

الأبحاث

بقلم الدكتور فؤاد زكريا

تضمن العدد الماضي ردين على مقال سابق كنت قد نقدت فيه بحثين ، احدهما بعنوان : « عندما يصبح الوجود اداة زور » للاستاذ جميل المناف ، والاخر بعنوان : « الحاجة الى فلسفة » ، للاستاذ غالب هلسا . وكل من الردين يمثل نمطا خاصا في استجابة الكاتبات للنقاد . فالرد الاول ، اعني رد الاستاذ جميل المناف ، انموذج للهدوء وضبط النفس والروح العلمية الصحيحة . وفيه حاول الكاتبات ان يوضح فقرة طويلة ضربت بها مثلا لفموض اسلوب الكتابة عنده ، وعند بعض الكتاب الآخرين . وانا اعترف ، بيني وبين نفسي ، ان شرحه لم يجعل كل غوامض هذه الفقرة ، ولكن ليس هذا هو الذي يعنيني فسي الموضوع ، وانما الذي يعنيني هو تلك الروح الموضوعية التي تقبل بها النقد ، وصاغ بها رده عليه ، وهي روح لا يملك معها المرء الا اكيبار صاحبها وامتداح موقفه .

اما رد الاستاذ غالب هلسا فقد سار في الاتجاه المضاد ، وهو الاتجاه الذي يمكن ان يوصف بانه شخصي عنيف الى حد ما . ففيه اشارة الى « بسوء الفهم المتعمد » ، والى ان سوء الفهم ان لم يكن متعمدا « فالكارثة اكبر » ، والى اني « امزح » ، والى ان الكاتبات لا يريد ان يظلم ذكائي ، الى اخر هذه التعبيرات التي تبعد باية مناقشة عن الطابع العلمي المحض . ومن المؤكد ان من حق الناقد - اي ناقد - ان يشعر بالدهشة عندما يجد ان ما يكتبه بأسلوب موضوعي لا اثر فيه لاي عنصر شخصي ، يقابل بردود شخصية ، وكان بينه وبين الكاتبات شيء . وربما كان للسيد الكاتبات بعض العذر اذا ادركنا ان بعض النقاد يستخدمون النقد سلاحا لارضاء حاجات شخصية ، او لمجرد اظهار العلم بلا داع ، او للانتقام من خصوم شخصيين . ولكن الامر حين يكون متعلقا بمسائل فلسفية ، كموضوع المقال الذي يدور حوله الكلام الان ، فان اختلاف وجهات النظر يفدو امرا طبيعيا ، ولا يمكن ان يعد تعبيرا عن اتهام شخصي من الناقد للكاتب ، لا سيما اذا لم يكن احدهما يعرف الاخر !

وعلى الرغم من انني افضل الاكتفاء بهذه الملاحظة العامة ، فاني استاذن الكاتب الفاضل في اقتباس انموذج من رده ، لكي استخلص منه ما يكشف عنه هذا الانموذج من دلالة على طريقته الخاصة في النظر الى النقد . فهو يقول : « ... ويرى الناقد انه كان علي ان اذكر اسباب تشاؤمي واعددها ، ثم انتقل الى دواعي تفاؤلي واعددها ، وبذلك يستطيع القارئ ان يتتبع حجته ... بوضوح من البداية الى النهاية » . ثم يعلق على ذلك بقوله « هل يمكن للكاتب ان ينطلق فسي دراسته لاية قضية من احساسه بالتفاؤل او التشاؤم ؟ وكيف يتصور الدكتور ان يقوم بحث على تبرير احساسنا بالفضب او الرضا ؟ ربما كان هذا منهج الدكتور في البحث ، ولكنني افضل ... اعطاء اقل قدر ممكن لتزواتنا في التأثير » . كل هذه النتائج يستخلصها الكاتبات من استخدامه للفظة « التفاؤل والتشاؤم » ، (وهما لفظان وردا في مقاله

الاصلي بالفعل) ، مع ان سياق الكلام يدل بوضوح على ان من الممكن الاستعاضة عن عبارة « دواعي التفاؤل والتشاؤم » بعبارة « نقاط القوة والضعف » او « النواحي الايجابية والسلبية » ، وغير ذلك من التعبيرات التي تؤدي نفس المعنى . فلا نزوات هناك ، ولا احساسيسي شخصية .

واذن ، فليس النقد مزاحا ، وليس خصومة ولا عداوة ، وانما هو محاولة لاستجلاء الحقيقة من خلال تقابل الآراء وتباين وجهات النظر . وآمل ان ينظر اليه كل كاتب على هذا النحو وحده ، حتى ترتفع كتاباتنا على الدوام الى مستوى الموضوعية العلمية ، ونستطيع ان نقدم السي شعوبنا تلك الافكار الحية التي تنعش اليها ، بدلا من ان نقدم اليها مجادلات شخصية لا يفيد منها احد .

وسابدا تعليقي اليوم بمقال: استاذ غالب هلسا (ايضا) في العدد الماضي ، وعنوانه « معركة حول الموقف والأدب » . وقد تضمن المقال تحليلا ، من وجهة نظر الكاتب الخاصة ، لمواقف فئات هامة من الكتاب من تلك القضية الاساسية ، واعني بها : « وظيفة الادب في مجتمع متغير متفاعل » . وسوف اتعرض بعد قليل لمسألة انطباق الاوصاف التي قدمها على كل كاتب اختاره انموذجا لها ، ولكن المهم لي الامر ان صاحب المقال قسم الكتاب الى فئتين : فئة الكتاب الملتزمين ، الذين يذهبون في التزامهم الى حد الدعوة الى تكريس جهود الادب كلها لتشجيع الجوانب البناءة في نشاط المجتمع ، مع تجاهل كل هدف اخر للادب - وفئة الكتاب « المتنفذين » الذين يشعرون بالضياع لانهم فقدوا وظيفتهم الاصلية بوصفهم كتابا يشاركون في توجيه حركة المجتمع . وهذه الفئة الاخيرة ، في رأي كاتب المقال ، ترى ان « الفن لا علاقة له بالموضع على الاطلاق » ، فالفنان يعبر عما في داخله ولا يتعرض لما هو خارج عنه . ولا شأن للفن ، فيما يرى هذا الطرف ، بالمجتمع او بالظروف السياسية او الاجتماعية . « واقول في هذا الصدد انني لا اؤمن بان النماذج التي اختارها تدرج بالفعل تحت هاتين الفئتين ، ولكن المهم في الامر ان تحديد خصائص الفئتين يفترق الى الدقة : اذ ان الكاتب الملتزم هو ، تبعا لتعريف الالتزام ، كاتب ذو ضمير حي ، لا يجد لزاما عليه ان يتخذ دور « التابع » على طول الخط ، بل انه قد ينتقد ويخالف اذا وجد ان حركة التقدم الاجتماعي تقتضي ذلك - واذا كان يتخذ دور « التابع » فترة معينة ، فليس معنى ذلك انه سيعزل هكذا على الدوام . ومن جهة اخرى فان الكاتب « المتنفذ » - بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة - لا يشعر بالضياع ، ولا يأسف على شيء ، لان من طبيعة المتنفذ ان يحرض على دوام انتفاعه قبل كل شيء ، ولن يابه لفقدانه الوظيفة الاصلية « للكاتب » ، لانه لو كان يؤمن بهذه الوظيفة لما كان قد اختار ذلك الطريق . ولعل من الظواهر الهامة التي يكشف عنها المقال موضوع البحث ، تلك الاهمية الكبرى التي اصبح النقد الادبي يحتلها في حياتنا الفكرية المعاصرة . ذلك لان الجزء الاكبر من طاقة عدد كبير من مفكرينا ، يبذل من اجل موضوعات ترتبط بطريق مباشر او غير مباشر - بمشكلات النقد الادبي . ومن هؤلاء المفكرين من لهم مواقف سياسية واضحة ، وراء صريحة في الإصلاح الاجتماعي ، بل ان منهم العلماء في بعض الاحيان . وقد يجد القارئ نفسه احيانا مضطرا الى التساؤل : هل للقضايا الادبية كل هذه الاهمية حتى تصبح محورا لنشاط هذه المجموعة الكبيرة

