قضايا الأدب والأدباء

مؤتمر الادب العربي المعاصر في روما

بقلم : محيي الدين صبحي

عقد في منتصف تشرين الاول من العام الماضي مؤتمر للادب العربي المعاصر في روما تحت اشراف معهد الشرق الايطالي ومجلة «تمبوبريزنتي» الايطالية والمنظمة العالمية لحرية الثقافة . وقد دعي اليه عدد وافر من الادباء والمستشرقين اشتركوا في مناقشة المحاضرات التي ألقاها أدباء قدموا من مختلف البلاد العربية . وقد مثل مصر الدكتور ابراهيم مدكور والدكتورة بنت الشاطىء والاستاذ محيي الدين محمد ، ومثل العراق الناقد جبرا ابراهيم جبرا والشاعر بدر شاكر السياب ومثل الاردن الاستاذ عيسى الناعوري ومثل لبنان الشاعر يوسف الخال ومثل سوريا الدكتور جميل صليبا والشاعر علي أحمد سعيد . ولسنا ندري من الذي اعتمدته منظمة حرية الثقافة للاعداد للمؤتمر على هذا الشكل ، لكن المحاضرين تناولوا مختلف نواحي الادب العربي المعاصر ، وعالجوها بحسب مواقفهم الادبية . وقد وصلتنا مجموعة المحاضرات ، وان لم نطلع بعد على المناقشات التي دارت والمقررات التي اتخذت .

تحدث المحاضرون عن الادب العربي : الشعر والقصة والرواية والمسرحية ، كما تحدثوا عن اتجاهات الادب العربي في الالتزام واللاالتزام والتجديد والتقليد ، وبحثوا أيضا في موقف الاديب العربي في العالم الحديث وفي موقفه من الثقافة العالمية ، وتعرضوا أثناء ذلك الى مشكلة تطوير اللغة العربية سواء من حيث الاستعمال الادبي أو من حيث مشكلة الحرف والشكل في الكتابة . وبذلك تطرقوا الى أهم قضايا الادب والاديب لولا أن معالجاتهم تلك اتخذت شكلا انطباعيا وطابعا شخصيا في أغلب الاحيان ، مما أبعد دراستهم عن الروح الموضوعية في البحث العلمي ، وعرض علينا أفكارهم ومناهجهم الذاتية التي لا تخلو من طموح وتطرف وبعد عن اجماع الامة أو منطق الحوادث .

محاضرتان مدرسيتان

عالج الدكتور ابراهيم مدكور موضوع اللغة في محاضرته (الادب العربي تجاه مشكلتي اللغة والحرف) فكان بحثه علميا اختصاصيا لا يخرج عن منهج علم اللغة وفقهها . وقد استعرض فيه حياة اللغة في الادب والمعاجم وجهود المجامع اللغوية في تسهيل اللغة وكتابتها بصورة لا تشكل خطرا على الصلة بين ماضي التراث ومستقبله .

أما الدكتورة بنت الشاطىء فقد تحدثت عن (الادب النسوي المعاصر) في مجالات الشعر والقصة والرواية . ومع أن المحاضرين تناولوا هذه الامور بشكل عام فقد آثرت الدكتورة أن تبين مدى مساهمة المراة العربية في نهضة الادب . وقد بدأت محاضرتها بلمحة تاريخية عن عصر النهضة حين لمعت أسماء عائشة التيمورية وزينب فواز ووردة اليازجي ثم مي زيادة وباحثة البادية ، وفي العصر الحديث تفرع الادب النسوي الى اتجاهات عديدة لكل منها خصائصه وسماته . ومن الملاحظ أن بحثها يخضع للتسلسل التاريخي والصبغة التجميعية . وينظر الى حركة تحرر المراة بمعزل عن العوامل الاجتماعية والتيارات العامة التي تسير المجتمع العربي ، كأن الحركة النسائية بمعزل عن تطور المجتمع . وأعتقد ان افراد بحث خاص للادب النسوي أمر غير ذي أهمية ، ولعله بقية من رسوبات العقلية التي تفرد جناحا خاصا للحريم في الدار والمقهى والابحاث الادبية أيضا . ومن المؤسف أن تنجرف الدكتورة في هذا الاتجاه الضيق مع أن مثل هذا المؤتمر الذي يتعرض للاسس العامة للادب العربي يحتاج الى سعة علم الدكتورة بنت الشاطىء والى تجربتها الواسعة في عالم الادب قديمه وحديثه .

