



أ.س. بيات، أمبرتو إيكو، وولي سوينكا، ريشارد باورز، هيلين
فندلر، بول أوستير:

مراجعات ألفية

سألت مجلة «نيويورك تايمز ماغازين» عدداً من الكتاب حول حصيلة المعرفة الإنسانية في الألفية المنصرمة، وكيف يمكن لأفضل معطيات الإبداع والعلم والثقافة والأخلاق في ألف سنة خلت أن ترتبط بمعطيات أخرى في القرون العشرة القادمة، وكيف يمكن للموروث الإنساني أن يرتبط أو ينفصل، أن يتكامل أو يتعارض، وأن ينتقل ببساطة إلى ألفية جديدة لا تحب ما قبلها تماماً.

أ.س. بيات

لماذا تواصل شهرزاد الكلام؟

ما هي أفضل الحكايات التي رُويت في أيّ يوم؟ لعلّها حكاية الشقيقين، الملكين، اللذين أكتشفا خيانة زوجتيهما، فمارسا الثأر الدامي، وانطلقا مسافرين في أرجاء العالم حتى عثرا على شخص أقلّ حظاً منهما. لقد قابلا جنياً حبس امرأة في صندوق زجاجي ذي أربعة أقفال، وخرجت المرأة إليهما والجنّي نائم، وعرضت أمامهما ٩٨ خاتماً حصلت عليها من عشاقها العابرين، وأصرّت على ممارسة الجنس مع الأميرين لكي تكتمل مجموعة

خواتمها إلى مئة. ولقد قرّر الأميران أنّ الجنيّ كان أتعسّ منهما، فعاد كلّ منهما إلى مملكته. شهریار، الأخ الأكبر الذي ظلّ غاضباً من خيانة زوجته، يقيم حكمه على الهول، فيتزوج عذراء كلّ يوم، ثم يسلمها عند الفجر إلى وزيره لكي تُقتل. شهرزاد، ابنة الوزير الحكيمّة والمتعلّمة، تتوسّل إلى أبيها كي يزوّجها من الملك. وفي ليلة الزفاف تطلب شهرزاد من شقيقتها دینارزاد [دنیازاد] أن تنام تحت السرير، بحيث أنه إذا «انتهى الملك من شهرزاد» فإنّ الشقيقة تخرج وتطلب من شهرزاد سرد حكاية يزجون بها الوقت حتى مطلع الفجر. وحين حلّ الفجر لم تكن شهرزاد قد فرغت من الحكاية، فقرّر الملك الفضولي تأجيل الإعدام ليلة ثانية. وواصلت شهرزاد سرد الحكايات، التي كانت تستولد حكايات أخرى، كانت جميعها لا تنتهي عند حلول الفجر. وهكذا كان الفضول الحكائي عند الملك قد أبقى شهرزاد على قيد الحياة، يوماً بعد آخر. وفي غضون تأجيل الإعدام أنجبت شهرزاد ثلاثة أطفال، وواصلت سرد الحكايات حتى قرّر الملك إلغاء حكم الإعدام، وعاش الجميع بعدئذ في سعادة وهناء. هذه القصة تحتوي على كلّ ما يتوجّب أن تقوم عليه الحكاية. الجنس، والغدر، والإنقام، والسحر، والفكاهة، والدفء، والطرافة، والمفاجأة، والخاتمة السعيدة. ورغم أنها قد تبدو قصّة مناهضة للمرأة، فإنها في الواقع تدشّن قيام واحدة من أقوى وأذكي البطلات في تاريخ الأدب العالمي. إنّ شهرزاد تنتصر لأنها تواصل الإبتكار بلا نهاية، فتحافظ بذلك على رأسها سليماً فوق عنقها. والقصص في «ألف ليلة وليلة»، التي تُعرف أيضاً باسم «الليالي العربية»، هي قصص عن فنّ سرد القصص التي لا تكفّ عن كونها حكايات تتناول الحبّ والحياة والموت وإراقة الدماء. والأدب الحدائي حاول التخلّص من سرد القصص، معتبراً أنه تقليد مبتذل ويتوجّب استبداله بتقنيات الـ«فلاش باك»، والتظهير الشعوري وتيّار الوعي. غير أنّ سرد الحكاية عنصر تكويني في الزمن البيولوجي الذي لا نستطيع الفرار منه. والحياة، كما قال باسكال، أشبه بالعيش في سجن يغادره سجناء زملاء كلّ يوم، لكي يُعدموا. ونحن جميعاً، مثل شهرزاد، محكومون بالإعدام وننظر إلى حياتنا بوصفها حكايات ذات بداية، ووسط، ونهاية. وسرد الحكاية عموماً، وفي «ألف ليلة وليلة» خصوصاً، يعرّينا عن النهايات باقتراح بدايات جديدة لا تنتهي. ولقد أنهيت لتويّ سردي لحكاية شهرزاد باستخدام الخاتمة الشائعة تماماً في الحكايات الخرافية الأوروبية: «وعاش الجميع بعدئذ في سعادة وهناء»، وهذه أبدية عزائية زائفة، لأنّ المرء لا يعيش بعدئذ في سعادة وهناء إلا في السرد الحكائي. القصص تُبقي جزءاً منا حياً بعد انتهاء القصة، وهناك أمر مؤثّر للغاية في دخول شهرزاد طور السعادة والهناء، ليس بعد زفافها، بل بعد ألف حكاية وحكاية، وثلاثة أطفال. والقصص

العظيمة هي من النوع القابل أبداً لتبديل الهيئة. و«ألف ليلة وليلة»، بجزورها الفارسية والهندية، كانت قيد التداول في هذا الشكل أو ذاك منذ القرن التاسع. لقد ظهرت للمرة الأولى في أوروبا بترجمة فرنسية قام بها أنطوان غالان بين ١٧٠٤ و١٧١٧. واستخدم غالان طبعة سورية تعود إلى القرن الرابع، لكنه عدّل وأضاف وأعاد كتابة بعض الحكايات على نحو يناسب الذائقة الفرنسية، ومن الممكن أن تكون حكايات علاء الدين وعلي بابا كما نقرأها اليوم بعض هذه الإضافات الفرنسية. المترجمون اللاحقون منحوا أنفسهم حريات مماثلة، أو استخدموا مخيلاتهم هنا وهناك. ريشارد برتون ابتكر أسلوباً فكتورياً - وسيطاً مثيراً للغرابة. و[جوزيف] شارل ماردروس «أعاد تكوين الليالي على نحو جعل القصص تبدو وكأنها كتبت بقلم أوسكار وايلد أو ستيفان مالارميه» كما يقول روبرت إروين مؤلف «الدليل إلى الليالي العربية» الذي يعدّ كتاباً أخذاً ولا يمكن الإستغناء عنه. والآداب الشرقية والغربية عرفت مجموعات أخرى من الحكايات المرتبطة بحلقة سردية: الـ«كاتا ساريتا ساغارا» («محيط القصة»)، و«أوفيد في «مسخ الكائنات»، وشوسر في «حكايات كانتربري»، وبوكاشيو في «الديكاميرون» التي يدور إطارها القصصي حول الشخصيات التي تتحدّى «الموت الأسود» عن طريق سرد الحكايات. ومن هذه الأعمال نهضت الفانتازيا القوطية Gothic في القرن التاسع عشر، ومنها عرفنا الحبكات المعقدة العظامية والكابوسية في أعمال مثل «صراخ العنبر ٤٩» وعمل لورانس نورفولك «قاموس ليمبرير» (١). ومجموعات الحكايات تتحدّث إلى بعضها البعض، وتستعير من بعضها البعض، فننزلق الموتيفات من ثقافة إلى أخرى، ومن قرن إلى قرن. وإذا كان أصل القصص هو القدرة الإنسانية على تذكّر الماضي، والتكهّن حول البدايات وتخيل النهايات، فإن ذلك لا يعني أنّ البحث عن أيّ أصل «صاف»، أو لا نزاع حوله في كلّ قصة، أمر يمكن أن يفضي إلى التحديد النهائي. وحكايات شهرزاد واصلت العيش، مثل الخلايا العضوية، في آداب عدّة. و[شارلز] ديكنز، الذي أصبح سيّد السرد المسلسل والبدايات غير المنتهية، استعان على طفولته الشقية المستوحدة بقراءة «الليالي العربية» والعيش في عالمها والتعلّم من فنيتها. وفي الشعر الرومانسي البريطاني كانت «الليالي العربية» قد مثّلت العجائبي في مقابل الدنيوي، والمتخيّل في مقابل العقلاني النثريّ والمختزل. وقال كولريدج إنّ ذهنه «استوطن عالم الإتساع» عن طريق قراءته المبكرة لقصص العمالقة والجنّ والسحرة. ولقد استخدم حكاية الجنّي المنتقم، الذي قُتل ابنه بسبب رمي أحدهم لنواة تمرّة، كمثال على الصدفة المحضة أو القُدْر. والشاعر وردزورث، في الكتاب الخامس من «الإستهلال»، يصف كنز طفولته بأنه «كتاب صغير أصفر، مجلّد

بالقماش / ملخص أهيف للحكايات العربية»، ويصف أيضاً «الوعد الذي يندر أن يكون دنيوياً»، المتمثل في اكتشاف وجود أربعة مجلدات من العمل. ولقد وقع العديد من الكتاب الغربيين تحت إغراء كتابة الليلة ١٠٠٢. شهرزاد إدغار ألن بو تقع في خطأ إخبار زوجها الطاعن في السن عن العجائب الحديثة، مثل السفينة البخارية والمذيع والتلغراف. ويجد الرجل أن هذه الحكايات الحقيقية غير قابلة للتصديق، فيقرر أن شهرزاد أخذت تخرف، فيأمر بخنقها. شهرزاد جوزيف روث (٢) تعيش في أيام انحطاط الإمبراطورية النمساوية، في حين أن جون بارت - في عمله «دنيازدايدة» (٣) - يظهر شخصياً في هيئة جني يرتدي النظارة فيحكي لشهرزاد القلقة الحكايات التي يتوجب أن تحكيها بدورها، لأنه قرأها في المستقبل ولأنها بطلته، خالقاً بذلك أبدية زائفة أخرى، وأنشودة زمن حلقى يقوم فيه رواة الحكايات بتبادل حكايات رواة الحكايات. ثم هناك كتاب الحكاية العجائبية الشرقية الحديثة، نجيب محفوظ وسلمان رشدي، اللذين تعرّضا للتهديد بالموت جزاء سرد الحكاية. عمل محفوظ «ليالي ألف ليلة» هو مجموعة حكايات سحرية ذات حافة سياسية وعمق روحي. وقصصه تعيد صياغة «ألف ليلة وليلة»، وشهرياره يتعلم ببطء معنى العدالة والعفو، وملاك الموت عنده تاجر ثحف، والجان يرسمون الأحابيل للقدّر. حكايات سلمان رشدي تُحبك على غرار السرد الحكائي في «الليالي». وعمله «هارون وبحر القصص» يضع الطفل الحاذق هارون في مواجهة الشرير خثام - شود الذي يسعى إلى تفريغ محيط القصص الفياضة، الحيّة، واستبدالها بالصمت والظلام. وحكاية رشدي، مثل حكاية شهرزاد، تقيم التوازن بين معادلة السرد الحكائي ومعادلة الحياة، لكن شخصياته وطاقاتها تدين بالكثير إلى الفانتازيات الغربية من نوع «أليس في بلاد العجائب و«ساحر أوز»، مثلما تدين بالكثير إلى «ألف ليلة وليلة». إخصاب متبادل آخر، ومحادثة متبادلة أخرى. بحر القصص عند رشدي هو «المكتبة الأضخم في الكون». وكان خورخي لويس بورخيس، الذي رأى في المكتبات والمتاهات والكتب صوراً للأبدية، قد كتب في «حديقة الدروب المتشعبة» عن «تلك الليلة التي تقع في منتصف ألف ليلة وليلة، حين تبدأ شهرزاد (من خلال الإشراف السحري للناسخ) في تكرار أقاصيصها من جديد». هذه الحكاية الحلقية سحرت إيتالو كالفينو وألهمته أيضاً. ذلك لأن عمله «لوجاء الرحالة ذات ليلة شتائية» هو حكاية لا نهاية لها عن قارئ ضائع لا يشرع في كتاب إلا لكي يكتشف أن بقية ضائعة، وحين يستبدل الكتاب يكتشف أن له بداية جديدة. هذه الرواية تحتوي على الروائي - مثلما أن حكاية بورخيس تحتوي على شهرزاد داخل شهرزاد - الساعي إلى كتابة كتاب لا يحتوي إلا على المتعة الصافية

