

# النشاط الثقافي في الوطن العربي

## جمهورية مصر العربية

رسالة من سامي خشبة

### ما نعطيه للعالم ، وما نأخذه ؟

كتب الدكتور لويس عوض يقول ان الدكتور مؤنس طه حسين أرسل اليه والى نجيب محفوظ ، وربما الى غيرهما من الكتاب المصريين ، باسم هيئة اليونسكو ، يطلب ان يرشحوا الكتب والمؤلفات الفكرية والأدبية والفنية المصرية التي تصلح للترجمة الى لغات العالم الحية . وفي المقال الاول للدكتور لويس ، كانت الفكرة الأساسية عنده اننا لا نملك الا القليل الذي يمكن ان نعطيه للعالم في مجالات الفكر الانساني أو الابداع الفني . وفي المقال الثاني شغل الدكتور لويس نفسه - مشكوراً دون شك - في نشر مقترحاته وما يختاره او يرشحه للترجمة الى لغات العالم الحية . وقبل ان اعلق على مختارات الدكتور لويس - وقبل التعليق على فهمه لمشروع اليونسكو ( والمختارات تدل على الفهم للمشروع وللثقافة المصرية جميعاً ) - احببت ان اهمس في محارة العرافة بأمنية لا أحسبها مستحيلة ، رغم ان ينبوع الامنيات لم يجيء بتحقيقها حتى الآن ، لا في مصر ، ولا في غيرها من اقطار الوطن العربي . ورغم معرفتي بأن ما أمناه لا يدخل في اختصاصات المنظمة العالمية للثقافة والعلوم والتعليم ، فاني كنت أتمنى لو وضعت اليونسكو مشروعاً لترجمة مختارات من التراث الانساني ومن كل لغات العالم الى لغتنا العربية .

لو وضعت اليونسكو هذا المشروع لكان علينا ان نطلب منها ان تترجم لنا ما كان علينا ان نترجمه . انها تطلب منا ان نقترح لها ما يمكن ان نعطيه للعالم - ان كان فيه اي نوع من العطاء - وان أضمن ان تقترح لنا ما ينبغي لنا ان نأخذه ، او ما كان ينبغي ان نأخذه منذ زمان طويل .

كنت اقترح ان تترجم لنا اليونسكو الاعمال الكاملة لكبار مفكري العالم وفلاسفته وأدبائه وكتابه . فمكتبتنا العربية ما زالت تفتقر حتى الآن الى ترجمة كاملة مزودة بالشروح والمقدمات والتعليقات لاعمال فلاسفة الاغريق ومنظري القرون الوسطى ومفكري عصر النهضة وفلاسفة التنوير واساتذة الفلسفة الكلاسيكية الايمان والعقلانيين الفرنسيين والوضعيين الانكليز . ولولا اهتمام دار النشر باللغة الاجنبية في موسكو وبيكين بترجمة بعض الآثار الماركسية ، لافتقدت المكتبة العربية الى هذا الفرع أيضاً من فروع الفكر الحديث ( ولا أحسب ان الترجمات الحالية تؤهل هذا الفرع للدخول في تراث اللغة العربية ) . لا تضم المكتبة العربية حتى الآن أي ترجمة لنصوص الكتب التي قامت عليها ديانات الصين وفلسفات اليابان ودوحانيات الهند وديانات الفرس القديمة او ديانات بقية الشعوب الاسيوية الكبيرة القديمة او الوسيطة رغم ضخامة تأثير هذه الديانات فسي التكوين العقلي للمفكرين المسلمين في القرون الوسطى . بل ان جزءاً أساسياً من تراث الفكر والأدب الإسلامية المكتوب بالفارسية والتركية وغيرها من لغات شعوب آسيا الإسلامية لم يترجم الى العربية حتى الآن . رغم عمق تأثيره في مسار وتطور العقلية الإسلامية بوجه عام ،

والعربية بوجه خاص . ونحن في غنى عن ذكر التراث العربي والنبطي والآرامي ، وتراث شعوب جنوب الجزيرة العربية وشمالها الشرقي قبل الإسلام ، وهو التراث الذي لا شك في ضخامة تأثيره أيضاً على وجدان هذه الشعوب بعد اسلامها وعلى ما كان لها من نشاط ضخم في مجالات الفكر الديني والعلوم الإسلامية عموماً .

فاذا قيل ان ترجمة الاعمال الفلسفية والفكرية عملية صعبة ( خصوصاً في اللغات القديمة ) وانها تتطلب متخصصين يتمتعون بمعرفة عميقة بما يترجمونه ، ومصطلحاته ولغته وتاريخه ، واننا حتى عهد قريب لم يكن لدينا مثل هؤلاء المتخصصين ، فلنا عذرا في عدم القيام بمثل هذه الترجمات ، فما القول - حتى - في الاعمال الأدبية الكبرى التي ترسم مسار تطور وجدان البشرية ؟

حتى الآن لا تضم مكتبتنا العربية أي ترجمة كاملة مزودة بالخدمة المطلوبة في أي ترجمة معتمدة لما تبقى من ملاحم الاغريق والهنود واليابانيين والفرس والرومان والجرمان والغاليين والكلت ( رغم ان هذه الاعمال المحيية متوافرة في ترجمات كثيرة الى اللغات الحية التي نجدها ) . ورغم موجة الترجمة العارمة في ميدان المسرح فليست لدينا حتى الآن ترجمة كاملة معتمدة مشروحة وموثقة لأعمال اسخيلوس او سوفوكليس او ايوريبيديز حتى اريستوفانيز وميتانور ، آباء الدراما في العالم الذين ما يزالون يلهمون وجدان البشرية . قلة عندنا تعرف اليونانية القديمة وتجيد العربية في نفس الوقت الى الدرجة الملائمة لترجمة مثل هذه الاعمال ؟ . اذن فما القول فسي الاعمال الحديثة والمعاصرة المكتوبة باللغات الحية المقررة في مدارسنا كمواد دراسية منذ ثمانين عاماً والتي أنشأت الاساليات والجامعات الأوروبية مدارس ومعاهد لتعليمها يمتد تاريخها الى أكثر من مائة عام ؟ لا تضم مكتبتنا حتى الآن أي ترجمة « معقولة » تساعد فسي « تعليم » القارئ وفي تربيته الثقافية والذهنية الى جانب ما تقوم به من نسليية ( مضجرة غالباً ) لاعمال الروائيين الانكليز والفرنسيين والروس والالمان والاطاليين والاسبان منذ القرن السادس عشر حتى القرن العشرين وهم الذين صاغوا وجدان أنشط شعوب العالم وأكثرها تأثيراً ، ثقافياً وحضارياً ، في العصر الحديث كله .

من ديكاميرون بوكاشيو ودون كيخوته سيرفانتس ومسرحيات كالدرون ولوب دي فيجا ومارلو وشيكسبير وبن جونسون ، السى روايات ديكنز وناكري وبلزاك واميل زولا وفلوبير ، ومن قبلهم فولتير وروسو ، الى روايات تولستوي وغوغول وبوشكين وتيرجنييف الى اهرنبرغ وشولوخوف وليونوف . حتى الآن لا يستطيع القارئ العربي ان يقرأ بلغته ترجمة جيدة مخدمومة - او غير جيدة ولا مخدمومة - لديكاميرون او دون كيخوته او الكوميديا الانسانية او الحرب والسلام : روح انسان العصور الحديثة ، او صورة فرنسا البورجوازية الصادقة ، او مرآة بدايات الثورة الروسية ، ولا غيرها من أهم منتجات الوجدان الانساني الحديث . ولن نتحدث عن جويس او بروسست ، ولا لورنس او فوكنر ، ولا هنري جيمس او فرجينيا وولف ، ولا طاغور ولا غيرهم ، انبياء الوجدان في العصر الحديث كله . فالترجمة عندنا في مصر على وجه الخصوص خضعت لامزجة المترجمين او لمصالح الناشرين غالباً . وحتى هؤلاء او اولئك ، الذين نقر لبعضهم بفضل تقديم بعض الترجمات لبعض الاعمال ، سنجد في ترجماتهم جوانب قصور مؤثرة في العائد الثقافي المنتظر من عملية الترجمة : فالطبعة ما ان تتدف حتى تنسى الترجمة كان

