عن حيدر حيدر و«وليمة لأعشاب البحر» (*): الرواية والتكفير وموت التخييل في الحياة العربية المعاصرة

بدأ الأمر وكأن فصول حكاية سلمان رشدي و«آياته الشيطانية» تستعاد عربياً، فتهم التجديف والكفر وتدنيس «المقدس» ألقيت دون سابق إنذار في وجوه الروائي السوري حيدر حيدر ومحرر سلسلة «آفاق الكتابة» الروائي المصري ابراهيم أصلان، وكذلك رئيس الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة الناقد السينمائي علي أبو شادي، وصولاً إلى وزير الثقافة المصري فاروق حسني.

الحكاية بدأت بمقال نشرته صحيفة «الشعب» المصرية، التي يصدرها حزب العمل الإسلامي، كتبه كاتب وروائي مغمور يدعى محمد عباس في نهاية شهر نيسان الماضي، يستعدي فيه العامة ورجال الدين على رواية حيدر حيدر «وليمة لأعشاب البحر»، ويحرض على قتل المؤلف وناشر الرواية ومحرر السلسلة، وكل من كان له يد في إعادة نشر الرواية. وخلال أيام قليلة كبرت كرة الثلج وتصاعدت دعاوى التكفير على صفحات صحيفة «الشعب»، وامتدت إلى عدد كبير من المساجد لتصل ذروتها مع المظاهرات الدامية، التي اشتعلت في جامعة الأزهر محرضة ضد المؤلف وناشر الرواية ووزير الثقافة المصرية الذي طالب الطلبة المتظاهرون، الذين لم يقرأوا الرواية، باستقالته. وبعد اصطدام الشرطة المصرية بالمتظاهرين من طلبة الأزهر وسقوط جرحى من الطرفين واعتقال عدد كبير من الطلبة، على خلفية التظاهرات الحاشدة، التي دامت عدة أيام، أصدر رئيس جامعة الأزهر د. أحمد عمر هاشم بياناً نارياً ضد «وليمة لأعشاب البحر» يسمها بالكفر وتحقير الذات الإلهية. وقد تبعه على هذا الرأي «مجمع البحوث الإسلامية» في الأزهر، الذي طالب بعرض الكتب الأدبية التي تصدرها وزارة الثقافة المصرية، ويتعرض مضمونها للدين، على المجمع للإفتاء بجواز نشرها أو عدمه. لكن رئاسة الوزراء المصرية شكلت لجنة من عدد من النقاد المصريين (د. عبد القادر القط، ود. صلاح فضل، وكامل زهيري) الذين أصدروا تقريراً يبرئ الرواية مما نسب إليها من تجديف وكفر وإساءة للذات الإلهية، مستندين إلى ضرورة قراءة الأعمال الأدبية قراءة أدبية لا تجتزئ مقاطع وكلمات تتفوه بها الشخصيات، والقول بأن تلك المقاطع تمثل رؤية المؤلف وعقيدته.

وبرغم حرب البيانات والتظاهرات وخطب المساجد التي وضعت مصر على حافة الانفجار السياسي والفتنة الداخلية، فإن المعركة التي أشعلتها صحيفة «الشعب» المصرية لم تنته إلى هذه اللحظة، فحزب العمل المصري انقسم على نفسه وتنازع زعامته ابراهيم شكري والممثل المصري حمدي أحمد؛ كما قامت الحكومة المصرية بتجميد الحزب وإيقاف صحيفته (الشعب) عن الصدور إلى أن يبتّ القضاء الأمر في مصير الحزب وصحيفته.

هكذا أشعلت رواية «وليمة لأعشاب البحر» لحيدر حيدر، التي نشرت سلسلة «آفاق للكتابة» طبعتها الخامسة في شهر تشرين الأول ١٩٩٩، النار في هشيم الحياة السياسية المصرية، وبدت المعركة بظاهرها الثقافي مرشحة للتحول إلى فتنة، قد تقود إلى حرب أهلية تبدأ من الجامعات التي لم يقرأ طلبتها الرواية، ولكنهم استجابوا لمقالة محمد عباس التحريضية، التي وزعت نسخ كثيرة منها على طلبة الجامعات المصرية وعلى أئمة المساجد وبين صفوف العامة بحيث هيجت الشارع المصري.

لقد استنجد محمد عباس في مقالته التحريضية بـ «المسلمين في كل بقاع الأرض لحماية القرآن والرسول»، وقال إن وزارة الثقافة المصرية نشرت عامدة متعمدة «كتاباً داعراً فاسقاً فاجراً» و«إن الوزارة التي سمحت لمثل هذا الكتاب أن يصدر لا بد أن تنسف نسفاً بكل هيئاتها ومؤسساتها»، وإن «الهيئة التي نشرت هذا الكتاب لا بد أن تكون فاسقة داعرة كافرة تحت رئاسة مسؤول لا بد أن يكون داعراً فاسقاً كافراً». كما قال كاتب المقال إن «وزارة الثقافة هي الشيطان في بلد الأزهر وصلاح الدين»، وإن ما تم نشره هو «دنس لا يمحو عاره وذنبه عنا إلا أن نموت شهداء.. مدركين أن استشهادنا ذلك لا يمنحنا الحسنات بل يمحو عنا بعض السيئات.. أقصى آمالنا بالاستشهاد أن يعفو الله عنا .. وألا يسألنا يوم القيامة: لماذا انتظرنا كل هذا الانتظار قبل أن نستشهد». وتابع عباس محرضاً الأزهر وطلبة جامعة الأزهر قائلاً: «يا شيوخ الأزهر ويا طلبة جامعة الأزهر لا إله إلا الله .. يا طلبة العلم .. يا كل الناس .. يا أمة .. إنه الله الذي لا إله إلا هو .. وإنه القرآن .. يا أمة إنه ملاذك الأخير وقدس أقداسك الأخير .. لم يتركوا لك حرماً إلا لوثوه ولا وطناً إلا اغتصبوه .. ولا كنزاً إلا

انتهبوه .. فإن سكت فأولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى أن تتوقفي عن الصلاة .. وعن الإسلام كله .. دافعي عن القرآن يا أمة .. إلا تفعلي تكن فتنة في الأرض وفساد كبير».

هذه اللغة التحريضية النارية الركيكة دفعت مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر إلى أن يطالب بعرض المصنفات التي تتعرض للإسلام على المجمع، لإبداء الرأي فيها. وقد وصف المجمع في تقريره رواية «وليمة لأعشاب البحر» بأنها «مليئة بالألفاظ والعبارات التي تحقر وتهين جميع المقدسات الدينية بما في ذلك ذات الله سبحانه وتعالى والرسول – صلى الله عليه وسلم – والقرآن الكريم واليوم الآخر، والقيم الدينية».

›

هكذا تحولت رواية «وليمة لأعشاب البحر» للروائي السوري حيدر حيدر إلى قضية مصرية داخلية يطالب فيها تيار سياسي ديني، ممثل في مجلس الشعب المصري، برأس الثقافة والمثقفين المصريين، والشيء المثير للدهشة أن الطبعة المصرية الشعبية الصادرة عن الهيئة العامة لقصور الثقافة من الرواية صدرت في نهاية العام الماضي، ولكن المعركة لم تشتعل إلا في نهاية شهر نيسان الماضي، وتصاعدت أحداثها في منتصف شهر أيار. في حين أن الطبعة الأولى من العمل كانت قد صدرت في قبرص على نفقة المؤلف عام ١٩٨٣، ثم إنها طبعت ثلاث مرات في بيروت وسوريا، ولم نسمع اعتراضات على الرواية أو ضجيجاً حولها في أي بلد عربي، باستثناء منعها في عدد من الدول العربية لأسباب سياسية بالأساس لما تتضمنه من نقد للتجربتين العراقية والجزائرية. أما الثورة التي اشتعلت في قلب القاهرة ضد الرواية، لأسباب تتعلق ببعض الحوارات التي ترد على ألسنة الشخصيات ويمكن وصفها بأنها ذات طابع تجديفي، فمستغربة لكون المؤلف غير مصري أولاً، ولأن مسلسل التحريض الذي توالت حلقاته ترافق مع قرب إنطلاقة انتخابات البرلمان المصري، الذي كان من المفترض أن يخوضها حزب العمل المصري الذي تدعمه جماعة الإخوان المسلمين.