لتوقع البداية، عن «كتاب ليس سوى ابتداء»، كتاب بلا نهاية، مثل «الليالي العربية» ربما. ومارسيل بروسر رأى نفسه في صورة شهرزاد، في العلاقة مع الجنس ومع الموت. وفي نهاية «البحث عن الزمن الضائع»، روايته التي تكاد أن تكون بلا نهاية، يكتب تأملاً احتفالياً حول حضور الموت، الأمر الذي دفعه في الواقع إلى خلق كتابه الكبير والشامل، كتاب حياته. وعند نقطة ما يذهب إلى حد تجسيد حضور الموت ذاك في شخصية «السلطان شهريار»، الذي قد يرسم أو لا يرسم الفجر لكتابته الساهرة. ومالكولم باوي، في «بروسر بين النجوم»، يعلق بأن «الكتاب الضخم الذي يضم القصص المتحدية للموت»، والذي تقارن رواية بروسر نفسها به، ليس عمل بوكاشيو «الديكاميرون» حيث يظهر الموت في «الزناد الرهيب الذي يقدح نار السرد الحكائي»، بل «الليالي» حيث القصص هي الحياة. «إحك أو مُت» هو الأمر الذي يواجهه الراوي عند بروسر، مثلما واجهته شهرزاد. «عن طريق الجمل التي ترتصف من نهاية إلى أخرى، فإن جملة المرء تتبدل لبعض الوقت، وتتأجل النهاية». والثقافة اليهودية - المسيحية قائمة على السرد الخفي في الزمان. إنها تتحرك إلى الأمام من الخلق وصولاً إلى التاريخ، وإلى الخلاص في الحالة المسيحية، وتتطلع إلى النهاية الموعودة، حيث يتوقف الزمن والموت. والروايات الكبرى في الثقافة الغربية، من «دون كихوته» إلى «الحرب والسلام»، من «موبي ديك» إلى «الدكتور فاوست»، بُنيت في ظل هذه القصة. الناس تستثيرهم الأحداث الألفية بوصفها صور البدايات والنهايات. وهناك فارق بين هذه التواريخ الكبرى والمُنذرة، وبين الحكايات الصغيرة التي يتم تداولها مثل الهدايا، على سبيل البهجة والتأمل. والرواة من أمثال كالفيينو وشهرزاد يمكن أن يقدموا للقارئ والمستمع أبدية من الإبتداءات، وهما حول عدم استنفاد الدنيا. والحداثة في أعلى أطوارها فرّت من الزمن عن طريق الرؤى التظهيرية لبرهات بلا زمن، ولأبديات متخيلة بدت على الدوام عسيرة بالنسبة إليّ، لأنها إنما تفشل في تقديم أيّ مضادّ للفرع والموت. غير أنّ الحيل الصغيرة في الحكايات الفاتنة المتقنة وفي الإشباع العامي للفضول السردية هي التي تقف في وجه الموت. والروائية الرومانتيكية جورجيت هاير احتفظت بعدد قليل من رسائل المعجبين والمعجبات، ولكنني قرأت اثنتين منها: الأولى جاءت من رجل أضحكته كثيراً واحدة من حكاياتها هاير الساخرة، والثانية من امرأة بولونية نجحت في إقناع زميلاتها السجينات بالبقاء على قيد الحياة أثناء الحرب وذلك عن طريق قيامها، ليلة بعد أخرى، بسرد إحدى روايات هاير التي تحفظها عن ظهر قلب. وخلال قصف سراييفو سنة ١٩٩٤، قامت مجموعة مسرحية في أمستردام بتكليف عدد من الكتاب الأوروبيين بكتابة حكايات تُقرأ بصوت

عال في مسارح سراييفو نفسها وفي عدد من مسارح أوروبا أيضاً، وذلك على نحو متواصل ومتزامن إلى أن يتوقف القصف. وكان ذلك المشروع يضع السرد الحكائي في مواجهة الدمار، والحياة المتخيّلة في مواجهة الموت الفعلي. وإذا كان المشروع قد فشل في إنقاذ النفوس، فإنه مع ذلك كان شكلاً من أشكال الطاقة الحيّة. ولقد تطلّع المشروع إلى الخلف نحو «ألف ليلة وليلة»، وإلى الأمام نحو الألفية. وكان اسم المشروع «شهرزاد (٢٠٠١)» (٤).

أمبرتو إيكو

حين كانت الفاصوليا هي المنقذ

في عام ١٩١٨، وفي سنّ الأربعين، أصيب جدّي لأمي بنوع من الأنفلونزا الفيروسيّة يعرف شعبياً باسم الإنفلونزا الإسبانية، كان يهلك معظم أرجاء أوروبا. وخلال أسبوع وافته المنية، رغم الجهود الممتازة التي بذلها ثلاثة أطباء. وفي عام ١٩٧٢، وكنت في سنّ الأربعين أيضاً، أصبت بمرض خطير بدا شبيهاً بالأنفلونزا الإسبانية. وبفضل البنسلين وجدت نفسي معافى نشيطاً خلال أسبوع. وهكذا يبدو من السهل أن نفهم السبب الذي يجعلنا نقول إنّ أهمّ الإختراعات في قرننا، ولدع جانباً الطاقة الذريّة والسفن الفضائية والكومبيوتر، هو البنسلين ومعه بصفة عامّة تلك العقاقير التي تجعل البشر يبلغون اليوم سنّ الثمانين، في حين أنهم في الماضي كانوا سيموتون في سنّ الخمسين أو الستين. ومن الصعب أن يحدّد المرء أهمّ اختراع تكنولوجي أو اكتشاف علمي في قرن بأسره، وليس فقط بسبب أنّ أفكارنا عن تاريخ اختراع ما ليست واضحة. وهناك العديد من الأشياء التي قد يحلو للقراء إدراجها في عداد الإنجازات الأهمّ لهذا القرن، في حين أنّها تعود في الواقع إلى القرن السابق: السيّارة، على سبيل المثال، وناطحة السحاب والمترو والمحرك والتوربين. وفي وسعك أن تضيف أيضاً الآلة الكاتبة، والحاكي، والمملاة (الدكتافون)، وآلة الخياطة، والبراد، والأطعمة المعلّبة، والحليب المبستر، وولاعة السجائر (بالإضافة إلى السجائر طبعاً)، والمصعد، والغسّالة، والممحة، والورق النشّاف، والمروحة الكهربائيّة، وشفرة الحلاقة المأمونة، وسرير «مورفي»، وكرسیّ الحلاق، والكبريت المأمون، والمعطف المطري، والدراجات ذات الفرامل، وإطارات السيارات، والترامواي الكهربائي، والمخازن الكبرى التي تباع كلّ هذه الأشياء. ولو واصلت التعداد فإنني سأشير إلى الضوء الكهربائي، والهاتف، والمبرقة (التلغراف)، والمذياع، والصو

الفوتوغرافية والمتحركة. يضاف إلى ذلك أنّ السيد بابيج Babbage اخترع آلة حاسبة تستطيع أداء عشرات العمليات الحسابية في دقيقة واحدة، فوضعنا بذلك على الطريق الصحيح نحو الكمبيوتر. وأما حين يتعامل المرء مع الألفيات، فإنّ الحساب يصبح أكثر صعوبة. ففي تحديد أصل البارود أو البوصلة لا نملك في هذه المعرفة سوى الأساطير. وحتى حين نكون واثقين من أنّ أداة ما وُجدت في القرن الثاني عشر مثلاً، ربما لأنها صُوّرت في لوحة تعود إلى تلك الفترة، فإننا مع ذلك لا نستطيع الجزم بأنها لم توجد من قبل في القرن السالف. وإنني أطرح هذه المشكلات لأنني أنوي معالجة بعض الإختراعات التي ظهرت في بداية ألفيتنا، رغم أنه من المحتمل أن يكون بعضها قد ظهر علي نحو خجول في القرنين الأخيرين من الألفية السابقة دون أن تحظى بالاهتمام الكافي. وفي كل حال، هذه هي الإختراعات التي غيّرت الألف سنة الأخيرة. ولو قدر لي أن أتحدث عن اختراعات ظهرت بالتأكيد في القرون الأولى بعد السنة ١٠٠٠، فإنّ مِثلي المباشر سوف يقودني إلى الدقة المثبتة في مؤخّر السفينة. فلنلق نظرة على أشهر رسوم متحركة في التاريخ، وأقصد «مطرزة الملكة ماتيلد» الذي يُعرف أيضاً باسم «مطرزة بايو» نسبة إلى اسم المدينة التي حفظته. هذا العمل يقدم لنا وصفاً دقيقاً بدقيقة، لرسو النورمانديين في إنكلترا، بما في ذلك معركة هاستنغز (٥). ولسوف ترى أنّ قوّات وليام الغازي تصل في سفينة على طراز الفاينغ، ولسوف تلاحظ أنّ هذه السفن تحتوي، في ما يخصّ الدقة، على مجذاف جانبي مثبت في مؤخّر السفينة (أو على مجذافين في الواقع، يقع كلّ منهما على جانب). هكذا كانت المراكب تُقاد حتى نهاية العام ١٠٦٦. ولكن مع هذه الدقة الجانبية كان من المحال تغيير اتجاه السفينة، أو الإبحار عكس الرياح أو حين يكون البحر هائجاً. غير أنّ الدقة الحديثة تطوّرت بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر. لقد تُبنت في مؤخّر السفينة، متمفصلة مثل باب، وأخذت تتحرّك أسفل مستوى المياه، وأمكن تشغيلها من قبل ملاح واحد بفضل عجلة القيادة على سطح السفينة. والتواريخ غامضة كالعادة، ولكن شيئاً شبيهاً بالدقة الواقعة في مؤخّر السفينة والمجذاف المثبت في الخلف يظهر في لوحة من النحت البارز تقع في كاتدرائية ونشستر وليام، ويعود تاريخها إلى عام ١١٨٠، أي بعد نحو ١٠٠ عام من «مطرزة بايو». لماذا تبدو الدقة هامة هكذا؟ يكفي القول إنه في غياب هذا الإختراع ما كان كولومبوس سيبحر إلى أمريكا، وكان تاريخ ما تبقى من الألفية سيختلف تماماً. بيد أنني أودّ، مع ذلك، مناقشة سلسلة من الإختراعات التي ساعدتنا على الإحتفال بانقضاء الألفية، بدل تلك التي طبعت الألفية بطابعها. ولعلنا ما كنا سنولد بدون تلك الإختراعات. قبل نحو ألف عام كنا في منتصف العصور الوسطى. وبالطبع،

