الواقع المصري والثورة الأدبية

نظرة في أدب نجيب محفوظ

بقلم
يسري الجندي

(مقدمة)

ان المضمون الثوري للتجربة الاسلامية ، والذي يفترض مواجهة الانسان من الداخل ومواجهة الواقع الخارجي ، بالمعنى المثالي الذي يمثل ردا على اخفاق كل من التجربة الرومانيه بتأكيدها على الخارج ورفع لواء القوة والضرورة ، والتجربة المسيحية بتأكيدها على الداخل بنفس التطرف واغفالها الواقع الطبقي والتاريخ .. هذا المضمون رغم انتكاسه لمثاليته ، وانقضاض الطبقة التي نحاها الاسلام عن مركز السيادة ـ على الحكم بعد مقتل علي بن ابي طالب ـ قد حملت الحركة الاسلامية امتدادا ما له ، يتمثل في تحد مزدوج طرحته على اوروبا في خروجها من العصور الوسطى .

فالحركة الاسلامية بما نقلته من التراث الانساني للاغريق واللاتين، قد واجهت السكون الداخلي للانسان في العصور الوسطى ـ وجاء ذلك في وجه سيطرة اللاهوت أساسا ـ ومن جهة اخرى نجد ان الحركة الاسلامية العربية بما بدت عليه من عنفوان في هذه الفترة وسيطرت على جزء كبير من العالم ، وقطع الصلة نهائيا بين اوروبا وبين الصين والهند والملايو وقارة افريقيا حيث اصبحت كلها مفتوحة امام التجارة العربية فقط .. نقول ان ذلك ادى الى طرح تحد آخر على الواقع الساكن ، وقلقلته بالفعل واستعادة الحس الروماني بالقوة بشكل ما ، والاسهام في تحريك هذا الواقع نحو تغيير حاسم . وبهذا التحدي بدا ما يدعوه الباحث (ميشيليه) باعادة اكتشاف الانسان والعالم في عصر النهضة .

* * *

على هذا النحو حملت الينا حضارة الغرب تحديا مزدوجا مشابها بدأ على هذا النحو المنفصل ليمضي بعد ذلك في حركة جدلية متميزة .

فقد بدأ الاحساس بالتحدي بالنسبة لحالة الواقع المتخلف في صورة محاولة للتغيير بشكل حقيقي ، نعني تلك المحاولة التي بدأت في عهد محمد علي لانشاء مصر الحديثة ، والتي يقف وراءها ما تشربه الوعي المصري في لقائه بالحملة الفرنسية ، وبرغم انتكاس هذه المحاولة فقد وجدت امتدادا في الدعوة .

وبالنسبة لما نسميه بالجانب الداخلي ، فنحن نجد الاحساس بالتحدي يتجسد في تلك الدعوة الى احياء الاسلام بمفهومه الحقيقي الذي نتخلص معه من المفاهيم الغيبية وكافة القيم المساندة لانحطاط الواقع وتخلفه . وهذه الدعوة كانت تنطوي بالفعل على ادراك لمضمون الاسلام الثوري على نحو ما نشير اليه . وربما ان هذه الدعوة كان لها ارهاصات فيما بدا من توتر داخل الازهر منذ الحملة الفرنسية اي في وقت واحد مع مواجهة التحدي الآخر . المهم ان هذا قد تبلور فيما بعد لدى الافغاني ومحمد عبده وآخرين بعدهما .

ولكن ذلك كان مرتبطا بما يمكن ان نسميه حسا ملحميا ازاء العالم .. حسا يطرح مطلبا مطلقا لا يعرف نسبية الواقع المتغير ، وهو حس كامن في تجربة الانسان المصري منذ بدايتها ، ونتج عن افتقاد جدل فعال يؤدي الى تغيير جوهري خلال التاريخ . فبرغم وجود التوتر في الواقع المصري من قديم ، وقيام محاولات تمرد في وجه الوضع الطبقي، فإن الواقع المصري في النهاية لم يتح له في جوهر الامر موقف جدلي حقيقي يفجر طاقته وامكانياته الكامنة . وهذا فيما يبدو لنا مما ساعد اساسا على اعطاء المصري نظرة وحسا ملحميا بالعالم والقيم ـ وهو ما تركز في الحس الديني لدينا بوجه خاص ـ وكان ان شكل ذلك تضادا بين المطلب الشمولي المطلق والتحدي المطروح على الواقع المتخلف ، والذي يعني مطلب التغيير بمفهومه النسبي ، خاصة اذا ادركنا ما يحيط بهذا المفهوم من افكار حملتها التيارات الغربية الينا وكانت تمثل لطمة لكافة المطلقات ، بل وتحمل انكارا لاي بعد مصيري للانسان بدءا من تحديد وضعه من الكون باعتباره كونا غير مبالٍ به ، غير عالما بوجوده او مراميه .

وهذا الاحساس الملحمي بالعالم والقيم بدا ملمحا سلبيا منذ

البداية ، ومعوقا ضمن معوقات تغيير الواقع المصري المتخلف .. ولكننا يمكن ان ندرك اخيرا وفي النهاية ان هذا الجانب يتكشف عن ملمح ثوري لتجربة الانسان برمتها ، في مرحلة التحول الى الاشتراكية في هذا العصر .. هذا الجوهر الذي يبدو مبتورا لدى الفكر الماركسي برغم ثوريته ـ حين ندرك اننا نعيش فترة انتقال هائلة .. حيث تواجه حركة التاريخ في مرحلتها الحاسمة ـ تأزما بدأت تلوح بوادره ـ يطرح فيه الانسان الفرد مطلبه في الحرية والقيم والمعنى بشكله الاولي والمطلق من اجل ان تبدأ تجربة وجوده بشكل اكثر انفتاحا بعد مرحلة من الحصار داخل حتميات التاريخ في حركته الطويلة .

ومن الطبيعي وبالمنطق الجدلي ان يطرح هذا المطلب في المرحلة الاخيرة للنظام الاجتماعي .. بل ان هذا ليؤكد الجوهر الثوري لوجود الانسان في العالم ولوعيه منذ القى في قلب هذا العالم ليتجاوز بكمه وخلوه من المعنى . ولقد تأكد هذا الجوهر الجدلي في مرحلة انتقال سابقة وهامة ، نعني مرحلة الانتقال من الوعي الجمعي وتجربته بكل طقوسها وشعائرها .. الى مرحلة تبلور الوعي الفردي بالعالم . وقد عبرت عن ذلك فترة ازدهار اثينا ، وكان تجسيد الجوهر الجدلي في مرحلة الانتقال هذه ، هو التجربة التراجيدية حيث قامت على انقاض المرحلة القديمة مؤكدة على هذا الجوهر الثوري لوجود الانسان في العالم .

***

اننا نلاحظ بالنسبة للغرب انه حين تحول اكتشاف الانسان والعالم الذي بدأ به عصر النهضة الى مجرد حركة تخدم مرحلة وطبقة جديدة ، لم تقم خلال ذلك ازمة وانما تم ذلك في اطار فكرة تبني ما يقدمه العالم مهما حمل من انكار للذات الانسانية مصيريا .. ومضت حركة التاريخ في مسارها بعد ذلك . ولكن اذ يتأكد في سلسلة من الاخفاق اهتزاز مفهوم التقدم المادي ومفهوم تبني ما يقدمه العالم .. واذ يتزايد تأكيد مفهوم ميكانيكي عن الذات الانسانية ، بالاضافة الى اخضاعها فعلا لهذا المفهوم ، وازدياد الحصار حول فاعليتها بما يؤكد انكارها وسلبها معنى الوجود برمته .. ثم اذ يبهت مطلب تغيير الواقع الطبقي ـ نجد ان الاحساس باندحار الذات الانسانية يتكثف ، ونجد مطلبها البكر في الحرية والقيم والمعنى يطرح نفسه بشكل مطلق ، ولكن على نحو سلبي .

ذلك ان هذا المطلب اتخذ شكل احساس بالاحباط ونزعة عدمية ساكنة لا تحمل اي بعد ثوري .. وذلك محصلة لما سبق وبوجه خاص لذلك الانفصال عن حالة الواقع . ومن هنا نقطة الخلاف الاساسية بيننا وبين الغرب فيما يختص بطرح المطلب الشمولي .

