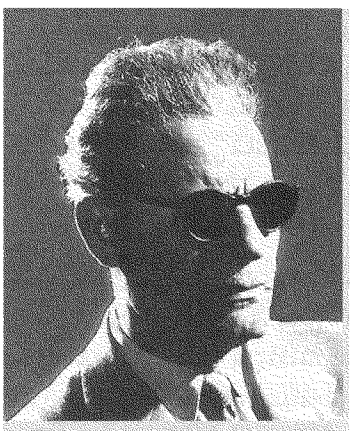
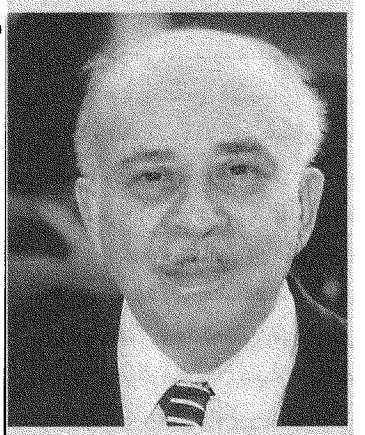
فكرةُ التقدّم وحكايةُ المثقف الحديث: قراءة في ثلاث روايات ماضية

فيصل دراج*

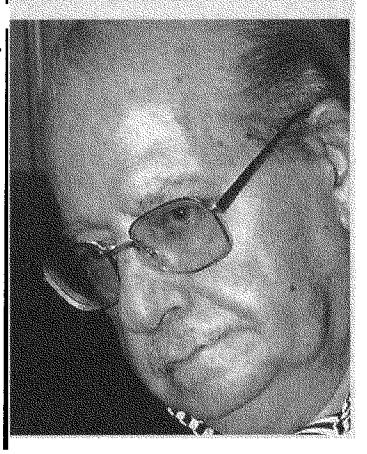
طه حسين



سهيل إدريس



حنا مينة



سَرَد طه حسين في **دعاء الكروان** سيرتيْن غير متجانستيْن: سيرةَ فتاةٍ فقيرةِ الأصول عوّضتها التجربةُ العاقلةُ من شقاءٍ سبق، وسيرةَ فكرة التقدّم التي التبستْ بفتاةٍ يقظة. أَعلن مسارُ الفتاة، السائرةِ من بيئة بدوية إلى بيتٍ قاهريّ يَنْعم بالكتب والموسيقى، عن حتمية التقدم وقابلية البشر للارتقاء: فلا وجودَ لإنسانٍ يستعصي على التغيّر، بل الأمرُ كلُّه في الإمكانيات التي تصوغه.

أَخذ التقدّمُ، الذي أَفصح عنه مسارُ الفتاة، صيغةَ القانون. وأَفصح القانونُ عن العناصر التي تجعله قانونًا: فلا تقدّم إلاّ بمقاربةٍ تمحو عاداتِ بيئةٍ بتعاليمَ أخرى متفوقةٍ عليها؛ وإلاّ بتعليم منهجيّ يبدِّد الجهلَ الذي سبقه؛ وإلاّ بعقلٍ منفتح يدرك أنّ بَعدَ كلّ جواب سؤالاً. يتمثّل الأمر، في أبعاده المختلفة، بالتحرّر من الخوف الموروث، وبالذهاب إلى تجربة غير مسبوقة تحرِّر الإنسانَ وتعلِّمه معنى الحرية. فقد أصبحتْ فتاةُ طه حسين إنسانًا بفضل تلك الحرية، التي اختارتها أو سقطتْ عليها من دون اختيار، وبعون تلك التجربة الإنسانية الشاقّة، التي أعادت تقويمَ صور الأم والأب والأقرباء ونزعتْ عنها ما ارتبط بها من تبجيل وامتثال.

