

عليها المستعمرون كثيرا ، كي يفصلوا بين شمال القارة وجنوبها ، اذ نجد مصطلحا خاصا لدى الاوروبيين - في الغالب - لدعم هذه التفرقة الخطيرة ، فهم حين يتحدثون عن الادب الافريقي يقصدون - على وجه التحديد - ادب الاقطار الافريقية الواقعة جنوب الصحراء الكبرى. ثم يتبعون ذلك بمصطلح اخر أطلقوا عليه ادب الكتاب السود Negro Writers ، وتلك في الحقيقة مغالطة خطيرة ، يجب ان ندفعها عن القارة حين نتناول ادبها أو نتعرف اليه . ذلك لاننا نجد حسب تحديدهم هذا ان الادب الذي ينتجه الافريقيون في ليبيا او الجمهورية العربية المتحدة او السودان أو الجزائر ، أو غيرها من الاقطار التي تكتب وتفكر بالعربية منذ مئات السنين ليس افريقيا ، ومن ثمة يعزلونه عن القارة حين يتناولون ادبها . . ذلك ما قلته ، وأكره العقب ، مستكبرا امكانية المغالطة في تعبير Negro Writers بهذا التحديد الذي حددته ، بدعوى انه يطلق على ادب له سمات معينة وخصائص يتفرد بها وحده ، تبعه به الى حد كبير عن المميزات الاخرى لشمال القارة ، فلا داعي اذن ان نشور مدعين انه كتب باغراض استعمارية خبيثة .

ولست أدري علام نشور لو لم نشر على هذه المغالطة الاخرى التي وقع فيها الكاتب وهو يدفع ((المغالطة)) السابقة . لماذا ؟ لان تعبير الادب الزنجي أو الكتاب الزوج انما هو تعبير قاصر يدفع في النهاية الى نوع من التقسيم العنصري للادب ، بمعنى أن يكون هناك ادب زنجي، وادب آري ، وادب سامي ، على اختلاف تقسيمات الاجناس البشرية، أو ان يكون هناك ادب أسود وادب أبيض وثالث أصفر على اختلاف الوان السحنة البشرية . ومن الناحية الاخرى نجد ان هذا المصطلح قد استخدم بالفعل للدلالة على الادب الافريقي فيما يكتبه عنه الاوروبيون والامريكيون. ولو أننا جاريناها فيما يزعمون لوجدنا ان الادب السوداني مثلا هو ادب زنجي لان اصحابه فيهم كثير من سمات وخصائص اخوانهم فيما وراء الصحراء . ولو اننا قلنا ان الادب السوداني استثناء لهذا الحكم بحكم صلته بالعربية او الاسلام ، لوجدنا ان العربية والاسلام قد تفلتا في مناطق كثيرة من القارة منذ القرن الاول للهجرة ، وان مناطق كثيرة على الساحل الشرقي لافريقيا جنوب السودان قد اتصلت بالعرب وتأثرت بهم ، واخذت عنهم في وقت من الاوقات ابجديتهم لتكتب بها لغاتها الوطنية ، وأن مناطق أخرى في الغرب والوسط - كنيجيريا ومالي والسفال - قد تأثرت بالعربية وادابها ، مما لا مجال لبحثه هنا .

ومن الغريب ان بعض المثقفين من أبناء القارة الافريقية قد سلموا بهذا التقسيم ، وخاصة أبناء السفال وجزر الهند الغربية الذين درسوا بباريس ، وكان من بينهم شعراء موهوبون قدرهم نقاد أوروبا واعتزلوا بأصالتهم . فهؤلاء قالوا : « اننا زوج » ، حين حكم عليهم بأن يكونوا من رعايا فرنسا ومواطنيها . بل انهم ادخلوا الى اللغة الفرنسية لفظا مشتقا من لفظ زنجي Nègre وهو Nègritude دلالة على الطابع الزنجي الذي يجب ان يدافع عنه كل زنجي في مواجهة سياسة التذويب الثقافي التي مارستها فرنسا في بلادهم الاصلية .

ومع ذلك كانت هذه النزعة الى الزنجية في شعر الافريقيين الذين درسوا بباريس - وعلى رأسهم ايميه سيزير شاعر جزر المارتينيك وليون داما شاعر غينيا الفرنسية وليوبولد سنفور شاعر السفال - رد فعل لما ووجهوا به من ضغط وعسف . فمن المعروف ان سياسة فرنسا في مستعمراتها الافريقية كانت تقوم على تذويب ابناء المستعمرات وطلانهم باللون الابيض كي ينسوا مقوماتهم الاصلية . وقد فطن الى ذلك سارتر اذ قال في معرض حديثه عن شعر السنغاليين والكاريبين ان الزنجية صوت لحظة تاريخية من نوع خاص ، وان هذه اللحظة سجلت انطلاقا

انقطعت عن الكتابة في هذه المجلة منذ عام ١٩٥٨ ، على قلة ما كتبه فيها ، لكنني أجد نفسي اليوم أعود لاكتب هذه السطور عليها تعيد الي ما انقطع من صلة بيني وبين الادب . وقد دفعني الى الكتابة هذه المرة العرض الذي تفضل به السيد محمد كامل القليوبي للكتيب الذي سبق أن أصدرته لي دار المعارف ، ضمن سلسلة « اقرأ » بعنوان « من الادب الافريقي » . ولست أدري لماذا أثارت في نفسي كلمة السيد القليوبي بعض الشجن، نتيجة لما أراه اليوم في وسط الكتابة والكتاب من استخفاف وتسرع وعدم دقة في استخدام اللفظ وقرار الحكم . وأبادر فأقول ان معظم الذين يكتبون عن الكتب أو ينقدونها - باستثناء القلة القليلة من النقاد والمقربين المتخصصين - يندرجون ، للاسف ، تحت ثلاث فئات : فئة تكتب مجاملة او ردا لجميل سابق او حفاظا على نفع ذاتي . وفئة اخرى تكتب هجوما باعزاز سابق أو تحسنت تأثير معين او التزاما بموقف خاص . وفئة اخيرة تكتب ارضاء لنفسها ، أو اجتلابا لشهرة ، أو تدريبا على الكتابة والانشاء . ولا أحسب السيد القليوبي من الفئة الاولى لانه لم يجاملني ولا يربطني به سابق معرفة أو قرابة . ولا هو من الفئة الثانية لانني لا أريد أن أخذه بماخذ سوء الظن . وانما هو ان صح ظني من الفئة الثالثة التي تكتب ارضاء لنفسها او تدريبا على الكتابة والتديج . ولانه لم يكتب ليجمال ، ولانه لم يهاجمني - كما أزعم دفعا لسوء الظن به - تحت تأثير معين ، لذا أجد نفسي أدقق معه ، حتى ينفضنا فيما بعد بما يكتب ، اذا أراد ان يمضي في هذه الطريق الوعرة التي تتطلب الوعي والاحساس بمسؤولية الكلمة .

الحق أنه عندما فكرت في اخراج هذا الكتيب كانت تشغلني قضية الادب في دول افريقيا الجديدة التي استقلت بعد الحرب الثانية، وهي قضية شغلني منذ سنوات ، وجعلتني أعكف على قراءة وترجمة نماذج هذا الادب ودراسة اتجاهاته وقسماته . وقد تيسر لي نشر بعضها منذ عام ١٩٥٧ في مجلة نهضة افريقيا وجريدة المساء على وجه التخصيص . وفي فبراير من العام الماضي (١٩٦٢) أتيت لي أن اشترك في عضوية لجنة البحوث بالمؤتمر الثاني لكتاب اسيا وافريقيا الذي انعقد بالقاهرة . وقد كان المؤتمر فرصة ثمينة للالتقاء بعدد من كتاب دول افريقيا الجديدة وادبائها . وبعدها فكرت جدبا في تعريف القارئ العربي ببعض نماذج هذا الادب أو الاداب ان شئنا الدقة ، وتخض عن التفكير هذا الكتيب الذي صدر منذ شهر . « لكنني آثرت - كما ذكرت في الكتيب (ص١٦) - ان تكون هذه النماذج مسبوقة بدراسة تؤدي دور الكشاف او الدليل أو المدخل - سمه ما شئت - بالنسبة للابداع ذاته !! ومن ثمة جارت الدراسة على النماذج واقتسمت معها صفحات الكتيب ، الذي شئت له أن يكون محاولة أولى للتعريف بهذه الاداب . ولهذا دفعت به الى سلسلة شخصية كي يكون فاتحة لما يمكن ان يتلوه من محاولات ، أسعى الان لانجاز بعضها . وقد ترتب على هذين العاملين ان تحدد شكل المحاولة الاولى في اطار الكتيبات ذات الصفحات المحدودة والقطع الصغير . فالغرض الرئيسي اذن كان هو النماذج والدراسة في آن واحد ، لان النماذج وحدها لا تكفي ، بل لا تكفي معها مقدمة بسيطة كما طلب العقب .

