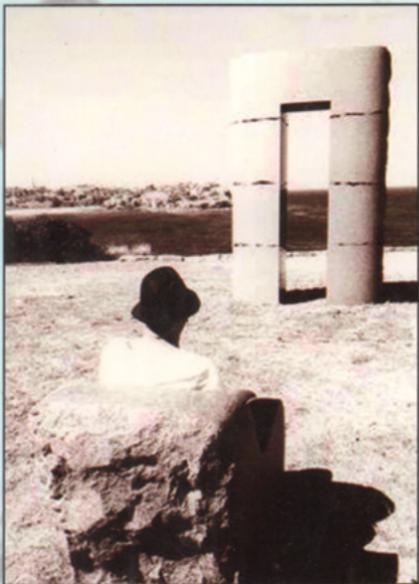


جمال علي الحلاق

فن الإِصْفَاء لِلذَّاتِ

قراءة في قلق المनفتح



منشورات الجمل

جمال علي الحلاق: فن الإصغاء للذات

جمال علي الحلاق

فن الإصغاء للذات

قراءة في قلق الممنفتح

عمان - سدنی
٢٠١٣ - ٢٠٠٢

منشورات الجمل



ولد جمال علي الحلاق عام ١٩٦٦ في مدينة الحرية الثانية/بغداد - العراق.
صدر له: **تقديم أيها الخرف/ارتکاب في المعنى** (بغداد - ١٩٩٩)؛ **قلق
المنفتح: قراءة في صيرورة السؤال**. صدر له عن منشورات الجمل: **مسلمة
الحنفي، قراءة في تاريخ محرم، ٢٠٠٨؛ آلهة في مطبخ التاريخ، تاريخ
سورة الفاتحة، ٢٠٠٨؛ حريق، شعر، ٢٠٠١**.

جمال علي الحلاق: فن الإصفاء للذات

الطبعة الأولى ٢٠١٤

كافة حقوق النشر والترجمة والاقتباس

محفوظة لمنشورات الجمل، بغداد - بيروت ٢٠١٤

تلفون وفاكس: ٠٣٠٤ - ٢٥٢٢ - ٠١ - ٩٦١

ص.ب: ١١٣ - ٥٤٣٨ بيروت - لبنان

© Al-Kamel Verlag 2014

Postfach 1127 - 71687 Freiberg a. N. Germany

www.al-kamel.de

E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

للبشبيه

الذى يظن نفسه وحيداً

أنا

كثيرون

(١)

الغباء وحده الذي يُلْقَنُ، لأنَّه - وحده فقط - يصرُّ على تكرار نفسه دائمًا، من هنا أرى وأتحسَّن الغباء كأكثَر أشكال الثبات انتشاراً على الأرض.

لا تكن مُلْقَنًا أو داعيَةً لِاتِّجاه، بمعنى لا تكن سلطة قامعة، كنْ أنتْ كتجربة حيَّة مؤثِّرة، ول يكن بريءَك لاماً ومضيناً، أربِك المعرفة بركوبها على غير أراضيها وحقولها، كن الإشارة التي تشير بإصبعها إِلَيْكَ، إشارة تصيِّع بآعلى درجات الوضوح: هناك، فيكِ أنت أيها القارئ الذكي المرِيب تكمن فراشة أخرى.

المُنْفَتِح لا يُلْقَنُ، يُحرَّض فقط، ثمة كائنات تحريضية تدفع الوجود البشري على الحركة، أشبه ما تكون بلافتاتٍ ضخمة، وجودها احتجاجٌ متصلٌ على كلِّ أشكال القداسة والخضوع في العالم.

(٢)

هذا الكتاب - في جوهره - يدفعني أنا قبل القارئ إلى المثول أمام صمتي كمتهم، عليّ أن أعطي لكلّ كلمة حقّها من هواء التأثير والإنتباه، وأظنتنا لا نزن أقوالنا بميزان الذهب إلا لحظة المثول أمام قضاة يمتلكون تقرير مصائرنا، لأنّنا هناك فقط، نعرف «قيمة الكلمات» على حدّ تجربة (غريب) كامو.

هذا الكتاب تمرين في مثول الكائن أمام صمته، هكذا:

«الصمت محكمة،

وأنا المتهم»

تمرين في تفعيل الحوار الذاتي، الإصغاء بعمق لنبرة صوتنا الداخلي الخفي كوحى، تنمية وقوفنا إزاء ذاتنا، كأفراد، محاصرين بحياة وموت لا غير، علينا أن نراهن على لعب الحياة والموت، كلّ مانا على انفراد، في هذا الزحام الكوني.

(٣)

تبدأ بالتحقق كذات مختلفة حين تتبه إلى أنك تفكّر داخل عقل الآخر، بل حين تتحسّن أنّ وجودك صدئ لذلك العقل - سيان إن كان ذاك العقل سابقاً لأوانه أو متأخراً عن اللحاق بلحظه التاريخية - وأن كلّ ما عليك هو أن تخرج إلى نبرة صوتك الداخلي، أن تصغي لها بعمق، أن تخرج إلى روبيتك الخاصة جداً، أن تخرج إلى تجربتك المنفردة والمتفردة في العالم، وأن تُخرج عالمك إلى الوجود - كما هو - دون أقنعة، وبلا مواربة، لقد أحسستُ بذلك حقاً وأنا أكتب «خارج على العقل» في بغداد عام ١٩٩٨.

(٤)

الدخول إلى الكتابة أشبه ما يكون بصافرة إنذار هائلة، صخب لا يهدأ، وشبابيك تُفتح بأيادٍ كثيرة، الكتابة ليست الكلمات التي تهمر، بل القلق الذي وراء انهمارها، الفكر الذي يحاول تماماً مثل زلنطح (باشو) أن يتسلق جبل فوجي، سيرتك المُفتتح كلما فكر بنطق الحقيقة لأنّ المحيط لم يتهيأ بعد للإصغاء إليها، ومع هذا فإنّه في النهاية يضع رأسه تحت المطرقة.

الكتابه والفكر والنطق بالحقيقة تتصل كلّها بحبال سرية مع البدايات الأولى للكتابة، مع اللحظات الأولى للتفكير، ومع أولى محاولات الإعتراف والمكاشفة والجهر، فقبل ألواح الطين السومرية، وقبل أن يبدأ أول من صور الكلمات، كان ثمة كائن غريب إنتصب في الغابة مأخوذاً بسحر الاشعة التي تخترق كثافة الأغصان لتفتح الطريق أمام دودة هي الجدُّ الأعلى لديدان لا تزال تتكاثر على الأرض.

الكتابه والفكر يستدعيان الأرواح الكبيرة إلى الانتصار ثانية، الكتابة قيامة وابعاث، وهنا - الآن تحديداً - حين تبدأ أصابعى بالعزف على مفاتيح الكيبورد فإنّي أشعر بأجنحة الكثرين ترفرف

حولي، وتحتني على كتابة ما أكتب، أجنهجة كثيرة تدخل في أجنهجتي، تمنعني طاقة هائلة، شحنة وعي وانفعال معا، تحتني على التحليق أعلى وأبعد، لأنني - بصورة أو بأخرى - أحاول هنا تحديداً إضافة جملة موسيقية للهدف الكبير الذي شعر به ذاك الكائن البعيد، أن أنقل سحر العالم ليس إلى المحيطين بي، بل إلى كائنات لم تولد بعد، وأنحسس قدوتها.

إشارات أولية عن التمريرن وغايتها

لا محيط للمُفْتَح، ولا نهاية للسهم المنطلق في فراغ.

في الحالتين، تتلاشى اللحظة الراهنة في لجة الزمن الممتد، الزمن الحي، بل يصبح الوقت سهماً مُنْقَذِفَاً بنا وبكلّ الماضي نحو المستقبل، المستقبل الغامض، المرrib، المشحون بال نهايات وبأطواق النجاة أيضاً.

غالباً ما يجد [المُفْتَح] ذاته، خارجةً على الزمن بأبعاده كلّها، لكن، يحدث أن يتهاوى الماضي بانقطاع الصلة، ويتنفذ المستقبل بدخول الحاضر جسد سلحفاة هرمة، هكذا، يجد الفرد نفسه محشوراً بين عدمين، عدم الماضي وعدم المستقبل، هنا، يصبح سؤال الكينونة أكبر من أن يُحتوى، مما يجعل الجسد ضيقاً، وعجزاً حتى عن بث ما يرى العقل، وما يُحسّ.

تهدف هذه القراءة، كمحيط كلي لإتجاهها، كشف جذور القلق، الذي يسيطر على [المُفْتَح]، لحظة إمتلاكه وعيّاً مخالفًا لوعيّ المجموع، والخروج عليه.

تحاول أيضاً أن تلتفت على [المُفْتَح]، أن تعيد قراءة عالمه،

آليات تشكله، سواء على صعيد اللغة، أو على صعيد الممارسة والسلوك اليومي.

أنا معني بالمنفتح، الذي تأخذه الأسئلة بعيداً، ووحيداً، داخل عالمه الخاص جداً، تماماً مثل لؤلؤة تتكتف وحيدة داخل صدفة في قاع ناء، أن يقيم تماماً في خلاصه [أوتناشتمن]:
«بعيداً ووحيداً عند فم الأنهر»

ستفعل الأسئلة الذاتية في لحظتنا الراهنة فعل الآلهة في الأساطير القديمة، وسيكون النقل والتنقل - عبرها - سیان في المكان ذاته أو في سواه، فالجسد أول حدود العالم من الداخل.

[المنفتح] بدءاً هو المتسائل، اللجوء أبداً، الباحث دائماً عن معنى آخر، بعيداً عن أي خيمة فكرية جاهزة، وهو الخارج إلى فضاءات تمنحه القدرة على التفرد والتمايز، عبر ممارسات ورؤى لا تتطابق مع وسطه الاجتماعي والثقافي، قد تمنحه العزلة، بين أهله وأقرانه، لكنه، في الوقت ذاته، الأكثر قدرة على التأقلم مع الآخرين - أفكاراً وأشياء - دون الإنضواء تحت شعار أيٍّ منهم، يمتلك القدرة على التأقلم، لكن، ليس على حساب وعيه وسلوكه، ليس على حساب تجربته في الحياة، هكذا، هو بينهم يحاول الخروج عليهم باحتواهم جميعاً، والعبور إلى مدين، يجعل من وحدة الأضداد ممكنة بلا تناحر، وبلا دم.

يقف تماماً في منطقة صفرية - أو ما يمكن أن أطلق عليه صفرية الحياد - تتيح له إمكانية الإنتقاء، الإنتقاء يجعله أكثر اتصالاً

بالجميع، ولأنه لا يتطابق مع أي أحد أو أي فئة سيقابل ببريبة من قبل الجميع، سيتم تشخيصه من قبل الجميع باعتباره مختلفاً مريضاً، هذا التشخيص سيساهم لاحقاً في انتشاره أو في كمونه، قدرته على الإنقاء تجعله مشروع إنسان مختلف.

والقول بأنه يقف في منطقة صفرية لا يعني أنه يقيم خارج الواقع الاجتماعي أو خارج التفاصيل اليومية، على العكس تماماً، فهو يطرح ذاته كمركز أيضاً، لها رؤيتها الخاصة للعالم ككل، وللأشياء كتفاصيل، سيبدو المُنْفَتِح عديم اللون والطعم والرائحة لخروجه على اللون والطعم والرائحة، غير إن هذه الإنعدامات ستكون ميزة خاصة، وبالتالي تجعله مريضاً بكثافة.

وبيما أن «المتوحد يلتهم نفسه في العزلة» على حد تجربة [نيتشه]، شرط أن يكون الإلتهام هنا، بدلالة الإمتلاء بالذات، تماماً على حد تجربة [أبو يزيد البسطامي] في خلوته: «كنت قاعداً في يوم من الأيام فخطر لي أثني شيخ الوقت»، فإن [المُنْفَتِح] وهو يبتعد عن المحيطات الفكرية، والأستيجة - سواء أكانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية - يزداد افتراضاً من ذاته، حتى كأنه يتطابق معها.

التطابق مع الذات هو التطابق الوحيد الذي يمكن تبريره في العالم.

حين يتطابق المُنْفَتِح مع ذاته يتحول إلى ثقب أسود يلتهم المحيط، يتحول إلى جهة بحد ذاته.

«قريباً متى يلفكِ الدوار

إنهم يتلقون في

فتشع

هاوتي»

ثقب أسود يلتهم الكلمات والأشياء، يُعيد هضمها وتمثيلها، ولا يُتّسج إلا أسنلة مدببة، شرسة، يحاول إعادة صياغة صورة العالم مرة أخرى، أتکن هنا على النظرية الفيزيائية التي تقول بأن الثقب الأسود بداية نفق طويل يقود إلى ثقب أبيض في كون آخر، أي أن ما يفنى من مادة الكون في الثقب الأسود يعاد إنتاجها في كون آخر عبر ثقب أبيض، والتاريخ البشري في النهاية ما هو إلا إعادة هضم وتمثيل وصياغة متالية للأفكار والبني الاجتماعية.

المُنفتح يطرح ذاته كمشروع إنسان لا يخلو من غاية، حتى ولو جاءت هذه الغاية مفتوحة، ومضبطة حد التيهان، إنه قلق [الجدوى]، وقلق [الفاعلية]، تحاول الذات هنا أن تبرر لنفسها أولاً [وجودها في العالم].

وما أن تنتبه - الذات - إلى قولبة الأشياء داخل مسميات سابقة، حتى تعلن خروجها، محاولة في قتل الشعور بالفائضية، أو النفاد من تحت نقل الإحساس بالوصول المتأخر. الكلم الهائل من البشر لا يتبهون لذلك، فيعيشون حياتهم كتكرار لا ينتهي.

يمكّنني أن أذكر هنا تجربة [الرصافي] الجريئة في إعادة قراءة «الشخصية المحمدية»، كذلك تجربة داني براون في إعادة قراءة

الرموز والإشارات عبر التاريخ الكنائسي، أو الرتوش والإضافات التي قام بها [حسين مردان] على نصوص «نشيد الإنشاد» المقدس، وما تحققه أيضاً كُلّ من [زها حديد] على صعيد الهندسة المعمارية، و(الحاظ الغزالى) مثلاً على صعيد الأمراض الجينية في اللحظة الراهنة.

أتحدث عن (ذاتٍ) تسعى إلى فهم العالم خارج التعاريف المتأمة (ستيفن هاوكنغ إنموذجاً)، أو حتى المساهمة في خلق العالم، أو إعادة صياغته مرة أخرى سواء على صعيد الذهن أو الممارسة كما في تجربة نيلسون مانديلا.

ذاتٌ تكره، أو «تُخاف الدخول في آخرين» على حد تجربة [كافكا]، إنه خوف التكرار، أو ما يمكن أن أسميه خوف الدخول في فائض الوجود.

ذاتٌ تتحسس برعب وفرع شدیدين أن تكون فائضاً، ت يريد أن ترى بصمة إنوجادها على مفكرة الوجود البشري لإختلاف، ت يريد أن ترى ضربات إزميلها على الحجر، أن تتلمَّس انتشار ذاتيتها في العالم، عالم يخرج من عينها، ويظلّ مسيجاً بعينها، وهذا هو الفخ، الذي تنصبه الأشياء للذات التي ترى، وهو عينه الذي تحدث عنه [هرقلطيتس] حين وصل إلى أنّ: «الطبيعة تحب أن تخفي»، وهو المأزق المتكرر دائمًا مع النفوس الكبيرة، التي تحاول الخروج على الحواس [بدلاله المفاهيم الجامدة]، وعلى المسمايات (بدلاله العقل المُحدَّد)، لتخلق عالماً بحواسٍ أخرى، وسميات تختلف، هكذا يتغيّر العالم، على الأقل بالنسبة لها، ومن تقرّب منها.

أتساءل أحياناً، هل أحسن [كافكا] بالخوف من الدخول إلى [ذاته] أيضاً باعتبارها فحّاً؟ هل أدرك أن تجربته الذاتية شكلَّ من أشكال الخطأ؟ لماذا أوصى بحرق أوراقه كلّها؟ هل أراد التحرُّر من الخطأ؟ لكنه، كان أقلّ شجاعة من [أبي حيّان التوحيدى]، الذي أحرق كتبه بنفسه، وما أوصى.

الكتابة بحدّ ذاتها تجاوز لوعيها، إنّها تدوين الإصغاء للذات، وغالباً ما تكون لاحقة، أي إنّها تتمّ فيما بعد، لذا تبدو لي كما لو إنّها انتهاء تجربة بدءاً، دلالة تُشَبِّع بالتجربة بالنسبة لكتابتها، واستعداد للفوز بعيداً، لكنها - في نفس الآن - إبتداءً للأخر باعتبارها تجربة جديدة، عليه أن يمرّ بها أو أن يتوقف عندها.

من هنا تبدو تجربة الإحرق عند متجمعي النصوص كما لو أنها نهاية النهايات، الإنقضاض على أشجار الغابة كلّها بكتل نارية وأعاصير لا تبقى حتى الرماد، محاولة في نجاة الكاتب من الواقع في فتح التعليم، لأن «الحقيقة أبداً لا تؤخذ من الآخر، إنّها تنبع من الذات» على حد تجربة (تيتو) أحد شعراء اليابان في القرن الرابع عشر للميلاد.

وبالتأكيد فإنّ تجربة الإحرق هنا تختلف كلياً عن تجربة من أحرق الناس كتبهم في حياتهم، [CABIN RUSH] و[طه حسين]، أو تجربة من أحرقهم الناس مع كتاباتهم، [كالحلاج] و[جيورданو برونو]، أو تجربة من أحرقت الصدفة ناجهم، كما حدث لمعمل تجارب [أديسون]، بينما كان الناس يتھافتون لإطفاء النار، وقف هادئاً، ولم يتجاوز تعليقه على أكثر من أن قال: «إنّها تجارب

قديمة»، وأراني أقف قليلاً عند تجربة أديسون فأرى فيها نافذة أخرى، أو قناعاً آخر لرغبة Kafka.

يمكن قراءة الخروج المجازي لإبراهيم - القرآني - من النار سالماً، بأن الأفكار لا تحرق، على العكس تماماً، العملية هنا تشبه تحريك الرماد، لجمد يبحث عن نافذة، لقد بقي حيّاً كلَّ ما تم إحراقه في الحياة، كما لو أن عملية الحرق شحن للطاقة الكامنة في التجربة، والتعجيل في إخراجها، نفح الروح التي تمنع الغيمة قدرتها على المطر. سيكون دائماً ثمة (غاليلو) يواصل الخطو على رماد المحترقين.

ما يهمني هنا هو نظرة المُنفتح لتجربته الشخصية، كيفية الإصلاح التي تجلّى في كيفية القراءة وزاوية الانتباه، علاقة الذات بالأشياء كوجود، وغياب الأشياء كعدم، علاقة الذات بلحظة السديم الأولى، عندما كان الكون إفتراضاً لم يتحقق بعد، أو «قبل يكن» بحسب تجربة (النفر)، بالإضافة تكمن في نظرة الذات إلى علاقتها بلحظتها كمنجز، كولادة جديدة بإحساس جديد، الآخر يأتي لاحقاً، الذات هي الأول، ثم يأتي الآخر / الثاني، و«الثاني متاخر جداً» بحسب تجربة الجنوب أفريقي (ستيفن بروكس).

ربما تكون حياة [المُنفتح] أضيق من خرم الإبرة، لكنه يواصل التنفس في الممكن الذي يراه، يظل إلى النهاية يقاوم بوعي وبقصدية تأمين على رؤيته للعالم، من هنا تنمو فاعليته، إنه لحظة في السلم التراكمي للخبرة والمعرفة البشرية، تجلّى في فرد، تجعله في البدء نشازاً، حدّ أن يقتله أو يعتزله الآخرون، لكنهم في النهاية، في

حياته أو بعدها، يتوجهون إليه، ها هي ذي تصاميم (زها حديد) المعمارية تهبط على أرض الواقع بجرأة وثبات بعد أن تم تحجيمها بمهندسة قرطاس.

وبعد أن كان يتحول إلى صنم، تعبده القبيلة وذريتها، أصبح يأخذ شكل تمثال، يتوسط الحدائق والساحات، تطوف حوله ذكريات إنسان، يستطيع في لحظة ما الإعلان عن إنسانيته، وهذا بالتأكيد لا يكون إلا بعد أن يتمكّن الممكّن من مذبساطه على الكائن، لأن إحدى أكثر صور المُنْفَتِح انتشاراً على الأرض أن يكون نسياً منسياً، أو مغنياً مسكتاً عنه.

لا يزال العقل البشري منغلقاً، أكاد أن أقول: ما دام هناك سلطة فارضة، فإن العالم - كل العالم - لا يزال شفاهياً.

وبالتأكيد فإن الشعور بضيق الدائرة يحدد سعة الانفتاح، مثلما يحدد تراكم الكبت الحدود الدفينية القصوى للحرية الشخصية، مرتبطاً ذلك كله باللحظة التاريخية لإنوجاد الفرد أو حتى بيته الاجتماعية، فقد تكون الدائرة عائلة الفرد ذاته كما في تجربة (طرفة بن العبد)، وقد تكون الكوكب كله كما في تجربة (كارل ساغان).

هذه بعض تمثيلات [المُنْفَتِح]، الذي يمكن أن يتجلّى بطرق أخرى، حسب مكانه في الزمن، واتجاهه في التفكير والتأمل.

وحتى تكون القراءة أكثر وضوحاً، وأكثر إحاطة بموضوعها، فقد إتّخذت من تجربة [المتنبي] إنموذجاً لها، أحارول من جانب تشخيصي، الإمساك بالجذور الدفينية لهيكلية التجربة الروحية عنده،

والاقتراب من القلق، الذي جعله نافراً من كلّ شيء، وخارجًا على كلّ شيء، أحاول الوصول إلى إمساك اللحظة، التي تجلّى فيها قوله:

«عُدُوي كُلَّ شَيْءٍ فِيهِ حَتَّى
لِخَلْتُ الْأَنْكَمْ مُوْغَرَةَ الصَّدَورِ»

أن أقرب منها، وأن أطوف حولها، باعتبارها [مركزًا] للمتنبي بأكمله، بل هي اللحظة القصوى لتجلي الذات، وإنفصالها، عن كل ما في العالم، حتى الطبيعة.

لماذا المتنبي نموذجاً؟ لم أنتبه إليه كشاعر فقط، بل كطارح أسئلة كبرى، ذلك أن نمو سؤال الكينونة داخل مشيمة شعرية يجعله أكثر افتتاحاً على القراءات من صياغة السؤال داخل أحماض فلسفية جافة وصارمة، كما يجعله حاضنة مهيأة على تقبل أي تفسير أو أي تأويل، لقد كانت حياة المتنبي صاحبة وملغزة، واضحة جداً ومعتمة في ذات الوقت، صراع تضادات، أزمات نفسية حادة أيضاً، تعالى يعقبه انكسار متعال يعقبه تعلٰج جديد فانكسار متعال أيضاً، وكان القول أعلى تجلّيات الوضوح في آمرة مبنية على القول، إذن، من زاوية ما، المتنبي نافذة وقناع.

وكما أسلفت، فإن القارئ سيجد أن الحديث عن المتنبي، لا يعني الانحسار عليه، بل أن رموزاً بشرية - لا يجمعها اتجاه فكري واحد، ولا تضمها طبقة اجتماعية واحدة - ستتدافع كمرجعية داعمة للقراءة، سواء على صعيد النطق، أو الممارسة، لأنّ حسناً إنسانياً

متعالياً يمنع الأصداد أجححة تنتشلهم أحياناً من ضيق إنتماءاتهم، بل يجعلهم - على تضادهم - في كفة واحدة.

سأحاول قدر الإمكان ألا أنكِ إلا على ما نطق به فم المتنبي، فالنطق على حد تجربة النفرى: «سجن كلّ امرء إذا نطق»، النطق ليس اعتباطاً، بل التحاماً، حدّ أن تكون الكلمات إمتداداً للجسد، أو كلماتك جسدك أيضاً.

إذن، فـ[المُفْتَح] يمكن أن تحدّده [الكلمة]، رغم أنّ هذا جزء من ثعلبيتها على الإيهام، فالكلمة تشير إلى تقاطعات، دون أن يقف سهّماً عند اتجاه، الكلمة بوصلة لا تتوقف عن التلتفت، وعليه ففي أقصى اقتراب ممكن، سنكون مقيمين لا في [الكلمة]، بل في [تأويلنا] لها، أي سنكون واقعين في [فتح] قراءتنا لها، في فتح احتمالنا.

وبالتأكيد لا يمكن تجريد التأويل، من إسقاط تجربتنا الذاتية عليه، وبالتالي فإنّ هذه [القراءة] بأكملها تبدو لي ضرباً من السيرة الذاتية، إنّ بدأت معى هناك - منذ بداية سبعينيات القرن الماضي - في قرية نائية كفكرة لم تتحقق، كان إسمها الزهيرات، ثمّ اتسعت حتى أصبحت بلداً، وتحولت الإقامة إلى هجرة متصلة في الزمن الحي، من هنا تقمص هذه القراءة منهج البحث عن [الذات الشبيهة]، عبر التاريخ البشري وتوقعات القادم.

اللحظة الأولى

الإقامة في فم التيهان

دخول سريع لأسئلة خارقة

انتباهات عميقة تجاه سيلان الوقت والمكان معاً، الاقتراب من الحركة/ جوهر الوجود، تحسّن التغيير الاجتماعي الخفي في الثبات الظاهر، زحف المدن أو نموها السرطاني، وفي الآن ذاته:

«أرى مُدناً لا يشغلُها الأفقُ

تزحفُ

باتجاه السماء،

وأرى موجةٌ

يطفو على سطحها

أفولٌ جديدٌ»

الإسفلت أو داء الشعلة الذي يصيب الأرض، المدن شكلٌ من أشكال التصحر على صعيد الشكل والمضمون، تدرج الوعي في محاولة احتواء العالم، أو ضغطه في وجهة نظر واحدة، محاولة دس الأشياء وصيروتها في قانون عام، جدلية المكبوت والذهب، الموت الذي يتتصبب كفضاء داخل التشكّل المعماري للحياة، المقارب على مداخل المدن، كما لو أنها تستقبلنا بالأصول التي ذهبت،

كأئتي بأكتشافه صيفي وهو يصبح على مداخل المدن الحديثة: «إنما نحن فروع ذهبنا أصولها، فما بقاء الفروع بعد أصولها؟».

الحواس نوافذ لتسرب القلق إلى الذات، الحواس إصطفاف وانحياز قسري ضد التكرر، تجربة حياتية منفتحة إزاء مفاهيم اجتماعية تم الإغفال عليها، أسياد / عبيد، سادة / خدم، رؤساء عمل / عمال، أمراء / مأمورون، نظام العائلية الحيواني، سلالة ملوك، سلالة أنبياء، سلالة مسحوقين، المستوى الظبي أيضاً وما يتبع عنه من تابوات تُعيد صياغة هندسة الجنس والاتصال والاندماج. لا يزال الإغتصاب الجماعي عقاباً اجتماعياً في الهند عندما يتجاوز أحد أفراد الطبقة الدنيا حدودها.

أفراد يقضون حيواتهم أو أغلبها في سجون مظلمة خارج الحياة، أناس يُقتلون اعتباطاً تحت قراءاتٍ غبية، قتل على اللون، أو على الإسم، عائلة تقتل الأخلاق وتجعل من نفسها حراساً أخلاقياً مطلقاً، رؤوس أموال تُعيد هندسة العلاقات البشرية، حمقى مطاعون في كل مكان، استهتار في الإلغاء والشطب على تجارب بشرية امتلكت خصوصيتها وقدرتها على التجاوز.

الكل منعزل عن سواه دينياً، حياتياً، سياسياً في بوتقة المدينة، التضاد الصارخ بين صيرورة الواقع المعاش وجمود الوعي الذي يغلق ويحتجم انطلاق الممارسة الاجتماعية المعايرة إلى أقصاها.

هذه بعض البدور التي تتفتح فجأة عبر انتباهة تأخذ المُنفتح

بعيداً، وفي أحياناً تظل هذه البذور كامنة في تربتها حبيسة تقنفـد البيئة الاجتماعية على ما تعارفت عليه.

المدنية نتاج مجتمع مدني، ونتاج حسّ مرهف أكثر إنسانية، لكنها حين يتم تصديرها إلى شعوب لم تتعزّف بعد على مجساتها الحسيـة المدنية فإنـها ستعانـي إنـفصاماً حادـاً، لـن يـنـتج الاـتشـوهـات وإـعـاقـات تـجـعـلـ الفـرـدـ سـجـيـناًـ وـسـجـانـاًـ فـيـ لـحـظـةـ وـاحـدـةـ.

تنموـ الـبـنـيـاتـ،ـ وـلاـ تـنـمـوـ الـعـقـلـيـةـ أوـ الـذـائـقةـ،ـ بـلـ إـنـ إـسـتـيرـادـ (ـالـمـدـنـ وـالـمـدـنـيـةـ)ـ يـسـاـهـمـ فـيـ التـسـطـعـ أـكـثـرـ مـاـ يـدـفـعـ إـلـىـ الغـورـ فـيـ إـعادـةـ اـكتـشـافـ الـحـيـاةـ مـرـةـ ثـانـيـةـ وـثـالـثـةـ،ـ وـمـنـ الـبـلـادـ بـمـكـانـ أـنـ نـكـرـ القـولـ بـأـنـ الـحـيـاةـ بـحـاجـةـ إـلـىـ إـعادـةـ اـكتـشـافـ دـائـمـاًـ،ـ بـلـ إـنـ الـحـيـاةـ هـيـ غـيرـهـاـ مـعـ وـلـادـةـ كـلـ طـفـلـ جـديـدـ،ـ وـمـنـ الـغـيـاءـ أـنـ نـحـرـصـ عـلـىـ دـسـ جـيـاتـنـاـ فـيـ عـقـولـ أـبـنـائـنـاـ،ـ لـأـنـاـ هـنـاـ نـكـونـ كـمـنـ يـزـرـعـ النـعـاسـ وـالـشـاؤـبـ فـيـ ذـرـيـةـ قـادـمـةـ.

بعضـ الـكـلامـ يـجـعـلـنـاـ نـلـتـصـقـ بـالـمـاضـيـ السـاحـيقـ،ـ حـتـىـ كـائـنـاـ لـاـ نـزالـ هـنـاكـ نـرـكـضـ خـوفـاـ وـذـعـراـ مـاـ بـيـنـ أـقـدـامـ الـدـيـنـاـصـورـاتـ تـمـامـاـ كـمـاـ فـيـ أـفـلـامـ سـتـيفـنـ سـبـلـيـيـرـ.

سيـكونـ لـلـوـضـعـ الـاجـتمـاعـيـ وـلـلـحـظـةـ الزـمـنـيـةـ تـارـيـخـاـ دـورـهـماـ فـيـ تـغـلـيفـ الـوعـيـ وـتـشـكـلـهـ،ـ مـعـ هـذـاـ يـمـكـنـنـيـ القـولـ بـوـضـوحـ صـارـخـ:ـ الـانـفـتـاحـ شـائـعـ إـنـسـانـيـ صـرـفـ،ـ وـهـوـ نـافـذـةـ الـإـنـسـانـ عـلـىـ تـجاـوزـ نـفـسـهـ دـائـمـاـ.

الانفتاح على البداية

لكلّ بداية عروقها الممتدة عميقاً في أحشاء الوقت، جبالها السرية التي تغذيها وتزودها بالهواء النقى، لكن أيضاً، قد لا يكون من السهل تماماً الغوص إلى القیعان العميقه لكلّ بداية، بل قد يكون الضباب شرعاً يقودنا داخل بياض يتکثّف، وهنا، حين يكون الوصول عصيّاً، ينبغي التعلّق بالأغصان المتاحة، والصعود إلى أعلى رؤية ممكّنة عبر الضباب الكثيف.

ريما لأنّني عشت حياتي بتفاصيلها يمكنني أن أشخص بداياتي، خصوصاً تلك التي تخصّني فقط، البدایات التي لم أشرك بها أحداً، قراءاتي الخاصة لأحساسيس مررت بها، حتى وإن كانت نتاج حدث جمعي، أتحدث هنا عما لم أبعده به تحديداً، لأنّ البح إشراك، فتح نوافذ الخصوصية، بداية الآخر، يمكن أن يبدأ القارئ معنّي من لحظة التدوين، أو من لحظة المتبقي من التدوين، لذا أقول في نسق الحديث عن المتنبي مثلاً أنّ نصوص الصبا في الديوان لا تعطينا جذوراً، لا تكشف لنا شيئاً من التربة التي نما فيها قلق الشاعر، على العكس تماماً، مما يبدو واضحاً بشكلٍ غامض، فيضان القلق، حذّ أن يكتسح كلّ شيء أمامه، ليس لأنّ تجربته بلا جذر، بل لأنّها

كانت أكثر خصوصية إلى درجة السكوت عنها، أو لعلها تم فقدانها، أو محوها، ولا أضيق القراءة هنا على قصدية تعامل الآخر مع المدونة فقط، بل أفتحها على قصدية إرادة المتتبّي ذاته إزاء حفاظه على المتتبّي.

القلق هو ابن فوضى المفاهيم، وابن غموضها أيضاً، القلق إزاء الواقع الاجتماعي يتغلّف بمفاهيم معينة ويسير بعيداً عنها، أو يتغلّف بها ولا تمثله بشكلٍ تام، هناك دائماً (من / ما) يخرج على التعريفات الجاهزة، فردٌ أو حالة اجتماعية خارج نطاق الوصف الاجتماعي الكلي، هذا الجزء الخارج هو بالتحديد فشل التعريف على احتواء الكل، وهو نافذة أولى على أن ليس هناك تعريف اجتماعي مطلق أبداً للظاهرة البشرية في العالم.

لا أتحدث عن مجتمع بعينه، ولا عن لحظة زمنية بعينها، سيكون التاريخ البشري مائلاً دائماً على كل الأرض، وعبر الأزمنة البشرية كلها، وما أتحدث عنه ليس هلامياً، لكنه أيضاً لا يتخذ شكلاً واحداً، والمتتبّي هنا هو قناع الجمع بصيغة المفرد ليس إلا.

أتحدث عن القلق كزقورة سومرية أو بابلية بسلام عديدة تقود إلى القمة، وبدلأ من أن يكون المعبد على قمتها ليكون الكاهن أو العابد قريباً من إلهه مردوخ أو إنليل، فإن أسللة الكينونة هنا ستكون قمة القلق، وسيكون الفرد فيها - أو عبرها - قريباً من ذاته الخاصة جداً، سيكون القلق البرج أو الزقورة التي ينفرد الفرد بذاته على قمتها.

كما لو أن المتنبي - في صباه - قال [ذاته] بأكملها، ثم بدأ [يطفو] حولها - كتفسير أو كتبرير لبداية الصادقة - طيلة ما تبقى من زمن انطلاق السهم.

يحلق القلق كطائر، الحياة ذئبه، الحياة آلة التوقف في العribات الحديثة، الحياة البشرية كلحظة اجتماعية راهنة يعلن السؤال الوجودي خرفها، وانحراف مسارها. قلت لجاري الأسترالي الذي يعيش على أطراف سنته الثامنة والسبعين، ماذا لو أنهم استبدلوا القطارات القديمة بقطارات تقطع خمسمائة كيلو متر في الساعة؟ قال: لا يمكنهم أن يفعلوا ذلك، عليهم أن يهدموا النظام القديم ويضعوا أساساً لنظام جديد.

أقول: من السهل تلمس العاصفة في نصوص المتنبي الأولى، العاصفة التي قلعت كلّ ما أمامها، التي جعلت المتنبي نفسه، طوال حياته اللاحقة، يعمل على ترويضها، بلغة يمكن تحسّن الإنكسار فيها رغم شراستها.

أتون قلق، يتلوى تفزاً كي ينجو، كما لو أن الآخر جَرَبْ،
إمتلاء الذات وسعتها أمام جفاف وإنحسار المحيط:
«أط عنك تشبيهي بما وكأته
فما أحدٌ فوقِي ولا أحدٌ مثلِي»

«إن أكن معجبًا فعجب عجيب
لم يجد فرق نفسه من مزيد»
هذا التعالي لم يكن بداية أولى، بل ارتقاء لغيبوبة، أسدل الستار

على تفاصيلها من قبل الشاعر تحديداً! إنه تجاوز لنورية الحركات السرية الباطنية، لأن الأنماط العالية جداً هنا إعلان صريح، لا تتحسن فيه إلا انتمام للذات دون غيرها، بعيداً عن قوالب التكرار. أنا أتخذ الديوان كقراءةٍ مختلبةٍ للتجربة الروحية للمتنبي من قبل المتنبي.

أعتمد نصّ الشاعر في الوصول إلى قراءة، تحاول أن تلتتصق بالتجربة مباشرةً، وأن تؤسس عليها، القراءة هنا لا تتعذر أن تكون محاولة إلتصاق بالإنفعال الأول للنصّ، إلتصاق بفرحة البركان وبالحمم لحظة الخروج، على القراءة أن تتقمص دور القابلة، أن تقف ليس بعيداً عن النص / العالم، وليس خارجاً أيضاً، تماماً، كما لو أثني «الصقت ذاتي بها» على حد تجربة [توفيق صايغ].

كان القلق الذي إحتوى المتنبي، وأغلق في عينيه طرق الإتصال بالآخر، من السعة بحيث إنه يضاهي قلق النبوة، رغم أن الشذرات المتبقية لا تكفي لتأسيس رأي متكامل بهذا الاتجاه، لكنها أيضاً تركت باب التأويل مفتوحاً وبشراسة.

إخترقته أسئلة الكينونة، الأسئلة النافرة أبداً (من أنا؟ لماذا أنا؟ إلى أين؟)، بينما كانت الإجابات - التي يطرحها المحيط الاجتماعي - تزداد هشاشة، أدرك فوضى التناحر داخل حلقة ضيقة، طوائف وفرق لا تقود إلى خلق إنسان، على العكس تماماً تسرب الفرد الإنسانيه، تجعله دمية متحركة، المتنبي تحسّن الخيوط التي تحرك الجميع، رأى غرقى الملل والنحل، لم يعد اليقين الديني عشاً آمناً للإقامة، تمكّنت جرثومة الشك من إخراق حساسيته المتعالية،

فطفت [أناه / ذاته] على الموجود البشري، الذي تجلّى - بفعل تقادم المكوث داخل مفاهيم بائنة - قطعاناً:

«ترعى بعد كأنها غنم»

من هنا أيضاً جاء تعاليه وعدم تردد، في حالة التمكّن، من رکوب الناس:

«لو استطعت ركبت الناس كلهم

إلى سعيد بن عبد الله بعران»

يقول [الصاحب بن عباد] في تفسيره لهذا البيت: «أراد أن يزيد على الشعراء في وصف المطاييا، فجاء بأخرى الخزايا، وفي الناس أمه، فهل ينشط لركوبها؟ وكذلك الممدوح لعل له عصبة لا يحب أن يركبوا إليه».

أقول: فات [ابن عباد] أن يقرأ البيت خارج نطاق الذائقـة الجمعية، فالمنتـبـي هنا، غير معـني - حتى - بذائقـة المـمـدـوحـ، إـنـه يـقـفـ أمام ذاتـهـ فـقـطـ، هـكـذاـ يـتـحـوـلـ الآخـرـونـ إـلـىـ آشـيـاـ وـأـوـهـامـ.

كمـاـ لوـ آثـهـ يـقـفـ أمامـ مـرأـةـ، وـيـلـقـيـ عـلـىـ صـورـتـهـ الـهـبـوـبـ وـالـرـيـاحـ، بلـ يـرـىـ ذاتـهـ القـصـوـيـ التـيـ لـاـ تـعـكـسـهـاـ المـرأـةـ.

