

القصيد

بقلم صلاح عبد الصبور

خلصت لهذه القصائد المجتمع في عدد ((الأدب)) بعد طول مراوغة لنثر الحياة التي أطوي أيامها بلياليها . ولن انكر انني كنت أؤجل في موعد فراغي لها ، وأنهيبه ، لاني اعلم ان حالة الشعر عندما تقشمانني تملك علي صباحي ومسائي ، وتقطع بيني وبين فتور الصحافة ، وجمود العمل اليومي ، كل الاسباب . وقد كنت مرهقا بعمل لا يؤجل ، وان كان لايسد جوعه الفن ، ولا يروي ظمأه ، وانا اعلم اني لن استطيع ان افتح قفقم الشعر ، وأرى جنبه ، واستنشق بخوره ساعة من زمان ، ثم اسد القفقم على رأس جنبه ، لتجوس اصابعي بعد ذلك في ركام الحياة وزبدها . وكنت على ثقة من ان ما سيطالع عيني من شعر الاداب جدير بان يدير رأسي ، ويملا قلبي ، ويذهلني عن ذلك الذي لا يؤجل ، ولا يسد جوعه ، ولا يروي ظمأ .

وفي اخر ليلة من ليالي صيف القاهرة ، وانا في حال ان لم تكن هي نشوة العنب فأختها .. نشوة التب ، وطول السعي ، وخوف القاب على ما بقسي فيه من رماد لهيب ، جلست لشعر الاداب ، بعد طول تأجيل .

ولست ناقدًا ، ولو كنته ، فان نظريات النقد لاتعيش بعد الثانية صباحا لان مناخها العقل البارد ، والنشاط المتوفز ، والحدة الحازمة ، والليل الان قد ارخى سدوله وارخى اعصابي معا . فان اسعفتني احدى قصائد العدد بنشوة غلابة ، ورفعت جناحي فوق الارض شبرا ، فله درها ، ولله در قائلها ، وان عجزت ، وهبطت بي الى ذلك الخلاء الفاتر ، الذي لا يروى فيه ظمأ ، ولا يسد جوع ، فما كان اغنى قائلها عن رصفها حرفا حرفا ، ودكها بيتا بيتا ، وليسامحه الله على الموعد الذي اخلفه ، والنشوة التي انقابت صحوة ندم ..

الطبول .. للشاعر عبد الباسط الصوفي

اذكى ما في هذه القصيدة نغمها الحار اللاهث ، كانه شمس افريقية تلقى على سفح الارض نارا ولهبيا ، وتلنف القصيدة حول نغمها كما تلنف غابة استوائية غامضة ، وفتت بابوابها تلك الاشجار الوثنية التي اشار اليها الشاعر . وتحس عند القراءة الاولى بذكاء الشاعر فسي اختيار نغمه ، والفاظه معا ، ولكن القراءة الثانية قد تفتح لك فرجة ضيقة بين جذوع الشجر ، لتلمس فيها ابيات القصيدة بيتا بيتا ، وتحس بما فيها من روح وما وراءها من نبض .

اعجبت بكثير من صور القصيدة الطازجة في وصف المشاهد الافريقية، وفي تتبع ثورة هذه المشاهد وهدوتها . ولكني - وليعذرني الشاعر - لم احس رغم علمي بانه ساكن افريقيا الان ، لم احس بانه قد ربط بينه

وبين هذه المشاهد بعلاقة نابضة ، في مثل جيشان موسيقاه ، بل لعلي كنت كثيرا ما اقف وراء هذه الصور ، واكررها لنفسي ، ثم احاول ان استشف من خلال كلماتها انفعال الشاعر بها فلا استطيع .

فالصور المتتالية عنده لا يركزها وقفة متاملة، او نبضة وجدانية منفصلة وانما هي فيضان نغمي جاد مستمرسل .

وقد يكون الف الشاعر لهذه الارض الافريقية التي نزلها ، لم تتوثق عراه بعد ، ولعل هذا هو السبب في كثرة استعماله لكلمة ((لعل)) !

فما اكثر هذه الكلمة التي يبدو كأن ما بعدها يتلمس طريقه نحو النور، في هذه القصيدة الصاحية كالشمس ..

اغنية العودة .. للشاعر علي كنعان

قصيدة من اجمل الشعر القومي واعذبه ، تستحق تهنئة شاعرها عليها . كلمة روح فعلا .. لصيقة نفس بحق . اجمل ما فيها استرسالها الذي لم يعنت فيه الشاعر ، ولم يعنت القارئ في رحلته معه . ولكن هذا الاسترسال هو نفس الفن .

وهاقد لفت الفبراء الاف النياشين

ونحن على لظى أمل بعودته

يكلل شعره وجبينه تاج من الفار

فرشنا دربه العاري ، بأشلاء الرياحين

وحكنا من لعاب الشمس ، من ذهبها الدافيء

له خيمه

نصبناها على سفح لصيق بالحواكير ..

ليعرف ابن نتنظر

فيسهر حولنا حتى يضيق بجفنه السهر

وبرشح من عروق الغيب ، من تحنانه الطر

رياح البحر لم تجلب

لنا بعد النوى غيمه

ولم تجلب .. الخ

أي سلسال عذب ... لقد كانت هذه القصيدة معيني على السهر !

((عودة شالوميت الثانية .. للشاعر مجاهد عبد المنعم مجاهد))

لا شك ان التوراة ، ونشيد الانشاد ، بخاسة ، نبع لا يفيض للفن . وقد وفق الشاعر مجاهد عبد المنعم في استيحاء النشيد الخالد ، ونقله من اطاره التوراتي الى اطار الحياة اليومية للشاعر ، واسياغ المعاصرة على كنز القرون .

ولكن لم يعجبني قوله :

ان كنت السور سابني حولك برجا من فضة

والمقول ان يقول :

ان كنت البرج سابني حولك سورا من فضة

طريق المدينة .. للشاعر ناجي علوش

لا صلة في رأيي بين هذه القصيدة ، وبين زلزال اغادير ، فهي اشبه

بان تكون رثاء للانسانية ، يتخذ محوره من الاساطير والافكار الدينية ،
وتفوح منه رائحة ايمان مشوب بمحاولة التفلسف الساذج
فمثلا حين يقول الشاعر :

فيا رب يا واهب المدلجين - عمود الضياء - ويا معطي التائهين - مواسم
من وسلوى - ويا مانح الصبر للمتعبين - وهاديهم في شعاب الطريق
الطويلة - تباركت يهازم الاكثرين - لتنصر هذي القلوب الذليلة -
وتجعل أبناءك الصالحين - اشد واقوى

بعد كل هذه الادعية الدينية يحس الانسان بانفاس القرآن ، وخاصة
في الصورة الاخيرة التي تستمدعي للذهن غزوة بدر ، ثم مايلبت الشاعر
ان يشب الى القول :

نجر صليب العذاب الثقيل - ونضرب في الارض دون دليل -
تباركت : نحن هنا في المناه - جياع عراه
والصورة الاولى مسيحية ، والثانية اسرائيلية ، وجميع هذه الصور
كانها ادعية دينية فعلا ، ينقصها رنين الشعر وصدقه .

والاستعانة بالميثولوجيا والتراث الديني ، اصعب من ان يتناولها
الشاعر بمجرد وضع اليد ، ولكنها تستحق ان يخوض اليها الشاعر طريقا
ثقافيا وعرا ، وان يقف من هذه الميثولوجيا موقف البتول المتصوف ،
الذي يرضى بها صورة اجمالية لعلاقة الانسان بالله ، بغض النظر عن
تفاصيل كل ماوردته كتب الاديان ..

انظر قول الشاعر :

تباركت : هب اننا قوم لوط العصاه - وهب كل نسوتنا مريم
المجدلية - تشعشع بالاثم اجسادهن البدينة - فما ذنب اطفالنا الجائعين -
ليضربهم حصم الوالدين .

