النشاط الثقافي في الوطن العربي

من مراسلي "الآداب"

ج ع ٠ م ٠

رسالة القاهرة من سامي خشبة

غارودي في مصر ... بين الاسلام ومرض الطفولة اليساري !

* * *

في ديسمبر (كانون الاول) الماضي زار القاهرة المفكر الماركسي الفرنسي الكبير روجيه غارودي بدعوة من مجلة « الطليعة » القاهرية . والقى غارودي اثناء زيارته ثلاث محاضرات دارت حولها مناقشات مفتوحة بينه وبين عدد من المفكرين والمثقفين المصريين ، ثم عقدت عدة لقاءات بين المفكر الماركسي الفرنسي وبين عدد من قيادات الاتحاد الاشتراكي العربي ، ولكنها كانت لقاءات مغلقة .

وكان طبيعيا ان تتحول محاضرات غارودي ومناقشات المفكرين المصريين معه الى موضوع أساسي من موضوعات النشاط الثقافي في مصر في اثناء الزيارة وبعد انتهائها . نشرت جريدة الاهرام ملخصات كبيرة للمحاضرات وبعض المناقشات ثم نشرت مجلة « الطليعة » نصوص المحاضرات في ترجمة رديئة ، ونشرت جانبا من ردود المثقفين المصريين، رغم انها قررت في تقديم ما نشرته انه « النصوص الكاملة للمحاضرات والمناقشات » . لقد كان المضمون الاساسي لزيارة غارودي والمناقشة معه هو اتاحة الفرصة امام الفكر المصري بكل تياراته للقاء مفتوح واجراء حوار حر مع تيار فكري من اهم تيارات الفكر في اوروبا واكثرها تحررا واستعدادا للفهم المبدئي غير المنغلق على الذات . ونعتقد ان امتناع « الطليعة » عن نصر كلمات بعض ممن اشترك في مناقشة غارودي وانما كان موقفا مضادا للمبدأ الذي تبنته « الطليعة » نفسها في كلمة رئيس تحريرها التي افتتح بها المناقشة . لماذا لم تنشر « الطليعة » مثلا كلمات الدكتور حسن حنفي في مناقشته لجارودي وفي ردوده على متناقشين آخرين ؟. لقد كتب حسن حنفي مقالا في مجلة « الكاتب » القاهرية (يناير « كانون الثاني » ١٩٧٠) قال فيه انه لن يلخص ندوات غارودي ومحاضراته وانما سيعالج « ما طرحته بيننا من قضايا وما اثارته وما لم تثره فينا من افكار » ، وكان من الاجدى « لمظهر » الامانة الفكرية لو نشرت « الطليعة » كلمات حسن حنفي بنصها في المناقشات ، ونحن وان كنا سنختلف مع الدكتور حسن حنفي هنا في هذه الرسالة في كثير مما جاء في مقاله المذكور ، الا اننا نحرص على ان تحافظ « الطليعة » على وعدها وعلى التزامها بالمبدأ الذي قررته لنفسها ، وكان هو المبدأ الاسلم والاكثر نفعا لها ولنا وللفكر المبدئي .

***

القى روجيه غارودي ثلاث محاضرات ، نشرت « الطليعة » في عددها الاخير محاضرتين منها . الاولى حول موضوع « اثر الحضارة العربية على الثقافة العالمية » ، والثانية حول موضوع « الاشتراكية والاسلام » .

ورغم تقليدية موضوع المحاضرة الاولى ، فان غارودي استطاع ان يخرج عن اطار ترديد الاقوال المأثورة عن فضل العرب في المحافظة على مكتشفات وافكار الحضارة الاغريقية ونقلها فيما بعد الى الغرب وفضلهم في اكتشاف العديد من النظريات العلمية الاولية في الفلك والرياضة والطب والهندسة والجغرافيا . خرج جارودي عن هذا الاطار التقليدي حينما وصل الى المجالين القريبين من عقليته الفلسفية والنقدية : الفن

الاسلامي والفكر الاسلامي (وخاصة في مجالات علوم الاجتماع والاقتصاد والسياسة) .

سنستطيع على الفور ان نكتشف اصالة نظرة جارودي الى الفن الاسلامي اذا تذكرنا ما قرره واذاعه نقاد الفن ومؤرخوه في الغرب عن عدم اصالة الفن الاسلامي في مجموعه وعن قيام هذا الفن برمته على أساس الفنون الفارسية ـ الساسانية السابقة على الاسلام . بل ان هربرت ريد ، الناقد والمؤرخ البريطاني الكبير يذهب الى ابعد من هذا حين يقرر ان غالبية « الفنانين » في عصور ازدهار الحضارة الاسلامية انما كانوا يستوردون من ايران نفسها ، وانهم راحوا يبذرون بذور الفن الساساني القديم حيثما حلوا في ارجاء العالم الاسلامي من حدود الصين حتى الاندلس . اما روسكين ، اكبر مؤرخي الفن ونقاده الغربيين فيمضي خطوات أبعد حين ينفي كل ارتباط بين الفن الاسلامي التشكيلي (الحائطيات والزخرفة المعمارية وزخارف الادوات المنزلية والمعمار نفسه) وبين ثمار الثقافة الاسلامية في المجالات الاخرى كالشعر والنثر الادبي والتاريخ والفلسفة وعلوم الدين . فالفنون التشكيلية الاسلامية كانت ثمرة الجهد العقلي لشعب « آري » هو الفرس ، بينما كانت الثمار الثقافية الاخرى مرتبطة بشعوب « سامية » في العراق والشام ومصر وشمال افريقيا .

يتخطى غارودي هذا التصور العنصري الساذج ، ويقدم تحليلا قصيرا ولكنه نافذ وعميق لفنون التشكيل الاسلامية فيكشف عن مقدار الارتباط بين هذه الفنون وبين الثقافة الاسلامية في مجموعها . يبدأ غارودي من « وظيفية » الفن الاسلامي وارتباطه دائما كعمل فني جزئي بعمل فني اكبر منه هو المسجد او البيت ، او بعمل فني يحتويه ولا يقف به عند حدود التعبير الجمالي عن جزئية معينة من جزئيات الواقع. ثم يكشف عن ارتباط الفن الاسلامي بفهم او تصور شامل للوجود والكون. فقوانين الهندسة والموسيقى هي التي تحكم هذا الفن و « الفن الاسلامي ليس من رسالته نقل عالم المظاهر بل التذكير بالقوانين الرياضية والموسيقية التي تحكم هذا العالم » . وهنا تنبع النقطة الثالثة في تحليل غارودي للفن الاسلامي في قوله ان هذا الفن لا يفصل بين ما هو ديني وما هو غير ديني . ان التناسق الذي يحكم هذا الفن والذي يبدأ

من ضرورة التناسق بين أصغر وحداته وبين اكبرها في تسلسل هندسي ومنطقي وموسيقي منظم ـ وليس ابدا رتيبا ـ هذا التناسق يصل في نهايته الى ضرورة اكتشاف وتأكيد الرابطة المنطقية التي تربط بين البناء وبين الكون : كلاهما تحكمه نفس القوانين ، وكلاهما تتيح له القوانين المتحكمة ان يحتمل مكانه بدقة في ذلك النظام الهائل .