«العصور الوسطى» مصطلح بحثي ليس أكثر. فعلى سبيل المثال تميل بعض البلدان، بمن فيها إيطاليا، إلى استخدام تعبير «العصور الوسطى» حتى حين يشير الكاتب إلى زمن دانتي وبتراكي، وأما في بلدان أخرى فإنّ بعض الباحثين يقصدون عصر النهضة حين يتحدثون عن تلك العصور. ولكي نجعل الأمور أكثر وضوحاً، دعونا نقول إنه يوجد نوعان على الأقل من «العصور الوسطى»: واحد يمتدّ من سقوط الإمبراطورية الرومانية (القرن الخامس الميلادي) وحتى العام ٩٩٩، والثاني يبدأ من العام ١٠٠٠ ويمتدّ حتى القرن الخامس عشر. وأما العصور الوسطى قبل العام ١٠٠٠ فإنها تستحقّ تماماً صفة «عصور الظلام»، وهو التعبير المستخدم لتغطية جميع القرون بين الخامس والرابع عشر. وأقول «تستحقّ» ليس لأنّ تلك العصور حفلت بإحراق البشر على العمود، لأننا شهدنا للهبب والمحرقّة حتى في القرنين المتّمدّين السابع عشر والثامن عشر (ولا ننسى أيضاً «الحرف القرمزي»)، أو لأنّ المعتقدات الخرافية انتشرت على نطاق واسع، لأنّ «العصر الجديد» الذي نعرفه هذه الأيام لا ينافسه شيء آخر في عالم الخرافة. إنها تستحقّ تسمية «عصور الظلام» بسبب أنّ الغزوات البربرية التي وقعت آنذاك أحدثت بأوروبا طيلة قرون وأسفرت عن التدمير التدريجي للإمبراطورية الرومانية. لقد هُجرت المدن، وصارت خراباً؛ والطرق الكبرى انثُبتت، ثم تلاشت لتخلي المكان لغابات من الأعشاب البرية؛ ونُسيت المهارات الأساسية، بما في ذلك طرائق العمل في المناجم ومقالع الحجارة. والأرض لم تعد تُزرع، وتحولت المناطق الزراعية إلى غابات، وظلت هكذا إلى زمن الإصلاح الإقطاعي في عهد شارلمان. وبهذا المعنى كانت «العصور الوسطى» قبل العام ١٠٠٠ حقبة عوز، وجوع، وانعدام أمان. وفي عمله الرائع «حضارة الغرب الوسيط»، الغنيّ بالملاحظات عن الحياة اليومية في العصور الوسطى، يصوّر جاك لوغوف نطاق الفقر في ذلك الزمان عن طريق سرد حكايات شعبية. وفي إحدى هذه الحكايات يظهر قديس على الناس بصورة سحرية، ويحاول استرداد منجل سقط في البئر سهواً من يد أحد الفلاحين. وفي عصر كان فيه الحديد نادراً فإنّ فقدان منجل كان يعني خسارة فادحة تمنع الفلاح من جني محصوله، وكانت شفرة المنجل لا تعوّض. وحين أخذت أعداد السكان تتناقص وتصبح أقلّ قوّة، سُحق السكان بفعل الأمراض المستوطنة (السلّ، والجذام، والقرحة، والأكزيما، والأورام)، والأوبئة القاتلة كالطاعون. ومن المجازفة التكهّن بأرقام ديموغرافية عن الألفية الماضية، ولكنّ بعض الباحثين يقولون إنّ أوروبا تقلّصت في القرن السابع إلى ١٤ مليون نسمة، ويطرح البعض رقم ١٤ مليوناً في القرن الثامن. وانخفاض عدد السكان اقترن بانحسار مساحات الأراضي المزروعة

التي جعلت السواد الأعظم يعانون من سوء التغذية. ومع اقتراب الألفية الثانية تبدلت الأرقام، وازدادت أعداد السكان. وبعض الخبراء يقدّر مجموع الأوروبيين بـ ٢٢ مليوناً في سنة ٩٥٠، والبعض الآخر يتحدث عن ٤٢ مليوناً في العام ١٠٠٠. وفي القرن الرابع عشر تراوحت أعداد سكان أوروبا بين ٦٠ و ٧٠ مليوناً. ورغم اختلاف الأرقام ثمة إجماع على نقطة واحدة: في القرون الخمسة بعد العام ١٠٠٠ تضاعف عدد سكان أوروبا، ولعله ازداد ثلاثة أضعاف. ومن الصعب تبيان سبب ازدهار أوروبا. فبين القرن الحادي عشر والثالث عشر وقعت تغييرات جذرية في الحياة السياسية، وفي الفن، وفي الإقتصاد، ثم في التكنولوجيا كما سنرى. وهذا المدّ الجديد في الطاقة الفيزيائية والأفكار كان بيناً بالنسبة إلى البشر الذين عاشوا آنذاك. والراهب رودولفوس غلابر، الذي ولد في السنة الأخيرة من الألفية الأولى، شرع في كتابة عمله الشهير Historiarum (المعروف بالإنكليزية باسم «كُتب التواريخ الخمسة») بعد ثلاثين سنة. ولم يكن الراهب يملك نظرة بهيجة إلى الحياة، وهو يتحدث عن مجاعة وقعت في سنة ١٠٣٣، ويصف اللحظات الرهيبة لأطوار أكل اللحم البشري بين فقراء الفلاحين. غير أنه تنبّه، على نحو ما، إلى أنّ حلول العام ١٠٠٠ شهد هيمنة روح جديدة على العالم، وأخذت الأشياء منحى إيجابياً معاكساً لما كانت عليه الحال قبلئذ. وهكذا تعاضم حماسه، فجأة، في مقطع غنائي سوف يذهب مثلاً في حوليات التاريخ. وفي هذا المقطع يصف كيف أنّ العام ١٠٠٠ شهد الأرض وهي تخضّر دون سابق إنذار، مثل مرعى في فصل الربيع: «كان الزمن هو السنة الثالثة بعد العام ١٠٠٠، حين شهد العالم بأسره، ولكن في إيطاليا وبلاد الغال خصوصاً، تجدد الكنائس القديمة، وتلهّف كل أمة مسيحية على إنجاز الأجل. وبدا أنّ الأرض نفسها، وقد ارتجت ونفضت عن كاهلها عصور الماضي، تتسرّب من جديد بوشاح الكنائس الأبيض». غير أنّ ازدهار الفن الرومانيسي (وهذا ما كان رودولفوس يتحدث عنه) لم يقع فجأة في العام ١٠٠٣، وكان الراهب يكتب بروح الشاعر وليس المؤرّخ. ولكنه كان يكتب عن التنافس على السلطة والجاه بين مختلف المدن - الأمم؛ وكان يتحدث عن تقنيات المعمارية الجديدة والنماء الإقتصادي، لأنك لا تستطيع بناء مثل تلك الكنائس بدون ثروة؛ وكان يتحدث عن الكنائس التي تُصمّم بأبعاد أكبر من سابقتها، كنائس قادرة على استقبال أعداد أكبر من السكان. وبالطبع يمكن القول إنّ التحسّن طرأ أيضاً على الوضع الإقتصادي، بالنظر إلى إصلاحات شارلمان، وبناء الإمبراطورية الجرمانية، وإعادة تجديد المدن، وولادة الكومونات. ولكن أليس من الممكن الحديث عن العكس أيضاً، أي القول بأنّ الوضع السياسي تطوّر، والمدن ازدهرت من جديد لا لشيء إلا لأنّ طبيعة الحياة اليومية وشروط

العمل قد تحسّنت بدورها؟ وفي القرون السابقة على العام ١٠٠٠، تمّ ببطء إدخال نظام جديد للدورة الزراعية وتدوير المحاصيل على ثلاث سنوات، الأمر الذي جعل الأرض أكثر خصوبة. لكن الزراعة تقتضي الأدوات والحيوانات العاملة، وقد حدثت اختراقات على هذه الجبهة بدورها. فقبل العام ١٠٠٠ بقليل بدأ تزويد الخيول بحوافر حديدية (وحتى ذلك الحين كانت الحوافر تُلفّ بالقماش)، وبالركاب. وهذه الأخيرة كانت تخدم الفرسان أكثر من الفلاحين بالطبع. أمّا بالنسبة إلى هؤلاء فقد كان اختراع طوق جديد للخيول والثيران وحيوانات الجرّ الأخرى أشبه بالثورة. ذلك لأنّ الأطواق القديمة كانت تنيخ بثقلها على عضلات عنق الحيوان، وتضغط على القصبة الهوائية. الطوق الجديد ضمّ عضلات الصدر، فزاد من فعالية الحيوان معدّل الثلثين تقريباً، وسمح للخيول أن تحلّ محلّ الثيران في بعض المهامّ (لأنّ الثيران كانت أنسب لاستخدام النمط القديم من الأطواق، ولكنها كانت تعمل أبطأ من الخيول). فضلاً عن ذلك، وبينما كانت الخيول في الماضي تُربط في وضع أفقي، فإنه أمكن ربطها في طابور واحد فازدادت على نحو ملموس قدرتها على الجرّ. وقرابة هذا الزمن تبدّلت طرائق الحراثة، واحتوى المحراث على عجلتين وشفرتين، الأولى لشقّ الأرض والثانية - شفرة المحراث - لقلبها. ورغم أنّ هذه «الآلة» كانت معروفة لدى الشعوب الشمالية منذ مطلع القرن الثاني قبل المسيح، فإنها لم تنتشر في أرجاء أوروبا حتى القرن الثاني عشر. ولكن ما أودّ الحديث عنه حقاً هو الفاصوليا، وليس هذه فحسب بل البازلاء والعدس أيضاً. ذلك لأنّ ثمار الأرض هذه غنيّة بالبروتينات الخضراء، كما يعرف كلّ من يلتزم بحمية خفيفة عن اللحوم. والأخصائيون في علم التغذية سوف يصرون على أنّ طبقاً شهياً من العدس أو الفاصوليا المهروسة يمتلك من القيم الغذائية ما تمتلكه شريحة سمينة من اللحم. والفقراء، في تلك الأزمنة البعيدة من العصور الوسطى، لم يكونوا قادرين على أكل اللحم، إلا إذا تمكّن بعضهم من تربية عدد قليل من الدواجن أو ممارسة الصيد خلسة (لأنّ رياضة الصيد كانت حكرًا على السادة مالكي الغابات). وكما ذكرت من قبل، تسبّبت الحمية الفقيرة في ولادة سكان سيئي التغذية، نحلاء، مرضى، قصار القامة، وغير قادرين على استثمار الحقول. وهكذا، بدأت زراعة الخضار تنتشر في القرن العاشر، وكان لها أثر عميق على أوروبا. فالفئات العاملة باتت قادرة على تناول المزيد من البروتينات، وكانت النتيجة أنّ البشر أصبحوا أكثر عافية، وعاشوا زمناً أطول، وأنجبوا المزيد من الأطفال، وضاعفوا أعداد سكان القارة. ونحن نؤمن أنّ الإختراعات والإكتشافات التي غيرت حياتنا تعتمد على الآلات المعقدة. ولكنّ الحقيقة هي أننا ما نزال على قيد الحياة بسبب الفاصوليا، وأقصد الحديث عنّا

