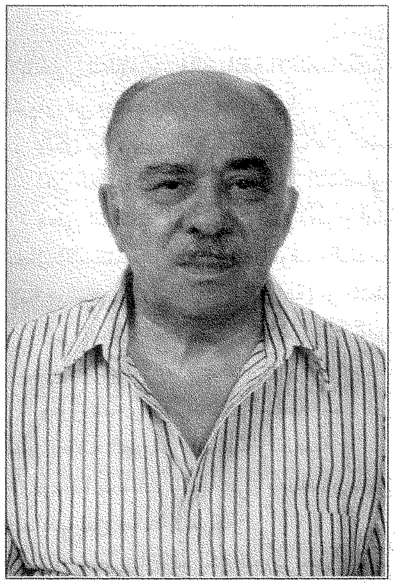
حوار
مع
روائيين
لبنانيين
VIII

سهيل إدريس: تجديد الرسالة والأحلام



أجرى الحوار: يسري الأمير

ياتي هذا الحوار مع سهيل ادريس على أبواب الانتخابات النيابيّة اللبنانيّة. وانا بصفتي مراسلاً لـِ الآداب حاورتُه بصفاته العديدة، ومنها أنّه مؤسّس هذه المجلة. فكان حوارٌ ومساءلةٌ ورحلةٌ داخليّة في نسيج هذه المجلة التاريخيّ. وكان سهيل إدريس محاوراً مجلّتَه، متقبّلاً منها اسئلتَها وملاحظاتِها القاسية، ومعترفاً بما صار يراه الآن خطأً، ومشيداً بالجيل الجديد الذي يتولّى زمامَ ما تبقى من أمورٍ في زمن اللّيل العربيّ هذا.

ياتي هذا الحوار، ولبنانُ متخمةٌ جدرانُه بالصور، صورِ أولئك القادرين على رمي آلاف الدولارات العزيزة على قارعة الطريق، ليحاصروك ببسماتهم والحاظهم الفتّانة، وبكلامهم الفارغ، وادّعاءاتهم التي لا يصدّقونها لكنّهم يرفعونها دون خجل، ليصيروا هم ضميرَك وكرامتَك وصوتَك، ومنكَ وفيكَ. هم أنتَ... وأنتَ ـ الراكضَ خلف لقمتك وبقايا عزّةِ الإنسان فيك ـ تتمنّى لو تصير عيناك في حذائك، لا تبصران أكثر من حافّة الطريق.

أفكّر فيهم هنا، لأنّ المقارنة فرضتْ نفسَها عليّ. فانا حاورتُ إدريس في مجلّته التي أسّسها منذ ٤٨ سنة. سالتُه عمّا فعل، عن مواقفه ومواقف مجلّته، ووجّهتُ إليه الكثير من الملاحظات. وفي المقابل استقبل هذه المجلة برحابة، أجابَ وأوضح، واعترف. نعم، اعترف بما صار يراه خللاً في أحلامه وأحلام جيلٍ بكامله. ذكَرَ كيف ساقتهم رغباتُهم القوميّة اللذيذة بعيداً عن النقد، واقرّ بتقصيره الشخصيّ احياناً، لحساب الحلم الكبير. ولم يكتفِ بتخلية كرسيّه الذي أوجده على راس الآداب لجيل جديد، بل أوْدع هذا الجيلَ آمالاً كباراً في زمن عجفٍ صدئ، ووضَعَ إمكاناته في خدمة هذا الجيل الجديد مدركاً صعوبة ما وصلتْ إليه الأمورُ، ومسؤوليته وجيله فيها.

وفي المقابل، يقف جُلُّ نوابنا طامحين إلى العودة إلى كراسيّهم، مزيّنين تاريخَهم بالورود، ناسبين إليه إنجازاتٍ وهميّةً، رافضين أيَّ إقرار بمسؤوليّاتهم.

شتّان الفرق!

سهيل إدريس، شكراً لمرونتك، وقدرتِك على رؤية الواقع، وجراتِك على القول، واحتمالِك منطقَ التاريخ.

وحبّذا لو تعدي خصالُك الصورَ الغازيةَ شوارعَ المدينة المنهكة. وحبّذا لو تصيب مساءلاتُ الآداب شعباً يرزح تحت الديون والقهر... والصور.

ي. أ.

هذا ليس ملفاً

هذا ليس ملفاً عن صاحب الآداب والروائيّ والقصاص والمسرحيّ والمعجميّ والمترجم والناشر والناشط الثقافيّ سهيل إدريس. وإنّما هو حوار يندرج ضمن سلسلة «حوارات مع روائيِّين لبنانيِّين» (في حلقتها الثامنة)، فضلاً عن دراستَيْن حديثتَيْن جداً عن الحيّ اللاتينيّ بمناسبة قرب نفاد النسخة الأخيرة من نسخها السبعين ألفاً ـ وهو رقمٌ لافتٌ في تاريخ الرواية في لبنان والوطن العربيّ ـ، ورأي للزميل الياس خوري بمناسبة تكريم المنتدى القوميّ العربيّ لإدريس من بين «رموز» أخرى.

*** دعنا نبدأ بسؤال ذاتيّ. ما رأي مؤسّس مجلّة** الآداب **بحوار تجريه معه** الآداب؟

- لا يخلو الأمرُ من مفارقة، ولكنّها قد تكون مناسبةً لتفجير موضوعاتٍ لا تخطر دائماً على البال.

*** ما رأيك أن نترك فسحةً للخيال؟ تعال نتخيّلْ أنّ سهيل إدريس تابع سيرة حياته الأولى ولم يخلع جبّة الشيخ، ما كانت حالُه اليوم؟**

- لقد اكتسبتُ من عهد المشيخة مكاسبَ لا يمكن إنكارُها. وأوّلُها امتلاكُ ناصية اللّغة، الذي يسّر لي في ما بعدُ الخروجَ إلى المجال اللّغويّ وخوضَ التأليف المعجميّ. وليس هناك شكٌّ في أنّ تعلّمي القرآنَ والحديثَ النبويّ أتاح لي تعبيراً فصيحاً في كلّ ما كتبتُ، كما أنّه حرّرني من الزوائد والطفيليّات في اللّغة. وإذا قارن القارئُ بين أقاصيصي الأولى المطبوعة في **أشواق ونيران وثلوج وكلهنّ نساء**، بالأقاصيص المجموعة في **الدمع المر ورحماك يا دمشق والعراء**، فسيلاحظ تخلّص لغتي من الترادف والتكرار، وسيتبيّن الاقتصادَ في استعمال المفردات. ولكنْ، في المقابل، كنتُ سأفتقد الحرّية التي أتاحها لي الخروجُ من الزيّ الدينيّ إلى الزيّ المدنيّ، بكل ما يحمله معنى الزيّ في الحالَيْن. فالزيّ الدينيّ كان سيَحْرمني حتماً الرصيدَ العاطفيَّ الذي أستمدّ منه كلَّ مضمون جعبتي، وهو موضوع حاولتُ أن أعالجه في **الحيّ اللاتينيّ** وكان - على الصعيد الحياتيّ والروائيّ - هو التحرّرَ من القيود الضاغطة التي كان البطل يعانيها في بلده قبل الانتقال إلى باريس.

وأنا طبعاً لا أستطيع الآن أن أتحمّل فكرة الاستمرار في ذلك الوضع الذي دُفعتُ فيه دفعاً إلى المشيخة. فخروجي من ذلك الوضع كان بالفعل ثورةً أولى، أو تمرّداً أوّل، في حياتي الاجتماعيّة. وليس مصادفةً أن تكون جميعُ أشواقي ومشاريعي اللاحقة، ولاسيّما النزعة التنويريّة، هي بدافعٍ من طَلَبِ الحريّة في كل مجالاتها.

*** لِمَ كان ذلك التمرُّد الأول على المشيخة، على الوضع الاجتماعيّ، وبخاصةٍ في مواضيع تحرُّر الفرد والعلاقات بين الجنسَيْن؟**

- هذا ما أعتقد أني أجبتُ عليه، أو صوّرتُه، في **الحيّ اللاتينيّ** بما كشفه البطلُ نفسُه، حين أكّد أنّ الحرمان - ولاسيّما الجسيّ الذي كان يعانيه في بلده (الذي يمتدّ على الرقعة العربيّة كلّها) - سيزول حتماً حين ينتقل إلى مجتمع آخر متطوّر اجتماعيّاً وثقافيّاً. ومطلب التحرُّر الاجتماعيّ يتّخذ مظهراً أوضح في **الخندق الغميق**؛ إذ لا يقتصر على تحرُّر البطل كفرد في المجتمع، بل على الشوق إلى التحرُّر في محيطه العائليّ ومن ثمّ في المجتمع كلّه. وهكذا يكون التمرُّد أمراً مفروضاً ومبرّراً بالواقع المرفوض مبدئياً، وإنّ كان هذا الرفضُ لا يتّخذ دائماً صفةَ الإطلاق، بل هو محدودٌ ببعض القيود الاجتماعيّة التي لا سبيل إلى التحرُّر منها.

*** يُستشفّ ممّا تقول أنّ التمرُّد كان أمراً منطلقاً من حاجات ودوافع ذاتيّة، لا من تبنٍّ لمنهج في الحياة عامٍّ ومطروح. ومن هنا هل قارنتَ يوماً بين خروجك عن الزي الدينيّ وتجارب الآخرين ذاتها؟**

- أن يكون التمرُّدُ بدافع ذاتيّ لا إيديولوجيّ فهذا شيء طبيعيّ، لأنّ كلّ مساعي الإنسان وأشواقه تنطلق أوّلاً من التجربة الذاتية ثم تنبسط على الآخرين. ومن هنا جاء حكمُ معظم الدارسين والنقّاد بأنّني أعبّر في **الحيّ اللاتينيّ** مثلاً عن رغبة جماعيّة، بالرغم من أنّ المنطلق فرديّ. وهذه في اعتقادي أهميةُ كلّ عملٍ إبداعيّ: أن يكون ذاتيّاً وموضوعيّاً في آن، خاصاً وعاماً في وقت واحد، بحيث يعتقد القارئُ أنّ الكاتب يتحدّث عنه أيضاً حين يتحدّث عن نفسه.

أما المقارنة مع آخرين عاشوا التجربة نفسها بين الزيّ الدينيّ والمدنيّ، فهي تأتي من تنظير المنظّرين أكثر من كونها وعياً لدى الأفراد. لماذا لم أتأثّر مثلاً بتجربة طه حسين في **الأيام** مع أنّ الموضوعَيْن متشابهان؟ الحقيقة أن تأثُّري بطه حسين تجلّى في ما بعد في مشروعي التنويريّ الذي حملتُه في مجلة الآداب بنوع خاص. ومن أجل ذلك أعتبر التمرُّد هو العتبة الضروريّة للهدف البعيد.

*** يُلاحَظ في أقاصيصك الأولى التركيزُ على عنصر الشباب. لكنّك ترسم صورةً واضحةً لمطلبك من الرجل، فيما تظهر المرأةُ بصورة ضبابيّة، فلا يُعرف موقفُك منها.**

- يجب أن نأخذ في عين الاعتبار حقبةَ كتابة الأقاصيص الأولى التي كانت تتّسم دون شكٍ بعدم النضج، لأنّها كانت ناتجةً عن استيهامات أكثر ممّا كانت ناتجة عن تجربة في الحياة. وقد تطرّقتُ إلى هذا الموضوع حين أعدتُ نشر الأقاصيص الأولى وتساءلتُ: «هل مِنْ حق الكاتب أن يتنكّر لحقبةٍ من إنتاجه» (باعتبار أنّي لم أكن راضياً عن هذا النتاج الأوّل)؟ وكان جوابي سلبيّاً، لأنّ إثبات هذا النتاج يُلقي الضوءَ على تطوّر الكاتب، خصوصاً بالنسبة إلى الدارسين والنقّاد. فإذا كان موقفي من المرأة في ذلك الوقت متذبذباً غيرَ واضح الاتجاه، فإنّ هذا الموقف قد تغيّر دون ريب بعد أن خاض البطلُ ميدانَ المرأة بقصد التعرُّف إليها وإلى معاناتها. وأنا أعتقد أنّ موقفي من المرأة في رواياتي الثلاث كان شديد الوضوح من حيث تأييدي لتحريرها ولمطلب مشاركتها الرجلَ حياتَه الخاصةَ والعامة.

