

مرايا-14

الترجمة المستحيلة .. عبد الوهاب عزام والشاهنامة

- موسيقى الـ"تراب" .. تجربة الفخ المصرية

- "رحالة" .. أخبار السائرين على الطرق

- الاستعمار البريطاني والجالية اليونانية في مصر

مرايا-14

الترجمة المستحيلة .. عبد الوهاب عزام والشاهنامة

الناشر دار المرايا للإنتاج الثقافي

الكتاب

أسماء سعد، أسماء يس، إسلام بركات، رياض حمادي، عاطف بطرس العطار، عبد الله غنيم، غريب سليمان، محمد حسني، محمد جاد، محمود مرعي، وليد الخشاب، يوسف مسلم

محرر كتاب مرايا

دينا جميل

تحرير

أسماء يس، صفاء عصام الدين

تصميم فني

مصطفى علوان

تصميم الغلاف

محمد نور

مرايا-14

- «مرايا» كتاب ثقافي/ نظري يعنى بنشر المساهمات ذات القيمة في الفلسفة والفكر، والعلوم الاجتماعية والإنسانيات، والنقد الأدبي والفني.
- يعطي كتاب «مرايا» الأولوية لنشر الكتابات التي تلقي ضوءاً على الواقع المصري والعربي والشرق أوسطي.
- يرحب كتاب «مرايا» بالإسهامات المتميزة غير المنشورة سابقاً، ويترجم نصوصاً منتقاة منشورة بلغات أخرى.
- لا ينشر كتاب «مرايا» نصوصاً تروج للرجعية والطائفية والعنصرية والذكورية، أو تحرض على الكراهية، أو تحتوي على عبارات السب والقذف.
- يلتزم كتاب «مرايا» بالرد على مقدمي المقترحات والنصوص، مع احتفاظه بالحق في تحديد توقيت نشر النصوص المقبولة، وفي تحريرها وفقاً للحدود المتعارف عليها.
- يتلقى كتاب «مرايا» المراسلات على البريد الإلكتروني marayajournal@elmaraya.net

الآراء المنشورة تعبر عن رأي كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن رأي كتاب «مرايا»

رقم الإيداع: 27979 / 2019

الترقيم الدولي: 3 - 59 - 6648 - 977 - 978

المراسلات

23 شارع عبد الخالق ثروت، وسط البلد، القاهرة،

جمهورية مصر العربية

تليفاكس: 223961548

البريد الإلكتروني:

marayajournal@elmaraya.net



١٥٣ صفحة

المقاس ٢٧,٥×١٩ سم

يناير - ٢٠٢٠

المحتويات

- **بداية** 7
- **هوامش**
- 11 لبنان: لماذا يجب أن يسقط حكم المصرف! محمد جاد
- **رؤى**
- 1. السينما والحدائث: الدراجات النارية والسيارات والحب وليد الخشاب 21
- 2. المرأة واللغة: إقصاء متعمد للمرأة في الخطاب اللغوي أساء سعد 28
- 3. الإعاقة... جدلية المعنى والجسد غريب سليمان 32
- **دراسات**
- الترجمة المستحيلة: عبد الوهاب عزام والشاهنامة عاطف بطرس العطار 43
- اعتداءات كرومر على القوميات.. الاستعمار البريطاني والجالية اليونانية في مصر 1882-1907.... ألكسندر كازامياس / ترجمة: أساء يس 60
- **نصوص**
- 81 عنتره.. اليهودي-العربي.. والتوحد بالمضطهد دودو بوسي - ترجمة: محمود مرعي - مراجعة وتعليق: محمد حسني
- **ذخائر**
- 103 نجيب محفوظ سياسياً من ثورة 1919 إلى يونيو 1967 إبراهيم عامر
- **مراجعات**
- 115 موسيقى ال-Trap.. تجربة الفخ المصرية عبد الله غنيم
- 125 باول كاميرير الذي دفعته الفاشية إلى الانتحار يوسف مسلم
- 131 «رحالة» أخبار السائرين على الطريق باسم عبد الحلیم
- 136 في أثر عنايات الزيات والمعنى إسلام بركات
- 143 فيلم «أسرار رسمية»: الضمير في مواجهة المؤسسة رياض حمادي

بداية

في هذا الإصدار من كتاب "مرايا" غير الدوري؛ وهو الإصدار الرابع عشر، والأول في 2020، مجموعة متنوعة من المقالات والدراسات والمراجعات، في موضوعات متنوعة ما بين الاقتصاد والسياسة والتاريخ والشعر والموسيقى.. وغيرها.

يتناول عاطف بطرس في دراسته "الترجمة المستحيلة - عبد الوهاب عزام والشاهنامة"، الترجمة العربية لكتاب الملوك المعروف بـ "الشاهنامة". تطرح الدراسة مجموعة من التساؤلات حول توقف أو تعثر جهود الترجمة العربية لهذا النص المؤسس لثقافة مجاورة، بينما أنجز المستشرقون الأوروبيون ترجمتها شعراً ونثرًا مرات، بجانب دراستها وتحقيقها والتعليق عليها من خلال تراكم جهود عملاقة بدأت من نهاية القرن الثامن عشر، وتوجت بإصدارات نقدية حديثة للأصل الفارسي وترجمات مختلفة في لغات عديدة.

ويطرح محمد جاد في مقاله تساؤلاً بشأن الوضع في لبنان؛ وهو "لماذا يجب أن ينتهي حكم المصرف!" خصوصاً وأن النموذج المالي اللبناني لم يعد قادراً على الاستمرار دون فرض المزيد من الضرائب المرهقة كضريبة "واتس آب"، لذا ضجَّ المواطنون بأحوالهم المعيشية وخرجوا للاحتجاج على هذه الضريبة، ثم على نموذج الرأسمالية المالية في لبنان مطالبين بالتغييرات البنوية رافعين شعار "يسقط حكم المصرف"، فما جذور هذا النموذج الاقتصادي الذي أشعل موجة جديدة من الربيع العربي، ولماذا يجب أن يسقط؟

كما يتناول عبد الله غنيم في مقاله واقع موسيقى التراب Trap والمهرجانات التي انتشرت في مصر انتشاراً كبيراً في خلال العقد الأخير، لافتاً إلى دور "الأوتوتيون" في انتشار هذا النوع من الموسيقى والغناء، فالعالم بعد أوتوتيون ليس كما قبله "إذ أصبح بإمكان العازفين والمنتجين الموسيقيين تصحيح أصوات موسيقاهم دون الحاجة إلى إعادة التسجيل، فبدلاً من إهدار الوقت وتسجيل عدة مقاطع يعدها المنتج الموسيقي على مدى عدة أيام ليختار الأفضل منها ويولّف بين بعضها البعض على برنامج التسجيل، باتت معالجة الأخطاء في وقت أقلّ أمراً ممكناً؛ كل ما على الموسيقي فعله هو أن يسجل مقطعه، ثم يختار السلم الموسيقي المطلوب، والسرعة، فيعمل البرنامج على تصحيح النغمات الناشئة إلى أقرب نغمة صحيحة".

ويعرض يوسف مسلم لكتاب "قضية باول كاميرير" للمؤلف كلاوس تاشفر، والمترجمة هند أسعد، الذي يتناول سيرة العالم النمساوي الذي دفعته الفاشية للانتحار، فلم تكن قضية باول كاميرير قضية عابرة في الأوساط العلمية في العالم، بل كان لها دوي كبير في أوروبا وأمريكا، لما لكاميرير من شأن علمي كبير، استطاع أن يحققه في سن صغيرة، ولما لأبحاثه من أهمية في إحداث نقلة نوعية؛ لا في علم الأحياء فحسب، بل كذلك على مستوى علم الاجتماع، وربما السياسة أيضاً، لذا تحتم وقوع صدام ديني واجتماعي بين نظرية كاميرير والمجتمع المحافظ، انتهى بانتحاره؛ مُطلقاً الرصاص على رأسه في 23 سبتمبر 1926!

▪ لبنان:
لماذا يجب أن يسقط حكم المصرف!

محمد جاد

تصوير: عمر سعيد

هوامش



لبنان:

لماذا يجب أن يسقط حكم المصرف !

محمد جاد

تصوير: عمر سعيد

«كل عاقل، من أي موقع اجتماعي، يدرك أن التمويل على الطريقة المعتادة قد انتهى، لم يعد موجوداً، ولا مفرّ من تغيير كبير وبنوي، وبالتالي لن يؤدي استمرار الإنكار والمكابرة والتهرّب من المسؤولية إلا إلى تعظيم الخسائر». كتب الصحفي اللبناني البارز محمد زبيب هذه الكلمات في يوليو الماضي، بملحق رأس المال التابع لصحيفة الأخبار، مُعلقاً على موازنة البلاد لسنة 2020. أما ما قصده بالتمويل على الطريقة المعتادة فهو اعتماد الاقتصاد اللبناني على جذب أموال العاملين في الخارج والدائنين لحل المشكلات المالية، وهي الآلية التي تتراجع فعاليتها مع بطء تدفق الأموال وتفاقم الديون.

وفي ظل تلك الضغوط المالية تميل الدولة اللبنانية إلى الاقطاع من امتيازات المواطنين لسداد المزيد من الديون لقطاع الأعمال، فالمواطن هو الطرف الأضعف في المعادلة ودائماً ما يكون مطلوباً منه التضحية، أو بتعبير زبيب فإن قطاع الأعمال «يريد كل شيء، ولا يريد أن يقدم أي شيء».

المهم أن ما توقعه زبيب تحقق في أكتوبر الماضي؛ فالنموذج المالي اللبناني لم يعد قادراً على الاستمرار دون فرض المزيد من الضرائب المرهقة مثل ضريبة «الواتس آب»، لذا ضجّ المواطنون بأحوالهم المعيشية وخرجوا للاحتجاج على هذه الضريبة، ثم على نموذج الرأسمالية المالية في لبنان مطالبين بالتغييرات البنوية التي تحدث عنها زبيب، رافعين شعار «يسقط حكم المصرف».

فما هي جذور هذا النموذج الاقتصادي الذي أشعل موجة جديدة من الربيع العربي، ولماذا يجب أن يسقط؟

في مرحلة صعود النفوذ الأمريكي، وتحوّلت البلاد بالتدريج إلى مركز مالي للمنطقة في سياق حركة الأموال النشطة بفضل تنامي الربيع النفطي، فيما يعرف بظاهرة «البترو دولار». وكذلك كانت العديد من رؤوس الأموال الإقليمية تهرب من سياسات التأميم في دول مجاورة مثل مصر والعراق وسوريا بحثاً عن الملاذ الآمن في بلد يضمن حرية التجارة. وفي هذا السياق ارتفع عدد المصارف في البلاد بين 1945 و 1960 من 9 إلى 85.

ومنذ الخمسينيات كان طموح لبنان، أو تحديداً نخبته المصرفية، أن يقوم بدور الحارس الأمين على أسرار رؤوس الأموال في المنطقة. إذ يروي صفّي الدين أن ريمون إده، وهو مصرفي بارز وعَرَّاب قانون سرية القطاع المصرفي الصادر في 1956، قد صرَّح للصحافة قبيل صدور القانون بأنه يطمح من وراء هذا التشريع إلى أن تلعب بلاده في المنطقة دوراً مشابهاً لدور سويسرا في أوروبا.

بالتدريج تحوّل لبنان إلى «جمهورية تجارية»؛ حيث تعتمد النخب الحاكمة في تكوين ثرواتها إلى حد كبير على الاستيراد وتقديم الخدمات المالية للمنطقة، مستندة إلى تجذّر فكرة حماية الحرية التجارية في الفكر الاقتصادي للنخب المسيطرة على البلاد، والترويج لها باعتبارها ضمانة لرخاء البلاد الاقتصادي. وفي أعقاب الحرب الأهلية اللبنانية، كانت السلطة في البلاد تطمح في تطبيق خطة واسعة لإعادة الإعمار، وهو ما دفعها إلى الاستدانة من الخارج لتغطية تكاليف عملية الإعمار.

لم تسبب ديون ما بعد الحرب في إثارة قلق القائمين على البلاد في تلك الفترة، فقد اعتبروها مسألة مؤقتة سرعان ما سيتم تداركها وتغطية العجز المالي عبر موارد البلاد التي كانوا يتوقعون أن تتنامى بعد أن يتعافى الاقتصاد من آثار الحرب، ولكن هذا لم يحدث. فقد تفاقمت مديونية الدولة اللبنانية، وما زاد من احتياجها للدائنين هو عجز نموذجها الاقتصادي عن توليد الإيرادات، من هنا جاءت سيطرة الدائنين على الاقتصاد، أو بمعنى آخر «حكم المصرف».

النموذج اللبناني

بنظرة سريعة على مكونات الناتج الإجمالي للبلاد في 2018² نستطيع أن نلاحظ ضخامة مساهمة

1- http://www.cadtm.org/spip.php?page=imprimer&id_article=12642
2- https://investinlebanon.gov.lb/en/lebanon_at_a_glance/lebanon_in_figures/economic_performance



جذور النخبة المالية

في كتابه المهم عن النخبة المصرفية في لبنان «Banking on the state»، الذي صدر الصيف الماضي عن ستانفورد، يروي هشام صفّي الدين، أستاذ التاريخ المعاصر للشرق الأوسط في جامعة كينجزكوليدج بلندن، قصة نشأة النخبة المالية في لبنان، وكيف لعبت دوراً تدريجياً في الهيمنة على النظام الاقتصادي وجعلته يعتمد على الخدمات المالية كمصدر أساسي للدخل بدلاً من الأنشطة الأكثر إفادة للتنمية مثل الأنشطة الإنتاجية.

ويذكر صفّي الدين أن النظام الاقتصادي اللبناني كان خاضعاً في البداية للنفوذ الفرنسي من خلال بنك سوريا ولبنان، المعروف بـ «BSL»، والذي كان منحازاً لخدمة المستعمر الأجنبي، وساعد على تنامي نفوذه عدم وجود بنك مركزي للبلاد في ذلك الوقت. ويورد المؤلف أن «سياسات الإقراض للبنك بالتوازي مع قواعد صرف الفرنك التي ترتبط الليرة به، انحازت إلى استثمارات رأس المال الفرنسي على حساب التنمية الاقتصادية». لكن بعد الحرب العالمية الثانية «في الفترة بين 1948 حتى 1975 وقت اندلاع الحرب الأهلية»، جرت عملية إعادة تأسيس للاقتصاد اللبناني، وأصبح البنك المركزي للبلاد، المعروف بـ BDLs، يلعب دوراً رائداً في قيادة السياسة النقدية في مقابل إنهاء دور بنك سوريا ولبنان المنحاز إلى رؤوس الأموال الفرنسية.

بدأت إذن عملية إعادة تشكيل الاقتصاد اللبناني

من الأمثلة على أزمات الاقتصاد اللبناني ضعف تدفق أموال العاملين في الخارج، لأسباب بعضها يتعلق بما يجري في السعودية. وكلنا يتذكر بيان رئيس الوزراء السابق، سعد الحريري، الذي ألقاه من العاصمة السعودية الرياض في نوفمبر 2017، وأعلن خلاله استقالته، وهو ما اعتبره الرأي العام اللبناني تدخلاً سافراً في شؤون البلاد الداخلية من قبل المملكة. قد يكون توتر⁵ العلاقة بين البلدين قد أثر على فرص عمل اللبنانيين في السعودية، وهو ما يمثل ضغوطاً قوية على اقتصاد البلاد، إذ أن العاملين في الخليج يساهمون بنحو خمس الناتج المحلي للبلاد، بحسب تحليل لكارنيجي.

كما أن هذه التوترات تزامنت مع طرح السعودية لرؤية 2030، والتي من أبرز أهدافها التوسع في الاعتماد على العمالة السعودية بدلاً من العمالة الأجنبية بصفة عامة.

ويُخصّص تحليل لرويترز⁶ إلى أن النظام المصرفي اللبناني، وبالرغم من تقديمه فائدة مرتفعة، عجز عن جذب أموال العاملين في الخارج التي تباطأت تدفقاتها في الفترة الأخيرة، معتبراً ذلك أحد أسباب الأزمة المالية الراهنة.

وتشير رويترز إلى أن بطء تدفق أموال العاملين في الخارج، تسبّب في شح العملة الصعبة، مما أضعف من قيمة الليرة اللبنانية في السوق السوداء، وقاد إلى ارتفاع الأسعار.

إن فقد الفائدة المرتفعة له تأثير سلبي على القطاع العقاري، والذي كما أشرنا من قبل يمثل أحد الأعمدة الرئيسية للاقتصاد اللبناني، فالكثيرون من أصحاب المدخرات في لبنان اتجهوا إلى البنوك بحثاً عن العائد المرتفع.

ويقول خبراء إن القطاع العقاري⁷ يعيش أسوأ أيامه على الإطلاق، خصوصاً في ظل الضرائب الباهظة المفروضة على شراء العقارات، وضعف نمو الاقتصاد ككل.

وإلى جانب معوقات تدفق أموال العاملين في الخارج، يكافح⁸ لبنان من أجل استعادة وتيرة قوية للسياحة، التي تأثرت بشدة من الحرب الأهلية في سوريا، وإن كانت الإيرادات شهدت تحسناً ملموساً في النصف الأول من العام الجاري.



القطاع المالي الذي يقترب من مساهمة قطاعي الصناعة والتعدين، يصل الأول إلى 8% مقابل 11% للثاني.

ويمثل النشاط العقاري³ البديل الثاني أمام رؤوس الأموال للاستثمار بعد تشغيل الأموال في شراء الأذون والسندات وغيرها من أوجه نشاط القطاع المالي. وتصل مساهمة العقارات والإنشاءات إلى ضعف مساهمة نشاط الصناعة والتعدين في الناتج الإجمالي تقريباً، أي حوالي 20%. وعلى مستوى مصادر النقد الأجنبي، يعتمد لبنان على الاستدانة الخارجية، بجانب جذب أموال العاملين في الخارج، ونشاط السياحة.

هذا النموذج في مجمله قد يحقق طفرات في أوقات معينة، مثل فترات نشاط حركة رؤوس الأموال العالمية وانتعاش التجارة الدولية، ولكنه أيضاً عرضة للأزمات المتكررة الناتجة عن أسباب خارجية يصعب على الحكومات اللبنانية التنبؤ بها أو السيطرة عليها.

هذا الوضع المالي الهش الذي ينتجه النموذج الاقتصادي للبلاد هو ما يدعو الكثيرين، مثل مبادرة الإصلاح العربي⁴، وهو تجمع من مراكز أبحاث عربية وأوروبية، للمطالبة باقتصاد قائم على التصنيع والتكنولوجيا والزراعة بدلاً من الخدمات.

5- <https://carnegieendowment.org/sada/77528>

6- <https://reut.rs/33YfnOA>

7- http://www.xinhuanet.com/english/2019-08/01/c_138276287.htm

8- <https://reut.rs/2RvF2LR>

3- <https://bit.ly/2YrxOKp>

4- <https://www.arab-reform.net/publication/for-an-emergency-economic-rescue-plan-for-lebanon/>



اختصاراً، فإن الاقتصاد القائم على الخدمات (المالية على وجه التحديد) والأنشطة ذات الطابع الريعي مثل النشاط العقاري، معرضان بقوة للأزمات الخارجية. وفي ظل محدودية الأنشطة الإنتاجية تزداد قابلية السقوط في أزمات مالية مما يغري بالتمادي في الاستدانة. فالنموذج المالي للبنان يضع البلاد حالياً في مأزق، خصوصاً مع سياسة تثبيت سعر الصرف.

منذ التسعينيات⁹ ربطت الليرة بالدولار، وثبت السعر الرسمي للعملة الأمريكية أمام العملة اللبنانية، وتسبب تفاقم الديون مع تثبيت سعر الصرف في خلق العديد من التناقضات داخل اقتصاد البلاد.

ويعبّر عن هذه التناقضات وزير المالية الأسبق، إلياس سابا، في حوار صحفي¹⁰ بقوله «في أي نظام اقتصادي حرّ، هناك آليات تصحيح أوتوماتيكية. لبنان اقتصاده حرّ، وهو يعاني من عجز في ميزان المدفوعات بمعنى أنه يشتري من الخارج أكثر مما يبيعه. وهو ما يسبّب طلباً على الدولار على حساب الليرة، في هذه الحال، وفي آليات الاقتصاد الحرّ، ترتفع قيمة العملة الأجنبية مقابل العملة المحلية ويحصل التصحيح. نحن عطّلنا هذه الآلية عندما جمّدنا سعر الصرف. لكن هناك آلية أخرى للتصحيح وهي سعر الفائدة؛ إذا كان هناك عجز تجاه الخارج، نرفع سعر الفائدة لنستقطب الودائع، لكن إذا كان الاقتصاد في وضع انكماش، كما هو الآن، يجب خفض سعر الفائدة، لكن لو حصل ذلك لن تتمكن من استقطاب الودائع، عندها يجب فلت سعر الصرف أي العودة إلى الآلية الأولى، وهي آلية معطلة كما ذكرنا».

صورة أقرب لاقتصاد لبنان

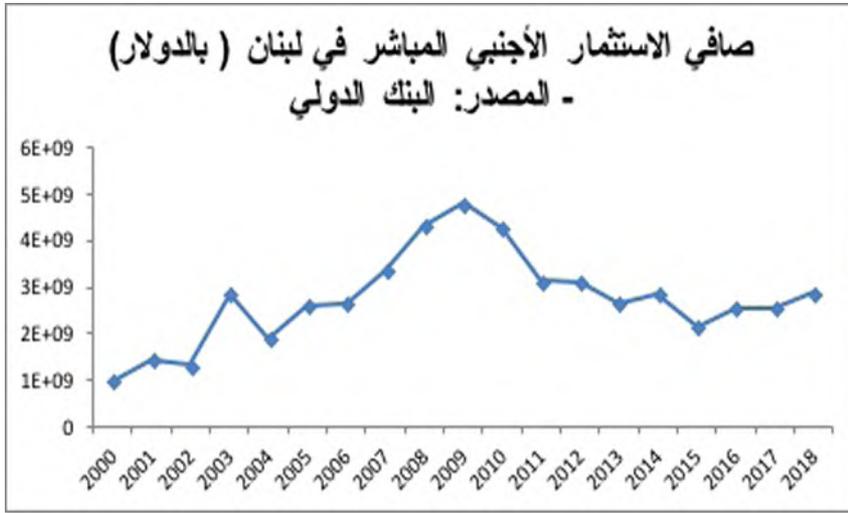
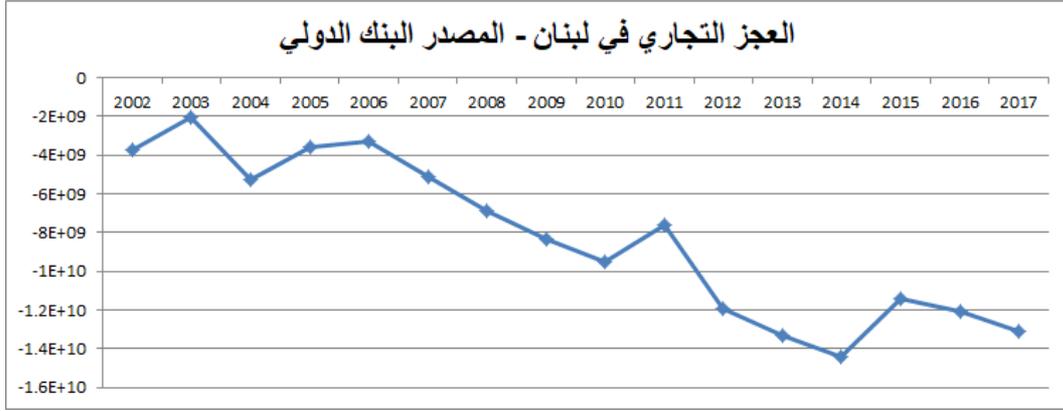
ونستطيع أن نرى الوضع المالي الهش للبنان بشكل أكثر وضوحاً من خلال الرسوم التالية. إذ يظهر من الرسم التالي كيف كانت علاقة لبنان بالاقتصاد العالمي تتدهور في السنوات الأخيرة، من حيث تفاقم عجز الميزان التجاري، والفارق بين الصادرات والواردات.

وفي الوقت نفسه، وكما يظهر من الرسم، هناك حالة أقرب للثبات في حجم الاستثمارات الأجنبية المباشرة.

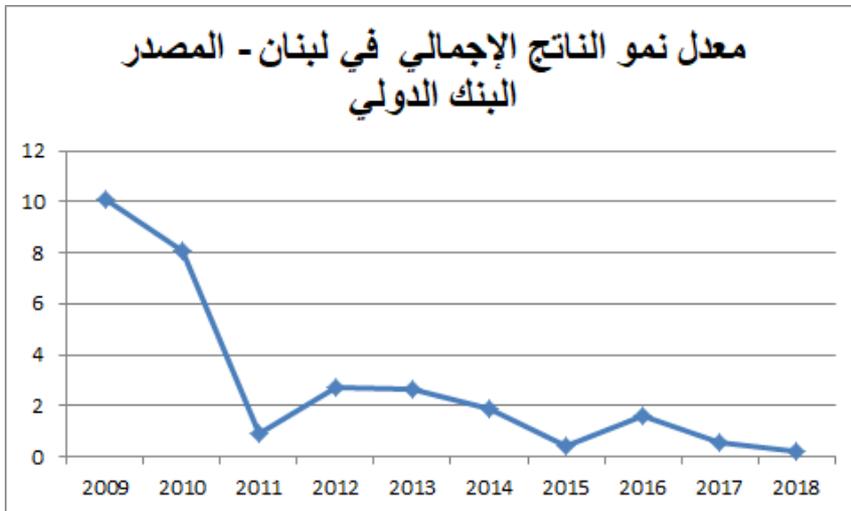
يخبرنا الرسم أننا أمام اقتصاد ضعيف من حيث البنية الإنتاجية، لذا فهو غير قادر على التوسع في التصدير مقابل احتياجه الشره للاستيراد، وعاجز عن جذب المزيد من رؤوس الأموال الموجهة للأنشطة الاقتصادية المختلفة.

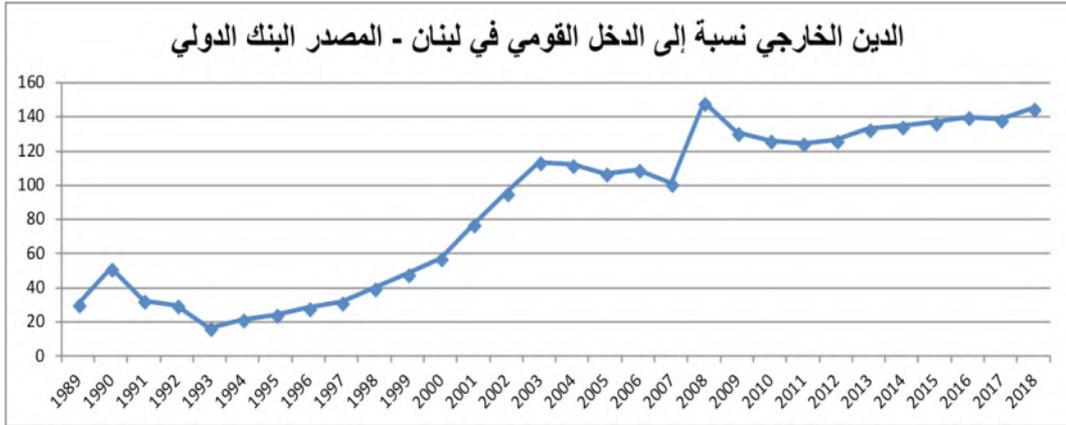
ضعف القدرات الإنتاجية يظهر بشكل أكثر وضوحاً في مؤشر معدل نمو الناتج المحلي الإجمالي، والذي يدور حول 1٪ منذ نحو خمس سنوات، ويبدو أنه تأثر بشدة منذ الأزمة المالية العالمية في 2008.

9- http://www.xinhuanet.com/english/2019-11/10/c_138542844.htm
10- <https://bit.ly/369bUOu>



كان من الطبيعي أن تقود هذه المقدمات إلى نتيجة واحدة؛ وهي تسجيل معدل قياسي في مستويات الدين الخارجي، الذي وصل إلى نحو 150٪ من الدخل القومي نتيجة طبيعية للإفراط في الاعتماد على الديون مصدرًا للتمويل. وفي هذا السياق يبدو النظام المالي اللبناني تحت ضغط قوي، إذ توجه نسبة ضخمة من مصادره من النقد الأجنبي لا إلى التنمية، بل لسداد فوائد الديون التي تتراكم كالتلال مع تعمق الأزمة المالية.





التمن الاجتماعي

دون مبالغة، نحن في حقبة احتجاج الطبقة العاملة ضد ارتفاع نفقات المعيشة، فالاحتجاجات اللبنانية ليست بعيدة عن احتجاجات السترات الصفراء¹² في فرنسا (المستعمر القديم للبنان) ضد ارتفاع أسعار الوقود، والسبب وراء الاحتجاجين هو رغبة الحكومات في التقشف بسبب قصور الموارد المالية، وتضحيتها بالطرف الأضعف (المواطن)، مقابل إرضاء مجتمع الأعمال بنظام ضريبي مُخَفَّف¹³.

وفي لبنان، في الوقت الذي أرادت فيه الدولة زيادة ضرائب الاستهلاك عبر ضريبة جديدة على خدمات واتس آب، فإن أعلى شريحة¹⁴ للضريبة على دخل الأفراد هي 20 ٪، وعلى دخل الشركات 21 ٪.

وعلى الرغم من محدودية¹⁵ سعر ضريبة القيمة المضافة في لبنان مقارنة ببلدان المنطقة، كانت 10 ٪ وزادت في 2018 إلى 11 ٪، فإنها تمثل المساهمة الأكبر في الحصيلة الضريبية مقارنة بضرائب الدخل.

باختصار فإن غياب العدالة عن السياسات الضريبية مع سوء أحوال الكهرباء ساهما في إشعال غضب اللبنانيين إلى هذا الحد.

ويورد المركز اللبناني للدراسات¹⁶ «كان واضحاً أن التوجه نحو تقليص خلل التوازن المالي عبر زيادة الضرائب غير المباشرة وتقليل الخدمات العامة أصبح غير مقبول للشعب، في ظل تدهور الوضع الاجتماعي. نصيب السكان من الفقر يقترب من 30 ٪ وفقاً لتقديرات البنك الدولي، والبطالة مرتفعة وهجرة الشباب الماهر عند مستويات قياسية».

وينبه محمد زبيب، في مقال نُشر بملحق رأس المال، إلى أن الميل الشره تجاه الاستدانة لن ينتج إلا المزيد من التضحيات الاجتماعية «لقد باتت مدفوعات الفائدة تقتطع أكثر من ربع الدخل السنوي المتاح للمجتمع اللبناني، أي أن المودعين والدائنين والمساهمين في المصارف يحصلون على جزء مهم من ناتج عمل المجتمع كله من دون أن يقدموا أي مقابل حقيقي سوى إخضاع هذا المجتمع للمزيد من الديون العامة (الحكومة ومصرف لبنان) والخاصة (الشركات والأسر والأفراد)».

أما عن التضحيات المطلوبة لسداد فاتورة الدين فقد أشار إليها زبيب أيضاً في تحليله لميزانية 2020، الذي أشرفنا له من قبل، قائلاً «تريد الحكومة أن تقص 1000 مليار ليرة من ميزانيات الأسر، عبر تخفيض الدعم المخصص لتثبيت أسعار الكهرباء من 2500 مليار ليرة في عام 2019 إلى 1500 مليار ليرة في عام 2020. في المقابل، ستعطي الحكومة هذا المبلغ الكبير لدائنها، إذ سترتفع مدفوعات الفائدة على الدين الحكومي من 8312 مليار ليرة إلى 9195 مليار ليرة، أي بزيادة 883 مليار ليرة».

مشكلة الكهرباء، كما تصفها رويتز¹¹، حاضرة في قلب الأزمة الاجتماعية اللبنانية الحالية، نظراً إلى ما يستنزفه هذا القطاع من موارد ضخمة من البلاد ومع ذلك يعجز عن توفير خدمة مستمرة دون انقطاع.

من المفارقة أن يلتقي المستعمر الفرنسي مع ضحيته السابقة لبنان في القرن الحادي والعشرين عند النقطة نفسها؛ فالبلدان يغليان بسبب أحوال الخدمات العامة.

12- <https://bit.ly/2DZM7MN>

13- <https://bit.ly/2LAPMVz>

14- <https://pwc.to/2RvVj3j>

15- <https://bit.ly/2DYN1Ji>

16- <https://bit.ly/33Yfbyz>

11- <https://bit.ly/2P0YYo3>



الهيمنة والعدالة الغائبة

تنتهي من الاستدانة، بهدف توفير الموارد لتغطية نفقات ديون سابقة، هدفاً مغرياً للنخب الحاكمة في البلاد.

ويرى هشام صفّي الدين، في مقال¹⁸ له بملحق رأس المال، أن هناك سيطرة للنخبة المالية في لبنان على غرار نمط الهيمنة الذي تحدث عنه المفكر الإيطالي أنطونيو جرامشي. ويذكر صفّي الدين في هذا السياق أن «الهيمنة وفق أنطونيو جرامشي، وباختصار وتبسيط شديد، ملازمة للسيطرة كوسيلتين أساسيتين لترسيخ سلطة الطبقة الحاكمة بطرق مختلفة في المجتمعات الرأسمالية الليبرالية. تعتمد السيطرة على الإرغام أو العنف، من خلال الأجهزة القمعية للدولة كالجيش والشرطة والقضاء، بينما تعتمد الهيمنة على الإقناع من خلال التبعية الأيديولوجية التي تبني بناؤها عبر المؤسسات غير الحكومية كالمدارس ودور العبادة والإعلام. والإقناع هنا لا يعني غسيل دماغ أو خلق وعي زائف، بل يرمز إلى تبني فعلي من قِبَل الفئات المقهورة لخطاب الفئات القاهرة. وجزء من هذا التبني له أساس مادي/اقتصادي لا أيديولوجي فحسب. أي أن الهيمنة مرتبطة بمنافع حقيقية».

ويوضح صفّي الدين أن المصلحة الأساسية التي ربطت المواطنين برأس النخبة المالية في لبنان، البنك المركزي، هو سياسته التي حافظ عليها ليعتقد لتثبيت سعر العملة المحلية، وأنه مع ارتفاع سعر الدولار في السوق السوداء خلال الفترة الأخيرة، تراجعت هذه الهيمنة.

وكانت الحكومة اللبنانية قد طرحت خطة في 21 أكتوبر لتطبيق إصلاحات للاستجابة للمتظاهرين، وهي الخطة التي لم يتفق المتظاهرون على القبول بها، لكن المركز اللبناني للدراسات يرى أن من مكوناتها الإيجابية زيادة الضرائب على البنوك، حيث يقول «فرض الضرائب على البنوك خطوة في الاتجاه الصحيح أيضاً، على الرغم من أن الضريبة المنتظرة (600 مليار ليرة لبنانية) ستفرض مرة واحدة، وهي محدودة مقارنة بالأرباح الضخمة التي حققها القطاع في السنوات الأخيرة (2.6 مليار دولار في 2018)».

وبغض النظر عن كيفية حسم مسألة المعاملة الضريبية للبنوك، فإن الحديث عن مدى عدالة معاملتها الضريبية لم يصبح محلاً للنقاش في أوساط النخبة الحاكمة إلا بفضل المتظاهرين.

النخبة المالية متغلغلة في دوائر الحكم بلبنان، هذا ما أثبتته من قبل الباحث بالجامعة الأمريكية ببيروت جاد شعبان، ومقاومتها لم تكن ممكنة إلا بحركة موازية من الناس في الشارع تهز أركان السياسة.

فلبنان يعتمد بشكل كبير على المصارف المحلية في تمويل الدين العام، وهذه المصارف تخضع لسيطرة النخب النافذة في البلاد، إذ أن 43.7% من المصارف قريبة من عائلات سياسية كبيرة، أبرزها عائلة الحريري، وفقاً لجاد شعبان. وهو ما يجعل من الإبقاء على لبنان في دائرة لا

عدمها- وقدرتهم الشرائية، وتُشكّل في الوقت نفسه فعلاً إيمانياً راسخاً».

ربما يقود كسر هيمنة النخبة المصرفية في لبنان إلى تأسيس نموذج اقتصادي جديد في عالمنا العربي، أكثر استدامة من الناحية المالية، وأقل اعتماداً على الديون، وخالق لنمو اقتصادي يقوم على أنشطة إنتاجية أقل تأثراً بالصدمات الخارجية وأنشطة المضاربات، وأكثر ميلاً لتوفير الوظائف الكريمة للمواطنين.

ويضيف صفي الدين في هذا السياق «ليس مصادفة أن أهم حدث هو كسر هيبة ريض سلامة، (محافظ البنك المركزي اللبناني)، لم يكن تراكم الدّين العام أو زيادة معدّل البطالة أو حتى تراكم أرباح المصارف نتيجة الهندسات المالية، بل هبوط سعر الصرف. لقد بنى سلامة هيئته على هذه المقولة التي هي في الأساس الركيزة الأم لأيديولوجية الطغمة المالية في تأسيس لبنان. وهي تؤثر على حياة الناس بشكل مباشر عبر تحديد ثروتهم -من

▪ **السينما والحادثة: الدرجات النارية
والسيارات والحب**

وليد الخشاب

▪ **المرأة واللغة:
إقصاء متعمد للمرأة في الخطاب اللغوي**

أسماء سعد

▪ **الإعاقة... جدلية المعنى والجسد**

غريب سليمان

رؤى

السينما والحدائثة:

الدراجات النارية والسيارات والحب

وليد الخشاب

منذ بداياتها والسينما جزء من آلة الدعاية للخطاب التحديثي / القومي، المصري خصوصًا، والعربي عمومًا. ونظرًا إلى ارتباط الحدائثة بصورة الآلة منذ بدء استيرادها في العالم العربي، وكذلك لاقتراح الحدائثة بفكرة تطوير الحياة بفضل التكنولوجيا الحديثة، اهتمت السينما منذ سنواتها الأولى بتصوير بعض الأجهزة والآلات بشكل احتفالي، وكأنها تؤدي شعائر الحدائثة في محراب الحياة العصرية. لكن اقتحام الحدائثة بآلاتها حياة العرب التقليدية في القرن التاسع عشر استدعى أيضًا قلبها لمفاهيم وأفكار وتصورات ثقافية ومعرفية سائدة آنذاك.

تُلخص شخصية الكونت دي مونت كريستو التقلبات الجذرية التي تنتجها الحدائثة في علاقة الإنسان بالزمان والمكان، حين يقول بطل رواية ألكسندر دوما الشهير إن الزمان والمكان هما عدواه الوحيدان، وإن إرادته هي التي تغلب على هذين العنصرين باستخدام العقل والآلة. وهكذا نراه طول الرواية - المكتوبة في القرن التاسع عشر (1844 - 1846) - ينظم خطوطًا للاتصالات والمواصلات عن طريق مجموعة من الرسل، يتنقلون برسائل أو بضائع أو أدوات بين نقاط استراحة واتصال على امتداد أوروبا كلها، لتنفيذ رغبات الكونت دي مونت كريستو ومشروعاته ومؤامراته.

على تسارع الزمن وقدرة الحداثة على اختصار الوقت أو تسريعه. وأصبح المحرك - وهو بمثابة الذات المسيطرة على هذه الآلات - قريباً للتفوق الحدائني.

أما السينما فهي التجلي الآلي الأكبر لإنتاج الحركة ميكانيكياً. فهي الجهاز الذي ينتج الحركة بفضل تسارع المساحة: انطباع صورة العالم على مساحة ما (هي كادر الفيلم)، ثم تسارعها خلال زمن ما (هو الزمن الذي يستغرقه عرض الفيلم). وأساس الفيلم حين يُعرض هو أن أربعة وعشرين كادرًا تجري في مساحة معينة بين نقطتين في جهاز العرض، في زمن معين: وهو الثانية. فتوالي أربعة وعشرون صورة (مساحة) في الثانية (زمن) هو الذي يخلق إحساس العين بأن الصورة تتحرك. هكذا تكون السينما آلة تصوير وآلة عرض؛ تنفيذًا لفكرة سيطرة الإنسان على الزمان (عرض صور في ثانية)، وعلى المكان (القبض على صورة العالم في مساحة محددة، هي كادر الفيلم)، بإنتاج الحركة. يخلق الفيلم إجماعًا بالحركة بفضل تفاعل جسد مع الزمان والمكان: جسد المصور يسقط المكان (كادر الفيلم) في زمن معين (زمن عرض اللقطة) لتبدو الصورة متحركة. وتضيف السينما إلى هذا فكرة تعاضد سيطرة الإنسان على الحركة، باحتفائها بتيمة السرعة التي هي التسريع الزمني لحركة جسد في المكان.

تلعب الآلة دورًا معرفيًا مركزيًا في عملية التحديث المجتمعي والفكري. فهي الأداة التي "تنفذ" الحداثة، والتي تقنع الناس بفاعليتها، والتي كذلك تستعملها الحداثة لتثبيت دعائمها في المجتمع. لهذا صارت الآلة على الشاشة علامة الحداثة في المصنع والورشة. وكذلك فإن آلات التنقل ووسائل المواصلات الميكانيكية، التي تعمل بالمحركات، قد أصبحت تلعب الدور نفسه في السينما. وقد اكتسبت "آلات التنقل السريع"، لا سيما السيارة والموتوسيكل (أو الدراجة النارية كما كانت تسمى في الماضي) أهمية كبيرة كدالات على الحداثة، وكوجوه سينمائية مؤثرة.

سيارات سينمائية تاريخية

من المثير أن نلاحظ الدور الدرامي المحوري الذي تلعبه السيارة في عدد من أوائل الأفلام العربية، حتى في مرحلة السينما الصامتة. يؤكد ذلك الدور وظيفة الآلة -والسيارة تحديدًا- على المستوى الدلالي



أنور وجدي في فيلم أمير الانتقام

لم يكن الروائي الفرنسي الشهير يرسم صورة الإنسان الأعلى كما نظّر لها القرن التاسع عشر الأوروبي فحسب، بل كان يلخص تصور العصر لقدرة الحداثة على بسط سيطرة الإنسان على العالم، أي جعل عقله وإرادته يتحكمان في الزمان والمكان باستخدام الآلات. والتفتت السينما العربية إلى هذه الفكرة واحتفت بها، حتى إن شخصية الأمير في فيلم "أمير الانتقام" للمخرج هنري بركات (1950) والمقتبسة عن "الكونت دي مونت كريستو"، تحرص على إبرازها. لا ينسى المشاهد أنور وجدي متقمصًا شخصية الكونت/ الأمير عز الدين، في اللقطة التي يلقي فيها الجملة الشهيرة في فيلم بركات "ليس لي سوى عدوين: الزمن والمسافة".

السينما والمحرك: تفوق الآلة على الزمن

كان لنقل الحداثة إلى العالم العربي كذلك تأثيرٌ كبير على مفاهيم الزمان والفضاء والحركة (أي علاقة جسد ما بالزمان والفضاء معًا)، كما عرفتها المنطقة العربية حتى القرن التاسع عشر. لم يكن الزمن جامدًا والفضاء حبيسًا والحركة غائبة في فترة ما قبل الحداثة العربية. لكن المؤكد أن الحركة كمفهوم وكواقع مادي (حركة الإنسان والبضائع والآلات والأفكار) قد تسارعت في الفضاء العربي في بدايات القرن التاسع عشر، عندما بدأ التحديث في المنطقة. وكانت تلك نتيجة تسارع إيقاع الزمن وتوسط التكنولوجيا والآلات، لتحكم الفضاء في أسرع زمن ممكن بالنسبة لإمكانات ذلك العصر التقنية. هكذا صار القطار والسيارة والدراجة البخارية أكثر من آلات تقطع المسافات في الفضاء في وقت أقصر مما تقطعه الخيل أو البعير أو الحمير. صار القطار والسيارة والدراجة البخارية علامات

وكانها عامل يسهل لقاء العاشقين في أماكن رومانسية نائية وهادئة، أو المعادل التكنولوجي الحداثي للأليكة التي يتصدرها العاشق التراثي، ويطارح معشوقته الغرام فيها.

يتضح إذن أن السيارة ترتبط في المخيلة العربية بالحب الحديث. فهي الآلة التي تسهل للعشاق لقاءهم بعيداً عن العيون، وهي المنتج الغربي المستورد الذي يسهم في دعم ممارسة اجتماعية غريبة مستوردة في بدايات القرن العشرين، ألا وهي الحب ذاته. الحب، بالتأكيد، قديم كالأزل، لكن تشكله في نهايات القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين في المقالات والروايات والمسرح ثم السينما وتعامل الشباب المستغرب مع الحب مجتمعياً، كان مرتبطاً باستيراد فكرة المساواة بين الرجل والمرأة. فالحب "الحديث" مرتبط باستيراد أفكار الحرية والفردية الحداثية. هكذا أصبح هناك خطاب متأثر بنقل أفكار الحداثة يدعم أن تختار المرأة شريكها بحرية على أساس ميلها نحوه، لا على أساس دخله واسم عائلته، أو يدعم اختيار الرجل لمن يريد كفرد، بغض النظر عن قرارات ومصالح عائلته أو قبيلته. وخطاب الحب نفسه أصبح تجلياً لميلاد ذات عربية حديثة تحتفي بذاتيتها ورغباتها في مواجهة المجتمع أو التقاليد أو الأخلاقيات الموروثة من عصور ما قبل التحديث.



مشهد من فيلم فاجعة فوق الهرم

سيارات الأخلاق السينمائية

في فيلم "الأم القاتلة" من إخراج أحمد كامل مرسي (1952)، استخدم كاشف لهذا التشابك المفاهيمي بين الحداثة/السيارة/الحب، من حيث كون الحداثة متجسدة في السيارة التي تحمل تقييماً



المخرجة عزيزة أمير

في المجتمع، ليس فقط كعنصر سردي أو درامي، بل كعلامة مرتبطة بمفردات الحداثة المبهجة حيناً والمقلقة حيناً آخر. على سبيل المثال، تلعب السيارة دوراً حاسماً في فيلم «ليلي» من إخراج عزيزة أمير (1927)، وهو واحد من أوائل الأفلام الصامتة الروائية الطويلة في العالم العربي. تتعرض ليلي الفتاة الريفية/البدوية الفقيرة لمأساة تلو مأساة بسبب وقوعها في حب شاب يتخلى عنها ويتركها بعد أن حملت منه. ويختتم الفيلم حادث سيارة تتعرض له ليلي سوف يؤدي فيما بعد إلى وفاتها. فتبدو تلك الآلة الحديثة المستوردة لتوها من أوروبا وكأنها نذير شر يهدد استقرار الحياة الهادئة، ويعاقب الفتاة ليلي التي حملت من حبيبها دون أن تزوجه. وفي الوقت نفسه تبدو السيارة أداة حديثة تجلب شيئاً من الخير. فبفضل الحادث الذي تعرضت له ليلي، يحنو عليها الشاب الثري الذي كان يجهها ورفضته في بداية الفيلم، ويعتني بعلاجها ويصل حبل الحب الذي كان قد انقطع، قبل وفاة ليلي.

كذلك في فيلم "فاجعة فوق الهرم" لإبراهيم لاما (1928)، تبدو السيارة محورية فيما احتفظت به الذاكرة البصرية الجمعية من آثار هذا الفيلم المفقود. في القليل النادر الذي وصلنا من معلومات عن "فاجعة فوق الهرم"، تتفرد صورة الحبيين فاطمة رشدي وبدر لاما في ظل سيارة في الخلاء. تشغل السيارة خلفية الكادر بأكملها، وتمثل كتلتها ثلاث أرباع الكتل في اللقطة، وتجلس فاطمة رشدي على عتبة باها بينما بدر لاما يغازلها وقد تعلق بالإطار المعدني الذي يثبت فيه إطار السيارة، وكأنه مستلق على أريكة. تبدو السيارة في الصورة وكأنها الإطار الحاضن الحاني الذي يسهل لقاء الحبيين، بما أنها كانت وسيلة متميزة للانتقال والبعد عن الأنظار،

في مشهد آخر من "الأم القاتلة"، يركب شكري سرحان وأخته سناء جميل وابنا عمهما شادية ونور الدمرداش السيارة الجيب نفسها، ويتزهون في مرح في شوارع مصر الجديدة. نفهم الآن بوضوح دور الحب في علاقة الشباب وانطلاقه بالحدائق والتحرر والقوة الذين تمنحهما السيارة: فشكري سرحان يحب ابنة عمه شادية، ونور الدمرداش يحب ابنة عمه سناء جميل. وخروج هؤلاء الشباب للتنزه هو تعبير عن احتفائهم بالحب الذي يمنحهم السعادة والحرية، وهي كذلك أفكار حديثة من حيث ارتباطها معاً في منظومة مفاهيمية واحدة: الحب كوسيلة لتحقيق الفرد لحيته وسعادته، من خلال رغبته الفردية.

تعرض اللقطة الجامعة في هذا المشهد منظومة تيمية متكاملة: الشباب والانطلاق (وبالتالي التحرر) وارتباط هاتين الفكرتين بالسرعة والراحة. تتجسد هذه الأفكار كلها في مرح الشباب في السيارة وتحركها بسرعة كبيرة بالنسبة لما تعودت السينما على تصويره وقتذاك، بالإضافة لكون التصوير في شوارع حقيقية لا في ستوديو. ترجمة هذه المنظومة هي تجسيدها لمظهر من مظاهر الحدائق: تحرر الشباب من القيود المحافظة وتحقيق الراحة والترفيه له، بل والترف الذي يترجم فوائض دخول الطبقات الصاعدة في الخمسينيات إلى مجالات إنفاق ترفية ترفيهية.

في الفيلم، شكري سرحان وسناء جميل ابنا المقاول الثري حسين رياض؛ وشادية ونور الدمرداش ابنا أخيه اللواء السابق فؤاد شفيق. يمثل رأساً الأسترتين الشقيقتان فئتين صاعدتين مع المرحلة الناصرية: المقاول والضابط. وقد عُرض الفيلم في العام التي قامت فيه ثورة يوليو، وكأنه يتنبأ بالتغيرات المجتمعية التي سوف تشهد صعود فئات معينة في الطبقات الوسطى، لتحتل مكان الطبقات الحاكمة في العهد الملكي. من هذه الفئات الصاعدة في أعقاب الحرب العالمية الثانية، في عهد الملكية، والتي سوف يتعاظم دورها في زمن الناصرية: الضباط الذين سوف يتولون قيادة قسم كبير من مؤسسات وشركات الدولة الحديثة، والمقاولون الذين سوف يتولون تشييد منشآتها.

لكن "الأم القاتلة" ليس فيلماً ناصرياً صرفاً، بل هو فيلم عن "تسليم الشعلة" من جيل الآباء (الضباط والمقاول) إلى جيل الشباب (الأبناء والعشاق).



مشهد من فيلم الأم القاتلة

مزدوجاً للحدائق: الاحتفاء بها من حيث هي متعة وتقدم، والقلق منها بل وإدانتها من حيث هي مغوية، مدمرة لقيم تقليدية قد تكون قديمة، لكنها قيم تحافظ على الأخلاق وعلى استقرار المجتمع. تلعب السيارة الجيب دوراً درامياً، وتشكل مؤشراً أخلاقياً يوضحان طرحي لتضافر فكرة الحدائق، مُعبراً عنها بسيرورة السيارة. في الفيلم أغنية شهيرة تؤديها شادية في السيارة الجيب التي يقودها أخوها نور الدمرداش في شوارع المأظلة ومصر الجديدة، تقول فيها "سوق على سبعين، سوق على تمانين، سوق على مية" ويبدو الشقيقتان في غاية المرح والفرح والانطلاق، في لقطات جامعة مأخوذة من سيارة تجري بجانب سيارة البطلين، في تصوير خارجي بإضاءة طبيعية في نور الشمس.

تتجلى الملامح الحدائقية في إنتاج المشهد بكاميرا حديثة، في شوارع حقيقية لا في ستوديو - مثلما كان الأمر في أغلب الأفلام من العشرينيات إلى الأربعينيات-، وفي التركيز على آلة حديثة هي السيارة، وعلى صورة الانطلاق "السيبور" بسيارة كانت حتى ذلك الوقت مرتبطة بمهمات الجيش، ثم صارت موضحة في الاستعمال العصري للشباب، بعد الحرب العالمية الثانية، بالإضافة إلى صورة الشباب المنطلق المرح الذي يسود فضاء المدينة الحديثة بضحكاته وغنائه وقدرته على طي المسافات بسرعة، بفضل الآلة الحديثة المستوردة: السيارة. وتبرز أهمية السرعة في هذه المنظومة المعبرة عن الانطلاق وعن "امتلاك" الشباب للفضاء الحديث في تأكيد كلمات الأغنية على السرعة. فالمشهد والأغنية يبلغان ذروتها عندما تدعو شادية أباها أن يسرع بالسيارة وأن يصل بالسرعة إلى 120 كيلومتر، وهي سرعة فائقة بمقاييس العالم العربي في مطلع الخمسينيات.



مشهد من فيلم أيام وليالي

والزهو بالتقدم وكلها عوامل تضع الشباب على شفا هاوية السقوط الأخلاقي والضياع: سرعة السيارة والمغالاة في الثقة بقيم السرعة الحداثيّة، على حساب قيمة الحرص التقليديّة وقيمة التآني التراثية قد تتسببان في دخول الشباب على السجن. هذا النقد لجيل الشباب، وللحداثة المجسدة في السيارة، غريب على الخطاب الناصري المحتفي بالشباب، وإن لم يكن غريباً على الميلودراما التي طالما مدحت الحداثة ودعت لها، مع تحذيرها الدائم من خطر السقوط القيمي بسبب الإفراط أو "الإسراع" في التحديث على حساب القيم التقليديّة.

موتوسيكلات الناصرية

لا تفتقر الذاكرة السينمائية العربية إلى أمثلة من أفلام لعبت فيها السيارة دوراً محورياً علامة على دخول المنطقة إلى العصر الحديث. ربما كان الدور الذي لعبته الدراجة النارية أو الموتوسيكل هو الذي يحتاج إلى تأمل. وربما يتجلى هذا الدور على نحو غير ملموس في الظاهر، في فيلم "أيام وليالي" من إخراج هنري بركات (1955) وبطولة عبد الحلیم حافظ وإيمان وأحمد رمزي وكمال حسين. في لحظة شهيرة بالفيلم، تخرج مجموعة من الشباب من القاهرة في رحلة إلى أنشاص على دراجات الفيسبا النارية. إن مشهد نحو عشرة من الشباب ينطلقون بخفة وحرية راكبين الفيسبا قد صار جزءاً أيقونياً من الذاكرة البصرية الجمعيّة في العالم العربي. لكن وقت ظهور الفيلم في عام 1955، كان المشهد جديداً ومُبشراً "بالعهد الجديد"؛ عهد الجمهورية الوطنية بانية الحداثة والاستقلال بسواعد الشباب.

لهذا جمع المشهد بقوة بين تيمتين من تيمات الناصرية الفتية: الشباب والتحديث (بالآلات). كانت الفيسبا أو الموتوسيكل تمثل حلماً من أحلام الطبقات

والجيل الأخير هو الذي يظهر في أفلام المرحلة الناصرية بوصفه حامل لواء التحديث والبناء، بلا موارد. كأن جيل الآباء قد بنى الثروة والسلطة في الطبقات المتوسطة ليتولى أبنائهم من الشباب إدارة الدولة كلها والثروة الوطنية كلها. لكن لا نرى هذا في الفيلم، بل يمكن استخلاص هذه الفرضية من تعامد الأصول الطبقيّة للشخصيات مع ما نعرفه من صعود الطبقات الوسطى بعد 1952.

ناصرية الفيلم تكمن في إظهاره لتقدم جيل الآباء في السن، بما يفتح الباب لافتراض أن الشباب هم القادرون على مواصلة التحديث وقيادة المجتمع في ذلك الاتجاه. فالعلم اللواء بالمعاش في الفيلم (فؤاد شفيق)، حكيم ومؤمن بقيم التقدم والحداثة. لكنه لا يملك القدرة على صنع القرار بما يكفي، لتقدمه في السن وبعده عن مؤسسته بسبب خروجه على المعاش. أما الأب المقاول (حسين رياض)، فبعد أن يبنى شركة ناجحة تحتل مكانة بارزة في سوق المقاولات والإنشاءات، يقع في غرام الراقصة تحية كاريوكا ويهمل أسرته ويهجرها، فتبدأ شركته في الانهيار. أي أن ضعفه الأخلاقي وقلة حكمته يجعلانه يبدد ثروة الأسرة ويشينها أخلاقياً.

وبالطبع - كما علمتينا عقود طويلة من تاريخ السينما العربية - فعلامة هذا التردّي الأخلاقي سينمائياً هي أن الأب يبدأ في شرب الخمر، بعد أن كان لا يقربها. يعود الفيلم هنا إلى موتيفة سينمائية أخلاقية تقليدية: معاقرة الخمر علامة على الجانب الأخلاقي المظلم في التغيرات الاجتماعية التي تصاحب الجانب السلبي للحداثة: استقلال بعض النساء عن منظومة القيم السائدة، وتحولهن إلى غاويات صائدات رجال، عبر استغلالهن للتحرر الجسدي الذي تكفله الحداثة. فإن كانت السينما تبني السيارة كعلامة ملتبسة تدل على جوانب سلبية وأخرى إيجابية في الحداثة، فإن الخمر كعلامة سينمائية هي في الأغلب تجل للحداثة الفاسدة.

في فيلم "الأم القاتلة"، يقع حادث للسيارة الجيب بينما يركبها ويقودها الشباب: شكري سرحان وشادية وسناء جميل ونور الدمرداش. ولا يخرجهم من المآزق إلا التدخل الحكيم للعلم اللواء بالمعاش. فالسيارة التي كانت مجازاً لانطلاق الشباب الحداثي وتحركهم بمرح وتملكهم المجازي لزاما الفضاء، تصبح أيضاً مجازاً لعيوب الحداثة: السرعة أو التسرع



أفيس فيلم لاشيين

الفيلم، وفي أمريكا بلد الإنتاج، دلالة على الحب ومتعة البريئة، وعلى الشباب ومرحه. وأضيفت تلك الدلالات إلى ما تمثله الفيسبا بوصفها تلك الأيقونة الإيطالية التي تلخص نجاح الصناعة في البلاد رغم الدمار الذي حاق بإيطاليا بعد هزيمتها في الحرب العالمية الثانية، وترتبط بوصول الكثير من الشباب عموماً، ومن أبناء الطبقات الشعبية خصوصاً إلى مستوى حياة أفضل ودرجة ما من المتعة، بفضل حرية التنقل بسعر رخيص، التي تمنحها تلك الدراجة النارية.

عندما "اقتبس" بركات فكرة الفيسبا في فيلم "أيام وليالي" جاءت تلك الموتيفة إلى مصر محملة بفكرة كانت جديدة نسبياً في أمريكا، عن انطلاق الشباب على الطرق لتوسيع مدى حركتهم واستمتاعهم بالتنزه وبالحب معاً، وعن ظهور شيء من "الرفاهية" لم يكن متاحاً قبلها للجماهير عريضة، يتمثل في السفر ببساطة وبسعر رخيص. لكن سياق الانتعاش الناصري، والتأكيد في الخطابات الرسمية والمعبرة عن أيديولوجية النظام على دور الشباب كجماعة "متناغمة" في بناء المجتمع، قد تركا أثراً واضحاً تجلى

الفقيرة في الصعود إلى الطبقة الوسطى. وكان ملمح هذا الصعود يتمثل في "تحسن" في مستوى المعيشة وتقليل درجة المشقة التي يعانيها الفرد، سواء عن طريق فائض في الدخل يسمح للشباب بالترفيه عن نفسه باستخدام الفيسبا في التنزه، أو يسمح لصغار الموظفين بالاستغناء عن المواصلات العامة، وهم في طريقهم للانضمام إلى الطبقة الموظفة المتوسطة الناشئة بعد 1952؛ تلك الطبقة التي شكلت الجهاز الإداري الهائل الذي اعتمدت عليه الدولة الناصرية في تسيير الجانب البيروقراطي من الحياة، وفي إدارة عجلة التصنيع وتنشيط التجارة عن طريق القطاع العام.

لذلك فالصراع بين السيارة والفيسبا في ذلك المقطع من الفيلم هو صراع طبقي، وليس مجرد منافسة كوميدية بين الطيب والشرير. يعرض كمال حسين (أخو حليم غير الشقيق، وغريمه، والابن المدلل لأب ثري) على إيمان (حبيبة حليم) أن يوصلها من أنشاص إلى القاهرة بسيارته الفاخرة. فيقوم أحمد رمزي (صديق حليم، بسيط الحال مثل صديقه) بإتلاف عجلات سيارة أخي حليم وغريمه كمال حسين. أي يتحالف الشباب الفقيران راكبا الفيسبا ضد الشاب الثري المدلل راكب السيارة، لتتصر الفيسبا علامة الشباب، والأمل في الصعود الطبقي وأيضاً علامة الحب. البعد الطبقي واضح في انتصار صاحب الفيسبا على صاحب السيارة الفاخرة، وهو جزء من تعبير خطابي وبلاغي - ليس حقيقياً بالضرورة - عن انحياز شعبي للجماهير الغفيرة كانت السينما تبناه بقوة في الفترة الناصرية.

لكن ارتباط الفيسبا بالحب والحداثة في السينما المصرية يعود إلى أن خطابات السينما المحلية كانت وما تزال في حوار دائم مع خطابات ومفردات وقصص وقضايا السينمات الغربية. فمنذ فيلم "إجازة في روما" الذي أخرجه ويليام وايلر عام 1953، من بطولة أودري هيبورن وجريجوري بيك والفيسبا في المخيلة الهوليوودية مقرونة بالتنزه في الطبيعة وبانطلاق الشباب والغرام. في ذلك الفيلم، تنزه البطلان في شوارع روما وحدائقها راكبين الفيسبا، ضاحكين مستمتعين، حتى صارت الفيسبا مرتبطة بابتسامة أودري هيبورن وعلامة على استمتع العشاق بمتع الحياة البسيطة في الأماكن العامة.

هكذا اكتسبت الفيسبا في أوروبا حيث صوّر



مشهد من فيلم ابن الحداد

بالآلات بدءًا من الأربعينيات في السينما العربية. فمشاهد العمال في المصانع حول الآلات، مثلما في "ابن الحداد" و"البؤساء"، أو مشاهد الجنود والضباط حول الدبابات أو المدافع أو الطائرات في الأفلام التي تصور معارك حربية، مثلما في "وطني وسيفي" و"إسماعيل ياسين في الطيران"، كلها تنتج ذاتًا جماعية: عمال الأمة، جنود الأمة كتجليات لفكرة "الشعب" الحديثة. كأن أجساد العمال أو الجنود هي مكون "الأمة"، بينما الآلات أو الدبابات هي مكون "الحداثة".

تلعب السيارة والدراجة النارية دورًا شبيهًا، سواء لمساهمتها في تصوير الذات الفردية للشباب المنطلق بسيارته التي يقودها فرد واحد، أو لمساهمتها في إنتاج صورة لذات جماعية من خلال مشاهد لعدة أفراد يقودون سيارات أو يركبون دراجات نارية، لا سيما في سياق إنتاج صورة الجيش أو صورة الطبقة العاملة. في فيلمي "الأم القاتلة" و"أيام وليالي" تراوح بين تكوين صورتين. تسهم السيارة والدراجة النارية هنا في بناء صورة الشاب المتفرد المتمرد على جمود القديم، المنطلق في براح الفضاء الواسع في المدينة، خلافاً لمن يلزم حدود حارته أو قريته في التصور اللاحدائي لعلاقة الفرد بالمكان. لكن الآلتين تشاركان أيضاً في تكوين صورة الذات الجماعية للشباب "الصاعد" الذي يمثل جمهور الناصرية وتجسيد روح الأمة من حيث هي تتبع قائداً أو وحداً (ناصر)، على طريق التقدم والحداثة.



أفيش فيلم ابن الحداد

في تصوير الكاميرا لمجموعة من الشباب تتحرك كشلة، كأنهم تجسيد لفكرة الذات الجماعية للشباب الواعد في عرف الخطابات الناصرية.

الآلة كذات

أنتج استيراد الحداثة فكرة الذات الحديثة، المقصود أساساً أنها ذات فردية متميزة بفرادتها، تنتجها الغنائية في الشعر الرومانسي أو غنائية عبد الوهاب في بدايات القرن العشرين، ثم غنائية حليم في منتصف القرن. لكن الحداثة أنتجت أيضاً الذات الجماعية المجسدة لفكرة الأمة الحديثة المستقلة، التي تسعى إلى "التقدم" في ركب "الحضارة". ربما كانت الجموع في فيلم "لاشين" لفريتز كرامب (1938) هي أول ظهور قوي تحفظه ذاكرتنا البصرية لفكرة الذات الجماعية للشعب، لا سيما في مشاهد ثورة الجماهير واقتحامها الهائل للقصر.

لكن إنتاج هذه الذات ارتبط ارتباطاً وثيقاً



المرأة واللغة: إقصاء متعمد للمرأة في الخطاب اللغوي

أسماء سعد

اللغة بالنسبة للبشرية هويتها وماهيتها، لسان صدق يقول حياة الجماعة زماناً ومكاناً وإنساناً وحضارة، يجليها كما هي؛ دالاً ومدلولاً بحيادية مفترضة، وعلى الرغم من ذلك يسترعى انتباهنا بخس المرأة، المستمر، على المستوى اللغوي، ووضعها في طبقة أدنى من الرجل، على مستوى الحصيلة المفرداتية، وما يتبعها من إشارات ورموز لغوية ودلالية.