ان الشاعر الذي يستعين بالميثولوجيا لا يقف من مريم المجدلية هذا
الموقف . كما ان استعمال « هب » هنا خاطيء « السطر الاول ، اذ ان
والصواب « هبنا » لا هب اننا . وكان الافضل ايضا ان يقول الشاعر
« اطفالنا الميتين .. بدلا من الجائعين » لانه في سياق رثاء الدنيا ، لا
التحدث عن جوعها

عندما تنام القاهرة للشاعرة جليلة رضا

قصيدة ساذجة ، متعبة القوافي ، وصورها اشد تعباً وارهاقاً ،
والا نبشئ بحقك كيف تصبح الشياطين منبع النور « رضينا بهذا »
ثم « والدروب السوية » .

وتأمل كيف يجعل الحب في نظر الشاعرة « الثلج والصقيع على القطب
الشمالي نار افرريقية .

وما معنى الرؤى العكسية في قولها

كم حياة بها كموت ، وموت كحياة ، وكم رؤى عكسية !

امطار سوداء للشاعر محمد عمران

قصيدة طيبة ، لولا كلف الشاعر بالاحالات المعنوية ، مثلما جعل لمعلاق
الاعصار ضوءاً مبوحاً ، ومثلما تتبع صورة اله مدينته الشرير حتى جعله
يفوض في الاحوال ، ثم يمد ساقيه على اشلاء المدينة ، ثم يعب من دمها،
ويرقص في خرائبها ... يا للفرع !

وفي ظني ان شاعر هذه القصيدة لو حاول ان يكون اكثر بساطة واقل
شاعرية لكانت القصيدة ازهى واقرب الى القلب .

وشكرا لكم رفقتي الشعراء ، فقد منحتموني ، وانا الفقير العدم ،
ساعة في مناجم الذهب والماس .

صلاح عبد الصبور

القاهرة

صدر حديثا :

دراسات في القومية

من محتوياته

- * القومية ، اطارها ومحتواها
- * معالم القومية التقدمية
- * الجذور التاريخية للقومية العربية
- * الانسانية الصحيحة في القومية الصحيحة
- * القومية العربية والتاريخ
- * في مباديء ثورة الجزائر
- * الدكتور منيف الرزاز
- * ميشيل علق
- * الدكتور عبد العزيز الدوري
- * بديع الكسم
- * الياس فرح
- * صدقي اسماعيل

دار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت - ص.ب ١٨١٣

ثمن النسخة : ١٥٠ ق.ل

بقلم : سليمان فياض

اجتماعية للشعب العربي في القرن العشرين ، بعثتها ظروف الشعب العربي ، ووضعيته الخاصة في الداخل والخارج ، فهي اذن عقيدة العرب في هذا العصر . وحتى لو سلمنا بزعم اصحاب « التيار الغزلي » في ان القومية العربية قديمة قدم عروبتنا ، وعبرت عن نفسها دائما خلال التاريخ العربي بصورة متعددة ، حسب الظروف والازمنة ، فان القومية العربية ، التي نعرفها في اجيالنا الراهنة ، تعتبر صورة فريدة ، وحركة مغايرة ، لكل صور القومية العربية وحركاتها السابقة ، لانها تتضمن اهدافا تغيرت دائما تغيرا اساسيا بحكم تطور الشعب العربي . وحتى مع وجهة النظر هذه ، تصبح العروبة هي صفتنا الدائمة ، وتصبح القومية العربية هي صفتنا المتغيرة . وتصبح العروبة هي كيان العرب وحياتهم ، والقومية العربية هي حركتهم الاجتماعية المتجددة . ويصبح المدلول الاصطلاحي التعبيري : العروبة ، هي حركة العرب المتجددة للحفاظ على وجودهم وكيانهم وحياتهم . والحركة لا يمكن ان تنفصل ابدا عن عقيدة ، مهما كان حظها من العمق او السطحية .

ولكن الانسة نازك الملائكة قد استخدمت في مقالها : « القومية العربية والحياة » . . استخدمت تعبير : « العروبة » ، و « القومية العربية » كترادفين لمدلول واحد . ولهذا راحت تصف القومية العربية بانها : « الصفة التي تمنحها هذه البقعة لابنائها » ، وانها : « تنمو في قلوبنا بمزمل عن وعينا » ، وانها : « الحياة نفسها ، الحياة الانسانية كما تتجلى في هذه البقعة الخصبة الموهوبة من العالم » ، وان ذلك يعني انها : « ارث في كياننا لا مهرب لنا من ان نحمله ونخضع له ، وتتطبع به » ، ذلك انها : « مجموع ما فينا من خصائص وراثية وبيئية ، والخاصة الحقبة لبنائنا العاطفي وتكويننا النفسي والعقلي والجسمي » ، ويعني ايضا ، ان للقومية : « ما للحياة من ضرورة ، فهي مطلوبة لاننا لا نستطيع ان نعيش بدونها » . . الى اخر ما ذكرته الانسة نازك مسن صفات لقوميتنا العربية ، ومبررات حاجتنا اليها . (ملحوظة : لو كانت هذه هي صفات القومية العربية ، لما كان هناك سبب مطلقا لتبرير الحاجة اليها ، لانها آتت ، نحن انفسنا . . ثم . . كيف تكون محتاجين الى القومية ولا تكون حركة او عقيدة ؟) . وبدهي - في ضوء التفرقة بين مدلولي : « العروبة » ، و « القومية العربية » - ان هذه الصفات التي ذكرتها نازك ، هي صفات العروبة لا القومية العربية . وان مبرراتها الثلاث تصبح بدورها من صفات العروبة .

ولو ان الاستاذ رجاء النقاش ، لاحظ هذا الخلط بين اللفظين ، لاكتشف على الاثر ان عنوان مقال نازك الاول هو : « العروبة والحياة » وان كلمات : « القومية العربية » التي وردت في هذا المقال كان ينبغي ان تستبدل بكلمات : « العروبة » ، « العرب » ، « شخصيتنا العربية » . . الخ . . واذن لما اضطر رجاء الى كثير من مناقشته لنازك ومحاسبتها لها . ولقد كان مفتاح هذه الملاحظة في يد رجاء عندما قال في مهاده تعليقه : ان « دور الفكر ، كما يقول سارتر ، هو تسمية الشيء اولا ، لان اللغة توحي لنا الفكرة . وتسمية الشيء توجد هذا الشيء وتجعله حقيقة . ولذلك فان التسمية الخاطئة للاشياء ، تؤدي الى اخطاء كثيرة تنعكس على حياتنا » .

ولان قضية القومية العربية ، اصبحت نتيجة هذا الخلط ، مسألة عاطفية بالنسبة للشاعرة نازك ، بسبب من حيرتها في التفرقة بين العروبة والقومية العربية ، وضعت مهادا من الافكار تصد به الارض لكي ترفض كل تعريف للقومية العربية . وجعلت القومية العربية من قبيل : « الله » و « الروح » و « الفيب » و « الجمال » . اي انها جعلت القومية العربية من قائمة الالفاظ المطلقة التي تند عن حدود النطق

في وهمي ، انني كاتب قصة . وربما كان نقد القصص اقرب صور البحث ، الى اهتماماتي . ومع ذلك ساخوض مغامرة التعليق على الابحاث ففي العدد الماضي من الاداب بحث هو عندي منغذ من المنافذ الحقيقية ، لدراسة حركة الواقع العربي في تناقضاته ، دراسة علمية منصفة ، وهو : « مشكلة التراث والتقدم » للاستاذ غالب هلسا . وبه ايضا « حوارية » لطيفة جعلتني قراءتها اكره الصمت ، فمشكلة فهم القومية العربية هي في الواقع احدى مشاكلنا الفكرية المصنية ، فوق انها الان مشكلة من مشاكل الساعة على مسرح العالم ، ثم ان الانسة نازك الملائكة - صاحبة الحوارية - تمثل بهذه الحوارية ، وبمقالها عن « القومية العربية والحياة » الذي نشرته الاداب قبلا ، تمثل تيارا رومانسيا في فهم القومية العربية . ولهذا السبب بالذات ، قبلت المغامرة ، لأول مرة ، على صفحات الاداب .

