نموّ تجربةٍ قوميّة

بقلم مطاع صفدي

ان وعي القضية العربية من داخل (١) ، بحيث تكون عملية الوعي ذاتها عاملا فاعلا في هذه القضية ، بقدر ما يكون منفعلا بتغيراتها من نمو وفشل ، من تبلور وتبعثر ، هذا الوعي عندما يلتصق بوجود الفرد ، من حيث هو فرد مناضل ، وكبؤرة مشخصة لفاعلية الامة في جيلها الطليعي ، نسميه تجربة قومية . ويصح عندئذ ان تدرس هذه التجربة كما يدرس أي سياق حياتي تتفجر خلاله خصائص فردية ، تطل على عمق قومي وجودي يشمل بذرة التطور في الامة .

فالتجربة القومية هي معاناة تاريخية حية لا يمكن ان تتشخص الا من خلال الفرد . الفرد الذي هو ذروة بارزة على عمق الوجود القومي . ويصح ان نقول ان التطور الحي لوجود الامة هو للامة ككل . وهو بالاخص للموجة المتحركة منها ، للجيل الموار . وهو كذلك ، بخصوصية اكثر ، للذرى النموذجية من هذا الجيل ، لافراده الذين ، بما لهم من اصالة قومية ، وحساسية تاريخية بمفاصل التغير وتمثيل هذا التغير بدور طليعي ، وبما لهم من قدرة على اختصار المخطط النفسي للازمة القومية ، انما ينقلبون بذلك الى مطلق ، أي يخرجون عن كونهم أفرادا نسبيين . وبالتالي يمكن ان يعتمد على وعيهم كينبوع للتقييم القومي .

ولا يكفي الفرد من خلال نموذجه النضالي ، من خلال جيله المطور ، ان يكتشف عمق التجربة القومية ، وان يسبر تحولاتها المفصلية كمتفرج ، وكمعان خارجي . ان المعاناة في التجربة القومية تفترض كون الفرد ذاته مصدر اغناء لها ، وتحقيق لامكانياتها .

ومن الواضح ان اكثر الامم المتحضرة انما كشفت عن قيمتها وجدارتها ، بالرجال الذين مثلوا فكرها وروحها وصنعوا لها اطارها التاريخي ، وأبرزوا ملامح شخصيتها . فالعباقرة من فنانين وعلماء وقواد ، هم البؤرة النيرة لروح الامة . ولكن بالنسبة لامة تمر في مرحلة بعث لوجودها ولقيمها ، لا يكفي بالفنان والعالم والقائد فحسب كيما يحقق شخصيتها الجديدة . ان البعث القومي بحاجة الى جيل المناضلين أكثر من حاجته الى جيل العلماء والفنانين . وهذا الجيل هو الممهد ، هو المقدم ، هو الباذر بذور الحضارة الجديدة ، التي لا يمكن ان تتضح الا بمحصول فني علمي صناعي فيما بعد .

ان وجدان الجيل المناضل هو محل التجربة القومية . هو خالقها ، وبالتالي هو مؤصلها في وجدان الامة عامة .

عرفنا اذن ان معنى التجربة القومية هو المعاناة الحية لقضية الامة ، وان هذه المعاناة ليست صحيحة الا بالقدر الذي ينيرها وعي مسؤول . وقلنا ان محل هذه التجربة هو الفرد من الجيل المناضل الفاتح .

فلنفحص بينة هذه التجربة عن قرب :

قد يظن لاول وهلة ان التجربة القومية توجد دفعة واحدة . وان وجودها هذا انعكاس حياتي لمبدأ ذهني ، يأخذ به الفكر بعد قناعة وجدل عقلي خالص . حتى ان المبدأ ذاته لا يتأتى الا بعد تأمل طويل . والواقع ان معنى كلمة تجربة في الاساس يفهم منه هذا التحصيل المستمر لثمار المعاناة الحية ، لجزئيات العمل وردود الفعل ، سواء منها العقلية او الشعورية ، هذه الجزئيات التي تؤدي اخيرا الى ردود موقفية واضحة .

