قرأت العدد الماضي من "آداب"

الأبحاث

بقلم سامي خشبة

« الثقافة العربية وثقافة البحر الابيض المتوسط » ؟

موضوع غريب ، غير محدد المعالم لان « العنوان » الذي حـدده معهد ايبالو الايطالي في فلورنسا لذلك الموضوع لا يحدد شيئا .

« الثقافة العربية » مصطلح بحاجة الى تحديد . أية ثقافة عربيـة يقصدون ؟ ثقافة العرب التي أزدهرت منذ القرن الهجري الثاني حتـى القرن العاشر ، متأثرة بما أخذه عرب الجزيرة والشعوب التي «استعربت» باللغة والتكوين الايديولوجي ، من الحضارات القديمة في مصر وسوريـا وفارس والهند واليونان ، ومزجت فيها ـ كما يقول الدكتور سهيـل ادريس ـ بين النزعة التجريدية العقلية عند الاغريق وبين النزعة الواقعية التجريبية ، المرتبطـة بمشاعر البشر ومصالحهم اليومية ؟ ام ثقافة العرب في عصور الانحطاط ، العصور « الاسيوية » كما اسميها احيانا حينمـا تحولت كفة الصراع العسكري لصالح أوروبا في القرن الثاني عشر الميلادي، فطفت على العالم « الاسلامي » قبائل الرعاة الاسيوية « المسلمة حديثا» لكي توفر لهذا العالم حمايـة حربيـة ملائمة ، فاستولت على السلطة في هذا العالم وفرضت عليه تخلفا حضاريا وثقافيا مروعا منذ ظهر الاتـراك السلاجقـة حتى سقطت الخلافة العثمانية في أوائل القرن العشرين ؟ام ثقافة العرب التي ولدت مع بداية « النهضة » منذ عاد رفاعة الطهطاوي من باريس وبدأ تبشيره ـ كما يقول ميشيل كامل ـ بالقومية المصريـة (كذا) وفكرة الدولة العلمانية أو الزمنية ومقومات المجتمع البورجوازي التقدمي سياسيا واقتصاديا ،ومن ثم بدأ الصراع التاريخي (الذي لا تبدو امكانية لتصفيته) بين « الثقافة الحديثة » وبين « الثقافـة السلفية » البائدة التي اصبح ينظر اليها باعتبارها « التراث » !؟.

« ثقافة البحر الابيض المتوسط » هي الاخرى بحاجة الى تحديـد . أهي الثقافة التي بدأت في مصر الفرعونية ، ثم في سواحل « بيبلوس » وانتقلت مع هجرة الميديين وقبائل آسيا الصغرى والاندو أوروبيين الـى اليونان وسواحل اسيا الصغرى ، لكي ترتبط بعد هذا روافدها الثلاثة : الميثولوجيا العبرانية الممتدة الى بولس وبطرس ومرقس الرسل، مخترعي المسيحية كما يقول آلدوس هكسلي) والفلسفة اليونانية (ممتزجـة في الافلاطونية الجديدة امتزاجا نهائيـا بالتصور المسيحي عن العالم والانسان وعلاقتهما وفي خدمة ذلك التصور) ثم القانون الروماني الذي اصبح منذ عصر النهضة الاوروبية اساسا للوضـع « المدني » الجديد ، وضـع البورجوازية الساعية الى سيادة المجتمع ، وهو أساس يضاف عليه ولا يحذف منه ابدا . اذا كانت هذه « الثقافة » هي التي نقصدهـا بعبارة « ثقافة البحر الابيض المتوسط » فسنكون على صواب وخطأ معا : علـى صواب من ناحية جغرافية ، لان أسس هذه الثقافة الاولى نشأت بالفعل على شواطىء هذا البحر ، ولكننا سنخطىء من الناحيتين الجغرافيـة والتاريخية ، لان شواطىء هذا البحر (والشواطىء ذاتها في حالة آسيا الصغرى ومصر وسوريا) قد اصبحت مصدرا لاسس ثقافات اخـرى لحضارات مختلفة ومختلطة في تعريفها : ان الثقافة التركية ، وهي جزء من ثقافات العالم الاسلامي ، قد أثرت في الثقافة العربية وساهمت في « ثقافات » البحر المتوسط في وقت واحد . وكانت اسبانيا مصـدرا (او رافدا) من مصادر الثقافة العربية ثم تحولت أي شريك صغير في تكوين الثقافة « الغربية » كلها . ومن هنا نعود الى الثقافة الاولى للبحر المتوسط : ثقافة العبرانيين والاغريق والرومان ، التي تحولت الى اساس ديني فلسفي قانوني واخلاقي للحضارة الغربية كلها ، بكل متناقضاتهـا الثقافية والايديولوجية .

هذا السعي الى « تحديد » ما نقصده بالثقافة العربية ، ثم ثقافة البحر الابيض المتوسط ، يهدف الى غرضين لا ينفصلان :

● التعريف المنهجي للقضية الخطيرة المطروحة: العلاقة«الثقافية» بين العرب « المعاصرين » بكل اختلافاتهم وتناقضاتهم الثقافية ، وبيـن جيرانهم المطلين على البحر المشترك من الناحية الاخرى ، المنتمين الـى « الثقافة الغربية بشكل عام ، والذين كانت بلادهم في عصر مضى منبعا لعناصر هامة من مكونات تلك الثقافة ، التي خرجت من على شواطىء هذا البحر ، لكي تصبح ثقافة الغرب كله (حتى شـواطىء الباسيفيكي مرورا بالاطلنطي ايضا) ثم لكي تحاول ان تبدو كما لو كانت هي « الثقـافة» و « الحضارة » .. ولا ثقافة ولا حضارة الا على اسسها ومن خـلال تقليدها واقتباسها : الافكار والاخلاق والقيم والتصورات والقضايا ومناهج التفكير .. والآلات والمخترعات ، والفنـون والعلاقات الاجتماعية ..الخ .. الخ .

● نتبين تصورنا نحن « القومي التقدمي والانساني » لطبيعـة هذه العلاقة ، ومن أجل العثور على الاتجاه الصحيح لبحثنا عن الدور الذي أصبح من الملح والعاجل أن يقوم به المثقفون التقدميون العـرب من اجل تحقيق « النهضة » العربية و « التكافـؤ بيننا وبين مستعمرينا القدامى » .

