لوك باربولسكو
فيليب كاردينال

رأيهم في الإسلام

ـد الرحمن منيف
يوسف الخال
أدونيس
إميل حبيبي
ـد الوهاب البياتي
رشيد الضعيف
ـد الرحمن الشرقاوي
ادوار الخرّاط
حسين أمين
نجيب محفوظ
يوسف إدريس
توفيق الحكيم
لويس عوض
جمال الغيطاني
ـمد بهاء الدين
الطيّب صالح
محمّد اركون
محمود المسعودي
رشيد بو جدره
طاهر وطار
نبيل فارس

حوار صريح مع أربعة وعشرين أديبًا عربيًّا

كاتب ياسين
ـد الكبير الخطيبي
ـد الوهاب المؤدب

مكتبة
مؤمن قريش
moamenquraish.blogspot.com

رأيهم في الإسلام

L'ISLAM EN QUESTIONS
© GRASSET et FASQUELLE 1986

رأيهم في الإسلام

© دار الساقي، ١٩٨٧
طبعة ثانية، ١٩٩٠
جميع الحقوق محفوظة

DAR AL SAQI, 26 Westbourne Grove-London W2 5RH.

لوك باربولسكو
فيليب كاردينال

رأيهم في الإسلام

حوار صريح مع أربعة وعشرين أديبًا عربيًّا

تعريب
ابن منصور العبدالله

دار الساقي

توطئة

في العالم الاسلامي، اليوم، تيار أصولي يبدو جارفاً، هدفه تطبيق الشريعة الإسلامية، بأبعادها السياسية والإجتماعية. تيار، انحصر في الاربعينات والخمسينات، في مصر، بالاخوان المسلمين، نراه اليوم يتخذ أوجهاً عدّة، ويعظم أثراً. لم يع الغرب طاقاته إلا بعد نجاح الثورة الايرانية فلم يتخذ موقفاً معادياً منه، إنما واجهه، ولا ريب، بتحفظ. وكل جديد موضوع تحفظ.

في غمرة التساؤلات وتضارب الأجوبة تبدو المواقف مترددة حياله، تتراوح بين إفراط في التخوف، والدهشة النازعة للذهول. وسط النزاعات السياسية والصراعات العقائدية والنفوس المحمومة والعصبيات المثارة، ينتفي الطرح الموضوعي وبالتالي الجواب الصائب، إذ تندرج مسألة الأصولية الدينية في إطار يتخطى مجرد الحروب الهامشية أو الحملات الدعائية أو عدائها للغرب. فتحفزها عقيدة لا تثنيها مصاعب ولا يوهن من يقينها تجبّر الاعداء. أهي عقيدة دينية صرفة؟ أم تشوبها توجهات سياسية أو غيرها؟

فبعد أن خبرنا الاسلام السياسي، فإذا بنا أمام ظاهرة مصدرها ثقافي أكثر منه ديني أو سياسي. فكان لمثقفي العالم العربي أو الاسلامي رأي في هذا المجال، كونهم المعنيين الأوائل: لذا تجدهم يستهلون الحديث بنظرة سياسية، سريعاً ما تتجاوز السياسة، سابرة أغوار العوامل الفاعلة المؤثرة، مشيرة للثقافة.

المثقف في العالم العربي لا يخضع للمعايير الأوروبية: فللروائي مثلاً، آراء اجتماعية، ولرجل القانون صفات الأديب، هذا وإن جاز لنا تصنيف المثقفين، فمنهم

العضوي: من الأساتذة الجامعيين، وعقائديي الأحزاب، والصحافيين والمعلّقين على الأحداث. ومنهم، كبار الأدباء والمفكرين والفلاسفة. . .

هذا ويتجاذب العالم العربي، تياران، تجاذب النقيضين، ليلتقيا في آخر المطاف عند حتمية النتيجة الواحدة. تيار قومي عربي، ترجم أفكاراً نهضوية، ثائرة حاولت جاهدة، التملص من التأثيرات الأجنبية: بدءاً بالتمرد على المحتل العثماني، فالمستعمر الأوروبي. هي حركة، ثقافية، فكرية روادها أدباء، ما لبثت أن ولجت ميدان السياسة منتضية سيف الوحدة العربية، نافضة عن المجتمعات غبار النعاس الفكري والاستسلام النفسي والانحطاط الحضاري. فهب العرب من أسرة الخنوع في يقظة لم تبلغ أهدافها الكاملة لأسباب عدة. نذكر منها التدخل الأجنبي المهادن حيناً والمعادي أحياناً. الفكرة تلك علمانية، ترفض الدين دون مناهضته أو محاربته وهي متبعة حالياً في بعض الدول العربية. وتيار أصولي، يقول بأمة إسلامية واحدة موحدة، فيدعو لما ثار عليه القوميون النهضويون أوائل هذا القرن، الا وهي الدولة الشرعية، على غرار الدولة العثمانية. ولعل إقامة نظام علماني في تركيا على أنقاض الخلافة، أثر سلباً على العالم الإسلامي، إذ ظهرت تيارات أصولية متعددة، كالاخوان المسلمين، امتدت لشعوب لم تعش التجربة العثمانية، مثال المغرب وايران والباكستان والهند وافغانستان وماليزيا واندونيسيا. . .