محاضرتان تعتمدان على الانطباع الشخصي

واذا كان البحثان الماضيان يخضعان لروح الدراسة الجامعية ، فان محاضرتي السياب والناعوري قد امتازتا بروح ذاتية محضة . وقد عالج السياب موضوع (الالتزام واللاالتزام في الادب العربي الحديث) فجاء موضوعه مليئا بذكرياته عن الحزب الشيوعي وسلوكه مع الادباء والفنانين، وموقف الادباء الشيوعيين من القضايا الادبية . ومع أن محاضرته تخضع لمشاعره وذكرياته فانها لا تخلو من ملاحظات صادقة وأفكار صحيحة . وأهم ما ورد في محاضرته :

١ ــ ان الشيوعيين هم الذين طرحوا شعار الاختيار بين مذهبي الفن للفن والفن للمجتمع ، وبسطوا القضيتين تبسيطا أخفى جوهرهما .

٢ ــ ان الشيوعيين زيفوا الادب والادباء ، اذ أن في وسع جماهيرهم المهيأة للتصفيق وصحافتهم الممولة جيدا ، أن يرفعوا أي انسان يجاريهم في اتجاههم بصرف النظر عن مدى ثقافته وموهبته .

٣ ــ ان الادباء من حملة الفكرة القومية اعتنقوا الالتزام وساروا في موكب الشعر المنبري مستبدلين الشعارات الشيوعية بشعارات قومية .

٤ ــ ساعد الارهاب السياسي على اللجوء الى الرمز ، يعبر الادباء بواسطته عن تذمرهم من أوضاع بلادهم السياسية والاجتماعية ، لكن الرمزيين غالبا ما كانوا من غير الشيوعيين . ويختلف الطرفان في أن الالتزام الشيوعي مفروض من الخارج . ومن المؤسف أن الرمزيين قد هاجمهم اليسار لانهم منعزلون غامضون ، وهاجمهم اليمين لانهم يساريون خارجون على نظام القصيدة العربية . ولذلك قد اندحروا أمام هذا الضغط المزدوج .

٥ ــ في غير الشعر ، ما زالت أشباح دوستويفسكي وجويس وفولكنر تسيطر على القصاص الملتزم أيا كان مذهبه .

وعلى هذا فقد صور السياب الالتزام كمشكلة طرحها الشيوعيون ثم تبناها القوميون بوحي من نظرية سارتر في الادب . والسؤال : ألا تدعو أوضاع الامة العربية بعد نكبة فلسطين ، الى اثارة قضية الالتزام في ضمائر الادباء ولو لم يطرحها الشيوعيون ؟ وهل كان بوسع الادباء أن يظلوا في بروجهم وهم مع أمتهم يشردون ويمسهم الضر ؟ ان قضية فلسطين ربطت الادباء بوطنهم أكثر مما ربطتهم به الفوغائية الشيوعية . وبذلك لا تعود قضية الالتزام دخيلة على الادب العربي المعاصر بتأثير النظريات التي اعتنقها السارتريون والماركسيون ، بل تصبح جزءا من معركة الامة العربية في تقرير مصيرها .

ولعل اهمال هذه الملاحظة يعود الى اعتماد الشاعر على ذكرياته الحزبية ، دون الالتفات الى الجذور الشعبية للقضية . والدليل على وجود جذور شعبية هو استجابة معظم الادباء لنداء الالتزام بصرف النظر عن الجبهة التي وجهت ذلك النداء . مما يدل على أن الشيوعيين قد استغلوا ــ كعادتهم دائما ــ نقمة الامة وأخضعوا مطاليبها لاهدافهم . بالاضافة الى أن فترة ازدهار الالتزام بدأت بعد نكبة فلسطين ، وهي فترة كان الشيوعيون فيها يواجهون نقمة شعبية بسبب موقفهم من قضية فلسطين ، ولم يكونوا قبل ذلك بمركز يسمح لهم بتوجيه ذلك النداء واتخاذ مركز القيادة الفكرية . بالاضافة الى أنهم يعالجون موضوع البؤس عامة ولا يتقيدون بالواقع العربي ، وحين عادوا الى الظهور بعد سنة ١٩٥٥ كان الالتزام شعارا سائدا . وعلى هذا لا يجوز ان يعزى الى الشيوعيين فضل طرح قضية الالتزام في الادب العربي . ان التأثير الشيوعي في الادب العربي أو النضال العربي أمر مبالغ فيه كثيرا ، لان

الحزب ليس بذي بال ، ولولا أن الاحزاب الوطنية القومية قد تعاونت مع الحزب الشيوعي في فترة ١٩٥٠ ـ ١٩٦٠ وأظهرته على أكثر من حقيقته لظل حزبا منطويا على نفسه لكن التعاون بين الاشتراكيين والقوميين والشيوعيين أظهر الاخيرين بمظهر القوة الضاربة . إنني أقدم هذا الحكم استنادا لما شاهدناه في سورية ابان فترة الوحدة مع مصر ، اذ انفصل الشيوعيون واتخذوا موقف المعارضة فظهرت قوتهم الحقيقية ومقدارها من الضآلة والتخاذل .