لم تكن ، وكان قراءة ما تمت ترجمته كانت من « نصيب » بضمعة الالوف من القراء الذين اشتروا بضمعة الالوف من النسخ المطبوعة . والكتاب نفسه قد يصدر دون هامش واحد ولا مقدمة ولا تعريف بالعمل او بالمؤلف ( بل ان هناك اعمالا فلسفية تصدر بهذا الشكل العيب ) . وغالبا لا تترجم الاعمال الكاملة لعظام الكتاب ، وحينها لا يصدر من الكتاب الواحد سوى جزء او جزءين . وهناك مؤلفون وكتّاب كان لهم تأثير هائل في ثقافة بلادهم وعصرهم وحضارتهم لم يترجم لهم سطر واحد من اعمالهم ، بل ان هناك حضارات برمتها، قديمة او معاصرة ، لم تترجم عنها عملا واحدا من اعمالها الثقافية . وحتى المؤسسات العامة ، التي وضعت خططا للترجمة الى العربية ، اما تراجمت عن خطتها ، مثلما اوقفت سلسلة كتب « الجسواتر العالمية » التي اصدرت اقل قليلا من العشرين كتابا ، واما نسيير ببطء الاعرج في تنفيذ خطتها ، مثل سيرها في اصدار ترجمة الاعمال الكاملة لمستويفسكي .. وحده بغير شريك .

ان الحديث عن الترجمة الى العربية ، اهم في اعتقادي من الترجمة اليها . فان تكوين القاعدة الواسعة من قراء الادب والفكر العالميين ، القراء الذين ينظرون ذوقهم الفني ويتحولون الى « حكام » اصلاء على اعمال لفهم الادبية والفنية ، باحتكاكهم وتعرفهم على مستويات الابداع الفني والادبي الانسانية الرفيعة ، ان تكوين هذه القاعدة لهو احدى الاسس الرئيسية في تكوين العقلية القومية المستنيرة والمنتجة والراقية . ان شئنا الامثلة وجدناها فيما فعلته اليابان في منتصف القرن الماضي ، او ايطاليا في ثلاثينات القرن العشرين ، ومن قبلها مباشرة روسيا السوفياتية . واما في الان مقتطعات من المقدمة التي كتبها مكسيم غوركي لاول قائمة من مطبوعات دار نشر ترجمات الادب العالمي التي اشرف غوركي نفسه على انشائها في موسكو بعد الثورة السوفياتية في عام 1919 أي في ظروف الحرب الاهلية وحرب التدخل المهزلة .

يقول غوركي :

... « كل هذه الكتب سوف تكون تجسيدا مركزا للادب عبر العصور ، يساعد القارئ على ان يعرف بالتفصيل اصول مدارس الادب واساليبها ومسارات اضمحلالها ، والتطور التدريجي للشعر والنثر ، والدور الذي لعبته آداب مختلف البلاد ... وبوجه عام مجموع المسار الذي قطعه نشوء ونظور الادب من فولتير الى آنا تول فرانس ، ومن ريتشاردسون الى ويلز ، ومن غوته الى هاوبتمان .. وهكذا ... » .

فاذا كانت المسلمة الاولى التي استنسد اليها الدكتور لويس عوض في مقاله الاول نقول بانه لا ادب انساني ما لم يكن قوميا واصيلا ، فان عكس هذه المسلمة لا يقل صحة : انه لا ادب قومي يمكن ان يكون انسانيا ما لم يكن مبدعوه وقراؤه على معرفة قوية في لغتهم بالادب الانسانية . فهذه الآداب حينما تترجم الى لغتنا ويقراها قراؤها ويتعرفون عليها المعرفة العلمية الصحيحة ، تصبح حقا جزءا من تراثنا : بالفعل وليس بمجرد تقرير جدارتها بان تكون كذلك . كان كل هذا الكلام محاولة لرسم صورة « خطابية » لأمثيتي ( وانا اعترف بخطابيتها وان لم تكن الخطابية لتقلل من صحتها ومن صحة المسلمات التي قامت عليها ) . فماذا بعد ان طلبت اليونسكو ان يرشح لها بعض أدبائنا ومفكرينا أعمالا من إنتاجنا تصلح لان يتلقاها وجدان الناس في بلاد العالم المختلفة ، وان يهتروا لها ويكتشفوا ما فيها من اصالة وجدة وجمال ؟

لست اظن ان برنامج الترجمة الذي وضعته منظمة اليونسكو يهدف الى تعريف بلدان العالم الغربي بتاريخنا القومي والفكري والثقافي . فهذه مهمة المؤسسات القومية المتخصصة في كل بلد من هذه البلدان ، وبوجه خاص ، في البلدان ذات الاهتمامات العالمية الواسعة .. واحسب ان المتحف البريطاني في لندن ، او اكااديمية

العلوم الانسانية في باريس ، او المعهد العالمي للدراسات الشرقية في ألمانيا ، والمعاهد الشابهة في هولندا واسبانيا واليابان والاتحاد السوفياتي والصين ، او مكتبة الكونغرس الاميركية ، قد قامت منذ زمن بعيد بالتاكيد بترجمة معظم الاعمال الفكرية والثقافية الاساسية التي جسدت تطورنا العقلي في القرنين الماضيين (1) وفي القرون الثلاثة عشر التي تسبقها وفي القرون الثلاثين الاسبق !

ذلك ان هؤلاء الناس ودولهم على وجهه التخصيص ، بدأوا يهتمون بنا اهتماما شاملا منذ القرن السادس عشر . والاهتمام الشامل معناه الاهتمام العلمي ، ويعرفوا عقولنا وأرواحنا وأخلاقنا وفنوننا وسياستنا وادارتنا ، ويعرفوا شعرنا وفلسفتنا وحتى هراءنا وثورتنا ، البائدة او ما تركت اثرا او ما بقيت على قيد الحياة وما لا تزال نجدده منها او نبتكره . وهم قد فعلوا هذا في اعتقادي ، في اتقان شديد وعناية بالغة ، واستخدموا ما فعلوه بسبل متنوعة ليس هذا مكان بحثنا . ( وانا أقف عند هذه النقطة لان الدكتور لويس عوض يقترح ترجمة أعمالنا الفكرية او بعضها منذ رفاعة الطهطاوي حتى الآن ، ولأنه يقول بأنهم لا يترجمون عنا الا التقارير السياسية والاقتصادية والادارية ، وهي صورة قد تساعد في تصوري على الافلال من شان « الغرب » ومن نواياه الحسنة والسيئة اذانا ) .

أما اليونسكو ففي ظني انها تريد شيئا آخر . انها تريد ان تقدم خدمة لمن تترجم لهم - بالدرجة الاولى - وليس لمن تترجم عنهم . وهي تريد ان تقدم صورة من العقلية الحديثة لكل شعب تترجم عنه ، حتى يتسنى للشعوب القارئة باللغات المترجم اليها ان تتعرف على هذه العقلية الحديثة او الوجدان الحديث بالتعبير الصحيح . والوجدان الحديث يعبر عنه الفن الحديث والادب الحديث . ( وفي ظني ان المنظمة العالمية لم تنظر الى الانتاج الثقافي المصري باعتبارها جزءا من الانتاج الثقافي العربي ، رغم ان الوطن العربي كله ، كما هو معروف ، يكتب بلغة واحدة ويقرا ايضا بنفس هذه اللغة . وفي ظني ان اليونسكو ارسل الى العراقيين والسوريين والمغاربة والسودانيين والجزائريين وغيرهم يطلب منهم ان يرشحوا أعمالا من آدابهم للترجمة ، وربما كان هذا مقبولا فقط اذا كان الامر مجرد محاولة للتوجه الى جهة الاختصاص ! ) أي ان اليونسكو في اعتقادي تريد ان تترجم أعمالا ( مصرية ) حديثة تكفل ان تتعرف الشعوب القارئة بالانكليزية والفرنسية والالمانية على الوجدان « المصري » الحديث .

