الخوف من الإبداع
الخوف من الحرية

عمر حفيظ

ما الذي يمكن أن يحدث للمسلم الراسخ في الإيمان عندما يقرأ قصيدة «التعويذة» لعبد المنعم رمضان؟[1] هل سيتخلى عن إيمانه ويعلن كفره نادماً على ما فاته؟

ما الذي يمكن أن يحصل عندما يقرأ هذه القصيدة كافرٌ؟ هل سيزداد كفراً وضلالاً؟ هل يحتاج الله إلى من يدافع عنه؟

إلى أين سينتهي سلوكُ التكفير؟

كثيرة هي الأسئلة التي تستبدّ بالإنسان وهو يقرأ قصيدة «التعويذة» ونصّ الدعوى المرفوعة ضدّ صاحبها!

هل يهاجر المثقفون والمبدعون ويتركون أوطانهم للعيش في فرنسا أو أمريكا هرباً من سكّين حادة أو رصاصة طائشة.. وقد تطولهم هناك أيضاً؟!

لمن ستبقى هذه الأوطان؟ هل سيقيم المكفّرون على حدودها الجغرافية أسواراً وخنادق تحميها وتحميهم من الآخر؟! وماذا سيفعلون بالأقمار الصناعية والطائرات الأشباح والغواصة الدبابة وحاملات الطائرات؟

يبدو أنّ المشاكل كلّها قد حُلّتْ في مصر بقدرة قادر، ولم يبق إلاّ عبد المنعم رمضان وقصيدته «التعويذة»!

إذا كان ذلك كذلك، فاعدموه ولن يحتجّ عليكم أحد!

إلى من يحتاج الله؟ أيحتاج إلى من يجعله دوماً رمزاً للخير والحقّ والجمال والعدل... أم إلى من يوظّفه في حسابات سياسية دنيوية ضيّقة فيها الكذبُ والنفاقُ والخداع والربح والخسارة؟!

إنّ سلوك هؤلاء المكفّرين.. يؤكد أنّ القمع شرط وجود بالنسبة إليهم. فكلّما ضاق الخناق على الديمقراطية والعقلانية والحرية في المجتمعات العربية ظهرتْ هذه الجماعاتُ معلنةً قدرتها على تخليص المجتمع من أزماته ومآزقه وتطهيره من رموز الشرّ والفتنة... ومن هؤلاء الشعراء طبعاً!

وإنّ الصراع بين الحاكم الآن والسّاعي إلى الحكم ليس إلاّ صراعاً على السلطة وامتيازاتها. وبين طرفي الصراع يصطلي النّاسُ بنار السؤال عمّا يمكن أن تؤول إليه الأمور؟! فالطرفان مسلّحان ماديّاً ومعنوياً، وكلاهما يتربّص بالآخر، وقد يغازله بحسب ما تفرضه المصالح، وتشهد بذلك الوقائع اليومية. وأمّا الأعزل الوحيد الذي لا يملك إلاّ صوته ليتكلّم أو يصرخ في أقصى الحالات فهم نحن: النّاس التائقين أبداً إلى الحرية.

لقد كان الإسلام يمثّل عبر التّاريخ مصدرَ المشروعية بالنسبة إلى الحكّام والمتمردين على حدّ سواء[2]. وهذه هي محنة المجتمعات العربية لا شفاء منها إلاّ بالفصل الواعي والجريء بين المقدّس / الدّين والمدنّس / الدّولة بأشكالها المختلفة.

الدّين بمعزل عن الشعر

قال أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني الشافعي، متحدّثاً عن صلة الدّين بالشعر: «فلو كانت الديانة عاراً على الشعر، وكان سوءُ الاعتقاد سبباً لتأخّر الشاعر، لوجب أن يُمْحى اسمُ أبي نوّاس من الدواوين ويُحذَفَ ذكْرُهُ إذا عُدّت الطبقاتُ، وَلكان أولاهم أهل الجاهلية ومن تشهد الأمّةُ عليهم بالكفر، وَلَوَجَبَ أن يكون كعب بن زهير وابنُ الزبعري وأضرابُهما ممن تناول رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم وعاب من أصحابه بُكْماً خرساً وبكاء مفحمين. ولكن الأمرين متباينان والدّين بمعزل عن الشعر»[3].

