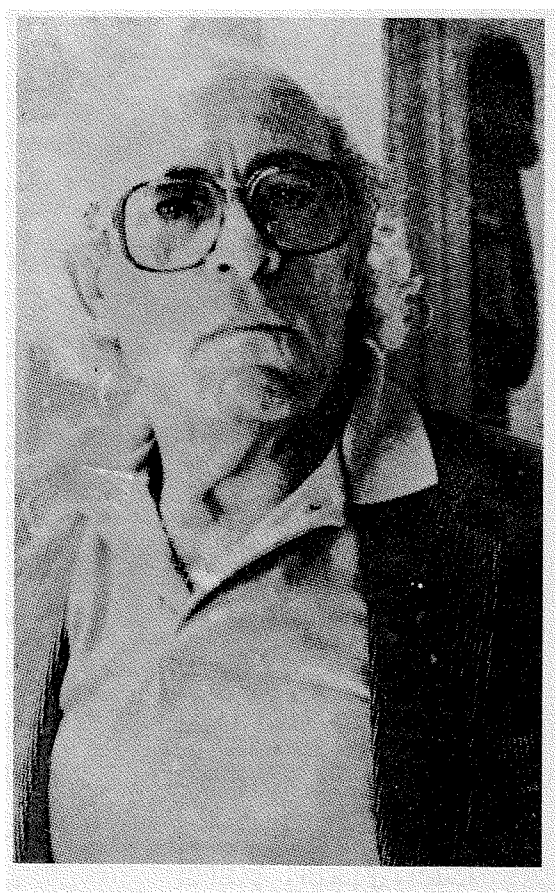
الأصالة الثّقافيّة والهُوَيّة القوميّة

إدوار الخرّاط



أقدّر أنّ ثمّ ما يقارب الاتّفاق على أن مفهومَي الأصالة الثّقافيّة والهويّة القوميّة يتقاطعان ويتداخلان ويعتمد أحدهما على الآخر.

ولا أتصوّر أنّ ثمّ حاجةً لأن أؤكّد أنّ الثّقافة ـ هنا ـ ليست مجرّد تراكم المعلومات أو الخبرات ولا هي مجرّد تذوّق الفنون أو ممارستها. بل أرى الثّقافة أسلوباً في التّفكير ومجموعة من الرّؤى وأنماطاً من السّلوك والعرف الاجتماعي والتّراث. فهي إذن محصّلة قيم ماديّة وروحيّة، ووسائل لإنتاج هذه القيم واستخدامها ونقلها إذ تتنامى، وتُعدَّل، وتورَّث من جيل إلى جيل.

وأزعم أنّ للثّقافة أفقاً تاريخيّاً، زمنيّاً. كما أنّ لها أفقاً غيرَ زمني وغيرَ تاريخي: أي أنّ لها سلّماً من القيم المتعالية المفارقة والقيم العمليّة اليوميّة في وقت واحد.

وليس ذلك إلاّ تخطيطاً عاماً لمفهوم الثّقافة لا تحديداً قاطعاً. وهو مفهوم قابل للمناقشة والخلاف بطبيعة الحال، ولكنّه يومئ إلى ما أعنيه بهذا المصطلح الخلافيّ الّذي طالما أسيء استخدامه.

ومنذ البداية، وفي سياق الثّقافة الّتي أنتمي إليها ـ أعني الثّقافة المصريّة العربيّة الإسلاميّة ـ فإنّني أؤْثر أن أدْحض وَهْمَ وحدةٍ مصمتة متحجّرة تهدف إلى تسخير كلّ مقوّمات ثقافة هذه الأمّة العربيّة وروافدها لصبّها في قالب موحّد لا تنغيماتٌ فيه ولا ظلالٌ.

أريد إذن أن أستهلّ مقالتي بتأكيد التنوّع في داخل تناسقٍ شامل، وبالتّأكيد على أنّي أرى في هذا التنوّع عنصرَ إثراء، لا عنصرَ تشتيتٍ أو تفرقة. بل إنّنا نستطيع أن نتبيّن بوضوح عواملَ مشتركةً في داخل هذا الكيان الثّقافيّ المتنوّع غايةَ التنوّع. وذلك كلّه عدا تلك العناصر الّتي ندعوها، عن طواعيّة، عالميّة أو إنسانيّة بحيث تسهم في أن تجعل تلك الثّقافة لا مجرّد تصوّر منعزل مفصول مغلق بل تجعلها مقوّماً عضويّاً متبادل التّأثير في كلٍّ شامل.

لا يتلمسنَّ أحدٌ في هذا التّأكيد للتنوّع دعوةً للانفصاليّة المزعومة. فلو سلّمنا أنّ لدينا تعدّداً في «الثّقافات» فلنوضح على الفور أنّ لهذه الثّقافات قنواتٍ عريضة من الاتّصال المتبادل، تاريخيّة وراهنة على السّواء، تسهم في أن تخصب وتكمّل الرّوافد الّتي تصبّ في نهر واحد عريض.