وقد قال العقب فيما قال : « والكتاب محاولة جيدة لتقديم الادب الافريقي ، وان كان به أخطاء لا يصح أن يقع فيها دارس للادب الافريقي على الاطلاق » . ونظرا لفداحة الاخطاء فيما يظن الكاتب أرى من واجبي على الاقل ان ناقشها هنا ، حتى يستبين الحق من الباطل :

● قلت (ص ١٢) : « ومن جهة ثالثة ينبع اهتمامنا به (أي بالنشاط الابداعي فيما وراء الصحراء الكبرى) دفعا لمغالطة كبيرة ألح

فنجد في هذه القصة نموذجا حيا للتفكير التحرري الذي بدأ يجتاح القارة ، ولم نجد أي أثر للتفكير التحرري هذا في القصص والاشعار التي ضمنها المؤلف كتابه مع أنه كان من المفروض ان تحظى هذه القصية الحيوية باهتمام كبير في كتابه ذلك . . . »

ومرة أخرى أقول ان الكاتب لو تأمل قليلا ولو تصفح بعض الدراسات الموثوق بها في الموضوع لوجد ان التفرقة العنصرية تتركز بوجه اساسي في جنوب افريقيا التي تمارسها حكومتها كسياسة رسمية . اما خارج هذه المنطقة فاننا نجد السياستين الاخرين : « التثنوي » و « المشاركة في الحكم » (Multiracial Policy) وتمارسها فرنسا والبرتغال، و « المشاركة في الحكم »

وتمارسها انجلترا . وقد اشرت الى ذلك كله في حينه ، لكنني في الواقع حذفته كثيرا من النماذج لضيق المجال ، مؤثرا اخراجها في حيز اكبر فيما بعد ، ومنها قصة « المقعد الاوروبي » التي اشار اليها المعقب - الذي يبدو أنه قرأها أو قرأ عنها في ترجمة غير امينة -

ذلك لان صحة عنوانها في الاصل الانجليزي هو
The Bench
Richard Rive

وصحة اسم مؤلفها ايضا هو ريتشارد رايف
لا ريتشارد رايت Richard Wright الكاتب الامريكي الزنجي الاصل . ولست أدري ايضا كيف ينفي الكاتب وجود الافكار التحررية في القصص والاشعار اللهم الا اذا كان لم يقرأ النماذج قراءة تدق وتدق ودراسة .

● وينتقل الكاتب بعد ذلك فيقول : « ولعل تجاهل الكاتب لمشكلة التفرقة العنصرية لم تتج له الفهم الماساوي بالنسبة لوضع اللغة الاوروبية عند الكاتب الزنجي أثناء حديثه عن اللغات . . . فالكاتب الزنجي يتسلم لغة اجنبية بدستورها الذي يجعل من أولوية الابيض على الاسود شيئا مقدسا » .

ولست أدري ماذا يقصد الكاتب بهذا المنطق . فالكاتب والشاعر الافريقي الذي نشأ في بيئة فرضت عليها لغة اوربية من بين اللغات الاوروبية الثلاث ، وهي الانجليزية والفرنسية والبرتغالية ، هذا الكاتب او الشاعر انما يجد اللغة جاهزة امامه فيكتب ويفكر بها ، لكن ايا منها لا يمكن ان تستعبده كما خيل للكاتب ، فقد طوع الافريقيون لغات اوربا لافكارهم واحاسيسهم ، ودليل ذلك كل ما يكتبه الافريقيون اليوم بهذه اللغات من أدب وشعر ، حتى كتاب الجزائر الذين يكتبون بالفرنسية نجدهم لا يجدون ارهاقا عند محاولتهم التعبير عن افكارهم لاحاسيسهم . ويبدو ان الكاتب لم يفهم ما قاله سارتر للاسف عند حديثه عن الشعر الافريقي الذي يكتبه السنغاليون فابناء البحر الكاريبي وجزر الهند الغربية ، رغم أن حديث سارتر هذا يعد من ابلاغ ما كتب عن هذا الشعر ، وقد كتبه عام ١٩٤٨ ونشره بمنوان « اورفيوس الاسود » (Orphée Noir) ، لا الزنجي كما نقله المعقب عن الترجمة العربية غير الدقيقة التي نشرت قبل عامين باحدى المجلات القاهرية المتوقفة . وقد كتبه سارتر تقديما للمجموعة الشعرية التي جمعها شاعر السنغال ورئيس جمهوريتها الحالي ليوبولد سيدار سنغور ، وضمنها مختارات لشعراء السنغال وجزر الهند الغربية ومدغشقر ، وعنوانها بالفرنسية:

Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache.

● ويقول الكاتب أيضا فيما يقول ان الدراسة التي قدمت بها النماذج احتلت ضعف الصفحات التي احتلتها النماذج كلها . وهذا تجن آخر لا اساس له . ذلك لان الدراسة انتهت عند الصفحة ٧١ ، ثم بدأت النماذج وانتهت عند الصفحة ١١٢ ، وأخيرا انتهى الكتيب كله عند الصفحة ١٢٠ . فكيف تكون الدراسة اذن ضعف صفحات النماذج ؟

وأخيرا اکتفي بهذا القدر شاكرًا السيد القليوبي ، راجيا له التوفيق في محاولاته القادمة ، داعيا اياه في الوقت نفسه الى التفكير في دراسة هذه الاداب الجديدة التي تفتحت في القارة الافريقية، والمساهمة في نقلها والتعريف بها ، حتى لا يواجه مثل ما واجهه في كتابي من قصور وأخطاء .

علي شلش

القاهرة

الجنس الاسود نحو التعبير عن ثورته على سيطرة البيض . وكان ذلك ابان العقد الرابع والخامس من هذا القرن ، اما بعد ذلك فقد دخلت القارة في طور جديد لاستعادة حريتها السليبية . ولست اريد الاطالة في هذا الموضوع فقد سبق ان فصلته في غير هذا المكان ، وخاصة في مجلة نهضة افريقيا (وهي مجلة متخصصة في شؤون القارة ارجو ان يتاح للمعقب الاطلاع على اعدادها) وعلاوة على ذلك فاننا ، كعرب ، ينبغي ان نكون لنا وجهة نظرنا الخاصة فيما نكتب أو نقرأ عن افريقيا التي يستقر في شمالها كله اكثر من نصف امتنا ، حتى لا نعيش عالة على ما يكتبه الاوروبيون والامريكيون عن القارة بحسن نية او بسوء نية .

● يستنكر الكاتب اغنية مثل « ضفينة » التي ساق جزءا منها ويعتبرها غريبة في مجتمع يعيش في الغابة يعبد الالوان ودقات الطبول ويهيم بالجمال في جميع صوره الطبيعية ، ويضيف انها لا تشتمل على الاحساس الماساوي . والحقيقة انه لو تريت قليلا ونظر الى موطن الاغنية ووضعها في موضعها الصحيح لتبين الى أي مدى نجحت في التعبير عن مأساة السيطرة في هذا الجزء المسمى افريقيا البرتغالية . فموطنها كما ذكرت في تقديمها هو مزمبيق التي لم يترك الاستعمار البرتغالي هيبنا جميلا فيها الا افسده ، ولم يدع الالوان والطبول والجمال بلا تخریب ، فالغابة نفسها كمصدر للالوان والطبول والجماجم اجتشت اشجارها وسرقت حيواناتها وشوهت وانها ، ومن ثمة تقول كلمات الاغنية في اسی :

« ان الاذرة الذي يأكله شعبك هو عيون بشرية
والافداح التي يشرب فيها شعبك هي جماجم بشرية
والبطاطس التي يشويها على النار شعبك
هي جماجم بشرية
ارفضن ما شاء لك هوالد .