من هنا فان اقتراح ترجمة اعمال للطهطاوي او علي مبارك او العقاد او طه حسين او سلامة موسى ، في الاجتماع او الفكر او الدين او التربية او التأملات الفلسفية او حتى الدراسات النقدية، هو اقتراح في غير وضعه . أولا لان معظم هذه الاعمال ( او اكثرها تعبيراً عن عقليتنا وعن تطورنا ونشوتها ) من اعمال الرواد الأوائل او من الجيلين اللاحقين قد ترجمت بالفعل او ترجم أهمها . وثانيا لان اكثر هذه الاعمال لا يمثل اكثر من ظل باهت للاصول الغربية التي نقل عنها العقاد او طه حسين او سلامة موسى ، رغم تأثيرها العظيم في عقليتنا المحلية حين كانت لا تزال عقلية تغلفها ظلمات القرون الوسطى . وثالثا ، وهو الاهم ، لان مشروع اليونسكو تطلب ترجمة أعمالنا الابداعية الجديدة التي تعبر عن وجداننا والتي يمكن ان يجد فيها الاجانب ما يمكن ان يثير انفعالهم وما يهز وجدانهم وما قد يشتركون فيه معنا .

( 1 ) ذكر لي الاساذ بدر الديب ، انه شاهد وأطلع في مكتبة الكونغرس الاميركية على كثير من هذه الاعمال مترجمة الى الانكليزية، وان مجموعات الصحف والمجلات العربية ( المصرية ) هناك اكثر اكتمالا من مثيلاتها في دور الصحف المصرية .

الحق اننا نمتلك الكثير من هذه الاعمال . وليس هنا مجال الحديث عن السبب في عدم ترجمتها حتى الان بمبادرة بلقانية من جانب المثقفين او الناشرين في المغرب . فهذه أسباب تكمن في ((عدم)) حضاريه ذات أصول تاريخية بعيدة ، بمتل ما تكمن في حواجز اللفه ، وفي تخلفنا نحن الفني والفكري ، وما يكاد يكون غلبة النزعات التسلكية في آدابنا على نزعة استخدام الاتسكال الفنية استخداما خالصا في الاساس لمطلب روحي جوهري ، هو رغبة الفنان في التعبير عن روح نسبه الحقيقية وعن وجدانه ، وليس مجرد التعبير عن مشاكله .

ان نظرة فاحصة في اعمال محمود تيمور ونوفيق الحكيم ويحيى حقي ونجيب محفوظ ويوسف اديس ويوسف الشاروني وعبدالرحمن السرفاوي وصفي غانم وعادل كامل ونعمسان عاشور وألفريد فرج وسعد الدين وهبة ومحمود دياب وصلاح عبد الصبور وعبد المعطي حجازي وغيرهم .. نظرة بعيدة عن المقاييس النقدية الشائعة محليا وبعيدة عن (( فروض )) السلطة والنفوذ الشخصي لهؤلاء او لغيرهم ، استدلتنا في النهاية على ان لدينا اعمالا ابداعية في ادبنا الروائي والفصفي والدرامي نستطيع ان نهز وجداننا غيرنا من البشر لو احسنت ترجمتها وبفديمتها وشرحها . بل ان هناك اعمالا لكتاب عرفوا اساسا بانهم نفاذ ، ولكن اعمالهم الابداعية القيمة يمكن ان تصل الى وجدان الاجانب بعوة تأثير نفوس نائرها على وجداننا ، وربما كانت رواية (( العنقاء )) للويس عوض نفسه مثلا من هذه الاعمال ...

اننا بحاجة الى ان نعرف العالم جيدا ، اولاً ، لكي نجيد معرفة انفسنا ولكي نجيد التعبير عن انفسنا ، ولكي نتمكن ان نرى العالم على حقيقته وان نرى موضعنا في هذا العالم على حقيقته . ونحن بحاجة الى ان نرى انفسنا رؤية متخلصة من ألوان الطيف في صحرائنا الممزولة ، حتى تصبح للنظرة القدرة على اكتشاف كل الزوايا والنفوذ الى كل الابعاد .

سامي خشبة

القاهرة

ع.ع.س

رسالة دمشق من محيي الدين صبحي  
حول ما هو طبيعي في الأدب العربي المعاصر

عقدت في مقر اتحاد الكتاب العرب بدمشق يومي 11 و 12 - 1971 ندوة ادبية بين وفد من اتحاد الكتاب اللبنانيين ولجنة من اتحاد الكتاب العرب .

وقد تمت الندوة بناء على دعوة من اتحاد الكتاب العرب بدمشق ، وذلك في نطاق اتفاقية تبادل اللقاءات بين الاتحادين ، وكان الوفد اللبناني يتألف من الابداء السادة : الدكتور سهيل اديس ، الدكتور احمد ابو سعد ، الاستاذ حسين مروة ، الاستاذ محمد ابراهيم دكروب ، الاستاذ منير بعلبكي ، والاستاذ فؤاد الخشن .

وقد ألقى الاستاذ حسين مروة ، عن اتحاد الكتاب اللبنانيين ، دراسة بعنوان ( متحى آخر لدراسة القديم والجديد في الادب العربي المعاصر ) كما ألقى الدكتور غسان رفاعي محاضرة بعنوان ( عن الطبيعية في الادب ) .

وقد أعقبت المحاضرتين مناقشة اشترك فيها الوفد الضيف من الجانب اللبناني . كما اشترك من الجانب العربي السوري الاستاذة : صدي اسماعيل ، جلال فاروق الشريف ، محيي الدين صبحي ، مملوح عدوان ، الدكتور احمد سليمان الاحمد ، محمد الحريري ، سليمان العيسى ، بدر الدين عرودكي ، زكريا نامر . وقد قدم الباحث والقصاص صدي اسماعيل رئيس اتحاد

الكتاب العرب ، المحاضرين بكلمة تحدث فيها عن اهمية مفهوم الطليعة :

(( اذا كان لبعض القضايا الثقافية المعاصرة ان تلزم الفكر باعادة النظر في العديد من المفاهيم الدارجة ، فان مسألة الروح الطليعية في العمل الادبي تبو في مقدمة هذه القضايا . ان التساؤل عما هو طبيعي في الادب ينثر أمامنا جميع الافكار المستجدة في الفكر المعاصر دفعة واحدة ، ويطلب بتحديد معانيها .. من الالتزام والمعاندية ، والجديد والحداثة الى التراث والتجربة والتقدمية والمعاصرة ، حتى طبيعة العمل الادبي على انه فن محض تصبح موضوعا للدراسة على نحو جديد )) .

تم يستعرض آراء عدد من كبار المفكرين والفنانين في الفنون وطبيعته ودوره ، فيجد ان تولستوي يؤكد على الجانب السلبي في دور الفن : (( كم يصبح الادب خطرا حين يفسد الضمائر )) . ثم يستعرض الاستاذ صدي (( موت ايفان ايليتش )) ويعلق عليها :

(( ما هو طبيعي في مثل هذه النبوءة ، ان الكاتب ملزم أبدا بالحقيقة الانسانية ، على النحو الذي نرسم فيه الاخطاء وحدها دليلا على شجاعة الادب في اعادة النظر .

(( ... انها الخطوة الاولى في كل موقف طبيعي يمكن ان تنطوي عليه نزعة التجديد في الادب ، سواء تبني الاديب هذه الاخطاء على انها التجربة الانسانية في حقيقتها العارية او استخدم فيها التعبير الفني لكي يجدد نظرة الآخرين الى العالم .

(( ... هناك معيار أساسي أول للحكم على (( الجديد )) في العمل الادبي ، هو ان الحقيقة التي يحيها الناس لا بد ان تعلن اولاً على نحو أو آخر )) .