وفي حديثه عن العلوم الانسانية الاسلامية ، لا يقفز غارودي الى التصور الختامي لوجهة نظر « ابن خلدون » عن تطور المجتمعات مثلما قفز الدكتور حسن حنفي في مقاله . قد يكون من الحقيقي ان ابن خلدون لم يتعد التصور الدائري في فهمه لحركة التاريخ ، ولكن المشكلة عند غارودي لم تكن مشكلة تصورات ابن خلدون الختامية ، وانما كانت مشكلته هي القضايا التي طرحها ابن خلدون على العقل الانساني ، وهي المنهج الذي اتبعه الفكر الاسلامي لطرح تلك القضايا .

فحينما يطرح ابن خلدون قضايا نشأة السلطة واصول الاسرات الحاكمة فانه « يبلغ حدا من التمكن والحزم في التفكير » يجعله قادرا على ان يضع لاول مرة في الفكر الانساني « قواعد التاريخ العلمي وعلم الاجتماع » ، ويجعله قادرا على « نقد التاريخ » وعلى تقديم تصور تركيبي لعملية التطور التاريخية بدلا من مجرد تسجيل الاحداث .

وحينما يتحدث ابن خلدون عن « النظر والتحقيق والتعليل ... وعن مباديء الكائنات وكيفيات الوقائع واسبابها ، وعن الاسباب العامة التي تسلم الى الوقائع الصغيرة ، وعن خضوع الظواهر التاريخية لاسباب قائمة في الواقع نفسه ظاهرة وخفية ، حديثة او قديمة ، وعن طرق الحصول على المعاش واثرها في حياة الناس وفي اوضاعها الحضارية بل وفي افكارهم وعاداتهم .. الى آخر ما وقف عنده غارودي فان ابن خلدون ـ او الفكر الاسلامي عموما ـ يكتسب معنى جديدا اذا نظرنا اليه من زاوية تأصيل فكرنا العلمي الحديث على أسس من الجوانب العقلية المتفتحة في تراثنا . واذا كان ابن خلدون قد وضع افكاره المستنيرة عن العملية التاريخية لتطور وحركة المجتمع البشري في كلمات غائمة ودون استناد الى مصطلحات علمية محددة المعنى فقد كان له عذره في تخلف الفكر الاجتماعي والفلسفي عموما في عصره وفي انه كان مضطرا الى استخدام ادوات هذا العصر اللغوية والفلسفية والعلمية . من المستحيل ان نتصور ان ابن خلدون كان «ماديا تاريخيا»» ومن المستحيل ان نتصور المطالبة بالغاء تأثرنا العقلي بمنجزات العلوم الانسانية المادية والعلمية منذ القرن الثامن عشر ، ومن المستحيل ايضا ان نلغي من تصورنا ومن تفكيرنا تلك الفجوة العقلية الهائلة التى شقت تاريخنا واوقفتنا عن التقدم العقلي والاجتماعي منذ نهاية الدولة الايوبية وسيطرة العسكرية التركية الشركسية الجاهلة على الحضارة الاسلامية في مجموعها (باستثناء المغرب والاندلس) ، ومن المستحيل كذلك ان نلغي ما حدث فعلا في الواقع التاريخي منذ بداية يقظتنا العقلية في اواخر القرن الثامن عشر ، هذه اليقظة التي بدأت في اتجاه اكتساب المعارف جملة من الغرب وفي قطاع رأسي وعلوي واحد من قطاعات تكويننا الاجتماعي مما حرم جماهير شعوبنا من الاستنارة العقلية من جانب وادى الى فصل المكتسبات العلمية الحديثة عن تراثنا العقلي المستنير الذي لم يوقظه احد من جانب آخر . من المستحيل ان نطالب بالعودة الى النقطة التي وقف عندها ابن خلدون وابن رشد والقرامطة لكي نبدأ تطورنا العقلي والفكري من هناك . ولكن الصحيح هو ان نبذل الجهد العلمي من أجل ايقاظ هذا التراث واستقطار أصفى عصارته من خلال موقف نقدي صحيح : ليس تسليما وليس رفضا اعمى ، فهذا هو الاسلوب « السياسي » الصحيح لعزل رجعيتنا العقلية عن جماهير شعبنا وحرمانها من ارضيتها الوحيدة : ارضية المحافظة على تراث السلف الصالح والدفاع عنه في وجه « مستوردي » الفكر وابناء الثقافات اللقيطة ، وهذا هو الاسلوب العلمي الصحيح المؤدي الى «زرع» تقاليد النقد الفكري المستنير والاستنارة العقلية في اذهان جماهيرنا من خلال مصطلحات ثقافتها الشائعة ومن خلال درس وتطوير الجانب المستنير من هذه الثقافة على أساس تطعيمها واعادة تفسيرها على الدوام على ضوء مكتسبات العلم الحديث .

وفي المحاضرة الثانية تحدث غارودي عن « الاشتراكية والاسلام » وبدأ حديثه عن اسباب نجاح الاسلام في اجتياح تلك المنطقة الشاسعة من العالم القديم بعدد قليل نسبيا من المحاربين . يلخص غارودي اسباب ذلك النجاح في ست نقاط : العلاقات الإجتماعية المتقدمة التي جاء بها المسلمون بعد فترة الفتح الاولى ، تحرير العبيد وتحطيم الاقطاع الزراعي العبودي ، اقامة نظام ضرائبي اكثر عدلا واحكاما واقامة حضارة تجارية متفتحة هيأت فرصة جديدة للتبادل الحضاري والثقافي وحطمت الاطر الجامدة للامبراطوريات العبودية الزراعية القديمة ، اقرار نظام الملكية على اساس ان العمل هو السبب او المبرر الوحيد المشروع لملكية الارض والثروة ، التنظيم الجماعي الاخلاقي للعمل والتجارة ، جعل العمل أساسا لكل قيمة باستثناء مراحل الانهيار التركية .