التعليق على حوارية : « القومية العربية والمتشككون » لن يكون مجديا ، ما لم نضم اليها مقال « القومية العربية والحياة » للكاتبة ، وتعليق الاستاذ رجاء النقاش عليه في هذا الباب . وفي اعتقادي ، ان المناقشة التي دارت بينهما قد اخلت طريقا خاطئا ، كما فقدت تقاليد المناقشات الفكرية ، وبالتالي فقدت الروح المطلوبة لحرية الفكر ، خاصة في مناقشة قضية حساسة جماهيرية كقضية القومية العربية . ومع هذا فقد طرحت المناقشة بين الزميلين عدة قضايا هامة ، اخطرها عندي هي قضية تحديد المعنى الاصطلاحي لكلمتي : العروبة . والقومية العربية .

منذ سنوات ، وانا الاحظ ان هناك . . تيارا قوميا خاصا في الشرق الغزلي الصوفي في فهم القومية العربية » . ومن صفات هذا التيار الغربي الصوفي في فهم القومية العربية » . ومن صفات هذا التيار الواضحة : البالفة ، والعاطفية ، والخلط الواضح بين مفهوم العروبة ومفهوم القومية العربية . بل والخلط بين القومية العربية كشعار جماهيري وبينها كمصطلح ايدولوجي . ومن الواضح ان هذه الصفات في مجال البحث والفكر ، تلحق ضررا بالغا بقضية القومية العربية اذ انها تقف بالقومية العربية عند حدود « الشعار » بدلا من ان تصعد بها الى مستوى الايدولوجية ، كحركة اجتماعية متجددة لاجيالنا العربية الحاضرة . والانسة نازك كما اشرت في مهاده هذا التعليق ، قد عبرت بمقالها « القومية العربية والحياة » ، وحواريتها « القومية العربية والمتشككون » ، عن هذا - التيار الغزلي - خير تعبير . واحسب ان الاستاذ رجاء يدرك اشياء عديدة عن هذا التيار الغزلي .

ولكي تكون الامور واضحة في تعليقي منذ البدء . ابادر بالتفريق بين مدلول « العروبة » و « القومية العربية » فالعروبة ، كما اعتقد ، هي : انتمائنا : انا وانت وهو ، والجماعات القاطنة بين المحيط والخليج ، الى وطننا العربي ، انتماء ولائيا لا انتماء التجنس ، وعبر ازمة وظسروف مشتركة . والقومية العربية ، كما اعتقد ، هي حركتنا الاجتماعية العربية التي تفجرت مع مطالع القرن العشرين ، وتبلورت في هدفين : الوحدة العربية ، والحرية . وهذه الحركة تعني التجمع في كيان موحد ، وتعني التحرر الفكري والسياسي والاقتصادي والعسكري لنا كشعب ، وتعني الرخاء والاستقلال بمقدراتنا وطاقاتنا . وما دامت القومية العربية حركة

« القومية العربية والمتشككون » . الا يعد مثل هذا العنوان ، على الاقل، ارهابا فكريا اخر ، لكل من يحاول التفكير العلمي الموضوعي في قوميتنا العربية ، ولكل من يحاول اخضاعها للتعريف ؟ . والا تكون حواريتها بهذا العنوان نوعا من الاستعداد الضمني يذكر قراء الاداب باستعداد اخر لعل يدور ؟ . اني هنا اذكر نازك فقط بقولها في حواريتها ، وهي تدافع عن نفسها : « ان ميداني هو الجانب الانساني من القومية العربية . واما تخطيط المناهج (بالطبع للقومية العربية) الاقتصادية والسياسية ، فهو في عقيدتي واجب المختصين لا واجب الادباء » . اذكرها بذلك ، لكي اصح قولها وجها لوجه امام قولها و « المتشككون » ، الذين هم بالضرورة ، عندها ، هؤلاء الذين يفكرون في القومية العربية ، ويحاولون اخضاعها للوضوح والتعريف والعقائدية ، كحركة اجتماعية للعرب في عصرنا . ولست احب ان امضي في تصيد استغلالات الشاعرة لاحساس الجماهير في مسألة القومية العربية عند المناقشة - وما اكثر ما يمكن اصطياده - فهذه مسألة غير موضوعية ، وعلى رجاء ان يواجهها بشجاعة . على اني اعتقد ان المسألة كلها تعتبر منتهية الان ، ما دامت شاعرنا قد استخدمت القومية العربية بمعنى العربية ، ومنحتها كل ما لها من صفات ، وما دامت شاعرنا قد ذكرت في حواريتها ان موضوعيتها في مقالها « القومية العربية والحياة » هي : « موضوعية العاشق الذي يكتب قصيدة لحبيبته مثلا » و « ان الموضوعية الوحيدة الممكنة في مقال يتناول القومية العربية هي موضوعية عاطفية ، وذلك اقصى ما يمكن ان يقال . ذلك ان سياق القومية العربية سياق حب سياق فكر » و « ان ميداني هو الجانب الانساني من القومية العربية » وايضا قولها : « وليشق الاستاذ رجاء النقاش اني لا اتجه في هذه المقالات الى « الإثقف » العربي » و « ان اقصى ما ارمي اليه من بحث القومية العربية والحياة .. ان اوصل صوتي المؤمن الى قلب الانسان العربي البسيط » ..

مشكلة التراث والتقدم

ظاهرة الازدواج والثنائية شقا رحي ، يعيش بينهما مجتمعنا العربي ، وخاصة مجتمعنا العربية الاكثر حفا من التقدم والمعاصرة . ومن المؤكد ان اخطر انواع الازدواج هو ازدواج التراث والتقدم . فهذا الازدواج غير مقصور على مجتمعنا العربي ، اذ انه يرافق دائما خطى كل مجتمع تصعد فيه حضارة عمر وتتحدر حضارة عصر اخر . ولهذا ، فهو الازدواج الرئيسي الذي تتوقف على حله الازدواجيات الاخرى خلال هذا الحل . و « مشكلة التراث والتقدم » هي القضية الهامة التي يعرضها علينا الاستاذ غالب هلسا ، مدلا خلال عرضه بالشواهد والامثلة على ظواهرها المتعددة . والتراث والتقدم يعينان عند الكاتب : « حضارتين متعارضتين تعيشان معا في مجتمعنا » ولكي ننجح في « اجتذاب الجماهير ، وخلق تأكيد واسع » الى حضارة التقدم ، نلجأ الى « تأكيد بعض الجوانب المتخلفة في التراث الاجتماعي » و « هو اسلوب يلجأ اليه كثير من القادة ، لانه سبيل ميسور للسيطرة » . وفي « الواقع ان هنالك كثيرا من جوانب التقدم التي لا يسهل فرضها على الجماهير ، اذا لم تختلط بتراثها وتقدم على اساس من هذا التراث » . ولكن « مثل هذا الاتجاه ، وان كان يحقق بعض الانتصارات ، يخلق مشاكل شديدة التعقيد في المدى البعيد ، أي انه يحدث ان يطمس مدلول التقدم ، وتحارب بعض الجوانب الفكرية والاخلاقية التي يجب ان ترافقه من اجل ان تتقبل هذه الجماهير هذا التقدم بسرعة » و « هذه الظاهرة واضحة الى ابعد مدى في عالمنا العربي ، حيث نتبينها في كل مجال من مجالات الحياة

الوضعي . وهي محاولة واضحة الخطأ كما بينا . وعندما حملت نازك في مهادها ذلك لمقال « القومية العربية والحياة » على « التعريفات الشاملة الواضحة للاشياء كلها » راحت تؤكد : « ان البحث عن التعريفات قد جازنا من الغرب ، من اوربا التي يصف الفكر فيها بأنه متشكك ، قاصر عن ان يتحسس البصيرة المضيئة التي ركبها الطبيعة في الانسان » ، وراحت تؤكد اننا في الشرق العربي « نملك من روحانية الطبع وغزارة العاطفة ونقاوة الايمان ما يجعلنا نغف خاشعين مبهورين امام الغيب والمجهول ، سواء كان ذلك في اعماق كياننا الانساني المبهم ، ام في الكون الكبير كله » . ولا تعليق لي على هذين التأكيدين عن الغرب والشرق ، سوى ان اشير الى الفقرة الخاصة بالثقفين ، في البحث المنشور بالعدد الماضي من الاداب عن « مشكلة التراث والتقدم » . ان هذا المهاد الفكري في مقال نازك يعيد الى ذاكرتي ، المحاولات اليأسية لكتاب صرعتهم مشكلة التراث والتقدم ، وتحدثوا طويلا كما تحدثت نازك عن الفرق بين الشرق والغرب . وايتمان الشرق وشكوك الغرب ، والبصيرة المضيئة ، والحكمة الشرقية .. وهي كلها صور واضحة للمشكلة التي تطحن عددا من مثقفينا حتى اليوم ..