تعمّدت الأنساق المعرفية لمختلف الثقافات اليونانية والإنجليزية والعربية "مركزة الذكورة" وتمهيش الأنوثة؛ إذ ساهمت اللغة في طرد المرأة من أحضان الثقافة عمومًا، واللغة خصوصًا، بما يكفل للرجل دورًا تفرّد فيه بالفحولة، وأصبح المهيمن والصانع والمنتج للقواعد والقوالب اللغوية والنحوية.

وقد نتج عن تغيب المرأة أن جاء الزمن موثقًا ومسجلًا ومكتوبًا بالقلم المذكر واللفظ الرجولي، حتى أننا عهدنا الراوي على الدوام، هو الكاشف عن حقيقة وصفات وحكايات المرأة، ولم تستطع الأخيرة أن تستكشف بذاتها شروط وقوانين اللغة وتثبت حضورها لغويًا، وحتى مع تمكنها الآن من الكتابة والتعبير أكثر من ذي قبل، فقد اصطدمت بحواجز العادات والتقاليد والثقافة، والتي لا تزال تعاملها ككائن مستلب، لمجرد افتقارها ميزة الذكورة.

الدراسات السوسiolinguistic المرتبطة بدراسة القوانين التي تحكم تطور المجتمعات، تثبت أن اللغة -ليست العربية فقط- تنحاز إلى الذكورة وتحييها، وتمهش الأنوثة وتقصيها، وأن الحقول الدلالية والبنى اللغوية، جاءت متحاملة

المؤنث واسع جداً، لأنه رد إلى الأصل"، ليرسخ من التعامل مع المرأة ليس ككائن مستقل، وإنما مجموعة من الصفات والدلائل.

كما أن الأستاذ الأول للكتابة الفنية عند العرب، القرشي عبد الحميد الكاتب، الذي يعتبر من أساتذة البلاغة العربية، وأحد أعلام الكتاب في القرن الثاني للهجرة، له مقولة شهيرة "خير الكلام ما كان لفظه فحلاً ومعناه بكرة"، ليظهر بوضوح أن العبارات اللغوية تحتفظ بقوة اللفظ للرجل، بينما تحصر المرأة في التعبير عن المعنى، ولا يمكن بأي حال أن يكون المعنى كائن قائم بذاته دون وجود اللفظ.

وللعجب فإن اللغة الإنجليزية ليست استثناءً من ذلك؛ فقد ألغت المرأة أيضاً، ودجتها كـ"ملحق لفظي"، فالرجل يشكل بوضوح التكوين الأساسي في الألفاظ التي تدل على أصل البشرية، ترسيخاً لكونه المركز، وهو ما يتضح في الآتي، والذي لو حذفت منه كلمة "رجل" أو "MAN" لما كان للمرأة وجود (-man.. hu) (man.. man-kind).

لنكون بذلك أمام مفردات وقواعد لغوية لم تترك مفرراً للمرأة من أن تصب أنوثتها في قالب لغوي مذكر، لتعوم بشكل سطحي في خطاب اللغة، التي يظل عمقها وباطنها ذكراً ورجلاً.

وبالنظر إلى كلاسيكيات التراث الشعبي العربي، سنجد أنساقاً جاهزة نُقلت عبر جسر اللغة، وترسخت في الوجدان، وهو ما ورد في كتاب "المثل الشعبي وإنتاج النوع الاجتماعي" على سبيل المثال "اللحية تسبق الضفيرة"، بما يعطي الأولوية للذكورة، ويغلب صفاتها على الأنوثة.

رموز منحازة

التعامل مع المرأة كمتلك يدخل خزانة الرجل، والذي رُسخ في المعايير اللغوية، وتأسيس مبدأ المركزية الذكورية في التعابير اللغوية، ساهم فيه، على مدى التاريخ، أعلام ورموز شرعنوا للرجل وضعية أعلى من الأنثى، ومارسوا ضدها العنف الرمزي في اللغة والمفاهيم، وكرّسوا لأشكال الطباقية والدونية، في أكثر العلوم والحضارات ذيقاً للصيت.

لا يمكن تبرئة "الفلسفة" من الانخراط في مجتمع ذكوري متشدد في تعالیه على المرأة، فبدءاً بالفلسفة الإغريقية؛ لطالما

على جوهر الكيان اللغوي الأنثوي، وتخلت عن حيادها لصالح الرجل، وهو ما يظهر في أغلب النعوت المادية والمعنوية، وليس أدل برهاناً على ذلك من استعمال صيغ "فعل وفعل ومفعول ومفعيل" للمؤنث والمذكر، تماشياً مع الأخير.

ليتضح أمامنا جلياً أن النظام البطريكي؛ الذي وضع الرجل على رأس هرم المجتمع، وألقى بالمرأة في قاعدته، قد استخدم "اللغة" أداة لذلك، ليعزز من كونه نظاماً اجتماعياً يرتكز على ترسيخ العادات والتقاليد، بشكل ينحاز إلى الذكور أو الأب، ويحقق لها سلطة على الزوجة والفتيات.

التذكير هو الأصل

تكمن أهمية اللغة، وخطورتها، في أنه وفقاً لها يتعلم الأطفال منذ ولادتهم كيف يرون أنفسهم، عبر المحادثات والتفاعل المستمر على صعيد توظيف الرموز والمفردات المناسبة للموقف، وبالنظر إلى بنية اللغة نتلمس فيها بُعدي "المبنى والمعنى"؛ فعلى صعيد المبنى تُخاطب الأنثى بألفاظ الذكور، وعلى صعيد المعنى تُصنف المرأة على أنها كينونة مؤصلة على السلبية والخضوع والضعف، خصوصاً وأن المقاربة المعجمية تؤسس لذلك بشكل لا خلاف فيه.

عزّزت الفصاحة العربية من كون التذكير أصل البلاغة، ومن ثم صار التأنيث فرعاً، ونجد ذلك في كون المرأة "عضواً" في مجلس أو هيئة ما، و"مديراً أو رئيساً" جلسة ما، وتلقب بالمحرم أو الأستاذ أو المحاضر، ويقال عنها "زوج" فلان وليس العكس، وذلك بخلاف ما سبق وذكرناه من استعمال صيغ "فعل وفعل ومفعول ومفعيل" للمؤنث والمذكر.

كما أن الترتيب العربي للضمير، ثابت وراسخ، في القول "هو وهي"، فقد اتفق النحاة "الأقدمون" على أن الترتيب المعتاد بينهم للضمائر يسبق فيه الذكر الأنثى، فاعتادوا القول "هو وهي"، واتفقوا على أن تقديم الضمير المذكر على المؤنث هو الأصل، كما رفضوا في أغلب مؤلفاتهم إطلاق مسمى "جمع المؤنث السالم" واستبدلوه بلفظ "الجمع بألف وتاء مزيدتين" وفسروا ذلك بأنه ربما كان مفرد مذكراً، وفي هذه الحال لا يمكن أن نصف الجمع منه كـ "مؤنث".

ودافع عن نظرية أن الأصل اللغوي ذكوري وليس أنثوي، أبو الفتح عثمان بن جني، المرجع اللغوي والنحوي، والذي أنثى عليه المتنبي، ذاكراً أن "تذكير



نيتشه

أصوات منصفة

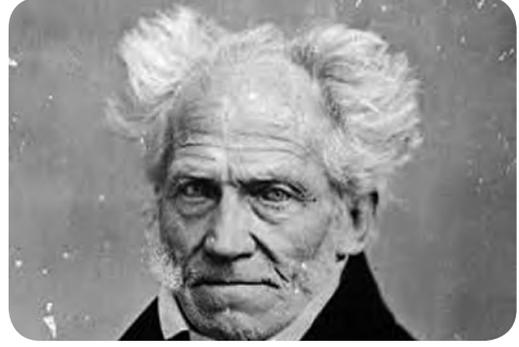
لا توجد نماذج متعددة لأقلام نسائية أو حتى ذكورية قاومت الرؤية اللغوية الذكورية، لحدائثة عهد المرأة بتقديم نفسها كمحرك قادر على زعزعة اللغة والفكر الذكوري المهيمن، ولكن المفكرة المصرية بنت الشاطئ، صدحت بأن مؤرخي الأدب تعمدوا طمس أدب المرأة العربية في عصورها الماضية وألقوا بآثارها في الظل، وهو ما أسمته بالوآد العاطفي والاجتماعي، منادية بضرورة أن يكون لذلك تبدل ينصف المرأة، ويجعلها على القدر نفسه من الرجل.

كما أن الأدبية اللبنانية الفلسطينية، مي زيادة، طالبت بالتفرقة بين الأنساق الدينية والثقافية، وقالت إنه على المستوى العقائدي، فقد لاقت المرأة تكريماً سواوياً،



عائشة عبد الرحمن

وأن الفطرة وهبت المرأة حقها الطبيعي، أما الثقافة التي تصنف كصناعة بشرية ذكورية، فهي المسؤولة عن إهدار حقوق المرأة وبخسها ما تستحقه، وهي من حوّلتها إلى كائن مستلب في قوالب ثقافية ولغوية مخزية.



شوبنهاور

عبر أفلاطون عن أسفه لأنه كان "ابن امرأة"، وقد ازدري أمه في أكثر من موضع فقط لأنها أنثى، وعبر صراحة عن أن الحب الحقيقي هو ما كان بين الرجل والرجل، ويرى الجمال المبهج في الشبان، وللمجتمع أن يكافئ الرجال المحاربين بأن يمنحهم نساءً؛ جائزة لهم على شجاعتهم، كما ورد نصاً في كتابه "الجمهورية".

وقد غابت المرأة واختفت من الخطاب اللغوي الموثق والمكتوب بمعرفة أفلاطون، الذي أقصاها عن عمد إلى الهامش، وهو ما تكرر في المجتمع اليوناني قبل الميلاد من خلال سوفوكليس؛ أحد أعظم ثلاثة كتاب للتراجيديات الإغريقية، والذي وهب ابنه وصية، ورد فيها "جدير بالمرء ألا تلين له قناة أمام امرأة في أي شأن من الشؤون، فإنه لمن الأفضل له أن يُطاح به من الحكم على يد رجل، وبذلك لن يسمع أحد يدعي أننا هُزمنّا على أيدي النساء".

وبالإضافة إلى سقراط وأفلاطون، هناك نيتشه، وشوبنهاور، ودارون؛ الذي كان يؤمن بأن المرأة بيولوجياً أخط شأناً من الرجل، وقد وثق ذلك خطبياً وكتابياً في نصوص وصفت المرأة بالحيوان المشوّه في سلم التطور، معتبراً الرجل أعلى منها مرتبة.

وضمن أيقوناتنا الثقافية المنحازة، يأتي الأديب الراحل عباس محمود العقاد، المعروف بـ"عدو المرأة"، الذي قال وكتب "إن المرأة خلقت جميلة لسبب واحد، هو أن تسعد بها عيون الرجال"، وهو الذي طالما منح الرجل السيطرة الكاملة على معاقل الثقافة واللغة، ورسّخ ذلك في العرف الاجتماعي، وجعل من الرجل إلى جانب آخرين "فاعلاً لغوياً"، يكتب ويشهد، أما المرأة، ففي الموضوع الموصوف والمكتظ بجوانب حسية لا تعبر عن الأنثى إلا كجسد شبقي مثير.

تذهب إلى أنه قد جرى تحول عام في المجتمع، لا على مستوى اللغة فقط، لصالح الرجل، من "نظام الأمومة" القائم على علاقات الارتباط والرحم والتصالح مع الطبيعة وإعمال الفطرة، إلى "نظام الأب" القائم على الصرامة وفرض القوانين العقلانية وقواعد القوة.

ودفع باخوفن بأن الرجل سعى بكل ما يملك، عقب ترسيخ وضعه في الطبيعة، إلى نسب الأطفال إليه، وربطهم باسمه ولغته، وأنه سخر العلامات اللغوية من أجل تحقيق الخلود لنفسه بنسب الأطفال إليه اسماً.

كما أن تحالفات اقتصادية معاصرة، تعمدت الإبقاء على المرأة أسيرة للرجل، بالآلة دعائية ضخمة، تدير أفكار وتوجهات الرجل، اعتماداً على الترويج للأثني كسلعة جسدية، بإعمال خطاب دعائي ولغوي، حتى لو كان يروج لـ"مستلزمات نسائية" أو بضاعة تخص المرأة، فإنه يعلن عنها ويروج لها باعتبارها أفضل المنتجات التي تجذب الرجال.

وعقد هؤلاء تحالفًا ضميًا مع علماء اجتماع وعقائدين، رسّخوا لاستلاب المرأة، والتعامل معها باعتبارها أداة للتوظيف والترميز؛ تحمل دلالات حسية وجنسية يعبر عنها بأصول لغوية ساعدت على تغلغل الثقافة الذكورية، وهو ما يضع الجميع أمام تحدٍ حتمي لوضع استراتيجيات الخروج من هذا الوضع، وإرساء لغة خاصة بالمؤنث يمكنها كسر الاحتكار اللغوي الذكوري، وأن تكون المصطلحات الأنثوية مكافئة لمصطلحات الفحولة الذكورية السائدة في الحقول اللغوية والدلالية في مختلف الثقافات البشرية.



مي زيادة

وقبلهم بزمان طويل، مثل الأديب العربي الجاحظ، استثناءً ذكوريًا نادرًا، فقد عبّر، في كتبه، عن تقديره للمرأة، ورفضه للتمييز ضدها بقوله "لا يقول أحدٌ ممن يعقل إنَّ النساء فوق الرجال أو دونهم بطبقة أو طبقتين أو بأكثر، ولكن رأينا ناسًا (يُزرون) عليهن أشدَّ الزراية، ويحتقروهنَّ أشدَّ الاحتقار، ويبخسونهنَّ أكثر حقوقهن... ونحن وإن رأينا أن فضل الرجل على المرأة في جملة القول في الرجال والنساء أكثر وأظهر، فليس ينبغي لنا أن نقصّر في حقوق المرأة، وليس ينبغي لمن عظم حقوق الآباء أن يصغّر حقوق الأمهات، وكذلك الإخوة والأخوات، والبنون والبنات، وأنا وإن كنت أرى أن حقَّ هذا أعظم، فإن هذه أرحم".

تحالفات مسؤولة

تقع مسؤولية وضع المرأة تحت أغلال اللغة على مجموعة عوامل ثقافية واقتصادية، وفي السياق الثقافي، وضع المؤرخ السويسري يوهان باخوفن؛ الذي عاش في القرن التاسع عشر، نظريته المعروفة بـ"حق الأم"، والتي



شعار المجلس القومي لشؤون ذوي الإعاقة

الإعاقة... جدلية المعنى والجسد

● غريب سليمان

يُشكّل الأشخاص ذوي الإعاقة، نحو 15٪ من سكان العالم تقريباً،¹ يعيشون في عالم خاص منعزل، يكاد يكون غير مرئي لغالبية الناس، ويشكّل مفهوم الإعاقة الإشكالية الكبرى في هذا العالم غير المرئي بوضوح؛ وكأنه مجرد مشاهد متناثرة في فيلم تراجميدي كئيّب، المعروف منه هو قمة جبل الجليد الذي يخفي أسفله بقية جبل الأسرار والمعاناة، كما شكّل الجسد الملعون أو الجسد الناقص، التفسير المتناقض المسيطر على عالم الإعاقة. والعجز هو الوصمة المسلّم بها اجتماعياً، وكأنها حقيقة مطلقة غير مسموح بمجرد التفكير فيها، فكيف نكذب ما تصدقه العين؟ فما هي ذي العين المظلمة، والساق المفقودة، والأذن الراضة للسمع.

ظلت الإعاقة عبر التاريخ، لغزاً مُحيراً، وحالة مبهمة عصية على الإدراك، فإذا كان من الممكن تحديد أسباب الإعاقة الحركية في أغلب الحالات، فإن الإعاقات الأخرى صعبة التفسير؛ خصوصاً الإعاقة الذهنية، التي شكّلت لغزاً كبيراً بل ومخيفاً حتى لفلاسفة الحضارات القديمة، فهل حقاً تجاوزت البشرية مرحلة الجسد الملعون؟ وصارت جزءاً من التاريخ الأسود البعيد، أم أنه لا زال أكثر من 100 مليون شخص يواجهون أقصى صور المعاناة الإنسانية؟ وهل حقاً الجسد القاصر، هو التفسير المنطقي الوحيد؟ أم أن للإعاقة جوانب أخرى، وأن الجسد في الحقيقة هو التفسير غير العلمي؟ ربما تعد محاولة فهم الإعاقة، أو تفسيرها وتحديد

تاريخ الإعاقة ومسلمة العجز

الإعاقة كموضوع تاريخي، طريق شائك، فالمصادر المتاحة شحيحة على الرغم من الاهتمام البحثي بالإعاقة منذ القرن التاسع عشر، مع التطور الاقتصادي للرأسمالية الناشئة وحاجتها إلى الكثير من قوة العمل، وإنشاء العديد من المراكز البحثية المعنية بتاريخ وأبحاث الإعاقة مع بدايات القرن الماضي، خصوصاً بعد الحرب العالمية الثانية². لكن المعضلة الأساسية هي ندرة المصادر المكتوبة والموثقة، ووجود تناقضات تحتاج إلى الكثير من التدقيق العلمي للمصادر المتاحة. وتناولنا لتاريخ الإعاقة هنا، يرتبط فقط بالعلاقة التاريخية للمفهوم بالجسد، ويقتصر على محاولة تحديد المراحل الأساسية لتطور المفهوم في الحقب الزمنية الكبرى، دون الخوض في تفاصيل تاريخية غير ضرورية.

العصور القديمة

المعروف بشكل عام، وربما غير دقيق، أنه في العصور القديمة ما قبل المسيحية، كان التفسير الخرافي هو السائد للإعاقة، ووفقاً لهذا التفسير؛ فالإعاقة تجسيد للشيطان، الإعاقة هي الجسد الملعون. كان هذا التفسير الأسهل والأكثر عملية بالنسبة لمجموعات بشرية تعتمد على التنقل للحصول على موارد الحياة والبقاء، مثل الصيد وجمع الثمار، والرعي. وهي نشاطات تحتاج إلى الحركة والتنقل المستمر، كما تحتاج إلى الكثير من القوة البدنية التي تضمن نسيباً مواجهة الأخطار، ومن ثم فقد سادت قاعدة «البقاء للأصلح» لحقبة تاريخية طويلة، وبالطبع كان المعاقون عقبة كبيرة في هذه المرحلة المبكرة، وكان التفسير الخرافي هو الضرورة العملية لتبرير التخلص منهم؛ إذ كانوا يُتركون للموت في الغابات، أو يتم التخلص منهم بإلقائهم في الأنهار³. ونجد أن التفسير نفسه هو ما كان سائداً لدى القبائل العربية القديمة.

الاقتصاد كمحرك للتاريخ، فرضية لا بد منها لفهم تطور المجتمعات، والأنشطة الاقتصادية في حقبة تاريخية ما تحدد بدرجة كبيرة السلوكيات السائدة بين أفراد المجتمع، لكن الأحكام المطلقة تفتقد الدقة العلمية، خصوصاً وأن المعاقين ليسوا

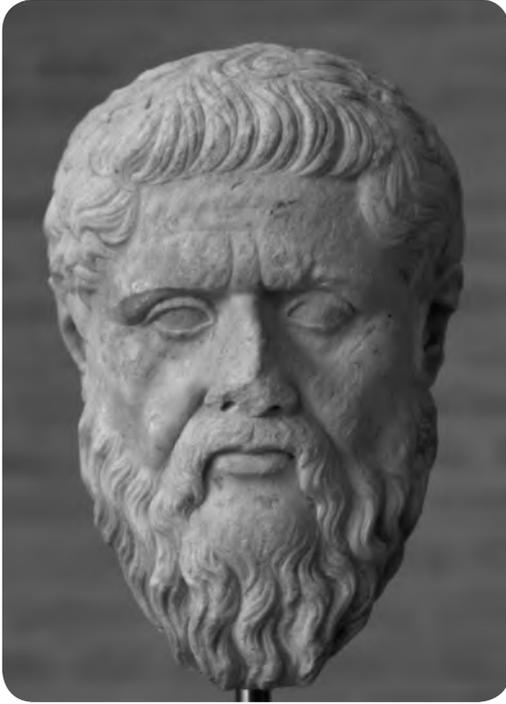
ماهيتها، خطوة لا بد منها للبدء في تجاوز أكثر المحن الإنسانية عبر التاريخ الإنساني كله. سنحاول هنا تناول الإعاقة من جوانب مختلفة؛ لا محاولة للهروب من الجسد، فهو واقع لا مهرب منه، بل محاولة للكشف عن حقيقة أخرى تغاير الصورة الذهنية المترسخة عبر الزمن.

المفهوم

المفهوم الاجتماعي لموضوع ما، يقوم بالأساس على تفسير الموضوع، والسؤال الأساسي في عالم الإعاقة يدور حول إنتاجها وتحديد جوهرها «ماهيتها»، والإجابة عن سؤال «ما الإعاقة»، هو ما يؤدي إلى رؤية تبلور اتجاهات إيجابية أو سلبية تتجسد لاحقاً في سلوكيات واقعية تجاه الغير، لذلك فتتبع المفهوم تاريخياً ضرورة لا بد منها في مجال الإعاقة، على الرغم من عدم وجود حدود فاصلة لمراحل تطور معنى الإعاقة تاريخياً، بل على العكس؛ فالمفاهيم المختلفة، بل والمتناقضة للإعاقة، تتعايش معاً حتى الآن. والأكثر مأساوية أن المفاهيم الأكثر رجعية هي الأكثر رسوخاً في أغلب المجتمعات.



شعار ذوي الإعاقة



أفلاطون

البعض أنه أول من رفع شعار «العقل السليم في الجسم السليم»⁴، الشعار الذي كنا نردده في المدارس حتى وقت قريب.

لم يختلف الوضع كثيرًا عند الرومان؛ إذ كانت المثالية الجسدية مُكوّنًا أساسيًا للفكر الروماني، الذي هيمن على دولة تكاد تكون في حالة حرب دائمة. فالشخص المعاق ضعيف بالضرورة، وغير قادر على العمل أو الحرب، فهو إذن في منزلة أقل من العبيد، وبالطبع كان المعاقون يتركون للموت في الغابات أو يقتلون مباشرة.⁵

مصر القديمة

كانت المعرفة في مصر القديمة متعددة المصادر بشكل ملحوظ، وكان الدين مصدرها الأساسي بالتأكيد، لكن المفاهيم الدينية امتزجت بالحكمة/ الفلسفة والسحر، كما امتزجت كذلك بالعلم، وخصوصًا الطب، وهو ما انعكس على الإعاقة، فقد تبنت الأديان المصرية القديمة مفهومًا مخالفًا لفكرة المس الشيطاني؛ إذ رأت أن الإعاقة معطى قدرًا من عند الرب، وينبغي القبول به، ومن جهة أخرى كان للطب تأثيره الكبير في تلك الحقبة الزمنية، إذ اختلط التفسير الديني بالطبي الذي

كتلة صماء متساوية في المعايير الجسدية، فالإعاقات الحركية الشديدة في ظل بيئة قاسية تمثل بالتأكيد مشكلة كبرى بالنسبة للعمل والتنقل، لكن هناك إصابات أخرى لا تمثل حجم المشكلة نفسه؛ مثل ذوي الإعاقة السمعية، إذ لا تختلف بنيتهم الجسدية عن غيرهم، ويمكنهم القيام بالعمل الذي يحتاج إلى قوة بدنية، كما يمكنهم التنقل بسهولة، وحتى الإصابات الحركية تتباين من حيث التأثير؛ فبعضها غير مؤثر بدرجة كبيرة، أما الإصابة الذهنية، فهي الإشكالية الكبرى على مر التاريخ، إذ صعب فهمها والتعامل معها، وأعتقد أن أغلب المعاقين ذهنيًا هم من كان يتم التخلص منهم، يليهم ذوو الإعاقة البصرية.

بين الدين والفلسفة

مع بداية استقرار المجموعات البشرية ونشوء الدولة، شكّل الدين الوعاء الأساسي للوعي، فالدين هو المسؤول عن الإجابة عن الأسئلة الكبرى حول الموت، والحياة، والكون، كما كان للفلسفة دورها الكبير كمصدر للمعرفة أيضًا، أو بمعنى أدق تداخلت الفلسفة وامتزجت بالدين في مجتمعات عديدة مثل اليونان، وروما القديمة؛ حيث كوّنّت الفلسفة والدين المنظومة المعرفية للحضارتين الإغريقية والرومانية.

بنى الدين قديماً تصوره للإعاقة بناءً على كون الجسد الكامل هو الذي يخلقه الإله للأسر المؤمنة الصالحة، ومن ثم فالجسد غير الكامل «المعيب» فهو إما من عند غير الإله «تجسيد للشيطان» أو نتيجة لغضب الإله؛ عقابًا على خطيئة اقترفها أحد الوالدين أو كلاهما.

أما الفلسفة «الحكمة»، والتي حاولت مزاحمة الدين في الإجابة على الأسئلة الكبرى للكون والوجود، فلم يختلف أمرها كثيرًا بالنسبة للإعاقة؛ إذ كانت «المثالية الجسدية» من المفاهيم الراسخة في الفلسفة؛ فها هو ذا أشهر فلاسفة الإغريق؛ أفلاطون، يرى (أن المعاقين ضرر للدولة)، خصوصًا وأن رؤية أفلاطون المثالية للدولة قد انعكست على رؤيته للإنسان الذي يجب أن يتمتع بجسد مثالي، ومن ثم فالمعاقون من وجهة نظره ضرر ينبغي التخلص منه. كما أنه طلب عدم السماح لهم بالتناسل، ويعتقد



قدم الملك سبتاح



توت عنخ أمون نقلًا عن أصوات مصرية

النسبي، العلم التجريبي الذي لعب دورًا كبيرًا في تلك المراحل، حين كان الطب من العلوم ذات المكانة العالية في تلك الدولة.

يمكن بالقول بالنسبة للإعاقة كمفهوم، إن الحضارة العربية، جمعت بين التفسير الديني؛ حيث الإعاقة «اختبار إلهي»، أو مصيبة تستدعي الصبر من الشخص، والرعاية والإحسان من المجتمع، وهو ما تؤكد النصوص الأساسية بالقرآن⁸، وبين المفهوم الطبي؛ حيث الإعاقة «مرض» يحتاج إلى العلاج. وقد شهدت تلك المرحلة إنشاء العديد من المستشفيات التي تعمل على رعاية المعاقين وعلاجهم، فأنشأت الدولة الأموية مستشفى للمعاقين ذهنيًا في حلب، وأخرى لمرضى الجذام بالشام، وكانت هناك محاولات جادة لإيجاد علاج مناسب للمعاقين ذهنيًا.⁹

الإعاقة في أوروبا في العصر الحديث

شهدت القرون الوسطى في أوروبا هيمنة قصوى للكنيسة على الوعي، ولقرون طويلة ساد تفسير الكنيسة الإنجيلية للإعاقة باعتبارها «تجسيدًا للشيطان»، وكان لهذه الرؤية آثارها الكارثية على المعاقين؛ فكان وضعهم أسوأ من العصور القديمة. حين تعرضوا للتعذيب حتى الموت تقريبًا للرب، وطردها من رحمة الكنيسة بلا أي رعاية.¹⁰ لكن الكنيسة الكاثوليكية، وبعد فترة طويلة، خالفت هذا التفسير بشكل جذري، إذ رأت الإعاقة «تجسيدًا لمعاناة المسيح»، وهكذا تحوّل الأمر إلى

رأى الإعاقة مرضًا يجب العمل على الشفاء منه. وقد انعكست تلك الرؤية على واقع المعاقين، فيرى مجدي شاكر؛ عالم المصريات، أن الإعاقة في مصر القديمة عوملت بقانون «ماعت» الذي يُمثل العدل والمساواة؛ فكان للمعاقين حق العمل حتى الوظائف العليا، واستدل على ذلك برسوم جدارية صوّرت شخصًا كفيًا يعزف الهارب، ومومياء لفتاة بمقبرة بالفيوم، دفنت بساقيين صناعيين من الخشب، بل إن بعض ملوك مصر القديمة كان من المعاقين مثل «توت عنخ أمون»، والملك «سبتاح» الذي كان يعاني شلل الأطفال. حتى على المستوى الديني، كان هناك آلهة من ذوي الإعاقة مثل «بتاح»، كما توجد وصايا الحكيم أمنموبي لابنه، في عصر الرعامسة، حين أوصاه بعدم السخرية من المعاقين واحترامهم.

وفقًا للمصادر المتاحة، جاءت الأديان المصرية القديمة بتفسير جديد حيث «القدرية» بدلاً من اللعنة، وهي نقلة نوعية كبرى لعالم الإعاقة على المستوى الوجودي، كما سبقت مصر القديمة الحضارات الأخرى بالانتقال إلى المفهوم الطبي للإعاقة وهو مفهوم لم يصل إليه العالم الحديث إلا في القرن التاسع عشر؛ أي منذ أقل من 300 عام فقط.⁷

الإعاقة في الدولة العربية الإسلامية

شكّل الدين الإسلامي، المكوّن المعرفي الأساسي للدولة العربية الإسلامية على مدار قرون طوال، كذلك أضاف التطور التاريخي للدولة الإسلامية خصوصًا في مراحل النمو الاقتصادي، والاستقرار

المعرفي فقد أصبح تعريف الإعاقة بأنها (القصور الجسدي أو الوظيفي الذي يعوق الشخص عن الحياة بشكل طبيعي)¹²، هو المسلمة المنطقية التي تبدأ منها كل أبحاث ودراسات الإعاقة النظرية. أما على المستوى التجريبي، فقد حصر الأشخاص ذوي الإعاقة في إطار عملي، فهم معين لا ينضب للتجارب الطبية التي تعمل على اكتشاف علاج الأمراض، أو فتران تجارب للعقاقير الطبية قبل استخدامها لعلاج أشخاص «طبيعيين». وتغيّرت أهداف مؤسسات الإعاقة من الرعاية إلى الوصاية، فقُسّم المعاقون طبقاً لقدراتهم على العمل، وعُزلوا بوصفهم بشراً من المرتبة الدنيا، وكانت المؤسسات في الأغلب مجرد تسهيل للموت¹³ فقد تحولت الرعاية إلى تقنية تأهيل مهني محترفة.

كيف هيمن المفهوم الطبي؟

سيطر المفهوم الطبي للإعاقة من القرن التاسع عشر وخلال القرن العشرين بالكامل، والحقيقة أنه لا يزال مُهيمناً على عالم الإعاقة على الرغم من تبلور المفهوم الاجتماعي ومزاحمته له في محاولة حثيثة لتجاوزه والحلول مكانه، لكن الطب مع ذلك، ولكون الجسد مُكوّناً جوهرياً في مجال الإعاقة، لا يزال مُهيمناً على أغلب الباحثين حتى الحقوقيين منهم، وسنحاول في السطور القادمة تتبع كيف تبلور المفهوم الطبي للإعاقة كنقطة نوعية في عالم الإعاقة؛ إذ شكل نظرية شبه متكاملة له.

سببت الثورة الصناعية تغيراً جذرياً في نمط الإنتاج لتحل الرأسمالية محل الإقطاع، وتركز أغلب السكان في المدن الكبرى التي احتاجت إلى الأيدي العاملة تلبية للطلب المتنامي على السلع الصناعية، وأصبح العلم بوصفه أداة لتطوير أدوات الإنتاج، محوّل بالبحث عن أفضل الطرق للاستفادة من الموارد الاقتصادية، والطب كأحد أهم العلوم الذي ينصب موضوعها على الجسد، مسؤولاً عن تمكين الإنسان من العمل بأفضل الطرق الممكنة في ظل نظام وضع قيمة مادية للجسد يمكن قياسها.

وقد مثّلت الإعاقة واحدة من أكبر المشكلات التي تواجه النظام الجديد الذي يقوم على الماكينات، والمصانع الضخمة؛ إذ خلف أعداداً ضخمة من المعاقين، بالإضافة إلى أعداد كبيرة من الإصابات

النقيض، فلم يعد المعاقون مصدرًا للعنة، بل على العكس. فتم التعامل معهم بوصفهم أكثر رقيًا من البشر، وأقرب إلى الملائكة¹¹. وبدأت الكنيسة في رعاية المعاقين، ومحاوله مساعدتهم على الاعتماد على أنفسهم، وجرت محاولات التأهيل الأولية بمعناها البسيط داخل الكنيسة.

الجسد إذن كان محور الإعاقة بالمفاهيم الكنسية للإعاقة سواء المسكون باللعنة، أو المبارك بالسمو الملائكي، وكان على المعاقين مواجهة التأثير المتناقض، فالأول طريق للقتل، والثاني طريق للعزل، ففي الحالتين المعاق ليس إنساناً بالمعنى السائد طبقاً لمفهوم الجسد السليم. وأعتقد أن المقياس الذي قامت عليه رؤية الكنيسة، ومن بعدها المجتمعات الأوروبية، لم تختلف كثيرًا عن التاريخ السابق؛ فالمعاق لا يمثل «قوة عمل» قادرة على الإنتاج، في ظل أوضاع اقتصادية صعبة، مع ذلك يعتبر تفسير الكنيسة الكاثوليكية للإعاقة، نقلة نوعية في تلك المنطقة من العالم، حيث بدأت المحاولات الأولى للتأهيل، وتحوّلت الرعاية المجردة بغرض الإحسان والعطف إلى محاولات لتمكين الأشخاص من الاعتماد على أنفسهم في شؤونهم الخاصة، وهي المحاولات التي كانت نواة لتطورات كبرى على مستويي التأهيل والتمكين حدثت بعد ذلك، خصوصاً فيما تلا الحرب العالمية الثانية كما سيرد لاحقاً.

الإعاقة بين الدين والطب: من الجسد الملعون للجسد القاصر

الطب بوصفه العلم الذي ينصب موضوعه على الجسد، حاول عبر الحقب التاريخية المختلفة، طرح تفسيره الخاصة للإعاقة وحدّد ماهيتها بشكل منفصل عن الدين، لكنه منفصل أيضاً عن العلوم الأخرى، فقد ظل الجسد المعيار الوحيد، وبالطبع يرى الطبيب الجسد الناقص أو القاصر، فالجسد هو الموضوع الوحيد، والنتيجة الوحيدة.

على المستوى الوجودي، فسّر الطب الإعاقة انطلاقاً من معيار واحد هو «الجسد السليم» في مقابل الجسد القاصر، فوضع الإعاقة بذلك في سياق الأمراض التي يمكن البحث عن شفاء لها، أو العاهات التي لا يمكن الشفاء منها. أما على المستوى



إصابات الحرب العالمية

جسد غير طبيعي قياسًا إلى الجسد الطبيعي.

الإعاقة بين الاستبعاد والاعتراب

انتشرت في العقود الأخيرة ظاهرة الدراسات الاجتماعية التي تقوم على فرضية «الاستبعاد الاجتماعي» وهي دراسات حديثة نسبيًا¹⁵، لكنها انتشرت بشكل كبير جدًا على مستوى العالم، وتأسست مراكز متخصصة لدراسات الاستبعاد الاجتماعي في غالبية الدول الغربية لرصد تأثير الفقر على الفئات الاجتماعية البعيدة عن أدوات الإنتاج «المهمشة»، وبالتأكيد يأتي المعاقون في مقدمة تلك الفئات.

يعرّف الاستبعاد الاجتماعي بأنه (عدم قدرة الفرد على المشاركة بفاعلية في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية لمجتمعه، وإبعاده واغترابه عن المجتمع السائد)¹⁶. ومن النتائج المهمة التي توصلت إليها دراسات الاستبعاد في مجال الإعاقة أن (الاستبعاد يؤدي إلى نقص الموارد ونقص

الجسدية نتيجة الحروب الكبرى التي من الممكن أن يؤدي تركها إلى عدم استقرار النظام بأكمله، كما أن تجاهلها يعد إهدارًا لقوة عمل يمكن الاستفادة منها في عملية الإنتاج وسط حالة بدت حينها غير محدودة النمو «فقد وضعت الرأسمالية قيمة واضحة للجسد يمكن حسابها؛ فقيمة الإنسان تقاس بمدى قربه أو بعده عن أدوات الإنتاج، ومدى مساهمة قوة عمله في إنتاج السلع، وفي الوقت نفسه أصبحت الدولة ككيان ممثل للرأسمالية هي المسيطرة على وسائل حياة الناس»¹⁴.

يعتبر المفهوم الطبي الحديث للإعاقة على المستويات المختلفة، نتاجًا طبيعيًا لهيمنة البراجماتية كفلسفة فردية ترى الشخص الفرد المكون الأساسي للمجتمع، وهو المسؤول الوحيد عن نجاحه أو فشله، ومن ثم فالإعاقة مشكلة فردية للشخص، هو المسؤول عنها وعن نتائجها. فالجسد القاصر عن أداء الوظائف «الطبيعية» يمثل مرضًا يحتاج إلى علاجه أو تأهيله لتمكينه من العمل، ففي كل الحالات هو



شعار الأمم المتحدة

المواثيق الحقوقية بتلك الرؤية بشكل أساسي، ومن ثم ظل «الجسد» عاملاً جوهرياً يحدد الحقوق التي للشخص المعاق تتمتع بها كغيره ولو على مستوى الاعتراف فقط.

اكتفت هذه المنظومة حتى 2006، بإعلانين فقط هما «إعلان حقوق المعاقين» و«إعلان حقوق المتخلفين عقلياً»، ومن الواضح من عنواني الإعلانين، والمفردات المستخدمة لوصف الأشخاص ذوي الإعاقة، أن الرؤية الطبية هي المهيمنة على واضعها، فحتى هذه المرحلة الشخص المعاق بشر، ولكن ليس تماماً؛ فهو يختلف عن غيره، فهو عاجز، وغير قادر عن إدارة شؤونه، ومن ثم فهو تابع لغيره دائماً.

ونتيجة للانتهاكات الجسيمة التي تعرّض لها المعاقون في فترات طويلة خلال القرن الأخير، خصوصاً في مراحل الحروب التي لا تكاد تنتهي من العالم، ونتيجة لتغيرات كثيرة بدأت تحدث تحت السطح بعالم الإعاقة وارتفاع كثير من الأصوات المناادية بضرورة توفير الحماية القانونية لهؤلاء البشر، صدرت أخيراً اتفاقية خاصة بهم.

الاتفاقية والاعتراف الناقص

أخيراً وبعد جهود مُضنية من الحركة الاجتماعية للإعاقة، جاء الاعتراف الحقوقي/ القانوني بالمساواة الكاملة بين الأشخاص ذوي الإعاقة بغيرهم، فقد صدرت الاتفاقية الدولية لحقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، والتي تعد نقلة ثورية بهذا المجال¹⁸، وقد تحلت تماماً عن الرؤية الطبية، وتبنت رؤية اجتماعية تقوم على كون الإعاقة اختلافاً طبيعياً بين البشر،

التوقعات، وضعف الصحة، وضعف التعليم. لذا فإننا ننظر إلى المعاقين الذين يعيشون في فقر مزمن من منظور اقتصادي وكذلك من المنظور الأوسع للاستبعاد الاجتماعي¹⁷.

وأعتقد أن النتائج التي توصلت إليها دراسات الاستبعاد، كشفت عن بعد آخر من الأهمية بالنسبة للدول الرأسمالية. إذ أن للإهمال تكلفة كبيرة، وهذه التكلفة يمكن حسابها بدقة، فضعف الاستثمار في حقوق مهمة مثل التعليم، والصحة، والتأهيل، يضاعف تكلفة الرعاية، ويقلل من فرص الاستفادة من قوة عمل محتملة. كما أن المعاق على الرغم من عزلته، هو جزء من محيط اجتماعي مهما صغر، فوجود شخص معاق داخل الأسرة يؤثر على كل أفرادها. ووصمة الإعاقة/ العجز، تطال في الغالب الأسرة كلها، وهو ما يقلل من فرص زواج الأبناء. ووفقاً للمنتدى العالمي للإعاقة، فإن 98٪ من الأطفال المعاقين في البلدان النامية، محرومون من تلقي أي مستوى من التعليم الرسمي، ويتلقون معاملة أدنى من غيرهم، إذ يستبعدون منذ البداية من الأنشطة الاعتيادية التي يقوم بها الأطفال الآخرون.

دون الخوض في مدي دقة الاستبعاد كفرضية علمية، ومع الاعتراف بمساهمته في الكشف عن بعض الجوانب المظلمة لحياة المعاقين، أعتقد أن الفرضية الأكثر دقة لدراسة أوضاع الأشخاص ذوي الإعاقة هي الاغتراب؛ وبمعنى أكثر تفصيلاً من المفهوم الماركسي، فالشخص ذو الإعاقة مغترب حتى عن مكونات البيئة المحيطة به، وأحياناً يكون مغترباً عن بيته؛ فهو معزول لا إرادياً عن روتين الحياة اليومي، فالحوازر الكثيرة التي وضعها المجتمع والدولة، تحدد من قدراته على التواصل والوصول، الذين هما أداتي الاندماج الأساسيتين؛ فلا يمكن لشخص الاندماج في مجتمع غير قادر على التواصل مع أفراد، أو الوصول إلى الأماكن والتجمعات مثل المدارس والجامعات وغيرها.

الإعاقة وحقوق الإنسان: بشر ولكن

ظل المعاقون، بشكل خاص، خارج الحماية القانونية للمواثيق الحقوقية، مع الاعتراف بالطبع بكونهم بشرًا تنطبق عليهم المواثيق الأساسية، فنتيجة لهيمنة الرؤية الطبية على عالم الإعاقة، تأثرت

كمبيوتر عادي «تحدث الإعاقة» ولن يتمكن من استخدامه، لكن لو كان الكمبيوتر مزوداً ببرنامج لغير المبصرين، والشخص نفسه هو مدرب على استخدامه «لن تحدث الإعاقة»؛ إذ سيتمكن بسهولة من استخدامه كما يريد.

الهجوم المستمر إذن على النموذج الطبي المهيمن، كان الطريق الذي بدأت منه الرؤية الاجتماعية، على المستوى الوجودي، حيث إنكار الطبيعة الفردية للإعاقة، وبالطبع التحول إلى نقد فشل المجتمع في إزالة الحواجز العائقة، بما تشمله من قيود اجتماعية وثقافية. فالإعاقة كقضية اجتماعية ترتبط بالسياسة، والاقتصاد، اللذين بُنيا على الرؤية الفردية، متجاهلين عن عمد احتياجات ملايين البشر المختلفين عن النموذج الطبيعي المتوهم.

الهوامش:

- 1- تقدر منظمة الصحة العالمية نسبة الأشخاص ذوي الإعاقة بـ 15% من عدد السكان.
<http://www.emro.who.int/ar/health-topics/disabilities/index.html>
- 2- تقرير اللجنة المعنية 2010.
<http://hriibrary.umn.edu/arabic/AR-CRPD/CRPD41.pdf>
- 3- الخطيب جمال، مقدمة في الإعاقات الجسمية والصحية. دار الشروق، الأردن. 1984
- 4- د. عبد المجيد حمدان، العبيد عند الرومان خلال القرن الأول والثاني الميلادي، كلية الآداب جامعة الزقازيق، قسم التاريخ.
<http://www.damascusuniversity.edu.sy/mag/history/images/stories/pdf/3.pdf>
- 5- مجدي شاكر، المعاقون في مصر القديمة
<https://akhbarelyom.com/news/newdetails/2677945/1>
- 6- المصدر السابق
- 7- مروان القدوي، المعاقون في الشريعة الإسلامية 2004
https://journals.najah.edu/media/journals/full_texts/rights-handicapped-islamic-law.pdf
- 8- المصدر السابق
- 9- محمد مجدي القصاص- التمكين الاجتماعي لذوي الاحتياجات الخاصة، جامعة المنصورة.
<http://dr-banderatotaibi.com/new/admin/uploads/3/91120109.pdf>
- 10- المصدر السابق
- 11- منظمة الصحة العالمية.
<https://www.who.int/topics/disabilities/ar/>

لا مجرد قصور جسدي. لكن الاتفاقية المهمة التي أوجدت للمرة الأولى في التاريخ، مرجعية حقوقية شاملة يمكن للأشخاص الاستناد إليها والمطالبة بما تضمنته من التزامات على دول، لم تستطع التخلص تماماً من تأثير المنهجية الطبية.

الإعاقة بين الفرد والمجتمع: هل يمكن الهروب من الجسد؟

اهتمت المدرسة الاجتماعية في تناولها لقضية الإعاقة، بالبحث أولاً في أسبابها، أو بمعنى أدق كيف أنتجت الإعاقة؟ وهو السؤال الأصعب على الإطلاق؛ إذ من الصعب الربط الميكانيكي بين العاهات الجسدية بالأسباب المباشرة، وهو الوضع المريح الذي تفضله الرؤية الفردية.

والحقيقة أن كل مجتمع أنتج الإعاقة بشكل مختلف عن الآخر، وفي ظل ظروف مركبة، فالإعاقة كحالة وجودية، ليست نتاجاً مباشراً لأسباب محددة، بل هي نتاج تفاعل طويل بين عوامل متعددة، عوامل تفرضها أنماط الإنتاج السائدة.¹⁹ كما وجّهت المدرسة الاجتماعية نقداً عنيفاً للرؤية الفردية/الطبية؛ ففكرة الجسد المثالي غير منطقية على الإطلاق، فواقعياً كل الاجساد مختلفة، وليس هناك نموذج يمكن القياس عليه، كما أن العجز صفة ملازمة للإنسان منذ وجوده، فالطفل عاجز لسنوات عن تلبية احتياجاته، وكذلك كبار السن، كما يتعرض كل البشر للعجز المؤقت، لأسباب الإصابة أو المرض لفترات قد تطول أو تقصر، وحتى أصحاب الأجساد الرياضية عاجزون أمام أعمال تفوق قدراتهم.

والإعاقة من هذا المنظور تنطلق من المجتمع الذي وضع آلاف الحواجز البيئية والاجتماعية والثقافية التي تعوق الأشخاص، فالمشكلة إذن في المجتمع ومن إنتاج المجتمع. ولتوضيح ذلك يمكننا أن نذكر أمثلة لانهائية، فعلى سبيل المثال، لو أراد شخص يستخدم كرسي متحرك أن يصعد إلى الدور العاشر بعمارة سكنية، ووقف بكرسيه أمام السلم «تحدث الإعاقة»؛ فلن يتمكن من الصعود بالتأكيد، لكن الشخص نفسه لو وجد مصعداً متسعاً «لن تحدث الإعاقة»؛ إذ سيتمكن بسهولة من الصعود باستخدام المصعد. كذلك لو أراد شخص كيف إرسال رسالة إلكترونية باستخدام الإنترنت، ووضع أمامه جهاز

- 12- جبرالدين شاتلار – ورقة عمل – مؤتمر التدريب المهني – بيروت 2011
http://www.euromedheritage.net/euroshared/doc/THE_03_Apprenticeship-Background%20paper_AR.pdf
- 13 - Disability and the Rise of Capitalism13 -
<https://disability-studies.leeds.ac.uk/wp-content/uploads/sites/40/library/Oliver-p-of-d-Oliver3.pdf>
- 14- «الاستبعاد الاجتماعي: محاولة للفهم». جون هيلز، جوليان لوجرن، ودافيد بياشو، وترجمة وتقديم محمد الجوهري، سلسلة عالم المعرفة
- 15 – منظمة العمل الدولية – تقرير تعزيز المساواة والتصدي للتمييز.
https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---arabstates/---ro-beirut/documents/publication/wcms_371803.pdf
- 16- هدى أحمد الديب، الاستبعاد الاجتماعي وأخطاره على المجتمع.
https://www.academia.edu/18969647/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%A8%D8%B9%D8%A7%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A
- 17- المصدر السابق
- 18- اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، نحو فهم أعمق للحقوق الخاصة.
<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=130714>
- 19- رعد ضاهر، النموذج الاجتماعي لدمج الأشخاص ذوي الإعاقة، ورقة بحثية، المؤتمر الاقليمي للقيادة التنموية، الكويت، 2019
<https://dld2019.redsoft.org/Uploads/Papers/%D8%B1%D8%B9%D8%AF%20%D8%B6%D8%A7%D9%87%D8%B1.pdf>

▪ الترجمة المستحيلة: عبد الوهاب
عزام والشاهنامة

عاطف بطرس العطار

▪ اعتداءات كرومر على القوميات..
الاستعمار البريطاني والجالية
اليونانية في مصر 1882-1907

ألكسندر كازامياس
ترجمة: أسماء يس

دراسات



رضوى عاشور

الترجمة المستحيلة: عبد الوهاب عزام والشاهنامة

عاطف بطرس العطار

نزل من القطار في محطته الأخيرة. على باب المحطة رائحة الخيول وصَف الحناطير. لكل منها حوذي مستقر في مقدمة العربة، في يسراه لجام وفي يمينه سوط. نركب. تقول أُمِّي "بيت عزام في شارع خسرو، يا أسطى لو سمحت". [...] لا أذكر جدي في هذا البيت، بيته. رأيته فيه ونسيت، ربما. عندما كبرت قليلاً كان سافر إلى الهند ليصبح أول سفير مصري فيها بعد استقلالها. [...] كان أستاذًا للغات الشرقية، يتقن اللغة الأردية فضلًا عن الفارسية وهي تخصصه الأول. توفي جدي وأنا في الحادية عشرة من عمري. [...] رحل جدي وهو في الواحد والستين من عمره [...] في يناير عام 1959. بعد أربع سنوات ونصف من وفاته، التحقت بكلية الآداب جامعة القاهرة. لم يكن حاضرًا في تخيلتي وأنا أدخل الحرم الجامعي ومبنى كلية الآداب وأنتقل بين قاعات وممرات قضى فيها سنوات طويلة من حياته. غاب في الذاكرة...

رضوى عاشور¹

من داخل كلمات روايتها "أطياف" تفتح رضوى عاشور (1946 - 2014) نافذة على عالم سيرتها الذاتية وطفولتها التي تطل منها هذه الشخصية البارزة في عالم الفكر والثقافة المصرية المعاصرة، شخصية جدها من ناحية الأم: عبد الوهاب عزام (1894 - 1959) أستاذ الآداب الشرقية بالجامعة المصرية، الذي سيصبح في العام 1945 عميداً لكلية الآداب، ثم سفيراً لمصر في الهند والسعودية وباكستان. "غاب في الذاكرة"، ذاكرة رضوى، التي ستخصص أيضاً في الدراسات الأدبية لتصبح أستاذة الأدب الإنجليزي والمقارن وواحدة من أهم كاتبات الرواية العربية. وربما غاب عزام أيضاً في ذاكرتنا الثقافية وغابت معه أعماله وآثاره في الترجمة والتأليف والتحقيق. فمن هو عبد الوهاب عزام؟

1- رضوى عاشور، أطياف، رواية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1999، 101-117.

الأطروحة يتمكن من نشر النسخة المحققة تحت إشراف «لجنة التأليف والترجمة والنشر» في جزئين يصل عدد صفحاتها إلى نحو 870 صفحة تتضمن مقدمة ومدخل (دراسة) في نحو 100 صفحة.⁴

تنتقل هذه الدراسة من مشروع عبد الوهاب عزام حول الشاهنامة تحديداً. كيف يمكن أن نفهم خصوصية هذه اللحظة ونعيد التفكير فيها. وكيف يمكن الربط بين لحظة البنداري ولحظة عزام. ما الإسهام الذي قدمه البنداري وكيف يمكن فهم عمله على نص الفردوسي وما إسهام عزام وعمله على ترجمة البنداري. ولماذا غاب مشروع عزام في الذاكرة كما غابت من قبله مخطوطات البنداري لقرون طويلة. هل ترك عمل عزام أي تأثير أو أصداء خلفه. وكيف. ولماذا توقفت أو تعثرت جهود الترجمة العربية لهذا النص المؤسس لثقافة مجاورة، بينما أنجز المستشرقون الأوروبيون ترجمتها شعراً ونثراً مرات، بجانب دراستها وتحقيقتها والتعليق عليها من خلال تراكم جهود عملاقة بدأت من نهاية القرن الثامن عشر، وتوجت بإصدارات نقدية حديثة للأصل الفارسي وترجمات مختلفة في لغات عديدة. كيف يمكن فهم العلاقة بين السياسي والجمالي في لحظات الشاهنامة المختلفة: لحظة تدوين التراث القصصي الشفاهي والكتابي وصياغته في قصيدة واحدة بقلم شاعر واحد، ولحظة لجوء البنداري للسلطان المعظم ونقله للنص، ولحظة اكتشاف الاستشراق الأوروبي للنص والرغبة في الاستحواذ عليه وترجمته وتفسيره، وأخيراً لحظة عزام، وماذا تعني لنا اليوم كل هذه المسارات والمآلات.

قصيدة الفردوسي من البنداري إلى عزام

مؤلف الشاهنامة، أو كتاب الملوك، هو الشاعر أبو القاسم الفردوسي (329 - 411هـ/ 940 - 1020م).⁵ فرغ المؤلف من صياغة أبياته التي تجاوز

4- الفردوسي، أبو القاسم، الشاهنامة، ترجمها نثرًا: الفتح بن علي البنداري، قارنها بالأصل الفارسي، وأكمل ترجمتها في مواضع، وصححها وعلق عليها، وقدم لها الدكتور عبد الوهاب عزام المدرس بالجامعة المصرية، دار الكتب المصرية، القاهرة 1923. صدر هذا الكتاب في جزئين عن لجنة التأليف والترجمة والنشر، وأعيد طبعه في دار سعاد الصباح بالقاهرة عام 1993م ثم مرة أخرى في الدار نفسها عام 2014. سيشار إلى هذا المصدر الرئيسي وفقاً لنسخة عزام 1932، فيما يلي فقط ب (عزام، [جزء]، [صفحة]).

5- هناك خلاف طويل حول تاريخ مولد الفردوسي، فبينما اعتمدت الدراسات المبكرة على منتصف ثلاثينيات القرن العاشر الميلادي، واحتفلت إيران بألف عام على مولد الفردوسي في 1934، نجد أن معظم الدراسات الحديثة=

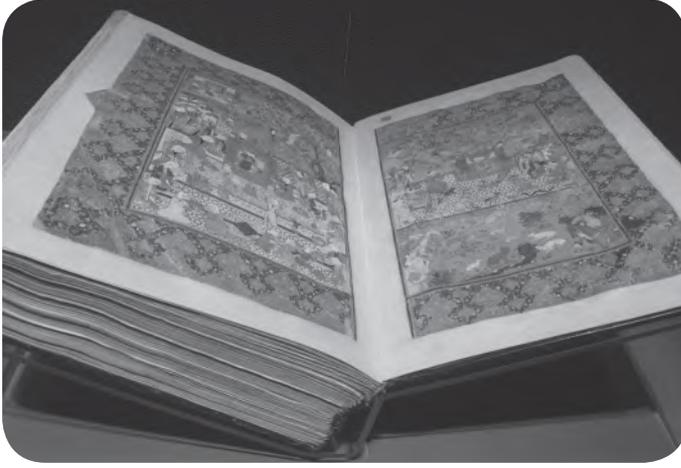


عبد الوهاب عزام

بعد حصوله على شهادة العالمية من مدرسة القضاء الشرعي، يلتحق عزام بالجامعة المصرية ليتخرج فيها في 1623 بدرجة الليسانس في الآداب والفلسفة. وكما وقع الاختيار على سلفه، وأحد أعلام حركة النهضة العربية في القرن التاسع عشر، الشيخ رفاعة الطهطاوي ليعمل إماماً للطلاب المصريين المبعوثين في باريس، يُبعث كذلك الشيخ الشاب إلى لندن ليعمل بالسفارة المصرية إماماً للمصلين. ومثله في ذلك مثل الشيخ رفاعة، لا يكتفي بالإمامة في عاصمة الإمبراطورية، بل يتزايد شغفه المعرفي وتجذبه كتابات المستشرقين، فيلتحق هناك بمدرسة اللغات الشرقية (مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية) حالياً SOAS ليدرس الفارسية ويتخرج برسالة ماجستير عن التصوف عند فريد الدين العطار.² يرجع عزام في 1927 ليعمل مدرساً بكلية الآداب جامعة القاهرة ويسجل أطروحته للدكتوراه في الأدب الفارسي عن موضوع ترجمة الشاهنامة، والتي سينتهي منها في 1923.³ وحول نص الشاهنامة وترجمته إلى العربية، يتمحور اهتمامه وجهده طوال ما يقرب من 6 أعوام يقضيها بين البحث عن مخطوطات الترجمة العربية التي أنجزها البنداري في القرن السابع الهجري، ومقارنتها ودراستها وتحقيقتها والتعليق عليها بالنقد والمقارنة والتقديم لها. وفي العام نفسه الذي ينتهي فيه من

2- نشرت دراسة عزام عن العطار بالعربية فيما بعد تحت عنوان «التصوف وفريد الدين العطار»، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1945.

3- كفاي، محمد عبد السلام، الدراسات الفارسية في مصر وجهود عبد الوهاب عزام، مجلة الكتاب العربي، عدد 44، يناير 1969، القاهرة، 21 - 34، هنا 24.



كتاب الشاهنامه

حتى هذه اللحظة التي يحاول فيها عزام التنقيب عن مخطوطات الترجمة العربية القديمة وتحقيقها وإعادة إحيائها، كان نص الترجمة قد «غاب في الذاكرة» العربية أو طواه النسيان، وربما لا يعرف بوجوده إلا بعض المستشرقين المتخصصين والمشتغلين على المخطوطات العربية القديمة. ويتجلى هذا بالفعل في مقدمة سليمان البستاني لترجمة الإلياذة كما أشار عزام:

ثم أنه لا يخفى أن الشعر إذا تُرجم نثرًا ذهب رونقه، وبهت رواؤه. والظاهر أن هذا الحكم انطبق على تعريب الشاهنامه، فأهملها الناس وإلا فما ذهبت ضياعًا، وبقيت أثرًا بعد عين نقرأ عنها في كتب التاريخ، وليس في الأدباء من روى لنا منها حديثًا مذكورًا.⁸

يقص عزام في مقدمته تفاصيل بحثه الطويل وسعيه للوصول إلى مخطوطات الترجمة العربية المتناثرة بين كمبردج وبرلين وإسطنبول والقاهرة والاطلاع عليها، ليحصل في النهاية على صور لخمسة مخطوطات يتفرغ لتحقيقها في محاولة لإعادة إنتاج الترجمة المفقودة ومقارنتها بالأصل الفارسي مستندًا بشكل أساس إلى مخطوطة برلين الأكثر دقة وكمالًا «وهي حسنة الخط مُتقنة، وسقطها قليل إلا في النصف الثاني حيث يكثُر السقط». (عزام،

8- هوميروس، الإلياذة، تعريب سليمان البستاني، 1903، 60-61. ويذكر البستاني هنا في الهامش رقم 56 مصدره حول تعريب الشاهنامه «نقل شاهنامه الفردوسي إلى العربية الفتح بن علي البغدادي الأصبهاني نثرًا للملك المعظم عيسى بن العادل أبي بكر الأيوبي، وأتم ترجمتها سنة 679. (كشف الظنون)». وكما سيتضح فهناك اتفاق على أن تاريخ ترجمة البنداري يرجع إلى 615 - 623 هـ وليس 679 هـ كما يشير هذا المصدر. وأغلب الظن أن المصدر قد خلط بين تاريخ الترجمة وتاريخ نسخها فيما بعد.

عددتها 50 ألف بيت في العام 400هـ/1009-1010م، بعد ما يقرب من 35 عامًا من العمل على تجميع التراث القصصي الشفاهي والمكتوب، وتفريغه نظرًا في أطول قصيدة معروفة لمؤلف واحد، ليحتل هذا العمل المكانة الأعلى والأهم في الأدب الفارسي القديم منه والحديث، المنظوم والمنثور، ولتصبح هذه القصيدة النص المؤسس للأدب الفارسي القومي والخزان الذي يحفظ أصول اللغة الفارسية وذاكرة إيران القديمة حتى يومنا هذا. يبدأ عزام مقدمة كتابه على هذا النحو:

كنت أسمع عن الشاهنامه كما أسمع عن القصص الكبيرة الأخرى. وكنت أمني نفسي قراءة الكتاب [...]. ثم عرفت بعد أعوام طوال، ولا أدري كيف ومتى، أن الشاهنامه تُرجمت إلى العربية. وكنت أحسب ترجمتها من الآثار التي نَدبها الزمان، وطوتها ظلمات القرون. وكان هذا ظن من يعرف الشاهنامه ويعرف أنها تُرجمت إلى لغتنا من الأدباء حتى [سليمان] البستاني مترجم الإلياذة. [...] وبينما أقرأ في كتاب الأستاذ براون⁷ «تاريخ الأدب الفارسية» وكان هذا منذ 6 أعوام فيما أظن، عرفت أن نسخة من الترجمة العربية في مكتبة كمبردج فسرت في نفسي هزة الفرح والظفر. (عزام، ج 1، 3)

تتعمد العام 940م. والجدير بالذكر أن عزام قد خلص أيضًا في مقدمته إلى هذا التاريخ الذي أصبح معتمدًا في دراسات الشاهنامه والفردوسي، (عزام 49)، قارن مقال الأستاذة إيف فويبوا Feuillebois, Ève المتخصصة في التصوف والأدب الفارسي بجامعة السوربون، في موسوعة الإسلام، والصادر في 2017، وسيشار إليه فيما يأتي فقط باسم الكاتبة: Feuillebois, Ève, "Firdawsī, Abū I-Qāsim, and the Shāhnāma", in: Encyclopaedia of Islam, THREE, Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. Consulted online on 22 November 2019 <http://dx.doi.org.eres.qnl.qa/10.1163/1573-3912_ei3_COM_27139> First published online: 2017.

6- يحيلنا عزام في مقدمته إلى المستشرق الألماني تيودور نلدكه (1836-1930) Theodor Nöldeke الذي يرصد 40 نسخة مخطوطة من الكتاب يتخطى أطولها 61 ألف بيت، بينما يشتمل معظمها بين 48 ألفًا و52 ألفًا. (عزام، ج 1، 71).

7- المستشرق البريطاني إدوارد جرانفيل براون (1962-1926) Edward Granville Browne مؤسس مدرسة اللغات الشرقية بجامعة كمبردج المتخصص في الفارسية وآدابها وصاحب كتاب «تاريخ الأدب الفارسي» (1902-1924).

عزام". كما أنه وضع إشارات وملخصات للأجزاء الناقصة التي أسقطها البنداري من ترجمته، كما ترجم هذا السقط في بعض الأحيان نثرًا، أو نظم بعضه ليكون مثلاً يُتخذى به لنقل شعر الفردوسي إلى الشعر العربي، إذ أن البنداري نقلها نثرًا وحذف ما يقرب من نصفها.¹⁰ ولكننا نجد الكثير من المواضع التي أكمل ترجمتها عزام مثل مقدمة الفردوسي نفسه التي أسقطها الشيخ البنداري لأسباب تستحق البحث والنقاش. كما يشير عزام إلى أنه رجع إلى الفهارس المفصلة في بعض الترجمات الأوروبية وخصوصًا ترجمة مول المهمة، والتي سيأتي ذكرها لاحقًا، ليتحقق من المواضع المحذوفة. وعليه فعمل عزام على الشاهنامه ليس مجرد تحقيق ومراجعة، بل يتضمن أيضًا ترجمة إلى النثر والشعر وتلخيصًا وتعليقًا وشروحات جاءت في المقدمة وفي حواشي الكتاب على خلفية معرفية واسعة بمجال الدراسات الفارسية الاستشرافية حتى ذلك الوقت. ولكنه في الوقت نفسه ليس عملاً مكتملاً أخذ على عاتقه وضع ترجمة عربية جديدة وكاملة تستند إلى النص الأصلي وتستانس بترجمة البنداري.



صفحة من كتاب الشاهنامه

10- يذهب عزام هنا في مقدمته إلى أن نسخة البنداري العربية تمثل نحو نصف النص الفارسي، بينما سيستبدل هذا التقدير في محاضراته التي سيلقيها في إيران عام 1934 -والتي سيأتي ذكرها فيما بعد- بأن البنداري قد لخص القصيدة إلى النصف.

ج 1، 5) بعد عرضه لتفاصيل وخصائص المخطوطات يؤكد المحقق على أهمية نسخة برلين واعتماده عليها «والنسخ يصح بعضها بعضًا ويكمل بعضها بعضًا [...] جعلت نسخة برلين أصلًا للكتاب؛ إذ رأيتها أقدم النسخ وأجدها تاريخًا، ولما يبدو من الإتقان في كتابتها ومقابلتها بالأصل [الفارسي]». (عزام، ج 1، 14) ينقل عزام في مقدمته ما دونه الناسخ «في صفحة العنوان بخط يشبه خط الكتاب: كتاب شاه ناما للفردوسي نقله -فتح الأصفهاني من لسان الفارسي إلى العربي- رحمهم الله جميعًا وغفر لكتاب هذه -الأحرف ونوّه مراده- وهو الحسين بن الخالدي»، ويرجح عزام أن هذه المخطوطة نُسخَت في 675هـ⁹ وأما نسخة كمبردج التي ترجع على الأرجح للقرن الثامن الهجري، فيأتي فيها ذكر اسم مترجم كتاب الشاهنامه كاملاً «اعتنى بسجع تعريبه الشيخ الإمام الجليل البليغ الفاضل -الفتح بن علي بن محمد بن الفتح البنداري الأصبهاني- رحمة الله تعالى وتجاوز عنه بفضلها». كما تظهر في آخر نسخة طوب قبو سراي (إسطنبول) إضافة من الناسخ مفادها أن تدوين الترجمة العربية قد أنجز في دمشق عام 621هـ، بينما نقلت النسخة في 692هـ. (عزام، ج 1، 8-10) اعتمد عزام 621هـ تاريخ ترجمة البنداري استنادًا إلى المخطوطات التي توافرت لديه في هذا الوقت، بينما تشير الدراسات الحديثة إلى الفترة ما بين العام 615 / 1218 والعام 623 / 1227. (Feuillebois)

"اجتمع لي إذن ثلاث نسخ كاملة: نسخ برلين، وكوبرلي [إسطنبول]، وطوب قبو سراي (السلطان أحمد)، ونسختان ناقصتان: نسخة كمبردج التي تحتوي نحو نصف الكتاب الأول، ونسخة طوب قبو سراي (قصر روان) وفيها الثلث الأخير من الكتاب". (عزام، ج 1، 5).