فاعادة اكتشاف الانسان والعالم بالنسبة لنا قد واجه منذ البداية هذا الصدام بين مطلب التغيير النسبي في الواقع والمطلب الشمولي ، واستمرار ذلك حتى مرحلة التحول الى الاشتراكية حيث شكل هذا التناقض حركة جدلية اعطت لموقفنا بعدا تراجيديا حقيقيا . وهو ما يعني انفلاتنا من الاطار العدمي للتمرد القائم ، والذي يرتبط في جانب منه بالانفصال عن مطلب تغيير الواقع .

واذن فان موقفنا يشكل طرفا ثانيا بازاء الموقف في الغرب .. طرفا هو على ما نعتقد الامتداد الحقيقي لمرحلة التحول الى الاشتراكية وما بعدها .

***

ذلك ما نزعم ان تجربة (نجيب محفوظ) الروائية يمكن ان تنطوي عليه الى حد كبير .

ـ ١ ـ

كما نقول ان مدخل ازمتنا كان هو مدخل عصر النهضة نفسه فربما امكننا ان نقول بدون تعسف ان ممثل الازمة لدى فنان له حس حقيقي بواقعنا ، يمكن ان يكون « هملت » مصري . وهو بالتأكيد غير هملت عصر النهضة (١) ، بل انه يحمل المضمون الثوري بمعنى بالغ الانفتاح ، على نحو ما سنحاول التوضيح .

اننا نقول اذن ان الشخصية الرئيسية في كافة اعمال نجيب محفوظ على وجه التقريب هي هملت مصري على هذا النحو .. تتحدد ملامحه ومعاناته على مراحل تمثلها اعماله كلها .

بعدما يكتب نجيب محفوظ عدة اعمال عن فترة الثلاثينات والاربعينات يعود ليكتب عن ازمة جيل ما بعد ثورة ١٩١٩ في ثلاثيته العظيمة . وذلك هو التوقيت الحقيقي لتبلور الازمة وايذان بوضوح هملت مصري غير كامل التجربة .. واستمرار وجوده ومعاناته بشكل يواكب حركة المجتمع فيما تلا ذلك .

يقول نجيب محفوظ عن الشخصية الرئيسية في الثلاثية « كمال عبد الجواد » (ان ازمة كمال العقلية في الثلاثية كانت ازمة جيلنا كله » . فما هي ازمة كمال عبد الجواد ؟

ان ما حدث بعد طرح التحدي المزدوج هو ما يحدد ذلك . ففد انتقل الاحساس بالتحدي الحضاري الى تجسده الموضوعي .. وهو الاحساس بالازمة داخل المجتمع .. ازمة الاحتلال ، ثم بدرجة اقل ـ اخذت تتزايد تدريجيا ـ الاحساس بالازمة الطبقية . وفي هذه الحالة اخذت تتدعم التيارات الرئيسية المؤثرة في تشكيل الموقف .. بوادر الاشتراكية العلمية .. نظرية التطور وكافة دلالات الثورة العلمية .. منهج الشك العقلي .. كافة التيارات الحديثة في علم النفس وعلم الاجتماع وباقي العلوم الحديثة المرتبطة ببعض المطلقات ، ونفي البعد المصيري للانسان .

هذه التيارات اذ كانت تدعم الاحساس بالتحدي وضرورة التغيير فهي في الوقت نفسه تلطم البعد الملحمي لدى المصري ، والمتركز في الحس الديني . وهنا يكون صدى مثل هذا الصدام ، هو ازمة الشك في كل شيء ، والعجز بالتالي عن اتخاذ موقف طالما ان هذا يعني غياب المعيار وعدم الاستعداد لتقبل المعيار النسبي . وذلك هو مدخل ازمة هملت ، وهو مدخل ازمة كمال عبد الجواد ، وازمة جيل نجيب محفوظ.

ان كمال عبدالجواد يعيش الازمة الطبقية وتلفحه من خلال الازدواج في عالم اسرته ، اسرته كنموذج لتمزق البورجوازية الصغيرة في هذه المرحلة باعتبارها على المستوى الطبقي بؤرة للازمة الاساسية في الواقع المصري ، وكما تتكشف لدى كمال عبدالجواد المثقف ابن هذه الطبقة .. وهو يعيش الازمة الطبقية من خلال حبه لبنت آل شداد الارستقراطية ،والتي اكتشف من تجربته معها ان حبه هذا خاضع تماما للوضع الطبقي ، ومحنته معه انما هي نتاج للوضع الطبقي بشكل اساسي ... ثم هو يعيش ازمة الاحتلال بعمق منذ اللحظة التي ادرك فيها ما يعنيه موت أخيه فهمي .. ولكن كمال عبد الجواد في النهاية لا يتخذ موقفا من هذا ولا موقفا من نفسه ! ان معايشته لازمة الواقع هذه تصبح مدخلا لازمة متراهية مثلما كان مقتل والد هملت مدخل ازمته التراجيدية الشاملة . انه في الوقت الذي يكتشف فيه فساد الواقع يكشف وعيه شكا لا نهائيا في كل شيء بما يجمد قضية تغيير الواقع .

ان كمال عبدالجواد في حقيقة الامر يبدو مرادفا للسقوط المحتوم لهذا الاتساق مع العالم في اطار سكوني ، والذي كان يعيشه الواقع المصري كله .. ليتبدى في هذه الحالة وبجلاء الفراغ الذي ينتظر حسها حيال هذا الانسان الذي تبدد مع محاولة تغيير الواقع .

فكمال يكتشف ذلك الغاب من خلال نفس التيارات التي تدعم حاجة لواقع للتغيير ومقاومة ما به من شر .. من نفس هذه التيارات ومن الواقع الذي يعايشه ويعايش فيه بوادر النسيج الحضاري المعادي المتسللة اليه تدريجيا .

ان الحس الديني الملحمي يتجسد لدى كمال منذ البداية في اكثر

---

١ ـ راجع « هملت : الطبعية الجدلية للتجربة الانسانية » المسرح . العدد ٦٣ ـ يونيو ١٩٦٩ .

من شيء ، مثل تعلقه الاسطوري بالحسين ، وهو يمثل جانبا من الاتساق بين كمال الصبي وعالمه ، ويكمل ذلك علاقته بالاب ... الذي يتخذ صورة القدرة المطلقة . ثم ملحمية رؤياه للجمال والخير ولباقي مظاهر الحياة والتقاليد حوله . ولكن كمال الشاب اليافع هو من يجسد بجلاء هذه الملحمية القابعة في النسيج المصري ـ مصر الماضي ـ ويتجسد ذلك من خلال ثلاث صلات ... صلته بأبيه .. صلته بعايدة شداد .. صلته بسعد زغلول .

في كل من هذه يتجسد الارتباط بالمطلق ارتباطا مغلقا .. يوم ان تنفذ اليه ثغرة ينهار كل شيء ! ـ وهو نفس الارتباط الملحمي لمصر الماضي .

ونلاحظ أن الاب الاله ينطوي تحته الاحساس الملحمي الديني . ولذا فنحن نجد ان ازمة كمال مع الدين ظلت مرتبطة بأزمته مع ابيه .. فمثلا حين حدث نوع من الصدع في حسه الديني بفجيعته في الحسين حين اكتشف انه ليس موجودا بالمقام ، ثم حين لم يسعف أمه حين اخطأت ـ فان الاب استوعب القضية كلها ثانية ، وهذه العلاقة تتضح بشكل عميق مع كمال الشاب كما سيتضح .

ان هذه الصلات الثلاث تمثل حالة اتساق مع العالم في اطار سكوني يرفض التناقض ، مثل اتساق هملت ما قبل التراجيديا . وهو نفس الانساق الذي كان يحفظ للواقع المصري سكونيته مثلما كان يحفظ للعصور الوسطى سكونيتها . وحين تأتي الهزة فهي تشجبه من اساسه ..