لا أظنّ أنّني بحاجة إلى إثبات فكرة التنوّع داخل التّناسق في الثّقافة أو «الثّقافات» العربية الإسلاميّة. فالشّواهد لا تعوزنا بل هي كثيرة: التّعدّد الإقليمي والسّياسي؛ واللّهجات أو العاميّات (أي «لغات الأمّ») المحليّة المتغايرة؛ والممارسات الثنائيّة اللّغة على الصّعيد الرّسمي أو في الإبداعات الفنيّة والأدبيّة، وغيرها.

على أن هناك إلى جانب هذا التّعدّد الأفقي، تعدّداً رأسيّاً داخل ثقافة كلّ شعب، على حدة: بين الثّقافة الرّسميّة العلويّة السّائدة المعترَف بها في التّعليم مثلاً وفي وسائل الاعلام، وبين الثّقافة الشّعبيّة ـ ثقافة الفلاّحين أو الجماهير ـ والثّقافة الأخيرة ثقافةٌ تحتيّة (ولا تشير هذه الكلمة إلى أيّ معنى من معاني التّقييم)، وتراثيّة، وهي جماعُ رواسب تاريخيّة حيّة في وجدان النّاس ومؤثّرة سلباً أو إيجاباً؛ هي التّراث المحكي والموسيقى وما اصطلحنا على تسميته بالفنون الشّعبيّة في صورتها الأصليّة الخام قبل أن تمتد إليها يدُ التّهذيب وتعزلها عن محيطها الطّبيعي لكي تضعها على خشبة المسرح أو استديو التّليفزيون.

* * *

إنّ الأصالة الثّقافيّة في تصوّري لا يمكن أن تُفهم باعتبارها انتماءً عرقيّاً أو عنصريّاً. بل إنّني أراها تراكماً وانصهاراً لمقوّمات مُوحِّدة تتجاوز الحدودَ السّياسيّة، ولكنّها تصدر عن منابع متعدّدة المرجعيّة، في وقت معاً. ففي مصر فرعونيّةٌ قبطيّةٌ هيلينيّةٌ وإسلاميّةٌ عربيّةٌ ومعاصِرة؛ وفي الرّافدين ذاتٌ مرجعيّة أشوريّة؛ وفي لبنان فينيقيّة؛ وفي شمال أفريقيا بربريّة؛ وفي السّودان والصّومال زنجيّة، إضافة إلى مرجعيّتها العربيّة الأساسيّة.

وبالتّساوق مع الطّبيعة الدّيناميّة لهذه الظّاهرة فإنّ التّراث العربي الإسلامي المشترك يذهب شوطاً بعيداً في تناغم هذه الموروثات المختلفة وفي صَهْرها لتكوّن جسماً مركّباً متعدّد الطّبقات، ولكنه متناغم ومتراسل.

وحتّى أُبدِّد انحيازاً شائعاً وجاهزاً فإنّني أشير إلى أنّ التّراث ـ بداهةً ـ إنّما هو شيءٌ نملكه ولا يملكنا، سواء كان هذا التّراث فصيحاً كلاميّاً أو شعبيّاً، محليّاً أو إنسانيّاً. ولا يقلّ عن ذلك بديهيّةً أنّ علينا أن ننفض عنه ترابَ القرون، أن نبثّ فيه أنفاسَ الحياة، بل أن نحياه، نحن، حياةً جديدة، سواء كان ذلك عن وسائلَ تقنيّةٍ منهجيّة أو عن طريق وسائط فنيّة إبداعيّة، أو بإعادة تفسيره وتأويله من جديد.

من الواضح بذاته أنّنا نختار تراثنا، نعيد خلقه خلقاً جديداً، ونتبنّاه.

ولدعم ثقافتنا العريقة عراقةَ الدّهور فما من خيار أمامنا ـ فيما أفترض ـ إلاّ أن نمحِّص النّظرَ فيها بقدر ما يسعنا من أمانة ودقّة حتّى نتبيّن جذورَ ما نحن فيه من ارتكاس وردّة؛ أن نسعى إلى القضاء على القمع السّياسيّ والاجتماعي؛ وأن نُعطي أولويّةً للمتغيّرات مع الحفاظ على ما هو مضيء وحيّ أو قابل للحياة في العناصر الثّابتة العتيدة من تراثنا.

أريد هنا أن أؤكّد ما في ثقافتنا من حاجة ملحّة ولاعجة إلى مقاومة (ودحر) هجمة «شِبْه الثّقافة» الّتي تقدّمها إلينا قطاعاتٌ حاكمةٌ معيّنةٌ في الغرب، تدعو إلى إعلاء ـ بل إلى تَفْريد ـ «الاستهلاكيّة»، وتقوم على فيض كاسح ومخطّطٍ للمعلومات المضلِّلة. وهي «شِبْه ثقافة» تضير شعوب الشّمال والغرب بقدر ما تضير شعوب الجنوب أو العالم الثالث؛ «شِبْهُ ثقافة» تُفْضي في النّهاية إلى تشويه الهُوَيّة القوميّة وعطبها في الشّمال وفي الجنوب على السّوا .