الاديب العربي والثقافة العالمية

هذا هو عنوان محاضرة الاستاذ عيسى الناعوري . ولست اجد بحثا يدعو الى الموضوعية كمثل هذا البحث ، مع ذلك فان الرأي الشخصي تحكم بهذه المحاضرة أكثر من سواها . وكان بودنا لو تطامن المحاضر بدعواه في أن (الفكر العربي اليوم يتفاعل مع الفكر الانساني العصري تفاعل الند المبادل) ! ! ولعل الاديب قد نسي أن كلمة (فكر) تعني البحوث العلمية والاجتماعية . وما أظننا في هذه ، ولا في الادب ، نقف من الغرب موقف الند المبادل .

وأهم الافكار التي أثارها المحاضر :

١ ـ قلة انتشار الادب العربي في الغرب . ويعزوها المحاضر الى أن الغربيين يعتبرون العرب من الشعوب المتأخرة. وأعتقد أن هذا السبب غير كاف . لان طاغور قد حاز اعتبار الغرب رغم أن الهند دولة متأخرة .

٢ ـ ان الادب العربي أدب كفاح وتحرر لان المشكلات السياسية والاجتماعية التي تواجه المجتمع العربي لا تترك للادب فرصة الاعتزال . وقد أكدت نكبة فلسطين طابع المقاومة في الادب العربي . وقد أهمل المحاضر سببا آخر لطابع المقاومة وهو موضوع الوحدة والاشتراكية ، هذا الموضوع الذي يلتزم به معظم الادباء العرب .

٣ ـ ان المشاكل الاجتماعية والسياسية لم تشغل الاديب العربي عن المشاكل الفنية .

واذا كان ثمة عنصر يضعف المحاضرة فهو المسحة التاريخية التي طغت عليها ، في حين أن مثل هذا البحث يقتضي تقسيم الثقافة العالمية الى قسمين : ماركسي وغربي ، ثم تحديد موقف الاديب العربي من هذين الاتجاهين .

محاضرة جذرية

وقد استدرك الاستاذ محيي الدين محمد النقص الذي وقع فيه سلفه ، في تقريره عن (الادب العربي بين التقليد والتجديد) . فعرض (الفصام بين الحياة التي يعيشها الاديب العربي الشاب وبين ما يمكن أن نسميه ((جذوره الثقافية))) وفي سبيل توضيح هذا الانفصال بين الثقافة العالمية الجديدة وتراثنا الثقافي يعود المحاضر الى تحليل الحضارة العربية منذ نشوئها فيقرر أن القرآن (أصبح القانون الوحيد لهذه الارض العربية الكبيرة ، والحكم المطلق لكافة المشكلات الاقتصادية والاجتماعية التي تقوم في أي شكل من اشكال المجتمعات المتطور منها والبربري).

وأعتقد أن هذه النظرة الى الحضارة العربية تمسخها الى حد لا يصدقه عقل ! لانه اذا كان القرآن حكما مطلقا في كافة المشكلات ، فما هو مكان العقل والاجتهاد في الحضارة العربية ؟ ألم يبذل الانسان أي جهد فكري في النظر الى العالم ؟ ان القرآن لم يكن سوى الاساس الفكري والروحي للحضارة العربية الاسلامية . وصدور هذه الحضارة عن القرآن أعطاها طابعا موحدا ما كان ليتاح لها بدونه . اذ لا بد لكل حضارة عالمية الطابع من أسس فكرية ـ حياتية تلم شملها . وقد انتبه فقهاء المسلمين الى التفاوت بين المشكلات الاجتماعية بحسب التفاوت بين المجتمعات والعصور فوضعوا قاعدة اختلاف الاحكام باختلاف الازمان . وهذه القاعدة يسرت للعقل العربي مرونة ساعدت على الاجتهاد وازدهار الحضارة . اذ تأقلمت الحضارة العربية بحسب المناخ البشري لكل فئة اتصلت بها . ان المرونة والاجتهاد طابعان مميزان للحضارة النامية ، ولا نستطيع أن نتهم القرآن بتجميد الحضارة العربية الا كما نستطيع أن نتهم ((رأس المال)) بتجميد العالم الاشتراكي بدعوى تطبيق تعاليمه على موسكو الصناعية وأوزبكستان الزراعية ! ! أو كما نستطيع اتهام كتاب ((الآلة الحديثة)) لباكون بتجميد الابداع العلمي عند الغرب . ان الكتب الكبيرة تكتفي باقتراح الطريق فقط . فاذا كان الانسان ديناميكيا اجتاز طريق الحضارة ، واذا كان هيابا تقاعس عنه . ان العبرة دوما بالانسان وليس بالاتجاه الذي يسير فيه . وفي اعتقادي أن الحضارة العربية أصيبت بتصلب الشرايين حين أقفل باب الاجتهاد فانفصل التشريع عن مشاكل العصر وتجمد الانسان أيضا بتجمد الفكر الذي يدفعه . والدليل على هذه النظرة أن أوروبا القرون الوسطى اعتمدت لشرعة حياتها الكتاب المقدس ، وما زالت أوروبا الغربية الى الآن تعتمده كعنصر موحد لحضارتها ، والفرق بين الحقبتين فرق في الفهم والتفسير . وعلى ذلك ليس باستطاعتنا أن ندين الكتاب بل ندين الانسان الذي لم يتابع تطوير حياته وقوانينه .

