

واعظ الحداثة الأكثر أناقة وهدراً.. مدينة خاتمي

خاتمي موجه متفوقاً في هذا المجال. من حقنا أن نسائل هذه الخلفية الفلسفية الثرة التي يحملها خاتمي عن ضمور ما قدمه للمرأة.

إن الحالة الثورية فكرياً هي حالة ذات محرض فلسفي تتجاوز الشرط الثوري الذي أملهته دروس الثورة الإيرانية.. فأين وإلى متى يحتفظ خاتمي بما قد يتصادم مع الثابت الثوري الإيراني وهو الذي يشاغب بحذر المنطقة المجانية المتساحبة (العادات والتقاليد) في حين أن الثورة باتت في عداد العادات والتقاليد الإيرانية غير أن خاتمي يتراجع بخفة للاحتماء بثوابت الثورة غير أن تماهر مع الممكن الممتنع في فضاء المرأة الإيرانية. ومما يجدر الإلماح له أن المرأة الإيرانية ذات تعددية طبيعية وقابلة للتأثير الثوري وذات رصيد ثقافي متصادم في مكوناته الذي ورثته في عهد الشاه منحها بعداً استقلالياً صوت به للثورة وللثورة على الثورة فالتعامل مع هذا المزيج عصي إلا على من ينطوي هو الآخر على مزيج غير معلنة وهو محمد خاتمي.

الشباب الإيراني والأسئلة

يتخطى خاتمي المرأة دون أن يفعل جانباً مهماً في قلقها الوجودي والجمالي وهو إمكانية طرحها الأسئلة ساعة تفاعلها مع وجودها وتفاعلها معها وهل المرأة كئيلة من الإجابات المندمجة مع الثورة بوصفها الإجابة الكبيرة لكل أسئلة الإنسان الإيراني.. إذا ما مغزى الإحاح خاتمي على عقد قران حاد ما بين الشباب والأسئلة. يأتي هذا فقط في المناخات الأكاديمية وتحديداً عند نقاش دور الجامعة والمحاضن العلمية والتربوية ومدى قدرتها على استيعاب حجم الأسئلة وتأمين الإجابة لها.

الباعث الفلسفي القائم على التحريض على مسالة الثقافة في شتى بناها كان المحرك الأول لدمج الأسئلة بالحالة الشبابية وعلى الأخص الإيرانية إذ الثورية هي القدر الحتمي للشباب الإيراني، وتبقى هذه الأسئلة هي الضامن الوحيد لتصريف الطاقة الثورية في قنواتها المدنية، ولا يتأتى هذا دون توسيع نطاق الحوار المدني كونه مداراً قريباً من النواة الكبرى (حوار الحضارات) الذي تنهه د. خاتمي وعقد له اللقاءات والندوات والرحلات. إن مدينة خاتمي كما يبسط في كتابه هي مدينة الشباب حيث الأسئلة ذات الإجابة المفتوحة وحيث يكون السؤال فاتحة أسئلة وحيث لا إجابة بل الإجابة هي البحث عن الإجابة وفي هذا الصخب المدني يتنامى شعور الشباب بحيوية البحث والشك في التفاصيل ينتهي إلى تدشين مساحات من الاتفاق والاختلاف يحاول خاتمي أن يجذبها دون أن يدمجها في درس الثورة ويجعل من خيارات الإجابة دافعاً إلى الامتثال للمخرجات الطبيعية لحرية السؤال وأن يتقبل القيد بوحي وترحاب -بحسب تعبير خاتمي- لكنه في الآن ذاته قيد يقاوم العقلية التاريخية!!؟.

