



الدين والماركسيّة والنقد

جهد كبير عظيم الجدية ، لا بد ان يسكره له كلا الكتاب والقراء ، فمن الواضح انه فرأ كل بحث من الابحاث التي تناولها بالنقد أكثر من مرة ، وحاول ان يؤلف بينها في وحدة جامعة . قد نوافقه على آرائه او نخالفه فيها ، لكنك نقتنع ولا شك باخلاص محاولته ، كما أنك تعجب باحفاظه في حديثه كله بالنقاش الموضوعي المحض ، في أسلوب عف بعلو عن المشاحنات الشخصية . ودليل هذا الجسد والاخلاص ان الاستاذ الناقد ، وان كان له موقف ايدولوجي محدد ، لم يقتصر في نقده على ابراز المحاسن في الابحاث التي نوافسق موقفه ، وتصيد المآخذ في الابحاث التي نخالفه او يبدو له انها تخالفه ، بل هو في كل حال يجتهد ليكون رأيه فيم اصاب الكاتب وفيه خطأ . فليس هو من ذلك الطراز الذي يكتفي بان يقول للكاتب: احسنت فزدنا ، او اخطأت فأصمت ، على حد تعبير رئيس التحرير في تعليقه على نقد سابق .

ذلك الموقف النقدي الذي يصدر عنه الاستاذ محمد عيتاني هو مذهب الواقعية الاشتراكية . وهو مذهب حاولت في دراسة سابقة (1) ان اتبين مزايه ، وان انبه الى اخطاره ، او بعبارة أدق الى اخطار اساءة استعماله . فكانت خلاصة رأبي ان الواقعية الاشتراكية نفسها ، حين يحسن افنان فهمها ، وبمارستها تمارس ذو موهبة ومقدرة ، كقيلة بان تشر لادبنا التجديد تمارا طيبة (شرحت طبيعتها في الدراسة) ، وبأن تصحح كثيرا من النقائص التي كان ادبنا المعاصر يفص بها نتيجة انجباسه في « منطقة النفوذ » التي سيطر عليها ادب غرب اوروبا وامريكا (وقد شرحت في الدراسة ايضا طبيعة هذه النقائص) . واما اخطارها فهي ان يركب تيارها بعض من اخطاؤها فهم رسالته ، او جمحوا في مدلوله ، او كانسوا افسر باعا من ان يسبحوا فوق نتجته الزاخرة . وقد اعطيت في الدراسة المذكورة امثلة من هذا الخطأ في الفهم ، والجموح في المدلول ، وقصر الباع . لكني اريد ان اضيف الآن خطرا آخر : هو ان يتوقف نابعو هذه المدرسة الواقعية الاشتراكية على مرحلة سابقة مرت بها المدرسة في تطورها المتصل ، فيكتفوا بتزديد شعاراتها القديمة ، ويكرروا اخطاؤها واسرافاتها السابقة ، ولا ينتبهوا الى ما دخلها في السنوات الاخيرات من تعديل وتصحيح واضافة تحملها التيارات الجديدة فيها . وسيدرك القارئ فيما بعد لماذا اضيف

(1) « الواقعية الاشتراكية والشعر الجديد » ، الآداب ، عدد

سنة حميدة هذه التي استمنتها مجلة « الآداب » ، اذ تخصص في كل عدد منها صفحات لنقد ما نشر في العدد السابق ، من ابحاث وقصائد وقصص . وهي بهذا تتيح للمنتجين فرصة التعرف الى آراء النقاد بالموافقة او المخالفة ، والتصحيح او زيادة الايضاح ، فنقدم النقاد بالموافقة او المخالفة ، والتصحيح او زيادة الايضاح ، فتقدم بهذا متعة فكرية زائدة للقراء اذ يتبعون النقاش وتبادل وجهات النظر ، وكثيرا ما يدخلون ميدان النقاش فيبدون آراءهم في المسائل المعروضة . حقا ان بعض ما ينشر من النقد يتسم بالتعجل وعدم تمثل الموضوع المخالف فيه ، وبعضه يتخذ اصحابه مجالا لنصرة ايدولوجيتهم الخاصة ، يقبلون من الاعمال ما يتفق معها ، ويرفضون ما يرونه خارجا عليها ، دون نظر جاد في طبيعة العمل ذاته وهدف منتجه منه . وحقا ان بعض النقاش يتخذ لهجة حامية زائدة الحدة ، او ينزلق الى الماهرات الشخصية . لكن هذه كلها مخاطر لا محيد عنها ، ولا تلقي فائدة هذا المجال الذي نفتحه المجلة لكتابها وقراءها ، وان قللت من هذه الفائدة في بعض الاحيان . وانا اعلم ان هيئة تحرير المجلة تبذل قصارى جهدها للمحافظة على المستوى المنشود من النقد والنقاش ، وانها تلتقي في هذا السبيل متاعب جمسة ، ليس اقلها تمنع النقاد وبخلهم بجهودهم او عدم برهم بوعودهم . وانا اشهد بان من النقد الذي نشر حول مقالتي في هذه المجلة ما افادني فائدة كبيرة ، اذ حملني على مراجعة بعض افكاري ، او لغتني الى مواضيع النقص في عرضها والتقصير في التذليل عليها ، او نهني السى موقف مخالف كنت اغمطه حقه من العناية فصرت اكثر اهتماما بتلافي معارضته وشرح ما قد يشكل عليه او يشير شكوكه من آرائي التي اعرضها ، وبهذا كله ازيد موقفي جلاء ورأيي تحديدا واعالج ما قد يكون فيه من النقص والخطأ او الاختزال والابتسار . وانا في هذا مدين للنقاد الافاضل الذين اهتموا بنقد مقالتي ومناقشة آرائي .

وانا اشعر بدين خاص للاستاذ محمد عيتاني ، الذي تقدم في عدد يونيو ما نشر من الابحاث في عدد مايو ، وكان منها القسم الذي نشره المجلة من دراستي النقدية المتوننة « الشعر والحضارة » . اشعر له بدين خاص اذ نتج لي ، اخيرا ، ان اقول اشياء كنت اود من زمن ان اقولها لعدد من النقاد الذين تناولسوا شتى مقالاتي المنشورة في هذه المجلة . وبهذا يمكنني من ان ازيد توضيحا وتحديدا موقفي من القوى الثلاث العظيمة التي يشملها عنوان مقالتي الراهنة: الدين ، والماركسيّة ، والنقد . لكنني ابدأ بان اثنى على الجهد الذي بذله الاستاذ عيتاني في نقد ما تناوله من ابحاث ، فهو والحق يقال

هذا الخطر في مناقشتي لنقد الاستاذ محمد عيتاني .

اما وقد سجلت للاستاذ عيتاني الزايات الحقيقية لهذه النقدي ، فلاذكر ان نقده جاء - بالضرورة - محدودا في حدود معرفته السابقة بالموضوعات التي يعرض لها ، وابتنا لا يتحدد بهذه الحدود ؟ فهو يعتقد ان ما قلته في دور المرید القديم في تطوير تاريخنا الادبي ليس الا نظرات تاريخية عامة ، مكرورة ، اكثرها اشبهت دراس الادب واسانذة تاريخه عرضا ودرسا ، وسردا وتقييما ، وهو لم يجد فيها جديدا . فهل هو محق في حكمه هذا ؟

لو ان الاستاذ الكريم اتيح له ان يعيد النظر المنهلي فيما قلت عن وظيفة المرید القديم ، وان يقارنه بما تفيض به مصادر الادب القديمة من ناحية ، وما تتناقله المؤلفات المعاصرة التي تتناول ادب القرن الهجري الاول من ناحية اخرى ، ربما غير حكمه هذا . اما المصادر القديمة فهي - كما دلتها - تكتظ بالاحبار والقصص والروايات التي كان مرید البصرة مسرحها ، دون ان نحاول الخلوص الى مقارنها العميق ، ودلالاتها الحقيقية على احوال العرب المادة والاجتماعية والفكرية التي انبتت تلك الظواهر الادبية . وليس من حقنا ان نؤخذ المصادر القديمة على تقصيرها هذا ، فذلك عمل لم يكن من رسالتها ان تحاوله ، ولو حاوله مؤلفوها لما نجحوا ، لانه يفوق مقدراتهم على الفهم التاريخي والتحليل الادبي والتعليق المادي والثقافي ، وهذه وظائف لم تكن لديهم المؤهلات النقدية الكافية لممارستها ، وكل عملهم هو السرد والجمع والتدوين ، فلنشكر لهم صنيعهم هذا ، ولنقبل نحن باسئلتنا النقدية الحديثة على ما كانوا عنه عاجزين . فتلذ المصادر القديمة ليست اكثر من مناجم عظيمة السعة متعددة الفنى علينا نحن ان ننزل الى بطونها لننتبع كثرها بالتثقيب والكشف والاستخراج .

واما مؤلفاتنا المعاصرة فكثرتها الالاف الشديدة تكفي بنقل تلك الاخبار والروايات والقصص ، بل هي - وبخاصة الكتب المدرسية المقررة - ينقل بعضها عن بعض في كثير من الاحيان دون ان يعنى بالنقل عن المصادر القديمة نفسها . في تكرار واجترار لا يحاول استبطانها ولا تحليلا ولا تعليلا . فان حاولت شيئا من هذا فاحكامها كثيرة الخطأ ، كثيرة التخليط ، شديدة السطحية والفجاجة ، فهي ابعد شيء عن التحليل الصحيح والتعليق السليم المقتض . وهذه ظاهرة محزنة وضحتها وضربت عليها الامثلة وحاولت علاج اسبابها في كتابي الاول « ثقافة الناقد الادبي » وفي كتب اخرى تالية ، منها « الشعر الجاهلي : منهج في دراسته وتقويمه » . وقد كان من سوء حظنا ، في الموضوع الذي نتناوله الآن ، ان طه حسين والعقباد - وهما اكبر دارسين معاصرين لادبنا القديم - اقتصرنا في معظم دراساتهم لشعر القرن الاول على المدارس الفزلية ، ولم يتناولوا احدهما في دراسة واحدة مدرسة الرجاز او مدرسة النقاظ . ولو فعلا لكان كلاهما حريا بان يستكشف الاهمية الحقيقية للمرید الذي دارت فيه معظم صراعات هاتين المدرستين وانشدت فيه كثير من اشعارهما .

ولو رجع الاستاذ عيتاني الآن الى ما كتب من مؤلفات حول الشعر الاموي خلاف القليل الذي كتبه طه حسين والعقاد ، او لو كان اتيح له ان يتابع الاعداد التي صدرت من صحيفة « المرید » اليومية التي كانت تصدرها لجنة المهرجان ، فقرأ ما تفيض به تلك المؤلفات وما فاضت به تلك الصحيفة من اخبار وروايات عن المرید القديم ، لادرك ما في هذه الحبريات من سرد مكرر وسطحية فجحة ، وعجز عن ادراك الوظيفة الحقيقية التي اداها المرید في تاريخنا الادبي .

