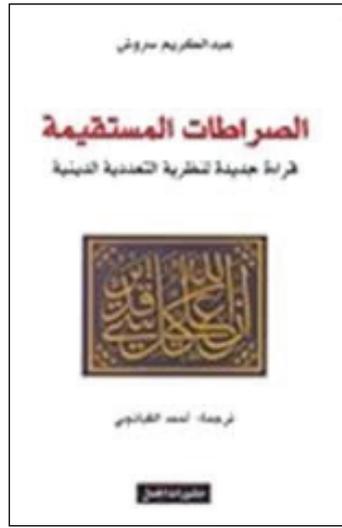


قراءات



نحو أطروحة للتعددية الدينية في العالم الإسلامي:

قراءة في نظرية عبد الكريم سروش في

كتاب "الصراعات المستقيمة: قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية"

قراءة هيثم مزاحم

لعلّ من بين أهم أسباب الصراعات الطائفية والمذهبية في العالم العربي والإسلامي اليوم هو الإيمان بحصرية الحق والحقيقة المطلقة وعدم قبول الاختلاف وعدم احترام التعددية الدينية، وذلك انطلاقاً من تفسير للنصوص الدينية يعزز هذه الحصرية وينفي إمكان وجود

هيثم مزاحم

ريتا فرج

باسم فرات

حسين ناصر جبر

مجلة الكوفة

الإيمان والحقيقة لدى الأديان والمذاهب الأخرى.

ادعاء حصرية الحق وتكفير الآخرين وشيظنتهم دعوة يقول بها معظم رجال الدين وأتباع الديانات السماوية والمذاهب الإسلامية. يستند بعض المسلمين إلى تفسير آية (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) (سورة آل عمران، الآية ٨٥)، ليؤكدوا هذه الحصرية وينفوا إمكان وجود الحق والهداية عند الديانات السماوية الأخرى، وذلك في ما يبدو تعارضاً أو نسخاً لآيات تقول بالتعددية الإيمانية ومنها الآيات الآتية: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (سورة البقرة، الآية ٦٢)، و(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (سورة المائدة، الآية ٥)، و(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (سورة الحج، الآية ١٧).

فظاهر آية (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا) القول بحصرية الإسلام كدين وصرافاً للنجاة في الآخرة والوصول إلى الله، لكن تفسير الآية بحسب سبب نزولها لا يفيد معناها الظاهري. فقد ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية نزلت في اثني عشر من المنافقين الذين أظهروا الإيمان، ثم ارتدوا وخرجوا من المدينة إلى مكة، فنزلت الآية وأذرتهم بأنه من اعتنق غير الإسلام فهو من الخاسرين.

أما الآيات الأخرى التي تصف المؤمنين بالله واليوم الآخر من الديانات الأخرى بأن لهم أجراً إذا عملوا صالحاً ولا خوف عليهم في الآخرة، فظاهرها يفيد قبول القرآن بالتعددية الدينية. ولكن بعض المفسرين يرون أن المقصود بالمؤمنين السابقين على دعوة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وليس الذين عاشوا في زمن نبوته أو بعدها، في تأكيد حصرية الإسلام كدين لله الأوحد والصراف المستقيم للنجاة يوم القيامة.

أما في داخل الإسلام، فتقوم حصرية الهداية والنجاة بأتباع مذهب واحد أو فرقة ناجية واحدة، كل مذهب وكل فرقة تدعي أنها المختارة استناداً إلى الحديث المشهور المنسوب إلى النبي: "لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين، فواحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار"، والذي تلقاه بعض المسلمين بالقبول بغض النظر عن سنده ومضمونه. والحديث ورد بصيغ مختلفة لا تخلو من تضارب. وقد ذهب الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) إلى عدم صحة الحديث سنداً ومتناً. كما كتب الباحث عبد الله السريحي دراسة بعنوان "حديث افتراق الأمة" أوضح فيها أن هذا الحديث موضوع لعدم صحة إسناده، وعدم صحة متنه لمعارضته لكثير من قواعد الإسلام، ومع النصوص القطعية المعارضة له.

ما قصدته أنا كمسلمين وعرب نحتاج إلى نظرية دينية تعددية تقبل الاختلاف والتعدد الإيماني ولا تكفر المختلف في الدين والمذهب، وذلك انطلاقاً من إعادة قراءة للنصوص (القرآن والسنة) وخصوصاً الآيات القائلة بالتعدد والتسامح الديني من جهة،

في ولادة التعددية في داخل الدين وخارجه .
لقد حاول سروش في كتابه الشهير "نظرية القبض والبسط" توضيح السرّ في تعدد الفهم الديني وتنوّعه ومرد ذلك الى أنّ فهمنا للمتون والنصوص الدينية متنوع ومتعدد بالضرورة، وهذا التنوع والتعدد لا يقبل الاختزال إلى فهم واحد، وليس هذا الفهم متنوعاً ومتعددًا فحسب بل سيالاً أيضاً، والسرّ في ذلك أنّ النصّ صامت ونحن نسعى باستمرار لفهم النصوص الدينية وتفسيرها بالاستعانة بفرضياتنا، وبما أنّ هذه الفرضيات مستوحاة من خارج الدين، وبما أنّ الفضاء المعرفي خارج الدين متغير وسيّال، كما أنّ العلوم البشرية والفلسفة ومعطيات الحضارة الإنسانية تزداد وتتراكم وتتغير باستمرار، فلهذا كله كانت التفاسير المترتبة على هذه التوقعات والفرضيات متنوعة ومتغيرة.

ويستدل سروش بأن القرآن الكريم وأحاديث النبي تحتمل تفاسير متعددة، وهناك روايات عدة تشير إلى أنّ للقرآن سبعاً أو سبعين بطناً ولو أننا كشفنا الطبقة أو القشرة الأولى في معنى النصّ لظهرت لنا طبقة أخرى من المعنى، وأحد الأسباب الكامنة في هذه الظاهرة هو أنّ الواقع يتضمن التعدد في باطنه. هذه الظاهرة هي التي تحفظ للنصّ طراوته وتضمن خلوده. ويذهب إلى أنّ رأسمال الأديان يتمثل في هذه العبارات النافذة إلى القلب والعميقة في المعنى والأبدية على مستوى الزمان إذ إنها تمنح كلّ شخص يقرأها مضموناً جديداً، ولولا ذلك لفرغت من محتواها وتلاشت.
وهناك روايات تشير إلى أنّ بعض آيات القرآن نزلت

وتوافق المسلمين على مختلف مذاهبهم بإسلام من شهد الشهادتين ولو لفظاً وحرمة دمه وماله وعرضه من دون الحاجة إلى شق قلبه واختبار إيمانه وبحث تفاصيل عقائده وفقهه لتكفيره، من جهة أخرى، انطلاقاً من عقيدة إرجاء الأمر إلى الله تعالى ليفصل في ذلك يوم القيامة. وكان المفكر الإيراني المعروف عبدالكريم سروش قد كتب عام ١٩٩٨ مقالة نشرت مع حوارات له في كتاب "الصراطات المستقيمة: قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية"، نقله إلى العربية أحمد القبانجي، دعا فيه إلى التعددية الدينية. يقول سروش إن أطروحة التعددية (البلورالية) Pluralism الاعتراف برسمية التعدد والتنوع في الثقافات والأديان واللغات والتجارب البشرية. فالتعددية بالشكل الموجود حالياً تعد من نتائج الحضارة الجديدة. فهناك تعددية في المعرفة الدينية وتعددية في المجتمع، ويوجد هناك ارتباط وثيق بينهما، بمعنى أنّ الأشخاص الذين يذهبون إلى القول بالتعددية على المستوى الثقافي والديني، لا يمكنهم التكرّر لمقولة المجتمع التعددي.

