، ولا في مشاعره الإنسانية كالحب مثلاً.

إن ما يميز الإنسان، حيال هذا العياء في العيش اليومي، هو السعي إلى تغيير حياته والارتقاء بها نحو الأفضل. والإنسان، مهما كانت شروط حياته، يرغب في الامتلاء والغبطة والفرح، فيندفع إلى تلبية مشاعره وغرائزه بالحب والجنس. وإلى تلبية حاجاته البيولوجية بالاقتناء الاستهلاك. وإلى تلبية رغباته المعنوية بالارتقاء الوظيفي وبالمكانة الاجتماعية. غير أن الحياة المعاصرة لا تقدم لنا هذه الإمكانات من دون ثمن ومن دون ألم.

وغالباً ما يفشل الفرد في تحقيق آماله، وهو يشقى كثيراً في نيل الحد الأدنى البسيط للعيش بكرامة. واللافت أن الإنسان العربي لم يتوقف عن المجاهدة في سبيل تجاوز الشروط الصعبة التي وجد نفسه عالقاً فيها، وأسيراً لها، ولا سيما تلك الشروط التي ظهرت بعد النكبة الفلسطينية وقيام دولة إسرائيل في سنة 1948، أي صعود العسكر إلى الحكم ومصادرة المجتمع واستعباد الناس وإلغاء القليل الباقي من الحرية.

وعد المساكين

كان للهزائم المتتالية والمآسي المتلاحقة التي حلّت بأجيال كاملة من العرب شأن في هذا العياء، فأورثتهم الخيبة وفقدان الأمل، وغوّرت منابع الحيوية في أنفسهم، فتسربلوا بالاستكانة وانتظار ما تخبئه لهم الأيام من محن جديدة أو خلاص ممكن، ثم جرفهم انتظار الخلاص إلى التدين الشعبي الساذج الذي هو التسمية الأخرى لإيمان العجائز. والغريب أن ازدياد التدين، كظاهرة حديثة، ما برح يترافق، باطراد، مع ازدياد الفساد في المجتمع.

كان العربي في مرحلة النضال ضد الاستعمار يتطلع، بزهو، إلى المستقبل، ويرى أن الفوز ممكن، وأن الأيام الآتية تعده بالحرية والكرامة والعيش اللائق. لكن، ها هي الكثرة الساحقة من العرب ما عادت تنظر إلى المستقبل بالعيون المتألقة، بل بالقلوب الخائفة وبالضلوع الراجفة. وتغيرت لغة الكلام كثيراً؛ فبينما كان الجميع يتحدث عن الحرية وعن حرية المرأة على سبيل المثال، أو عن المساواة والعدالة والديمقراطية ودحر الاستعمار، غرق معظم الناس في الحديث عن الحجاب والجلباب والنقاب وأهوال القيامة وعذاب القبر وعن الجن الأصفر والعفريت الأزرق والكبريت الأحمر. وبدلاً من أن يكون العلم هو سلاحنا للمستقبل، صار «الفقهاء» سادة هذه الأيام الحالكة، وراح بعض هؤلاء، مع الأسف، ينشر فتاوى

الدم والتكفير والحلال والحرام، وتحولت حياة الناس إلى خبال وتسليم بما يقوله خطباء المساجد وداعيات المنازل، وهؤلاء لا يمتلكون من العلم شروى نقير، وكل ما يعرفونه هو ترداد ما في الكتب القديمة على طريقة «قال شيخنا، وقال أصحابنا»(*). ولعل هذا الأمر يريح النفوس المتعبة ويمنحها بعض الأمل، ويعيد إحياء الوجدان الفطري الذي نشأت عليه؛ ففي كلام المشايخ بعض العزاء للمهمشين الذين لم يبقَ لهم على هذه الأرض أي رجاء، فهم يتطلعون إلى السماء لعلها تعدهم بما لم يفوزوا به على هذه البسيطة. والجنة، في نهاية المطاف، إنما هي وعد المساكين بالرخاء والسعادة. أما الحاكمون الذين ما برحوا يتمتعون بالدنيا فلا يحتاجون الدين إلا ذريعة أو أيديولوجيا.

الاعتداء على الأنوثة

لننعم النظر في مسألة المرأة على سبيل المثال. فأنا لا أعرف، حقاً، لماذا ينظر شيوخ الحسبة إلى المرأة كرجس يجب اجتنابه دائماً فلا يصافحونها، أو كمخلوق ناقص الأهلية لا يجوز أن يُمنح أي ولاية، أو أي حق في أن يكون له خياره الحر.

إن الشيخ عبد العزيز بن باز مثلاً طالما اعتبر خروج النساء إلى العمل واختلاطهن بالرجال من أعظم وسائل الزنى والخيانة الزوجية»(**). ومع هذا لم ترفع النساء العاملات ضده دعوى القذف. وهو نفسه كان يردد أنه «إذا ردت عليك امرأة في الهاتف وجبت عليك التوبة»(***)، وأن النظر

(*) تتركز ثقافة هؤلاء على موضوعات مثل: أهوال القيامة وعذاب القبر والجن والعفاريت والسحر والجنة والحور العين... الخ. أما عدة الشغل لديهم فهي بسيطة وتقتصر على إطالة اللحية وتقصير الثوب ووجود الزبيبة في مقدمة الرأس واستعمال المسواك وغير ذلك.

(**) البيرق، 14/ 6/ 1996.

(***) مجلة «العربي» (القاهرة)، 10/ 8/ 1998.

إلى المرأة في وسائل الإعلام فتنة وحرام(*). ولعلنا نجد للشيخ بن باز عذراً في مسألة النظر إلى المرأة، فقد كان ضريراً، وليس الخبر مثل المشاهدة بالنظر. لكن، لماذا تستنكف النساء عن الاحتجاج على مثل هذا الاعتداء المتمادي على أنوثتهن وكيانهن الإنساني؟ وأعجب جداً كيف تقبل النساء في هذه الأيام شرعية ضربهن اعتماداً على حديث رواه أبو هريرة يقول: «لا يُسأل الرجل فيمَ ضرب امرأته». وربما نتذكر، بأسى، كيف أن إحدى المحاكم الإسبانية حكمت في سنة 2003 على شيخ «مفكر» وإمام لأحد مساجد مدينة ملقا بالسجن لنشره كتاباً يقدم فيه نصائح عن كيفية ضرب المرأة من دون ترك أثر على جسدها(**)!

إنها لمعضلة ثقافية حقاً، وتربوية أيضاً، ألا تنتفض نساؤنا في القرن الحادي والعشرين حينما يهددها جاهل جهول ببتر حلمتها إذا تبرجت(***)، وأن ترضى بأن يعلمها واحد من إياهم أن عليها تلبية رغبة زوجها فوراً حتى لو احترق الطعام في الفرن، وأنها لن تدخل الجنة أبداً إذا ماتت وزوجها غاضب منها. أي دَرْكٍ وصلت إليه الثقافة اليومية حينما يدور الكلام على أن مصافحة الرجل للمرأة حرام(****)! فهل المرأة مستودع للشر أو لحبائل الشيطان حتى يتجرأ عليها الشيخ محمد سلامة جبر ويقول إن تغيير المرأة ملابسها في غير بيت زوجها، كالمتجر مثلاً، حرام(*****)؟

إن الثقافة التي يروجها اليوم شيوخ التكفير والدم لا تلتفت إلى القضايا الأكثر حيوية وإلحاحاً في مجتمعاتنا العربية كالتقدم والحرية والتحرر والعدالة والالتحاق بالعصر ومكافحة الفقر والبطالة والعنصرية وظلم النساء

(*) المصدر السابق نفسه.

(**) جريدة «الشرق الأوسط»، 3/ 7/ 2003.

(***) أنظر: المختار العماري، مجلة «الأحداث» المغربية، 20/ 5/ 2003.

(****) انظر: الشيخ عطية صقر، جريدة «الشرق الأوسط»، 22/ 3/ 2003.

(*****) مجلة «المجالس» (الكويت)، 2/ 11/ 1996.

وانتهاك الطفولة وتدمير البيئة... إلخ، بل تركز على إقامة الحدود وعلى مسائل قديمة لا علاقة لها بالعصر على الإطلاق(*). ولا عجب في ذلك حينما ندرك أن معظم هؤلاء الشيوخ كأنهم والمعرفة كطرفي المقص، كلما اقتربت الفتحتان ابتعدا. فالداعية أبو بكر الجزائري الأستاذ في المسجد النبوي يقول: «لا يوجد في بيتي إذاعة أو تلفزيون ولا أقرأ الصحف»(**). كيف يُفتي، إذن، مَن لا يعرف من أمور الدنيا شيئاً؟ إنهم، بالفعل، يجرّون المجتمع إلى الخلف.

لنلاحظ ما يروِّجه هؤلاء الذين ما انفك الواحد منهم يُدخل عُصه في كل ما لا يخصه. إنهم يقولون إن فرشاة الأسنان حرام (المسواك هو الحلال)، وأن الساعة يجب أن تكون في المعصم اليمين (على طريقة المغنواتي شعبان عبد الرحيم)، وأن تزيين البيوت بالتماثيل حرام، و«إن الذين يصنعون التماثيل سواء بغرض استخدامها في تزيين البيوت أو غيرها يعذبون يوم القيامة ويقال لهم: إحيوا ما خلقتم»(***).

أتساءل بقلق: هل ثمة امرأة تعتقد، حقاً، أن تغيير المرأة ملابسها في محلات بيع الألبسة النسائية حرام؟ هذا ما يقوله المشايخ الجدد الذين لا يتورعون عن الإفتاء بأن مشاهدة فيفي عبده وهندية ودينا في التلفزيون من

(*) حكمت إحدى المحاكم الإيرانية بفقء عيني شاب في الثامنة والعشرين بعدما دانته بجريمة ارتكبها قبل 12 عاماً، أي عندما كان في السادسة عشرة وتسبب في إصابة إيراني آخر بالعمى في سنة 1993 (جريدة «المحرر العربي»، 2/ 7/ 2005). وفي آب 2000 جرى في السعودية تطبيق أول حكم شرعي بخلع عين جانٍ قصاصاً لإقدامه على إتلاف عين شخص آخر بعدما لم تفلح جميع المحاولات التي جرت لإثناء المتضرر عن المطالبة بالقصاص (جريدة «الشرق الأوسط»، 15/ 8/ 2000).

(**) جريدة «عكاظ» (السعودية)، 27/ 1/ 2003.

(***) انظر: علي جمعة، جريدة «المصري اليوم»، 21/ 3/ 2003. وقد شنت امرأة منقبة هجوماً على متحف الفنان حسن حشمت في ضاحية عين شمس في 19/ 4/ 2006 وحطمت بعض أعماله، وكانت تصرخ: «هذا حرام يا عبدة الأصنام». وهذا ما حدث أيضاً مع الفنان محمد هجرس الذي استأجر أرضاً في حلوان في الثمانينات وراح يصنع تماثيله فيها. فما كان من الفلاحين إلا أن خرجوا عليه ودمروا أعماله لأنها، بحسب شيوخهم، أصنام، ورموها في ترعة الخشّاب.

مفسدات الصيام(*)، وأن الغناء مزمار من مزامير الشياطين، فهو حرام بكل أنواعه(**)، مع أن الشيخ عبد الله الجديع عضو المجلس الأوروبي للإفتاء خالف في كتابه «الموسيقى والغناء في ميزان الإسلام» هذا الرأي وانبرى إلى تحليل الموسيقى والغناء بجميع ضروبهما(***).

إن تحريم الموسيقى والغناء عند هؤلاء يستند إلى الجهل أولاً وأخيراً. فما بالهم يحرمون هذا الضرب من الجمال بينما قام الغناء والتلحين على أيدي الشيوخ بالذات أمثال الشيخ سيد درويش والشيخ سلامة حجازي والشيخ زكريا أحمد والشيخ يوسف المنيلاوي والشيخ محمد المسلوب والشيخ أبو العلا محمد والشيخ سيد الصفتي والشيخ العبقري محمد القصبجي قبل أن يخلع هذا الأخير الجبة والعمة كدليل على التجديد ورفض التقليد؟ وجميع هؤلاء من مصر. أما في سورية فقد لمع الشيخ علي الدرويش والشيخ عمر البطش والشيخ أحمد الجندي والشيخ أبو خليل القباني وغيرهم بالطبع.

(*) انظر: محمد سيد طنطاوي، جريدة «السياسة» (الكويت)، 10/ 11/ 2002.

(**) انظر: محمدالطبطبائي، جريدة «السياسة» (الكويت)، 23/ 12/ 2002. والطبطبائي هذا كان أصدر في 29/ 3/ 2004 فتوى أكد فيها أن فيلم «آلام المسيح» للمخرج ميل غيبسون مضاد للإسلام لأنه يجسد المسيح. واعتبر أن كل مسلم شاهد الفيلم ارتكب خطيئة (النهار، 30/ 3/ 2004).

(***) في سنة 1999 غنى مارسيل خليفة مقاطع من قصيدة «أنا يوسف يا أبي» لمحمود درويش فقامت عليه قيامة أهل الكهف في لبنان وادعت عليه دار الفتوى بتهمة تلحين آية من سورة يوسف. لكن حينما غنى صباح فخري «إنا أعطيناك الكوثر» لم يعترض أحد. وفي سنة 2001 دعا حمود بن عقلاء الشعيبي، وهو مدرس في جامعة محمد بن سعود في القصيم، إلى قتل المطرب عبد الله الرويشد بتهمة غناء سورة الفاتحة. وأجاز الشيخ إبراهيم الخضيري القاضي في المحكمة الكبرى في الرياض في سنة 2002 إنزال عقوبة القتل بالمطربة التونسية ذكرى (التي قتلها في ما بعد زوجها) لأنها شبهت المصاعب التي واجهتها في مسيرتها الفنية بمعاناة الرسول في بدء الدعوة. وكان الموسيقار محمد عبد الوهاب قد واجه فرية الكفر حينما غنى «من غير ليه». حتى أن بعض الرؤوس الناشفة ما زالت تصر على تحريم التجويد في تلاوة القرآن بحسب الطريقة المصرية وتشجع نمط التلاوة في السعودية. إنه التعارض بين المدينة والبادية.

تبدو مسألة الحجاب طاغية جداً في مجتمعاتنا العربية المعاصرة، بل إنها أصبحت جانباً مأثوراً من جوانب الحياة اليومية. ولا يفرّق رجال الدين، في العادة، النقاب عن الحجاب عن الخمار عن غطاء الرأس، ويعتبرون الحجاب فرضاً لا تكون المرأة مسلمة من دونه. والحقيقة أن الحجاب، بحسب أكثر الفقهاء تنوراً، ليس فرضاً على المرأة، بل هو خاص بنساء الرسول. أما غطاء الرأس فهو أمر آخر، وهو، في أي حال، زي اجتماعي. والحجاب أو النقاب الذي يحجب المرأة ويسترها عن الأنظار تقليد فارسي لم يعرفه العرب على الإطلاق ولم يتعرفوا إليه إلا في منتصف عهد الدولة العباسية حينما صار للفرس صولة وجولة وشوكة ونفوذ على الخلفاء والأمراء والفقهاء. وقد اجتهدت صحيفة «الحدث» التونسية (18/ 10/ 2006) فقالت إن الحجاب كان زياً خاصاً ببائعات الهوى فُرض عليهنّ ارتداؤه عند مغادرتهن المواخير. وفي أي حال، فالمرأة العربية، قبل الإسلام وحتى في الإسلام، كانت سافرة على العموم. فعائشة بنت طلحة طالما رددت: «وسمني الله بميسم من الجمال أحببت أن يراه الناس». والإمام القرطبي اضطر، حيال الممانعة النسوية، إلى التخفيف والتسهيل بقوله إن المرأة إذا بلغت الخمسين ما عادت مكلفة بغطاء الرأس(*).

في أي حال، ليس ثمة أي رابط بين النقاب والفضيلة، أو بين اللباس والأخلاق. فالمرأة التي تستر جسدها بثيابها ليست أكثر فضيلة من المرأة التي ترتدي الملابس الحديثة التي تكشف وتخفي، لأن اللباس، في الأصل، مرتبط بالمناخ. فالناس في المناطق الثلجية يكثرون من الملابس اتقاء للبرد، بينما الناس في المناطق الاستوائية يتخففون منها هرباً من الحر. والمرأة في بلاد الطوارق سافرة، بينما الرجل متلثم. والسبب ليس

(*) حتى القرطبي كان يحتقر المرأة بقوله إن المرأة إذا بلغت الخمسين ما عادت مكلفة بالحجاب لأنها صارت مستقذرة.

الفضيلة بل المناخ؛ فالرجل الطوارقي يخرج إلى رزقه في الفيافي والقفار، ويواجه عواصف الصحراء المحملة بحبات الرمل التي تصبح كالإبر، فيضطر إلى تغطية نصف وجهه اتقاء لسهام الرمل. بينما المرأة الطوارقية تمكث في البيت وتستقبل الزوار رجالاً ونساء، فهي، إذن، غير مضطرة إلى إرخاء غطاء الرأس على وجهها. والثياب، من منظور آخر، رمز للخطيئة، أما العري فهو رمز الطهارة. فآدم وحواء، بحسب الرواية المتداولة، عاشا في الجنة عاريين قبل «الخطيئة». وعندما ارتكبا خطيئة المعرفة سترا عورتيهما بورقتي توت (أو تين). فكانت ورقة التوت أول لباس في تاريخ البشرية. وبهذا المعنى فإن أول خياط في تاريخ البشرية هو آدم. ومهما يكن الأمر، فإن النقاب يعتبر، من وجهة نظر عصرية، اعتداء ذكورياً على الجمال الأنثوي. ووجهة النظر هذه تعيب على الذين تظاهروا دفاعاً عن حرية الفتاة المسلمة في ارتداء الحجاب في المدارس الفرنسية أنهم ليسوا مدافعين عن الحرية قط، لأنهم لو كانوا حقاً مدافعين عن الحرية لكانوا دافعوا، من باب أولى، عن حرية المرأة في بعض الدول الإسلامية التي تمنع عليها قيادة السيارة وحتى متابعة دروس الرياضة في المدارس(*). ومثلما أن للمرأة، بداهة، الحرية في ارتداء غطاء الرأس، فلها أن تمارس حريتها في خلع غطاء الرأس أيضاً.

قصارى القول، إن مجتمعاتنا العربية اليوم مهددة، على الأرجح، بالتفسخ والركود وسيطرة أفكار الحلال والحرام وفتاوى الدم والتكفير، بينما النخب العلمانية والمتنورة، وهي قليلة، ما زالت تتطلع إلى المستقبل ليأتي لنا بحلول لبعض مشكلاتنا الحقيقية، إلا أن البعض ممن كان له ماضٍ علماني راح يستسيغ الهروب من هذه المشكلات إلى الطقوس التي تكبل الفرد وتشل وعيه ومداركه.

إن هناك، بلا ريب، الكثير من رجال الدين المتنورين والمعاصرين

(*) لم يتظاهر أحد من المسلمين ضد تركيا التي أسقطت عضوية مروة قاوقجي من البرلمان في سنة 1999 بسبب إصرارها على ارتداء غطاء الرأس في أثناء الجلسات.

الذين يفقهون عالم اليوم والعصر الجديد: عصر العلم وثورة المعلومات ووسائل الإتصال وارتياد الفضاء وتفكيك الشيفرة الجينية للإنسان. وفي هذا العصر لا مكان للفتاوى المروِّعة التي تحتقر المرأة والعقل معاً. بل هناك مكان فسيح للأفكار التنويرية التي تتلاءم وحقائق العلم. وقد تغير الكثير من الحقائق في الخمسين سنة الماضية، وصار لزاماً على التفكير الديني أن يتغير هو أيضاً، وهذا ما يجري، بالفعل، في هذه الأيام. فالفقهاء المتجددون أباحوا للمسلم في البلاد الغربية أن يعمل في المحلات التي تقدم الخمور وتبيع لحم الخنزير، وأفتى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بجواز الاقتراض من البنوك الربوية، وأن يتزوج الرجل المرأة التي عاشرها قبل الزواج، وأن تتحلل المرأة الحديثة العهد بالإسلام من خمارها، ولم يجز طلاق الزوجة التي اكتشف زوجها فقدانها غشاء البكارة، ولم يجز للزوج أن يمنع زوجته المسلمة من زيارة والديها غير المسلمين، وأباح بقاء المرأة التي أسلمت في عصمة زوجها المسيحي. وأفتى نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية بأن للمرأة المسلمة في الغرب أن تخلع الحجاب إذا رأت أنها قد تتعرض للمخاطر جراء ارتدائه، وأجاز الشيخ علي جمعة تقديم الرشوة في حال الاضطرار (جريدة «اللواء»، 11/ 6/ 2004). وصدرت فتوى بإباحة الخدمة في الجيش الأميركي الذي يقتل المسلمين في العراق وأفغانستان ويدعم الجيش الإسرائيلي الذي يقتل المسلمين في فلسطين، وصار التأمين على الحياة حلالاً بعدما كان بعض شيوخ التخلف يحرمونه(*). حتى أن أحد

(*) اختلاف الأئمة رحمة للأمة. وفي هذا الميدان ينقل الفقيه نشوان الحميري عن أبي العلاء المعري هذه الأبيات:

الشافعي من الأئمة واحد ... ولديهم الشطرنج غير حرام
وأبو حنيفة قال وهو مصدق ... فيما يفسره من الأحكام
شرب المنصف والمثلث جائز ... فاشرب على أمن من الآثام
وأجاز مالك الفقاح تطرفاً ... وهم دعائم قبة الإسلام
وأرى الروافض قد أجازوا متعة ... بالقول لا بالعقد والإبرام
فافسق ولط واشرب وقامر واحتجج ... في كل مسألة بقول إمام

أئمة المساجد في الولايات المتحدة الأميركية طالب بنقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد، لأن يوم الجمعة هو يوم عمل، ولا يمكنه أن يقيم الصلاة في هذا اليوم إلا للقلائل من العاطلين عن العمل أو الذين يعتاشون من أموال المساعدة الاجتماعية أو العجائز.

هل سينحو الفقه لدينا نحو الاعتدال بتأثير «فقه الأقليات» الآتي إلينا من الغرب ومن ضرورات الحياة المعاصرة؟ لعل حسن الترابي، مع ما هو عليه من مراوغة وانتهازية وقلة وفاء، ولا سيما حينما سلّم المناضل كارلوس إلى المخابرات الفرنسية، قد فتح الباب عندما أصدر في نيسان 2006 فتوى بإباحة زواج المرأة المسلمة من مسيحي أو يهودي. وللعلم، فإن العلامة عبد الله العلايلي سبق حسن الترابي بسنوات طويلة في هذه المسألة التي أحكمها بقوة في كتابه «أين الخطأ؟»(*).

إنه لمن عياء الحاضر أننا ما زلنا نردد في القرن الحادي والعشرين أفكار القرن التاسع عشر. وها نحن، بعد مئة سنة على الأقل، نعود إلى قضية السفور والحجاب. وإنها لكارثة حقاً أن العرب (والمسلمين بالدرجة الأولى) لم ينتظموا بعد في سياق العصر وعلومه ومعارفه وثقافاته حتى في أبسط مظاهر الرقي والتمدن. وفي الماضي القريب حينما أحضرت المخابرات العسكرية الإسرائيلية صوراً عن مناورة لأحد الجيوش العربية تكشف مقدار القوة النارية لبعض الأسلحة، ودفعتها إلى رئيس الوزراء دافيد بن غوريون بزهو، حدّق بن غوريون في الصور ثم دفعها بازدراء قائلاً: هذه الصور لا تخيفني. عندما تأتوني بصور العرب وهم يقفون بانتظام في الطوابير، عندها سأخاف كثيراً.

* * *

(*) عبد الله العلايلي، «أين الخطأ؟»، بيروت: دار الجديد، 1978.

المخدرات الفقهية
أما آن لرجال الدين أن يستريحوا؟

معظم الدول الديمقراطية، بل العريقة في القوانين الديمقراطية، تحظر على بعض فئات الناس المجاهرة بالرأي والإدلاء بالتصريح أو بالمعلومات نظراً إلى حساسية مواقع تلك الفئات؛ فتمنع على العسكري مثلاً، أن يبدي رأيه أو يكتب المقالات أو يظهر في وسائل الإعلام. والسبب هو أهمية موقعه والخشية مما قد ينجم عن كلامه من تأويل أو تفسير ربما يستفيد منه الخصم، أو ربما يخلق بلبلة في صفوف الناس.

وبعض الدول الديمقراطية جداً لا تسمح لرجال الاستخبارات، على سبيل المثال، بالسفر خارج حدود البلاد إلا بعد مضي عدة سنوات على تركهم الخدمة الفعلية حتى تتغير المعطيات وتبدأ ذاكرتهم بفقد المعلومات بالتدريج. والعلة هي حساسية موقع رجال الاستخبارات كما هو معروف. وأبعد من ذلك فإن القوانين، حتى في الولايات المتحدة الأميركية، تمنع على رجال المصارف من ذوي المناصب العليا الانتقال من مصرف إلى مصرف إلا بعد مضي ثلاث سنوات على الأقل، حتى لا يستغل المصرفي معلوماته التي اطلع عليها في المصرف الأول فينقلها إلى المصرف الثاني المنافس. وفي لبنان كان يُمنع على الموظف والإداري، وحتى معلم المدرسة ومَن في حكمهم، الكتابة في الصحف إلا بإذن من الجهات العليا كالوزير مثلاً؛ لهذا عمد الكثيرون من هؤلاء، عدا الشعراء منهم، إلى توقيع مقالاتهم بأسماء مستعارة. لنتخيل اليوم لو أن أحد مديري المصارف في لبنان تحدث إلى إحدى محطات التلفزة وأعلن أن السعر الحقيقي للدولار

هو ثلاثة أضعاف السعر الرسمي، وأن الأحوال الاقتصادية في لبنان تسير نحو إلغاء السعر الوهمي لليرة اللبنانية، ونحو وقف دعم أسعار الصرف. فمن المؤكد أن الناس ستهب في اليوم التالي إلى تحويل ودائعها كلها إلى اليورو أو الدولار بلا تردد، وسيقفز مؤشر التضخم قفزات بهلوانية متتالية.

إن لبنان، وهو البلد المنقسم طائفياً، يمنح رجل الدين موقعاً فائق الحساسية لا يضاهيه في هذه الصفة أي موقع آخر. وبسبب حساسية هذا الموقع والمخاطر الناجمة عن التصريحات الانفعالية التي لا ينفك بعض رجال الدين يقصفوننا بها في كل يوم، وقياساً على ما تقدم، فإنني أغامر بالدعوة إلى سن قوانين تمنع رجال الدين من التصريح العلني والإدلاء بالرأي والتصدي للصغيرة والكبيرة من المشكلات التي تعصف بحياتنا السياسية والحيوية بسبب حساسية موقع رجل الدين في المجتمعات العربية، ولا سيما في المجتمع اللبناني على وجه خاص. وبهذا المعنى، ليخلع رجل الدين عمته وجبته ويصبح مواطناً مثل غيره من المواطنين إذا أراد أن يعبر عن رأيه وأن يسهم في المجادلات الفكرية والسياسية والاجتماعية المحتدمة في مجتمعاتنا العربية، أو يكتفي بالمسجد والكنيسة لإلقاء مواعظه وأفكاره وآرائه.

الفقهاء والكلام

ستُغضب هذه الدعوة، بالتأكيد، الكثيرين من المشايخ والآباء وأصحاب العمائم والتمائم واللحى والسُبحات. وأنا أعرف أنني أعيش في مجتمع إذا غضب شيخ أو مطران غضب له مئة ألف لا يفقهون البتة لماذا غضب. ومع ذلك فالمؤكد أن كل بلد يكثر تدخل رجال الدين في شؤونه يعتل كثيراً حتى يصبح الإبلال محالاً.

ثمة رجال دين أحبهم حقاً؛ وبعضهم أصحابي منذ زمان طويل. وثمة رجال دين أحترمهم بمنتهى الاحترام؛ فهؤلاء يمتلكون آراء ثاقبة وتجديديون

ونقديون بالفعل. إنهم من طراز السيد محمد حسين فضل الله والمطران جورج خضر والبابا شنودة والبطريرك أغناطيوس الرابع هزيم والبطريرك غريغوريوس الثالث لحام والسيد محمد حسن الأمين والمطران يوحنا إبراهيم والأب يوسف مونس والسيد هاني فحص والمطران غريغوار حداد والمطران هيلاريون كبوجي والأب عطا الله حنا والأب سهيل قاشا. لكن، مع الأسف، من المحال أن يَعُدَّ الواحد من أمثال هؤلاء أكثر من عدد أصابع اليدين، مع أن عشرات الألوف يتخرجون في المعاهد اللاهوتية والجامعات الدينية والمدارس الفقهية والحوزات في كل سنة، حتى قيل في مدينة النجف إن «وارداتها جنائز وصادراتها عمائم». وعلى الرغم من هذه الألوف المؤلفة من العمائم التي تنهمر على المجتمعات العربية سنوياً، فإن «الفقهاء» جميعهم ما زالوا عاجزين عن إنتاج نص فكري واحد له قيمة؛ فهم مشغولون، ليل نهار، بعرض آرائهم في هذه المسألة أو تلك (وهي آراء ظنية لا قطعية ولا يترتب على من يخالفها أي أمر) من غير أي إعمال للعقل الجدلي، ووسيلتهم الوحيدة إلى ذلك هي استحلاب النص من النص القديم، واستجداء الرأي من رأي سالف، واستيلاد الفتوى من فتوى سابقة، في عملية عقيمة لا تتوقف ولا تلقح ولا تتبرعم ولا تنقف. وهذه النتيجة منطقية تماماً لأن اعتقاد «الفقهاء» بأن السلف خير من الخلف هو تجاهلٌ جهول لإنجازات العقل البشري في جميع المجالات، لهذا تراهم يجرّون المجتمع إلى الخلف بإصرار واطراد. والأنكى من ذلك أن الصحافة ووسائل الإعلام وحتى المؤتمرات «العلمية» والندوات المتخصصة انساقت في هذه المعمعة، وصارت كلما أرادت أن تتناول شأناً من شؤون الحياة المعاصرة كالعولمة أو التحكم الجيني أو ارتياد الفضاء أو استكشاف قيعان المحيطات أو الاتصالات الأثيرية المعقدة، حتى السينما والمسرح والموسيقى، تستدعي أحد رجال الدين للوقوف على رأيه. وعلى العموم يظهر رجل الدين، في هذه الحقول المعرفية، جاهلاً حتى الفضيحة، فلا

تسعفه معارفه ولا كتبه المتهتكة في تقديم فكرة أو رأي أو تحليل أو تعليل، وجل ما ينجده هو الصراخ فقط، فيبادر إلى إعلاء صوته بالتحليل والتحريم والتكفير بلا معرفة أو دراية. ولعل الصوت المرتفع يلائم الخُطب في منابر المساجد وفي الاحتفالات الشعبية وفي اجتماعات الأحياء ودواوين القرى، لكنه لا يلائم البتة روح التقدم والعقلانية، فهو يتحول إلى ضرب من ضروب الغوغائية الشعبوية التي لا تفشل البتة في اكتساب الأنصار، بل تنجح، إلى حد كبير، بذرائعها وحججها في التغلغل إلى وعي الناس البسطاء الذين يستمدون معارفهم من ثلاثة مصادر فقط هي: خطيب المسجد، وشائعات الحي، والتلفزيون. ولا غرابة في هذا الأمر، فحتى الساعة المعطلة تنجح في الإشارة إلى التوقيت الصحيح مرتين في الأربع والعشرين ساعة.

فتاوى إهدار الدم

شعار الفقهاء العرب كان دائماً «الطاعة رأس الفضائل». ولعل الطاعة كانت نافعة في زمن مضى، أو في فترة أدبرت نهائياً. لكن ما بال الفقهاء الجدد يستعيدون اليوم أسوأ ما في الماضي؟ فها هو الدكتور محمد الطبطبائي عميد كلية الشريعة في جامعة الكويت يُفتي بأن «الإضراب عن العمل هو نوع من أنواع التمرد والعصيان على ولي الأمر، وهو محرم شرعاً، لأن المطالبة بزيادة الأجر ليست حقاً، فالحق هو ما تم الاتفاق عليه بين العامل وولي الأمر عند التعاقد»(*). وهذه الفتوى السقيمة وأمثالها تعززها فتاوى إهدار الدم التي يستسهل النطق بها اليوم كلُّ من وضع على رأسه عِمّة وأرخى على جسده جُبّة وأمسك بيده سُبّحة وقال عن نفسه إنه داعية. فأحدهم أفتى بأن «مَن يتهرب من سداد الضرائب يُعد محارباً لله ورسوله ويُقتل حرابة». وآخر لم يتورع عن الإفتاء بأن «مَن أفطر في رمضان

(*) جريدة «القبس» (الكويت)، 4/ 8/ 2003.

مستحلاً ذلك وهو عالم بتحريمه وجب قتله»(*). وثالث يأمر أولياء الأمر بأن «مَن شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه»(**). والشيخ الراحل عبد العزيز بن باز كان يُصر على القول إن «الأرض ثابتة لا تدور، ومَن يقل غير ذلك فقد كذب على الله، وكل من كذب على الله سبحانه فهو كافر ضال مضل يستتاب، وإلا قتل كافراً مرتداً»(***). وفي هذه الحال كان يجب استتابة جميع معلمي المدارس وأساتذة الجامعات في الدول الإسلامية أو قتلهم. ولا شك في أن القتل سيكون مصير الملايين لو نفذ ولي الأمر فتوى هذا الفقيه.

فتاوى مغشوشة والدفع بلا حساب

إن واحدة من علامات الانحدار التي تعصف بمجتمعاتنا العربية هي انحسار دور العلم والفكر في المجتمع، وازدياد دور الدعاة و«الفقهاء» ورجال الدين(****). ولو أن المجتمعات العربية تتقدم لكانت حجتنا ضعيفة في هذه الحال. لكن الدول العربية، والإسلامية استطراداً، هي أسطع برهان على أنها الأسوأ في حقول العلم والمعرفة والتقدم الاجتماعي والتنمية الإنسانية، وفي مجال الحريات وحقوق الإنسان والأخلاق واحترام الفرد والجماعات وعدم اضطهاد الآخرين من أتباع الديانات الأخرى. ولا ريب في أن السلطات العربية جندت الآلاف من الدعاة ومنحتهم ما أمكنها من العملات ترويجاً لسياساتها وتسويغاً لمواقفها وتبريراً لقمعها وعسفها

(*) جريدة «الأنباء» (الكويت)، 30/ 10/ 2003 نقلاً عن كتاب «الباحث في جواز قتل المباحث».

(**) روز اليوسف، 21/ 6/ 2003.

(***) عبد العزيز بن باز، «الأدلة النقلية والحسية على جريان الشمس وسكون الأرض»، مرجع سبق ذكره.

(****) أحد المتخرجين في الأدب العربي في إحدى جامعات لبنان لم يعرف مَن هو الأديب العربي الذي فاز بجائزة نوبل. وإحدى المتخرجات في العلوم السياسية قالت إن «البوليساريو» منظمة أميركية. وأخرى مجازة في الأدب العربي لم تعرف مَن هو صاحب كتاب «النبي». وإحدى المجازات في الحقوق قالت إن الخرطوم عاصمة جنوب إفريقيا. ومحامية متدرجة قالت إن الهند وباكستان تقعان في إفريقيا. ومجاز في العلوم السياسية لم يسمع باسم «مكيافيلي» وكتاب «الأمير». وإحدى متخرجات كلية الإعلام قالت إن الصحافي رياض طه أعدمه الأتراك («السفير»، 4/ 5/ 1998).

وجبروتها. غير أن ما يزيد الانحدار انحطاطاً أن بعض رجال الدين الدعاة كان مجنداً، لا لخدمة السلطات، فهذا أمر مشهود جداً في التاريخ العربي، قديمه وحديثه، بل لخدمة الشركات. فالشيخ محمد متولي شعراوي الذي كان يسحر ملايين المسلمين بدروسه التلفزيونية المدفوعة الأجر، والذي سجد ثلاثاً لهزيمة جمال عبد الناصر في حزيران 1967، ظل يستنكر ويحرِّم أعمال المصارف التي تدفع الفوائد للمودعين بحجة أن الفوائد هي ربا، وما برح يدعو إلى الادخار في المصارف الإسلامية اللاربوية وفي شركات الأموال الإسلامية حتى علم الناس، بعد الانهيار اللصوصي لهذه الشركات، وبعد ضياع أموال المودعين المسلمين، أنه كان صاحب أسهم ومنافع كثيرة في هذه الشركات، وأنه تلقى الأموال الطائلة منها، فأصبح بذلك متواطئاً في جميع المآسي التي حلّت بآلاف الناس من بسطاء المسلمين. وتبين أن جميع أرصدة البنوك الإسلامية موجودة في البنوك العالمية وتتلقى الفوائد منها(*). وعندما أراد بعض المتمولين العرب المسلمين تشييد مصنع في مصر لاستخراج الزيت من الحبة السوداء (حبة البركة) لضآلة التكاليف وارتفاع العائدات المتوقعة، جندوا دعاة وشيوخاً، وأساتذة جامعات أيضاً، للكلام على منافع زيت الحبة السوداء استناداً إلى حديث ضعيف، وهذا من ضروب الإعلان والترويج في أي حال. وتبارى الشيوخ والدعاة و«الفقهاء» في تدبيج المقالات وتأليف الكتب عن هذه الحبة ومنافعها، وتلقوا لقاء جهودهم أموالاً طائلة. لكن، لم يطل الأمر حتى تبين أن الزيوت المستخرجة من هذه الحبة غير صالحة للاستهلاك البشري، وتحتوي عناصر لو مسّتها النيران لتحولت مواد مسرطنة.

لا أدري ما هو العقاب العادل الذي يجب إنزاله بحق هؤلاء الشيوخ

(*) البنوك الإسلامية اللاربوية خرافة. فلا فارق بينها وبين البنوك العادية، فهي تعمل في سوق عالمية، ولا يمكنها أن تضع قوانينها الخاصة إلا في مجال الفائدة. والمعروف أن جميع أرصدة البنوك الإسلامية موجودة في المصارف العالمية وتتلقى الفوائد منها.

الجهلة والكذبة والمرتشين والمتواطئين. لكنني أعرف أن «الفقهاء» سكتوا تماماً، ولم تتحرك المؤسسات الدينية البتة لفضح هؤلاء الشيوخ وإيقافهم عند حدودهم. لذلك تمادى أمثال هذه المصائب المتحركة، وتجرأوا على المجتمعات والقوانين وعلى العقول والمعقول معاً. فها هو الداعية المصري المشهور جداً محمد جبريل يواجه الآن دعوى الزنى المتمادي مع امرأة منقبة تمكن من التغرير بها وأقنعها «بأن علاقته بها شرعية وأن المسلمين الأوائل ما كانوا يُحضرون شهوداً ولا يكتبون وثيقة ولا يشهرون الزواج في الأصل»(*). وها هو الشيخ البجاوي لا يجد حرجاً في الإجابة عن سؤال وجهه إليه واحد من مريديه «النابهين» يقول فيه: «ما حكم من كان لقضيبه فرعان وأتى امرأة من دبرها وقبلها في وقت واحد، هل يغتسل مرة واحدة أم مرتين؟»(**). هذا فضلاً عن آلاف المخدرات الفقهية التي تُنشر يومياً في الصحف ومواقع الإنترنت وعلى المحطات التلفزيونية، وتبرهن في كل لحظة أن العالم يتحرك كالصاروخ نحو المستقبل، بينما العرب والمسلمون يسيرون كالصاروخ أيضاً نحو الخلف جراء ما تقذفه أفواه التخلف في وعي البسطاء من الناس. فالغناء، بحسب محمد الطبطبائي وأمثاله، حرام بكل أنواعه(***). وحلق اللحية حرام، ورسم الكاريكاتير حرام، وإذا ردّت عليك امرأة في الهاتف وجبت التوبة (نشوى الديب، مجلة «العربي» - القاهرة، 10/ 8/ 1998). ومصافحة الرجل للمرأة، بحسب الشيخ عطية صقر، زنى («الشرق الأوسط»، 22/ 3/ 2002). وخروج المرأة للعمل، بحسب ابن باز، عمل من أعمال الزنى(****). وتبديل المرأة ثيابها خارج

(*) جريدة «الرأي العام» (الكويت)، 14/ 2/ 2004.

(**) موقع إيلاف، ونقلت هذا الكلام مجلة «الكشكول»، العدد 32، تشرين الثاني 2003.

(***) في سنة 1931 وزعت «جمعية الهداية الإسلامية» في دمشق بياناً حذرت فيه بشدة من ارتياد حفلات أم كلثوم لأنها «طريقة إبليسية (. . .) يجتمع فيها الرجال بالنساء والنساء بالرجال وتمتص دماء أبناء هذه البلاد ويُستنزف آخر دينار في أيدي أهلها» (انظر: جريدة «القبس» - الكويت، 31/ 12/ 2005).

(****) تصريح لعبد العزيز بن باز إلى مجلة «المسلمون» في جدة نقلته جريدة «البيرق» اللبنانية في 14/ 6/ 1996.

منزلها، مثل محال بيع الملبوسات، زنى (الشيخ محمد سلامة جبر، مجلة «المجالس»، 2/ 11/ 1996). والثعبان الأقرع وزواج الجان من نساء الإنسان صحيحان(*). ومشاهدة فيفي عبده ودينا وهندية وهياتم وروبي وهيفاء وهبي في التلفزيون من مفسدات الصيام (محمد سيد طنطاوي، «السياسة»، 10/ 11/ 2002)، ووقوع ظل كلب على إنسان، بحسب الحنابلة، ينقض وضوءه، وإذا تبرجت امرأة يجب بتر حلمتها (المختار العماري، مجلة «الأحداث» ـ المغرب، 20/ 5/ 2003)، وتهنئة النصارى بأعيادهم ورد التحية عليهم حرام(**). وهذا غيضٌ من فيضٍ هادر يتدفق بشكل مروِّع، قوامه تلك الآراء التي تشكل اليوم الثقافة البائسة لمعظم الناس، والتي راحت تشلُّ وعيهم وحيوتهم وحياتهم معاً. وجراء ذلك فقد أصبح نقد أقل الطقوس الشعبوية شأناً، أو الإشارة إلى مثل هذه الفتاوى القاتلة، مرادفاً لنقد المشاعر الشعبية، فتهيج الدهماء ويضطرب العوام دفاعاً عن «دينهم» بحسب اعتقادهم الزائف. إن هذه الحال، أي سيطرة رجال الدين على «عقول» الناس البسطاء هي، بالفعل، دين السيطرة على المجتمع(***).

العياء العظيم

ما عاد السكوت ممكناً: لقد تناثر العالم العربي أشلاء تحت حوافز الإمبريالية الأميركية، وما زلنا نردد وصية عبد العزيز العمري لرفاقه الذين ماتوا في عملية البرجين في نيويورك في 11/ 9/ 2000 التي يقول فيها: «اعلموا إن الجنان تزينت لكم بأحلى ظلها والحور تناديكم وهي قد لبست

(*) لعبد العزيز بن باز كتاب بعنوان: «جواز دخول الجن في الإنس».

(**) انظر في شأن هذه الفتوى: «لجنة زكاة الشامية» في الكويت، جريدة «القبس»، 4/ 3/ 2004.

(***) ليس السيطرة على المجتمع فحسب، بل السيطرة على مشاعر الأفراد وتشويهها. فقد سأل أحد الأشخاص شيخه قائلاً: «عندما كانت والدتي تنازع الموت طلبت مني أن أسمح لها بتقبيلي لكنني رفضت وتركتها وذهبت. ولما أتيت البيت وجدتها قد فارقت الحياة. لقد بكيت بكاء مراً واسودت الدنيا في وجهي، مع العلم بأني وحيدها» (انظر: عبد الرحمن الفارس، «الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة»، الكويت: منشورات ذات السلاسل، 1984).

أحلى حللها (. . .). ليكن صدرك منشرحاً فإن ما بينك وبين زواجك إلا لحظات يسيرة تبدأ بعدها الحياة السعيدة الرخية والنعيم الخالد»(*). ثم تمزقت الأرض الفلسطينية مِزَقاً، وما زالت الجموع تهتف: «يا شهيد اتهنا اتهنا، الحورية عَ بتستنى»، كأن قضية فلسطين مجرد قضية جنسية. ويكاد العراق اليوم يتقطع تقطيعاً، بينما أولياء الأمور فيه مشغولون بتقرير مَن هي الطائفة الأكثر عدداً، وبفرض الحجاب على النساء وإلغاء قانون الأحوال الشخصية وتحطيم المقاهي التي تقدم الخمور لزبائنها وإغلاق دور السينما ومطاردة النساء السافرات وطرد المسيحيين من أحياء البصرة وبغداد وطرد العرب والتركمان من الموصل وكركوك.

إن اللعب بالنار لا يجعل النار لعبة. وهذا الليل الذي تطاول وامتد، وتضاءل صبحُه وابتعد، يكاد اليوم أن يؤسس عصراً جديداً من الركود وإهانة العلم والعقل والمعرفة والذوق(**). كأن العرب مقضي عليهم بالدوران في المكان نفسه، فكلما تخلصوا من استبداد وقعوا في استبداد جديد. واستبداد رجال الدين أفظع بما لا يقاس من استبداد الحكام، وتسلط الطغاة أرحم بأشواط كثيرة من تسلط رجال الدين، لأن الطغاة لا يقتلون الناس ما لم ينازعونهم السلطة، فإذا نازعوهم إياها نزعوا رؤوسهم عن أكتافهم. بينما أقل خلاف مع سلطة رجال الدين يصبح كفراً وارتداداً، وعندها يرتفع زعيقهم بضرورة إيقاع الحد، فيستتاب المخالف وإلا يقتل فوراً.

(*) جريدة «الشرق الأوسط»، 26/ 6/ 2003.

(**) كتب واحد يدعى محمد يوسف المليفي مقالة خالية من الذوق في جريدة «السياسة» الكويتية (28/ 5/ 2006) بدأها على النحو التالي: «سوف نتحدث عن أعطر ريق في الدنيا وأرق لعاب في الأرض وأطيب شيء تباركت فيه أيادي الناس ووجوههم، إنها بصقته الطاهرة ونخامته العطرية المباركة». وكأن ما عاد هناك أمر ليكتب عنه إلا أن يروي المليفي من الصحيحين عن عروة بن مسعود الثقفي قوله: «ما تنخم محمد نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم (أي من صحابته) فدلّك بها وجهه وجلده. وإذا توضأ يقتتلون على وضوئه». ويضيف المليفي: «إن الحديث عن بصقة النبي الشريفة ونخامته الطاهرة العطرة هو خير ألف ألف مرة من الكلام عن ديمقراطيتكم المزعومة».

إن هذا العياء العظيم ومثله ذلك اليأس العظيم، لا يمكن زحزحته إلا بالديمقراطية والمشاركة السياسية والعدالة الاجتماعية والحرية الفكرية. فالقهر والفقر والتخلف والبطالة، فضلاً عن الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين والسيطرة الإمبريالية على حاضرنا ومستقبلنا، هي المنابع التي تستقي منها السلفيات النابتة والأصوليات الجديدة نسغها ومعينها وذرائعها. وفي المجتمعات المتعددة، مثل بلادنا العربية، ولا سيما في الشام والعراق ومصر، لا يمكن أن تصلح الحال إلا بفصل الدين عن الدولة، أي بفصل الدين عن السياسة، وإعادة رجال الدين إلى صوامعهم وجوامعهم وميادينهم المخصوصة بهم. ومن المحال إنتاج ديمقراطية راسخة وذات معنى من غير ترسيخ العلمانية الشاملة. وشاهد القول في هذه الحجّة هو الديمقراطية في الباكستان والعلمانية في تركيا. فالديمقراطية في الباكستان صورية وسقيمة قياساً على الديمقراطية في الهند، جارتها العلمانية، لأن حال الديمقراطية لا يستقيم البتة مع سيطرة العسكر ومن دون علمانية شاملة. وكذلك العَلمانية في تركيا التي باتت من المساخر المشهودة للنظام التركي بعدما اقتلع الجنرالات منها الديمقراطية لتصبح مجرد وسيلة لتأبيد سيطرة الجيش على الحياة المدنية للمجتمع كله. وفي جميع الأحوال شتان ما بين الديمقراطية بمفهومها الشامل والطغيان بمفهومه العياني أكان طغيان الجنرالات أم طغيان رجال الدين.

* * *

كيف يسمون رجل الدين عالماً؟

في مصر جمعية أهلية تسمى «جبهة علماء الأزهر». ومع أن عدد أعضاء هذه الجمعية لم يتجاوز، في أي يوم من الأيام، عدد أصابع اليدين والرجلين معاً، فإنها تمكنت من إثارة الكثير من الروائح الكريهة التي سممت الجو الثقافي في مصر طويلاً. وقبل أن يصدر الرئيس مبارك قراراً بحلّها في أواخر كانون الثاني 2001 أصدرت هذه الجبهة في 18/ 1/ 2001 بياناً ناشزاً طالبت فيه الجهات الرسمية بمنع رواية الأديب السوداني الطيب صالح «موسم الهجرة إلى الشمال». وضاع هذا البيان في خضم الهياج الأصولي وفي زحمة التراشق بالكلام بين الوزير فاروق حسني والمثقفين المصريين النقديين بعد منع ثلاث روايات هي: «أحلام محرمة» لمحمود حامد؛ و«قبل وبعد» لتوفيق عبد الرحمن؛ و«أبناء الخطأ الرومانسي» لياسر شعبان. وما يثير الاستغراب في بيان هذه الجبهة أمران:

الأول: إن كلمة «جبهة» تشير إلى حال حربية مريبة، وتوحي بأمر استنفار، وبمتاريس متقابلة ومتصادمة، كأنما بين علماء الأزهر من لا يزال مدرّعاً ولا ينفك، مثل فوارس العصور القديمة، يردد: «أين المنازلة؟ فارس لفارس؛ مئة لفارس؛ ألف لفارس».

الثاني: ليست هذه الجبهة تجميعاً لتيارات سياسية أو لقوى حزبية، وهذه صيغة مشروعة في الشأن السياسي العام، إنما هي جبهة لِـ«العلماء» كما يفصح اسمها. لكن، ما علاقة رجال الدين بالعلم؟ وكيف يسمّون رجل الدين عالماً؟ إن أمثال هذه العبارات من عيار «علماء الدين» أو من طراز «علماء الفقه والحديث» ما هي إلا مصطلحات زائفة ومضادة للعلم من

الألف إلى الياء، واعتداء على العقل والعلم والمعرفة وحقائق الأمور معاً. فرجل الدين ليس رجل علم البتة، إنما هو رجل دين وكفى؛ فهو اختصاصي في المسائل التي يتقنها مثل الزواج والطلاق والحلال والحرام والحدود والمواريث والأحاديث والمناسك وتلاوة الآيات وتجويدها، فإن علا صار فقيهاً يجيد الفتوى ويعرف القياس والمقابلة والجرح والتعديل واستحلاب النتيجة من النص، وإن هبط صار مجرد رجل للتفكهة يعتمر العمة ويلبس الجبة ويطلق اللحية ويحمل السبحة؛ فوق هامته يلتف ثعبان هندي راكد، وفي نخاع رأسه يقعي بدوي راقد.

العلم والدين

إن أعظم إنجاز في التفكير العلمي هو البرهان القائم على الأدلة القاطعة والمنهجية والتحليل المنطقي والاختبار. غير أن الفكر العربي منذ انبثاقه العظيم في القرن الثالث الهجري، وحتى قبل ذلك بكثير، لم ينبثق في رحابه عنصر البرهان قط، بل إن القياس كان سيد التفكير دائماً. واستقر التحليل والاستنباط على أساسين: التلقين والتسليم. ربما لا يعارض بعض رجال الدين اكتشافات العلم، لكن الفكر الديني كمنظومة فكرية ـ اعتقادية، يتعارض، حقاً، مع العلم. ويكاد كل اكتشاف جديد يزلزل أركان هذا الفكر. وتاريخ العلم في الألف سنة الماضية منذ اكتشاف كروية الأرض ودورانها حول الشمس، حتى الاستنساخ والجينوم أكبر دليل على هذه الفكرة التي ما برحت تثير السؤال التقليدي: كيف يلتقي العلم والدين في بعض المسائل مثل:

- قصة الخلق التوراتية والأيام الستة وهبوط آدم وحواء من الجنة وظهور السلالة البشرية منهما فقط.
- شق البحر والقمر، وإيقاف الشمس في الفلك والإسراء والمعراج.
- تحريم التصوير والتشخيص والتماثيل.
- تحريم الزواج لعلة الأخوّة بالرضاعة ولا سيما رضاع الكبير.

هل يلتقي العلم وما رواه أبو هريرة عن ملك الموت الذي فقأ موسى عينه؟ فقد روى أن ملك الموت أُرسل إلى موسى لقبض روحه، فلما جاءه صكه (أي ضربه) ففقأ عينه. فرجع ملك الموت إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت. قال: فرد إليه ربه عينه وقال: إرجع إليه وقل له يضع يده على متن ثور، فله بما تحت يده بكل شعرة سنة.

رجال الدين والعلم

واجهت الكنيسة في العصور الوسطى الكثير من هذه الأسئلة المحرجة، واضطربت كثيراً في محنة الإجابة. وفي النهاية خضعت للعلم، وصدعت بالحقائق الجديدة. ومع أن البعض يرى أن الكنيسة تصالحت مع العلم، إلا أنني ألاحظ أن الكنيسة هُزمت أمام العلم، ولم تتصالح معه طائعة، تماماً مثلما يحدث الآن، وفي الأمس، مع الفكر الديني الإسلامي وحُماته من رجال الدين(*). وها هو الفكر الديني ورجال الدين معاً يندحرون أمام العلم ومكتشفاته، وأمام الحداثة التي غلّبت العلم على الخرافة، والمجتمع الحديث على المجتمع التقليدي، أي المجتمع الصناعي ـ التجاري على المجتمع الزراعي ـ الرعوي، وهو تطور لم يحدث بعمق وشمولية في العالم الإسلامي، وها نحن نجني ثماره المرة في انفلات الأصولية اللاعقلانية من عقالها لتفسد الحرث والضرع والنسل معاً.

يقول كوبرنيكوس في كتابه «حركة الأفلاك السماوية»، وهو الذي قامت عليه قيامة الكنيسة عندما برهن دوران الأرض وعدم ثباتها، وأنها

(*) راحت الكنيسة الكاثوليكية، والبروتستانتية قبل ذلك، تتقبل، بالتدريج، مكتشفات العلم، وتدرجها ضمن منظومتها العقيدية. ولولا بعض الثوابت الإنجيلية لما تعارض العلم مع الإيمان. وفي جميع الأحوال فإن الكنيسة في الغرب ومعها الديانات الجديدة، ولا سيما ذات المنشأ الشرقي، أصبحت تلعب دور المهدئات النفسية في حياة الأفراد، فتساعدهم على احتمال الاضطرابات والتوترات الناجمة عن التطور التكنولوجي الهائل، وعن الإيقاع المتسارع في المجتمعات الغربية. وبهذا المعنى فإن الارتداد إلى الديانات في الغرب، ولا سيما إلى البوذية والبهائية، مسألة طبيعية حيال التدمير الكبير الذي لحق بالأفراد والجماعات جراء الرأسمالية.

ليست مركز الكون، ما يلي: «إذا وجد أناس أخذوا على عاتقهم، على الرغم من جهلهم الرياضيات، أن يحكموا على آرائي وفقاً لآية من الكتاب المقدس (. . .) فإنني لا أقيم لهم وزناً، بل احتقر حكمهم الأحمق». و«جبهة علماء الأزهر» البائدة وأمثالها من الجمعيات التسلطية ليست الجهة «الصالحة» للحكم على الأدب والفن والثقافة عموماً. إنها، بلا شك، مرصودة للنظر في أمور كثيرة، لكنها غير جديرة أبداً بأن تناط بها شؤون الإبداع والفكر. ومن مدعاة سرورنا وشغفنا لو أن أمثال هذه الجمعيات انصرفت عن سمائنا وعن التحريض على محاكمة الأدب، وبادرت إلى فضح الكتب التافهة المعادية للفكر والثقافة والمملوءة بالخرافة والسخافة، مثل الكتب التي تحتوي الفتاوى الغريبة والأحاديث العجيبة من طراز الفتوى التالية: سئل الشيخ إبراهيم صالح الخضير عن رأي الدين في استنساخ جنين للاستفادة من خلاياه المولّدة للأنسجة فقال: بالنسبة للأخوات الأمهات المسلمات لا يجوز التعرض لبطونهن وأجنتهن. أما بالنسبة للكافرات (المسيحيات واليهوديات والمجوسيات ومن في حكمهن) فإن لا كرامة لهن، فإذا رغبن بهذا الفعل واحتاج إليه المسلمون جاز(*).

ولتقويم ذاكرة هؤلاء «العلماء» ها نحن نسرد على آذان رؤوسهم عناوين بعض هذه الكتب التي لا تنفك دور النشر المصرية تغمر بها مكتبات القاهرة وبعض مكتبات العالم العربي. وهاكم بعضها: «المرأة التي اغتصبها الجان» (نبيل خالد)؛ «امرأة أنجبت للشيطان» (نبيل خالد)؛ «حوار مع الشياطين» (محمد الصايم)؛ «اعرف شخصيتك من قفاك» (مجدي كامل)؛ «زواج الجان من بني الإنسان» (محمد عبده مغاوري)؛ «كيف تصبح غنياً وسعيداً في ضوء الإسلام» (مصطفى البطحيش)؛ «القبر يتكلم» (أحمد عوض)؛ «الجن الذي أخرجته من القمقم» (صابر شوكت)؛ «الجن وعلم

(*) جريدة «الوطن» (السعودية)، 26/ 1/ 2001.

الفيزياء» (عبد الرحمن الرفاعي)؛ «شفاء العليل في عجائب الزنجبيل» (محمد عزت عارف)؛ «معجزة الشفاء بالحبة السوداء» (مرزوق إبراهيم)؛ «أنيس منصور مفكراً وفيلسوفاً» (لوسي يعقوب).

التأويل الخرافي

يعتقد رجال الدين المسلمون، في معظمهم، أن جميع الحقائق الجوهرية وجميع المعارف الأساسية كُشفت مرة واحدة منذ نزول القرآن الذي احتوى منذ البداية العلم برمته. لذلك فإن أي تفكير يجب أن ينصبّ على العودة إلى الوراء ومحاولة معرفة هذه الحقائق والمعارف، ومهمة العالم والفيلسوف والمفكر ليس اكتشاف حقائق جديدة، بل البحث عن تأويل جديد للمعارف القديمة. وعلى هذا الغرار أحصى يوسف مروة(*) 61 آية في الرياضيات و64 آية في الفيزياء و5 آيات في الذرة و62 آية في النظرية النسبية و20 آية في المناخ و20 آية في الجيولوجيا. ولم يكتفِ بذلك بل حاول أن يحدد الثانية الإلهية واليوم الإلهي والنور الإلهي، وتوصل إلى معرفة أن النور الإلهي يلفُّ الكرة الأرضية 13875 مرة (عفارم، ومنا إلى لجنة جائزة نوبل). لكنه لم يتمكن من إخبارنا كيف اتفقت اكتشافاته مع العلم؟ وهل وجد تفسيراً جيولوجياً لمعجزة شق البحر بعصا موسى؟ وكيف تحولت النار فجأة برداً وسلاماً على إبراهيم؟ وكيف أن الشهب والنيازك هي لرجم الشياطين حينما تحاول استراق السمع على الملائكة في السماوات؟(**).

على منوال يوسف مروة غزل الكثيرون مغازلهم. وهذا ما فعله بعض

(*) يوسف مروة، «العلوم الطبيعية في القرآن»، بيروت: منشورات مروة العلمية، 1968.

(**) قصص التوراة كلها لا تصمد أمام النقد العلمي. وعلى سبيل المثال في قصة داود ورد أنه قتل دباً وأسداً لأن الأسد اختطف شاة من قطيع العجوز يسّي. إن علماء الطبيعة يؤكدون أن الدب لا يعيش في المناطق التي يعيش فيها الأسد.