لكن الاستاذ محمد عيتاني ، بعد ان قرر ما قرر عما في كلامي من التكرار وعدم الجودة ، ابي عليه كرمه الا ان يعبر عن دهشته وحزنه ، لانه ، كما شاء له كرمه ان يقول ، قد سبق ان قرأ لسي

« تحليلات ودراسات للشعر الجاهلي مفعمة بالنظرات الجديدة ، والتعميق الذوقي والجمالي . » اما وقد عبر الاستاذ الكريم ذلك التعبير السخى عن تقديره لي ، ونوقمه للتجديد فيما كتبه ، فلأطمئنه الى انني في اي كتاب اولفه ، او دراسة اكتبها ، لا اكتفي بتكرار آراء سبق لآخرين ان عرضوها ، فان تم احد في الموضوع الذي ادرسه جديدا استطع ان اضيفه فاني لا اضيع وقفي ووقت قرآني في اجترار احكام مسبوقه بل انصرف عن الكتابة فيه . وقد كان كثير من النقد الذي يوجه الى كتبي ومقالاتي انني آتي فيها بآراء غريبة يستنكرها الكثيرون ، حتى اتهمت مرارا باتي اتعمد الاغراب لا لشيء سوى الشنوذ والخروج على المألوف وان يقال عني انسي مجدد . فهذه هي المرة الاولى منذ اثنين وعشرين عاما التي اوصف فيها بانني اكتفي بالقول المكرور الذي لا جديد فيه !

لن احاول هنا ان اعيد شرح رأيي الذي قدمته في السرد التاريخي للمرید ، والا اعدت الجزء الذي سبق نشره ، ولو حاولت ايجازه لجاء ايجازا عظيم الاخلال ، لانه في ذاته ، بصفحاته الاربع ، كان تلخيصا لرأيي الذي اعرضه في منهج دراسي كامل اقدمه لطلبتي الجامعيين في دراسة شعر القرن الاول الهجري ، ويستغرق من وقتنا اربعة اشهر ، لتلقي فيها ثلاث ساعات كل اسبوع ، واكرر تدريسه مرة كل سنتين جامعتين ، واحمل فيه طلبتي على دراسة متعدد المدارس الشعرية في ذلك العصر الادبي في مصادرنا الاصلية القديمة . لكني ارجو ان يكون في ما يلي من نقاش ما يزيد رأيي ايضا وتديلا . فلانتقل اذن اتي ما قلت عن عمل الاسلام في تحضير العرب ، ورأي الاستاذ عيتاني في ما قلت عن هذا الموضوع .

فلاستاذ عيتاني يعتقد انني حين قلت ان الاسلام فعل كذا وكذا وحقق هذا وذلك ، قد عالج الموضوع « باسلوب مثالي لم يعد من لفة هذا الزمان ولا من حضارته » . وان المعطيات التي قدمتها جاءت « في صورة مثالية مقلوبة » . وانني استسلم الى « مثالية تقريرية عارية » . ولست ادري كيف اقنع الاستاذ الكريم ، واقنع غيره من النقاد الذين يتخذون المنهج المادي الجدلي منهباً ، بانني لست « مثاليا » بالمعنى المتخلف الذي يقصدونه حين يستعملون هذا الاصطلاح من الفكر المادي الجدلي . فلقد بيع صوتي وكل قلبي في انكار هذه التهمة ، لكن بعضهم لا يزالون يرددونها . حقا انني اؤمن بوجود الله ، واؤمن بان القرآن وحي الله الى نبيه ورسوله محمد ، لكني لا اجد في تفسير الحركات التاريخية والظواهر الاجتماعية الى اقحام المشيئة الالهية ، او القوى الفيسية التي تفوق قوى البشر ، او الخوارق والمعجزات التي تعطل نواميس الكون وتبطل قوانين المادة وتخرج على عادات الاجتماع البشري في مختلف صورته . بل احاول في تفسير تلك الحركات والظواهر ان اعثر على تدليلات تقنع العقل البشري ، وتماشي تلك النواميس والقوانين والعادات . فان نجحت في العثور على مثل هذا التفسير قدمته لقرآني ، وان عجزت آثرت الصمت ولم اغرق في دوشة صوفية مبهمه او هسندر « روحاني » ابله . ولي في موقفي هذا رائد في الفكر الاسلامي نفسه ، هو مفكرنا العظيم ابن خلدون ، الذي كان ايمانه بالله تاما ، وتسليمه بصدق نبوة محمد كاملا ، لكنه في محاولته ان يفسر حركة التاريخ وان يستكشف اصول العمران البشري اقتصر على نامس الاسباب الطبيعية الجغرافية المادية الاقتصادية من ناحية ، وتحليل المقدرات البشرية الخالصة الجسمية والفكرية والنفسانية من ناحية اخرى .

حقا انني قلت ان الاسلام كان هو الدافع الاول والاعظم في حركة تحضير العرب ، وهو رأي اعتقده مخلصا وكرره باصرار . واعتقد ان المنبع الاول للاسلام هو وحي الله الى نبيه ورسوله محمد . لكن هذا الوحي ما كان وحده يحدث شيئا لو لم يتخذ الرسول الوسائل العملية الكفيلة بتحقيق تعاليمه وابرزها من حيز القول

الى حيز العمل والتنفيذ . القرآن جاء ب « دعوة » ، لكن تنفيذ هذه الدعوة كان مسوكولا الى الرسول ومن آمنوا به . ومن هنا حض القرآن المستمر المتكرر له ولهم على نشر دعوته واحقاق كلمته والجهاد في سبيله . ورائدي في هذا - مرة اخرى - ابن خلدون نفسه ، الذي عقد في مقدمته فصلا بالغ الاهمية عنوانه « في ان الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم » . والعصبية هي بصور ابن خلدون لتكاتف القوى البشرية التي تتعاون ماديا ونفسانيا على انجاح الدعوة الدينية . وبدونها لا يتحقق لتلك الدعوة انتصار ، بل نبوء بالاخفاق الذريع . وابن خلدون يقرر ان النعارة الدينية الذين يهملون هذه الحقيقة ينتهون الى الهلاك امام القوة المادية للسلطان الظالم ، مهما تكن دعوتهم الدينية على حق ، ويهلكون معهم من غرروا بهم من الفوغاء والدهماء ، وبذلك يهلكون « مازورين غير ماجورين » ، لان الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم ، وانما امر به حيث تكون القدرة عليه . وكم اود لو راجع الاستاذ عيتاني ذلك الفصل الرابع (٢) من المقدمة ليرى جراءة ابن خلدون العظيمة حين يقرر ان الانبياء انفسهم في نشرهم لدينهم لا تخرق لهم العوائد ، وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء ، لكنه انما أجرى الامور على مستقر العادة ، فما اخرى غيرهم من البشر ألا تخرق له العوائد . اي ان الانبياء يجب ان يتلمسوا الى نجاح رسالتهم الوسائل التي تتفق مع ما يسميه ابن خلدون « اصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال في الاجتماع الانساني » .

ان من الواضح ان المبيّن اني حين استخدمت كلمة «الاسلام» لم اعن بها قوة غيبية خارقة تحدث ما تحدث بمجرد المشيئة الالهية ، او القدرة الربانية ، انما استعمل «الاسلام» رمزا قصيرا الى قوى فكرية ومادية واجتماعية كثيرة التفت حول الدعوة القرآنية وتعاونت جميعها على احداث ما حدث ، وجاهدت طويلا قبل ان يتحقق لها احداثه ، واتخذت الى احداثه الوسائل الممكنة في عالم الطبيعة والمجتمع . وهذه الحقيقة واضحة فيما قلت وضوحا يحيرني كيف خفي على ذكاء ناقد مثل الاستاذ عيتاني . ولو رجع الآن الى ما قلت عن عمل الاسلام في تحضير العرب ، لوجدت انني قلت بالحرف : « ولكي ينجح الاسلام في هذا العمل (لاحظ جيدا قلوي : لكي ينجح ، وتامل مفزاه) كان عليه (لاحظ ايضا قلوي : كان عليه) ان يجمع شملهم المتوزق في وحدة سياسية ، وكان عليه ان يغير الاساس المادي الذي قام عليه مجتمعهم البدوي ، وهو الاساس الرعوي ، فيفتح لهم مجالا اكثر غنى اقتصاديا ، وكان عليه ان يتيح لهم المقومات الثقافية التي يستكمل بها البنيان الحضاري الجديد » .

هذه هي الاسس الثلاثة التي « كان على الاسلام » ان يقيم عليها ويستند بها بنيانه الحضاري الجديد : الوحدة السياسية ، والتغيير الاقتصادي ، والمقومات الثقافية . هل يرى الاستاذ عيتاني في احدها او في جميعها لجوءا الى « اسلوب مثالي » او وضعا في « صورة مثالية مقلوبة » ؟ ثم عدت الطرق والوسائل ، الايديولوجية والاقتصادية والاجتماعية ، التي اتخذها الاسلام - او ان شئت فقل اتخذتها تلك الحركة الجديدة العظيمة التي ترمز اليها رمزا قصيرا بالاسلام - لبناء ذلك البنيان وتدعيمه . وكلها طرق ووسائل تدخل في حيز الامكانيات الطبيعية والبشرية . فهل يرى فيها الاستاذ عيتاني استسلاما الى « مثالية تقريرية عارية » ؟

بل اني واثق من ان الاستاذ الفاضل اذا اعاد النظر فيما قلت تجلى له انني قدمت تفسيرات وتحدثت عن عمليات وشرحت وسائل تخضع جميعها لمطالبات الفكر العلمي الذي يريد ان يقتنع اقتناعا عقليا ، لا ان يسلم تسليمًا ايمانيا . لم الجأ في احداها الى تفسير

(٢) الفصل السادس من الباب الثالث من الكتاب الاول ، المكتبة التجارية بمصر ، ص ١٥٩ - ١٦١ .

« مثالي » بالمعنى الذي يقصده . فاي شيء في هذا يحق للمنهج المادي الجدلي ان يرفضه اذا كان منهجا علميا حقا ولم يكن مجرد شطط ونهوس في الناحية المضادة لما يدفع اليه المنهوسون الدينيون ؟ وماذا يبقى من اختلاف حقيقي بيني وبين الاستاذ عيتاني ؟ ... نعم ، يبقى اختلاف عقائدي نظري كبير ، يتجلى في قول الاستاذ عيتاني : « ان العرب هم الذين ابدعوا الاسلام » ...

ان الاستاذ عيتاني يعلم ولا شك المعنى الصحيح للكلمات والتراكيب اللغوية التي يستعملها ، فهو اذن يعلم المعنى الصحيح للفعل « ابداع » . ويعلم ان تعبير « هم الذين » يدل على القمر ، أي هم لا غيرهم . وأنا اقر - كما سبق ان اقرت - بان العرب - او بتعبير ادق اولئك الذين آمنوا منهم بالدعوة الجديدة - هم الذين نكاتفوا على نصرة الدعوة ، وهم - من وراء قائدهم العظيم محمد - الذين تلمسوا الى تنفيذها الوسائل العملية المادية السياسية الاجتماعية التي كانت ممكنة في ذلك الزمان وذلك المكان . ومحمد نفسه في نشر دعوته واقامة دولته وتأسيس نظامه الجديد لم يكتب بأنه نبي صادق مرسل من الله ، بل ابدى في تدرجه في الدعوة ، وتنظيمه لابنائه ، ومعالجته لخصومه ، وتحقيقه لانصراته ، وتلافيه لآثار هزائمه ، وتصريفه لشؤون الحكم يوما بعد يوم ، وارسائه لدعائم سلطته السياسية دعامة بعد دعامة ، من الحكمة والحكمة ، وبعد النظر والواقعية ، والحصافة السياسية والمهارة الادارية ، ما اثار روعة الخصوم قبل الانباع .