ومن ناحية أخرى فإنّ ما يُعطِب أصالةَ ثقافتنا هو تسليمها بالخضوع لما تمليه عليها سلفيّةٌ جامدة.

لا يمكن أن تزدهر الثقافة حقّاً ـ في يقيني ـ إلاّ بمقدار ما تؤكّد حريّتَها الأصليّة، وتفلت من إسار طغيان الماضي، وتقيم ذلك التّوازنَ الدّقيقَ بين سيادة العقل وبين انطلاق تلك القوى الدّاخليّة الّتي لا تقع تحت سيطرة «عقلانويّة» صارمة هي نفسها لاعقلانيّةٌ ومُضِرّةٌ بالعقل.

ومازلنا نلاحظ بقاءَ رواسب من ثقافات فرعيّة قَبَليّة أو طائفيّة أو جِنْسيّة نوعيّة أو طبقيّة أو عِرْقيّة جغرافيّة، بقدر لعلّه أكبر ممّا نلاحظه في ثقافة الغرب (مثال ذلك الثّقافات الفرعيّة البدويّة أو العمّاليّة أو الفلاحيّة أو البربريّة أو النسويّة إلى آخر ذلك). ولستُ على الإطلاق في صفّ قمع هذه العناصر أو استئصالها. بل أتصوَّر أنّ العامل المُوَحِّد الشّامل هنا أكبرُ فعاليّةً من الآليّة الانفصاليّة المضمرة. وإذّاك قد يكون الصّراع داخل الوحدة مصدرَ قوّة لا باعثَ وهنٍ.

وهو ما يُفضي بنا على الفور إلى تعدّديّةٍ أخرى في الثّقافة العربيّة أو «الثّقافات» العربيّة: بين الثّقافة السّلفيّة المرتبطة بالماضي الّتي تعتنق سراباً عن أرضٍ لا يمكن في الواقع الرّجوعُ إليها، عصراً ذهبياً موهوماً لثقافة هي في الواقع مغلّلة بأصفاد فكرٍ رجعيّ يُعزَىٰ إلى عصور التّدهور الّتي ابتعدتْ عن أضوأ ساحات التّراث ـ هذا من ناحية. . .

ومن ناحية أخرى تقوم إلى جانبها ثقافةٌ مستنيرةٌ قائمة على التّسامح والتفطّن والاستبصار أو العقلانيّة ولا تسلّم أمام الممارسات الشّكليّة البحتة أو الطّقوس الخاوية.

أي أنّني أعتبر الثّقافةَ المتحرّرة الّتي تجد علّةَ وجودها في نُشدان قيم مثل العقل والحريّة والعدالة ـ وهي قيمٌ لا تبلىٰ جدّتُها أيّاً كان رأي «ما بعد الحداثيّين» ـ هي الثّقافة الأصيلة. إنّ العواملَ الأوّليّة الّتي تُرسي (بل تدعم) أصالة الثّقافة هي، على المستوى العقلي: انفتاحُها على الأسئلة (لا العقائديّة الجامدة)؛ وعلى المستوى السّياسيّ: الدّيمقراطيّة (لا الشّموليّة أو الوصاية الأبويّة كما هو الغالب في البلاد العربيّة).

ليس أمامنا خيارٌ فيما أرى إلاّ أولويّة ثقافة العقل: مرنةً، عضويّةً، قائمةً على النّسبيّة لا على المطلقات الثّابتة، قائمةً على التّسامح والحوار مع الذّات ومع «الآخر» على حدّ سواء؛ ومعاديةً للسّيطرة

السّلفيّة والخرافة والأفكار اللاّعقلانيّة الّتي لا يمكن التحكّم بها.

وفي مجتمع اليوم، ما بعد الرأسمالي، مجتمع التّقنية العالية والمعلوماتيّة، فإنّ الأمل الوحيد في ثقافة عربيّة مزدهرة ـ بل قادرة على البقاء ـ هو صيانة (وتنمية) رصيد مشترك من «الثّقافات» العربيّة المتنوّعة، بما فيها من عناصر التّقارب بل التّوحّد وما فيها كذلك من عناصر التنوّع والتّعدّد الّذي هو إسهام في إثرائها وإيماء إلى آفاق مفتوحة.

إنّ الأمل الوحيد في ثقافة عربيّة قادرة على البقاء اليوم ـ في المجتمع ما بعد الرأسمالي ـ هو في تنمية رصيد مشترك من «الثّقافات» العربيّة المتنوّعة.