فاذا كانت التجربة تحصيلا وترسيبا لمكتسبات التفاعل بين الانسان وملكاته من جهة ، كالخيال والخصب العاطفي والتركيز الفعلي ، وبين العالم الخارجي من جهة اخرى ، بما فيه من افراد آخرين وقيم جمعية وحوادث شاملة تؤثر على قابلية هذا الفرد المعاني في التنبه والتكون بحسب التنبه ومادته في وجوده الخام ، فان دور الفكر هنا لا يكون في الانارة المنفصلة عن الموضوع المستنير . ان من صفات التجربة القومية أن نضج عناصرها الواقعية هو الذي يجعل هذه العناصر ذاتها تشع بما فيها من معنى ، بحركة استنباطية تكشف حقيقتها . ولكن نضج هذه العناصر يحتاج بدوره الى مقياس سابق عليه . فما هو هذا المقياس الذي يمكننا من معرفة قوة هذه التجربة ، قوتها على الوجود المشروع ، قوتها كحقيقة ؟

ان هذا المقياس في الواقع هو الذي يؤلف المشكلة الحقيقية في فهمنا للتجربة القومية . وهو ما لا يمكننا الآن أن نتصدى له مباشرة . ولكن لنبين منذ الآن أن هذا المقياس ليس شيئا متعاليا عن التجربة ذاتها . وليس هو ابدا من مستوى المنطق العقلي الصرف .

انه وان كان صائر حتما الى ان يتشكل ضمن صيغة المبدأ ، او ما نسميه العقيدة ، فان المبدأ ذاته هو مخلوق تجريبي ، هو المحصلة العقلية المتوازنة موقتا ، في سبيل تجاوز نحو محصلة لها توازن آخر . وذلك كله لان التجربة القومية هي عمل الحرية في معطيات الواقع . وهي كذلك من طرف آخر ، الواقع وقد استجاب لحرية حقة فاعلة . وفعل الحرية في معطيات الواقع لا يفهم الا اذا تصورناه على طريقة تأثير الانسان الصانع في المادة القابلة . وتأثير الحرية في الواقع هو عملية تأنيس له بواسطة تكوينه مرة ثانية حسب قيمة معقولة .

فالتجربة القومية اذن تتوحد ـ ان صحت الكلمة ـ وكل فهم لها ، او تقييم لخطوطها ينبغي ان ينبجس عن معطياتها لذاتها . وكذلك فان وعيها لن يكون الا أقرب الى الحدس الفني بانتاج مبدع . اذ ان التجربة في حد ذاتها ميزة نادرة ، كالانبجاس الفني سواء بسواء . وصحيح ان التجربة قد تشمل القسم الاعظم من الامة ، الا ان الامة من حولها هي كيان كلما ابتعد عن صميمها ، كلما تشيأ ، وأصبح تخثرا عاميا وبالعكس كلما اقترب من هذا الصميم ، كلما شف وتركز كله اخيرا في نقطة ضوئية واحدة ، هي حياة الامة عبر خالقيها من الجيل الفاتح .

ولكن التجربة القومية بقدر ما يسر قطبها وجدان الفرد المناضل ، فانها

(١) فصل من كتاب « فلسفة البعث العربي » الذي يصدر قريبا

هي ذاتها تنبيء عن خلق الامة ، لا باعتبار الامة مجموعة افراد ، وانما باعتبارها هذا المجال الوجودي لنمو شخصية الرسالة . ان الامة كتكوين وجودي ، ورسالة انسانية ، هي التي تعايش تجربة قوميتها ، من حيث هي مبدأ صالح لان يحتذى من قبل أجيال ، ولان يبني في تاريخ العالم حرية مسخصة مبدعة ، كتلك التي تحققها امة مشروعة عند أبنائها ، مشروعة عند أبناء الانسانية .

ولقد كان العرب القدامى ، عرب الجاهلية ـ عصر البداءة ـ دونما اطار اجتماعي واحد ، يقيمون صلة الوصل بينهم على اصالة الدم . والدم العربي في حدسهم آنذاك ليس هو الدم المادي الاحمر الذي يجري في عروق الآباء الى الابناء والاحفاد . كان الدم تعبيرا مشخصا عن مدى مشاركة الفرد لتجربة المثالية المستمرة التي كان الروح العربي يهيمن بها على نفوس الاجيال الصاعدة لان يكونوا عربا .. أي لان يكون الفرد منهم نموذج حريته . هذه الحرية التي يقدم الواقع العربي دائما عنها امثالا حية في الشاعر والخطيب والكريم والذائد عن حياضه والحكيم .. كانت مثالية مجسدة في الواقع . وما على الشاب الجديد الا أن يبحث له عن ابداع آخر من خلال تجربة حافلة ترددها القبيلة في عشياتها حول النيران الكريمة .

