



## رأيان آخران

### «المثقف والسلطة»(\*)

د. عفيف فراج

#### ١ - سلطة تستعدي المثقف، ومثقف يخاطبها كالمفتون المردول

أو وفديين (كبطل السمان والخريف)، أو مثقفين ثوريين مجرّبين لم يمّسهم طبعُ الحرباء (كبطل رواية ثرثرة فوق النيل لنجيب محفوظ). وأما تجربة الإخوان المسلمين السّجّية فإنّها لم تنكتب روايتاً بيد إخوانيّة، وإنما بيد علمانيّة، ولذلك فقد كان على الباحث أن يتقرّأها في رواية نجيب محفوظ الباقي من الزّمن ساعة وبصورة مجتزأة في رواية السؤال لغالب هلسا.

وما يوحد بين هذه الشّخصيّات المختلفة الانتساءات هو أنّها لا تستطيع أن تعرّف إلى نفسها إلّا بوصفها حيوانات سياسيّة في الأساس والجوهر؛ وحين امتنعت على الحيوان السياسيّ ممارسة السياسة بعد مصادرة الانقلابات العسكريّة الحياة الحزبيّة، افترقت الشّخصيّة عن نفسها وماضيتها وغدت في راهنها مثل كلمة فقدت معناها.

وفي مقابل هذا المثقف الملتزم الذي تكسره السّلطة بالتّعذيب، أو تجوفه

إنّ مصطلح «السّجّية» الذي استحدثه «فوكو» يطابق وعيَ المهوّر وسلوكه في روايات صنع الله إبراهيم وغالب هلسا بشكل خاصّ، وهو الذي يحمل السّجن في باطنه بعد أن أضحى «السّجنُ المجرّد لجبروت الدّولة وإرهاها» ذاكرةً لجسد قرّحه العنف. وأما المخبر الذي يقيم في ظلّ المهوّر المفرّج عنه، أو يصعد من باطنه المرتعب، فإنّه يتوسّط المسافة الواقعة بين المهوّر وشمس النّهار، ويقصّر المسافة بين السّجن وخارجه إلى درجة إلغاء الفارق بين ظلّمة السّجن وضياء النّهار.

وتقول روايات كتبت التجربة الناصريّة من موقع «الولاء التّقدي» (كروايات نجيب محفوظ)، أو من موقع «الرفض المطلق» (كروايات هلسا وإبراهيم) إنّ إرهاب السّلطة ينال من مثقفين حزبيين أدمنوا الفعل السياسيّ في حقبة ما قبل الاستقلال، ماركسيين كانوا (كما هم في روايات صنع الله إبراهيم وغالب هلسا)،

الدّولة تستخدم جسد المعتقل لتعزّز سلطتها وتنتشي بها؛ هذه الموضوعيّة التي يعرض د. سماح ادريس تجلّياتها في روايات التجربة الناصريّة تحرك في النفس بعض كراهية لجسد ضعيف تتوسّله السّلطة ممراً متاحاً إلى الرّوح الممتنع.

«الجسد ضعيف أمّا الرّوح فقوي»، والسّلطة تردّ على الرّوح الثقافيّ المستقوي بالكلمة، وهي بدء ظهور الرّوح العاقل، في نقطة ضعف المثقف، أي في جسده.

(\*) د. سماح ادريس، المثقف العربي والسلطة - بحث في روايات التجربة الناصريّة (بيروت: دار الآداب، ١٩٩٢). والحدير ذكره أنّ الكتاب قد فاز بالجائزة الأولى للقد الإبداعية الأدبيّة ماصعة مع كتاب د. ريتا عوص: بنية القصيدة الجاهليّة - الصورة الشعريّة لدى امرئ القيس الصادر في العام نفسه عن الدار ذاتها، وهي الجائزة التي يمنحها النّادي الثقافيّ العربي في كلّ عام. والحدير ذكره أيضاً أنّ البحث المنشورين هاتوسيع لما ألقاه محمد دكروب ود. عفيف فراج في المجلس الثقافيّ اللبناني الجنوبي مند مدة قريّة

# الثقافة العربي والسلطة

بحث في روايات التجربة الناصرية

د. سماح ادريس



بالتّهميش، يقف «النّمط الانتهازي» من المثقّفين، ذلك الذي يتبرّج للسلطة، وهو الذي وصفه الشّاعر صلاح عبد الصّبور صبيحة ٢٣ يوليو بـ «القوَاد والقَرَاد والدجَال والحَاوي الطّروب». ويلاحظ د. سماح ادريس أنّ السلطة تفضل التّعامل مع هذا النّمط من المثقّفين، وأنّ «الشّخصيّة الانتهازيّة موجودة بأعداد ضخمة في روايات التجربة الناصرية»، وهي ضخامة تدلّ على خلوّ السّاحة لهم وعلى تكثّرهم في الحياة العامّة بفعل تشجيع السلطة. ويكثر تشجيع السلطة النّمط الهروبي أيضاً.

ويصعب الجزم فيما إذا كان المؤلّف يذهب في حرصه على استقلاليّة المثقّف عن السلطة مذهب رثيف حوري وميخائيل نعيمة، وهو المذهب الذي تلخصه كلمات «ديوجين» للإسكندر: «خلّ ما بيني وبين الشّمس»؛ لكن المؤكّد أنّ المؤلّف حريص على استبقاء هامش من الحرّيّة يستطيع المثقّف أن يقف فوقه بكامل قامته ليقول كلمته صراحة بدل أن يكتب بأسلوب كليل ودمنة أو لا يكتب أو يدفن ما يكتب في انتظار يوم آخر. إنّ المؤلّف يرفض نظريّة عالم الاجتماع المصري د. سعد الدين ابراهيم في ضرورة «التّجسير» بين المثقّف والسلطة، إنّ لم يكن بجسر ذهبي أو فضيّ فليكن بجسر خشبيّ يقف فوقه أمير سيّد يقرّر، ومثقّف تابع يُبرّر. إنّ ابراهيم يدعو المثقّف إلى لعب دور «مكيافلي»؛ فيكتب للأمر ليعلّمه سياسة القوّة وفنون استبقاء الملك. ود. ادريس يومئ بأسلوب الثوريّة الفنيّة إلى أنّ تجسير ابراهيم هو «ترجيس (أي تدنيس) للمثقّف العربي» (ص ٢٤).

ولا يتوافق د. ادريس مع المفكّر والنّاد محمود أمين العالم الذي افترض وجود تقاطع بين المثقّفين والسلطة جسّمته

الناصريّة على كافّة المستويات. كما يفترض (أي العالم) أنّ عبد الناصر قد ألّف في شخصه بين الحاكم والحكيم، وأنّ الضباط الأحرار مثقّفون، وأنّ المثقّفين شاركوا بالمثل في مشاريع التصنيع والتنمية الأمر الذي يثبت التقاطع بين أهل الفكر وأهل السلاح في المؤسّسة الناصرية. ومن الواضح أنّ الأستاذ العالم يستعير لعبد الناصر والضباط الأحرار أنوابعاً لفظيّة يستلهمها من جمهوريّة أفلاطون حيث الفلاسفة يحكمون، والحكّام يتفلسفون، والحراس يملكون الوعي والشّجاعة. والحقيقة هي أنّ السلطة الناصرية كانت

تستمدّ قوتها من المعرفة أو الثقافة؛ «فليس من الممكن أن تمارس السّطة بغير معرفة»؛ وأما أن تتحوّل المعرفة إلى قوّة اجتماعيّة فتلك مسألة أخرى.