اما حوارية « القومية العربية والمتشككون » ، فهي تذكرني بالمصارة القديمة التالية : « ورد عليه الشاعر ردا مفحما فلم يجر جوابا » . وحوارية نازك من هذا النوع المضخم . ولكن اين هو الاقتناع في هذه الحوارية . الاقتناع الذي هو الابن الشرعي للعقل ، والثمرة الوحيدة لحرية الفكر ، والذي يتخاطب به المثقفون في مناقشاتهم ؟ ان ما يعنيني كعقل ، في هذه الحوارية هو ان شاعرنا نازك تتمدد بعقلها في نفس الفهم المشوش المختلط للعروبة والقومية العربية كمصطلحين ، الذي لمسناه منذ البدء في مقالها عن « القومية العربية والحياة » . فهي تقول في حواريتها لرجاء : « اسمح لي ان اسجل احتجاجي على اعتبارك القومية العربية (عقيدة) . ان ذلك يقلل من قيمتها ، وينزل بها الى مستوى الاشياء العارضة المتبدلة . ذلك ان من السهل ان تستبدل العقائد بين يوم وليلة . العقائد تخضع للثقافات ، والاهواء ، والنمو الفكري للانسان . انها مكتسبة لا اصيلة ، وهي تروح وتجيء وليست ثابتة . واما العروبة (لاحظ استخدام كلمة العروبة بدلا من القومية العربية هنا) فهي فضيلة جبرية لا يستطيع الانسان ان ينزعها ولا ان يقاومها . انها نحن ، ولن ننفقها الا اذا فقدنا دما ووجدنا نفسه » . وابعقادي ، كما قلت من قبل ، ان القومية العربية ، كحركة اجتماعية ، عقيدة العروبة المتجددة دوما . اذا رفضنا الاعتراف بأن القوميات وليدة العصور الحديثة ، منذ بدء العصر الرأسمالي في دول العالم . واذا سلمنا كما يقول التيار الذي تنتمي اليه شاعرنا نازك ، بأن القومية العربية قد برزت على مسرح العروبة من قديم الزمن ، وبصور متعددة . ولكيلا اوهم باطلاق الاحكام اعود الى مسألة الاقتناع والافحام في حوارية نازك . واتصيد منها واحدا من ردودها الخطابية ، المفحمة ، بسبب من عدم تبريرها وعاطفتها . فمجرد سؤال في تعليق رجاء التالي : « الى اي مدى يصح للاديب ان يدخل ميدان الفكر السياسي مزودا بسلاح ادبه فحسب ؟ » .. مجرد سؤال كهذا جعل نازك تجيب قائلة : « ومظهر الارهاب في هذا السؤال ، انه يستفعل القارئ ويدس عليه ، فيوحى اليه ان مسألة جهلي .. بالفكر السياسي هي من الوضوح والبداهة ، بحيث ان المسألة اصبحت فورا قابلة لان تخضع لسؤال عام حول الادباء الذين يتظفون على ميدان الفكر السياسي دون علم .. » . ولكني اسأل شاعرنا هنا ، اذا كان مثل هذا السؤال عندها ارهابا فكريا ، فاي صفة يمكن ان نطلقها على العنوان الذي وضعته لحواريتها وهو :



استجابة القارئ للعمل الأدبي تتأثر بعوامل متعددة أهمها ما يمكن ان نسميه « خصوصية العمل الأدبي » أي ان يكون العمل الأدبي قادرا على ان يوحى باستجابات مختلفة تتنوع وتمتد مع قدرة أي قارئ على الاستيعاب ، وتحقق للعمل الأدبي هذه القدرة اذا نجح الكاتب في ان يصفى على عمله ما اسميه « وهم الموضوعية » أي ان يحرق هذا العمل من ذاته التي كان في البدء جزءا منها ويصبح هذا العمل أشبه بالطفل الوليد له استقلاله النسبي وقدرته الخاصة على النمو منفصلا عن أبويه ، وان كان يحمل في ذات الوقت الخصائص الموروثة من هذين الأبوين .

وإذا كان العمل الأدبي يبدأ ذاتيا أي ان الكاتب ينقل خبرته الخاصة كما احسها هو فانه لن ينجح في نقلها الى ذوات الآخرين وجعلها جزءا من تجاربهم الشخصية إلا على جسر من الموضوعية ، فهو مطالب باحترام منطق الحياة النفسية لشخصياته ومنطق الحياة الاجتماعية للمجتمع الذي تحيا فيه هذه الشخصيات . ولكن لما كان الكاتب يختار كل شيء في عمله الأدبي ، يختار حتى هذه القيود التي يعود فيخضع لها ، أثرت هذه التسمية « وهم الموضوعية » ويتحقق ما اسميه « وهم الموضوعية » بما سبق ان اشرت اليه من ضرورة احترام منطق الحياة النفسية ومنطق سلوكها هي لا عن طريق احكام عاممة يلقها الكاتب ، وبالتالي بالبعد عن أسلوب التقرير الذي يسلب القارئ حريته واستبداله بعرض صور من سلوك الإبطال يصبح القارئ حرا فسي تفسيرها ، وبامتناع تدخل الكاتب بطريقة غير مشروعة فنيا ، لان هذا التدخل اعتداء آخر على حرية القارئ التي يجب الاتخضع لغير قيود العمل الفني .

وجميع هذه الاشياء تحقق « خصوصية العمل الأدبي » فيصبح العمل ليس فقط قادرا على نقل تجربة الكاتب الخاصة بل يصبح بمقدوره ان يتجاوز هذه التجربة ليوحى بأشياء أخرى تمتد مع قدرة أي قارئ على الفهم والاستيعاب ويصبح وكأنه قطعة من الحياة نفسها فيه نفس خصوصيتها وفيه نفس قدرتها على مد الناس بمختلف التفسيرات كما انه يصبح بعد هذا كله مقنعا اقناع الحياة نفسها . ويصبح بمقدورك ان ترضى عنه او تسخط ولكنك لا تستطيع ابدا ان ترفضه .. !

هذه باختصار الزاوية التي سأنظر منها الى قصص العدد الماضي من الاداب . القصة الاولى « بطة جديدة » للسيدة عائدة مطرجي ادريس . والبطة الجديدة في هذه القصة طفلة اسمها « رائدة » في منتصف عامها الثالث ولكن كل شيء على مسرح حياتها يعدها لان تكون بطة .. شخصيتها الواعدة .. ابوها الذي « يريد ان يكون رمز ذلك الجيل الجديد من الفتيات الذي سيشق دربا جديدا في طريقنا الصاعد » .. امها التي تقول لابنها « ساعينك على ان تكون رائدة التي تحلم بها » واذا كان ابواها باحلامهما تلك يمثلان جزءا من قدر هذه الطفلة التي تمهد لها الظروف لكي تكون بطة . فان ظروف المجتمع الكبير الذي تنشأ فيه طفلتنا « رائدة » والذي يمثل قدرها كله وربما يمثل قدر الجيل الذي تنتمي اليه يتدخل هو الآخر ليحدد نوع البطولة التي على

طفلتنا ان تمارسها . فهي حين تبكي وتريد من أبيها ان يشتري لها بارودة تلعب بها مثل بارودة ابن خالتها باسم ، تتحول اللعبة داخل القصة الى رمز كبير لما ينتظر هذا الجيل الذي يجب ان يتمثل معنى النضال حتى في لعبه .