ويشرح غارودي موقف الماركسية من الدين (وليس من الفكر الغيبي أو التفسير الغيبي للطبيعة والمجتمع) فيؤكد الدور التقدمي للدين ـ وللاسلام خصوصا ـ في مرحلة تكونه من ناحية ، وفي مراحل الصراع الوطني ضد الاستعمار من ناحية اخرى . في المراحل الاولى كان الجوهر الاجتماعي للحركة الدينية والمثل الاخلاقية والسياسية الدينية العليا يمثلان نوعا ارقى من العلاقات الاجتماعية ومن القيم الاخلاقية فيما يسمى بالاساس الانساني للدين ، وفي المراحل الثانية لعب الدين الاسلامي دور العنصر الاساسي في المحافظة على الثقافة القومية للشعب المستعمر (في الجزائر حسب خبرة غارودي ، وفي ليبيا والسودان ومصر والمشرق العربي ايضا في القرن التاسع عشر حتى اوائل القرن الحالي) ، وبالتالي فقد كان الدين عنصرا حيا في المحافظة على الشخصية القومية للشعب المستعمر من خلال المحافظة على لغة هذا الشعب وعلى ثمرات ثقافته المتميزة عن الثقافات الاستعمارية التي ارادت ان تحل محل الثقافات القومية بهدف تدمير شخصية المستعمرين القومية . ويقول غارودي ان الدين في صورته النضالية لم يكن وسيلة للتعبير عن العالم وحسب بل هو ايضا وسيلة للحضور في هذا العالم ... وسيلة لتأكيد تميز الانسان في وجه محاولات طمسه ومحو خصائصه القومية التي يبذلها الاستعمار . ويقول انه حتى لو انحرف الدين نحو الاكتفاء باشباع وهمي لمطالب المؤمنين ، فان الاشتراكية العلمية المتفهمة لنضاليته ستكون هي « التحقيق الدنيوي » للاساس الانساني للدين . فالاشتراكية تمثل النضال العملي من أجل تحقيق ان يكون الانسان خالقا لذاته وللعالم من خلال افعاله ومشاركا في تحقيق السعادة (وهو حلم الدين في لحظات يأس الانسانية من مستقبلها على الارض) .

ويقول غارودي ان الحضارة الاسلامية انتجت اشتراكيتها الطوباوية ممثلة في القرامطة ، وانتجت فلسفتها العقلية ممثلة في اعمال ابن رشد ، وانتجت علم اجتماعها المادي ممثلا في ابن خلدون ، ويقول ان هذه الاسس القومية والاصيلة تصلح لبناء نظرة اشتراكية علمية خاصة بالمسلمين . ويقدم غارودي شرحا مختصرا للجانب العقلاني من فلسفة ابن رشد وينتهي الى استخلاص المواقف الجدلية في عقلانية الفيلسوف الاسلامي : ١ ـ ليس الزمن سوى تجديد للحركة ، ٢ ـ ليس الامتداد سوى تجديد اتساع المجسدات ، ٣ ـ الحركة ليست مجرد تنقل ميكانيكي وانما هي تغيير وتوالد وفساد .

ويعكس غارودي نظرته من النظر الى الحضارة الاسلامية من زاوية الفيلسوف العلمي الاوروبي ، الى النظر الى حضارته الغربية على ضوء موقفه الاول من الحضارة الاسلامية فيؤكد ان تغييرا كيفيا قد اجتاح معدل التطور التاريخي بالكشوف العلمية من ناحية وبتحرر طاقات الشعوب المستعمرة لكي تضيف رصيدا ثقافيا وعقليا هائلا لفكر الانسانية . ان الموقف الاستعماري من ثقافات الشعوب المضطهدة كان يتلخص في محاولة محو هذه الثقافات وتدمير كل اثر للتمييز القومي

المغذي للنهرة الوطنية عند هذه الشعوب . واذا كانت الماركسية قد قامت على أساس من تراث غربي (الفلسفة المثالية الالمانية والاقتصاد الانجليزي والاشتراكية الطوباوية الفرنسية) ، واذا كانت قد استخلصت وجهة نظر علمية وديناميكية الى العالم استنادا الى هذا التراث ، واذا كانت الشعوب المضطهدة تبدأ تحررها القومي الحقيقي حين تنجح ـ من خلال الصراع الاقتصادي والسياسي ضد مضطهديها وطامسي ثقافاتها القومية ـ في استعادة احساسها بتميزها القومي وارتباطها لا بالثقافة الاستعمارية وانما بثقافاتها القومية الخاصة ، فان التطور التقدمي الصحيح لهذه الشعوب هو في الوصول الى النظرة العلمية والديناميكية الى العالم على أساس انطلاقها من الاسس المستنيرة والانسانية التي تقدمها لها ثقافاتها القومية من ناحية ، واستفادتها من المنجزات الفكرية التقدمية التي حققتها حضارة قاهريها السابقين: انها ستستخدم النظرة العلمية في الماركسية باعتبارها منهجا صحيحا للتفكير واسلوبا في نقد الثقافة والواقع يؤدي الى الوصول الى النتائج الصحيحة : اذ كيف ترتبط تنظيرات مفكر علمي في بلد مثل مصر او الهند بالمثالية الالمانية او الاقتصاد الانجليزي او اشتراكية فرنسا الطوباوية في حين أن هناك انقطاعا كاملا بين تراث هذا المفكر وبين الثقافة الشائعة عند شعبه وبين تراث الحضارة الغربية التي لعبت وتلعب حتى الآن دور المعتدي والمزيف وان كانت تلعب في الوقت نفسه دور المصدر لادوات الحضارة ونماذج التنظيم الاجتماعي وترشيد العمل ؟ يقول غارودي ان الماركسية نفسها مهددة بالتجمد في اطار التراث الثقافي للغرب اذا لم تستطع احتواء ثقافات آسيا وافريقيا والشعب العربي باعتبارها منجزات ثقافية وفكرية كبيرة قدمتها الانسانية في اوطان مختلفة وفي مراحل مختلفة من النضال في سبيل تجاوز واقعها وتحقيق انسانية وسعادة ابنائها .