علماء الفيزياء في باكستان في زمن الرئيس الأسبق ضياء الحق (قاتل ذو الفقار علي بوتو) حينما أنشأوا أقساماً في الجامعات الباكستانية لدراسة تسخير الجن في توليد الطاقة الذرية (يحيا العلم). غير أن «جمعية علماء الأزهر» المنحلّة ورصائفها البائسة أمثال «مجمع البحوث الإسلامية» وأجهزة الرقابة على المطبوعات لم تستطع أن تفعل شيئاً إلا أن تجعل ما كان ممكناً قراءته قبل عشرين عاماً محرماً الآن(*).

* * *

(*) الرقابة لا نتيجة منها على الإطلاق إلا تعقيم الظواهر الجديدة، ومحاصرة الاتجاهات الفكرية والأدبية والفنية المشاكسة والنقدية. والغريب في البلاد العربية المبتلاة بالاستبداد أن كتب أيمن الظواهري تباع في كل مكان، بينما كتب نصر حامد أبو زيد ومحمد سعيد العشماوي وحسن حنفي ونوال السعداوي وصادق جلال العظم والصادق النيهوم على سبيل المثال ممنوعة في الكثير من العواصم العربية. لذلك نقترح تنظيم معارض دورية للكتب الممنوعة مثل «موسوعة التصوير الإسلامي» (ثروة عكاشة)؛ «أين الخطأ؟» (عبد الله العلايلي)؛ «أحوال المرأة في الإسلام» (منصور فهمي)؛ «النبي» (جبران خليل جبران)؛ «أولاد حارتنا» (نجيب محفوظ)؛ «الفتوحات المكية» (محيي الدين بن عربي)، وحتى «ألف ليلة وليلة» و«الشخصية المحمدية» (معروف الرصافي).

شيوخ الحسبة

في التاريخ القريب للحضارة الإنسانية، ما اصطدمت مرة أيُّ سلطة، دينية أكانت أم سياسية، بكاتب أو شاعر أو مفكر، إلا هُزمت. دائماً كان الخسران نصيب الحملات الغوغائية ضد الكُتّاب النقديين والمفكرين الأحرار. وفي تاريخنا المعاصر لم يتورع فقهاء الظلام عن التعرض، بألسنتهم وأسلحتهم، لنفر من أبرز المفكرين والأدباء والفنانين والشعراء المتنورين أمثال طه حسين ومنصور فهمي ونجيب محفوظ وصادق جلال العظم ونصر حامد أبو زيد وفرج فودة والصادق النيهوم وحيدر حيدر وعبد المنعم رمضان والعفيف الأخضر ولويس عوض وغيرهم كثيرون(*). وعلى غرارهم ما انفكت كائنات الكهوف العربية تشن الحملات الجاهلة والمستبدة، لا على الكتاب والأدباء والفنانين فقط، بل على الكتب، حتى التي صارت إرثاً إنسانياً وثقافياً خالصاً مثل «النبي» لجبران خليل جبران و«الفتوحات المكية» لمحيي الدين بن عربي و«ألف ليلة وليلة» وغيرها(**).

قرأنا أن السيد يحيى إسماعيل، الأمين العام لجبهة علماء الأزهر ويُلقّب بـ«شيخ التكفير»، لا ينفك يطارد الكُتّاب والمفكرين المصريين بتهمة العَلمانية والتنوير. ومؤخراً أصدر كتاباً بعنوان: «الآيات البينات لما في

(*) نشر موقع النهضة في 6/ 5/ 2005 تحت عنوان «عقاب إلهي» خبراً ملفقاً زعم أن العفيف الأخضر هو مؤلف كتاب «المجهول في حياة الرسول». وهذا من افتراءات راشد الغنوشي على العفيف الأخضر.

(**) طالب أعضاء في مجلس الشعب المصري سنة 1981 بمصادرة كتاب «الفتوحات المكية» وإحراق «ألف ليلة وليلة». ويقول الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق عن محيي الدين بن عربي إنه «أكبر زنديق عرفه تاريخ الإسلام بل تاريخ الإنسانية في كل عصورها» (انظر: جريدة «القبس» ـ الكويت، 19/ 5/ 2006).

أساطير القمني من الضلال والخرافات». وهذا الكتاب مرصود لتكفير سيد محمود القمني وإثبات إلحاد عدد من كبار المفكرين المصريين المتنورين أمثال نجيب محفوظ ومحمد سعيد العشماوي وحسن حنفي وخليل عبد الكريم ونصر حامد أبو زيد. وكان «شيخ التكفير» هذا وعدد من أتباعه الذين ابتليت بهم مصر فشلوا في صيف 1997 في استصدار قرار من إحدى المحاكم بمصادرة كتاب «رب الزمان» لسيد القمني، وردتهم المحكمة خائبين.

إن كتاب «الآيات البينات» ليس كتاباً في المعرفة فنناقشه، إنما هو فتنة جديدة يراد منها قتل هؤلاء المفكرين الأحرار تماماً مثلما فعلوا بفرج فودة في حزيران 1994، ومثلما حاولوا أن يفعلوا بنجيب محفوظ سنة 1994. وهذه الحال التي وصلت إليها مصر، والتي ألجأت الدكتور نصر حامد أبو زيد إلى المنفى الهولندي دفعت الكاتب سيد القمني إلى الصمت أولاً ثم إلى اختيار المنفى ملجأ له، ولا سيما بعدما دعا مؤلف الكتاب، صراحة، إلى قتله(*). فقد جاء في متن الكتاب أن سيد القمني ومن يتبنى فكره «ملعونون، أينما ثقفوا أُخذوا وقتلوا تقتيلاً... وكل من سار على منوالهم ملعون مطرود من ساحة الرحمة ينبغي أن يعامل معاملة الأجرب الحقير».

في آب 1937 أصدر المفكر المصري، التركي الأصل، إسماعيل أدهم

(*) أعلن سيد القمني في 16/ 7/ 2005 أنه تلقى تهديدات بالقتل من «جماعة الجهاد في مصر» إذا لم يتوقف عن الكتابة ويعلن براءته من جميع كتاباته. وبالفعل أعلن القمني أنه سيتوقف عن الكتابة وتبرأ من جميع ما سبق أن نشره من كتب ومقالات وبحوث. وكانت ذريعته أنه بسبب عدم رغبته في الموت فقد قرر الامتثال إلى التهديدات التي تلقاها عبر بريده الإلكتروني. وهكذا انضم سيد محمود القمني إلى زملائه من ذوي الأصابع المرتجفة، وسجل اسمه في قائمة الكتاب المتراجعين الذين انقلبوا على مواقفهم المبدئية أمثال خالد محمد خالد ومنصور فهمي وأحمد أمين وعلي عبد الرازق وطه حسين ومحمد عبده. لكن القمني عاد وهاجر إلى واشنطن في أيلول 2006 للإقامة الدائمة فيها على الأرجح. ومن المتوقع، في هذه الحال، أن يعاود الكتابة خلافاً للتوبة التي أعلنها.

كتاباً بعنوان: «لماذا أنا ملحد؟»، وهو كتاب شديد الجرأة بمقاييس ذلك الزمان. وفي ذلك الزمان لم يكفّره أحد، بل ردوا عليه في مجلة الأزهر وفي غيرها من الصحف والمجلات(*). وكان أبو العلاء المعري قبله شديد الجرأة ولم يكفره أحد عندما كان يردد:

أفيقوا أفيقوا يا غواة فإنما ديانتكم مكر من القدماءِ

وابن الراوندي كان يجادل العلماء بلا تكفير أو تأثيم وهو القائل: «إذا كان الدين متفقاً مع العقل فلا حاجة لنا به. وإذا كان مختلفاً مع العقل فنحن نرفضه».

هكذا مصر المتسامحة المنيرة المعطاء كانت منارة العرب ومرجل الإبداع في الثقافة والفن والموسيقى، لكن أوباش هذا العصر وغوغائها وكائنات الكهوف من أمثال يحيى إسماعيل وتابعه يوسف البدري وغريمه عبد الصبور شاهين يأبون لها إلا إعادتها إلى زمن مروان بن عبد الملك الذي أمر واليه على العراق خالد بن عبد الله القسري بقتل الجعد بن درهم صبيحة عيد الأضحى لأنه كان يقول بِـ«خلق القرآن»، أو إرجاعها إلى زمن الخليفة الواثق بالله عندما قتل الفقيه أحمد بن نصر لأنه كان يقول بعدم خلق القرآن. لقد قتلوا معبد الجهني لقوله بنفي القدر وقتلوا جهم بن صفوان لقوله بالقدر(**).

(*) إن قائمة الملاحدة العرب طويلة جداً، ويأتي في رأسها كل من ابن الراوندي ومحمد بن زكريا الرازي وابن المقفع وصالح بن عبد القدوس وإياد بن عبد الحميد اللاحقي وبشار بن برد وأبو عيسى محمد بن هارون الوراق وابن أبي العوجاء وحماد عجرد وابن سبعين.

(**) أمر الخليفة مروان بن عبد الملك واليه على العراق خالد بن عبد الله القسري بقتل الجعد بن درهم. وصبيحة عيد الأضحى ارتقى الوالي خالد بن عبد الله القسري المنبر وخطب قائلاً: أيها الناس انصرفوا وضحوا تقبل الله منكم. أما أنا فأريد أن أضحي اليوم بالمشرك الضال الجعد بن درهم. وتقدم، فبسمل وحمدل ثم ذبحه. أما الخليفة الواثق بالله فقتل الفقيه أحمد بن نصر في سامراء وحمل رأسه إلى بغداد وعلق في بابها الشرقي لأنه كان يقول بعدم خلق القرآن. وقتل هشام بن عبد الملك غيلان الدمشقي بعدما أفتى له بالقتل الإمام الأوزاعي لأنه كان يقول: ما أتاكم من خير فمن الله، وما أتاكم من شر فمن بني أمية. وعلق على أحد أبواب دمشق بعدما قطعت يداه وقطع لسانه.

أهذه مصر التي يريدون؟ كأن ما يحصل فيها اليوم عقاب لها على ظهور حركة التنوير العربي فيها منذ أكثر من مئة عام. واليوم ها هم حراس النواويس العتيقة يعيدون مجدداً ديدنهم القديم، فيحاولون اصطياد الإبداعات الفنية والأدبية التي لا تلائم أدمغتهم المتسوسة. لكن الخيبة، على ما أحسبُ، ستكون مآلهم بالتأكيد. وفي هذا المقام سأقرأ عليهم بعض مزامير المعرفة لعلهم يرتدعون.

المزمور الأول: سقراط

في عام 399 قبل الميلاد قام رجل مغمور يدعى «ميليتوس» برفع دعوى على سقراط بتهمة التنكر لآلهة أثينا وإدخال البدع في دين الدولة وإفساد الشباب. وجاء في عريضة الدعوى: «إن سقراط رجل شديد الفضول يبحث في ما تحت الأرض وما فوق السماء. وهو لا يعترف بالآلهة. وحتى الشمس والقمر يقول عنهما إنهما من صخور وتراب. ثم إنه يعلِّم هذا كله للناس ويفسد الشباب».

واجه سقراط هذه التهمة بازدراء شديد، ورفض أن يلتمس عفواً من الكهنة والقادة، وبادر إلى تجرع السم بشجاعة. وبعد 2400 سنة ها هي البشرية ما زالت تبجل سقراط وتلعن «ميليتوس».

المزمور الثاني: محمد إقبال

في القرن العشرين نظم الشاعر الكبير محمد إقبال قصيدة بعنوان «الشكوى»، فانتشرت في أصقاع المسلمين أيما انتشار. وفي هذه القصيدة يتهم محمد إقبال الله بعدم الوفاء وبالتخلي عن دين الإسلام، وخذلان الشريعة الإسلامية، وترك أمة الإسلام لمصيرها على الرغم مما فعله المسلمون عبر التاريخ لنشر دينه والجهاد في سبيله والإعلاء من شأنه. وفي هذه القصيدة، التي تتشابه كثيراً مع رسالة عقل العويط إلى الله(*)، راح

(*) انظر: عقل العويط، «رسالة إلى الله»، النهار، 11/ 3/ 2003.

محمد إقبال يشكو ربه بمرارة لأنه أعطى البشر الدين الصحيح، وأوكل إلى المسلمين مهمة حمله ونشره، فقاموا بالمهمة بنجاح مذهل. لكنه، على الرغم من ذلك، سمح للكفار والمشركين والأعداء بالنيل من الإسلام والتطاول عليه، ومكنهم من قهر أمة محمد وهزيمتها وإخضاعها.

قرأ المسلمون هذه القصيدة، وربما امتعض منها أصحاب الأدمغة الجافة، لكن، لم يتجرأ أحد على محاكمة هذا الشاعر الكبير.

المزمور الثالث: عبد العزيز المقالح

كتب شاعر اليمن عبد العزيز المقالح قصيدة كدَّرت طويلاً أيام بعض المتعصبين، وأثارت غوغائيتهم وتزمتهم. وفي القصيدة مقطع يقول:

«كان الله قديماً

حباً،

صار رماداً،

سوطاً في يد الجلادين».

وجد رجال الحسبة في هذا النص فطيرة ساخنة ودسمة فاهتبلوا الفرصة وبادروا إلى التعرض للمقالح بدعاوى التكفير والتجريم. وبالطبع، تلاشت هذه الدعاوى بالتدريج، وظل عبد العزيز المقالح شاعراً كبيراً.

المزمور الرابع: إسماعيل أدهم

في عشرينات القرن العشرين نبذ الكاتب المصري، التركي الأصل، إسماعيل أدهم عقيدة الخلود، وراح ينشر أفكاره في مجلة «الرسالة» القاهرية، وفي مجلة «الحديث» الحلبية. ثم لم يلبث أن نشر في سنة 1937 كتاباً بعنوان: «لماذا أنا ملحد؟»، وهو كتاب خطير، وفيه آراء ومواقف شديدة الجرأة، أثارت موجة من السجال الفكري دامت شهوراً.

في تلك الحقبة، لم تقم قوائم رجال الحسبة على إسماعيل أدهم، ولم يجرؤ أحد على تقديمه إلى المحاكمة، وجل ما حدث هو أن الأزهري محمد فريد وجدي ردَّ عليه بكتاب مضاد عنوانه: «لماذا أنا مؤمن؟».

هكذا كانت الحال في ذلك الزمان البهي. والفارق بين الأمس واليوم، في هذا الحقل من الفكر والثقافة، واضح تماماً: إنه المسافة بين التنوير والجهل.

هيهات أن يفلح شيوخ الحسبة في العالم العربي في كتم أنفاس الفكر الحر(*).

ماذا يريد هؤلاء إذن؟

أيريدون تكفيرنا كلما كتب الواحد منا نصّاً متمرداً أو هاذياً؟

إنها نكتة... لقد كفرنا منذ زمن بعيد.

* * *

(*) هناك كتاب غريب عجيب لكاتب سعودي يدعى سعيد بن ناصر الغامدي بعنوان: «الانحراف العقائدي في أدب الحداثة وفكرها». وقد تعرض للشعراء والكُتّاب بحسب عقائدهم الدينية، فهذا شيعي (بدر شاكر السياب ونازك الملائكة وعبد الوهاب البياتي)، وهذا درزي (سميح القاسم)، وهذا نصيري (أدونيس)، وهذا نصراني (حنا مينه وادوار الخراط). ورأى هذا الكاتب المسلي أن ادوار الخراط وتوفيق يوسف عواد وغالي شكري ولويس عوض هم مجموعة من النصارى يريدون أن يهدموا الإسلام. وقال عن محمد أركون: «يقال إنه يهودي الأصل». وعن أمل دنقل: «عاش متسكعاً في المقاهي متعاطياً الخمور والحشيش، وكان سليط اللسان شديد القبح في منظره». وعن محمد الفيتوري: «أسود البشرة قصير القامة دميم الوجه». انظر: حسني محمد بافقيه، جريدة «الشرق الأوسط»، 2/ 6/ 2005.

يلوح لي أن المجتمع العربي ما زال عالقاً، منذ عصر السلاجقة في القرن الحادي عشر الميلادي، بين لجام ومهماز: لجام الخرافة و«الفكر» المشائخي والتراث الراكد، ومهماز العلم والتقدم والنهضة والحداثة والحرية. وكلما حاول هذا المجتمع والنخب المفكرة فيه تحطيم اللجام وقعوا في شرك أدهى هو الاستبداد. فكأنما قُضي على المجتمع العربي أن يظل عالقاً في ثنائية مدمرة هي ثنائية الخرافة والاستبداد. وقد نجح «الفكر» المشائخي في أن يتقدم في سيرورة الانحطاط هذه لينتزع له مكانة مؤثرة في الحياة اليومية للناس ويصبح، فوق ذلك، صاحب سطوة وشوكة وحضور. وبينما كان جزء مهم من العالم، شرقاً وغرباً، يجتاز مسيرته نحو التقدم والحداثة بخطوات واثقة، كان هذا الجزء من العالم القديم يجتهد في إدارة الظهر للعلم وللتفكير العلمي، وفي السير إلى الوراء، ثم ينغلق على معارفه المتقادمة التي باتت بلا جدوى منذ انبثاق حركة النهضة في أوروبا.

تقوم موهبة بعض الذين توقفت معارفهم عند شروح الحُفّاظ والرواة والمحدِّثين على مراقبة العلم في الغرب، وكلما ظهرت نظرية علمية جديدة أو اكتشاف علمي مدهش ينبري هؤلاء إلى التفتيش عن حديث هنا أو رواية هناك ليقولوا إن هذا الغرب متخلف عنا أشواطاً مديدة؛ فنحن الذين اكتشفنا هذا الأمر قبله بمئات السنين! وهيهات له ما لنا، فنحن من فتق ورتق واخترع وخرق... إلى آخر هذا الهراء التفاخري. وهذا «الفكر» المشائخي، في جوهره، ثابت عند مزابل الماضي المهزوم، وهو ما فتىء يردد أن السلف قال كل شيء ولم يُبْقِ للأواخر من شيء، وما أغلقه السلف لا يفتحه الخلف.

منذ 2500 سنة وقف أبقراط ليقول: «إن بعض الناس يظنون أن الصرع يأتي من الجن لأنهم لا يفهمون أسبابه». واليوم، بعد 2500 سنة، ما زال الكثيرون من العرب متخلفين 2500 سنة عن أبقراط لأنهم ما انكفوا يعالجون الصرع بالضرب والرقى والتعزيم لإخراج الجان من بدن الإنسان. وفي حادثة مروِّعة، دفعت امرأة حياتها ثمناً لهذه الشعوذة المرة. فقد شهدت إحدى قرى قضاء الزهراني في لبنان الجنوبي في سنة 2006 موت امرأة في العقد الثالث وأم لطفلتين جراء هذا الخبال الشعبي حينما قرر مشعوذ أن هذه المرأة مسكونة بالجن، وأن الطريقة الوحيدة لإخراج الجن منها هي ضربها ضرباً مبرحاً. وتعاون الزوج وشقيقاها على ضربها بقوة فماتت بعدما تفنن أحد شقيقيها بضرب رأسها ببوابة من حديد، فأصيبت بنزف حاد في الرأس، فعاش الجن وماتت المرأة(*).

هذا ما وقع في لبنان في القرن الحادي والعشرين. وهذا الهبل ليس أمراً استثنائياً أو معزولاً، بل هو ظاهرة شائعة جداً في المجتمع العربي في أقاليمه المختلفة. وفي ما يلي ضروب من هذا العياء اليومي والبلاء الدهري اللذين يكتنفان أدمغة الناس و«عقولها» إلى حد مريع.

1 ـ إبليس والقمر

وضع أحد «علماء» الدين كتاباً ينكر فيه الصعود إلى القمر إنكاراً تاماً، وأكد أن الأميركيين لم يكذبوا في هذا الأمر قط، لكنهم وقعوا ضحية خدعة ماكرة من إبليس؛ فقد انتفخ إبليس في الفضاء حتى بدت صورته كما لو كان كوكباً سابحاً أشبه بالقمر، وكان يتربص برواد الفضاء ليخدعهم.

(*) جريدة «المستقبل» (بيروت)، 29/ 4/ 2006.

وهكذا هبطت المركبة على ظهر إبليس ظناً من روادها أنهم واقفون على سطح القمر(*).

هذا خيال ربما يصلح لأفلام الفضاء الراعبة. لكنني لا أدري حقاً هل إن هذا الخيال صادر عن عقل متوهج أم عن نخاعات مسلوقة.

2 ـ التكبير والجراثيم

نشرت مجلة «المسير» (العدد 20، آذار 2006) خبراً يقول إن فريقاً طبياً من 30 أستاذاً في حقول الطب المخبري والجراثيم والفيروسات والعلوم الغذائية وصحة اللحوم والباثولوجيا التشريحية وصحة الحيوان والأمراض الهضمية وجهاز الهضم أجرى أبحاثاً مخبرية جرثومية وتشريحية على مدى ثلاث سنوات لدراسة الفرق بين الذبائح التي ذُكر اسم الله عليها ومقارنتها بالذبائح التي لم يُذكر اسم الله عليها. وجاءت النتائج صاعقة ومفاجئة. ووصفها أعضاء الطاقم الطبي بأنها معجزات تفوق الوصف والخيال. وبرهنت أن نسيج اللحم المذبوح من دون تسمية وتكبير مليء بمستعمرات الجراثيم ومحتقن بالدماء، بينما كان اللحم المكبر عليه خالياً تماماً من الجراثيم ومعقماً ولا يحتوي نسيجه على الدماء.

هكذا، إذن، صارت لدينا وسيلة تعقيم بلا تكلفة، أي التعقيم بالكلمات.

3 ـ الحجاب يقي السرطان

ذكرت مجلة «روز اليوسف» (القاهرة، 25/ 2/ 2006) إن جماعات مصرية تقوم بتوزيع نشرة على رواد المساجد وسكان الأحياء جاء فيها ما يلي: «أثبتت البحوث العلمية الحديثة أن تبرج المرأة يُعدُّ وبالاً عليها حيث أشارت الإحصائيات الحالية إلى انتشار مرض السرطان الخبيث في

(*) انظر: عبد الله الغذامي، «الثقافة التلفزيونية»، الدار البيضاء، د.ت.، ص30.

الأجزاء العارية من أجساد النساء ولا سيما الفتيات اللائي يلبسن الملابس القصيرة». غير أن مجلة «الحدث» التونسية خالفت هذه النتيجة بقولها: «إن الحجاب قطعة قماش نضعها على رأسنا لتصيب الشعر حرارة لا تطاق في الصيف فيصبح مخزناً للحشرات، أو تصيبه الأمطار في الشتاء فيصبح مصدر مرض خبيث مثل الشقيقة التي تصيب اليوم غالبية المحجبات» (2006/10/18).

إنها لمن الغرابة حقاً أن تستخدم أكثر الجماعات جهلاً بالعلم عبارات مثل «البحوث العلمية الحديثة» و«الإحصاءات»... إلخ. وهؤلاء يخشون، على ما يبدو، أكثر ما يخشون أن تبدي نساؤهم زينتهن، فهذا هو الرعب المقيم.

4 ـ عَرَق لابيضاض العين

أوردت مجلة «الكشكول» (العدد 34، كانون الثاني 2004) «أن العالم المسلم الدكتور عبد الباسط محمد سيد الباحث في المركز القومي للبحوث التابع لوزارة البحث العلمي والتكنولوجيا في مصر تمكن من تصنيع قطرة عين لمعالجة المياه البيضاء استلهاماً من سورة يوسف».

تقول سورة يوسف، الآية 93: «اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه أبي يأتي بصيراً». ولكن ماذا في قميص يوسف من شأنه أن يُذهب المياه البيضاء؟ إنه العَرَق. وهكذا انكب الأستاذ الدكتور العالم المسلم الباحث على العرق البشري لاستخلاص قطرة لمعالجة المياه البيضاء.

ربما أقبلُ أن يكون عرق النبي يوسف قد محق المياه البيضاء في عيني يعقوب، أما أن يُفلح عرق هذا الباحث في مداواة المرض، فهذا مدعاة للتأمل في مصيرنا على نحو آخر.

5 ـ الجان في باكستان

ورد في كتاب «الإسلام والعلم: السلفية ومعركة العقلانية» الصادر عن دار «زد» في لندن سنة 1991 أن علماء باكستان، نزولاً عند أوامر الرئيس ضياء الحق (إقرأ: ضياع الحق) القاضية بأسلمة حياة البلاد أسلمة كاملة، بما في ذلك مناهج التعليم، عكفوا على اكتشاف التركيب الكيماوي للجن لاستخراج الطاقة الكامنة فيه وتسخيرها في سبيل حل أزمة الطاقة التي تعانيها البلاد(*).

إن مؤلف هذا الكتاب هو برويز هودبوي أحد أبرز علماء الفيزياء النووية في جامعة إسلام آباد وأستاذ في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا (MIT)، وقدم للكتاب العالم الباكستاني المشهور محمد عبد السلام الحائز جائزة نوبل في الفيزياء. وفي هذا الكتاب من الغرائب ما لا يُحصى عن طرائق تدريس العلوم في تلك البلاد. وهو يتضمن، على سبيل المثال، التوجيهات التالية:

ـ يجب ألا نربط المعلولات بالعلل، فذلك يؤدي إلى الإلحاد. فلا نقول إن الطاقة تسبب تحولات في الأجسام، فهذا سم مدسوس لأنه يعطي انطباعاً بأن الطاقة هي السبب وليس الله.

ـ يجب ألا نقول إن مزج الهيدروجين بالأوكسجين يولد الماء، بل نقول: حينما تقترب ذرات الهيدروجين من ذرات الأوكسيجين فإن إرادة الله تنتج الماء.

ـ يجب ألا نسأل ماذا يحدث للحيوان إذا لم يتناول الطعام، بل نسأل: ماذا يحدث للحيوان إذا لم يعطه الله أي طعام(**).

(*) استناداً إلى الآية 15 من سورة الرحمن: «وخلق الجان من مارج من نار».

(**) انظر: صادق جلال العظم، «ما بعد ذهنية التحريم»، دمشق: دار المدى، 1997، ص232.

إن امتهان العلم على هذا النحو، وردع العقل عن التفكير في السبب والنتيجة وفي العلة والمعلول، ومنعه من إنعام النظر في قوانين الطبيعة من شأن ذلك كله أن يؤدي، بلا ريب، إلى هذا الخبال المعرفي العميم.

إنها بلاد العم أبو الأعلى المودودي يا عزيزي!

6 ـ التكفير والذباب

تعرضت الباحثة المغربية خديجة البيطار للتكفير لأنها شككت في «حديث الذباب» الوارد في صحيح البخاري، ورأت فيه ما يتعارض مع العلم ومكتشفاته في حقل الميكروبات والجراثيم. أما الحديث فيقول: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه (أو ليغوِّصه) ثم لينزعه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الآخر شفاء»(*). ومع ذلك فإن زغلول النجار، وهو أحد مروجي الخرافة، ما زال يروي «أن مجموعة من الباحثين المسلمين قامت بأبحاث على أنواع مختلفة من الأشربة غمست الذباب في بعضها ولم تغمسه في البعض الآخر، ووجدت أن الأشربة المغمسة بالذباب خالية من جميع الجراثيم المسببة للمرض»(**).

7 ـ باب الشيطان

سأل أحدهم الشيخ عطية صقر عن التثاؤب في الصلاة. وبدلاً من أن يتفكر هذا الشيخ ويلجأ إلى العلم لمعرفة كيف يحصل التثاؤب، وهو عملية تلقائية لا إرادية يقوم بها الجسم لدفع الدم إلى المخ، غاص في نصوص الكتب القديمة ليستنتج أن التثاؤب من عمل الشيطان، وأن من المفروض إذا تثاءب المرء أن يمسك بيده على فمه حتى لا يدخل الشيطان(***).

(*) انظر: خديجة البيطار، «في نقد البخاري»، الدار البيضاء: منشورات الأحداث، 2003.

(**) الأهرام، 11/ 11/ 2003، وقد أنكر رشيد رضا هذا الحديث في مجلة «المنار»، الجزء18، ص456.

(***) جريدة «المساء» (القاهرة)، 24/ 2/ 1996. ويبدو أن عقل الشيخ عطية صقر ما زال واقفاً عند أبي هريرة الذي روى حديثاً عن النبي يقول: إذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع فإن الشيطان يدخل.

يفرق الأنثروبولوجيون، في العادة، الأسطورة عن الخرافة عن الشعوذة. فالأسطورة هي محاولة لصوغ منظومة معرفية أولية لتفسير الظواهر التي تستعصي على العقل البشري. والأسطورة، بهذا المعنى، تشتبك مع العقل، وهي أُمّ التفلسف. أما الخرافة فهي ابنة العبادات الطوطمية القديمة التي ما زال صداها يتردد حتى اليوم، والتي نجد بعض تعبيراتها في آلاف العقائد الشعبية المتوارثة، وهي أُمّ الكثير من حالات الشعوذة التي تغتذي من تواكل الناس وامتثالها القطيعي وانسياقها وراء السائد والموروث.

والخرافة تشتبك دوماً بالخوارق والممخرقين، فهي كسر لقوانين الطبيعة، لذا فهي مستحيلة تماماً، لكنها شائعة لأنها عنصر من عناصر تكوين الطبائع الفطرية للناس. والخرافة ترافق العلم شبراً شبراً. وهي وإن كانت في الغرب تعيش كسيرة ذليلة ومحدودة الأثر في فضاء من العلم والتفكير العلمي، إلا أنها في بلادنا تزاحم العلم، باقتدار، على أذهان الدهماء. وعندما يكون العقل في إجازة تصبح الخرافة دين الناس وديدنهم. والويل لمن ينكر الخوارق والممخرقين وأصحاب التمائم والعزائم وعفاريتهم وكباريتهم.

وتنشر المطابع العربية، ولا سيما المصرية، آلاف النسخ من الكتب المنحطة التي لا هدف لها إلا الكيد للعقل والاستنارة، ولا نتيجة ترتجى منها إلا تخليف وعي الناس وإشاعة الجهل وترويج التفاهة والابتذال. والأنكى أن هذه الكتب التي لا يخجل مؤلفوها من انحطاطها وسخفها وأغلاطها تقدم نفسها للدهماء على أنها إنجيل الخلاص من سوء أحوالها. وتنتشر هذه الكتب كانتشار النار في الحشيش، وتستولي على منافذ بيع الصحف في نواصي الشوارع. ومن أشهر هذه المصائب: «الجواهر اللماعة في استحضار ملوك الجن في الوقت والساعة» و«الطوالع الحدسية» (أبو معشر الفلكي) و«تفسير الأحلام» (ابن سيرين) و«شمس المعارف الكبرى»

و«شموس الأنوار وكنوز الأسرار» (ابن الحاج التلمساني المغربي) و«اقترب خروج المسيح الدجال» (هشام كمال عبد الحميد). وغير بعيد من زماننا هذا ما قامت به جريدة «الأهرام» حينما نشرت في 5/ 5/ 1968 صورة مريم العذراء التي «ظهرت» للمؤمنين في كنيسة الزيتون سنة 1968، أي بعد ويلات هزيمة حزيران 1967 مباشرة. وتولت مجلة «روز اليوسف» في 18/ 9/ 1972 الترويج لحكاية روتها فتاة مصرية قالت فيها إن العذراء أجرت لها عملية جراحية ناجحة(*)، مع أن «الأهرام» نفسها (4/ 5/ 1971)، وعلى ذمة محمد حسنين هيكل، فضحت كبار معاوني الرئيس جمال عبد الناصر وكيف كانوا يحضرون الأرواح أمثال الفريق الأول محمد فوزي (وزير الحربية) وشعراوي جمعة (وزير الداخلية) وسامي شرف (سكرتير الرئيس عبد الناصر للمعلومات). غير أن هذه الرواية مشكوك فيها إلى حد كبير لأنها جاءت في خضم الصراع بين الرئيس أنور السادات و«مراكز القوى». والمعروف أن هيكل انحاز، آنذاك، إلى السادات. ومهما يكن الأمر فإن من المتداول أن أنيس منصور كان محضّر أرواح، وأن مصطفى محمود كشف عن تمكن هذه «الحرفة» منه في كتابه «لغز الموت».

إذا كان هؤلاء على هذا المستوى من «المعرفة» فلا عجب، إذن، أن نعثر على بعض العوام حتى في مدينة القدس ممن ما زالوا يعتقدون أن الصخرة التي بُني فوقها مسجد قبة الصخرة مرتفعة عن الأرض أشباراً، لأنها كانت قد لحقت بالنبي محمد عندما عرّج في ذلك الموضع، ولما قال لها

(*) يروي الشيخ عبد الوهاب الشعراني فقيه الصوفية في القرن السابع عشر الميلادي قصة زواجه فيقول: «لما دخلت بزوجتي فاطمة أم عبد الرحمن، وهي بكر، مكثت خمسة شهور لم أقرب منها. فجاءني السيد البدوي في المنام وأخذني وهي معي، وفرش لي فراشاً فوق ركن القبة وطبخ لي حلواء ودعا الأحياء والأموات وقال: أزل بكارتها هنا. فكان الأمر تلك الليلة» (انظر: مجلة «روز اليوسف»، 8/ 4/ 1996). وهذه الرواية لا يمكن تصديق أي جزء منها إلا الجزء الذي يكشف أن الشعراني كان عاجزاً جنسياً. والمعروف أن موسم السيد البدوي الذي مات قبل الشعراني بنحو 250 سنة كان يشهد من المباذل الجنسية حداً جعل السلطان جقمق يلغي الاحتفال به في سنة 851 هجرية.

اهدئي هدأت لكنها ظلت معلقة بين السماء والأرض. والعجيب أن الصخرة لا تبعد عن أقصى منزل في القدس العتيقة إلا القليل من الأمتار.

9 ـ يحيا الدجل

في مصر وحدها 300 ألف شخص يمارسون العلاج بالأرواح. وهناك 300 ألف غيرهم يعالجون الأمراض بالرقى والأعشاب. وفي إحصاء موثوق أن في مصر دجال لكل 240 مصرياً، بينما يوجد طبيب لكل عشرة آلاف مواطن. وتشكل إعلانات الشعوذة وكشف الطالع جزءاً لا بأس به من إعلانات بعض الصحف والمجلات. وبعض الأحزاب، مثل حزب الأحرار على سبيل المثال، افتتح مراكز لعلاج السحر والمس الشيطاني(*).

يقول الشيخ عبد الحق المسفوي وهو أحد أشهر المعالجين بالرقية في المغرب: «إن فصل الصيف في المغرب يُعد موسماً لصيد الزبائن الخليجيين على أيدي المشعوذين والدجالين الذين يوزعون السماسرة على المطارات والفنادق والشقق المفروشة أو يستعينون بسائقي سيارات الأجرة أو عمال الفنادق أو حراس الشقق المفروشة»(**).

إن بعض الأسر الثرية تحتفظ في منازلها بمشايخ من المغرب «مرفوع عنهم الحجاب» لطرد الجان والشياطين ودفع المكروه. وقد التقت الكاتبة منال الشريف رجل أعمال خليجياً كان على وشك شراء خادم جني بمبلغ خرافي إذ أقنعه مشعوذ بأنه سيشكل الخادم على هيئة خنفساء ليتمكن من حمله معه في الطائرة(***). وعلى غرار رجل الأعمال هذا، ما زالت بعض الأسر الباذخة والغبية عندما تسافر في كل صيف إلى أوروبا أو القاهرة أو لبنان أو المغرب أو دمشق تترك أجهزة

(*) روز اليوسف، 23/ 9/ 1996.

(**) انظر: منال الشريف، جريدة «الوطن» (السعودية)، 18/ 6/ 2003.

(***) المصدر السابق نفسه.

التكييف في المنزل وهي تشتغل ليل نهار حتى تحافظ على نباتات الزينة الداخلية المنتشرة في أروقة المنزل(*).

بسبب شيوع العقلية الخرافية يموت آلاف الأطفال والفتيان والنساء والرجال سنوياً جراء العلاج الشعبي. وبسبب هذه الخرافات يغتصب الدجالون آلاف النساء وهم يوهمونهن بالعلاج من العقم مثلاً أو بفك الربط عن ذكور أزواجهن. وثمة، للأسف، صحف تتصدى لمفاهيم التقدم والعقلانية، لكنها تنشر، في الوقت نفسه، «زاوية يومية» عن الأبراج. وهناك مجلات تزعم أنها تنتمي إلى العصر والعلم المعاصر، لكنها لا تتردد في تسويق أخبار الخرزة الزرقاء و«صيبة» العين وصب الرصاص المذاب في «طاسة» الماء البارد فوق رأس المريض(**).

أتساءل: كم هو عدد محضري الأرواح في العالم العربي، وكم هو عدد قارئي المندل والدجالين وضاربي الودع والمشتغلين بالتنجيم، ولا سيما في الفضائيات المشهورة، وكم هو حقاً عدد العلماء بالمقارنة؟

* * *

(*) جريدة «السياسة» (الكويت)، 30/ 7/ 1994.

(**) انتشر في مصر، كانتشار النار في القصب، شريط كاسيت احتوى أصواتاً وعويلاً وصراخاً زعم موزعو الشريط أنها عائدة إلى أشخاص يعذبون في باطن الأرض في إحدى مقابر اليمن (الأهرام، 15/ 4/ 2005). ونسب موقع حنين (www. haneen. net. eg) إلى رجل روسي ملحد رواية تزعم أنه كان في مهمة في سيبيريا في بعثة للحفريات. وعندما اخترقت آلة الحفر بعض طبقات الأرض وأحدثت فجوة فيها إذا بحرارة شديدة تخرج منها، وإذا بنساء ورجال عراة يحترقون في النار، ويطلقون أصواتاً راعبة، وأشكالهم أشد رعباً (الأهرام، 15/ 4/ 2005).

السياسة والخرافة
نبوءات يهودية وتنبوءات فلسطينية

الغيب هو الوجه الآخر لقلق الوجود والخوف من الموت. إنه التوق إلى معرفة المجهول، والرغبة الحارقة في هتك حجب الأيام المقبلة التي تغلف حياتنا بأسرار لا جواب شافياً عنها. والنبوءة إنما هي محاولة لجعل الغيب ممكناً ومتاحاً للاكتشاف. ومنذ البدايات الأولى احتاجت المجتمعات البشرية ثلاث وظائف حيوية هي: الساحر والطبيب والكاهن. وقد اجتمعت هذه الوظائف، في المراحل المبكرة، في شخص واحد هو زعيم القبيلة، أو رب القبيلة في بعض الأحيان.

كان السحر ضرورياً لترويض أفراد القبيلة على أوهام القوى الخارقة، وضمان عدم تمردهم. وكان الطب حيوياً للإبقاء على حياتهم ومعالجتهم بالأصباغ ولحاء الأشجار. وكانت الكهانة هي الركن الأساس في إخضاع الناس وضمان طاعتهم وتراصفهم على سطر واحد. وفي ما بعد، مع تطور تلك المجتمعات، راح بعض هذه الوظائف ينفصل عن بعضها الآخر، فصار هناك الكاهن والساحر والطبيب. وكانت مهمة الكاهن إخبار الناس بأمور الغيب، وإنبائهم بما كان وما سيكون.

إن التفكر في الغيب فيه، بلا شك، جانب تأملي. ولعل التأمل، العقلي بالتحديد، كان الأساس الذي قامت عليه الفلسفة بما هي محاولة لمعرفة الكائن والكون معاً. لكن معرفة الغيب، على استحالتها، انحطت حتى أمست مجرد عملية استطلاع للمجهول، ثم باتت مبتذلة تماماً حينما

تحولت إلى ألاعيب مشعوذين مثل قراءة الكف والتبصير في فنجان القهوة وتفسير أحلام الليلة الماضية وضرب الودع وفتح المندل وأبراج الحظ وورق اللعب وحل المربوط وفك الرصد وإبطال السحر... إلخ.

النبوءة والخرافة

جميع التنبؤات تصبح بلا قيمة، أو كاذبة، بعد انقضاء أجلها. وهذا دليل قوي على أن التنبؤات والخرافة مرتبط بعضها بالبعض الآخر برباط وثيق. ومع ذلك فالناس شديدو التعلق بالخرافات وبمعرفة المستقبل. وعلى سبيل المثال، فقد انتظر الكثيرون يوم الثلاثاء الواقع فيه السادس من حزيران 2006 لتقع معركة «هار مجدون»، وبالطبع لم تقع هذه المعركة. وهؤلاء المنتظرون الخائبون اعتقدوا أن السادس من حزيران 2006 يوافق الرقم 666 الوارد في سفر الرؤيا (سفر يوحنا) من العهد الجديد الذي يتحدث عن التنين والوحش وظهور المسيح الدجال الذي سيكون الإشارة النهائية للمجيء الثاني للمسيح المنتظر. وبعد عملية 11/ 9/ 2001 نشر العديد من وسائل الإعلام فقرة منسوبة إلى «نوستراداموس» هذا نصها: «في السنة الأولى من القرن الجديد، وفي الشهر التاسع سيصل من السماء ملك كبير وقوي (...)، وستحترق السماء بدرجة 45، وستقترب النيران من المدينة الجديدة والكبيرة». وكالعادة، راحت أفواه الناس تتناقل هذا المقطع عن «المدينة الجديدة» أي نيويورك الواقعة على الدرجة 45 من خطوط الطول، وكيف أن نبوءة «نوستراداموس» طابقت التاريخ بدقة، أي في السنة الأولى من القرن الجديد (2001)، وفي الشهر التاسع بالتحديد (أيلول). وتبين، في ما بعد، أن هذا المقطع مزيف بالكامل، وأنه غير موجود، على الإطلاق، في نبوءات نوستراداموس.

وعلى هذا الغرار زعم العديد من المواقع الشبكية الإسلامية أن القرآن تحدث عن هذه النازلة التي حلت بمدينة نيويورك في سورة التوبة التي

تقول: ﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين﴾. وللمزيد من التلاعب قالوا إن سورة التوبة هي السورة التاسعة من بين سور القرآن، ومكانها في الجزء الحادي العشر، كما أن الآية المذكورة تحمل الرقم 110، وإن عدد الحروف من بداية السورة حتى الآية 110 هو 2001 حرفاً. أي أن جميع رموز الآية مطابقة لحادثة نيويورك التي وقعت في اليوم الحادي عشر من الشهر التاسع من عام 2001 ودمرت برج التجارة العالمية المؤلف من 110 طبقات، والواقع في شارع «جرف هار»(*).

بقليل من التدقيق يمكن اكتشاف التزوير الساذج في هذه المزاعم. فبرج التجارة العالمي لا يقع في شارع «جرف هار» بل في شارع «ليبرتي». ولا يوجد، على الإطلاق، أي شارع بهذا الاسم أو قريب من لفظه في نيويورك. ثم إن سورة التوبة ليست، لدى البعض، هي السورة التاسعة بل الثامنة، ولا سيما لدى من لا يعتبر الفاتحة سورة قائمة بذاتها. وثمة من يرى أن سورة التوبة ليست سورة مستقلة بل تابعة لسورة الأنفال. وفوق ذلك فإن رقم الآية المذكورة هو 109 وليس 110، وعدد كلمات سورة التوبة 2117 كلمة وعدد الحروف منذ البداية حتى بداية الآية 109 هو 1731 حرفاً وليس 2001. وعلى هذا الغرار كانت جريدة «الحياة» نشرت في 4/ 1/ 1948 نبوءة للدكتور داهش (سليم العشي) يقول فيها: «إن بيروت ستحترق بالكبريت والنار، وأن الخراب سيعم لبنان من أقصاه إلى أقصاه» نتيجة لاضطهاد الدولة مؤسس الرسالة الداهشية وسكوت الشعب الممثل بنوابه وقضاته وأدبائه وصحافييه عن هذه الجريمة»(**). وبطبيعة الحال احترقت بيروت لا نتيجة لاضطهاد مؤسس الداهشية، بل لأسباب سياسية معروفة.

(*) جريدة «الرأي العام» (الكويت)، 9/ 5/ 2002.

(**) غازي براكس، في «أضواء جديدة على مؤسس الداهشية»، بيروت: د.ن.، 1977.

مهما يكن الأمر، فإن الثقافة الشعبية العربية تزخر بالكثير من المصادر النبوئية مثل «نبوءات هيرمس الهرامسة» و«ملحمة التبع حسان» (التي أنشدها الملك اليماني حسان أمام كليب بن ربيعة قبل أن يقتله كليب ثأراً لجساس بن مرّة) و«كتاب الجفر» المنسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب، علاوة على الكتب الغزيرة مثل كتب «الفتن والملاحم» التي تتحدث عن «إشراط الساعة» و«علامات الظهور»... إلخ. والعوام، في أغلبيتهم الساحقة، يميلون إلى تصديق الكثير من الأوهام حتى التي تتجاوز جوهر عقائدهم الدينية، ولا سيما أن معظم الديانات لديها تصورات نشوئية وقيامية عن الأيام العتيقة وعن الأيام الأخيرة، أي: ما حدث وما سيحدث حتى يوم القيامة. وهذه التصورات التي تحولت في بعض الديانات إلى نوع من الهذيان القيامي، اكتسبت صفة القداسة لأنها استندت، في الأساس، إلى النصوص الدينية وغير الدينية مثل «سفر الرؤيا». أما في الإسلام، فإن الكثير من سور القرآن تبدأ بحروف هجائية تسمى «المقطعات» أو «فواتح السور» مثل «أل ر» أو «ع س ق» أو «ياء سين». ولعدم وضوح معنى هذه الحروف، انطلق خيال المفسرين للبحث عن المعاني السرية لها، وجرى تفسيرها أحياناً بطريقة سحرية.

قصارى القول إن جميع النبوءات، الدينية وغير الدينية، بما في ذلك الرؤى التي طالما انتابت عرّافي الأساطير الإغريقية، تسعى إلى تأكيد فكرة القدر، أي أن شؤون الناس مقررة سلفاً، ومجريات الأحوال إنما هي أمور جرى رسمها منذ البداية بإرادة طاغية، ولا يمكن أن تحيد عما هو مرسوم لها قيد أنملة؛ فلا إرادة للناس في صنع حياتهم، ولا مشيئة لهم في تدبير أيامهم.

نبوءات يهودية

هناك خرافة شائعة في بعض الأوساط الفلسطينية تقول إن تيودور هيرتسل مؤسس الحركة الصهيونية تنبأ في المؤتمر الصهيوني الأول سنة

1897 بأن الدولة اليهودية ستقوم في فلسطين في غضون خمسين سنة. وبالفعل، بعد خمسين سنة بالتمام، أصدرت الأمم المتحدة قرار التقسيم رقم 181 في 29/ 11/ 1947.

إن المغرمين ببروتوكولات حكماء صهيون يجدون في هذه النبوءة تصديقاً لخرافة «القوة الخفية» لليهود. ولو أنعم هؤلاء النظر قليلاً، وببعض من التدقيق، لوجدوا أن هيرتسل إياه تنبأ في يومياته بأن ألمانيا سترعى المشروع الصهيوني وستحمي اليهود. لكن بعد ثلاثين سنة قامت ألمانيا بذبح اليهود والفتك بهم. أي أن هيرتسل عجز عن التنبؤ بالمحرقة النازية. ثم جاء بعده دافيد بن غوريون، الصانع الحقيقي لدولة إسرائيل، ليتنبأ بقيام دولة مسيحية في لبنان، وهذا لم يحدث على الرغم من المحاولات الدؤوبة في هذا المضمار. وتحدث خبراء صهيونيون في ستينات القرن العشرين عن هجرة يهود الأرجنتين إلى إسرائيل، وهذا لم يحدث أيضاً. وحتى لو حدث ذلك لاحقاً، في أحوال متغيرة، فهذا يعني أن الأمر إنما يحدث لأسباب موضوعية لا علاقة للتنبؤات بها، كأن يتنبأ أحدهم بكارثة في إحدى الدول. فلو وقع فيها زلزال يكون ذلك من باب الإمكان لأن المنطقة معرضة للزلازل، وليس لأن ذاك الشخص قد رأى الزلزال كرؤيا نبوئية.

نبوءات فلسطينية

● في سنة 1996 نشر الدكتور محمد عزت نصر الله كراساً بعنوان: «كتاب مفتوح إلى بنيامين نتنياهو»(*) قال فيه إنه ينتظر أن يكون نتنياهو «هبة الله» حقاً (وهو اسمه بالعبرية)، وأن يكون عهده بداية الزمن المسيحاني المقبل الذي تتحقق فيه بداية المجيء المبارك، ويعمل لتهيئة الظروف المؤاتية لظهور المسيح المنتظر. وبعد أن «برهن» أن المسلمين في فلسطين هم أبناء سبط يهوذا الذين اعتنقوا الإسلام في عهد عمر بن الخطاب، أعلن

(*) بيروت: المركز الفلسطيني للتربية والثقافة والإعلام، 1996.

نبوءته «المدهشة» وهي أن المهدي المنتظر سيظهر في سنة 1998، وأن اسمه سيكون محمد الملقب بـ«إسرائيل». وبعد أن جال في ألاعيب حساب الجُمّل (=القبالاه) قال إن المهدي سيظهر في بلدة المجدل (=عسقلان)، وإنه سيولد في «بيت إسرائيل» في طرف بيارة العسقلاني لجهة الشرق بجانب بيارة الكرسوح بالناحية المسماة بـ«الدوار». وقد أفاض في عرض الكثير من التفصيلات واستعراض الألاعيب لنكتشف أنه يدعو إلى نفسه، أي أن محمد عزت نصر الله هو نفسه المهدي المنتظر المولود في بلدة المجدل عند ناحية الدوار على مفارق الطرق في الخط الساحلي في منزل ملاصق تماماً لمنزل الكرسوح! وها هي سنة 1998 مرت ولم يظهر المهدي، ولم يتجاوب «هبة الله» نتنياهو مع دعوة محمد عزت نصر الله لإقامة تحالف بين المسلمين (سبط يهوذا) واليهود ضد النصارى.

● في سنة 1999 توقع الشيخ أحمد ياسين أن تزول إسرائيل سنة 2027، أي بعد أربعين سنة على اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الأولى في سنة 1987(*). ويبدو أننا في حاجة إلى 21 سنة لنختبر هذه النبوءة.

● توقع الأكاديمي الفلسطيني يوسف الأسطل زوال الاحتلال الإسرائيلي كلية قبل نهاية الربع الأول من القرن الحادي والعشرين. وحدد سنة 2010 لزوال الاحتلال عن الضفة الغربية، واستند في ذلك إلى الآية الثانية من سورة الحشر التي تقول: ﴿هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب﴾. وشرح يوسف الأسطل «نبوءته» بالقول: إن تاريخ فلسطين يشير إلى أنها لم تقع تحت الاحتلالات المتعاقبة أكثر من مئة عام في كل مرة. وقد مضى على احتلالها منذ سنة 1917 ما يقارب 88 عاماً، ولن ينقضي

(*) شاكر النابلسي، «أسئلة الحمقى»، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005.

قرن حتى تتحرر، أي أن التحرير سيكون في سنة 2017[*] بفارق عشر سنوات عن الشيخ أحمد ياسين. ومن غير المعروف، بالفعل، لماذا اختار سنة 1917، ولم يختر سنة 1948 مثلاً.

● تجرأ أحدهم على تحديد يوم القيامة باستخدام حساب الجُمَل في آية ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾، فوجد أن مجموع حروفها هو 2098، أي أن القيامة ستقع في سنة 2098. ثم وجد أن مجموع حروف ﴿وخسف القمر﴾ هو 1117، فقال إن القيامة ستقوم في الساعة 17، 11 ليلاً من سنة 2098[**].

هذا غيض من فيض «التنبؤات» التي تتكاثر في الحياة الثقافية العربية أيما تكاثر. وهذا العياء ناجم، على وجه الخصوص، من غياب العلم والتفكير العلمي. وبهذا المعنى انحط «ارتياد المستقبل» من كونه طريقة علمية قائمة على الإحصاءات واكتشاف الاتجاهات ورصد الاحتمالات إلى مجرد لعبة ذهنية تستند إلى نصوص من الماضي مسطورة في كتب المؤرخين والمحدِّثين والحفّاظ. وتكمن المشكلة في البيئة؛ أي البيئة الفكرية أساساً، وهي في عالمنا العربي بيئة دينية بالدرجة الأولى. لأن عود الثقاب إذا أُلقي في الماء انطفأ، وإذا أُلقي في برميل بنزين أشعل مدينة. والجرثومة إذا وُضعت في مرق اللحم تكاثرت بسرعة، وإذا وُضعت في سائل حامضي ماتت. والبيئة الدينية هي الوسط الذي يسود فيه التفكير الخرافي والاتكالي، ويتوسع، باطراد، التخلف الاجتماعي والثقافي. وهذا سبب إضافي لنشوء الكراهية والتكفير وتكاثر جماعات الإرهاب والذبح.

* * *

(*) يوسف الأسطل في حوار مع «قدس برس» نقلته مجلة «الأمان» اللبنانية في 2/ 9/ 2005 وجريدة «الرأي العام» الكويتية في 8/ 9/ 2005.

(**) أنظر: محمد أحمد سعادة، «يوم الساعة أو النهاية المحتومة»، بيروت: دار الانتشار العربي، 2006.

التفسير الخوارقي للكوارث

إذا كان من اليسير استعمال عبارة «العقل العربي» في الكتابات النقدية المعاصرة، فإن «العقل العربي» اليوم، مثلما كان بالأمس، مبتلى بالخرافة وتخاريف الفقهاء ومروجي الخرافات المتخلفين، أكانوا من ذوي العمائم أو من ذوي التمائم أم غير ذلك. والأنكى، أن هؤلاء جميعاً لا يتورعون عن الخوض في قضايا العلم ومسائله الشائكة ومشكلاته العالقة مع أنهم، في المسافة منه، كطرفي المقص؛ كلما اقتربا ابتعدوا. ومع ذلك فلا حرج يساورهم البتة حينما يسترسلون في الكلام على العلم وأهميته وضرورته. فهم، في هذه الحال، مثل الجرس الذي يدعو الناس إلى الكنيسة، لكنه لا يدخلها قط، بل إنه غير قادر على الدخول إليها في الأساس.

إن التفسير الخوارقي للكوارث مدين، في الخمسمئة سنة الأخيرة، إلى ميشال دو نوتردام الذي اشتهر باسم «نوستراداموس»، والذي تغلغلت نبوءاته في رؤوس العوام والخواص، وامتدت حتى بلدان شرقي المتوسط المفعمة بالنبوءات والمتسربلة بركام هائل من التصورات القيامية العجيبة والتفسيرات الخرافية الغريبة، ولا سيما تلك التي تتصدى لتفسير الوقائع المستعصية على التفسير. وقد كان نوستراداموس المولود في فرنسا في 14/ 12/ 1503 لعائلة يهودية اعتنقت الكاثوليكية، مهووساً بالكوارث المخيفة كالفيضانات والهزات الأرضية وسقوط النيازك والأوبئة. ومنذ يفاعته شُغف بكتب السحر وكتابات المصريين القدماء ونصوص «القبالاه»، ثم انثنى إلى دراسة الطب في مونبلييه. واكتسب شهرة كبيرة حينما شاع عنه أنه اكتشف مرهماً لمعالجة الطاعون الذي انتشر في ذلك الزمن، وراح يعالج الناس

بذلك المرهم. لكن الطاعون إياه قضى على زوجته وابنته وابنه، فخسر صدقيته واتهم بالدجل. ولهذا هام على وجهه في إيطاليا، وكان يعتاش من قراءة الطالع وكشف المستور. وفي سنة 1554 أصدر كتابه «في النبوءات العظمى»، فوضع لكل قرن مقبل مئة نبوءة، أي نبوءة لكل سنة، فسمي الكتاب «القرون» (Centuries). ونبوءاته عبارة عن رباعيات ذات قوافٍ يمكن تأويلها كيفما كان بحسب الحوادث. وغطت هذه النبوءات 450 عاماً، أي حتى سنة 2000، وصارت مادة خصبة للعرافين والمنجمين والدجالين وذوي الثقافات المبتذلة من الطبقات الشعبية. وتوفي نوستراداموس في 2/ 7/ 1566 بعد أن ترك معيناً لا ينضب للمُمخرِقين ومفسري الكوارث.

قبل نوستراداموس بنحو 900 سنة زعم بعض المسلمين أن الشمس كُسفت عندما مات إبراهيم ابن النبي محمد، وأنكر النبي ذلك. ومع أن الشمس لم تكسف عند وفاة النبي نفسه، فإن البعض ما زال يردد هذا القول حتى اليوم بلا وجل. ولهذا ليس غريباً أن يستمر المصريون في إنفاق خمسة مليارات دولار على الشعوذة سنوياً، بل الأغرب أن يكون في مصر وحدها 300 ألف دجال ومشعوذ عدا عن الموجود في بقية البلدان العربية.

وفي دراسة أعدها الدكتور محمد عبد العظيم الباحث في المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية (2006) جاء أن نصف النساء في مصر يعتقدن بأعمال السحر والشعوذة وقراءة الطالع ويترددن على الدجالين علانية، وأن الأساتذة وأصحاب المستويات الثقافية الرفيعة يأتون ضمن الفئات الأكثر تردداً على الدجالين. وأضافت الدراسة أن 83٪ من مشاهير الفن والسياسة والرياضة والمثقفين هم من رواد السحرة والمشعوذين. أما قائمة المشكلات التي يرغب هؤلاء في حلول لها فهي: تأخر الزواج وعدم الإنجاب والمشكلات الجنسية والأمراض وزواج الرجل بامرأة ثانية والحسد وكشف الطالع والسرقات واكتشاف كنوز الأرض وطرد الجن.

ربما يكون التردد على الدجالين، في أحد وجوهه، نوعاً من العلاج النفسي في مجتمع بات كالمطحنة، تماماً مثلما صار التردد على الكثير من الكنائس في الولايات المتحدة الأميركية علاجاً نفسياً أيضاً ومحاولة لاكتشاف صداقات جديدة، وكطريقة لتطوير هوية فردية في إطار جماعة إنسانية. وهذا بالضبط ما يمكن تسميته بـ«بيئة الإحباط» أو «بيئة الاغتراب» التي تحتاج دجالين عصريين لامتصاص الكرب، وتحتاج «كلامنجي» من طراز عمرو خالد لتشغيل عملية الإراحة النفسية للفئات الاجتماعية العليا؛ أي حكواتي بكرافات.

كوارث ومؤمنون

في العصور الوسطى كان البابا ألكسندر السادس يعاني التهاب المفاصل، لكن أتباعه كانوا يقولون للمؤمنين إن مرضه ناجم عن تعكر مزاج المريخ. وكانت الكنيسة تبيع تذاكر لدخول الجنة (صكوك الغفران)، ورجال الدين يعالجون السعال بحليب الحمير، والجميع يضحك من سخف عقول الدهماء ويسخر من جهل الناس(*).

في صباح الأول من تشرين الثاني 1755 احتشد الناس في كنائس لشبونة في عيد جميع القديسين. وفيما هم متحلقون حول الكاهن وقع زلزال قوي أدى إلى ارتفاع امواج البحر إلى 20 متراً، ثم اجتاحت هذه الأمواج المدينة فقتل فيها مئة ألف نسمة ودُمر 85٪ منها بما في ذلك قصورها المشهورة وكنائسها ومكتباتها ودار الأوبرا والقصر الملكي والأرشيف الملكي وسجل رحلات فاسكو دي غاما. وهنا بدأ اليسوعيون (الجزويت) يروجون أن هذا الزلزال هو عقوبة من الله على الرذيلة التي فشت في لشبونة. لكن هذا الزلزال قضى على الرهبان والراهبات في مَن قضى عليهم، بينما نجا الكثيرون من أعداء اليسوعيين. وهلل أهل المغرب

(*) خالص جلبي، جريدة «الاتحاد» (أبو ظبي)، 4/ 9/ 2002.

له لأنهم اعتبروه انتقاماً إلهياً من محاكم التفتيش، مع أن الزلزال ضرب المغرب أيضاً وقتل بعض سكانه وهدم مسجد الرباط. حتى أن البروتستانت وجدوا في هذا الزلزال عقاباً للكاثوليك.