ثم يؤسس الاستاذ صدي على الحقيقة السابقة حقيقة أخرى بل مهمة أخرى للادب :

(( ثمة مظهر جديد آخر للصفة الطليعية في العمل الادبي ، تعبر عنه مسؤولية الكاتب امام الوجدان الجماهيري ، اذا كانت الحداثة ( او المعاصرة ) بحتم صدق التجربة الابداعية وما يمليه من التزام المصير البشري ، وخلق رؤية فنية جديدة للعالم ، فان طموح الادب الى ان يصنع انسانا جديدا ليس بدعة دخيلة .

(( .. ان كل موقع طبيعي للادب يفرض على الاديب ان يكون في صراع عميق مع الواقع ، لا لكي تعود الى الجماهير مهمة الاصطفاء و (( التقييم )) فحسب ، بل لكي تتاح للاديب نفسه حرية التعبير ودوره الطليعي في بناء الوجدان المعاصر . وبذلك يصبح (( ما هو طبيعي )) موقفا ثوريا ، وينعكس التجديد من معطيات الواقع الثقافي الراهن ، لكي يتوجه الى المستقبل )) .

ثم يحدد الكاتب بعض نواحي تجربة الطليعة في الادب العربي فيتحدث عن ثلاثة جوانب من هذه التجربة :

فمن الناحية التاريخية ، يصنف الكاتب ما نصفه بعصر النهضة في أواخر القرن الماضي ومطلع القرن الحالي بقوله :

(( ان مظاهر التنبه واليقظة والنهضة ... لم تكن - حتى في نطاق الادب - من صنع المفكرين او الابداء او الفنانين . بل كان التاريخ هو الذي يصنعها عن طريق العنصر المخرب فيه وهو الوعي الجماهيري وقد أخذ طابع الكفاح السياسي المحض . فالجماهير هي التي كانت تمارس تجربة الالتزام في كثير من فضاياها المصيرية ومنها الحفاظ على التراث الثقافي والتسوسل به في مواجهة الغزو والاحتلال .

(( .. أما الطليعي بمعناه الحق ، فانه النقيض ، انه تجربة اصيلة تنتشل نفسها من سياق التاريخ الادبي المتوقع او المرتقب ، وترفض كل مظهر (( قطيعي )) مالوف تمليه أية مرحلة لكي تحكم حلقات التسلسل الطبيعي في تطور الحياة الابداعية . ان (( الطليعي )) يتفرد

هذا التصور السامي النبيل والانساني للدولة القومية الاشتراكية العربية الموحدة .

ذلك ان عودة العرب الى التاريخ سيفير خارطة العالم تغييرا فاعيا ، فيعاد توحيد الشاطئ الجنوبي للبحر المتوسط باكماله ، من المحيط الاطلسي الى الخليج العربي ، في مواجهة الشاطئ الشمالي لهذا البحر بحالته الممزقة والتي يحاول الحلف الاطلسي دون طائل ان يربطها بالاستراتيجية الاميركية . كما ان عودة العرب تجعل البحر الاحمر بحيرة عربية ، وتسانف نشر اللغة العربية في المناطق الهجدة كالصومال واريتريا وتشاد وغينيا والاسكندرون والاهواز ...

ان عودة العرب الى التاريخ سيتسبب له تحريك افريقيا واسقاط الانظمة التي اقامها حلف الستيو كاتار عسكري على تخوم الشرق العربي ، وازالة الحزام النووي الاميركي من الحدود الجنوبية للاتحاد السوفياتي الصديق .. واخيرا وليس آخرا : القدرة على مجابهة اميركا لدحر الحركة الصهيونية واقفاف التوسع الاستيطاني على حساب الارض العربية والانسان العربي . يرافق ذلك التعاون مع شعوب شرقي آسيا وجمهورية الصين الشعبية العظيمة وشعوب اميركا اللاتينية على دحر الاستعمار الاميركي وضرب مصالح الامبراطورية الصناعية - العسكرية التي تقيمها الاحتكارات الغربية في البلدان المتخلفة لتضرب بها ثورات هذه البلدان ..

ان هذا القانون القائل بان الامة لا تتوصل الى تقرير مصيرها العملي حتى يخرج وجودها من حيز الامكان الى حيز الفعل .. وما يتفرع عليه من ان ما هو طبيعي يرتبط حكما وبالضرورة ، بانجسيد هذا القانون وتحقيقه .. ليساعدنا اشد المساعدة على تصنيف ما هو رجعي وما هو تقدمي سواء كان على صعيد الفكر او الادب .

فالفكر التقدمي قومي بالضرورة ، وحمدي بالضرورة ، اشتراكي بالضرورة . والفكر الرجعي اقليمي مهما كان شان الشمس - ساترات الاقتصادية التي يرفعها . ذلك لاننا لسنا مجتمعنا من الشمال يحتاج الى تنظيم بل نحن امة يجب ان تناضل لتحقيق وجودها عن طريق ترابطها وتواصلها واتحاد اجزائها وتعارف الناس فيها وتشسابك مصالحهم وقواهم في سبيل الانشاء والبناء لامة عربية واحدة كانت وستظل ابد ادهر نحمل رسالة العدل والايمان بالقيم العالمة للانسانية .

هكذا اذن ينشئ ما هو طبيعي من الحب والايمان بهذه المجموعة المتجانسة من البشر والتي تحمل اسم الامة العربية ، ومن تصور مصير واحد لها ، ومن تجسيد هذا التصور بعملية ابداع فني وجمالي تتلامح خلاله معالم الطريق ورؤى الوصول ومشاق المكابدة . ان الادب الطبيعي رؤية محمومة لمستحيل عربي ، لعشق عربي ، لاستشهاد عربي ، لسلام عربي ولحرب عربية ولجنة عربية عرضها السموات والارض أعدت للمتمنين ...

مع الاسف ، صورة الامة غابت عن الحاضرين الكريهين . وغابت تطلعاتها ومصالحها ، فوقت محاضرة الدكتور غسان في حيز عدم التحديد لاي دور وفي حيز تعميم الادوار ، ووقعت دراسة الاستاذ الباحث حسين مروة في حيز التجريد الفكري وضياح المقياس المحسوس لما هو تقدمي اولا ولما هو طبيعي ثانيا .

اتفق المحاضران على عدم وجود طليعة . الدكتور غسان انكرها من زاوية العصر بثقافة العصر الانسانية التي تخلط بين المستلزمات الفكرية للحضارة الصناعية وبين حاجات الشعوب المتخلفة . والباحث حسين مروة انكر وجود الطليعة من زاوية الافكار المستخلصة من التجارب الادبية التي صنفها على انها انتاج تقني - بناء على افكار عامة عما هو تقدمي اجمالا في حقول الفكر - لكنه لم يحدد من هو التقدمي العربي .

وغني عن القول ان المقياسين اللذين قدمهما المحاضران ، بعيدان عن تطلعات امتنا وعن رؤاها لمستقبلها وعن واجب الاديب العربي في

بالرؤية الفنية الجديدة للعالم ، ليس على ضوء المعطيات الراهنة للوجدان الجماهيري ، كما يمكن ان تعبر عنه النخبة او الشعب او الامة في تجربتها البديعية ، بل على ضوء التطلعات التقدمية الجريئة التي تتناول المستقبل العربي .

« ثانيا - ان كل تجديد في عناصر العمل الادبي يستجيب لابقاع الروح المعاصرة ، لن يتحقق على الصعيد الانساني الا باعادة تقييم التراث والكشف عن منطلقاته الاساسية . لقد كان للتجربة العربية رؤيتها الفنية العريقة ، ومن اول مستلزمات الروح الطليعية المعاصرة ، ان تتوجه مثل هذه الرؤية الى المستقبل العربي على انها نقطة البداية في كل تجديد معاصر يحمل اصالة الابداع .

