الحِوار المعطّل

صلاح ستيتية

إنها مشكلة معقّدة غاية التعقيد هي مشكلة العلاقات، على الصعيد التصوّري، بين العالم العربي والعالم الغربيّ. مشكلة ليست حديثة العهد، حتى ولا قديمته. إنها تعود بشكل من الأشكال إلى المواجهة الأولى لنموذجين من الحضارة، أو لنموذجين من البشر. وفي هذا السياق، يلاحظ «ايف بونفوا»، فيما هو يدرس «أغنية رولان»، ان لا شيء في الظاهر يميّز الفارس المسيحي عن الفارس الموريتاني القديم اللذين يبدوان كلاهما وهما يتقاسمان نظام القيم، نفسه ومع ذلك لا يفهم أحدٌ أيّ خلل دقيق غير ملحوظ يشوّه المنظور ويلويه، بحيث أن الحركات نفسها والأعمال نفسها والكلمات نفسها، وفق ما يقوم بها أو ينطقها الفارسان اللذان تفصلهما حدود غير مرئية، ولكنها غير قابلة للعبور، تُحمّل بمحتوى وبمعنى متعارضين كل التعارض فكأنّ هناك مُعاملاً متغيّراً، علامته+لأحدهما، وعلامته- للآخر. وهذا الذي كان صحيحاً في زمن «أغنية رولان»، وهذا الذي كان لا بدّ من ملاحظته كذلك في «الرمانسيرو» و«اللوسيديات»، لا يبدو اليوم- والمواقف الأساسية لم تكد تتغيّر- ان بالإمكان اعتباره أقلّ صحّة مما كان. وهذا هو جوهر حديثي الذي يريد أن يكون تقريراً لواقع أكثر منه تدليلاً.

ما سرّ عدم التفاهم هذا، وأكاد أقول عدم التواصل؟ إنه لا يعود لا إلى الموقع الجغرافي ولا إلى الوضع التاريخي لعالمين مشدودين إلى بعضهما، في السرّاء والضرّاء، منذ أربعة عشر قرناً. زواج فعليّ كان يُنتظر منه، على مرّ الأحداث والاتصالات، حتى ولو بفعل النتائج المتساندة للتعوّد والاستعمال، أكثر كثيراً من هذا التصلّب المزدوج الذي لم يستطع شيء في الحقيقة أن يؤثّر فيه، ومن عدم التنافذ المتبادل هذا الذي لم يستطع شيء أن يقضي عليه. صحيح أن هناك انبهاراً، في هذا الجانب أو ذاك، قوياً عند هذا تارة، وعند ذاك تارة أخرى- ولكنه انبهار تناقضيّ، أعمى. عمىً لا مفرّ منه، جزئياً، بالقدر الذي تتباعد فيه بذور حضارتين ونهاياتها في أحوال كثيرة ومشكلات أساسية، بالرغم من الجذع الابراهيمي المشترك والإرث اللاتيني الهليني المتقاسم. وبالقدر الذي تتباعد فيه كذلك طرق مقاربة الواقع وما فوق الواقع، وطبيعة القوى المجنّدة على الهدف، في الفكر وفي الإنسان. لقد لوحظ غالباً أن الغرب المعاصر هو المتحدّر مباشرة من العقلانية الاغريقية وطاقتها التحليلية القائمة على المَفْصلة الدقيقة للقياس ومنطقيّاته المتوازية. وفي ترسانة الآلات المعقّدة أكثر فأكثر للمحاكمة العقلية بالصور، كانت هناك إمكانية السيطرة على الطبيعة وقوانينها، وعلى النظرية والآتها المدقّقة. أما العالم العربي المركّز نظرياً تركيزاً محكماً بارساء حضارته على الإلّهي، فقد كان يحمل في ذاته خطر الشلل القادم. فهناك، من جهة، وعي تدريجيّ للكرة بتطبيق مجوّدٍ أكثر فأكثر للوسائل المنطقية أو المحسوسة على غايات «واقعية» إلى ما لا حدود، ومن جهة أخرى، انفصال تدريجيّ عن «القليل من الحقيقة» الكونيّة، من أجل بلورةٍ أكثر حسماً في «الحقيقة الوحيدة» القائمة. وأنا لا أودّ الإلحاح على الظروف التاريخية والسياسية التي أدّت إلى إنتاج هذه المسيرة المتناقضة وسرّعتها. إن ذلك كان لا بدّ أن يفضي في القرن العشرين، بعد عدّة تحوّلات في حقول القوى عبر الأعوام الألف، إلى غربٍ منتصر من جهة، سيّد نفسه كما هو سيّد الكون، واثق من حقّه ومن واجب الآخرين نحوه، خالقٍ ومشكّل، يرى كيف ينفتح أمامه، بكل الأخطار المرتبطة بأكبر تقدّم مدوّخ عرفه الجنس البشري، عهدُ ما سيُسمّى فيما بعد السيطرة التقنية والتكنولوجية. وأن يفضي، من جهة أخرى، إلى مجمّع عربي إسلامي أفقدته كفاءته التشويهاتُ المعنوية والسياسية المتلاحقة، وعمليات الضمّ والاستعمار، وأساليب الاذلال والاستلاب والاغتصاب، مع تعويض وحيد، في عملية إفقاد الشخصية التي أخضع لها والتي وافق عليها غالباً، هو اللجوء إلى العدالة الإلّهية. وأضيف أن هناك، من جهة، الاستعلاء المتكبّر (ولكن أيضاً الفضول الثقافي الهائل) يلجأ إليه من اخترق أسرار الفضاء والزمن، ومن جهة أخرى، الوعي الذي جرّحته تجريحاً غير قابل للشفاء أعمالٌ مختلفة وُجّهت نحوه، فانطوى على نفسه حيناً، وتوتّر وثار أحياناً أخرى على تخلّيه الذاتي أمام عالم وتاريخ أصبحا غير مفهومين عنده، فأراد وقد أدرك أن سلام الله لم يعد يكفيه، أن يقتحم، ولو دفع أغلى ثمن من العنف، باب هذا التاريخ، وعتبة هذا العالم الممنوعة عنه.

تلك هي مواقع الانطلاق، مرسومة باختصار، لحوارٍ جديد، ولما يمكن تسميته المواجهة الجديدة بين الغرب والعالم العربي اليوم.