ومعنى ذلك ان النعيم الذي يعيش فيه المستعمر في بلاده انما هو من خير افريقيا ، ومن سحق شعوبها . وبالمثل نجد الاغنيين الاخرين اللتين اخترتاهما بعيدا عن الخطابة والالفاظ المباشرة ، ينضحان بمأساة السيطرة ويفضحانها . اما الافكار التحررية التي افتقدها الكاتب ودلل عليها بمقطع مترجم لاغنية في جنوب افريقيا فلا احسب انها تعينني بهذا الفهم الميكانيكي لدور الادب . ذلك لانني عانيت بأن تكون الافكار التحررية ايماءات وتصويرات من الداخل ، لا مجرد هتافات وصراخ ، وهذا ما قصده حين اخترت نماذج الادب الشعبي التي ضمنتها الكتيب .

● يتهمني الكاتب بالنقصير اذ « تجاهلت تجاهلا تاما مشكلة اساسية بالنسبة للقارة الافريقية رغم تأثيرها الشديد على التفكير الادبي في القارة وهي مشكلة التفرقة العنصرية » ويسوق مثلا بقوله: « ونستطيع ان نلمح هذه الظاهرة - التفرقة العنصرية - بوضوح في الكثير من قصصهم القصيرة التي تكتب حاليا مثل القصة التي كتبها ريتشارد رايت من جنوب افريقيا بعنوان « المقعد الاوروبي » والتي تتحدث عن رجل اسود يرفض التخلي عن مقعد مخصص للبيض في قطار،

في البحرين

تطلب « الاداب » وكتب « دار الاداب »

من

الشركة العربية للوكالات والتوزيع

شارع المنبسي

((مشكلة الاديب والدولة))

بقلم سهيل غرايبه

اطلعت هذا اليوم على مجلة الاداب فقرأت المقال الاول بقلم الاستاذ عبد الجليل حسن وجهت ان اخرج منه بشيء معقول ولكنني لم استطع، فلقد ساق لنا مقدمات طويلة غير منطقية تماما ليبيني عليها نتائج ومن ثم جاءت النتائج غير منطقية وعلى ضوء مقدماته ونتائج خالف الاستاذ عبد الصبور في مقاله في مجلة ((اخر ساعة)) ((التغيرات الخطيرة فسي الادب والفن في روسيا)) وعرض له بشيء من التفصيل، ثم تعرض لمقال الاستاذ سهيل ادريس ((أضواء على الادب السوفياتي الحديث))، وقد وجدني مضطرا للرد على هذا المقال لانني لم استطع أو أوافق في رأيه مطلقا . فمن البداية ساسير مع الاستاذ عبد الجليل وأحاول توضيح رأيي من خلال ما جاء في مقاله :

يصنف صاحب المقال الادب والفكر الى نوعين ((أولهما)) ادب يدعم الوضع القائم - يقصد الوضع السياسي القائم في الدولة - ويدعو له ويمجد ما هو كائن ويتحرك في نطاقه ومن ثم فهذا النوع من الادب يسميه ادب الدعاية وهو وقتي وسريع الزوال . ((وثانيهما)) ادب يتطلع الى المستقبل وهذا النوع من الادب هو الذي يلاقي الكبت من جانب السلطات الحاكمة ومن ثم فهذا النوع من الادب يسميه ادبا خالدا و انسانييا بطبيعته يتابع حركة المصير الانساني.

ووقفت هنا مدة أحاول فيها أن أفنح نفسي بهذا المنطق ولكن عشا وسألت ، ألا يجوز أن يكون هناك ادب خالد الا اذا كان يعارض نظام الحكم القائم؟؟ أو هل كل ادب يساير نظام حكم ما يجب بالضرورة أن يكون ادبا وقتيا سريع الزوال؟؟. أعتقد أن جواب السؤالين هو النفي. ثم ما رأي صاحب المقال اذا ما قدر لادب انساني خالد أي يعارض نظام حكم ما أن يصبح هذا الادب ادب دعاية بعد أن تيسرت الاوضاع السياسية لصالحه؟ بهذا المنطق سوف يكون هناك صفتان متناقضتان لشيء واحد وهذا ما لا يقبله العلم والمنطق .

قد يبدع الاديب وينتج لنا ادبا اناسيا خالدا اذا ما رأى الحياة قاسية حوله وكتب عنها بما فيها من مأس و احزان بقلب مكلوم وروح شاعرة طامحة للوصول الى شيء وثورة على الحياة الاجتماعية ودعوة الى اعتناق وجهة نظر معينة فهو يكتب بعاطفة صادقة لانه قد لا يبغى أي شيء من وراء ما يكتب سوى الدعوة لما يجيش في صدره ولما يريد لبني قومه أن يفهموه ويصلوا اليه .

ومن جهة اخرى وكما يكتب القلب الجروح الادب المتدفق الصادق فان القلب الفرح النشوان يكتب أيضا ادبا صادقا متفنيا بما هي عليه حال قومه وبما وصلت اليه من منجزات ما كانت تحلم بها في ماضيها . ولهذا فمن غير الصحيح أن نطلق على ادب يعارض نظام حكم بأنه خالد يعبر عن الطبيعة الانسانية ، كما انه ليس صحيحا أن نطلق على ادب يمجد اوضاعا سياسية معينة انه ادب دعاية . هذا مع عدم أخذ القول بعموميته المطلقة.

صدر حديثا :

تأليف الزعيم الركن المتقاعد
حسن مصطفى

البارزانيون

وحركات برزان ١٩٣٢ - ١٩٤٧

دار الطليعة - بيروت ص. ب ١٨١٣

فقد يبدع الادب المعارض كما قد يبدع الادب المؤيد.
نقطة اخرى ما كنت أحب أن أخوض فيها مع أنني قرأت عنها الشيء الكثير خصوصا مقال الاستاذ صلاح عبد الصبور في مجلة اخر ساعة . فمع أنني أوافق الاستاذ عبد الجليل حسن في عدم التقليل من أهمية هجسوم خروشوف على الفن التجريدي والاتجاه الجديد في الادب السوفياتي فأنني من جهة اخرى أردد ما قلته من أنه قد يكون الادب المعارض لنظام حكم ما ادبا صادقا جديرا بالقراءة وهذا ما لحظناه في روايات ((باسترناك)) وخصوصا رواية ((دكتور زيفاجو)) وأشعار ((ايفتشنكو)) فهذه الروايات وهذا الشعر سوف يبقى ادبا خالدا مهما اختلفت عليه العصور ومهما تغيرت من حوله الاوضاع السياسية . وحاولت أن أعقد مقارنة بسيطة في ذلك مع احد الكتاب الامريكيين وان كانت المقارنة غير متكافئة على ما في نظام الحياة الامريكية من حرية يستطيع فيها الاديب ان يكتب ما يريد ، أقول مع أن المقارنة غير متكافئة الا أنني أود أن أسوقها للتدليل على وجهة نظري في هذا الموضوع . فهناك في أقصى الغرب كتب المؤلف المسرحي العبقسري ((آرثر ميلر)) عدة مسرحيات تصور فظاعة بعض الجوانب غير الانسانية التي تستطيع ان تلحظها في المجتمع الامريكي منها مسرحية ((مأساة بائع متجول)) فهذه المسرحية سوف تبقى خالدة على مر الاجيال واختلاف العصور ومن جهة اخرى فان الادب الذي يعرض لنا محاسن النظام الامريكي هو أيضا ادب خالد ادب مرح طلق . فنحن هنا أمام ادب انساني خالد بالرغم من تناقض محتوياته . وأرجو ان أكون قد وفقت في شرح وجهة نظري هذه .

