

## ( مقدمة )

ان المضمون الثوري للتجربة الاسلامية ، والذي يفترض مواجهة الانسان من الداخل ومواجهة الواقع الخارجي ، بالمعنى المثالي السنخي يمثل ردا على اخفاق كل من التجربة الرومانية بتأكيدا على الخارج ورفع لواء القوة والضرورة ، والتجربة المسيحية بتأكيدا على الداخل بنفس المنظر واغفالها الواقع الطبقي والتاريخ . . هذا المضمون رغم انتكاسه لمثاليته ، وانقراض الطبقة التي نحاما الاسلام عن مركز السيادة - على الحكم بعد مقتل علي بن ابي طالب - قد حملت الحركة الاسلامية امتدادا ما له ، يتمثل في تحد مزدوج طرحته على اوروبا في خروجها من العصور الوسطى .

فالحركة الاسلامية بما نقلته من التراث الانساني للافريقي واللاتيني، قد واجهت السكون الداخلي للانسان في العصور الوسطى - وجاء ذلك في وجه سيطرة اللاهوت أساسا - ومن جهة اخرى نجد ان الحركة الاسلامية العربية بما بدت عليه من عنفوان في هذه الفترة وسيطرت على جزء كبير من العالم ، وقطع الصلة نهائيا بين اوروبا وبين الصين والهند والملايو وفارة افريقيا حيث اصبحت كلها مفتوحة امام التجارة العربية فقط . . نقول ان ذلك ادى الى طرح تحد آخر على الواقع الساكن ، وفلقلته بالفعل واستعادة الحس الروماني بالقوة بشكل ما ، والاسهام في تحريك هذا الواقع نحو تغيير حاسم . وبهذا التحدي بدأ ما يدعوه الباحث ( ميشيليه ) باعادة اكتشاف الانسان والعالم في عصر النهضة .

\*\*\*

على هذا النحو حملت البنا حضارة الغرب تحديا مزدوجا مشابهها بدأ على هذا النحو المنفصل ليمضي بعد ذلك في حركة جدلية متميزة . فقد بدأ الاحساس بالتحدي بالنسبة لحالة الواقع المتخلف في صورة محاولة للتغيير بشكل حقيقي ، نمني تلك المحاولة التي بدأت في عهد محمد علي لانشاء مصر الحديثة ، والتي يقف وراءها ما تشربه الوعي المصري في لقائه بالحملة الفرنسية ، وبرغم انتكاس هذه المحاولة فقد وجدت امتدادا في الدعوة .

وبالنسبة لما نسميه بالجانب الداخلي ، فنحن نجد الاحساس بالتحدي يتجسد في تلك الدعوة الى احياء الاسلام بمفهومه الحقيقي الذي نتخلص معه من المفاهيم القبيحة وكافة القيم المساندة لانحطاط الواقع وتخلفه . وهذه الدعوة كانت تنطوي بالفعل على ادراك لمضمون الاسلام الثوري على نحو ما نشير اليه . وربما ان هذه الدعوة كان لها ارهاصات فيما بدا من توتر داخل الازهر منذ الحملة الفرنسية اي في وقت واحد مع مواجهة التحدي الآخر . المهم ان هذا قد تبلور فيما بعد لدى الافغاني ومحمد عبده وآخرين بعدهما .

ولكن ذلك كان مرتبطا بما يمكن ان نسميه حسا ملحيميا ازاء العالم . . حسا يطرح مطلبيا مطلقا لا يعرف نسبة الواقع المتغير ، وهو حس كامن في تجربة الانسان المصري منذ بدايتها ، وتنتج عن افتقاد جسد فعال يؤدي الى تغيير جوهري خلال التاريخ . فبرغم وجود التوتر في الواقع المصري من قديم ، وقيام محاولات تمرد في وجه الوضع الطبقي، فان الواقع المصري في النهاية لم ينتج له في جوهر الامر موقف جدلي حقيقي يفجر طاقته وامكانياته الكامنة . وهذا فيما يبدو لنا مما ساعد اساسا على اعطاء المصري نظرة وحسا ملحيميا بالعالم والقياس - وهو ما تركز في الحس الديني لدينا بوجه خاص - وكان ان شكل ذلك تضادا بين المطلب الشمولي المطلق والتحدي المطروح على الواقع المتخلف ، والذي يعني مطلب التغيير بمفهومه النسبي ، خاصة اذا ادركنا ما يحيط بهذا المفهوم من افكار حملتها التيارات الغربية اليينا وكانت تمثل لظمة لكافة المطلقات ، بل وتحمل انكارا لاي بعدد مصري للانسان بدءا من تحديد وضعه من الكون باعتباره كونا غير مبال به ، غير عالما بوجوده او مراميه .

وهذا الاحساس الملحمي بالعالم والقيم بدأ ملمحا سليا منذ



# الواقع المصري والثورة الأدبية

نظرة في أدب نجيب محفوظ

بقلم  
يسرى الجندي

البداية ، ومعوقا ضمن معوقات تغيير الواقع المصري المتخلف .. ولكننا يمكن ان ندرك اخيرا وفي النهاية ان هذا الجانب يتكشف عن ملمح ثوري لتجربة الانسان برمتها ، في مرحلة التحول الى الاشتراكية فسي هذا العصر .. هذا الجوهر الذي يبدو ميتورا لدى الفكر الماركسي برغم ثورته - حين ندرك اننا نعيش فترة انتقال هائلة .. حيث تواجه حركة التاريخ في مرحلتها الحاسمة - تازما بدأت تلوح بوادره - يطرح فيه الانسان الفرد مطلبه في الحرية والقيم والمعنى بشكله الاولي والمطلق من اجل ان تبدأ تجربة وجوده بشكل اكثر انفتاحا بعد مرحلة من المحصار داخل حتميات التاريخ وبالحركة الطويلة .

ومن الطبيعي وبالمنطق الجدلي ان يطرح هذا المطلب في المرحلة الاخيرة للنظام الاجتماعي .. بل ان هذا ليؤكد الجوهر الثوري لوجود الانسان في العالم ولوعيه منذ القى في قلب هذا العالم ليتجاوز بكمه وخلوه من المعنى . ولقد تأكد هذا الجوهر الجدلي في مرحلة انتقال سابقة وهامة ، نمني مرحلة الانتقال من الوعي الجمعي وتجربته بكل طقوسها وشعائرها .. الى مرحلة تبلور الوعي الفردي بالعالم . وقد عبرت عن ذلك فترة ازدهار اينا ، وكان تجسيد الجوهر الجدلي فسي مرحلة الانتقال هذه ، هو التجربة التراجيدية حيث قامت على انقاضي المرحلة القديمة مؤكدة على هذا الجوهر الثوري لوجود الانسان في العالم .

\*\*\*

اننا نلاحظ بالنسبة للغرب انه حين تحسول اكتشاف الانسان والعالم الذي بدأ به عصر النهضة الى مجرد حركة تخدم مرحلة وطبقة جديدة ، لم تقم خلال ذلك ازمة وانما تم ذلك في اطار فكرة نبني ما يقدمه العالم مهما حمل من انكار للذات الانسانية مصيريا .. ومضت حركة التاريخ في مسارها بعد ذلك . ولكن اذ يتأكد في سلسلة من الاخفاق اهتزاز مفهوم التقدم المادي ومفهوم تبني ما يقدمه العالم .. واذا يتزايد تأكيد مفهوم ميكانيكي عن الذات الانسانية ، بالاضافة الى اخضاعها فعلا لهذا المفهوم ، وازدياد المحصار حول فاعليتها بما يؤكد انكارها وسلبيها معنى الوجود برتمه .. ثم اذ يهت مطلب تغيير الواقع الطبقي - نجد ان الاحساس باندهار الذات الانسانية يتكشف ، ونجد مطلبها البكر في الحرية والقيم والمعنى يطرح نفسه بشكل مطلق ، ولكن على نحو سلبي .

ذلك ان هذا المطلب اتخذ شكل احساس بالاحباط ونزعة عدمية ساكنة لا نحمل اي بعد ثوري .. وذلك محصلة لما سبق وبوجه خاص لذلك الانفصال عن حالة الواقع . ومن هنا نقطه الخلاف الاساسية بيننا وبين الغرب فيما يختص بطرح المطلب الشمولي .