وحين يستعرض المحاضر عصر النهضة الحديث يقرر أن الادب قد أصبح بكل فروعه (خاضعا في كثير من جوانبه للحركات الفكرية الاوروبية التي تجد صداها في الشرق العربي سريعا في صورة أعمال أدبية قليلة المدى الانتشاري وقليلة التأثير لانها تحمل هموم الغربي بصفة عامة ولا تستجيب لمطالب العربي الاساسية) . وعلى ذلك فالمشكلة التي تتحدى الاديب العربي هي : هل يرفض ماضيه ويسير غير عابيء بالجماهير الغريبة عنه ، أم يرفض التبعية للغرب ويلتزم ماضيه ؟ ولكي يجيب المحاضر على هذا السؤال يستعرض الوضع الاجتماعي العربي ويقرر أن الفقر أساس الداء ، مما يجعل التطور مستحيلا ويترك المجتمع في حالة ثبوت . ويستنتج من ذلك نتيجة صحيحة مفادها أن عقل العربي الحديث يتغير في حين ان مشاعره هي هي . ذلك لان عقله تلقح بالافكار الغربية بينما ظلت مشاعره ثابتة في مجتمع لم تتطور أدوات الانتاج فيه منذ العصر البابلي ! وينتهي المحاضر الى أنه على الاديب العربي تقع مسؤولية تقريب المسافتين بين الفكر والشعور بتدعيم الدعوة الى الوحدة والحرية والاشتراكية ، لان تحقيق هذه المطاليب سوف يطور الحياة الرعوية الزراعية الى حياة صناعية جديدة ، وسوف تستتبع هذه الحياة ـ بمساعدة الادباء ـ تطوير التقاليد الحياتية والقضاء على عناصر الجمود والتحريم والتقليد في المجتمع العربي ، وابتداء عهد جديد موار بالحركة والخلق والابداع .

ان المشكلة الاساسية التي طرحها الاستاذ محيي الدين محمد حول تبعية الاديب للغرب أو للجماهير هي مشكلة مغلوطة لانها تفترض أن هذه الجماهير ما زالت متعلقة بالماضي . واذا كان هذا يصدق على جماهير بعض الارياف ـ ولا أدري ـ فانه لا يصدق بحال على جماهير اخرى . ان مشاهداتي تدلني على أن الشعب السوري مثلا يرفض الماضي بصورة متفاوتة ، ولكن لم يستدل على طريق جديد بعد ، ولم توجد القيادة الفكرية التي تدعم رفضه ذاك وتدله على طريق متطور . وعلى هذا فان ثمة اتصالا بين رفض الاديب الشاب للماضي ورفض الجماهير له . وان هناك ايمانا يشمل الجميع بضرورة تطوير الحياة الصناعية وتدعيم الوحدة والحرية والاشتراكية . فالخلاف مفقود بين الشعب والاديب في سوريا على الاقل والمشكلة هي في الاتفاق على تنفيذ هذه المباديء . ومع ذلك فان المنهج الذي سار عليه المحاضر في الاستنتاج منهج قويم لولا بعض الاستطرادات والاندفاعات التي تفرضها عليه حماسته . وانني لمتفق معه تمام الاتفاق في كل ما ذهب اليه لولا أني ـ اذا سمح لي ـ سوف أتجاوزه في النظرة الى مهمة الاديب ، بخطوة واحدة قد يوافق عليها هو أو تجعل هذه الخطوة الشقة بيننا بعيدة جدا . ذلك أن المحاضر يجعل الوحدة والاشتراكية والحرية هدفا نهائيا بحد ذاته . اذا تحقق أوفينا بعده على النهاية السعيدة بضمير مستريح تجاه الله والوطن والتاريخ . الا أنني أعتقد اعتقادا جازما أن ضميرنا لن يستريح أمام الانسان الذي نقوده الى انجاز هذه الاهداف . ذلك أنها أهداف دنيوية لا تتعلق بضمير الانسان ولا مصيره .