وعليّ هنا أن أقدم بسرعة هذا التوضيح التفصيلي الذي يمكن أن يبرّر جزئياً الجانب الضعيف لهذا الحوار الرديء. فالواقع انه من المهم القول، انه إذا كان ثمة عمى، كما ذكرت آنفاً، فهناك أيضاً انبهار كانت له نتائجه على شكل ما من التقريب بين العالمين الروحيين والمعنويين. فمنذ القرن التاسع عشر، وعبر من يُسمّون المستشرقين وقد أصبحوا اليوم المستعربين، قام الغرب، لأسباب مختلفة ومتناقضة لا مجال هنا لمناقشة بواعثها الأولى، بجهود كثيرة لمحاولة الوقوف على مختلف حقول الواقع العربي. فعلماء اللغة والاثنولوجيا، واخصائيو تاريخ الديانات، المؤرخون باختصار، وعلماء الاجتماع على اختلاف نظرياتهم، من غير أن نعدّ العملاء الدبلوماسيين وعملاء الاستخبارات والقائمين على السلطة العسكرية، تضافروا جميعاً على ساحتي المشرق والمغرب، ليتفهّموا، منذ أيام « فولني » وسواه، ويتيحوا التفهُّم للآخرين. ولا شك أن كتبهم، الموثّقة غالباً، قد أسهمت جوهرياً، حتى وإن اختلفت في الاستنتاج، أو بسبب ذلك، في إعادة اكتشاف العرب، وغالباً للمعنيّين أنفسهم. وإذا سمح لي أن اتخذ نفسي مثلاً، فأنا مدين - وأشهد بذلك من غير حرج - في وعيي كفرد عربي ومسلم متجذّر في إشكالية حقبة ضائعة الاتجاه، مدين لأعمال ماسينيون الذي حضرته كمستمع في « معهد الدراسات العليا » بباريس، ولجاك بيرك الذي تربطني به الصداقة، ولهنري كوربان الذي التقيت به مرات. وأنا مدين بالكثير لآخرين سيكون مُضجراً ايراد اسمائهم جميعاً - من سيلفستر دوساسي، إلى لورانس، ومن رينوار إلى غرنبوم. بمَ أنا مدينٌ لهم؟ بوجهات نظر، وبافكار، وباكتشافات موضوعية، وبتجميعات تركيبية، وبمقاربات مقارنة، وباشراقات صوفيّة. فعبر هذه الأعمال العالمة، وهذه البناءات الصابرة التي كان لا بدّ لي أحياناً من أن أغيّر فجأة إضاءتها حتى لا أضعها موضع المحاكمة بالقدر الذي كانت تبدو لي فيه ملطخة بإثم أصلي، تعلّمت أن أتطابق شيئاً فشيئاً مع ما كنت أعرفه جزءاً من نفسي، وان أعي نفسي تحت الأنوار المتشابكة للأطروحات والاطروحات المضادة الشارحة كتركيب حيّ لمجموع هذه المعلومات المتلقّاة ولذلك الذي كان يملي عليّ مباشرة تجربتي المعاشة. هل يَسَع مثقفاً، في العالم العربي اليوم، إذا لم يكن محبّاً للعرب كلياً، أن يتجنّب الوقوع في الصورة المركّبة التي يمدّها له المستعربون؟ إن هذا من قلة الاحتمال بحيث أن هؤلاء المستعربين أنفسهم هم الذين أعادوا، بقوة الأشياء، وضع العالم العربي في المنظور التاريخي والثقافي الذي يرسمه تحت أنظارنا التاريخُ العالمي الذي يتشكل والثقافة العالمية التي تزدهر. إن العرب، في انطوائهم على أنفسهم، قد فقدوا في أثناء الطريق، البوصلة والسُدسيّة اللتين كانتا تتيحان لهم أن يتوجّهوا في جغرافية العالم، ولا سيما الجغرافية الثقافية. لقد عمل أصدقاؤهم، أعداؤهم غالباً، على وضعهم في مكانهم الصحيح، وعلى إعادة وضعهم أحياناً « في مكانهم ».

ولكن هذا كله - على كون نتائجه المرئية في صعيد التواصل نتائج جيّدة - ليس كافياً تماماً. ذلك أن التبادل لا يكون تبادلاً حين يعطي واحدٌ ويتلقى الآخر. فكما أن هناك، في الكون المعاصر، تدهوراً في شروط التبادل على الصعيد الاقتصادي، فهناك تدهور لشروط التبادل على الصعيد الثقافي لا تقل نتائجه سوءاً عن نتائج الأول، ولو كانت أقلّ ظهوراً على المسرح. أنني أريد ألاّ نصل بالضرورة، في نموذج التبادل ذي الاتجاه الواحد الذي أتكلّم عنه، إلى معرفة أيّ من القطبين المبادلين يعطي واي منهما يأخذ. هل أعطى ماسينيون للحلاّج أكثر مما أخذ منه؟ وهل أعطى لورانس لرفاقه من القبائل أكثر مما أخذ منهم؟ وهل أعطى بيرك لهذه المجتمعات التي كان يراها تتفكّك وتتجمّع تحت عينيه؟ يبقى أن عقدة المشكلة لا تكمن هنا، وان العالم العربي والإسلامي إذا شعّ على نحو استثنائيّ عَبْر القدَر - الشاهد لبعض الأفراد، فإن صورة العالم العربي التي تصوّرها هؤلاء المثقفون الكبار، والجامعيون العظام قد استعمرت، لصالحها أو لغير صالحها، معظم الطاقات المفكرة المتوزّعة في الحيّز العربي، و « فكّت جوقتها » بالمعنى التقني الموسيقيّ للكلمة. فإذا اقتصرنا على ميدان الاستشراق الفرنسي وحده، فمن الغريب التفكير بأن معظم الايديولوجيين العرب اليوم الذين تثقفوا في فرنسا، بعد أن رأوا عالمهم طوال نصف قرن بعيني ماسينيون، لا يرون بعدُ منذ ثلاثين عاماً تقريباً عالم تجذّرهم إلاّ عبر نظرية (أو على الأصح) تنظيرات جاك بيرك. وبديهيّ أن هذا يشكّل مزايا - منها تعلّم نوع من الدقّة والصرامة في استعمال الأفكار والأفعال - ولكنه لا يمضي من غير مخاطر، منها الخطر الحقيقي والحسّاس جداً الكامن في التسوية التوحيدية للنظرة التي يمكن أن تذهب إلى حدّ استبدال هذه النظرة بالتجربة المعاشة حقيقة، مهما كانت غامضة وغير متخلّصة من تعقّدها الأصلي، وبتصليب جزئي أو كليّ للأشكال ولتفسيرها، مهما كانت مرونة المنهجية المستعملة ومهما كانت أمانتها للغرض الذي تنطبق عليه. إن هناك إجمالاً، بالنسبة للباحثين ذوي الأصل العربي، خطر تثاقف واضح، وان كان أدقّ ومن الدرجة الثانية.

إن التثاقف كلمة مفتاح في تدهور علاقات التبادل المشار إليه. ذلك أنه يماثل عملَ المستعربين من أجل مقاربة أوسع وأشدّ رهافة للكليّة العربية، عملٌ لدمج القيم الثقافية الفرنسية أو الانغلو - اميركية على يد طبقة من السكان المثقفين العرب، الطلاّب أو المتخصصين في جميع الفروع، القائمين على المراكز الطليعية في العالم العربي، والذين يشكلون هوائيّات ومحطّات اتصال للتيارات والايديولوجيات والتقنيات، والحضارات التي ثقفتهم. وهذا الدور المفروض بضرورات الزمن ودواعي العصرنة على جامعيين عرب منمذجين بالإصغاء إلى « الغرب »، هو كذلك الدور الذي يلعبه مثقفون ومتخصصون عرب تلقّوا علمهم في جامعات الدول الشرقية، وان كان دوراً أقل تأثيراً بسبب من عددهم الحدود. وينبغي أن أوضّح على الفور ان هذا لا يتمّ من غير تنافذ مع قيم الثقافة الأصلية التي غالباً ما تكون،

بفضل أهمية الوسط العائلي التقليدي، الثقافة القاعدية. وهذا لا يتمّ كذلك من غير تبادل قيم أو على الأقل من غير أن يكون ممكناً مثل هذا التبادل بين المراجع المنحازة للغرب لدى البعض والمراجع الماركسية لدى آخرين. أيكون هذا النموذج من التكافل خاصاً اليوم بالعالم العربي؟ بالطبع لا، ولكن بسبب من الوسط المحيط، وبسبب من تطبيق أحدث للأفكار التي ذكرت، وبسبب من الصعوبة الكامنة في أن تجد هذه الأفكار مكانها في الحركيات المعهودة للحضارة العربية الإسلامية، فإن ذلك التكافل يبقى أكثر مشقّة على التحقق، وتبقى العناصر التي تشكّله أكثر قدرة على استرداد استقلالها.