كان مقياس الاصالة ، مقياس تمثل الفرد للتجربة القومية عند جاهليتنا ، واضحا مشخصا في الابعاد اليومية لحياته . بل كانت التربية نوعا من التلقي الطبيعي لنزوع الذات ولتجسيم الجماعة لهذا النزوع ضمن نموذج من الوجود . وما كان وجدان العربي ليحس حقا بالتعارض بين نزوعه وبين تجسيم الجماعة لهذا النزوع . وما كان العالم الخارجي يشكل عقبة اليأس ، والردة الى فردية متجانسة كيفا مع الكل ، الا من التعداد الكمي ، كما هو في مجتمع آسن . فالمقياس ، مقياس أن يكون الفرد اصيلا ، جاهز في معطيات الحياة اليومية ، وفي وجدان الجماعة كما في وجدان الشاب الصاعد . ومن هنا لا يصح ان نقول أن هناك أزمة او تعارضا او انقساما في صميم الفرد ، ثمة تناقض بين نزوعه وبين تلقي الواقع لهذا النزوع ، بين مثاليته الفطرية وبين قصور العالم الخارجي عن فهم هذه المثالية وتربيتها ، والارتفاع الى مستوى امكانية الحرية الخبيئة خلال السنة اللهب .. القلق العارم الذي يجتاح اليوم وجدان أجيالنا الصاعدة .

فالتجربة تفترض هذا التلمس الشيق المكافح لمقياس مفقود موجود معا ، عبر غابة من الارتدادات والفتوحات ، من الهم واليأس والامل الشيطاني ، من الشك والصمود امام الشك ، من الهدم والارتفاع فوق الركام .

ولكن تجربة الجاهليين لم تكن من هذا التأزم ، من هذا الاحتمال الواجف لانتصار او لانكسار ، لفرح او فشل ، لنمو او بور مفاجيء ، وان كان مع ذلك ثمة بذرة للقلق فيها نوع من التوثب الذي يحرق نفسه في سبيل متابعة الطريق ، المفتوح المعروف ، للوصول الى أقصى ذروة . ثمة قلق لتحقيق طبيعة واقعية في أبعد امتداداتها . وهذا هو سبب الهوس المحموم بالتفاضل والتفاخر والتكارم الذي لا ينتهي . كان انسان الخيام يتحول الى مطلق صغير : ومن هنا كان لا بد من تطور حاسم في نمو هذا التضخم الانساني عبر حدود ضيقة من انفساخ العالم ، الاقتصادي والانساني منه . كان صراع الابطال يكاد يتحول الى جحيم أرضي تأكل ناره نوره . ان تضخم الحرية عند عرب البطولة العنيدة الواحدية ـ أي التي ترفض المشابهة والمماثلة ـ يجب ان يقود في النهاية الى عقيدة من القيم والتفاؤل بين النزوع الفطري والتجسيم الواقعي الخارجي . كانت السماء هي الطرف المفقود من التجربة العربية. والسماء هنا هي رمز العقيدة الثابتة في نظم وقواعد . وما كان للعربي ان يحد من طفوح كرامته ، ان يطامن من تعاظم شعوره بالقدرة على الوجود الى اسمى وجود وأقواه ، الا تجسيد هذه الحرية في مطلق اعلى . ولهذا جاء الاسلام ، في اصالته العربية ـ قبل التهجين الشعوبي ـ تعقيلا لفلسفة العربي في الانسان من حيث هو ينبوع قيم ، وتأليها للنموذج الاخلاقي العربي ، مما يجعله نموذجا انسانيا عاما . كان العرب في الفتح الاسلامي ، جيلا جديدا من الانسانية ، على الانسانية ان تحتذي به سلوكا وروحا . كانت فلسفة الفتح عند العرب ان يلعب دور القائد بالنسبة لانسانية .. هي دون عظمة العقيدة .

ولا نريد الآن ان نتابع هذه التجربة الى أقصى تطوراتها عبر التحولات التاريخية التي عانها الاسلام ومن خلفه العرب ، فذلك يحتاج الى مقال آخر . ونكتفي بالقول ان التجربة القومية ، من حيث هي هذا السياق الحياتي المطبوع بالتمزق والتأزم ، وهو في سبيل تلمس ما هو حق ومشروع ، ما هو مقياس للوجود على مستوى المثل والواقع معا ، قد بدأت ببدء الصراع الخفي داخل الاسلام . وهو صراع واحد اتخذ اشكالا منضدة بحسب قربها أو بعدها عن مطلق الازمة الوجودية التي يمكن ان تثار لدى كل شعب يحاول حرية جديدة في العالم . فهو صراع سياسي بين عربي وشعوبي ، وصراع فكري بين عقيدة انسقت الى عقائد . وصراع بين ارادة الخلق ومادة مطاوعة وقاسية معا. وصراع

ـ التتمة على الصفحة ٦٥ ـ

صدر حديثا :

الحي اللاتيني

رواية

بقلم الدكتور

سهيل ادريس

الطبعة الثالثة

دار الآداب - بيروت

نموّ تجربةٍ قوميّة

بقلم مطاع صفدي

ـ تتمة المنشور على الصفحة ١٦ ـ

اخيرا من اجل المقياس ، من اجل هذا السؤال : ما معنى ما نعمل ، ما قيمة الانسان ، وكيف تكون الاصالة ؟

ولقد انتهت تلك التجربة بنضوب امكانية مثل هذا التساؤل المنشيء. وذلك بعد ان تراكم الزيف فوق الروح القومية المتحركة . وبهمود السؤال ، همدت التجربة .. وذاب الوجدان القومي في سديم جديد .. قرون متجانسة ، وعماء واحد لا يريم .