والهزة تبدأ من صلته بعايدة شداد . انه يكتشف من خلال موقفه معها الوجه الطبقي البشع المحيط بالجميع ، ان الواقع الطبقي هو ما ينسج موقفه معها وما يحركها لتجعل منه وسيلة للوصول الى الزواج الملائم لها .

ومع بوادر هذا الصدام يتردد صدى تصدع كلي . حيث يلوح العالم بأكمله آيلا للسقوط ، ونسمع كمال عبد الجواد يردد في نبرة تذكرنا كثيرا بهملت في مراحل الصدام الاولى : « ولنعترف بعد هذا كله بان الملل يطوق الكائنات وان السعادة ربما كانت وراء الموت .. وبأن قاطرة الحياة تسير ، وان محطة الموت في الطريق على أي حال » .. نفس الحنين للموت لدى هملت ، حين بدأ صدامه مع العالم ، وحيث يستمر ارتباط الازمة بالموت ـ في صلته بقضية المعنى ـ مثلما ارتبط ذلك برحلة هملت ، ولكن مع اختلاف حسب تطورها . فهنا حنين فيه مبادلة يتساوى فيها الموت بالحياة تأكيدا لمعنى الوجود ، اي اننا ما زلنا ازاء المقياس المطلق .. وفي نفس الوقت ازاء مستوى الشقاق الذي تمثله تجربة كمال كلها .. شقاق على مستوى الموقف الكلي الذي لا يرضى بالتجزئة او المهادنة . انه البعد التراجيدي وقد بدأ يلوح في حركة الواقع المصري .

ثم تأتي الصدمة في صلته بالاب الاله . حيث يكشف له اخوه ياسين عن التناقض في شخصية ابيهم .. وذلك في نفس الوقت الذي يخوض فيه معركة تدميه ـ ما بين حسه الديني الملحمي ودلالات العلم . وهنا يبدو كيف ان هذا الصراع مرتبط بأبيه ، كما نشير ، فنجد انه حين تتحطم صورة الاب الاله يتصدع كل شيء في ملحميته الدينية .

حينما كتب مقالته عن داروين ووصلت أباه بات يتساءل « انك تحمل عليّ لانك لم تدر بعذابي ، لو لم أكن قد اعتدت العذاب وألفته لادركني الموت بتلك الليلة » ولكن ما ان يتكشف وجه التناقض في الاب ذي الطابع الالهي ، حتى يتصدع البناء الديني محله ونراه يردد في سخرية مرة : « فليتك لم تضن علينا بصداقتك ، ولكن لست وحدك الذي تغيرت فكرته .. الله نفسه لم يعد الله الذي عبدته قديما » . ثم يهتف بسقوطه في أعماقه . ثم نحن نراه يردد اثر ذلك « والايمان بالله هو الذي جعل من الموت قضاء وحكمة يبعثان على الحيرة ، وهو ليس في الحقيقة الا نوعا من العبث » وهنا نجد خطوة كبيرة في ربط الموت بقضية المعنى . الحنين الاول للموت كان يجعل من الموت تأكيدا لمعنى الحياة . اما ارتباطه هنا بالمعنى فهو بداية تأكيد العبث .

ويأتي موقف سعد المخلص لتوجه اليه لطمة شديدة ، حيث ان كمال يحس احساسا غريبا بعد نكسة سنة ١٩١٩ ، يحس خيانة ما ، ويسأل مصر « هل تخلت عن رجلها الامين » وذلك صدى علاقته وعلاقة مصر الملحمية بسعد .. كان سعد مخلصا وكان تجسيدا واضحا لهذه الملحمية لدى الشعب المصري كله ، والتي استطاع ان يشير اليها الحكيم ايضا في « عودة الروح » .. ارتباط الشعب بمعبود مخلص .

انهارت هذه الصلات الثلاث عماد الاتساق الملحمي مع العالم ، ويصيح كمال « .. لا دين ولا عايدة ولا أمل .. فليكن الموت ! » .

لقد سقط العالم بأكمله ولم تبق الا نفحة من الشك المطلق « هل ثمة حقيقي وغير حقيقي ، ما علاقة الواقع بما في رؤوسنا ، ما قيمة التاريخ ؟ ما العلاقة بين عايدة المعبودة وعايدة الحبلى ؟ أنا نفسي ما انا ؟ » .

* * *

ولكن هنا وفي الوقت نفسه الذي يحدث فيه هذا السقوط يتكشف الشر في الواقع عاتيا ، ويلح مطلب التغيير !. في الوقت الذي تؤدي فيه عايدة الى هذه الازمة فهي تكشف ازمة الواقع في الوقت نفسه ، الطبقية بكل دلالتها ، مثلما تكشف التيارات التي حطمت الحس الملحمي الديني وكافة الارتباطات المطلقة ـ تكشف عن مطلب تغيير الواقع في آن واحد ـ مثلما يكشف اخفاق الامل بموت سعد عن ازمة الحرية على مستوى الواقع . ذلك الى حد كبير يشبه مطلب الثأر الذي واجه هملت في الوقت الذي سقط فيه بنيان العالم في هوة اللامعيار ، وشلت ارادته .. فنفس التساؤل يثار هنا ..

ماذا يعني التغيير في الواقع والارتطام اودى بملامح كل شيء ولا معيار !؟ لا سبيل الى التغيير الا بأن يعاد بناء العالم كاملا وان ينفذ النور الى ظلمة ابتلعت كل شيء بشكل مطبق . فالمطلب الداخلي هنا يتعارض مع مطلب الواقع ، المطلع الداخلي هبط في هاوية الشك دونما قرار حيث يتعمق ذلك كمال عبد الجواد كلما توغلنا معه ، وازاء هذا يبدو كل فعل وكل حقيقة موضع تساؤل وحيرة شديدين والشر مبهم والخير لا ملامح له ولا فاصل ولا ادانة .

ان كمال يصرخ متمنيا « ان تزول الابوة والامومة ، ويطلب وطنا بلا تاريخ ، وحياة بلا ماض ، وعالما يعيش فيه الانسان حرا بلا اكراه » ولكن هذا مستحيل استحالة حريته في وجود هذا التناقض وهي صرخة تؤكد قيام الازمة وارتباطه المحتوم بالواقع وقضية تغييره .. في الوقت الذي شلت قدرته على التغيير .

الموقف يتلخص اذن في ان كمال عبد الجواد سقطت ارادته في اسار الشك المطلق وسيطر عليه الاحساس برفض الحياة كحقيقة ، حيث تجرد العالم من مقومات وجود الانسان فيه ، حتى ان الدنيا كما يردد « اصبحت كلفظة قديمة اندثر معناها » وبالتالي تتجمد مشاركته في تغيير الواقع حين اصبح يحس تبعا لما سبق وعلى حد قوله « بتأنيب الضمير لفعل الخير كالذي يشعر به عند الوقوع في الشر » .

وهنا نعود لنؤكد على هذه النقطة الهامة وهي ان هذا الرفض بعيد تماما عن الرفض العدمي ـ رغم تردد النبرة العدمية باتساع على لسانه ـ فان الرفض العدمي ، يتم من داخل الذات في عزلتها ، حيث لا تواجه خلال الواقع في الغرب بضرورة تتشل قضية الحرية والقيم والمعنى من وهدة العدم الاساسية لتحيطها بجدلية المفهوم التراجيدي .

اما هنا فالرفض مختلف .. انه الرفض الذي تحيط به المأساوية الذي يواجه ضرورة تغيير الواقع مع المطلب الشمولي وبالتالي ان يعيش ازمة الحرية والقيم والمعنى في اطارها المأساوي الاصيل ، توتر لا حل له بين الواقع الناقص والمعيار المستحيل ، مأزق التجربة الانسانية اصلا .

والرفض اذن لم يخرج عن الاطار المأساوي ، رفض من خلال

ـ التتمة على الصفحة ـ ٧٤ ـ

الواقع المصري والثورة الابدية

ـ تتمه المنشور على الصفحة ٣١ ـ

الارتباط بأزمة الواقع وما يقف امامها استعصاء الرؤية هو رفض متأزم ليست نهايته العجز في اتخاذ موقف امام الشر انما يحتم التجاوز كما سيتبع في تكملة رحلة هملت فيما تلا ذلك من اعمال نجيب محفوظ ومع اكتمال ملامح الموقف المصري ، فليست الثلاثية سوى الجانب الاول من رحلة هملت جانب الرفض المتأزم .

