

تقليد القطيعة

أوكتافيو باث

Octavio Paz*

إن موضوع هذا الكتاب هو التقليد الشعري الحديث. هذا التعبير لا يعني فقط وجود شعر حديث ولكن أيضاً أن الحديث صار تقليداً. تقليد مكون من عدة قطيعات وكل قطيعة فيه بداية. ونعني بكلمة تقليد الأخبار والأساطير، الأحداث التاريخية، المعتقدات والعادات، الأشكال الأدبية والفنية، الأفكار والأساليب التي يتوارثها جيل عن جيل؛ لهذا فكل قطيعة في هذا التواصل هي تكسير لهذا التقليد. وإذا كانت كل قطيعة هي عبارة عن تكسير لهذا الرباط الذي يجمعنا بالماضي، نفي للاستمرارية بين جيل وجيل، هل يمكننا أن نسمي تقليداً ذلك الفعل الذي يقطع حبل التواصل ويوقف الاستمرارية؟ بل أكثر من هذا، إذا قبلنا أن نفي التقليد على المدى الطويل، من خلال تكرار نفس الفعل من طرف أجيال من أعداء القديم، يمكن أن يشكل تقليداً، فكيف يمكنه أن يكون كذلك فعلياً إذا لم ينف نفسه، أي إذا لم يؤكد في لحظة ما، ليس القطيعة، بل الاستمرارية؟ فتقليد القطيعة يعني ليس فقط نفي التقليد بل نفي مفهوم القطيعة أيضاً... فالتناقض يبقى كما هو ولو استعملنا عوض كلمات توقف أو قطيعة كلمة أخرى أقل عنقاً، كعبارة التقليد الحديث التي لاتعارض بقوة مع فكرتي التواصل والاستمرارية. فإذا كان كل تقليد هو حتماً القديم، كيف يمكن للحديث أن يصبح تقليداً؟ وإذا كانت كلمة تقليد تعني استمرار الماضي في الحاضر كيف يمكننا أن نتحدث عن تقليد بدون ماض، تقليد مبني على تمجيد ذلك الشيء الذي هو نفيه: الراهنية الخالصة؟

*شاعر و مفكر مكسيكي (1914-1998) حاز على نوبل الآداب سنة 1991. ترجمت جل دواوينه و مؤلفاته إلى لغات عديدة. من أهم مؤلفاته النقدية **أبناء الطمي** الذي نقدم ترجمة لفصله الأول.

منذ بداية القرن 19 وعلى الرغم من التناقض الذي يكتنف هذا اللفظ وأحياناً بكامل الوعي بهذا التفاض كما هو حال بودلير **Baudelaire** في **الفن الرومانسي**، نتحدث عن الحداثة وكأنها تقليد ونعتقد أن القطيعة هي أرقى أشكال التغيير.

و حين أقول أن الحداثة تقليد أكون غير دقيق شيئاً ما: كان علي أن أقول تقليد آخر. فالحداثة تقليد جدالي يزيح التقليد المهيمن - مهما كان هذا التقليد. ويزيحه فقط ليحل محله، لحظة بعد ذلك، تقليد جديد يكون بدوره تمظهراً أنياً للراهنية. فالحداثة ليست أبداً هي نفسها. هي دائماً شيء آخر. والحداثي لا يتصف فقط بجذته بل بعدم تجانسه. تقليد غير متجانس أو تقليد اللاتجانس والمغايرة، فالحداثة محكوم عليها بالتعدد: التقليد القديم كان دائماً نفسه، التقليد الجديد مختلف دوماً. الأول ينطلق من وحدة الماضي والحاضر والثاني، غير راض بالاختلافات التي أبرزها بينهما، يؤكد أن هذا الماضي ليس واحداً بل متعدد.

تقليد الحداثة: لاتجانس، تعدد الماضيات، غربة جذرية. لا الحديث هو استمرار للماضي في الحاضر ولا الآن ابن البارحة: إنهما قطيعته، نفيه. الحديث يكتفي بذاته: كلما يظهر يؤسس تقليده الخاص. مثال قريب على هذه الطريقة في التفكير هو المؤلف الذي نشره الناقد الأمريكي هارولد روزنبرغ **Harold Rosenberg** **The Tradition of the New** (تقليد الحداثة). ورغم أن الجديد ليس بالضبط هو الحديث - كثير من المستجدات ليست حديثة - فعنوان كتاب روزنبرغ يعبر بوقاحة محمودة وشفافة عن المفارقة التي قام عليه فن وشعر مرحلتنا الحالية. مفارقة هي أيضاً، وفي نفس الآن، المبدأ الفكري الذي يبررهما وينفيهما، طعامها وسمهما. إن فن وشعر زماننا يعيشان بالحداثة ويموتان بها.