فعادة اكتشاف الانسان والعالم بالنسبة لنا قد واجه منذ البداية هذا الصدام بين مطلب التغيير النسبي في الواقع والمطلب الشمولي ، واستمرار ذلك حتى مرحلة التحول الى الاشتراكية حيث شكل هذا التناقض حركة جدلية اعطت لموقفنا بعدا تراجيديا حقيقيا . وهو ما يعني انفلاتنا من الاطار العدمي للتمرد القائم ، والذي يرتبط في جانب منه بالانفصال عن مطلب تغيير الواقع .

واذن فان موقفنا يشكل طرفا ثانيا بازاء الموقف فسي الغرب .. طرفا هو على ما نعتقد الامتداد الحقيقي لمرحلة التحول الى الاشتراكية وما بعدها .

\*\*\*

ذلك ما نزعم ان تجربة ( نجيب محفوظ ) الروائية يمكن ان تنطوي عليه الى حد كبير .

- 1 -

كما نقول ان مدخل ازممتنا كان هو مدخل عصر النهضة نفسه فربما امكنا ان نقول بمون تصف ان ممثل الازمة لدى فنان له حس حقيقي بواقفنا ، يمكن ان يكون « هملت » مصري . وهو بالتأكيد غير هملت عصر النهضة (1) ، بل انه يحمل المضمون الثوري بمعنى بالغ الانفتاح ،

على نحو ما سنحاول التوضيح .

اننا نقول اذن ان الشخصية الرئيسية فسي كافة اعمال نجيب محفوظ على وجه التقريب هي هملت مصري على هذا النحو .. تتحدد ملامحه ومعاناته على مراحل تمثلها اعماله كلها .

بعدها يكتب نجيب محفوظ عدة اعمال عمن فترة الثلاثينات والاربعينات يعود ليكتب عن ازمة جيل ما بعد ثورة 1919 فسي ثلاثيته العظيمة . وذلك هو التوقيت الحقيقي لتبلور الازمة وايدان بوضوح هملت مصري غير كامل التجربة .. واستمرار وجوده ومعاناته بشكل يواكب حركة المجتمع فيما تلا ذلك .

يقول نجيب محفوظ عن الشخصية الرئيسية في الثلاثية « كمال عبد الجواد » ( ان ازمة كمال العقلية في الثلاثية كانت ازمة جيلنا كله ) . فما هي ازمة كمال عبد الجواد ؟

ان ما حدث بعد طرح التحدي الزوج هو ما يحدد ذلك . ففسد انتقل الاحساس بالتحدي الحضاري الى تجسده الموضوعي .. وهو الاحساس بالازمة داخل المجتمع .. ازمة الاحتلال ، ثم بدرجة اقل - اخذت تتزايد تدريجيا - الاحساس بالازمة الطبقية . وفي هذه الحالة اخذت تدعم التيارات الرئيسية المؤثرة فسي تشكيل الموقف .. بوادر الاشتراكية العلمية .. نظرية التطور وكافة دلالات الثورة العلمية .. منهج الشك العقلي .. كافة التيارات الحديثة في علم النفس وعلم الاجتماع وباقي العلوم الحديثة المرتبطة ببعض المطلقات ، ونفي البعد المصري للانسان .

هذه التيارات اذ كانت تدعم الاحساس بالتحدي وضرورة التغيير فهي في الوقت نفسه تظلم البعد الملحمي لدى المصري ، والمركز فسي الحس الديني . وهنا يكون صدى مثل هذا الصدام ، هو ازمة الشك في كل شيء ، والعجز بالتالي عن اتخاذ موقف طالما ان هذا يعني غياب المعيار وعدم الاستعداد لتقبل المعيار النسبي . وذلك هو مدخل ازمة هملت ، وهو مدخل ازمة كمال عبد الجواد ، وازمة جيل نجيب محفوظ .

ان كمال عبد الجواد يعيش الازمة الطبقية وتلفحه من خلال الازدواج في عالم اسرته ، اسرته كنموذج لتمزق البورجوازية الصغيرة في هذه المرحلة باعتبارها على المستوى الطبقي بؤرة للازمة الاساسية في الواقع المصري ، وكما تتكشف لدى كمال عبد الجواد المتفاني ابن هذه الطبقة .. وهو يعيش الازمة الطبقية من خلال حبه لبنت آل شهاد الارستقراطية ، والتي اكتشف من تجربته معها ان حبه هذا خاضع تماما للوضع الطبقي ، ومحتته معه انما هي نتاج للوضع الطبقي بشكل اساسي .. ثم هو يعيش ازمة الاحتلال بعمق منذ اللحظة التي ادرك فيها ما يعنيه موت أخيه فهمي .. ولكن كمال عبد الجواد في النهاية لا يتخذ موقفا من هذا ولا موقفا من نفسه ! ان معاشته لازمة الواقع هذه تصح مدخلا لازمة متراجمية مثلما كان مقتل وايد هملت مدخل ازمته التراجيدية الشاملة . انه في الوقت الذي يتكشف فيه فساد الواقع يكشف وعيه شكلا لا نهائيا في كل شيء بما يجمد قضية تغيير الواقع .

ان كمال عبد الجواد في حقيقة الامر يبدو مرادفا للسقوط المحتوم لهذا الاتساق مع العالم في اطار سكوني ، والذي كان يعيشه الواقع المصري كله .. ليتبدى في هذه الحالة وبجلاء الفراغ الذي ينتظر حسها حيال هذا الانسان الذي تبدد مع محاولة تغيير الواقع .

فكمال يتكشف ذلك الغاب من خلال نفس التيارات التي تدعم حاجة لواقع للتفسير ومقاومة ما به من شر .. من نفس هذه التيارات ومن الواقع الذي يعايشه ويعايش فيه بوادر النسيج الحضاري المعادي التسلسل اليه تدريجيا .

ان الحس الديني الملحمي يتجسد لدى كمال منذ البداية في اكثر

1 - راجع « هملت : الطبيعة الجدلية للتجربة الانسانية » المسرح . العدد ٦٣ - يونيو 1969 .

من شيء ، مثل تعلقه الاسطوري بالحسين ، وهو يمثل جانبا من الانساق بين كمال الصبي وعالمه ، ويكمل ذلك علاقته بالاب .. الذي يتخذ صورة القدرة المطلقة . ثم ملحمية رؤياه للجمال والخير ولباقي مظاهر الحياة والتقاليد حوله . ولكن كمال الشاب الياق هو من يجسد بجلاء هذه الملحمية القابعة في النسيج المصري - مصر الماضي - ويتجسد ذلك من خلال ثلاث صلات .. صلته بابيه .. صلته بعائدة شداد .. صلته بسعد زغلول .

في كل من هذه يتجسد الارتباط بالطلق ارتباطا مغلقا .. يوم ان تنفذ اليه نفرة ينهار كل شيء ! - وهو نفس الارتباط الملحمي لمصر الماضي .

ونلاحظ ان الاب الاله ينطوي تحته الاحساس الملحمي الديني . ولذا فنحن نجد ان ازمة كمال مع الدين ظلت مرتبطة بازمته مع ابيه .. فمثلا حين حدث نوع من الصدع في حسه الديني بفجيعته في الحسين حين اكتشف انه ليس موجودا بالمقام ، ثم حين لم يسعف أمه حين اخطأت - فان الاب استوعب القضية كلها ثانية ، وهذه العلاقة تتضح بشكل عميق مع كمال الشاب كما سيتضح .

ان هذه الصلات الثلاث تمثل حالة انساق مع العالم في اطار سكوني يرفض التناقض ، مثل انساق هملت ما قبل التراجيديا . وهو نفس الانساق الذي كان يحفظ للواقع المصري سكونيته مثلما كان يحفظ للمصور الوسطى سكونيتها . وحين تأتي الهزة فهي تشجيه من اساسه ..