وهذا يعني أيضاً أن الثقافة في العالم العربي المعاصر لا تستطيع أن تكون بريئة. ذلك أن الثقافة أولاً ليست بريئة في ذاتها، واننا نعرف اليوم أفضل من قبل أنها تمتُّ إلى نظام ينتهي بها الأمر فيه، إذا استولى عليها الممسكون بهذا النظام، إلى أن تصبح، شاءت أم أبت، خادمته، حتى ولو لم يتمّ ذلك إلاّ بطبيعة إشعاعها في المكان الذي تجذّرت فيه على ذلك النحو. وإذا استطاعت هذه الثقافة، من جهة أخرى، أن تعني في لحظة معينة من التاريخ، قمعاً أو حطّاً لمجتمع إنسانيّ غريب على قيم تلك الثقافة التي استعمرته، فإن هذه الثقافة، مهما كان تطوّر السيرورة التاريخية، ستبقى في أعين أولئك الذين فُرضت عليهم مرة، مطبوعة بطابع الشك - غالباً بشكل ظالم وغير عقلاني. وينضاف إلى الشك التكوينيّ لكل ثقافة، هي بذاتها بنت إثمٍ أصليّ لا مفرّ منه، هذا الشك الآخر. وهكذا يُموضَع المثقف العربي في موضع غير مريح بما فيه الكفاية. إما لأنه أمين ووفيّ لثقافته القديمة، فهو يرفض قيم الثقافة المجلوبة التي استطاع مع ذلك أن يرى آثارها في تطبيق دقيق جداً لهذه القيم على متطلبّات عالم حرّكه أشدّ التحريك الفعلُ الخلاّق لهذه الثقافة. وإما لأنه على العكس، تجنّد في وجه تسمر ثقافته الأصلية، فأصبح شريك هذه الثقافة الأخرى ونظامها من المعاني التي تثير حماسته، ولكنها مع ذلك تبدو له شديدة الخطورة. وهكذا يكون المثقف العربي، في أي منظور توضَع فيه، مطبّعاً بالالتباس. إنه لن يستطيع أبداً أن يكون كليّاً في انسجام مع نفسه، وأبداً لن يكون مجرّداً من فكر مسبّق. تُرى، هل سيكون بحثه عن هويته، بسبب من ذلك، أشدّ تفاقماً وأكثر تمزّقاً وألماً؟ إن ذلك أقرب إلى الاحتمال لأن هذه الهوية المنفجرة، يجب عليه أن يعيد بناءها في الإلحاح المستعجل، الشخصي والاجتماعي، حين لا يبدو الأنفجار - اللامرئيّ والمرئيّ - إلاّ مؤجّلاً ومعلّقاً في أغلب الأحيان.

* * *

ولكن أعمق العلاقات بين الشعوب تمتّ إلى جانب التخيّل، أكثر مما تمتّ إلى جانب التصوّر، على أهمية هذا الأخير. أن تحبّ الآخر، هو أن تحبّه يتخيّل، وأن تريد كذلك ان تكون متخيّلاً منه: إن طقوسيّة الإغراء كلّها تصدر عن حدسٍ من هذه الطبيعة. فإذا سمح التصوُّر أو إذا منع الاقتراب، على صعيد ما، بانعكاس صور الذهن وبناه بعضها في بعض، أو على العكس بعدم تنافذ هذه الصور والبنى بعضها في بعض، فإن الحركة التي تعكس ثقافتين إحداهما في الأخرى تشبه شبهاً كافياً، على ما يبدو لي، حركة من يُنعش كائنين اثنين، ولو كان أحدهما، وهو الأضعف، مستغرقاً إلى حدّ ما ومُلتَهَماً بالأقوى. وفي هذه الحالة، أين هو الضعف، وأين هي القوة، أقصد الحقيقية؟ إن مَثَل اليونان والرومان ليس مثلاً معزولاً في التاريخ. والمعروف أن روما استولت بلا خجل على المتخيَّل اليوناني كلّه، استولت منه على الآلهة والبشر ممتزجين، وأن التمهية كانت من القوة بحيث أن الحضارتين، في منظور اليوم المطّرد، تبدوان حضارة واحدة. ولقد عرف العالم العربي، هو أيضاً، إلى نقطةٍ ما لم تُتجاوز، هذا النموذج من التنافذ الثقافي مع الحضارة الفارسية خاصة، ومع الحضارة البيزنطية أيضاً، على ما في ذلك من مفارقة: وأنا من جهتي مسحورٌ بالانتقال المستمرّ، من ثقافة إلى أخرى، للأشكال المزيّنة والمنمنمة التي تكمن خلفها، بشكل عجيب، في عيون من ينظر عمقاً، بلادٌ ما بين النهرين والـ « سيتيا »، وفنّ الفيافي الذي تستمر امتداداته، بفضل الانتشار الإسلامي في الزمان والمكان، حتى أيامنا هذه وحتى حدود بعيدة من افريقيا السوداء. ولكن مثل هذه الانسرابات الجمالية ليست استثنائية في الحياة التطوّرية للأشكال.

وهناك أمثلة أخرى، منذ القرن الثامن، من هذه الزيجات الشكلية بين العالمين الإسلامي العربي والغرب. فالهندسة والتزيين، وفن الحدائق، وفن الحياة تشهد كلّها، عبر الأندلس وصقلية خاصة، على انعكاس أكثر العالمين تحضُّراً في الآخر. والموسيقى كذلك، والآت القيثار والرباب وعود العرب، بالرغم من أن النبع الأساسي هنا كان بالتأكيد بيزنطانيا. على أن ما يتعلّق بمولد الحبّ الغزلي، الذي هو بدون شك أكثر إلهامات النفس الإنسانية تحضُّراً، فلا يبدو أن هناك، خارج بعض التأثير الأفلاطوني، مجالاً للتساؤل عن نبع آخر غير عربيّ لهذه الظاهرة، هذه الظاهرة التي كان تأثيرها على التشكّل النفسيّ والصوفي للغرب عظيماً.

والحال أن هذا الزواج بين العالمين لم يدم طويلاً. فالحقبة العصرية التي شهدت سيطرة المجموعة بسلاح الغرب، وإلى حدّ ما بقِيَمه، ستكون، على نحوٍ ما، حقبة الطلاق الأكبر بين العقليتين. ولن نرى بينهما إرساءً لذلك الجسر من التخيُّل الذي قلت إن أفضل ما في حضارة وفي روحها إنما يمرّ عبره. إن مما يثير العجب أن الصورة الوسيطة بين العالمين تبقّى معطّلة، والتبادل مشكوكاً فيه، متحفّظاً، قائماً على الصدفة. وفي الوقت الذي تمتزج فيه الأقدار بتأثير من الاستعمار، فإن المسافة بين الفرقاء تزداد سعة. إنه بالنسبة للبعض زمن الاحتقار، وهو للبعض الآخر زمن الذلّ، ولكنه ذلّ غير مجرّد، هو الآخر، من الاحتقار. ففي وجه الامبريالية المادية ووجه دين التقدّم، ترصُّ المجموعة العربية، بمختلف تشكيلاتها، صفوفها وتلوذ بالقلعة المعنوية والخلقية التي تكوّنها لها وحولها تلك القيم التي تؤسّس

