

تعقيب على نقد

بقلم الدكتور عباس الجراري

عودتنا مجلة « الآداب » الموفرة ان تخصص اثر كل دورة تعقد مؤتمر الادباء العرب عددا ممتازا تنشر فيه معظم الابحاث التي قدمت مع نماذج من القصائد التي القيت في مهرجان الشعر الذي غالبا ما ينظم في نفس ايام الدورة او بعدها بقليل .

ولكنها في هذه المرة - وهي تبدأ عامها العشرين وتدخل تنوعات جديدة في ابوابها - لم تكف بنشر اغلب ابحاث مؤتمر الادباء العرب الثامن وبعض قصائد مهرجان الشعر العاشر المنعقد في دمشق من هادي عشر ديسمبر حتى الخامس عشر منه ، بل زادت فكلفت نقادا من مختلف انحاء الوطن العربي بكتابة نفود حول تلك الابحاث ، خصصت لنشرها عدد فبراير الماضي (1) .

وحيث اني شاركت ببحث في موضوع « الاديب العربي بين التراث والمعاصرة في معركة المصير » فسأكتفي بالتعقيب على النقد الذي دار حول هذا الموضوع والذي كتبه الاساذان احمد ابو سعدي وعبدالكريم غلاب ، وساقتمر فيه على مراجعة هذا الأخير لما في نقده من تجريح ولا موضوعية ، على عكس الناقد اللبناني المعروف السذي كان في غاية الدقة والموضوعية والانصاف . وسأحاول ان ابقى في حدود بحثي حتى لا اكون متطفلا في الدفاع عن الدارسين الآخرين الذين شاركوا بابحاث في نفس الموضوع .

ولا اخفي القارئ الكريم اني ما كدت المح اسم الاساذ غلاب حتى انتابني شعور بالضيق والحرج في آن واحد ، والسبب انه ليس نافدا ولا يمكن ان يدعي ذلك على الرغم من الفوضى التي تعم الفكر والادب في بلادنا ، فهو كاتب قصص ومذكرات صحافية وما اليها من الكتابات الخفيفة التي يفرضها عليه دوران المطبعة كل يوم والتي وجهت فكره وجهة معينة وصيغت اسلوبه بخصائص بعده عن ان يكون ناقدا او شبه ناقد ، وربما حالت بينه وبين القراءة - اية قراءة - فضلا عن القراءة الجادة التي هي اساس كل نقد . والسبب كذلك انه يختلف معي في خط السياسة والفكر وانه من جيل ما زال - رغم انهياره - يحاول ان يفرض التوجيهه والوصاية على جيلنا والاجيال الصاعدة . والسبب بعد هذا انه مواطن لي وانا جميعا اعضاء في المكتب التنفيذي لانحاد كتاب المغرب ، وانه نتيجة ذلك سيكون اما مضطرا الي مجاملي في نقده ، واما محاولا تحطيمي بحافز من المنافسة الرخيصة وما يحركها من مركبات ، وجريا على المفهوم الذي يعطي هو وجيله للنقد باعتباره رديف الهمم وللناقد باعتباره صاحب فأس عليه ان يشرف على الضحية ويقف منها في مكان عال حتى يستطيع ان يهوي عليها بضربة قاتلة لا ترفع الرأس بعدها ابدا .

وما كدت انتهي من قراءة « النقد » حتى تأكدت لسي كل هذه الاحاسيس . ومجمل ما فيه ان نتائج الابحاث جاءت « هزيلة » لانها « مليئة بالجانبية والافكار المسلمة والحقائق العادية البسيطة الاولية »

(1) العدد الثاني 1972 . اما الابحاث فنشرت في العدد الاول

(ممتاز) الصادر في يناير من نفس العام .

ولانها محسوة (بالاستطرادات) ولانها قامت على آراء « مستهلكة » لم تزد على ترديد بعض (البدايات) وفلسفتها (بشكل لا يتصل بموضوع البحث من قريب وربما من بعيد) .

ويبدو (الناقد) غلاب غير متحكم في اعصابه ولا متمالك نفسه ، وهو يلقي هذه الاحكام الارتجالية الخطيرة على جميع الابحاث التي قدمت في موضوع التراث والمعاصرة ، فيوجهها كلها او جلها الى بحثي وكأنه بذلك لا يتردد في القول بانني انا القصود بها عنده .

وقد حاول قبل ذلك - وفي البداية - ان يطرح المشكل ككل لينسفه من الاساس فقال : « امام الموضوع وممارسته نجد انفسنا في حيرة . فالذين حددوا الموضوع ليتناوله المؤتمر بالدرس كانوا مجازفين بموضوع عام يضع قضية وهمية اكثر منها حقيقية . ومن ثم وقع الذين تناولوا الموضوع بالدراسة في الفخ . وكان عليهم ان يخرجوا القضية من اطرافها الوهمي ليجعلوا منها قضية جادة تستحق الدراسة والبحث وتقديم تقرير عنها الى مؤتمر هام . قضية التراث والمعاصرة قضية وهمية لان احدا لا يستطيع ان ينكسر التراث الا اذا كان غير جاد وان احدا لا يستطيع ان ينكر المعاصرة الا اذا كان غير جاد . واستغلال التراث والمعاصرة في معركة المصير قضية ممارسة في غير ما حاجة الى بحث يصدر عنه المؤتمر توصيات » .

ولا يشك احد يقرأ هذا الكلام في ان صاحبه يعيش في غيبة تامة عن الصراع الفكري الدائر في العالم المعاصر ولا سيما في الوطن العربي ، والمغرب خاصة حيث العراك قائم على اشده بين التراث والمعاصرة سواء داخل الاطوار المغرب او الفرنس . والسبب انه لا يتتبع بالقراءة ما يجد في هذا الصراع فضلا عن ان يشارك في افئائه او توجيهه . ولو كان يفعل لعرف ان اتجاه الرافضين للتراث والماضي عامة بدأ مع فجر النهضة العربية الحديثة واستمر بين مد وجزر يظهر حيناً ويختفي احيانا كثيرة الى ان كانت هزيمة خامس يونيو فزاد قوة وعنف وانتشارا ، ولعرف كذلك ان المنكرين له ليسوا من غير الجادين لان فيهم من يعتبر من رجال الفكر الطليعيين ، ولعرف بالتالي ان رد الفعل لهذا التيار يتمثل في ترائين منكرين للمعاصرة وهم كذلك ليسوا من غير الجادين لان فيهم من يعد من الرواد . وهذا ما دفع المنظمين للمؤتمر ان يدرجوا موضوع التراث والمعاصرة في جدول الاعمال باعتباره ليس « قضية وهمية » كما توهم (الناقد) ، بل باعتباره قضية حيوية في صميم الفكر العربي المعاصر وفي صميم معركة المصير ، وباعتباره كذلك يجسم عقدة مزمنة لم يستطع العقل العربي ان يحلها او بالاحرى لا يملك الشجاعة الكافية لحلها . ولو انه استطاع لامكنه ان يخرج من النزاع الثقافي والحضاري الذي يعاني منه والذي يكبله ويحول دون فتح آفاق المعرفة واسعة امامه .

وجهل (الناقد) بهذه الحقيقة وانقسام رجال الفكر حولها هو الذي جعله يعتبرني غرقت في التفريق بين الذين يتكرون فيمسة التراث ويرون ضرورة الانطلاق من روح العصر والواقع ونبد التراث عامة ، وبين الذين يرون الاقتصار على التراث العربي والتمسك الاعمى بروح السلف والتحفظ تجاه ما يقدمه الغرب على انه استعماري وبين الذين ينطلقون من الاعجاب بالغرب ويرون ترائه كل شيء وانه المنجى الوحيد . وعنده ان هذا التفريق ليس غير « صسود عقلية منطقية فرق الباحث في تفسيرها والرد عليها رغم انها لا تمت للواقع الفكري ازاء التراث والمعاصرة بشيء » ، وهو فسي الحقيقة - وعلى العكس من ذلك - تحليل دقيق ومفصل لهذا الواقع وان لم افرق فيه كما زعم (الناقد) لانه كان مجرد مقدمة للموضوع لم تستغرق مني غير صفحة ونصف من احدى وعشرين هي مجموع صفحات البحث .