إنّ د. ادريس يعبر عن قناعة مشروعة بأنّ هناك تمايزاً، لا «تقاطعاً» فحسب، بين فريق السلطة وفريق الثقافة. ذلك أنّ الذي يقرّر التقاطع أو الافتراق ليس وجود المثقّفين التقنيين في أجهزة السلطة أو غيابهم وأنما مشاركتهم أو عدم مشاركتهم في صناعة القرارات؛ «القرارات المصيريّة في الوطن العربيّ يصنعها القائد الواحد على الصّعد

المحلية والقومية والعالمية» (٢٦ - ٢٧). ولا ينقاد المؤلف لنظرية «غولدرن» التي تفترض وجود «بورجوازية ثقافية» تتحكم بإنتاج «رأس المال الثقافي» وتوزعه في الشرق والغرب، وتفترض كذلك أن رأس المال الثقافي يمنح مالكيه «سيطرة وتحكماً مريعين في المجتمع...».

إن هذا التّظنير لمعرفة قد تحوّلت فعلاً إلى قوّة يمتلكها المثقّف العارف هو أمرٌ غير واقعي في رأي المؤلف. ذلك أن تحوّل «رأس المال المعرفي» إلى «رأس مال مادي» (أي إلى «ملكيتة اقتصادية أو قوّة سياسية») يبقى مشروطاً بتوافر «الوسائط المؤسّساتية»، وهي تلك التي في مقدورها وحدها أن توفر «للطبقة الجديدة» (الأنجلنسيان) عوامل سحق «الطبقة القديمة»؛ وهذه الوسائط لما تزل مفقودة أو شبه مفقودة» (٢٧).

إن هشاشة المثقّف العربيّ ناجمة عن عدم تملكه لأدوات إنتاج الثقافة. كما أن صلابة السّلمة ناجمة، هي الأخرى، عن تملكها للوسائط المؤسّساتية التي لا يستطيع مُنتج الثقافة أن يُنتج إلا بأدواتها؛ فضلاً عن تحكّمها بسوق الوظيفة. وقد ارتهنت حرّية المثقّفين بشروط امتلاك الدّول «التّقدمية» لوسائل إنتاج الثقافة والإعلام؛ فبات المثقّف الهاجس بالديموقراطية والوحدة القومية موظّفاً منقاداً إلى قبول وضع الوصاية الذي تفرضه الدّولة على نتاجه، الأمر الذي أدى إلى نشوء تلك المفارقة التي لحظها حليم بركات عام ١٩٧٠: «فإذا الكاتب الذي يكتب عن الحرّية يعمل في الرّقابة، وإذا بالكاتب الذي يكتب عن القومية العربية يسهم في منع دخول المجالات والكتب من الدّول العربيّة الأخرى» (ص ٢٠٤). نحن إذن في مواجهة حالة اغتراب نموذجية تؤكّد تلك الحكمة القديمة القائلة إن من لا يملك

أدوات الإنتاج يصبح مملوكاً لمالكيها، وأن استعادة المثقّف لروحه الثقافيّ ستبقى مشروطة بتوافر «الوسائط المؤسّساتية» الديموقراطية التي تحصّنه مادياً في مواجهة السّلمة. ولعلّ غياب مثل هذه المؤسّسات يقدّم جملة جوابية مفيدة على تساؤلات قلقة تأسى على «ندرة وجود المثقّف العربيّ الذي يبني مشروعه الفكريّ والإبداعيّ المستقل» (عبد اللطيف اللّعي، ص ٢٢). إن نقد د. ادريس لسلط ما بعد الاستقلال العربيّة يعود، في أحد أهم أسبابه، إلى اعتقاده بأن المثقّفين العرب قد فقدوا الكثير من رأس مالهم الثقافيّ في العهود الاستقلالية، بعد أن كانوا إيديولوجييّ حركات الاستقلال، وأن كسوفاً أصاب دوراً كان لهم في الإمبراطورية العربيّة الإسلاميّة «حين كانوا علماء مشرّعين للسّلمة» كما يقول المؤلف المضمّر عبر إحدى مرجعيّاته الغربيّة (ص ٢٨).

وكان من المفترض والمتنظر أن يُظهر المؤلف تعاطفاً أكبر مع المثقّف في ضوء إدراكه للمدى الذي كانت تسيطر فيه الدّولة الناصريّة وما شاكلها على مؤسّسات الإنتاج بشقيّه الثقافيّ والماديّ، وفي ضوء معرفته بتحكّم البروقراطيات العسكريّة بسوق الوظيفة والعمالة. لكن القارئ يفقد إلى مثل هذا التعاطف، إذ ينال المثقّفون على اختلاف أنماطهم نقداً يطاول في جذريّته وشموليّته النقد الذي كاله للسّلمة. إن د. ادريس لا يستطيع أن يهضم بسهولة عجز المثقّفين الرافضين للسّلمة عن التّوحد حول رؤية نهضوية ينقدون السّلمة بمعاييرها ويخوضون جدلهم معها انطلاقاً من قيمها. وهذا العجز يجرّك فيه الغضب المشروّع الذي لا يعادله إلا نقمته على سلط لا تستطيع أن تبني إلا إذا هدمت أدوات المعارضة. ويحدّد د. ادريس «الدوغمائية» أو «البداءة الفكرية»

سبباً رئيسياً لحالة التّناوب والتشتت التي تسود أوساط المثقّفين. ومصطلح «البداءة الفكرية» الشائع الاستعمال يدلّ على عيب يمسّ الذات العربيّة في عمق تكوّنها الحضاريّ عبر التاريخ، ويجعل مثقفيها العصريّين «يصطقون عشائر وبتراشقون بالألقاب البذيئة»، أو يتشكلون كنائس ورهبانيّات «تمارس الطرد في حقّ الرأي المغاير باعتباره بدعة وزندقة» على حدّ قول عبد اللطيف اللّعي، وهو أحد شهود المؤلف على تأصل البداءة في الطّبع وعدم تطبّعها بروح العصر. وأمّا الروايات فتقدّم شواهد عديدة على انهيار السّلمة بيديه حتىّ أشدّ المثقّفين رفضاً لها. وروايات غالب هلسا تمدّد الباحث بشواهد على تشكّل الشّيوغيّين في نوع من الرهبانيّات الصّينيّة أو السوفيّاتية المتنازعة تحت سقف سلطة ضاغطة على الجسد الاجتماعيّ في كليّته. وهكذا لا يقتصر نقد المؤلف على تيار المثقّفين المواليين للنظام بالمطلق، أو تيار الاعتداليّين عن تجاوزاته، أو تيار الانتهازيّين المستفيدين من خيراته؛ وإنما يتوسّع ذلك النّقد ليشمل المثقّف المجرّد في الدّلالة الأشدّ تعميماً لكلمة «مثقّف».

إن افتتاح المثقّف بالسّلمة والسعيّ الدّؤوب إليها، والجهل بالجاهير، وهذمّ المثقّف الآخر للتمتع بامتيازات تلك السّلمة أو لضيق في الأفق الإيديولوجي، والاستنكاف عن النقد و«الدّقرة» الذاتيين، تبدو جميعها عيوباً أصلتها خصوصيّة تكوّن الذات الحضارية في التاريخ، وهذا ما توحى به ملاحظة عبد اللطيف اللّعي السّالفة، وتؤكّده رسالة الأديب نجيب سرور إلى يوسف ادريس:

«يبدو أن غريزة لعينة باطنة كالأعراض المستوطنة في أعماق النّفس المصريّة هي ذلك الضّعف الذي يكاد يكون أنشوباً إزاء

لا عجب والحالة على هذا القدر من الاستعصاء على العلاج، أن يعلن الباحث «حيثية الشخصية في كثير من الشخصيات الروائية المثقفة التي تدعي قبولها بخيار الدقطة الذاتية؛ فالحال أن قلّة من تلك الشخصيات تتخلّى عن إيمانها الراسخ بأنها وحدها مصدر الحقيقة، إن لم يكن بالفعل فبالقوة» (ص ٢٨٢ - ٢٨٣). ولا عجب أن تنتقل إلينا عدوى هذه «الحيية» فنخرج من قراءة الكتاب بكثير من الأمل وقليل من الأمل.