مدينة خاتمي فارسية أم إيرانية

براغصمانية من نوع آخر يتمتع بها خاتمي وهي إضافة الطابع الوطني والإنساني لا القومي على أطروحاته حتى لا يشاغب الرقيب الفلسفي أو أن يتوغل في جدل قومي في عصر عدم القوميات، أو أن يخدش شخصيته الزعامية الرسمية كونه سيبقي يتمتع بظلال قيادية لها أثر ومحددات عصبية على التكيف إلا أنه منجذب طوعاً وكرهاً إلى سقوف فلسفية ذات مرجعيات لا يستقيم تصنيفها إلا فارسية يتقاطع فيها بنقل مع الفكر الثوري علي شريعتي بمشروعه الإنساني الكبير المنحصر من البر بقوميته الفارسية المصلحة إيران والحاحها الإسلامي. المغرر تحركاً في مفتتح تلقيها المعرفي في درس الإشراق العرفاني الصوفي الذي رمى بظلال شفيفة على مساحات شعورية رحة كان من شأنها توجيه الذوق والفكرة إلى مناح شتى تتجلى عند جلال الدين الرومي والشيرازيين المؤسسين لعلاقة فارسية عرفانية بحته لعبت اللغة الفارسية والخيال الفارسي والشك الفارسي واليقين الفارسي أدوارها النافذة في تعميق القران في طبيعة التقني والتأويل والتفاهي مع التفاصيل وفي آفاقها تتشكل مدينة خاتمي القلقة مع إيرانياتها إزاء فارسيته، وإسلاميتها إزاء فارسيته عند شريعتي ليعزز خاتمي الصيغة المدنية وي طرح الأسئلة والخيارات ليختار أبناء مدينته القيد عن وعي وترحاب.

محمد عبدالله الهويل



والأناقة المفتعلة في أطروحات خاتمي هو ما عالجها في قضية الشباب والمرأة حيث خصص مجمل خطابه لهذه القضية (مقاربات في دور المرأة والشباب) والتي أطر في سؤالاً لا يباشر علة استخدام الشباب بالجمع والمرأة بالمفرد كما هو الدارج في الكتابات ذات الصلة. هل هذا الأفراد تفرّد على المحمل الموجب أو السالب ولماذا (المرأة) معبراً عن الشباب.. هل لأن القطاعين النسوي والشبابي معطلان وغير مدمجين على وجه التمام في مشروع التنمية.

إن البسط في أفراد المرأة لغوياً قد يقضي بنا إلى تفكيك خلفيات ثقافية أو لغوية أو ترجمية والمحصلة أن المرأة في النسق الإصلاحي -ولاسيما الليبرالي- تمثل لحظة ضعف التاريخ الإنساني المصطبغ بالعنف والثروة والفصولية على مستويات عدة، حيث حشرها في زاوية العملية التاريخية واستلب منها عضويتها الطبيعية في الجماعة الإنسانية، وقد يكون هذا مبرراً ولا واعياً في معاملتها معاملة المفرد أثناء الحديث عن حقوقها.

الدكتور خاتمي الطامح والواعظ الإصلاحي يبدو أكثر حيطة ساعة يعبر الهامش الزجاجي (المرأة) -ولاسيما الإيرانية- وأطرها الضيقة الفضاوية ومنظومة التكالف الدينية والاجتماعية التي تحملها خلف التناظر (الحجاب) إلا أن يتفادى التوتر العالق في الربط المباشر بثقافة الثورة الإيرانية وتجسير استكمال بلوغ المرأة حقوقها إلى أهليتها كعضو فاعل في المجتمع الثوري الخادم المطوع لمعطيات الثورة واستمراريتها، ويأتي إقحام الفلسفي في هذا الشأن لمنح المرأة خياراً داخل الخيارات لإضفاء المسحة الفلسفية على الدرس الثوري وانسجامه مع كيفية الإنسان الجديد.

إن وظيفة المرأة عند خاتمي غير واضحة المعالم بوصفها عنصراً قابلاً للدمج الحضاري بل لا يكاد يتجاوز نقاش مهمتها ما طرحه سابقوه من أن حضورها مهم وفاعليتها ضرورية وكل ذي صلة بالكفاءة والعلم والمثابرة. دون أن يكشف خاتمي برنامجاً عملياً له سقوف محددة من شأنها أن تشرح



عند الخوض في أطروحات د. محمد خاتمي وعرضها أو تناولها بالتصنيف والتقدير، فإننا بإزاء شبكة غاية في الاضطراب والتعقيد يستمدان مادتهما من جذور فلسفية ومعرفية ذات خصوصية وذات كيمياء تأثيرية استثنائية شكلت مثقفاً وزعيماً تفاني في سبيل التبشير لأفلاطونيات مثالية لم تأخذ مساحتها في التنفيذ على مدى عصور الإنسان.

إن نجاح خاتمي أو فشله في تبني مشروع فلسفي لا يتخذ دوراً محورياً في تلمس حدود التعقيد القلق الذي يصيب شخصيته وخطابه، بل وفي خلوته الطبيعية مع ذاته والجغرافيا الحاملة التي يتحرك فيها وهذا لا يبيى بالضرورة أنه من حالي البقطة، بل هو سيد لحظته ورأس حدودها ومحرك ميكانيكياتها خفضة الصوت.