وحاول (الناقد) ان يجد تعليلا لتجاوب الدارسين مع القضية رغم وهميتها - كما يزعم - ف رأى ان البلاد التي ينتمون اليها وهي سوريا ومصر والجزائر والمغرب « كلها اسهمت في التراث العربي وكلها تعني ببعشه واحيائه والاستفادة منه . ولذلك انعكس التفكير في التراث على ابحاث الكتبيين » . واذا كانت معظم البلدان المذكورة تعني بالتراث بما لا يحتاج الى دليل ، وافصد مصر وسوريا ثم الجزائر على الرغم من انها عانت الكثير في عهد الاحتلال الذي حاول فصلها عن تراثها العربي الاسلامي ، فان اعتبار المغرب مثلها في المنايا ليس غير مظهر اخر من مظاهر جهل (الناقد) ومغالطة معصودة في نفس الوقت اضطرتته عن وعي اولا وعي الى التعاطف الواضح مع الرجعية الحاكمة واجهزها المسيطرة على المواقع الفكرية في بلادنا . ولست ادري اذا كنت ساحاج الى ان اعرفه بان دور الذي تقوم به هذه الرجعية في طمس معالم التراث الايجابي وانكشف عن الجانب الفاسد منه للترويج الفولكلوري ولتثبيت القيم والمفاهيم البالية في نفوس الجماهير لقتل ضميرها وشل ارادتها وجعلها راضية بالواقع وخاصمه للوضع المنهارة المفروضة عليها . ولست ادري اذا كنت ساحتاج كذلك ان ابين له ان قضية التراث والمعاصرة انما هي جزء من قضية النضال الكبرى التي نخوض بهدف التغيير الجذري في بلادنا . ولو قرأ البحث الذي كتبت في الموضوع والذي نصبت نفسه لنقده لادرك هذه الحقيقة وهي ان التفكير الذي انعكس علي في كتابته ليس غير تفكير المؤمن بمعركة متشعبة شاملة يشكل الفكر احد وجوهها واحد اساسها واسلحتها في آن واحد .

ولم يشأ (الناقد) - وهو يرى البحث مليئا بالجانبيات - ان يطلق هذا الحكم دون ان يقدم بعض الامثلة لتأكيد فساق في اول الامر « فكرة الزمان او الماضي والحاضر والمستقبل » وكنت قد ناقشتها لابطال القول الذي يدعو الى الحاضر وحده ، وقد ادرك الاستاذ احمد ابو سمد بعد هذه الفكرة ومدى اهميتها ف رأى اني قمت بتحليلها « فلسفيا » و (بكثير من الاتزان والنظرة الشمولية الواعية) منطلقا من ان الحاضر غير موجود الا مرتبطا بالماضي والمستقبل ، وانه لو كان موجودا بالفعل لكان ضربا من الثبات والجمود وتوفيقا للولاب الصيرورة وتصنيما لحركة التاريخ في لحظة معينة ، وانه اذا كان يمثل فترة الادراك الحسي السابقة لتسرة الوعي فاننا لا نستطيع تصوره الا اذا دخل وعينا ولا يدخله الا اذا ملأته اشياء ملموسة اي اذا اصبح ماضيا . وانتهيت من تحليل الفكرة الى ان الارتباط وثيق بين الماضي والحاضر والمستقبل في علاقة جدلية تجعل الماضي منعكسا على الحاضر ومؤثرا في المستقبل وتجعل بذلك حركة التاريخ حركة كلية لا تنجز ولا تنفصل فيها الازمنة الثلاثة ولا يبقى من ابعاد بينها الا بعد واحد للاسنان هو الذي يقاس بما يتحمل من مسؤوليات ويحقق من اكتشافات ويبعد من اعمال .

وانتهيت كذلك من التحليل الى اثبات حقيقة وصفها (الناقد) بانها « اولية » وهي ان الانسان مهما حاول ان يصل الى تحقيق وجوده من خلال صراع ذاتي وانطلاقاً من الواقع المعاش فانه لن يستطيع ذلك بعيدا عن الناس وعن العالم وعن الوجود الزاخر بالتجارب والمواقف . والحق اني لا استغرب له كيف يعتبر هذه حقيقة اولية طالما انه يعيش في غيبة عن الصراع الفكري المعاصر وطالما انه لا يعرف - نتيجة ذلك - ان القائلين بالواقع وحده لا يعترفون بها حقيقة فضلا عن ان يسلموا بها او يحسبوا اولية او غير اولية .

واعتبر (الناقد) « من الجانبيات والافكار المسلمة والحقائق المادية البسيطة الاولى » ما ذكرت من ان العرب انفسهم واجهوا المعادلة بين التراث والمعاصرة عند الاتصال بالاسم الاخرى بعد عصر

الفتوح الاسلامية . وهذا شاهد من التاريخ يدخل في صميم الموضوع ، كان لزاما عليّ ان اذكره في جملة ما اذكر من حجج لارد على الذين لا يتصورون امكان حل المعادلة بين ان نعي ذاتنا ونعرف من نحن ونحصر ما عندنا من مقدرات وممكنات ونحدد الظروف والملابسات التي احاطت وتحيط بنا ونرسم على ضوء ذلك الاهداف ووسائل تحقيقها وبين ان نأخذ من فكر الغرب ومن جميع ثقافات العالم وحضاراته القديمة والحديثة ما هو ايجابي وما من شأنه ان يقوي فكرنا الثوري ويدفع بنا الى الامام . والفصد عندي من ايراده كامن ليس في ابحاثه كمجرد شاهد من التاريخ بقدر ما هو كامن في الكشف عن الطريقة التي سلك العرب في معالجة المعادلة ، اذ عرفوا - على عكسنا نحن - كيف يدمجون في تراثهم ما يأخذون عن الاخرين ويصهرون القديم والجديد في بوتقة واحدة استطاعوا بها ان يحافظوا على وحدة شخصيتهم . ولجاؤا في ذلك الى الترجمة والاقتباس والى اخضاع اللغة لتقبل كل ما هو جديد وتطويعها لذلك بعيدا عن التصنيم والتقديس ودون الاحساس باي نقص والى جعلها وما ينتج عنها من فكر وحضارة اوعية تمتص داخلها كل جديد في غير معاناة من الازدواجية التي تعاني منها الان . كما لجأوا الى اتخاذ موقف من كل ما يأخذون على عكس ما نفعل نحن ، اذ كتفتي بالتحرف الى الفكر الغربي عرضا وتحليلا والترويج له كما يشاء اصحابه في غير قليل من الاعجاب والانبهار دون استيعابه بوحي وهمق ودون نقده او رفض ما هو سلبي منه .

ولا جدال في ان لشاهد يمثل هذا المحتوى في بحث عن التراث والمعاصرة قيمة لا يدركها الا من احس تجاوبا وتعاطفا مع الموضوع . وطبيعي الا يدركها من اعتبره يدور حول « قضية وهمية » لا سيما ان كان ك (ناقدنا) لا يقدر اهمية الشواهد في البحث لانه لا يمارسه ولعله لم يمارسه في حياته قط .

وكشف (الناقد) عن عدم فهمه للموضوع المطروح حين اعتبر من الجانبيات ما اخذت به نفسي « من تحليل طويل ... لافكار الحرية والثورة والوحدة » في حين ان هذا التحليل يدخل في صلب الموضوع بل يمثل له والنتيجة الايجابية فيه لانه يحدد الجانب الحي من التراث الذي يتصل بمعركة المصير ، اذ طالما ان الحرية هي الاداة وطالما ان الثورة هي الاسلوب ثم طالما ان الوحدة هي السبيل للمواجهة الجديدة في النضال الحق وللنصر في المعركة بعد ذلك فان البحث في التراث ينبغي ان يوجه للكشف عن كل ما يعزز هذه المقومات . ولا اخفي ان اعتبار تحليل تلك الافكار من الجانبيات لا يمكن ان يفسر الا بان (الناقد) مفهومها خاصا للحرية ما اظنه الا منحرفا ، وموقفا مضادا من الثورة والوحدة لا شك ان المستقبل القريب كليل بفضحه حين نخرج من طور الكلام السي مرحلة الممارسة .

ثم تسائل (الناقد) عن « صلة التراث والمعاصرة وموقف الاديب بينهما في معركة المصير بالبحث في فكرة الوطنية وظاهرة القومية وهل عرفها العرب او لم يعرفوها الا بعد اتصالهم باوروبا » واعتبر اشارة القضية مجرد استطراد كان الموضوع اضيق مسن ان يتسع له . ولو انه قرأ البحث في غير خطف ولا اسراع لادرك ان فكرة الوطنية والقومية جاءت في سياق مناقشة اتجاه الذين يرون ان الانطلاق لا يمكن ان يكون الا من الحاضر ، ماخوذين بما وصل اليه الغرب من تقدم . فهم لشدة رفضهم للماضي يريدون ان ينفوا عنه كل جانب ايجابي يمكن ان يطعم حاضرا ، في محاولة لتجريد الفكر العربي من اي ملمح اصيل . والحجت على ظاهرة الوطنية والقومية لانها الكيان الذي ناضل لتحقيق وجودنا فيه ، وكذلك يناضل حتى الرفضون للتراث .

ويبدى (الناقد) بعد هذا اختلافا معي حول فكرة يرى اني القيتها

كمسلمة وهي قولني بان تجربتنا التاريخية في الماضي البعيد والقريب هي الاطار الذي يستطيع بلورة هذا الواقع على الشكل الذي يمكننا من التخطيط لمستقبل يغنيه الماضي باضافات دون ان يفقده جده وابداعه وبانا ان لم نعمل ذلك قد نفع في الارتجال والافتراب والاستلاب لفكر وحضارة القوى التي تفرض سيطرتها ونفوذها علينا . وعنده ان هذه « صرخة حماسية اكثر منها علمية » لا يستطيع قبولها ويسبرها « اعتمادا اكثر من استلها » وتحميل الماضي مسؤولية ضخمة لا يظن انه - وهو الماضي المنتهي - يستطيع القيام بها .