ويسدولي أن نقد المؤلف للمثقف ما كان ليتسم بالطابع الجذري والشمولي الذي اتسم به لو لم ينكتب تحت تأثير قوي من نظرية فوكو في المثقف والسلطة. فالسلطة كما يجدها فوكو «لا تتمركز في جهاز الدولة وحسب، وإنما تتخلل ثنايا المجتمع كله بما في ذلك الوحدات الاجتماعية الصغرى التي توجد فيها المقاومة»، والمثقف هو أصغر هذه الوحدات التي تتركز فيها السلطة. وهكذا ينطوي كل مثقف على «حاكم صغير يعين على إعادة تثبيت بنيان القوة وتعميمه». وهذا المفهوم الإطلاقي الذي يطابق به د. سماح ادريس استنتاجاته مجرد المثقف من خصوصية موقعه الاجتماعي (الطبقي) وإيديولوجيته السياسية ونوعيته علاقته بالسلطة. وهكذا يصبح المثقف السلطوي المجرد هو نمط الأنماط كافة، ويفقد بالتالي مشروعيته كبديل ديموقراطي ثوري للسلطة القائمة. وهذا الانقياد إلى مفاهيم فوكو أفقد المثقف قيمة كان د. ادريس قد أضفاها عليه من خلال نص لـ «إدوارد شيلز» يؤكد فيه أن «نزعتي العدا للؤسسات والتقاليد قد أثبتت أهليتهما لأن تكونا من بين التقاليد الثقافية التي ينطوي عليها أكثر المثقفين

وأعتقد - مع ذلك - أن مفهوم فوكو للسلطة بوصفها قوة تنتشر في وحدات اجتماعية تصغر عن حجم الدولة وتكنز طاقات مقاومتها إنما يقارب الواقع العربي إذا اعتبرنا عشائرتنا الموسعة في مذاهب وطوائف مطابقة للوحدات الاجتماعية التي يتحدث عنها فوكو، وإن كانت هذه الوحدات الممتعة على الدولة العلمانية والخطرة على الديمقراطية والمثقف الآخر تشكل دويلات ظلّ تتعدى قدرة فوكو على التصور! وقد قدم د. ادريس من خلال تحليله الخلاق لرواية السؤال لغالب هلسا صورة واضحة عن خطورة المعرفة الدينية التقليدية، أو التقليد المعرفي السائد، على الثقافة الجديدة والمثقف المجدد ولا سيما إذا ما تم تفعيل التقليد المعرفي الديني من جانب السلطة. (وأفتح قوسين هنا لألاحظ أن هلسا كان استباقياً ورؤيويًا أكثر منه راهبياً؛ إذ إن هذه الظاهرة الدينية التقليدية قد استنفحت بشكل خطير لا في عهد عبد الناصر، وإنما في حقبة خلفه).

#### ملاحظات نقدية

١ - في سعي د. ادريس إلى توضيح علاقة المثقف بالسلطة، أتبع في بحثه نهج انتزاع الشخصيات الروائية المحورية من نحو عشرين رواية تعامل معها ليعيد جمع هذه الشخصيات في تيارات تراوحت بين نمط المثقف الموالي بالطلق والآخر الرافض بالطلق وما بينهما من أنماط: الاعتدالي (ص ٧٤ - ٨٦)، الموالي بتحفّظ (٨٦ - ٩٧)، الانتهازي (١١٣ - ١٢٩)، الهروبي (١٢٩ - ١٤٣)، والمستعدّي (١٤٣ - ١٤٧). أي أنه اختار أن يضحّي بوحدة النصّ الروائي الواحد لمصلحة وحدة التيار، فقام بنمذجة الشخصيات الروائية في أنماط تبعاً لتساكن

مواقفها من السلطة فكرياً ومسلكاً. وهو يضحّي «بشيء من الحقيقة والمعرفة» خدمة لما يسميه بـ «الحقيقة المضمونية». ومن أجل هذه الحقيقة تحديداً يشرع الكاتب لنفسه دراسة روايات لا تمتلك أي قيمة أدبية وإنما تستمد مشروعيتها من «أهميتها السياسية والاجتماعية». وقد نتج عن آلية البحث هذه إفقار العمل الأدبي الأثر الكلي الذي لا يقع في نفس القارئ إلا إذا درس العمل في كلية بنائه العضوي. وأما الشخصية المقطعة من الجسد الروائي فما عادت تشفّ في الغالب إلا عن البعد السياسي الواحد، فتراجعت إلى الظل نسبياً بقيّة الأبعاد، وطغى حضور علاقتها بالسلطة على باقي العلائق والعناصر التي تتخلق الشخصية عبر التفاعل معها داخل السيج الروائي الواحد.

٢ - وأما الخطأ الثاني فيتمثل في الحكم على التيار «على أساس تقليده أو تشويبه للواقع». ولما لم يكن الواقع المدرك في التحليل الأخير سوى تصور المؤلف المدرك له أو صورته عنه، فقد أقحم المؤلف نفسه حكماً يتوسط مساحة ما بين النصّ الروائي والواقع؛ فيقرّر، من زاوية رؤيته الذاتية، مدى «صدق النصّ مع الواقع أو تشويبه إيّاه»؛ وهذا ما جعل الأستاذ محمود أمين العالم يلاحظ أن د. سماح قد جعل من نفسه «شخصية أخرى من شخصيات الرواية وإن يكن من خارجها!» (الأدب، عدد ١٢، ١٩٩٢). وهذا يعني أن النقد الأدبي بات جارية تسعى في خدمة المضمون المعرفي. ولما كان النقد الأدبي قد أضحى إحدى أدوات البحث والتقصّي السوسولوجي عن معرفة ما بين المثقف والسلطة، فقد تراصفت الأعمال الروائية على سوية فنية واحدة بذل أن يعين النقد لها مواقعها التراتبية في ضوء التحليل والمقارنة. وهكذا - في وضع تراصفي،

وعلى قاعدة مشكلات مضمونيّة تصلح مادة للتنميط - تجاوزت روائع نجيب محفوظ مثل ثرثرة فوق النيل و السمان والحريف مثلاً، مع نتاجه الهزيل المتأخر نسبياً مثل روايات الباقي من الزمن ساعة والكرنك . . . وقس على ذلك .