نحن الأوروبيين، وأسلاف «الآباء الحجاج» و«الفاتحين الإسبان» أيضاً. بدون الفاصوليا ما كان عدد سكان أوروبا سيتضاعف خلال قرون قليلة، وما كنا اليوم سنعدّ بمئات الملايين، وما كان بعضنا — بمن فيهم بعض قرّاء هذه المقالة — سيولدون ذات يوم. وبعض الفلاسفة يقولون إنّ الحال تلك كانت هي الأفضل، ولكنني لست واثقاً من أنّ الجميع يتفقون معهم في الرأي. ولكن ماذا عن غير الأوروبيين؟ لست مطلعاً على تاريخ الفاصوليا في قارات أخرى، ولكن من المؤكد أنه لولا الفاصوليا الأوروبية لكان تاريخ تلك القارات مختلف، تماماً مثلما أنّ التاريخ التجاري لأوروبا كان سيختلف لولا الحرير الصيني والتوابل الهندية. وفوق هذا وذاك، يبدو لي أنّ حكاية الفاصوليا تكتسب بعض المغزى في أيامنا هذه. فهي، في المقام الأول، تعلّمنا أنّ المشكلات البيئية يجب أن تؤخذ علي محمل الجدّ. ومن جهة ثانية نعرف جميعاً، ومنذ زمن طويل، أنّ الغرب كان سيستهلك أغذية أقلّ وطعاماً أفضل لو أننا تناولنا الأرزّ الأسمر غير المطحون، والقشور وما إليها (وهي، في المناسبة، لذيدة). ولكن... من يفكر في أشياء كهذه؟ سوف يقول الجميع إنّ أعظم اختراعات القرن هو التلفزيون أو رقاقة الكمبيوتر. ومع ذلك فمن الخير أنّ نتعلّم كيفية تعلّم الأشياء من «عصور الظلام» أيضاً.

وولي سوينكا

كابوس الدكتاتور

في مواجهة راية التعصّب الديني المضرّجة بالدماء، والتي ترفرف في السماوات بوصفها واحدة من أبرز موروثات الألفية، شدّنتني أطروحات مارتن لوثر ضد النزعة المطلقة الدينية، وأوشكت على اعتبارها مرشحة قوية لاحتلال موقع الفكرة الأفضل خلال ألف عام. لكنني وجدت نفسي أعود إلى فكرة أكثر نبلاً، انتشرت بفعل قوتها الذاتية في هذه الألفية، وأخذت تنتعش أكثر فأكثر في أيامنا هذه: إنها الفكرة التي تقول إنّ عدداً من الحقوق الأساسية ينبغي أن تقترن بالإنسانية جمعاء، وعلى نحو موروث. والبشر ناضلوا على الدوام للتشديد على بعض القيم في حدّ ذاتها، القيم التي يشعر الفرد بالحدس أنها تخصّ كلّ البشر كجزء لا يتجزأ من الوجود الطبيعي. ومن الصعب أن نتخيّل حقبة لم يجر فيها إعلاء تلك القيم عن طريق أفعال متقطعة من الإنشقاق عن الأعراف التي لاح أنها تحكم المجتمع حتى في شكله الأكثر ابتدائية. وبعد سنوات من الإمتثال للسوابق المبجلة، ينهض بعض المنشقين دائماً، ويمتلكون حافزهم المبدئي في

برهات حاسمة من اكتناه الفرد لقيمته الذاتية. وفي أيلولة السلطة إلى فرد واحد يتولّى رئاسة الجماعة كان لا بدّ من ظهور نظام لمراقبة السلطة العشوائية. خذوا، على سبيل المثال، الحكم الموناركي لدى قبائل اليوروبا، وهم السكان الذين يستوطنون غرب نيجيريا. في الذروة يتربّع شخص شبّه مؤلّه، يتحلّى بسلطة عليا على رعاياه. وللحفاظ على الهالة الصوفية لهذا الحاكم، فإنه نادراً ما يُرى وهو يأكل أو يشرب. وفي أزمنة سابقة كان يُمنع من التكلّم مباشرة مع أبناء شعبه، وتوجّب أن يستخدم صوتاً وسيطاً، أو ناطقاً باسمه. وبالنسبة إلى ملوك اليوروبا الأرفع شأنًا، وهم الـ «إيكيجي أوريسا» أو صحب الالهة، كانت رؤية الوجه ذاته محظورة تماماً. ورغم المسافة الإجتماعية والنفسية بين الزعيم ورعيّته، فإنّ الملك المقدّس كان يؤدّي قسماً يتعهد فيه بالحكم ضمن تعاقّد صريح حول السلطة. وإنّ تجاوز محرّم ما، مثلاً، أو القشل في أداء واجبات شعائرية في موعدها، كان يسفر عن غرامات، وعن شعائر تجريد أو نفي من غير محاكمة. غير أنّ الجريمة الكبرى هي إساءة استخدام السلطة، والإفراط في التسلّط، والإستهانة بحقوق المواطنين. وبالنسبة إلى هذا النوع من الجرائم ليست هناك سوى ردّة فعل واحدة: في حال إدانته يُمنح الملك يقطينة مغطّاة، ويُدعى إلى ملازمة الحجرات الداخلية، فيفهم أنّ الحكم يقضي بمنعه نهائياً من الظهور بعدئذ أمام الأحياء. وبالطبع، يحدث أحياناً أن يفلح الفرد في تحويل السلطة الجماعية إلى احتكار شخصي. وفي هذه الحالات ينزع المجتمع نحو التوتّر، المحسوس أو الخفيّ، بين حقوق الشعب المنتهكة والسلطة الجشعة لفرد واحد. ولكن على أيّة قواعد يقيم المجتمع مطالبه وإرادة المقاومة في مثل هذه الظروف؟ ونعرف أنّ العصيان قد يندلع عن طريق استنكار علاقات أكثر عدلاً، عن طريق التجريد من الملكية المادية، أو التجاوزات الثقافية التي تمسّ الإستقرار الروحي للجماعة أو الفرد. وهذه الأنماط من العصيان تعثر على سلطتها في إيمان المواطنين، واحداً بعد الآخر، أنّ الحاكم انتهك شرطاً جوهرياً من شروط الوجود الإنساني. ففي مبدأ «حقّ السيّد» *droit du seigneur*، «الحقّ» الذي يمنح السيّد متعة فضّ بكاره عروس أيّ من مرابعه ليلة زفافها، على أيّ شيء آخر يقيم العريس المطعون في شرفه حقّه في العصيان إذا لم يكن على إحساسه الشخصي بقيمته الذاتية؟ وماذا عن ملك قبائل اليوروبا الذي، حتى في أيامنا هذه، يحاول ممارسة «الحقّ» في وضع خقه الملكي — رمزياً بالطبع — على أيّة امرأة تستثير رغائبه، فيضمها بذلك إلى حريمه؟ وسادة المزارع المخولون بفرض السخرة على الفلاحين، وامتلاك آدمي آخر علي هيئة عبد، والعصر الجديد من استعباد المرأة في بلدان مثل أفغانستان... تحديات

هذه وسواها مما يُسمّى بالحقوق لا بدّ أن تبدأ من التساؤل عن قيمة الذات، والمضيّ قدماً نحو تفحص القيمة الجماعية للكيان الإنساني كوحدة من حقوق وخصائص لا تتجزأ. ولقد احتاج الأمر إلى قرون قبل أن تؤثر المجتمعات في بعضها البعض، فتبلغ الدرجة الدقيقة من تحريض الذهن الفلسفي على التعاطي مع مفهوم العرق الإنساني عموماً، وليس فقط ما يخصّ أبناء عرق معين، أو قاطني بقعة جغرافية محددة. وفي بداياته الأولى بقي كلّ مجتمع محدوداً بفعل السيرورات التي رمّزت مصالحه الجماعية المعترف بها في موازاة مصالح الآخرين، من نوع «الوثيقة العظمى» Magna Carta و«ميثاق الحقوق» Bill of Rights (٦). مثل هذا النوع من قسم الولاء الذي يؤدّيه قادة صغار فرض واجبات على الدولة السيّدة، ولكنه أيضاً حصّن أواليات السلطة العشوائية وممارسة القمع على المستوى التالي من المجتمع. ولقد أسفر هذا عن تحالف شادّ بين الملك ورعاياه الأدنى ضد البارونات والقادة المتسلطين. ومثل العرق والمواطنة، لم يكن الدين بعيداً تماماً في الفلسفة الإقصائية للحقوق، فصاغ شيفرات تحمي حقوق المؤمن ولكنها تنكر الحقوق ذاتها على الآخرين: الصليب ضد الهلال، والبوذي ضد الهندي، والمؤمن ضد الكافر. أو، ببساطة، الدين ضد العلمانية. ولأنها سُحقت كالرماد تحت سنابك جحافل الدين والإيديولوجيا والعرق، فقد أخذت كلّ وحدة اجتماعية تتأمل — بين حين وآخر على الأقلّ — في كيفية اختلافها عن القطيع أو المشية، وعن الجياد التي تجرّ العربات الملكية، حتى حين تكون تلك الخيارات مجرد تعبيرات عن الإرادة الجماعية. ولو كان النظام وحده، أو الزخرفة والتنظيم الاجتماعي والتكنولوجيا والبنيّ الموحدّة والإنتاجية هي كلّ ما يعرّف النوع الإنساني، فأية خصائص هذه التي ميّزت الإنسان الناطق عن سواه من الأنواع الحيّة الأخرى؟ والإستقطابات داخل مختلف العوالم المصعّرة — «نحن» ضد «هم» الأدنى منا — تسلّحت على الدوام بمحاكمات عقلانية نشطة. وعلى امتداد التاريخ تصيّد الفقهاء المسيحيون والمسلمون في نصوصهم الدينية بحثاً عن مقاطع تشدّد على التفوّق الذي لا يُنازع لسلطة عليا غير مرئية، هي التي تمنحهم السلطة بدورهم. وما الهدف؟ بصفة أساسية من أجل تقسيم العالم إلى «نحن» و«ما تبقى». وأدمغة أوروبا الفلسفية الكبيرة، مثل هيوم وهيغل وكانط، انكبوا بطاقتهم المذهلة على فصل الأنواع إلى تلك التي تملك الحقوق وتلك التي لا تملك منها شيئاً، استناداً إلى النظرية المريحة التي تقول إنّ بعض الشعوب تنتمي إلى صفّ البشر وبعضها أقلّ انتماءً. والموسوعيون في فرنسا، وهم نتاج ما يُسمّى «عصر العقل»، يظنّون أشطر مصنّفي الأنواع الإنسانية (وسواها) استناداً إلى سلّم شامل وطامح،

