صندوق البريد — صدق الكاتب والناقد

اهم صفات الكاتب والناقد الصدق: صدقه مع نفسه ومع غيره ، ثم صدقه في تصوير الوقائع والاشياء. نقول هذا في معرض الاجابة على كلمة الاستاذ نجيب سرور[1] ، لسببين اثنين :

الاول اننا لمسنا وراء كلمته رغبة في تحري الصدق والجري وراء الحقيقة ووددنا لو تكون كاملة ، وتمنينا ألا يفسدها بعض الخروج على هذا المبدأ.

والثاني اننا نجد في كلمة الأستاذ نجيب واحدة من كلمات كثيرة تحاول ان تعنى بجانب من الحقيقة دون جوانبها الاخرى، وتأخذ المسألة من احد وجوهها ولا تقلبها على شتى جنباتها .

وكلمتنا تفصيل لهذين الأمرين . وهو تفصيل نجده ضرورياً ، يدفعنا اليه اعتقادنا بقيمة مثل هذا الايضاح لسلوك الكاتب والناقد . وما كان لنا ان نخط كلمة في هذا الموضوع كله لولا ايمان منا بأن ما وجدناه في كلمة الاستاذ نجيب مزلق من مزالق الكتاب والنقاد طالما انحدروا عليه . لهذا كان من حق الأستاذ نجيب ومن حق القراء علينا ان نقول لهم رأينا في مسألة كهذه ، نعدها مسألة عامة تعني جمهور الكتاب والنقاد ، فوق كونها مسألة خاصة تعنينا وتعني الأستاذ نجيب .

ونبدأ بالأمر الاول مبينين أن كلمة الأستاذ نجيب كلمة جدية في كثير من جوانبها ، فيها صبوة البحث العلمي والدقة العلمية ، سوى انها حين تنقد ما كتبناه عن « الشعر والحلم »[2] ، لا تحاول أن تصدق في فهم كثير من الأمور الواردة في تلك الكلمة . فهي تأخذ كثيراً من أفكارنا مقطوعة عن سياقها الحي ، وتحاول ان تقسرنا على فكرة ما أردناها وما ارادتها كلمتنا . وتتخذ في بعض الأحيان من أقوالنا مناسبة لاظهار فكرة مبيتة في ذهن الكاتب من قبل ، يريد ان يقولها ولو حمل اقوالنا من اجل ذلك ما تحتمل وما لا تحتمل من معان. فهو يحسبنا من القائلين بتفسير واحد للشعر والفن هو التفسير الفرويدي ، بينما لم نرد في كلمتنا سوى إظهار وجه من أوجه دراسة الشعر لا ينفي اوجهاً أخرى . وهذا الأمر واضح في كل ما كتبناه ، ويُرى صريحاً في خاتمته حيث نقول : « وحسبنا أن اشرنا هذه الاشارات الموجزات إلى وجه من اوجه دراسة الشعر نظنه جديراً بالعناية والاهتمام ». إذ ما كان لنا ان نأخذ بمثل هذه الأحكام القاطعة التي تكره الواقع على تفسير واحد ووحيد، نحن الذين نأخذ مثل هذه الأحكام على كثيرين ونأخذها على الأستاذ نجيب. وما نظنه يعارضنا في القول بأن كثيراً من نفثات الشعر تعبير عن رغبات ظمأ تريد أن تروى . وما نظنه ينكر ان ينزع الكاتب إلى تفسير بعض النتاج الفني تفسيراً نفسياً . أولم ير هو نفسه في قصة الحي اللاتيني للدكتور سهيل إدريس مظهراً من مظاهر النرجسية ؟ ثم متى كان التفسير النفسي منفصلاً عن التفسير الاجتماعي ؟