وقد تجلّت ثانويّة الوظيفة النقدية وأوليّة الهاجس المعرفي السياسي في تنقل المؤلف بين مستوى التحليل النقدي للنص الروائي والمستوى المعرفي الذي يجيل الباحث مضمون النص عليه بما يؤكد مفهوماً أو فكرة يسعى المؤلف الحاضر في نصّه إلى تأكيدهما . فهو يقطع، مثلاً، سياق نصّه النقدي المميز لرواية غالب هلسا السؤال لينقل لنا مقطعاً من مقابلة صحفية يقول فيها هلسا «إنّ النظام الناصري البيروقراطي البولييسي انطلق من رؤية أنّ الإنسان خاطئ في الأساس أو سوف يخطئ . . . إذن اقمعه مقدماً» (\*). وهو (أي ادريس) ينتقل مباشرة إلى مرجعية ثانية تؤكد «أنّ أسباب التعذيب لا تعود لمجرد أنّ الجلادين أفراد ساديون وإنما التعذيب جزء من آلية تتحكّم فيها الدولة» (١٩٣ - ١٩٤)؛ وهي موضوعة كنا قد قرأنا نظيرها عند أبي سيف يوسف (ص ٤٥). والسؤال هو التالي:

لماذا تُحال المعرفة التي تتكشف بأداة النقد الأدبي إلى مرجعية شهادتي شخصية ومقالات صحافية؟ وهل يفترض الباحث وجود تطابق بين وعي الراوي والنص

(\* لا يناقش د. ادريس رأي هلسا، علماً بأنّ تيرير القمع بالضعف الأخلاقي للطبيعة الشرية قديم قدم التنظير للتدابيح المدهمي وكان ميكافيل العلياني ومؤسس علم السياسة هو أصرح المعري عنه حين نصّح أميره في القرن السادس عشر بأن يكون دائم الجهوزية لقمع شرهم «طبيعتهم متقلون وجبناء وطامعون»

ولا يجده إلا في شخصيّة «الوفدي»، كما وصفها نجيب محفوظ في روايته السمان والحريف والمرايا. والحقيقة هي أنّ صفة «المستعدّي» تتسع لكافة الحزبيين الذين ناصبتهم السلطنة الناصرية العداء بسبب ماضيهم الحزبي. فشخصيّة الشيوعيّة «زينب» في رواية الروائيون لغالب هلسا - وهي رافضة للنظام بالمطلق - تتحدّث بمرارة «المستعدّي» أكثر من أي شخصيّة وفديّة يصنّفها الباحث ضمن هذا النمط؛ فهي تقول «كان يقتلنا (تقصد عبد الناصر) وكنا نؤيده» (الروائيون، ط ١، ص ٣٠٥).

وقد أفلت من دائرة اهتمام الكاتب نمط المتمرّد الفردي على السلطنة، كما يتجلّى في رواية اللص والكلاب، لنجيب محفوظ (١٩٦١)، وهي إحدى الروايات العشرين التي درسها الباحث. لكن الباحث اختار أن يركّز عنايته على البطل المضاد (رؤوف علوان)، في حين لم يلق بطل الرواية التراجيدي سعيد مهران من الباحث إلا اهتماماً عارضاً اقتصر على علاقته برجل الدين، بدّل أن يوجّه هذا الباحث اهتمامه إلى علاقة البطل بالسلطنة ولاسيما أنّ سعيد مهران يخاطب السلطنة كمتقف مهمّش، بل كمثل للثقافة التي تستعديها السلطنة، وباسمها يطالب قضاة أو حكّامه بوجوب «أن يكون للثقافة اعتباراً خاصاً» عندهم. واعتقد أنّ استحضار شخصيّة «سعيد مهران» الخارج على السلطنة بالمسدّس والكتاب - وهو الذي يصرّ على قتل الخيانة الثقافية والسياسية مرموزة بالانتهازي «رؤوف علوان» - كان من شأنه أن يخفّف من جهامة صورة المثقف في نصّ د. ادريس. كما أنّ روايات أخرى ذات طابع ملحمي قد فاتت الباحث، مثل رواية القطار ذات النبرة الملحمية لصالح

٣ - إشكالية منهجية ثالثة نتجت عن نهج التنميط، وتمثّل في صعوبة تصنيف (أو تنميط) البشر في الروايات كما في الحياة. ذلك أنّ الشخصيّة البشرية هي مسار، حركة، سيولة نموّ وتحولات. وأمّا النمط فإنّه جمود وتركّد وثبات. من هنا، وباستثناء بعض الشخصيات التي تثبت على البعد الانتهازي أو الدوغمائي - وهي شخصيات يعرفها النقد بـ «المسطحة» لأنها أحادية البعد - فإن الشخصيات المتعددة الأبعاد أو «المستديرة» لا يمكن حصرها في إطار «النمط» إلا في صورة نسبية. ومن الواضح أنّ المؤلف قد واجه مشكلة التداخل بين الأنماط أو تقاطعها: فالنمط الاعتراري - كما يعترف المؤلف - يتقاطع أحياناً مع الموالي بتحفظ؛ كما أنّ «الرافض بالمطلق» قد يتقاطع مع الموالي ولاءً نقدياً أحياناً أخرى؛ ويعيش النمط الرافض «الحظّات» يشفّ فيها عن تأييد لبعض جوانب التجربة الناصرية كما تقول الشخصيّة المحورية في روايات غالب هلسا وصنع الله ابراهيم. وإذ تقاطع هذه الأنماط التي تمزج فيها الباحث الشخصيات الروائية، فإنها تفقد نقاوة النمط وتلبس. ثمّ إنّ د. ادريس لا يخصّ نمط «المستعدّي» بأكثر من ثلاث صفحات (١٤٣ - ١٤٥)،

حافظ و الصّمت والصدى لأمين عيوطي واللّعب خارج الحلبة لخيري شلبي، بالإضافة لرواية غالب هلسا الأولى الهامة الضحك وهي التي احتوت حبكاته الروائية اللاحقة في روايتي السؤال والروائيون. وبالنسبة لما فات د. ادريس من أبعاد ثورية وسما تراجيدية في شخصية بطل اللص والكلاب، فإنه يمكن القول إن مثل هذه الأبعاد ما كانت لتخفى على ناقد مرهف كالذكتور سباح ادريس لو أنه درس النصّ الروائي في وحدته؛ ذلك أن رصاصات بطل اللص والكلاب كانت إشارات تحذير صوتية أطلقها محفوظ عام ١٩٦١ في ليل القمع كي لا تستفحل الانتهازية ويضيع الأمل.

٤ - إن إحدى أهم الإشكاليات التي يعرضها د. ادريس تتصل بنوعية الثقافة في مصر الناصرية، وفيما إذا كانت سطحية كمية تسلوية أم جديبة غنية عميقة. ورغم الموضوعية التي تستحق الاحترام، وهي التي عرض فيها الكاتب جدلية الرأي والرأي المضاد، إلا أنني كنت أتمنى لو أن المؤلف كرّس فصلاً من فصول كتابه لدراسة مقارنة بين الحياة الثقافية في الحقبة الناصرية وثقافة الحقبة التي سبقتها، في ضوء الرأي الخطير الذي أبداه نجيب محفوظ ومؤداه «أن الثورة لم تفد الأدب...» وأن أحداً لا يستطيع أن يزعم أن الفترة الواقعة بين ١٩٥٥ و ١٩٧٥ قد شهدت ازدهاراً أدبياً يمكن مقارنته بالازدهار الذي أعقب ثورة ١٩١٩» (ص ٥١)؛ علماً أن محفوظ كتب رواياته الأهم في زمن عبد الناصر.

والحقيقة أن بحث د. ادريس انحصر في إطار الحقبة الناصرية. كما غلب مرجع الحداثة السوسيولوجي على المرجع التاريخي المختص بالشأن المصري من بريستيد إلى فاتيكوتيس.

بقي أن نلاحظ أن ما يحدّ رؤية

المؤلف إلى الناصرية، سياسةً وقيادةً وتجليات روائية، هو بنية معرفية يأتلف في مركبتها مبادئ الثورتين الفرنسية والأميركية، وترفدها الوجودية الفلسفية كما عبر عنها ألبر كامو، وهي إحدى مرجعيات المؤلف التي تقدّم الحرّية السياسية على العدالة الاجتماعية، لكون هذه الأخيرة - في رأي كامو - «ينزعها الأحرار لا العبيد»، ولكون الحرّية قيمة مطلقة غير قابلة للمقايضة بأي قضية مقدّسة مزعومة وبأي جنة مؤجلة موعودة.