* * *

في مقال كتبه نجيب محفوظ سنة ١٩٣٠ يقول ان « الانسان بطبيعته وبحكم العاطفة الدينية التي تملأ جوانب نفسه يتشوق دائما لمعتقد يسلم اليه نفسه وايمانه ولهذا نجده يعتنق المذاهب الاجتماعية والآراء السياسية ويبذل من نفسه ما كان يبذله سلفه القديم في سبيل الله او القيصر » وهذا تعبير فيه تبسيط لمطلب الازمة .. ان تتسع قضية الواقع لتحل شموليا قضية الحرية والقيم والمعنى مثلما كان مطلب هملت ان يكون مقتل كلوديوس منطويا على حل مشكلة الشر كاملة ، ويعني ذلك تحقيق حريته كاملة ومعيارا للوجود ومعنى ، وبين شر الواقع والمطلب المستحيل يعيش هملت الموقف المأساوي المحتوم في التجربة الانسانية .

وكما يعرض شكسبير لشخصية كشخصية هوراشيو حيث تطل على المسرحية من خارجها او تطل خارج عالم هملت ، كفكرة مجردة عن امتزاج الدم برجاحة العقل دونما تمزق ، حيث يواجه الواقع بلا تأزم .. فالشيء الملاحظ ان نجيب محفوظ يعرض الى جانب كمال عبد الجواد ، اشخاصا ملتزمين تجاه الواقع بمطلبه الوطني والاجتماعي ، ولكن ايضا كفكرة مجردة ، تبدو خارج عالم الازمة وتأكيدا لها في نفس الوقت ولاصالتها ، وعلى نحو يؤكد انتماء الكاتب لكمال عبد الجواد وازمة جيله ، انها شخصيات تعرض دون ابعاد داخلية واقرب الى التجريد بالفعل .

واذ نجد نجيب محفوظ يؤكد بوجه خاص على الالتزام والاشتراكية العلمية فذلك تعاطف حقيقي منه معها وكشف تلقائي ، بل تأكيد لها وتمهيد لبلورة الدور المزدوج لها في الاعمال التالية للثلاثية ، وشخصية احمد ابن اخت كمال والملتزم اشتراكيا جاء خلقه كمحاولة تجاوز كمال لنفسه ، فهو اقرب الى تجسيد نزوع كمال ، وهو بذلك تمهيد للمرحلة التالية في رحلة هملت ، مرحلة الالتحام بالواقع في ارتباط بالحركة الاشتراكية كما تمثلها الاعمال التالية للثلاثية ، ولكن يسبق ذلك مرحلة التخبط مع ازدياد الحدة في ازمة الواقع .

فالاعمال التي سبقت الثلاثية تبدو كعرض للازمة الاجتماعية ولكنها في الحقيقة تجسيد لمرحلة حرجة من الازمة ، مرحلة تجسيد النفس في نسيج الواقع وتعقده ، واتخاذ ازمة الواقع ثقلا بالغا بدرجة يؤدي الوقوع تحت ضغطها الى الضياع على المستويين . المستوى الاجتماعي والسياسي وعلى المستوى الداخلي ، بدات بفترة ما بين الحربين وما صاحبها من ضراوة ممثلة في تواطؤ الطبقة المتوسطة مع الاقطاع والراسمالية النامية ضد الطبقات الدنيا ، ومعركة الاحزاب بما تمثله من سقوط شديد وبوجه خاص بالنسبة لحزب الوفد كامل ، ثم اصداء مبدا القوة المخيم ، تمثله حركات فاشية الاتجاه كحزب مصر الفتاة والاخوان المسلمين ثم المحاولة المعزولة للانتماء الماركسي ، انها المرحلة التي تحيط الواقع بكل تعقيده ـ هملت ، حيث يختلط عليه العقل والجنون الرفض والقبول وحيث هددت بفظاظة حريته وقضية القيم بالطمس تماما خلال التعقد والضجيج المحيط به ، وباعتبار الايهام والغموض بؤرة هذه المعمعة ، تكون هذه المرحلة عند هملت مرادفة لهذه المرحلة عند نجيب محفوظ حيث تبدو ملامح كمال عبد الجواد في هذه الاعمال السابقة للثلاثية ـ مختلطة ، ولا فرصة لمثل رفضه المازوم ، ان الواقع يبدأ في ممارسة ضغط شديد من جانبه واذ لا يلغي الرفض المتأزم تأكيد الذات ، بل يكون ضد حل مشكلة تأكيد الذات المرتبطة بمطلب الحرية والقيم ، فحيث يستحيل هذا الرفض المأزوم امام ضغط الواقع الشديد ، يقع مطلب تأكيد الذات في تخبط كبير .. ولكن الحلقة المغلقة هنا هي ان مطلب تأكيد الذات بضغط من الواقع ، مرتبط اصلا بمواجهة مطلب الحرية والقيم والمعنى ... ومع الازمة فليس سوى انكارها ، او تزييفها او استبدالها بقيم الضرورة .. وذلك محور هذه الاعمال .

فاما محاولة الانكار الكامل فيمثلها محجوب في القاهرة الجديدة : لقد عانى كالكثيرين الضغط الرهيب للواقع وتعقده ، وتبعا لذلك راى ان تاكيد ذاته خلال هذا الخضم هو امر ممكن في حالة غياب هذه القضايا غيابا كاملا ، ويمارس شعاره الذي كان يردده فعليا ، ولكن تبعا لاصالة الازمة فهذا لا يؤدي في النهاية الا الى احباطه على مستوى الواقع وداخليا . والاحباط يحيط ببطل « بداية ونهاية » على المستويين ايضا ، واحمد عاكف في خان الخليلي يواجه نفس الاحباط نتيجة لعملية تزييف اخرى لتاكيد الذات مرضيا فرارا من المواجهة المحتومة ، والمتضمنة في النهاية كما تدل هذه الاعمال على قيام الازمة.

وما يلي ذلك هو مرحلة الالتحام الذي يجلي الازمة بالنسبة لنا وللموقف الحضاري كله ، مرحلة ارتباطنا بالاشتراكية .

ـ ٢ ـ

ان نجيب محفوظ يصمت لفترة طويلة ليتكلم بعدها وقد بدا انه تأكد من كون الازمة ابعد من مجرد ازمة جيله فقط انما هي ازمة شاملة، تمتد لتنسحب على الوضع الانساني كله في المرحلة القادمة . بحيث يتوفر له بشكل ما ان يستكشف الارتباط المزدوج للحركة الاشتراكية بالوضع الراهن حيث تحل مشكلة النظام الاجتماعي بشكل نهائي وتطرح بذور مرحلة جديدة بتناقضها مع المطلب الشمولي والنقد الميتافيزيقي للانسان .

انه يبدأ بتناول المسألة على مستوى شامل وعلى درجة ما من التجريد ثم يعود بعد ذلك ليجسدها خلال واقعنا الخاص .

ففي المحاولة الاولى « اولاد حارتنا » يبدو للوهلة الاولى ان العمل محاولة لربط الحركات الدينية بالمضمون الاجتماعي ، ولكنه في الحقيقة يجري تتبعا له مغزاه يتضح بالنسبة للمرحلة الاخيرة في التغيير الاجتماعي ، المرحلة الاشتراكية .