يظهر تبجيل الجديد وحب المستجد في تاريخ الشعر الغربي بشكل متواتر. لأقول أنه دوري، ولكنه ليس اعتباطياً. هناك فترات يكون فيها النموذج الجمالي هو محاكاة القدماء، وفترات أخرى يُمجد فيها الجديد المدهش. وليس ضرورياً التذكير على سبيل المثال، بالشعراء "الميتافيزيقيين" الإنجليزو الباروكيين الإسبان الذين مارسوا ما يمكن أن نطلق عليه جمالية المفاجأة والدهشة. الجديد والمفاجئ كلمات متقاربة، غير مترادفة. فالمفاهيم

والاستعارات، الحذاقات والتراكيب اللغوية الأخرى التي تميز القصيدة الباروكية هدفها هو خلق الدهشة أو المفاجأة: الجديد جديد إذا كان غير منتظر. وجديد القرن السابع عشر لم يكن نقداً ولانفياً للتقليد. كان بالعكس تأكيداً لاستمراريته، يقول غراثيان **Gracian**⁽¹⁾ أن المحدثين أكثر حذقاً من القدماء ولم يقل مختلفين. يتحمس لبعض أعمال معاصريه ليس لأن كتابها استغنوا عن الأسلوب القديم ولكن لأنهم أتوا بتراكيب جديدة ومفاجئة انطلاقاً من العناصر نفسها.

فلا غونغرا⁽²⁾ **Gongora** ولاغراثيان **Gracian** كانا ثوريان بالمعنى المتداول الآن، لم يهتما بتغيير النماذج الجمالية التي كانت سائدة في عصرهما، رغم أن غونغرا غيرها بالفعل: الجدة بالنسبة لهما لم تكن رديفاً للتغيير بل للدهشة. ولكي نجد هذا التحالف الغريب بين جمالية الدهشة وجمالية النفي يجب أن نصل إلى نهاية القرن 18 أي إلى بداية العصر الحديث. فالحداثة منذ ولادتها تظهر كشغف بالنقد وبهذا الشكل فهي نفي مزدوج، كنقد وكشغف، اتجاه الأشكال الكلاسيكية والتمتاهات البراوكية. شغف جنوني بحيث أنها تصل إلى درجة نفي ذاتها: فالحداثة هي شكل من أشكال الهدم الذاتي الخلاق. ومنذ قرنين منذ الزمن بنى الخيال الشعري معماره فوق أرض ملغمة بالنقد. يفعل ذلك وهو على علم بأنها ملغمة... إن ما يميز حدثنا عن حداثة عصور سابقة ليس الاحتفال بالجديد المفاجئ، رغم أن هذا مهم أيضاً، بل كونها قطيعة: نقد الماضي القريب، توقف الاستمرارية. فالفن الحديث ليس فقط وريث عصر النقد بل أيضاً ناقد ذاته.

قلت من قبل أن الجديد ليس بالضبط هو الحديث، اللهم إذا كان محملاً بالشحنة المزدوجة: نفي الماضي وتأكيد شيء مختلف. وهذا الشيء غير إسمه وشكله خلال القرنين الأخيرين - من حساسية الشعراء الما قبل رومانسيين إلى سخرية دي شان⁽³⁾ **Duchamp** الواصفة - ولكنه كان دائماً ذلك الشيء المختلف والغريب بالنسبة للتقليد المهيمن، اللاتجانس الذي يقتحم الحاضر ويغير مجراه في اتجاه غير متوقع. فهو ليس المختلف فقط

(1) شاعر إسباني (1601-1658).

(2) شاعر إسباني (1561-1627).

(3) رسام فرنسي معاصر.

بل ذلك الشيء الذي يعارض الأذواق التقليدية: غرابة جدالية، معارضة فاعلة. فالجديد يستهوننا ليس فقط لأنه جديد ولكن لأنه مختلف، والمختلف هو النفي، السكين التي تشطر الزمن شطرين: الماقبل والآن.

والقديم الغابر يمكنه أيضاً أن يلج إلى الحداثة: يكفي أن يُقدم كنفي للتقاليد وأن يقترح علينا تقليداً آخر. مشعاً بنفس القوى الجدلية، فالتلبد لبس ماضياً: هو البداية. الشغف المتناقض ببعثه، يحببه ويجعله معاصراً لنا. في فنون وآداب العصر الحديث يوجد تيار عتيق ملح ينطلق من شعر هردر⁽¹⁾ Herder الجرمانى إلى الشعر الصينى الذى استعاده باوند⁽²⁾ Pound من رفاتة، من شرق دولاكروا⁽³⁾ Delacroix إلى فن أقيانونىسا Oceania المحبب لبرتون⁽⁴⁾ Breton. كل هذه الأشياء، سواء كانت رسومات، منحوتات أو أشعار فلها نفس القاسم المشترك: مهما كانت الحضارة التى تنتمى إليها فظهورها فى أفقنا الجمالى كان بمثابة قطيعة، تحول. هذه المستجدات التى تعود لمئات أو آلاف السنين خلقت قطيعة ولمرات عديدة داخل تقاليدنا لدرجة أن تاريخ الفن الغربى الحديث هو أيضاً انبعاث لفنون حضارات كثيرة طواها النسيان. تمظهرات لجمالية الدهشة وقوتها المعدية ولكن أساساً تجسيد أنى للنفى النقدى، فأعمال الفن العتيق والحضارات البعيدة فى الزمن تندرج وبشكل طبيعى فى تقليد القطيعة. هو واحد من الأقنعة التى تستعيرها الحداثة.

التقليد الحديث يمحي التعارض بين القديم والمعاصر وبين البعيد والقريب. فالحامض الذى يذيب كل هذه التعارضات هو النقد. غير أن كلمة نقد لها إحياءات فكرية وبالتالى أفضل أن أربطها بكلمة أخرى: شغف. اجتماع الشغف بالنقد يظهر الطابع المتناقض لتقديسنا لما هو حديث. شغف نقدي: حب متطرف وجياش للنقد ولآلياته التفكيكية الدقيقة، ولكنه أيضاً نقد مغرم بموضوعه، نقد مولع بالشيء الذى ينفية. مغرم بنفسه وفى حرب مستمرة مع ذاته، لا يؤكد شيئاً ثابتاً ولا يقوم على أي مبدأ: نفي كل المبادئ،

(1) كاتب وفيلسوف ألماني (1744-1803).