المـنـفـتـحـ يـتـجـهـ إـلـىـ أـقـاصـيـهـ الـخـاصـةـ جـداـ، يـقـرـبـ منـ الإـمـكـانـيـاتـ الكـامـنـةـ فـيـهـ وـالـمـتـوـثـةـ دـائـمـاـ لـلـخـرـوجـ وـالـقـفـزـ بـعـيـداـ، يـتـجـهـ إـلـىـ الـبـاطـنـ تمامـاـ، الـذـيـ لـاـ يـشـكـلـ الـظـاهـرـ إـلـاـ خـرـمـ إـبـرـةـ لـلـتـنـفـسـ منهـ!

كانـ يـامـكـانـ [ابـنـ عـبـادـ]ـ أـنـ يـقـرـأـ الـبـيـتـ هـكـذاـ:

«لو استطعت ركبت الناس كلهم
إلى (حياة أراها الآن) بعرانا»
فـ [سعيد بن عبد الله] وسيلة لا غاية. يشير إلى ذلك، البيت الذي
سبق هذا البيت تماماً:
«لا يجذب ركابي نحوه أحد
ما دمت حيَا وما قلقلن كيرانا»
وبالتالي، يكون الممدوح مركوباً أيضاً، وهذا ما تعوده الملوك
والأمراء من المتتبّي، عن رضاً وطيب خاطر. لقد كان خارج محيط
الذانقة الجمعية، وكان الآخرون يطاردونه من داخلها! وكان ابن عباد
واحداً منهم!

بدأت غربة المتتبّي تنمو، لا كشجرة، بل كغابة بمصاعد كثيرة،
تسلق بعضها بعضاً، أصابه سرطان الشكّ، الذي راح يفتّك
بمضامين القيم والأعراف لديه، بدأ يتلمس إنهايار الأفكار،
والخلاصات، التي جاهدت البشرية، عبر نفقها الطويل، أن يجعلها
ضوءاً لها في العماء الكوني، بلغت فوضى التعريفات من الحدّ أن
باتت الحيرة لديه هي الربّان.

كما لو أتني أتحدّث، عن التجربة الروحية [لأبي العلاء
المعري]، أو حتى [توفيق صايغ]:

«حيّرتني إلهي

حيّرتني تشفع لي»

أو عن آخرين ، هم العمود الفقري ، لقائمة من كانوا بشرأ على الأرض.

إنها لحظة الصفر المطلقة - الصفر الحيادي - أو التلقت بلا أين؟!

دماغ مؤجل

أن تقف على لا شيء، وأن يتجرّد الواقع من تراكم الخبرة، أن تستدير حركة المجتمع لتبدأ من الصفر دائماً، ينهار البناء قبل أن تتشكل الذانقة، وقبل حتى أن يُرسّخ اتجاهها معرفياً، تتفوغ الإشارات من دلالاتها، أو تنبثق إشارات فارغة من أي معنى، قد تكون الإشارة رجلاً أو حزباً أو أمة، وقد تكون علامة ضوئية لتنظيم حركة العرور، فهذا يعني كما لو أنك دماغ في أحماض في زجاجة، دماغ مؤجل، لكنه أيضاً في اللحظة ذاتها متاهٌ للإنقضاض على معنى مغاير للحياة، يعني أن تكون باحثاً ذهنياً بلا ميل عاطفي تجاه تعريف ما أو قراءة ما للوضع الاجتماعي الذي أنت فيه، أو لوجود الإنسان في العالم ككل.

لحظة عديمة هائلة لا يمكن النجاة منها إلا بقانون الإرادة، أن تعرف بتجربتك الخاصة، وحفلك الخاص في الحياة، ويأنك لا تمثل أحداً سواك، أنت ذاتك فحسب، وأن تنحاز لها، هكذا، الذات حاضر يتقدّم، إنها المستقبل الآن، فالانحياز للإمكانيات الكامنة للذات هو انحياز الحاضر للمستقبل، من هنا يبدأ العالم

القادم بالتشكّل، والظهور. يجب أن نعي أن المستقبل جنين يرتبط بحبل سري مع رغبتنا على الانفتاح والتحرر.

يمكتني هنا أن أتحدث عن تجربة خاصة جداً، لقد مرت بذلك حقاً، عندما وجدتني وجهاً لوجه مع جنين المتحف الطبيعي في جامعة بغداد، حدث ذلك عام ١٩٨١، كان الجنين في شهره الخامس أو السادس، محفوظاً داخل أحماض في زجاجة، كانت المرة الأولى التي أشاهد فيها جنيناً بشرياً مجهضاً، أربعتني التجاعيد التي تشير إلى كآبة حادة، لم يكن وجهه وجه جنин، كان كائناً بشرياً في الستين أو في السبعين أو في المائة من عمره، هل يمكن للإقامة في الرحم أن تكون بهذا الثقل؟ لماذا توقف عند هذا الحد؟ ما الذي أعاده عن الخروج؟ لقد خرج، لكن، ليس كما لا بد أن يكون، لم يرفس بباب الرحم، لم تفتح يده ستائر العتمة، ولم يخترق الضوء عينيه.

استقرَّ الشكل في رأسي، أصبحت أنا الرحم، بدأ الجنين / السؤال ينمو، وبدأت أحس بحركة الجنين في داخلي، الجنين الذي أصبح توأمِي في زجاجة هائلة هي العالم، لم يحدث ذلك مثل صاعقة، بل تشكّل أيضاً كجنين، كلما شعرت بالضيق تجلّى الجنين وأحسست بالأحماض، فألجا إلى المرأة أراقب عيني واستداراتها، اتحسستني، كما لو أتنى أحد آخر، أحد ي يريد أن يخرج، يريد أن يولد، وفي النهاية خرج نصاً، صغادة هائلة بالنسبة لي، تجربة في الوعي وفي الحس أيضاً، عندما يتحول اليوم إلى سائل حامضي،

ولا نجاة من الزجاجة إلا باحتواها، لذا ختمت به مجموعتي
«صعادات»:

«عالق في الذهن كتوأم

هذا الحنين

ليس غريباً تماماً

طالت عليك شهور العمل

أنا قلتُ

لسبب أحجهله دائماً

ربما

لأنك معي

في الزجاجة

وفي الأحماس

لكثني واثق تماماً

أتنا نولد

يوماً

ما»

كتبت النص النهائي عام ١٩٩٧ بعد إجهاضات عديدة، حتى
النص أصرّ على أن لا يولد ولادة طبيعية، كان العراق لحظتها
مسيجاً بمحاصارات من الداخل ومن الخارج معاً، وكنت في الزجاجة
أتحسس الأحماس، ولم يكن الجنين فقط، بل العالم كله في

الزجاجة، حتى النجوم والمجازات، كانت الزجاجة الفخ، وكذا جميعاً في الفخ، نبحث عن مسامة للنجاة.

قد تكون الزجاجة دلالة لأي فكرة، أو لأي ممارسة اجتماعية، أو حتى لكوكب، وقد تكون الأحماض هي الآليات التي تفرض على الذات عقمتها القسري، تعمل على إصابة الذات بالشلل، غير أن الإحساس بالعوق يبقى تجربة شخصية جداً، فما أراه شللاً قد يراه آخر نافذة للحياة، لكنني أتحدث عن تجربة حياتية تتحسن العوق داخل النظام القسري، وتحاول بإمكانياتها أن تخرج على النظام، من هنا قد تطول إقامة الدماغ في أحماض الزجاجة لعدم توفر إمكانية الخروج، ولعل الكثيرين يعبرون الوقت وهم في غيبوبة الانتظار، في انتظار لحظاتهم الخاصة، أو في انتظار حيواناتهم المؤجلة. في النهاية، الإعلان عن الذات شأنٌ فرديٌّ، وشخصيٌّ جداً، على عكس الإقامة في الغيبة فهي شأنٌ جمعي.

الذي يتعجل في إنهاء غيبة الدماغ، لا السؤال، بل اتجاه السؤال.

اتجاه السؤال هو منطقة [إلتقط] الذات من هوة اليقين الاجتماعي أو اليقين الجماعي، والقلق هو مخاض الإلتقط، والمتبني عبر أسئلته المدببة الأولى [إلتقط ذاته] على حد تجربة [أحمد سعداوي].

عندما يزداد ضغط الخارج على الذات، يبدأ صراع الأنما التي لا تزيد أن تكون فائضاً بشرياً، لا تزيد أن تكون عدداً على المدرج،

بل تريد أن تكون اللاعب الأساس / رأس الحرية، مارادونا مثلاً، من هنا تكون كثرة (الأنا) في نصوص المُفتتح نوعاً من الإجابة على أسئلة تعيش معه، فيه، في جدله الذاتي، أو في صراعه مع التابوات كأشخاص، وكأفكار عبر ممارسات يومية. أقول جهاراً: توقيع الأنا شرط التحقق.

الخروج إلى الذات، أو أنا وصلت إلي

الذات، بثـر الخصوصية العميق، ويرجـها العـالي أيضـاً، الصـورة التي لا تـنطـابـق، الإـشارـة التي لا تـشير إـلا إـليـها، إـلى نـفـسـها، إـلى جـوـهـرـها تحـديـداً، الإـشارـة التي تـخـرـج عـلـى نـظـام الإـشارـات، التي تـخلـق بلـبلـة في التـأـوـيل وإـربـاكـاً في الفـهـم، التي وجـودـها يـتـطـلـب إـعادـة قـراءـة النـظـام الإـشارـاتـي مـرـة أـخـرى، إنـهـا تـمامـاً: (لـقد وـصلـت إـلـيـ)، ولـأنـي المعـنى الأولـيـ في قـراءـة الإـشارـةـ، فإـنـها تـقول بـدقـقـة أـكـثـر عـمقـاً: (أـنا وـصلـت إـلـيـ).

الذات هي الخروج على العقلية الجاهزة، والبحث عن منافذ في جدران الواقع الإسمـنـتيـ، «هـنـاك ٣٦٠ درـجـة لـمـاـذا نـتـقـيـد بـواحدـة» على حد تجـربـة المـعـمـارـية [زـها حـديـدـ]. الذـات دـخـول في تحـطـيم الأـصـنـامـ - سـوـاء أـكـانـت أفـكـارـاً أو مـارـسـات اـجـتمـاعـيةـ - خـلـع التـقـديـسـ، وـالـرـقـصـ عـلـى جـلـيدـ التـابـوـاتـ، هي التـيـهـانـ بدـءـاً - التـيـهـانـ ضـرـورـةـ - ثـمـ الـإـلـتـفـافـ حول مرـكـزـها كـمـغـزـلـ، أـكـتبـ هذا وـأـتـخـيلـ درـوـيـشاً يتـخـذـ من نـخـاعـهـ الشـوـكـيـ مرـكـزاً للـرـقـصـ وـالـطـوـافـ، بلـ يـصـعدـ الـخـيـالـ إـلـى حـدـ أـنـ أـتـسـاءـلـ: هلـ المـجـزـاتـ درـاوـيـشـ تـطـوفـ حولـ نـخـاعـهـ الشـوـكـيـ أـيـضاًـ فيـ فـضـاءـاتـ لـاـ مـتـنـاهـيـ؟ـ

ليس حتماً أن يؤدي الخروج إلى وصول، ذات قليلة تلك التي تصل، أو تتوهم الوصول، الوصول خدعة.

على حافة الكون

أقي سارتي

في مياه العدم

* * *

هذه المياه

كيف أصطادها

لأسماكي؟

كما لو أن الوجود البشري يتجلّ في خلق وهم، تبلغ فيه الذات إنوجادها وفناها.

ينبغي النظر للأفكار على أنها نماذج لمشاريع بشرية داخل صيورة النشوء والإرتقاء، يمكن أن تكون إجابة مؤقتة، أو تبريراً عقلانياً خاصاً لإشكالية سؤال الكينونة: من أكون؟

ينبغي أن ننتبه إلى نمو السؤال ذاته، إننا نكرر الكلمات ذاتها، لكننا لا نسأل ذات السؤال، السؤال الواحد لا يتكلّر، تماماً كالنزول إلى نهر هيراقليطس، ثمة جريان للوقت يجعل السؤال إنما طفلاً أو هرماً، هكذا، المجهول يتسع، بل يزداد عمقاً وكثافة مع الوقت، مع كل تراكم معرفي أو خبراتي تجرببي فإن المجهول يأخذ هوية

أخرى، تجعل سؤال الكينونة مختلفاً أيضاً، السؤال يتجدد دائماً، هكذا، مع الوقت يصبح السؤال ليس هو.

وبما أنّ الفكرة إنموذج لمشروع إنسان، فشّمة الكثير من الأفكار قد تحقّقت عبر الأفراد والشعوب التي تبنتها، بل إنّ الحضارات البشرية، التي سادت وبادت، هي في الأصل مشاريع بشرية توفرت لها الظروف المناخية والاجتماعية التي جعلتها تنمو وتزدهر، ولعلّها بادت حين إنبعاثت مشاريع بشرية أخرى أكثر عقلانية، أو أنها امتلكت من مبررات الوجود ما يجعلها تسود بعد أن كانت أدمة مؤجلة في أحماض الزجاج مثلاً.

وحركة التاريخ البشري التي تبدو منقادة لمؤثرات اقتصادية، جنسية، سياسية أو ثقافية، هي في النهاية حركة تخضع أحياناً لمبررات غير عقلانية تماماً، فيمكن أن يعقب التقدّم والافتتاح تراجع وإنحساف داخل بنية المفاهيم، هكذا، فكما تنهار المجرة إلى ثقب أسود يلتهم الضوء كلّه، كذلك تنهار الأمة إلى عائلة تفرض قراءتها على الكلّ، فالحياة لعبة تحكم بها النماذج المطروحة على صعيد الواقع، وكلّما كان البناء الثقافي للمجتمع قائماً ومتائساً على خرافته. كلّما كان أفراده أسرع في الركض خلف تجارب مسطحة أو فقاعية. وكثقافة عربية فإنّ تاريخنا يحفل كثيراً بنموذج (عيينة بن حصن) أو «الأحمق المطاع» بحسب تعبير محمد بن عبد الله.

رؤيه سريعة للتاريخ البشري تجعلنا نعتقد أنه محض ركض

خلف فقاعات وهمية، دون أن نغفل لحظات التوهج التي حاولت وتحاول انتشال الإنسان إلى فضاءات أخرى.

لكن ما الذي يجعل الذات أكثر قدرة على التتحقق؟ ما الذي يُخرجها من القوة إلى الفعل؟ ما الذي يجعلها تنزل إلى الشارع اليومي؟ تمشي في الأسواق، تتحسس خروج الضجيج البشري على المعنى، وما المعنى؟

آدم لا يفکر بالعودة إلى الجنة

الذات تبدأ، أو تتأسس في كلمة [أريد]. أن ت يريد، يعني أن تعني أتجاهة ما، أن تنطوي على شيء ما يخصك تماماً، أن تخرج على شعارات، قوانين، أو سنن تطالبك بالتنازل والانضواء.

أن ت يريد، يعني أن تكون بين الآخرين، لكن خارج أسيجتهم. الخروج الأسطوري لآدم من الجنة يصلح أن يكون مثلاً، الله - داخل الأسطورة - ممارسة اجتماعية مكتملة، أمام ذات تحاول البحث عن فاعليتها خارج الهواء المتاح. الإكمال المسبق هو قمع لتجربة لم تفتح بعد على كل احتمالاتها.

بحسب الأسطورة - سواء في التوراة أو في القرآن - لم يتحقق آدم - كذات - داخل الجنة، كان دمية متحركة فقط، تسجد له الملائكة دون أي وجه حق، لم تكن ثمة شخصية لآدم في الجنة، وبالتالي لم تكن له ميزة ما، كان بلا نكهة.

تحدث الأسطورة عن الطين والنار، لكنها لا تتحدث عن آدم كهوية يمكن أن نقف عندها، إنه محض طين يتحرك، لذا كان سجود الملائكة له يشبه تماماً إسلامه أنواع شجاعة عن بطلولات لم يقم بها، أحب التركيز هنا على أنَّ فعل السجود في العالم الأبدى أبدي أيضاً،

فسجود الملائكة لآدم لن يكون لمرة واحدة، بل سيتكرر دائمًا، إنه أمر إلهي، أمر يأخذ صرامة التحية والاستعداد للذين يؤذيهما الجندي أمام أمره العسكري، هكذا سيتكرر المشهد دائمًا، نظام عسكري صارم خصوصاً إذا ما كان الأمر صادراً عن ذات إلهية.

من هنا كان على آدم أن يكسر رتبة البقاء داخل ملهاة لا تمت له بصلة، ملهاة، لكنها بفعل التكرر تحول إلى مأساة، كان عليه أن يكسر صرامة الإنضواء، أن يتحقق.

لقد تم إقصاء القراءة التي تؤدي إلى أن فعل الخروج كان قد تم برغبة حقيقة مقصودة، أقول: تم إقصاء القراءة بحيث نجد أن آدم وقع تحت تأثير غواية خارجية نتيجة اتحاد المرأة والشيطان، ويمكن بسهولة قراءة النص الأخير للأسطورة وفق آليات التحليل النفسي الفرويدي بإبان علاقة جنسية حميمة ربطت بين المرأة حواء وبين إبليس، وأن الأفعى الوارد ذكرها في النص، التي دخل عبرها إبليس إلى الجنة دون أن يشعر به حزاس بوابة الجنة، ودون أن تتحسسه كاميرات الرقابة على المداخل، أقول أن الأفعى إشارة إلى العضو الذكري الجنسي، وعليه فإن النص يسكت عن علاقة جنسية كان نتاجها الابن الأول لحواء، وأن الصراع اللاحق بين الأبناء كان نتيجة لذلك.

نموذج آدم في الجنة متكرر بكثافة في الحياة البشرية، بل تبدو الأسطورة تجذيراً لهذه الفتنة من الناس، الذين يرثون القمة الاجتماعية، ليس لأنهم ذوات امتلكت ما يجعلها تضيء، بل لأنهم أبناء أو أحفاد رجل أو طبقة اجتماعية معينة، أن يكون النسب

والإنساب كملكية خاصة يتم توارثها، ولأنها تجارة رابحة تراهم دائمًا في هوس تبييض أشجار النسب من أجل الحفاظ على نقاء الدم الملكي، والتطبيل مسبقاً لأولياء عهد وملوك قادمين، أو هوس تنقية الدم النبوى، والتطبيل للهالة الروحانية التي تحيط ببرؤوس أبناء الأنبياء، كل ذلك يتم بداع الحصول على أنواط شجاعة عن بطولات لا تربطهم بها سوى صلة النسب.

وبالتأكيد فإن هذه النماذج لا تفكّر أبداً في مغادرة الجنة، بل على العكس تماماً، تحاول إلصاق الخطيئة بالأب البعيد، مع ترك فسحة الغفران له من أجل التحضير لعودته ثانية إلى الجنة، أو جزءاً جزاً إليها برغم أنفه.

يمكنني أن أشير هنا إلى طفولية الرغبة المجتمعية في إعادة الخارج عليه ولو بالإكراه، أو حتى محاولة جعل نهاية الخارج على الاعتقاد تبدو أكثر ليونة أو تنفسح إيماناً بما قضى حياته رافضاً له، في بينما يجد الرواة قصيدة الرجوع إلى الله (تحت وسادة) أبي نواس، تصرّ شقيقة الشاعر الرائي آرثر رامبو على أنه في لحظات احتضاره الأخيرة عاد إلى المسيح.

تولستوي وتعديل انحراف الأسطورة

أحب التركيز هنا على تجربة تولستوي لأنها تصلح أن تكون مثالاً فريداً في قراءة وتعديل أسطورة آدم، وستكون تجربة أيام محطته الأخيرة أنقل وأهم قرار إتخذه على صعيد تجربته الذاتية، الخروج الإرادي من القصر، من الأرستقراطية، من الأوسمة الزائفة، والاتجاه بعيداً، إلى محطة نائية على الطريق، خرج تولستوي، لكن ليس تحت ذريعة الإغراء كما في أسطورة آدم، لم يقع في الفخ، ولم تلتف عليه حبال الغواية، على العكس تماماً، كانت المرأة في تجربة تولستوي هي العائق أمام تحقق الذات، كانت حواء هي المحرّض الأساس في إنتباهة آدم لذاته، وإذا ما تبنينا الأسطورة كما هي، بحيث تكون حواء ضلعاً من آدم، فإن قراءة متأنية للنص تجعلنا نصل إلى حقيقة مفادها: في داخل كل فرد هناك جزء خارج على الإنضواء، وأن خروج حواء من جسد آدم هو إعلان بتحقق الجزء الخارج على الإنضواء، وبالتأكيد فإن تحقق هذا الجزء كان لاحقاً لأمر السجود، إذن، حس الاعتراض على الملهأ السوداء بدأ مع دخول حواء إلى النص، مع حواء سيلتقي آدم بشكل دائم مع الجزء المعترض، النافر، المحرّض.

وفق تجربة تولستوي كان الجدل الذاتي هو الدافع الحقيقي للخروج، وكان تولستوي يُصفي بعمق ويرى ويتحسس غليان المعنى الذي تنتجه التجربة، تجربته الخاصة بين الآخرين، ربما طالت فترة التردد لديه، فالتنازل عن الأوسمة ليس أمراً عادياً، يمكننا أن نتحسس الرغبة منذ بداية كتابة «آنا كارنيينا»، أي أن قلق القرار إمتد لأكثر من ثلاثين عاماً، إلا أن تولستوي حسم الأمر أخيراً، قرر أن يخرج، لم تطرده الأرستقراطية، بل هو الذي تنازل عنها، أو نبذها، نبذها بوعيٍّ حاد، وبقصدية عالية جداً. هكذا ينبغي تعديل أسطورة آدم.

هل صدفة أن يموت آدم على الأرض بعيداً عن الجنة، وتولستوي في المحطة بعيداً عن دفء أسرة القصر؟ موت تولستوي الطبيعي كان رمزاً وإشارة لولادة أخرى، لقد حاولت زوجته صوفيا أن تؤخر خروجه إلى النهاية، لكنه قفز بعيداً عنها، ومات خارج دائرتها.

من السهل جداً أن أتصور سعة واتجاه الإنفعال الإلهي لحظة خروج آدم على الطوق، إنه ذاته انفعال صوفيا لحظة خروج تولستوي من البيت، إحساس بالهزيمة، جرح الأنأ العليا، إنكساف داخلي لزلزلة غير متوقعة. لقد كسر كلّ من آدم وتولستوي بخروجهما توقعات الآلهة.

خرج آدم على الانضواء، خرج على الخيوط التي كانت تلعب به، خرج على البطولات الزائفة، وعلى الأوسمة التي لا يشعر

باستحقاقها، خرج إلى ذاته، أراد أن يتحقق، وقد تحقق خارج الجنة، ولا أظنه يفکر بالعودة إلى دور الدمية وقد لامس الحرية.

حرية اتخاذ القرار هذا ما يجب إضافته إلى الأسطورة، الحرية يجعل القرار مقصوداً، حرية وقصدية القرار تعديل جذري، تعديل انحراف التوقع، ففتح نافذة أخرى معايرة تماماً للقراءة المقدسة، رفع الهمة عن الأسطورة ووضعها ثانية تحت عدسات المجهر، أو نبش ترابها بمعاول أكثر حيادية، هذا التعديل سيقود بدوره إلى تعديلات جذرية في الكثير من المفاهيم الاجتماعية التي يتم تبيينها عبر التوارث، وسيقود إلى ذبول وانقراض طبقة اجتماعية كاملة، وجودها - كان ولا يزال - عالة على المجتمع كله، وعالة على الحياة.

ينبغي قراءة الإنضواء كخيانة للذات، أقرأ الإنضواء بدلالة التنازل عن الذات، أو تأجيلها إلى أجل غير مسمى، إنها، تماماً، الواقع تحت ثقل مقولة الإنجيل: «من أراد أن يتبعني فليكفر بنفسه». لقد أدرك [جيته] هذا المطلب بقوله: «كن رجلاً ولا تتبع خطواتي»، لكن، يجب على الذات المُنفتحة أن تلتزم بأطروحتها، حتى يتبيّن لها - من خلال تجربتها الخاصة - غير ذلك، فعندما يكون الالتزام خطأ.

الخطأ إحساس شخصي جداً، لا يمكن صياغته في قالب واحد. لعله يقترب من تجربة [حسن السلمان] حين يقول:

«أما الخطيئة فرئة

تنفس...»

من رئة أخرى»

الخروج إلى الذات، هو الإصطداف مع أشباه لا يتطابقون معك، لكنهم ينفعون حافزاً لإثارة السؤال وديمومة القلق لديك، ذاك أن الطمأنينة وقوع في الفخ.

سيقف آدم مع الخارجين على الولاء، وعلى التكرر، وبهذا سينتفض من جديد، لكن ليس ضدَّ (الله) كممارسة اجتماعية صارمة وقامعة، بل ضدَّ أحفاده أيضاً كورثة غير شرعيين، وكسلوك وممارسات اجتماعية دون معنى.

إلا أنَّ الذات تظلَّ كامنةً كقوَّةٍ - على حدَّ تعبير أهل الكلام - وغير فاعلةٍ إذا لم تلتتصقُ كلمة أريد (كنية) بإرادة تخرجها إلى (الفعل).

الحاجةُ موجودة،
لكتها غير معلنة،
إذن فالحاجة غير موجودة.

كذلك لا يكون للشعور وجود حتى يتمظهر. القضية تكمن في الإعلان عن الحاجة، دفع الرغبة في التغيير إلى السطح، أنْ تُرى الأسماك كلَّها على سطح الماء تحت الشمس، كما حدث في ساحات التحرير هنا وهناك على الأرض، لكن، ينبغي أن نعرف ماذا نريد بدءاً، أن نتحسَّن الحاجة أو الرغبة، وندرك اتجاهها، حتى لا يسبقاً اللصوص إليها كما حدث ويحدث دائماً.

أريد القول هنا أن تجربة تولستوي كانت تعديلاً مهماً لتجربة آدم

كما تمت تدوينها، بل أنَّ تولستوي جعل خروج آدم أكثر منطقية، وأكثر إنسانية أيضاً.

هذا المثال يمنعني وضوحاً أعلى وأدقَّ حول الدور الحقيقي للمنفتح في العالم، تجربة تولستوي كانت مفتاحاً مهمًا للكشف بأنَّ وظيفة المنفتح القصوى هي إجراء «تعديل لأنحراف قديم للروح» على حد تجربة سليمان جوني.

وبصورة أكثر دقة، إننا لا نعيش (في العالم)، بل نعيش داخل قوالب أسطورية نتوارثها عن العالم، كلَّ بيئة اجتماعية تحاول إعادة إنتاج أساطيرها التي تؤثر مناخها الثقافي عبر أفرادها، أي إننا كشعوب وأفراد نحاول، في حالة الغيبوبة الكبرى، أن نكرس إنتاج أساطير الماضي كما هي عبر التشبُّث بأخلاقياتها، وعليه، فإنَّ المنفتح لا يتبنّى الأسطورة كما هي، بل يتعدى ذلك إلى درجة إجراء تعديل داخل القراءة ذاتها، خلق أسطورة أخرى أكثر انفتاحاً، تمنحه القدرة على التغيير والقفز بعيداً.

أنا وسارتر وبودلير

لطالما حاولت أن أنتبه للأسطورة التي أعمل شخصياً على تعديل انحرافها، أعيد قراءة حياتي بكل تفاصيلها متقبلاً عن ما يربطني أو يصلني إلى شيء ما، فأجد قفزات عديدة، متقاربة ومتباعدة، يمكن أن تكون كل قفزة منها أساساً أو جذراً للحظة معرفية مختلفة، دون أن تكون أسطورتي أو قالبي النهائي.

أتحدث عن تجربة (ذاتي) في العالم، وعن اختلاف وعيي لها، واختلاف وعيي بها.

أرى تناسل التشظي، إنكسارات عديدة متراوفة أحياناً، يعقبها إمتدادات وصعود، هذا التباين، ليس في الإحساس فقط، بل في قراءة العالم أيضاً، جعلني أتردد دائماً في حسر هوية الأسطورة، أو حتى تحديد ملامحها، فليس غريباً أن يكون هناك داخل تجربة حياتية واحدة هضماً وتمثيلاً لمجموعة من الأساطير، هكذا، أن تكون حياة فرد واحد عبارة عن قفز متواصل من أسطورة إلى أخرى، غير أن الهوية في النهاية هي الأسطورة الغالبة.

بإشارة من (سارتر) وهو يتحدث عن (بودلير)، اعتبر تجربة الأخير تكريساً لأسطورة (نرسيس)، قال: « موقف بودلير الأصلي

هو موقف العاكس على نفسه يتأملها كنرسيس الأسطورة»، أقول:
هذه الإشارة منحتني إنتباهة شديدة نحو الأسطورة ضالتي.

لقد دلّني سارتر على الخطوة الأولى لهذه القراءة، لكن بعيداً عن ما أشار إليه، سرعان ما رأيتني أختلف معه، إنحرفت قراءة سارتر لبودلير قليلاً، غير أن هذا الانحراف القليل جعل القراءة - من وجهة نظري - غير ناضجة وأفقدتها عمقها، جعلها سطحية كوجهة نرسيس المنعكس على سطح الماء، خلل القراءة جاء من إضافة حرف التشبيه (الكاف) على نرسيس. أريد أن أقول هنا: لم يكن بودلير نسخة تامة من أسطورة نرسيس، بل كان خروجاً عليها، هذا الإحساس جاء نتيجة تجربتي الخاصة في قراءة ذاتي:

«أنا معنى بذاتي

أما هم فمعنيون بذاتي»

لا يمكن قراءة (تكريس الذات) هنا على أنه ضرب من الأنانية، على العكس تماماً، الذات تصعد إلى الواجهة كعلامة إستفهام إزاء غموض الكون وغموض العلاقات الاجتماعية، فهم الذات يقود إلى فهم الكون ومن ضمنه العلاقات الاجتماعية، وعليه فأنا حين أقرأ ما يحدث متكلناً على وجهة نظري الخاصة فإن ذلك يعني، بالنسبة لي، أن تجربتي تتبع وعيها، وبالتالي فإني أفهم وجودي في الحياة وفي العالم من خلال إنوجاد ذاتي بدءاً، إني أفهم العالم من خلال ذاتي، وهذا لا يعني حبس العالم في الذات، مثلما لا يعني إلغاء

الآخر، إله إعطاء الذات فرصة الفهم إنكاء على تجربتها الخاصة خارج نطاق التكريس المؤسسي للفهم.

ثمة ثيمة أخرى في التركيز على رؤية الذات دائماً، هي غير التباهي بها، تكمن في جعلها تحت المراقبة أيضاً، مراقبة الوعي للذات إزاء مراقبة الذات لوعيها، ثمة رقابة متبادلة، لكنها رقابة محفزة وليس مكبلة أو مكممة، أريد أن أقول هنا أن هناك رغبة دائماً أيضاً بـألا تكون الذات أقلَّ مما هي، وتركيز الانتباه عليها هو في الجذر البعيد محاولة في كشف إمكاناتها الكامنة، العمل على توسيع رقتها في الوعي ومن ثم توسيع رقتها في العالم، لن يخلو الأمر من حبِّ الذات، لكنه هذه المرة يأتي بـزعيٍ أكثر أناقة وسمواً، هنا والآن، يتتفوق على إحساس (حبِّ الذات) إحساس آخر جديد إنه (احترام الذات)، هذا هو التعديل الجديد على انحراف الأسطورة، احترام الذات هو الخروج على الأسطورة، هو اللحظة الجديدة التي تستعيد فيها الذات مكانها الحقيقي، احترام الذات يجعلني أطير فرحاً بها.

الفرح بالذات ليس مرضًا، لكن ستبدو عليه سمات المرض مباشرة حين يخلو هذا الفرح من عمق الفهم، حين تمزّ به الأيام والأحداث دون أن يشكل هذا المرور إضافة معرفية، أو دون أن يؤثر الخبرة الحياتية للفرد الفرحة.

في داخل الأسطورة سيبدو (نرسيس) سطحيًا دائماً تماماً كانعكاـس صورته على سطح الماء، لكن، وأنا أنظر إلى العالم أرى ذاتي متواشجة فيه وعليه، ذاتي تنمو مع كل تجربة لي وللعالم، ذاتي

تحتفل مع بداياتها، أحياناً تنقطع إلى حد الإنفصال، تنزع جلدتها الأولى، الإنفصال عن الذات لا يمكن أن يكون تكريساً لأسطورة نرسيس بل تجاوزاً لها، هذا ما حدث مع بودلير أيضاً، كان على سارتر، وهو ذئب المعرفة، أن يتبه لذلك.

سأظل أحذق ملتبأ في إنعكاس ذاتي على سطح المعرفة، لأنها النافذة الأولى والرئيسة في تواصلي مع العالم. التحديق في إنعكاس الذات يشبه إصطياد السمك، لكنني فيه أكون معنباً بسمكة واحدة، أصطادها دائماً، وأعيدها إلى الماء كسمكة أخرى.

عودة إلى المتنبي

هل كان المتنبي في لحظة الخروج إلى ذاته يعلم ما يريد؟
هذا السؤال طُرِح عليه حقاً، لقد بدا غامضاً، ومريراً أيضاً
«يقولون ما أنت في كل بلدة؟»
وما تبتغي؟ ما أبتهغيه جل أن يسمى»
إجابته توحى كما لو أنه يعلم، وهذا جزء من ثعلبية الكلمة على
الإيهام، إلا أن ارتباك العلم يتجلّى في مكان آخر:
«أَيْ مَحَلْ أَرْتَقَى
أَيْ عَظَمَ بِمِنْ أَنْقَى»
«وَكُلَّ مَا قَدْ خَلَقَ
اللَّهُ وَمَا لَمْ يَخْلُقَ»
«مُحْتَقِرٌ فِي هَمْتَسِي
كَشْعَرَةٌ فِي سَفَرَقِي»

لم يعد ما موجود غاية، أصبح [الكائن] عائقاً، والمفاهيم
الراسخة بفعل التوارث حجاباً بينه وبين تحقق الذات. كما لو أنه في
المكان الخطأ، والزمان الخطأ، وهذا ما جعل ذاته النافرة تتلفت
باختلاط عن هواء آخر خارج الهواء المتاح، تحاول أن تتدارك نفسها

قبل الذوبان والتلاشي في عجلة إستهلاكية الحياة، أو عجلة التكرار العقيم.

الذات، محاولة في إنقاذ الموجود من العدم، وهذه المحاولة لا تتم إلا بالخروج على واقع عدمي، يطرح نفسه كوجود مثالي لتحقق الذات.

لقد قتل آدم بخروجه عدمية الجنة، ولا أظنه بكى إلا فرحاً بنجاته منها، هذا التبرير جميل لوجود المُنْفَتِح في العالم، يجعله يجمع في قشط الترببات الملحة لأفكار، وعادات، وتقاليد، تبخر ماء طراوتها، وتحولت إلى مسوخ تهيمن على الواقع:

«ذر النفس تأخذ وسعها قبل بينها

فمفترق جاران دارهما العمر
ولا تحسبنَ المجد زفاً وقيمة

فما المجد إلا السيف والفتكة البكر
وتضريب أعناق الملوك وأن ترى

لك الهبوات السود والعسكر المجر
وترکك في الدنيا دوياً كائناً

تداول سمع المرء أنمله العشر»
أكاد أشم في هذه الأبيات، رائحة الحديث المحمدي، الذي أفرز سادات قريش: «والذي نفسي بيده، لقد جئتكم بالذبح» (سيرة ابن هشام: ٢٥٩)، كيف إذا كان هناك إصرار على التصريح بالموت؟

«وتُنَكِّر موتهم وأنا سهيل
طلعت بموموت أولاد الزناء»

إنها صرخة حسين مردان في ما بعد:

«ليتني أستطيع أن أذبح التاريخ وكل اللغات»

[المُنْفَتِح] إقصاء لكل يقين، وبالتالي فهو إدانة لكثيرين بتمثيلات مختلفة، لا أريد أن أحصر دلالة الموت ببعدها الفيزياوي، بل ينبغي فتحها على دلالتها المجازية، حيث تشير إلى إمكانية فرك صدأ المفاهيم العائمة على صدر الحياة الاجتماعية، من هنا تأتى خطورة التجربة المُنْفَتِحة، ومن هنا تُحاصر بالتغييب، عبر النفي، أو التحجيم والتشويه، وهذا أقصى غاية العجز.

الأبيات السابقة لا تخلو من ميل إلى فاعلية [الاسكندر المقدوني]، أقصد تحديداً

«وتضرِّبُ أعناقَ الملوك»

خصوصا وإن الأخير جزء من الذاكرة الفاعلة للمتنبي:

«كأني بنى الاسكندر السد من عزمي»

المتنبي يبشر الآخرين بموت المفاهيم وتغييرها، ويعطي لذاته فاعلية كبرى في التحرير، لقد تقمص [الذباب الخبيثة] التي تقمصها [سقراط] من قبله أمام قضاة أثينا صارخاً: «أنا ضرب من الذباب الخبيث، أنزله الله على الأمة، التي هي بمثابة حصان سمين بطيء الحركة ولا بد له من حافز»، بدأت غربته تأخذ شكلاً آخر، نمطاً غريباً، بدا نشازاً، لذا أفلق المحيطين به. لم يكن معنياً بهم - المُنْفَتِح معنى بالمستقبل في حاضر كله ماضٍ - يتلقت بلا شبيه:

«وعين لا تدار على نظير»

هنا، نلامس لديه لحظة موت الاستقرار، موت الناس أولاً، والمكان ثانياً. لذا أصبح الخروج باتجاه المجهول حتمياً، في محاولة للإمساك بجدوى، أو بوهם جدوى.

كانت ذات المتنبي رجراجة القلق، وضاق المكان أمام سعة سؤالها، ينبغي الانتباه هنا إلى أن كلّ سؤال خارج اليقين (الدينى / الاجتماعى / السياسى) هو ندبة ينبغي إستئصالها من وجهة نظر البيئة المنغلقة، الأمر الذي جعل حياته إقامةً على ظهور الخيل والإبل :

«ألفت تر خلي وجعلت أرضي
قتودي والغريري الجلا
فما حاولت في أرض مقاما
ولا أزمعت عن أرض زوالا
على قلق كأن الريح تحتي
أوجهها جنوباً أو شمالاً»

ولأنه خروج داخل مكانٍ واحدٍ، داخل نفس اللغة، وداخل نفس العقلية فإنَّ القلق سيستمر معه دائماً، وستبقى ذاته الزئبية معه إلى النهاية :

«بِمِ التَّعَلَّلِ لَا أَهْلٌ وَلَا وَطَنٌ
وَلَا نَدِيمٌ وَلَا كَأسٌ وَلَا سَكَنٌ»

الإقامة في (تبّدو)

يصل بالمنفتح أن يقيم في منطقة (تبّدو)، حين ينكسر الاستقرار في مكان واحد، قرية أو مدينة أو بلد أو قارة، وحين ينكسر الاستقرار داخل عقل واحد، دين، قومية، حزب، أو حتى داخل تصور واحد للعالم من وجهة نظر علمية، هذا ما تجسّد لي عند خروجي من العراق إلى الأردن، ثم إلى أستراليا.