يصرّح عزام بأنه لم يقارن ترجمة البنداري بالأصل الفارسي إلا في حالة الشك في الترجمة ومواضع عدم الاتساق "وكنت أريد أن أقابل الترجمة كلها بأصلها الفارسي ولكن وجدت هذا متعذرًا أو مستحيلًا، فاكتملت بمراجعة الأصل حين يضطرب سياق الترجمة، أو يغمض الكلام". (عزام، ج 1، 15) وهذا ما يتضح من العنوان الفرعي للكتاب "قارنها بالأصل الفارسي، وأكمل ترجمتها في مواضع [...] الدكتور عبد الوهاب

9- ويخلص عزام هنا إلى أن الناسخ شخص آخر يظهر اسمه في الخاتمة؛ وهو يوسف بن سعيد الهروي سنة 675هـ (عزام 6).

وصف سيرهم الحميدة، وخلالهم السيدة، في إفاضة العدل والإحسان، وإشاعة الأمن والأمان، وصرف العناية إلى عمارة العالم، وإسباغ ظلال الرأفة والرحمة على كافة الأنام. فوقع من همته الغالية موقع القبول. لكنه رأى الكتاب [...] قد استبدت العجم بفوائده [...] فأمر مملوكه وضيعته الفتح بن علي بن محمد بن الفتح البنداري الأصبهاني أن يترجمه فيحل حكاياته المنظومة وينزع عن معاطفها أطوار اللغات العجمية، ويفيض عليها فضفاض وشائع الألفاظ العربية، ويكسوها رونق اللسان الذي هو أشرف الألسن، المنزل به أفضل الكتب، والمتناظر به خير البشر وخلصان الأمم [...] فتصدى المملوك لما ندب له امتثالاً للأوامر العالية ترتعد فرائض بيانه وبنانه، وترتجف أحشاء براعه ولسانه. (عزام، ج2، 3)

لم يكن هدف هذه الترجمة إذن النقل الدقيق الشامل للنص الأول، ولا محاولة للحفاظ على جماليات وأدبية الشعر من خلال إعادة نظمه عربياً. فبينما يصرح المترجم أنه خلص الكتاب مما هو زائد لجعله مفهوماً سهلاً «غير نازل في عبارته إلى حضيض الإسفاف، ولا صاعد إلى ذروة التكلف والاعتساف» (عزام، ج2، 4)، يراها عزام ترجمة فذة يسرها وأجزها المترجم لقراء العربية فأصبحوا أقدر من الفرس على الإحاطة بمحتوى الشاهنامه، لكنها فقدت جمال الشعر وتفصيل الأحداث. أما الدراسات المعاصرة فتراها ترجمة غير موفقة أسقطت الكثير من النص الفارسي والكثير من تعبيرات الفردوسي نفسه التي تعطي النص مذاقاً خاصاً وتميزه، وربما كان هذا هو السبب في إخفاقها وعدم تأثيرها في الأدب العربي فضاعت في الذاكرة.¹⁴ والسؤال المهم والذي يطرح نفسه بإلحاح هو: كيف ترجم البنداري وكيف حذف ولخص ولماذا؟ وهذا يتطلب دراسة وافية تقارن الأصل الفارسي بالترجمة العربية. كما أن لهذه الترجمة أهمية أخرى من الناحية البحثية والتأريخية لمخطوطات الشاهنامه، يشير إليها عزام ومعظم الدراسات المتخصصة، وهي أنها أقدم من أي مخطوط فارسي معروف للشاهنامه، وبالتالي يمكن الاستعانة بها في المقارنة النقدية بين المخطوطات الفارسية (عزام، ج1، 101). ويبدو أن ملاحظة عزام الأخيرة ما تزال صحيحة حتى بعد التطورات الكثيرة التي حدثت خلال القرن العشرين، وبعد العثور على مخطوطة فلورنس في عام 1977 والتي ترجع إلى العام

وأما ترجمة البنداري نفسها، وإذا ما اعتمدنا روايته في مقدمة الترجمة وهو ما يؤكد أيضاً عزام، فنحن أمام أول وأقدم ترجمة يشهدها نص الشاهنامه الفارسي إلى أي لغة من اللغات الأخرى، أنجزها الشيخ الفقيه والشاعر المؤرخ قوام الدين الفتح بن علي بن محمد البنداري الأصفهاني في عجالة شديدة في أثناء وجوده في دمشق وبتكليف مفاجئ من "مولانا السلطان الملك المعظم شرف الدنيا والدين سلطان الإسلام والمسلمين ملك الملوك والسلاطين أبي الفتح عيسى بن الملك العادل أبي بكر بن أيوب". (عزام، ج2، 1)¹¹ والملك المعظم (1176-1227م) ذو الأصول الكردية هو ثالث سلاطين الدولة الأيوبية في دمشق (615-624هـ/ 1218-1227م)، بعد عمه صلاح الدين وأبيه الملك العادل، ويُعرف بأنه كان أشعرياً متشدداً ينتمي للمذهب الحنفي.¹² لم تصلنا أخبار عن حياة البنداري سوى ما دونه بنفسه على مؤلفاته وترجماته، ويُرجح أنه ولد وعاش في أصفهان وتوفي نحو 639 هـ، وربما ترك مدينته إلى دمشق في 620هـ إثر التوترات السياسية والصراع الذي نشب بين أهل المذهب الشافعي والحنفي في ذلك الوقت. وأغلب الظن أنه عاش في دمشق تحت حماية الملك المعظم الذي أهدى إليه البنداري معظم ما كتبه في هذه الفترة حتى وفاة الملك في 624 ليركها الشيخ عائداً إلى أصفهان أو ربما هارباً إلى بغداد، كما نُقل فيما بعد.¹³ ويروي البنداري في مقدمته أنه عندما بلغ دمشق لتطأ أقدامه أراضي السلطان المعظم، مثل أمامه وقدم له نسخة من كتاب الشاهنامه كهديه، فأمره السلطان بترجمتها.

فقدت برسم الخدمة لخزانة آدابه - لا تزال معمورة ببقائه - الكتاب الموسوم بشاه نامه الذي عني بنظمه الأمير الحكيم أبو القسم منصور بن الحسن الفردوسي الطوسي [...] ذاكراً فيه ملوك الفرس وتواريخ أيامهم، وشارحاً فيه مقاماتهم المأثورة، ووقائعهم المشهورة، مع

11- سيبقي عزام على قناعة أن البنداري أنجز الترجمة فيما يقرب من 18 شهر فقط وسيكرر هذا في محاضراته في طهران 1934 كما سيأتي. بينما تشير فيليبوا إلى الفترة بين عامي 615 و623هـ، أي ما يقرب من 8 أعوام. (Ève Feuillebois)
12- The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Volume I: A-B. Leiden: E. J. Brill. p. 780.
13- Durand-Guédy, David, "al-Bundārī, al-Fath b. 'Alī", in: Encyclopaedia of Islam, THREE, Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. Consulted online on 21 November 2019 <http://dx.doi.org.eres.qnl.qa/10.1163/1573-3912_ei3_COM_25422>

14- المرجع السابق مع إشارة إلى مقال بالفارسية عن البنداري في دائرة المعارف الإسلامية الكبيرة، طهران 2005/2004، مجلد 12، 577-581.

1200 نسخة، نفدت كلها بعد سنوات من طباعتها،¹⁵ ولم تطبع مرة أخرى حتى عام 1993، أي بعد أكثر من 6 عقود، لم ينتبه أحد إليها ولم يفكر أحد في طباعتها في مصر أو أي من الدول العربية، كما كاد تأثيرها يكون منعدماً، فلم تُذكر إلا في بعض مقالات تلاميذه وزملائه من المتخصصين في الأدب واللغة الفارسية، بالإضافة إلى بعض الاستثناءات القليلة مثل أمين الريحاني الذي صوّر رواية الفردوسي مع الشاهنامة والسلطان محمود في نص مسرحي قصير «وفاء الزمان» ليُقدم في الاحتفالية الألفية على مولد الفردوسي في 1934، كما علق على الشاهنامة في محاضرة¹⁶ ألقاها في بيروت عام 1935.¹⁷ صدرت النسخة الجديدة من كتاب عزام عام 1993 في دار سعاد الصباح، دون إضافة أي مقدمات ولا شروح أو إشارات إلى أعمال عزام ودوره، الذي يستحق الكثير من الانتباه كمؤسس للدراسات الفارسية في العالم العربي. ولم يكلف أحد نفسه كتابة مقدمة لائقة أو حتى إعادة نشر مقال قديم حول عزام وإسهاماته أو حول الشاهنامة وتطور الدراسات حولها في العالم. بالإضافة الوحيدة التي طبعت مع هذا الإصدار هي كلمة تصدير مقتضبة، كتبها الروائي المصري جمال الغيطاني، ولم تتجاوز الصفحتين، وسيأتي ذكرها فيما بعد. بشكل عام يمكن القول إن هذا الحدث هو الأخير في تاريخ هزيل من التلقي العربي لفصيدة الفردوسي الكبرى. حتى المقالات التي نشرت حول الشاهنامة بعد عزام يبدو أنها لم تتعد كونها إعادة تدوير لما كتبه في مقدمته وفي عدد من مقالاته المنشورة على صفحات مجلة الرسالة ومجلات أخرى، وما سجله حول رحلته إلى إيران ومشاركته في احتفالية ألف عام على مولد الفردوسي، والترجمة العربية لكلمته في طهران خلال هذه الاحتفالية الكبرى.

على خلفية هذا العرض الأولي لمسارات التلقي والترجمة العربية من الفردوسي إلى البنداري ومنه إلى عزام، علينا أن نعيد التفكير في هاتين اللحظتين، لحظة

15- كفاي، 26.

16- محاضرة أقيمت في دار الأيتام الإسلامية في بيروت عام 1935. انظر: أمين الريحاني، مع الفردوسي في الشاهنامة، الأعمال العربية الكاملة، مجلد 9، الكتابات الشعرية والنقدية والأدبية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1986، 315-326.

17- ألف الشاعر السوري خالد البرادعي مسرحية شعرية عن الفردوسي تحت عنوان «الأيام السبعة الطوال في حياة أبي القاسم الفردوسي». انظر: حوار مع الشاعر حول مسرحيته في مجلة شيراز، العدد 2 (خريف 2004)، مركز الفكر والفن الإسلامي، طهران، 12-18.



غلاف كتاب الشاهنامة لعبد الوهاب عزام

614هـ/ 1217م، أي تقريباً إلى الوقت نفسه الذي نقل فيه البنداري عن الفارسية، كما أن مخطوطة فلورنس وهي الأقدم حتى الآن ليست كاملة. وعلى أي حال فقد نُشرت العديد من الطبعات المحققة نقدياً، آخرها وأهمها وأكملها إصدار جلال خالقي مطلق (1988-2009) في 8 مجلدات، بالإضافة إلى 4 مجلدات للشروح والتعليقات. ولكن حتى خالقي يعتمد في تحقيقه أيضاً على ترجمة البنداري. وعليه فقد لعبت الترجمة تاريخياً هذا الدور المهم الذي أشار إليه عزام وغالب الباحثين في المجال، لكنها لم تترك تأثيراً يذكر في مجال الأدب العربي ولم ينتبه إليها أحد على مر التاريخ، كما يبدو. كما أن هذا الدور التاريخي الذي لعبته الترجمة، ربما قد انتهى أو اضمحل مع تراكم العمل الدؤوب في البحث والتحقيق، والذي بدأ مع المستشرقين الأوروبيين ووصل مع طبعة خالقي مطلق إلى أكمل مراحلها حتى الآن.

وكما ضاعت ترجمة البنداري ولم تلق أي اهتمام عبر هذه القرون، لاقت نسخة عزام بما فيها من جهد كبير في التحقيق والتعليق والترجمة مصيراً مشابهاً. لم يتجاوز عدد النسخ، التي طبعتها دار الكتب المصرية في مجلدين،

لحظة جديدة ومغايرة ترتبط بمحاولات تحديد الانتماءات الوطنية والقومية بعد سقوط الدولة العثمانية، وفي سياق استعماري بريطاني ومشروع لبناء دولة حديثة بدأ مع بدايات القرن التاسع عشر، وبعد تأسيس حركة فكرية وثقافية قامت في الأصل على الترجمة والنشر والانفتاح الثقافي على أوروبا، كما ارتبطت بدور المستشرقين الأوروبيين وتأسيس المدارس الحديثة والجامعة المصرية. كان النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين في مصر والشام زمن الترجمة والنشر بامتياز. ولكن هذه الحركة التي أسست لما عُرف بالنهضة العربية كانت غالباً ما تركز على النقل من المصادر الأوروبية، أي النقل من المركز الأوروبي المستعمر إلى الهامش العربي المستعمر. وربما كان المثير والمميز في موقف عزام هو شغفه المعرفي باللغة والأدب والثقافة الفارسية. فهل كان يبتعد عن المركز الأوروبي متجهاً إلى هامش آخر من هوامش الحداثة الأوروبية؟ هل كان يبحث عن الشرق أو الإسلام أو التراث أو الهوية والخصوصية الثقافية؟ هل دفعه إلى التخصص في الفارسية ولعه بالتراث العربي الإسلامي وخصوصاً الإرث الصوفي الأدبي؟ ربما يمكن ترجيح هذا من خلال النظر إلى أعماله واهتماماته الفكرية وترجمته وشروحه لأحمد إقبال وجلال الدين الرومي. وكما لم تفتح ترجمة البنداري مسارات جديدة للتلقي العربي، جاءت أيضاً محاولة عزام لإحياء الشاهنامة وحيدة وفريدة من نوعها، فلم تخلق حقلاً معرفياً عربياً حقيقياً يواصل ما بدأه مؤسس الدراسات الفارسية، حتى غاب عزام نفسه في الذاكرة، لتذكره حفيدته في نص روائي كطيف من أطرافها المتخيلة في رواية «أطراف» بين السيرة الذاتية والخيال، أو يذكره الغيطاني في كلمة مقتضبة في تصدير طبعة 1993 من كتابه.

الترجمة المستحيلة

ليس من المستغرب أن تكون العربية اللغة الأولى التي تتلقى الشاهنامة في القرن السابع الهجري. ولكن الغريب أن يتوقف العمل على هذه الترجمة لزمين يزيد عن 7 قرون حتى يكشفها عزام ليحاول تحريك هذا المشروع المعطل، والأغرب أن تبقى أيضاً محاولته معطلة حتى يومنا هذا، وتبقى قصيدة الفردوسي عصية أو مستحيلة على الترجمة؟ لماذا كان من الطبيعي أن تكون العربية أول ما تنتقل إليها أبيات الفردوسي؟ ولماذا تعثر هذا الانتقال فيما بعد وتوقفت الترجمة، بينما نقلت إلى لغات عديدة في ترجمات متكررة؟

البنداري في دمشق 1223م ولحظة عزام في القاهرة 1932. ربما كان من المقدر للحظة البنداري أن تلفت النظر إلى هذا الصرح الأدبي بعد 210 عام من تأليفه بالفارسية، لتنقله لأول مرة خارج حدود اللغة والثقافة والجغرافيا إلى ثقافة مجاورة ولغة هي الأقرب والأكثر ارتباطاً بالفارسية والأكثر ثقافاً وتأثيراً وتأثراً بها في هذا الوقت. وإذا صدقت رواية البنداري فهي لحظة مصادفة لم تحمل أي معالم مبادرة أو اهتمام من الجانب العربي المضيف والمتلقي المريد والراغب في ازدياد من الآداب الأخرى، إذ حمل شيخنا الأصفهاني هذا الكتاب معه إلى دمشق ليهديه إلى السلطان الحاكم، والذي كان معروفاً عنه اهتمامه بالأدب. ولأن الكتاب بلغة العجم وغير مفهوم للسلطان، يأمر الأخير بترجمته إلى اللسان العربي الذي هو على حد قول البنداري وكما تقدم «أشرف الألسن». تُرجمت الشاهنامة للعربية ولكن العرب لم ترجمها إذن، بل ترجمها علامة إيراني من ذوي اللسانين أو ما ساهم عبد الفتاح كيليطو ذوي اللسان المفلوق. وهم الذين كانوا يكتبون ويتحدثون باللسان الفارسي والعربي بطلاقة، لتمثل أول عبور لنص الشاهنامة للغة أجنبية. وهي لذلك ترجمة ثقافية أيضاً عرف فيها البنداري أين ينقل وأين يسقط، أين يتحدث وأين يصمت، حتى حذف من النص الأصلي ما يقرب من نصفه، وفقاً لتقدير عزام. كما أنه اعتمد على صياغات تناسب مع هوى القراء العرب وذائقتهم الأدبية، وبالتالي فكتاب البنداري هو نص أدبي جديد بامتياز. أما اللغة المنقول إليها هنا فهي العربية، لغة القرآن والحديث والفقه، ولغة الفكر والفلسفة في ذلك الوقت، مثلها مثل اللاتينية في أوروبا العصور الوسطى والإنجليزية اليوم، هي لغة دولة الخلافة، الإمبراطورية المترامية الأطراف والتي كانت قد استقرت منذ زمن. وهكذا كان من الطبيعي أن يترجم غير العرب إلى العربية، لغة المركز، ومنهم البنداري.¹⁸ ولكن أثر هذا العبور لنص الفردوسي لم يكن محسوساً في السياق العربي فيما بعد، ويبدو أنه لم يُنسخ كثيراً حتى طواه النسيان، كما لم يفكر أحد في إعادة الترجمة كاملة طول ما يزيد عن 7 قرون. ضاع في الذاكرة!

بقي الحال على ما هو عليه حتى جاءت لحظة عزام في النصف الثاني من عشرينيات القرن العشرين في مصر.

18- راجع فصل الترجمان لكليطو حول العربية والترجمة في هذا الوقت. في: عبد الفتاح كيليطو، لن نتكلم لغتي، دار الطليعة، بيروت 2002، 27-46.

روكوت (1788-1866) Friedrich Rückert الذي ترجم القرآن والكثير من الشعر العربي. وربما تعتبر ترجمة المستشرق الألماني يوليوس مول Julius von Mohl (1800-1876) هي الأكمل والأهم. ومول هو أستاذ اللغات الشرقية في جامعة توبنجن والذي سينقل إلى باريس ليشغل عدة مناصب. وتكليف من الحكومة الفرنسية ينكب مول على الشاهنامة طول 4 عقود لينقلها شعراً إلى الفرنسية. وهي الترجمة التي صدرت في 7 مجلدات مع تحقيق دقيق للنص الفارسي (1836-1878) والكثير من الشروح والتعليقات، والتي سيرجع إليها عزام وغيره فيما بعد بشكل رئيسي، وكما أصبح تحقيق مول وترجمته وشروحه نصوصاً محورية في التخصص، أصبحت أيضاً دراسات المستشرق الألماني نولدكه Theodor Nöldeke (1836-1930) حول الشاهنامة مرجعاً لا غنى عنه لأي متخصص، وسيعتمد عليه عزام بشكل دائم. هذا بالإضافة إلى سلسلة من الترجمات الأوروبية الأخرى ومن أهمها ترجمة إيتالو بيزي-Italo Pizzi (1849-1920) إلى الإيطالية نظماً والتي صدرت في 1920، وإصدار آرثر جورج Arthur George وإدموند فارنر Edmund Warner إلى الإنجليزية (1905-1925) والتي سيرجع إليها أيضاً عزام في كثير من الأحيان. كما يجب الإشارة إلى الترجمة الروسية التي أنجزتها مجموعة من متخصصي الفارسية والشعراء في روسيا (1957-1989) بجانب تحقيقهم للنص الفارسي المعروف بنسخة موسكو والذي اعتمد عليه لعقود حتى ظهور نسخة مُطلق النقدية أخيراً. أما أحدث الترجمات الحالية إلى الإنجليزية فهي ترجمة أستاذ الأدب الفارسي بجامعة ستانفورد وأوهايو ديك دافيس Dick Davis.²⁰ أمام هذا التراكم المعرفي حول الشاهنامة ومحاولات نقلها للغات كثيرة وتأثيرها في هذه الثقافات والآداب يطرح السؤال نفسه مرة أخرى بشكل أكثر إلحاحاً. لماذا توقفت محاولات الترجمة العربية مع بدايتها وتوقف معها أي إسهام معرفي عربي حول هذا العمل؟ هل يمكن لتلك العلاقة القوية بين العربية والفارسية أن تُفسر توقف الترجمة العربية أو استحالتها، كما فسرت أسبقيتها؟

ولفهم هذه العلاقة المعقدة والمتبسة، لا بد من الرجوع مرة أخرى إلى لحظة الفردوسي بعد ما يقرب من 4 قرون

إن نظرة سريعة على تاريخ ترجمة الشاهنامة إلى مختلف اللغات تُلخص لنا هذه الغرابة، فمحاولات الترجمة التي تلت البنداري بدأت بنقل بعض أبياتها إلى اللغة التركية الأناطولية القديمة في 1367/768؛ أي بعد نحو قرن ونصف القرن من ترجمة البنداري. تكررت وتراكت محاولات النقل إلى التركية شعراً ونثراً، لتُتوج بترجمة شعرية في 1511/916 في القاهرة برعاية قنصوه الغوري آخر سلاطين المليك. ويبدو أن تراكم وتكرار هذه الترجمات إلى التركية قد وُكِّد ممارسات أدبية جديدة لكتابة أعمال تستلهم روح الشاهنامة وأسلوبها لتصوير تاريخ وذاكرة الأتراك وبطولاتهم، بتكليف مباشر من سلاطين الدولة العثمانية. هذا يعني أن النص المترجم أصبح له جماعة من القراء¹⁹ community of readers بالتركية وأصبح هناك تقاليد وممارسات في الترجمة والقراءة والتأليف، بالإضافة إلى مؤسسات وسلطة سياسية تبني النص وترجمته وإعادة توليده وتوظيفه. لم تعرف عوالم العربية أيّاً من هذه الظواهر والممارسات. وبجانب التركية ولغات شرقية أخرى كالأردية، بدأت رحلة الشاهنامة إلى أوروبا في نهاية القرن الثامن عشر لتُسجل تاريخها داخل تقاليد الاستشراق بُعية السيطرة على النصوص الأدبية القديمة والمؤسّسة والاستحواذ عليها والتسابق على ترجمتها وتأويلها وإنتاج المعرفة حولها لتأكيد سلطة معرفية مركزية ارتبطت بالمركز الاستعماري الأوروبي. سعت هذه السلطة إذن لامتلاك الجغرافيا والتاريخ معرفياً وضم كل ما يمكنها ضمه من الإرث الأدبي القديم تحت راية الأدب العالمي ولكن بشروط هذه السلطة المركزية ومعاييرها.

توالت المحاولات لنقل أجزاء من الشاهنامة إلى الإنجليزية والفرنسية وخصوصاً قصة البطل رُستم وابنه سُهراب، بالإضافة إلى إعادة صياغة قصص الشاهنامة في أعمال أدبية مستقلة. أما القرن التاسع عشر فقد شهد شغفاً معرفياً غير مسبوق بهذا النص وجهوداً عملاقة في الترجمة للغات الأوروبية، برزت منها على سبيل المثال ترجمة كاملة للشاعر والمؤرخ الأدبي الألماني أدولف فريدريش فون شاك Adolf Friedrich von Schack (1815-1894) ونشرها في 1851، بالإضافة إلى ترجمات الشاعر الألماني وأستاذ اللغات والدراسات الشرقية فريدريش

20- للمزيد من التفاصيل حول ترجمة الشاهنامة، راجع: Feuillebois, Ève; Hourich Yektatalab and Amin Karimnia, Translations of Shahnameh of Firdausi in the West, in: Khazar Journal of Humanities and Social Sciences, January 2013.

19-Lawrence Venuti, From Translation, Community, Utopia, in: D. Damrosch, N. Melas and M. Buthelezi (ed.), The Princeton Sourcebook in Comparative Literature, Princeton 2009, 358-379.

ما تظهره آخر الدراسات، أن السلطان محمود الغزنوي الذي أهدى إليه الفردوسي قصيدته، كان فيما يبدو قد تحوّل من الاهتمام بالهوية الإثنية والتاريخ الوطني الإيراني باحثًا عن حُلفاء في الغرب ومؤسسًا على هوية أكثر اتساعًا هي الهوية الإسلامية، مما يفسر عدم اهتمامه بشاهنامه الفردوسي. بل أغلب الظن أنه من الأصل لم يكلف الفردوسي بكتابة الشاهنامه. (Feuilleboi)

فمع بداية عهد السلطان محمود ذي الأصول التركية ورغبته في توسيع المملكة وتوطيد الحكم، قدم محمود نفسه كملك إيراني يسعى لإحياء الدولة الساسانية، ويراهن على الحضارة والخصوصية الفارسية، وعندما تأكدت سيادته واستقرت مملكته بدأ في التخلي عن شخصية البطل الإيراني الشعبي ليستبدلها بالبطل الإسلامي الأوسع أفقًا وانفتاحًا، فاستبدل الهوية الإثنية اللغوية الشعبية الضيقة بهوية دينية ثقافية. وبالتالي كانت لحظة السلطان محمود هي لحظة الاندماج في السياق الحضاري الإسلامي الجديد، بينما كانت لحظة الفردوسي هي إعادة تشييد الركام التاريخي الوطني لدولة الفرس (فالتر بنيامين وملاك التاريخ).²² وهذا يفسر عزوف محمود عن الفردوسي وقصيدته التي تتمثل فيها الكارثة في نهاية مملكة الفرس على يد العرب المسلمين. هذا هو التفسير الذي تذهب إليه الدراسات المعاصرة حول علاقة الشاعر بالسلطان، وهي تلك العلاقة التي نسجت حولها الكثير من المرويات الشعبية التي دونت فيها بعدة أشهر هذه المرويات هي رواية عدم وفاء محمود بوعده أن يكافئ الفردوسي بدينار من الذهب مقابل كل بيت شعر يكتبه، وإرساله القيمة بالدرهم الفضية بدلًا من الدنانير الذهبية، وشعور الفردوسي بالإهانة ورفضه لهذا الأجر الزهيد والمهين، ثم تأليفه لقصيدة يهجو فيها السلطان، وهروبه وعودته ليموت فقيرًا وتشيع جنازته في اليوم الذي تدخل فيه قوافل السلطان محمود محملة بالذهب والهدايا، بعد أن ندم السلطان على ظلمه للشاعر. هذه السردية التي نسجها الخيال الشعبي سجلتها كتب الأخبار بعد أكثر من قرن من الزمن. كما يأتي أول ذكر للفردوسي في كتاب «چهار مقال» (4 مقالات) للمؤلف نظامي العروضي نحو 1155/550، وهو يعيد إنتاج هذه الروايات التي ألهمت الشعراء غربًا وشرقًا فيما بعد. ومع أن هذا النسيج القصصي جزء من الموروث الثقافي

من ظهور الإسلام وهزيمة إمبراطورية الفرس أمام قوة سياسية متسارعة الصعود أعادت تشكيل المنظومة السياسية بالمنطقة وقلبت كل الموازين. كان معظم إيران قد تحوّل إلى الإسلام، والفردوسي نفسه يقدم الشاهنامه كشاعر مُسلم وبروح ومنطق إسلامي، لكنه يعيد تصوير الأساطير والمرويات الشعبية والتاريخية لدولة الفرس منذ بداية الخليقة حتى الغزو العربي الإسلامي وسقوط الإمبراطورية. مشروع الفردوسي الشعري هو إعادة صياغة كل ما هو معروف ومنقول سواء شفاهياً أو كتابياً حول ذاكرة الشعب الإيراني بكل ما نُقل وورث حول التصورات الدينية وقصص الأبطال والحروب والملوك والممالك، عن دولة الفرس حتى نهايتها. فهو بالتالي مشروع لحفظ هذه الذاكرة الشعبية الوطنية في لحظة ما بعد التحولات الكبرى، وبعد دخول الإسلام والتأثير الكبير للغة العربية على الفارسية بدخول عدد كبير من المفردات والتركيبات إليها والتحول للكتابة بالخط العربي. لحظة الفردوسي هي إذن لحظة الإمساك بالخيوط الأخير للماضي المشترك والذاكرة الجمعية، ومحاولة صياغتها هذه المرة في قصيدة واحدة لشاعر واحد داخل بناء لغوي يريد، إلى جانب حفظ كل هذا الإرث الهائل، أن يحفظ أيضًا اللغة ومفرداتها وقوالبها وتقاليدها الأدبية. فالهدف هنا هو تجميع ركام الذاكرة المعرضة للفقدان من أجل بناء هذا القصر المبهر من الكلمات. هذا البناء الصرح هو الشاهنامه الذي يجمع مفردات متناثرة ومنقولات مشتتة بعضها شفاهي والأخر نصي مكتوب ليسكنها بداخله ويحفظها من الضياع. ولكن البناء هو الذي سيعطي هذه القصص والمفردات والأبطال شخصيتها ومذاقها الخاص داخل عالم جمالي جديد ومستقل بذاته خلقه الفردوسي. والكثير من هذه المرويات التي تضمها صفحات الشاهنامه سجلتها أقلام عربية ذات أصول فارسية كانت تعيش في زمن الفردوسي، وحاولت مثله أن تحفظ هذه الذاكرة ولكن داخل المدونة الأدبية العربية، بل إن بعض هذه الكتابات العربية تُعد من مصادر الفردوسي.²¹ فزمن الفردوسي هو نفسه زمن الثعالبي والخوارزمي والبيروني والهمذاني، وهم الذين كتبوا بالعربية وتوجهوا غربًا إلى المراكز الثقافية العربية الإسلامية الجديدة في بغداد ودمشق. والمفارقة هنا، وهذا

21- في مقال له في مجلة الرسالة يعتقد عزام أن بعض ما ترجمه الفرس إلى العربية من أخبار الملوك وكتب التاريخ بدافع العصبية ولحفظها من الضياع. عبد الوهاب عزام، الأدب العربي والأدب الفارسي، الرسالة، عدد 4، القاهرة 1 مارس 1933، 26.

22-Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, Suhrkamp Verlag Band 19, München 2010.

على لسان رستم، بيان الفوضى والشر والشقاء الذي يصيب الناس بعد الساسانيين". (عزام، ج 2، 266). وعلى لسان رستم، البطل المهزوم والذي سيقتل في موقعة القادسية على يد سعد بن أبي وقاص، تأتي أبيات الشاهنامه في شكل رسالة منه إلى خصمه سعد، ينشرها ويلخصها البنداري في ترجمته على هذا النحو:

أعلمني بما أنت عليه من دينك، ورسمك وأينك. وأخبرني من سلطانك وبمن اعتضادك واعتصامك. فقد جئت في عساكر حفاة عراة بلا ثقل ولا رحل ولا فيل ولا تحت. ثم بلغ بكم الأمر من شربكم ألبان الإبل وأكلكم أضياب القيعان إلى تمني أسرة الملوك العجم أرباب التخوت والتيجان. فأقبل إلى خدمة الملك حتى ترى من إذا تبسّم وهب أثمان جميع رؤوس العرب، ولا ينقص ذلك كنزه شيئاً. (عزام، ج 2، 226)

والشائع أن الفردوسي وصف العرب في الشاهنامه بشاربي لبن الإبل وأكلي الهوام دليلاً على الخطاب العنصري والمعادي لهم، وهذا ما يتضح سطحته من سياق السرد ما قبل المعركة وتحدي قائد عسكري لخصمه. تحت عنوان "الشاهنامه والعرب" يأتي عزام في مقدمته هذه الأبيات في أصلها الفارسي مع ترجمته لها بالعربية، ليؤكد أن القارئ سيدرك هنا

سخط القصة على العرب، وتحقيرهم، والمبالغة في وصف فقرهم، وهمجيتهم. ويرى رستم القائد المنجم يصف العهد المقبل بأثامه ومصائبه. وفي هذا يتجلى ما ورثته العنعنات الفارسية عن وقائع الفتح الإسلامي من النفور والبغضاء. (عزام، ج 1، 86)

ومن هنا فإن خصوصية العلاقة بين نص الشاهنامه والسياق العربي الإسلامي تتجلى أيضاً في حالة التوتر والقلق والخوف الذي تصوره نهاية القصيدة نفسها. فهل كان النص نفسه أيضاً لهذه الأسباب عصياً على الترجمة؟ هل عزف عنه المترجمون العرب لشعورهم بعذائه نحوهم، أو كان تلخيص البنداري كافياً لنفورهم منه وترتيبه في مصاف الخطاب الشعبي؟ هل أصبح نص البنداري لهذا السبب هو الخطوة الأخيرة بدلاً من أن يمثل الخطوة الأولى في الانشغال على النص عربياً كما حدث في تقاليد ثقافية وأدبية أخرى؟ بجانب هذا الادعاء بالعنصرية هناك جدل آخر حول عقيدة الفردوسي. ويبدو أن رواية رفض الشيخ أبو القاسم الجرجاني لدفنه في مقابر المسلمين بسبب اتهامه بالزندقة رواية صحيحة، مما تسبب في دفنه في البستان. والشائع أنه كان متشيعاً

الأدبي حول الشاهنامه، لكن الدراسات المعاصرة تؤكد عدم حدودها تاريخياً. وكما كتب الشاعر الألماني الروماني هاينريش هاينه قصيدة الفردوسي التي تقوم على هذه الرواية، كتب الأديب اللبناني أمين الريحاني مسرحية قصيرة بعد أن أطلع على كتاب عزام، بُغية عرضها في إطار الاحتفاليات بألفية الفردوسي.²³ أما عزام نفسه فقد كان حذراً فيما يتصل بهذه الروايات، لكنه لم يشكك على سبيل المثال فيما نسب إلى الفردوسي حول تأليفه لكتاب يوسف وزليخة، وهو ما لم يعد مجالاً للشك، فلا علاقة للفردوسي بهذا العمل من قريب أو بعيد، بل نسب إليه لتصوير أنه عدل عن مشروعه الإيراني الوطني الشعبي وتحول إلى التراث الإسلامي ليتبنى هذه القصص من النص القرآني ويصوغه شعراً. (Feuilleboi)

كل هذه المفارقات والمستجدات في فهم الوضع التاريخي حول الفردوسي وعلاقته بالسلطة والسلطان في ظل ترتيبات وتحولات سياسية كبرى، إلى جانب خصوصية مشروعه الشعري، لا تعني بأي حال من الأحوال أنه كان معادياً للعرب أو أن الشاهنامه تقع في مجال الشعوبية الضيقة وتتضمن خطابات عنصرية. وربما كانت هذه التصورات أحد الأسباب التي أدت إلى العزوف عن الترجمة العربية، لكنها بكل تأكيد لا تكفي لشرح الظاهرة وللإجابة على الأسئلة المطروحة. يصور الفردوسي في الجزء الأخير من الشاهنامه حالة الغضب والشعور بالهزيمة والفقدان في لحظة انهيار المملكة وضياع سلطان دولة الفرس إبان موقعة القادسية 15 / 636 التي انتصرت فيها جيوش المسلمين بقيادة سعد بن أبي وقاص على جيوش الفرس بقيادة رستم بن هُرْمُزْد. يكتب رستم القائد والمنجم كتاباً إلى أخيه مشحوناً بالأسف والحزن، يذكر فيه:

أني نظرت في أسرار الكواكب، واستشففت أستار العواقب فرأيت بيت ملك الساسانية خالياً، ورسم سلطانهم عافياً، واتفقت الشمس والقمر والزهرة في طالع العرب. فلن يروا سوى الخير والعلاء. وأما من جانبا فقد صار الميزان خالياً فلسنا نرى غير العناء والشقاء. ولقد أمعنت النظر، وبين أيدينا أمر عظيم وخطب جسيم. (عزام، ج 2، 265).

هكذا يلخص البنداري ما أطال في وصفه الفردوسي، ويعلق عزام في حاشية الكتاب "أطال الفردوسي،

23- أمين الريحاني، وفاء الزمان (رواية تمثيلية)، الأعمال الكاملة، بيروت 1989، 235 - 299.

أمام قبر الفردوسي

في بداية القرن الثالث عشر، يسافر علامة إيراني من أصفهان إلى دمشق حاملاً معه قصيدة الفردوسي ليهديها إلى الملك الأيوبي المعظم الذي سيأمره بترجمتها، كما تقول الرواية. هذه هي لحظة الترجمة الأولى والتي لم تترك أثراً معروفاً لنا في تاريخ الفكر والأدب العربي. لم يبحث مفكر أو شاعر عربي إذن عن القصيدة لينقلها إلى العربية، بل سافر بها الشيخ الإيراني من أصفهان إلى دمشق ليخلصها من «أطمار اللغات الأعجمية» وينقلها إلى اللسان العربي «الذي هو أشرف الألسن». أما لحظة عزام والتي يمكن اعتبارها أيضاً لحظة تستكمل وتستدرك مسيرة ترجمة النص إلى العربية، فهي تختلف تماماً عن لحظة البنداري. فنحن هنا أمام باحث ومثقف عربي يجيد الفارسية ويعرف النص الأصلي ويسعى إلى الوصول إلى ما أنجزه الشيخ الأصفهاني قبل ما يزيد عن 7 قرون، فيجول بين كمبردج وبرلين وإسطنبول ليحصل على صور المخطوطات، يعمل عليها لسنوات بالمقارنة النقدية والتحقيق والتعليق والترجمة والتلخيص، ليخرج بنسخة عربية نثرية غير مكتملة ولكنها الترجمة الوحيدة المتاحة لقراء العربية حتى يومنا هذا، والتي تتخذ مكانة ما بين قصيدة الفردوسي ونثر البنداري. وبالتالي فيمكننا القول إن عزام هو المثقف العربي الوحيد حتى الآن الذي اهتم بالشاهنامه وحاول نقلها للمجال الثقافي العربي. لم يُترجم عزام الشاهنامه، كما يتردد أحياناً،²⁵ بل أكمل فقط ترجمة بعض ما أسقطه البنداري ولخص الباقي، بل إنه، وكما سبق القول، لم يقارن النص كله بالأصل الفارسي. ومع هذا يبقى إسهامه فريداً لم يسبقه إليه مترجم عربي ولم يكمله حتى اليوم متخصص آخر في الأدب الفارسي. وعزام هو ابن الجامعة المصرية أوروبية التوجه، درس على أيدي أساتذتها الأوروبيين، وتعلم الفارسية وأدائها في معهد الدراسات الشرقية

25- هذا ما يأتي على لسان شخصية «رضوى» في رواية رضوى عاشور سابقة الذكر «أطيفاف»: «كان عبد الوهاب عزام في السابعة والأربعين، أستاذاً في الأدب العربي والآداب الشرقية في جامعة فؤاد الأول (القاهرة لاحقاً)، نشر ترجمته عن الفارسية «للشاهنامه»، وحقق «كليبلة ودمنة». عاشور، أطيفاف، 110. تحدثنا أيضاً الكاتبة حنان حماد في مقالها حول تاريخ الدراسات الفارسية في مصر عن ترجمة عزام للشاهنامه:

“Abd al-Wahab ‘Azzam, founder of the program, achieved the first complete Arabic translation of Ferdawsi’s Shahnameh in his doctoral dissertation and then published it as a book in 1932.” Hammad, Hanan, From Orientalism to Khomeinism: A century of Persian Studies in Egypt, in: Alif: Journal of Comparative Poetics, No. 35 (2015), pp. 32-51, here 35.

يميل إلى عقيدة المعتزلة، كما يفترض عزام:

وليس بعيداً أن يكون الناس اهتموا الفردوسي بالتشيع والاعتزال كما يقول العروضي. وفي الشاهنامه أبيات كثيرة تبين عن كلف الشاعر بحب آل البيت بل في مقدمة الكتاب يسمى علياً "الوصي" وفي بعض مدائح محمود يذكر علياً بعد الرسول، ولا يذكر غيره من الصحابة. والأبيات التي روى العروضي أنه أتهم من أجلها بالرفض والاعتزال نجدها في مقدمة الشاهنامه. فإيثار علي بالمذبح، والمغالاة في الثناء عليه كانا جديرين أن يتخذهما الحساد وسيلة إلى سحق السلطان... (عزام، ج 1، 57)

يؤكد هذا أيضاً عبد الحميد العبادي، رفيق عزام في رحلته إلى إيران، في مقال له عن الفردوسي في مجلة الرسالة، أن الشاعر كان قريباً من "آراء المتكلمين من المعتزلة، فنشأ فارسي الهوى، شيعي المذهب، معتزلي الرأي".²⁴ وهنا يطرح السؤال نفسه أيضاً حول حذف البنداري فاتحة الفردوسي في ترجمته التي قدمها إلى الملك المعظم، والذي عُرف بتمسكه بالمذهب الحنفي. لا بد أن البنداري كان لديه أسبابه في إخفاء هذا النص القصير والذي ترجمه عزام فيها لا يزيد عن 8 صفحات. كما أسقط الكثير من مقدمات الفصول ومن مقالات الفردوسي التي يتحدث فيها بصوت الشاعر الفيلسوف. فمن المرجح أن البنداري وجد هذه المقدمة إشكالية ليعرضها أمام السلطان محمود، لما فيها من صوت عقلائي مُعتزلي يعلي من منزلة العقل، كما يفرد في أولها «مقال في مدح العقل». تبدأ فاتحة الفردوسي بهذا البيت:

به نام خداوند جان و خرد. كزین برتر اندیشه برنگذرد
باسم رب الروح والعقل الذي لا مجال للفكر فوق
علائه (عزام، ج 2، 5)

ليس الهدف هنا حسم هذه القضايا بشكل صارم، بل مجرد طرح الأسئلة ومناقشتها وفتح مسارات مختلفة للتفكير في قضية الشاهنامه في السياق العربي. ومع عدم وضوح الأسباب وتركيبها، فمن المؤكد أن نص البنداري لم يجد الاهتمام طول هذه القرون حتى جاء عزام ليعيد اكتشافه من جديد ويعمل على ترميمه وسد بعض ثغراته بالترجمة المباشرة أو التلخيص.

24- عبد الحميد العبادي، صور من التاريخ الإسلامي، 1-170، هنا 167. صدر الجزء الثاني من مقال العبادي في العدد التالي رقم 84 (11 فبراير 1935)، 221-234.

كما مثل العراق الأديب أحمد حامد الصراف والشاعر الكبير جميل صدقي الزهاوي وكلاهما يتقن الفارسية. سافر عزام بالقطارات والسيارات من دمشق إلى بغداد إلى همدان ومنها إلى طهران متوجّهاً إلى طوس مع مجموعة من الوفد المشارك في المؤتمر. واستغرق البرنامج الرسمي للرحلة ما يقرب من أسبوعين بين طهران وطوس بدأت في الثالث من أكتوبر 1934 في طهران، وسيستكمل عزام بعدها رحلته داخل إيران التي ستنتهي بزيارة أصفهان موطن البنداري. ومن الأخطاء الشائعة والمتكررة أن عزام قد ألقى محاضرته أمام قبر الفردوسي في طوس، وهو ما نشره محرر مجلة الرسالة وما سيكرره من بعده الكثيرون وآخرهم جمال الغيطاني في تصديره للطبعة الجديدة. ألفت جميع المحاضرات في «مدرسة دار المعلمين» بطهران، كما نقل لنا عزام في كتاب (رحلات، 113 ي)، وفيه يحتتم عزام رحلة إيران على هذا النحو:

وبعد فقد سرنا من القاهرة إلى طوس فما أحسنا أننا اغتربنا، بل رأينا أنفسنا بين وجوه معروفة أو سنن مألوفة، وتاريخ معلوم، وفي مشاهد حدثنا عنها كتبنا، وعهدنا تاريخنا ونشأ فيها علماءنا؛ فالعالم الإسلامي على اختلاف الأمم أمة واحدة ألفتها مئات السنين على معنى واحد، وأورثها التاريخ حضارة واحدة، وأدباً متقاربة، وهذا ذخراً، لعمر الحق، جدير أن يصاب على الرغم من الزمان، واتلاف ينبغي أن يُجنَّب الاختلاف، وتقارب هو أسعد ما تحظى به الأمم في هذه العصور القلقة المضطربة. فقل للذين يريدون أن يقطعوا الأوصال بما يثرون من الجدال، وقل للذين يحرقون ماضينا ويزدرون تاريخنا، ويحاولون أن يهدموا كل قديم ليشيدوا كل حديث ساء صنعكم وقال رأيكم. وقل للذين يلتفتون عن المشرق ليولوا وجوههم شطر المغرب: إنما تعرضون عن أنفسكم وتاريخكم. نسأل الله الهداية والتوفيق. (رحلات، 187)

تتضح هنا أهمية وخصوصية هذه الرحلة بالنسبة لعزام والتي حرص فيها على زيارة الأماكن والمدن التاريخية المرتبطة بعالمه الأدبي، فنجدته يتوقف عند قبر فريد الدين العطار والحيام ويتلو مع رفاقه أشعار سعدي وحافظ ويتفاعل مع زملائه الإيرانيين. يقترب عدد صفحات رحلة إيران من 100 صفحة من مجمل صفحات الكتاب التي تصل إلى نحو 390 صفحة. اهتم عزام فيها بتسجيل رحلاته إلى الشرق، بينما صرح في مقدمته بعدم اهتمامه بتسجيل أسفاره إلى أوروبا (وأما أسفاري في أوربة فلم أهتم كثيراً بتسجيل مشاهدنا،

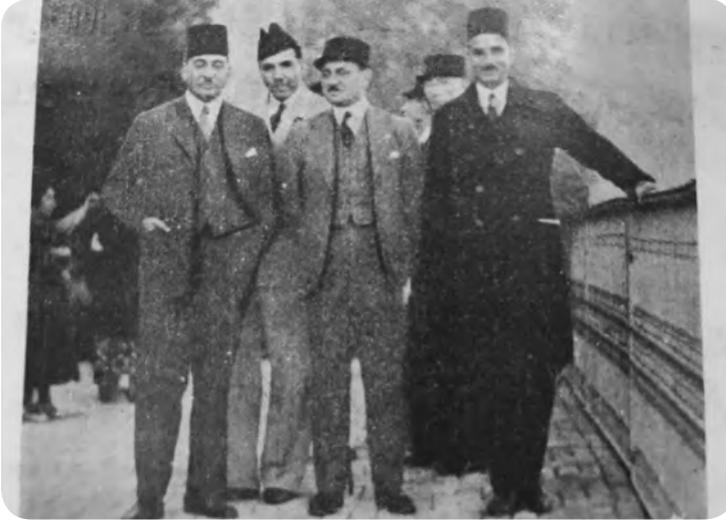
بلندن، فهو ابن هذه التقاليد المعرفية والبحثية الاستشرافية الأوروبية، لكنه في الوقت نفسه ابن التقاليد الإسلامية العربية وخريج القضاء الشرعي المهتم بالتراث العربي الإسلامي. ولم يكن عزام وحده هو الذي تعلم الفارسية في أوروبا ونقل منها إلى العربية، بل سبقه أيضاً الشاعر أحمد رامى (1892-1981) الذي درس في مدرسة اللغات الشرقية بباريس وعاد ليرجم رباعيات الخيام من الفارسية في عام 1924.

يتحرك عزام إذن بين عدة عوالم، يترجم فريد الدين العطار ومحمد إقبال ويحقق كليله ودمته لابن المقفع وديوان المتنبي. وكما يتجه إلى أوروبا غرباً، يتجه أيضاً فيما بعد إلى الشام والعراق وتركيا والحجاز وإيران شرقاً، «بين القاهرة وطوس» كما يسمي رحلته التي دوّنّها ونشرها فيما بعد في كتاب «رحلات»²⁶ وطوس هي مسقط رأس الفردوسي في إقليم خراسان (اليوم جزء من مدينة مشهد)، حيث شيدت فيها حكومة الشاه رضا نصب تذكاري ضخم مكان قبر الفردوسي في انتظار الوفود القادمة للاحتفال بألف عام على مولد شاعر الشاهنامه في خريف 1934. كانت هذه الاحتفالية الكبرى جزء من التحولات السياسية والثقافية في الدولة البهلوية الجديدة (بعد 1925) وفي إطار ترسيخ هوية قومية علمانية حديثة تستدعي التاريخ الإيراني قبل الإسلام. وبالتالي جاء الاهتمام بالفردوسي وشاهنامته نوعاً من التوظيف السياسي في هذه المرحلة بعينها.²⁷

كانت هذه زيارة عزام الأولى لإيران قاصداً قبر الفردوسي في طوس بعد عامين من نشر الشاهنامه في القاهرة. والسبب الرسمي لهذه الزيارة هو تمثيل مصر وإلقاء كلمة في مؤتمر الفردوسي المنعقد في إطار الاحتفالية التي حضرها ممثلون من جميع أنحاء العالم، حيث شارك في المؤتمر نحو 40 من الأساتذة والمتخصصين في الآداب الفارسية معظمهم من المستشرقين الغربيين. وكانت مصر والعراق الدولتين العربيتين الوحيدتين المشاركتين. أوفدت مصر عزام وعبد الحميد العبادي (1892-1956) أستاذ التاريخ بالجامعة المصرية والذي سيتولى منصب عميد كلية الآداب بجامعة الإسكندرية فيما بعد.

26- عبد الوهاب عزام، رحلات، مطبعة الرسالة، القاهرة 1939، 101-187.

27- في السياق نفسه يمكن النظر إلى الاهتمام الأوربي بالفن والأدب الفارسي في إطار تقارب دولة الشاه مع أوروبا والغرب، ويتصل هذا أيضاً بتنظيم مؤتمر الفن الفارسي في لندن 1931. راجع مقال حنان حماد، مرجع سابق؛ ومقال (Feuilleboi).



عزام مع علي حكمت وزير المعارف الإيراني وعبد الحميد العبادي، في حديقة قصر سعد آباد بطهران

إلا 4 مقالات يجدها القارئ آخر الكتاب». وجاءت هذه المقالات الأربعة تحت عنوان «من ذكريات أوروبا» (رحلات 346-386). يتجلى هنا إذن موقف عزام المعرفي وانتباهاته الثقافية والأدبية ورؤيته للعالم. وهي رؤية واعية ترفض المركزية الأوروبية، وتبحث عن وجودها في هذا الجزء من العالم الذي يمكن وصفه بالشرق الإسلامي. فمع احترامه الشديد لأساتذته المستشرقين وامتنانه لهم والذي يعبر عنه بشكل متكرر، لكننا نجد على سبيل المثال في رحلة إيران بين قبر العطار وقبر الخيام يداعب

رفيق له منشداً بيت لحافظ الشيرازي قائلاً «جاء مرشدنا البارحة من المسجد إلى الحانة». وعندما يتساءل أحد الحاضرين «كيف تركتم الخيام إلى العطار؟»، يجيبه عزام «لكل رجل وجهته، وإن لم يكن من القياس بد فصاحبنا أعظم من صاحبكم، وأكرم حياة، وأجل أثراً». فيقول الأول «ليس أحد من المتأدبين في الشرق والغرب يجهل الخيام، وهذا أحد الوافدين من الأوروبيين يسأل: من العطار؟» فيجيبه عزام بحسم «دعني فإني لا أقيس عطاءنا بمعرفة الأوروبيين وجهلهم، ومدحهم وذمهم». (رحلات 132-133) يتحرك عزام إذن من خلال هذا الوعي المعرفي الثقافي تجاه الشرق الإسلامي، على خلاف مواقف فكرية أخرى عُرفت بها هذه المرحلة، مثل الهوية القومية المصرية أو الفرعونية أو الإسلامية التراثية بالمعنى الديني المحافظ أو التجديدي، أو تلك المواقف الداعية للاندماج والذوبان في الثقافة الأوروبية.

مع بداية مراسم المؤتمر في طهران وترحيب رئيس الوزراء فروغي خان بالوفود وكلمة وزير المعارف علي أصغر حكمت بالفرنسية، انتخبت لجنة المؤتمر من خمسة أعضاء كان عزام من بينهم، وتكلم العبادي بالعربية في اليوم الأول عن «فضل الفرس على الأدب العربي»، كما ألقى محاضرة عن الأخلاق في الشاهنامة، وألقى الزهاوي قصيدة بالفارسية. أما محاضرة عزام «مكانة الشاهنامة في آداب الأمم» فألقاها في اليوم الثالث من المؤتمر باللغة الفارسية. وبعد نهاية كلمته قدم نسخة من

شاهنامته الصادرة حديثاً إلى وزير المعارف وأخرى إلى رئيس الوزراء وثالثة لترفع إلى الحضرة الشاهنشاهية. ربما يتجلى ترحال النصوص وعبورها للحدود من خلال هذا المشهد شديد الرمزية. فنحن الآن وللمرة الأولى أمام علامة آخر من ذوي اللسانين يأتي من القاهرة مروراً بدمشق وبغداد حاملاً نسخته العربية من كتاب ملوك الفرس ليصل إلى قلب إيران ويهديها إلى الشاه المعظم وحاشيته. فبعد سبعة قرون من رحلة الفقيه الأصفهاني من إيران إلى دمشق، والتي تنتهي بترحال النص عبر حدود الجغرافيا والثقافة واللغة من الفارسية إلى العربية لتصل إلى يد السلطان المعظم، هكذا أيضاً يعود عزام بنص البنداري مرة أخرى بعد أن ملمه ورّمه ليأتي به إلى حضرة الملوك. وسيجمع عزام وباقي الوفد في نهاية برنامج المؤتمر مشهد احتفالي ختامي في حضرة الشاه رضا نفسه أمام قبر الفردوسي في طوس. بعد كلمة عزام صعد الوزير علي حكمت إلى المنصة ليثني عليه ويشكره على تحمله «مشقة في ترجمة الشاهنامة وتصحيحها والتعليق عليها» وأيضاً لأنه «تكلم بلغة الشاهنامة. يستشهد الوزير ببيت لحافظ الشيرازي يقول فيه «إن الترك المتكلمين بالفارسية يهبون لي الحياة. وأنا أقول إن العرب المتكلمين بالفارسية يهبون لي الحياة». ويختتم شكره بيتين لسعدي «قلت لقلبي: إن الناس يجلبون السكر من مصر فيهدونه إلى الأبناء، فإن تكن يدي خالية من هذا السكر فعندي كلام أحلى من السكر». (رحلات 113 س - ع)

الزمنية المحدودة والموقع الجغرافي الضيق الذي تغطيه إلياذة هوميروس، بينما تغطي الشاهنامه في المقابل آلاف السنين وتمتد أحداثها عبر ممالك واسعة، كما أنها قصيدة واحدة لشاعر لا يختلف على وجوده التاريخي، على عكس هوميروس، وعلى عكس «المهاباراتا والرامايانا وهما من نظمها شعراء عديدين بعضهم مجهول». (محاضرة عزام 1776) ويرى عزام تميزها أيضاً في كونها تصوير شعري لأحداث تاريخية ممتدة عبر العصور عبرت عنها الذاكرة القصصية وكتب الأخبار الأخرى ككتاب الثعالي «غور أخبار ملوك الفرس وسيرهم». لم يتجرعها الفردوسي بل صورها، فهي إذن مرآة لتاريخ الأمة. «فهذه المنظومة العجيبة التي تتناول حوادث قرون وأمم كثيرة لا ينبغي أن تُشبه بالإلياذة الضيقة الحدود؛ وينبغي أن تكون عناية الشريين بها أعظم من عناية الغربيين بالإلياذة»، حتى لو كانت «قصصاً منشورة خالية من روعة الشعر». فما بالك وقد أفرغها الفردوسي في هذا البناء الشعري البديع الذي صور فيه الوقائع والأحداث ببراعة تجعل القارئ «يسمع صليل السيوف ووقع الأسنة، وصياح الأبطال وصهيل الخيل»، كما يشعر بمشاعر الحب ويستخلص مواعظ الزمان. (محاضرة عزام 1776-1777)

لم يكتف عزام بالمقارنة مع الإلياذة بل استشهد بالمستشرق الألماني سابق الذكر نولدكه «أستاذاً من كبار المستشرقين درس الشاهنامه درساً بليغاً»، مترجماً كلماته للفارسية ثم للعربية كما يلي:

إن الفردوسي شاعر مطبوع، يستولى على فكر القارئ، ويحيي القصة التافهة بإنطاق المثلين أماناً، بل كثيراً ما تضيع الحركات في جلال الأقوال. وهو يفصل الحادثات فيبين أحسن إبانة عن حادثة لم يكتب عنها في الأصل الذي نظم عنه أكثر من أنها وقعت، ويبيح لنفسه أن يخلق حادثات صغيرة ليتم الوصف. وهو يعرف كيف يحيي أبطاله، بل يخرج أحياناً البطل في صورة جديدة غير التي عرفته بها الروايات، وما أقدره على تبيان ما وراء أعمال الأبطال من أسباب وأفكار. والوصف النفساني رائع جداً، ونغمة البطولة تسمع في الكتاب كله، وعظمة

ولكن الأهم من هذه المشهدية وتلك الكلمات البليغة والحميمة في لقاء غير مألوف، هي محاضرة عزام نفسها في طهران وهي في صميم الجدل حول الشاهنامه ومفهوم الأدب العالمي وعلاقته المعقدة بالجنس الأدبي المعروف بـ «الملحمة»²⁸ والرسالة التي وجهها عزام للإيرانيين في هذا الموقف الفريد هي مكانة الشاهنامه بين الأمم وهو ما يمكن ترجمته بتعبيرات اليوم بتلقي الشاهنامه عالمياً، وما يجب أن تكون عليه في الشرق. هكذا يفتتح محاضرته:

لست أريد أن أفصل الكلام في الشاهنامه أو بعض مباحثها الكثيرة. فأدباء إيران الكرام أعرف بذلك وأقدر عليه، ولكنني أريد أن أتقدم إليكم بكلمة موجزة تبين عن مكانة الشاهنامه في آداب الأمم ولا سيما الأمم الشرقية. (محاضرة عزام 1775)

ومع أن محور اهتمام عزام هنا، وفقاً لهذا التقديم، هو الشاهنامه في سياق شرقي غير أوروبي، فإنه ينطلق من مقولة «الشاهنامه إلياذة الشرق» محاولاً تنفيذها ويرى أنها «جديرة أن يكون لها بين أمم الشرق مكانة أرفع من مكانة الإلياذة بين أمم الغرب». (محاضرة عزام 1775) وهذا ما سيفعله الغيطاني أيضاً بعد 6 عقود في كلمته المقتضية لتصدير طبعة عزام. وهذه البداية في رأيي كاشفة لإشكالية معرفية وقع فيها معظم من تناولوا قضية الشاهنامه وموقعها من إشكالية الأدب العالمي ومركزية الملحمة الكلاسيكية. ففي اللحظة نفسها التي يعلن فيها عزام عن رغبته في تحديد موقع قصيدة الفردوسي من العالم وعلى التحديد من العالم غير الأوروبي، أي بعيداً عن المركزية الأوروبية، وهو ما يتوافق مع توجهه وتكوينه المعرفي كما سبق واتضح من مذكرات أسفاره وغيرها. في اللحظة نفسها يشرع في تبرير أهميتها ومكانتها بالمقارنة مع إلياذة هوميروس اليونانية، وهذا أيضاً ما فعله معظم المستشرقين وما أشار إليه سليمان البستاني في مقدمته لترجمة الإلياذة. بل إنه يمكن القول إن هذه المقاربة هي التقليد الذي سيستمر حتى آخر الدراسات المعاصرة.²⁹ على أية حال يشير عزام إلى الفترة

28- لم يضع عزام ترجمة محاضرته في كتاب الرحلات واكتفى هناك بترجمة بعض الفقرات من الصحف الإيرانية في تعليقها على محاضرته. أما نص المحاضرة فنشر في العدد من مجلة الرسالة بتاريخ 29 أكتوبر 1934 تحت عنوان «في العيد الألفي لمولد الفردوسي، الشاهنامه للدكتور عبد الوهاب عزام، ترجمة الكلمة التي ألقاها الأستاذ عزام بالفارسية على قبر الشاعر في طوس»، 1775-1779. وسيشار لها فيما بعد بـ «محاضرة عزام».

29- انظر مثلاً مقدمة أمين بناني في دائرة المعارف الإيرانية =

=في هذا التقديم يدور معظم خطاب بناني حول إثبات أفضلية الشاهنامه الفنية والأخلاقية على الإلياذة:

Amin Banani, ŠĀH-NĀMA — EXCURSUS, in: Encyclopaedia Iranica, January 1, 2000, last updated: July 11, 2011. Last Access November 2019.

http://www.iranicaonline.org/articles/sahnama-excursus

يكمل نقص هذه الترجمة بترجمة منظومة للكتاب كله أو لفصول منه. [...] فهذا اهتمام الأوروبيين بالشاهنامة وهم لا تربطهم بها ويقومها ما يربط الأمم الشرقية. وأنا لندرج أن يزيد اهتمام الشرقيين بهذه المنظومة العظيمة كي لا تخلو لغة من اللغات الشرقية من ترجمة كاملة منشورة ومنظومة. ولعل هذا الاحتفال العظيم بذكرى شاعرنا النابغة الخالد، يكون فاتحة نهضة في الشرق توفى الشاهنامة حقها من العناية. (محاضرة عزام 1778-1779)

تمحورت إذن رسالة عزام الأولى في محاضراته حول أهمية الشاهنامة الأدبية ومكانتها المركزية لشعوب الشرق التي يجب أن تكون عليها لترتقي فوق مكانة الإلياذة بالنسبة للغرب. أما القضية الثانية فتتعلق بهذه المكانة داخل سياق الثقافة والأدب العربي إذ تغيب الترجمة حتى لحظة عزام وحتى يومنا هذا. وقد ترجم عزام كلمته للعربية ونشرها في مجلة الرسالة واسعة الانتشار في ذلك الحين، ولكن دون أن تلقى أي صدى أو استجابة تتجاوز الإشادة وترديد ما سجله. خلاص عزام إلى أن الشاهنامة أهم شأنًا في محيطها العربي والشرقي من إلياذة هوميروس في محيطها الغربي الأوروبي. والمثير هنا هو أن الإلياذة التي لم تترجم إلى العربية حتى القرن التاسع عشر لفتت انتباه سليمان البستاني الذي طور معرفته باليونانية القديمة خصيصًا لينقلها إلى العربية نظرًا وينشرها في عام 1903 في نسخة ضخمة ضمت أكثر من الألف صفحة بعد أن عمل عليها ما يقرب من 15 عامًا. وتساءل البستاني في مقدمته الطويلة حول أسباب عزوف العرب عن ترجمتها، فذهب إلى أن العرب ترجموا الشاهنامة نثرًا ولم يترجموا الإلياذة بسبب «الارتباط بين الفرس والعرب»، وأيضًا بسبب الدين، فستان «بين ناظم الإلياذة وناظم الشاهنامة، فذلك من عبدة الأصنام، وهذا من أدباء الإسلام». ويضيف إلى أسباب غياب الترجمة «إغلاق فهم اليونانية على العرب، وعجز النقلة عن نظم الشعر العربي».³⁰ ولكن البستاني لا يهتم كثيرًا في مقدمته بالشاهنامة إلا من أجل فهم ما يتعلق بمصير الإلياذة عربيًا، وهو يقدمها مستشهدًا بالكثير من أقوال مفكرين أوروبيين كالعامل الملحمي الأهم والأقدم المؤثر في آداب الشعوب، بل يميل إلى الاعتقاد أن الفردوسي نفسه تأثر بها:

وقد روى إيلانوس المؤرخ أن الهنود نقلوها إلى لغتهم، وأن ملوك الفرس كانوا يتغنون بها بالفارسية. ولعل

الزمان القديم وأهنته، وفرحه وترحه وجلاده، مصورة في أسلوب معجب، حتى لسمع الانسان صليل السيوف وجلبة المآذب. وهو لا يبلغ في التفصيل مبلغ هوميروس ولا يستطيع مثله أن يجمل حادثة في كلمات قليلة، ولكنه مع هذا يمضي قدمًا إلى غايته حين يصف الوقائع، وإن يكن في الخطب والرسائل مكثارًا. [...] وعاطفة الأمومة والأبوة والقرابة واضحة في الكتاب كذلك، ولكن يصحبها التعطش للدماء نأراً للأقارب، فقصة الانتقام لسيا وخسن مثلاً تملأ صفحات من الكتاب كثيرة جداً، وهذا الولوج بالنثر يتمكن حتى نجد الرجل العاقل [...] يشرب دم أطيب الأعداء [...] ويتجلى في الكتاب كذلك ندب حظوظ الإنسان في هذا العالم الحائل... (محاضرة عزام 1777).

يترك عزام استشهاده الطويل بنولده، والذي لا يخلو هو الآخر من المقارنة مع الإلياذة، ويتنقل إلى نقاط أخرى دون أن يعلق على رأي أستاذه الذي اتخذ الشعر اليوناني الهوميرو مقياساً ونموذجاً يتضمن كل معايير الجمال لكل عصر وكل مكان فيقيس عليه جودة شعر الفردوسي، كما يذهب إلى تحليل أخلاقي قيمي يقارن يرفع مكانة الشعر الهوميرو مقابل الشعر الفردوسي. يبقى عزام إذن في هذه المساحة من التوتر فيما بين زاوية النظر من داخل تقاليد الاستشراق والمركزية الأوروبية، وبين الرغبة في التحرر وفهم موقع هذا النص داخل عوالم أخرى هي الأقرب إليه، ولتكن ما سماه بالأمم الشرقية. ربما كان من المنطقي أن يبقى عزام هنا مع عالم الفردوسي نفسه وعالم البنداري وترجمته العربية ودوافعها وسياقها وأسباب توقفها. يعرض في عجالة تاريخ ترجمة النص ويشير إلى أن العربية كانت اللغة الأولى التي حظيت «بترجمة الشاهنامة، لما بين الأدبين العربي والفارسي من التقارب». ويؤكد أن البنداري ترجمها فقط في 18 شهرًا، «وهي همة عالية ومقدرة عظيمة من هذا الأديب الكبير. ونحن نعترف لإخواننا الإيرانيين بفضل إنشاء الشاهنامة وفضل ترجمتها إلى اللغة العربية». وعلى عكس ما خلاص إليه في مقدمته يذهب عزام في محاضراته أن الترجمة العربية تعادل نصف حجم النص الفارسي وليس ثلثه. كما حاول أن يحدد ما حذفه المترجم في عملية النقل مثل المقدمات والرسائل والخطب والمواظ والوصف الطويل والمدح.