(2) شاعر أمريكي (1885-1927).

(3) رسام فرنسي شهير (1798-1863).

(4) شاعر فرنسي سورىالى (1893-1966).

التحول المستمر هو مبدئه. نقد بهذا الشكل لا يمكنه إلا أن يُتوج بشغف وجداني اتجاه المظهر الأكثر صفاء ومباشرة للتحول: الآن. حاضر لانظير له، مختلف عن كل الآخرين. فالمعنى الفريد لهذا التقديس للماضي سينفلت منا إذا لم نلاحظ أنه يقوم على مفهوم غريب للزمن. غريب لأنه قبل العصر الحديث لم يكن موجوداً إلا بشكل معزول واستثنائي: بالنسبة للقدماء الحاضر يعيد الماضي، بالنسبة لنا ينفية. في الحالة الأولى يظهر الزمن ويعاش كاطراد، كنظام تبدو فيه التحولات والاستثناءات كتحويلات واستثناءات، وفي الحالة الأخرى يبدو الزمن كنسيج من التحولات لأن التحول والاستثناء صار هو القاعدة. فالزمن بالنسبة لنا ليس هو تكرار اللحظات أو القرون. كل قرن وكل لحظة هو شيء فريد، مختلف، آخر.

إن التقليد الحديث يبني على مفارقة أكبر من تلك التي تبدو بين القديم والجديد، بين الحداثة والتقليد. فالتعارض بين الماضي والحاضر يتبخر تماماً لأن الزمن أصبح يمر بسرعة كبيرة لدرجة أصبحت معها الاختلافات بين الأزمنة المختلفة - الماضي، الحاضر المستقبل- تمحي أو على الأقل تبدو آنية، طفيفة وبدون وزن، وبالتالي يمكننا أن نتكلم عن تقليد حداثي بدون أن يبدو ذلك متناقضاً لأن العصر الحديث صقل لدرجة التلاشي التعارض بين القديم والراهن، بين الجديد والتقليدي. فتسارع وتيرة الزمن لم يجعل الاختلافات بين ماضى وما يحدث بدون جدوى فقط بل ألغى الفوارق بين الشيخوخة والشباب. فعصرنا مجد الشباب وقيمته بشكل جنوني وإن لم يجعل من هذا التمجيد ديناً فهو أضحى أسطورة. ومع ذلك فنحن لم نحس بالشيخوخة وبسرعة كبيرة أكثر من الآن. فسلسلاتنا الفنية، المختارات الشعرية، الحركات الأدبية والفنية، اللوحات والمنحوتات، الروايات والقصائد، كلها شاخت بشكل مبتسر.

إحساس مزدوج وحنوني: ما حدث للتو قد أصبح ينتمي للبعيد الغابر وفي نفس الوقت، القديم السحيق قريب جداً... يمكننا أن نستنتج من كل هذا أن التقليد الحديث والأفكار والصور المتناقضة التي يولدها هذا التعبير ليست إلا نتيجة لظاهرة محيرة أكثر: العصر الحديث هو عصر تسارع وتيرة الزمن التاريخي. ولأعني

بطبيعة الحال أن السنوات والأيام تمر الآن بسرعة أكبر، بل تحدث فيها أشياء أكثر، تحدث أشياء أكثر وتحدث في نفس الوقت تقريباً، وليست الواحدة تلو الأخرى بل متزامنة. فالتسارع انصهار: كل الأزمنة وكل الأمكنة تصب في الهنا والآن.

وسيتساءل البعض هل التاريخ يمر فعلاً بوتيرة أسرع من الماضي. أعتزف أنني لأملك الإجابة على هذا السؤال وأعتقد ألا أحد باستطاعته الإجابة عليه بشكل قاطع. ليس من المستبعد أن يكون تسارع الزمن التاريخي وهمماً. فهذه التحولات والاضطرابات التي تخيفنا أحياناً وتدهشنا أحياناً أخرى هي ربما أقل عمقاً وأقل وطأة مما نعتقد. فالثورة الروسية مثلاً بدت لنا كقطيعة جذرية بين الماضي والمستقبل لدرجة أن رحلة إلى روسيا تحمل إن لم تخني الذاكرة عنوان **زيارة إلى المستقبل**.