يعود هذان التياران ليصبّان في خانة واحدة. فالتيار القومي لا يرفض الدين ـ كما ذكرنا ـ إنما يعتبره جزءاً من تراث لا يجوز تجاهله والأعراض عنه. فالتراث كلّ ثقافي يحمل طي ثرواته قيماً غير دينية، ومنها ما يأبى النظر إلى العالم من زاوية دينية، فنرى بعضاً من أرباب التيار الأول يرفضون النظرة الأصولية والبعض الآخر يتفهمها ويحاول إدراجها في توجه وفاقي. وهو أسلوب اتبع في المغرب فأتى بيانع الثمر على يد مثقفين مغربيين عرفوا العروبة من خلال الاسلام، العامل الموحد والطاقة الدافعة للتحرر الوطني. وإن كانت قلة من المثقفين الماركسيين قد رفضت الأصولية جملة وتفصيلاً واصفة إياها بالرجعية، فلم نزل نسمع أصواتاً يسارية تقف بين التوجهين، كصوت المفكر خالد محمد خالد والمؤرخ طارق البشري الذي يعتبر الاخوان المسلمين في مصر من صميم الصف الوطني. فمن أوساط المثقفين اخترنا بعض الأسماء البارزة لمفكرين وأدباء كبار، فآراؤهم، وإن شابتها غنائية خاصة بالمبدعين، لا تتصف، ولا

شك، بوضوع المحللين السياسيين والمثقفين العضويين، إنما تنير ولا ريب زوايا ما انفكت داكنة من واقعنا الفكري. التقينا أربعة وعشرين أديباً، منهم المتمتع بشهرة واسعة ومنهم الصاعد. اكتفينا بهذا العدد للإبقاء على شيء من التناسق والتوافق في غمرة تعدد الآراء واختلاف التوجهات. ينتمي هؤلاء المؤلفون الى عشرة دول عربية ويلتقون حول محاور مختلفة: فمنهم الشرقيون القائلون بالقومية العربية، والافارقة الذين يميلون لتوجهات، إن لم نقل أصولية، فعلى الأقل دينية، مثال الشرقاوي والطيب صالح. أما مصر فتحظى لدينا بقسط وافر من الأدباء كونها التربة الخصبة التي أنبتت توجهات سياسية عدة، من الأصولية الدينية إلى القومية العربية. فعلى أرضها نشأت النزاعات الأولى بين الدين والعروبة والقومية، بين الجديد والقديم.

وأخيراً الماركسيين أو مؤيدي الشيوعية، الذين تشعبت آراؤهم فلم يتحدوا حول توجّه ما إنما انضم بعضهم الى التيار القومي، ورفض البعض الآخر التمييز بين الرؤية الدينية والتصور القومي الوحدوي، فنظرتهم للأمة العربية نظرة إقليمية، لا تتجاوز مدى جغرافياً وانسانياً، يرفض نوعاً ما انتماءه العربي، مثل كاتب ياسين وعبد الكبير الخطيبي. هذا ونستشف عند بعض المصريين عامة والغيطاني خاصة، تناقضاً داخلياً، إذ ينتقد علناً التيار الأصولي، ويعلن ميوله الماركسية للملأ، ويعود ليقر أصله الإسلامي وتجذره في التراث الديني العربي، فيتخلل نظرته للإنسان والمجتمع، تصورٌ إسلامي.

يبقى أن الأدباء هؤلاء ينتمون الى عالم واحد، هو العالم العربي، بينهم قاسم مشترك، وعامل اتحاد في الأصل إلا أن الاختلاف بالرأي يفرض عوامل التقاء وتباعد أخرى، نتبينها في الأجوبة على الأسئلة.

رجالات يترقبون الحدث ويحللونه على ضوء علمهم وثقافتهم، فيحدثوننا عن يقظة الاسلام الجديدة وولوجه ميدان السياسة فيزيدوننا تفهماً للعوامل المهمة التي تُسيِّرُ عالمنا العربي حالياً.

الشرق الأوسط

عَبْدالرحمٰن منيفْ

شَخصيّتُه

إن الكتاب الذي خصّصه عبد الرحمن منيف لوصف حالة السجون في بلد عربي يقع «شرق المتوسط»، شهادة حقة لكاتب خبر قسوة ووحشية زمننا الحاضر وممارسات القهر وحجز الحريات التي تنم عن الواقع الأكثر شيوعاً في العالم العربي.