*** يسود في مجموعاتك القصصيّة الثلاث الأولى الهاجسُ الجنسيُّ. فكيف تقبّلك المجتمعُ حينها، أنتَ القادمَ من دراسة الشّرْع والخارجَ عليه؟ وكيف ترى إلى ذلك المجتمع البيروتيّ الذي كنتَ تنتمي إليه؟**

بعد باريس تكونتُ تكويناً جديداً اتخذَ مظهراً سياسياً واجتماعياً

ـ لا أعتقد أنّي كنتُ في تلك الفترة قد بلغتُ مدى التأثير الذي بلغتُه في ما بعد، أيْ بعد نشر **الآداب** و**الحيّ اللاتينيّ** و**الخندق الغميق**. ففي هذه الفترة الثانية بدأتُ ألفت الانتباهَ وأحظى باهتمام لم يكن دائماً إيجابياً، بدليل أنّ بعض رجال الدين وقفوا من **الخندق الغميق** موقفاً سلبيّاً، ولم يَحْكموا عليه بصفته تصويراً صادقاً لمجتمع دينيّ معيَّن بقدر ما حَكَموا عليه بأنّه طَعْنٌ أو انتقادٌ شديد لذلك الواقع. حتى إنّي أذكر أنّ أحد زملائي في الكليّة الشرعية، التي تلقيتُ دراستي الدينيّة فيها، هاجمني مِنْ على منبر أحد المساجد واتهمني بالزندقة، كما لو أنّه كان يريد هدر دمي. وقد التزمتُ الصمتَ تجاه هذا الأمر، وإنْ كنتُ قد أخذتُ على هذا الرجل تنكُّره لعلاقة الزمالة التي كانت تربطنا في المعهد الدينيّ. لم أكن أنتظر منه أن يحيِّي الرواية التي تَفْضح الجوَّ الدينيَّ الذي كنّا نعيشه، ولكنّي لم أكن أنتظر منه في المقابل أن يستعدي عليّ المصلّين في المسجد!

*** هل كان خروجك خروجاً عن الزيّ الدينيّ فقط، أم تعدّى ذلك إلى الدين نفسه؟ وإذا لم تعتبر نفسك خارجاً عن الدين، فكيف برّرتَ لنفسك خروجَك عن زيّه؟**

ـ لم أجد حاجةً إلى تبرير هذا الخروج لأنّه في الحقيقة لم يكن كذلك. فأنا لم أسقُط في الإلحاد كما حصل لآخرين كردّ فعل، بل ظللتُ مُؤْمناً. وأذكر هنا أنّ المرحومة سميرة عزّام كتبتْ مقالاً عن **الخندق الغميق** بعنوان «الله في **الخندق الغميق**» لتُثْبت فيه إيمانَ البطل بالخالق. ولا شكّ في أنّ هذا الموقف هو الذي أَمْلى عليَّ حين ترجمتُ كثيراً من أعمال سارتر والوجوديّة أن أَضْرب صفحاً عن النزعة الإلحاديّة في المذهب الوجوديّ، لأنّ اجتهادي آنذاك كان يميل بي إلى الاعتقاد بأنّ الإلحاد ليس من أركان الفكر الوجوديّ الأساسيّة. والحق أنّي كنتُ أعتقد أنّ هذا الفكر ينحصر في الجانب الأخلاقيّ منه بفكرتي الحريّة والالتزام، وهما الفكرتان اللّتان قصدتُ إليهما حين ترجمتُ **دروب الحريّة** لسارتر بأجزائه الثلاثة، وحتى حين ترجمتُ **الغثيان**. وأعتقد، على كلّ حال، أنّني ورثتُ الإيمانَ من مجمل التراث العربيّ الإسلاميّ، ولم أجد أنّ التنكُّر للخالق لازمٌ لازبٌ، وإنْ كان بعضُ الذين كتبوا عني قد أصرُّوا على نفي هذا الإيمان لديّ.

*** كيف تصف جوّ لبنان الثقافيّ الذي بدأتَ ممارسة الكتابة فيه؟**

ـ كان واضحاً أنّي كنتُ أشكّل شذوذاً بالنسبة إلى أفراد عائلتي الآخرين. فقد كان أشقّائي يمارسون التجارة، على غرار أخوالي المعروفين بنزعاتهم التجاريّة، بينما بدأتُ الاهتمامَ بالأدب والكتابة في وقت مبكّر. وأذكر أنّي نشرتُ مقالتي الأولى عام ١٩٣٩ في مجلة **المكشوف** اللبنانيّة وكانت عن **رسالة الغفران** للمعرّي، وأخذتُ أنشر في مجلّة **الأمالي** للمرحوم عمر فرُّوخ ومجلة **الصباح** السورية. ثم أغراني نشرُ ما كنتُ أرسله إلى هذه الأخيرة بأن أجرِّب حظّي في الشعر، فاهتمّ رئيسُ تحريرها عبد الغني العطري بإبرازها في الصفحة الأولى بحجّة أنّها أوّلُ قصيدة لي؛ وهي قصيدة مضحكة وأشكّ في أن يكون رئيسُ التحرير قد نَشَرها عن إعجاب بها لا عن سخريّة منها! لكنّ الذي حصل أنّ بعض الكتّاب هاجم القصيدة في المجلّة نفسها، فكان أن تُبْتُ عن قول الشعر توبة نصوحاً.

*** عبّرتَ في بعض أقاصيصك الأولى عن موقف إيجابيّ من موضوع الاستقلال، وغاب عن هذا الموقف الكثيرُ من التفاصيل. فنحن لا نرى في ما طرحتَ إشاراتٍ إلى تشرذم الموقف الداخليّ، ولا إلى الموضوع الطائفيّ، وقضايا القوميّة العربيّة، علماً أنّ هذه المواضيع كانت مطروحة في الجوّ العام. فما سبب الابتعاد عن تلك التفاصيل؟ ولماذا لم تجد في الأحزاب الموجودة حينها ما يرضيك؟**

ـ أعزو ذلك مرّةً أخرى إلى عدم نضج وعيي السياسيّ في سنّ مبكّرة. ولكنّ كتابة بعض هذه الأقاصيص تنمّ عن بذرة الهمّ القوميّ التي ستنمو في ما بعد.

*** هل تعتبر أنّ سهيل إدريس الذي سافر إلى فرنسا كان غير الذي عاد منها؟ وما هي العوامل الأخرى غير الثقافيّة التي أسهمتْ في هذا التغيير؟**

في باريس، البانتيون

على المثقف أن يسهم في القيادة ولا يتورط في الانقياد

– كانت الغاية من السفر ثقافيّة في الأساس، وهي التحضير لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب. ولكنّ هذه الغاية التبستْ بغايةٍ أخرى اجتماعيّة، هي الخروجُ إلى الحياة وطلبُ التخلُّص من الحرمان الذي كان الطالب يعانيه. ولاشكّ في أنّ إقامتي في العاصمة الفرنسيّة قد غيّرتْني كثيراً. فقد غيّرتْ توجُّهي الثقافيّ، الذي اكتسب أبعاداً جديدة مع احتكاكي بالأدب العالميّ ولاسيّما الفرنسيّ. وكان من نتيجة ذلك استكمالُ المفهوم القوميّ باكتساب الوعي السياسيّ، الذي تفجّر أساساً من كارثة فلسطين عام ١٩٤٨. كما أنّ لقائي في باريس بعدد من المثقّفين العرب، وكان كثيرٌ منهم ينتمي إلى حزب البعث، كان ذا أثر إيجابيّ في اكتسابي هذا البعدَ القوميّ. وقد برز هذا التأثّر منذ الافتتاحية الأولى التي نُشِرتْ في الآداب، ثم أصبحتْ هذه المجلّة لسانَ حال الفكر القوميّ العربيّ. وهكذا أكون، حين عُدت إلى بيروت سنة ١٩٥٣، قد تكوّنتُ تكوُّناً جديداً، اتّخذَ مظهراً سياسيّاً، بالإضافة إلى المظهر الاجتماعيّ الذي جعلني أتبنّى مفاهيم جديدةً في وعي دور المثقف العربيّ في حياة الوطن.

*** ولكنّ ممارستك اقتصرتْ على موضوع الكتابة والمجلة، ولم تتعدّ ذلك إلى عملٍ سياسيّ منظّم. فما سرُّ موقفك من هذا العمل السياسيّ؟**

– لم أقتنعْ بضرورة أو بجدوى الانتساب إلى حزب سياسيّ معيّن، على الرغم من إيماني بمبادئ بعض الأحزاب، ولاسيّما الوحدة والحريّة والاشتراكيّة. كنتُ، وما أزال، أعتقد أنّ انتساب المثقّف الحرّ إلى حزبٍ ما يقيّد حريّته في الاختيار، ويُلْزمه بسلوكٍ لا يتمتّع دائماً بالحريّة التي هي المطلب الأوّل للمثقّف. وفي تلك الفترة كان سعيد تقيّ الدين من أعزّ أصدقائي، وكنتُ شديد الإعجاب بإبداعه الفنيّ، وقد احتفلتُ دائماً بهذا الإبداع وأشرفتُ على نشر مراسلاتٍ جميلة بيني وبينه ألحقتُها بمسرحية **حفنة ريح** التي كلّفني بإصدارها في بيروت حين كان لا يزال مقيماً في الفيليبين. ولكنّ نزعته إلى التحزُّب، وربما طَمَعَه في ترؤس الحزب السوريّ القوميّ الاجتماعيّ، وتبرُّعَه المستمرّ لهذا الحزب، كل ذلك قد باعد بيني وبينه، وجعلني أعتقد أنّنا خسرنا سعيد تقي الدين القصّاصَ المبدعَ حين ربحه ذلك الحزب. فقد سخّر كلّ موهبته لخدمته، وحُرم بالتالي ذلك البعدَ الأساسيّ في حياة الأديب: بُعدَ الحريّة. وفي تلك الفترة كذلك قامت بيني وبين بعض الشيوعيّين العرب خصوماتٌ ومعارك أساسُها أنّي كنتُ – على غرار رئيف خوري أنذاك – أدين ارتباط الشيوعيّين بموسكو إلى حدّ العبوديّة. قد تكون الحدّةُ في هذا الموقف العدائيّ من الحزبيّة، ولاسيّما الحزبيّة الشيوعيّة، انكسرتْ في ما بعد، وأصبحتُ أرحبَ صدراً بالانتماء الحزبيّ ممّا كنتُ سابقاً، ولكنّي ظللتُ على رأيي في أنّه ليس من مصلحة الأدب أو الأديب أن يرتهن لحزب معيّن. وإذا كنتُ شخصيّاً أؤمن بالفكر القوميّ العربيّ فلأنّي أعتقد أنّ هذا الفكر من الرحابة بحيث يَحُول دون التعصُّب الحزبيّ. وربما كان هذا الموقف هو في أصل عدم اهتمامي بالسياسة الحزبيّة حتى اليوم.

*** لكنّ في هذا الموقف صورةً للمثقف تجعله نخبوياً بامتياز. فانت مع انخراط الشعب في الأحزاب القوميّة، لكنك ترفض انخراطَ المثقّف.**

– لا أعتبر ذلك توجُّهاً نخبوياً. فميدان المثقف يختلف في العمل والجدوى عن ميدان النزعات الشعبيّة، لأنّ عليه أن يُسهم في القيادة ولا يتورّط في الانقياد!