***

تفاوتت ردود المشتركين في المناقشة ـ من بين من اختارتهم « الطليعة » لنشر ردودهم ـ بين محاولات تكميلية تهدف الى اضافة معلومة جديدة الى المعلومات التي اوردها غارودي ـ مثل اضافة الدكتور بدوي عبد اللطيف عن المعابر التي استخدمتها الحضارة الغربية الى اوروبا ، وبين طرح وجهة النظر المثالية والغيبية المناقضة لوجهة نظر المفكر الماركسي (مثل قول الدكتور عبد اللطيف ايضا عن الحضارة الاسلامية : « الاسلام لا يشرفه أن يأخذ من الحضارات الاخرى . لان حضارة الاسلام من صنع الله ـ اما الحضارات الاخرى فمن صنع البشر » ، ومثل قول الدكتورة بنت الشاطىء عن رغبة او موقف المفكرين الاسلاميين في العودة ببني الانسان الى ما قرره لهم القرآن منذ اربعة عشر قرنا . وكانت ردود غارودي واضحة ايضا وقادرة على استيعاب وجهة النظر المناقضة ، وان لم يتخل عن موقعه كمفكر مادي جدلي وتاريخي : قال عن التمييز بين الحضارة الاسلامية وحضارات الاديان الاخرى : « انني كماركسي وليس كملحد فحسب ـ ... لا استطيع من جانبي اقرار هذا التمييز الذي افهم صدوره عنكم لكنني لا استطيع ان اشاركم فيه حين تقولون ان الاسلام من عمل الله اما الاديان الاخرى فمن عمل البشر » . اما الدكتور حسن حنفي فقد اتهم غارودي ظلما بانه اقتصر في رده على هذه النقطة على الحاده « وارجع قضية التفسير العلمي الى قضية الايمان والالحاد » . ويزداد موقف غارودي وضوحا حين نذكر رده الاخير الذي علق فيه على كلمة الدكتورة بنت الشاطىء : قال انه اذا لم يكن باستطاعة احد ان يبدأ من الصفر ولا ان يضع نقطة النهاية ـ على حد قول عائشة عبد الرحمن فينبغي ان اقول من هذه الزاوية ان الاسلام والقرآن والحديث هي احدى لحظات هذا التطور .. « ولكن على اساس المبدأ الذي حددتموه للعقلية الاسلامية يبدو لي انه لم يكن يمكن ان تبدأ من الصفر ، وانها لم يكن يمكن ان تضع نقطة النهاية » .

***

اما عن مقال الدكتور حسن حنفي فاننا اراه مليئا بالمغالطات والافتئات الشديد على مفكر ابسط ما يمكن ان يقال عنه هو النزاهة الفكرية الى حد بعيد ، مليئا بمغالطات فكرية من نوع متسرع وظالم ، مزدوج الاتجاه ولا اريد ان اقول صاحب موقفين متناقضين ، مستخفا بقضايا فكرية اساسية يصدر فيها احكاما جازمة قاطعة في سطر او سطرين .. وليس هكذا ينبغي ان يكون اسلوب اكاديمي ومفكر تقدمي مستنير مثل الدكتور حسن حنفي .

ليس اكبر ما وقع فيه الكاتب من افتئات قوله عن غارودي انه ليس سوى مفكر « كاثوليكي تقدمي » ، هكذا « خبطا لزقا » دون تدليل واحد او تمهل لاتاحة الفرصة لمثل هذا التدليل .

ما القول في ان المحاضرة الاولى لم تتعد ما نردده بيننا في المادة القومية المقررة على طلاب السنة الرابعة في جامعاتنا المصرية ؟ هل يدرس طلاب هذه « الجامعات » تاريخ الفن الاسلامي ، وهل يحاولون تحليل هذا الفن واضاءته ومناقشة وجهات نظر مدارس تاريخ الفن التشكيلي المختلفة فيه ؟ واذا كان هؤلاء الطلاب يدرسون عن ابن خلدون ما قرره الكاتب عن نظرية ابن خلدون الدائرية في التاريخ فهم حقا لا يعرفون ابن خلدون ، او انهم يقفون ازاءه عندما يقتصرون في معرفتهم به على نوع المعرفة التي يرددها الكاتب . ونرجع القارىء الى ملخص وجّهة نظر غارودي في فلسفة ابن خلدون الاجتماعية التي اوردناها في بداية هذه الرسالة لكي يتبين مقدار الفارق بين باحث يظلم مفكرا بالوقوف المجرد عن مقولته الختامية وبين باحث آخر يكتشف ـ او يعيد اكتشاف منهج ذلك المفكر وقضاياه الاساسية التي ابرزها وطرحها على الفكر الانساني وغذى بها مجرى ذلك الفكر في مراحل تطوره المتخلفة .

ثم لا اعجب من قول الدكتور حسن حنفي اننا طلبنا من غارودي ان يكلمنا فيما نحسنه نحن وفيما نعرفه « احسن منه » . كان تذوق الفن الاسلامي تعقد الصدارة فيه للمسلمين . من المعروف ان مدارس النقد الفني الحديثة بدأت في الغرب ومن المعروف ان الدكتور حسن حنفي قد درس الفلسفة في الغرب ايضا ـ وربما في بلد غارودي بالذات ـ هل نفهم من هذا ان الدكتور حسن حنفي لا يعرف شيئا عن فلسفة هيدجر التي كتب عنها كثيرا ـ من وجهة نظر نقدية وتقدمية ـ بقدر ما يعرفه أي تلميذ للفلسفة في جامعة باريس او برلين ؟ وما قول الدكتور حسن حنفي في ان اكثر ما كتب عن الفن الاسلامي ، بل وعن الفلسفة الاسلامية لم يكتبه مسلمون ، بل كان الكتاب المسلمون في هذه المجالات تلامذة لنقاد ومفكرين من « النصارى » او من غير ملة الاسلام على وجه العموم ؟

غير ان المرء لا يملك الا الوقوف مندهشا ومفجوعا عند هذا الحديث الذي ارى ان من الافضل ان انسخه برمته من مقال الدكتور :