وحرصاً على صدق الشهادة تلك، اختار المنفى منذ عام ١٩٨١، معرضاً عن عيش رغيد، مرفه ومنصب أخصائي في الاقتصاد والشؤون النفطية في العراق الذي استقبله عند مجيئه من عمّان حيث ولد في عائلة سعودية من نجد، ولعل ما يكسب هذه الشهادة قوة وقيمة هو صدورها عن أديب ماهر، موجز الأسلوب واضح البيان بعيد عن المغالاة بعده عن التعقيد في التعبير والبرهان. أديب فذ بوصفه لحالة أحد المعتقلين السياسيين في بلد ما دون تحديده، يضفي على نصه جواً من الرعب والذعر والسجن كما «لوحات بيرانيز»، طموح، رغم العقبات، لإعادة الروح الأدبية الى تلك المجتمعات التي نشأت في بوادٍ زاخرة بالنفط «ومدن الملح» المتقدة القاحلة إنْ لم تستمد غناها من جذور إنسانية، فاعطاؤها وجوداً أدبياً خطوة أولى على طريق إعادة الروح الانسانية لتلك المدن ودعم إمكانياتها العضوية، فالنزعة الإنسانية، الخالية من كل تفاهة أو تصنع، عند عبد الرحمن منيف، جواب على إفرازات العصر المادية وغير الانسانية في بعض المناطق. خشيته على تحول رزانة الانسان الى قسوة، إن لم يصحبها دفء البسمة، وهمه حتى في الحديث اصطفاء التعبير الأدق في صياغة ترفض السعي خلف التأثيرات الخطابية الرخيصة، يعطيان الثقة بما في التاريخ من قوة إقناع أكيدة.

فلسفته السياسية الماركسية ـ التي اعتنقها أيام دراسته الاقتصاد في إحدى

العواصم شرق الأدرياتيك ـ تندرج بالطبع في مجمل رؤياه وتوقعاته حيال مستقبل العالم العربي.

يشاطره عدد من المثقفين رؤيته المتشائمة ـ تشاؤماً إيجابياً بنّاءً ـ تجاه المستقبل ولكن قلة هم الذين يؤمنون إيمانه بانصهار الفكر والدفء الإنساني في الجوهر والصفات لحد تحميل الكلام شعوراً حاراً، والشعور جدلية ومنطق.

رأيي

برأيي، ظاهرة التشدد في الدين، ردة فعل مؤقتة، على صِيَغٍ ومؤسساتٍ رامت التغيير ولم تفلح. ويجدر، بالطبع، التمييز بين الإسلام بأبعاده التاريخية والحضارية لمجموعة من الشعوب، والإسلام كما تصوره بعض الحركات الأصولية. الإسلام بجوهره يبقى تراثاً تاريخياً وعنصراً أساسياً في ثقافة وحضارة بعض الشعوب، تماماً كما يتخذ الدين المسيحي أهمية تاريخية بالنسبة لشعوب أخرى. ولعل هذه المسيرة التاريخية الطويلة أضفت على بعض الشعوب ميزاتها. بينما التنظيمات الإسلامية المتعددة هي في الواقع سياسية، حديثة العهد تصبو لحل ما استعصى من مشاكل المنطقة.

في العودة إلى الوجه الحضاري والتاريخي للإسلام، إني أعتقد تضمنه عوامل إيجابية لا تخدم المسلمين فحسب بل العالم أجمع، إذا انوجد تعاون أجدى وتفاعل أعظم بين الشعوب والحضارات.

أما الحركات الأصولية فلا أراها تأتي بصحيح الحلول للمعضلات الحالية في الدول العربية، إنما تبدي نزعات طاغية الى الماضي لا تأتلف والحاضر. هذا ويتضح إخفاقها في إيجاد الحلول، عند التطبيق السياسي العملي، كما في العربية السعودية وايران والباكستان، هذا إذا سلمنا أن هذه الدول تطبق بحق الشرع الإسلامي والأمر قابل للجدل. ينبغي إذاً، العمل لوضع صيغة جديدة.

يجب أولاً تجديد طبيعة هذه المجتمعات، والتماس وسائل توفيق ما بين ميزاتها

التاريخية والثقافية ومقتضيات العصر. والا اكتفينا بإرجاء طرح المعضلة أو الالتفاف حولها أو القضاء عليها وبالتالي على الحل.

ولست أرى في الزكات، مثلاً، سبيلاً لحل مشكلة الفقر، كما لا أعتقد أن ما راج في فجر الإسلام قابل للتطبيق حالياً، فالمجتمعات وقتذاك كانت صغيرة الحجم، قليلة المتطلبات، بحيث كانت النزاعات تقاس بميزان حسن العمل أو سوئه، وليس بشكل نظري علمي.