*** هل كانت المقارنةُ بين باريس وبيروت محبِطة، ام تُرغّب في الثورة والتغيير في بلادك؟**

– كانت بالطبع حافزاً إلى طلب التغيير والارتقاء بالمستوى العربيّ إلى الأفق الحضاريّ. ولمّا كانت المأساة الفلسطينيّة هي القضيّة المركزيّة في حياة مثقّف الخمسينيّات، فقد كان طبيعيّاً أن تتوجّه كلُّ هموم هذا المثقّف إلى خلق حالة تتيح العمل من أجل إزالة تلك المأساة والتخلُّص من آثارها المدمِّرة. ومن هنا كانت خطّةُ مجلّة

مع المرحوم سعيد تقي الدين

الآداب هي تعميقَ الوعي بهذه القضية، وفَسْحَ المجال للأقلام التي تعيها في حفز الأمّة العربيّة لاستكمال القضاء على أسباب الهزيمة.

نميّز بين تدخل العسكر لحماية الاستقلال وتدخله لقمع المجتمع

*** هل كان تبلور الفكرة القوميّة في وعيك ناتجاً عن ثقافة وتأثُّر، أم ردّ فعلٍ على علاقة الشرق بالغرب؟**

ـ لم يغب عن وعيي قطّ أنّ أكثر الغرب يكنّ منذ الحروب الصليبيّة عداءً كاملاً لأكثر الشرق، وللفكر القوميّ العربيّ. ولكنّي كنتُ أعتقد في الوقت نفسه أنّ علينا أن نُفيد من إنجازات هذا الغرب، لنستطيع أن نواجهه بمثل أسلحته. ولم أكن أجد غضاضةً في هذه الاستفادة، لإيماني بأنّ الغرب قد أفادَ كثيراً في العصر الوسيط من منجزات الحضارة العربيّة؛ فنحن لا نفعل بذلك إلاّ أن نستردّ بعضَ ديْننا عليه. وربما كانت هذه هي إحدى الموضوعات التي طرحتْها روايةُ **الحيّ اللاتينيّ**.

*** ما الذي شدّك إلى الوجوديّين؟**

ـ كان منطلق اهتمامي بالفكر الوجوديّ ينبثق من اهتمام كبارهم، ولاسيّما سارتر، بالنضال القوميّ. وقد لفتتني خصوصاً في سارتر مواقفُه من الاحتلال الفرنسيّ للجزائر، وإدانتُه لهذا الاحتلال؛ وهو ما جمعناه ـ أنا وزوجتي في ما بعد ـ في كتاب **عارُنا في الجزائر**. وكان طبيعيّاً أن أحبّ بعد ذلك هذا الكاتبَ، وأفسح له في المجلّة والدار، وأترجم عدداً من مؤلّفاته ولاسيّما **دروب الحريّة** التي كانت تجسيداً لمقولتَي «الحرية» و«المسؤوليّة» في الأدب الوجوديّ. وقد كنتُ أطمحُ طبعاً إلى أن نكتسب هذا المفكّر العالميّ إلى صفّنا في الدفاع عن حقوق الفلسطينيّين ونضالهم ضد الاحتلال الصهيونيّ. وبالرغم من تذبذب سارتر في موقفه من القضيّة الفلسطينيّة ـ وقد كتبتُ مطوّلاً في ذلك ـ فإنّ آخر ما أعلنه لم يكن رفضاً صريحاً للحقّ الفلسطينيّ. وأذْكر هنا أنّ محمود درويش خطّأني حين أعلنتُ ندمي على ترجمة سارتر وأدبه الوجوديّ بعد زيارته لإسرائيل وانحيازه لـ «قضيتها». على أنّ ذلك كلّه لا يُلغي أهميّة الفكر الوجوديّ في الثقافة العالميّة الحديثة، وإنْ كان هذا الفكر قد بهُت الآن، حتى ولو كان هناك مَنْ لا يزال يعتقد أنّ القرن العشرين على صعيد الفكر والفلسفة هو قرنُ سارتر والوجوديّة.

*** إنّما قصدتُ من سؤالي هذا أنْ أحاول الربط بين الإعجاب بالوجوديّة أو تبنّيها من جهة، وبين الفكر القوميّ من جهة ثانية. فأنا أراهما لا يجتمعان، والوجوديّة أرحب من الانتماء القوميّ.**

ـ بل هما يجتمعان في زاوية معيّنة هي الإيمان بحريّة الفرد ومسؤوليّته. ومن هنا كان إقبالُ المثقّفين العرب على الفكر الوجوديّ، وتأثُّرُ الكثيرين منهم به. وأشهد أنّي لا بدّ أن أكون قد تأثّرتُ بـ **دروب الحريّة** (حتى قبل أن أترجمها) في رواية **الحيّ اللاتينيّ**؛ وهذا واضح من تقارب الموضوع وإنْ كان هناك اختلافٌ في حلّ عقدة الروايتَيْن.

*** دكتور، أعطني تعليقاً على هذه الفكرة: «إنّ فكرنا القوميّ العربيّ، مثله مثل العديد من الأفكار الأخرى، واردٌ من تجارب أوروبا، وإنّ المثقف العربيّ استطاع أن يَدْمج عدداً من الأفكار في آن واحد، لأنّ علاقته بها ليست علاقةَ إنتاج». فحسب تعريفك للوجوديّة، لا أرى أنّها تتّفق مع القوميّة بأشكالها المتعدّدة مثل الصهيونيّة أو النازيّة.**

ـ إذا كان الفكر القوميّ الصهيونيّ أو النازيّ لا يتبنّى الحريةَ والمسؤوليّةَ، فليس هذا بالضرورة ممتنعاً على فكرٍ قوميّ آخر.

*** ألا تجد أنّ المواقف القوميّة التي اجتاحت العالَمَ العربيّ، بعد ظهور عبد الناصر، كانت ردّ فعل حماسياً افتقر إلى الدراسة العلميّة والمبرِّر الفكريّ الإنسانيّ؟ وهل ترى أنّها كانت حنيناً إلى فكرة عن الماضي، أم تأثُّراً بأفكار معاصرة ورؤيةٍ خاصةٍ إلى المستقبل؟**

الآداب **بعد رحيل عبد الناصر**

– كانت مزيجاً من الأمرّيْن: فيها تأثّر وفيها حنينٌ إلى الماضي أيضاً. وهو ما يجعلنا نؤكّد تأثير التراث العربيّ في الوضع الراهن، بمعنى أنّنا لا نستطيع إنكار ما يخلّفه الماضي على الحاضر للمكسب الحضاريّ. فحين نتأثّر بهذا التراث فلشوقنا أن نستردّ ما أنجزه السلفُ في مجمل المسيرة.

إنّنا بحاجة ماسّة إلى أن نمتلك الجرأة الكافية للتصدّي لطغيان الأنظمة العربيّة

*** انهمكتَ والآداب بالترحيب بالكثير من «الثورات» العربيّة التي ظهرتْ خلال العهد الناصريّ، وباركتَ تدخّل الجيش في السياسة، وأسهمتَ في تسمية انقلاباته ثورات. فكيف تبرّر ذلك ثقافياً، خصوصاً أنّه كان يوصل كلّ مرّةٍ إلى الخيبات؟**

– لا يمكن دائماً التفريقُ بين الثورة والانقلاب؛ حتى ثورةُ عبد الناصر وصفها بعضُ المحللين المُغرضين بأنّها كانت انقلاباً. والحسمُ في ذلك يعود إلى ظروف كلّ ثورة أو انقلاب. هل كان يمكن للعراق مثلاً ألاّ يستعين بجيشه في مواجهة الجيش الأميركيّ الذي جاء لاحتلال لبنان سنة ١٩٥٨؟ ومع شَجْبنا لتدخّل العسكر في حياة الوطن، فلا بدّ من التمييز بين تدخُّل العسكر لحماية الاستقلال، وتدخُّله لقمع المجتمع المدنيّ.

*** ما كانت ضمانتك كي لا تتحوّل الفكرة القوميّة إلى طغيان عرقيّ شبيهٍ بتجارب الأوروبيّين؟ أوَلا تجد أنّ حماستكم القوميّة أبْعدتكم عن الرؤية النقديّة؟**

– لاشك في أنّ المثقف الملتزم يواجه في حياته العمليّة بعضَ المصاعب التي تعكّر عليه صفاءَ الرؤية. وقد سَبَقَ أن اعترفتُ بأنّ حماسي القوميّ، للناصريّة مثلاً، حَجَبَ عني بعضَ المساوئ التي حملتها الناصريّةُ أو مَنْ يمثّلونها. فقد كان المفروض مثلاً أن أشْجب اعتقال بعض المثقفين في العهد الناصريّ، وهو ما لم أفعله وندمتُ عليه فيما بعد. ليس من اليسير دائماً التوفيقُ بين النظريّة والتطبيق، وهو ما يُوقِع في الخطإ. وأنا أرجو هنا مراجعة رواية **أصابعنا التي تحترق** لكشف مثل هذه التناقضات، بل الانحرافات، في حياة المثقفين الملتزمين.

*** هل تشعر أنّ البراءة الثوريّة العربيّة، بمختلف تيّاراتها، كانت وهماً لذيذاً أم حقيقةً موؤودة؟**

– أفضل اعتبارها حقيقةً موؤودة حتى لا نقع في سذاجة البراءة اللذيذة. فنحن نفتقر – بدون شك – إلى مزيد من روح الواقعيّة، وإلاّ لما انخدعنا بأضاليل الإعلام العربيّ في معركة ١٩٦٧. لقد صَدَّقْنا خداعَ أحمد سعيد وأمثاله حين زيّنوا لنا أنّ النصر على بُعْد خطوات، ولذلك كانت فجيعتُنا مزدوجةً بالحقائق التي ما لبثتْ أن انكشفتْ. على أنّ الانسان المهزوم يفتقر أيضاً إلى الأحلام كنوع من التعويض عن الواقع المرير. ومن أجل ذلك لم تقضِ الهزائمُ المتكرِّرة في واقعنا العربيّ الحديث على أحلامنا.

*** لماذا نَمْلك الجرأةَ على مماثلة الحقيقة بالوهم في مثل السؤال السابق؟ ومَنْ يتحمّل مسؤوليّة شكّنا – نحن الاجيال اللاحقة – في ما كان سابقاً علينا؟**

– لاشك في أنّ أسباب الهزائم التي كانت تحلّ بالأمّة العربيّة لم تُدرس دراسةً علميّةً معمّقة، ولم توضعَ موضعَ التحليل المطلوب، وإلاّ لكانت بعض السلطات العربيّة قد اعتبرتْ بهذه الدروس ولَتَجَنَّب الشعبُ العربيُّ المزيدَ من الهزائم. وفي هذا يتحمّل المثقفون دون شك جزءاً من التبعة. ولعلّ ذلك ناتجٌ أصلاً عن أنّ بعض المثقفين ظلّوا يرتبطون ارتباطاً جذرياً بالسلطة، وبقي عددٌ كبير منهم يطبّل ويزمّر لها، وغاب الحسّ النقديّ عندهم، ناسين أنّ من واجب المثقّف أن يقف في وجه السلطة لا إلى جانبها. ولمّا كان ذلك يتطلّب تضحية قد لا يكون المثقف مستعداً لبذلها، فقد آثر بعض المثقفين العافية واستناموا إلى ما يدعونه بالواقعيّة. إنّ الأدب الرافضَ في نتاجنا الحديث ضعيف ضعفاً شديداً، وما دام حسُّ إيثار العافية هو الطاغي على التمرُّد والاحتجاج فسنظلّ نشكو من واقع الثقافة العربيّة. لا يزال هناك عدد من الكتّاب العرب، ولاسيّما الشعراء، يَحْملون المباخر للطغاة من ذوي السلطة، على الرغم من أنّ هؤلاء قادوا شعوبهم إلى كوارث مخيفة. إنّنا بحاجة ماسّة إلى تعميق الحسّ النقدي في عقولنا وقلوبنا، وأن نمتلك الجرأة الكافية للتصدّي لطغيان الأنظمة العربيّة.