(سلطة الفيلسوف)

في مقاربتنا لمشروع كتاب (المجتمع المدني) وإشكالية دورة المرأة والشباب فيه يجدر بنا تفكيك مفاهيم مركزية ذات صلة بأهلية رعاية الفيلسوف لعملية تفجير علاقات سياسية تربط الإنسان بواقعه وتؤسس لنظرية يتبنها د. خاتمي ويوسع خلالها الأفلاطونية على مساحات الاختيار الحديث لمفهوم المجتمع المدني.

والتفكيك ينهض باكراً مع دور الفيلسوف كما ينص أفلاطون على أنه سادن الفضيلة وأن الدولة ذات غاية واحدة وهي تحقيق الفضيلة.

الأزمة هنا في أن تعريف الفضيلة بات متنازعا ليس بين الثقافات فحسب، بل بدخول أفراد نجحوا في إحداث نقلة مفاهيمية نوعية وخطرة بشأن الفضيلة وهم الأنبياء وتلاميذهم المبرزون الذين أبداعوا تصدعاً في طبيعة العلاقات والتلقي والتأويل والوصاية على الفضيلة تعريفاً وممارسة وتصنيفاً من شأنه أن يعزز تناقضاً يداريه خاتمي من خلال توسيع دوائر مادية تعبر من خلالها خطاباته دون أن تخلف أثرأ يستدعي تساؤلاً في محدّدات الفضيلة ومن ثم محدّدات الفيلسوف أو حاضن القضية ذي الأهلية لإدارة الدولة وهذا تصديق حي لما أكدّه ناشر الكتاب، غير أن خاتمي وهو الأكثر حذراً وأناقة يتخطى بخفة مفردة (الفيلسوف) بكل تبعاتها إلى (المفكر) أو (المثقف) بكل انسيابيتها ما بعد الحداثية والنصف شعبية لدفع الحدة الطوباوية عن ممكّنات نهوض المجتمع المدني على شيء من الممكّنات الأفلاطونية. وفي هذا السياق الساخن يطرح السؤال الأكثر إجرأاً للمبشرين بدولة الفيلسوف (ألم نقل الانشطارات والاستقلالات التي حققها العلم عن الفلسفة -ولاسيما هذا القرن- ألم تقلل من الشأن القياسي للفلسفة على شتى مجالات التفكير والسؤال والإجابة وأدبيات ما بعد الحداثة التي أطرّت تأثير الحداثة (الابنة الشرعية للفلسفة) على مناحي الاختيار الإنساني وأفضت بالإنسان الجديد إلى مزيد من التلقائية مهشمة بذلك الكيان المؤسسي للحداثة وكل وصايات الفلسفة على إنسان ما بعد الحداثة)؟

إذا التعاطي الإنساني مع السياسي بوصفه حقلاً جمالياً بات بمنأى عن المؤثر الفلسفي والحداثي وجاء بالإنسان ليحل مكان المؤسسة الفلسفية والحداثية وغيرها من مؤسسات رعاية اختيار العلاقات ولعلي في هذا السياق أستدعي مقولة استنشق بها د. خاتمي وهي لأرسطو: (القانون هو صوت الإله) حيث لا يدعي أحد على أي صعيد كان أنه مترجم أو معبر عن صوت الإله وجاء ثوار ما بعد الحداثة ليؤكدوا هذا ويعززوا من سقوط هكذا علاقات في احتكار القانون لسقوط المؤسسة الفلسفية التي ادعت لنفسها أنها القناة الوحيدة لتلقي القانون عن صوت الإله. والرصد الثقافي لا ينكر دور فلاسفة كانت لهم محورية مهمة في إحداث انقلاب في بنية اجتماعية كرسست لفكر حقوقي، ويأتي في طليعتهم جان جاك روسو في كتابه (العقد الاجتماعي) لكن هذا جاء لحاجة إنسانية ملحة وظرفية خطيرة استثنائية بلغ بعدها الإنسان بمجهود علمي أفقاً في الوعي بشأن الحقوق وسنها كقوانين فضلاً عن أن روسو عنوان كتابه بـ(الاجتماعي) وليس (الثقافي) ليحجم من دور الفلسفي في الأفراد في مطلعية التصنيف الحقوقي.