وتعتمد أطروحة "التعددية الدينية" في نظره على أساسين: الأول هو التنوّع في الأفهام فيما يتعلق بالمتون الدينية، والثاني هو التنوّع في تفسيرنا للتجارب الدينية. فالناس يحتاجون في مواجعتهم للكتب المقدسة وللأمر المتعالي والذات المقدسة إلى تفسير وبيان، وإزالة ستار الإبهام عن المتن الصامت أو التجربة الدينية الخام واستنطاقها. هذا الاكتشاف والاستنطاق لا يكون على شكل واحد بل يتميّز بالتنوع والتعدد، وهذا هو السبب

يكنُ ديني إلى دينه داني
لقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعى لغزلان وديرٍ لرهبان
وبيتٌ لأوثان وكعبة طائف
وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحبّ أني توجهت
ركائبه فالحبُّ ديني وإيماني

إذن، يعتقد سروش بالحقيقة النسبية وليس بالحقيقة المطلقة. فليس هناك من دين أو مذهب يمكنه الادعاء بحصر الحق به وعد الأديان والمذاهب الأخرى باطلة وكافرة. ويحاجج بأن التعدديين يقولون بأن الواقع ذو أبعاد والحقيقة ذات بطون، ولذلك يتعدد الحق ويتنوع، أما الحصريون فيجيبون: ماذا تصنعوا بالتناقضات؟ هل يعقل أن تكون مذاهب عدة متناقضة كلها على حق؟ يجيب التعدديون: لعل الحقيقة الدينية من الغموض والإبهام إلى درجة أن الذهن واللسان يقعان في دوامة التناقض، فيرد الحصريون: إذا كان هذا الكلام صحيحاً بالنسبة للذات الإلهية المقدسة (هو الأول والآخر والظاهر والباطن)، فماذا نقول بالنسبة للمقولات والمفاهيم الدينية الأخرى كاجتماع نبوة المسيح ونبوة محمد حيث الثانية نسخت الأولى باعتقاد المسلمين؟ يرى القائلون بالتعددية الدينية أن الحق هنا ربما كان من قبيل "الحق بالنسبة إلى..." لا الحق المطلق، ولذلك يكون المسيح نبياً للمسيحيين، ومحمد نبياً للمسلمين. لكن الحصريين يقولون إن كل واحد من النبيين قال من موقع الحصر بأن طريق النجاة والفلاح

لأقوام متعمقين سيأتون في آخر الزمان، وقد ورد في الروايات أن "ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه". هذا كله يعني إمكان وجود مراتب مختلفة للكلام الواحد، ومن ثم وجود بطون كثيرة لا بد من الكشف عنها والتحقيق فيها. يقول سروش: نحن قبلنا بالتعددية في عالم التفسير، ولم نعتزف لأيّ مفسّر بأنه خاتم المفسرين.

واستناداً إلى نظريته في القبض والبسط وخلاصتها فإنه لا يوجد دين بدون تفسير والإسلام هو تاريخ التفاسير التي صدرت عن المسلمين وهكذا الأديان الأخرى، ولأن التفاسير متنوعة ومتعددة دائماً، فلا أحد يقبض على التفسير الصحيح والوحيد للدين، فالمعرفة الدينية هي مجموع هذه التفاسير للنصوص الدينية. وإذا كان الدين مقدساً فإن المعرفة الدينية أو التفسير البشري للدين ليس مقدساً، ولا يمكن تجنّب تعدد الفهم البشري لهذه النصوص الدينية في كل زمان ومكان، ومن ثم حصر الدين في تفسير واحد وتكفير من يؤمن بتفسيرات أخرى.

ويرى سروش أن هذه الكثرة في القراءات والتفاسير ربما تكون مطلوبة، ولعل معنى الهداية أوسع مما نتصوّر، ولعل النجاة والسعادة الأخروية تكمن في شيء آخر وراء هذه الأفهام والتصورات الذهنية عن الدين والمذهب. وينطلق سروش في رؤيته هذه للتعددية الدينية من أساس صوفي عرفاني يعبر عنه الشيخ محيي الدين بن عربي في أبيات مشهورة:

لقد كنتُ قبلَ اليوم أنكرُ صاحبي إذا لم

و خارج حدود النقد، فكل إنسان يتحمل مسؤوليته على عاتقه ويحشر وحيداً أمام ربّه، فالوحدة مطلوبة مثلاً في الحاكم السياسي وليس في الحاكم الفكري والديني. ويرى سرّوش أن هناك نوعاً ثانياً من "البلورية" الناشئة من تنوع تفاسير التجارب الدينية وتعددّها. النوع الذي لا يقبل الوحدة في ذاته، فالتجربة الدينية عبارة عن مواجهة الأمر المطلق والمتعالي وهذه المواجهة تتجلى بأشكال عديدة وصور مختلفة، فتارةً بصورة رؤيا، وأخرى بسماع صوت معين، وثالثة برؤية ملامح وألوان، ورابعة على شكل إحساس باتصال النفس بعظمة عالم الوجود. وأحياناً تشعر النفس بانقباض وظلمة، وأحياناً أخرى بانبساط ونورانية... فكلّ هذه الحالات الروحية والمتغيرات النفسانية يمكنها أن تكون مصاديق التجربة الدينية مع ما بينها من تفاوت في الأبعاد، التجربة الدينية تجربة غير مألوفة. والتجربة الروحية المتولدة من عبور السالك على الملك والملكوت بنفسها نوع من التفسير لهذه التجارب. فالنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) قد وضع بين أيدينا تجربة قلبية أقوى وأشد من جميع التجارب، هي تجربة المعراج. وإن أدنى مرتبة لهذه التجارب، الرؤيا التي يعيشها الإنسان في منامه حيث ورد عن النبي أنّ الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة.

يؤكد سرّوش أنه يعتمد في أطروحته على كلام المتصوف الكبير جلال الدين المولوي، الذي بعده "خاتم العرفاء" و"بيانه يمثل أحلى وأجمل بيان". فقد ذكر في ديوانه "المنثوي" مفردة "منظر" كثيراً، والمنظر

واحد وهو المتمثل بدينه، فيجيب التعدديون بأن هذا صحيح وهو بذاته يولد التعددية ويؤدي إلى تكرسها. وعندما يحتاج الحصريون التعدديين بالقول: ماذا نصنع بالأدلة العقلية التي تقرّر أفضلية دين وأحقّيته على سائر الأديان؟ يردون: إن عقلاء كل طائفة يرون أدلتهم أقوى من أدلة الآخرين ولا يدعون لصحة أدلة الطرف الآخر. فالحق الذي توصلنا إليه بعقولنا هو الحق النسبي لا الحق المطلق، ومن ثم نصل إلى التعددية، فالحقانية مقترنة بالعقلانية، والهداية بدورها مقترنة بالحقانية، والسعادة مقترنة بالهداية.

يلتفت سرّوش إلى أنّ بعضهم سيقول فوراً: ما هي النتيجة من هذا الكلام؟ هل تريد أن نترك ما نحن عليه من الحق، أو نحسب أهل الضلالة والباطل من أهل الحق، أو نساوي بين الحق والباطل في معيار العقل والمنطق؟. ويجيب بأن هذا ليس هو المقصود، إنّما القصد أن ننظر إلى كثرة الآراء وتنوع العقائد بمنظار آخر لنكتشف فيها روحاً أخرى فمعتكف الفهم الديني بمثابة ميدان سباق فيه لاعبون كثيرون، والمسابقة لا تقوم على مشاركة شخص واحد، بل تقوم على هذه الكثرة والتعدد، وأول شرط فيها أن نرى هذه الكثرة ولا نتصور أنّ تفسيرنا في هذا العالم هو الحق الوحيد وفهمنا هو الفهم المصيب ونتحرك من موقع إخراج سائر اللاعبين من ساحة اللعب.

فالتعددية في فهم النص لها مفهوم واضح هو عدم وجود تفسير رسمي وواحد للدين أبداً، ولذلك لا يوجد مرجع ومفسر رسمي له ولا يوجد أي فهم مقدس

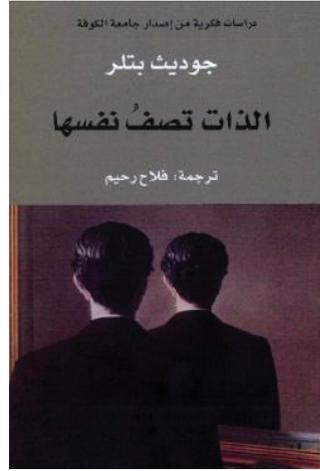
التي كانت ذات بعد مذهبي أو طائفي أو كانت سياسية وسلطوية ولكن تم استخدام الغطاء الديني والطائفي كإطار للتعبئة والحشد لدعم هذا السلطان أو ذاك النظام. وقد عرف الغرب المسيحي صراعات وانقسامات طائفية بين الكاثوليك والأرثوذكس ثم بين الكاثوليك والبروتستانت، أفضت إلى حروب طاحنة في القرنين السادس عشر والسابع عشر في أوروبا أسفرت عن مقتل ملايين الأشخاص حيث سقط في ألمانيا وحدها خلال حرب الثلاثين عاماً (١٦١٨-١٦٤٨) بين البروتستانت والكاثوليك أكثر من ستة ملايين شخص، وهبط عدد سكانها من ٢٠ مليوناً إلى ١٣,٥ مليون نسمة. ولم تتوقف الحرب حتى وقعت اتفاقية وستفاليا للسلام عام ١٦٤٨، وكان من أبرز بنودها الاعتراف بحرية الاعتقاد والعبادة للبروتستانت.