هذا النّص هو من القرن الرابع للهجرة، أيام كان ثمة عقلٌ تمييزيّ قادرٌ على تسمية الأشياء بأسمائها الحقيقية والفصل بينها دون تلكؤ! ولكنْ ألا يمكن أن نعدّ هذا النّص، على قصَره، بياناً تأسيسياً في النّقد؟ فالواقع أنّه يعكس وعياً حادّاً بالتمايز بين مجالين مختلفين في البناء والمقاصد، ويعنينا في هذا السّياق أن نتحدّث عن النّص أو المجال الشعري أساساً.

إنّ النّص الشعريّ نّص إنشائي تخييلي، علاقته بالواقع شفيفةٌ لا تُفهم إلاّ

---

(١) **الآداب**، عدد ٣/ ٤، ١٩٩٦.

(٢) عبد المجيد الشرفي: «الإسلاميون أعداء التحديث أم ضحاياه؟» مقال ضمن مجلة **الوحدة** (المجلس القومي للثقافة العربية) العدد ٩٦، السنة الثامنة ١٩٩٢.

(٣) القاضي الجرجاني: **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس - جويلية ١٩٩٢ ص: ٦٦.

لكم تراثكم ولنا تراثنا

في سياق لا يخرج عن حدود النّص/ اللّغة بما فيها من مجاز متعدّد الوجوه والأشكال. فالنّص الشعريّ لا يحيل على ما هو خارجٌ عنه إحالةً مباشرةً فجّةً، وإنّما ينشئ لنفسه صلات بالواقع قوامُها التكثيفُ والإيحاءُ والإيماء. فهو عندما يحيل مباشرةً يكفّ عن أن يكون نصّاً شعرياً ليصبح نصّاً ذا طبيعة أخرى: فقد يكون [عند الإحالة المُباشرة] بياناً سياسياً أو وثيقةً اجتماعيةً أو تقريراً علمياً، غايةُ اللّغة فيه هي الإفهام، وفي مثل هذه الحالة يمكننا أن نبحث فيه عن مواطن الصدق والكذب وأن نحاسب صاحبَه على ذلك.

ولكن، هل كان نصّ «تعويذة» بياناً أو تقريراً؟!

حاشا أن يكون كذلك، لسبب بسيط وواضح وهو أنّ اللّغة فيه ذاتُ وظيفة جمالية إيحائية تتجاوز الوظيفةَ الإفهامية للّغة في البيانات والتقارير. ولعلّ التمييز بين وظائف اللّغة المختلفة، وبين الوظيفتين الجمالية والإفهامية أساساً واختلافهما من نصّ إلى آخر، هو الذي دعا العرب القدماء إلى التعامل مع النّصوص التي ورثوها والتي عاصرتْهم بوعي نقديّ غايتُهُ القصوى هي الكشفُ عن الجميل والغريب والعجيب في تلك النّصوص. وليس أدلّ على ما نقول، من نصّ الجرجاني الذي يدعو فيه دعوةً صريحةً إلى الفصل بين الدّين والشعر. بل إنّ نصّاً آخر لابن رشيق يجوّز فيه صاحبُهُ الكذبَ في الشعر؛ يقول صاحب **العمدة**: «ومن فضائله – أي الشعر – أنّ الكذب الذي اجتمع النّاس على قُبْحه حسنٌ فيه، وحسبكَ ما حسّنَ الكذبَ واغتفر له قبحَه»[٤].

لماذا جوّز ابن الرشيق الكذب في الشعر، وهل كان الرّجل عديم أخلاق، وضيعَ الذّمة؟

سؤال لا يحتاج إلى جواب إطلاقاً، لأنّ الخلاف ليس خلافاً أخلاقياً دينياً، وإنّما المسألة في عمقها سياسية/ ثقافية. والسياسة والثقافة بعدان حضاريان موصولان بسؤال الوجود ذي الخصوصية: من نحن؟ ما خصوصياتنا الحضارية؟ ما الذي يحكم علاقة المواطنين، المختلفين ثقافةً ووعياً، بعضهم بالبعض الآخر؟ ما علاقتهم بالدوّلة؟ كيف تعاملهم أجهزتها؟ ما الصورة التي نريد أن نؤسّسها لأنفسنا؟ هل هي صورة العنف الماديّ والمعنوي والحروب الأهلية؟ أمْ هي صورة التعايش والتسامح والتواضع على الحدّ الأدنى وإعداد النفس لمواجهة الأخطار الحقيقية كالأمية في مستوياتها المختلفة؟ بم يمكن أن ندخل القرن الحادي والعشرين؟ بتكفير مثقفينا وتبديع شعرائنا؟!