سهيل غرايبه

الاردن

أمير البيان شكيب أرسلان

بقلم : احمد الشرباصي

من واجبي ان اشكر مجلة ((الاداب)) لانها فسحت صدرها لبحث كريم صاغه قلم الاديب الباحث الاستاذ انور الجندي عن كتابي ((أمير البيان شكيب أرسلان)) ، وان اشكر الكاتب الباحث على ما تضمنه كلامه من تنويه بالكتاب وتقدير له . وقد رأيت في ذيل المجلة كلمة عاجلة للاستاذ حبيب الزحلاوي ضمنها اراء له عما كتبت عن شكيب ، فطلعت ان ((الاداب)) يتسع صدرها لكلمة النقد كما تتسع لكلمة التقدير ، وحسبت ان من حقي ان اكتب كلمة تعليق على ما كتبه الباحثان الاستاذان الجندي والزحلاوي .

في مقال الاستاذ الجندي امور يسيرة أعتقد انها من عجلة الطبع او من سبق القلم ، فقد ذكر في صدر بحثه ان كتابي ((أمير البيان شكيب أرسلان)) يقع في ٩١٢ صفحة ، مع ان الحقيقة هي ان الكتاب قد بلغ ٩٣٣ صفحة .

وقد ذكر كتابي ((شكيب أرسلان من رواد الوحدة العربية)) على انه كتاب مستقل عن رسالتي للماجستير في شكيب ، مع أنني ذكرت في

تقديم هذا الكتاب أنه جزء من الرسالة ، يحوي باين من ابوابها ، وقد رأت الدار القومية للطباعة والنشر ان تديعه على الناس لما يحويه البابان من حديث عن القومية العربية والوحدة العربية ، ولان القارئ الصادي لا يتيسر له الحصول على نسخة من الرسالة كاملة ، وكان نشر هذا الكتاب المأخوذ من الرسالة قبل نشر الرسالة بشهور وشهور .

وقد ذكر الاستاذ انور الجندي انني عثرت على مئة وثلاثين رسالة من شكيب ارسلان الى رشيد رضا ، وهذا ما ذكرته فعلا في الكتاب ، ولكنني ابشره بانني قد عثرت بعد ذلك على رسائل لشكيب الى اشخاص آخرين ، وقد زادت هذه الرسائل عندي الان على مائتي رسالة ، وارجو ان اوفق لنشر هذه الرسائل قريبا .

ولا انسى ان انوه بطريقة الاستاذ انور الجندي في عرضه للكتاب ، وخاصة تلخيصه لموضوعات الرسائل التي بعث بها شكيب ارسلان الى رشيد رضا ، لان الجندي لم يقتصر هنا على الإشارة الى الامور الادبية التي تضمنتها هذه الرسائل ، بل تعرض للامور السياسية فيها وعددها كما سرد اسماء الاعلام الذين ذكرهم شكيب في رسائله ، وتحدث عنهم احاديث تلقي بالفعل اضاء على التاريخ المعاصر في ميدان السياسة وميدان الادب معا .



وانتقل الى كلمة الاستاذ حبيب الزحلاوي التي يخيل الي انه قد كتبها وهو غاضب او حائق ، ولذلك بدرت منه بوادر لا تطابق الحقيقة او الواقع ، فهو مثلا يقول انني اصدرت كتابا عنوانه « شكيب ارسلان رائد القومية العربية » ويذكر ان هذا العنوان قد صدمه ، فما رأي القراء حين اذكر انني لم اصدر كتابا بهذا العنوان ، وان الكاتب قد حرف العنوان او غيره ، فجعله ينتقل من معنى الى معنى ، او من حال الى حال ؟

ان الكتاب الذي اصدرته لي الدار القومية للطباعة والنشر عنوانه: « شكيب ارسلان من رواد الوحدة العربية » فحرف الكاتب العنوان وجعله هكذا : « شكيب ارسلان رائد القومية العربية » ، وهناك فرق كبير بين ان اقول : « من رواد » وان يقول : « رائد » . كما ان هناك فرقا كبيرا بين « القومية » التي اتى بها وليس لها وجود في العنوان ، و « الوحدة » التي استعملتها ..

حين يقول : شكيب رائد القومية ، يكون شكيب حينئذ هو الطليعة والقائد والرائد في هذا المجال ، وحين اقول : شكيب من رواد الوحدة ، يكون المعنى انه احد الذين سبقوا في عصره الى المناداة بالوحدة العربية ، والاستاذ حبيب جاماتي يقول في كتاب « ذكرى الامير شكيب ارسلان » ما نصه : « كان شكيب ارسلان اول من دعا الى انشاء جامعة عربية ، وذلك بعد الحرب العالمية الاولى مباشرة » . وشكيب هو القائل سنة ١٩٢٩ : « ان الامة العربية سائرة الى الوحدة مهما عارض في ذلك اللثام من اعدائها ، والمتفلسفون من ابنائها ، وان هذه الوحدة اتية لا ريب فيها » انظر صفحة ٢٠٧ من كتابه « الارتسامات اللطاف » .

ويتساءل الكاتب قائلا : « هل وقف الاستاذ الشرباصي على حقيقة ارسلان السياسية » ؟ . واجيب على ذلك بانني قرأت كل كتب شكيب ، وكل ما كتبه الكاتبون عنه ، وتتبع المئات من رسائله المخطوطة والمنشورة ، وتتبع مقالاته في الصحف ، ومقالات الكتب عنه في الصحف والمجلات ، وعشت معه سبع سنوات ، وكتبت عنه رسالة علمية في قرابة الف صفحة ، ونالت هذه الرسالة درجة « الامتياز » وطبها معهد الدراسات العربية العالمية بالقاهرة على نفقته « تقديرا لها من ناحية ، وتعميما للفائدة منها من ناحية اخرى » كما قال قرار المعهد بالنص ، واشادت لجنة المناقشة - وفيها وكيل جامعة عين شمس الاستاذ محمد خلف الله احمد ، ورئيس قسم الدراسات الادبية واللغوية بمعهد الدراسات العربية الدكتور اسحق الحسيني - اشادت اللجنة باحاطة البحث وشمولته وامتيازه ، كما تكفلت ببيان ذلك اربع صفحات في اول الجزء الاول من الرسالة التي طبعت بعنوان « امير البيان شكيب ارسلان » ، (انظر ص ٥ - ٨) . ثم اصدرت عنه كتابا اخر في اربعمائة صفحة بعنوان « شكيب

ارسلان داعية العروبة والاسلام » .

فاذا كنت بعد هذا كله لم اعف على حقيقة شكيب السياسية ، فمعدرة الى الكاتب الخير ، فما اعطني ساعرف هذه الحقيقة بعد ذلك . وفوق كل ذي علم عليم ! وجل مقسم الارزاق ، وواهب العطايا ! ..

ويزعم الكاتب ان كتاب « شكيب ارسلان من رواد الوحدة العربية » فيه تتف من كتاب الدكتور سامي الدهان ، وانا لا اغمط الدكتور حقسه فقد سبق ، ولكنني في فاتحة كتابي « امير البيان شكيب ارسلان » ذكرت جهد الدكتور وذكرت افادتي منه كشأني مع مئة مرجع من المراجع التي عدت اليها ، ثم بينت في المقدمة ايضا الفروق بين منهجي ومنهج الدكتور ، وبين عملي وعمله ، وبين جهدي وجهده (انظر ج ١ من ص ٢٠١) .

وكتابي « شكيب ارسلان من رواد الوحدة العربية » الذي يزعم الكاتب انه كتبت من كتاب الدهان فيه هوامش تضمنت عشرات من المراجع التي عدت اليها غير كتاب الدكتور ، ومنها هذه الكتب : « النهضة العربية ، في الادب الحديث ، نشوء القومية العربية ، تاريخ الاستياد الامام ، شعراء الحماسة والعروبة في بلاد الشام ، ديوان الامير شكيب ، عبرة وذكرى ، مجلة لسان الحال ، الاتجاهات الادبية ، مجلة المنار ، مجلة منبر الشرق ، محاضرات عن سورية ، العروبة اولا ، الوحدة في الشرق ، الآداب العربية في القرن التاسع عشر ، محاسن المساعي ، روض الشفيق ، شوقي او صداقة اربعين سنة ، ذكرى شكيب ، اخر بني سراج ، مجلة الهلال ، مجلة المجمع العلمي العربي ، دائرة معارف القرن العشرين ، جريدة الشورى ، عروة الاتحاد ، صبح الاعشى ، مجلة الفتح ، مجلة الشباب ، الباكورة ، كتاب السيد رشيد رضا ، مناهل الادب العربي ، مجلة الكتاب ، مجلة سر كيس ، ديوان شكيب ، اناطول فرانس في مبادله ، تاريخ غزوات العرب ، جريدة العلم ، جريدة الاهرام ..