اقترح الفيلسوف الإنجليزي جون لوك في القرن السابع عشر نظرية مفصلة لفكرة التسامح، اشتملت على مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة والذي شكل حجر الأساس لمبادئ الديمقراطية الدستورية. وكان قانون التسامح البريطاني لعام ١٦٨٩ حصيلة للجهود الفكرية والسياسية المبذولة حول فكرة التسامح. لكن انتشار الفكر العلماني وفصل الدولة عن الكنيسة في أوروبا قد حدث فعلياً في القرن التاسع عشر ونتيجة للثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩. وقد أسهمت سيادة العلمانية في الغرب في ترسيخ أسس الدولة المدنية ومفاهيم المواطنة والقانون وحقوق الإنسان والحريات الأساسية، وبينها حريات الدين والاعتقاد والعبادة. وعلى الرغم من أن الحريات

هو ما نصلح عليه بالرؤية والنظرية، ويتحدث المولوي في شعره عن اختلاف المنظر ويقول: "من خلال المنظر يا عقل الموجود يختلف المؤمن والمجوسي واليهودي". فهنا يذكر المولوي ثلاثة أديان عالمية: الإسلام والمجوسية واليهودية، فيقول إن اختلاف هذه الأديان الثلاثة لا يعد اختلافاً في دائرة الحق والباطل بل اختلاف في المنظر والرؤية فحسب، فالحقيقة واحدة ولكن الأنبياء ينظرون إليها من زوايا مختلفة، أو يقال بتجلي الحقيقة لهؤلاء الأنبياء الثلاثة على ثلاثة أنحاء ومن خلال ثلاث نوافذ، ولهذا قدموا لنا ثلاثة أديان، وعلى هذا الأساس فالسّر في اختلاف الأديان لا يكمن في اختلاف الظروف الاجتماعية أو التحريف الذي طرأ على الأديان واستلزم ظهور دين آخر، بل بسبب التجلّيات المختلفة لله تعالى في عالم الوجود، فكما أن عالم التكوين متنوع فكذلك عالم التشريع متنوع.

إذن ثمة حتمية للتعددية الدينية، فالأديان والمذاهب كثيرة، لكن ما يجمعها هو حب الله، أو كما يقول الإمام محمد الباقر، خامس أئمة الشيعة الاثني عشرية: "هل الدين إلاّ الحب؟"

ويبدو أن الواقع العربي والإسلامي اليوم يفتقد إلى الحب الذي هو جوهر العلاقة بين الله والإنسان، وبين الإنسان وأخيه الإنسان، في حين يحل مكانه الكره والعنف باسم الدين وفي سبيل التقرب إلى الله. والصراعات المذهبية والطائفية التي تسود العالم الإسلامي اليوم ليست ظاهرة فريدة أو جديدة؟ فقد عرف العالم الإسلامي فيما مضى بعض هذه الصراعات



الذات تصفُ نفسها

تأليف جوديث بتلر

ترجمة فلاح رحيم

سلسلة دراسات فكرية من إصدار جامعة الكوفة

مطبعة دار التنوير، ٢٠١٤

قراءة: ريتا فرج

في «الذات تصف نفسها» الذي انتقل أخيراً إلى لغة الضاد عن «التنوير»، تذهب المفكرة الأميركية إلى سبر غموض الداخل، وعلاقته الجدلية مع العالم والآخر. مادة شديدة الكثافة عن طبيعة تَكُون الذات وصلتها بالأخلاق ومفهوم المسؤولية.

في كتاب «الذات تصف نفسها» (ترجمة فلاح رحيم، دراسات فكرية من إصدار جامعة الكوفة، «التنوير للطباعة والنشر»، ٢٠١٤)، تقدم أستاذة البلاغة والدراسات المقارنة في «جامعة كاليفورنيا» جوديث

الدينية التي كفلها الدستور الأميركي عام ١٧٨٨، لم يقدر الكاثوليك واليهود على التمتع الفعلي بها في الولايات المتحدة حتى القرن العشرين.

إذن، يمكن القول بأن الغرب تمكن من تجاوز مشكلاته الطائفية وصراعاتها الدموية، وذلك من خلال مبادئ العلمانية والليبرالية والديموقراطية، وخصوصاً الحريات الفكرية والسياسية والتسامح الديني وقبول الاختلاف واللجوء إلى الوسائل السلمية والديموقراطية في صراعاته السياسية وحسم الخلافات داخل المجتمعات والدول.

الرفيعة، التي تمنحها فرانكفورت كل ثلاث سنوات للمتميزين في الفلسفة والموسيقى والمسرح والأفلام، احتفاءً بذكرى الفيلسوف الألماني (١٩٠٣-١٩٦٩).

صاحبة «حياة قلقة: قوة الحداد والعنف» تستقصي وصف الذات والطرق المتاحة أمامها للتعبير عن نفسها. تبدأ عملها الرائد في تحليل أدورنو للعنف الأخلاقي الناجم عن خلل يصيب العلاقة بين الذات وحاضنتها القيمية الاجتماعية. عبر النقاش الفلسفي المستفيض لأدورنو، ترى أنّ «الأنا» لا تقف في معزل عن قالب مهيم من المعايير الأخلاقية والأطر الخلقية المتصارعة، ويُعد هذا القالب بمعنى مهم الشرط لنشوء الأنا رغم أنّها لا تتكون بسبب هذه المعايير.

تجادل نيتشه في كتابه «جينالوجيا الأخلاق» الذي اعتبر أن مسألة توجيه الاتهام والتهديد بالعقوبة هما أداتان لتنشئة الإحساس بالذات، ولا تتفق معه كونه لا يأخذ في رؤيته الفلسفية المواقف التحاورية الأخرى التي تقدم فيها الذات وصفها لنفسها خارج نطاق العلاقة القانونية والقضائية.

تنتقد بتلر خلاصة نيتشه حول تشكل الذات بوصفها نتاج عقاب فقط. وتستعين بفوكو الذي تخطى الفهم النيتشوي ورفض تعميم مشهد العقاب لتفسير الطريقة التي تتشكل بها الذات الانعكاسية. وبينما يعتقد نيتشه أنّ الأخلاق قد تُشتق من مشهد العقاب المرعب، يركز فوكو على الإبداعية الخاصة التي تنخرط فيها الأخلاق وكيف أنّ الضمير المثقل، على وجه الخصوص، يصبح الوسيلة لصناعة القيم، وأن نظاماً للحقيقة هو ما يوفر

بتلر (١٩٥٦) التي أصدرت كتابات في الفلسفة السياسية والنسوية ونظرية الأدب، مادة شديدة الكثافة عن طبيعة تكون الذات وعلاقتها بالأخلاق ومفهوم المسؤولية.

وضعت الفيلسوفة الأميركية نصها عام ٢٠٠٥ ضمن برنامج محاضرات سبينوزا في «جامعة أمستردام». وللمرة الأولى ينقل إلى العربية كتاب كامل لها رغم إسهاماتها الفكرية والنقدية تجاه الصهيونية وعنف الكيان الإسرائيلي ودعوتها إلى مقاطعة إسرائيل وسحب الاستثمارات منها وفرض العقوبات عليها.