بعد 18 يوماً، أي في 19/ 11/ 1755، وقع زلزال آخر على الطرف الغربي للأطلسي دمر 15 ألف منزل في بوسطن التي كان البيوريتانيون يعيشون فيها. وهذا ما دفع فولتير إلى الهجوم على رجال الدين بقوله: «أيها الحكماء الحمقى، أي جريمة ارتكبها هؤلاء الأطفال الذين اغتالهم الزلزال وسالت دماؤهم وهم في أحضان أمهاتهم؟ وهل كانت رذائل لندن أو باريس أقل من رذائل لشبونة؟ ومع ذلك دُمرت لشبونة وباريس ترقص. ألم يكن في مقدور الله أن يصنع عالماً ليس فيه هذا الشقاء الذي لا معنى له؟»(*).

ساهم هذا الزلزال في انبثاق عصر الأنوار الأوروبي بسبب المجادلات الفكرية التي اندلعت عقب ذلك، وبسبب النقد الذي طاول الكنيسة الكاثوليكية وتفسيراتها الخرافية لهذا الزلزال. واشتهرت في ذلك الزمان قصيدة «كارثة لشبونة» التي كتبها فولتير في حمى السجالات آنذاك.

إنه لأمر مهين للبشرية وللعقل الإنساني معاً أن نعيد، بعد 250 سنة، ما كان يقوله فولتير قبل قرنين ونصف قرن. أما الانحطاط بعينه فهو أن كلام اليسوعيين في سنة 1755 يعود اليوم بحذافيره، ولكن، هذه المرة، على ألسنة بعض الفقهاء المسلمين، كأن البشرية عندنا لم تقطع 250 سنة من التجربة المعرفية الهائلة في العلم والفكر والإبداع والفنون والأخلاق!

اليسوعيون الجدد

حينما اندفعت أمواج المحيط الهندي لتُغرق سواحل سريلانكا وأندونيسيا في أسوأ إعصار حديث (إعصار تسونامي)، سارع بعض الفقهاء

(*) خالص جلبي، المصدر السابق نفسه.

وأشباههم من مروجي الخرافات إلى امتطاء الموجات التفسيرية التي تضرب أدمغة البسطاء وتغرقها في لجج التخلف. فالدكتور يوسف القرضاوي لم يتأخر عن وصف تسونامي بأنها عقوبة إلهية ضد «السياحة الجنسية (. . .) ففيها (أي في البلاد التي اجتاحها تسونامي) يتاجرون بالدعارة والشذوذ الجنسي والأطفال الفقراء. أفلا يستحق هؤلاء بعض عقاب الله؟»(*).

سنتوقع إذن، بمعيار القياس، أن يعاقب الله مصر أو المغرب أو لبنان أو دبي أو المنامة أو الدوحة جراء ما يحصل في هذه البلدان من دعارة واستهلاك مخدرات وخمور وسياحة جنسية كما عاقب أندونيسيا بفقرائها وأغنيائها، بالخاطئين والمؤمنين معاً. ولماذا لم تعاقب هذه الدول حتى الآن وهي المجلّية في هذه الأمور؟

وعلى منوال القرضاوي ونوله يغزل عبد العظيم المطعني بِدَعه فيقول: «إن الزلازل والبراكين والأعاصير والسيول (. . .) تقوم مقام استمرار الرسالات السماوية في الإنذار والتخويف (. . .)، فهي علامة من علامات غضب الله على خلقه، وهي فعلاً جند من جنود الله»(**). وهذا الكلام تكرار وتكرير لما قاله القرضاوي نفسه عن إعصار «كاترينا» التي وصفها بأنها «جندية من جند الله» (أنظر: ي. القرضاوي Islam on line). وفي تقسيم إضافي على النغمة ذاتها زعم زغلول النجار أن «إعصار كاترينا هو عقاب من الله لظلم الأميركيين في كل مكان حتى يتوقفوا عند حدودهم»(***). ومع أن الذين وقع الظلم عليهم هم الأميركيون السود بالدرجة الأولى، أي المظلومين قبل إعصار كاترينا وبعده، إلا أن زغلول النجار لا يجد حرجاً في التصدي لتفسير حتى مشيئة ربه فيستفيض في القول إن: «الأعاصير والنوازل والبراكين وغيرها من النوازل هي جند من

(*) الأهرام العربي، 5/ 2/ 2005.

(**) مجلة «المجلة»، 23/ 10/ 2005.

(***) جريدة «السياسة» (الكويت)، 24/ 10/ 2005.

جنود الله ينزل بها على مَن يشاء من عباده عقاباً للعاصين وابتلاء للصالحين (انتبهوا إلى كلمة «ابتلاء») وعبرة للناجين. وإعصار كاترينا هو الأكبر في التاريخ الأميركي وتوقيته أيضاً بأمر الله»(*).

التوليد المنطقي لهذا الكلام يؤدي إلى الاستنتاج أن إسرائيل هي أيضاً جندية من جنود الله. وأرجو ألا يستغربن أحد هذه النتيجة، فقد قال بها الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي حينما ادعى في خطبة له في مسجد الرفاعي في دمشق في 18/ 12/ 1992 أن الله عاقب الفلسطينيين بضياع ديارهم لأنهم تركوا شريعته. والشيخ محمد متولي شعراوي سجد ثلاث مرات شكراً لله عندما هزم الجيش المصري في 5 حزيران 1967، فقد رأى في تلك الهزيمة ثأراً لله من جمال عبد الناصر («روز اليوسف»، 19/ 10/ 1992). ألم يقل الشيخ أحمد ياسين أن هزيمة 1967 ليست إلا ثأراً من الله لدم سيد قطب الذي أعدم في 29/ 8/ 1966؟(**).

إنها مدعاة للدهشة حقاً أن يختار الله إسرائيل لمعاقبة مصر. ماذا يختلف، إذن، كلام هؤلاء المشايخ عن كلام الحاخام عوفاديا يوسف في آب 2000 الذي رأى في ملايين اليهود الذين ماتوا في المحرقة النازية مجرد نفوس هالكة عاقبها الرب على خطاياها؟ والحقيقة إنني لا أدري، على وجه الدقة، كيف يبيح هؤلاء المشايخ لأنفسهم هذا العبث، وكيف يتجرأون على القول إنهم يعلمون خفايا الأوامر الإلهية إلى جنود الله الذين يرسلهم لترويع خلائقه بهذه الكوارث. وبحسب «معرفتي» فإن الله ليس عسكرياً من عيار «الصول عطية» في ثكنات التدريب العسكري حتى يعاقب المجموعة كلها في ما لو أخطأ واحد من أفرادها تطبيقاً لقاعدة الانضباط البقري التي تقول: «العقوبة جماعية والمكافأة فردية».

(*) المصدر السابق نفسه.

(**) عبد القادر ياسين، «حركة المقاومة الإسلامية في فلسطين»، القاهرة: سينا للنشر، 1990.

وأبعد من ذلك، فإن ثمة طرازاً من المتدينين لا يتورع عن التلاعب حتى بالنصوص الدينية المقدسة، وما همهم في ذلك؟ المهم أن تصح أخيلتهم وأوهامهم وتنبؤاتهم وتفاسيرهم. ومثل هذه التفاسير المبتدعة هي، في بعض وجوهها، تلاعب كريه ينفر منه العقل. وعلى سبيل المثال فقد زعم نفر من هؤلاء أن برجي التجارة يقعان في شارع اسمه «جرف هار» Jerf Harr. وهذا غير صحيح على الإطلاق. وكل ما في الأمر أن هؤلاء أرادوا أن يتطابق الحدث مع الآية القائلة: «. . . أفمَن أسس بنيانه على شفا جرف هار»، الأمر الذي يذكرنا بالحكاية التالية: سأل أجنبيٌ رجل دين مسلماً: هل صحيح أن القرآن قد جاء فيه كل شيء، وأنه احتوى على كل علم؟ فأجاب رجل الدين: نعم. فقال الأجنبي: هل ورد اسمي فيه إذن؟ فسأله رجل الدين: وما اسمك؟ فقال: كوك. فانفرجت أسارير رجل الدين وقال: نعم، لقد ورد اسمك في قوله تعالى: وتركوك قائماً(*).

عندما انفجر مكوك الفضاء الأميركي تشالنجر اعتبر البعض هذا الحادث عقوبة إلهية بحق مَن يخرق حرمة السماوات. وعندما انفجر المكوك كولومبيا في سنة 2000 فوق قرية أميركية تدعى «فلسطين» انتعشت الخرافة لتقول إن ذلك عقوبة إلهية ضد اليهود. لكن العلماء اعتبروا الحادثتين خطأً فنياً، وأرسلوا بعدهما العشرات ولم ينفجر أي واحد منها. أما نحن العرب فما زلنا نفرح حينما نجد في مطموراتنا العتيقة نبوءة أو إشارة إلى الكوارث التي تعصف بنا في كل يوم، حتى تحولت «العقول العربية» مجرد أدمغة (إقرأ: نخاعات) لم يصل العلم إليها جدياً بعد؛ عقول بعضها كالأحذية الأرمنية: لا تضيق ولا تتسع وإنما تتهرأ.

* * *

(*) الآية 11 من سورة الجمعة.

التفسير التآمري للوقائع
أوهام هيكل وخرافات هويدي

ربما كان مصطلح «المؤامرة» هو أكثر المصطلحات شيوعاً في الكتابات السياسية العربية منذ نحو مئة عام فصاعداً. ويكاد لا ينافسه على الشيوع، في هذه الأيام، إلا مصطلحا «الجهاد» و«الأمة». والواضح أن مصطلح «المؤامرة» صار، بالتدريج، المفتاح التفسيري لأي قضية غامضة أو مثيرة للشبهات. هكذا كانت الحال مع حوادث موت الرجال المشهورين أمثال جوزف ستالين (1953) والرئيس كينيدي (1963)، وهكذا هي اليوم في عملية تدمير برجي نيويورك في 11/ 9/ 2001، أو في اغتيال الرئيس رفيق الحريري (14/ 2/ 2005). ولا تنفك الذاكرة العربية تستعيد اغتيال الملك فيصل بن عبد العزيز (1975)، وحتى موت الرئيس جمال عبد الناصر (1970) وياسر عرفات (2004)، كمثال مكشوف على مؤامرة خفية. ولا ريب في أن العلاقات الدولية والصراعات القومية والمصالح الوطنية المتنافرة تتضمن الكثير من المؤامرات الخفية. لكن أي مؤامرة، مهما كانت متكتمة وغير ظاهرة، فإن السياسة تفسرها بوضوح وجلاء.

المؤامرة بمفهومها الشائع تحدث، في العادة، في عالم الانقلابات العسكرية مثلاً، أو في مضمار الاغتيالات السياسية، كأن تتآمر مجموعة من الضباط مع دولة خارجية، أو من دونها، على الاستيلاء على السلطة في بلد ما. لكن هذا التآمر يكف عن كونه خفياً ما إن تتسيد المجموعة الجديدة السلطة، فتكشف عن الأشخاص والغايات والاتجاهات. ولعل الخفاء يستمر إلى فترة طويلة في عالم الاغتيالات السياسية التي تنفذها

الاستخبارات السرية. وحتى في هذا الحقل من الأعمال القذرة فإن الاستخبارات تنفذ سياسة ولا تقرر أي سياسة، إلا بطريقة غير مباشرة، كأن يتم تزويد المستوى السياسي بمعلومات من شأنها استدراج أصحاب القرار إلى اتخاذ قرارات تلائم تفكير الاستخبارات. لكن المستوى السياسي في أي بلد معاصر ما عاد يعتمد، في معلوماته، على جهاز استخباري واحد، بل على عدة أجهزة يعمل بعضها بالاستقلال عن البعض الآخر.

مهما يكن الأمر، فإن التفكير التآمري لا يحتاج إلى أي برهان رياضي أو عقلي أو منطقي، وجل ما يحتاج إليه هو مجموعة من الإشارات الاختزالية والمبعثرة التي يمكن إعادة تجميعها وصوغها مجدداً بحيث تخدم فكرة المؤامرة وتعززها. والتفسير التآمري للحوادث يريح الكثيرين ممن لا يجدون تعليلاً مقنعاً للحوادث، لأن الناس تميل إلى التفسير المباشر حتى لو تسربل ذلك بأخطاء شائعة؛ فالجميع يقول «إن الشمس طلعت وغربت»، والحقيقة أن الأرض دارت على نفسها. أما الشمس فلم تطلع أو تغرب البتة. لكن الإنسان يصدق الأولى لأنها أقرب إلى الحس المباشر. والتفسير التآمري هو الأقرب إلى الحس المباشر لدى غالبية الناس لأنه لا يحتاج إلى إعمال الفكر، وإلى التفتيش عن الأسباب والعلل.

الغريب، أن هذا الضرب من التفكير ينتشر، أكثر ما ينتشر، في صفوف بعض الكُتّاب والصحافيين ممن قصرت معارفهم عن إدراك الحقائق. فالتفكير التآمري هو برهان أكيد على عدم فهم العلائق بين الدول، وكيف أن هذه العلائق هي، في الجوهر، وحتى بين الدول المتحالفة، علائق صراعية حيث يسعى كل طرف إلى تحقيق أقصى ما يمكنه من المصالح بشتى الوسائل. وبدلاً من فهم الواقع وتفكيك الوقائع ثم تحليلها للوصول إلى شيء من الحقائق، ينصرف الذهن العربي حينما يدور الكلام على المؤامرة، أول ما ينصرف، إلى اليهود وقواهم الخفية. وهناك تعلق وثيق لدى أبناء الطبقات الوسطى العربية المتعلمين بفكرة

«المؤامرة العالمية» التي شبكها اليهود منذ بداية التاريخ الجلي. وأصحاب هذا الإيمان يعتقدون أن لليهود طبيعة ثابتة لا تخضع لمتغيرات التاريخ أو لقوانين الاجتماع والعمران؛ فهم أشرار، بشعون، قذرون، ماكرون، أو هم قرود وخنازير ممسوخة. هكذا كانوا منذ أن وجدوا، وهكذا يستمرون على هذا المنوال أينما ارتحلوا. وفكرة المؤامرة اليهودية تقوم على وهم بأن ثمة خطة جبارة وضعها اليهود منذ زمن سحيق جداً للسيطرة على العالم. فهم الذين صلبوا المسيح، ودسوا السم للنبي محمد، ودبروا «مؤامرة» عبد الله بن سبأ ضد الإسلام، وهم الذين عاثوا خراباً بإسرائيلياتهم المدسوسة في الأحاديث والتفاسير، وهم الذين لا يتورعون عن اختطاف الأطفال وامتصاص دمائهم لاستخدامها في فطير الفصح، وهم وراء الانحلال الخلقي في العصور كلها، وهم الذين أسسوا الماسونية والبهائية والأحمدية (القاديانية)، وكانوا وراء نشوء الرأسمالية الجشعة والشيوعية «البشعة»، حتى أن هتلر لم يكن إلا ألعوبة في أياديهم، وأن أندية الليونز والروتاري مجرد واجهات وسواتر لنشاطهم التآمري(*)، وهم الآن يتحكمون بالإعلام العالمي وبالاقتصاد العالمي وبالسينما العالمية، وهم الذين استغلوا بريطانيا لإصدار إعلان بلفور سنة 1917، ويستغلون الولايات المتحدة الأميركية اليوم فيسخرونها لأهدافهم الدنيئة.

إن نظرية المؤامرة اليهودية هذه، وهذا الطراز من التفكير، يخدمان، في نهاية المطاف، الفكرة الصهيونية نفسها، لأن الصهيونية هي التي روّجت مقولة الجوهر الثابت للشخصية اليهودية. والكلام على وقوف اليهود وراء الحركات الانحلالية والعبادات الغريبة مثل «عبادة الشيطان» فيه الكثير من التخليط والادعاء والجهل. فإذا كان الهدف من ترويج هذه

(*) لا يمكن البرهان، على الإطلاق، على أن هناك علاقة بين الماسونية والروتاري والليونز. إن الروتاري والليونز نوادٍ لجماعات مرتبطة بعضها ببعض بشبكة من المصالح، ولا علاقة لها بتاتاً بالماسونية حتى لو كان بعض أعضائها من الماسون.

العبادات تدمير المجتمعات البشرية، فإن المجموعات اليهودية المنتشرة هنا وهناك هي أول من سيصيبه الدمار. غير أن الواقع ليس على هذا النحو؛ فتايلاند التي هي عاصمة البغاء في العالم لا يوجد فيها، على الأرجح، يهودي واحد. أما البغاء في بيروت وطنجة ودبي والمنامة والقاهرة فلا يديره اليهود على الإطلاق بل العرب. والهندوس والصرب والكروات ليسوا يهوداً، بل هم معادون لليهود عموماً، ومع ذلك تذابحوا مع المسلمين لأسباب لا صلة لليهود بها، بل لأسباب تتعلق بمجتمعاتهم وتشققاتها الطائفية والقومية.

أوهام هيكل

تقدم لنا عملية تدمير مبنى التجارة العالمي في نيويورك في 11/ 9/ 2001 مثالاً معيارياً للتفسير التآمري. ومنذ وقوع هذه العملية شرع بعض الكتاب، حتى قبل أن يتسنى لهم معرفة التفصيلات، في تقديم تفسيرات غير علمية عمن يقف وراء تخطيط هذه العملية المذهلة وتنفيذها. وقد انزلق محمد حسنين هيكل إلى هذا المنزلق مع أنه أكثر الصحافيين العرب خبرة ودراية وألمعية، فقال إن القوميين الصرب هم وراء تفجير برجي نيويورك انتقاماً لما فعلته الولايات المتحدة الأميركية بيوغوسلافيا(*).

هذه السقطة لم تكن الأولى لمحمد حسنين هيكل، بل واحدة من عدة سقطات غير متوقعة. وعلى سبيل المثال، فقد أورد في النسخة الإنكليزية من كتابه «حرب الخليج» أن «قوات من جمهورية أفريقيا الوسطى وصلت إلى مصر في طريقها إلى السعودية خلال حرب الخليج». وقد نفت جمهورية أفريقيا الوسطى هذه الواقعة، وتقدمت بشكوى إلى وزارة الخارجية المصرية، وطالبت بتكذيب ما ورد في الكتاب. ونُشر التكذيب في جريدة «الأهرام» مع تعليق لرئيس التحرير يأسف فيه لنشر هذا الخبر

(*) جريدة «السفير»، 1/ 10/ 2001 نقلاً عن مجلة «الكتب: وجهات نظر»، تشرين الأول 2001.

المزيف(*). وأبعد من ذلك، فقد ذكر هيكل في كتابه: «أوسلو: قبلها وبعدها» أن أبو جهاد (خليل الوزير) اجتمع إلى يهودي أميركي يدعى ستيفن كوهين بتوصية من هشام شرابي الأستاذ بجامعة جورج تاون الذي كان يتصل بوزارة الخارجية الأميركية بصفة كونه مستشاراً خاصاً لأبو جهاد. وقد ردّ عليه هشام شرابي بالقول إنه لا يعرف مَن هو ستيفن كوهين، ولم يقابله في أي يوم، ولم يكن يوماً مستشاراً خاصاً لأبو جهاد، ولم يكن على اتصال بوزارة الخارجية الأميركية بهذه الصفة، وكل ما في الأمر أنه دخل إلى مبنى وزارة الخارجية هذه ثلاث مرات في حياته على رأس وفد من الأميركيين العرب لاطلاع وزير الخارجية على موقف الجالية الأميركية العربية حيال قضية فلسطين، وفي كل لقاء كان الوفد يعقد مؤتمراً صحافياً علنياً(**). ومثل هذه الأمور باتت شائعة في كتابات هيكل ورواياته، حتى أنه بات لا يسند الكثير من رواياته إلى أي مصدر، أو ينسبها إلى أشخاص ماتوا منذ زمن بعيد. وعلى سبيل المثال، فقد ذكر في إحدى حلقات برنامجه التاريخي على قناة الجزيرة (آب 2006) أن سورية تلقت اقتراحاً من إحدى الدول بأن تبادر، إبان الحرب على لبنان، إلى تحريك جبهة الجولان عسكرياً، ولو بشكل محدود، لأن من شأن ذلك أن يساعد في إعادة تحريك عملية التسوية، ما يؤدي، في نهاية المطاف، إلى انخراط المنطقة في سياق السلام مجدداً.

لم تمضِ عدة أيام حتى كان حمدي قنديل يجري حواراً تلفزيونياً مع الرئيس بشار الأسد وسأله عن هذا الاقتراح بالتحديد، فنفى الرئيس الأسد علمَه به تماماً، وقال إنه لم يتلقَ مثل هذا الاقتراح من أي جهة، ولم يسمع به على الإطلاق(***).

(*) سيار الجميل، «تفكيك هيكل»، عمان: الدار الأهلية، 2005.
(**) جريدة «السفير»، 22/ 10/ 1996.
(***) محطة دبي الفضائية، 23/ 8/ 2006.

على منوال هيكل في التفكير الذي ينحو منحى تبرئة منظمة «القاعدة»، ادعى فهمي هويدي أن «القاعدة لا تستطيع القيام بهذه العملية (عملية نيويورك)، وأن الموساد هو من يقف وراء هذه العملية»(*). وهو في هذا الزعم يبدو كأنه خبير في قدرات «القاعدة» وفي الخطط السرية لجهاز «الموساد» معاً.

إن هذه الطريقة في نثر الكلام هنا وهناك وكيفما اتفق تشير إلى ضرب من التفكير الغوغائي المضلِّل والمناقض لأي تفكير علمي، لأن فهمي هويدي لو تروّى قليلاً لكان أسامة بن لادن أنقذه من ضلاله وحيرته بعد اثني عشر يوماً فقط؛ فقد اعترف بأن «الله سبحانه وتعالى وفّق كوكبة من كواكب الإسلام وطليعة من طلائع الإسلام وفتح الله عليهم فدمروا أميركا تدميراً»(**). ومع ذلك لم يتعلم هويدي فضيلة التروي وتمحيص الوقائع، فعاد إلى ديدنه ليقول «إن الموساد هو مَن يقف وراء تفجيرات طابا»(***). ومرة ثانية لم يطل الأمر حتى كذّبه أصحاب الشأن؛ فقد أذاعت السلطات المصرية أسماء جميع الضالعين في تفجيرات طابا الذين تبين أنهم مصريون ينتمون إلى إحدى الجماعات التكفيرية الإرهابية.

يتمادى فهمي هويدي في الجرأة على الوقائع، وهو الذي لم يجرؤ حتى على التنديد بحركة طالبان حينما ذهب في عداد وفد إسلامي إلى كابول لإقناع قادة هذه الحركة المتخلفة والهمجية بالانصراف عن تدمير تمثال بوذا. وجُل ما أنجدته قدراته هو تسجيل عتبه على هذا القرار، ثم لم يلبث أن انبرى إلى حشد المبررات الشرعية والسياسية لتبرير هذا التصرف

(*) جريدة «الوطن» (الكويت)، 25/ 9/ 2001.
(**) قناة «الجزيرة»، 7/ 10/ 2001.
(***) جريدة «السفير»، 11/ 10/ 2001.

الأحمق والأخرق(*). وفهمي هويدي تنقصه دائماً ملكة الدقة والتزام صرامة البحث العلمي والتعلم في أبسط أشكاله، فهو يطيح جميع قواعد التحقق، ويكتفي بما يلتقطه من معلومات متاحة في الصحف اليومية بلا تدقيق أو تمحيص أو ارتياب علمي. وعلى سبيل المثال تعرض في إحدى مقالاته في مجلة «المجلة» السعودية لإحدى الهيئات اللبنانية التي وجهت دعوة إلى عدد من الإسرائيليين، بحسب زعمه، للمشاركة في نشاط ثقافي في بيروت. ولو كان منصفاً لقال «اليهود» بدلاً من الإسرائيليين. وفي هذا الكلام عدم دقة وبعض الاحتيال المعرفي. والحقيقة أن لجنة ثقافية جرى تأليفها في بيروت سنة 1998 لإحياء الذكرى الخمسين للنكبة الفلسطينية قوامها الياس خوري وفواز طرابلسي وسمير قصير ورشا السلطي وجاد ثابت وآخرون، وكنتُ واحداً من هذه اللجنة التي وضعت خطة تتضمن في أحد بنودها ندوة بعنوان: «صورة الذات/ صورة الآخر». وقد دعي إليها عدد من اليهود العرب المعادين للصهيونية وإسرائيل. وبالفعل، تحركت بعض الجماعات السياسية المعادية لليهود كيهود لمنع مجيء هؤلاء الأشخاص إلى بيروت، ووجدت اللجنة أنها غير قادرة على ضمان سلامتهم، فصرفت النظر عن الدعوة. أما اليهود العرب المدعوون فهم: إبراهيم السرفاتي المناضل المغربي الذي أمضى 15 عاماً في السجن، وكانت إحدى التهم الموجهة إليه الانتماء إلى حركة فتح؛ وإدمون عمران المليح الأديب المغربي الذي كرس أعماله الأدبية لقضية اندماج اليهود العرب في مجتمعاتهم العربية ورفض تهجيرهم إلى فلسطين؛ وجاك حسون المحلل

(*) إن تدمير تمثال بوذا لم يكن العمل الهمجي الوحيد لحركة طالبان. فهذه الحركة التي استولت على العاصمة كابول في سنة 1996 كان أول ما قامت به هو اقتحام مقر الأمم المتحدة واعتقال الرئيس نجيب الله وإعدامه فوراً وتعليق جثته على شجرة. ثم أصدرت بياناً قرأنا فيه: سفور النساء ممنوع والموسيقى ممنوعة وحلق اللحى ممنوع، ومن يحلق لحيته يوضع في الحجز حتى تنمو لحيته. وإذا شوهدت امرأة في الشارع وهي سافرة يعاقب زوجها. ويجب إغلاق المحلات وإيقاف المواصلات قبل 15 دقيقة من موعد الصلاة. وتمنع إطالة الشعر ومن يخالف يقص شعره وتحصل أجرة الحلاق منه.

النفسي المصري المقيم في باريس الذي طالما تميزت مقالاته بالحنين إلى مصر ورفض الصهيونية؛ وسليم نصيب السوري ـ اللبناني المقيم في فرنسا الذي تعكس مقالاته حبه لمدينة بيروت وعشقه لأم كلثوم.

على غرار فهمي هويدي لم يتورع مصطفى محمود عن إدخال عصه في أي أمر لا يخصّه. وبدلاً من أن ينصرف إلى شؤونه «الفكرية» وهواجسه القيامية، ادعى أن السبتيين الأميركيين (Adventist) هم الذين قاموا بتفجير البرجين في نيويورك(*). وهذا يذكرني بما كتبه الشيخ محمد الغزالي في جريدة «الشرق الأوسط» إبان حرب الخليج الثانية (1991) حينما زعم أن ميشال عفلق متزوج ابنة غولدا مئير. ولم يعتذر الغزالي ولم يبادر إلى تصحيح هذا الغلط القبيح. ومثل هذا الهذيان نشره الكاتب والسياسي السوري الراحل عبد الله الأحمد الذي زعم أن الماسونية هي التي اغتالت كمال جنبلاط في 16/ 3/ 1977 وأولاف بالمه في 29/ 2/ 1986. وقد كتب هذا الاستنتاج المضحك في جريدة «السفير» اللبنانية ثم عاد ليُنشر ثانية في جريدة «الرأي العام» الكويتية في 10/ 10/ 2006.

مُضحِكات كالهذيان

تغذي فكرة المؤامرة مئات الكتب الساذجة والسطحية التي تلقى رواجاً كبيراً في العالم العربي أمثال «بروتوكولات حكماء صهيون» و«اليهودي بحسب التلمود» الذي وضعه أوغست روهلينغ في القرن التاسع عشر وصار، لاحقاً، الأساس الذي قامت عليه معظم كتب «الذبائح التلمودية» على غرار «الكنز المرصود في قواعد التلمود» للدكتور يوسف نصر الله، و«فطير صهيون» لمصطفى طلاس، وكتاب «الصحوة» لعضو الكونغرس الأميركي العنصري دايفيد ديوك وغيرها. وهناك هذيان فعلي في هذا المضمار ينشر عبر الإنترنت، ويتم تداوله، باطراد وشغف، بين فئات شعبية

(*) الأهرام، 22/ 9/ 2001.

متنامية. ومن بين هذه الكتب المبتذلة التي تنطحت لتفسير خفايا الحرب الأميركية على العراق كتاب بعنوان: «كنز الفرات: سر الحرب الجديدة في العراق» لواحد يدعى محمد عيسى داود (محمد وعيسى وداود معاً!).

يقول المؤلف الكاشف للأسرار الغريبة والأحداث العجيبة إن الدافع الأول والأخير للحرب الأميركية على العراق هو وجود جبل من الذهب في نهر الفرات. وإن أجهزة علمية أميركية رفيعة المستوى استطاعت أن تصور جبلاً هائلاً من الذهب قابع في قطاع ضخم من نهر الفرات. وبعد تحليل الصور وجد الأميركيون أن هذا الذهب نقي وصافٍ، ومن يسيطر على هذا الكنز يصبح أقوى قوة اقتصادية في العالم. ويؤكد المؤلف أن لا أحد سيتمكن من استثمار هذا الكنز بسبب صراع عدة أطراف عليه. والوحيد الموعود به هو المهدي المنتظر(*).

هكذا إذن نعثر على السبب الخفي الكامن وراء الحرب الأميركية على العراق، والذي لم يتمكن أحد من إزاحة الغطاء عنه غير هذا «الكاتب الملهم». لكن حبل الدجل قصير جداً، فكاشف الغطاء هذا لم يعثر، بالطبع، على مستندات أو صور أو وثائق من التي زعم «أن أجهزة علمية رفيعة المستوى» صورتها وحللتها، وإنما هي رواية من الروايات القيامية المنتشرة في كتب الأحاديث الكلاسيكية المستقرة في نخاعات هذا الكاتب الغشاش الذي قام بعملية احتيال مكشوفة حينما استند إلى حديث منسوب إلى أبو هريرة يقول: «لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب يقتتل الناس عليه فيقتل من كل مئة تسعة وتسعون، فيقول كل رجل منهم، لعلي أكون أنا فأنجو». ثم بنى على هذا الحديث «رواية» مبتذلة. وهذه الكتب تلوث، بالفعل، أدمغة فئات واسعة من الشبان العرب اليوم الذين لا يتيسر لهم الوصول إلى المعرفة العلمية في مظانها، فيقعون تحت رحمة شيوخ الجهل وخطبهم وكتبهم من هذا العيار.

(*) مجلة «النور» (لندن)، العدد 143، نيسان 2003.

في سنة 1766 قُتل الفارس «دولابار» لأنه لم يحسر غطاء رأسه عندما مرّ أمامه موكب لرجال الدين، فمزقته الجماهير المؤمنة إرباً بالسكاكين لارتكابه هذه «المعصية». وبعد نحو 230 سنة على مصرع «دولابار» قال الشيخ عمر عبد الرحمن: «لو تم قتل نجيب محفوظ لما تجرأ سلمان رشدي». وكانت هذه العبارة دافعاً لمحاولة قتل نجيب محفوظ في 14/ 10/ 1994 على أيدي جهلة متعصبين لم يقرأوا روايات نجيب محفوظ، بل صدعوا بما أمرهم به شيخهم(*).

اليوم، لو جاء البابا بنيدكتوس السادس عشر إلى منطقة الحسين بعد صلاة الجمعة لمحاورة جموع الناس في قلب القاهرة الفاطمية، فما يكون الموقف؟ على الأرجح سيبدو البابا مثل خطيب أعمى يلقي محاضرة في جمهور من الصم. وليس بعيداً عن حسن التوقع القول إن هذه الجماهير الغاضبة ستمزقه إرباً كما فعلت بالفارس «دولابار» حتى من غير أن تكون قد اطلعت على نص المحاضرة التي «تعرض» فيها للإسلام ولنبي الإسلام.

إن من أفدح الأمور هولاً في قضايا السياسة والاجتماع هو الانقياد للناس وغرائزهم الدينية؛ فالعوام سلاح الاستبداد على ما يقول عبد الرحمن الكواكبي، وشهوة الدم التي تغلي في عروق الجماهير المحتشدة في الشوارع تحيل الواحد منهم إلى ما يشبه ثور المباريات. فالثور حينما يهجم

(*) المجرم الذي حاول قتل نجيب محفوظ كان سباكاً أمياً.

على المصارع الإسباني يعتقد أنه حتماً قاتله، لكنه لا يدري، على الإطلاق، أنه يقترب من الموت. وهذا الهياج الجمعي الذي بات لا يغيب حتى يعاود الظهور مجدداً منذ أن صدرت «الآيات الشيطانية» لسلمان رشدي حتى أزمة رسوم الكاريكاتير في الدانمارك واندلاع قضية الحجاب في فرنسا، يشير إلى موت التفكير وانتصار الغوغاء(*).

منذ نحو مئتي عام كانت الجامعات الأوروبية تتحدى التفكير الديني وتناقش، بجسارة، وجود الله من عدم وجوده، وعذرية مريم، وعلاقة المسيح بمريم المجدلية. وكانت الآراء تتصادم والأفكار تتساجل والعقائد تتلاقح وحرية الضمير والمعتقد مصونة. وقد أنتجت هذه الجامعات أعظم إنجاز لها هو «العقل البرهاني». ومع أن تاريخ الفكر العربي فيه الكثير من الصفحات اللامعة في هذا الميدان، قبل أوروبا، إلا أن ما انتهت إليه حالنا هو أمر مختلف تماماً؛ فقد انتصر الغزالي على ابن رشد، مثلما ينتصر اليوم يوسف القرضاوي على نصر حامد أبو زيد. ثم حاقت الهزيمة بالطهطاوي وطه حسين ومحمد عبده وعلي عبد الرازق على أيدي أبو الحسن الندوي وأبو الأعلى المودودي وحسن البنا وسيد قطب، وضاعت فرصة التقدم والحداثة، ما استدرج أحد الظرفاء إلى القول: إن محمد عابد الجابري مفكر عبقري بلا شك؛ فقد كتب عدة كتب تشكل في مجموعها موسوعة كبيرة عن شأن غير موجود اسمه «العقل العربي».

بيوت الكفار

من البديهي أن المس بمقدسات المسلمين وغير المسلمين وجرح مشاعرهم الدينية أمر غير لائق على الإطلاق ومرفوض في نهاية المطاف. لكن، لماذا يجرح بعض كبار المسلمين مشاعر المسيحيين في كل يوم؟

(*) تعرضت عدة كنائس في فلسطين للحرق بقنابل المولوتوف، وقتلت راهبة في الصومال (جريدة «الشرق الأوسط»، 17/ 9/ 2006).

فالسخرية من الصليب مثلاً، ومن عقائد المسيحيين، حقنة يومية في الفضائيات العربية، ولا سيما الإسلامية منها مثل محطة «إقرأ» ومحطة «المجد». لنقرأ الفتوى الصادرة عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء والأمانة العامة لهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم 19402 (25/ 1/ 1418هـ). وهذه اللجنة التي أصدرت هذه الفتوى مؤلفة من الشيخ عبد العزيز بن باز مفتي المملكة (رئيساً) والشيخ عبد العزيز آل الشيخ (نائباً للرئيس) والدكتور بكر أبو زيد والدكتور صالح الفوزان (عضوين). وتنص الفتوى على ما يلي: «يجب اعتقاد كفر كل مَن لم يدخل في الإسلام من اليهود والنصارى وغيرهم وتسميته كافراً، وأنه عدو الله ورسوله والمؤمنين وأنه من أهل النار (. . .). ولا يجوز تسمية الكنائس بيوت الله (. . .) بل هي بيوت يكفر فيها بالله، لأن البيوت، بحسب ابن تيمية في «مجموع الفتاوى»، بمنزلة أهلها، وأهلها كفار فهي بيوت عبادة الكفار». وهذه الفتوى ليست مستلة من الكتب العتيقة التي ربما كان هناك ما يبررها في تلك الأيام السحيقة، بل صدرت في سنة 1997، أي على أبواب الألفية الثالثة. أليست هذه الفتوى ومثيلاتها مدعاة للاستغراب والتعجب؟

أما الشيخ عبد الحليم محمود فيقول في «كتاب الإيمان»: «إن المسيحيين أشبه بمرض خبيث معدٍ، وأنه يجب على المسلمين أن يظلموهم وأن يسيئوا معاملتهم، ويحتقروهم ويقاطعوهم حتى يضطروهم إلى اعتناق الإسلام»(*). وعلى هذا المنوال يقول مصطفى مشهور المرشد العام السابق للإخوان المسلمين إن على الأقباط دفع الجزية لقاء دفاع المسلمين عنهم. ويجب أن يخرجوا من الجيش المصري لأنهم عناصر لا يؤمن لها، ويمكن أن يمالئوا وأن يسهلوا للعدو هزيمتنا(**).

(*) شاكر النابلسي، «زوايا حرجة»، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004.
(**) مقابلة مع «الأهرام الأسبوعي»، 3/ 4/ 1997.

لو أن مثل هذا الكلام صدر عن أسقف كاثوليكي في فرنسا أو عن قسيس بروتستانتي في ألمانيا، أما كانت قامت عليه قوائم الناس من أوروبا حتى أندونيسيا؟ لماذا إذن هذه القبضات المرفوعة في باحات المساجد، التي لا يكف فيها خطباء الجمعة عن الدعاء على اليهود والنصارى «بالموت والهلاك وبيتم أطفالهم وترميل نسائهم»؟[*].

إن الدعاء على اليهود والنصارى في خطب الجمعة بات مشكلة حقيقية في البلاد الإسلامية التي تستضيف مسيحيين، وفي مساجد المسلمين في أوروبا، الأمر الذي جعل وزير العدل الكويتي يذكّر خطباء الجمعة في سنة 2002 بالفتوى الصادرة عن هيئة الفتوى والتشريع في سنة 1994 التي تحظر «الدعاء على فئات معينة من الكفار لما بينهم وبين المسلمين من عهود ومواثيق» كاليهود والنصارى والعلمانيين! فما كان من أئمة المساجد والخطباء إلا أن أصدروا بياناً يحتجون فيه على دعوة وزير العدل والأوقاف إلى الامتناع عن الدعاء على اليهود والنصارى[**].

كيف ستكون مشاعر المسيحيين حينما يقرأون العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد عضو هيئة كبار العلماء في السعودية وهو يقول: «إن أعداء الله عباد الصليب وغيرهم من الكافرين»[***]؟ لقد اعتقد الكثير من المسيحيين، ولا سيما بعد صدور الدستور العثماني في سنة 1908، أن نصوص ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية صارت متقادمة، وأن كتاب ابن القيم «هداية الحيارى في الرد على اليهود والنصارى» بات من تاريخ المجادلات فحسب، وكذلك كتابه «أحكام أهل الذمة». لكن، للأسف الشديد، ها إن شيوخ التكفير يعيدون اليوم انتشال ما بُليَ من أحكام ابن القيم في «هداية الحيارى» كقوله إن «المثلثة أمة الضلال وعباد الصليب»،

(*) خالد محمد باطرفي، «لماذا نكره أهل الكتاب؟»، الحياة، 21/ 10/ 2001.

(**) جريدة «الرأي العام» (الكويت)، 29/ 5/ 2002.

(***) جريدة «الرأي العام» (الكويت)، 30/ 8/ 2001.

أو يستعيدون رأيه في الصليب في كتابه «أحكام أهل الذمة» الذي يقول: «لما كان الصليب من شعائر الكفر الظاهرة كانوا (أي المسيحيين) ممنوعين من إظهاره (. . .) فلا يمكّنون من التصليب على أبواب كنائسهم وظواهر حيطانها». ولعل من الطرافة أن نروي الحادثة التالية: حينما صدر الدستور العثماني الأول في 23/ 12/ 1876 جرى تعميم نصّه على جميع الولايات العثمانية، وطُلب من الولاة إبلاغ مضمونه إلى الناس عبر المناداة في الأحياء كما جرت العادة في ذلك الزمان. وكان المنادي في دمشق يردد: «ما عاد مسموحاً أبداً، منذ الآن فصاعداً، أن يقال للكافر كافر»(*).

إما التسامح أو العنف

مناسبة هذا الكلام هو ما شاهدناه في أيلول 2006 من سلوك غريب وعجيب. . . ومريب أيضاً. كان ثمة تحريض على إحراج البابا بنيدكتوس السادس عشر وإرغامه على الاعتذار من المسلمين جراء جملة وردت في محاضرة له. ولست لأدافع في هذا المقام عن البابا؛ فهو رجل دين أولاً وأخيراً، وأنا مناوىء لتدخل رجال الدين في السياسة والأفكار، وأعتقد أن أي مجتمع يكثر تدخل رجال الدين في تفصيلات الحياة اليومية لأفراده هو مجتمع معتل. لينصرف رجال الدين إلى شؤونهم الرعائية والعقيدية والخدمة الدينية، ويمتنعوا عن التدخل في أمور المجتمع ولا سيما في قضايا السياسة والفكر وحرية الضمير والاعتقاد فيكون ذلك أمراً حسناً.

لكن، لماذا هذه الحملة المقدسة على البابا، وهو مثلنا قرأ في الكتب حديثاً منسوباً إلى النبي محمد يقول: «بُعثت بالسيف بين يدي الساعة

(*) هناك حديث رواه مسلم عن بردة عن أبيه عن رسول الله قال: «يجيء يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب أمثال الجبال فيغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى» (صحيح مسلم، الجزء17، ص86). وأمر عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشدي الخامس «ألا يترك في دار الإسلام بيعة ولا كنيسة قديمة ولا حديثة». أنظر: الأبشيهي، «المستطرف في كل فن مستظرف»، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، 1314 هجرية.

وجُعل رزقي تحت ظل رمحي»؟. ومهما يكن أمر هذا الحديث من حيث ضعفه أو صحته، فالبابا ليس عالماً في الجرح والتعديل، وكتب الحديث حافلة بمثله. والأنكى أنهم، بإصرارهم على اعتذار البابا، يرومون فتنة سيخسر فيها المسلمون القاطنون في أوروبا والولايات المتحدة وغيرها من دول العالم المسيحي الكثير من أمنهم. لقد كان البابا السابق يوحنا بولس الثاني جريئاً حينما اعتذر لليهود لتقاعس الكنيسة الكاثوليكية عن الوقوف إلى جانبهم ضد النازية، واعتذر للمسلمين أيضاً مما حدث في حروب الفرنجة. لكن، مَن مِن المسلمين بادر إلى الاعتذار مثلاً للأفارقة السود جراء ما فعلناه بهم طوال قرون حينما ساهمنا في تدمير أفريقيا وفي استرقاق ملايين الإفريقيين من النساء والشبان وسوقهم إلى مراكز البيع في زنجبار وكينيا والسنغال وغيرها؟ ومن يعتذر للإسبان الكاثوليك عن احتلالنا بلادهم 800 سنة متواصلة؟

إن الاعتذار ليس طريقة راقية في هذا المقام من الاختلاف مع البابا، إلا لمن يرغب في إيقاد فتنة سامة. إذاً، لنعترف أن النفخ في المشاعر الدينية للمسلمين في جميع أنحاء العالم بدلاً من السعي إلى التهدئة، هو انحدار نحو الغوغائية؛ فقد كان في الإمكان أن تحل قضية كلام البابا برسالة إليه من ذوي الحل والعقد مثل شيخ الأزهر أو رئيس رابطة العالم الإسلامي، فلا تترك لخطباء المساجد وشيوخ التكفير. لنلاحظ، للمقارنة، كيف تصرفت الكنيسة نفسها حيال بعض المسائل المماثلة. فقد أنزلت شركة «كوب دانمارك» في سلسلة متاجرها أحذية عليها صور المسيح ومريم العذراء، وباعت منها نحو 4 آلاف زوج. ولم تقم قيامة أحد على هذه الحادثة، بل سحبت الشركة عن رفوفها هذه البضاعة بعد أن تلقت رسالة من أسقف مدينة «روسكيلد».

لماذا لم يحتج المسلمون على هذه الفضيحة؟ ألَيس المسيح نبياً من أنبياء المسلمين؟ وفوق ذلك فقد أنزلت إحدى شركات العطور والأزياء

إعلاناً يتضمن صورة العشاء الأخير وقد ظهر المسيح فيها محاطاً بنساء عاريات بدلاً من التلامذة. فماذا حصل؟ لا شيء. فقد جرى سحب الإعلان بعد رفع دعوى في المحاكم. ومن جانب آخر، فقد ذكر مراسل صحيفة «لوس أنجلس تايمز» إبان حصار كنيسة المهد في بيت لحم سنة 2002 أن بعض الفلسطينيين المحاصرين كانوا يستعملون أوراق الكتاب المقدس كأوراق تواليت. وبصرف النظر عن صحة هذا الكلام، لم يخرج المسيحيون في الولايات المتحدة مطالبين بقتل المسلمين، ولم يقع اعتداء واحد على أي مسلم أو فلسطيني(*). وفي بيروت صدر سنة 1995 كتاب لكاتب أردني يدعى أحمد زكي بعنوان: «انزعوا قناع بولس عن وجه المسيح» مملوء بخزعبلات وبهلوانيات وشتائم بحق كُتّاب الأناجيل الذين وصفهم بالمزورين وبمؤلفي التمثيليات، وبحق الفاتيكان وتلامذة المسيح، وبالسخرية من المسيحية ومن عقيدة التثليث وألوهية المسيح وقصة الصلب... إلخ، حتى أنه وصف القديس متى بالمزيّف والقدّيس لوقا بالسارق. فماذا حصل؟ لا شيء مرة ثانية. وكل ما في الأمر أن جهات كنسية تقدمت من الأمن العام بشكوى تطلب فيها منع الكتاب من التداول. ويكفي أن يصدر قرار بمنع كتاب، أي كتاب، حتى تزداد شهوة الحصول عليه وتتزايد مبيعاته عدة أضعاف.

إن دور النشر العربية لا تتوانى عن إصدار مئات الكتب في كل سنة من العيار الجاهل والغبي والبذيء مثل كتابات أحد أعضاء هذه القبيلة المدعو «أبو إسلام أحمد» الذي نقرأ في عناوين مؤلفاته ما يلي: «الكنيسة والانحراف الجنسي» و«الكتاب غير المقدس» و«أمة بلا صليب» و«آه يا غجر: رسالة إلى نصارى المهجر» و«مَن قتل الكلب؟» في إشارة إلى الكاتب فرج فودة. وقبل ذلك أصدر المفكر المصري عصام الدين حفني

(*) مجدي خليل، «من أسلمة الحداثة إلى أسلمة قيم الغرب»، جريدة «السياسة» (الكويت)، 20/ 2/ 2006.

ناصف كتاباً بعنوان: «المسيح في مفهوم معاصر»(*)، خلاصته أن المسيح شخصية أسطورية لا تاريخية. فلم يتظاهر المسيحيون ضد الكتاب وصاحبه، ولم يحتج المسلمون أيضاً.

أمة متقهقرة وشعوب مقهورة

ليس ثمة أي مشكلة مع البابا بحسب اعتقادي. المشكلة تكمن هنا، أي في طريقة التفكير وطريقة السلوك. إن بعض خطباء المساجد الذين طالما حرضوا على العنف ضد الكنائس وضد المسيحيين، في مصر والعراق ولبنان، وسيروا التظاهرات احتجاجاً على منع ارتداء الحجاب في المدارس الرسمية في فرنسا، وعلى رسوم الكاريكاتير المسيئة للنبي محمد، هؤلاء لا يجرؤون على الدعوة إلى التظاهر في بلادهم ضد العسف والاستبداد والفقر والتخلف على الإطلاق، لأن المؤسسة الدينية في بعض البلدان والمؤسسة السياسية وجهان للعملة الاستبدادية نفسها. أما الغرب فهو لا يرى من المسلمين إلا ما نصدره إليه منهم، أو ما يشاهده على شاشات التلفزة من مظاهر الغوغائية القبيحة. ففي إحدى التظاهرات التي خرجت في لندن للاحتجاج على الرسوم الكاريكاتيرية التي نشرت في 30/ 9/ 2005 رُفعت شعارات غريبة عجيبة ومريبة حقاً، منها، على سبيل المثال: «إلى الجحيم أيتها الحرية» و«اذبحوا من يسيء إلى النبي» و«استأصلوا هؤلاء الذين يسخرون من الإسلام» و«أوروبا ستدفعين الثمن: كارثة 11 سبتمبر في الطريق إليكم»(**).

انتهت هذه الزوبعة إلى اعتبار ما حدث على أنه سوء فهم، ثم هدأت غبائرها تماماً. لكنها كانت تمريناً على ما هو أسوأ. والمعروف أن ليس مهماً، حين التأثير في الرأي العام، صدق الأفكار التي يتم ضخها إليه، بل

(*) بيروت: دار الطليعة، 1979.

(**) مجدي خليل، جريدة «السياسة» (الكويت)، 20/ 2/ 2006، مصدر سبق ذكره.

الفاعلية. وعلى سبيل المثال، ربما يكشف التاريخ بعد عشرين سنة من الذي اغتال ياسر عرفات. لكن ليس هذا هو المهم، ولا قيمة لذلك الكشف حينذاك إلا من باب المعرفة. المهم أن الأحداث اتخذت المسار الذي كان يرغب فيه مَن يحرك الرأي العام أو جزءاً منه. ولعل ما يثير الخوف أن يكون محركو الجماهير في هذه الحقبة هم شيوخ الكراهية وتكفير الآخر، ولا سيما المسيحيين. وفي هذا الميدان ليسمع من لا يرى أن المسيحيين ليسوا جالية أجنبية تقطن موقتاً في هذه البلاد كي يكون لبعض الفقهاء الحق، بموجب قواعد الفتح، أن يخضعونهم لقوانينهم. وسيكون وبالاً على المسلمين بالدرجة الأولى أن يتفقد المسيحي مسدسه كلما سمع خطبة تدعو إلى تكفيره أو إلى تهجيره. فالمسيحيون هم أهل هذه الأرض، والمسيح سرياني من فلسطين، أليس كذلك؟ ومن عدم الإنصاف أن ينظر إلى مسيحيي المشرق العربي، فضلاً عن مسيحيي مصر، كأقلية، إلا إذا كان هناك من يحتفظ في تلافيف نخاعاته بالرغبة في تهجيرهم وعدم الإبقاء على مسيحي واحد في بلاد المسيح.

تحيا الصهيونية إذن!

* * *

3

التاريخ والأسطورة
وعبادات الأسرار

التضحية بالدم
من الهمجية إلى البداوة

التضحية بالدم شعيرة قديمة جداً في التاريخ البشري، بدأت كطقس همجي لدى الشعوب الرعوية القديمة بهدف التطهر من الإثم ومنع العقاب عن أفراد القبيلة. ثم تبدلت رموزها وتلطفت مناسكها حتى تحولت لدى الشعوب الزراعية المستقرة إلى نوع من الاحتفال الجماعي للتقرب من الإله المعبود وتكريمه ونيل مرضاته.

والتضحية بالدم تفترض تقديم أحد القرابين الحية زُلفى للمعبود القبلي. ومن حيث الترتيب الزمني كان القربان البشري أقدم القرابين المعروفة، فشاع لدى الشعوب الهمجية القديمة وبقي قائماً حتى زمن لا يبعد عنا أكثر من ثلاثة آلاف عام(*). ثم تدرج الأمر إلى استبدال القربان البشري بالقربان الحيواني لدى الشعوب الرعوية، ولا سيما في الشرق الأدنى القديم والصحارى المجاورة له. أما الشعوب الزراعية فقد عرفت، فضلاً عن القرابين الحيوانية، القرابين النباتية أيضاً. ولعل حكاية هابيل وقايين هي أفضل ترميز لقصة الصراع بين الراعي والفلاح؛ فهابيل الراعي قدم أحد خرافه قرباناً من خير ما يملك، وقايين الفلاح قدم قربانه من أفضل ما أنتج من الثمار والفاكهة. أما الرب التوراتي المنحاز إلى البداوة

(*) كان شعب «الأنكا»، يحتفي بقرابين الدم، وتنتشي جماهيره بقلب الشاب الذي انتزع من صدره وهو يخفق. واليوم يتكرر الأمر نفسه لدى بعض الفئات الجماهيرية العربية، فتنتشي بمشاهد الذبح من الوريد إلى الوريد أو بحمل الأشلاء المقطعة، ويصبح أبو مصعب الزرقاوي، أمير الذباحين، معبودها المبجل.

فنظر إلى قربان هابيل ورفض قربان قايين ما أدى إلى أول جريمة في التاريخ بحسب الحكاية التوراتية المتداولة.

كانت التضحية، لدى الشعوب البدائية، مناسبة احتفالية تماماً أشبه بوليمة طوطمية. ففي زمن سحيق جداً كانت بعض القبائل، بعد أن تنتهي من قتل الحيوان الضحية، تعكف على البكاء والنوح والتحسر والتأوه. وهذا الضرب من الطقوس البكائية مصدره الإثم والخوف من العقاب، ويهدف إلى إبعاد تبعة جريمة قتل الحيوان الطوطمي عن عاتق القبيلة كلها، لأن القربان الحيواني هذا يماثل، رمزياً، الطوطم المعبود. وفي أعياد «بوفوني» الأثينية كانت تُعقد محاكمة حقيقية بعد كل قربان دموي. وفي هذه المحاكمة يجري استجواب جميع المشاركين في الذبح. وفي نهاية المطاف يتم الاتفاق على إلقاء التبعة على السكين فيلقي بها في البحر. وبعد انتهاء المحاكمة التي كانت تجري في مناخ من النواح والبكاء تنقلب المناسبة إلى احتفال صاخب ومَرح تنفلت فيه الغرائز من عقالها ويُفسح في المجال أمام شتى ضروب الإشباع.

أصل التضحية هو الشعور بالإثم الذي تطور في ديانات الخصب الزراعية إلى فكرة «الخطيئة الأصلية» التي وجدت أكمل تعبير لها في سفر التكوين التوراتي الذي تبنته الديانات التي انبثقت في الشرق الأدنى القديم. وبما أن الخطيئة تستحق العقاب، فقد لجأ الإنسان إلى التضحية دفعاً له وكفّارة عن خطيئته المفترضة. وصارت طقوس التضحية نوعاً من القرابين المادية والتقدمات العينية يدفعها الإنسان الخاطىء إلى الإله المعبود لاستمالته أو استدرار عطفه أو دفع ضرره أو لاستجلاب منفعته. وما النذور في عصرنا الراهن إلا مقايضة رمزية بين الإنسان وربه، وظلالاً باهتة ما زالت مستمرة لهذه القرابين والتقدمات التي كانت سائدة في الزمن القديم.

والشعور بالإثم يستدعي، بالضرورة، تبكيت الضمير والندم واللوعة

والرغبة في إيذاء الذات. لذلك كانت طقوس التضحية وطقوس الحزن متلازمة تماماً. وما تزال هذه الطقوس شائعة، حتى اليوم، لدى المسيحية في أسبوع الآلام الذي يسبق الفصح، ولدى الشيعة في ذكرى مقتل الحسين في كربلاء.

أما التطهر بالألم فهو أحد ضروب التضحية وطقس من طقوس التكفير. ومن أشكاله تعذيب الجسد بالسكاكين والمقارع. وهذه الشعيرة نهت عنها حتى التوراة قائلة: «لا تخمشوا أجسادكم ولا تجعلوا قرعة بين أعينكم لأجل ميت» (سفر التثنية 14:1). وعرفت بعض الشعوب التطهر بخصي الذات. ففي مدينة منبج (هيرابوليس) بشمال سورية كانت تقام، منذ ثلاثة آلاف سنة، احتفالات لخصي الذات. وتطورت هذه الاحتفالات إلى نوع من التدين الكامل أو العقيدة الدينية التي عبرت عن نفسها بالرهبنة التي هي نوع من الخصاء الذاتي. ولعل الختان، في منشئه الغامض، هو أيضاً نوع من التضحية للإله بجزء من الجسد، بل ربما كان استمراراً غامضاً وظلاً واهياً للقربان البشري؛ فبدلاً من قتل الجسد كله يتم قطع جزء بسيط وغير أساسي منه.

والدم لدى الشعوب الهمجية رمز للطهارة. وهو، في الوقت نفسه، وسيلة للتطهر من الآثام. فالتطهر بالدم كان شائعاً في المجتمعات الرعوية وفي المجتمعات الزراعية البعلية كما في العقيدة الرعوية اليهودية. بينما انتشر التطهر بالماء لدى المجتمعات الزراعية المائية وفي الحضارات التي قامت على ضفاف الأنهار مثل المسيحية في فلسطين وجوارها ومثل الصابئة المندائية في بلاد الرافدين. وفي أي حال فما زالت عادة تلطيخ البيوت بالدم سائدة، حتى اليوم، في البلدان العربية؛ فعندما يبني أحدهم بيتاً يحتفل بذبح أحد الأكباش على عتبته، ويلطخ دعائمه وعوارضه بدم الذبيح ثم يقيم وليمة يأكل فيها المدعوون لحم الكبش المطبوخ.

التضحية بالأطفال

سبقت القرابينُ البشرية، من حيث التدرج الزمني، القرابينَ الحيوانية بشوط من الزمن، فكانت بعض الشعوب تلجأ، للتقرب من آلهتها، إلى التضحية بأبكار مواليدها. وكانت التضحية بالأطفال تجري، أكثر ما تجري، في زمن الكوارث والفواجع؛ فقد ضحّى الإله كرونوس (إيل) لوالده الإله أورانوس بابنه الوحيد وختن نفسه وأجبر جميع أتباعه على القيام بالفعل نفسه بعد انتشار الطاعون في وسط شعبه.

وقبل نحو خمسة آلاف سنة، في بلاد الرافدين، كان الرجل إذا أراد أن يبني بيتاً يضع طفلاً صغيراً تحت أحد الجدران قبل المباشرة في البناء. وفي سفر الملوك الأول مذكور أن حيئيل البيتئيلي عندما بنى أريحا قدّم طفليه قرباناً بشرياً: «بأبيرام بكره وضع أساسها، وبسجوب صغيره نصب أبوابها» (16:34). وما زالت ظلال هذا الطقس شائعة في بعض الأرياف العربية حتى اليوم؛ فعندما تُسقط المرأة حملها لا يدفن هذا الجنين الميت في المدافن المعتادة وإنما في حفرة تحت عتبة المنزل أو في بقعة قريبة منه. ويذكر سفر التثنية (12:31) أن الكنعانيين «أحرقوا حتى بنيهم وبناتهم بالنار لآلهتهم»، و«ذبحوا بنيهم وبناتهم للأوثان، وأهرقوا دماً زكياً، دم بنيهم وبناتهم الذين ذبحوهم لأصنام كنعان» (المزامير 106:37)، ثم «بنوا مرتفعات توفة التي في وادي ابن هنوم ليحرقوا بنيهم وبناتهم بالنار» (إرميا 7:31). كذلك «بنوا مرتفعات للبعل ليحرقوا أولادهم بالنار» (إرميا 19:4 و5). ويوبّخ حزقيال أورشليم ويذكّرها بآثامها فيقول على لسان الرب: «أخذْتِ بنيك وبناتك الذين وَلَدْتِهِمْ لي وَذَبَحْتِهِم لها طعاماً» (حزقيال 16:20).

التضحية عند اليهود

القرابين والنذور والأضاحي والتطهر بالدم لدى اليهود طقوس شديدة القداسة، بل ربما كانت أكثر الطقوس اليهودية قدسية وشيوعاً. ونكاد لا

نعثر في التوراة على حكاية أو واقعة إلا ويكون التطهر جزءاً أساسياً من البنية الأسطورية لها، وتكون التقدمة القربانية ركناً لا يمكن الاستغناء عنه في البناء العقيدي. فالمحارق هي دوماً «رائحة سرور للرب» (لاويون 1: 9). والإله يهوه تنفرج أساريره حينما «يتنسم رائحة الشواء». وسفر اللاويين مكرس كله تقريباً لطقوس الأضاحي والقرابين.