ويمكن ان نلاحظ كيف ان التجربة القومية ، ككل معاناة انسانية حقيقية ، انما هي تجربة زمانية خالصة . والزمان بالنسبة لها ليس مجرد اطار للوجود العيني . ولكنه هو دفعة التيار وهو التيار ذاته . ولذلك كما ان التجربة القومية الاولى عاشت ضمن زمان معين ، له ظروفه وآناته ومفاهيمه ومفاصله ، وانتهت امكانياتها الى سديم عصور الانحطاط ، كذلك فان التجربة الجديدة ولدت مع العصر الحديث ، وهي ما زالت معاصرة لها تجعلها تولد بقوى اخرى ، وتأخذ ملامح الحادث الطارىء ، حتى تهضمه وتجعله جزءا من كيانها .

واذا حللنا بنية التجربة المعاصرة ، بدا لنا ، قبل كل شيء ، ان صورتها الخارجية ، وهي مجموعة الاشارات الواضحة المباشرة ، انما تنقذف تلقاء الملاحظة العادية من خلال الاحداث ، المصطلح تسميتها ، بالاحداث السياسية الكبرى .

وتأتي وراء هذه الاحداث ، في درجة أقل من الوضوح والتشخص ، الانقلابات الاجتماعية الداخلية . غير انه لا يمكن الانضمام للاحداث السياسية ، ولا للانقلابات الاجتماعية ، ان يفهم معناها ، وأن تقيم أسبابها ونتائجها ، الا اذا وضعت في مكانها من التجربة القومية ، واخذت موضعها الجزئي من شمول هذه التجربة . وفيما عدا ذلك فان مثل هذه الاحداث ، مهما كان وضوحها ومباشرتها وتأججها في الحياة العربية، ليس فقط لا يمكن فهمها وتقدير دورها بحسب قانون الانبعاث العربي ، ولكن يتعدى خطر عدم ادراجها من الشمول في التجربة القومية ، الى بعثرة التكون القومي ، والى اضاعة الوعي المترتب عليه . وهو هذا الوعي الذي رأينا كم هو خالق كذلك لجوهر التجربة القومية ، وليس مجرد عامل انارة خارجية لها .

ان حادثة سياسية كبرى ، كحرب السويس ، وحادثة اجتماعية كالسفور ، وحادثة فكرية او فنية كصدور كتاب او اذاعة لحن ، كديوان شعر للفيتوري مثلا ، وكالظاهرة الرحبانية في الموسيقى ، كالمعرض الدولي بدمشق ، كالمعاهدة الاقتصادية مع السوفييت الخ...

كل هذا اذا لم ينتظمه وعي شامل تؤهله اصالة معاناة للتجربة القومية الجذرية ، سواء من قبل الجيل الفاتح ، او من قبل القادة السياسيين ، او من قبل الصف الفكري والفني من الامة ، فانما يؤدي الى انفصال الحادث عن وريده ، الى قطع التجربة عن وجدانها ، الى تهجين الحادث وعزله في الفراغ ، وبالتالي يؤدي الى ضياع وبعثرة الايجابية المكتسبة من هذه الحوادث في ايجاد المقياس بشكل أوضح وأخصب بالنسبة لابراز جوهر القضية القومية ورفعها الى مستوى العقيدة الخالقة لنظام النضال ولرسالة الامة العصرية .

ولكي نستطيع حقا ان نضع هذه الحوادث في فراغاتها الطبيعية من التجربة القومية ، ونفسح لها كامل الاعطاء والاخصاب ، للمساهمة في انشاء البنية الروحية للمرحلة التاريخية الراهنة ، ينبغي ان نعود الى استبطان ينبوع التجربة ، الى التعمق في شروطها الوجودية ، وخاصة لدى الفرد الاشكالي من الجيل الفاتح .