وهو بعد ذلك يريد ان يحرف بعض افكارنا حول هذا المعنى النفسي للشعر ، فيقرأ في سطورنا ما في ذهنه ويقفز منها الى افكار يحلو له قولها فيما يبدو . ولا ننكرها نحن عليه ، وانما ننكر عليه ان يتخذ من اقوالنا مطية لها . فمن قال له ان الدوافع التي نتحدث عنها والتي نعدها « المحركات لحياة الكائن الانساني » هي جميعاً دوافع منحطة دنيئة ، لا تشتمل على اي عنصر انساني نبيل ، بل لا تشتمل على اي عنصر في خدمة المجتمع ؟ ألم يقرأ في مطلع المقال ما ضربناه من امثلة وشواهد للتعريف بهذه الدوافع ؟ ألم يقرأ في البداية بالحرف الواحد . « وهي - نعني الدوافع - سواء كانت دوافع دنيا أو عليا - عميقة الجذور في بنيان الانسان » ؟ أو لم يقرأ بعد ذلك ان الفن «هو التعبير العميق عن هذه الرغائب جميعها، وانه تصعيد لها وسمو بها » ؟ ولماذا يفسر قولنا « ان الفن يصوغ منازعها صياغة منمقة رفيعة» تفسيراً يخيل اليه معه اننا نعتبر عمل الفن تنميق عمل لفظي وعناية شكلية جوفاء ؟ ومتى كانت كلمة « تنميق » تعني هذا المعنى الحرفي دون المعنى المجازي العميق ؟ وما الذي يحنقه بعد ذلك في قولنا « ان الانسان يحب الخضوع والذلة ، كما يحب السيطرة والتفوق ، على ان يكون هذا الخضوع خضوعاً لامور يكبرها » ، واين تثوي الافكار الفاشية والنازية في مثل هذا القول ؟ أليس الانسان عبداً والف عبد للفكرة القوية والمبدأ الحار والخاطرة الجميلة؟ أو ليس هذا الامر عينه هو مما يرفعه الى مصاف الانسانية الراقية بل الى مصاف الآلهة ؟ ان قليلا من الصدق في هذا كله كان كفيلاً بان يصرف الكاتب عما كتب. وان قليلاً من الموضوعية في الاحكام كان حرياً بألا يوقعه فيما وقع فيه من غلو حين عد غزل بعض الشعراء وحديثهم عن خضوعهم للحبيب وصغارهم امامه تعبيراً عن « حالة اجتماعية منحطة !»، لا عن امتزاج دوافع السيطرة ودوافع الخضوع لدى الانسان كما اردنا . وأي انحطاط لعمرك في قول الشريف الرضي :

لولا هواك لما ذللت ولإنما عزي يعيرني بذل فؤادي

واي انحطاط في قول جرير :

يصرعن ذا اللب حتى لا حراك به وهن أضعف خلق الله انسانا

واذا قلنا ان عالم الفن كثيراً ما يروي رغائب يعجز الفنان عن إروائها في الواقع ، فهل يعني ذلك اننا ندعو الفنان وندعو الناس الى القناعة بهذه الاشباح وبهذا الرأي الوهمي ، كما أراد الاستاذ نجيب ان يفهم من قولنا؟ هل يعني ذلك اننا نجد في مثل هذا الترويح النفسي مبرراً لوجود الفقر ؟ الحق ان الاستاذ نجيب يبلغ هنا الذروة في تحميل الامور ما لا تحتمل وفي قذف التفسيرات جزافاً واعتباطاً. وتلك لعمري صفة نعرفها عند بعض الناس ، نكبر الاستاذ نجيب ان يقع في مثلها: فما نظنه يرتضي لنفسه ان يدور حول اقوال الآخرين ، وان ينحرف بها الى حيث يريد ، وان تكون مناسبة عنده لتذكير الكاتب بافكار لم ينكرها، وهو يعلم انه لم ينكرها . أفلا يستطيع الانسان ان يقول افكاره في مناسبات عديدة دون ان يقولها دوماً كأنها ردود على الآخرين؟ أو ليس من الحري ان يطارد تلك الاستطرادات المسرفة التي يقع فيها حين يناقش افكار غيره محاولاً ان يعرج منها الى ما لديه من افكار يجب ان يجترها ؟

