الجواهري في النجف.. الشعر و الفقه

المتمرد الاول

٢-١

فالح عبد الجبار

للكتابة عن الجواهري مذاق خاص. فعملاق الشعر هذا ناهز عمره قرنا او قرنا ونيفا، ويشكل عمره تاريخا كاملا بحرفية التعبير لا مجازه.

فهو، ان قسمنا صروف السياسة، يسبق تشكل الدولة العراقية الحديثة بعقدين. وهو، بالمعيار ذاته، يتجاوز حمقها وضيق رؤيتها عقودا. وينبغي لهذه الدولة ان تستمر عقدين ونيفاً كيما تلحق بمداه الزمني، وان تتعقل قرنا ان رغبت في ان توازيه نضجا ورحابة رؤية.

غير ان للجواهري بعدا تاريخيا آخر، يتمثّل في صعوده على التخوم الفاصلة بين عصرين، عصر النقل والتراث، وعصر العقل والعلم. وكان تمرّده الاول على الانتماء لعالم الفقه الديني، من المعالم الواضحة على بداية هذا العصر الانتقالي.

منتجة الثقافة المقدسة، والطبقة السياسية الصاعدة حاملة لواء التحديث في عراق مفتتح القرن.

وقف الجواهري، رغم محاولات الدمج او نوازع الاندماج، خارج هاتين الطبقتين حاملا راية الشعر الكلاسيكي المفعم بمضامينه الحديثة، مولّدا مزيجه الخاص، الفريد، في تلك التخوم الفاصلة والموصلة، حيث تتداخل اطياف الماضي باطياف الحاضر.

احاول في هذا المبحث ان اتلمس استجابة الجواهري الثقافية في هذا العالم الانتقالي، وان اتلمس ايضا رؤيته لنفسه خلال هذه الاستجابة، وصولا الى تشخيص علّة او علل خروجه على طبقة الفقهاء، واختياره ملكوت الشعر وسيلة للانفصال.

ويلح السؤال الاساس في هذا: كيف تأتى له، وهو اليافع، ان يخرج على رغائب وتقاليد اسرة عريقة، محافظة، في بيئة شديدة التقليد، بيئة النجف العريقة؟ واية شروط جعلت من التجاذب بين قطبي الرضوخ والتحدي، ذلك النسيج الروحي الذي لازمه حتى آخر لحظات شيخوخته والذي اسبغ عليه ذلك العناد المناكد، وتلك المشاكسة الجامحة، وظللها بذلك التوق المعاكس الى القبول، والرضا، والتصالح مع النفس ومع العالم في آن.

وسجّل هذا الوقوف على الحبل المتأرجح، فوق هاوية مفغورة الأشداق:

عجيبٌ أمرك الرجراج
لا جنفاً ولا صددا
تضيق بعيشة رغدٍ
وتهوى العيشةَ الرغدا
وتخشى الزهد تعشقه
وتعشق كل من زهدا
ولا تقوى مصادمةً
وتعبد كل من صمدا
وتطمح تجمع القمرين
فخرهما ان انفردا

اعتمد في هذا المبحث على مذكرات الجواهري بدرجة معينة، دون الاقتصار عليها وحدها، فهي محملة برؤياه الذاتية، الباطنية، للقضية، ولا بد من الالتفات الى مراجع تاريخية عن الحياة الاجتماعية والفكرية في حاضرة النجف، موئل علوم الدين.

قبل الايغال في هذا الموضوع ينبغي لي ان اعرّف القارئ بكتاب "ذكرياتي" الذي دون فيه الجواهري بعض ما يعتمل في خياله.

المذكرات واللامذكرات

في منتصف الثمانينيات حزم الجواهري أمره اخيرا على وضع مذكراته بعد ان شارف على التسعين او نحوها، كان تردده قبلذاك في الشروع بالتدوين نابعا من وخزات عقل موسوس: ان كتابة المذكرات هي بمنزلة الوصية الاخيرة، الولوج الى عتمة القبر. ولما كان الجواهري يرى، وهو محق في ذلك، ان لديه بعد عقداً او يزيد لأن يطأ الارض، ويخدش اديمها، فقد ارجأ وماطل، حتى استقر به الرأي على انهاء التسويف.