ولست ادرى في كلامي - وهو لا شك واضح - ما يحمل على هذا الفهم في الفناء كل الصب على الماضي . ولو حاولت ترجمته الى عبارات اخرى لقلت اننا ونحن نحاول رسم ابعاد واقعنا وتحديده ملامحه وتجديدها في حاجة الى ان نستفيد من تجربتنا في الماضي حين كان لنا كيان واضح المعالم . وعلى ضوء ذلك نخطط للمستقبل فسي جده وابداع يرفدهما الماضي بما قد يضيف . ويبدو ان لفظ «الاطار» ازعج (الناقد) وجعله يرى الامر كما اوضح ، ولكن الحق ان الاستفادة من الماضي - لا سيما في المرحلة التي نتجت - لا ينبغي ان تفقد عند احياء نماذجه العلمية والادبية والفنية واستلهاها لربط سلسلة هذا الماضي بالحاضر ، بل ينبغي ان نتلهاها الى البحث فيه عما يساعدنا على ان نعيد الثقة في نفوسنا وعلى ان نسترجع وجودنا الصانع منسما والمتمثل في امة عربية موحدة ذات كيان متحرر وشخصية قوية . ولو ان (الناقد) لم يقف عند « ويل للمصلين » واستمر في قراءة الفقرات التالية التي فصلت فيها القول عن كيفية حل المعادلة بين الماضي والحاضر والمستقبل لتبين له ان مقولتي صادرة عن تحليل فد لا يوافقني عليه ولكنه قائم على منطق متسق في مقدماته ونتائجه خلال البحث كله . وختم الاستاذ غلاب (نقده) بان القى الضوء على « الموضوع

الاساسي » كما يراه وكما لم يتناوله الباحثون في نظره الا برفق فقال : « وكنت انتظر ان يركزوا على الرأي في تناول التراث واستقلاله في الادب الحديث وفي معركة المصير على الاخص ولكنهم لم يفعلوا ، وكنت انتظر ان يعرضوا للنماذج الادبية وللادباء الذين استقلوا التراث العربي والاجنبي في الادب الحديث ليلمسوا مدى اسهام هذا الادب في معركة المصير او عدم اسهامه » . ولست ادري ما الذي منسج (الناقد) من ان يكتب بحثا يتناول فيه « الموضوع الاساسي » في التراث والمعاصرة مركزا على مظاهرها في الادب الحديث . ليته فعل ، اذا لافاد المؤتمر الذي فتح بحضوره مجرد متفرج يلبي دعوة شخصية . ثم انه واضح من هذا الكلام ان صاحبه يعترف بوجود قضية حقيقية يطرحها موضوع يراه محصورا في نقاط معينة . ولعلي في غير حاجة الى ان اكشف هنا عن التناقض البين الذي وقع فيه اذ نسي انه استهل مقاله بملاحظتين : الاولى ان موضوع التراث والمعاصرة كما حدده المنظمون للمؤتمر وجازفوا به « موضوع عام » . الثانية ان هذا الموضوع يطرح « قضية وهمية اكثر منها حقيقية » . وبغض النظر عن هذا التناقض فان (الناقد) لم يصب في تحديد الموضوع وان كنت ارى فكرة استغلال التراث في الادب الحديث ، بل لقد الححت عليها في البحث اذ اعتبرتها احدى مراحل عملية احياء التراث ، تستهدف استيعابه ، في الخلق والابداع شعرا وقصة ورواية ومسرحا ورسمنا وفنا في مختلف الوانه واشكاله ، بما يبرز منطلقات الحرية والمضامين الانسانية وبما يساعد على تفجير الواقع وتغييره وبما يكشف كل ما يصلح ان يكون سلاحا نضاليا للثورة ويعوق الوعي النقدي وينمي روح المبادرة . وربما كنت سافني البحث لو اني عرضت نماذج من الادب المستوحى من التراث ، ولكني لم افعل ، وكذلك لم يفعل غيري من الدارسين الذين تناولوا الموضوع . ونحن بذلك لم نهمل « الموضوع الاساسي » كما اعتبر (الناقد) ولا حتى جانبا مهما منه ، والسبب انه طرح قضية جذرية في الفكر العربي المعاصر وعلى مستوى مؤتمر

كبير تحتاج ، ليس الى عرض امثلة كما لو كان الامر يتعلق بسدرس تحليلي في الادب يلقي على تلاميذ احد صفوف الثانوي ، ولكنها تحتاج الى تخطيط وتوجيه في نقاش يساعد على تحديد الشكل وحله واتخاذ موقف مبني يكون فاتحه الانطلاق في مسيرتنا الفكرية حتى لا نتعثر .

اما بعد ، فلعلي بهذا التعقيب ان اكون راجعت الاستاذ (الناقد) في احكامه التي كان يكفيني في الكشف عن زيلها ان اهيل الى مسا كنبه الاستاذ احمد ابو سعد واذكر بما قاله عن بعثي خاصة . فعنده انه « لا يحتاج الناظر في مضمون هذه الابحاث الى ان يقف عندها طويلا ليدرك قيمة كل منها بالنسبة للاخر وقيمتها بالنسبة للموضوع . فالذين استمعوا اليها او تمكنوا من قراءتها كان لديهم شبه اجماع على ان بحث الدكتور الجراري يأتي في طليعتها من حيث وضوحه وغناه واستيفاؤه لجميع الجوانب ومنهجيته وتركيز الافكار فيه وحسن عرضه وترايط عناصره ونفاذ صاحبه الى جوهر الحقيقة واجابته عن جميع الاسئلة التي يمكن ان تعرض لمن يبحث عن موضوع كهذا » . وعنده كذلك ان الجراري « اتخذ موقفه بالعمية تتم عن ذكاء وفطنة ملحوظة ووعي لسيرورة التاريخ » . ثم قال بعد ان لخص البحث : « هذا هو ملخص بحث الدكتور الجراري وقد حرصت على ان ائبته هنا لتكون منه شواهد قريبة تؤيد ما وصفت به صاحبه حين نسبت اليه الالعية والذكاء وعمق التفكير . وقد شاقني فيه جملة من المزاييس ، اهمها :

- ١ - تحديده جوهر الموضوع والتزامه به .
- ٢ - دراسته اياه في ضوء منهج علمي يعزز الاتجاه الوطني التقدمي
- ٣ - تصوره الواضح من مفهوم التراث الثقافي ثم من طبيعة العلاقة بين الواقع المعاصر والثقافة المعاصرة وبين هذا التراث من حيث هو احدى ظواهر النشاط الخاص لوعي الانسان في واقع ماض من تاريخه ، وبكلمة ثانية لكيده على صلة الحاضر بالماضي اي صلصة الثقافة الوطنية المعاصرة بتراثها الممتد على رقعة تاريخها القومي .
- ٤ - انطلاقه في فهم التراث من الحاضر الى الماضي اي دراسته العناصر الحية للتراث ودراسة علاقته التاريخية بقضايا الماضي في ضوء القضايا والمشكلات والاسئلة التي يطرحها الحاضر .
- ٥ - قوله بانفتاح ثقافتنا المعاصرة على الفكر التقدمي العالمي وعدم خشيته على اصالتها وادراكه في هذه المناسبة دياكتيك العلاقة بين الداخلي والخارجي في سعيه لاقامة الاساس لحركة تطوير الثقافة باتجاه يقضي بصهر كل ما يرد من الخارج وتحويله الى ملاممة ما في الداخل .
- ٦ - فهمه التراث وقيمه التقدمية والرجعية معا فهما منطقيسا عقلانيا حضاريا .
- ٧ - وضعه الاسس العامة للاتجاه الصحيح في احياء القديم » .

عباس الجراري

استاذ بكلية الآداب - جامعة محمد الخامس
(الرباط - المغرب)

في آداب النقد

بقلم البشير بن سلامة

لقد درجت مجلة الآداب البيروتية على تخصيص جانب من كل عدد لنقد محتوى العدد السابق . وهو عمل كبيره ونعتقد ان فائدته ، مهما كانت ، تعود في اخر الامر بالنفع على الفكر والادب العربيين . ذلك ان الحركة الادبية والفكرية لن تؤدي اكلها الا بنفاذ لهم من المعرفة والثقافة والاطلاع الواسع على كل الاتجاهات الفكرية والادبية ما يخولهم

السيطرة على كل مادة يتصدون الى نقدها .

وفي هذا السياق ، اطلقت على العدد الثاني لسنة ١٩٧٢ من مجلة الآداب وقد خصص قسم منه لنقد بحوث المؤتمر الثامن للادباء العرب . واستوفهني ما كتبه الدكتور ميشال سليمان وجورج طرابيشي عن الاداء والتعبير الفني (من ص ٦ الى ص ١٢) وفي الواقع لم استغرب ما كتبه عن بحثي في هذا الموضوع لاني قرأت لهما في اعداد سابقة لمجلة الآداب . وفكرت في ان اسكت عن الرد لغروجهما عن اسس النقد الحديث وخاصة الامانة الفكرية والحرص على تقديم آراء الكاتب في موضوعية نامة من دون تحريف ولا تشويه ، ولكني آرت في آخر الامر ان اجهر بالرأي لنصوب ما عمد القوم الى تحريفه وتشويهه ولاذكر ببعض الاسس النقدية التي لا مفر لاي ناقد مهما كان مذهبه في الحياة ، من التنكب عنها والكفر بها .