(المرأة والثورة)

إن مما يؤكد ما ذهب إليه بصدد الحذر الفاعل

مدخلات لغوية

اللغة الشعرية عند النخلة الضاد صورة من الظاء

أبو أوس إبراهيم الشماسان

يطلق العرب على لغتهم مفتخرين لقب لغة الضاد، وبهذا تغنى شعراؤهم منذ المتنبّي الذي قال:

وَبِهِمْ فُخْرٌ كُلُّ مَنْ نَطَّقَ الضَّادَ
دَعَا وَدَّ الْجَمَانِي وَعَوَّثَ الطَّرِيدِ

ولكن هذا الحرف من العربية على الرغم من احتفاء الناس به هو من أقل الحروف استعمالاً في ألفاظها، ومن أثقلها على اللسان، ولم يستطع أحد المحافظة على نطقه كما وصفه القدماء بل اختلط أدؤه بأداء صوت آخر هو الظاء. ولعل الاحتفاء به مردود إلى أمرين أحدهما ارتباط الضاد بفصاحة

الرسول صلى الله عليه وسلم فروي أنه قال: (أنا أفصح من نطق بالضاد)، والأمر الآخر توهم القول بتفرد العربية بالضاد. وأما أهل الحديث فينكرون هذا القول فيجمعون على أنه موضوع. وأما الأمر الثاني فالخليل أكد في موضعين من معجم العين على أن الظاء هي الخاصة بلغة العرب، وابن فارس يقول إن الظاء والحاء للعرب. واختلف القدماء في وصف الضاد، فالخليل وصفها بأنها تخرج في شجر الفم أي وسطه، وأما سيبويه فغاية ما نفهمه من وصفه أنه صوت مطبق يصاحبه اقتراب اللسان نحو الأضراس من جهة الفم اليسرى أو اليمنى. والذي نميل إليه أن الجانبية أو الشدقية صفة لها. والأمر الذي يكاد يتفق عليه اللغويون هو اختلاط الصوتين الضاد والطاء. والمحدثون أشاروا إلى هذا، ولكنهم يشيرون إلى صورتين صوتيتين للضاد إحداهما وافية كاللاد والأخرى غير وافية وهي المطابقة للطاء. وما زلنا في البلاد النجدية وما جاورها لا نسمع غير الظاء، فكل ما يكتب بالضاد ينطق ظاء. ولم تعرف الضاد الوقفية في نجد إلا بعد توافد القراء من مصر والشام ونشرهم لطريقتهم في أداء الضاد، ومع ذلك ظل التمييز بين الصوتين غائباً وآية ذلك تظهر في تدوين أسماء الناس (الإعلام). وأما الضاد التي وصفها سيبويه، وألح المجددون على وجوب إقنأن أدائها فهي في نظر الدارسين المحدثين كما هي في نظر القدماء من ناحية ومجودين قريبة من الظاء. ولم يسلم من الخلط بين الضاد والطاء قراء القرآن حتى رأينا علماء القراءات يؤكدون على وجوب الفصل بينهما، بل إن أمر اختلاط الضاد بالطاء يرد في بعض الروايات إلى عهد الصحابة. والذي نريد الانتهاء إليه هو أنه ما كان لهذين الصوتين أن يختلطا لو أن لكل منهما مخرجه المبين لخرج الآخر. وهذا مؤشر قوي إلى أن الضاد في حقيقتها ظاء مع صفة إضافية هي الجانبية، فإذا فقدت هذه الصفة عادت إلى أصلها فاختلطت بذلك الأصل. وقال ابن زياد الأعرابي اللغوي المشهور (توفي سنة ٢٣١ هـ) إنه يجوز عند العرب أن يعاقبوا بين الضاد والطاء. وجاء في كتاب (بغية المرتاد لتصحيح الضاد) للمقدسي (١٠٠٤ هـ) أن من أفاضل الناس في القاهرة من ينطق الضاد ممزوجة بالداد المفخمة والطاء المهمل، وينكرون على من ينطقها قريبة من الظاء بحيث يتوهم بعضهم أنها هي. وذكر المقدسي اثني عشر دليلاً على أن اللفظ بالضاد كالطاء هو المقبول. ومنتهي إلى أن الضاد ليست سوى الظاء ولكنها رسمت برسم يختلف عن الظاء، أي هما صوت واحد رسم برسمين (ظ / ض).

- الرياض