تتفتح التجربة القومية تحت ضربات التحدي التي تتلقاها من الخارج. وفي البدء تكون هذه الضربات مصوبة للقضاء على مجرد الوجود العضوي الفيزيائي الذي لا تملك التجربة سواه بعد . ولقد استطاع العرب ان يحتفظوا بمجرد وجودهم العضوي تلقاء التتار والترك . ولما كان تحدي هؤلاء الفاتحين لا ينصب الا على مثل هذا المستوى من الوجود الاولي ، اذ لا يملك هو ذاته الا مثل هذا الوجود العضوي ولكن بنسبة اكثر من القوة الوحشية البكر التي افتقدها شعب هرم بالحضارة السلبية ـ حضارة من اجل الوهم الميتافيزيقي ، من أجل لاهوت ضد ناسوت ـ فان نوع المقاومة بقيت لدى العرب من نوع المداهمة . حتى استغرق المداهم والمدافع في سكون واحد يقوم على اجترار العزاء بالعالم الآخر ، ومباشرة غرائز البقاء بشكلها البدائي ، ولكنه التعب الخالف .

وعندما تغير المتحدي وتبعه تغير بنوعية التحدي ومستواها ، عن طريق الاستعمار الغربي ، اخذ التفتح الحقيقي لامكانية التجربة القومية في الوجود ، تعمق أصوله تدريجيا . ولقد حمل الغربي الى العربي ، قسرا عنه ، مع أداة الاهلاك والاستنفاذ المادي ، بذرة الشعور بالذات وبالآخر . هذا الغربي المسلح بحضارة ، كان يمكن ان تؤدي اليها بذور الثقافة العربية الاسلامية ، ولكن على شكل آخر ، لو لم تملك هذه الثقافة اداة نفيها وقتلها في طياتها ذاتها .

ومن احتكاك الاجيال العربية بالمستعمر الغربي ، بنتف من ثقافته ، وملامح من سلوكه النظامي المتمدين ، راحت تتجمع تدريجيا عوامل جديدة من التحدي تلقاء الوعي العربي السادر .

وانتهت التجربة الى جيلنا وهي في أعنف تأزمها ، وفي أقسى اعلانها عن امكانياتها الايجابية والسلبية معا .

ان الجيل يعاني هذه التجربة من خلال توتر متعارض ، يشتد كلما تكالب الالحاح عليه من تتابع الاحداث الخارجية وتطورها في القوة واهمية الاثر . غير ان كل محاولة لاثارة عناصر هذه التجربة ، للتعرف على اشعاعاتها ورصيدها من الاصالة والتأثير ، لا يمكن ان تبلغ غايتها الا اذا كان حامل التجربة رجل نضال في سياقها الواقعي ، ومن أجل أهدافها المتكشفة بالتدريج . والنضال لا يعني في النهاية سوى الانضمام الى الجيل الفاتح ، بعمله وهمه وبطولته . لا يعني سوى الاخلاص لضرورات واقع المرحلة التاريخية للامة .

وان فهم هذه الضرورات ، والتحسس بأخلاقيتها ، هو كذلك من حصيلة التجربة القومية نفسها والتحامها بالفرد . حتى ان التجربة القومية ، رغم انها تجربة عامة في مستوى الوجدان الشعبي ، الا انها ابدا تجربة شخصية . بمعنى انها لا يمكن ان تتضح معالمها الا من خلال معالم شخص معين . ولذلك كانت التجربة القومية تضمن نمو فردية سوية سليمة تلتقي بغيرها من الفرديات في واقع الانماء العام لمعطيات هذه التجربة وتأثيرها على وجود الامة المتفتح .

قلنا ان ما يكفل وجود التجربة هو الشعور بالتوتر والتأزم ، وضرورة التجاوز المستمر نحو توازن آخر لا يلبث هو ذاته ان يبهت ويفقر للقاء ارادة المثل الاعلى الذي يقود فعالية هذه التجربة الداخلية نحو تجاوز ذاتها . ولكن الفرد المعاني ، الساعي الى تحقيق بطله المأمول ، هو في كفاح آخر متواصل في سبيل بعض لحظات نيرة يحس فيها بنقاء تجربته ، كان المناضل رجل اتهام دائم قاس لذاته ولغيره من زملائه . وكان عملية التوازن الوجداني في أعماق التجربة غاية متعارضة في حد ذاتها . ان هذا التوازن يعني اعطاء قيمة . والقيمة دائما من مستوى اطلاقي . وهنا لا بد للفرد من ان يكون مطلق تجربته او لا يكون شيئا ابدا . وفي الواقع فان الفرد المناضل هو هذا التمزق المستمر بين مطلقه ونسبيته. بين ارادة المثل الاعلى التي لا تكف عن اتهام صاحبها بالتقصير والمغالطة والخطأ حتى الجريمة . هذه الارادة التي تستمد قوتها من افق المطلق الذي تنتشر عليه اشعة التجربة في نفس صاحبها ، بين هذه الارادة وبين تفاصيل الحياة الفردية الجزئية ، وما يكتنفها من تدرجات المشاعر النفسية الخاصة ، واحاسيس الضجر والسأم تارة والكسل والتلذذ بالبطالة تارة ثانية ، والاندفاع المهووس والهياج المفاجىء تارة اخرى .