ما من شك في ان النقد تطور منذ ابن سلام الجمحي وبين (Tame) وان المذاهب الفكرية والفلسفية والادبية وحتى السياسية امتحنه اشد محنة ، وتاورته بالخدش والتحوير والتصويب ، وقليل ما خرج سائلا الا على ايدي الغلة انقلية من الجهادة النقاد . حكم من جيل عد من الشعراء والكاتب العشرات والسررات ، ولم يظفر لنفسه بناقد واحد يصح فيه صفة الناقد باتم معنى الكلمة : أي هذا الذي اكتمل ذوقه ، وخلص من الاهواء ، واستمسك معرفته بفلسفة النقد ، واستحكم عمله ، ليصدر في آخر الامر حكمه على اثر من الانار يحذوه في ذلك كما قال الجاحظ : « السجود للعلم ، وصعوبة الجد ، ونقل المؤونة » .

على انه مهما اختلفت المذاهب والتيارات الفكرية ، واستبد الحماس وطاشت سيئة الطعن والثلث ، فان مبدأ واحدا لا اعرف ناقدا واحدا جديرا بهذا الاسم ، حاد عنه وهو الامانة الفكرية . وهذا المبدأ يقتضي ابراز وجهة نظر المنقود من خلال اثره ، من دون تحريف ولا بترو ولا تشويه ، وذلك بتلخيصها بحيث تظهر للقارئ جلية متكاملة تفنيه عن الرجوع الى الاصل : * وهذا ما لم يقم به الدكتور ميشال سليمان وجورج طرابيشي بل انهما عمدا : الاول الى اعطاء بسطة عن دور الاداء والتعبير الفني في معركة المصير حسيما يراه ، ثم تصدى الى بعض الجمل مبتورة يناقشها ، والثاني احال القارئ على بحث الاستاذ دكروب اندي يتفق معه في النظرة ، واعتذر عن التلخيص ونحا في النقد منحي الاول .

وبالطبع فان هذه الطريقة في « النقد » معروفة خاصة فسي المناقشات السياسية الشفهية التي يكون غرضها هو التقلب على الخصم مهما كانت التكاليف ، لا لشيء الا لانه لا ينتسب الى نفس العائلة الفكرية ولا يدين بمذهب معين . فكل الاساليب والطرق والوسائل مسموح بها عند ذلك : الفدح والتعمية والسفسطة والاغماض والايهام والتظاهر بالعلم والمعرفة . والغرض الاخير هو سحق الخصم وابرازه امام الناس جاهلا قزما ، دعيا لا يرجي من ورائه خير .

وقد كنت ، عند رجوعي من دمشق ، اثر انعقاد المؤتمر الثامن للادباء العرب ، متفائلا شيئا ما ، اذ كنت على علم بان الآراء التي قدمت في بحثي لا تصادف هوى في قلوب بعض الادباء العرب ، ورغم ذلك فان المناقشات كانت منزنة معقولة لم تسر سيرها الا هو ج فسي المؤتمرات السابقة رغم ان موضوع المؤتمر يكاد لا يتغير من ندوة الى اخرى ، ولكنني عندما قرأت نقد هذين الكاتبين اندهشت لا لشيء الا لانهما كانا موجودين في المؤتمر ولم يحركا ساكنا انذاك . فلماذا هذا الابطاء ؟ الآن كفة العقل والأتزان قد رجحت في المؤتمر الاخير وخشي اصحابنا من التعرض الى سهام النقد ام ان الذين يهمهما امرهم هم

* راجع في نفس العدد من الآداب ما قام به الاخ عبد الكريم غلاب من نقد للبحوث التي تناولت موضوع التراث والاصالة . فقد عرض الآراء ملخصة بامانة ثم نقدها . هذا بقطع النظر عن محتوى نقده .

قراء (الآداب) فقط لان منطقتها هذا اصبح غير مسموع ، قد اكل عليه الدهر وشرب ام انهما كما صرح احدهما بذلك « كلفا تكليفا بنفسد البحوث » ؟

وعلى كل فان الذي ساءني في هذين النقادين ليس هو اختلافي مع وجهة نظر الناقد بل استعمالهما لاساليب انكر على النقد ان يتمسك بها واربا بالفكر العربي ان يتردى فيها وقد احصيت منها ستة : الادعاء واللجوء الى الثلث ، والمنطق المانوي الثنائي ، والسفسطة ، والتعمية والمعرفة التقريبية .

١) الادعاء :

ليس من الادعاء ان يقول ج. طرابيشي : « اسمى على قدر طاقتي الى تفويم ما قيل لا على اساسي ما كان ينبغي ان يقال وانما على اساس ان كل ما يقال جدير بالتفويم حتى وان اخطأ هدفه الاساسي » فباي حق يقوم هل هو خروج عن الاخلاق ام هو قد ظفر بالحقيقة المطلقة التي تخول له تفويم الاعوجاج ؟ اين تواضع العالم من كل هذا ؟ وليس من فائدة في استقصاء الشواهد على ذلك اذ لهجة المقال كله تنبئ بان هناك اسنادا كبيرا قد حاز من العلوم الكثير وانتصب يصدر احكامه على « أقزام » واصحاب « عقد نقص » ليس من الصعب عليه سحقهم .

٢) اللجوء الى الثلث :

ثم ليس من الثلث والظن ان يقول ج. طرابيشي في موطن آخر : « وعندما ينتطح ادباء الكلام امام هيئة لها هيبة المؤتمر فلا يتكلمون الا عن غير ما كلفوا بالكلام عنه . فمنهم الذين ينتطمون ان لم يكونوا من الطائشين الذين لا مسؤولية يشعرون بها ، ولا عقل يرددهم؟ وما هو المؤتمر اذا لم يكونوا هم الادباء والكاتب الذين يكتوتون جمعه ام ان هناك ذاتا معنوية تسيّر ، وتكيف وتامر وتتهي ، ولها الكلمة العليا ومن عداها - اذا حاد عنها - فهو لا يساوي شيئا ؟ اي فكرة هذه عن الادباء العرب ؟ ليست هي الاستنفاص بعينه ، والوصاية المنكرة ، واعتبار اعضاء المؤتمر دمي تحركها هذه التي تعطي للمؤتمر هيبتة ؟ هل يظن الدكتور سليمان وجورج طرابيشي ان هؤلاء الادباء الذين قطعوا آلاف الكيلومترات جاؤوا ليرددوا لعنا واحدا لنفمة واحدة حتى لا يرموا بالنتطح و « عقدة النقص » ؟ نحن لا ننكر عليهما فهما للموضوع من وجهة نظر اخرى ، وان اختلفنا اختلافا جوهريا ، ولكننا لا نمضي الى حد اسكاتهما حتى لا يصدحا بآرائهما . ألم يكن مسن اللائق ان بيينا وجهة نظرهما واختلافهما مع وجهة نظرنا من دون منطق « العراة » هذا الذي يخول لصاحبه ان يرمي كل من يخالفه في الرأي بحجر « الوهم البليد » من مقلاه ؟

رفقا بالادب والفكر العربيين ايها الناس ؟ فالمسؤولية عظيمة لا تسمح بمثل هذه المهارات في هذا الطرف المصيب . ذلك ان العالم العربي محتاج الى جميع الطائعات مهما كانت وايا كانت .

٣) المنطق المانوي الثنائي :

ثم الا يسيطر على النقادين هذا المنطق الذي طالما تألمت منه الانسانية وهو منطق الثنائية المانوية التي تقول بان العالم مركب على مبدئين : الخير والشر ، النور والظلمة . فهناك الاختيار وهناك الاشرار . ألم يقد هذا المنطق الانسانية الى التعصب المقيت وخاصة في ميدان الفكر . ألم تتألم منه البشرية ايام كانت النازية والفاشية تسروم السيطرة على العالم ، وعندما سيطرت « الستالينية » في روسيا وغير روسيا وقالت لهم هذه طريق الخير اسلكوها ، والا نزلت عليكم لعنتي ثم كان ما كان بعد ذلك وانقلب « جدانوف » خاسئا محسورا وادانه اصحاب ملته في عنف يعرفه ، ولا شك ، « الناقدان » ، يعرفانه ولا بد من كتابات « سواجينستين » و « دانيل » وغيرهما .