*** ما كان موقف سهيل إدريس والآداب بعد هزيمة ١٩٦٧؟**

– على الصعيد الخاص كانت معاناة هذه الهزيمة مدمِّرة، حتى إنّي شخصيّاً أُصبتُ بانهيار عام في طاقاتي. فتوقفتُ

مع عائدة مطرجي

تقريباً عن الكتابة. وربما كان هذا وراء اختياري لِلَون آخر من الإبداع، وهو اللّون اللغويّ، الذي تجسّد في التوجّه إلى تأليف المعجمات لإيماني بأنّ السبيل الأفضل للتصدّي والمقاومة هو سبيلُ اللُّغة. ووعيُنا الحقائقَ والمفاهيمَ لسانياً قبل كل شيء. غير أنّنا على صعيد الآخرين في مجلّة الآداب وسواها من منشوراتنا، فَسَحنا المجال واسعاً لكتابات الاحتجاج التي كانت تصدر عن المثقفين (مثلاً «بيان» أدونيس عام ١٩٦٧)، ولكنّ ذلك لم يكن كافياً، ولا يزال المجال مفتوحاً حتى اليوم. وهذا ما يتجلّى في روح العهد الجديد لمجلة الآداب منذ تولي مسؤوليّة التحرير فيها ابني الدكتور سماح إدريس، الذي أعتبر أنّه يملك من طاقة الصمود ما أصبح ضعيفاً عندي. إنّ تلك الهزيمة هي من الخطورة والامتداد بحيث لا يكفي جيلٌ واحد من المثقّفين لمجابهته. فالمعركة تزداد شراسة، ونحن مدعوون إلى تغذيتها بمزيد من الوقود.

«شعر» و«حوار» وشارل مالك وسعيد عقل من الجهات التي لم ترتحْ لصدور الآداب

*** لكنك نشرتَ مجموعةً قصصيّة سنة ١٩٧٢، ولم تتطرّقْ فيها إلى هذا الفعل النقديّ، بل أوجدتَ لنفسك عزاءً في ظهور المقاومة الفلسطينيّة، وعبّرتَ عنها تعبيراً وجدانياً حماسيّاً جديداً، دون أن تتطرّق إلى تناقضاتها الداخليّة. ألم يكن هذا مخيفاً بالنسبة إليك؟**

ـ بالطبع لا. فالمقاومة الفلسطينيّة في تلك الفترة كانت خشبةَ الإنقاذ، ولم أكن أتصوّر أن يبلغ رجالُها من الوَهَن ما بلغوه في مهادنة الأعداء والهرولة باتجاههم، باستثناء بعض الفصائل التي نتمنّى ألاّ تحذوَ حذو سياسة السلطة الفلسطينيّة. إنّ المقاومة تظلّ في نظرنا الجدارَ الأخير الذي نستند إليه، ولسنا مخطئين في هذا لأنّنا شاهدنا النتيجة في مقاومة الجنوب اللبنانيّ الذي لا يزال على العرب جميعاً أن يُفيدوا من درسه، إذا أرادوا التخلّص من روح الهزيمة التي نعانيها. ولاشكّ في أنّ عليّ أنا شخصيّاً أن أُفيد من هذا الدرس لأستدرك ما قد أكونُ قصّرتُ فيه في إنتاجي السابق.

*** أعلنتَ غيرَ مرّة عن سبب رغبتك في إنشاء مجلّة جديدة بعد عودتك من فرنسا. لكنْ ما كانت الأسباب الذاتيّة التي دفعتْ بك إلى ذلك؟ ألم يكن في المجلاّت الموجودة يومها ما يحقّق طموحات الآداب؟**

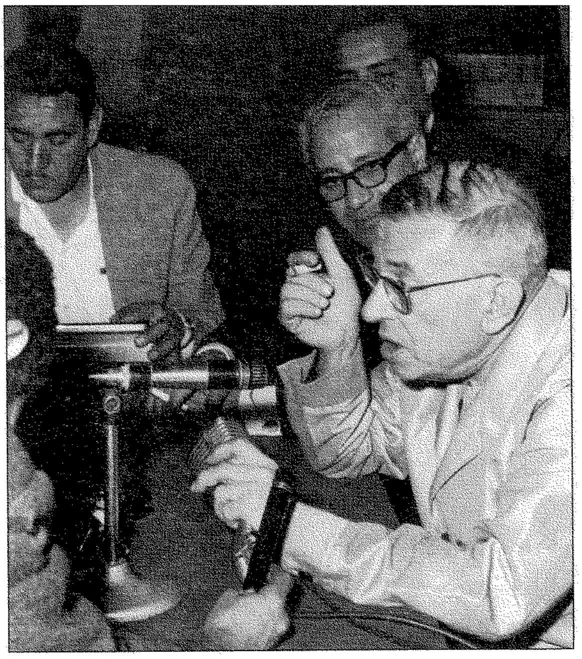
ـ الواقع أن شبه خلوّ الساحة الأدبيّة من المجلات في الخمسينيّات (ولاسيّما بعد احتجاب مجلتي **الرسالة** و**الثقافة**)، وحياديةَ مجلة **الأديب** التي كانت توحي بأنّها تصدر في القرن التاسع عشر لا في عاصمة ثقافيّة حيّة كبيروت، ووجوبَ ظهور مجلةٍ ملتزمة بهموم المثقف العربيّ، بالإضافة إلى تأثّري ببعض المجلات الملتزمة في فرنسا كمجلة **العصور الحديثة** لسارتر، كل ذلك كان من دواعي التفكير في إصدار الآداب.

*** ما كانت الأسباب التي دفعتْ بك إلى الانفصال عن شريكيك في المجلة؟ وكيف وافقا على ذلك؟**

ـ كان شريكاي في المجلة المرحومان بهيج عثمان ومنير بعلبكي محدودَي الاهتمام بشأنها الثقافيّ، لأنّهما بالأساس كانا المموِّلين لها إلى جانبي. وفي تلك الأثناء تعرّفتُ إلى رفيقتي عايدة مطرجي التي أحسّتْ فوراً بالظلم في تلك الشركة، فحرّضتني على الانفصال والاستقلال بـ الآداب. بالإضافة إلى أنّ هناك سبباً آخر للانفصال، هو أنّ دار العلم للملايين التي يملكها عثمان وبعلبكي قررتْ إصدار مجلة أخرى هي **العلوم**، ورَفَض صاحباها أن يشركاني فيها حين طلبتُ ذلك منهما كما كانا في الآداب، فكان أن طلبتُ الاستقلال، ودفعتُ لدار العلم تعويضاً عن خروج صاحبيْها من المجلة. وهكذا أصبحت الآداب لي وحدي، وتولّت عايدة سكريتارية التحرير، وظلّت إلى جانبي حتى هذه اللّحظة.

*** مَنْ كان المثقف العربيّ الذي اهتم بـ الآداب؟ ومن كان رافضاً لها؟ وهل تغيّر موقف أحدهما لاحقاً؟**

ـ لا أذكر أنّ أحداً كان رافضاً لها، ولماذا يرفضها؟ كانت مجلةً رصينة واعية تسدّ فراغاً في الحياة الثقافيّة المعاصرة، وكان الرأي أن تُعطى أولاً حظّها في الذيوع ليعرفَ الناسُ توجّهاتها. ولكنّي أعتقد مع ذلك أنّ هناك بعض «الجهات» قد رفضتها، وهي تلك التي لا تؤمن بالعروبة، ولا تهتمّ بأن يكون



سارتر مع محمود أمين العالم

هناك مجلّةٌ تعبّر عن الرأي العام العربيّ المثقَّف. ومن هذه «الجهات» كانت مجلّة **شعر**، التي كان يُشْرف عليها يوسف الخال ذو التفكير السوريّ القوميّ الاجتماعيّ (آنذاك)، وبعض الذين يلتفّون حوله. ثم جاءت مجلة **حوار** التي كانت تَصْدر عمّا يُسمّى «منظمة حريّة الثقافة»، وكانت تموّلها (كما ظهر في ما بعد) المخابراتُ الأميركيّة، وتُدافع عن الثقافة المعادية لليسار والتحرُّر في العالم الثالث، وقد تصدّت لها الآداب في حينها، وظلّت تكتب عنها، حتى افتُضح أمرها، واعترف توفيق صايغ بمصدر تمويلها وبأنّه لم يكن يعرفه، ولم تلبث طويلاً حتى احتجبتْ. وأعتقد أيضاً أنّ بعض المثقفين لم يرتاحوا لصدور الآداب، ومنهم على سبيل المثال شارل مالك الذي وصفها بأنّها مجلّة «عربيّة» لا لبنانيّة، دون أن يُدرك أنّنا كنّا نعتزّ بهذه الصفة ونسعى إلى تحقيقها فعلاً. وأعتقد أيضاً أنّ الشاعر سعيد عقل الذي كان يدعو إلى العاميّة واستعمال الحرف اللاتينيّ لم يكن مرتاحاً لصدور هذه المجلّة العروبيّة الفصحى. ومن هنا كان علينا أن نتصدّى دفعةً واحدة لجميع تلك الجهات، وأولئك الأفراد، وقد ناصَرَنا في ذلك عددٌ من الأدباء اللبنانيّين المبدعين، وعلى رأسهم الشاعرُ المرحوم خليل حاوي، الذي أصبح عموداً من أعمدة المجلّة، تُنْشر له قصائده على صفحاتها وفي منشورات دارها.

الآداب أقرب أحياناً إلى اليسارية من «اليسار» العربيّ نفسه

*** ظهرت الآداب في زمن دخول الأفكار الحداثويّة إلى الشرق، فما كان موقف المجلّة من هذه الأفكار؟ وهل كان هنالك فاصلٌ بين موقفك وموقف المجلّة؟**

- لا أدري كيف كان يعُدُّني دارسو تلك الفترة، ولكنّي أعتقد أنّ ليس فيهم مَنْ كان يعدّني رجعيّاً، باستثناء بعض غلاة المتمركسين أمثال مواهب الكيالي ورضوان الشهّال. فأنا قد فَسَحت مجالاً واسعاً للكثير من أشكال التجديد في الأدب العربيّ الحديث. ومن هذه الألوان قصيدةُ التفعيلة، وترجمةُ الأدب الوجوديّ، وباب «قرأتُ العددَ الماضي من الآداب»، الذي كان يحرّره نخبةٌ من النقّاد العرب، ويحاولون فيه جهدهم الابتعادَ عن المجاملة، ويضعون المادةَ المنقودة على بساط التحليل والصراحة. هناك شهادة هامّة للكاتب المصريّ الدكتور محمد النويهي عن دور الآداب في تبنّي النزعات الحداثيّة في نتاجنا الحديث، وهو يؤكّد أنّ عدداً من المجلات المصريّة رفضتْ أن تُنْشر له بعض الدراسات الجريئة في تقييم الأدب، بينما رحّبتْ بها الآداب وأحلّتها محلاً مرموقاً. وربما كان من أهمّ المظاهر الحداثيّة الدفاعُ الدائمُ عن حريّة المثقف العربيّ، والتصدّي لكلّ أسباب القمع التي كان يتعرّض لها الكتّابُ العرب. فمجلتنا تؤمن أنّ الحداثة لا تكون بمعزلٍ عن الدفاع عن القيم الوطنيّة والتحرُّريّة، وعلى رأسها الديموقراطية. وهناك دراسات متعدِّدة عن دور مجلتنا في الحداثة العربيّة، ومن آخرها دراسةٌ للمستشرقيّة الإيطاليّة مونيكا روكّو التي كتبتْ رسالة دكتوراه صدرتْ حديثاً بالإيطاليّة عن مجلة الآداب. ولكنّ المشكلة قد تكمن في تحديد هذه الحداثيّة التي كان يعتقد البعضُ أنّها تتجلّى في ما يسمُّونه قصيدة النثر، والتي نعترف بأنّ الآداب لم تكن ترحّب بها لعدم إيمانها بمقولاتها (ومنها «الإيقاع الداخليّ»!).