ان المنهج والمسار الذي اتخذه الاستاذ ميشيل كامل من مصر وصلاح خالص من العراق ، لن يؤدي الا الى المزيد من عزلة الفكر العلمي (أو المنهج العلمي في التفكير) عن عقلية الامة ، وبالذات عن عقلية « العمـال والفلاحين » العرب ، الذين يبدو أن الاستاذين يتخيلان انهما يتحدثان « بلسان حالهم وعلى ضوء ايديولوجيتهم العلمية العميقة .. الخ..الخ مثل هذه التصورات التي سبق ان هيأت السبيل لعزلة المنهج العلمي في التفكير وعجزه عـن التأثير في جماهير الامة (بـل وجماهيـر المثقفين أحيانا) علاوة على عجزه عن تحقيق « تغيير الطبيعة الطبقية للسلطـة » حتى ولو أستطاع ان يغري السلطة (اية سلطة ؟!) بتبني بعض النقاط من برامجه السياسية او الاقتصادية ، دون تبني المنهج نفسه ، رغم ان الماركسية قد قدمت الكثير من المفاتيح لحل الكثير من المشاكل !

اما المنهج والمسار الذي اتخذه الاستاذ عبدالله شريط فلن يؤدي الا الى محاولة الوقوف من « المستعمرين القدامى » موقف «مستجـدي التمجيد » : « ان ما نعمله في مجتمعنا نحن .. هو تمجيد القيم التـي قامت عليها حضارتكم ... ولكننا لا ندري بعد اذا كنتم تقدمون في مجتمعكم بمثل هذا التمجيد للقيم التي قامت عليها حضاراتنا (لاحظ اهمية الجمع هنا !) وتجاربنا الفنية في الحياة الانسانية . » الا ينبغي اولا ان نكتشف نحن « قيم حضاراتنا » ، لكـي نستعيد تلك الحضارة ، فيمكن للاخرين تمجيدها ؟

لقد حاول الدكتور سهيل ادريس في كلمته المركزة ان يكتشف هذه

ـ التتمة علـى الصفحة ـ ٧٣ ـ

القصائد

بقلم رضوى عاشور

تنطلق معظم قصائد العدد الماضي من الآداب من المشهد السياسي المعاصر (واقع الهزيمة ، علاقتنا المركبة بالوطن ، قيم حياتنا اليومية المحطمة لكل الاحلام ، واختيار العنف الثوري طريقا للخلاص) ورغم ذلك فان هذه القصائد تختلف اختلافا كبيرا في مستواها وفي أسلوبها ولغتها حتى يصبح من المستحيل تناولها كوحدة او حتى نقدها نقدا تحليليا مفصلا في نطاق مقال واحد .

استوقفتني أولا ثلاث قصائد هي في « ادغال المدن » للشاعر العراقي حسب الشيخ جعفر و « امراة » للشاعر العراقي مالك المطلبي و « الحصار » للشاعر السوري ممدوح عدوان . في القصيدة الاولى « في ادغال المدن » يقحمنا الشاعر مباشرة وبلا اي مقدمات الى دغل السلوكات والافكار والاحاسيس السلبية والايجابية التي تشكل تجربة الشاعر الذي يحمل هموم اللحظة الراهنة في داخله . نرى القبح المتبدي في هذا العالم « الملوك المباعون في بهو هيلتون يقتسمون الخرائط » والم المشهد الفيتنامي والفقر في قراهم وفي قرانا ايضا « طفل المناقع منتفخ البطن » والسلوك السلبي فيمواجهة هذا العالم « نقتسم القطرات الاخيرة في القدح المتواطيء » هذا السلوك السلبي والمدان المتمثل في الشاعر الذي يحتفظ بفنه في « ملاجئه الحجرية » غريبا ومنفصلا عن قضية الثورة يواجهه سلوك ايجابي وهو التوحد مع الحركة الثورية المنظمة « في منزل منزو تحت اجنحة النخل والطير ادركنا الفجر فكتب آخر لافتة ، في الظهيرة تثقبها فوق اوجهنا الطلقات السريعة » والقصيدة ليست فقط خوضا في هذا الدغل المتشابك من السلبيات والايجابيات بل هي اعلاء للسلوك الثوري الاشرف « آن التوقف عند الجذور » آنت معرفة الاشياء فهي الخطوة الاولى للسيطرة عليها ومن ثم تغييرها . « آن التوحد باللهب المتطاول » آن التوحد مع الثورة والعمل فيصفوفها « أيتها الكلمات اخرجي من ملاجئك الحجرية شعثاء ، ملتفة بالجذور المعراة ، يغمر اقدامك الطين ، « آن للكلمات ان ترتبط بالنضال الشعبي وان تنحاز الى جانبه .

وتعبر القصيدة عن رؤيتها الثورية بالصورة اساسا . انها دغل من الصور المتشابكة المورقة والمثمرة . ولا يفتت حسب الشيخ جعفر شحنة قارئه الشعورية باستخدام صور مختلفة بل يستمد معظم صور القصيدة من صورة اساسية هي الدغل . فنلاحظ استخدام الصور النباتية (الجذور ـ الطين ـ النخل ـ القنب ـ المناقع ـ الماء الطحلبي ... الخ) والشاعر في اختياره للصور النباتيةيستخدم التفصيلات ذات الايحاءات الفنية فمناقع الارز مثلا تستحضر ـ دونأي تقريرية او اشارة مباشرة ـ المشهد الفيتنامي كاملا بل والاسيوي عموما كذلك صورة النخيل ترتبط في وجدان القارىء بقرى العراق .وبذلك وعن طريق كلمات قليلة موجبة يتداخل المشهد العراقي بجنوبشرقي آسيا ثم باضافة أبيات قليلة (ابصرت سيقانه الخضر في غبرة الكتب تعلو وأبخرة الشاي تغمر اوجهنا) يربط المشهدان بصورة المثقف الثوري الذي يعيش دغل الواقع المتشابك ويعمل فيه .