فهل نحن "صاحبنا" الى ان يكونا «جدانوف» في العالم العربي؟
والا كيف نفسر هذه الصواعق التي يستنزلاتها من سماء مذهبهما
عندما يقول أحدهما «استقى على قدر طاقتي الى تقويم ما قيل لا علي
أساسي ما كان ينبغي ان يقال وانما على أساسه أنه كل ما يقال جدير
بالتقويم حتى وان اخطأ هدفه الألماني» . فباي حق ينتصب مقوما
ان لم يعتقد انه فطر بالحقيقة المطلقة والخير المحض والنور الاسمي ؟
لماذا اذن نجرب طرقا ومبادئه قد افلست في اماكن اخرى ؟ ام
ان بعض الادباء في المشرق العربي آلى على نفسه ان يجر وراءه دائما
النظريات الفاشلة التي تجاوزها الزمن ؟ أليس منطوق صاحبنا هنتو
بالعصب ما كان عليه جانب من الفكر الأوربي في الخمسينات ولكن
بوضوح أقل تخمة فكرية أكثر تجلج في هذه الترجمات الغامضة لاقوال
أصبح يناقشها حتى الذين اعتنقوها سابقا من امثال : « ان الناس هم
أولئك الذين ينتجون مظاهرهم وافكارهم . ولكن الناس الفعليين العاملين
مثلا هم محدودون بتطور محدد من قبل قواهم الانتاجية ، وهذا يتصل
بها من علاقات بما فيها اوسع الاشكال التي يمكن لهذه العلاقات ان
تتخذها » ، هل فهمت شيئا ؟ هو ولا شك من قبيل ترجمة :
«La Condition humaine» « بالشرط الانساني » عوضاً عن « المنزلة
البشرية » او « الوضع البشري » ، زحماك يا رب فاي لخبطة فسي
عقول أبناء العربية تتخذ مثل هذه الترجمات !
﴿ السفسطة والتنمية :

اعظم سفسطة توقع القارئ في الخطأ وتجعله يرمي الكاتب
بالنقص في التحليل والاستنتاج هو اقلع الناقد من الاشارة الى ان
هذه البحوث ، في مواضيع كتبت فيها الكتب ، هي في الواقع
تلخيص فرضه المؤتمر على الكتاب وانجر عنه ان اتت الافكار مقتضبة
تحتاج الى التبسط والتفسير والشرح ، وقد وقع ذلك في المناقشة
التي تلت تلخيص البحوث .

لهذا فان ما قلته في المقدمة من افلاس النهضة العربية انما هو
موقف شخصي ليس المقام التبسط فيه وهو « خروج عن الموضوع »
والناقد حريص على الابتعاد عن ذلك كما كرره مرات ومرات فسي
« نقده » والامثلة في هذا الباب كثيرة .

ولاني سفسطة هي الوقوف في « ويل للمصلين » كما نقول في
تونس اي الاكتفاء باجزاء من الجملة وجانب من الفكرة للتدليل على
الخطأ بينما البقية كفيلا بالتوضيح والشرح .

فقد عاب عليّ ج. طرابيشي ان نسبت افلاس النهضة الى سيطرة
الادباء والمصلحين فقط ونسي ان يشير الى الجملة التي بعدها التي
قلت فيها « وكانت في الواقع يقظة » وادرت هنا ان ابين الفرق بين
النهضة واليقظة . وادت : « يقظة تحسس فيها العالم العربي وجوده
تجاه العالم الاوربي وحاول ان يجابه تحدياته ويقف على قدميه خوفا
من التداخي والسقوط » وزدت وهو ما غفل عن الاشارة اليه : « لذلك
لم ينشأ عن هذه النهضة ما اكسب الشعوب العربية المناعة والقوة
بواسطة القدرة على الخلق في ميادين الحياة كلها » . وهذا الذي اخفاه
صاحبنا لان كل عربي بعد نكسة 1967 يسلم به تسليما . ثم اني لم اقل
ان الادب والادباء والمصلحين هم السبب الاصلي في ذلك بل قلت ان
دورهم كان عظيما وهذا يعني ان هناك اطرافا اخرى قامت بدورها في هذا
الافلاس .

ومن السفسطة التي تبتز منك الابتسام ان الناقد يوافق على
هذا ويقول : « وصحيح بعد ذلك ان عصر النهضة العربية تميز بتضخم
ادبي على حساب ضهور العلم والصناعة الخ » ولكن اين الخطا اذن
والحال انه وصل الى نفس الحكم . تربت ايها القارئ الكريم ولا
تتسرع اذ الحكمة ستقول كلمتها « ولكن خطأ الاستاذ الشير بن سلامة
هو اعتقاده بان تضخم الادب هو الذي ادى الى ضهور العلم والصناعة
مع ان العكس هينا هو الصحيح فالتضخم الادبي - والايديولوجي

بصورة اعم - هو نتيجة لنقص التطور الاجتماعي والاقتصادي وليس
علة له « اليس هذا من قبيل السفسطة ؟ وعلى فرض اني قلت ذلك
فانني اساله اذا كانت علة التضخم الادبي هو نقص التطور الاجتماعي
والاقتصادي فما هي علة هذا النقص ؟ اليس هو طفيل العقلية الادبية
الايديولوجية التي مالها تضخم الادب ؟ ثم اساله اخيرا ما هو اصل
نشأة الدجاج : البيضة هي البيضة ؟ والبيضة من اين تأتي ؟ اليس
الدجاج الذي يبيضها ؟ سبحان الله !

ثم بعد كل هذا ، يلومني ، ويأخذ عليّ هذه الفقرة التي يراها
من حقائق « لا باليس » : « ان التعبير الفني في الواقع اوسع من ان
نقصره على الادب والكتابة اذ هو ينفخ لميادين اخرى هي اسمى من ان
« تعصى وهي تتناول ألوانا من الرسم وضربا من النحت واشتاتا من
فن العمارة والتلفزة وغيرها » ولكنة لو ربطها بما سبق لقهم اني أوم
من طرف خلفي المؤتمر كله على حصر التعبير الفني في الكلمة واستمراره
فيما افلست من اجلة النهضة الاولى . وهكذا اردت ذلك ، لو تدبر
الاخ الكريم ، بهذه الجملة « وان الاخطاء التي وقعنا فيها في نهضتنا
الاولى او على الاصح يقطننا ماثلة اليوم ايضا ، وافدح هذه الاخطاء
احالنا على الكلمة واعطاؤها القوة السحرية التي تنكب على مشاكلنا
فتحلها ، وتنقص على الاخطاء فتبدها » اليس من حق كل مفكر عربي
ان يندد بهذا وقد ندد به الشعراء والكتاب العرب بعد نكسة 1967 ؟
فهل هذا من قبيل حقائق « لا باليس » ام هو الداء الذي ينخر الى
اليوم الامة العربية ؟ اني اربا بصاحبي ان يكون قد خفي عليه هذا
المعنى الظاهر والنسب تخريجه الى السفسطة حتى لا اتهمه بشيء اخر .
ومن السفسطة ايضا تطبيق « الناقد » على هذه الفقرة : « اذا
كان التعبير الفني يتغير في لغته بحسب تغير الكتاب ، واذا كانت
اساليبه تختلف باختلاف اصحابه فانه يبقى ذاك النهج من اللغة الذي
يعتمد التأثير على العقول والحواس فيعلق بالاذهان وينفذ الى شغاف
القلوب ، يقطع النظر عن الفكرة التي اعتمدها والصورة التي ارتضاها
والخيال الذي ركبه » . وهذا التطبيق يقولني ما لم اقله ، ويوقع في
الخطأ القارئ الكريم اذ يؤول كلمة « يقطع النظر » موهما انسي لا
اعطي للفكرة والصورة والخيال اي اهمية . والحال ان الذي قصده
وهو ظاهر في تحديدي لماهية التعبير الفني في الفقرات الوالية هو
هذا الخلط الكبير الذي اصبح طافيا على الادب العربي بين الكلام
العادي وبين التعبير الفني . اذ يكفي في نظر بعض « النقاد » ان
يتناول الكاتب او الشاعر موضوعا صادف هوى في نفس « الناقد »
وكان متماشيا مع اتجاهه . ليصبح تعبيره ساميا فنيا بينما هو
الاسفاف في اللفظ ، والسماجة في التركيب . والعكس بالعكس :
يكون الموضوع بعيدا عن اهتمامات « الناقد » لم يتصور ابعاده لسبب
من الاسباب ، وكان حسن الدباجة له وقع في النفس فيصبح عند
« ناقدنا » الاسفاف بعينه ، والخبطة .

ويتضح جليا ما اقصد عندما قلت : « ولكن لقاتل ان يقول ما
هي طبيعة التعبير الفني ، وما هي نوعيته التي تخول له هذه القدرة ،
وتمكنه من ان يثبت امام اقوى التحديات ؟ هل هي المعاني التي
يحملها للغة ، والصور التي يخرجها ، والخيال الذي يستنبط لها ،
ام هو سر من الاسرار يجعل هذا التعبير فنيا ، صادرا عن روح خلاقة ،
وذاك التعبير الاخر كلاما عاديا متداولا بين الناس » . ثم ازيد للتأكيد :
« وهو الذي يجعل المعنى الواحد مقبولا من ادب وغير مقبول من آخر
ويضفي على صورة الاول روعة لا نجدتها في الثاني » هل يبقى بعد هذا
التسلسل في الافكار شك في ان عبارة « يقطع النظر » هذه التي
انقص عليها صاحبنا دليلا على « التناقض » لا تعنى ما اراده وليس
معناها عدم اعتبار الفكرة والصورة والخيال بل هو مقارنة بين الكلام
العادي والتعبير الفني .