هذا جانب من الآراء التي اوردها الاستاذ نجيب رداً علينا فيما يقول ، وقراءة لافكاره هو في الواقع . فهل نكون مسرفين بعد ان ارتجينا عنده قسطاً من الصدق اكبر ؟ اننا نربأ بموهبته وقدرته الكتابية ان تطمسها بعض الالعاب البهلوانية . وان ما لمسناه عنده من بذور الصدق وتحري الحقيقة يبيح لنا ان نقول له في إخاء تام ، اننا نطلب اليه صدقاً اكبر ومراقبة قاسية لذاته .

وندع هذه الملاحظة الاولى التي رأينا انها تستحق الاهتمام ، وننتقل إلى الملاحظة الثانية ، إلى الامر الثاني الذي اشرنا اليه في بداية الحديث :

إن التمذهب جميل ولكنه خطير . وإن الاخذ بوجهة نظر صارمة قاسية لا يخلو من حرارة وقوة ، غير انه يجانب الحقيقة في كثير من الاحيان . والكاتب مخير بين اسلوبين : اسلوب فيه حرارة القطع والجزم والتشيع ، وفيه - نتيجة ذلك - انحراف عن الصدق وعن وصف الوقائع وصفاً صحيحاً ، وأسلوب يقيم وزناً لشتى الأفكار الممكنة ويعطي الرأي القسط الذي يستحقه دون ما زيادة ، فيتعرض بذلك إلى التضحية بالاثارة والبهر في سبيل الحقيقة والصدق . والكاتب الحقيقي هو من يختار الطريق الثاني في نظرنا : فالجمال الذي ينشده في الطريق الاول، طريق الغلو والقطع برأي واحد ، سوف يجده أقوى وأعمق إن صدق مع نفسه ومع قرائه وعبر

---

١ مجلة الآداب ، العدد الثاني ، السنة الثالثة ، ١٩٥٥ .

٢ مجلة الآداب ، العدد الأول ، السنة الثالثة ، ١٩٥٥ .

عن الحقيقة في جميع مفاصلها واعضائها .