« الأمّة »، مجتمع دينيّ وجماعة فكرية يصونان أعضاءها من كل تلوّث ليس، في نظر المسلم والعربي، إلاّ إفقاراً للمعنى الإلهي لصالح عبادة جديدة للامتلاك، امتلاك للهُنا وللآن، محروم من كل تدفُّق جديد في « الكائن »، وهو بالتالي مشوّه، ولا يحسب أيّ حساب لمستقبل ذي قيمة. لقد شاهد العرب الغربيين يشنّون عليهم الحرب، ثم يشنّونها على بعضهم بوسائل هائلة وألوان من التدمير بمستوى هذه الوسائل. لقد رأوا ذلك وانصرفوا عنه بنوع من اللامبالاة الواضحة المشوبة ببعض التقزّز: لقد كان الموت المؤلّل على نوعٍ رفيع هو الامتياز الرديء للغربيين، أو على الأصحّ للأوروبيين بأشمل معاني العبارة. ومع الأسف، فتح هؤلاء مدرسةً في كل مكان من العالم، ولن يستطيع أحدٌ أن يزعم أن العرب، مهما كانوا، قد قاطعوا هذه المدرسة. إن أسواق التسليح في صحة جيّدة. والسلاح في كل مكان، وقدرته التدميرية تُمارس بلا ضابط حيث يشاء، تؤرثها العواطف السياسية التي نعرف والمآسي السياسية والإنسانية التي نعرف، ومنها مآسي شعبٍ مُنتزع من أرضه ومحروم منها. فلْنحيِّ هنا، عابرين، واحداً من أفضال الإشعاع الغربي على الأرض العربية!

ومع ذلك، فإن هذا الغرب قد بَهَر العرب، وانبهر بهم. ولكن ليس ثمة آثار أدبية تذكر، من ثمرات هذا الانبهار. هناك طبعاً في الجانبين آثار، سأعود إليها، ولكنها لا تبدو لي على مستوى الحدث التاريخي والإنساني الذي أخرجها للنور، ولا على مستوى المحتوى المطروح. فباستثناء عملين أو ثلاثة، تبقى نتيجة اللقاء ضعيفة بما فيه الكفاية، لا سيما إذا ذكرنا أنه لم يكن لقاء قصيراً، وانه امتدّ هنا وهناك على أكثر من قرن. وألاحظ أن هذا صحيح في ميدان الأدب وحده، وليس في ميادين أشكال أخرى من الإبداع الفنيّ. وقد تلقّى الرسم خاصة الشيء الكثير منذ القرن التاسع عشر من علاقته غير المنتظرة مع الشرق الإسلامي عامة والعالم العربي بصورة أخصّ. وإذا اقتصرنا على ميدان الإبداع في الرسم الفرنسي، وهو الأهم على كل حال في القرن التاسع عشر، فنحن نعرف - على هامش « التركيّات » والمشاهد المستوحاة من حملة بونابرت في مصر - الطبيعة العميقة والغنية لأحلام « أنغر » الشرقية التي غذّاها اكتشافه المذهول للمنمنمة الفارسية التي نستطيع التأكيد أنه ينقل منها إلى القماش غيبة السماكة، وتعريف الشكل بالخطّ، واللامبالاة المتعلقة بالمنظور، تلك المعالجة الباردة للون المسطّح. ولكن حملة مصر نفسها كان لا بدّ أن تنتج، فيما وراء موضوعية رومانتيكية استشراقية امتد تأثيرها طويلاً، ولادة رومانتيكية للون عبر لوحات « بارون غرو » المشهورة « مصابو ماتا بالطاعون ». ومن ذلك الحين، كان بامكان « دولاكروا » ان يأتي، ولوحته « نساء الجزائر » هي إحدى قمم الرسم في مختلف العصور. لقد استطاعت هذه اللوحة أن تتلقى وتحفظ بشكل عجيب السرّ والكآبة في الأشياء والنساء ذوات العيون الكبيرة المعتمة (نساء يهوديات، لا مسلمات، ولكن أيّ فرق كان قائماً في تلك الفترة؟) بين السجاجيد والوسائد ونراجيل الحريم. وقد رسم دولاكروا أيضاً كثيراً من الصور المراكشية الرائعة. واكتشف ماتيس ما جعل منه ماتيس العظيم، رسّام خطّ مائع ولون نقيّ في الجزائر. أما « كلي »، فهو حين يتأمّل تراكم الطوابق العجيب في مدينة عربية صغيرة، في هندستها شبه الموسيقية، وحين يتأمّل كذلك علامات السجّادة ورسومها، سيصبح هو نفسه بشكل أكثر حقيقة في « سيدي بوسعيد » بتونس. وكم كان التأثير الأحدث عهداً للخطّ العربي على رسّامين خطّاطين مثل « توبي » أو « كلين » أو « ماتيو »؟ هذا أمرٌ لا بدّ من تحديده. أما رسّامو العالم العربي، فقد وقعوا، ككثيرين من زملائهم في العالم، تحت تأثير « مدرسة باريس ». ولكن بعضهم، ولا سيما الشرقاوي في المغرب، بالغوا إلى حدّ أنهم لم يكونوا إلا لينقلوا أعمال هذه المدرسة. وأضيف أنه يحق لنا، هنا، أن نأخذ على مالرو، في كتابه « المتحف التخيُّلي »، أن يكون قد طمس، على جميع المستويات وفي جميع عهود التاريخ، الإسهام العربي والإسلامي في تطوير الأشكال. ولكن مالرو، بالرغم من الظواهر، لم يكن إلا غربياً لم يتخلّص من تراثه الثقافي الضيّق، وهو من نسميّه اليوم « اوروبياً ممركزاً ».

وإذا كانت الصورة الفنية العربية والمضلّع المنجّم المشهور تشعّ مباشرة في وعي أوروبيّ اليوم، حتى ولو اقتصر ذلك على الجري المجنون لهذا الأخير خلف جميع أساطير الشمس - من اسبانيا الاندلسية إلى « الغرب »، البرتغالية ومن القيروان إلى مراكش، ومن القاهرة إلى الجزائر - إذا كانت هذه الصورة ما تزال تشعّ، كما أكّدت، عبر هنري ماتيس وبول كلي، فإن الصورة الموسيقية للعالم العربي بدأت تُلحظ هي أيضاً عبر الأبحاث الجديدة التي تثبت روائع « ربع الصوت ». ولكن الموسيقى الترديدية، وهي ظاهرة اميركية في البدء، قد اكتشفت هي أيضاً في آسيا والتيبت والساحة العربية، فضائل الأنشودة أو اللازمة الغنائية أو الرتابة، وهي استعارة لون من ألوان الخلود.