ثم الا يخشى « ناقدنا » من هذا التحديد ان يوضع في سلبه

المهملات وابل من الادب العربي المعاصر الذي يعتبره ساميا ، اذ هو حسب ما اعرف منه ومن نقده لا ينظر في الانتاج الادبي الا من الناحية التي تتماشى مع متعاه واتجاهه ، ويترك جانبا كل ما يتعلق بالقدرة على الخلق وتوليد المعاني والراء للغة وتوسيع نطاقها براشق العبارة وناقد التركيب . وكل ذلك لا يكون بالفراغ في الفكرة وسطحي المعاني والا اصبحت ادعو الى ادب عصور الانحطاط المتق اللالفاظ والغالي من العمق . وهذا لا يمكن ان يقبل خاصة وان القسم الثاني من البحث يعدد للخلاق مسؤوليته ويربطه بمجتمعه اشد الارتباط اذ قلت : « غير ان الذي يسير من مهمة الاداء بالنسبة للتعبير الفني ، هو ما ذكرناه ، من وجوب ارتباط الطلق الادبي بواقع المجتمع وهذا يفرض على الخلاق ان تكون افراضه منسقة من مشاغل امته نابعة منها وهو امر لا يمكن ان يعيد عنه الخلاق الحق » .

ومن باب السفسطة ايضا تعليقه على هذه الفقرة : « لو كنت من ذوي الاختصاص في العلوم الصحيحة وحيدا لو خصمت آثارنا الادبية الى المقاييس العلمية في المغاير وحلقات التجربة ، لمصيت استنتطق الخطوط البيانية واوتق الكتاب وآثارهم والشعراء ولصاندهم على الواح عمودية واقفية الخ ... » قال ج. طرابيشي تعليقا على هذه الفقرة « وكتاب البحث لا يناقش نفسه على صعيد الافكار فحسب بل على صعيد الامنيات » وفاته ان « لو » ليست للتمني بل هي حرف امتناع لامتناع ويعني ذلك ان الجواب يمتنع لامتناع الشرط اي بما انني لست اختصاصيا في العلوم فانه لا يمكن لي اخضاع الآثار العلمية لذلك ، وزيادة على هذا فاني اشفق على الادب من ان يحنطه العلم . وهذا ليس من باب التمني وليس فيه اي تناقض بل هو دعوة وتحريض على مراعاة العلوم الصحيحة في دراسة الادب وتخلص الى تحديد ماهية التعبير الفني بصورة اخرى . وعلى كل فاني اعد تعليق « ناقدا » من باب السفسطة حتى لا اتهمه بشي آخر قد يعتبر من قبيل الطعن والتسلب .

وتختلط في كثير من التعليل التعمية وهي اخفاء المعنى الحقيقي بالسفسطة مثلا ذكره عن « حقائق لا باليس » او اعتباره ان اجتماع ضروب الخلق الادبي في نمط من التعبير هو التعبير الفني من البديهيات . والحال ان كثيرا من المدارس الادبية لا تسلم بذلك وترى ان اللغة هي اداة ووسيلة فحسب . وكثر في باب التعمية الشواهد وانما ذكرت ما ذكرت على سبيل المثال لا الحصر .

ومن باب التعمية والسفسطة ما عابه علي من استعمال كلمة « القانيم » وقد قصدها للتدليل على الدغمائية . اذ هي كما قال من اللغة اللاهوتية التي تهرات الفاظها وتهللت معانيها وقد اجمعتها قصد الدلالة على تمسك مؤتمرات الادباء العرب ببعض الكليشيات والمفاهيم التي تعود وتكرر في كل مناسبة كانها ضرب من لغة اللاهوت .

٥) المعرفة النظرية :

اما المعرفة النظرية فهي واضحة ، في مواطن عديدة . واذكر منها على سبيل المثال ما قاله ج. طرابيشي عن الاسلوب بعد ان انكر علي ما استشهدت به من شعر للمنتبي في سيف الدولة ، ونحن اذ ذاك في الشام ، ومن شعر شوقي في ابي الهول المنتبوع لسفطات الخلق وهناتهم وما اكثر آباء الهول ، قال : « على ان الكتاب لا يستشهد بالمنتبي وشوقي وحدهما بل « فلوبيير » ايضا وفلوبيير هو اللائل كما لا يخفاكم الاسلوب انما هو الانسان » ولست في حاجة هنا الى ان انيه اللاريء الكريم الى ان اللائل لهذه الجملة ليس « فلوبيير » بل بوفون (Buffon) في خطاب اللاه عند قبوله بالاكاديمية الفرنسية ولم يقل هذا الكاتب الفرنسي « الاسلوب انما هو الانسان » بل قال : « الاسلوب هو الرجل (Le Style c'est l'homme) والفرق كبير بين القولين كما لا يخفى على اللاريء النابه ، والواقع ان « بوفون » قال :

« الاسلوب هو الرجل نفسه » . وهو يعني بالضبط خلافا لما يظنه الكثيرون « ان المعارف والاحداث والاكتشافات تفتك بسهولة ، وتتناقل ، وتكيف على ايد اكثر براعة » غير ان الاسلوب يبقى ملكا خاصا للكاتب فاين نحن مما ظن الاستاذ ج. طرابيشي واين نحن مما قصده « فلوبيير » في قولته التي مضت الى ابعاد مما مضى « بوفون » وسلمت بوجود جدلية متشعبة فيما ينتجه الفنان بين الجانب الشخصي البحث وبين ما يربطه بالمجتمع والعالم ؟ واين نحن من هذه الجدلية التي اكدت عليها في بحثي وما يقوله على لساني « ناقدا » في انني اقممت علاقة تعادل بين الاسلوب والانسان (بقصد الرجل او الفرد) او الانا . فاذا كانت هناك علاقة تعادل بين الاسلوب والانسان وبين الانا لا بين الانسان اي النحن . اما والحال هذه فهناك جدلية يبسن الاسلوب والانسان او بين الانا والنحن ، وقد عبر عنها الشاعر العربي عروة ابن الورد في ابيات ذكرتها ولم يناقشني حضرة « الناقد » في استعمالها ولا عاب علي ذلك مثلما فعل في استشهاده بشعر المنتبي وشوقي قال عروة :

« وسائلة اين الرحيل ؟ وسائل ومن يسال الصعلوك ابن مذهبه مذهبه ان الفجاج عريضة اذا ضن عنه بالفصال اقراره فلا اترك الاخوان ما عشت للردى كما انه لا يترك الماء شاربه » ثم الا تدعو « هذه الحقائق التي لا يختلف عليها (كذا !) اثنان » كما يلذ لصاحبنا ان يكرر ذلك في كل مناسبة ، الا تدعو الى الشرح والى وضع النقط فوق الحروف خاصة وان الاستاذ ج. طرابيشي يخلط بين عبارة الاسلوب والتصنع في ادب عصور الانحطاط ؟

وان الطرافة فيما قدمته من فروق بين الاسلوب واللغة كانت محل تجاهل من ناقدا واعتبرها من الحقائق البديهية وظن انني اسامر « بوفون » في فهمه لظاهرة الاسلوب بينما - لو علم ولعله علم - انني كتبت في كتابي « اللغة العربية ومشاكل الكتابة » بالحرف الواحد : ذلك انني عندما اقرا بنثبت قصة او قصيدة او مسرحية لاديب من الادباء الكبار المعاصرين افهم مبهوتا امام الظاهرة الآتية : الاثر الادبي مطبوع بطابع الكاتب مرتبط بشخصيته الادبية في اعنف صورة اي بأسلوبه في معناه التقليدي ولكنك تستشف من ورائه ظل كاتب آخر قديم او شاعر فحل من شعراء العصور المتقدمة فتختار في الامر ، وتدفع دفعا الى القول بان الذي يميز الكاتب الكبير او الشاعر العبقري ليس الاسلوب فقط بل شيء آخر فوق الاسلوب وفوق الالفاظ وتركيبها هو قهر للغة من جديد ، بحيث تكون امام لغة لا تشبه لغة قديمة في اسلوبها وتركيبها اي تكون امام نمط آخر فريد في بابه . « واردفت « لا زيد توضيحا لرأي أشبه اللغة بالكساء ، فانت اذا اردت ان تصنع لك كساء وتذهب الى الخياط يدلك على كتاب فيه انماط كثيرة فتختار نمطا ابتكره من قبل مبتكر ، له اسمه ومكانته في هذه الصناعة . ثم يصنع لك الخياط بعد القيس والتهديب والتطوير كساء اذا لبسته يصير جزوا منك او هو انت . وهذا الذي قام به الخياط هو الذي اسميه الاسلوب اما النمط الذي اخترته فهو اللغة التي ابتكرها غيرك » .

ولهذا فان ما يسميه « بوفون » الاسلوب افرعه الى فرعين : الجانب الشخصي وهو ما دعوته الاسلوب والجانب المشترك بين افراد امة واحدة ، وهانان الركيذتان يؤلفان ما سميته : اللغة التجسوز ، فاين نحن من فهم الاستاذ ج. طرابيشي من ان « الاسلوب اول ما يعني امعاء الشخصية وانعدام الانا لا طفيانها » اظنه يعني بالاسلوب هنا التصنع في الكتابة والحذقة التي ظهرت في عصور الانحطاط كما ذكرت ، والا كيف نفهم قوله : « وهذا يعكس البغاث من النظامين والنائرين الذين حكوا على اناهم بالانعدام سعيا وراء الاسلوب والدياجة » فليراجع اذن حضرة الاستاذ معلوماته وليتدبر فسي « الحقائق التي لا يختلف عليها اثنان » .