كانت التضحية بالبشر ذات اعتبار لدى اليهود واستمرت موجودة إلى أن استُبدلت، في ما بعد، بالقربان الحيواني حينما افتدى إبراهيم ابنه بكبش. وتزخر التوراة ببعض أخبار القرابين البشرية فتذكر أن يُفتاح نذر للرب قائلاً: «إن دفعتَ بني عمون ليدي فالخارج الذي يخرج للقائي عند رجوعي بالسلامة من عند بني عمون يكون للرب وأُصْعِدُهُ محرقة (...). ثم أتى يفتاح إلى بيته وإذا بابنته خارجة للقائه وهي وحيدته، ولم يكن له ابن ولا ابنة غيرها. ففعل بها نذره الذي نذر (سفر القضاة 11: 34). وقام داود بذبح أولاد الملك شاول السبعة قرباناً للإله يهوه ليستجيب ويرفع القحط ويُنزل الغيث (صموئيل الثاني: 21).

والأصل في التضحية عند اليهود أن تكون كفارة عن جريمة أو عن خطيئة أو عن إثم. وقصة إبراهيم وابنه إسحق هي أساس فكرة التضحية لدى اليهود التي تسللت، مثل غيرها من العقائد والطقوس الوثنية القديمة، إلى عقائد المسيحيين والمسلمين معاً. تُرى ما هي جريمة إبراهيم التي دفعته إلى التكفير عنها بذبح ابنه البكر؟ أهي إخفاؤه عن فرعون مصر أنه متزوج ساراي أخته التي استعان بمواهبها في تدبير ثروته وأشار إليها بأن: «قولي أنكِ أختي ليكون لي خير بسببكِ» (سفر التكوين 12: 13). في أي حال فالتوراة لا تجيب البتة عن ذلك، بل تردها إلى طاعة إبراهيم ربه حينما دعاه قائلاً: «يا إبراهيم خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحق، واذهب به إلى أرض المرّيا وأصعِدْهُ هناك محرقة» (التكوين 22: 1).

اعتنق اليهود في إحدى مراحل ترحالهم فكرة الفداء. وبدلاً من تقديم

الأضاحي البشرية راحوا يفتدون أبناءهم بقرابين حيوانية. وقصة افتداء إبراهيم ابنه إسحاق بكبش من الماشية خير تعبير عن هذا التحول في معتقداتهم البدائية(*). وصارت القاعدة هي تقديم الأبكار من الحيوان والنبات من دون الأبناء: «كل فاتح رحم من كل جسد يقدمونه للرب، من الناس ومن البهائم يكون لك، غير أنك تقبل فداء بكر الإنسان، وبكر البهيمة النجسة تقبل فداءه» (سفر العدد 18: 15).

التضحية لدى المسيحيين

المسيح هو «ذبيحة الله» وهو «حمل الله» (إنجيل يوحنا)، وهو «الخروف» (سفر الرؤيا)، والفادي الذي افتدى البشرية كلها ومسح آثامها، وهو حمل الله الرافع خطايا العالم. وتزخر الأناجيل ومصطلحات القداديس بالكثير من المفردات الدالة على معنى التضحية والقربان وافتداء الخطايا. والمناولة، أو سر القربان المقدس، تعني أن يتناول الإنسان المؤمن الخبز والنبيذ، وهي ترمز إلى الشركة بجسد المسيح ودمه: «من يأكل جسدي ويشرب دمي فله حياة أبدية» (يوحنا: 6). ويتشابه هذا المنسك كثيراً مع ديانات الأسرار القديمة التي كانت تفرض تناول لحم الأضحية المقدم للإله كطريقة في التماهي معه واكتساب بعض صفاته الخارقة كالقوة أو الخلود.

وكانت لدى الكثير من الشعوب القديمة عادة سنوية تقام في الاعتدال

(*) الروايات التوراتية كلها لا تصمد أمام العلم على الإطلاق لأنها، في الأصل، مرويات كانت شائعة في بلاد ما بين النهرين وجرى السطو عليها بعد تحويرها بالإضافة والحذف. وعلى سبيل المثال رحلة إبراهيم من أور الكلدان إلى بلاد كنعان عبر حاران التي استغرقت 15 عاماً؛ فالمسافة من أور على نهر الفرات في جنوب العراق إلى فلسطين لا تحتاج إلى المرور بحاران في شمال سورية. فلماذا كانت هذه المسيرة غير المنطقية؟ ثم إن دولة الكلدان قامت بعد انقضاء العهد المفترض لإبراهيم بألف عام تقريباً. والهجرات، في العادة، لا تتجه من الأرض الخصبة إلى الصحراء. وفي أي حال فإن أور الواردة في التوراة هي «أور كسيديم» لكنها ترجمت إلى «أور الكلدان»، وهذا غلط شنيع. ومن أخطاء الترجمة مثلاً «سمعان القيرواني» الوارد في الإنجيل. والصحيح: سمعان القوريني نسبة إلى قورينيا في ليبيا، لأن القيروان بناها عقبة بن نافع في المغرب بعد نحو 700 سنة من مولد المسيح.

الربيعي، فتضحي الجموع بمن ترسو عليه القرعة، وبعد موته يأكلون بعض لحمه ويشربون بعض دمه وينثرون الباقي في الأرض. غير أن القرابين في المسيحية وُجدت، في الأساس، لتذكير شعب إسرائيل بخطاياهم، وترمز إلى الخلاص والافتداء بدم يسوع.

الأضاحي لدى العرب

عاش العرب قديماً، في بيداء مترامية تتخللها بعض الواحات التي تحولت، مع الزمن، إلى محطات للقوافل التجارية، ونمت، في ما بعد، إلى شبه مدن بحسب معايير تلك الفترة. وقد تمكن العرب من تطوير معتقدات ذات طابع رعوي شبه زراعي، لأن قريشاً نفسها كانت، في القرن الخامس الميلادي، تعيش في بادية الشام قبل أن يستولي زعيمها قصي على مكة وينتزعها من خزاعة. والاسم «قصي» ورد في عدة كتابات قديمة عُثر عليها في أحد معابد حوران وفيها اسم «ملكو بن قصيو» أي مالك بن قصي. وورد اسم «روحو بن قصيو» أي روح بن قصي في أحد معابد صلخد من أعمال السويداء اليوم، وهو معبد أقامه روح بن قصي لعبادة اللات. وكان العرب في الجاهلية يحتفلون بتقديم الأضحيات عند الأنصاب التي عبدوها تقرباً وزلفى لا في ذاتها بل في ما ترمز إليه. وكان أبرز هذه الاحتفالات يقع في الخامس والعشرين من كانون الأول من كل عام حين يبادر بعض العرب بالحج إلى كعبة ذي الشرى ويقيمون فيها احتفالاً باذخاً فيلبون ويطوفون ثم ينحرون. والمعروف أن الخامس والعشرين من كانون الأول هو عيد فلكي عالمي مرتبط برموز الخصب المقدسة كالموت والانبعاث، وقد تبنته المسيحية، لاحقاً، باعتباره عيداً لميلاد المسيح.

والتضحية في مكة ترجع إلى تقليد قديم جداً يسبق زمن إبراهيم بعشرات العقود. وكان النحر يجري، فضلاً عن أمكنة عديدة أخرى، في بيت اللات بالطائف وعلى جبل عرفات في بيت العُزى. واعتاد العرب في

الجاهلية أن يلطخوا جدران الكعبة بدماء الذبائح، وهذا تقليد يهودي بدأ مع موسى في مصر عندما أمر الرب كل عبراني أن يرش الدم على باب بيته لكي يتمكن من تمييز بيوت العبرانيين من بيوت المصريين! واستمر هذا التقليد فاشياً في البوادي المتاخمة للحجاز. وما يزال العرب حتى اليوم يلطخون أبواب منازلهم أو جدران بيوتهم بالدماء النازفة من الذبيحة المنحورة في الاحتفالات التي تقام عند انتهاء البناء في أحد البيوت أو لدى استقبال زعيم أو عودة ابن من السفر أو خروج كبير العائلة من السجن.

ويعتقد بعض الباحثين أن الوأد لدى عرب الجاهلية كان نوعاً من القربان البشري. والقربان البشري، نفسه، شاع وعُرف كطقس من طقوس التقدمة في معبد «ذي غابة». وتروي سيرة ابن هشام أن عبد المطلب بن هاشم جد النبي محمد نذر لينحرنّ واحداً من أبنائه لله عند الكعبة إذا بلغوا عشرة. وعندما بلغ أبناؤه العشرة ذهب معهم إلى هبل في جوف الكعبة وضربوا الأقداح فخرج القدح على عبد الله (والد النبي في ما بعد). فأخذه عبد المطلب بيده وأخذ الشفرة ثم أقبل به إلى إساف ونائلة ليذبحه. فقامت إليه قريش وطلبت منه أن يوقف الذبح وأن يذهب إلى عرّافة في الحجاز «فإن أمرتك بذبحه ذبحتَه وإن أمرتك بأمر وله فيه فرج قبلتَه». فذهب إلى العرافة فأشارت عليه بأن يأخذ عشراً من الإبل وابنه عبد الله إلى هبل ويضرب عليهم الأقداح «فإن خرجتْ على عبد الله ليزِد في الإبل حتى يرضى ربكم، وإن خرجت على الإبل فانحروها فقد رضي ربكم ونجا صاحبكم». فظل عبد المطلب يضرب الأقداح حتى بلغت الإبل المئة فنُحرت ونجا ابنه عبد الله.

ترتبط التضحية لدى العرب بالحج. ومنذ الجاهلية السحيقة كانت قبائل العرب تحج إلى كعباتها المقدسة، وهي كثيرة، وتنحر عند أنصاب آلهتها. تماماً مثلما كان المصريون القدماء يحجون إلى مدينة «أبيدوس» حيث يعتقدون أن رأس «أوزيريس» مدفون فيها، ويطوفون سبعة أشواط.

واشتهرت في الجزيرة العربية عدة كعبات أبرزها: كعبة نجران وكعبة شداد الإيادي وكعبة غطفان والكعبة اليمانية وكعبة ذي الشرى وكعبة ذي غابة. وفي اللغة الكنعانية فإن بيت العبادة يدعى «كعبو» أي البيت ذي الشكل المكعب. على أن أهم كعبة في الجزيرة العربية كانت، بلا منازع، كعبة مكة التي احتوت 360 صنماً أعظمها هبل (البعل) وصور المسيح وأمه مريم والقديسين والأنبياء والملائكة.

وبعد أن صارت مكة عقدة تجارية ومالية مهمة جداً في الجزيرة تحولت كعبتها إلى «بانثيون العرب»، فراحت قبائلهم تحج إليها من الأصقاع والنواحي والجهات كافة. وتكاد تلبية قبائل العرب في الجاهلية عند الحج أن تكون هي هي في الإسلام. فكانت تلبية قريش: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، تملكه وما ملك». وصارت تلبية المسلمين: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة والشكر لك لبيك». وكانت تلبية ثقيف: «لبيك اللهم. إن ثقيفاً قد أتوك وأخلفوا المال وقد رجوك». وتلبية نزار: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك». وتلبية قيس عيلان: «لبيك اللهم لبيك، لبيك أنت الرحمن أتتك قيس عيلان راجلها والركبان». وتلبية الأزد: «لبيك رب الأرباب تعلم فصل الخطاب».

قصارى الكلام أن لا شيء في العبادات الوثنية القديمة تلاشى وانتهى. ربما ذوى لكنه لم يذهب هباءً قط. وربما تختفي دلالته لكن رموزه تستمر في أردية جديدة وفي غلالات دينية متجددة، لأن الديانات الحديثة لم تتمكن من أن تقضي على ضروب العبادات القديمة ولا سيما ما تعلق منها بطقوس الموت والانبعاث والخصب والتضحية والفداء وغيرها.

* * *

بلغ الخلاف في سيرة المسيح مبلغاً كبيراً، وتضاربت آراء المؤرخين والمحققين تضارباً شديداً في شأن صلبه وموته وقيامته. وأثارت هذه الخلافات البلبلة والاضطراب والتعقيد. وتطرفت الأفكار كثيراً في شأن هذه الشخصية الفذة، فتراوحت بين قائل بألوهية المسيح، وهؤلاء هم المسيحيون، وقائل بأسطوريته؛ فقد رأى البعض أن قصة المسيح ليست إلا نموذجاً أسطورياً ممتازاً كان شائعاً جداً في البلاد التي عرفت عبادات الخصب واحتفالات الموت والانبعاث(*).

ولعل المسيحية هي وريثة جميع الطقوس والمعتقدات التي كانت سائدة في المنطقة الواقعة شرقي البحر المتوسط (سورية الساحلية والداخلية)، وهي التعبير الأرقى والأكثر تطوراً عن ديانات الأسرار الجميلة التي ترعرعت في هذه المنطقة. وهذا الأمر ربما يفسر الانتشار الكاسح للمسيحية في فلسطين وجوارها ولا سيما في حوران ودمشق والمنطقة الوسطى من سورية الحالية، امتداداً حتى شمال حلب وأنطاكيا وأعالي الفرات.

المعروف أن المسيحيين كانوا يحتفلون بمولد المسيح في السادس من كانون الثاني في كل عام. لكن الكنائس، في ما بعد، كرّست، في معظمها، الخامس والعشرين من كانون الأول يوماً لميلاد المسيح، واحتفظت بالسادس من كانون الثاني يوماً لعيد آخر هو عيد الغطاس(**). غير أن الخامس

(*) انظر: عصام الدين حفني ناصف، «المسيح في مفهوم معاصر»، بيروت: دار الطليعة، 1979.
(**) عيد الغطاس أو عيد ظهور المسيح، أي انطلاقة رسالته.

والعشرين من كانون الأول لم يكن تاريخاً لميلاد المسيح وحده، بل هو عيد مقدس لدى الكثير من الشعوب ذات الحضارات الزراعية النهرية التي انتشرت فيها عبادات آلهة الإنبات والإخصاب؛ وهو، في الوقت نفسه، عيد فلكي كان شائعاً جداً في البلاد التي ظهرت فيها عبادة الشمس؛ فالهالة التي تجلل هام القديسين، على سبيل المثال، لا تختلف عن دارة الشمس (الطفاوة). حتى أن قسماً من اليابانيين، في عصرنا الحاضر، ما زال ينظر إلى الإمبراطور الياباني باعتباره تجسيداً لإله الشمس.

الميلاد الفلكي

الخامس والعشرون من كانون الأول هو، فلكياً، موعد الاعتدال الشتوي. وتصوِّر دائرة البروج (الزوديالك) هذا الحدث وقد ارتفعت فيها الشمس درجة واحدة فوق نقطة الاعتدال(*). وأول أيام الأسبوع هو الأحد Sunday أي: يوم الشمس. وثمة تطابق لا ريب فيه بين الزوديالك التي تتألف من اثني عشر برجاً وعدد تلامذة المسيح. وفي هذا السياق نشير إلى أن عدد أشهر السنة هو اثنا عشر شهراً، وأن عدد أسباط بني إسرائيل، بحسب التوراة، اثنا عشر سبطاً، وعدد الأئمة عند الشيعة هو اثنا عشر إماماً.

كان السوريون القدماء يحتفلون في منتصف ليل الخامس والعشرين من كانون الأول بمولد أدونيس فيصرخون: «الليلة وَلَدت لنا العذراء ابناً، وها هو النور ينتشر». والعذراء هنا هي عشتار، والنور هو إله الشمس. والخامس والعشرون من كانون الأول هو عيد ميلاد إله النور الفارسي المشهور جداً «ميثرا» الذي ولد من أم عذراء أيضاً وهو، في الوقت نفسه، إله الشمس الفارسي(**). وفي هذا اليوم، بالتحديد، ولد كل من «باخوس»

(*) ليلة الاعتدال هي ليل 20 ـ 21 كانون الأول، وهي أطول ليلة في السنة ثم يبدأ النهار بعدها بالاستطالة.

(**) تبنّت الكنيسة الخامس والعشرين من كانون الأول تاريخاً لميلاد المسيح باعتباره النور الحقيقي لهذا العالم.

في اليونان و«كريشنا» و«بوذا سكيا» في الهند، و«تشينغ تي» في الصين، و«كريس» في بلاد الكلدان. وثمة تطابق لفظي لافت بين «كريس» الكلداني و«المسيح» الفلسطيني ـ «كرايست» Christ و«كرشنا» الهندي(*). وقد انتشرت عبادة «كرشنا» وأمه «مايا» في جهات عديدة من الهند. وفي القرن التاسع عشر تجرأ مؤسس الطائفة الأحمدية (القاديانية) على القول إنه وجد في مدينة «سرينغار»، وهي قاعدة كشمير، قبراً زعم إنه «قبر عيصا النبي»، فادعى أن المسيح بعد نزوله عن الصليب سافر مع أمه مريم إلى كشمير حيث راح يبشر هناك «خراف إسرائيل الضالة»، وعاش في تلك المنطقة بعدما تزوج مريم المجدلية وعمّر طويلاً حتى مات ودفن فيها.

ديانة الأسرار

لا شك في أن المسيحية، كعقيدة خلاص، تمكنت من الانتشار بقوة في المنطقة الممتدة من أعالي الفرات حتى النيل قبل أن تنتقل، بالتبشير، إلى روما على أيدي بطرس وبولس. والسبب في ذلك أنها لم تكن ديانة غريبة عن الشعب القاطن في هذه المنطقة، ولا سيما سكان سورية بالتحديد، حيث وُجدت أقدم الكنائس في حوران ودمشق. والمسيحية القديمة تبنّت طقوس الشعوب ومعتقداتها، على عكس اليهودية التي بقيت ديانة رعوية مغلقة وشديدة العداء للآخر (الغوييم)، في حين أن المسيحية توجهت إلى الشعوب كافة وإلى الأمم كافة، أي إلى الأغيار بالذات. وعندما اندفعت هذه الشعوب لاعتناق المسيحية كانت تعتنق ديناً ليس جديداً تماماً، وليس غريباً عن عميق وجدانها، بل دين تعرفه وتعرف رموزه ومحتواه وتتعرف فيه إلى نفسها. وهذا الدين الجديد السامي كان يتقدم إلى هذه الجماعات الظمأى إلى الخلاص والمعرفة باعتباره دين الخلاص حقاً.

(*) انظر: عصام الدين حفني ناصف، «المسيح في مفهوم معاصر»، مصدر سبق ذكره.

وقد تعلق المؤمنون الجدد بأسرار هذه الديانة الجديدة ورموزها التي هي، بالفعل، تطوير فذ لديانات الأسرار القديمة التي سبقت نشوء المسيحية وصعودها. فمثلاً تروي الأناجيل أن ميلاد المسيح رافقه نجم في السماء اهتدى به رؤوس المجوس في فارس حينما تبعوه إلى بيت لحم. وهذا ما يشبه عقيدة البوذيين الذين يرون أن نجماً أذاع خبر ميلاد «بوذا». والأمر نفسه حدث مع ميلاد «كرشنا» في الهند ومع «لاو تسي» في الصين والملك «يو» مؤسس الأسرة الملكية الصينية الأولى الذي ولد من أم عذراء أيضاً.

النون والسمكة

الشائع أن شعار المسيحيين هو الصليب المعروف. غير أن السمكة، وليس الصليب، كانت شعار المسيحيين الأوائل الذين نقشوها على جدران الكهوف المعتمة التي كانوا يجتمعون فيها اتقاء للعيون والاضطهاد. والسمكة تدعى باللسان الآرامي القديم، وبالعبرية أيضاً، «نون». والنون تعني أيضاً حوت وكذلك عين الشمس. والعديد من تلامذة المسيح هم صيادو سمك من طبرية. حتى أن «يوحنا» أو «أوانيس» هو إله السمك عند البابليين. و«ذو النون» أو «يونس» عاش في بطن الحوت (الذي يشبه الكهف المظلم) ثلاثة أيام ثم ظهر ورأى نور الشمس. وبعض هذه الرموز تشبه الأسطورة التي تتحدث عن الخسوف الجزئي للقمر، والتي تتضمن اعتقاداً بأن الحوت يتقدم، رويداً رويداً، ليبتلع القمر، لكنه لا يتمكن. ولا زال الأطفال والكبار في بعض مناطق لبنان وسورية وفلسطين يخرجون إلى الشوارع كلما حدث الخسوف الجزئي وهم يهتفون: «دشّر قمرنا يا حوت». وتظهر ربة الينبوع السورية في آثار مدينة ماري وقد رسم على ردائها عدة سمكات. وتظهر عشتار أيضاً في هيئة امرأة نصفها الأسفل سمكة، وهي نفسها سميراميس في العراق. والسمكة، أيضاً، رمز للتكوين الثالث (أي الماء) بعد السماء والأرض.

يقترن ميلاد المسيح في الخامس والعشرين من كانون الأول بحادث آخر هو تعليقه على الصليب في الخامس والعشرين من آذار. إذن، بعد حادثة صلب المسيح صار شعار المسيحيين الصليب وليس السمكة. والحقيقة أن الصليب هو شعار شائع جداً في ديانات الأسرار المقدسة وعبادات الخصب القديمة. فالفأس المزدوجة (+) التي تدل على مرحلة الانتقال من الصيد إلى الزراعة وُجد شكلها منقوشاً على جدران المعابد في العصر النيوليتي، وهو رمز الصاعقة في بلاد الإغريق. حتى أن الصليب والهلال معاً هما رمز قديم لإلهة الإخصاب، والهلال هنا رمز لقرني الثور. والثور في الحضارات الزراعية يقوم بعملية شق الأرض أي إخصابها أو تهيئتها للإخصاب(*). والقمر، وهو أخو الهلال، له علاقة وثيقة بدورة المرأة الشهرية ذات الصلة بالخصوبة البشرية. فالشهر القمري ثمانية وعشرون يوماً، وطول الدورة الشهرية المعتادة ثمانية وعشرون يوماً أيضاً. وقد حكم أوزيريس ثمانية وعشرون عاماً، وعندما قتله أخوه «ست» قطع جسده إلى أربع عشرة قطعة وهي نصف الشهر القمري الذي يفقده القمر يوماً فيوم في أثناء اكتماله أو نقصانه. وكلمتا الشهر والقمر تعنيان الشيء ذاته في اللغة العربية وفي اللغات اللاتينية. فكلمة Honeymoon تُترجم إلى

(*) نشأت ديانات الأسرار وعبادات الخصب المقدسة في الحضارات ذات الطابع المائي ـ الزراعي التي قامت في العراق والشام ومصر والهند... إلخ. أما الجزيرة العربية فلم تعرف هذه العبادات إلا بصورة شاحبة، لأن الأرض عند العرب، وهي صحراء مترامية، لا تكتسب أي قداسة مميزة. لهذا تطلع العرب إلى السماء فعبدوا الشمس (عبد شمس)، واللات (تيم اللات) وهي الزهرة آلهة الشهوة (وهي عبادة قمرية)، وقدسوا المطر والآبار وليس إخصاب الأرض. فالإخصاب في الحضارات المائية ـ الزراعية ارتبط بالرجل الذي يخصب المرأة، وبالثور الذي يُخصب الأرض. أما عند العرب فقد ارتبطت القداسة بالسماء، وهي مؤنثة، أو بالشمس، وهي مؤنثة أيضاً. وأكثر آلهة العرب من الإناث أمثال مناة (مناتا الآرامية) واللات (الزهرة عند الصابئة وفينوس عند الرومان) والعزى (ايزيس لدى المصريين). أما هبل فقد عظّمه العرب لأنه، ببساطة، إله الآبار، وأصله من الشام(بعل)، وهو آرامي، وكان مقامه على بئر في مكة بنيت الكعبة عليها.

«شهر العسل». وفي القرآن: «مَن شهد منكم الشهر فليصمه»، أي من شهد هلال الشهر. وقد بقيت آثار العبادة القمرية حتى في أسماء الأيام في اللغة الإنكليزية مثل Monday، وربما كان يوم الخميس Thursday هو يوم الثور، والثور إله الإخصاب ويُرمز إلى قرنيه بالهلال.

والصليب الإغريقي يشير إلى العناصر الأربعة (الماء والهواء والنار والتراب)، أو إلى الطبائع الأربع (الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة)، أو إلى الجهات الأربع (الشمال والجنوب والشرق والغرب) أو إلى الاتجاهات الأربعة (اليسار واليمين والأمام والخلف).

أما الصليب الروماني فكان شعار بعض البنائين (الشاقول)، ومنهم تسرب إلى الماسونيين (البناؤون الأحرار)، وهو رمز الحياة عند المصريين القدماء (+) ومفتاح المعرفة. كذلك فإن الصليب رمز لجسد العذراء عشتار؛ فالخط الأفقي يشير إلى الذراعين، والخط العمودي يشير إلى التصاق الساقين، ونقطة الالتقاء تمثل السُرّة أو مركز الكون. وما زال الصليب المعقوف رمزاً مقدساً لدى الهندوس في الهند ولدى البوذيين في الشرق الأقصى، كما أنه وُجد منقوشاً في رسوم الهنود الحمر، وهو أيضاً رمز سوري قديم. وتروي المعتقدات أن «كرشنا» و«بوذا سكيا» صُلبا في الهند. وصُلب الإله «مثرا» في فارس، و«بروميثيوس» في القوقاز (وكانت قصته يجري تمثيلها على مسارح اليونان)، و«كيرينيوس» صُلب في روما. أما المخلص «كوغز لاكوت» المولود في المكسيك من أم عذراء تدعى «تشيملن» فقد اعتمد بالماء وصام أربعين يوماً وصلب بين لصين وقام من الموت في اليوم الثالث (عيد الفصح) وارتفع إلى السماء(*).

(*) يعتبر عيد «أربعاء أيوب» الرديف الإسلامي لعيد الفصح المسيحي ولطقوس الخصوبة. ويأتي هذا العيد دائماً في خميس الموتى، أي قبل أربعة أيام من عيد الفصح الشرقي، ويقترن بثلاثة طقوس هي: طرد الأرواح الشريرة، والتفتيش عن عريس للفتيات، واستجلاب الخصوبة للنساء العاقرات. وفي «أربعاء أيوب» (ولي البحر) ترتمي النساء العواقر على أمواج البحر في بيروت وغزة ويرددن: «لقّح لقّح يا أيوب». أما الفتاة التي وصلت إلى العشرين، وهي سن العنوسة، فتصيح: . . . . . =

ترتبط حادثة صلب المسيح ارتباطاً وثيقاً بقيامته. إنها تعبير واضح وشديد الانفعال عن جدل الموت والانبعاث؛ الكمون والإنبات؛ السُبات ثم الاستيقاظ. إن تواتر هذا الجدل أنتج، في جملة ما أنتج من عقائد وعبادات، أسطورة أدونيس التي تعبر، أروع تعبير، عن هذه العقائد والطقوس والعبادات. ويحتفظ تاريخ الشعوب بالكثير من هذه المعتقدات التي تعود في جذورها إلى أحداث تاريخية ربما وقعت بالفعل، لكنها تلبست أقنعة أسطورية وتنكرت فيها. وأبرز الذين تذكر التواريخ قيامتهم من بين الأموات في الخامس والعشرين من آذار، بعد ثلاثة أيام من موتهم، ثم ارتفاعهم إلى السماء: «كريس» في بلاد الكلدان، و«كيرينيوس» في روما، و«كوغز لاكوت» في المكسيك، و«بروميثيوس» في القوقاز، و«أوزيريس» في مصر، و«ميثرا» في فارس و«كرشنا» في الهند.

ثمة أيضاً الرمز الأكثر عمقاً وجدلاً وفلسفة، والأبعد تأثيراً في تاريخ الفكر الإنساني ولا سيما الديني منه، أي التثليث. فالثالوث المسيحي الذي هو تكثيف عميق للحياة نفسها في أدوارها واستمرارها وللنفس في معراجها وخلاصها، تعبير عن وحدة المظاهر الثلاثة (الأقانيم) في إله واحد. والأقانيم هي الآب والابن والروح القدس. إنه يشبه الثالوث المصري: أوزيريس وايزيس وحورس الذي يرمز إلى وحدة النيل والأرض والنبات. ومثله الثالوث الإغريقي: الإله والعقل Logos (أو الكلمة) والنفس.

وهناك الثالوث الفيثاغوري الذي يعبر عن نفسه بالأرقام 1 و2 و3. وهو يعني أن الواحد هو الله أو الـ Atom الذي لا ينقسم (لم تكن نظرية انقسام الذرة معروفة تماماً)، والاثنان هو الوجود الأول أي العقل

= يا بحر جبتك زايرة ... من كتر ما أنا بايرة
كل البنات اتجوزت ... وأنا على شطك دايرة

(Logos)، والثلاثة هو الوجود الثاني أي النفس؛ وأن الحياة هي محصلة جمع هؤلاء أو مضاعفتهم: فالأربعة هي مضاعف الاثنين أو حاصل جمع (1) إلى (3). والخمسة هي حاصل جمع (2) إلى (3). والستة هي حاصل جمع (1) و(2) و(3). أما السبعة فاعتُبرت رقماً مقدساً لأنه لم ينشأ إلا بنفسه ولا ينقسم إلا على نفسه وليس هو حاصل جمع أي من الأرقام السابقة الأصلية. وقريب من هذا كانت العذراء «أرتميس» ربة الغابات والينابيع والصيد يجري تصويرها بثلاثة وجوه في آن.

وقد دخلت هذه المدارس الرقمية في الفكر اليهودي ومنها نشأت «القبالاه» التي صارت، في ما بعد، مدرسة أثرت تأثيراً كبيراً حتى في الفكر الإسلامي، وأنتجت، في جملة ما أنتجت، رموزاً وأسراراً وعقائد شتى. فالثالوث الإسماعيلي ـ الدرزي يقول إن أصل التكوين والخلق هو: العقل والنفس والكلمة. والثالوث الغنوصي الإسلامي العلوي يقول باتحاد النبي محمد والإمام علي وسلمان الفارسي في فكرة واحدة تتمثل في وحدة قرص الشمس ومادة الشمس ونور الشمس، فلا وجود للواحد من دون الآخرين. وقبل ذلك كله كان ثمة نوع من التثليث العربي تمثل في اللات ومناة والعزى، والأخيرة كان يجري تصويرها في ثلاث شجرات من شجر السُمّار. وفي هذا السياق عبد الآشوريون ثلاثة آلهة: «إن» EN للسماء و«إنليل» ENLIL للفضاء و«إنكي» ENKI للأرض، وهو ثالوث متحد في إله واحد هو مردوخ MARDUK. وعبد الكلدان ثلاثة آلهة: «مردوخ» و«بن» BEN و«بل» BEL. وعبدت بابل ثلاثة آلهة أخرى: «آنو» للسماء و«بعل» للأرض و«آيا» للمياه. وفي فارس ثمة ثالوث إلهي مؤلف من: «أهورا مزدا» و«أهريمان» و«ميثرا». وفي الهندوسية ثلاثة آلهة أيضاً: «براهما» و«فيشنو» و«شيفا». وأصل الشعوب، بحسب التوراة، سام وحام ويافث. وجاء في الإنجيل أن السيدة العذراء ويوسف وَجَدا يسوع في الهيكل بعد ثلاثة أيام، وأنكر بطرس معلمه ثلاث مرات، وسقط المسيح

على طريق الجلجلة ثلاث مرات، وبقي في القبر، مثل يونان في بطن الحوت، ثلاثة أيام. وينذر الراهب ثلاثة نذور: الفقر والعفة والطاعة، ويرسم الأرثوذكس إشارة الصليب بثلاثة أصابع. أما الماسونية فشعارها مكون من ثلاثة عناصر هي: حرية، مساواة، إخاء.

كان لهذا العالم المدهش من الرموز والأسرار والعقائد شأن كبير في تطور الديانات والأفكار. ولا شك في أن استمرارها، حتى اليوم، يشير إلى مدى العمق التاريخي لنشوئها، وإلى قوة حضورها الإيماني.

* * *

تطويع العلم لخدمة الأيديولوجيا
المسيح ولد في الجليل أم في لبنان أم في عسير؟

منذ نحو مئة وخمسين عاماً بدأت بعثات الاستكشاف تجوب بلاد الشام والعراق فضلاً عن مصر. وراحت فرق الأحافير تعمل في ثنايا الأرض العربية بحثاً عما ينجد الرواية التوراتية للتاريخ القديم. ومع أن المكتشفات الآثارية، في العراق تحديداً، بددت الكثير من الموروث الديني القديم، إلا أن علم الآثار لم يتمكن من ترسيخ وجوده في هذه المنطقة، كعلم مستقل، إلا منذ عشرينات القرن العشرين فصاعداً، ولا سيما بعد العثور على النصوص شبه الكاملة لأسطورة جلجامش وعلى قوانين حمورابي. وتبين أن سفر التكوين التوراتي ليس إلا إعادة صوغ لحكاية جلجامش؛ وسفر الشريعة الموسوية عبارة عن تنويع جديد على شريعة حمورابي، ومزامير داود هي، في معظمها، انتحال لنشيد الموتى المصري ولبعض أناشيد أوغاريت.

ليس علم الآثار علماً محايداً البتة. إنه علم شديد الخطورة، وهو يغير القناعات الراسخة، والأفكار المستقرة، واليقينيات الثابتة، دينية أكانت أم بشرية أم تاريخية أم حضارية. ومصدر الخطورة في هذا العلم لا يكمن في تأثيره المباشر في التاريخ المكتوب؛ فالتاريخ هو، في أي حال، ماضٍ، بل في تمكنه من المستقبل، أي في تأثيره المباشر في الثقافة.

كان علماء التوراة والمؤرخون عامة لا يختلفون على جغرافية التوراة؛ فجميعهم اعتقد أن حوادثها جرت في فلسطين. لكنهم اختلفوا كثيراً على تفسير النصوص التوراتية نفسها، وعلى قراءتها ومدى مطابقتها العلم والتاريخ. حتى جاء الدكتور كمال الصليبي ليفترض أن النص صحيح بينما الجغرافيا خطأ. وتوصل، في جملة ما توصل إليه، إلى أن جغرافية التوراة تقع في منطقة عسير في شبه الجزيرة العربية. ولم يناقش، بالطبع، تاريخية النص التوراتي نفسه(*). وما فعله كمال الصليبي هو عمل فذ بلا ريب، فقد نزع أحرف التصويت من الأسماء التوراتية ثم أعاد تصويتها وقراءتها من جديد، فتوصل إلى مدلولات جديدة ومختلفة. وفي هذا مغامرة جريئة وحقيقية، وربما تعسفاً أيضاً، لأن المقابلة اللفظية بين الكلمات وحدها، حتى لو أنجدت الجغرافيا بعضها، ربما أفضت إلى نتائج من الصعب إثباتها بصورة قاطعة، أو التحقق من تاريخيتها. لنراقب، على سبيل المثال التقابل بين العربية والإنكليزية: فالإله الجاهلي وَدْ يشبه لفظاً الإله الأنكلوسكسوني wooden، والإلهة العربية مناة هي نفسها Mona الإنكليزية، والأرض بالعربية يقابلها Earth بالإنكليزية، ونقول في وقود wood ومسيطر Master وبيت أو حمى Home وقَطَعَ Cut وقطة Cat وقال Call وطويل Tall وباطن Bottom وتلا Tell وهُرِعَ Hurry وخَصْر أو وسط Waist والكهف Cave والمرأة Marita ومنها To Marry وصوت Sound وبدن Body وقسطاس Justice وعنق Neck وتوأم Twin وجارية Girl وهلا Hello ونبيل Noble وفطيرة Torta وضمير الغائب هو يصبح He وهم Them، وحتى كلمة Look الإنكليزية تشبه «ليك» العامية الشامية.

(*) انظر: كمال الصليبي، «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1985، (ترجمة: عفيف الرزاز).

ماذا نستنتج من هذه المقابلة اللفظية في حقل الآثار والنصوص القديمة؟ ربما لا شيء في البداية. لأن أي نظرية جديدة يلزمها عدة بحثية متكاملة كي تصل في عملية الاستدلال والإثبات إلى غايتها العلمية القصوى. ولا بد من أن تتضافر لهذه المهمة خمسة علوم معاً هي: الآثار والجغرافيا والتاريخ المدون والتاريخ الشفهي واللغة. لأن الاعتماد على اللغة فقط، ثم إسنادها بالجغرافيا، يمدنا بآراء مختلفة ومتضاربة في أكثر الأحيان، ولا يمكن الركون إلى نتائجه، إلا إذا أنجدتها الأحافير واللقى والنقوش. ولو اتخذنا مدينة الناصرة مثالاً على ذلك، فإن معظم المصادر يعتبرها المدينة التي تحدر منها المسيح قبل ألفي عام. وهذا يعني أنها كانت آهلة منذ عشرين قرناً على الأقل. غير أن الحفائر فيها لم تثبت، حتى الآن، إن الناصرة كانت آهلة إلا منذ 800 عام فقط أو ألف عام على الأكثر. لذلك فإن العلم مضطر إلى الشك في قصة تحدر المسيح من الناصرة. أما كيف جاءت صفة الناصري وكيف صار أتباعه يسمّون الناصريين، فربما كان الأصل في ذلك فرقة دينية تدعى Nazarean أي الأتقياء أو المنذورين، نشأت في العراق على توقير يوحنا المعمدان.

غير أن البعض يرى أن هذا الاسم مشتق من كلمة Netzer، أي الغصن، وهو صفة المسيح المنتظر تأكيداً لنبوءة سفر أشعيا التي تقول: «ويخرج قضيب من جذع يسّي وينبت غصن من أصوله». ويقول كهان اليهود إن ذلك الغصن الذي سيزهر ويبني هيكل الرب يدعى يشوع. وبنى أتباعه على هذا الشيء مقتضاه فدعوه «يسوع الناصري»(*). وفي المزمور الثاني والعشرين (16 ـ 18) ورد ما يلي: «ثقبوا يدي ورجلي (...). يقتسمون ثيابي بينهم وعلى لباسي يقترعون»، تماماً كما جاء، في ما بعد، في قصة الصلب.

(*) عصام الدين حفني ناصف، «المسيح في مفهوم معاصر»، مصدر سبق ذكره.

الرواية الدينية تقول إن المسيح ولد في بيت لحم، وهو من الناصرة. ويقول كمال الصليبي إن المسيح هو من الجليل في الحجاز(*). لكن الأب يوسف يمين خالف هاتين الروايتين وقال إن المسيح ولد في لبنان(**). وقصارى القول في نظرية الأب يوسف يمين أن هناك مدينتين باسم بيت لحم: الأولى في شمال فلسطين، أي في الجليل بين الناصرة والكرمل وتدعى «أفراته» أي بيت الثمار، والثانية في جنوبي فلسطين قرب أورشليم وهي يهودية. وتؤكد دراسته أن المغارة التي ولد فيها المسيح كانت في جبل الكرمل، وجبل الكرمل كان في لبنان. وأن المسيح ومريم ويوسف وأهلهم وأقاربهم جميعاً أصلهم من لبنان (. . .)، والمسيح هو عمانوئيل، وإيل إله لبنان. ويضيف: «المسيح وأمه ويوسف وأهله وأقاربه جميعاً لم يكونوا من اليهود ولا بالتالي من ذرية داود بل لبنانيين من قانا الجليل اللبنانية (. . .)، ورفات وقبور جده يواكيم (عمران عند المسلمين) وجدته حنّة وسائر آبائهم وأجدادهم موجودة إلى اليوم في لبنان في ضواحي قانا الجليل في مقام النبي عمران القريب من قرية القُلَيلة»(***).

هذه النظرية الجديدة دليل جديد على خطر الإيديولوجيا حينما لا تعتمد على العلم وعلى مكتشفاته ولا سيما في حقل الآثار. إن نظرية الأب

(*) انظر: كمال الصليبي، «البحث عن يسوع»، عمان: دار الشروق، 1999.

(**) الأب يوسف يمين، «المسيح ولد في لبنان لا في اليهودية»، إهدن: الجمعية الكونية، 1999.

(***) في 20/ 7/ 1968 اكتشفت بعض المحفورات القديمة في بلدة قانا اللبنانية. وفي 25/ 12/ 1993، في أثناء قداس الميلاد الذي أقامه الأب مخايل عبود شرح الدكتور يوسف الحوراني أن قانا القريبة من صور هي قانا الجليل المذكورة في الإنجيل وليست كفركنا في فلسطين على ما هو مستقر لدى المسيحيين عموماً. وأراد البعض أن يبني كنيسة في المكان، فما كان من الشيخ جعفر بدر الدين الصائغ إلا أن رفض ذلك، وبادر في 31/ 12/ 1993 إلى وضع حجرين عليهما عبارة «بسم الله الرحمن الرحيم» تمهيداً لبناء مسجد في المكان. وكادت هذه القضية أن تثير فتنة طائفية حينذاك. والمعلوم أن مزاراً للنبي جليل يقع في روابي القرية (قانا الفوقا)، لذلك سميت القرية باسم «قانا الجليل»، ولم يثبت علمياً أي صلة لها بالمعجزة المذكورة في الإنجيل عن تحويل الماء إلى خمر.

الدكتور يوسف يمين هي، في جوهرها، تطويع للتاريخ كي يلائم الأيديولوجيا. إنها، بكل بساطة، هراء وعنصرية فجة. فالأب يمين أراد أن يثبت أن الفلسطينيين غرباء عن هذه المنطقة، أي أنهم شعب غازٍ جاء من وراء البحار، بينما جاء اليهود من شرق بلاد كنعان. وفي أي حال، لنتتبع سقطات الإيديولوجيا كما تجلت في هذه النظرية.

1 ـ يعتمد الأب يمين الأناجيل المنحولة (الأبوكريفا) في بعض استنتاجاته. ما باله إذن يتناسى أن يواكيم (عمران) بحسب «إنجيل مولد مريم وميلاد المخلص» المنحول وُجد في إسرائيل وليس في الجليل؟ وبما أنه يقرر أن المسيح وأمه ويوسف... إلخ لم يكونوا من اليهود، فكيف يقرأ في إنجيل يوحنا (4:9) ما جاء على لسان المرأة السامرية التي قالت له: كيف وأنت يهودي وأنا سامرية تطلب مني أن تشرب؟ نحن، بالطبع، لا نعتقد أن المسيح كان يهودياً، لكن مصادرنا في هذا الاعتقاد هي التحليل العلمي لا التكهن وتطويع الحقائق كي تتطابق مع العقيدة.

2 ـ إن وجود مقام النبي عمران (النبي جليل) بالقرب من قرية «القليلة» اللبنانية لا يبرهن البتة أن يواكيم جد المسيح هو من قانا. فالأب يوسف يمين لا يعرف الفرق، كما يبدو، بين المقام وبين المكان. فالمقام الديني يقام في أي مكان تبركاً، ولا يشير، بالضرورة، إلى مكان مولد الشخص المبارك؛ ففي جبل العرب بسورية ثمة مقام عمار بن ياسر في قرية «عريقة»، وهناك «مقام المسيح» على إحدى التلال، ومقام المقداد بن الأسود في قرية «ريمة اللحف». وهذا لا يبرهن البتة أن المسيح ولد في جبل العرب، أو أن عمار بن ياسر مات هناك، أو أن المقداد بن الأسود دفن في ذلك المقام. وفي لبنان قرى بكاملها تدعى بأسماء الأنبياء، وعلى سبيل المثال قرى النبي حام والنبي أيلا (إيليا) والنبي رشادة والنبي عثمان والنبي روبين... إلخ. فهل عاش حام وإيليا وروبين فيها حقاً؟ ومن يكون النبي رشادة والنبي عثمان، ومَن أنبأهما؟ إن أسماء المواقع وحدها لا تدل

على أي حقيقة، ولا تشير إلى أي مدلول. وهي مجرد علامات ربما تساعد في تقصي التسمية ليس أكثر. وإن معاداة العلم تكمن في إلباس الخرافات لبوس المنهج، وإخفائها تحت وهم الطرائق العلمية.

3 ـ يقول الأب يمين: «بعد أن احتل الفلسطينيون هذه المنطقة الكنعانية الساحلية أخذوا بالتوسع شرقاً وذلك بانتزاع الأرض عنوة من سكانها الأصليين أي الكنعانيين (...)، ولم يستطع أهل كنعان أن يصمدوا في وجه الغازي من جهة الصحراء ولا أن يقاوموا هذه الشعوب القادمة من وراء البحار (...). وهكذا يظهر بوضوح تام أن الشعب الفلسطيني هو شعب غريب دخيل أتى هذه البلاد مع غزوات بحر الشمال واستوطن عنوة في الساحل الجنوبي لأرض كنعان ثم توسع شرقاً إلى المدن الجبلية منتزعاً إياها من الكنعانيين سكان الأرض الأصليين (...). وهكذا تجزأت بلاد كنعان الجنوبية بين الشعوب الغريبة عنها والتي دخلتها غازية مغتصبة وهم: الفلسطينيون أولاً، ثم اليهود. ولم يبقَ سوى لبنان بلداً حراً مستقلاً»(*).

واضح تماماً، إلا لمن له عينان ولا يرى، وله أذنان ولا يسمع، وله دماغ ولا يعي، إن هذه الاستنتاجات ليست إلا صدى لعنصرية متجددة في لبنان ترى في الفلسطينيين غزاة أخطر من اليهود. وهذه هي النتيجة الوحيدة التي يريد هذا الكتاب أن يروجها، مع العلم أن نظرية شعوب البحر التي جاءت السواحل الكنعانية غازية، صارت مجرد سطر باهت في تاريخ النظريات البائدة في الشرق الأدنى القديم، وما عاد أحد ليأخذ بها البتة، حتى جاء الأب يمين فوجد فيها هواه فأعاد استعمالها.

4 ـ هذا الكتاب تزوير فظ للتاريخ؛ فهو يضع حدوداً وهمية للبنان على النحو التالي: جزيرة أرواد وسهل طرطوس وحصن الأكراد وحماه

(*) يوسف يمين، «المسيح ولد في لبنان»، مصدر سبق ذكره، ص53 و54 و55.

وسهل حمص ووادي بردى ودمشق ومرج الغوطة ووادي العجم وإقليم البلان حتى الحولة وصفد وعكا. هذه هي حدود لبنان التي استرجعها الأمير فخر الدين»[*]. وهذا الكلام يعني، ببساطة، إن هناك مناطق مقتطعة من لبنان ولا بد من استرجاعها. وواضح أن السياسة تتغلب على العلم في هذا الكتاب أيما تغلب.

إن لبنان الحالي لا يتطابق البتة مع أرض كنعان. وهذا بدهي، لأن لبنان مجرد بقعة في أرض كنعان مثلها مثل فلسطين الساحلية، وهو مجرد جبل، وهو واحد من جبال الشام مثل اللكام وجبل العرب (جبل حوران أو جبل الريّان) وجبل عامل وجبال الكرمل... إلخ. أما اسم جبل لبنان فكان يطلق على جبة بشري وجوارها فقط، وكان تابعاً لباشوية طرابلس. ولاحقاً توسع هذا المصطلح ليشمل إمارة الشوف التي كانت تابعة لدمشق تارة وإلى صيدا تارة أخرى.

بئس الأيديولوجيا

ما برحت الدراسات المتعلقة بالتوراة ضعيفة جداً في العالم العربي. ومع أن الكثير من القصص التوراتي تسرَّب إلى المصادر المسيحية والإسلامية معاً، وإلى المخيال الشعبي العربي، إلا أن معظم الدارسين اليوم باتوا مقتنعين أن معظم ما ورد في التوراة يرجع إلى أصل قديم جرى اكتشافه في المدونات السومرية والأكدية والبابلية والأشورية والمصرية والكنعانية؛ فسفر التكوين ولا سيما قصة الطوفان فيه، يتشابه إلى حد الدهشة مع ملحمة جلجامش، وقصة قايين وهابيل التي ترمز إلى الصراع بين الفلاح والراعي هي نفسها قصة جلجامش وأنكيدو، وهي تطابق حكاية يعقوب وعيسو، مثلما تطابق قصص قحطان وعدنان، وبني هلال والزناتي خليفة، وداود حامل المقلاع وغوليات حامل الرمح.

(*) المصدر السابق نفسه، ص51 و52.

ومن أخطر الدراسات تلك التي تستند إلى التاريخ القديم المتسربل بهذه الأساطير كلها للولوج إلى نتائج تتصل مباشرة بالتاريخ المعاصر. إنها مغامرة ليست مأمونة الخلاصات العلمية، مع أن المغامرة الفكرية لا بد منها في أي حقل من حقول المعرفة. غير أن الريبة تصبح أكثر حضوراً عندما تتصدر المواقف الأيديولوجية البحوث المتسربلة بالعلم. ومهما يكن الأمر، فإن هذه الأيديولوجيات لا تستطيع أن تُطلق في فضاء العلم باحثين ذوي حضور لائق، وجل ما تستطيعه هو أن تنجب مروجي أفكار من طراز سعيد عقل ومي المر وأمثالهما من العنصريين البارزين.

* * *

4

الجسد
والأدب المكشوف

فرض الإغريق ذائقتهم الجمالية على العالم القديم بأسره. فصار المثال الأرفع للجمال الجسدي هو جسد الذكر لا جسد الأنثى. ويبدو ذلك جلياً في التماثيل والمنحوتات التي تصور قوام الرجل بتكامل بديع، أي بقوام ذي أبعاد متناسقة تماماً. وأكثر الصور حضوراً في المخيلة البصرية هي صورة البطل الأوليمبي أو رامي القرص أو المصارع حيث يُعاد تشكيل الجسد الذكري بطريقة تشبه تماماً عملية البناء الهندسي المحكم ذي الأبعاد المتناظرة والمتآلفة. وكان الإغريق يؤثرون فن التماثيل على غيره من الفنون لأنه وحده القادر على إظهار الجمال البشري الرفيع. ولم يكن الجمال البشري لديهم إلا القوة والخفة والرشاقة والمرونة. وهذه الصفات ما اجتمعت إلا للنمور وأبطال الأوليمب المشهورين مثل بطلهم الأثير أخيل.

محاكاة الطبيعة

أعطى الإغريق، والرومان والفرس أيضاً، قيمة كبيرة للجمال الذكري، وتغزلوا بالذكر كثيراً أكان غلاماً أم بطلاً. واستتبع ذلك أن صارت الغلمانية قيمة اجتماعية تنم عن موقع صاحبها ومكانته وثروته وذوقه. ولم يكن موقف هؤلاء من الجسد الذكري إلا محاكاة للطبيعة نفسها، فالذكر لدى الحيوان دائماً أجمل من الأنثى. فالديك أجمل من الدجاجة، والأسد أقوى وأرشق من اللبوءة، وكذلك النمر والفهد والطاووس والحصان والكبش وتيس الماعز... الخ.

في المقابل راح الإغريق يصورون المرأة العارية كجسد قبيح أي كتلة من اللحم المتراكم بلا اتساق أو انسجام أو جمال. فكتلة الرأس لا تتلاءم مع كتلة الصدر، وكتلة النهدين تتعاكس مع مساحة الصدر، وطول الفخذين والتفافهما لا ينسجمان مع طول الساقين، واستدارة المؤخرة تتنافر مع انسيابية الظهر. وعلى هذا قِسْ بقية الأبعاد والأجزاء، حتى لتكاد تبدو كالمرأة العربية القديمة مترادفة العُكُن، كثيرة انثناءات البطن، عظيمة العجيزة، إذا قعدت فلا تقوم.

الاصطفاء النسوي

كان الجمال الأنثوي، في تلك الفترة، منحطاً مقارنة بالجمال الذكري، ولا سيما أن الفن ارتبط بالرياضة ارتباطاً شديداً؛ فالرقص في المعابد والاحتفالات الدينية الباذخة والكرنفالات الماجنة كانت كلها تحتاج إلى الخفة والرشاقة والمرونة، وهذه الصفات الثلاث هي نفسها صفات البطل الأوليمبي.

لماذا كانت الذائقة البصرية للإغريق، إذن، تتجه إلى مثل هذا الضرب من الجمال؟ ولماذا كان الجسد الذكري يفوق، بالفعل، الجسد الأنثوي جمالاً وروعة وإثارة؟ أحسبُ أن هذا الأمر هو استمرار قوي للجمالية الموروثة من المجتمعات الماتريباركية القديمة التي ظل أثرها مهيمناً على الذائقة الجمالية للناس حتى في المجتمع الجديد الذي خلّفَ الماتريباركية وراءه وتحوّل إلى الباتريباركية وأقام المجتمعات العبودية القديمة وهي مجتمعات ذكرية بامتياز. لنرصد، إذن، مسار التحول في الجمال البشري استناداً إلى مسار التحول في المجتمع القديم نفسه، وهي محاولة أولية لتفسير السبب، أو الأسباب الكامنة وراء اهتمام الفنانين القدامى بجسد الذكر وجمالياته، ولماذا صوروا جسد المرأة كما هو بالتمام: جسد مهمل ومترهل ومضطرب الأبعاد.

في المرحلة الماتريباركية كان الرجل مجرد صائد حيوانات وجامع ثمار، وهذه المنتجات ما كان بالإمكان تخزينها والاحتفاظ بها. وعندما اكتشفت المرأة الزراعة تمكنت من أن تبسط سيطرتها على فائض الإنتاج الذي صار بالإمكان تخزينه. وهذا الأمر أدى، بالتدريج، إلى أن تصبح المرأة ذات سطوة وسلطان على العائلة والمنزل والاقتصاد، ثم انتزعت لنفسها مكانة المرأة المتعددة الأزواج التي تصطفي من تشاء من الرجال وتمنع ما تشاء عمن تشاء؛ فتختار من بين الرجال الأقوى والأجمل الذي يثير في عينيها الشهوة الهادرة، والأرشق الذي يقدم لها المتعة الفائرة. وبالتواتر والاصطفاء وتعاقب الأجيال صار الجسد الذكري أجمل من جسد المرأة الذي أهملته لانشغالها بإدارة العائلة واقتصاد المنزل. فالاصطفاء انصب هنا، على الذكر لا على الأنثى. وهذه العملية تشبه، إلى حد ما، عملية الاصطفاء الطبيعي التي تعمل، بقوة العوامل الوراثية، على الغربلة والتصفية ثم تخلق، بالتدريج، جيلاً ذكرياً له صفات فيزيولوجية أرقى في المشهد والتكوين. ولعل هذا هو الأساس التاريخي لتفوق الجسد الذكري على الجسد الأنثوي من حيث الأبعاد والانسجام والرشاقة والجمال.

الانقلاب التاريخي

في ما بعد، ومع الانقلاب التاريخي الكبير عندما تحوّل المجتمع من الماتريباركية إلى الباتريباركية، انقلبت الآية تماماً، فصار الرجل هو صاحب السيطرة وراح يصطفي من النساء ما شاء وما يلائم ذوقه وشهوته. وبالتدريج انبثقت ذائقة جمالية مغايرة كان الرجل، هذه المرة، هو صاحبها. واتجهت هذه الذائقة نحو إعلاء شكل جديد للمرأة الجميلة؛ فهي المرأة المتناسقة الرشيقة على امتلاء، أو ما يحاكي صورة البطل الأوليمبي ولكن بعد تأنيثها وإكسابها خصائص المرأة وصفاتها. وبالتدريج وبتعاقب الأجيال وبقوة العوامل الوراثية نشأ جيل من النساء له صفات جمالية أخاذة.

وهذه الصفات تمكنت من ترسيخ حضورها كمثال رفيع للمرأة الجميلة كما ظهرت في فنون عصر النهضة فصاعداً. وهكذا تمكنت المرأة من هزيمة الرجل ثانية ولكن، هذه المرة، بالصورة لا بالسطوة. وهذه الصورة الجديدة للمرأة الجميلة عاشت ردحاً طويلاً من الزمن على امتداد عصر الإقطاع الأوروبي العظيم الذي ازدهرت فيه أعظم فنون التصوير والنحت والعمارة حتى إذا أرهصت الرأسمالية بالبزوغ وراحت خمائر التحولات الاجتماعية تنضج وتنمو، كان طور جديد من الذائقة الجمالية يبزغ حاملاً معه عيوناً جديدة ومقاييس بصرية مختلفة.

مع سيطرة قيم الرأسمالية على العالم رويداً رويداً، ما عاد البطل الأوليمبي صاحب العضلات هو المثال الأروع للجمال الجسدي، وبالطبع ما عادت نساء العصور الإقطاعية تثير شهوة العين والفؤاد. صار الذكر الجميل هو الراقص الرشيق أو الفارع الأنيق أو الشاعر الرقيق على غرار كلارك غيبل مثلاً. أما صاحب العضلات مثل ستيف ريڤز فميدانه الوحيد هو الرياضة أو الأفلام الرومانية التي استهوت لفترة طويلة فئة من عادمي الثقافة وطالبي الإثارة.

الرأسمالية والمثال الجمالي

إن الصعود الانقلابي الحاسم للرأسمالية وظهور مُثُل وأذواق جديدة في الفن والمجتمع لم ترافقهما قيم جمالية مستقرة وثابتة في الفنون والآداب التي ازدهرت في هذا العصر الجديد أيما ازدهار. لقد تأرجحت كثيراً هذه الجماليات وما زالت حتى اليوم شديدة التأرجح غير راسخة البتة. وهذا نابع من خصائص الرأسمالية نفسها التي اتصفت بالتقلبات المتواترة وبالإيقاع المتسارع وبالتجدد الحيوي، لكأن كل مرحلة جديدة تتراكب فوق المرحلة القديمة كالطبقات الجيولوجية فلا تلغي الجديدة ما قبلها إلغاء راديكالياً بل تقصيها فقط. وهذا ما يفسر، إلى حد ما، التنوع الكبير في

المدارس الفنية والاتجاهات الأدبية التي ظهرت في هذا العصر. وهكذا تقلبت الذائقة البصرية كثيراً، فمن نموذج البطل القوي (ستيف ريڤز) إلى نموذج البطل النقي أو الفطري (طرزان) إلى نموذج البطل الشقي (رودولف نورييف) إلى نموذج البطل العاشق (كلارك غيبل) إلى نموذج البطل المغامر (آلان ديلون وجان بول بلموندو) إلى نموذج البطل الصارم والقاسي الملامح (تشارلز برونسون) إلى نموذج البطل الحاني والوسيم (روبرت ردفورد) إلى نموذج البطل المثقف (مارتن شين) إلى نموذج البطل الأب (مارشيللو ماسترويانى وميشيل بيكولي) إلى نموذج البطل الشهواني (جاك نيكلسون ووارن بيتي وأنطونيو بانديراس) إلى نموذج البطل البشع (جيرار دوبارديو).

في موازاة ذلك كان المثال الأنثوي نفسه متقلباً ومضطرباً. فمن طراز المرأة الممتلئة الرشيقة (ريتا هيوارت وآفا غاردنر) إلى طراز المرأة الناحلة (بريجيت باردو) إلى طراز المرأة المبادرة (بيتي ديفيز) إلى طراز المرأة الشبقة (زازا غابور وأنجي ديكنسون) إلى طراز المرأة المثيرة (صوفيا لورين وراكيل ويلش ومارلين مونرو وكيم بازنجر) إلى طراز المرأة المتحررة والمثقفة (رومي شنايدر وكاترين دونوف وجاكلين بيسيه) إلى طراز المرأة الشهوانية (شارلوت رامبلينغ وفاني أردان وشارون ستون) إلى طراز المرأة الذكية قليلة الجمال (كانديس بيرغن وفرانسوا فابيان وجين مورو وجودي فوستر) إلى طراز المرأة الغامضة (إيرين باباس وجين سيمور). أما المرأة المسيطرة فكانت مثالاً شديد النفور ولا صلة له بالجمال البتة. واشتهر هذا الطراز في حقل السياسة فقط (أنديرا غاندي وباندرا نايكه وغولدا مئير ومارغريت تاتشر ومادلين أولبرايت وكوندوليزا رايس وأنجيلا ميركل).