وتشكّل فلسفة كانط الأخلاقية وأمرها المطلق بوجوب التعامل مع الآخر باعتباره غاية لا وسيلة أساساً أخلاقياً يسند إليه الباحث العلاقة الواجبة بين المواطن والسلطة. وقد سبق أن رأينا كذلك مدى تأثير فوكو ومدرسته البنيوية في رؤية المؤلف إلى العلاقة بين المثقف والسلطة.

وبمقياس هذه الرؤية التي تربط السياسة بالأخلاق وتعلي الحرّية على كلّ ما عداها، فقد كان لا بد أن تنزف الإنجازات الناصرية الكثير من قيمتها. بل إن مشروع الوحدة القومية الذي أحياه عبد الناصر في التجربة والممارسة يصبح مشروطاً بالديموقراطية التي من دونها «لن تكون الوحدة إلا هيمنة قطر على قطر، ولن تكون الاشتراكية إلا غطاءً للفشوية» كما يقول المؤلف من خلال النصّ المذكور للماركسي اسماعيل صبري عبد الله (ص ٢٠٠). ولا يستطيع القارئ أن يجتنب الشعور بأن الناصرية نالت - أسوةً بالمثقف - من النقد أكثر مما تستحق. فهل يجوز أن نتحدّث، كما تحدّث أسعد عبد الرحمن وغالب هلسا، عن هزائم عبد الناصر الثلاث (السويس، اليمن، ١٩٦٧) في سياق واحد؟ وهل صحيح أن معركة السويس كانت هزيمة بالمعنى السياسي

والثقافي والاقتصادي؟ وهل صحيح ما يقوله أسعد عبد الرحمن بأن «كاريزما» عبد الناصر كانت «من خلق وإشهار وتعزيز وسائل الإعلام المصرية، بالإضافة إلى العنصر غير العقلاني الملازم لأي كاريزما»؟ (ص ٥٢).

إني بالرغم من قناعتي بأن كلّ مفهوم يوقر عنصر إسناد للحكم الفردي يستحقّ النقد الجذري، إلا أن كلّ الذين كتبوا عن عبد الناصر الإنسان شهدوا بتعقّفه عن التملك، وببساطة حياته، وبأصالته التي جعلته يمتنع عن تقليد أساليب الحياة الغربية، وبرأته من كلّ شبهة أخلاقية؛ و«هذا أمر مهم في بلاد يغيظها الترف والعيب» كما يلاحظ د. غالي شكري. وهذه السمات الشخصية الحقيقية يجمع عليها كتاب أميركيون أمثال سالزبرجر في كتابه آخر العمالة والروسيان بيلاييف وبريماكوف في كتابها مصر في زمن عبد الناصر، بالإضافة إلى محمد حسنين هيكل في كتابه مصر لا لعبد الناصر. وأمّا المؤرخ المختصّ في الشؤون المصرية Vatikiotis فقد كتب قائلاً: «لقد عاش عبد الناصر في قصر، لكنّه لم يكن ملكاً. ومات ميتة فرعون، لكنّه لم يحيا كفرعون».

إن هذه الصفات لم تخلّفها وسائل الإعلام، وإن عزّزتها، وهي صفات جعلت عبد الناصر بمثابة «الأناء الأعلى» في عين الأمة، ورمز الوعي الجمعي، ومثال الأب المتجدّر في وعي مازال الأب فيه فاعلاً؛ وليس «المستبدّ العادل» الذي شدّد عليه الأفغاني الأصولي إلا أحد تجلياته. واعتقد أن فهم شخص عبد الناصر لا يستقيم إلا إذا قرئ في الإطار التاريخي لشخصية مصر الدولة المركزية البيروقراطية القُدّمي في التاريخ.

٥ - وأخيراً فإننا نلاحظ أن رؤية د. سباح المعرفة قد عكست نفسها على قراءته النقديّة

لروايات التجربة الناصرية في تقارب يبلغ أحياناً حدّ التماهي مع روايات الرّفص المطلق للتجربة الناصرية وروايتها، أي مع الروائيين اليساريين غالب هلسا وصنع الله إبراهيم تحديداً؛ في حين يُبدي الباحث رفضاً صريحاً لشخصيات يوسف السباعي المتخشبة على دوغمائية الولاء المطلق. إن ملكة الباحث النقدية تستنفرها الأنماط الموالية والاعتذارية والإخوانية فلا يُطلّ علينا من ملاحظها سوى مواقفها الدوغمائية المهافتة وسلطويتها الاستبدادية وتعصّبها الذي يبلغ حدّ العبث. غير أن الملاحظ أن خطاب الشخصية الرافضة يُطلّق أفضل ما عند د. ادريس من إمكانات نقدية خلاقة، فيبدو متيقظاً لأدقّ التفاصيل، كاشفاً لغوامض الرموز، مستجيباً برهافية لشخصيات يسارية تمّاهي عبد الناصر برموز القهر عبر التاريخ أو بجلاد من إنتاج آلية مؤسسته القمعية كما تقول رواية السؤال لغالب هلسا. إن وجدان الروائي المجرّح بخيبات تأتت من قمع الحرية كانت تستحثّ الباحث على نبش كلّ ما يعريّ عبد الناصر من أردية وأقنعة تواري آلية القهر.

وختاماً نقول إننا وقرنا على د. ادريس ما يستحقّه جهده الاستثنائي من إطرء، لنستكمل بما أوردناه من ملاحظات عملاً يملك

مقومات الاكتمال. ولا يسعنا إلا أن ننوّه، أخيراً، ببعض ما شَفّ عنه بحث المؤلف من ملاحظات وتوقّعات واستنتاجات مضيئة.

فهو يلاحظ مثلاً أن الرواية العربية هي رواية علمانية «أسوة بشقيقتها الأوروبية» (ص ٢٢٠)؛ ويتوقّع أن تبقى كذلك.

وهو لكي يستحضر صورة الإخواني إلى نصّه يجد نفسه مضطراً لقراءتها في رواية نجيب محفوظ وغالب هلسا.

وهو يتوقّع أن يتصاعد النقد داخل الأحزاب والحركات الشيوعية. كما يتوقع صدور روايات ناقدة للسلطة، كاشفة لقمعها في دول عربية أخرى تتشاكل أنظمتها مع آلية النظام الناصري، وذلك في حال وصول «اللبرلة والدقراطية إلى هذه الأنظمة» (ص ٢٨٦).

وهو يشير إلى ما ينطوي عليه التعصّب الديني من احتمالات إرهابية، ولا سيما إذا فعّلت السلطة هذا المخزون التعصبي كما تقول رواية السؤال.

ويلاحظ كذلك الصورة الإيجابية للمرأة في أكثر الروايات: فهي «رمز الشعب» وهي التي تشجّع المثقف في كفاحه

السياسي وتزيد من ارتباطه بالمجتمع و«الجهاهير» الشعبية، وتخفّف من أوجاعه أو تنفس عنه إحباطاته السياسية، وهي توفر له مصدراً من القوة يضاف إلى قوته السياسية، وهي ترمز إلى علاقته بالمؤسسة الحاكمة ذاتها (ص ٢٣٧).

كما أن إشارته إلى مديونية الروائيين الشباب إلى نجيب محفوظ هي في محلها، رغم كلّ المكابرات التي تدعي قتل الأب الروائي.

