خزانة فيلادلفيا

* المفكر الانصاري يتحدث لـ «فيلادلفيا الثقافية»
* المكان بين الفن التشكيلي والأثر الاستشراقي
* الطيور في الحضارة الانسانية
* إصدارات

حوار العدد..

المفكر محمد جابر الأنصاري يتحدث لـ «فيلادلفيا الثقافية»

حاوره: حسين دشوان
الأردن

*** الإسلام نقل العرب من الرعوية الى الحضرية.**

*** القوى الأعجمية حكمت العرب أكثر مما حكموا أنفسهم.**

ولد د. محمد جابر الأنصاري في البحرين 1939، وحصل على الدكتوراه في الفكر العربي الإسلامي الحديث من الجامعة الأميريكية 1979، يشغل منصب عميد كلية الدراسات العليا، وأستاذ دراسات الحضارة الاسلامية والفكر المعاصر في جامعة الخليج العربي بالبحرين.

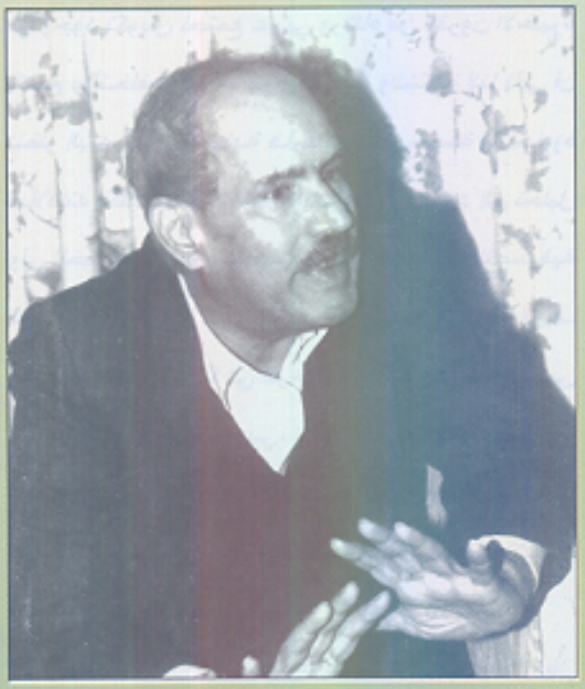
شارك في تأسيس مجلس معهد العالم العربي بباريس وعضو المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون بدولة البحرين، يكتب في الصحف والدوريات العربية وله العديد من المؤلفات الفكرية والنقدية منها: «العالم والعرب سنة ٢٠٠٠»، «تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي»، «هل كانوا عمالقة؟»، «الحساسية المغربية والثقافة المشرقية»، «التفاعل الثقافي بين الشرق والغرب»، «تجديد النهضة»، «اكتشاف الذات ونقدها»، «التأزم السياسي عند العرب» وموقف الإسلام، وآخر كتبه «رؤى قرآنية لقضايا معاصرة...».

وحول بعض القضايا العربية كان هذا الحوار.

*** كيف ترون المشهد الثقافي العربي المعاصر؟**

- المشهد الثقافي العربي المعاصر يتوزع بين نزعتين: نزعة تضخيمية للذات رومانسياً وإيديولوجيا اثرت عليها التجارب المريرة كان الرد عليها تضخيم الذات، وهو ما يعني هروب من الواقع.

وفي المقابل هناك جلد الذات، سلسلة من البكائيات من



الكتاب والخطاب العربي في مختلف الأعمال الأدبية الشعرية والروائية إلى الكتابات السياسية، وأخطر ما يكون في الجانب السياسي.

ولكن الإيجابي في المشهد الثقافي العربي خاصة في العقود الثلاثة الأخيرة هو بروز نزعة التحليل الاجتماعي وما أعنيه الدراسات الاجتماعية والتقدم في العلوم الاجتماعية التي عانت من ضعف شديد سابقاً في ثقافتنا العربية منذ بداية النهضة الحديثة على المستوى النظري والبحوث وخصوصاً التوجه للجانب الاجتماعي الذي يتعلق بخصوصيات المجتمع العربي.

* الاشكالات العربية هل هي ذاتية خاصة بنا أم [illegible]

اهميته، ولكن هذه العوامل تفعل فعلها لأن هناك في نسيج المجتمع العربي ما يتقبل هذا التاثير وما يسمح له بالنفاذ عبر كل المراحل، وفي تقديري أن الإشكالية الأساسية هي في وجود تكوين لمجتمع عربي ورثناه من القرون الأخيرة يتسم بالتخلف وهو ما يزال قائماً. والمشكلة اننا دائبي ان ننظر اليه نظرة تحليلية فاحصة مشخصة متجاوزة لعلاقاته الطائفية والقبلية، والمفروض أن نعود إلى تحليل أولي للخصوصيات المجتمعية العربية بعيداً عن التصنيفية الماركسية، والعودة إلى التكوين العربي بين البادية والريف والمدينة ونحن لا زلنا في المرحلة الأولية وهو ما يسمى المثلث الأيكولوجي العربي، المدينة، الريف والبادية، وانا اعتبره مربعاً لأن هنالك بيئة الجبل، ولكل من هذه البيئات خصوصياتها وانعكاساتها على سلوك الإنسان واعتقاده.