ليست الهويّة القوميّة في تصوّري جوهراً ميتافيزيقيّاً أبديّاً مسبّقاً. ليست معطى محدّداً سلفاً ونهائيّاً. ليست ميراثاً ثابتاً لا حِوَل عنه مقذوفاً به من الماضي ومنيعاً أمام تفاعلات التّاريخ وأبعاد الزمنيّة. ومن غير برقشات بلاغيّة أو رومانسيّة أو شبه أسطوريّة، فإنّ الهويّة القوميّة في نظري هي واقعةٌ تاريخيّة زمنيّة ملموسة تصاغ وتنمّى وتشكّل باستمرار. ولا يمكن، بالتّالي، أن تكون موضوعةً نهائيّاً في شروط بلاغيّة وأسطوريّة كما كانت تزعم تيّاراتٌ معيّنة في الفكر العربي وخاصّة في الستّينيّات.

لا يمكن أن تكتسب الهويّةُ القوميّةُ حيويّتها ـ بغضّ النّظر عن مصداقيّتها ـ إلاّ بمقدرتها على أن تتطوّر وأن تتفاعل مع المعطيات التّاريخيّة الاجتماعيّة السّياسيّة والثّقافيّة، وعلى الوعي بما في خصائصها من انفتاح ومرونة واستجابة نقديّة.

ولا يعني ذلك أنّني أقترح تصوّراً لهويّةٍ لا قوام لها، عفويّة وعرضيّة، ولا هي، بالتّالي، مجرّد تركيب مصنوع وعَسْفيّ من عناصر متغايرة. بل أميل إلى أن أرى الهويّة القوميّة باعتبارها جامعةً بين مقوّمات الثّبات والحركة.

وما من شكٍّ في أنّ مكوِّناً جوهريّاً للهويّة هنا هو التّراث العريق الّذي يقطع ويتجاوز حدودَ المحدِّدات العِرقيّة أو الجغرافيّة السّياسيّة، ويتّسق مع التّعريب المدهش وسيادة الإسلام، عبر عصور متطاولة، في المنطقة الّتي نعرفها باسم العالم العربي.

ومع ذلك، فإنّ هذا التّراث ـ وهو عاملٌ موحّد ـ لا يمكن فصلُهُ تعسّفيّاً عن عناصر ما قبل العروبة الّتي ماتزال تُغنيه وتنوّعه.

فليس التّراثُ العربي إذن مكرَّساً ولا مُصْمَتاً. وهو ما ينعكس مباشرة على الهويّة القوميّة.

وبداهةً فإنّ من الوهم الصّراح أن نتصوّر إمكانيّةَ إسقاط عصرٍ تاريخيّ جاهز، ونقله إلى الحاضر. فالماضي لا يمكن استنساخه ولا تكراره.

ودعواي أنّ العقليّة العربيّة ـ على عكس الزّعم الشّائع ـ إنّما هي عقليّةٌ تغذوها تعدّديّةٌ هي في الوقت نفسه مثيرةٌ للتّفكير ومستفزّةٌ للخيال والإبداع.

فبينما نجد أنّ العقلانيّة، واللّواذ بنوع من البراجماتيّة العمليّة الأرضيّة، والتّسامح، لها أصول راسخةٌ وعميقة الجذور في تكوين الهويّة العربيّة، فإنّ في هذه الهويّة أيضاً الشّطحَ الفانتازيَّ الصراحَ، واللاّواقعيَّ، والملحميَّ؛ وهي مقوّمات لا انفصال لها عن التّراث العربي متمثّلاً في: المأثورات الشّعبيّة الّتي ما تني تجدّد نفسها؛ واستمرار قيمة مستمدّة مباشرة من **ألف ليلة وليلة**؛ والتّحدّي الجليل للواقع الأرضي العادي كما تُجسّده صروحُ المعابد والكنائس والجوامع الّتي تكسر المنظور المعمول على قَدْر الإنسان فقط وتتجاوزه (وهو منظور موروث عن الإغريق تَحَدّاه المعمارُ القوطي في الثّقافة الغربيّة).

وبينما أسهم قدرٌ عظيم من المرونة والطّواعيّة في استفادة الفاتحين العرب من منجزات الثّقافات الّتي تغلّبوا عليها ـ تاريخيّاً ـ في أمور الإدارة وماليّة الدّولة أو الحرب ـ على سبيل المثال ـ فإنّ الثّقافة العربيّة الإسلاميّة (ثقافة العرب والمستعربين) صانتْ وداومت قيمةً تجريديّةً لعلّها موروثةٌ من الشّساعات البعيدة لصحراء أبديّة تبدو لا نهاية لها، قيمةً ميتافيزيقيّةً مازالت قويّة الإيحاء في الفنون الجميلة ـ لا في الحِرْفيّة الصّناع فحسب ـ: فنون الخط، والنّمنمة، والرّسوم المجرّدة الّتي هي بطبيعتها لانهائيّة.

إنّ الخط العملي ـ أو حتى البراجماتي ـ في الهويّة القوميّة العربيّة ليس متناقضاً أو متنافراً مع حسّ بالانتشاء الصّوفي، مع صوفيّة تُطاول الحقبَ والدّهورَ. حتّى لو اختُزِلت في بعض الحالات إلى مجرّد رُقًى وتعازيم طقسيّة بلا معنى.