واهنيء الشاعر العراقي حسب الشيخ جعفر على توفيقه في قصيدته اما القصيدة الثانية للشاعر مالك مطلبي بعنوان « امراة » فهي تكاد تكون نقيضا لغويا لقصيدة حسب الشيخ جعفر . وكأننا نخرج من دغل حقيقي لنجلس في هدوء مع شخص يحكي بصوتخافت مرهف عن علاقة خاصة جدا بامراة . علاقة مركبة للغاية ،دقيقةللغاية، مرهفة للغاية ،تدرجاتها الشعورية وتعقيداتها وظلال المعاني فيها لا تكاد العين المجردة تبصرها . وربما تدهشنا القراءة الاولى للقصيدةونتساءل لماذا هذا العنوان « امراة » والقصيدة عن الوطن ! وفي اعتقادي ان تميز القصيدة مستمد من هذه المفارقة اذ تصور القصيدة العلاقه بين بطلها ووطنه في شكل علاقة خاصة للغاية كأنما علاقة بين رجل وامراة علاقة شديدة الحضور في حياة هذا الرجل سلبا وايجابا ، حبا وكراهية ، شهوة ونفورا . هي باختصار العلاقة المشكلة لحياته والتي لا مهرب منها او مفر .والمفارقة هي اهم السمات المميزةلهذه القصيدة. فالبطل منها يشتهي هذا الوطن الى حد الرغبة في التوحد به لكنه ايضا يخافه ويشعر بمطاردته له الى حد الرغبة في العودة الى الرحم . وكأن هذا الوطن المشتهى مصير مأساوي محتوم . وفي اعتقادي ان القصيدة لا يعيها سوى صورة واحدة « الان أخرج السنة الشعراء وألسنة الفقراء وأزرعها في لساني » لقد فشل الشاعر في التعبير عما اراده اذ أن البديل المرئي لهذه الصورة يبعدنا تماما عن مقصد الشاعر . ويوفق مالك مطلبي في اخضاع معاناته وانفعاله لشكل فني يتمثل في لغة خاطفة هيفي اعتقادي جزء اساسي من انجاز القصيدة كما يوفق ايضا في رصد لحظة شعورية يعرفها ويعيشها الكثيرون منا ويقدمها من خلال تجربة محددة تبدو في ظاهرها شديدة الخصوصية . وفي اعتقادي ان الفن الجيد دائما يقدم العام والمشترك من خلال الصورة الخاصة وربما الذاتية .

وفي قصيدة « الحصار » لممدوح عدوان نجد هذه الصورة الخاصة المجسدة للشعور العام والمشترك . امامنا شخص محاصر في دائرة الضوء ويجيء الصوت « سلم نفسك » . فاما ان يستسلم او يموت . ولا نعرف عن هذا الشخص سوى انه عربي وانه يعيش لحظة حصار . وهذان الشيئان هما في حقيقة الامر عماد القصيدة اذ تنكشف حالة الحصار الفعلي لانسان القصيدة عن حالة حصار حضاري كامل تحيط بالانسان العربي الذي يمثله ويرمز له انسان القصيدة . ويتضح ان ما تصورناه حصارا عسكريا لجندي او فدائي في ساحة قتال ليس سوى تصوير درامي موفق لحالة الحصار السياسي والحضاري والوجداني الذي نعيشه جميعا هذه الايام . والحل ؟ يرفض ممدوح عدوان الاستسلام وتعلن قصيدته العنف الثوري والموت الشهادة كسبيل واحد لا بديل عنه لخرق الحصار وتجاوزه . فالذل يقف غريما للموت فليكن .. الموت .. الخلاص .

أعتقد ان ممدوح عدوان نجح تماما في اختيار الشكل المناسبلرؤيته بل ان الشكل في هذه الحالة لا يمكن فصله عن المضمون ، فلحظة الحصار هي الشكل والمضمون على السواء .

وماذا عن قصيدة « من اوراق موسى بن نصير في بلاد الاندلس » للشاعر الفلسطيني حسيب القاضي ؟ كان اول ما فكرت فيه بعد ان انتهيت من قراءة القصيدة ان الانسان لا يمكن ان يخطىء بشأن كونها قصيدة « فلسطينية » وتساءلت هل هناك الان نبرة مميزة للشعر الفلسطيني تعطيه هويته الخاصة ؟ ام هل بالقصيدة اصداء من شعر الارض المحتلة ؟ ربما تكون العلاقة بين بطل القصيدة المحب للارض والحالم بها والذي يلح في ان تتعرف عليه وبين الارض المعشوقة والمخاطبة في القصيدة من بين اسباب طرح هذا السؤال . فهذه العلاقة تتكرر في شعر محمود درويش بوجه خاص وهي واقع مشترك بين الفلسطينيين عموما ، وبالتالي سنجد عددا من القصائد الفلسطينية تنطلق من هذه الرؤية . ويعبر حسيب القاضي عن رؤيته . معاناة الانسان الحالم بالارض والمتجه اليها والذي يواجه بشتى العقبات ـ بمقدرة فنائية مميزة . وتفرد القصيدة رغم محاولتها لتبين الشكل التركيبي نكمن اساسا في هذه المقدرة الفنائية التي تفجرها معاناة حادة وحب عظيم . وليس لي على القصيدة سوى تحفظ واحد بخصوص اختيار موسى بن نصير كقناع لبطل القصيدة . لقد رأيت هذا الاختيار

ـ التتمة على الصفحة ـ ٧٦ ـ

قرأت العدد الماضي من الاداب

الابحـاث

ـ تابع المنشور على الصفحة ـ ١٥ ـ

« التجارب الفنية في الحياة الانسانية » التي قدمتها « الثقافةالشرقية اجمالا والعربية خاصة » ، فوضع يده على شيء هام من هذه التجارب: « .. العلاقات البشرية .. العناية بالاخر .. الاهتمام بالغير .. روح التواصل .. روح الفروسية ، حس الشرقي بعدم الاكتفاء الذاتي وكأنه ممتد في الاخرين ولا يكتمل الا بهم . » ولكن من المؤكد ان هذا الجانب الاخلاقي من تجاربنا في الحياة الانسانية ، وان اعجب به«الغربيـون » سيظل بحاجة الى تأصيل اجتماعي وتاريخي وايديولوجي ابعد مـدى ، ولعل الدكتور ادريس نفسه قد اشار الى هذا الاتجاه في ملاحظتـه السابقة عن تأثير العقلية العربية فيما أخذته من الفلسفه اليونانية :تأثير الموقف الانساني المهتم بشؤون الحياة الواقعية والعملية تأثيره علـى التأمل العقلي المجرد ومنهج التفكير المنطقي الشكلي المأخوذ من فلاسفة الاغريق المثاليين . هذه الملاحظة لا بد ان تطرح علينـا مجموعة مـن الاسئلـة :