وحقيقة فإن مثل هذه التشكيلات يجب ان لا ينظر اليها من زاوية المدح او القدح وإنما من باب الوصف وكيفية الاستفادة من واقعها لتجاوزها، وإذا أخذنا نمط القبيلة القديم فإن القبلية هي نقيض للدولة والبديل عنها.. فإذا أردنا خلق الدولة الحديثة فعلينا تطوير القبيلة والبنى التقليدية التي ما تزال تؤثر فينا أكثر من الأحزاب، وهي تكوينات تفرض نفسها حتى الآن، وعملية تطويرها تاريخية بعيدة المدى. وما يقال هنا اننا في حالة ضعف اساسية واختلال شديد وفي تقديري اننا لسنا في اللحظة السياسية الدينامية وإنما في لحظة ثقافية معرفية فكرية، لحظة تصحيح وعينا الملتبس الذي يؤثر في سلوكنا السياسي والحضاري لوعي جديد.

* [illegible]

وتوجهها للتغيير، ظلت في حدود تعميمية ونظرية، تفتقد لحلقة بين تركيبها الذاتي والتكوينات الحقيقية للمجتمع العربي، وإذا ما أخذنا الفكر القومي على سبيل المثال لا الحصر، فقد تحدث عن «أمة عربية واحدة» ورفض النزول إلى التعدديات العربية ومن ضمنها التعدديات الوطنية.

صحيح أن بعضها خلق بتجزئة القوى الكبرى لكن بعضها كان موجوداً تاريخياً، مثلاً الدولة المغربية لم تتبع للدولة العثمانية وكذلك عُمان ومصر التي كانت شبه مستقلة.

إذا تصورنا اننا تاريخياً كنا في ظل دولة واحدة تحت الحكم العثماني ثم جاءت التجزئة، فإن هذا يقودنا إلى وعي ملتبس.

الموضوع اننا كنا نعيش في إطار الإمبراطورية العثمانية التي كانت فيها السلطة خارج الوطن العربي، وينتمي لها الإنسان العربي معنوياً، إلا أن الرابطة الحقيقية كانت غائبة، فالدولة الواحدة تبنى على اساس المؤسسات والانتماء والعلاقة، سواء أكانت هذه العلاقة قهرية أو اختيارية.

ففي الصين مثلاً (التجربة الصينية) كان هناك دولة صينية مستمرة منذ الاف السنين ولذلك فإن دائرة الدولة الصينية والحضارة الصينية متطابقة، حيث كانت هناك حضارة ودولة صينية واحدة في أغلب عصور التاريخ.

بالنسبة لظاهرة الوطن العربي فالأمور مختلفة، فهناك دائرة حضارية إسلامية واحدة إلى جانب دوائر سياسية

متعددة مختلفة ومتنوعة داخل هذه الدائرة منذ صدر الإسلام.

وهذا يعني أن ما يميز العلاقة العربية أو المشهد العربي هو التعددية، وانا اعتقد أن العرب لم يعايشوا تجربة الدولة بشكل مستمر، ومن هنا كانت أوضاعهم تتأرجح بين الدولة واللادولة.

*** هل هذا يعني أن تجربة الدولة تاريخياً لم تتبلور بالوعي العربي؟**

- في واقع الأمر ما سميناه دولة إسلامية هو اتحاد من القبائل وبين المناطق العربية، وكانت هذه الوحدات تتجمع وتنفك في وحدات عريضة في ظل «ماندشيت» عريض وليس حياة دولة مشتركة.

وأريد أن ألفت النظر هنا أن كلمة دولة في اللغة العربية تعني الشيء الذائل والمتغير، وهي الغلبة في الحرب أو المعركة وليس الدولة بمعنى الثبات *State*، وعندما نتحدث عن الدولة في الثقافة العربية والإسلامية فإننا نتحدث عن ونقصد السلطة الحاكمة فيقال: سلطة الأمويين ودولة العباسيين ولا يقال دولة العراق وإنما دولة بني بويه ودولة المأمون وصلاح الدين..