لكن الاستاذ عيتاني ، فيما هو واضح من جملته تلك « ان العرب هم الذين ابدعوا الاسلام » ، لا يكفي بهذا كله ، بل يفتقد ان الفكرة الاسلامية نفسها كانت من « ابداع » العرب ، ومن ابداعهم هم وحدهم . وهذا ما لا وافقه عليه بتاتا ، بل اعتقد ان تلك الفكرة مصدرها الاول وحي الهى .

لست اريد ان احرم على الاستاذ عيتاني ولا على غيره ان يعتقد ما يعتقد ، وان يعبر عن اعتقاده . فاني من الذين يعتقدون ان حرية الدين مفتوحة للجميع ، ومن الذين يشبهون الى ان « حرية الدين » هذه معناها الوحيد حرية عدم التدين أيضا ، والا لم يكن لها معنى البتة . لكنني وقد سلمت له بحقه في حرية الاعتقاد والتعبير ، ربما يجوز لي ان اسأله عن « ضرورة » تعبيره المذكور في الموضوع الذي نتناقش فيه والمناسبة التي جاء فيها ، وعن نصيب هذا التعبير من الحكمة والمسؤولية والتفعل . فما دعنا نتفق الى هذا الحد الذي يبينه عن العوامل البشرية التي حققت الحضارة الاسلامية ، فهل كان هناك مبرر ملح وضرورة ماسة لان يتجاوز ذلك القدر الى الادلاء بتقرير ليس له معنى ولا يمكن ان يكون له معنى سوى رفض الاصل الالهي للفكرة الدينية نفسها ؟ وهل هو بهذا يخدم قضيته في شيء ، ويجلب لها الانصار والاتباع ، او لعله لا يسبب الا ايقارا لا داعي له للصدور ، واثارة كان في فني عنها للمشاعر ، في وقت نحن جميعا فيه اشد ما تكون حاجة الى لم الشمل والتعالي على الخلافات العقائدية النظرية في سبيل خدمة قضيتنا الكبرى المزدوجة ، قضية تحرير الوطن من مفتصبه الاجانب ، وتخليص امتنا من بقايا الاقطاع والراسمالية ، ومخلفات الاستغلال الاقتصادي ، ورواسب الرجعية الفكرية والجمود الاجتماعي والتعفن الاخلاقي ؟

في مقالات شتى نشرتها هذه المجلة (٢) ، بينت رأيي في ضرورة النهاد بين جميع المخلصين الشرفاء في سبيل نصرة قضيتنا الكبرى المزدوجة ، الخارجية والداخلية . وذكرت الجميع بان قوة الدين لا يمكن الاستهانة بها والتقليل من تأثيرها على معظم الناس . وانه

(٣) راجع بنوع خاص مقالة « نحو ثورة في الفكر الديني » في عدد مايو ١٩٧٠ . ولاحظ ان الثورة التي تدعو اليها المقالة هي « من داخل » الدين لا من خارجه ولا باتخاذ موقف المعاداة له .

الخارجي (نسبة الى قبيلته خارجة لا الى الخوارج) (٤) ، وجبها الاشجعي (٥) ، وعقيل بن علفة المري (بفتح العين وكسر القاف في اسمه وضم العين وفتح اللام المضعفة في اسم ابيه (٦) ، فضلا عن سير الاخل (٧) والفرزدق (٨) وجريز (٩) ، المعبرين الثلاثة عن أشد التناحر القبلي ، ليقرأ الامثلة الكثيرة لكل ما ذكرنا من تشبث « الجماهير » بقبليتها واستمرارها في حروب عصبيتها ورفض افرادها للنظام الجديد ، واصرار أعداد كبيرة منهم على البقاء في البادية او الارتداد اليها ، وليستكشف ان هذه لم تكن حوادث فردية معزولة بل كانت ظاهرة اجتماعية شاملة . فان شاء القارئ استشهادا فلن استشهد هنا بالآيات المشهورة التي قالتها ميسون بنت بحدل الكلبية والتي يعرفها كل فارئ في تفصيل حياة البداوة بقرها وشظفها على حياة الحضارة بلبنها ورخانها ، ولن استشهد بآيات القطامي المعروفة التي اولها :

من تكن الحضارة أعجبتة فاي رجال بادية ترانا
بل سانششهد بآيات عظيمة الاهمية لعقيل بن علفة ، لانه يتحدى فيها الاسلام بالاسم .

وقصة هذه الآيات ان قوما من بني جعفر بن كلاب عدوا على جار لعقيل فاطردوا ابله وضربوه . فعدا عقيل على جار لهم فضربه وأطرد ابله كذلك . (لاحظ انه لم يفر عليهم هم ، بل أغار على جار لهم كما أغاروا هم على جاره ! وما ذنب جارهم المسكين في هذا كله ؟) ثم قال :

ان يشرق الكلبى فيكس بريقه بني جعفر يعجل لجاركم القتل
فلا تحسبوا الاسلام غير بعدكم رماح مواليكم ، فذاك بكم جهل
بني جعفر ان ترجعوا الحرب بيننا ندنكم كما كنا ندينكمو قبل
بدانم بجاري فانثنت بجاركم وما منهما الا له عندنا حبل (١٠)

وبيت القصيد هو البيت الثاني . يقول فيه : قد كنا من قبل
مجيء الاسلام سادتم ، وكثيرا ما فتكت بكم رماحنا . والآن جاء
الاسلام يسوي بين السيد والسود ، ويدعو الى حقن الدماء وترك
الشارت والغاء العصبية . لكن لا نظنوا ان هذا يؤثر فينا بشيء ،
فماحنا لا تزال مسنونة مشرعة كما عهدتموها ، ننتقم بها ممن
يعادينا . فان ظننتم ان الاسلام غير شيئا من هذه التقاليد الموروثة
فذاك جهل منكم ! لكن سائر الآيات هي أيضا قوية التصوير لذلك
الاصرار على الثار برغم تعاليم الاسلام .

ثم ما رأي الاساذ عيتاني في نقاش جريز والفرزدق والاخل ،
وما تكتظ به من اثاره الثورات واحياء ذكرى المدوات والحروب
القدمية ، وما كان لها من تأثير ذريع في اهتياج الجماهير ودفعها
الى حروب ضارية تسجلها مصادر التاريخ والادب القديم ؟ أهذه
الجماهير هي التي حاربت العصبية وسعت ومزجت ؟ بل الحقيقة

(٤) ساسي ج ١٤

(٥) ساسي ج ١٦

(٦) دار الكتب ج ١٢

(٧) دار الكتب ج ٨

(٨) ساسي ج ١٩

(٩) دار الكتب ج ٨

(١٠) أغاني دار الكتب ١٢ - ٢٦٧ . وسيرة عقيل كلها

تفيض في كل صفحة منها بأمثلة المنهجية البدوية ، والنصرة القبلية ،
والفخر العاتي بالعصبية والنسب ، والحملة على النظام الجديد
الذي خفض الاسياد ورفع ابناء الاماء ، والدخول في الحروب القبلية
والتحريض عليها ، والتحدى المتكرر لنظم الاسلام وآدابه ، والاستهزاء
بالقرآن والسخرية من يلتزمون الدقة في حفظ مفرداته وترتيب
آياته .

ليس من الحكمة في شيء تحديها في هذا الطور الخطير الحساس
الذي يمر به امنا ، وان هذا التحدي لن يسبب الا انكاس قضية
التحرير الشاملة ، التحرير السياسي والمادي والفكري ، انكاسا
ليس من النافع ان نحدته ولا من الضروري ان نتحمله في مرحلتنا
الراهنة . وقلت ان قضيتنا الماسة ليست ان نناقش اصل الدين
اللهي هو ام بشري ، بل قضيتنا العامة هي ان نمنع القوى الرجعية
من الاستمرار في اتخاذه أداة يسندون بها رجعتهم ويبررون ابتزازهم
لثروة الشعب وعرفلتهم لتقدم المجتمع . ودعمت دعوتي هذه بان
اشرت الى ان الاديان الكبرى كانت في بدايتها حركات تحرير عظيمة ،
تحرير فكري وتحرير معاشي في آن معا ، وانها انما صارت أداة جمود
وتحجر وأداة ابتزاز وسلب حين زالت عنها فورتها الثورية الاولى
واستولت عليها الطبقات الحاكمة والاثيرة فحولتها الى وسيطة
لاستيفاء الامتيازات الموروثة وعرقلة حركات التجديد في شؤون الفكر
والتغيير في اوضاع المجتمع . ثم زدت فادعيت ان هذه هي الوجهة
التي يتخذها الآن عدد متزايد من المفكرين الماركسيين انفسهم ، وان
هؤلاء يحاولون ان يخلوا على ظاهرة التدين اقبالا جديدا وان يفقدوا
معها المصالحة في سبيل تحقيق ما تنشده الانسانية من تجديد الفكر
وتغيير الاوضاع واقرار السلام العالمي واسعاد ابناء البشرية في
حياتهم الدنيوية .

فاذا كانت هذه هي الوجهة الجديدة التي يتجهها اولئك
المفكرون خارج العالم العربي ، فما أشد حاجتنا نحن في داخل
هذا العالم ، بأحواله الراهنة المعروفة العسكرية والسياسية
والاقتصادية والثقافية ، الى نظير ذلك الاتجاه . لذلك يحزنني أشد
الحزن ان أجد عددا غير قليل من كتابنا الماركسيين لم ينتبهوا بعد
الى هذا التطور في الفكر الماركسي ، فهم لا يزالون جامدين على
الموقف القديم لذلك الفكر ، حين كان مضطرا اضطرارا لا محيد عنه
في اول ظهوره الى مجابهة الفكر الديني مجابهة رأسية .

وسأذكر بعد قليل بقايا أخرى من ذلك الموقف القديم في نقد
الاساذ عيتاني نفسه . لكني قبل هذا أتم نقاشي لما قاله عن معركة
الاسلام والبداوة . فهو بعد أن قال « ان العرب هم الذين ابدعوا
الاسلام » ، استمر فقال : « وان جماهيرهم ، قبائلها وحضرها ،
هي التي فعلت وحاربت العصبية وسعت ومزجت الى آخر تلك
الافعال التاريخية » . وهذه الدعوة من الاساذ عيتاني خالية من
الصحة خلوا تاما . فليست « جماهير العرب » هي التي فعلت
هذا ، بل التي فعلته هي قلة مؤمنة جاهدت جهادا طويلا مبررا حتى
تغير نظرة الجماهير وتبدل مفاهيمها وقيمها وأوضاعها وعاداتها
وممارساتها . وهي لم تجاهد هذا الجهاد في السنين القلائل التي
قضاها الرسول في المدينة فحسب ، بل واصلت كفاحها على طول
القرن الاول الهجري كله ، ولم تبدأ في قدر من الانتصار الا في
اواخر هذا القرن واول القرن الثاني . اما « الجماهير » فظلت
منشئة بنعراتها القبلية واحنها الموروثة من عهد الجاهلية ، وظلت
تحارب في شراسة لاستيفاء تقاليدها ومعاييرها العتيقة متحديّة
النظام الجديد تحديا مباشرا وغير مباشر . بل ظلت أعداد منها
مصرة على الإقامة في البادية الصحراوية او الارتداد اليها على رغم
ضنكها وشظف معيشتها مؤثرة اياها على رخاء الحضارة ويسرها .
فحتى حين أسلمت اسما - كما قلت في دراستي - فان كثيرا من
افرادها - وعلى رأسهم شعراؤها - احتفظوا في صميم نفوسهم بتلك
المفاهيم والقيم ، وظلوا يتفننونها طول القرن الاول ، وفي بعض
أشعارهم يعلنون رفضهم لتعاليم النظام الجديد اعلانا صريحا .