لن تنتهي الأسئلة، والثابت أيضاً أنّها لن تصل إلى هؤلاء الذين يضعون أصابعهم في آذانهم خوفاً من الحقيقة.

إنّ نسبة الأمية في البلاد العربيّة حتى سنة ١٩٩٢ تبلغ ٤٨٪[٥]، والأمية المقصودة هنا هي الجهل بقواعد القراءة والكتابة، لا الأمية السياسية أو التكنولوجية. فأيهما أخطر؟ هذه الآفة أم قصيدة «التعويذة»؟ وهل يؤمن هؤلاء الأميّون كما تؤمن هذه الجماعات؟ وماذا أعدّ المكفّرون لنصف العرب الأميين؟ أم لعلّهم لا يريدون أن يعلّموا أحداً لأنّ الحقيقة عندهم ثابتة أزلية متعالية عن التّاريخ ولا تخضع للتجربة؟.

إنّهم يريدون أن يعلموا النّاس كيف يطيعون فقط، لأنّ فكر الطّاعة – إنْ جاز لنا أن نسمّيه فكراً – لا يجيد إلاّ أمراً واحداً: وهو إعادة إنتاج الأمية ومشتقاتها كالتعصّب والاستبداد والعنف.

فكأنّ الجماعة لا يريدون لنا إلاّ أن نفتح عيناً واحدة على التراث لنرى الجعدَ بن درهم يُذبح لأنّه أوّلَ النّص بما لم يوافق رأي الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك وواليه خالد القسري، ولنرى كذلك غيلان الدمشقي يُصلّب على باب دمشق لأنّه احتجّ على ثراء بني أمية الفاحش وفقر الرعية الذي بلغ حدّ العدم.

أليس من حقّنا أن نقول لهؤلاء: لَكُمْ تراثُكُمْ ولنا تراثُنا، لنا أن نفكّر في الآفاق التي كان يستشرفها الجاحظُ في رسائله **وحيوانه**، والمعرّي في **غفرانه** ولزومياته، والأصفهاني في **أغانيه**، والتوحيدي في **مقابساته**، والصوفية في أشعارهم والمعتزلة في مجادلاتهم؟. ولنا أيضاً أن ندافع عن حقّ الاختلاف وحرية الإبداع، باعتبارهما من الشروط التي تساعد الإنسان على استكمال إنسانيته، وباعتبارهما كذلك أمارتان على امتلاك الفرد لعقل يفرّق به بين نفسه وبين الأشياء[٦]. والخطر كلّ الخطر، أن يعيش الفرد بلا عقل، أي أن يعيش براغماتياً انفعالياً. ومن يكنْ كذلك يعجز عن أن يؤسّس حضارة، بل إنّه قد يهدمها ويلغيها إن وجدها قبله.

***

أنّ القيم في المجتمعات نوعان:

● قيم آنيّة، وقد تمتد إليها قيمُ الماضي. والأمثل أن تكون هذه القيم عقلانيةً حتّى تتنكّب عن العشوائية والضبابية والإطلاقية.. والحدود بين هذه الصفات الثلاث ضعيفة.

● قيم استشرافية، ولا بدّ لأفراد المجتمع أن يراعوا في إطار هذه القيم ما يمكن أن يحدث من تحوّلات وأن يهيّئوا أنفسهم لتمثلها.

ويبدو أنّ نصّ «التعويذة» نصّ استشرافي بامتياز، ولذلك فقد أزعج المكفّرين وأقلقهم ودفعهم إلى إقامة دعوى ضدّ مؤلّفه. إنّها دعوى بالتأويل، أي أنّ صاحب الدعوى قد رفع أمره إلى المحكمة بعد أن أوّل. فلا علاقة في الواقع لهذه الدعوى بتقديم اسم الله أو تأخيره، وإنّما هو الغرق في النّص؛ فكأنّ صاحب الدعوى غريق لم يبق له إلاّ أن يصيح، وقد يتشبّث الغريق بقشّة. نقول هذا، ونحن ندرك أنّ المشتكي قد فهم النّص جيّداً وانتبه إلى أنّ هذا النّص الشعري يطرح قضية من أخطر القضايا في الفكر العربي

---

(٤) ابن رشيق: **العمدة**، تحقيق محمد محي الدّين عبد الحميد، دار الجيل ١٩٨١، ص: ٢٢.