يبقى أنه ربما كانت القصيدة الحديثة في العالم العربي المعاصر هي الظاهرة الأكثر تجديداً. وهي بهذا تستحق وقفة خاصة. فالأعوام الثلاثون الأخيرة قد شكلت من وجهة النظر هذه ليس فقط تطوّراً هاماً في اللغة والبنى والموضوعات، بل ثورة حقيقية بلغ فيها العرب، الذين عهدوا مرةً اولى وأخيرة إلى الشعر بهمّ إدراجهم في « الكائن » - بلغوا عَبْر وفيما وراء جميع المآسي التي عاشتها عصريّتُهم الصعبة إقراراً جديداً وغنياً لكينونتهم اليوم في الإشعاع العالمي. إن هذه اللغة، هذا التوكيد الذي لا ينتهي لهويّتهم في إعادة إنتاج الذات التي كانت، بشكل فريد، الإسلام - هي ذي فجأة مُحالةٌ إلى الانهزام بسبب الاقتحام الداخلي والخارجي للقوى المعوّقة. المعوّقة، والخطرة. إن الشعر بطبيعته غريب على « التاريخ »، بالرغم من أنه يتقدّمه بطيرانه، ويبشّر به، وينظّم أحياناً إيقاعه، عند اللزوم، ويختمه أخيراً بخاتم ميتافيزيقي - أقول إن هذا الشعر من غير أن يكون متحالفاً مع التاريخ هو أشبه بغرفة سوداء ينكشف فيها هذا التاريخ لنفسه وللآخرين ويُشاهد كيف تخرج، شيئاً فشيئاً، من

حَوْض الحمض، صورتُه الآنية مُثْبَتَةً لخلود موقت. إن هذا الدور الكاشف، في الظرف المضطرب الذي يجتازه العالم العربي اليوم، قد لعبته القصيدة على نحوٍ رائع، معبّرة من غير تزوير في الحساب، عن التجزئة والتمزيق، غير متراجعة أمام التشكيكات والإدانات، مضطلعة بإبطال القداسة والإنكارات، مقرّة التمزّق والإذلال، مسرعةً نحو استلابات لا مفرّ منها من أجل مواقف أكثر جذريّة، حتى ولو كان واقع الكينونة اللغوية ومحتوياتها الاجتماعية والسياسية يبدو وكأنه يفرُّ ويتفلّت وينقطع، أشبه بنموذج اتصال كان تطبيقه الشعري السابق - ولا يزال، لأن هذا التطبيق لم ينقطع قط - حافلاً بالعهر البلاغي. أن تعبّر القصيدة، في انكسار اللغة والوزن التقليديين، وفي تحطّم جميع العانيات ومعظم المعنيّات، أو أحياناً عَبْر تشويهها الدقيق، عن المأساة الجديدة للإنسان العربي في مأساوية المجتمع العربي المتجدّدة بلا انقطاع - هذا ما يجعل من القصيدة التي أحاول أن أصفها بارتباك تشكيلاً وصياغة كبرى يجدر بما تحفظه وتعلنه ان تسترعي انتباه جميع أولئك الذين يعتبرون القصيدة عبر العالم كلّه، اللغة الأقوى. وهكذا، فإن القصيدة العربية المعاصرة، المعتزّة بقوّتها، وبمجموع نواياها، وبالتكسيرات الكامنة فيها مفاجئات ذهنيّة وإشعاعات عاطفيّة، تستطيع، وأنا أراها تصنع نفسها وتستنجز ذاتها، أن تنفتح من غير حياء مفرط ولا حذر في غير محلّه لتأثيرات القصائد الشقيقة الموازية لها التي ليست هي كذلك غريبةً على هذا الشكّ بالإنسان وبقدَره، هذا الشكّ الذي به القصيدة العربية الأحدث شكلاً تعبّر عن القلق، ساعيةً إلى الهويّة، ومحرومةً كما يبدو من موضوع سعيها، فمرتدّةً، كارتدادها إلى عنصرها الحارم، نحو أكثر تساؤلاتها إلحاحاً واستغراقاً. وأياً ما كانت أهمية التنافذ المطلوب مع ساحات الابداع الشعري المعاصر الأخرى، لا يمكن القول إن شعراً متجذّراً ومقتلع الجذور في وقت واحد، كشعر ادونيس مثلاً أو كشعر بدر شاكر السيّاب، يحسد الانجازات الموازية التي حققها امثال ت.س. اليوت أو سفيريس أو سان جون بيرس، إذا أردنا الاقتصار على ذكر الشعراء الذين اعتبر شعرهم محيطاً إحاطة كافية لتجعله موجّهاً إلى ذلك الذي أحبّ أن اسميّه «القارىء الكوني» بالرغم من أنه نظريّ. ويوم يقرّر الغربيون - بعد تجاوز المأساة المشوّهة لأبناء اسماعيل وأبناء اسرائيل - أن ينظروا باتجاه العرب المطموسين اليوم طمساً متعمّداً على صعيد الابداعية، ولا سيما الشعرية، فلا بدّ أن تنعطف يومذاك جائزة كجائزة نوبل للآداب نحو باريس أو دمشق أو بغداد، على استحقاق أكيد. وأسارع فأضيف أن ذلك، والأمور على ما هي عليه الآن، لن يتحقق في وقت مبكر.

وتأثير اوروبا والغرب عامة على أشكال أخرى من الابداعية العربية المعاصرة يبدو لي أكثر إلحاحاً وأقلّ دلالة من إخصاب الغرب للنضج الشعري المتفجّر الذي كانت قرون طويلة من العقم النسبي قد هيّأت له أوفر حظاً من التخيُّل والحساسية. إن الرواية والقصة القصيرة والمسرح هي، على ما يعرف الجميع، أصناف مستوردة. وهي مع ذلك ستجد مزدرعات تتجذّر فيها. ولكن من النادر، في نظر الهاوي المطلّع، ألاّ تخون الحبّة أصلها الخارجيّ المنشأ، في الرواية، وكذلك في القصة السينمائية التي هي إحدى التشكيلات الهامة في العصرية العربية. فالموضوعات والمواقف والشخصيات وتوجيه الحركة توجيهاً خاصاً وإضاءة الطبائع، كلّ ذلك يمكن ألا يكون مديناً بشيء لينبوع خارجي، ويمكن أن يكون مستمدّاً، على يد الروائي والكاتب المسرحي والمؤلف السينمائي، من الوسط الاجتماعي الذي يجعله في متناول ريشته أو حقل آلته التصويرية. والحق أن التقنية ستصبح في وقت واحد فنّ السرد والألف طريقة لعقد حكاية أو حلّ عقدتها. وهو فنّ خطوطيّ معظم الوقت، يمضي من نقطة ألف إلى نقطة ياء، متبعاً منطقاً ما للاحداث وألوان السلوك، على غرار ما فعله في القرن التاسع عشر أمثال غي دوموباسان أو زولا أو بوشكين أو تورغنيف، وأحدث منهم غوركي، وعلى غرار ما فعله، بعد ثورة ١٩١٧، مخترعو السينما الروسية السوفياتية الواقعية أو مبدعو السينما الواقعية الجديدة الايطالية. إن الرجل والمرأة ومشكلاتها في قلب الصراعات التي تمزّقها وتمزّق وسطها الاجتماعي، والمصاعب العادية للحب والاندماج، وألوان سوء الفهم بين الأجيال، أو بين الأمس واليوم (أو غداً) في ضمير فردٍ واحد حيّرته التعدّدية غير المألوفة التي تتنازعه تناقضياً، ورسم صورة بدائية لإدانة سلطة سياسية ما (وهي صورة خائفة غالباً ما تلجأ إلى المداورات أو الرموز) - إن هذا كله هو، في مجمله، مروحة الموضوعات التي تتناولها مخيّلة روائية لا نستطيع أن نقول إنها خلاّقة جداً، أياً كان التعاطف مع هذا السعي لاكتشاف علاقات القوى في قلب المجتمع. بعيدون هم دوستويفسكي وهنري جيمس وبروست وجويس وكافكا وبورغيس. وكذلك الرواية - الملحمة - الحاوية كل شيء التي ولدت في مرافىء اميركا اللاتينية. ويُخيّل إليّ أن ذلك الفنّ اللاخطوطيّ في السرد والقصّ، هذا الفنّ اللولبي الذي تتمّ مقاربته أحياناً بعملية ليّ للكتابة لا يُستبعد منها الدوار، والمركز المتذبذب دائماً للإنسان أو لحركة الجموع المغامرة، والعلاقات بين الفرد والفرد الملتبسة بشكل عجيب، حدس ذلك الالتباس الناشط للكائنات والأشياء في انعطافات هويّتها المهدّدة الحائرة، الواقعية - اللاواقعية، الموجَعَة أونتولوجياً - يخيّل إلي أن ذلك ما لم يستطع الروائي والمؤلف المسرحي والسينمائي العربي أن يسيطر عليه بعد.