الإسلام كما كان في طوره الأول، والذي ما فتئت تتغنى به تلك المنظمات وتتمثله عهداً مجيداً، لم يدم سوى زمن الخلفاء الراشدين ـ زمن لم يخل من الأخطاء والممارسات التعسفية والجور والخلافات... ! منذ أيام الخلفاء الأولين حتى العهد العثماني مروراً بالعصر العباسي فالأموي... عرف الشرع الاسلامي تطبيقات متناقضة، جمة، اختلفت باختلاف الأزمان والحكّام، فمن الخطأ الإعتقاد أن في التشدد الديني حلاً شاملاً.

فتحدّيات العصر أكبر من أن يلجمها مجرد انتضاء لسيف الدين. بالنسبة للبلاد العربية ـ لن أدخل في مشاكل الدول الإسلامية عامة لأنه يجب أن تُدرس وتُعالج من قبل شعوبها والمسؤولين فيها ـ فقد استوحت من الدين الكثير من مقوماتها الثقافية.

إن التيارات المتشددة توطد اواصرها منذ بعض السنوات فيعظم شأنها بقدر ما تخفق التيارات السياسية الأخرى. بينما في الخمسينات والستينات، أيام تعاظم التيار القومي، كانت المنظمات الدينية تتراجع أو تراوح مكانها، لم تعد إلى الصدارة إلا بعد أن استمدت قوتها من عجز التيار القومي على سد حاجات المجتمع العربي وفك عقده.

عبثية القضاء على الطغاة

إن تمييز بعض المتشددين بين الخطر الداخلي والخطر الخارجي (والأول بنظرهم أكثر إلحاحاً) أضحى اليوم وهمياً. فالمسافات في اقتراب متزايد، والوضع السياسي الداخلي ونظام الحكم يشتدان تشابكاً مع الأوضاع الخارجية الراهنة. ان العوامل الداخلية والخارجية في تفاعل مستمر، تنعكس، ولا شك، أزمات واقعية داخلية في

البلاد العربية. واعتبار تلك الأزمات نتيجة حتمية لحكم أمير عاتٍ، كما تصورها تلك المجموعات الملتزمة دينياً، لهو الإسراف في تبسيط الأوضاع والإستخفاف بها. هذا ومن الأفعال الخاصة بهذه المجموعات اغتيال الحكام، فالتاريخ القريب لا يخلو من بعض الأمثلة، آخرها وليس أخيرها اغتيال السادات، فهل تبدل شيء بالوضع القائم؟

تخضع حالياً بعض أنظمة الدول العربية، إن لم نقل كلها، للنفوذ الخارجي، كما تستمد العون من قوى خارجية فحكم النميري مثال صارخ على ذلك، لولا دعم الخارج لما ثَبُتَ في الحكم، فناصر بالتتابع، أو زعم نُصرةً، لعقائد سياسية عدة: بادىء ذي بدء اعتنق الشيوعية، وانتهى بدعوته لتطبيق الشريعة الإسلامية، ولما استغاث بأصدقائه تخلوا عنه، فكان للاميركيين الدور الأكبر في خلعه، لدرء خطر أعظم مدآهم.

ومثل آخر هو العربية السعودية، لولا معاونة الاميركيين لكانت المقاومة الداخلية أسقطت الملكية، وأحلت نظاماً آخر أكثر إنصافاً دون شك، إذاً فالفكرة القائلة بأن مصدر كل أزمة وشقاء يكمن في أوج الهرم، خاطئة، كما أن الفكرة الداعية إلى فصل الوضع الداخلي عن الوضع الخارجي مغلوطة، ودعوات التشدد الديني والسياسي لن تحل أية مسألة. وإن بدت هذه اللجة الإسلامية الأصولية عارمةً حالياً، فإنها ترتدي ولا شك طابعاً مؤقتاً.

ولكن هذا لا يحول دون اتخاذ موقف متفهم ومحاور من هذه الحركات، لأن للدول العربية عامة عمقاً تاريخياً هو بالوقت عينه عمق إسلامي، ولا يسعنا التغاضي عن تأثيرها المتعاظم ابداً على الجماهير التي ترتجي منها حلولاً لمشاكلها. تستمد هذه المنظمات قوتها، كما سبق القول، من ضعف التيارات السياسية التي ازدهرت في السابق والتي لم تأخذ بعين الاعتبار الجذور التاريخية للشعوب العربية. فلم يعد جائزاً إهمال الأبعاد التاريخية والثقافية. ودراسة حقة للمجتمعات العربية بمنظار الاشتراكية، لا بد وأن تستند على الذاتية التاريخية والثقافية لهذه المجتمعات.

ومن العجيب أن الحركات الإشتراكية والتقدمية لم تؤثر بعد في وجدان الشعب العربي ولم تلج صميمه، فما برحت منعزلة عن المجتمع. هذا واقع، بيد أن من يشرع

بدراسة صحيحة لحقيقة الوضع المعاش، آخذاً بالحسبان التحليل الوارد أعلاه، قادر ولا ريب على استعادة المبادرة والإزدهاء بالظفر.