بلغت مسالة اخيرة هامة مرتبطة في الواقع بهذا الذي عالجناه في نطاق الاسلوب وهو اننا ما فتئنا نلبس كساء ، خيط على نمط لم نستنبطه نحن ، وهذه المسالة تتمثل في تعليق « ناقدنا » على ما قلته في شان الفزو الحضاري الذي يقتل شخصيتنا ويمسخها وقد لسذ لصاحبنا ، هنا ايضا ، ان يقولني ما لم اقل . لهذا اورد الفقرة كاملة حتى لا يبقى اي التباس قلت :

« الظاهرة الثانية هي اكثر تسترا واطخر لانها برزت في قالب تعديت العصر لنا ، هذا العصر الذي استولت عليه حضارة فيسر حضارتنا وفرضت علينا ان نعيش ونتصور العالم بمنظورها لما اكتسبته من قوة اساسها العلوم والتقنية والتكنولوجيا ، ولئن شعرنا باننا لا مناص من ان نأخذ من اسباب هذه القوة المادية بنصيينا فان شعورنا اعظم بوجود تمسكنا بشخصيتنا واصالتنا لننظر الى هذا العالم بمنظارتنا ونتصوره حسب مقومات حضارتنا » ثم اردفت : « معركة المصير اذن هي بالنسبة للخلاق منا ومي بهذا كله ... » وهي بسان يكون انتاجه الفني انسانيا اخذا باسباب العصر نافذا بايقاعه الى قلوب وعقول اهل حضارة اليوم ولكنه في كل هذا يعبر عن الروح العربية الاسلامية اي عن حضارتنا في مختلف أوجهها بصورة يكون معها محببا مفهوما لا بالنسبة لنا فقط بل لاجزاء اخرى من العالم .

وليس في تبيتي ان اعلق على الكلمات الجارحة وروح الثلب التي درج عليها « الناقد » لان ذلك لا يهمني بقدر ما يهمني وضع الامور في نصابها بالنسبة لهذه المسالة المصرية .

فلقد اتهمني بانني ادعو الى « ايديولوجيا انغزالية شوفينية » والحال ان الفقرة الاخيرة تعبر عن حرص على المساهمة الفعالة فسي الجهود البشري وايجاد حوار بين البشر ، ولكن الذي اندد به هو ان نبقى مستهلكين فقط الى ابد الابد لكل ما تأتي به الحضارة الغربية سواء كان ذلك اختراعات او نظريات . وليس هذا موقفا عدائيا لاي كان بل ان الانزال اصبح اليوم امرا لا يمكن ان يفكر فيه اي انسان عاقل . ولكن المنطق السليم يفرض ان يكون اخذ وعطاء . ونحن اليوم نأخذ كل شيء حتى النظريات المهترئة السمومة المدة للتصدير لتفسد الشعوب وتجعلها لقمة سائفة ، ولا نعطي شيئا وليس قصدنا كما قولنا « الناقد » ان « النصر الاكبر ان نعكس المعادلة ونخفض العالم باسره لمقومات حضارتنا » ، وهذا اقل ما يقال فيه انه تعريف فطوح لما قلت .

ثم ان هناك شنشنة معروفة ردها ايضا الاستاذ ج. طرابيشي وهي عالية الحضارة . كلنا يتوق الى ان يصبح البشر يوما ما فسي تفاهم تام وان تتحد نظرتهم وان تزول جميع الخلافات . ولكن الواقع المؤلم يجعلنا نسلم بان هناك حضارات في العالم اقل ما يقال فيها انها تتنافس . فاي عالية للحضارة يعني : هل هي الحضارة الروسية ام الصينية الماوية ام اليابانية ام الغربية بالوانها . فاذا كان هذا واقعا فلا مهرب لنا الا ان نصنع لنا حضارة تابعة منا ، عصرية باتم معنى الكلمة ، اساسها الاخذ والعطاء ، لا العداء والانغزالية ، ومبدؤها هو بطبيعة الحال الاشتراكية التابعة من روحنا العربية الاسلامية اذ ان الاشتراكية ، كما يعلم حضرة الناقد ، اشتراكيات . وان قصد حسبا فهت من تحليله نوعا واحدا من الاشتراكية .

هذه هي الاصاله التي انادي بها والتي طاب لناقدنا ان يأتي بمثال يدلل به على خطأ التمسك بهذا المبدأ اذ قال : فلو رجع على سبيل المثال الى تاريخ الحركة السلافية والحركة الناردونية (الشعبية) في روسيا في القرن التاسع عشر لوجد ان اطانا من الصفحات قد سودت في الدفاع عن اصالة روسيا ورسالتها الى العالم في محاولة بالسة ومثالية لاغلاق باب التطور الراسمالي في روسيا « وليس لي ما اقول تعليقا على هذا الا ان التاريخ يدل على ان هؤلاء قد مهدوا لحركة لينين وان رسالة روسيا الى العالم قد بلغت ، وان سنالين قد حقق حلم السلافيين ، وان الروسيين لم ينتكروا ابدا لن قصى حياته وهو يحلل ويصف الروح الروسية اعني : دستيفسكي الذي احتفل الانحسداد

السوفياني اخيرا بعور مائة سنة على ميلاده .
واخيرا فاني لا اعلق على ما اتهمني به « الناقد » من تعصب ديني اذ البت في عبارة « الروح العربية الاسلامية » كلمة « الاسلامية » وحذف عربية لست ادري لماذا ؟

بهذا اعتقد انني وضحت وجهة نظري في مسائل هامة تتعلق بأسس النقد وبالادب بصفة عامة والمشاكل الحضارية المصرية ، ولكنني رغم ذلك متيقن ان التحليل في مثل هذه المواضيع لا يمكن ان يستنفده مقال مهما طال ، وان الرد وان توخي فيه الانسجام والوحدة يسدو متقطعا . فعمدرة ايها القارئ الكريم .

البشير بن سلامة

نونس

نازك الملائكة وأدب اللامعقول

بقلم سلافة العامري

في عدد نيسان ١٩٧٢ من الآداب قدمت الشاعرة الرائدة السيدة نازك الملائكة دراسة عن مسرحية « يا طالع الشجرة » للحكيم ، باعتبارها من أدب اللامعقول . وقد حددت الكاتبة عناصر اللامعقول في المسرحية كما يلي :

- ١ - ان الكاتب جمع الماضي والحاضر والمستقبل في وقت واحد دون اية محاولة للتفصيل .
- ٢ - أسلوب الحديث بين الزوجين .
- ٣ - الفهم المقلوب لدى الزوجين اي ان كلا منهما يظن الآخر يتحدث عما يهمه هو لا ما يهم الآخر .
- ٤ - عدم اعتراف الزوجة بالمكان الذي كانت فيه .
- ٥ - نبوة الدرويش بان بهادر سيقتل زوجته في المستقبل .
- ٦ - شخصية الدرويش تمثل في رأي الكاتبة اكبر عناصر اللامعقول في المسرحية .

ومن ثم اخذت الكاتبة الفاضلة على المؤلف تخبطه في رسم شخصياته التي بدت للكاتبة منطقية تارة ولا معقولة تارة اخرى . فعند الحديث عن شخصية الزوج بهادر قالت بالنص : « ووجه الخطا انه صور في شخصية بهادر مستويين اثنين ، المستوى الاول مستوى البراءة وطهارة النية ، وعلى هذا المستوى راح يتحدث عن قتل زوجته دون ان يشك المحقق فيه ، كما ان الطفل البريء يتكلم باشياء قد يساء تأويلها واما المستوى الثاني فهو مستوى الرجل الاجتماعي الذي يعرف جيدا ان القتل جريمة رهيبة يعاقب عليها المجتمع اشد عقاب ، وليس يمكن ان يجتمع المستويان في شخص واحد » .

ومن ما خلاها ايضا عليه قولها عند دراسة شخصية الزوجة بهانة ما يلي :

« والسؤال الذي يلقيه الناقد هنا هو : كيف ولماذا هذا التحول عند بهانة ؟ احسب ان توفيق الحكيم معرض للناقد هنا ، فقد كان يجب ان تظهر الزوجة وكأنها تعرف ان الاحداث التي تقع لاهل بيتها تختلف عن اي حدث معقول يقع لغيرهم من العائلات ، اننا لا نسري هل اعتادت الزوجة امثال هذه الشطحات ؟ واذا كانت لم تعتدها ، فان ذلك يسبب الى تاليف المسرحية ويلقي اللوم على الاستاذ توفيق » .