كل ذلك يفترض مسبقاً أنّ هناك، في الواقع، هويّةً قوميّة عربيّة متفرّدة، دون أن نضفي عليها أيّةَ سمةٍ ثابتة ميتافيزيقيّة أُحاديّة البعد.

إنّ الهويّة القوميّة هنا ـ وهو مفهوم شامل يضمّ ويؤلّف بين مقوّمات متغايرة ولكنّها غير متناقضة ـ لا يمكن أن تُتصوَّر بالشّروط الخام العذريّة بعض الشّيء الّتي وُضِعت لها عند تبلور هذا المفهوم تحت ضغط نوعٍ من توكيد الذّات ونفْي الآخر إمّا عن طريق المواجهة وإمّا بافتراضٍ مُضمَر أنّه غير موجود.

وعلى الهويّة القوميّة ـ والثّقافة العربيّة بالتّالي ـ أن تندمج وأن تتكيّف مع ظاهرةٍ عالميّةٍ تكسب أرضاً جديدة كلّ يوم. وهي ظاهرة ليست «عالميّة» المركّبات العسكريّة التّقنيّة ما بعد الصّناعيّة للاحتكارات العابرة للقوميّات، بل عالميّةٌ مؤسَّسَةٌ على القرار الدّيمقراطي الحرّ، على احترام التّفرّد والتّفريد، على الاختلاف القومي والثّقافي حيث يمكن أن

تتآلف العناصر المتغايرة والتّساوقات المتبادلة. وهي عمليّة يمكن أن تُعيد إنتاج نفسها، جدليّاً، على مستويات متعدّدة وعلى سلالم متعدّدة من المقوّمات الثّقافيّة الفرعيّة للهويّة.

لا يمكن فصلُ التّراث تعسُّفيّاً عن عناصر ما قبل العروبة.

وإذا عُذِرْتُ في أن أعرّج على نغمةٍ شخصيّة، فإنّني أقرّر على الفور أنّني أنتمي إلى مثل هذه الثّقافة الفرعيّة: الثقافة القبطيّة المصريّة التي أُحِسُّ أنّها لا تنفصل في عمق دخيلتي عن الثّقافة العربيّة الإسلاميّة السّائدة الأساسيّة.

وهو ما يمكن أن يكون عليه الحال بالنّسبة للعرب الأكراد، أو البربر، أو الشّوام.

لا أظنّ أنّ بعض مزاعم المستشرقين القُدامَى يمكن أن تؤخذ بجديّة الآن: مزاعم أنّ العقليّة العربيّة تتّسم بالقَدَريّة؛ وبنفي الحريّة الفرديّة؛ وأنّ العربيّ، بذاته، لا يمكن أن يدرك مفهومَ «المجرّد» لأنّه، بالتّعريف، كائنٌ حسّيّ لا يحفزه إلا الملموسُ المباشر الجزئيّ ـ والعرضي من ثمّة ـ؛ وأنّ العمل الذهني غريبٌ عليه غربةَ الشكّ المنهجيّ، وهكذا. كُلُّ هذا يدحضه، بسهولة، تراثٌ كان في صلب الثّقافة الغربيّة الغالبة اليوم، كما تدحضه الجهود العقليّة والفكريّة الّتي نهض بها عربٌ يستطيعون أن يتمثّلوا ـ بل هم بالفعل يتمثّلون ـ هذه الثّقافة الغربيّة وأن يضيفوا إليها.

وما من حاجة للقول بأنّ لدينا اللّغةَ الّتي هي مقوِّم موحِّد قويٌّ في الهُويّة العربيّة. فمن وجهة نظر محدّدة فإنّ العربيّة بالتّعريف لغةٌ مقدّسة، مطلَقة؛ وهي، وفقاً للتّقاليد «لغة الله». ومع ذلك فإنّ العربيّة باعتبارها وسيطاً للثّقافة المعاصرة ليس أمامها إلاّ أنّ تكون نَقْديّة، مرِنة، نسبيّة، وديناميّة، في الوقت الذي تحتفظ فيه بقدسيّتها.

هذه السّمة الثّنائيّة للّغة ـ في صراعها واتّجاهها للتآلف، معاً ـ تدعم هُويّةً قوميّة هي نفسها تعدّديّة وتوحيديّة، تُؤالِف بين العالميّة وبين السّماتِ الوطنيّة الّتي لا عوض عنها ممّا يكوِّن كليّةً صحيحةً وقويّةَ الأَسْر.

ما يوجِز نظرتي إلى هذا الموضوع كلماتٌ ثلاث: التنوّع داخل الوحدة.