«ليس بمقدورنا

الإقامة في الورد

والنحل

في ذروة جنون البحث

عن عسل

* * *

ليس بمقدورنا

الإقامة في العسل

وعيون الآخرين

بهذه الشراهة

* * *

ليس بمقدورنا
الإقامة في عيون الآخرين
والمقابر
بهذا الجوع»

وبالتأكيد فإن أبسط دلالات التبذُّو هو الخروج من المكان الأول، ثم افتتاح التنقل دون أين، أو دون شعور بالإلتصاق مكانياً، لكنها مع المفتوح تحمل دلالات أكثر سعة، يتجرَّد المفتوح من جذوره الاجتماعية والثقافية، تُصبح الأرض والأفكار غير آمنين كمأوى، ويتحوَّل المكوث الطويل - في مكان ما، أو في بيئَة ثقافية ما - إلى أشجار من قرف يتعالى، بل يلتُفُ القرف، من المكان، أو الزمان، أو أفكارهما، حول العنق كأفعى، توغل في الإلتفاف، في رقصة لا يسمع موسيقاه إلا الذاهب بعيداً عن الأنهار، مستغراً في غربته، متوكلاً صامتاً في ضجيجه، تماماً، كإله (إخناتون)، الكل يراه ولا أحد يعرف مسيرته.

«لي قامة بلا إقامة
ولي حدائق مكبوبة
وأعناب
أنا جاهز للسكر
جاهز للخروج من هذه الفقاعة الكبيرة
العالم
النظم

الأصدقاء

جاهز للإتحاق بزهرة عباد الشمس و بالموسيقى»

ترتفع الدلالة إلى مستوى الإقامة في فعل الهجرة، أن تكون مهاجراً أبداً لا إلى هذا ولا إلى ذاك، هجرة دائمة، إقامة على ظهر ريح، أن تكون أفكارك المنطاد الذي يأخذك هنا وهناك، وبحسب تجربة الصعلوك (حسين علي يونس) فإن:

«قدر الشعلة

أن تستجيب لنداءات أحشائهما»

أن ينتمي الفرد إلى صوته الداخلي، وأن ينجرف معه إلى الأفاسي، حيث تكون الحدود إشارة مبطنة للتوقف أو للقفز، المفتوح لا يرى في إشارات الحدود إلا ما تتضمنه من غواية على القفز، أن يتبع الخطى التي لا تعرف التحريم، هكذا، يواصل كسر الإشارات ولا يلتفت، قد تخترق رأسه رصاصة طائشة أو رصاصة قناص، عندها فقط يمكن للأقدام أن تتوقف ليس إلا.

وكما قلت قد تنفتح لحظة (تبذل) على قراءات أخرى، كأن يقيم المفتوح في المكان ذاته، ولا يقيم في عقل المكان، أو لا يقيم في ثقافة المكان، وهنا يكون فعل التبذل داخل العقل النافذ الذي يتجلّى عبر السلوك والممارسة، أن يكون المفتوح مقيماً / مهاجراً في آن، يمكن أن يكون (الصعلوك) نموذجاً.

ضوء على تجربة مجاورة

ترتفع إلى ذاكرتي تجربة [الزهاوي] في ضيقه الأقصى، حين رفض أن يكون شاعر البلاط ومذاх الملك براتب شهري، حين أقصى تماماً عن أي سلطة اجتماعية سوى الشعر، لم يبق بين يديه سوى فضاءات الفكر والخيالة، سوى الرؤى التي تمتلك فاعلية السحر، لكنها لا تمتلك سلطة التحقق، لم يبق لديه سوى الشعر، الذي لا يمثل إلا جناحاً واحداً في الطائر:

«ما لي أراك على الإجادة في الذي
تبديه منسياً من الجمهور؟

هل أنت في بلد أصاعك أهله
أم أنت بالإقبال غير جدير؟

أحماماً غشت بجانب دجلة

لم يبق مستمع إليك فطيري»
السؤال يدفع [المُنفتح] إلى الهجرة، يمكن الإشارة هنا إلى هجرة العقل العراقي في مطلع التسعينيات للقرن الماضي، فعندما تنفلق مسامات التنفس ينبغي الخروج من الجسد / البلد.

«كأنما الأوطان

أرحام

سنولد

في سوهاها»

لا نبي بلا هجرة، ولا مصلح أيضاً، قد تتمثل الهجرة بالنفاذ من فكرة منغلقة إلى انفتاح ما، لكنها الهجرة التي تمنحه الإحساس بالنفاذ من أحماض الزجاجة، يصبح خارج القيود الأولى، بل محاطاً بها ومشرفاً عليها، يرى أدق التفاصيل، التفاصيل التي لم ينتبه لها هناك أو حتى لم يقف عندها، الخروج من الأحماض يمنحه القوة على التذكر، ليس حنيناً بل قراءة وتجاوزاً، تمنحه القوة على القول والفعل، والجرأة على الانتشار، بعد أن يبدأ بتفكيك الأحماض والزجاجة، المقدس والتابو.

إكتفى الزهاوي بالتحليل إلى [مصر]، أي أنه تنقل كالمتنبى داخل نفس اللغة وداخل نفس العقلية، رغم أنه كان يجيد اللغة الفارسية والتركية نطقاً وكتابة، حتى أنه ترجم رباعيات الخيام عن الفارسية وألف كتاباً باللغة التركية.

كما لو أنه أراد أن يستمر مع حليب الأم الأولى، إلتفت إلى مصر، بقي داخل نفس البيت، داخل نفس الجسد الثقافي، انتقل من غرفة إلى غرفة أخرى فقط، لا شيء سوى إستيدال حوزة النجف بجامع الأزهر، إضافة إلى كونه الخروف الأسود في مصر، فلما لم يجد ما يريد، وتعالى طنين الذباب حوله، عاد إلى بغداد بعد أن يستودع ديوان «النزغات» عند سلامة موسى على أن يقوم سلامة

طبع الديوان بعد موت الزهاوي، عاد إلى بغداد بعد أن أدرك أن لا
نافذة في الأفق:

«مكانك لا تطلب من الدهر مخرجاً
فإئاك أتى سرت في قبضة الدهر»
عاد إلى بغداد مكانه الأول ليكتب أعلى صيحاته «ثورة في
الجحيم».

لا أريد ان أقول أنه جاء قبل الأوان، بل جاء في أوانه تماماً،
و فعل ما يستطيعه، يكفي أنه حرك الرماد، أطلق المحيط، أربك
المعرفة الثابتة، هز عرش اليقين الاجتماعي، ثمة الكثير على شاكلة
الزهاوي، لهم من الأهمية ما للمصلح الذي يتشر ويتحوال إلى ذائقه
جماعية، إنهم محاولات في «تعديل انحراف قديم في الروح» على
حد تجربة [سليمان جوني]، يجعل المنفتح يوغل في ذائقه لم تولد
بعد، هو رحمها.

الخروج على التابو

تصعد إلى طاولة البحث كلمتان إحداهما معربة وأخرى عربية، أقصد كلمتي (تابو / تابوت، تابوه)، هذا الخلط بين الذهني والحسي في وقت واحد معا، يحاصراني الآن، ويجرزاني جرأ للتوقف عندهما قليلاً، فعلى صعيد الشكل تبدو كلمة (تابو) كما لو أنها خرجت من رحم الكلمة (تابوت، تابوه)، بينما على صعيد التجربة الحياتية فلطالما خرج (التابوت، التابوه) من رحم التابو، كان الموت عقاباً لكسر الحرام والممنوع، وبالتأكيد فإنهما تحتويان معاً دلالتي التوبه والهلاك كما في (تاب، تب)، وكلاهما تحتوي ضمناً دلالة التوقف القسري، وهاتان الكلمتان وما يخلقهما من إشتقاقات معاشتان بشكل يومي، وتشغلان حيزاً كبيراً من حياة الإنسان كنوع، وكفرد، لا على صعيد التفكير فحسب، بل على صعيد الممارسات الاجتماعية أيضاً، وقد يمزّ وجود الفرد سريعاً، أو ببطء سلحفاتي دون أن يقف عندهما، أو دون حتى أن يلتفت إليهما، أقصد هنا، الذين يولدون وهم غرقى في آخرين، قد يكون غرقاً دينياً، أو سياسياً، أو اجتماعياً.

المُنفتح يتحسس الكلمتين بشكل أكثر توتراً، إنهما تفانن كعائقٍ

أمام تحقق ذاته وإستطالتها، وعليه فإنّ خروجه عليهما، سيكون خروجاً على دلالاتهما القامعة، فهو إذن لا يقيم في دلالة (تاب)، بل يقيم، دائماً، في دلالة (تب)، المُفتَح لا يتوب عن ذاته، إنّه يتوب عن توبيه كما في تجربة عمر الخيّام، المنفتح يتتصق بتابوته.

إصطلفاف غير مقصود

خروج المتنبي باحثاً عن جدوى [الذاته وللعالم]، جعله يقف تماماً في المنطقة السديمية قبل تشكّل الأفكار وانصبابها في قوالب محدّدة وصارمة، وقبل أن تأخذ الكلمات دلالات ثابتة وحادة، جعله يصطف مباشرةً إلى جانب الجيل الأول من الأحناف، مثل [قس بن ساعدة الإيادي] و[أميمة بن أبي الصلت]، إنَّه الإصطلفاف في منطقة جدلية الموت والحياة، الموت الذي يحيط بالطبيعة والبشر، حتى لا نجاة ولا عودة. الحنيفة هنا ليست كمذهب، بل كإنفصال وانحراف عن الخطوط المستقيمة الجاهزة.

بلغ هذه الإنباهة لا يمكن أن يتم إلا بالخروج على المعرفة المتاحة، المعرفة التي تغفل السلوك الاجتماعي العام كيقين (جدران جنسية، جدران أخلاقية، جدران طبقية، جدران ثقافية)، إنَّه الإنطلاق من منطقة [الصفر المعرفي]، حيث تبدو كلَّ معرفة سابقة عاجزة عن تقديم إجابات أو حلول لأزمات اجتماعية / حياتية، وغير قادرة على الصمود أمام سرطان الشك، وحيث تبدأ الذات تنهجى قراءتها الخاصة جداً عبر سيل من الاستفهام الشرس

والmdbib، وبالتأكيد فإنّ الموت سيكون أشدّ المواقف حراجة وإشكالاً.

هكذا، الموت هو الثور الذي علينا أن ننتبه إلى أننا نقف إزاءه دائمًا، وألا نجاة لنا من أحد قرنيه أو كليهما معاً. منذ لحظة التشكل في الرحم، تبدأ أقدام الثور بضرب الأرض استعداداً للجري، لكل فرد ثوره الخاص، بل إنّ تحقق وجود الفرد بحد ذاته يستفزّ لثور.

أحاول أن أتخيل هرج الشيران في لحظة يتم فيها تفجير قبلة في حشد من الناس، صخب خوار هائل، ثيران لفطره هياجها ترتطم بعضها ببعض، تنحدر إلى الحشد من جهات كثيرة، من باطن الأرض ومن السماء، من الجهات كلها، تثير غباراً وشرراً في لحظة انفعال عنيف لا يمكن الإحاطة بها، تبلغ حدة الإنفعال والهيجان أن يخترق قرزاً قرزاً، إيغالاً في المحو.

لا أريد أن أحصر دلالة الموت في بعدها الفيزيائي فقط، لأن كلّ ما يمكن أن يعيق تحقق الذات هو تقمص بشكل أو بآخر لمستوى معين من التدرج الطيفي لدلّالات الموت، الحكومات المستبدّة، العائلة، النظم الأخلاقية، الجهل، الفقر.

وقف المتنبي إزاء الموت كما هو، الموت الذي يأتي في لحظته، الطبيعي جداً، لا الموت الذي يتم جزءاً جزءاً، رأى القاتل والمقتول معاً في قبر واحد، رأى التجمع صورة من صور التفرق، بل تحسّن التفرق في لحظة التجمّع، رأى النهايات التي تحاصر الناس، فصاح:

«أبني أبينا نحن أهل منازل
 أبداً غراب البين فيها ينبع
 نبكي على الدنيا وما من عشر
 جمعتهم الدنيا ولم يتفرقوا
 أين الأكاسرة الجبابرة الأولى
 كنزوا الكنوز فما بقين ولا بقوا
 من كلّ من ضاق الفضاء بجيشه
 حتى ثوى فحواه لحد ضيق
 خرس إذا نودوا كان لم يعلموا
 إنَّ الكلام لهم حلال مطلق
 فالموت آتٍ والتنفوس نفائس
 والمستعزٌ بما لديه الأحمق»

هذا النص بالتحديد عودة إلى البدايات الأولى قبل تشكيل العقل الإسلامي، إنه ينطلق خارج محدودات البيئة الدينية، يتجاوزها بعدم الوقف عند تفسيراتها، إنه يقيم في المنطقة السديمية قبل تشكيل نجوم و مجرات الوعي، لذا يبدو لي النص كما لو أنه خرج من فم [قس بن ساعدة الإيادي] صاحب أشرس علامه إستفهام قبل بدء الدعوة المنحدمة: «ما لي أرى الناس يذهبون فلا يرجعون، أرضوا بالإقامة فأقاموا، أم تركوا فناموا؟!»

كما أنَّ الأبيات لا تبتعد عن فم [أميمة بن أبي الصلت] حين:
 صاح:

«بینا یربینا آباؤنا هلکوا
ویینما نقتنی الأولاد افنانا
وقد علمنا لو أنَّ العلم ینفعنا
أنَّ سوف تلحق أخرانا بأولانا
أمانبی لنا مثا فیخبرنا
ما بعد غایتنا من رأس مجرانا؟»
الذي يلفت الإنتباه هنا، أنَّ كلاً من [قس بن ساعدة الأيادي،
وأمیة بن أبي الصلت] كانوا ممَّن خرج على ما هو متعارف عليه من
عبادة الأوَّلَان قبل الإسلام، ورفعا من عمق الأسئلة الحنفية، التي
حفرت تراب العقائد الوثنية، بحثا عن [جدوى] تختبيء وراء أقنعة
الأعراف والتقاليد، وكلاهما كان يبحث عن دينٍ جديد، أو رؤيا
جديدة للعالم، تعيد صياغته مرَّة أخرى.

بل ساهمَا معاً في تأثيث الأرضية الثقافية لرؤيا جديدة، وإذا ما
كان - قس بن ساعدة - [منتظراً] لنبي قادم «يقسم قسَّ أنَّ الله دينا هو
أحبُّ إليه من دينكم هذا»، فإنَّ - أمية بن أبي الصلت - راح يهين
[لنبوة شخصية]. ولا أعتقد [المتنبي] إلا إمتداداً لهذا الطرح.

وإذا ما كان [أمية] قد تجرأ على التساؤل :
«أمانبی لنا مثا فیخبرنا
ما بعد غایتنا من رأس مجرانا؟»
فإنَّ المتنبي حاول بلغة ثعلبية، أن يطرح ذات السؤال، لكن
بطريقة تعتمد الإلتفاف والدوران، حتى كأنَ الكلمات لا تعني، رغم
إشارتها الدفينة :

«ما أبتغيه جل أن يُسمى»

لم يكن زمانه زمن تصريح بنبوة أخرى، لأنَّ المنظومة المعرفية، التي سيرت لحظته الاجتماعية ولا تزال إلى الآن، إنغلقت على الحديث المحمدي: «لا نبِيٌ بعْدِي»، هذا الحديث كان يخصّ أحفاد الحجاز فقط، فتمَّ تعميمه لاحقاً على العرب بعد أن تم القضاء على أطیاف الحنفية الأخرى بقوة السيف، ومن ثمّ تعميمه على المسلمين في العالم، حتى أصبح الخروج على منظومته المعرفية يحمل دلالة الخروج عن الإمامة والجماعة، أو الخروج عليهما، وبالتالي يقع القتل على الخارج كمرتد.

لقد أوشك المعزى أن تتناوشَه قرون السلطة حين صرخ بين جدرانه الثلاث: «لا إمام سوى عقلي»، وظلّت هذه الجملة نشازاً داخل ثقافة لا تقرّ علناً بعقل الفرد، بل تصرّ على توريث عقل الجماعة كطوطم وتابو.

ومع هذا فقد سحق ثور الموت الكثرين كابن المقفع، وصالح بن عبد القدس، والحلاج، وأخرين كثُر خارج نطاق الحصر والعد.

ولأنَّ المتنبي وعى أزمته جيداً، ظلَّ انتفاح كلماته غائماً، مضيبياً، محملًا بدلالات، تقول ولا تقول، لكنه، مع كلِّ ثعلبيته، ظلَّ مأكولاً أيضاً، بأفواه لا تتجزأ على البوح أمامه:

«أبدو فيسجد من بالسوء يذكرني

فلا أعاتبه صفحًا وإهوانًا»

يتحدث عن نفسه بقداسة، لقد آمن بذاته ولم يُشرك بها.
الإشراك هو أن لا تؤمن بذاتك.

ثمة أكونان من الوعي والوقت تفصل ما بينه وبين الآخرين، هو بينهم بعيداً عنهم، إنه في منطقة إلتصاق الذات بحقيقة تولد تواً، في عالم بسميات أخرى تنبت من شفاهه، إنه تماماً في مرحلة إعادة إنتاج الحقيقة، هذا بالتحديد، ما دفعه خطوة باتجاه الصراع، مع الطواطم والتابوات:

«لأتركن وجوه الخييل ساهمة
والحرب أقوم من ساقٍ على قدم
ميسعاد كلَّ رقيق الشفترتين غداً
ومن عصى من ملوك العرب والعجم»

ليس خلف هذين البيتين حزب، أو جيش، أقول ليس خلفهما إلا [ذات] المتنبِّي الممتلئة. قوله [غداً] يحمل طموحاً بالانتشار، أتذكر هنا تجربة المسيح، وهو يتوجه إلى الصليب «قد غلت العالم» (يوحنا: إصلاح ١٦)، إنه إنتصار الرؤيا وانتشارها.

تلثمَت كلمات المتنبِّي بانفتاح، جعل الآخرين يقفون صغاراً أمام فضاءات لا يمكن تحديدها، إلا أنَّ الإرتفاع بالصراع إلى حد التصریح، أوقعه في فخ الأدلة، لم تعد الأسلنة حيبة الجسد، بل أصبح قلقه عصياً على التدجين، ولم يتمكَّن من إخفاء برمته من العالم كمعرفة متسيدة، لقد أصبح العقل الجاهز سجناً وقيداً هائلين إلى درجة أن يطلق ضيقه إلى أقصاه:

«كأنه زاد حتى فاض عن جسدي
فصار سقمي به في جسم كتماني»
لذا أصبح من السهولة الإمساك به، ورميه في غيابة السجن،
كما لو أنها دورة سقراط في الطبيعة البشرية!

اللحظة الثانية

**تجربة السجن
من التجريد إلى التجسيد**

* دعوتك عند انقطاع الرجاء
والموت مني كحبل الوريد
دعوتك لما براني البلاء
وأوهن رجلي ثقل الحديد

* إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهمني؟ أم إلى عدو ملكته
أمرى؟

* إن كنت تتزدّد إلى من يؤذيك! فكيف لا تتزدّد إلى من يؤذى
فيك؟!

تجربة منفتحة في وسط منغلق

لا يكفي أن تكون الأفكار عقلانية، بل عليها أن تتسلّح دائمًا بثقة وجرأة عاليتين جداً، وأن تكون الهمة بإصرارٍ أكثر ثباتاً بحيث تصل ما تريد، عندها، وعندما فقط لن يقف العالم حائلاً، بل إنّ [الذات] - هنا - لن تلتفت، قبل أن تصل. ليس أسطع من نموذج [زها حديد] وإصرارها على قتل الخطوط المستقيمة في الهندسة المعمارية الحديثة.

لكن، ما يحدث دائمًا، أن الأفكار أحياناً أكثر سعة من الهمة، وهذا لا يعني صغر الهمة، بل محدوديتها أمام افتتاح الأفكار، وتحليلها المستمر. وفي حالات ما تكون الهمة أكثر جسارة من الجسد، فيعبا بها، أو يلقه دوار البحر فتضييع اتجاهات الخلاص.

وأنا هنا لا أحاول أن أضع شروطاً ولا عقبات، فللتفكير المدى الذي يستطيع، لكن ما أريد أن أشير إليه هو اللحظة التاريخية تحديداً، لأنها تحجم المعرفة، أو تجعلها ممكناً، أن يتحول الفكر إلى سلوك، أو أن تفتح المعرفة المتاحة على صعيد التطبيق نافذة أخرى للتفكير، أن تكون جناحاً وليس قفصاً. سأنحنني طويلاً لرغبة عباس بن فرناس، وأقول لو أن وجوده تأخر قليلاً لحلق وحقق

رغبتها التي قضت عليه، لكن ماذا عن تجارب الطيران الأولى ألم تكن تحمل من المأساة قدر ما حملت من الأمل؟! تجربة ابن فرناس واحدة من أهم البدور التي أنتجت شركات الطيران لاحقاً.

قرر إبني علي أن يهبط من السماء في يوم عيد ميلاده الثامن عشر، وقد تحقق له ذلك بسهولة، هبط ببرشوت من إرتفاع عشرة آلاف قدم، لقد ولد علي بعد أن أصبح هناك شركات هائلة للطيران وللهبوط المظلي.

لكنني أتحدث هنا عن رغبة لم يتآسس بعد المحيط الذي يجعلها تتحقق، رغبة تتحرّك على أرض بكر، هي البداية الأولى، البداية التي لم تتضح بعد، بداية فجر جديد، ضباب كثيف، وجبال تندّر في اللون، عمق مفتوح، عمق يغوي على الغوص، هكذا تقاصد لعنفوان الرغبة دون أن تدري إلى أين، لكنها في كل الأحوال ستكون هناك خارج المعرفة المتاحة.

في تجربة المتنبّي، نجد بدءاً ثمة همة لا يقف أمامها جدار، إنها خارقة تتجاوز محيطها:

«وما بلغت مشيئتها الليالي

ولا سارت وفي يدها زمامي»

نصوّصه الأولى تقدّمنا في لبّ الصراع، إنه خارج كل تحديد، وضد كل إغلاق، إنه في [المُنْفَتَح] تماماً، ليس أمامه سوى الموت، وهو يدعو إلى إفتحامه، لا إلى الفرار منه.

الذات هنا لا تخلو في تمثيلها من مصارع ثيران، بل إنها تقترب

في الوعي من تجربة [لوركا] في «الروح المبدع»، أن يقف الفرد إزاء موته دائمًا، وأن يواصل التقدم نحوه، لكن، ليس فقط لمواجهة الموت - وهذا تجاوز للوركا - بل لمحاولة القضاء على الموت، هكذا، أقول: وجودك يتجلّى في انتصارك على الموت، أنت موجود لأنك متصرّ، وبالتالي، ستكون هذه الفرضية أكثر فاعلية عندما يلتتصق هذا الموجود بانتاج حقيقة معايرة.

إذن، البدايات تشير إلى إقامته خارج كل سجن.

يمكّني القول هنا أنّ المتنبي سبق أو زامن بفعل الخروج صرخة [النفري] لاحقاً: «أخرج من العلم تخرج من الجهل»، أو صيحة [ابن سبعين]: «أعوذ بالله من عقل يقنع».

أقول: إنّ هذا الوعي سابق لأوانه بكثير، فـ[نطفة] الاحتمال كانت لما تزل بعد في [أصلاب] التجارب الإنسانية، رغم إنّها تجلّت قبل ذلك عند السفسطائيين، عبر شعارهم البروتوغوريسي «الإنسان مقاييس كل شيء»، ومن قبلهم [هرقلطيون] أيضاً.

كما أنّ صيحة [ابن المقفع]: «بعض العلم جهل»، كانت محبوسة في غرف ضيقة، لقد بقيت الجملة المفتوحة، مطاردة من قبل العقليات المنغلقة، على طوال التاريخ البشري.

ينبغي فهم الجملة المفتوحة بدلالة [تجربة حياتية مفتوحة]، أقصد التجربة التي تحولت إلى ذاتقة عبر الممارسة، حتى لو كان الذي يمارسها شخص واحد فقط، بل أنّ وجود المُنفتح بين الآخرين بلاء لهم على حد تجربة (ابن المقفع) «أبتليت بأن أكون قاتلاً، وأبتليتم

بأن تكونوا ساميئن»، إذن فالجملة المفتوحة هي حياة يومية مفتوحة لكائن أعلن، أو مارس - دون إعلان - خروجه على سياج، أو أسيجة البيئة الاجتماعية والمحيط العام.

لقد كان العقل البشري - ثقافيا - في مراحل نموه الأولى، إنّه يقف على عتبة أخرى من عتبات اليقين، أقصد اليقين الديني تحديداً، بعد أن خرج على يقين القبيلة، ستبقى القبيلة موجودة في الذهنية إلى أمد طويل، تماماً كما بقيت الأصنام أو نماذجها المصغرة في الزوايا البعيدة عن أعين الرقابة.

العقل الديني كان مرحلة اجتماعية / ثقافية أخرى، إنّه انتقال داخل محدودات جديدة، عقد اجتماعي جديد، لكنه إمتداد داخل مرحلة الأفكار الكلية المنغلقة، لا مجال للإضافة، وما على الفرد إلا أن يقيم داخل دائرة التابعات الجديدة، كأرض حرام حرثها، خصوصاً وقد تم تأثير التجربة بهالة سماوية، يستمرّ منهج هذه التجربة فيما بعد حتى ضمن أكثر الأفكار تطرفاً وخروجاً على الدين، فمع الماركسية أصبح لدينا يقينٌ وضعٌ إزاء يقين سماوي، أي أصبح لدينا دينٌ أرضيٌ إزاء دين سماوي، والنتيجة واحدة حين يفقد الفرد قدرته على الخلق. الممارسة هي المعيار في الإختلاف وليس التشدّق بالكلمات والمفاهيم. لقد خرج ماركس على الأديان غير أنّ أتباعه جعلوهنبياً، وجعلوا كلامه مقدساً، الأغيباء أطلقوا عليه رصاص القداسة!

أريد أن أقول هنا إنّ إطروحة (ميشيل فوكو) حول ولادة العقل العلمي قبل مائتي عام لا تعني نهاية العقل الخرافي، المعرفة العلمية

هنا تعادل الطفرة البابيولوجية في عملية النشوء والإرتقاء ، وبهذا فالعقل الخرافي كممارسات اجتماعية سيواصل إنتاج ذاته بكثافة - حتى ضمن أكثر الأفكار خروجاً على الخرافة - حتى يتحول العقل العلمي إلى لحظة تاريخية مؤثثة معرفياً بشكل مكتمل ومهيمنة على الواقع الحياتي عبر سلوكيات وممارسات يومية معاشرة.

أريد أن أقول : أن الإنسان كإنسان ، كمشروع بعيد عن الله لم يكتمل بعد ، لا نزال إلى الآن في لحظات مخاض ولادة الإنسان ، أما مشروع السوبرمان عند نيته أو الإنسان الأعلى عند فوكو فإنه لحظة تاريخية قادمة ، قدومها مقترب بتحقق ولادة الإنسان ، ولعلها أن تكون أقصى ما تقدمه الحركة الديالكتيكية للتاريخ البشري على الأرض ، لأنني أرى إنسان تلك اللحظة - في أدنى توقع له - سيغادر الأرض ، سينتحر من سجنه القديم ، يصبح كائناً كونياً .

لا يزال حضور العقل العلمي حضوراً فردياً ، لأنه في جوهره قائم على أساس فردي ، كما أن الإقرار بنسبية المعرفة لا يقود إلى تكتلات كالتي يخلقها العقل الخرافي القائم على أساس الجماعة ، ومع هذا فإن العقل العلمي الفردي يزداد حضوراً كواقع وكتيار اجتماعي ، أو كلحظة معرفية راهنة تزداد كثافة وثقلًا ، وعليه ينبغي قراءة حضور الخرافة - أو حضور الله بصورة أدق - في اللحظة الراهنة أيضاً وبهذا الإتساع على أنه حركة ميكانيكية أخيرة ، إنه تماماً ردة فعل الأجساد وهي تقترب من نهاياتها الضيقة ، ينبغي الإقرار بمتحفية العقل الخرافي ، متحفية العقل الديني ، ذاك أن التكرار العقيم تعطيل وإلغاء لقدرات بشرية يمكن أن تكون فاعلة في تأسيس الممارسات الاجتماعية داخل بنية العقل (العلمي / العملي) الآن.

جدل النية والفعل

الهمة النافرة التي تطمح إلى التغيير، وتسعى إليه عبر [الفعل] وليس عبر [النية] فقط، غالباً ما تُستفزز، بما تلاقيه من معارضة، ومجابهة، مما هو أدنى منها في سلم الوعي البشري - باعتقادي الشخصي أن الممارسة الاجتماعية تحدد الزمن الفعلي للوعي - هذا الاستفزاز يجعلها إما أن تنكفئ، أو أن تتوهج.

كنت أشاهد فيلماً وثائقياً عن كتاب الموت عند التبيين، وكان ابني علي إلى جواري، عندما انتهى الفيلم سأله مباشرة: ما رأيك بما رأيت؟

قال: «لو أن هذا الأمر يحدث قبل خمسمائة عام فسيكون مثيراً، أما أن يحدث الآن فإنه أمر مقرّر».

وهذا بالتحديد ما أسميه التحديد الفعلي للزمن، لقد كانت قراءة علي للفيلم تعكس مباشرة درجة وعيه ومدى التصاقه بلحظه الراهنة. ولما كان الفكر كتجربة مما لا يمكن بلوغه دائماً بسبب اختلاف الأزمنة الفردية وتقاطعاتها، فإن الواقع اليومي لأنبعاث العقل العلمي لا بد آخذ بيده الكثرين من أبطأوا أو ثقل عليهم استلام إشارات الفكر المفتوح هنا وهناك.

أحب أن أتكمّ هنا على تجربة [سارتر] مع كتاب «رأس المال»، يقول في «نقد العقل الجدلية»: «قرأت كتاب [رأس المال] وكتاب [المثالية الألمانية] لكارل ماركس: وبدا كل شيء في غاية الوضوح. لكنّي في الواقع لم أنفهم أي شيء؛ لأنّ الفهم يعني أن تغيير من نفسي، وأن تتجاوز ذاتك: ولم تغيرني قراءتي هذه لكارل ماركس، وإنما الذي بدأ يُحدث التغيير فيّ هو شيء عكس ذلك، وكان هذا الشيء هو واقع الماركسية، الحضور الثقيل على أفقى لجماهير العمال، حشد هائل كثيف كان يعيش الماركسية، وكان يمارسها».

إذن، الفكر المقصود هنا هو الأكثر إلتصاقاً بالسلوك، الذي يتحول إلى ذائقه، أي ممارسة يومية، السلوك هنا هو لغة الفكر، السلوك هو الأبجدية، أبجديتك التي يمكن أن يتلقفها الآخرون.

أتحدث عن التجارب الإنسانية التي تشغّل تفكيرها عملية بناء الإنسان والصعود به، إلتقاطه من اللحظة العدمية، لحظة التكرار العقيم، إلى لحظة أخرى خارج الروتين اليومي، لحظة انتباهة واضحة لمكانة دور الفرد في العالم.

هذا المبحث يشير إشكالاً في تعريف [المثقف]، فالامر هنا لا ينحصر في [النوايا]، بل يتتجاوزها إلى [الأفعال]، وأنا هنا أتحدث عن إنموذج المثقف المُنفتح، وهو إنموذج آخر يختلف تماماً في أسلوب حياته ونمط آليات تفكيره عن إنموذج المثقف الإيراني مثلاً عند إدوارد سعيد في كتابه «آلهة تفشل دائماً»، المُنفتح هنا لا يتضرر آلهة، ولا يخلق آلهة، كما أنه ليس كبس فداء، مع المُنفتح ينتهي تاريخ الإله، ينتهي تاريخ القدسية، ينتهي تاريخ التضحية، وبالتالي

توقف عملية إنتاج الشياطين أيضاً، مع المُنفتح لا ننتظر إنقالات متطرفة، من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، الانفتاح ليس تطرفًا كالإنتماء، أو بصورة أدق ليس هناك تطرف في الانفتاح، ولا يلد الانفتاح تطرفًا، وقلق المُنفتح أكثر استقراراً من طمأنينة اليقيني. الانفتاح إقامة في التدرج اللوني، في دخول الألوان بعضها ببعض. المُنفتح يرى ويعي جيداً أن الكل على حدة يحاول بأعواد سرية أن يدعم انتساب فزاعة الآخر، الكل يساهم بإصرار مستميت على خلق الضد ودعمه، خصوصاً أولئك الذين في السلطة، لأنهم بهذا يحاولون إيجاد تبرير عقلاني لبقاءهم في موقع النفوذ، سواء أكانوا رأس مال مهمين، أو ميشيولوجيا تؤثر لرأس المال.

ثم إن الحياة - الآن - أسرع من أن يجلس أي كائن كي يتأملها، هذا السيلان في التبدل، إنهمار المعرفة، كما لو أن سماء الوعي إنفتحت، ولادات سريعة تصل شيخوختها بخطى قليلة (برامج الكمبيوتر إنموذجاً)، يجعل الحياة - الآن - أقرب إلى الإرتجال منها إلى التأمل، وبالتالي تخلق مفهوماً آخر للمثقف، بهيئة تضاد هيئته التي صاغها [رودان] في تمثاله الشهير أيضاً، هكذا:

«لم يعد ممكناً الجلوس

كما أردت يا روдан

خذلتنا المعرفة

وجرى التاريخ

لا مثلما تنبأت الحتميات»

الحياة المرتجلة تتطلب كائناً إنسانياً خطواته في الشارع، وعيناه خارج المحيط، ليس معلماً، بل محزضاً، إنه أحد السمّاكيين في تجربة الصعلوك حسين علي يونس، أولئك الذين:

«من أجل صيد الأسماك

كانوا يتجمّعون

أحياناً

يطيب لهم أن يعكّروا المياه بمجاذيفهم

لم يكونوا من أولئك

الذين يمكننا أن نصادفهم في الأرقة

التي تصرّ كالحشرة في رؤوس مخترقيها

في قلب المدينة هذى

تحرك عوالم

لا يمكن نسيانها أبداً»

قراءة متأتية للنص سنجده أنّ السمّاكيين أندر من الأسماك، وأنّهم يتجلّون في مياه / أرقة الحياة تماماً كأسماك، ما فعله الصعلوك في هذا النصّ أنه تمكّن من إصطياد السمّاكيين أنفسهم.

المنفتح سمّاك ماهر يعكّر مياه المفاهيم من أجل تعجيل خروج الأفراد إلى ذواتهم الخاصة، إنتشالهم من صرير الأعراف والشرع، دفعهم إلى الإنشغال بأنفسهم على حدّ تجربة سقراط، إنه تماماً: لا تبحث عن نفسك خارج نفسك، أو «لا تنتظر إجابة من غير ذاتك»، السمّاك هنا يصطاد أو «يلتقط ذاته» بدءاً، ثم تتوالى الأسماك.

وعي فردي إزاء لاداعي جمعي

خروج الفكر من منطقة [النية] إلى [الفعل]، يدخل الذات المفتوحة مباشرة في صراع مع الآخرين سواء أكانوا أفكاراً، أو ممارسات اجتماعية غثة. فالتفكير الجديد، أو الذاكرة الجديدة، ستتضارب مع أفكار تحولت إلى سلوكيات وممارسات يومية بهيئة اعتقادات أو أعراف اجتماعية جاثمة على صدر الواقع اليومي. وبالتالي فإن الممارسات الاجتماعية لا تقتصر في قيامها على البعد الأخلاقي، سيدخل البعد السياسي والاقتصادي كي يؤثثها الأفكار ويسنحانها التبرير الواقعي للإنوجاد، فالذهاب إلى المقهى، أو الذهاب إلى الجامع بما في الأساس فكرتان تحولتا إلى ممارستين اجتماعيتين، والذهب هنا كفكرة تختلف تماماً عن فكرة الذهاب إلى الدائرة، أو المعمل، أو أي شكل من أشكال أمكنة العمل، فالمقهى والجامع والملعب محاولات في إمساك شيء كمالي يمنع الوجود البشري تبريره، والقول بتحول الفكرة إلى سلوك أو ممارسة يومية، يعني أنها دخلت منطقة اللاوعي الجماعي الذي يسير الحياة الاجتماعية، لذا فالخروج أو التصادم سيكون مع الممارسة لا مع الفكرة، أي سيكون صراعاً بين وعي جديد وبين لا وعي جاثم الواقع، من هنا تحديداً، لا يجد صاحب الذات الخارجة على

الأفكار - التي أنسست الجامع والمقهى مثلاً - من يوازره على الانتصاب في أحايin كثيرة غير عموده الفقري، إنه ممارسة فردية تتحرك بوعي داخل بيئة اجتماعية لها ممارساتها الجمعية التي تؤديها - كطقس وممارسات - بلا وعي.

أقول، لشدة إنتصاب الذات أحياناً، سرعان ما تنكسر، تنكسر فقط لأنها غير قابلة للإتحاناء. أتذكر هنا تجربة شيخ همنغواي: «يمكن أن يُدمِّر الإنسان، لكنه لا يُهزم»، التغييب والتحجيم ضرب من التدمير، الطرد من الأمكنته، فرض العزلة أيضاً، التلخص على الأنفاس، تحول الآخرين إلى مراقبين خطوط لحركة الذات داخل مشكاتها، لقد عشت هذه التجربة بوضوح صارخ عندما أعلنت إفتتاح (صالون المنفتح الأدبي) في شقتي على جبل القصور في عمان عام (٢٠٠٢)، كان أعضاء (حركة الوفاق) المنشقة عن حزب البعث العراقي يلاحقون بالمساءلة كلّ عضو من أعضائهم يحضر نشاطاً ثقافياً للمنفتح، وكانت التقارير تكتب سرّاً وعلانية، وكان هناك أيضاً كرسي للإعتراف تتبعوا كأعضاء في الجلوس عليه واحداً بعد آخر، لم يتطرق (محمد غازي الآخرس) إلى ذلك في كتابه (خريف المثقف)، من يدرِّي، لعل لحظة الإعتراف قادمة، ولعلني أنا من يقوم بكتابة ذلك لاحقاً.

حين تكون المجابهة غير متوازنة، تدفع الفرد أحياناً إلى التهور، خصوصاً مع [ذات] ترى نفسها خارج كلّ شيء: «أمط عنك تشبيهي بما وكأنه مما أحد فوقني، ولا أحد مثلني»

وتفتر علينا بأن اليقين بكل أشكاله ورتبه وهم ليس إلا. إلا أن التهور من قبل الذات المفتوحة، يمنحك الآخرين سلطة التحكم بها، تحت شعارات تافهة منغلقة، كاتهامها بخرق المقدسات، أو بالخروج على الجماعة، أو إتهامها بمحاولة تفكيك الصف، أو هدم أصالة الهوية، أو التنصل من الأمة أو القومية، أو، أو، من التكفيريات الجاهزة للذوات الإسمية. إتهام واحد من هذه الإتهامات الساذجة كفيل بقتل المنفتح أو بزجه في غيابة السجن.

من أجل كل هذا مجتمعا، دخل [أبو الطيب] السجن. لم يتم تحديد فترة إقامته، لكنها حتى لو كانت ساعة واحدة، فإنها في النهاية تجربة ذاتية حادة، كشفت له سعة ما يريد، وقسوة الحياة وصرامتها عندما يبدأ منفرداً بوضع أولى خطواته على طريق البلوغ.

الخروج من هاوية القناعة

القناعة حدٌ يجعل العالم فقاعةً هائلة ممتلئة ، ويجعل الحياة إقراراً بالإقامة فيها ، لكن ، يكاد المُنْتَفِتح أن يصبح «أسالك النجاة من المحدود» على حد تجربة غيلان ، هكذا ، شَكَّة خفيفة تفصل الذات عن تحررها ، سؤالٌ واحدٌ يجرف القيود وإشارات التحرير والمنع كما يجرف الطوفان البيوت والأشجار والأرصفة . السؤال إنتاباهة كأنها خروج من سبات عميق ، شيء ما ينفك فجأة إلى ما لا تتوقع ، يعيد صياغة التفكير ، يفكك الأصول ويترك للانفتاح الجديد أن يصوغ معماره الذهني ، هكذا ، الغرفة ضيقة كأنها سجن انفرادي ، ثقب واحد في أحد جدرانها يعيد صلة السجين بالعالم الخارجي كله .