● من أين استمدت العقلية العربية هذا الحس العملي الوافعي ؟ أمن الطبيعة الموروثة للعرب القادمين من الصحراء القاحلة ، حيث تلـزم الحياة الانسان بالبحث يوما بعد يوم عن مقومات حياته المادية والدفـاع عنها في كل لحظة ؟ ام من طبيعة الحضارة التجارية التي اقامها العـرب (بعد ان اصبحت التجارة العالمية في ايديهم الى جانب مهمات الحكـم والتشريع في امبراطورية ثيوقراطية واسعة) ؟

● ألم تكن للعقلية العربية ـ فيمجال الفلسفةبالتحديد ـ مصادر أخرى للتأثير غير المصادر اليونانية ؟ ما الذي دفع الحضارة العربيـة الى أحضان مناهج التفكير والقضايا الفكرية « الغربية » ، عن طريـق التأثير الاغريقي الفلسفي . لقد حرم هذا الاندفاع تلك الحضارة مـن الاستفادة بمناهج التفكيـر الآسيوية ، الفارسية والهنديـة ، الامر الذي دفع العقل العربي الى دائرة الميثولوجيا العبرانية والارتباط التقليديبين العقل الاغريقي والتصور المسيحي عن العالم ، وهو نفس الدافـع الذي ادى الى ذلك الفصل بين العقل والجسد ، بين الفكر والمادة ، فصـلا دخيلا على الحضارات الاهلية التي تكونت من « تراثاتها » الثقافةالعربية: حضارات مصر وفينيقيا وبابل وسومر وتدمر وبيبلوس .. الخ . الـى جانب انه فعل دخيل ايضا على التصورات الميثولوجية والفكرالفلسفي الذي أنتجته فارس والهند حيث نما جناح اخر للحضارة الاسلاميـة « الاممية » في عصر ازدهارها . في كل هذه الثقافات « الاصلية »التي أمدت الحضارة العربية باسباب وجودها وعناصرها الخام الاولى ، كـان « الطين » أو الماء هو مادة الوجود والخلق الاولى ، اما العبرانيـون فقد كانت « الكلمة » هي اصلالوجود ومصدرالخلق . حضاراتنا الاصلية التي منها تكونت حضارتنا القومية كانت هي الحضارات التي مـارس العقل البشري التفكير في ظلها لاول مرة : كان قريبا من الطبيعة ماكاد ينسلخ عنها ، لذلك كان يعرف ان « المادة » هي أصله واصل الخلق والتكوين والوجود . في ظل تلك الحضارات كان الناس جميعا يفكـرون لانفسهم ويكتشفون سر الوجودبانفسهم .اما الميثولوجيا العبرانية فكانت من صنع « الكهنة » المحترفين ، ولذلك كان من الطبيعي ان تظل غريبـة عن هذه المنطقة من العالم حتى يتم تحولها النهائي على ايدي«الرسل» في ارض بعيدة ، مستفيدة من فلسفة الاغريق المثاليـة ومـن سطـوة الامبراطورية الرومانية .

* * *

يقدم الاستاذ ميشيل كامل في مقاله عن « حوار التراث والعصر في الفكر المصري الحديث » تحليلا تاريخيا سياسيا لنشأة « الفكـر الحديث .. » القومي الليبرالي العلماني ، ويقوم الاساس السياسي الذي دار على ارضه الصراع بين الفكر الحديث والفكر السلفي ، الغيبي، التقليدي . ولا شك ان ثمة جانبا صحيحا كل الصحة في تحليل الاستاذ ميشيل كامل ، يتعلق على الاقل بالمعلومات التي نعرف منها كيف نشـا الفكر الحديث وعلى يد من من الرواد وكيف كان هذا الفكر يمثل مصالح طبقية معينة . وكيف انتصب امامه الفكر الرجعي لكي يمنع « تحديـث العقل المصري » ممثلا في ذلك لمصالح طبقية اخرى ، وكيف وقفـت السلطة ، قبل ١٩٥٢ وبعدها الى جانب الفكر الرجعي ، او بين الفكرين المتصارعين .. الخ الخ ممثلة في ذلك مصالح طبقية قد تتغير (أو لا تتغير في الحقيقة) بعد أو قبل اقصاء اليسار الناصري (!) ..الخ .. الـخ .

هنا بالتحديد يكمن خطأ منهج الاستاذ ميشيل : أن « حوار التراث والعصر في الفكر المصري الحديث » لم يظهر على الاطلاق في مقالتـه القيمة ، رغم ان هذا هو عنوانها ، وانما استغرقه التحليل السياسي، ورصد الظواهر الثقافية (محبذا كل ما فعله التقدميون مهاجما كلما أتاه الرجعيون طبعا) ثم التكييف الطبقي لهذه الظواهـر واكتشاف اسباب الظواهـر السياسيـة .