... « ان مثل هذا الحديث عن تعدد النماذج للاشتراكية والوصول اليها بطرق متعددة وعن تجديد الفكر الماركسي وعن انفتاحه على التيارات الاخرى حتى لو كانت المضادة لها وعن المفارقة والتعالي والروح والايمان والذات والفرد والحرية وخلق الذات بالذات والنزوع نحو الكمال .. الخ ، ان مثل هذا الحديث قد يصلح في بيئة تشبعت بالاشتراكية العلمية وآمنت بالمادية الجدلية (كذا !) منذ قرون (كذا !) وتود بعد تطورات العصر تجديد فكرها ، وتأمل بعد كفاية الحياة المادية لها ان تتحدث عن الانسانية وتطالب ببعض مظاهر التحرر العقائدي والسياسي . ان الذي يطالب بالتحرر العقائدي هو الذي شبع من الجمود العقائدي . ان مثل هذه الدعوات تصح في البيئة الغربية التي تشبعت بالمادية (كذا !) والتي كفلت لها نظمها الحد الادنى من المعيشة ... اما في البلاد النامية ، الحديثة العهد بالتحرر ، والتي ما زالت تحت وطأة عقليتها الاسطورية الغيبية ، والتي ما زالت تفسر الظواهر الطبيعية بالرجوع الى القوى الخفية ، والتي ترى في مظاهر النعم هبات من الارواح الخيرة ، ومظاهر البؤس انتقاما من الارواح الشريرة ، في هذه البلاد تكون الدعوة الى ما يسمى بالتحرر من الجمود العقائدي

ستاراً مشكوكا فيه للرجوع الى العقلية الاسطورية ، وتثبيتا للقديم بكل ما فيه من خرافة ووهم ، ويكون التأكيد على اهمية المادة وعلى الجدل في التاريخ اجدى لها وانفع من بيان تدخل العوامل اللامادية في سير الظواهر الطبيعية (كذا !) والانسانية » .

أود اولا ان اسأل الدكتور الفاضل ان كان يعتقد ان « فرنسا » وطن غارودي قد تشبعت بالاشتراكية وآمنت بالمادية الجدلية ؟ أم انه يقصد بلدا آخر غير فرنسا ؟ وهل ظهرت المادية الجدلية والاشتراكية العلمية منذ قرون ، ام ان هذه هفوة عالم اوقعه فيها الحماس ؟ وهل يصح لدارس فلسفة كبير يعرف ضرورة استخدام المصطلحات في موضعها الصحيح ان يقول « البيئة الغربية التي تشبعت بالمادية » دون ان يبين ان كان يقصد بكلمة « المادية » معناها الفلسفي المحدد ام معناها الشائع المبتذل الذي يشير الى « ماديات الحياة ، وامور الحياة الدنيا » ؟ واين وجد ذلك الحديث في اعمال غارودي او غيره من مجددي الماركسية الذي يبين فيه « تدخل العوامل اللامادية في سير الظواهر الطبيعية والانسانية » أم أنه يريد ان ينفي ما قررته الفلسفة الماركسية عن دور الفكر في التاريخ فيدل بهذا على انه لم يقرأ عددا من أهم اعمال الفلسفة التي يدافع عنها ، ويريد ان نذكره « بنص » مشهور للينين يقول فيه ان الفكرة اذا ما آمن بها الناس اكتسبت وجودا ماديا وقوة مادية واصبحت دافعا من دوافع حركة التاريخ ؟.

هذه اسئلة تدفعها الى الذهن فقرة واحدة « فاجعة » من فقرات مقال الدكتور حسن حنفي ، ولكنها ليست مصدر الفجيعة الاساسية في تصور كاتبنا التقدمي . انه يتصور شأن كل مصاب بمرض الطفولة اليساري انه قادر على ارغام الواقع على تبني أفكاره لمجرد انه اطلق هذه الافكار وصاغها في صورة شعارات متحمسة . يتصور نفسه في السلطة شخصيا حين يطالب بضرورة التأكيد على اهمية المادة والجدل في التاريخ ! فيم اذن كل صراع الفكر المستنير في بلادنا ؟ يتصور ان السيطرة قد اضحت لاصحاب الفكر العلمي نحن بحاجة الى الحرية حرية الفكر والاعتقاد والتعبير لكي يتمكن الاحرار والمستنيرون ـ امثالك يا سيدي ـ من التعبير عن افكارهم دون خوف .

***

مقال الدكتور حسن حنفي ثري مع ذلك بافكار كثيرة نتفق معه عليها ، ولكنها لا علاقة لها بمحاضرات غارودي وان كان هو نفسه قد طالب بان نطرحها عليه ليحاضرنا فيها ، او يقول : اما كان جديرا بنا ان نطرحها عليه ؟ ورغم انه في بداية مقاله يستنكر ان نطلب منه ان يحاضرنا عن الفن الاسلامى وعن الفكر الاسلامى وعن الاشتراكية والاسلام، زاعما ان هذا هو ما نعرفه احسن منه ، فانه يطلب في النهاية ـ او يذكرنا بما كنا جديرين بأن نطلبه منه ـ ان نطرح عليه قضايا من نوع آخر ، هى في مجموعها قضايا واقعنا السياسي والاجتماعي والاقتصادي المعاصر الذي نعيشه الآن !. سبحان الله ! السنا نحن الجديرين فعلا بان نحلل واقعنا وبان نفكر فيه وبأن نفهمه على نحو صحيح ، أليس جديرا بالدكتور بدلا من « ركوب » غارودي لكي يقول ـ ملخصا ـ لكل ما يريد قوله ، ان يدرس هذا الذي يريده وان يمحصه وان يتعمق فيه لكي يمتحنا في النهاية تحليلا علميا عن اوضاع العالم الثالث ـ الذي هو مواطن في احد بلدانه ومفكر مرتبط باحد اوطانه ـ وعن سياساته وانقلاباته وثوراته واطوار تقدمه الاجتماعي وانتكاساته السياسية وادوار طبقاته ومسار بناء اشتراكيته .. الخ تلك النقاط او الاسئلة الثمانية المطولة التي كان يريد لو فكر « لنا » فيها السيد غارودي .. وهي اسئلة تدور حول حياتنا الحالية ، بدلا من ان يكلمنا عن تاريخنا الذي اصبح مادة ثقافية من حق كل مفكر في العالم ان يتعلمها وان يخوض فيها ؟ سبحان الله مرة ثانية ، وثالثة اذا ذكرنا بعضا من مغالطات التحليل السياسي « اليساري الطفولي » الذي يقدمه الدكتور في « اسئلته » البريئة .. ولكننا نؤجل هذا الحديث الى حديث آخر .

اشارة اخيرة قبل الختام . فمقال الدكتور حسن حنفي يضم وجهة نظر في موضوع بالغ الاهمية لنا الآن هو موضوع الفهم الصحيح للتراث وللثقافة القومية : لماذا تبعث من خلال الكفاح الوطني ، ولماذا حاول الاستعمار ان يطمسها ، ولماذا يعد بعث التراث المستنير واعادة تفسير الثقافة القومية على اساس علمي جزءا حيويا من عملية ايقاظ الشخصية القومية للشعب المتحرر ، ولماذا يعد بعث هذه الشخصية جزءا أساسيا من عملية التخلص نهائيا من آثار السيطرة الاستعمارية ، وجزءا أساسيا من عملية ضم الشعب المتحرر الى ركب الانسانية المتآخية (او الدولية بالتعبير الذي بفضله الدكتور حسن حنفي) ؟. هذه اسئلة ضمنتها ـ في غير مكر ـ وجهة نظري من حيث كنت اريد ان اشير الى وجهة نظر الدكتور التي ضمنها مقاله واسئلته . ولكن لهذا الحديث ايضا حديثا آخر قادما .