كان المتتبّي رجلاً خرج على [القناعة] في أمة قائمة عليها.

«أريد من زمني ذا أن يبلغني

ما ليس يبلغه من نفسه الزمن»

إنها تجربة [كلكامش] مرّة أخرى ، يطرح سؤاله الوجودي : «أيكون في وسعي أن لا أرى الموت الذي أخشاه وأرهبه؟» ، محاولة أخرى في كسر حدود الحياة ، والخروج إلى ما وراءها ، أو هو طلب

حياة أكثر إتساعاً، الإتساع هنا تحدده الفاعلية لا المساحة، حيث تتحرّك ذاتك بملئ إرادتها، وحيث تكون الخطوة تأريخاً، هكذا، أن تعي وأنت تمشي بأن كل خطوة تاريخ، تمشي ويصمتك على الأيام. القناعة تأجيل للذات، أو الإقرار بمحدوديتها، يحدث ذلك حين يكون قرار القناعة ذاتياً، لا تحت ضغط شريعة دينية، أو تحت ضغط قانون داخلي لحزب ما، أو تحت ضغط سلوك جمعي، لأنّه هنا يقوم على نصف الذات وإلغائها، طمس خصوصيتها ومحوها من التاريخ، حتى كأنّها لم تكن.

حدث مرّة معي - في منتصف تسعينيات القرن الماضي عندما كنت أقيم في بغداد في مدينة الثورة منها - أن التقيت بشخص متدين مؤمن، بل كان مفرطاً في الإيمان، وكنا تحدّثنا معاً عن كتب معينة كنت أبحث عنها يومذاك، وصادف أنه يملك بعضها، فلما طلبت استعارتها، قال: «عليّ أن أستخير».

قلت: والقرار لمن؟

قال: للخيرية.

قلت: أنت تلغي إرادتك وتتبع إرادة الخيرية، أنا أتحدّث معك باعتبارك حي، وتعي أنك حي ومسؤول عن وجودك في الحياة. قال: الخيرية ركن أساسي من إيماني».

ثم، لم أره بعدها.

هذا النموذج يتكرّر كثيراً في البلدان التي لا يزال الحسن الديني أو الخرافي هو المحيط أو هو المناخ المهيمن. إنه لا يعي إنّه حيٌ

بدءاً، لأن إيمانه قائم على إلغاء دوره وفاعليته وخصوصيته، هو يؤمن بـأن كلّ شيء قد تم هناك في لحظة البداية البعيدة، وما عليه إلا أن ينقاد طوعاً للخيوط التي تحركه تماماً مثل دمية.

أريد أن أقول هنا أن الرغبة في الإتساع أول سمات الخصوصية، الإتساع في الفاعلية والتأثير، فكلاهما يقود إلى توسيع رقعة الذات، أو توسيع عالمها.

لقد كانت (سدوري) صاحبة الحانة أمينة مع (كلكامش)، لم تدفعه خارج حدود إمكانياته، ولم تعممه داخل حدود الإمكانيات، بل قالت بوضوح صارخ:

«إلى أين تسعى يا كلكامش

إن الحياة التي تبغي لن تجد

حينما خلقت الآلهة العظام البشر

قدرت الموت على البشرية

واستأثرت هي بالحياة

أما أنت يا كلكامش فليكن كرشك مملوءاً على الدوام

وكن فرحاً مبتهجاً مساء

وأقم الأفراح في كل يوم من أيامك

وارقص والعب مساء نهار

واجعل ثيابك نظيفة زاهية

واغسل رأسك واستحم في الماء

وَدَلَلَ الصَّغِيرُ الَّذِي يَمْسِكُ بِيَدِكَ
وَأَفْرَحَ الزَّوْجَةَ الَّتِي بَيْنَ أَحْضَانِكَ
وَهَذَا هُوَ نَصِيبُ الْبَشَرِيَّةِ»

لقد بلغت تجربة كلكامش - أو كاتب نصه - أن الإستمتاع هو التبرير المنطقى الوحيد للحياة، بل إن سدورى التي رأت الموت محاطاً بالبشرية من كل اتجاه دفعت كلكامش إلى أن يعيش حياته إلى أقصاها، فإذا كان لا بد من الموت فعش الحياة بكل تفاصيلها، وأقطف ما تستطيع من ملذاتها، وهو ذاته الذي أدركه المتنبى فكان هو كلكامش وسدورى معاً :

«ذر النفس تأخذ وسعها قبل بينها

فمفترق جاران دارهما العمر»

وقوله [تأخذ وسعها] غير محصور على السكر والعبث، بدليل

قوله:

«إذا كان الشباب السكر، والشيب

ب هما، فالحياة هي الحمام»

هناك ما هو مهم أيضاً كالإستمتاع بالعبث تماماً، إنه [خلق الجدوى]، قد يكون العبث شكل من أشكال الجدوى - يقف [جان دمو] إنمودجاً - لكنه في النهاية أحد وجوهها ليس إلا.

وكلكامش - الذي سمع قول سدورى ووعاه - كره أيضاً أن يكون هناك جدار كالموت يفصله عن الحياة الأخرى، لم يتمكن من الإقرار بالمحظوية، يمكن أن يتم ذلك لكن بعد إنتفاء الاحتمالات

الممكنة للخروج، إنه شيخ همنغواي مرة أخرى، فالرغم من أن سدوري كانت دليله إلى التبرير المنطقي الوحيد لوجوده، رأى أن الاستمتاع لا يمكن أن يكون حقيقة داخل حلقة ضيقة ولو بسعة الحياة، من هنا جاء قوله:

«يا صاحبة العانة أين الطريق إلى «أوتو - نبشت»

دلّيني كيف أتجه إليه؟

فإذا أمكنني للوصول إليه فإنني حتى البحار سأعبرها

وإذا تعلّم الوصول إليه فسأهيم على وجهي في الصحاري»

هذا يعني، أن الحياة توضع بأكملها على المحك، ممارسات وأفكار، الماضي والحاضر معا أمام سلطة السؤال، يقف المقدس شاحباً بل عارياً من هالته أمام رغبة الكشف عن قدرة الكائن في النفاذ إلى عوالم وسلوكيات أخرى، كما لو أن (جان دمو) كان يهيم في صحاري رمالها الناس، ومن المستحيل بلوغ هذه الرتبة بغیر التخلص من القناعة كسلوك ينظم الحياة، والإطلاق هكذا كما لو أن الحياة فرصة، و«الفرصة إينة البرق» على حد تجربة [حسين مردان]

«والمرء يأمل والحياة شهية»

وكون الحياة فرصة شهية، يمنحها عمقاً آخر، تبناه [نيتشه] عندما تعتبرها [مخاطرة] بعد أن ضخ فيها شحنة هائلة من الخصوصية رفعها إلى مستوى القمار، هنا تحديداً يصبح اليقين بكل أشكاله ورتبه ضرباً من الهذيان والعبث، وترتفع اللامقانعة إلى حد

أن تجعل [الحلال والحرام، المسموح والممنوع، الجائز وغير الجائز] يقفان معاً على عتبة واحدة، يشير كلّ منهما إلى نقشه، ويقول هذا أنا. إنّها مرتبة [وحدة الأضداد] التي تكلّم عنها [هيرقلطيس] :

«للقوس فعل الموت وإسمه الحياة»

هذا الصعود في الوعي، يقود خطى المنفتح إلى غيابة السجن.

الإقامة في شرنقة التفرد

جاء في الحديث المحمدي أنه : «بدأ الإسلام غريباً». أحب أن أتوقف عند هذه النقطة، أي في البدایات التي تؤدي إلى [الكمون]، أو إلى [الانتشار].

القضية هنا، لا تتجاوز حدود وعي الذات المفتوحة لمدى فاعليتها في الوسط الذي يمثل الواقع المضاد لها، أي إدراك حدود الإمكانية، تحديد الممکن، والعمل باتجاهه. إلا إن الأمر لا يخلو من مجازفة، إنه تماماً، كالمشي على حبل مرتّج في أعلى معتمة، إنها منطقة اللعب بالإحتمالات، لكن، يبقى للذات المفتوحة إمتلاكها ما يجعلها تتفوق على الواقع المضاد بخطى أكثر موضوعية، والمهم هنا هو كيفية منع الواقع الجديد مبرراته العقلانية على حد تجربة [هيجل].

تحول [محمد بن عبد الله] إلى أمة، تمكّن من الخروج من شرنقة التفرد، تحول إلى فراشة، لقد استوعب حدود الغرية الأولى، وكانت حياته اللاحقة محاولات في تهشيم جدرانها والخروج منها. أقام [هيرقليطس] داخل الشرنقة، كذلك [المتنبي]، لكنهما بلغا الشرنقة، ولم يبلغا الفراشة.

كان سجن [هراقليطس]، هو إقامته داخل أفكاره بين القطيع،

بقي غامضاً عند المحيطين به، ليس لأنه اتّخذ منهج الآلهة في التعامل مع الناس: «الآلهة تشير، ولا تتكلّم»، بل لأنّ الوعي بذاته لغة، وما فعله هو أنّه تكلّم بلغة وعيه الخاص، لم يكن معنّياً بمستويات الوعي المحيط، لم يكلّم الناس على قدر عقولهم، من هنا جاء إهماله للتفسير، حتى أنّ كتابه «في الطبيعة» كان بنسخة واحدة منحها للمعبد، كما لو أنّ الخطاب خطاب آلهة فقط، بقي فيلسوفاً إلى لحظته الأخيرة.

يمكّنني عَدْ هيرقلطيتس النموذج المثالي للمثقف الذي يجلس على قمة الجبل ويطلب من الوادي الصعود إليه، لكن، ألا يبدو الحلاج وهو ينزل إلى الوادي توأمًا لهيرقلطيتس على القمة؟ القضية هنا لا أن تعتزل مكانياً، بل الإعتزال داخل اللغة.

نزل (موسى / زرادشت / محمد) من قمة الجبل ذاته إلى الوادي من أجل رفعه إلى القمة، الكل نزل من الجبل كي يعلن موت (الإله / النظام) القديم، وفي مراسيم عزاء كل (إله / نظام) تم الإعلان عن تشريع جديد، إصطفت الوصايا مثل طابور طويل أشبه ما تكون بذيل سحلية أو ذيل أفعى، الوصايا تتماهي مع الجسد، ترى نهاية الذيل ولا ترى بدايته. لقد كان نيشه رائياً حين حاول كسر رتابة الدائرة، حين صرّح نهائياً بموت الإله، كل إله.

النبوة هي الشكل القديم للإيديولوجيا، هكذا استوّعّب [ماركس] حركة التاريخ، رأى عمق الفلسفة ومحدودية تأثير الفيلسوف فباتّجه إلى الأدلة، بعد أن إعتبر الدين أفيوناً، محاولة منه في ربط الأزمات الاجتماعية بأسبابها الواقعية، وقدرة الإنسان على التغيير والخلق.

ضرورة تفعيل نقد الدين

الذي يثير الإنتماء مع تجربة ماركس أنه أدرك الطفرة التي حققها فيورباخ في نقه لجوهر الدين حين أعاده إلى أرضيته، كان النقد الذي أسس له فيورباخ خطوة متقدمة جداً، غير أن ماركس المهووس بفكرة التغيير، الشاب الذي تشبع بتجربة النقد تلك قفز بعيداً عنها أيضاً، كان عليه لكي يتحقق أن يبدأ من نهايتها، أن يستلم الإشارة وينطلق، في ركضة بريد لا تنتهي، وقد فعل ذلك حقاً، لذا نراه يفتح مساهمنه في نقد فلسفة الحق عند هيجل بالقول: «أن نقد الدين قد إنتهى من حيث الجوهر بالنسبة لألمانيا، والحال أن نقد الدين هو مقدمة لكل نقد آخر»، هكذا، كان نقد النقد الذي مارسه ماركس بمثابة النزول من الجبل إلى الوادي، ومحاولة الدخول في جسد الفراشة.

لا أريد هنا أن انتقد خطوة ماركس فقد استلم الإشارة وانطلق بها، لكنه كان اسرع كثيراً من لحظته التاريخية، أريد ان اقول أن الطفرة الاجتماعية تحتاج إلى وقت كي تحول عبر التراكم - سواء أكان تراكماً زمنياً أو تراكماً خبراتياً - من احتمال نظري إلى حقيقة اجتماعية معاشرة، كان ماركس يعي ذلك جيداً، لكنه في ذروة

الحماس نسي ذلك أو تناساه، فقوله: «إنَّ نقد الدين قد انتهى من الجوهر بالنسبة إلى إلَّا مانِيَا» يكشف ضمناً أنَّ الخطاب هنا هو خطاب نخبة، قرار ماركس بالقفز فيه شيءٌ من عماء النخبة، لقد كانت أوروبا ومنها المانيا بحاجة ماسةٍ إلى فرش أرضية نقد الدين - الذي مهد له التُّنويريون - إلى فترة أطول، أن يتسبَّع بها الشارع وليس النخبة فقط، لقد سرق ماركس النار، لكن تماماً على التقيض مما فعل بروميثيوس، لقد سرق النار التي كان يمكن أن تذيب جبل الجليد كلَّه، وليس جزءَه الظاهر فقط، قفز ماركس بالشعلة بعيداً فخلق فجوة، خلقت بدورها أزمة لاحقة، إنفصالاتٌ شخصية، خلق سطوهاً ملحدة بأعمق متدينة.

قفز ماركس إلى (نقد النقد) في لحظة كان الشارع فيها بحاجة إلى نقد الدين أكثر، كان ينبغي أن يكون هناك إستمرار أو إيغال في نقد الدين، كشف جذور أرضية الاعتقاد، أرضية تشكُّل المنظومة المعرفية للدين أو أرضية تشكُّل العقل الديني أيضاً، لا أن يتم رفض الدين تماماً، كان الشارع بحاجة إلى تأثيث خطوة فيوريماخ، لقد كان نيتشه الإمامد الطبيعي الأكثر إتصالاً بفيوريماخ من ماركس عندما فرش «أصل الأخلاق وفصلها» بعد أن أعلن موت الإله، كلَّ إله.

أعتقد أن تاريخ الشعوب الإسلامية، الآن تحديداً، يقترب من لحظة فيوريماخ زمنياً، إننا الآن فقط ندخل مرحلة نقد الدين والكشف عن أرضيته، لذا أعتقد أنَّ الأحزاب الشيوعية التي تأسست هنا أو هناك داخل جغرافية العالم الإسلامي - ومن ضمنها العراق - كانت قفزات متهورة، إنفعالية، لم تتمكن على تفكيك المنظومة الفكرية

للعقل الديني الإسلامي التي تسريح الواقع، لم تنطلق من واقعها الحياتي، بل من واقع الآخر المجاور، وإذا ما كان ماركس قد استلم الإشارة من فيورباخ فإنه فعل ذلك لأنّه كان ضمن الحلقة الفكرية ذاتها، كانوا نخبةً تراكم معرفياً، كان مناخ النقد يتصاعد ويتكثّف داخل النخب، هناك نقد العقل الذي أسس له عمانويل كانت، تفعيل حسن الواجب خارج نطاق العقل الديني، كانت محاولات التأسيس لمجتمع مدني تراكم، وكانت النخب المثقفة تتهيأ للنزول إلى الشارع، لو لا أنه تم القفز عليها جمِيعاً، وأصبح (نقد الدين) لحظة متخلفة إزاء رؤية تتجاوز ذلك إلى نقد نقد الدين نفسه. هذه القفزة خلقت تياراً فكريّاً ثالثاً كان ولا يزال مرفوضاً من قبل الدينين ومن قبل الماركسيين، يتمثل بأولئك الذين واصلوا نقد الدين محاولة منهم في تعديل الانحرافات التي تعيق حركة وصيروة التاريخ البشري.

ما حدث في العالم الإسلامي بشكل عام، وفي العراق بشكل خاص إنَّ الأحزاب الشيوعية بدأت من لحظة (نقد النقد) مباشرةً، دون أن تمرَّ بلحظة (نقد الدين)، بل إنَّ التجارب الشيوعية في العالم الإسلامي لم تتوقف عند تجارب نقد الدين الجادة المتاحة ضمن بلدانها، لم يستثمر الشيوعيون العراقيون تجربة الزهاوي في «ثورة في الجحيم» مثلاً، ولا استثمر الهنود تجربة محمد إقبال في «تجديد التفكير الديني في الإسلام»، ولا استثمر المصريون تجربة علي عبد الرزاق في «الإسلام وأصول الحكم»، الكلَّ قفز إلى الخارج، وكأنَّ تجربة الآخر يمكن لها أن تخزل الوقت والوعي معاً، الأمر الذي

جعل الشارع يمتليء بملائحة متدينين، أو بملائحة طائفيين على حد تعبير الدكتور علي الوردي، بل هذا الذي جعل الحزب الشيوعي العراقي مثلاً ينتهي بعد قرابة ثمانية عقود من تأسيسه بالصلوات على النبي !

حركة التاريخ لا تقفز مراحل، ولا حتى تقوم باختزالها، إنها حركة ديداكتيكية تراكمية بحثة، لذا ينبغي استيعاب جوهر الحركة والتماشي معها، بعيداً عن طوباوية الحسّ الثوري الإنفعالي.

الآن وبعد أن نما حسّ الاعتراض، وبعد أن انفتحت نوافذ الاتصال بحيث يمكن نقل وتبادل الخبرات - على الصعيد الفردي والاجتماعي - وبالتالي تفعيل الوعي الإلعتراضي، أرى أنه أصبح لزاماً أيضاً تفعيل نقد الدين من داخل المنظومة ذاتها، أي تفكيك العقلية من داخلها وإعادة قراءة الجذور التي قامت عليها، وضعها أمام الأزمات الاجتماعية وجهاً لوجه من أجل تعرية حالة التقديس التي تحجّم فاعلية النقد، وبالتالي العمل على تجاوزها سلوكاً وممارسة.

نفور يجعل الجدار هلامياً

أستطيع الجزم بأنَّ تجربة السجن هي المنطقة الأكثر توئراً في حياة المُفتوح، إن لم تكن المفتاح الوحيد أو الأكثر لمعاناً في عملية التنقيب عن أطواره الكامنة. لا تحدث هنا عن المستوى الدلالي للسجن، لا تحدث عن البعد المجازي للكلمة (سأفعل ذلك لاحقاً)، أتحث هنا عن تجسدِها الحقيقي العياني، تجربة محددة تماماً، أن توضع بين جدران محاولة في تحجيم حركتك، وبالتالي تحجيم تأثيرك وفاعليتك.

من هنا أكاد أن أقول أنَّ تجربة السجن مع المتنبي - على صعيد الكشف المعرفي - تعادل تماماً موت أنكيدو لكلكامش، أو عملية سحب [أبي العلاء المعربي] من رجليه في مجلس [الشريف المرتضى]، أو اتهام مجلة [حوار] بالعمالة للمخابرات الأمريكية بالنسبة [لتوفيق صايغ].

عن أثر هذه التجربة الخطرة في بناء الهيكلية الروحية [للمتنبي]، لا يتحدث الديوان إلا في نصين فقط! إلا أنَّ خلاصتها ستظل ماثلة في جل ما سيكتبه لاحقاً.

إنَّ الانحياز المسبق ضدَّ المتنبي، أفقد [طه حسين] بصيرته،

وهو [المعري / الديكارتي]! حينما إعتمد نصاً ثالثاً، أُلْحِقَ بالديوان دون إسناد، وليس ذلك فقط، بل حاول من خلاله النيل من شخصية المتنبي، في كتابه «مع المتنبي» بقوله: « فهو كما ترى ذليل مسكيٍّ »، إنّ [طه حسين] هنا ليس إلا إمتداداً جغرافياً [للعميدي] المصري، صاحب كتاب «الإبانة عن سرقات المتنبي»، ولا أظنهما كتاباً ما كتبها، إلا تحت تأثير ضربات [المقصورة وأخواتها].

إنّ عدم قدرة الناس على إستيعاب الطروحات الجديدة، أو المغایرة، لا يتعلّق بضيق العقلية، وإنكمashaش قدرتها على تلقيف ما وراء الكلمات، على العكس تماماً، فتجربة السجن تؤكّد أنّهم لمدوا لمس اليدين، خروج أفكار المتنبي على ما إنغلقوا عليه، إلا أنّ عامة الناس، لا تحبّ تغيير حياتها، أو تغيير ما إنغلقت عليه الممارسات الاجتماعية، من هنا تحديداً يستطيع أولوا الأمر - الحكماء، أصحاب السلطة والنفوذ - التحكّم بعواطف العامة، وتحريضها، ضدّ كلّ فكر خارج على السائد.

ورغم إنّ هذا الطرح، يشير إلى أميّة الشعوب، فإنه مما لا يمكن تجاهله أبداً. فالتغيير لا يمكن له أن يكون إلا بمبادرة فردية، [ذات] امتلكت جرأة الوقوف أمام التيار الاجتماعي أو التيار العام للحياة، لكنّها إن لم تتمكن في لحظات قليلة، أن تخلق، أو تجذب لها أشباهها، فإنّها سرعان ما تكون ضحية لعب أولي الأمر بأدمغة الدمى، (ما حدث بعد تظاهرات ساحات التحرير يمكن أن يكون نموذجاً صارخاً هنا).

لقد كانت وظيفة الحكومة تجلّى في عملية إخضاء الشعب - لا

يزال هذا النموذج حيّاً في كثير من بلدان الأرض في الوقت الراهن - وكانت آلية إشغال الحكومة لتحقيق ذلك تتطابق مع آلية إشغال الدين تماماً، من هنا كان ثمة تحالفات على الدوام بين الحكومة كجهاز سلطي وبين رجال الدين كمتجبي معرفة تؤثّث أرضية تحرك السلطة وفرض إرادتها.

لم يخل التاريخ البشري من خارجين على الإخفاء، حاولوا دائمًا كأفراد بدءًا أن يصطفوا إلى جوار أفكارهم، أي أن يتبنّوها كسلوك فردي، ثم بفعل قدرتهم على التأثير، تمكّنوا من الانتشار ضمن مساحات لحظتهم الزمنية.

أتحدث هنا، عن الذات المفتوحة التي يرتفع جدلها الذاتي، إلى حد الصراع مع الآخر، أي التي لا تكتفي بتغييرها الداخلي، بل تحاول تصدير هذا التغيير إلى الآخرين، وبالتالي فالكلام هنا لا يقتصر على الذوات فقط، بل يشمل حركة الشعوب أيضاً، التي تطرح نفسها مُنقذاً لما حولها، كالفرنسيين بعد الإطاحة بالملكية، أو كالروس بعد سقوط القيصر، أو الإيرانيين بعد سقوط الشاه، أو ما يفعله الأميركيان الآن تحت شعار نشر حقوق الإنسان.

لكن، ينبغي الإنبه هنا أن كل تصدير عبر الفرض لا يمكن أن يؤدي إلى خلق ذاتقة اجتماعية حقيقة، لقد بدأ القرن العشرون في إيران بثورة ضدّ الحجاب وضدّ التقييدات الدينية، وقبل أن ينتهي القرن كانت هناك ثورة مضادة أعادت إيران إلى ما قبل التمدن، ونرى الآن، بعد ثلاثين عاماً، كيف يغلي الشارع الإيراني مرة أخرى ضدّ التقييد.

مشكلة المتنبي أن الناس تردد أشعاره، إلا أن أحداً لم يجرؤ على طرق باب السجن، من أجل إنقاذه. هذه التجربة تكشف عمق الطروحات التي تشير إلى أن المتنبي كان زعيم حركة سياسية / اجتماعية، علنية كانت أم سرية، رغم إدراكي العميق لمفهوم البراءة القنفدية التي يرفعها الناس - على اختلاف أشكالهم ووعيهم - حين يداهم حياتهم الخطر.

وقوله في نصه الأول له داخل السجن :

«كن أيها السجن كيف شئت فقد
وطنت للموت نفس معترف
لو كان سكناي فيك منقصة
لم يكن الدرّ ساكن الصدف»

يشير إلى أن عمق التجربة معه، لم يصل بعد إلى مرتبة التجسيد، حتى وهو في السجن، ظلّ يقيم داخل أفكاره النافرة. هذا يعني أن السجن كمكان لم يأخذ مداه بعد داخل التجربة الروحية للمتنبي، إلا أن الإضافة المتحققة في بناء رؤيته للعالم، ستبدو واضحة في النص الثاني :

«أيا خدد الله ورد الخدود»

إن مشكلة المتنبي تكمن في أنه لم يخلق أشباهها، أو لم يلتقي بأشباهه، كلّ من صادفه لم يكن خليقاً بأن يكون شبيهاً :

«فما أحدٌ فوقِي ولا أحدٌ مثلي»

الشبيه لا بمعنى المتطابق، بل الذي يستلم الإشارة، ويحلق

بها، يمنحها اتجاهات أخرى، الشبيه نافذة للخروج، للإضافة. [ربما تحقق له ذلك مع سيف الدولة، إلا أن الشبيه الأكثر قرباً من تجربته الروحية، ولد بعد موته بسبعين سنة، أقصد المعزي تحديداً].

في نصه الثاني نجد المتنبي مقيناً في السجن تماماً، ليس هبوطاً، بل انفتاحاً على التأويل، إلا أن ثقل السجن جاثم على أطرافه، على حروفه كلها.

تقول إشارة في أعلى النصّ، أن النصّ موجه إلى [الوالى]، ولا أظنه إلا رمزاً لله، أو لأعلى قدرة ممكنة، أو لأعلى فكرة، وهذا جزء من ثعلبية اللغة، وقدرتها على المراوغة.

«أمالك رقبي ومن شأنه

هبات اللجين وعتق العبيد

دعوتك عند انقطاع الرجاء

والموت مني كحبل الوريد

دعوتك لما براني البلاء

وأوهن رجلي ثقل الحديد

وقد كان مشيهما في النعال

فقد صار مشيهما في القيود

وكنت من الناس في محفل

وها أنا في محفل من قرود»

«وفي جود كفيك ما جدت لي

بنفسي ولو كنت أشقاً ثمود»

لقد إنطفأ كل شيء، وضاق العالم، حتى لم يعد هناك متسع

للبصر، لم تعد إلا [ذاته]، وهي عاجزة عن إنقاذه من [بطن الحوت]، لذا إتجه إلى الأعلى، إلى الرغبة القصوى للذات. إنه هنا في منطقة الحديث المحمدي: «إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتوجهمني؟ أم إلى عدو ملكته أمري؟».

تماما في صرخة [توفيق صايغ]:

«سياط جلاديك كفتني،
محببي معذبي، ألا تكفيك؟»

كما لو أنتي أشتم في البيت الأخير أيضا رائحة [الحلاج] في صيحته الأخيرة: «إن كنت تتودد إلى من يؤذيك! فكيف لا تتودد إلى من يؤذى فيك؟!»

قصيدة السجن هذه، حوار مع [الفكرة العليا]، التي لا تتجسد إلا في أشخاص، عليهم أن يدفعوا ضريبة المحاولة في الوصول إليها.

إنها جدل ساخن بين النية والفعل، النية التي لم تبلغ حد الفعل، والفعل بعيداً خلف جدرانِ تضيق الخناق على النية. هنا يكمن أول إنكسار للمتنبي، لا في نصوصه، بل في حياته أيضاً [ربما تكرر معه لحظة خروجه إلى كافور]، لكنه إنكسار متعال جداً، يتحدث عن الخذلان بعنفوان متصل، سيظل هو - في منظاره لنفسه - خارج المحيط، تجربة منفردة خارج إمكانية التشبيه بتجربة أخرى.

الإقامة في ثمود

إلا أن الخطورة هنا، تتجلى في هذه الثنائية، التي لم تغادره لحظة من لحظات الجدل الذاتي، فبعد أن كاننبياً «ك صالح في ثمود»، يطرح نفسه الآن النقيض تماماً، إنه «أشقى ثمود»، هو في ثمود دائماً، إلا أن المتغير هنا [أقطاب التضاد]، وأقصد [صالحاً] و[أشقاها].

إن الرجوع إلى رواية النص القرآني، يجعلنا نقف أمام ضدّين متمايزين أحدهما عن الآخر، هناك هوية خاصة لكل واحد منها، صالح هو هو ولا أحد غيره: «كذبت ثمود بطبعواها، إذ انبعث أشقاها، فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها، فكذبواه فعقروها، فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسوّاها» (الثيس: ١١ - ١٤).

يرتفع الجدل الذاتي عند المتنبي إلى حد أن يكون صالحنبي ثمود هو نفسه أشقاها. لقد إنفتح قانون الهوية الذي أغلقه أرسطو، وأصبح الشيء هو هو، وهو غيره أيضاً، إنه الإقرار بوحدة الأضداد، خطوة باتجاه هيجل.

أيقن المتنبي أن وجوده - لم، ولن - يُدرك أمنه من ال�لاك بعد أن كان يتربّب ذلك، ويقرّه في ذات الآن:

«أنا في أمة تداركها الله

غريب كصالح في ثمود»

على العكس تماماً، أصبح وجوده سبباً ومدعماً لهلاكها وفنائها:

«وثمود فما أبقى» (النجم: ٥١).

لم يعد العالم جديراً بالبقاء. إنها إشكالية المُنفتح، يطرح نفسه مُنقذاً، لكنه حين يجراه من قبل الآخرين بالرجم، يتحول إلى ناقم، يدعو بالويل والثبور، يمكن اتخاذ أسطورة نوح ودعائه على قومه نموذجاً مثالياً هنا، وقد خطى الزهاوي نفس خطوات نوح في الدعاء أيضاً بعد أن شعر بالعجز من تحقيق أي ثورة أو أي تغيير اجتماعي في بغداد.

من هنا، من هذه اللحظة، تغيير منهج حياة المتنبّي بأكمله، ستظلّ الأفكار منفتحة نافرة، لكن، تغيير الكيفية في الطرح. لقد تغيّر شعور الرؤيا، تغيّرت زاوية الشعور فاختلّفت الفاعلية، يمكن للمتنبّي هنا أن يكون نموذجاً لطروحات (هوسرل) في ما يخصّ علاقة الشعور بقراءة العالم أو المحيط، لم يعد ساعياً للتغيير، إنه يرى فقط، أصبح مشرفاً على العالم من العالم. إنه في منطقة اليأس من إمكانية التغيير، اليأس من تحول النية إلى فعل، إنه يقف تماماً في منطقة النص القرآني «ولا تذهب نفسك عليهم حسرات».

الشعور بعدم إمتلاك سلطة تحقق التغيير جعله يتوجه بعينه بعيداً عن التغيير، تماماً كهجرة [توفيق صايغ] بعد نكسة الإثمام، هنا يتحوّل [المُنفتح] إلى مراقب ينتظر الهباء، أو الخلاص على يد جهة أخرى، تماماً ك موقف [المعري]:

«والأرض للطوفان مشتاقة
لعلها من درن تغسل»

أو موقف الجواهري:
«يا أيها الطاعون حلّ بنا
ويمثل وجهك يُكشف الغمّ»

أو حسين مردان:
«متى تعود الكفُّ التي تفرك الصدأ»
السجن جعل العالم قفصاً ضيقاً، بل أنَّ العالم إنحسر وضاق
إلى حدَ الجسد:
«لائي لمن قوم كأنَّ نفوسهم
بها أنفُّ أن تسكن اللحم والعظماً»

الانفتاح الدلالي للسجن

لا يمكن التحدث عن الانفتاح الدلالي للسجن في تجربة المتنبي دون المرور بتجربة [أبي العلاء المعري] كدلالة مختلفة، إن لم تكن تجربة المعري هي مقلوب تجربة المتنبي، ذاك أنَّ الأخير أدخله الناس إلى السجن لتحقير فاعليته، بينما إقترح [المعري] السجن بدليلاً للحياة بإرادته زيادة في تفعيل إعترافه، دخل بيته وأغلق الباب قائلاً: «أنا رهين المحبسين» محاولة في الخلاص، لكن:

«وهل يأبى الإنسان من مُلِكِ ربه

فيخرج من أرضٍ له وسماء»

يمكن أن يكون المعري هنا نموذجاً مثالياً لكلَّ الذين اتَّخذوا موقف الصمت في لحظات القهر القصوى، لقد صمت الكثير من الأدباء العراقيين في الثمانينيات والتسعينيات، وانزرواوا بعيداً عن الشاشة الإعلامية - كما فعل عيسى حسن الياسري مثلاً - حرصاً على تجاربهم الذاتية من التسطُّح ضمن الحشد المتهاافت، والصمت هنا لا يعني التوقف، بل هو إستمرار إنتاج النصّ حياتياً، خارج الكتابة أحياناً، وبعيداً عن الضوء، ربما من هنا يعتبر (التاويون) الصمت

أقرب توصيف للتاو أو الله إذا ما أردنا الإيضاح، الصمت إقامة خارج الأسيجة.

قلت أن الحواس نوافذ على الاحتمال، وأريد أن أقول هنا أيضاً أنها نوافذ على الحرية الشخصية، لذا فإن فقدان حاسة ما يعني فقدان ركن من أركان هذه الحرية، وقد تجلّى ذلك في صيحة أبي العلاء المعري: «أنا رهين المحبسين»، لقد جسّدت له تجربته القاسية في بغداد مع (الشريف المرتضي) قساوة لا يرى.

باعتقادي يبدو المعري في ديوانه (سقوط الزند) كما لو أنه كان يرى حتى تم سحله من مجلس المرتضي، وبالتأكيد فإن المعري يستمر تجربته القاسية تلك ليس في قراءة وجوده في العالم فحسب، بل وجود الأشياء أيضاً.

لقد تجلّى العالم - ب بصيرة المعري - قفصاً، والناس طيوراً في القفص، والقفص عند المعري ليس إلا عقل الله، فهو حبيس عقل الله، وأنه مهما فعل فلن يتمكّن من الفرار من أفلاك عقل الله.

إشكالية المعري تجلّى في أنّ (عقل الله) لديه يختلف تماماً عن عقل الله لدى المؤسسة الرسمية، فالله صاحب حيٌ وليس إليها سيداً، الله هو شعرية القانون الذي يسير الكون بأرضه وسمائه، والمُعري كان قريراً جداً من نبض هذا القانون، لكنه لم يعرف أن يجد لنفسه مكاناً خارجه، لم يتأقلم مع إله المؤسسة، لذا بقي أسير شعرية صاحبه دائماً وخارج ذاتقة المؤسسة والناس.

مع الوقت إندرج العالم كله في الجسد، وهو يقيم، في العالم داخل الجسد.

«أراني في ثلاثة من سجوني
فلا تسأل عن الخبر النبیت

لقدی ناظری ولزوم بیتی
وكون النفس في الجسد الخبیث»
أصبحت الحياة عند [المعزى] ضرباً من العبث، أو كما أطلق
هو عليه «الزوم ما لا يلزم»، لم يكن البصر إلا مستوىً واحداً من
مستويات العماء الذي غلّف اللحظة البشرية برمتها:

«وبصیر الأقوام مثلی أعمى
فهلّمـوا في حندس نتصادم»
رغم أنَّ دافع القول هنا هو اليأس من الآخرين، إلا أنه في
لحظة ذاتها يتضمن طرحاً لشكلٍ جديدٍ لحياة تخرج على المركز
باللا مركبة.

كما أنَّ قوله: «لا إمام سوى عقلي»، يعني مباشرة لا كتاب مقدس ولانبي، يعني أنني بداية وتجربة خاصة لها قراءتها للعالم، إنها تجربة دريداً على أطراف القرن العشرين في كتابه (أطيف ماركس)، لم يعد أمام المعزى ما يمكن أن يأخذ بيده إلى اتجاه، حتى ولو كان الانفتاح إلى الجهات كلها، بل إنَّ ذاته وهي تقترب عالمها، تُصبح عدوه الأول:

«مهجتی ضدّی يحاربني
أنا مثّی كيف أحترس»

هكذا يصبح الوجود سجناً، وتصبح الحياة ضرباً من الأشغال الشاقة المؤبدة، الوجود هو الجدار الفاصل عن المعنى على حد تجربة [دریدا].

غير أن المعرى لم يحبس نفسه داخل بيته فقط، بل تجاوز ذلك إلى مستوى الغذاء أيضاً، لقد حبس نفسه عن أكل اللحوم أيضاً أصبح النباتي الأول في أمّة تعتبر أكل اللحم أو طهيه جزءاً من مفاسيرها الاجتماعية، أكاد أن أسأله هل كان المعرى يستمتع بعذاباته؟ لماذا لم ينتحر مثلاً؟ هل كان تكريس السجون من قبله كردة فعل على عدم إنتشاره؟ هناك رفض هائل لآخر، بل أنه لم يكن يجد إلى جواره من الأحياء سوى الله، هو والله ولا ثالث لهما، لم يدخل في الله كما فعل الحلاج، لم يشحد به، لم يتحول إلى واحد مع الله، على العكس تماماً، أثبت وجود إثنين متباينين وليس واحداً، كانت ذاته مركزاً هائلاً لم يتنازل عنها، لكنه كان يتفتّن في تحجيمها وتعذيبها، ربما أراد لها أن تنطفئ إزاء الله، فلم يفلح في ذلك، لأنها كانت أكثر حضوراً، وأكثر عصياناً على الإنضواء.

أقول كانت تجربة السجن عند المعرى تختلف تماماً عما هي عليه عند المتنبي الذي بلغت به الأنفة والكرياء أن يستنكف بقاءه في اللحم والعظم، بدأ يقشر ويتفقر من بقائه في الجسد، فقط لأن البقاء فيه يساوي بيته وبين الآخرين، ويشاكله معهم، ثم أن الجسد بداية الآخر، لا بداية أنا، كما لو أنه يحاول الخلاص من الآخر بخروجه من الجسد!

المعرى كان بلا آخر سوى الله، الله كند ليس إلا.

دلالات السجن في تجربة الجيل التسعيني في العراق

يبلغ بالمنفتح أحياناً أن يرى صيرورة الأشياء تجري دون إرادته، يرى الأحداث تجري دون مشاركته فيها، لكنها تحاول بصورة أو بأخرى أن تفرض سمتها عليه، كما لو أنها هو تماماً، تحاول السلطة/ المؤسسة بكل أشكالها ومستوياتها أن تصبِّغَ من تحت خيمتها - أو تحت هيمنتها - بصبغتها، هكذا، تجعله ملوثاً بها، حتى وإن كان بعيداً ورافضاً لها.

لقد كان واضحاً تماماً لشعراء الجيل التسعيني في العراق أن اللحظة التاريخية بمجملها كانت تحاول أن تترك بصمتها ليس على كتاباتهم فقط ، بل على سلوكياتهم أيضاً، محاولة في جعل الشاعر مسؤولاً عن جزء كبير من الخراب النفسي والثقافي العام، لا أجد هنا أبلغ من تجربة [عباس اليوسفى] تعبراً عن ذلك :

« آثامي لها مرتكبون عدة

لم أفلح

أن أكون واحداً منهم »

أو تجربة سليمان جوني فيما بعد:

«قلت لأبي الذي ضيّعته في طين بعيد: إنهم يقفون في أول الحياة.. يقضمون تقاحة بالنيابة عنّي، يأكلونها ثم يدعون إبني آدم. يا أبي أيّها البعيد... كانوا كثيرين ولا يمكنني عدّهم. يا أبي حتى إبني أكاد أبكي. أكاد أنّهار مثل كرسي بثلاثة أقدام. يا أبي لو أنّك فقط تقف بين البداية والنهاية، وتراقب ما يحدث، لو أنّك تخرج من هذه اللعبة؟! لو أنّك تنظر ولو لمرة واحدة إلى قبري وتبكّي؟! يا أبي هذه صوري. ولو أنزلتها على جبل لرأيتها خائعاً مُتصدعاً مثل خشبة في بيت قديم...».