فان لم نفهم هذه الحقيقة لم نستطع ان نفهم اطلاقا ما استمر
يحدث في امتداد ذلك القرن . فليرجع القارئ الى سير شعراء
ذلك العصر في كتاب « الاغاني » ، ليرجع الى سير محمد بن بشير

ان تبحر الدولة الاموية وتحطم الملك العربي ، كما ان نظيره اليوم هو الذي مكن ولا يزال يمكن قوى الاستعمار والصهيونية من احتلال ارضهم وتشريد ابناءهم وايقاع الدسيسه بين حكوماتهم . فهل اجيل الاستاذ عياني مرة اخرى الى سير الشعراء في كتاب الاغاني والى نقائض جرير والفرزدق والاخلط ، او يفضل ان اضرب له هنا مثلا او مثلين قد تكون بهما كفاية التذليل على خطاه الفادح في كل حكم من احكامه الثلاثة ؟

فليراجع نقيضة الاخلط المشهورة :

خف الفطين فراحوا منك او بكروا

ليرى ما نسمع به من الحقد والشمانة بقيس عيلان اعداء قبيلته تغلب من ايام الجاهلية . وهما شماتة وحقد تكاد النفس تقنى منهما ولا تقوى على احتمالهما . وليبدأ من الابيات الثلاثة (٤٨ - ٥٠) التي يحاول فيها الاخلط ان يحرض الخليفة عبد الملك بن مروان على قتل زفر بن الحارث الكلابي زعيم القيسية ، وكان عبد الملك ، بحكمته وحكته وبعد نظره ، بعد ان تغلب على زفر واسره ، قد عفا عنه وقربه اليه وحاول استرضائه واصطغاه حتى يصالحه فيسأ وبريء الجرح الدامي وربما الصدع المنشق . لكن الاخلط في هوج عصبيته وغنو ضغينته نأبى الا ان يتكا الجرح ويعيد تمزيق الصدع ، فيفول :

بني أمية اني ناصح لكمو فلا يبتن فيكم آمنأ زفر
واتخذوه عدوا ، ان شاهده وما تغيب من اخلافه دعر
ان الضغينة نلقاها وان قدمت كاعر ، يكمن حينأ ثم ينتشر

(والعر انجرب) ثم يستمر في هذه المحاولة الخبيثة فى عشرين بيتا ، يختمها باعلانه ان ما بين تغلب وقيس من عسداوة قدبمة لا سبيل الى معالجتها او بناسيتها (البيت ٧٠) :

وقسد تفاقم امر غير ملتئم ما بيننا رحم فيه ولا عذر
نافئا فيها لكرهه السام لقيس عيلان ، ومتشفا افسى التشفي

بما اوقع بهم من هزائم ، ومحرضا اياهم على ان يعودوا للقتال ولا يقبلوا مصالحة عبد الملك ان كانوا رجالا ، ومستثيرا لعصبيتهم بانهاهم باتهم جبناء ضعفاء يجزعون من الحروب ولا يقوون على

احتمالها ، الى آخر ما يستعمله من حيل تبلغ نهاية الخبث والدهاء في اغصاب قيس عيلان وابغاث حبيتها القبلية من جديد . وقد

يكفي ان اعطى هذه الابيات التي يفخر فيها بان فتينا من تغلب فتلوا عمير بن الحباب السلمي ، وهو فائد آخر من عظام فادة قيس ، ليستمع القارىء الى ما فيها من نفثات السم الزعاف . والخطاب الى عبد الملك (الابيات ٥٢ - ٥٤) :

يعرفونك رأس ابن الحباب وقد اصحى للسيف في خيشومه اثر
لا يسمع الصوت ، مستكا مسامعه وليس ينطق حتى ينطق الحجر
اضحت الى جانب الحشاك جيفته ورأسه دونه اليعصوم والصور
يسأله الصبر من غسان اذ حضروا والحزن كيف اراق القلعة الجسرا

الحكاية الصوتية الاوتوماتيكية لنفثات الحقد والتشفي واضحة في جرس الحروف وايقاع المقاطع . نعرف من هذه الابيات انهم لم يكتفوا بقتل عمير بن الحباب ، بل ملأوا بجثته اشبح تمثيل . (والاسلام يحرم التمثيل بالجثث ، حتى جثث الكفار) . فقد حزوا

بالسيف انفه ، وصلموا اذنيه ، وقطعوا لسانه ، ثم احتزوا رأسه ليعثوا به الى عبد الملك ، ومروا برأسه في الطريق على القبائل التي كان يعادها عمير ليشفوا حقدهم بالنظر اليه ويصقوا في

وجهه ، وبعد هذا كله لم يدفوا جثته في الارض ، كما يامر الاسلام ان تدفن جثث الموتى حتى الكفار منهم ، بل تركوها تتعفن وتنهشها الوحوش الى جانب نهر الحشاك حيث قتل . وهم فعلوا نفس الفعلة ببطل آخر من ابطال قيس اذ قتلوه وتركوا جثته دون دفن كما نعرف

من البيت الذي يلي تلك الابيات الاربعة :

هي ان الاستاذ عياني لا يزال يخضع لنظرة بقديسية مسرفة الى ((الجماهير)) ، وهي نظرة استبقاها من عهد الشعراء الرنانسة والادعاءات الديماغوجية التي كانت الماركسية مضطرة اليها في اول ظهورها حتى تستميل اليها القوى الجماهيرية في محاولتها ان تحركها ضد مستغليها من الاقطاعيين والراسماليين . لكننا لم تعد بنا اليوم حاجة ، بعد ان وضع المنهج المادي الجدلي ونبين مدى ما فيه من الصحة التي يسلم بها كل مفكر نزيه وان لم يكن يتبع ذلك المنهج في كل تفاصيله . اما نحن الآن فنستطيع ان ننظر الى الجماهير نظرة واقعية ، وان نحلل بكل دقة ونسجل بكل امانة نصيبها - وبخاصة في بلاد مثل بلادنا - من النقص والتخلف والتشبيث بالقديم ، ومن سهولة الانخداع بدعاوى الرجعيين والمستقلين وهم اعدى اعدائها ، حتى انها لتكون في احيان كثيرة اقوى عون لهم على استبقائها في اوضاعها العتيقة الفاسدة التي يستفيدون منها ، لولا الجهل والظلمة الدائبة التي تبذلها القوة الواعية ذات الضمائر الشريفة في تبصيرها بخطاها واطلاعها على مدى سوء حالها وحثها على الثورة والتحرر . وهي جهود كثيرا ما شير الجماهير نفسها على تلك القلة وتسبب لها منها الاضرار البليغة المادية والادبية ، لكنها تحتملها في صبر وصمود وتفصحية وامل لا تضعف وثقة لا تموت .

ما اكبر خطأ الاستاذ عياني حين يقول : « طبعا ، كل انسان هو مع التقدم والتحضّر ضد البداوة والقبلية ، بمعناها الرجعي المتخلف » . ما اكبر خطاه في قوله هذا اذا طبق على تاريخ العرب في القرن الاول الهجري ، وما اكبر خطاه ايضا اذا طبق على احوال امتنا العربية في الكثير من انحائها وقطاعاتها في هذا الثلث الاخير من القرن العشرين الميلادي . اما انا فقد قلت في دراستي التي ينقدها الاستاذ عياني : « اننا ما زلنا نحفظ بقدر غير قليل من البداوة الجاهلية » . ولم اكتف بهذا الكلام العام ، بل قلت : « ونجد هذا القطر (اعني العراق الذي القيت فيه دراستي) من اشد بلادنا تشبها بالبداوة السحيقة وتباطؤا في اللحاق بالخضارة الحديثة » . ثم عدت في موضع آخر فقلت : « العراق الذي تحول اخصابه اجديا ، وصار اكثر عمران خرابا ، والذي عاد فابناعته العصبية القبلية ، والاحن الطائفية ، والفرقة السلالية » .

قلت هذا في مواجهة مثقفي ذلك الشعب الذين دعوني اليهم ، واقبلوا على استماع حديثي لهم ، لاني لم اعتقد انهم دعوني ليسمعوا مني تملقا رخيصا ، وارضاء لهواهم ، بل دعوني ليسمعوا مني كلمة الحق كما اؤمن بها مخلصا . وكان املي وثقتي ان مستعفي من مثقفي العراق سيفهمون الدافع الذي دفعني الى تلك المصارحة المؤلمة ، وسيدركون من هو الصديق المخلص الذي يريد لهم الخير ومن هو المنافق المداهن الذي لا هم له الا ارضاء فرورهم وان سبب لهم ابلغ الضرر . ولكم اراحتي واسعدني ان يتحقق املي وتصصدق ثقتي ، فلقيني من مثقفي العراق من لم يوافقوا على ما قلت فحسب ، بل مضوا يدكرون لي امثلة رهيبه من سيطرة القبلية والطائفية على الكثيرين من جوانب حياتهم ومجتمعهم ، لا في بواديهم النائية فحسب ، بل في عاصمتهم ، بغداد نفسها . . .

اما حين يستمر الاستاذ عياني فيقول ان ما رويته من امثلة على تمسك القبليين بقبليتهم وتصادمهم في منازلهم بالعراق ليس فيه شيء من التخلف ، وليس فيه كل تلك المآسي التي صورتها ، ويقول ان له امثلة في ارقى المجتمعات البشرية اليوم - اقول : حين يدلي الاستاذ الفاضل بهذه الاحكام الثلاثة ، فانه يقدم اوضح دليل على انه ليست له معرفة كافية بالعصر التاريخي الذي تناولته ، وانسه لا يدرك مدى الشر الفظيع الذي استطار في ذلك القرن ومزق العرب تمزيقا ، وما بلغه من العنف والضراوة والوحشية . ويكفي ان ذلك التمزق لاوصال الامة العربية هو الذي اتاح الفرصة للثورة الفارسية

الدين والماركسية

- تنمة المنشور على الصفحة الثامنة -

والحارث بن عوف لعين به حتى تصاوره العقبان والسبر (اي لعبت به سيوفهم بمثيلا به بعد ان قتلوه ، ثم تركوا جثته تاكلها جوارح الطير كبارها وصغارها) .

وفيس عيلاق هي المجموعة العظمى من القبائل المضربة ، والاخلط يسمى في تاجيج البداوة بينها وبين سائر مضر من الياس (المشهورة في الشعر الاموي باسمها الآخر ، خندف) . وهذه المحاولة منه شطر لوحدة الامة العربية شطرين بئيفي الصدع . يلي هذه المحاولة أربعة عشر بيتا من الهجاء العنيف للسذع ليربوع ، قبيلة جرير ، رجالها ونسائها .