وأهمّ من كلّ ذلك، ربّما، أن المؤلف في موقفه من قضية الحرية لا يتناقض أو يتهاافت كالذين يريدون الحرية لأنفسهم فقط، ويررون القمع حين يطول الآخر. إنه يبقى أصيلاً ومتسقاً، وكتابه لن يززعج إلا السلطويين، ولن يُمتنع إلا عشاق الحرية أمثاله. وأضيف مخلصاً أن معظم ما أبديته من ملاحظات لن يضيف إلى مخزون الكاتب المعرفي الذي يدلّ عليه كتابه. إن المؤلف لا يفوته إدراك خطورة مقارنة التجربة الناصرية من جانبها القومي والتّركيز على هذا الجانب كما يستدلّ من إحدى المرجعيّات التي يذكرها (ص ٦٢). لكن ما العمل وقد دفعه حاجسه السياسي المعرفي النوضي إلى اختيار موضوع تدفعه آليته ذاتها إلى التّركيز على هذا الجانب السّالب؟

## ٢ = ديمقراطية النظر النقدي إلى علاقات المثقف العربي والتلطة... في الرواية

محمد دكروب

هذا كتاب مشغول بدأب، وبجهد توثيقي، ودقة فكر.

وأنا، بطبعي، أقدر بكثير من الفرح، الجهد الإنساني المبذول في العمل الثقافي الفكري. فكيف إذا جاء نتاج هذا الجهد في شكل كتاب تمتع بجمع، في صياغته، بين دقة التحليل وطراوة الحديث؟

ففي هذا الكتاب، لا يكفي المؤلف بأن يتعد بكتابه - وبالقارئ - عن تلك الأساليب الصّارمة حتى الياس في استخدام المفاهيم، وفي تعقيدها... بل

هو، على العكس، يأخذ من الرواية، أحياناً، بعض أساليبها في القصص. فيحافظ - بهذا - على نوع من التشويق، يقود القارئ، بلطف، إلى ما يريد الكاتب أن يوصله إليه. وهو أسلوب أميل إليه، قراءة، ولعلي أحاوله كتابة، والله أعلم!

على أنني، في غمرة الاستمتاع بقراءة هذا الكتاب، سجّلت بعض ملاحظات نقدية أستطيع الصديق سباح أن يسمح لي - وهو الديمقراطي - أن أبديها في فقرة لاحقة من هذا الحديث.

يحمل الكتاب رؤيةً بانوراميةً، تحليليةً وفكريةً، لصورة - أو صور - المثقف العربي / المصري، في علاقته بالسلطة، كما تجلّت في عددٍ من الروايات التي تناول التجربة الناصرية، بأشكالٍ مختلفة ومن زوايا ومواقف مختلفة أيضاً.

قد لا ينتبه القارئ - حتى ولو كان متابعاً للنتاج الروائي في مصر - إلى أن أغلب الروايات التي ظهرت أو كتبت خلال المرحلة الناصرية، إنما تنطلق، أساساً، من رؤية نقدية لجوانب عديدة في النظام زمان عبد الناصر، وهي - مجملها - تدبّر القمع والبنية البوليسية المخابريّة للنظام، وتتوسّل مختلف الطرائق والأساليب في الكتابة الروائيّة: من الكناية .. إلى الرمز .. إلى استحضار أفنعة من الماضي أو من مجتمعاتٍ أخرى، لقول قولها .. وصولاً إلى التصوير، شبه المباشر، الذي يشير إلى حالات القمع بكثير من التلميح وقليل من التصريح .. وفي بعض الحالات كان الروائي يقول قوله هذا - روئياً وواقعياً - بدون مواربة أو مراوغة، وأمره لله!

أقول: قد لا ينتبه القارئ إلى هذه الظواهر، في مسار الرواية العربية، خلال قراءاته الإفرادية، والمتباعدة، لهذه الرواية أو تلك. ولكنّ تسليط الضوء - في كتاب واحد - على هذا الحشد من الشخصيات المثقفة، المأخوذة من أكثر من عشرين رواية، كتبت في فترة محدّدة - وفي علاقة هذه الشخصيات بالسلطة زمان عبد الناصر - يعطينا هذه الرؤية البانورامية، والمعرفية أيضاً، لا إلى حالات المثقف من خلال صورته المتعدّدة فحسب، بل كذلك إلى حالات المجتمع وتحولاته والتناقضات التي عاناها، خلال مرحلة خصبة ومتفجّرة لعلّها أهم وأخطر مرحلة في تاريخنا العربي الحديث.

في فصلٍ أوّل، تمهيدي، نبرّ ودقيق، بعنوان «عبد الناصر والمثقفون»، يعرض المؤلف مختلف أشكال هذه العلاقة المعقّدة ومراحلها، بين عبد الناصر والمثقفين، وتحولات هذه العلاقة وانتقالاتها أحياناً من النقيض إلى النقيض. والمؤلف في عرضه هذا، ينطلق أساساً، وباستمرار، من موقف المدافع عن الديمقراطية، والشاغب للقمع، والمتعاطف - في الوقت نفسه - مع هذه التجربة الناصرية التي كان يتمنى، في العمق، لو أنّها نجحت وترسّخت وتحوّرت من سلبياتها.

ولعلّ الفصل الأوّل هذا كان ضرورياً للدخول - بزادٍ معرفي دقيق، ومكثف - إلى الموضوع الأساس: تبيان صورة المثقف، بأعماطها المتعدّدة، في روايات التجربة الناصرية. ففي الفصل الثاني يحدّد المؤلف هذه الأنماط - عبر الروايات العشرين موضوع الدراسة - بصفاتها السبع التالية: الموالى ولأء مطلقاً - الاعتذاري - الموالى بتحفظ، مع شيءٍ من النقد - الرافض - الانتهازي - الهروبي المتراجع - المستعدي.

هذا الفرز للشخصيات قد ساعدنا في أن نرى مختلف حالات المثقف المصري - وتحولاته - ضمن آلية نظام «جديد» لم يتصالح مع المثقف - وبالأخصّ الكاتب الفنّان وحامل الأفكار - ولم يطمئن إليه، إلّا في فترات قصيرة متقطّعة ونادرة. فإذا كثير من هؤلاء المثقفين المفكرين أو المبدعين، ينتقلون - بفعل هذه الآلية المزاجية - بين السجون .. أو يتخفّون .. أو يقفزون إلى الضفّة النقيض إذ يتسلّمون أعلى المناصب في الإدارات الحكومية لشؤون الثقافة والتعليم .. أو يتسلّمون قيادات في «الاتحاد الاشتراكي» الرّسمي، أو «التنظيم الطليعي السري» التابع مباشرة لعبد الناصر!

ينتسب الكتاب أساساً إلى «سوسيولوجيا الأدب»، ولكنّه لم يحدّد نفسه في هذا الإطار؛ فكان يتمدّد، في حالات كثيرة، إلى حقل النقد الأدبي. وحسناً فعل ... فمن هذا التساوج بين الحقلين اكتسب الكتاب حركيته، وتنوعه، وقد أقول: جماله، من حيث اللّغة، والرؤية، وطراوة الحديث.

واكتسب أيضاً: قيمته المعرفية.

ففي عرضه لمختلف الشخصيات الروائية المثقفة وحالاتها، وفي علاقتها بالسلطة ومواقفها منها، تتشكّل أمام أعيننا لوحة بانورامية - بالآساع وبالعمق - للنظام الناصري، في آلية انبثاقه، والصراعات فيه، وجوانب من المنجزات التي حقّقها أو أسّس لها، وكذلك أشكال التناقضات التي حملها. ونرى بالأخصّ: آلية القمع التي تبدى - عبر الروايات وأحوال الشخصيات - بوصفها النقيض الأساسي لمختلف الطموحات التغييرية المعنّدة للنظام، وهي الطموحات التي يتبناها أكثر هؤلاء المثقفين، حتى وهم في أوضاع التخفي أو في أعماق السجون.