أكّد حسين في كتاباته الأساسية أفكارًا ثلاثًا: قوة التعليم، وصراع القديم والجديد، وضرورة توليد إنسان متحضّر. وقد تَرجم «السيّدُ العميد» أفكارَه في **دعاء الكروان** منتهيًا إلى حكاية تنويرية، وإلى خطابٍ تنويري حكائيّ الشكل، في آن واحد. ولهذا يكون انتقالُ الفتاة من بيتٍ إلى بيت هو انتقالُها من الأمّية إلى القراءة، ومن القراءة بالعربية إلى الرغبة في القراءة بالفرنسية؛ ويكون صعودُها من الأمّية إلى القراءة صعودًا من الكيان الغُفْل إلى فرديّةٍ مستقلّة، وصولاً إلى تتويج الرحلة الشاقّة ببلوغ مدينة القاهرة.

عرض المؤلِّف في روايته ما قال به في ثلاثة كتب أساسية: **الأيّام**، التي سَردتْ في سيرة الفتى الأعمى سيرةَ الإنسان الذي حرّر ذاتَه الموروثة؛ و**في الأدب الجاهلي**، الذي أعطى الفكرَ الجديدَ مناسبةً ينازلُ فيها الفكرَ القديم ويَعِدُ بالانتصار عليه؛ و**مستقبل الثقافة في مصر**، وهو كتابٌ كبيرٌ محجورٌ عليه، أوكل إلى التعليم المنهجي بناءَ الإنسان المتحضّر. هذه الكتب أَعلنتْ أنّ العالم تصنعه الأفكارُ، وأنّ الثقافة توسِّع المكانَ والمتخيَّلَ والحاجات، وأنّ للحياة قيمةً مستقلةً عن الآمال والمخاوف والعواطف. غير أنّ هذه العناصر، التي تحكي عن تقدّمٍ عقلي وخلقي ومعنوي، لا تتكشّف إلاّ بإصلاحٍ فكريّ،

* ـ كاتب فلسطيني مقيم بين دمشق وعمّان.

تكون المدرسةُ فيه سياسةً، وتكون السياسةُ فيه ترجمةً لوعيٍ مهذّبٍ يَفْصل بين السياسة والدهماء، وبين «قادة الفكر» والسياسيين الكَذَبة. وما رحلةُ الفتاة إلاّ تفسيرٌ حكائيّ للإصلاح الفكري، الذي يرتقي درجًا لا نهاية له، معطيًا الإنسانَ أكثرَ من ولادة. أما صراعُ القديم والجديد ففسّره الكاتبُ، حكائيّاً، برحيل الفتاة النهائي عن رثاثة الأصول، وقطْعِها مع ذلك «الخال» الجلفِ الذي يقدّس الكمَّ ولا يَعرف عن الكيف شيئًا.

❖ ❖ ❖

رأى حسين في فكرة التقدّم تفسيرًا ودافعًا إلى الفعل في آن: فالتقدّم يشرح الفرقَ بين الريف والمدينة، ويأمر بتمدين الريف وتهذيبِ الريفيين. ذلك أنّ الريف يحتفي بما تجانَسَ واستقرّ، ويدع التمايزَ لمدينةٍ توحِّد بين المدرسة والسياسة. أما سهيل إدريس فرأى في **الحيّ اللاتيني** جزءًا ممّا رآه طه حسين، وأضاف إليه شعارًا «قوميًا» لم يقتنعْ به طه حسين كثيرًا. استعاض إدريس عن التعليم المسيَّس بالمثقف السياسي، مؤْمنًا بأنّ تحالفَ الثقافة والمستقبل يستولد وقائعَ جديدة. وإذا كان حسين قد ساوى بين المستقبل والمجتمع الديمقراطي الواجب بلوغُه، فقد آلف إدريس بين المستقبل الموعود وعودةِ القومية العربية. بدا المستقبل، في التصوّر القومي، زمنًا متعددَ الأبعاد: يوقظ وعيًا قوميّاً غافيًا، ويَخْلق مجتمعًا عربيّاً مبرّءًا من التفكك والتخلّف، ويبني قوميةً عربيةً يقظةً تواجه الاستعمارَ وتخلِّص «أوروبا التنوير» من أمراضها المتكاثرة.