والهزة تبدأ من صلته بعائدة شداد . انه يكتشف من خلال موقفه معها الوجه الطبقي البشع المحيط بالجميع ، ان الواقع الطبقي هو ما ينسج موقفه معها وما يحركها لتجمل منه وسيلة للوصول الى الزواج الملائم لها .

ومع بوادر هذا الصدام يتردد صدى تصدع كلي . حيث يلوح العالم بأكمله آيلا للسقوط ، ونسمع كمال عبد الجواد يردد في نبسة نذكرنا كثيرا بهملت في مراحل الصدام الاولى : « ولنعترف بعد هذا كله بان الملل يطوق الكائنات وان السعادة ربما كانت وراء الموت .. وبأن قاطرة الحياة نسير ، وان محطة الموت في الطريق على أي حال » .. نفس الحنين للموت لدى هملت ، حين بدأ صدامه مع العالم ، وحين يستمر ارتباط الازمة بالموت - في صلته بقضية المعنى - مثلما ارتبط ذلك برحلة هملت ، ولكن مع اختلاف حسب تطورها . فهنا حين فيه مبادلة يتساوى فيها الموت بالحياة تأكيدا لمعنى الوجود ، اي اننا ما زلنا ازاء المقياس المطلق .. وفي نفس الوقت ازاء مستوى الشقاق الذي تمثله تجربة كمال كلها .. شقاق على مستوى الموقف الكلي الذي لا يرضى بالتجزئة او المهادنة . انه البعد التراجيدي وقد بدأ يلوح في حركة الواقع المصري .

ثم تأتي الصدمة في صلته بالاب الاله . حيث يكشف له اخوه ياسين عن التناقض في شخصية ابهيم .. وذلك في نفس الوقت الذي يخوض فيه معركة تدميه - ما بين حسه الديني الملحمي ودلالات العلم . وهنا يبدو كيف ان هذا الصراع مرتبط بابيه ، كما نشير ، فنجد انه حين تتحطم صورة الاب الاله يتصدع كل شيء في ملحميته الدينية .

حينما كتب مقالته عن داروين ووصلت آباءه بات يتساءل « انك تحمل عليّ لانك لم تدر بعذابي ، لو لم اكن قد اعتدت العذاب والفتنة لادركني الموت بتلك الليلة » ولكن ما ان يتكشف وجه التناقض في الاب ذي الطابع الالهي ، حتى يتصدع البناء الديني محله وتراه يردد في سخريه مرة : « فليتك لم تضن علينا بصداقتك ، ولكن لست وحدك الذي تغيرت فكرته .. الله نفسه لم يعد الله الذي عبدته قديما » . ثم يهتف بسقوطه في أعماقه . ثم نحن نراه يردد اثر ذلك « والإيمان بالله هو الذي جعل من الموت قضاء وحكمة يبعثان على الحيرة ، وهو ليس في الحقيقة الا نوعا من العبث » وهنا نجد خطوة كبيرة فسي ربط الموت بقضية المعنى . الحنين الاول للموت كان يجعل من الموت تأكيدا لمعنى

الحياة . اما ارتباطه هنا بالمعنى فهو بداية تأكيد العبث . ويأتي موقف سعد المخلص لتوجه اليه لطمه شديدة ، حيث ان كمال يحس احساسا غريبا بعد نكسة سنة 1919 ، يحس خيانة ما ، ويسأل مصر « هل تخلت عن رجلها الامين » وذلك صدى علاقته وعلافة مصر الملحمية بسعد .. كان سعد مخلصا وكان تجسيدا واضحا لهذه الملحمية لدى الشعب انصري كله ، والتي استطاع ان يشير اليها الحكيم ايضا في « عودة الروح » .. ارتباط الشعب بمعبود مخلص .

انهارت هذه الصلات الثلاث عماد الاتساق الملحمي مع العالم ، ويصبح كمال « .. لا دين ولا عايدة ولا أمل .. فليكن الموت ! » . لقد سقط العالم بأكمله ولم تبق الا نفحة من الشك المطلق « هل ثمة حقيقي وغير حقيقي ، ما علاقة الواقع بما في رؤوسنا ، ما قيمة التاريخ ؟ ما العلاقة بين عايدة المعبودة وعايدة الحبل ؟ انسا نفسي ما اننا ؟ » .

\*\*\*

ولكن هنا وفي الوقت نفسه الذي يحدث فيه هذا السقوط يتكشف الشر في الواقع عاتيا ، ويلج مطلب التغيير ! . في الوقت الذي تؤدي فيه عايدة الى هذه الازمة فهي تكشف ازمة الواقع في الوقت نفسه ، الطبقي بكل دلالتها ، مثلما تكشف التيارات التي حطمت الحس الملحمي الديني وكافة الارتباطات المطلقة - تكشف عن مطلب تغيير الواقع في آن واحد - مثلما يكشف اخفاق الامل بموت سعد عن ازمة الحرية على مستوى الواقع . ذلك الى حد كبير يشبه مطلب الثار الذي واجه هملت في الوقت الذي سقط فيه بنیان العالم في هوة اللامعيار ، وثلت ارادته .. فنفس التساؤل يثار هنا ..

ماذا يعني التغيير في الواقع والارتباط اودي بملاح كل شيء ولا ميمار !؟ لا سبيل الى التغيير الا بان يعاد بناء العالم كاملا وان ينفذ النور الى ظلمة ابتلعت كل شيء بشكل مطبق . فالطلب الداخلي هنا يتعارض مع مطلب الواقع ، المطلع الداخلي هبط في هاوية الشك دونما قرار حيث يتعمق ذلك كمال عبد الجواد كلما توغلنا معه ، وازاء هذا يبدو كل فعل وكل حقيقة موضع تساؤل وحيرة شديدين والشر مبهم والخير لا ملامح له ولا فاصل ولا ادانة .

ان كمال يصرخ متمنيا « ان تزول الابوة والامومة ، ويطلب وطننا بلا تاريخ ، وحياة بلا ماض ، وعالما يعيش فيه الانسان حرا بلا اكراه » ولكن هذا مستحيل استحالة حرته في وجود هذا التناقض وهي صرخة تؤكد قيام الازمة وارتباطه المحتوم بالواقع وقضية تغييره .. في الوقت الذي ثلث قدرته على التغيير .

الموقف يتلخص اذن في ان كمال عبد الجواد سقطت ارادته فسي اسار الشك المطلق وسيطر عليه الاحساس برفض الحياة كحقيقة ، حيث تجرد العالم من مفومات وجود الانسان فيه ، حتى ان الدنيا كما يردد « اصبحت كلفظة قديمة اندثر معناها » وبالتالي تتجمد مشاركته فسي تغيير الواقع حين اصبح يحس تبعا لما سبق وعلى حد قوله « بتأنيب الضمير لفعل الخير كالذي يشعر به عند الوقوع في الشر » .

وهنا نعود لتؤكد على هذه النقطة الهامة وهي ان هذا الرفض بعيد تماما عن الرفض العدمي - رغم تردد النبسة العدمية باتساع على لسانه - فان الرفض العدمي ، يتم من داخل الذات في عزلتها ، حيث لا تواجه خلال الواقع في القرب بضرورة تنتشل قضية الحرية والقيم والمعنى من وهدة العدم الاساسية لتحيطها بجديلية المفهوم التراجيدي . اما هنا فالرفض مختلف .. انه الرفض الذي تحيط به المساوية الذي يواجه ضرورة تغيير الواقع مسح المطلب الشمولي وبالتالي ان يعيش ازمة الحرية والقيم والمعنى في اطارها المساوي الاصيل ، وتوسر لا حل له بين الواقع الناقص والمعيار المستحيل ، مآزق التجربة الانسانية اصلا .

والرفض اذن لم يخرج عن الاطار المساوي ، رفض ممن خلال - التثمة على الصفحة - ٧٤ -

## الواقع المصري والثورة الأبدية

– تتمه المنشور على الصفحة ٣١ –

الارتباط بأزمة الواقع وما يقف امامها استعصاء الرؤية هو رفض متأزم ليست نهايته المعجز في اتخاذ موقف امام الشر انما يحتم التجاوز كما سيتبع في نكاملة رحلة هملت فيما تلا ذلك من اعمال نجيب محفوظ ومع اكتمال ملامح الموقف المصري ، فليست الثلاثية سوى الجانب الاول من رحلة هملت جانب الرفض المتأزم .