«مـــدن الصحـــراء»

من الثابت أن فن القصة في البلاد العربية يحمل، اليوم، سمات التأثيرات الغربية إذ غدت منذ بداية هذا القرن الرواية الأجنبية مثالاً يحتذي به الأدباء العرب، الأمر الذي لم يحجبهم في السنوات الأخيرة عن الاغتراف من معين التراث الشعبي والاقتباس عن الانتاج الأدبي العالمي.

فتأثروا بكتاب «ألف ليلة وليلة»، والمقامات والملاحم الشعبية من حيث كيفية السرد. ردّ على ذلك اليوم شغفٌ جديد بقديم الآثار، فمن هذا الأدب القديم تتولد أشكال وصيغ حديثة، تعدل النماذج الغربية، ولعل اهتمام الأدباء بالحقيقة والواقع المعاش أدى اليوم إلى تجدد الرواية العربية، فاللون المحلي يزيدها قيمة وشأناً.

راودتني أفكار وهموم أثناء وضعي لكتاب «مدن الملح» وددت نقلها للقارىء، منها، صورة الصحراء، إذ لا بد من وصف جو الصحراء وصفاً صادقاً مع إضفاء جديد الرسم واللون في ضوء ما درج عليه الأدباء عامةً، وإظهاره وسطاً على مفترق التغييرات، فهي شهادة على التبدلات الطارئة على الحياة البدوية التي لم تعرف جديداً منذ آلاف السنين. ومنها، نشوء مدن حديثة بفضل الثروات المعدنية الدفينة واجتذابها العديد من الأجانب. لكن لا جذور لتلك المدينة الشاسعة التي شيّدت مكان الواحة، وموارد غناها مؤقتة فالشعوب التي أمتها طمعاً في الكسب السريع ستتركها عند جفاف ثرواتها، لتصبح مدينة أشباح. فمشكلة هذه المجتمعات تكمن في إمكانية نفاذ النفط ـ مصدر ازدهارها ـ دون استغلاله بشكل مجد كفيل بتحويل الأراضي القاحلة، أرضاً زراعية أو صناعية أو مناطق آهلة فتمسي الثروة النفطية حلماً عابراً. تقسم روايتي لثلاثة اجزاء، تقابلها ثلاثة مراحل متعاقبة في تاريخ مجتمع قائم على غناه النفطي. واختمها بتساؤل عن مصير ذاك المجتمع بعد نضوب آباره.

السجـــن

أنا مهاجر دائم، ولهجرتي أسباب سياسية، فحجز الحريات أضحى واقعاً مريراً

شائعاً ويزداد اليوم تفاقماً: إن احدى المناطق العربية ظلت لبعض الوقت بمنأى عن هذا الواقع، أما اليوم فانّى التفت ترى بطشاً وقمعاً واستخفافاً بحقوق الانسان، حتى الأنظمة التي اعتادت التساهل مع المعارضة تزداد اليوم تعسفاً. الأمر الذي حملني، كما الكثيرين، على الهجرة كحل يتيم إذا ما ابتغيت متابعة عملي السياسي والأدبي والتمتع بحرية الفكر والقول لخدمة من هم في غياهب السجون، والإسهام في معالجة ما استعصى من معضلات.

لم يدرك الغرب، حتى الساعة، مشكلة الطغيان في العالم العربي، بشكل سديد، أما بالنسبة لنا فالمسألة حيوية، فهل يُعقل أن يسجن ويقتل من أبدى رأياً أو من نذر نفسه لقول الحقيقة؟ فيلتزم عندها كل مواطن الصمت خوفاً من الرقابة العامة ويمتنع عن التفكير مستجيباً لرقابة نفسية داخلية، فبالنسبة لبعض المسؤولين معاقبة المخطىء واجبة أكانت إعداماً أو سجناً أو اقتصاصاً من ذويه وكأنهم رهائن حصار دائم. والحالة هذه فالمثقف لا يتوانى عن قول الحقيقة وإن أضرت به أو بغيره فدوره الأساسي تأدية الشهادة. ومن عوامل التضييق على المثقفين: الرشوة، نتيجة الثراء البترولي، التي طاولت أرباب الصحافة ودور النشر والترجمة، أضف صعوبة التنقل الحر والمصاعب اليومية وخطر فقدان الحرية أو وسائل العيش...!

ففي الهجرة انعتاق يكمن في إبداء الرأي جهاراً وتحطيم القيود وتوطيد الديمقراطية والحوار... والأكثر خطورة ليس جهل الدول الغربية حقيقة الوضع، بل تجاهله والتغاضي عن الطغيان لأسباب ومصالح اقتصادية، فتعي تواطؤها مع أنظمة تلك الدول. ان الغرب لا تشغله الديمقراطية إلا في داره دون الدول الأخرى. فأنظمة الدول العربية تستمد قوتها من مساعدة الولايات المتحدة الأميركية والغرب التي تدعمها وتتغاضى عن القمع والاعتقالات والتصفيات فيها وقد تذهب حتى تأييدها...