بأسرها هي العملية التي تعني قارئ مثل هذه الندوة أو سامعها في الأذاعة ، وإنما هي تعني الدارسين المتخصصين الذين يقومون هم أنفسهم بنشر التراث ، وهم قلة . أما جمهور القراء والمستمعين ، وضمنهم المثقفون أنفسهم ، فهم يريدون اجابات على اسئلة يرونها اهم من هذه كثيرا . مثال ذلك ان الصحف المصرية قد اثارت اخيرا موضوع « الاختيار » في نشر التراث ، نظرا الى ما لوحظ من اهتمام بنشر مخطوطات صوفية ، على حين ان بعض الكتاب آثروا ابداء المزيد من الاهتمام بالتراث العقلي العلمي . وهذا موضوع كان يستحق مناقشة اطول كثيرا من تلك الوقفة القصيرة عند مسألة نشر التراث العلمي والادبي . فضلا عن ذلك ، فكيف ننتفع من التراث : اياكون انتفاعنا بالنشر وحده ، ام بالتعليقات والدراسات المقارنة ؟ واذا اعترفنا باهمية الدراسات المقارنة ، فهل ستتم المقارنة في هذه الحالة مع اتجاهات معاصرة للبحث المنشور او قريبة منه ، ام مع الاتجاهات الحديثة ؟ اعني هل نطبق المنهج التاريخي الصرف ، فنعيد احياء النص في جوه الاصلية على قدر ما في وسعنا ، ام نطبق المنهج التفسيري ، فنبحث في النصوص القديمة حياة متجددة عن طريق مقارنته بافكارنا المعاصرة ، على نحو ما يفعل الغربيون في الفلسفات اليونانية ، التي يعيدون تفسيرها في كل عصر تبعا للقيم السائدة فيه والاتجاهات العقلية الغالبة عليه ؟ وهل نقف من التراث موقف التسجيل ، ام موقف النقد والاختيار ، ام موقف التحدي ؟ في اعتقادي ان هذه اسئلة اساسية كان ينبغي على السادة المشتركين في الندوة ان يواجهوها صراحة ، اذ ان عملية احياء التراث العربي سنظل متخبطة ما لم نصل الى حلول حاسمة لهذه المشكلات الهامة ، وما لم نحدد بشجاعة موقفنا من الماضي ، وعلاقة هذا الماضي بالحاضر : اهي علاقة قداسة لا تمس ، ام علاقة تفاخر بنسب عريق ، ام علاقة انتفاع بخبرات سابقة في حياتنا الحاضرة ؟



وقد تضمن العدد الماضي الحلقة الثانية من سلسلة المقالات التي يكتبها الاسناذ مطاع صفدي بعنوان « الثورة العربية امام الماركسية » . وكان عنوان هذه الحلقة « مشكلة السلوب الانسانية » . ولا سبيل الى نقد هذا المقال الاخر الا اذاربطناه بالمقال السابق عليه ، لان الاثنين يؤلفان وحدة واحدة . ففي مقال العدد الاخير نقرأ مثلا تعبيراً مثل « الامة البروليتارية » ، وهو تعبير لا يفهم الا في ضوء المقال السابق عليه . فماذا يقول المؤلف عن هذا الموضوع في ذلك العدد ؟ انه يقول :

« ان الانفجار الداخلي للمجتمع الرأسمالي سوف يبقى معطلا مؤجلا الى امد بعيد ، ما دامت البروليتاريا في هذا المجتمع تؤلف هي نفسها طبقة مستغلة ، وجزءا من المجتمع المستغل ككل بالنسبة للمجتمعات النامية الاخرى . وهذا ما يجعل استراتيجية المعركة بين الرأسمالية والبروليتاريا تتحول من النطاق الاجتماعي الى صراع « قومي » بين دول استعمارية وشعوب جديدة ناهضة ... وهكذا انتقلت المعركة الطبقيّة داخل المجتمع الواحد ، الى صراع عالمي بين قوميات رأسمالية استعمارية ، وقوميات شعبية مناضلة ، يمكن وصفها بانها قوميات بروليتارية .

« وبدلا من ان يقوم اتحاد البروليتاريا العالمية ، متجاوزة انظمتها الرأسمالية في مجتمعاتها ، فان الاتحاد يتحقق اليوم بالتدرج ، بين القوميات البروليتارية الجديدة ، كما في منظمة الوحدة الافريقية ، ومؤتمرات دول عدم الانحياز ، وغيرها من وسائل التقارب بين الدول النامية المتحررة من الاستعمار القديم ، والمناضلة ضد الاستعمار الجديد . وهكذا فان مصر البروليتاريا الاجتماعية ، بالمعنى الماركسي ، اصبح مرتبطا بمصر نضال القوميات البروليتارية عبر العالم كله » . واضح اذن ان الكاتب يريد ، عن طريق استخدام تعبير « القومية البروليتارية » ، الذي ورد مرارا في مقال العدد الماضي ومقال العدد السابق عليه ، ان يشير الى مفهوم جديد يحاول به ان يتجاوز التعارض بين الفلسفة الطبقيّة والفلسفة القومية ، وذلك عن طريق الجمع بينهما في مركب واحد ، وبذلك تظهر « القومية البروليتارية » ، و « القومية

من مفكرينا ؟ ان للادب اهميته الخاصة لدى المشتغلين به ، ولكن هل تصل هذه الاهمية الى حد امتصاصه لجهود المشتغلين بفروع اخرى تبدو بعيدة عنه كل البعد ؟ وهل تضاعفت مشكلاتنا الى حد انها تقلصت في تلك المجموعة من المشكلات التي يعالجها نقاد الادب مرارا وتكرارا - كمشكلة الادب الخالص والادب الملتزم ، والادب القديم والحديث ، والادب العامي والفصح ؟ هذه اسئلة لا بد ان تطرأ على ذهن المتابع لاتجاهاتنا الفكرية المعاصرة ، ولكن الرد عليها يصبح واضحا عندما يدرك الحقيقة الاساسية الاتية : وهي ان القضايا الادبية تلعب في عصرنا دورا مشابها الى حد بعيد للدور الذي كانت تلعبه القضايا اللاهوتية في اوائل العصر الحديث للفكر الاوربي . ففي القرنين السابع عشر والثامن عشر ، كانت تدور مناقشات مسفيضة بين المفكرين حول مسائل مثل آليه العالم او غائيته ، وحول طبيعة فعل الخلق ، وحول الارادة الالهية ، وهل هي متمشية مع القوانين الطبيعية ام قادرة على مخالفتها . وكانت هذه المناقشات تبدو في ظاهرها لاهوتية خالصة ، بحيث كان الباحث السطحي في فلسفة ذلك العصر خليقا بان يتساءل : ما شأن الفكر الحديث بهذه المسائل ، ولم تشغل الفلسفة نفسها بهذه الامور ؟ ولكن الواقع ان الفلاسفة كانوا يعبرون ، من خلال هذه المسائل اللاهوتية ، عن مواقفهم الحقيقية من مشكلات العالم المحيط بهم ، وكانوا يتخذون من هذا البحث الذي يبدو بعيدا عن الواقع ، وسيلة لالدلاء بآرائهم في اكثر الامور واقعية . وهكذا الحال في قضايا الادب فسي بلادنا : فهي تبدو في ظاهرها متمشية الى ذلك المجال الذي يصنعها خيال الانسان ، ولكنها في حقيقتها وسيلة للتعبير عن اوضاع المواقف السياسية . وحول خلافاتها الاساسية تتبلور اشد المواقف تعارضا بالنسبة الى قضايانا الاجتماعية الهامة . فالمنازعات الادبية هي في واقع الامر ستار يخفي وراءه صراعا ايديولوجيا اساسيا ، وهي قد اصبحت اليوم قياسا يدرك بواسطته موقع الفكر بالنسبة الى المسكرات الفكرية الرئيسية التي تتجاوز عقل الانسان المعاصر . ومن هنا كانت تلك الاهمية التي تحتلها مناقشات النقد الادبي في حياتنا العقلية ، والتي قسدت تبدو لاول وهلة غير متناسبة مع المركز الذي يمكن ان يحتله الادب عامة في مجتمع له مشاكل اخرى اشد الحاحا واعظم تأثيرا في حياته الواقعية .