ان نجيب محفوظ يبدأ من رحلة الانسان مع الضرورة باعتبارها نقيضا للحرية الانسانية ويعدا في الجدل نحو مطلب الانسان المفتوح ، ان ايقاع المشكلة الاجتماعية يظل منذ البداية « هذا بيت جدنا ، جميعنا من صلبه ، ونحن مستحقو اوقافه فلماذا نجوع وكيف نضام ؟! » . وهو في الوقت نفسه يبدأ من نبرة الشك اللامحدودة نفسها .. « أليس من المحزن ان يكون لنا هذا الجد دون ان نراه او يرانا ، أليس من الغريب ان يختفي هو في هذا البيت الكبير المغلق وان نعيش نحن في التراب.. ولن نظفر بما يبل الصدر او يريح العقل » فهو اعتمادا على الميثولوجيا منذ البداية يؤكد على البعد الميتافيزيقي في لقاء الانسان بالعالم ، والجوهر المأساوي في هذا اللقاء مع نغمة الضرورة في الوقت نفسه وادراك ذلك ، يمكن ان يتم على اكثر من مستوى امتدادا لقصة طرد ادهم (آدم) « .. لماذا كان غضبك كالنار تحرق بلا رحمة ، لماذا كان كبرياؤك احب اليك من لحمك ودمك وكيف تنعم بالحياة الرغيدة وانت تعلم اننا نداس بالاقدام كالحشرات .. والعفو واللين والتسامح ما شانها في بيتك الكبير أيها الجبار » وليس هذا المطلق في الحقيقة سوى الحرية اللامحدودة التي تسقط ، الذي يحتم الجدل ، منقذ الوجود الانساني « كنت في الحديقة أعيش لا عمل لي الا ان انظر الى السماء او انفخ في الناي ، اما اليوم فلست الا حيوانا ادفع العربة امامي ليل نهار في سبيل شيء حقير ناكله مساء ليلفظه جسمي صباحا .. العمل

من أجل القوت لعنة اللعنات » ، وتجيب أميمة (حواء) : « ربما كان العمل لعنة ولكنها لعنة لا تزول الا بالعمل » . وهي تكشف بذلك عن الجدلية المصاحبة حتما لهذا السقوط في العالم ، والتي تتكشف معها الحرية والقيم . وان هذا ايماء للعلاقة المفتوحة للانسان بالعالم ، وهي تصدر اساسا عن ذلك النزوع الذي تسبب اصلا في طرد آدم وحواء من الفردوس كما تتبع ميثولوجيا في بداية القصة .

ثم يأتي تحدد الاجتماعي وما يؤدي اليه من تاثير على هذه العلاقة التي يمكن ان نراها حتى الآن علاقة مفتوحة .

فرغم أن الجبلاوي وعد ادهم بأن الوقف سيكون لذريته فان احد النظار استأثر بعد فترة بالريع ثم استاجر احد الفتوات مقابل اثرائه وذلك ليحميه ويخضع الباقين . ومن يومها اتخذت الحارة صورة مختلفة .. بيت ناظر الوقف على رأس الصف الايمن من المسكن ، وبيت الفتوة على رأس الصف الايسر قبالته ، واما اهل الحارة فمنهم البائع الجوال ، ومنهم صاحب الدكان او القهوة وكثيرون يتسولون وثمة تجارة مشتركة يعمل فيها من يقدر ، وهي تجارة المخدرات .

ذلك هو في الحقيقة ظهور النظام الاجتماعي بطبقيته ، وبظهوره اتخذ صراع الانسان مع الضرورة شكلا مختلفا ، هذا الشكل بدت فيه الغلبة للضرورة على امتداد التاريخ الاجتماعي وربما يبدو فيما يتبع ذلك ان الامر محاولة من نجيب محفوظ لتتبع التطور الاجتماعي من خلال الحركات الدينية الكبرى ... ولكن هذا خطأ فالحركات الدينية الكبرى لا تمثل التطور الاجتماعي في العالم ولا توازيه اطلاقا ..

ان نجيب محفوظ يحقق شيئا آخر على ما يبدو ، وهو تتبع هذا الجدل الشامل بين الانسان والعالم في تاثره تاثرا بالغا بالنظام الاجتماعي وتطوره ، وذلك باعتباره مرجعا لكفة الضرورة خلال التاريخ .. ليصل بعد ذلك الى مواجهة حاسمة لهذه السيطرة وطرح تساؤل هام .

انه يتناول الحركات الدينية باعتبارها محاولة لاستعادة المبادرة من حركة الضرورة واعادتها للانسان باعتبار هذه الحركات الدينية تطرح رؤيا شمولية في مواجهة مطلب الحرية والقيم والمعنى .. محاولة نتجت بالفعل بتاثير من السيطرة الواضحة للضرورة على هذا المطلب ، يتمثل بالدرجة الاولى في النظام الاجتماعي وما يتضمنه من طبقية تشكل فاعلية الانسان ومطلبه في الحرية والقيم ضمن ماهيات مسبقة ومغلقة .

ففي حدود ما أشرنا اليه عن الحركتين المسيحية والاسلامية ، نجد ان المسيحية قامت ازاء المد الهائل لسيطرة الضرورة وربط الحضارة الرومانية بعجلتها بما في ذلك المرحلة العبودية المريرة في خط التطور الاجتماعي ـ ازاء ذلك قامت المسيحية كرد فعل بنفس القوة لاستعادة المبادرة للانسان ـ الانسان كفاعلية منفية ـ ونلاحظ تبعا لهذا ان الحلقة اليهودية التي بدأت بها الحركات الثلاث يمكن اعتبارها تمثل مدخلا لهذا المد الذي وصلت اليه الحركة الرومانية ـ ربطا للميثولوجيا بالتاريخ ـ فمحاولة جبل « موسى » كانت مبدئيا ازاء الظلم الاجتماعي والاضطهاد ، واتخذت فرديا في البداية اللجوء للقوة والانحياز لفئة معينة ، واذ حققت نتائجها في ظل مثل هذا الارتباط المستمد من الواقع تأتي الرؤيا الدينية الشمولية في النهاية لتتحول فيما بعد الى عنصرية « شعب الله المختار » وكافة التعاليم اليهودية المتسمة بتأكيد متطرف للقانون الطبيعي والقوة ، انها تمثل انتكاسة خطيرة لمنطلقها أصلا وبالنسبة لدور الحركة الدينية في وجه التاريخ بشكل عام . انها حركة دينية سقطت في اسار القانون الطبيعي متناقضة تماما مع منطلقها ومهمتها.

واذن تأتي المسيحية امام اقصى حدود سيطرة الضرورة ممثلة في الحركة الرومانية ـ وتبعا للتناول الميثولوجي مواجهة الحلقة السابقة (1) ـ يأتي ردها بنفس التطرف لاستعادة المبادرة للانسان يمثلها في القصة رفاعة ومبداه في التغيير الروحي « أخراج العفاريت من الاجساد » .

---

١ ـ ويمكن ذلك تاريخيا بالنسبة لليهود .

ولكن ما يحدث هو ان النظام الاجتماعي من المحتم ان يعطي الغلبة للضرورة ، فالمسيحية كرد فعل على هذا النحو لا تواجه المشكلة الطبقية وتجد نفسها فجأة مدعمة لها مجمدة للوضع الطبقي الجديد الذي لم تساعد على الانتقال اليه وانما ادت اليه عوامل اخرى ، ونلاحظ ان ثورات العبيد ضد الرومان قامت يقودها وثنيون ولم يدخل فيها العبيد المسيحيون ممثلين للمسيحية . ان المسيحية تأتي مدعمة للمرحلة الاقطاعية ومساندة للسكونية الطويلة في العصور الوسطى .

وتأتي الحلقة الاسلامية لتؤكد نفس الفهم .. استعادة المبادرة من حركة الضرورة . فمد حركة الضرورة كما اشرنا بدا فيما وصل اليه وضع الرومان والفرس فيما يحيط بالجزيرة العربية ، ثم ما بدا من احباط المسيحية ازاء الوضع الطبقي . فالحلقة الاسلامية تواجه تطرف كل من الضرورة والمبادرة الداخلية للفرد كما طرحت المسيحية .. وذلك بمواجهة ازمة الواقع ، ومحاولة الاخذ بمبدأ القوة وفي الوقت نفسه اخضاع هذا المبدأ لقيم مثالية ، وتأتي بذلك شخصية قاسم (محمد) مختلفة عن شخصيتي جبل ورفاعة متجاوزة محاولتهما وكنتاج جدلي . حيث نسمعه يقول « لن تطهر حارتنا الا بالقوة ولن نحقق شروط الوقف الا بالقوة ، ولن يسود العدل والرحمة والسلام الا بالقوة » .