ليس الكتاب الذي يندرج في إطار فلسفة الذات وإشكالياتها الوجودية المفتوحة على علوم متداخلة، نتاجاً فلسفياً سهلاً. يضعنا منذ البداية أمام تحدي المعنى ومقاصده، وقد نبه المترجم العراقي فلاح رحيم القارئ في مقدمته الوافية إلى مستوى التعقيد الفلسفي الذي يتضمنه. حالما تلتقط الفحوى حتى يفاجئك سياق فكري/ فلسفي أشد إرباكاً يعيدك إلى نقطة الصفر. تميز العمل بتشابك الأفكار وحجم المناقشات والإحالات إلى فلاسفة غربيين كبار أمثال نيتشه وهيغل وميشال فوكو وثيرودور أدورنو وإيمانويل ليفيناس وجان لابلانز، كانت لهم أطروحات خلاقة وإبداعية في اكتناه الذات وعلاقتها المعقدة مع البيئة التاريخية والاجتماعية والأخلاقية والدواخل الفردية. تصف أستاذة الفلسفة في «جامعة بوسطن» كرستا هوداب كتاب بتلر الذي نقل إلى الفرنسية عام ٢٠٠٧ بأنه بلغ أقصى درجات الصعوبة في الكتابة الفلسفية، وعدته من أعمق مؤلفاتها. حصلت بتلر عام ٢٠١٢ على «جائزة أدورنو» الفلسفية

ارتهان الذات نفسها للآخر. تنتقل بعدها إلى مقاربات التحليل النفسي للذات انطلاقاً من نظرية «التحويل» كما قاربها لابلانز وبولاس. كما تحلل نظريات أدورنو الذي يدعو الفلسفة الخلقية اليوم إلى شجب اللاإنساني شجباً ملموساً أكثر من محاولاتها الغامضة والتجريدية التي تسعى إلى موضعة الإنسان في وجوده.

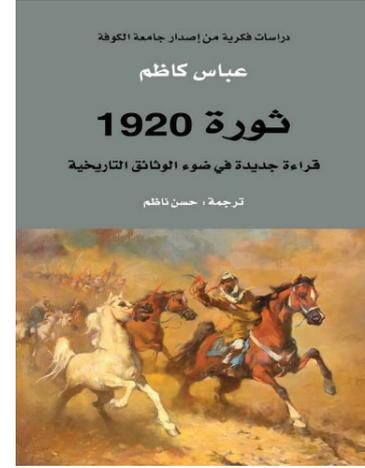
تنتهي بتلر بعد تحليل طروحات أدورنو وفوكو ولابلانز ونيشيه وهيغل وليفيناس إلى القول بأن «الانحلال في الآخر ضرورة أولية، نكث بالتأكيد، لكنه فرصة أيضاً، فرصة أن أكون مخاطبة، مطلوبة، مرتبطة بما هو ليس أنا، لكني أجد أيضاً من يحركني، يدفني إلى الفعل، وإلى أن أخاطب نفسي، في مكان آخر، وبالتالي أن أخلي الـ «أنا» المكتفية بذاتها اكتفاء امتلاك. "الذات تصف نفسها" يمثل تحدياً أمام كل ذات واعية تريد سبر الغموض، غموض الداخل، وعلاقته الجدلية مع العالم والآخر، من منظور فلسفة الأخلاق والتحليل النفسي والسيرة الذاتية. يبرهن الكتاب على العتمة الخفية في ذواتنا التي لم نستطع الإفلات منها أو تجاوزها بالكشف، رغم المحاولات المعرفية الضخمة والحثيثة التي خاضع غمارها الفلاسفة وعلماء علم النفس والأدباء.

الشروط التي تجعل إدراك الذات ممكناً. في محور «أسئلة ما بعد هيغلية»، تستند إلى مؤلف هيغل «فينومينولوجيا الروح» الذي استعصت أعماله على كثيرين. لا أحد - كما تؤكد بتلر - قادر على قراءة الفلسفة الهيغلية بسرعة مهما بلغ من العلم. نظر الفيلسوف الألماني إلى نشوء الذات بوصفها وعياً ذاتياً يقع ضمن صيرورة عملية الاعتراف وفي خضم العلاقة سيد/ خادم، معتبراً أن الوعي الذاتي الأول لا يستطيع أن يتمتع بتأثير أحادي في الوعي الذاتي الآخر، بما أن كليهما متشابهان بنيوياً، فإن فعل أحدهما يتضمن فعل الآخر. يوجد الآخر عند هيغل في الخارج دائماً، على الأقل هو يوجد أولاً في الخارج ولا يُعترف به مكوّناً للذات إلا في ما بعد. هنا تستعين بتلر بالمفكرة الإيطالية أدريانا كافاريرو التي تناقش الطرح الهيغلي وتقول: «إن الذات ليست عالماً مغلقاً على النفس، ذاتاً أناوية، أنا موجودة بمعنى مهم بالنسبة لك، وبفضل وجودك... ولا يمكن للمرء الإحالة على «الأنا» إلا في علاقة مع «أنت»: دونما أنت تصبح قصتي مستحيلة.»

في صلب موقع «الأنت» من «الأنا» تدرس بتلر التحليلات التي صاغها الفيلسوف الفرنسي إيمانويل ليفيناس الذي انطلق من ميراث الفلسفة الظاهرية، ورفض الفكر الأنطولوجي وفضل الميتافيزيقيا لأنها تشغل بما وراء ذاتها، وتتجه إلى الآخر المغاير كما تهتم بالأسئلة الأخلاقية. سجال بتلر مع ليفيناس تمحور حول اتجاهين عنده: الأول «مفهوم العلاقة وجهاً لوجه» كما فسرتها الظاهرية؛ والثاني الاستبدال الذي يعني

الفرات الأوسط، وأنها "عندما انتهت الثورة وجاء وقت التفكير في تأسيس حكومة وطنية، تغير بناء التحالفات من الأسس الاقتصادية والأيدولوجية إلى الطائفية. فهُمّشت النخبة السياسية السُّنية الصاعدة حلفاء الأُمس الشيعة؛ لمجرد أنهم كانوا في الجانب الآخر من الانقسام المذهبي. أما البريطانيون فقد مأسسوا هذا الإقصاء السياسي بمواصلة دائبة للتعبير عن نزعتهم المضادة للشيعة. وفي أعقاب الثورة، لم يكن للمؤيدين المتحمسين لها غير جراحهم، بينما حصل معارضو الثورة الانتهازيون على الغنائم... لكنهم ربحوا الحرب من أجل استقلال العراق الذي تحقّق في العام ١٩٣٢". هذه الفقرة تُعبّر بكل دقة عن روحية الكتاب، إن لم يكن عن حقيقة ما آلت إليه الأوضاع بعد الثورة. لكن الكتاب، وهذه من مميزاته، يشير إلى الهدف الأساسي للثورة: أي استعادة العراق بعد زُهاء ستة قرون ونصف من الحكم الأجنبي المتواصل منذ سقوط بغداد في العام ١٢٥٨ حتى ١٩٢٠.

من مميزات هذا الكتاب، محاولته فضّ الالتباس بين العراق الدولة التي حدتها عصبة الأمم ومنحتها الاستقلال عام ١٩٣٢ وبين العراق - الإقليم الجغرافي، فقد شاع في الآونة الأخيرة أن لا وجود للعراق قبل عام ١٩٢١، ودعاة هذا الزعم يجهلون تاريخ العراق أولاً، ولا يفرقون بين الدولة والنظام والحكومة من جهة وبين الوطن كأرض جغرافية ومنطقة تاريخية قد تسيطر عليها إمبراطوريات شتى ولكنها معروفة الحدود عند البلدانين من جهة ثانية. ويستشهد المؤلف بتخصيص ياقوت



ثورة العشرين: قراءة جديدة في ضوء الوثائق التاريخية

تأليف عباس كاظم

ترجمة حسن ناظم

بالإنجليزية مطبعة جامعة تكساس، ٢٠١٢

بالعربية سلسلة دراسات فكرية من إصدار جامعة الكوفة

مطبعة دار التنوير، ٢٠١٤

قراءة باسم فرات

الثورات تُسرق وتُأكل أبطالها عادة، لكن أن يتمّ تزوير ثورة ليتمّ بناء تاريخ مُزيّف لها يتماشى مع النخبة الحاكمة، رغم أنف أبطالها ووقودها وشهادتها، فهذا ما نجده في ثورة العشرين أو الثورة العراقية الكبرى التي ضربت مثلاً رائعاً في وحدة العراقيين والدفاع عن كرامتهم بوجه الاحتلال البريطاني. وهذا الكتاب هو قراءة مغايرة تثبت من خلال الوثائق التي هي أحد أهم مصادر المؤرخ، وهي هنا الوثائق البريطانية ومذكرات شهود عيان من عراقيين وبريطانيين، أن الثورة جوهرها

العراق). ونجده في البند الأول من ميثاق جمعية العهد سنة ١٩١٩ هكذا (استقلال العراق استقلالاً تاماً ضمن الوحدة العربية، وداخل حدوده الطبيعية وهي من حدود الفرات الواقعة شمالي دير الزور، و الضفة دجلة الممتدة من قرب شمالي ديار بكر إلى خليج البصرة، ويشمل ضفتي دجلة والفرات من الشمال واليمين المحدود بالموانع الطبيعية).