وقد استلقت نظري في العدد الماضي ندوة نشرت بعنوان « التراث العربي ، كيف نعمل على احياؤه » ، واشترك فيها الاستاذان امين الخولي وابراهيم الابياري والدكتور محمد القصاص . وكان من الطبيعي ان اقبل على قراءة ما نشر من هذه الندوة بشغف ، لانها تمس موضوعا حيويا يدور حوله جدل محتدم في هذه الايام . ولكني اعترف ان نتيجة القراءة كانت مخيبة للامال . ذلك لان الندوة تحولت ، منذ بدايتها ، الى بحث لآليات عملية نشر المخطوطات ، والصعوبات المادية التي تواجه الناشر ، وكيفية جمع المخطوطات ، الى اخر هذه الموضوعات التي نستطيع ان نعدها موضوعات « تكنيكية » لا تمس جوهر المشكلة موضوع البحث . ولست اعتقد ان اهم ما ينبغي ان يناقش ، عندما نكون بصدد موضوع احياء التراث العربي ، هو ضرورة تصوير المخطوطات او عدم ضرورته ، وسهولة الفهرسة او صعوبتها . ذلك لان هذه كلها معلومات « بيبليوجرافية » كان يمكن ان تكون موضوعا لندوة يشترك فيها امضاء مكنتات . ومع اعترافنا باهمية الاساس « البيبليوجرافي » في نشر المخطوطات ، فان في احياء التراث العربي مشكلات ذات طابع اعم واهم من هذه بكثير . هناك المشكلات الفلسفية والفكرية والعقائدية المتعلقة بنشر هذا التراث . وهناك المشكلات المتعلقة بنوع المنهج الذي يطبق في عملية احياء ، ومدى الاستعانة باصول المنهج التاريخي في تفسير التراث . وقد حاول السادة المشتركين في الندوة ان يمسوا نقطة قريبة من هذه ، فماذا كانت النتيجة ؟ لقد اثرت مشكلات مثل : هل نسمح لنفسنا بحذف فقرات « تجرح حياء العذارى او الشبان » ، و « هل يجوز للمحقق ان يصحح خطأ لغويا وقع فيه المؤلف او لا ؟ » . وهذه كلها مسائل متعلقة بآليات عملية التحقيق . وربما لم تكن عملية التحقيق

الرأسمالية الاستعمارية» ، اي باختصار ، « القومية الطبقية » . ولكن هل يستطيع المرء ان يحسم النزاع بين الفلسفات القومية والفلسفات الطبقية بهذه الطريقة الهينة السريعة ، طريقة الجمع بين الاثنين في « قومية طبقية » ؟ وهل قدم المؤلف من الحجج ما يبرر دعوته الخطيرة هذه ؟

فلنتحاول اولاً ان نحلل المسلمات التي ينطوي عليها كلام المؤلف ضمناً ، وان تكن قد وردت فيه صراحة . انه يسلم ضمناً بالامور الاتية :

١ - ان كل دولة تكون ، من الناحية الطبقية ، كلامتنا .
٢ - ان هذا الكل المتجانس يتحدد شكله الكامل تبعاً لنظام الحكم فيه .

٣ - ان الدولة باكملها تكون رأسمالية استعمارية اذا كانت حكومتها كذلك ، وتكون بروليتارية اذا كانت قد تخلصت من المرحلة الاستعمارية .
٤ - او ان الدولة باكملها تكون رأسمالية استعمارية اذا كانت غنية مستغلة ، وتكون بروليتارية اذا كانت فقيرة يستغلها الغير .

هذه هي المسلمات الرئيسية التي تنطوي عليها فلسفة « القومية الطبقية » عند الاستاذ مطاع صفدي . وفي اعتقادي ان وضع المسألة على هذا النحو يجعل من اليسير على المرء اصدار حكم على هذه الفلسفة ، وادراك مدى تماسكها او عدم تماسكها من وجهة نظر المنطق السليم . فلنتناول اذن كلا من المسلمات السابقة على حدة بالنقد والتحليل :

١ - لست استطيع ان اتصور ان كاتب المقال ينكر فكرة تصدّد الطبقات الاجتماعية داخل الامة الواحدة . ولكن اطلاقه اسم طبقة واحدة ، كبروليتارية او الرأسمالية ، على امم باسرها يفترض هذه المقدمة حتماً . وان لم يكن يفترضها ، فقد كان من واجب الكاتب ان يحدد الطريقة التي يوفق بها بين التعدد الطبقي داخل البلد الواحد ، وبين تسمية الدولة كلها باسم طبقة واحدة ، وهو ما لم يفعله في مقاله . وعلى اية حال فان فكرة تصدّد الطبقات لا تحتاج الى اثبات ، ويكفي ان الانتقال من مفهوم الاتحاد القومي الى مفهوم الاتحاد الاشتراكي ، في التجربة المصرية ، يعد تأكيداً عملياً لهذا التعدد .

٢ - ومن المؤكد ان نظام الحكم في اية دولة ، وما يتخذه هذا النظام من سياسات ، ليس في معظم الاحوال انعكاساً دقيقاً لطبيعة الوضع الشعبي القائم في هذه الدولة . فما زالت الحكومات مفروضة على شعوبها في جزء كبير من العالم ، بحيث لا يستطيع احد ان يقول ان الطريقة التي تسلك بها هذه الحكومات تعبر عن الاتجاه القومي في بلادها . وليتذكر الاستاذ مطاع ما حدث اخيراً في الانتخابات الامريكية : فهل يتصور احد ان الشعب الامريكي قد خلا من الرجال حتى لم يعد فيه الا جونسون وجولدوتتر ؟ هل اصاب المقم هذا الشعب الى حد انه لم يجد خيراً من هذين ليسلم احدهما مقاليد بلاده ، ويحكمه في مصر العالم ؟ ومع ذلك فقد كان الاختيار حتماً امام الشعب الامريكي : اما جونسون او جولدوتتر ، والاختيار الختمي ليس اختياراً على الاطلاق . والنتيجة معروفة مقدماً ، وهي ان تتولى الحكم اناس من طبقة مميّنة ، لا يمكن ان يقول احد انها تمثل غالبية هذا الشعب . وهكذا يكون من الممكن ، في احوال عديدة ، ان تتولى الحكم شخصيات او حكومات لا تمثل بلادها تمثيلاً صحيحاً ، وبالتالي لا يصح ان تعد تصرفاتها معبرقة عن اراء شعبها ومصالحه الحقيقية . وبالاختصار ، فان الهوة القائمة بين نوع الحكومة التي ترسم السياسة ، وبين التكوين الحقيقي للشعوب التي تمثلها ، تجعل من المستحيل وصف الشعب او الامة باسرها بصفات مستمدة من طريقة سلوك حكومته .