ولكن حركة التاريخ المستندة الى النظام الاجتماعي في حدود تطوره ما زالت تعطي الغلبة للضرورة . فكما أشرنا في المقدمة لا تلبث الطبقات التي نحاها الاسلام عن مركز السيادة ان تنقض على الحكم وتمضي بالحركة الاسلامية في ركب التاريخ ، وتكون الحضارة العربية جسرا لحركة مد هائلة للضرورة تمثلها الحضارة الاوروبية وعصرنا .

وهنا يأتي نجيب محفوظ للمواجهة الاخيرة للضرورة وهي في الحقيقة مواجهة من جانب واحد، وليست تمثل مطلب الحركات الدينية، وكان من الضروري ان نكون على هذا النحو ـ نعني المواجهة الموضوعية العلمية التي تيسرت تلقائيا وبالضرورة تمثلها الاشتراكية العلمية . فالاشتراكية العلمية ليست امتدادا للحركات الدينية وتحقيقا لما اخفقت في تحقيقه ، وانما هي الرد الحاسم المفرد على الضرورة ، لانها تشجب جذريا ـ الطبقية التي أعطت النظام الاجتماعي فرصة ان يكون محور سيطرة الضرورة على كافة المستويات خلال التاريخ .

وهي لا تحقق بذلك ما تعنيه الحركات الدينية ، وانما تكشف مصدر اخفاقها ازاء الضرورة ، وسقوط محاولتها الدائبة ، لاعادة المبادرة الى الانسان ، انها تنحي المعوق الذي استمر خلال التاريخ ينسج هذا الخناق الرهيب حول الانسان ويعزله عن جدله الحر مع العالم .

ان عرفه الممثل بهذه المرحلة ، يختلف عن جبل ورفاعة وقاسم في نقطة هامة تماما ، وهو انه لم يلتق بالجبلاوي في الخلاء قبل ان يبدأ كفاحه ، انه يأتي الحارة ولا يعرف له احد أبا .. لقيط .. ليس نتاجا للمطلب الذي يقف خلف محاولات الانبياء ولا يصدر بالتالي عن رؤيا ، وما يصل اليه رغم صدقه وفاعليته الحاسمة يظل تصورا مبتورا لا ينقذه الا الارتماء في ميتافيزيقية كالتي انتهت اليها الماركسية .

ان هذه المواجهة الموضوعية والحاسمة لمشكلة النظام الاجتماعي ، لا تحتاج الى سند من المطلق بل انها تعري المطلق في الرؤيا الدينية في مواجهة الضرورة ، ان عرفة يشك في انه قتل الجبلاوي ومع ذلك يأتيه ان الجبلاوي مات موتا طبيعيا ثم تأتي هنا دلالة هامة : ان الجبلاوي يرسل اليه وهو يموت انه راض عنه ، والدلالة هنا مزدوجة .

فان الاشتراكية في الحقيقة تعني تحرير الانسان من سطوة الضرورة في اطارها الاجتماعي ولكن ليس « لنمضي العمر في فراغ وغناء » « فان ذلك حلم جميل ولكنه مضحك » كما يقول عرفة ، حلم يتنافى في حقيقة الامر مع جوهر الانسان وامكانيته الاساسية .. الجدل الحر والمفتوح مع العالم والذي بدأ بتأكيده نجيب محفوظ في القصة. ان الاشتراكية تحرر الانسان من سيطرة الضرورة ليعود الى ممارسة جدله الحر « ويصنع الاعاجيب » على حد قول عرفة . وبذلك فان هذا التغيير يحمل بالضرورة العودة للنزوع الى المطلق ، ولذا فاننا نرى الجبلاوي يبارك عرفة ، حيث ان الجبلاوي في نفس الوقت مات ..

وتلك اشارة واضحة وقاطعة من نجيب محفوظ تؤكد فهمنا ذاك ، اننا بازاء تأكيد لقيام الجدل الذي يأبى بأصالة هذا المطلق ويرفضه رغم النزوع المستمر نحوه . وذاك ما يعني موت الجبلاوي ومباركته لعرفة ايضا ، وذلك يعكس ما نعتقده بالنسبة لما تعنيه الحركة الاشتراكية ازاء قضية الانسان في شمولها ، واهم من ذلك انه لا يعرض لنقطة هامة حاليا ، وهي كيف يقوم الجدل الحر ثانية اثر هذا الحسم الاخير في وجه الضرورة ، او ما نعنيه من ان الاشتراكية تحمل بتناقضها مع البعد الميتافيزيقي بذور ما بعدها ..

ان هذا ربما يتضح الايحاء به حين نرى نجيب محفوظ يعود لواقعنا الخاص لنلمسها في هذه الحالة القضية التي يلوح معها عن بعد معنى الجدل الحر المأساوي الذي يظل غامضا في مكب الحركة الاشتراكية ، وبشكل خاص حيث يتمخض واقعنا عنه في اطار التعقيد والغموض .

ـ ٣ ـ

انه يعود في « اللص والكلاب » لواقعنا بما يميزه في انغلاته من الاستغراق المحكم والاطار السكوني ، تبعا لقيام المطلب الشمولي في قلب مطلب التغيير في الواقع ، وسبقه بالتالي للموقف الحضاري وكشف بذور المرحلة الجديدة ، مع ارتباطه بنسيجه ومظاهر نفس الانسان فيه.

انه اذ يتناول الموقف في مرحلة ارتباطنا بالاشتراكية ، فذلك يعني تخطي الرفض المأزوم ، والالتفاف المبهم للواقع حول الفرد لنواجه التحاما تتجلى معه الازمة في ابعادها كاملة امتدادا من كمال عبد الجواد ، وفي اتصالها بالعصر ومقومات النفس ، وما ينشأ عن ارتباطها بالاشتراكية من دلالة تنعكس على ذلك كله .

ان سعيد مهران بطل « اللص والكلاب » ، مثل رؤوف علوان استاذه ارتبط وجوده بالقضية الاجتماعية ، بحيث جعل من الاشتراكية القضية الكاملة .. الحل الذي يستوعب ازمتنا كلها بالتالي وهو بذلك نفس الارتباط الملحمي وهي نفس بداية كمال عبد الجواد ولكن ذلك كما سنرى نحو اضاءة معنى الثورة الابدية التي طرحها كمال عبد الجواد في النهاية بشكل مبهم في ارتباطه بالاشتراكية . وعلى هذا النحو استطاع سعيد مهران ان ينشأ على صورة رؤوف علوان وان يعمق ارتباطه ملحميا بالقضية ، ونحن نتأكد ان ضرورة الالتحام جعلت انتماءه يتخذ هذه الصبغة حين ندرك ان ثمة علاقة وثيقة منذ البداية ما بين الشيخ الجنيدي الصوفي والتزام سعيد .. فالشيخ جنيدي يحرك الحس الملحمي لدى سعيد الصبي ، ويأتي رؤوف علوان ليكون بديلا له على مستوى القضية الاجتماعية وهذا ما ندركه في كيفية تصور سعيد مهران لرؤوف علوان حين تعرف به وذلك بشكل فيه ملمح صوفي « الطالب الثائر ، الثورة في شكل طالب ، وصوتك القوي يترامى اليّ عند حجرة أبي في حوض العمارة . توقظ النفس عن طريق الاذن ، عن الامراء والباشوات يتكلم وبقوة السحر استحال السادة لصوصا وصورتك لا تنسى وانت تمشي وسط اقرانك في طريق المديرية بالجلاليب الفضفاضة وتمصون القصب وصوتك يرتفع حتى يغطي الحقل وتسجد النخلة .. تلك الروعة التي لم اجد لها نظيرا ولا عند الشيخ الجنيدي » .

عندما يخرج سعيد من السجن يفاجأ بأن رؤوف علوان ارتبط بمرحلة الانتقال على نحو يبدو تخليا عن مبادئه .. وما يجب ان نؤكده مبدئيا ان ارتباط رؤوف علوان بهذه المرحلة ومهادنته ليست خيانة لمبادئه بالتحديد وانما ذلك مرتبط بنفس الازمة كما سيعاني منها سعيد ، فلا جدال ان حالة الاحباط هي ما يحيط برؤوف علوان قبل اي شيء آخر ولكنها ليست الخيانة كما سيردد باستمرار سعيد مهران .. ان رؤوف علوان ليس سوى وجه سلبي لازمة سعيد مهران ! فمثلما كانا وجها واحدا للالتزام فهما مع تكشف الازمة وجه واحد ايضا ولكن احدهما ذو صبغة سلبية والآخر أتيح له ان يحمل نبرة الثورة بمعنى مترام يتعدى حدود القضية الاجتماعية الملحة .