كنا في العراق لحظتها، نتحسّن إنهايار البلد، لا على صعيد المعمار فقط، بل كان الخراب الشكلي لوجه المدينة تعبيراً مجازياً لأنهايار البني المؤسّساتية ولإنهايار العلاقات الاجتماعية.

تضاربات سوق العملة، الإنهايار اليومي للدينار العراقي، الأغبياء فقط كانوا يذخرون دنانيرهم في جرار فخارية، غير أنّ اللحظة التاريخية كشفت أنّ الغبي يمكن أن يكون الرابع الوحيد في اللعبة، فمع قرار النفط مقابل الغذاء الذي أقرّته منظمة الأمم المتحدة عام (١٩٩٦)، قفز الدينار العراقي متسلقاً أكتاف الدولار الأميركي، معلناً بذلك إنهايار طبقة اجتماعية إزاء الصعود السريع لأخرى، ذوبان وتلاشي الطبقة الوسطى، إنمساخ الثقافة الطبقية، لكن ليس بدلاله الفهم الإشتراكي، بل بعثية هائلة، هكذا، عوائل فقيرة تقفز بسرعة صاروخ إلى مصاف العوائل الاستقراطية، وهبوط سريع لعوائل أستقراطية واصطفافها مع الفقر النابذ، إستبدال الأماكن السريع

ساهم في خلق ثقافة طبقية مشوهة، تماماً كمن يستخدم المصعد الكهربائي لكن بعقلية مستخدم سلم خشبي، هكذا، تعاد هندسة توزيع الأماكن، لكن بفوضى غير خاضعة لمنطق، هذا التشوه قاد إلى ذبول الروح العامة، إنكسارها وانزوالها، إصفرار الحياة، هرم الأشياء وخرفها القاتم.

كان الإعمار في بغداد قد توقف منذ متتصف الثمانينيات، ومثل أي كائن بلغ ذروته بدأت المدينة بالإنتكاس من الداخل، كانت الشيخوخة الراقص الوحيد على المسرح، رأيت الإصفرار يعلو شارع الرشيد، حقبة تاريخية تتلاشى، تخرج من دائرة الحياة، هكذا يختصر الشارع أيضاً، كنتُ على الرصيف أصغي لأنفاسه الأخيرة:

«الشيخوخة

التي تطارد الآخرين

لحقت بها»

وها هو الشارع وقد خرج من الحياة الآن، بعد أن توقف جريان الدم في الأوردة والشرايين.

التصرّر الذي جرد المدينة من إخضرارها، البداوـة التي زحفت على الإسفلت، ليس صدفة أن يفتح (فرج الحطاب) بباب بيته فيجد خياماً متنصبة في مركز العاصمة، لم يتردد فرج في تدوين ذلك في روايته «القبور تهاجر أيضاً» عام ١٩٩٨.

كنا نقيم تماماً في خرف يتقدم، خرف حياتي هائل، إنسحاب المدنية وصعود (الله) على إيقاع بدوي، أو تعلقه بعمامة سوداء،

أمواج دينية متناقضة ومتناحنة تركب أكتاف الفراغ الثقافي بعد إنهيار الإتحاد السوفيتي.

صلة الجمعة المليونية، أعداد غفيرة تقطع الشارع العام تماماً كما لو أنها تقطع شارع الحياة، فراغ يركب فراغاً، قال فرج الحطاب - وكنا عائدين من شارع المتني - وقد أدهشه تكاثر أعداد المصلين وزحفهم على الطريق العام: إنهم يتکاثرون بسرعة!

قلت: الدين لا يحتاج إلى عقل.

الشيوعيون في حلقاتهم السرية ينتظرون المُنقذ أيضاً، بعد أن أنهكتهم تجارب السجون والتعذيب، بل إن البعض منهم كان ينتظر أن يبادر البعشيون بانقلاب على السلطة، لأن نظام صدام كان قد خرج على أهداف ومقررات البعث ذاته.

كانت لحظة عدمية هائلة، أبواق المؤسسة الرسمية تنفس لزببية وكاتبها، تُكرّس صدور ومؤخرات الصحف لانتصارات كارتونية في لبة تنامي بيوت الصفيح.

أحياء التنك التي تكاثرت على أطراف بغداد، الفقر النابذ، أو زحف أهالي المحافظات الذين تجردت مدنهم من أي خدمة إنسانية، وفي قلب العاصمة أيضاً، طوابير طويلة من أطفال فقدوا طفولاتهم باكراً، كل طفل مع عربة صُممَت له على طوله وحجمه كما لو أنها ثوب عيد.

مساطر عمال يلوكون ساعاتهم انتظاراً، وباعة ينذرون أعمارهم في لهب لا نافذة فيه للتنفس، خيانات أعرض من أن تشبع لها

مساحة الأفق هي التي أنسنت «خيانات عريضة» لسليمان جوني، وأخطاء أكثر ثقلاً هدمت أكتاف الوقت هي التي حفرت «أخطاء» مهدي القرشى، وعدمية أعلى من أن يُسْكَن عنها دفعت الصعلوك حسين علي يونس إلى كتابة نصه (عدميون).

في وسط كلّ هذا الخراب الحسي والذهني كان الشعراء السعینيون يواجهون الحياة بأسئلتهم الشرسة، وبحسب عبارة أحمد سعداوي: «كانوا يهیئون أنفسهم للحظة قادمة»، لم يعلنوا إنسحابهم من الساحة كما فعل البعض من الستينيين والسبعينيين، على العكس تماماً، لم يمنعهم وقوفهم الطويل تحت الشمس والغبار والمطر كباعة أرصفة، أو كباعة متوجلين، من أن يبادروا إلى نشر (كتاب الاستنساخ) كردٌ فعلٌ حيٌ لموت ثقافي وقيمي معلن.

ظاهرة كتاب الاستنساخ تجاوزت حدود الكتابة إلى الممارسة، الخروج من المكتب والمقهى إلى الشارع، هكذا، أن يتحول الشاعر ذاته إلى مؤسسة إعلامية لذاته، لا يكتب نصوصه فقط، بل أن يبادر إلى طبعها أيضاً، أن يعمل على إصدارها في كتاب، ثم يسحب منه نسخاً بحسب إمكانياته المادية، التي دائماً لا تتجاوز المائة نسخة.

كانت أمواج الموت تتقدم بأشكال وارتفاعات مختلفة، وكالعادة دائماً، وبفعل غريزة البقاء، فإن الإنسان في اللحظات القصوى للغرق يحاول أن يشير إلى أي شيء يمكن أن يفتح نافذة للنجاة، أن يوقف سيلان ذهاب الأشياء، أن يُبقي شيئاً ما للذاكرة الجمعية.

حسام الدين الألوسي أستاذ الفلسفة الرصين يكتب مقالاً في حق

المؤرخ حميد المطبعي فيتتم رفضها من قبل عبد الزهرة زكي مسؤول الصفحة الثقافية لصحيفة الجمهورية تحت ذريعة أنَّ المقال قد يفتح باباً للإهانات!

نصوص تسعينية ترفضها المؤسسة تحت عنوان «هذا مما لا يمكن نشره في صحفتنا الرسمية»، لم يحدث ذلك معي فقط، بل حدث ذلك كثيراً، ومع أكثر من شاعر.

كان هناك إصرار على تغيب أي حسن ثقافي نceği، قمع كلَّ ما يمكن أن يشير إلى وجود حقيقي في ظلِّ الخراب الكبير.

كان كلَّ شيءً موجهاً لتكريس اللحظة العدمية، لم يتزدد عبد الزهرة زكي ذاته في نشر مقال تحت عنوان «وهم كتاب» ينتقد فيها ظاهرة كتاب الاستنساخ على الصفحة الثقافية لصحيفة الإعلام التي كان يحررها زميله عبد الخالق كيطان، وأآخر كتب «التسعينيون لا يقرأون»، وكتب حيدر سعيد «نصوصهم تشبه في فقرها فقر كتاب الاستنساخ»، وكتب علي بدر «إنهم جرثومة على الثقافة العراقية»، ووو الخ.

هذا لم يمنع في المقابل أن تكون هناك شهادات من داخل الجيل، أو معاصرة له أصرَّت أن تعطي صوتها ليس للحظتها فقط، بل للقادم أيضاً، لقد أشرت لذلك في أكثر من حوار.

كان الصراع واضحاً جداً، حلبة واحدة ومتصارعون ثلاثة، يمكن تشخيص المتصارعين بسهولة وبالتالي :

* خطٌ ضدَّ المؤسسة بشكلٍ صريح، وهم مَنْ تبنوا رفع شعار الجيل التسعيني. إضافةً إلى مَنْ تبنوا الوقوف معه.

* خطٌ مؤسسيٌّ صريح. راًفض لـكُلَّ جديده، بل يرى أنَّ الحياة الاجتماعية لم يتغيَّر فيها شيءٌ يدعو إلى إستحداث جيل جديد، أو حتى يتطلَّب كتابةً جديدةً (سامي مهدي) إنموزجاً. وبالتأكيد فإنَّ ممثلي هذا الخط لم يكتفوا بالكتابة، بل تجاوز ذلك إلى حدٍّ أنَّ كانوا يحذرون من يقف إلى جوارنا لأنَّا ضدَّ النظام كما فعل (خالد مطلوك) مع الناقد الجميل (بشير حاجم)، أو لأنَّا مخابرات ينبغي الحذر منها لأنَّا نتحدث بجرأةٍ عالية دون أن نثير إنتباه الحكومة كما أخبرني بذلك الجميل (علي محمد سعيد).

* خطٌ ثالث كان يمسك العصا من الوسط، وهم من تم تسميتهم تندرًا بـ(الأكاديميين الجدد) كما أشار (محمد الأخرس) إلى ذلك في كتابه (خريف المثقف)، في البدء لم يكونوا مع المؤسسة، لكنهم أيضًا لم يكونوا مع مواجهة أمية المؤسسة.

مع الوقت تحول المتصارعون الثلاثة إلى إثنين، بعد أن تحالف المؤسسي مع ماسك العصا من الوسط، في محاولة لتسطيح تجربة كتاب الإستنساخ وتنفيتها.

كانت دلالة السجن تأخذ تدرجات كثيرة، لكن، أهمها كان، أن يتم تسقيط أخطاء الآخرين وعدميتهم علينا، أن نكون نحن العدميين

لا المؤسسة وطبالوها، ولا الفراغ القيمي الاجتماعي / الثقافي، وكأننا المسؤولون عن صعود الخرافة الدينية وصعود الحسن العشاري أيضاً، في اللحظة التي كنا نواجه فيها الغباءات كلها.

هكذا تمشي محملأً ومحاصرأً بأخطاء التاريخ والجغرافيا، بين آخرين تقمصوا القضبان، ضرب من الإقامة الجبرية في العمق الزمني للأمكنة. المكان تراكم زمني تحاول فيه النفاذ إلى إثمك الخاص، زملك الخاص، وجودك الذي يعنيك فعلاً، فلا تستطيع، لقد كانت تجربة الجيل الشعري التسعيني في بغداد مثالاً صارخاً لهذا الإحساس.

عودة أخرى مع المتنبي

أهم بشيء والليالي كأنها

تطاردي عن كونه وأطارد

مع النص الأول للمتنبي في السجن نرى أنه كان لا يزال مقيناً داخل أفكاره خارج السجن، لم يصل التجريد إلى حد التجسيد، على العكس تماماً، فـ[أبو دلف] يبدو كما لو أنه خارج الواقع تماماً، فكرة من الأفكار لم تتحقق بعد، لا تزال القيود خفيفة الوطء على رجليه، لكننا مع النص الثاني، نتحسس معه تجسد القيد، حد أن نرى مع المتنبي، أن العالم كله [أبو دلف]، وعليه فالأشياء - التي هي العالم - ليست إلا امتداداً لجيف [أبي دلف].

هنا ترتفع إشكالية الخروج والإنسواء، إلى درجة النفور من كل شيء إلا الذات، وبالتالي، يكون كل شيء سواها عدواً لها، يحاول عرقلتها، إيقافها، أو الإيقاع بها:

«عدوي كل شيء فيك حتى

لخلت الأكم موغرة الصدور»

انقلب المنظومة المعرفية التي ترى العالم مسخراً لخدمة

الإنسان، لقد بدا للمتنبي أن إمكانية الإنوجاد كانت ممكناً لولا وجود العالم، ولولا وجوده في العالم !

كما لو أن كلَّ موجود هو إزاحة للذات عن جوهرها، فالأشياء تجرك إليها لا إليك، وبالتالي، فهي تحاول إخراجك من نطاق منظومتك المعرفية، وجودك الحقيقي، الذي تحاول - أنت - بواسطته أن تعيد صياغة صورة العالم، لتعيدك هي إلى ما تم التسليم به سلفاً. إلتفاف الذات المنفتحة حول نفسها زيادة في التحضر، وقوّة، أو شدة في الانتصار :

«ضاق ذرعاً بأن أضيق به ذر

عا زماني واستكرمتني الكرام
واقفا تحت أخمصي قدر نفسي
واقفا تحت أخمصي الأنام»
في البيت الثاني ينمحى الإستثناء، كما في قوله أيضاً:
«وكيف لا يحسد امرأ علم

له على كلَّ هامة قدم»
لقد تعودَ أن يرى ذاته فوق كلَّ شيء، وتعود الملوك والأمراء أن يرونها كذلك، فكان كلُّما مدح شخصاً، رفعه إلى السماوات، لكنَّها في النهاية، سماوات تحت أخمص المتنبي، وهذا هو سجنه الحقيقي، الذي ترسَّب فيه إلى النهاية، قدره أن يمدح أشخاصاً، يقول لهم صراحة: إنكم تحت قدمي !

اللحظة الثالثة

**النفوس الكبيرة
إبنة
سجون كثيرة**

الإقامة في المفتوح

كل خطوة قيد.

مع المتتبّي الأنفاس قيود.

خرج من سجن (حلب) فدخل سجن (الدهر).

أن ترى نفسك في بونقة الزمن، ولا خروج منها، ولا خلاص،
تحاصرك، لا الناس والأفكار فقط، بل التضاريس أيضاً، تتكافل
وتتكافف الكلمات والأشياء، كما لو أن العالم يهين نفسه لاعتقالك!

بحار تغور، وقارب تختفي، قبل أن تنزل نطفة هي أنت، في
لحظة دون غيرها، في رحم دون سواه، مؤامرة قصوى تُحاك
خيوطها، وفخ لا تنتبه إلا وأقدامك ترتديه نعالاً!

«أريد من زمني ذا أن يبلغني

ما ليس يبلغه من نفسه الزمن»

«أود من الأيام ما لا تؤده

وأشكو إليها بيننا وهي جنده»

كما لو أن العالم حوض زينة، وهو سمكة فيه.

الرغبة هناك، خارج زجاج الحوض، إلا أن الحياة كلها داخل الزجاج.

«كأنما أحواض زينة

أياماً

ونحن أسماك

لآخرين»

ولأنه في الحوض أصبح الموت عصياً.

لكن، تبقى شهوة الخروج، تزرع جسده حمّى، لا يحصد سبابلها غيره، أشبه بحكة مزمنة، تحاصره ببثورها، فيقفز منها إليها، هنا تصبح الحياة مما لا فكاك منه، تكون البداية والنهاية معاً، الخلق والنشور يرقصان على صالة العمر، في لحظة تمتد من الأزل ولا تنتهي. يتحول العمر إلى ضبابٍ أبيدي، كلما أوغلت فيه ظل بلا حد أو نهاية.

«يحاذرني حتي كأني حتفه

وتنكزني الأفعى فيقتلها سمي»

لحظة إنتباه خاطفة، تغسل العمر من جاهزية غثة، تجعله قلقاً نافراً من كل إجابة. هكذا تندلق الذات المنفتحة على الجسد كاستفهام معترض، لا يبحث عن تبرير لوجوده، بل عن تبرير لإدانة وجوده.

ينفتح النقص، ويترفرغ العالم من هيبة كماله، مانحاً الذات قدرتها على الإدانة، وجرأتها على التغيير.

كما أن المكان أيضاً، يضيق من دائرة الوجود، ليمنح الذات الجاهزة رتابتها. المكان لا كتضاريس فقط، بل كأفكار أيضاً، وممارسات اجتماعية، لذا فخروج المفتوح سيكون خروجاً على الطبيعة، وخروجاً على صورة الطبيعة في أذهان المحيطين به.

ضارياً ارتفع لهب النار التي أحرقت [جيورданو برونو]، فقط لأنه كسر صورة الكون في أذهان المحيطين، ثمّ ها هو العالم البشري يقرّ بوجود مجاميع شمسية أخرى في مجرّات غير مجرّتنا، لقد أصنفته المعرفة بعد أن خذله ضيق أفق الكنيسة عام ١٦٠٠ م.

كما لو أنّ الذات أفعى، تخلع [ثوبها / العالم] العتيق، تدخل في نافذة تمتلك القدرة على الإشارة، لكنّها في نفس الوقت تحمل فرجالها، الذي يحدد محيط دائرتها.

لقد خرج المتنبّي مندائرة الجاهزة، كسر ما تمكّن من التابوات، إن لم يكن على صعيد الممارسة، فإنّه فعلها عبر اللغة، لقد تجرأ على النطق، في أمّة محيطها الصمت والسكوت.

أصبح دائرة لوحده، في [المفتوح] تماماً، في منطقة الإشراف على العالم من العالم، في منطقة الإنتماء للذات، أصبح شخصاً ينتمي لذاته، في الاحتمال، بعيداً عن واحديّة الرأي والنظر، هو أيضاً قطب تدور حوله الكلمات والأشياء.

أصبح في منطقة الشروع في سؤال الكينونة إلى أقصى التخيّل، حيث التوافذ مفتوحة كلّها على اللانهاية. لقد إستوعب الكلّ، وخرج على الكلّ، وصل إلى خلاصة سقراط «لا أعرف شيئاً»، لا بدلة

الجهل، بل بدلالة [لا أعرف أن أستلم شيئاً]، المنفتح لا ينتظر الإجابة من غير ذاته.

يتحرّك خارج المحدّد والمرسوم، لم يعد شخصية إسمانية، تكرّرها البيئة كالدوااب. لم يعد حشوا، لذا فالتحرّش به، يفضح عقم العدو في الإجابة خارج حدود ما تم تحديده أصلاً، لكنه، زيادة في التنكيّل، كان يجيّب الآخرين باستخدام نهج عقولهم ذاته:

«أتيت بمنطق العرب الأصيل

وكان بقدر ما عاينت قيلي

فعارضه كلام كان منه

بمنزلة النساء من البعول»

كان يجاججهم بعقلاتهم، ففي رثائه لأخت سيف الدولة رفع منزلتها فوق منزلة الرجال، لأنّه كان يتحدث عن تجربة تخصّه، أما هنا فإنه يخاطب أشخاصاً يعينهم، ربما كانوا المؤسسة الرسمية ذاتها، يستخدم منطقهم في المحاججة ليكون أكثر تأثيراً وإيلاجاً. كانت قصيّدته الموجّهة إلى «ضبة» إنموذجاً صارخاً لهذا الإتجاه، وقد عجلت بقتله لاحقاً.

[المنفتح] أبدٌ، والإقامة في الأبد قيدٌ ثقيل، إمتداد لسلسل من حديد تلتفّ، وتلتّف في صخب أيضاً، حتى يوشك الهواء أن يكون حلقة فيها.

هكذا يرتفع الشعور بفوقية [الهمة]، ودونية [المحيط / الوجود].

حين تنفرد الذات، تصبح كلّ كلمة - تخرج منها - إثماً في نظر
المحيط.

«كأنّي دحوت الأرض من خبرتي بها»

«والأرض بعد ذلك دحاتها»

(النازعات : ٣٠)

«فما أحدٌ فوقني وما أحدٌ مثلي»

«ليس كمثله شيء»

(الشوري : ١١)

إنه فتح التفرد، تصبح اللغة بحد ذاتها قيداً، وعملية كسرها لا تتم إلا بفتح دلالات - مغايرة، أو ذات افتتاحات - تفوق قدرة اللغة على الاحتمال والإستيعاب ، اللغة [بدالة العقل الذي يتكلّم بها]. الدلالة، ضمّن تصور جديد في الكلمة عتيبة. الدلالة أيضاً، عقل جديد يكتس عقلاً فقد مبررات وجوده.

تحضرني هنا تجربة [رامبو] في جحيمه: «إنني أعي»، وغير عارف أن أعبر عما بنفسي دون عبارات وثنية»، وثنية اللغة تأتي من كسرها لعقلية سيّجت الكلمات بمفاهيمها، الوثنية هنا هي الخروج على الحارس الاجتماعي الخفي لمستوى اللغة، الخروج على صافرة الإنذار الداخلية التي تعلن نفيها كلّما كان سؤال الكينونة شرساً.

الوثنية من وجهة نظر فاقد الذات، هي الخروج من اليقين إلى الاحتمال، إلى نسبية الرؤية، هي الخروج من الانضواء إلى الذات،

وعليه إلتصاق المرء بذاته النافرة هو ضرب من الوثنية في أمة ترى وجودها الحقيقي متمثلاً بذويان أفرادها في (ذات) الجماعة.

أريد أن أقول أنّ تجربة [تشوיש الحواس] التي تحدث عنها [رامبو] تكمن في [تشوיש المفاهيم الجاهزة] عن العالم، أي النفاذ من [التصور الجاهز] إلى [العالم بذاته]، أو ترك الترجمة الجاهزة، والإلتصاق مباشرة بالنصّ، والعالم نصّ ينبغي - لكي نفهمه - أن نلتصلق به، رغم أنّ تجربة (دریدا) أثبتت أنّ العالم ترجمة ليس إلا، وأنّنا لن نصل إلى النصّ كما هو أبداً.

إشكالية الوصول المتأخر

وفي الضجر أيضاً، تمتلىء الذات بتوخدها، حدّ أن تحتوي العالم، إلا إنها - وهي تحتويه - تظلّ سمة داخل زجاج الحوض.

أن تعني ذاتك، واللحظة التي أنت فيها، فإنّ هذا يضاعف من ثقل جثوم الأشياء على تفاصيلك اليومية، تحول ذرة الغبار إلى جبل من عقول غثة، والجبال إلى صدور حاقدة، والحياة إلى مداهنات تُضمّر لؤماً وحقداً:

«وقلَّة ناصر جوزيت عنِي
بشرَّ منك يا شرَّ الدهور
عدوي كلَّ شيءٍ فيك حتى
لخلت الأكم موغرة الصدور»

هنا ترفع إشكالية أخرى، لها من الحضور إلى حدّ أن تكون قادرة على توجيه دفة المنفتح، تأخذه بعيداً حتى عن ذاته أحياناً، إنها إشكالية الوصول المتأخر، وهي قراءة من الحدة بحيث يمكن أن يجعل المُنفتح منغلقاً على ذاته، لا يرى في الشروع جدوى، فيذوي داخل رؤيته لذاته وللعالم، ذاك أننا في النهاية نعيش داخل أفكارنا، وداخل رؤانا الخاصة، بل أنّ المحيط الاجتماعي، العائلة،

المجتمع، النُّظم، التي تبدو ظاهراً كما لو أنها الحياة كلها، هي - في الحقيقة - الأكثر خفاء وغموضاً حين نبدأ بالتحدث عن خصوصياتنا الكامنة.

«ووقت يضيع وعمر ليت مذته
في غير أمته من سالف الأمم

أتى الزمان بنوه في شبيبته

فسرّهم وأئيّناء على الهرم»

هذا خروج إلى الضيق الأعلى، إلى الضيق الأكثر ثقلًا واتساعاً.
فإن تُسيطر عليك فكرة كونك [جئت متأخراً]، تُنهي لديك شهوة التغيير، أو حتى السعي في اتجاهه، وأنتفق هنا مع (نيتشه) في إن هذه الفكرة تحديداً أخطر فخ يمكن أن يقع فيه المُنفتح الباحث عن معنى أو جدوى من وجوده حياً.

فالقول بأنّي [جئت متأخراً] تعني أن كل شيء قد إنتهى، أي أن وجودي فائض، ولا جدوى من التوغل في العمر، أو في البحث عن معنى. كما لو أتيتني أتحدث عن الواقع في يقين جمعي!

إلا أنّ هذا الفخ بحد ذاته، هو الخطوة الوحيدة التي تكشف مدى فاعلية الذات الباحثة، إنه يلوّي عنق الذات، يكسر العنق، أو يجعلها تطول.

كما أن لحظة الوقوف أمام إمتلاء العالم وإكماله، حتى ولو بالضد، يمكن أن تكون حافزاً للخروج عليه.

تصعد (علقة عنترة) إلى ذهني الآن، وأنا أتحدث عن الوصول

بعد الفوات، لن أتجاهل الفروسيّة، ولا الأساطير التي طافت حولها، لكنني أشير هنا، فقط، إلى السؤال الأكثر خطورة في القصيدة كلها:

«هل غادر الشعراء من متقدم؟؟؟»

إنه الشعور بالوصول المتأخر، وهو ما سيصرخ به [هولدرلين] بوضوح صارخ: «جئنا متأخرین».

الفرق ما بين [عنترة و هولدرلين] في وجهة نظرى، أنَّ الأول [سأل]، بينما الثاني [أجاب]. طرح المعنى بصيغة سؤال يحمل في باطنَه دلالةً إستنكار، فالسؤال هو اللا يقين، وهذا هو بالتحديد ما جعل [عنترة] فاعلاً طيلة حياته، على صعيد الممارسة الاجتماعية، فالغزوَات التي خاضها، لا يمكن قراءتها إلا على أنها محاولات في الإجابة، كانت خروجاً على التأخر. [أقرأ التأخر بدلالَة ثبات التصورات الجاهزة، كأن يكون اللون الأسود دلالةً للبعيد في الجزيرة العربية يومذاك].

إجابة [هولدرلين] وطنَت إقامته في الجنون المطلق تماماً، في السلبية المطلقة.

ما بين [عنترة و هولدرلين] أستطيع أن أتخذ [الحلاج] إنموذجاً آخر، أدرك التأخر، وأقرَّ به: «كلَّ صلاة هي قضاء لما قبلها»، معنى التأخر يرتفع عند [الحلاج] إلى تأخر [فعل الممارسة]، وهذه كوة في الجدار أتاحت له أن يكون فاعلاً إلى لحظة التقاطيع، والحرق.

لقد كانت تجربة الحلاج حلاًّ عقلانياً لضعف الخلافة، الوقف

إلى جانب الحاجة الاجتماعية ضد الهيمنة القشرية للحسن الديني، من هنا كان إلتفاف وتكافف المؤسسة الدينية بكل طوائفها المتضادة في قضية التخلص منه.

يمكنني أن أشير هنا إلى تجربة (طاهر فاضل)، إحدى ذبابات سقراط على الأرض، الذبابة التي حضرت على الكثير في الحلقات الأدبية والفنية العراقية، كان وراء كتابة الكثير من النصوص والعروض الفنية، لكنه، في لحظة تحقق إقامته المنفردة في أمريكا، تلقت داخل ذاته فلم يجد سوى ما لم يعد قادرًا على البدء به، تغير المزاج وتغيرت الذائقة، اتسعت العين باتساع التجربة، لقد مرت الوقت دون أن يدون ما رأى، التأخر هنا لا أن ترى نفسك في الآخرين، لكن أن ترى نفسك في نفسك، سيشار إلى طاهر كثيراً، في رواية هنا وفي نص هناك، لكن، ماذا عن إحساسه هو إزاء نفسه، لقد وقع في مطب التأجيل، أفكار ومشاريع كثيرة، لكنها بقيت في الذهن دون أن يتم رفع الستائر عن نوافذها، ظلت تتقلب داخل شرنقة التشكّل ولم تبلغ حد الفراشة، واخترق الوقت المكان/الجسد، العمر المنزلى، في حركة بشرية لا تنتظر، تقفز بعيداً ولا تلتفت.

مع هذا، ينبغي للذات أن تظلّ فاعلة إلى النهاية، أن يواصل سؤالها مهمته التحريرية دون توقف أو إلتفات. الوصول إلى منطقة السؤال إدراك لا يتم إلا بإحراق مسافات طويلة من التلقين والتوارث، السؤال نجاة من تراكم التكرار، يكون لأننا حضورها وتوهجهها الذاتي، سواء أكان حواراً داخلياً أم تأثيراً خارجياً.

المتنبي أيضاً أدرك التأثر:

«أتى الزمان بنوه في شبيبته

فسرّهم وأتیناه على الهرم»

إنه يتحدث عن شيخوخة الوقت. كما لو أن عملية [التغيير] أصبحت بلا جدوى، ليس لأنه لا يريد التغيير، بل لأن العالم بلغ حد الخرف!

لكن كيف بلغ المتنبي هذا الحد من التشاؤم؟ كيف إنقلب من داعية للتغيير إلى مراقب يائس فقط؟

يصلح المتنبي أن يكون النموذج الأشد توهجاً لنرجسية المُفْتَح، الباحث عن معنى، لا يأتي إليه من غيره، هكذا، التجربة الذاتية تخلق وعيها، وبالتالي تخلق تصوراتها عن العالم، أي أنها تعيد تفكيك وصياغة التصورات الحياتية الجاهزة.

ولما كان المحيط الاجتماعي غير مهيأ دائماً إلا على تقبل الأفكار التي ولد منها، ونما بين أقطابها، أصبح المتنبي خارج القطيع تماماً، وبالتالي، أصبح جرثومة ينبغي محاصرتها، وتقليل أظافرها، أو «ضربها تحت الحزام» بلغة أيامنا كما أوصلها لي بعض أعضاء حركة (الوفاق) حين كنتُ في عمان.

أستطيع القول أن تجربة السجن لم تقلّم أظافره فحسب، بل قلعت أصابعه من جذورها، جعلته يرى كلّ الأشياء - لا الناس فقط - موجودة لإعاقته. لم يقف كما وقف [سارتر] في تجربة «الجحيم هم الآخرون»، بل تجاوزها ليكون الجحيم هو العالم بكلّ أشيائه.

«عدوٰي کل شیء فیک حتی
لخلت الأکم موغرة الصدور»

هكذا، على فرس بين جبال تحمل في صدورها الحقد. لم يتمكن من أن يكون تلميذاً للمسيح، في «أحبوا أعداءكم» (إنجيل متى: إصلاح ٥). لقد كان قريباً منهم، بل كان فيهم، لكنّها معايشة الأصداد:

«وَمَا أَنَا مِنْهُمْ بِالْعِيشِ فِيهِمْ»

ولكن معدن الذهب الزغام»

إنه - برغمـه - بينـهم. لم يـكن في منـطقة الحـب، بل في منـطقة النـكـد.

«ومن نكـد الـذـيـا عـلـى الـمـرـء أـن يـرـى

عَدُوَّالهِ مَا مِنْ صَدَاقَتِهِ بِذَٰلِكَ

قراءة من زاوية أخرى

ثمة إشكالية لا يمكن تجاوزها أيضاً، وهي إمكانية قراءة الوصول المتأخر من زاوية أخرى، أقصد زاوية الوصول قبل الأوان، فالأفكار كالأشياء تولد، ثم تتجه بسرعٍ متفاوتة نحو الشيوخة فالحرف..

و[المُنفتح] الذي يأتي أولاً، يصل بعد استباب الأمر لمفاهيم معينة، أي بعد أن بلغت المعرفة لاتجاه ما حدّ الجهل إلى أقصاه، لكن ليس إلى نهايته، فالجهل ليس صفر المعرفة، بل هو معرفة فقدت مبررات وجودها كممارسات اجتماعية، معرفة لم تعد واقعية لأنّها فقدت عقلانيتها بحسب لغة هيجل، وكما قلت سابقاً فإن وجود حالة واحدة خارج نطاق التعريف هي إشارة لقصر التعريف على احتواء الكلّ، وبالتالي فإنّ هذه الحالة بداية الخروج والتحول.

(١)

تحريف البداية الأولى

أشعر هنا بحاجة إلى إعادة قراءة أسطورة آدم وإبليس ثانية، لكن من زاوية أخرى، لقد إنتبه الحلاج في «طاسين الأزل والإلتباس» إلى أن دعوى التوحيد هي التي منعت إبليس من السجود لآدم، أريد هنا أن أزيد من تصعيد قراءة الحلاج ذاتها.

في النص القرآني، أن الله خلق آدم من طين، وفي بعض الأحاديث أنه خلقه على صورته، ورد ذلك في سفر التكوين أيضاً. إذن، آدم هنا ليس سوى صنم طيني لله، لقد أراد الله، أو يهوه، تحت تأثير رغبة غامضة، أن يرى الملائكة تسجد لصنم على شاكلته هو، أي أن السجود للصنم كان بأمر من الإله ذاته، وقد حصل ذلك في داخل الجنة، لقد سجدت الملائكة لآدم شبيه الإله، أو التوأم الطيني للإله، وهنا يكون إبليس هو الرافض الأول للسجود إلى صنم.

لقد تم تحريف القصة بحيث أصبح إبليس عاصياً، وأصبح الحوار بعيداً عن حلبة الأولى، أصبح الجدل حول قيمتي النار

والطين، وليس حول مفهوم التوحيد، لقد فتح الحلاج نافذة الرؤية، وأظن أن المقربين له كانوا على علم بما يريد.

وبالتأكيد فإن تحريف القضية لم يتوقف على تغيير جوهر الجدل، بل تمادى المحرف في جعل إيليس داعياً للسجود إلى الأصنام، لقد عملت المؤسسات دائماً على تشويه صورة الخارج عليها، تماماً كما تفعل الكثير من القنوات الفضائية المؤسساتية مع المعارضين الآن، أي إنقلب إيليس من ملك رافض للسجود، كما يؤكد ذلك النص القرآني، إلى داعية لعبادة الأصنام!

لقد تم طرد إيليس من الجنة، إذن فقد خسر معركته في إقرار التوحيد في الجنة، ومن النصوص المتبقية يبدو أن (يهوه أو الله) كان يقف بالضد من التوحيد، لذا أصبح اعتراف إيليس خروجاً على رغبة الإرادة العليا، وعليه فإن تأريخه المدون كتبه المنتصر سواء أكان يهوه أو الله، من هنا تم تجرييد الملاك إيليس من كل ما كان لديه قبل الاعتراف، لكن، مع تهريب إشاراتي خفي جداً إلى أنه كان طاووس العبادة في الجنة، كما لو أنهم أرادوا به المتباهي بعبادته كالطاووس بذيله، أي تحولت عبادته الأولى إلى إدانة ضده، غير أن هذا التهريب البسيط جعل الحلاج يقطف أولى ثمار الحقيقة المطموسة، وأظنني هنا قد أكملت قطاف ما قد بدأ.

(٢)

لا إكراه في العيش

تصاعد القلق تجاه أي مفهوم اجتماعي يعني أنَّ هذا المفهوم بحاجة إلى إعادة قراءة جديدة، بحاجة إلى تفعيل أزمنته ورفعها إلى مستوى المطالبة بالتغيير.

أعتقد أنَّ الجنس كمفهوم اجتماعي أخلاقي ليس بعيداً عن ذلك. لا يزال موقف العالم البشري قلقاً إزاء [الزواج المثلي]، سواء أكان هذا القلق دينياً أو نفسياً، إلا إنَّ هذا الزواج كممارسة اجتماعية يثبت حضوره الفعلي بقوة مماثله على ساحة الحياة في اللحظة الراهنة، بل لا أستبعد أن يتم تشريعه كعرف أخلاقي قبل نهايات هذا الجيل على الأقل في الغرب كله.

أ - العالم لا يحتاج إلى جبناء

لأكثر من مرة حضرت إحتفال المثليين السنوي في سيدني، أذهب إلى هناك فقط من أجل أن أكون قريباً وشاهداً لـ (شهوة الإنوجاد) بحسب تعبير أحمد سعداوي، ومن أجل تدوين شعاراتهم التي تنمو مع كل سنة، أذكر أنَّهم رفعوا شعاراً يقول: «الجبن

والخوف يتتجان عالماً قديماً، ورفعوا إلى جانبه شعاراً آخر يقول: «أنا أيضاً مسيحي أيها السيد المسيح»، في اللحظة التي يشخصون فيها أن العالم لا يحتاج إلى جبناء، وهو عكس شعار بريخت في مسرحية غاليلو: «العالم لا يحتاج إلى أبطال»، نراهم في شعاراتهم الثاني يطالبون الكنيسة بإعادة قراءة الجنس إنسانياً، بعد أن تم تأطير الجنس بقراءات أصبحت عرشاً تجلس عليه آلهة الأديان والأعراف والتقاليد المتحالفه معًا، والتي يسند ويدعم بعضها بعضاً.

المثليون ليسوا جبناء لأن الحياة لا تحتاج إلى جبناء، وأن الجبناء لن يعبروا إلى المستقبل، هذا هو قانون الانتخاب الطبيعي لمجرى الكائنات في العالم.

ب - فصل الجنس عن الدين

إن خروج المثليين إلى الحياة لا يعني انقطاعهم عن الماضي تماماً، لأن شعارهم الثاني «إتنا مسيحيون أيها السيد المسيح» يتضمن المطالبة بفصل الجنس عن الدين، وهي خطوة متقدمة أيضاً، ولاحقة تاريخياً لفصل الدين عن السياسة، وعليه فإذا ما كان للدين مكان إلى الآن فيجب أن يعود إلى جذره البعيد، إلى علاقة الفرد بالله فقط، علاقة فردية لا يتأسس عليها نظام اجتماعي، بل سكينة أو طمأنينة فردية، هكذا، لكل فرد اعتقاده الذي يرکن إليه، وممارسة الجنس بشكل مختلف أو إقامة علاقات جنسية خارج التأطير الديني العام لا يعني رفض الدين كله، على الدين أيضاً أن

يقفز من أجل مواكبة اللحظة، بهذه الطريقة فقط يحافظ الدين على وجوده الآن أو لاحقاً.

وقد بدأ بالفعل مباركة الزواج المثلي عند بعض القساوسة الليبراليين المعتدلين داخل الكنيسة الإنجيلية في الولايات المتحدة وكندا، حتى وصل أخيراً إلى فرنسا (٢٠١٣)، بل تم عقد زواج كاهنين مثليين هما (كويل ولورد) داخل كنيسة إنجيلية، وكان بين الحضور عدد من القساوسة والمطارنة، وقد إفتح الأسقف (مارتن دودلي) مراسيم الزواج بقوله: «أيتها الأحباب لقد إجتمعنا هنا تحت عين الرب لنعقد قران هذين الرجلين ونربط بينهما بميثاق مقدس من الحب والإخلاص.. هذا الميثاق يعلّمنا سر الوحدة بين الرب وخلقه، وبين المسيح والكنيسة»، وبالتالي فإن هذه الخطوة ليست بيتمة، والعالم الآن في طور التهيؤ النفسي لتقابل ما يطالب به الشجعان.

لقد أصبح هناك أكثر من بلد على الأرض يمكن أن يذهب إليه المثليون لعقد قرانهم بعضهم مع بعض، وبالفعل أعرف شابين أستراليين ذهباً ليتزوجاً في كندا لأنّ أسترالياً إلى الآن تناقش إقرار قانون زواج المثليين، ولا أشك في أن لحظة إقرار القانون قادمة تحت ضغط مطالبة المثليين والمؤيدين لهم أيضاً.