لم يغب عن بال المؤلف وهو من ثوار انتفاضة آذار ١٩٩١ أن يشير لهذه الانتفاضة ويُلمح إلى أنها ثورة، ولكن تأثير إشاعة مصطلح الانتفاضة الفلسطينية من جهة وتفريغ محتوى ثورة من خلال تسمية الانقلابات بها من جهة أخرى جعل إطلاق مصطلح الانتفاضة عليها أقرب للشعور.

في الفصل الأول، يثير المؤلف الدكتور عباس كاظم، أمرًا له أهمية كبيرة، ألا وهو تغيير أسماء المناطق التي كانت مراكز مقاومة البريطانيين في العام ١٩٢٠، ليتم محوها مع الذاكرة الجمعيّة مع إبراز مناطق كان دورها هامشيًا أو متأخرًا، وهو ما ذكرني بفيلم المسألة الكبرى الذي كان تجسيدًا خطيرًا للتزوير وغُبن المناطق التي وقع عليها الثقل الأكبر في الثورة. وتناول بالدراسة الأهمية التاريخية لثورة العشرين ومنزلتها في تاريخ العراق والذاكرة الوطنية العراقية، بجرأة تُعبّر عن حس علمي لا يتناقض مع الحس الوطني، حتى شعرت وكأنّ العلمية الصارمة كانت شعاره.

في الفصل الثاني تناول أسباب الثورة والسياقات المحلية والإقليمية لوقائعها، مفتتحًا الفصل بجملته ذات

الحموي (١١٧٨ - ١٢٢٥) في معجم البلدان مادة طويلة عنوانها ((العراق)) "ج ٤ ص ٩٣-٩٥" ويحيل إلى مادة أخرى في الكتاب عنوانها ((السواد)) "ج ٣ ص ٢٧٢-٢٧٥".

ثمة بلدانيون ومؤرخون عرب ومسلمون ذكروا حدود العراق واتفقوا أن حدّه من تخوم الموصل شمالاً حتى بلاد عبادان على ساحل البحر جنوبًا، وهذا عند المدائني وأحمد بن رسته واليعقوبي وابن حوقل والمسعودي والماوردي وابن عبد المؤمن وسواهم كأمثلة، لكن مؤلف الكتاب اختصرهم بقوله "إن مراجعة للأدب والتاريخ العربيين تؤدي إلى أن (العراق) لم يخترعه البريطانيون بالطريقة التي اخترعوا بها بعض الكيانات السياسية في العالم الحديث. فالعراق بالأحرى موجود لأربعة عشر قرنًا كأرض محدّدة بوضوح وسُمّي القاطنون فيه بـ(أهل العراق). وكنت أتمنى على المؤلف أن يُشير إلى الأسماء التي ذكرتها أعلاه فبعضها سبق الحموي بأكثر من أربعة قرون.

ومن الغريب أن فهم الساسة البريطانيين للعراق يناقض فهم مواطنهم المؤرخ المختص، حيث جاء في كتابه الإمبراطورية الفارسية والمنشور سنة ١٨١١ ميلادية، وفي الصفحة ٨٩: "أن العراق يمتد من جنوب ماردين شمالاً إلى أدنى شط العرب جنوبًا". مما بدا للمؤلف أنه الخلاف الأساسي بين البريطانيين ووجهاء الفرات الأوسط، وقد يّسن محمد رضا الشيبيني أحد أبطال ثورة العشرين تصور العراقيين عن أرضهم بقوله: (إن الشعب العراقي يرتئي أن الموصل جزء لا يتجزأ من

الجانب الآخر لا أنكر أنه هزّ مشاعري العراقية بما سطره أسلافنا قبل أقل من قرن. وكانت التفاتة كريمة منه أن سَطَّرَ أسماء الأبطال العشرة الذين أشعلوا شرارة الثورة في الرميثة حين أخرجوا شعلان أبو الجون من السجن لتنتلق ثورة الاستقلال الكبرى. كما كانت الإشارة إلى اختيار محسن أبو طيخ باعتباره أول وأصدق اختيار شعبي لحكومة الثورة، مقارنة باختيار النقيب والاستفتاء على الملك فيصل الأول الذي اعترف الإنجليز أنفسهم بتزويره.

بينما كان الفصل الرابع وهو بعنوان صحافة الثورة، وفيه تحليل وافٍ لدور الصحافة في العراق منذ بدء الاحتلال. وخير جملة تختصر هذه الصحف التابعة للاحتلال البريطاني ما عبّر عنه المؤلف بخصوص شعار جريدة العرب "ينشرها العربُ من أجل العرب" حيث قال: "ولكنها، بأي حال، كانت جريدةً نشرها البريطانيون من أجل البريطانيين. بينما نجد أن جريدتي الفرات والاستقلال النجفيتين كانتا وثائق أصلية تُعبّر عن الدوافع المُعلنة للعراقيين الذين شاركوا في الثورة، وأهدافهم، ومطالبهم. وقامتاً بنقل حالة الثورة إلى القراء وعبرت عن مطلب الاستقلال". وربما يكون هذا الكتاب أكثر من تصدى لدور الصحافة وخصوصاً صحافة الثورة وهو مما يُحسب له كما في نقاط أخرى ناقشها وتطرّق إليها.

ويشير الدكتور عباس كاظم في مؤلفه هذا أمراً ذا مغزى خطير، وهو رغبة الضباط البريطانيين في تنصير العراقيين. ففي مقالة نشرها آرنولد ويلسون، جاء فيها

مغزى كبير من كتاب فيليب آيرلاند (العراق: دراسة في التطور السياسي): "في السنوات الأربع، من ١٩١٤ إلى ١٩١٨، أكملت الأسلحة البريطانية ما كانت بدأتها التجارة والدبلوماسية البريطانية قبل ثلاثة قرون". هذه الجملة وبالذات في شقها الثاني لطالما رأيتها سبباً رئيسياً فيما آلت إليه الأمور. ربما التمتع بتاريخ شمال العراق وأعالي دجلة والفرات يجعل الاعتقاد أكثر رسوخاً بدقة العبارة أعلاه، فالمبشرون والدبلوماسيون والرحالة والآثاريون والمستشرقون عملوا عمل الطابور الخامس في خلق أرضية لدخول الأسلحة البريطانية مسرح الأحداث بأقل الخسائر.

في رسالة الكابتن جيمس مان، الضابط السياسي المساعد في الشامية، الناحية التي أصبحت ضمن مركز الثورة، ومؤرخة في ٤ حزيران ١٩٢٠، نستشف حقيقة ثورة العشرين ففيها كتب: (إن لهم [أي العراقيين] صرخة حقيقية واحدة وهي أن الحلفاء، ونحن منهم، نقضنا وعودنا...)، أي أنها ثورة نابعة من حاجة الأمة للتحرر والاستقلال، ثورة عراقية وطنية في المقام الأول وكانت العوامل المحلية هي التي حفّزتها وأنجزتها وبتمويل محلي خالص. وهذا لا ينفي ما ذكره المؤلف من مؤثرات المحيط عربياً ودولياً. ولكنه وضع كل شيء في سياقه.

الثورة في الفرات الأوسط وجواره، هو عنوان الفصل الثالث، ويحوي سرداً وتحليلاً للثورة مع جرأة في تناول المسكوت عنه، يجد فيها الذي أدمن سماع النقيض طوال حياته نفسه يغمز الكاتب بما ليس فيه. ولكن في

شاسعة وبعضهم لا يجهل الزراعة فقط وإنما لم ير هذه الأراضي التي حصل عليها بطرق مشبوهة على حد تعبير معاون الضابط السياسي في الحلة سنة ١٩١٨.