(٥) **برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٤**، الجدول الخامس.

(٦) وهذا هو تعريف المعتزلة للعقل. وما أحوجنا اليوم إلى تثبيته في حياتنا قاعدةً للتعامل بيننا وقيمةً من القيم التي نؤمن بها.

الإسلامي وهي قضية الحُكْم، ولكنّه لم يعرضها عرضاً مباشراً سخيفاً ضعيفاً وإنّما بسطها بطريقة فنيّة أسّسها على خصيصة إبداعية، وهي الخروج عن الثوابت في الكتابة خروجاً بدت مظاهره واضحة: ومنها الجمع بين أنماط في القول متعددة كالسرد والوصف والحوار الباطنيّ، والمجاورة بين معجمات مختلفة كالمعجمات الدينية والمعجم الرومنطيقي والسياسي.

لا خلاف في أنّ المعجم الطاغي في نصّ «التعويذة» هو المعجم الدّيني. ولكنّ هذا المعجم نفسه معجم جامع، تجاورت فيه الرّموزُ والإحالاتُ على ما هو مسيحي ويهوديّ وإسلاميّ، على نحو ينبئ بأنّ الشاعر يعيد صياغة التّاريخ والواقع صياغةً فنيّة. وقد أتاحت هذه الصياغة أن يتعالق الشعريّ والديني والسياسي والحضاريّ تعالقاً خفيّاً، يكشف، بعد القراءة المتأنية، عن صلات للنّص بالواقع وعن قدرة الشّاعر على الصناعة ومحاورة نصوص أخرى كثيرة وتمثّلها والاستفادة منها في إنشاء نصّه؛ هذا النّص الذّي نراه يولد من نواة / رحم:

– قالوا: يا مولانا
دُلّ على أطفالك
أيُهُمو يتولّى بعدك؟
– قال لهم: جزّوها
بعد قليل من رشاش الدّم
سيخرج بعضُ دخان
تتبعه أحجبة.

إن هذا الحوار هو بيت القصيد بالمعنى الذي كانت تعنيه العربُ قديماً. وقد كان أجدى للمدّعي أن يرفع دعوته مستدلاً بهذا المقطع الذي اجترأ فيه الشاعر على ركن يعتبره البعض من أركان الإسلام، وهو الخلافة. فالخلافة تحيل على مرحلة من تاريخ الإسلام، يعتقد الكثيرون أنّها أنموذج يمكن أن يُحتذى ويعاد إحياؤه.

أمّا أن يرفع دعوى بحجّة أنّ الشاعر قد أخّرَ اسم الله، فهذا كلام لا يُقنع، لأنّ التأخير سواء كان في الموقع أو في الوصف أمرٌ لا قيمة له، وذلك لأسباب كثيرة منها:

– ألسنا نجد في أسماء الله الحسنى اسم «الآخر»، فهل يعني ذلك الاجتراء على الله؟

– هل كان الله هو الآخر/ الأخير، حقّاً في الموقع في نصّ القصيدة؟

– أليست صفةُ الآخر، في الأسماء الحسنى، صفة تنزيه كالحيّ والقادر والعالم...؟

يثير هذا النّص ودعواه قضايا كثيرة، تتعلّق بالفهم والتعامل مع النصوص؛ والنّص القرآني من ضمنها. ومن هذه القضايا: كيف نفهم نصوصنا: على الحرفية أم على ا لمجاز؟ متى نجوّز هذا ولا نجوّز ذاك؟ لِمَ نقبل تأويلَ هذا ولا نقبل تأويل ذاك؟ هل ثمّة فهم واحد؟ هل ثمّة سلطة تشرّع لهذا الفهم ولا تشرّع لذاك؟.

إنّ المسألة ليست مسألة ذوقيةً مشروطةً بالأمزجة والأهواء، وإنّما هي مسألة إيديولوجية في عمقها سواء اعترفنا بذلك أم تعامينا عنه. ذلك أنّ صاحب الدعوى ما كان له أن يرفع شكوه وأن يتّهم الشاعرُ بمعاداة الإسلام والمسلمين لو لم يقف في النّص على بُعْد إيديولوجي يتعلّق بمسألة الحكم، ولو لم يفهم أنّ الشاعر يرفض – أو هو ينفر على الأقلّ – من شكل ما من أشكال الحكم.