لم ينقل المترجم إلى العربية جمال شعر الفردوسي، ولكن نقل حوادث الشاهنامة مختصرة فيسّر لقارئ العربية الإحاطة بموضوع الكتاب في وقت قصير. ولا بد أن

وفي السياق نفسه تكتب صفاء خلوصي (جامعة بغداد) في مجلة العربي الكويتية عن «الفردوسي بالقران مع هوميروس وشكسبير»، وتجد بينهما شبهًا «من حيث تغلغلها في أعماق النفس البشرية»، إلا إنها تجد «الفردوسي دون شكسبير من حيث موهبته في حصر الحوادث الطويلة بأقل عدد ممكن من الألفاظ، ودون هوميروس من حيث قدرته في التفصيل بدقة». وهذا يذكرنا بملاحظة نولدكه التي أعادها عزام على مسامع الحضور في مؤتمر طهران. وهكذا تتابع الكاتبة مقارنتها بين «رستم الفارسي» و«هرقل الإغريقي».³³ أما الغيطاني فيعلن في تصديره لطبعة سعاد الصباح عن موقفه المناهض للمركزية الأوروبية في تعريف ما هو أدب عالمي، كما يدعو إلى فهم الشاهنامه خارج هذا الإطار ودون المرور على مركزية أوروبا المعرفية:

من لم يطلع على الشاهنامه فإن احاطته بالأدب الإنساني تظل ناقصة نقصًا كبيرًا، وفي القرن الأخير نشطت حركة الترجمة من اللغات العالمية إلى العربية، ولكن ظل مدلول العالمية في اتجاه واحد تقريبًا هو الغرب، وعلى الرغم من جهود علمية عديدة لنقل الآثار الأدبية إلى الأمم الأخرى، إلا أن الغرب يظل المركز المهيمن. حتى أن معرفة بعض الآداب المهمة في عصرنا الحديث لم تتم مباشرة. إنما من خلال المراكز الثقافية الغربية. [...] ومنذ أن بدأت أتعرّف على الأدب الفارسي المترجم إلى اللغة العربية أدركت أن في متناول أيدينا كنزًا إنسانيًا لا نعرف عنه شيئًا تقريبًا، على الرغم من الجوار والدين الواحد، وكثير من العناصر المشتركة بين الأمتين العربية والفارسية.³⁴

ولكنه بدلًا من أن يكمل برنامجه المعلن حول حتمية فهم الشاهنامه عربيًا، يكرر ما ذكره عزام في محاضرته معترضًا على تسمية الشاهنامه بـ«إلياذة الشرق» ويخوض في الأسباب التي ذكرها عزام حول تفوق الشاهنامه على

الفردوسي استمد منها كثيرًا من معاني الشاهنامه، واتخذ الإلياذة مثالاً لمنظومته الغراء.³¹

نشرت ترجمة البستاني شعراً كما تقدم في 1903 وأعيد طبعها مرات فيها بعد، وما تزال حية وحاضرة ومنتشرة في أسواق الكتب. هذا علاوة على صدور ترجمة عربية جديدة عن النص اليوناني مباشرة بعد 100 عام من صدور ترجمة البستاني. نقلها هذه المرة من الشعر إلى النثر مجموعة من الأكاديميين المتخصصين في اليونانية القديمة، وعلى رأسهم أحمد عثمان أستاذ اللغة اليونانية. صدرت الترجمة وسط احتفاء كبير من قبل الدولة ومؤسساتها الثقافية في 2004، بعد 6 سنوات من العمل المكثف، ولقيت الكثير من الإشادة بوجود الترجمة وأعيدت طباعتها عدة مرات. وعلى هذه الخلفية لترجمة وتلقي الإلياذة عربيًا بين مشروع البستاني ومشروع عثمان، يمكننا إعادة صياغة سؤال الشاهنامه مرة أخرى على هذا النحو: لماذا ترجمت الإلياذة لمرتين نثرًا ونظمًا ولقيت هذا الانتشار، بينما بقيت شاهنامه الفردوسي عصية على النقل للعربية بعد محاولة البنداري التي حاول عزام ترميمها واستعادتها إلى الذاكرة الثقافية مع الدعوة الملحة لتجديد المحاولة؟ فالنتيجة هي النقيض التام لما افترضه البستاني حول عزوف العرب عن ترجمة الإلياذة لغرابتها وصعوبة اليونانية مقابل الإقبال على ترجمة الشاهنامه. والحقيقة أن هذه العلاقة أو التوجهات الملتبسة تجاه عمليتين من الأعمال الأدبية الكبرى والمؤسسة تحيلنا إلى تخصص الأدب المقارن ومجال الدراسات المعاصرة حول مفهوم «الأدب العالمي» الذي ارتبط منذ بدايته بمركزية الملحمة ونموذجية الأدب اليوناني الكلاسيكي بالتحديد. فهل لنا أن نفكر ولو مرة واحدة في الشاهنامه دون المرور على إلياذة هوميروس؟ لا يبدو هذا سهلاً، حتى عبد الحميد العبادي أستاذ اللغة والأدب العربي المرموق لم يسلم في محاضرته في مؤتمر الفردوسي من غواية المقارنة مع شعر هوميروس الملحمي، مع أن موضوعها هو الأخلاق في الشاهنامه. يقول العبادي:

والشاهنامه تعد بحق من ملاحم الطبقة الأولى، وهي والإلياذة من حيث القوة والروعة الفنية والابداع سواء، غير أن الشاهنامه عندي تربي كثيرًا على الإلياذة من الناحية الفلسفية الأخلاقية، بالفردوسي...³²

= هنا 701. نلاحظ هنا الإشارة إلى المكان الصحيح لمؤتمر الفردوسي الذي ألقى فيه عزام أيضًا كلمته في اليوم الثالث، بينما كانت كلمة العبادي في اليوم الأول بحسب الترتيب الأبجدي، على خلاف الخطأ الشائع أن عزام ألقى كلمته أمام قير الفردوسي في طوس.

33- صفاء خلوصي، الشاهنامه، مجلة العربي، عدد 30 (1 مايو 1961)، الكويت، 44 - 51، هنا 45. تنطرق خلوصي أيضًا إلى ترجمة البنداري وتضع بعض الملاحظات، لكنها لا تذكر أي مصدر من المصادر.
34- تصدير جمال الغيطاني لطبعة الشاهنامه الجديدة. الفردوسي، الشاهنامه، دار سعاد الصباح، القاهرة 1993، 1.

31- المصدر نفسه 57.
32- عبد الحميد العبادي، في أدب الشاهنامه، كلمة السيد عبد الحميد العبادي في الاحتفال بذكرى الفردوسي بمدينة طهران، مجلة أبولو، العدد 14 (1 ديسمبر 1934)، 700 - 707 =

العالمي من خلال دراسة الشاهنامة وعوالمها المختلفة بعيداً عن المركزية الأوروبية، بل إعادة إنتاج منظومة جديدة للأدب العالمي لا تحدد بمعايير أوروبية. ربما كان من المنطقي أن تتحكم المركزية الأوروبية في رؤية المستشرقين أبناء التقاليد الأدبية الكلاسيكية والتي يعتليها الأدب اليوناني واللاتيني وعلى قمتها ملحمة هوميروس. فكان من الطبيعي أن يعتقدوا هذه المقارنات عندما اكتشفوا نص الشاهنامة في نهاية القرن الثامن عشر، فالنظرة المركزية الأوروبية والتي تحولت إلى "كانون" canon معياري لا تستطيع التحرر من مثلها الأعلى، بينما يحاول النقد المقارن الجديد الخروج من هذه المركزية. ولكن الغريب أن يبقى التفكير في الشاهنامة مرتبطاً بالإلياذة هذا الارتباط عند معظم المشتغلين على هذا النص الفارسي، حتى في حالة عزام عندما يحاول أن يفعل النقيض.

حاولت فتح آفاق مختلفة للإجابة على السؤال المحوري لهذا النص، وهو السؤال بشأن أسباب العزوف العربي عن الأدب الفارسي القديم والحديث بما فيه الشاهنامة، على الرغم من كل هذه العلاقات الثقافية والأدبية الضاربة في الجذور التاريخية للثقافة العربية الإسلامية، وعلاقة هذه المسارات بالمارسات الأدبية والفكرية الفردية منها والمؤسسية عبر التاريخ، بما تتضمنه من أبعاد سياسية أو مؤسسية تتعلق بالسلطة والحكم والهوية والإمبراطوريات العظمى وحدودها، وما تشمله أيضاً من أبعاد خاصة بالوعي الجمالي والممارسات الأدبية. وأمل من هذه المحاولات أن يُعاد النظر في هذه العلاقات المعقدة، من أجل السعي إلى فهمها وترميمها من خلال الترجمة والقراءة والكتابة النقدية والأدبية، تماماً كما سعى عزام إلى ترميم ترجمة البنداري القديمة وإحياء مخطوطاتها التي أهلكها وأعيها التاريخ، عندما شرع في إعادة تركيب قصيدة الفردوسي. بل إن هذا المشروع الذي بدأ به عزام هو مشروع لترميم الوعي الثقافي والفكري لينفتح على آفاق جديدة ويجر ذاته من المرجعية الأوروبية النموذجية دون أن ينفصل عنها معرفياً. فالعمل على الأدب والثقافة والترجمة لا ينتهي، مثله في ذلك مثل العمل الدائم على النصوص القديمة التي انحدرت من الشفاهية إلى المخطوطات لتنتقل لنا هذا التراث الإنساني المدهش عبر قرون طويلة.

الإلياذة بسبب الامتداد التاريخي والجغرافي. وينتهي باقتباس طويل من محاضرة عزام يختمه بكون الشاهنامة عبرت عن مضمون الفكر الشرقي، ورؤيته للعالم، ولقضايا تمس الإنسان وحقيقته وجوده، هذا ما نجده في تعبير الفردوسي عن الزمن، هذا التعبير القوي الذي يذكرنا برؤية عمالقة الشعراء العرب، وحيرتهم إزاء تلك القوة التي لا تقهر ولا يمكن ردها، أو التأثير فيها، فقط يمكن محاولة فهم كنهها.³⁵

خاتمة

هذه مجرد محاولة لاسترجاع عبد الوهاب عزام وإسهامه المتميز، بعد أن ضاع في الذاكرة. كما أنها محاولة مبدئية لفك التعقيد الذي تولده مسارات هذا النص المؤسس لأدب الفارسية وعلاقته المُلغزة بالسياق الثقافي العربي. عمدت ألا أستخدم مصطلح "ملحمة" الشاهنامة وأشارت إلى إشكالية مفهوم الأدب العالمي Weltliteratur منذ أن نحت الأديب الألماني جوته في العقد الثالث من القرن التاسع عشر. فقد ارتبط هذا المفهوم الغامض منذ نشأته بنظرة أوروبية مركزية تعتمد الأدب اليوناني والروماني الكلاسيكي بشكل نموذجي مثالي يؤسس لفهم الأدب العالمي. وحتى جوته نفسه الذي دعا للانفتاح على آداب العالم وترجمتها وانبه بالشعر الفارسي والعربي وبالنص القرآني، بقي أسيراً لليونان القديمة، فهذه هي القدوة والمثال والنموذج. والشعر الهومييري أو ملحمة الإلياذة تربع على هذا العرش. وعلى هذه الأرضية وقعت كل النصوص القديمة التي كانت موضوع المستشرقين، ولا سيما في القرن التاسع عشر، ضحية المقارنة مع الملحمة اليونانية، حتى ملحمة جلجامش لم تسلم من هذه المقارنة، بعد فك رموز اللغة الأكادية والسومرية في نهاية القرن التاسع عشر. وكانت الشاهنامة كذلك، منذ ترجمتها للغات الأوروبية وانشغال المستشرقين بها، فريسة هذه النظرة المركزية المعيارية التي كانت ضريبة دخولها إلى حديقة ما يسمى بـ "الأدب العالمي" بالمفهوم التقليدي. وما يزال حقل الدراسات النقدية حول الشاهنامة يعاني حتى اليوم هذه الإشكالية.

دعا أستاذ الأدب المقارن حميد دباشي في كتابه الأخير عن الشاهنامة إلى تحريك تيار نقدي جديد، ليس فقط للتفكير في هذا العمل بشكل مستقل عن الفكر الأوروبي بل من أجل إعادة التفكير في ترتيب جديد لمفهوم الأدب

اعتداءات كرومر على القوميات.. الاستعمار البريطاني والجالية اليونانية في مصر 1882-1907*

● ألكسندر كازامياس

● ترجمة: أسهاء يس

في الفترة ما بين الغزو البريطاني في 1882 وظهور أول الأحزاب القومية المصرية في 1907، كانت الجاليات الأجنبية في مصر أكثر الجماعات الاجتماعية نفوذًا وتأثيرًا. وعلى الرغم من أن أعدادهم كانت متواضعة للغاية - إذ كانوا يبلغون نحو 91.000 نسمة في عام 1882، بينما كانوا في 1907، نحو 151.000 نسمة؛ وهو ما يعادل 1٪، أو 1.5٪ من عدد السكان في مصر¹ - كان تأثيرهم السياسي والاقتصادي والثقافي بالغًا، وقد اعترف المراقبون المعاصرون والمؤرخون المعنيون بالتاريخ المعاصر بهذا الدور. لكن العديد من المؤرخين لا يزالون يصفون تلك الجماعات بمصطلحات جاهزة وثابتة؛ كأكسسورات ملونة براقه للماضي الكوزوموبوليتاني المثالي². وفي حالات أقل؛ عندما يُدرس دورهم بشكل أكثر توسعًا، فإنهم يوصفون في مصطلحات اختزالية بـ«الوسطاء» أو «عملاء» التوسع الاستعماري الأوروبي، أو «التوسعيين»³. وفي كلتا الحالتين، يتجاهل الدارسون لتاريخ الاستعمار في مصر، هذا التباين الصارخ؛ فهم من ناحية، يكشفون أن الحياة الاقتصادية والاجتماعية للبلاد في خلال القرن التاسع عشر قد

* هذه ترجمة لفصل من كتاب

«The Long 1890s In Egypt, Colonial Quiescence, Subterranean Resistance», Edited by Anthony Gorman, 2014

1- محمود محمد سليمان، الأجنبي في مصر 1922-1952، دراسة في تاريخ مصر الاجتماعي، القاهرة، العين، 1996، ص 58.
2- Robert Ilbert, 'Qui est Grec? La nationalité comme enjeu en Égypte (1830— 1930)', *Relations internationales* 54 (Summer 1988), p. 145; Robert Ilbert, Ilios Yannakakis and Jacques Hassoun (eds), *Alexandria 1860—1960: The Brief Life of a Cosmopolitan Community (Alexandria: Harpocrates, [1992] 1997)*, pp. 24—31, 62-4, 108, 114-18; Robin Ostle, 'Alexandria: A Mediterranean Cosmopolitan Centre of Cultural Production', in Leila Tarazi Fawaz and C. A. Bayly (eds), *Modernity and Culture: From the Mediterranean to the Indian Ocean* (New York, NY: Columbia University Press, 2002), pp. 314-29; Anthony Hirst and Michael Silk, *Alexandria, Real and Imagined* (London: Ashgate, 2004), p. xxviii; Michael Haag, *Alexandria: City of Memory* (New Haven, CT, and London: Yale University Press, 2004), pp. 16-20.

3- Marius Deeb, 'The Socioeconomic Role of the Local Foreign Minorities in Modern Egypt, 1805-1961', *International Journal of Middle East Studies* 9: 1 (1978), p. 16; Michael Reimer, *Colonial Bridgehead: Government and Society in Alexandria, 1807-1882* (Cairo: American University in Cairo, 1997), p. 192.

3 ٪ من سكان القاهرة، و 9 ٪ من سكان بورسعيد. في الواقع، فإن هذه الأرقام تظل أقل من قوتهم الديموجرافية الحقيقية؛ التي ربما كانت تصل إلى الثلث، خصوصاً وأن اليونانيين القبارصة كانوا يعدون من ضمن الرعايا البريطانيين. في حين اعتُبر اليونانيون العثمانيون/ الأتراك، رعايا عثمانيين، أو عديمي الجنسية، ولم يتمتعوا بأي امتيازات بموجب الامتيازات الممنوحة للأجانب. ومن المهم للغاية الإشارة إلى أن الجالية اليونانية تمتعت بهيمنة كبرى على الوضع الاقتصادي والاجتماعي لفترة طويلة قبل الاحتلال البريطاني، وعلى سبيل المثال، ووفقاً لمصدر واحد، فإنه في عام 1850 «كانت نصف السفن التي غادرت الإسكندرية وقدمت إليها، بالإضافة إلى البضائع التي تحملها، مملوكة لتاجر يوناني يدعى ياني دي أنستازي Yanni D'Anastasi⁵». وقد استقر هذا الوضع المثير على هذه الحال حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، وما بعدها. وفي 1918 على سبيل المثال، كان القطن المصري يُباع في الخارج، عبر 15 عائلة يونانية، وهو ما كان يمثل نحو 19 ٪ من إجمالي الصادرات المصرية في تلك السنة⁶.

وعلى الرغم من أن عدداً من المؤرخين قد اعتبروا العلاقة بين الجالية اليونانية في مصر والاحتلال البريطاني منطقة غير مدروسة جيداً⁷، فمن المؤكد أنه لا يوجد أي نقص في الفرضيات التي تتخيل نموذجها المزعوم. تفسير واحد قدمه الماركسيون الجدد والمؤرخون المصريون والقوميون العرب؛ وهو أن يونانيي مصر شكلوا أساساً طبقة من «الكومبرادور»؛ أي طبقة من «الوسطاء» الذين عملوا وكلاء محليين للإمبريالية البريطانية، وانفصلوا عن بقية المجتمع المصري، وذلك لأنهم كانوا محميين بواقع الامتيازات الأجنبية⁸. التفسير الآخر الذي قدمه أنصار نظرية التحديث، و/ أو



اللورد كرومر

هيمنت عليها الجاليات الأجنبية القوية، كاليونانيين والفرنسيين والأرمن والإيطاليين. لكنهم من ناحية أخرى، نادراً ما أتاحت لهم الفرصة لرؤية كيف مارست تلك الجماعات العرقية سلطاتها عملياً. وبصرف النظر عن القليل من الاستثناءات⁹؛ فإن الكثير من معرفتنا بالكثير من حال الجماعات الأجنبية المقيمة بمصر في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، لا يزال معتمداً على تعميمات نظرية.

يناقش هذا الفصل- من كتاب الجالية اليونانية في مصر- دور أكبر الجاليات الأجنبية المقيمة في مصر؛ وهي الجالية اليونانية، ويركز بشكل أكبر على علاقتها بالاحتلال البريطاني في عهد اللورد كرومر؛ 1883-1907. والهدف الرئيسي هنا هو إظهار كيف عاملت السلطات البريطانية في مصر هذه الجماعة العرقية؛ باعتبارها تهديداً محتملاً، وكيف استخدم أعضاء هذه الجالية قوتهم، بطرق مختلفة، للتصدي للظروف الاستعمارية المستجدة، خصوصاً بعد أن ظهرت آثارها على حياتهم الاجتماعية والثقافية والسياسية. وعلى الرغم من أن عدد اليونانيين المقيمين في مصر آنذاك لم يكن كبيراً للغاية؛ إذ كان يتراوح من 38.000 نسمة في عام 1882 إلى 63000 نسمة في عام 1907- أي نحو 0.4 إلى 0.6 ٪ من إجمالي سكان مصر- فقد كان وجودهم الاجتماعي والاقتصادي بارزاً. وكان تركيزهم في المناطق الحضرية الرئيسية؛ حيث يعيش 80 ٪ منهم، وهو ما منح وجودهم تماسكاً واضحاً. وفي الإسكندرية، حيث تركزوا بشكل كبير، كانوا يمثلون نحو 8 ٪ من السكان في 1907. وفي السنة نفسها كانوا يمثلون نحو

4- For example, Stratis Tsirkas, *O Kavdis kai i epochi tou* (Athens: Kedros, 1958); Will Hanley, 'Ta'rif al-ajanib fl al-iskandariyya fl al-qarn al-tasi' 'ashar', *Amkina* 7 (2005), pp. 111—20; Anthony Gorman, 'Anarchists in Education: The Free Popular University in Egypt (1901)', *Middle Eastern Studies* 41: 3 (May 2005), pp. 303-30.

5- Auriant, 'Méhémet-Ali et les Grecs (1805-1848)', *L'Acropole, Revue du monde hellénique* 2 (January—December 1927), p. 39.

6- Athanasios Politis, *Oi Ellines kai i neotéra Aígyptos*, vol. 2 (Alexandria: Grammata, 1928-30), pp. 200-1.

7- Alexander Kitroeff *The Greeks in Egypt, 1919—1937: Ethnicity and Class* (London: Ithaca, 1989), p. 39; Efthimios Souloyannis, *I Ellinikí Koinótita Alexandreas, 1843-1993* (Athens: ELIA, 1994), p. 297.

8- Alexander Kitroeff *The Greeks in Egypt, 1919—1937: Ethnicity and Class* (London: Ithaca, 1989), p. 39; Efthimios Souloyannis, *I Ellinikí Koinótita Alexandreas, 1843-1993* (Athens: ELIA, 1994), p. 297.

البريطاني على اليونانيين في مصر، وثانيًا للكشف عن سجل غير معروف للمعارضة اليونانية المحلية للاحتلال خلال حكم كرومر في الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر. وقد أضاف المؤرخ المصري سيد عثماني أخيرًا إلى هذا التفسير برهانًا جديدًا بشأن الروابط بين يوناني الإسكندرية والحركة الوطنية الناهضة¹².

اعتداءات كرومر على الأجانب المحليين: تفسير ما بعد كولونيالي

يبقى أحد أوجه القصور في التفسيرات الثلاثة، هو عدم وجود محاولة جادة لإشكالية التغيير الذي واجهه اليونانيون (أو أي جالية أخرى) نتيجة الاستعمار البريطاني للبلاد. وفقًا للرأي الراسخ؛ فإن الاستعمار البريطاني قد عزز المكانة المؤثرة أصلاً لهذه الجاليات، والتي تحققت سابقًا، لمعظمها، بفضل الامتيازات الأجنبية في ظل الحكم العثماني. ودون تقديم أسباب تفسيرية، تخلص الدراسات، ببساطة، إلى أن الجاليات الأجنبية في مصر قد صارت أكثر أمانًا منذ الاحتلال 1882. فيما تطرح دراسات أخرى النمو السكاني لهذه الجاليات دليلًا على تحسُّن أوضاعها في ظل الاستعمار¹³. ومع ذلك فقد أُولي القليل من الاهتمام لحقيقة أنه على الرغم من النمو الكبير في أعداد الأجانب، فإن الجالية اليونانية بالذات، وهي أكبر الجاليات الأجنبية في مصر، قد فشلت، بعد 15 عامًا من الاحتلال البريطاني، في تحقيق أي نمو ديموغرافي على الإطلاق. ومع استمرار الوجود البريطاني بين عامي 1907 و 1917 فإن أعداد اليونانيين في مصر قد تقلصت¹⁴. ويظل الأكثر أهمية أنه لم يُذكر أي

12- سيد عثماني، اليونانيون في مصر، (القاهرة، العين، 1997) ص. 162-31.

13- Quote from Kitroeff, *The Greeks in Egypt*, p. 1; Donald Reid, *Cairo University and the Making of Modern Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 17; Robert Mabro, 'Alexandria 1860—1960: The Cosmopolitan Identity', in Hirst and Silk, *Alexandria, Real and Imagined*, p. 249; Manolis Marangoulis, 'Kairós na sinkronisthómen'. I *Aígyptos kai i aigiptiótiki dianóisi* (1919—1939) (Athens: Gutenberg, 2011), p. 106; 'Ashmawi, *al-Yunaniyyun fi Misr*, p. 46; Sulayman, *al-Ajanib fi Misr*, p. 142; Psyroukis, *To neoellinikó paroikiakó fainómeno*, pp. 176—7.

14- Official censuses show that Egypt had 37,301 Greeks in 1882 and by 1897 their number increased marginally to 38,208. From 1907 to 1917, the number of Greeks declined from 62,975 to 56,731; see Sulayman, *al-Ajanib fi Misr*, pp. 58-9.



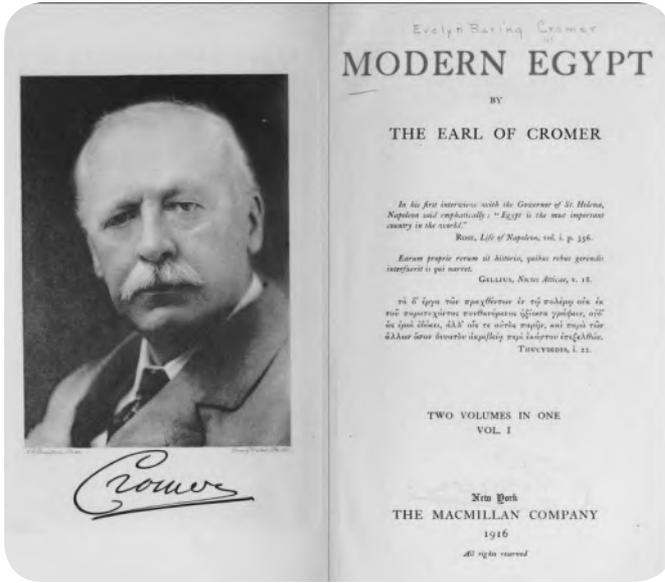
المستشفى اليوناني بالإسكندرية

مؤرخو الإثنية اليونانية، يفترض أن اليونانيين في مصر استفادوا عمومًا من الاستعمار البريطاني، لكنهم في نهاية الأمر لم ينحازوا للاحتلال، وانشغلوا، بشكل أساسي، بشؤونهم الخاصة، وبعملية بناء وطنهم الأم، اليونان⁹. أما التفسير الثالث فقد وُجد في دراسة أدبية للروائي الشهير ستراتيس تسيركاس Stratis Tsirkas، نقلًا عن الشاعر قسطنطين كفافيس، وأثاره أخيرًا المؤرخ ألكسندر كيتروف Alexander Kitroeff، ويرى أن اليونانيين في مصر كانوا منقسمين بشأن موقفهم من الاستعمار البريطاني. فمن ناحية؛ قدمت عائلات الطبقة العليا؛ كآنستازي وزيزينيا Zizinia وأفيروف Averoff -التي جمعت ثرواتها في عهدي محمد علي باشا (1805-1848)، وسعيد باشا (1863-1854)- باعتبارها معادية للبريطانيين، مشاركة بذلك البرجوازيين المصريين مشاعرهم تجاه البريطانيين. ومن ناحية أخرى فإن عائلات الدرجة الثانية؛ وهم التجار والمصرفيون الذين كوّنوا ثروتهم خلال طفرة القطن في 1860، مثل خورميس-بيناكيس Choremis-Benakis، وسالفاجوس Salvagos، وچيسوس Goussios، قد كوّنوا طبقة من الكومبرادور توافقت مصالحها مع المصالح البريطانية في مصر¹⁰. وعلى الرغم من أن هذا الطرح، لا يرتقي إلى مصاف التحليل المنهجي، كما يعترف كيتروف نفسه¹¹، فإنه يستحق أن يؤخذ بعين الاعتبار؛ أولاً للتأكيد على التأثير الخلفي للاحتلال

9- Ilbert, 'Qui est Grec?', pp. 139—60; Efthimios Souloyannis, *I thési ton Ellinon stin Aígypto* (Athens: Dimos Athinaion, 1999), pp. 61—2; Manolis Yalourakis, *I Aígyptos ton Ellinon* (Athens: Metropolis, 1966), pp. 151—70. Yalourakis attempts to blend this thesis with the analysis advanced by Tsirkas, although he never acknowledges the latter as his source.

10- Tsirkas, *Kavdfis kai epochí*, pp. 93-119.

11- Kitroeff, *The Greeks in Egypt*, p. 39.



كتاب اللورد كرومر «مصر الحديثة»

دليل على أن الاستعمار البريطاني هو الذي تسبب في هذا النمو السكاني خلال هذا العقد (1907-1917)، وأنه لم يحدث بسبب العوامل الاجتماعية والاقتصادية المختلفة التي جلبت الأجانب إلى مصر بأعداد كبيرة قبل 1882. على كل، فإن التحليل الأكثر أهمية هو الذي أولى اهتمامًا لحقيقة أن الاستعمار البريطاني حوّل المصريين، والأجانب المحليين على حد سواء، إلى رعايا مستعمرين.

في كتابه «مصر الحديثة»، 1908، كشف كرومر عن أن أحد أهدافه الرئيسية كان تقليص امتيازات الأجانب في مصر، وأنه إذا كانت

بريطانيا ستحكم مصر بشكل دائم فإن عليها «استيعاب الأوضاع القانونية لجميع سكانها». وكان تبريره لمثل هذه السياسات أن تقليص الامتيازات الأجنبية كانت خطوة مهمة ومطلوبة من أجل حماية الجاليات الأجنبية من «أذى» التشريعات والعمليات الإدارية الشرقية. لكنه ذكر أن هذه الضمانات لا داعي لها تحت حكمه، إذ «لن يكون هناك خطر ناتج عن سوء استخدام السلطة».



ألفريد ملنر

وفي موضع آخر من الكتاب يذكر كرومر أن تقليص الامتيازات الأجنبية كان لازمًا لمنع الأوربيين المحليين من إيذاء المصريين، وقد ذكر نصًّا أن سبب الاحتلال البريطاني لمصر كان «السيطرة على الأوربيين الهمج»¹⁵.

وقد لاحظ بعض نقّاد ما بعد الكولونيالية؛ مثل هومي بهابها Homi Bhabha، أن «بناء المسألة الاستعمارية في الخطاب، وممارسة القوة الاستعمارية من خلال الخطاب، يتطلبان تعبيرًا عن أشكال من الاختلاف؛ العرقي والجنسي»¹⁶. وإذ حصرنا أنفسنا في التعبير عن الاختلاف العرقي، على عكس وجهة النظر السائدة، فإن الاستعمار البريطاني لم ينظر قط إلى الأجانب المقيمين في مصر، والذين جاءوا من أوروبا تحديدًا، على أنهم أوروبيين أصليين. وفقًا لكرومر، فإن هذه العرقيات ستوصف بـ«الشرقية»؛ وهو المصطلح الذي استخدمه في الإشارة إلى «المستشرقين الأوربيين»، فهم، بنص تعبيره «مشرقيو مصر» بدرجات متفاوتة. لكن معظمهم يقع تحت الفئة إما «شبه الشرقية» أو «الشرقية تمامًا، التي حافظت بالكاد على أي خصائص أوروبية»¹⁷.

وقد قارن مسؤولون استعماريون آخرون عملوا في القاهرة، مثل ألفريد ملنر Alfred Milner، بين فرنسيي فرنسا والدبلوماسيين الفرنسيين في مصر «الذين قد أشاد بهم»، وبين «أغلبية الجالية الفرنسية في مصر» التي وصفها بأنها «بعبارة ملطفة، ليست من النوع الجيد»¹⁸. لا عجب إذن أن اليونانيين كانوا مجموعة أخرى احتلت مكانة بارزة في تصنيف كرومر تحت فئة «المشرقيين تمامًا»،

16- Homi Bhabha, *The Location of Culture* (Abingdon: Routledge, 1994), p. 96.

17- Baring, *Modern Egypt*, vol. 2, p. 249.

18- Alfred Milner, *England in Egypt*, 9th edn (London: Edward Arnold, [1892]1902), p. 344.

15- Evelyn Baring, vol 2, (London: Macmillan, 1908). Pp 432, 430.

الامتيازات الممنوحة للأجانب، وهي على سبيل المثال؛ إعفاؤهم من بعض الضرائب. وفي 17 مارس 1885 تلقي بياناً مكتوباً من لجنة الامتيازات الأجنبية أعلنت فيه أن "من العدل إخضاع رعاياهم للضرائب نفسها المفروضة على المصريين"²². وبناءً عليه أصدرت الحكومة المصرية مرسومًا في أبريل 1886، يُلزم الأجانب بدفع ضريبة على العقارات. كما أصدرت مرسومًا آخر في 1892 يلزمهم بدفع ضريبة المهن. ويلاحظ ملنر؛ الذي أصبح لاحقًا مستشار الحكومة المصرية للشؤون المالية، أنه عندما بدأ الأجانب في دفع ضريبة العقارات عام 1887، فإن الإيرادات الناتجة من هذا الإجراء وحده ارتفعت من 45.000 جنيه إسترليني إلى 110.000 جنيه إسترليني، وهي زيادة توضح القوة الاقتصادية لهذه المجموعات، وإلى أي مدى بدأت تساهم في استعادة الموارد المالية العامة في مصر²³. أما فيما يخص ضريبة المهن، فقد أشارت مذكرة قدمها اليونانيون في القاهرة إلى البرلمان اليوناني في عام 1891 أن من بين 210.2 أجنبيًا بدأوا في سدادها، كان نصفهم تقريبًا -أي- 1048 يونانيين، بينما كانت النسبة أعلى من ذلك في الإسكندرية²⁴. ومع ذلك فقد ألغيت ضريبة المهن، بعد أن احتجَّ اليونانيون والفرنسيون في أوائل 1892، وقد شمل إلغاؤها المصريين، عملاً بالمبدأ الجديد الذي يحرم الأجانب من التمتع بأي امتيازات لا يتمتع بها السكان المحليون²⁵. ونتيجة لتلك الإصلاحات فقد الأجانب المحليون كل ما ميَّزهم عن المصريين، باستثناء ضريبة الدمغة²⁶. لكن كرومر نجح جزئيًا في تقليص الامتيازات الأساسية الممنوحة للأجانب في مصر بموجب اتفاقية الامتيازات الأجنبية؛ وهما مبدأ حرية الحركة داخل الدولة، ومبدأ حرية النشاط التجاري، بالإضافة إلى التهديد بإلغاء المحاكم المختلطة، ونتيجة لتلك الإصلاحات، فقد الأجانب المحليون كل ما ميَّزهم عن المصريين، باستثناء ضريبة الدمغة²⁷.

وفي 13 يناير 1889 وافق المعتمد البريطاني على اتفاقية الامتيازات الأجنبية التي سمحت للحكومة

22- Roger Owen, *Lord Cromer: Victorian Imperialist, Edwardian Proconsul* (Oxford and New York, NY: Oxford University Press, 2004), pp. 204—7; Baring, *Modern Egypt*, vol. 2, pp. 418, 435

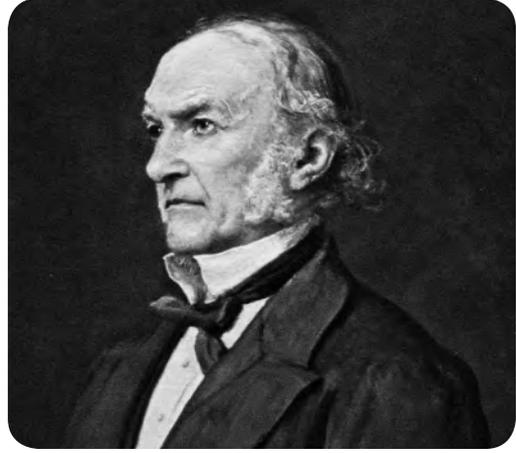
23- Milner, *England in Egypt*, p. 50.

24- Georgios Philaretos, *To Aigiptiakón zítima en ti ellinikí voulí* (Athens: Palingenesia, 1895), p. 34.

25- Baring, *Modern Egypt*, vol. 2, pp. 418, 436-7; Milner, *England in Egypt*, p. 56.

26- Milner, *England in Egypt*, p. 57.

27- Nikolaos Skotidis, *Meléti perí tou zítimatos ton en Aigípto astinomikón kanonismón* (Athens: Palingenesia, 1892), pp. 30—1.



وليم جلاستون

هذا على الرغم من أنه كان حذرًا في وصفه لبرجوازيتهم الرفيعة بأنها «ذات فائدة كبرى» لمصر ولصغار التجار، وأنها «تستحق الاحترام الكامل»، في حين تكوَّنت بقية الجالية في رأيه من «الطبقة الدنيا اليونانية، الحرفيين والمرابين وبياعتي الخمر... إلخ»، الذي ذكر أن «وجودهم كان ضارًا في أغلب الأوقات». ويذكرنا وليم جلاستون William Gladstone بالقول المأثور عن النموذج المثالي «للمشرفين» النموذجيين؛ وهم الأتراك. إذ كان يأمل أن «يجزم هؤلاء اليونانيون حقائبهم وممتلكاتهم ويخرجون من تركيا»¹⁹، وهي وجهة النظر التي لاقت صدى عند ملنر، الذي وصف، في 1892، اليونانيين في مصر بأنهم «سيئو السمعة... يتحدثون السلطة، ويبارسون العنف، ويخرقون القانون»²⁰. وفي ظل هذه التصورات المتقدمة، لا عجب أن يعلن كرومر أنه سيعمل فورًا على مساواة أوضاعهم القانونية ببقية المصريين، لكن هذه السياسة اعترضتها عقبة أساسية؛ ألا وهي سلطة لجنة الامتيازات الأجنبية ذات الخمس عشرة عضوًا، والتي مثلت ما أسماه كرومر «القومية التي أود القضاء عليها». قائلًا إن هذه الظاهرة بلغت حد «الأناية السياسية»، واستمر في انتقادها إذ أنها «تسبب تقويضًا للسلطة الأوروبية التي يقوم تأثيرها الهائل في النهوض بالمدينة على اعتماد مصر... على بريطانيا العظمى»²¹. ومن ثم بدأ المعتمد البريطاني مبكرًا في البحث عن طريقة لتحجيم تأثير «القومية».

في مؤتمر لندن 1884، وافق كرومر على إقراض مصر 9 مليون جنيه إسترليني لقاء موافقتها على إلغاء

19- Baring, *Modern Egypt*, vol. 2, pp. 250-2.

20- Milner, *England in Egypt*, p. 41.

21- Baring, *Modern Egypt*, vol. 2, pp. 441-2.



جورج أفيروف

فقد علّق زعيم الديمقراطيين في البرلمان اليوناني، جورجوس فيلاريتوس Georgios Philaretos، في 19 ديسمبر 1891، بأن هدف «الدبلوماسية الأنجلو-مصرية كان إلغاء الحد الأدنى من الامتيازات التي يتمتع بها الأجانب، وقد تحقق هذا جزئياً»³².

تؤكد دراسة حديثة عن تاريخ الإمبراطوريات، أن الاستعمار عادة ما ينتج ثلاثة أنواع من رد الفعل بين الشعوب المستعمرة. وقد حددها ستيفن هاو Stephen Howe بـ«المقاومة والتعاون والتكيف»، بينما أضاف آخرون مفهوم «التفاوض» للتأكيد على حقيقة أن النوع الثالث من الاستجابة غالباً ما ينطوي على عنصر من الخصومة التي لا يُشار إليه بمصطلح «التكيف». وفيما يلي، سيرصد هذا الفصل كيف انتهت شرائح مختلفة من المجتمع اليوناني في مصر إلى تبني كل من هذه المواقف الثلاثة البديلة تجاه الاحتلال البريطاني. وبتتبع هذا، سيوفر التحليل، أولاً، نسخة منقحة من أطروحة قدمها تسريكاس Tsirkas وكيترويف Kitroeff، بشأن التأثير المنقسم للاستعمار البريطاني على اليونانيين في مصر.

المصرية بسن قوانين وتشريعات تساوي بين الأجانب والسكان المحليين. وبناءً عليه أصدرت، في الفترة ما بين 9 إلى 13 يونيو 1891 خمسة تعليمات أمنية تنظم العمل في المحال التجارية والعيادات الطبية والأجزخانات وبيع العقاقير الطبية والمحاسبات. أول هذه القوانين؛ وهو ما كان خاصاً بتقييد إصدار تراخيص المقاهي والفنادق والبارات والمسارح، أضّر كثيراً بمصالح اليونانيين، الذين كانوا مسيطرين على سوق هذه الأعمال. لاحقاً، زعم ويلفرد سكاون بلنت Wilfrid Scawen Blunt الذي كان صديقاً للوطنيين المصريين، أنه كان صاحب فكرة إقناع كرومر بتقنين تجارة الكحول، ذاكراً أن المعتمد البريطاني 1890 طمأنه إلى أن رئيس الوزراء؛ رياض باشا «سيفعل ما في وسعه» إذ أنه «كان معادياً لليونانيين»²⁸. وبعد إقرار هذه القوانين، خلّص الدبلوماسي نيكولاس سكوتيديس Nikolaos Skotidis، الذي كان معروفاً بولائه للاحتلال البريطاني، إلى ما يلي:

«أن الحكومة المصرية، أو بالأحرى البريطانيين، كانوا مدفوعين في إقرار هذه التعليمات بعداتهم لليونانيين... على الرغم من أن الأمر يبدو ظاهرياً وكأنه استغلال لحسن نية وحاجات المصريين... فهي-الحكومة- لا تجرؤ على طرد هذا العدد الهائل من اليونانيين المصريين، وكانوا يظنون أنهم يستطيعون إجبارهم على ذلك بشكل غير مباشر»²⁹. وهي الانطباعات نفسها التي نُقلت في عام 1892 إلى رئيس الوزراء السابق، وزعيم المعارضة آنذاك كاريلوس تريكوبس Charilaos Trikoupis، عبر صديقه في الإسكندرية؛ قاضي المحكمة العليا في المحاكم المختلطة أندرياس بنجالوس Andreas Pangalos، الذي كتب إليه في رسالة شخصية أن «الاحتلال الإنجليزي لا ينظر إلينا نظرة إيجابية» وأن «الجالية في جميع أنحاء مصر تمر بوقت عصيب»³⁰. وعلى الرغم من أن هذه التعليمات لم تصل إلى حد أن تكون ضارة، كما كان يُحشى أن تطال قيودها حرية التجارة والإعفاءات العقارية وكذلك توسيع نطاق عمل المحاكم المختلطة ليشمل بعض القضايا الجنائية، فإنه كان يُنظر إليها على أنها إشارة نحو التوجه التام لإلغاء الامتيازات الأجنبية³¹. وكمحام

28- Skotidis, *Meléti perí tou zitímatos*, p. 61.

29-Charilaos Trikoupis Papers, Andreas Pangalos to Trikoupis, 23/108/j, 11February 1892.

30-Philaretos, *To Aigiptiakón zitíma*, p. 41; Skotidis, *Meléti perí tou zitímatos*, p. 45; Baring, *Modern Egypt*, vol. 2, pp. 436-7.

31- Philaretos, *To Aigiptiakón zitíma*, pp.29-30.

32-Stephen Howe, *Empire: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2002), p. 94; Monique O'Connell, *Men of Empire: Power and Negotiation in Venice's Maritime State* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2009), pp. 1, 12.



الثورة العربية

تاريخ التعاون

حتى قبل الغزو البريطاني عام 1882، كانت مجموعات داخل الجالية اليونانية في مصر قد أبدت تعاطفها مع احتمالية خضوع البلاد للحكم البريطاني. وكان أبرزها طبقة البرجوازية الإسكندرية، التي تركزت أنشطتها في قطاعات الكومبرادور مثل تجار القطن والقطاع المصرفي. ومنهم خورميس بيناكيس، وسالفاجوس وزير فوداكيس وجوسوس (شملت كلا من عائلات الدرجتين الأولى والثانية) التي طالما ارتبطت مصالحها بالبريطانيين منذ عام 1882؛ حتى أن الكثيرين منهم حملوا الجنسية البريطانية.

وتألفت المجموعة الثانية من صحفيين ومثقفين بارزين، مثل فرديناندو أودي **Ferdinando Oddi**، ونيكولاس سكوتيديس **Nikolaos Skotidis** وإيتيوكليس كريكوبوليس **Kyriakopoulos Eteoklis**، الذين كان لكتبتهم ولقالاتهم التي تنشر في الصحافة المحلية تأثير كبير على المجتمع. وأخيراً، العنصر الثالث الذي فضل التدخل البريطاني، فقد كان قطاعاً كبيراً من الطبقة الوسطى التي دعمت حكومة تريكوبس الليبرالية في اليونان.³³ وطَبَّقوا

33- In the period under discussion, Trikoupis

وفقاً لتفسير التكيف، وبخلاف التعاون والمقاومة، ستقدم سياسة التفاوض، المتغاضي عنها، باعتبارها منهجاً استخدمه المجتمع اليوناني من 1885 حتى أواخر 1890. ثانياً، تحدد سياق السياسة البريطانية تجاه المقيمين الأجانب في مصر، وستؤكد الحجة أيضاً على أن نجاح كرومر في تقليص امتيازات الأجانب في مصر على مدار الأعوام 1885-1891 أثبت أنه كان حاسماً في تحويل الموقف المهيمن داخل المجتمع اليوناني من حالة التعاون إلى التفاوض. وهو التحول الذي يرجع، في جزء كبير منه، إلى انتخابات 1885 التي جاءت بزعيم قوي ومستقل على رأس الجالية اليونانية في الإسكندرية؛ جورج أفيروف **George Averoff**، وهو تطور ممكن اليونانيين المصريين من تأكيد معارضتهم وبقوة لعدد من جوانب السياسة البريطانية في مصر. وأخيراً، وعلى عكس وجهة النظر القائلة بأن مجتمعات الشتات قادرة بطريقة ما على التهرب من آليات الهيمنة والسيطرة الاستعمارية، فإن المناقشة التالية ستظهر أنه، على الرغم من المعارضة واسعة النطاق التي واجهته، فإن الاستعمار البريطاني، قد نجح في نهاية المطاف في زعزعة استقرار أكبر مجتمعات الشتات في مصر، وزرع الانقسامات الحادة في داخل صفوفه.

العاصمة بدأت صحيفة كايرون الأسبوعية في مراجعة موقفها الداعم للثورة العرابية، وفي 19 مايو 1882 كتب أودي في افتتاحية الصفحة الأولى: «منعطف سياسي نحن الذين دائماً... وقفنا مع ما يسمى الفصيل الوطني... ضللنا بطريقة مأساوية... لقد اعتنقت كل الصحف الأوروبية في مصر حركة سبتمبر وأبدتها... وفي الساعات الأخيرة، بينما كان الحاكم على وشك أن يُعزل، وقناصل الدول الكبرى على وشك أن يذبحوا، واستسلمت الدول الأوروبية... وقف الجندي المصري النبيل أحمد عرابي وقال «لقد اشترت أرضاً، ويجب أن أرهاها. وتزوجت، ولن أستطيع المجيء»³⁶. كان العامل الرئيسي الآخر في تحويل نسبة كبيرة من الرأي اليوناني المحلي لصالح التدخل البريطاني هو السياسة الإمبريالية لحكومة تريكوبس في اليونان وتشجيعها من قبل قنصله في الإسكندرية؛ كيلبي رانجافيس ونائبه سكوتيديس. وبناءً على توصية رانجافيس، أمر تريكوبس بإرسال سفيتين حربيتين يونانيتين، وهما هيلاس والملك جورج، للانضمام إلى الأسطول الأنجلو-فرنسي الذي وصل إلى الإسكندرية في 20 مايو 1882.

وكان لظهور العلم اليوناني فوق ميناء المدينة بعد ثلاثة أيام، والاستقبال الحار الذي تلقاه قادة الأسطول الحربي من قادة المجتمع المحلي، أثر كبير في تحويل الرأي العام اليوناني في الإسكندرية لصالح دبلوماسية السفن الحربية التي كانت تنشر الجنود البريطانيين والفرنسيين في مصر. علاوة على ذلك فقد كثف وصول السفينتين هيلاس والملك جورج المخاوف المتفشية في المجتمع من أن «عراي يشكل تهديداً خطيراً»، في حين أثار إطلاق المدافع المتكرر في الهواء عدداً قليلاً من المصريين للقيام بأعمال عنف ضد اليونانيين الموجودين على الشاطئ³⁷. وتؤكد المحفوظات الدبلوماسية البريطانية واليونانية أنه عشية أعمال الشعب



فيريناندو أودي

سياساتها عبر قنصليتهم في الإسكندرية. وقد ارتبطت المجموعات الثلاث ببعضها؛ على سبيل المثال، كان جيسوس شخصياً يقدم استشارات مالية لتريكوبس، في حين كان سكوتيديس مؤلف الكتاب الشهير عن الغزو البريطاني 1882³⁴ نائباً للقنصل من 1880 إلى 1882، وكان قنصلاً في الفترة من 1901 إلى 1910.

إذا أردنا إضفاء الطابع التاريخي على سجل التعاون هذا، يجب أن نتبع أصوله منذ بدايات الاحتلال البريطاني. وعلى الرغم من أن الثورة العرابية قد استُقبلت بكثير من التعاطف في جميع الأوساط اليونانية، فإن النزاع المتصاعد بين الجنرال المتمرد والخبو توفيق بعد فبراير 1882 والعنف المتزايد ضد الأجانب من قبل أنصار عرابي قد ساهم في تغيير هذا المنظور. ونتيجة لذلك خلصت صحيفة أمونويا السكندرية Omónoia إلى أن «اليونانيين في مصر يمرون بأزمة كبرى»³⁵ بينما في

was prime minister from 1882 to 1885, 1886 to 1890 and 1892 to 1895.

34- Charilaos Trikoupi Papers, Goussios to Trikoupi, 25/210/α, 2 May 1892; Nikolaos Skotidis, *I en Aigípto krísis en étei 1881 kai 1882* (Athens: Parnassos, 1883).

35- Charilaos Trikoupi Papers, Goussios to Trikoupi, 25/210/α, 2 May 1892; Nikolaos Skotidis, *I en Aigípto krísis en étei 1881 kai 1882* (Athens: Parnassos, 1883).

36- Káiron, 19 May 1882, p. 1.

37- Charilaos Trikoupi Papers. Rangavis to Trikoupi, 24/17/j, undated [c. 23 May 1882]; *Official Minutes of the Greek Parliament*, ΠΕ', 14 June 1882, p. 405 and ΠΗ', 17 June 1882, p. 423; TNA, FO 32/540, Ford to Granville, 3899514, 25 May 1882; Penelope Delta, *Prótes enthimíseis* (Athens: Hermis, 1980), p. 55; Alexander Kazamias, 'To imberialistikó "frónima tou éthnos": I ellinikí ekstrateía stin Aígipto, Máios-Ávgoustos 1882', in K. A. Dimadis (ed.), *O ellinikós kósmos anámesa sto diafotismó kai ton eikostó aióna*, vol. 2 (Athens: Ellinika Grammata, 2007), pp. 89-100.



الملكة فيكتوريا

فمن المحتمل أن أعمال الشغب التي وقعت في 11 يونيو 1882، والتي بلغت ذروتها عند الغزو البريطاني لمصر في 11 يوليو، كانت جزئياً بتحريض من أنصار عرابي³⁹. في بدايات الغزو البريطاني، كتبت صحيفة الوطن أن «صديق عرابي، ويلفريد سكاون بلنت، حدد أربع مجموعات معتبراً إياهم الأعداء الرئيسيين للجنرال المصري المتمرد، ومن بين هؤلاء «السوريين والأوروبيين، باستثناء الإيطاليين» ولكن على الرغم من أن اليونانيين كانوا من بين هذه الفئة، فقد خصّ بلانت «المصريين اليونانيين الذين كان معظمهم من المرابين في الأرياف» كفتنة رابعة تستحق ذكراً خاصاً.⁴⁰ بعد القصف البريطاني للإسكندرية في 11 يوليو 1882، عرض جون أنطونيادس John Antoniadis، وهو تاجر ومصري بارز، على القوات البريطانية للتمركز في حدائقه الشهيرة في الزهة، ليتمكنوا من مراقبة تحركات الجيش العربي حول بحيرة مريوط. ومكافأة له منحتة الملكة فيكتوريا وسام فارس في عام 1887. وبالمثل، عرض قسطنطين زرفوداكيس Constantine Zervoudakis، وهو مصري يوناني بارز آخر، مستودعاته في الإسكندرية

39- Greek Ministry of Foreign Affairs. Rangavis to Trikoupis, 740, 1 August 1882.

40-Tachidr6mos, 18 May 1882, p. 2, quoting al-Watan, 13 May 1882.



إدوارد ماليت

التي وقعت في 11 يونيو 1882، كان هناك جزء كبير من الجالية اليونانية بالإسكندرية، جنباً إلى جنب مع السكان الأوروبيين الآخرين في المدينة، يستعدون لقتال جنود عرابي في محيط قصر القنصل. وفي منتصف مايو اتفق رانجافيس مع نظيره البريطاني إدوارد ماليت Edward Malet على وضع «خطة دفاعية» شاملة تتضمن مشاركة «3000-400» من الأوروبيين المسلحين لحماية الأجانب المقيمين في المدينة وممتلكاتهم. وتحقيقاً لهذه الغاية فقد هبطت السفن الحربية اليونانية التي وصلت إلى الإسكندرية سراً «سفيتتان حربيتان» على الأراضي المصرية، وأرسلت شحنات كبيرة من «الذخيرة» والإمدادات للمساعدة في تنفيذ «خطة الدفاع»³⁸. وعلى الرغم من أن التكوين العرقي للميليشيات الأوروبية المحلية غير معروف تفصيلاً، فإن جنسية كليهما؛ زعيمها الممول أمبرواز سينادينوس Ambroise Synadinos، والقنصل المسؤول عن تنفيذه لا يتركان مجالاً للشك في أن الكثير من أعضائه كانوا يونانيين. ومع أن ماليت أمر رانجافيس أخيراً بالتخلي عن الخطة، بعد أن كشفت،

38- Greek Ministry of Foreign Affairs. AAK/M', Rangavis to Trikoupis, 477, 6 June 1882; Rangavis to Trikoupis, 740, 1 August 1882; TNA, FO 78/3436, Malet to Granville, 11 June 1882; TNA, FO 32/540, Ford to Granville, 19 May 1882.

عادة ما كانت امتلأت بالتقارير المزيفة، أو كانت لسان أعمال كرومر القذرة. وعلى سبيل المثال، كتبت صحيفة ميتارثيميس في فبراير 1895 ما يلي:

الصحيفة الناطقة بلسان الاحتلال البريطاني «بروجرس» تهنئ قضاة المحكمة العليا في القاهرة لتأكيدهم الحكم الأولي الذي يدين الأهالي الذين هاجموا الجنود البريطانيين. فقرار المحكمة العليا، كما يقول، كان مفاجأة سارة؛ كما لو أنها لم تكن تتوقع ذلك، هذا كل شيء! ⁴⁶ وفي أبريل من العام نفسه، وعندما زار سكرتير اللجنة الأولمبية اليونانية، تيموليون فيلمون، مصر لجمع الأموال من أجل دورة ألعاب 1896، أفادت بروجرس أن الضيف كان من مؤيدي «مهمة الحضارة الإنجليزية في مصر». وعلى الفور فُتت صحيفتا كايرون وميتارثيميس تقرير بروجرس، وأكدت أن فيلمون يشعر بخيبة أمل عميقة منه ⁴⁷. ومع ذلك، فبحلول نهاية القرن، بدأ تاكيدروموس يتعامل مع بروجرس على أنها صحيفة «ذات مصداقية» ⁴⁸. وفي عام 1899 انتقلت قيادة الجالية اليونانية بالإسكندرية أخيراً إلى أيدي عائلات الكومبرادور المالية للإنجليز، بدءاً بسلفاجوس (1899-1901) ثم بيناكيس (1901-1911).

كان التعاون مع الاحتلال البريطاني السياسة التي دعمتها حكومة تريكوبس بقوة منذ بداية الغزو عام 1882. وبالإضافة إلى القنصل أناستازيوس فيزانتوس، عمل تريكوبس في عامي 1883 و1884 مع المراقب المالي في الحكومة المصرية، إدجار فنسنت، على إعداد معاهدة تجارية ثنائية مع مصر، وهي المعاهدة التي دخلت حيز التنفيذ في 3 مارس 1884. كان لهذا الاتفاق أهمية على عدة أصعدة. فقد كانت أول معاهدة موقعة من قبل مصر بعد عام 1882، مما يعطي شرعية دولية للاحتلال. ثانياً، شددت الرقابة الجمركية على البضائع التي يستوردها التجار اليونانيون في مصر، وشكلت محاولة أخرى للحد من «حرية التجارة» المكفولة بموجب الامتيازات، وثالثاً، مكنت المعاهدة اليونان من مضاعفة صادراتها إلى مصر ثلاثة أضعاف، من 23,624 جنيه إسترليني عام 1883 إلى 87,227 جنيه إسترليني عام 1884. خصوصاً وأن فنسنت وافق على طلب تريكوبس بتخفيض 25٪ من الرسوم المفروضة على التبغ اليوناني من «5 بيستريس للكيلو إلى 5 بيستريس للأقة»، وهو ما جعله على قدم

تستخدمها القوات البريطانية كمستشفى، فمنحته الملكة البريطانية لقب بارون في عام 1883 ⁴¹. وبمجرد أن استتب الأمر للبريطانيين بدأ عدد من الشخصيات البارزة في المجتمع اليوناني بالإسكندرية، بقيادة تاجر القطن البارز ثيودور راليس Theodore Rallis، فيما يشبه حالة تملق جماعية، لدرجة أنهم أرسلوا برقية تهنئة إلى رئيس الوزراء البريطاني وليم جلادستون لتهنئته على «الذكرى الخمسين لانتخابه عضواً في البرلمان» ⁴². وفي السنوات اللاحقة تطورت العلاقات بين التجار اليونانيين في الإسكندرية وبين سلطات الاحتلال. في مذكراتها ترصد الروائية بينيلوب دلنا أن والدها؛ تاجر القطن البارز إيانويل بيناكيس، قد طوّر علاقة شخصية مع كرومر، الذي تعامل معه كمتحدث باسم اليونانيين، قبل أن يصبح فعالاً رئيساً للجالية اليونانية في الإسكندرية في عام 1901. فكتبت في جمل تشوبها لمسة براءة «كلما كانت هناك مشكلة مع اليونانيين، كان كرومر يقول: ماذا يقول بيناكيس؟ إذا قال بناكيس لا، فهو على حق» ⁴³. وفي 1959-1960، اكتشف الصحفي سوريانوس كريسوستوميديس، أن كرومر دعا في عام 1892 رئيس التحرير السابق لصحيفة فار دو بوسفور في إسطنبول، الصحفي اليوناني إتوكليس كيرياكوبولس، لإصدار صحيفة فرنكوفونية في القاهرة لتكون ناطقة بلسان الاحتلال. ووفقاً لما ذكره نيكولاوس Nikolaos نجل إتوكليس، فقد نتج عن هذه الدعوة إصدار صحيفة لو بروجرس Le Progrès، التي حصلت على إعانة سنوية بقيمة 1600 - 1800 جنيه إسترليني من القنصلية البريطانية، علاوة على ترخيص من خصم كرومر؛ الخديو عباس حلمي الثاني، من أجل تخفيف انتقاداتهم ضد الديوان الملكي ⁴⁴. وعلى مدى معظم تسعينيات القرن التاسع عشر، وصفت لو بروجرس بسخرية في الصحف المصرية - اليونانية باعتبارها «الصحيفة» أو «صحيفة الاحتلال البريطاني الصغيرة في مصر» ⁴⁵، إذ

41-The London Gazette, suppl. 5 January 1888 (no. 25773), p. 210; E. M. Forster, Alexandria: A History and a Guide (Cairo: American University in Cairo Press, 2004), p. 81; Delta, Prótes enthimíseis, p. 214

42- Archive of the Greek Community of Alexandria, Official Minutes, 1882, pp. 447-8.

43- Delta, Prótes enthimíseis, p. 152

44- Stratis Tsirkas, O politikós Kavdfis (Athens: Kedros, 1971), pp. 117-25.

45- Tachidrómós, 17 February 1894, p. 2; Metarríthmis, 26 April 1895, p. 1; Metarríthmis, 21 February 1895, p. 2.

46- Metarríthmis, 20 February 1895, p. 2.

47- Metarríthmis, 26 April 1895, p. 2

48- Tachidrómós, 8 November 1901, p. 2; 13 December 1901, p. 2.

وقد كشف ملنر في وقت لاحق، أن القوة الدافعة وراء هذه الزيادات لم تكن سوى صديق تريكوبس؛ الشاب فنسنت، الذي أثنى عليه زميله البريطاني لاكتشافه، على حد تعبيره، كيف يمكن «زيادة هذه الجمارك» لتكون مصدرًا لإيرادات الحكومة الأنجلو- المصرية⁵⁴. لكن الحقيقة أن المستهلكين المصريين وخصوصًا الفلاحين، كانوا أكثر من تضرر من وطأة هذه الزيادة، إذ كانوا يدخنون بكميات كبيرة، وكذلك اليونانيين المحليين الذين يملكون معظم صناعة السجائر في مصر، والتي كانت تعتمد على التبغ المستورد.

الجانب الآخر لسياسة التعاون هو الموقف غير المبالي لأعضاء القنصلية اليونانية تجاه المجتمعات الأجنبية الأخرى ودبلوماسيهم، باستثناء البريطانيين طبعًا. وعلى الرغم من أن هذا التوجه كرسه قيادة تريكوبس، فإن حكومات ديبيان المنافسة له (1885 - 1868)، (1890 - 1882) لم تفعل شيئًا لتغيير الوضع؛ إما لأنها كانت قصيرة المدة وغير فعالة، أو لأنها اعتمدت على دبلوماسيين، مثل بيزانتوريوس الذي كان من أنصار تريكوبس⁵⁵. نتيجة لذلك، وفي خلال الضجة التي أثارها التعليقات الأمنية المشددة رفض بيزانتوريوس أن يتعاون مع بقية قيادات مجلس الامتيازات، وهو القرار الذي أثار السخط حتى بين أصدقاء تريكوبس. أحد هؤلاء الأصدقاء، وهو أندرياس بانجالوس، القاضي في المحاكم المختلطة، كتب إلى تريكوبس (زعيم المعارضة الآن) واصفًا سلوك بيزانتوريوس على النحو التالي:

عدم اتخاذ قنصلنا العام أي إجراء بشأن أحدث المراسيم، وخصوصًا تلك المتعلقة بالمحال التجارية العامة؛ وفشله في الاحتجاج في الوقت المناسب، وغياب القنصل العام خارج مصر في الوقت الذي طالب فيه قنصلا فرنسا وروسيا بتعديله؛ وعدم وجود إرشادات من الوزارة للموجودين هنا، والقناعة الحمقاء لقنصلنا العام أن زميليه، كان يجب أن ينتظره ليتصرفوا بشكل جماعي. وقد نقل هذا الرأي إلى الوزير. إن البرود الشخصي الحالي في العلاقات بين قنصلنا وقنصلي فرنسا وروسيا أدى إلى خسارتنا لمصالحنا في هذه القضية⁵⁶.

المساواة مع منافسه الرئيسي؛ التبغ التركي⁴⁹. وبالعودة إلى عام 1879، أمضى فنسنت، البالغ من العمر 22 عامًا آنذاك، بعض الوقت في اليونان، وارتبط بعلاقة صداقة مع تريكوبس، الذي كتب إليه في إحدى الرسائل «سأظل أعتبر نفسي دائمًا مديونًا لك». ويبدو من مراسلاتها أيضًا أن فنسنت لديه الأفكار السلبية الموجودة عند الكثير من الليبراليين البريطانيين بشأن تركيا، وأنه كان فخورًا بأن يوصف «أكثر من محب للهيلينيين»⁵⁰. وعلى هذا يمكن النظر إلى المعاهدة التجارية التي عقدت في 1886 كانعكاس لكراهيته القديمة تجاه تركيا، وتعاطفه مع اليونان، بالإضافة إلى صداقته الشخصية لرئيس الوزراء اليوناني. بالإضافة إلى فنسنت، كان لتريكوبس صديق مؤثر آخر في البرلمان البريطاني وهو إدوين إجيرتون، الذي كان يخدم في أثينا قبل أن يرسل إلى القاهرة؛ ليقوم بدور الرجل الثاني بعد كرومر، الذي كان متعاطفًا مثله تمامًا مع المصالح التجارية لليونان⁵¹. وعليه، دفعت هذه الصداقات الشخصية تريكوبس إلى الترحيب بمعاهدة عام 1884 بثقة متزايدة، وهو ما منعه من البحث عن ضمانات أقوى لضمان بقاء مستوى الجمارك على التبغ منخفضًا في المستقبل. ولا عجب أنه في غضون عام، أصبحت معاهدة عام 1884 هدفًا لانتقادات شديدة. في 5 سبتمبر 1885، ذكرت صحيفة أمونويا أن الضوابط المشددة على الواردات أدت إلى «تعامل موظفي الجمارك مع التجار اليونانيين وكأنهم مهربون ولصوص، وكانوا يرفضون الاعتراف بفواتيرهم وخطابات اعتمادهم»⁵². في الوقت نفسه، وبحلول عام 1885 ارتفعت الرسوم المفروضة على التبغ ثلاثة أضعاف؛ من 5 قروش للأقعة إلى 12 قرش للكيلو، وبحلول عام 1892 ارتفعت إلى 20 قرشًا للكيلو. وهو ما يعادل زيادة خمسة أضعاف ما كانت عليه في 1884⁵³.

49- Charilaos Trikoupis Papers, Vincent to Trikoupis, 7/155/γ, 18 February 1884; on trade figures, see Yalourakis, *I Aigyptos ton Ellinon*, p. 154; Politis, *Oi Ellines kai i neotéra Aígyptos*, vol. 1, pp. 301—3; Tsirkas, *Kavdfis kai epochí*, pp.165-6.