\*\*\*

في مقال كتبه نجيب محفوظ سنة ١٩٣٠ يقول ان « الانسان بطبيعته وبحكم العاطفة الدينية التي تملأ جوانب نفسه يشوق دائما لمعتقد يسلم اليه نفسه وايمانه ولهذا نجده يعتقد المذاهب الاجتماعية والآراء السياسية ويبدل من نفسه ما كان يبذله سلفه القديم في سبيل الله او القيصر » وهذا تعبير فيه تبسيط لطلب الازمة . ان تتسع قضية الواقع لتحل شموليا قضية الحرية والقيم والمعنى مثلما كان مطلب هملت ان يكون مقتل كلوديوس منظويا على حل مشكلة الشر كاملة ، ويعني ذلك تحقيق حرته كاملة ومعيارا للوجود ومعنى ، وبين شر الواقع والمطلب المستحيل يعيش هملت الموقف المأساوي المحتوم في التجربة الانسانية .

وكما يعرض شكسبير لشخصية كشمسية هوراشيو حيث تطل على المسرحية من خارجها او تطل خارج عالم هملت ، كفكرة مجردة عن امتزاج الدم برجاجة العقل دونما تمزق ، حيث يواجه الواقع بلا تأزم . فالشيء الملاحظ ان نجيب محفوظ يعرض الى جانب كمال عبيد الجواد ، اشخاصا ملتزمين تجاه الواقع بمطلبه الوطني والاجتماعي ، ولكن ايضا كفكرة مجردة ، تبدو خارج عالم الازمة وتاكيدا لها في نفس الوقت ولاصالتها ، وعلى نحو يؤكد انتماء الكاتب لكمال عبيد الجواد وازمة جيله ، انها شخصيات تعرض دون ابعاد داخلية واقرب السى التجريد بالفعل .

واذ نجد نجيب محفوظ يؤكد بوجه خاص على الالتزام والاشتراكية العملية فذلك تعاطف حقيقي منه معها وكشف تلقائي ، بسل تأكيد لها وتمهيد لبلورة الدور المزدوج لها في الاعمال النالية للثلاثية ، وشخصية احمد ابن اخت كمال والملتزم اشتراكيا جاء خلقه كمحاولة تجاوز كمال لنفسه ، فهو اقرب الى تجسيد نزوع كمال ، وهو بذلك تمهيد للمرحلة التالية في رحلة هملت ، مرحلة الالتحام بالواقع في ارتباط بالحركة الاشتراكية كما تمثلها الاعمال النالية للثلاثية ، ولكن يسبق ذلك مرحلة التخطيط مع ازدياد الحدة في ازمة الواقع .

فالاعمال التي سبقت الثلاثية تبدو كمرض للازمة الاجتماعية ولكنها في الحقيقة تجسيد لمرحلة حرجة من الازمة ، مرحلة تجسيد النفس في نسج الواقع وتعبده ، واتخاذ ازمة الواقع نقلا بالفا بدرجة يؤدي الوقوع تحت ضغطها الى الضياع على المستويين . المستوى الاجتماعي والسياسي وعلى المستوى الداخلي ، بدأت بفترة ما بين الحربين وما صاحبها من ضراوة ممثلة في تواطؤ الطبقة المتوسطة مع الاقطاع والراسمالية النامية ضد الطبقات الدنيا ، ومعركة الاحزاب بما تمثله من سقوط شديد وبوجه خاص بالنسبة لحزب الوفد كامل ، ثم اصداء مبداء القوة المخيم ، تمثله حركات فاشية الاتجاه كحزب مصر الفتاة والاخوان المسلمين ثم المحاولة المعزولة للانتماء الماركسي ، انها المرحلة التي تحيط الواقع بكل تمقيده – هملت ، حيث يختلط عليه العقل والجسود والرفض والقبول وحيث هدت بفظاظة حرته وقضية القيم بالطمس تماما خلال التمرد والضجيج المحيط به ، وباعتبار الإهمام والمفوض بؤرة هذه المعمة ، تكون هذه المرحلة عند هملت مرادفة لهذه المرحلة عند نجيب محفوظ حيث تبدو ملامح كمال عبد الجواد في هذه الاعمال

السابقة للثلاثية – مختلطة ، ولا فرصة لمثل رفضه المأزوم ، ان الواقع يبدأ في ممارسة ضغط شديد من جانبه واذ لا يلغي الرفض المتأزم تأكيد الذات ، بل يكون ضد حل مشكلة تأكيد الذات المرتبطة بمطلب الحرية والقيم ، فحيث يستحيل هذا الرفض المأزوم امام ضغط الواقع الشديد ، يقع مطلب تأكيد الذات في تخبط كبير . ولكن الحلقة المغلقة هنا هي ان مطلب تأكيد الذات بضغط من الواقع ، مرتبط اصلا بمواجهة مطلب الحرية والقيم والمعنى . . . ومع الازمة فليس سوى انكارها ، او تزييفها او استبدالها بقيم الضرورة . . وذلك محور هذه الاعمال .

فاما محاولة الانكار الكامل فيمثلها محجوب في القاهرة الجديدة : لقد عانى الكثيرين الضغط الرهيب للواقع وتعبده ، وتبعاً لذلك رأى ان تأكيد ذاته خلال هذا الخضم هو امر ممكن في حالة غياب هذه القضايا غيابا كاملا ، ويمارس شعاره الذي كان يردده فعليا ، ولكن تبعا لاصالة الازمة فهذا لا يؤدي في النهاية الا الى احباطه على مستوى الواقع وداخليا . والاحباط يحيط ببطل « بداية ونهاية » على المستويين ايضا ، واحمد عاكف في خان الخليلي يواجه نفس الاحباط نتيجة لعملية تزييف اخرى لتأكيد الذات مرضيا فرارا من المواجهة المحتومة ، والمتضمنة في النهاية كما تدل هذه الاعمال على قيام الازمة . وما يلي ذلك هو مرحلة الالتحام الذي يجلي الازمة بالنسبة لنا وللموقف الحضاري كله ، مرحلة ارتباطنا بالاشتراكية .

– ٢ –

ان نجيب محفوظ يصمت لفترة طويلة ليتكلم بعدها وقد بدا انه تأكد من كون الازمة أبعد من مجرد ازمة جيله فقط انما هي ازمة شاملة، تمهد لتنتسج على الوضع الانساني كله في المرحلة القادمة . بحيث يتوفر له بشكل ما ان يستكشف الارتباط المزدوج للحركة الاشتراكية بالوضع الراهن حيث تحل مشكلة النظام الاجتماعي بشكل نهائي وتطرح بذور مرحلة جديدة بتناقضها مع المطلب الشمولي والنقد الميتافيزيقي للانسان .

انه يبدأ بتناول المسألة على مستوى شامل وعلى درجة ما من التجريد ثم يعود بعد ذلك ليجسدها خلال واقعنا الخاص .

ففي المحاولة الاولى « اولاد حارنا » يبدو للوهلة الاولى ان العمل محاولة لربط الحركات الدينية بالمضمون الاجتماعي ، ولكنه في الحقيقة يجري تبعا له مغزاه ينضج بالنسبة للمرحلة الاخيرة في التغيير الاجتماعي ، المرحلة الاشتراكية .