***

فما هي آفاق تأثير الأدب ـ والثّقافة ـ على التّغيّرات الاجتماعيّة، في ضوء هذه التّأمّلات؟

يساورني الشّكّ في أنّ الأدب يُؤتي تأثيراً مباشراً، ملموساً، وفي الأجل القريب، على آليات التحوّل الاجتماعي، وبخاصّة في الوقت الرّاهن. فالأُمّيّة الأبجديّة تتفشّى في هذا الجزء الّذي نعيش فيه من العالم، ومازال قدرٌ معيّن من الأميّة الثّقافيّة شائعاً ومستطيراً في كلّ مكان، وعلى الأخصّ مع الارتفاع المطرد لوسائل الإعلام الجماهيريّة الّتي تهدّد باكتساح الخصوصيّة الحميمة الجوهريّة للتّفاعل مع ما نسمّيه «الأدب الجيّد». وها نحن نشهد وسائل أرهف وأخفىٰ في فنون تسويق «أشباهِ المنتجَات الفنيّة» وترويجها.

لكنّ ذلك لا يعني أنّ من المقبول، أو الممكن، أن ننفي مسبّقاً وظيفةَ الأدب الاجتماعيّة. إنّ هذا «التّهميش» للأدب ـ ولعلّه مقصود مدبَّر في بعض الحالات ـ لا يصدر عن «هامشيّةٍ» أصليّةٍ وكامنةٍ في صميم الأدب. ذلك أنّ جوهر كلّ فنّ جيّد هو بالضّبط أنّه غير هامشِيّ.

ولعلّ هناك حِسّاً متنامياً بأنّ الكاتب ـ والمثقّف بوجه عام ـ قد ازداد الآن انعزالاً، وتضاءلتْ فعاليّته، وتفاقم حرمانُهُ من فرصةٍ معقولة في عمليّة اتّخاذ القرار الاجتماعي، وبخاصّةٍ في بلاد «العالم الثّالث». ففي هذه البلاد، بالتّحديد، تبدو الصّورةُ قاتمةً حقّاً: الضّغوط الماديّة والماليّة الّتي يرزح تحتها الكاتبُ والمثقّفُ ـ إذا أصرّ على التشبّث بأمانته الخلقيّة والفنيّة ـ وما يسمّى بـ «نزيف العقول»، وغياب الحريّة كليّاً أو جزئيّاً، وسيادة «القيم» الاستهلاكيّة، وندرة القرار، والقصور الواضح في التّعليم، وهَجْمة التّسلية السّهلة (وهي غالباً مدمِّرة لقيم الثّقافة الأصليّة)، وسيطرة أجهزة الإعلام الرّسميّة أو شبه الرّسميّة، وتسخير «الثّقافة» لخدمة الدّولة، وهكذا.

ومع ذلك فإنّ مقاومة استمرار هذه الأوضاع لم تتوقف قطّ.

فلنتأمّل قليلاً دور كاتب، أو شاعر، مثلاً، في تطوير التّحوّل الاجتماعي.

أيمكن أن يكون للكاتب وظيفة في مجتمع يزداد فيه قهرُ (وطغيانُ) وسائلِ الإعلام الجماهيريّة؟ مجتمع تكتسب فيه أرضاً جديدةً، كلّ يوم، صناعةُ غسيل المخّ، صناعةٌ في الغالب مستخفًى بها، مُقَنَّعة بمكر، أو مضمَرة؟ مجتمع تزداد فيه باستمرار فعاليّةُ الآليّات المختلفة لقمع الفكر والإبداع الفرديّ المستقلّ؟

أميل إلى الإجابة: نعم. نعم بالتّحديد.

إنّ قراءةً معيّنة ـ وصحيحة ـ لواقع الأحوال تميل نحو الأمل. فثمّة عوامل مختلفة ترجّح الكفّة نحو أفق أكثر إشراقاً. ومن أوّل هذه العوامل ما يبدو أنّه أمر لا نكران له: هو إيمان الكُتّاب ـ وجمهرة عريضة من القرّاء على طول العصور ـ إيماناً مستمرّاً، بوظيفةٍ اجتماعيّةٍ للأدب: بأنّ الشّاعر، مثلاً، ليس منفيّاً تماماً عن ساحة التحوّل الاجتماعي مهما كان دوره غير مباشر، وفعّالاً في المدى الطويل فقط.

إنّ بقاء هذا الإيمان ـ دون حِوَل ـ سواء كان مضمَراً أو معلناً، بل ممارسته باستمرار يشير بداهةً إلى قيام حاجةٍ اجتماعيّة فعليّة حقيقيّة للأدب الجيّد.

ولرصد الإمكانات الكامنة في المشروع الأدبيّ لإحداث تغيّر اجتماعي، فإنّ من الضّروري أن نشير ولو بشكل عابر إلى المقوّمات الأساسيّة للواقع الاجتماعي، على الأقل في هذا الجزء الّذي نعيش فيه من العالم، كما ذكرتها آنفاً: الوحدة والتنوّع، دور التّراث والتّقاليد وأثرها؛ وهي كلّها ملامح اجتماعيّة ثقافيّة بارزة في العالم العربي.