50- Charilaos Trikoupis Papers, Vincent to Trikoupis, 17/99α, 10 March 1879; Vincent to Trikoupis, 17/49/β, 11 April 1879; Vincent to Trikoupis, 17/51/η, 19 April 1879.

51- Charilaos Trikoupis Papers, Egerton to Trikoupis, undated [early 1884], 14/45/8.

52- *Omónoia*, 5 September 1885, quoted in Tsirkas, *Kavdfis kai epochí*, pp. 166—7; Milner, *England in Egypt*, pp. 252, 259.

53- One oke equals 1.28 kilograms

54- Milner, *England in Egypt*, p. 252

55- On the political leanings of Vyzantios, see Tsirkas, *Kavdfis kai epochí*, p. 385

56-Charilaos Trikoupis Papers, Andreas Pangalos to Trikoupis, 23/108/ι, 11 February 1892

غيرهم من الأجانب والمصريين، وعملت بدلاً من ذلك على إثارة مبادئ القومية اليونانية. ثانياً، شهدت هذه السياسة قدرة على التكيف والمناورة أعلى من العمل الاستراتيجي - وجهة نظر قدمها لاحقاً بعض النقاد كنموذج للسياسة الشتات اليونانية⁵⁹. ويقال إن الشاعر اليوناني الرائد كفافيس كان من أنصارها، وقد عبّر عنه في إحدى قصائده الشهيرة «التصرفات المتنوعة لتكيفنا المدرس»⁶⁰.

كان التفاوض منهجاً تبناه العنصر المهيمن في البرجوازية اليونانية في مصر، والتي، حتى نهاية تسعينيات القرن التاسع عشر، لم تكن من «الكومبرادور» ولا من النوع «الوطني». إذ كان طابعها الاجتماعي - الاقتصادي مختلطاً، واشتمل على العديد من الخصائص التي كتبها المنظر السياسي نيكوس بولانتزاس، في سياق مختلف، مرتبطاً بما يسمى «البرجوازية الداخلية». وعلى عكس الموقف المعتمد لبرجوازية «الكومبرادور» كانت البرجوازية الداخلية، وفقاً لبولانتزاس، تتمتع بمستوى معين من الاستقلال الذاتي، مما يجعل علاقتها بالإمبريالية تتسم بتناقضات كبرى. ومع ذلك، يضيف بولانتزاس أن هذه التناقضات لا تقودها «إلى تبني مواقف قوامها الحكم الذاتي أو الاستقلال» تجاه الإمبريالية، على عكس البرجوازية «الوطنية»، التي يمكن أن تدعم «القضايا الشعبية» والمشاركة في حركات التحرر الوطني⁶¹. خلال الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر، كان الممثل الرئيسي للبرجوازية الداخلية في مصر رجل الأعمال جورج أفروف، الذي كان أكبر متبرع؛ ليس فقط للمجتمع اليوناني المحلي، بل للدولة اليونانية الحديثة نفسها. تضمنت تبرعاته العديدة الشهيرة كلية الفنون التطبيقية في أثينا، والأكاديمية العسكرية، وسجناً، وسفناً حربية، واستاد أثينا الرخامي الحديد الذي استضاف أول دورة أوليمبية حديثة في عام

في حديثه بالبرلمان في 19 ديسمبر 1891، ألقى فياريتوس معظم اللوم على وزير خارجية ديليان، زيجومالاس، وانتقده للسماح لبيزانتيوس «بقضاء إجازته في أثينا... بهذه اللامبالاة... وصل متأخراً». وهو ما جعل فيلاريتوس يخلص إلى أن «حكومة تريكوبس السابقة... لم تؤذ المجتمع اليوناني في مصر بالسياسات التي اتبعتها، لكن الحكومة الحالية باتباعها سياسة أسلافها هي ما يُنتقد بشدة». فقد اعتمدت الأداء نفسه. ونقل عن صحيفة ديانتس الباريسية أنها دعت الحكومة في أثينا إلى «التضحية بشكل أقل سهولة في المرة القادمة... بالمصالح الخاصة لجاليته في مصر، وتخفيف التوجهات الخاضعة عند ممثليها الدبلوماسيين وقضاتها تجاه الإنجليز». مع ذلك، وعلى الرغم من عدم فعاليتها وموافقته على الضغوط البريطانية، فإن حكومة ديليانس لم تلتزم بسياسة تريكوبس التابعة للإنجليز⁵⁷. بعد بضعة أسابيع، وكما لاحظ ملنر، فإن الحكومة اليونانية قد انضمت إلى الحكومة الفرنسية لإجبار كرومر على إلغاء ضريبة التراخيص المهنية⁵⁸.

منهج التفاوض

من منتصف ثمانينيات القرن التاسع عشر وحتى نهاية تسعينياته، بدأت الحالة الوسطى بين التعاون والمقاومة في الظهور، كرد فعل مصري - يوناني على الاحتلال البريطاني. هذه السياسة التفاوضية، التي كانت متقلبة وغامضة في الوقت نفسه، توجهت بشكل رئيسي ضد المجتمع البرجوازي ومؤسساته الكبرى والصحافة المصرية اليونانية. وكان تناميها من عام 1885 وحتى نهاية تسعينيات القرن التاسع عشر رداً على الإدراك المتنامي بأن الاحتلال البريطاني أخذ يكتسب طابع الدوام، وأن سياسات كرومر تجاه الأجانب المصريين بدأت تتخذ شكلاً واضحاً. علاوة على ذلك، فإن عائلات «الطبقة العليا» القديمة، ممثلة في أفروف، كانت لا تزال قادرة على تأكيد هيمنتها على منافسيها الموالين للبريطانيين داخل المجتمع. على الرغم من أن الحدود التي فصلت التفاوض عن استراتيجيات التعاون والمقاومة، ليست واضحة دائماً، ففي هذا السياق بالذات كانت اختلافاتهم واضحة، خصوصاً في اثنين من النواحي الرئيسية. أولاً، كان التفاوض قائماً على نهج مستقل نسبياً، وقد تجنب الالتزام بتحالفات مستقرة، إما مع البريطانيين أو مع

59- Tsirkas, *Kavdfs kai epochi*, p. 440; Kostas Papageorgiou, 'Oi prótoi metapolemikó poitís kai o Kaváfs (Paroikiakós kai ideologikós filetismos)', *Diavázo* 78 (5 October 1983), pp. 127—8; Marangoulis, 'Kairós na sinkronisthómen', pp. 22,122-3.

60- Rae Dalven, *The Complete Poems of Cavafy*, intro. W. H. Auden (New York, NY: Harcourt, Brace and World, 1961), p. 168.

61- Rae Dalven, *The Complete Poems of Cavafy*, intro. W. H. Auden (New York, NY: Harcourt, Brace and World, 1961), p. 168. Cities' conference, European University Institute, Florence, 19—20 September, 2008, p. 5.

57- Philaretos, *To Aigiptiakón zítima*, pp. 43-44
58- Milner, *England in Egypt*, p. 56.

ناحية، صوّر تسيركاس هذه الحملة الصحفية على أنها قصة بطولية لـ«المقاومة» اليونانية المناهضة للاستعمار، بينما استهجنها المؤرخ الماركسي نيكوس بسيروكس، معتبراً إياها صراعاً داخلياً بين البريطانيين وعملائهم من الكومبرادور اليونانيين في مصر⁶⁶. وقد كانت هناك مقارنة أكثر دقة، تشير إلى أن هذا الاحتجاج المستمر ضد بريطانيا لم يكن عظيماً كما اعتقد تسيركاس، ولا تافهاً كما أشار بسيروكس. على سبيل المثال، لم يول تحليل تسيركاس إلا القليل من الاهتمام لحقيقة أن الدافع الرئيسي للحملة المصرية اليونانية لم يكن الاحتلال بحد ذاته، بقدر ما كان التدابير التي بدأ كرومر اتخاذها ضد الأجانب المحليين في البلاد من عام 1884 إلى عام 1985. أما بسيروكس، فإلى جانب إمامه المحدود بهذه الاستدلالات، فإن هناك نقطة ضعف كبيرة في تحليله، ألا وهي عدم الرغبة في الاعتراف بالمحتوى الراديكالي الملحوظ للغاية للغة المستخدمة في الكثير من التقارير الصحفية اليونانية خلال تلك الفترة. ونجد هنا مثالا مُعبّراً من صحيفة ميتارثيميسس في 30 نوفمبر 1886:

منذ أن وضع الإنجليز أقدامهم هنا، حط السخط واليأس على جميع الطبقات الاجتماعية... يعمل الفلاحون البائسون ونساؤهم وأطفالهم ليلاً ونهاراً... ومع ذلك تتزايد ديونهم ضعفين وثلاثة أضعاف، وتندعم قدرتهم على دفع ضرائبهم... والحل الوحيد لجميع الأوروبيين والسكان المحليين بشكل عام، هو جلاء القوات الإنجليزية عن مصر سريعاً⁶⁷. وهو الخطاب المتحدي نفسه الذي استخدم بعد عدة سنوات، عندما أقر كرومر ضريبة المهن التعليمات الأمنية الخمسة. في 21 يونيو 1891، كتبت صحيفة تاكيدروموس محتجة: من الصعب فهم هاجس الحكومة الأنجلو المصرية بصياغة وإصدار المراسيم واللوائح... التي من المؤكد أن نتائجها المقصودة كارثية لجميع المقيمين الأجانب في مصر - باستثناء الإنجليز. وطبعاً... يجب ألا نقبل؛ نحن اليونانيين؛ بهذا التشريع الإنجليزي السخيف، وينبغي أن نحاول القضاء عليه بكل الوسائل القانونية المتاحة⁶⁸. وقد وصلت هذه الحملة إلى ذروتها في 12

1896. وكرييس للجلالية اليوناني في الإسكندرية من عام 1885 إلى عام 1899، تعكس علاقة أفيروف بالاحتلال البريطاني موقعه كزعيم لطبقة اجتماعية تتمتع بمستوى معين من الاستقلال الذاتي عن الاستعمار البريطاني. وعندما هنا الملكة فيكتوريا على اليوبيل الماسي في عام 1897، طلبت الملكة بشكل استثنائي من رئيس الوزراء البريطاني أن يرسل إليه رسالة شكر شخصية نيابة عنها. وعليه، أبلغ كرومر أفيروف أنه تلقى «برقية من الماركيز سالزبوري... يؤكد أنه تلقى أمراً من صاحبة الجلالة الملكة، تطلب فيها أن أعرب للجلالية اليونانية بالإسكندرية من خلالكم كرئيس... عن شكر صاحبة الجلالة الخالص»⁶². وهو أمر نادر الحدوث أن يعامل حكام مصر الاستعماريون رعاياهم بهذه الطريقة. ومع ذلك، فلم يظهر هذا التشريف في أي تصرفات موالية للإنجليز من جانب أفيروف. وكشف الصحافة اليونانية بالإسكندرية، التي دعمت قيادته بحرارة، أنه كان يواجه معارضة منظمة داخل مجتمع الإسكندرية؛ تتألف من بيناكيس، وزير فوداكيس، وسنادينوس، وكازوليس، وجوسوسوس، وكذلك من التجار والمصرفيين الذين كانوا في صدارة الكومبرادور الموالين للإنجليز في مصر⁶³. في مايو 1894، وفي أثناء احتفال أقيم في إحدى المدارس وحضره القنصل الفرنسي، وقف أفيروف وصاح بصوت عالٍ «تحيا فرنسا!»؛ وهو الشعار المرتبط عادة عند المحليين بالعداء لبريطانيا في ذلك الوقت⁶⁴. ومع ذلك، فإن هذه المشاعر لم تقربه إلى القيادة الفرانكوفونية للحركة القومية المصرية برئاسة عباس حلمي الثاني ولجانه السرية. وفي أكتوبر 1896، أعربت صحيفة المؤيد، التي تعتبر ناطقة بلسان الخديو، عن أسفها لكون «رجل وطني عظيم» مثل أفيروف، وعلى الرغم من أنه جمع ثروته في مصر، فإنه لم يؤسس قط جمعية خيرية أو صندوقاً لمساعدة المصريين⁶⁵. خلال رئاسة أفيروف للجلالية اليونانية في الإسكندرية، انخرطت الصحافة المصرية -اليونانية الرئيسية في حملة معارضة ممتدة ضد كرومر وسياساته. وأصبحت هذه الحملة موضوع جدال ساخن من أواخر الخمسينيات وحتى سبعينيات القرن في سياق نقاشين رئيسيين: أحدهما يتعلق بتفسير قصائد كفافيس، والآخر يتعلق بالأهمية التاريخية للشئات اليوناني الحديث. فمن

66- Tsirkas, *Kavdfis kai epochi*, p. 174; Psyroukis, *To neollinikó paroikiakó fainómeno*, pp. 176-7.

67- *Metarrithmis*, 30 November 1886; Souloyannis, *I thési ton Ellínon*, pp. 60—1

68- *Tachidrómos*, 21 June 1891, p. 2; Tsirkas, *Kavdfis kai epochi*, p. 171.

62- *Tachidrómos*, 11 July 1897, p. 2.

63- *Tachidrómos* (quoting *Tilégraphos*), 2 May 1896, p. 2.

64- *Metarrithmis*, 13 February 1894, p. 2.

65- *Tachidrómos*, 16 October 1896, pp. 2-3.

البريطانيين لعدم فرضهم عقوبات أشد لردع «الأهالي» عن الاحتجاجات العنيفة: إن سلوك جموع المواطنين الأصليين... لم يكن بسبب موقف الخديو، ولكن بسبب سياسة إنجلترا... لقد تصرفوا كإصلاحيين... ليغرسوا فيه الشعور التفوق على الأجانب... بعد مقتل... ما لا يقل عن 50 يونانياً... دون أدنى قلق من الاحتلال، ها هم الآن يقبلون العالم رأساً على عقب، لأن ثلاثة جنود إنجليز تعرّضوا للضرب⁷⁰.

وقد عكست هذه الآراء مشاعر المستشرقين عميقة الجذور التي يشير تكرارها إلى أنها ربما تكون مشتركة مع عدد كبير من قراء تاكيدروموس. وفي الواقع فإن الصحافة اليونانية طول التسعينيات من القرن التاسع عشر، قد انتقدت بشدة إلغاء الاحتلال البريطاني، رسمياً، لعقوبة الجلد. على سبيل المثال، في يونيو 1896، عندما اندلعت اشتباكات بين الشرطة والطلاب في جامعة الأزهر بشأن تسليم جثة ضحية يشتبه في إصابتها بالكوليرا، ذكرت الصحيفة قراءها بدعمها المستمر لعودة الكرباج «منذ الاحتلال الأجنبي ألغيت عقوبة الجلد، فارتفعت بجرأة، وعلى الفور، أعناق السكان الأصليين المحنية»⁷¹.

ذروة السخرية من هذا التوجه المعارض أبدته في وقت مبكر تاكيدروموس، في رد فعل على قضية دنشواي؛ في 28 يونيو 1906، عندما سُئق 4 قرويين مصريين علناً، وجُلد 8 لمهاجرتهم مجموعة من الجنود البريطانيين. وبدلاً من إدانة القرار القاسي، تذكرت الصحيفة الجانب الآخر من معارضتها القديمة لكرومر ومضت للتعبير عن رغبتها في تغليظ العقوبات التي يواجهها القرويون؛ لأنها ستكون "وسيلة مفيدة لاحتواء كراهية الأجانب وتعصب السكان الأصليين". بعد يومين من عمليات الإعدام، نشرت تاكيدروموس مقالة افتتاحية كاملة ادعت فيها أن دنشواي كانت "نتيجة طبيعية لأوهام الإصلاحيين" بشأن الاحتلال البريطاني "الذي سعى، بدلاً من محاولة السيطرة على الشعب الجاهل المتعصب وكبح جماحه، إلى تحريره تماماً. في الوقت الذي قلص امتيازات الأجانب"⁷². ويؤكد تسيركاس أن فترة "مقاومة" تاكيدروموس انتهت في عام 1891، وأن حقبة

يوليو 1891، عندما نشرت صحيفة تاكيدروموس، في إصدار الأحد، افتتاحية من صفحتين بعنوان «العمل مطلوب» و«متى ستتخلص مصر من الاحتلال الإنجليزي؟» للتأكيد على الرمزية، كتبت كلتا المقالتين بمناسبة ذكرى قصف الإسكندرية «11 يونيو 1891» على أيدي الأسطول البريطاني قبل تسع سنوات. انتقدت المقالة الأولى السياسة البريطانية بشأن ضريبة التراخيص المهنية، ومنع اليونانيين العثمانيين من الحصول على الجنسية اليونانية (بموجب الامتيازات الأجنبية). كما نددت بتوجهات خط الحكومة اليونانية الموالية للإنجليز، كونها ضارة بالمصالح المصرية اليونانية. فيما يتعلق بضريبة المهن شككت المقالة في حق بريطانيا في تطبيق مثل هذه الإجراءات «على الأراضي التركية» باعتبار «العثمانيين الذين يعيشون في اليونان معفون أيضاً من دفع ضريبة مهنية بسبب المعاهدة الموقعة بين اليونان وتركيا». أما المقالة الثانية التي ركزت على أن القضية المصرية الأصلية؛ وهي الاحتلال العسكري المستمر، فكانت أكثر تحدياً، وقد توجت نقدها الحاد بدعوة جريئة إلى الجلاء الفوري للقوات البريطانية: لقد امتدت مدة حماية الاحتلال الإنجليزي في مصر أكثر مما هو ضروري، وليس هناك سبب وجيه لبقائها هنا أكثر من ذلك. ونحن نعتبر أن الوقت قد حان للجلاء عن مصر، ليس لأن النتيجة المرجوة من وجود الإنجليز تحققت بالفعل، بل لأن العكس قد حدث... ويجب أن تتخذ حكومة الخديو والقوى الأوربية الأخرى موقفاً شجاعاً، وتطالب بجلاء الإنجليز عن مصر⁶⁹. سابقاً لوحظ أن تفسير تسيركاس لا يولي اهتماماً كافياً لحقيقة أن الدافع الرئيسي وراء هذه الحملة كان حماية مزايا الامتيازات الأجنبية. وبمزيد من البحث، سنجد أن هناك أسباب أقوى تحول دون تفسير هذه الهجمات الصحفية على أنها جزء من استراتيجية حقيقية ضد الاستعمار. وعلى الرغم من أن الفوارق بين مناهج «التفاوض» واستراتيجية «المقاومة» ليست واضحة دائماً، تجدر الإشارة في هذه الحالة بالذات إلى أن واحداً من أن الانتقادات التي وجهتها تاكيدروموس، لكرومر أنه كان متساهلاً تجاه المصريين. على سبيل المثال، في فبراير من عام 1895، عندما اتخذت قوات الاحتلال رد فعل مبالغ في حدته على تعدي مجموعة من الوطنيين المصريين بالضرب على ثلاثة من جنود البحرية البريطانية، نددت الصحيفة بالهجوم، لكنها واصلت إلقاء اللوم على

70- *Tachidrómōs*, 22 February 1895, p. 2.

71- *Tachidrómōs*, 3 June 1896, p. 3. The *kurba-jwas* the whip, usually made of hippopotamus hide, used to administer punishment

72- *Tachidrómōs*, 28 June 1906, p. 2; 29 June 1906, p. 2.

69- *Tachidrómōs*, 12 July 1891, p. 1.



حادثة دنشواي

مضلل للغاية. ففي خلال الفترة المبكرة من حكم عباس حلمي الثاني، الذي كان في خصومه مع اللورد كرومر، دعم جزء كبير من الطبقة الوسطى اليونانية الخديو الشاب في مساعيه لإنهاء الاحتلال. في عام 1893، وتحت اسم "فيلاليث"، نشر الكونت ميناندر زيزينيا Menandre Zizinia كتيبًا بعنوان "إنجلترا وعباس الثاني"، وفيه وصف كرومر بأنه "ديكتاتور حقيقي" ودعا بريطانيا إلى "إنهاء الاحتلال العسكري لمصر"⁷⁶.



إدوارد سعيد

Class, 1882-1954 (London: I. B. Tauris, 1988), pp. 106-9; Sulayman, *al-Ajanibfi Misr*, p. 142; cf. Tsirkas, *Kavdfis kai epochi*, p. 174; 'Ashmawi, *al-Yunaniyyun fi Misr*, pp. 126-31. 76- Tsirkas, *Kavdfis kai epochi*, p. 174.

جديدة من الصحافة التعاونية قد أخذت مكانها منذ ذلك الحين. في الواقع، فإن هذا التحول قد حدث تدريجيًا، وحتى عندما بدأت تاكيدروموس تعتبر ببروجرس صحيفة "ذات مصداقية" (نحو عام 1900)، فإن الأمر لم يتعد، كما يزعم تسيركاس، أن تصبح "لسان حال السياسة البريطانية"⁷³. في الواقع، فإن الآراء العنصرية التي أبدتها الصحيفة تجاه حادثة دنشواي ليست جديدة، بل تعود إلى ثمانينيات القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من أن موقفها من الاحتلال لم يعد معاديًا، فإن محرريها ما يزالون ينتقدون بعض سياسات كرومر، خصوصًا ما يتعلق بها وصفوه عام 1906 بـ "أوهامه" الإصلاحية.

اليونانيون وحركة التحرير الوطني المصري في كتابه "الثقافة والإمبريالية"، أشار إدوارد سعيد إلى أن المقاومة ليست "مجرد رد فعل للإمبريالية"، بل هي طريقة بديلة لإعادة التفكير وأسلوب حياة "قائم على تحطيم الحواجز بين الثقافات"⁷⁴ وعلى الرغم من أن الافتراض السائد تاريخيًا أن التحالف بين اليونانيين في مصر والحركة القومية المصرية قد ظهر في ثورة 1919⁷⁵ فإن هذا الانطباع

73- Tsirkas, *Kavdfis kai epochi*, p. 173.

74- Edward Said, *Culture and Imperialism* (London: Vintage, [1993] 1994), p. 260.

75- Souloyannis, *I thési ton Ellínon*, pp. 182-90; Katerina Trimi Kirou, 'Quel cosmopolitisme à l'ère des nationalismes? La colonie grècque alexandrine (1882-1922)', *Cahiers de la Méditerranée* 67 (2003), pp. 191-2; Kitroeff, *The Greeks in Egypt*, pp. 42-7; Joel Beinin and Zachary Lockman, *Workers on the Nile: Nationalism, Communism, Islam, and the Egyptian Working*



مصطفى كامل

دعوة جمهور مختار بعناية من المصريين ومن "بعض الأجانب الذين يحبون مصر"⁷⁸.

بعد هذا الحدث، أشادت الصحيفة الفرانكوفونية فير دي ألكسندري، بالخطبة ووصفتها بأنها "نجاح كبير"، ولاحظت أن "التعبير عن المودة والتعاطف الذي أبداه 800 شخص... يقدم دعماً قيماً... لهذا الشاب الشجاع الذي بدأ الدعوة بمفرده من أجل تحرير بلاده"⁷⁹. وقد أدى هذا الاستقبال الإيجابي إلى دعوة ثانية، طلب فيها من كامل التحدث بالفرنسية أمام جمهور أوروبي؛ فكانت خطبته الرائعة، التي ألقاها، مرة أخرى، على مسرح زيزينيا في 13 أبريل 1896، وتلقى الزعيم الشاب استجابة أكثر دفئاً؛ فانهزت صحيفة فير دي ألكسندري هذه المناسبة لكتابة افتتاحية كاملة بعنوان "الوطنية في مصر"؛ مؤيدة دفاع مصطفى كامل عن البلاد ودعوته إلى الاستقلال⁸⁰.

ومثل زيزينيا؛ كان مالك صحيفة فير دي ألكسندري، محامياً سكندرياً بارزاً؛ هو نيكولاس هايكالس Nicolas Haicalis، الذي أكسبته صداقته بالخدوي إسمايل

78- 'Abbas Hilmi II Papers, HIL/16/160-1, Muhammad Rushdi to Muhammad Sa'id Shimi, 25 February 1896.

79- Ali Fahmi Kamil (ed.), *Mustafa Kamil Basha-fi34rabi'an: Siratuhu wa-a'maluhu min khutab wa-ahadith wa-rasa'iliyasiyya wa-'umraniyya* (Cairo: Maktabat al-Liwa', 1908), pt. 4, pp. 165-8.

80- Kamil, *Mustafa Kamil Basha*, pt. 5, pp. 46-7; 'Ashmawi, *al-Yunaniyyun fi Misr*, p. 129



عباس حلمي الثاني

وتُظهر تقارير الاستخبارات الصادرة عن شبكة المخابرات الشخصية الخاصة بالخدوي قطاعات عريضة من الجالية اليونانية أظهرت تضامناً واسعاً مع الوطنيين المصريين. وعلى سبيل المثال، عندما أُلقت صحيفة بروجرس باللوم على معارضة الخديو للاحتلال التي تسببت في الهجوم على جنود البحرية البريطانية الثلاثة في أوائل عام 1895، ناشرة شائعات بشأن انتفاضة وشيكة في الإسكندرية، وقف معظم سكان المدينة بحزم مع الوطنيين المصريين. ثلاثة من عملاء الخديو، الذين تجولوا في أحياء المدينة والنوادي الليلية ذكروا أن "المواطنين والأجانب متحدون تماماً" وأن "حب صاحب الجلالة يملأ قلوب جميع المواطنين والأجانب، وأنهم جميعاً لا يرغبون في وجود سلطات الاحتلال"⁷⁷.

وقد وقع تطور مهم في هذا التحالف، وهو ما حدث في 3 مارس 1896؛ عند قدم الكونت زيزينيا مسرحة الشهير في الإسكندرية، إلى الزعيم الوطني الشاب، مصطفى كامل؛ ربيب الخديو؛ الذي كان في الثانية والعشرين من عمره آنذاك، ليلقي خطبة بشأن قضية الاستقلال المصري. كانت حلقة الوصل بين زيزينيا ومصطفى كامل هو صديقه، محمد عثمان، الذي كان موظفاً في بلدية الإسكندرية، وكانت خطته تستهدف

77- 'Abbas Hilmi II Papers, HIL/16/98-103, 'Ali Sulayman, Muhammad Rushdi and Ibrahim Shimi to Muhammad Sa'id Shimi, 1 March 1895; File 16: 94-7, Mohammed Rushdi to Muhammad Sa'id Shimi, 3 Shawwal 1312 (18 March 1895).

الانسحاب من نيساليا ما لم توافق بريطانيا أيضًا على الجلاء عن مصر. وهو ما دفع مصطفى كامل ليرسل رسالة إلى المحرر عنوانها "اليونان ونحن"، أعرب فيها عن إعجابه بـ "الحماسة الوطنية" لليونانيين، لكنه طالب بالحق في أن يكون قادرًا على دعم ما كان يعتقد أنه الخير لمصر⁸³. على الرغم من أن هذا الصدام اللحظي بين القوميات كان كاشفًا لحدود استراتيجيتي كامل وهاليكس، فإن الاتحاد من أجل محاربة الاحتلال البريطاني سرعان ما ساد مجددًا. وسرعان ما سادت أولوية اتحاد القوى مجددًا لمحاربة الاحتلال البريطاني. وبعد ثلاثة أسابيع، في 3 يونيو 1897، قاد الزعيم المصري الشاب تظاهرة في الإسكندرية ضد بريطانيا. وكما كتب إلى صديقه، جوليت آدم، فقد شارك فيها "الكثير من أصدقائنا اليونانيين الذين يدركون أن جزءًا من سياسة مصر الوطنية يحتم أن تكون مع تركيا بينما يحتل الإنجليز بلدنا الحبيب". وفي 8 يونيو 1897، عاد مصطفى كامل إلى مسرح زيزينيا حيث ألقى خطبة حماسية، في حين غطت فير، كما كان من قبل، الحدث بتقرير متزلف⁸⁴. في محاولة لاستعادة العلاقات مع اليونانيين في الإسكندرية، طلب كامل من جمهوره الموافقة على اقتراح بأن: يتجمع الشعب المصري في الإسكندرية يوم 8 يونيو، للتظاهر بقوة ضد الاحتلال البريطاني، وللتأكيد على أن مصر لا تعترف باتخاذ أي إجراء أو مبادرة مضادة للجاليات الأجنبية في مصر، وأنها لا ترغب في شيء سوى التعايش السلمي والمتناغم. بهذه المناسبة، نشرت تاكيدروموس، التي كانت تتجاهل عادة ما يقوم به مصطفى كامل، تقريرًا يتضمن موافقة حذرة على هذه الدعوة⁸⁵ وفي السنوات اللاحقة، تبنى الاشتراكيون اليونانيون - المصريون، وكذلك الراديكاليون موقفًا متضامنًا مع حركة التحرير الوطني المصرية. ومن الأمثلة البارزة على ذلك كان الكاتب اليوناني البارز في ذلك الوقت، يوانيس چيكاس، الذي نشر الكثير من النصوص الساخرة في الصحيفة الإسكندرية نيا زوي Néa Zoi، أحدها حمل، للمفارقة، عنوان "أرض العجائب" 1907؛ وهو محاكاة تهكمية للسياسة البريطانية من وجهة نظر الفلاح: لأن بريطانيا العظمى أدركت أن الفلاحين، هم لسوء حظها، متمسكون بقرآنهم، ومن غير المجدي تحويلهم إلى بروتستانت، فقد استثمرت... كل طاقتها المسيحية للحفاظ عليهم



مسرح زيزينيا

لقب بك في 1860. وقد دفع له إسماعيل إعانة قدرها 60,000 فرنك في عام 1873 ليصدر صحيفته، لكن هايكالس واصل القيام بذلك بشكل مستقل، بعد أن خُلع راعيه في عام 1879. وفي سيرته الذاتية التي نُشرت في أثينا خلال حياته، وُصف هايكالس؛ بشكل غير واقعي بأنه "سخر قوة قلمه للدفاع عن مصالح مصر - وقد ورد هذا البيان في الوثيقة التأسيسية لصحيفته، ويبدو أنه استخدم لمغازلة السياسيين عندما اشتكوا من أحد التقارير النقدية⁸¹. ويذكر عبد المنعم الجميعي، أنه في عام 1895، أسس عباس حلمي الثاني ومصطفى كامل لجنة سرية من الفرنسيين المؤثرين؛ تضمنت صحفيين، دأبوا على "الدعاية لقضية استقلال مصر... من خلال مقالات الصحف... والخطب التي ألقاها مصطفى كامل". وعلى الرغم من عدم وجود دليل على علاقة هايكالس المباشرة بهذه اللجنة، فإن عضويتها لا شك شملت محمد عثمان، الذي كان حلقة الوصل بين مصطفى كامل وزيزينيا وهايكالس⁸².

ومع ذلك فقد تغيرت الأمور؛ عندما هددت الهزيمة العسكرية لليونان في نيساليا على يد العثمانيين في عام 1897 بتقويض التحالف بين الصحيفة والوطنيين المصريين. وفي مايو من ذلك العام، اتهمت صحيفة هايكالس مصطفى كامل بأنه يحمل مشاعر معادية للهيلينية، لأنه حثَّ السلطان علانية على رفض

81- K. F. Skokos, 'Níkolao̓s Chaiká̓lis', *Imeroló̓gion* 18949: 0 (1894), pp. 319-22; Iraklis Lachanokardis, *Palaiá kai néa Alexándreia* (Alexandria: Grivas, 1927), p.264.

82- 'Abd al-Mun'im Ibrahim al-Jumay'i, 'Abbas al-thani: Khidiwi Misr al-akhir, 1892-1944: Sa-fahatmin tarikhi Misral-mu'asir ([Cairo]: n. p., 2009), pp. 66-7, 69; Amira Sonbol (ed.), *The Last Khedive of Egypt: Memoirs of Abbas Hilmi II* (Reading: Ithaca, 1998), p. 104.

83- Kamil, *Mustafa Kamil Basha*, pt. 4, pp. 7-9.

84- Kamil, *Mustafa Kamil Basha*, pt. 6, pp. 54-5; 'Ashmawi, *al-Yunaniyyun fi Misr*, p. 130.

85- *Tachidrómos*, 10 June 1897, p. 2



مقهى أتينيوس

الخاتمة

وفقاً لنظرية معينة، فإن مجتمعات الشتات مثل اليونانيين المصريين، تشكل تحدياً خطيراً للمجتمع، وكذا للانقسام الاجتماعي والثقافي بين المستعمرين والمستعمرين. وقد ناقش برازيل ومانور، فكرة أن الشتات برز كنفذ داخلي للثنائيات (المستعمرين/ المستعمرين؛ الأبيض/ الأسود؛ الغرب/ الشرق)... وهي الفكرة التي ظلت مستمرة حتى داخل بعض مجالات دراسات ما بعد الاستعمار⁹⁰. ومع ذلك، فإن هذه الآراء تنبع من الافتراض بأن مجتمعات الشتات، بسبب تهجينها الثقافي وشخصيتها المشتتة، تتمتع بالحكم الذاتي والرونة فتكون قادرة على التهرب من تأثير الإمبراطوريات العظمى. وهذه الافتراضات ترتبط بما أسمته فرانثيسكا تريفيلاتو "وجهة نظر مغرية" للمغترين، وهو تصور يتخيل مجتمعات الشتات كيانات متناحرة ومتناغمة أساساً، مما يحصنها ضد التمزق الداخلي والصراع⁹¹. وهو تصور لم يأخذ بعين الاعتبار الطبيعة غير المتماثلة لعلاقات القوة بين الإمبراطوريات ومجتمعات الشتات، والتي تُمكن الأولى في كثير من الأحيان من إخضاع الأخيرة، وتحويل أعضائها إلى رعايا مستعمرين. وكما أوضح التحليل السابق، فقد نجح الاستعمار البريطاني في مصر في تغلغل داخل هياكل أكبر وأقوى مجتمع للشتات في البلاد، وهو ما عمق الانقسامات الداخلية وزاد من انعدام الأمن. وبوجه خاص؛ فإن

أميين إلى الأبد... ألم تنشئ مدارس إنجليزية في جميع أنحاء مصر؟ ولم يدخلها حتى فلاح واحد. لماذا؟ لأن المتدينين لا يريدون أن يعتادوا على الأخلاق الأوروبية... ليس خطأ إنجلترا أن الفلاحين متمسكون بثقتهم ومحبتهم لحيواناتهم أكثر... من أسيادهم البريطانيين، ويتجاهلون جهودهم العظيمة والمخلصة من أجل تنمية بلادهم الفكرية والتجارية⁸⁶. بعد عام، كتب جيكاس أيضاً مراجعة لكتاب كرومر "مصر الحديثة". الذي كان قد ظهر للتو في المكتبات في البلاد بعد عام من اضطراب المعتمد البريطاني إلى مغادرة مصر. كما قدم كتاب "كرومر واليونانيون" (1908) نقداً قوياً للاستعمار؛ إذ سخر من محاولة المعتمد البريطاني المناقفة الدفاع عن الأخلاق التقليدية للفلاحين، ومن آرائه العنصرية بشأن يونانيي مصر⁸⁷. ومن المناهضين للاستعمار البريطاني أيضاً كان الكاتب المعروف بيتروس ماجنيس Petros Magnis، وهو الكاتب الأكثر شهرة في مصر، بعد الشاعر اليوناني الأهم كفافيس. وقد نشر سلسلة من المقالات من 1907 إلى 1908 في دورية نوميون الأثينية تحت الاسم المستعار "كوستاس كامل"؛ تكريماً للزعيم الوطني المصري. في الوقت نفسه، عاد مصطفى كامل إلى مسرح زيزينيا في أكتوبر 1907؛ للإعلان رسمياً عن إنشاء الحزب الوطني، أمام 7000 مؤيد، ضموا، بنص كلامه "العديد من الأصدقاء من أبناء الجاليات الأوروبية"⁸⁸. بعد أربعة أشهر، كتب ماجنيس، من المنصورة، مستخدماً اسم الزعيم المصري للمرة الأخيرة في نعي مؤثر للسياسي الذي توفي عن 33 عامًا، ذاكراً أن مصطفى كامل جعل المصريين يشعرون بإنسانيتهم ووطنيتهم، وأنه لعب دوراً رئيسياً في "رحيل كرومر" وإلزام إنجلترا بأن "تفكر بجدية أكبر في هيمنتها على وادي النيل"⁸⁹.

86- Ioannis Gikas, 'O tópos ton thavmátōn', *Néa Zoí* 4: 39 (December 1907), pp. 708-10.

87- Ioannis Gikas, 'Cromer kai 'Ellines', *Néa Zoí* 4: 43 (March 1908), pp. 791-4; Alexander Kazamias, 'Between Language, Land and Empire: Humanist and Orientalist Perspectives on Egyptian—Greek Identity', in Dimitris Tziouvas (ed.), *Greek Diaspora and Migration since 1700: Society, Politics and Culture* (Farnham: Ashgate, 2009), pp. 182-3.

88- Ziad Fahmy, *Ordinary Egyptians: Creating the Modern Nation through Popular Culture* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2011), p. 100; *Tachidrómos*, 25 October 1907.

89-Kostas Kamel, 'Parádeigmayiamimisi', *Noumás* 294: 4 (4 May 1908), p. 2. The article is dated 17

February, but appeared on 4 May 1908

90- Jana Evans Braziel and Anita Mannur, *Theorizing Diaspora: A Reader* (Oxford: Blackwell, 2003), p. 4.

91- Francesca Trivellato, *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period* (New Haven, CT: Yale University Press, 2009), pp. 11-12.

ذلك، كانت سياسة التفاوض الثالثة هي المقاربة التي حاولت تجسيد استجابة الشتات المصري - اليوناني المميزة للاستعمار البريطاني. بالنسبة لقادة برجماتيين مثل أفيروف، فإن الطابع الملتبس لهذا النهج يجب أن يكون جذاباً؛ كاستراتيجية مرنة للبقاء، وكمنصة وسطية يمكن أن يحدد غالبية المجتمع حولها. ومع ذلك، فإن هذا الخيار لم يكن يمثل قيم الثقافة الكوزموبوليتانية العالمية، التي تميل الكثير من الدراسات إلى ربطها بجماعات الشتات⁹⁴، ولا كانت مدعومة من قبل جميع شرائح المجتمع اليوناني. في ظل أفيروف، كان منهج التفاوض دائماً مُغلَقاً بخطاب قومي يخص "الوطنية" اليونانية⁹⁵ وقد رُوِّج له بقوة النموذج المتمحور حول الهيلينية. ومع ذلك، وعلى الرغم من كونه الرد المصري اليوناني الرئيسي على الاحتلال، واجه التفاوض تحدياً دائماً من الاستراتيجيات المتنافسة؛ التعاون والمقاومة، وقد فتحت وفاة أفيروف في عام 1899، الطريق إلى فترة لا بأس من التنافس المتزايد بينهم. وفي النهاية، فإن مرونته ووسطيته وقوميته الحزبية لم تنجح في جعل الجالية اليونانية وحدة "متناسكة صلبة" كان يأمل بعض داعميهما الأقوياء، مثل كيبديس، في رؤيتها. بيد أن هذه النتيجة كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالفشل المستمر لهذا النهج في تصور نموذج للتعايش المتناغم بين المجتمع اليوناني والسكان الأصليين في مصر.

94- Peter Burke, *Cultural Hybridity* (London: Polity, 2009), pp. 30-1; Dimitris Tziouvas, 'Indigenous Foreigners: The Greek Diaspora and Travel Writing (1880-1930)', in D. Tziouvas (ed.), *Greek Diaspora and Migration since 1700: Society, Politics and Culture* (Farnham: Ashgate, 2009), p. 159; Bed Prasad Giri, 'Diasporic Post-colonialism and its Antinomies', *Diaspora* 14: 2/3 (2005), pp. 218—19, 221—2; Sebouh Aslanian, 'Trade Diaspora versus Colonial State: Armenian Merchants, the English East India Company, and the High Court of Admiralty in London, 1748-1752', *Diaspora* 13: 1 (2004), p. 38.

95- Archive of the Greek Community of Alexandria, Minutes of 27th Annual General Meeting, 12/24 April 1889: Speech by President George Averoff, p. 90.

الخطاب الاستشراقي الذي تبناه إمبرياليون مثل كرومر وملنر، يميّز، أساساً، بين فئتين رئيسيتين من اليونانيين المصريين. تتكون الأولى من أولئك الذين عرفوا بأنهم "من الطبقة العليا" أو "النافذين" اليونانيين، الذين أشيد بهم بانتظام واستشروا، ومنحوا شرف أن يصبحوا أحد أعمدة النخبة بين الجاليات المحلية في مصر. أما الفئة الثانية - التي تضم معظم ما يسمى باليونانيين "من الطبقة الدنيا" أو "المستشرقين"، فقد عوملوا كمصدر دائم للمتاعب والقلق (كان ملنر يطلق عليهم "الجنّة الرئيسيين")⁹²، ولم تتطلب مواجعتهم أقل من طردهم الكامل من مصر، ويفضل أن يكون ذلك من بقية الإمبراطورية العثمانية. لذلك ليس من المستغرب أنه في استجابة لهذه السياسة، أن يخلص المؤرخ شبه الرسمي للجالية اليونانية؛ جورجوس كيبديس، 1892، في تأريخه لليونانيين في مصر، إلى الإقرار بأنهم "أصبحوا هيئة متماسكة، وجسداً غير قابل للكسر قادر على وقف المد القومي الساعي إلى تدمير العنصر اليوناني وإجلائه عن البلاد"⁹³. في تلك الأثناء، لم يكن الموقف العام لليونانيين في مصر تجاه سياسة كرومر سلبياً، أو رجعيًا بأي حال من الأحوال. وبدلاً من قبول التقسيم بشكل خاضع إلى فئتين رئيسيتين، استجابت الجالية بثلاثة طرق مختلفة، كل منها يتبنى مقاربة متميزة للتعاون والتفاوض والمقاومة. الأولى من بينها كانت أقرب للرجعية والسلبية؛ إذ تبنتها إما العائلات التي اختارها البريطانيون بالفعل لتشكيل جزء من النخبة الاستعمارية المحلية، أو التي تطمح لتتحالف مع هذه النخبة، أو ربما تؤدي دورها في المستقبل. وعلى الطرف المقابل، كانت المقاومة مقاربة حرجة ومبادرة؛ إذ كانت مدفوعة بديناميكية المعارضة غير المشروطة للاستعمار، والرغبة في استبدالها بنظام اجتماعي سياسي آخر. بالإضافة إلى ذلك، تبنى المثقفون مقاربة المقاومة إلى حد كبير؛ فتحدثوا عن الفئات الاجتماعية التي اعتبرها كرومر تهديداً لسياساته، وهم تحديداً اليونانيون المصريون من "الطبقات الدنيا" ومناصري الحركة الوطنية لمصطفى كامل من المصريين؛ بمن في ذلك الفلاحون. كما اتسم هؤلاء المثقفون بقدرتهم على تحطيط الحدود القومية؛ سواء بين اليونانيين والمصريين، وبين اليونانيين وبين أعضاء الجاليات الأجنبية الأخرى في مصر، وخصوصاً الفرنسيين. ومع

92- Milner, *England in Egypt*, p. 43.

93- Georgios Kipiadis, *Ellines en Aigípto: I sinkrónou Ellinismou engatástasis kai kathidrímata, 1766-1892* (Alexandria: Lagoudakis, 1892), p. 74

■ عنترة.. اليهودي-العربي والتوحد
بالمضطهد

وغد بأجندة

تأليف: دودو بوسي

ترجمة: محمود مرعي

مراجعة وتعليق: محمد حسني

نصوص

عنتره.. اليهودي-العربي والتوحد بالمضطهد

في الصفحات التالية نقدم قصة لأديب إسرائيلي، صدرت ضمن كتاب "أصداء الهوية - الجيل الثالث يكتب بالشرقية"¹ وهو تجميع لمواد كتبها يهود ينتمون لجيل الأحفاد، الجيل الثالث، لمهاجرين من بلدان عربية وإسلامية، عن تجربتهم في اكتشاف هويتهم وشعورهم بها، وقد تنوعت تجارب الكُتّاب، وعكست مسارات مختلفة في علاقتهم بهويتهم، ومن ثم بعلاقتهم بمجتمعهم ودولتهم من جهة، ومن جهة أخرى بعلاقتهم بالعرب والمسلمين عمومًا، والفلسطينيين خصوصًا.

لا أتقبل التعامل مع النص الأدبي كبيان سياسي، وبالتأكيد لا أتقبل أيضًا إملاء الماينغيات على الكاتب، أو الوصاية على القارئ. لذا فما أفدمه، بعد الترجمة الدقيقة للنص، فهو محض "رؤية"؛ قراءة ذاتية تطمح إلى أن تكون موضوعيه، وليس لكل مضامين النص، الطويل نسبيًا كقصة قصيرة، بل تركز على عنصر العلاقة بين المضطهد والمضطهد. لهذا فأنا أترك القارئ للنص، وأؤخرها كتعقيب دون الحاجة إلى تكرار استشهادات من النص.



بوابة براندنبورج في برلين

وعد بأجندة²

تأليف: دودو بوسي³

ترجمة: محمود مرعي

مراجعة وتعليق: محمد حسني

«جرت أحداث هذا الفصل قبل اندلاع الانتفاضة الثانية»

كان اختياري لألمانيا مصادفة، فقد كان لصديق طفولتي قشقش الذي هاجر من إسرائيل قبلي بثلاث سنوات متجر أحذية في برلين. في مكالمات سابقة كان قد تعهد لي بأن يشغلني، وأن يسعى إلى إيجاد تصريح لي، كان الهبوط صعباً، اشتد البرد حتى أخضعني تقريباً. قضيت ليلتي الأولى في شقته، التي كانت عبارة عن غرفة واحدة، مزرية ومهملة، في الناحية الشرقية للمدينة. تلك الليلة تساقط ثلج كثيف، ولم يعمل نظام التدفئة، فصاحبة البيت قد قطعتة قبل ذلك بثلاثة أيام، لأنه تأخر في دفع الإيجار. قلت له «يا للبشاعة! يمكن أن يموت الإنسان هنا من البرد، بكم تدين لها؟» وأخرجت نقوداً من حقيبتي الوسط التي كانت لا تزال مربوطة حول بطني، بينما كنت أسأله. أحس قشقش بحرج شديد، ربما لم يتفاخر في مكالماته السابقة ويقول إنه ثري، كما اعتاد المهاجرون من إسرائيل أن يفعلوا، ولكنه بالطبع لم يصور لي الحال على هذه الصورة.

رفض قشقش المساعدة قائلاً «لا يعني هذا أنني لا أملك المال، إنني أتعمد تأخير الإيجار، إنها فضولية وسليطة اللسان، بل إنها نازية، فحينما أكون في عملي تدخل شقتي وتفتش بين أغراضي، إنها مريضة نفسياً، فهي تتشاجر مع كل المستأجرين، إنها نموذج سيء». سألته «من يسكن هذا المنزل؟»، فأجابني «معظمهم عمال أجانب من تركيا، وبعض الطلاب العرب» قلت «أنصحك بأن تذهب وتسدد لها الإيجار، ليس لأنني أخشى البرد، فلقد نمت في كمان في لبنان في طقس متجمد، ولكن بكل حال لسنا في الحرب» ثم سألته «أين تسكن هي؟» فأجابني «في الطابق العلوي، ونظر إلى الساعة وأردف.. لكنها نائمة الآن بالتأكيد». قلت «أظنها ستسعد للاستيقاظ من أجل المال».

ترددت أغاني البلماح في داخلي بينما أفتحم بيوت المشتبه بهم، وتراءت لي صور المحرقة، التي شاهدتها على التلفزيون، بينما كنت أظهر أوكار المخربين، وقد اشتعل داخلي إحساس شعبي المطارد بينما كنت اطارد أولئك الصبيان الذين يقذفوننا بالحجارة. أحسست في الجيش أني كُفء وابن أكفاء، خاطرت بنفسي من أجل زملائي في الوحدة، وعرضتها للهلاك من أجل سلامة الجميع، حميت ظهورهم في أثناء المهجات، وأوقفت نزيه الجرحى، وأنعشتهم بالتنفس الصناعي، وأنقذت حياتهم. فعلت كل هذا بلا توان حينما ترقيت لرتبة ضابط وأصبحت قائد فصيلة، وبعد ذلك قائد سرية، كنت بطلاً في عين نفسي وفي عين جنودي الأوفياء وقادتي المبجلين. كنت في أوج الشعور بأني جزء من الحكاية الصهيونية، ملتزماً بكل مبادئها الصارمة، أكافأ على ذلك بتربيتات التشجيع والود من جنودي وقادتي.

كل هذا تغير في طرفة عين، فإحساسي بأني كُفء وابن أكفاء كان يشتد ويضعف تدريجياً، وراح يخبو في فترة مبكرة حينما كنت متدرباً في حركة «الحارس الفتى» تهاوى كبرج من أوراق اللعب.



شعار حركة الحارس الفتى حتى 2013

حدث هذا في أثناء إجازة خاصة، بعد أن فقدت 8 جنود بسبب عبوة ناسفة في لبنان. إن فقدانك لجندي واحد كفقدان قطعة من لحمك الحي، أما فقدان 8 جنود فكأنها أصبحت مقعداً إلى الأبد. ذهب في أول يومين من إجازتي، ذات السبعة أيام، لتعزية الأسر النكلى.



أطفال فلسطين يلقون الحجارة في مواجهة الاحتلال الإسرائيلي

أعتقد أن قشقرق تكبد عناء الصعود إليها ودفع الإيجار ليرضي، بعد ذلك بنصف الساعة تقريباً عادت التدفئة للعمل. طلب مني قشقرق أن أفرغ أغراضي من حقائبي، ولكنني لم أرغب في المكوث عنده، أخبرته أنني سأقضي هذه الليلة وحسب لديه، وسأبحث عن نزل قريب غداً. كنت مرهقاً من السفر، وخصوصاً من أيامي الأخيرة في إسرائيل، يتردد بداخلي الآن صوت أُمي متوسلة إلي أن أبقى. استلقيت على الأريكة المهترئة ونمت. وفي الصباح، خرجنا أنا وقشقرق إلى متجره، كانت هناك جرافة صغيرة تزيح الثلوج الكثيفة التي تكدست في الشوارع الضيقة، كان اليوم صحواً، وكانت السماء صافية بلا سحب، ولكن البرد... اللعنة على البرد! سرت إلى جانب قشقرق ذي الجسد الممتلئ، ودفنت عيني في الأرض مفكراً في الأسباب التي دفعتني لهجران وطني الذي أحبيته.

في إسرائيل، كنت أحد أبناء عائلة شرقية، ولكي أثبت أنني لست بليّة ومتباك أو طفيلي، كان علي أن أتحوّل إلى مظلي يقوم بعمليات انتحارية، فعلت ذلك بشغف جم، وبإحساس أنني صاحب رسالة. تجنّدت برغبة شديدة في إثبات ذلك، ولكي أندمج وأكون جزءاً من الحكاية الصهيونية. قاتلت بدافع غير معروف أو ربما كان معروفاً، لكي أتحوّل إلى ذلك الوسيم الدمث، وأوصف بمن يضحى بنفسه من أجل الوطن. كان لي دافع أعمى: أن ينقش اسمي على الحجر، لشخصية تذكّر في قصيدة، شيء من قبيل «لا بطل مثل دودو»⁴. كنت نتاج دولة عسكرية تقدس شهداءها وتعظم تضحياتها. دولة حولت أبناءها إلى تروس مُشحمة يجازفون بأنفسهم من أجل إدارة عجلة الاحتلال، دولة ملأت الدنيا بالخطب، والثرثرة بأن واجبي أن أقاتل من أجل بقائي.

قضيت سنوات خدمتي العسكرية الست في أعماق لبنان، وبعد ذلك في قطاع غزة، وسواء هنا أم هناك ففي كل مهمة خطيرة كنت أول من يرفع يده متطوعاً.

دنوت من الحارس وطالبته بتفسير ما يجري، لكنه لم يتكبد عناء النظر إليّ، دفعني بمرفقه قائلاً «لا تزعجني»، ثم أشار إلى امرأتين شقراوين كانتا تقفان خلفي أن تتقدما، شقتا طريقها عبر الحشد المكتظ أمام المدخل ودخلتا، رفعت بصري في الحارس طويل القامة وسألته ثانية «لماذا تعطلنا؟»، لم يعرفني أي انتباه في هذه المرة أيضاً، كأني هواء.



منظر عام لمدينة رامات جن

لاحظت مصادفةً كتابة صغيرة مرشوشة على حائط الملهى «ممنوع دخول الأوغاد». كانت هذه هزة شديدة، شعرت بالضياح حقاً، ففي الجيش أنا ضابط ممتاز، متفان تعلم من قاداته شعاراً وعلمه لجنوده، وهو أن الفرد من أجل الجميع والجميع من أجل الفرد، ضابط مبادر يتطوع للمهمات الخطرة دون تردد. ضابط قدير دفن مؤخراً 8 من جنوده المحبوبين، وهنا في الحياة المدنية مجرد «وغد» غير جدير حتى بالدخول إلى ملهى. لقد حطمني هذا، سألت نفسي، لأجل ماذا أقاتل، ولأجل من أخطر بحياتي؟

تسبب التمييز العنصري الذي عانيت منه نفسي في هذه الأيام المشحونة والحساسة، في إدراكي أنني طول حياتي كنت شخصاً طيباً يخدم مجتمعا لا يخدمه، طول حياتي كنت أحاول أن أندمج وأكون جزءاً منه، ولكنني منذ تلك الليلة أدركت أنني لا أرغب بالحياة في إسرائيل. لقد بدأ ذلك الفكر الصهيوني، الذي غرسه في المعلمون في المدرسة والمدرّبون في حركة الحارس الفتى، بالانسلاخ عني.

أنهيت خدمتي في الجيش وكنت مرتبكاً وفاقداً للهوية، حقاً إنني واصلت معارك الجرنالات الصهانية، لكنني فعلت هذا وحسب من أجل جنودي الذين كانت ولا

تقلت بين مجدئيل ورحوفوت وجفعاتايم وتسهلة وأوفاكيم، وبين ثلاثة منازل لأسر أخرى في يافا وبين كريات بيت جن؛ أسر شرقية وأشكنازية ودرزية تحولت جميعها إلى عائلة واحدة كبيرة يجمعها الحزن والشكل. إنه المصنع الصهيوني في أبي حالاته، الحزن موحد للصفوف، عدت بعد ذلك إلى بيت عائلتي في رامات جن كسيراً ومنهكاً، ألقيت بنفسي على السرير واستيقظت بعد 21 ساعة من النوم، لم أخرج من غرفتي خلال الأيام الثلاثة التالية إلا للحمام، تأملت لساعات طويلة صور جنودي القتلى، وبكيتهم، ولم أخرج من بيتي في إجازاتي التالية، اعتكفت في حجرتي حداً على جنودي. وبعد شهر ونصف الشهر من ذلك زارني صديقي قشقس ويرون، وحاولاً تشجيعي على الخروج من المنزل والترويح عن نفسي قليلاً في تل أبيب. قال قشقس، الذي أنهى منذ شهر خدمته في لواء جولاني «يجب أن تستمر الحياة». رفضت... لقد كان اليأس شديداً للغاية. انضمت أُمّي إلى محاولات أصدقائي في إقناعي، وتوسلت إليّ حقاً لأخرج لاحتماء مشروب، لأفرّج عن نفسي هذا التوتر والحزن.

وقفنا مع مجموعة أخرى من الرواد في مدخل ملهى «تل أبيب»، ولفت انتباهي ظاهرة غريبة لم أكن قد صادفتها من قبل، ربما لأنني لم أتردد إطلاقاً على بارات وملاه فخمة في فترة صباي، لقد سبقنا في الدخول رواد قد أتوا بعدنا، دقت بوجوه المعطلين المستائين الواقفين إلى جانبي، فإذا بهم بلا استثناء ذوو بشرة سمراء وملامح شرقية، لم يواجه أصحاب الملامح البيضاء أية عقبات، لقد دخلوا فور وصولهم.



وطلب مني أن أنظر إليه وأتعلم وحسب في هذه المناوبة. في الساعتين الأوليين زار المتجر بعض النساء والرجال المحليين، لم يشتروا شيئاً، أخبرني قشقش أن المبيعات الجدية تكون في الساعات الأولى من المساء، عندما يعود الأجانب من أعمالهم. تحدث قشقش مع الزبائن الألمان الذين دخلوا المتجر بألمانية مكسرة تتخللها إنجليزية لا تقل عنها تكسراً.

«ثلاث سنوات وأنت هنا ولم تتعلم اللغة بعد؟!».

= حاولت أن أتعلم في البداية، اشترت كتباً، ولكنك تعرفني، لم يكن لدي صبر على التعليم قط. هذا يصيبني بالملل. إنني أتعلم ساعاً.

- دون إتقان اللغة لن تنجح في تحقيق ضربتك التي تحلم بها.

= لدي حصيلة لغوية. ستزيد مع مرور الوقت. لست قلقاً. علاوة على هذا أن غالبية زبائني أجنب، ولا أواجه أية مشكلات معهم على الإطلاق، فأنا أحدث معهم بالإنجليزية. بل إنني أتدبر أموري مع أولئك الذين لا يعرفون الإنجليزية، فأنا لا أكتب عقوداً ولا أجري جدلاً فقهيّاً، كل الناس يعرفون الأحذية، لا تحتاج أن تكون متخصصاً في مجال كهذا.

- لا أعتقد أنك محق، إنني أنوي التعلم كما ينبغي. لقد بدأت دورة تعليمية في إسرائيل بمعهد «جوته». ولديّ كتب وتسجيلات. وأنوي أن أتقن اللغة بأسرع ما يكون.

= لطالما كنت أكثر مثابرة مني. في الحقيقة ليس دائماً، فحتى الصف الرابع كنت عديم النظام، الشقي الكبير. لقد تغيرت بعد ذهابك إلى حركة الحارس الفتي. تحولت إلى أفضل أولاد «رامات جَن»⁷، لقد صنعوا منك إنساناً هناك.



مجموعة من النازيين الجدد



شعار حركة الفهود السوداء

تزال الصلة بيني وبينهم حميمة ووفية، ولا تفرق بين الألوان، صلة من المحبة والإخلاص غير المشروط.

لقد كانوا ولا يزالون عائلة دافئة ومحبة وحاضنة لي، إثيوبيين ومهاجرين جدد من روسيا، شرقيين وأشكناز.

بحثت في تاريخ إسرائيل من الزاوية الشرقية وذلك قبل هجرتي منها، أمضيت ساعات طويلة في أرشيفات الصحف والمكتبات، وتحدثت مع نشطاء اجتماعيين، وزرت بلدات تنمية، وسمعت أصوات أناس حياتهم صعبة، ودرست أحداث وادي صليب، وقرأت كل كلمة كتبت عن النضال العادل لأعضاء حركة الفهود السوداء.

حينما كنت شاباً في حركة «الحارس الفتي» أخبرني المدربون أنا وسائر المتدربين أن هؤلاء الفهود عصابة من الخونة والبرابرة وناكري الجميل، فبدلاً من أن يحنو رؤوسهم ويقولون شكراً لدولتنا الرائعة التي انتشلتهم من الدول العربية المعادية، تظاهروا ضدها ونشروا الفوضى بها.

تحولت محبتي الجمّة لإسرائيل إلى كراهية بسرعة شديدة. ألقيت تسجيلات «عمود هأيش»⁵ التي سجلتها في شبابي في سلة المهملات، وكانني حبيب يتخلص من الأغراض التي تذكره بحبيبته الخائنة، مزقت مجموعة

كتب «تاريخ أرض إسرائيل»، وحطمت تسجيلات «الجفعترون»⁶ المحببة إلى قلبي، وتخلصت منها، فلم أعد أحتفل أن أستمع للمزيد من الأغاني التي تحمل طابع ما يسمى أرض إسرائيل الجميلة.

وصلنا إلى متجر قشقش، كانت في واجهته أكوام من الأحذية الرخيصة صنعت في رومانيا، علمني قشقش طريقة تشغيل آلة تسجيل النقد «الكاشير»،

يختلف تمامًا عن شعرهم الطويل الأشعث. تشاجرت معهم، ولكن لم تكن لدي أدنى فرصة، فقد أوسعوني ضربًا. منذ ذلك اليوم أخفيت السلسلة، وخجلت منها، ولكي أندمج دمرت فيما بعد حرفي العين والحاء في نطقي، فكرت ما الفارق بين هؤلاء الذين ضربوا قشقس، والأطفال الذين أهانوني وضربوني ودفعوني إلى الخجل وإخفاء هويتي؟

السبب واحد وراء الاعتراب والعنف: الخوف البدائي من الآخر والمختلف.

عندما أنهيت خدمتي في الجيش عدت لارتداء هذه السلسلة. كنت فخورًا بها وخجلًا من نفسي لأنني تنكرت كل هذه السنوات الطويلة إلى ثقافة آبائي، ولكنني في الطائفة، عندما كنت في طريقي إلى ألمانيا، أخفيت القلادة تحت قميصي، لا أعرف لم، ربما خوفًا من مظاهر العداء للسامية.

جعلت قصة قشقس دمي يغلي، ذكرتني بسنوات التنكر الطويلة، كشفت السلسلة أمام عينيه وأقسمت ألا أخفيها بعد الآن، سأسير بها بفخر، وليذهب كل معادي السامية إلى الجحيم. وبخني قشقس قائلاً:

- لماذا تبحث عن المتاعب؟

-- أنا لا أبحث عن المتاعب، ولست أنوي أن أخفي يهوديتي مثلك. لقد أخفيت هويتي لسنوات طويلة. هذا يكفي. لا أنوي الاستمرار في الخجل من هويتي.

- المكان هنا مليء بالمعادين للسامية. أنت ترتكب خطأ يا عوفديا، فأنت تبدو أجنبيًا حتى دون السلسلة، فلأجل ماذا تتحدى القدر، إنهم يكرهوننا في كل مكان في العالم، فمن الأفضل ألا نلفت الأنظار.

= الخطأ خطأك وليس خطأي. ليست لديك فكرة عما تتحدث. قرأت كثيرًا عن ألمانيا قبل أن آتي إلى هنا. ألمانيا الجديدة، والسياسة الألمانية الجديدة تحذر اليمين المتطرف كاحترازها من النار، الشرطة تقاومهم وتطاردهم، أهذا صحيح أم لا؟ - صحيح ولكن هذا غير كافٍ. فحليقو الرؤوس يتسكعون في الشوارع بحرية.

- قلت بحسرة «أجل لقد صنعوا مني إنسانًا». سألته بعد برهة من الصمت «هل تعتقد أن ثمة متسعًا لعاملين في متجرك؟».

= بالتأكيد هناك متسع. حركة الشراء ضعيفة في الصباح وحسب.

- لماذا بدأت نشاطك التجاري هنا في شرق المدينة بالتحديد؟

= ليس سهلاً أن تبدأ نشاطًا تجاريًا في الغرب، فالإيجارات هناك مرتفعة 8 أضعاف أو أكثر، علاوة على ذلك أشعر براحة أكبر مع الناس هنا، فأغلب سكان هذا الحي أجانب مثلي. في الغرب يتعالون علينا، لقد مررت بموقف مقزز مع معادين للسامية وكارهين للأجانب.

- احك لي...

= حينما جئت إلى هنا، خرجت كالمغفل مرتديًا سلسلة نجمة داود، وذات يوم دخلت بالخطأ إلى حانة صغيرة، لم أعرف أن الحشد بداخلها مكون من عنصريين من حليقي الرؤوس، بمجرد دخولي حملقوا في، لم تكن لدي فرصة. انقض علي بعض أولئك المجانين، وأبرحوني ضربًا، قطعوا السلسلة وبعثوني باليهودي القدر وألقوا بي خارجًا، منذ هذا الحين وأنا أخفي أنني يهودي.



مسيرة لحركة الحارس الفتى في فلسطين 2009

«ذكرتني قصته بيومي الأول في حركة الحارس الفتى، حينما ضحك ثلاثة من الأولاد القدامى على مظهري ولهجتني. كان في عنقي سلسلة بها قلادة نجمة داود، وكان شعري مقصوصًا ومدهونًا بزيت الأطفال، كان

حدثت بعد هذا واقعة مخيفة لفتني بمزيد من الإصرار، في ذلك اليوم خرج قشقس من المتجر وذهب إلى المحامي الخاص به، في محاولة لتدبير وسيط زواج من أجل زيجة صورية لي، بقيت بمفردي في المتجر، مستغلاً كل لحظة فراغ لتعلم اللغة الألمانية باستخدام الكتيبات والتسجيلات، تواصلت مع الزبائن بألمانية بدائية للغاية، لكنها على الرغم من هذا كانت أفضل بكثير من ألمانية قشقس الكسول السيئة، لاحظت فجأة من خلال نافذة العرض ثلاثة من حليقي الرؤوس يجرون مسناً إلى



مجموعة من النازيين الجدد

زقاق ضيق، حسبت أنهم سيسرقون محفظة ذلك التعس، لكنهم ألصقوا جسده بالجدار، ولم يكتروا لتوسلاته، وظلوا يركلونه بقسوة. أخذت نبوتاً كان قشقس يخفيه أسفل الكاشير وركضت تجاههم. ولكن قبل أن أصل انطلق المشاغبون هارين. لم يحاول المارة الذين شاهدوا ما حدث أن يساعدوا المسن، وقد كانوا أقرب مني إليه، لقد كان خوفهم من تلك الحثالة البشرية لافتاً للانتباه، ساعدته على النهوض وكان يتنفس بصعوبة، بدا مذعوراً للغاية، تأوه وتمتم ببعض الجمل غير المفهومة بالألمانية، وقد أصيب بجرح صغير فوق حاجبه. أخرجت منديلاً ومسحت النزيف، وحينها تعافى قليلاً صحته إلى المتجر وسقيته بعض الماء. نظرت في عينيه الزرقاوين المدعورتين، شعرت بالأسى تجاهه، اقتربت من الهاتف واتصلت بالشرطة، ولكنه أشار لي بيده ألا أفعل، قائلاً بالألمانية «لا شرطة». سألته هل يتحدث الإنجليزية فأوماً برأسه إيجاباً.