ونفس الشاعر هو الذي دخل يوماً على عبد الملك ، فوجده يقرب اليه زعيماً آخر من زعماء فيس بعد أن عقد معه الصلح ، وهو الجحاف بن حكيم السلمي . فقال الاخلط :

ألا ابلغ الجحاف هل هو نائر بقتلى اصيبت من سليم وعامر؟
فاستشع الخليفة العافل فولته الرعاء وذم حمافته المجنونة ،
وقال ته : ما أراك جلبت على فومك الا شرا . وقد صبح ما توقعه
عبد الملك وخشيه ، فان الجحاف بعد ان اناره الاخلط بهذا البيت ذهب فجمع مقاتليه وأغار بهم على تغلب فأوقعوا بهم مذبحة رهيبه ،
قتلوا شباههم ولم يرحموا شيوهم وانهكوا نساءهم وبقرؤا بطون
الحوامل منهن . وهي وقعة يوم البئر التي استطار حبرها في التاريخ
الاموي والتسر الاموي ، واستخدمها جرير مرارا للشماتة بتغلب ،
واقفن في وصف ما ارتكب فيها من فظائع .

فهذا مثل . أما منلي الثاني فأضربه من ميمية الفرزدق الذائعة
الصيت في الادب القديم :

نحن بزوراء المدينه ناقصي حنين عجول تبغني اليو رائم
وهي نصيدة ضويلة من ١٥٥ بيتاً ، يبلغ فيها الفرزدق أم مائته
كما يبلغ أقصى عنظته وقسونه . وقد ناقست الملفات في منزلتها
لدى العدمى ، فحفظوها ، واثروا من روايتها ، وفلدها الكثيرون
من شعرائهم . وموضوعها الأساسي الشماتة بفيس عيلاق اذ قتل
فاندها الفاتح العظيم فبيعة بن مسلم . لكنني سأكتفي منها بأبيات
أربعة بالغة الشناعة والوحشية ، ترى الى أي مدى يصل الشماتة
بالاعداء . فالفرزدق يشمت بفيس لانهم قد هزمتهم بطون الارافس
من تغلب (١١) فانتهكت أعراض نسائهم . لكن انظر كيف يعبر هذا
الشاعر - المسلم اسماً - عن شماتته لان « النصرى » قد فعلوا
ما فعلوا بنساء مسلمات ! هن مسلمات ، لكنهن من قبيلة معادية ،
فهذا يجيز له ان يقول (الابيات ٩٣ - ٩٦) :

لكم ظلمت من قيس عيلاق من حر وقد كان قيقابا رماح الارافم
فمنهن عرساين الحجاب الذي ارتمت بأوصاله عرج الضباع القشاعم
تظل النصرى مبركسين بنانهم على ركب مق الرفوغ الخلاجم
اذا غاب نصرانيه في حنيفها أهلت بحج فوق ظهر العجائم !
وانما مكنتني من الاستشهاد بهذه الابيات غرابة الفاظها على
القارىء اتحدث ان لم يكن من التخصصيين ، حتى انه ليجتاج لفهم
تصويرها انظيغ فهما كاملا الى استخدام المعاجم اللغوية .

وليس هذا الا قليلا جتا من كثير جدا تفيض به النقائض
وغيرها من شعر ذلك العصر . أفلا يزال الاسناد عيتاني يعتقد ان
هذا وامثاله « ليس فيه شيء من التخلف » ؟ او انه ليس فيسه
« كل تلك المآسي الدرامية » التي تصورتها ؟ او ان له امثلة « في
ارقى المجتمعات البشرية اليوم » ؟ وأي مأساة اكبر من ان يستمر
العرب في ذلك التناحر الوحشي الذي مرق امتهم اشلاء ، نابذين

(١١) تغلب ، كما هو معروف ، احتفظت بمسيحييتها بعدد

الاسلام .

دعوة القرآن لهم الى الوحدة ، وغافلين عن ذلك الخطر الداهم الذي
بدأ يرفع رأسه متهددا دولتهم بالفناء ومنكمم بانتحطيم ، وهو خطر
الشعوبية التي يستلتهز هذا الانقسام العربي لضربهم ضربتها القاصمة
بعد عدد قليل من السنين ؟

فما رايه اذا قلت له ان ما نراه في هذا الشعر الاموي من
استمرار العصبية ، وناحر القبائل ، ووحشية الانتقام ، وفسوة
الشماتة ، يفوق ما نجد في الشعر الجاهلي نفسه ، نوعا وكما ؟
وهكذا نصل الى ما يبدو تناقضا : جاء الاسلام ليحصر العرب ،
فكانت النتيجة الاولى ان ازدادوا امعانا في ابداوة ، وشبشا
بنفاليدها ، واصراراً علي ثرائها . لكن تفسير هذا التناقض لن
يصعب على القارىء بعد قدر من التفكير . فليس الا الظاهرة
المعروفة في المجتمعات ، ظاهرة الفعل ورد الفعل . جاء الاسلام
يدعو الى نبذ العصبية ، والتظهر من الحمية ، حمية الجاهلية ،
والتعالي على الثغرات انقليه ، كما جاء بمجموعة جديدة من القيم
الاحلاقيه العالبيه ، مثل تحريم دماء المسلمين ، والدعوة الى السلام ،
وذم العنجهيه وانخلاء ، ونبيح الفسوة وروح الانعام ، وبحبيب
العفو والصفح واللين والرحمة والتواضع وحفض الجناح . فلم
يعمل هذه العاليم الجديدة ، التي نزل بها القرآن من سماء
ادوحى ، ولم يحاول تنفيذها الا فله من الصحابه . اما معظم العرب
المسرين نبي ارتان شبه الجزيرة فاقوموا بشراسة ، وغالوا في
ممارسه نفائدهم اتعيه بحديا واصراراً ، حتى زادوا فيها على
ما كانوا يفعلون في واقع الامر في ايام جاهليتهم .

وامثله رد الفعل على حركات الاصلاح والتغيير كثيرة منتشرة .
كانت المرأة في مصر حاضمة لسلطان الرجل ، محرومة الحقوق ،
مقيدة في حرانها ، يقل خروجها من البيت . لكن الرجال لم يكونوا
في حقيعه الامر يسرفون في شيء من هذا ، بل كان الكثيرون منهم
يعاملون نساءهم معاملة كريمه معمة بالحمية والرافة . وهذا كله
سنبطه مما كتب عن مصر في القرن التاسع عشر من كتب ودراسات .
تم قام ناسم اميسن يدعو الى تحرير المرأة ، ونبذ حجابها ، واعطائها
حقوقها المسروعة ، والسماح لها بالخروج للتعلم ولتعمل السريف .
فماذا كانت النتيجة الاولى لدعوته ؟ استنسات الرجال غصيا ، وزادوا
الراة سجنًا ونضيفا ، وضاعفوا من اساءتهم لتعاملها واغصابهم
لحويها . تكمن هذا رد فعلهم على دعوات التحرير النسائي التي
بدأت تظهر وتنتشر ، وظلت المركة قائمه حتى احدث قوى التحرير
في الانتصار ، وما تزال دائرة على افسانها في بعض ارکان العالم
العربي .

من هنا يزداد القارىء فهما لطبيعة الدور الذي لعبه المرید
في تطور تاريخنا الادبي ، كما شرحت هذه الطبيعة في دراستي
الماضية . فهو لم يكن كما تصوره اكتب المؤلفه مجرد « ناسد
للخطابة والتسر » ينبارى فيه الشعراء والرجاز في اظهار حذافتهم
الفنية ، ويذهب اليه السمعون كما نذهب الان الى ناد ثقافي لتستمع
استمناعا فنياً وذهنيا بسماع العصائد او المحاضرة او تنبع النقاش .
بل كان ميدان صراع حقيقي بين قوى البداوة وقوى الحضارة .
جاءت اليه قوى البداوة لتفرغ جفيتها وتستنفد آخر طاقتها في
معارضة قوى الاسلام المحضرة ، كما قلت في الدراسة المذكورة . جاء
اليه الرجاز بأراجيز يزيد على اراجيز الجاهلية زيادة عظيمة في
الطول ، وزيادة مخيفة في صعوبة الالفاظ . فالارجوزة الجاهلية لم
تكن تتجاوز عددا قليلا من الابيات ، يتراوح في الغالب بين الثلاثة
والعشرة ، اما الرجاز « الاسلاميون » منذ الاغلب المجلى فقد اطالوا
الارجوزة حتى تراوح طولها بين خمسين بيتا ومائة بيت ، وزاد
بعضها على مائة وخمسين بيتا . والارجوزة الجاهلية كانت ترد فيها
بعض الالفاظ الصعبة ، لكنها لم تكن كثيرة ، ونحن نشعر ان
صوبتها كانت صعوبة طبيعية غير متكلفة ، فالارجاز لم يكن
يستخدم الا الالفاظ التي يستعملها في حياته اليومية . اما صعوبة

الالفاظ في الارجوزة « الاسلامية » فهي من نوع مختلف تماما . هي اولا كثيرة كثرة فاحشة ، حتى اننا نطمئن اطمئنانا تاما الى ان الراجز يعتمد تصيد الالفاظ العسرة وجمعها وحشدتها ، وانه حين يستطيع ان يستعمل لفظا اقل عسرة واكثر سهولة دون ان يختل وزنه او معناه فهو يفضل اللفظ الحوشي تفضيلا عامدا قاصدا. لهذا نجد التكلفة في صوبتها بارزا اتم البروز . وكل هذا تجد عليه مثلا كافي اذا قرأت - او حاولت ان تقرأ - ارجوزة رؤبة (وقام الاعماق خاوي المخترق) التي تتكون من مائة واثنين وسبعين بيتا ، مكتظة بالالفاظ الجافية والتراكيب الخشنة ، منتهية جميعها بهذا السروي الشديد العسرة ، روي القاف الساكنة القوية القليلة التي توجه الصوت اجهدا عنيفا . وهذه الظاهرة تزداد لها فهما اذا علمت ان الرجز ، في اصله الطبيعي ، كان اسهل الازان على البدو ، واكثرها ورودا على السنتهم ، فكانوا ، كبارا وصبيانا ، رجالا ونساء ، ينطقون به بشبه الفريضة ، بانطلاق وانسياب وبدية ، في متعدد حاجات حياتهم اليومية المألوفة ، فكاد يكون لديهم في سهولة النثر نفسه . ذلك الان من اعتقاد بعض الباحثين المحدثين انه كان اول الازان العربية ظهورا ، ومنه نرعت سائر الازان ، وهذا فرض لا سبيل الان الى اثباته ، ولكن المؤكد ان الرجز كان اقرب الازان الى الطبيعة البدوية ، واكثرها مطاوعة لحاجاتها الميشية الحيوية ، فكان في ذاته علما على الحياة البدوية . فالان نستطيع ان نفهم لم تعتمد بدو القرن الاول الهجري ان يكشروا من نظمهم ، ويطيلوا فيه ، ويزيدوا من صعوبة الفاظه وعسرة تراكيبه ، وان هذا كله كان « رد الفعل » الذي تحدثت عنه ، كان تحديدهم الذي قذفوا به في وجه الحضارة الجديدة ، صريحا فيه على بداوتهم ، مضاعفين فيه من سمات تلك البداوة الى درجة لا نجد فيها في الرجز الجاهلي .