والآن، وبعد نصف قرن على هذا الحدث الذي رأينا فيه تجسيدا ساطعاً للمستقبل، مايفاجئ الباحث أو المسافر العادي هو استمرار الخصائص التقليدية للمجتمع الروسي القديم. فكتاب جون ريد **John Reed** الشهير الذي يتكلم فيه عن أيام 1917 المكهربة يبدو لنا أنه يصف ماضياً غابراً، وفي نفس الوقت يبدو الماركيزدي كوستين **Marques De Coustine** الذي يتحدث عن العالم البروقراطي والبوليسي القيصري أكثر راهنية في كثير من مظاهره. مثال الثورة المكسيكية أيضاً يدفعنا للشك في تسارع وتيرة التاريخ المزعوم. فقد كانت رجة كبيرة هدفها تحديث المجتمع ومع ذلك مايلاحظ في المكسيك المعاصر هو أساساً وجود أشكال من التفكير والإحساس تعود لأيام الحكم الإسباني بل أيضاً لفترة ما قبل الإسبان. ونفس الشيء يمكن قوله عن الفن والأدب: خلال القرن ونصف الأخير تتابعت التحولات والثورات الجمالية ولكن كيف لايمكننا أن نلاحظ أن تتالي القطيعات هو أيضاً استمرارية؟ فموضوع هذا الكتاب هو إبراز أن نفس المبدأ يلهم الرومانسيين الألمان والإنجليز، الرمزيين الفرنسيين والطلبيعة العالمية خلال النصف الأول من القرن العشرين. وسنعطي مثلاً واحداً من بين أمثلة كثيرة: يحدد فريدريك فان شليغل **Freidrich Von Schlegel** في مناسبات عديدة معنى الحب، الشعر والسخرية عند الرومانسيين بكلمات ليست بعيدة

عن تلك التي يستعملها، قرناً بعد ذلك، أندري برتون **Andre Breton** عند حديثه عن الإيروسية، الخيال وروح الدعابة لدى السرياليين. تأثير أم صدفة؟ لاهذا ولا ذاك: استمرار أشكال من التفكير والنظر والإحساس.

شكوكنا ستزداد وتتحصن إذا ماسائلنا فترات بعيدة وحضارات مختلفة عن حضارتنا، عوض الاعتماد على أمثلة من الماضي القريب. ففي دراساته حول علم الأساطير المقارن أوضح جورج دوميزيل **Georges Dumezil** وجود "أيدولوجية" مشتركة عند كل من الشعوب الهندوأوروبية، من الهند وإيران، والعالم السلتي الجرمانى الذي قاوم ولازال يقاوم التعرية المزدوجة للعزلة الجغرافية والتاريخية. فرقتهم آلاف الكيلومترات والسنين ومع ذلك مازالت الشعوب الهندوأوروبية محافظة على بقايا تصور ثلاثي للكون. وعندى اليقين أن شيئاً مماثلاً يحدث في المجال الماغولي، سواء الآسيوي منه أو الأمريكى. هذا العالم لازال ينتظر دوميزيلا آخر ليظهر وحدته الدفينة. وقبل بنجمان لى ورف **Benjamin lee Whorf**، أول من عبر بشكل منهجي عن التفاوت بين البنى الذهنية العميقة عند الأوروبيين وعند قبائل الهوبي **Hopi**، لاحظت مجموعة من الباحثين وجود استمرارية لتصور رباعي للكون مشترك لدى الهنود الأمريكيين. ومع ذلك فالتعارضات الموجودة بين الحضارات تخفي ربما وحدة خفية: وحدة الإنسان. فالاختلافات الثقافية والتاريخية هي ربما عمل لفاعل واحد لا يتغير كثيراً. فالطبيعة الإنسانية ليست وهما: هي العنصر اللامتغير الذي يحدث التغير وتعدد الثقافات، التواريخ والديانات والفنون.

إن الأفكار السالفة يمكنها أن تقودنا إلى القول بأن تسارع وتيرة التاريخ هو أمر وهمي، أو ربما من الراجح أن التحولات لاتلمس إلا السطح دون الإخلال بالواقع العميق. فالأحداث تتابع الواحدة تلو الأخرى وعتو الموج التاريخي يخفي عنا منظر الأعماق البحرية بوديانها وجبالها الثابتة التي تدعمه. إذن بأي معنى يمكننا أن نتكلم عن التقليد الحديث؟ فرغم أن تسارع التاريخ يمكن أن يكون وهماً أو حقيقة - فهنا الشك مباح - يمكننا أن نقول بنوع من الثقة أن المجتمع الذي اخترع عبارة تقليد الحداثة هو مجتمع فريد.

فهذه العبارة تنطوي على شيء أكثر من المفارقة المنطقية أو اللغوية: هي تعبير عن الشرط التراجيدي لحضارتنا التي تبحث عن ركيبتها، ليس في الماضي ولا في أي مبدأ ثابت، بل في التحول. أن نعتقد أن البنى الاجتماعية تتغير ببطء شديد وأن البنى الذهنية ثابتة، أو أن نؤمن بالتاريخ وتحولاته المستمرة، فهناك شيء أكيد: تصورنا للزمن تغير. يكفي أن نقارن فكرتنا عن الزمن مع تلك التي كانت لدى مسيحيي القرن الثاني عشر لنلاحظ الفرق بسرعة.

عندما تغيرت صورة الزمن لدينا، تغيرت علاقتنا بالتقاليد، أو بشكل أدق، بما أن تصورنا للزمن تغير أصبح لنا وعي بالتقاليد. إن المجتمعات التقليدية يغمرها ماضيها بدون أن تسائله؛ أكثر من وعي بالتقاليد، هو عيش معها وفيها. فالذي يعلم أنه ينتمي إلى تقليد يعرف بشكل ضمني، أنه مختلف عنه، وهذه المعرفة تدفعه عاجلاً أم آجلاً إلى مسائلته وأحياناً إلى نفيه. فنقد التقليد يبدأ كوعي بالإنتماء إلى تقليد آخر. زماننا يختلف عن عصور مجتمعات أخرى بالصورة التي لدينا عن مرور الزمن: وعينا بالتاريخ. يظهر الآن بشكل واضح معنى عبارة **التقليد الحديث**: هي تعبير عن وعينا التاريخي. فهي من جهة نقد للماضي، نقد للتقاليد، ومن جهة أخرى هي محاولة تكررت مرات عديدة خلال القرنين الآخرين من أجل تأسيس تقليد على المبدأ الوحيد المنيع على النقد لأنه يتماهى معه: التحول، التاريخ.