ولكن « حوار التراث والعصر في الفكر المصري الحديث » لا بـد أن يتخذ اكتشافه مسارا آخر ، والا تكرر كما قلت . عجز « الفكـر الحديث » عن ان يغرس في عقل امتنا قيم الحرية والفردية الانسانيـة واحترام العقل . لا بد ان يبدأ « الفكر الحديث » باكتشاف التـراث نفسه (ولا تكفي لذلك كل الكتب السبعة التي ذكرها الكاتب .. ونسي ان يضم لها كتاب عبدالله العروي المغربي « الايديولوجية العربيـة المعاصرة » وكتاب زكي نجيب محمود « تجديد الفكر العربي »).اكتشاف التراث (كله وليس الاختيار منه ، فالاختيار منه كما يقول الاستـاذ ميشيل محبذا ما تفعله « الكتابات التقدمية » عن التراث ، اقول ان « الاختيار » من التراث عملية « سياسية » قد تتم لصالح ايديولوجيـة سياسية ما ، تقدمية أو رجعية) ولكن اكتشاف « كل » التراث ودراسته على ضوء المنهج العلمي ستؤدي في وقت واحد الى اكتشاف « كل »عقلنا القومي الموروث التاريخي والى دفع المنهج العلمي الى صميم عقـل الامة ومشاغلها الفكرية والثقافية . وهذا بدوره سيؤدي الـى نتائج هامة محققة . فنحن بحاجة أولا الى « معرفة » انفسنا (بصمات الاسلاف على عقولنا وأخلاقنا وقيمنا .. الخ) معرفة علمية ومدروسة وممنهجـة وواضحة وموضوعية بصرف النظر عن أية مصلحة سياسية من اية وجهة نظر معاصرة ما . هذه المعرفة هي التي ستجعل من الممكن للفكر العلمي أن يحلل تاريخنا « نحن » المتميز والخاص والمختلف عن تاريخ أوروبـا وأستراليا الامريكتين اختلافه عن تاريخ شعوب بقية كواكب المجموعـة الشمسية أن وجدوا ، تحليلا علميا حقا من اجل ان تستعيد « ثقافتنا» وجودها الحي المؤثر حضاريا ولكي تكـون ثقافتنـا المعاصرة ذات جذور خاصة بها في تربتها الخاصة حتى يمكـن ان يتعلمها الشعب بشغف وجذب حين يكتشف ذاته فيها ، وحينذاك سوف يكون من المستحيـل ان يتراجع « الفكر الحديث » امام هجمات الشيخ عبدالحليم محمـود أو الدكتور مصطفى محمود أو أي « محمود » اخر من الازهر او من كليـة الطب أو من قسم الفلسفة !

لكل ذلك ، اعتقد ان المنهج العلمي لا بد أن يتجه الى الدراسـات السوسيولوجية الشاملة ، وان يبتعد قدر امكانه عـن مثل تلك التحليلات السياسيـة السطحية التي « اتحفنا » بامثالها كل الماركسيين المصريين التقليديين على اطلاقهم وأجميع لا بـد أن يبدأوا كل تحليل واي تحليل في اي موضوع من عصر محمد على .. كأنه هذا العصر هو عصر بدء الخليقة وكأن محمد علي هو سيدنا آدم!) . الدراسة السوسيولوجيـة سوف تتيح الفرصة للمنهج العلمي ان يتبين « الجدلية » الحقيقيـة

لحركة عناصر تكويننا الثقافي ، والسوسيولوجيا الثقافية (علم اجتماع المعرفة والثقافة ، وعلوم اجتماع فروع المعرفة والثقافة بما في ذلك فرع التحليلات السياسية نفسها !) ستتيح لنا الفرصة لكي نعرف على وجه اليقين (تقريبا !) الاصل « الشامل » لكل ظاهرة والمؤثرات الاساسية في تكوينها (بما في ذلك الاصل الطبقي والانتاجي .. الخ) ومسار تطور ونمو ذلك التكوين والظروف المحيطة به « الان » ان كانت الظاهرة ما تزال باقية الى عصرنا هذا .

الدراسة السوسيولوجية يمكن ان تخلصنا من التناقض الصارخ بين « التحليلات السياسية » التي يقدمها كتابها وفي ايديهم اوراق الاعتماد الرسمية من كارل ماركس نفسه . لننظر الى تناقض واحد في المعلومات التاريخية بين « راي » الاستاذ ميشيل كامل ورأى الدكتور صلاح خالص في بداية اليقظة العربية : الاول يرى ان هذه اليقظة كانت على ايدي الليبراليين والمستنيرين واوائل من حاولوا الاستفادة من الاحتكاك بالفكر الحديث . والثاني ـ بعبارة انشائية فخمة ـ يرى انه في غمار هذه اليقظة « على وقع سياط الاستعمار ورتين الاغلال والقيود التي كبل بها تلفت حوله في وسط الظلام (انشاء رديء ومنهج علمي !) ... فيتصور الكثير من ابنائه ان هذه الطريق (طريق الخلاص عن طريق البحث عن قبس من النور ـ كليشيهات انشائية اخرى) هو طريق العودة الى القديم » (لاحظ انه ذكّر « الطريق » وانثّها في جملة واحدة !) . والواضح ان الدكتور صلاح خالص لم يكن ينوي ان يكتب « بحثا علميا » عن (العرب والحضارة الحديثة) ، والا لتبنى على الفور المنهج السوسيولوجي التاريخي (أو على الاقل المادية التاريخية ، علم اجتماع الماركسية . راجع بوخارين ـ دفاع عن الماركسية) ولكنه كان ينوي ان يكتب مقالا سياسيا هدفه هو الهجوم على الرجعية ، وتأييد التقدمية واعلان تقديره للمعونات السوفيتية مع انه كان ينوي ان يكتب عن « العرب والحضارة الحديثة » !!.

تناقض آخر ؟

يقول الاستاذ ميشيل كامل : « ان اللقاء مع الحضارة الصناعية المتقدمة ـ رغم طابعه الاستعماري ـ سمح للعرب بتمثيل الجوانب الايجابية من الحضارة الغربية والاستفادة منها في تحديث الفكر العربي وخلق نهضة عربية ، قادرة على التصدي للتدخل وارساء قواعد قومية عربية متحررة متحضرة وعصرية اي استخدام الجوانب الايجابية في الحضارة الغربية لقهر المظاهر السلبية لهذه الحضارة » .

اي ان استخدام العرب للجوانب الايجابية من « الحضارة الغربية» هدفه الاساسي هو « قهر المظاهر السلبية لهذه الحضارة » ،وخلق نموذج جديد من « الحضارة الغربية » متخلص من تلك المظاهر السلبية للحضارة نفسها . النتيجة المفهومة (والمحتومة) اذن هي اننا سنكون رافدا من روافد الحضارة « الغربية » ولكن متخلصين من مظاهرها السلبية .