وفي الشعر الجاهلي فصائد كثيرة تدور على الحروب والثارات القبلية ، لكن ليس فيها ما يبلغ ما نراه في النقاظ من تعمد اثاره الثمرات وضراوة البداوة وقسوة الشماتة ووحشية الانتقام ، كما ان الشعر الجاهلي كله ليس فيه ما نجده في نقيضة واحدة من افحاش السباب وهجر القول وهتك الاعراض . والسبب في هذا واضح الان تمام الوضوح ، فهذا كله رد فعل عامد على محاولة الاسلام الفاء العصبيات القبلية وتوحيد القبائل كلها في امة واحدة ، كما انه تحد ظاهر لتهي القرآن العرب من فحش القول وقذف المحصنات والاعتياب والتناز بالالفاظ .

هكذا كان مرشد البصرة ، ميدانا جاءت اليه البداوة تحارب معركتها الاخيرة المستميتة ، على السنة شعراتها ورجازها . لكنه كان ايضا الميدان الذي بدأت فيه تباشير الحضارة واولائل تأثيرها في الشعر العربي ، على النحو الذي شرحته في دراستي السابقة واعطيت عليه امثلة لا حاجة الى تكرارها . وفي سير الشعراء والرجاز امثلة اخرى كثيرة من احداث محددة حدثت فيها المجابهة الصريحة بين قوى البداوة وقوى الحضارة ، وانقسام المستمعين بين مؤيدين للاولى ومؤيدين للثانية . فاولئك المستمعون لم يكونوا يذهبون الى المرشد لمجرد التمتع الفنية للاستماع ، بل للمشاركة العملية في الصراع . لكن لعل فيما قدمت ما يكفي لتجلية الوظيفة التسي اداها المرشد في ذلك العصر ، ولانقاع الاستاذ عيتاني انها مختلفة جدا عما تصوره مؤلفاتنا الحديثة التي عرضت لهذا الموضوع .

ينكر الاستاذ عيتاني على اني « انهال بسياط النعمة على بعض شعراء الرجز » ، حين ذكرت عن احدهم انه كان اذا انشد ارجوزه ازبد ووحش بشيابه اي رمى بها ، واشرت الى ان كثيرا من شعرائنا العموديين لا يزالون يبالفون في الجار باصواتهم وعلك اشداقهم والاشاعة باذرعهم حتى ليخيل لنا انهم على وشك الازبياد والتوحيش . وهو يبدأ بان يسلم بان اكثر الشعر اليوم اصبح للقراءة

اكثر منه للقاء ، لكنه يرى انه لا يزال هناك مجال للشعر الخطابي الجبير ، ويستشهد بشعر ماياكوفسكي وشعراء ثورة اكتوبر ، وشعراء المقاومة الاسبانية والفرنسية ، وشعر المقاومة الفلسطيني . كما انه يذكرني بشعر التنبي حين كان يلقيه في حضرة سيف الدولة ، ويسألني : ألم يكن يستدعي في بعض مقاطعه الازباد والتوحيش ؟

وانا اسلم بان للشعر الخطابي الجبير مكانا مشروعا ، وبانسه ضروري ولازم في بعض مراحل تطور الامة . وسافصل رأبي في هذا بعد قليل ، لكنني الاحظ اولا ان الاستاذ عيتاني فيما يبدو لم يفهم تماما المعنى المقصود من الازباد والتوحيش . فانا لم اكن اعيب على ذلك الراجز مجرد الجهارة ، فان اكثر الشعر العربي القديم يحتاج الى ان يقرأ قراءة جاهرة ، ويكون من الخطا والظلم والتعننت ان تعيب عليه هذه الصفة . لكنني كنت اذم « الدرجة » المبالغة التي كان يلجا اليها ذلك الراجز (١٢) ، واراها دليلا آخر على مبالغة رد فعلهم في التمسك بالبداوة ، فالشعراء البدو الطبيعيون الاصلاء كما نستنبط مما بلغنا من اوصاف لطريقة انشادهم ، لم يكونوا يلفون هذه الدرجة من الاسراف . كانوا حقا يفخمون من صوتهم ويحيدون النطق بحروفهم ومقاطعهم ، لكنهم لم يكونوا يزيدون ويوحشون بشيابه ولو كانوا يفعلون لما كان هناك داع للرواة القدماء ان يسجلوا تلك الملاحظة عن طريقة انشاد ابي النجم لرجزه . والتنبي لم يكن يرغو فيه ويخلع ثيابه ويرمي بها قطعة قطعة حتى يقوم عاريا في سلاط سيف الدولة امام ذلك الامير الحضري في مجلسه المنحصر . كما اني اذم ما يفعله بعض شعرائنا العموديين من الاسراف في الجار بالصوت وعلك الاشداق والاشاحة بالاذرع ، حتى لتتجهم وجوههم ويطير الشرر من عيونهم و « يخيل لنا » انهم « على وشك » الازباد والتوحيش . فهذا كله مبالغة مصطنعة كاذبة بعيدة عما كان يفعله الشعراء العرب الاصلاء .

لكني اعود فاسلم بان الشعر الخطابي الجبير ، اذا كان صادق العاطفة ، نابعا من مناسبة تستدعي الجهارة ، له مكانه المشروع وضرورته اللازمة في بعض مراحل تطور الامة . الا اني لا اراه اسمى انواع الشعر ولا اعفهل ولا انضجها . والواجب على الامة ان تسمى الى تجاوزته بأسرع ما تستطيع . فهذا مثال اخر لاحتفاظ الاستاذ عيتاني ببقايا الافكار القديمة التي تطور عنها الفكر الماركسي المعاصر نفسه . ولن اطيل في مجادلته في هذا الموضوع ، فقد احتوى نفس العدد من « الآداب » الذي حمل نقده ، على تقرير قيم كبير الفائدة ، نشر تحت عنوان « قضايا الادب والادباء » ، عن حوار سوفييتي لبستاني قام في بيروت في خلال شهر مايو ١٩٧١ بين عدد من الكتاب السوفييت والكتاب اللبنانيين . فماذا يجد الاستاذ عيتاني ان اعاد التروي في هذا التقربر ؟

يجد كيف يسلم الكتاب السوفييت بتلك المرحلة التي مر بها ادبهم ، وكيف يعتقدون لها بأنها كانت مرحلة لا بد منها ، لأنها كانت تعبر عن آلام عميقة وفاجعة عاناها الشعب السوفييتي وكانت تحتاج في التعبير عنها الى تراجمي مؤثرة وبطولات اشبه بالمعجزات . ويقولون ان تطوير الادب من تلك المرحلة الى مرحلة ملحمية ناضجة (لاحظ قولهم ناضجة) كان يحتاج الى وقت اطول ،

(١٢) لم اعط اسم الراجز في دراستي ، ونقل الاستاذ الناقد كلامي واعترض عليه دون ان يعطى اسم الراجز كذلك . وهو ابو النجم العجلى . والخبر الذي ذكرته في ص ١٥١ من ج. ١ من اغاني دار الكتب . وكم اود لو قرأ الاستاذ الناقد سيرته هذه ليرى فيها اعاجيب اخرى ، ولو راجع ايضا سير الرجاز الكبار الاخرين ، وهم ابو نخيلة (ساسي ج ١٨) والاعلب (ساسي ج ٢١) ، ورؤبة (ساسي ج ٢١) ، ليرى فيها مدى تشبههم بالبداوة وتجاهلهم عن عادات الحضارة ، وليحكم من جديد افي هذا تخلف ام لا .

ويضيفون انه يبدو ان هذا الوقت قد حان . ويقررون ان موضوعات الحرب الوطنية ليست هي اكثر موضوعات الادب السوفييتي المعاصر فهو ادب متنوع جدا ، يتناول موضوعاته من التاريخ ، ومن العصر ، ومن الحب ، والصراع ، وقضايا المجتمع الجديد . ويقولون ان ميدان الشعر تدور فيه الان مناقشات خلافة بين مختلف الاتجاهات الفنية ، ومن المستطاع القول بان الشعر اخذ ينظر الى الموضوعات نظرة فلسفية . كما ان مختلف الكتاب السوفييت اخذوا يدخلون اعماق فاعمق (لاحظ هذا التعبير) داخل نفس الانسان (انتبه ايضا انتباهها جيدا الى هذا التقرير) ، وداخل تعقيدات الحياة المعاصرة (صفحة ٦ ، العمود الايمن) .

خلاصة قولهم اذن ان الادب السوفييتي اخذت تخف صبغته الجماعية الطافية وتبرته الخطابية البارزة واخذ يدخل في خطوات متزايدة الى داخل النفس الانسانية . فلنتذكر هذا الكلام من الكتاب السوفييت حين تأتي الى مؤاخلة الاستاذ عيتاني لي على ادعائي ان شعرنا الحديث يسير في نفس الخطى من التطور نحو تعمق مشكلات الانسان الداخلية . لكنهم لم يكتفوا بهذا ، فقالوا ايضا انه في الستينات خف الاهتمام عندهم بالشعر النبوي الجرائدي المباشر ، وقد اخذ يظهر عندهم نوع جديد من محبي قراءة الشعر لا مجرد سماعه . وقالوا ان اشعار الكتاب الشبان اصبحت الان اكثر عمقا من حيث الفكر . بل زادوا فاعترفوا بان الاشعار التي كانت تلقى عند التماثيل في الساحات كان يمكن ان يستمع الانسان اليها ، ولكن صار من الصعب ان تقرأ باهتمام ، لانها مباشرة وغير عميقة . وقالوا ان اشعار فوژينسكي مثلا ، واشعار بفتشنيكو ، اصبحت اكثر عمقا وفكرا وبعدا عن الجرائدية الخ . . (صفحة ٦٦ العمود الايسر) .

ليس في هذا كله تسليم من الكتاب السوفييت بان النسوع الشخصي الداخلي المتالي من الشعر اكبر من النوع الجماعي الخارجي الخطابي عمقا ، واعظم نضجا ، واكثر غنى وامتاعا للذوق الناضج المفكر ، وانه اكثر من ذلك النوع تطورا ؟ فهل يحتاج الاستاذ عيتاني الى اكثر من هذا للتدليل على ان نظرت له تلاحق تقدم الفكر الماركسي الحديث ، او الى اثبات خطاه الكبير في التسوية بين النوعين حين يقول : « هناك شعر ملحمي خطابي عالي الايقاع والنبوة ، مفعم باروع قيم الشعر (لاحظ افعال التفصيل هذا) ، وهناك شعر داخلي حميم (؟) يخاطب الوجدان الداخلي للقارئ ، ولكل ابداع مكانه ودوافعه ، ولا يمكن التمييز الزاجي في هذا الصدد كما اظن . » انني احمد له هذا الاحتياط الجميل المتواضع « كما اظن » فهو سمة الباحث المخلص ، وقد سلمت له بان لكل من الشعرين مكانه ودوافعه ، لكنني لا اوافق على تساويهما ، ولا اعتقد ان المسألة مسألة مجرد تمييز مزاجي ، بل هي في اعتقادي مسألة انجازات محسوسة يمكن التدليل عليها ، وانا مع اولئك الكتاب السوفييت في ان الشعر الداخلي اكثر عمقا ونضجا ، وانه مرحلة اكثر تطورا . لذلك لا يمكنني ان وافق الاستاذ عيتاني على قوله ان الشعر الخطابي « مفعم باروع قيم الشعر » ، لان « اروع القيم » تستلزم في رأيي النضج والعمق ، ولا تقتصر على الاثر الانفعالي السريع الذي سلم اولئك الكتاب بانه كان اقصى انجاز يستطيعه الشعر الخطابي ، وبانه صار من الصعب ان ينال اهتمام القارئ .