« ثالثا - في ان الارضية السديمية المرتبكة التي طرح عليها قضايا التجربة الطليعية في العمل الادبي ، لا تملك من ظواهر القوة والجدوة والتحرر لا المناخ الثوري الذي يؤكد ان هناك تجارب تقدمية رائدة في الادب والفن يمكن ان تولد وتعطي ادبا طليعيا اذا اتيج فيها للاجيال الجديدة ان تعيش المعاناة الوجدانية للجماهير العربية ، في مجابهة التحدي الحضاري وتمثل التراث القديم من ناحية - وهو من مظاهر التحدي أيضا لدى الانسان العربي المعاصر - ومن ناحية ثانية ، في تطلعات المستقبل » .

هذا الاسلوب الناصع في تحديد الحقائق الادبية ومواقفها التاريخية ، اجدد اسلوبا مقنعا - فهو يقنعني لي على الاقل ، باعتباره يجمع بين افكار متصورة ، وبين مجتمع متصور : مجتمع عربي له خصائص حضارية وتراث ثقافي يجاهد الى ان ينتقل الى حالة من الحرية والوعي والتنظيم حسب ما تتصوره له « طليعته » . ان واجب الطليعة يختلف من امة الى امة بحسب ما يختلف من مرحلة الى مرحلة . فحين تكون امة مثل الامة العربية ممزقة منهوبة مستلبة مهددة لا بالاستعمار فقط بل وبالشريد والاستعمار الاستيطاني يصبح من واجب الطليعة الادبية ان تطرح على الوجدان العربي صورة الدولة القومية الموحدة الاشتراكية المصنعة للامنة العربية ... ان تطرح نماذج لاشخاص متمثلين من هذا الحلم يقانلون حتى يقتلوا في سبيله او يبتصروا ... ان تطرح آلاف المناقشات عبر آلاف الصفحات لتبلور العالم وقضاياها عبر الضمير العربي حتى تفسح المجال لجلء وصل صورة ان خلاص العالم يتم بخلاص العرب من الاستعمار والاستغلال والنهزق ... ان تخلق مئات المواقف وحرر الابطال عبر مئات الاختيارات الصعبة التي يجنازونها دون ان يشيهم شيء عن هدف تحقيق الصورة الاصلية او افتدائها بحياتهم ... تحقيق الصورة الاصلية كاملة بكل عناصر المطلب القومي في الوحدة والحرية والاشتراكية ، دون الاجتزاء بعنصر ونبد العناصر الباقية : ان الذين يرضون بناموس ويتناسون بقية الافانيم انما هم نوع من الرفاق الذين يتساقطون على دروب الشمال نتيجة وهن في قواهم او مقاومتهم او تصورهم للمثل الاعلى الذي يصنع الامة او تصنعه الامة في علاقة متبادلة لا تنتهي الا ليتم تجاوزها الى غيرها .

والآن ، لماذا اخترنا هذه الزاوية بالذات - زاوية الرؤية القومية - السياسية عبر دولة الوحدة ؟

ذلك لان الادب ليس فقط تعبيراً عن واقع الجماعة البشرية المتجانسة وتراثها من الماضي ، بل لانه تعبير عن المستقبل أيضا ، انه رؤية الامة لما يجب ان يكون عليه مستقبلها ، وبعبارة اخرى : الادب تعبير الامة عن تقرير مصيرها البعيد . ولا يمكن للامة ان تتوصل الى تقرير مصيرها العملي حتى يخرج وجودها من حيز الامكان الى حيز الفعل .

وبالنظر الى القانون السابق ، فان وجود الامة العربية الآن ، بحالتها الممزقة المتخلفة ، يجعلها امة في حيز الامكان . ومهما كثر الصياح والصراخ وتنازرت الاتهامات ، فما من قول او فعل عربي يستحق لقب « طليعي » الا اذا كان مرتبطا ارتباطا وثيقا بتجسيد

ان يساهم في توضيح صورة مستقبلها وقرير مصيرها ومصير الإنسانية جمعاء .

بهذا المعنى ، لم يوجد حتى الآن من يستوعب الأمة ويتكلم بلسانها وحضارتها ومستقبلها سوى عربي واحد ، هو الرئيس الراحل جمال عبد الناصر . وما سواه من العرب ، وبخاصة الكتاب ، وقفا حتى الآن عند حدود انسانية مائة او اقليمة محلية ضيقة او مبادئ مجردة لنماذج مجردة من العمال والبورجوازيين والمناضلين . ان الدائرة الحضارية للامة ما تزال فارغة من الادياب العرب . . .

ومهما يكن من امر ، فقد كان اللقاء بين الاتحادين حدثا هاما على الصعيد الادبي والنشاط الاتحادي سواء بسواء . وحيثما لو تنسج هذه الدوائر مع بقية الاتحادات في البلدان العربية الاخرى ، دون ان يقع عبء تكاليفها على عاتق الاتحادات او جيوب الادياب . فالمحاضرتان اللتان قدمتا في هذا اللقاء تثيران مشكلات حساسة وتطرحان للمناقشة قضايا تستحق ان تشترك افلام متعددة في معالجتها . ومن العلوم انه في مشاكل الفكر والادب ليس المطلوب وضع الحلول او ابرام الاتفاقيات بين نظريتين او اكثر ، لان اثاره المشكلات ونوعيتها ووسائل معالجتها هي الاكثر اهمية .

فيما يلي نقدم تلخيصا ومناقشة لمحاضرة الدكتور غسان رفاعي ، وتلويها بتلخيص ومناقشة لدراسة الناقد حسين مروة .

\*\*\*

يعد الدكتور غسان رفاعي الادياب العربي المعاصر « بين الخوف من ان يستنقع الفكر والخوف من ان يعربد بلا احتشام » ذلك لانه يرى « ان جزءا هاما مما يقال ويكتب في هذه الايام ليس اكثر من اشهار صحفي لانفعال موقوت او مزور لا يمكن ادخاله في أي منظور حضاري للمرحلة التي نجتازها . . . » لهذا السبب يجد المحاضر « ان الطليعية في الادب والفكر العربي ينبغي ان تلتبس لا فيما كتب وتعفى ، وانما فيما ينبغي ان يكتب ، او فيما يشير دلائل على انه سيكتب . لا فيما هو كائن ، وانما فيما ينبغي ان يكون » . هكذا ، وبضربة افراض واحد ينسف - او يحاول - الدكتور غسان رفاعي الادب العربي المعاصر بأكمله ، منذ اليازجي وناصر الى عصر البياتي وزكريا نامر ومن دونهما من كتّاب . . .

انني لارني لآلاف الليالي التي سورها الكتاب وهم يحاولون ان يكتبوا عن تجربتهم الفكرية والجماعية ، ان يعبروا عن آلام امتهم وتطلعاتها ، حين تنهار دون تمحيص على محك غسان رفاعي الذي لم يضع مقياسا لرفضه سوى مزاجه . . .

ودون ان نطيل في التحليل ، نرى ان هذه الاحكام - وما سيتلوها - انما تفصح عن تجربة رجل يقرأ الادب بفكره لا بوجوده . وكلنا يعلم حق العلم ان الادب العربي - قديمه وحديثه - يخدع أرباب « الفكر » عن أنفسهم حين يظنون منه ان يحل مشكلات الامة والعصر ، وان يفك الالفان الانسان ويسبر كنه الحياة ويؤدي ماهية الاشياء بعينية الحوادث ضمن منظومة متلاحمة . . .

ما هكذا يقرأ الادب العربي ، ولا أي أدب في العالم . انسا اعترف بان في بنية الفكر العربي عاهة ولادية متأصلة هي غموض المفهومات وعدم تسلسلها واتساقها ، بحيث ان المقدمات لا تؤدي الى النتائج المرجوة ، ولا على الصعيد النظري ، بله العملي . لكن هذه العاهة لا تدعو الى انكاره كله . . . الا اذا كان الدكتور غسان يرى ان ما ينشر من غث الانتاج في صحفنا اليومية باشراف فلان وعلان ، هو الادب الذي يعنيه بحكمه . وان فيضان « الشمر » المعنى - ولا أقول المبهم او الغامض - لهو الذي أوحى الى غسان رفاعي ان يقول : « والشبه الذي يشبر الدهشة هو ان الادياب العربي ينتقل من الفكر الهادف الى الفكر الملفز ، بدلا من الانتقال من الفكر الملفز الى الهادف ، خصوصا بعد ان يقرر اعطساء معنى لحياته ، وكان الجزافية والمجانبة مرتبطتان باكتشاف المرحلة التاريخية التي يعيشها

الفكر العربي » .