القاهرة — سامي خشبة

ج.ع.س

لمراسل الآداب محي الدين صبحي

الادب في دمشق

***

« ليس بالخبز وحده يحيا الانسان » ... خاصة اذا كان اديبا، يعيش في بلد ترتفع فيه الاسعار بنسبة تزيد على ١٠ ٪ كل شهر ، كما هو الحال في دمشق .

ومع ذلك فما زال العرب يتساءلون : ما حال الادب في دمشق ؟

الادب في دمشق ، مقصور على بضع قصائد وقصص كل اسبوع بحيث يمكن تعدادها واحصاؤها دون كبير عناء حسب الجدول المرفق :

اسم المجلة	القصة عدد	القصائد عدد	التعليقات الادبية عدد	توقيتها
المعرفة	١	٤	٢	شهرية
الطليعة	١	١	٢	اسبوعية
جيش الشعب	١	١	١	اسبوعية
صحيفة البعث	١	١	١	ملحق اسبوعي
صحيفة الثورة	١	١	١	ملحق اسبوعي

اي أقل من عشرين قصيدة واقل من عشرين قصة في الشهر الواحد لشعب يزيد تعداده على الخمسة ملايين ـ بينهم مليون طالب، نصفهم تجاوز المرحلة الابتدائية .

وقد استخدمت مصطلح « التعليقات الادبية » عن عمد . اذ ان البحث الادبي مستحيل لضيق الحيز ولضيق الافق ولضيق المردود .

فاذا انتقلنا الى بحث المخصصات المالية لانعاش الحياة الادبية، على اساس ان سعر كل من القصة والتعليق (٤٠ ل . س) وسعر القصيدة (٢٥ ل .س) على اساس ان المنشور المدفوع يبلغ عشرين قطعة لكل فن من فنون الادب الثلاثة ـ وهو في الواقع اقل من ذلك على اساس الكم واهمال النوع ـ لوجدنا ان فنون الادب مجتمعة تتلقى (٢١٠٠ ل . س) في الشهر اي (٢٥٢٠٠ ل .س) في السنة من اصل ميزانية الدولة السنوية التي تبلغ (١٥٠٠ مليون ل . س) !! اي ما يقرب من ١/٤٠٠ من ميزانية الدولة المعلنة ـ اذا اضفنا الى هذا المبلغ ما يقرب من تسعمائة ليرة تدفعها الاذاعة والتلفزيون شهريا على برامج تعتبرها هي انها تخص الادب . ودون دخول بالتفاصيل الحسابية يمكن ان نفترض نسبة ١/٣٠٠ حصة الادب من ميزانية الدولة اذا ضممنا الى المداخيل الادبية مخصصات التاليف والترجمة والمكافآت التشجيعية والتقديرية من وزارات الثقافة والاعلام والمجلس الاعلى لرعاية الفنون

والاداب والبحوث الاجتماعيـة . والان . سواء هبطنـا بهـا الى مستوى الدخل الفعلي الذي يدره « الادب » على اصحابه فجعلنا النسبة ١/٥٠٠ أو ادخلنـا فيهـا ما تنفقه الدولة على الكادرات والاجهزة التـي تشرف على « تشجيع الادب » بحيث تكـون النسبة ١/٣٠٠ فان ذلك لا يعنـي شيئـا على الاطلاق ، لان « اشطر » ادباء السوق لا يجنون من اقلامهـم مهمـا ابتذلوهـا اكثر مـن مائتي ليرة في ابعد الاحوال واجلها للمشقة والاحتراف . اي أن الحالة المتوسطة للكاتب المعترف به والمسلم بحقـه في النشر ، تضمـن له مـائة ليرة في الشهـر زيادة على دخله ، مـع قيـاس نسبة ان كيلو اللحـم بثمان ليرات ، وان اجرة بيت من ثـلاث غرف تقدر بمائة وخمس وعشرين ليرة شهريا ـ اذا وجد .

اريـد ان اصل الى نتيجـة بسيطـة من هذه المقدمة البرهانية . وهي ان الادب يعيش على هامش حياة المجتمع . ومـا دام كذلك فهـو ادب هامشي . وبالتالـي فـان محترفي الادب يضعون الادب أيضا على هامش حياتهم ، اذ باعتبار انهم يكتبون بشكل وقتي فـان انتاجهم ايضا انتاج وقتي يزول بزوال تاريخ المجلة التي تنشره .

لم يحدث ابدا ان اقتصرت طاقة الحياة الادبية ومردودها على الحد الادنى من حياة الفرد والجماعة . كمـا لـم يحدث ابدا ان هبط الحيز المخصص للادب في المجتمع والدولة الى هذا الحضيض مـن الاهمـال واللامبالاة ،بحيث خسرت الحياة الادبية مكاسبها التي حصلت عليهـا خلال اجيال سابقـة ، من منتديات ومجلات ومطبوعات مختلفة متعددة، فضـلا عـن ان الحياة الجامعيـة كانت تعبر عـن نفسها بفوران عنيف، حل محله اليوم هدوء شاحب ، تلونه بنطالات الشرلستون والميني جوب القصير ، تحت وجه مقطب في اغلب الاحيان .

* * *

انا أعلم ان الادباء « الكبار » تعذبوا : مرضوا ولم يجدوا ثمن الدواء لهم او لاولادهم ، كمـا انهم تشردوا تحت وطأة الفقر وملاحقـة البوليس السياسي .. لكـن ذلك كان جو القـرن التاسع عشر . أيام كـان للادب رسالة تتجه في جوهرها الى تغيير المجتمع القديم وتحطيم الدولة التـي تمثله . وكـان هنـاك مجتمعات ادبية تعمل في السر وفي العلن علـى نشر رسالات متعددة لاصلاح المجتمع ، وكـان رأس المال الفردي يسيطـر على حركة النشر و « يستغل » جهود الادباء .