٣ و٤ - وبناء على ما قلناه في المسألة السابقة ، فمن الخطأ ان نحكم بان القومية باكملها تكون استعمارية اذا كانت حكومتها كذلك ، او انها بروليتارية بمجرد كونها قد تخلصت من الاستعمار . ولنتأمل مثلاً حالة فرنسا اثناء الحرب الجزائرية : فقد كانت منقسمة على نفسها ، وكان فيها قطاع ضخم يناصر الجزائريين ، ويضعف من قدرة النظام الحاكم على البطش بحركة التحرر الجزائرية . وكان بين هذا القطاع

وبين المناصلين الجزائريين اتصال وتفاهم معروف . ومن المؤكد ان الحركة الجزائرية كانت ستخسر كثيراً لو كانت قد طبقت فلسفة الاستاذ مطاع صفدي ، ونظرت الى فرنسا باكملها على انها قومية استعمارية . وبعبارة اخرى ففي الاتصال المتبادل بين جبهة التحرير الجزائرية وبين العناصر التقدمية في فرنسا طوال حرب التحرير ، وفي الفوائد الهائلة التي حققتها هذا الاتصال لحركة التحرر الجزائرية ، تكذيب عملي صريح لنظرية « القومية الطبقية » كما يقول بها الاستاذ مطاع صفدي .

ومن جهة اخرى ، فليس تجاوز الدولة للمرحلة التي كانت فيها خاضعة للتسلط الاستعماري دليلاً على انها قد اصبحت « قومية بروليتارية » ، ولدينا ابلغ دليل على ذلك في المستعمرات الفرنسية السابقة في افريقيا ، وغيرها من الدول التي تعد نامية ، فقيرة ، متخلصة من الاستعمار ، ولكن سياستها لا تؤهلها لان تكون « بروليتارية » بأي معنى من المعاني .

وحيث يطبق الكاتب فلسفته العامة هذه على الامة العربية ، يطلع علينا برأي خطير ، هو « ان الامة البروليتارية التي تتميز سلوبها بانها سلوب حضارية كيانية اولا ، هي المحرك الحقيقي ، في صراعاتها مع القوى الاجنبية السياسية والاقتصادية ، طيلة مراحل الحضارة العربية الى يومنا هذا » . . . هذا حكم خطير كل الخطورة ، ولكن هل يمكن اثباته في ذلك العمود الواحد الذي خصصه له الاستاذ مطاع في مقاله السابق ، الذي تضمن اكثر من صفحتين في تحليل « كانت » و « هيكل » واشياع هيكل ؟ هل يستطيع ان اقتنع بان « المقياس البروليتاري القومي هو الذي يحل محل المقياس الطبقي ، الاقتصادي الخالص » ، من هذا العرض الخاطف الذي قدمه الكاتب في مقاله ؟

ان الكاتب يريد تنبيه فارئه الى ان نضال الامة العربية في سبيل التحرر يتضمن عنصراً جديداً ، هو تأكيد قوميتها بالقضاء على النفوذ الاجنبي الدخيل ، اذ ان الاستقلال الذي تعاني منه كان استقلالاً خارجياً ، على حين ان الاستقلال الذي كانت تعاني منه البلاد التي طبقت المنهج الماركسي كان استقلالاً داخلياً ، من طبقة لطبقة اخرى . وفي وسعنا ان نلاحظ على هذا الرأي ما يأتي :

١ - انه ينطبق على كل الشعوب المستعمرة ، لا على الامة العربية وحدها ، لان في كل استعمار كبتا للعناصر الاصلية على يد عناصر دخيلة .

٢ - هل يستطيع الكاتب ان يثبت انه لم يكن هناك استقلال داخلي خلال تاريخ الامة العربية ، وهل تكفي لهجة التقرير السريعة التي اكسد بها ذلك ، لاثبات قضية خطيرة كهذه ؟

٣ - والا هم من ذلك كله ، ان المؤلف يريد ان يقول ان الشعوب التي تستغلها شعوب اخرى ، ينبغي ان تكون نقطة انطلاقها هي تأكيد قوميتها ضد القومية الفاصبة ، ويطبق هذا على الامة العربية فيقول ، باسلوبه الذي يروعي تعقيده ، « ان الامة البروليتارية التي تتميز

صدر حديثاً ديوان :

مرفا الذكريات للشاعر هلال ناجي

يطلب من

دار الاندلس - بيروت

الكتبة المصرية - بغداد

سلوبها ...)) الى آخر العبارة التي اقتبسناها من قبل . ولكن هذه بديهية لا ينكرها احد ، ولا يوجد اي مذهب سياسي تقدمي ، في عالم اليوم ، ينكر ان تأكيد قومية الشعب ضد قومية الفاصب هو نقطة البداية الاولى في عملية التحرر التي تقوم بها الشعوب المستعمرة (مع عمل حساب التناقض داخل الشعب المنتصب ، والاستفادة منه على النحو الذي اشرنا اليه) . ولكن ما الذي يحدث بعد ذلك ؟ ماذا يكون دليلنا في المرحلة التي نتجاوز فيها حالة « الانسلاخ » السياسي او القومي ؟ ان التخلص من الاستعمار كاد ان يصبح حقيقة واقعة في العالم العربي ، وفي معظم ارجاء العالم ، فما هي الايديولوجية التي نستعين بها الدول العربية عندما يتم تخلصها فعلا مما يسميه المؤلف « بالسلوب الحضارية الكيانية » ؟ من المؤكد ان فكرة القومية التطبيقية ، اي البروليتارية ، لن تعود هي الدليل الهادي لمثل هذه الامم في مرحلة ما بعد الاستعمار ، ولزام علينا ان نلتزم حلا اخر ، او نفكر في المسألة كلها من جديد .

هذه بعض الملاحظات التي اثارها في ذهني كتابات الاستاذ مطاع صفدي في العدد الاخير من مجلة « الاداب » ، وارجو ان تكون هذه الملاحظات حافرا الى المزيد من التفكير في المشكلات الخطيرة التي تتعرض لها هذه المقالات .

القاهرة

فؤاد زكريا

القصيد

بقلم الدكتور احمد كمال زكي

ايضاح :

الشاعرة وفاء وجدي حزينة جدا ، فلقد رأت عبد العظيم ناجي يفزوها بقصيدته « ثم مات » وكان نشرها في العدد العاشر من الاداب وتقدمتها انا في عدد الشهر الماضي . وقدمت لي قصيدتها التي نشرتها في مجلة المجلة في مارس (اذار) سنة ١٩٦٤ بعنوان « العيد » على انها المغزل الذي تعرض لفزو عبد العظيم ، وحددت بدقة المواقع التي ضربت منه في الصميم .

وفي جلسة مع الدكتور سهيل ادريس بالقاهرة وفتته على الواقعة فدهش اولاً ثم تذكر - وذاكرته لا تحطئه - ان قصيدة عبد العظيم قديمة عنده ولعلها ارسلت له كما يقول قيل نشرها في العدد العاشر من الاداب ببضعة اشهر .

اذن فالامر للتوارد ، ولست استبعد باي حال ان يقع شاعران او اكثر على « فكرة » بعينها ، بل قد يبلغ بهما الامر احيانا الى ان يتبين بناءهما الفني على موتيفات واحدة . وفديما حدث ذلك ، وهو لا يزال يحدث وسيظل يحدث حتى تثبت الصلات الانسانية ويموت الماضي او يوجد الفن الذي لا يعترف بالموروث !

ان جوهر قصيدتي وفاء وجدي وعبد العظيم ناجي شيخ عاش ثم مضى ، ولكن ارتباط كل منهما به كان يختلف فاختلفت التجربة . فوفاء تراه كما يراه الصغار في اوربا وامريكا بابانويل ، واما عبد العظيم فالشيخ عنده تجربة حب وان يكن فيه ملامح من شيخ وفاء من حيث هو حان وطيب يشغف بالصغار ويشغف به الصغار .