ان نجيب محفوظ يبدأ من رحلة الانسان مع الضرورة باعتبارها تقييما للحرية الانسانية وبعدا في الجدل نحو مطلب الانسان المتسوح ، ان ايقاع المشكلة الاجتماعية يطل منذ البداية « هذا بيت جدنا ، جميعنا من صلبه ، ونحن مستحقو اوقافه فلماذا نجوع وكيف نضام ؟! » . وهو في الوقت نفسه يبدأ من نبرة الشك اللامحدودة نفسها . « ليس من المحزن ان يكون لنا هذا الجسد دون ان نراه او يرانا ، ليس من الغريب ان يخفي هو في هذا البيت الكبير المفلق وان نعيش نحن في التراب . ولن نظفر بما يبيل الصدر او يريح العقل » فهو اعتمادا على الميثولوجيا منذ البداية يؤكد على البعد الميتافيزيقي فسي لقاء الانسان بالعالم ، والجوهر المأساوي في هذا اللقاء مع نفمة الضرورة في الوقت نفسه وادراك ذلك ، يمكن ان يتم على اكثر من مستوى امتدادا لقصة طرد ادهم ( آدم ) « . . لماذا كان غضبك كالثائر تحرق بلا رحمة ، لماذا كان كبرياؤك احب اليك من لحمك ودمك وكيف تنعم بالحياة الرغيدة وانت تعلم اننا نداس بالاقدام كالحشرات . . والعفو واللين والتسامح مسا شأنها في بيتك الكبير ايها الجبار » وليس هذا المطلق في الحقيقة سوى الحرية اللامحدودة التي تسقط ، الذي يحتم الجدل ، منذ الوجود الانساني « كنت في الحقيقة اعيش لا عمل لي الا ان انظر الى السماء او افنخ في الناي ، اما اليوم فلست الا حيوانا ادفع العربة امامي ليل نهار في سبيل شيء حقير ناكه مساء ليلفظه جسمي صباحا . . العمل

من أجل القوت لعنة اللغات» ، وتجب أمية ( حواد ) : « ربما كان العمل لعنة ولكنها لعنة لا تزول الا بالعمل » . وهي تكشف بذلك عن الجدلية المصاحبة حتما لهذا السقوط في العالم ، والتي تنكشف معها الحرية والقيم . وان هذا ايماء للملاقة المفتوحة للانسان بالعالم ، وهي تصدر اساسا عن ذلك النزوع الذي تسبب اصلا في طرد آدم وحواء من الفردوس كما تتبع ميثولوجيا في بداية القصة .

ثم يأتي تحدد الاجتماعي وما يؤدي اليه من تأثير على هذه الملاقة التي يمكن ان نراها حتى الآن علاقة مفتوحة .

فرغم ان الجلاوي وعد ادهم بان الوقف سيكون لذريته فان احد النظائر استأثر بعد فترة بالريع ثم استأجر احد الفتوات مقابل اثاره وذلك ليحميه ويخضع الباقيين . ومن يومها اتخذت الحارة صورة مختلفة .. بيت ناظر الوقف على رأس الصف الايمن من المسكن ، وبيت الفتوة على رأس الصف الايسر قبائله ، واما اهل الحارة فهم البائع الجوال ، ومنهم صاحب الدكان او القهوة وكثيرون يتسولون وثمة تجارة مشتركة يعمل فيها من يقدر ، وهي تجارة المخدرات .

ذلك هو في الحقيقة ظهور النظام الاجتماعي بطبيعته ، وبظهوره اتخذ صراع الانسان مع الضرورة شكلا مختلفا ، هذا الشكل بدت فيه الغلبة للضرورة على امتداد التاريخ الاجتماعي وربما يبدو فيما يتبع ذلك ان الامر محاولة من نجيب محفوظ لتتبع التطور الاجتماعي من خلال الحركات الدينية الكبرى ... ولكن هذا خطأ فالحركات الدينية الكبرى لا تمثل التطور الاجتماعي في العالم ولا توازيه اطلاقا ..

ان نجيب محفوظ يحقق شيئا آخر على ما يبدو ، وهو تتبع هذا الجدل الشامل بين الانسان والعالم في تآثره تائرا بالغا بالنظام الاجتماعي وتطوره ، وذلك باعتباره مرجحا لكفة الضرورة خلال التاريخ .. ليصل بعد ذلك الى مواجهة حاسمة لهذه السيطرة وطرح تساؤل هام .

انه يتناول الحركات الدينية باعتبارها محاولة لاستعادة المبادرة من حركة الضرورة واعادتها للانسان باعتبار هذه الحركات الدينية تطرح رؤيا شمولية في مواجهة مطلب الحرية والقيم والمعنى .. محاولة تنجت بالفعل بتأثير من السيطرة الواضحة للضرورة على هذا المطلب ، يتمثل بالدرجة الاولى في النظام الاجتماعي وما يتضمنه من طبقة تشكل فاعلية الانسان ومطلبه في الحرية والقيم ضمن ماهيات مسبقة ومغلقة .

ففي حدود ما اشرنا اليه عن الحركتين المسيحية والاسلامية ، نجد ان المسيحية قامت ازاء المد الهائل لسيطرة الضرورة وربط الحضارة الرومانية بعجلتها بما في ذلك المرحلة العبودية الريرة في خط التطور الاجتماعي - ازاء ذلك قامت المسيحية كرد فعل بنفس القوة لاستعادة المبادرة للانسان - الانسان كفاعلية منفية - ونلاحظ تما لهذا ان الحلقة اليهودية التي بدأت بها الحركات الثلاث يمكن اعتبارها تمثل مدخلا لهذا المد الذي وصلت اليه الحركة الرومانية - ربطا للميثولوجيا بالتاريخ - فمحاولة جبل « موسى » كانت مبدئيا ازاء الظلم الاجتماعي والاضطهاد ، واتخذت فرديا في البداية اللجوء للقوة والانحياز لفئة معينة ، والحققت نتائجها في ظل مثل هذا الارتباط المستمد من الواقع تأتي الرؤيا الدينية الشمولية في النهاية لتتحول فيما بعد الى عنصرية « شعب الله المختار » وكافة التعاليم اليهودية التسمية بتأكيد متطرف للقانون الطبيعي والقوة ، انها تمثل انتكاسة خطيرة لمنطلقها اصلا وبالنسبة لدور الحركة الدينية في وجه التاريخ بشكل عام . انها حركة دينية سقطت في اسار القانون الطبيعي متناقضة تماما معمنطقها ومهمتها . واذن تأتي المسيحية امام اقمى حدود سيطرة الضرورة ممثلة في الحركة الرومانية - وتبعا للتناول الميثولوجي مواجهة الحلقة السابقة (1) - ياتي ردها بنفس التطرف لاستعادة المبادرة للانسان يمثلها في القصة رفاة ومبداه في التعبير الروحي « اخرج العفاريت من الاجساد » .

1 - ويمكن ذلك تاريخيا بالنسبة لليهود .

ولكن ما يحدث هو ان النظام الاجتماعي من المحتم ان يعطي الغلبة للضرورة ، فالمسيحية كرد فعل على هذا النحو لا تواجه المشكلة الطبقيية وتجد نفسها فجأة منعمة لها مجمدة للوضع الطبقي الجديد الذي لم تساعد على الانتقال اليه وانما ادت اليه عوامل اخرى ، ونلاحظ ان ثورات الصييد ضد الرومان قامت يفودها وثنيون ولم يدخل فيها الصييد المسيحيون ممثلين للمسيحية . ان المسيحية تأنسي مدعمة للمرحلة الاقطاعية ومساندة للسكونية الطويلة في العصور الوسطى .

وتأتي الحلقة الاسلامية لتؤكد نفس الفهم .. استعادة المبادرة من حركة الضرورة . فمد حركة الضرورة كما اشرنا بدا فيما وصل اليه وضع الرومان والفرس فيما يحيط بالجزيرة العربية ، ثم ما بدا من احباط المسيحية ازاء الوضع الطبقي . فالحلقة الاسلامية تواجه تطرف كل من الضرورة والمبادرة الداخلية للفرد كما طرحت المسيحية .. وذلك بمواجهة ازمة الواقع ، ومحاولة الاخذ بمبدأ الفتوة وفي الوقت نفسه اخضاع هذا المبدأ لقيم مثالية ، وتأتي بذلك شخصية قاسم ( محمد ) مختلفة عن شخصيتي جبل ورفاعة متجاوزة لمحاولتهما وكتناج جدلي . حيث نسمعه بقول « لن نطهر حارتنا الا بالقوة ولن نحقق شروط الوقف الا بالقوة ، ولن يسود العدل والرحمة والسلام الا بالقوة » .