*** حاولت المجلة أن تخترق حدود الرقابة العربيّة، وأعلنتْ تحدّيَها لها، وقد وُفّقتْ في ذلك رغم تحمّلها وزر موقفها هذا. لكنْ هل كنتَ تعتبر أنّ ظروف الكاتب العربيّ قادرة على تحمُّل مثل هذا الموقف؟ وهل استطاعت المجلة أن تكون حسب طموحها؟**

- لا شك في أنّ الآداب أكثر طموحاً ممّا بلغتْه في التصدّي للرقابات العربيّة. فقد كانت تدعو صراحةً إلى إلغاء هذه الرقابات برمّتها، في زمن انتشرتْ فيه وسائلُ الاتصال، واقتنى فيه الأفراد آلاتٍ وتقنيّاتٍ تُفسِد على الرقابات كلّ مقاصدها. إنّ من رسالتنا أن نرفض الظروف التي تشكّل الواقع وأن نسعى إلى تغييرها، وليست حجّةً مقبولةً أن ندّعي بأنّ الظروف لا تحتمل التغيير ﴿ إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى

سارتر مع دوبوفوار، وعلى رأسه طاقية أهدتها له حرم الشهيد صلاح في كمشيش

يغيّروا ما بأنفسهم﴾. إنّنا نريد أن يسعى المثقف لاكتساب الحرية: فالكاتب العربيّ لا يستطيع أن يواجه الرقابة إذا لم يكن حُرّاً. ولنعترف بأنّنا لسنا أحراراً، وأنّ الحريّة لا تُكتسب إلاّ بالممارسة والاستمرار. وقد يأتي وقت تؤمن فيه بعضُ الأنظمة العربيّة نفسها بأنّ القمع بمختلف أشكاله ليس هو الحل، وأنّ عليها أن تتخلّص منه بمزيد من الديموقراطيّة والرحابة.

* **كيف كانت علاقة الآداب بالمجلات اليساريّة؟**

ـ أعتقد أنّ المجلات اليساريّة لم ترحّب بصدور الآداب، لأنّها كانت قد اتخذتْ مسبّقاً موقفاً سلبياً من الفكر الوجوديّ الذي ظهر في الآداب، بالرغم من أنّ سارتر لم يكن معادياً بالضرورة للفكر الشيوعيّ، وإن كانت له بعضُ التحفّظات عليه. والعجيب في الأمر أنّ أحد الكتّاب البارزين في مجلّة يساريّة اتفق في موقفه من روايتي **الحيّ اللاتيني**، التي كانت النزعةُ الوجوديّةُ واضحةً فيها، مع الاتجاه النقيض الذي كان يمثّل الرجعيّة: فقد صدر في فترة زمنيّة واحدة مقالٌ نقديٌّ في الزميلة **الثقافة الوطنيّة** كتبه رضوان الشهّال، وشنّ فيه هجوماً عنيفاً على **الحيّ اللاتينيّ** بصفتها تعالج مشكلة الحرمان الجنسيّ «الفرديّ» بحسب زعمه، فالتقى من هذه الزاوية مع كاتب فلسطينيّ مشهور بمواقفه الرجعيّة هو المرحوم عيسى الناعوري. ولم أجد حاجة للردّ على الشهّال ما دام قد توافق مع عدوّ له في النظريّة. ولكنّ المعركة ما لبثتْ أن نشبتْ بين الآداب وبعض المجلات اليساريّة التي اتهمتنا بالانحياز إلى الفكر الغربيّ الرأسماليّ. وهذا ما تراجع عنه في ما بعد الكتّابُ الشيوعيُّون الذين تَبَيَّن لهم أنّ الآداب لم تكن في خندق معادٍ لخندقهم، بل كانت كثيراً ما تلتقي مع بعض توجّهاتهم المعادية للفكر الرأسماليّ. والواقع أنّ الآداب كانت أقرب إلى اليسارية أحياناً من «اليسار» العربيّ نفسه، ولاسيّما في دفاعها عن الديموقراطيّة ودعوتها إلى الاستقلال ووحدة الشعب العربيّ. وفي تلك الفترة انضمّ بعض الكتّاب الشيوعيّين أو المحسوبين على الشيوعيّة إلى هذه الحملة، أمثال عبد الوهاب البياتي في العراق، الذي بلغ به الأمر أن اتّهم الآداب بعمالتها للفكر الأميركيّ، فتصدّى له بعضُ الكتّاب العراقيّين، وحرّضوني على إقامة دعوى عليه لمحاولة تشويهه لسمعتي، وقد تراجع البياتي في ما بعد وندم على هذا الموقف واعتذر عنه. ويعترف الكتّاب الشيوعيُّون اليوم صراحةً بأهميّة دور مجلة الآداب في الحياة الثقافيّة العربيّة.

* **هل شعرتَ يوماً بأن الآداب كانت سبباً في اضطهاد نظام عربيّ لمثقّفٍ ما؟ وماذا فعلتَ؟**

ـ لقد حدث ذلك في العراق مثلاً، أثناء المحاكمات التي جرت في عهد عبد الكريم قاسم. فكثيراً ما كان (القاضي)

الرقيب مسؤول عن الأخلاق والدين والنظام، ولهذا يعجز الكاتب أحياناً عن أن يقول شيئاً

المهداوي يدين المتّهمين بأنّهم كانوا ينشرون مقالاتهم في الآداب، وكان يَذْكرها بالاسم. وحدث في مناسبة أخرى أنّي خشيتُ على أحد الكتّاب المصريّين المتعاونين مع الآداب، وهو الدكتور عبد الغفّار مكّاوي، أن يصبح ضحيةَ انتقام من نظام السادات، بسبب خطإٍ نَسَبَه إليه أحدُ عمّال المطبعة التي كانت تُطبع فيها مجلةُ الآداب، حين دسّ هذا العامل في نصّ مسرحيّةٍ كتبها الدكتور مكّاوي عبارةً بالفرنسيّة هي Âne-Noir (الحمار الأسود) التي تُشْبه في اللفظ اسمَ «أنور». ولم يكن في الأمر خطأً مطبعيٌّ، بل كان خطأً مقصوداً بحجّة أنّ هذا العامل، كما اعترفَ في ما بعد، كان يكره نظامَ السادات، فأراد أن ينتقم منه بهذه الفعلة الرخيصة! وقد تداركتُ الموقف حينها بالسفر إلى القاهرة لتبرئة ساحة الكاتب.

* **كيف كنتَ تتصوّر أن تنجح الآداب في دخول الدول العربيّة؟ ألا تعتبر أنّ هذه إشكاليّة: فإما أن تدخل وهذا يعني أنّ موادّها غير متعارضة مع النظام؛ وإما أن لا تدخل وهذا يعني عدمَ وصولها إلى قارئها، ومن ثمّ عدمَ اكتمال هدفها؟**

ـ كثيراً ما كانت الآداب، وماتزال، تُمنع في معظم البلدان العربيّة بسبب توجّهها القوميّ والديموقراطيّ الاشتراكيّ. وقد عانت المجلّة من ذلك مصاعبَ كثيرة أدّت إلى وقوعها في خسائر ماليّة كبيرة. وفي رواية **أصابعنا التي تحترق**، التي صوّرتْ مصاعبَ مجلةٍ أدبيّة وإشكاليّة المثقف العربيّ الحريص على طهارة اليد، يعترف البطل باتخاذ مواقف تشكّك في صدقيته. وقد رويتُ في تلك الرواية أنّني [أو الراويَ المضمر؟!!] ارتكبتُ خطأً مازلتُ نادماً عليه، حين رضختُ لضغوطٍ أتت من عددٍ من الكتّاب العراقيّين، الذين كان يَعزّ عليهم أن تُمنع المجلةُ في القطر العراقيّ بسبب انتقاداتها لنظام نوري السعيد، فزيّنوا لي أن أحذف من ثلاثة أعداد من الآداب موادَّ تُعَرِّضها للمنع. وقد صدرتْ هذه الأعدادُ الثلاثة في العراق خاليةً من هذه المواد. ثم عَدَلْتُ عن هذه الطريقة، وندمتُ على اقترافها، واستعادت المجلّة طريقَها بلا مجاملة ولا مساومة؛ فالكاتب الشريف لا يفتّش عن أيّ مسوّغ يبرّر به الانحراف.

* **للفضول فقط، ما هي أنواع الموادّ التي قد تسبّب منع المجلة في قطرٍ ما؟ وما هي تلك الأنظمة التي ترعبها كلمة؟**

ـ لا تستطيع دائماً أن تفهم دوافع الرقيب حين يَمْنع مجلةً أو كتاباً. ونادراً ما تعترف الرقاباتُ العربيّة بأسباب المنع، وترفض الكشف عن هذه الأسباب، وتترك لصاحب

المادة أن يُفتّش بنفسه عن السبب! يبقى أنّ الشائع هو أن يكون في المادة إمّا إثارةٌ جنسيّةٌ (فالرقباء هم المسؤولون عن الأخلاق) أو محاولةٌ للمساس بالمعتقدات (وهم المسؤولون عن حماية الدين) أو انتقاد سياسيّ للنظام (وهم المسؤولون عن حمايته أيضاً). وهذا يعني أنّ الكاتب يجد نفسه في كثير من الأحيان عاجزاً عن أن يقول شيئاً، وهو ما يَضْرب حريّته في الصميم. وهناك مَنْ يسأل مع ذلك: لماذا ينحسر الابداع؟!

*** هل كنتَ المسؤول الوحيد عن اختيار المواد الصالحة للنشر؟ وما هي المعايير؟ ألا يشكّل ذلك سلطةً، وبخاصةٍ في مجال اختيار المواد الإبداعيّة؟**

ـ المعروف أن لكلّ مجلةٍ رئيسَ تحرير هو المسؤول عن المادة التي ينشرها قبل أن يَدْفعها إلى المطبعة، وهذا يعني بالضرورة أنّ هناك قدراً من الديكتاتوريّة في الاختيار. وقد حاولتُ في «دار الآداب» أن أتجاوز هذه الديكتاتوريّة بتكوين ما أسميناه «لجنة القراءة»، المؤلّفة من عدّة أفراد أَعْهد إليهم بالمادة التي تَتْرك لديّ بعد القراءة إشكالاً ما، وآمل أن يساعدني على حلّه رأيٌ أو آراء أخرى في هذه المادة. ولكنّ ذلك يتطلّب من الوقت والجهد والمال أحياناً ما نَعْجز عنه، ولذلك فإنّي لا أكلّف أحداً بالمساعدة إلا حين تُحدث لديّ مخطوطةٌ ما إشكالاً، في حين أنّ هناك بعضَ الأعمال التي تُقرأ من عنوانها أو تنكشف من صفحاتها الأولى من حيث موهبةُ الكاتب وحسنُ معرفته بالعربيّة أو العكس. ومع ذلك لا أَحْكم على هذه الأعمال إلاّ بعد إنجاز قراءتها حتى لا أظلم أحداً.

*** هل تَعْتبر أنّ التحديث في النطاق الفكريّ الأدبيّ كان متلازماً مع حداثة المجتمع العربيّ بتقاليده وعاداته وأدوات إنتاجه الماديّ؟**

ـ حين يَكتب المبدعُ، تحديثياً كان أم غير تحديثيّ، فليس من المفروض أن يُسأل عن جدوى عمله، فهذه مهمة النقّاد أو المصلحين. وقد لا يكون لازماً أن يؤثّر الإبداع فوراً في المجتمع، ولكنّ التأثير قد يأتي مع الوقت. ويُخشى مِنْ طَلَبِ التأثير الفوريّ المباشر أن يقضي على الصدقيّة والتلقائيّة في الإبداع. وهنا أتساءل: ألم يكن للمثقفين والمفكّرين اللبنانيِّين دورٌ في الانتصار الذي أحرزه لبنان بتحرير الجنوب؟ نحن مِنَ الذين يعتقدون أنّ الابداع الأدبيّ اللبنانيّ قد قام بدوره في حركة تحرير الجنوب، وإنْ لم يكن هؤلاء الأدباء قد تقصّدوا تقصُّداً هذا الهدف بأعمال «أدبيّة» مباشرةٍ.