وفي الواقع ان ارادة المثل الاعلى هذه ، ما هي الا ارادة التكوين . وكانت في أصلها عبارة عن نزوع مضطرب قلق غامض يفور كالزبد فوق هموذ شبه ازلي . وهو هموذ أسميه بالسديم السابق على التكوين . انه عدم الوجود في الفرد . انه مادة خام لم تتشكل بعد . وهي ارث الازل المتجانس الضائع في رتابة الانحطاط . ولقد لعبت مذاهب النماذج الغربية للسدور العربي دور الانذار والدعوة معا . انذار بالقضاء حتى على القاعدة الفيزيائية من وجودنا . ودعوة للبعث ، للارتفاع الى مستوى انساني منظم ضمن مجتمع عصري منسجم . واما البعث ، فلا يقوم على تكرار الماضي ومخلوقاته . ولكنه نداء لانشاء حاضر عصري حي واقعي ، ولخلق تكوين انساني جديد . فالبعث كأنه خلق من عدم ... ولقد شكل فيما بعد هذه الفورة القلقة فوق سديم الازل . عندما اصاب به شيء من الوعي لضروراته وقدراته تحول الى نزوع . والنزوع تجسم اليوم في ارادة التكوين ، التكوين مرة اخرى .

وهكذا نستطيع ان نقول ان المقياس الذي تعتمد عليه تجربتنا القومية ليس هو مجرد قاعدة اخلاقية او مبدأ فلسفي ، او اصلاح اجتماعي . انه مقياس درجة الوجود الذي علينا ان نحققه بالنسبة الى درجة العدم التي وصلنا اليها . انه مقياس ان نوجد أو الا نوجد . وكما نرى فانه لشدة شموله نخشى عليه من التجريد والفقر بالمضمون الحي ومن الالتباس . فاذا قلنا اننا يجب ان نوجد ، فكيف نوجد وما هو نوع الوجود الذي نصبو اليه .

بيد ان هذا المقياس ليس فكرة متعالية كما رأينا ، وليس مبدأ صوريا . انه مقياس يعبر عن ازمة التجربة ، عن شدة أصالتها . ومشروعية هذا المقياس انما تتأتى عن كونه مثار تساؤل حي جذري . والتساؤل لا يصح ، ولا يمكن ان يأخذ ثقله الوجودي ، الا اذا تخلل سياق التجربة ذاتها بين مفصل وآخر من مفاصل نموها وتعمقها ، اننا نسأل كيف نوجد ، ما هو الطريق ، ما هي الغاية . نسأل ونحن نرزح تحت عبء نزوعنا لان نكون كلنا نية لان نوجد . نحمل ثقل امكانياتنا دون ان نقدر لها قيمة بالنسبة لقوة ارادة المثل الاعلى ، التي هي أملنا .. وعذابنا معا ..

ومن جهة اخرى ، فان لهذا المقياس القلق الغامض مضمونا آخر . انه وان لم ينفصل بعد عن مغالية التجربة القومية كما ينفصل المبدأ الاخلاقي عن الفعل الجزئي ليقيمه ، وذلك لانه مقياس وجودي وليس اخلاقيا فحسب ، فانه وهو في صميم تجربة الفرد يشكل اعظم انفتاح . بل ان

صدر حديثا : عن منشورات مجلة شعر

نهر الرماد

خليل جاوي

قصيدة في ثلاثة عشر نشيدا

الثمن ليرتان — تباع في جميع المكتبات

مشروعية التجربة القومية عند الفرد او الجيل تتخذ جدراتها الاولى بقدر انفتاحها ، دون ان تفترق عن مركز هذا الانفتاح ، عن أزمة الصميم لدى الفرد أو الجيل .

فالتجربة القومية هي انفتاح اذن . وها نحن تلقاء تعريف خصب تؤهلنا له التحليلات السابقة .

ويحق بالتالي ان نسأل : انفتاح على اي شيء ؟

ان التجربة القومية انفتاح مثلث : ١ ـ نحو معطيات الماضي . ٢ ـ انفتاح نحو معطيات العالم المعاصر . ٣ ـ انفتاح يساير امتداد ارادة الحرية والمثل الاعلى في القلق العربي من اجل وجود عربي مشروع.