اليوم، غداة انصرام القرن العشرين، ها هي ثورة المعلومات والتكنولوجيا الأثيرية تدشن عالماً جديداً تماماً. ومن المؤكد أن انقلاباً ذوقياً لا بد حاصلاً، وها هي بوادره تلوح منذ الآن. ففي أيامنا الراهنة عاد

نموذج البطل الحالم ليحتل مكانته في رحاب أكثر الفنون البصرية شيوعاً وانتشاراً، أي السينما. والبطل الحالم (توم كروز وبراد بيت على سبيل المثال) يبدو ذا بنية ناحلة وتقاطيع منمنمة توحي بالرومانسية والنعومة معاً، إنه أقرب إلى المثال الأنثوي والتكوين النسوي، أو هو أقرب إلى مزيج من الذكورة والأنوثة معاً، تماماً مثلما «ظهر أخيل بين بنات ليقوميدس لا بتلك القوة البطولية التي استعرضها أمام طروادة ولكن بملابس نسائية وبوجه يشع حسناً وفتنة ويكاد يجلب الشكوك في جنسه»(*). وفي الوقت نفسه تتضاءل صورة البطل الثري والإداري الناجح وصاحب الشركة لمصلحة الرجل الذكي المبتكر الذي يضع نظارتين فوق عينيه وأمامه جهاز الكومبيوتر. إن بيل غيتس مثلاً هو بطل هذا العصر لا سين كونري ولا سيلفستر ستالوني ولا آرنولد شوارزنغر. والمثال اللاهب للمرأة المعاصرة هي السكرتيرة التنفيذية في شركة كبرى، فهي امرأة لعوب وذكية تجمع صرامة الذكورة إلى غموض الأنوثة، إنها مبادرة وشهوانية في الآن نفسه مثل ميلاني غريفيت وجيسيكا لانغ وكاترين زيتا ـ جونز ومونيكا بيللوتشي وليز هارلي.

أما لدى العرب فيعاد الاعتبار للمرأة الممتلئة القوية المبادرة التي تدير أعمالاً متنوعة من تهريب الحشيش إلى المقاولات إلى الجاسوسية أمثال نادية الجندي وهياتم وفيفي عبده وإلهام شاهين وليلى علوي.

الاصطفاء في الحضيض

انفرد الرجل في العصور الوسيطة والحديثة معاً بالرياسة والسياسة فراح يصطفي النساء كما يرغب، واقتصر اختصاص النساء طيلة هذه العصور، إلا في حالات قليلة، على الحياكة والعناية بالبيت والأطفال. إن هذا النطاق الصارم الذي أحاط المرأة وحاق بها أدى إلى انحطاطها العام؛ فتربية الأولاد، كنشاط وحيد، تولّد تبلداً في القدرات الذهنية للمرأة

(*) هيغل، «فن النحت» (ترجمة جورج طرابيشي)، بيروت: دار الطليعة، 1980.

وتقعدها عن طلب المغامرة والاكتشاف وفك مغاليق الحياة. لهذا لم يعرف تاريخ البشرية، إلا في حالات نادرة جداً، المرأة النبية أو المؤلفة الموسيقية أو المرأة الفيلسوفة(*). والجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، رأى أن تعليم الصغار يفضي إلى الخرف المبكر، وأن معظم معلمي الصبيان يصبحون، بالتدريج، كالصبيان، وحين يتقدم العمر بهم يخرفون. وفي الكثير من الدول العربية يمكن المعلم أن يتقاعد في الرابعة والأربعين. إن دوران حياة المرأة على الحمل والإنجاب والعناية بالبيت والرجل والأطفال معاً جعلها أكثر واقعية وأقل مغامرة واندفاعاً وطلباً للريادة ومحدودة الخيال وبلا توقد وجموح.

في عصرنا الراهن ما عادت صورة المرأة على هذا النحو تماماً، فقد غادرت جموع كثيفة من النساء قلاعهن القديمة المحمية، وتداعت أمامهن الأسوار الصينية الموروثة وراح الإنسان المعاصر يتجه إلى توزيع عبء الحياة اليومية على المرأة والرجل بالتساوي. وفي المستقبل القريب لن يعود في إمكان الرجل وحده أن يصطفي النساء، بل إن المرأة نفسها ستصبح قادرة على اصطفاء ما ترغب من صنوف الرجال. وفي الغرب تمارس المرأة حقها في الأمومة منذ اليوم فتختار من تراه ملائماً للإنجاب. وليس بالضرورة أن يتطابق اختيارها العشيق مع اختيارها الرجل الملقِّح، فهي تحب الرجل لذكائه أو لمرحه أو لمسلكه أو لمنصبه أو لمزايا ينفرد بها، لكنها حينما تختاره للتلقيح فالأغلب أن تختاره لجماله أو لصحته أو لمزايا تتطابق مع تفضيلاتها.

إن هذا الميل نحو المساواة في الاختيار وتوزيع عبء الحياة اليومية على الرجل والمرأة بالقسطاس سيجعل الاصطفاء في حدوده الدنيا. وعند

(*) هناك نساء مفكرات أمثال حنة أرندت وقبلها سيمون دو بوفوار وروزا لوكسمبورغ. لكن قلما عرف التاريخ فيلسوفات. ومع أن «فيلوسوفيا» هي إلهة الحكمة، أي امرأة، إلا أن من الصعب أن نعدد من الفيلسوفات إلا القليل أمثال الإيطالية «تاركينيا مولزا بورينا» (1542) والروسية أليسا روزنبوم (1905).

ذلك فمن المتوقع أن يتدهور الجمال الجسدي للمرأة والرجل معاً إلا إذا تكفل العلم بتعديل هذه النتيجة. إن نماذج جمالية من عيار كلوديا شيفر أو سيندي كراوفورد أو نعومي كامبل أو إيزابيل أدجاني (عجاني) أو صوفي مارسو سيتم استنساخها بدلاً من إنجابها. كما أن انهماك الرجل في شؤون التربية والعناية بالأطفال سيجعله، هو نفسه، يتجه نحو الأنوثة رويداً رويداً. فما يفصل الذكورة عن الأنوثة ليس الفروق البيولوجية وحدها، فبعض الثدييات العليا من الذكور قادر على ممارسة دور الأم بل قادر على إدرار الحليب وإرضاع الأبناء. وقد تنبه البعض في معسكرات الاعتقال إبان الحرب العالمية الثانية إلى أن أثداء الذكور كبرت بشكل غير اعتيادي وبعضها در حليباً.

قصارى القول إن الاختيار الطبيعي تتحكم به، في كثير من الأحيان، تغيرات مجهولة المنشأ، فليس انتصاب قامة الإنسان الأصلي جعله قادراً على تسلق الأشجار، بل إن محاولته الدائبة لتسلق الأشجار جعلته منتصب القامة. وليس كبر حجم دماغه جعله يتطور بطريقة مختلفة عن بقية الثدييات العليا، بل القدرة على ممارسة الجنس في أي وقت وعلى مدار السنة، بينما بقية الثدييات لها أوقات معلومة لتفتُّح الشهوة والإنسال. والبرد هو الذي أجبر الإنسان على ارتداء الثياب وليس الأخلاق. وفي النتيجة فإن لا أحد يخجل من العري عندما يكون الجميع عارياً.

أيكون ذلك إيذاناً بالعودة إلى العري بما يرمز إليه من النقاء الأصلي وعدم الخطيئة؟ أتكون البشرية تتجه نحو المزيد من الأنوثة أي نحو السلام والطمأنينة؟ نحن نجاهر بالدعوة إلى حرق الأثواب العتيقة كلها. أليست الملابس في الديانات كلها متلازمة مع الخطيئة في حين أن الجنة لم تعرف إلا العري وحده؟ لكن، ويا للأسى، فإن الجنة ما عادت في السماء بل في المخازن والويل لمن لا يشتري.

الجنس
والأدب المكشوف عند العرب

ركزت الكتابات العربية المتنوعة، التي اهتمت بالتاريخ والتراث، على جوانب كالحة من الحياة التي سادت الدولة الإسلامية وما قبلها. إلا أنها أغفلت، عن قصد كما يبدو، الحديث عن الجانب الحسي والوجداني للفرد وللجماعة في العصور المتلاحقة، منذ الجاهلية حتى العباسيين. حتى أن البعض منها، حينما كان يتطرق إلى هذا الموضوع، كان يفعل ذلك بشكل حذر وخجول، ولا يتجاوز، في أي حال، حديث الإدانة عن شعراء المجون، وعن شعر الخمر والتشبيب، وما شابهه. والحق أن الكتب التراثية القديمة كانت أجرأ، بما لا يقاس، في مجال الكلام على الحب والجنس والملذات، من الذين يتنطحون، في هذه الأيام، للكشف عن «الجوانب المضيئة والهادية» في التراث العربي القديم. والخطاب السلفي المعاصر يقدم نفسه على أنه المالك الأوحد لمفاتيح الصحوة الإسلامية المناوئة للحضارة الغربية المسيطرة. لكنه يعيد إنتاج تلفيقات فكرية مقتلعة، أساساً، من النص الديني الثابت والمستقر لمواجهة عالم متغير ومتفجر(*).

يزعم الخطاب الديني «الحديث» أنه يمتلك الإجابة عن الأسئلة الشائكة التي تطرحها إشكالية علاقة الشرق بالغرب. وهو، في محاولة الإجابة تلك، يستنفر بخفة الساحر الشرقي جعبته المليئة بكل ما هب ودب

(*) القوام الأصلي لهذه المقالة نشر قبل 25 سنة في مجلة «الحياة الجديدة» (بيروت)، العدد الخامس، أيار ـ حزيران، 1981. وقد اكتسى هذا القوام، هنا، لباساً جديداً بالحذف والإضافة.

من نصوص السلف الصالح وأقواله وأحاديثه، متعمداً تغييب الجانب الحيوي للفرد العربي وللشروط الاجتماعية التي سادت العصور الإسلامية المختلفة. فتصبح الحركة القرمطية مؤامرة لتفكيك وحدة الدولة العباسية. وثورة الزنج مجرد حركة شعوبية استهدفت النيل من الدولة العربية الإسلامية. والمعتزلة استوردوا الأفكار النصرانية ـ اليونانية لضرب النص القرآني. أما ابن رشد فليس أكثر من قزم يتطاول على قامة الإمام الغزالي. ثم إن التيار السلفي «المعاصر» يتعمد إلغاء تفصيلات الحياة الواقعية القديمة لمصلحة النص المنسوب والمسند، وإلغاء تعبيرات الوجدان الفردي والجماعي التي يستبدلها بمنوّعات أيديولوجية جاهزة، لكن بلغة نثرية لا تستعير من غنى الحياة العربية نضارتها وشفافيتها، بل تستعيد مفردات الفقهاء والأئمة الجافة والفظة. كما يقدم لنا هذا التيار صورة باهتة عن الحياة اليومية العربية: صورة ليس فيها إلا مناظرات الفقهاء وأخبار الخلفاء وأيام الفتوحات الواسعة، بينما زخرت الحياة اليومية بتفصيلات سلوكية وذوقية فيها من الجمال والجرأة ما افتقدته عصور كاملة في ما بعد. ولا غرابة في أن يعمد معظم الكتّاب كالطوسي والقرطبي والأصفهاني والسيوطي والجاحظ وابن عبد ربه إلى تناول موضوعات شتى، من الفلسفة إلى الحب مروراً بالفقه والفنون. حتى أن ابن هشام الذي كتب السيرة النبوية المشهورة، له كتاب يتحدث فيه عن «محاسن النساء». كما نجد، في غالب الأحيان، أن باب «الباه» يجاور باب «تفصيل مكارم الرسل»(*) مثلاً. أما «مثقفو» يومنا الحاضر من الإسلاميين فيوارون، عن قصد، الحديث عن «المحرمات» وعن «اللذائذ» وكأنه حديث «الإفك» ومقالب الشياطين. وأعتقد أن مهمة الكشف عن هذا النشاط الأيروسي المذهل للعرب مهمة لا يدانيها إلا مهمة إعادة كتابة التاريخ العربي نفسه في إطار نقدي متميز.

(*) كان المحدّث خالد الحذّاء يروي: لما خلق الله آدم وحواء قال لآدم: يا آدم اسكن إلى زوجتك. فلما سكن قالت حواء: يا آدم، ما أطيب هذا! زدنا منه.

أنتجت شروط الحياة في شبه الجزيرة العربية طابعاً محدداً للفرد العربي. وبديهي أنها أثرت في مختلف عناصر هذه الحياة كاللغة والثقافة والفن. فبقي العربي حسياً ومباشراً ومادياً. وتعامل مع الموجودات من حوله تعاملاً محسوساً وفطرياً، لا تجريدياً. ولهذا لم ينتج فناً أو فلسفة أو ملاحم شعرية كالتي قرأناها عند اليونان أو الهنود، لأن إنتاج مثل هذه الأعمال يتطلب جهداً عقلياً دؤوباً ومستمراً. ومثل هذا الجهد كان مفقوداً في محيط يميل إلى الترحال والبداوة. ومن الواضح، في الشعر الجاهلي مثلاً، أن العربي لم يستطع تجاوز إطار الشروط المادية والمكانية والمناخية والاجتماعية في نظرته إلى المحسوسات الجميلة، فتعامل معها كجزء من متممات حياته مثلها مثل الخيمة أو الجمل أو الناقة. فالمنخل الشاعر يقول:

ولقد دخلت على الفتاة الخدر في اليوم المطيرِ

الكاعب الحسناء ترفُل بالدمقس وبالحريرِ

فدفعتها فتدافعت مشيَ القطاة إلى الغديرِ

وأحبها وتحبني ويحب ناقتها بعيري

أما العرجي، وهو شاعر أيضاً، فيروي أنه تعشق «امرأة من قريش وواعدها إلى مكان سماه. فأتت على أتان ومعها جاريتها وجاء على حمار ومعه غلام... فوثب عليها ووثب الغلام على الجارية والحمار على الأتان(*). وينسب إلى امرىء القيس قوله عن لذائذ الحياة عندما سئل عنها: أكل اللحم وركوب اللحم وإدخال اللحم في اللحم. وقد ذكر علماء اللغة أن هناك ما يزيد على مئة لفظ تدل على النكاح، وما يزيد على مئتي

(*) ابن قيم الجوزية، «أخبار النساء»، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1978.

لفظ يدل على فعل نكح... وقد يكون العدد الذي ذكره العلماء أقل بكثير من الحقيقة(*).

ارتبطت نظرة العربي إلى المرأة برؤيته إلى الجمال ككل، وهي نظرة حسية بحتة مشتقة من عناصر الحياة اليومية المحيطة به ومتطلباتها البيولوجية الملحة. ويعبر الحجاج عن ذلك بقوله: «لا يكمل حسن المرأة حتى يعظم ثدياها فتدفىء الضجيع وتروي الرضيع». وقيل لابن سيرين: «إن فلاناً اشترى جارية غليظة الشفتين. فقال: لو اشتراها غليظة الشفرين لكان خيراً له»(**). كما أثر الجمال في بعض أمور الدين، فجعلوا الذي يؤم القوم في الصلاة أقرأهم للقرآن. فإذا كانوا في القراءة سواء فأصبحهم وجهاً، فإذا تساووا فمن كانت زوجته أجمل وأحلى.

لم تكن المرأة في الجاهلية بعيدة عن عالم الرجال، بل كانت جزءاً عضوياً من حياتهم، كما كان الرجل شاغلاً يومياً لحياتها. فكانت تخالط الرجال وتجالسهم، ولا تحجب جمالها وفتنتها عن أعين الناظرين كما يروج اليوم أصحاب البراقع والحجب. فعائشة بنت أبي بكر كانت تردد: «النساء لعب الرجال. فليزين الرجل لعبته ما استطاع فإن ذلك أدعى لشهوته وأملأ لعينه»(***). أما عائشة بنت طلحة فلها قول يفسر واقع الحال: «وسمني الله بميسم من الجمال فأحببت أن يراه الناس». وشتان بين ما كانت تتمتع به المرأة العربية قديماً وبين ما يبشر به البعض اليوم، اعتماداً على نص هنا أو هناك، بحياة منعزلة للمرأة العربية المعاصرة. المطلوب، برأي هؤلاء، أن تكون المرأة خِدناً أو أمة، أي «أن تكون بلا جنس قبل الزواج، وأن تكون جنساً بعده. أن تكون عذراء ملتصقة الساقين أبداً أو زوجة مفتوحة

(*) صلاح الدين المنجد، «الحياة الجنسية عند العرب»، بيروت: د.ن.، 1958.
(**) صلاح الدين المنجد، «جمال المرأة عند العرب»، بيروت: دار الكتاب الجديد، 1969، ص35.
(***) المصدر السابق نفسه، ص26.

الساقين دوماً (. . .). أن تكون صقيعاً لتبقى عذراء وأن تصير لهباً لتكون زوجة»[*].

قدمت الحياة العربية صورة عن الحب مختلفة، تماماً، عما يروجه اليوم أصحاب العودة إلى الأصالة. لم يكن الحب عند العرب صورة مجردة من العواطف والوجدان بقدر ما كان طرازاً محسوساً ومباشراً للعلاقة الغرامية بين رجل وامرأة. وعلى الرغم من أن العديد من الباحثين تحدث عما اصطلح على تسميته «الحب العذري»، كشكل من أشكال العلاقة بين الرجل والمرأة ظهر في البادية، مقابل شكل آخر للحب شاع في المدن والحواضر، إلا أن من الممكن ترك هذه الأفكار المسبقة المفخمة عن الحب العذري التي يرددها الكتاب، الواحد بعد الآخر، كما يرددون الصلوات والتعاويذ، لنقيم توازياً بين هذين الشكلين من الحب. فقد جرى حوار بين الأصمعي وامرأة من بني عذرة، فسأل الأصمعي: ما هو العشق؟ قالت: الغمزة والقبلة والضمة. فما هو عندكم يا حضري؟ فقال: أن يرفع رجليها ويدفع بجهده بين شفريها[**]. وقيل لأعرابي: أتعرف الزنا؟ قال: وكيف لا. قيل: فما هو؟ قال: مص الريقة ولثم العشيقة والأخذ من الحديث بنصيب. قيل: ما هكذا نعده فينا. قال: فما تعدونه؟ قيل: النق الشديد أن تجمع ما بين الركبة والوريد وصوت يوقظ النوام، وفعل يوجب كثيراً من الآثام. وكان الشرط بين العاشق ومعشوقه إذا خلوا «أن يكون له نصفها الأعلى من سرتها إلى قمة رأسها يصنع فيه ما شاء. ولبعلها من سرتها إلى أخمصها»[***].

(*) عبد كيوان وصقر أبو فخر، «الطريق إلى تحرر المرأة»، مجلة «دراسات عربية» (بيروت)، العدد7، 1976، ص81.

(**) جميع الاستشهادات الواردة بين مزدوجين مقتبسة من كتاب صلاح الدين المنجد «الحياة الجنسية عند العرب»، إلا إذا أشرنا إلى المرجع في موضعه.

(***) في كتاب «روضة المحبين» لابن قيم الجوزية ورد ما يمكن تسميته بـ«دعاء الجماع»، فيقال إذا باشر الرجل الجماع: «اللهم شدَّ لي أصله وارفع لي صدره، وسهل عليّ مدخله ومخرجه وارزقني لذته وهب لي ذرية صالحة تقاتل في سبيلك».

عرفت الحياة العربية قبل الإسلام ضروباً متنوعة من الحياة اللذية تجلت، بصورة صريحة ومكشوفة، في مسائل الحب والجنس. وقد حملت لنا الكتب الكلاسيكية أخباراً غنية ومتنوعة عن هذا الجانب الحيوي من حياة العرب. وهي إن دلت على شيء فإنما تدل على الأهمية التي أولاها العرب لفنون المتع الجنسية المختلفة. ويبدو أنهم عرفوا جميع أنواع اللذائذ التي دخلت في ما بعد في حقل التشريع، وفصلت إلى أبواب من المحرمات والمحللات. وقد اختبر العرب بعضاً من «قوانين» العلاقة الجنسية، الناجحة أو الفاشلة، بين الرجل والمرأة، وأطلقوا عليها مصطلحاتهم الخاصة. مثلاً: «طلق أعرابي امرأته فقالت: لم طلقتني؟ فقال: لأنك واسعة الثقبة، حديدة الركبة، خفيفة الوثبة. فقالت له: وأنت سريع الإراقة، بطيء الإفاقة، ثقيل بين اليدين خفيف خفيف بين الرجلين».

ويظهر أن العلاقة بين الرجل والمرأة شهدت تنوعاً هائلاً فاقت في تفصيلاتها ما تعرضه اليوم مجلاتنا المعاصرة. فقد كانت المرأة «تتخذ، أحياناً كثيرة، خدنا فينكحها سراً، وتبقى له، فما دام الستر موجوداً فلا بأس بالنكاح. وهذا النوع من الاتصال كان يسمى نكاح الخدن. وكان الكثيرون من الرجال يأتون المرأة في خبائها، فينكحونها برضاها، دون عقد نكاح، فإذا حملت من واحد عينته وألحقت المولود به».

عرف العرب أنواعاً متعددة من الجنس كنكاح الاستبضاع، فكان الرجل «يرسل امرأته إلى رجل آخر مشهور بفحولته لينكحها فتحمل منه. وذلك رغبة أن يأتيه ولد نجيب يفخر به». أما نكاح البدل فكان سائداً بكثرة وهو أن يتفق الرجلان «أن يتبادلا زوجتيهما فينزل كل رجل عن امرأته للآخر». وكانوا لا يجدون حرجاً في الجمع بين الأختين في وقت واحد معاً. كذلك شاع زواج المقت، أي أن يخلف الرجل على امرأة أبيه. وقد روي أن ثلاثة من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة أبيهم فكيهة واحداً

بعد واحد. وذكرت المصادر أن بعضهم كان يتزوج ابنته. ومن هؤلاء حاجب بن زرارة، سيد بني تميم، فقد تزوج ابنته وأولدها.

أدخلت النخبة القرشية فن الزنا إلى الحياة الجاهلية. ويقال إن أبا جهل وهبار بن الأسود كانا أول من نشره. وروت المصادر ذكر قحبة عكاظ، التي كانت تؤجر نفسها لكل من طلبها. فإذا لذها الرجل أعادت إليه أجره وسألته العود إليها. وهناك، أيضاً، ظلمة بنت حيان الهذلية «التي زنت أربعين عاماً، وقادت أربعين عاماً. فلما عجزت عن الزنا والقود، اتخذت تيساً وعنزاً، فكانت تُنْزي التيس على العنز وترقبهما. فقيل لها: لماذا تفعلين ذلك؟ قالت: حتى أسمع أنفاس النكاح». وفيها قال أحد الشعراء: ساحقت طفلة وليطت فتاة وزنت كهلة وقادت عجوزاً. كذلك تفنن العرب بضروب اللواط والسحاق والتخنث، وما شابهها. وقد رووا أن «أبا سفيان كان يعتمد استه على حجر أو عصا فيحكها، ويقول: لا والله ما يقربك أحد». ورووا عن أبو الحكم عمرو بن هشام المخزومي أنه إذا هاجت عليه الإبنة (حكاك الدبر) ألقم استه حجراً وقال: واللات والعزى لا يعلوني لأجلك رجل. وتروي بعض المصادر الضعيفة أن أبا جهل والحكم بن العاص كانا مخنثين(*). أما السُحاق فقد ظهر، أول ما ظهر، في قصور المناذرة في الحيرة، فأحبت الهند بنت النعمان زرقاء اليمامة وساحقتها. فكانت أول امرأة هويت امرأة في العرب. ثم انتشر السحاق بين النساء. وهذه الرواية مدسوسة على الأرجح. كما شاعت عادة مص البظر في الجاهلية «ويبدو أن بعض الأمهات كن يدفعن أولادهن إلى فعل ذلك بهن».

إن العديد من الحالات التي نعتبرها اليوم شذوذاً جنسياً لم تكن تعتبر كذلك عند العرب، فمواقعة الغلمان وإتيان المرأة من الخلف خلال فترة

(*) يبدو أن الروايات عن أبي سفيان وأبي جهل والحكم بن العاص من وضع أخصامهم.

الحيض أو في بعض مراحل الحمل، كانت عند البعض لا تثير الاستهجان. بينما كانت حالة مذمومة وقبيحة عند البعض الآخر. إلا أن من المجدي التذكير بأن الشاذين جنسياً قديماً وحديثاً، هم بالإضافة إلى أسبابهم البيولوجية القاهرة، ضحايا القمع وضحايا تربية جاهلة تنظر إلى الجنس باعتباره خطيئة. ومعالجة هذه الظاهرة لا تكون بالرجم، بل بتطوير أسس تربوية صحيحة ترى في الجنس جزءاً حيوياً من النشاط الفردي، وبإشاعة مناخ إنساني في المجتمع يسمح بتفتح واع للغرائز خصوصاً لدى المراهقين لتجنب الكثير من المشاكل العويصة والمستعصية التي تحصل يومياً ويكون ضحيتها، أحياناً كثيرة، أطفال أبرياء. وعلى سبيل التذكير فقد ضجت صحافة الكويت خلال نيسان 1981 بوقائع محاكمة شابين بالغين كانا اختطفا فتاتين صغيرتين لا يتجاوز عمر الكبرى 9 سنوات. وبعد الاعتداء عليهن قتلاهما ودفناهما في الصحراء. أليست مثل هذه الحادثة، وهي واحدة من كثيرات غيرها، دليلاً قاسياً على مستوى الفظاعة التي يخلقها المجتمع بنفسه ثم يعود لإقامة الحد عليها. ومن المؤكد أن حالات الشذوذ الجنسي، وما قد تولده، في بعض الأحوال، من جرائم جنسية، لن تكف عن الظهور في مجتمع يحتقر الجسد ويقمع الغرائز ويبشر بأيديولوجيات طهرانية زائفة.

الجنس في صدر الإسلام

نظر القرآن إلى المرأة على أنها رأس الشهوات. ولكي يتمتع المسلمون بهذه الشهوة أطلق القرآن النكاح بأربع نساء، وأجاز المتعة بالنساء باتفاق الرجل والمرأة لقاء أجر(*)، عدا ما ملكت أيمانه من الحريم والغلمان. فكان عند علي بن أبي طالب بعد وفاة فاطمة أربع زوجات وتسع عشرة وليدة وكان يقول ـ إذا صح ذلك ـ «إني مشتاق إلى العرس». وذكر عن جابر بن عبد الله الصحابي أنه قال: «كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق ليالي على عهد

(*) فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة (الآية24 من سورة النساء).

رسول الله وأبي بكر». حتى أن عبد الملك بن جريج، وكان أحد الأعلام الثقاة وفقيه أهل مكة في زمانه «تزوج نحواً من تسعين امرأة نكاح المتعة. وكان يرى الرخصة في ذلك»(*).

تصر الأيديولوجيات المحافظة، في أيامنا هذه، على اعتبار إثارة موضوع الجنس نوعاً من الأمور المنكرة، لأن الكلمة تقوم مقام الفعل، وتحرض الخيال على استحضار صور مستهجنة عن الحب الجنسي. وتهدف هذه الأيديولوجيات، ليس إلى مراقبة الغرائز فحسب، بل إلى إتمام عملية الكف الزجرية التي تبدأ في العائلة، ثم تهذبها المدرسة، وتلغيها الحياة اليومية، بدلاً من إفساح المجال لتفتحها الواعي اجتماعياً. ولا يجد المراهقون، وحتى الراشدون، مجالاً لمقاومة عمليات الكف هذه إلا باللجوء إلى وسائل مبتكرة يعجز عن اكتشافها خيال خصب، وتتكفل الأحلام بإتمام الباقي.

قدمت لنا حقبة الخلفاء الراشدين صورة نقيضة، على طول الخط، لما تحث عليه الأيديولوجيات المحافظة الراهنة من الاقتصاد في الألفاظ. فقد كان ابن عباس «ينشد الشعر الجنسي في البيت الحرام، وفي ألفاظ نتحاشى من ذكرها اليوم. وما كان ابن عباس مستهتراً ولا مبتذلاً، بل كان حبر الأمة وعلماً من أعلام الإسلام». وفي رواية أخرى أن أحد كبار الصحابة سُمع ينشد في المسجد الحرام، وهو محرم، شعراً فاجراً جنسياً، فلما عوتب لم يجد في ذلك حرجاً.

لم يبدل الإسلام شيئاً من حب العرب للجنس أو من ولوعهم به «بل ساعد عليه وسهل للمسلمين السبيل إليه. وقد اتبع الرسول نفسه ما أحله

(*) تزوج عمر بن الخطاب تسعاً من النساء (وقيل عنه أنه زاهد) منهن أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب وكان عمرها عشر سنوات ودفع فيها مهراً مقداره أربعين ألف دينار ذهباً (انظر: «المغني» لابن قدامة، المجلد الثامن، صفحة 68).

القرآن ورخص له فزاد عليه. فتزوج تسع زوجات وجاريتين». كذلك لم يتقيد الكثير من المسلمين بنصوص القرآن، ويقال «إن ابن منظور بن زبان تزوج امرأة أبيه وولدت له، وكان يشرب الخمر. فرفعوا أمره إلى عمر بن الخطاب فقال له: أتنكح امرأة أبيك وهي أمك؟ وفرق بينهما. فتزوجت بعده. فرآها وهي تمشي في الطريق وكانت جميلة رائعة الحسن. فقال: يا مليكة! لعن الله ديناً فرق بيني وبينك». وقيل لأبي الطمان العتبي: «أخبرنا عن أقبح ذنوبك؟ قال: نزلت على نصرانية فأكلت طفشلاً بلحم خنزير وشربت من خمرها وزنيت بها وسرقت كساءها ومضيت». كما ذكر أن خالد بن الوليد قد قتل مالك بن نويرة كي يتزوج امرأته الفاتنة ليلى بنت المنهال «وكان لها ساقان لم يرَ أحسن منهما». وأن المغيرة بن شعبة وهو صحابي قال عن نفسه أنه تزوج سبعين امرأة، «فقد كان نكاحاً للنساء»(*). وتوفي أبو عبد الله الفقيه عن مئة عام، وكانت لا تثبت معه امرأة لكثرة نكاحه».

بدت المرأة في صدر الإسلام وكأنها تمتلك جرأة لا مثيل لها في طلب الزواج. هذه الجرأة لم يكن يدانيها إلا جرأة الرجل على طلب المتع والتهالك عليها. فكانت المرأة إذا صعب عليها العثور على زوج تقوم «بنشر جانب من شعرها وتكحيل إحدى عينيها وتحجيل إحدى رجليها ويكون ذلك ليلاً. ثم تقول: يا لكاح، ابغي النكاح، قبل الصباح. فيسهل أمرها وتتزوج عن قريب».

حرم القرآن الزنا، ولكن شرط إثباته كان من الصعوبة بحيث يصبح

(*) يروي ابن خلكان في «وفيات الأعيان» أن الصحابي أبو بكرة ترصد المغيرة بن شعبة عندما كان المغيرة والياً على البصرة في عهد عمر بن الخطاب، وتمكن مع ثلاثة من أخوته لأمه من دهمه في بيت امرأة تدعى أم جميل بنت عمرو، وشاهدوه بين فخذيها، فرفعوا الأمر إلى عمر. وعندما جلس عمر للمحاكمة شهد ثلاثة بأنهم رأوا المغيرة بين فخذي أم جميل وهو يلج فيها إيلاج المرود في المكحلة، لكن الرابع تراجع. وعند ذلك قال عمر: قم يا مغيرة فاجلد الثلاثة حد القذف. وهكذا نجا المغيرة.

من العسير البرهان على وقوعه. وقد روي عن أعرابي استشهدوه على رجل وامرأة زنيا فقيل له: «أرأيته داخلاً وخارجاً كالمرود في المكحلة؟ فقال: والله ما كنت أرى هذا لو كنت في جلدة استها». وهناك نصيحة طريفة أسداها أبو الشمقمق لرجل أراد الزواج: فقال له: تزوج بقحبة. فقال: ما هذا؟ فقال: اسمع، القحبة تكون أملح، وأحرى بأن تكون عالمة بما يحبه الرجال، وتأخذ نفسها بالتنظيف، ومتى قلت لها يا زانية لم تأثم، ثم إنها تجتهد ألا تأتيك بولد، ثم إنها تعرف أنك تعرفها فلا تتكبر.

يمكننا القول، بشيء من الثقة، إن جميع أنواع الفنون الجنسية التي عرفها العرب في الجاهلية لم تختفِ مع الإسلام. وإن ما تم تحريمه منها قد استمر بالخفاء ليعود بالظهور بشكل صارخ في الفترات اللاحقة.

الجنس في العصر الأموي

بعد استقرار المجتمع الإسلامي الجديد، وتشكله في دولة شبه حضرية، وبأثر من تنامي العلاقات مع الأمم المجاورة، إما من طريق الفتوحات أو من طريق التجارة، شهدت حواضر الدولة الأموية انطلاقاً عجيباً لجميع مظاهر الحياة الجديدة عبرت عن نفسها بالأدب وبالغناء وبالرقص وما تفرع منها من شعر وفنون أخرى. وكان الجنس، بداهة، حالة من «الرفاهية» رافقتها جميع الفنون المذكورة. بل كان المحور الذي كلف به العرب وتفننوا في توفير أقصى درجات اللذة منه. وكانت المدينة مثلها مثل مكة، كما دمشق، مكاناً لانطلاق الغرائز والشهوات. حتى أن عروة بن الزبير وصف المدينة بقوله: «الفاحشة فيها فاشية والناس قلوبهم لاهية». أما في مكة فيذكر صاحب العقد الفريد أنه «كان بها من يجمع الرجال والنساء ويحمل إليهم الشراب. وما كان اجتماعهم لذكر الله بل للهو والتمهيد للتمتع بلذائذ الجنس».

لم يشذ الخلفاء الأمويون عن قاعدة الحياة اليومية في دولتهم. فيروى

عن هشام بن عبد الملك أنه قال: «أتيت النساء حتى ما أبالي امرأة أتيت أم حائطاً». أما يزيد بن عبد الملك فقد عشق «حبابة» حتى تعطلت أمور الدولة «فكان يؤثر البقاء معها على الذهاب إلى صلاة الجمعة». وتزوج الوليد بن عبد الملك في خلافته التي دامت تسع سنين فقط «ثلاثاً وستين امرأة»(*). وفوق ذلك فقد ولع الخلفاء بالقيان ولعاً شديداً، وشاعت المتاجرة بهن، حتى أن تجاراً كثيرين أصابوا من هذه المهنة ثروات هائلة. ويذكر الجاحظ أن معاوية بن أبي سفيان «كان يؤتى بالجارية فيجردها من ثيابها بحضرة جلسائه»(**).

لم يعادل ولوع الخلفاء والأمراء بالجواري وبالقيان إلا شغف النساء الصريح بالجماع، وإقبالهن على فنون مبتكرة منه، حتى ليمكن القول إن نوعاً من الثقافة الجنسية باتت تتواتر في المجتمع الأموي. ففي المدينة ظهرت امرأة اسمها حُبَّى «ضرب بها المثل فقيل أشبق من حبّى. ذلك أنها كانت تحب النكاح حباً جماً وتؤثره على كل طيبات الدنيا». وكانت تعلِّم نساء المدينة فنون الجماع المختلفة حتى أطلقت عليها نساء المدينة لقب «حواء أم البشر». وتروي أقاصيص أبي الفرج الأصفهاني حب النساء المطاولة في الجماع وازدرائهن من لا يوافق لذتهن. ويذكر أيضاً أن موسى بن مصعب بن الزبير «جاء امرأة مدنية فإذا هي بارعة الجمال. ورأى في دارها شاباً دميماً يأمر وينهي، فسألها موسى عنه فقالت: هو زوجي وأنا فدى له. فقال: ويحك! ما أعظم هذه المصيبة. أهذا الجمال وهذه الهيئة لهذا القبح؟ فقالت له: أما والله لو استدبرك بما يستقبلني به لبعت طارفك وتالدك عليه». وفي إحدى الروايات أن «شراً وقع بين امرأة وزوجها، فجعل يكثر عليها بالجماع، فقالت له: أبعدك الله! كلما وقع بيننا شر جئتني

(*) هادي العلوي، «المستطرف الجديد»، بيروت: دار الطليعة، 1980، ص184.

(**) صلاح الدين المنجد، «الحياة الجنسية عند العرب»، مصدر سبق ذكره. وهذا الكلام عن معاوية مشكوك فيه كثيراً وهو من اختلاق خصومه على الأرجح.

بشفيع لا أطيق رده». كما راجت مهنة سمسار الزواج «فكان يتوسط في الزواج بين المرأة والرجل. فإذا اتفقا أغرى المرأة فأتاها قبل زوجها. وأغرى الرجل فدفعه أن يلوطه قبل أن يدخل على امرأته».

يعبر الشعر الأموي تعبيراً مباشراً عن بعض مظاهر الحياة الجنسية التي سادت عصره، ففي شعر الفرزدق ـ على سبيل المثال ـ الكثير من الشعر المكشوف. فقد وصف جاريته الزنجية وصفاً مثيراً وتحدث عن أن «فرجها تنور شديد الوهج يزداد طيباً بعد طول الهرج».

الجنس في العصر العباسي

شهد العصر العباسي انطلاقة جامحة للغرائز والأحاسيس الفردية. وانصب اهتمام الخلفاء والقادة على توفير أقصى إمكانات المتعة في هذا الجو الباذخ. وشاعت البيوتات الخاصة التي أنشئت لأغراض التمتع المختلفة. كما تعددت أماكن اللذة تعدداً هائلاً: فالبعض كان يشتري الجواري والغلمان لبيوته الخاصة. وأنشئت أماكن عامة لهذا الغرض. كما ازدادت دور البغاء ازدياداً ملحوظاً. وشهدت بيوت الخمارين اليهود كرنفالات حافلة بالجنس. ولم يستثن من ذلك أماكن العبادة بما في ذلك أديرة النصارى «ففي هذه الديارات ازدهرت الحياة الجنسية... وكان فيها الحسان من الراهبات والملاح من الرهبان»(*).

حفلت المدن العربية جميعها بهذا الجو الذي لم يكن قاصراً على مدينة من دون غيرها. «فمن عجائب اللاذقية أن المحتسب يجمع القحاب والغرباء الراغبين فيهن في حلقة وينادي على كل واحدة منهن. وتتزايد الفسقة فيها لليلة الواحدة ثم تذهب من يرسو عليها المزاد إلى الفندق الذي يقيم فيه الرجل الذي رست عليه بعد أن تتسلم خاتماً هو خاتم المطران

(*) راجع، على سبيل المثال، كتاب «الديارات» للشابشتي، بغداد: مكتبة المثنى، 1966.

لمنع التعرض لها من الوالي الذي إذا ألفى خاطئاً مع خاطئة بغير ختم المطران ألزمه جناية».

ساهم الخلفاء العباسيون مساهمة نشطة في الترويج والحث على التمتع بالنساء. وتحفظ لنا الكتب القديمة الكثير من مآثر الخلفاء العجيبة في هذا المجال. فقد اشتهر الرشيد بعشقه لثلاث جوار هنّ: سحر وضياء وخَنَث. وتزوج «مراجل» الجارية فأتت له بالمأمون، وتزوج «زبيدة» فأتت له بالأمين، و«ماردة» فأتت له بالمعتصم. أما المأمون فقد «كان له مئتا جارية. ثم مال إلى الغلمان بعد اتصال يحيى بن أكثم به(*). وكان يرى أن الغلام إذا كان ملك اليمين حلّ التمتع به». كذلك رغب الأمين عن النساء ومال إلى الغلمان، «وحاولت أمه زبيدة أن توقفه عن هواه، فأتت له بالجواري وجعلت منهن غلاميات... فضم الغلمان إلى الغلاميات وملأ بهم قصره وتمتع بهم جميعاً». وانطبق الشيء نفسه على المعتصم فمال إلى الغلمان الأتراك. ويقال انه كان للمتوكل أربعة آلاف سِرّية وطئهن كلهن. ويروي ابن مسكويه في كتابه «تجارب الأمم» انه في سنة 321هـ «خرج أمر القاهر بتحريم القيان والخمر وسائر الأنبذة وقبض على من عرف بالغناء من الرجال والمخانيث والجواري المغنيات فنفى بعضهم إلى البصرة وبعضهم إلى الكوفة. وكان القاهر مع ذلك مولعاً بشرب الخمر ولا يكاد يصحو من السكر ويسمع الغناء ويختار من جواري القيان من يريده».

من غير المألوف الحديث عن الحياة الاجتماعية في العصر العباسي من غير الكلام على القيان والشعر. فقد اشتهر العديد من «شعراء المجون» والكثير من القيان، وذاع صيتهم أكثر بكثير من صيت بعض القادة والأمراء، حتى باتت أخبار القيان والغلمان والشعراء تملأ بطون الكتب وتنافس في غناها وتنوعها أخبار «المصلحين والزهّاد والفقهاء الصالحين». ويقول

(*) كان قاضياً بالبصرة في زمن المأمون، وكان يسمى «ألوط قاضٍ في العراق».

الجاحظ إن القينة كانت «تعرف كل ما يحبب بها الرجل وكل ما يثير شهوته. وكانت تعيش على ذكر الزنى والقيادة والعشق والصبوة والشوق والغلمة». وعرف العرب، بواسطة القيان، أساليب مختلفة من الحب الجنسي في الاضطجاع والاستلقاء والانبطاح والانحناء والوقوف والقعود حتى بلغت هذه الأوضاع ستين وضعا.

وقد شاعت عادة اقتناء الغلمان، كما تم وضع العديد من القواعد التطبيقية لإغواء الغلام وللاستئثار به. ومن الطريف أن دروس العلماء والفقهاء في المساجد كانت «تكتظ بالغلمان الذين جاؤوا يتلقون العلم. وهناك كان يجري الإغواء». ولم تكن الغلمانية، في عرف الأكثرية، عادة توجب الاستهجان بل كانت تعتبر نوعاً من المتع الراقية. كذلك لم يكن عند الغلمان أنفسهم ما يوجب الخجل في طريقة حياتهم وملبسهم ومأكلهم. فقد قيل لغلام مرة: «من أين لك هذه الكسوة الجديدة؟ فقال: ما أظرف هذا السؤال. ترى دار الضرب في سراويلي وتسألني من أين لي هذه الكسوة؟». واشتهرت قينة اسمها دقاق شهرة عظيمة، ويروى أنه كان لها غلامان خلاسيان «فطلبت من أحدهما يوماً أن يلذها فعجز. فقالت له: نلني وأنت حر. فقال لها: نيّليني أنت وبيعيني في الاعراب». كذلك شاع السحاق شيوعاً كبيراً وكُتب فيه الكثير من الشعر، وفضّلته الكثيرات من النساء على سائر أنواع الجماع فقالت إحداهن:

شربت النبيذ لحب الغزل

وصرت إلى السحق خوف الحبلِ

وكان لشيوع السحاق أسباب عدة، فبالإضافة إلى بعض الأسباب الفيزيو - سيكولوجية فقد كانت «الأبكار يخفن من الافتضاض والثيبات يخفن من الحبل». وقد حفظت لنا دواوين الشعراء العباسيين آلاف الأبيات التي تمجد الخمر والحب والجنس وما إلى ذلك من ضروب المتع الحسية. ولا شك في أن أبا نواس كان قد نال «شرف» التفوق في هذا المضمار،

وحاز «جائزة» الريادة والطرافة في وصف «محاسن المجون وفوائد الفجور»(*). وقد تفنن في ابتكار العديد من طرائق استحضار المتع المتنوعة فقيل إنه كان يأتي النساء من خلف. وكان يلتذ هو نفسه من خلف ومن قدام. أو كان يسلط الغلمان على القينات ثم يأتي الغلمان وهم فوقهن. أو يجعل الجارية فوق صدر الغلام ثم ينالها. وكان «يأوي إلى خمارات اليهود، يشرب مع غلمان حسان، فيعريهم من ثيابهم ويجلس بينهم، يقبل هذا، ويلمس بيده ردف ذاك، وينادم الثالث ثم يعود إلى عض الرابع». في حين أن أستاذه والبة بن الحباب لم يمنع نفسه من التصريح بالقول: «إني امرؤ أنكح جلاسي». وكان إذا شرب وطرب حنت نفسه إلى اللواط. وله في ذلك بيت من الشعر ذو دلالة:

أقول له على طرب ألِطني ... ولو بمؤاجر علج نباطي

أما الفرزدق فله أبيات في هذا المجال تعبر عن نفسها أوضح تعبير فهو يقول:

أدخلت فيها كذراع البكر ... مدملك الرأس شديد الأسر

زاد على شبر ونصف شبر ... كأنما أدخلته في جمر

وفي أبيات أخرى يشير ابن الرومي إلى تهالك النساء على عضو الرجال فيقول:

لو يستطعن أكلنه من شهوة وشربنه ... أعظمنه فدعونه ربا ولو صحفنه

ومن الروايات الطريفة أن الشعراء مطيع بن أياس ويحيى بن زياد وحماد عجرد وحماد الراوية «سكروا مرة، فخطرت ببالهم الصلاة وهم سكارى. فقالوا: ويحكم ما صلينا منذ ثلاثة أيام، فقوموا بنا نصلي. فقام مطيع فأذن وأقام الصلاة وقال للمغنية التي معهم: تقدمي فصلي بنا.

(*) من أشهر شعراء المجون مطيع بن إياس وسلم الخاسر وأبو الشمقمق وحماد الراوية وحماد عجرد ويحيى بن زياد والحسين بن الضحاك ووالبة بن الحباب وأبي حكيمة.

فتقدمت، وكانت بلا سراويل، فلما سجدت انكشف متاعها. فوثب إليه مطيع فقبله وقال في ذلك(*):

ولـمـا بـدا هَـنُـهـا جـاثـمـاً ... كـرأس حـلـيـق ولـم تـعـتـمـد
سـجـدتُ لـه ثـم قـبـلـتـه ... كـمـا يـفـعـل الـسـاجـد الـمـجـتـهـد

الأدب المكشوف

ليس الأدب المكشوف غريباً على فنون السرد العربية، وكان دائماً أحد العناصر التأصيلية في فن القص العربي، ولا سيما في حكايات ألف ليلة وليلة. والأدب المكشوف اليوم الذي راح يتوسع، بالتدريج، في الكتابات العربية المعاصرة هو استعادة للعصر الذهبي في الأدب العربي الكلاسيكي، وهو وسيلة لتحطيم الأقفال الحجرية وخلخلة امتثالية المجتمع العربي وفصاميته، وتدشين واعٍ وجريء لأدب لا يخجل من البوح ومن مكابدات الجسد. وبهذا المعنى فإن الأدب اللذّي ينطوي على طراز باهر من الإمعان في تشقيق المحرمات البالية، ومن الإصرار على طلب الحرية والعبث بما هو مسكوت عنه، وعلى الرغبة في تمزيق الحجب والأستار المضروبة على وجدان الكائن الإنساني. والأدب الرفيع، في نهاية المطاف، ليس قول ما هو مباح أو متاح، بل هو، في الجوهر، كشف وفضح وتحطيم وإيلام: كشف لآليات القمع التي ما برحت تستبد بالجسد البشري، وفضح لعناصر التدمير التي ما زالت تفتك بالحيوية المكتومة للفرد والتي طالما تاقت إلى الانطلاق والتحرر والمرح، وتحطيم للأطواق التي ما فتئت تكبل انبثاق الجديد المشاكس في الفن والأدب والحياة، وإيلام للروح الإنسانية الساكتة على هذا العسف المتمادي.

قصارى القول إن العرب عرفوا الأدب اللذّي وتنافسوا في الكتابة عنه. وقد حفظ لنا الأدب العربي الكثير من المصادر في هذا الحقل من

(*) أنظر: الشابشتي، «الديارات»، مصدر سبق ذكره، ص253.

الأدب المكشوف. ولعل «ألف ليلة وليلة» أشهر كتاب في هذا الميدان. لكن قبل «ألف ليلة وليلة» صاغ الجهشياري، على الأرجح، كتابه الموسوم بعنوان «عروس العرايس». وهناك أيضاً «الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة» فضلاً عن مئات الكتب المكشوفة التي وضعها أئمة أمثال جلال الدين السيوطي صاحب «الوشاح في فوائد النكاح»، و«رشف الزلال من السحر الحلال» و«نواضر الأيك في نوادر النيك»، والقرطبي الذي كتب «التدبير المعين على كثرة الجماع»، وأبو حامد الغزالي الذي ألّف «القول في شهوة الفرج». وقد اشتهر من بين هذه المؤلفات «الروض العاطر في نزهة الخاطر» (الشيخ النفزاوي) و«الإيضاح في أسرار النكاح» (عبد الرحمن بن نصر الشيرازي) و«رجوع الشيخ إلى صباه في القوة على الباه» (ابن كمال باشا) و«تزيين الأسواق في أخبار العشاق» (داود الأنطاكي) و«ديوان أبي حكيمة» (راشد بن إسحق الكاتب). أما الأدب المكشوف الشفهي فقد شاع في القرن العشرين بعد صدور «تائية» إبراهيم طوقان، وقصيدة «في رثاء عكوبة» للشاعر اللبناني نور الدين بدر الدين، وقصيدة «ليلة الدخلة» للمصرية ميرفت عادل (وهو اسم مستعار على الأغلب).

* * *

5

بلاد البحر
وبلاد الصخر

أكثر البلدان العربية اصطخاباً بالديانات والطوائف والمذاهب هو لبنان. وأقل الناس تديناً هم اللبنانيون. ومن الغريب، حقاً، ألا ينتج لبنان فكراً دينياً خالصاً، وألا يسهم اللبنانيون، إسهاماً مميزاً، في الفكر الديني المعاصر. إن وجود بعض المفكرين المتدينين القلائل جداً (مع وجود الكثير جداً من الفقهاء والمشتغلين بالدين) لا يعني وجود فكر ديني قط. ولعل السبب كامن في أن الدين في لبنان هو انتماء سوسيولوجي أساساً، وبقيامه على عصبية الجماعة لا ينفك يتوالد على هيئة مصالح سياسية ومالية متشابكة، ويخلق، في جملة مخلوقاته العجيبة، عصبيات متحفزة ما برحت الجماعات المكوِّنة لهذا الكيان تغتذي عليها وتنمو وتعيش.

يقول أدونيس: «إنها لظاهرة تدعو إلى الاستغراب حقاً أن لا نرى في لبنان، على الصعيد اللاهوتي، فكراً دينياً بالمعنى العميق الخاص للعبارة. فنحن لا نعثر، مثلاً، على كتاب أو بحث يمكن أن يُعدَّ إسهاماً لبنانياً حديثاً في الفكر الديني المعاصر ـ بوجهيه المسيحي والإسلامي. فليس في لبنان فكر ديني خلاق، وليس للدين، في هذا المستوى، حضور ثقافي يسهم في تجديد النظرة، وفهم الحياة ومشكلاتها، والإنسان وقضاياه فهماً متجدداً. إنما الدين في لبنان طقوس واستعادات، وفاعليته المباشرة الظاهرة، إنما هي فاعلية سياسية في المقام الأول. إن وجود شخصين أو ثلاثة أو أربعة

من المفكرين، دينياً، هنا وهناك، إنما هو استثناء لا يشكل ظاهرة أو تياراً»(*).

غياب المدارس الدينية

تأسيساً على ما سبق، فإن المقولة التي أود أن أشتبك معها، هنا الآن، تقترب كثيراً من حد البداهة، بل ترقى، لدى البعض، إلى مرتبة التسليم. وفحوى المقولة، باختصار، هي أن لبنان، ككيان سياسي حديث، نشأ بفعل تبدل موازين القوى بعد الحرب العالمية الأولى ليكون وطناً للمسيحيين، لا ليكون وطناً مسيحياً. أي أنه نشأ لغاية أساسية هي حماية المجموعة المسيحية القاطنة فيه، أو في جواره في بعض الأحيان، والتي رأت أنها لن تجد موئلاً وملاذاً وحرية في إطار البلاد السورية المتحدة كما كان معروضاً عليها في ذلك الوقت، مثل مملكة فيصل الأول التي اندثرت غداة معركة ميسلون في 24/ 7/ 1920.

ومع أن الكيان اللبناني حديث النشأة تماماً، غير أن المسيحية فيه ليست حديثة البتة. فالمسيحية، بلا ريب، قديمة العهد في هذه الأرجاء، وهي عريقة مثل عراقتها في بقية المناطق المحيطة بفلسطين حيث نشأت وانتشرت. لكن، ثمة سر خفي يومض من غير إفصاح، ولا يكف عن الإشارة، بلجاجة، إلى السؤال التالي: ما دامت المسيحية قديمة جداً في هذه البقعة التي صارت تدعى لبنان، وما دام المسيحيون نهضوا منذ زمن طويل كجماعة ذات مشروع وطموح، وتسنى لهم، فعلاً، أن يؤسسوا وطناً، فلماذا لم يتمكن هذا الوطن من أن يطلق في رحابه أفكاراً تندرج في إطار الفكر الديني بأسئلته التأسيسية، مع أنه أطلق في فضاء هذا الكيان أفكاراً مدهشة وطموحة وتأسيسية أيضاً، لكنها اندرجت، كلها، في سياقات مختلفة وبالتضاد مع الفكر الديني في معظم الأحيان؟ لماذا لم تظهر في

(*) أدونيس، «ها أنت أيها الوقت»، بيروت: دار الآداب، 1993.

لبنان مدارس دينية مثل مدارس الرها ونصيبين وأنطاكيا والإسكندرية ودمشق وحلب؟ لماذا لم يشهد لبنان تأسيس حركات دينية راديكالية كالإخوان المسلمين أو الوهابية مثلاً؟ ما الذي منع ظهور مفكرين من طراز جمال الدين الأفغاني أو محمد عبده أو حسن البنا أو حتى عبد الحميد بن باديس وعبد الرحمن الكواكبي؟ ما السر في عدم نشوء مراكز دينية ثقافية ذات فاعلية وحضور تتعدى، في تأثيرها، البلد المحلي إلى رحاب عالمية أمثال جامع الزيتونة أو جامع القرويين أو جامعة الأزهر؟

حوران وليس لبنان

يروي الإنجيل أن المسيح وصل في تجواله إلى تخوم صيدا وصور. وعلى الأرجح إن جماعات مسيحية ظهرت في تلك الديار منذ البدايات الأولى للمسيحية. وعلى الرغم من ذلك لم تلعب المدن اللبنانية أي دور في إعلاء شأن المسيحية. حتى أن بولس الرسول حينما غادر فلسطين سنة 33 ميلادية ذهب إلى دمشق لا إلى أي مكان آخر في فينيقيا. وحتى عندما اختار التبشير بعد نزول البشارة عليه في الشارع المستقيم في دمشق، يمم شطر حوران. والمعروف أن أقدم الكنائس المسيحية وجدت في حوران لا في الساحل الكنعاني. وفي شمال سورية انتشرت المسيحية كالنار في الهشيم، وهناك أعلنت انتصارها الكبير. وفي أنطاكيا عُرف أتباع المسيح، أول مرة، باسم «المسيحيين». أما المدارس اللاهوتية الكبرى فلم تظهر البتة في أي مدينة «لبنانية»، بل في الرُها (أوديسا) ونصيبين وأنطاكيا والقسطنطينية، فضلاً عن الإسكندرية وروما. حتى أننا لا نلحظ اسماً واحداً بين كبار مؤسسي المسيحية الأوائل يتحدر من إحدى المدن التي صارت، في ما بعد، تابعة للبقعة التي عُرفت باسم لبنان. فكبار مؤسسي المسيحية، إضافة إلى بولس، هم: تتيان السوري ويوستين النابلسي وبار ديصان السوري ويوحنا ذهبي الفم الأنطاكي. والآريوسية، هذه الحركة الفكرية الكبرى، ظهرت على يد البطريرك الليبي آريوس، والنسطورية (مذهب

الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية) لمعت على يد نسطوريوس الأنطاكي، وكان أهم مراكزها في الرها والحيرة في جنوب العراق وجنديسابور في غرب إيران ثم في بغداد في ما بعد. والمذهب اليعقوبي المونوفيزي (أصحاب الطبيعة الواحدة اللاهوتية) نشأ على يد يعقوب البردعي أسقف الرها السرياني. وبسبب أفكار البردعي اضطر المسيحيون إلى عقد مجمع خلقيدونيا. وأبعد من ذلك كله، لم يكن للمسيحيين الأوائل في لبنان، وحتى في العصر الوسيط، أي شأن في عقد المجامع المسكونية الحاسمة مثل مجمع نيقية الذي عقد سنة 325 ميلادية وحرم بدعة آريوس وأعلن قانون الإيمان؛ ومجمع أفسس الذي عقد سنة 431 ميلادية ونبذ تعاليم نسطوريوس وأعلن العذراء أم الله؛ ومجمع خلقيدونيا الذي عقد في سنة 451 ميلادية وحرم المونوفيزية، فقد سكتت المصادر القديمة عن أي دور للمسيحيين في لبنان، أكان ذلك في الجدال الفكري العميق الذي استعر في تلك الأزمنة وانصب على قضايا إيمانية بالغة الخطورة، أم في نهوض الرهبانيات والرهبان الكبار من أمثال مار مارون (686 ـ 707 ميلادية) وسمعان العمودي؛ فهذان راهبان من جهات حلب كان للأول شأن كبير لا في حلب ووادي العاصي فحسب، وإنما في لبنان بالتحديد.

الحضارات لا تقوم على السواحل

لماذا كانت الحال على هذا المنوال قديماً؟ ولماذا لم تختلف الحال كثيراً في العصور الوسيطة والحديثة؟ هل نجازف بالإجابة؟ دونكم، إذن، مقدمة أولية تتضمن نوعاً من الاحتراس المنهجي والتحفظ العلمي.

لم تقم في الساحل الفينيقي القديم مراكز كبرى للمسيحية، كذلك لم تقم في لبنان الحديث حركات أو مدارس فكرية إسلامية أو مسيحية أيضاً، لأن شرط ظهور المدارس الفكرية ونشوء المراكز العلمية هو ظهور المدن الحواضر. وفي لبنان القديم ظهرت المدن التجارية لا المدن الحواضر.

وكان لهذه المدن شأن في بعض أدوار التاريخ، مثل صيدا وصور. لكن هذا الشأن اقتصر على الجوانب المندثرة من الحضارات أي التجارة. والمعروف في تاريخ الحضارات البشرية أن الحضارات الكبرى لم تقم على سواحل البحار، بل في السهول الخصبة وعلى ضفاف الأنهار أو، وهذا نادر وشاذ، عند مصباتها. فالتجربة التاريخية لأي شعب من الشعوب، كي تتحول حضارة حقاً، تتطلب امتداداً في الزمن واستقراراً في العمران وتراكماً في الخبرة الإنسانية، وتوليداً مستمراً للوسائل والمنتجات والمعتقدات والقيم. وهذا الأمر لا يتوافر، على العموم، إلا لسكان السهول المنتجة المستقرة، أو الهضاب الزراعية الغنية المحمية بالطبيعة. هكذا كانت الحال في الحضارات القديمة، ولعل العوامل نفسها ما زالت سارية حتى اليوم مع ما داخلها من التعديلات والتحويلات التي فرضها التطور المذهل الذي شهدته الإنسانية، ولا سيما في العلوم والاتصالات. فسكان السواحل، في العادة، يلعبون دوراً مهماً في تنظيم عملية التبادل ونقل ناتج الحضارات. لكنهم، في الأساس، لا ينتجون القيم الحضارية إلا كنشاط مشتق. فميدانهم الرئيس هو التبادل وتنظيم التبادل ـ أي وسطاء. لذلك تراهم منفتحون نشيطون مغامرون ماهرون، لكنهم أقل إبداعاً بالمعنى الخاص لكلمة إبداع. أما في المعنى العام فهم جزء من عملية حضارية واحدة يشارك فيها جميع أفراد المجتمع الحضاري.

لنلاحظ كيف أن الحضارة المصرية، في مراحلها المختلفة، تركزت على النيل وعند الموقع المطابق لمدينة القاهرة اليوم، ولم تظهر في الإسكندرية مثلاً، على ما كان للإسكندرية في العصر الوسيط والحديث من دور ثقافي مميز كمدينة تجارية كوزموبوليتية. وحضارة بلاد ما بين النهرين كانت حواضرها في الداخل مثل نينوى وأور ثم بغداد، لا في البصرة الساحلية. والحضارة الرومانية نشأت في روما وفي فلورنسا لا في مدائن البحر أمثال نابولي أو جنوى أو فينيسيا. وحضارة الهند قامت حول دلهي

التاريخية لا عند بومباي أو كلكتا أو مدراس. وفي الصين كانت بيكينغ قاعدة الحضارة الصينية الهائلة، ولم يكن لشنغهاي أو نانكينغ هذا الشأن البتة. والأمر نفسه ينطبق على الحضارات الأوروبية الراسخة التي قامت في بلاد الغال (باريس كانت هي المدينة الحاضرة لا مرسيليا أو نيس)، أو في بريطانيا (الحاضرة كانت لندن وليس ليڤربول أو برايتون)، أو في شبه الجزيرة الإيبيرية (الحواضر هي المدن الداخلية أمثال كوردوبا وتوليدو واشبيلية لا برشلونة أو فلانسيا)، أو في بلاد المسكوب (موسكو لا أوديسا). وهكذا الحال في اليمن (صنعاء لا عدن) وفي الجزيرة العربية (مكة والمدينة لا جدة، أي الحجاز وليس تهامة).