فالدولة تعني السلطة ومن هنا نواجه إشكالية الأيديولوجي مقابل المعرفي، بمعنى أننا نقفز إلى الأيديولوجيا قبل البحث المعرفي وهو ما يؤدي إلى مواقف خاطئة. وللتذكير، فإن العرب لم يخبروا الدولة وتجربتها، فقبل الإسلام لم تكن هناك دولة، وإنما كان هناك الملأ العشائري الذي يجتمع حسب العرف القبلي، ولم يكن هناك تقنين في تجربة الشورى، ومنذ صدر الإسلام والخلافة الراشدة لم يجر أي تقنين لتجربتها الشورية أو تنظيم لمؤسستها، فكان كل خليفة من الخلفاء الراشدين يمارس الشورى حسب استعداده الشخصي، وفي واقع الأمر - وهذا الكلام للمفكر «محمد أسدي» الذي كتب عن نظرة الحكم في الإسلام - «ان الخلفاء الراشدين لم يكونوا قد مارسوا الشورى إلا في حدود ضيقة جداً، والذي يوضح الأمر أكثر هو اختلاف طريقة تعيين الخليفة، إذ أن الفترة القصيرة بين خليفة وآخر في السلطة تدل على انه لم يكن هناك وضوح في الرؤية السياسية التطبيقية والعملية عند المسلمين.

وان ما نسميه الخلافة الراشدة لم تكن شاهداً لقيام الدولة وثباتها بل إن ما يميز الخلافة الراشدة هو اللاثبات حيث تعرضت خلالها للعديد من الأحداث: «حرب أهلية»، و«مقتل عثمان»، و«معركة الجمل» و«معركة صفين»، وإذا كانت هذه الحوادث جزءاً من الخلافة الراشدة فلا أدري (والخلفاء الراشدون هم صحابة أجلاء) ولكن الخلافة كانت خلافة حائرة، وانا أرى أنها كانت تمهيداً تاريخيا قصيرا لقيام الدولة الأموية، التي جاءت مع اختيار عثمان بن عفان رضي الله عنه خليفة وهذا ما دسوقه لإعادة النظر في كثير من السياقات التاريخية للأحداث.

*** كيف يمكن النظر لدور المثقف العربي في ظل المشهد السياسي الحالي بما يعانيه من تشتت وضعف..؟**

- انا اعتقد أن المهمة الأساسية للمثقف العربي في هذه المرحلة هي مهمة معرفية بالدرجة الأساس ومهمة بحث علمي، وانا لا أميل كثيراً لإعطاء المثقف هذا الدور الريادي والنخبوي والاستشهادي، بمعنى أن المثقف هو إنسان محكوم بالاعتبارات الإنسانية وكل ميزته أنه يتعامل مع المادة المعرفية وهو ليس (نبي) يجترح المعجزات.

وكون المثقف يتعامل مع مادة الثقافة والفكر فإن إخلاله بهذه المهمة الأساسية يؤدي إلى كوارث.

والسؤال هل نريد مثقفاً يكشف لنا الحقيقة العلمية ويضعها أمامنا، أم نريد من يثير فينا الحماسة ويدفعنا إلى

الكارثة؟؟ وانا ارى أن نؤكد على الدور المعرفي والبحثي للمثقف.

*** هل هنالك مرجعية تاريخية لشكل المجتمع المدني يمكن أن يستنير بها المثقف العربي؟**

- هناك مرجعية، وهي موقف الإسلام الحضري والمدني وموقف الإسلام من الحالة الرعوية، وهو موقف حضري لنقل العرب من الحالة الرعوية البدوية إلى الحضرية، خلالها استطاع أن ينشئ في تاريخه 300 مدينة (مصر).

إضافة الى أن هناك مسالة سوسيولوجية أساسية في القرآن الكريم والسنة النبوية لا يتحدث عنها الفقهاء، وهي موقف الإسلام من الاعراب.

والتساؤل هنا، هل كان الإسلام ضد الاعراب؟ وهو دين عربي وهو أيضاً حكم عربي - والحكم - هنا يعني (الحكمة) وليس بالمعنى السياسي، وهذا يعني أن القرآن كان يحمل دلالة سوسيولوجية واضحة «في عشر آيات» تدل على أن الحالة الأعرابية لا تتناسب مع الدعوة الإسلامية، كان فيها شرط الانتقال (للدعوة الجديدة) هو الانتقال إلى الحالة المدينية وكان المسلمون يتعوذون من التعرب بعد الهجرة إلى المدينة. ومن هنا كانت الدعوة الحضرية للإسلام هي مرجعية للثقف والفقيه للمجتمع المدني.