سجل الجواهري ذكرياته على اشرطة فيديو في حديث طلق، متصل، دون اعتماد بنية محددة. وعمل بنصيحة الأقرباء في ان يرتب الذكريات في السياق البديهي: تسلسل الروزنامة، المتتالي، المتوالي، حتى لو كانت الذكريات ستفقد بذلك رونق التشكل في محاور وقضايا واحداث، او ستمتنع عن الانطلاق في عالم التأملات الفسيح. دخل الجواهري خانة هذا التقسيم التقويمي طوعا، فكان بذلك كمن يدخل قفصا محكم الغلق بلا كوّة. يقال ان لصاً تشيكياً سطا على الاشرطة والكاميرا في شقة الجواهري في براغ، فاضطر الشاعر الى ان يعيد الكرة، مسجلا ذكرياته بلغة محكية (العامية العراقية المفصّحة) على اشرطة تسجيل صوتي هذه المرة.

وفي دمشق، المقر الثاني لاقامة الجواهري، تطوع عراقيون منفيون مليه، لتفريغ النص الصوتي على الورق خلال عامي ١٩٨٤ و١٩٨٥ أما صوغ النص مجددا في قالب لغة عربية فصحى، فأسند الى متطوعين كنت واحدا منهم. وممن ساهم في التحرير، التراثي الراحل هادي العلوي، والكاتب زهير الجزائري، وآخرون. غير ان تحرير او اعداد جل النص وقع علي بالكامل، بينما تولى الشاعر عبد الكريم كاصد الاشراف اللغوي على عموم المذكرات بجزئيها.

كانت عملية التحرير منهكة: اخراج النص المحكي من اسر ثلاثة اقفاص.

الاول، يتمثل في عبور تلك المسافة، العصية احيانا، بين لغة الكلام ولغة الكتابة.

يعرف اللسانيون، خيرا مني الف مرة، ذلك البرزخ الفاصل بين المحكي والمدون، الذي يفصل بين عالمين من نظم الاشارات والمعاني والدلالات، رغم تداخلهما.

كنت اتلمس معالم هذا البرزخ في صوره الحسية: نبرة الصوت، ثم (بعد استنطاق الجواهري) لغة الايماء (او لغة الجسد كما يقولون)، من ارتفاع سبابة، الى التواء شفة، الى تقطيبة حاجب، فهز منكب.

وهناك، بالطبع، البعد الفيلولوجي الخاص في اللغة المحكية، بما فيه من رموز، وعلامات، وبناءات خاصة لعلاقات الدال بالمدلول، الشائكة، أي العصية على كل غريب عن البيئة الثقافية، سواء كانت هذه البيئة ضيقة (مدينة، او فئة اجتماعية) ام واسعة (بلد، فترة تاريخية).

حاولت في ثنايا التحرير، ان اخرج من هذا القفص، قدر الممكن، بالتماس الجواهري نفسه، ايضاحا، واستزادة، او ايغالا في بعض التفاصيل. وكنت أرى، في مجري هذا التوغل، وجود نص وراء النص، عالما كاملا يفترض المؤلف ان وجوده "تحصيل حاصل"، فهو مشترك ثقافي، ماثل في المخيلة الجمعية، دون ان يفطن (كما يحصل عادة) الى الفارق الزمني (الاجيال) او الثقافي، أي وجود متلق لا يعرف الدلالات إما بحكم وقوعه خارج حقل الزمان او حقل المكان المشترك.

اما القفص الثاني، الذي انحبست فيه المذكرات فيتمثل في بنيتها. اشرت الى انها زُجّت في اطار تقويمي اعتمد تقسيمات عشرية: العقد الاول، فالعشرينيات، فالثلاثينيات، فالاربعينيات، وهلمجرا. لعل مثل هذا التقسيم ينشط بفعل التذكر ويذكيه، في جانب، مع ان هذا آخر ما يحتاجه الجواهري صاحب الذاكرة الصورية المذهلة التي تحتفظ بقدرة عجيبة، تختزن الالوان والروائح والاسماء والامكنة بوضوح سحري. لكن للتحقيب بالروزنامة فعله السالب: تمزيق الروابط العضوية للحكايات والاحداث المتصلة بشخوص ومصائر، خصوصا حين يدور الحديث (على سبيل الامثلة) عن التعرف على شخصية ما في العشرينيات، والاصطدام بها في الاربعينيات، والتصالح معها في الخمسينيات.