أما في لبنان المعاصر، فالدولة التي أنشأها الجنرال غورو في سنة 1920 لم تكن دولة دينية البتة، لكنها كانت شديدة الارتباط بالمجموعات الدينية الرئيسية المكوِّنة للكيان اللبناني. وهوية المواطن لم يحددها يوماً انتماؤه الوطني، كمواطن حر، إزاء القانون والدستور والمؤسسات، بل انتسابه إلى واحدة من هذه المجموعات. وهكذا كانت الدولة، على الدوام، أضعف من الطوائف، وكانت قبضتها رخوة، ولم يكن في إمكانها أن تصادر الرأي والثقافة والاجتماع والعمران، أو تختزل جميع الآراء في رأي واحد وتعممه على المجتمع. لم تكن الدولة معممة (أي أنها لم تكن دولة العمائم)، فلم تتمكن من تعميم رأيها على الجماعة «اللبنانية» المنقسمة والمفتتة في الأساس. لهذا السبب اتصف لبنان الحديث بالتعدد وبهامش واسع من الحريات. لكن هذه الحريات لم تكن أصيلة وصادرة عن نظام ديمقراطي حقيقي حيث التوازنات فيه تقررها القوى الاقتصادية والاجتماعية والسلطات الدستورية المستقل بعضها عن بعض، بل عن تعدد المجموعات المذهبية المؤسِّسة للكيان اللبناني. لذلك كان الهدف الدائم للدولة ليس «تمليط» المجتمع وفئاته بملاط لا يتشقق عند أول صدمة، بل إقامة ضروب متبدلة من التسويات والتوازنات بين المجموعات الدينية

الرئيسة، وتلطيف النزاعات الطائفية بتوزيع الغنائم والمغانم والمنافع على هذه الطوائف المتحفزة. وبهذه القسمة امتنع على لبنان أن تنبثق في أرجائه مدارس فكرية دينية راسخة، وفاته، تكويناً، أن يؤسس مثل هذه التيارات، إسلامية أكانت أم مسيحية. وهذا الواقع، على الرغم من الحريات الواسعة، كان يعلن، باستمرار، انحساراً للفكر مقابل تقدم الدعاية، أي صحافة نشطة بلا فكر موازٍ، ويدشن تشققاً للمجتمع لمصلحة الطائفة والقبيلة، وتراجعاً للسياسة، بما هي فن راقٍ للحكم، مقابل صعود المنفعة بما هي وعاء مبتذل لتوزيع الثروة أي التنفيع. بل إن ما جرى التأسيس له كان مداميك من الحروب المذهبية لا تكاد تغرب هيئتها الفاجرة حتى تنبثق مجدداً بهيئة جديدة.

* * *

أدب البحر أم أدب الصخر؟

إذا كان لبنان وطن البحارة الفينيقيين قديماً؛ وإذا كان أجداد اللبنانيين هم سادة البحر في العصور الغابرة، فلماذا لم ينشأ بينهم أدب البحر؟

لم تعرف الحياة الثقافية التي ازدهرت في لبنان في حقبة الخمسينات والستينات والسبعينات ضرباً من الأدب يمكن أن يسمى، حقاً، «أدب البحر». وصنوف الآداب التي أينعت وتنوعت في إطار الحركة الثقافية في لبنان بين العام 1949 والعام 1982، لم تنتج طرازاً متفرداً من هذا الأدب البتة. وجلّ ما شاع في هذا الحقل لا يتخطى إعادة صوغ بعض الحكايات والأغاني عن شيوخ الموانىء وقبضايات المرافىء. وهؤلاء مجرد صيادين صغار ينتظرون، في كل صبح، حصتهم المتواضعة من السردين التافه.

يقول مارون عبود: «أدب لبنان أدب ضيعة». ويشرح فؤاد أفرام البستاني الفكرة نفسها بقوله: «إن حضارة لبنان بُنيت على نحت الصخر وصهر المعادن وتقويم المحراث وتدوير العجلة» (الحياة، 4/ 7/ 1957). واللبنانيون، بهذا الوصف، ليسوا بحارة بل مزارعون.

إذن، من أين جاءت خرافة الإرث الفينيقي المتواصل الذي لم ينقطع عن الأقوام التي أقامت عند السفوح الغربية لجبال لبنان؟ فالمعلوم أن الفينيقيين المندثرين لم يسكنوا قط خارج المدن الساحلية المعروفة مثل أرواد وجبيل وصيدا وصور وعكا وعسقلان، ولم يتجاوزوا البتة، في انتشارهم، الشريط الساحلي الضيق الممتد من الإسكندرون في الشمال حتى

غزة في الجنوب. ثم أن نحو 60 بالمئة من أسماء القرى اللبنانية سرياني لا من «شفة كنعان» أو لسان كنعان. مع أن معظم أسماء هذه القرى منقول عن أصولها العربية، ولهذه الأسماء ما يماثلها تماماً، في النطق والرسم، في اليمن وعُمان والعراق والشام. والسريان، في أي حال، ليسوا فينيقيين، بل هم الأراميون الذين منحوا المنطقة الواقعة غرب بلاد الأشوريين اسمها: أي سوريا.

سريان لا فينيقيون

حتى القرن الرابع الميلادي، في عهد الدولة البيزنطية، لم تكن سفوح الجبال المشرفة على الساحل البحري آهلة بالسكان، بل كانت مجرد مناطق جبلية كثيفة الغابات تجول فيها فصائل الضباع والذئاب والخنازير. ومنذ القرن السابع الميلادي بدأت بعض الفرق المسيحية المناوئة للكنيسة البيزنطية، كالموارنة، تهاجر، بالتدريج، من وادي العاصي إلى جبة المنيطرة. وهذه الفرق احتفظت بلسانها السرياني وبأصولها الآرامية. أما جبال الشوف فلم تبدأ بالظهور كمنطقة ذات أهمية بشرية إلا ابتداء من القرن الحادي عشر الميلادي فصاعداً مع ظهور الدروز فيه إبان الدولة الفاطمية أو مع اعتناق بعض العشائر العربية القاطنة فيه لهذا المذهب. وهذا يعني أن لبنان الجبل لم يكن مأهولاً تماماً بالسكان طوال الفترة التي سبقت الفتح العربي لبلاد الشام تقريباً. وفي هذه الفترة كان الفينيقيون ـ الكنعانيون اندثروا تماماً. والفينيقيون، في أي حال، لم يعرف عنهم أنهم تمددوا خارج مدنهم الساحلية التي كانت مدناً ـ دولاً، الواحدة منها مستقلة عن الأخرى، بل إن المدينة لم تكن لتتورع عن نسج تحالفات مع قوى معادية للمدينة الجارة في معظم الأحيان مثل حلف مدينة صور مع الاسكندر ضد مدينة صيدا. والمعروف أن لبنان، بحسب المعاجم الجغرافية المعتبرة، جبل بالشام. وكان، حتى القرن السابع عشر، يطلق على جبة بشري وجوارها فقط، أي على بلاد البترون وجبيل. وهو عبارة عن مجموعة من

القمم والسفوح ذات تكوين جيولوجي واحد مع السلسلة الجبلية الممتدة من جبال اللكام في الشمال حتى جبال الجليل في الجنوب. فإذا كان جبل لبنان (بشري والبترون وجبيل) انفرد بسوسيولوجيا بشرية مميزة حقاً (هبوط الموارنة السريان إليه)، فهو لا يختلف، في هذه الحال، عن جبل عامل (وجود الشيعة) أو عن جبل الشوف (وجود الدروز) أو عن جبل النصيرية (العلويون) أو عن جبل حوران (الدروز). ولا ينشىء هذا الأمر أمة متميزة أو تاريخاً مغايراً، وهذا ليس إلا تنويعاً على ثقافة واحدة.

مزارعون لا بحارة

نعم، اللبنانيون، في سياق هذا التكوين البشري والجغرافي ليسوا بحارة أبداً، بل مزارعون توطنوا عند مساقط المياه وعلى حوافي الينابيع. وحتى الذين هبطوا، في ما بعد، السواحل اختاروا مصبات الأنهر موئلاً لهم. إنهم فلاحون وأصحاب كرخانات، يعزقون الأرض و«يشيلون» القز ويشتارون العسل. إنهم ليسوا أحفاد البحارة الفينيقيين الذين كانوا يستوردون أساطير الإغريق ويصدرون أصباغ الموريكس وفخاريات صيدا وصور.

اللبنانيون سكان سفوح وتلال. وحتى سكان المدن الساحلية إما هابطون من الجبل، أو قادمون من الداخل للمرابطة عند الثغور. وعلاقتهم بالبحر حديثة نوعاً ما. لهذا لم ينتج لبنان الصغير، ولا حتى الكبير، أدب البحر.

أدب البحر شائع لدى جميع شعوب البحر التي استقرت دهوراً متواصلة على السواحل المترعة بتقاليد الأعماق. وأدب البحر أدب وثّاب مفعم بالمغامرة والاقتحام والتعمد بماء اللجج؛ إنه الانغمار بمياه الأعماق المالحة لا بمياه الينابيع والأنهار والسواقي.

* * *

مثيلة روما بعد سقوط القسطنطينية

المثقفون العرب ومدينة بيروت

المدن في العالم العربي كثيرة، لكن العواصم تكاد تكون معدودة. ولعل دمشق هي العاصمة الوحيدة في هذه المنطقة التي كان لها شأن خطير ومستمر منذ ألفي عام، وهي امتلكت، منذ زمن غابر، القاعدة المادية للتمدن والتحضر والتوسع. كانت دمشق عاصمة بلاد الشام قاطبة وعقدة التجارة الدولية مع العراق وآسيا الوسطى ومصر معاً، وكانت فتحتها البحرية تمتد من الإسكندرون في الشمال حتى غزة في الجنوب، وكانت، تقريباً، مثل حلب مدينة كوزموبوليتية اجتمعت في أرجائها أقوام وجماعات كالأكراد والشركس والتركمان والروم واليونان والداغستان والأرناؤوط والأبخاز والهوارة واليهود والأرمن واليوغوسلاف والمغاربة والعجم. لكن هذه الفتحة البحرية راحت تضيق رويداً رويداً منذ منتصف القرن التاسع عشر، حتى إذا أطل القرن العشرون كانت ضربة قاصمة تتهيأ للانقضاض على دمشق مثل الضربة التي تلقتها حلب عندما شُقت قناة السويس سنة 1869، فتفككت ولايات سوريا كلها بدخول الجنرال اللنبي إلى فلسطين في عام 1917، ثم انتزعت اتفاقات سايكس ـ بيكو منها الساحل الفلسطيني بما فيه ميناء حيفا، ثم الساحل اللبناني بما فيه ميناء صيدا وميناء بيروت، ثم منطقة الإسكندرون بما فيها ميناء الإسكندرونة، ولم يبق لها إلا فتحة صغيرة واقعة بين رأس البسيط وطرطوس.

تحولت دمشق، إذن، عاصمة لبلاد شبه برية وفقدت بذلك طابعها التعددي تماماً مثلما فقدت مدينة الإسكندرية نسقها الكوزموبوليتي وتحولت

مدينة محلية كبيرة تقوم بمهمات التجارة والاصطياف البحري فقط. لاحقاً، اقتنصت بيروت هذا الدور وراحت تتحول، تدريجاً، مدينة متعددة ذات شأن وأثر، وصارت، بعد انحطاط الإسكندرية وتراجع دمشق وحلب، المدينة الكوزموبوليتية الوحيدة في المنطقة العربية(*).

كانت صيدا هي الميناء التجاري الأول لسوريا في القرن التاسع عشر، ويأتي مرفأ حيفا في المقام الثاني. أما مرفأ بيروت فلم يكن إلا مرسى متواضعاً للبواخر العابرة وللسفن الحربية في وقت الأزمات. وعندما أنشأت شركة «ديليجانس» الفرنسية سكة حديد بيروت ـ دمشق عام 1892 كان ذلك إيذاناً ببداية ازدهار هذه المدينة الساحلية النائمة عند أقدام جبل لبنان. وفي ما بعد عندما أنشىء مرفأ بيروت الجديد في عام 1894 راحت المدينة تتوسع ببطء لتلبي بعض احتياجات سوريا في التصدير والاستيراد، وافتتح التجار الدمشقيون فيها مكاتب لتيسير شؤونهم، وسكنتها عائلات دمشقية وحلبية كثيرة. وراحت بيروت تحل، شيئاً فشيئاً، محل صيدا في الأهمية والمكانة.

دشن إعلان دولة لبنان الكبير في أيلول 1920 بداية التوسع الجديد لمدينة بيروت. ومع ذلك ظلت حتى أوائل الأربعينات مدينة نشطة اقتصادياً لكنها بسيطة التكوين ومتواضعة الدور، مثلها مثل لبنان كله الذي لم يكن حتى ثلاثينات القرن العشرين إلا مجموعة متناثرة من القرى الجبلية ذات الهواء الصحي المنعش. ومهما يكن الأمر فإن بيروت، حتى قبل أن تصبح عاصمة لدولة لبنان الكبير، انتعشت وازدهرت بفضل نزول أهل الجبل

(*) كان يعتقد، إلى عهد قريب، إن مدينة «بيروتي» الواردة في النصوص الأوغاريتية هي نفسها بيروت الحالية. لكن تبين أن «بيروتي» هي مدينة أوغاريتية تقع على رأس ابن هاني حالياً الذي يبعد أربعة كيلومترات عن أوغاريت ونحو عشرة كيلومترات إلى الشمال من اللاذقية. وقد بُنيت «بيروتي»(أي مدينة الآبار) في نحو القرن الثالث عشر قبل الميلاد عند رأس على خليج بحري يؤمن رسواً آمناً للسفن (أنظر: عدنان البني، «قصر الملكة في بيروت الأوغاريتية»، جريدة «الحياة»، 24/ 11/ 1998). وفي هذه الحال يجب إعادة النظر في تاريخ بيروت كي لا يختلط تاريخ المدينتين.

لاستثمار أموالهم فيها وتعليم أبنائهم في جامعاتها، وبفضل مينائها الذي أوقف خدماته في التجارة على دمشق والداخل العربي، وبفضل النشاط التعليمي والتبشيري للإرساليات الغربية. كان لبنان «رئة العالم العربي» باعتباره مقصد المصدورين العرب الذين وجدوا في صنوبراته ما يشفي صدورهم وأوجاعهم، ثم صار رئة ثقافية حقيقية للعالم العربي تنفس بها العرب بعض نسائم الحرية.

لم يبدأ الازدهار اللبناني، فعلاً، إلا بعد نكبة فلسطين عام 1948. ففي ذلك العام تدفق على لبنان أكثر من مئة ألف فلسطيني حملوا معهم نحو 150 مليون جنيه استرليني مرة واحدة. وأطلق هذا التدفق فورة اقتصادية شديدة الفاعلية. فاليد العاملة الفلسطينية المدربة ساهمت في العمران وفي تطوير السهول الساحلية. والرأسمال النقدي أشاع حالاً من النشاط الاستثماري الواسع. وكان لقفل ميناء حيفا ومطار اللد شأن مهم جداً في الازدهار اللاحق لميناء بيروت، وعلى الفور بوشر في إنشاء مطار بيروت الدولي بعدما كان مطار بثر حسن محطة متواضعة لاستقبال الطائرات الصغيرة. وفي عامي 1957 و1958 استقبل لبنان آلاف السوريين الذين انتقلوا بأموالهم إلى مصارف بيروت للحيلولة دون تأميمها في دمشق، فكانت القفزة الثانية في الازدهار اللبناني. وفي مطلع الستينات راحت أموال النفط تغرق المصارف اللبنانية فكانت القفزة الثالثة والأخيرة. ولم يكد العام 1966 ينحسر حتى كان الازدهار اللبناني قد بدأ يتراجع. ففي ذلك العام شهد لبنان أكبر أزمة في تاريخه الحديث حيث جرى إفلاس بنك انترا الذي أسسه الفلسطيني يوسف بيدس، وسجل العام 1966 أول عجز في الميزان التجاري. لكن العام 1967 الذي حمل معه الكارثة الكبرى للعرب، أي حرب حزيران، حمل معه أيضاً تنشيطاً للاقتصاد اللبناني بل إنقاذاً له. فمع قفل قناة السويس عادت تجارة منطقة الخليج العربي لتتزاحم، كلها، على ميناء بيروت.

لعل من الملائم في هذا المقام ولو من باب السرد فقط، أن نشير إلى أسماء بعض رجال المال والاقتصاد ممن لمعوا في سماء لبنان. فمن السوريين برز كل من إدمون صفرا (أحد رجال المال المشهورين وهو يهودي امتلك مصرفاً في سويسرا) وسيف الدين الخوجا (صاحب الدولتشي فيتا)، ونعمان الأزهري (وزير التخطيط السوري السابق ورئيس مجلس إدارة بنك لبنان والمهجر في لبنان)، وجورج عشي (الرئيس السابق لجمعية المصارف)، وجورج أبو عضل (تاجر وناشر مجلة «الأسبوع العربي»)، وعبد الرزاق أدهم وابنه عمران أدهم (مؤسسا الصناعات الغذائية - الكونسروة)، وأنطوان الصحناوي (نائب ووزير في عام 1964) وشقيقه خليل الصحناوي، وموريس صحناوي، وعائلة بوبس (أصحاب الماندارين وفندق الكومودور)، وعائلة فتال (رجال أعمال) وناظم الشمعة ومصطفى البرازي وأرنست عبديني وحسام الصمادي ورفقي المجتهد وشكري الشماس وممدوح النملي وعبد الهادي الدبس وروبير دباس (صاحب شركة «النار والنور») وسليم عبد الرحيم دياب ونبيل الكزبري وعهد بارودي وغيرهم كثير بالطبع.

ومن الفلسطينيين برز كل من: يوسف بيدس (مؤسس بنك انترا وكازينو لبنان وطيران الشرق الأوسط وستوديو بعلبك)، وحسيب صباغ وسعيد خوري (مؤسسا شركة اتحاد المقاولين)، ورفعت النمر ورامي النمر (بنك بيروت للتجارة)، وبدر الفاهوم وباسم فارس (الشركة العربية للتأمين)، وأسعد نصر وعبد المحسن القطان وتيوفيل بوتاجي وعطا الله فريج وتوفيق غرغور وأدوين أبيلا ومحمود ماميش وجورج عويضة ورضا إيراني وفؤاد سابا وغيرهم أيضاً.

في موازاة الازدهار العمراني والمالي والاقتصادي، شهد لبنان تجربة ثقافية مميزة وفريدة وشديدة الأثر. فمدينة بيروت التي كانت شبه هادئة

ووادعة في الثلاثينات من القرن العشرين صارت مدينة مزدهرة ومتوثبة وحالمة ومشاكسة في منتصف الخمسينات فصاعداً. وكان للمثقفين العرب شأن كبير في هذه التجربة، وهم الذين هجروا أوطانهم قسراً أو طلباً لمساحة أوسع من الحرية. إن سقوط النظم البرلمانية في سوريا ومصر والعراق في أوائل الخمسينات وأواخرها جعل لبنان، وبيروت تحديداً، موئلاً لهؤلاء العرب الباحثين عن الدعة والأمان والتعبير الحر.

كانت بيروت إلى حد ما، وللمقارنة الشكلية فقط، مثيلة روما بعد سقوط القسطنطينية. ومثلما كان سقوط القسطنطينية حدثاً جللاً في التاريخ الأوروبي الوسيط أدى إلى هجرة المفكرين والعلماء إلى الغرب وإلى التمهيد لبزوغ عصر النهضة، كان سقوط فلسطين وانهيار التجارب البرلمانية والتأميمات وأموال النفط ثم نكبة حزيران 1967 وغيرها عوامل حاسمة ساعدت لبنان في انطلاقته الاقتصادية وفي نهضته الثقافية، فتدفقت عليه، فضلاً عن الأموال، جموع من المثقفين والمفكرين والفنانين والكتّاب والمبدعين والصحافيين العرب ساهموا، مع أبناء البلد، في إطلاق الحركة الثقافية في لبنان، وأوصلوها إلى ما وصلت إليه من زهو وروعة وتوثب. فمجلة «شعر» التي أسست لتيار جارف في حركة الشعر العربي المعاصر أنشأها سوريون في الدرجة الأولى: يوسف الخال من بلدة عمار الحصن بالقرب من حمص، وأدونيس من بلدة قصابين بالقرب من اللاذقية، ومحمد الماغوط من السلمية في محافظة حماه، ونذير العظمة من دمشق. وسار إلى جانب هؤلاء رياض نجيب الريّس من حماه وفؤاد رفقة من صافيتا وكمال خيربك من القرداحة. ومجلة «حوار» أصدرها الشاعر توفيق صايغ وهو سوري من قرية خربا في محافظة السويداء، غادر مع أهله إلى فلسطين في عام 1925 ثم عاد فلجأ إلى لبنان في عام 1948، فهو سوري وفلسطيني ولبناني في آن واحد، مثله مثل أشقائه الذين لمعوا في سماء لبنان أيضاً وهم: فايز صايغ ويوسف صايغ وأنيس صايغ. ولا أعلم ما يمكن أن تكون

عليه حال الثقافة في لبنان لو لم يكن فيه التالية أسماؤهم. فمن السوريين: صادق جلال العظم، ادمون رباط، قسطنطين زريق، عمر أبو ريشة، نزار قباني، غادة السمان، قدري قلعجي، جميل صليبا، سامي الجندي، إنعام الجندي، عاصم الجندي، ياسين الحافظ، مهى بيرقدار (زوجة يوسف الخال)، خالدة سعيد (زوجة أدونيس)، جورج طرابيشي، بطرس ديب، نقولا الشاوي، عبد الله المشنوق، رياض نجيب الريس، رفيق خوري، وليد الحسيني، صلاح الدين المنجد، منير بشور، جبرائيل جبور، الياس مقدسي الياس، نصير سبح، يوسف ايبش، حليم بركات، أمل جراح، ياسين رفاعية، موسى المعماري، معن بشور، ايتل عدنان، سيمون فتال، هنرييت عبودي، انطوان بطرس، محمد رضا، عايدة باقي، يوسف قزما الخوري، نذير العظمة، حنا خباز، الفرد بخاش، موسى برنس، سمير المقدسي، بشار القوتلي، القس رياض جرجور، حسني زينة، ديزيريه سقال، معتز ميداني، زكية حمدان، كروان، محمد محسن، خالد أبو النصر، وداد، نازك، جورج وسوف، فريال كريم، نور الملاح، نادر الأتاسي، تحسين القوادري، تحسين خياط. حتى أن أول موديل عارية في لبنان، مريم خيرو، سورية من حوران عملت مع قيصر الجميل منذ عام 1939. ومن الفلسطينيين: وليد الخالدي، محمد يوسف نجم، سمير صيقلي، يوسف شبل، نقولا زيادة، غانم الدجاني، إحسان عباس، محمود شريح، نبيل الدجاني، راجي صهيون، مروان جرار ووديعة جرار، برهان الدجاني، زين نور الدين زين، صلاح الدباغ، غسان كنفاني، جوليانا سيرافيم، مليحة افنان، كميل حوا، بول غيراغوسيان، إسماعيل شموط، جمانة الحسيني، تمام الأكحل، مارون طنب (والد رونزا وفاديا الحاج وسمير طنب)، ناجي العلي، نبيل خوري، آل سحاب: سليم والياس وفيكتور، محمد العدناني، أحمد شفيق الخطيب، جهاد الخازن، خازن عبود، ألبير أبيلا، الياس صنبر وسمير صنبر، حليم الرومي، رياض

البندك، سلفادور عرنيطة (عم المطربة مادونا)، محمد غازي، عبد الكريم قزموز، عبود عبد العال، جهاد عقل، كامل قسطندي، صبري الشريف، ناهدة فضل الدجاني، عفيف بولس، حنا السلفيتي، ماجدة الرومي، محمد الشاعر، غسان مطر، محمود سعيد، سليم العشي (الدكتور داهش)، وغيرهم كثر.

بيروت هل تستعاد؟

في أرجاء بيروت تزاحم اللبنانيون والعرب معاً وتساجلوا كثيراً. وفي أحيائها عاش أبناء العربية الذين تقاطروا على هذه المدينة سعياً وراء هامش من الحرية، ومجال أوسع من الديموقراطية. وفي جاداتها وأحيائها الصاخبة تدامجوا وتزاوجوا. وفي هذه الأفياء أبدع العرب كثيراً في لبنان وأسسوا تيارات فكرية ونقدية وثقافية شتى، فضلاً عن العمران والاقتصاد، وكان لهم شأن كبير في ذلك الازدهار الثقافي الجميل وفي الحركة الثقافية التي تألقت بهاء وروعة ومشاكسة.

لا أجد، بعد هذا الانهيار الكبير الذي يلف العالم العربي اليوم، مدعاة للقول إن من الممكن أن تتكرر هذه التجربة في بيروت بأي صورة من الصور. لن تتكرر تجربة بيروت ثانية، ولن تتمكن أي عاصمة عربية أخرى من اقتناص هذه التجربة أو استعادتها. ذلك لأن العناصر الموضوعية التي توافرت للبنان، في خمسينات وستينات القرن العشرين فصاعداً، من المحال أن تعود مجدداً. فلبنان الذي كان مقصداً للعرب في استشفائهم وتعليمهم ما عاد رائداً في هذا المجال قط. فها هو الجيل الثالث في دول النفط العربية يتخرج في أرفع جامعات العالم، وصار لا يحتاج إلى جامعات لبنان ومشافيه، وباتت دول النفط هذه تمتلك أفضل المستشفيات التي يديرها أمهر الأطباء العرب والأجانب. والأثرياء العرب، إلا القليل منهم، ما عادوا يأنسون جبال لبنان وهوائه المنعش لاصطيافهم ولهوهم بعدما

أدمنوا مصايف سويسرا وأسبانيا وأمواج هاواي ومرابع لندن وموناكو ومارببا. وما عاد العرب يحتاجون إلى الوسطاء اللبنانيين لتدبير مستورداتهم وتشغيل أموالهم، فهم يمتلكون الآن أهم مركز مالي وتجاري في المنطقة، أي مدينة دبي التي بلغ ناتجها من التجارة وحدها (عدا النفط) أكثر من 40 مليار دولار، أي ما يعادل الناتج القومي اللبناني كله، مضروباً بثلاث مرات.

كانت بيروت مدينة كوزموبوليتية متعددة اللغة واللسان، والدولة اللبنانية التي أنتجها الانتداب الفرنسي عام 1920 لم تكن دولة كليانية ذات سطوة وسيطرة وحضور. وغياب الدولة هذا وعدم تدخلها كثيراً في الشؤون العامة وفي الحياة الثقافية تحديداً، ربما كان لهما الدور الأبرز في إطلاق الإمكانات الإبداعية وفي تفاعل الآراء المختلفة. فالنظام اللبناني اعترف بثماني عشرة طائفة. أي أنه اعترف، سلفاً، بثمانية عشر رأياً على الأقل. في حين أن الدول العربية الحديثة أممت الثقافة، في جملة ما أممت، وأقامت خديعة، أو وهماً، مضمونهما أن الكيان السياسي والاجتماعي متحد غير منقسم، بينما كان النسيج الاجتماعي، بالفعل، شديد التباين والاختلاف والانقسام. ويظهر هذا الأمر، بوضوح تام، في مرحلة تفاقم الأزمات. وأفضل برهان عن تهتّك هذا النسيج هو ما يجري الآن في العراق وما جرى في الجزائر، ومثلما ظهر جلياً في اليمن. لقد أتاح النظام اللبناني حرية واسعة للآراء، وقيد حرية الدولة في التدخل في شؤون الرأي. أما في البلاد العربية فكان الأمر على عكس هذا المنوال.

لكن بيروت الرحبة التي كانت تفتح ذراعيها لكل جديد ومشاكس وممنوع؛ بيروت التي دافعت عن صادق جلال العظم عندما سجن بعد نشره كتاب «نقد الفكر الديني» سنة 1969، وبيروت التي أصدرت كتاب «أين الخطأ؟» للشيخ العلامة عبد الله العلايلي، وأتاحت لنجيب محفوظ أن يصدر فيها «أولاد حارتنا»، إن بيروت هذه اليوم صارت ضيقة الصدر،

قليلة الطمأنينة، شديدة العصبية، وباتت لا تطيق كتب الصادق النيهوم ولا مجلة رياض نجيب الريس (الناقد) ولا روايات سلمان رشدي، ولا أغنية مارسيل خليفة «أنا يوسف يا أبي» ولا فيلم «المهاجر» ليوسف إدريس، وراحت الدولة تحاول أن تمارس حضورها في مختلف جوانب العيش والأمن والاقتصاد كأنها أرادت الالتحاق بالدول العربية في الحقبة التي بدأت الدول العربية إياها رحلة العودة عن سطوتها وسيطرتها الشاملة.

إما أن تكون بيروت مدينة ذات دور وحضور، وإما أن تصبح مدينة مكتظة بالدّور. وكي يكون لها دور، يفترض أن تعود مدينة حرة ومتعددة ومنفتحة وديموقراطية إلى أبعد الحدود، وملاذاً للباحثين عن الحرية والدعة والطمأنينة. وفي ما عدا هذا المشروع ستصبح، بالتأكيد، مدينة بلا دور، أي صناديق اسمنتية للعمل والنوم فقط. وهذا يعني أن تتحول من مدينة فاتنة ووثابة ومتحضرة (مثلما كانت في الخمسينات والستينات والسبعينات) إلى تجمّع متوتر لبشر يلهثون وراء العمل المأجور، ولأفراد ينشدون اقتناص الثروات السريعة؛ أي مجرد تجمّع بشري لا همَّ لأفراده إلا المطعم والمشرب والمنكح والمقصف؛ تجمع يضمحل في أرجائه الذوق والجمال وتختفي فيه الفرادة والمتعة والثقافة؛ تجمع تنحسر فيه الجادات الراقية والمقاهي اللاهبة؛ تجمع يحتاج، أول ما يحتاج، لا إلى الثقافة والعلم والمعرفة والمغامرة، بل إلى بقائه البيولوجي القطيعي كالمطاعم السريعة ومستوعبات القمامة والمراحيض الكثيرة، ولا بأس بعد ذلك بصحف يومية ومدارس وجامعات وأحزاب ونقابات وتظاهرات ناعمة ومتممات الحال!

* * *

الحانات والخانات في بيروت
مقاهي المدينة مصاطب القرية

المقهى، في منشأ التسمية، هو المكان الذي يحتسي فيه الناس القهوة. ومع أن العرب عرفوا القهوة في اليمن منذ زمن بعيد، إلا أن المقاهي تأخّر ظهورها في المدن العربية إلى القرن السابع عشر فصاعداً. فالمدن العربية طالما اكتظت بالخانات والحانات والمقاصف والملاهي، لكن المقهى، بصورته التي استقر عليها لاحقاً، ظل غريباً عن هذه المدن العابثة واللاهية.

كان المسافرون والوافدون والتجار وعابرو السبيل يتجهون، أول ما يهبطون المدينة، إلى الخان فوراً. هناك يتخففون من أحمالهم ومن وعثاء أسفارهم. وكان الخان في العادة، يقوم إلى جانب الجامع، ويكون قريباً من الحمام العربي التقليدي، وحوله تنتشر المطاعم ودكاكين التجار. ويمثل خان أسعد باشا العظم في دمشق، على سبيل المثال، أفضل طراز من هذه الخانات. فإلى جانبه، مباشرة، يقع حمام نور الدين زنكي. ولا يبعد الجامع الأموي الكبير عنه إلا عشرات الأمتار. وتمتد حواليه مئات الدكاكين التي اشتهرت بها دمشق التاريخية. والطريف أن أولى المقاهي في العالم نشأت في اسطنبول في سنة 1554 ميلادية، لا على أيدي الأتراك، بل على أيدي اثنين من السوريين هما «حكم الحلبي» و«شمس الدمشقي» اللذان افتتحا مقهى في حي «طاخطا قلعة» أي القلعة الخشبية، خلف قصر توبكابي المشهور. لكن شيخ الإسلام أبو السعود بادر في سنة 1558، عندما تزايد عدد المقاهي، إلى تقديم النصح للسلطان بإغلاقها بعد أن تحولت إلى نوادٍ

للمثقفين يناقشون فيها فساد الحكم وينتقدون السلطان علناً. وعلى خطى أسلافه، لم يتردد السلطان مراد الرابع، في أوائل القرن السابع عشر، في إصدار فرمانه المشهور الذي قضى بإعدام جميع من يتعاطى القهوة والتبغ والأفيون.

كانت المقاهي، إذن، ومنذ بداياتها، مرصودة لذم السلطات، ولممارسة النقد السياسي، ولاجتماع المثقفين والسياسيين معاً، ولتزجية الوقت وإطلاق الشائعات والتسلي بالنميمة. ولم تشذ مدينة بيروت، بالتأكيد، عن هذا الأمر البتة.

الصنوف الخمسة

عرفت بيروت، مثل أي مدينة عربية، أربعة صنوف من المقاهي. لكنها انفردت عن المدن الداخلية الأخرى بصفة كونها مدينة بحرية، فأُضيف إلى صنوف مقاهيها صنف خامس. فصارت على النحو التالي:

1 ـ مقاهي الساحات العامة: وهي وارثة الخانات القديمة، وقد نشأت في قلب العاصمة لتكون محطة لاستراحة الوافدين إلى المدينة والعابرين فيها. وكانت تتركز، أكثر ما تتركز، عند محطات النقل، وفي الوسط التجاري البعيد، نسبياً، عن الأحياء الآهلة(*).

2 ـ مقاهي الأحياء: انتشرت هذه المقاهي في الأحياء السكنية للعاصمة. وكان يديرها قبضايات الأحياء، واقتصر روادها، عموماً، على أهالي الحي نفسه ما عدا النساء بالطبع.

3 ـ المقاهي الرثة: وهي أماكن كان يلتقي فيها الحرفيون والعمال المياومون الذين جاؤوا من الأرياف البعيدة بحثاً عن لقمة العيش. وهذه

(*) اشتهرت في بيروت أربع ساحات رئيسية هي: ساحة البرج وساحة الدباس وساحة رياض الصلح وساحة النجمة.

المقاهي طالما جمعت السوريين والفلسطينيين واللبنانيين القادمين من الجنوب وبعلبك فضلاً عن الأكراد، وطالما شهدت منافسات ومشاجرات. وكانت مراهنات سباق الخيل وألعاب القمار تدار فيها علناً، واستخدمت أيضاً كبريد لاستلام الرسائل من الأهل القاطنين في الأرياف البعيدة.

4 ـ مقاهي البحر: أنشأها، في الأساس، يونانيون. وهي المقاهي الوحيدة التي كانت العائلات البيروتية تقصدها للنزهة والتسلية، وفيها كانت النساء تدخن النارجيلة بلا تحفظ.

5 ـ مقاهي الأرصفة: وهذه المقاهي نشأت حديثاً عندما راحت مدينة بيروت تتوسع مع طفرة الازدهار الاقتصادي في الخمسينات والستينات، وظهور علائم التحديث في منطقة رأس بيروت حصراً.

مقاهي المدينة مصاطب القرية

لم تعرف بيروت القديمة المقاهي الحديثة إلا مع توسع المدينة وظهور علائم التحديث فيها منذ أواخر الأربعينات فصاعداً. ففي تلك الحقبة راحت منطقة رأس بيروت تنافس، بالتدريج، الوسط التجاري للعاصمة. وفي شارع الحمراء، بالتحديد، ظهرت أولى مقاهي الرصيف. وهذا الطراز من المقاهي بدأ في بيروت كمكان للاستراحة قبل الدخول إلى السينما، أو لتناول وجبة طعام خفيفة بعد الخروج منها. غير أنها تحولت، رويداً رويداً، إلى ملتقى أليف لنخبة القوم في بيروت.

مع اندلاع الحرب الأهلية اللبنانية في سنة 1975 دُمر الوسط التجاري القديم تماماً، وتهدمت المقاهي كلها ودور السينما معها. وفي خضم هذه الحرب شهدت مقاهي الضواحي نمواً مشهوداً مثل ساحة ساسين في الأشرفية ومنطقة الجميزة. وحينما توقفت الحرب نهائياً في لبنان في سنة 1991 وأعيد تشييد الوسط التجاري لمدينة بيروت، اكتشف الجميع أن

بيروت القديمة اندثرت إلى الأبد، وأن قلب العاصمة الذي كانت تموج في شراييه دماء الحياة اليومية ذات الفرادة الآسرة، قد توقف عن الخفقان تماماً، وقام فيه طراز معماري محدث لكنه منفصل عن النسيج المديني القديم. وفي أي حال، ما كان في الإمكان البتة استعادة النسيج العمراني الموروث. غير أن ما نشأ في وسط المدينة من مقاهٍ وملاهٍ ومطاعم جديدة، كان يشير إلى فقدان روح الحداثة، مع أن كل ما فيه حديث؛ وشتان ما بين الحداثة والتحديث. فالمقاهي الجديدة في ساحة المعرض وساحة رياض الصلح وشارع مونو في الأشرفية هي محطات للسهر والسمر، لكنها لا تنتج ثقافة أو فناً، وهي بلا بهاء أو توثب أو تطلع. وهذا الأمر من علائم انحسار الفرادة، وهو يشير، حقاً، إلى خواء المدينة. فبعدما كانت المقاهي في شارع الحمراء مثلاً، من معالم قياس الجمال في العاصمة الخلابة، صارت مجرد مصطبة لتزجية الوقت ومراقبة المارّة وللنميمة و«طق الحنك». وهكذا أخلت المقاهي الجميلة مكانها لمطعم بربر، على سبيل المثال، ولروائح الشواء والمعجنات والقمامة، ولطقطقة المسابح وكركرة النراجيل. فهذه المدينة التي كانت وثّابة متلألئة في الماضي، تتحول اليوم إلى تجمع بشري يحتاج، أول ما يحتاج إلى البقاء البيولوجي، أي القطيعي، كالمأكل والملبس والمشرب والمنكح، وهذا نقيض العمران والتمدن. إن بيروت اليوم عبارة عن مدينة مكتظة بالبشر اللاهثين وراء لقمة العيش، وبالرعاع المتحفزين لاقتناص أي فرصة لجني الثروات الخيالية، أو لإنشاء مطعم من مطاعم الوجبات السريعة. فلا عجب أن تصبح بيروت مدينة بلا مراحيض، في الوقت الذي تنتشر في أرجائها حاويات النفايات.

قصارى القول إن بيروت القديمة ما زالت تحتفظ في ذاكرتنا بذلك البهاء الغامر، وببعض من التوثب الآسر، ولعلنا، في هذا الحنين، نسترجع بهاءها وروعة مقاهيها.

مقاهي بيروت التقليدية عالم مقصور على الرجال وحدهم، ومحجوب عن النساء بلا تردد. إنه فضاء من الصخب البشري تنعقد فيه دوائر الدخان وأبخرة المكان. الداما والنرد وورق اللعب والمنقلة والبرجيس والدومينو والنارجيلة والجمرات المتقدة كلها هي عناصر التشكيل في هذا المكان العجيب الذي يشربون الشاي فيه ويستمعون إلى الحكواتي، أو يشاهدون عيواز وكراكوز(*).

مقهى «الباريزيانا» كان سيد المكان في ساحة البرج؛ في النهار مقهى وفي الليل ملهى. أما المشروب فهو كازوز جلول فقط. وعلى بعد مئة متر فقط من «الباريزيانا» الذي أُقيم في مكان سينما «زهرة سورية»، يقع شارع المتنبي. لقد أهانت بيروت المتنبي كثيراً، و«بهدلته» أيما «بهدلة». فشارع المتنبي، خلف دائرة التحري، كان يحوي نحو 200 امرأة من بائعات اللذة. والأسعار بين الثلاث ليرات (أي دولار واحد) حتى السبع ليرات. أما الممتازة فأجرها خمس عشرة ليرة لبنانية. وفي مقابل دائرة التحري كان يقوم مقهى عازار، وفيه يمكن التقاط إحدى بائعات اللذة لمن يخجل من ارتياد «سوق الأوادم».

«اللاروندا» التي صارت مقهى لنفر من المثقفين، كانت تربض في القاطع الجنوبي لساحة البرج فوق فلافل المصري وعصير زين. فلافل المصري كانت أطيب من فلافل فريحة الواقعة عند بوابة سوق الدعارة بين سينما الأمبير وسينما المتروبول. وتاريخ اللاروندا يكشف أنها وارثة مقهى «كوكب الشرق» لصاحبه أبو عفيف كريدية. وأبو عفيف كريدية هذا زعموا أنه تباهى مرة، أمام الجنرال ويغان بأنه سيقطع رأس هتلر ويأتي به إلى

(*) اندثر الحكواتي من مقاهي بيروت منذ ستينات القرن العشرين. ولعل مقهى السبسبي في ساحة رياض الصلح كان آخر مكان يقدم هذا الفن الشعبي المندثر.

بيروت. ووصل خبر هذه «المراجل» إلى يونس بحري، المذيع العراقي المشهور في إذاعة ألمانيا إبان الحرب العالمية الثانية (هنا برلين - حي العرب)، فلم يتردد في أن يوجه إنذاراً إلى أبو عفيف من الإذاعة قال له فيه: «يا أبو عفيف لا تخف. نحن سنأتي إليك في بيروت».

يومذاك، سرت شائعة تقول إن أبو عفيف كريدية خاف خوفاً شديداً، ولجأ إلى الاختباء في محلة الأوزاعي (حنتوس سابقاً)(*). وعندما انهار المبنى الذي يقع فيه مقهى «كوكب الشرق» في سنة 1934، وكان يدعى «لوكندة الشرق»، شُيّد في مكانه مبنى جديد. وفي هذا المبنى أنشأ وليم ملّوك مطعم «وليامس» الذي تحوّل، لاحقاً، إلى مقهى «اللاروندا».

إن أشهر مقاهي البلد في ذلك الزمان هو مقهى الحاج داود الذي أسسه الحاج داود خطاب في سنة 1900، وبناه من الخشب والقرميد. وكان المقهى يرتفع فوق ماء البحر بحيث يستطيع الجالس أن يرى سطح الماء من خلال الفواصل بين ألواح الخشب. وقد صُنعت الكراسي من الخيزران، أما الطاولات فمن الخشب فقط. وهذا المقهى كان مرصوداً للعائلات الدمشقية في أيام الجُمع، ويتردد عليه الشاعر أمين نخلة والفنان التشكيلي مصطفى فروخ وغيرهما من الكتاب والشعراء والصحافيين والسياسيين. وإلى جانب مقهى الحاج داود ظهرت «قهوة البحرين» التي كانت تفتح أبوابها حتى الليل بينما «الحاج داود» يُقفل عند الغروب. وفي «قهوة البحرين» كان يلتقي سامي الصلح وعبد الله اليافي وصليبا الدويهي ورشيد وهبي والياس أبو شبكة ومحيي الدين النصولي وحليم دموس وغيرهم. وظهر «مقهى فلسطين» في سنة 1936 في محلة «عصّور»(**)، وكان يقدم النارجيلة وورق اللعب والقهوة والشاي، ويختلف إليه الشاعر العراقي الصعلوك أحمد

(*) قصة اختباء أبو عفيف كريدية في محلة الأوزاعي من مختلقات يونس بحري. انظر: إبراهيم كريدية، «أبو عفيف كريدية: رمز وذاكرة بيروت»، بيروت: 1997.

(**) كلمة «عَ السور» تعني على السور أي سور بيروت القديمة.

الصافي النجفي. أما مطعم أبو عفيف فطبقت شهرته الآفاق ولا سيما في لبنان وسورية، فكان مقهى في النهار، وفي الليل يتحول إلى مطعم، وفيه نظم الأخطل الصغير قصيدة «يا عاقد الحاجبين». ويقول فيه الشاعر الشعبي اللبناني عمر الزعني: «أبو عفيف شب نظيف، شب ظريف، لكن عند الحساب، يا لطيف يا لطيف». وكان هذا المقهى الواقع تحت قهوة «كوكب الشرق» يعمل ليل نهار، ولا يُقفل أبوابه قط. وعندما أراد صاحبه أبو عفيف البرهومي، في سنة 1934، توسيع مطعمه، قام ببعض الحفريات، فانهار المبنى كله. وقيل وقتذاك: «مش معقول، مش معقول، يهد الكوكب صحن الفول». ومن مقاهي البلد المشهورة «قهوة فتوح» الذي كان يتردد عليه الأخطل الصغير، والشاعر محمد كامل شعيب العاملي الذي نظم في ليلة واحدة 143 بيتاً في محاسن الخيار المكبوس (المخلل). وإلى جانب هذه المقاهي تناثرت مقاهٍ أخرى كثيرة، أومض بعضها ثم انطفأ، وما بقي منها أزالته الحرب، وأشهر هذه المقاهي: «مقهى الجمهورية»، و«قهوة النجار» عند مدخل سوق الصاغة، و«قهوة القزاز» في الجميزة (التي عادت إلى الحياة بعد أن نفضت بيروت عنها ركام الحرب)، و«الحاج رسلان» في ساحة رياض الصلح، و«قهوة أبو متري» في ساحة البرج، و«مقهى مسعود» في باب إدريس، و«قهوة فاروق» التي كان صاحبها يريد أن ينافس فيها «مقهى الكمال» المشهور في دمشق(*)، وبار سينما دنيا، و«باتيسري سويس»(**)، و«الأوتوماتيك»، و«مقهى نورا» في ساحة الدباس. وإلى هذه انتشرت مقاهي القبضايات والمراجل مثل «قهوة الباشا» و«قهوة الحاج سعيد حمد» في البسطة و«قهوة دوغان» و«النابلسي» و«البرجاوي» و«علي العبد» و«أبو معروف الحلواني» و«الفيومي» و«الياس ربيز» و«يزبك».

(*) سمي هذا المقهى باسم «فاروق» لأن معظم رواده كانوا من المصريين، تماماً مثلما سمي «مقهى فلسطين» لأن رواده كانوا، في معظمهم، من الفلسطينيين (انظر: شوقي الدويهي، «مقاهي بيروت الشعبية»، بيروت: دار النهار، 2005).

(**) تقع في منطقة باب إدريس، ويعود تاريخ تأسيسها إلى سنة 1924.

مقاهي رأس بيروت

لم تكن منطقة رأس بيروت، قبل تأسيس الكلية الإنجيلية السورية في سنة 1866 (الجامعة الأميركية في ما بعد) إلا مدى مترامياً من الشوك والصبار والرمال الحمراء التي تسرح فيها بنات آوى وبعض الضباع والذئبان. وهذه المنطقة مدينة في ازدهارها اللاحق إلى الجامعة الأميركية، وكلية بيروت للبنات التي صارت كلية بيروت الجامعية (BUC) ثم تحولت إلى الجامعة اللبنانية ـ الأميركية (LAU)، وإلى سلسلة من المصارف والشركات ودور السينما والسفارات والصحف (النهار والشرق ثم السفير) التي أطلقت موجة من الحداثة في أرجاء هذه المدينة البحرية. وكانت قصيدة النثر، على سبيل المثال، واحدة من جملة المخلوقات العجيبة التي انبثقت في مقاهي بيروت. وكان لمقهى الهورس شو ومطعم فيصل شأن كبير في تأسيس الكتابة الشعرية الجديدة على أيدي سوريين مهاجرين أمثال: يوسف الخال وأدونيس ومحمد الماغوط ونذير العظمة ورياض نجيب الريس وكمال خير بك وفؤاد رفقة؛ وهؤلاء، جميعاً، أسسوا مجلة «شعر» المشهورة، وأحدثوا انقلاباً كاملاً في بنية القصيدة العربية الحديثة. لكن، للأسف، فإن بيروت التي أطلقت موجة الحداثة في الخمسينات والستينات، راحت تشهد، منذ الثمانينات فصاعداً، جنازة هذه الحداثة نفسها، فصارت مدينة يغور الإبداع فيها، وتستسلم لطغيان الأرياف ومظاهر العيش القروي. وعلى سبيل المثال، كان الإفطار في مقاهي الحمراء فرنسياً خالصاً، أي كرواسون وبيض وقهوة. واليوم صارت «منقوشة» الزعتر أو فطيرة «اللحم بعجين»، مع فنجان من الشاي، سيدة الطاولات في بعض مقاهي المدينة، التي أضحت، بالفعل، بلا أرصفة أو مراحيض. وبدلاً من أن يشتري المثقفون صحف الصباح من المكتبات، باتوا يستعيرونها من كشك نعيم أمام «الكافيه دوباري». وفي «الكافيه دوباري»، الذي كان في يوم من الأيام أحد أجمل مقاهي شارع الحمراء، لا عجب إن رأى الواحد

منا طاولة يجلس إليها أربعة صحافيين على سبيل المثال. وسيكون المشهد على النحو التالي: الصحافيون صامتون لا يتكلمون، بل هم منهمكون في قراءة الصحف. واحد يقرأ «السفير» والثاني يقرأ «النهار» والثالث يقرأ «الحياة» والرابع يقرأ «الأخبار». ثم يتبادلونها كلها بالتتابع، حتى إذا فرغوا منها جميعاً، وضعوها على الطاولة، ليبادر أحدهم بالقول: «شو الأخبار يا شباب؟».

لم يتجاوز طول شارع الحمراء الكيلومتر الواحد. وعلى جانبيه انتشرت مقاهي الرصيف الأنيقة. كان مقهى «الإكسبرس» القريب من «النهار» مرتعاً لذوي الثقافة الفرنسية، بينما انفرد «الهورس شو» بذوي الثقافة الأنكلوسكسونية التي كانت طاغية، تماماً، في مقاهي شارع بلس مثل «الأنكل سام» و«فيصل» وغيرهما. وفي هذه البقعة اللاهية اللاهبة عاش كتاب وشعراء وصعاليك ومجانين وملاعين. وهؤلاء عبثوا بالحياة اليومية في هذه المدينة أيما عبث، وتشبثوا بطراز حياتهم أيما تشبث، ثم طوحتهم الأيام إلى مصائر مختلفة؛ فمات عبد الأمير عبد الله بالسرطان، وانزوى محمد كبة في مخيم برج البراجنة بعد أن أقحلت أيامه، وكفّ عادل فاخوري عن كتابة القصائد الإلكترونية والبصرية والمائية وعاد أستاذاً للمنطق في الجامعة اللبنانية، وخلت المقاهي من مجانين أمثال بطرس عيد الديب وكامل شعيب العاملي ونديم جوري وحيدر صالح وهاني الزعبي وأمثالهم.

كان «الهورس شو» أول مقهى رصيف في بيروت. افتتحه مُنح دبغي في 22/ 11/ 1959 ليصبح، بعد فترة وجيزة، مقصداً لرواد منتصف الليل أمثال أنسي الحاج وريمون جبارة ورفيق شرف ومنح الصلح ونضال الأشقر وجوليانا سيرافيم وغادة السمان وبول غيراغوسيان. وعندما منعت السلطات اللبنانية مسرحية «مجدلون» للكاتب هنري حاماتي (إخراج: روجيه عساف)، قامت نضال الأشقر مع رفاقها بتمثيل المسرحية على رصيف

«الهورس شو»(*). لكن هذا المقهى الذي شهد مجداً وبهاء وشهرة تهاوى مع اندلاع الحرب الأهلية في 13/ 4/ 1975. وحينما أقفل في سنة 1978 تحول إلى مطعم «أبو نواس» الذي يقدم الوجبات السريعة في إشارة جلية إلى التحولات التي عصفت بمدينة بيروت نفسها. ثم أصبح في سنة 2006 مقهى عادياً.

أما «الإكسبرس» الذي ظهر في أوائل السبعينات، فكان مجرد مطعم هادىء ومنزوٍ، ويحتل مساحة رحبة فوق سينما «إتوال». غير أنه، بعد إقفال «الهورس شو»، انتعش قليلاً بعدما تحول إليه رواد «الهورس شو». ومنذ ذلك الوقت صار لمقهى «الإكسبرس» شأن ثقافي أوسع، وكان يرتاده كتّاب ومثقفون وصحافيون من جريدة «النهار» وآخرون أمثال كسروان لبكي وموريس صقر وغيرهما. وفي ما بعد تحول هذا المقهى إلى أحد مطاعم شبكة «بيتزا هات» الأميركية ثم مات.

قبل أن يظهر مقهى «المودكا» في 1/ 1/ 1970، كان يقوم في مكانه مقهى «النغرسكو». واليوم لم يبقَ في شارع الحمراء من مقاهي زمن التألق والازدهار غير الكافيه دوباري والويمبي(**)، واختفت مقاهي الستراند والكونغرس والكافيه دولابرس، وصار مقهى الألدورادو محلاً لبيع العطور و«الصبابيط». ويسترخي المثقفون والكتاب، في هذه الأيام، في أربعة مقاهٍ: الكافيه دو باري والستار باكس وليناز والسيتي كافيه التي افتتحها منح دبغي في أواخر التسعينات، علاوة على «جدل بيزنطي» و«تاء مربوطة» و«براغ». ولم يبقَ للويمبي إلا ذكرى العملية الفدائية التي نفذها خالد علوان في 24/ 9/ 1982 ضد الجنود الإسرائيليين الذين كانوا يستريحون فيه، فقتل منهم ضابطاً وجرح جنديين.

(*) منعت المسرحية في 18/ 4/ 1969 في أجواء حوادث نيسان 1969. والمسرحية تتناول بالنقد تخاذل السلطة اللبنانية أمام الاعتداءات الإسرائيلية، وتدافع عن العمل الفدائي الذي كان جزءاً من حركة التغيير والتجدد في العالم العربي.

(**) أقفل مقهى المودكا سنة 2002، والويمبي في طريقه إلى المصير نفسه.

في شارع موازٍ لشارع الحمراء هو شارع المكحول (زقاق «طنطاس» سابقاً)، كان يقع مطعم «سماغلرز إن»، ويديره الفنان جورج الزعني، الذي لم يتعب، لمدة طويلة، من تنظيم «مهرجان المكحول الفني». وفي هذه البقعة (المكحول وشارع جان دارك وشارع بلس) كانت تجري أبهى النشاطات الفنية والثقافية في الهواء الطلق. لكن، بعد أن اختُطف جورج الزعني وجرى نسف «السماغلرز إن» ركدت هذه المنطقة تماماً، وغارت فيها علائم الحيوية والتجدد. وحاول جورج الزعني إعادة بعض النماء إلى هذه المنطقة، فافتتح صالة «أليسار» للفنون التشكيلية في شارع بلس، إلا أنها لم تلبث أن أقفلت. وما زال جورج الزعني يحاول، في بيداء بيروت، أن ينعش شيئاً من روحها القديمة بتقديم معرض هنا وتنظيم عرض فني هناك، إلا أن خيباته لا تنفك تتلاحق وتتقاطر عليه.

غير بعيد عن المكحول يمتد، في موازاته، شارع بلس الذي يقع على طول سور الجامعة الأميركية في بيروت. وسُمّي هذا الشارع على اسم المبشِّر الأميركي البروتستانتي دانيال بلس (1823 ـ 1916) الذي أسس الجامعة الأميركية، والتي دُعيت عند نشأتها باسم «الكلية الإنجيلية السورية». واشتهر في هذا الشارع مقهى «الأنكل سام» ومقهى ومطعم فيصل. ومع أن «الأنكل سام» كان يمثل طرازاً من العيش الأميركي، وضرباً من ضروب الحياة على الطريقة الأميركية، إلا أن مطعم فيصل كان له شأن كبير في السياسة والثقافة في بيروت، ولعب دوراً فائق الحيوية في التاريخ العمراني لمدينة بيروت.

نشأ مطعم فيصل في سنة 1919 على الأرجح. ومؤسسه هو توفيق سعادة الذي بناه مقابل المدخل الرئيس للجامعة الأميركية على خط الترامواي الآتي من باب إدريس. ومقهى ومطعم فيصل شهد، إلى جانب الأنكل سام والهورس شو، حركات فنية وفكرية ونقدية ثاقبة أثارت العديد

من الزوابع. فالروائية ليلى بعلبكي ما كان في إمكانها أن تكتب ثم تنشر على الناس روايتها الجريئة «أنا أحيا» لولا الأجواء الليبرالية في رأس بيروت. وصادق جلال العظم لم يكن من المتوقع أن يكتب «نقد الفكر الديني» لولا مناخ الحرية الذي أشاعته التقاليد العلمية في الجامعة الأميركية، ورسّخته أفياء التسامح في رأس بيروت. وكان مقهى فيصل واحداً من الأماكن التي تجلت فيه روح النقد والجرأة والانفتاح وقبول الآخر واحترام الاختلاف. ومن رواد هذا المكان: كامل الأسعد وجوزف سكاف وعصام المحايري وعبد الله سعادة وعبد الله قبرصي وإنعام رعد ومحسن إبراهيم وكمال جنبلاط ووليد جنبلاط وسعيد تقي الدين ونديم دمشقية وجورج حبش ويوسف الخال وأدونيس وخليل حاوي وشفيق الحوت وعادل عسيران وميشال أبو جودة وكمال ناصر وعبد المحسن أبو ميزر وعلي فخرو وإسماعيل الأزهري وسعدون حمادي وعبد الحميد شرف وكمال الصليبي وكثيرون غيرهم. وللأسف الشديد شهد معظم هؤلاء الرواد نهاية هذا المكان في 30/ 6/ 1978.

في منطقة الروشة، وهي رأس اللسان البحري لمدينة بيروت، ازدهرت مقاه أخرى كثيرة منها مقهى «الدبلومات» الذي ظهر في سنة 1959 وأُقفل في سنة 1975، ومقهى «ماي فير» و«كافيه دو لابيه». غير أن أشهر مقاهي هذه المنطقة، بلا منازع، كان «الدولتشي ڤيتا» الذي كان الطبعة الليلية من مقهى فيصل. و«الدولتشي ڤيتا» هو اسم فيلم للمخرج الإيطالي المشهور فيدريكو فيلليني، وتعني العبارة، باللغة الإيطالية، «الحياة الجميلة». وفيلم فيلليني جمع الممثلة السويدية وصاحبة أجمل ساقين، قبل ظهور جوليا روبرتس، أنيتا أكبرغ والممثل مارشيلو ماستروياني. اما مقهى الدولتشي فيتا الذي أنشأه السوري سيف الدين الخوجا، وشريكه الحلبي عبد المعطي شاهين فقد تمكن من أن يجمع، في مساءاته، أصنافاً شتى من السياسيين والمنفيين ورجال المخابرات، فكان من رواده: أكرم الحوراني

ورشدي الكيخيا وعلي صالح السعدي ومنح الصلح ومحمد أحمد المحجوب وزهير السعداوي مؤسس «جمعية الندامى» وغيرهم بالطبع. وكان هذا المقهى مقصداً للمخابرات اللبنانية والمصرية والسورية لكثرة أعداد اللاجئين السياسيين في بيروت آنذاك، الذين يتقاطرون، في كل ليلة، للتداول في شؤون حياتهم. وفي إحدى المرات راح زهير السعداوي وميشال أبو جودة يتحدثان بصوت مسموع أمام أحد المخبرين، واستغرقوا في الكلام على قضايا فلسفية ومسائل عويصة، وخلطا حابل الحديث بنابل العبارات بطريقة مقصودة تماماً. وقام المخبر بعمله خير قيام، فسجّل ما سمعه وقدمه إلى المسؤول عنه. فما كان من رئيسه، عندما قرأ التقرير، إلا أن وبّخه لأنه لم يفهم شيئاً من التقرير. وكانت أحاديث اللقاءات في هذا المكان تنقل، أولاً بأول، إلى الرئيس جمال عبد الناصر إبان خلافه المرير مع قادة حزب البعث العربي الاشتراكي بعد انفصال الوحدة المصرية ـ السورية. واشتُهر «الدولتشي ڤيتا» بأنه وكر المؤامرات السياسية للسوريين والعراقيين.