ولكن حركة التاريخ المستندة الى النظام الاجتماعي فسي حدود تطوره ما زالت تعطي الغلبة للضرورة . فكما اشرنا في المقدمة لا تلبث الطبقات التي نعاها الاسلام عن مركز السيادة ان تنقض على الحكم وتمضي بالحركة الاسلامية في ركب التاريخ ، وتكون الحضارة العربية جسرا لحركة مد هائلة للضرورة تمثلها الحضارة الاوروبية وعصرنا .

وهنا يأتي نجيب محفوظ للمواجهة الاخيرة للضرورة وهي فسي الحقيقة مواجهة من جانب واحد ، وليست تمثل مطلب الحركات الدينية وكان من الضروري ان تكون على هذا النحو - تعني المواجهة الموضوعية العلمية التي تيسرت تلقائيا وبالضرورة تمثلها الاشتراكية العلمية . فالاشتراكية العلمية ليست امتدادا للحركات الدينية وتحقيقا لما اخفقت في تحقيقه ، وانما هي الرد الحاسم المفرد على الضرورة ، لانها تشجب جذريا - الطبقيية التي اعطت النظام الاجتماعي فرصة ان يكون محور سيطرة الضرورة على كافة المستويات خلال التاريخ .

وهي لا تحقق بذلك ما تمنيه الحركات الدينية ، وانمسا تكشف مصدر اخفاقها ازاء الضرورة ، وسقوط محاولتها الدائبة ، لاعادة المبادرة الى الانسان ، انها تنحي الموق الذي استمر خلال التاريخ ينسج هذا الخناق الرهيب حول الانسان ويعزله عن جده الحر مع العالم . ان عرقه الممثل بهذه المرحلة ، يختلف عن جبل ورفاعة وقاسم في نقطة هامة تماما ، وهو انه لم يلتق بالجلاوي في الخلاه قبل ان يبدأ كفاحه ، انه يأتي الحارة ولا يعرف له احد ابا .. لقبظ .. ليس نتاجا للمطلب الذي يقف خلف محاولات الانبياء ولا يصدر بالتالي عن رؤيا ، وما يصل اليه رغم صدقه وفاعليته الحاسمة يظل تصورا مبتورا لا ينقذه الا الارتما في ميثافيزيقية كالتى انتهت اليها الماركسية .

ان هذه المواجهة الموضوعية والحاسمة لمشكلة النظام الاجتماعي ، لا تحتاج الى سند من المطلق بل انها تعري المطلق في الرؤيا الدينية في مواجهة الضرورة ، ان عرقه يشك في انه قتل الجلاوي ومع ذلك ياتيه ان الجلاوي مات موتا طبيعيا ثم تاتي هنا دلالة هامة : ان الجلاوي يرسل اليه وهو يموت انه راض عنه ، والدلالة هنا مزدوجة .

فان الاشتراكية في الحقيقة تعني تحرير الانسان من سطوة الضرورة في اطارها الاجتماعي ولكن ليس « لنمضي العمر فسي فراغ وغناء » « فان ذلك حلم جميل ولكنه مضحك » كما يقول عرقه ، حلم يتشافي في حقيقة الامر مع جوهر الانسان وامكانيته الاساسية .. الجدل الحر والمفتوح مع العالم والذي بدأ بتأكيده نجيب محفوظ في القصة . ان الاشتراكية تحرر الانسان من سيطرة الضرورة ليعود الى ممارسة جده الحر « ويصنع الاعاجيب » على حد قول عرقه . وبذلك فان هذا التفسير يحمل بالضرورة العودة للنزوع الى المطلق ، ولذا فاننا نرى الجلاوي يبارك عرقه ، حيث ان الجلاوي فسي نفس الوقت مات ..

وتلك اشارة واضحة وقاطعة من نجيب محفوظ تؤكد فهمنا ذلك ، انسا بازاء تأكيد لقيام الجدل الذي يابى باصالة هذا المطلق ويرفضه رغم النزوع المستمر نحوه . وذاك ما يعني موت الجبلوي ومباركته لعرفة ايضا ، وذلك يعكس ما نتفقهه بالنسبة لما تعنيه الحركة الاشتراكية ازاء قضية الانسان في شمولها ، واهم من ذلك انه لا يعرض لنقطة هامة حاليا ، وهي كيف يقوم الجدل الحر ثانيا اثر هذا الجسم الاخير في وجه الضرورة ، او ما عنيه من ان الاشتراكية تحمل بتناقضها مع البعد الميتافيزيقي بذور ما بعدها ..

ان هذا ربما يتضح الايحاء به حين نسرى نجيب محفوظ بعسود لواقفنا الخاص لتلمسها في هذه الحالة القضية التي يلوح معها عن بعد معنى الجدل الحر الماساوي الذي يطل غامضا في مكتب الحركة الاشتراكية ، وبشكل خاص حيث يتمخض واقفنا عنه في اطار التقيد والقموض .

- ٣ -

انه يعود في « اللص والكلاب » لواقفنا بما يميزه في انفلاته من الاستغراق المحكم والاطار السكوني ، تبعا لقيام المطلب الشمولي في قلب مطلب التغيير في الواقع ، وسبقه بالتالي للموقف الحضاري وكشف بلور المرحلة الجديدة ، مع ارتباطه بنسيجه ومظاهر نفس الانسان فيه . انه اذ يتناول الموقف في مرحلة ارتباطنا بالاشتراكية ، فذلك يعني تخطي الرفض المأزوم ، والالتفاف المبهم للواقع حول الفرد لنواجهه التحاما تتجلى معه الازمة في ابعادها كاملة امتدادا من كمال عبد الجواد ، وفي اتصالها بالعصر ومقومات النفس ، وما ينشأ عن ارتباطها بالاشتراكية من دلالة تنعكس على ذلك كله .

ان سعيد مهران بطل « اللص والكلاب » ، مثل رؤوف علوان استاذة ارتبط وجوده بالقضية الاجتماعية ، بحيث جعل من الاشتراكية القضية الكاملة .. الحل الذي يستوعب ازمنا كلها بالتالي وهو بذلك نفس الارتباط الملحمي وهي نفس بداية كمال عبد الجواد ولكن ذلك كما سنرى نحو اضاءة معنى الثورة الابدية التي طرحها كمال عبد الجواد في النهاية بشكل مبهم في ارتباطه بالاشتراكية . وعلى هذا النحو استطاع سعيد مهران ان ينشأ على صورة رؤوف علوان وان يعمق ارتباطه ملحميا بالقضية ، ونحن نتأكد ان ضرورة الالتحام جعلت انتماءه يتخذ هذه الصبغة حين ندرك ان ثمة علاقة وثيقة منذ البداية ما بين الشيخ الجنيدي الصوفي والتمزام سعيد .. فالشيخ جنيدي يحسرك الحس الملحمي لدى سعيد الصبي ، ويأتي رؤوف علوان ليكون بديلا له على مستوى القضية الاجتماعية وهذا ما ندركه في كيفية تصور سعيد مهران لرؤوف علوان حين تعرف به وذلك بشكل فيه ملمح صوفي « الطالب الثائر ، الثورة في شكل طالب ، وصوتك القوي يترامى الي عند حجرة ابي في حوض العمارة . توقظ النفس عن طريق الاذن ، عن الامراء والباشوات يتكلم وبقوة السححر استبحال السادة لصوصا وصورتك لا تنسى وانت تمشي وسط اقراك في طريق المديرية بالجلاليب المفضضة وتمصون القصب وصوتك يرتفع حتى يغطي الخقل وتسجد النخلة .. تلك الروعة التي لم اجد لها نظيرا ولا عند الشيخ الجنيدي » .

عندما يخرج سعيد من السجن يفاجأ بان رؤوف علوان ارتبط بمرحلة الانتقال على نحو يبدو تخليا عن مبادئه .. وما يجب ان نؤكد مبدئيا ان ارتباط رؤوف علوان بهذه المرحلة ومهادته ليست خيانة لمبادئه بالتحديد وانما ذلك مرتبط بنفس الازمة كما سيعاني منها سعيد ، فلا جدال ان حالة الاحباط هي ما يحيط برؤوف علوان قبل اي شيء آخر ولكنها ليست الخيانة كما سيردد باستمرار سعيد مهران .. ان رؤوف علوان ليس سوى وجه سلبي لازمة سعيد مهران ! فمثلما كانا وجها واحدا للالتزام فهما مع تكشف الازمة وجه واحد ايضا ولكن احدهما ذو صبغة سلبية والاخر اتيح له ان يحمل ثبرة الثورة بمعنى مترام . يتعدى حدود القضية الاجتماعية الملحة .