« - بابا هل اقدر ان اقتل بها اليهود ؟ »

« - نعم يا بابا تقدرين ! »

وهذا هو المغزى الاجتماعي في القصة . ولكن اذا كانت البطولة في حد ذاتها امرا رائعا فانها حين تصبح بطولة صراع مرير قد يكون ثمته الموت فانها تصبح امرا مروعا بقدر ما هو رائع خاصة في مشاعر الابوين .. ! وهذا ما يمكن ان يفسر به القارئ صمت الابوين الذي قطعه الاب بهذه العبارة « ستكون بطة جديد »

وهذا هو المغزى الانساني في القصة .. !

وشخصية « رائدة » هي انضج شخصيات القصة على الاطلاق لانها رسمت من خلال سلوكها وان كانت الصورة التي رسمها لها هذا السلوك تختلف من وجهة نظري في بعض جوانبها عن الصورة التي يراها الابوان وهذا في حد ذاته امر طبيعي جدا فالابوان في العادة يريان في ابنتهما ما لا يراه الناس .

اما شخصية الاب فقد عرضت جوانب كثيرة منها من خلال تصورات الام لحياتها في الماضي والحاضر . ومن حقها باعتبارها شخصية في القصة تتصور شخصية أخرى ان ترسم صورة الاب بالطريقة التي تريد . ولكنها بصفتها راوية للقصة تخطئ - في رأينا - حين تعرضها بهذه الطريقة التقريرية التي لا يمكن ابدا ان تقنع القارئ « كنت ادرك انه من الرجال القلائل الذين يبذلون كل طاقة وجد في تحمل المسؤوليات التي تلقى على عاتقهم » واذا ارادت ان تقنع القارئ بهذا الحكم عادت تقول « اليس ذلك مصدر اهتمامه الشديد بان يبحث طويلا عن اسم لولد قبل ان يولد . كان عازما لو رزق بولد ان يسميه نضال » !! « ان كثيرا من مسلكه في الحياة يحمل طابع النضال » ان الكتابة الفاضلة تلب القارئ حريته تماما في فهم الشخصية حين تفرض عليه مثل هذه الاحكام ولو انها استبدلت هذه العبارات بلمسات سريعة لهذا السلوك الذي يحمل طابع النضال لكان القارئ اكثر اقتناعا بهذه الشخصية ودونما حاجة الى تأكيدات الكتابة الفاضلة ... بل ربما تجوز الحدود التي في ذهنها هي لهذه الشخصية .. وهذا ما حدث فعلا بالنسبة لتفسير لي لصمت الاب في نهاية القصة « والصمت سلوك » فلقد فسرت هذا الصمت بأنه يوحى بما يعاني الاب من مخاوف على ابنته بالنسبة لهذا المستقبل الذي يجب على الناس فيه ان يكونوا ابطالا لكي يعيشوا . - وقد لا يخطر هذا المعنى في ذهن الاب - ولكنه كما ترين ياسيدتي مظهر لخصوصية الشخصية ، حين تكون الشخصية في القصة مجموعة من السلوك لا مجموعة من الاحكام .. !

اما شخصية الام في القصة فقد كانت اكثر نضجا من شخصية الاب ولقد باغت الكتابة ذروة التوفيق وهي تفرص في اعماق هذه الشخصية لتبرز ادق المشاعر حتى شعور الفيرة من ابنتها الصغيرة هذا الشعور الانساني الذي سمحت له الكتابة ان يطفو على سطح نفسها قبل ان يعود فيغرق في بحر حبها الكبير لابنتها .. !

فاذا انتقلنا الى القصة الثانية « يا حرام » للاستاذ فتحي زكي ، وجدناها تصور المفارقة التي يمكن ان تنشأ من التقاء شخصيتين تنتميان الى طبقتين مختلفتين تماما : الاول صاحب قدم مسطحة ،

ذاته صحيحاً ولكن الطريقة الفنية التي أتبعها الكاتب الفاضل لأنقمتنا بذلك وان كانت تقوله ...
فالسلك الاخير للطفلة لا يتلاءم مع منطق الحياة النفسية مثل هذه الطفلة كما انه لا يتلاءم مع منطق الحياة الاجتماعية للمجتمع الذي تنتسب اليه .

فالشعور الطبيعي الذي يمكن ان تشعر به هذه الطفلة حين تشاهد عشرات الاطفال من حارة النصارى يلتفون حول عربتها الفاخرة بملابسهم الفكرة وعيونهم التي يختلط منها الفضول بالدهشة . هو الشعور بالانكماش وربما بالزهو الداخلي فاي طفل في العالم يشعر لابنكماش حين يجد نفسه في بيئة غير بيئته حتى ولو كانت في مستوى بيئته من الناحية الاجتماعية ويحتاج الى وقت غير قصير ليندمج فيها ... اما ان يكون شعورها كما تقول « كانت تأكلها الرغبة في النزول والجري معهم » فهذا ما لا وافقك عليه ابدا ... وحين تحاول ان تبرر ذلك الشعور فتفرض انها تعيش في قصر ابيا بلا صديقات فان هذا التبرير يجعلك مرة اخرى تجافي منطق الحياة الاجتماعية فاية اسرة تلك في اية طبقة يعيش اطفالها بلا اصدقاء من مستواهم ؟ ثم انك نسيت انهم آتون من النادي فاي ناد في العالم لا يلعب فيه الاطفال .. ! ثم هذا السلوك الاخير خروجها من العربة لتقبل الطفل الجريح ؟ ان انسانية طفلتك الجميلة التي لا اشك فيها ابدا لا تكفي لتبريره لان في الحياة اشياء كثيرة طيبة تحتاج الى اكثر من الانسانية لكي تحدث ، تحتاج الى التمود .. !

لقد انارتني نهاية القصة فبدت بها ولكن لا تزال هناك عدة ملاحظات سوف انهي بها تعليقي على هذه القصة ان تدخل الكاتب بطريقة غير مشروعة فنيا افسد الى حد كبير ما اسميه « وهم الموضوعية » وبذلك افقد بعض شخصيات هذه القصة خصوصيتها . فاذا كان امثال مدحت بك لهم ضحايا كثيرة في المجتمع الخارجي فقد كانت شخصية مدحت بك ضحية من ضحايا تدخل الكاتب غير المشروع فهو يتحدث عنه في اكثر من موضع في القصة بهذه الطريقة « ووجه البك كان جامدا كجلدالحذاء » « ولم يتأثر نعل الحذاء في وجهه »

« وهاجت في اعماقه ارسنقراطية حمقاء متوحشة »

وقبل ذلك يقول الكاتب :

« ولكنه لم يرد ان ينهزم امام نفسه ولا امام احتقاره الاسطوري للعامل المعري فينظر الى الحذاء في لا مبالاة » لا يا صديقي فتحي ! لو انك حولت سخطك هذا الى موقف يتصرف فيه مدحت بك بطريقة تجعلني انا شخصيا احس بان وجهه كنعل الحذاء والمس هذه الارسنقراطية الحمقاء المتوحشة بدلا من ان تتدخل انت بهذه الطريقة التي تسلبني حريتي وتضعني في موقف المحكوم عليه بسماع شتائمك لمدحت بك ... لو فعلت هذا يا صديقي لكنت اقرب الى تحقيق رغبتك في ان تثير القراء ضد هذه الشخصية بدلا من ان تثير شفقتهم عليها .. ! على انك يا صديقي وفقت تماما في رسم شخصية الاسطوى صاوي وابنه حمودة ذلك انك صورت هاتين الشخصيتين من خلال سلوكهما لا من خلال احكامك فبدتا شخصيتين حقيقيتين كما كشفت عن هذه الانسانية العميقة التي تربط شخصيات حارة النصارى والتي تدفقت مع الدعاء التي سالت من قدم حمودة الذي كانت الحارة كلها تشكو منه منذ قليل ... ولست ادري ما الذي يدفني في نهاية هذه الكلمة ان اطلب اليك ان تقرأ قصة « الصورة » للاستاذ عبد الله الطوخي اذا لم