وفي رأيي ان قصيدة « العيد » جيدة ومن احسن شعر وفاء ، ولكنها لا تصل الى المستوى الذي خلق فيه عبد العظيم على الرغم من انه يكاد يستعمل بعض موتيفاتها . ان هذا قد لا يرضي الشاعرة ، ولكنه يتهم عبد العظيم في شاعرته وهو شيء لا اراني قادرا على توجيهه قط! وما دام المجال مجال ايضاح فاذا ذكر ايضا ان الشاعر عبده بدوي صاحب قصيدة « انا والعالم » التي نشرت في العدد الماضي خابرنسي بالهاتف - كما يقولون في دمشق - ليؤكد ان يدا امتدت الى قصيدته

لك بالعبث . ولما كنت انا الذي ارسلت القصيدة للاداب منقولة بخطي عن نسخة من خطه رديئة الرسم - مع ان قلته ممنم - فقد حملني وزر العبث وحملته راضيا .

ولكني عندما عدت للقصيدة بدم بارد كما يقال لم اجد فيها ما يؤاخذني عليه الشاعر الا اسقاطي الغافية ذات الروي الدالي في قوله :
سنتظن غريبا ستعاني

الخوف المجهول

ثم لحظت لاول مرة اختلاط الصوتين في القصيدة بحيث لم استطع ان اتبين - كناقذ - اين هو من الاخر . وعندما اقول ذلك لا اعني ان «عطاء» الشاعر كان ناقصا مبتورا ، بالعكس فقد عبر عن مأساة الضياع الموحش فاجاد ، او قل صور ووصل كما يقول ابركرومبي .

والواقع ان عبده بدوي في هذه المرحلة من حياته الشعرية يقوم بتجربة درامية داخل الاطار الضائقي للقصيدة العربية ، لانه اكتشف فيما يبدو ان « الحوار » ليس كمثله شيء في رصد الضجر والمثل اللذين يبديان كما لو اصبحا جزءا من الكيان الاجتماعي بله الكون كله !

ولكننا حين نمضي في قراءة قصائده ، ولا سيما هذه التي بين ايدينا نحس ان ادائه لا تزال ثرية في ابعادها الفنية . وهي تفقد جزءا ضخما من ترائها في الخروج المباشر الى الدراما كفضل لواقيع متحرك في فراغ . ان فكرة المأساة تبدو مجرد تهوية وسط زحام الغناء ، ولا يكشف التشبث بهاعلى هذا النحو الجديد عن عمقها الحقيقي . انا لا اريد ان احول بين الشاعر وتجربته الفنية ، وانما اريد ان تتباين الاصوات في استقلال واضح . اريد ان تكون كل اعماله كالنصف الثاني من قصيدته « انا والعالم » واضحا يؤكد الفكرة او يبسطها او يعلل لموقف القربة والخوف والوحدة .

ومع هذا الوضوح نريد ان نسال : اترى يكتفى اليوم بالانسان الذي يواجه المجهول الصامت بالرفض الخائف ؟ لماذا يبدو تصويره كأنه قدر لا مهرب منه ؟ اهو انهزام ؟ وفيه البحث اذن ، بل قيم بحثه هو كمفكر وككاتب وكشاعر له شوق حقيقي الى المعنى الانساني الكبير . قد يهتدي عبده بدوي الى ان البحث عقيم ، ولكن ليس معنى ذلك ان يستسلم الى الابد .

معنى المسؤولية :

قصيدة « سراپ » لمحمد صبري سليم وقصيدة « الاخرون » لمحيي الدين احمد عبد الرحمن من الاعمال التي تثير قضية الفن بصفة عامة ودواعي الابداع في الشعر مع رصد لهمته على النحو الذي يختلف فيه الدارسون ، ولا يمكن بطبيعة الحال تجاهل هذه القضية شاء الابداء ام لم يشاءوا فقيما قيل :

الشعر صعب وطويل سلمه

واليوم يقال مثل هذا وينفذ الى جوهره بكل الوسائل لاكتشاف عناصره المنطقية والتلقائية على حد سواء . واذا كان الشعراء هم الذين يحملون « الاجنة » التي قنتفض وتريد ان تعيش وتبرز وتثور ليحشوا كما يقول محيي الدين في قصيدته الحلوة فانهم ايضا عبدة الخيسال والوهم والساعون وراء السراپ كما يؤكد صبري سليم .

ولكن القضية : هل يكفر الشاعر بشعره اذا عدم الجدوى ؟

اما صبري سليم فهو يعن افاطسه ، ولكن محيي الدين عبد الرحمن لا يريد ان يفعل مؤكدا ان « الاخرين » هم الذين يجعلون خلق الشعراء مسخا مشوها كخنافس ! لهذا كان من الطبيعي ان تؤدي هذه الازمة - ازمة الابداع الشعري - الى الكفر والى الثورة والى ان يكون العمل في اخر الامر محض حماسة او مجرد غناء .

وليس يهم الان ان نتوسع في مناقشة القضية بهذه الكيفية، اللهم الا اذا حملنا القصيدتين نقطة انطلاق الى غير التقييم الفني لهما . وعلى الرغم من اني اكره دائما ان اصدر الاحكام مكتفيا غالبا بالتفسير فانسي ارى ان قصيدة محمد صبري سليم ينقصها اغلب ما لا تفتقده قصيدة محيي الدين .

لماذا ؟

هل لان محيي الدين اشعر ؟ ام لان صبري سليم لم يبلور فكرته
او لم يستكمل ادائه الفنية؟
لست ادري على وجه التحقيق ، ولكني احس ان قصيدة الاول
ينقصها عنصر الاتارة فضلا عن اتكانها على الكليشيات التي لا مبرر لها :
يا عمري .. يا نجما في التيه تبدد
ماذا يجديك اذا رحمت تنادي
محبوبيا تاه

اترى ينفع قيس او تفني ليلاه ؟

وعلى النقيض من ذلك يبدو محيي الدين وهو يحاول الا يتحدث
الى قارئه مباشرة عن تجربة شخصية برغم مناجاته لحبيته التسي
تشبه ان تكون هنا قصيته كاسنان له رسالة وعليه تقع مسئولية .

تشرين والفرق . . قصيدة

انا احب شعر حسن النجمي ، ورأيي فيه انه معلم من معالم
شعرنا المعاصر . وفي هذه القصيدة التسي اهداها الى الذين تشر عودة
تشرين الثاني في نفوسهم شيئا من حق فلسطين ، يذكرني بموضوعه
المفضل وبموقفه المسدد .

ويتحدث النجمي حديثه المألوف ، وفي هذه المرة داخل عمودية
واضحة ، ليقرر عن طريق غير مباشر ان الفارق بين شاعر عادي وشاعر
اخر هو مقدار ما فيصاغته من حيوية على الرغم من انه يجول في حيز
ضيق . وتظهر اصالته دائما بما تمثله عباراته من قيم ، فاذا ذكرنا بعد
ان من هذه العبارات تتقاطر الايقاعات والمعاني والبساطة والفكرة والايحاء
وذلك في تركيز غنائي مؤثر وبلا زخرفة امكنا ان نضع ايدينا بسهولة
على طبيعة شاعريته .

ويهمني ان اذكر انه يجيد في احيان كثيرة استخدام العنصر الدرامي
الذي يظنه بعضنا دخيلا على الشعر مع انه جزء منه ما تصورنا ان الشاعر
يحاور شخصا اخر - قد يكون هو نفسه - ويخاطبه ملونا بخطابه الوانا
تلقي ضوءها على وعيه الرشيد .

وفي هذه القصيدة يتضخم ذلك العنصر منذ يتوجه الى ساعة
الارق مرة والى عابد النار مرة اخرى ، فيبدو متوترا متشوقا الى الموت
متحديا ويانسا وحاقدا في آن واحد .