بداية رحلة سعيد مهران الفاسية تأتي من مدخل يبدو بعيدا عن

القضية الاجتماعية التي كان يتحدد من خلالها كل شيء ، وليست عن طريق رؤوف علوان حين يرميه بالخيانة لمبادئ هذه القضية ، يبدو مدخل ازمته عن طريق علاقته بالآخرين ، خيانتهم له .. خيانة تبدو نوعا من الخلل ، بداية لتكشف فساد عام .. زوجته وصديقه عيسى وابنته ، خيانة وانكار ، وهذا ما يعكس على خيانة رؤوف علوان كما يتصورها بعدها ودلائلها الواسعة .

بعد لقائه بعيسى وابنته ، يلتقي برؤوف على نحو غريب ، وانه في الحقيقة لا يجد انسانا يهرب من صورته القديمة ، ان ما يبدو من رؤوف علوان يعكس احساسا بالافلاس قبل اي شيء ، وما يبدو من خيانتهم امر لا يمكن احتماله لسعيد مهران بعكس احتماله لخيانة عيسى وزوجته - رغم التأثير المتبادل للخيانتين - ذلك لانه على هذا النحو يصطدم بجوهر حياته السابقة ، ويطل وجوده في حالة بكر ، ليكتشف العالم من جديد .. يعود هملت وكمال عبد الجواد ، ولكن على نحو آخر ، انه يملك في هذه الحالة اطلالة نافذة على ملامح عداة شديد في قلب مطلب التغيير القديم .. يكتشف ان ثمة نغما كاملا للانسان ، وان ثمة عداة يمتد على مرمى البصر لا اثر فيه له ، نغمي وتواطؤ من الجميع ومن كل شيء ، ذلك وفي نفس الوقت الذي يطرح على قضية الواقف الاستمرار الثوري المحتوم ولكن من خلال الازمة الشاملة . اننا نسمعه يصرخ بداخله ضد رؤوف علوان « تخلفني تم ترتد ، تقير بكل بساطة فكرك بعد ان تجسد في شخصي .. كي اجد نفسي ضائعا بلا اصل وبلا قيمة وبلا امل » ولكنه قبل ان يرميه بالخيانة في جوهر الامر فهو انما ينمي التزامهما القديم ، والوطاة الشديدة المعقدة التي هبطت على التزامهما ذلك ، من قبل عداة ابعد من تعثرات التحول الاشتراكي .. ان سعيد مهران لا يطرح على نفسه الازمة كما يعيشها على نحو ما راينا لدى هملت ، فالوجه الفكري وجه للامعانة ، انه يستمر في تأكيد ذاته بتأكيد القضية الاجتماعية كما ارتبط بها ملحميا ، واستمرار حركة القضية الاجتماعية هو امر محتوم ، ولكنه اصبح مندرجا في ازمة الواقع المصري الاوسع مؤكدا لثورية اشمل واخطر ، اما الالتزام في صورته الاولى والملحمية بالنسبة لسعيد فالواقع ومقومات العصر نفسه كما ستتكشف له ، جعل من هذا الالتزام المجرد مولد اخفاق ، وعاد به في مواجهة وجوده ليجد نفسه حقا ضائعا بلا اصل وبلا قيمة او امل .. وليس من الصحيح ان اشتراكيتهما لم تتحقق ، بل انها من خلال موقفنا الخاص ، موقف الازمة بدأت تكشف عن ملامحها المحتومة للوضع كله وارتباطها بالثورة الشاملة ، واستمرار حركتها من هذا الارتباط .

والموقف على هذا النحو يتضح حين يبدأ سعيد مهران في رحلة قصيرة كثيفة يضع فيها ازاء العالم وجوده بكرا ، يطل منه مطلب مبهم كشيء ، لا يدري كيف اثير في اعماقه .. انه ازاء مواجهة مأساوية حقيقية! ان البداية هي حالة من الالتباس في الوجود ، وما يحدث بعدها هو ان يخلي بينه وبين نفسه فجأة ليواجه في اعماقه اصالة مختلفة تبدو هي الشيء الوحيد الاصالة وسط زيف شامل .

ونبدو امام معركة غير متكافئة بشكل رهيب ، عداة كامل لكل ما نار في اعماق سعيد مهران من تمرد صادق يواجهه مع تناقضا في اغوار الواقع الاجتماعي الحضاري .. حيث يبدو كل شيء خاضعا لمطلب خارجي ، وكل شيء يبدو بعيدا تماما عن تلك الصرخة في اعماقه لاجل « عدالة مذهلة » ! .. ومعنى ضائع لكل الاشياء .. ومن لكل الالم . وقد يطلق سعيد هذه الصرخة باعتبارها ما زالت تعني الاشتراكية ، ولكنها في الحقيقة مرتبطة اساسا بالبعد الشمولي الذي يطرح نفسه اخيرا - وكما تجسد معاناة سعيد مهران - بحيث ان قتل رؤوف علوان - الاحباط - لم يعد يمثل انتقاما لخيانة ، بل رجوعا بالجميع الى بداية حقيقته .. « فلكي يكون للحياة معنى وللموت معنى يجب ان تفكك » .

ومن الواضح ان محاولة اللجوء الى ملحمية صباه - الشيخ الجنيدي - محاولة مستمرة خلال العمل ، ولكنه يكتشف او ينتهي الى اكتشاف تصدع الحس الملحمي خلال معايشته لتناقضه الماساوي .. وتبعا لذلك يقول في نفسه للشيخ .. « من المؤسف اني لم اجد عندك

طعاما كافيا ، كما هو مؤسف انني نسيت البدله .. كذلك عقلي يتعذر عليه فهمك .. وسادفن وجهي في الجدار ، ولكنني واثق من اننسي على حق » .

ان الشيخ الجنيدي بالقيمة التي يمثلها لم يعد سوى احد ابعاد النفي .. اصبح عنصر تواطؤ مع عناصر اخرى في وجه سعيد مهران ، حيث يجسد ذلك حلم سعيد مهران في دار الشيخ .. هذا الحلم المعقد الذي يشير الى كل مقومات العدا للانسان ..