إن العلاقة بين الأزمنة الثلاثة - ماضي، حاضر، مستقبل - تتباين من حضارة إلى أخرى. بالنسبة للمجتمعات البدائية، فالصورة المثالية للزمن، نموذج الحاضر والمستقبل هو الماضي، ليس الماضي القريب ولكن الماضي الغابر الموجود وراء كل الماضيات، في بداية البدايات. ينساب هذا الماضي البدائي كنبع مستمر فيصب في الحاضر ويتماهى معه ليصبح الراهن الوحيد الذي له قيمة. والحياة الاجتماعية ليست تاريخية بل طقوسية، لا تشكل من تحولات مستمرة بل هي تكرار إيقاعي للماضي اللازماني. فالماضي صورة نمطية والحاضر يجب أن يتطابق مع هذا النموذج الثابت؛ بالإضافة إلى ذلك فهذا الماضي هو حاضر دوماً لأنه يعود

في الشعيرة وفي العيد. هكذا، ولأنه نموذج يحاكي دوماً ولأن الشعيرة تجعله راهناً بشكل منتظم ودوري، فالماضي يقي المجتمع من التغيير. فهو يملك خاصية مزدوجة: إنه زمن لا يتغير، لا يعرف التحول، ليس ما حدث مرة بل ما يحدث دوماً: إنه حاضر. فالزمن النمطي المثالي، بشكل أو بآخر، لا يخضع للعرض أو لإمكانية الحدوث، فرغم أنه زمن إلا أنه أيضاً نفي للزمن: يذيب التناقض بين ما حدث بالأمس وما يحدث الآن، يزيل الاختلافات ويمنح النصر للانتظام والمطابقة، لا يأبه بالتحول، فهو القاعدة العليا: الأشياء يجب أن تحدث كما حدثت في ذلك الماضي السحيق.

لأشياء يتعارض مع نظرنا للزمن كنظره البدائيين: الزمن بالنسبة لنا هو سبب التحول. أما بالنسبة لهم فهو العامل الذي يلغيه. فالماضي النمطي البدائي هو أكثر من مقولة زمنية، إنه واقع يتجاوز الزمن، إنه البداية الأصلية. كل المجتمعات، ماعدا مجتمعا، تخيلت عالماً آخر حيث الزمن متوقف، متصالح مع نفسه: لا يتغير لأنه أصبح شفافاً ثابتاً، لا يمر أو رغم أنه يمر بدون توقف فهو دائماً مطابق لنفسه. انتصار غريب لمبدأ التطابق: تختفي التناقضات لأن الزمن المكتمل هو لازمني. النموذج الزمني، بالنسبة للبدائيين، لا يوجد بعد، بل قبل، ليس في نهاية الأزمنة بل في البدايات الأولى. فليست تلك الحالة التي يجب أن يصلها المسيحي، سواء لنجاته أو لعذابه نهاية الزمن: هي ذلك الشيء الذي يجب أن نحاكيه منذ الأزل.

ينظر المجتمع البدائي برهبة شديدة للتحولات الحتمية التي تترتب على مرور الزمن، فهو لا يعتبرها حميدة بل شريرة، وما نسميه نحن تاريخاً هو بالنسبة للبدائي ذنباً وخطيئة. فالحضارات الشرقية وحضارات حوض المتوسط وكذلك الحضارات الأمريكية القديمة نظرت كلها بنفس الريبة والشك إلى التاريخ، ولكنها لم تنفيه بهذا الشكل الجذري. بالنسبة لها كلها، ماضي البدائيين الثابت والحاضر دوماً، يتحرك على شكل دوائر أو خطوط حلزونية: أعمار الكون. تحول مفاجئ للماضي اللازمي: إنه يمر، أصبح محكوماً بالتحول، أي أنه أصبح زمنياً. الماضي يحيا، إنه البذرة الأصلية التي تنبت، تنمو، تستنزف وتموت - لتبعث من

جديد. النموذج لازال هو الماضي الذي يوجد قبل كل الأزمنة، فترة السعادة الأولى القائمة على الانسجام بين السماء والأرض. إنه ماض له نفس الخاصيات التي لدى النباتات والكائنات الحية، إنه مادة حية، شيء يتحول، وخاصة، شيء يخلق ويموت. والتاريخ هو نوع من التلف الذي يصيب الزمن الأصلي، سيرورة بطيئة من الانحطاط لا رجعة فيها تنتهي بالموت.

والعلاج ضد التحول والانقراض هو التكرار: الماضي زمن يظهر من جديد وينتظرنا عند نهاية كل دورة، الماضي عصر آت. بهذا الشكل يمنحنا المستقبل صورة مزدوجة: هو نهاية الأزمنة وبدايتها، هو تلف الزمن النمطي وانبعائه. نهاية الدورة الزمنية هو حلول الزمن الأصلي والبداية الحتمية للانحطاط. الاختلاف بين هذا التصور وتصورات المسيحيين والحدائيين واضحة: الزمن المكتمل بالنسبة للمسيحيين هو الخلود: إلغاء الزمن وإبطال التاريخ. أما الكمال بالنسبة للمحدثين فلا يمكنه أن يوجد في مكان آخر، إن وجد أصلاً في مكان ما، ماعدا في المستقبل. اختلاف آخر: مستقبلنا هو تحديداً مالا يشبهه لا الماضي ولاالحاضر: إنه منطقة اللامتظر، بينما مستقبل قدماء حوض المتوسط والشرقيين يصب دائماً في الماضي. الزمن الدائري يمر، إنه تاريخ، وفي نفس الوقت هو عودة كلما تكررت تنفي مرور الزمن وتنفي التاريخ.