والثاني صاحب شهرة في صنع الاحذية التي تلائم هذه القدم .
الاول يركب عربة فاخرة تضم خلف ابوابها المحكمة الاغلاق طفلهته الجميلة التي تشبه وردة داخل آنية والثاني يعمل في حارة النصارى ويقع الشمس النارية تنساقط من خروق تئدة الدكان وتتعبه كلما حرك رأسه الى اليمين او الى اليسار والى جواره طفله حموده الذي كان منذ لحظات يملأ حارة النصارى بشقاوته وقد انتهت به هذه الشقاوة الى جرح ادمي اصبح قدمه فجلس يبكي بجوار والده .
الاول لا يصدق نفسه حين شاهد الحذاء وقد تم صنعه بصورة كاملة وفريدة لا تتلاءم مع فكرته السابقة عن اولاد العرب وسوء معاملتهم .
والثاني يملأه الزهو بذلك فيطلب اربعة جنيهات كاملة ليسرع بعلاج ولده الجريح .

الاول يستعظم المبلغ ويوشك ان يرفض ولكن شيئا غريبا يحدث ، ابنته تغافل مربيبتها وتخرج من العربة لتقبل ابن اسطوى صاوي الجزمجي وقد تأثرت بمنظره وهتفت « يا حرام » فيلقى الرجل بالنقود بسرعة ليلتقط ابنته الى داخل العربة ويسرع بها من هذه الحمأة ... هذا تخطيط سريع للقصة التي تصور المفارقة التي تنشأ عن التقاء مثل هذين الرجلين كما تصور الاسوار المادية والنفسية التي تفصل بين طبقتين من طبقات المجتمع ولكن سلوك الطفلة الاخير يكشف - كما يريد الكاتب ان يقول - عن ان هذه الاسوار ليست اصيلة في النفس البشرية وانما هي اسوار زائفة من صنع النظم الاجتماعية الفاسدة التي تقسم الناس الى طبقات وبذلك يفتح لنا الكاتب نافذة امل في هذه الاسوار التي تغطي ظلالها السوداء حياة الناس . وقد يكون هذا الكلام في حد

في الشهر القادم

رسائل مؤرقة

احدث ديوان
للشاعر العربي الكبير

سليمان العيسى

منشورات دار الاداب

حلم قديم

العود جف :

وكان ذات يوم يطرح الرمان ،
والخد ورد ذلك الزمان جف .. !
لم يبق غير الوهم والاشجان ،
ومسحة الطلاء ،

والرجفة التي تخانق الكيان
تثيرها غضونها السمراء ،
وشعرة بيضاء .. !!

*

حدثها عراف :

عن فارس يجيئها وعن زفاف ..
فلم تزل تحدف المجهول في انتظار
تصرغ عشه صغيرة بالظل ،
وشدو طفلة وطفل ،

وخطو قادم يخوض في الاقطار :
تلقاه عند الباب ،

تمسح عن جبينه المياه والتراب ،
تشد عنه المعطف المبتل ...
تصوغ مدفأة ..

يقتسمان جنبها العشاء والسمر
وحين يرقدان
تعطيه كل دفئها لكي يقر
وحين يصحوان !!

.. هنا تفيق حيث حلمها بلا اثر
وليس الا ثوبها الفقير والكر
والريح تخبط الشجر .. !!

*

كل مساء من سنين
يهمس شوقها وحزنها الى الشباك
لعله هذا الفتى على اليمين
او ذلك الذي يخطو الى الطوار ،
وعينه على الجدار ...

لعله .. لعله .. وينقضي المساء ،
فتسأل السماء : كيف تنسج الاقدار
مصائر البشر !!

.. وحين لا تجيبها تسترجع البصر
بنظرة احتقار .. !!

كامل ايوب

القاهرة

تكن قد قرانها ... وحين تنتهي من قراءتها قد يكون بمقدورك وقتذاك
ان تدرك سر طلبي هذا فاذا لم تدركه فانه يسعدني ان الفاك لتتكلم في
هذا الموضوع .

بعد هذا تنتقل الى القصة الثالثة (يهوذا والجزار والضحية)
للاستاذ سليمان فياض .

في هذه القصة نلتقي برجلين وامرأة وقرية شاحبة لا تكاد تظهر
كأرض للاحداث .. احد الرجلين الحاج محمد رمز للجزار ورشاد
اللس رمز ليهوذا وتبويه رمز للضحية .

وبتطور الحدث في القصة تظهر الظروف التي تهيء لظهور كل جزار
في العالم وكل يهوذا وكل ضحية .. ! فحين يكون الصراع حادا من
اجل لقمة العيش يمكن الا يحس بالشبع حتى الذين يملكون اللقمة .
ويصبح قابلا للبيع حتى الحب . ويصبح كل شيء مباحا حتى الخيانة
والجريمة ... والقصة تقدم لنا هذه الدلالة الايحائية من خلال عمل
فني ناضج تتمثل فيه تلك الخصوية التي تتوفر نتيجة طبيعة لما سبق
ان سميته (وهم الموضوعية) ...

فشخصيات القصة كلها ترسم من خلال سلوكها وحتى هذا السلوك
لا يختار الكاتب منه سوى السلوك الخارجي الذي يمكن ان يتحول الى
حوار او حركة فهو قلما يستعمل المنولوج الداخلي حتى بالنسبة لآكثر
شخصيات هذه القصة خصوبة ، واعني بها شخصية (رشاد) ، وفي
الموقف الاخير الذي يحفل بعناصر درامية عميقة حين قاد رشاد ضحيته
لتلقى ثمن ثقتها فيه وثمان اعترافها بكبريائها كامرأة تعيش وسط مجموعة
من الوحوش . حتى في هذا الموقف الذي كان يبرر مثل هذه الوسيلة
الفنية اثر الاستاذ سليمان فياض ان يكتفي بوصف السلوك الخارجي
لرشاد . (ابتسامته الغريبة) (رنة صوته) - برودة يده - ...
وحتى حين وصلت المأساة الى قوتها وتناهى الى رشاد صوت المرأة التي
احبته وحده دون كل الناس في القرية حين تناهى اليه صوتها الملهوف
وهي تواجه الموت وحيدة - رشاد .. رشاد !

وكان هو مختبئا داخل حقل الاذرة .. لم يزد الكاتب على ان نقل
ذلك الصراع الداخلي الرهيب الى حركة خارجية .. صوت عود اذرة
يتحطم مع كل كلمة ترددت قبل نهاية الفاجعة . وهكذا سيظل صوت
عيدان الذرة وهي تنكسر موسيقى الفصل الاخير لقصة سليمان فياض
(يهوذا والجزار والضحية) وستربط دائما في مشاعرنا ميدان الذرة
المحطمة بكل قيم الحياة الطيبة حين تتحطم ... اما رشاد فسيظل
صامتا دائما .. متعبا ابدا ... حتى وهو جالس على حجر وكوعه
معتمد على ركبته . وخده على كفه .. ! اما الطريقة التي تحول بها
رشاد من حبيب الى يهوذا ومن لص يطمح الى حياة طيبة السى لص
ينحدر الى الخيانة فسيظل من جق كل قارئ ان يفسرها بالطريقة التي
يجب ما دام رشاد قد اثر الصمت .. !