التقى إدريس مع حسين في بعض المواقع، وافترقا في مواقعَ أخرى. اتّفقا في رفض الحاضر المثقل بعاهاتٍ كثيرة، وفي دوْر الثقافة في استدعاء مجتمعٍ حديث والتخلّص من مجتمعٍ آخر؛ وقالا معًا بإصلاح فكري ـ معنوي يستولد ذواتًا مستقلةً متحرّرةً من سطوة العادة واستبدادِ الأعراف. واختلف الطرفان في مواقعَ أخرى: فقد دعا إدريس إلى القومية العربية، ونادى حسين بحداثةٍ اجتماعيةٍ شاملة؛ واقتنع الأولُ بنخبةٍ ثقافيةٍ قائدة، وقال الثاني بمجتمعٍ مثقفٍ يقترح النخبةَ التي يريد؛ وقبِل إدريس من أوروبا جزءًا ونقد وجهًا آخر، في حين اطمأنّ حسين إلى المنجزات الحداثية الأوروبية **كلّها**. بيْد أنّ اختلاف موقف الطرفين من أوروبا ليس اختلافًا كاملاً: ذلك أنّ إدريس أوكل إلى القومية العربية القادمة تحريرَ أوروبا الاستعمارية من أمراضها ، كما لو كانت القومية العربية الموعودة صورةً لـ «أوروبا الأصلية» كما تجب أن تكون.

يتمثّل الأساسيُّ في خطاب الطرفين، رغم الفوارق الكيفية بينهما، في نقاطٍ ثلاث: الإيمانُ بقوة الثقافة الحديثة من حيث هو إيمانٌ بقدرة الإنسان على صناعة التاريخ؛ والإيمانُ بأوروبا مدرسةً لا ثقافةَ من دونها (دَرَسَ بطلُ إدريس في باريس وتعلّمتْ فتاةُ طه حسين الفرنسية)؛ والإيمانُ بالمستقبل زمنًا ذهبيّاً تُفْضي إليه أزمنةٌ متعاقبةٌ قابلةٌ للتحكّم والسيطرة. والنقطة الأخيرة هي الأكثر أهميةً لسببين: فهي اعترافٌ بالزمن شرطًا حقيقيّاً لإمكانية التقدم، وبالإنسان قوةً مبدعةً مقاتلةً تتصرّف بالزمن ولا يتصرّف الزمنُ بها. تصوّرَ إدريس ما يَربط بين نخبةٍ قوميةٍ متوثّبةٍ ومعركةٍ ذي قار، وهو تصوّرٌ دنيوي تمامًا لأنه مؤْمنٌ بأنّ هدف التاريخ ليس انتصارَ الدين أو ترهينَ التراث، بل انتصارُ قوميةٍ إنسانيةِ القيم والمعايير. وواقعُ الأمر أنّ الطرفين، رغم اختلافهما، مؤمنان بالتطور كقانون، ومؤمنان أكثر من ذلك بقوانين التطوّر، وإنْ كان أحدُهما يوعز إلى التعليم بتحقيق القانون، بينما عالج الثاني قانونَه بالوعي القومي المثقف.

❖ ❖ ❖

على مسافةٍ تَقْصر أو تطول عن حسين وإدريس، قَدّم السوريُّ حنّا مينة في روايته، **الشراع والعاصفة**، صورةً أخرى عن «الإنسان التقدمي.» فقد أضاف مينة إلى ثقافة التنوير بعدًا شعبيّاً، يبدأ بالفقراء ويُعْرض عن النخبة، وسياقًا تاريخيّاً وَعَدَ المضطهَدين جميعًا بمجتمعٍ قريبٍ تحرَّرَ من الضرورة . ولقد عَرف ذلك الزمانُ، القائمُ في خمسينيات القرن الماضي وستينياته، «أفكارًا متفائلةً» وَحّدتْ بين الإنسان المقاتل و«صلابة الفولاذ،» وَعيّنت الإنسانَ الفولاذيَّ الإرادةِ مسؤولاً عن المجتمع وسيّدًا على الطبيعة. أمّنت الصفتان لـ «بحّار» حنّا مينة هزيمةَ الشرّ الاجتماعي وترويضَ الأمواج العاتية. غير أنّ مينة، الذي ابتكر روايةَ البحر العربية، شاء أن يَرْبط بين إمكانيات الإنسان، بالمعنى الرومانسي، وشروطِه الاجتماعية، مقترحًا البطلَ الشعبي ـ الوطني الذي يَضمن له انتصارُه في البحر انتصارًا بعيدًا عن الشاطئ. أراد هذا الروائيُّ أن يصوغ ملحمةَ الإنسان المقاتلِ المبدع، الذي يصوغ المجتمعَ والطبيعةَ والكونَ كما يشاء. وربما تكون روايةُ **الشراع والعاصفة** هي النصَّ الوحيدَ الذي طَبّق، باقتدارٍ كبير، مقولاتِ «الواقعية المقاتلة» التي بشّرتْ بإنسانٍ متحرّرٍ من القيود.