إن الزمن الأصلي، نموذج كل الأزمنة، عصر الوئام بين الإنسان والطبيعة وبين الإنسان والبشر يسمى في الغرب العصر الذهبي. بالنسبة لحضارات أخرى - الصينية وحضارات أمريكا الوسطى - لم يكن هذا المعدن (الذهب) بل اليشم هو رمز الوفاق بين المجتمع البشري والمجتمع الطبيعي. في اليشم يتكثف اخضرار الطبيعة الدائم كما أن الذهب هو استحضر وتجسيد لنور الشمس. إن اليشم والذهب رمزان مزدوجان ككل مايعبر عن ميتات وانبعاثات الزمن الدائري المتتالية. في المرحلة الأولى يتكثف ويتحول مادة صلبة وثمانية كما لو أنه يحاول أن ينفلت من التحول وتلفه. وفي طور الثاني يلين الحجر والمعدن، يتفتت الزمن ويفسد ويصير برازاً وبتانة نباتية وحيوانية، ولكن لحظة التفتت والبتانة هي أيضاً لحظة الانبعاث والخصوبة: كان المكسيكيون القدماء يضعون على أفواه الموتى حبة من اليشم.

إن التباس الذهب واليشم يعكس التباس الزمن الدائري: فالنمط الزمني يوجد في الزمن ويأخذ شكل ماضٍ يعود - لكنه يعود فقط ليبتعد من جديد. أخضر أو ذهبي، فالعصر السعيد هو زمن الوداد، التقاء كل الأزمنة الذي لا يدوم إلا برهة. إنه تناغم فعلى: تكثيف الزمن بشكل مدهش في نقطة يشم أو في خيط ذهبي يليه التفتت والفساد. إن التكرار يحميننا من تغيرات التاريخ فقط ليجعلنا خاضعين لها بشكل قاس: لم تعد عرضاً، خطيئة أو ذنباً لتتحول إلى لحظات متتالية في سيرورة حتمية. فحتى الآلهة لاتنجو من هذه الحلقة. كيتشالكوال⁽¹⁾ **Quetzalcoalt** يختفي في نفس المكان الذي ضلت فيه الآلهة التي يتضرع لها نيرفال⁽²⁾ **Nerval** سدى: هذا المكان تقول القصيدة النوالتي⁽³⁾ "حيث تلتقي مياه البحر بمياه السماء" هذا الأفق حيث الفجر هو الغسق.

ألا توجد طريقة للخروج من دائرة الزمن؟ منذ فجر الحضارات تخيل الهنود عالماً آخر ليس زمنياً بمعنى الكلمة، بل إلغائه: الكائن اللامتحرك. المطابق لنفسه أبداً (براهمان) أو الفراغ الغير متحرك أيضاً (نيرفانا). براهمان لا يتغير ولا يمكن قول أي شيء عنه سوى أنه كائن (موجود)، وعن نيرفانا أيضاً لا يمكن قول أي شيء، ولاحتى أنه غير كائن، وفي كلتا الحالتين: واقع وراء الزمن واللغة، واقع لا يقبل كلمات أخرى سوى النفي الكوني: ليس هذا ولا ذاك ومع ذلك فهو هو. الحضارة الهندية لاتكسر طوق الزمن الدائري: دون أن تنفي حقيقته التجريبية تصهره، تجعل منه خيالاً هلامياً (فارغاً). نقد الزمن يجعل التحول وهماً وهكذا لا يصير إلا طريقة أخرى، ربما الأكثر جذرية، لمعارضة التاريخ. ماضي البدائي اللاوطني يصبح زمنياً، يتجسد ويصير زمنياً دائرياً في الحضارات الكبرى الشرقية والمتوسطية، أما الهند فتبدد الدوائر: هي حرفياً حلم براهما. وكلما استيقظ الإله يتبدد الحلم. مدة هذا الحلم ترعيني؛ فحسب الهنود، هذا العصر الذي نعيش فيه الآن والذي يتميز بالامتلاك الغير العادل للثروات سيدوم 432.000 سنة. ويرعيني أكثر أن أعرف أن الإله محكوم عليه، كلما استيقظ، أن يعود إلى سباته وأن يحلم نفس الحلم. فهذا الحلم الدائري

(1) إله مكسيكي قديم.

(2) شاعر فرنسي رومانسي (1808-1855).

(3) لغة أمريكية قديمة، كانت سائدة في المكسيك.

الهائل، الغير حقيقي بالنسبة للذي يحلمه ولكن الحقيقي بالنسبة للمحلوم به هو رتيب: تكرر عنيد لنفس الفظاعات. خطورة هذا التطرف الميتافيزيقي هو أن الإنسان نفسه لاينجو من عدميته، فبين التاريخ بدوائره الغير واقعية وواقع بلا لون أو طعم أو صفات، ماذا يبقى للإنسان؟ لا هذا ولا ذاك قابل أن يقطنه الإنسان.