بداية رحلة سعيد مهران القاسية تأتي من مدخل يبدو بعيدا عن القضية الاجتماعية التي كان يتحدد من خلالها كل شيء ، وليست عن طريق رؤوف علوان حين يرميه بالخيانة لمبادىء هذه القضية ، يبدو مدخل ازمته عن طريق علاقته بالآخرين ، خيانتهم له .. خيانة تبدو نوعا من الخلل ، بداية لتكشف فساد عام .. زوجته وصديقه عليس وابنته، خيانة وانكار ، وهذا ما يعكس على خيانة رؤوف علوان كما يتصورها بعدها ودلالتها الواسعة .

بعد لقائه بعليس وابنته ، يلتقي برؤوف على نحو غريب ، وانه في الحقيقة لا يجد انسانا يهرب من صورته القديمة ، أن ما يبدو من رؤوف علوان يعكس احساسا بالافلاس قبل أي شيء ، وما يبدو من خيانته امر لا يمكن احتماله لسعيد مهران بعكس احتماله لخيانة عليس وزوجته ـ رغم التأثير المتبادل للخيانتين ـ ذلك لانه على هذا النحو يصطدم بجوهر حياته السابقة ، ويطل وجوده في حالة بكر ، ليكتشف العالم من جديد .. يعود هملت وكمال عبد الجواد ، ولكن على نحو آخر، انه يملك في هذه الحالة اطلالة نافذة على ملامح عداء شديد في قلب مطلب التغيير القديم .. يكتشف ان ثمة نفيا كاملا للانسان ، وان ثمة عداء يمتد على مرمى البصر لا اثر فيه له ، نفي وتواطؤ من الجميع ومن كل شيء ، ذلك وفي نفس الوقت الذي يطرح على قضية الواقع الاستمرار الثوري المحتوم ولكن من خلال الازمة الشاملة . اننا نسمعه يصرخ بداخله ضد رؤوف علوان « تخلقني ثم ترتد ، تغير بكل بساطة فكرك بعد ان تجسد في شخصي .. كي اجد نفسي ضائعا بلا اصل وبلا قيمة وبلا امل » ولكنه قبل ان يرميه بالخيانة في جوهر الامر فهو انما ينعي التزامهما القديم ، والوطأة الشديدة المعقدة التي هبطت على التزامهما ذاك ، من قبل غداء ابعد من تعثرات التحول الاشتراكي .. ان سعيد مهران لا يطرح على نفسه الازمة كما يعيشها على نحو ما راينا لدى هملت ، فالوجه الفكري وجه للمعاناة ، انه يستمر في تأكيد ذاته بتأكيد القضية الاجتماعية كما ارتبط بها ملحميا ، واستمرار حركة القضية الاجتماعية هو امر محتوم ، ولكنه اصبح مندرجا في ازمة الواقع المصري الاوسع مؤكدا لثورية اشمل واخطر ، اما الالتزام في صورته الاولى والملحمية بالنسبة لسعيد فالواقع ومقومات العصر نفسه كما ستتكشف له ، جعل من هذا الالتزام المجرد مولد اخفاق ، وعاد به في مواجهة وجوده ليجد نفسه حقا ضائعا بلا اصل وبلا قيمة او امل .. وليس من الصحيح ان اشتراكيتهما لم تتحقق ، بل انها من خلال موقفنا الخاص ، موقف الازمة بدأت تكشف عن ملامحها المحتومة للوضع كله وارتباطها بالثورة الشاملة ، واستمرار حركتها من هذا الارتباط .

والموقف على هذا النحو يتضح حين يبدأ سعيد مهران في رحلة قصيرة كثيفة يضع فيها ازاء العالم وجوده بكرا ، يطل منه مطلب مبهم كشبح، لا يدري كيف اثير في اعماقه.. انه ازاء مواجهة مأساوية حقيقية!

ان البداية هي حالة من الالتباس في الوجود ، وما يحدث بعدها هو ان يخلي بينه وبين نفسه فجأة ليواجه في اعماقه اصالة مختلفة تبدو هي الشيء الوحيد الاصالة وسط زيف شامل .

ونبدو امام معركة غير متكافئة بشكل رهيب ، عداء كامل لكل ما ثار في اعماق سعيد مهران من تمرد صادق يواجه معه تناقضا في اغوار الواقع الاجتماعي الحضاري .. حيث يبدو كل شيء خاضعا لمطلب خارجي ، وكل شيء يبدو بعيدا تماما عن تلك الصرخة في اعماقه لاجل « عدالة مذهلة » !.. ومعنى ضائع لكل الاشياء .. وثمن لكل الاثم . وقد يطلق سعيد هذه الصرخة باعتبارها ما زالت تعني الاشتراكية ، ولكنها في الحقيقة مرتبطة اساسا بالبعد الشمولي الذي يطرح نفسه اخيرا ـ وكما تجسد معاناة سعيد مهران ـ بحيث ان قتل رؤوف علوان ـ الاحباط ـ لم يعد يمثل انتقاما لخيانة ، بل رجوعا بالجميع الى بداية حقيقته .. « فلكي يكون للحياة معنى وللموت معنى يجب ان اقتلك ».

ومن الواضح ان محاولة اللجوء الى ملحمية صباه ـ الشيخ الجنيدي ـ محاولة مستمرة خلال العمل ، ولكنه يكتشف او ينتهي الى اكتشاف تصدع الحس الملحمي خلال معايشته لتناقضه المأساوي .. وتبعا لذلك يقول في نفسه للشيخ .. « من المؤسف انني لم اجد عندك

طعاما كافيا ، كما هو مؤسف انني نسيت البدله .. كذلك عقلي يتعذر عليه فهمك .. وسادفن وجهي في الجدار ، ولكني واثق من أنني على حق » .

ان الشيخ الجنيدي بالقيمة التي يمثلها لم يعد سوى احد ابعاد النفي .. اصبح عنصر تواطؤ مع عناصر اخرى في وجه سعيد مهران ، حيث يجسد ذلك حلم سعيد مهران في دار الشيخ .. هذا الحلم المعقد الذي يشير الى كل مقومات العداء للانسان ..