هكذا اختلط السياسي بالديني بالتأويل الأدبي، كما امتزج الصراع في الحياة الثقافية المصرية بانحطاط المستوى التعليمي والجهل وقدرة مقالة ركيكة تحريضية الطابع، مهيجة للمشاعر الدينية البسيطة، أن تهز كيان دولة عريقة مثل الدولة المصرية. لكن قضية نصر حامد أبو زيد، الذي حكم القضاء المصري بتفريقه عن زوجته، تذكّرنا على الدوام بمشكلة الدولة المدنية في العالم العربي التي تختلط أصولها العلمانية الحديثة بميراثها الديني والقضائي.

›

فماذا في الرواية التي هيجت العامة وطلبة جامعة الأزهر، رغم أنهم لم يقرأوها ولم يطلعوا على نسختها المصرية التي نفدت في الأسابيع الأخيرة من نهاية عام ١٩٩٩؟

تقوم «وليمة لأعشاب البحر» على سرد التجربتين العراقية والجزائرية من وجهة نظر أربع شخصيات: عراقيين وجزائريتين، وتعمل من خلال عرض رؤية كل من هذه الشخصيات على توجيه نقدها للتجربة الشيوعية العراقية وللثورة الجزائرية، وما آلت إليه على يد هواري بومدين وتياره السياسي الذي أزاح بن بللا الإشتراكي من الحكم، وحصد أرواح المتظاهرين في شوارع مدينة عنابة التي تجري على أرضها أحداث الرواية.

المحور العراقي من الرواية يحكي عن الشيوعيين مهدي جواد ومهيار الباهلي الهاربين من جحيم مذبحة الشيوعيين العراقيين في انتفاضة الأهوار ١٩٦٨، واللاجئين إلى الجزائر للتداوي من آثار انقسام الحزب الشيوعي العراقي و «خيانة» قيادته للحلم الإشتراكي وتحالفها مع سلطة حزب البعث وائتمارها بأوامر موسكو. ولكي يوضح الروائي قسمات هذه التجربة المرّة في حياة الشخصيتين يستعيد حوارات بين شيوعيين عراقيين بلغة قيامية، تبلغ ذروتها في مشهد حرب الأهوار التي تنتهي بحصد أرواح الشيوعيين أو أسرهم على أيدي قوات السلطة القومية. وتلقي الشخصيتان الناجيتان من المذبحة، مهدي جواد ومهيار الباهلي (أحد قادة انتفاضة الأهوار)، اللوم على قيادة الحزب الشيوعي العراقي التي لم تسمح لقادة الحزب العسكريين بالاستيلاء على السلطة وإقامة الحلم الاشتراكي عندما أزف الوقت لذلك، بل فضلت التحالف مع البرجوازية بأوامر صادرة من موسكو.

هذه التجربة التي تصفها الرواية، من خلال رصد استرجاعات كل من مهدي جواد ومهيار الباهلي، تسحق الشخصيتين الرئيسيتين وتملأ أيامهما الجزائرية بالهذيان والنحيب والذكريات المبقعة بالدم ووشم الهزيمة والخذلان. وهما تلجآن لمداواة الجراح إلى مدينة عنابة الجزائرية حيث يعلم مهدي جواد اللغة العربية، فيما يعلم مهيار الباهلي الفلسفة للطلبة الجزائريين ضمن حملة تعريب التعليم في الجزائر الناجية، منذ سنوات قليلة، من جحيم الاستعمار الفرنسي الذي خرب، قبل أن يرحل، كل شيء بما في ذلك أرواح الجزائريين، وترك علامات لا تمحى على أجسادهم ودواخلهم وعلاقاتهم وطريقة نظرهم إلى الغريب، حتى لو كان ذلك الغريب عربياً جاء يعيدهم إلى لغتهم الأم.

في هذا السياق من نقد تجربة الشيوعيين العراقيين وكذلك

تجربة انقلاب بومدين على الحلم الاشتراكي الجزائري، تتقاطع رؤية الشخصيتين العراقيتين مع رؤية الشخصيتين الجزائريتين : آسيا الأخضر وفلة بوعناب، الأولى طالبة شابة استشهد والدها في حرب الجزائر وترك رحيله المبكر وشمه على روحها الغضة، والثانية ثائرة جزائرية خانها رفاقها وحولوها إلى مومس تداوي جراح روحها بالانهماك في لذائذ الجسد الذي غربت عنه شمس الجمال والمحبة السوية.

بين آسيا الأخضر ومهدي جواد تنشأ قصة حب خالصة بعد أن يعلمها العراقي العربية ويعيدها إلى رحمها الحضاري «الأصلي». وعبر علاقة الحب تتقاطع التجربتان الجزائرية والعراقية، ويحكي مهدي لآسيا عن عذاباته وآلامه وشعوره العميق بهزيمة الداخل وانكسار الحلم، فيما تحكي آسيا عن فقدان الأب واغتصاب زوج الأم لحلم الطفولة وحضن الأم والرغبة في الحرية.

ويتمثل المحور الآخر من العلاقات الناشبة بين الشخصيات في الصداقة التي تنشأ بين مهيار الباهلي وفلة بوعناب، إذ يسكن الأول في بيتها متصوفاً لا يقيم معها علاقة جنسية رغم محاولاتها المتكررة لاجتذابه إليها، ومداواة جراحاته بالجنس، علّه يعيد إليه توازنه المختل بنظريات إقامة الحلم الإشتراكي على أرض تلفظ الحلم وتقاومه.

إن «وليمة لأعشاب البحر» هي رواية الأحلام المجهضة والخيبات المقيمة في الجسد والروح، ومن هنا لغتها التجديفية وتلفظ الشخصيات بعبارات نابية أخلاقياً ودينياً في بعض مقاطعها. فإذ تقول الرواية إن مدينة بونة (عنابة) «كانت مدينة جميلة، مطوقة بالبحر والغابات. لكنها كأي مدينة عربية كانت متوحشة، محكومة بالإرهاب والجوع والسمسرة والدين والحقد والجهل والقسوة والقتل» (ص : ١١)، فإن هذا الكلام يرد بعد سرد الحوار الذي دار بين مهدي جواد وآسيا الأخضر، مما يعني أنه لسان حال شخصية مهدي جواد الماركسي الكافر بكل شيء بعد نجاته من تجربة الموت وحرب الإخوة. وبغض النظر عمّا إذا كانت هذه الشخصية تعكس ما يؤمن به الروائي فعلاً، أو أنها لا تمثل أياً من أفكاره، فإن الطبيعة المجازية للشخصية الروائية، تناقض تأويل كلام الشخصيات بوصفه كلام المؤلف. ومن ثمّ فإن الحديث عن كفر المؤلف لكونه يورد كلاماً كافراً على لسان شخصياته ينسف عملية التخييل، التي يقوم عليها أي عمل روائي، من أساسها ويلحق الجنس الروائي بكتب العقائد ويقلص فسحة الحرية والخيال في الأعمال الأدبية. ويمكن أن نفهم لهذا السبب الخطأ الذي وقعت فيه الحملة التي شنها جاهلون بأسس التحليل الروائي، وعملية تأويل العلاقات بين الشخصيات والأحداث واللغات التي يتوسلها العمل الروائي لإيصال رسالته، وتصوير العالم الذي يشكله عبر الوصف وبناء الشخصيات والأحداث التي يعيد تأليفها من خلال عملية التخييل التي تضفي على لغة الرواية سمة المجاز لا الحقيقة. وهي الحقيقة التي يبحث عنها محمد عباس ومجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، وكل من سولت له نفسه أن يهاجم رواية «وليمة لأعشاب البحر» بوصفها كتاباً يتعرض للعقيدة الإسلامية، ويسب الذات الإلهية ويسخر من الرسول ويشيع الفاحشة بين الناس! وهم يساوون بذلك بين الدعاية العقائدية وبين الأعمال الأدبية التي تتوسل الخيال سبيلاً لقول ما لا تقوله اللغة المباشرة.