الهندي بدد الحلقات، المسيحي كسرهما: كل شيء يحدث مرة واحدة فقط. قبل أن يصل إلى الرؤيا يتذكر غاوتاما (Gautama) حياته الماضية ويرى في عوالم أخرى وفي عصور كونية أخرى غاوتامات آخرين يتلاشون في الفراغ. أما المسيح فقد جاء إلى الأرض مرة واحدة، والعالم الذي انتشرت فيه المسيحية كان مهووساً بتدهوره الحتمي وكان الناس مقتنعين أنهم يعيشون نهاية طور زمني. كان التعبير عن هذه الفكرة يتم بشكل مسيحي تقريباً: "كل المكونات الدنيوية سيصيبها الانحلال وكل شيء سيصير خراباً ليخلق كل شيء من جديد في برائته الأصلية..". يتلاءم الجزء الأول من هذه الجملة التي كتبها سينيكا Seneca مع ماكان يعتقد وينتظره المسيحيون: نهاية العالم القريبة. وقد كان هذا الاعتقاد بقرب النهاية من بين الأسباب التي جعلت الناس يعتنقون المسيحية بشكل مكثف، فهي كانت تعطي الجواب عن التهديد الذي يحيق بالبشرية. هل كان الناس سيعتنقون المسيحية بذلك الشكل لو كانوا يعلمون أن العالم سيستمر لبضعة آلاف من السنين؟ كان القديس أغسطس يعتقد أن عصر الإنسانية الأول، منذ خطيئة آدم إلى صلب المسيح، دام أقل من ستة آلاف سنة بقليل وأن العصر الثاني، عصرنا هذا، سيكون الأخير ولن يدوم إلا بضعة قرون.

الاعتقاد باقتراب النهاية كان في حاجة إلى مذهب يتلاءم بشكل قوي مع هواجس ورغبات الإنسان، فزمن الفلاسفة الوثنيين الدائري يعد برجوع عصر ذهبي ولكن هذا الانبعاث الكوني، رغم أنه هدنة فقط في الحركة الحتمية في اتجاه الانحطاط، لم يكن يعني بشكل أساسي خلاص الإنسان. أما المسيحية فكانت تعد بخلاص الإنسان وبالتالي فظهورها أحدث تحولاً جوهرياً: بطل الدراما الكونية لم يعد هو العالم بل الإنسان. مركز جاذبية التاريخ

تغير: زمن الوثنيين الدائري كان لانهائياً وغير إنساني، زمن المسيحي أضحي محدوداً وإنسانياً.

يرفض القديس أغسطس فكرة الدوائر. كان يبدو له غير منطقي أن الأرواح العقلانية لن تتذكر أنها عاشت كل هذه الحيوانات التي يتحدث عنها الفلاسفة الوثنيون، وكان يبدو وله غير منطقي أكثر الاعتقاد في نفس الوقت في الحكمة وفي العودة الأبدية: كيف يمكن للروح الأزلية التي وصلت إلى درجة الحكمة أن تظل خاضعة لهذا الرحيل المستمر بين راحة وهمية وبؤس حقيقي؟⁽¹⁾

فالرسم الذي يخطه الزمن الدائري شيطاني وسيجعل رامون لول⁽²⁾ **Ramon Lull** يقول: "هكذا هو عذاب جهنم، حركة دائرية".

فزمن المسيحي محدود وفردى، لارجعة فيه. ليس حقيقة، يقول القديس أغسطس، أن الفيلسوف أفلاطون محكوم عليه لقرون عديدة أن يدرس في أكاديمية أثينا لنفس الطلاب نفس المواد: "مات المسيح مرة واحدة بسبب خطايانا، بعث بين الموتى ولن يموت ثانية". لما كسر المسيحي الدوائر وأدخل فكرة زمن منته وغير رجعي أكد لاتجانس الزمن، أعني أنه أبرز هذه الخاصية التي تجعل الزمن ينشطر عن ذاته، يتجزأ ويفترق ويصبح آخر مختلفاً دوماً. فخطيئة آدم تعني القطعية مع حاضر أزلي عدني: بداية التعاقب هي بداية الانفصال. فالزمن، في انقسامه المستمر، لا يكرر إلا الانفصال الأول، قطعية البداية: تقسيم الحاضر السرمدى المطابق لنفسه إلى أمس وحاضر وغد، كل واحد مختلف، فريد. هذا التحول المستمر هو علامة على النقصان، علامة على الخطيئة. منته، لارجعة فيه وغير متجانس، هذه هي مظاهر وصفات النقصان: كل دقيقة هي فريدة ومختلفة لأنها منفصلة، منشطرة عن الوحدة. التاريخ مرادف للخطيئة.

لاتجانس الزمن التاريخي تعارضه وحدة الزمن الموجود بعد كل الأزمنة: في الزمن السرمدى تتوقف كل التناقضات، كل شيء يتصالح مع نفسه وفي هذا الوثام يحقق كل شيء كماله الدائم، وحدته الأصلية والنهائية. عودة الماضي الأبدى، بعد يوم الحساب، تعني موت التحول - موت الموت - . فالتأكيد الأنطولوجي للخلود

(1) San Agustin, De Civitate Dei

(2) متكلم وفيلسوف كطلاني (1235-1315).