ان سليمان فياض يقدم في هذا العمل الادبي نماذج للجزارين وللخونة
وللضحايا .. ثم للحياة نفسها حين تصلب كل احلامها الطيبة على مثل
هذا الصليب المصنوع من يهوذا والجزار حين تربط بينهما مصالحيهما
المشتركة على هيئة الصليب .. ولكن سليمان فياض حين يفعل ذلك ،
حين يرفع امام اعيننا مثل هذا الصليب بكل ضحاياها ، وبهز مشاعرنا
بمثل هذه القوة ، فانه يحدد مصير صلبان كثيرة في حياتنا لا تحتاج
لشيء اكثر من ان تجد الايدي التي ترفعها دائما وابدا امام كل العيون .
محمد ابو المعاطي ابو النجا
القاهرة -

عندنا» وهي ظاهرة شديدة الخطورة ، إذ أن « عدم الصراحة في مواجهة هذا الازدواج ، خوفا من إثارة بعض المشدات الآنية الصغيرة ، هو بجانب كونه ضارا ، امر لا مفر منه ، أن أجزأ أو عاجلا » .

ويعرض الاستاذ غالب هلسا بعد ذلك محللا للأثار الضارة ، الناتجة من عدم الصراحة في مواجهة هذه المشكلة ، على الأفراد ، والمجتمعات ، وبالذات على المثقفين المخلصين لثقافتهم . فالفرد العادي والمجتمع يصبح « في حاجة الى علاج » ، نتيجة « لتجاور عوامل وظروف غير عقلية مؤثرة (لحضارة التراث) وظروف أخرى عقلية ومنطقية (لحضارة التقدم) وتمايشهما معا » ، إذ أننا « نؤكد العوامل المؤثرات المؤدية الى خلق المرض النفسي عند الافراد ، وتحولها الى مؤثرات وعوامل اجتماعية » . أما المثقف الجاد ، فإنه يتحول « من انسان يقف موقف المعارضة من التراث ، الى انسان يحن لهذا التراث » وهي « عملية معقدة بعض الشيء » . انه « ينزل تاركا المجال لرجال التوجيه التقليديين » .

ويفرق الاستاذ غالب بين حضارتي التقدم والتراث ، بأن الفرق بينهما هو الفرق بين مفهومين : « المفهوم الاسطوري (لحضارة التراث) الذي يقوم ادراكه على اساس توارد الخواطر ، والارتباطات الظاهرية » و « المفهوم العلمي (لحضارة التقدم) الذي يدرك العلاقة بين الظواهر على اساس التجربة العلمية ، ويفصل بين احساسينا والعالم الخارجي » . ويضع الاستاذ غالب هلسا في نهاية بحثه الخصب ثلاثة حلول : حرية التفكير ، وتمميم الثقافة ، وتعميم الصناعة ورفع مستواها .

والى هنا ، نقف ، لنؤكد للاستاذ غالب ، ان دراسته هذه ، كانت برغم سلامة خطوطها المنهجية ، من السرعة والإيجاز ، بحيث انها لم تستوعب الظواهر الرئيسية لمشكلة التراث والتقدم كواقع في مجتمعنا نحن ، حتى تكون الدراسة مثمرة تماما . فالاستاذ غالب لم يحاول ان يقدم لنا امثلة في مهاده الفكري من واقعا على ضرورة اختلاط التقدم بترائنا ، والى أي حد ، وفي أي جانب ، ولا على اساليب قادتنا - من اجل السيطرة - في تأكيد بعض الجوانب المتخلفة في التراث الاجتماعي ، ولا على معاربة الجوانب الفكرية والاخلاقية المرافقة للتقدم . وهكذا لم يضع الكاتب - الذي وضع حرية التفكير كأحد الحلول لمشكلة التراث والتقدم - النقط على الحروف . وبذلك فقد بحثه جانبا غير ضئيل من فعالينه .

وعندما تحدث الكاتب عن الآثار الضارة التي تنتج من عدم الصراحة ، في مواجهة مشكلة التراث والتقدم ، اكتفى بضرب امثلة غير واضحة تماما ، في الوقت الذي كان بين يديه ، امثلة لا تحصى في مجتمعنا ، للافراد المثقفين ، وللمجتمع ، وكان بوسع الكاتب ان يقدم لنا شواهد منها بلا من مثالي « الفتاة التي تخاف من ابراج الكنائس » و « الحوار بين ليزي والشيخ الامريكي » . ومن هذين المثالين لم اجد اقناعا الا في مثال « ليزي والشيخ الامريكي » . فهو مثال شديد الوضوح والدلالة ، وان كان ورقيا ، على الجانب المرضي السيء للمشكلة في جانبها الاجتماعي . اما مثال « الفتاة التي تخاف من ابراج الكنائس » فهو قاصر في الدلالة على ما يريده منه الاستاذ غالب هلسا . فمن الطبيعي ان تقتزن في ذهن الطفلة : دقات الاجراس ، وموت الام . وان يرافقها هذا الشعور ، ويتندأ الى ذهنها ، عندما تصبح الطفلة فتاة ، وتسمع دقات الاجراس .

ومن الطبيعي ايضا ، ان يرافق الفتاة الشعور بالذنب ، لانها فكرت ، وهي طفلة ، ان امها ماتت بسبب اهمالها وعدم عنايتها . ذلك ان اي طفلة ، يمكن ان تعاني هذين الشعورين في مثل ظروفها . ومن الطبيعي الا تخلص الفتاة من هذين الشعورين القديمين الا بفضل المحلل النفسي ، ما دام ليس لديها وعي كاف لتدرك سخافة هذا الارتباط الظاهري بين موت الام ودقات الاجراس ، وسذاجة ان امها ماتت لاهمالها لها . وقصور المثال هنا ، يظهر في ان ترسبات الطفولة وآثارها لا تحسب مثلا للتراث ، لان هذه الآثار اشياء انسانية ، ولا شعورية ، وغير اجتماعية ، يعانيتها دائما القران الانساني لطفولتنا الساذجة . وكما لا تحسب الطفولة مثلا للتراث ، لا يحسب عمر الفتاة مثلا للتقدم ، حتى تصبح ازمة الفتاة ، وكأنها صورة مرضية لمشكلة التراث والتقدم .

ثم .. كيف يكون المفهوم الاسطوري وحده ، هو التعبير عن حضارة التراث ؟ انني وافقه على ان المفهوم العلمي هو التعبير الدقيق عن حضارة التقدم الراهنة . ولكن ، كيف يصبح المفهوم الاسطوري مرادفا لحضارة التراث ؟ وهل حقا ان حضارة التراث تقوم فقط كادراك للعالم ، على اساس توارد الخواطر والارتباطات الظاهرية بين الاشياء والاحساسات ؟ ان الكاتب يتحدث بعد عن « دراسة التاريخ بأسلوب علمي » . وتعبيره هذا يعني ان حضارة التراث ، في ضوء هذا التعبير ، بكل ما يحويه من فلسفة خاصة في دراسة التاريخ ، هي الحضارة المتخلفة التي تدوي ، ولكنه يعني ايضا انها كانت علمية ومتقدمة بالنسبة لحضارة التراث التي سبقتها وعاشتها في زمن ما . وكونها كذلك ، يجعل المفهوم الاسطوري للتراث ، هو كذلك بالنسبة للتقدم الحالي ، ويجعلها ايضا علميا عندما كان يعايش ترانا آخر سابقا عليه . وفضلا عن هذا فالمفهوم الاسطوري ليس هو كل حضارة التراث . انما هو احد ظواهرها ، وكيف يصبح تعبيراً دقيقاً لها ؟

على اية حال . ان بحث الاستاذ هلسا ، الذي يقول هو عنه : « لا استطيع ان اذعم انني قد طرحت المسألة بالدقة والوضوح الكافيين » هو بحث قيم ، وموضوعته لمشكلة مجتمعنا الكبرى تعيد الى ذهني ابحاثا اخرى قيمة نشرتها الاداب قبلارينييه حبشي ، عن مشاكل حيوية ، من فصيلة هذا البحث بالذات .

مع الادباء - يحي حقي

لا اخفي هنا دهشتي لعدم التعليق في ابحاث العدد الماضي . عسى حديث هذا الباب ، وانه كان مع نجيب محفوظ ، اصلب كتاب الرواية العربية عودة ، واكثرهم اصالة ، وقد قدم فيه نجيب اكثر من اجابة لاكثر من سؤال وفكرة ونقد .