*** هناك التباس بين مفردتي الحكم بالمعنى السياسي والحكم بالمعنى الثقافي تخضع لتأويلات مختلفة كيف نفهم الفرق بين كلا المفردتين؟**

- هناك تكرار غير دقيق لاعتبار ان الاسلام دين شمولي، هذه النظرة إذا اطلقت على تعميمها فإنها تكون خاطئة.

والشمولية المقصودة ان الإسلام يميز بدقة بين جانب وجانب آخر من الحياة، والشيخ ابن تيمية ميز بين العبادات وبين المعاملات معتبراً أن العبادات من شق والمعاملات من شق آخر. وفي السياسة بالذات هناك تميز واضح بين الدين والسياسة في الإسلام والرسول (عليه السلام) يقول لأحد قواده في إحدى المعارك: «إذا طلب منك قوم أن تنزلهم على حكمك أم حكم الله فانزلهم على حكمك، لأنك لا تدري تصيب أم تخطئ». إذا كان هناك تمييز بين حكمك وحكم الله.

وينبغي أن يلاحظ ان كلمة (حكم) في السياق القرآني لم ترد بمعنى (الحكومة) أو الحكم السياسي إطلاقاً، وبالتالي فإن الحاكمية بمعناها السياسي المعاصر لا تستند إلى المصطلح القرآني، وان الحاكمية قديماً جاءت في إطار صراع سياسي كلامي، ولكن عند أبي الأعلى المودودي جاءت ترجمة عن الإنجليزية بمعنى (السيادة) وهو بالمناسبة (المودودي) لا يعرف العربية ثم أخذها سيد قطب ونشرها في العالم العربي. فالحاكمية مفهوم ملتبس ومغلوط ولا يستند إلى القرآن الكريم.

*** هل يمكن تفسير ظاهرة غياب وعي مؤسساتي للحكم والدولة والمجتمع المدني؟**

- هي ظاهرة قديمة منذ أن سيطر الأعاجم على مقدرات الدولة العربية، وبالواقع فإن القوى الأعجمية حكمت العرب أكثر مما حكموا انفسهم منذ أن جاء المعتصم بالقوة التركية إلى بغداد، فإن الإجهاض والقطيعة نشأت في تلك اللحظة الناشئة، وهو ما حصل معه انقلاب في التفكير والحضارة (نظام الحياة) وحدث توقف في الفكر ليس باجتياح هولاكو لبغداد فحسب وانما قبل ذلك بكثير يوم خرج القرار السياسي من ايدي العرب وأصبحوا معه محكومين بسلطة غير عربية، وهذا جانب من القطيعة بين العرب والسياسة، كان العربي محكوماً وليس حاكماً وهذا ما انعكس على السلوك

السياسي وخاصة في تجربة دولة الوحدة بين مصر وسوريا التي حاولت الحركات الإسلامية تسييسها باظهار فشل التجربة القومية. ولكن يحق لنا التساؤل: لماذا لم تنجح تجربة الباكستان التي انفصلت عنها بنغلادش؟

الفكر الإسلامي لا يتعرض لذلك.

الخلاصة أن هناك أزمة سياسية عامة عند الوطنيين وعند الإسلاميين وعند القوميين وأخشى أنها عند الإسلاميين مشكلة كبيرة اليوم ولا تواجه بشكل نقدي وصحيح.

*** المفارقة بين قيام الدولة الوطنية وارتباطها بسايكس - بيكو والمدينة العربية ونشوء بنائها الاجتماعي والثقافي وبناء المجتمع المدني؟**

- بداية ينبغي ان نلاحظ ان التعدديات الوطنية صحيح ان بعضها نشأ نتيجة لمعاهدة سايكس - بيكو، لكن التعديات الوطنية والقطرية موجودة تاريخياً وانا اعتقد ان ظروفا ايكولوجية وسياسية جزأت مراكز الحضارة.

وما أريد قوله ان نتقبل الواقع كما هو وننطلق منه. وإذا كانت التعدديات بعضها مصطنع وبعضها حقيقي فإننا معنيون بالعودة إلى جذور هذه التعدديات كي ندرس ما فيها من خلل ونعيد إصلاحه.

ولعل في النموذج المصري الذي أشار له ابن خلدون بانه «الظاهرة الوحيدة التي فيها سلطان ورعية وليست قبائل».

وللمصريين أن ينطلقوا من هذه الخبرة والتجربة. وفي موضوع تأسيس المدينة وتمدين الريف، هناك خلل سوسيولوجي اساسي في الحياة العربية، وان ما أطلق عليه (نهضة وتنمية) كان يتم في جزء من المدينة المنعزلة عن بحر من البادية والريف، دون ان تجري محاولات حقيقية لمدينة الريف والبادية، وما حصل اننا ريفنا المدينة ولم نمدن الريف.