هذه قرابة اربعين مرجعا ما بين كتاب ومجلة وصحيفة ، فما يكون مبلغ القول من الزعم او الافتراء حين يقول ان الكتاب تتف من كتساب اخر ؟ . وما مبلغ اتفاق هذا والامانة في النقد والنقل ؟!



ويقول الكاتب ان كتابي « شكيب ارسلان داعية العروبة والاسلام » هو تركيز لكتابي « امير البيان شكيب ارسلان » الذي تقدمت به الى الماجستير ، وهذا ايضا زعم لا نصيب له من الواقع ، ويكفي اني قلت في الصفحة الخامسة من كتاب « شكيب ارسلان داعية العروبة والاسلام » وهي الصفحة الاولى من المقدمة ، هذه العبارة :

« ولقد كتبت عن شكيب رسالة للماجستير ، درست فيها نواحيه الادبية واللغوية ، فتحدثت عن شكيب النائر ، والشاعر ، واللغوي ، والناقد ، والمؤلف ، وقلت في بدء المناقشة للرسالة ان هناك نواحي كثيرة في شخصية شكيب تستحق الدراسة خارج نطاق الرسالة المقصورة على النواحي الادبية واللغوية ، فهناك حياة شكيب الضخمة الحافلة ، وصفات شكيب واخلاقه ، وشكيب والقومية العربية ، وشكيب والاسلام ، وشكيب والبحانة الدوب ، وشكيب الصحافي والخطيب والمؤرخ ، ووعدت بان اجعل هذه النواحي موضوعا لبحث اخر مستقل عن امير البيان .

وهذا البحث هو هذه الصفحات التي انت ايها القارئ بسبيل استعراضها ومطالعتها ، ومثل هذا الرجل جدير بان يدور حوله اكثر من بحث ، واكثر من حديث » . انظر صفحة ٥٦ .

ويزعم الكاتب انني مجدت امير البيان على « طول الخط » كما يقولون ، ودافعت عنه اكثر من دفاعه عن نفسه . واقول انني لو امنت بهذا واستطعته لما ترددت في القيام به ، فكم من باحثين احسنوا لانهم انصفوا اناسا لم يستطيعوا الدفاع عن انفسهم ، او دافعوا ولم يلبفوا ما ارادوا .

ولكن الذي حدث انني قلت ما لشكيب وقلت ما عليه ، والصفحات التي كتبتها عنه فيها عشرات الشواهد على نقدي له فيما امنت بوجود نقده فيه ، ومن امثلة ذلك انني في صفحة (١١٩) من كتابي « شكيب ارسلان داعية العروبة والاسلام » قلت ما نصه :

« ولكننا نلاحظ اضطراب شكيب في تعبيره عن الوحدة العربية ،

الفنانين الذين ما زالوا ينتفسون نسمات هذه الحرية (!؟) داخل جدران السجون حتى اليوم .

بينما تارت على الصعيد المحلي - في شرقنا العربي - محاولات عديدة لمهاجمة هذا الاتجاه او الدفاع عنه ... فكتب لويس عوض وحسين فوزي وائيس منصور وغيرهم يستنكرون بحدة هذا التدخل السافر من الدولة والمعوق لحرية الخلق الفني ، دون ان يقدم واحد منهم مفهوما واضحا عن معنى هذه الحرية ولا عن حدودها .. وانما صرخوا جميعا مقلدين المأسوف على فروسيته دون كيشوت باكين هذه الحرية اللامفهومة ، وعازلين بذلك هذا الموقف - مهاجمة خروشوف للفنانين التجريديين - عن كافة الظروف والملابسات المحيطة به والتي يعمق الغاء الضوء عليها من فهم هذا الموقف وتوضيح ابعاده .. ثم كتب عبد الرحمن الخميسي مدافعا عن هذا التدخل ، ومعيدا القضية بسداجة الى الاطار التقليدي الذي اكله العفن .. الفن للفن .. أم الفن للمجتمع .. دون ان يمس بذلك جذور القضية او يحاول الوصول الى اعماقها ولم يقدم سوى تعميمات بمتسرة عبر قفزات سريعة لم تفد القضية شيئا . ثم كتب صلاح عبد الصبور وسهيل ادريس عن هذه القضية من خلال موقف يكاد يكون واحدا .. الا وهو العرض الموضوعي والمحايد لجزئيات القضية ، وان كنت لا اعتقد بان ثمة شيئا اسمه (الحيد) في اي قضية على الاطلاق ، وهذا ما ظهر واضحا في موقفهما كليهما رغم الرداء الحيايدي والموضوعي الذي حاول كل منهما التسرير به . ذلك لان - حتى - الحيد المجرد في حد ذاته موقف منهجي له دلالته .. ثم كان اخر هذه المناقشات مقال عبد الجليل حسن في العدد الماضي من الآداب تحت عنوان (مشكلة الاديب والدولة) .. وهذا المقال الاخير هو الذي دفعني لتوضيح بعض النقاط حول هذه القضية ، رغم انني كنت اؤثر الا اتناولها بالحديث على الاطلاق ... وذلك للكثير من الاسباب التي اقلها عدم امكانية الوقوف على حقيقة الموقف الذي دفع بخروشوف الى احتجاجه هذا وعلى كافة الملابسات التي سبقته وصاحيته ومهدت له ... ولنتجاوز عتبات المقدمات لنفوس داخل جزئيات القضية .

ومن البداية احب ان اقول بان طرح القضية تحت هذا العنوان (مشكلة الاديب والدولة) يحوي ضمينا مغالطة جوهرية ... ذلك لان للقضية ثلاثة اطراف لا طرفين .. الاديب .. والدولة .. والمجتمع .. ولكافة هذه الاطراف الثلاثة فعالية تكاد تكون متساوية في المشكلة ، بل ان الطرف المتجاهل هذا ... اعني المجتمع .. هو اكثر الاطراف فعالية في هذه القضية ، فالعلاقة بين الاديب والمجتمع من جهة ، وبين الدولة والمجتمع من جهة اخرى .. هاتان العلاقتان هما البوتقة التي تنصهر وتتشكل داخلها طبيعة العلاقة بين الاديب والدولة ، اذ يتحرر خلالها موقف الاديب مع او ضد جهاز الدولة .

وهاتان العلاقتان الاساسيتان اللتان تتحدد على اساسهما علاقة الاديب بالدولة ، لا يتشكلان بطريقة ميكانيكية جامدة ، ولكنهما ينحطان ملامحهما الاساسية عبر تفاعلات عديدة متشابكة ، وسنحاول ان نتحدث تفصيلا عن كلا العلاقتين كل على حده ، حتى يمكننا بعد ذلك ان نبلور ملامح العلاقة بين الاديب والدولة .

فالعلاقة بين الاديب والمجتمع علاقة كائنة منذ كان الاديب وكان المجتمع . فليس هناك على الاطلاق اديب بلا مجتمع ، ومن ثم ليس ثمة اديب لا علاقة له بالمجتمع . ذلك لان الاديب - بل والفنون جميعا - لم يظهر الا مرتبطا بالاستقرار الحضاري النسبي ، ووليد الكثير من الحاجات المجتمعية التي دعت الى تبلور مفهومه عبر التاريخ . فطبيعة الانتاج الفني تحددها على المدى الطويل جدا طبيعة علاقات الانتاج السائدة وطبيعة التناقضات التي يتحرك الواقع من خلالها .. ففي فترة تاريخية معينة نجد ان الفن الحقيقي والجدير بهذا الاسم هو الذي عبر عن مفامرات فرسان القرون الوسطى ومجد تقاليد الاقطاع والارستوقراطية محتضنا مصالح طبقة النبلاء ومعبرا عن رؤيتهم للواقع .. وفي فترة تاريخية تالية نجد ان الفن الحقيقي والجدير بالحياة هو الذي عبر عن صعود الطبقة البرجوازية راصدا شتى معالم تفسخ وانهار الطبقات الاقطاعية والارستوقراطية ... وفي فترة تاريخية تالية نجد ان الفن الحقيقي هو الذي عبر عن توف البرجوازية السائدة للسلطة وعمل على تدعيمها وصفق

فتارة يعبر عنها بكلمة (الاتحاد) ، وتارة بكلمة (الحلف) ، وتارة بكلمة (جمع الكلمة) وتارة بكلمة (جهة واحدة) وتارة بكلمة (الوحدة العربية) . ويظهر انه كان في هذا يخضع لاختلاف الظروف والمناسبات والاضواغ . وفي صفحة (٢١٦) من الكتاب نفسه نقصد شكيبا فسي اتجاهه السياسي ، ثم نفسر العذر الذي دعاه الى اتجاهه .