ونحن نرى كيف أن هذه الروايات تكشف أمامنا آليات القمع هذه على نحوٍ أوضح وأعمق وأكثر ملموسية مما تستطيع الدراسات العلم/اجتماعية الموثقة أن تبيّنه وتكشفه.

فمن طبيعة الروائي الأصيل أنه ينفذ - عبر عملية الإبداع - إلى الأعمق في كشف تحولات المجتمع، وحالات البشر، وتعقّد العلاقات، واستشراف الآتي، ولا يتصالح مع حالات القمع.

إنّ الموقف الأعمق لمعظم الروائيين الأصيلين - غير الدعاويين - هو موقفٌ ديمقراطيّ وثوريّ تغييريّ أساساً، من حيث أنّ الرواية هي - بالدرجة الأولى -



رؤية نقدية للطابع غير الإنساني في العلاقات الاجتماعية، وبالأخص في العلاقة بين المثقف والسلطة (السلطة في مختلف أنواعها وأشكالها). فمن طبيعة الرواية الفنية الأصيلة، أي: الرواية الرواية، أنها فعل تحرر، وأنها كشف معرفي لألية القمع (أي قمع...) واحتجاج عليه، وإدانة له.

وقد أضيف: أن روايات التجربة الناصرية، تحديداً، كانت أصدق من رجال السياسة وقيادات الأحزاب، في التعبير عن الموقف الضروري، وأنفذ نظراً في كشف حقائق النظام الناصري، سلبياً وإيجابياً. ففي حين كانت قيادات الأحزاب، حتى التقدمية منها، تعلن في الكثير من الحالات إما مواقف سلبية - وحيدة الجانب - من النظام، وإما مواقف إيجابية - وحيدة الجانب أيضاً... كانت الروايات الأصيلة تقول - بوضوح أو بمواربة أو عبر أقنعة متعددة - الموقف الأكثر صحة، والأعمق رؤية، لبنية النظام من حيث هي تدمج معقد من المنجزات الحقيقية، وآلية القمع، وإرادة التحرير والتغيير، معاً.

\*\*\*

مؤلف الكتاب رسم لنا هذه البانوراما الواسعة المتنوعة لصورة النظام الناصري في حالاته وتحولاته، ولكن من خلال تصويره حالات الشخصيات الروائية المثقفة وتحولاتها، وعبر رؤية هذه الشخصيات نفسها للنظام، ومواقفها منه. فكأن المؤلف هنا ترك الشخصيات هذه تقول مواقفها، والروائيين يصورون حالاتها، في حين يتولى، هو، مهمة العرض الموضوعي، مستخدماً في أكثر الأحيان، تلك الطريقة الروائية في تعدد الأصوات.

ولكن المؤلف لا يُخفي رأيه الشخصي وموقفه من النظام الناصري في تحولاته وتناقضاته. بل هو يقوله بوضوح، وبكثير من الموضوعية، عبر صفحات الكتاب كله. على أنه يفضل باستمرار أن تتشكل صورة النظام أمامنا، كما هي، في الروايات نفسها وعبر الشخصيات والأحداث... وفي هذا، كما نرى، القيمة المعرفية للكتاب.

فيذا كان الروائي يقول موقفه، عبر البنية الكلية للرواية والحركة الشخصيات وعلاقاتها. فإن الباحث، مؤلف هذا الكتاب، يستعير أحياناً بعض أساليب الروائي، فيحدد رأيه، ويقول موقفه، ولكن غالباً عبر إلقاء الضوء على هذا الحدث أو ذلك.

فهو يلقي الضوء مثلاً - عبر الأعمال الروائية نفسها - على كيفية تصدي النظام ورجاله وأجهزته لكبار المثقفين اليساريين الرافضين أو المتحفظين، ومعاملته إياهم «بوحشية فائقة التصور» تصل إلى حد القتل داخل السجن... ثم يلقي الضوء، في الوقت نفسه - وعبر الروايات نفسها - على موقف النظام المتفهم، بل والمشجع أحياناً، لأنماط أخرى من المثقفين: كالانتهازيين، وبقايا البرجوازية الكبيرة، والمتنفعين الفاسدين، والمتملكين المهرجين. وبهذا التوزيع للأضواء، يعلن المؤلف موقفاً نقدياً من النظام أساساً، ويحدد موقعه أيضاً في صف المدافعين عن الديمقراطية، والمعادين للقمع، والمؤيدين لحريّة المعارضة وحق الاختلاف والاحتجاج.

من إشارات في هذا السياق قوله، مثلاً، إن رواية ثرثرة فوق النيل لنجيب محفوظ

«توحي بأن الدولة، مؤسسات وشعارات، تتحمل مسؤولية عظيمة في دفع الإنسان والمثقف تحديداً إلى التغرب عن مجتمعه والهروب من ميدان السياسة» (ص: ١٣٥). ويشير المؤلف أيضاً إلى مسؤولية النظام أساساً عن بروز تلك النزعة الهروبية، نزعة العزلة عن الحياة العامة، لدى كثير من الشخصيات الروائية، اليسارية والوفدية، التي كانت ترى في الثورة بداية تحقيق لأحلامها؛ غير أن نظام الثورة اتخذ من هذه الشخصيات المثقفة موقفاً سلبياً وقامعاً، فدفعها إلى إيثار الانعزال والتفوق على الذات!.

وفي مختلف الحالات، وسواء قال المؤلف قوله عبر إلقاء الضوء على حالات الشخصيات الروائية، أم قاله مباشرة، فإنه يحرص على وضوح موقفه هذا وعلى رؤيته الموضوعية لبنية النظام الناصري في منجزاته وسلبياته وتحولاته. ذلك أن المؤلف إذ ينطلق أساساً من موقفه في الدفاع عن الديمقراطية، فإنه يرى في حالات القمع أحد أهم أسباب تراجع (وتالياً: فشل) هذه التجربة الهائلة في تاريخنا العربي الحديث.

\*\*\*

على أن قراءتنا في الفصل الثاني هذا - وهو يشكل الجسم الأساسي في موضوع الكتاب - تستدعي بعض الملاحظات أو التساؤلات:

● لقد رأينا أن المؤلف قد فرز الشخصيات الروائية إلى أنماط، وراح يتحدث عن كل نمط بذاته، بصورة مفردة، بعد أن فصل هذه الشخصيات عن سياقها ومكانها وعلاقاتها في الرواية. وقد يستجيب هذا الفرز لمتطلبات أكاديمية

وبحيثية . . ولكن الاكتفاء بهذا الفرز يجب عنا كيان الرواية كبنية متكاملة من الرؤى والشخصيات والعلاقات . وفي ظننا أنه كان يمكن لهذا القسم نفسه من الكتاب أن يتكامل ويتشامل وينفذ إلى الأبعد، لو أن المؤلف ألقى نظره النقدي أيضاً - ولوبتركيز شديد وإشارات - إلى الرواية ككل، ورؤية بعض هذه الشخصيات في علاقاتها داخل الرواية، وأن يكشف مواقف الروائيين أنفسهم من النظام ومن الشخصيات كذلك؛ وهي مواقف كامنة في النسيج العام للبنى التكوينية لهذه الروايات .

ولعل هذا الفرز للشخصيات وتحليل مواقفها كان يحتاج إلى نوع من إعادة التركيب، وإلى النظر إلى مجمل الرواية ككيان وعلاقات تحمل أيضاً موقف الروائي - وهو مثقف بامتياز - من السلطة والنظام، في العمق من روايته بالذات .