ان الرجل العادي يرغب في أن يكون شبعان آمنا في ظل مجتمع اشتراكي ودولة موحدة . لكن استشهاده في سبيل ذلك لا يحوز القيمة

الاخلاقية لصراع الانسان في سبيل مصيره . ان الدعوة الى الوحدة والحرية والاشتراكية دون منح ذلك قيمة أخلاقية لا ترفع مستوى الانسان الروحي ، ولا تجعله يشعر أنه يحارب ـ لا من أجل قضية عادلة فقط ـ وانما من أجل رسالة سامية .

في احدى الغزوات كان الرسول محمد يلقي خطبة عن الجهاد ، وكان أحد البدو يأكل تمرا . التفت الرجل الى محمد وقال : أليس بيني وبين الجنة الا هذه التمرات ؟ ثم رماها وقاتل حتى قتل .

ان هذا الموقف لا يصدر عن وعدك الجائع بالشبع والذليل بالعزة والكرامة ، وانما يأتي عن طريق تقرير مصيره الوجداني : هدف حياته وتبريرها . راحة ضميره وامتلاؤه . علينا أن نمنح قلبه النور ونغطي لروحه السلام رغم أن العالم الخارجي يدفعه دوما الى الغضب والحقد فيتحول الى هدام مخرب .

اننا اذا قصرنا دور الاديب على التبشير بالوحدة والحرية والاشتراكية كأهداف نهائية ، فانما نحيله الى اذاعة حية . ونربط الادب بالصحافة ونجعل دور التوجيه أعظم من دور الابداع ، ونصل الى الميكانيكية التي أصيب بها الادب في الدول الموجهة ، ونفسح المجال للمهربين من الكتاب أن يستغلوا المبدأ في سبيل الشهرة عن طريق الاذعان والحماسة الفارغة . ولا ينكر انسان أن الهوة بين دوستويفسكي وأي أديب شيوعي هوة مفجعة ليست بذات قرار . والسبب في ذلك يعود الى انعدام الحرية الداخلية لدى هذا الاخير ، بينما كانت الحرية الروحية عند دوستويفسكي تتدفق كأنها أمواج المحيط : أزلية أبدية عظيمة على الدوام لانها تصدر عن ضمير انسان عظيم . ان فقدان الهدف الروحي للماركسية قد جمد الابداع في انامل الفنانين الروس وقعد بالادب عن تقرير المصير الوجداني للانسان الروسي ، وقصر دور الاديب على الدعاوة عن طريق تصوير سطوح الحياة بدلا من الغوص الى اعماقها . ان اجهزة الدعاية بما فيها من راديو وتلفزيون ومطابع وصحف مؤممة وحزبيين مبشرين .. ان كل ذلك يكفي لنشر الفكرة وتدعيم الدولة وتجنيد الجماهير والضغط على الاعصاب . والمزيد من ذلك يملأ الحياة بالظلام والظلم . ومن واجب الادباء ان يجعلوا من تلك الاهداف رسالة تؤجج ايمان الجماهير وتوقظ توقهم الى المثل الاعلى فترتفع حياة الرجل العادي ومصيره الى مستوى الرسالة التي يموت من اجلها متطوعا بدل ان يساق سوق النعاج عن طريق التوجيه المباشر والقسر . فاذا استطاع الادباء ان يحولوا الاشتراكية والوحدة والحرية الى رسالة تصهر الضمير بالهدف يكونون قد ادوا واجبهم كفنانين . وعند ذلك لا تعود الوحدة والحرية والاشتراكية مجرد اصطلاحات تهدف الى اصلاح اقتصادي واعتبارات ستراتيجية ، وانما تتحول الى مشروع حضارة . فاذا آمن الادباء بانها حضارة عربية كفوا عن الاتكاء على البراهين الاقتصادية والسياسية والعسكرية وتركوها لاصحاب الاختصاص ، بدلا من ان يمضغوها دون فهم ولا نتيجة . يجب ان يملك الاديب المؤمن بهذه الاهداف رؤيا كاملة عن الحضارة العربية المقبلة يمنحها من اعماقه الخاصة ويستمدها من ايمانه الذاتي بثورة خلقية ومصير بطولي . أن روسيا ستبقى جزءا من الحضارة الغربية حتى اللحظة التي يستطيع فيها الادباء الروس ان يجعلوا من المذهب الماركسي مصيرا انسانيا يتعلق بهدف الحياة وخلاص النفس ونقاء الضمير . وان هذا لن يتاح لاية دولة ذات نظام موجه طالما انها تعتبر الاديب الة يمكن الحاقها بجهاز الدعاية وتتغير لهجته كلما تغيرت سياسة المرحلة !