المسيحي ليس أقل رعباً من العدمية الهندية، كما يمكننا أن نلاحظ من خلال أحد مقاطع الكوميديا الإلهية. في واحدة من دوائر الجحيم الأولى، الثالثة، حيث يعاقب الشرهون بالغوص في بحيرة من براز، يلتقي دانتي **Dante** مع واحد من أبناء بلده، رجل فقير اسمه **Ciacco** (الخنيزر)⁽¹⁾. طلب منه هذا الأخير والذي كان محكوماً عليه إلى الأبد، بعد أن تنبأ من جديد بمصائب أخرى ستضرب مدينة فلورنسا الإيطالية، أن يبلغ سلامه إلى عائلته هناك قبل أن يغوص ثانية في المياه النتنة. "لن يطفو من جديد - قال فيرجيلوس - حتى يسمع صوت نغير الملائكة" إعلاناً عن بدء المحاكمة الأخيرة. فسأل دانتي دليلاً هل بعد "الحكم النهائي الكبير" سيكون عذاب هذا البئيس أشد أم أخف، فأجابه فيرجيلوس بمنطق صائب: سيعذب أكثر لأن الكمال التام تقابله متعة كبيرة أو عذاب كبير. ففي نهاية الزمن سيكون كل شيء وكل كائن أكثر كمالاً مما هو عليه الآن: وفترة المتعة في الجنة تقابلها في كل تفاصيلها وفترة العذاب في الجحيم.

زمن البدائيين السرمدى، الزمن الدائري، العدمية البوذية، انعدام التناقض عند براهمان أو الخلود المسيحي: إن مروحة المفاهيم الزمنية شاسعة، ولكن كل هذا التعدد العجيب يمكن اختزاله في مبدأ واحد. كل هذه الأنماط مهما اختلفت يجمعها هذا القاسم المشترك: هي محاولات لإبطال التحولات أو على الأقل تحجيمها. فتعدد الأزمنة الواقعي تقابله وحدة زمن مثالي أو نمطي. واللاتجانس الذي يميز التتابع الزمني يعارضه تطابق وتماثل زمن فوق كل الأزمنة، مطابق لنفسه أبداً. في الطرف الأول، المحاولات المتطرفة، كالعدمية البوذية أو الخلود المسيحي، تقول بمفاهيم مفادها أن التحول والتناقض الملازمين لمرور الزمن تختفي نهائياً لصالح زمن لازمني. وفي الطرف الآخر تميل الأنماط الزمنية نحو تصالح الأضداد بدون أن تلغيها كلية سواء بالتقاء كل الأزمنة في ماضي سحيق يصبح حاضراً في كل لحظة أو بفكرة الدوائر أو أعمار الكون. أما عصرنا هذا فقد وضع قطيعة مفاجئة مع كل هذه الأفكار والمفاهيم. بما أنه وريث للزمن الخطي المسيحي الذي لارجعة فيه فهو يعارض، مثل هذا الأخير، كل المفاهيم الدائرية وفي نفس الوقت ينفي النمط المسيحي ويؤكد نمطاً آخر هو

(1) الكوميديا الإلهية "الجحيم" 4.

إلغاء لكل الأفكار والمفاهيم التي تصورها الإنسان حول الزمن. فالعصر الحديث - الذي بدأ في القرن الثامن عشر والذي وصل الآن ربما إلى نهايته - هو أول عصر يمجد التغيير ويجعل منه دعامة الأساسية. اختلاف، افتراق، عدم تجانس، تعدد، جدة، تطور، نمو، ثورة، تاريخ: كل هذه التسميات تتكثف في واحدة: مستقبل. لا الماضي ولا الخلود، ليس الزمن الكائن، ولكن الزمن الذي لم يتشكل بعد والذي هو دائماً على وشك أن يكون. في نهاية القرن الثامن عشر زار هندي مسلم ذو ذكاء حاد يدعى ميرزا أبو طالب خان إنجلترا، وبعد عودته كتب كتاباً بالفارسية، - يحكي فيه انطباعاته. ومن بين الأشياء التي أدهشته أكثر - بجانب التقدم التقني وتطور العلوم، فنون الحوار وخفة الفتيات الإنجليزيات اللاتي يسميهن "أشجار السرو الدنيوية التي تلغي كل رغبة في الاستلقاء تحت ظلال أشجار الجنة" - نجد مفهوم التقدم: "للإنجليز آراء غريبة حول ماهية الكمال. يلحون أنها صفة مثالية، وأنها تقوم كلية على المقارنة، ويقولون أن الإنسانية نهضت بشكل تدريجي من الحالة الهمجية إلى كرامة الفيلسوف نيوتن **Newton** العظيمة. وبما أن هذه العظمة لازالت بعيدة عن الكمال، يمكن أن يرى الفلاسفة في المستقبل اكتشافات نيوتن بنفس الازدراء الذي ننظر به نحن الآن إلى حالة الفنون عند البدائيين"⁽¹⁾. فكمالنا بالنسبة لأبي طالب مثالي ونسبي: لم ولن يتحقق وسيكون دوماً غير كاف وغير كامل. كمالنا ليس ماهو كائن بل ماسيكون. كان القدماء ينظرون بتوجس إلى المستقبل ويرددون تعازيم واهية لدرء أخطاره، أما نحن فمستعدون أن نهب حياتنا لمعرفة وجهه المنير - وجه لن نراه أبداً.

(1) "The Travels of Mirza Abu Taleb" en Source of Indian Tradition (New York – Columbia University Press-1958)