إن شخصيات مهدي جواد ومهيار الباهلي وفلة بوعناب هي شخصيات يائسة محبطة أضاعت هدفها بسبب ضربات الحياة القاسية التي أصابتها، وتلفظاتها، التي يشتمّ منها القارئ رائحة التجديف والكفر وذكر العورات، طالعة من الشروخ الداخلية العميقة التي تحاول هذه الشخصيات ردمها بالكلام. فعندما يحكي مهدي جواد عن فلة بوعناب مندهشاً من غرابة «حكايات وهرطقات هذه المرأة (..) المرأة التي سقطت سهواً على شواطئ بونة حيث نسيها الله بعد أن اختار لها زاوية ضيقة من زوايا الجحيم قائلاً لها: امكثي هناك ملعونة إلى أبد الآبدين. فترد بصرخة شيطانية : في مؤخرتي الحياة الآخرة وأنهارك العسلية وينابيع الكوثر. هذه حياتي الأولى والأخيرة وما تبقى خذه. سامحتك فيه أعطه لعبادك الصالحين.» (ص : ١٧٨) عندما يحكي مهدي جواد ذلك، فإنه لا يمثل صوت المؤلف ولا ينشر عقيدة تجديفية، بل إنه يلقي الضوء على طبيعة شخصية فلة بوعناب التي فقدت الإيمان بكل شيء، بالثورة والناس والعلاقات الإنسانية السوية. لقد تحولت من ثائرة إلى مومس على يد من قطفوا ثمار ثورة المليون شهيد. في الآن نفسه علينا أن ندرك الطبيعة الكاريكاتورية لهذا الوصف الذي يقدمه الراوي (الذي يبدو في هذه الصفحات قريباً من صوت مهدي جواد) لفلة بوعناب اليائسة والسادرة في ملذاتها الدنيوية. وعلينا أن نؤكد أنها تلفظات الشخصية وليست عقيدة الروائي التي نلتقي بها في هذه السطور، لأن الروائي الناجح هو من يقدّم لقارئه طيفاً واسعاً من الشخصيات التي تعتنق أفكاراً مختلفة تصطرع في ما بينها، حتى لا يتحول العمل الروائي إلى مجرد عمل دعاوي تبشيري بائس. ولعل مؤوّلي «وليمة لأعشاب البحر» بوصفها عملاً أدبياً «تجديفياً كافراً» ينطلقون من هذا الفهم المغلوط

لوظيفة الأعمال الأدبية بوصفها أعمالاً تبشر بأفكار ومذاهب يضعها الروائي، أو الشاعر أو المسرحي، على لسان شخصياته.

يصدق الوصف نفسه على المشهد الحواري الذي يدور بين مهدي جواد وآسيا الأخضر: «يضحك. أنفها الكبير المفلطح يواجهه. يقرص أنفها: لكن أنفك هذا سيعترض مستقبلنا.

ـ هو من صنع ربي، لماذا تسخر منه؟

ـ لا بد أن ربك فنان فاشل إذن» (ص : ١٢١)

ألا يدخل الحوار السابق في باب الفكاهة والتندر الذي يمكن أن نصادفه حتى في حديث يدور بين شخصين مؤمنين؟ ألا يضفي هذا الكلام نكهة الحديث اليومي القريب مما يدور بين البشر من تجديف ليس مقصوداً لذاته، ولا يبغي الإساءة إلى الذات الإلهية؟ إن كتب التراث تحتشد بهذه التلفظات والأوصاف الكُفرية، لكن أجدادنا ما دعوا إلى حرقها وتكفير أصحابها. ليقرأ محمد عباس وجماعته من دعاة التكفير وحرق الكتب شعر أبي نواس، وشعر أبي العلاء المعري ورسالة غفرانه، وكتابات الفخر الرازي، وأشعار الحلاج وابن عربي، ليروا إلى أي مدى اتسع صدر الثقافة العربية الإسلامية لما يتجاوز بكثير ما كتبه أي كاتب عربي معاصر، ومن ضمن ذلك ما كتبه حيدر حيدر في روايته «وليمة لأعشاب البحر».

بالمقابل فإن في الرواية مقاطع كاملة تحمل رؤى إيمانية، وتمجيداً للدين والحضارة الإسلامية. لنقرأ هذا المقطع من الرواية : «للمرة الأولى ينفصل مهدي جواد عن بيت القبيلة. الوداع الطقوسي للطفل الذي يقطع حبل السرة ويغادر الرحم في تلك الليلة. أخت في لون المرارة وشهقة النحيب ترفع القرآن بيد وباليد الأخرى صحناً من الطحين. على الكتاب المطهر يضع راحة كفه ثم يعبر بخشية وجلال منحنياً بقامته ورأسه تحت قوس الطحين. تمتمات وأدعية تنطلق من أعماق السلالة التي تودع طفلها. أقسم بهذا المقدس وبهذه النعمة أن أكون وفياً وألا أنسى في الغربة البعيدة رائحة الأرض والخبز وصلوات الأجداد والحليب والدم وصرخة الحسين وهو يذبح بسيف الشمّر. ويقول له صوت غريب، قوي، صلب، ينهر الدمع: كن شجاعاً ولا تطل الغياب. انتبه لنفسك في بلاد الغرباء. ويتلو عليه همساً: قل لن يصيبكم إلا ما كتب الله لكم» (ص : ١٦).

فهل نحمل ذلك على سبيل الإيمان وننسبه للمؤلف، أم نعده كلام الشخصية الروائية تنطق به أو تستعيده لتمثيل المشهد والحالة التي كان عليها مهدي جواد غداة رحيله عن أهله، ميمماً وجهة جهة الجزائر بعد خروجه من السجن؟

إن طبيعة العمل الروائي، وانتسابه إلى محور اللغة التخييلية ذات الطبيعة الحوارية، التي تمثل عوالم وشخصيات متناقضة في أفكارها وسلوكها ورغباتها، تجعلنا ننفي نسبة المقطع السابق إلى المؤلف، لأنه لا يتكلم عمّا يؤمن به هو بل عمّا تؤمن به الجماعة التي ينتمي إليها مهدي جواد، ومن ثم ما يتسرب إلى وعي تلك الشخصية، ولا وعيها، من إيمان قار في داخل نفسه لا تستطيع الأفكار المكتسبة أن تمحوها. وهذا التأويل يقودنا إلى الحديث عن «وليمة لأعشاب البحر» بوصفها عملاً تخييلياً يهدف إلى تمثيل الأفكار والرؤى والتيارات السياسية والفكرية في مجتمع شخصياته، وذلك من خلال وصف الشخصيات واقتباس تلفظاتها. ومن ثمّ لا يمكننا محاكمة الروائي استناداً إلى كلام شخصياته، ولا يجوز لنا تكفيره، بالعودة إلى ما يؤمن به المجتمع من أفكار وعقائد، برد كلام شخصياته وإبداعه الأدبي عليه دائماً وأبداً.

>

لقد ركزت الحديث، فيما سبق، على مضمون العمل الروائي والأفكار التي تنطوي عليها الشخصيات، وأهملت في سياق هذه التوضيحات الكلام على الفن في هذه الرواية التي عادت إلى دائرة الاهتمام بسبب حملة التكفير التي تعرض لها صاحبها. لكن من الضروري القول إن «وليمة لأعشاب البحر»، برغم الثرثرة التي تخرب بعض نسيجها، هي من بين الروايات العربية الممتعة بنسيج أحداثها وشخصياتها وقدرتها على تمثيل عوالمها ولغتها المدهشة، التي تقترب من لغة الشعر العالية في نص يستخدم آليات الإبداع الشعري، ويمزج في الوقت نفسه بين التحليل النفسي والقراءة المقارنة للتاريخ والتحليل الماركسي.

تعمل «وليمة لأعشاب البحر» على استخدام التداعيات وأسلوب تيار الوعي مازجة حوار الشخصيات بتعليقات الراوي وتداعياته واستدعائه للحظات التي تتقاطع مع الحوار أو تمثل خلفية له أو نقيضاً. ويوفر حيدر حيدر، عبر هذا الاختيار الأسلوبي، حلاً روائياً لحضور الماضي الدامي لشخصيتي مهدي جواد ومهيار الباهلي في الحاضر المضطرب المعقد. إن الحاضر وأحداثه يذكّران على الدوام بحرب الأهوار مما يفتح جراح الماضي على وسعها، ويثير شهية الشخصيات للمقارنة بين حاضر الجزائر «المفتوح» على حرب أهلية قادمة بين دعاة أسلمة الجزائر والسلطة الحاكمة، كما تتنبأ الرواية منذ بداية الثمانينات، وماضي العراقي الدامي بين القوميين والشيوعيين.