مقاهي البحر

انتشرت المقاهي البحرية على شواطىء بيروت كثيراً. لكنها، على العموم، ظلت مجرد مقاهٍ لتدخين النراجيل والتمتع بهواء البحر، ولم يكن لها شأن مهم في الحياة الفكرية أو الأدبية التي ازدهرت في بيروت. ومن أبرز هذه المقاهي البحرية: الغلاييني ونصر ودبيبو (وهي أسماء عائلات مالكيها)، ومقهى الروضة ومقهى عروسة البحر ومقهى شاتيلا، علاوة على المقاهي الراقية في فندق السان جورج وفي فندق النورماندي.

واللافت في هذا السياق، أن لبنان، على الرغم من خرافة الأصل الفينيقي، يكاد الباحث لا يجد في فلكلور هذا البلد أو في أمثاله المتوارثة أو في حكاياته الشعبية إلا النزر اليسير جداً من تقاليد البحر. حتى أن أهل

طرابلس، ما عدا سكان الميناء، ما زالوا، حتى اليوم، لا يذهبون إلى البحر، ولا يتناولون السمك إلا قليلاً. وفي أي حال، فاللبنانيون ليسوا بحارة في الأساس، بل هم مزارعون وكرخانجية (الكارخانة هي معمل الحرير) هبطوا الساحل اللبناني ومدينة بيروت، حديثاً، أي بعد منتصف القرن التاسع عشر بقليل. لهذا كان «الأدب اللبناني» (مع التحفظ الشديد عن هذا المصطلح) «أدب ضيعة» على حد قول مارون عبود.

مقاهي الجامعة العربية

تقاسمت مقاهي بيروت، ولا سيما في عصرها الذهبي في أواخر الستينات وحتى أواخر السبعينات، الاتجاهات الثقافية واللغوية كلها. ففي «الإكسبرس» مثلاً كانت الغلبة للثقافة الفرنسية، وفي الأنكل سام وفيصل سادت الثقافة الأنكلو ـ ساكسونية، واختلطت الثقافتان في «الهورس شو» أيما اختلاط. أما مقاهي الجامعة العربية فقد تميّزت بغلبة التيارات القومية العربية بوجهها الفلسطيني، في حين أن اليسار اللبناني، ذا المنشأ الريفي، تركز في مقهى «الجندول» على كورنيش المزرعة، وفي «كافتيريا كلية الآداب» في الجامعة اللبنانية القريبة من كورنيش المزرعة. ولولا أدونيس ونفر قليل جداً من الأساتذة اللامعين في كلية الآداب، لما كان للجندول وكافتيريا الآداب أي شأن يذكر في الحقل الثقافي ما عدا تنظيم التظاهرات الطالبية.

غير أن كلية الآداب وكلية التربية بالدرجة الأولى، لم تخلُ تماماً من الحركة الثقافية. وكان الباعث إلى ذلك وجود مثقفين بارزين ومبدعين كبار في الهيئة التعليمية من عيار أدونيس على سبيل المثال. وهؤلاء أسهموا في خلق فضاء إبداعي ونقدي مختلف. وهذا الفضاء أطلق في رحابه شعراء وأدباء لمعوا، لاحقاً، في الحركة الأدبية في لبنان أمثال الياس خوري وعباس بيضون وشوقي بزيع وجودت فخر الدين وحسن داود وبول شاوول وغيرهم. لكن اللافت والمثير للغرابة في آن، أن مقهى الجندول، وكافتيريا

الآداب التي طالما ضمت في أفيائها العديد من الشعراء والكُتّاب والصحافيين، لم يظهر فيهما باحث واحد متمكن أو مفكر متميز أو عالم ثاقب في مجاله. والقليلون جداً الذين خرقوا هذه القاعدة كان الفضل في ذلك للجامعات الفرنسية أو الأميركية التي أعادت تكوينهم. لقد شُغل الجميع إما بالصخب السياسي أو بالضجيج الإعلامي. وكانوا، في معظمهم، عجولين في تكريس أنفسهم إما قادة أو موهوبين، فلم يلتفتوا إلى فضيلة الانكباب على البحث والمنهجية والتدقيق والتقميش والجدة والطرافة. ولعل المؤرخ الفلسطيني نبيه أمين فارس كان يشير إلى هذه الظاهرة عندما كان يردد: إن العرب، ولا سيما في لبنان، لا يحتاجون عقولاً لنهضتهم وتقدمهم بل «أطيازاً»؛ فالعرب لديهم الكثير من العقول، لكن قلما وُجد بينهم مَن يتحمل الجلوس ساعات طويلة، دع عنك الشهور والسنوات، في المكتبات أو المختبرات لإنجاز بحث أو إجراء اختبار. والعرب، في هذه الحال، يفتقرون إلى الجَلَد العلمي وإلى الانكباب بأقفيتهم فوق الكراسي وخلف الطاولات.

أما مقاهي الجامعة العربية فقد مارست حيوية متقدة ولكن في نطاق فلسطيني في الغالب. وهذه المقاهي كانت موئلاً للثقافة الفلسطينية وللمثقفين العرب ممن عاشوا في ظلال الثورة الفلسطينية وفي حمايتها. وفي هذه البقعة المحصورة بين كورنيش المزرعة شمالاً والفاكهاني جنوباً، وبين جسر الكولا غرباً ومحطة الدنا شرقاً، أنشأ نفر من الفلسطينيين واللبنانيين والسوريين والعراقيين والأردنيين والمصريين والتونسيين مختبراً مدهشاً للصعلكة والثقافة والعيش المتمرد، وأبدعوا في جنباتها كثيراً من الكلام والقول والمشاكسة، وتجلى ذلك كله في نصوص شعرية وقصصية بالدرجة الأولى. وفي جمهورية الفاكهاني تناثرت ست مقاهٍ هي: الشموع والزاوية والتوليدو وأم نبيل وأبو فراس وأبو علي. كان مقهى الشموع، مقابل الجامعة العربية، مرصود للعشاق وللسويعات الحميمة. أما مقهى

الزاوية فموقعه أسفل المبنى الذي يقطن فيه سامي الجندي، ويقيم صلاح خلف (أبو إياد) في إحدى طبقاته. وهذا المقهى مختص بالنميمة ونقد المنظمات الفلسطينية. بينما انفرد التوليدو باللقاءات الصاخبة مع وجبات الطعام الدسمة. واشتهرت أم نبيل بصنع القهوة التركية وتقديمها بنفسها إلى المداومين على نكهتها. وهناك، عند أم نبيل، كان رسمي أبو علي يقيم مملكته، واشتُهر، من بين رعاياه «الشاعر» العراقي أبو روزا وولف الذي عشق الممثلة بربارا سترايسند عندما شاهد فيلم A star was born. أما مطعم ومقهى أبو فراس، عند المدخل الغربي للجامعة العربية، فقد امتاز ببعض العزلة، فصار مقصداً لرجال الأمن وبعض المومسات والكثير من الخمور الثقيلة. غير أن مقهى أبو علي كان له منشأ مختلف، فهو في الأساس محل صغير لبيع الكنافة بالجبن. ومع التوسع العمراني لمنطقة الجامعة العربية بدأ يتوسع بدوره، فضم مرآب المبنى إلى المحل الصغير، ثم تمدد إلى مساحات مجاورة ما دعا الكاتب والمناضل المصري محجوب عمر إلى إطلاق صفة «التوسعي» عليه، فشاع هذا اللقب وفشى في الأوساط الفلسطينية، وصار اسمه المتداول «أبو علي التوسعي».

هناك، في تلك المساحة الضيقة، كان ثمة فضاء مترام للثقافة والشعر والتشرد والعيش المترع بالأمل وبالثورة وبالتغيير، وبالحرية في نهاية المطاف. هناك انبثقت مجلة «الرصيف» في سنة 1981، وفي الأزقة الخلفية عاشت كائنات بشرية عجيبة كالمجانين والملاعين والأشرار والمبدعين والسياسيين والثوريين والعسس. وجميعهم، بعد سنة 1982، تفرقوا أيدي سبأ، وانتهوا إلى مصائرهم الفاجعة أحياناً، والناجعة أحياناً أخرى. فقد مات علي بن عاشور في تونس بحادث تافه، ومات آدم حاتم في صيدا جراء الجوع والسكر والتشرد. واستشهد علي فودة في بيروت بينما كان يوزع مجلة «الرصيف» على مواقع المقاتلين في الحرب سنة 1982. واختفى هاني الزعبي جراء جنونه. وغادر غيلان العراقي المنطقة كلها وتخلى عن

الصعلكة وارتدى ربطات العنق، وهو الذي كان يفرض الجزية، يومياً، على أصدقائه ليغسل معدته بماء الشعير صباحاً. وتعب سعادة سوداح من كتابة الشعر بعد ديوانه الجميل «نشيد التعب». وظل وليد خازندار يشتغل، بصمت، على نصوصه حتى بات أحد أبرز شعراء القصيدة الجديدة في فلسطين. وتقطعت السُبل بحيدر صالح وضاع في زحام باريس كمجنون هارب لا يلتفت إليه أحد. ومات سمير أنيس في حادث سير في دمشق. ثم اندثرت مقاهي الجامعة العربية كلها ما عدا التوليدو الذي فقد تاريخه وصار مجرد مكان لحشو بطون الطلاب. أما مقهى الشموع، على سبيل المثال، فقد أصبح قاعة للولائم والأعراس، ثم تحول إلى محل لبيع الأجهزة الكهربائية. ومقهى الزاوية دمرته الطائرات الإسرائيلية في حرب حزيران 1982، وما زالت أطلاله باقية حتى اليوم. ومقهى «أبو علي» التوسعي، بدلاً من أن يتمدد انقسم، فأضحى دكانين: واحد لبيع الملابس، والثاني لبيع المواد الغذائية، كأن التقسيم في لبنان لم يطاول إلا «أبو علي». ودُمّر أيضاً مقهى أم نبيل، وشيد في مكانه مبنى جديد. وأفلس مطعم أبو فراس وأقفل نهائياً. وفي ما بعد انتعشت عدة مقاهٍ صغيرة في المنطقة لتخدم طلاب وطالبات جامعة بيروت العربية من غير أن يكون لها أي حضور ثقافي أو سياسي مثل «ميدواي» و«فرندز كافيه» و«كاسبر».

مقاهي ما بعد الحرب

كانت بيروت مدينة رحبة ومتسامحة تفتح ذراعيها لكل جديد مشاكس وممنوع. لكن بيروت اليوم باتت تضيق بالأفكار بعدما انحسرت عنها التيارات الفكرية وأقحلت فيها المشاريع السياسية التجديدية، وتكاد تتلاشى فيها علامات التوثب والزهو والروعة والذوق والجمال. ومن علامات العياء أن الشبيبة اللبنانية الفائرة والباحثة عن انتماء سياسي وعن هوية ثقافية، تتنازعها مفاهيم وطنية ضيقة ومحلية وشعبوية أقرب إلى العنصرية، أو مفاهيم تقدمية سديمية الملامح. والعنصرية المتجددة التي كانت تغتذي على

كره الفلسطينيين، تتخذ الآن من السوريين بالدرجة الأولى، ومن بعدهم السود والسيريلانكيين، دريئة لشحذ الكراهية وإعلاء الذات. وتبدو هذه الشبيبة بلا ذاكرة وبلا تاريخ؛ فهي لا تعرف بيروت المتألقة قبل الحرب، ولعلها لا تريد أن تتعرف إليها. كما أنها لا تلتفت البتة إلى مستحاثات الزمن الغابر الجميل. إن هذه الشبيبة تؤسس اليوم مقاهيها الخاصة وأماكن اجتماعها وطرائق سلوكها. ففي شارع فردان، الذي يتحول بالتدريج إلى شارع بديل من الحمراء، تنتشر عدة مقاهٍ هي: الديون Dune وستاربكس والبريستول وسكوزي والماندرين (أصحابه من آل بوبس السوريين). وفي قلب المدينة Down Town الذي شهد انبثاق المقاهي التقليدية في بيروت، تنمو المقاهي الحديثة كالجراثيم، لكنها تبدو، في ليل بيروت، كأنها مقاهٍ لا تنتمي إلى المكان البتة، بل إلى عصر ما بعد الحرب تماماً. ثم إن الكثير من المقاهي الحديثة «تحررت» من أسر المركز المديني، وتمكنت من أن تنتزع لها مكاناً ومكانة عند الأطراف. وهذه هي حال العشرات من المقاهي والمطاعم في ساحة ساسين وفي شارع مونو بمنطقة الأشرفية، وفي الجميزة وعند محطة الناصرة على طريق الشام القديمة وفي محيط الجامعة اليسوعية. غير أن هذه المقاهي الجديدة كلها، تقريباً، ذات صلة واهية بالثقافة والفن والإبداع والنقد والتجدد. كأن هذه العناصر غارت في الحياة اللبنانية، وكأن مدينة بيروت التي كانت فاتنة ووثابة ومتحضرة، أمست ملاذاً لبشر يلهثون وراء العمل المأجور وخلف بعض المتع العابرة.

* * *

6

العنصرية
وقيم «البهورة»

متى يُعلن تأسيس
حزب الفاشية في لبنان؟

شهد العالم في المئة سنة المنصرمة ثلاث موجات حاسمة كان لها شأن مهم جداً في السياسة والأخلاق والاقتصاد والعلاقات الدولية. وهذه الموجات هي: القضاء على الرق؛ والقضاء على الاستعمار المباشر، وها نحن نشهد، ربما، بداية القضاء على الدكتاتوريات والاستبداد. أما العالم العربي فقد شهد منذ نهاية الحقبة الاستعمارية فصاعداً، أي بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، مرحلتين: مرحلة القومية العربية التي نجحت بعض أحزابها في الوصول إلى السلطة في عدد من الدول العربية أمثال مصر وسورية والعراق واليمن والجزائر، لكن الطابع العسكري والريفي لها حوّلها إلى نظم قمعية أهانت الأفراد والمجموعات وتنمرت على المجتمع وسحقت الحرية في نهاية المطاف(*)، ومرحلة الإسلام السياسي التي أخفقت، أيما إخفاق، في الجزائر ومصر وسورية والسودان، بعدما ولغ أصحابها في دماء الناس والعباد بطريقة لم يشهد العالم العربي لها مثيلاً حتى على أيدي الاستبداد الذي طال مكوثه طويلاً. أما الآن فثمة موجة جديدة عاتية لا يعرف لها أحد ذروة أو قرار، هي موجة «الليبرالية» التي يخشى الكثيرون،

(*) يكثر الكلام في هذه الأيام على فشل القومية استناداً إلى التجربتين السورية والعراقية وحتى المصرية. وفي هذا الكلام تخليط كثير. فالقومية ليست نظاماً للحكم. الاشتراكية مثلاً أو الليبرالية أو الفاشية هي أنظمة للحكم. بينما القومية رابطة أو انتماء إلى ثقافة أو حضارة أو لغة. لذلك يمكن الكلام على فشل الاشتراكية أو الديمقراطية الشعبية أو رأسمالية الدولة، لكن الكلام على فشل القومية مجرد لغو ولا علاقة له بالتفكير العلمي.

لا من الحريات التي «تبشر» بها الليبرالية، والتي كانت دائماً واحدة من أبهى الغايات في المجتمعات العربية، بل من آثارها التفكيكية التي تهدد المجتمعات العربية بإعادتها إلى عناصرها الأولى الاثنية والقومية والطائفية والمذهبية والعشائرية.

في خضم هذا الاضطراب وهذه البلبلة وجدت العنصرية مكاناً لها في المجتمعات الأكثر اختلالاً، أي في العراق ولبنان. وهذا الأمر لا ينحرف كثيراً عن السياق العالمي لظهور العنصرية. فأوروبا التي شهدت في الخمسينات والستينات من القرن العشرين صعود اليسار وحركات الطلبة والشبيبة، انكفأت في الثمانينات والتسعينات لتظهر بين شبيبتها مجموعات النازيين الجدد والاتجاهات الاشتراكية القومية من طراز جان ـ ماري لوبين في فرنسا وغيرها. وهذه المجموعات والحركات الجديدة إنما هي الناتج الطبيعي للأزمة الاقتصادية التي عصفت بأوروبا في النصف الثاني من السبعينات، ولتدفق المهاجرين، بكثافة، من دول المستعمرات القديمة. وعلى سبيل المثال، فإن الألمان الذين كانوا يستقبلون العمال الأتراك بالورود لأنهم جاؤوا لإعادة إعمار ألمانيا المدمرة في الحرب العالمية الثانية، ها هم أبناؤهم اليوم لا يتورعون عن مهاجمة أحياء المهاجرين الأتراك بعدما أفنى هؤلاء العمال أكثر من خمسين سنة من أعمارهم في إعمار ألمانيا. ثم أن مفاهيم الهوية بدأت تثير سجالات متنوعة في المجتمعات الأوروبية الهرمة والمستقبِلة للمهاجرين في آن، ما يعني أن صعود أفكار الهوية ربما يشير، إلى حد ما، إلى تفسخ هذه المجتمعات في جانبها الإنساني على الأقل.

العنصرية المتجددة في لبنان

انتعشت العنصرية في أوروبا على أيدي القوى السياسية الأكثر حيوية، أي النازية في ألمانيا والفاشية في إيطاليا والكتائب في أسبانيا.

غير أن هذه الحيوية «النضالية» والأيديولوجية لم تظهر هكذا فجأة، وبقوة، جراء الإرادة السياسية للقادة النازيين أو الفاشيين، أو جراء العبقرية الفذة للمفكرين القوميين، إنما ظهرت لأسباب موضوعية تماماً ومستقلة عن الإرادة إلى حد بعيد، وكان لها الأثر الكبير في تكوين الوعي الجماعي لهذه المجتمعات. وهذه الأسباب الموضوعية هي: الهزيمة في الحرب العالمية الأولى التي أدت إلى الشعور بالإهانة العسكرية والذل القومي، ثم الهزائم المتكررة للأحزاب الشيوعية في ألمانيا وإيطاليا ولا سيما في الثورات التي وقعت بين 1919 و1926، وأزمة الكساد العالمي بين 1929 و1933.

ركزت الفاشية في أوروبا، وكذلك النازية، على الأمة كوحدة متجانسة، بينما «الفاشية» في لبنان ما برحت تركز على الطائفة كوحدة متجانسة وصافية. ولعل من مجافاة العلم والواقع أن نقارن العنصرية في لبنان بالفاشية في أوروبا. فالفاشية في أوروبا امتلكت، في بعض المراحل الزمنية، أدوات فكرية ومعرفية جذابة. بينما العنصرية في لبنان خاوية تماماً من أي بنية معرفية، ولا تمتلك من عناصر الحضور إلا التعصب والرغبة في العنف وكره الآخرين والانحطاط الثقافي.

ظلت العنصرية في لبنان هامشية جداً وغير ذات تأثير واضح، لكنها كامنة. أما صوتها فقد بدأ يعلو، بالتدريج، إبان الحرب اللبنانية، وانهمكت جماعة من الأفراد على غرار سعيد عقل وإتيان صقر (أبو أرز) ومي المر وأمين ناجي ووليد فارس، وقبلهم فؤاد افرام البستاني في الدعوة إلى أفكار ذات طابع عنصري، وتمكنت من أن تصوغ مضموناً فكرياً وسياسياً لهذه العنصرية، وهو مضمون مبتذل في أي حال، فانتهى بها المطاف إلى أحضان إسرائيل مباشرة. وهذه هي حال سعيد عقل الذي امتدح الجيش الإسرائيلي إبان اجتياح لبنان في سنة 1982 وكاد أن يلقي خطاباً من هذا

العيار في الكنيست(*). وهذه هي حال إتيان صقر (أبو أرز) الذي طالما دعا إلى حلف تاريخي مع إسرائيل ضد سورية، ووقف ضد الانسحاب الإسرائيلي من جنوب لبنان، فإذا به اليوم محكوم بالتخابر مع الموساد، ويعيش لاجئاً ذليلاً في إحدى البلدات الإسرائيلية بعدما رفض العرب المسيحيون في فلسطين حتى أن يسكن في ظهرانيهم.

احتاجت العنصرية في لبنان دائماً إلى عدو. فتارة يكون العدو هو الفلسطيني، وطوراً السوري. ففي سنة 1976 دعا تلاميذ سعيد عقل من «نمرة» إتيان صقر إلى إبادة الفلسطينيين، وكان شعارهم: «على كل لبناني أن يقتل فلسطينياً». ولم يخجل سعيد عقل قط حينما قال: «إذا أراد الفلسطينيون البقاء في لبنان فأهلاً بهم، ولكن تحت التراب وليس فوق التراب». واليوم يبدو أن هذه البذور أينعت ضد العمال السوريين المساكين، وهي حال معروفة تماماً في التحليل النفسي للجماعات الهمجية، وتبرهن لا على الخسة فحسب، بل على الجبن الصريح، وعلى روح الاستفراد بالضعفاء(**). لكن هذه العنصرية، في المقابل، لا تحتاج

(*) أذاعت قناة «الجزيرة» القطرية في 22/ 2/ 2001 برنامجاً وثائقياً متعدد الحلقات عن الحرب الأهلية اللبنانية (إعداد عمر العيساوي). وفي إحدى هذه الحلقات سمعنا سعيد عقل وهو ينتخي تأييداً للجيش الإسرائيلي الذي غزا لبنان في سنة 1982، ولم يتورع عن وصف هذا الجيش بأنه «جيش الخلاص» الذي سينقذ لبنان من «الوسخ»، أي من الفلسطينيين والسوريين. وتطوع بأن يقطع رأس كل من يقول إن الجيش الإسرائيلي هو «جيش غزو». وأبدى خجله من عدم قيام اللبنانيين بمعاونة الجيش الإسرائيلي، وتقدم بالشكر لمناحيم بيغن على صنيعه الجميل، وعبر عن فرحه لمجزرة صبرا وشاتيلا بقوله: «أنا مع قتل مَن قاتلنا وقتل أهلنا، وأعني بهم الفلسطينيين».

(**) طالب أحد «الصحافيين» بمقاطعة كل ما هو سوري وقال: لا نشتري بضائع سورية ولا نأكل منتوجات سورية ولا نزور المدن السورية ولا نوظف الأيادي السورية ولا نستقبل العمالة السورية. . . » (انظر: شربل خليل، «مثل الأرمن»، مجلة «النجوى» - بيروت، 19/ 12/ 2005). ولا أدري هل سيقاطع هذا الشخص أيضاً أسمهان وفريد الأطرش وميادة الحناوي وصباح فخري وأصالة وجورج وسوف ونجاة الصغيرة وماري جبران وفيروز ووداد وفهد بلان وصبري مدلل ونزار قباني وأدونيس ومحمد الماغوط ويوسف الخال وسعاد حسني وشمس البارودي ورغدة ودريد لحام ومنى واصف وأنور وجدي وماري منيب وورد الخال ونور الملاح وشادي جميل ونور مهنا. . . إلخ، وهؤلاء عينة بسيطة من السوريين. وماذا سيسمع ويشاهد إذن؟ هل يكتفي بأغنية «بوس الواوا أح»؟

أي برهان على ابتذالها، ولدى الخادمات السريلانكيات أفضل البراهين. إنهن، في الكثير من الأحيان، يُغتصبن، ويتمرن الابن الأكبر بهن جنسياً، وكذلك يفعل الوالد في بعض الأحيان، وتحتجز أموالهن وجوازات سفرهن كيداً، ويُجبرن على العمل بلا توقف إلى ما بعد منتصف الليل، ويُطعمن من بقايا الطعام، وينمن على أرض المطبخ، ويحتجزن في المنزل من غير أي يوم للراحة، ويُمنعن من النزول إلى المسابح ولو مع أبناء مخدوميهن. لهذا ليس من الغرابة أن تكثر بينهن حالات الانتحار والهروب. ولا يُقتصر الأمر على السريلانكيات هنا، بل يطال حتى السود في إفريقيا. وهناك الكثير من الحكايات التي تتغرغر بها أشداق النساء اللواتي لا يقل طول الشق في كعب الواحدة منهن عن طول الأصبع، ومع ذلك لا تخجل من الحديث عن ابنها «الغالي» في افريقيا، وكيف أن لديه «عبدة» في المنزل و«عبدة» في «الحاكورة» وعبدة في «الدكان». ولهذا، أيضاً، ليس غريباً أنه كلما اهتز الأمن في تلك البلاد تكون «أرزاق» اللبنانيين أول ما تُنهب وتُحرق.

الاستعلاء والهوس الخرافي بالتحضر

في جميع الشعوب التي تفتك فيها العنصرية يتجاور مرض الاستعلاء مع خرافة التفوق الحضاري على الأقوام المجاورة. وهذه أمور مفهومة تماماً في المجتمعات المضطربة أو في المجتمعات التي تتعرض للإهانة الوطنية من الخارج مثل لبنان. وفكرة الاستعلاء هي، في الجوهر، منقلبة من الشعور بالخوف من المحيط وكره الأقوام المجاورة. وعلى الأرجح أن هذه الفكرة في لبنان نشأت، أول ما نشأت، في الجبل اللبناني الذي هو، بحسب اعتقاد فئة واسعة من سكانه، الوطن ـ الملجأ. واللافت أن الميليشيات العسكرية الفاعلة في لبنان هي قوى جبلية في الأساس، أي أقليات. وقد ورثت هذه الأقليات الخوف من المحيط وكره الجوار.

أما خرافة التفوق الحضاري فقد ازدهرت في مناخ الصلة بالغرب من خلال الاتصال بمصانع الحرير في مدينة ليون والارتباط بالكاثوليكية في

روما. واستناداً إلى هذه العوامل تطورت خرافة جديدة هي أن لبنان هو باريس الشرق أو سويسرا الشرق أو حتى هونغ كونغ البحر المتوسط. والصحيح أن لبنان، وبيروت بالتحديد، لم يتطور إلى هذا الطراز من المدن أو الدول، بل ظل، في أحسن أحواله، طنجة في شرق المتوسط. فالزعامات السياسية، التي صارت ميليشيات إبان الحرب الأهلية، هي مزيج من العصابات والمقاتلين والمجرمين والعائلات المتغلبة ذات الشوكة. وهؤلاء اشتهروا، قبل الحرب، بإدارة صالات القمار والألعاب المحظورة والبارولي وتهريب المخدرات والسمسرة وتجارة السلاح وافتتاح المواخير للعرب وتقديم الخدمة لمحطات الاستخبارات. وهؤلاء أنفسهم شرعوا، خلال الحرب في تأسيس مجموعات من عيار «جبهة تحرير لبنان من الغرباء» و«حراس الأرز» وغيرها. على أن بيروت، على سبيل المثال، لم يكن هذا هو وجهها الحقيقي، إنما بيروت هي الجامعة الأميركية وشارع المصارف والميناء والمطار الدولي والصحافة ودور النشر والحريات والنوادي الثقافية وحركات النهضة والتقدم. وبيروت هذه لم تصبح على مثل هذا البهاء إلا حينما ساهم فيها «الغرباء» من الفلسطينيين والسوريين بقسط كبير جداً من الإبداع والازدهار. وبيروت هذه كانت دائماً مدينة من مدائن التجارة الساحلية، أي مدينة الاعتدال والانفتاح والمساومة والحلول الوسط، وليست مدينة للتعصب والانغلاق والعنصرية والحماقة. وطالما حاولت بيروت أن تصبح، بالفعل، باريس الشرق، وأن تلفظ رياح التعصب والانغلاق الغريبة عنها والوافدة إليها. إلا أن روح المعاقل العاصية وكره الآخر، أي العنصرية باختصار، أعاقت بيروت عن النهوض إلى غايتها، وساهمت في تدميرها خلال الحرب الأهلية. وهكذا كانت بيروت تتأرجح بين الخيار الأمثل، أي أن تكون مدينة ذات دور عظيم في المنطقة العربية، مثل باريس حقاً، وبين من يريد اختطافها لتكون مثل طنجة فقط حيث القبضايات من طراز التكميل (إبراهيم النابلسي) وأحمد ستيتية وأبو عباس

المغربي ومصطفى الحارس وحنا يزبك والحاج نقولا مراد وأرتين الأسمر... إلخ، وهؤلاء ما برحوا، للأسف، يتناسلون ويتجددون في صورة عنصريين من زمن الميليشيات البائدة. وبهذه المتوالية يبقى المجتمع، وإن اتخذ شكل المدينة، مجتمعاً ما قبل الدولة الحامية. وفي هذا المجتمع حينما تشعر الجماعة، وهي هنا الطائفة، بالخوف وعدم الأمان تلتف حول أكثر رجالها دموية بحثاً عن الحماية ثم الانتقام. وأكثر الرجال دموية هو نفسه القبضاي في زمن السلم. وهذا القبضاي يتاجر بالممنوعات ويحمي جماعته ويعطف على أبناء منطقته ويمتاز بالشهامة في بعض الأحيان ولا يتورع عن بيع خدماته لأجهزة الاستخبارات ويسعى إلى خدمة أنصاره. فهو، بهذا المعنى، رجل محبوب ومهاب معاً. لكنه، حينما تتحول اللعبة ويتبدل اللاعبون وتتغير مصالحه، سرعان ما يتحول إلى قاتل ومأجور وكاره للجوار، بل إلى عنصري لا يخجل من المجاهرة بعنصريته. وهذه هي حال بعض الجماعات التي عادت إلى النعيق ورفع العقيرة في ساحات بيروت في هذه الأيام.

البيئة العنصرية

شاع خلال الحرب الأهلية اللبنانية استخدام كلمة «العِرْبان» للدلالة على العرب، وهي كلمة تشير إلى الاستعلاء واحتقار العرب ومنهم الخليجيون بالدرجة الأولى، علماً أن لبنان يعتاش، في جانب كبير من دخله الوطني، على ما ينفقه «العِرْبان» في أرضه، وعلى ما يوفرونه للبنانيين من فرص العمل، وعلى ما يقدمونه إلى لبنان من مساعدات لا تحصى. ومن مساخر ذلك الزمان أن أحد أبرز رجال الدين كان لا يكف عن التشنيع على العرب في خطبه أيام الجُمع متسائلاً دوماً: «أين العرب؟ أين مساعدات العرب؟»، وفي الوقت نفسه كان أحد أبرز قادة طائفته يسوق قوافل المساعدات العربية إلى مستودعاته لا إلى بطون الرعية. كذلك درج

استعمال عبارات التضليل في الخطب السياسية العنصرية، فيقال «الفلسطيني» و«العربي» و«السوري» من غير تعيين أي فلسطيني أو أي عربي أو أي سوري. ولو قيل إن العداوة موجهة إلى تلك الجماعة من الفلسطينيين أو إلى النظام السوري مثلاً، لكان الأمر مفهوماً. أما أن يهرَّ الكلام هكذا من غير تخصيص، ففيه تضليل لا تخفى تفاهته. وقد انغمس الجميع، يساراً ويميناً، في تلك اللغة الهاذية والمنحطة، فصار الكلام يدور مجاناً على «الفلسطيني» أو على «السوري» حينما يُراد به الحديث عن الفصائل الفلسطينية المقاتلة أو عن الحكم السوري.

وعلى سبيل المثال كان التثقيف «الفكري» لدى «حزب حراس الأرز»، وهو الحزب الأكثر عنصرية وانحطاطاً في لبنان، يركز على السؤال التالي: مَن هو عدوكم؟ والجواب: عدونا السوري ثم الفلسطيني. أما السوري فهو العدو الدائم، وأما الفلسطيني فهو عدو مؤقت إلى حين يرحل عنا و«يحلّ» عن ظهرنا. وفي هذا السياق اللغوي المبتذل جاءت الإطلالة البائسة والمنفِّرة لنديم بشير الجميّل بصحبة والدته في إحدى تظاهرات الاستنكار لاغتيال الرئيس رفيق الحريري سنة 2006. وعلى المنصة، وأمام مكبر الصوت، راح يكزُّ على أسنانه، مثلما كان يفعل والده قبل مقتله، ويدعو إلى مواجهة «الساطور السوري» بحسب تعبيره. وبالتأكيد ليس على الجاهل حرج، فهو لا يعلم قط أن أول من استخدم الساطور و«الفرّاعة» في الحرب اللبنانية كان والده، وبالتحديد في السبت الأسود (6/ 12/ 1975) حينما ذبح مع جماعته بقيادة جوزف سعادة 110 ضحايا وألقوا بالجثث في مياه مرفأ بيروت. ثم أنه أهان والدته السورية الأصل؛ فالسيدة صولانج توتنجي هي من أصول حلبية مشهورة. ولعل من المعروف في التحليل النفسي للجماعات لماذا تنتعش العنصرية ضد السوريين في لبنان في بيئة سياسية ذات أصول سورية خالصة. فعائلة الجميّل هبطوا لبنان من بلدة

يحفوفا القريبة من دمشق، وآل إدة هم من بلدة إزرع في حوران بحسب الأب إميل إدة في كتابه «آل إدة في التاريخ من الأمس الغابر إلى اليوم الحاضر»، وبحسب الأب غسطين السخني في كتابه «كشف النقاب عن قرطبا والأنساب». والمعروف أن الرئيس إميل إدة نفسه مولود في دمشق، وأن أمين سر بلدية دمشق في سنة 1942 كان قريبه أنطون إدة. وأبعد من ذلك آل تويني، فهم من عشيرة المساعيد في جبل الدروز في سورية، ومنه نزحوا إلى قرية «عناز» في وادي النصارى، ومؤخراً جاءوا إلى لبنان، وما زال أبناء عمهم يقطنون في قرية «عناز» حتى اليوم. وآل «الثويني» قبيلة بدوية معروفة في الشام والأردن. وفوق ذلك إيلي كرامة ثاني رئيس لحزب الكتائب بعد بيار الجميل، فهو حمصي. وكذلك موسى برنس مسؤول العقيدة في حزب الوطنيين الأحرار فهو حموي. ولا ننسى الماركسي السابق ابن حلب توفيق الهندي الذي جاء والده رزوق الهندي إلى لبنان في الأربعينات. وحتى نقولا الشاوي فهو دمشقي وحمصي معاً. والحكومة اللبنانية التي تألفت سنة 2005 كان فيها وزيران سوريّان هما: موريس صحناوي (من باب توما في دمشق وأصله من صحنايا) وعدنان عضوم من إدلب. والبطريرك صفير نفسه من قرية الصفرا في حوران.

في أي حال، فإن هذه الأمور طبيعية تماماً في أي بلدين متجاورين، ومن المألوف أن يكون الحراك البشري في الاتجاهين. ولهذا ليس غريباً أن يكون للكثير من اللبنانيين شأن مهم في سورية نفسها أمثال اللواء شوكت شقير (رئيس أركان الجيش السوري) والعقيد محمد صفا والعقيد محمد الصوفي والمقدم أنطوان بستاني والمقدم قيصر زهران والمقدم مفيد غصن والمقدم شكيب وهاب، ووزير الصحة السابق في سورية مرشد خاطر، فضلاً عن بعض مشاهير اللبنانيين أمثال عادل أرسلان وعفيف الصلح ومصطفى الشهابي وعبد المطلب الأمين ووديع تلحوق وعارف النكدي وفريد زين الدين وبهيج الخطيب وغيرهم كثيرون.

إن العنصرية مرض اجتماعي بالتأكيد، وهو عياء يشير إلى بعض مظاهر الانحطاط الخلقي والفكري معاً. وفي المجتمعات المعاصرة التي عصفت بها رياح العنصرية وروائحها صارت أكثر الكلمات انحطاطاً هي كلمة «العنصرية». وما فتئت هذه المجتمعات تحاول أن تتخلص من العار الذي لحق بها أكان ذلك في مرحلة المتاجرة بالرقيق، أو في مرحلة احتقار سكان المستعمرات، أو في مرحلة الاستعلاء على المهاجرين. والعنصرية في لبنان، وهي محدودة الأثر في أي حال مع أنها كامنة مثل كمون النار في الصوان، هي مرض خطر سيفتك، أول ما يفتك بأصحابه، لأن اللعب بالنار لا يجعل النار لعبة على الإطلاق. والعنصرية مثل عود الكبريت يحتاج إلى بيئة ملائمة لاشتعاله؛ فإذا أُلقي في برميل من النفط التهب، وإذا أُلقي في برميل من الماء انطفأ. والبيئة اللبنانية اليوم تنذر، للأسف، باشتعالات شتى، وتنمو فيها جراثيم عنصرية كثيرة لن تكون وبالاً على الفلسطينيين أو السوريين فحسب، وإنما على اللبنانيين أولاً وأخيراً. وعلى سبيل المثال فقد اعترف أسعد الشفتري، أحد مسؤولي «القوات اللبنانية» في زمن بشير الجميل ثم في عهد إيلي حبيقة، أنهم حاولوا تعقيم المسلمين ووقف خصوبتهم ودرسوا إمكان وضع أدوية خاصة بهذه الغاية في خزانات المياه المعَدَّة للشرب (أنظر اعترافاته في «الحياة»، 14 و15 و16/ 2/ 2002).

كنا نتطلع إلى انتقال العدوى اللبنانية في مجال الحريات إلى البلدان العربية ومنها سورية. لكننا أصبحنا نخشى انتقال عدوى العنصرية الناشبة في لبنان إلى الدول العربية ومنها سورية بالدرجة الأولى. ولا ريب في أن مسلك بعض المجموعات العنصرية التي تتبارى في ترويع العمال السوريين اليوم، مثلما تفننت في تقتيل الفلسطينيين وترويعهم بالأمس، ربما يؤدي إلى ما نحذر منه الآن، أي الانتقام. وعند ذلك سنقرأ في الصحف، هنا وهناك، أخباراً مضخمة عن ضرب اللبنانيين في سوق الحميدية وفي

الصالحية والست زينب وصيدنايا ومعلولا وطرطوس وحلب حيث يحلو للبنانيين أن يتجولوا في هذه الأمكنة للزيارة أو للتسوق أو للسياحة. وعند ذلك ستكون الكارثة قد وقعت.

* * *

لبنان والشام
بيئة واحدة وعائلات شتى

ما فتىء اللبنانيون، منذ سنة 1976 يتلهون يومياً بالكلام على الوجود السوري في لبنان. وكلما اجتمع اثنان منهم صار الحديث عن سورية والسوريين والسياسة السورية، فاكهة الكلام، والمحطة التي لا بد من الوقوف عندها في أي رأي أو تحليل سياسي. وهذا أمر طبيعي في أي حال. لكن بعض المناقشات السياسية انحط، في كثير من الأحيان، إلى مستوى وضيع من العنصرية لم يعهده التفكير السياسي اللبناني من قبل. وعند هذا المستوى راح بعض التيارات السياسية يتبارى في إعلاء عنصريته فطاول، في جملة من طاولته العنصرية، بائعي الكعك من العمال السوريين الموسميين.

إن هذه العنصرية المتجددة، مع الأسف، ما عادت مجرد حالة معزولة وهامشية في المجتمع اللبناني، بل إنها تتمدد بقوة العدوى والتلقين والإيحاء والتكرار، وهذه، بالضبط عناصر التنويم الاجتماعي. وهذه العنصرية ما كان في إمكانها أن تجد لها مرتعاً خصباً في ثنايا المجتمع اللبناني المتأزم لولا الحرب الفاتكة التي اندلعت في أرجائه، ولولا الشخصية المزدوجة التي تمكنت من الفرد اللبناني، فأورثته هذه العلة. فاللبناني، وأقول هذا على سبيل الملاحظة والتقاط الوقائع العشوائية، لا على سبيل التعميم أبداً، صار، إلى حد ما، مزدوج الشخصية؛ فهو من أكثر الناس كلاماً على الديانات والمذاهب والطوائف، وهو، في الوقت نفسه، أقلهم تديّناً. ولعلنا نلاحظ جميعاً أن أكثر الناس مذهبية وتعصباً هم

أكثر الناس الذين يرفعون عقيرتهم بالدعوة، في كل يوم، إلى إلغاء الطائفية السياسية.

ثم أن اللبناني صار، جراء الحرب المتمادية، من أكثر العرب تشبثاً بالهوية الوطنية، لكنه ربما هو الوحيد الذي لا يتردد في السخرية من شعاره الوطني، أي الأرزة؛ فالبعض، هنا، يسميها «أرز الرب» بينما الآخر، هناك، ينعتها بـ«القرنبيطة». إنه طائفي وعلماني معاً؛ متحضر لكنه أكثر من يخالف قوانين السير وموجبات النظافة في الشوارع والأحياء؛ راقٍ ومهذب لكنه الأسرع في الاعتداء على الآخر عند أول شجار تافه. واللبناني مشهور بالنقد الدائم للحكومات العربية، لكنه يتهالك، في الوقت نفسه، على المساعدات العربية أيما تهالك. وبعض الناس من اللبنانيين لا يطيقون سورية والسوريين، وهذا شأنهم، لكننا نراهم يتدفقون، يومياً، على المدن السورية ومستشفياتها لإجراء التحاليل المخبرية والعلاجات المجانية.

إن كل إنسان هنا ينتقد الآخر باستمرار. وهذا شأن بديهي وطبيعي تماماً. لكن، في الحال اللبنانية يتخذ هذا الشأن وضعاً هاذياً. فمعظم موظفي الحكومة ينتقدون الحكومة كأن الحكومة مؤلفة من غيرهم. وكل مثقف أو كاتب يسخر من حال الثقافة والمثقفين في لبنان، كأنه ليس منهم. حتى أن الموظف يتشكى من الوساطة والرشوة في دوائر الدولة، وهو نفسه يسارع إلى خدمة أبناء عائلته أو طائفته أو مَن يحمل بطاقة توصية من زعيم أو متنفذ، ولا يتعفف عن قبول الرشوة مهما صغرت، وفي معظم الحالات يطلبها بنفسه.

ومن غرائب الأمور أن لبنان ربما هو البلد الوحيد في العالم الذي ينشغل فيه المواطنون، أيما انشغال، بالحصول على لوحة قليلة الأرقام لسياراتهم. وبالطبع ترتفع قيمة اللوحة كلما تصاغر الرقم. وعلى الأرجح فإن اللبنانيين هم الشعب الوحيد في العالم الذي يكتب أفراده الشعارات السياسية ورسائل الغرام على أوراق العملة المحلية وعلى الدولار أيضاً.

ولعله الشعب الوحيد أيضاً الذي يأكل «السودا النية» وقواقع «البطلينوس» النيّئة و«البزاق» بمتعة وبنهم شديد. وأتذكر، في أحد الأيام الصعبة في الحرب الأهلية، كنا «نتروَّق» السودا النية صباحاً في كافتيريا جريدة «السفير». وعندما شاهدنا العامل المصري والدماء تلطخ الصحون والأصابع، وقف مندهشاً ذاهلاً وخاطبنا قائلاً: «عندما يتوقف اللبنانيون عن التلذذ بأكل السودا النيّئة تتوقف الحرب في لبنان بالتأكيد».

قصدت من هذه المقدمة إلى القول إن ثمة عطباً في التفكير السياسي لدى فئات واسعة من اللبنانيين حينما يتعلق الأمر بالموضوع السوري. وأكثر ما نجد هذا العطب، مع الأسف، لدى المثقفين والمتعلمين والكتاب والناشطين في هيئات المجتمع المدني. وقد لعبت جامعتان لبنانيتان، في بعض المراحل، دوراً خطيراً في إذكاء روح التعصب والانغلاق، وفي تعميم ذلك على جانب من المجتمع. فمن جامعة القديس يوسف اليسوعية انتشرت الدعوة إلى الكتابة بالعامية اللبنانية واعتماد الحرف اللاتيني بدلاً من الحرف العربي، وفيها جرى التنظير للمقولة الشائعة: إن العقل العربي غير قابل للتطور، وأن المسيحيين اللبنانيين متفوقون فكرياً وعنصرياً على العرب. لنتذكر أن المحامين من خريجي كلية الحقوق في الجامعة اليسوعية وقفوا ضد إنشاء كلية الحقوق في جامعة بيروت العربية وأضربوا ستة أشهر متواصلة احتجاجاً على ذلك. أما جامعة الروح القدس في الكسليك فقد وُلدت فيها فكرة التعددية الحضارية والكونفدرالية وأفكار التقسيم. لنلاحظ أيضاً أن هاتين الجامعتين تشيران، باسميهما، إلى انتمائهما الطائفي. ومع الأسف فقد اتسع الفتق على الراتق، ونبتت جامعات أخرى من هذا الطراز، لكنها إسلامية هذه المرة.

الهجرات اللبنانية إلى الشام

العنصرية المندحرة في أوروبا كانت تركز على الأمة كوحدة عرقية متجانسة لا اختلاط فيها. بينما العنصرية، التي ستندحر في لبنان، لا تركز

على وحدة الأمة بل على الطائفة وعلى حماية مصالح الطائفة حيال الطوائف الأخرى. فلبنان، في عقيدة هؤلاء، ليس وطناً لجميع أبنائه بل مجرد ملجأ هبطت إليه الطوائف والأقليات للاحتماء من غلبة الداخل العربي في وعر جباله ومخابىء وديانه. لذلك فإن أي تطلع إلى الداخل يساوي المروق أو الخيانة. وإنها لمفارقة أن يكون أكثر المعادين لسورية في لبنان ممن يتحدرون من أصول سورية. وهذا برهان إضافي على أن هذا الطراز من العنصرية ذو منشأ طائفي في العمق.

لنتذكر أن البطريرك الماروني الياس الحويك، مؤسس الكيان اللبناني، هو من بلدة سرغايا السورية. وعائلته الأرثوذكسية الأصل تنتسب إلى رجل يدعى شلهوب العوّام. وكان شلهوب العوام قتل رجلاً من أبناء بلدته وهرب إلى قرية حصارات في بلاد جبيل، وتبع الطقس الماروني. وولد لشلهوب العوّام ولد أسماه سعد الذي عمل في الحياكة فلُقب بِـ«الحويك». ومنه جاء البطريرك الياس الحويك.

ثمة عبارات شديدة الرواج تتردد في الخطب السياسية في لبنان من عيار «أن بين لبنان وسورية روابط مشتركة ومصالح مشتركة وتاريخاً مشتركاً». وأنا أرى أن هذه العبارات ليست صحيحة تماماً؛ فبين لبنان وتركيا روابط مشتركة ومصالح مشتركة وتاريخ مشترك. أما ما بين لبنان وسورية فهو أمر آخر؛ إنهما بيئة واحدة أرغمها الاستعمار، بالقوة، على الانقسام والتفكك. وليست جبال لبنان الشرقية حاجزاً طبيعياً يفصل بين البلدين بحسب النظرية المتهافتة لجواد بولس، إنما هي مجرد تكوين جيولوجي ضمن البيئة الواحدة. ولبنان في هذا التكوين، لا يختلف عن الداخل السوري إلا بالوصف، تماماً مثل الاختلافات التي ربما نجدها بين جبل عامل وعكار، أو بين اللاذقية ودير الزور، أو بين حلب وحوران، أو بين عجلون والجليل. إنه التنوع في إطار البيئة الواحدة ودورة الحياة الواحدة.

سوف أعاكس الكلام المتواتر عن الهجرة الدائمة للعائلات والعشائر السورية إلى لبنان المستمرة منذ أكثر من مئتي عام، لأتتبع هجرة العائلات والعشائر اللبنانية إلى سورية في فترات متتالية، والتي استمرت في هجرات متمادية منذ أكثر من مئتي عام أيضاً. فقد هجرت العشائر اليمنية لبنان إلى جبل العرب في سورية بعدما هزمت في معركة عين دارة في سنة 1711. وفي معارك 1860 هاجر الكثير من العائلات الدرزية والمسيحية إلى دمشق وجبل العرب. وإبان الحرب العالمية الأولى، وخلال المجاعة الكبرى، ارتحلت عائلات مسيحية ودرزية إلى حوران واستقرت في تلك الديار، وما زال سكان جبل الدروز، حتى اليوم، يتذكرون تلك الأيام التي يسمونها «طشّة الشوافنة». وتنتشر اليوم في المدن السورية عائلات تشير أسماؤها إلى أصولها مثل: الباروكي والشوفي والشويري والطرابلسي والحاصباني وجبيلي والزحلاوي والبعلبكي والهرملاني والريشاني والجباعي وغيرها.

لبنانيون من سورية

لم يكن بين لبنان وفلسطين والشام حتى سنة 1922 أي حدود أو حواجز البتة. وكان سكان الجنوب اللبناني يتجهون في أعمالهم ومصالحهم إلى مدن فلسطين وإلى بانياس والقنيطرة في الجولان. ومعظم أهالي مرجعيون المسيحيين هم، في الأساس، حورانيون. وأكثر من نصف سكان الناصرة، المسلمين والمسيحيين، من حوران أيضاً. والكثير من العائلات الدرزية في حاصبيا ووادي التيم لها أقارب مباشرون خلف جبل الشيخ، أي في إقليم البلان وجبل العرب بسورية اليوم. لذلك كان الحراك البشري في البقعة الممتدة من أعالي حوران حتى الناصرة ومرجعيون ووادي التيم والجولان، يجعل هذه المنطقة بيئة بشرية واقتصادية واجتماعية واحدة بلا أدنى ريب، تماماً مثلما كانت العائلات الكاثوليكية في زحلة ترتبط بروابط القرابة المباشرة والقوية بعائلات حوران ودمشق. والأمر نفسه ينطبق على عائلات جبل لبنان من المسيحيين بالدرجة الأولى، ولا سيما العائلات

المارونية في جبة بشري وبلاد جبيل؛ فهؤلاء، في معظمهم، إما من «عين حليا» بالقرب من الزبداني، أو من مناطق حلب وحماه بالتحديد. أليست المارونية نفسها نتاج سوري بامتياز؟

لبنانيون في سورية

قرأت في جريدة «النهار» (14/ 1/ 2003) أن نفراً من الشبيبة المسيحية في لبنان بادروا إلى تأسيس جمعية تحت اسم «جذور»، غايتها البحث عن المنشأ التاريخي والبلداني للعائلات المسيحية في لبنان، وربما للتخلص من الأيديولوجيا الخرافية عن الأصل الفينيقي للشعب اللبناني. ولعل هذه المقالة تُعِين من يرغب في تتبع جذورهم فعلاً. ومن نافل الكلام القول إنني لم أعرف بلداً واحداً تبوأ فيه اللبنانيون مناصب عليا ومهمة وخطيرة مثل سورية. حتى أن رئيس الدولة السورية (حكومة المديرين) كان، في إحدى المراحل، لبنانياً من بلدة شحيم هو بهيج الخطيب. لنتذكر السيد محسن الأمين من بلدة شقرا في الجنوب اللبناني؛ فمن بيته في دمشق أعلنت الحركة الوطنية في سورية إضرابها المشهور في سنة 1936. وابنه عبد المطلب الأمين كان سفيراً لسورية في الاتحاد السوفياتي، واشتُهرت عنه رواية مختصرها أنه بينما كان يُقدِّم أوراق اعتماده إلى جوزف ستالين خاطبه بالتالي: «سيدي الرئيس، أود أن أؤكد لكم أنْ ليس لبلادي سورية أي أطماع في الاتحاد السوفياتي». فضحك ستالين، وهي من المرات النادرة التي كان يضحك فيها في مناسبة رسمية. وكان الأمير مصطفى الشهابي، وهو من حاصبيا، وزيراً في سورية عدة مرات. أما الأمير عادل أرسلان، من الشويفات، فهو أحد رجال الثورة السورية الكبرى، وتولى وزارة الخارجية السورية، وانتخب نائباً عن الجولان، وكُلِّف في العام 1948 بتأليف الحكومة السورية، لكنه اعتذر عن عدم القيام بهذه المهمة، وترأس الوفد السوري إلى الأمم المتحدة في سنة 1949. ومن يذكر مرشد خاطر وزير الصحة في سورية في سنة 1952؟ فهذا اللبناني الماروني مولود في

بلدة بتاتر في قضاء عاليه، وخدم بلاده سورية خدمات جُلى، وأُطلق اسمه على أحد أهم شوارع دمشق. ومثله فريد زين الدين من الشوف، فقد تبوأ منصب سفير سورية في موسكو وواشنطن، وكان من مؤسسي عصبة العمل القومي، وعين وزير دولة في إحدى المرات، وهو الذي رفض منصب وزير الخارجية في عهد حسني الزعيم. وإذا كان البعض في لبنان ينسى جذوره، إلا أننا لا ننسى فارس الخوري الذي كان أحد كبار رجال الدولة في دمشق وأحد أعلام القانون في سورية، وكان رئيساً للحكومة ووزيراً ونائباً، وقيل فيه إنه لولا النقطة في اسمه لصار رئيساً للجمهورية. ومن هذه العائلة لمع كل من شقيقه فايز الخوري الذي كان نقيباً للمحامين السوريين ووزيراً للخارجية عدة مرات؛ وابنه سهيل فارس الخوري والد الأديبة كوليت الخوري، وكذلك عبلة الخوري أول إذاعية في إذاعتي دمشق ثم لبنان. ومن هذه العائلة اليوم في بيروت الصحافي اللامع في جريدة «النهار» راجح الخوري، وعميد كلية الإعلام في الجامعة اللبنانية الدكتور نسيم الخوري. ومن بلدة أرصون في المتن الأعلى غادر شوكت شقير إلى سورية ليلتحق بجيشها ويلعب دوراً خطيراً في شؤون سورية الداخلية على الرغم من خرافة الحاجز الجبلي، فكان رئيساً لأركان الجيش السوري، وصاحب اليد الطولى في الكثير من المراحل الحاسمة. وابنه اليوم، أيمن شقير، نائب في البرلمان اللبناني.

هل استمر في سرد الأسماء؟ إذن، دونكم ما يلي: العقيد محمد ناصر أحد الضباط اللبنانيين في الجيش السوري كان قائداً لسلاح الجو السوري. عارف النكدي رئيس مجلس شورى الدولة في سورية ومدير الشرطة والأمن العام، هو من قرية «عبيه» إحدى قرى قضاء عاليه في لبنان. وابن طرابلس، فوزي القاوقجي، ألم يكن ضابطاً في الجيش السوري، وهو قائد ثورة حماه في سنة 1925 والرجل المبجّل في الحركة الوطنية السورية؟ ومعروف صعب من الشويفات الذي عرفته جميع مدارس دمشق

وجامعتها مدرّساً اللغة الإنكليزية فيها، ومناضلاً في صفوف الحزب السوري القومي الاجتماعي. فريد سليمان حيدر من بدنايل الذي تدرج في الرتب العسكرية حتى أصبح عميد ركن جوياً، وتولى رئاسة أركان القوات الجوية والدفاع الجوي في سورية. وليست مصادفة أن يُستدعى منح الصلح إلى دمشق في سنة 1963 ليتولى وزارة الإعلام السورية، لكنه اعتذر عن عدم قبوله هذه المهمة ربما لأنه كان يُنشِّب على رئاسة الحكومة في لبنان. ومع هذا لبث في دمشق شهوراً يكتب افتتاحيات جريدة «البعث». وعلاوة على هؤلاء فإن عدنان نشابة، وهو شقيق الدكتور هشام نشابة ابن طرابلس وعميد التربية في المقاصد ببيروت، كان سفيراً لسورية في بلجيكا. ومن جهة أخرى لا أبالغ في القول إن النهضة الأدبية في لبنان، مدينة، بلا ريب، إلى عبد الله زاخر، أبو الكتاب العربي، وهو حلبي، وأصله من حماه، وهو الذي أسس المطبعة العربية في دير مار يوحنا الصابغ في الخنشارة، وفيها طبع أول كتاب بالحرف العربي في سنة 1733. وفي مصر كان لمكتبة الخانجي ومكتبة البابي الحلبي شأن كبير في النهضة العلمية، وهاتان المكتبتان أسسهما حلبيان(*). والطريف أن أمراء لبنان كلهم تقريباً من أصول سورية؛ فآل أبي اللمع من الجبل الأعلى في حلب، وآل شهاب من مدينة شهبا في جبل العرب، وآل أرسلان من معرة النعمان، وآل الحرفوش من الجولان. وحتى آل جنبلاط هم من كِلِّس من أعمال حلب، وآل البستاني الذين لمع من بينهم الكثيرون جداً أمثال المعلم بطرس البستاني وسليم البستاني وسليمان البستاني والمطران عبد الله البستاني والمطران بطرس البستاني وحتى فؤاد أفرام البستاني هم في الأصل من بلدة «جبلة» السورية، وجاؤوا إلى بقرقاشا ثم إلى دير القمر والدبية والدلهمية.

(*) أصحاب «مكتبة لبنان» أيضاً وهي أهم دار نشر لإصدار القواميس في بيروت سوريون من آل الصايغ وهم: خليل وجورج وحبيب صايغ.

إزرع وعين حليا

في سورية بلدتان لعبتا دوراً هائلاً في تكوين لبنان البشري هما إزرع في حوران وعين حليا في سهل الزبداني. إن الكثير من مسيحيي زحلة والأشرفية ومرجعيون هم من بلدة إزرع وجوارها. أما عين حليا التي هجرها سكانها لأسباب محلية فقد انتشروا في قطنا وقلعة جندل وراشيا وبشري، ومنهم جاءت معظم العائلات المارونية، وغير المارونية، في شمال لبنان وجبيل وكسروان، وبرز من بينهم أعلام مشهورون أمثال: البطريرك يوحنا الحلو والرئيس شارل حلو والنائب والوزير بيار حلو وفرج الله الحلو ويوسف خطار الحلو والقديس شربل مخلوف والأب أنطوان صالحاني وإبراهيم صادر (مؤسس المكتبة الشرقية) وأحمد فارس الشدياق. ومن باب العلم فقط، ونكاية بالعنصرية الجديدة، ها أنا أسرد أسماء عائلات لبنانية، مسيحية حصراً، جاء بعضها إلى لبنان منذ أقل من مئتي سنة، وهبط بعضها الآخر هذا البلد بعد إنشائه في سنة 1920. فعائلة الزغبي، مثلاً، من حوران، وعائلة زكا من إزرع، وزيدان من حوران (ومنها المؤرخ جرجي زيدان)، وواكيم من حوران، وورد من دير الزور، ويارد من صلخد في السويداء، واليازجي من حمص (ومنها إبراهيم وناصيف اليازجي)، ويونس من حلب، والصليبي من عين حليا (ومنها المؤرخ كمال الصليبي)، ومنيّر من حلب، وناصيف من خربا في السويداء، وصفير من بلدة الصفرا بحوران، ونحاس من حوران، ونصار من عين حليا، ونصر الله من إزرع، وشلهوب من إزرع، ونعسان من خبب في حوران، ونعيمة من حوران، ونفاع من حوران، ونقاش من دمشق، ونوفل من حوران، وهدايا من حلب، وهزيم من حوران، ومسعد من صدد، ومسلَّم من حوران، ومصابني من دمشق، ومطران من حوران، ومَغْراوي من معرة النعمان، والمعلوف من قرية داما في السويداء، ومعلولي من معلولا، ومغبغب من حلب، ومفرِّج من حوران، وملحمة من حوران،

وماضي من إزرع، ومالك من حوران، ومتى من إزرع، ومحفوظ من جبلة، ومدلج من حوران، والمر من صافيتا، ومرشاق من النبك، ومرقّدة من دمشق، وفرح من إزرع، وفرحات من حصرون في حلب (ومنها الأب جرمانوس فرحات)، وفرحة من إزرع، وفرعون من حوران، وفريحة من صلخد في السويداء، وقازان من حوران، وقاصوف من طرطوس، وقساطلي من حلب، وقصير من دمشق، وعطية وأبو مزاحم وأبو مخ من إزرع، وعفيش من دير الزور، وعون من جبل الدروز، وعويس من حلب، وعيد من حوران، وغانم من النبك، وغرة من الجولان، وغريّب من خربا في السويداء (ومنها الكاتب أنطوان غريّب)، وغصن من حوران، وكذلك غطاس وغلمية وغندور وفاضل من حوران، وطراد وعازار من إزرع، وعُبجي من حلب، وعبد الكريم من خربا بالسويداء، وعبد النور من دمشق، وعجوري من حلب، وعجيل من أعزاز في حلب، وعرب من حوران، وعريضة من حمص، وعزام وعساف من جبل الدروز، وعشي من دمشق، وداغر من حلب (ومنها اللغوي والسياسي أسعد داغر)، ودبانة من دمشق، ودبغي من حمص، ودوماني من دوما، ورباط من حلب، ورحال من صلخد في جبل الدروز، ورزوق من حوران (ومنها الباحث أسعد رزوق)، وروفايل ورياشي من حوران، وحيمري من قرية حيمر في حلب، والخازن من إزرع، والقاصوف وحنوش وخطار من عين حليا، وحوا من صدد، وخوام من حلب، والدويهي من صدد، وحبيش من إزرع، وكذلك حردان وجبارة وجريصاتي فهم من إزرع أيضاً، وحريق وصوايا من قرية صوى في حوران، والظاهر وأبو ملهب من عين حليا، وجبران من حوران (وفي مصادر أخرى أن هذه العائلة عراقية كلدانية، ومنها جبران خليل جبران)، وجبور وأبو مراد والقش والجر من حوران، وجحا من يبرود، وجرماني من جرمانا بالقرب من دمشق، وجلاد من منبج، وحاتم من شهبا في السويداء، وبشور من صافيتا (ومنها منير بشور ومعن بشور)، وبرشيني

من برشين في حلب، وبريدي من حمص، وبسول من عين حليا، وأبو سليمان في جزين من حلب، وأبو حمد من عين حليا، والبيسري من الخابور في شمال سورية، وتقلا من عمار الحصن، وتيان من القريتين (بلدة جبرائيل جبور)، وأبو جمرة من جبل العرب، وأبو حيدر من صلخد في جبل العرب، وكيروز من عين حليا، وأبو خاطر من إزرع، وكذلك أبو فاضل وأبو معشر وأبو ملحم من عين حليا، وآل أبو شقرا من عين حليا أيضاً (ومنها شوقي أبي شقرا وكريم أبو شقرا)، وسكاف من كفر بهم قرب حماة، وباخوس من النبك، وبحلق من حلب، والأسود وبخعازي من إزرع، وبدين من حوران، وأبو كسم من حمص. وهذا غيض من فيض العائلات ذات الأصول السورية فقط.