ما بعد الثورة، هو الفصل السادس، حيث يناقش كيف آلت النتائج ودور الجميع فيها. وأود الإشارة إلى اقتباس المؤلف لخطاب مزاحم الباججي، وذكر الأخير لجملته طالما سمعتها وخصوصاً فيما يخص انتفاضة آذار ١٩٩١ وهي أن الانتفاضة "ليست عربية خالصة، وإنما هي حركة يختلط بها عنصر أجنبي كان مع الأسف الشديد ناجحاً في استغلال الشهرة والثروة والدماء العربية لمنفعته الخاصة". وفيما يخص الاستفتاء على الملك فيصل، يذكر المؤلف أن ٢٠ وثيقة كان فيها مقبولاً و ٢١ وثيقة مرفوضاً، وأن كركوك رفضته، بينما أربيل التابعة لكركوك وافقت عليه، ويستشهد بهامش لعلي الوردي الذي يعتقد "أن سبب رفض كركوك هو كثرة التركمان الذين رأوا في فيصل خصماً لتركيا". لكن بالرجوع إلى تقرير لجنة عصبة الأمم في ١٦ كانون الأول ١٩٢٥ وإلى الصفحة ٢٢٣ من الجزء الثالث من كتاب حنا بطاطو، نجد أن أربيل وكركوك مدينتان تركمانيتان بكل ما في المعنى من كلمة حسب تعبير بطاطو، وأنه لا وجود لمختار كردي في أربيل حتى النصف الثاني من العشرينات حسب التقرير، لكن ما يميز كركوك عن أربيل هو أن الأولى تسكنها النخب التركمانية المتعلمة والتي ترتبط بروابط ثقافية مع تركيا بينما تركمان أربيل من الفلاحين والبسطاء حسب تعبير بطاطو. وكان يوم تويج الملك فيصل هو يوم الغدير الذي يمثل يوماً مهماً

"إن لم يتشرب العراق مبادئ المسيحية، فلن يكون صالحاً لممارسة حرّيته". وغيرها من العبارات ذات المغزى الديني التنصيري.

وفي الفصل الخامس يتناول الثورة ومجتمع الفرات الأوسط، حيث تركزت الثورة ومنه انطلقت وتوهجت وفيه انتهت لتبقى مناراً للعراقيين. بينما لم تساهم بغداد إلا بمظاهرات سلمية والمشاركة في النشاطات الدينية وإن ضربت مثلاً بالتآزر العراقي، ومع إعدام عبد المجيد كنة أصبحت بغداد هادئة تماماً. ثم تناول الوضع العشائري، وكانت النفاتة ذكية من المؤلف أنه استعمل مصطلح "الفتح الإسلامي" ولم يستعمل المصطلح الشائع "الفتح العربي الإسلامي" ثم ذكر أن عدداً كثيراً من القبائل العربية كانت تعيش تحت حكم الفرس، وهذه حقيقة أخرى ضائعة مع الأسف، حيث التواجد العربي الكثيف والفعال في العراق لم يأت مع الإسلام بل سبق الميلاد بقرون عديدة. وبعد تحليل ووضع المجتمع في بؤرة توهج ثورة العشرين، ولكي تتوضح حركية العلاقات الاجتماعية في المنطقة ودور الوجهاء من مُلاك الأراضي، رسم المؤلف صورة لواحد من أبرز المؤثرين، هو السيد محسن أبو طيبخ (١٨٧٨ - ١٩٦١)، ومن خلال سيرة هذا الثائر الوطني لا نتعرف فقط على مآثره بل على شؤون المنطقة الزراعية في الفرات الأوسط خصوصاً والعراق عموماً، وتتضح صورة التاريخ العشائري للفرات الأوسط الذي هو من حيث الأساس تاريخ الصراع على الأرض وأسبابه، وكيف لنخبة أثرياء المدن تحولوا إلى مُلاكٍ لأراضٍ

والمسلمون بل ذوو الاختصاص من الأجانب، لا كما حدده رحالة لا يفقهون البلاد ومستشرقون يجهلون الجغرافيا.

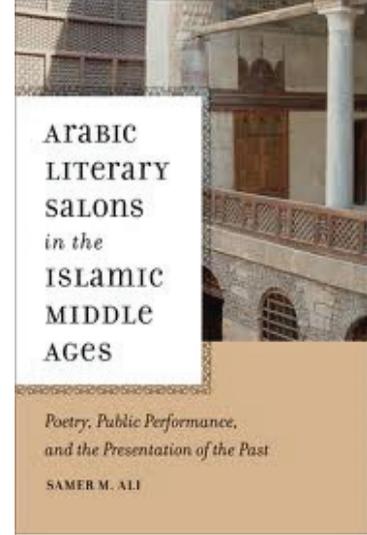
لابد من الثناء على ترجمة المترجم القدير الدكتور حسن ناظم، فأسلوبه السلس بترجمة كتابة احترافية عالية ساهمت في إظهار حقيقة أم ثورات العراقيين، ودور كربلاء عاصمة الثورة مع النجف ذات الثقل الديني والمعرفي موضعاً بالأدلة ووعي أبناء الفرات الأوسط بعراقتهم التي شكك فيها، قبل المحتل البريطاني، من قطفوا ثمارها وعاملوا ثوارها معاملة سيئة لا تليق بالتضحيات التي قدموها.

عند الشيعة فيما تكاد تخلو حكومته من شيعي. وفي خطاب التتويج شكر الملك الأمة البريطانية وتضحياتها من أجل العرب حسب زعمه، ولكنه لم يتطرق للذين ناضلوا وجادوا بأرواحهم وأموالهم التي بها عبدوا الطريق لعرشه. أما المجتهدون الشيعة - وغالبيتهم من الإيرانيين - فكانوا بحق سبباً مباشراً ومهمماً في ما آلت إليه الأمور من عدم ضم الشيعة إلى جسد النظام الجديد. بل ثمة مفارقة ربما تكون أقرب للانتهازية وهي أن هؤلاء المجتهدين حين تم ترحيلهم لبلدهم إيران، ولم يجدوا المكانة التي لديهم بين العراقيين العرب، راحوا يتصلون بالحكومة العراقية كي يسمحوا لهم بالعودة للعراق ووقعوا على ما يخالف فتاواهم السابقة. إن هذا الكتاب هو تقديم وجهة نظر أولئك الذين شاركوا فيها ولم تظهر في أعمال الآخرين، كما جاء في الخاتمة، وقد حرص الكتاب أيضاً على تعرية الزيف الذي لحق بالثورة لدرجة جعل الضباط الشريفيين الذين كانوا وقت الثورة في سورية مساهمين فاعلين، وأثبت الكاتب من خلال مقارنة الوثائق، بريطانية وعراقية، وكيفما كانت وجهة التحليل، تظل ثورة العشرين محاولة حقيقية من العراقيين للتحرر من احتلال قمعي. طبقاً للوثائق، قاتل الفلاحون وملاك الأراضي بأخلاق تفوقت على أخلاق خصومهم من الضباط والسياسيين الذين يتمتعون بدرجات تعليمية عليا من أرقى الجامعات والمؤسسات العسكرية. كانت ثورة العشرين ثورة تحريرية مطالبة باستقلال العراق التاريخي الذي عرفه أهله كما حدده المؤرخون والبلدانيون العرب

مساحة ووسيلة لتثقيف الشباب. وعلى الرغم من اعتماد الصالونات على الأداء الشفاهي من الذاكرة، ركّز الدارسون والباحثون في الأدب العربي بشكل حصري، استناداً لمؤلف الكتاب الأستاذ سامر علي، على الأبعاد الكتابية للتراث الأدبي، وأهمّوا في الوقت نفسه التفاعل القائم في تلك الصالونات بين المكتوب والشفاهي وبين الديني والدينيوي والتداخل المدهش لتلك المكونات المستقلة في ظاهرها في الذاكرة الحية لرواد المجالس.

يعدّ كتاب "الصالونات الأدبية في العصر الإسلامي الوسيط" للدكتور سامر علي، الأستاذ المشارك في جامعة تكساس في أوستن - اختصاصي الدراسات العربية، مساهمة فريدة تسلط الضوء على التفاعل بين الشعر والمجتمع في العصر الإسلامي الوسيط، إذ يضعه في إطار مقارنة سياقية مع المجالس لدى الأسلاف في العصر الرافديني القديم من جهة والتراث الأوربي والفارسي من جهة أخرى.