لتمثيل الماضي العراقي يقدم حيدر حيدر فصولاً مدهشة عن

حرب الأهوار التي انتهت بخسارة الشيوعيين العراقيين من جماعة الكادر اللينيني، الذين انشقوا عن الحزب الذي تحالف مع البعثيين. ولكي يبتعد الروائي عن السرد الوثائقي البارد، الذي قد يوقعه في جملة أخطاء تاريخية وتسطيح للعواطف، لجأ إلى ابداع رؤيا قيامية تختلط فيها الأصوات باصطناع الأساطير وتعظيم الصور البطولية لمقاتلي الأهوار، بالمشهد النباتي المدهش لمنطقة الأهوار، بحيث يبدو للقارئ أنه يشهد بداية الخليقة وتشكل العالم. وهو يصنع بذلك نقيضاً للموت القادم الذي سيسحق جميع ثوار الأهوار، فلا يبقى منهم إلا أشخاص قليلون سيعيش منهم مهدي جواد ومهيار الباهلي ليرويا عن المذبحة ويجترا ذكرياتها المرّة وألمها الذي يشرخ العظم منهما.

في تلك الأرض المنفصلة عن جسد الأرض العراقية، كما تصورها «وليمة لأعشاب البحر»، يموت الحلم، وفي الجزائر التي اغتصبها العسكر يهوي الأمل بتضميد جراح الماضي.

لكن إذا كان الفضاء النباتي، من سرخسيات وأشنات وقصب وأعشاب عالية، يتخلل جسد الطبيعة البكر غير المأهولة في أهوار العراق، فإن البحر في المشهد الجزائري في الرواية هو العنصر الطبيعي الذي يحضر على الدوام في الوصف وفي الاستعارات، التي تصور الفضاء المفتوح الممتد الشاسع الذي يغسل النفس من أحزانها وآلامها. طبيعة الأهوار توفر الرحم الملاذ، وحماية الطبيعة لأبنائها، فيما يوفر البحر بلسم الجراح وأفق الانطلاق للداخل المكسور.

>

يستخدم حيدر حيدر الرؤيا القيامية، كذلك، في فصل «ظهور اللوياثان»، الذي يصف انبثاق الزعيم المستبد، أو كما يسميه الروائي «عبيد الله بن أبي ضبيعة الكلبي». إنه يظهر بعد اندحار الثوار الشيوعيين في أوحال الأهوار وامتزاج دمائهم بالغرين ومياه المستنقعات. سوف «تقذفه الريح الصفراء الجائحة على سطح الأرض الصالحة كالمزبلة لإنبات كل أنواع الشوكيات والخبازيات والنقل البري والرزّين والحماضيات والقتاد واللويفة والصبار الوحشي والتيتان والأكال الحرشفي والقراص والزقوم والحلبلوب السام والدهموج الدرعي.

سيولد، حاملاً في دمه نسغ هذه النباتات، على شكل قنطور أو لوياثان نصفه الأعلى بهيئة ضبع والنصف الأسفل شبيه سرطان رملي زاحف.

لكنه بعد أن يخرج من غبار الصحراء زاحفاً نحو المدن، سيعبر في أطوار من التحولات العضوية. كما سيمتلك قدرة خاصة، ربما كانت خارقة للعادة، على الإيحاء بأنه من أرقى البشر الخارقين لمألوف الزمن.» (ص: ٢٢٧ ـ ٢٢٨).

يوفر الروائي باستعراضه هذا العالم النباتي الوحشي، ثم عرضه لأطوار تحول اللوياثان إلى كائن حيواني متوحش مختلط الدم والنوع، وبعد ذلك وصفه من قبل العامة أنه مهدي منتظر، رافعة لـ «وليمة لأعشاب البحر» التي تغرق في بعض فصولها في التكرار والإملال. إن فصلي «الأهوار» (١٣١ ـ ١٦٠)، و «ظهور اللوياثان» (ص: ٢٢٥ ـ ٢٣٩) هما بالفعل من أجمل فصول الرواية التي أعادتها مقالة محمد عباس، ومظاهرات طلاب جامعة الأزهر إلى مقدمة المشهد الروائي العربي الراهن، لكي تقرأ بعيون جديدة بعد سبعة عشر عاماً من صدور طبعتها الأولى!.

فخري صالح
عمّان

*** استندت في ما أوردته من اقتباسات إلى الطبعة الأولى من الرواية التي ظهرت في قبرص عام ١٩٨٣ دون إشارة إلى اسم الناشر، الذي يقول حيدر حيدر في الحوارات الكثيرة التي أجريت معه مؤخراً أنه نشرها على نفقته الشخصية حين لم يجد ناشراً يتبناها.**

لورنس راينيي: «مؤسسات الحداثة: النُخب الأدبية والثقافة العامة» مطبعة جامعة ييل، نيو هيفن، ١٩٩٩-٢٢٧ صفحة

Lawrence Rainey: "Institutions of Modernism: Literary Elites & Public Culture." Yale University Press, New Haven, 1999. 227 P.

لا يشبه هذا الكتاب أيّ بحث سابق في تاريخ وأساليب ورجالات وأقدار حركة الحداثة الأدبية في القرن العشرين، لأنه ببساطة لا يقارب المسألة من جانب الإنحياز إلى الحركة أو مناهضتها، ولا من باب التماس أحكام القيمة لهذا أو ذاك من

تياراتها. ما يحاول لورنس رايني كتابته هو تاريخ «المؤسسة» التي وقفت وراء ممثّلي الحداثة، وحوّلت أعمالهم إلى بضاعة ـ وربما إلى صناعة ـ قابلة للترويج بهذه الطريقة أو تلك. و«المؤسسات» هذه يمكن أن تبدأ من المجلة التي تنشر القصيدة، إلى دار النشر التي تطبع الرواية أو المجموعة الشعرية، دون أن تنتهي عند أهل المال والأعمال الذين لاح في طور محدّد، أنهم نظروا إلى أعمال الحداثة نظرتهم إلى منافع جمع اللوحات والتُحَف والمجموعات النادرة.

والكتاب، بذلك، ينطوي على مراجعة جذرية للتناقضات العديدة التي حكمت علاقة الحداثة مع الشارع العريض والقارىء العريض، مع الذائقة السائدة، ومع «الثقافة العامة» على وجه التحديد. مَن الذي نشر قصيدة ت. س. إليوت «الأرض اليباب» للمرّة الأولى، ولماذا؟ مَن الذي قرأها، وهل قفزت أرقام المبيعات بسبب القصيدة؟ ما المبلغ المالي الذي قبضه إليوت لقاء نشر القصيدة، ولماذا كان أعلى من أيّ مبلغ قبضه شاعر آخر في ذلك الزمان؟ أليس من الطريف أن نعرف، في واحدة من أكثر حكايات الكتاب إثارة ودلالة، أنّ إليوت خاض مفاوضات طويلة حول ما يستحقه من مكافأة لقاء نشر «الأرض اليباب»، وأنه كاد أن يصرف النظر عن نشر القصيدة بسبب خلاف مالي لا يتجاوز ١٠٠ دولار أمريكي؟

وفي المقدّمة يستعيد رايني حكاية أخرى ليست أقلّ دلالة، وإنْ كانت لا تنتمي تماماً إلى عقود الحداثة. ففي مطع العام ١٨٥٣ احتشد في إحدى قاعات مدينة برمنغهام البريطانية جَمْعٌ من خيرة المواطنين القرّاء، وذلك لتكريم الروائي الإنكليزي شارلز ديكنز، الذي ألقى كلمة قال في مطلعها: «بفضل هذه المجموعة المنظمة من الناس، الذين كان كدّهم ومثابرتهم وذكاؤهم وراء نهوض أماكن مزدهرة مثل برمنغهام وسواها؛ وبفضل مركز الدعم الكبير هذا، والتجربة المتفهمة، والقلب النابض؛ بفضلكم أفلت الأدب ـ سعيداً ـ من أيدي الرُعاة الأفراد، الكرماء تارة والبخلاء معظم الأوقات والقلّة على الدوام، وعثر عندكم على ضالته العظمى، ونطاق عمله الطبيعي، ومثوبته الأفضل».

واختتم ديكنز كلمته بالقول: «الشعب حرّر الأدب من الأسر». بعد ثلاثين سنة على وفاته في عام ١٨٧٠، بات الكتّاب أقلّ ثقة ـ وربما غير واثقين البتة ـ في الآثار النافعة لاعتماد الأدب على «الشعب». ولم يطل الوقت حتى برز المفهومان المتناظران: «أدب رفيع» و«أدب وضيع»، وكانت أمثولة الذروة على تصارع الأدبَين ما يفعله ليوبولد بلوم بطل «عوليس»، رواية جيمس جويس وإحدى أبرز أيقونات الحداثة، في ختام الفصل الأوّل: أنه يصطحب معه إلى المرحاض نسخة من أسبوعية Tit-Bits الشعبية، ليستخدمها كورق تواليت!