=عندما أوسعوك ضرباً في البار هل قدمت بلاغاً للشرطة؟

- لا، مع أنني كنت أستطيع، فلدي تأشيرة، وأنا هنا بشكل قانوني يا عوفديا، فلم أت إلى هنا للبحث عن المتاعب، تزوجت صورياً بألمانية، دفعت لها ولأحد المحامين بحرّاً من الأموال من أجل التصريح وحسب، أسعى لتدبر أموري اقتصادياً، وأعود لإسرائيل، لا أنوي أن أنهي حياتي هنا، فألمانيا هذه ليست دولتي، لم ولن تكون.

= فهل تعيش هكذا إذن؟ مخفياً هويتك؟ كيف يمكن أن تعيش بلا هوية؟

- لماذا بلا هوية؟ إنني أعرف أي يهودي، لا أحتاج للتلويح بهذا.

= هذا مخزن، مخزن جداً... على كل حال أنا لا أنوي التخفي أكثر من ذلك.

أوماً لي قشقس أن أتوقف، وتوجه للتعامل مع زبون دخل المتجر. اتصلت بفندق رخيص قريب وحجزت غرفة، وبعد أسبوعين أجرت شقة؛ بدروماً في المبنى المجاور لمتجر قشقس، كانت الشقة صغيرة ورطبة، وكان بها فتحة صغيرة ترى من خلالها أرجل المارة. غطيت النافذة بستارة، واستلقيت على السرير، وفكرت أي من هنا من أسفل سافلين سأكون ذا شأن عظيم في برلين، كنت متفائلاً، ومصمماً على النجاح إلى حد بعيد.



إحدى محارق الهولوكوست



معسكر أوشفيتز

- أشار المسن بيده نحو سلسلتي، وقال مبتسماً «هل أنت إسرائيلي؟».

= أجل أيها الجد، ويهودي مثلك.

- جميل جميل، شكرًا لأنك ساعدتني، أنت إنسان لطيف.

= لم يسبق لي أن تحدثت مع ناج من المحرقة.

- نظر إليّ المسن وتنهَّد بأسى.

= لماذا بقيت في ألمانيا، لم لم تغادر عندما انتهت الحرب؟

- ولدت في فرنسا، كنت غلامًا في تلك الفترة، عندما انتهى كل شيء وجدت أبي، لكن أمي وأختي لم تنجوا من معسكر «أوشفيتز»، في نهاية الحرب تعرف أبي إلى امرأة ألمانية مسيحية كانت لي مثل أمي... آآه (شرح فجأة في الرثاء)، غطى عينيه بكفيه وأجهش بالبكاء.

غصّ حلقي بالبكاء، وأمسكت بالنبوت ونظرت عبر نافذة العرض طويلًا، أردت بشدة أن يمر هذا الثلاثي في الشارع، قلت له سيكون كل شيء على ما يرام يا جدي، حاولت أن أطمئنه، ووضعت في يديه كوبًا من الماء. قلت له اشرب، سوف أمسكهم وحينئذ ستكون نهايتهم. مسح دموعه وأومأ سلبًا، ثم قال «لا لا، دعك منهم، لا تتدنى إلى مستواهم».

قلت مندهشًا «عذرًا! لا أتدنى إلى مستواهم؟ اعذرني سيدي، إنني يهودي مقاتل، من يؤدي اليهود لأنهم يهود وحسب، فقد حفر لنفسه قبرًا لديّ، لا تقلق، سيسقطون في قبضتي مرة أخرى، لدي ذاكرة قوية للوجوه القبيحة، لن أهدأ حتى أمسك بهم».

رد عليّ المسن «إن هذا لن يجدي، سيأتي آخرون بدلًا منهم»، قلت له «إذن سأصلبهم أيضًا، سأقطع أعناقهم، جدي إنني لا أخاف أحدًا، لقد كنت مظليًا في الجيش الإسرائيلي. رأيت الموت مرارًا».

- لماذا لا تريدني أن أتصل بالشرطة؟

= لا فائدة منهم. هؤلاء الشبان لا يخشون أحدًا. إنهم سكارى معظم ساعات اليوم. إذا أبلغت عنهم سيواصلون التنكيل بي.

- لماذا ضربوك؟ هل تعرفهم؟ هل كانت لديك مشكلة معهم؟

= قال، وهو يشمر كُم قميصه «كانت لدي مشكلة مع أجدادهم».

انتابني القشعريرة عندما كشف عن الرقم المشوم على ذراعه.

الإلتقاء بهذا الإنسان ومنظر جسده بارز العظام والمنزوي إلى الحائط بسبب أولئك الرمم الثلاث زلزلي، شاهدت بنفسي فظائع المحرقة التي بثت على التلفزيون، وكغلام صغير أثرت في تلك الصور بشدة، ولكنني أدمتها. فكل يوم تقريبًا ينشر في الجرائد الإسرائيلية شيء ما عن المحرقة. لم يمر عليّ تقرير عنها ولم أقرأه من بدايته إلى نهايته، علاوة على ذلك تجرعت كتابين عن حياة هتلر. ذات مرة عندما كنت في الجيش، شاهدت أنا وجنودي فيلمًا بث على التلفزيون، وفي نهاية الفيلم الذي نسيت اسمه، تحدثت إلى جنودي عن النازيين وأعاونهم.

قال لي أحد جنودي إنه لم يلتق قط شرقيًا يتحدث بحماسة هكذا عن المحرقة، وأضاف قائلاً إنني منفعل جدًا حينما أتحدث عن النازيين كما لو أنهم قتلوا والديّ أو أسرتي.

وبخته قائلاً إن المحرقة تخص الشعب اليهودي كله، وأنه لا يغيّر من شيء على الإطلاق كوني شرقياً. ذلك الجندي الذي كان جده من الناجين من المحرقة نظر إليّ وكأني كائن فضائي. وبسبب ملاسته ونظراته المستهزأة عوقب بالحبس في المعسكر في نهاية الأسبوع نفسه. فكيف لا أجن بعدما كنت شاهداً على التنكيل بيهودي لأنه يهودي وحسب، وفي ألمانيا أيضًا؟ إن هذا يفقدني صوابي حقًا.

قلت بغضب وأنا أعض على أسناني: أبناء البغايا، أبناء البغايا، أبناء البغايا، سوف أكل بأولئك المهوسين، حولت نظري إلى الساحة التي ضرب فيها المسن وهمست سوف أبرحهم ضربًا، وددت لو يبرز أولئك الشبان الثلاثة من الثقب الذي غاصوا فيه ويقفوا أمامي. كنت متحمسًا لأن أوسعهم ضربًا بالنبوت، وأن أهشم عظامهم.



اليهود في معسكرات النازي

- حبيبي، أنت لم تعد في سلاح المظلات، هذه ليست لبنان. لمصلحتك ولسلامتك دعك من هذه البلاغة العسكرية.
= لن أدعني من شيء، سوف ترى عندما أتعلم اللغة.. سأجعلهم يتجرعون الكأس نفسها.
- ما معنى هذا؟

= لقد قلت لك إنني قرأت كثيرًا عن الثقافة الألمانية قبل أن آتي إلى هنا، سأضربهم بطريقتهم: بأدب جم أي ظاهري، ومخادع، وطبعًا بفاعلية شديدة. سأتعب كثيرًا ولكن هذا يستحق، سترى.

- أنت مغرور، هل تليستك روح قتالية، هل عدت لتكون الولد الوغد الذي كتته قبل ذهابك إلى «الحارس الفتي»¹⁰؟
-- أجل، عدت وبقوة.

ضحك قشقس وأخرج من محفظته بعض الأوراق.
- حسنًا يا طرزان، لقد كنت عند المحامي، توجد لديه بغية ألمانية يمكنها أن تتزوجك صورياً، لكن ابن الزانية هذا يريد مبلغًا مضاعفًا للمبلغ الذي أخذه مني حينذاك.
= كم يريد؟

- 15 ألف مارك.
= لص بن لص، بالتأكيد جده الملعون قتل يهودًا.
- خلاص يا عوفيد، دعك من هذا الكلام، كن جادًا وأدخل سلسلتك تحت قميصك، أنت تجلب لنفسك المتاعب، لقد قلت لك هذا ألف مرة.

= بلا أدخلها، بلا بطيخ، ليذهب كل المعادين للسامية إلى الجحيم، الرجل منهم يأتي ويكلمني، لطالما واجهت

دعالي بالسلامة وقام.

- أنت يهودي طيب، اعتن بنفسك.

= سأعتني بها، يا جدي، سأعتني، فلتعتن أنت أيضًا بنفسك، هل تسكن في المنطقة؟
- أجل، على بعد شارعين من هنا.

= إذن سأصحبك للمنزل.

- لا حاجة لذلك.

= بل يوجد داع، انتظر لحظة.

اتصلت بقشقس. حكيته له الواقعة، وأخبرته أنني سأعلق المتجر لعدة دقائق لكي أصطحب اليهودي المدعو روزنبرج للمنزل.
- قشقس عبر الخط: دعك منه. من تظن نفسك، يهودا المكابي؟ ابتعد عن المتاعب يا عوفديا، دعه يذهب بمفرده، مالك وشأنه؟ إذا كان قد نجح في البقاء حتى اليوم، فبالأكيد سيتدبر أمره حتى منزله.

= أحبته بعصية: أخبرني يا قشقس، هل تسمع كيف تتكلم؟ إن الرجل ناج من المحرقة! (... أمك، ألا تستحي؟ أليس لديك كرامة؟ أولئك الخثالة أبرحوه ضربًا لأنه يهودي وحسب.

- وهل تظن أنك ستغير العالم؟

= اذهب للجحيم. أغلقت بغضب.

- روزنبرج: مع من كنت تتحدث؟ ولماذا أنت غاضب؟
= كنت أتحدث مع صاحب العمل، وهو أيضًا يهودي من إسرائيل، تناقشنا في موضوع هامشي لا يمت لك بصلة. كنت أكذب عليه.

أخفيت النبوت تحت معطفي، وأوصدت باب المتجر وسرت معه حتى بيته. وعندما وصلنا أعطيته رقم هاتفي، وانتزعت منه وعدًا أن يكون على تواصل معي إذا مسه أحد بسوء، أو حاول أن يمسه بسوء مرة أخرى، فشكرني ودعاني للدخول، أردت الدخول بشدة، كنت فضوليًا لأرى بيت هذا الناجي من المحرقة، ولكنني رفضت طلبه بأدب.

حينما عاد قشقس خاطبني مستهزئًا:

- ها يا شمشون الجبار، هل صحبت اليهودي إلى بيته؟
= سوف أنكل بالألمان، اعتبر هذا وعدًا. لا أعرف الآن بأية طريقة، ولكنني سأفكر في طريقة.

- شريطة ألا تقتل موشومين.

-- لا، ليس بهذا الشأن، لست قاتلاً، لا تقلق... سوف أصفي حسابي مع الثلاثة الذين ضربوا اليهودي... يجب أن يقبوا في قبضتي وحسب... ولكنني لن أقتل أحداً. أشعر أنني لا بد أن أدخل حيز المعرفة العامة، يجب أن أشتهر... كل ليلة أحلم بهذا. إنني وحسب أبحث عن حيلة ما ترفعي لأعلي. هل تتذكر يا قشقش تلك الليلة في مدخل الملهي؟ هل تذكر ما كان مكتوباً على الحائط؟ تلك الكتابة «ممنوع دخول الأوغاد» لقد أتت علي، ليس مثل طفولتي في إسرائيل هناك. وفي الواقع أنا أدرك هذا، استنكرت بألف صورة وصورة أننا هناك متساوون ومتساوون أكثر،¹¹ أما هنا، في برلين، فمن الواضح أنني أعيش بين متكبرين، من الواضح أنني نبته غريبة، «آخر»، هو وثقافته ينبغي أن يُلقى بهم أسفل الدرج... في إسرائيل تحطمت عندما لم يدخلوني إلى ملهاهم، ولكن هنا إنني محصن، على الرغم من معرفتي أنني لا أنتمي إليهم، سوف أبذل كل جهدي حتى يركضوا ورائي وأريد أن أفعل هذا دون أن أخفي هويتي.

- يبدو لي أنني سأتورط معك، إنك تضغط عليّ بطموحك هذا، اهدأ يا عوفديا.

= لا أستطيع أن أهدأ. إنني أحترق من الداخل، أحترق يا قشقش. متحمس أن أنجح، وأثبت لكل المتعالمين الإسرائيليين أنهم مجرد حثالة. وسوف ترى أنت أيضاً أنني، اليهودي الوجد، سوف أنزل بألمانيا هزيمة لم يلجم أي يهودي أن ينزلها بها.

- يا إلهي انظر لنفسك في المرأة، الكهرباء تخرج من مخك. أنت مصاب في رأسك. اهدأ يا بني آدم... ما الذي تنوي فعله؟

= بزنس، بزنس وحسب، لا تقلق.

- أي بزنس؟!

= عندي فكرة. إنها تحتمر في رأسي منذ ساعتين بالفعل. منذ أن حدث ما حدث للمسن اليهودي، ولكنني أحتاج إلى أن أفكر مرة أخرى في هذا.

- صاح برعب «إنك لا تفكر في المخدرات، أليس كذلك؟»

= انفجرت ضاحكاً «أنا؟ مخدرات؟».

- وليس شيئاً إجرامياً؟

نظرات الموشومين، إنني مستوعب أنهم يتوقون لإبراهيم ضرباً، ولكن هؤلاء الحثالة جنباء. يتعرضون للمسنين والضعفاء وحسب، آخ كم أنا متلهف يا قشقش أن يتفوه أحدهم بكلمة عن كوني يهودياً. أنتظر ذلك كالمعجزة. سأحطم وجهه ووجوه رفاقه على الفور، سوف أدعسهم، كان يجب أن تشاهد كيف ضربوا ذلك المسن.. سوف يقعون في قبضتي مرة أخرى أولئك المهووسين.

- عوفديا، أنت تبدأ في إخافتي، خلاص دعك من هذه الأشياء، جئنا إلى هنا لنجمع أموالاً، لا لنصنع حروباً وانتقامات.

= بالتأكيد أموال، وأموال كثيرة.

- أووه، أخيراً بدأت في التحدث بمنطقية... إذن فما قولك؟ هل يستحق هذا أن تبدد من أجله خمسة عشر ألف مارك؟

= هذه تقريباً كل مدخراتي، ولكن بلي، يستحق الاستمرار، ستنتهي تأشيرتي بعد أربعة أشهر، ويجب أن أفعل هذا قبل انتهائها... ألا يمكن إقناع هذا المحامي النازي بتخفيض الثمن قليلاً؟

- لا إنه بالوعة، يقول إن البغي ستأخذ ربع النقود، وأنه يتحمل مخاطرة كبيرة.

رن جرس الهاتف، فرغ قشقش الساعة وأخبرني أن هذا من أجلي، كان روزنبرج المسن اليهودي على الخط، قال إن ابنه يريد أن يتحدث معي، تحدث الابن بإنجليزية ذات لكمة أنقل بكثير من لكمة أبيه الهرم، قدم لي نفسه، وشكرني على مساعدتي، ودعاني لتناول العشاء في بيت أبيه.

أخبرت قشقش بأمر الدعوة. قال بانفعال:

- يا بني آدم، مرت عليّ ثلاث سنوات هنا، وليست لدي علاقة شخصية بأي ألماني. وأنت، بعد شهرين ونصف وحسب تدعى لتناول العشاء عندهم، صحتين.

= إذا لم تكن جباناً يختبيء كالفأر، ويخفي هويته كالأحق، لكنت قد بدأت في تكوين علاقات شخصية هنا أنت أيضاً.

- حسناً، لا تهاجمني، ولا تحكم عليّ، ولا تتعالى عليّ، من فضلك، نحن غير متشابهين، هذا كل ما في الأمر.

= قشقش إنني أشعر بدمي يغلي، أود أن أفعل شيئاً مزولزلاً، شيء ما يدخلني حيز وعي الجمهور الألماني.

محظور على هؤلاء الرمم أن يقيموا مع الآريين الذين ترغب بهم.

استقبلني السيد روزنبرج بمصافحة دافئة، وقد غطي حاجبة الأيمن باللاصق، سألت عن أحواله، ونظرت حولي، كان هناك شمعدان فضي فخم موضوع على بوفيه خشبي قديم، وقد كان هذا هو الرمز اليهودي الوحيد في الشقة الصغيرة، لم تكن هناك عَصَاة (مزوزاه)¹² على يمين باب المدخل. فهمت متأخراً جداً أن هذا لم يكن بدافع الخوف أو محاولة لإخفاء يهوديته، لم يضع المسن مزوزاه في بيته لأنه ببساطة لا ديني، وابنه الذي يسكن معه أيضاً.

في أثناء العشاء، الذي كان حلالاً، إذ أنهم ظنوا خطأ أنني لا أتناول ما يحرم ذبحه، حدثني كارل أنه يعمل كمسؤول كبير في دوائر الهجرة الألمانية، أخبرته بتخطي للزواج صورياً من أجل الحصول على تصريح، فهز رأسه سلماً، قال إنني أبعد نقودي سُدى، وأكد أنه يستطيع أن يتدبر لي تصريح إقامة في ألمانيا لمدة سنة، وبعد ذلك لسنة إضافية، وكل هذا دون مقابل. لم يكن هناك حد لسعادتي، لن أضطر إلى العمل كأجير أو لادخار مارك على مارك لأدبر حالي، ومدخراتي التي أحضرتها معي إلى ألمانيا، سأستثمرها الآن في عمل خاص بي. لم أحلم بطريق مختصر كهذا ولو في أحلامي الوردية.

أنيت على الأب وابنه عبارات شكر كثيرة جداً، حتى علت وجتيتها حمرة خفيفة. كان لحقيقة أنني كنت ضابطاً في سلاح المظلات أثر بالغ على كارل، وذكر أنه



جنود إسرائيليون في نابلس

في صغره فكر في الهجرة إلى إسرائيل، ولو حتى ليخدم في الجيش وحسب، ولكنه ظل في ألمانيا لأن أمه توفيت

= قشقتش، هل تعرفت عليّ اليوم أم ماذا؟ كَفَّ عن القلق، هذا أمر.

(ضحك قشقتش)، اضحك يا صديقي، اضحك، ولكنني سوف أثبت لك أنني سأبول على رؤوس الألمان علناً.

- رائع أنت هو الرجل الحقيقي، ومرة أخرى، أتمنى ألا تسعى إلى ارتكاب حماقات.

= لا، لن أرتكب حماقات، بل سأستعد للعشاء عند اليهودي... تشاو يا بامبينو.

أخذت معظفي وهممت بالخروج من المتجر، نادى عليّ قشقتش، قائلاً انتظر لحظة، ماذا أقول للمحامي؟ قلت له وأنا أخرج من المتجر: أخبره أن يبدأ في مباشرة الأمر، غداً سوف أسحب له المقدم من البنك، ابن الزانية، النازي اللص.

كان الليل قد حل، واكتست السماء بالسحب. لقد اعتدت على البرد الألماني، وسرت دون قفازات، بعد أن كان شيئاً ضرورياً في أيامي الأولى في ألمانيا. وصلت إلى شقتي البائسة، واستحممت وارتديت بزة رخيصة من ثلاث قطع، كنت قد اشتريتها في لحظة طيش. تحسباً لأن أصادف بلطجية دسست قبضتين حديديتين وكتر في جيب الجاكت. اشتريت زجاجة نبيذ ووصلت في الساعة الموعودة إلى بيته ودققت الجرس، فتح لي الباب شاب صغير وطويل، كان هذا كارل ابن المسن، حدقت عيناه في قلادة نجمة داوود التي على صدري، رسم ابتسامة على وجهه ودعاني للدخول، بدا مظهره آرياً نموذجياً، أبيض البشرة وأزرق العينين له أنف شامخ، أعطيته زجاجة النبيذ، نظرت إليه وتذكرت مفتشة الكتبية التي خدمت معي بالجيش، سمعتها في أحد الأيام تتحدث مع صديقتها. كانتا تتحدثان عن الحب والارتباط، تمنان على الرجال، وعلى الرغم من جلوسني بجانبهما، لم تحجل من التصريح أنها تبحث عن رجل آري ولن تتزوج إلا بواحد كهذا.

تدخلت وسألتها هل تقصدين آري آري؟ أجابت بلا مبالاة: آري، يهودي، أشكنازي. قلت في نفسي: كم أنت حمقاء، يا لها من بلاغة مضحكة، يا له من تلاعب بالكلمات، تلاعب أحمق وفارغ من المعنى، يا لها من سطحية شالية. هل يمكن أن تجهل حقيقة أن الآريين الحقيقيين يلقبون الآريين الذين تبحثين عنهم بالفئران؟ إذ أنه وفقاً للقوانين العرقية حتى العلاقات الجنسية،

قال قشقش وقد ازداد حماساً: اتفقنا، اتفقنا. لتأخذ الـ 51٪، سألني قشقش في طريقنا لتوقيع العقد ماذا أنوي أن أصنع بالمتجر، وفي أي فكرة فكرت أنها سترفع المبيعات، هدأت فضوله، وذكرته بأن اتفقنا بأن أكشف عن خطتي أمامه بعد التوقيع.

قال قشقش عندما وقفنا أمام باب المحامي:
- عوفديا نحن لن نحول المكان إلى مكان إجرامي.

= لا، ما الأمر! هذه المرة الثانية التي تقول فيها هذا. اهدأ... ولكن... أجل، إن ما أنوي فعله هو حقاً ثوري، شيء تأمري واستفزازي سيدخل المتجر لوعي الجمهور.

سرت رعدة في أصابع قشقش، لكنه لم يتراجع، ولم يفكر في التراجع عن الصفقة، فمتجرنا لا يساوي هذا المبلغ الذي عرضته، وقد كان يدرك هذا. بعد توقيع العقد، أكلنا معاً في مطعم رخيص قريب للمتجر.

قلت بثقة بعد أن طلبنا وجبتنا من النادل: حسناً هذه هي مخططاتي...

- سنبيع كل البضاعة الموجودة في المتجر بسعر الجملة. أتوقع أن نصفني المخزون بالكامل في غضون أسبوع أو أسبوعين... لا مزيد من البضائع المستوردة من رومانيا، سنبيع بضاعة إسرائيلية وحسب.

= رفع قشقش حاجبه وقال: بضائع إسرائيلية؟! أولم تصبح كارهاً لإسرائيل؟، فلماذا إذن بضائع إسرائيلية؟
- لا يمكن أن أكره إسرائيل أبداً، إنها وطني. ربما أشعر بغضب وحزن، ولكن أن أكرهها فهذا محال... إن من أكرهها حقاً هي ألمانيا والألمان.

= ولكن ما الفارق بين البضاعة الإسرائيلية والبضاعة الرومانية؟ فعند الألمان، كلتا الدولتين من العالم الثالث.

- ما تقوله هراء، ولكن لن نتطرق إلى هذا الآن... سوف أغير اسم المتجر، من الآن سوف يسمى «الصالون اليهودي».

= هل جننت؟ هذه المنطقة مليئة بالموشومين، سوف يحطمون المتجر.

- هذا هو الهدف، إنني أقصد أن يحطموه. اسمع يا قشقش، إن غالبية الجمهور الألماني محاصر بمشاعر



محلات اليهود في ألمانيا

في تلك الفترة، وكان عليه أن يرعى والده الذي لم يشأ العيش في إسرائيل.

- سألته: لماذا؟

= أجاب المسن باقتضاب «الجو حار هناك». لقد زرت إسرائيل مرة واحدة، وكان هذا كافياً، فيخلاف مناخكم المروع، فهناك ذلك الصراع الأهمق الأبدي مع الدول العربية.

- صدقت، هذا الصراع أهمق للغاية، لقد دمر الاحتلال كل جزء طيب في المجتمع الإسرائيلي، قلة من العلاقات المتشعبة بالأرض الفلسطينية يتحكمون في العملية السياسية في إسرائيل، إنهم في الحقيقة حكام المملكة. (أولمّا كلاهما برأسه إيجاباً).

بعد أسبوعين حصلت على تصريح إقامة لمدة سنة إضافية في ألمانيا.

في اليوم الذي تلقيت فيه تصريح الإقامة دعوت قشقش لتناول العشاء في مطعم فرنسي أنيق في غرب المدينة، خرجنا بعد ذلك إلى بار شعبي، شربنا وسكرنا حتى ساعات متأخرة من الليل. قلت لقشقش صباح اليوم التالي «علينا أن نطور المتجر». فسألني «كيف نظوره؟» قلت: لدي فكرة رائعة، لكن سأكشف عنها إذا أدخلتني معك شريكا، سأدفع نصف النفقات، وعلى الرغم من أن المتجر ليس ناجحاً جداً، سأعطيك 10 آلاف مارك، على الاسم التجاري.

تمس قشقش، وقفز من كرسيه على الفور، واقترب مني بيد ممدودة قائلاً: اتفقنا. رفضت أن أمد يدي في المقابل، وقلت له: لحظة.. لدي عرض أكرم من هذا.. سأعطيك 15 ألف مارك، كل نقودي، شريطة أن أحصل على 51٪ من ملكية المتجر.

الفلورسنت بإضاءة أنعم، أضفنا أرفف جديدة وركبنا أرضية باركيه. ومن ناحية أخرى تواصلت مع عدد من الموردين الإسرائيليين، عندما رصنا البضاعة على الرفوف الجديدة قررت أن الأوان قد آن لإشراك قشقش في حيلتي المستفزة، جلسنا على كرسيين من كراسي القياس الأنيقة وشربنا قهوة سادة.

- قال قشقش برضا: يبدو المتجر مختلفاً تماماً.

= أنصت يا قشقش، أريد أن تأخذ نفساً عميقاً، إن ما أوشك على فعله سيحدث ضجة كبيرة، ربما تصل وسائل الإعلام إلى هنا، سيكون لنا وللمتجر شهرة، وأريد أن تكون مستعداً لهذا.

- ماذا، ما الذي تنوي فعله؟ يكفيني هذا الضغط بسبب اللافتة التي طلبتها، لم لا تراجع عن هذا الاسم؟ لماذا نبحث عن المتاعب؟ إن متجرًا يسمى الصالون اليهودي سيجلب أولئك المجانين حليقي الرؤوس.

= تحدثنا بالفعل عن هذا، هذا هو الهدف: أن نحدث ضجة، لتعلم أن هذه اللافتة تعد شيئاً لا يذكر مقارنة بالشعار الذي جهزته للواجهة.

بعد أن تَبَّتْ اللافتة أخذتُ علبة جير وفرشاة وقمت بالأمر، حدث هذا في الصباح، كانت السماء ساطعة، وشمس لطيفة غمرت الشارع الذي استيقظ للحياة، حلق قشقش المذهول في وأوماً برأسه سلباً، ارتعد جسدي بينما كنت أمسك بالفرشاة وأرسم نجمة داوود على الواجهة. رسمت الرمز بطريقة تبدو مرتجلة، وتساقطت قطرات من الأضلاع الستة، موقظاً خواطر من حقبة مظلمة في التاريخ الألماني. صورة النازيين الجدد الذين يضربون المسن اليهودي امتزجت في خيالي بصور المحرقة القاسية التي كنت أشاهدها طول حياتي على التلفزيون. قلت في نفسي عندما رسمت الضلع الأول، هذا من أجل المسن. وتمت برسم الأضلاع الثالث والرابع، وهذان لذكرى الستة ملايين، وهؤلاء من أجل كل كارهي الشرقيين والعرضات، وهؤلاء من أجل كل ضحايا الكراهية.

قال قشقش «أنت مجنون، أنت مجنون، لقد اختل عقلك. امح، امح هذا قبل أن يفوت الأوان. قال هذا وهو مأخوذٌ بالدعر، أمسكت بكتفيه، ونظرت في عينيه وقلت: إننا مقاتلون يهود يا قشقش. أنت جندي سابق في لواء جولاني، لا خوف. أليس كذلك؟! شعار كهذا هو عمل انتحاري، بكل تأكيد في ألمانيا، وبكل تأكيد في

الذنب، هذه الغالبية انتخبت حكومة يسارية ليبرالية. فكرت في حيلة إضافية ستصيب كل من هنا بالجنون. فمن جانب سوف تجلب إلينا الأقلية اليمينية المتطرفة، التي ستحطم المتجر، لكنها في الوقت نفسه ستحشد الغالبية الليبرالية، التي ستدافع عنّا، وعن أنفسهم في المقام الأول من أولئك الهمج.

= عن أي حيلة تتحدث؟

- صبراً، يجب أن نصفي المخزون أولاً.

= ألم تقل إنك ستشاركني فكرتك.

- ستعرف عندما نصفي البضائع. لكن قبل هذا، يجب أن أتواصل مع شركات إسرائيلية لتورد لنا بضاعة، عندما نملئ المتجر ببضاعة إسرائيلية، سأعلق لافتة على المدخل توضح للزبائن أن هذا المتجر يديره إسرائيليون سابقاً، يهود عرب رافضون للاحتلال الملعون.

= لقد خرجت عن طورك، ما هذا الكلام، يهود عرب؟! هذه المرة الثانية أو الثالثة أسمع منك هذا التعبير.

- ببساطة، الأشكناز يهود أوروبيون، صحيح؟ نحن الشرقيين، الذين أتى آباؤنا من الدول الإسلامية، يتوجب علينا أن ندعو أنفسنا يهوداً عرباً. إذا كنت تريد التفسير، فإني أنصحك بالبدء في قراءة الكتب. ليس لدي الآن طاقة لإعطائك محاضرة.

= هل جنت... أنا يهودي عربي؟

- اقرأ الكتب، اقرأ قليلاً عن التاريخ الإسرائيلي من الزاوية الشرقية وستفهم وحدك. لدي كتابان جيدان أحضرتها معي من إسرائيل، سأعيرك إياهما إن أردت.

= أرى أنك قد وضعت جدولاً للأعمال، جدول مضحك جداً، أنت وغد بأجندة.

في أقل من أسبوع خلا المتجر من البضائع. وطول الأسبوع التالي طلينا وزينا المكان، وبدلنا الإضاءة



وكتف قشقش المنزعج، مشيدين بشجاعتنا، واعدن إيانا بالعودة للشراء منا مرة أخرى.

وصلت دورية من الشرطة، سمع الشرطيون الادعاءات، وحملقوا في الشعار ودخلوا المتجر. فحصوا جوازات سفرنا وتصاريح عملنا. رأيت الكراهية التي كانت في أعينهم، ولكنني علمت أنهم لا يستطيعون أن يفعلوا لي شيئاً، القانون في صفي. بعد الفحص خرجوا وحاولوا تفريق الحشد، أسعدني أن طاقماً تليفزيونياً مرتبطاً على ما يبدو بأجهزة اتصال الشرطة قد وصل قبل تفرق الحشد، ثم وصل بعدهم مباشرة صحفيون ومصورون من وسائل الإعلام المكتوبة، كان هؤلاء يرسلون الصور إلى محطة التلفزيون المحلية، وهؤلاء يلتقطون صوراً لصحيفة الغد.

هدأت الصدمة الأولية بحلول الظهر، قال قشقش إنني مجنون حقاً، لكنني عبقرى في التجارة والعلاقات العامة. لقد بعنا 38 زوجاً من الأحذية في نصف يوم عمل، هذه الكمية كانت قبل ذلك تباع في أسبوع، عددنا النقود وكنا في قمة السعادة. وفجأة اضطربنا من صوت تحطم ما.



ألقيت بعض الحجارة صوب واجهة العرض، وهشمته إلى فتات، أمسكت أنا وقشقش كل منا بنبوت وأسرعنا إلى الخارج. وقف أربعة شبان موشومين على الجانب الآخر للطريق، سبونا، وأدوا التحية النازية، وبدأوا في الفرار في اتجاهين مختلفين. ميزت واحداً منهم. لقد كان من الثلاثة الذين هاجموا المسن اليهودي. أمرت قشقش بالبقاء والاعتناء بالمتجر وبدأت في ملاحظته. وبعد 200 متر تقريباً نجحت في الإمساك به، جَبْن



برلين. ولكن أخبرتك من قبل؛ هذه هي طريقتي في الثأر للملايين الستة. هذه هي طريقتي للثأر من العنصريين الإسرائيليين أحفاد ضحايا النازيين، الذين لم يدخلونا ملهاهم، الذين دعونا «أوغاد».. خاطرنا بحياتنا من أجل الوطن ورفضوا دخولنا كأننا كلاب ضالة.

قال قشقش أنت ممتلىء بالكراهية والمرارة، دعك من ذلك الملهى اللعين، لقد كنت هناك أنا أيضاً، ولم يُدخِلوني أنا أيضاً بسبب لوني، لماذا لم يؤثر هذا في الطريقة نفسها؟ أجبته: لست مليئاً بالكراهية، بل بالألم، بألم عظيم، وحقاً بالمرارة.

كما توقعت، فاسم المتجر والرمز الاستفزازي على الواجهة، جذبوا إليه النار وأدخلوه وأدخِلوني حيز المعرفة الجماهيرية. بعد أن انتهت من رسم نجمة داوود، مرّ مواطنون محليون، وتوقفوا بجانب المتجر فاغرين أفواههم. وبدأوا في النقاش، بعضهم يطالبني بمحو الشعار، ازداد الحشد من لحظة لأخرى، في هذه المرحلة لم يجرو قشقش الخائف والمرتبك على إظهار وجهه أمام واجهة المتجر، جلس بالداخل وأخذ يقضم أظافره. وقفت متأهباً بجانب الباب مع نبوت صغير بجيب المعطف الداخلي، وقبضت معدنيتين في كلا الجيبين الخارجيين. بدأت أصوات المواطنين الذين يطالبون بإزالة الرمز بالخفوت رويداً رويداً بين أصوات أولئك الذين انحازوا إليه باسم الديمقراطية وحرية التعبير، من أجل تحدي هذه الحفنة اليمينية دخل بعض اليساريين في أثناء احتدام النقاش إلى المتجر واشتروا منه حذاءً إسرائيلياً، مرتبتين على كتفي

- قلت لقششش بعد أسبوع من ذلك: إذا لم يأتوا في خلال 48 ساعة ويحطموا الواجهة سأحرص أن أجلبهم بنفسي.

= يكفي يا عوفديا! يكفي استفزازاً. الأمر يسير بشكل ممتاز «لعبتها صح» ليس هناك داع للمبالغة. أنا لا أنام الليل من شدة القلق، يمكنهم أن يأذونا جسدياً، يمكن أن يقتلوننا، لا داعي لسكب البنزين على النار، إنهم في جحورهم، وهذا جيد، لا تحاول إخراجهم من هناك.

- لا، بل يجب أن أجّهم إلى هنا، وسائل الإعلام وأغلب الجمهور يقفون في صفنا، لا يوجد ما نخشاه، هؤلاء النازيون الجدد أغبياء للغاية، لا عقل في رؤوسهم، إن كانوا أذكياء لما حطموا الواجهة، ولما أحدثوا هذه الضجة التي خدمتنا خدمة عظيمة.

= ما الذي تنوي فعله؟

- ربما أذهب للشرب في أحد باراتهم (قلت هذا بابتسامة متكلفة، ولم يدرك قششش أنني أمزح).

= قال قششش مندفعاً بخوف: لقد فقدت عقلك، حقاً



النازيون الجدد

فقدت عقلك، سيقتلوك، لن أدعك تذهب هناك، وإن لزم الأمر أن أربطك بأصفاد، لقد فقدت قواك العقلية تماماً.

- اهتأ يا رجل... إنني أمزح.

-- لا، أنت لا تمزح. أنت قادر على فعل كل شيء، أنت متهور، لتقسم لي أنك لن تقرب من منطقتهم.

لم أكن في حاجة لعمل استفزازي آخر جلبهم. فكما

الفتى الذي هرب معه، ولم يحاول الدفاع عن صديقه. لم تكن لهذا المعتوه الذي أمسكته فرصة أمامي. كان هزياً وشبه سكران، جررته إلى حارة صغيرة وضربته بجنون، وتوخيت ألا أصيبه في رأسه، لكنني أشبعته ضرباً بقسوة في بطنه وظهره، وحذرت من الاقتراب من المتجر، وألصقت مطواة بحلقومه، أظهرت النصل وهددته أنني سوف أذبحه إذا تجرأ أن يريني وجهه مرة أخرى، تركته ممداً على الأرض، ممسكاً ببطنه متأوهاً من الألم.

ركضت عائداً إلى المتجر، وقد تكدس حشد ضخم في مدخله، شققت طريقي بين الجموع، التي شجعتني أغليتها، كانت تعابير وجه قششش جامدة ومدعورة، شجعتة قائلاً «هذا جزء من اللعبة»، واتصلت بالشرطة وبصحفيين كانا قد أجريا معي لقاءً قبل هذا. وصل الصحفيون قبل الشرطة، مصحوبين بطواقم تصوير.

قلت في نفسي «هذه بداية ممتازة، بل أكثر من المتوقع»؛ فمنذ اليوم الأول للمتجر بعد تطويره تحوّل إلى موضوع ملتهب، بعد تقديم البلاغ الرسمي للشرطة، لاحقني الصحفيون والمصورون من كل حدب وصوب، ليس من الألمان وحسب، بل إن هناك من الشبكات الإسرائيلية أيضاً من أجروا معي مقابلة، قلت بالإنجليزية للصحفيين إنه باسم الديمقراطية والشعب اليهودي كله، من حقني المشروع أن أختار لمتجري الشعار الذي اخترته، حتى وإن لم يعجب الأقلية المتطرفة.

عندما نشرت التقارير، توجهت إليّ بعض المنظمات اليسارية، أيدوني وتعهدوا أن ينظموا من أجلي تظاهرات تأييدية في حال عاد المشومون وتعرضوا لي، قالوا إنهم سيقفون درعاً بشرياً بيني وبين الفاشيين. ركبت واجهة عرض جديدة، وبالطبع رسمت عليها نجمة داوود. على الرغم من أن التأثير الإعلامي

الأولي جلب للمتجر زبائن كثر، ولكن في طوية نفسي انتظرت مجيء المشومين، حتى تقوم المنظمات اليسارية بالتظاهر، ونتيجة لهذا يحظى الحفل الإعلامي بدفعة. ولكن المشومون أحجموا، على ما يبدو أن هذه الضجة قد أخافتهم. عرفت أن في نهاية الأمر سيأتون ويحطمون الواجهة، بل ربما يحرقوا المتجر. استعنت بشركة أمن من أجل أمننا الشخصي. صرفنا كل أرباحنا في هذا الأيام على حارسين مسلحين وقفوا أمام المتجر نهاراً، واثنين آخرين يرافقاننا في نهاية يوم العمل.

علماني، فما هذا التعصب؟

= يا عزيزي إن اليهودية والشرف اليهودي ليسا حكرًا على المتمزتين.

- لقد فاتك شيء ما، فما الفرق بينك وبين المستوطنين في الضفة الغربية، أنت تتصرف مثلهم بالضبط. تدق وتدًا في أرض ليست لك. وتستفز السكان الأصليين.



هتلر

= لدي حق في إثارة استفزازهم، أنا لا أستوطن أرضًا ألمانية. لو كنت حيًا قبل 60 سنة، لكنت طالبت باقتطاع جزء صغير غير مأهول من الأرض الألمانية، لإقامة دولة لليهود عليه، عقابًا على قتل الرمم النازيين للشعب اليهودي. وللرد على سؤالك: إنني بطريقتي أثار لإهانة ضحايا المحرقة، صدقني إذا عرف الملايين الستة ما فعله الآن لكانوا يتسمون في قبورهم.

- أنت وملايينك الستة.. أنا لا أستطيع أن أفهم ما لشرقي...

= قاطعته بغضب «أخرس قبل أن أصفك».

- هاي، اهدأ، ربما اشتريت الحق في كونك الرئيس هنا، ولكنك لست أمرًا على أفكار ي.

= أنا أعتذر، ولكن هذه الكلمات تخرجني عن شعوري. قلت لك مسبقًا إنني أرى أن المحرقة هي محرقة الشعب اليهودي كله. لم يفرق هتلر بين الأشكناز والشرقيين. إن اليهود وحسب هم من يقومون بهذه التفرقة، ولا أستثني نفسي منهم، إن هذا الكلب لم يكن بعيدًا عن تدمير يهود المشرق أيضًا. لقد أقام معسكرات تجميع في ليبيا، ولولا أن هزم لكان مصير اليهود العرب مشابهًا لمصير يهود أوروبا.

- هل أنت جاد؟! لم أعرف هذا..



هرتزل

توقعت، خرجوا من جحورهم بعد هذا بثلاثة أو أربعة أيام. هذه المرة جاء عشرة تقريبًا. وعلى الرغم من وجود الحارسين عند الواجهة، رموا الحجارة، وحطموا الواجهة وظلوا واقفين على الناحية الأخرى للطريق، مؤدين التحية النازية ومنادين بهتافات مهينة ضد الشعب اليهودي. خرجت للحارسين الخائفين، كان أحدهما قد استل سلاحه واستعد لإطلاق النار في الهواء، أمسكت يده وطلبت منه إعادة السلاح إلى جرابه.

- لا داعي لإطلاق الرصاص الحي، لا يبدو لي أنهم مسلحون بسلاح ناري، لتقفا وتحرسا، ولا تستلوا سلاحكم الا إذا اقتربوا منكم وشكلوا خطرًا على حياتكما وحسب.

= قال الحارس الذي استلّ سلاحه «ولكن أحد الأحجار أصابني».

- أصابك! أنا آسف لكن الإصابة خفيفة. اخفض سلاحك رجاءً.

ثم عدت إلى داخل المتجر واتصلت بالشرطة، وبالصحفيين، وبممثلي المنظمات اليسارية.

- تتم قشقش نائجًا بخوف «ما حاجتنا لكل هذه الفوضى».

= بل إننا نحتاج للمزيد... هذا المتجر هو طلقة البداية. عندما يستقر الحال، أنوي أن أفتح سلسلة متاجر... لذلك فتلك الضجة ضرورية، على الرغم من كونها خطيرة وغير جيدة. قشقش، إننا سنستعيد الشرف اليهودي. سنرب هؤلاء المعادون للسامية أننا لسنا أغرارًا، لن نخضع لأوامرهم، لن نذهب كالغنم للمذبحة.

- ما هذا الهراء؟ ما هذه الروح القومية والقتالية؟ من أين حشدتها؟ تحولت إلى يهودي أصولي. كنت لأتفهم هذا لو كنت منتميًا لليمين الإسرائيلي المتطرف. لكنك يساري

- ماذا تعني دعك من هذا، انظر إلى الدعوات يا أخي، هل تعلم كم من الناس يطمعون في دخول هذه الحفلات؟

يا له من أمر محزن، تأملت قشقش المتحمس وفكرت بنفسي، محزن ومثير للسخرية أن أتبين أن في ألمانيا، بكل ما ترمز إليه، أنا، اليهودي المتكبر والمستفز، أدعى إلى حفلات مهمة، وفي إسرائيل، كضابط مقاتل، لم يسمح له في أثناء إجازته بالدخول إلى ملهى ليلى فقط لكونه... شرقيًا.



رسم متخيل لعنترة ابن شداد

تعقيب

من نقطة الشعور بالاضطهاد، وحتى نقطة الثورة عليه، يتصاعد وعي المضطهدين، بدرجات مختلفة، وبأساليب ومسارات مختلفة أيضًا، فالخط الواصل بين النقطتين السالفتين ليس خطأ مستقيمًا ولا حتى مسارًا حتميًا. فعلى سبيل المثال لا الحصر، قد نجد نموذج «العبد القانع بعبوديته» وهو نموذج المضطهد الذي يزدرد مبررات اضطهاده التي يلقيها له مضطهده، مثل اعتبار وضعه قدرًا إلهيًا وأن الثورة عليه تعد من قبيل الكفر أو القنوط.

وهناك من يكتب نغمته ويوجهها لأسباب غير حقيقية، منها اللوم الذاتي، باعتبار المعاناة عقابًا على ذنب اقترفه، كفرد أو كمجتمع. وهناك أيضًا من ينفس عن اضطهاده بالسعي لإيجاد ضحية أضعف يمارس معها دور المضطهد. أو السعي لتغيير الوضع فرديًا دون مواجهة مبدأ الاضطهاد، مثل الشيخ علي يوسف؛ صاحب القضية الشهيرة، الذي لم يناضل في الحقيقة من أجل رفض المعايير الطبقية للزواج، ولكن من أجل إثبات جدارته بالزواج من طبقة أعلى.

= ربما لم تعرف لأن المؤسسة التعليمية في إسرائيل لم تشأ أن تروي لك.

على مدار أسبوعين كاملين تصادمت إلى جانب المتجر منظمات يسارية ضد منظمات يمينية. لم تفرط وسائل الإعلام في هذه القصة، ظهرت صوري في كل الصحف، تحولت إلى نصف مشهور، وفي أحد الأيام استضافني برنامج تليفزيوني صباحي مشهور. ومن ضمن ما قلته إنه من الآن فصاعدًا سأتبرع بـ 10٪ من أرباح الصالون اليهودي للمحتاجين، وحظيت

بتصفيق حاد من الجمهور الذي ملأ الاستوديو، ولم يكن هذا كرمًا زائدًا مني. فهذه النسبة مما أخفيه عن مصلحة الضرائب. شعرت برضا عظيم. لأنني تحايلت على ضرائب الإيرادات، وأيضًا لأنني أعطيت الجمهور شعورًا بأنني أتبرع من أجله، وهذا كاف وحده لصنع مبيعات خيالية. لا يوجد انتقام «عرصي» على الأرض الألمانية أكثر من هذا.

في نهاية اللقاء اقترب مني شاب صغير، طويل وضخم البنية. مد يده وعرف بنفسه. قائلًا بالإنجليزية:

- مرحبًا يا عوفديا. أنا هلموت، صاحب وكالة للعلاقات العامة، إنني مهمم بدعوتك إلى حفل افتتاح معرض فني. سيكون هناك الكثير من المشاهير في هذا الحدث. ممثلون، وأدباء، وأيضًا بعض السياسيين، إذا حضرت سأحرص على تعريفك بأغليبتهم.

= هل أستطيع أن أحضر معي شريكي؟

- تستطيع أن تحضر من شئت.

قال هذا وأعطاني بطاقة شخصية له، وعددًا من بطاقات الدعوة لهذا الحفل الخاص ولثلاث مناسبات أخرى ينظمها ويدير علاقاتها العامة في الشهر نفسه.

عدت إلى المتجر وأريت قشقش الدعوات، فنظر إليهما بعينين لامعتين، وربت على كتفي بفخر، ثم قال «لعبتها صح يا أخي». هزرت رأسي ودفنت عيني في الأرض.

- لماذا طأطأت وجهك؟ ما الذي حدث؟

= دعك من هذا

تعدد الأنماط، وما يعيننا هنا هو نمط «التوحد بالمضطهد»، وهو يمثله من التراث سيرة عنتر بن شداد، وهي الغنية عن التعريف، فعنتر بساطة كان يسعى إلى اعتراف أبيه به وهو ابن الجارية، الذي لا يستحق في الأعراف القبلية منزلة الولد، ليس هذا فحسب، بل إن عنتر حارب في صفوف قبيلته التي تحتقره، ضد أعدائها وانتصر لها، ليثبت جدارته بالانتساب إليها.

خلال مراجعة ترجمة النص السابق، وردت على ذهني سيرة عنتر، أو بالأدق هذا الخيط البارز في نسيج السيرة الشعبية المعروفة. يظهر لشخصية البطل «عوفديا» أكثر من وجه (جانب):

- عوفديا الفرد، الإنسان العادي، الذي كافح ليشق طريقه بمعايير مجتمعه، والذي انهار لاكتشافه أنه سيظل مواطنًا من الدرجة الثانية. عوفديا الذي هاجر من أجل حياة أفضل، واستعمل الحيلة من أجل ضمان تحقيقها.

- عوفديا الإنسان الطامح في العدل والمساواة لكل البشر، الذي كره الاحتلال والتمييز، والذي يرى أن العدل كان في إقامة دولة لليهود على أرض ألمانية عقابًا للألمان، وتعويضًا لليهود عما ارتكبه النازيون.

- عوفديا اليهودي العربي (وليس الشرقي)، الذي يؤكد بالتعبير المباشر أن هذه هي هويته، التي تأكدت لديه بقراءة التاريخ، والتعمق في مسألة «اليهود الشرقيين»، وهو يضع نفسه بالتعبير الواضح، كمقابل لليهودي الأشكنازي. وهو عوفديا المتمرد الراض للوصاية الأشكنازية، والتهميش والتجهيل الذي تمارسه ضده المؤسسة الصهيونية.

- عوفديا/ عنتر: التوحد بالمضطهد، إنه يحمل، بالمناسبة، صفات اليهودي الجديد «الصبار» الشاب القوي المحارب، الجريء، النقيب من كل صفات يهودي الشتات الضعيف (روزنبرج)، وإن كان بالطبع لا يقدمه بالثنائية النمطية الفجة للكتابات الدعائية الصهيونية. إن عوفديا، بعد أن قاتل في الجيش الإسرائيلي، وهو السبيل الوحيد للفئات الضعيفة في المجتمع، لتحقيق مستقبل وظيفي في تلك البلاد، وفي ذروة إحساس الشكل، حينما فقد عدد من جنوده، يفتق على حادثة الملهي، عندما عومل باحتقار ومُنِع من الدخول لأنه أسمر. الحادثة التي لطمته بكل قسوة، ليفيق من غيبوته، ويدرك أنه كان وسيظل مواطنًا من الدرجة الثانية لأنه ليس من أصل أوروبي.

وبكل ما حمله من ألم ومرارة وصل به إلى الهجرة من إسرائيل بصوره تبدو نهائية، يقرر أن يأخذ بثأر هؤلاء، «اليهود الأشكناز»، الذين هم أنفسهم من اضطهده في إسرائيل. والميدان الذي يحارب فيه من أجلهم هو قضية المحرقة النازية، تلك القضية التي ابتزت بها الصهيونية الدول الغربية، والتي كانت أيضا أسطورة قومية لدى الأشكناز لتبرير هيمنتهم على الدولة، وتميزهم عن الشرقيين. فقد نشأت ظاهرة النكبة الشرقية، وهي خلق أسطورة اضطهاد لليهود الشرقيين في بلادهم الأصلية، باعتبارها مثلًا لما تعرض له يهود أوروبا على يد النازيين.

لقد استعان عوفديا بالقوة البدنية في مواجهة النازيين الجدد، كما استخدم الحيلة في نيل دعم المجتمع الألماني، ضاغطًا على مشاعر الذنب لديهم، حتى أصبح له موطن قدم ومستقبل اقتصادي-اجتماعي بين نخبة المجتمع الألماني.

لقد عبر الكاتب، على لسان البطل، عن وعي عال بحقيقة المشكلة، وهي أن اليهود الأوروبيين كانوا ضحية للنازية، لكنهم أصبحوا في فلسطين محتلين، بل ويمارسون الاضطهاد حتى على اليهود من أصول غير أوروبية. لكن في النهاية كان المسار الذي انتهجه البطل لتهدئة كل صراعاته الداخلية، هي التوحد بالمضطهد.

الهوامش:

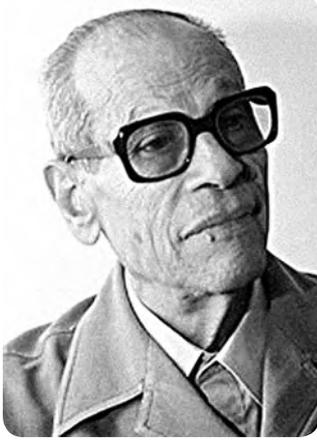
- 1 - أصداء الهوية - تحرير: ماتي شموئيلوف، ونفتالي شيم طوف، نير برعام، إصدار عام عوفيد- تل أبيب- 2007
- 2 - العنوان الأصلي للقصة «عرصية بأجندة» وكلمة «عرص» هي كلمة عربية دخلت إلى العامية العبرية وتطورت دلالاتها في اتجاهات مختلفة. عرص: وغد، أفاق، لعين. عرص: مسمى للشخصية الشرقية بسماتها المظهرية والسلوكية والفكرية، يقابله فريخة للفئة الشرقية، وهو مرتبط بتنميط الشرقيين. وهذا المعنى هو المرتبط بالنص.
- 3 - دودو بوسي (1963): أديب وصحفي إسرائيلي، وولد في حي هاتكفاه، بنئ أبيب، وهو حي فقير ضم اليهود القادمين من بلاد عربية وإسلامية. درس التمثيل، وصدرت روايته الأولى «قمر أخضر في الوادي عام 2000، وفي العام نفسه بدأ نشر مقالات في أكبر الصحف الإسرائيلية، مثل هارتس، يدعوت أحرونوت ومعاريف. كان من بين الكتاب الموقعين على عريضة رفض الحرب على لبنان 2006
- 4 - نشيد حماسي من أناشيد البالماح، سرايا الصاعقة التابعة لمنظمة الهجانة الصهيونية المسلحة قبل إعلان الدولة.
- 5 - عامود ها إيش/ عمود النار: أغنية عمود النار، إحدى أغنيات إحياء ذكرى ضحايا المحرقة النازية، والتعبير نفسه إحالة لقصة الخروج، إذ ورد فيها أن بني إسرائيل خرجوا في مصر يرشداهم عمود من النار ليلاً ومن الدخان نهارًا.

- 6 - جفعترون: فرقة أغنيات وطنية بدأت منذ قيام الدولة، ومستمرة حتى الآن.
- 7 -رامات جان: حي راق يقع شرقي تل أبيب، ويضم بورصة للألباس.
- 8 -أوشفيتز Auschwitz: مدينة تقع جنوب بولندا، أقام بها النازيون أكبر معسكر اعتقال وقتل.
- 9 - يهودا المكابي: قائد ثورة اليهود على حكم أنتيوخوس أبيفانس اليوناني نحو 160 ق.م، وتم إحياء الشخصية، من ضمن عدد من الشخصيات والرموز لتكوين وعي قومي، وأصبح الاسم يطلق على النوادي الرياضية والاجتماعية لليهود في بلاد كثيرة من بينها مصر.
- 10 -الحارس الفتى: حركة شبيبة صهيونية بدأت في جاليشيا ببولندا وهاجر قادتها لفلسطين في الهجرة الثالثة -1919
- 11 -متساون ومتساون أكثر- اشتهر التعبير بعد رواية متساون ومتساون أكثر(All Men are Equal , But Some are) للكاتب اليهودي العراقي سامي ميخائيل، وهي باكورة أعماله وتتحدث عن سوء أوضاع المعسكرات المؤقتة (المعبروت) التي تكس فيها اليهود من البلاد العربية، ويرجع أصل التعبير، بما يحمله من مفارقة، إلى قصة مزرعة الحيوان لجورج أورويل "كل الحيوانات متساون لكن هناك حيوانات متساون أكثر".
- 12 -مزوزاة: عضادة الباب، صندوق معدني صغير، يوضع بشكل رأسي في مدخل الباب عند اليهود، يحوي رقعة من الرق مدون عليها فقرات من العهد القديم.

▪ نجيب محفوظ سياسيًا من ثورة
1919 إلى يونيو 1967

إبراهيم عامر

ذخائر



نجيب محفوظ

نجيب محفوظ سياسياً من ثورة 1919 إلى يونيو 1967

إبراهيم عامر

قالت سوسن حماد لأحمد إبراهيم شوكت بلهجة ذات معنى:

..المقالة صريحة ومباشرة ولذلك فهي خطيرة.. أما القصة فذات حيل لا حصر لها إنها فن ماكر...

هذه العبارة، التي وردت على لسان إحدى شخصيات «السكرية» وهي شخصية فتاة ذات فكر تقدمي مدان وابنة عامل مطبعة مجلة «الإنسان الجديد». تبدو لي وكأنها الدستور الذي التزمه نجيب محفوظ منذ بدأ يكتب، معبراً عن آرائه وأفكاره ومواقفه من الحياة والناس وأحداث الوطن.

وأتاح له استخدام الأسلوب القصصي -سواء في شكل رواية طويلة أو قصة قصيرة أو مسرحية- ما لعله لم يتح لكاتب آخر من التعبير عن كل آرائه، طوال نحو ربع قرن، منذ المجموعة القصصية الأولى التي نشرها عام 1938، تجاه أخطر الأحداث والقضايا التي عرضت لمجتمعنا منذ قبيل ثورة 1919 حتى ما بعد نكسة يونيو 1967

النساء والسياسة

وربما لم تتح لي من قبل فرصة مثل تلك التي أتاحت لي وأنا أعد العدة لكتابة هذا الرأي لكي أقرأ كل أعمال نجيب محفوظ المنشورة -عدا «أولاد حارتنا» التي لم تتضمنها المجموعة الصادرة من «مكتبة مصر»- دفعة واحدة لكي أتابع عبرها جميعاً خط تطوره الفكري، ولكي استشف منها المحور الرئيسي الذي تدور حوله، إذا كان هناك مثل هذا المحور.

وأستطيع أن أقول -دون خطر الوقوع في خطأ جسيم- إن المحور الرئيسي، الذي تدور حوله قصص وروايات نجيب محفوظ، موضوعان أساسيان: النساء والسياسة.

«خان الخليلي» و«زقاق المدق» وهما روايتان تعالجان قضايا الحياة والناس في ظل الحرب العالمية الثانية.

وإذا كنت أقول بأن هذه الأعمال هي أبرز ما يعالج فيها نجيب محفوظ القضايا الوطنية والسياسية، فلست أعني بذلك أنه ليس في أعماله الأخرى لمحات سياسية. إن «عبث الأقدار» و«رادوبيس»، و«كفاح طيبة»، روايات تستخدم التاريخ القديم للتعبير عن آراء في التاريخ المعاصر في ظل العهد الملكي والاحتلال الانجليزي. وفي بعض قصص مجموعة «همس الجنون» و«القاهرة الجديدة» نلمح إشارات سياسية عابرة.

بل وأكد أقول إن نجيب محفوظ ليس كاتبًا سياسيًا فحسب، وإنما مؤرخ سياسي كذلك. وعندما أقول إن نجيب محفوظ «يؤرخ» لثورة مصر القومية في مختلف مراحلها فلست أقصد بذلك أنه يعرض لها كما يعرض لها المؤرخون، بالتحصيل والوثائق- وإن كان يفعل ذلك أحيانًا- وإنما هو يعرض لأهم الأحداث في علاقاتها المؤثرة في حياة الأفراد العاديين.

إن نجيب محفوظ يصنع من الحياة الوطنية العامة والحياة اليومية الخاصة، نسجًا يظهر به ومن خلاله معنى أساسيًا هو ارتباط حياة الأفراد بحياة الأوطان. أو كما يعبر عن ذلك في إحدى اللحظات الروائية في «بين القصرين»: «في نفس الوقت الذي شغل فيه الوطن بالمطالبة بحريته، كان ياسين دائمًا بحزم وعزم على الاستئثار بحريته هو كذلك».

وكما يصور نجيب محفوظ المواطنين وهم يناضلون في الشوارع والمدارس والمكاتب والمقاهي في سبيل الحرية الوطنية ضد الحماية الانجليزية، يصورهم- جنبًا إلى جنب- وهم يناضلون داخل البيوت وفي البارات وفي منازل اللهو والدعارة في سبيل الحرية الفردية ضد الحماية الأبدية.

وهذا- على ما أعتقد- هو المحور الفكري السياسي في أغلب روايات وقصص نجيب محفوظ. إنه محور «الحرية»: وطنية عامة، وفردية خاصة. هذا المحور هو الذي يربط الموضوعين الرئيسيين عند نجيب محفوظ: علاقة المواطن بالوطن، وعلاقة الابن أو الابنة بالأب والمرأة بالرجل. ونحن نراه وكأنه لا يتصور المتقدم في ميدان الاستحواذ على الحرية الوطنية، لا بل يتبع ذلك فورًا أو يسبقه التقدم في ميدان الاستحواذ على الحرية الفردية.

النساء حبًا وعشقًا ومعاشرةً وزواجًا وغزلاً وطلاقًا وأحلامًا وأشواقًا وشبهاً وخضوعًا وتحيرًا وأزهارًا فوق «كوشات» الأفراح وفوق القبور.

لكن ليس النساء في قصص نجيب محفوظ موضوع هذا الرأي. وإنما أحاول هنا أن أقول رأيًا في كيف عالج الموضوع الثاني: السياسة. وبصورة خاصة كيف عالج تطور حركة مصر القومية على مدى ما يزيد على نصف قرن.

وأود، منذ البداية، أن أفرق هنا، ولأسباب تتصل بمنهجية معالجة هذا الرأي.. بين القضايا السياسية التي عالجها نجيب محفوظ بصورة مباشرة وصریحة، والسياسة التي عالجها بصورة غير مباشرة، ورمزية أحيانًا، عند تعرضه لانفعالات وأفكار وآراء وتصرفات تقع دائمًا في خلفية الحدث والقضية السياسية، فتنم عن معالجة له وإن لم تفصح تمامًا عن ذلك.



ثلاثية نجيب محفوظ

وفي تصوري أن نجيب محفوظ كاتب سياسي بالدرجة الأولى، له رأي واضح ومحدد تاريخيًا، وله موقف متمسك ومستمر اجتماعيًا، وله نظرة شاملة فكريًا، مهما بدا كل هذا مسربلاً أحيانًا في حيل القصة التي لا حصر لها، وفي ثنايا فننها الماكر.

ولعل بداية معالجة نجيب محفوظ للقضايا السياسية والوطنية بصورة مباشرة نجدها في ثلاثيته المشهورة «بين القصرين»، «قصر الشوق»، «السكرية»، وهي تعالج السياسة طوال فترة تكاد تمتد من الحرب العالمية الأولى وثورة 1919 إلى حادث 4 فبراير 1942 تقريبًا. ثم لعل أهم قصصه التي عالج السياسة فيها بعد ذلك هي: «السمان والخريف» - «ثرثرة فوق النيل» - «ميرامار»، وقد عالج فيها قضايا ثورة 23 يوليو. ثم هناك مجموعة القصص والمسرحيات التي كتبها «في الفترة بين أكتوبر وديسمبر 1967»، أي بعد نكسة يونيو مباشرة، وصدرت بعنوان «تحت المظلة». وذلك بالإضافة إلى

- ربنا قادر على أن يعيد إلينا أفندينا عباس.

فيهز الرجل رأسه ويتمتم قائلاً:

- متى؟ متى؟.. علم هذا عند ربي... ما نقرأ في الجرائد إلا من انتصارات الانجليز، فهل ينتصرون حقاً أو ينتصر الألمان والترك في النهاية؟ اللهم استجب.

بداية تلخص طرفي الصراع قبيل الثورة: الإنجليز الذين طردوا عباس وأعلنوا الحماية ومعهم السلطان أحمد فؤاد، والبديل الذي يتمناه الناس لهم: عباس ومحمد فريد والأترک والألمان.

إن الشيخ متولي عبد الصمد يتنهد قائلاً:

- ثم أسأل الله المنان أن يعيد إلينا أفندينا عباس مؤيداً بجيش من جيوش الخليفة لا يعرف له أول من آخر.

ويقول السيد أحمد عبد الجواد:

- نسأله وليس شيء عليه بكثير

فيعلو صوت الشيخ وهو يقول غاضباً:

- وأن يمني الإنجليز وأعاونهم هزيمة منكرة فلا تقوم لهم بعدها قائمة.

- ربنا ياخذهم جميعاً.

أما ياسين وأخوه فهمي، ابنا السيد أحمد عبد الجواد، فإنهما يتمنيان انتصار الألمان، وبالتالي الترك، وأن تسترد الخلافة سابق عزتها، وأن يعود عباس ومحمد فريد إلى الوطن.

لكن ياسين يتساءل في نفس الوقت:

- ...ولكن ماذا يكون رأيك لو وجدنا الألمان كما يصفهم الإنجليز؟

ويعلو صوت فهمي وهو يقول:

- المهم أن نتخلص من كابوس الإنجليز وأن تعود الخلافة إلى سابق عظمتها فنجد طريقنا ممهداً.

لكن الحرب العالمية الأولى تنتهي وتتغير صورة طرفي الصراع، يغلب الألمان ومن ورائهم الأترک، ويقضى على الأمل في أن يعود عباس أو محمد فريد. وكذلك تضع آمال الخلافة. ويكسب الإنجليز الحرب. ويكسب السلطان فؤاد العرش. لكن بديلاً جديداً للترك والألمان



سعد زغول

ومن هذا، فإن أي رأي يتعلق بمحاولة تقييم نجيب محفوظ سياسياً لا يكون رأياً كاملاً إذا اقتصر على الجانب السياسي المباشر في رواياته وقصصه؛ دون أن يضع في الاعتبار جانب الصراع النسائي - الرجالي في هذه الروايات والقصص. بل إنه ليعبر أحياناً بالصراع النسائي - الرجالي عن الصراع السياسي عندما يعتقد أن هذا أسلم وأفضل.

سعد زغول

زعيماً.. وشارعاً.. وتمثالاً

ومع الاعتراف بهذا القصور في تكوين هذا الرأي، أبدأ محاولة التعرف على حركة الثورة المصرية كما تعكسها روايات وقصص نجيب محفوظ.

ولعل نجيب محفوظ من الذين يرون - كما نرى - أن ثورة 1919 هي البداية لثورة مصر القومية المعاصرة، بكل ما حملته من صراعات واختلافات. وهو يبدأ في التعرض لهذه الصورة في الصفحات الأولى من «بين القصرين»، عندما يقول السيد أحمد عبد الجواد، وكأنها يخاطب نفسه:

- ياله من رجل كريم الأمير كمال الدين حسين! أما علمت بما فعل؟ .. أبي أن يعتلي عرش أبيه المنفي في ظل الإنجليز.