لو انوجد في الغرب تحسس وإيمان حقيقي بالديمقراطية كمفهوم مطلق لكان استنكر الحالة الراهنة في الدول العربية، ووصفها كما هي، حالة حرمان كامل من الحرية.

إن وجب على المثقفين العرب بذل جهدهم لإعلان الحقائق فعلى الغربيين

الاهتمام بتلك الحقائق وتقصيها، فيمضون قدماً من جهتهم، في الوجهة عينها، ولا يأخذون بادعاءات كبار المسؤولين أو الصحافة الرسمية. ان التقصي هذا، يتطلب جهوداً متواصلة وحواراً فعلياً بين المثقفين الغربيين وأمثالهم العرب. فاستمرار حالة التخلف والإضطهاد في دول العالم الثالث عامة، والبلاد العربية خاصة، له ولا ريب انعكاسات على الغرب نفسه. هذا لأن المسافات ضاقت ودول العالم في تقارب مستمر ونحن بأمس الحاجة لتفهم متبادل وتآزر وتعاضد كما لست أرى في الحرب أو التزمت أو التشدد الديني وميض حلٍ.

أسـئلَة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

منذ نشأته والاسلام منفتح على الخارج، يرتأي هداية الشعوب والأمم، فاتحد الكثير منها تحت رايته. ويشهد اليوم انتشاراً واسعاً في أممٍ متنوعة ومتباينة الواحدة عن الأخرى. هكذا أرى الدين الإسلامي في أبعاده العالمية. والقول ينطبق على الدين المسيحي الذي يتمتع بهذه الأبعاد المسكونية. بينما لا يصح، القول عينه، في الدين اليهودي والبوذي، بحيث ينحصر انتشارهما في بلد ومنطقة محددين ولا يرومان هدي باقي الشعوب.

لا يسعنا تصور مجتمع قائم على أسس دينية في زمننا الحاضر. فالدين بات مسألة شخصية لا يتعدى هذه التخوم. لذا يستحيل قيام مجتمعنا على دعائم دينية، كما ستحيل إغضاء على أحد الأديان صفة الشمولية الكونية. بمعنى أن هذا الدين تخطى أتباعه في سبيل هداية باقي الشعوب.

إنها حركات سياسية، إسلامية كانت أو مسيحية، تحاول اليوم اجتذاب أكبر عدد من المؤيدين، ومنطقها سياسي أكثر منه ديني.

إذاً، يجب اعتبارها كذلك والتعامل معها على هذا الأساس.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

يحترم كل من الدولة الحديثة والمجتمع العصري حرية التوجه والاعتقاد، حسب يقين كل انسان. وتتكيف هذه التوجهات مع متطلبات الساعة فتبقى عرضة للتغيير. وهذا المبدأ يتنافى والرؤية الدينية التي تقتضي الثبات وتأبى التغيير.

يبقى على الإسلام، كثقافة وحضارة ومجموعة قيم، أن يساهم في إغناء المجتمع بمعالم جديدة قد تزيده إنسانية، من هذا المنطلق يمكن للدين المشاركة في إعادة بناء وتنظيم المجتمع، بشرط أن يستند هذا التنظيم إلى ركائز علمانية، على ضوء مقتضيات العصر.

٣ ـ هل أن النظام الإسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

لا أظن ذلك، بل بالعكس! نرى الشعوب الإسلامية تزداد قدرة على التطور ومواجهة تحديات الأزمان المتعاقبة، بقدر ما تدنو من الدولة العلمانية.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى إيجابياً؟

تطرقت مطولاً لهذا الموضوع فيما سبق.

٥ ـ من هو العدو الاول للاسلام حالياً؟

فلنترك الجواب لمناصري الحركات الأصولية، فهم أبرع مني في وضع سلم الأوليات في هذا المجال، وتصنيف الأعداء. أما بالنسبة إليّ شخصياً، فإني أرى الاعداء بمنظار علماني وهم: التسلط الاستعماري والصهيونية، والتخلف، والرجعية (الحاكمة حالياً)، والأنظمة الاستبدادية. فبين هذه القوى والتي ذكرت قبلاً روابط حميمة وتحالفات موضوعية.

يوسف الخال

شخصيّته

يوسف الخال شاعر لبناني رائد، أجاد في تقصيه الدائم عن الموسيقى والغنائية العفوية، والسعي الدؤوب خلف التجدد في الصورة والايقاع. فهو جامع للشعراء، وحافز للمواهب والطاقات الخلاقة.