كانت نماذج السير و/او المذكرات الماثلة امامنا عديدة: لا مذكرات اندريه مالرو، او مذكرات نيرودا، او سيرة ارنست همنغواي (بابا همنغوي)، او اعترافات جان جاك روسو الكلاسيكية، او "مذكرات كاتب" لفيودور ديستويفسكي، او سيرة ماري انطوانيت لستيفان زفايج، كانت هذه النماذج تعتمد إما على التداعي الحر، ذلك التطواف الطليق في الزمن المفعم بالتأمل الفلسفي (مالرو، روسو)، او السرد التسجيلي الروائي (نيرودا)، او مزيج البحث الادبي والبوح الذاتي (همنغواي) او التأمل الانساني في العصر والابداع الادبي (ديستويفسكي)، او الرواية التسجيلية الموثقة (زفايج).

لم يقو الجواهري على تغيير الدفة من مسار الروزنامة الى مسار بنيوي لوضع مذكراته. كان قد شارف على التسعين، ولم تعد تتوقد فيه جذوة حركة مدومة كهذه، زد على هذا ان مثل هذه النقلة تستدعي سردا مفصلا روائي الطابع ما كان للجواهري قبل به، بما اعتاده من كثافة الشعر وايجاز القول، ناهيك عن غربته عن غزارة وتقنيات النثر الحديث (كما يتمثل في الرواية). ولعل نصه النثري الادبي الوحيد المعروف ("على قارعة الطريق") افضل برهان على ذلك.

اما القفص الثالث الذي بقيت فيه المذكرات فهو بعد اجتماعي/فكري خالص يخصنا جميعا: غياب الحرية الباطنية. لقد احكمت كل الثقافات ادوات التحكم الجمعي بوجود الفرد، فكره، حركته، وايضا (كما بين فوكو) جسده. ومن ابسط التنظيمات الاجتماعية (الاسرة، الحارة، الصنف، النقابة، العشيرة) الى اعقدها (الاحزاب، الأمم، الدول، الجيوش، المؤسسات) ثمة قوى ضاغطة تدمج، وتعدل، وتوجه، وتكافئ وتعاقب، لأجل بقاء الموادات البشرية خاضعة للقواعد الجمعية، بما فيها من محارم (تابوات) ومباحات، لا فكاك للموناد من اسارها.

لقد طوّرت ثقافات اخرى (غير ثقافتنا العربية) بناء مؤسسات محترية، تصنع، باحترابها ذاته، فراغا وفجوات، وهوامش، يكسر بها الفرد، أي فرد، بحدود الممكن، سطوة المؤسسات، فاتحا بذلك الباب امام تدفق الباطني، ذلك الوعي الجواني الحبيس، الخائف من معاينة نفسه، لكي ينعم بهناءة الافصاح.

اما ثقافتنا العربية فانها تساحل على هامش هذه الحرية، او قل تخومها الخارجية، خائفة من الاعتراف والكشف، هيابة من القول، في الجسد والفكر، في النقل والعقل، في الماضي والحاضر، في الموت والحياة، انها في انحباس دائم، متأرجحة بين المضمر والمعلن، فارضة قيما جمعية مستحكمة، تحبس الوعي الفردي تماما.

لهذه العوامل مجتمعة تقدم المذكرات، رغم عناد الجواهري المشاكس، الجزء الظاهر من جبل الجليد. ثمة، اذن، في مذكرات الظاهر ذلك الباطن المقموع، مذكرات ما وراء المذكرات، بوح ما قبل البوح، ستر البيان وكبته. لقد وعيت، وانا اعمل مع الجواهري، واجس احترازه واحتراسه، اننا مقصون عن هذه الحرية الداخلية بكل الاصفاد الباطنية، واننا نتمرغ في شقاء الوعي المحروم من معاينة شقائه. وهو يشبه في هذا حبيبة كافكا التي يرى اليها وهي محاطة بدائرة حراس يشكّون رماحهم الى الخارج. لكن المشكلة، كما قال كافكا في هذا الترميز، انه هو الآخر محاط بدائرة من الحراس يشكّون رماحهم نحو الداخل، فكيف السبيل للوصول الى المراد، دون ان يجتاز دائرة حراسه وهو مدمى؟

هكذا هو حال الجواهري رغم ما كان ينعم به من مكانة، وسلطة ثقافية، فكيف حال الأدنى؟

كان يردد، كلما انبجس قيد لاجم للقول: "لو قلت هذا لشنقوني الف مرة!".