*** لماذا اعتمدتَ في ثلاثيّتك الروائيّة على سيرتك الذاتيّة كأساس للحكاية؟**

الحرية عند أبطالي محدودة بالمسؤولية، فإذا فُقِدت هذه فَقَدتْ تلكَ قيمتها

ـ أنا لم أصنِّف رواياتي على أساس أنّها سيرة ذاتيّة، بل إنّ النقّاد والدارسين هم الذين صنّفوها كذلك. والحقّ أنّ هناك فروقاً أساسيّة بين الرواية والسيرة الذاتيّة، والجانب الروائيّ في رواياتي هو الطاغي، ولكنّي لا أنفي أنّ فيها حظاً من السيرة الذاتيّة. وأعتقد أنّ معظم الروائيّين الأجانب والعرب يتكئون كثيراً في كتابة رواياتهم على السيرة الذاتيّة؛ وهذا طبعاً لصالح العمل الروائيّ الذي يكتسب بذلك مصداقيةً أو شبهةَ المصداقية. ولكنْ ينبغي التحذير من مزج الجانبَيْن، لأنّ ذلك سيفسدهما أو يفسد أحدهما. **فالحيّ اللاتينيّ والخندق الغميق وأصابعنا التي تحترق** شرائح من الحياة الواقعيّة، ولكنّ فيها كذلك جانباً كبيراً من الاختلاق والتخييل اللذَيْن تُنْكرهما حياتي الواقعيّة، ويبدو أني لجأتُ إليهما كمقتضى فنيّ وأمر تفرضه سيرورةُ الحدث الروائيّ. فهناك وقائع رأيتُني، كمؤلِّف، مضطراً إلى تأليفها، وقد جرّني إليها احتمالٌ ملحٌّ يكاد يَفْرض نفسه فرضاً، فأطعتُه ولم أستبعده، وأَحْسب أنّه أثرى المضمونَ الروائيّ.

*** لكنْ إذا عدنا إلى فصولٍ من سيرتك الذاتيّة المنشورة في الآداب سنة ١٩٨٩، لوجدنا أنّ أحداثاً كثيرة تختلط بين مستويي الواقع والتخييل. من هنا: كيف يمكن لناقد أن يميِّز؟ ألم يخفْ ذلك مِنْ أن توصم بمحدوديّة زاوية النظر، أو الاكتفاء برؤية العالم من زاوية الذات وحدها؟**

ـ لا أجد تناقضاً بين الأمرَيْن، بل ربما أعتقد أنّ الإمعان في الذاتيّة أجدر بأن يُنتج شموليّة أكبر. المهم أن تكون الذاتيّة مفتوحة، أيْ شفّافة بحيث توحي بأنّها تنطبق على الآخرين. فتجربة بطل **الحيّ اللاتينيّ** هي تجربة عامّة يحسّ بها كلُّ مَنْ اجتاز ظروفه وعانى مشكلاته في الاغتراب. وكذلك القول في مشكلات المثقّف العربيّ التي عاشها بطلُ **أصابعنا التي تحترق**: فهي مشكلاتُ كلِّ مثقف عربيٍّ يتصدّى لمسألة تنويريّة، ويحمل رسالةً يريد إبلاغها، ويصوِّر العقبات التي تعترض تحقيقها.

*** كيف كان استقبالُ الجوّ الثقافيّ لهذه الروايات؟ وهل كان الموقف منها أدبيّاً أم سياسيّاً ايديولوجياً؟ وما كان أثرُ أنك صاحبُ مجلةٍ ودارِ نشرٍ ناشطتَيْن في الموقف من هذه الروايات؟**

ـ استقبل الدارسون والنقّاد رواياتي الثلاث استقبالاً إيجابيّاً بالإجمال. وتكفي مراجعة أعداد الآداب لدى صدور هذه الروايات لنعرف حقيقة هذا الاستقبال. فقد كتب عنها كثيرون بينهم ميخائيل نعيمة ورئيف خوري من لبنان، ورجاء النقّاش وأحمد كمال زكي من مصر. صحيحٌ أنّ

الناقد والشاعر نجيب سرور كتب عن النرجسيّة في **الحيّ اللاتيني**، ولكنّي لا أحسب أنّ ذلك يضرّ الرواية، بل هو يؤكّد أنّ الحرمان الذي كان يعانيه البطل في مجتمعه الشرقيّ سيدفعه دفعاً إلى التحدُّث عن شوقه إلى المرأة وإلى ما قد يُحرزه من «انتصارات» تَكْشف في دوافعها عمّا يوهم بالنرجسيّة التي تُعتبر نوعاً من التعويض ويظلّ تحليلها وارداً في تصوير سلوك البطل. وقد أشرتُ فيما سبق إلى دراستَيْن كتبهما رضوان الشهّال وعيسى الناعوري في الهجوم على الرواية، من وجهتَيْ نظر ايديولوجيتَيْن، وقد أثارتا لدى القرّاء بسمةَ سخريةٍ أكثر من نظرة احترام إليهما. ولكنّ الذي لم أدرك غايته حقّاً هو الدراسة التي ضمّنها ابراهيم السعافين كتابه عن الرواية العربيّة؛ فهو لم يجد في **الحيّ اللاتيني** إلا مآخذ، ولم يورد أيّ كلمة ثناء لروايةٍ قال عنها نجيب محفوظ إنّها مَعْلم من معالم الرواية العربيّة الحديثة. أقول لا أفهم أن يكتب ناقدٌ عشرات الصفحات في عمل رديء إلى هذا الحد؛ ألم يُشفق الناقدُ على وقته ووقت القرّاء لبذل كلّ هذا الجهد في ما لا يستحقّ التنويه؟

أما أن يكون في نقد النقّاد للرواية قدرٌ من المجاملة لمؤلّفها بسبب كونه رئيساً لتحرير الآداب، فلستُ أنا مَنْ يَحْكم بذلك. ويبقى السؤال: هل فَقَدَ هؤلاء المجاملون كلّ حسّ بالمسؤوليّة وكلّ احترام للذات حين كتبوا ما كتبوا؟ إنّ هذا في النهاية شأنهم، وعليهم وحدهم تبعةُ ما فعلوا!

*** بالعودة إلى صورة المرأة التي تحدثنا عنها سابقاً، ألا تجد أنّ هذه الصورة بقيت ضبابيّة في رواياتك؟ فعلى الرغم من وجود شخصيّات أنثويّة هامّة وواضحة في الروايات، فإنّنا لا نزال نجد صوراً ملتبسةً للمرأة مثل جانين في الحيّ اللاتينيّ، وسميّا في الخندق الغميق، ورفيقة وسميحة صادق في أصابعنا التي تحترق؟**

- أعترف بأنّ بعض الشخصيّات النسائيّة وغير النسائيّة ليست في وضوح أبطال آخرين، ولكنّ هذا ليس بالضرورة مأخذاً بقدر ما هو تصوير لواقع هذه الشخصيّات وصلتها بالأبطال الرئيسيّين. هناك في كلّ عمل روائيّ أبطال رئيسيُّون، وآخرون ثانويُّون قد لا يؤثّرون في سياق الرواية ولكنّهم ضروريُّون لإكمال اللوحة.

سهيل إدريس في سطور

- ولد في بيروت سنة ١٩٢٥.
- درس في الكليّة الشرعية وتخرّج منها شيخاً، وبعد تخرّجه سنة ١٩٤٠ تخلّى عن زيّه الدينيّ وعاد إلى الوضع المدنيّ.
- بدأ العمل في الصحافة منذ سنة ١٩٣٩، لكنّه ما لبث أن استقال وسافر إلى فرنسا ليستأنف تحصيله العالي، حيث نال شهادة الدكتوراه في الآداب من جامعة السوربون.
- أنشأ مجلة الآداب سنة ١٩٥٣ بالاشتراك مع المرحومَيْن بهيج عثمان ومنير البعلبكي، ثم استقلّ بالمجلّة سنة ١٩٥٦.
- أسس دار الآداب سنة ١٩٥٦ بالاشتراك مع الشاعر نزار قبّاني، الذي اضطرّ لاحقاً إلى الانفصال عن الدار بسبب احتجاج وزارة الخارجيّة السوريّة.
- عمل في تعليم اللّغة العربيّة والترجمة والنقد في عدّة جامعات ومعاهد.
- سنة ١٩٦٨ أسّس اتّحاد الكتّاب اللبنانيّين مع قسطنطين زريق وجوزيف مغيزل ومنير البعلبكي وأدونيس، وانتُخب أميناً عاما لهذا الاتّحاد لأربع دورات.
- متزوّج من السيّدة عايدة مطرجي، وله ثلاثة أولاد: رائدة ورنا وسماح.

مؤلفاته:

- أشواق ١٩٤٧ (قصص).
- نيران وثلوج ١٩٤٨ (قصص).
- كلهنّ نساء ١٩٤٩ (قصص).
- الحي اللاتيني ١٩٥٣ (رواية).

*** ماذا يعني أن يكون البطل في ثلاثيّتك غير مستعدٍّ للارتباط بامرأةٍ سبق أن أقامت علاقات جنسيّة معه، أو مع غيره؟ ما كان موقفك من الجنس يومها؟ وهل تغيّر لاحقاً؟**

- لا أعتقد أني دعوتُ إلى حريّة مطلقة للجنس بحيث يستبيح أحد الجنسَيْن كلّ المحرّمات للتنفيس عن الحرمان. ولو كان الأمر كذلك لما حاول بطلُ **الحيّ اللاتينيّ** التكفيرَ عمّا اعتبره المؤلِّف نذالةً في سلوكه. كانت الحريّة دائماً عند أبطال رواياتي محدودة بالمسؤوليّة، فإذا فُقدتْ هذه المسؤوليّة فَقَدت الحريةُ قيمتَها. ولا أحسب أنّ نظرتي إلى الأمر قد تغيّرت اليوم.

*** كيف تقوّم أخلاقيّاً موقف بطل الحيّ اللاتينيّ من جانين؟ ألا يُعتبر رضوخُه لأمه تراجعاً أمام سلطة الأخلاق والتقاليد؟ أوَلا يحوّله ذلك إلى انتهازيّ استغلّ ضعف تلك الفتاة ومشاكلها في سبيل إيفاء ذاته رغباتها؟**

- الجواب بلا تردُّد: بلى. وفي **الحيّ اللاتينيّ** عبارةٌ يقولها البطل لنفسه بمعنى: «اطمئنّ بالاً أيُّها القذر...»، وهو منتهى الإدانة للنفس واستبعادُ أيّ تبريرٍ لعمله. لقد كان البطل انتهازيّاً وراضخاً لرواسب التقاليد في مجتمعه، وهذا صحيح مائة بالمائة، ورفضُه لسلوكه صحيح أيضاً ويتطلّب التكفير. ولئن كانت البطلةُ لم تُتحْ له هذا التكفير، فإنّه أخذ درساً في ضرورة تحمُّل الإنسان السويّ تبعةَ أعمالَه؛ وهذا ما يوحي به جوابُ البطل الأخير لأمّه حين سألته: «هل انتهينا يا بنيّ؟» فقال: «بل الآن نبدأ يا أمي»، أيْ نبدأ النضال ضدّ التقاليد وضد الانحطاط ونبدأ الصراع مع النفس.

*** هل لك أن تربط بين ثورة أبطالك على التقاليد وتحديد موقفهم من الموضوع الجنسيّ؟ ألا يُعتبر موضوعُ الجنس واحداً من قيود التقاليد؟ وما هي حدود المسؤولية التي تدعو إليها؟**

- أعتقد أنّ الثورة الجنسيّة في رواياتي جزءٌ من الثورة على التقاليد القامعة. إنّي أحارب كلّ تقليد يَحْرم الإنسانَ ممارسةَ بشريّته، لأنّ هذه الممارسة هي التي تحرِّرُه من قيود الاضطهاد والقمع. وإذا كان ثمّة بعضُ المواضعات الاجتماعيّة التي تَفْرض عليه قيوداً فهو مدعوّ دائماً إلى مواجهتها بكل ما يملك من وسائل، حتى ولو ذهب هو ضحيّتها، لأنّ المجتمع المتحرِّر لا يتحقّق بلا تضحيات.