اما سؤاله اياي عن مقاطع المتنبي التي كانت تستدعي « الازباد والتوحيش » ، هل كان ذلك ينقص من قيمتها الشعرية ؟ فاني - بعد التصحيح الذي قدمته عن « الازباد والتوحيش » - اجيب بان ذلك النوع من شعر المتنبي الذي يستلزم الانشاد الجهوري المفعم ليس في رأيي خير شعر المتنبي ولا اكثره دسامة ولا اكبره ارضاء لمتطلبات الذوق الادبي الناضج ، فهو في اعتقادي ناقص القيمة الشعرية حقا ، وان يكن لا يزال هو النوع الذي يرضي ذوي الاذواق التي اراها بدائية سطحية فجأة ، لانها لا تطرب الا لتعمقة الالفاظ وضخامة

التراكيب . اما الذي اعتقد انه خير شعر المتنبي واكبره امتاعا للذوق الادبي الناضج فهو نوع اخر مختلف تماما . هو ذلك النوع من شعره الذي لا يلجأ فيه الى ضخامة ولا فخامة ، ولا يقرب في الفاظ ولا يتحلق في تراكيب ، بل ينساب في سيولة رانعة ومائية معجبة وسلاسة تبلغ درجة الكمال الشعري ، سلاسة تحدمك بسهولة الظاهرة فتخيل اليك ان في استطاعة كل شاعر ان يأتي بمثلها ، لكن حقيقة الامر فيها انها لا تتأتى الا لشاعر طال مرانه فسي تطوع اللفة وصفا ذوقه الموسيقي واستطاع ان يمتلك زمام الاصوات والايفاعات والتنسيمات ، فهي من النوع الذي سماه القدماء « السهل الممتنع » . فان انت تأملت هذا النوع من شعر المتنبي ، وجدته لا يدور على مدح ولا فخر ولا وصف للمعارك ، بل يدور على همومه الشخصية واحزانه الفردية وشكواه من عنت الدهر ومعاكسة الاقدار وعداوة الناس وتجنبي المدوحين . من مثل ابياته الحزينة المعذبة في مطلع قصيدته :

ليالي بعد الظاعنين شكول طول ، وليلى العاشقين طويل
وابياته الوالهة الحرى في مطلع قصيدته :
عيد ، باية حال عدت يا عيد بما مضى ، ام لامر فيك تجديد
وقصيدته الضارعة العنيفة التأثير في استعطاف سيف الدولة:
ارى ذلك القرب صار ازورارا وصار طويل السلام اختصارا
وقصيدته العميقة الناضجة الجليلة الحزن المختلفة كل
الاختلاف عن صخبه وصياحه وادعاءاته وغروره العريض في ايام
شبابه :

صحب الناس قبلنا ذا الزمانا وعناهم من شأنه ما عانا
وليس المهم في هذه الابيات وامثالها ان يكون المتنبي محقا في شكواوه او يكون هو الذي جنى على نفسه بعجزه غير المحتملة وغروره غير المستساغ ومطامحه التهوره الجنونية التي كان هو اقل الناس جدارة بان تتحقق له . ولكن المهم هو اننا نرى في هذه الاشعار نفسا بشرية تتمذب عذابا صادقا وتعبر عن عذابها الشخصي تبصيرا تام الصداق الفني عظيم الدرجة من الموسيقية والشجى ، فترغمنا على ان نشاركها عذابها وحسرتها وان تناسى نقائصها واخطاها وجرائمها .

ذلك هو النوع من شعر المتنبي الذي اراه يرضي الذوق الناضج حقا ، والذي يستحق لذلك البقاء ، والذي يكفي لتسجيل اسمه في قمة الخالدين في سجلنا الشعري الطويل ، وهو كما ترى نوع شخصي فردي داخلي لا يصلح للقاء المفعم المضخم . بل ان بعضه ليجتاح الى الفناء الدقيق التنعيم لا الى الاقاء العالي التفخيم . فلنعد على ضوء كل ما تقدم من نقاش وضرب امثلة واستشهاد باقوال كتاب معاصرين الى نقد الاستاذ عيتاني ، لنجده ينكر على قولي : « ونحن لا نقصر الشاعر على تناول الاهداف والمشاعر الجماعية (لاحظ جيدا انني لم احرم على الشاعر تناول هذه الاهداف اذا تبعت من مناسبة تستلزمها ، فمن الواضح اننا في اوضاعنا الراهنة لا نزال في حاجة اليها ، لكنني رفضت ان نقصر الشاعر عليها وحدها ، كما دعا فعلا بعض الكتاب) ، بل نجيز له ، وننتظر منه ، ان يتناول المشكلات والهوم الفردية التي تهم الانسان العربي المعاصر من حيث كونه فردا يقف امام الفاز الكون الخالدة ويستبطن اعماق الذات الانسانية ، مثل القدر والاختبار ، والموت وما وراء الموت ، والشك والايمان ، والحب والانانية والتضحية » . ويرى ان هذا التوجيه مني لا علاقة له بمشكلات الشعر الحديث (كانه لم يقرأ شعر السياب ، والبياتي ، وخليل حاوي ، وادونيس ، وعبد الصبور ، وفؤاد رفقة ، وبلند الجبدي ، وحيد سعيد ، ويوسف الصانع ، وسامي مهدي ، وحسب الشيخ جعفر ، وغيرهم غير قليل) . ثم يخص بالانكار قولي : « لذلك فهو - اي الشاعر - يحاول ان يجدد علاقته بكل شيء ، علاقة الانسان بالاله ، وعلاقة المواطن بالوطن ،

وعلاقة الفرد بالمجتمع ، وعلاقة الرجل بالمرأة » و يضع بعد هذا الاقتباس من كلامي علامتي تعجب ، لا يكتفي بعلامة تعجب واحدة .
 فهل أحتاج بعد كل ما تقدم من نقاش وتمثيل واستشهاد الى الدفاع عن تصوري لمضمونات الشعر الجديد ، وتبني للطريق الذي سلكه في تطوره ؟ لكن الاستاذ عيتاني يعتقد اني في وصفي لتلك الاغراض الشعرية الجديدة التي يحاولها شعراؤنا قد « تخلفت تخلفا واضحا » عن تتبع تطور شعرنا الحديث في اكثر بلداننا العربية ، ويتمنى لو انني عكفت قبل كتابة دراستي على بعض مجموعات الشعراء العرب المجددين منذ عشرين عاما الى اليوم (كاني لم افعل هذا بقدر ما مكنتني جهدي المحسود في كتاب مستقل ، وفي عدد من الدراسات نشرتها هذه المجلة نفسها) .
 لكن ما هدف الاستاذ عيتاني من هذا كله ؟ هدفه ان يؤكد اني اعاكس تطور مجمل شعرنا الحديث ، لان هذا التطور في نظره يتجه الى حمل الهموم الجماعية والقضايا الاجتماعية . وانا اترك للقارئ ان يحكم اينما الذي يعاكس تطور الشعر الجديد ، وانا الذي يريد ان يرتد به الى مرحلة اخذ ينتقل منها فصلا بانجازات لا يمكننا التهورين من قيمتها ، بل اينما الذي يعاكس تطور الفكر الماركسي نفسه ، كما استشهدت باقوال عدد من ثقافات العارفين بالادب السوفييتي الممارسين له .
 فاذا راجع القارئ كتابي « الاتجاهات الشعرية في السودان » ، تبين له عظم الثقل التي انتقلها شعرنا الجديد منذ بداياته في اواخر الاربعينات واول الخمسينات . لاني في ذلك الكتاب ، الذي صدر في سنة ١٩٥٧ ، اسجل في الفصل السابع المعنون « الواقعية الاشتراكية » ، كيف كانت بدايات هذه المدرسة الشعرية ، مكتظة بالهتافات المدوية والشعارات الجماعية والنبيرات الخطابية الرنانة ، عن انتفاض الملايين ، وثورة المارد الجبار ، وقبضة شمشون وهتاف الوف الافواه ، وهزيم الجموع ، والدوي العظيم ، والنشيد العظيم ، والعاصف المتجاح ، وغيرها من شعارات الدوي والقصف والمصف والقفذ والجموع والكتل والالوف والملايين والملايين .
 ثم لينتقل القارئ معي من هذا النوع الذي صدق صلاح عبد الصبور في تسميته بالادب الهائف لا الادب الهادف ، الى كتابي « قضية الشعر الجديد » ، ليرى ما بدأ يدخل من تطور . ثم ليتبع ما نشرته لي مجلة « الآداب » من دراسات متوالية ليواكب الزيد من خطوات التطور في شعرنا الجديد . ثم لينظر تحليلي لآخر الخطوات التي حققها هذا الشعر الى الان في الجزء الذي لم تستطع هذه المجلة ان تنشره ، والذي ارجو ان ينشر غير بعيد في مجال آخر (١٢) .
 وليحكم بعد هذا في اي اتجاه كان تطور شعرنا الجديد .
 وبعد ، فاني في نقاشي لنقد الاستاذ محمد عيتاني ، قد اقتصر بالضرورة على المواضيع التي خالفني فيها الرأي ، ولم اقف على المواضيع التي وافقني فيها ، وهي متعددة ، وهو فيها لا يكتفي بتسجيل موافقته ، بل يابى نبله الا ان يضيف الفاظا من التقدير .
 وانا اذ اعتر بتقدير الاستاذ الكريم ، واحمد له موضوعية نقاشه وادب مناظرته ، تشجعتي روحه الطيبة على ان اتقدم اليه بنصيحة مخلصه ، ارجو ان يتقبلها مني بنفس الروح التي سيطرت على نقده . لكني لا اخصه بهذه النصيحة وحده ، بل اوجهها الى كثيرين من النقاد الذين يكتبون في هذه المجلة وفي غيرها من المجلات العربية المجددة ، آملا ان يتلقوها بنفس النية التي صدرت عنها ، وهي الرغبة المخلصه في خدمة اهدافنا المشتركة نحو مزيد من التقدم والصعود لحياتنا الادبية والفكرية بخاصة ، ولقضية تحررنا السياسي والاقتصادي والاجتماعي في وطننا العربي بامة . وهذه هي .
 ان الحقيقة البيئة التي لا يمكن ان يختلف فيها اثنان ممن قراوا نقد الاستاذ محمد عيتاني ، هي ان هذا كاتب عظيم الاخلاص ،