ولع هذا الشقاء الروحي أحد منابع تصديره للمذكرات بالقول الصيني الشهير: "ولدوا وتعذبوا وماتوا!"، مقابل ذلك الاحتفاء الجذل والغبطة السرمدية مما نجده في تصدير بابلو نيرودا لمذكراته: اشهد انني قد عشت!

العمامة وصولجان الشعر

بعد الاطلالة على "المذكرات" اعود الى تلمس الموضوع الاساس في هذا المبحث، علاقة الجواهري بطبقة الفقهاء، أعني انفصامه الاول. يمكن القول ان هذه العلاقة شائكة، محتدمة، ومتناقضة، وانها رسمت منذ وقت جد مبكر، معالم اضطراب الجواهري، في علائقه مع القوى الاجتماعية التي احاطت به، وتحولت الى ما يشبه انموذجاً انفعالياً ثابت البنية يختزن ميولا متضاربة ويذكيها في آن: الانتماء والانسلاخ، الاعجاب والازدراء، القبول والرفض، الامتثال والتمرد، المساندة والاعتراض. وان هذا النمط من العلاقة المحتدمة وسم صلته، فيما بعد، بالطبقة السياسية العراقية الصاعدة التي أسست الدولة الحديثة، والتي اشتبك معها الجواهري، بالنمط المحتدم المتناقض إياه، في علائق تساوق وتجابه، يضمر فيها التناغم تعارضا، مثلما يضمر التعارض فيها ميلا للتناغم، حتى في اقصى اللحظات على طريق القطبين.

قلت في مطلع هذا المبحث ان الجواهري كان مرشحاً، مثل غيره من الشعراء الذين سبقوه، الى الدخول في عالم الفقه الاصولي (كناية عن المدرسة الاصولية خلافا للمدرسة الاخبارية)، وكان يعدّ لهذا المصير إعدادا صارما على يد ابيه سليل الاسرة الجواهرية، ولم يكن في هذه التهيئة أي غرابة، او خروج على مألوف التقاليد الفكرية – الاجتماعية في النجف مطلع القرن العشرين، بل الغرابة كل الغرابة، في ان يفلت الجواهري نفسه من هذا المألوف "الطبيعي" عصر ذاك. لتفسير ذلك ينبغي ان نعاين شروط هذا الانفلات.

كانت النجف تقوم على عدة عناصر من التنظيم الاجتماعي، يمكن تقسيمها الى مجموعتين، المجموعة الاولى تنتمي الى التنظيم الأكبر (macro) الذي يشمل الدولة والمدينة، والمجموعة الثانية تنتمي الى التنظيم الأصغر (micro) والذي يضم القوى الاجتماعية الداخلية، كزعماء الاحياء والمرجعية الدينية واصناف التجار و الحرفيين.

لنأخذ التنظيم الأكبر. كانت النجف، على امتداد جل الحقبة العثمانية، اشبه بدولة –مدينة، شأنها شأن كربلاء ومدن اخرى، لها استقلاليتها، ولها رابطتها البرانية مع الدولة المركزية، القائمة على اساس دفع الضرائب، والولاء السلبي (أي الامتناع عن التمرد على المركز).

قبل النزوع التدخلي –المركزي للدولة الحديثة، بقيت النجف، ومدن اخرى، تعيش في استقلالية نسبية تقربها من وضعية دول المدينة، وان كانت النجف، بخلاف دولة –المدينة النموذجية، تفتقر الى النظام السياسي، أي وجود سلطة ممركزة تقوم على اساس قواعد محددة للحكم.

لنأخذ التنظيم الأصغر (micro) داخل مدينة النجف.

تميزت المدينة بوجود ثلاث قوى اجتماعية اساسية.

القوة الاجتماعية الاولى هي طبقة الفقهاء، او المرجعية الدينية، التي تقوم على سلطة المقدس، والتي درج السوسيولوجي العراقي علي الوردي على تسميتها بالملائية، وهي تسمية غير دقيقة ومشوشة.

اما القوة الاجتماعية الثانية فهي طبقة المحاربين، المؤلفة من عناصر فتوة الاحياء، وعلى رأسها زعيم محارب، وتقوم على احتكار وتنظيم وسائل العنف.