لا تمكن قراءةُ رواية مينة اليوم، حالها حال **الحيّ اللاتيني** و**دعاء الكروان**، إلاّ في سياقها، الذي عَرف آنذاك روايةَ نيقولاي أوستروفسكي: **هكذا سقيْنا الفولاذَ**. وإذا كان طه حسين قد انصرف إلى بطولة التقدّم، واكتفى إدريس ببطولة الوعي القومي، فقد آثر مينة رسمَ بطولة الإنسان العادي، الذي يُحِلُّ محلَّ العلم والمعرفة حدسًا شعبيّاً أقربَ إلى «الغريزة الطبيعية» (بلغة معيّنة) أو «الغريزة الطبقية» (بلغة ذاك الزمان). وقاده السياقُ، كما التشبيهاتُ المضغوطةُ الصادرةُ عن إيديولوجيا

تبشيريةٍ صاعدة، إلى دفاعٍ طليقٍ عن الشجاعة، ناقلاً البطلَ الشعبي القديمَ من زمنٍ لا يَعرف الطاقةَ البُخارية إلى زمنٍ كونيّ تقنيّ هَمّشتْ تقنيّتُه البطولةَ الفرديةَ منذ زمن طويل. أخذ الروائي السوري من الزمن الكوني إيديولوجيا النهايات المنتصرة، وأضافها إلى مجتمعٍ تقليديّ لا يَعْرف معنى البوصلة.

ومع أنّ هذه الرواية ساوت، ضمنًا، بين انتصار «البطل الإيجابي» وانتصار مجتمعه، فقد كان في سمات البطل المنتصر ما يشير إلى مجتمع يعيش خارج القرن العشرين؛ ذلك أنّ الأبطال الذين تُختصر إلى إرادتهم إرادةُ المجتمع يعبّرون، موضوعيّاً، عن مجتمعٍ زراعيّ ما قبل رأسمالي، مثلما أنّ المجتمعات القائمة على التكنولوجيا لا تترك لـ «الزعماء الأبطال» مساحاتٍ كبيرة. وسواء ارتكن مينة، وهو المؤسِّسُ الحقيقي للرواية السورية، إلى السياق الإيديولوجي، كثيرًا أو قليلاً، فقد كان في روايته ما يَستنكر الخنوعَ وتعاليمَ الخوف والاستسلام.