وفي صفحة (٢٣٣) اعيب على شكيب تحذره الكثير عن نفسه ، ومثل ذلك في صفحة (٢٦١) .

وفي صفحة (٢٧٧) اذكر طائفة من عيوب شكيب ، واستغرق في ذلك قرابة اربع صفحات .

واذا انتقلنا من كتاب (شكيب اسلان داعية العروبة والاسلام) الى كتاب (امر البيان شكيب اسلان) نجد انني انتقدت الرجل في كثير من اموره الادبية ، فعبت عليه تكاف السجع احيانا ، والتصنع في الشعر كثيرا ، وامداحه في الحكام ، وعدم توفيقه فسي استعمال (الجملة القرآنية) احيانا ، وشيوع التكرار في كتابته ، واخطاه اللغوية احيانا ، وانصفت منه خليل السكاكيني في قضية (القديم والجديد) ... الخ . والاعجب من ذلك انني فسي فاتحة الجزء الاول من كتاب (امر البيان شكيب اسلان) قلت هذه العبارة : (وقد تعبت من شكيب حيناً ، وتعبت له احيانا ، فقد كان لزاما علي ان اتجرد عند بحثه ، حتى اكون موضوعيا في الدراسة ، ولكنني كنت قد اعجبت به منذ عهد بعيد ، حتى حين طالعتنه وانا فتى بلفته العربية الفخمة ، وروحه الاسلامية البادية ، فكان لا بد لي من ان اتخلص من الطوق الذهبي لسحر هذا الاعجاب ، واظن اني قد فعلت ، وانا على ثقة من انني تعبت حتى تخلصت .

وشرعت اقف لشكيب ، اخذ منه وارد عليه ، ثم خشيت امرا اخر ، وهو ان يكون حرصي على نقده - لاطهر بمظهر المتجرد فسي دراسته - سببا في ظلمه او هضمه ، فعدت اتعب نفسي لاجلها ما استنطمت على شرعة الانصاف والعدل) (انظر صفحة ١٢ ج ١) .

اما زعم الكاتب ان الكلمة الحقيقية في شكيب السياسي لم تغفل بعد ، وان كتابتي عنه لم تخدم التاريخ الادب والسياسي ، وارساله هذا الزعم في هيئة القضية المسلمة او الحكم الفاصل ، فقد يكون من حقي ان اردد له قول الاول :

تقولون : اخطانا ، فهاتوا صوابكم وكونوا بناة قبل ان تهدموا الصرحا ولعل الكلمة الحقيقية التي تكشف الفطاء عن امر السياسة والتاريخ والادب عند شكيب قد قيلت ، ولكن الكاتب لا يدري . والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

احمد الشرباصي

القاهرة

الاديب والدولة ومفهوم الحرية

بقلم : صبري حافظ

احتلت قضية حرية الفنان ... او بمعنى اكثر تجريدا .. حرية الفكر ... واجهه القضايا التي طغت فوق سطح الاحداث هذا العام ، خاصة وقد تنامي الاهتمام بقضية الحرية كانعكاس مباشر لموجات المد التحرري الذي اسفر عن وجهه في كافة بلدان العالم . وقد كانت الشرارة التي ايجت اوار المناقشات الحامية - في مجال الفن خاصة - حول هذا الموضوع .. هي احتجاج خروشوف العنيف الذي وجهه السى الفنانين التجريديين عند افتتاحه لمعرضهم في ديسمبر الماضي . وقد اثار هذا الاحتجاج مناقشات طويلة على الصعيدين العالي والمحلي . اذ ما لبثت دوائر الغرب الادبية ان ناقشته بترحاب ، صارخة - عبر ابواقها الدعائية المختلفة - بان عصر ذوبان الجليد ليس اكثر من ستار دعائي تختفي وراءه اصابع التسلط على كافة نشاطات الفكر ... خالصة من كل ذلك بانه ليس ثمة حرية على الاطلاق الا في الاطار الغربي - البرجوازي - لمفهوم الحرية !! .. او متناسبة لا ادري .. دماء الحرية التي ما زالت تظفر من فظانح السيناتور ماكارتي وغيره ، جاهله .. او متجاهله لا ادري .. عشرات

التراكم هو الذي اضاف لها بالتدرج وظائف اخرى .. وظائف قد ترتدي في كثير من الاحيان رداء انسانيا .. وقد تسر بل بمسوح الرغبة في العمل من اجل الصالح العام .. ولكنها في جوهرها تحتضن مصالح الطبقات التي تعتبر الدولة بناء فوقيا لها ، وتعمل من اجل تأكيد هذه المصالح .. ولا ينفي هذا بعض الادوار التقدمية التي قد تلعبها اعني اجهزة الدولة رجعية مرغمة في بعض الاحيان .. وبعض التنازلات التي قد تضطر تحت ضغط الطبقات الصاعدة الى تقديمها . ولكن المسلم به تماما - عبر الرؤية العلمية لوظيفة الدولة وطبيعتها - ان اي دولة لا بد ان تحمل وتمثل وجهات نظر واحدة من الطبقات الكائنة في الواقع الاجتماعي .. ومن هنا يمكن ان يقال بان دولة ما - اعني جهاز الدولة - تقدمية بينما الاخرى رجعية بحسب نوعية الطبقات التي تمثلها الدولة .. ذلك لان الدولة التي تحتضن مصالح الفئات والطبقات الاعرض والاشرف قضية من جماهير الشعب تعد تقدمية بالنسبة لتلك التي تحتضن مصالح الطبقات الاقل عددا والاكثر عراقا في استنزاف قوي الطبقات الاخرى .. وبصفة اكثر عمومية يمكننا ان نقول بان العلاقة بين الدولة والمجتمع تتحدد تبعا لموقف الطبقات التي تعتبر الدولة بناء فوقيا لها من لوحة التناقضات العامة التي يتحرك المجتمع بغايليتها .