وصناعتهم البحثية قدّمت المباشرة العلمية لمشروع تجاري صرف تسبّب في اقتياد ملايين النفوس عبر المحيط، للخدمة كحيوانات جرّ الدين والتجارة، بوصفهما بين أقدم المهّن في التاريخ، تلقياً الإسناد من سلطة نظريات العلم الجديدة، وذلك لتقسيم النوع الإنساني إلى تجليات أعلى وأدنى من النوع ذاته. وهكذا تحقّق انشطار العالم إلى ثنائيات. ولقد احتاج الأمر إلى انتصار وشيك للفاشية حتى يعود العالم إلى صوابه. وفضائع الهولوكوست أعادت حكام العالم، أخيراً، إلى السؤال الأصلي: ما هي القيمة الحقيقية للإنسانية؟ ومن المشكوك فيه أنه يكون الظافرون الثلاثة الذين اجتمعوا في يالطا قد تعمّقوا في آية مجاملات فلسفية قادت إلى تأسيس هيئة الأمم المتحدة، تلك المحاولة الجزئية لعكس مسار انشطار الإنسانية إلى ثنائيات. وذلك المسار، الذي كان قد بلغ خاتمته القصوى، أسفر لتوّه عن محاولة لتطهير الأنواع، والتصفية المنهجية للملايين في غرف الغاز، وعن حرب دفعت معظم أرجاء أوروبا إلى التمرغ في دماء أبنائها الشباب. ومفهوم العرق السيّد لم يكن جديداً في نهاية الأمر، ولكن لم يسبق له أن لقي من قبل كلّ هذا الإفصاح الموهوس. كان الوقت قد حان لإعادة التفكير في مصير الإنسانية جمعاء. ومحادثات يالطا، المحادثات التي قادت إلى ولادة الأمم المتحدة، كانت إجابة جزئية على ذلك السؤال. المرحلة الأولى انطوت على تحويل التفكير الجديد إلى مصطلحات ملموسة، ولتدوين ميثاق حقوق يجمع نتائج الدروس الأليمة للماضي القريب، فكان أن ولدت الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وكان الإقرار الجوهري يدور حول تلك الخلاصة الحدسية التي تعرّضت لقمع طويل، وحفظتها الإنسانية على امتداد تطوّرها: الخلاصة التي اقترحت، وخضعت للمساومة، وعُدّلت، وأبطلت، وحُرّفت، ولكنها لم تُنبذ أبداً: تلك التي تقول بوجود حقوق أساسية معيّنة، تحقّق للبشر أجمعين. وكانت الفكرة موجودة من قبل في التوراة، والقرآن، والـ «بهاغفا - جيتا» والـ «أوبانيشاد»، ولكنها وُجدت دائماً في صيغة مبتورة، نسبوية، بطريكية، وخاضعة دائماً للعوامل المقدّسة غير المنظورة التي يكون مفسّروها في عداد الخالدين الذين يملكون جداول أعمال محدّدة وعلمانية تتحالف عادة مع طرائق السيطرة العشوائية، تلك التي تتناقض تماماً مع الأفكار التي يبشّر بها المفسّرون. والإنسانية تشقى من أجل حيّزة الحقّ في المعرفة، في التحرّر من الهاجس، في الأمان، وفي الوجود اللائق بالنوع. والحال أنّ سيرونة تشريع هذه الدعوة في جميع أطراف الإنسانية هي التي كانت طويلة ومكلفة. وهكذا فإنّ لبّ الفكرة يظلّ أبدياً وجديداً. وانبعاثها - أي الإنقاذ الملموس للفكرة في هذه الألفية، والإجابة على متطلبات السياسة والدين

والسلطة، وضمائها في حاضنة إنسانية — كان قدراً سوف يُعتنق للمرة الأولى في فرنسا. ومن المؤسف أن الأحداث التي أعطت حياة جديدة لهذه الفكرة لم تشجع على تبنيها ضمن نطاق كوني، أو حتى على نطاق فرنسا ذاتها في الواقع. وإحياء نابليون للنظام العبودي كان، بالتأكيد، التناقض الصارخ الأكبر في الفكرة، الأمر الذي لم يزعج الإمبراطور كثيراً. ومع ذلك ضربت الفكرة بجذورها، فكرة حقوق الإنسان كمبدأ كوني. ولا ريب في أنها، عند إلغاء تجارة الرقيق، حرّكت عواطف المثاليين الصادقين الذين يتوجب تمييزهم عن أولئك الذين رأوا في الإلغاء مجرد حساب تجاري صائب. والفكرة الواردة في إعلان الاستقلال الأمريكي، والتي تقول إنّ البشر يولدون متساوين، وأنّ خالقهم وهبهم عدداً من الحقوق التي لا تُنكر، ليست سوى ظلّ للفكرة الأصلية التي استوحتها الثورة الفرنسية، وهي الفكرة التي ظلت تهزّ أركان الظلم في العالم وحيثما أدركها البشر: حقوق الإنسان الأساسية. وإنها الفكرة التي يكون طمسها هو الشغل الشاغل للأنظمة الدكتاتورية، سواء أكانت عسكرية أم مدنية، يمينية أم يسارية، علمانية أم ثيوقراطية. إنها، أيضاً، كابوس الطغاة، وإقليم رعبهم الوحيد، والفكرة التي لا يستطيعون اجتثاثها حتى باستخدام المذابح الأكثر وحشية، وحملات الأرض المحروقة، وارتكاب الجرائم بحق الإنسانية. إنها فكرة حرّرت حياة المليارات، وتظلّ جاهزة لتحرير مليارات أخرى، لأنها ببساطة فكرة لن تكفي بالشعارية أو النسبوية، وهي ضمناً تربط بين تحرير الواحد وتحرير الجميع. وإنجيلها في الكونية مشدود إلى الحافز الأكثر تأثيراً في اعتماد الخيارات: حبّ الذات، ولكن الذات التي تترجم النفس الواحدة إلى الإنسانية جمعاء.

ريشارد باورز

العيون... على اتساعها

الألفية حصّة كبيرة من الزمن، بكل المعايير البشرية. إنها وحدة الزمن الثابتة الأطول، ذات الاسم المتميّز في الاستخدام. وفي بدء ألفيتنا التي انصرفت، ثم في فواصل متقطعة خلالها، كان المؤمنون المعلقون بكابوس المفكّرة ينتظرون عودة المسيح الحتمية للهيمنة من جديد على السماء والأرض، في مملكة سوف تستغرق ألف عام من الزمن غير المنتظر. وقرب نهاية الألفية كان النازيون، وهم الذين حاولوا تشذيب واحد من مفاهيم المرحلة الأكثر إلحاحاً، قد توقعوا أنّ مملكتهم الثالثة سوف تدوم ألف عام. وعند بداية هذه الألفية لم تكن تتوقّر أيّة خريطة دقيقة عن أيّة قارة موجودة. أمّا الآن

فإنّ جهاز النقاط الفضائيات، الذي يمكن أن يُحمل باليد، يمكن أن يأخذ صاحبه إلى أيّ مكان على وجه البسيطة. التجارة والشركات توسّعت أبعد من أيّ توقع. والكثير من المجلدات تُطبع في كلّ سنة، على نحو يفوق ما طُبِع في ألف عام. والقرون العشرة الأخيرة شهدت انحسار الغابات على نطاق عالمي، وشهدت تضاملاً حاداً في اللغات المحكيّة والإنقراض الجماعي على نحو لا يُقارن بأيّ مثيل منذ العصر الطباشيري.

وإنّ أيّ بحث عن المفهوم الأهمّ في الألفية سوف يكون محكوماً مباشرة بقصر النظر. فلننظر في المفاهيم المرشحة التي تقفز إلى الذهن: الديمقراطية البرلمانية، الأمة - الدولة، الأسواق الحرّة، الشركات محدودة المسؤولية، التأمين، الجامعة، التعليم الشكلي الإنتدائي، الإشتراكية، تحرر المرأة، التصويت، حقوق الإنسان. ونطاق الجيْشان في المؤسسات الإجماعية يوحى بثورة مماثلة في الفكر المعنيّ بذلك، أكثر اتساعاً من أن تُعزل أو تُقاس.

فلنضع مشبوهي الفكر في صفّ واحد: نظرية النشوء، النسبية، ورسم خريطة اللاوعي. إنها، كلّها، شبيهة في المجيء الجائحي بوافدي الساعة الحادية عشرة، بعواقب آخر النهار حين تنجم عن أفكار أعرض وأكبر حركة. عُذ إلى الورا نحو قانون بويل^(٧)، وقانون نيوتن، وثورة كوبرنيكوس، ولسوف تبدأ في الإنحباس داخل تلك القفزة الجوهرية في المفهوم الإنساني.

إنّ فكرة التقدّم واختراع المستقبل يمكن أن تكون، بذاتها، مرشحة بارزة لاحتلال موقع الفكرة الأكثر تأثيراً على امتداد الألفية. غير أنّ الإيمان بالتحوّل والتطور، وسط سيطرة متزايدة على العالم المادّي، سوف تظلّ مجرد عارض لثورة مفهومية أوسع، تكمن في قلب ما وقع للعالم في هذه السنوات الألف الأخيرة: أقصد صعود الطرائق التجريبية.

دعوني أقول، إذاً، إنّ الفكرة الأهمّ في هذه الألفية وضعها قيد التطبيق رجل اسمه أبو علي الحسن بن الهيثم، ولد قرابة العام ٩٦٥ في البصرة، في العراق الراهن. والرجل يظلّ شخصيّة ليست بالشهيرة في عالم الفكر، حتّى عند استخدام اسمه الغربي، Alhazen. لكنّ الفكرة التي دشّنها ابن الهيثم متأصلة فينا إلى حدّ أننا لا نكاد نعتبرها فكرة مستجدّة، فكيف إذا كانت قد ظهرت في زمن متأخّر من فجر الإنسانية.

لقد حلّ ابن الهيثم نزاعاً علمياً كان قد بقي معلقاً طيلة أكثر من ٨٠٠ سنة. نظريتان متناحرتان كانتا تتنازعا على تفسير سرّ الرؤية. أوقليدس وبطليموس وسواهما من الرياضيين بيّنوا أنّ الضوء ينتقل بالضرورة من العين إلى الموضوع المشاهد. أرسطو والذريّين قالوا بالعكس. وكانت كلّ من النظريتين تتمتع بالتماسك الداخلي، ولم تتوقّر

وسيلة للتحكيم بينهما.

ثم قام ابن الهيثم بعدد من المشاهدات الفذة. والأعظم بين هذه المشاهدات كانت الأيسر في الآن ذاته. لقد دعا أصحاب الشأن إلى التحديق في الشمس، الأمر الذي برهن على المسألة: حين تنظر إلى موضوع ساطع تماماً، فإن العين تحترق. ولم يلجأ الرجل إلى الهندسة أو الضرورة النظرية، بل قام بدل ذلك بتقويض جبل كامل من النظرية المنهجية، عن طريق اللجوء إلى معطى واحد فقط. الضوء يبدأ خارج العين ثم ينعكس عليها. ولم يكن هنالك من تفسير آخر أكثر انسجاماً مع البرهان المادي.