*** يفهم من حديث الدكتور الأنصاري أنه يتحامل على الشعب ويجامل الحكومة.**

- في تقديري ان المثقف يجب أن يكون مستقلاً عن السلطة ومستقلاً عن الجماهير وخصوصاً الباحث المعرفي، وأن يركز على المعارف وأن لا يخضع للاعتبارات الجماهيرية لأنها - أحياناً - تقود المفكرين والساسة إلى الخطأ. يجب أن يكون المثقف مستقلاً عن السلطة وعن الجماهير وليس منفصلاً وعن همومها وإنما منفصلاً عن الجانب المتخلف فيها. هناك ترسبات تاريخية مثل: افتقاد السلوك المدني الذي هو ليس نتيجة مؤامرة استعمارية ولا مؤامرة سلطة ولكن الشعب تعود مثل هذه السلوكات مثل عدم احترام الوقت والنظام و...

ولكونها ظاهرة جماهيرية يجب ان لا نسكت عليها، وانا طبعاً أغامر بالتعرض لهذا الاتهام، ولكن لا بد مما منه بد، وان ننفذ إلى النقد الجماعي لأننا بالنهاية نصل إلى نقد النظام العام، فالأنظمة السياسية هي نتاج هذا التكوين العام وعندما ننتقد التكوين العام فإننا ننتقد التكوين السياسي، فالتكوين المتخلف سيفرز أنظمة سياسية متخلفة، والقاع السوسيولوجي يفرز تخلفه مرة أخرى وبشكل أشد في الواجهة السياسية - وكما تكونوا يولى عليكم - ومن هنا يجب أن يوجه النقد للنظام والتكوين السياسي التاريخي العام، وهو ليس نقداً للفرد العربي المبدع وإنما للمشكلة في علاقات مجموع العرب.

*** وما العلاقة بين الديمقراطية والمجتمع المدني؟**

- الديمقراطية لا تمنح وإنما تؤخذ، والتوقع ان السلطة لا تتنازل عن امتيازاتها، ولكن بأي المعاني تؤخذ الديمقراطية؟ علمتنا التجارب ان الانقلابات تؤدي إلى مزيد من الدكتاتورية، ولا تؤخذ بالمعارضة الساذجة، وإنما تتحقق حينما يصل المجتمع إلى درجة من النضج لا

يسمح باستمرار الديكتاتورية، فالديمقراطية عملية تاريخية طويلة ومستمرة، وبالرغم من ارتباطها بالشعب وبالشعبية ولكنها كائن ارستقراطي لها شروط ومواصفات دقيقة وهي نبتة راقية ومترفة لا تنمو إلا في مناخ حضاري وتربة خصبة وجو منعش، وما لم توفر لها هذه المتطلبات السوسيولوجية والمجتمعية والذهنية فإنها لن تكون، حتى لو أصبحت السلطة جدلاً ديمقراطية وسمحت بالدخول للقوى المجتمعية في العملية الديمقراطية، فإنه يكفي أن تكون واحدة من القوى غير الديمقراطية تسربت عبرها لتنسف العملية برمتها.

والشاهد أن الحزب النازي (بالمانيا) وصل عن طريق انتخابات حرة ونال الغالبية وباسم الديمقراطية نحر الديمقراطية.

*** هل يمكن أن تكون الشرق أوسطية بديلاً للتعاون العربي والوحدة..؟**

- لا يمكن إطلاقاً، وهذه المفردات مفروضة من الخارج ولن تحقق أي شيء إيجابي للمنطقة العربية والبديل أن يراجع الوطن العربي مشاكله الذاتية في اتجاهين ذاتي، يفهم فيه كل قطر خصوصية بنائه وقدراته ومشاكله ومع المجموع، يفهم فيه العرب معوقات عملهم الجماعي.

الآن نحن أمام تحالف تركي - إسرائيلي يتحدى المنطقة العربية بسبب حالة الفرقة والضعف والتشتت، والسياسة كالمناخ والضغط المرتفع يؤثر على الضغط المنخفض، فإذا بقيت منطقتنا العربية منطقة ضغط منخفض فإنها ستتعرض للرياح العاتية من كل الجهات.

واستشهد هنا بكلمة لجلالة الملك عندما قال، «استنهاض الداخل الأردني» لأشير إلى أن المطلوب هو استنهاض الداخل الوطني في كل قطر عربي لحل مشاكله مع المجموع العربي، أما سياسة الهروب إلى الأمام، إلى الشرق أوسطية والعولمة.. فإن ذلك لن يكون مفيداً.