كبير النزاهة ، صادق الامانة الفكرية . لكن هناك حقيقة اخرى اعتقد انها قد اتضح من نقاشي لنقده ، وهي تبدو مناقضة لهذه الصفات التي سجلتها له ، وهي انه تناول في نقده موضوعا من تاريخنا الادبي القديم ليست له به معرفة كافية . فالمسألة في اعتقادي ليست مجرد اختلاف في الرأي ، بل هي مدى اطلاع الناقد على خلفية الموضوع الذي يعالجه .
 فكيف نفسر هذا التناقض الظاهر ؟ كيف نوفق بين اخلاصه ونزاهته وامانته التي لا اشك فيها ادنى شك ، وبين اقتحامه لموضوع لا يخالفني ايضا شك في انه لم يقرأ مصادره التاريخية قراءة كافية : هل تعود فنجده من صفات الاخلاص والنزاهة والامانة ؟
 لست ارى هذا ، بل ارى ان العلة الحقيقية تكمن في اعتقاده ان يديه عدة نقدية يستطيع ان يطبقها على اي موضوع ، في اي قطر ، في اي عصر ، فتمطيه حقائق هذا الموضوع وتعطيه التعليل الصائب لهذه الحقائق ، دون ان يحتاج الى دراسة واسمة متخصصة متممة للموضوع والفطر والعصر . هذه العدة هي الفلسفة المادية الجدلية ، كما يفهمها وكما يتوهمها .
 وهذا هو الخطأ البليغ الذي يقع فيه الاستاذ عيتاني ، ويقع فيه كثيرون من الكتاب . ولست اريد الان ان ازيد على ما قلت في هذه المقالة من انهم قد انقطعوا عن متابعة التطورات الحديثة في الفكر الماركسي ، فاني اظن اني قد دللت على هذه الحقيقة بتدليلا كافيا . لكني اريد ان الفهم الى انهم باعتقادهم ذاك يخالفون الفكر الماركسي نفسه ، ويخرجون على اهم اصوله التي قدم بها الى الثقافة الانسانية اکتتابا قيما .
 فالمادية الجدلية ليست « عقيدة » ، بل هي « منهج » . وهذا المنهج لا يدعي انه يستطيع ان يفسر كل شيء ، ويعمل كل شيء ، بل هو ، ككل منهج فكري سديد ، يقصر نفسه على جوانب معينة محددة من الظواهر التاريخية والاجتماعية . وهو في دراسة هذه الجوانب لا يمد متعلمه بمجموعة من المعطيات الثابتة ، والاراء الفاطمة ، والتعليقات الخالدة التي تصلح لكل مكان ولكل زمان . بل هو يعلمه كيف يقبل على هذه الجوانب ، فيدرسها في بيئتها المعينة ، وفي زمنها المحدد ، ويشبعها قراءة واستقصاء وبحثا وتفكيريا ، وبعد هذا - لا قبله - يستخرج منها من الحقائق ما يستطيع ان يستخرجه العقل البشري ، العقل البشري القاصر المحدود بحدود جسمية مادية لا يستطيع ان يتجاوزها (١٤) .
 (١٤) انظر ايضا مقالة قيمة بعنوان « في ما يتعدى الماركسية » كتبها المفكر والسياسي اللبناني المعروف كمال جنبلاط ، في عدد مايو ١٩٦٧ من هذه المجلة . وفيها يذكر من ناحية بعض الاخطاء التي وقع فيها ماركس نفسه ، وبعض نقائص التفسير الذي قدمه كما كشفها العلم الحديث في نموه وتطوره بعد زمان ماركس ، وكشفها التفكير المنصل والفكر المنعمق . ويذكر من ناحية اخرى بعض التطرفات التي انساق اليها الماركسيون السابقون ، وما وقعوا فيه من تعصب وجهود . ويصف كيف تغيرت الان نظرتنا في المادة نفسها وفي دورها في الكون نتيجة الاستكشافات والبحوث العلمية الجديدة . ويقول : « فالماركسية اذن منطلق واطار ، وليست وصولا وغاية ، وهي مرحلة من مراحل التفكير البشري ونهج للعقل والعمل ، وليست هي النظرية المطلقة التفسيرية الاخيرة للوجود . وان نحن ، في التزامنا المتعامي عن كل ذلك وفي عصبيتنا السياسية الجاهلة ، جعلنا منها حقيقة اخيرة مطلقة ، فاننا نكون واقعا وفعلا نناقض مبدا الماركسية النسبية ذاتها ، وفوق ذلك لا نعود نمشي التطور في مسيرته الابداعية ، والتطور خلاق ابدا من خلال جميع العصور والتحول التي يبرزها » .
 ما اشد حاجة الكثيرين من كتابنا الماركسيين الى ان ينعموا النظر ويظيلوا التروي في كل كلمة من هذه الكلمات الحكيمه المصيبة .

عين الداء الذي طال ما ابتلينا به من المذاهب المتعصبة ، والذي جاء الفكر الماركسي لينقذنا منه . فما اعظمها فاجعة للانسانية ان يتحول هذا الفكر بدوره ، على ايدي بعض متبعيه ، الى مذهب متوهوس يدعي الاستنثار بالحق ويدعي العصمة والثبات والخلود .

القاهرة محمد النويهي

تصحيح

انتهاز هذه الفرصة لتصحيح بعض الاخطاء الطبيعية التي وردت في القسم الذي نشر من دراستي « الشعر والحضارة » .

صفحة	عمود	سطر	خطا	صواب
٤	ايسر	١٤	الجرائم	الجرائم
٤	ايسر	١٧	يعيق	يعوق
٥	ايمن	٦	عقويا	عقدبا
٦	ايمن	٢١	انه كان	انه كما كان
٦	ايسر	٢٥	كانارس	كانارسس

وبمناسبة الخطا الثاني المذكور ، كم اكون شاكرا لو تكرم الطابع الفاضل بترك لغتي كما هي ، ولم يحاول « تصحيحها » لي . فان مضارع الفعل « عاق » هو « يعوق » اما (يعيق) فخطا ، وان يكن خطا شائعا في هذه الايام .

٠ ن م

شعر

من منشورات دار الآداب

ق.ل	عبد الوهاب البياتي	سفر الفقر والثورة
٢٥٠	=	اناريق مهشمة
٢٠٠	=	الذي يأتي ولا يأتي
٢٥٠	=	الموت في الحياة
٢٠٠	=	كلمات لا تموت
٢٥٠	=	النار والكلمات
٢٠٠	=	الكتابة على الطين
٢٠٠	محمود درويش	العصافير تموت في الجليل
٢٥٠	صلاح عبدالصبور	الناس في بلادي
٢٥٠	=	اقول لكم
٢٥٠	=	احلام الفارس القديم
٢٠٠	=	ماساة العلاج
٢٥٠	احمد عبدالمطي حجازي	لم يبق الا الاعتراف
٢٥٠	ابراهيم طوقان	دبوان ابراهيم
٦٠٠	ادونيس	المسرح والرايا
٢٠٠	سالم جبران	قصائد ليست محددة الاقامة
٢٠٠	سعدني يوسف	نعيدا عن السماء الاولى
		على محمود طه (مختارات من
٢٥٠	صلاح عبدالصبور	شعره) اختارها وقدم لها
		ابراهيم ناجي (مختارات من
٢٠٠	احمد عبدالمطي حجازي	شعره) اختارها وقدم لها
		بدر شاكر السياب (مختارات
٢٥٠		من شعره) اختارها وقدم لها ادونيس
٢٠٠	حسب الشيخ جعفر	نخلة الله

المهم ان هو ان يتقن الباحث الموضوع الذي يريد ان يعيد فهمه في ضوء المنهج المادي الجدلي (١٥) . وهذا ما لم يفهمه ، للاسف الشديد ، كثيرون ممن يظنون انهم يتبعون هذا المنهج . فهم يقبلون بجرأة عجيبة ، وان يكن باخلاص تام ، على معالجة كل موضوع يتراءى لهم ، ويظنون انهم يستطيعون ان يحسموا فيه برأي ، ما داموا يطبقون بضاعتهم الجاهزة ومجموعتهم المحددة من الافكار المسبقة والتعليقات التي لا تقبل تمديلا ولا تبديلا ، والتي يظنون انها وحدها هي الاحكام النهائية التي يجب ان يصدرها كل مادي جدلي على الموضوع المطروق ، سواء كان ذلك الموضوع هو نشأة الدراما الاغريقية ، او تطور اللغة العربية ، او ارتفاع الفن الرينانسي ، او ازدهار الاوبرا الايطالية ، او انحلال الموسيقى « البورجوازية » المعاصرة ، او اي موضوع اخر من موضوعات الادب والفن ، فضلا عن موضوعات السياسة ، والاقتصاد والاجتماع ، والانتروبولوجيا ، والفلسفة ، وعلم النفس ، والاخلاق ، والجماليات ، وعقائد جميع الاديان ، وتاريخ جميع العصور ، التي هم مستعدون ابدا لان يدخلوا فيها ، لا كمثقفين عاديين يجوز لهم الاهتمام بها ، واستطلاع رأي المتخصصين في دراستها ، والانتفاع بهذا الرأي ، بل كمشاركين اصلاء لهم حق التقرير الجازم ، والقول البات ، والحكم النهائي .

وهذه ظاهرة جد محزنة ، ضررها الفادح انها تشل الموهبة الذهنية التي يمتلكها كثيرون من اولئك الكتاب ، فان منهم عددا من احد شباننا العرب ذكاء ، واجودهم مقدرة فكرية ، واصفاهم ذوقا فنيا ، لكنها تفل ذكاهم ، وتكبل مقدرتهم ، وتشوه ذوقهم ، فتصيرهم عاجزين عن الكشف البدع ، والتعليل الثمر ، والنقد الخلاق ، كما انها تبعد معظم جهودهم المخلصة ، ومقاصدهم الشريفة ، فتجعلها هباء منثورا . وكمن شعرت بالحيرة اذ رايت مواهبهم المضاءة ، وقدراتهم المشلولة ، وانحياضهم في محطات مكررة صارت اكليشيات مطلزمة ينتقلون بها من موضوع الى موضوع الى موضوع ، فلا يزيدوننا باحدها فهما واستجلاء ، بل يوقعون قراءهم كما يوقعون انفسهم في اشد الاضطراب واللبلة والتخليط ويجلبون على مذهبهم سخرية الرجعيين السياسيين والدينيين والكركيين .

فلنح في تذكير هؤلاء بان المادية الجدلية منهج لا عقيدة ، وبداية للبحث لا نهاية له ، وفكر بشري معرض للخطا خاضع للتطور ، لا دين سماوي خالد لا يتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . فالهم فيه هو مقدار التحقيق الذي نجزه على يد متبعه ، ولن يحقق متبعه انجازا الا اذا تخصص تخصصا طويلا دقيقا في الميدان الذي يختاره لدراسته ، وذكر نفسه تذكيرا دائما بقصور عقله البشري ، وحذرنا تحذيرها متصلا من الظن بانه قد اتممت لديه طائفة من العظيما لا تقبل اضافة ولا تغييرا ، صالححة للتطبيق الجاهز السريع الحاسم في كل موضوع ، في كل مكان وكل زمان . فاولئك هم الذين يتردون في خطا « المثالية » حقا ، وهذا

(١٥) مما تقدم يتضح للقارئ رأيي في ان المنهج المادي الجدلي ينبغي الا يكون مذهباً ينقطع اليه ويتعصب له فئة من الباحثين. بل هو منهج يجب ان يستخدمه ويستفيد منه كل باحث متخصص في الموضوع الذي تخصص فيه ، ليطلمه من هذا الموضوع على جوانب معينة عظيمة الاهمية لا ينبغي ان يغفلها في تقديره والا جاء تصويره للموضوع خاطئا او ناقصا . وهذا هو الفهم الذي حاولت ان استخدمه في دراساتني الادبية ، فما اظن منها واحدة الا قد استفدت فيها بما استطعت ان اخذه من المنهج المادي الجدلي في تتبع اصولها وتفسير ظواهرها .