ويقول الدكتور صلاح خالص : « اننا نتحدث عن كثير من المثل الحضارية الحديثة .. عن تبنى كثير من المفاهيم الحضارية الحديثة... ولكننا نفرغها في اكثر الاحيان من محتواها الحقيقي عند تطبيقها ، او اننا نحاول ان نحشرها حشرا في قوالب لا تلائمها هي نتاج وضع فكري واجتماعي تركه لنا نظام اقتصادي متخلف ... »

اي ان « المثل الحضارية الحديثة »، « المفاهيم الحضارية الحديثة» هي نتاج وضع فكري واجتماعي تركه «لهم » نظام اقتصادي متقدم (وهذا صح) ، ولكن المشكلة (التناقض) هي ان هذه المثل والمفاهيم الحديثة ذات محتوى عظيم ، ونحن الذين يتخلفنا الاقتصادي وانعكاساته من فكر ومجتمع متخلفين ، نفرغها من محتواها ، بينما ركز ميشيل كامل على ضرورة « قهر المظاهر السلبية لهذه الحضارة » . ولكن الدكتور خالص يعود فيتفق مع زميله في نتيجة هامة : اننا لو تقدمنا اقتصاديا ، لتغير فكرنا ومجتمعنا وصارا متقدمين ولاستطعنا ان نوفق بين ما نستعيره من الغرب من مثل ومفاهيم وبين ما حققناه من تصنيع وبرمجة واسكان مديني .. الخ . وهذا معناه اننا سنكون ايضا رافدا من روافد الحضارة الغربية ، كما يمكن ان نستخلص من عبارات الاستاذ ميشيل السابقة. وهذا هو بالتحديد الخطأ الذي وقع فيه « كل » المجددين واصحاب الفكر الحديث منذ رفاعة الطهطاوي حتى الدكتور خالص والاستاذ كامل: خطأ الظن باننا يجب ان ننسلخ من ذواتنا اثناء عملية تحديثنا لحياتنا، وان نصبح غيرنا « قوميا » وان نصبح جزءا من الحضارة الغربية(جزاء من اوروبا كما حلم الطاغية المشرقي النموذجي اسماعيل) ، بل ان شرط التحديث هو ان ننسلخ من ذواتنا التي اصبحت متخلفة . ولكن الثعبان لا يغير سوى جلده فقط : لحمه وسلسلته الفقرية يظلان على اصلهما: لا يصبح شيئا اخر وهو يغير الجلد الذي اصبح يضيق على كيانه وجسده المتضخم .

ما المفروض ان نفعله مع « هذه» الحضارة اذن ؟ اليس مفر من ان نكون « رافدا » من روافدها ، ناخذ مثلها ومفاهيمها (المثل والمفاهيم القادمة من الخط العبراني الاغريقي الروماني) في نفس الوقت الذي ناخذ فيه تكنولوجيتها ومناهجها في البحث العلمي اذا شئنا ان نكون « متحضرين » ؟ الا سبيل لنا الا ان نخلق نموذجا صحيا من نفس الحضارة الغربية ، اما بان نقهر جوانبها السلبية باستخدام جوانبها الايجابية واما بان نتقدم صناعيا (فحسب) حتى يتوادم التركيب التحتي لمجتمعنا مع ما يتحتم علينا استيراده من تركيب فوقي من نفس الحضارة؟

لا احسب ان الكاتبين كانا يتصوران ان « المنهج العلمي» او ان « المادية الجدلية » تتفق مع هذه الاسئلة الغريبة التي هي النتاج المنطقي لفكرهما في البحثين او في المقالين ، رغم حشر كل ما يمكن حشره من مصطلحات واساليب التحليل المادي للمجتمع والتاريخ في المقالين .

* * *

ان خطورة الموضوع الذي كرست له افتتاحية الدكتور سهيل ادريس (في احد اجزائها) الى جانب المقالات الثلاثة الاولى ، هي ما فرضت ان يستوعب الجانب الاكبر من هذه القراءة لابحاث العدد الماضي من اجل قراءة تلك المقالات . كنت اود ان نتناول بتفصيل اكبر مقالات صبري حافظ عن « الادب وتجربة فيتنام » واحمد محمود عطية عن « الثورة الهادئة على مسرح الحلاج ، وان يخصص جانب خاص للتعليق على «دفاع عن موقف » لمحمد محمود عبدالرازق . ولكن ضيق الوقت والمجال يدفع الى الاكتفاء ببعض الملاحظات .

● اختار صبري حافظ من التجربة الفيتنامية جانبها «الحماسي» كما ينعكس في وجدان مثقف ينتمي الى وطن كان ينبغي عليه ان يقاتل مثل فيتنام .. ولكنه يؤثر انتظار ما تجود به السماء من موائد مثقلة بطعام الاوهام . ولكن هذا الجانب الحماسي لا يتم التعبير عنه من خلال عملية التحليل الفني والفكري المتكاملة المنتظرة من صبري حافظ ، وانما يفضل الكاتب ان يدور كثيرا حول كل تجربة تقريبا مع استثناءات قلية ، رغم محاولاته المحدودة لاستبطان المضمون العاطفي ـ السياسي لبعض الاعمال الادبية التي ناقشها في مقالته . فانسان القصة الفيتنامية ليس انسانا معزولا او متوحدا ولا يخجل من انتمائه لجماعة مغمورة وانما هو « يحس بالفخار لهذا الانتماء ولا يشعر بالاسف ازاءه .... فقد استطاعت الجماعة المغمورة التي ينتمي اليها ان تفرض على العالم احترامها بل والاعجاب بها .. » . وهو يؤكد لنا ان هذه القصص تقترب في نطاقها الفلسفي من المنطق الفلسفي للرواية ، ثم يؤكد انها رغم هذا تظل قصصا محكمة البناء متبلورة الموقف .. ويعدنا بان نكتشف هذه الحقائق .. ونحن نتناول بعض هذه الاقاصيص » .