هذه هي الملامح العريضة للعلاقتين اللتين تتحدد من خلالهما ملامح العلاقة بين الاديب والدولة .. فموقف الاديب من جهاز الدولة ليس موقفا دون كيشوتيا لا مبررا ولكنه يتحدد حسب موقف الدولة من الواقع الاجتماعي وحسب فهم الاديب لدوره الطبيعي في تزويد امكانيات الرؤية لدى جماهير قرائه وفهمه لكيفية التطور الاجتماعي . فاذا كان موقف الدولة من لوحة واقع المجتمع الطبقي موقفا رجعيا كان على الاديب ان يعمل بلا هوادة على فضح كافة مثالب هذه الدولة وعلى محاربتها بشتى الطرق الممكنة ودون الوقوع في براثن الدون كيشوتية التي لا تفيد شيئا في معظم الاحيان والتي يدعم لاجدواها موقف كل الثائرين الرومانتيكيين عبر التاريخ . اما اذا كانت الدولة تعمل من اجل مصالح الجماهير العريضة من الشعب .. ففي هذه الحالة لن يكون ثمة تعارض على الاطلاق بين الدولة وبين الفنان المعبر بحق عن قضايا الجماهير العريضة من الشعب هو الاخر .. وفي هذا الحالة لن يكون المجال متسعا للطبقة بشعارات الحرية .. فللحرية ذاتها وجهها الديكتاتوري .. حتى الحرية بمفهومها البرجوازي لها ايضا نفس هذا الوجه الديكتاتوري بل هي في اطار هذا المفهوم بالذات اكثر الحريات ديكتاتورية . في هذه الحالة يكون من واجب الدولة باعتبارها بناء علويا لاعرض الطبقات الشعبية من واجبه ان يكفل ويحمي مصالح هذه الطبقات وان يقف بلا هوادة ضد (حرية) التخريب .. ولهذا التخريب ايضا مفهومات مختلفة يفرضاها الواقع الذي ينبع منه ويعيش فيه . فينما اعتبر ماركاتي .. بوق الاحتكارات الامريكية وصرختها الداوية وقت الخطر .. كتابات هواردفاست وميللر ومالتز وكالدويل ورايت وشتاينيك ودرائزر وغيرهم اعمالا تخريبية ، ومارس عليهم بكافة سلطانه - التي تقف وراءها العديد من التروستات والكارتلالات الاحتكارية الامريكية - كل قواه الارهابية التي ادت باغلبهم الى النكوص والارتداد عن قضاياهم (شتاينيك ، رايت ، مالتز) بينما فقد الكثيرون وجوههم التعبيرية الحقيقية فاصوا في صحراوات الصمت (كالدويل ، درابزر) ومات اخرون في غياهب السجون وهم ينددون حتى اخر لحظة بزيف الحضارة الراسمالية (هواردفاست العظيم) .. بينما يعامل الادباء التقدميون العظام هكذا .. وبينما يوصف انتاجهم الذي يحمل رؤية عميقة للقضية الانسان في مجتمعهم بالطابع التخريبي ، تصفق كافة قوى التقدم في شتى بلدان العالم وبكل ما لديها من قوة لهذا الادب العظيم الذي ساهم بلا شك في اثراء الادب الانساني .. وتقلب يديها اسفا على الادباء الذين استطاع الارهاب الماركاتي ان ينحرف بهم عن جادة الصواب ، وان يفرق كتاباتهم في طوفانات الشبق الجنسي والغواء واللامعنى ..

من هنا يمكننا ان نلقي بعض الضوء على مفهوم الحرية .. ذلك لان قضية الحرية لم تطرح بشكل علمي في الكتابات العربية .. ولم

لكافة انتصاراتها .. وهكذا .. وخلال كافة مراحل هذا الرصد التاريخي تطفر الى سطح الموضوع حقيقة هامة .. الا وهي ان الفنون ترافق باستمرار التطور الحضاري للواقع ، كما انها وثيقة الالتصاق بنوعية التناقضات التي يتحرك الواقع بغايليتها .

وتتحدد العلاقة بين الاديب والمجتمع تبعا لنوعية فهمه للتناقضات التي يتحرك الواقع من خلالها ، ولوقفه من شقي قوي هذه التناقضات .. ولما كانت الحياة تنزع الى الافضل والاحسن دائما .. كان الادب الحقيقي والجدير بان يعيش اكثر من غيره هو ذلك الذي يحتضن كتابه وجهات النظر الاكثر تقدمية من بين شقي قوي التناقضات السالفة الذكر .. ورغم ان الشق التقدمي يكون ضعيفا في كثير من الاحيان لنموه الجيني داخل قلاع القديم الرجعية ، الا ان نزوع الحياة الى الافضل كما سبق ان ذكرت هو الذي يكفل الحياة لوجهات النظر التي تحتضنها ، لهذا فان العلاقة بين الاديب والمجتمع تتحدد تبعا لفهمه لواقع هذا المجتمع ومدى عمق رؤيته لكافة قضاياها .

وتخضع هذه العلاقة في النهاية لاحد فرضيتين .. اما ان يقف الاديب مع قوى التقدم مدعما اياها بشتى الامكانيات الابداعية وكاشفا - بكل ما يمكن من قوة - القناع عن كافة تيارات التفسخ والتهرؤ والزيغ التي تسري داخل بنيان القوى الرجعية والمتخلفة . واما ان تتجسد رؤيته للواقع داخل اطار ضيق تسيجه مصالح الطبقات الرجعية والمتخلفة والتي قد يدافع عنها الاديب لسبب او لآخر .. واقفا بذلك ضد قوى التقدم والانطلاق .. ضد النزوع الانساني الى الاحسن .. ضد الحياة .. وان كان دائما ما يسربل انتاج ادباء هذا النوع برداء من التهويمات الذاتية التي تدعى ان الفن مستقل تماما عن الحياة .. ودائما ما تكشف النظرة الواعية والنافذة الى اعماق انتاجهم ان وراء تأكيداتهم المستمرة بانفصال الفن عن الحياة رغبات حادة في الدفاع عن الطبقات المستغلة والمستنزفة لدماء الطبقات الاخرى .. اما انعدام الهدف الواضح في العمل الفني ، فذلك - على حد تعبير نيدوشيفين - نتيجة معرفة سطحية للعالم وعدم القدرة على استكناه جوهره .. وعلى هذا يمكننا القول بان لكل اديب مجتمعه الذي يحتضن قضاياها ورؤيته للواقع .. قد يكون هذا المجتمع هو قوى التقدم النابتة داخل البنيان الاجتماعي والمصارعة حتى تفسح لنفسها مكانا تحت الشمس .. وقد يكون الطبقات المسيطرة والمستنزفة لدماء هذه القوى الطالعة .. ولكن في كلا الحالتين لا بد ان يكون لكل اديب المجتمع الذي يحتضن رؤيته ويعمل من اجل توكيده .

هذه هي الخطوط العامة والمحددة للملامح العلاقة بين الاديب وبين القوى الاجتماعية الكائنة في الواقع الذي يصدر عنه ، اما العلاقة بين الدولة والمجتمع فانها تتشكل وفقا لنوعية علاقات الانتاج السائدة في الواقع الاجتماعي .. ذلك لان نشوء جهاز الدولة مرتبط تاريخيا بنشوء علاقات انتاجية معينة .. علاقات استوجبت ضرورة ظهور جهاز الدولة كسلطة للقمع قبل اي شيء اخر .. فلم يعرف مجتمع المشاع البدائي الدولة كجهاز للسلطة .. ذلك لان الجماعية كانت ميسم كافة علاقات الانتاج والعلاقات التحثية الاخرى فانعكست هذه السمة بشكل واضح على كافة الابنية الفوقية في هذا المجتمع . وبهذا لم تكن ثمة حاجة الى جهاز الدولة على الاطلاق .. لانه اصلا لم تكن ثمة حاجة الى سلطة للقمع .. ذلك لان علاقات الانتاج نفسها لم تكن قد استوجبت بعد وجود هذه السلطة . ولهذا فقد ولدت اول اشكال الدولة كجهاز للسلطة مع ميلاد مواضعات المجتمع العبودي ، حيث ادى فائض العمل العبودي الى انقسام المجتمع بشكل حاد - لم يكن معروفا من قبل - الى طبقة ملاك العبيد .. وطبقة العبيد انفسهم .. وكان التضاد الحاد بين مصالح هاتين الطبقتين الكائنتين في واقع موضوعي واحد هو المسوغ الاساسي لظهور الدولة كجهاز للسلطة يحمي مصالح الطبقات العليا والمستغلة .. ولهذا فان الدولة دائما ما تكون بناء علويا يحتضن وجهات نظر الطبقات المسيطرة والمستنزفة لدماء الطبقات الاخرى .. كانت هذه هي الوظيفة الاساسية للدولة في بدء ظهورها .. الا ان التقدم الحضاري عبر القرون