وذلك، بالتّأكيد، يُعزىٰ إلى عوامل ذات أبعاد اجتماعيّة، كما أنّه يسهم بدوره في إحداث تغييرات اجتماعيّة مختلفة في بُنَى مجتمعات بلغتْ مراحل مختلفة من النموّ.

وفي تصوّري أنّ من المهم أن نتعرّف على مشاكل تواجهنا في عمليّةٍ معقّدة بطبيعتها، هي عمليّة العلاقة بين الأدب والمجتمع.

هل للكاتب وظيفة في مجتمع تكتسبُ فيه صناعة غسيل المُخّ أرضاً جديدةً كُلَّ يوم؟

إنّني أعتقد أنّ النّظم التقنيّة للإعلام، «وإساءة الإعلام»، شأنها في ذلك شأن المؤسّسات السّلطويّة، ستظلّ دائماً موضع سؤال وموضع مساءلة معاً.

إنّ الكتاب ـ مهما بدا شكله عتيقاً أو عفا عليه الزّمن ـ يظلّ فعّالاً، مثيراً للفكر وحافزاً لانطلاق الخيال الحرّ. ولعلّ الكتَاب سوف يأتي إلى أجيال هي معنا الآن على شكل صفحاتٍ مطبوعة أو على شكل سَمْعيّ بَصَري آخر، لكنّه يظلّ «كتاباً» أي دعوة ونداء ملحاً للمشاركة النّشطة والجهد الخلاّق من جانب قارئ. ومن ثمّ فإنّ «كتاباً» للأدب ـ بهذا المعنى ـ هو تحدٍّ مستمرٌ للتلقّي السّلبي، وحافزٌ لعمليّات معقّدة من التّغير الاجتماعي.

ومن الواضح أنّ وسائل الإعلام الجماهيريّة، بذاتها، محايدة. لكنّنا نشهد تلك الظّاهرة الجارفة لاستخدامها ـ أو لسوء استخدامها ـ في خدمةِ الأمر الواقع واستدامته، لإحكام قبضةِ القُوىٰ المحافظة أو القَمْعيّة. بل إنّ هذه الوسائط ـ مثل أجيال مستقبلة ممكنة من الإنسان الآليّ ـ تكاد تكتسب حياةً مستقلّة أو إرادة ذاتيّة تمتّ بصلةِ القُربىٰ لكوابيس الخيال العلمي.

أعتقد أنّ الإنسان ـ لا «شِبْهَ الإنسانيّ» ـ هو الّذي سيبقى متحكّماً في الوسائط والأجهزة والآلات الحاسبة والمسمّاة بالعاقلة. وسوف يظلّ الفرد الإنساني يجد أفضل تعبير عن ذاته في الأدب والفنّ، في مواجهة مؤسّساتِ السّلطة والمصالح الاجتماعيّة المستقرّة.

صحيح أنّ القيود الاجتماعيّة والسّياسيّة سوف تظلّ قائمة دائماً. ولكن لا يقلّ عن ذلك صحّةً بقاء ذلك الشّوق اللاّعج للحريّة، وتلك النّشوة في التّواصل. ولا تجد تلك الأشواق والنّشوات تحقيقاً لها خيراً من الأدب الجيّد والفنّ الجيّد.

وبهدْي بصيرةٍ أو حدس داخليٍّ، وباستقراء الواقع التّاريخيّ أيضاً، أجد أنّ العمليّة الأدبيّة نفسها هي تمرّدٌ أساسيّ ضد القمع، ومن أجل التّغيّر الاجتماعي، في وجه وسائل الإعلام الرّاهنة وضغط المؤسّسات. بل أضيف أنّ المشروع الأدبي، بذاته، هو تمرّدٌ ضدّ قمع «الواقع»، أي «الواقع» بمعنى المواضعات الاجتماعيّة وبمعنى الوضع الإنساني نفسه.

هذه الخصيصة للأدب تبدو وكأنّها دائمة خالدة أزليّة تقريباً في داخل ظاهرةٍ هي عَرَضيّة بجوهرها: ظاهرة «الإنسان».

فهل أرى في الأدب جهداً متّصلاً دائباً لكسر القهر وإحداث التّغيّر في وجه ممارسةٍ متّصلةٍ دائبة لذلك القهر؟ إنّ هذا الجدل، هذا التّفاعل بين القمع والتّمرّد، بين القهر والحريّة، هو في تقديري مفهومٌ لا يمكن نفيه. لا أتصوّر ـ وإن كنت أتمنّى ـ يُوطوبيا يُنْفَىٰ عنها القمعُ نفياً نهائيّاً؛ ولكن يبقى أنّه مادام ثمّة قمعٌ اجتماعيّ، أو أيديولوجيّ، أو ميتافيزيقيّ حتّى، فإنّ من غير المتصوَّر أن تكون لهذا القمع الكلمةُ الأخيرة. لم يحدث ذلك قطّ، والمأمول أنّه لن يحدث أبداً. وفي وجه الأمر الواقع سوف يبقى النُّشدان المحرق للحريّة حثيثاً في بعض الأحيان وبطيء الخَطْو أحياناً، ولكنّه دائماً هناك، لا يُسحَق.