ويتفق معظم الباحثين على أنّ هذا الإحتقار للثقافة الشعبية كان أكبر البنود الخفيّة على جدول أعمال الحداثة، على نقيض من الحركة الطليعية Avant-garde التي حاولت قلب استقلال الفنّ الذاتي رأساً على عقب، وانتهكت انفصاله المصطنع عن الحياة، واشتغلت على تدمير جهود مَأْسَسته كـ «فنّ رفيع». الحداثة، من جانبها، طوّرت ما يشبه الخوف العُظاميّ والرجعي من الثقافة الشعبية، رغم أنّ تياراتها ـ للمفارقة ـ استلهمت الكثير من أشكال فنّها «الرفيع» اعتماداً على أنواع وأشكال لم تكن تتوفّر سوى في الثقافة الشعبية وحركة الحياة اليومية.

ومفهوم «الثقافة العامة» عند رايني هو النظير المبسط لمفهوم الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس عن «المضمار العام»، أي تلك المساحة الإجتماعية والخطابية التي شهدت، خلال أواخر القرن السابع عشر وامتداد القرن الثامن عشر، احتلال معايير المحاججة العقلية المكانة التي كانت تشغلها التقاليد الثابتة. وهابرماس اعتبر أنّ المضمار العام هو مجموعة محدّدة تاريخياً من المواقع والمؤسسات (الأندية، المقاهي، الصحف، شبكات العلاقات الإجتماعية)، وما يقترن بها من ممارسة للحياة السياسية والمدنية والثقافية والجمالية. ومع اتساع نطاق هذا المضمار العام، وخضوعه بالتالي لعلاقات القوّة والإمتياز والإحتكار، اختارت الحداثة الإرتداد من جديد إلى شبكة «الرُعاة» الماليين الذين هجاهم ديكنز، وأنشأت لنفسها عالماً نخبوياً نظيراً لعالم المضمار العام/ الثقافة العامة، سرعان ما تحوّل إلى «مؤسسة»، وسرعان ما استدعت هذه قوانين الإقتصاد والمال.

وفي مطلع القرن كانت صورة الحداثة تتمثّل في أنها «استراتيجية تمكين العمل الفنّي من مقاومة محاولات تحويله إلى بضاعة». رايني يقول العكس«الحداثة، بين أشياء أخرى، كانت استراتيجية تمكين العمل الفنّي من دعوة وتشجيع محاولات تحويله إلى بضاعة، وإنْ كانت قد فعلت ذلك بطرائق تجعل البضاعة ذات صنف خاصّ تماماً، معفاة مؤقتاً من متطلبات الإستهلاك الفوري السائدة في الإقتصاد الثقافي الأعرض، ولكن المندرجة في دائرة اقتصادية مختلفة، قائمة على الرعاية المالية، وجَمْع النادر، والمضاربة، والإستثمار». وهكذا فإنّ الحداثة لم تكن حالة مقاومة

صريحة مستقيمة لمحاولات تحويل الفنّ إلى بضاعة، ولا حالة استسلام صريح مستقيم لتلك المحاولات: إنها «مواربة مؤقتة» تحتوي بعض عناصر المحاولتَين، في نطاق «مزيج تركيبي قصير وغير مستقرّ بالضرورة».

وفي فصل بعنوان «استثمارات استهلاكية» يروي راينى حكاية صدور الطبعة الأولى (١٩٢٢) من رواية جيمس جويس الشهيرة «عوليس»، عن دار نشر «شكسبير أند كومباني»، وهي مكتبة صغيرة مختصة بالكتاب الإنكليزي (ما تزال موجودة في باريس حتى اليوم)، وكانت تديرها آنذاك الأمريكية سيلفيا بيش. الحكاية الشائعة تقدّم الناشرة في صورة البطلة التي عانت الأمرّين، مادياً ومعنوياً، من أجل إصدار هذه الطبعة الأولى والخروج ظافرة من «معركة عوليس»، و«تسجيل صفحة جديدة ليس في تاريخ الأدب وحده، بل في تاريخ الحداثة وحوليات النشر أيضاً».

والطبعة الأولى تلك كانت ١٠٠٠ نسخة فاخرة Deluxe وُزّعت عن طريق الإشتراك المسبق وليس الشراء المباشر، وكان سعرها باهظاً تماماً بمقاييس ذلك الزمان. وسجّلات مكتبة «شكسبير أند كومباني» عن مبيعات الرواية تشير إلى مشتركين من أمثال أرنولد بينيت، ألدوس هكسلي، إديث ستويل، فرجينيا وولف، ونستون تشرشل، هـ. ج. ولز، و. ب. ييتس، شروود أندرسون، جونا بارنز، وليام كارلوس وليامز، هارت كرين، جون دوس باسوس...

ما لا تشير إليه السجلات هو حسابات المبيع الشعبي للرواية، الأمر الذي يُعنى لورنس راينى بمتابعته في أمكنة أخرى على نحو دقيق و... مدهشَ! ذلك لأننا نكتشف أنّ الجمهور العريض لم يكن البتة في ذهن سلفيا بيش، وأنّ اهتمامها انصبّ أوّلاً على نخبة محدودة من «كبار القرّاء والنقّاد»، ثم على نخبة أخرى غير متوقعة: على أصحاب رؤوس الأموال المهتمين بالإستثمار في ميدان نشر الأدب الحداثي! ويقتبس راينى رسالة حارّة العواطف كتبها إلى جويس، قارىء سبق له أن قرأ «صورة الفنان في شبابه» وأعجب بها أيما إعجاب: «ألا يحقّ لي، يا سيدي، أن أقرأ عملك الجديد؟ هل أطمع في كرمك، فأحلم بأن ترسل لي نسخة، أو تطلب من ناشرك الموافقة على بيعي نسخة»؟

بعد «عوليس» جيمس جويس، وفي تشرين الأوّل (أكتوبر) من العام ذاته ١٩٢٢، نُشرت قصيدة إليوت «الأرض اليباب» في المجلة الإنكليزية Criterion والمجلة الأمريكية Dial، قبل أن تظهر في كتاب مستقلّ حمل للمرّة الأولى شروحات إليوت التوضيحية. ولا حاجة لتكرار ما هو معروف من حقائق حول أثر القصيدة في تسجيل أكبر انتصارات الحداثة الشعرية، ولا الأسباب التي أتاحت نشر القصيدة في أوروبا والولايات المتحدة معاً. ما يريدنا لورنس راينى أن نعرفه هو التالي: لماذا لم تُنشر القصيدة حيث كان ينبغي أن تُنشر أوّلاً، أي في اثنتين من أبرز الدوريات الحاضنة للحداثة: Vanity fair وLittle Review؟

فقرة واحدة في رسالة إليوت إلى سكوفيلد ثاير ـ صاحب مجلة Dial، وتاجر التُحف واللوحات، والمستثمر في ميدان الفنّ والأدب، وأكبر منافسي المجلات الحداثية ـ توضح بعض السبب: «لقد أعطيت لنفسي بعض الوقت للتفكير في عرضك [الخاص بنشر «الأرض اليباب» في المجلة]، وخلال هذا الوقت سمعت من مصادر موثوقة أنكم دفعتم مبلغ ١٠٠ جنيه استرليني إلى جورج مور مقابل قصة قصيرة، وأعترف أنّ هذا حفّزني على رفض عرضكم المتمثل في ١٥٠ دولاراً [٣٠ جنيهاً استرلينياً] لقاء قصيدة صرفت عاماً كاملاً في كتابتها وهي عملي الأضخم».

ورغم أنّ إزرا باوند كان يعمل في المجلة، وتعرّض بالتالي لضغط مباشر من ثاير جرّاء موقف صديقه إليوت، فإنّ صاحب «الأرض اليباب» واصل مفاوضاته المالية الشاقة مع مجموعة Dial ونجح أخيراً في الحصول على المبلغ الذي يراه مناسباً لقصيدة صرف سنة كاملة في كتابتها! وإذا كان حرص إليوت على حقوقه المالية لا يدهش كثيراً بذاته، فإنّ نبرة التفاوض الباردة حول عمل إبداعي مرشح لموقع حجر الزاوية في الحداثة الشعرية هي التي تهمّ لورنس راينى: «لم تكن المؤسسات هي وحدها ناقلة القصيدة، بل أصبحت القصيدة ذاتها ناقلة للمؤسسات».