غير ان هذا الحكم عابر ولا ينطبق الا على ما صنفه الاستاذ حسين مروة بأنه فكر رجعي يوحى بأدب رجعي . ولو عباد المحاضر الى ما نشر في « الآداب » منذ نكسة حزيران الى اليوم لعرف بان الادب العربي الجيد يسير في المسار الصحيح فينتقل من الفكر الملفز والمائع الى الفكر الهادف والعيني والمحدد . ان ضعف اطلاع المحاضر من جهة وسوء اطلاعه على نماذج الادب العربي من جهة اخرى يجعلانه يتوه في الفراغ ، والدليل على ذلك هو ان المحاضر حين يتحدث عما يعرف فانه يجيد الحديث :

« ان الكاتب العربي الذي تصوغه أغذية بورجوازية يقف وحيدا كالفاقد ظله ، ومن هنا يأتي شعوره بالقوة وشعوره بعدم الامان ، انه يعرف بان أسوأ الاحتمالات ممكنة ، فينظر الى الدفاع عما هو كائن باسم ما كان » .

وانا سأطوع للشهادة بأنني - كرجل يحاول الكتابة منذ سنوات - لاشعر دائما بأشد أنواع الوحدة والخوف . وليس السبب في ذلك عزلة المثقف البورجوازي عن الجماهير ، بل لان المثقف العربي يعيش فعلا وفي الواقع ضمن عالم معاد للثقافة والمثقفين بكل طبقاته : الحاكمة والحكومة ، المستغلة والمستغلة . . . بل والمثقفة وغير المثقفة . ان الوطن العربي لم ينشأ فيه حتى اليوم أي مناخ يحترم الثقافة ويتيح لها حرية التفكير والتعبير : لكننا طلاع ، وعلينا ان نتحمل قدرنا وان نحترمه ، احترامنا منا لكفاحنا الذي هو معنى حياتنا في صنع ثقافة افضل . وما دمنا في مجال مكاشفة ، ودائرة الكلام المباح أوسع اليوم منها في أي وقت مضى ، فلذلك انني بعد اكثر من خمسة عشر عاما من الدخول الى عالم الكتابة العلنية ، لاشعر شعورا متزايدا بان المكان المتروك للمثقفين اضيقت بكثير من ان يتسبح لجذورهم ان تتعمق في التراب . . . هذا اذا لم نقل ان المثقفين أنفسهم يتولون عملية الاقتلاع ضد بعضهم بعضا ، وان مسؤوليتهم في هذا المجال وحده مسؤولية جسيمة ومباشرة ، اما في بقية المجالات فهي شبه مباشرة . وهنا أجدني على خلاف حاد مع غسان رفاعي مرة اخرى حين يقول :

« وكما كان فلوبيير مسؤولا عن القمع الذي استتبع فشل حكم الكومون لانه لم يكتب حرفا واحدا لمنعه ، فكذلك كل الكتاب العرب مسؤولون عن الاحداث التي تجري الآن حتى ولو لم يشتركوا في احداثها أو التهيئة لها » .

ذلك ان الواقع أقوى من الكلمة بنسبة فعالية الكلمة السي الرصاصة . صحيح انه « في البدء كانت الكلمة » الا ان الكلمة نزل في البدء من كل مشروع . فاذا ما تحقق المشروع وعلا صعيد الواقع وترايبت علاقاته بهذا الواقع الموضوعي فليس للكلمة دور تلعبه الا اذا كانت كلمة بدء جديد . غير ان الدكتور غسان رفاعي يشترك مع زميله المحاضر الاستاذ حسين مروة في عدم التمييز بين الكلمة - البدء ( وهي الفعالة ) وبين الكلمة - الائناء ( وهي قليلة الفعالية ) وبين الكلمة - البعد وهي الكلمة عديمة القيمة لانها لاحقة للاحداث الواقعة التي حصلت وحسدت وانتهت ومضت . ان ألف فلوبيير بجانب بعضهم بعضا ما كانوا ليوقفوا الجيش البورجوازي الفرنسي عن تدمير الكومون الذي اعتمد على الكلمة - البدء ودفع ثمنها فشلا تقاضته ارواح آلاف العمال ، لان الكلمة - البدء لم تكن واضحة تماما آنذاك : وكانت مسؤولية توضيحها تقع على عاتق ماركس وليس على عاتق فلوبيير . غير ان المحاضر قرر ان يقرأ الادب بعقله وليس بوجودانه .

عدم التمييز بين الكلمة كقوة كامنة وبين الواقع كقوة ظاهرة ، دفع المحاضر ايضا الى عدم الفصل بين الموروث المكتسب الذي يحتاج الى تعديل وبين العلم الاصفى بواقع أجمل واكمل وافضل :

« لقد عشنا قرونا طويلة ونحن نههدد وهما كاذبا في قصايبا

الامر والطاعة ، حتى باتت الوطنية في تقبل غير الطبيعي ، على انه طبيعي ، مع العلم بأنه غير طبيعي ، وحينما فشلنا في قلب الشاذ المرضي الى ما هو طبيعي ، قررنا ان نكيف انفسنا مع الشاذ المرضي جاعلين انفسنا جزءا من الشذوذ .

لو أخذنا كلمة « نكيف » وحللناها لوجدنا ان المحاضر يتفق مع روسو بان الانسان ولد بريئا ثم لوثه المجتمع فتلوث . وانني لاجد نفسي أبتسم . ماذا ؟ « نحن قررنا ان « نكيف » انفسنا مع الشاذ ؟ » نحن الذين ولدنا في الفقر وترعرعنا مع الوظيفة وشبيننا لا نعرف المرأة الا على شاشة السينما وفي المباغي والفرف المقللة ولا نقرأ الا فضالة الفكر ولا ننام الا لنفيق على عدوان اسرائيلي او مؤامرة استعمارية او صراع طبقي - نحن الذين عشنا بيسن 1948 - 1971 ندعي باننا فطرنا على فطرة الطبيعة ثم « قررنا ان نكيف انفسنا مع الشاذ المرضي » ؟ اذا لم تكن الظروف التي ذكرتها والتي يتنها كل قارئ من عنده ، هي الشذوذ عينه ، فماذا يكون الشذوذ واين الطبيعي بحق الاله ؟ اما كان الاولى بالمحاضر ان يغير الصيغة فيقول : اننا نحن الذين عشنا في كل هذه الظروف الشاذة قررنا ان نخرج من هذا الشذوذ الى ما نتصور بانه حالة طبيعية ، وفشلنا لماذا يقبل الدكتور غسان زفاني الامور ويجعل الواقع يقف على رأسه ويعد قديمه عاليا في الفضاء ؟

هل المنظورات المجردة تؤدي بالفكر الى قلب الصورة بغيضة سقوط تنورة الواقع وكشف عورته باسهل السبل ؟ أم ان استعارة منظر المثقف العربي تلقي المسافات والابعاد فيقع مفكرنا فسي وهم النظر من خلال العدسات المحدبة ؟

أظن ان في الافتراض الاخير تعليلا مقنعا . ان المحاضر يشتد به الوجد « العربي » حتى يتحدث عن موت الله :

« .. ولكن القطة العارمة التي دفقتها - الاغذية الارضية - سرعان ما تسلم نفسها الى بحران قلق ، فكان الانسان بعد ان تخلص من القيم التوارث عليها اصابه العوار . لقد ردد الفكر الغربي دون انقطاع « ان الله قد مات » واعطى لهذا القول كل طابعه التراجمي ، ولكنه من حيث لا يدري ، ترك الباب مفتوحا امام تساؤل ليس اقل تمزيقا : « هل مات الانسان ايضا ؟ » .. ان بعض الكتاب العرب ممن يتعلقون بالطليعية يدلون الترتيب البوردوازي : موت الاله - موت الانسان ، في غير حذاقة ، فيساهمون في امانة الانسان العربي قبل دفن الاله العربي » .