في بيروت الخمسينات، الزاخرة بالامكانيات الأدبية المختلفة والمليئة بالأصوات الفتية الصاعدة والمترددة، دعا الى أمسيات شعرية حميمة وغير منظمة في البدء ـ أيام الخميس الشهيرة ـ كما انشأ مجلة «شعر» التي قدر لها أن تكون منبراً لمجموعة من الشعراء الأغرار اتخذوا لنفسهم الاسم عينه: «شعر»، فكان لهم منهجاً واسماً قليل الأحرف يحمل في معانيه كبير الطموح. وكانت تلك المجموعة من الشعراء حقل تجارب لمعظم محاولات التجدد الشعري في الشرق الأوسط.

يعطي يوسف الخال تحديداً جديداً للشعر العتيد، في البيان الصادر مع باكورة أعداد المجلة (كانون الثاني/ يناير ١٩٥٧) ومن ميزات هذا الشعر تفوق الصورة والتجدد الايقاعي والانفتاح على التيارات الشعرية الحديثة في العالم. بفضل تحديده الجديد والمنهجي نمت حركة شعرية أصيلة، اتخذت التجديد هدفاً لها، مع الابقاء على التصورات الخاصة لكل شاعر: أكان العراقي بدر شاكر السياب أو السوريين محمد الماغوط وأدونيس أم اللبنانيين خليل حاوي ويوسف الخال نفسه.

عاد هذا الأخير من الولايات المتحدة الأميركية بعد أن أمضى فيها سنوات عدة، عمل خلالها مسؤولاً عن النشر في إدارة مجلة «الهدى»، مجلة المهاجرين اللبنانيين في نيويورك. ابن الطائفة الانجيلية هذا، المولود في طرابلس، اكتسب ثقافة انكليزية

واسعة في الجامعة الأميركية في بيروت خوّلته ولوج عالم الأدب الاميركي من الباب الفسيح، والاطلاع على التيارات الفكرية وما أكثرها في النصف الأول من هذا القرن، تعمق في الآداب العالمية ولا سيما الأدب «الانكلوسكسوني»، ووضع دراسة حول الشعر الاميركي.

لدى عودته الى وطنه عمد الى ترجمة كتاب «النبي»، العمل الأساسي لأديب مهجري كبير: جبران خليل جبران.

ولعل يوسف الخال، من خلال ترجمته لجبران رام إظهار أهمية هذه المرحلة الرائدة من عصر النهضة، الا وهي مرحلة بروز أدباء المهجر، على مفترق هذا القرن، وقد تواجدوا في الأميركتين الشمالية والجنوبية. ان سبب الاهتمام بهذه الفئة من الأدباء، حسب ما ورد في مجلة «شعر»، يعود لتوقٍ الى التجديد وتخطي القديم. فتضحي قوة التجديد، كما تراها الحركة الشعرية التي تألفت حول هذه المجلة، ردة فعل على منمق البيان والأسلوب العاطفي الموروث عن الرومانسية المهجرية. فقد رفض يوسف الخال ورفاقه الأسلوب الموزون والمتناغم الخاص بأدباء النهضة.

يبدو اليوم رجلاً متعباً نوعاً ما، فلولا اللياقة وحرصه على صداقاته لأضحى قانطاً، يرى المبادىء التي تفانى في الدفاع عنها في تراجع مأسوي واضمحلال. وباتت فكرة التوفيق ما بين الفصحى واللغة العامية المحكية تجتذب قلة من الدارسين مثل صلاح جاهين ويوسف الخال نفسه الذي نشر ديوان شعر منثور باللغة المستحدثة عام ١٩٨١ (الولادة الثانية): هي الرغبة في الانفتاح على التيارات العالمية، دون التخلي عن الخيال الشرق أوسطي المغرق في القدم، تصطدم بظهور شعراء جدد ينتمون لمدارس حديثة، وإن راعوا من سبقهم. فنموذج المجتمع التعددي والمميز الذي ينشده المثقف اللبناني يبدو في أيامنا عرضة للتشكيك والتجريح.

ويشارك هذا الكاتب البروتستنتي بعض الأخصائيين في ترجمة التوراة منذ خمسة عشر عاماً، ولعل في ذلك عزاء له، فهذه الترجمة باللغة العربية الحديثة ستحل مكان ترجمة أخرى وضعت في لبنان منذ أكثر من قرن، أوائل النهضة.

وإذ نخاله بصحبة جمجمة غارقة في التأمل، وضعها على طاولة عمله، لا يسعنا إلا أن نرى ليثا خائب الآمال من المعارك المتجددة أبداً، جاثياً عند أقدام المناضل القديم.

رأيــــه

أنا من القائلين بتأثير الدين على المجتمع تأثيراً عميقاً وأساسياً فابعاده اجتماعية أولاً وآخراً، وكيف لا تؤثر كيفية نظرتنا لله وإيماننا به ـ أو عدمه ـ على حياتنا اليومية في مجالاتها كافة؟

وضال من ينفي علاقة الدين بالحياة السياسية حتى في المجتمعات المتطورة.