والحال أن هذا، كما أرى، أمر مفارقٌ مفارقة تدعو إلى العجب. وأوضح فأقول إن من المعروف أن أحد الأسباب التي لم يستطع العرب من أجلها أن يخترعوا وحدهم الرواية أو المسرح أو الفن السينمائي، هو أن هذه الأنواع تفترض مسبّقاً ضرباً من الثقة الطبيعية والتلقائية في وجود الزمن كبُعدٍ من الأبعاد التي لا بدّ منها، وكمعنى من معاني الواقع، كاتجاه ومغزى. فمن مادّة الزمن تُصنع الشخصيات المتطوّرة في قصة ذات بداية ونهاية، كما يقال بحق. وعَبْر موشور الزمن تتبدّى تلك التموّجات

الجوّانيّة، أفعالاً وردود أفعال دقيقة، تشكّل لوحتها، في توازن العلاقات العاطفية الطارئة أو عدم توازنها، مشهداً نفسياً ذا عناصر متحرّكة بلا انقطاع. تلك الثقة في الزمن، وذلك الاستيلاء على المدّة، كما على مادّة بناء، كيف استطاع العرب، وأقصد بصورة خاصة العرب منذ الإسلام، أن يعوها بسذاجة؟ أولئك التخيّليون التجريديون، المنادون بلا هوادة بوحدانية الله، هؤلاء اللاواقعيون المسحورون بحقيقة «المطلق» وحدها، المتصوّرون مدّةً غير قابلة للاعتكار ولا يبدو أنها تتقدم في النقوش المعربسة إلاّ لترتد إلى نقطة انطلاقها وتُلاشي نفسها في نوع من اللازمنية لا وجه له، هؤلاء المؤمنون الذين كانوا يبنون مدناً مستديرة حول البؤرة المركزية للمسجد، أولئك المسكون بحياة شخصية لا تستمرّ إلا بأن تكون، على نحو ما، انعكاساً للألوهية التي لا تستطيع، على أي حال، أن يضيع في أي من انعكاسات نفسها - وألف ليلة وليلة، تلك الحكاية التي لا تنتهي ذات الشكل المعربس والتموّجات والتنوّعات على موضوع واحد، هي أيضاً لعبة انعكاسات وضربٌ من الإسقاط - أقول كيف استطاع أولئك الذين يردّون الآخر لنفسه، والنفس لنفسها، أن يغفلوا عن تكوّن إبداع ما، خارج الزمن المقدّس، يعطي اتجاهاً لما لا يملك إلاّ مركزاً، وواقعاً لما ليس إلاّ ظلاً، وأهميّة لما لا يصدر إلاّ عن مكان آخر، ومدّة لما هو، بالتعريف، مؤقت، غير ذي قوام؟ هذا الذي يشرح ويبرّر أن ليس في الإسلام فنّ مدنّس، يشرح أيضاً أن لا يكون ثمة سيكولوجية إسلامية، أي إيمان بتفريدية مفرطة للطبيعة البشرية تجعل لكل شخص أواليـاتـه الداخلية الذاتية التي تشكّله، بمساعدة ظروف حياته، على نحوٍ يصبح معه شخصاً بين الأشخاص، مختلفاً عن الجميع وعن كل شخص، معزولاً عزلاً مأساوياً في وحدته التناقضيّة، خصباً لجميع الصراعات «الروائية»، ولجميع الأشتباكات والانفراطات المأساوية، في علاقته المشوّهة مع صنوف «الوحدات» الأخرى، حتى أن الشخصية، في الحكايات التقليدية للراوين العرب - الإسلاميين تتميّز بوضعها الاجتماعي ومهنتها أكثر من تميّزها بطبعها ومسلكها: فهناك الخليفة، والأمير، والقاضي، والإمام، والشريّر، والصعلوك الفقير، والشاعر، والمسافر السادر والبائع، وامرأة الحريم. كل واحد من هؤلاء يتميّز بنموذج من السلوك ليس خاصاً به، وإنما يبدو وكأنه يصدر عن وظيفة يمارسها في قلب الجماعة وتشهد له تلقائياً بها طريقتـه في الملبس، أو المسلك. وبمقدار ما لا تكون كـل جـدارة او انـتماء تراتـبيّ الا مستعارين، فيمكن القول إن الملبس في الابـــداع الروائي الإسلامي، يكفي للدلالة على صاحبه. وها هي ذي وجوه كثيرة في لعبة الشطرنج، وجوه رمزية تنـاور في إطار الحكاية، سواء أكانت قطعة من «ألف ليلة وليلة» أو من «مقامات» الحريري وبديع الزمان الهمذاني، أو حتى إحدى أساطير بيدبا التي استولى عليها الخيال العربي وتعرّف فيها ذاته. وجوه رمزية وكأنها قابلة للتبادل شبيهة بتلك التي نراها مرسومة بعذوبة في المنمنمات الفارسية أو التركية التي يشبه فيها كلّ شخص، إذا وضع جانباً بذخ اللباس، كل شخص آخر. وهكذا فإن الحيّز الإسلامي، شأنه في ذلك شأن الزمن الإسلامي، عنصر جامد تتحرك فيها فقط، في عيني من ينظر، تنويعات دقيقة شبيهة إجمالاً بتلك التسريعات أو التبطيئات الغنائية التي تجري على أطراف الموضوع. وشبيهة كذلك بتلك التنويعات التي تلمّع القصيدة بشكل آخر من غير أن تنتزع منها جمودها الطقوسي. هل تراني قلت إن أكثر الشخصيات أصالة التي خلقها الخيال الإسلامي هي شخصية الفقير أو «المعلماتي»، رجل الله الذي لا ينتمي، لأنه يرفض الانتماء، إلى أية فئة اجتماعية، وليس له لباس خاص به، بل هو يكتسي ثوباً مصنوعاً من ألف قطعة مخيطة مأخوذة من لباس هؤلاء واولئك إن شخصيتـه، بأسمالها المتنوعة الألوان، لا يريد أن يستمدّها إلاّ من اللامرئيّ الإلهي. إنه كلّ شيء وكل واحد ولا أحد في الحقيقة. شخصية مزدوجة، ستصبح جداً لشخصية «لاكوميديا دو لارته» التي ستعيرها «جبّتها»، ولكن بدون حياكتها الميتافيزيقية، تلك الجبة المرتّقة التي ستصبح بدورها معطف «أرلوكـان» الشهير.