اما القوة الاجتماعية الثالثة فتتمثل في طبقة التجار والحرفيين، وتقوم على سلطة الثروة. وهناك بالطبع علائق تبادل بين هذه القوى. فالطبقة الممثلة للمقدس تقدم خدماتها الدينية، وتتلقى المدفوعات الدينية (الخمس، النذور، الكفارات... الخ)، وتفرض علاقتها على العوام على اساس مذهب التقليد، الذي يلزم كل شخص غير مجتهد بالتماس واتباع رأي المجتهد. اما طبقة "المحاربين" فتقدم خدماتها العسكرية (درء غزوات البدو، حماية الزوار –الحجيج –وحفظ الأمن الداخلي) وتتلقى مقابل ذلك مدفوعات (مثلما تنتزع اتاوات)، وكانت هذه الطبقة تأخذ من رجال الدين ومن التجار، والاغراب، مثلما كانت تدفع لهؤلاء.

وبالطبع، فان طبقة رجال الدين منظمة على اساس الأسر، ومنقسمة ايضا على اساس اثني (فارسي، عربي، تركي، او حتى هندي). اما طبقة المحاربين فانها منظمة على اساس الاحياء (اربعة احياء اساسية في النجف: العمارة، الحويش، البراق، المشراق)، لكنها منقسمة عموديا الى فئتين: الزقرت (او الزقاريط) والشمرت. وكانت في احتراب دائم حتى ١٩١٦ يوم توحدت لتؤسس سلطة النجف المستقلة.

ولتقدير مكانة طبقة الفقهاء ينبغي ان نؤكد عدة امور: اولا ان هذه الطبقة هي حاملة الثقافة الاولى في دنيا الاسلام؛ او الشكل الاساسي للثقافة، الطاغي على كل ما عداه. والثاني ان هذه الطبقة بلغت، بفضل تنظيمها وقواعد المذهب الاصولي شأوا كبيرا. يكفي ان نذكر ان النجف ضمت اواخر القرن التاسع عشر ما يقارب من ستة آلاف فقيه في مرتبة الاجتهاد او ما يقاربها. وان طلاب العلوم الدينية قدروا، مطلع القرن، بنحو ١٥ – ٢٠ ألف طالب من مختلف اصقاع الارض، من اقاصي الهند، وايران، وتركيا، واذربيجان، والخليج، وجبل عامل.

وقدرت مداخيل النجف من الخمس والنذور والاوقاف بنحو مليون جنيه استرليني. وباختصار كانت هذه الطبقة، سنة ولد الجواهري، في أوج قوتها منذ ان عمل جد الجواهري، محمد حسن النجفي، او تلميذه الشيخ مرتضى الانصاري، على مركزة المرجعية، أي حصر السلطة الدينية بيد المجتهد الأعلم لتجاوز حالة التشظي، المميزة للشكل التظيمي السابق.

ارتدى الجواهري العمامة في وقت مبكر. وراح الأب يصطحب الطفل منذ يفاعته، الى مجالس الفقه والادب، كي يتدرّب على قواعد ونواظم عالم الكبار. ويذكر الجواهري، حانقا وملتاعا انه حرم مبكرا من طفولته، فاحتفظ لهذا، بقدر من العناد الطفلي لازمه حتى حين ناهز المائة عام.

ويصف هذا الحرمان بالتياع: "قبل ان يعتاد الطاقية البسوه عقالا عربيا، وقبل ان يعتاد العقال رفعوه ليعتمر بدلا منه عمامة وجبّة" (ذكرياتي ص ٥٣).

كان عالم الفقهاء، كما اسلفنا، ينتظم في اسر وبيوتات، ويعتمد الصعود فيه على عناصر عدة، من العلم والتفقه، والتقوى، الى كسب الاتباع والمولين، في تنافس صامت بين مراكز قوى شتى. وكانت اسرة الجواهري قد فقدت مكانتها بالتدريج، بوجه عام، اما فرع عائلة الشاعر، فكان الأوهن والأضعف في هذه الاسرة، اذ فقدت هذه العائلة الرياسة، رياسة الاسرة الى فرع آخر.

في هذا المناخ عاش الجواهري طفولته وهو يشهد تدهور العائلة، وإقصاءها. فخارج سلطة المقدس، وخارج سلطة العنف، وخارج سلطة الثروة، لا مكان للأسر الضعيفة إلا في الفراغات والحواشي والهوامش، إما في مهن وضيعة، او في انتظار المحسنين.

يذكر الجواهري، بمرارة، حتى وهو في شيخوخته كيف انسل متاع البيت الشحيح الى المزاد، ليباع: السجاد، الثريا . الأسرجة، كل ذلك لسدّ الرمق (ذكرياتي ص ٤٨).