أمثلة الكتاب الأخرى تتناول إزرا باوند وما حظي به من رعاية سياسية، ولكن مالية أيضاً، من جانب موسوليني والأجهزة الفاشية عموماً؛ ومثال الشاعرة الأمريكية هيلدا دوليتل (١٨٨٦ ـ ١٩٦١)، المعروفة أكثر باسم .H.D، والتي تُعدّ قصيدتها «ثلاثية» في مصافّ قصيدة إليوت «رباعيات» وقصائد باوند «أناشيد بيزا» من حيث صياغة المشهد الشعري الحداثي في العقود الأولى من القرن. و كانت .H.D ضحية ما يسمّيه راينى «شعريات الشِلّة»، لأنها تورّطت في صداقة مع سيّدة بريطانية بالغة الثراء، تحوّلت بعدئذ إلى علاقة غرامية، وحوّلت قصائدها العميقة المتميّزة إلى «قِطع من الحلوى تُوزّع بعد حفلات العشاء على ثريّات بوهيميات، اعتبرن الحداثة جزءاً من أثاث الصالون» كما يقول راينى.

المال قد يرعى الحداثة الأدبية ما لم تقترب هذه من عتبة مواجهة الجمهور العريض، ولقد فهم الحداثيون هذا الأمر على نحو بارع تماماً كما يؤكد رايني. فما هي، إذاً، أبرز دروس كتابه المدهش هذا؟ لعلّه الدرس الكبير الذي يقول ما يلي: إذا صحّت المزاعم حول حيوية الإستقلال الذاتي للنصّ وضرورة تحرّره من الذائقة الشعبية، فإنّ من الأصحّ أن توضع المزاعم ذاتها في ميزان واحد مع حقيقة أنّ «الذائقة الإستثمارية» للرُعاة المموّلين إنما تتحكّم بقوّة في صياغة وإنتاج العمل الفنّي... الباحث عن الإستقلال.

صبحي حديدي

روبرت بارسكي: نعّوم تشومسكي: حياة منشق، دار فصلت حلب، ١٩٩٠

يُعد نعّوم تشومسكي واحداً من أهم أعلام هذا القرن، وربما سيشكل بالنسبة للأجيال القادمة ما يشكله لجيلنا كل من: غاليلو، وديكارت، وماركس، ونيوتن، وموزارت وسواهم. فهو أكثر شخص على قيد الحياة يتم الاستشهاد بأقواله. وقد اشتهر تشومسكي بادئ الأمر في مجال الألسنية، لكن شهرته لم تقتصر على هذا المجال العلمي فقط، بل تعدته إلى مجال الكتابة الفلسفية والسياسية وعلم النفس وعلوم الإدراك. وهو يعتبر مؤسس النظرية «التوليدية التحويلية» في اللغة. وتقوم مأثرته في أنه نقل العلوم اللغوية عامة، وعلمي النظم اللغوية والنحو على وجه الخصوص، من مجال العلوم النظرية إلى مجال العلوم التطبيقية.

ويتناول كتاب «نعّوم تشومسكي.. حياة منشق» مختلف مراحل حياة تشومسكي، ملقياً الظلال على المؤثرات الفكرية والسياسية، التي ساهمت في تشكيل وعي هذا الرجل، كما يعرض نتاجات هذا الوعي على الصعيدين العلمي والسياسي. ويغطي الفصل الأول مرحلة الصبا والبيئة التي احتك تشومسكي من خلالها بالقراءة والدراسة والالتزام، بينما يصف الفصل الثاني عمله كطالب جامعي وعلاقته بـ «زيليغ هاريس». أما الفصل الثالث فسيكتشف أساس العقلانية الديكارتية وتأثيرها على إسهاماته وكتاباته في اللسانيات والتفكير السياسي. ويؤكد الفصل الرابع على حياته المهنية الجامعية، إنجازاته ومشاريعه، ويلخص أفكاره عن دور المثقف في المجتمع المعاصر وعلاقة الفرد بالمؤسسة، أما الفصل الخامس فيشير إلى دوره كصوت معارض ضمن المشهد السياسي الأمريكي آخذاً بعين الإعتبار النضالات المختلفة التي انخرط فيها، وبعض طرق التفكير الجديدة التي كانت تمدّ جذورها من حوله. وتدرس خاتمة الكتاب العلاقات بين عمل تشومسكي الحالي والمشهد السياسي والإجتماعي الذي يخاطبه هذا العمل ويتوجه إليه.

ولد نعّوم تشومسكي في ٧ - ١٢ - ١٩٢٨، في مدينة فيلادلفيا في الولايات المتحدة الأميركية، وكانت عائلته منخرطة في النشاطات الثقافية اليهودية، وقضايا مثل بعث اللغة العبرية والصهيونية. وبعد عيد ميلاده العاشر نشر مقالته الأولى، في افتتاحية صحيفة المدرسة عن سقوط برشلونة في الحرب الأهلية الأسبانية. ومنذ نعومة أظفاره كان قارئاً شرهاً منقباً في حقول عديدة: أوستن، ديكنز، دستويفسكي، اليوت، هاردي، هيغو، تولستوي، إضافة إلى أعمال كتّاب بعث اللغة العبرية في القرن التاسع عشر، وكتّاب لغة اليديش لأواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين مثل «منديل موشيه سفاريم». كما برز اهتمام مبكر عند تشومسكي بالفوضوية ومقاومة التعاليم الماركسية، ترجم في النهاية إلى إهتمام كبير بالعمل النضالي المحلي. وقبل بلوغه العشرين قرأ (إجلالاً لكاتالونيا) وهذا الكتاب كان ولا يزال كتاباً يستشهد به المهتمون - وبمن فيهم تشومسكي - بالحركات الإشتراكية أو الفوضوية الناجحة، لأنه يعطي وصفاً دقيقاً لمجتمع تحرري عامل (كاتبه أورويل)، حيث أكد أورويل بأن الثورة هي الطريق الوحيد

لإزاحة الطبقة القمعية الحاكمة والمستندة إلى البزنس الذي هيمن على الغرب منذ الحرب العالمية الثانية. هذا المفهوم صعب الإستيعاب من قبل الذين برمجتهم الصحافة السائدة، بحيث يعتقدون أن المعارك تخاض من قبل قوتين متعارضتين، إحداهما خيرة، والأخرى شريرة، وكثيراً ما تصور الحرب العالمية الثانية بهذه الطريقة: يمثل طرف الحلفاء الحرية والديمقراطية، بينما الفاشية والنازية تعتبران مرادفتين للقمع الشمولي. أما تشومسكي فقد عرف قبل ذلك أن هنالك طرقاً أخرى لفهم البنى السياسية المعاصرة، تختلف عما تقدمه الصحافة السائدة، واتجه لاعتماد تفسير التحررية اليسارية للأحداث، ووصل إلى نتيجة مفادها أن أيّاً من الطرفين لا يستحق دعم من يهتمون «ببناء مجتمع صالح». فإلى أي حد يكون المجتمع صالحاً، عندما يسقط القنابل الذرية على المدنيين اليابانيين، ويحيل المدن الألمانية إلى ركام، وهل هنالك بديل ممكن؟

وتتسع دائرة المؤثرين في تشومسكي قبل بلوغه العشرين من عمره، لتشمل عدداً من الشخصيات الهامة، ومن بينهم براتراند رسل ودوايت ونانسي مكدونالد.. حيث شكل «رسل» مصدر إلهام حقيقي لتشومسكي في قضايا الفلسفة والمنطق. أما دوايت ونانسي فهما ناشران لمجلة بوليتكس، (فقد كان تشومسكي واحد من أولئك القراء القدامى الذين يشعرون بالحنين لبوليتكس، فبعد عشرين عاماً من صدور آخر عدد منها، آتى على ذكرها في مقالة له بعنوان (مسؤولية المثقف) في العام ١٩٦٦، ناقش فيها سلسلة مقالات نشرت في بوليتكس عالجت هذا الموضوع). ومع أن هذه المقالات كتبت قبل عشرين سنة إلا أنها، وبرأي مكدونالد كانت تقيِّم إلى أي مدى كان الشعبان الياباني والألماني مسؤولين عن الفظاعات التي ارتكبتها حكوماتهم. ثم يمضي إلى التساؤل: إلى أي مدى كان الشعبان البريطاني والأمريكي مسؤولين عن فظاعات الحلفاء، مثل قصف الأهداف المدنية، والتدمير النووي لهيروشيما وناغازاكي وجرائم الحرب الأخرى؟. كما وقف تشومسكي موقفاً معادياً للبلشفية واللينينية والستالينية، حيث الطبقات الحاكمة في الإتحاد السوفيتي كانت مهتمة بالمحافظة على سلطتها أكثر من إهتمامها بتشكيل إتحاد للسوفيتيات، فلم يتوافق النظام السوفيتي أبداً مع أيديولوجية المجالس الشيوعية، التي كانت محط إهتمام تشومسكي والتي إنكب على تفحصها مطولاً كما في مقالته «التسيير الذاتي الصناعي».