كل هذا جميل ، الا ان القبيح سقوطه في هنات عرضية لسست
ادري كيف يتورط فيها وهو يمتلك الاداة السوية . واذكر هنا ان القصيدة
من البحر الكامل وضربها احد كروضها ، جاريا على هذا النحو :
متفاعلين متفاعلين فعلن

وقد حرص هو على ان يجعل الضرب بروي القاف في كل القصيدة
متوسعا احيانا في استخدام الحشو على ضوء الرخصة التي يبيحها
الشعر المرسل بصدد عدد التفعيلات . غير ان موسيقاه نبت احيانا
فأفلتت عدة ابيات من قيود الوزن ، الا ان اكون انا عاجزا عن القراءة
الصحيحة فراجع النشاز الموسيقي الي ، وفيما يلي هذه الابيات النابية :
جندي هنالك خيمته صبرت
يا عابد النار احرقهم به احترق
اني نذرت له - غب التزوح - دمي

لم يكف يسوع . . قصيدة

عبد الرحمن غنيم شاعر اخر ممن اعجب بشعرهم وفي قصيدته(لم
يكف يسوع) يثير المشكلة التي اثارها النجمي ، ويفرر في سهولة الشاعر
القادر ان اليهود اذا كانوا جرموا بصلب المسيح قديما فهم اليوم
يجرمون بصلب مليون عربي . . .

ولم يمت المسيح فقد عاش فكرة وعقيدة ورأيا ، وله انصاره تفض
بهم الكنائس في لندن وباريس وروما . والمعجب ان هؤلاء الانصارالذين
كاد لهم اليهود مذ هموا بالمسيح اعانواهم على قتل العرب في فلسطين ،
ولم يقتلوا !

هذه هي فكرة القصيدة ، والبيئة الروحية التي يتشوف اليها
الشاعر هي ربوعنا السليبية التي بدأت تفقد موضعها على الخريطة . انها
بلد الليمون والزيتون ، بلد الشباب الناهب والمرح الزائل ، وما
عساها تكون لو ظن أهلها انهم ماتوا الى الابد ؟
ان القصيدة تفرغ ناقوس البعث والحياة ، وفي الفقرات الاولى
منها يعرض علينا الشاعر سلسلة من الصور الحسية التي تحدد ابعاد
المسألة . فثمة الذئاب السود التي لا ترحم وهم اليهود ، وثمة الصلبان
في كل مكان وفوقها العرب ، وثمة اقوام قيل انهم قد عرفوا الله وهم
المسيحيون .

والجميل ان الشاعر ينقلنا بسرعة عبر استهلال خطابي غير موفق
الى الجو الذابل المؤلم ، الا أننا في وسط هذا لا نملك الا التوقف حيث
يتصلب جرس الالفاظ على هتافه المؤثر :

ما اجحد قلبك يا انسان

لم يكف يسوع

لم يكف يسوع

مليون من اهل يسوع

قد صلوا

قد صلبت حتى للرب ربوع !

والصلبان على تفيض الاشياء الحية ، تنتحب ، وقد تناجح تحتها
الحجم فتمقق الكارثة وبعمق الالم .

قصائد اخرى

وتبقى بعد ذلك ثلاثة قصائد اجملها « الروح المقترية » للشاعر
بدر توفيق وتليها قصيدة « اغنية وثنية » للشاعر قيس السامرائي
وبعدهما بكثير « خمس اغنيات » للشاعر عبد المنعم الانصاري لا لانها
عمودية ، وانما لانها مشوبة بالكثير من الالفاظ التي اصبح استعمالها
لا يثير غير الاحساس بالتبذل كالحمام بمعنى الموت والانام بمعنى الخلق ،
وفضلا عن ذلك فثمة مظاهر الفتور والتحجر في التعبير نفسه بحيث
يفوتنا بسهولة المعنى الشعري الذي يريده حتى لكأنه بلا تجربة على
الاطلاق .

والواقع ان القصيدة بهذه الصورة التي طلع بها الانصاري علينا لا
تعني الا انه لا يرى العالم امامه بوضوح وبفلسفة محددة ، وانما هو
يراه من خلال الصور التقليدية التي جمدت شعرنا واورقت كثيرا من
الشعراء في شرك القديم .

انا لا اتهم الشعر العمودي وانما اتهم الانصاري واسأله لماذا لا
يريد ان يكون حيا بالقدر الذي يسمح له ان يبلور حسه بلا قيود
قافية ؟ افئن رانت عليه البيئة المحافظة يفقد انسانيته ؟

وتقف قصيدة بدر توفيق في الجانب المقابل تماما لقصيدة الانصاري
. . متماسكة بعيدة كل البعد عن تجرد القوالب ، وان يكن فيها مسن
روح صلاح عبد الصبور ظلال غير كثيفة . واكبر الظن ان بدر توفيق
سيكون واحدا من الذين يقيمون تصورهم على المواقف التي تؤدي
بالكثيرين الى التسليم للفرية والى التمسك بالرموز المنتزعة من
تصوراتنا الشعبية في مستواها الرفيع .

واما قصيدة قيس السامرائي فلا ادري ماذا اقول فيها لانسي لا
اتبين فيها منفذا الى التعرف على حقيقة الجزئيات المكونة للبيئة الكلية
لها . فهي من نوع النماذج المفلقة التي يحسها المتلقي ولا يتبين ماذا
وراءها . حقا ان بعض رموزها قد يصلح مفاتيح لفهمها على نحو او اخر،
غير انها تظل بعد ذلك باعثة على الحيرة والتساؤل .
ماذا يريد الشاعر ؟

انني قد اقع بموسيقيته ، وقد تكفيني مهارته وعلاقات صورته
بالوانها الملتها المفعمة بلهب الجنس . ولكن هل هذا يكفي لزعم انه
يشكل « وحدة » متكاملة من خلال الطابع الفناني العام ؟

ان اي عمل فني يجب ان يمثل تصميميا معينا خاصا او يبدي وجوها
مختلفة - بالنسبة للمتلقيين المختلفين - على ما قد يرى المشاهدون في

لوحه لا تعدم اي مظهر عيني ملموس لبعث الفكرة العامة ، ويوم يعجز العمل عن بعث تلك الفكرة فانما يجب ان يبحث فيه عن وجوه النقص، لا سيما اذا كان الناقد مكتمل الثقافة والادراك .
ومع ذلك فانا لا ازمع اني هذا الناقد ، فما رأي الشاعر قيس السامرائي ؟

القاهرة

احمد كمال زكي

القصص

بقلم الدكتور عبد الغفار مكاوي

ليكن هذا الحديث لقاء يجتمع فيه الصديق بالصديق . لقاء بلا قضية او متهمين ، ولا مجاملة او انتقام ، تبادل فيه تجربة بتجربة ، ونشأكي هما بهم . ليكن، على قلة تجاربنا وحياتها وسداجتها في معظم الاحيان ، فلا يستريح فيه الصدر على الصدر ، ويتعاون الاخوة على شقة الطريق .

القصة الاولى في العدد الماضي للاستاذ سليمان فياض بعنوان « الغريب » . تتناول موضوع عمال الترحيل الزراعيين في وادي النيل، وهو موضوع خصب لا اظن ان في مصر موضوعا اخر عن شقاء البشر يمكن ان يمس القلب كما يمس . ولا اعتقد ، فيما اعلم ، ان احدا قد طرقة قبل ذلك في روعة واخلاص يحبي حقي في مجموعته « دماء وطن » . موضوع زاخر بالامكانيات ، لولا اننا نجس انفسنا في المدينة ، وبسر الزمن في الانشغال بالتقاليع الفكرية وبهموم اكل العيش فتنبذ وتنجدم، وننسى الجذور التي تربطنا باهلنا النسيين في القرى والكفور والنجوع، تحت شمس لا ترحم ، بين برائن البهارسيا والدوستنطاريا ، في اعماق نعاسة طال عليها النسيان فاستسلمت لخالق الارض والسماء .