من كل ذلك يتضح امران :

١ ـ يجب ان نعتبر الوحدة والحرية والاشتراكية وسيلة لتحقيق هدف وواسطة لتحقيق غاية هي الرسالة التي تقرر مصير جهود الشعب. وهل هذه الجهود سوف تصرف لخدمة الانسانية وارتقاء ضميرها، ام انها سوف تستخدم للاغراق في الظلام ونشر الفناء ؟ وبمعنى اخر:هل توجه جهود الشعب لبناء الاكروبول ام لبناء الاهرام ؟ وهل هي لاستئصال السرطان ام لاستئصال هيروشيما ؟ وهل هي لاخماد صوت باسترناك والمجر والتيبت ام لاخماد لهيب الجوع والظلم في آسيا وافريقيا ؟

٢ ـ يجب ان يعتبر الادباء خالقين لفحوى هذه الرسالة وموجدين المعنى الاخلاقي لنضال الشعب ومقررين لمصيره : جلادا او بناء . وعلى ذلك فهم ليسوا دعاة مذهبيين ولا صحفيين اخباريين ولا معلقين سياسيين بل انبياء يصعدون الطور ويأخذون الالواح ويستشرفون ارض الميعاد لشعبهم وللانسانية جمعاء .

اراء متطرفة

واذا كان الاستاذ محيي الدين محمد قد جعل من وصول الاديب الى جماهير شعبية غاية محاضرته فان الشاعر يوسف الخال في تقريره عن « الاديب العربي في العالم الجديد » قد عالج نمو الثقافة كشيء مجرد بعيد عن غير المختصين ، وحين فكر في الجماهير اخضعهم لحدود جغرافية ضيقة جدا

يقرر المحاضر منذ البدء وجود التناقض بين كوننا شكلا في العالم الحديث وكوننا جوهرا خارجه مما يؤدي بالاديب الى (معاناة قضايا مجتمع قديم في عالم حديث ، ومعاناة قضايا عالم حديث في مجتمع قديم .) ثم يعترف ان بوسع الاديب ان يتخطى هذه الصعوبة بان يكتب ادبا يعكس حياتنا ويعالج قضايانا الخاصة على نحو يهم القارىء في كل مكان ، لولا وجود صعوبات اربع :

١ ـ اللغة : يقول المحاضر : « اننا نفكر بلغة ونتكلم بلغة ونكتب بلغة » . ويرى « اننا ـ منذ ابي نواس قد استنفدنا مكان تطويع اللغة بلغة » . ويرى « اننا ـ منذ ابي نواس قد استنفدنا امكان تطويع اللغة لا نكتب بلغة الشعب ويستشهد بدانتي وشوسر وادباء عصر النهضة الاوربية .

ان الاستشهاد بادباء عصر النهضة الاوربية ليس في صالح المحاضر الخال، لان دانتي حين كتب بالايطالية ، كان يستجيب لانفصال الشعب الايطالي عن العالم الروماني .. اي ان القومية الايطالية اظهرت انفصالها عن الحضارة الرومانية بنبذ اللغة اللاتينية . وكذلك فان تشوسر حين كتب بالانكليزية كان يؤكد انفصال الشعب الانجليزي عن اللغة اللاتينية والعالم الروماني . لقد كتب هذان الاديبان بلغة الشعب بدافع قومي . وعلى هذا القياس فان الادباء العرب اذا اخضعوا للدافع القومي فعليهم ان يكتبوا بالعربية لفصحى . واذا كان المحاضر يعني بعبارة « لغة الشعب » اللغة العامية ويدعو اليها ثم يستشهد بدانتي وشوسر ، فانني اتساءل : كيف نتيح لادباء الغرب ان يختاروا لغتهم بدافع القومية ولا نبيح لادبائنا ذلك ؟ ان الاستاذ يوسف يقترح استعمال اللغة المتطورة على السنة الشعوب ، لكننا نرى ان هذا تفسخ وليس تطورا . ونعتقد اننا حين نرفع المستوى الثقافي للفرد العادي فان لغته الفصيحة سوف تدور على لسانه من جديد . ان اعماق العامة هي اعماق فصيحة بدليل انهم يتداولون تراثهم الشعبي (الف ليلة ، الملك سيف ، الملك الظاهر) بفصيحة مبسطة . .