وقبل ان نخوض في تحديد الخطوط الرئيسية لهذه القطاعات ، يجدر بنا ان نتساءل قليلا عن معنى الانفتاح . ونجيب بالقدر الذي يسمح لنا فيه نمو البحث الآن : نقول ان فلانا من الناس منفتح نحو صديقه ، او منفتح نحو فكرة أو كتاب مثلا . فهذا الانفتاح يتضمن في الظاهر حركتين ، بينما هما في واقع الامر حركة واحدة . الاولى هي حركة خروج من الذات موقت. والثانية هي حركة قلق منفعلة من موضوع الانفتاح (فالانفتاح نحو) يعني في الحقيقة استعداد الذات للتفاعل على أوسع نطاق . وهي في الواقع حركة تلق اكثر منها حركة اعطاء . ولكن هذا التلقي ليس منفعلا بل هو فاعل . اذ من حيث انك آخذ انت معط . وفي بنية (الانفتاح نحو) خاصة يكون الاعطاء للذات ، في سبيل توسيع القدرة على الشمول والنمو ضمن انفساح هذا الشمول .

ان بنية (الانفتاح نحو) تقوم اخيرا على تأكيد الوحدة العضوية بين الذات والعالم .

ولنعد الآن الى تحديد الخطوط الرئيسية في قطاعات تجربة الانفتاح هذه .

١ ـ الانفتاح نحو معطيات الماضي : قلنا ان تجربة الماضي من حيث انها معاناة حاضرة قد انقطعت عن الوجود ، منذ ان تلاشت ارادة الحرية البناءة ، وانقرضت مفاهيم الاصالة ، وضاع الفرد والجيل المتحرك في مراوحة الحضارة المحتضرة . غير ان محصول هذه التجربة الانساني بقي كامنا دائما ، مستعدا للظهور تلقاء دعوة اصالة جديدة تنبثق عن تجربة قومية اخرى . وهذا المحصول في كونه ارتفع الى مرتبة الابدية ، رغم ان التجربة القومية التي أوجدته قد انقضى حاضرها . اذ تبين لنا ان كل تجربة من هذا المستوى انما هي حاضر زماني ، وبموت التجربة يتلاشى زمانها ، او ما نستطيع ان ندعوه معاصرتها . والذي يتبقى منها القيم الوجودية التي حققتها الحرية ، وهي تراث انساني لجميع التجارب البشرية البناءة . وهي بالاحرى كذلك تراث لحرية سليلة من اصولها .

وكيما نستطيع ان نتبين حصيلة القيم الوجودية لحرية التجربة الماضية ينبغي لنا شرطان ، اولهما نفسي ذاتي ، والثاني علمي موضوعي. اما الشرط الاول فهو ما تحتمه علينا اخلاقية الانفتاح ، تجاه مجال عظيم من تاريخ الانسانية حفل بمختلف الابداعات ، التي علينا ان نستجيب لروحية الخلق التي تطل من خلالها ، ونحترم الاهداف الانتاجية الخيرة التي نزعت اليها . وحفل كذلك بمختلف الارتدادات والسقطات الانسانية التي علينا ان نضعها في مكانها الطبيعي من تجربة عميقة شاملة ونتفهم وظيفتها منها . والشرط الثاني ينبثق عن ضرورة اعادة النظر في التاريخ العربي ، واستشفاف فلسفة احداثه وتطوراته ومآزقه وانتاجاته المختلفة ، بحسب روحية التجربة الماضية . هذه الروحية التي كان لها قانونها ! فكانت مظاهر الحضارة كلها خاضعة لهذا القانون . ان الكشف عن معنى العربي عبر تاريخه مهمة من اعمق واخطر ما يتحتم على مفكر مسؤول ان يأخذه على عاتقه ، دفعا لكل التخرصات والتفاسير ذات النية السيئة او السطحية والمدسوسة منها . وهي التي جعلت التاريخ العربي يبدو مبعثر الحوادث ، متناقض المعاني ، تافه الدلالة .

ولعل المنطق الوجودي الذي يكشف لنا عن حقيقة تاريخنا انما نستمده من مقياس يقوم على تفسير التاريخ العربي من حيث طغيان التهجين او التأصل على احداثه وعلى معانيه الانسانية .

ونحن نكتفي الآن بالتأكيد مقدما ان الاقبال على فهم تاريخنا بصرف النظر عن كل الاحكام السابقة والمفاهيم المكدسة ، الباطلة والمزيفة اكثرها لتحيزها او لسطحيتها او لعاميتها ، سيكشف لنا نموذجا من التجربة القومية العربية يمكن ان يمدنا بكثير من الثقة بأصالة شعبنا ، مما يبذر في نفوسنا املا واقعيا بقدرتنا على معاودة التجربة ، شرط ان نعي ظروفها الخاصة مع اعتبار اخطاء الماضي .