إن جميـع فنون الخيـال سيمارسها هؤلاء العرب بسيطرة وبراعة: فنّ الشعارات الذي يمنح الجماعة امتيازاً في وجه الفرد، وفن السلالة الذي يُذوّب هذا الفرد نفسه في نسله، وفن السجّاد الـذي ينتصر فيـه الترميز والاتساق والـذي يخلق حدائق ومصارعـين للضواري تجهلهم الطبيعة المطبّعة، وفن المسافر والجغرافيّ الذي يكشف عوارض وانتقالات إلى مساحة المُشابه. ولن يكون المسرح، إذا وُجد مسرح في أرض الإسلام، إلا مسرح خيالات وظلال.

من أجل هذا يحق لنا أن نعجب أن نرى الروائيين والمؤلفين المسرحيين والسينمائيـين، إذ يكتشفون الزمن بتعريفه الأوروبي، يستخدمونـه استخداماً مبتـذلاً بما فيه الكفاية، استخداماً خطوطياً فحسب، في حين أن كل شيء في ميتافيزيقاهم وفلسفتهم وتقاليدهم يدعوهم إلى استخدام اونتولوجي له علّمنا كافكا خاصة أو بورجس، في حكاياتها الرمزية الرائعة، حضوره العجيب في قلب كل ما يحرّك الإنسان. ويمكن لبورجس، على الأخص، باطلاعه العربي الهائل الذي يشكّل قاعدة خياله الخلاّق، وكذلك بجذوره السامية، أن يكوّن نموذج الراوي العربي العصري الذي نحلم به.

ملاحظة أخرى في هذا الصدد. لقد قلت وأكرر أن ليس في تقاليد الحكاية العربية نزعة نفسيّة، وإذن، فلا نكاد نفهم أن يتخايل في افق مثل هذه الثقافة اكتشافٌ مرتبط بالتنقيب المشخصن للنفس ارتباطه بالتحليل النفسي. الا يقال بأن تصعيد قوى الحب والموت هو، في مفهوم يُلاشي كل قَدر شخصي، عاجز عن الظهور بوضوح، وهو بالتالي عاجز عن أن يكون موضوع مراقبة؟ ومع ذلك، فما أكثر الأمثلة التي تمنحنا إياها عن هذه الظاهرة الرائعة للتصعيد ضروبُ الحدس المشعّ لدى الصوفيين، في شفافية كاشفة وموحية! وأضيف أن كل صيغة صوفية تجعلني

أحلم: فتعبيراً عن نوع السرّ الذي يصدر عنه شخص مطهّر بقربه من الله، يضيف المتحدث بعد أن يسميه باسمه «حفظ الله سرّه»، قاصداً الإحالة الدقيقة والعظيمة التي تجعل من هذا الرجل القدسيّ وسيلةً ذات امتياز وحقل تجربة معاً، فاعلاً وهدفاً للعفل. وعلى ذلك، فمن الممكن أن يكون العرب والمسلمون، فيما وراء التسمريّة الأنتولوجية التي تشهد بها طبيعة نظرتهم إلى المجتمع البشري، قد اكتشفوا دروب تطهير النفس، وسبقوا إلى الإحساس بما سُمّي فيما بعد «سيكولوجية الأعماق» ذات السرّ المخيف بقدر ما هو مُشعّ. ولكن ربما لم يكن ذلك مني، بعدّ كل حساب، إلاّ تعميماً ينبغي ألاّ أفرط في الالحاح عليه.

أودّ أن أتوقف قليلاً عند الصورة الأكثر حضوراً في الرواية العربية المعاصرة في علاقتها مع الغرب. إن هذا الغرب، وأكرر ذلك، يسحر ويبهر، وفي الوقت نفسه يخيف. إنه مكان «الآخر» الممتاز، ميدان الغرابة المطلقة، نقطة الارتكاز لفخر لا حدود له لم يعرف العربي، مستعمَر الأمس والقابل للاستعمار اليوم أو غداً، إلاّ ظلّه البغيض في الخضوع والهوان. إن في وعي كلّ مستعمَر وكل مُذَلّ فراغاً ربما لا يستطيع أن يملأه إلاّ تطبيق تَسْووي للأمكنة والمبادىء والتصوّرات وحتى المذاقات، وهي كلّها التي صنعت وتصنع، على صعيد الخيال الجريح، قوّة المستعمِر. وللتخلّص منه، لا بدّ إذن مما يشبه الحجّ إلى ينابيع هذه القوة: مغنطسةٌ ليست جغرافية فحسب، بل لغوية وثقافية. من أجل هذا كان كثير من الروايات والقصص كالتي أذكرها تبتدىء وتستمر كأنها سيرٌ تدريبيّ. إن القضية هي أن يذهب المرء ليقيس نفسه مع الإلّه البعيد، على أرضه بالذات. وغالباً ما يكون اللقاء قاسياً، وغالباً ما تكون التجارب المطلوبة بشغف مخيّبة. وإذن، لم تكن إلا هذه، ليست إلا هذه - «أوروبتهم» التي جعلوا لنا منها عالماً برمته، وأوروبيّتهم التي جعلوا لنا منها وجبة طعام كاملة؟ تلك الحيوات المتشابكة والفارغة، وهذه التصرّفات العدوانية العابثة، وتلك الغراميات المسكينة الخالية من التكريس، وهذه الآلات المستعبدة الفارغة من الفرح، وذلك الفن المزعوم للحياة الذي ليس هو فنّاً للشيخوخة ولا للموت؟ بعد أن تنتهي دورة الخيبات وتنتهي المقارنة مع الصورة التي كانت قاسية، لا يبقى أمام الراوي، لأن القصة غالباً ما تروى بصيغة المتكلّم وتمتّ إلى السيرة الذاتية، إلاّ استعجال واحد: أن يعود إلى بلده ويسترّد مع قيم أهله التقليدية، المعادة الصياغة، هويّةً صلّبتها التجربة وجعلتها أقدر على الحرب. ذلك هو المغزى المختصر لرواية لسهيل ادريس أو أخرى للطيب صالح، أو لرواية باللغة الفرنسية، سلكت دروباً أخرى من الحنين، للمصري البير كوسى، وللبنانية - المصرية اندريه شديد أو الجزائري رشيد بو جدرة. إن بامكاننا القول، إذا بسّطناه قليلاً، ان ليس في اوروبا ولا الغرب، بلغة روائية أو أدبية، أيّ عربي سعيد. حتى أولئك الذين يختارون للتعبير لغة الآخر، فرنسية أو انكليزية، يشعرون أن عليهم، لكي يعنوا شيئاً في عيون الذين استعاروا لغتهم، وفي عيونهم هم بالذات، أن يعودوا، على نحو أو آخر، إلى أعمق الأساس في ذواتهم الذي هو غالباً الأكثر قدَماً، والأشدّ انطواءً حالماً على الكمون غير القابل للانتزاع من الأصل. قد لا يُحسّ جورج شحادة بالتجانس مع العالم العربي القادم منه، ومع ذلك، فهو يعيد غريزياً، ولو بمواربة سريالية غامضة، كتابة «ألف ليلة وليلة».

هذا النموذج نفسه من الصدمة النفسية سيقع فيه جبران خليل جبران في نيويورك، وأمين الريحاني في سان باولو، فيكتب الأول «النبي»، ويكتب الثاني «ملوك العرب». كما أن ميخائيل نعيمه، سيحلم وهو في موسكو، بقريته الصغيرة بكفيا.