فتح هذا الحال في روح الجواهري اليافع اول الجروح وأعمقها، فهو بين ضغوط الأب عليه لاعداده من اجل دخول الطبقة المقدسة، واستعادة مجد اسرة آفل، وضغوط واقع معاكس يقصي العائلة عن احتلال موقع مرتجى، الى الحواف الهامشية للعيش والوجود.

خلال حياة الأب، كان الجواهري يذود عن نفسه من عنت الفقه بأسلوبين: الشرود عن اللحظة الحاضرة في المجالس نهارا، ورعب الكوابيس ليلا. وكان هذا الشرود وتلك الكوابيس بمثابة آليات دفاعية، لصد المؤثرات ثقيلة الوطء على وعي طفل. وهذه الدفاعات النفسية تتيح الفرار من اللحظة، غلق النفس عن العالم الخارجي، او قنوات لتفريغ الاشواك المنغرزة في الروح.

عالجت الأم القلقة صراخ ابنها المفزوع في منامه بالتعاويذ والرقى، اما الأب فخفف من غلواء امانيه المعقودة على محمد، ذي الحافظة الأسرة، والذكاء الوقاد، بأن يستعيد مجد اسرة الفقه النجفية المنكودة. بموازاة ذلك كان الفتى محمد يغرق في إيقاعات الشعر، اجراس روحه الحبيس.

شروخ الروح تجلت في وعي الطفل في صورة حرمان من ملاعب الصبى، وعوزا مؤسسيا الى المحسنين، وآلام أب صامت تفتك به المحنة، فيموت بغتة امام ناظري الطفل. فيفجع الابن بهذا الفقد مرتين: مرة حزنا على أب، ومرة خسارة طفل صغير لسند راشدين. بات الجواهري في حالة من انعدام الوزن، او هكذا خيّل اليه. ولكنه اكتشف، في صدمة كبيرة، انه تحرر من وصاية أب، خرج من قبضة ظله الأسر، ليكون امام حريته المرعبة في ان يختار:

"بعد وفاة والدي انفردت بشخصي... قبل ذلك، كنت مجرد ظل له ولوصايته المحكمة عليّ..".

بعد رحيل الأب، يقول الجواهري، "خرج الشاعر من جبة الفقيه (ذكرياتي ص ٨٥).

من بالغ التبسيط ان نتصور خيار الجواهري محض واقعة "نفسية"، او محض نتاج "عائلي" لطفل يُجر جرا الى عالم الفقه، فيعاند ويرفض، ويتمرد على رغائب الأب، ويجد نفسه بعد رحيل ابيه، طليقا، يصنع ما يشاء. فشروط خروج الجواهري على التيار القوي الذي دفعه دفعا لدخول عالم الفقه، تقع خارج بنيته النفسية، بل حتى خارج احوال عائلته. ثمة طيف من عوامل أدت به الى هذا الخروج، ليس بينها شيء من صنع يديه.

وبودي ان ابحث قضية هذا الامتناع عن الانتماء لطبقة الفقهاء. فهي اول قضية حكمت وعيه، واول قضية اختبر فيها خياراته. وتنطوي هذه القضية، في رأيي، على تناقضات عصر فكري كامل، كما تستبطن تناقضات شخصية الجواهري التي جبلت، بفعلها، من معدن قلق، وروح مشاكس.

كان الجواهري، شأن كثرة من الشعراء الذين سبقوه او جايلوه، ينحدر من أسرة دينية كريمة، أسرة الفقيه محمد حسن النجفي، المعروف بالجواهري، نسبة الى سفره الكبير في اصول الفقه الموسوم "جواهر الكلام". وعلى هذا فان ولوج عالم الفقه والتبتل، والانغمار في دقائق الاصول والفروع من العلوم الدينية، والانتماء اخيرا الى طبقة الفقهاء، يبدو بمثابة "تطور طبيعي" لحفيد صاحب "جواهر الكلام"، أحد أكبر وأهم مراجع الفقه الشيعي في النجف، مركز الاشعاع الديني عصر ذاك، وعصرئذ، برغم ما تعانيه من ابتلاء راهن.