وهنا نجد انفسنا تجاه الصورة المقلوبة ذاتها : افتراض ان الانسان العربي حي مليء بالحياة بحيث يملك ان يأخذ الهه او ينزده . ان صورة الاله الميتافيزيقية تابعة لوضع المجتمع الذي يتبناه . ان الانسان العربي المستضعف المعتدى عليه والمهضوم حقه من اهمل الارض جميعا ، لا يجد بدا من ان يتشبث بالهه ان لم يجد له عنه بديلا . والذين يعيشون على أمل ان يصحو الجسد العربي الممزق من غفلته يسعون دائما الى تقديم البديل .. اما الذين يدفنون الانسان العربي فلأنهم لا يريدونه وحيدا ولا يريدونه مع الهه ، بل يريدونه قنا يعيش في مستعمرتهم التي يدبرونها لحساب افكار قراؤها في الكتب فتحجروا ضمن شعاراتها واتخلوها وسيلة للسيطرة ، دون ان يربهم كون الجمود الذي يفرضونه على العقول خائفا للنفاس .

ان محاضرة الدكتور غسان زفاني « عن الطليعية في الادب المعاصر » شديدة الامتاع ، لما تتحلى به من اسلوب كثيف وفض ، نابع عن قدرة نادرة في التعبير ... وهذه الملكة التعبيرية تستند الى اساس عظيم قل ان يتوفر لفكري العربية ، وهو « وضوح المفهومات » . ان محاضرة الدكتور مدرسة في هذا الباب . فسواء وافقته أم كنت مخالفا لرأيه فان اطلاعه الموسوعي وغضارة تعبيره ووضوح مفهوماته تجعلك تستفيد منه وتحفزك على ان تفكر فيما تقرأ .

وليست محاضرة الباحث الناقد الاستاذ حسين مروة باقصر من سابقتها باعا ولا أقل منها رسوخ كعب في سعة الاطلاعات ووضوح المفهومات ، وان كانت تتميز عنها بكونها أقرب الى المنهج التجريبي ، الذي يستخلص المفهومات عبر استقراء الآثار والافكار ، دون ان يتخلى أساسا عن النظرة الماركسية التي ندر حياته لتفهمها والدعوة اليها وقياس الامور بمقياسها . واذا كنا قد أخرجنا فلان طول الاصل - تقع المحاضرة في خمسين صفحة فولسكاب - وأهمية تعمقه في الشواهد ، أجبرنا على تلخيصها تلخيصا مطولا ، وان كنا استبقنا القول وقدمنا أسس المناقشة في مطلع المقال .

بدأ الاستاذ حسين مروة محاضراته بالتساؤل :

« الى أي حد يمكن الحديث عن أدب تقدمي طبيعي حي ، ودأب تقليدي محافظ في نطاق الادب العربي المعاصر ؟ »  
ويجب بعد شيء من الفذلكة للوضوع :

« نعتقد ان الانطلاق من هذا السؤال بذاته يحدد طبيعة المنحى الجديد الذي أصبحت تفرضه - بالضرورة - طبيعة اللحظة التاريخية التي تمر بها العلاقة الجدلية الموضوعية بين الادب العربي المعاصر والواقع العربي المعاصر . فان توجيه المسألة الى البحث عما يمكن ان يكون في ادبنا هذا من تقدمي طبيعي او من تقليدي محافظ ، يعني انها لم تبق مسألة قديم وجديد في الادب ، بل أصبحت مسألة ماذا يقدم هذا الادب - بنشاطه الجمالي - من اسهام : ايجابا او سلبا ، في حركة النشاط الاجتماعي العام ، نحو تغيير العالم ، اي تغيير عالمنا العربي ، هنا ؟ » .

ثم يتبع السؤال بسؤال آخر حول معيار توضيح المفاهيم : « هل المنحى الجديد هذا في نجوة من مشكلة التباس المفاهيم والمقاييس ، على نحو ما رأينا في مفاهيم « القديم والجديد » ومقاييسها ؟ »

ويمثل على ذلك برأيين حول رواية « المصباح والراة » مسن تاليف الدكتور نجيم عطية في مصر ، ويقول :

« قرأت لناقدين يتحدث عنها كلاهما (1) بحماسة واعجاب بالفين ، ويرى أحدهما انها « من اكمل الأعمال التجريبية او الطليعية في الادب المصري الحديث ، من حيث وفاؤها بمتطلبات الرواية .. » . والثاني يرى انها « رواية تقديمية ، رواية سلام ، وعمل من اجل السلام .. » .

وفي مجال تحليل الرايين يقول :

« هل علينا ونحن نبحت عن الطليعي في ادبنا المعاصر ان نأخذ بالمفهوم الذي يرى الطليعية في جدة التجربة البنائية للرواية او القصة او القصيدة او المسرحية ، دون ان نولي المضمون او الفكرة او الموقف اهتماما ، ودون ان ننظر مطلقا في نوعية العلاقة بين هذا البناء الادبي « الطليعي » وواقع مجتمعنا العربي ؟ وهل علينا ، ونحن نبحت عن التقدمي في ادبنا العربي المعاصر ، ان نأخذ بالمفهوم الذي يرى التقديمية في مجرد احتواء العمل الأدبي فكرة او قضية من الفكر او القضايا التي تدخل في اهتمامات الانسان المعاصر او تصبر عن مطلب من مطالبه الكبرى ، او تمثل ازمة من أزماته الروحية ، دون اعتبار لنوع الموقف الذي يفقه هذا العمل الادبي من تلك الفكرة او تلك القضية ، ولا لنوع الرؤية الفكرية التي يستخدمها في تفسيرها او تحليلها او تفسيرها ، ودون اعتبار ايضا للاسلوب الفني والتركيب البنائي الذي عولجت به الفكرة ، او القضية ، او الازمة ؟ »

فما هو المخرج من هذا الاختيار الصعب الذي يكاد ان يعود بنا الى ازمة الشكل والمضمون ، وتفضيل أحدهما على الآخر ؟ كالعادة ، يقترح الاستاذ حسين ان نجتمع المفهومين معا وندمج

أحدهما بالآخر ( ليتكون من ذلك مفهوم واحد ، هو وحده الممكن الادعاء بأنه المفهوم الذي يغطي المساحة الكبرى من الرأي العام في أدبنا المعاصر : الإبداعي والتقدمي كليهما .. نعني به المفهوم الذي يعبر عنه اليوم بمصطلح «الحدائفة» ) .

فاذا ما توصل المحاضر الى هذا المصطلح ، راح يبحث عن مقومات عامة لمفهوم الحدائفة في مجمل فنون الادب العربي المعاصر ، ليتخذها مقياسا يستخلص منه مفهوما محددا لما هو تقدمي او طليعي . ومرجعته في ذلك شهادات خمس وعشرين شاعرا من اعلام الشعر العربي أجابوا على استفتاء أجرته مجلة « الطريق » ببيسبب ينسبها ومايس ١٩٧١ . يستخلص الاستاذ حسين من هذه الشهادات المقومات العامة التالية لمفهوم الحدائفة في أدبنا العربي المعاصر :

١ - الاستجابة لقضايا العصر وطرقه في الرؤية والتفكير والتعبير والتفوق .

٢ - لا فصل بين الشكل والمضمون ، وليس الشكل وحده معيار الحدائفة ، بل هو والمضمون الحديث معا . وحالات انفصام الشكل عن المضمون هي حالات الانقطاع بين الشاعر والحياة .