ثم يستطرد السيد قائلاً:

- وقبل العرش الأمير أحمد فؤاد، أو السلطان فؤاد كما سيدعى من الآن فصاعداً، وقد تم الاحتفال بتوليته اليوم، فانتقل في موكبه من قصر البستان إلى سراي عابدين.. وسبحان من له الدوام.

وتصغي زوجته أمينة إليه باهتمام وسرور..

ثم تردد على مسمعيه دعاء تعلم مقدماً بمقدار ارتياحه إليه كما ترتاح إليه هي من أعماقها، فتقول:

مدى عمق إعجابه بزعامة سعد زغلول، زعيماً، في الثلاثية، وشارعاً وتمثالاً في «السمان والخريف» وفي «ميرامار». أما إعجابه بدور الوفد فيظل مصاحباً له حتى يصل به إلى شخصية عامر وجدي، الصحفي الوفدي القديم، في «ميرامار»، والذي يلخص كل الحياة السياسية على طول أكثر من نصف قرن في قوله:

”حزب الأمة ما أعجبني فيه وما نفرني منه، والحزب الوطني بحماساته وحماقاته، الوفد بثورته العالمية الخالدة، الخلافات الحزبية التي قوقعتني في حياض بارد لا معنى له، الإخوان الذين أحبهم، الشيوعيون الذين لم أفهمهم، الثورة ومغزاها وامتصاصها للتيارات السابقة.“

وليس في إيمان نجيب محفوظ بالوفد وزعامة سعد زغلول ما يعيبه أو ما ينقص من سلامة آرائه وأفكاره الوطنية، لكننا نلاحظ في الوقت ذاته أن ذلك قد أدى به إلى تقديم صورة نضالية ثورية ناقصة من الناحية الاجتماعية.

ومع أننا لا يمكن -بالطبع- أن نفرض عليه، كفنان وكتابت قصة، الصور الاجتماعية التي نرى وجودها في مسيرة الثورة المصرية، فإن من واجبنا عند التقسيم السياسي العام أن ننوه برأينا في طبيعة هذا النقص، وأن نحاول التعرف على أسبابه.

لا عمال ولا فلاحين والرق الذي يجاربه الأحرار

ومما يلفت النظر في الخريطة الاجتماعية لشخصيات نجيب محفوظ في رواياته وقصصه السياسية الطابع هو خلوه هذه الخريطة -إلا في حالات نادرة جداً-



ثورة 1919

وأفندينا ومحمد فريد يبرز في ميدان نضال الوطن من أجل الاستقلال.

هذا البديل هو: الوفد

ويحرص نجيب محفوظ على أن يسجل في روايته نص التوكيل الذي وقعه الشعب للقيادة الوطنية الجديدة:

”نحن الموقعين على هذا أننا أننا حضرات سعد زغلول باشا، وعلي شعراوي باشا، وعبد العزيز فهمي بك، ومحمد علي علوبة بك، وعبد اللطيف المكباتي، ومحمد محمود باشا، وأحمد لطفي السيد بك، ولهم أيضاً أن يضموا إليهم من يختارون، في أن يسعوا بالطرق السلمية المشروعة حيثما وجدوا للسعي سبيلاً في استقلال مصر استقلالاً تاماً.“

يسجل نجيب محفوظ هذا النص، الذي يكاد يكون النص التاريخي الوحيد لإحدى وثائق ثورة مصر القومية، المسجل في كل قصصه ورواياته. تماماً كما سجل نصاً شعرياً واحداً في كل هذه القصص والروايات، هو أبيات من قصيدة شاعر النيل حافظ إبراهيم عن تظاهرة النساء في ثورة 1919.

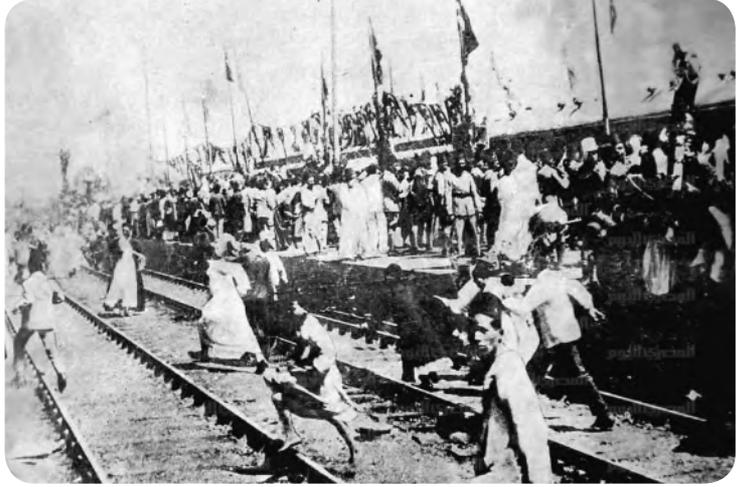
أهي مصادفة، أم توافق يبرز ذلك «التزاوج» الذي يؤمن به نجيب محفوظ بين المرأة والسياسة؟

على أية حال، إننا نلاحظ منذ هذه اللحظة في رواية «بين القصرين».. وحتى «ميرامار» أن الوفد عند نجيب محفوظ هو «عقيدة الأمة»، كما نلاحظ إيمانه العميق بزعامة سعد زغلول، الرجل الذي «عله لا يوجد الآن من ينهض بالمهمة الوطنية مثله بعد نفي المبرزين من الوطنيين وعلى رأسهم زعيمهم محمد فريد».

وحول محور الوفد وزعامة سعد زغلول يدير نجيب محفوظ أحداث ثورة 1919، وحول محور الوفد ورتاسة مصطفى النحاس، يدير أحداث الحياة السياسية والوطنية حتى 4 فبراير 1942.

وعلى طول روايات وقصص نجيب محفوظ السياسية، نلمس بوضوح

ولست أجد لذلك تفسيرًا واضحًا إذا ما وضعنا في الاعتبار اتساع معرفة نجيب محفوظ بالأحداث السياسية الرئيسية التي مرت بالوطن خلال نصف القرن الأخير، وإن كان من الممكن طرح بعض الافتراضات التي قد تساعد أو لا تساعد على التغيير المطلوب لظاهرة فنية-أدبية عند أديب من أبرز أدبائنا المعاصرين، ومن أوسعهم انتشارًا وتأثيرًا في العقول والنفوس.



عمال وفلاحون في ثورة 1919

هناك، مثلاً، افتراض تأثير النشأة والتربية والحياة على نظرة نجيب محفوظ للأحداث أو على مدى إطلاعه على أخص تفاصيلها. وهي نشأة-تبدو من خلال قصصه ورواياته- «حضرية» تعرف أحوال المدينة أكثر ما تعرف أحوال الريف، وهي نشأة «قاهرية» تعرف عن أحوال مدينة القاهرة أكثر مما تعرف عن أحوال المدن الأخرى، وربما باستثناء مدينة الإسكندرية، وهي نشأة «جمالية»-نسبة إلى حي الجمالية- المعروف أساساً بسماته التجارية والحرفية والدينية أكثر مما هو معروف بسماته العمالية. ويبدو أن هذه النشأة قد ملأت وجدانه بصور الشخصيات من الفئات المتوسطة في الحياة التي حياها، وبصور الشخصيات الفقيرة ولكن الهامشية التي تعيش وتحتال وتخدم من حول الفئات المتوسطة.

وهناك، مثلاً، افتراض تأثير المناخ العام في البلاد طوال فترة طويلة من تاريخها القومي، وهو مناخ «القيود»، و«الرقابة»، و«التجريم» لمعظم ما يمكن أن يقال عن تحركات العمال والفلاحين النضالية واتجاهاتها السياسية والاجتماعية وإن كان من المفيد أن نقيس هذه المناخ العام بدقة أكثر تحديداً، وأن نلاحظ في الوقت ذاته كيف استطاع كتاب روايات وقصص آخرون التغلب أو التحايل عليه، وكيف انفسح هذا المناخ أحياناً بها أتاح ويتيح فرص التعرض-روائياً وقصصياً ومسرحياً- للشخصيات العمالية والفلاحية.

وهناك، مثلاً، افتراض أن نجيب محفوظ قد اختار لنفسه، وفي إطار نشأته وتربيته والمناخ العام، رأياً وموقفاً هو أقرب ما يكون إلى رأي وموقف الفئات المتوسطة في المجتمع والثورة، منه إلى رأي وموقف الفئات العمالية

من شخصيات عمالية وفلاحية. ونحن نلاحظ أن شخصيات نجيب محفوظ تنتسب في غالبيتها الساحقة إلى فئات ومراتب الطبقة المتوسطة، من تجار وموظفين وطلبة وحرفيين، وعناصر من المثقفين أو هي في أقليتها من عناصر فقيرة لكنها غير عمالية وغير فلاحية، وإن كانت أقرب إلى طبقات الفقراء الدنيا مثل الخدم والمتسولين والبلطجية، وما أشبه.

بل إن الإشارات الفكرية إلى فئات العمال والفلاحين قليلة بدرجة ملحوظة، ومنها تلك الإشارة الواردة في «القاهرة الجديدة»:

«الفلاح مضغوط تحت المستوى الأدنى للإنسانية، ولا يمكن أن يطالب بشيء، ولكن خليق بكل إنسان أهل لشرف الإنسانية أن يمد يده ليرفع عن كاهله هذا الضغط. وقديماً حارب الرق الأحرار لا العبيد».

ولعل في قول نجيب محفوظ «وقديماً حارب الرق الأحرار لا العبيد»-وهي عبارة خاطئة تاريخياً وأن لم يكن هنا مجال مناقشة خطئها تفصيلياً- ما يفسر عدم وجود شخصيات فلاحية وعمالية تناضل أيضاً وبوسائلها من أجل الحرية، وما يفسر بروز تلك الشخصيات «الحرّة» نسبياً من الفئات المتوسطة لكي تناضل-بوسائلها هي- «من أجل» حرية العمال والفلاحين.

وعلى طول ما كتب نجيب محفوظ عن ثورة 1919، لا نجد إشارة ولو عابرة في حديث أو في تلخيص للأحداث عن تحركات العمال في عنابر القاهرة في أثناء الثورة، أو عن هجمات الفلاحين على قوات الاحتلال في الريف.

وهو لا يتجاوز مكونات وعيه الأول إلى اكتساب وعي جديد بأبعاد ثورة مصر القومية، يجعله يثري شخصياته بشخصيات جديدة من واقع المجتمع الأعرس.

وربما كانت لنجيب محفوظ أعداره، وربما كان بعض هذه الأعدار يعود إلى ظروف موضوعية لا يدله فيها أو لا قدرة عنده على تخطيطها، ولكن تظل ملاحظة تعبيره عن صورة الفئات المتوسطة دون فئات العمال والفلاحين في مسار ثورة مصر ملاحظة ضرورية عند التقسيم التاريخي لموقف نجيب محفوظ.

الثورة والاشتراكية والثروة والخريف

ثم كان على نجيب محفوظ أن يتعرض لمرحلة جديدة من مراحل ثورة مصر، وهي مرحلة 23 يوليو 1952 وما بعدها. وكما كانت روايته «بين القصرين» هي بداية تعرضه لمرحلة الثورة في سنة 1919، كانت روايته «السمان والخريف» هي بداية تعرضه لمرحلة الثورة في سنة 1952.

إن رواية «السمان والخريف» تبدأ بحريق القاهرة يوم 26 يناير 1952، والوفد في الحكم، وعيسى الدباغ الوفدي هو الشاهد والراوي. ويسمع عيسى وهو يتناول فطوره بيان الجيش في صباح 23 يوليو، «فلا يفقه معنى ما تلقته أذناه في بادئ الأمر، ثم يثب من مجلسه ليحملك في الراديو وهو يلحق شفثيه، وتترادف الكلمات الغريبة لتصنع جملاً مذهلة سرعان ما تنفجر دهشته عند استيعاب معانيها، ويدور رأسه كمن يخرج بغتة من ظلمة عمياء إلى نور باهر ثم يروح يتساءل ما معنى هذا! ما معنى هذا!«.

نعم ما معنى ما حدث في 23 يوليو بالنسبة لمسيرة ثورة مصر القومية منذ 1919؟

إن عيسى الدباغ يقول لأمه:

- الجيش يتحدى الملك!

وتضم المرأة الخبر بعسر شديد ثم تتساءل:

- كأيام عرابي باشا!؟

ويتمتم:



غلاف رواية وأفيش
فيلم ميرامار

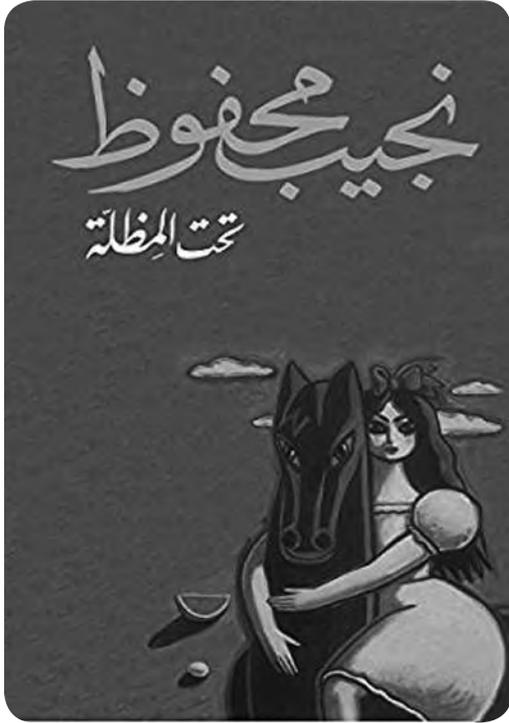


غلاف رواية
السمان والخريف

والفلاحية. ولعل مثل هذا الافتراض هو ما يمكن أن يفسر بروز قضية «الحرية»، الوطنية والفردية، في رواياته وقصصه أكثر من بروز قضية العدالة الاجتماعية.

على أننا ينبغي أن نلاحظ في الوقت نفسه أن نجيب محفوظ، الذي اقتصر في الخريطة الاجتماعية لشخصياته الشعبية على الفئات المتوسطة والفقيرة الهامشية، إنما قد ضمن الخريطة الفكرية ما تعبر عنه بعض هذه الشخصيات من آراء وأفكار تقدمية عن العدالة الاجتماعية وعن حقوق العمال والفلاحين، وأحياناً عن الاشتراكية، كما حاول أحياناً أن يناقش مصادر ومسار ومصير بعض الاتجاهات السياسية الاجتماعية مثل الاتجاهات الشيوعية التي عالجها ورمز إليها وشخصها في رواياته، وخصوصاً في «السمان والخريف» - رمزاً، وفي «ميرامار»، شخصية. على أنه ساق كل هذا من خلال شخصيات من الفئات المتوسطة، وربما بسبب إيمانه العميق بأنه «لا يحارب الاستغلال إلا غير المستغلين»، كإيمانه بأنه «لا يحارب الرق إلا الأحرار».

ولكن هل يفيد نجيب محفوظ أو يقلل من قدره الأدبي، بل والسياسي والفكري، أن يكون معبراً عن الفئات المتوسطة في المجتمع؟ بالطبع لا، ما دام هو قد اختار من هذه الفئات شخصيات وطنية تؤمن بالحرية والعلم والعمل الاجتماعي كما اختار منها فئات مترددة وأحياناً منحلة أو خائنة مبرزاً بذلك اختلاف الاتجاهات والتناقضات داخل صفوف هذه الفئات. ومع هذا فإنني لا أملك أن أتجنب الشعور بالأسف، وأحياناً بالأسى، على أن كاتباً وطنياً حراً ومبدعاً حقاً مثل نجيب محفوظ، قد ظل طوال ربع القرن من الكتابة الأدبية الخصب،



غلاف المجموعة القصصية
«تحت المظلة»

- نعم، كأيام عرابي..

... ولكن 1952 لم تكن بالضبط 1882.

وانطلقت الأحداث حتى غادر الملك البلاد وشهد عيسى ذلك في الإسكندرية ورأى بعينه تحركات الجيش، كما رأى التظاهرات الصاخبة. وعانى طول الوقت من عواطف متضاربة أطاحت به في دوامة ما لها من قرار. شعر بفرحة كبرى عزت على التصديق والتأمل، وشفّت صدره من آلام المقت المكبوت. ولكن هذه الفرحة لم تنطلق إلى مالا نهاية، وإنما ارتبطت بسحائب دكناء كدرت بعض الشيء صفاءها. أهو رد الفعل الطبيعي لكل شعور عنيف؟ أم هو رثاء تجرد به النفس المطمئنة أمام جثة غريمها الجبار؟ أم أن تحقق هدف من أهدافنا الكبرى يعني في الوقت ذاته زوال سبب من أسباب حماسنا للوجود؟ أم أنه عز عليه أن يتحقق هذا النصر الكبير من غير أن يكون لحره الفضل الأول فيه. أم أن الأمر كما يقول سمير عيد الباقي:

- كنا طليعة ثورة فأصبحنا حطام ثورة!

إنها-على أية حال- نظرة الوفدي إلى ثورة 23 يوليو. إنها نظرة يمكن أن توصف بأنها نظرة عدم وضوح وبلبلة، وهي في أسوأ حالاتها نظرة خصام، وفي أحسن حالاتها نظرة انتهازية في محاولة للحاق بالركب.

لكن ما هي نظرة الثورة إلى نفسها؟ ما هي نظرة الثوري الجديد إلى الثورة الجديدة؟

هل هي نظرة حسن، ابن العم، صاحب السيارة المرسيدس، والصحة المتحسنة بوضوح، والاستعلاء الذي يشد القامة، والسيادة المطلقة من العينين؟

أم هي نظرة إبراهيم خيرت الذي يقول:

- الحقيقة أن جميع ثوراتنا القديمة ثورات بلا نتائج حاسمة، ثم جاءت هذه الثورة لتحقق رسالات الثورات القديمة بالإضافة إلى أهدافها الذاتية.

والذي يقول في الوقت نفسه:

- المسألة ليست مسألة مبادئ يقتنع بها العقل، ولكن العلاقة بين الحاكم والمحكوم تتقرر بطريقة خفية كما في الحب، ويمكن أن تقول إن أظفر الحكام يعلوب المحكومين هو أعظمهم احتراماً لأنسانيتهم، وليس بالخبز وحده يحيا الإنسان.

أم هي كما يقول رأفت أمين، في «ميرامار»:

- قل في الثورة ما تشاء. لا أنكر قوتها الشاملة، ولكن الشعب مات بموت الوفد.

فهل مات الشعب حقاً؟

إن نجيب محفوظ لا يجيب على هذا السؤال بصورة واضحة، لكننا نشعر فيما كتبه من روايات وقصص تجري حوادثها في إطار ما بعد 23 يوليو بأنه كان يتمنى أن يحدث لقاء بين الثورة والوفديين.

ثم نراه أقل وضوحاً في مواقفه من الاشتراكية والتطبيق الاشتراكي.

وفي «ثرثرة فوق النيل» نسمع إحدى الشخصيات تقول:

- كل قلم يكتب عن الاشتراكية على حين تحلم أكثرية الكاتبتين بالاقتران والإثراء وليالي الأُنس في المعمورة».

أو نراه يقول عن المجتمعين في العوامة:

”وراحوا يتساءلون عن كيف يبدعون، وكيف ينظمون أنفسهم، وكيف يحققون الاشتراكية على أسس شعبية ديمقراطية لا زيف فيها ولا قهر“.

أو تمثيل أو حلم، ولأنهم حائرون فإنهم عاجزون حتى عن الحركة، وعندما يتجه أحدهم أخيراً نحو الشاويش غير المنتبه ليسأله عما حدث أمام أعينهم في الطريق، وعن الرأس الآدمي المقطوع الذي تدحرج نحوهم واستقر على بعد ذراع والدماء تنفجر من مقطع العنق بغزارة، لا يزودهم الشاويش بالمعرفة، وإنما يسألهم عن بطاقتهم، وعن السر وراء اجتماعهم، ثم يتراجع خطوتين ويسدد نحوهم البندقية، ويطلق النار بسرعة وإحكام. ويتساقطون واحداً إثر الآخر جثثاً هامدة. وتنطرح أجسادهم تحت المظلة أما الرءوس فتتوسد الطوارق تحت المطر.

وفي قصة «الندم» تقع جريمة قتل على بعد أمتار من مدرس العربي النائم بعد الإفطار عند مدخل الحديقة الفاصلة بين الكازينو ومحطة الديزل، والقتيله كانت تستغيث به وتصرخ باسمه، وهي مولدة كان يجهبها وكان ينوي أن يطلب يدها، فلا يرى شيئاً ولا يعرف شيئاً ولا يستطيع إنقاذها أو المساعدة في القبض على من قتلها.. وهو من قبل شغل عن إسعادها بجلسات تحضير الأرواح كما منعه النوم من إنقاذها..

إن مدرس العربية-مثل الناس تحت المظلة- لم يعرف ما يدور من حوله ويتعلق به مباشرة، مع فارق واحد هو أنهم كانوا مفتوحين العين وكان هو نائماً. أي لا فرق بين المستيقظ والنائم.

وفي قصة «الظلام»، وبسبب الظلام والحشيش والصمت والملل، لا يعرف الحشاشون ما إذا كان المعلم قد غادر مكانه بينهم على وجه اليقين، وهو يبشهم بأنهم سيفقدون القدرة على الكلام كما فقدوا القدرة على الحركة، وأن أحداً منهم لن يعرف نفسه، وهيئات أن يعرفه أحد.

وفي قصة «الوجه الآخر» يحار «المربي الفاضل» بين عثمان، ضابط الشرطة وأخيه «رمضان» المطارذ والمعركة بينهما ناشبة، ثم هو يعلن قراره في النهاية:

- لقد أضعفت أيامي في صحبة العقلاء. سألهو بالأشياء العقيمة، سأنصب شراعي في مهب العاصفة، سأسحق مقتنياتي وأقذف بها للرياح، سأعرض عن العقلاء الشرفاء، وليجرني الدوار، فليكونوا سعداء نافعين ولأكن مجنوناً مخرباً وليتقبلني الشيطان، وتسألني عن القواعد والتقاليد فأقول لك إنه لن يعرفني شيء، سأقبض على الأدوات وأدمر كل شيء.

ثم تتبلور صورة الثوري الجديد في شخصية «سرحان البحيري» عضو الاتحاد الاشتراكي، وفي شخصية «منصور باهي» الشيوعي المتردد المفكك، بينما يظل عامر وجدي، الصحفي الوفدي القديم، هو الشخصية المتناسكة التي ترعى «زهرة» الخادمة من أصل فلاحي، وتتمنى لها الخير.

وقد يكون من الصعب هنا التعرض بالوضوح اللازم إلى صورة أطراف الثورة في مرحلتها المعاصرة، كما تعكسها روايتا «السمان والخريف» و«ميرامار»، ولكن أقل ما يقال هو إن نجيب محفوظ لا يوضح كثيراً هذه الصورة، إلا بلدحتين، إحداهما في نهاية «السمان والخريف» حين يظهر «شخص..فارغ الطول مفتول العضل داكن السمرة يرتدي بنطلوناً وقميصاً أبيض يكشف عن ساعديه، وبين أصبعي يسراه وردة حمراء».

أما الأخرى، فهي تلك المواجهة العنيفة بين «منصور باهي» و«سرحان البحيري» حيث يتصادمان صداماً من شأنه أن يدفع الأول إلى قتل الثاني الذي انتحر.

ولا أحد يمكن أن يطالب نجيب محفوظ بتوضيح صورة طرفي المواجهة في مرحلة الثورة الراهنة، إذا كان هو لا يريد ذلك أو لا يستطيعه، لكن من الملاحظ أنه يرفض حتى الآن كل البدائل المتاحة، على عكس قبوله البديل الذي كان ممكناً ومتاحاً في مرحلة ثورة 1919.

ثم يبقى السؤال المعلق في رواية «ميرامار»:

هل مات الشعب؟

هل مات الشعب تحت المظلة؟

وهنا نفق عند تلك المجموعة من القصص القصيرة التي كتبها نجيب محفوظ في الفترة بين أكتوبر وديسمبر 1967، أي عقب النكسة، وصدرت تحت عنوان إحداهما «تحت المظلة».

إن قصص «تحت المظلة» قصص رمزية تكاد تكون نسيجاً جديداً بين قصص نجيب محفوظ، وقد لا يكون من الصواب التصدي لما ترمز إليه كل واحدة منها بالتفصيل، على أنني-وهذا شعور شخصي بحت- أرى في رمزيتها رمزاً إلى عجز الناس، جماعات وأفراداً، عن أن يفهموا ما يجري من حولهم وأمام أعينهم، بل وما يجري لهم، وبالتالي فهم عاجزون عن التصرف أو التأثير فيما يجري.

ولأن الناس «تحت المظلة» لا يفهمون ما يجري أمام أعينهم، فإنهم حائرون بين الاعتقاد بأن ما يجري حقيقي

خصب، لا يقلل من سعة خصوبته الاختلاف معه أو الخطأ في تقييمه. وأعظم ما فيه، أدبيًا وسياسيًا و.. ذلك المزج الرائع بين العام والخاص، بين المواطن والفرد، بين الحياة التاريخية والحياة اليومية.

ولست أجد ختامًا لهذا الرأي سوى أن أقتبس من قصة «ثلاثة أيام في اليمن» هذا الحوار:

- هل جربت مواجهة الموت؟
- الحياة كلها كفاح، وليس الجندي وحده الذي يجارب..
- ولكن...
- سأقص عليك قصة حب عانيتها زمنًا، بطلتها فتاة متمردة وحشية، وسوف تقتنع بأن ما كان بيني وبينها لا يختلف عن القتال في شيء..

هذا هو محور نجيب محفوظ دائمًا:

النساء والسياسة أو السياسة والنساء.

أو لعلي أختم هذا الرأي بكلمة سريعة:

أخي العزيز

إنك بذرت في الرواية والقصة بذرة من طبيعتها النمو والازدهار، مهما كان الرأي فيها، ومهما كانت الملاحظات، ومهما تكن العوائق، ومهما تكن العواقب.

ويمضي بعزم نحو الفتاة العارية ويسدل الستار وراءه. وفي قصة «الحاوي خلف الطبق» صورة ضياع طفل وهو يفقد معرفة نوع الفول والزيت الذي يريد، ويفقد الطبق، ويفقد القرش.. ثم يفقد الطريق، ويفقد أمه، وقد أخذ النهار يدمي، وعمًا قليل سيهبط الظلام من مجاهله.

وفي قصة «ثلاثة أيام في اليمن» يتوازي أديب وجندي، وجندي نجيب محفوظ هو تلميذ الأديب والأديب أستاذه- يقول الأديب:

"وألقى شعراؤنا قصائد عن العروبة والجهاد والثورة والاشتراكية. وجدتني طيلة الوقت أقارن بين أحاديثنا الفردية وكلماتنا أمام الجمهور. بين تجوالنا في السوق وموقفنا وراء المنصة. إن الصوت الذي يتحدث أمام الجماهير هو صوت الجماهير. وخيل إلي أنني أدركت شيئًا مما ينقصنا. لعله التناقض بين ما يقال وما يجب أن يقال. أن نتبنى في خلوتنا صوت الجماهير".

فهل هذا الخاطر الذي يكتبه نجيب محفوظ الأديب على لسان أديب أيام اليمن الثلاثة، ينفي أن الجماهير ماتت، وأن الذين ماتوا هم من يتحدثون أمامها بصوتها، ويتحدثون في خلواتهم بغير هذا؟

على أية حال، إن «نجيب محفوظ سياسيًا» يحتاج إلى ما هو أعمق من هذا الرأي السريع، ويحتاج إلى المزيد من الدراسة النقدية المفصلة، ذلك لأنه أديب سياسي

▪ موسيقى ال Trap.. تجربة الفخ المصرية

عبد الله غنيم

▪ باول كاميرير الذي دفعته الفاشية
إلى الانتحار

عرض كتاب: قضية باول كاميرير

يوسف مسلم

▪ "رحالة".. أخبار السائرين على الطرُق

عرض رواية: رحالة

باسم عبد الحليم

▪ في أثر عنايات الزيات والمعنى

عرض كتاب: في أثر عنايات الزيات

إسلام بركات

▪ فيلم "أسرار رسمية": الضمير في مواجهة
المؤسسة

رياض حَمَّادي

مراجعات



مايا - 14

في عام 1990 أطلق المهندس الأمريكي آندي هلدبرانت برنامج «إنفينيتي» infinity، بغرض تحسين النسخ الصوتية للآلات الأوركسترالية الضخمة، ليستطيع صانعو الأفلام الاستعانة بها بدلاً من حشد هذا العدد الضخم من الآلات وعازفي الأوركسترا الحقيقيين في أثناء تسجيل موسيقى أفلامهم.

كان هلدبرانت قبل عدة أعوام من إطلاق ذلك البرنامج خبيراً ناجحاً في مجال معالجة الإشارات الصوتية في أثناء الكشف عن البترول في طبقات الأرض، وبهذه الخبرة نجح في إنتاج البرنامج الجديد، وبعده خبرات اكتسبها على مدى 6 سنوات في الموسيقى والبرمجة والتكويد استطاع تحسين «إنفينيتي» لينتج عام 1997 نسخة جديدة محسّنة سُمّيت «أوتوتيون» Auto Tune.

العالم بعد «أوتوتيون» ليس كما قبله؛ إذ أصبح في إمكان العازفين والمنتجين الموسيقيين تصحيح أصوات موسيقاهم دون الحاجة إلى إعادة التسجيل، فبدلاً من إهدار الوقت وتسجيل عدة مقاطع يعدها المنتج الموسيقي على مدى عدة أيام ليختار الأفضل منها ويولف بين بعضها البعض على برنامج التسجيل، باتت معالجة الأخطاء في وقت أقل أمراً ممكناً؛ كل ما على الموسيقي فعله هو أن يسجل مقطعه، ثم يختار السلم الموسيقي المطلوب، والسرعة، فيعمل البرنامج على تصحيح النغمات الناشئة إلى أقرب نغمة صحيحة.

في البداية تعامل المنتجون الموسيقيون المحترفون مع البرمجية الجديدة بحرص؛ إذ اكتفوا فقط بتصحيح النغمات الخاطئة، كان من الصعب ملاحظة تأثيرها على الأغاني، نظراً إلى عدم انتشارها وأيضاً لاستخدامهم الحريص لها، حتى بدأ الأوتوتيون يتدخل شيئاً فشيئاً في إنتاج ألبومات موسيقية كاملة، وظهرت نزعة الصوت الروبوتي الحاد في الأغنيات. كما وجدها الهواة غير الدارسين فرصة



من حفل لمحمد رمضان

موسيقى الـ Trap .. تجربة الفخ المصرية

عبد الله غنيم



مراجعات



عمرو حاحا

الموسيقى وصلت إلى حد وصفه بـ«الاختراع الشرير»، كما وصفه نيل ماكورميك في مقاله المنشور بصحيفة «ديلي تليجراف» إذ حَمَل ماكورميك هذا الاختراع الشرير مسؤولية غياب الأصوات النقية عن التسجيلات التي سنسمعها في المستقبل. نحن الآن في المستقبل الذي حاول ماكورميك التنبؤ به، انتشر الأوتوتيون وانتشرت الأصوات المعالجة والنغمات المصححة، بعدما قلل الأوتوتيون من الجهد المبذول لإنتاج الموسيقى وسمح لغير الدارسين بممارستها وتصحيح نساها، حين نشر هذا المقال في الصحيفة البريطانية، كان الأوتوتيون يتلمس طريقه في مصر، بتحديثاته وإضافاته، حين استخدمه الشاب عمرو حاحا، الشهير -حينها- بـ«دكتور عين شمس»، مع مطلع الألفية لتصحيح نغمات النشاز في الأفراح الشعبية وضبط أصوات مطربيها، لتظهر التسجيلات الصوتية التي ستعرف بالمهرجانات، وصاحبها المخاوف النقدية نفسها في بدايتها، لكنها ككل جديد فرضت نفسها، تحببت وأخفقت ونجحت، وأسست عالمها.



برنامج أوتوتيون

للعلم الموسيقي، والتعلم عبر التجربة، وبدأت موجة عالمية من الهواة المجرين؛ في أمريكا وأوروبا وأفريقيا شمالاً ووسطاً وحتى الهند وكوريا، الآن لا يحتاج الهواة إلى دراسة لينتجوا موسيقى؛ فالأوتوتيون يضبط نساهاهم ويصحح نغماتهم آلياً.

منحت القدرات الآلية، هذه البرمجية التي تحولت إلى جهاز مستقل بذاته، شعبية هائلة حول العالم، فأنجحت ألواناً موسيقية، ودشنت موسيقى جديدة. ويمكن اعتبار المهرجانات في مصر ابنة أصيلة للأوتوتيون، وكذلك التراب في أمريكا. في مصر، حظيت المهرجانات في أثناء صعودها الأولي باهتمام نقدي وصحفي واضح ما ساعدها على الانتشار والوصول إلى آفاق خارج الحدود، بعد دفعة البداية القوية التي قدمها ستوديو 100 للمنتج محمود رفعت الذي تمكن مع السادات وفيفتي وإسلام شيبسي من الوصول إلى جمهور لا يعرف «التراب» لكنه عرف إيقاعات المهرجانات وتفاعل معها، فيما لا تزال موسيقى التراب المصري -حتى الآن- تمهد طريقها نحو قاعدة جماهيرية أكثر اتساعاً.

المهرجان ابن الأوتوتيون

سبعة أعوام مرت بعد إطلاق الأوتوتيون كانت كفيلاً لتحقيق انتشاره عالمياً، وكذلك ظهور معارضيهِ من نقاد





مايا-14



السادات وفيفتي وانتشار خارج مصر

جملته «شرق رح تغرب» أنها ستتحقق بكليتها، وأن محاولاتة للتشريق ستتصل بالغرب بعد أعوام قليلة من ذكرها وسط تداعي الأفكار في مهرجانه الأول «مهرجان السلام»، الذي أعاد نشره عبر قناته الرسمية على يوتيوب في 12 يناير 2019؛ بعد نحو 15 عامًا من إصداره في نسخته الأولى والتي يظهر فيها ارتباك البدايات؛ إذ يمكنك سماع نشازاته وخروجه عن الإيقاع، وارتجالاته غير المنغومة في هذه النسخة، التي استعان في صنعها ببرامج معالجة وتصحيح الصوت المجانية أو المقرصنة؛ كانت النسخة الأولى للمهرجان من توزيع فيجو صديق «فيفتي» وأحد أبناء مدينة السلام، وعلى جهاز الكمبيوتر الخاص به. في ذلك الوقت كانت حملات كمبيوتر في كل بيت التي أطلقتها الحكومة المصرية قد ساعدت بعضًا من أبناء الطبقة الوسطى على امتلاك أجهزة كمبيوتر بدائية للاستخدام المنزلي، والسماح لأصحاب هذه الأجهزة بالوصول إلى الإنترنت، وكذلك التغاضي عن شبكات الإنترنت الصغيرة غير الرسمية التي يؤسسها شباب كل حي ويتخذونها مشروعًا للعمل الحر، حينها لم يكن يوتيوب قد اتجه بعد لتوثيق حسابات مشركيه ولا لحفظ حقوق الملكية الفكرية للفنانين، ولم تكن فكرة القنوات الرسمية للفنانين قد ظهرت بعد. كانت الإنترنت فضاءً

في المستقبل الذي خاف منه ماكوريك يمكننا إعادة تقييم التجارب، إما بنظرة متشائمة كنظرة الناقد الموسيقي التي ترى أن الأصوات المعالجة زاحمت الأصوات الطبيعية النقية في مجالها دون جهد، أو بنظرة أكثر تفاؤلاً مضمونها أن هذه الأداة الجديدة سمحت لجيل كامل لم يسعفه حظه لدراسة الموسيقى - باعتبارها من الكماليات - بأن يخرج موسيقاه وكلماته، وأن يعبر عنها بصخب ودون الحاجة إلى دراسة، أعطتهم صوتًا وتركتهم أمام ديموقراطية ذائقة الجمهور، وأمام طموح موسيقي الثقافة الجماهيرية لتطوير مهاراتهم، فعلى سبيل المثال؛ عمرو حاحا الذي بدأ مساره داخل مقهى إنترنت مستعينا بعدة برامج صوت، أصبح يمتلك الآن مهارة توزيع وإنتاج موسيقى جديدة، ويملك استوديوهات لتسجيلها، بميكروفونات ذات جودة عالية وأحدث إصدارات برامج الصوت، وأذن موسيقية ناضجة، ومسار مهني احترافي، كما نضج رفيقاه السادات وفيفتي على مستوى الغناء والإنتاج، كما نضجت موجة المهرجانات وبدأت تُفسح المجال لنضج أكبر في موسيقى التراب «الفخ» في مصر.

شرق رح تغرب

لم يكن مغني المهرجانات علاء فيفي يعرف حين قال



مراجعات



التخلي عن فكرة الراقصة التي لا بد من وجودها، لصالح مطرب المهرجان الأقل تكلفة والأعلى جماهيرية، والذي يمكنه رفع حماس الجمهور وضيوف الفرح وتحتيهم عبر الميكروفون، لكن الفقرة الثابتة التي لم تتغير هي الرقص الرجالي؛ فرق من الشباب والمراهقين يحترفون الرقص الإيقاعي الاستعراضية، أو الرقص بالأسلحة «التشكيل»، يرتدون زيًا موحدًا، ويتدربون على هذه الرقصات لاستعراضها أمام جمهور الأفراح، أو الرقص المنفرد؛ شاب واحد على الأقل يحترف مزج رقصة تشبه البريك دانس مع الرقص بالأسلحة البيضاء، ومن نجومها في مدينة السلام كان «السادات» شابًا نحيلًا وقصيرًا، يمكنه ممارسة هذه الرقصة والاحتراف فيها وحتى منافسة راقصين آخرين على حلبة الرقص، ويمكنه أيضًا أن يمسك الميكروفون ليقوم بدور «النبطشي» منظم الفرح، موزع التحايا على الكبار والعائلات من الحضور، وبالطبع الرد على المطرب الأساسي، «فيفتي» في هذه الحالة والذي يشكل معه ثنائيًا لازمًا لإجراء حوار وللغناء والرد. بعد فترة سيبدأ «السادات» في التجريب والغناء، وسيكتب أولى أغنياته «صحوية جت بندامه». ستتشر الأغنية انتشارًا فيروسيًا، وستملأ الفراغ الصوتي لكل سيارات الميكروباص، والتوك توك، والأفراح، والمهرجانات، بموضوعها المعتاد عن «غدر الصحاب»:

قلبي الحنين أنا شلته

بقلب ميت بدلته

أنا كنت عايش غرقان

ومدى للناس أمان

ويحب كل الناس

وظلعت أنا الغلطان

والدنيا ياما بتعلم

وجه وقتي وحتكلم.. وهسمعكوا الكلام.



السادات وفيفتي

فسيحًا يسمح بالتجريب والنقل والاقتراس، وكذلك حرية التعبير بأي وسيلة؛ عبر المدونات أو النقاشات في المنتديات أو حتى نشر فيديوهات وموسيقى تجريبية، أو التعلم مثلما داوم عمرو وحاحا، ابن حي عين شمس، على تجريب برامج معالجة الصوت ومفاتيحها، حتى أنشأ نغمات تصلح لرنات الموبايل في منتصف العشرية الأولى للألفية الحالية، ثم طوّرها لتصبح نغمات موسيقية شرقية مصححة بالبرمجيات الصوتية يمكن تضمينها داخل المهرجانات التي بدأت تحقق انتشارها داخل الأفراح مع نغماته وتصحيحاته لأصوات مؤديها، وخلال سنوات قليلة تحول اسم عمرو حاحا لعلامة تجارية موثوقة في عالم موسيقى المهرجانات، لا ينافسه سوى موزع مدينة السلام الأشهر «فيجو»، وخصوصًا بعدما نشأ صراع بينهما على تصدر المهرجانات والتعاون مع مؤديها، كل ببصمته والصوت الأثوي الآلي الذي يعلن التوقيع الصوتي لكل منهما في بداية المهرجان، وتبادل الاتهامات بسرقة النغمات، حتى اتخذ الصراع شكلًا شوفينيًا بين حي عين شمس ومدينة السلام، ساهم في تطوير كل واحد منهما، وبالتالي تطوير تقنيات المهرجان، إلى أن تم التصالح فيما بينهما ليجمعهما فرح واحد.

جه وقتي وحتكلم.. وهسمعكوا الكلام

بعد سطوع المهرجانات وتساعد جماهيريتها نسبيًا، تغيرت طبيعة الأفراح الشعبية وفقراتها، بدأ البعض في





مايا-14



محمد رمضان

المتاحة، ويضع قواعده ويكسرها دون التزام، كانت فنًا ديمقراطيًا لا يملك كتيب إرشادات ولا صورة نمطية لا ينبغي الخروج عنها ولا يخضع لسلطة الجمهور فحسب، وإنما يتفاعل ويتطور مع قدرة ممارسيه على الابتكار ووضع قواعد جديدة، وبالتأكيد لم يخضع لحسابات شركات الإنتاج ولا سطوة رأسائها، إذ كان يخضع لسياسة تعاملت معه باعتباره فنًا هامشيًا، سيأخذ وقته قبل أن يندثر، لكن هذا السياق الهامشي كان أكثر اتساعًا من المتن الخاضع لحسابات الإنتاج والسوق، ذلك السياق الهامشي منحه مساحة حرة غير محدودة سمحت للمهرجانات بالتشكل حسبها اتفقت الظروف، وبذلك كانت «المهرجانات» أكثر حظًا وجرأة من موسيقى التراب «المستوردة» بكتيب القواعد والإرشادات والتي تستهدف جمهورًا محددًا بعينه، من أبناء الطبقة الوسطى يملك منفذًا سهلًا للإنترنت ويتحدث القليل من الإنجليزية.

موسيقى الفخ.. صوت لكل عصابة

في مسلسل ألماني شاهده من إنتاج «نتفليكس»، يدور حول فساد بعض عناصر الشرطة، ومجموعات اليمين الجديدة العنيفة التي تنادي بطرد المهاجرين، وعصابات



إعلان أغنية لأوكا وأورتيجا

بهذا الموضوع المكرر والذي أثبت نجاحا سرمدياً بين جمهور الأغنية الشعبية منذ بداية الموال وحتى ليالي الحظ، عن غدر الصحاب وموضوعات أخرى عن الفخر والاعتزاز بالنفس والخيانة، امتلكت المهرجانات فرصتها لتحقيق الانتشار بين جمهور الأغنية الشعبية، وبدأت مرحلة تطوير كلماتها لتحمل موضوعاً متماسكاً بدلاً من تداعي الأفكار والتحية والسلامات، وكذلك تطوير نغماتها وتوزيعاتها، صارت أكثر شرقية وأقل نشازاً.

وعلى مدى 5 سنوات استطاعت بأدوات سهلة مثل برامج تصحيح الصوت، والميكروفونات الرخيصة ومنصات العرض غير الخاضعة لشركات الإنتاج الكبرى، أن توسع قاعدتها الجماهيرية، وأن تمنح الفرصة لشريحة أكبر من الممارسين لهذا اللون الجديد، وظهرت ثنائيات غير السادات وفيفتي؛ مثل: أوكا وأورتيجا، وفيجو وحاحا، وحتى المجموعات والفرق الغنائية مثل: الدخلاوية، وفريق «شبيك ليك» الذي أصدر مراهقوه مهرجان «مفيش صاحب يتصاحب» بالموضوع نفسه مضمون النجاح «غدر الصحاب»، والذي حقق أكثر من 133 مليون مشاهدة على يوتيوب، كما أصبح في مرحلة ما نشيداً شعبياً بالتأكيد سمعته داخل مطعم ما، أو عبر ساعات ميكروباص أو توكتوك عابر.

كانت المهرجانات لوتاً غنائياً جديداً وأصيلاً، يتطور عبر الزمن خلال 15 عامًا، يتطور حسب التقنيات



مراجعات



أحمد مكي

السكندري؛ ويجز ومروان بابلو وأبيوسف وغيرهم، وانتهاءً بمحاولات هواة الراب الذين لا يملكون أكثر من تطبيق «تيك توك» على هواتفهم.

ما قبل المشهد الحالي

في مطلع الألفية، كانت الإنترنت في مصر حديثة العهد لم تزل، بطيئة ولا تتوفر إلا للشركات الكبرى أو عبر شبكة وصلات موازية يقوم عليها شباب الأحياء، وكانت سوق الموسيقى تحت سطوة شركتي إنتاج كبيرتين «عالم الفن» و«فري ميوزيك»، التي تبيع إنتاجها لقنوات العرض. كان مشهد الراب محدودًا على الهامش، مثل مشاهد موسيقية أخرى في الثقافة الجماهيرية، لكنه لم يخل من محاولات بدائية؛ إما مُقلدة للثقافة الأمريكية تحاول نقل ملامح المشهد العالمي إلى مصر دون توليفه مع الثقافة المصرية، أو على النقيض من ذلك تمامًا، على سبيل المثال لم تكن محاولات الممثل والمخرج أحمد مكي -حتى وإن استخدم فيها الأوتوتيون بشكل سلس- وبحسها الأخلاقي التوجيهي ذات صبغة التنمية البشرية محاولات ناضجة، أو قريبة من قواعد الراب في العالم، لم تكن راب أصلاً، لكن هكذا قدموها عام 2005، كذلك لم تكن محاولات الشاب حسام الحسيني الذي يغني الراب بالإنجليزية لجمهور عربي محاولات ناضجة أو

المهاجرين القدامى؛ عربية وتركية وصينية، ذكر أحد أبناء عصابة عائلية لبنانية لكبيرها أن «الموضة الجديدة تحتم أن يكون لكل عصابة مغني راب، تتولاه وتنتج له موسيقاه، ويغني لها ولأبجدها في الشوارع، وقوتها الباطشة وثروتها»، وأخذ يضرب الأمثال بالعصابات التي تتولى هؤلاء المغنين.

هذه الحال لا تختلف كثيرًا عن حال مغني الراب وال«تراب» في الولايات المتحدة الأمريكية، وتحديدًا في جنوبها، محل نشأة هذا النوع من الموسيقي، إذ حمل هذا اللون الموسيقي اسمه نسبة إلى بيوت تعاطي وتجارة المخدرات التي انتشرت في الجنوب الأمريكي، والمعروفة باسم «تراب هاوس» حيث تنتشر عصابات الشوارع التي تفرض سيطرتها على نوادي الليل والحانات، وتجارة المخدرات والسلاح، ومن هذا العالم يخرج قاموس أغنيات ال«RAP» وال«Trap» (الفخ) الذي يشبه في موضوعه موضوعات الفخر العربي القديم بقدرات الجند ومهارات المبارزة والسيوف، باختلاف طبيعة السلاح بالطبع، ومع قليل من لمحات حياة الليل والخروج على النظام والقانون، لكن كيف حال الراب والتراب في مصر، بلد الأمن المذكورة في اللوح المحفوظ؟

موسيقى «الفخ» المصرية

في مصر لا توجد معارك واضحة بين العصابات المسلحة، وإن وُجدت فلا مكان لثقافة التراب بين صراعات نفوذهم، لكن لأن التراب يعتمد بالأساس على الفخر والاستحقاق كما يعتمد على المهجاء والتحقير فلا بد من معارك تزدهر من خلالها هذه القيم، وخلال الصراع الكلامي يكثر الحديث عن الثروة والنفوذ والقوة، بدءًا من محمد رمضان وأغنياته؛ «مافيا»، و«الملك»، و«فيرس»، و«نمبر وان»، ومرورًا بمغنيي الراب والتراب أبناء يوتيوب وبرامج لوجيك وفروتي والأوتوتيون بشكل عام، وخصوصًا أبناء المشهد



مزايا - 14



إحدى حفلات مروان بابلو

و«مافيا»، و«فيس». تراب تقليدي يعتز بفحولته ونجاحه وأسلحته وثروته حتى لو كانت كلها زائفة، فهو لا يعرف الغناء لكن يستعين بالأوتوتيون لتصحيح نشازاته، ولا يملك ثروة ضخمة لكنه يملك ما يكفي لإنتاج فيديوهات واستعراض الثروة التي سُمح له بامتلاكها، ولا هو منخرط في صراع حقيقي مسلح، أو منافسة أصيلة، لكن لا بد من صراع يبني عليه عالمه، ولأجل هذا الصراع اللازم اعتمد رمضان على صراع الظروف ومن يدعي أنهم حاربوه في بداية مشواره الفني، ليس صراع عصابات بالتأكيد ولكن صراع طبقات ودوائر، طبقات الراسخين في الوسط الفني مع المستجدين عليه، ودوائر العلاقات معه الذي لم يملك شبكة علاقاتهم في بداياته ومنطقة الصراع والنفوذ ليست بيوت مخدرات أو أندية ليل وإنما الجمهور وتفضيلاته.

قلق أبناء الطبقة الوسطى

على العكس مما فعله محمد رمضان حين عرّب أسلوب الراب الأمريكي الفخور، ونحت قصة صعوده من طبقة الفقراء إلى طبقة مُلاك القصور، قدم مجموعة من شباب أوائل العشرينيات من الإسكندرية تجربة مختلفة، عن التراب الأمريكي وعن نسخته المقلدة محمد رمضان، امتلكت هذه المدرسة السكندرية من الثقة وحرية



محمد رمضان في فيديو كليب لإحدى أغنياته

تقدم جديداً، كان فقط ينقل الأغنية بثقافتها دون اعتبار لاختلافات الجغرافيا والبيئة والثقافة، كمن يغني أغاني الزفاف المصرية داخل قاعة ألبرت هول على سبيل المثال، قد تنهرها في البداية لكنك لن تفهم شيئاً، حتى حظيت الإنترنت بانتشارها في نهاية العقد الأول من الألفية، وبدأ المشهد الثقافي المصري يتغير تماماً، ومعه بطبيعة الحال مشهد الراب المصري.

محمد رمضان.. البدء من النهاية

بالمصادفة طرق الممثل محمد رمضان أبواب الغناء، بعد إعلان كان بطله لشركة اتصالات، ظهر تأثير الأوتوتيون جلياً في الإعلان عن «أقوى كارت في مصر»، مُعدداً مزياه التسويقية ومستخدماً قاموساً يشبه قاموس أغنيات التراب الأمريكي، حققت أغنية الإعلان نجاحاً واضحاً، انطلق بعدها رمضان مستنداً إلى ثروته التي حققها من السينما والدراما والإعلانات، يكرر التجربة الأمريكية ولكن من نهايتها، ابتداءً بمرحلة الفخر بالثورة والنجاح، وبدلاً من الإعلان والتسويق لسلع أو خدمات تجارية، بدت تجربة محمد رمضان تسويقاً لنفسه بسياراته وثروته وقصوره، تماماً كما يفعل مغنو التراب في موطنه الأصلي، لكن بقاموس لا يأخذه إلى المحكمة، قاموس يدور حول ذاته فقط، ويعوّض ما يلزم من عالم العصابات عن طريق الصورة، أسلوب متكرر في أغنياته الأربع الأولى «نمبر ون»، و«الملك»،



مراجعات



التراب لعبتنا

كأي رابر تقليدي، يكتب مروان بابلو كلمات أغنياته، لكن بالإضافة إلى ذلك ينتج موسيقاه وإيقاعاته باستخدام برمجيات متاحة عبر الإنترنت، منها الأوتوتيون، والتي تعلمها بالتجريب. مع نهاية 2018 بدأت ملامح مشروع مروان بابلو تتضح، أسس قناته على يوتيوب وبدأ يسير بخطى طموحة ثابتة نحو صدارة مشهد الراب، مدعوماً بكتابات النقاد والصحفيين، وصوت «السادات» الأكثر رسوخاً منه في المشهد، في أغنيته «عزبة الجامع» بيان واضح في صيغة لازمة متكررة «خلاص بطلت الصحبة اللي بتتجمع ع الحشيش»، ثم يعلن أن «التراب لعبتنا»، ليبدأ بعدها في استقطاب طاقم من شباب التصوير والإنتاج محدود التكلفة، وتعدد إصداراته وتطوراته، من حيث الإيقاعات والنغمات الجديدة، وحتى الكلمات الجديدة، إذ بدأ بابلو التأسيس لصورة مغني التراب بالمفهوم الأمريكي لكن بصيغة مصرية، والصراع هنا على تصدر مشهد «التراب»، وبلكنة سكندرية شوفينية أمام مركزية القاهرة.



مروان بابلو

كلمات بعيدة عن التبجح والفخر المعتاد في أغاني التراب الأمريكي، وتبدو أكثر شخصية وقرباً لأبناء طبقة متوسطة، لم تعان فقرًا مدقعًا، ولم تجرب حياة الرفاه؛ إذ يظهر في الفيديو كليب صالة ضيقة في إحدى شقق الإسكان سيئة التخطيط، بأثاث يلائم شقق الطلبة، بدرجة حرارة يمكن مواجهتها بالصدر العاري كما يظهر الشباب في الفيديو قليل التكاليف، والصوت الذي يلعب الأوتوتيون في درجاته وسرعته.

”الواقع ممكن يطلع كذب

شيطاني ف راسي بيفرز سم

الواقع ممكن يطلع حلم

ولسه برده دايرة ع المصلحة“

هل ما نعيشه حقيقي فعلاً أم يحدث فقط في أذهاننا؟ هل يهم هذا السؤال الوجودي القديم؟ هل تهم الإجابة عليه الآن؟ في زمن النيوليبرالية النفعية المحكوم بالمصلحة ومقابلها، والبحث عن المنفعة.

صاحبي مش يهد

قلبت الدنيا مرمي وعمال أسدد

ومش متبت فيها خالص

نولعوها في عز البرد القارس

صاحبي شوف اللعب عالمكشوف

المحطة التالية كانت «السندباد»؛ قطعة تكمل الصورة التي بدأ في رسم ملامحها منذ أغنيته «عزبة الجامع»، مغني راب وتراب سكندري، في فيديو كليب أكثر تطوراً من سابقه، كاميرا تتحرك معه وتتابعه في شوارع وأحياء الإسكندرية التي يعرفها جيداً، كما السندباد يرتحل بين شوارعها وأزقتها، ويفخر بكونها منها، بصيغة طموح





مزايا - 14

عايزين نعمل أوفات
عايزين عيشة من النضيفة
عايز أصحاب المضيفة
كلميني إيه الكلام
هسوقها الكو باللسان
اعمل جناية اعمل مصيبة
هتسبب في حريقة

بالتأكيد ساعده في إنتاج الفيديو بجودة عالية وتكلفة كبيرة، ما حققه من نجاح في مشهد الرباب المصري، حتى أنه ظهر في أحد إعلانات شركة أغذية عالمية ضخمة، ويبدو من كلام أغنية الإعلان وقاموسها بعدها الواضح عن أسلوب بابلو المعتاد، والتي خرجت بأسلوب باهت غير معتاد لأغنيات التراب، فقد جاءت تشبه «أغاني الوكالات الإعلانية» بروح تحفيزية وكلمات مهذبة ومختارة بعناية لئلا يؤخذ عليها ما يقدم إلى جمهور تليفزيوني أكثر اتساعاً من جمهور الإنترنت، الأمر الذي يتفق مع ما يطرحه بابلو في أغنياته وتحديدًا في «الجميزة» عايزين عيشة م النضيفة/ عايز أصحاب المضيفة.

ثمة فوارق واضحة بين سياقات محمد رمضان ومروان بابلو؛ أوضحها هو الفارق العمري الذي لا يقل عن 10 سنوات، لكن هذه السنوات العشر تحمل في طياتها فوارق تقنية وفكرية واسعة، فحينما كان رمضان في عمر بابلو كان يمارس سعيه المهني بين المسارح ومكاتب اختيار وترشيح الممثلين، ولم يملك جهاز كمبيوتر ولم يتعرّف إلى الإنترنت في حينها، الإنترنت نفسها لم تكن على حالها الآن، فيما يوفر السياق الحالي الذي ظهر فيه بابلو فرصًا أكبر بتكلفة أقل، فبجهاز كمبيوتر ووصلة إنترنت وبعض البرمجيات الصوتية والكثير من الوقت استطاع بابلو وغيره من أبناء الجيل التعلم والاكتشاف والتجريب،

بقليل من التبجح «مش من مصر، أنا من إسكندرية/ السنة دي أنا هاخذها ليا».

بيبي أنام المجاري

مع أغنيته التالية يكتسب بابلو جرأة أكبر للتعبير عن نفسه ولغته، في أغنيته «أتاري» يرسخ صورة مغني التراب الفقير القادم من المجاري ليغني «ناس فوق ناس تحت هي كده بتمشي/ من الفقر مليت من الكبت غنيت»، تشرح هذه الكلمات تجربة بابلو الكاملة مع التراب بوضوح، فقير من الأحياء الشعبية يسعى ليصبح غنيًا مع الناس فوق، مثل أقرانه من أصحاب التجربة في أمريكا والمغرب، لم يحمل سلاحًا ولم يبع المخدرات، لكنه يعرف الشوارع وأتى من المجاري في إسكندرية ليأخذ حظه كاملاً هذا العام، أغنيته تفسر محطته التالية «الجميزة».

عايزين نعمل أوفات

في الجميزة يعلن مروان بابلو عن مشروعه منذ بداية الفيديو كليب، رجل غاضب ينظر إلى مرآة معلقة إلى جدار من الطوب الأحمر، في ديكور زاهد فقير، ثم يتحرك ليضرب رجلاً آخر ملقى على الأرض، مع الكثير من صيحات الغضب، ليدخل بطيئاً بأغنيته «الجميزة»، الفيديو أكثر تكلفة من سوابقه وبجودة أعلى، تبتد فيه سمات هيكل الرباب الأمريكي؛ الجريمة والسلاح والتهديد والعنف والفخر بهما، لكن بتفاصيل مصرية أكثر على مستوى الصورة والكلمات:

سيبونا نحلو المسألات

هسيب إيدي عالزناد

هضرب طلق كله مات

الله يسامح اللي ساب

كله عدى كله فات



مراجعات

بداية الألفية شابًا، كبروا ووجدوا فرصًا أسهل لتعلم التصوير والمونتاج والإنتاج الموسيقي والإنتاج الفني بشكل عام، وأصبحت عملية إنتاج فيديو كليب أقل تكلفةً وجهدًا ووقتًا، وأسهل بالطبع، إذ يمكن لنجوم المشهد الموسيقي الأكثر شعبية «المهرجانات» إنتاج وطرح فيديو كليب/ أغنية كل أسبوع، وكذلك بالنسبة لمشهد الراب المصري الذي تبدو فيه تجربة مروان بابلو الأكثر قربًا للنموذج الأمريكي، البدء فقيرًا من المجاري والتحرك الطموح لتحقيق الثروة وعمل الألوفات والفخر بها، والسيطرة على مشهد التراب والتغني بهذه السيطرة، من الصفر وبجهاز كمبيوتر تقليدي وبرمجيات الهواة لمعالجة الصوت وتصحيح النشاز، حتى تحقيق مسار مهني كمنتج موسيقي يُطلب لتأدية الإعلانات. إلى جانب تجربة محمد رمضان الذي حقق ثروة قبل أن يلجأ للتراب، وتجربة بابلو الذي حقق نجاحًا عبر التراب، ثم تجارب حاملة أقل نجاحًا وإن كانت طموحة، تستند إلى فكرة الفقر المادي والغناء عنه، وتعتمد على تطبيقات مثل «تيك توك» الذي يمنح مستخدمه فرصة لإيصال منتج فني تجريبي يعتمد على كاميرا الموبايل في إيصال الصوت والصورة إلى الجمهور من المستخدمين الآخرين. ربما يجد شباب «تيك توك» جمهورًا ما لكن للأسف لن يأخذهم الجمهور على محمل الجد، بالتأكيد، وربما نجحوا في تطوير أنفسهم واستخدام تقنيات تصحيح الصوت ومعالجة النشاز لينتقلوا إلى مشهد الراب المتطور بسرعة.



شعار تيك توك

في الموسيقى والإيقاعات والتصوير والفيديو والإنتاج، يظهر بابلو في سياق يتيح إنتاج فيديو كليب وإطلاقه خلال يومين بأقل التكاليف، لم تتوفر هذه الإمكانيات لمحمد رمضان قبل عشر سنوات لكنها تتوفر حاليًا بعدما حقق ثروة من التمثيل والسينما، كذلك لم تتوفر لجيل المهرجانات الذي أسس لوثًا موسيقيًا من اللاشيء.

فيديو كليب بكاميرا الهاتف

ماذا حدث خلال 10 سنوات منذ نهاية العقد الأول وأيامنا في نهاية العقد الثاني من الألفية؟ غير أني أصبحت في الثلاثين من عمري؛ أصبح «المليينلز» مراهقو



مزايا - 14

محذور بأمر من الكنيسة والحكومة،
أن تكون عبقرياً في هذا البلد،
لذا ابحث لعقلك عن وطنٍ آخر،
لأنك لن تجد هنا سوى الحمقى لتبعث فيهم الحياة.

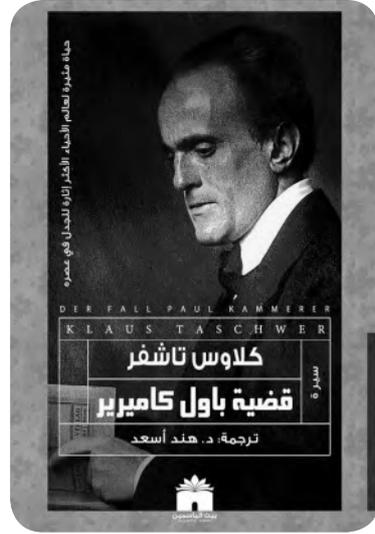
بهذه الأبيات افتتح الشاعر النمساوي بيتر شتورمبوش قصيدته المهداة إلى صديقه عالم الأحياء والموسيقي النمساوي باول كاميرير Paul Kammerer، وذلك قبيل انتحاره بأسابيع قليلة، إثر اتهامه بتزوير نتائج أبحاثه في علم التخلق؛ مما أدى إلى حرمانه من درجة الأستاذية في النمسا.

لم تكن قضية باول كاميرير قضية عابرة في الأوساط العلمية في العالم، بل كان لها دوي كبير بين أوروبا وأمريكا، لما لكاميرير من شأن علمي كبير استطاع أن يحققه في سن صغيرة، ولما لأبحاثه من أهمية في إحداث نقلة نوعية؛ ليس في علم الأحياء فحسب، بل كذلك على مستوى علم الاجتماع، وربما السياسة أيضاً، ولذا تحتم وقوع صدام ديني واجتماعي بين نظرية كاميرير والمجتمع المحافظ، انتهى بانتحاره مُطلقاً الرصاص على رأسه، ربما يأساً من حياته العلمية، وربما رغبة في توجيه صفعه قوية إلى المجتمعات الأوروبية حينها.

هذه هي القضية التي يطرحها الكاتب والصحفي النمساوي كلاوس تاشفر في كتابه "قضية باول كاميرير" الذي أنجزت ترجمته العربية الأولى هند أسعد، وصدرت أخيراً عن دار بيت الياسمين للنشر والتوزيع.

ليس الأول ولن يكون الأخير

تؤكد هذه القضية أن محاربة الحداثة في العلم والتفكير ليست قاصرة على المجتمعات المتخلفة فحسب، فإذا كان كوبرنيكوس وجاليليو قد قالوا بلامركزية الأرض



غلاف كتاب قضية باول كاميرير

باول كاميرير الذي دفعته الفاشية إلى الانتحار

عرض كتاب: قضية باول كاميرير

الناشر: بيت الياسمين، 2019

المؤلف: كلاوس تاشفر

المترجمة: هند أسعد

يوسف مسلم



مراجعات



لوحة محاكمة جاليليو

يعد لها نفوذ يذكر إلا في أضيق الحدود، وكانت أوروبا وقتئذ في أوج تطلعها نحو مستقبل للعلم، تبدى ذلك من خلال ظهور الكثير من المختبرات والمعاهد الأهلية، واهتمام الحكومات بالعلوم وأنشطتها. لكن يبدو أن هذا الاهتمام كان قاصراً على التوجهات العلمية التي تخدم مصلحة هذه الحكومات، أو على الأقل التي لا تسبب إزعاجاً لها.

من هو باول كاميرير؟

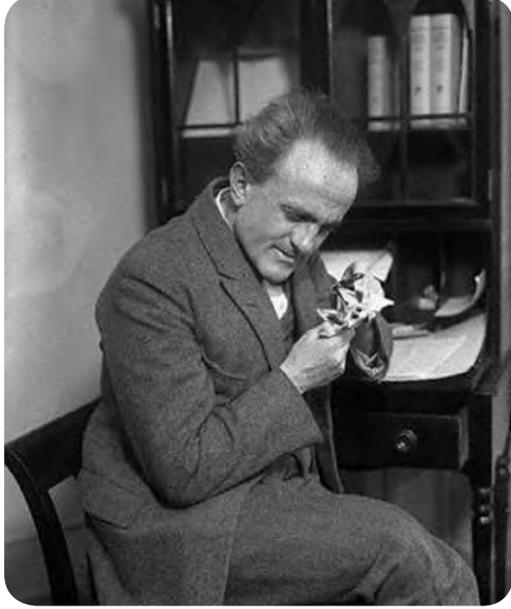
إلى جانب ما وثق له الكتاب من جدل وصراع حول قضية كاميرير، قدم كذلك توثيقاً وافياً لسيرة كاميرير الذاتية، خصوصاً وأن حياته ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بمسيرته العلمية منذ كان تلميذاً شغوفاً بجمع الحيوانات والزواحف وإجراء التجارب عليها، وحتى انتحاره متهماً بالتزوير.