*** كيف يمكن تفسير ظاهرة الإرهاب والعنف؟**

- هناك عوامل خارجية (دولية) وصراعات داخلية بين السلطة والمعارضة لا يمكن إغفالها، ولكن الأهم هو العامل السوسيولوجي لبروز الظاهرة وهو إهمال العمق الريفي وعدم تطويره والتي وصلت معه الأمور إلى درجة الرغبة في الثأر من المدينة.

في الجزائر هناك عمق ريفي كبير يحقد على المدينة التي أنشأها الاستعمار الفرنسي، وفي مصر هناك الوجه القبلي (الصعيد) الذي يواجه بمدن الوجه البحري ويشعر بأنه خارج المعادلة (وخارج كعكة الحياة) وفي أكثر الأقطار العربية تتكرر المشكلة وتبرز قضية إهمال الريف التي تتزامن مع نمو ديمغرافي وانبعاثات مجتمعية مشوهة تؤدي إلى نمو مثل هذه الظواهر.

وصحيح أن بعض الزعامات الأصولية تعود للمدينة بأصولها ولكنها تبقى حالات فردية تبقى فيها العصبية والقوة الضاربة للعمق الأصولي هو الريف.

وما لم نتعامل مع الريف تنموياً ونمدنه وندخله في شراكة الحياة ونحقق مصالحه ـ وهنا نتحدث عن مصالح وتبادل منفعة لأطراف المجتمع ـ لأنها ما لم تتحقق فإنها ستؤدي إلى تحطم الشراكة.

*** رأي الدكتور الأنصاري في عملية التطبيع بين العرب وإسرائيل.**

- إن ضغط التطبيع مع الكيان الصهيوني يمثل اختباراً للمواقف الشعبية، لأن الأنظمة استمرت تعلن عن الحرب مع إسرائيل من وراء الواجهة الرسمية، والآن بعد انفتاح الواجهة الرسمية وبنفاذ إسرائيل إلى العمق الشعبي أصبحت الواجهة مباشرة مع الشعب، وهو ما يضع الشعب أمام أسئلة: هل تقبل التطبيع؟ وكيف تريد مواجهة إسرائيل؟

انا اعتقد ان المسألة ليست في تسمية مع التطبيع أو ضده وانما هي كيف يمكن اساساً للشعوب ان تعبر عن إرادتها لمقاومة التطبيع. ونحن الآن في مرحلة اختبار وعلى كل عربي ان يثبت قدرته في هذا الاختبار.

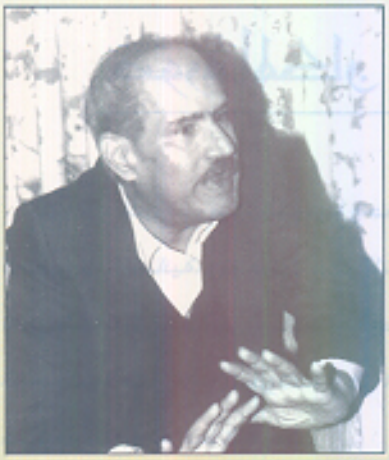
*** جرت بينك وبين المفكر الفلسطيني ادوارد سعيد عدة محاورات حول «المحرقة» ما هي خلفيات هذه الحوارات والى أين وصلت؟**

- قرات مقالة لإدوارد سعيد بعنوان «أسس التعايش» نشرت في صحيفة «الحياة» وهي ترجمة عن خطبة بالإنجليزية القيت في واشنطن، أحسست خلالها بطرح جديد لا يمت بصلة لسعيد الذي نعرفه، صاحب كتاب الاستشراق والامبريالية والثقافة، وصاحب النقد الشديد لاتفاقيات أوسلو وسياساتها.. وجدته يتحدث بلغة تصالحية على غير ما الفنا له من لغة فكرية.

تحدث عن المحرقة التي حصلت لليهود في المانيا، وهي مسألة لا جدوى من إنكار وقوعها معرفياً وتاريخياً ولكن المسألة الخطيرة هي ان يحمل الفلسطينيون والعرب وزر هذه المحرقة، التي يعرف ان مرتكبيها هم الأوروبيون والألمان، والسؤال: لماذا يتم الخلط، ولماذا المطلوب منا في ظل التصلب والتشدد الإسرائيلي ان نتكلم عن المحرقة، وكان المطلوب من الضحية ان تعترف بجريمة الجلاد فيما حدث معه في الماضي. وانا ارى ان مثل هذا المنطق غير مقبول وغير معقول.

ولعل التوقيت ايضاً غير موفق في ظل التشدد والتعنت الذي تمارسه إسرائيل وتصاعد القمع ضد ابناء الشعب العربي الفلسطيني...