ينقسم الكتاب إلى جزأين، يتناول أولهما طبيعة تلك المجالس وأثرها في المجتمع إذ يتألف من ثلاثة فصول تتناول المسائل الأساسية لتلك المجالس. في الفصل الأول يتعقب الكاتب تطور المجالس الأدبية العربية منذ أصولها الأولى في وادي الرافدين القديم، ولدى الكنعانيين، والثقافات الإغريقية الواصلة إلينا عبر الثقافة الساسانية الإيرانية عندما ورثت المذهب الهيليني بوصفه جزءاً من الميراث الآسيوي للإسكندر الكبير. وينظر الفصل في الدوافع المحفزة على الحضور والمشاركة



**Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages:
Poetry, Public Performance, and the Presentation of the Past**

الصالونات الأدبية في العصر الإسلامي الوسيط

سامر محمد علي

أستاذ الدراسات العربية المشارك - جامعة تكساس

مطبعة جامعة نوتردام، ٢٠١٠

قراءة حسين ناصر جبر

ظهرت الصالونات الأدبية في العراق في غضون القرن التاسع، ومن ثم، في القرن العاشر، ازدهرت في بغداد وبعض المراكز الحضريّة الأخرى. وفي عصر لم يكن للمدارس ولا لوسائل الاتصال والإعلام دور فيه، كانت تمثل هذه الصالونات، أو المجالس كما يعرفونها، مصدراً للتسلية وملاذاً لأبناء الطبقات العليا والمتوسطة في المجتمع، وتوفر في الوقت نفسه

(جماعة المالاماتية) Malamatiyya في شمال أفريقيا في القرن الثالث عشر لتتناسب وأغراضهم الروحية غير السياسية. وتظهر حكايات أداء القصيدة واستقبالها لدى المالاماتية المدى الذي بلغته في التعبير عن الخصوصية الثقافية لتلك الجماعة في كبح الرغبات الدنيوية من أجل الملذات الأخروية.

في الجزء الثاني يحاول الكتاب تحليل أثر المجالس على تشكيل التراث، إذ تتناول الفصول الرابع والخامس والسادس أمثلة متنوعة حول أثر الأداء المجالسي على ما يقوم به أدباء المجالس من نقل الأحداث المجتمعية الماضية وتعديلها، وتركز هذه الفصول على سلسلة من القصائد والمرويات المتعلقة بأول حادثة قتل لحاكم في التاريخ الإسلامي التي اتهم فيها الخليفة المنتصر بالقتل المريع لوالده، الخليفة المتوكل، إذ ينظر الكاتب في الفصلين الرابع والخامس في المراسيم الشعرية التي يؤديها شاعر البلاط في القرن التاسع، وهو البحري، في مجموعة من قصائده للتأثير في الأجيال اللاحقة لتتذكر هذه الأحداث المؤلمة.

وفي الفصل السادس يحاول الكاتب أن يعرض أثر هذه المجموعة من القصائد في زرع بذرة السرديات التاريخية التي سيستفيد منها قرابة عشرين جيلاً من المؤدين في المجالس، ويرى أن قصائد البحري تصور الدور الحاسم الذي يمكن للتراث الشعري أن يلعبه بالانسجام مع استقبال الجمهور له في تشكيل سرديات تاريخية مجتمعية تكون مصدر تسلية وفائدة للجمهور حتى يومنا هذا.

في تلك المجالس ومن ضمنها الضغوط الاجتماعية الخارجية مثل تحقيق الوجاهة والقبول الاجتماعي.

في الفصل الثاني، يتجه الكتاب نحو الغوص في واحدة من المشاكل العويصة للثقافة الوسيطة سواء أكانت أوربية أم شرق أوسطية، إذ كان الكتاب والمؤلفون - هواة ومحترفين - يتظاهرون بالصدق والذكاء وهم يؤلفون القصص ويروونها على أنها وقائع حقيقية. هنا يناقش الكاتب ذلك بالقول إن أولئك الكتاب كانوا قد وظفوا مبادئ للحديث في التجمعات لا تتناسب بالضرورة مع مبادئ الحديث في هذا العصر. وإنما لو أردنا أن نفهم كيف كان الكاتب في العصر الوسيط يتكلم عن العالم (بالأخص عن أحداثه الماضية)، علينا أن نضع جانباً حساسيتنا وإدراكنا ونتخيل منظومة أخرى من مبادئ الكلام. كانت المجتمعات في العصر القديم والوسيط تدرّب أطفالها على التفكير والتكلم بلغة المجاز من أجل ترميز المعاني في أناس أو أحداث فعلية، والنتائج سيكون تأويلات متعددة للمعنى ترتبط بتلك الشخصيات والأحداث.

في الفصل الثالث، يتتبع الكتاب رحلة قصيدة من العراق في القرن التاسع إلى شمال أفريقيا في القرن الثالث عشر إذ يصور الكاتب أداء القصيدة واستقبالها في تلك المجالس والكيفية التي كان يعاد فيها تشكيل معناها. فعلى الرغم من أن القصيدة جاءت أول الأمر أنشودة مديح للخليفة المتوكل في العراق وذات أغراض سياسية، حولها المؤدون (في المجالس) إلى قصيدة روحية ذات معان باطنية، إذ وظفها الصوفيون

للتراث، إذ يضعون أصولاً معينة للتفاعل بين الكتابة والشفاهية.

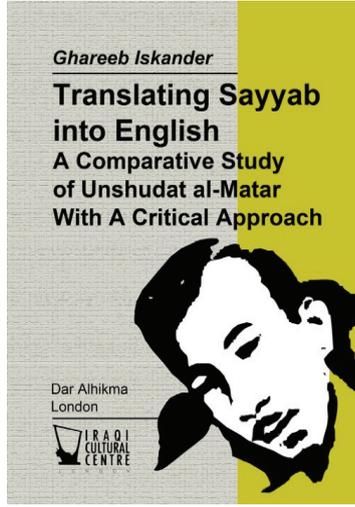
يعتمد الكاتب في تقديم فكرته على بضع استراتيجيات أهمها: أولاً، إن الموروث الأدبي العربي الإسلامي محكوم جوهرياً بالتفاعل والقبول الاجتماعي له، ويشير هذا ضمناً إلى أن عملية تثبيت المعتمد الأدبي canon يمكن أن تُعدّ علامة على استمرارية القبول لدى المجتمع. ثانياً، إن استمرارية التراث العربي عبر قارات ثلاث ولأكثر من خمسة عشر قرناً لا يمكن أن تجعلنا نمرّ من دون دون تحقق وتساؤل، وهذا أيضاً تركيز لفكرة أن المعتمد الأدبي يثبت لدى الناس باستمرارية استعماله.

ثالثاً، يوظّف الكاتب منهجيته المتنوعة في استشراف الدراسات الفلكلورية والأثروبولوجيا الثقافية لإظهار كيف كان أدباء المجالس يعتمدون على نسخ مكتوبة في أدائهم الشفهي. وأخيراً يتتبع الكاتب أثر القصائد الملقاة على السرد والرواية التاريخية في المجالس محافظاً على الخط الفاصل بين كلا الجنسين الأدبيين حيث يتنقل المؤدي بين القصيد والنثر من أجل التأثير في المستمع وتسليته.

يأمل الكاتب، كما يقول، عبر هذا الكتاب أن يقدم للقارئ دراسة لأدب مجالس العصر الوسيط تضع أثر الأفراد والجماعات، سواء أكانوا هواة أم محترفين، في أصل التواصل الأدبي وتشكيل المعيار، حيث قدّم أولئك المبدعون بدءاً من القرن التاسع ممارسات أدبية تنطوي على بعد اجتماعي وقيمة إنسانية عالية. وهنا يكمن تفرد هذه الدراسة وجدّتها، إذ لم تركز على الإنتاج الأدبي

غير أن مناقشة مثل هذا الموضوع المتعلق بالأداء الأدبي في وسط جماعة من الجمهور لا تتطلب عرض مضمون المادة الأدبية فقط، بل يتعداه إلى النظر في الإمكانيات الأدائية للمؤدين وقدراتهم في إقناع المتفرج وجهاً لوجه، وكذلك الاستجابة الآنية لدى الجمهور، وبذلك يكون الأمر منظوياً على بعد اجتماعي وشفوي. وهذا ما يدفع بعضاً من الدارسين بعيداً عن هذا المضمون لما ينطوي عليه من مصاعب تحليل التقويم الأدائي والاستقبالي لدى المؤلف والمشاهد على التوالي لقوم مضوا ولم يعد لهم وجود في عصر أصبح فيه التواصل عبر الانترنت بديلاً عن كثير من وسائل الاتصال الحديثة فضلاً عن عالم (الحكواتية) والمؤدين.