٢ ـ الفكرة القومية : يقول المحاضر (انها تشغل الاديب عن فهم بيئته الطبيعية ومجتمعه الذي ينبت فيه) ويرى (ان هذه الفكرة سلبتنا الاستقرار والتعمق والتأصل في حدود تاريخية معينة .)

انه يحاول ان يضع بيئة الاديب ومجتمعه بموضع مناقض للبيئة القومية . وانني لا ارى مبررا لهذا التعارض لانني حين اطرح مشكلتي الفردية او مشكلة اسرتي طرحا صحيحا فانني اكشف الشروط التي تعيش فيها بيئتي الصغيرة ، وانفذ من خلال ذلك الى الشروط السيئة للمجتمع العربي باكمله . ذلك ان البيئة الطبيعية والمجتمع الصغير ليسا دائرتين مغلقتين وانما تنفتحان على كل المجتمعات التي تعيش بالشروط ذاتها . واقرب تلك المجتمعات البيئة القومية . فالقومية انفتاح المجتمعات الصغيرة على مجتمع كبير يحوز على وجه التقريب صفات متجانسة واسسا موحدة . وليس في الدنيا انسان يعتقد ان

بيئته الطبيعية هي الدار او الحي او المدينة . ان البيئة الطبيعية لكل انسان هي مجتمعه . ويحد المجتمع نفسه حسب حدوده الاقتصادية والجغرافية والتاريخية والمرحلة التي يمر بها . وهذه الحدود الثلاثة بالنسبة لاية جماعة عربية تمتد من المحيط الاطلسي الى الخليج العربي. واذا كان المحاضر يرى ان هذا المجتمع اكبر من ان يتعمقه اديب فليذكر ان التعمق يعتمد اولا على الشروط الخاصة بكل مجتمع محلي ثم الانفتاح على البيئة القومية ثم على الانسانية . اما اذا اراد المحاضر ان تنغلق تلك البيئات على نفسها فكأنه يريد ان يعود بتاريخ العالم الى عصر دويلات المدن ، مع اننا في عصر الجماعات التي يفوق تعدادها المائة مليون غالبا .

٣ ـ انغلاقنا على انفسنا : يقرر المحاضر ان (حضارة الانسان واحدة لا تتجزأ . وعلينا ان نصنع ادبنا بالاعتماد علي جلقامش وهوميروس وفولكنر وسان جون بيرس) .

من الغريب ان يهاجم الانغلاق من يكرس اقامة مجتمع محلي وصيانته من الفكرة القومية التي (تشغل الاديب عن فهم بيئته الطبيعية) !! ولعله يتصور ان الانفتاح يكون على العالم مباشرة بدعوى فكرة وحدة الحضارة.

وفي الواقع ان مؤرخي الحضارة ـ وخاصة في العصر الحديث ـ ينكرون فكرة وحدة الحضارة الانسانية . ويقررون ان كل حضارة تشكل وحدة مكتملة لا تتعلق بغيرها الا اذا تسلسلت احداهما من الاخرى ، كما تسلسلت الحضارة الغربية من الحضارة الهلينية الرومانية . وعلى ذلك تتعدد الحضارات بتعدد القوميات التي ابدعتها . ولعل فكرة الحضارة الواحدة قد جاءت من شيوع الحضارة الغربية في كل العالم وبالرغم من ان حضارة الغرب حضارة عالمية فانها تظل حضارة غربية فقط . ولا يعني هذا أن من واجبنا ان نقفل دونها الابواب ، ولكن ذلك يعلمنا وجوب اتمام النقل بشكل يؤدي الى العطاء من ذاتنا نحن .

٤ ـ « ان الفكرة القومية تعد ببناء مجتمع واحد كبير تسود فيه العدالة وتتوافر له عناصر القوة والكرامة والتقدم . لكن السؤال الذي يجابه الادباء هو : كيف يتم ذلك وعلى حساب ماذا ؟ ويعلن انه يرفض هذه الوعود اذا تمت عن طريق الارهاب والطغيان والتضحية بالحاضر على حساب المستقبل ».

ان المشكلة التي طرحها العصر الحديث هي : الخبز او الحرية ومن المؤسف ان احداهما دوما تطغى على الاخرى . اما الشعوب التي تنعم بالحرية فهي شعوب تتناول خبزها من مستعمراتها . وما دام ليس لنا مستعمرات فليس لنا سوى مواطنينا . وهل يرضى الاستاذ ان يخبز طعامه بدماء مواطنيه ؟ ولماذا يتصور ان القومية في تعارض مع الحرية مع ان الواقع هو العكس ، اذ لا يمكن ان توجد الحرية الا بعد سيادة القومية في نقد الشعر القصة ..