ومن حديث يحي حقي هذا ، ساوثر بالمناقشة اولا قضيتين فكريتين ، طرحهما استاذنا يحي حقي في اجابته على سؤالين للاستاذ فاروق شوشة ومن الغريب ان تكون هاتان القضيتان ، وبمصادفة بحثه ، مثالين باهرين لمشكلة التراث والتقدم .

ان يحي حقي في اجابة له عن سؤال حول فكرته الشاملة عن المجتمع الذي تضرب فيه ، اشار الى حضارتي التراث والتقدم ، حين تحدث عن وضعين يعيشان معا في مجتمعنا : وضع ديني ، ووضع مدني . فالمجتمع المصري - دنيا - يدرك قيمة الايمان ، ولكنه حائر في طريق الوصول اليه . وهو هنا يتمنى ان يكون تفصيل الاحكام الشرعية في مجتمعنا المصري على ايدي رجال الدين ، وليس على التشريع المدني او المدنيين . والمجتمع المصري - مدنيا - يمر بفترة بلورة لعنى الاشتراكية والديمقراطية . وبين عوامل الايمان والتشريع وتحطيم الذرة والوصول

التحفظ في الرأي ، والاحتياط في المناقشة .

ومع ذلك ، فثمة ما يقال لدي هنا ، ليس حول الافكار التي تضمونها هذا الفصل من الدراسة : « التكرار والظروف والبيئة » ولكن حول الطريقة التي تسير بها فصول هذه الدراسة . فمن البدهي جدا ، ان معيي الدين يحاول ان يعيد صنع الانسان العربي بتحريره ، لكي يخلق نفسه بنفسه ، بادئا من اصغر خلية انسانية . من الفرد .. ومسا يشره محيي ليس على اساس نظري وعام ، ولا من خلال أمثلة ورقية ، وانما هو على اساس من واقنا الذي نعيشه في حياتنا ، وبأسلوب مخاطبة للقارئ العادي الذي تغلب فقط على طلسم الحرف ، ودلالة اللفظ . لان محيي لم يفضح لنا ما في رأسه بعد تماما ، فسأظل مشفقاً على هذه الدراسة من محيي ، ومشفقاً على محيي من ظلمة المغاوزه التي يحرق في سمكها القاتم بعينه وعقله وقلبه . وحتى اذا لم يقدر لمحيي ان يصل بنا من المعروف والتقليدي الى « افكار جديدة » فحسبه انه وضع مرآة نرى بها صوراً من رضوخنا وآلبتنا ، وتركنا في دوامة من اشاراته الدائمة الى سؤال ما . لقد قيل عن هذا الكاتب انه يرى العالم بذاته ، وبمنهج غير موضوعي . ولكن : كم كشف لنا محيي في ابحاثه منذ « رمادية الرواية الحديثة » الى « تحرير جيل من الوهم » من حقائق ورؤى بمنهجه الذاتي !؟

سليمان فياض

القاهرة

الى القمر ، يحدث التزعزع الذي نسميه احيانا بالقلق . وهكذا يبدو لنا من وضع يحي حقي يده على صورتين من صور التراث والتقدم ، ومن تمييه الخاص بالنسبة لتفصيل الاحكام الشرعية ، ان ادبنا الكبير يؤمن بان الدين الاسلامي هو طريق الخلاص لهذا الجيل من حيرته . فهل يكون هذا الرأي ، من مثقف مخلص ، نعرف انه ذاق العزلة دائما ، نتيجة من نتائج مشكلة التراث والتقدم ، بين مثقفينا المخلصين ؟! وقضية اخرى اثارها استاذنا يحي حقي ، في اجابة له عن النهاية التي اعتبرها البعض رجعية منه في قصته « قنديل ام هاشم » . فقد جعل قصاصنا العربي اسماعيل الطيب ، يعود من اوربا ، ويقع في صراع بين الحضارة التي جاء منها والحضارة التي عاد اليها ، ويقبل في خاتمة الصراع بين التراث الشعبي والتقدم العلمي ، بين الوجدان الشعبي والوجدان العلمي ، يقبل ان يعالج عين مريضة بزيت قنديل ام هاشم . واكثر من ذلك انه جعل العلاج ينجح مع المريضة ، حيث فشلت ادوية العلم الحديث . فيحیی حقی - وقد كاد ان يرفض رمزية هذا الموقف - يتحدث في اصابته عن ايمانه بضرورة الصلح العادل بين الوجدان الشعبي والوجدان العلمي ، وان ما فعله اسماعيل كان نزولا ، لا انحطاطا ، يتيح له المشاركة الوجدانية للشعب . وكان هذا النزول صورة من صور هذا الصلح العادل بين التراث والتقدم . وان يحيي حقي ليفول في اجابته : « ان الهدف الاسمي الذي نسعى اليه ، هو رفع وجدان الشعب الى مستوى عقلية اسماعيل العلمية » . ولكن يحيي حقي بسلا من ان يكتشف وسائل هذه الترقية ويبحث عن حلول لها ، تعمل معا ، وفي نفس الوقت ، كالحلول التي طرحها لنا البحث السابق - اثر ان يعقب قائلا : « فاذا احتاج الامر الى وقت طويل ، فلا مفر في الفترة السابقة ، من اللجوء الى نوع من الصلح لامكان تلاقي الوجدانين » . وتعليقي على هذا المقترح ، هو ما ذكره الاستاذ غالب هلسا في مقاله : « ان مثل هذا الاتجاه ، وان كان يحقق بعض الانتصارات السريعة ، يخلق مشاكل شديدة التعقيد في المدى البعيد . اي انه يحدث ان يطمس مدلول التقدم ، وتعارض بعض الجوانب الفكرية والاخلاقية التي يجب ان ترافقه ، من اجل ان تتقبل الجماهير هذا التقدم بسرعة ، ولاختصار الوقت والجهد اللذين يجب بذلهما ، لنقل التقدم التكنيكي من الواقع الى الدماغ والسلوك .»

بقيت كلمة للاستاذ فاروق شوشة ، وهي ان يحاول برغم المشقة التي سيلقاها امرين : اولهما : ان يضم الى احاديثه مع ادباء القاهرة ، ادباء العرب الاخرين . وثانيهما : ان يعمل بكل طريقة للحصول على اسئلة اخرى ، غير ما لديه شخصيا من نقاد العالم العربي ، للادباء الذين سيقدّمهم لنا في برنامجه الاذاعي . لكي يكون الحديث متكاملًا ، وخاليا من الروتينية والتكرار . وليت النقاد يساعدون فاروق بالاسئلة التي يحبون توجيهها للادباء من تلقاء انفسهم . حتى تصبح « احاديث مع الادباء » وثائق ادبية دقيقة جديدة بالاعتبار .

تحرير جيل من الوهم - (٣)

امام عيني الان سطور هامش في اخر الصفحة الاولى من هذا المقال . والسطور في الواقع رد على تعليق نشر بالمدد الماضي على الفصل الاول من هذه الدراسة : « العقل والعادة » . والرد الذي ذكره الاستاذ محيي الدين محمد كان رأيي منذ فترات التعليق . ولان هذا رأيي ، اؤكد انه لا ينبغي مناقشة فصل من دراسة قبل الاطلاع على بقية فصولها . وربما كان تكتيك الدراسة الخاص بالكاتب ، يوزع الافكار على فصولها توزيعا خاصا به . وعلى الاقل ، ينبغي التريث والصبر ، من سباب

دار السورع تقدم

الأديب العربي الكبير
جورج جرّداق
في كتابه الضخم



في خمسة اجزاء ثمن كل جزء منها ٥٠٠ قرش لبناني

١- عليّ وعقود بنسان ٢- بين عليّ والثورة الفرنسية

٣- عليّ وسقراط ٤- عليّ وعصره ٥- عليّ والثورة العربية

لا غنى ليكل عربي عن هذا السفر الخالد الذي قيل فيه :

« انه سيطر نظرة العرب الى حاضرهم وماضهم

والذي ترجم الى خمسين من لغات الشرق والغرب في عام واحد

دار السورع - بيروت - ص ٤٧٥١