ج - الجنس شأن شخصي

ينبغي الإقرار بأنّ الجنس شأنٌ شخصيٌ جداً، بل هو أهم العلامات الدالة على الحرية الشخصية للفرد، ولا علاقة للجنس

بالإيمان أو بالأخلاق، ولا علاقة للجنس بالوعي، ولا يخضع لتشريع، ولا تحدده أخلاق مفروضة، الجنس تحدده الميول النفسية وحاجات الجسد، وقبل كل ذلك رضا وقبول الأطراف الممارسة له، وهذا الخطاب يشمل المثليين وغير المثليين أيضاً، فالمثلي عاجز جسدياً ونفسياً عن توجيهه ميوله الجنسية إلى الجنس الآخر، الرجل تجاه المرأة، أو المرأة تجاه الرجل، تماماً كما أعجز أنا عن توجيهي ميولي إلى الذكور، ولا أتحسن بأي إثارة تجاه جسد الرجل أو حتى تجاه مؤخرته، في حين تستفزني مؤخرة كل إمرأة، إنها ميول شخصية جداً.

د - التكرار اليومي حالة من العماء

التكرار يجعل الممارسة الاجتماعية تبدو وكأنها أمرٌ طبيعي، وبالتالي يُبيّن الخروج على الممارسة الاجتماعية المتكررة شذوذًا وخروجاً على القانون الطبيعي، هذا الكلام لا ينحصر على حالة اجتماعية دون غيرها، أو فكرة دون غيرها، فكل سلوك أو تفكير سواءً أكان فردياً أم جماعياً يجري في هذا المجرى، التكرار يجعل الممارسات الاجتماعية والأفكار الحاضنة لها تبدو وكأنها هي الحياة كلها، وهنا أنس الإشكال، حين يتجرد الفرد أو المجتمع من قابلية النظر أبعد من حلبة أو نطاق التعود.

التكرار اليومي حالة من العماء لا يمكن النجاة منها إلا بكسرها، ولا يتم كسرها إلا بقبول رؤية الآخر المختلف، ليس قبول التفكير فقط، بل قبول السلوك المختلف أيضاً.

هـ - الناس تخلق أديانها على شاكلتها

لا أستوعب حقاً، ويبدو لي غريباً جداً هذا التدخل الفضولي السافر والشاذ حقاً في ممارسة هي من أهم خصوصيات الفرد، والكارثة أنّ هذا التدخل الشاذ يتم تحت أغطية دينية أو أعراف اجتماعية قديمة يعاد إنتاجها، والحقيقة أنّ الناس يخلقون أديانهم وأعرافهم على شاكلتهم، يُسقطون فضولهم على الدين المخلوق، يجعلون الإله المخلوق فضولياً إلى حد أن يكون أشبه بجاسوس يتبع خطاك حتى وأنت نائم، يخلقون الإله وينصبون أنفسهم حرساً له، حتى أنهم بسلوكيهم يجعلونه إنساناً مجرداً من أي حسٌ إنساني بتقىصهم إرادته، واستخدامهم أقصى حالات العنف ضدّ الخارجين على قداسته الجنس المعاد إنتاجها عبر التوارث ليس الا.

و - لا إنسانية كلّ ما هو لا عقلاني

أعرف تماماً أنّ الإنسان عبر سلوكه اليومي يعكس اعتقاده الشخصي، لذا فالجانب الوحشي للمارسات التي تتم تحت أغطية المقدس تكشف تماماً مدى ضيق وانكماس الوعي الفردي والجماعي لفئة من الناس هنا أو هناك على الأرض، وبالتأكيد ثمة اعتقادات موروثة كأعراف وعادات فقدت بعدها العقلاني، وأنا هنا أستخدم جملة هيجل حول «لا واقعية كلّ فعل لا عقلاني»، لكن ليس من أجل إفراغ اللاعقلاني من واقعيته فقط، بل من إنسانيته أيضاً، أريد أن أقول هنا، أنّ كلّ فعل لا عقلاني هو بالضرورة فعل

لا إنساني، وبالتالي فإنه يكون قد فقد مبرر حدوثه، وأصبح خارج نطاق اللحظة الراهنة، أصبح فعلاً ماضياً.

غير أن الإشكالية التي تظلّ عالية الحضور هنا تكمن في أن الناس، أفراداً وجماعات، يعتقدون أنهم يمثلون الجانب الأكثر إنسانية حتى وهم يمارسون أقصى حالات العنف ضدّ بعضهم البعض، بل أنهم يتفتتون في إبتكار بشاعة العقاب حين يكون الفعل تجاوزاً على قداسته الجنس أو الدين، مثل تهشيم رؤوس الإيمو بكتل إسمانية! أو غلق فتحات أدبار المثليين الرجال بالإسمت!

ز - كائنات ومفاهيم من وسخ الأظافر

من أجمل ما قرأت في الأساطير السومرية، أن الآلهة خلقت أشخاصاً عديمي التفكير وعديمي الحواس، لمطاردة الأبراء (كما في أسطورة تموز)، المدهش في الأمر أنها خلقتهم من وسخ أظافرها. ما يحدث الآن - وتكراراً لإنتاج الأسطورة - أن الناس تخلق عادات وتقالييد من وسخ أظافرها، وأنها عبر هذه العادات وهذه التقالييد تطارد الخارجين عليها وعلى التكرار، تماماً كما حصل في الأسطورة.

ح - كلّ حالة لا تمثل إلا نفسها

أريد أن أقول: لسنا أسواء في اختلافنا عن المثليين، كلّ ما في الأمر أن ميولنا الجنسية تتوجه صوب الجنس الآخر، إنه أمر يرتبط ببنية الجسد والإفرازات الداخلية التي توجه الميول، دون أن أنسى

هنا الواقع النفسي أيضاً، ولا يتحقق لنا - نحن غير المثليين - أن نتحدث عن المثليين كمرضى، فهذا شكل آخر من أشكال التمييز الجنسي، ثم ماذا عن إمرأة بعضها جنسياً ذكري؟

حدثتني (بشرى الدراجي) عن كائن ليس برجل ولا امرأة، يرتدي ثياب امرأة وله هيئة رجل، لم يكن يُسمح له بمخالطة الرجال لكونه امرأة، ولم يُسمح لها بمخالطة النساء لكونها رجلاً، هذا الكائن الثنائي كان يُحبس في غرفة على أنه مجنون. حدث ذلك في مدينة الثورة بغداد. هذا الكائن يتكرر دائمًا، ويتم التعامل معه بقسوة هائلة إن لم تتم تصفيته بسرعة.

وبالتأكيد فإن المطربة [مسعود العمارتلي] - الذي «كان صوتها يقف على الحد الفاصل بين الأنثى والذكر» على حد تعبير [طه الطاهر] - سيبقى علامه يستفهام حول إشكالية الجسد حين ينتمي لحالة الذكر وحالة الأنثى معاً.

ط - حادثة متكررة

كنت حلاقاً في القرية، وكان هو أصغر متى سنّاً، كان من زبائني كان يتحدث لي عن أخذ الثأر من قاتلي عمه، ثم اختفى فجأة، تم قتله من قبل عائلته تحديداً بعد أن اكتشفوا أنه كائناً مثلياً، وكما هو معتمد فقد كتم الناس أمره، دخل في المسكوت عنه، أصبح مع الوقت نسياً منسياً، رغم حضوره الكثيف كتجربة حياتية داخل بنية المجتمع!

ي - الجنس يخلق اللغة

الجنس ونتائجـه يحدـدان صياغـة المفاهـيم ويـمنـحـانـها صـراـمـتها أو ليـونـتها، لـذـا فالنـظـام الطـوـطـمي / التـقـليـدي المتـوارـث للـجـنـس يـخـلـقـ أـنـظـمـته الأخـلاـقـية، وبـالتـالـي يـخـلـقـ اللـغـةـ التي تـؤـثـرـ هذهـ المـنـظـومـاتـ، غـيرـ أنـ تـجـربـةـ المـثـلـيـ وهيـ منـبـوذـةـ وـفقـ التـقـالـيدـ الطـوـطـمـيـةـ المتـوارـثـةـ فإـنهـ يـحدـثـ إـرـبـاكـاـ وـخـلـخلـةـ لـيـسـ فـقـطـ دـاخـلـ المـفـاهـيمـ، بلـ دـاخـلـ اللـغـةـ الـحـاضـنـةـ ذاتـهاـ، المـثـلـيـ أـشـبـهـ ماـ يـكـونـ بـالـثـقـبـ الـأـسـودـ، فـكـماـ تـنـهـارـ قـوـانـينـ الـفـيـزـيـاءـ الـحـدـيثـةـ عـلـىـ عـتـبـتـهـ، كـذـلـكـ تـنـهـارـ تـجـنيـسـاتـ اللـغـةـ حـينـ تـقـرـبـ مـنـ المـثـلـيـ فـهـوـ هوـ وـهـوـ هيـ أـيـضـاـ، وـالـعـكـسـ قـائـمـ.

الـلـغـةـ العـقـلـ، وـانـهـيـارـ اللـغـةـ يـعـنـيـ انـهـيـارـ العـقـلـ بـدـلـالـةـ الـمـنـظـومـةـ الـفـكـرـيـةـ الـتـيـ يـتـحـركـ بـهـاـ فـرـدـ وـاحـدـ أوـ مـجـمـوعـةـ مـنـ الـأـفـرـادـ.

وـجـودـ المـثـلـيـ يـكـسـرـ بـالـضـرـورـةـ صـراـمـةـ الـقـاعـدـةـ الـأـخـلاـقـيـةـ إـنـ لـمـ يـنـسـفـهـاـ مـنـ الجـذـرـ أـصـلـاـ، يـجـعـلـ الـأـخـلـاقـ كـمـاـ هـيـ تـعـرـيفـاـ قـاصـرـاـ عـنـ اـحـتوـاءـ الـجـمـيعـ، وـبـالـتـأـكـيدـ فـإـنـ الـمـؤـسـسـةـ الـتـيـ تـقـفـ دـاعـمـةـ لـلـتـعـرـيفـ الـأـخـلاـقـيـ لـنـ تـرـىـ الـقـصـورـ دـاخـلـ رـؤـيـتـهـ، بلـ سـتـقـرـأـ الـآـخـرـ الـذـيـ عـجـزـ التـعـرـيفـ عـلـىـ إـحـتوـائـهـ، أـقـولـ سـتـقـرـأـ بـاعـتـبـارـهـ خـارـجـاـ عـلـىـ الـعـرـفـ وـالـتـقـليـدـ، وـهـنـاـ نـكـونـ أـمـامـ ضـحـايـاـ أـحـيـاءـ لـتـنظـيمـ اـجـتمـاعـيـ قـدـيـمـ لـمـ يـعـدـ صـالـحـاـ أـخـلاـقـيـاـ وـلـاـ حـيـاتـيـاـ بـفـعـلـ تـصـعـيدـ مـفـهـومـ حـقـوقـ الـإـنـسـانـ الـعـالـمـيـ. أـقـولـ أـنـ لـحـظـةـ رـفعـ حـقـوقـ الـإـنـسـانـ هـيـ الـلـحـظـةـ الـأـوـلـىـ لـلـخـلاـصـ مـنـ الـفـكـرـ الطـوـطـمـيـ السـحـيقـ.

ينبغي فتح ملف الجنس بقوة، فثمة قمع كبير يراكمه الماضي على الحاضر ينبغي أن لا يتم تمريره إلى المستقبل.

ط - توسيع دائرة الجنس

لا زلنا إلى الآن نحصل بصلات نسب إلى الطوطمية الأولى في تبني مفاهيم اجتماعية بحذافيرها دون أن تتجزأ على الاقتراب منها أو نبش ترابها لا كبحث وتحليل، بل كرغبة على التغيير والنجاة أيضاً، هذا الحديث يشمل العالم المتحضر أيضاً، لأن آثار التابو لا تزال تتفرّع داخل السلوكيات العامة، لكن تحت أقنعة وثياب جديدة.

وأراني هنا ملزماً - إتكاء على أمانة الإصغاء للذات دون كوابح وبلا سدود - بفتح هذا الباب ليس لأنه رغبة دفينة تحاول أن تتحقق، بل لحقيقة وجوده في كواليس الحياة اليومية، بل أن أهم كتب الأدب والمعرفة جاءت نتيجة مباشرة له، أو أنها دنت منه ولاسته قليلاً.

أقول: لا أستبعد أن تعاد قراءة مفهوم (زواج المحارم) في لحظة قادمة، ولا أشك في أن الإنسان القادر سيزييل التابو الذي يحيط به من كل جانب، سيعيش حياته كما يريد في الضوء وليس كعادة سرية، قد تنكمش وتشمتز وجوه الكثرين لذلك، لكن، عدم رغبتنا بالأمر لا يلغى الوجود الفعلي له، ولا يلغى الحتمية القادمة رغم أنف الأخلاقيات والدستير التي تتقرّز من جرأة التصرّح.

لقد كانت أحكام الإعدام كثيرة في العراق، وقد حدثني القاصن (جلال نعيم) أنه سُأله والده (نعيم حسن) وكان قاضي جنائيات مدينة

صدام في متتصف التسعينات فأكّد له أنّ نسبة غير قليلة منها كانت
تم تحت مسمى (الزنا بالمحارم).

إتكاء على الأديان التوحيدية، وبحسب الأسطورة الدينية التي
تعيد كلّ البشر إلى أب واحد، فإنّ آدم أنجب عشرين توأمًا، كلّ
توأم ذكر وأنثى، وكان من حقّ الذكر أن يتزوج أيّ واحدة من
أخواته باستثناء التي ولدت معه، أيّ أنّ البداية وفق العقل الديني
كانت مع تحليل زواج الأخ من أخته، وقد استمرّ هذا النوع من
الزواج كعرف اجتماعي سومري وفرعوني إلى فرات طويلة، بل لا
تزال المرأة المصرية تنادي زوجها كأخ.

إضافة إلى ذلك أباحت المزدكية زواج الأب من إبنته، كما أنها
رخصت باشتراكية النساء أيضًا، ولم يقتصر تبني المزدكية على
الفرس فقط، بل تبنّاها بعض العرب أيضًا، لقد مات (القيط بن زرارة
التميمي) وكانت ابنته (دختنوس) تحته أي زوجته، وقد رثّه بقصائد
مؤثرة.

هذا يعني أنّ هذا الضرب من الجنس كان موجوداً بشكل علني،
ولم يكن لا أخلاقياً، على العكس تماماً كان يمثل (ستة إلهية) كما
في أسطورة آدم، أو (عرفاً اجتماعياً) كما في العراق ومصر وبلاط
فارس، أيّ أنّ إقراراً بطبعيّته كان موجوداً، وبالتالي لم يكن عيباً
ولا عاراً، وحين نعود إلى (القيط بن زرارة) نجد أنه كان قائداً بني
تميم، وزواجه من ابنته دختنوس مذكور في أمّهات كتب الأخبار
العربيّة، ووصول خبر كهذا إلينا رغم كلّ نقاط الرقابة المؤسّساتيّة
على مرّ التاريخ، فإنه يتضمّن إعترافاً صريحاً بعرف اجتماعي كان

موجوداً على الأقل في تميم أكبر عشائر العرب، بل أنَّ بعض كتب التاريخ هربت علينا معلومة تشير إلى أنَّ (سجاح) نبية بنى تميم أباحت زواج المرأة من رجلين في وقت واحد، ولو أنها انتصرت في الحرب ضدَّ المسلمين لبقيت سنتها هي المعمول بها، لأنَّنا نعيش داخل أفكار إنتصرت ليس إلا، الأمر لا علاقة له بصحة هذه الأفكار أو خطئها، بل أنَّ تكرارها اليومي عبر الممارسة جيلاً بعد جيل جعلها تبدو طبيعية، وإنَّ ما عدتها ليس طبيعياً، إنَّنا نعيش داخل وهم ما نراه طبيعياً ليس إلا.

أذكر أنَّ صديقاً لي كان يمارس الجنس مع عمه (أخت أبيه) واستمرت العلاقة بينهما بلا محاكِم، وأعرف امرأة أخرى كان عمها أول شخص مارس الجنس معها، وإلى أنَّ خرجت من العراق عام (٢٠٠١) كانا يعيشان معاً داخل نطاق العائلة في بيت واحد.

ما يُعلن عنه في المحاكم ليس هو العدد الحقيقي بالفعل، بل ما يُعلن عنه من ممارسات هو ما يتمُّ كإغتصاب بالدرجة الأولى، أما ما يتمُّ برغبة الطرفين فخارج نطاق الإعلان والمحاكمة، وما تحدث عنه هو هذه الممارسات التي تتمُّ برغبة متبادلة، تتمُّ بقبول ورضا الطرفين لكنَّ كحية سرية، والسؤال هنا هو متى نتجرأ على أن نعيش حياتنا بإعتبارها شخصيةً جداً، وغير مؤطرة بما لا يمتُّ بصلة لرغبات وميول الفرد ذاته، أتحدث عن الميول الطبيعية التي لا تتجاوز الحرية الشخصية للأخر، أي، لا إكراه في العيش.

لا بدَّ إذن من آخرين توفر لديهم كمية من الحماية الاجتماعية والشجاعة والجرأة تعادل ما توفر عند [كاليجو لا، لقيط بن زراة أو

اللورد بايرون] مثلاً، فالقضايا تحتاج إلى مبادرات جريئة تفرض حضورها كممارسة اجتماعية ينبغي الإقرار بها.

أنا واثق تماماً من قدرة الإنسان على الإصغاء لرغباته الداخلية بعيداً عن كل رقابة، لذا - عاجلاً أو آجلاً - سيتّم استئصال الجذر الطوطمي الذي لا يزال يغلّف حياتنا على الأرض، سيعاد رسم هندسة الجنس مرة أخرى خارج نطاق السلطة الدينية والعرفية وخارج حتى نطاق الدساتير المدنية الخجولة أيضاً.

ي - دور التكرار والتعود والتقادم في شلل القدرة على الانفتاح

من خلال قراءة المراحل التاريخية الاجتماعية للوجود البشري على الأرض، إضافة إلى قراءة التحولات الكبرى في مسار المجرى العام لتاريخ الأفكار، فإنّنا نقف أمام وضوح صارخ يعلن أن المفاهيم الاجتماعية - الأخلاقية تحديداً - هي نتاج بشري مقترب بشروط مرحلية ضمن لحظات تاريخية معينة تتبدل هذه المفاهيم مع تبدل شروط اللحظات التاريخية، أي لا وجود لمفاهيم أخلاقية تبدأ ولا تنتهي، يمكن إعتماد تاريخ أي بيئه اجتماعية ومتابعة التحولات الأخلاقية على مدار الوقت كعينة لذلك.

لكن، لماذا تبدو هذه المفاهيم الأخلاقية طبيعية دون غيرها في اللحظة التي يتم تبنيها بشكل كامل من قبل هذه البيئة الاجتماعية دون سواها؟

كمنشطات للإجابة سينتصب دور التكرار والتعود، إضافة إلى

تقادم العهد في ترسیخ مفهوم أخلاقي معین بالذات وليس نفیه، وسيكون أيضاً واضحاً جداً، لماذا في حالة حصول تغیر سریع داخل قراءة المفاهیم وفرض هذا التغیر بالقوة وليس عن طریق التحول التراکمي الطبيعي، إنهيار هذا التغیر على الصعید الاجتماعی في حالة زوال القوّة والفرض، لكنه قد یعود ليحتل الساحة نتیجة للتراکم الکمی.

لقد خرج الذين ستوا قوانین الأخلاق - في العالم الإسلامي نموذجاً - على أخلاقيات من كانوا قبلهم لأنهم رأوا أنها تقف عائقاً وتحجّم فاعلية مشروعهم السياسي والاجتماعي بعد أن دُثروه بدىار الدين، لقد تمّ القضاء مثلاً على النسب الأمومي - الذي كان معمولاً به أيضاً - وتوحيد النسب كله في مجری النسب الأبوی ليتلائم ليس مع مشروعهم السياسي في حصر الإمامة في قريش فقط، لكن ليتلاءم مع توحيد الآلهة الذکوري أيضاً، وهكذا تدعم هرمیة الإله الخالق والخلق، هرمیة الأب البعید للعائلة والناس، وكلاهما يؤثث الآخر ويکرر إنتاجه في اتحاد دینی / دنیوی، لاهوت / سیاست، نبوة / خلافة، وعليه فالمفاهیم الأخلاقیة وُضعت فقط من أجل تقنین وکبح إمتیازات معینة لا تخدم فئة اجتماعية مشخصة أو تَسْقَأ اجتماعیاً محدداً، وهذا لا یعني أنّ الفرد اللاحق مجبرٌ على أن يکرر إستنساخیاً إلى حد التطابق سلوك السابق له، لأنّه بذلك یقرّ علينا بفائضیته وبعدم جدواه، وتصبح البيئة الاجتماعية التي تکرر نفس السلوك الاجتماعي في لحظة تاريخیة مغايرة، أقول یصبح وجود هذه البيئة الاجتماعية ضرباً من السدی، وعالماً على الحياة.

يبدو أن التراكم المعرفي لم يكن نافعاً في جعل الصرامة الاجتماعية المدببة القسوة أكثر ليونة أو أكثر إنسانية. المعرفة الاجتماعية تقدم ببطء شديد، أبطأ من سلحفاة هرمة عمياً، فالقتل وبأساليب بدائية لا يزال قائماً كعقاب لأي كسر أو تشويه لقداسة الجنس في الكثير من بلدان الأرض.

الحياة البشرية تحتاج إلى شيء من المرونة الاجتماعية أكثر، وأعتقد أن هذا لا يتم إلا بهيمنة التعددية الثقافية كمناخ ثقافي حاضن لكلّ وعي خاص ولكلّ اختلاف أيضاً، الشارع بحاجة إلى تمرير طويل في تقبل الآخر لا كعدو تنبغي إبادته، بل كنافذة أخرى لاحتمالات الحقيقة.

لقد كسر طلاب عام (١٩٦٨) البناء التقليدي للجنس في مخيال الغرب، ويحاول المثليون الآن إتمام تلك البداية، ويوماً ما - لا أراه بعيداً - سيكون على حراس التابوات في العالم القديم أن يجدوا تبريراً إنسانياً لافتاحهم المتأخر جداً أمام التدفق الإنساني الكبير.

(٣)

الأفراد ليسوا نشازاً بل المجتمع

أن تصل المعرفة البشرية - سواء على الصعيد الاجتماعي أو الثقافي - إلى القول باللامركزية، فعندما يصبح أي إقرارٍ بيقين ما ضرباً من العبث، بل لحظةً خارج حركة التاريخ العام، أو خارج حركة الراهن اليومي.

القول بأننا نعيش الآن في سنة (٢٠١٣) يتطلب إدراك عمق التراكم الخبراتي للرقم على الصعيد الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي تأريخياً، وبما أنَّ وسائل الإتصال فتحت مسامات العالم على بعضه حتى تحول ليس إلى قرية صغيرة، بل إلى أضيق من غرفة ضيقة، تحول إلى شاشة كمبيوتر نهاجر بها داخل المكان والزمان، لم يعد طني المسافة حلماً، بل أصبح واقعاً معاشَاً، ولم تعد الفاشرات بعيدة عن بعضها البعض، فقد أصبح الفرد والمجتمع قادرين على الاقتراب مما تتحققه المعرفة البشرية ككل، وإستثماره في بناء وتأثيث العالم الشخصي أو الجماعي سواء على صعيد الواقع أو الذهن.

ينبغي التعامل بحسٍ إنساني مع المعرفة، إخراجها من المكتبة

الرثة، إلى الممارسة والتطبيق، ينبغي أن يكون الذهاب إلى المعرفة كالذهاب إلى المقهى أو كالذهاب إلى الجامع، أي أن نكون واضحين تماماً، لا أن نعيش حياتنا كعادة سرتية.

[المُنْفَتِح] هو أول الإتجاه القادم، أول الواقع الإفتراضي / الطبيعي، الذي لم يولد بعد، لكنه كائنٌ في الأرحام، تتقاذهه الظلمات، يرتطم بهذا وذاك، يخطُّ لذاته مجرى في أحشاء الأرض والكون، وقبل أن يبدأ صراعه الخارجي لا بدّ له من بلوغ السلام الداخلي، الإطمئنان لرؤيته تحديداً - المُنْفَتِح أكثر الكائنات إصغاء لحواراته الداخلية، بل الأكثر إتقاناً لفن الإصغاء للذات - وحالما ينهي حروب حواراته الداخلية، تبدأ مرحلة أخرى، لا يمكن التكهن بها سلفاً، لكنها تتفرع إلى:

- ١ - الإكتفاء بتغيير الذات.
- ٢ - الانتشار.

وفي الحالة لثانية يجعل [المُنْفَتِح] ذاته مسؤولة عن التغيير الخارجي، وهذا فخ مزدوج علينا أن نكون حذرين عند الاقتراب منه.

لكن، ثمة ما يقف عائقاً أمام الخطى، في البدء كان اقتراب البيوت من بعضها البعض، ثم القرى، فالمدن، فالدول، حتى دخلت الكرة الأرضية كلّ بيت، أصبح ظهور الذات أسرع وأكثر عصياناً في ذات الآن، كما لو أنّ الحضارة تقدم في إذابة أحجار الوقت، تعجّيل السيلان إلى درجة أن يفقد الفرد قدرته على التأمل،

تشویش الذهن أمام افتتاح الكشوفات العلمية والتقنية إزاء جبروت الجهل وضيق السياسات أو قصدية قصورها في استيعاب حركة التاريخ، ثمة تنافس على الوراء دائماً، تصعيد خفي وعلني للتابوات القديمة تحت أقنعة أخرى يبدو الخارج عليها نشاذاً، وكما قلت ثمة أثر طوطمي حتى في دساتير أرقى الشعوب تحضراً، هذا الأثر يحاول جر الإنسان إلى القاع دائماً، الإصرار على إيقائه داخل القيد لكن تحت قراءات مختلفة، غير أن الإنسان يظل حتى اللحظة الأخيرة - تماماً كاللغة - يراغع، ويحتال على الفقدانات ببدائل أخرى، ذاك أن الحضارة تساهم في تصعيد قابلية الاعتراض والإحتجاج، فالتعجيز السريع للانفتاح التقني وهب الفرد قدرة مضافة على كسر الحدود، وخلق تشبيكات اجتماعية كوكبية، تمتلك القدرة في أحايin كثيرة على فرض حضورها، وإيقاف أي تعطيل أو بح لفته ما على الأرض.

رغم أن تقدم المعرفة يجعل الحياة كحياة مكلفة جداً، يجعل الإحتياجات تتعالى تعددًا وقيمة، يتسع مفهوم الفقر، يتعالى مفهوم الأمية (لم تعد القراءة والكتابة إلا مستوىً واحداً فقط من مستويات الأمية بعد أن دخل الكمبيوتر والأنترنيت ضمن تفاصيل الحياة اليومية للكائن البشري)، لا تحدث هنا عن أمية الحواس، الداء الأكثر انتشاراً على الأرض)، لكن، أن يكون [المُنفتح] قريباً من قلب الحضارة النابض فإن ذلك سيهبه الإمكانيّة على الالتفاف على ما يقف عائقاً أمامه، بل أنَّ الفرد الآن يمكن وبواسطة كلِّ التقنيّات

الحاضرة أن يكون عالمياً، وأن يجعل ذاته ورؤيته أكثر اتساعاً، يمنحها سلطة الانتشار أيضاً.

يمكن اتخاذ تجربة المعمارية [زها حديد] إنموذجاً في كسر الروتين المعماري العالمي، فما فعله [آنستاين] مع الضوء فعلته [زها] مع المعمار، إستبدال المستقيم بالمنحنى، إدخال الموجة في بنية المكان، تجسيد حركة الثبات، وإنبعاث مریدین - على الأرض في الوقت ذاته - يسارعون في عملية انتشار الذائقة.

العالم القديم يتهاوى، والمصرون عليه يغرقون تباعاً.

أرى جثتاً تطفو على الماء، وأرى الماء يجري.

«الأسماك وحدها

تحتفي

بالغرقى»

(٤)

الطمأنينة فخ النائمين

ينبغي الانتباه هنا إلى أنّ الذائقه لا تحتاج إلى صوت فحسب، بل إلى صدى أيضاً، بل إنّ الصدى يجعلها تمتليء، وترتفع من فردية ضيقه إلى إنسانية جارفة، ومع هذا، لا جديد من غير ذات مفتوحة، طامحة، متحركة، تقفز على لحظتها، لتمسك ما تستطيع من عناقيد ناضجة، لم تبت بعد على العرائش إلا داخل منظارها.

ربما تولد الذائقه الفردية لدى ذات في قاع الهرم الاجتماعي - سقراط أو غاندي إنموذجاً - حتى أنها تحتل فاعلية ذاتها، لكنها تظل ضمن مدار الذات إلى أن تمتلك سلطة الخروج كذائقه جماعية، وهنا يكون (التأثير) مفتاحاً للانتشار، أو أن يأتي التغيير من ذات تولد أصلاً في قمة الهرم الاجتماعي، وتملك خصوصيتها المفتوحة، كما في تجربة [إختناتون] مثلاً، وبالتالي تأكيد سيكون (الفرض) هنا مفتاحاً للانتشار.

لكن أيضاً، قد تكون القوة إحتياجاً اجتماعياً شديداً يدفع المعوزين إلى الخروج، وهنا يمكن سرد كلّ الثورات الشعبية في العالم، وبالتالي تأكيد فإنّ ما حدث في الربيع العربي يمكن أن يكون

نموذجًا صارخًا كسر الرؤية الثابتة التي تقول بأن الناس مجبرون على الخوف تحت تأثير مفاهيم جعلت الرجم أو الإعدام عقاباً لكلّ من فكر، أو نوى الخروج عليها.

أثبت الربع العربي أنَّ الخروج المتكافل يمكن أن يغير شكل الخارطة القيمية، ولا بأس أن تكون هناك عقبات، وربما إنزيادات جانبية قد تسرق الربع أو تؤجل قطف ثماره، لكنه يظلَّ تجربة حياتية هائلة، أستطيع أن أتحسن الافتتاح الذي خلقه، حتى ولو أنَّ الكثير من الشارع العربي قد إصطف إلى جانب الماضي السلفي، لأنَّ امتلاك السلطة من قبل السلفيين سرعان ما سيكشف عقم طروحاتهم إزاء المشاكل الاجتماعية الراهنة، فإن لم ينفتحوا على الآخر فإنهم سرعان ما سينهارون تباعاً كأحجار الدومينو، فإذا أصرُّوا على البقاء فليس أمامهم إلا استخدام العنف، أي ممارسة نفس أسلوب الأنظمة القمعية التي خرجن عليها، وهذا بحد ذاته يحمل بذرة سقوطها.

الإحساس بالظلم، بالغبن، أو بالسرقة يُضُّعِّد الرغبة في إعادة فهم الحياة والسعى نحو إعادة صياغتها أيضًا.

إنها الكأس مرّة أخرى، مملوءة للنصف، والذي يرى المستقبل متجاوزاً الحاضر، وبالتالي يساهم في عملية التغيير حتى اللحظة القصوى، أما إن كان الماضي جاثماً كحاضر على حواسه كلها، فالطمأنينة فتح النائمين.

(٥)

الثورة القصوى للمرأة

ولأن الأديان التوحيدية نتاج مرحلة تاريخية ذكورية فإنها - متفضلة - فتحت للمرأة نصف النافذة، لكن، مع التراكم المعرفي والخبراتي البشري المستمر، إزاء ثبات المفاهيم والشرائع الذkorية كما هي دون أن تنتبه للتغيرات الاجتماعية العالمية، أقول أصبح نصف النافذة (إخصاء) قبل أن يكون إقصاء، أصبحت المرأة (مخصصة) وأنا هنا أستثمر مصطلح الناشطة النسوية الأسترالية (جيرمان غرير)، لأن (نصف النافذة) الذي كان مت نفساً للمرأة أصبح عائقاً وشللاً جعل و يجعل المرأة تقف أو تمشي دائماً وراء الرجل بخطوات تباعد، وبفجوة تتسع مع الوقت.

إن انتشار الفكر الديني الآن سيقوم على تأكيد وإصرار شديد (نصف النافذة) كشرع إلهي، مع إضافة شروط تعليمية جديدة ولدتها حدة الفوبيا التي أصيب بها الرجل (ذو العقل الديني) تحديدأً أمام تحرر المرأة ومساواتها للرجل وصعودها إلى رتبة الكائن الإنساني في التجربة الغربية.

إن انتشار (الفكر / العقل) الديني سيقود إلى خنق المرأة قبل

الرجل، أي أنها ستكون المتضرر الأكبر، لذا يمكن بسهولة توقع اللحظة القادمة عاجلاً أم آجلاً بأنها لحظة الثورة القصوى للمرأة، ذاك أن الضغط الاجتماعي المتراكم لا يقود إلى تنحي المرأة واختفائها، تراكم الضغط الاجتماعي سيقود إلى انفجار هائل، عندها، وبإراده النساء فقط، ستتغير الخارطة القيمية مرة أخرى، سيعاد قراءة المفاهيم الاجتماعية ثانية، لكن بعيداً عن أي حس رجعي، ثورة المرأة وحدها ستكون الضربة القاصمة لظهور ثقافة ذكورية لم تعد قادرة على إستيعاب اللحظة البشرية الراهنة، بل يمكنني أن أرى ثورة المرأة الخطوة الأولى لتحرر الرجل نهائياً من ترسيبات الأفكار البائدة، لذا فإن ثورة المرأة لن تكون بمعزل عن مساعدة الرجل، ذاك أن الحرية لا تكتمل إلا بأن يتحرر الإثنان معاً إلى رتبة الكائن الإنساني، التخليق فوق التقسيم الجنسي البليد (الرجل / المرأة) الذي بُنيت عليه القيم الأخلاقية اللا إنسانية، المرأة ليست «ناقصة عقل» كما تؤكّد ذلك القراءة المتختلفة للعقل الديني، وليس «واهية العقل» على حد تعبير قراءة (ابن سينا) المتختلفة أيضاً، أقول: في حالة هيمنة العقل الديني اجتماعياً فإن الفلسفة المنضوية ستكون واهية العقل حتماً.

المرأة كائن إنساني يمكنه أن يتفوق على الكثير من الرجال في حال افتتاح النافذة أمام خطواتها، وقد كان ابن حزم جريئاً وحقيقةً حين قال بأنَّ امرأة واحدة قد تفوق بعقلها عقل ألف رجل، ينبغي الإنبه إلى أنَّ ضعف المرأة في العالم الإسلامي مثلاً ناتج عن هيمنة

وتراكم النظام الذكوري القائم لوجودها في الحياة، لذا فحضورها المتوجه سيكون عبر كسر هذا النظام المدعوم دينياً وعرفياً.

لقد انتحرت مدام بوفاري وانتحرت آنا كارنيينا، وتنتحر النساء على الأرض في الأماكن التي لا تزال موبوءة بحضيض الفكر البشري، وأعتقد جازماً وأرى بصفاءٍ تامٍ أن ثورة المرأة القادمة ستجعل الرجل أمام خيارين لا غير: إما القبول بالثورة والتحرر، أو الإنتحار، ستنقلب المعادلة تماماً، حرية المرأة وحدها قادرة على تحرير الرجل من عبوديته.

(٦)

رغبة الجمع بالتفرد

لقد أراد المتنبي أن يساهم في عملية التغيير، بل ساهم حقاً، بالقول الذي يكسر القول، في أمّة قائمة على القول ولا تزال، دخل في دور المحرّض، كان الأرْضَة التي تخرّ القول، خاص في القول الذي يعلق، في [قول الذات]، الذات التي ترى نفسها قطباً للأشياء، منها ينبع الماء، وإليها تعود الأنهر.

الحياة والمعرفة البشرية الآن من السعة بحيث أن مساهمة المُنْفَتِح قد لا تتعدي جانباً واحداً، وربما أقل كثيراً من ذلك، لكنه يبقى في النهاية «محاولة في تعديل انحراف قديم للروح» على حد تجربة [سليمان جوني].

أقول، رسوخ المتنبي في الذاكرة الجمعية دليل رغبة الجمع في التفرد، كانت الناس تردد أقواله، لا لأنّه قالها، بل لأنّهم كانوا يحاولون قول القول من خلالها أيضاً، وأعتقد أن بعض ما أكتبه الآن يندرج ضمن هذا السياق.

(٧)

المبادرة بالمستطاع

لقد جاء قبل الأوان، وكان جريئاً حتى في إنكساراته، قال كلّ ما أراد قوله، لكنه أراد أكثر من القول، من هنا إنبثق أعداؤه، أيقن أنّ للقول فاعلية السحر، لكنه لا يكون فاعلاً بلا قوّة، سلطة القول لم تكن كافية لإحداث التغيير، «القصيدة ت يريد أن تحكي مثل التاريخ، ت يريد أن تترك عادة الإن شاد» على حدّ تجربة [زاهر الجيزاني]، القصيدة ت يريد أيضاً ممارسة سلطة انتاج الحقيقة.

لقد تحدث المتنبي عن ذاته بلغة عالية جداً، مدبية وشرسة، أنتج حقيقة (الذات)، صَعَدَ من حالة (الأننا) في بيئه قوامها (نحن)، فتحول إلى سلطة، لكنه أراد تفعيل هذه السلطة بامتلاك الأداة/ القوّة من أجل تعميمها، تحويلها إلى حقيقة اجتماعية، جعلها سلطة اجتماعية.

لقد بادر المتنبي في القول، وأراد أن يبادر من موقع آخر، أذكر هنا تجربة [لينين] في كتابه «الدولة والثورة»، فقد بدأ الكتابة قبل إسلام السلطة، لكنه إسلام السلطة قبل الإتمام، فانقطع عن مواصلة الكتابة قائلاً: «لسنا بحاجة إلى تنظير الآن، نحن بحاجة إلى

ممارسة»، الفرق ما بين الإثنين، أن [لينين] إنطلق في لحظة تاريخية كانت مفروشة الأرضية تماماً لإحداث التغيير، أما المتنبي فإنه كان يمشي على أراضٍ بكر، ثمة من جازف قبله فالتهمته الألغام، أما هو فكان القافز على الألغام، كان مشروعًا للقتل طيلة إنباهاته لذاته، فكان عليه دائمًا أن يتخد الظلام رفيقاً، إلى أن وقع في الكمين. لذا أعتقد أن عدم تسلمه أي سلطة أخرى، غير سلطة القول، جعله راسخاً في الذاكرة الجمعية، وأنه - ربما - لو تم له ما أراد لتسقط كمشروع إنسان مثل كثرين.

أقول، جمالية مشروعه تكمن في أن الحقيقة التي أنتجها بقيت فردية، حاول تصعيد خصوصية الفرد على حساب الجماعة، كان محاولة في الخروج على الجماعة بدلالة القطيع، امتلك الوعي ولم يمتلك القوة كسلطة، لذا بقي المتنبي احتمالاً قائماً، ممكناً لو أن الأنهرار إنتجت إليه.

الخروج إلى جهنم

«أنا بـباب الجحيم

ولن أسمح لغير أحبابي بالدخول

الجحيم لي ولا شباهي

أما سوى ذلك

فإلى الجنة

وبحسن المصير»

العزلة الضيقة نفق لعزلة تتسع.

هكذا يوغل المُنفتح في إبعاده، بل يصبح الإبعاد - سواء داخل المجموع أو خارجه - حياته، هويته.