وهناك عبارات تستحق التوقف عندها حينما يقول: ان إسرائيل ويهودها هم نتاج المحرقة. وهي مغالطة تاريخية لأن المخطط الاستيطاني عمره 100 عام، وهو قبل المحرقة والمقاومة الفلسطينية له بدأت منذ عشرينات هذا القرن وهي قبل اي حديث او ذكر للمذبحة.



إضافة إلى إشارات وأوصاف تجاه الكاتب الفرنسي «روجيه غارودي» التي لا تتناسب مع لغة سعيد التي اعتدناها..

*** كتابك الأخير «رؤى قرآنية» (الذي نشر في الرأي على حلقات) هل يعني تحولا فكريا من الدائرة الدولية إلى السلفية؟**

- تسألني إن كنت وضعت العمامة؟ الجواب، كلا، لأنني سابقاً لم اكن اضع (القبعة) فانا اريد ان ابقى متواصلاً ومنفتحاً مع الأفكار. ولكني اريد ان اتحدى ثنائية اللغة بين الإسلاميين والعروبيين في ثقافتنا العربية المعاصرة وخطابها العام.

هناك لغة مزدوجة لا تتداخل معاً، لغة الإسلاميين ولغة العروبيين، وانا اردت ان اخترق هذه الثنائية باستعمال لغة مشتركة من خلال المصطلح القرآني، ومن يقرأ الكتاب الذي نشر في الرأي مؤخراً سيصل إلى نتائج اخرى غير ما ياخذه من العنوان.

المقصود في الكتاب هو إثبات حقيقة العروبة في القرآن

صورة المكان بين الفن التشكيلي والأثر الاستشراقي

الفني التشكيلي المعاصر، وبالذات ما وصلنا منه، سواء في اللوحات والمحفورات والنحوتات، أو في المخطوطات والصور الفوتوغرافية والخرائط القديمة.

ونجد، بعد البحث والتحري أن المدينة العربية، قد كانت أكثر فرادة وتميزاً في إخلاصها لحركة الشرق الفنان، بيئته وطبيعته وخصوصية سكانه، وجاء هذا الإخلاص على شكل سمات وطبائع حملها الإنسان المبدع الذي يعيش/ أعاش في كنف المدينة/ الدولة، وشكل من خلالها نواة ثقافية أو فكرية أو اجتماعية أو إبداعية، تجتمع إليها كل الفنون والآداب.. وحتى تنطلق إلى كل بلاد العالم..

ومن أكثر المدن أهمية وبالتالي احتكاكاً مع لغة الفن والإبداع وأشكال العمارة والفنون الإنسانية، كانت مدن: (القاهرة..) و(القدس..) و(الاسكندرية) و(بيروت) و(دمشق) و(مكة) و(المدينة المنورة) و(عمان) و(بغداد) و(البصرة) ومعظم مدن شمال افريقيا في الجزائر وليبيا وتونس والمغرب العربي.

اما من الناحية الحضارية، الفنية، فقد شعر الرحالة ومن رافقهم من الفنانين ممن رسموا أو حفروا أو نقشوا الصور والآثار، بالدور الريادي لمدن اثارية إنسانية كبرى امثال: (البتراء/ بابل/ القاهرة/ القدس/ جرش/ قرطاج/ قسنطينة..).

اما ضفاف الأنهر الخالدة في بلادنا العربية، فقد كانت تؤلف محطات رصد المدن وما يحدث خلالها من أعمال وقضايا تؤثر على حياتهم الخاصة والعامة.. وبالتالي التأثر بها ورسمها كما حدث في نهر النيل ونهر دجلة والفرات واليرموك وغيرها..

لقد قام الرحالة المستشرقون، خلال القرن التاسع عشر ونهاية القرن الثامن عشر، بزيارات فنية، وفكرية واستكشافية، زاروا خلالها بلاد الشرق العربي وبلاد المغرب العربي وشمال افريقيا، وشمل ذلك، الأراضي المقدسة في الأردن وفلسطين وبعض مناطق بلاد الشام والجزيرة العربية.

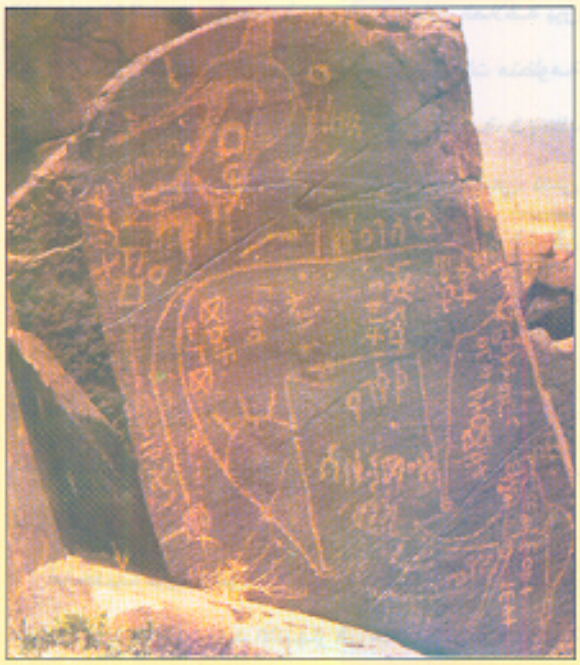
كما برزت، في هذه الرحلات، صورة المدينة الأثر، فعادت روحانيات "المكان المقدس" تنال جل تفكير، العدد الكبير من الرحالة.. وجلهم كان يتقن الرسم والتصوير والحفر على الحجر أو الليثيليوم أو الزنك أو الخشب فبرز منهم:

"إدوارد لير، ديفيد روبرتس، وليم هنري بارتليت، وليم هولمان، كارل هاجك، توماس الوم، ديفيد ويلكي، جون

فوليلف، ويلا كروا.. وغيرهم.

جاء تأكيد معظم الفنانين على خصوصية المكان، إنطلاقاً من مفهوم "الرحلة الأثر" فكانت الكثير من نتائج الرسوم والانطباعات، تغيب في بطون الكتب والتاريخ، ونادراً ما علق في ذاكرة الفن، بعض الرسوم ذات الدلالة الثقافية أو الاجتماعية.

صور المدينة - المكان، نجح في إبرازها الفنان البريطاني "ديفيد روبرتس" المولود سنة 1796 والمتوفى 1864 بعدما زار ضفتي نهر الأردن وانجز عشرات اللوحات الجرافيكية عن صورة هذه البلاد والمدن، ذات الحضور الجغرافي والانساني والفني، بل أن ما رسمه، وتجسد في محفورات، حفظها التاريخ، كدلالات على "قدسية" المكان/ الأثر في الأردن وفلسطين، حمله إلى مصاف كبار الفنانين في بريطانيا وأوروبا.. لأنه استطاع "تجسير" العلاقة ما بين "المكان كجغرافية وتاريخ" والمكان "كحالة إنسانية وفلسفية" وقد بقيت رسوماته لمدينة البتراء وجرش ووادي موسى ووادي رم وقلعة العقبة والقدس وكل جوار بيت المقدس، الخليل وحبرون.. مثلما تذكرنا أعماله بما كان له من تاريخ حافل مع المدن المصرية، عندما أمضى عدة أشهر يبحث بعين الفنان، وينقب بعقل الرحالة المستكشف في هياكل مصر القديمة على ضفاف النيل، كما درس آثار ومعالم القاهرة القديمة بروحها الاسلامية المملوكية. إلا أنه وصل البتراء، بواسطة إعادة النظر في "الطريق النبطي" حيث بدأ رحلته الفنية عن طريق شبه جزيرة سيناء، الصحراء، والواحات والكهوف والمعابر ذات الصلة الدينية والإقتصادية، كونها الأساس الأول لحركة القوافل التجارية بين مصر ودولة الانباط في جنوب الأردن. ويصل ديفيد روبرتس الى قلعة العقبة في شباط العام (1839) ليبدأ اولى المحاولات العملاقة في تاريخ الفن لتوثيق وتسجيل الوقائع النادرة لفنان ورحالة ومؤرخ، استطاع "جمع" محيط المكان العربي الشرقي، على قاعدة أصيلة هي، قدسية المكان أولاً، ومن ثم حيويته وسحره.. وقد كتب روبرتس عن خزنة البتراء، عندما أصبحت وجهاً لوجه مع العلامه وريشه ورجاله: "أول رحلة كانت لنا الى الخزنة.. ولا أدري ما الذي يهرني أكثر أهو المبنى أم الطبيعة الخارقة للموقع".



مثل هذا الإنبهار بالاثر المكاني، عاشه كبار الفنانين العرب، ومن العالم، عندما شاهدوا حالة المكان في البتراء مثلاً، الفنان المصري فرغلي عبد الحفيظ انجز سلسلة من اللوحات ذات الحضور الطاغي بعنوان "اسطورية البتراء" وفيها تجاوز حدود الرسم، الى الفلسفة، حيث توغل في العلاقات الجمالية والتاريخية للبتراء المكان ونجح في تأكيد العلاقة بين الفن المعاصر والفن القديم.. مثلما أكد حربة التلاقي الفكري الذي جذب قدماء المصريين الى عالم الانباط..

ان الدراسات الفنية والتشكيلية الأولى، تظهر بوضوح تأثير مثل هذه الرحلات الفنية الى الشرق التي قادها بحس استكشافي واستشراقي العديد من الرحالة والعلماء