الحياة الادبيـة في سوريا فرديـة تمامـا ... حتى بقايا التجمعات الادبيـة السابقـة ، وبوادر التجمعات الادبية ، واللقاءات العفوية عمـا يصنف بانه « تحت ـ التجمعات » غدا مفقودا وليس ثمـة ايـة بادرة لانشائـه .

بالطبع ، انجزت خطوة ايجابية واحدة ، هي انشاء اتحاد الكتـاب للقطر العربي السوري ، لكـن لان هذه الخطوة واحدة لم يضف اليهـا خطوات ، حافظ الشكل الفردي على طبع الحياة الادبية بطابعه ، وظـل ثمن المقال والقصـة في المؤسسات الرسمية اربعيـن ليرة وثمن القصيدة خمسا وعشرين . وهو مبلغ يصلـح لتشجيع طالب جامعي علـى ان يستمر بالكتابة ، لكن كاتبا فـي الثلاثينات من عمره سيرغب عن النشر ويؤثـر ان ينزوي في عالم القراءة والتجارب الادبيـة الفردية .

لذا ترى سوريـا اغنى بلاد الله بالمؤلفات المخطوطة . وما من ناشر او رئيس تحرير يزور القطر الا ويخرج محملا بمئات الدراسات وعشرات المؤلفات في كل ابـواب الادب وفنونـه .

حالـة محزنـة ؟

يزعم اتحاد الادباء ان لديه حلولا للخروج بالادب والادباء من حالـة الركود التـي اسنت فيهـا الحياة الادبية . فهناك مشروع لاصدار مجلة شهريـة واخرى فصليـة . بل ان رئيس الاتحاد الاستاذ سليمـان الخش يمني الادباء بالحصول على نصف مليـون ليرة سورية لانشاء دار نشر تصدر مؤلفاتهم وترجماتهم . بعيـدا عن الشروط القاسية التي تفرضهـا وزارة الثقافـة في تعاملهـا مع الادباء الذين يتذمرون من كونها تشترط الابتعـاد عن الجنس والدين والعرق والطبقـة والحالات الشاذة ....اي ما يستهوي الادباء المحدثيـن لان يخوضوا فيه . ان مطبوعات الوزارة رصينة وتكـاد تقتصر على الثورة السوريـة المرحومة منذ سنة ١٩٢٧ . فهي قد طبعت أحداثها تاريخيـا مثلمـا طبعت هذه الاحداث روايـة ثم عادت فطبعت الاحداث نفسها قصصا قصيرة ... والمجال مفتوح للجميع،فمن يأنس بنفسه الكفاءة فليتقدم .

الامل الاول والاخير الا تكون علاقات المسؤولين بالاتحاد مـع الادباء كعلاقة وزارة الثقافة بهـم . فقـد اصطدمت الوزارة اكثر من مرة باكثر من أديب : حيدر حيدر كتب سيناريـو وقصة عن احد ثوار جبـل العلويين ـ او قاطعي الطريق فيه . ودفعت له الوزارة ثمن السيناريـو من ميزانيـة مؤسسة السينما . حين طالب الكاتب الوزارة بعدم تعويق اصدار الفيلم ، فوجئنـا ببيان من الوزارة تتهم فيه الكاتب : بالطائفيـة، واللااخلاقية ، واللاعروبة ، واللاادب .. الخ. ما لفت نظري في هـذه القضيـة انعدام المنطق في جميع احداثها المتلاحقة ، فامـا ان القصـة سيئـة خلقيا وقوميا وادبيا فتمتنع الوزارة في هذه الحال عن شرائها ، واما ان القصـة تستحق الثمـن الذي دفع للكاتب .وفي هذه الحال لا يجوز رفضهـا بعد قبولهـا .

طبعا لم اهتم بمعرفة ما جرى وراء الكواليس حتى تبدلت عين الرضى بعين السخط ، لكـن حدوث هذه الواقعـة بهذا الشكل يبيـن ان اساس العلاقـة بيـن الكاتب والمؤسسات الثقافيـة اساس شخصي محض لا يقوم على اي قسط من الموضوعية ، يدلل على ذلك بعض اسماء المترجميـن الذيـن تنشر ترجمـاتهم الادبية ، على الرغم من بعدهم عن الروح الادبية واقتصار معلوماتهم على المعرفة باللغة الاجنبية التـي ينقلون عنها . لن نورد اسمـاء لا مجال لذكرها ، غير ان الوزارة تحب في الترجمـات الادبيـة ان تستعين بترجمـان محلف بدلا من مترجم اديب .

ليس الوضع بيـن الادباء وبين « المجلس الاعلى لرعايـة الفنـون والاداب والعلوم الاجتماعية » افضل من الوضع مع غيره ، سوى انـه في النهايـة ابدى انهيارا مرعبا وسخيفا . ان اي انسان يهتم اقـل اهتمـام بقضايـا الفكر والادب لا يملك الا ان يتعجب ويأسف : رفضت لجنـة الشعـر في المجلس ان تنظـر في دواوين الشعر الحر بدعـوى انـه ليس شعـرا .

اتحاد الادباء العرب

في منتصف ايلول الماضي تكوّن في سـوريا اتحاد الادباء العرب برئاسة الاستاذ سليمان الخش . وهـو يضم الادباء الطليعيين في القطر الشقيق ويفتح ابوابه لجميع الادباء العرب في الوطن العربي ، اي ان بوسع اي اديب عربي خارج سوريا ان ينضم اليه ، وهذا مـا يضفي على اتحاد الكتاب العرب في سوريا صفـة قومية واضحـة .

وقد انتسب للاتحاد حتى الان ما يزيد على ١٥٠ اديبـا ينتمون الى مختلف الاتجاهات والاعمار ، وقرر انشاء مجلتيـن احداهما فكرية والاخرى ادبية ، كمـا قرر مساعدة الادباء في نشر آثارهم ونشر عشرين كتابا مؤلفا وعشرين كتابا مترجما في العام .

وقد رحبت الاوساط الادبيـة علـى اختلافها بقيام اتحاد الادباء العرب في سوريا ، وينتظر ان يبث هذا الاتحاد النشاط والحيوية فـي الحيـاة الادبيـة الراكـدة ..

بحق الرب ، هل هذه قضيـة تستحق ان تثار ؟

ان سوريـا التي كانت مفتوحـة لتيارات الثقافـة والتجديد ، غدت بوجهها الرسمي ، ترفض ما لم يعـد يستحق ان يسمى بجديد. هلنحن بحاجـة الى سـرد تاريخ الشعر الحر في سوريـا منذ ١٩٥٤ وقبل ؟

وهل في سوريـا شاعـر لم ينظم بحسب الشعر الحر ؟

نعـود لتفسيـر الوضع الشاذ المفاجىء ، الى قضية المواقف الكيفية والعلاقات الشخصيـة في تكويـن اللجـان وانتقاء اعضائها من غيـر المختصيـن ولا الممارسيـن ولا المشهورين ولا المحترفين في صنعة الشعر والنشر .