« حلم انه يجلد في السجن رغم حسن سلوكه ، وصرخ بلا كبرياء وبلا مقاومة في ذات الوقت . وحلم انه عقب الجلد مباشرة سقوه حليبا، ورأى سناء الصغيرة تنهال بالسوط على رؤوف علوان في بئر السلم ، وسمع قرآنا يتلى ، وايقن ان شخصا مات ، ورأى نفسه في سيارة مطاردة عاجزة عن الانطلاق السريع لخلل طارىء في محركها ، واضطر الى اطلاق النار في الجهات الاربع ، ولكن رؤوف علوان برز فجأة من الراديو المركب في السيارة فقبض على معصمه قبل ان يتمكن من قتله ، وشد عليه بقوة حتى خطف المسدس ، عند ذلك هتف سعيد مهران : اقتلني ان شئت ولكن ابنتي بريئة لم تكن هي التي جلدتك بالسوط في بئر السلم ، انما امها ، امها نبوية بايعاز من عليس سدرة ، ثم اندس في حلقة الذكر التي يتوسطها الشيخ علي الجنيدي كي يغيب عن اعين مطارديه ، فانكره الشيخ وسأله من أنت وكيف وجدت بيننا فأجابه بأنه سعيد مهران ابن عم مهران مريده القديم وذكره بالنخلة والدوم والايام الجميلة الماضية ، فطالبه الشيخ ببطاقته الشخصية ، فعجب سعيد وقال : ان المريد ليس في حاجة الى بطاقة ، وانه في المذهب يستوي المستقيم والخاطيء فقال له الشيخ انه يطالبه بالبطاقة ليتاكد انه من الخاطئين لانه لا يحب المستقيمين ، فقدم له مسدسا وقال ثمة قتيل وراء كل رصاصة ناقصة في ماسورته ، ولكن الشيخ اصر على مطالبته بالبطاقة قائلا : ان تعليمات الحكومة لا تتساهل في ذلك ، فعجب سعيد مرة اخرى وتساءل عن معنى تدخل الحكومة في المذهب ، فقال الشيخ ان ذلك كله تم بناء على اقتراح للاستاذ رؤوف علوان المرشح لوظيفة شيخ المشايخ ، فعجب سعيد للمرة الثالثة وقال : ان رؤوف علوان بطل بسالة خائن ولا يفكر الا في الجريمة ، فقال الشيخ : انه لذلك رشح للوظيفة الخطيرة ووعد بتقديم تفسير جديد للقرآن الشريف يتضمن كافة الاحتمالات التي يستفيد منها أي شخص في الدنيا تبعا لقدرته الشرائية ، وان حصيلة ذلك من الاموال ستستغل في انشاء نواد للسلاح ونواد للصيد ، ونواد للانتحار .. فقال سعيد انه مستعد ان يعمل امينا للصندوق في ادارة التفسير الجديدة وسيشهد رؤوف علوان بأمانته كما ينبغي له مع تلميذ قديم من أنبه تلامذته . وعند ذاك قرأ الشيخ سورة الفتح وتحلقت المصابيح بجذع النخلة وهتف المنشد يا آل مصر هنيئا فالحسين لكم . وفتح عينيه فرأى الدنيا حمراء ولا شيء فيها ولا معنى لها » .

في هذا الحلم يتجسد كل العداء والغياب لكل ما هو حقيقي وما يعني أي دلالة حية لمطلب الحرية والقيم .. كل عناصر الواقع تتسم بالعداء ازاء تمرد سعيد مهران الصادق الذي ولدته خيبة كاذبة في امل التغيير الاجتماعي . والعداء يتجسد في عزل الانسان ومحاصرته ، حتى ان سعيد مهران مهدد بالفرق مثل رؤوف علوان الحالي ، والعداء يمتد حتى علاقة سعيد مهران بالشيخ الجنيدي الذي يغدو وضعه في الموقف تأكيدا للخلفية العبثية ـ التي تظل وراء الواقع دون ان تظل في وجدان سعيد مهران .. فهو يظل الثائر حتى وهو يستسلم للموت بلا مبالاة كما يحدد نجيب محفوظ . ومما يزيد عزلة سعيد مهران تلك الحقيقة الهامة التي تؤدي اليها معركته مع مثل هذا الواقع .. نعني مشاركته في الشر .

لقد كانت مهمة هملت ان يرفع التلوث عن عالمه ، ولكن بالتحامه بهذا العالم نجده قد شارك في الشر وحركته العاتية وتلوث هو نفسه . ان نفي الانسان المضمن في كل مقومات الموقف الحضاري بالاضافة الى حركة الضرورة ـ تجسيده البالغ في هذه المشاركة في الشر من جانب سعيد مهران .. انه يقتل من لا يستحق القتل ومن لا يعرفهم .. يقتل اكثر من بريء . وفي قتله ذاك يتبدى الوجه الغامض للشر ، والذي يعني هنا نفي الانسان أصلا .. « انا لم اقتل خادم رؤوف علوان .. كيف اقتل رجلا لا اعرفه ولا يعرفني ؟.. ان خادم رؤوف علوان قتل لانه بكل بساطة خادم رؤوف علوان ، وأمس زارتني روحه فتواريت خجلا ولكنه قال لي : ملايين هم الذين يقتلون خطأ وبلا سبب ! » . بذلك فسعيد مهران يحس انه صدى لضياع شامل لكل فرد في وضع شديد العماء .. « ان من يقتلني انما يقتل الملايين .. انا الحلم والامل، وفدية الجبناء ، وانا المثل والرمز والدمع الذي يفضح صاحبه » .

ولكن ذلك في أطار التحام المطلبين في تناقض جدلي ، فهو يردد كثيرا عن تعاطف الملايين وعطفهم عليه (عطفا صامتا كأماني الموتى) لتمتد نبرته ـ رغم احساسه بأن جوهره الثوري ما زال مرتبطا بالقضية الاجتماعية ـ تمتد نبرته نحو البعد الشامل المفتوح للثورة في تجربة الانسان ...

اننا نسمعه يقول : « الناس معي عدا اللصوص الحقيقيين وذلك يعزيني عن الضياع الابدي .. أنا روحك التي ضحيت بها ولكن ينفصني التنظيم على حد تعبيرك ، وانا افهم اليوم كثيرا مما أغلق عليّ فهمه من كلماتك القديمة ـ ومأساتي الحقيقية انه رغم تأييد الملايين اجدني ملقي في وحدة مظلمة بلا نصير ، ضياع غير معقول ، ولن نزيل رصاصة منه عدم معقولية ولكنها ستكون احتجاجا داميا مناسبا على أي حال كي يطمئن الاحياء والاموات ولا يفقدون آخر امل » .. ثم تعلو نبرته لتضم هذا التعقيد والتناقض بين قضية المجموع والضياع الفردي .. تعلو في حس حاد بالثورة في اشمل معنى « .. وقضى بأنه عظيم بكل معنى الكلمة ، عظمة هائلة ، ولكنها مجللة بالسواد عشيرة المقابر ، ولكن عزتها ستبقى بعد الموت ، وجنونها تباركه القوة السارية في جذور النبات وخلايا الحيوان ، وقلب الانسان » .

* * *

هنا نصل الى ايحاء كبير الوقع لمفهوم الثورة الابدية الذي عرض على لسان احمد شوكت الاشتراكي وكما تخايلت بالمعنى الحقيقي لكمال عبد الجواد في نهاية الثلاثية كفكرة مهمة تنطوي على حل ازمة مصر المعاصرة .. وهنا فرق هام بين كمال عبد الجواد وسعيد مهران .

ان كمال عبد الجواد وسعيد مهران وجه واحد يتكشف لنا بطريقتين مختلفتين تبعا للمرحلة التاريخية . كمال عبد الجواد يكشف الازمة بالرفض المأزوم ، وسعيد مهران يكشفها بالالتزام الذي ينتهي الى التأزم حيث تأتي رحلته عكس رحلة كمال وتصل لنفس النتائج مع فارق هام تماما .. وهو ان سعيد مهران يخوض رحلة هملت المصري كاملة بالتحامه بالواقع ومعاناته ومشاركته في تأكيد حالة الشر الغامضة التي تعني اجمالا نفي الانسان ، ويؤدي التحامه بذلك ، اعطاء الموقف بعده الثوري او التراجيدي بشكل واضح متبلور .. انه في الحقيقة يخطو فعليا نحو مفهوم الثورة الابدية الذي لاح لكمال عبد الجواد وتساءل لنفسه وللواقع المصري عموما « .. هل يستطيع ان يكون ثائرا ابديا ؟ » .. وسعيد مهران يكشف ما تعنيه هذه الفكرة ويجيب على السؤال ، وذلك في المرحلة التاريخية التي يمكن معها بداية تكشف ذلك .

لقد انتقل سعيد مهران ـ ممثلا للواقع المصري كله ـ من ملحمية الشيخ الجنيدي الى ملحمية بديلة احتوتها القضية الاجتماعية ومن خلالهما وازاء العداء يلوح جدليا مفهوم الثورة الابدية .

* * *

ان مفهوم الثورة الابدية على النحو الحقيقي وليس كما يعني احمد شوكت ، هو دليل الحالة الصحيحة لوجود الانسان وعودة الى الوجه الاصيل بعد غيبة طويلة خلال التاريخ ـ عودة الى الوجود المأساوي بطبعه ، ذلك المفهوم الذي لا بد ان يطرح نفسه على الوضع الانساني كله خلال مد الحركة الاشتراكية ، وكما يجسد ذلك واقعنا نحن بطبيعته الخاصة التي اعطته المبادرة كما حاولنا ان نوضح .

القاهرة

يسرى الجندي