بدأ تشومسكي دراسته العليا في جامعة بنسلفانيا عام ١٩٤٥ وهو في سن السادسة عشرة، حيث قرر دراسة اللغة العربية – وكان الطالب الوحيد في الجامعة الذي يقوم بذلك آنذاك –. وقد عارض تشومسكي فكرة إقامة دولة يهودية في فلسطين مثله في ذلك مثل العديد من الأفراد والمنظمات اليهودية، لأن خلق مثل هذه الدولة سيؤدي بالضرورة إلى إفقار المنطقة وتهميش نسبة كبيرة من السكان الفقراء المضطهدين على أساس ديني، عوضاً عن توحيدهم على قاعدة من المبادئ الإشتراكية. وعندما كان تشومسكي في الجامعة، كانت عدة منظمات اجتماعية نشطة في فلسطين، ولكن حركة العمل التعاوني هي الوحيدة منها التي حازت على اهتمامه، لأن طريقة أنصارها في تنظيم المجتمع، والتي طبقتها في كيبوتزات كثيرة جداً، تحمل تشابهات مهمة مع النموذج الكاتالوني، كما شرحه جورج أورويل في «إجلالاً لكاتالونيا»، وهنا تظهر لديه أيضاً الميول المبكرة للتعاطف مع المبادرات التعاونية التحررية مقابل الرؤى الستالينية والتروتسكية التي كانت منتشرة في أواسط مجموعات الشباب الصهيوني.

عندما بلغ تشومسكي التاسعة عشرة من عمره ١٩٤٧، بدأ يواعد كارول درويس سكاتز، وكان قد قابلها عندما كانا طفلين صغيرين، واليوم بعدما يقرب من خمسين سنة لا يزالان يعيشان تحت سقف واحد. كما تعرف في نفس العام على زيليغ هاريس، وهو أستاذ يتمتع بشخصية كاريزمية، وقد شاركه الكثير من إهتماماته وترك أثراً عميقاً في حياته. وقد شغف بأعمال أستاذه السياسية ودراساته اللغوية ومقاربته غير الأكاديمية، مما جعل هاريس السبب الرئيس

لبقائه في الجامعة، ذلك أن هاريس كان يشجع الحوار الخلاق الحيوي الحر، ويرفض العلاقات الرسمية ومتطلبات الدورات الدروسية والهرمية التعليمية، مفضلاً عليها اللقاءات غير الرسمية والنقاشات الموسعة والتبادل الثقافي. وقد نال تشومسكي في العشرين من عمره، في عام ١٩٤٩، درجة البكالوريوس من مرتبة الشرف من جامعة بنسلفانيا عن رسالة «البنية الصرفية الصوتية للعبرية الحديثة». وفي العام نفسه تزوج من كارول سكاتز، وهما لا يزالان طالبين، وكانت كارول تشارك نعوم إهتماماته في الثقافة والتاريخ اليهوديين والدراسات اللغوية والفلسفة، وسوف تتجه لاحقاً إلى حقل اللسانيات.

كانت آراء تشومسكي تتوافق مع رؤية «أفوكاح»، تلك المنظمة التي عرفت بتوجهها الإشتراكي ودعوتها لدولة ثنائية القومية في فلسطين، كما أصدرت أفوكاح جريدة (أفوكاح ستيودنت أكشن) وعدداً كبيراً من الكراريس. وشجعت أفوكاح اليهود على شراء الأراضي والإستيطان وتطوير الزراعة والصناعة ودعت إلى تأسيس «بنية اجتماعية تقدمية، تعتمد التخطيط الاقتصادي، والعلاقات التعاونية مع القسم الأكبر من السكان العرب». وقد نشأ عن الجناح اليساري لأفوكاح مجموعة تعرف بإسم (مجلس التعاون اليهودي العربي)، وقد حظيت هذه بإحترام شخصيات كبيرة. وكانت هناك محاولات أخرى لتشجيع التعاون اليهودي العربي، وقد تعاطف معها تشومسكي بشدة ومنها (رابطة التقارب اليهودي العربي) - كما كانت هنالك مجموعة أخرى مرتبطة بأفوكاح وهي (هاشومير هاتزائير). وكطالب جامعي تعاطف تشومسكي مع التزام «هاشومير هاتزائي» بدعم قيام دولة إشتراكية ثنائية القومية في فلسطين.

كانت «هاشومير هاتزائي»، مثلها في ذلك مثل «أفوكاح»، وتشومسكي «من منظور يهودي»، وإدوارد سعيد «من منظور فلسطيني» تؤمن بالتعاون اليهودي العربي أولاً في فلسطين ثم في إسرائيل في ما بعد. وقد صنف تشومسكي لسنوات طويلة معادياً للصهيونية من قبل قطاعات واسعة من اليهود الأمريكيين وغيرهم، لأنه لا يؤيد أعمال الحكومات الإسرائيلية، ولا يؤيد فكرة أن تكون إسرائيل دولة يهودية، وعندما يتكلم تشومسكي عن دولة ثنائية القومية فإنه يتكلم عن فلسطين السابقة، ولذلك فهو يعود بنا إلى خطط ما قبل ١٩٤٨ لإنشاء دولة إشتراكية ثنائية القومية في فلسطين.

تابع تشومسكي دراساته العليا وتم قبوله في جمعية زملاء «هارفارد» عام ١٩٥٧. وقدم بحثاً في «البنية الإعرابية والبنية المنطقية لنظرية اللسانيات» وخلال هذه الفترة لم يعمق تشومسكي التزامه بالدراسات اللسانية فقط، بل تابع عمله أيضاً في بعض الحقول المتصلة بها. وفي عام ١٩٥٨ تم قبول تشومسكي كزميل في المؤسسة الوطنية للعلوم التابعة لمعهد الدراسات المتقدمة بجامعة برنيستون، وعمل في تأسيس حقل جديد في البحث أصبح يعرف (بالنحو التحويلي) ومن هذا المشروع ولد (تحليل الخطاب اللغوي). وقد ساهم رومان جاكوبسون في وصول تشومسكي إلى معهد ماساشوستس للتكنولوجيا MIT. وكان التدريس في المعهد قد مكنه من توضيح أفكاره من جهة، ومنحه من جهة أخرى فرصة ليناقش مع طلابه أفكار النحو التوليدي من جهة ثانية. وفي مثل هذا الوسط برزت إلى الوجود دراسته «ملامح نظرية الصرف»، كما ظهرت ملاحظات له على شكل رسالة بعنوان: «البنى الإعرابية». وقد شكل العمل الذي قام به تشومسكي في (البنية الصرفية للعبرية الحديثة) و(البنية المنطقية للنظرية اللسانية) و(البنى الإعرابية) رفضاً علنياً للتفويض الشامل الذي تتمتع به اللسانيات الإجرائية والسلوكية، وأصبح واضحاً للآخرين في حقل اللسانيات أن تشومسكي يطرح تحدياً خطيراً. فحين وسع حدود اللسانيات، كان ينزع نحو مملكة التاريخ الثقافي برمته. وعلى كل حال سيذوق تشومسكي الأمرين في توضيح الروابط بين أفكاره والأعمال التي أنجزت قبل مئات السنين.

العصر الكلاسيكي لتشومسكي:

توصف الفترة الممتدة من أوائل الستينات إلى أواخرها على أنها مرحلة عصر تشومسكي الكلاسيكي، وهي مرحلة إثمار حقيقي في مجال النظرية النحوية. ففي العام ١٩٦٤ ألقى تشومسكي سلسلة محاضرات في معهد اللسانيات التابع لجمعية اللسانيات الأمريكية، تم نشرها في عام ١٩٦٦ بعنوان «موضوعات في نظرية النحو التوليدي»، كما نشر «ملامح نظرية الصرف» عام ١٩٦٥ و«اللسانيات الديكارتية: فصل في تاريخ الفكر العقلاني» عام ١٩٦٦، ثم ألقى مجموعة محاضرات على حضور غير مختص في بيركلي، كانون الثاني عام ١٩٦٧، ثم وسعها ونشرها بعنوان «اللغة والعقل» عام ١٩٦٨، وقد ظهرت منها طبعة موسعة بعدة مقالات أخرى عام ١٩٧٢، وأكمل مع هول « الطراز الصوتي في اللغة الإنكليزية» عام ١٩٦٨.لكن هذا العصر الكلاسيكي شهد تصعيداً خطيراً على الصعيد العالمي، فقد اندلعت الأزمة الكوبية، ثم نزع فتيلها بعد أن وضعت العالم على شفا حرب نووية، وفي نفس العام بدأت الولايات المتحدة قصفاً منظماً لقرى ومدن فيتنام.