يتحدث سامر علي عن اعتماده على المصادر المتوفرة باتباع طرائق مناسبة لتأويلها ناظراً في الوقت نفسه للجوانب الأدائية فيها، حيث يقول: "جمعت تفاصيل المعلومات والتوجهات من النصوص بشكل أساس، لكن أيضاً وبقدر أقل من الدراسات العمرانية التي اعتنت بالفضاءات المادية المستعملة في الصالونات، فنصوص العصر الوسيط تستعمل إلى حد كبير بوصفها مركبات ثقافية تتألف من كتاب وأدباء هواة ومحترفين". ويرى سامر علي أن تلك المصادر تفيد في تصوير ثقافة المجالس وآمال الجمهور وتدريب المؤدي وأصول الأداء والاستقبال والتفاعل بين الأداء والجمهور والتعديل النصي أثناء الأداء وحتى التأليف أثناء الأداء، والأهم في ذلك أن تلك المصادر لا تبالي في استعمال الكتابة للمساعدة ولضمان الأبعاد الشفاهية



ترجمة السياب الى اللغة الإنكليزية
دراسة مقارنة لأنشودة المطر
تأليف غريب إسكندر

قراءة مجلة الكوفة

صدر مؤخراً للشاعر والمترجم غريب اسكندر كتاب
Translating Sayyab into English – A Comparative
Study of Unshudat al-Matar "ترجمة السياب إلى
اللغة الانكليزية: دراسة مقارنة لأنشودة المطر" عن
دار الحكمة، وبدعم من المركز الثقافي العراقي بلندن.
ويوضح الكاتب بأن الهدف من هذه الدراسة هو الكشف
عن أنظمة مقاربات ترجمة شعر الشاعر الراحل بدر شاكر
السياب وآلياتها. وكذلك الكشف أيضاً عن التقنيات
الأسلوبية المستعملة في ترجمة الشعر بعامة. ومن أجل
تحقيق هذا الغرض تبنت هذه الدراسة جانبين نقديين
هما: الوصف والمقارنة.

وملابساته وقضاياه فقط، بل تعدّته لتنظر في آثار ذلك
اجتماعياً وتاريخياً، وبذلك تنحو الدراسة منحى وظائفياً
من جهة، وبرامغياتياً من جهة أخرى.

يتحقق الاتجاه البرامغياتي في الدراسة عندما
تدخل الدراسة المنطقة الواقعة بين المرسل والمتلقي،
وتحاول استشرف قدرات النص (وإن كان شفاهياً إلا
أنه يعتمد على نص مكتوب) على إيصال الرسالة القابعة
في القول عبر الأداء، فالأداء استعمال قائم للغة وتفعيل
لوسائلها التوصلية محاطة بالسياق المادي الزمكاني
والافتراضات المعرفية في ذهن كل من المرسل
والمستلم.

يتميز الكتاب بأسلوب لغوي وبيان يتسم بخصوصية
تكاد تغيب عن غيره من الأعمال، فالكاتب عربي
الأصل يتقن كلا اللغتين العربية والإنجليزية، وثقافته
خليط من ثقافتين (شرقية وغربية) فهو قادر على تصور
أجواء الصالونات الأدبية وفهم مراديبها وإن انتموا إلى
زمن مختلف عنه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، نرى
أن اللغة التي استعملها في الكتابة تتناسب بمفرداتها
وتراكيبها مع الموضوع لتشكل وحدة موضوعية تشكل
انسجاماً بيانياً ساحراً يجعل الكتاب مقروءاً وممتعاً،
وإن كان هذا التناسق يعطي مسحة غرائبية مستقاة من
خصوصية الموضوع الشرق-أوسطية مما يزيد من سحر
بيانه.

نوع ما كي يكسب شيئاً آخر بدلاً يعوضه تلك الخسارة. حلل الفصل الثالث ترجمات قصيدة بدر شاكر السياب أنشودة المطر، مبيناً بوصفه المتن الرئيس لهذا الكتاب، أن هناك ثلاث مقاربات في ترجمة هذه القصيدة هي: الحرفية والتأويلية والإبداعية. وبعد دراسة هذه المباحث يشير الكاتب الى التقنيات المهيمنة في كل ترجمة على انفراد وفي النصين الأصلي والمترجم من قبيل التقنيات الدلالية والأسلوبية والمعجمية.

وأخيراً، فقد قدم الفصل الرابع ترجمة جديدة لأنشودة المطر قام بها المؤلف مع دراسة تحليلية حاول الكاتب خلالها الكشف عن العناصر السائدة في انشودة المطر على صعيد الموضوعة والتقنية ولعل المنهج السيميائي الذي تبناه غريب اسكندر في هذه الدراسة قد ساعده من الاقتراب من البنية الشعرية لهذه القصيدة الخالدة.

ويشير الكاتب إلى أن "أنشودة المطر" من النصوص التأسيسية المهمة في الشعرية العربية المعاصرة التي يعد السياب كما هو معروف رائدها الأول. وريادة السياب ليست ريادة تاريخية زمنية حسب، على أهميتها، بل هي، وهذا أهم، ريادة فنية وثقافية. وفي "ظني أن أهم ملمح لهذه الريادة الفنية هو أنشودة المطر، هذه القصيدة الكبيرة التي تشكل حداً فاصلاً في تطور القصيدة العربية الحديثة على صعيدي الشكل والمضمون". ويقول غريب اسكندر: "إن كتابي في الأصل هو دراسة لترجمات الأنشودة. وقد درستُ تسع ترجمات انكليزية للقصيدة وصنفت هذه الترجمات إلى ثلاثة أصناف، وجدت أن هناك ثلاث مقاربات بشكل عام عمل

يقع الكتاب في أربعة فصول وتمهيد وخاتمة. تناول التمهيد أهمية ترجمة الشعر ليس فقط بين اللغات المختلفة ولكن أيضاً ضمن نطاق المنظومة اللغوية الواحدة وكذلك تناول التمهيد أهمية قصيدة انشودة المطر في الشعرية العربية المعاصرة. بينما درس الفصل الأول نظريات ترجمة الشعر والمقاربات التي تبنتها تلك النظريات، ودرس بعض مقاربات أوزا باوند ونقدها وترجمة الخيام إلى الانكليزية وتي أس إليوت إلى العربية وغيرها وبين هذا الفصل كذلك الأهمية التي تنطوي عليها ترجمة الشاعر لشعره نفسه أو مع مترجم آخر؛ الأمر الشائع جداً في الثقافة الانكليزية وثمة أمثلة على ذلك مثل ترجمة يوسف برودسكي لشعره بنفسه من الروسية الى الإنكليزية أو بالعمل مع مترجم / شاعر إنكليزي اللغة وكذلك الشاعر البولندي تسيسلاف ميلوش الذي عمل مع الشاعر الأميركي المعروف روبرت هاز على ترجمة شعره الى الانكليزية.

أما الفصل الثاني فقد تناول مقاربات تخصص مدارس محددة في ترجمة الشعر كالمفهوم اللساني ومفهوم التفاوض عند امبرتو ايكو وقبل ذلك الكيفية التي تخلق فيها مقارنة او مقاربات لترجمة قصيدة السياب الى الانكليزية فيطرح الكاتب في هذا الفصل اسئلة من قبيل هل استعمل مترجمو السياب جوانب محددة من قصيدته أم قاربوا القصيدة ككل. ويوضح إيكو بأن مفهوم التفاوض في الترجمة هو كأي عملية مساومة تتم عند البيع والشراء ومن أجل اتمام الصفقة وارضاء كلا الطرفين ينبغي على كل طرف فيها أن يتقبل خسارة من

الاستراتيجية التي اعتمدها في الترجمة هي الإبقاء على أية أسلوبية تعبيرية تخص النص الأصلي أو كما عرف في علم الترجمة بالنص المصدر (ST) source text ما دامت لا تخل في معنى النص المترجم أو ما يعرف في هذا الميدان بالنص الهدف (TT) target text، والإبقاء أحياناً على تعبيرات تبدو غريبة عليه. ولكن بشرط أن تفهم خلال السياق العام للنص، لأن ذلك يمنح النص المترجم إمكانات تعبيرية وثقافية جديدة تغنيه. وما عدا ذلك ينبغي بالطبع نقل المستوى الدلالي للنص الأصلي إلى لغة النص المترجم.

عليها مترجمو القصيدة هي الترجمة الحرفية والترجمة التأويلية والترجمة الإبداعية، بالطبع من الممكن أن تحوي ترجمة واحدة على كل تلك المقاربات وذلك حسب فهم وإمكانية المترجم. أما ترجمتي للقصيدة فقد جاءت بعد دراستي لهذه الترجمات التسع تصنيفاً وتحليلاً ولا يصح بالطبع الحديث كثيراً عما أضافته ترجمتي لقصيدة أنشودة المطر؛ فهذا الأمر يعود للنقد، ولكن يمكنني القول إنني حاولت نقل روح القصيدة ومدياتها التعبيرية والتقنية التي تحفل بها هذه القصيدة إلى اللغة الانكليزية". ولتحقيق هذا الغرض يوضح بأن