ولكنه يكتفي بعد هذا بتلخيص ثلاث من الاقاصيص الفيتنامية دون ان يكتشف لنا احكام بنائها او تبلور مواقفها او وضوح شخصياتها واحداثها .. وبذلك يظل الحكم النقدي معزولا عن العمل الفني ، وتظل القيمة الفنية الحقيقية التي اضافها الادب الفيتنامي الى آداب العالم من خلال تمثله لتجربة النضال العظيم المتشعب الجوانب .. تظل هذه القيمة مفقودة وغير واضحة في المقال . والمدهش ان صبري يعود بعد تلخيص الاقاصيص الثلاث ولكي يؤكد ان بهذه الاقاصيص .. « تكتمل الصورة التي تصوغها الاقاصيص الفيتنامية وتصبح بقية الاقاصيص الاخرى تنويعا على هذه الجزئيات (!) او تكرار مراحل هذه العملية الكفاحية التي ..الخ..الخ) . نو ان ثلاث اقاصيص فحسب تلخص ب (جزئياتها) كل تجربة القصة القصيرة الفيتنامية لكان الادب الفيتنامي شيئا بالغ الفقر ولا قيمة له في الحقيقة .

ورغم ان صبري يقول في البداية ان معظم انتاج هذا الادب يتخذ شكل شعر الغنائية او القصة القصيرة بسبب ضيق وقت المقاتلين وازمة الورق عندهم الامور التي لا تهيىء الفرصة لظهور الرواية (او المسرحية التي لم يذكرها) فاننا نعرف ان الرواية والمسرحية من الاعمال التي ازدهرت في ظل الحرب الوطنية في فيتنام وخاصة منذ عام ١٩٣٢ ، لاسباب اكثر عمقا من ضيق الوقت او أزمة الورق : في الرواية والمسرحية امكانيات بنائية لتصوير ملحمة الحرب الهائلة بكل تفصيلاتها التي تتضمن ملايين التفصيلات البالغة الاهمية (غير الجزئيات الوجدانية او العاطفية والحماسية التي اكتفى بها صبري) وهي التفصيلات التي لا تكتسب اهميتها الكاملة الا من خلال ترابطها وتمازجها : الترابط الذي يمكن تسجيله واكتشاف قيمته (وقيمة التفصيلات كل على حدة) من خلال بناء ملحمي كبير تتيحه الرواية التسجيلية مثل رواية : « جبل تان هوا والقرية » للكاتب الفيتنامي الجنوبي شومينه والتي فازت بجائزة اللجنة الوطنية لكتاب فيتنام عام ١٩٦٩ ، او الرواية السردية المتخيلة (Fiction) « الصيادون والمزارعون والقاتلون » للكاتبة سارينا ميتام والتي فازت بنفس الجائزة في العام التالي (١) وهذا البناء نفسه تتيحه المسرحية والبناء الدرامي ، الى جانب ما يتيحه هذا البناء من فرصة (تعليمية) يعتمد عليها مناضلو فيتنام وجبهتها السياسية الوطنية في نشر روح الثورة وافكارها التفصيلية التي لا تتعلق فقط بمسالة (القتال » وانما بمسائل مكافحة الامية والامراض وبناء المساكن والتعاون الزراعي واقامة المصانع الصغيرة وتشييد الجسور وتوفير المدارس للصغار .. الخ ، وهي قضايا نراها متجمعة في مجموعة « مسرحيات لجبهة القتال » التي اصدرتها لجنة التثقيف والدعاية (لاحظ غياب اسماء المؤلفين) التابعة للجنة المركزية لجبهة التحرير الوطني في فيتنام الجنوبية .

ان صبري حافظ لم يتح له على اي حال ان يطلع على اكثر من ديوانين من الشعر ومجموعة من القصص والنداءات والدراسات والقصائد المفردة . وكان من الممكن للناقد ان يقدم دراسة نقدية « تحليلية » لهذه الاعمال ، تفيدنا اكثر من مجرد اطلاق الاحكام العامة الكبيرة التي لا يجد لها الناقد ما يدعمها من الامثلة ، فاذا عثر على مثال اكتفى بتلخيصه دون تحليل . (مثلا الحكم بان تجربة الادب الفيتنامي تفيد في بعض الدراسات اللغوية ، والمثل الذي يقدمه من فيلم « طيارون بالبيجامات » يشير الى ان الفيتناميين يتعلمون من تجربة الحرب مصطلحات الحرب ، بينما يتعلم الطيارون (قراصنة الجو كما يسميهم الفيلم) مصطلحات « الحياة .. ولذاذاتها وجزئياتها البسيطة » . وهذا استخلاص عجيب فعلا ، فالاسير الاميركي لا بد ان يتعلم الكلمات التي تعبر عن « طلباته » اليومية في السجن ، وهذه اشياء مختلفة عن « لذاذات الحياة ، او المفردات المتوهجة بالحياة العامرة بالسلام ! .

* * *

اما احمد محمد عطية فيكتب عن مسرحيتي الكاتب المسرحي السوري الاستاذ مصطفى الحلاج : « احتفال ليلي خاص لاريسدن » ثم « الدراويش يبحثون عن الحقيقة » . ويقدم تحليلا ممتازا للمسرحيتين ، ولكنه للاسف تحليل من وجهة نظر ادبية اكثر منها مسرحية .. ولئن اكتشف احمد عطية القيم الفكرية الكبيرة في المسرحيتين ، فان القيم الفنية والدرامية الثمينة فيهما تظل دون اكتشاف في مقالته .

ويركز محمد محمود عبدالرازق في « دفاع عن موقف » الدكتور لويس عوض ، على محاولة اقناعنا بان اقاصيص نجيب محفوظ الاخيرة كانت كما قال لويس عوض : « ادبا رديئا » وان الاجدر بنجيب محفوظ ان يمتنع الان عن الكتابة حتى يستوعب معاناته للمرحلة الجديدة . وربما كان هذا الحكم النقدي قابلا للمناقشة ، ولكن ما قامت به « الآداب » من نشر محاضرة لويس عوض في امريكا وتعليقات الدكتور يوسف نجم عليها . يخرج عن اطار تقييم لويس عوض او عبد الرازق لقصص نجيب محفوظ . والمشكلة في المحاضرة تعدت مسالة وجهة نظر لويس عوض في نجيب محفوظ (وهي وجهة نظر كان الاجدر بالدكتور لويس ان ينشرها هنا وسط قرائه وقراء نجيب محفوظ على السواء) وانما وصلت المسالة الى اخلاقيات الناقد الكبير وموقفه الايديولوجي من قضايا خطيرة في حياتنا الثقافية والفكرية والسياسية ، قضايا من مثل : اكتشاف الدور الحقيقي لاجيال الرواد وكتاباتهم في مجال محاولات اعادة الكشف عن شخصيتنا وانتمائنا القوميين ، ومثل تحديد علاقتنا القومية المعاصرة بتيارات تراثنا ووجودنا العقائدي المعاصر ودور هذا التحديد وتلك العلاقة في تحقيق التلاحم الثقافي والنفسي لطوائف امتنا . مثل هذه القضايا لا يصح ان تعالج بالخفة التي عالجها بها الدكتور في محاضرته ، ولا يصح ان تتخفى ونحن نعالجها وراء ستائر النقد الليبرالي من اجل التعبير عن موقف متعصب مناف للحقيقة ولمصالح وحدة الامة .