وأنّ مسألة الحكم التي اختزلنا فيها النّص قد تنازعتها ثنائيةُ الظهور والاختفاء: فهي ظاهرةٌ في المقطع الذي اعتبرناه نواةً / رحماً؛ وهي خفيّةٌ في بقية المقاطع لأنّ النّص كثيف لتقاطع نصوص كثيرة فيه. وإنّ هذا التقاطع لا ينقص شيئاً من قيمة النّص ولا يهوّن من شأن الشعرية فيه، لأنّ الشاعر كيّفَ تلك النصوص الغائبة وبثّها في نصّه في سياقات مختلفة قد يبدو الحديثُ عنها أحياناً، اعتسافاً

«التعويذة»:	كان الملك يصلّي في داخله يسمع همس الملائكة ويطوّح نحو الله يديْه	انجيل مرقس ١/٣٥:	وفي اليوم التالي، نهض باكراً، وخرج إلى مكان مقفر وأخذ يصلي هناك.
«التعويذة»:	عرفت بأنّ السبت سيمضي فيه الملكُ إلى الصحراء ويخطف راعيةً من راع كنت أخاف إذا أصبحت السبت ...	انجيل مرقس ٣/٢، ٣، ٤:	فأخذوا يراقبونه ليروْا هل يشفي ذلك الرجل في السبت فيتمكنوا من أن يتهموه/ فقال للرجل الذي يدُهُ يابسة: قُمْ وقِفْ في الوسط/ ثمّ سألهم: هل يحلّ في السبت فعلُ الخير أم فعلُ الشرّ؟ تخليصُ نفس أم قتلها؟ فظلّوا صامتين.
«التعويذة»:	كان الملك يحب الأيّام الهاربة ويحلم أن يركبها ذات مساء. • • كيف دخلت إلى بستاني؟	القرآن، سورة ص، الآيات ٢١/٢٢:	﴿وهل أتاك نبأ الخصم/ إذْ تسوّروا المحراب/ إذْ دخلوا على داود ففزع منهم، قالوا لا تخف خصمان بَغَى بعضُنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهْدِنا إلى سواء الصِّراط﴾.

		مع الأنبياء في القرآن الكريم (تفسير وقصص):	كان داود عليه السلام قد قسم أيّامه أربعةَ أقسام: يوماً للعبادة ويوماً للقضاء ويوماً للوعظ ويوماً لخاصة نفسه. وفي يوم من أيّامه الخاصة التي يخلو فيها إلى نفسه والتي لا يجرؤ أحد على تعكير صفو وحدته، إذْ برجلين يتخطيّان الأسوار في غفلة من الحرّاس ويدخلان عليه في محرابه ففزع منهما لهول المفاجأة(٧).
«التعويذة»	قالوا: يا مولانا دلّ على أطفالك أيهمو يتولى بعدك؟	سورة النمل، آية: ١٦:	وورث سليمان داود وقال يا أيّها النّاسُ علّمنا منطق الطير وأوتينا من كلّ شيء إنّ هذا لهو الفضل المبين.
		مع الأنبياء في القرآن (تفسير وقصص):	ثمّ جعل داود ابنه سليمان وليّ عهده قبل أن يموت، ولمّا ولّي سليمان أتمّ عمل أبيه فواصل فتح البلاد(٨).

ومهما يكن من أمر هذا التقاطع بين النّصوص، ودرجة توفيقنا أو تهافتنا في الإشارة إليه، فالمهمّ بالنسبة إلينا أنّ الشاعر لم يكن ناقلاً لنصوص، ولم يكن سارداً لرؤيته بوجهيْها – ما يحلم به وما يرفضه – بطريقة تنفّر منه ومن نصّه. وإنّما كان فنّاناً تصرّف في بناء قصيدته وجمع فيها بين الخبر والإنشاء والسرد والحوار وأنواع شتّى من المجاز والتشابيه. ولئن كنا قد أشرنا قبل قليل إلى هذه الظاهرة، فإنّنا نعيد الإشارة لنؤكّد أنّ هذا الجمع قد حوّل النّص إلى لوحة فنّية تشكيلية تجاورتْ فيها الألوان والظلال والأضواء، فتشكلت من الصور الظاهرة صورٌ أخرى وليدةٌ خفيّةٌ تحتاج في فهمها إلى رؤية وتأنٍ:

– لمّا انصرف الملك إلى خلوته
– كان يفكر في خمر العائلة
– ويشرب ابريقين
– ويجلس في الكرسي
– يرتّب ما لم يهرب منه
– أصابعه
– عينيه
– خطوط يديه
– بقايا الحلم.