٢ ـ وشرط تجربتنا القومية الجديدة قدرتها كذلك على الانفتاح نحو معطيات العالم العصري . فالعرب يعيشون اليوم في عصر معين . تداهمهم فيه شتى المؤثرات من علمية وسياسية وفنية . فلا يمكن لاية

تجربة اصيلة ، يراد منها خلق امة متكاملة لها مكانها من انسانية عصرية معينة ، ان تغفل من حسابها الظروف العالمية وشتى المضامين الحضارية التي تنطوي عليها ، اننا مدعوون لان نفهم انسان الغرب ، اكثر البشرية تمثيلا لنموذج الحياة الحاضرة . وان نتابع تطوره الروحي منذ اصوله ، من خلال ما أبدع من فن وعلم وحضارة ، لنحدد الدور التاريخي الذي يلعبه اليوم بالنسبة لحضارته وبالنسبة لمطلق الانسانية، ومنها الامة العربية . وهذا يتطلب منا كذلك وعيا صبورا وحدسا ثقافيا عميقا متفاعلا مع جوهر الحضارة الغربية . ولا يمكننا ان نقف عند حد فهم هذه الحضارة كما هي لذاتها . بيد اننا مضطرون الى الحكم على حصيلتها الانسانية وعلاقتها الحاضرة مع امكانية البعث العربي . تلك العلاقة المفروضة علينا فرضا من خلال الاستعمار والنضال من أجل ازالته .. مع الانتباه الى اننا لن نفهم الغرب لغاية القضاء عليه او للدفاع عن انبعاثنا باسلحة عدونا نفسها . اننا نفهمه ونستبطن اعماق تجربته لهدفين اخرين . اولهما هو اننا بحاجة الى نموذج حضاري جاهز تلقاء وعينا . وثانيهما هو اننا بحاجة كذلك الى الكشف عن بذور تجربتنا الجديدة تلقاء تحدي العالم الغربي لنا .

٣ ـ والشرط الثالث لانفتاح تجربتنا هو قدرة هذه التجربة على مسايرة ارادة الحرية والمثل الاعلى في القلق العربي من اجل وجود عربي مشروع . وهو شرط يختلف عن الشرطين السابقين في انه يصدر مباشرة عن صميم هذه التجربة . انه يؤلف بؤرتها الوجودية . وهو ذاته ما يجعل الشرطين السابقين ممكنين بالقدر الذي يتأصل هو في صميم التجربة القومية .

ان البحث في هذا الشرط سيكشف لنا عن البنى الداخلية لتجربتنا القومية بما فيها من مشكلات في الوجود والقيمة الاخلاقية والعمل الاجتماعي . هذه المشكلات التي تتوتر كلها ضمن شعور حاسم بالتعارض بالهام الذات والنزوع نحو امثل وجود .. اعلى قيمة ، شعور بعقدة الذل وثقل البطولة معا ، شعور بالجريمة والثأر معا .يرافق كل هذا تلمس شاق مضن للمقياس ، مقياس الحقيقة في مدى كل تقدم وكل شعور من الاصالة والواقعية .

***

ان التجربة القومية هي انسانية خصبة في مدى قوتها على **الانفتاح** وهي واحدة في كل موضوعات استلهامها وتغذيتها . وهي بقدر ما تستطيع الشمول فانما تبني شخصيتها وتبرهن على خصوصيتها . وكما انه لا بد لنتج البذرة من تربة ، كذلك فالتجربة القومية تربتها الانسانية، ومدى حساسيتها بضرورة لحياتها ومعرفتها للمواد البنائية التي تحتاجها من اعماقها . واما نبات هذه البذرة فهو من البذرة وحدها ، وان كان للموسم كله في ربيع كل .

دمشق — مطاع صفدي

يظهر في مطلع شهر تشرين الثاني (نوفمبر)١٩٥٧

عن دار الثقافة بيروت

المجلد العاشر من كتاب

الاغاني

لأبي الفرج الاصفهاني

تراجم هذا المجلد

دريد بن الصمة	عبدالله بن موسى الهادي
ابراهيم بن العباس	عبدالله بن محمد الامين
مروان بن ابي حفصة	علي بن الجهم
ابراهيم بن المهدي	ابو دلامة
ابو النجم العجلي	عبدالله بن المعتز
علية بنت المهدي	زهير بن ابي سلمى
ابو عيسى بن الرشيد	المرار بن سعيد الفقعسي

اطلب المجلدات السابقة لانها اصبحت محدودة جدا

المجلد الاول الطبعة الثانية ثمن المجلد ٦٠٠ غرش لبناني او ما يعادلها
من المجلد الثاني لغاية الثامن ثمن المجلد ٥٥٠ غرشا لبنانيا او ما يعادلها
المجلد التاسع ثمن المجلد ٦٠٠ غرش لبناني او ما يعادلها

اطلب جميع كتبك العربية من دار الثقافة

ومكتبتها بيروت ساحة رياض الصلح ص.ب. ٥٤٣
تلفون ٣٠٥٦١