❖ ❖ ❖

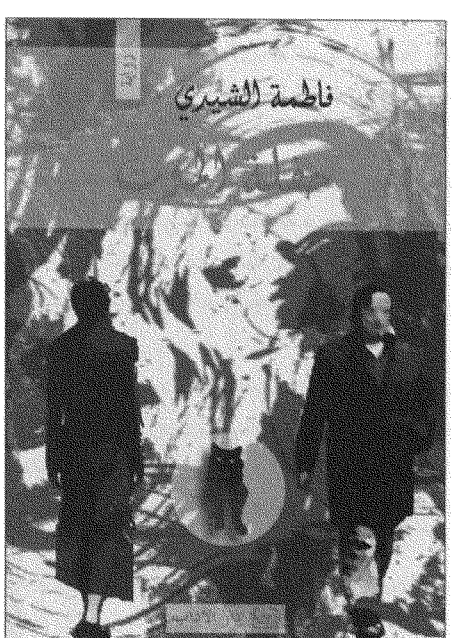
تثير روايةُ النهايات المتفائلة ثلاثةَ أسئلة. يرتبط **الأولُ** بكونية النموذج التقدمي، الذي أَقْنع حسين بكونية الإصلاح المدرسي الفرنسي، وأَقنع إدريس بأنّ الشعوبَ تسير في خطٍّ مستقيمٍ من الاستعمار إلى التحرّر ومن سيطرة العائلة إلى هيمنة النخبة. أما السؤال **الثاني** فيرتبط بالصورة الرغبيّة عن التاريخ. فلم يرَ المثقفُ التاريخَ في وقائعه المحدودة اجتماعيّاً، وإنما اشتقّه من وعيه، طاردًا وقائعَ اجتماعيةً وثقافيةً لا سبيلَ إلى إنكارها. فحديثُ التقدم، المتحرر من الرغبات الفردية، يقضي بقراءةٍ موضوعيةٍ للمجتمع تحدِّد عوائقَ التقدم، قبل أن تقوم بتوصيفٍ خارجيّ له. فكما أنه لا نظرية في الحداثة إلاّ بنظريةٍ عمّا قبل الحداثة، فلا معنى للتقدّم إلاّ بخطابٍ يعيّن صعوباتِه. ويَصْدر السؤالُ **الثالثُ** عن غواية التماثل، التي تَشتقّ من انتصارٍ في بيئةٍ محددة إمكانيةَ الانتصار في بيئةٍ مغايرة، اعتمادًا على مقايسات ذهنية تُغفل خصوصيةَ البيئتين معًا.

طَرَحَ المثقفُ العربي، في نصوصه المتنوعة، سؤالاً لا يزال جاريًا: هل العالم تصوغه الأفكارُ، أمْ أنّ الأفكار لا تصوغ إلاّ أوهامَ أصحابها؟ والجواب البسيط هو الركونُ إلى الإدانة، حيث المثقفُ ذاتٌ نرجسيةٌ تشيع الأوهامَ وتقود المجتمعَ إلى الخراب. والجواب الفاسد هو الدعوة إلى قبول الواقع كما هو: أشحيحَ العقلانية والقيم كان، أمْ غيرَ عقلاني ومتخلّفًا إلى حدود الفجور. وإذا كان التاريخُ الإنساني هو تقدّم القيم، فما موقف الإنسان العاقل من مجتمعٍ لا قيم فيه؟

❖ ❖ ❖

تندرج نصوصُ طه حسين وسهيل إدريس وحنّا مينة في مجال الإخفاقات النبيلة، التي من دونها يصبح الخرابُ فضيلةً وسلطانًا مطمئنّاً. ولهذا، فإنّ الحديث عن مستقبلٍ إيجابيّ مغاير لا يستوي إلاّ إذا كانت الإخفاقاتُ النبيلةُ جزءًا داخليّاً فيه!

عمّان



هذه الرواية في فكرتها العامّة ميثولوجيا متوارثة نُسجتْ خيوطُها في كلّ بيت عُماني يغادره أحدُ أفراده بشكل طبيعيّ كالمرض أو أيّ شكل آخر للموت، إلا أنَّ أهله غالبًا لا يصدِّقون موته المفاجئ فيوضع في فكرة الغياب والبعد حيًا في مكانٍ ما تحت الأرض، كما يوضع في فكرة انتظار العودة المرتقبة.

إنَّ هذه الرواية تحكي فكرةَ السحر والغياب، التي حيك حولها العديدُ من القصص والحكايات الأسطوريَّة، والتي تمثِّل ملمحًا غرائبيّاً في ذاكرة الإنسان والمكان العُماني. وتستقي هذه الرواية بعضَ ملامحها من هذه الحكايات الشعبيّة لتعيد نسجها وفق رؤية سرديّة معاصرة ومغايرة.