( حلم انه يجلد في السجن رغم حسن سلوكه ، وصرخ بلا كبرياء وبلا مقاومة في ذات الوقت . وحلم انه عقب الجلد مباشرة سقوه حليبا، ورأى سناء الصغيرة تنهال بالسوط على رؤوف علوان في بئر السلم ، وسمع قرآنا يتلى ، وايقن ان شخصا مات ، ورأى نفسه في سياره مطاردة عاجزة عن الانطلاق السريع لخلل طارئ في محركها ، واضطر الى اطلاق النار في الجهات الاربع ، ولكن رؤوف علوان برز فجأة من الراديو المركب في السيارة فقبض على معصمه قبل ان يتمكن من قتله ، وشد عليه بقوة حتى خطف المسدس ، عند ذلك هتف سعيد مهران : اقتلني ان شئت ولكن ابنتي بريئة لم تكن هي التي جلدتك بالسوط في بئر السلم ، انما امها ، امها نبوية بايعاز من عليس سدره ، ثم اندس في حلقة الذكر التي يتوسطها الشيخ علي الجنيدي كي يغيب عن اعين مطارديه ، فانكره الشيخ وسأله من أنت وكيف وجدت بيننا فأجابه بأنه سعيد مهران ابن عم مهران مريده القديم وذكره بالنخلة والدوم والايام الجميلة الماضية ، فطالبه الشيخ بطاقنه الشخصية ، فعجب سعيد وقال : ان المرید ليس في حاجة الى بطاقة ، وانه في المذهب يستوى المستقيم والخاطيء فقال له الشيخ انه يطالبه بالبطافة ليتأكد انه من الخاطئين لانه لا يجب المستقيمين ، فقدم له مسدسا وقال ثمة قتييل وراء كل رصاصة ناقصة في ماسورته ، ولكن الشيخ اصر على مطالبته بالبطافة قائلا : ان تعليمات الحكومة لا تتساهل في ذلك ، فعجب سعيد مرة اخرى وسأله عن معنى ندخل الحكومة في المذهب ، فقال الشيخ ان ذلك كله تم بناء على اقتراح للاستاذ رؤوف علوان المرشح لوظيفة شيخ المشايخ ، فعجب سعيد للمرة الثالثة وقال : ان رؤوف علوان بطل بسالة خائن ولا يفكر الا في الجريمة ، فقال الشيخ : انه لذلك رشح للوظيفة الخطيرة ووعد بتقديم تفسير جديد للقرآن الشريف يتضمن كافة الاحتمالات التي يستفيد منها أي شخص في الدنيا تبعاً لقدرته الشرائية ، وان حصيلة ذلك من الاموال ستستغل في انشاء نواد للسلاح ونواد للصيد ، ونواد للانتحار .. فقال سعيد انه مستعد ان يعمل امينا للصندوق في ادارة التفسير الجديدة وسيشهد رؤوف علوان بامانتته كما ينبغي له مع تلميذ قديم من انبه تلامذته . وعند ذاك قرأ الشيخ سورة الفتح وتحلقت المصابيح بجذع النخلة وهتف المنشد يا آل مصر هنيئا فالحسين لكم . وفتح عينيه فرأى الدنيا حمراء ولا شيء فيها ولا معنى لها » .

في هذا الحلم يتجسد كل العدا والفياب لكل ما هو حقيقي وما يعني أي دلالة حية لمطلب الحرية والقيم .. كسل عناصر الواقع تتسم بالعداء ازاء ترمز سعيد مهران الصادق الذي ولدته خيبة كاذبة في أمل التغيير الاجتماعي . والعداء يتجسد في عزل الانسان ومحاصرته ، حتى ان سعيد مهران مهتد بالفرق مثل رؤوف علوان الحالي ، والعداء يمتد حتى علاقة سعيد مهران بالشيخ الجنيدي الذي يقدر وضعه في الموقف تأكيدا للخلفية العشبية - التي تظل وراء الواقع دون ان تظل في وجدان سعيد مهران .. فهو يظل التائر حتى وهو يستسلم للموت بلا مبالاة كما يحدث نجيب محفوظ . ومما يزيد عزلة سعيد مهران تلك الحقيقة الهامة التي تؤدي اليها معركة مع مثل هذا الواقع .. نعني مشاركته في الشر .

لقد كانت مهمة هملت ان يرفع التلوث عن عالمه ، ولكن بالتحامه بهذا العالم نجده قد شارك في الشر وحركته العاتية وتلوث هو نفسه . ان نفي الانسان المضمن في كل مقومات الموقف الحضاري بالاضافة الى حركة الضرورة - تجسيده البالغ في هذه المشاركة في الشر من جانب

سعيد مهران .. انه يقتل من لا يستحق القتل ومن لا يعرفهم .. يقتل اكثر من برىء . وفي قلبه ذلك يتبدى الوجه الغامض للشر ، والذي يعني هنا نفي الانسان اصلا .. « انا لم اقتل خادم رؤوف علوان .. كيف اقتل رجلا لا اعرفه ولا يعرفني ؟ .. ان خادم رؤوف علوان قتل لانه بكل بساطة خادم رؤوف علوان ، وامس زارتني روحه فتواريت خجلا ولكنه قال لي : ملايين هم الذين يقتلون خطأ وبسبب ! » . بذلك فسعيد مهران يحس انه صدى لضياء شامل لكل فرد في وضع شديد العماء .. « ان من يقتلني انما يقتل الملايين .. انا الحلم والامل ، وفدية الجناء ، وانا المثل والرمز والدمع الذي يفصح صاحبه » . ولكن ذلك في اطار التحام المطلبين في تناقض جدلي ، فهو يردد كثيرا عن تعاطف الملايين وعطفهم عليه ( عطا صامتا كاماني الموتى ) لتمتد نبرته - رغم احساسه بان جوهره الثوري ما زال مرتبطا بالقضية الاجتماعية - تمتد نبرته نحو البعد الشامل المفتوح للثورة في تجربة الانسان ...

اننا نسمعه يقول : « الناس مهني عدا للصوص الحقيقيين وذلك يعزني عن الضياع الابدي .. انا روحك التي ضحيت بها ولكن ينصني التنظيم على حد تصبيرك ، وانا افهم اليوم كثيرا مما أغلق علي فهمه من كلماتك القديمة - وامساتي الحقيقية انه رغم تأييد الملايين اجدني ملقي في وحدة مظلمة بلا نصير ، ضياع غير مفقود ، ولن تزيل رصاصة منه عدم معقولية ولكنها ستكون احتجاجا داميا مناسباً على أي حال كسي يطمئن الاحياء والاموات ولا يفقدون آخر امل » .. ثم تعلق نبرته لتنضم هذا التعقيد والتناقض بين قضية المجموع والضياع الفردي .. تعلق في حس حاد بالثورة في اشمع معنى « .. وقضى بانه عظيم بكل معنى الكلمة ، عظيمة هائلة ، ولكنها مجللة بالسواد عشيرة القابر ، ولكن عزتها ستبقى بعد الموت ، وجنونها تباركه القوة السارية في جذور النبات وخلايا الحيوان ، وقلب الانسان » .

\*\*\*

هنا نصل الى احياء كبير الوقع لمفهوم الثورة الابدية الذي عرض على لسان احمد شوكت الاشتراكي وكما تخالفت بالمعنى الحقيقي لكمال عبد الجواد في نهاية الثلاثية كفكرة مهمة تنطوي على حل ازمة مصر المعاصرة .. وهنا فرق هام بين كمال عبد الجواد وسعيد مهران . ان كمال عبد الجواد وسعيد مهران وجه واحد يتكشف لنا بطريقتين مختلفتين تبعا للمرحلة التاريخية . كمال عبد الجواد يكشف الازمة بالرفض المازوم ، وسعيد مهران يكشفها بالالتزام الذي ينتهي الى التنازم حيث تأتي رحلته عكس رحلة كمال وتصل لنفس النتائج مع فارق هام تماما .. وهو ان سعيد مهران يخوض رحلة هملت المصري كاملة بالتحامه بالواقع ومعاناته ومشاركته في تأكيد حالة الشر الغامضة التي تعني اجمالا نفي الانسان ، ويؤدي التحامه بذلك ، اعطاء الموقف بصدده الثوري او التراجيدي بشكل واضح متبلور .. انه في الحقيقة يخطو فعليا نحو مفهوم الثورة الابدية الذي لاح لكمال عبد الجواد وتسائل لنفسه وللواقع المصري عموما « .. هل يستطيع ان يكون نائرا ابديا ؟ » .. وسعيد مهران يكشف ما تعنيه هذه الفكرة ويجيب على السؤال ، وذلك في المرحلة التاريخية التي يمكن معها بداية تكشف ذلك .

لقد انتقل سعيد مهران - ممثلا للواقع المصري كله - من ملحمة الشيخ الجنيدي الى ملحمة بديلة احتوتها القضية الاجتماعية ومن خلالها وازاء العدا يلوح جدليا مفهوم الثورة الابدية .

\*\*\*

ان مفهوم الثورة الابدية على النحو الحقيقي وليس كما يعنى احمد شوكت ، هو دليل الحالة الصحيحة لوجود الانسان وعودة الى الوجه الاصيل بعد غيبة طويلة خلال التاريخ - عودة الى الوجود المأساوي بطبعه ، ذلك المفهوم الذي لا بد ان يطرح نفسه على الوضع الانساني كله خلال مد الحركة الاشتراكية ، وكما يجسد ذلك واقعنا نحن بطبيعته الخاصة التي اعطته المبادرة كما حاولنا ان نوضح .

يسرى الجندي

القاهرة