ويحملنا التخيل على الافتراض أن الجواهري لو ولد قبل عقدين لدخل التاريخ معتمرا عمامة فقيه مبجل. ولو تأخر ميلاده عقدين لطلع علينا متمردا يساريا، او متمردا فكريا من حملة لواء الحداثة، جيل التمرد الثقافي المجدد. لكن الجواهري انسل الى موقع فريد، موقع خاص خارج أهم طبقتين في عصره: طبقة الفقهاء

رسائل جامعية

لماذا نقرأ الروايات؟

المدى الثقافي

(لماذا نقرأ الروايات؟) هو الكتاب الذي قام بترجمته الباحث خالد خضير لفتة كجزء من متطلبات الحصول على درجة الدبلوم العالي من كلية اللغات جامعة بغداد.

وانطلاقاً من ضرورة إغناء المكتبة العربية بعلوم وثقافة المجتمعات الأخرى، اختار الباحث هذا الكتاب حديث الإصدار - صدر عام ١٩٩٨ - لمؤلفته الكاتبة المعاصرة آنا رودريغز فيشر، وهي كاتبة إسبانية حاصلة على لقب الأستاذية في الأدب الأسباني في جامعة برشلونة، وهي إضافة إلى كونها كاتبة وروائية فهي ناقدة أدبية، نشرت عدداً من الروايات والكتب النقدية ويعد كتاب (لماذا نقرأ الروايات) أحد أهم كتب المؤلفة.

اعتمد المترجم في ترجمته الخروج إلى خلاصة هي ملخص لفكرة صغيرة أو معلومة حيث يرى ان الكتاب ينقل لنا خلاصة عن أشهر كتاب العالم وطرق كتابتهم وتاريخ تطور الرواية والأساليب لكل منهم اعتماداً على نقاط محددة وقوانين ثابتة وصارمة لتعلم الأسلوب الروائي وكيفية كتابة الرواية، وكل ذلك كان يصب في اتجاه الإجابة عن السؤال الذي هو عنوان الكتاب.

وبعيداً عن أمانة الترجمة وصعوبتها وتصرف المترجم، كما يرى الباحث فإنه لا يمكننا القول أن نيات المؤلفة غير ممتعة تماماً، إنه يؤكد مثلاً أن الناس الحقيقيين لا يمكن أن يوجدوا إلا في خيال فنان قوي بما فيه الكفاية ليحتويهم ويمنحهم شكل الحياة أو المادة الأولية للعيش حتى ينشرها الفنان في عمله، يقول ماريو فارغاس يوسا: (إن كل كتبي مرت بعملية بناء طويلة. فأنا أترك للأفكار أو الصور أن تختمر ومن ثم أشرع بالانسياب بأن أترك للشخصيات الولوج في الفكرة. وذات يوم اكتشف وبشكل عرضي أن الفكرة بدأت بالاستحواذ علي، فإن ذلك يعني أنها قصة يتوجب علي الانشغال بها).

بينما يقول كولن ويلسون في كتابه (فن الرواية): (إن معظم الناس يتعلمون من روايتهم الأولى أكثر مما يتعلمونه من أية رواية أخرى).. فالرواية الأولى التي يقرأها أي منا تترك أثراً كبيراً في نفسه. وانطلاقاً من هذا الرأي وبعد إكمالي الترجمة. يقول الباحث - استهوتني فكرة الكتاب وسؤاله الدائم (لماذا نقرأ الروايات) بحيث جعلتني لا أكتفي بكل ما توصلت إليه الكاتبة من إجابات على السؤال، فبدأت بسؤال كل من عرفتهم من قراء الروايات عن أسباب قراءتهم أو مدى استمتاعهم، ووجدت الكثير من الإجابات مشابهة لكل ما ورد في الكتاب. ووجدت الكثير أيضاً مما لم يذكر فيه، فكل من سألته كان يعطيني العديد من الأسباب، الكثير منها مشابه لما موجود في الكتاب، ولكن غالباً ما كانوا يعطون سبباً جديداً مختلفاً.

ويجد الباحث فيما قاله هيرمان هيسه دفاعاً عن اختياره لموضوع الكتاب وأهميته حيث قال: (حين يكتب الروائيون الروايات يميلون إلى اتخاذ موقف شبه رباني من موضوعاتهم متظاهرين بالإدراك الكامل للقصة ولحياة الإنسان، ولذلك يستطيعون إعادة حكايتها مثلما يستطيع الله ذاته أن يفعل ومن دون أن يقف شيء بينه وبين الحقيقة العارية).