المحيط الطبيعي

لغيرنا أن يتحدث عن التباعد السياسي والتنافس المصلحي بين الكيانات العربية المتجاورة. ولغيرنا أن يتكلم على الحساسيات الناشئة حديثاً بين اللبنانيين والسوريين والفلسطينيين على سبيل المثال. ولا شك في أن «الفوبيا» اللبنانية إزاء السوريين والفلسطينيين، وإزاء السوريين بالتحديد، ظاهرة جديرة بالدراسة والتفكيك لإيضاح أسبابها ومناقشة آثارها والبحث عن معالجة رصينة لها. وعلى الرغم من ذلك، ومهما تكن حال هذه الخلافات الناشبة والمصالح المتضاربة والرؤى المتعاكسة، فأرى أن لبنان في تكوينه التاريخي وفي عناصره البشرية وفي ثقافته الراسخة وفي مصالحه الثابتة وفي أمنه الدائم، لا يمكن أن يستقيم له النماء والاستقرار ما لم يكن لصيقاً بمحيطه الطبيعي، راسخ الجذور في بيئته الحضارية. وهذا البيئة إنما هي منطقة بشرية وثقافية وحضارية وجغرافية واحدة، وإن تكن ذات تنوع وتعدد وتشابك؛ ففي هذه المنطقة الممتدة من جنوب غزة إلى شمال حلب، ومن البحر المتوسط إلى البيداء العربية ثمة طيف من الأعراق والإثنيات والقبائل والطوائف تمازجت سلالياً لتؤلف معاً لوناً من الحياة

الواحدة. أما التشققات الناشبة اليوم في هذا التكوين التاريخي فهي، على ما أعتقد، عارضة لا جوهرية؛ موقتة لا رسوخ فيها. وإن لم يكن هذا الاعتقاد واقعياً، فمعناه أن الصهيونية تكاد توشك على إعلان انتصارها الحاسم علينا.

قصارى القول، إن لبنان المنفتح لا يزدهر ويقوى إلا بمحيطه القوي، وهو يذبل عندما يدير ظهره لبيئته الطبيعية، وتستيقظ العنصريات عند ذلك لتنشب أظفارها في جسده الواهن.

* * *

سعيد عقل
مبتدع أساطير أم صانع خرافات؟

ثمة عقدتان تتحكمان بسلوك الشاعر سعيد عقل أيما تحكم، وتتلبسان شخصيته وتفسران، إلى حد بعيد، سلوكه الشعري والسياسي والفردي. والعقدتان هما: الشهادة الجامعية ووالدته. وربما كان الكره العميق الذي يكنه سعيد عقل لسيغموند فرويد هو أن عبقري التحليل النفسي أفصح، بأحسن ما يكون الإفصاح، عن المثال المَرضي لعقدة أوديب، وقدم أعمق تحليل، حتى الآن، عن شخصية المبدع العصابي. وهذه العقدة هي المفتاح الذي سيفك مغاليق شخصية الشاعر سعيد عقل كلها. فمكتشفات فرويد في مجال التحليل النفسي مثلت رِهاباً عظيماً للكثير من العصابيين ومنهم سعيد عقل الذي حاول أن يستهين بفرويد وأفكاره الكاشفة فتجرأ، كذباً، عليه واتهمه بأنه «نام مع ابنته في نهاية حياته»(*)، في الوقت الذي اعترف فيه (ونشك في صحة هذا الاعتراف) بأنه «لم يقرأ لا فرويد ولا ماركس ولا يرغب في قراءة شيء من مؤلفاتهما»(**).

لا يحمل سعيد عقل أي شهادة جامعية. وهو، لتبرير تقصيره في هذا المجال، ينسج خرافة ضحلة تزعم أن والده كان من كبار الأغنياء، وقد ورث عن أبيه أراضيَ تعادل مساحتها ضعفي مساحة بيروت. لكنه كان كريماً، وحين كان يسأله أحدهم مساعدة يبادر إلى منحه قطعة أرض ويدفع

(*) عباس بيضون، حوار مع سعيد عقل، ملحق «النهار» الأدبي، 9/ 5/ 1992.
(**) مجلة «الوسط»، 11/ 5/ 1992.

له ثمن تسجيلها إلى أن خسر جميع أملاكه وعجز عن إرسال ابنه إلى بيروت لدراسة الهندسة(*).

إن هذه الحكاية يكاد لا يصدقها أحد من أهالي زحلة الذين يعرفون عن والد سعيد عقل الكثير. فهذا الوالد لم يكن ثرياً إلى الحد الذي يصوره الشاعر، وكل ما في الأمر أنه أفلس في التجارة سنة 1927 وكفى؛ ولعله، إلى إفلاسه في التجارة، كان كريماً حقاً. وهذا ما يفسر، على نحو ما، شحة سعيد عقل وحرصه واقتصاده الذي يصل حدود البخل التام. وربما يفسر أيضاً شغفه بالمال وانشغاله به وتهالكه عليه. ولا شك في أن المبالغة في ملكية الوالد تعكس ضرباً من الإحساس العميق بالغبن. وهذا الإحساس تسامى لدى الشاعر وجرى تصعيده Sublimation (وهنا نستخدم مصطلحات التحليل النفسي) إلى نوع من الرغبة في تضخيم الأنا، أي التعملق الواهم. وهذه الرغبة في التعملق حالة معروفة تماماً وهي تدل على مدى وطأة الإحساس بعدم الرضا، وتشير، في الوقت نفسه، إلى المكابدة المرة والعسيرة التي يحاولها الشاعر للانفلات من هذا الإحساس نحو عالم موهوم من التعالي والسمو.

تفاقم الشعور بعدم الرضا لدى سعيد عقل بعد سقوطه في الانتخابات البلدية في مدينة زحلة سنة 1963 وفشله المدوي في الانتخابات النيابية سنة 1965. ولعل هذا الفشل المزدوج دشن القطيعة الحاسمة في حياة هذا الشاعر بين ماضيه الشعري المتألق وانحطاطه الفكري والفني اللاحق.

أما والدته فهي عقدته الخفية، رفعها إلى قمم الوهم ورأى فيها صورة ثانية لمريم العذراء. بينما هي، في الواقع، امرأة مثل جميع النساء، فلم تتميز بعمل خارق أو حضور فكري أو أدبي أو سياسي. إن خياله العصابي جعل منها مثالاً للمرأة لا يدانيه مثال. ولا نعرف، تماماً، ما هي الحادثة

(*) «الاتحاد الثقافي»، مقابلة مع سعيد عقل أجراها هادي إسماعيل، 22/ 10/ 1997.

الخطيرة التي حدثت مع سعيد عقل في طفولته أو فتوته والتي دفعته إلى تصعيد عواطفه نحو والدته على هذا الشكل الأوديبي. غير أن انصرافه عن النساء وفشله الذريع في زواجه علامتان ربما تشيران إلى نوع من العنة العاطفية؛ فقد خطب سنة 1952 سعاد أبي صالح ودامت الخطوبة سنتين ولم تصل إلى الزواج. ثم تزوج الشاعرة آمال جنبلاط في 2/ 4/ 1983 التي لم تلبث أن انتحرت، لأسباب غير جلية، في 23/ 5/ 1983. كما أنه يرى، مثل جبران خليل جبران، أن «اللذة الحسية أبخس اللذات»(*). وتكاد المرأة لديه تصبح مثالاً مفارقاً عصياً على الانجذاب نحو الرجل. وهذا المثال هو مثال رخامي لامرأة منحوتة في الخيال بعناية ولا علاقة لها بامرأة حقيقية وواقعية. حتى أنه عندما كتب عن المرأة كمثال مشخّص لم يجد سوى «بنت يفتاح» اليهودية التي قدمها والدها المحارب قرباناً بشرياً لإلهه الدموي.

سعيد عقل الحوراني

يعود سعيد عقل، في جذوره العائلية، إلى منطقة حوران في جنوب سورية. وأصل أسرته من بني الحاج نعمة من إحدى قرى حوران نزحت، مع غيرها من العائلات الزحلية، إلى لبنان منذ مئتي سنة على الأكثر. والغريب، حقاً، أن يصرّ سعيد عقل، وهو الحوراني نسباً، على أن أعداءه هم: العرب والعروبة واللغة العربية. وللعبرة والذكرى نشير إلى أن معظم أهل زحلة هم من الحوارنة أو من كاثوليك دمشق وجوارها. فآل جحا من حوران، وآل صوايا من قرية صوى في حوران أيضاً. وآل أبو خاطر من بلدة إزرع في حوران وآل المعلوف من قرية داما في السويداء وآل طراد هم أيضاً من حوران.

إن سعيد عقل يحاول، دائماً، طرد «المكبوت» الذي لا ينفك عائداً إليه في أحلامه وفي يقظته ليقض مضجعه ويؤرقه مذكّراً إياه بأنه ليس من

(*) مجلة «الوسط»، 11/ 5/ 1992.

نسل الفينيقيين البائدين بل حوراني ابن حوراني. إن هذه الحال الأوديبية بامتياز ربما ألجأت سعيد عقل إلى اتخاذ مواقف عنصرية وفاشية تمثلت في كرهه العجيب للأغراب وفي الدعوة إلى اقتلاعهم بالقوة، علماً أن لبنان هو البلد الوحيد في العالم الذي يفوق عدد أبنائه المغتربين عدد المقيمين فيه. ولو طبقت الدول الأخرى أفكار سعيد عقل على اللبنانيين المهاجرين لأطاحت الكيان اللبناني كله.

سعيد عقل واللغة العربية

لا يتوقف سعيد عقل عن وصف اللغة العربية بأنها «لغة ميتة»(*). بل يتجاوز ذلك إلى الاستهانة بالمتنبي فيقول عنه: «شو هالبضاعة... إنه مثل شيخ ضيعة»(**). والسبب في عدائه للمتنبي عائد، بحسب ظني، إلى أن المتنبي يشبه سعيد عقل في بعض الوجوه. وهذه الحالة هي، بوضوح، كره المثيل؛ فكلاهما شاعر كبير، وكلاهما طلب الرياسة وتوسل إلى ذلك السياسة فلم يفلح. الأول كان مدّاحاً هجّاء ابتغاء منصب، والثاني صار هجّاء مداحاً ابتغاء مال. الأول مات دون هدفه صريع الفيافي، والثاني مات الشعر فيه من غير أن يحظى بمراميه. ولحقده على اللغة العربية يُصرّ على وصف شعره الذي كتبه بالفصحى بأنه «كرخانة»(***). فإذا كان شعره الفصيح الجميل، في رأيه، «كرخانة» فإننا سنستعير ألفاظه نفسها لنقول إن شعره اللاحق المحكي ليس أكثر من «ششمة».

لا ينفك سعيد عقل شاتماً غيره من القمم الفكرية التي انبثقت في سماء العالم وكان لها تأثير مدوٍّ في تاريخ الإنسانية. ففي حزيران 1997، وفي إحدى فاعليات دار الندوة في بيروت، وصف كلاً من ديكارت

(*) المصدر السابق نفسه.

(**) منى سكرية في حوار مع سعيد عقل، «السفير»، 13/ 4/ 1994.

(***) منى سكرية، المصدر السابق نفسه.

وسبينوزا بأنهما حماران لأنهما لم يكتبا باللغة المحكية، وفي ذلك إشارة صريحة لمن يكتب بالعربية الفصحى على أنه حمار. فما كان من السيد حسن الأمين المؤرخ المعروف إلا أن وقف وقال له: «أنت تقول عن ديكارت أنه حمار؟ أنت الحمار»(*). وفي مقابلة صحافية ادعى، بزهو، أنه «يريد تنظيف الأفكار ممن يعتقدون بأننا عرب وبأن اللغة العربية هي لغة حية. هؤلاء يجب أن يزولوا»(**).

إن السخرية التي تواجه سعيد عقل أينما حل وكلما فاه بمثل هذه الترهات لم تُثْنِهُ إلى رشده بعدُ، وأن انصراف الناس عنه، ولا سيما في البلدان العربية، وانفكاك النقاد من حوله لم تُنْبِههُ إلى ما فيه من غي وتكبر فارغين. أما إقبال الصحافيين عليه فهو من باب طلب الإثارة ليس أكثر. ففي مدينة أبو ظبي سنة 1996 دُعي إلى إلقاء بعض قصائده، وجرى الإعلان عن هذا الحدث في مختلف وسائل الإعلام. وفي الموعد المحدد للأمسية لم يحضر أكثر من ستة أشخاص، عدا عن منظمي الأمسية. وتداركاً للإحراج جرى الإعلان عن تأجيل الحفل إلى اليوم التالي لأسباب طارئة ما أعطى منظمي الحفل فرصة لجمع ما استطاعوا من الحضور.

وفي سنة 1992، ولم يكن لبنان نفض عنه غبار الحرب الأهلية بعد، نظّم مركز ناجي العلي الثقافي أمسية للشاعر عصام العبد الله الذي دعا سعيد عقل إلى هذه المناسبة. وفي القاعة وأمام الجمهور نسي سعيد عقل أنه ضيف فتناول المذياع وراح يهاجم الفلسطينيين والسوريين معاً. فما كان من مدير المركز وقتذاك الأستاذ أمين مصطفى، إزاء استنكار الحاضرين، إلا أن بادره بالقول: «لا تنسَ يا أستاذ سعيد أنك الآن في مركز ناجي العلي الثقافي، وناجي العلي أحد أبرز المبدعين الفلسطينيين. ثم إني، أنا نفسي، فلسطيني، وعليك أن تحصر كلامك في الشعر لا في السياسة».

(*) مجلة «الشاهد» (قبرص)، العدد 143، تموز 1997.

(**) منى سكرية، مصدر سبق ذكره.

لا أتجاوز العلم والمعرفة إذا ادعيت أنني لا أعرف شاعراً واحداً في العالم المعاصر كله مثل سعيد عقل له هذا الرصيد من الإبداع والتقدير وهو، في الوقت نفسه، على هذا القدر من العنصرية والفاشية وضيق الصدر. لقد كان سيلفادور دالي نصيراً للدكتاتور فرانكو، لكنه كان، أولاً وأخيراً، غريب الأطوار وصاحب «صرعة» ولم يدعُ في أي لحظة إلى كره الغريب وإلى قتله واجتثاثه. والغريب عند سعيد عقل هو العدو بامتياز؛ إنه ليس الإسرائيلي بل السوري والفلسطيني. وبينما يتطاول على الفلسطينيين ما شاء أن يتطاول لا يجرؤ على الإفصاح عن عداوته للسوريين مباشرة بل مداورة. ففي العام 1996، أي في عهد صدام حسين، زار العراق وأقام أمسية شعرية في اتحاد الكتاب العراقيين في بغداد لا كسلوك شعري أو محبة للعراق وأهله بل نكاية بسورية.

وفي إحدى حلقات برنامج «حوار العمر» التي قدمتها المذيعة جيزيل خوري من تلفزيون المؤسسة اللبنانية للإرسال LBC في 30/ 1/ 1998 قال سعيد عقل: «الفلسطينيون وباء يجب التخلص منه». كأن سعيد عقل لم يتعظ من دروس الحرب الأهلية اللبنانية الطويلة، ولم يتعلم أن الرصاصات التي أطلقت على الفلسطينيين في لبنان، والتي حرض هو نفسه على إطلاقها، كانت رصاصات مشبوهة بل عميلة سافرة في عمالتها. وبعد هذه التجربة اللبنانية المريرة والتي أحرقت بنارها اللبنانيين والسوريين والفلسطينيين معاً ما انفك سعيد عقل سادراً في غيه وفي جهله وفي حقده وعنصريته، فهو الذي كان يردد: «المرحومة فلسطين» ويحرض بالقول: «إن لم نُزِل الفلسطيني من أرضنا زلنا من الخريطة. وإزالته بطريقة سلمية غير ممكنة (. . .). يجب استبدال كلمة فلسطين بكلمة عدو (. . .). فإذا كان في مؤخرة رأس الفلسطينيين أن يبقوا عندنا فأهلاً بهم، ولكن لا فوق

الثرى فأرض لبنان تتسع لِـ 940 ألف قبر»[*]. ويصل الحقد والكره والعنصرية أقصى مدى عندما أجاب عن سؤال في شأن سكوته عن مذابح صبرا وشاتيلا قائلاً: «أنا مع قتل مَن قاتلنا وقتل أهلنا وأعني بهم الفلسطينيين (...)، وأن الكلام على مقتل عدد من اللبنانيين أيضاً في مجازر صبرا وشاتيلا ليس صحيحاً، فهذه دعاية فلسطينية»[**].

إن بعض الجهل يفضح صاحبه. لكن جهل سعيد عقل أضر به ووضعه في موقع التندر وجعل كلامه مجالاً للتفكهة. فهذا الشاعر، بدلاً من أن يتفكر ويحاجج ويستنتج بالملاحظة والبرهان، أعمى الحقد بصيرته فلم يرَ في الحرب الأهلية اللبنانية إلا أنها «عبارة عن شباب اشتلقوا أن الفلسطينيين يريدون أخذ لبنان (...)، وأنا كنت مع هذا الشباب الذي يريد قتل الفلسطيني. بدي اقتله. بدي إلعن أبوه لأنه يريد أن يأخذ بلادي (...). الذي يريد أن يلفظ قضية فلسطين سأفك رقبته (...). وطالما هناك سعيد عقل في لبنان فماذا يستطيع خصوم لبنان أن يفعلوا به؟ ومَن هم هؤلاء الخصوم؟ شو هالبضاعة. أنهم كوشة بقر أكشهم هم وكلابهم. أنا لبنان وليس غيري لبنان»[***].

إن سعيد عقل الذي ناشد أحد وزراء الداخلية في الخمسينات «أن يسارع إلى منح صبري الشريف، هذا الفلسطيني الموهوب، الجنسية اللبنانية قبل أن يموت وهو غير لبناني» يتناسى أن الفلسطينيين، مثلهم مثل السوريين وهو واحد منهم، قدموا لهذا البلد الكثير الكثير في الأدب والفن والفكر والمال والأعمال. ولتنشيط ذاكرته وذاكرة من أصابه صدأ التعصب نقول، لعل في هذه التذكرة فائدة لمن زُجر فازدجر ولمن أُمر فأتمر ولمن

(*) جريدة «الأحرار» (بيروت)، 5/ 10/ 1981.

(**) مجلة «الشراع»، 28/ 1/ 1985.

(***) منى سكرية، مصدر سبق ذكره.

نُهي فانتبه: إن أول شركة لتوزيع المطبوعات في لبنان أسسها فلسطيني هي شركة فرج الله؛ وأول سلسلة لتجارة الألبسة الجاهزة هي محلات عطا الله فريج الفلسطيني؛ وأول من وصل إلى القطب الجنوبي في بعثة علمية ورفع العلم اللبناني هناك هو الفلسطيني جورج دوماني (داموني)؛ وأول من قاد طائرة جامبو في شركة MEA هو حنا حوا الفلسطيني؛ وأول فرقة للرقص الشعبي في لبنان أسسها الفلسطينيان مروان جرار ووديعة حداد جرار؛ وأول من أسس الفرق الكورالية كان الفلسطينيان عفيف بولس وسلفادور عرنيطة (عم الفنانة مادونا). ومن أوائل مؤسسي مراكز البحث العلمي في بيروت الفلسطيني وليد الخالدي والأشقاء فايز صايغ ويوسف صايغ وأنيس صايغ وهؤلاء فلسطينيون من أصل سوري. وكان الفلسطينيون في لبنان رواداً وأوائل؛ فمن رواد النقد الأدبي الدكتور محمد يوسف نجم والدكتور إحسان عباس. ومن رواد العمل الإذاعي كامل قسطندي وغانم الدجاني وصبحي أبو لغد وناهدة فضلي الدجاني وعبد المجيد أبو لبن وشريف العلمي ورشاد البيبي. ومن رواد الغناء حليم الرومي والد المطربة ماجدة الرومي.

إن مواقف سعيد عقل الهذيانية مدعاة، في أكثرها، للتفكهة. وهي، على العموم، صارت جزءاً من التوابل اللبنانية، فلا تؤخذ على محمل الجد بتاتاً، لأن صاحبها ليس لديه أي تأثير حقيقي في آراء الناس وأفكارهم، ما عدا قلة قليلة جداً لم تتجاوز، في أحلك ظروف التشنج إبان الحرب الأهلية اللبنانية، عدد أصابع اليدين والرجلين معاً، أبرزهم إتيان صقر صاحب حزب حراس الأرز الذي يقول فيه سعيد عقل: «إتيان صقر من تلاميذي. أنا ملهم حزب حراس الأرز وأفكاري هي التي خلقته»(*). وإتيان صقر هذا عميل إسرائيلي مفضوح محكوم بالإعدام في لبنان بتهمة الاتصال بالعدو وتقديم معلومات استخبارية له، وهو لاجىء لدى إسرائيل. ومن

(*) عباس بيضون، ملحق «النهار» الأدبي، مصدر سبق ذكره.

أنصاره أيضاً الكاتبة مي المر التي لم تتورع في معمعان الاجتياح الإسرائيلي سنة 1982 عن زيارة إسرائيل لتشكر لمينا حم بيغن «قراره البطولي في تخليصنا من الإرهاب»(*).

وعلى الرغم من ذلك يدّعي الشاعر، في بعض المواقف، أنه يكره الإسرائيليين الذين احتلوا أرضه. لكنه لم يتخذ في أي يوم من الأيام موقفاً ضد إسرائيل، ولم يرفع أي شعار لقتال إسرائيل، في الوقت الذي كانت شعاراته ضد الفلسطينيين تملأ جدران الأبنية في بعض مناطق بيروت وتغطي شوارع مناطق أخرى. وعندما سئل لماذا لا يدعو إلى قتال إسرائيل التي تحتل جزءاً من وطنه أجاب: «سعيد عقل يكون جباناً إذا انخرط مع الجبناء الداعين إلى مقاتلة إسرائيل»(**).

أحسبُ أن مَن يصرح بمثل هذا الكلام الهاذي ليس شجاعاً بالتأكيد. وأقصى ما يستطيع هو إعلان «مرجلته» على الفلسطينيين وحدهم.

لماذا؟

لأنهم، ببساطة، عرب.

مسالك ومواقف

تكاد تجمع معظم الروايات الموثوقة التي رواها أصحابها ممن عاصروا سعيد عقل في الأربعينات والخمسينات أنه هو من نظم نشيد الحزب السوري القومي الاجتماعي، وهو نفسه من نظم نشيد «العروة الوثقى» الذي يقول مطلعه: «للنسور ولنا الملعبُ». لكن سعيد عقل، بعد أن دارت الدوائر وانقلبت الأدوار وصار على ما هو عليه من مواقف وأفكار، راح ينكر أنه صاحب النشيدين، وادعى أنه كان يحب فتاة في «العروة الوثقى» اسمها ليلى طنوس، وأنها كانت تعرض عليه أشعاراً ركيكة وتجادله فيها «إلى أن قلت لها: سأريكِ كيف يُكتب شعر عروبي. وكتبتُ

(*) «السفير»، 5/ 7/ 1982.

(**) مجلة «الشراع»، مصدر سبق ذكره.

لها هذا النص الذي أخذته وعرضته على أصحابها فاتخذوه نشيداً للجمعية»[*]. أما نشيد الحزب السوري القومي «سوريا فوق الجميع» فزعم أن وديع نصر الله من زحلة أحد أعضاء الحزب كتب نشيداً ودفعه إليه وطلب منه إصلاحه «فأخذت قلمي وأصلحت النشيد وأعدته إليه. وبعد ذلك اعتمدوا النشيد ونسبوه إلي»[**].

لا غرابة في تبدل أحوال سعيد عقل وتغير مواقفه وانقلاب أفكاره؛ فهو كخصيتي المغربل كل لحظة في جهة. غير أن المستغرب هو استسهاله الحط من قدر الآخرين وقيمتهم و«كرسحتهم». فإذا كان رأى في المتنبي مجرد «شيخ ضيعة» فقد رأى أن «جبران خليل جبران لا شيء». لكنه، لعقله الدكنجي، أضاف: «ليس من مصلحتنا أن نقول ذلك عنه فهو غزا أميركا»[***]. أما فرويد وماركس وبيكاسو فهم «ثلاثة يهود خربوا العالم»[****]. و«السوريالية هي وصف البراز»[*****]. أما لبنان فهو العملاق الوحيد في المنطقة العربية، أعطى العالم أبجدية جبيل التي نشرها قدموس في أوروبا. ومع أن حكاية قدموس ليست أكثر من أسطورة، إلا أن المكتشفات الأركيولوجية أثبتت أن أبجدية جبيل كانت متخلفة قياساً بأبجدية أوغاريت، وأن ميناء جبيل إذا قارناه حتى بميناء أرواد ليس أكثر من ميناء لصيادي الأسماك، ولم يكن ميناء لتصدير الحضارة[******]. وسعيد

(*) ملحق «النهار» الأدبي، مصدر سبق ذكره.

(**) المصدر السابق نفسه.

(***) مجلة «الوسط»، مصدر سبق ذكره.

(****) المصدر السابق نفسه.

(*****) ملحق «النهار» الأدبي، مصدر سبق ذكره.

(******) لا يوجد أي برهان علمي أو أثري على أن جبيل هي أول وأقدم مدينة في التاريخ. وجبيل التي انتشرت فيها الأبجدية الكنعانية ـ الآرامية في الألف الأول قبل الميلاد كانت أوغاريت سبقتها بنحو أربعمئة سنة. (انظر: فرانسوا حرفوش، جريدة «الأنوار»، 26/ 2/ 1999). وللمقارنة فقط فإن أوغاريت تدعى بالكنعانية «غوبلو»، أي جبل. ومنها جبلة وجبيل. وأوغاريت هي التي نشرت الأبجدية الأوغاريتية في العالم وهي: ألفا وتعني ثور ورمزها (أ)؛ وبيتا وتعني بيت ورمزها (ب)؛ وغاما وتعني جمل ورمزها (ج)؛ ودلتا وتعني باب الخيمة ورمزها (د)... إلخ.

عقل لا يدري، ربما، إن فينيقيا التي يتبجح بها، وهو الحوراني أباً عن جد، ليست لبنان. فينيقيا هي الساحل السوري كله من الإسكندرون حتى غزة مروراً بطرطوس وجبيل وصيدا وصور وعكا ويافا وعسقلان.

لندع جانباً مواقفه التي لا تسر ولا تغيظ؛ فهي مثل إحصاءاته وأرقامه لا تنفع ولا تضر. ولو تحولنا نحو مسلكه إزاء المال لوجدنا العجب العجاب في التفنن في الجني والاستحلاب. صحيح أن من حق أي شاعر أو كاتب، رفيعاً أكان أم وضيعاً، أن يتلقى أموالاً لقاء جهده ووقته، لكن التهالك على طلب الأموال فيه استهانة بالرفعة المفترضة للكاتب الدعي أو للشاعر المتسامي. وسعيد عقل الشاعر «المتعملق» الذي كان يريد أن «يبردن» زحلة (نسبة إلى ساقية البردوني) ويزحلن لبنان ويلبنن العالم ها هو يتصاغر فينظم قصيدة رثاء في نجل أحد الأثرياء المغتربين لقاء مبلغ من المال. ويرفض أن يوقع في السجل الذهبي لأحد الفنادق إلا إذا دفعوا له ألفي دولار. ويرفض أن يكتب مقدمة من صفحتين لباكورة أحد الشعراء قبل أن يقبض الثمن؛ فعندما قصده شاعر طالباً إليه أن يكتب مقدمة لديوانه الأول قال له: «هل معك ألفي دولار يا ابني؟». فأجابه الشاب: «كلا. فأنا ما زلت في أول الطريق». فرفض سعيد عقل كتابة المقدمة. فما كان من الشاعر الشاب إلا أن استدان المبلغ من أحد المصارف ودفعه إلى سعيد عقل الذي كتب المقدمة من غير أن يقرأ الديوان(*).

ولنا كلمة

كف سعيد عقل عن الإبداع والتجدد منذ أن توقف عن الكتابة بالعربية الفصحى. لقد كان شاعراً مجيداً بلا شك، وشاعراً نحاتاً للكلام، تميز في نحته وتفرد بلغة صافية وجديدة تماماً. وللرحابنة فضل كبير عليه، فلولاهم وفيروز لما اشتهرت قصائده التي نظمها خصيصاً لمهرجاناتهم مثل: «غنيتُ

(*) «نهار الشباب» (بيروت)، 29/ 7/ 1997.

مكة» و«سائليني يا شآم» و«مُرّ بي». ولعلم سعيد عقل فإن فيروز ليست لبنانية في الجذور؛ فوالدها جاء لبنان من بلدة ماردين السورية السريانية التي احتلتها تركيا(*). وأحسب أن لا أحد، اليوم، حتى من المثقفين والكتاب والشعراء في بيروت يكاد يحفظ مقطعاً واحداً من أشعاره بالمحكية اللبنانية ولا سيما المكتوبة بالحرف اللاتيني الذي سطا عليه شاعرنا وأسماه «الحرف اللبناني».

ليس سعيد عقل بمبتدع أساطير، بل صانع خرافات. وكلامه «تجليط بتجليط» وأفكاره تخليط بتخليط. وهو اليوم بأشعاره المحكية ليس أكثر من زجال جبلي يجمع الغيوم لينسج منها شروالاً لجده، أو ينظم «المخمس المردود» بصيغة «البهورة». وهذا الضرب من النظم اشتُهر به القوالون في الجبل اللبناني. وهاكم مثالاً من هذا الصنف:

كفي دق بواب الحق ولملم حق العرش وفات
وخصمي زق لسانو ونق وصدرو انشق وطق ومات

* * *

(*) انظر: سمير عطا الله، «سبعون البنت السريانية التي جاءت من ماردين»، النهار، 30/ 11/ 2005.

من حجاب النور إلى أم جعفر
معذرة يا افريقيا

الرق، وهو أبشع نظام للاستغلال في تاريخ البشرية، لم يكن، ويا للعجب، من صنع الإنسان الهمجي، بل من ابتكار الإنسان المتحضر. فالمجتمعات البدائية الأولى لم تعرف الاسترقاق قط. أما المجتمعات المدينية التي مارست الحرب فهي التي طوّرت للأسرى نظاماً شنيعاً هو الرق، واتخذته وسيلة لاستعباد هؤلاء الأسرى وتشغيلهم.

لم يبتكر العرب أو المسلمون الرق؛ فهو كان موجوداً منذ زمن بعيد. لكن الإسلام تقبّله، وتوسع فيه المسلمون حتى صارت عبارة «ملك اليمين» تنطوي على ضروب متنوعة من الاسترقاق. وفي جميع الأحوال بات «العبد وما ملكت يداه لسيده ومولاه»، وظهرت أنواع مختلفة من الرق مثل الرق الزراعي أي الأقنان، والرق النسوي أي الجواري، والرق الحريمي أي الخصيان. وتفرق الخصاء على أشكال تفنن العرب في ابتداعها، فيكون بقطع الخصيتين والقضيب، فهو «الجبّ»، أو يكون باستلال الخصيتين فقط، فهو «السَّل»، أو يكون برضهما، وهو «الوَجر». وكان الكثيرون يموتون في هذه العمليات ولا سيما صغار السن. ويروي مصطفى الجداوي «أن من بين ثلاثين غلاماً جرى خصيهم ليقوموا على خدمة حريم سلطان مراكش مات ثمانية وعشرون»(*).

لعل من الأمور الجديرة بالتأمل كيف أن فقهاء الإسلام الذين دعوا،

(*) مصطفى الجداوي، «الرق في التاريخ وفي الإسلام»، الإسكندرية، 1963.

استناداً إلى القرآن، إلى اجتناب الخمر، لم يدعوا إلى اجتناب الرق، مع أن تحرير الإنسان من عبودية الإنسان أولى من اجتناب الخمر. وفوق ذلك فإن أكثر الأمور فظاظة وضيماً ومهانة أن تستمر العبودية في ديار المسلمين في القرن العشرين، وربما آثارها ما زالت باقية في بعض الأقطار العربية حتى في القرن الحادي والعشرين.

حجاب النور وأم جعفر

تحتضن المصادر التاريخية آلاف الحكايات المأساوية عمن عثر بهم الدهر فصاروا أرقاء. وثمة ستائر من النسيان أو من الوهم تكتنف أفئدتنا حينما نتوفر على تقليب صفحات هذه المصادر، فكأن هذه الأمور المذلة حدثت في الماضي الغابر واندثرت نهائياً. وكم هي حارقة حقاً هذه الحكايات حينما نعلم أنها تجري حولنا في كل يوم. وقد وقعتُ، في سياق هذا الشقاء، على حكايتين تختزلان الألم الإنساني في ذروة استغاثته، وفي لحظة البوح المريرة التي تسبق وجل الموت والنهاية: حكاية «حجاب النور» وعبد الرحمن الكواكبي، وحكاية أم جعفر والعلامة السيد محسن الأمين. إنهما حكايتان باكيتان فيهما من اللوعة والفظاظة والعبرات ما يفيض على مجرى الأحزان القديمة.

1 ـ حجاب النور

اختطفت وهي طفلة من بين إخوتها وأترابها في السودان، ونُقلت إلى مكة في موسم الحج. وهناك بيعت من تاجر حلبي حملها معه إلى حي باب النيرب في حلب. وكان هذا الحاج يعذبها أشد العذاب. وعندما وصلت شكواها إلى عبد الرحمن الكواكبي، وكان جاراً لمالكها، انبرى إلى تخليصها فاشتراها من مالكها بمئة ليرة ذهبية استدانها من ابنه كاظم ثم أعتقها. ولما كانت لا تعرف أحداً في حلب فقد دعاها الكواكبي إلى الإقامة في منزله ريثما تتسنى له إعادتها إلى أهلها في السودان. لكنه توفي مسموماً في القاهرة في 13/ 6/ 1902 قبل أن يعيد حجاب النور إلى أهلها.

تقص حجاب النور حكايتها على سعد زغلول الكواكبي، حفيد عبد الرحمن الكواكبي، على النحو التالي: «أنا يا حبيبي من بلاد السودان، وبلدي اسمها سنار [تقع جنوب الخرطوم بنحو 860 كلم]. والدي كان شيخاً في مسجد البلدة، يُعلِّم الأطفال قراءة القرآن، واسمي حجاب النور.

«كنا نخرج لجمع الخضار والفواكه من غابة قريبة بسبب فقرنا، لنعود بها ونأكلها في البيت مع إخوتي الصغار. وفي إحدى الجولات، وبينما كنا في طريق الغابة عند مطلع الشمس، انتحيت مكاناً قصياً خلف شجرة لقضاء الحاجة، مبتعدة قليلاً عن ركب أهلي. فإذا بكف قوية من خلفي تطبق على فمي، وبأيدٍ كثيرة تطوقني، فأُحمل بعيداً. وهناك يُكمُّ فمي بشريط وتُعصب عيناي وأحمل على دابة أمام رجل يمتطيها إلى أن ترجلنا على مسافة بعيدة. ولما فكوا العصابة عن عيني وجدتُ نفسي بين مجموعة من الأطفال عرفتُ واحداً منهم فقط من أهل بلدتنا.

«جلست مثلهم على الأرض موثوقة اليدين مكمومة الفم، ثم وزعونا على أماكن أخرى. وفي اليوم التالي أعادوا عصب عيني، وشعرت بأنهم أركبونا في قارب. ولم أُبصر إلا حينما أزالوا العصابة عن عيني فإذا نحن على شاطىء بحر لم أعرفه في حياتي. سرنا فيه حتى بلدة قالوا إن اسمها جدة. فأفردوا البنات عن الصبيان، كل نوع في حظيرة. وبعد أيام أمضيتها في البكاء والعويل والضرب المبرح عرضوني على أحد الحجاج الحلبيين فاشتراني، وجاء بي إلى حلب، وأطلق عليّ اسم سعيدة. وأمضيت في خدمة هذا الحاج سنتين تقريباً ذقت خلالهما الأمرين، وكانت أصوات استغاثتي تصل إلى الجيران»(*).

أي ألم أطبق على صدر هذه الفتاة المسكينة التي اقتُلعت من نعيم العائلة إلى جحيم الاستعباد! أي كابوس راعب اكتنف حياتها ولم ينفك

(*) شذى مصطفى، «الشرق الأوسط»، 1/ 3/ 2006.

عنها حتى موتها! وكم تعذبت في رجائها الخائب وحنينها اللاهب إلى العودة إلى ديارها! وليس غريباً أنها، في أيامها الأخيرة، حينما مرضت، راحت تهذي، ثم طلبت أن تسمع من جميع آل الكواكبي كلمة «العتق». وقال لها سعد زغلول الكواكبي: «أنتِ حرة، وأنت واحدة منا». ولما اشتد عليها المرض قبيل وفاتها في سنة 1946 كانت تردد: «أنا مشتاقة لأمي. آه، من يأخذني إليها. اكتبوا لها أن حجاب النور تموت... يمّا»(*).

2 ـ أم جعفر

يروي جعفر بن السيد محسن الأمين مأساته بمرارة ولوعة وسخرية كالتالي: «والدتي افريقية سوداء سرقها عربي مسلم مع من سرق بين إناث وذكور من إفريقيا الشرقية. لقد ساقهم في قافلة حزينة كما تساق المواشي إلى مكة المكرمة. وكانت هذه هي الكأس الأولى من الغصص التي تجرعتها الوالدة. والكأس الثانية كانت في مكة المكرمة حيث يذهب المؤمنون (...). وكان من بين هؤلاء المؤمنين (...) السيد علي محمود الأمين وزوجته المفضلة بين زوجاته السيدة علوية، فعتقا رقبتيهما وغلاّ رقبة إنسانة بريئة، وجراها وراءهما كما تُجرّ الأضاحي إلى شقرا لخدمة السيدة حفيدة رسول الله الذي أُرسل رحمة للعالمين. ويظهر أن السيدة ندمت على جلب هذه العبدة وهي لا تزال بين الرابعة عشرة والخامسة عشرة من سنها، وخافت أن تشاطرها مضجع زوجها، فسعت إلى إزاحتها بعيداً (...). فما كان من السيدة المفضال إلا أن قدمتها هدية أو باعتها لا أدري إلى الوالد الذي كان في شقرا في ذلك الوقت وحيداً وعائلته في دمشق. وهكذا انتقلت من بيت علم ودين إلى بيت علم ودين آخر، وضمنت بذلك نعمة المشاركة بالصلاة والصوم، وإن فقدت حريتها وإنسانيتها وكرامتها في كلا البيتين.

(*) المصدر السابق نفسه.

«أثناء إقامة والدتي القصيرة في شقرا حملت من الوالد (. . .). بقيت والدتي في شقرا أقل من سنتين ثم استُدعيت إلى دمشق فحملتني معها. (وفي دمشق) طردت من البيت، وكانت قد ولدت طفلة كان من حُسن حظها أن ماتت قبل طرد والدتها ورميها في الطريق بلا معين أو مجير (. . .). وكل ما أذكر، بعد أن فُرّق ما بيني وبينها، أنني كنتُ أُستدرج خفية من قبل بعض الجيران فيقودني أحدهم من بيتنا في دخلة الشرفا إلى بيت لصق بيتنا لآل الجمال حيث تكون والدتي قد قدِمَتْ إليه من سكناها الذي كنتُ أجهله ولا أزال، فألتقي بها فتضمني إلى صدرها وأبكي وتبكي (. . .).

«كم هي حرقة وحسرة أن يُفرق بين أم وولدها وهو الذي ليس لها في هذه الدنيا الواسعة من قريب إلا هو، والذي لا تعرف ماذا يأكل وكيف ينام وكيف تؤمن له الرعاية. هذا الطفل الذي لا يعرف بدوره معنى القبلة ولا معنى الحنان في هذه الدنيا (. . .). لقد أبعدت عنها إلى شقرا دون أن تتمكن من وداعي بنظرة أو تزودني ولو بقبلة، وأنا وحيدها وفلذة كبدها ومبلسم جراحها. إني أتصورها وقد بلغها خبر إبعادي عنها فراحت تبكي وتنوح وقد أقفلت أمامها أبواب السماوات والأرض وليس أمامها إلا الجدران تناجيها وترفع إليها شكاتها. فيا للقلوب المتحجرة ويا للوحوش الكاسرة (. . .). وهكذا، بكل بساطة تموت أم ويُيتم طفل دون أن ترف لإنسان عين أو يتأثر قلب أو تُقرأ فاتحة أو تُطلب رحمة. فإن كان هناك مَن مات عطشاً فقد ماتت (والدتي) بأشد من ذلك، ماتت مقهورة وعطشى إلى كل شيء. وإن كان هناك مَن يُسمى بسيد الشهداء فهي أميرة الشهيدات وقديسة القديسات. لقد قضت وفي قلبها حسرة وفي صدرها غصة، وكم حسرات في نفوس كرام»(*).

(*) انظر: جعفر محسن الأمين، «سيرة وعامليات» (إعداد: أكرم جعفر الأمين)، بيروت: دار الفارابي، 2004.

إن زفرة المظلوم هذه ما برحت تحوم في سماء التاريخ العربي كناقوس ينبّه إلى عصور من العبودية المتمادية كان فيها العرب، للأسف، أسياد ورُيّاس.

العرب والعبودية

لا ريب في أن العبودية كانت واحدة من أكثر مآسي التاريخ البشري بشاعة وانحطاطاً. ولا شك في أن تجارة العبيد كانت عاراً لم تنجُ منه البشرية حتى الآن. وللأسف الشديد فإن بعض العرب جعلوا من المتاجرة بالأفارقة السود مهنة رابحة جداً. وبهذا المعنى أسهموا في هذه المأساة الإنسانية بنصيب وافر. وعلى سبيل المثال، فقد كان عبد الله بن سعد بن أبي السرح والي عثمان بن عفان على مصر «يبعث المسلمين في جرائد الخيل، يغيرون على أطراف أفريقيا فيصيبون كثيراً من الأنفس والأموال»(*). حتى أن بغداد بُنيت بسواعد العبيد الأفارقة. وقد كان للعُمانيين شأن كبير في هذه التجارة، فهم ظلوا يسيطرون على زنجبار وبعض ساحل إفريقيا الشرقية حتى سنة 1960. ومن زنجبار نظموا تجارة مهمة للرقيق. وبينما كانت قوافل الرقيق عابرة للصحراء من قلب أفريقيا وأطرافها نحو المدن العربية وموانىء الشمال، صارت، مع اكتشاف أميركا، عابرة للمحيطات وساهم فيها الأوروبيون والعرب وحتى الأفارقة أنفسهم. وفي هذه التراجيديا الإنسانية المروِّعة شحن العرب المسلمون طوال 1300 سنة ما لا يقل عن 13 مليوناً من الأفارقة إلى مصائرهم المتناثرة.

من بين 24 مليون إفريقي نُقلوا إلى أميركا عبر المحيط الأطلسي خلال أربعة قرون، مات في الطريق تسعة ملايين أفريقي، وصارت جثثهم طعاماً لأسماك الأعماق. وبسبب هذا الاستعباد انحطت أفريقيا، وهي مهد الإنسان الأول، انحطاطاً لم تَقُمْ منه حتى اليوم. وبسبب العبودية تمكنت

(*) راجع: عبد الإله بنمليح، «الرق في بلاد المغرب والأندلس»، بيروت: دار الانتشار العربي، 2004.

أوروبا من مراكمة ثروات هائلة، فتقدمت تقدماً مذهلاً في العلوم والفنون والتنظيم والإدارة والاجتماع وغيرها من ضروب المدنية. والحقيقة أن مأساة الأفارقة السود لم تقتصر على التجار العرب والأوروبيين قط، بل كانت القبائل الإفريقية المتحاربة أنفسها حينما تأسر أفراداً من خصومها، رجالاً ونساء، تبيعهم من التجار لقاء القماش والخرز وبعض أصناف البضائع الرخيصة.

إن قصة العبودية، في حد ذاتها، تراجيديا مروِّعة جديرة بأن تروى وتُعاد روايتها باستمرار اقتباساً للعبرة منها وللشحنة الإنسانية الهائلة الكامنة فيها. أما فصولها الأولى فكانت تبدأ من أدغال إفريقيا أو من سهوبها الداخلية التي ينتشر في أحضانها الباهرة بشرٌ سود وادعون، يعيشون فيها بأمان وحرية وحبور. وكان التجار المسلّحون يطاردون هؤلاء السود فيقتلون من يحاول الهرب، ويلقون القبض على مَن قلّت حيلتُه وعَثُر حظّه. وحينما يجمع التجار ما يكفي من هؤلاء الأسرى البائسين (ربما يصل العدد إلى ألف) يبدأون رحلة العودة إلى زنجبار وهم يسوقون قافلة بشرية لا تنفك باكية متألمة متعثرة، فيُربط «العبيد» في صفوف طويلة، وتوضع رقابهم في أنيار خشبية، كما توضع السلاسل الحديدية حول كواحل أرجلهم. ولأن تجارة «العبيد» مرتبطة بتجارة العاج، فقد كان على «العبد» حمل قرون العاج على رأسه أو على ضهره في أثناء سيره المنهِك الطويل، وكانت النساء يحملن أطفالهن على ضهورهن ويُرغمن، فوق ذلك، على حمل العاج أيضاً. فإذا عجزت المرأة عن الاستمرار في حمل الطفل والعاج معاً، يتم قتل الطفل أو يترك على الطريق. وإذا عجز «عبد» عن متابعة المسير يُقتل ويترك طعاماً للضباع والنسور. وبعد مسيرة أسابيع، وربما شهور، تصل القوافل إلى الساحل. وهناك يجري تحميل «العبيد» في مراكب شراعية طول الواحد منها خمسة وثلاثون متراً فقط. وفي هذا المركب يُحشر ما بين مئتي إلى ستمئة أفريقي، فضلاً عن البحارة والحراس. ويُحشر

السود كلهم في جوف المركب على رفوف من الخيزران لا يرتفع الواحد عن الآخر أكثر من متر واحد. وفي هذه الحال لم يكن ثمة متسع للجلوس أو الركوع أو القرفصاء. وكانت تعطى لهم وجبة واحدة من الطعام في اليوم عبارة عن كمية قليلة من الأرز المسلوق وكوب من المياه غير النظيفة. وفي أثناء الإبحار لا يتورع التجار عن إلقاء كل من يصاب بالمرض في البحر. وبوصول الرقيق إلى زنجبار يكون هؤلاء جميعاً في حال من الإعياء الشديد والجوع وتشنج الأرجل، ويحتاجون إلى أسبوع، بعد النزول إلى البر، لمد أرجلهم بشكل مستقيم. وبما أن تجار «العبيد» يدفعون رسوماً جمركية للسلطات المحلية، فقد كان التجار يُلقون بالعبيد المشكوك في قدرتهم على الحياة في البحر، ومَن يبقى منهم أخيراً يُباع من أصحاب المزارع في زنجبار وعُمان والجزيرة العربية.

هذه هي، باختصار، قصة رحلة واحدة من رحلات صيد «العبيد» في إفريقيا. وإنه لعار كبير يجلل الإنسانية كلها، بمن في ذلك العرب والأوروبيون على وجه الخصوص، لأنهم، بهذه «الأخلاق» الهمجية، دمروا قارة بأكملها، وأبادوا الملايين من أبنائها، واستعبدوا ما بقي من هذا الشعب المظلوم.

العبودية الجديدة

في سنة 1998 قرأ الكثير من اللبنانيين، ودُهش القليل منهم، إعلانات تقول: «عرضٌ خاص: نؤمن لكم خادمة سريلانكية بمبلغ 1111 دولاراً بدلاً من 2000 دولار»(*). إن السريلانكيات، على سبيل المثال، هم رقيق هذا العصر في لبنان وبعض دول الخليج العربي. وهؤلاء صارت حكاياتهن نموذجية: يأتين بالطائرات ويعدن بالتوابيت. وما بين رحلتي الذهاب والإياب تمر سنون من العذاب الأليم، فيُحتجزن في المنازل؛ فلا خروج

(*) «لوموند دبلوماتيك» (الطبعة العربية)، حزيران 1998.

ولا يوم راحة، ويُحرمن من الطعام أحياناً، ويُمنع عليهن استخدام الهاتف للاطمئنان عن أهاليهن في أثناء الكوارث، ويعملن ثماني عشرة ساعة على مدار سبعة أيام، وتنام الواحدة منهن فوق أرض المطبخ إذ لا مكان خاصاً بها ولا خصوصية، ويصادر جواز سفرها ويتمرن بها جنسياً ذكور العائلة، وعند سفر العائلة تُعار إلى الأقارب، وفي نهاية عقدها لا يدفع لها أجرها، أو يدفع لها أجر أقل مما هو متفق عليه، وإذا شكت تتهم بالسرقة. وفي هذه البلوى أصدرت منظمة «هيومان رايتس ووتش» بياناً في 19/ 5/ 1997 طلبت فيه من الحكومة اللبنانية التحقيق في إحدى وقائع العبودية في لبنان، وقالت إن الفتاة الأثيوبية «زينب غيرما» تُعامل كالعبيد، فهي لا تتقاضى أجراً وتُحتجز خلف بابين مقفلين، وتُنعتُ دائماً بأنها «عبدة» وغبية، ويجري تقديمها أمام الضيوف على أنها «عبدة»، ويساء إليها جسدياً، فتركل وتضرب، وتعمل من السادسة صباحاً إلى العاشرة ليلاً حتى صارت لا ترى بوضوح ولا مكان خاصاً بها للنوم(*).

ونشرت جريدة «صنداي تايمز» في كولومبو عاصمة سريلانكا في 16/ 6/ 1996 قصة الخادمة السريلانكية «شارميلا» التي تعرضت للتعذيب، ورش المبيدات في عينيها، فهربت. لكن أحد المسؤولين أقنعها بأنه سيعيدها إلى بلادها، فاصطحبها إلى فندق واغتصبها مرتين ثم أعادها إلى غرفته في المركز الذي يعمل فيه، واحتجزها أسبوعاً كاملاً. وعندما عادت أخيراً إلى بلادها كانت تحمل في أحشائها طفلة(**). وفي تقرير أعده كل من ماري أوديل وكزاڤييه فاڤر ونشرته «لوموند دبلوماتيك» (حزيران 1998) ورد أن السريلانكيات في لبنان يتعرضن للاحتقار والشتائم والضرب، ولا يلقين أي عناية طبية، فضلاً عن عمليات اغتصاب متكررة يرتكبها ذكور المنازل. وعندما يجدن أنفسهن حوامل من أسيادهن تضطر الكثيرات من هؤلاء

(*) «النهار»، 27/ 5/ 1997.

(**) «النهار» (الملحق الأدبي)، 21/ 6/ 1997.

البائسات إلى دفع مبالغ طائلة للقيام بعمليات الإجهاض. وتروي خادمة سريلانكية اسمها «لينيكا» أن مخدوميها كانوا يجبرونها على العمل حتى ساعة متأخرة من الليل، وكانوا يقرفون منها بسبب لونها، فيطلبون منها الذهاب إلى غرفتها في أثناء تناول الطعام. وقد استبدلوا بها خادمة أخرى وأعادوها إلى مكتب الاستخدام. وفي مكتب الاستخدام احتجزت واغتصبت وضربت. أما الخادمة «دفيكا» وهي سريلانكية أيضاً فتقول أن 20٪ من اللبنانيين ربما هم طيبون، لكن الثمانين بالمئة الباقين فهم أقرب إلى الوحوش(*). وعن أحد هذه الوحوش تروي إحدى الخادمات ما جرى لها على النحو التالي: «كبلني إلى كرسي، واحتجزني في الحمام. وبعد ذلك أخرجني ورماني على الأرض وضربني بأنبوب معدني إلى أن انسلخ الجلد عن ساقيّ وظهري. وقص لي شعري بينما كنتُ أتوسل إليه ألا يفعل لأن الشعر مصدر اعتزاز لنساء سريلانكا، ثم لف شعري المقصوص وحشا به فمي. كنت أتوسل إليه أن يرحمني من أجل ولديّ اللذين تركتهما في سريلانكا وجئت إلى لبنان من أجلهما، وأنا لا أريد إلا أن أرى وجهيهما من جديد».

هذه الوحشية هي سليلة الاستعلاء العنصري والادعاء الخرافي بالحضارة الممتدة إلى ستة آلاف عام إلى الخلف، لأن العنصرية والاستعلاء القومي مرض يتجاور، في معظم الأحيان، مع خرافة التفوق الحضاري على الأقوام المجاورة أو على الجماعات القاطنة بين ظهراني القوم «الأصليين». وهؤلاء الذين ما انفكوا يعيدون الكلام المبتذل على التفوق الحضاري إنما هم ورثة لجماعات رثة من الزعران الذين برعوا في أمور السمسرة وتهريب المخدرات وصالات القمار والألعاب الممنوعة وتبييض الأموال وإدارة المواخير وتقديم الخدمات للسياح ولمحطات الاستخبارات معاً. وهذه

(*) «النهار» (الملحق الأدبي)، المصدر السابق نفسه.

العنصرية لا تظهر على هذه الصورة إلا في مثل هذه الجماعات الهمجية، وهي، في تكوينها، تُضمر نوعاً من الخسة وروح الاستقواء على الضعفاء واستفراد الغرباء.

متى، إذن، يُصبح الاسترقاق جريمة سافلة يعاقب عليها القانون؟ ومتى تصبح العنصرية جريمة أيضاً ومدعاة للاحتقار هي وأصحابها؟ وإلى أن يحين الحين، ها نحن نترقب يوماً يقتص فيه المظلومون من ظالميهم بالقانون، أو باليد إذا لزم الأمر.

* * *

المحتويات

تقديم 5

1 ـ الإصلاح والعلمانية... الديمقراطية والشورى 11

- شبهات حول إسهام العرب في الحضارة الأوروبية 13
- العَلمانية ودول الإسلام: هل دولة الخلافة أفضل من الدولة المدنية؟ 21
- الدولة والبداوة والمدنية: هل الشورى استبداد معاصر؟ 31
- نهضة أم إصلاح؟ لماذا خذلت البرجوازية المصرية طه حسين؟ 39
- هل كان محمد عبده إصلاحياً ومجدداً حقاً؟ 49

2 ـ شيوخ الحسبة وفتاوى الدم 57

- وأد الأنوثة والحاكمون باسم اللّه 59
- المخدرات الفقهية: أما آن لرجال الدين أن يستريحوا؟ 69
- كيف يسمون رجل الدين عالماً؟ 79
- شيوخ الحسبة 85
- الهبل المستديم 91
- السياسة والخرافة: نبوءات يهودية وتنبوءات فلسطينية 101
- التفسير الخوارقي للكوارث 109
- التفسير التآمري للوقائع: أوهام هيكل وخرافات هويدي 117
- المودودي ينتصر على طه حسين 127

3 ـ التاريخ والأسطورة وعبادات الأسرار 137
- التضحية بالدم من الهمجية إلى البداوة 139
- الكلام الفصيح في ميلاد المسيح 149
- المسيح ولد في الجليل أم في لبنان أم في عسير؟ 159

4 ـ الجسد والأدب المكشوف 167
- انحطاط الجسد البشري 169
- الجنس والأدب المكشوف عند العرب 177

5 ـ بلاد البحر وبلاد الصخر 195
- لماذا لم ينشأ في لبنان فكر ديني؟ 197
- أدب البحر أم أدب الصخر؟ 205
- مثيلة روما بعد سقوط القسطنطينية: المثقفون العرب ومدينة بيروت 209
- الحانات والخانات في بيروت: مقاهي المدينة مصاطب القرية 219

6 ـ العنصرية وقيم «البهورة» 237
- متى يُعلن تأسيس حزب الفاشية في لبنان؟ 239
- لبنان والشام: بيئة واحدة وعائلات شتى 251
- سعيد عقل مبتدع أساطير أم صانع خرافات؟ 263
- من حجاب النور إلى أم جعفر: معذرة يا افريقيا 275

R E L I G I O N   M O B   &   B L O O D

دراسات STUDIES

الدين والدهماء والدم

من البديهيّ القول إنّ العلم واللاهوت لا يمكن أن يلتقيا في الكثير من المسائل الخلافيّة الشائكة، كقصّة الخلق والتكوين على سبيل المثال، وهي قصّة تأسيسيّة في الإيمان الدينيّ. أمّا ارتياد الكون واكتشاف مجاهيله ومعرفة قوانينه فمن المحال الوصول إلى نتائج برهانيّة في هذه الميادين استنادًا إلى اللاهوت وإلى نصوص الفقهاء وفتاوى المتأخّرين والسابقين؛ وفي هذا الحقل تقف الأصوليّات الحديثة والسلفيّات المستحدثة ضدّ العلم والحداثة وروح التنوير وأفكار الإصلاح.

كانت غاية التنوير في القرن الثامن عشر، الّذي يقضّ مضاجع السلفيّات والأصوليّات في القرن الحادي والعشرين، هي تحرير الإنسان من سطوة رجال الدين وسلاسلهم، وتحرير العقل من كابوس اللاهوت وقيوده، وبهذا المعنى فإنّ التنوير في العالم العربيّ اليوم يعني انتصار العلم على الغيبيّات، وانتصار العقلانيّة على الخرافة، وانتصار الديمقراطيّة على الخلافة، أي إنّ مشروعيّة السلطة ما عادت تأتي من الله بل من الشعب.

وهذا الكتاب مرصود لا لذمّ الدنيا، وهي حرفة الفقهاء، بل لنقد الفقهاء والسلاطين معًا، وهو يعلن انحيازه إلى الحياة والحريّة وإلى الثقافة النقديّة المتمرّدة، هذه الثقافة الّتي بات أنينها اليوم هو الشاهد الوحيد على بقائها.

ISBN 9953-36-946-1

9 789953 369464

المؤسسة العربية للدراسات والنشر

بيروت، الصنايع، بناية عيد بن سالم، ص.ب: ٥٤٦٠-١١

هاتفاكس: ٧٥١٤٣٨/٧٥٢٣٠٨

http://www.airpbooks.com