بعد المحاضرات التي استعرضت المباديء العامة للثقافة العربية ، هناك محاضرتان اختصتا بالشعر والقصة . وقد تحدث الاستاذ علي احمد سعيد عن (الشعر العربي ومشكلة التجديد) . وقد بدأ المحاضر موضوعه بالحديث عن الشعر العربي القديم فقال : لقد نشأ الشعر العربي وعاش في عالم من الثبات في القيم والنظرة . وكان عند العربي مثل اعلى للرجل والمرأة لذلك يتعذر علينا ان نتعرف من خلال الشعر على امرأة بعينها ، ذلك ان صفاتها ليست صفات شخص بل صفات انموذج قائم في الذهن . ومن هنا نشأ اهمال المضمون باعتباره مبذولا للجميع . ثم يتحدث عن موقف النقاد من المحدثين ، واعتبار القصيدة الجاهلية مثلا يطالب الشاعر باحتذائه الى اليوم . ويتحدث عن القصيدة الحديثة من الناحية الفنية فيصفها بانها وحدة متماسكة تقوم على الرؤيا وتعتمد على الايقاع ، وتعتمد على لغة شخصية حية وتتمرد على الذهنية التقليدية وتتخطى الموقف الحضاري السلفي .

ان حديث المحاضر عن القصيدة الحديثة غاية في الدقة والتمكن

اما وصف الثقافة العربية بانها ثبوتية فلعل هذا يرجع الى ان هذه الاثار وصلتنا بشكلها النهائي البعيد عن ملابساتها الاجتماعية والثقافية ولو اننا استطعنا ان نضع النصوص في مجالاتها لاكتشفنا انها مليئة بالحياة وقابلية التطور . واعتقد ان استعصاء القيم الفنية القديمة على الاستعمالات الجديدة هي التي بثت في نفوس المثقفين الاعتقاد بان عالم الثقافة العربية عالم مغلق ضيق . ولعلنا سنكف عن اتهام الحضارة العربية حين يصبح لدينا ما نتحدث به عن انفسنا وعندما نكف عن البحث عمن يمد لنا يد العون في كل مشكلة تعترضنا ، ان التقصير منا وليس من الحضارة العربية التي انتهت بخيرها وشرها من عالمنا المعاصر.

وفي النهاية تحدث الاستاذ الناقد جبرا براهيم جبرا عن « الرواية والقصة والمسرحية » فعرض ناحية هامة من نواحي ادب الخيال في اللغة العربية ، هذه الناحية هي خلو الرواية العربية المعاصرة من الموضوع الكبير ـ من الموضوع المأساوي . فليس ثمة رواية تصور الفرد وهو يجابه القوى الكبرى . كما ان الكتاب اقتصروا على الدعوة للمذاهب التي يعتنقونها . ولم توجد بعد ، الرواية التي تقدم رؤية خاصة لوضع اجتماعي معين. وعلى ذلك فقد قصرت الرواية على الصعيد الفردي كما قصرت على الصعيد الجماعي . ثم يستعرض انتاج ليلى بعلبكي ومطاع صفدي ، فينعي على « الالهة الممسوخة » تفاهة الحادثة . ويحكم على (جيل القدر) بانها ركام غير متماسك من المبالغات الميلودرامية والنص المباشر . وحين يتعرض للقصة القصيرة يقرر بانها تكاد تكون انجح اشكال الادب . ثم يتوسع في الحديث عن القصة اليسارية في العراق وعن الواقعية الاجتماعية عند الكتاب اليساريين الذين يمثلون البورجوازي حين يكتب عن نماذج مكررة من البروليتاريا . ثم يتحدث عن عدد من قصاصي البلاد العربية مطلقا احكاما صحيحة في الغالب وان كان البحث باجمله تعوزه الدقة والمراجع .

دمشق — محيي الدين صبحي

في المكتبات

انا وسارتر والحياة

بقلم سيمون دوبوفوار

ترجمة عايدة مطرجي ادريس

في هذا الكتاب الرائع تروي لنا الكاتبة الوجودية الكبيرة قصتها مع الرجل الذي كان شريك حياتها ، من غير ان يكون زوجها ، جان بول سارتر . وهي من خلال ذلك تقص تلك المغامرة التي ادت الى انتصارها : كيف اصبحت كاتبة الى جانبه . وكيف كانا وما يزالان يواجهان الحياة .

قصة رائعة ، عميقة ، نابضة بالحياة

منشورات دار الاداب ـ بيروت

الثمن اربع ليرات لبنانية او ما يعادلها