وسليمان فياض احد الكتاب المرجوين في هذا الجيل . يعرفه القارئ من مجموعته «عطشان يا صبايا» ، ويذكر اخر قصة له - او لنقل اخر ملحمة - نشرت على صفحات هذه المجلة ، وكان اسمها ان لسم تخني الذاكرة هو « الحريق » ، كما يعرف ان احب الموضوعات اليه هو الريف ، وان بلغ به الطموح احيانا ان يتجاوزها الى الصعيد الانساني والعالمي . القارئ يذكر هذا كله ، ويعجب بصبره واصراره ، وان تمى في بعض الاحيان لو انه اتجه بنفسه الطويل ودقته في سرد التفاصيل الى القصة الطويلة ، او لو انه عمق تجاربه القصصية بتجارب فكرية وعلمية تكبح جماع المبالغة والنهويل (الميلودرامي) الذي لا يخطئه لديه .

والقصة تصور واحدا من عمال الترحيل سماه الغريب ، يجلس مع رفاهه على شاطئ الترعة ينتظرون الماويل الذي تعاقب معهم ولم يحضر ليدفع اجورهم . ويطول بهم الانتظار دون جدوى ، كما يشتد بهم الظم والجوع ، ويقطعون اشجار النخيل في ارض مجاورة لياكلوا ، ويحسون بجريمتهم قبل ان يطلع النهار . وحين يعر الغريب على البقاء وحده لينتقم من الماويل ، ويشفق عليه ابن بلده « امين » فيجبره على الذهاب معهم تقوم بينهما مشادة تنتهي بمقتل الغريب وبقاء امين الشاب لياخذ بتارهم .

والقصة تحتشد بالشخصيات ، دون ان تستطيع تمييز واحدة منها تمييزا حقا ، وتوهم بالاحداث واللوان الصراع ، دون ان تركز على حدث او تختار صراعا ، وتزخر بوصف النهر والشجر والارض ومع ذلك فلا تخرج منها بصورة محددة عن البيئة ، ويختلط فيها الماضي البعيد والحاضر الراهن ، ويتداخل الواقع الفليظ مع الحلم الذي يقترب من حافة الحمى او الجنون ، فلا تعرف ابن الخيط الرئيسي الذي يمكنك ان تمسك به من بين الخيوط المتشابكة المعقدة .

ان الكاتب يعمد في الجزئيات الى الحد الذي يكاد يطفى على الكل . انه لا يترك اشارة او نامة الا ذكرها ، ولا يدع خلجة او همسة الا وامن

في تحليلها . وكأنه يخشى ان هو اغفل جزئية بسيطة ان يفيب عنك الاحساس الشامل ، مع ان اللوحة - وبالذات في القصة القصيرة التي تعتمد على الاختيار والتركيز - قد تغني عن التفصيل ، واللمسة قد تغني من كثرة النقاط والخطوط . انه حين يصف القاعة التي وضعت فيها الام وليدها « الغريب » بزخم الصورة بكل ما يتصل بها وما لا يتصل من التفاصيل ، وكأنه يابى الا ان يوفر عليك جهد التصور . فالفار الصغير الذي يحرك ذنبه وذيله موجود هناك . والذكريات التي تدور في ذهن الوالدة او الوالد حاضرة ، وحركات الاجسام مرصودة بعناية ، والكائنات المادية شاخصة امامك وكان يد الكاتب قد لمستها ومسحتها قبل ان تمسك بالقلم . هذا شيء قد يكون محمودا في الرواية الطويلة، اما في القصة القصيرة فربما كان عيبا ، وربما اعانت مداومة النظر في النماذج العالية المركزة على تلافيه . اقول هذا ولا ابريء نفسي ، على قلة تجاربي وتواضع حالها ، من الوقوع فيه .

ومثل هذا يقال عن زحام الصور والفقرات التي قسم اليها القصة . ولو كان لهذا التقسيم ما يبرره من النقلات الزمانية او المكانية او الفكرية لبدأ مقنعا . ولكنه على حاله التي عرضها علينا يشتمت شمول القصة ، ويثقلها باجزاء لا يفيدنا ان تقنطع منها ، ويشرحها الى اعضاء متفرقة لا يكتمل منها جسد حي . فالفقرة الاولى تتحدث عن ولادة الغريب ، وحين تتقدم في قراءة القصة نحس انها غير مرتبطة ارتباطا عضويا حيا بالفقرات التي تليها . خاصة اذا رأينا ان الطفل المولود سيفاجئنا في الفقرة التالية شيخا عمره مائة وعشرون سنة (ولماذا مائة وعشرون على وجه التحديد ؟ الم يكن يكفي ثمانون او تسعون او حتى مائة ؟) وهنا نضع ايدينا على عنصر المبالغة التي تخالطها السداجة . المبالغة في حشد التفاصيل التي تجني على الانطباع الكلي، والمبالغة في وصف الحركات الظاهرية التي لا تكشف مع ذلك عن الاعماق بل تطمرها، والمبالغة في الحوار الذي يجري على السنسنة الشخصية ، بحيث يبدو في النهاية غير مقنع ولا مبرر مسن فطرة او طبيعة . فهو الى جانب انه فصيح اكثر مما ينبغي - وهم كنت اود لو اخذ موقفا وسطا بين العامية والفصحى وقرب التركيب الفصيح من التركيب الشائع على السنة الفلاحين - يبعد عن الصدق في معظم الاحيان . انك تسأل نفسك اين هو الاجير المسكين ، الدائخ في بلاد الله لخلق الله ، تحت وهج الشمس وفي دوامة العرق والفقير والتراب، يسافرون به من بلد الى بلد ومن كفر الى كفر ، يشحن في اللوري كما تشحن البهائم الى السلخانة ، ينتقل من مقال الى مقال كما تنتقل السلع والعبيد ، اين هو هذا الاجير المسكين الذي يتفلسف كل هذه الفلسفة ؟ والمصيبة انه ليس فيلسوفا فحسب ، انه كذلك نائر وخطيب وملحد ايضا اذا لزم الامر ، لا يتورع عن ان يرفع قبضته الى السماء لا بل « انه يود لو يصبق عليها ، لو يفرق كل شيء في بصقته » . من حق اجير الترحيل بالطبع ان يفكر على طريقته في الحياة والموت والمصير، وان يحس اكثر من غيره بشقاء الحياة وتمبها . اما ان يتسلل الى كيانه احد المثقفين لينتقم عن شقائه بلفضته ، فهو امر لا يمكن ان يكون مقنعا . وكيف يقنعني الغريب الذي يتفكر في دورة الزمن الابدية وينطق احيانا بلسان هيراقليطس او نيتشه او يتمرد على لسان كامبي او ماركس؟! انظر الى هذا الخاطر الذي يحدث به نفسه : « الماويل ياكل الانفار . والانفار ياكلون النخلة الصغيرة . والارض تأكل الكل . ولسوف يأتي يوم يؤكل فيه الجميع : الارض والشمس والنجوم . آكل وماؤكل . دائن ومدين . دورة دائية ، لا يعرف متى تنتهي » . او حين يدعو احسد الانفار على الماويل المجهول بان يدخل جهنم لانه سرب عرقهم فيصيح الغريب - لاحظ انه شيخ يبلغ مائة وعشرين سنة من عمره ويعيش على ارض الريف الموحد بالله - : جهنم ؟ ماذا يفيدنا ذلك ؟ او حين يبلغ به السخط مداه فيصرخ : لا ادري لماذا يسكت الله عن هذا الظلم ؟ » .

خواطر جميلة بغير شك . ولكن كيف تصدر عن نفر من انفاس الترحيل ؟ - لكن اذن صادقين . واذا لم نستطع ان نعيش بين الانفار والكادحين ، فلنحاول على الاقل ان نفهمهم على قدر الطاقة ، حتى يأتي

اليوم الذي تواتينا فيه الفرصة او تلهنا الشجاعة فنخلع عنا - ولو لايام - رداء البرجوازية ، ونعاش الفلاحين والعاملين ونشقى معهم وتكتب عنهم . هذا الحلم الجميل العسير ! (ليت التفرغ الذي تمنحه حكوماتنا مشكورة للادباء والفنانين ان يكون تفرغا للاندماج في السواد الاعظم من جماهيرنا ، نقضيه في عالم السفلي الذي آن لنا ان نعسود اليه ، بعيدا عن شعارات المذهبين والمتحذقين ، بدلا من ان يقضييه اصحابه بين جدران مزدحمة بالكتب والاوراق !) .