ماذا ؟ انني اسرد فضائح ؟

قد تكـون في التقييم الفكري فضائح ـ لكنهـا مشاهد مألوفة في الحيـاة الادبيـة اليوميـة . اذ ليس من شيء مستغرب في الحياة الادبية التي يضعهـا المجتمع على هامشه وترضى هي ان تكون كذلك .

هل يحتاج الادب في سوريا الى شهداء ؟

هل يحتـاج الـى مثقفيـن ؟

هل يحتاج الى مزيد من « الرعاية » ؟

بكلمة واحدة : يحتـاج الى مـال .

حين يتضاعف السعر مرة وخمس مرات، سيتحرك الكتاب المحترفون الاكفاء الذيـن يغطـون بابحاثهم المجلات اللبنانية والمصرية . وعنـدئـذ ستختفي من الساحـة اسمـاء كثيرة لا مبرر لوجودهـا سوى الفراغ الادبي الحالي . وسيظهر فكر جريء وادب اصيل يعبر عن هـذا المجتمع المتقدم الصامـت والمتململ .

ان المسؤوليـن يشعرون بالازمة القائمة في عالم الادب . فقد ذكر لـي الاستاذ اديب اللجمي رئيس تحرير مجلة المعرفة انـه لا يستطيـع ان يدفع في المجلة اسعارا توازي على الاقل اسعار الاذاعة . فهذه تدفع مائـة الى مائتي ليرة ثمن تمثيلية قصيرة لمدة نصف ساعـة ،اي عشر صفحات فولسكاب . ويصعـد المبلـغ الى اربعمائة في التلفزيون .

كمـا ان رئيس اتحاد الكتاب الاستاذ سليمـان الخش يخطـط لمجلة تدفع بين الثلاثمائة والخمسمائة ليرة سورية للبحث الواحد ومائتين لكل من القصة والقصيدة ـ ان صحت الاحلام يا عمرو .

ومهمـا يكـن من أمـر فـلا مجال لتوسيع مجال الكتابة ، لان مـا يطرحه الكتاب في هذه الظروف العصيبة لا يستطيع ان يملأ حتى الحيز المخصص للادب . فهم ، حقا ، لا يتعرضون لما يحرج احدا في موضوعات: الديـن والسياسة والاخلاق . فاذا انصرف عنهم الناس فانهم لا يشتكون واذا شح عليهم الرزق فهم راضون .

لكـن لكـل ذلـك حديثا اخـر .

دمشق ـ **محي الدين صبحي**

مؤتمر ادباء العرب القادم

عقد المكتب الدائم لاتحاد الادباء العرب عدة اجتماعات في دمشـق بحضور وفود الامانة العامة للاتحاد وج.ع.م. واليمن الجنوبية والعراق وسوريـا والجزائر وفلسطين وعمـان والاردن والكويت والمغرب ولبنان.

وتضمـن جدول اعمال جلسات المكتب ثلاثة بنـود رئيسية هي :بحث الامور والمواضيع التي ستدرج في جدول اعمال المؤتمرات القادمة للادبـاء العرب ومناقشـة مشروع المجلة التي سيصدرهـا اتحاد الادباء العرب ومناقشـة ما تم تنفيذه من توصيات المؤتمرين السادس والسابع للادباء وطرق تنفيذ مـا لـم ينفذ منهـا .

وقد اقر المكتب بالنسبة لموضوع المؤتمـر القادم للادباء ان يعقد في العاصمة السوريـة في بدايـة شهر ايلول القادم وان يتضمن جـدول اعماله موضوعات رئيسية حـول تعبئة الطاقات العربية لمعركـة المصير التي تخوضهـا الامة العربيـة .

كما اقـر تشكيل لجنتين احداهما للدفاع عن الادباء العـرب فـي الارض المحتلـة والاخرى متخصصة بموضوع النشر والتوزيع وحرية الحقوق الادبيـة .

وفيمـا يتعلق بموضوع المجلة التي سيصدرهـا الاتحاد العام في القاهرة قرر المكتب ان تتكـون هيئة تحريرها من الامانـة العامة نفسهـا اي الاساتذة يوسف السباعي الامين العام للاتحاد والدكتور سهيـل ادريس والدكتور سامـي الدروبـي وخيـري حمـاد الامناء المساعدون وان تصـدر فصلية ، اي كل ثلاثة اشهر وان تساهم فيها اقلام من مختلف الدول العربيـة .

ولعل اهم ما اقره المكتب هو عقـد ندوة عالميـة لتوضيح القضية العربيـة وقد فوض المكتب في هذا الصدد الامين العام الاستـاذ السباعي للبحث مع اللجنـة التحضيرية للمؤتمر العالمي لنصرة الشعوب العربية فـي عقـدة الندوة خلال فترة انعقاد المؤتمـر العالمـي القـادم لنصرة الشعوب العربيـة في هلسنكي في خريف هذا العام .

وتقرر تخصيص نسبة مئويـة من كل كتاب يصدر فـي الـدول الاعضاء بالاتحـاد لصالح صندوق الاتحاد والسعي لدى حكومـات الدول المعنيـة لاصدار التشريعات الخاصة بذلك وقال السيد خيري حماد ـ فلسطين ـ والامين العام المساعـد للاتحاد العام بان الدكتور نورالدين الاتاسي رئيس الدولة ورئيس الوزراء السوري قـد وعد اعضاء المكتب الدائم خلال استقباله لهم باصدار التشريع الخاص بذلك في سورية وان جهودا تبذل لدى الحكومـات بهذا الشان ومن المقرر ان يرافـق المؤتمر الثامـن للادباء العرب وان يعقبه مهرجانان للشعر يقام الاول في دمشق والثاني فـي حلب وتشارك فيهما قواف مـن كل الشعراء العرب المعاصريـن وقد قام اعضاء المكتب الدائم والاستاذ يوسف السباعـي الامين العام لاتحاد الادباء العرب بزيارة عدد من المسؤولين السوريين وعدد مشاريع سوريـة خلال فترة وجودهم في دمشق .

على محمود طه

قصائد

اختارها وقدّم لها

صلاح عبد الصبور

٢٥٠ ق ل

صدر حديثا