اللسانيات الديكارتية:

في موضوع اللسانيات الديكارتية درس تشومسكي مفصلاً العلاقة بين المقاربة التجريبية والمقاربة العقلانية، حيث استهل اللسانيات الديكارتية بفرضية مفادها أن اللسانيات المعاصرة فقدت صلتها بالتراث الأوروبي الأقدم من الدراسات الديكارتية. كان تشومسكي يرجع إلى مصادر معرفية، يعود تاريخها إلى عصر النهضة، منجذباً بشكل خاص إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر. فقد أحاط بأعمال رينيه، ديكارت، وفيلهم فون هامبولت. ولفهم هذه النزوة، يجب أن نستوعب ادعاء تشومسكي المتكرر، بأنه رغم مقته للتصنيفات، إلا أنه سيكون راضياً لو صنف في التراث الفوضوي «إن أمكن تحديد هذا التراث» أو في التراث العقلاني العائد إلى القرن الثامن عشر.

راجع تشومسكي أعمال هيربرت دي تشيربري، ديكارت، الأفلاطونيين الإنكليز، لينبنر، كانط، والرومانسيين (أبرزهم شليغل وهامبولت) وألقى بذلك نظرة جديدة على الشروط المسبقة لاكتساب اللغة، وعلى الوظيفة الإدراكية للأنظمة القواعدية المجردة. تلك الأنظمة التي تندمج في النفس بحيث تصبح مبدأ ذاتياً. وهدفه من ذلك أن يبين كيف أن «الدراسات اللسانية القديمة، المنسية بمعظمها حاضراً وماضياً، صاغت بوضوح، أو على الأقل بشرت، بالدراسات اللسانية المعاصرة». ففي محاضرة ألقاها في ندوة «حرية الجامعة والعلوم الإنسانية، كانون الثاني ١٩٧٠» إستكشف الرابطة بين اللغة والحرية في ما يتعلق ببعض النصوص التاريخية، أبرزها أعمال من عصر التنوير مستشهداً بروسو – خصوصاً «خطاب حول التفاوت» ١٧٥٥ – وكانط، وديكارت، وكوديموي، ولنيغوين، وطبعاً هامبولت، ويشرح تشومسكي في هذه المحاضرة كيف إستشرف المفكرون التنويريين مجتمعاً قائماً على تشجيع القدرات الإنسانية المميزة، والوسط الإجتماعي الملائم، واللغة التي تميز الإنسان عن الحيوان.

ثابر تشومسكي في بداية السبعينات وهو في بواكير أربعيناته، على إلقاء محاضراته وتلقي التكريمات وتطوير أعماله اللسانية. ففي عام ١٩٧٢ نشر كتاب «دراسات في دلاليات النحو التوليدي». وحصل على وسام «دي.إتش.إل» من جامعة «لويولا» في شيكاغو، ومن معهد «سوار ثمور» عام ١٩٧٠، ومن معهد «بارد» عام ١٩٧١، ومن جامعة «دلهي» عام ١٩٧٢، ومن جامعة «ماساشوستس» عام ١٩٧٣. وشارك في مناظرة مع «ميشيل فوكو» في التلفزيون الهولندي عام ١٩٧١. وكان نشاطه السياسي يتصاعد، وألقى محاضرات في ذكرى برتراند رسل في «كامبرج» عام ١٩٧١، طبعت في العام نفسه تحت عنوان «قضايا المعرفة والحرية». وصدر كتاب «في حرب مع روسيا» عام ١٩٧٠، وكتاب «لأسباب تتعلق بالدولة» عام ١٩٧٣.

في بداية السبعينات، كان تشومسكي ناقداً مشهوراً

للسياسة الأمريكية، لكنه كان مهمشاً من قبل الإعلام والصحافة السائدة، فلم تنشر تقريباً أي من رسائله إلى رؤساء تحرير الصحف. أما الإستثناءات القليلة المنشورة فهي غالباً مقتطفات من رسائل كتبها آخرون وقعها هو معهم. واستمر تشومسكي بالخروج في المسيرات والمظاهرات، وترأس عام ١٩٧٣ احتفالاً بالذكرى السنوية الخمسين لعصبة مناهضي الحرب، وكانت مقالاته في هذه الفترة حول فيتنام وكمبوديا ولاوس، وقد تعاون مع «إدوارد هرمان» بنشر كتاب بين عام ١٩٦٦ و١٩٧١ عن حرب فيتنام. كما أثمر تعاون تشومسكي وهرمان عدة كتب منها «العنف المضاد للثورة: حمامات دم في الواقع والدعاية» عام ١٩٧٣، «الإقتصاد السياسي لحقوق الإنسان» ١٩٧٩. ورفض تشومسكي بحزم أن يبيح التاريخ لأي جماعة بشرية، حقاً أصيلاً في الإعتداء على الغير، فقد ألقى كلمة في معهد ماساشوستس عام ١٩٦٩ كانت هي المواجهة العلنية الأولى مع الإسرائيليين جاء فيها: «لا يحق للإسرائيليين إتخاذ إجراءات وحشية ضد الفلسطينيين لأنه سبق للأولين أن كانوا مضطهدين. ولا يحق للأمريكيين تسويغ ممارستهم للإرهاب بكونهم أكثر تسامحاً مع حرية التعبير من البلاشفة والروس. ولا يجوز أخيراً، سلب حقوق الأفراد الأساسية لأن مواقفهم لا تتوافق مع النخب الحاكمة». وكانت مواقفه واضحة في كتابي «سلام في الشرق الأوسط: تأملات حول العدالة والقومية» عام ١٩٧٤، و«نحو حرب باردة جديدة: مقالات حول الأزمة الراهنة وكيف نصل إلى هناك» عام ١٩٨٢، كما أنه اقترح إلغاء دولة إسرائيل وإحلال «دولة علمانية ثنائية القومية محلها». وهكذا بات تشومسكي مستهدفاً من اللوبي الصهيوني، الذي اعتبره معادياً للصهيونية، ومناصراً للعرب ومعادياً للسامية.

وفي أوائل الثمانينات، حقق تشومسكي تقدماً هاماً في عمله اللساني، وأصدر كتباً عديدة في هذا المجال، كما طوّر عمله السياسي، حيث غاص عميقاً في دراسة وسائل الإعلام في كتابيه «تصنيع الموافقة: الإقتصاد السياسي لوسائل الإعلام» عام ١٩٨٨، و«أوهام ضرورية» عام ١٩٨٩. وكتب في ميادين أخرى كالحرب الباردة وما بعدها والإمبريالية، كما في كتبه «إرهاب السياسة الأمريكية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة» عام ١٩٩١، «إعاقة الديمقراطية»، «الأنظمة الدولية القديمة والجديدة» عام ١٩٩٤، «قوى وآفاق» عام ١٩٩٦.

أما في عصرنا هذا المسمى ما بعد الحداثة، حيث تعتري المشروطية والإفتراضية صلاحية كل إدعاء بالمعرفة، وحيث تعتبر الوقائع مجرد «سمولاكرات»، فإن تشومسكي بمقاربته الديكارتية يتمثل القدوات التاريخية، إضافة إلى حسه السليم المتأمل في طبيعة الطبيعة الإنسانية، ويقدم المثل في تناول المشاكل الحقيقية للمجتمع عن طريق إحياء قيم الحرية والإنعتاق، والدفاع عن المضطهدين والمهمشين، ولا غرابة في أن تلجأ وسائل الإعلام والمؤسسات الأمريكية الرسمية إلى تهميشه، وإبقائه في الظل. إن تشومسكي – كما قدمه «روبرت بارسكي» شخصية إختلافية على المستوى العلمي والعالمي، قدم – ولا يزال – الكثير على الصعيدين العلمي والسياسي، ويجيء هذا الكتاب، ليقدم مساهمة في المساعي من أجل تكريس قيم العقلانية والحرية والكرامة كما يقول الناشر.

عمر كوش

حلب