يقابل هذا المقطع، مقطع آخر:

– لمّا خرج الملك إلى أخوته
– كان يفاخر بنبيذ العائلة
– ويشرب إبريقين
– ويلهو:
– رأسي صيغت من ذهب ابريز.

إنّ صورة الملك مختلفة من المقطع الأوّل إلى المقطع الثاني، وهما متقابلتان ومن تقابلهما تنشأ صورة ثالثة:

	الصورة في المقطع الأوّل		الصورة في المقطع الثاني
الملك	أخوته: الاجتماع، الاتفاق، السيادة، قوّة الملك. يفاخر: الاعتداد، المجد، التكبّر، الشرف، الهيبة. يشرب: شراب مفاخرة ومجد يلهو: اللامبالاة، التهوين من شأن الأشياء والاستخفاف بما حوله.	**الملك**	خلوته: الانفراد، الضعف، العجز، ضياع الملك. يفكّر: الحيرة، الخوف من الحاضر والمستقبل. يشرب: شراب هزيمة ونسيان. يرتّب ما لم يهرب منه: ضياع أشياء كثيرة إيذاناً بضياع الملك.

الصورة الوليدة

ملكٌ إلى زوال، وملك وعى أنّه يفقد سطوته / سلطته شيئاً فشيئاً ولم يبق له إلاّ أن يحلم!

الحلم الواقع: الحلم غريب لشدّة وطأة الواقع:

– في آخرة الحلم
– ينام الملك
– ويسعى النمل إلى ركبته
– لما يسقط

(٧) عفيف عبد الفتّاح طبارة: **مع الأنبياء في القرآن الكريم**، دار العلم للملايين، الطبعة الثامنة عشرة، ١٩٩٣، ص: ٢٧٩.
(٨) م.ن، ص: ٢٧٨.

ما الذي يبقى بعد سقوط الملك؟

***

إنّ الأصوات التي انفتح عليها النّص هي التي بقيت، وإذا اعتبرناها رموزاً فإنّها لن تكون إلاّ رموز قداسة على اختلاف الديانات. ومعنى ذلك أنّ ما بقي هو المقدس في حين تهاوى المدنّس وسعى النملُ إلى ركبتيه. فهل نقول، بعد هذا، إنّ الشاعر قد «حطّ من قدر الدين وأسقط من كرامته» (الكلام لصاحب الدعوى)؟ إنّ المدّعي لا يريد مناقشة ما يستحق النقاش فعلاً، كمسألة الشعرية وفروعها كالصورة وكيفية تشكيلها وأساليب بنائها وتردّدها بين الوضوح والغموض في نصّ «التعويذة». ولذلك فقد لاذ بالإسلام يريد الإيهام بأنّه يدافع عنه وعن المسلمين، وهو في الواقع يدافع عن تصوّره هو للإسلام والمسلم والله والحياة أصلاً. ولعلّ تفصيل القول في المقطع الذي عددناه نواةً / رحماً سيكشف لنا عن تصوّر المدّعي وطبيعته، وعما يتلجلج في صدره ولم يفصحْ عنه ومال إلى اتّهام الشعراء بأنّهم يتغزلون «في أنوار أعمدة الكهرباء وفي القوام المشوق للدواب التي تجر عربات القمامة» (والكلام طبعاً للمدّعي). والمقطع النواة / الرحم هو:

– قالوا: يا مولانا
دُلَّ على أطفالك
أيهمو يتولّى بعدك؟

نريد أن نقف عند كلمتين في هذا المقطع:

١ – «مولا – نا»: الله – البشر
مفرد – جمع: مفرد – جمع
اللّهُ يُطاع ولا يُسأل عما يفعل، والبشر يطيعون ويُسألون ولا حقّ لهم في العصيان أو حتى السؤال. إنّهم يعيشون بلا كيف[9] والولاية في الشرع تنفيذُ القول على الغير شاء الغير أم أبى[10]، والولي أو المولى هو من توالت طاعته من غير أن يتخلّلها عصيانٌ[11]، والموالي ورثة الرّجل وبنو عمّه[12]، والموالاة ضد المعاداة[13]. واضح، إذن: إن أغلب معاني «ولي»، تدور على مفهومي الطّاعة والتوارث.