بطليموس لجأ إلى الرياضيات والعقل؛ وموقف أرسطو كان مجرد حدس. لكن العالم لم يستجب للحدس ولا للعقل، وما اقتضته الحجة كان شيئاً أعلى من النظرية، شيئاً يصمد أمام التدقيق والتحصيص. وهذا الإلحاح التجريبي كان في صلب ثورة ابن الهيثم الحقّة، فانتشر تأثيره دون أن تعيقه الحدود.

وقد تبدو النقلة من السلطة إلى المشاهدة مسألة ضئيلة القيمة، بديهية، ولا مفرّ منها تقريباً. أمّا في واقع الأمر فإنها لم تكن كذلك أبداً. فعلى امتداد ١٠٠٠ سنة أصبحت النقلة كارثية، وكانت عواقبها كفيّلة بتحويل كلّ جانب من جوانب الوجود.

ولقد قدّم ابن الهيثم إسهامات تجريبية أخرى عديدة في ميدان البصريّات والفيزياء، كانت جزءاً من طفرة العلوم العربية في زمن كانت فيه أوروبا لا تملك من العلم إلا النزر اليسير. ومعاصروه المحققون، ممن أمثال ابن أحمد البيروني وابن رشد وابن سينا، أعادوا إحياء وتوسيع الفكر اليوناني، دون أن يعيقهم إلحاح أو غسطين على أنّ العالم لغز مستغلّق صنعه الربّ ليقودنا نحو التأمّل في الكون الأبعد من كوننا. وبينما لا يصحّ تصنيف أيّ من هؤلاء في صفّ العلماء التجريبيين بالمعنى الحديث، فإنّ كلاً منهم ساعد في فتح إمكانيّة معرفة العالم من خلاله تفاصيله، وفي البرهنة على أنّ المشاهدة هي الوسيلة الأفضل لمعرفته.

وحيث أخذت المدن العربية في جنوب إسبانيا تسقط تباعاً في نهاية القرن الحادي عشر، فاضت محتويات المكتبات العظيمة إلى أرجاء أوروبا المسيحية. وأعمال ابن الهيثم في البصريّات تُرجمت إلى اللاتينية في أواخر القرن الثاني عشر، فأثارت ذهن التجريبي البارز فرنسيس بيكون (١٢٢٠-١٢٩٢).

وبيكون، أو «دكتور العجائب» كما بات يُعرف، كان مزيجاً عجبياً من ذهن عتيق وجديد في آن. كان فرنسيسكانياً فلسفياً وتجريبياً معادياً للفلسفة، وصارع من أجل إدخال العلوم إلى المناهج الجامعية، وأصبح أوّل أوروبي يكتب وصفة البارود، واقترح عدداً

من الأفكار للطائرات، والسفن المتحركة بالطاقة والسيارات. وأما بصريات ابن الهيثم، والتي تضمّنت اختراع الشكل البدائي من الحجرة المظلمة camera obscura، فقد قادت بيكون إلى العديد من الرؤى البصرية.

لكنّ البصريّات لم تشكّل سوى السطح المرئيّ مما أخذه بيكون عن ابن الهيثم. فقد كتب يقول: «الحجة لا تزيل الشكّ، بحيث يخلد العقل إلى الراحة ويتنعم بمعرفة الحقيقة على نحو أكيد، إلا إذا تمّ ذلك عن طريق التجربة. ذلك لأنّه إذا كان أيّ إنسان لم تسبق له رؤية النار قادراً على حشد الحجج التي تثبت بأنّ النار تحرق، فإنّ سامعه لن يقتنع تماماً، ولن يتجنّب النار إلا إذا وضع يده فيها، بحيث يتعلّم بالتجربة ما تعلّمه بالحجة».

والعالم لم يكن مصيدة ضبابية، بل هو حصيلة أشياء ذات ثقل ومحتوى، جديرة بمستوى دقيق من التمهيص والتلمّس. ولقد فشل أرسطو في رؤية قيمة التجربة المختبرة، وآمن أنّ الطبيعة لا تُفهم إلاّ ككلّ. ومع بيكون، ومن خلال ابن الهيثم، سعدت فكرة اختبار الحقيقة من خلال الأجزاء المعزولة. وبيكون كان أيضاً برهنة حاسمة في تاريخ النحت الأوروبي، وذلك حين كفت مريم العذراء عن رفع طفلها كعمود من الحجر ينتصب أمامها، وأخذت تحمل الفتى المتشبّث بها على الورك، الذي بدا إنسانياً هذه المرّة! ومرّت ثلاثة قرون أخرى قبل أن ينبثق العلم من جذوره الضاربة في فلسفة الطبيعة. غير أنّ فكرة التحديث كانت قد بدأت في زعزعة أركان السلطة في قاعدة الفكر. الضوء لم يكن ينبع من العين، بل يسقط فيها بالأحرى. ويمكن منذ الآن إدراك العالم في تفاصيله. ثم جاء وليام أوف أوكهام (1285-1347) ليساند التجريبية بقانونه عن التقتير، المعروف أيضاً باسم «موسى أوكهام» Ockham's Razor، والذي يقول ما يلي: إذا تعدّدت سبب تفسير معطى ما، فاختر ذلك السبيل الذي يحتوي على أقلّ قدر ممكن من الفرضيات النظرية^(أ). ويان فان آيك (1395-1441) رفع راية الحماس للواقع الإسمي إلى حدّ أننا نعثر في رسومه الكنسية في مدينة جينت على أسماء أكثر من 40 نوعاً لنباتات غير معروفة. وهكذا سارت بصريات ابن الهيثم على درب جديد لتشيع الإضطراب في الذهن الأوروبي منذ العصور الوسطى وحتى مطلع الحداثة. وإذا كان الضوء يدخل إلى العين قادماً من الخارج، فإنّ العين والحال هذه تقع في بدء مخروط بصري، حيث الشعاع المتعامد يهيمن على كلّ الشعاعات المائلة. كان الأمر، بالتالي، ينطوي على هندسة إبصار وصفها ابن الهيثم ثم طوّرها ويتيلو (توفيّ سنة 1281)، وهو بولوني مرتبط بالبلاط البابوي. ومن خلال ويتيلو انتقلت فكرة المنظور البصري إلى إيطاليا.

وهذا العمق الجديد في الإبصار كان له أثر السحر على [الرسم والمعماري الإيطالي]

جيوتو (١٢٦٧-١٣٣٧). فالفضاءات الصلبة التي يرسمها علي هيئة ملامح شفيفة في جدارياته كانت تقود المشاهدين إلى التنبّه والإنجذاب الصوفي. كانت عين أوروبا قد انقلبت إلى الداخل، والحجرة المظلمة التي ابتكرها ابن الهيثم وطورها بيكون أطلقت سراح الرسامين في بحثهم على الضوء وانعكاسه من السطوح الحقيقية.

ولكن أوروبا الغربية لم تعرف حقيقة العدسة مستوية الصور إلا حين أفلح برونيليشي وماساشيو وأوشيلو^(٩) في تعلّم الرياضيات البصرية من خلال مواطنهم الجغرافي الرياضي باولو توسكانييلي (ولد سنة ١٣٩٧). وباستخدام تقنيات المنظور العميق، بقدرته على قياس الحجم النسبي للأشياء على أية مبعده، تمكن توسكانييلي من تركيب جدول انتهى بقيادة كولومبوس إلى العالم الجديد. والفضاءات العميقة في الرسم الجديد فتحت فضاءات أعمق على الخريطة، الأرض المجهولة التي اندفع عصر الاكتشافات إلى ارتيادها.

وفكرة ابن الهيثم، العنيدة على الدهر هذه، استمدت قوتها من الإطاحة الجذرية بكل ما كان يُعتبر مظهراً مثقفاً عليه. لا شيء، في نهاية الأمر، يمكن أن يقاوم المعطيات. الكليانية والإتساق والإشعاع ينبغي أن تخلي مكانها لطرائق التحقق والتكرار. ومع اختراع الطباعة أتيح للمعطيات أن تنتشر بلا عوائق. ولأنه تغذى وغذى الإصلاح البروتستانتي، بتنصيبه للإنسان كاهناً كونياً، بدا مذهب الشك وكأنه يتحدّى الحكمة الموروثة وينتشر في أربع رياح الأرض.

وهكذا كانت حال بصريات ابن الهيثم. لقد كان عمله في مضمار انكسار الضوء والعدسات قد قاد إلى تطوير التلسكوب والميكروسكوب. وحين فتحت هذه الأجهزة بوابات العالم غير المنظور، فإنّ العودة إلى الوراء لم تعد ممكنة. وكانت «الحَيَّويّات الدقيقة» التي اكتشفها ليوفنهوك (١٦٣٢-١٧٢٣) قد كشفت النقاب عن أنّ العالم الحيّ أكثر عجباً من كلّ ما تكهّن به فيلسوف الطبيعة.

واللوثرني كيبلر (١٥٧١-١٦٣٠)، في عمله «ملحق ويتيلو»، كان قد حلّ مشكلة إنكسار الضوء في الجوّ، وبنى على قاعدة ابن الهيثم ما سيصبح عرضاً تاماً لنظرية الرؤية. وإدّ حرّر نفسه عند التحديق في السماوات، فإنّ كيبلر تمكن من تفسير مبدأ الكبر الظاهري في العدسة ووضع قوانين حركة الكواكب. وأمّا غاليليو، النمط الحقّ للتجريب المتشكك الحديث، فقد تطلع إلى الضوء الساقط في أنبوب تلسكوبه، ونقل ما كان يشاهد، فتحدّى النظرية والحكمة الشائعة، وهزّ العالم على نقيض من رغائب العالم. وتقول الأسطورة إنه وقف على قدميه، بعد مثوله أمام السلطات، وتمتم: «ولكنها مع ذلك تدور».

«واليوم تلقي الفلسفة ظلال الشك على كل شيء»، كتب الشاعر الإنكليزي جون دون في قصيدته «تشریح العالم: الذكرى الأولى» (١٦١١). والشك ذاته أصبح آلة لخلق جديد. فرنسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦) كتب كراس استخدام أداة الفكر العلمي الجديدة. لقد أقصى «أوثنان العقل»، تلك العادات العقلية التي علقت الإيمان في كل شيء باستثناء القياسات الأكثر حيادية. وكتب يقول: «إذا بدأ الإنسان من الثوابت اليقينية فإنه سينتهي إلى الشك. ولكنه إذا رضي بالبدء من الشك، فإنه سينتهي إلى الثوابت اليقينية».

ومع المنهج البيكوني لم تعد المعرفة تتوقف عند علاج الأفكار السالفة أو التعلق بحواشيها. وكان بيكون على حق، فالثورة التي اجتاحت أوروبا في القرن السابع عشر كان تمثل القطع الأكثر حدة مع التاريخ الماضي. وفي الـ ٣٠٠ سنة التي انقضت منذ ذلك الإنقطاع كان العلم، مسنوداً من صنيعته التكنولوجيا، يبذل الكون دون هواده أو راحة، ويراجع مفردات الوجود المادّي، إذا وضعنا جانباً تلك الخاصّة بالوجود الجيو-سياسي. ذلك لأنّه السياسة ولدت، بدورها، في سياق التجريب. وصعود أوروبا التكنولوجية أنتج عهد الإمبريالية الذي ما زالت القارّات تنتظر الشفاء منه.