يبلغ الحال على الصعيد الفردي - أحياناً - أن تتحاشى أن تلتقي بأضدادك، كي لا تمنحهم فرصة أن يبادروك بالتحية:

«وأتعجب من ناداك من لا تجيئه

وأغrieve من عاداك من لا تشكل

وما التيه طبّي فيهم غير أنني

بغض النظر إلى الجاهل المتعاقل»

الخروج إلى الذات، يجعل الفرد ملتصقاً بـ [نصر العالم] لا

بترجمته، النص كما تراه وتعيشه الذات، وليس كما ترثه، من هنا يزداد المُفتَّح إبعاداً عن القراءات الجاهزة بالتوارث، وتبدأ الفجوة مع الآخر بالإتساع، حتى يصبح الجسد عائقاً أمام خروجات باهظة، بل إنَّ الجسد أحياناً يلوى عنق الخروج، يجعلك في مصاف توأمية الشكل، التي ليست في النهاية إلا قراءة متخلفة لبنية الشكل:

«وَإِنِّي لِمَنْ قَوَمْ كَأَنَّ نَفْسَهُمْ

بِهَا أَنْفُّ أَنْ تَسْكُنَ اللَّحْمَ وَالْعَظْمَ»

يهمني هنا أن أذكر على تجربة (عنترة العبسي)، ففي لحظته التاريخية، وفي مكان إقامته أيضاً (الجزيرة العربية تحديداً)، كان اللون الأسود إقصاء عن الشرف والرفعة، حتى ولو كان ابن شداد (ينبغي أن نتبه هنا إلى أنَّ اللون ذاته في أفريقيا لا يشير إلى تمييز طبقي)، التمييز الظيفي هناك يأخذ بعداً اقتصادياً بشكل أكثر وضوحاً، لذا سيكون هناك أسياد وعيid داخل نفس اللون). ها نحن في القرن الواحد والعشرين، ولا تزال ترسيبات التمييز اللوني في عقلية الكثيرين ممن يلامسون تراب وعي اللحظة الراهنة!

حدثني [لينا إيشو] التي تعمل في مجال رعاية المراهقين اللاجئين في (NSW) أنها إصطحبت سبعة مراهقين أفارقة إلى دار الأوبرا في سيدني لحضور عرض مسرحي أبورجنيي راقص، قالت: «ما أن دخلنا حتى سرقنا أنظار جميع من في القاعة، هنا بادر أحد المراهقين بالقول: أكره الحضور إلى هكذا أماكن.

قلت: لماذا؟

قال: أنظري إنهم ينظرون إلينا لأننا سود.

قالت تتم كلامها: وبالتأكيد فإن المراهقين لا يتقيدون بالجلوس على الكراسي، وأراد بعضهم الجلوس على الأرض، هنا قلت لهم: إن جلستم على الأرض ستجعلونهم ينظرون إليكم طويلاً. قالت: هنا بادرني المراهق الذي كره المكان قائلاً: نعم سينظرون إلينا هذه المرة لا لكوننا سوداً، بل على أتنا أدنى منهم عقلًا وتحضراً».

لقد كان هذا المراهق كتلة من المجسات المنتصبة المتواترة لتحسس الآخر، تحسس نظرته وإتجاهها، ليس اللون فقط، بل العقل أيضاً، إنه تجسيد واقعي للشعور بالوصول المتأخر.

وتحضرني الآن أيضاً تجربة عائلة (داكنة) البشرة في بغداد في مدينة الشورة في تسعينيات القرن العشرين، تزوج كلّ أبنائها وهم سود من نساء بيض، لسن سمراً حتى، وكان الغرض من ذلك إنجاب أطفال ليسوا سوداً، إنها محاولة في الخروج من اللون ولو على صعيد الذرية (وقد غادرت العراق قبل أن أرى نتاج هذه الزيجات)، رغم أنّ صديقاً آخر داكن البشرة تزوج من امرأة بيضاء فأنجبت له أبناء سود، إنه في النهاية صراع جينات مورثة ليس إلا.

أريد أن أتناول تجربة [عنترة] هنا كرمز لممارسات أكثر سلبية في هذا الإتجاه، كالمتاجرة بالإنسان، واتخاذه عبداً، يحدث ذلك حتى الآن مع كلّ حرب، وفي كلّ مجاعة.

روى لي الشاعر (نصير غدير) كيف أنه اشتري امرأة كردية واعتقها، حدث ذلك بعد حرب الأنفال، بل سمعت أيضاً أن هناك عدداً من النساء الكرديات تم بيعهن في مصر، ولا تزال تجارة الرقيق قائمة في أوروبا لكن بطرق سرية.

أعود إلى تجربة البشرة الداكنة فأقول: لا يمكن نسيان تجربة نهوض أمريكا على أكتاف الأفارقة، كما أنَّ تغيير [مايكيل جاكسون] لللون بشرته، إثبات لإنسانية الإنسان في اللحظة الراهنة.

روى لي حلاق عراقي في سيدني حواراً دار بين جدته وأمه في بغداد قال: «قالت جدتي: في زماننا لم يكن هناك أناس سود، ولكنهم بدأوا يخرجون من الماء مثل الركوك (السلحفاة)، ثم يكبرون فيصبحوا رجالاً ونساء»، لا يزال الجنوبيون في العراق يسمون ذكر السلحفاة (عبيد الماء).

الجدة هنا تتحدث عن يقين لا شك فيه، فالأسود بحسب قراءتها يأتي من طريق آخر غير طريقبني آدم تماماً كذكر السلحفاة، إنها تتحدث عن حقيقة - من وجهة نظر الجدة - لها ثقل اليقين، ليس وهماً وليس خيالاً، هذه القصة تكشف لي كيفية إثبات صورة الخلق في مخيال البسطاء من الناس، وتجعلني قريباً جداً من فهمهم، قريباً جداً من فهم العقلية التي بها يقرأون الحياة، فلاشك في أن الجذر العميق لقراءة الجدة هنا يشير إلى قدوم الزنج إلى العراق الذي كان عن طريق البحر والخليج، دون أن أنسى أيضاً أن قصة الخلق من الماء لا تبتعد عن جذر سومري قديم، والجدة ذات أصول جنوبية لا تبتعد كثيراً عن بلاد سومر، أضف إلى ذلك المستوى البسيط لوعي الجدة، هكذا تلتصرق الأسطورة بالواقعية الحياتية، وتحت فعل التقادم يدخل الواقع في الأسطورة إلى حد التماهي تماماً، فيبدو كل منهما واقعاً وأسطورة في آن، بهذه الطريقة يتشكل العقل البسيط، بعيداً عن نطاق البحث والنقد والتحقيق.

أحب أن أثير هنا نقطة أيضاً، أن الإسلام كتشريع فتح باب عتن

العبيد كممارسة اجتماعية، ولم يفتح باب تحريم اتخاذ الإنسان عبدا! وعلمت أن العبيد (لا يزال اللون الأسود مقترباً بدلالة العبد في الثقافة العراقية، رغم تفريغ دلالتها على صعيد الممارسة الاجتماعية) الذين حررهم انقلاب ١٤ تموز في العراق عام ١٩٥٨، لا زالوا مذنبين شرعاً، أمام الله، وأمام أسيادهم! هذا من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، بالتأكيد أنا أتحدث عن الذين هجرروا أسيادهم دون أن يؤذوا ما عليهم، أو دون أن يدفعوا ثمن حرثتهم، لأن العبد جزء من الملكية الخاصة للسيد!

إن قبيلة [عبس] وهي من جمرات العرب (أي من القبائل التي لا تحتاج إلى تحالفات قبلية من أجل أن تحمي نفسها)، كانت تحتاج إلى فرسية عترة، من أجل بقائها، لكنها في نفس الوقت، كانت تعجز أن تمنحه حق المساواة. بقي لونه الأسود حائلاً بينه وبين إينة عمّه. لم تتوفر لديه إمكانية [مايكل جاكسون] على تبديل بشرته من أسود إلى أبيض! (رغم أن الأخير أيضاً تم تقديمها أمام القضاء الأمريكي كرجل أسود حتى بعد أن قام بتغيير لون البشرة).

الإسلامخ من اللون، من النظرة الدونية، التي سبقت قدومه إلى العالم، يشبه تماماً الدخول في حالة الأفعى! لقد أصبح [عترة] فارس القبيلة، نخر صيت سيفه قلوب الفرسان في الجزيرة العربية، تماماً كما أغوى [مايكل جاكسون] برقصه الآلي، أجسام الشبيبة في العالم. كانت ساحة المعركة بالنسبة لعترة تعادل في قيمتها صالة المسرح عند مايكل جاكسون، وكم تمنى لو أن الحياة ساحة قتال فقط، إذن لكان هو مركز الأحداث كلها، كذلك كان مايكيل جاكسون يتفجر طاقة خلاقة على صالة المسرح، مايكل على

المسرح شيء آخر تماماً، مركز تطوف حوله عيون الكوكب. لكنهما معاً، بقيا تحت خيمة النظرة الدونية لللون. وبينما ساهمت عمليات التجميل في إسلامخ [مايكل جاكسون] من لون بشرته الأولى، بقيت [عترة] داكن اللون إلى النهاية. المفارقة هنا أنّ [عترة] جاء قبل الأوان، لكن بعد أن تحذّد كلّ شيء، وهكذا لم يرتفع اجتماعياً لمستوى الرجال، الذين كانوا يحتمون بسيفه من غزوات القبائل! إشكالية [عترة] الوجودية أورثته الإحساس بالذلّ، لذا خرج إلى

جهنم:

«لا تسقني كأس الحياة بذلة

بل فاسقني بالعزّ كأس الحنضل

كأس الحياة بذلة كجهنم

وجهنم بالعزّ أطيب منزل»

مع المتنبي، الإشكالية تأخذ شكلاً آخر، لكنّها لا تتجاوز إغلاق العقلية على مسميات تم تحديدها من قبل. ليس اللون، بل العقل، نفس ما شعر به أو أدركه المراهق الأفريقي في دار الأوبرا في سيدني، أو ما شعرت به جيرمان غرير إزاء التقسيم العنصري أيضاً إمرأة / رجل، والذي دفعها في النهاية إلى أن تؤلف كتابها (المرأة المخصبة)، اللون جزء من العقل الذي يشكل الذائقـة. رغم أنّ المتنبي لم يتحرّر تماماً من إشكالية السيد والعبد، وظلّ اللون مقياساً لديه، لكنّي أعزّو ذلك إلى تجربته المريرة مع كافور، ثم إنّه في النهاية لم يكن يقيم اعتباراً حقيقياً، لا لأبيض، ولا لأسود، فهو القائل يرثي عبداً أسود:

«وما كلّ وجه أبيض بمباركٍ»

كانت رغبته تكمن في التحرر من الآخر، كعقل مهيمن، أغلق كل المسامات أمام تحقق الذات كتفرد، وقتل دوره كمنفذ مثلاً، من هنا كان شعوره بالذل. جاء فوج نفسم مسيجاً بأفكار تحولت إلى سلوكيات مفروضة وفارضة، ليس له أمامها إلا الإنضواء والإ إنحناء، لذا خرج إلى جهنمه:

«فاطلب العز في لظى ودع الذ

ل ولو كان في جنان الخلود»

تجربة منفردة - متفردة - في الوجود، تتكرر دائمًا في أشخاص يختلفون في الذائقة، يختلفون في طريقة الإحساس بالعالم، لكنهم يتباينون في المصير.

ملاحظة هامة

كتبت فقرة (الخروج إلى جهنم) قبل أن يصل باراك أوباما إلى رئاسة الجمهورية عام ٢٠٠٨، لقد كان صعود أوباما شحنة هائلة من الثقة بالنفس، ليس للأفارق في أمريكا، بل للبيض أيضًا، إنه النجاة من المطاردة باتهام الحسن العنصري، رغم إن الأمر لا يعني خلو أمريكا والعالم من هذا الإحساس، غير أن صعود أوباما يمكن أن يكون إنعطافة هائلة سواء في التفكير أو في الممارسة الاجتماعية، الإنتخاب كان ممارسة جماعية، وهذه أول نوافذ النجاة. لكن يبقى هناك شيء من الماضي دائمًا يختبئ خلف أناقة ربطة العنق وفي ثناء ابتسامة التكافل والمساواة، ثم إن الإحساس فردي في النهاية، سواء أكان ذلك الحسن نابعاً من الأسود ذاته أو من الأبيض، فكلًا هما يساهم في تصعيده، وكلًا هما أيضًا يساهم في تضييقه وتجاوزه.

الإقامة خارج الحياة

أ - جدل الهوية والمكان

لعل من أعمق ما قرأت في وصف السجن رسالة من سطرين لسجين بلا إسم ذكرها الشعالي في كتاب (اللطائف والظرائف) قال: وكتب بعض المحبوسين إلى صديق له: «كتبت إليك من دار لست مالكاً لها، ولا مرتها، ولا مكتريها، وليس بوقفي علىّ، ولست فيها ضيفاً، ولا زائراً».

ثمة دائماً صفة للمكان، هذه الصفة تأتي من هوية المقيم فيه، لكن، في أحيان محددة يُسقط فيها المكان هويته على المقيم، وهنا تتجلّى إشكالية من يُعرف من؟ المكان أم المقيم؟ وبالتأكيد فإنّ زاوية التعريف ستقرر في النهاية هوية كلّ منهما، وقد يرتفع جدل الهوية إلى حدّ أن يساهم كلّ من المكان والمقيم في إنتاج إرهاصاتها، وكعينة على ذلك ما نراه من إرتباط هوية الكردي بالجبل سواء في ذهنية العربي أو في ذهنية الكردي.

الجبل تواأم الكردي، بل هو المكان الذي عليه وبه يتحقق، من هنا نقرأ محاولة المؤسسة الرسمية في العراق وأكثر من جيلين (١٩٢١ - ١٩٩١) في تكريس مفهوم (العصاة) باعتبارهم الخارجين

على طاعة القانون، المقيمين على الجبل، الذين يعيشون بالقرب من أعشاش النسور، يشرفون على الوديان والسفوح، على أكتافهم بنادق البرنو، يقتنصلون بها ممثلي النظام الحاكم، وبالتأكيد فإنهم لم يكونوا دائمًا دقيقين في انتخاب الضحية، أذكر أنني كنت طفلاً في الثامنة أو في التاسعة من العمر عندما جاءوا بأحد الجنود القتلى إلى قرية الزهيرات، كان الجندي مكلفاً بإداء خدمته العسكرية في قواطع الشمال، وكانت المرة الأولى التي أسمع فيها أو أنتبه إلى كلمة عصاة الجبل، وكالعادة فالناس تصطف إلى جانب القتيل ضد القاتل، لذا تم تكريس الضدية في ذاكرة الطفل تجاه الخارج على الطاعة، المختبئ في الأعلى.

إرتبط مفهوم العصابة بالكردي وبالجبل، أصبح العصياني هوية الكردي، وأصبح الجبل رمزاً لهذه الهوية، كما لو أن الأرض المستوية لا تنتج معترضين أو عصاة؟! ومع هذا كانت الأهوار الملجاً الأكثر أماناً للذين رفضوا المشاركة في الحرب ضد إيران في منتصف الثمانينيات، كثافة القصب كانت المعادل الموضوعي لوعورة الوصول إلى القمم.

ثمة دائماً ما يعيق الوصول إليك، يجعلك تماماً خارج مدى مطرقة السلطة، هكذا، يكون الضيق الأشد هو الانفتاح الأقصى.

تكريس صورة العصابة في الذهنية ساهم كثيراً في تأثير هوية الكردي كآخر مختلف، فالكردي هناك، وهناك فقط حيث يقيم على القمة يتحرّر تماماً من كلّ تبعية، ويتحرّر من سلطة كلّ قانون سوى قانونه الذاتي، هكذا، على الجبل يكتمل إضعاف الكردي لذاته،

يتتحقق كهوية وkanfosal. من هنا كان الجبل هواء الكردي، بل حريرته على حد تجربة (شيركوبيكه س).

لقد تغير الأمر الآن، وأصبح بإمكان الكردي أن يكون آمناً على السفح وفي الوادي. تدريجياً يرتدي الكردي هوية أخرى يمكن تحسس ذلك في ذهنيته الجديدة أو في ذهنية العربي الجديد أيضاً.

ب - الانفتاح على الكون

من أجل توسيع دائرة الخطاب، يتصعد السؤال، هل يفرض الإنسان هويته على كوكب الأرض أم أنها أرضيون؟ هل خرج الإنسان من ضيق الأرض؟ هل فتح له نافذة أخرى داخل الكون؟ بالتأكيد أنا أشير هنا إلى رغبة (كارل ساغان) في إرسال نداء بشري إلى الأعمق البعيدة خارج المجموعة الشمسية بحثاً عن شركاء لنا في الكون.

تحققت هذه الرغبة حقاً بإرسال أمواج راديوية لها سرعة الضوء تتقدم عمقاً إلى قلب مجرة درب التبانة أو الطريق اللبناني منذ عام ١٩٧٤، إضافة إلى رسالة مشفرة على صفيحة ذهبية حملتها كلّ من فويجر واحد وفويجر إثنان، وهما الآن يحلقان خارج نطاق المجموعة الشمسية.

وحتى تكتمل الإشارة اللوبي عنقها باتجاه تحذير ستيفن هاوكنغ من مواصلة هذا النداء خوفاً من أن يفتح الإنسان نافذة لغزو الأرض من قبل كائنات أكثر تفوقاً! كما لو أن الناس على الأرض غير مهيئين الآن تماماً لإقامة حوار كوني، إنها إشكالية النجاة من التفاهم

العظمى أو السقوط في هاوية أكثر ضيقاً، أن تكون أقصى قدراتنا على الخلق هي الفخ الذي لا نجاة لنا منه، أتنا مكتلون بأقصى قدرتنا على الخلق، هكذا:

«الطائر مكتل بجناحيه

السمكة بقدرتها على تنفس الهواء المذاب

وأنا

بأقصى قدرتي

على التخيّل»

ما يثيرني من كل ذلك هو هذا الشعور العميق بالوحدة، ومحاولة شق غشاء المشيمة الذي يغلف العالم البشري على الأرض، محاولة الخروج من الإحساس بالأرضية، والإنتباه إلى أنا كونيون، كوتيون منشغلون بقصص أجنهتنا! منشغلون بتفاهات صغيرة تحجم وجودنا في الحياة وفي الكون؟!

ج - تماهي السجن والرحم

أهبط ثانية إلى العالم الأرضي! أهبط من الإختناق العالى جداً لقلة على الأرض، أعود ثانية إلى المكان الذي يُسقط هويته على المقيم، وفي أعلى تجلٍ لذلك تصعد تجربة السجن حيث يفرض المكان ثقله على المقيم، لأنَّ الفرد فيه يتجرد من كل هوياته.

لا أدرى لماذا يحاصرني الآن «نشيد نزول إنانا إلى العالم السفلي» وعمليات تجريدها المتسلسلة من السلطة والحياة، ربما لأنَّ

تجربة السجين تتشابه تماماً، خصوصاً حين يتم سحب كلّ ما لديه والإحتفاظ به بعيداً عنه إلى لحظة الخروج. السجين بلا خصوصية، وفقدان الخصوصية هو فقدان الهوية إلى أن يخرج من المكان، ولعلّ تجربة سجن (عباس محمود العقاد) أن تكون نافذة لقراءة مجاورة، لقد تم حبسه تسعه أشهر لأنّه تجرأ على أكبر رأس في السلطة يومذاك، تجرأ على الملك، لا يهمني سبب زجه في السجن، لكن كيفية قراءة الإقامة في السجن من قبل العقاد ذاته، لقد اعتبر زمن الإقامة في السجن معادلاً في القيمة لإقامة أخرى في الرحم، وبالتالي فإنّ عملية إطلاق سراحه كانت بمثابة ولادة جديدة. هذه التجربة، أن يكون السجن رحماً، يجعلني أقف أيضاً أمام تشابه خلو الجنين والسجين من أي خصوصية / هوية، فما دام في الرحم فهو جنين، الولادة بداية إمتلاك الخصوصية / الهوية.

ويبدو لي أنّ وظيفة السجن لا تتعدي أن تتطابق مع وظيفة الرحم، ففي الحالين يبدو الكائن البشري غير مهيأ للعيش في الخارج بين الآخرين، لذا فالولادة وهي تحقق اكتمال نمو الجنين تعني أنّه أصبح جاهزاً للحياة خارج ظلمات الرحم، كذلك الخروج من السجن يشير أيضاً إلى امكانية أن يعيش الفرد بين الآخرين، لكن في هذا التشبيه جنائية كبيرة ونحن نتحدث عن المنفتح، لأنّ السجن رغم افتتاح دلالاته على الإصلاح الذي يتضمن التأهيل والإكمال، لكنه في الأساس مؤسسة قمعية، يبدو ذلك جلياً حين يتم سجن دعاء التحرر والانفتاح، ثمة حالات وممارسات اجتماعية ينبغي الخروج عليها، لذا يكون السجن فيها قمعاً وليس إصلاحاً، تحطيمها وليس تأهيلها.

لكن قد يعلو الإحساس بتوأمة الرحم / السجن مع ذوات تمتلك رؤى وطموحات أكثر إتساعاً، وهنا يمكن أن نتحسّن أنَّ الإنسان كنوع يحاول منذ قرابة ستين عاماً الخروج من مشيمة العالم الأرضي، أنَّ الإنسان الآن في لحظات المخاض القصوى، إما أن يولد خارج الأرض أو أن ينقرض عليها، أملٍ بالنجاة يدفعني إلى تدوين أفكارٍ كلها.

د - انفتاح دلالة النزول

لكن قد يصعد الشعور بالتجرد من الهوية خارج الرحم وخارج السجن أيضاً، وهنا يرتقي السؤال إلى: ما هي هوية المكان الذي نتجرد فيه من هوياتنا حين لا يكون سجناً أو رحماً؟ لعل ذلك ما يُصعد ثانية نشيد «نزول إنانا إلى العالم السفلي»، القبر هو الاحتمال الآخر، ولا بأس أنْ أتوقف قليلاً عند جملة إنانا وهي تخاطب بباب العالم السفلي أو عالم الأموات: «إفتح إيهاب الباب، إفتح! وإلا فتحت أنا، وأقمت الأموات من قبورهم فيكثُر عدد الأحياء!»، الأسطورة تتحدث عن رغبة الإلهة إنانا / عشتار في الدخول إلى عالم الموتى، ويخلو النص من أي عملية إكراه في ذلك، ربما لأنَّ النص يتحدث عن إلهة، لكن، ما يحدث في الواقع دائماً أنَّ النزول إلى عالم الموتى لا يتم إلا قسراً، حتى ولو كان إنتشاراً. الانتحار شكل من أشكال القسر الجماعي (نساء يحرقن أنفسهن خشية من القتل أو خشية من العار، نموذج آنا كارينا الذي يتكرر دائماً).

لكن ما أريد التركيز عليه هنا أنَّ القسر الواقعي يتحقق تماماً ما تتم تحققه برغبة الإلهة إنانا، لقد كان التهديد واضحاً تماماً «إفتح! وإلا

فتحتُ أنا، وأقمت الأموات من قبورهم»، فالأفراد يُرْجَجون في السجون والمقابر من أجل ألا يفتحوا الباب للأموات فيزداد عدد الأحياء، أعتقد أن تعديل انحراف الأسطورة سيكون واضحاً حين نضع (القسر) بدلاً من (الرغبة) سبباً للنزول، وهنا ستكون القراءة تحريراً على الخروج وليس إسلاماً كما في الأسطورة.

أمام تهديد إننا جاء الأمر للبُواب بأن يفتح الباب، ولأن عدد السموات سبعة فإن أبواب العالم السفلي كذلك، إنها توأمية الأعلى والأسفل، لكنهما التوأم المتضاد، وهنا تصاعد عملية تجريد إننا من هويتها: «عند البوابة الأولى نزعوا التاج عن رأسها. وحين سألت: لماذا، أجابوها: هذه إرادة ملكة العالم السفلي. وعند البوابة الثانية نزعوا الأقراط من أذنيها. وعند عتبة البوابة الثالثة نزعوا العقود من جيدها. وعند عتبة البوابة الرابعة نزعوا ما على صدرها من قلائد وحلبي. وعند الخامسة نزعوا الحزام من وسطها، حزام الرقى والتعاويد. وعند السادسة نزعوا من معصميها أساور الذهب. وعند السابعة نزعوا كل ملابسها فوقفت عارية».

لقد تم تجريد إننا من كل صفات السلطة والحياة، وصلت إلى عالم الموتى بلا قدرة، لأنها وصلت بلا صفة، ومع سقوط الصفة يسقط الإسم، ويتماهى الفرد مع الجمع، إسقاط الصفة محاولة في إعادة الخارج على القطيع رغمما عنه، دسه بين الحشد الراضخ.

أستطيع القول هنا أن أسطورة نزول إننا كانت تخدم ولا تزال إلى الآن تخدم الأنظمة القامعة لأنها تؤثث شارعاً معموراً ومستسلاماً، لقد تم النزول بقناعة تامة، قناعة التنازل عن الصفة.

وحيث أتحدث عن (الصفة)، التي هي ساحة قتال بين العقل الفردي والعقل الاجتماعي، وأن كلاً منها يحاول قراءة الآخر من زاوية مختلفة، فإنَّ حديثي هنا يفتح نافذة أخرى إلى أنَّ الهوية كصفة يمكن أن تكون تجريداً أيضاً، وهذا أقصى ما يصل إليه فراغ الكائن والمكان معاً، عندها نقف ووجهها لوجه مع متزلق فقاعة تتضخم وتنتظر شَكَّةً من إبرة أو شوكة، لقد حدث ذلك مراراً، وعقبه انتحارات هائلة ومريرة، لأنَّ الإنسان لا يستطيع الإقامة في مكان ما خالٍ من الصفة أو في عالم خالٍ من الصفة، الكثير الهائل من الناس لا يستطيعون العيش بلا صفة، وهم يدافعون عن الصفة التي تحضنهم حتى ولو كانت وهماً أو خرافَةً، طائفَةً أو حزباً، أو قبيلةً. لكنَّ، وهذا ما لا يمكن السكوت عنه أيضاً هناك أحياناً حسُّ إنساني في الأفراد يتتجاوز حدود إنتماماتهم، أشهدُ أنتي رأيت بعضاً من هذه الندرة، كانوا كائنات راقية جداً.

هـ - جدال على الحافة

تفوز إلى طاولة التذَّكَر تجربة [صالح بن عبد القدس] الذي قتله المهدى الخليفة العباسي الثالث، وصلبه على الجسر ببغداد بعد أن ألبسه صفة (زنديق)، وكانت الزندقة تهمة تطلق على كلَّ مسلم تجرأ على التفكير خارج يقين المؤسسة الدينية، تماماً كما كانت تهمة (الهرطقة) تطلق على كلَّ مفكر ذي خلفية مسيحية في العصور الوسطى، والزندقة فيها إحالة مباشرة إلى عقيدة مزدك وإلى إباحة الاشتراك بالأموال وبالنساء، أي أنها تمثل في جوهرها تهديداً لبقاء الدولة. الدم الملكي، وبالتالي فهي تهديد للبناء الهرمي للسلطة.

ورد في الأخبار أن الخليفة المهدى حينما أراد قتل صالح بن عبد القدوس «دفع إليه بكتاب وقال: إقرأ هذا

قال صالح: وما هو؟

قال: كتاب الزندقة.

قال صالح: أو تعرفه أنت يا أمير المؤمنين إذا قرأته؟

قال: لا.

قال: فأقتلني على ما لا تعرف!

قال: فإني أعرفه.

قال صالح: فقد عرفته ولست بزنديق، وكذلك أقرؤه ولست بزنديق».

هذا الجدل بحد ذاته كان سبباً في قتل صالح بن عبد القدوس، لأنَّه كشف عن عقلية غير قابلة للإنضواء، ولا يهمها أن تنطق الحقيقة حتى ولو كان المحقق معها يمثل أكبر سلطة ويملك السيف والنطع. جرأة الجدل وقدرته على تعرية الخليفة وتصغيره إلى حجمه الطبيعي بعيداً عن حالة الخلافة والصوغان كان الدافع الأساس في عملية القتل ليس إلا.

عدم الرضوخ ليس إرباكاً لسلطة الخليفة وحسب، بل كشفاً أيضاً لمدى انغلاق السلطة على نفسها.

لقد جزَّد صالح بن عبد القدوس بمنطقه العالى الخليفة المهدى من صفة الخلافة، جعله عارياً تماماً، الحادثة هنا هي مقلوب نزول إنانا إلى العالم السفلي ، فالبُواب / الخليفة هو الذي تعزى أمام الحقيقة، الجدال هنا كان بمثابة آلية النزول، ولأنَّ صالحَاً أوقف

المهدي أمام عريه وجهاً لوجه، تشتبث المهدي بسلطة الخلافة لا بسلطة المنطق، لقد إنهم الخليفة منطقياً، لذا لجأ إلى ممارسة جوهر السلطة كفرض وعنف ليس إلا، إستعان أو تذرّ بسلطة الخلافة بعد أن تعرى أمام العقل، وبدلًا من أن يتوقف المهدي إسوة بإننا دفع صالح بن عبد القدس إلى السيف، بل إنّ إحدى الروايات تقول أنَّ السيف أخذ صالحًا دون أن ينتبه له أو دون أن يتهدأ له، وهذه تكشف حالة الضعف التي بلغها المهدي، هكذا تقف السلطة عارية تماماً إزاء العقل المنفتح، بل يمكن القول بسهولة أنَّ الانفتاح يسحب البساط من تحت أقدامها، هكذا، يجلس (الخليفة/ الإمام) في الخطوط الخلفية إن لم يكن في الخط الأخير تماماً.

الأخبار الضئيلة حول الحادثة تقول أنَّ صالح بن عبد القدس وضع في السجن، لم يتم تحديد فترة الإقامة من قبل الرواة، وبما أنَّ الحوار كان خاتمة صالح فهذا يعني أنَّ الحبس كان قبل ذلك، وما يهمني هنا هو قوله في السجن:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها
فلسنا من الأحياء فيها ولا الموتى

إذا دخل السجن يوم الحاجة

عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا
ونفرح بالرؤيا فجل حديثنا

إذا نحن أصبحنا الحديث عن الرؤيا
فإن حُسْنَتْ لم تأتِ عجلى وأبطأت

وإن قُبُحَتْ لم تحتبس وأتت عجلى

طوى دوئنا الأخبار سجن ممتنع
 له حارس تهدا العيون ولا يهدا
 قبرنا ولم تُدفن فنحن بمعزل
 من الناس لا تخشى، فتُغشى ولا تُغشى
 ألا أحد يأوي لأهل محلّة

مقيمين في الدنيا وقد فارقوا الدنيا

ما شعر به صالح بن عبد القدوس أن الإقامة خارج الفاعلية هي
 إقامة خارج الحياة، يعلو هذا الحسن عندما تكون الذات منهمة
 بالتغيير الخارجي، وما أفلق ابن عبد القدوس هو انحسار دائرة
 الحوار في قضايا لا تشکل قيمة عند الجدلية، هكذا، يجد المفتتح
 نفسه في ضيق لا نجاة منه، فإن لم يتدارك نفسه بأن يُصغي حتى لما
 ليس له قيمة فإن ذلك سيقود إلى كآبة حادة قد تشنّل حتى القدرة
 على التفكير السوي.

أريد أن أقول هنا أن تجربة صالح بن عبد القدوس هي التعديل
 الإجرائي لانحراف أسطورة نزول إينانا إلى العالم السفلي.

و - السجن الإنفرادي وجهة الحوار الداخلي

لعل تجربة السجن الإنفرادي أن تكون أعلى وضوح لفقدان
 الفاعلية، حيث توضع في غرفة مظلمة مترأً في مترين - أو أقل من
 ذلك - لشهور أو لسنين كما حدث مع الماركيز دي ساد أو مانديلا،
 حتى يضيع لديك الإحساس بالوقت والمكان، فلا تدرِي أين أنت؟
 أو في أيِّ زمان تقيل؟ وحتى يصبح لكل عضو من الجسد حواراً

خاصةً، تافهاً وعميقاً في آن، فقد يحدث أن تقضي ساعات في تأمل
شعرة أو قملة، ومن أنت؟ وما الشعرة أو القملة؟

لقد تجولت في أروقة السجن القديم في مدينة ملبورن في ولاية فكتوريا، كانت تحوي على أكثر من ثلاثين سجناً انفرادياً، لا تتجاوز مساحة السجن الانفرادي الواحد المتر والنصف، وقد أتيح لي أن أدخل الزنزانة التي كانت مخصصة للمتمرد الأيرلندي الأصل (نيد كيلي) الذي تم إعدامه عام ١٨٨٠ باعتباره خارجاً على القانون من وجهة نظر الحكومة الاسترالية، لكنه بقي بطلاً شعبياً من وجهة نظر الشارع الفقير.

وبالتأكيد فإنَّ الأمر مختلف جداً بين أن تدخل السجن زائراً ومكتشفاً تتنفس فيه رائحة التاريخ، وبين أن تدخله محكوماً لا تخرج منه إلا إلى المشنقة.

حدثني (محسن بنى سعيد) عن تجربته في السجن الإنفرادي التي لم تتجاوز الأحد عشر يوماً قال: «لم يكن هناك أي إتصال بالعالم الخارجي، إلا أنَّ بعوضة واحدة اخترقت عزلي، نفذت إلى من كوة ضيقة عالية، كانت زائري الوحيدة، لقد احتفيت بها، فقد أعادت لي صلتي بالعالم».

لقد أنتجت تجربة ماركيز دي ساد مع السجن الإنفرادي العديد من نصوصه المذهلة، كانت خلوته القصوى صعوداً إلى أعلى قمة والإشراف من هناك على الأفكار الضيقة التي تسريح الناس وتصيبها بالعمى إزاء الحقيقة، فهي حوارية المحضر مع الكاهن، ضحك دي ساد كثيراً من إله الكاهن الذي يملأ الفراغ عندما يتوقف العقل،

وكيف أن افتتاح العقل يضيق الخناق على الإله، بل إن نمو وتطور قوانين الفيزياء ستركل الإله خارج العالم تماماً، ستتحيله على التقادع، هكذا، كلما اتسعت مساحة العقل عجل ذلك في تقادع الإله.

ز - قراءة في تجربة مانديلا

وكما قلت فإن فقدان الفاعلية تجربة تشارك فيها الكثيرون، لكن، حين نقترب من تجربة (نيلسون مانديلا) نرى أن الإحساس بفقدان الفاعلية تحقق داخل السجن، غير أن إسم مانديلا كان يتضخم في الخارج مع الوقت، تحول إسم مانديلا إلى رمز للخلاص، إلتصق إسمه بالحرية وبالتحرر، لذا كان الإسم أكثر حضوراً في الاحتجاجات الشعبية، كان تضخم الإسم على صعيد التأثير الاجتماعي بين الشعب الجنوب أفريقي يخرج حتى على سيطرة الحكومات، لذا أصبح في النهاية من العسير إدارة حكم الجماهير المتفضضة دون الإستعانة بالرجل الفاقد الفاعلية تماماً والذي يحكم الشارع الشعبي في ذات الوقت، وهكذا، كانت الضدية داخل التجربة ذاتها قراءة جديدة ومعايرة، فالسجن الذي يُخرج السجينين من الحياة تظل الحياة تبحث عنه، بل تسعى إليه ليكون نافذتها.

ح - سجون بلا جدران أو فقدان الجدوى

بعض الأفراد يصلون إلى الإحساس بفقدان الجدوى وهم طلقاء يتجرّلون بين الناس في سلعة الفضاء كله:

«في عزلتي النائية جداً

سأهتف

كان في سجني الإنفرادي

سبعة مليارات إنسان

وكانوا ينافسونني على الهواء

حتى أنهم لم يتركوا لي متسعاً

للشعور

«بالخلوة»

وبالتأكيد فإن أقسى السجون تلك التي تكون بلا جدران،
تحاصرك تقاليد وعادات كممارسات اجتماعية سبقت وجودك،
وأقامت كلاوسي يحرّك حياة الناس، فإذا ما انتبهت لها جعلتك في
ضيق أشدّ من ضيق السجن الإنفرادي، بل هو جذرها، أن تتحرّك
خارج المسموح والجائز، هكذا وحيداً منفرداً خارج الحياة، يهيمن
عليك إحساسٌ شبيه بالذى مزّ به صالح بن عبد القدوس، أو دي
ساد أو مانديلا.

لم يعد كافياً عند المتنبّي، أن يملأ الدنيا ويشغل الناس، ثمة
شيء - في الوجود - تسرب منه إلى النهاية، لقد فقد [الجدوى] في
تجربة السجن وما ورائها، أصبح في [عدم] يحيا، الإقامة في (لا
صلة) مع العالم، هنا أصبح الموت مستحيلاً، وهذا أقصى ما تبلغه
الأشياء والعالم من الثقل.

«كفى بك داء أن ترى الموت شافيا
وحسب المانيا أن يكن أمانيا»
إله يحيى مع [لا أحد]، في هوة أكثر غورا من هوة [المعري]
الذي صاحب الله :
«من لي بأئتي وحيد لا يصاحبني
حييٌّ سوى الله لا جنٌّ ولا إنس»
المتنبي بلا - حتى - الله.

إنها عزلة الكائن التي تنبثق لحظة الشعور بالخذلان، يبدو العالم
- فيها - ميتا [كما هو عند المعري]، أو تافهاً غبياً، والناس محض
بعران، أو غنم، أو قرود كالحال عند المتنبي.

ط - الإصغاء للوحي الداخلي

الحياة عند المتنبي تشبه إلى حد ما إمبراطور (رامبو)، إنها
«حكمة مزمنة»، جرب يدعو إلى التفور والتفرز :
«وما موت بأبغض من حياة
أرى لهم معي فيها نصيبا»
أتذكر هنا رغبة [ستندال]، بأن يصاحب عرق جسده عطر يقتل
الذباب، والبعوض، والقمل، من على بعد ستة أمتار! غرابة
[المُنْفَتِح] يجعله مرئيا كناظحة سحاب، إنها تماماً، مقلوب علاقة
[موباسان] بيرج [إيفل] التي تحدث عنها (بارت).

لقد كان البرج مرئياً من كلّ مكان في باريس، ولم يتمكّن [موباسان] من التخلص من رؤيته إلا بالدخول إلى المطعم الذي فيه.

الذي حصل مع المتنبي إنّه تحول إلى برج، المُنفتح مرئي، بل هو الأكثر قدرة على سرقة عين الكاميرا، يراه القاصي والداني، وهو من - هناك - من أعلى قمة للبرج، لا يسمع كلمات، بل يسمع أصواتاً.

شيء من الصمم يتسلق الأذن، أرى أن تتحقق الذات يقى ضرباً من فقدان حاسته السمع، لكنه ينأى عن القراءة الظاهرية لفقدان، ويوغل في تأمل البعد الرمزي الكامن، فقدان هنا هو الإصغاء بعمق للوحي الداخلي، يمكنني قراءة تجربة [بيتهوفن] بوضوح، لكن، خارج أفقها المحدود، لقد تسرب المعنى من الكلمات، ولم تعد الأصوات تشير إلى اتجاه، هذا ما صرّح به بيتهوفن في رسالة إلى أحد أصدقائه، وقد نما هذا الإبعاد إلى درجة أن توقفت أذن بيتهوفن عن سماع أصوات الناس، تصفيقهم، لكنها، وهذا ما أريد التركيز عليه، لم تتوقف عن سماع الموسيقى، كانت الموسيقى بالنسبة لبيتهوفن حواره الذاتي العميق جداً، وحيداً كان يصغي بعمق لشلالات جده الداخلية الصاخب، إنّها مقلوب تجربة آتناشتيم مع بعد، في ملحمة كلّكامش تمثل البعد بالمسافة المكانية الفاصلة بينه وبين الناس، لقد أصرّ كاتب الملحمة على أنّ الفاصل مكانيّاً، ربّما كان ذلك لتجسيد التباين بينه وبين الآخرين، لقد احتاج كلّكامش أن يقطع مسافات طويلة من الظلام والنور، من الغابات والأمواج، إحتاج إلى أيام عديدة لكي يصل إلى آتناشتيم، غير أنّ الإبعاد مع تجربة بيتهوفن كان في الغوص عميقاً داخل الذات، إنّه يعيش بين

الآخرين، لكن في أقصى فقدان القدرة عن سماع أصواتهم، كان مسكوناً بالإصغاء للوحى الذاتي، إلى درجة أنه كان على يقين بأنه صاحب رسالة، وأن الموسيقى هي كلام الإله للناس، الإله الكامن في الذات، أقول: يمكنني جداً أن أسمع صدى الجدل الداخلي العنيف لبيتهوفن في الصراخ العالى للكورس داخل سمعونيته التاسعة.