ولكن هل الاوروبيون على الأقل هم سعداء في العالم العربي؟ أقصد الكلام طبعاً عن الكتّاب الذين اختاروا توجيه أحلامهم نحو العربية والإسلام وأعطوا أحياناً مصيرهم، جزئياً أو كليّاً، التزاماً عربياً. من المطلوب بلا ريب تسجيل بعض الظلال الفارقة بين الناثرين والشعراء الذين قصدوا، منذ منتصف القرن الماضي، باغراء من الرومانتيكية والاستعمار، وحتى عهود الاستقلال - قصدوا المشرق والمغرب ليتذوّقوا طعم القدم في اراضينا وأخلاقنا ويعيرونا رؤياهم الخاصة عن أشيائنا. وأقول هنا أيضاً، مبسّطاً كذلك بعض التبسيط، أنّ هناك بالأجمال أربعة نماذج من الرحّالة الأدبيين الأوروبيين في الأرض العربية: أولئك الذين يُعتبر هذا العالم في نظرهم مستودع أحلام، وأولئك الذين هو لهم مستودع عمل، وأولئك الذين هو عندهم مستودع ملاذ، وأخيراً أولئك الذين هو في نظرهم لا شيء.

بين الأولين، أصدقاء الأحلام المستيقظة، هناك جميع الرومانتيكيين، من «فولناي» إلى «ليدي ستانهوب»، ومن شاتوبريان إلى لامارتين وفلوبير، ومن جيرار دو نرفال إلى فرومنتان (الذي كان يبحث كذلك، بصفته رسّاماً، عن اللون) وإلى «باريس» (الذي كان يبحث كذلك، بصفته نائباً، عن الأخبار). فبالنسبة لهؤلاء جميعاً، وبالنسبة لنرفال الرقيق الموجع خاصة، كانت العودة إلى الشرق، أرض الأصول، حجّاً إلى ينابيع النوع، صعوداً جديداً ذا طبيعة تدريبية إلى الانبهار الآدميّ. ويروق لي أن أفكر كذلك أن انعطافة الدرب بأرثور رامبو نحو اليمن الجنوبي ونحو عدن لم تكن في حياة الشاعر حدثاً بلا عاقبة. فهناك من يؤكّد أنه حمل مدّة طويلة في عنقه قطعة ذهبية محفورة عليها العبارة الصوفية «هو هو».

أما بالنسبة للورنس، فقد كان العالم العربي جوهرياً أرض عمل وفعل، وقد أراد أن يقدّ هذا العالم على أشكال حلمه، وهو ما لا يزال العرب اليوم يتلقّون آثاره المفجعة. فإذا كان صحيحاً أنه ينبغي ألاّ يُترك للمثقفين أن يلعبوا بأعواد الثقاب، فأصحّ من ذلك أيضاً ألاّ يتركوا ليلعبوا بالحدود والعروش. وهذا الكتاب، الذي نصفه بحث نبويّ، ونصفه الآخر رواية، لا يعذرُ في رأيي شيئاً.

ملاذٌ هي أيضاً الأرض العربية. ولكنها ملاذٌ سامّة، بالنسبة

لـ « باريس » الذي يوحي في روايته « بستان على العاصي » بأن هناك خطراً مميتاً لفارس مسيحي من الغرب أن يستسلم لتلك الملذّات. أما « جيد »، مؤلف « الأغذية الأرضية » و « الأغذية الجديدة »، فلم يكن فارساً مسيحياً: فقد استسلم بلذّة، كلما استطاع، من جهة « بسكرا »، لألوان السحر التي نعرف. وقد وجد مونترلان هو أيضاً لذيذة في الأرض الأندلسية والأرض المغربية تلك المقاربة الإسلامية العربية للحدائق والأجسام، وأعلن أنه « لا تزال هناك جنّات ».

أما البير كامو، فقد ولد في الجزائر عهد احتلال فرنسا لها. وقد دافع عن قضايا كبيرة، ولا سيما في كفاحة آثار النازية، وهو كفاح مات فيه، تحت العَلَم الفرنسي، ألوف من العرب والبربر الجزائريين والمغاربة. وقد حصل على جائزة نوبل للآداب، وكتب رائعة صغيرة « الغريب » تجري حادثتها على شاطىء جزائري تحت شمس الجزائر القاسية. وكتب كتاباً هاماً « الطاعون » تجري حادثته في وهران المدينة الوفيرة السكان. وأحسب أني أتذكر أن هناك بُرنساً يظهر في أحد مشاهد « الغريب ». ولكن ليس في « الطاعون » بُرنس. لم يكن البير كامو قد رأى أن في الجزائر جزائريين..

أما اليوم، فمن حسن الحظ أن هناك جزائريين في الجزائر، في ديارهم. ومن المؤسف أن هناك فلسطينيين ليسوا في ديارهم، في فلسطين. ومن المؤسف أن هناك لبنانيين ليسوا في ديارهم، في لبنان. وتلك هي، إلى حد بعيد، غلطة الأوروبيين، والغربيين. غلطة طمسهم للواقع المعاش. ورفضهم لعالم عربي اعتبروه ثانوياً مدة طويلة وتمنّوه أبداً تحت رحمتهم.

والحق أن هذا لم يعد الآن صحيحاً تماماً. والأمل معقود، في هذا الميدان، أن يُصنع شيء آخر مختلف عما صُنع صُنعاً سيئاً، لمدة طويلة.

أجل، اننا نتمنى أن يستطيع التخيّل الذي بفضله أقبل الإنسان على لقاء الناس في غيريّتهم، أن يستطيع الحدس، على الأقل، بفضل قدرة هذا اللقاء المعزوّة إلى سحر الكلمات - ونحن العرب رجال « الكلمة » - ان يبدّل الانقطاعات التي يعانيها الذهن والخَوَر الذي يشعر به القلب(*).

باريس

(*) النص المترجم لمشاركة الكاتب في المؤتمر الذي عقد أخيراً في البرتغال بدعوة من الاونسكو ووزارة الخارجية البرتغالية حول « حوار الثقافة العربية والثقافات الاوروبية ».

دار الآداب تقدم

في سبيل ارتقاء المرأة

بقلم روجيه غارودي
ترجمة جلال مطرجي

إن مجتمعاتنا، منذ ستة آلاف سنة، قد أنشأها وقادها الرجال، وفي سبيل الرجال:

أما نصف البشرية النسائي، فقد وُضع تحت الوصاية وهُدر. وهذا النظام الذكوريّ هو نظام المنافسات وكل مظاهر العنف والتسلّطات والحروب والجيوش.

وحركة النساء، منذ قرنين، ولا سيما منذ سنة ١٩٦٨، تَضع قيد المحاكمة أسس هذا النظام.

والنساء، إذ يخضن الصراع في آن على جبهتيْ الأمومة وحياتهنّ الشخصيّة والاجتماعية، هنّ أشدّ تأثّراً بالبطالة من سواهنّ. إنّهن يُقصَيْن غالباً عن المناصب - المفاتيح في الاقتصاد والإدارة والسياسة. وحتى على صعيد الزوجيّة والعائلة، فإن استقلالهنّ الكامل أبعد من أن يكون قد اعترف به.

ولا شك أن ارتقاء النساء الفعلي إلى جميع الوظائف القياديّة سيؤنسِن السلطة. كما أن التفتّح الكامل للجنسيّة النسائية سيؤنسن الحبّ....

وهذا التحوّل سيتطلّب حدًّا من التغيير في البُنى والذهنيّات يصبح معه تحرير النساء تحريراً الإنسانية.

وهذا الكتاب « في سبيل ارتقاء المرأة » يُعطي وجهاً لهذا الأمل.

يصدر هذا الشهر