وبرتراند رسل كتب يقول: «ما يؤمن به رجل العلم ليس هو الذي يميّزه عن سواه، بل كيف ولماذا يؤمن. إنّ قناعاته تجريبية، غير نهائية، وغير جامدة. إنها مستندة إلى الدليل المادّي وليس إلى السلطة أو الحدس». ومن هذه التجريبية غير النهائية تدفقت الطائرات، والمضخّات الهوائية، والتخدير، والصّبغ الأنيليني، والجراحة المطهّرة، والطاقة الذرية، والسيارات، وما إلى ذلك.

وأمام النتائج المتلاحقة للمنهج التجريبي فإنّ الذهن الأكثر استعداداً للمغامرة منذ العام ١٠٠٠، وربما ابن الهيثم نفسه، لم يكن يملك استجابة ذهنية متوقّرة وخالية من انفصام الذات. وإنّ شكّ ابن الهيثم في النظرية البصرية القائمة في عصره هو الذي قاد إلى يقين الميكروسكوب الإلكتروني، وجراحة شبكية العين، والرؤية الآلية. وأمال الألفية انقلبت من حكم المسيح على امتداد ألف عام، إلى الكومبيوتر الشخصي ذي طاقة ألف ميغاهرتز. لقد تقدّم الكون من الشعاع الميتافيزيقي المبهم إلى المنتوجات المذهلة في المعلوماتية. والتلسكوب المداري يستطيع اليوم توسيع مخروط الرؤية حتى حوافّ الخلق ذاتها.

وثمة جانب من المفارقة في المطالبة بالرفض التشكيكي للمفهوم على حساب الدليل المادّي، وهو المفهوم الأعظم في هذه الألفية. ولكن هناك مفارقة أخرى تكتنف فكرة التجريبية الجذرية ذاتها. ففي شكله الأصفى لا يسعى العلم إلى أن يكون منطقياً أو

معقولاً، بل يكتفي بالارتياح. إنه يزعم الإبتداء وسط التعطيل المؤقت للنظرية، ولكنه يجهد لإنتاج تفسير أعمق وأعرض للحدث القابل للمشاهدة. إنه يقتفي نزعة اختزالية لا تكل، بهدف تشييد نظرية مادية منسجمة وحيدة، عن كل شيء: من قوة الأكوان الموحدّة إلى ارتقاء وتطور الوعي. وهذا مشروع أولي أوسع بكثير من أي «مدينة فاضلة»، لكنها مع ذلك مجرد نظرية قابلة دائماً للتجريب وللدحض.

والحق أن التجريبية التشكيكية، في معناها الجوهرية الأصفى، يمكن أن تنطوي على تناقض في المصطلح ذاته. ولقد تعرّضت التجريبية في السنوات الأخيرة إلى هجمات عدد من المفكرين - من لودفيغ فتغنشتاين إلى توماس كون - ممن لا يجدون غضاضة في تطبيق التشكيكية ذاتها على المنهج العلمي الذي دافع فرنسيس بيكون عن الحق في تطبيقه على أية كتلة معرفية مقبولة. واعتراضاتهم عديدة ومتنوعة: أن الحقيقة والخيال قد يكونا أقرب بكثير مما في وسع التجريبيين أن يقرّوا؛ وأن المشاهدة المحضة ذاتها جدول أعمال؛ وأن التجريبيين الكبار رفضوا المعطيات الأولى حول الكتل الصلبة، حتى وقرت لهم المشاهدة معطيات أفضل؛ وأن العلماء بحاجة، مسبقاً، إلى نظرية وفرضية حتى من أجل طرح السؤال الذي سيقودهم إلى المعطيات؛ وأن هيئة سؤال ما تنتج المعطيات التي تجيب عليه.

وبالمثل يطرح عدد من أنصار مذهب التكوينية الثقافية أن علوم الغرب، وبصرف النظر عن انتصاراتها التكنولوجية، هي نتاج برهة ثقافية محدّدة ولا تمثل حقائق عابرة للثقافات. ولكن هذه الفكرة تستدعي، بدورها، السؤال التالي: ولكن ما هي القوى التي تبني الثقافة؟ ولعل المرء يتساءل عن حظوظ أية ثقافة أخرى، غير الثقافة المتمتعة بتكنولوجيا عالية، في إنتاج نظريات عن التكوين الثقافي.

ومع ذلك فإن ما يقع خارج كل شك معقول هو أنه ما من فكرة واحدة امتلكت تأثيراً عميقاً أو شاملاً على المآلات التي بلغها تطور البشر، أو على ما خلّفته من آثار ماثلة على وجه البسيطة، أكثر من فكرة تخويل السلطة للتجربة. وكلّ ذي بصر سوف يصل إلى هذه النتيجة. والأكثر إلحاحاً، في هذه اللحظة، هو السؤال عما ستكون عليه الفكرة الأعظم في الألف سنة القادمة، وكيف ستكون عليه إذا نجحنا في النجاة من الجبروت الذي شهدته الألفية المنصرمة.

ولقد لاحظ الكثيرون، هنا عند نهاية الألفية، أن الإزدياد الهائل في القدرة التقنية لم تصاحبه زيادة متكافئة في نضجنا الاجتماعي أو الأخلاقي. والنفوس في العام ١٠٠٠، وفي أية منطقة من العالم، عرفت عن موقعها في المخطط الأعلى أكثر مما يعرف أيّ منا

في السنة ٢٠٠٠. وكان فرانسيس بيكون على حق: البرنامج الذي بدأ بالشك أنتج ثوابت يقينية أبعد من أكثر أحلام العصور الوسطى ضراوة وجموحاً. ولكن ما كان يشكّل يقيناً ذات يوم ينزلق الآن في خليج من الشك أوسع من الألفية ذاتها. والفكرة الأعظم في الألفية المنصرمة وهبتنا التفوق على المادة ليس عن طريق السؤال القائل: «كيف يتوجب أن تكون الأشياء»، بل: «كيف هي الأشياء». لقد عودنا أنفسنا على اكتشاف ما نستطيع أن نجعل العالم يقوم به، وليس ما ينبغي أن نقوم به للعالم. والفكرة الأعظم في الألفية القادمة ينبغي أن تعوض الفارق، فتعيد إلى التجربة الإنسانية حدة الذهن، والغنى، والأخلاق، وضيء الروح، إذا أردنا لأيّ جزء من تلك التجربة أن يواصل الحياة. الضوء يسقط في العين، منعكساً من الموضوع الخاضع للمشاهدة. ولكن يتوجب أيضاً أن يذهب شيء ما من العين إلى الأشياء التي نشاهدها^(١٠).

هيلين فندلر

اللحن الغنائي المنفرد

أعظم قصائد الألفية؟ ليس خيانة للقصيد الغنائية إذا كنت سأسمي «هاملت»، عملاً الغنائي بقدر ما هو درامي. إنّ ما نشهده في هذه القصيدة من «أفعال شهوانية، دامية، وخرقة / وأحكام مبنية على الصدفة، أو وقائع القتل المقصودة» تصنع الحبكة الخطية، لكن البنية الغنائية تعطينا «الكتاب والمجلد» الخاصّ بوغي هاملت العالي بالمأساوي والساخر، بُنية مقوَّسة مثل بيت عنكبوت برّاق يخيم على العمل الدرامي. ورغم أن الجريمة هي التي تحقّز هاملت الدرامي، فإنّ عواطف هاملت الغنائي تتأجج إزاء كل الميتات؛ الموت السائر مثل شبح، الدفين في جمجمة، المسترخي خلف الستارة المزركشة، العائم فوق الغدير، المعلق على سيف مسموم، المنتظر في كأس السمّ. وهاملت لا يؤمن سوى بالموت، ولكن ليس الآخرة بالمعنى المسيحي الذي كان جزءاً من الأيديولوجية السائدة في قرنه. فبالنسبة إليه يظلّ السؤال الوحيد هو: تكون أو لا تكون. الأخلاق واحدة من ارتباكات، والجريمة هي الثانية، ولا يهّم كثيراً في نهاية المطاف أن يأتي الفناء بسبب الجريمة، لأنّ ما يقضّ مضجع هاملت هو الفناء ذاته. حتى لحم الملك «يمكن أن يرتقي في أحشاء الشحاذ»؛ وفي النهاية يصل الموت إلى كلّ ما هو آدمي، من عُراب الجيف الذي يقبل الشمس إلى الدودة التي تقتات على اللحم. وشيسواف ميوش، بمزيج من الاشمئزاز والسخرية، يعرف البرهة الثقافية التي ينتمي

إليها هاملت بأنها الزمن الذي شهد صعود «زمرة من الأرستقراطية الراقية للأدب والفن، الأنيفة، المتحررة من الخرافات الأخشن». وتلك «الخرافات الأخشن» تسربل شبوح والد هاملت، وتفعل فعلها في هاملت من الخارج، وشكسبير رقيق مع حرس العصور الوسطى الذين يتعجبون للسلام الذي يعمر المكان في موسم أعياد الميلاد حيث لا يظهر أيّ شبوح. فيبدو «الزمن فارغاً تماماً وشفوقاً». ولكن في ما يخصه، وحتى بعد رؤية الشبح، فإنّ هاملت يتحدث بمرح عن الأحلام المزعجة التي يمكن أن تأتي في غفلة الموت.

وفي سخريتها من العزاء المسيحي تدشّن مسرحية «هاملت» نقطة انعطاف فلسفية في الألفية الغربية: البرهة التي تكون فيها نزعة الشكّ الإنعكاسية، التي تبدو منقّرة تماماً في نظر ميوش (رغم أنه يشارك فيها)، مهيمنة فكرياً. وفي أعقاب انهيار السلطة الدينية تأتي الثورة الإجتماعية: «إصبع قدم الفلاح تدنو من عقب أفراد الحاشية الملكية». و«هاملت»، وحدها بين جميع مسرحيات شكسبير الكبرى، محكومة بوعي غنائّي وحيد. آل ماكبث إثنان؛ هول وفولستاف إثنان؛ أنطوني وكليوباترا إثنان؛ ديدمونة وعطيل وإياغو ثلاثة؛ وفي «لير» ثنائيات وثلاثيات تامة. هملت ليس له نسل، ولا زوجة، ولا ضابط لمشاركته اقتفاء درب الثار. وإنّ عزلته التأملية ووضع الغنائّي هما اللذان يحرّكان مناجاته لنفسه. وهاملت في المركز دائماً، وكلّ الشخصيات الأخرى في المسرحية تستفرّج أو توبّخ أو تقاطع شلالات لغته الرفيعة. والمخرجون يعكسون هذه الهيئة الغنائية في اللوحة الختامية للشخصيات على الخشبة: هاملت يخرّ في الوسط (وهوراشيو إلى جانبه)، وقريباً منه نجد جنث كلاوديوس، غرتروود، وليرتيس، وفي الأجنحة الداخلية تجثم أجساد موتى المسرحية الآخرين: فونتبراس العجوز (الذي قتله هاملت)؛ هاملت العجوز (الذي قتله كلاوديوس)؛ بولونيوس، روزنكرانتس، وغلدنستيرن (الذين قتلهم هاملت)؛ وأوفيليا، التي ماتت منتحرة.