ولكن الغريب في كلمة عبد الرازق هو ذلك اللمز الغامض في مقدمة كلمته لمجلة « الآداب » . ولكن مجلة « الآداب » ، بعكس الدكتور لويس عوض ، ليست في حاجة الى دفاع عن موقفها . ولعلها مصادفة غريبة ان يكتب الدكتور سهيل ادريس في افتتاحية العدد نفسه حديثا عن الآداب ودورها كمنبر حر للمثقفين والادباء التقدميين العرب من كل اتجاهاتهم وبوصفها مدرسة تخرج فيها عدد كبير من كتاب امتنا ونقادها ومفكريها ، وتاريخها من اجل الدفاع عن هذا الدور المزدوج ضد عوامل مختلفة اقتصادية وسياسية . ولعل من نماذج صلابة موقف « الآداب » وتحررها من الاحكام المسبقة والتزامها بمبدأ اتاحة الفرصة للحوار الحر التزاما نحن في اشد الاحتياج اليه ، لعل من نماذج هذا كله ان تنشر تعليق محمد عبد الرازق كاملا بما فيه من لمز « للاداب » نفسها ، دون تعليق من جانب تحريرها .

القاهرة — سامي خشبة

(١) يوحي الينا وجود مثل هذه الجائزة للاعمال الروائية بان ثمة انتاجا روائيا وافرا او معقولا هناك .

القصائـــد

— تابع المنشور على الصفحة — ١٦ —

محيرا ولم استطع ان اجد فيه اي اضافة للقصيدة وربما تكون دلالات هذا الاختيار قد استغلقت على فهمي .

وناتي الى « شهود سفينة تغرق » للشاعر المصري فاروق شوشة . والحقيقة انني اعجبت بالمقطع الاول « المشهد من الخارج » وهو صورة ناجحة لاحساس الشاعر باللحظة الراهنة . والصورة الجيدة في اعتقادي ليست تشبيها . بل هي بناء تدريجي لوجود مادي محدد يوحي بالعديد من الاشياء المادية والمعنوية غير المحددة . والوجود المحدد هنا هو السفينة الغارقة وهي توحي بافول حضارة ما ، نمط حياتي، هزيمة نظام سياسي او ربما حتى جيل ما . وتعبر هذه الصورة عن واقع شديد الالحاح علينا هذه الايام .

فنحن الان نعيش لحظة الانكسار وبالتالي فصورة السفينة الغارقة اكثر تعبيرا عن صور اخرى كثيرة . وكان بامكان فاروق شوشة انيحقق الكمال لصورته لو لم تستدرجه بعض الصور الجانبية التي تعترض صورته الاصلية . مثلا صورة شيخة ثقيلة الخطى احيانا ومعقدة في احيان اخرى ثم حين يكتب « عن الذين فيك ما زلنا ، (يشدنا التراب والاواصر القديمة) والحرف اللعين » بالحرف اللعين يفرض الشاعر نفسه فجاة على المشهد بعد ان بنى صورة كلية لمركب غارق وقد هجره معظم بحارته ولم يبق عليه سوى بعض المتعبين الباقين على العهد.

ان هؤلاء البحارة معادل للشاعر وصورة فنية له وما كان يجب ان يفرض صورته الحياتية « الحرف اللعين » لانها تعترض مجرى الصورة الاصلية وان كان « المشهد من الخارج » هو اكثر اجزاء القصيدة توفيقا فان بناء القصيدة ككل مضطرب . ولقد فشلت في ايجاد الاسباب التي جعلت الشاعر يختار هذه المواقف الثلاثة بالذات المتمثلة في الاصوات الثلاثة.

ويفاجئنا فاروق شوشه في الجزء الاخير من قصيدته بالاشارة الى غرناطة ولم يقدم لصورته ولم يطورها بعد ذلك . فلماذا اذن هذه الاشارة ؟ اعيب على الشاعر ايضا نبرة الاسى الرومانسي الذي ينهي بها قصيدته « وحين غاب ، كان باهتا ، وكان يائسا .. (ويطبق الاسى ! » اعتقد انني افضل صوتا اكثر فتوة وقوة يقول « ايتها الكلمات اخرجي) من ملاجئك الحجرية شعثاء ، ملتفة بالجذور المعراة ، يغمر اقدامك الطين » وموقفا اكثر ثورية يواجه لحظة الحصار باطلاق النار حتى ولو كان ذلك في انتظار الموت .

قصيدة اخرى جيدة استوقفتني هي قصيدة « شيء عن المدينة » للشاعر العراقي معد الجبوري الذي يرى في النار كممدوح عدوان خلاصا من المازق الحالي . تقدم القصيدة صورة درامية لفتح المدينة وللحياة التي تسير فيها مترهلة فاقدة لاي معنى وتنتهي القصيدة بالسؤال « ايكون خلاصي ، وخلاص مدينتنا ، عند خطوط النار ؟ »

ولقد استوقفتني ايضا قصيدة « غضب الاشعاع » للشاعر عبد الرحمن عمار . والحقيقة انه لولا بعض التقريرية وتعدد الصور المختلفه التي تبعثر القارىء لكانت القصيدة جيدة جدا . وانا ابدي اعجابي الخاص بالمقطع الاخير وببناء القصيدة ككل .

القاهرة — رضوى عاشور

سليمان فياض

العيون

مجموعة قصصية جديدة لهذا القصاص الفنان الذي يعد في طليعة القصاصين العرب تعبيرا عن ازمة الانسان العربي في المجتمع الحالي .

صدر حديثا — الثمن ٣٠٠ ف.ل.

منشورات دار الآداب