● ولعل الاكتفاء بهذا الفرز للشخصيات هو الذي قاد المؤلف إلى مناقشة الشخصيات نفسها في آرائها ومواقفها . . . في حين كان من الأدق - نقدياً وروائياً وواقعياً أيضاً - أن يفسر المؤلف هذه المواقف والآراء في إطار العلاقات الروائية، وينفذ، من هنا، إلى كشف موقف الروائي أساساً، ومناقشة رؤى هذا الروائي نفسه، بالدرجة الأولى، فنياً وفكرياً وسياسياً على السواء .

● وفي بعض فقرات الكتاب (كالصفحتين ١٤٩ أو ٢٨٢، وغيرهما) نوع من المزج أو المطابقة بين أنماط الشخصيات المثقفة هذه، وبين طبائع بعض الروائيين أنفسهم . . . وهي مطابقة لا تتسجم مع ذلك التفريق، الدقيق جداً، والصحيح جداً - في مقدمة الكتاب نفسه - بين سيرة

الروائي وبين الشخصية الروائية التي يبدعها، حتى ولو كان الروائي يقصد بها صورته هو بالذات . فالشخصية الروائية للروائي (ولو في المذكرات أو السيرة الذاتية) تصير إلى غير ما هو عليه الروائي نفسه، في حياته الواقعية؛ ذلك أنها إذ تدخل في شبكة العلاقات الروائية، تتزاح عن واقعها الحقيقي .

قد يكون الروائي هذا - كشخص - مصاباً بمختلف تلك العاهات الاجتماعية والحالات: الانتهازية، مثلاً، أو الهروبية، أو حتى إبداء الموالاة وإيثار السلامة . . . ولكنّه، في عمله الروائي، الإبداعي الأصيل، والصادق أساساً مع الذات، يدين حتى نفسه، ويدين حالات القمع، ويصل حتى إلى النقيض من آرائه أو مواقفه العلنية . وقد نقول: إن الرواية أصدق من الروائي؛ ففي العمق من الرواية نكتشف الموقف الحقيقي الأصيل، الأعمق والأصدق، للروائي؛ وقد يكون هذا الموقف خفياً، وغير واضح، حتى على الروائي نفسه .

فتصوير نجيب محفوظ، مثلاً، للهروي ليس هروباً . . . ففي العمق من روايته إدانة للهروبية، وكشف لأسبابها، معاً! . . . وفيه - بالتأكيد - إدانة للدولة وللنظام . . . في حين قد نرى في نجيب محفوظ، كشخص وسلوك وعلاقات - خارج رواياته - واحداً من أبرز الهروبين، الحرصين جداً على إيثار السلامة! . . .

\*\*\*

على أننا سوف نرى المؤلف - في الفصل الثالث، وإلهاماً جداً من الكتاب - يدخل إلى تبيان تلك العلاقة بين الواقع القمعي للنظام وبين لجوء الروائي إلى تقنيات فنية جديدة تتيح

له حرية خفية ومرونة أطوع، في صوغ موقفه، عبر أوعية تقنية متنوعة تسمح له بحماية نفسه وموقفه، خلف سياجات من الكتابة والإحالة وحتى الرمز الذي يكشف أكثر مما يخفي .

هنا، يتناول المؤلف عدداً من روايات محفوظ والغيثاني وصنع الله إبراهيم، يحلل تقنياتها، كروايات، لا كشخصيات أو أنماط متعددة . . . ويدخل - بهذا - في حقل النقد الأدبي، مستعيناً، عند الضرورة النقدية، بالرؤية السوسولوجية للأدب، مستخلصاً صوراً لأوضاع اجتماعية وبنى داخل هذا النظام، في أحداث هذه الرواية أو تلك .

ولعلّي أرى في هذا الفصل - كما في مقدمة الكتاب - أهمية خاصة، من حيث كشف جوانب من فنون النقد الأدبي عند د. سماح ادريس، تتميز بالدقة، والوضوح، وبذلك الربط المرفه بين «داخل» الرواية و«خارجها»، وعلاقة التحولات في التقنية الروائية، بما هو خارج البنية الروائية، من أوضاع وحالات وتطورات وأفكار .

في الفصل الأخير - الخامس - للكتاب، استنتاجات وتكهنات، لافتة للفكر . ولكن قبل الإشارة إلى بعضها أسوق هنا عنوان هذا الفصل وهو: «آفاق الرواية السياسية المصرية العربية» وأقول: إنني لست أميل إلى هذه التسمية: رواية سياسية! . . . (فهل يمكن أن تكون الرواية رواية فعلاً دون أن تكون شمولية، يتجلى فيها نسيج متشابك في العلاقات - الاجتماعية / السياسية - مترابطة، بدورها، بالنسيج العام للمجتمع كله؟) . . . وهذا، على كل حال، موضوع لحديث طويل وحوار لا أعتقد أن المجال يسمح لنا أن نخوض غماره الآن .

أولئك الروائيون اليساريون، بلغتهم الفتيّة الأكثر نفاذاً..

ولعليّ في هذه الملاحظة، لم أبتعد عن حديث هذا الكتاب القيم، ولم أخرج عن الموضوع.. فعنوان الكتاب هو المثقف العربي.. والسلطة.

وتعرفون أنّ «السلطة» أنواع وأنماط وحالات.. والله أعلم!

صورتهم في عين الرصد والنقد، كما يفوتهم أخذ «العبرة»!

والمفارقة - هنا أيضاً - أن كثيرين من هؤلاء القادة أنفسهم - وقد زعزعهم الزلزال العام - صاروا ينتقدون بأنفسهم، الآن، بعض ممارستهم الحزبية غير الديمقراطيّة، أي القمعيّة، نفسها، ويعلنون، هم، للملأ - وبلغتهم السياسيّة التقريرية - ما سبق أن رصده وانتقده

من استنتاجات الفصل الأخير هذه الحقيقة النيرة: «فالواقع - يقول المؤلف - أنه لا ينبغي لنا أن ننسى أنّ غالبية الروائيين العرب ذوو توجهات علمانيّة، سواء أكانوا ليبراليين أم اشتراكيين أم شيوعيين أم ميّالين إلى الغرب» (ص: 287).. وهو استنتاج لافت للفكر فعلاً، وقد يفسّر جانباً من الطبعيّة الجذريّة للموقف وللتوجّه في العمق من غالبية الروايات العربيّة المتجدّرة في أرضها وناسها وزمانها.

ومن التكهّنات هذه الحقيقة الأخرى: «فمن الممكن - يقول المؤلف - أن نتوقع تعمّق حسّ النقد عند الروائيين اليساريين حيال الأحزاب اليسارية نفسها» (ص: 286).

وهو توقع صحيح يؤكّده أنّ عدداً من الروائيين اليساريين قد بدأوا به فعلاً قبل الآن (غالب هلسا، مثلاً، ويوسف ادريس، وحيدر حيدر، وهاني البراهي..). ولكن المفارقة التي أحب أن أسجلها في خاتمة هذا الحديث، هي: أنّ الدولة - بأجهزتها الرقابية وغير الرقابية - تهتمّ اهتماماً كبيراً بالاطلاع على نقد الروائيين العرب لنظامها ولأجهزتها القمعيّة ولسائر ممارستها؛ فتأخذ «العبرة»، ثمّ تشدّد الرقابة على الروائيين أنفسهم، لا على الروايات فحسب!! وأما الكثيرون من قادة الأحزاب اليسارية، في أنحاء هذا الوطن العربي الواسع، فقليلاً ما يوجهون اهتماماً جدياً إلى قراءة تلك الروايات، التي تنتقد بعض أساليبهم وممارستهم - القمعيّة أيضاً -؛ وهي الروايات التي يكتبها روائيون يساريون، ينتقدون فيها أحزابهم بالذات!!..

وهكذا يفوت هؤلاء القادة أن يروا

## مجتمع الانتفاضة



د. أحمد الديك

دار الآداب