ولد باول كاميرير في 17 أغسطس 1880 لأب

بالنسبة للكون في بدايات عصر النهضة، ولم يكن المجتمع الأوروبي قد تخلص بعد من سطوة رجال الدين، ولا من نمط التفكير الرجعي الذي رسخته القرون الوسطى، بنزعتها القمعية تجاه كل ما هو جديد أو مخالف لتعاليم الكنيسة، ما أدى إلى محاكمتها وتكفيرها، بل وقتلها معنوياً حين أجبر جاليليو على التراجع عن نظريته والقول بصحة ما تقوله الكنيسة، فإن قضية كاميرير حدثت في عشرينيات القرن العشرين، أي بعد أكثر من قرن على الثورة الفرنسية، وهو قرن جرت خلاله الكثير من الثورات البورجوازية والثورة الصناعية الثانية، وتحول المجتمع الأوروبي من الإقطاع إلى الرأسمالية الصناعية، وظهرت النظريتان الأهم في علمي الأحياء والاجتماع؛ وهما نظرية التطور والماركسية، هذا فضلاً عن كومونة باريس 1871، ووصولاً إلى الحرب العالمية الأولى، ثم الثورة البلشفية، وكلها أحداث أدت إلى إضعاف قبضة الكنيسة على المجتمع، بل إن الكنيسة لم



مايا-14



باول كاميرير

إلى جانب ذلك كان كاميرير عازف بيانو ناهبًا، ومؤلفًا موسيقيًا على قدر من الأهمية، وقد لحن لصديقه الشاعر شتورمبوش عددًا من القصائد.

ظل كاميرير لفترة من الزمن تتقاسمه رغبته؛ أن يصبح عالم أحياء، وأن يصبح موسيقيًا، واحتدم هذا الصراع داخله وهو على أعتاب الالتحاق بالدراسة في جامعة فيينا، بل إنه في أثناء دراسته فكر كثيرًا بهجر العلم والتفرغ للموسيقى، لكن العالم اللوح الذي في داخله حسم الموقف، وبدأ كاميرير نشاطه كعالم أحياء وهو ما يزال طالبًا في أول فصل دراسي له، ولذلك بنشر سلسلة من المقالات في مجلة "الطبيعة والمنزل" شرح فيها ملاحظاته حول تربية الزواحف والبرمائيات، وفي عام 1900 وكان كاميرير وقتها قد بلغ العشرين من عمره، نشر عددًا من المقالات في مجلة "أبحاث علم المرايا المائية واليابسة" BlätterfürAquarien- und

بورجوازي كاثوليكي ميسور الحال يدعي كارل باول كاميرير، وأم يهودية تدعى صوفيا، اعتنقت الكاثوليكية قبيل زواجها من كارل كاميرير عام 1876، ولأن الزيجة لم تكن الأولى لكلا الزوجين فقد حتم عليهما أن يقام الزفاف وفقًا لتقاليد مذهب المسيحية التوحيدية، لأن الكاثوليكية تحرم الزواج الثاني، وبعد ذلك بنحو أربع سنوات أتى باول؛ الابن الوحيد المشترك للزوجين، إذ أن للأب كارل ابن من زيجة سابقة هو كارل الابن، الذي يكبر باول بخمسة عشر عامًا، كما أن لصوفيا الأم ابنان، هما هوجو وأوتو، اللذان بلغا من العمر 17 و18 سنة وقت ميلاد باول.

عاش باول الصغير بين إخوته غير الأشقاء في أسرة برجوازية مهتمة بالعلوم والفنون، شأن أغلب عائلات الطبقة البرجوازية الأوروبية آنذاك. إذ كانت الأم عازفة بيانو، أما الأب وإن لم يكن عازفًا فإن الموسيقى كانت من أولويات اهتماماته، وكذلك التجول والاستكشاف، وهو ما ورثه لابنه باول، إلى جانب كراهيته للكحول، وانطبعت شخصية الأب القوية التي تصل في كثير من الأحيان إلى الصرامة والقسوة، على شخصية باول الصغير منذ صباه، إذ أبرز اهتمامًا بالعلم بتحصيل دروسه، إلى جانب اهتمامه بالاستكشاف العلمي، فحين كان في الرابعة عشر من عمره اصطاد أول علاجيمه الحاضنة لإجراء التجارب عليها، ولم تكن هذه أولى تجاربه، بل سبقتها تجارب كثيرة على السمندلات والعلاجيم، ومنذ ذلك الحين بدأ في إنشاء متحفه الخاص للحشرات والزواحف التي جمعها خلال رحلاته في أنحاء أوروبا أولاً ثم مصر وأفريقيا لاحقًا، وكان الاحتفاظ بمرايا مائية في المنازل تضم عددًا من الزواحف والبرمائيات، أمرًا اعتياديًا في أوروبا، هذا بالإضافة إلى جمعيات المرايا المائية واليابسة والتي انتشرت بشكل ملحوظ في أوروبا خلال نهايات القرن الـ19، فقد كان في ألمانيا وحدها 284 جمعية للمرايا المائية واليابسة.



مراجعات



أعد دراستين عن ظاهرة إعادة النمو، الأولى عن إعادة نمو أجنحة الذباب، والأخرى عن إعادة نمو سمات جنسية ثانوية لدى البرمائيات، أي الأكياس الصوتية لضفادع أو حواف السمندل، لكن هذه التجارب لم تلقَ القبول الذي يرضي كاميرير، لأنه اشتبه في تعسفه تجاه البرمائيات خلال إجرائه للتجارب، على الرغم من تأكيده أن ذلك لن يضرها في شيء.

لذا انصرف تركيزه إلى الوصول، من خلال تجاربه، إلى إمكانية تغيير النوع بفضل التأثيرات البيئية، وذلك بفضل خبرته الواسعة كمرابي للبرمائيات. ومن هنا بدأ كاميرير بحثه المشكّل، الذي تسبب في وقوع أغرب قضية اضطهاد علمي في التاريخ.

توريث الصفات المكتسبة

قرر كاميرير في بحثه هذا اختيار نوعين من الحيوانات، بينهما اختلاف واضح في السلوك، على الرغم من كونها من عائلة واحدة، وهما الضفادع.

النوع الأول؛ ضفدع الشجر الأوروبي؛ الذي يمكنه التزاوج في اليابسة والماء على حد سواء، ووضع بيوضه في الماء شأن كل الضفادع. أما النوع الثاني فهو العلاجيم الحاضنة التي لا تستطيع التزاوج إلا على اليابسة.

غيّر كاميرير درجة الحرارة والرطوبة في الحوضين اليابسين اللذين يعيش فيهما هذان النوعان من البرمائيات لإجراء تجاربه. فلاحظ أن ثمة تغيراً سلوكياً طرأ على العلاجيم الحاضنة، إذ اضطرت إلى وضع بعض بيوضها في الماء، والتي أفرخت عددًا قليلاً من العلاجيم، وبذلك أثبت كاميرير إمكانية تغيير السلوك الخاص بالبرمائيات وتعديله وفقاً لظروف البيئة.

علم الأحياء الاجتماعي

كان من الضروري أن تكون تجارب كاميرير اللاحقة

Terrarienkunde، بعناوين مثل "4 أفاع معطشات أمريكية"، و"ملاحظات عن سرطانات المياه العذبة"، و"سمندلات الكهوف الأوربية ذات الرأس العريض"، و"خبرات أكثر حداثة في تربية الضفادع"، و"السحالي الأسترالية في السجن". وسرعان ما أصبح الشاب أحد أكثر المشاركين إنتاجاً في المجلة المخصصة للهواة، وهو ما حقق له شهرة واسعة، على الرغم من صغر سنه، وأهله لتمثيل جمعية "لوتوس" عام 1901 في الاحتفال باليوبيل الذهبي على تأسيس جمعية علم الحيوان وعلم النبات لإمبراطورية النمسا والمجر.

كما منحته مجموعة الحيوانات النادرة التي يكتنيتها في مرباه المنزلي، شهرة بالغة، حتى أن صحيفة "نويس فينر تاجبلات" Neues Wiener Tagblatt أجرت تحقيقاً حولها بعنوان "حديقة حيوانات طالب".

في معهد السحرة

إنه معهد التجارب البيولوجية في فيينا، الذي أسسه ثلاثة من العلماء اليهود؛ هم هانز بيشبرام أستاذ كاميرير، وفيلهلم فيجدور، وليوبولد فون بورتهايم، ويعتبر أول مركز بحثي خاص من نوعه في أوروبا، وبحلول عام 1901 التحق كاميرير بالعمل فيه كباحث ناشئ، وكان ذلك بمثابة نقطة الانطلاق الحقيقية لعاشق العلاجيم والحيوانات، في المعهد أتيحت له فرص كبيرة لإجراء التجارب، وتحصيل المعرفة، نظرًا إلى أن المعهد يتبع بيئة تحاكي البيئة الطبيعية للحيوانات، ومن ثم كان من الميسور رصد أية تغيرات فيسيولوجية تطرأ على الحيوانات إذا ما تعرضت لأي مثير خارجي، وهذا هو جوهر نظرية كاميرير في علم التخلق، والتي انتهت به مُطلقاً الرصاص على رأسه.

عالم الحيوانات التجريبي الشاب

قبيل أن يتم كاميرير عامه الخامس والعشرين، كان قد





مزايا - 14

قضية التزوير

واصل كاميرير أبحاثه التي مكنته من الحصول على الدكتوراة وهو في عامه الثلاثين، ثم واصل الترقّي في جامعة فيينا حتى أصبح أستاذاً مساعداً، ومن ثم أصبحت الخطوة التالية هي الحصول على لقب الأستاذية، وفي صدد ذلك أجرى عدة أبحاث شكلت نظريته في علم الأحياء الاجتماعي.

كان كاميرير قد أجرى تجارب على العلاجيم الحاضنة والسمنذلات، أحدثت نتائجها المعلنة دويّاً في الأوساط العلمية، كان من الممكن أن يضعه كأهم عالم أحياء بعد داروين، لكن ذلك لم يحدث. واستطاع عبر تربية أجيال متعاقبة من العلاجيم الحاضنة أن ينتج ذكور علاجيم لها زوائد جنسية تمكّنها من التزاوج في الماء كما في اليابسة، وهو ما يعد سبقاً تاريخياً في علم التخلق، لكن جامعة فيينا التي كان يسيطر عليها المحافظون والقوميون الألمان وقتذاك، حاربت كاميرير وأبحاثه بضرارة.

والنتيجة العلمية التي حققها كاميرير في دراسته للبرمائيات، لا تقف عند هذا الحد، بل تنسحب كذلك على الفلسفة وعلم الاجتماع، إذ تدحض بقوة فكرة تفوق عرق على آخر، وعدم إمكانية تطور الجنس العرق الأدنى إذا ما أتاحت له ظروف بيئية مختلفة، ولأن كاميرير كان ذا ميول شيوعية واضحة، فقد ارتأى المجتمع المحافظ في النمسا وسائر البلدان الناطقة بالألمانية، خطورة ما توصل إليه من نتائج على نظريتهم ذات البعد الفاشي،



شعار النازية



شعار الشيوعية

حول إمكانية التخلق وفقاً لتغيرات البيئة، أي إحداث تغيّرات عضوية ظاهرة لدى الكائنات بدافع التكيف من التغيرات البيئية، بمعنى أن الأمر لن يقتصر على تغيير السلوك فحسب، بل يتطور إلى التغير الفسيولوجي المرئي، وإمكانية توريث هذا التغير.

في البداية أراد كاميرير إثبات أن السلوك المتغير من الممكن توريثه عبر الأجيال، ولذا ربي 40 من السمنذلات الجبلية والنارية في ظروف بيئية مختلفة بداية من عام 1903، وفي خلال أربع سنوات من ذلك أنجبت السمنذلات الجبلية جيلين، بينما أنجبت السمنذلات النارية أربعة أجيال، وكانت المفاجأة أن التغيّرات التي أجريت على الآباء ظهرت في الأجيال اللاحقة؛ فالسمنذلات النارية على سبيل المثال بدلاً من أن تنجب من 14 إلى 72 شرغوفاً، وضعت من 2 إلى 5

صغار مكتملة النمو دون خياشيم، وهذا أحدث كاميرير توريثاً محتملاً لصفات مكتسبة للمرة الأولى عن طريق التجارب، وأعلن كاميرير في بحثه المنشور في مجلة "أرشيف آلية التطور" بعنوان "صغار السمنذل الناري متأخري الولادة وصغار السمنذل الجبلي مبكري الولادة"، وبحثه التكميلي الآخر بعنوان "خبر أول وثن عن توريث تكيفات إجبارية للتكاثر" أنه ما تزال هناك مفاجآت أكثر في هذا الشأن؛ وهذا ما ساهم لاحقاً في تأسيس ما عُرف بعلم الأحياء الاجتماعي.



مراجعات



وأساتذته وعلى رأسهم هانز بيشيرام باستحالة أن يكون كاميرير قد أقدم على هذا الفعل.

الثابت في الأمر أن التزوير قد حدث بالفعل؛ لكنه لم يكن بفعل كاميرير بل بفعل شخص آخر أراد أن ينسف هذه النظرية من منشئها، وهو في الغالب أحد زملاء كاميرير في معهد التجارب البيولوجية، وهو المكان الذي أجرى فيه كاميرير تجاربه، لكن حتى الآن لم يتم الكشف عن هذا الشخص.

وعلى الرغم من وقوف الاتحاد السوفيتي بجانب كاميرير ونظريته، إذ مُنح في يونيو من العام نفسه درجة الأستاذية من جامعة موسكو، بإيعاز من السياسي السوفييتي البارز أناتولي لوناتشارسكي، لكن ذلك لم يكن تقديرًا مرضيًا بالنسبة لكاميرير، فلن يلغي كونه متهمًا في شرفه العلمي، ولذا اختار أن ينهي حياته بإرادته في أغسطس 1926.



أناتولي لوناتشارسكي

ظلت حادثة انتحار كاميرير مثار جدل في العالم لعدة سنوات لاحقة، إذ انقسمت الأوساط العلمية في العالم بين مؤيد لنظريته ورافض لها، بل إن الأمر امتد كذلك إلى تناول القضية أدبيًا؛ فبعد أسابيع من انتحاره كتب السياسي السوفييتي أناتولي لوناتشارسكي مسرحية بعنوان "السلمندر"؛ تناول فيها قضية كاميرير، وفيها فسّر لوناتشارسكي انتحار كاميرير كرد فعل للحالة الرجعية التي سيطرت على فكر العلماء الأوروبيين، وفي عام 1928 حوّل لوناتشارسكي مسرحيته إلى سيناريو سينمائي صامت بعنوان "سلمندرا" وأنتج في العام نفسه، بإنتاج روسي ألماني مشترك، وصور في ألمانيا. ولعقود كثيرة تالية سعى فنانون ومفكرون إلى رد اعتبار كاميرير، خصوصًا وأن العلم أثبت نظريته بها لا يدع مجالاً للشك.

خصوصًا وأن النازية في عشرينيات القرن العشرين كانت آخذة في الصعود، ولها أتباع ومريدون في سائر البلاد الناطقة بالألمانية. ومن هنا باتت نظرية تفوق الجنس الآري مهددة.

وفي يناير من عام 1926 أعلن العالم الأمريكي جلاودين كينجسلي نوبل أن ثمة تزويرًا تم في عينة العلاجيم الحاضنة الخاصة بتجارب كاميرير، إذ وجد أن بقعًا سوداء في بطن العلاجيم مرسومة بالحبر، وهو ما يعني أن النتيجة التي توصل إليها كاميرير مشكوك في صحتها، على الرغم من شهادة الكثير من زملائه





مايا - 14



أولجا توكرتشوك

كانت النكتة الدائرة على مواقع التواصل الاجتماعي، بين المهتمين بالثقافة وقراء الأدب، في الأيام السابقة على إعلان نوبل الأدب هذا العام، أن لجنة الجائزة، وبعد حجبها جائزة العام الماضي وإعلانها أنها ستمنحها إلى اسمين هذه المرة بدلاً من اسم واحد، لا بُد ستختار رجلاً وامرأة لكي تمنحها الجائزتين؛ المؤجلة والجديدة. النكتة اتخذت شكل النبوءة الهازلة، لكنها تمد بجذرها الخفي فيما يحتاج العالم الآن، في السياسة وسوق العمل كما في الفن والأدب، من تمييز إيجابي للمرأة، بعد أزمته من الاستبعاد الاجتماعي. وفي يوم إعلان الجائزة، تحققت النكتة النبوءة، بتسمية النمساوي بيتر هاندكه (-1942....) عن 2019، والبولندية أولجا توكرتشوك (-1962....) عن 2018. نعم، "أولجا"، لا تدعهم يخدعونك بحرف الغين في تلك الـ"أولغا" على غلاف النسخة المصرية من الكتاب.



غلاف رحالة

”رحالة“..

أخبار السائرين على الطُرق

عرض رواية: رحالة

المؤلفة: أولجا توكرتشوك

الناشر: دار التنوير، 2019

المترجم: إيهاب عبد الحميد

باسم عبد الحليم



مراجعات



شعار جائزة نوبل

تشبه قراءة "رحالة" متابعة اقتفاء مستمر للأثر على متاهة من الطرق غير المعبدة. تقتفي الساردة آثار أقدامها وأقدام من سبقوها على الطريق. ساردة غامضة، بلا اسم، تقدم نفسها كرحالة فطرية وابنة لمُرحّلين سابقين أرهاقهما السفر. وفي تقديمها لنفسها، تستبعد كل ما يتعدى هويتها كمسافرة، وتقتصر في وصفها لنفسها على بيان حالة فيسيولوجي للسماح والوظائف الجسدية وحالة الأعضاء ونسب الكوليسترول والهيموجلوبين والصفائح البيضاء في الدم. ما قد تحتاج مسافرة إلى توثيقه وإثباته قبل انطلاقها في رحلتها. أما السن فلا يهم كثيراً؛ "السن مسألة في رأسك"، والجنس مجرد "مسألة نحوية".

من جانب آخر، تبدو الساردة وكأنها ترسم خريطة للذات أولاً، لأعضاء الجسم وحالتها ونوع فصيلة الدم، قبل أن تمضي في طريقها لاكتشاف خرائط الجغرافيا. وتمضي في تتبع واستقراء علامات ذلك الطريق، متأملة في معنى السفر والارتحال والحركة في الجغرافيا وكل ما يتعلق بها تقريباً: المطارات، والطرق، والإقامات السريعة

أشعل اسم هاندكه كفائز بالجائزة نقاشات حادة بين المثقفين عموماً، والعرب منهم خصوصاً، بسبب تاريخه المعروف في دعم مجرم الإبادة العرقية الصربي سلوبودان ميلوسوفيتش. وربما طغت الضجة على الاسم الآخر الذي فاجأنا به نوبل، والذي كان، حتى لحظة إعلان الجائزة، مجهولاً تماماً للقارئ العربي. جهلاً سرعان ما محاه بعد أسابيع، أو حاول أن يمحوه، صدور كتاب "رحالة"، الترجمة العربية الأولى لعمل من أعمال توكارتشوك.

على غلاف "رحالة" يطالعنا بوضوح تصنيف "رواية"، لكن الطبيعة المشظية للكتاب تجعلنا نتردد أمام مدى صحة هذا التصنيف. يتكوّن "رحالة" من 116 نصّاً؛ مختلفاً في الطول والشكل والأسلوب، لا يكاد يجمعها سوى هذا التفكير الدائب في الحركة والارتحال وقطع المسافات. قد يتخذ هذا التفكير شكل الحكاية، أو الأمثلة القصيرة، أو البوميات، أو التأمل الأثروبولوجي للبشر وارتحالاتهم، أو التعريفات ويكيبيدية الطابع للأماكن والكلمات، أو التأريخ الثقافي لمفهوم السفر والحركة.

توليفة من الأشكال والأساليب، وخليط من السرد والتحليل، بنصوص مُعنونة متتابعة تتأرجح بين الواقعية والتخييل، تستخدمها توكارتشوك لتصنع موزاييك هائلاً، لا يمكن اعتباره "رواية" إلا وفق تعريف واسع ورحب للغاية لمعنى التصنيف.

ربما كان للرواج التجاري المعتاد للرواية دخلاً في تصنيفها كـ"رواية"، فالذائقة العامة لدى القراء في العالم لا تزال تفضل ما ترتاح وتأنس إليه، وتحشى المجازفة بقراءة مغامرات كتابية غير معتادة مثل "رحالة". لكن التجربة قد علمتنا أن رحابة صدر النقد الآن تسمح بقبول تصنيف "رواية" لكتابة من هذا النوع، فالتصنيفات اتسعت عما كانت عليه في الماضي، أو هكذا يقول الناقد ما بعد الحداثي.



مايا-14



الكاتبة تتسلم جائزة نوبل

"رحالة" من التباس تلك الأماكن، لأنه يحاول الاقتراب أكثر من روحها وحقيقتها الداخلية، دون أوصافها وتفصيلها الجغرافية. وبشكل شخصي أيضاً، ذكرني "رحالة" بكتب الأخبار العربية القديمة، كـ"أخبار الحمقى والمغفلين" لابن الجوزي، فيما جمعته توكرتشوك من حكايات ونوادير عمن التقتهم على طريقها أو قرأت عنهم في كتب التاريخ، يمكننا أن نعتبر عملها هنا كتاباً لـ"أخبار المسافرين والسائرين على الطرُق". إن من أكثر الطموحات وضوحاً في كتاب "رحالة"، هو ذلك الطموح الموسوعي في تدوين السجل الجامع للرحل السابقين وحكاياتهم وما آلوا إليه.

يعطي كتاب "رحالة" الانطباع بأنه قد كتبت لكي يُقرأ، ليس فقط لأكثر من مرة، بل أيضاً بعدة طرق مختلفة. هناك القراءة الأولى التي اعتدناها في قراءة الكتب، القراءة ذات الطريق المستقيم، بذلك التابع

في الفنادق، ولقاءات المصادفة مع رفاق السفر العابرين. من مرّ هنا، ومتى، ومن أين إلى أين؟ بالنسبة إليها، فإن كل خروج من البيت بمثابة حجّ وارتحال، يقود إلى حجّ وارتحال آخر. تقول ساردة "رحالة" إن أول رحلة لها في طفولتها كانت الخروج من البيت في غفلة من الأهل. مجرد الخروج من الفضاء الأمن للبيت، والسير عبر الحقول حتى الوصول إلى نهر "أودر" الصغير. وتصف توكرتشوك تلك الرحلة باعتبارها المعرفة الأولى لمعنى الترحال ولذة الاكتشاف؛ تلك الحجّة القصيرة إلى نهر "أودر".

بقدر ما يتعد "رحالة" عن شكل الرواية المعتادة، ويقترب من أنواع وأنساق أدبية عدة أخرى، ولكن بتنوع جديد يميز خصوصية كتابة توكرتشوك. قد نعتبر "رحالة" في أحد مستوياته أدب رحلات، لكن أدب الرحلات التقليدي، من وظائفه أن يساهم في معرفتنا بالأماكن والبلدان التي يسرد عنها، بينما يزيد



مراجعات



التسلسل الغامض للمكان والزمن. الهبوط من الطائرة في المكان المناسب والزمان المناسب سيكشف حقيقته. وحين يضع المسافر نفسه في نقطة الالتقاء المثالية تلك، ف"لا مزيد من التجاهل، لا مزيد من الإبحار عبر المصادفات، والحوادث، ومنعطفات القدر".

تمارس توكرتشوك في "رحالة" نوعاً فريداً من الشغف الشخصي، وتسمح لها صيغة الكتاب المفتوحة بتلك الممارسة. الشغف بالتشريح مثلاً، وجمع النماذج البشرية الغربية والشاذة والناجحة عن انحراف الطبيعة في خزانة أعاجيب. تقول توكرتشوك إنها إلى تلك الأشياء بالذات تشد الرحال في أسفارها، متبعةً أخطاء الخلق وزلاته. تُنبذ تلك الأخطاء والزلات خارج الفضاء الرسمي المعتمد للبشر، لكنها بذلك النبذ والإقصاء تكشف الكثير عنهم.

من أذكي أفكار الكتاب وأكثرها إثارة، تلك الدعوة إلى التأمل في علم نفس السفر. نشأ علم النفس كما نعرفه، من دراسة الإنسان المستقر في مكانه وفي ضوء من بيئته وعلاقاته، بينما يسعى علم نفس السفر إلى دراسة الناس في المعابر والمطارات، وتحليل الأفراد في حالة حركة. يزيد من أهمية تلك الدراسة وصلابتها، أن تلك المعابر والمطارات قد اكتسبت شخصيتها المكتملة والمستقلة عن المدن، فلها ديكوراتها وخرائطها وشريط صوتها الخاص. ماذا ينقص المطار الآن عن المدينة؟ تحيب توكرتشوك بأن المطارات صارت تحتوي على "مراكز للمؤتمرات، ومعارض فنية مثيرة، ومهرجانات، وحفلات إطلاق لمختلف المنتجات"، وعلى "فنادق جيدة وتشكيلة واسعة من المطاعم والبارات". المطار "جنس خاص من المدينة-الدولة، حيث المكان ثابت، والمواطنون في حالة تدفق". وعلم نفس السفر يدرس هؤلاء المواطنين في حالة حركة، واضعاً نفسه نقيضاً لعلم النفس التقليدي.

الذي اختارته الكاتبة لنصوصه. ثم هناك تلك القراءات التالية، اللانهائية، لكل نص من نصوصه. في تلك القراءات، يصلح "رحالة" لأن يُفتح على أي صفحة من صفحاته لقراءة ما تيسر. وبينما تمنحنا القراءة الأولى إدراكاً يخلص دقة ورهافة التصميم الذي وضعته توكرتشوك لترتيب كتابها، الذي قد يبدو اعتباطياً في البداية، لكننا سنعرف بالمضي قدماً في صفحاته أنه ليس كذلك، ستعطينا القراءات التالية متعة استقبال كل نص من نصوص الكتاب الـ 116 على حدة، ومدى قابليته للقراءة والتذوق بمعزل عن بقية جسم الكتاب. كأن القراءة الأولى تفكك طريقتنا المعتادة في قراءة الروايات، وتعلمنا أن متعة أكبر تنتظرنا، بتجربة الدخول إلى الكتاب من أي باب من أبوابه المختلفة.

تربط توكرتشوك بين الحركة والتحضر، تكتب "سيولة، حركية، إيهام" - تلك بالضبط الصفات التي تجعلنا متحضرين. البرابرة لا يسافرون، هم ببساطة يذهبون إلى وجهات معينة أو يشئون غارات". تحمل هذه العبارة أيضاً فكرة أخرى مهمة؛ أن السفر لا يكون سفرًا إذا اتجه إلى وجهة معينة. عليه ألا يهدف سوى إلى الحركة ومغادرة المكان الذي أنت فيه هنا والآن، واكتشاف المجهول وراء ما تعرفه وتألّفه. ومن هذه الرؤية تحديداً؛ أن كل حركة هي بالضرورة سفر، دونت توكرتشوك كتابها.

يرافق الارتحال في المكان، ارتحالاً آخر في الزمن وفي معناه ونسبته. بالنسبة إلى توكرتشوك، فهناك زمن المدينة السريع المحموم الذي يبتلع الأشخاص في دوامته. وزمن البراري الهادئ الكسول حين تتطلع إليه من الطائرة. كما أن المكان يحمل أيضاً سرّ زمنه، والقبض على نقطة التقائها المثالية وإدراج الذات فيها، هو الوسيلة لكشف ذلك السر. وتقول توكرتشوك إن جزءاً من هدف ذلك السعي إلى الارتحال هو كسر ذلك





مزايا - 14

في الكتاب الذي بين أيدينا، ستقرر توكارتشوك التوقف عند تلك اللحظة التي تقابل فيها شبيهها؛ مسافرًا غريبًا مثلها على الطائرة، يُخرج من حقيبته كراسًا ممتلئًا حتى ثلثه، وقد كُتب عليه "دفتر المسافر"، ثم يشرع في الكتابة، بقلم أسود له رأس دَوَّارة، وتتخيَّل أنه ربما يكتب عنها فيه. عند تلك اللحظة السحرية سُنهي توكارتشوك كتابها، لكنها لن تنسى أن تدعونا إلى فعل الشيء نفسه، فتقول "لا تكونوا خجولين. أخرجوا كراساتكم أيضًا، واكتبوا".

يمثل كتاب "رحالة" نصًا نشيطًا، قافزًا ولاهثًا، كما أنه في حالة جوع دائم؛ لا تكف ساردته عن رصد وفهرسة وتحليل كل ما يقابلها من تفاصيل وحكايات وأشخاص، كأنها ترغب في ابتلاع العالم بين دفتي كتابها. كان يمكن لنص كهذا أن يستمر إلى الأبد، لو أرادت صاحبتة. ربما يعضد من هذا الظن ما قالته توكارتشوك، في حوار من حواراتها مؤخرًا، إنها تعتبر "رحالة" كتابًا ناقصًا، لأنه، وقد كُتب قبل سنوات من تفشي تلك المشكلة، يخلو من حكايات اللاجئين الذين ارتحلوا إلى أوروبا والغرب في السنوات الأخيرة، لكن هذا كتاب آخر.





هناك نوع من الكتب لا يقدم لك إجابات واضحة، بل يقدم لك أسئلة تتولد عنها أسئلة أخرى؛ لتكون المحصلة عملية مستمرة من التساؤلات يكون الهدف النهائي منها الغوص فيها وراء الإجابات النموذجية التي تقدمها السلطة. والسلطة هنا ليس المقصود بها سلطة الدولة بشكلها المباشر، بل كل سلطة قد تقف عقبة أمام معرفة حرة للذات في البحث بين الفراغات المتعددة "العائلة والمدرسة والعمل والحب والوعي السياسي والزواج والطلاق، والأمومة، والكتابة، والنشر، والاكْتِتاب، والموت".

البداية كانت حين "" وقعت "إيمان مرسال على رواية "الحب والصمت" لعنايات الزيات؛ وجدتها في سور الأزبكية؛ لتقع في غرامها، والسبب كما تخبرنا إيمان عن نفسها "في عام 1993 لطالما سخرت مع أصدقائي في ذلك الوقت من وصف كتابة ما بالوعي، أو من مدح عمل أدبي لمجرد أنه يعكس الواقع، أو يدافع عن طبقة أو قضية أو وطن، وأكثر ما كنا نسخر منه كان الدفاع عن القيم السامية في الكتابات الرديئة" ولكن في ذلك الوقت كان احتفاء الكاتبة إيمان مرسال بما يمسه بشكل شخصي، وما يساعدها على أن تفهم نفسها، وعلى هذا الأساس جمعت الأعمال التي شكلتها في تلك المرحلة ما بين مقررات الأدب الرفيع المثق عليه، والصيد العشوائي للأعمال التي على الهامش.

البحث عن المعنى

أتصور أن هناك سؤالاً مركزياً كان يُلح على إيمان مرسال، ووجدت ضالتها من خلال رحلة عنايات الزيات مع الكتابة والحياة والموت وهو "الرحلة الفردية للبحث عن المعنى" من خلال تتبع أثر عنايات الزيات، وهي أيضاً الفكرة الجوهرية في رواية "الحب والصمت"، إذ تبدأ رحلة بطلة الرواية نجلاء بموت الأخ هشام، ثم



غلاف كتاب في أثر عنايات الزيات

في أثر عنايات الزيات والمعنى

عرض كتاب: في أثر عنايات الزيات

المؤلفة: إيمان مرسال

الناشر: الكتب خان، 2019

إسلام بركات





مزايا - 14

تحكي نادية لطفي الصديقة الأقرب لعنايات عنها "كثير بفكر إيه الفرق بيني وبينها؟ إحنا فولة واتقسمت نصين.. بس الفولة لما اتقسمت، بتاعتها مقفولة، تجتر الأفكار والآلام.. أنا بقى أقول وأقول وأضحك أو أزعق". تلك الفولة التي انقسمت لنصفين جعلت إيمان تشعر بالقرب من عنايات، وتفكر في معنى الصداقة، وتقلب مزاج نادية لطفي "أحياناً كنت أجد صعوبة في تحيّل مثل هذه الصداقة، فلم أكن محظوظة لأعيش هذا النوع من القرب مع امرأة أخرى في حياتي. جعلني مزاجها المتقلب أحترمها أكثر، أنا لا أصدق الأفراد غير المزاجيين".

محاولة للهروب

تتزوج عنايات في التاسعة عشرة من عمرها وربما أقل، "تزوجت دون حب.. دون تفاهم.. دون انسجام" لم تفكر في شيء من هذا. كان هدفها أن تترك المدرسة "بكل تزمتهنا ومحدوديتها" هكذا تحكي عنايات عن نفسها في يومياتها، لكن المعنى الذي بحثت عنه من الزواج لم يكن كما تصوره، تقول نادية لطفي في حوارها مع مجلة المصور 16 مايو 1967 "نزلت إلى الحياة فصدمتها الحياة. وجدت الرجال غير الصورة التي عرفت عن أيها الطبيب، فهاها أن الدنيا غابة". أقامت عنايات دعوى لتطليقها حملت رقم 101 لسنة 1959، وتحكي في يومياتها عن أن الخلاص لم يكن في الزواج "ونسيت في غمار بحثها أن أحداً لا يستطيع إنقاذها لأن عملية الإنقاذ تبدأ من داخلها هي. من إيجابيتها للأمر. وفجأة رأيت المفتاح مفتاح الخلاص معلقاً في عنقها.. في نفسها.. في نفسها من الداخل. فقامت وفتحت الباب. وعلى عتبة استنشقت بملء رئتيها هواء الحياة.. وعبير الشباب ورائحة الربيع والحرية"، وحصلت عنايات على الطلاق بعد جولات في المحاكم وصراع مع قوانين بالية.



عنايات الزيات

موت الحبيب الثوري أحمد الذي نضج وعيها السياسي على يديه. ليس مركز الأحداث هنا هو موت هؤلاء، بل البحث عن معنى ينير عتمة داخلها ضد موتها الداخلي اليومي، حيث يتحول كل حدث إلى رتبة وملل.

تفاصيل صغيرة في رحلة البحث عن المعنى

لأن تتبع أثر عنايات الزيات كان الرحلة الأساسية لإيمان في الكتاب، يمكننا من خلال تتبع أثر التفاصيل الصغيرة في الكتاب رسم صورة قريبة للهدف من الرحلة، وهو معرفة معنى هدف عنايات وكذلك هدف إيمان، وعليه لم تترك تفصيلاً صغيرة من التفاصيل التي عثرت عليها لعنايات إلا وتتبعها، في رحلتها للبحث عن المقبرة التي دفنت فيها عنايات. تتأمل إيمان حال الأحياء الذين يعيشون وسط المقابر "حولي أحياء ينامون ويستيقظون ويأكلون ويتعاركون ويتكاثرون؛ مشهد قبيح ومؤذ، ومن الأفضل ألا يري، ولكنه برهان على إرادة الحياة في نفس الوقت".

في تلك الليلة التي زارت فيها إيمان المقابر بحثاً عن أثر عنايات تحكي لنا عن مشاعرها "ليلتها طفوت في مكاني لساعات، بذلك الشعور العجيب بأنك مقطوع من الماضي ومن واقعك الشخصي، لست في نزهة ولا سفر، بل في رحلة إسراء ستنتهي بانتهاء الليل" من إرادة الحياة التي انهمزت أمامها عنايات الزيات.



مراجعات



إلى الكتابة منذ الصغر "كانت بتسأل كثير عن الحياة والموت، من وهي صغيرة"، وهو ما توضحه يوميات عنايات فعلاً؛ ففي نوفمبر 1962 تكتب "جمال تعس، حقل الموت صامت وأرض معدومة الحواس، والبرودة تسري في أجساد الورود، فالحياة تمضي وتلد الموت. قد شاهدت في الإسكندرية مشاهد عشتها بخيالي، من قبل وسمعت عبارات قديمة في أذني.. ورأيت ناساً في ثياب أعرفها.. ولكن متى تماماً.. لست أدري. هناك حاجز ذاب في ذاكرتي. فاختلطت الحياتان. ومع ذلك فأنا لا أعرف ماذا سيحدث به الغد. إذا شاء ترك جثتي الحية تقوم على صفحة الليل لتوصلني للغد، لصفحات أخرى قديمة. إنني أحس بانفصال عن الكل، وأنظر من نافذة عيني إلى الناس والأماكن من حولي، ولكنني لا أتفاعل معهم. وفجأة أجدني قد انفصلت عن وجودي، وخرجت من داخلي، أتفرج وأسمع، وكأن ليس لي جسد جالس يتحرك ويعيش. أحس أنني قد عشت حياتي من قبل. فلماذا إذن أوجد من جديد! ونظرت إلى الباب ملياً. وفتشت في ذاكرتي عن أثر لتلك الحياة التي عشتها، ولكن لم أجد إلا صورة الدرجات الحجرية فحسب. فاستدرت ونزلت أكمل رحلة مستقبلي القديم!"

حراس الجغرافيا والبيوت الخالية

في أثناء رحلة إيمان مرسال للتعرف على المكان الذي سكنت فيه عنايات الزيات، ذهبت ومعها اسم الشارع الذي تم تغييره، إلى ميدان المساحة في الدقي لتسأل البوابين عن المكان، وتكتب فقرة رائعة عنهم "البوابون حراس الجغرافيا، ينزحون من قرى صغيرة، ولا يقف أكل عيشهم على حراسة بناية وتنظيف سلالها وتلبية طلبات سكانها فحسب، بل تسجل كل تفصيلة في الخريطة التي يتحركون فيها. كأن غرفهم الضيقة التي تكون عادة تحت مستوى الشارع، كاميرا خفية، تسجل



إيمان مرسال

لكن ابنها بقي مُعلقاً بينها وبين أبيه، وهنا تبدأ معاناة أخرى تحكيها أختها السيدة عظيمة "لما الولد كان بيزور أبوه كان يرجع مقلوب عليها وضدها، ساعات كان يقولها إنني مش ماما، أنا شفته مرة بيناديها يا طنط، وكان بينادي زوجة أبوه ماما". من الممكن أن نعتبر هذا سبباً إضافياً لإعلان عنايات أن الحياة لم يعد لها معنى، لذلك تركت لوحدها، عباس، رسالتها قبل الانتحار "أحبك.. الحياة غير محتملة.. ساحمني".

الكتابة والبحث عن معنى من خلالها

تتخيل إيمان مرسال أن الكتابة كانت هوية عنايات الوحيدة في بحثها عن معنى لحياتها في وقت كانت الأحلام القومية في قمة توهجها، وهو ما تؤكد "عظيمة" أخت عنايات في أحد لقاءاتها مع إيمان، حين سألتها عن بداية عنايات في الكتابة، وكانت الإجابة "في سن صغيرة ولكن كانت تكتب القصص بالألمانية، إذ كان تعليمها منذ الصغر بتلك اللغة"، وتعلل عظيمة نزوع عنايات





مرايا - 14



نعم الباز

تتأمل إيهان حال بيت عنايات "لماذا كانت تحلم ببيت خال مثلاً، فتنفخ كوة في جدار الضيافة الأرستقراطية الباردة".

المجابهة الطبقيّة

تحكي إيهان مرسال عن اللقاء الأول الذي جمعها بالسيدة عظيمة الزيات، عندما أخبرتها أنها هنا لثلاثة أسابيع فقط وأنها قبل قدومها لمصر كانت في رحلة مع ابنها مراد في باريس وسوف تقضي الصيف في أغسطس في كيب كادا! وهنا تتساءل إيهان لماذا أخبرتها بكل ذلك، ثم تتذكر زوجها "لو كان مايكل زوجي معي لضحكنا معاً على مشهد مجابهة الطبقات" وتتأمل انهيار صداقاتها وترجعه إلى "القناع الذي تحمي به البرجوازية المصرية

كل ما يمر" لكنها في رحلة بحثها من خلالها لا تعرف من خلالها عن الشارع الذي كانت تسكن فيه عنايات ربما لأن اسم المكان تغير منذ فترة طويلة، ومن خلال الإنترنت تتوصل إلى "الهيئة المصرية العامة للمساحة"، وهناك تلتقي بموظف تقليدي تحكي أن ركام الملفات من أمامه وحوله ووضعه لنظارة سميكة يجعله "صورة طبق الأصل للموظف البيروقراطي في أفلام الثمانينات" بعد الإجراءات البيروقراطية، التي مرت بسلاسة غير معتادة، تتعرف من خلال مكتب المسميات واستمارة تغيير المسميات أن شارع عبد الفتاح الزيني أصبح شارع الشرييني في عام 1964.

في شارع عبد الفتاح الزيني، كانت عنايات تعيش في شقة بمفردها هي وابنها. وفي إطار مقابلات إيهان مع مجالي عنايات والذين كانت تربطهم بها علاقة شخصية، كان اللقاء مع الكاتبة نعم الباز والتي تصف شقة عنايات التي زارتها مرتين "استغربت أن شقتها فاضية تقريباً، رغم إنها من أسرة غنية، كنتي تدخلين تلاقين سجادة جميلة عليها كرسيين بس وأوضة النوم فيها... وكانت عاملة أوضة لابنها، وسايبة واحدة فاضية خالص. المطبخ كان فيه بوتاجاز وتلاجة وعدة لعمل الشاي والقهوة بس. لما ضحككت وقلت لها إيه دا؟ قالت إنها طول حياتها كانت بتحلم ببيت فاضي كده. استنتيتها تقول أي حاجة تانية ما فيش".



مراجعات



نادية لطفى

امتداد سلطة العائلة على أحد أفرادها بعد موته؛ هناك العائلة البرجوازية المثقفة المحافظة والعائلة المؤدجة، والعائلة المهلهة. الأولى تحرق الأرشيف. هذا ما حدث لأوراق عنايات بما فيها مُسوّدة الرواية الثانية، كل ما بقي من يومياتها، نساؤها تلك المقاطع المجردة الوجودية المحلقة؛ إذ لا خوف منها على سمعة الأسرة ذات التاريخ والتقاليد". ولكن "عظيمة" ترى هذا الأمر بنظرة مختلفة "إنها يوميات شخصية ولا داعي لتقليب المواجه، ثم إنها كانت تكتب في نوات كثيرة سوداء مثل التي في يدك". وهنا تسألها إيمان "والرسائل؟" لتجيب "لم نعرف أنها قد تم أحدًا". تأملت مشاهد أخرى من الكتاب قد تندرج في هذا السياق أن المهتمين بالعمل الثقافي في سبيل تحويل ذاتهم إلى أبطال تراجميين متعالين عما يحقق جماهيرية،

بعض أفرادها؛ يظل الفرد قلقًا هشًا، وربما حميميًا حتى يشعر بتهديد ما، ساعتها يختار دون وعي أن يستعرض طبقته أو جدته التركية أو المكتبة الفرنسية في بيت أبيه. ربما لو كانت عنايات مثل هذه الشخصيات لكانت تحيا بيننا حتى اليوم. أنا أردي قناعًا كلما فاجأتني هشاشتي أمام هذه الطبقة. لقد أردت أن أقدم لمدام عظيمة حيثياتي؛ أنا أيضًا أسافر العالم، وأعمل في الجامعة، ووقتي ثمين".

ويأتي في سياق المشهد السابق نفسه تدمير يوميات عنايات الزيات في العام الذي توفيت فيه، فلم يبق منه إلا القليل جدًا، لا يزيد عن 13 ورقة، وهو ما تفسره إيمان "لم يبق من حياة عنايات الشخصية إلا ما يبقى لأسرة محترمة بعد موت أحد أفرادها المحترمين". وتضيف في جزء آخر من الكتاب "إننا هنا لا بد وأن نتخيل سلطة





مزايا - 14

"لقد ظلت على الهامش حيّة وميتة، كاتبة خارج سياق التبادل الثقافي، بلا آباء ولا أمهات ولا مجايلين، وظل من الصعب حتى بعد خمسين عامًا من نشر روايتها أن تجد لها جماعة". وعلى صعيد آخر يناقش الكتاب الأيديولوجيا التي تقف خلف تأسيس الأرشيف؛ فلم تجد أرشيف عنايات في أخبار اليوم. وتستعين إيمان برسالة بالصحفي محمد شعير لتفسير عدم وجود الأرشيف، فيخبرها أنه عندما سأل عن ملف عنايات أخبروه أنه كان هناك ملف باسمها، ويحمل رقم 42620، ولكن الملف نفسه تم التخلص منه منذ 10 سنوات بناءً على نصيحة خبير تطوير الأرشيف، الذي قال لمؤسسة أخبار اليوم "إن الملف الذي لا يضاف له قصاصة واحدة في آخر خمس سنين يبقى ملف ملهوش لازمة". تعلق إيمان على السلطة التي تقف خلف تأسيس الأرشيف "الأرشيف هو عمل الحضارة، رغبة في الحفاظ على التجاور والتعدد والتناقضات باعتبارها مَعًا ذاكرة جمعية. لكنه أيضًا لا يمكن أن يكون إلا انعكاسًا لوعي ثقافة ما بذكرتها، في لحظات الانحطاط العابرة، تتضاءل أهمية الذاكرة. يأتي خبير ليقوم ما هو مهم وما هو تافه من موقعه في هذه اللحظة المنحطة". تتفاعل إيمان مع هذه النقطة بحماس وتبحث لها عن مخرج، ربما تكون تلك الإجابة الوحيدة الواضحة في الكتاب على أزمة من الأزمات التي يحفل بها الكتاب وعلى سؤال من الأسئلة الكثيرة التي يثيرها، يمكن إرجاع ذلك لموقع مؤلفته الأكاديمي كأستاذ مساعد في الأدب العربي بإحدى جامعات كندا، وهنا ترى "ربما المخرج الوحيد من كل هذا هو تحركنا الفردي تجاه الأرشيف، لاكتشافه وحمايته من "الهالك" المؤسسي و"الوصاية العائلية" لا تعرف المؤسسة قيمة ما تملكه ولا ما يقع في أوراق ملفاتها، وإذا حدث وعرفت، فهمة التفكير التي تمتاز بها تجعلها مستعدة للتخلي عن من هم أقل حظًا أو بعد عن مشروعها. لا يجب أن تكون المؤسسة هي من تحدد لنا ما هو مهم وما هو غير مهم،

فهم في مقابل استيائهم من "كهنة الأدب" بتعبير إيمان عن السلطة الثقافية التابعة للدولة يتحولون في الوقت ذاته وبشكل لا واعي إلى "كهنة التفرد الإبداعي"!

وبينا تمكّي نادية لطفي لإيمان عن لجنة التمثيل التي اخترتها، وكان أحد أعضائها شادي عبد السلام قالت نادية "الي عمل لي بعد كده ديكورات الشقة دي"، لتسألها إيمان مندهشة "شادي عبد السلام بتاعنا؟!". فردت "لا بتاعي أنا". وتضيف إيمان "وضحكننا". وعلى طرفة المشهد السابق إلا أنه كاشف عن أزمة من أزمات جيل التسعينيات الذي لا يتصور أن مخرجًا مبدعًا ليس له جماهيرية عريضة كشادي عبد السلام من الممكن أن تربطه صداقة بنجمة جماهيرية كنادية لطفي، أو ربما المعنى الكبير الذين يبحثون عنه ويجدون فيه الراحة أنهم مثقفون ليس لهم آباء، ولا مرفأ لهم سواء مع المجتمع أو سلطة مثقفي الدولة، وهم بذلك يصنعون المعنى من اللامعنى.

أسئلة حائرة

"ما الذي أبحث عنه بالضبط؟ هل ألعب أم أهرب من حياتي بالبحث عن أي خيط يدلني على حياة امرأة كتبت رواية وماتت في شبابها؟ ألم أقرأ روايتها مرات. هل الرواية مهمة إلى درجة البحث عن صاحبيتها. هل قرارها المبكر بالموت هو ما يشدني إليها أم احتمالات مستقبلها ككاتبة لم تتحقق؟". تناقش إيمان كذلك الذات في مقابل الجمعي مستعينة بمقال كتبه محمود أمين العالم، ومقال آخر كتبه لطيفة الزيات، يتجادل العالم مع قصور مفهوم الحرية الفردية، وكيف أن الذات لا تتحقق وحدها وإنما تتحقق بالآخرين، وهو ما تتفق معه لطيفة الزيات عن أهمية الجماعة في حياة الفرد. وتشير إيمان إلى أن جيل لطيفة الزيات والعالم يجمعه وعي سياسي واحد؛ وهو جيل ينتمي إلى جيل سابق عن عنايات، تختلف عنهم عنايات



مراجعات



وهو ما حققه الكتاب بامتياز، إذ وقف على التخوم بين الكتابة الأكاديمية الجادة والكتابة الإبداعية الحرة، وبين التأمّلات الذاتية للمؤلفة والمقابلات الشفهية، وبين الحفر في سلطة النشر وسلطة الأرشيف، وسلطة العائلة وسلطة المجتمع. ولكن في النهاية يبقى السؤال: هل قدم لنا الكتاب تعريفاً بشخصية عنايات الزيات أم تركنا أمام أسئلة عن أنفسنا ككقراء في رحلتنا للبحث عن معنى للحياة، ولقراءتنا لكتاب كهذا في وقت لا يوجد فيه أحلام قومية كبرى، في وقت تتشظى فيه الأحلام، والواقع السياسي والاجتماعي يضغط بشدة ويلح في توجيه السؤال: ما المعنى من رواء كل هذه التحديات على المستويين الفردي والجمعي؟

لأنها ببساطة لا تتبنى أسئلتنا. أيضاً، ليست العائلة من توجهنا نحو كيفية فهم حياة أحد أفرادها طبقاً لتصورها عن الحياة".

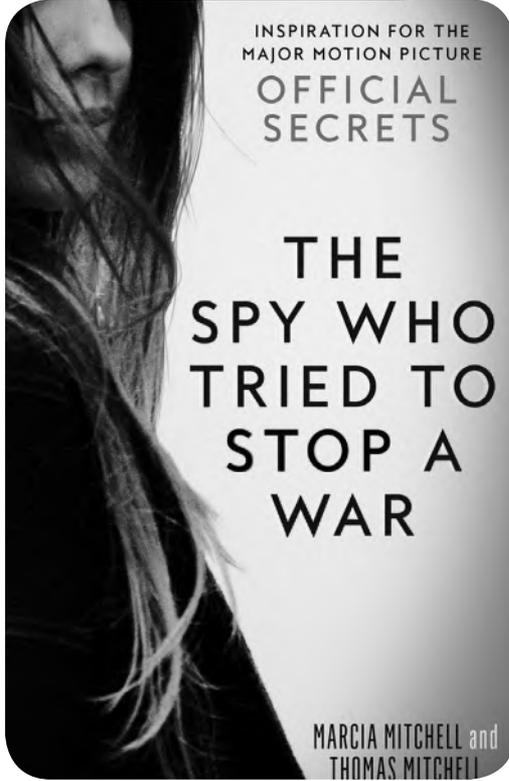
موقع القارئ من أثر عنايات

بعد تلك الرحلة التي أخذتنا فيها إيمان مرسل لتتبع أثر عنايات الزيات تبقى أسئلة كثيرة طُرحت في الكتاب مُعلقة بلا جواب، فهل يمكن إرجاع ذلك إلى أن الكتاب ينتمي إلى سلسلة "بلا ضفاف" التي أعلنت عنها دار الكتب خان في يوليو 2017، وهذا الكتاب هو الثالث منها، ووفق تعريف الدار "ستكون السلسلة بيتاً للنصوص التي يحار الناشرون عادة في تصنيفها وبالتالي في الترويج لها فيترددون كثيراً في قبولها من الأصل"





مايا - 14



غلاف الرواية المأخوذ عنها الفيلم

قد نظن أن لديك ضميراً حياً، لكن الحقيقة أن الحياة لم تضعك أمام اختبار حقيقي للتأكد من ذلك. إن وجدت مبلغاً من المال وأنتك ضميرك وأعدته إلى صاحبه، فضميرك بلا شك حي. لكن الأمانة، وما إلى ذلك من أمور الحياة اليومية، الاختبار الحقيقي لمعرفة مدى يقظة ضميرك. الامتحان الحقيقي أن يوضع ضميرك بين خيارين: مصلحتك وسلامتك الشخصية أو المصلحة العامة، كأن تصمت عن قول الحقيقة كما يفعل أغلب الناس، أو أن تنشرها فتفقد حريتك وأعصابك ووظيفتك ومصداقتك، وهذا ما اختبرته كاثرين -بطلة الفيلم الذي نتحدث عنه- خلال عام كامل من المعاناة.



أفيس فيلم أسرار رسمية

فيلم "أسرار رسمية": الضمير في مواجهة المؤسسة

المخرج: جافن هود

سنة الإنتاج: 2019

رياض حمّادي



مراجعات



تخطيط تمثال صدام حسين عقب غزو العراق

ثمن الحقيقة

فيلم الدراما والسيرة الشخصية "أسرار رسمية" الذي عرض للمرة الأولى في أغسطس 2019، للمخرج جافن هود، مبني. على كتاب مارثيا ميتشيل وتوماس ميتشيل "الجاسوسة التي حاولت إيقاف الحرب: كاثرين جون والمؤامرة السرية لغزو العراق" The spy who tried to stop a war. وتدور أحداثه حول القصة الحقيقية لمُخبرة بريطانية سرّبت مُذكرة سرية إلى وكالة الأمن القومي؛ تكشف عن تجسس غير قانوني مشترك بين الولايات المتحدة وبريطانيا ضد أعضاء مجلس الأمن، من أجل الضغط على الدول الأعضاء الأصغر حجماً التي لم تقرر التصويت لصالح الحرب. وهو ما كان سيؤدي إلى دفع مجلس الأمن الدولي إلى المصادقة على غزو العراق عام 2003.

تعمل كاثرين؛ كيرا نايتلي، في وكالة الأمن القومي، وهي مؤسسة مهمتها التجسس على المكالمات والتعاون مع الحكومة بتزويد وزارة الخارجية ووزارة الدفاع وغيرها من الوزارات بكل ما من شأنه أن يهم المصلحة العامة ويحافظ على أمن المواطنين. إن مهمة كاثرين، عند هذه الحدود، تصب في خدمة الناس، لكن عندما تقع في يدها مذكرة بالعملية أعلاه تقع كاثرين في حيرة من أمرها. هل تُسرب المذكرة للصحافة، فتتهم بالخيانة وتُعرض حياتها ووظيفتها وزوجها وزملاءها للخطر؟ أم تصمت فتعيش مع الندم وتأنب الضمير طول حياتها؟

الجاسوس والصحفي الاستقصائي

ينتصر ضمير كاثرين، فتقرر أخيراً تسريب المذكرة للصحافة. كان ما فعلته كاثرين هو أنها أُلقت بطرف





مايا - 14



غلاف الرواية المأخوذ عنها فيلم Truth

من قصة يمكن أن تحقق النجاح الباهر إلى ورطة حقيقية. إن امتنع عن النشر سيُفوّت على صحيفته وتاريخه الشخصي سبقاً صحفياً، خصوصاً وأن معلومة مثل هذه لن تطف كثيراً في درج مكتبه وستجد طريقها إلى صحيفة أخرى. إن مستقبل الصحيفة على المحك لكن المصدقية تنتصر لصالح النشر في النهاية. وعلى الناشر والمدقق اللغوي أن يكونا حذرين؛ فحرف واحد يمكن أن يقضي على سمعة الصحيفة ويدمرها. وهذا ما حدث (حرفياً) عندما قامت المراجعة اللغوية باعتماد التصحيح التلقائي لكلمة أمريكية تعني شيئاً آخر في التهجئة البريطانية. وقد كان من شأن هذا الحرف أن وضع القصة في خانة التريف، وهو مما دعا كبريات المحطات العالمية، مثل فوكس نيوز Fox News،



الخيطة إلى الصحافة؛ أما إثبات صحة ما سرّبه فمهمة ستتصدى لها الصحافة الاستقصائية ممثلة في هذه القضية بصحيفة أوبزرفر. والصحفي الاستقصائي ليس لقب سهل يناله المرء وهو جالس خلف شاشة كمبيوتر وينقر على لوحة مفاتيح. إن مهمة الصحفي الاستقصائي كما شاهدناه في قضايا شهيرة لا تختلف عن مهمة الجاسوس. عليه أن يسعى وراء المعلومة مُعرضاً حياته ومستقبل مهنته وصحيفته للخطر.

إن الحصول على المعلومة في حد ذاته قد يكون سهلاً، لكن إثبات صحتها أمر صعب، والأصعب يكمن في قرار النشر؛ فما أن يتم تأكيد صحة المعلومة حتى يبرز ضمير آخر، هو ضمير المحرر. تتحول المعلومة عند هذه النقطة



مراجعات



أفئش فيلم سبوت لايت

خاصة في الجيش عندما كان برتبة ملازم في بداية السبعينيات. وفي فيلم "Spotlight" 2015، ينجح فريق سبوتلايت في صحيفة بوسطن جلوب Boston Globe - أقدم وحدة صحافة استقصائية في الولايات المتحدة- في الكشف عن أكبر فضيحة في تاريخ الكنيسة الكاثوليكية. ينجز الفريق تحقيقًا حول الاعتداءات الجنسية المرتكبة بحق الأطفال من قبل عدة قساوسة كاثوليك في أبرشية بوسطن، وهي الفضيحة التي أدت إلى استقالة الكاردينال برنارد لو. وتدور أحداث فيلم



إدوارد سنودون



جوليان أسانج

وسي إن إن CNN، إلى إلغاء لقاءات مزعومة مع الصحفي مارتن برايت الذي كتب تفاصيل العملية.

نماذج من أضاير الصحافة الاستقصائية

تذكرنا قصة هذا الفيلم بقصص حقيقية ماثلة حولت إلى أفلام؛ مثل فيلم "Truth" 2015، وفيه يحاول فريق برنامج "60 دقيقة" على شبكة CBS إثبات صحة وثيقة تشير إلى أن الرئيس بوش الابن حظي بمعاملة

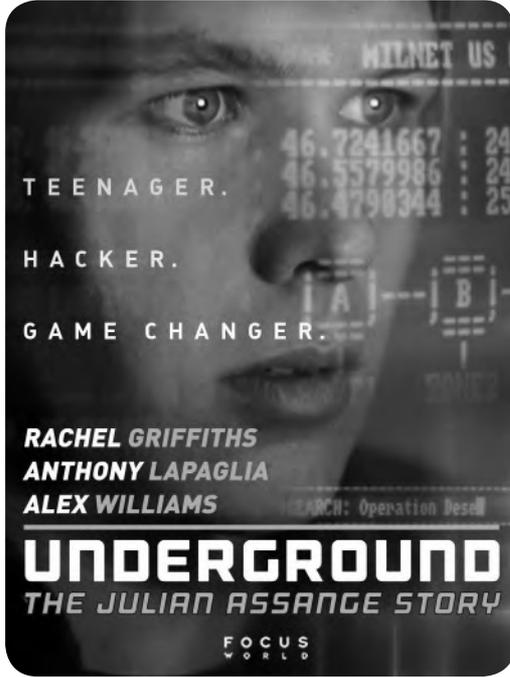


مشهد من فيلم «ذا بوست»





مزايا - 14



فيلم وثائقي عن أساغ

فضيحة "ووترجيت"، وأدت في نهاية الأمر إلى الإطاحة بنيسكون واتهام أكثر من 24 شخصًا في إدارته.

تسريبات كاثرين جن ستذكرنا بتسريبات "إدوارد سنودن"؛ التي تحولت إلى فيلم يحمل اسمه عام 2016، ويتحدث عن الموظف في وكالة الأمن القومي إدوارد سنودن وتسريبه -لصحفتي الجارديان وواشنطن بوست عام 2013 - آلاف الوثائق السرية عن تجسس وكالة الأمن القومي الأمريكية على مواقع التواصل وعن استعمال الوكالة لبرنامج "بريزم" لجمع بيانات المستخدمين من مايكروسوفت وجوجل وفيسبوك وسكايب، وغيرها من الشركات



مشهد من فيلم «أسرار رسمية»

The Post "2017"، في أوائل السبعينيات حول ما قامت به صحيفة واشنطن بوست من كشف لخداع الحكومة للشعب الأمريكي، حول حقيقة الوضع في فيتنام. ويتناول فيلم "مارك فليت - الرجل الذي أسقط البيت الأبيض" 2017، قصة مارك فليت -المدير المساعد لمكتب التحقيقات الفيدرالي- وتسريبه معلومات للصحفيين بوب وودوارد وكارل بيرنشتاين، عن تجسس الرئيس ريتشارد نيكسون على الحزب الديمقراطي 1972، وهي المعلومات التي كانت وراء



شعار برنامج بريزم للتجسس



مراجعات



مشهد المحاكمة في فيلم «أسرار رسمية»

مماثلة، أمر لا علاقة له بالبطولة أو بالشجاعة أو بنيل الشهرة أو بتحقيق مكاسب شخصية، بل له علاقة بالضمير الحي وبالمصلحة العامة والإنسانية. كانت كاثرين تحاول إنقاذ مليون قتيل عراقي سيسقطون خلال أربعة أعوام من الحرب، وأعداد لا تحصى من الجرحى والمشردين، كانت تحاول إنقاذ أكثر من أربعة آلاف وستمئة جندي أمريكي وبريطاني لقوا مصرعهم في الحرب وأكثر من 37700 جريح. فشلت كاثرين في منع اندلاع الحرب، مثلما فشل عشرات آلاف المتظاهرين ضد الحرب، لكنها لم تفشل أمام ضميرها الذي سيصبح مثالاً يُحتذى.

يفتح فيلم "أسرار رسمية" بمشهد قد يُعده البعض حرقاً للأحداث؛ إذ يبدأ القصة من نهايتها، وكاثرين تقف أمام القاضي بينما يتلو عليها تهمتها. ومع أن المشاهد يعرف ما سيحدث إلا أنه لن يفقد شغف المتابعة بقلق وتوتر وشد أعصاب وهو أمر يصاحب

الكبرى، والتجسس على دول أخرى، وعلى نحو 122 من زعماء العالم.

كما تذكرنا بتسريبات جوليان أسانج، عبر موقع ويكيليكس، وقصته التي تناولتها عدة أفلام، منها فيلمين وثائقيين: Mediasan-2013، الذي يتحدث عن إرهابات التسريبات، وفيلم Risk-2016، الذي يتناول حياة أسانج من منظور مخرجة الأفلام الوثائقية لورا بويتراس. بالإضافة إلى أفلام دراما وثائقية، مثل Underground: The Julian Assange Story، ويدور حول حياة جوليان أسانج المبكرة، وفيلم The Fifth Estate، الذي يستند إلى أحداث حقيقية تكشف خداع وفساد السلطة.

نزاع المصلحة الشخصية والمصلحة العامة

تتحول محاكمة كاثرين إلى محاكمة للحرب برمتها. وما فعلته كاثرين هنا، وما فعله آخرون في قضايا تسريب





مايا-14

محور قصة الفيلم وعمودها
الفكري هو حرية الصحافة
والضغوط التي تواجه عمل
الصحفي الاستقصائي
والصراعات التي يخوضها
في سبيل نشر الحقيقة. ففي
سياق هذه القضية كانت
صحيفة الأوبزرفر موالية
لحكومة توني بلير وتقف مع
الحرب وينشرها للمذكرة
السرية تحرم نفسها من مصدر

معلومات كان يخصها بها مكتب بلير.



جورج بوش الابن وتوني بلير

كل ما ذكرته من أفلام أعلاه. ومع أن الفيلم بدأ بتقنية
الاسترجاع وانتهى بمشهد الافتتاحية نفسه إلا أن نهاية
الأحداث تحمل مفاجأة غير متوقعة لمن لا يعرف القصة
مسبقاً من الصحافة.



كيرا نايتلي



ماتيو جود

ويشدد الفيلم، مثلما هو واضح، في الأفيش، على
أنه "لا يوجد ما هو أخطر من الحقيقة!". ولا تكمن



مراجعات



برايت «مات سميث»، الذي
 لن تنتهي مهمته بنشر المذكرة
 وسيتابع مجريات القضية
 ليحول دون سجن كاثرين.
 نرى على أفيش الفيلم عينيّ
 كييرا نايتلي تُحدقان في المشاهد
 بثبات وشجاعة. وهي شجاعة
 تعكس تمامًا ما قالتها كاثرين
 الحقيقية بعد المحاكمة حين
 سأها أحد الصحفيين «هل
 أنت نادمة؟» فأجابت بالنفي، ولا
 تشعر بالندم ولو عاد بها الزمن إلى



جافين هود

خطورة الحقيقة في أن نعرفها،
 ولكن فيما نفعله بها ونفعله بنا.

"إن صوتًا واحدًا لا يكفي
 لوقف الحرب لكنه يكفي
 لإيقاظ الضمائر".

ظهر النجم ماثيو جود في
 الفيلم بدور قصير، وقام بدور
 زوج كاثرين، يسارجون - وهو
 من أصول كردية - الممثل من
 أصل فلسطيني آدم بكري.

ويظهر في الأفيش وراء كيرا
 نايتلي المحامي بن إمرسون «رالف
 فينس»، الذي سيتولى الدفاع عنها، والصحفي مارتن

الوراء ستعيد الكرة.



المشاركون في هذا العدد

- أسماء سعد كاتبة وصحفية مصرية
- أسماء يس شاعرة وكاتبة ومترجمة مصرية
- ألكسندر كازامياس باحث ومحاضر في العلوم السياسية بجامعة كوفنتري
- إبراهيم عامر كاتب وصحفي مصري، ارتبط بالحركة الشيوعية وساهم في تأسيس صحيفة السفير اللبنانية
- إسلام بركات كاتب مصري
- دودو بوسي أديب إسرائيلي
- رياض حمادي كاتب وناقد يمني
- عاطف بطرس العطار أستاذ الأدب المقارن بمعهد الدوحة للدراسات العليا وزميل جامعة ماربورج، ألمانيا
- عبد الله غنيم كاتب وصحفي مصري
- غريب سليمان باحث في شؤون الإعاقة
- محمد حسني مدرس في كلية الآداب بجامعة عين شمس
- محمد جاد صحفي مصري متخصص في الاقتصاد
- محمود مرعي مترجم
- وليد الخشاب أستاذ الدراسات العربية، جامعة يورك، كندا
- يوسف مسلم كاتب وشاعر مصري