ي - قطاع طرق الحقيقة

ولأن المنفتح مرئي يحاول الآخرون أن يقطعوا عليه الطرق، لمنعه عن مواصلة الإيغال بعيداً، ربما ليشغلوه عن غايته، تشويش الوحي الذاتي، أو فقط من أجل أن يحتكوا به، ثمَّة لقطع الطريق دلالات وقراءات عديدة، قد تبدأ بالمنع والكبح والتحجيم، لكنها قد تصل أيضاً إلى درجة الاستجداء، وهذه الرتبة كانت ظاهرة في تجربة المتنبي، كانوا يقطعون عليه الطرق من أجل بيت شعر يتحققون به وجودهم، وكثيراً ما كان يهرب:

«وأتعب من ناداك من لا تجيئه»

حاول صدام حسين عبر أذنابه استدراج الجواهري من أجل قصيدة، لكنه فشل تماماً في ذلك.

ولأن قطاع طرق الحقيقة كثيرون، ولأنهم يقيمون في أماكن كثيرة أيضاً، أماكن لا نجاة للمنفتح من إقتحامها والخوض فيها (تلك هي إشكالية الإقامة في مكان)، كثيراً ما يختردون عزلته، بضجيج أصواتهم لا بمعنى الكلمات، وهنا تنفتح نافذة أخرى لوعي

آخر، لكنه مشوب بإحباط كبير، ذلك لأن قطاع طرق الحقيقة ليسوا كالأسماك التي تعلق بشبك السماسكين، ما يحدث أنهم يعلقون بالشباك ليصطادوا السماسكين، تقلب الدلالة فيتغير معها اتجاه الدفة، ليس إلى جهة، بل إلى الغرق.

توقفت شهوة التغيير لدى المتنبي، فمنع ظهره للعالم:

«لا تلق دهرك إلا غير مكتثر

ما دام يصحب فيه روحك البدن»

«وضاقت خطة فخلصت منها

خلاص الخمر من نسج الفدام»

ولما كانت [الخطة] هي الأمر، أو العمر، أو الحياة، أو، أو، فإنه يشبهها بالمصفاة، حيث ينجو كالنقاء مما يعلق به، تماماً كما لو أن «الموجة تسير والبحر في مكانه» على حد تجربة [حسين مردان].

«غنى عن الأوطان لا يستخفني

إلى بلد سافرت عنه إباب»

من الإقامة في البلد، إلى الإقامة في القدم.

المنفتح بدوي الطبع، لا يقيم إلا في التنقل.

يصبح المكان سجنه والزمن أيضاً، يصبح العقل بحراً، تضرب أمواجه أطراف الجسد، فيبدأ بالتفتت والتآكل. لكن، يبقى مستوى إصغاء المنفتح لحواره الذاتي هو المحدد الأساس لرتبة افتتاحه ولدرجة إحساسه بالضيق أيضاً.

الإنسان كائن مقامر

أريد أن أقول في هذا الفصل أن القمار موجود داخل كل خطوة نخطوها، بل هو هويتنا الكامنة، الإنسان كائن مقامر، هذا هو اختلافه الحقيقي عن كل الكائنات التي تحيط به، لكنه في أغلب الأحيان لا يدرك هويته هذه، وينتقد كل فرد وكل نسق اجتماعي على طريقه يقينية تدعو إلى التعاطف.

ولعل السؤال الأكثر حضوراً في ذهني الآن هو: هل يقامر الإنسان على حريته أم على حياته؟ أيهما أكثر حضوراً في ذهن المقامر، الحرية أم الحياة؟

فرق هائل بين أن تكون الحياة ضرباً من القمار وبين أن يكون القمار قراراً وجودياً، أحاول هنا تكريس القراءة على النماذج التي كان القمار في تجربتها الحياتية حاضراً كقرار وجودي صرف، أن يكون الاختيار لمنهج حياتي معين هو أقصى ما يمكن أن يتancode الفرد بوعي كامل وبقصدية تامة دون أن يشير ذلك إلى يقينية قاطعة في لعبة قائمة على الاحتمال.

وحتى لا نغبن الكائن الإنساني حقه، علينا أن ننتبه قبل اتخاذ أي موقف إزاء أي تجربة بشرية إلى أن الحاسة نافذة تعمل على

توسيع دائرة الأفق، تجعل الفرد أكثر اتصالاً وتعالقاً بالكون، تمنحه القدرة أيضاً على الغوص في الأشياء لا كانعكاس فقط، بل الغوص فيها كما هي أيضاً، وعليه، فإنَّ كائناً إنسانياً بحواس خمسة هو أكثر قدرة على الاختيار من كائن بحسنة واحدة أو بثلاث حواس، وبالتالي يؤكد فإنَّ كائناً إنسانياً بست حواس سيكون أوسعاً الجميع افتتاحاً على الاختيار.

ليس هذا فقط، بل إنَّ أي عوق جسدي سيقلل أيضاً من سعة الاختيار، وبالتالي يؤكد سيكون الجنون هو المنطقة التي تساوى فيها السعة والضيق، فيمحو كلَّ منها قيمة وثقل الآخر، فلا هو في سعة، رغم خروجه على المحددات، ولا هو في ضيق رغم فقدانه القدرة على أن يكون كما يريد، أو أن يكون من يريد أن يكون. الجنون فاقد للإرادة، متحرر من كلِّ شيء.

أ - افتتاح دائرة القمار

تبدأ المقامرة عندما يزرع الشَّكُّ أنقى بذراته في أخصب تربة للفرد، عندما يقف في زاوية ما من الحياة، في موقف منها، وعليه أن يتخذ قراره الشخصي، وأن يتبنَّاه، عندما تنمو أشجار القلق وتتنافس علىَّ، فتحجب أغصانها سماوات التنفس، فتبعد الأرض والحياة متاهةً للخطى، ويتقذم، وفي كلِّ خطوة يزاحمه الشَّكُّ، الشَّكُّ لا في اتخاذ القرار، بل الشَّكُّ في اتجاه القرار المأخوذ. القضية أوسع من الإشغال بما وراء الحياة فقط، أوسع من رهان [باسكال]، أو [المعري] من قبله:

«قال المنجم والطبيب كلاما
 لا تُحشر الأجساد قلت إليكما
 إن صَحْ قولكما فلست بخاسر
 أو صَحْ قولي فالخسار عليكما»
 لم يكن قلق المتنبِّي ميتافيزيقياً، بل وجودياً صرفاً. لم يكن سؤاله حول (الآخر / الإله)، بل حول (الأنَا / الذات). لم تنحسم (الأنَا) لديه، ولم يكن الآخر (ضرورة) في عملية إنتاج ذاته، أو في قراءته لذاته، من هنا كان (الآخر / الإله) خارج دائرة تفكيره، وخارج يوميات حياته.

إن لم يكن وجود الإله ضرورة حياتية في تجربة الفرد أياً كان، إن لم يكن جزءاً من حواره الذاتي الخاص جداً، جزءاً من الجدل الذي يديم لدى الفرد حركة الأشياء والعالم من حوله أيضاً، إن لم يكن أساساً في علاقة تفاعل الكل مع وجود الفرد ذاته، فإنَّ هذا الإله ينسحب تماماً من لوحة الحياة دون أن يترك أثراً، وبإمكان الفرد أن يواصل حياته اليومية بصورة متتظمة، متجدة وممتلئة أيضاً.

ب - الطمأنينة شكل من أشكال القمار

يختلف مضمون القمار من فرد لآخر، وتباين أشكاله وأنماطه أيضاً، بل حتى مستوياته، قلق هتلر من غزو روسيا، وإقحامه الجيش في سباق مرير مع فصل الشتاء، لقد كان شبح خيبة نابليون حاضراً بثقل هائل لحظة التفكير. مقامرة صدام حسين في دخوله إلى الكويت، لوهلة يبدو الإستحواذ على آبار البترول حلاً لأزمة

اقتصادية تطعن البلاد، هل كان تفكيره طفوليًا أم ساذجًا، لكن، ألا يحدث الآن وتحت أغطية عديدة أن الآبار تضخ نفطها في جيوب غير جيوب أهلها؟! هل كان بإمكان صدام حسين أن يلعبها بطريقة أخرى لو أنه تأنى قليلاً.

حين تكون أحد لاعبي الكوتشنو فلا تحرق أوراق يدك اتكأ على تحولات إفتراضية، يبقى للواقع الاجتماعي سطوطه على الممكن، أما حين تكون أنت ورقة واحدة في اللعبة كلّها فلا تجازف بأن تحرق ورقة أخرى في يد اللاعب الذي أنت في يده، بل إن كأن لديك فسحة من الحرية لاتخاذ قرار ما فلا تشق أو لا تطمئن كثيراً بپاشارات عين اللاعب.

ليس بالضرورة أن يكون المقامر قلقاً نزقاً، فالطمأنينة أكثر أشكال القمار انتشاراً على الأرض ضمن التاريخ البشري، يمكننا هنا أن نأخذ اليقين الديني بكلّ مستوياته، أو اليقين الاجتماعي أيضاً كالإقامة داخل أعراف تم الإتفاق عليها، وبهذا تتسع مساحة القمار لتشمل كلّ زوايا الحياة، وكلّ أنساقها.

ج - النظام والفووضى ورقتا القمار

كمدخل لفهم القمار يمكن اتخاذ تجربة (آنشتاين) في الحياة نافذة أولى للقراءة عبر قوله: «لا أعتقد أن الإله يلعب النرد مع الكون»، لقد كان النظام الذي يغلف الكون سبباً في دفعه لبلوغ هذه الإنطباهة، وغاب عنه أن يكون النظام بحد ذاته المقامرة، أن يكون

النظام والفوضى شكلين من أشكال القمار، بل أن تكون الفوضى نظاماً آخر لم نتبه له بعد، أو لم نحط به علماً.

ينبغي أن نفهم النظام هنا بأنه القانون أو التشريع الذي يجعل سريان الأشياء والأفكار يبدو طبيعياً، وأركَّز هنا على كلمة (يبدو)، لأننا في النهاية بأجمعنا نقيم فيها، أي كما لو أن الحياة لا يمكن أن تكون حياة بغير ما نتباه من قيم نقيم فيها، كذلك يمكن إسقاط قوانين الفيزياء الحديثة على الكون من وجهة نظر آنستايin التي تبدو فيها نظرية بطليموس خرافية على الرف، دون أن ننسى أن مركبة الأرض كانت هي الصورة الطبيعية للكون إلى بداية عصر النهضة.

يمكنا هنا أيضاً أن نتَّخذ تشريعاً أخلاقياً كنموذج، كأن يبدو الزواج من أربع نساء أمراً طبيعياً من وجهة نظر المسلم الآن، تماماً، وبالدرجة ذاتها كما كان زواج المرأة من عشرة رجال يبدو أمراً طبيعياً من وجهة نظر العربي قبل الإسلام.

د - الرهان على إله علمي

عند العودة إلى آنستايin نجد أن الإله صديق يمكن أن تثق به، ويمكن أن تقيم معه حواراً عميقاً بشرط أن تتعلم كيفية طرح الأسئلة الذكية. لا تتأسس العلاقة هنا على كم الحماية وكم الطمأنينة التي يوفرها الاعتقاد، بل على كم الإنسجام مع عقل وجود الإله. مع تجربة آنستايin تنتهي صورة الإله الذي يخيف أو يمنح، وتحل محلها صورة المهندس الذي يتفتَّن في هندسة وبناء المعمار، أو

صورة الموسيقار الذي لا يريد أن يترك شرخاً في اللحن الكوني
الهائل.

حاول أشتاين أن يفتح باب الحوار الذكي مع الإله بعد أن حرّره من الصورة التقليدية التي بثتها التوراة، طرح نفسه كآخر، لذا استوجب عليه - لاستحقاق هذه المرتبة - أن يلعب مع الإله بالأسئلة الذكية، بل إنه قاد الإله بعيداً عن المفاهيم الأخلاقية، أنهى مرحلة الإله الأخلاقي، جعله يدخل المختبرات والمراسيد الفلكية، ضغط فيه طاقة وقرة أخرى لم يألفها الإله من قبل، حاول أشتاين أن يسلح الإله فيزيائياً، النقطة التي سخر بها محضر ماركينز دي ساد من إله الكاهن. أعتقد أن تجربة رفع رتبة الإنسان إلى أن يكون صديقاً نذّاً للإله رائعة، المطلوب تفعيلها حياتياً، أن يقامر الجميع على أن العالم الآن يتحرك تماماً خارج نطاق علم ومعرفة الآلهة القديمة بكل تمثيلاتها التوحيدية والوثنية.

هـ - الرهان على العقل

لقد كان الله هو الصاحب الحي الوحيد الممكн للمعري، ومع هذا بقى هذا الصاحب عسيراً على الفهم وفق قراءة المرجع والمؤسسة الحاكمة، بل أن وجوده خلق أزمة نفسية حقيقة لدى المعري هي نتاج الناقضات التي تفرضها المرجعية أو المؤسسة عبر قراءتها المتوارثة، الله كما تبته المؤسسة الدينية يحارب نفسه بنفسه، وكان المعري شاهداً على حرب الله ضد نفسه، إلى درجة أنه قام عبر «الزوميات» بتشخيص كل الناقضات داخل الفهم المؤسستي

لله، التناقضات التي تجعل الله يمحو بعضه بعضاً، أو تجعله يعني إنفصاماً حاداً. لقد راهن المعرّي على عقله بعيداً عن كلّ ما سواه، جعل عقله إمامه، وأقصى بعيداً كلّ مرجعية وكلّ كتاب مقدس، كان المعرّي بلا كتاب مقدس، وبإقامته في العتمة في البيت في الجسد تحرّر ولو قليلاً من نطاق المؤسسة، هكذا، كان المعرّي يتقدّم داخل لغز مخبأ في ظلام دامس يتصادم فيه مع الكلمات والأشياء، بل إنه لم يتردد أبداً في أن يصبح في عماء الكوني:

«أرى فلكاً ما زال الخلق دائراً

له خبر عنا يصان ويُخبار»

«ويصير الأقوام مثلثي أعمى

فهلّموا في حندس نتصادم»

راهن المعرّي على أنّ الكلّ أعمى، وأنّ الحقيقة لا تزال لغزاً في ظلام دامس، وكلّ ما يمكن أن نتوصل إليه هو أن يصطدم ببعضنا البعض في هذا العماء، الإصطدام هنا دلالة اختلاف في التوجّه إلى المعرفة.

أقول رغم إدراك المعرّي لانفصام هوية الله الموروثة فإنّه أخفق في الوصول إلى أنّ التناقض الذي يلفّ صورة الله - وفق ما تضنه المؤسسة - هو نتاج دمج إلهين في إله واحد، إلهين منفصلين لكلّ منهما هويته الخاصة، وأنّ عملية الدمج تمت باحتواء صفات الاله المغلوب من قبل الاله الغالب، تماماً كما حدث مع أتباع كلّ إله على أرض الواقع، لقد إنقلبت معادلة إفلاطون القديمة، فالمثال هنا إنعكاس للواقع الحيّاني وليس العكّس. التناقض الحاصل في صورة

الإله جاء نتيجة كون صفات الرحمن إندرجت ضمن صفات الله دون أن يمحو بعضها بعضاً، وبذلك أصبح لدينا إليها واحداً بهويتين غير متطابقتين، بعد أن تم احتواء الأطيف الحنيفية المختلفة كلها بقوة السيف تحت راية الإسلام.

و - قمار البداية التي لا تنتهي

كنت أتحدث مع الفنان التشكيلي (حيدر عباس) عن القمار كمستوى معرفي يمكن أن يبلغه الفرد على صعيد التجربة فقال: «بالنسبة لي يبقى الدخول إلى اللوحة ضرباً من القمار، أبدأ ولا أدرى إلى أين، لكنني أستمر في الدخول، وأتوغل في التيهان، بل إن النهايات ذاتها يمكن ألا تكون نهايات ذات اتجاه، فأقلب اللوحة أو أبدأ الدخول فيها ثانية، وهكذا». قد تشير هذه التجربة إلى واحدة من قراءتين:

- ١ - التجدد المستمر وفق «النشوء والإرتقاء» بحسب تجربة داروين، «الثورة المستمرة» بحسب تجربة تروتسكي، أو «ثورة داخل الثورة» بحسب تجربة دوبريه.
- ٢ - التيهان أو التقدم بلا بوصلة، أن لا يكون في الذهن خطأ لعبور اللحظة، أو حتى لعبور الحياة، هكذا، أن تعيش حياتك باعتبارها بداية أولى، بداية بكر، وأن التاريخ البشري كلّه تاريخ احتمالات ممكنة لعبور الحياة ليس إلا، لكنها لا تمثل كلّ الاحتمالات أيضاً.

ز - الرهان على قوة الحقيقة ذاتها

وبالعودة زمنياً إلى تجربة غاليليو نجد أن القمار يأخذ شكلاً ومستوى آخر أيضاً، فقد تنازل عن الحقيقة تحت قمع وتهديد الكنيسة، مراهناً في ذلك على قوة الحقيقة ذاتها، هكذا، لا جدوى من تعريض الحياة أو النفس للقتل إذا كانت الحقيقة من الواضح بحيث لا تحتاج إلى برهان، يمكن الإشارة هنا إلى مبدأ التقبية عند الشيعة مثلاً.

ضحك غاليليو على القساوسة الذين شعروا بالخوف والتردد حين دعاهم إلى النظر إلى كوكب زحل وأقمار المشتري بواسطة منظاره، وقد كتب لصديقه كيلر: «لو كنت معي لضحكنا معاً».

لم يكن بين القساوسة وبين الحقيقة سوى أن ينظروا فقط عبر المنظار، لكنهم عجزوا عن ذلك، راهنوا على ما توارثوه في الكتاب المقدس، واحتاج الأمر إلى أربعة قرون لتعتذر الكنيسة عمما فعلت مع غاليليو، لكن بشروط أخرى، أن يقف العلم والعلماء عند نقطة الانفجار الكبير، وألا يشغلوا في بحث آلية الانفجار لأنها «أمر الله»!
العقل البشري أحياناً ينمو ببطء سلحفاة.

السؤال هنا، هل كان بالإمكان اختزال القرون الأربع التي استغرقها العقل الديني الكنائسي لاستيعاب حقيقة علمية؟ هل أن تنازل غاليليو كان سبباً في هذا التأخير؟ هل يمكن إدانة موقف غاليليو أخلاقياً؟ ماذا لو أصرّ غاليليو على تبني الحقيقة كما هي دون أن يعتمد على قوة برهانها؟ لكن، أليس قوة البرهان بحاجة إلى أبطال

أيضاً من أجل أن يخرج إلى النور؟ لقد حاول بريخت أن يصطف إلى جانب غاليليو، غير أنَّ الأمر أكبر من أن يكون حلمياً، الحقيقة تحتاج إلى سلطة، وكما رأى البطل واحدة من آليات تفشي الحقيقة، ما أراه في موقف غاليليو أنه قامر على حياته وتنازل عن الحرية، بينما قامر جيوردانو برونو على الحرية وتنازل عن الحياة.

أبسط الحقائق - سواء أكانت علمية أو اجتماعية - بحاجة إلى تبني من أجل أن تنتشر، التبني هنا هو جعل الحقيقة واقعاً معاشاً، فرش عقلانيتها، وبالتالي المساهمة في فرش أرضية أخلاقيات جديدة، ذلك أنَّ كل إضافة علمية هي في جوهرها تُحقق شرخاً في العلاقات الاجتماعية القديمة، يمكن أن يكون هذا الشرخ بسيطاً إلى درجة ألا يكون في البدء منظوراً. الإضافة العلمية تزيد من سعة حرية الإنسان، يجعله يمتهن ظهر الوقت، تقلب معادلة الهيمنة، تمنحه إحساساً جديداً بالإتساع، قد يكون هذا الإحساس بسيطاً أو ضئيلاً، لكنه بفعل التراكم يقود إلى تبني أخلاقيات جديدة خارجة عن، ومعايير للأصل. الحقائق من أجل أن تنتشر لا تحتاج إلى جبناء، هكذا يكون إصطفافك إلى جانب الحقيقة - التي تراها أنت - بطولة.

ح - الديموقратية أعلى تجلٍ للقمار

رتبة الوعي، تفاوت درجات الأمية، الفجوة الواسعة بين أعلى وهي اجتماعي وأدنى وهي اجتماعي، الوعي كعلاقات اجتماعية وكممارسات وأنشطة حياتية يومية، كل ذلك سيقف عائقاً أيضاً أمام

إتساع إمكانية الاختيار، وبالتالي سيقف ذلك كله مع أو ضد حركة التاريخ البشري بشكل عام.

يمكن بسهولة هنا أن نقول أن الانتخابات في النظام الديمقراطي هي أعلى تجلٍ للقمار بلغته التجربة البشرية، فعلى الرغم من الفسحة الحلمية التي يتم فيها نفخ البالون، فإن إنفجاره الواقع يصبح أكثر حتمية.

المضحك المبكي ونحن نوغل في القرن الواحد والعشرين أنه لا يزال قلق سقراط القديم قائماً، ذاك أن تطبيق الديمقراطية في البلدان القاصرة في تجاربها الاجتماعية تعني صعود سلطة الرعاع، وحين تستخدم الكلمة (قاصرة) فإنتي أشير إلى قصور في أشياء كثيرة، لكن، يتربع عليهم القصور في استيعاب الآخر، القصور في تقبله، والقصور في إدراك أن الأغلبية لا تعني القضاء على الأقلية. لقد أثبتت (الربيع العربي) أن الشارع لم يكن مُهيأً بعد لاستيعاب مفهوم (التعددية السلمية)، أثبت الشارع أنه قاصر لم يبلغ بعد سن الرشد، شارع خائف، مرتاب، لا يثق بالجديد، بل يعتبر الجديد تهديداً لأصالته، وأن النخبة المثقفة أو الأقلية التي قامت بثورات الربيع العربي قتلت نفسها برفعها لافتة الديمقراطية، لأنها تحولت إلى الجريثومة التي تهدّد الأصالة، ذاك أن (الأغلبية) تشير إلى لحظة تاريخية قد تم التشبّع بها وتحولت بفعل الثلاثي سيء الصيت (التكبر والتعمّد والتقادم) إلى طمأنينة خادعة. إن الوعي الجديد سيبني أقلية، سيقف النظام الانتخابي عائقاً أمام صعودها وتجلّيها.

وهنا، في هذه اللحظة تحديداً يتجلّى دور المنفتح، لا في

الإصطدام مع الأغلبية القاصرة، لكن في اصطفافه ورهانه على الوعي الممکن المسکوت عنه، الوعي الذي تتم إعاقته بالأغلبية، الوعي الذي يفتح نوافذ الحس الإنساني، يرفع من قيمة الإنسان ككائن له الحق في تغيير دفة الحياة باتجاه الأفضل، الحياة ليست حقاً لفترة دون أخرى، إنها الأحياء جميعاً يساهمون في خلقها ودعمها، هكذا:

«ما لا يحق لي

لا يحق لأحد»

دور المفتاح يكمن هنا في التحريض على تعجيل خروج العقول المؤجلة داخل زجاجات وأحماض العلاقات الاجتماعية المتوارثة.

ط - قمار اللاجدوى

يمكن أن تصعد تجربة [النفرى] على مائدة البحث كنموذج آخر للمقامرة عبر تجربته:

«أوقفني في الاختيار وقال: كلهم مرضى»

الموقف ذاته تكرر أمامي، عندما ألحت إمرأة عراقية على زوجها أن لا يخطئ في اختيار الإسم المقصود في ورقة الانتخاب، فجاء رده: «كلهم خراء».

إنه إدراك التيهان، والإحاطة باللاجدوى، فموقف الاختيار بحد ذاته خطأ يؤدي إلى اتجاه، لكن ليس إلى حل اجتماعي، والقرار هنا

مقامرة، لكنها مقامرة عن وعي بها، أن تقنع بشكل أو بمستوى من الحياة لا على أنه الحل الأمثل، بل كطريقة عيش ليس إلا.

ي - الرهان على الخطأ الأكثر افتتاحاً

كما لو أنها الإقامة في تجربة نيتشه: «المعرفة شكلٌ من أشكال الخطأ». لكن، مع بلوغ هذه الرتبة من الوعي، ولكي تستمر حيوياً - مؤثراً ومتأثراً - في الحياة، عليك أن تبني خطأً أكثر افتتاحاً، يجب أن يبقى لديك شيء من الاعتقاد الداخلي بأن ثمة في خطأ الآخر شيء من الصحة. لم يقل نيتشه بذلك، ولم يتبه آنشتاين لهذه الرتبة من الوعي - رغم قوله بالنسبة - فتسربت إليه الطمأنينة من النظام، توقف عند النظام رغم أنه يصف الحياة «بركوب دراجة هوائية»، ولكي تتواءز عليك أن تستمر بالحركة! من هنا كما اعتقاد دخلت الأرضية / ستيفن هاوكنغ) إلى تفسير طمأنيته، فعلى حد تجربة الأخير أن «الإله لا يلعب النرد فقط مع الكون، لكنه أحياناً يرمي النرد في أماكن غير مرئية».

ك - الرهان على إرادة النرد

أدرك المتنبي عببية الإقامة والتنقل، هو في اللاجدوى.. في الحوض تماماً.. وهو معنى بزجاج الحوض، لذا فالقمار لديه لا يتتجاوز حدود الإقامة في الجسد، لقد تجرد كلّ اتجاه من المعنى: «ضربت بها التيبة ضرب القما رِ إِمَالْهَـذَا إِمَالـلـاـ»

وإذا كانت «الغاية تلطف وجه الوجود» على حد تجربة [سبينوزا]، فإن العالم بأشيائه - عند المتنبي - تَجَرَّد تماماً من هذه اللطخة، لكنه أيضاً توقف عن حمل مسؤولية خلق ذاته، أو حتى خلق جدوى لذاته، توقف عن الحركة التي تمنع الموازنة، الخطورة هنا، حين تستمر حياة الفرد بينما يتوقف هو عن البحث عن تبرير منطقى لوجوده، لا برغبة التوقف ذاتها لأنها بلوغٌ وغاية أيضاً، بل بسلبية كابحةٍ تجعل الإقامة ضرباً من العبث ليس إلا.

هنا تصل الذات إلى أقصى خفوتها اجتماعياً رغم سطوعها المعرفي، ليس سوى إرادة النرد، لا القيمة، ولا الجدوى.

هذا التجرّد جعل العالم - في عين المتنبي - يبدو غبياً تافهاً، لا يستحق الإلتفات إليه، لقد أراد فلم يقدر، فتوقف:

«ذراني والفلاة بلا دليل

ووجهى والهجير بلا لشام»

حين تتوقف الذات عن الرغبة في الوصول، وتتنازل عن مسؤولية خلق جدوى وجودها، ولا يكون هناك ما يدعو إلى إحياء هذه الرغبة وبعثها من سباتها، فإن العالم يصبح تابوتاً هائلاً، والفرد - عبر حياته - يتنّقل داخل هذا التابوت (تجربة جان دمو إنمزوجاً).

ل - تمثّلات القمار في تجربة حياتية واحدة

يمكّنني أن أرى في تجربة المتنبي كإنموذج أنّ القمار تمثل بأكثر من صورة، فقد طرح المتنبي نفسه في صباح لا [كنبي]، بل [آخر]

أكثر تفوقاً وعلوأً، تمثل القمار هنا بالبحث أو المواصلة خارج القيمة، وخارج الجدوى المتاحة:

«فما أحد فوقي ولا أحد مثلي»

لم يكن كائناً متكرراً بدلالة الاستنساخ، خصوصاً وهو لا يجد من يشابهه في التوجه والرغبة، ي يريد حياة أخرى، لم تعد الحياة هي كل شيء بهذه الحياة على حد تجربة [توفيق صايغ]، لكنه أمام حصار كوني هائل، تكالبت فيه عليه الكائنات والبشر، الجماد والحي، إنحني مستوى القمار لديه أو تذبذب فأصبح بمستوى الأنبياء، «كصالح في ثمود» و«كالمسيح بين اليهود».

فلما دخل السجن، أدرك أنه في الفخ الأكبر، في حوض الزينة، أصبح تماماً «أشقى ثمود»، فاستحق العالم أن يكون هباءً مثوراً.

وقف ضده كل شيء، إبتداءً من الجسد، وصولاً إلى أبعد أطراف العالم. الكل كان عائقاً أمام تحقق الذات. ألا يكفي هذا من وجهة نظره أن يجعل العالم يستحق الفناء؟

ومع هذا بقي للذات من تمثيلات القمار ما تتحقق منها.

«ما نال أهل الجاهلية كلهم

شعري وما سمعت بسحري بابل»

«ودع كل صوت غير صوتي فإثنيني

أنا الطائر المحكى والآخر الصدى»

لقد جاء في اللحظة المثلثى - له - تماماً، بل لعل وجوده أحيا ثانيةً نصوص شعر ما قبل الإسلام، مرّة كلصّ غبي، ومرّة كخالق نبى. تراكمت القراءات حول كلماته، لا في حياته فقط، بل ظلّ دوّيّه عالقاً، إنها فاعلية الذات المضيّة في إحياء أشباهها أيضاً، إخراجهم من ظلمات النسيان والتغافل، إنتشالهم من العدم إلى الوجود مرّة أخرى، توهّج غاليلو منح الضوء لكونيكوس ولجيورданو برونو.

كان آخر تمثيل للقامار في تجربة المتنبّى أن يتنقل كبيت شعر، من فك إلى فك، من جسد إلى جسد، ومن بلد إلى بلد، لكنه تنقل في [لا جدوى]، في [لا أحد]، في [لا بلد]، وظلّت الأرض تدور من تحته، وهو يدور عليها، لم يعد أى شيء يوحى إليه برغبة، أو بشهوة، هكذا، تحولت الطرق إلى فكوك، وهو يتنقل بين أننيابها، تراكم الصدا على رغباته كلها، ولم يتّظر «الكافُّ التي تفرك الصدا» على حد تجربة [حسين مردان]، على العكس تماماً أوغل في الذهاب بعيداً ووحيداً داخل خروجه على الغاية، كان منشغلاً بحياته ذاتها وليس بحقيقة يمكن أن تفرض وجودها لاحقاً، شيء ما له علاقة بوجود الكائن الإنساني نفسه، بتجربته الخاصة، فهمه ورؤيته للعالم.

وعند لحظته الأخيرة تماماً، كانت المقامرة قد بلغت أقصى لا أباليتها:

«وأنى شئت يا طرقي فكوني
أذأة أم نسجاءة أم هلاكاً»

لم تعد ثمة غاية، لقد تجرد العالم من نهايته، وأصبح البقاء فيه ضرباً من العبث.

إنطفأ ألق قماره الأول:

«ذر النفس تأخذ وسعها قبل بيتها

فمفترق جاران دارهما العمر»

لقد بلغت [التجربة الذاتية] عند المتنبي، أقصى ذرى اللاجدوى قرب الحافة النهاية للعمر، تجلّى ذلك في آخر نصّ له، وعلى حافة النص تماماً، كآخر ما ينطق به فمه:

«وما أنا غير سهم في هواء

يعود ولم يجد فيه امتساكاً»

لقد رأى المتنبي - هنا تحديداً - الخروج من (تابو / تابوت) المعرفة، رأى الخروج من حوض الزينة، الخروج من لغة التعليم، أصبحت الإقامة في الحياة رحلة بلا دليل، ولا يصلح المقيم أيضاً أن يكون دليلاً لأحد، الحياة تجربة ذاتية يخوضها الفرد منفرداً بين الجميع.

في النهاية تتشابه الإقامة بين الناس والحيوانات والشجر، انفرد يجري، يخرج، لكنه خروج بلا غاية، كلّ ما هناك أن يطرح الفرد أقصى ما لديه من أسئلة ذكية، أسئلة تكسر زجاج القداسة.

لم يعد ثمة ما يلطخ به وجه الوجود، هكذا، الحياة البشرية أرض ألغام وثقوب سوداء، يمكن بسهولة أن تنفجر بالماشي عليها، أو تبتلعه تماماً، تخرجه من الحياة في الحياة، تجعله لا مرئياً،

والإنسان المنفتح، المتوجه، هو الماشي على جبل موتور أبداً ما بين الرحم والقبر، وكلّ ما عليه أن يحمي نفسه بـألا يقع في أفخاخ الغباء هنا وهناك، الأفخاخ التي تأخذه من ياقته ليكون حجر عشرة في طريق شبيه آخر ماشٍ على الجبل.

ومع هذا، ورغم كلّ صافرات الإنذار تهادى ويتهاوى الكثيرون من على الجبل، سيسهلون - كما استسهل مَنْ قبلهم - الإقامة الجاهزة في أحضان خادعة، وستبقى - إلى أمد ليس قصيراً - صافرة إنذار آتشتاين تصقر بأعلى ما تستطيع: «إثنان لامتناهيان، الكون والغباء البشري».

الفهرست

إشارات أولية عن التمرين وغايته ١٣
اللحظة الأولى : الإقامة في فم التهان ٢٣
دخول سريع لأسئلة خارقة ٢٥
الافتتاح على البداية ٢٨
دماغ مؤجل ٣٧
الخروج إلى الذات ، أو أنا وصلت إلى ٤٣
آدم لا يفكر بالعودة إلى الجنة ٤٧
تولستوي وتعديل انحراف الأسطورة ٥١
أنا وسارتر وبودلير ٥٧
عودة إلى المتنبي ٦١
الإقامة في (تبذل) ٦٥
ضوء على تجربة مجاورة ٦٩
الخروج على التابو ٧٣

٧٥	اصطفاف غير مقصود
٨٣	اللحظة الثانية: تجربة السجن من التجريد إلى التجسيد
٨٥	تجربة منفتحة في وسط منغلق
٩١	جدل النية والفعل
٩٥	وعي فردي إزاء لوعي جمعي
٩٩	الخروج من هاوية القناعة
١٠٥	الإقامة في شرنقة التفرد
١٠٧	ضرورة تفعيل نقد الدين
١١١	نفور يجعل الجدار هلامياً
١١٧	الإقامة في ثمود
١٢١	الافتتاح الدلالي للسجن
١٢٥	دلالة السجن في تجربة الجيل التسعيني في العراق
١٣٣	عودة أخرى مع المتنبي
١٣٥	اللحظة الثالثة: النفوس الكبيرة إينة سجون كثيرة
١٣٧	الإقامة في المُفْتَح
١٤٣	إشكالية الوصول المتأخر
١٤٩	قراءة من زاوية أخرى
١٥١	(١) تحريف البداية الأولى
١٥٣	(٢) لا إكراه في العيش

أ - العالم لا يحتاج إلى جبناء	١٦٣
ب - فصل الجنس عن الدين	١٥٤
ج - الجنس شأن شخصي	١٥٥
د - التكرار اليومي حالة من العماء	١٥٦
ه - الناس تخلق أديانها على شاكلتها	١٥٧
و - لا إنسانية كلّ ما هو لا عقلاني	١٥٧
ز - كائنات ومفاهيم من وسخ الأظافر	١٥٨
ح - كلّ حالة لا تمثل إلا نفسها	١٥٨
ط - حادثة متكررة	١٥٩
ي - الجنس يخلق اللغة	١٦٠
ط - توسيع دائرة الجنس	١٦١
ي - دور التكرار والتعمود والتقادم في شلل القدرة على الانفتاح ..	١٦٤
(٣) الأفراد ليسوا نشازاً بل المجتمع	١٦٧
(٤) الطمأنينة فخ الناثمين	١٧١
(٥) الثورة القصوى للمرأة	١٧٣
(٦) رغبة الجمع بالفرد	١٧٧
(٧) المبادرة بالمستطاع	١٧٩
الخروج إلى جهنم	١٨١
ملاحظة هامة	١٨٧

الإقامة خارج الحياة ١٨٩	
أ - جدل الهوية والمكان ١٨٩	
ب - الانفتاح على الكون ١٩١	
ج - تماهي السجن والرحم ١٩٢	
د - افتتاح دلالة النزول ١٩٤	
ه - جدال على العافة ١٩٦	
و - السجن الإنفرادي وجهة الحوار الداخلي ١٩٩	
ز - قراءة في تجربة مانديلا ٢٠١	
ح - سجون بلا جدران أو فقدان الجدوى ٢٠١	
ط - الإصغاء للوحى الداخلي ٢٠٣	
ي - قطاع طرق الحقيقة ٢٠٥	
الإنسان كائن مقامر ٢٠٧	
أ - افتتاح دائرة القمار ٢٠٨	
ب - الطمأنينة شكل من أشكال القمار ٢٠٩	
ج - النظام والفروضي ورقة القمار ٢١٠	
د - الرهان على إله علمي ٢١١	
ه - الرهان على العقل ٢١٢	
و - قمار البداية التي لا تنتهي ٢١٤	
ز - الرهان على قوة الحقيقة ذاتها ٢١٥	

ح - الديموقراطية أعلى تجلٍ للقمار	٢١٦
ط - قمار اللاجدوى	٢١٨
ي - الرهان على الخطأ الأكثر افتاحاً	٢١٩
ك - الرهان على إرادة الترد	٢١٩
ل - تمثيلات القمار في تجربة حياتية واحدة	٢٢٠
الفهرست	٢٢٥

صاحب الكتاب في سطور

- يرتكب التفكير لاحقاً - شعر - ١٩٩٣
صعادات - شعر - ١٩٩٧
الرؤيا الآن - بيان شعري مشترك - ١٩٩٧
خارج على العقل - محاولة في السيرة - ١٩٩٨
تقدّم أيها الخرف - ارتكاب في المعنى - ١٩٩٩
تحطيم الأصنام - محاولة في الصحو - ٢٠٠٠
عائلي - الممكن قبل أوانه - ٢٠٠١
شتاء كامل الدسم - سيرة أفكار - ٢٠٠١
تبذل - شعر - ٢٠٠٢
الخروج من تحت قبة السلفادور - ٢٠٠٢
نهارات ليلية - محاولة في اللغة - ٢٠٠٣
مسلمة الحنفي، قراءة في تاريخ محزم - ٢٠٠٩
حريق - شعر - ٢٠١١
آلهة في مطبخ التاريخ - ٢٠١٢
تأجيل اللذة - ٢٠١٢

هذا الكتاب

الغباء وحده الذي يُلْقِنَ، لأنَّه - وحده فقط - يصرُّ على تكرار نفسه دائمًا، من هنا أرى وأتحسّس الغباء كأكثُر أشكال الثبات انتشاراً على الأرض.

المُنْفَتِح لا يُلْقِنَ، يُحرّض فقط، ثمة كائنات تحريضية تدفع الوجود البشري على الحركة، أشبه ما تكون بلافاتٍ ضخمة، وجودها احتجاجٌ متصلٌ على كلِّ أشكال القداسة والخضوع في العالم.



ISBN 978-9933350093



9 789933 350093