ومن ارض المجد العربي الذي رواه اكثر من مليون شهيد بدمائهم الدافئة نلتقي بقصة « بسكرة » للاستاذ جنيدى خليفة ، وما اعززه واندره من لقاء .. واذا كان السطر الاول من القصة يكشف عن القصاص الاصيل ، فنحن لا نكاد نقرأ السطر الاول من هذه القصة حتى نكتشف اننا امام قصاص اصيل ، تتدفق لفته تدفق النهر الهادى . ان بطلها « العيد » على وشك العودة من غربته الثانية الى اهله وبلده بسكرة ، تساوره الشكوك عن امه واسرته ، ويوسوس له قلبه انهم يخفون عنه اشياء كثيرة ، ويظنون صمتهم برسائلهم ذات الصارات المألوفة . ويستقل الطائرة في منتصف النهار . وتتيح له رحلته الخطرة ان ينسج تأملاته عن الخطر والموت والعدم الذي يمكن في كل لحظة ان يسقط فيه . وتتيح له مواجهة الخطر ان يسترسل في تأملاته عن الزمن ، وان يكتشف انه اضاع عمره في « الغربة » و « الغرابية » . ومع ان تجربة الموت تجربة شاملة تدخل في كل لحظة من لحظات عمرنا ، وليست مجرد « المحطة » نصل اليها في نهاية الطريق ، فان احساسنا بها يزداد عمقا كلما واجهنا الخطر . واين نحس بالخطر اذا لم نحس به ونحن نركب طائرة؟ ومع انه لم يسبق لي ان ركب طائرة - فقد كنت في اسفاري الطويلة اركب الباخرة مضطرا بحكم رخصتها ! - ففي استطاعتي ان انصور مدى الخطر المتع الرهيب الذي يحس به من ركبها ، وهو يعلم ان العدم المطلق يخالظه كما يقول الكاتب في كل لحظة ، وانه ان مات مات وسط « خلاء » لا وسط « ملاء » كما يحدث لمن يموت وهو يسير على قدميه . ويسترسل العيد في افكاره على طريقة النداعي النفسي الحر ، وكلها افكار تدور حول العدم والاشياء والملاء والخلاء اللذين يتكرران اكثر من مرة في سياق حديثه مع نفسه . ولكن فكرة الخطر المحدق به لا تزياله لحظة ، لا بل فكرة ان يشاهد نفسه موته . ومع ذلك نشعر ان الخطر الحقيقي المحدق به ليس هو فراغ الموت والعدم بقدر ما هو فراغ الغربة والافتراق ، والخطر من ان يصبح لا شيء ، وهو الذي يعذب الشوق الى ان يصبح شيئا من اشياء هذا العالم ، روحا تتصل بناسه وزهره وخمره ، وبالاخص بامه التي لا يفئا يسأل نفسه ان كانت لا تزال حية .

ويعود العيد في النهاية الى بيته ، ويجد امه عجوزا محنية الظهر تتوكأ على كرسي ولكنها حية تقبله « قبلتين عجوزين » . ها هو قد عاد نهائيا الى بسكرة او الى الجزائر ، وانتهت الرحلة المحفوفة بالخطر ، ولعلها كانت رحلة الوطن العظيم عبر الموت والدم والاحطار الى مرفأ السلام المجيد .

ومع ان النداعي الحر كان مفككا اكثر مما ينبغي له ، ومع ان القصة كانت تكون اكثر تماسكا لو ان تشتت الافكار واسترسالها كان ينطلق ويعود الى مركز واحد هو الخوف على حياة الام - وهي هنا الجزائر نفسها ان كنت قد اصبت الفهم - ومع ان القصة في بعض مواضعها تأخذ طابع التقرير المحايد الذي يخلو من الدفء والتوتر ، ويزدحم بالتأملات المجردة عن العدم والفناء - مع هذا كله فالقصة تبشر بقصاص نرجو على يديه الخير الكثير ، بحيث لا يسعنا الا ان نقول له ولصحابه : مزيدا يا اهل الجزائر !

واما القصة الاخيرة « صلاة سريعة » فهي لكاتب التقى به لأول مرة ، هو الاستاذ نديم خشفة ، وبادر فاعترف بتقصيري في حقه ،

اذ لم يسبق لي ان قرأت له . وتتصدر القصة حكمة صادقة اليمسة توحى باننا سنقرأ شيئا يتصل بحاضرنا العربي الذي يقلى ويتعذب شوقا الى الفد المأمول : « لا اعرف من المخطيء فيهم ومن المصيب ، ولكن الذي اعرفه ان دم الانسان قد سفك » . ويصدق ظننا في الحقيقة . فلا نكاد نصل الى السطر الثامن حتى نعرف ان قصتنا تدور في مدينة عربية منع فيها التجول ، ودوى صوت الرصاص . وربما كان من المفارقات الاليمية - التي يبدو كانها لم تعد تثير دهشتنا لفرط تكرارها في واقعا العربي - ان يكون اسم البطل « عيسد » مع انه يشهد ماتم الكرامة ، وان يكون امام مسجد ، فلا تشفع لسه حرمة ان يمتنه الجنود بأحذيتهم واسلحتهم ويقنادوا شيخه معوم ليصلي على جثث هؤلاء القتولين المجهولين ، الذين يقذف بهم الجنود في بطن حفرة . يا لسخرية الكارثة التي تجر الانسان على الصلاة بقوة السلاح ! ان الطفافة يريدون ان يختموا طفانهم بالختم الالهي ، وان يؤكدوا ان ضميرهم ما يزال حيا على الرغم من كل شيء . ولم لا؟ ألم يقتلوا من قتلوا تحت شعار ينادون به ، لعله الوطن او العروبة بل لعله الدين نفسه؟! شعار يتغير كثيرا ، اما الجريمة التي ترتكب باسمه فلا تتغير!؟

والقصة بعد مركزة ومتناسكة وطبيعية ، لا نكاد تجد فيها كلمة زائدة عن موضعها ، ولا فكرة متحذقة او طفيلية . انها تخفي وراء هدوء السرد فيها كل عذاب المأساة التي نعيشها ، والتي لا شك في اننا سنجنأها بخير ما دام فينا من يسجلها بهذا الصدق واننا سنعبرها حتما الى غد قرب او بعد لا يسود فيه الظلام ، ولا يمتهن الانسان . تحية لنديم خشفة وللبلد الذي تحدث عنه ، وان كنت لا اعرف من اي بلد عربي هو .

واخيرا تأتي قصة همنجواي « فكان لطيف حسن الاضاعة » مسن ترجمة الاستاذ صبري حافظ الذي نقرأ له في نفس العدد بحثا قيما عن الجزائر . وقد كفاني المترجم بتعليقه المنمناز عناء الكلام عنها ، وخيرا فعل . فمعلوماتي عن همنجواي قاصرة ومحدودة ، وعمل كهذا العمل الرائع كان خليقا ان يضطرني للكلام عنه الى قراءة ما لم اقرأه بعد لصاحبه حتى تكتمل الصورة ، والبحث كما هي عادتني التي لا استطيع التخلص منها عن مراجع طويلة لكتابة سطور قليلة .

فلنحمد للمترجم صنيعة ، ولنذع اصدقاءنا مسن قصاصي العدد الماضي ولنذع انفسنا معهم الى النظر فيه وفي امثاله والتعلم منه ؟.

عبد الفغار مكاوي

القاهرة

فندق كلاريدج

شارع سليمان بالقاهرة

موقع ممتاز واسعار معتدلة

بإدارة: حلمي المباشر