نقول هذا في معرض الاجابة على كلمة الأستاذ نجيب ، لأنه ينهج فيها النهج الأول ولا يختار لنفسه النهج الثاني . فهو منذ البداية يريد ان يدافع عن وجهة النظر الاجتماعية في تفسير الأدب والفن والنتاج على اختلاف أشكاله ، وأن يحمل على وجهة النظر النفسية في هذا المجال . وهو في البداية والاواسط والنهاية يردد فكرة واحدة هي ضرورة الربط العضوي بين الظاهرة وبين مجالها الاجتماعي . ولهذا يعيد على مسامعنا افكاراً وأقوالاً يبين فيها ان « الظاهرة إفراز غدي حتمي » للمجتمع ، وأن العلم قد عرف شيئاً جديداً يسمى سيكولوجية الطبقات . ولسنا ممن ينكر أثر المجتمع في النتاج ، ولسنا إلا من المدافعين عن ضرورة جعل الأدب في خدمة المجتمع . كما اننا لا ننكر في يوم من الأيام أثر المجتمع في خلق الفن على اختلاف صوره . ولكن ما ننكره هو ان يخيل الى الاستاذ نجيب أن تفسير ظاهرة تفسيراً نفسياً أمر ينفي تفسيرها الاجتماعي . فمتى كانت الحياة النفسية في معزل عن الحياة الاجتماعية ؟ ومتى كانت الدوافع والمنازع النفسية مجردة عن إهاب المجتمع ؟ وهل هنالك فاصل حقاً بين المستوى النفسي والمستوى الاجتماعي ؟ أفلا تنوي في أعماق حياة الفرد النفسية تيارات المجتمع ؟ إن هذه كلها أمور لا مجال إلى الريبة فيها . غير ان الأستاذ نجيب يقع في المذهبية الضيقة حين لا يعترف تقريباً بالوجود النفسي ، ويرده كله الى الوجود الاجتماعي . إنه ينكر الواقع ، واقع الانسان ، حين يرى في الرغبة في السيطرة مثلاً « إفرازاً لبناء اجتماعي معين يعترف بسيطرة الانسان على الانسان » ، وحين يقول إنها تزول بزوال مثل هذا المجتمع الطبقي . إنه ينسى حقيقة جوهرية وهي ان الرغبة في السيطرة والقوة ، شأن سائر الدوافع والرغاب ، دافع نفسي فطري عميق . وهو يخطىء الحقيقة والواقع تماماً حين يظن بعد ذلك ان دافع السيطرة هذا معناه الأنانية والنزاع والشقاق الاجتماعي . أفلا يعلم أن الرغبة في السيطرة تروى عن طريق السيطرة على الطبيعة والتغلب على الانانية والشقاق ، كما تروى عن طريق الأنانية الضيقة والنزاع الحيواني ؟ أليس من السيطرة ، كما يعلم ، أن يتغلب الانسان على حل مسألة من المسائل او ان يكتشف مخترعاً او يخلق فكرة او يبدع صورة ؟ إن الدافع النفسي ، كما يعلم ، يمكن ان يروى بطرق عديدة ، وبطرق متناقضة في بعض الأحيان . الرغبة في الخضوع مثلاً يمكن ان تكون خضوعاً ذليلا لسيد ، كما ارادها هو ، كما يمكن ان تكون خضوعاً لعظائم الافكار والمبادىء وتكبراً على ما عداها . ودافع السيطرة يمكن ان يخلق من الانسان مجرماً كما يمكن ان يخلق منه مبدعاً ومكتشفاً . ثم ان امتزاج الدوافع المتناقضة في نفس الانسان لايجيز لنا ان ننظر الى الدافع معزولاً عن صواحبه . وهو إذ يكون مع صواحبه يأخذ صورة غير الصورة البسيطة التي يمكن ان نتخيلها . والنفس الانسانية تأبى كل فهم مبسط لها ، وهي في تفاعل نزعاتها وازدواج اتجاهاتها والتباس أغراضها اعقد مما نتصور . ثم هل ينسى الاستاذ نجيب ان بين الدوافع الفطرية نفسها الدافع الاجتماعي ؟

وهل يحق له بعد هذا كله ان يلقي تلك الأحكام السريعة حين يتهم العلم الذي يقول بوجود دوافع السيطرة وغيره من الدوافع ، واصماً اياه بأنه تعبير عن « إيديولوجية بورجوازية تؤكد ذاتها وتحمي نفسها من الانهيار » ؟ افلا يشعر هو نفسه كيف فرغت مثل هذه الكلمات المكرورة — البورجوازية وغيرها — من معناها الحي ، حين حاول بعض الكتاب ان يصطنعوها في كل حديث وجدل ؟ أفلا يرى ان في هذه التهمة — تهمة البورجوازية والتفكير البورجوازي — تبسيطاً كبيراً للأمور وفراراً من الحل ولجوء الى الاتهام الكسول ؟ أليست مطية من لا مطية له ؟ بعداً للمذهبية ، كم تجمد الفكر وكم تقتل الصدق !

أليست هذه المذهبية هي التي تحمل كاتبنا على اعتبار التحليل النفسي نزعة بورجوازية ، وعلى اعتبار موقف التحليل النفسي « ذات موقف الادب الوجودي من الظواهر الاجتماعية » ؟ فهل صح عنده ان التحليل النفسي يسلخ الظاهرة عن إطارها الاجتماعي ؟ وهل نسي ما في اقوال أصحاب هذا المذهب من عناية كبرى بالأنا الاعلى ، الأنا الاجتماعي ، وما فيه من عناية كبرى بأثر المجتمع عامة (لا الأسرة وحدها) في تكوين الشخص ؟ افلا يعتبره بعض اخصامه متهماً بأهمال العنصر الوراثي الفطري في سبيل عنصر البيئة والمجتمع ؟ لن ندافع عن التحليل النفسي ، ولسنا من انصاره ولا من اخصامه . غير اننا لا نستطيع ان ننكر ما فيه من وقائع ، ولا نستطيع إلا ان نفهمه على وجهه الحقيقي . إننا نأبى ان نفهمه فهماً مختزلاً ، وان نتبنى تجاهه وتجاه سائر المذاهب موقفاً لايدرك منه إلا جانباً وينسى جوانب .