٢ – «أطفالك»: ولم يقل «أبناءك». ولا فرق بين هذه وتلك من حيث البنية النحوية أو الصرفية أو العروضية، لكن الفرق شاسع من حيث الدلالة والتأويل: فالطفل هو الصبي منذ الولادة إلى مرحلة الاحتلام[14]. وإنّنا نزعم أنّ كلمة «ابن» محايدة فهي لا تحتمل أيّ معنى من المعاني التي تتّصل بكلمة «طفل» الموحية باللّين والضعف وانعدام التجربة وقصر النظر ونقص الاكتمال بنية وإدراكاً ووعياً.. وهذه كلّها صفات تتعارض مع شروط الخلافة / الولاية كما حدّدها ابن خلدون مثلاً، وهي: العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء[15].

جملة القول إذن، أنّ ما اعتبرناه بيت القصيد إنّما يرشح بالسخرية من السائل والمسؤول في الوقت نفسه. فالفعل «دُلَّ» يبدو في ظاهره بصيغة الأمر، ولكنّه في سياقه ذاك يخرج عن الأمر والإلزام إلى معنى الرجاء. أي أنّ السائل لم يرضَ أن يتولّى شؤونه طفلٌ فقط بل إنّه يتودّد لمولاه أن يومئ إلى الوارث. وقد جاء في **العقد الفريد** «أنّ معاوية، لما أراد أخذ البيعة ليزيد وارثاً له ووليّاً للعهد، جمع وفوداً كثيرة وطلب آراءها، فتكلّم يزيد بن المقفع بما يُقنع على طريقة أصحاب الكراسي وبما يرضيهم: ثم قام يزيد بن المقفّع فقال أمير المؤمنين هذا، وأشار إلى معاوية، فإنْ هلك فهذا وأشار إلى يزيد، فمن أبى فهذا، وأشار إلى سيفه، فقال معاوية: اجلس فإنّك سيّد الخطباء[16]». ما أشبه اليوم بالبارحة في أذهان البعض وفي الواقع كذلك.

من جعل الحكم وراثياً؟ ومن يريد أن يجعله كذلك؟

العقلانيون، المدافعون عن الحريّة والديمقراطية، حتى في معانيها الأولى البسيطة، المؤمنون بحق الآخر في إدارة شؤون المجتمع والتعبير عن الرأي بوضوح والنقد دون أن يتعرّض الإنسان إلى الاضطهاد... أمْ: الإطلاقيون الكليانيون المتكثون على الإيديولوجيات المغلقة الحالمون بتحويل النّاس إلى نسخٍ منهم؟

نعرف جيّداً أنّنا نحلم، ولعلّ أحلامنا بالغةٌ حدَّ الغباء إنْ كنّا ننتظر أن تتحقّق لأنّ السيادة اليوم وبالأمس هي للقوّة والعنف في أغلب فترات التّاريخ. لكن أليس إلغاءُ الحلم هو إلغاء الشعر؟ إنّنا نحبّ الشعر وندافع عنه لأنّنا نحلم. وأن تكون شاعراً معناه أن تكون مختلفاً، وأن تؤمن بحق غيرك في أن يختلف عنك. وما قيمة الشعر إنْ لم يتأسّس على الحلم، وإنْ لم يكن موصولاً بالحضاريّ يُحاور ما مضى منه ويستشرف الآتي ليلغي الطمأنينةَ والسكينةَ ويبثّ الحيرةَ والسؤال وهل يمكنك في ظل النظام العالمي الجديد أن تتنبّأ بمن سيحكم غداً؟ عليك أن تحلم فقط!

قفصة (تونس)

(٩) سئل الإمام مالك عن معنى الاستواء في آية ﴿الرحمان على العرش استوى﴾ فقال: «الاستواء معلوم، والكيفُ مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدْعة».
(١٠) (١١) الجرجاني: **التعريفات**: دار الكتاب المصري / اللبناني، ١٩٩١.
(١٢) (١٣) ابن منظور: **اللسان**.
(١٤) ابن منظور، **اللسان**.
(١٥) ابن خلدون: **المقدمة**، دار الجيل، بيروت، د.ت.، ص ٢١٣.
(١٦) ابن عبد ربّه: **العقد الفريد** دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٨، الجزء الثالث، ص ٣٥٨.