أودّ هنا أن أشير بسرعةٍ إلى قامات أدبيّة أذكرها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر بأي حال، أسهمتْ بقدْر معيّن في التّغيّر الاجتماعي في مصر، مثل طه حسين لا باعتباره فقط وزيراً في حكومةٍ قامت بتحوّلات اجتماعيّة جذريّة في ميدان التّعليم المجّاني مثلاً، بل أساساً باعتباره روائيّاً وداعيةً وكاتباً للمقال أسهمَ ـ بمقالاته وكتبه الّتي حُظرت أحياناً وحُوكمت أحياناً أخرى ـ في إيقاظ الرّأي العام ومن ثمّ دَفْع الحكومة إلى ضرورة تحوّلات اجتماعيّة معيّنة.

ونهضِ سلامة موسى، وهو داعيةٌ لم تهنْ له همّة، بدورٍ مماثل وإن كان دائماً في خارج الإجراءات الحكوميّة.

إنّ موجة «الواقعيّة الاشتراكيّة» كما أُطلق عليها، في القصص وفي الشّعر في مصر، في الأربعينيّات والخمسينيّات، وأيّاً كان تقديرنا لقيمتها الجماليّة أو الفنيّة، كانت بالتّأكيد انعكاساً لحاجاتٍ اجتماعيّة ملحّة كما كانت حافزاً لتحوّلات اجتماعيّة محدّدة نهضت بها ثورة ١٩٥٢. ومن الأمثلة الذّائعة الصّيت أنّ قائد الثّورة جمال عبد النّاصر كان يردّد كثيراً أنّه تأثّر تأثّراً عميقاً بكتاب **عودة الرّوح** لتوفيق الحكيم روائيّاً وكاتباً مسرحيّاً أدار ظهره، فيما بعد، لهذه الثّورة نفسها.

كلّ ذلك يشير إلى أنّ الأدب يمكن ـ بل يجب ـ أن تكون له وظيفة

في إحداث التّحوّل الاجتماعي، وظيفة ليست اجتماعيّة بذاتها فحسب ـ ومن ثمّ فهي متغيّرة ـ بل هي وظيفة تتحدّى الزمنيَّة أيضاً وتتجاوز الظّروف التّاريخيّة.

سيظلُّ الفرد الإنساني يجد أفضل تعبير عن ذاته في الأدب والفنّ، في مواجهة مؤسّسات السّلطة والمصالح الاجتماعيّة المستقرّة.

ومن ثمّ يمكن أن نحدّد هذه الوظيفة بأنّها اجتماعيّة، في المدى الطّويل، وبأنّها أساساً **معرفيّة**: هي نشدانٌ للتّغيّر وللتّواصل، وللمعرفة معاً، وظيفة قائمة على سؤالٍ متّصل من غير إجابة نهائيّة أبداً.

إنّ العلاقة بين الأدب والمجتمع ـ كما هو واضح ـ تخضع لعمليّاتٍ معقّدة من حيث النّقلة من المحيطي إلى المركزي، والعكس، إذا اعتبرنا الأدب هنا محيطياً وإذا افترضنا أن المجتمع هو المركز.

أعتقد أن للأدب دوراً مؤثّراً في التغيُّر الاجتماعي، مع العلم بداهةً أنّ كل عمل أدبيّ بمفرده هو بالتّعريف غير قابل للمقارنة ويمثّل تحدّياً للتّكرار أو التّنميط. وأعتقد كذلك أنَّ الفنَّ سيظلُّ محتفظاً بسرِّه الّذي لا يُفضّ سواءً عن طريق التّحليل الاجتماعيّ أو النّفسيّ أو حتى النصّي.

الآليات الّتي تهدف إلى تهميش الفنّان لن تجعل منه أبداً ظاهرة هامشيّة.

قانون الإيمان عندي، روائيّاً وشاعراً كامناً، هو أنّ للأدب وظيفة، حتّى إن كانت غير مباشرة وفعّالة فقط على المدى الطّويل، في التّحوُّل الاجتماعي الّذي يهدف إلى إعادة توكيد القيم الأساسيّة على المستوى الاستاطيقي ـ ومن ثمّ وبالضّرورة على المستوى الأخلاقي ـ الجمال والعدالة والحريّة والكرامة الإنسانيّة. للأدب دور حيوي، بمجرّد وجوده، بمجرّد سعيه إلى كشف حقيقةٍ معيّنة للإنسان، وحاشى أن أقول «الحقيقة» الواحدة الوحيدة المطلَقة الثّابتة للإنسان.

كلُّ حقيقةٍ وكلُّ واقعٍ للإنسان ـ أيّاً كان تصوّره ـ يتضمّن مقوّماتٍ اجتماعيّةً، كما يتضمّن مقوّمات ثقافيّةً، وداخليّة، وميتافيزيقيّةً في الآن نفسه.

القاهرة