يحدث ان تم الربط بعمق بين مفهوم الحرية وبين نوعية علاقات الانتاج السائدة ... فقضية الحرية مرتبطة اصلا بعلاقات الانتاج .. وتاريخ الحرية ملتحق تماما بتاريخ تطور هذه العلاقات . ولا يمكن ان نفق على حقيقة مفهوم الحرية في واقع معين دون الوقوف على نوع علاقات الانتاج السائدة . فبينما تطبع الاحتكارات الامريكية صورة تمثال الحرية على البطاقات البريدية باناقة مفرطة وتوزعه بالملايين في كافة بلدان العالم .. وبينما تتحول مكاتب استعلاماتها المنتشرة كالذباب في كل مكان الى ابواق تلهت من ترديد ان « امريكا بلد الحريات » .. تقف بكل امكانياتها وراء مكارني الذي انجبته لينقذها من طوفانات المد التحرري الذي كاد ان يؤدي بالكثير من مصالحتها ويكشف النقاب عن كل ما في اعماقها من تهرؤ ولا انسانية .. وتترك صاحب (سبارتاكوس) و (المواطن توم بين) و (طريق الحرية) و (ثلاثون قطعة من الفضة) و (ديموقراطي امريكي) وغيرها ليموت بين جدران غرفة مظلمة رطبة ظلت مغلقة عليه لسنوات طويلة .. تتركه ليموت .. لا كما يموت الانسان ، ولكن كما يموت الكلب - على حد تعبير كافكا - .. من هذا التناقض الصارخ بين الموقفين ترى ان مفهوم الحرية ليس مفهوما طهرانيا او مجردا باي حال ، ولكنه وليد الواقع الاجتماعي الذي ينجبه ومرتبط اشد الارتباط بنوعية علاقات الانتاج التي تسود هذا الواقع . فالواقع الذي تسوده علاقات انتاج رأسمالية تسوده في الوقت ذاته حرية رأسمالية .. حرية رأس المال فقط .. حرية من يملك . وقضية الحرية في واقع كهذا دائما ما تحاط بهالات من الزيف والدماية . فاتاحة فرصة متساوية لمن يملك ومن لا يملك لا يعد من الحرية في شيء ، لان الذي يملك هو الذي سيئال هذه الفرصة بلا ادنى شك ، وبهذا تكون الحرية في هذه الحالة ليست اكثر من شعار تزييفي يوهو الحقيقة ويحاول طمس معالمها .. الحقيقة التي تصرخ عبر مئات الاحداث والواضع بان الحرية في مجتمع كهذا هي حرية من يملك فقط .. فليس هناك شك في ان العامل الذي سيرشح نفسه امام مستر روكفلر في انتخابات الكونجرس القادمة سوف يضر الف في المائة ان جاز التعبير .. ذلك لان علاقات الانتاج الرأسمالية تتيح لمستر روكفلر حق ملكية هذا العامل نفسه .. ملكية صوته .. لانه يملك مصيره .. يملك مقدرات حياته .

من كل ما سبق نجد ان موقف الاديب من الدولة مرتبط بصفة عامة جدا بفهم الاديب للحرية وبالمفهوم الذي تعتنقه الدولة عن الحرية هي الاخرى .. فاما ان يكون الفنان ثوريا ومعبرا بحق عن قضية الجماهير العريضة من الشعب ، وفي هذه الحالة لن يكون هناك تعارض بينه وبين الدولة اذا ما كانت الدولة تعمل هي الاخرى من اجل هذه الجماهير ولصالحها .. او لا يكون الفنان كذلك وفي هذه الحالة من دور الدولة السابقة الذكر والذي يحتمه عليها طبيعة البناء التحتي التي هي - او بمعنى ادق جهازها وايدولوجيتها - انعكاس وبناء فوقه له ، ان تقف بلا هوادة وبكل امكانياتها ضد هذا الفنان الذي يبقى تميم وجدانات الشعب والانصراف به عن قضاياها الاساسية ، خاصة وان دولة من هذا النوع تكون على وعي شديد بدور الفن الطبيعي وبامكانياته الوافرة في البناء . واما ان يكون الفنان هو الواعي وحده لمسار التطور التاريخي ، والمعبر عن مصالح الجماهير الشعبية ، والاعمق رؤية لكافة قضايا الواقع بينما هم الدولة هو تأكيد الطبقات الرابضة فوق مقعد السلطة والمستنزفة لعرق الجماهير .. في هذه الحالة لا بد ان ينشأ تناقض بين الاديب

والدولة .. تناقض قد يؤدي الى كل ما جره الازهاب المكارثي من ويلات ... وفي مثل هذه الحالة لا بد ان يعمل الاديب بلا كلل حتى يزيح كافة ضغوط هذه الدولة من فوق كاهله وكواهل الجماهير التي يعمل من اجل اتراف قضيتها ومن اجل المساهمة في الاسراع من اشراق شمسها .

هكذا تتحدد نوعية وفاعلية العلاقة بين الاديب والدولة ، واذا انتقلنا بهذه العلاقة التي تعرفنا الى حد ما على اعرض ملامحها ، الى المستوى التطبيقي ، فسنجد ان اغلب المعالجات التي تناولت بالتعليق موقف خروشوف من الفن التجريدي ظلت دائما على السطح .. اذ ان كل الذي اثار دعر هذه المعالجات هو ان خروشوف ليس ناقدا فنييا متخصصا ، ولكنه رئيس الدولة ، والقاؤه بثقله النقدي على هذا الاتجاه هو مثابة الحكم عليه بالاعدام .. بل لقد بلغ بعضهم حد الدفاع عن الفن التجريدي نفسه بينما تساءل البعض في استنكار شديد عن مدى الضرر الذي قد يحدثه الفن التجريدي بالشعب ... والذي ينظر الى القضية شاملا كافة جوانبها وبالمناظر الذي طرحناه من قبل يجد ان خروشوف كان يريد فعلا القضاء على هذا الاتجاه التجريدي في الفن .. لانه من وجهة نظره كممثل للدولة اتجاه تخريبي يهدف الى تميم وجدانات الشعب والى الدفع به في مناهات وسرايب مظلمة تنصرف به عن قضاياها الاساسية . ولا يمكننا ان ننكر ان ترك العنان لمثل هذا الاتجاه من شأنه ان يؤثر فعلا في اطار رؤية الجماهير للجمال وفي فهمهم له ، ولا يمكننا ان ننكر ايضا الجهود الكبير الذي تحتاجه عملية اعادة رؤية الجماهير الجمالية الى اطارها الحقيقي والى القيم الجمالية التي تنبع من الرؤية السليمة لواقعهم . ففي مجتمعنا العربي لم ننجح حتى الان رغم طول التجربة ، في العودة بالذهنية الجمالية العربية من اطار الاعجاب بالجماليات اللفظية والالاعيب الكلامية التي حنطت كتابات الثلث الاول من هذا القرن الذهنية العربية في اطارها .

ولا احب ان يفهم من هذا انني مع تدخل الدولة السافر وتسلطها على كافة نشاطات الفكر ، ذلك لانني اؤيد تماما حرية الفكر ، واعتقد ان كافة الضغوط على هذه الحرية بالذات مهما شأنها لن تثمر شيئا ، ذلك لان الاديب يملك من ادواته الفنية ما يمكنه من الافلات من كافة السلطات والتسلطات وقول كل ما يراه من مثالب . ولكنني اقف ضد كل المحاولات المتسرة لتناول القضايا وتحليلها ، فربط القضية بكل ظروفها وملابساتها وجذورها هو السبيل الوحيد الى توضيح اعماقها والتعرف على كل جزئياتها ، وهو الذي سيلقي المزيد من الضوء على حقيقتها ويمكن القارئ من التعرف على كل جزئياتها واتخاذ موقف سليم منها . كما يهمني اخيرا ان اقول لصد الجليل حسن .. ان خطاب خروشوف في اجتماع زعماء الحزب والحكومة برجال الادب والفن في ٨ مارس ١٩٦٣ ترجم بكامله الى العربية وصدور في كتيب من ٦٢ صفحة من القطع المتوسط منذ مايو الماضي .. فقط حتى لا يقع هو ايضا في الخطأ الذي اخذه على احد الصحفين كما ذكر في مقاله ... وارجو اخيرا ان يكون قد وضع الارتباط التام بين الاديب والدولة ومفهوم الحرية الذي ترتوي جذوره من واقع العلاقات الانتاجية التي تسود المجتمع .. وان تكون الكيفية التي نحدد خلالها موقف الاديب من الدولة قد وضحت تماما .. ليس من اجل قضايا الادب السوفييتي .. ولكن من اجل قضايانا العربية المعاصرة .

صبري حافظ

القاهرة

صدر حديثا :

جزآن
تأليف مصطفى مراد الدباغ

الجزيرة العربية

موطن العرب ومهد الاسلام

دار الطليعة - بيروت ص . ب ١٨١٣