*** هل كان ضيقُ الوقت والانشغالُ الدائم هما سببَيْ توقُّفك الوحيدَيْن عن الكتابة الروائيّة؟ أولا تجد أنّه من**

- الدمع المرّ ١٩٥٦ (قصص).
- الخندق الغميق ١٩٥٨ (رواية).
- أصابعنا التي تحترق ١٩٦٢ (رواية).
- رُحماك يا دمشق ١٩٦٥ (قصص).
- العراء ١٩٧٣ (قصص).
- في معترك القوميّة والحريّة ١٩٧٧ (دراسات ومقالات منشورة في مجلة الآداب).
- مواقف وقضايا أدبيّة ١٩٧٧ (دراسات ومقالات منشورة في الآداب).
- معجم المنهل (فرنسي / عربي).

ترجمات:

- ما يزيد عن عشرين كتاباً بين دراسة ورواية وقصة ومسرحية، أهمُّها: دروب الحريّة (ثلاثة أجزاء)، و الغثيان، و سيرتي الذاتية (لسارتر)، والطاعون (لألبير كامو)، وهيروشيما حبيبي (لمارغريت دورا) وغيرها.

يصدر له قريباً:

- المنهل العربيّ ـــ الفرنسيّ (شاركه في جزء منه الشهيد صبحي الصالح)
- المنهل العربيّ ـــ العربيّ (مع سماح إدريس، وبمشاركة جزئيّة من صبحي الصالح أيضاً).
- المنهل المزدوج (عربي ـ فرنسيّ، فرنسيّ ـ عربيّ).

الغريب أن تَتْرك الروايةَ في زمنٍ بدأتْ تهيمن فيه على الأشكال الأدبيّة الأخرى؟

- هذه نقطةُ أسى بالنسبة إليّ. فأنا لم أترك الرواية بطيب خاطر، بل صرّحتُ أنّ السبب الأول لذلك كان هزيمةَ حزيران، ثم أضيفت إليها أسبابٌ أخرى من الهموم العائليّة وظروفِ مسؤوليّة الأبوّة وتربيةِ الأولاد وسَوْق حياةٍ اجتماعيّة كريمة، بالإضافة إلى انهماكي في تأليف ثلاثة معجمات ضخمة تَلْتهم كلَّ وقتي وجهدي. وهذا كلّه قد أقعدني عن المضيّ في كتابة الرواية. ولكنّي أعزّي النفس، وأرجو ألاّ أكون كاذباً، بالعودة إلى ميدان الرواية حين أتحرّر من معظم هذه القيود. ولكنْ مع ذلك، ألا ألتمس لنفسي بعضَ العزاء حين أتذكّر أنّ تأليف المعجم العربيّ الكبير [**المنهل العربيّ - العربيّ**] هو رسالةٌ عظيمة وخدمةٌ كبيرة أقدّمها للمثقفين العرب... بالإضافة إلى ما أحاول أن أتيحه لهم من نشر إبداعهم في مجلة الآداب ودار الآداب؟

معجمنا القادم سيقدّم للمثقف العربيّ أهمّ أداة لغويّة

*** ما كان السبب في أنك لم تعالج موضوع هزيمة حزيران ١٩٦٧ روائيّاً أو قصصيّاً أو حتى في مقالة في الآداب؟**

- كنتُ قد بدأتُ بكتابة رواية بعنوان «زمن الهزيمة والنصر»، قبل هزيمة حزيران، وكنتُ أعتقد أنّ الهزائم التي توالت على الأمّة العربيّة منذ ضياع فلسطين لا بدّ أن تنجلي بمعركة حاسمة يُطلّ منها النصر. ولكنّ هذه المعركة جلبتْ عام ٦٧ هزيمةً ساحقة ذهبتْ بكلّ الآمال وأحدثتْ لديّ شخصيّاً إحباطاً فظيعاً ظللتُ أعانيه حتى بعد معركة ١٩٧٣، وتوقفتُ عملياً عن كتابة الرواية منذ ذلك الحين. ولكنّي، كما ذكرتُ، أمنّي النفسَ بالعودة، ولا يمكن أن أُغفل - أنا الذي كان الهمُّ القوميُّ أحدَ مراجعي الأساسيّة في الخلق الأدبيّ - في مشروعي الروائيّ القادم أهميةَ حدثٍ قوميّ مثل هزيمة حزيران.

*** أسلوبياً اعتمدتَ في رواياتك تقنياتٍ محدّدة: السرد الوصفيّ الذاتيّ، تبدُّل موقع الراوي، الحوارات. لكنّ هذه الأساليب تكرّرتْ في الروايات الثلاث، فلمَ لم تُطوِّرها؟**

- هناك تنوُّعٌ في الأساليب التي استعملتُها بين الروايات الثلاث، وقد نوّه بعضُ النقّاد بأهميّة هذه المراوحة بين صيغة المتكلّم والغائب والمخاطب؛ حتى إنّ الناقد الدكتور سامي سويدان سجّل لي السبق في هذه النقطة على نجيب محفوظ في روايته **اللص والكلاب**. [راجعْ بحثَ سويدان في عدد الآداب هذا]. والحق أنّي لجأتُ إلى هذا التنويع بدافع الإحساس بالحاجة أكثرَ منه بدافع التفنُّن، وحين كنتُ ألجأ إلى صيغة المخاطب كنتُ أحسّني أَقْدَرَ على الوصف والتحليل من صيغة الغائب. وقد لاحظتُ لدى كثير من الروائيّين بَعْدي هذا الميل إلى التنويع، وأحسبهم قد تأثّروا بطريقتي. على أنّ هناك جوانب أخرى في التقنيّة الروائيّة لم أتحرّج من استخدامها، من مثل الارتداد إلى الخلف زمانياً، وعزلِ بعض الأحداث عن السياق العام لأُكسبها مزيداً من الأهميّة. وأعتقد أنّ التقنيّة الروائيّة الحديثة التي عمد إليها كبارُ الروائيّين الأجانب، من مثل فوكنر ودوس پاسوس وأحياناً سارتر، جدير بها أن تُحتذى بدوافع من إتقان السرد والابتعاد به عن الإضجار والتقريرية.

*** نحن نعلم أنك من المتحمّسين للغة العربيّة، لكنْ هل كانت هذه اللُّغة مطواعةً للكتابة الروائيّة والقصصيّة؟ وكيف تجد حلاًّ لمشكلة الحوارات باللُّغة الفصيحة؟**

- أنا من الذين يعتقدون أنّ اللُّغة العربيّة من أطوع اللُّغات للفن الروائيّ. فهي تتمتّع بطاقة تعبيريّة مدهشة إذا أُحسِنَ استخدامُها، وكبارُ الروائيّين العرب - وعلى رأسهم نجيب محفوظ وحنا مينة - لا يجدون أيّة صعوبة في استعمال الفصحى. أما استعمال العاميّة فلا أستبعده، إذا حَكَمَ الفنانُ أنّ بعض العبارات العاميّة تَحْمل طاقةً تعبيريّةً أغنى من طاقة الفصحى، بالرغم من أنّني شخصيّاً لم أستعمل العاميّة في أيّ حوار من حواراتي في القصص والروايات. وربما كان يقف وراء هذا الحذر ما أراه في بعض الدعوات الداعية إلى إحلال العاميّة محلّ الفصحى، كما يدعو إلى ذلك سعيد عقل؛ والمفارقة الكبيرة لدى هذا أنّه من أفصح الشعراء العرب، وربما كان في إيثاره العامية على الفصحى دوافعُ لا تمتّ إلى الفنّ بصلة. ثم إنّنا نخشى على العربيّة من التدجين والوهن إذا تخلّينا عنها لصالح العاميّة. ونحن الآن على وشك إنجاز مشروعنا الضخم المتعلّق بمعجم عربيّ - عربيّ شامل يدلّ دلالةً كبيرةً على غنى اللُّغة العربيّة وطاقتها الهائلة على الاستيعاب، وإن كنّا لا نستبعد في كثير من المواقع استخدامَ المفردات والتعابير والأمثال العاميّة لتوثيق الصلة بين اللّهجات العربيّة في مختلف البلدان.

*** بعد هزيمة ١٩٦٧، نشرتَ مجموعةً قصصيّة ركّزتْ على تفاصيل من حياتك، وعلى حماسك للمقاومة الفلسطينيّة. فهل شكّلتْ لك هذه المقاومة بديلاً عن الإحباطات السابقة؟**

- لا شكّ في أنّ المقاومة، سواء ظهرتْ في الأرض المحتلّة فلسطين أو في مناطق أخرى ولاسيّما في الجنوب اللبنانيّ، تعطي الشعور العميق بأنّ لهزيمة الجيوش العربيّة بديلاً

عظيماً يكفي للحدّ من الإحباط ويوحي بالأمل في أن الأمّة العربيّة لن تظلّ أبداً تحت كوابيس الهزائم. وأغتنم هذه الفرصة لأشيد بدور ثقافة المقاومة التي نتبنّاها خاصةً في الآداب، والتي يغذّيها على أفضل وجهٍ رئيسُ تحريرها منذ عام ٩٢. وهو بالمناسبة يقوم الآن بإنجاز ذلك المعجم العربيّ الكبير ومراجعةِ مادّته، بل وبإعادة تأليف بعض حروفه والعثور على بعض الأخطاء التي وقع فيها أبوه؛ وهذا ما لا أخْجل من الاعتراف به!

قلت لأول وزير للثقافة في لبنان: اتركونا وشأننا!

*** بِمَ يتميّز هذا المعجم؟ وهل تتوقّع ردَّ فعلٍ إيجابياً من مجامع اللّغة العربيّة؟**

- يتميّز أوّلاً بشموليّة لا يعرفها أيُّ معجم عربيّ آخر، ونحن نزعم أنّه يستوعب اللّغة العربيّة كلّها ولا يُهمل منها أيَّ جانب. حتى إنّه يتضمّن ما يُسمّى «المُمات»، لأنّنا لا نؤمن بأنّ في لغتنا مماتاً، بل كلُّ شيءٍ فيها قابلٌ للحياة وقد نحتاج إلى أن ننفض عن بعض الكلمات الغبارَ الذي تراكم عليها حين تدعو حاجةُ التطوير إلى ذلك. ومن أهم مميّزات هذا المعجم أنّه كثيراً ما يورد المفرداتِ الأجنبيّة الإنكليزيّة والفرنسيّة مقابلَ المفردة العربيّة، ولاسيّما إذا كانت من المولّد الحديث؛ ونحن نؤمن بأنّ هذا التوليد يُكسب العربيّة غنًى لا مثيل له. ولكن ما قد يكون ميزةَ معجمنا الأولى أنّه يعتمد اعتماداً كبيراً على الشواهد لإيماننا العميق بأنّ الشاهد هو الركيزة الأولى في المعجم الحقيقيّ. فالمعجم العتيد يتضمّن كميّة كبيرة من الشواهد المقتبسة من القرآن الكريم، والحديث النبويّ، وكلام العرب ولاسيّما في الشعر قديمه وحديثه؛ وسيفاجأ القرّاء بكثرة الشواهد المأخوذة من شعراء مُحْدثين، أمثال نزار قبّاني وصلاح عبد الصبور وخليل حاوي ونازك الملائكة، كما أنّ شواهد كثيرة مأخوذة من إنتاج روائيّين أمثال نجيب محفوظ وحنا مينة وجبرا ابراهيم جبرا، وكلُّها ترتبط بظلال جديدة للمعاني «وفويرقات» تغتني بها اللّغةُ. ويحاول المعجم أن يستنفد معاني جميع المفردات مشيراً إذا أمكن إلى تواريخها، وربما كان في ذلك نواةٌ لأول معجم تاريخيٍّ، على صعوبة تحديد تواريخ دقيقة لأنّ ذلك يقتضي جرداً كاملاً لمعاني الألفاظ لا يتيسّر القيامُ به الآن. ولمّا كنّا نعتمد في إيراد الكلمات بحسب ألفاظها، لا بحسب جذورها كما هو شأنُ عدد من المعجمات الأخرى، فإنّنا نعتقد أنّ هذا ييسّر أبلغَ التيسير على القارئ العثورَ على مطلبه بعيداً عن مصاعب القواميس القديمة. وفي النهاية نعتقد أنّنا سنقدّم للمثقّف العربيّ المعاصر بهذا المعجم أهمَّ أداةٍ لغويّة، ونأمل أن نُضيف به خدمةً أخرى جليلةً لثقافتنا العربيّة الحديثة.