«هاملت»، إذًا، هي قصيدتنا الأرفع في طور ما بعد المسيحية، القصيدة التي ترفض الحكمة الخلاصية الخطية للمسيحية – حيث يستخرج الربّ الخير من الشر – وترفض أيضاً الهرمية السياسية المستقرّة الكامنة في الإيمان المسيحي بأنّ السلطة الملكية مشتقة من الله. ومثل كلّ القصائد الغنائية تعرض «هاملت» بنية متواترة دورياً: ضربة الموت تكرر نفسها في مصير كلّ شخصية رئيسية؛ والعرض الكئيب الصامت مثل مسرحية «مصيدة الفئران» تعيد تدوير حبكة الجريمة ذاتها؛ والقبران المفتوحان لكلّ من أوفيليا ويوريك البريئين يخدمان كرمزين فاغرين عن شجن الأغنية المستمرّة المصاحبة للمأساة. ولقد كتبت إميلي دكنسون ذات يوم: «لقد عثر على مستقبله ذاك الذي عثر على شكسبير»،

وإنّ معضلة مستقبلنا ذاته هو ما نعثر عليه في هذه القصيدة الدرامية العظيمة، حين نصغي إلى لحن هاملت المنفرد الغنائي وهو يتأمل في مسرح حقار القبور (١١).

بول أوستير

البديل عن سفك الدماء

في صيف السنة الماضية احتشد أكثر من مليون إنسان في جادة الشانزليزيه للإحتفال بفوز فرنسا في كأس العالم لكرة القدم. ووفق جميع الحسابات كان هذا الحشد هو تظاهرة الفرحة الشعبية الأضخم في باريس منذ تحريرها من ألمانيا سنة ١٩٤٤. وفي وسع المرء أن يفغر فمه استنكاراً لمغزى الحدث. كان الأمر انتصاراً رياضياً ليس أكثر، فكيف لأيّة مخيلة جامحة أن تقارنه بنهاية الإحتلال النازي. ولكن المشهد كان ماثلاً للعيان أمام الجميع: في الجادة ذاتها، في المدينة ذاتها، الفرحة ذاته، التدفق ذاته للفخار القومي الذي استقبل دوغول قبل ٥٤ سنة.

ماذا نستنتج من ذلك؟ حين طلب منّي أن أكتب شيئاً عن الألفية، كانت «أوروبا» هي الكلمة الأولى التي مرّت بخاطري. ولكن حين قلبت في ذهني الصورة أو الحقيقة المهمة التي تلحّص عشرة قرون من التاريخ الأوروبي، كانت الكلمة التي تلحّ في تكرار نفسها هي «سفك الدماء». وبهذه المفردة أعني ميتافيزيقا العنف: الحرب، الدمار الجماعي، وذبح الأبرياء.

ذلك لا يعني إنكار أمجاد الحضارة الأوروبية. ولكن بالرغم من دانتي وغويا، وبالرغم من «الحركة الوثيقية» (١٢) وإعلان حقوق الإنسان، فلقد ندر أن يمرّ شهر خلال الألف سنة الماضية دون أن تزعم مجموعة أوروبية قتل مجموعة أخرى من الأوروبيين. بلد يحارب ضد بلد (كما في «حرب المئة عام»)، أو تحالف بلدان ضد تحالف بلدان أخرى (كما في «حرب الثلاثين عاماً»)، ومواطنو بلد ما يحاربون بعضهم بعضاً (حروب الدين في فرنسا). وحين يصل الأمر إلى قرننا المتبجح بالتقدّم والأنوار، فحدّث ولا حرج. ولحسن الحظّ ساد السلام بين القوى الأوروبية الرئيسية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. ذلك لا يعني أنّ هذه الأمم تتبادل الحب، ولكن لمرة واحدة على الأقلّ بدا وكأنّ الغالبية العظمى من الأوروبيين قد عثرت على وسيلة لكره بعضها البعض دون أن تضطرّ إلى تمزيق الأوصال إرباً. هذه المعجزة تأخذ اسم كرة القدم. وسواء انبثق الأمر من الخرافة أم من سواها، نعرف أنّ الإشارة الأولى إلى لعب كرة

القدم في هذه الألفية تترتد إلى حادثة حربية. ففي العام ١٠٠٠ أو نحوه احتفل البريطانيون بانتصارهم على قائد عسكري دانمركي قام بغزوهم، ففصلوا رأسه عن جسده، واستخدموا الرأس ككرة قدم.

وقد لا يتعيّن علينا تصديق هذه القصة، ولكننا نعرف أنه قرابة العام ١١٠٠ كانت إنكلترا تحتفل بأيام «ثلاثاء المرافع» Shrove Tuesdays بإقامة مباريات كرة القدم التي كانت تستقطب بلدات بأكملها. وكانت اللعبة تضم ٥٠٠ لاعب في كل فريق، والملاعب ينسبط على أميال عدة، والمباراة تستغرق اليوم كله، دونما قواعد ثابتة. وعُرفت هذه اللعبة باسم كرة قدم الدهماء، وكان الأذى الناجم عن هذه الدورات شبه المنظمة يسفر عن العديد من الجرحى، فاضطر إدوارد الثاني إلى حظر اللعبة في سنة ١٣١٤.

كذلك صدرت قرارات منع مماثلة عن إدوارد الثالث، وريشارد الثاني، وهنري الرابع. وعنف هذه الرياضة لم يكن وحده سبب انزعاج هؤلاء الملوك، إذ خشوا أيضاً أن يؤدي الكثير من الإنغماس في هذه اللعبة إلى إلهاء الناس عن الوقت المخصص للتدريب على الرماية، وأن المملكة بذلك سوف تكون أضعف في استعدادها العسكري لمواجهة الغزو. ولكن في نهاية القرن السابع عشر لم تعد الرماية مهارة ضرورية للجندي، فكان أن حظيت اللعبة بتشجيع شارلز الثاني. ولقد أدخلت قواعد ثابتة في عام ١٨٠١، وفي عام ١٨٦٣ وُضعت في جامعة كامبرج قواعد اللعبة كما تُعرف في أيامنا هذه، فانتشرت في أرجاء أوروبا وبقية أطراف العالم. ومنذُ تطوّرت لعبة كرة القدم لتصبح اللعبة الأكثر شعبية في التاريخ.

والبلدان اليوم تخوض حروبها في ملاعب كرة القدم، بجنود يرتدون السروال القصير، والمفترض أن هذه لعبة، وأن التسلية هي هدفها. غير أن الذاكرة الخفية لتناحرات الماضي تخيم على كل مباراة، وكلما سجّل هدف ترددت أصداة الانتصارات والهزائم القديمة. هولندا ضد إسبانيا. إنكلترا ضد فرنسا. بولندا ضد ألمانيا. وحين تابعت مباريات كأس العالم الأخيرة ورأيت أنصار مختلف المنتخبات وهم يلوحون بأعلام بلادهم وينشدون الأغنيات الوطنية، أدركت أن الأوروبيين عثروا أخيراً على بديل للحرب. نعم، لست أجهل أمر شغب الملاعب، وأعرف ما وقع من أحداث شغب في فرنسا خلال كأس العالم. ومع ذلك فإن في وسعنا تعداد الضحايا على أصابع اليدين، وأما منذ جيل واحد فقط، فقد كنا نعدّهم بالملايين (١٣).

ترجمة وتحرير: صبحي حديدي

هوامش المترجم:

- (١) لورانس نورفولك Norfolk روائي بريطاني معاصر، حققت روايته الأولى «قاموس ليمبرير» نجاحاً مفاجئاً ومبيعات عالية. والرواية من الطراز ما بعد الحداثي، تدور في إحدى الجزر البريطانية أواخر القرن الثامن عشر، وتسرد حكاية الفتى جون ليمبرير مع مجموعة الأساطير والحكايات الخرافية التي قرأها وصنّفها، ثم أخذت تقع في حياته اليومية على نحو غامض وسحري.
- (٢) جوزيف روث Roth (١٨٩٤ - ١٩٣٩) روائي وصحافي وناشر نمساوي، عكست أعماله مذهب الشك ومعارضة النزعة العسكرية والصعود النازي. بين أشهر رواياته «فندق سافوي» و«طيران بلا نهاية».
- (٣) جون بارت Barh روائي أمريكي معاصر تركّز أعماله على الطبيعة العشوائية للأعراف والقيم الاجتماعية، وتسعى إلى «محاكاة شكل الرواية، بواسطة مؤلّف يحاول محاكاة دور المؤلّف» كما يقول في عبارة شهيرة. بين أعماله «الأوبرا العائمة»، «نهاية الدرب» و«ضائع في بيت المسخرة».
- (٤) أنطونيا سوزان بيات Byatt روائية وناقدة بريطانية معاصرة، تدور أعمالها حول تأثير الفن على الحياة. أشهر أعمالها «اللعبة»، «العذراء في الحديقة» و«امتلاك».
- (٥) وقعت معركة هاسنغز في عام ١٠٦٦، قرب مقاطعة سسيك الحالية. وفي هذه المعركة الفاصلة تمكن وليام الغازي، دوق نورماندي، من هزيمة هارولد ملك إنكلترا.
- (٦) هي وثيقة الحقوق التي أجبر النبلاء الإنكليز الملك جون على إقرارها في عام ١٢١٥. وتُعتبر بمثابة ضمان لحقوق الإنسان ضد سلطات الملك.
- (٧) «قانون بويل» هو القانون الذي يفترض بأنّ حجم كتلة معطاة من الغاز يتناسب عكساً مع حجم الضغط الناتج. وقد اكتشفه سنة ١٦٦٢ الفيزيائي الإيرلندي روبرت بويل.
- (٨) وليام أوكام Ockham، فيلسوف ومنطقي إنكليزي أحياناً أسس المدرسة الإسمية. وكان أيضاً كاهناً فرنسيسانياً دافع عن فقر المبشرين الإنجلييين ضد سلطات البابا يوحنا الثاني والعشرين.
- (٩) فيليبو برونيليشي Brunelleschi (١٣٧٧ - ١٤٤٦) معماري إيطالي عاش في عصر النهضة. أول وأحد أعظم المعمارين الإيطاليين الذين دشّنوا عصر استخدام المنظور في العمارة.
- (١٠) ريتشارد باورز Powers روائي معاصر تتناول أعماله تسارع إيقاع الزمن، وعواقب الحداثة، وانحسار البُعد الإنساني في الحياة المعاصرة. بين أعماله الشهيرة «ثلاثة مزارعين في طريقهم إلى الرقص»، و«معضلة السجين» و«فؤز».
- (١١) هيلين فندلر Venderl ناقدة أمريكية معاصرة، لعلّها اليوم في طليعة أفضل من يمارسون نقد الشعر في اللغة الإنكليزية. صدر لها مؤخراً كتاب ضخم في التعليق على سونيات شكسبير.
- (١٢) «الحركة الوثائقية» Chartism هي المبادئ التي نادى بها بعض الساسة الإنكليز المصلحين في القرن

التاسع عشر، وهدفت إلى تحسين أوضاع الطبقة العاملة اجتماعياً وسياسياً.
(١٣) بول أوستير Auster روائي أمريكي سافر كثيراً، وأقام بعض الوقت في فرنسا، قبل أن يستقر أخيراً في الولايات المتحدة. أعماله تتغذى من السيرة الذاتية والترحال، ومن رواياته «اختراع العزلة»، «موسيقى الصدمة»، «ثلاثية نيويورك»، و«تمبكتو» مؤخراً.