ثم هل صح عند الكاتب بعد ذلك أن المذهب الوجودي أيضاً يسلخ الظاهرة عن إطارها الاجتماعي ؟ إن الحديث ليطول إن اردنا ان نأتي بالشواهد الكثيرة ، التي تثبت اهتمام الوجوديين اهتماماً خاصاً بالاطار الاجتماعي ، وإذا شئنا ان نذكر اقوالهم الكثيرة التي يرددون فيها ان الفرد وليد مجتمعه ، وأنه بال بناء هذا المجتمع ، وان الاديب مدعو الى الكتابة لمجتمع معين .

ويبقى هناك شيء واحد في المذهب الفرويدي وفي المذهب الوجودي ، هو الذي يحنق الأستاذ نجيب فيما يبدو . هذا الشيء هو أن كلا منهم لا يستطيع ان يخالف الواقع وان يكذب على الحقيقة . لهذا يصفان الامور وصفاً يقف عند جانبها النفسي ودوافعها الفردية احياناً ، كما يقف عند جانبها الاجتماعي احياناً أخرى . وهما في هذا مسجلان امينان للحياة ؛ إنهما لا يصوغانها على نحو ما يروق لهما . إنهما يفسران ما فيها : وما فيها ليس وحيد الجانب . وإذا كانا من القائلين بأثر المجتمع ، فهذا لايعني انهما يتجاوزان عن المنازع الفردية والاصول النفسية لكثير من الاعمال والافعال ، وهذا لا يعني ايضاً انهما لايقفان الوقفات الطوال عند تحليل خطرات النفوس الحرة وصبواتها الذاتية وصراعاتها مع المجتمع نفسه . أفلا يحاول الادب الوجودي خاصة أن يكون مخلصاً في وصفه لخطرات النفوس ودوافع الناس ، ولو بدا هذا الاخلاص فضيحة نفتضح بها من امر الانسان ما يريد ان يخفيه حتى عن نفسه ؟ صحيح ان افتضاح الحقيقة صعب ومرّ ، غير ان الحياة تحت الاقنعة والستر ليس من نشدان الحقيقة في شيء . فهل نعد هذه الجرأة في وصف حياة الانسان « تحذيراً وهروباً » ؟ كما يريد الناقد ؟ ام الهروب بعينه ان نصور الحياة كما نريد كأننا نحن صانعوها ، والا نضع فيها إلا ما ينسجم مع نظراتنا ومع رأينا فيما ينبغي ان تكون عليه الاشياء ؟ نعم إن في اقوال « فرويد » وأقوال الوجوديين ما يزعج ويضايق ، وما يصيب كبرياء الانسان وعزته . ولكن هل يجوز ان نقيم الكبرياء على اساس الجهل بحقيقة حياتنا أو على اساس إخفائها . وهلا يفضل ذلك ان نقيم كبرياءنا على اساس الاقرار بواقعنا ورؤية الحقيقة جهاراً ومواجهة المصير الانساني في جرأة ووضوح ؟

دمشق — **عبد الله عبد الدائم**

صدر حديثاً

الطريق الى مكة

تأليف ليوبول فايس (محمد اسد)

كتاب فريد يصف به مؤلف « الاسلام على مفترق الطرق » سبيله الى الاسلام متحدثاً عن اختباراته ومغامراته في الجزيرة العربية وسائر العالم العربي ، عارضاً لمختلف المهام التي عهد اليه في القيام بها من قبل بعض ملوك العرب وامرائهم .

دار العلم للملايين