٣ - الشكل الحديث هو الذي يستخدم مختلف أدوات التعبير المعاصرة ، مثل : الرمز ، الاسطورة ، الحلم ، الفكر ، الحوار .. الخ .

٤ - المضمون الحديث معايشة الواقع الحديث بكل أبعاده ، وتحديد موقف معين من العالم .

٥ - رفض النزعة الجمالية التي تصنف الموضوعات والالفاظ بين موضوعات والفاظ شعرية وأخرى غير شعرية .

٦ - الموسيقى الشعرية ، ليست من الوزن وحده ، بل هي مركبة من : الوزن ، الصور ، المعاني ، الافكار ، الاصوات ، الوقفات .

٧ - التفاعل الداخلي مع العصر يستوجب ايجاد لغة قابلة لعمل التجربة بايحائية مستحدثة .

٨ - تطور الرؤية الانسانية ثم الرؤية الفنية في الموقف من العالم ، هو في أساس البناء الشكلي الجديد في الشعر العربي .

ثم يقرر المحاضر بعد ذلك - دون تحليل واف - ان « تطور الرؤية الانسانية ثم الرؤية الفنية في الموقف من العالم ، عند شعرائنا المجددين ، لم يحدث مصادفة أو عفويا دون اساس واقعي من حركة المجتمع العربي ذاته » .. وان هذه المقومات العامة لمفهوم الحدائفة تستمد صفتها التقدمية والثورية « من الدلالة التاريخية التي ترتبط بها موضوعيا » .

وبعد استدركات متعددة عن ملابس كون الاديب محكوما بصنوبرات التغيير والتجديد ، وعن ان العلاقة بين حركة المجتمع الثورية والحركة الادبية الثورية ليست علاقة ميكانيكية يتوصل اليها استنتاج بالغ الاهمية كقولة فنية اولا وكقولة تصدر عن الاستاذ حسين مروءة بالذات ثانيا . هذا الاستنتاج يقول « بان للفن استقلاله النسبية وله قوانين حركته الخاصة ، رغم كونه يخضع في البداية والنهاية ، عبر هذه الاستقلالية النسبية ، الى القوانين العامة للنشاط الاجتماعي للانسان » .

ولما كان كل عمل تقدمي ليس طليعيا بالضرورة ولا كل عمل طليعي تقدميا بالضرورة فمن الضروري ان تبحث عن مقياس لتحديد تقدمية الانتاج ورجعيته في موقف الشاعر من قضايا مجتمعه . فاذا كان موقف الشاعر مساعدا على اكتشاف قوى الحياة وجعلها سر المصيرورة فيها ، ومساعدا للآخر على تغيير العالم كان موقفه تقدميا . اما اذا كان موقف الشاعر يطمس الاكتشاف برؤية ايدولوجية جامدة ويشير الرعب والقلق برؤية ميتافيزيقية سكونية هدامة ، فيكون موقفه رجعييا .

ولا ريب في ان هذا التحديد ينطلق من الاعتقاد بان الفن مهمة ثورية « تتحقق بقدر ما يكون ذا فاعلية في حركة تغيير العالم ، ولا سيما تغيير الواقع الذي يستلب الانسان انسانيته » .

وبالاختصار ، فان للادب تفاعلا بينه وبين الواقع القائم في مجتمعه . ولهذه القضية ناحيتان : ناحية العلاقة بين الفن والجمهور ، وتلخصها المقولة : « لكل شاعر جمهوره ولكل جمهور شاعره » ...

« فالقضية هي اذن قضية كل شاعر على حدة .. فلكل شاعر لحظته الزمنية الخاصة المنفصلة هي وجمهورها عن لحظات التاريخ والتراث والمجتمع » .

والناحية الثانية هي ناحية العلاقة بين الفن والواقع . ان وجود هذه الصلة امر موضوعي لا جدال فيه ، وهي صلة قائمة بالفعل .

الا ان هناك اتجاها « ادونيسيا » يرى ان ( الواقع الاجتماعي محكوم بقوى قائمة في الجرد ) لذلك فان الصلة بين الفن والواقع « مذ تدخل عالم الرؤى والرموز ، تكاد ان تتحول في اعمال الذين يستوحون هذا الاتجاه الى ما يشبه الانفصام المطلق ، لانها في هذه الاعمال تتعرض اولا لضغط شديد من كثافة الظلال المتكدسة للرؤى والرموز تكدسا كمييا لا نظام منطقيا ينظمه من الداخل ، حتى توشك هذه الصلة ان تنقطع تحت ثقل الكثافة او ان يتعذر وصول « الآخر » اليها .. » كما ان ايدولوجية هذا الاتجاه « تقلب صلة الفكر بالواقع الخارجي ، او صلة الذات بالموضوع ، بحيث يصبح الفكر هو الحاكم للواقع وتصبح الذات هي المتصرف المطلق بالموضوع ... وعلى ذلك يصبح الواقع الفني هو الذي يحدد ثورية الواقع الخارجي وهو الذي يخلق الثورة في هذا الواقع .. » . والخلاصة ان هذا الفكر وذاك الفن يعودان بنا الى نظرية « النخبة » التي تغير العالم حسب ارادتها بدلا من نظرية ان الجماهير بنصالتها ووعيها الثوري « لقوانين الحركة الاجتماعية الموضوعية » هي التي تغير العالم ...

اما الادب الاخير فيكشف عن « وجه الانسان الذي يملك ارادته ويلتزم قضيته فلا يتحرك حين يتحرك ولا يقف حين يقف الا بوحي واختيار ... » .

.. بعد هذا العرض الطويل لما هو تقدمي - وهل عرض حقا ؟ - وما هو رجعي - وقد عرض بشكل واف - يطرح الاستاذ حسين مروءة القضية مجددا بهذا السؤال :

« هل كل تقدمي طليعي في الادب ؟ » ..

نقتطف من اجابته الطويلة :

« .. وفي رأيي ان الادب ، لكي يستحق صفة الطليعية من حيث الموقف من العالم ينبغي ان يملك من ثورية عناصر التجربة ، مجتمعة متكاملة ، ما يدفعه الى مركز الفاعلية القائدة في الجماهير وفي الحركة الثورية الجماهيرية .. » .

ويتساءل في توسع لطيف :

« هل من يستطيع الادعاء بان في أدبنا العربي المعاصر ادبيا واحدا يملك القدرة على الفاعلية الثورية في جماهير شعبنا العربي ، بحيث تقرأه هذه الجماهير او تسمعه ، فيضيف الي وجدانها الثوري وعيا جديدا او لها جديدا او حلما جديدا او املا جديدا ؟ »

وينتهي بعد ذلك الباحث الناقد حسين مروءة الى اعلان ثقته بان الحركة الثورية العربية لا بد وان تبلغ منزلة النضج الثوري الذي سيخلق ادبها الطليعيين المنتظرين .

الجيد في هذه الدراسة ان الاستاذ حسين في حديثه عن الادب ، يراعي المعايير الداخلية في الادب بقدر ما يستخدم المقاييس الخارجية التي يقاس بها الادب عادة في حساب النظريات الفكرية الشاملة كالماركسية وغيرها . ان هذا التوازن يمنح بحثه اتزان الباحث الملتزم واخلاص الناقد لتجربته الادبية . غير ان هذا الاتكاء الرخيص على ادونيس وفكره وتقييماته ، مع الفiasco الغالب على المفهوم القومي - بما ان المطلق محايد قوميا - يجعلان ما صنفه الباحث على انه ادب رجعي وفكر غيبي يطفئان على الجزء التقدمي الذي تتبناه المحاضرة . كما ان قضية العلاقة بين الادب والجمهور تعرضت اثناء المناقشة الى كثير من اللفظ ، مع حاجتها الى التوضيح .

وانا اقترح ان يكون موضوع الادب والجمهور موضوعا للقائدات القادمة بين الاتحادين ، بنية متابعة طرح القضايا الادبية وتوضيح جوانبها وتحريك المستنقع النقدي الذي يعيش فيه الادب منذ مطلع الستينات .

محبى الدين صبحي

دمشق