*** خلال الحرب اللبنانيّة لم تكن محايداً. فما كان تحليلك للموقف؟ وما الثمن الذي دفعته؟ وكيف تقوّمه اليوم؟**

- لا يُمْكن المثقفَ اللبنانيَّ الملتزم أن يكون محايداً في موضوع الحرب اللبنانيّة التي قامت على كثير من النزعات المُدانة، وعلى رأسها الطائفيّة والمذهبيّة، بصرف النظر عن الروح الإقليميّة التي كانت الحربُ متشبّعة بها. وحين نطالِب بلبنان جديد فإنّنا نريده قائماً على العدالة الاجتماعيّة والحريّة الدينيّة، وبعيداً عمّا تغذي به الأحزابُ والقوى الاجتماعيّة المعوّقة، ولاسيّما الأصوليّة الظلاميّة التي تريد إخضاعَ المجتمع لمفاهيم متزمّتة تتناقض والرغبةَ في التطوّر والتقدُّم. ولا شكّ في أنّ الطبقة السياسيّة في لبنان - الحاكمة، بل و«المعارضة» أحياناً - تتخلّى اليومَ عن أهمّ ميزاته وهي الحريّة والديموقراطيّة، وتَستعمل في الحياة العامة كلَّ الأساليب التي تستعملها الديكتاتورياتُ العربيّة بحيث راح وطنُنا من هذه الزاوية «يتعرَّب» هو أيضاً، في حين أنّنا نريده مستقلاً سيّدَ اختياراته. ولا يزال أمامنا أن نستمرّ في دفع الثمن في مواجهة كثير من الآفات التي تُثقل مجتمعنا وثقافتنا.

*** تميّز موقفُ اتحاد الكتّاب اللبنانيّين، الذي كنتَ أمينَه العام، بخوض المعارك الشرسة دفاعاً عن حريّة الكاتب العربيّ، وخوضاً في شؤون لبنانيّة وعربيّة عامة. فهل ترى أنّ ذلك ارتبط بغياب سلطة الدولة؟ وهل ابتعدتَ أنتَ ورفاقك عن «الاتحاد»، أم أُبعدتم؟**

- أودّ أولاً أن أبيّن أنّني لم أكن يوماً راضياً عن اتحادات الأدباء العرب، وكنتُ في جميع كلمات الوفد اللبنانيّ الذي كنتُ أرأسه في المؤتمرات الأدبيّة أشكّك في جدوى هذه الاتّحادات لسبب بسيط، هو ارتباطُها بالأنظمة التي ترسِل وفودَها إلى المؤتمرات وتكون هذه الوفود عادةً لسان حال هذه الأنظمة، تسبِّح باسمها وتستمدّ منها توجيهاتها، وإنْ لم تكن هذه التوجيهات صريحة. والخلل هنا ناشئ عمّا كنتُ ولا أزال أعتقده من أنّ الأديب هو قبل كلّ شيء أو يجب أن يكون ناقدَ الدولة. وطوال ترؤسي لاتّحاد الكتّاب اللبنانيّين خلال أربع دورات، مجموعُها يناهز عشرة أعوام، كنتُ أحاول أن أنأى به عن حظيرة الدولة، وأن أُثْبِتَ أنّ هذا الاتّحاد يختلف عن الاتّحادات العربيّة الأخرى لأنّه غيرُ مرتبطٍ بالدولة ولا بسياساتها. كنّا دائماً نختار أعضاء وفودنا إلى المؤتمرات باستقلاليّة كاملة عن رغبات الدولة التي لم تكن تقدِّم للاتحاد أيَّ دعم أو خدمات؛ وكان هذا من حسن حظّ اتحادنا. وأذْكر هنا أنّنا لم نرحِّبْ

بحماسةٍ بقيام وزارة للثقافة في لبنان، فعلى الرغم من إيماننا بأنّ لهذه الوزارة دوراً هاماً تقدّمه للثقافة في لبنان، فإنّ المشكلة هي أنّ الأنظمة العربيّة تريد دائماً مقابلاً لأيّة مساعدة أو دعم، وغالباً ما يكون هذا المقابلُ متناقضاً مع حريّة الأديب. وحين سألني أوّلُ وزير للثقافة في لبنان عمّا يريده اتحادُنا من الدولة أجبته: «نريد أن تتركونا وشأننا حتى ولو لم تقدّموا لنا أيّة مساعدة». وأذكر هنا أيضاً أنّ اتحاد الكتّاب اللبنانيّين كان يملك أعلى صوت في المؤتمرات الأدبيّة بسبب استقلاليّته هذه. ولا يزال مثقفونا العرب يَذْكرون موقفَ اتحادنا حين أثار في مؤتمر الأدباء في تونس عام ١٩٧٣ قضيةَ قمع السلطة المصريّة في عهد السادات للمثقّفين المصريّين، وقد تضامنتِ اتحاداتُ الكتّاب العرب في رفض موقفنا، وهو ما اضطرنا إلى الانسحاب من المؤتمر والعودةِ إلى لبنان، لنبدأ حملةً عارمة ضدّ قمع الحريّات، ثم أعلنّا انسحابَ اتحادنا من الاتحاد العام للأدباء العرب ووعدْنا بتكوين اتحادٍ جديدٍ للمثقفين الأحرار غير المرتبطين بالأنظمة العربيّة. ولكنّ استقالتَنا رُفِضتْ، وطالبونا بالعودة إلى حضن الاتحاد العام، فعدنا لنستأنف من الداخل الدفاعَ عن حريّة المثقّف العربيّ.

غير أنّ استقالتي اللاحقة من اتّحاد الكتّاب اللبنانيّين كانت لأسباب أخرى أوردتُها في بيان طويل [الآداب، ١/٢، ١٩٩٨]. وكانت في الحقيقة احتجاجاً على محاولات الأمين العام الأسبق للاتّحاد ربطه بعجلة السلطة، واستغلالَه هذا المنصبَ لغايات انتخابيّة (أخْفق في بلوغها). ولا نزال نعتقد بإمكانيّة إصلاح الاتّحاد بعد تخريبه، إذ تولاّه الشاعر جوزف حرب ولا نزال ننتظر تحقيق وعوده بالإصلاح.

*** كيف ترى مستقبل دار ومجلة الآداب؟**

ـ نحن نؤمن بأنّه لا يزال هناك دورٌ هامّ لمجلة الآداب في حياتنا الثقافيّة، بل هو يزداد أهميّةً مع تردّي الوضعَيْن السياسيّ والاجتماعيّ. فرسالة الآداب هي الدعوة إلى مزيد من التصدّي والصمود، بعد أن أثبتت المقاومة، بكل مظاهرها، ضرورتَها ونجاعتَها في التغيير. وهكذا يكون الأدب المقاوم، مباشرة وغير مباشرة، هو مادّة الآداب المستمرّة. وتشمل المقاومةُ هنا نشرَ النصوص التي تحرّض، شرط أن تظلّ محتفظةً بسويّتها الفنيّة الرفيعة، وأن تبتعد عن الوعظ والتقريريّة. ولا نقول إنّ الأدباء مدعوون إلى إنتاج هذه النصوص، بل إنّهم، بوعيهم لطبيعة رسالتهم، مقبلون حتماً على إنتاجه، لكي يكون التحريضُ في النسيج الطبيعيّ للنصّ لا من خارجه. والانفتاح على العالم، كما يتجلّى في مادّة المجلّة في هذا العشْر الأخير، يدخل في هذا الهمّ ويَصْدُر عنه. وهكذا يظلّ الأدبُ الملتزم في رأس ما ندعو إليه، بعيداً عن الإلزام والقسر. وإذا كانت المجلّة قد عَرَفَتْ عهدها الذهبيّ في الستينيّات وأوائل السبعينيّات، فهي مدعوّة إلى التجدُّد والتطوُّر في القرن الحادي والعشرين. وبوسعنا التأكيد أنْ ليس هناك، كمجلة الآداب، معبِّرٌ عن الجيل الجديد من الأدباء. ولا شكّ في أنّ هذا سيعرِّض المجلّة إلى مزيد من القمع من قبل الأنظمة العربيّة القائمة، السائرة في طريقٍ تُسميه «الاستقرار»؛ والاستقرار باعتقادنا نوعٌ من الاستسلام للواقع المخزي، وهو حجّة الأنظمة القائمة، المهرولة في معظمها نحو التطبيع مع ما تسميه «الواقع». فدعوتنا ورسالتنا هما إذاً مزيدٌ من الثورة والتمرُّد في أدب أجيالنا الجديدة، ومزيدٌ من التصدّي لقوى الظلام والرجعيّة في الوطن العربيّ. ورحلتُنا على درب الحريّة ما تزال طويلة وتتطلّب العرق والجهد والتضحية. وليس لدينا أوهامٌ في أن علينا أن نَدْفع ثمناً قد يكون باهظاً من أجل تحقيق هذه الأهداف، ولكنّنا نعتقد أنّنا سنكون مستعدّين لهذا ما دمنا مصرِّين على متابعة إصدار المجلّة.

أما دار الآداب، فالمفروض أنّ رسالتها متمِّمة لرسالة المجلّة، بالإضافة إلى طموحها إلى استقطاب أكبر عددٍ ممكن من المبدعين العرب في شتّى الميادين. والعقبة الكبيرة التي تعترض سبيلها هي، دون شك، الرقابة العربيّة التي نراها إلى مزيد من القمع والضغط على الحريّة الفكريّة؛ ولكنّ من رسالتنا أيضاً، في المجلة والدار، محاربةَ هذه الرقابة بكلّ أشكالها القمعيّة في الأنظمة، وفي القوى الاجتماعيّة المختلفة. ولا شكّ في أنّ الكتاب العربيّ يعاني أزمة خانقة منذ التسعينيّات، ولكنّ أصوات الاحتجاج والرفض تزداد ارتفاعاً. وأملنا كبير في أن تستطيع هذه الأصوات أن تحدّ من رقابة الأجهزة القامعة. ولا نغفل هنا آفةً أخرى تعترض الكِتاب، ولاسيّما الكتاب الناجح، هي آفة التزوير التي نرى الجهات الرسميّة لا توليها ما تستحقه من العناية وفرضِ التدابير الزاجرة.

*** سهيل إدريس، بكل ما انت، ما اكثر ما تخشى؟ وما اكثر ما تتمنّى؟ وأين تقع توقُّعاتك بينهما؟**

ـ أعتقد أني أجبتُ في ثنايا هذه المقابلة عن هذا السؤال. ولن يكون المزيدُ من الجواب إلاّ نوعاً من التكرار الذي لا أحبّه!.

بيروت

صدر من سلسلة «حوارات مع روائيّين لبنانيّين» حتى الآن:

ـ الياس خوري، ٧/٨، ١٩٩٣
ـ ليلى عسيران، ٣/٤، ١٩٩٧
ـ حسن داوود، ٩/١٠، ١٩٩٨
ـ رشيد الضعيف، ٣/٤، ١٩٩٩
ـ اميلي نصرالله، ٩/١٠، ١٩٩٩
ـ حليم بركات، ٥/٦، ٢٠٠٠
ـ حنان الشيخ، ٧/٨، ٢٠٠٠
ـ سهيل إدريس ٩/١٠، ٢٠٠٠