ثم تعلق الكاتبة على حادثة قتل الزوج للزوجة بقولها : لقد هيا الاستاذ توفيق كل اسباب القتل ولكنه لم يجعل بهادر يقتلها الا لسبب مباشر لا يمكن تحاشي الفضب والثورة بازائه ، فكان المؤلف هيا الاسباب سدى وترك القتل يقع باعتباره حدثا طارئا ، اوجدته الصدفة المحضة . يبدو لنا وكان الكاتبة ارادت ان تقول ان الاستاذ الحكيم ليس له رؤيا واضحة اي خلفية فكرية معينة مفروضة في ذهنه واراد التعبير عنها بهذه المسرحية ، لذلك جاءت شخصياته وبناء احداثه تتراوح بين

حول عدد « الآداب » الأخص بالادب التونسي

تلقينا البيان التالي :

بلغنا ان « اتحاد الكتاب التونسيين » قد اتفق مع مجلة « الآداب » عن طريق وفده الى مؤتمر الادباء العرب بدمشق على تخصيص عدد من اعدادها لنشر الادب التونسي المعاصر وفعلا تولى الاتحاد جمع الانتاج والنظر فيه قبل ارساله الى المجلة المذكورة وكان موقفنا ان رفضنا المشاركة في هذا العدد لاسباب يعرفها المسؤولون عن الاتحاد ونسود احاطة اخواننا اعضاء اسرة « الآداب » علما بها واطلاع قرائها عليها رفعا للالتباس وخدمة للحقيقة .

ان السبب الرئيسي في غياب اغلب كتاب الطليعة التونسية من هذا العدد يعود الى عدم اعتراف متبادل بين الاتحاد وهؤلاء الكتاب ، وذلك منذ تاسيسه الى اليوم ، نود بيان اسبابه وتوضيح علله . فهذا الاتحاد ظهر في ظروف شهدت تفهق الادب الكلاسيكي وتقلص ظله وبالتابع انسحاب ممثليه انسحابا يقابله تأكيد الحركة الادبية الجديدة وقلبها للهياكل الادبية القديمة منها والمستوردة في القصص والشعر والفن وذلك ضمن اتجاه عام عرف باسم الادب الطلائعي التونسي .

واذ شعر الكلاسيكون بتفهمهم على صعيد الواقع فقد رأوا ضرورة استعادة مكانتهم ازاء الحضور المتأكد والمستمر لجماعة الطليعة ولم يجدوا احسن من تكوين منظمة تجمع شملهم وتحميم صبغتها الرسمية فيظهروا بمظهر الممثلين الشرعيين للادب التونسي داخل البلاد وخارجها وفي ذات الان يمكنهم طمس الاصوات الجديدة وتشويه حقيقتها وتفطية مجال تحركها وذلك بوسائل خفية وظاهرة من بينها وضع شروط محجفة للانخراط في الاتحاد لا تتوفر في غالبية الجدد من الكتاب كاشتراط الاقدمية في النشر او توفر كتاب مطبوع بالنسبة للمترشح وهما شرطان يثيران امهات المشاكل التي يعاني منها الكاتب التونسي الحقيقي منذ ابن خلدون مرورا بالشابي ووقوفنا عندنا اليوم . اما الاقدمية فهي شرط احتياطي جائر لا يمكن ان ياخذ به عاقل او يعتمد نزيه اذ بيننا من يتمتع باقدمية العشرين سنة واكثر في الكتابة دون ان يحصل منه اثر او اعتبار رغم انكباب دور النشر على طبع مؤلفاته ونشرها وتزيين واجهات الكتاب بها . واما توفر الكتاب فالاتحاد الكتاب ان يسأل دور النشر بالبلاد عن امكانيته بالنسبة لامثالنا امام زحام « كتب التراث » واذواق اللجان المسؤولة ونوازعها التقليدية .

ولكل هذه الاسباب مجتمعة نطلب من اخواننا في مجلة الآداب تنبيه القراء الى ان ما نشر بها عن الادب التونسي لا يمثل الا جوانب معلومة محددة . وان العاحنا على اثبات هذه الحقيقة انما يعود الى حرصنا على مكانة تونس الثقافية بين البلدان الشقيقة واعلام اشقاينا فيها بوجود ادب عندنا في مستوى الآداب العالمية المعاصرة تمكن من تجاوز حدود البلاد عن جدارة ومن استعادة مكانة الكلمة وجداها ازاء القراء .

ورجاؤنا في الختام ان تبلغ « الآداب » صوتنا الى قرائها الكرام خدمة للحقيقة مع تمنياتنا بان تخصص عددا من اعدادها لسلاط الادبي التونسي الذي ما فتى يتجاوز نفسه وهو الان بصدد الدخول في منصرج جديد .
تونس في ١٩ - ٤ - ١٩٧٢

الإمضاءات :

الطاهر الهمامي - محمد بن صالح بن عمر - المنصف الوهابي -
عبدالسلام خروف - عزالدين المدني - سالم ونيس - حسين الواد -
محمد الحبيب الزناد - احمد الحاذق العرف - سمير العيادي -
محمود التونسي - معادي التهامي الكار - يوسف الصديق .

المعقول تارة واللامعقول تارة اخرى ،

وعندما تساءلت الكاتبة الفاضلة في نهاية دراستها عن معنى اللامعقول في المسرحية ، ظننا انها ستنتهي الى تحديد « الكثرة الكلية » التي اراد الحكيم طرحها من خلال هذه المسرحية بشخصياتها غير المعقولة في لواتها وفي علاقتها مع الاخرين ، وفي احداثها اللامعقولة ايضا والمتقدمة للسلسل المنطقي ، ولكنها اكتفت بقولها ان هذه كلها أعاجيب العقل الانساني ، وعقبت على ذلك بالتمجيب من اقبال الادباء الشبان على هذا النوع من الأدب .

والذي نراه بعد الدراسة التي قدمتها الكاتبة الكبيرة من المسرحية والنتيجة التي توصلت اليها فيما يتعلق بادب اللامعقول بصورة عامة ان السيدة ملائكة قد افترغت هذا الادب من كل محتوى فكري عميق ، ولم تر فيه الا صورة للخوارق التي تزخر بها الآداب الشعبية في العالم ، هذه الخوارق التي قصدت لذاتها لا باعتبارها وسيلة للتعبير عن رؤيا محددة للوجود الانساني وعلاقته بالكون والحياة ، ومما يؤسد رأينا هذا ان الكاتبة الفاضلة قالت ان الادب العربي عرف هذا النوع من ادب اللامعقول قصة عنتر بن شداد ، واقاصي الف ليلة وليلة .

وهذا الاستشهاد في حد ذاته انما ياتي مؤكدا للنظرة الجزئية التي نظر بها العربي فيما مضى الى الحياة ، ويبدو انه لا يزال ينظّر النظرة نفسها حتى اليوم ، حتى قيل بان الادب العربي هو ادب جزئيات لا ادب كليات .

والذي نعرفه ان مسرح اللامعقول منطلقين هامين ، الأول هو تحطيمه للعلاقات الواقعية بين الاشخاص والاشخاص ، وبين الاشياء والاشخاص ، وبين الفرد ونفسه ، وهو ايضا ايصال للواقع بالمفاهيم الخاصة التي تنفذ الى مفاهيم عامة بطريقة غير واقعية مفروضة في ذهن المؤلف ومعقولة كواقعة لا منطقية على المسرح .

والنطلق الثاني هو التوغل في عالم الفرد الخاص وتعرية ذهنيته ، اذ ان الفرد لا يمكن ان يكون في عالمنا الحاضر نقي الخيلة مركز التفكير في موضوع واحد حتى في حالات الاصفاء والحديث ، فهذه التعرية اصبح الحوار متداخلا الشكل متعدد المصامين ، ولا يخضع للفعل وردود الفعل ، ولا لعالات السؤال والجواب المعقولة ، وبما ان كتاب هذا الفن يرون الوجود فارغا وعشيا وبلا معنى اصبح الحوار صورة لهذا الفراغ ، فاقدا للسلسل المنطقي . الا ان هؤلاء الكتاب لم يتروكوا الانسان نصيب في هذه التناهة بل سعوا الى تحديد موقف الفرد من هذا « اللامعقول » وذلك بالدعوة الى الرفض . . رفض الخضوع للمبادئ العامة او السلوك المتعارف عليه بحكم العادة ، ووضع الانسان وجهها لوجه امام حقيقة واحدة هي ان عليه ان يعيد النظر في موقفه وحياته من جديد ، اذ انه لا منقذ له في معنائه ولا مسيح آخر نتجمل الآم الناس ، فهو لن ياتي اليوم ولا غدا ولا بعد غد .

وهكذا نرى ان الاحداث والشخصيات في مسرح اللامعقول والخارقة للمألوف لم تقصد لذاتها ، وانما للتعبير عن فكرة عامة كلية ، فما دامت الكاتبة الفاضلة سلمت بان مسرحية الحكيم هذه هي من ادب اللامعقول ، فلماذا اكتفت بتحديد مظاهر اللامعقول في الشكل ولم تبحث عن الدلالات البعيدة كان تشر مثلا ان تكرار الزوجة بهانة لقصة ابنها التي اسفقتها منذ اربعين سنة ، وهذا الحوار الذي يدور بين الزوج والزوجة دون ان يفهم احدهما الاخر انما هو دليل على ان الانسان هو هو لم يتغير من جهة ، وانه يعيش معزولا نائسا لا يذكر من انسانته الا انها جنين اسقط في شهره الرابع ، بينما كل شيء ضاع فسي متاهات النسيان من جهة اخرى .

ولعل الدلالة الوحيدة التي اشارت اليها الكاتبة الكريمة هي قضية الزمن وفقدانه للمفهوم التقليدي .

سلافة العامري

دمشق