يحملني هذا التصور الى تفصيل بعض الأمور. فعلى الصعيد الثقافي: الثقافة العربية وليدة تفاعل دائم بين مختلف الأديان ولا يصح وصفها بالإسلامية أم بالمسيحية أم بالملحدة، فهي كما كانت دوماً حصيلة جهود أديان شتى، إذ عمد الأدباء، في زمن غابر، إلى كتمان انتمائهم لدين أو لآخر، هذا ولم تفصح عنه أعمالهم، خصوصاً تلك التي تقتدي بروائع القدامى (كالجاحظ والمتنبي وأبي تمام)، وقد اعتمدوا فيها أسلوباً وصفياً، خارجياً دون الايماء الى دين انتمائهم.

لم يكن ذلك بالمسلك السليم، فالحقيقة تقضي بافصاح الكاتب أو الشاعر، في العمل الإبداعي، عن رؤيته للعالم والوجود من خلال إيمانه. ولا يجوز أن يخشى الادعاءات والاتهامات الكاذبة: بالفئوية ومحاربة الاسلام، الموجهة ضد المسيحيين أو غير المسلمين، إذا ما هم أعلنوا للملأ اعتناقهم دين ما. تعرضنا لهذه الاتهامات يوم أسسنا حركتنا الشعرية، فنعتنا بالفئويين لأننا استعنا برموز وأساطير سابقة للإسلام، فصرنا، على السن أصحاب النميمة، أعداء للتراث الاسلامي. فمحاولة حجب صورة التعددية الدينية والمذهبية عن أنظار العالم والتاريخ، وحرمانها من وسائل التعبير وطمس معالمها، تجعل الأدب العربي على جانب من السطحية، خال من كل

حقيقة. وللمشكلة أصداء في السياسة، إذ اعتدنا القول: «الدين لله والوطن للجميع»، ولكن لما لا نقر المضمون الديني لمفهوم الوطن؟

فالرؤية الدينية لكل طائفة من الأهمية بمكان، إذ نرى في لبنان طوائف شتى تحافظ على خصائصها، لحين تدخلت عوامل خارجية وفجرت التناقضات المحلية والاقليمية.

وعلى كل بلد، اجتمعت تحت رايته طوائف مختلفة، أن يتيح لها إمكانية التعايش فيما بينها، وحرية التعبير بدل الانكفاء على نفسها وكتم ذاتيتها. فالانطواء على الذات موقف مصطنع يكتنفه الخبث والرياء.

مرحلة جديدة من الانحطـــاط

في عرضنا لتاريخ العرب وتطوره منذ فجر الاسلام، تطالعنا عصور ازدهار وعصور انحطاط: عصور ازدهار على الصعيد العسكري والسياسي والثقافي ابتدأت مع فتح العرب لأقطار الهلال الخصيب وتأثرهم بحضارات تلك البلاد. هذا ولم يكن العرب بدويين بدائيين، بل أصحاب حضارة حقة، وبمقدورهم أن يستوعبوا جديد الحضارات. فعند فتحهم لدول خاضعة للبيزنطيين استقبلوا كالمنقذين من قبل الاعراب المسيحيين وشعوب الهلال الخصيب. فحقبة الازدهار تلك دامت بعد عهد الخليفة المأمون، حتى مجيء المعتصم، واضطهاده المعتزلة، والتطبيق الحرفي للشريعة الإسلامية، وانشقاق المسلمين لمذاهب وشيع، عهدَ انحطاطٍ دام حتى القرن التاسع عشر. وكانت أولى اليقظات في مصر، مع توافد المبشرين الكاثوليك والبروتستنت، وإنشائهم المطابع والمدارس...

ومنذ هزيمة ٥ حزيران/يونيو (١٩٦٧) يشهد العالم العربي عصر انحطاط جديد.

فمسألة الانحطاط والنهضة والتقدم ارتبطت دوماً، وثيق الارتباط، بمشكلة إخضاع الدنيا للدين والمجتمع للشريعة. عالج كل من الفارابي وابن سينا القضية، وما فتئت تطرح على بساط البحث، كما في أوائل هذا القرن مع كبار المفكرين مثل رشيد رضا ومحمد عبدو وعلي عبد الرزاق. حينها تشابكت تلك المسائل مع مسألة أخرى: لماذا الغرب المسيحي في تقدم دائم والعالم الاسلامي في تأخر وتقهقر؟

نفى البعض علاقة الدين بهذا الواقع في كلا الحالين. وتُلقى، حتى اليوم، مسؤولية تخلف المجتمع الإسلامي على عاتق الصليبيين والمماليك والامبراطوريات الاستعمارية... فاللوم يقع دوماً على الآخرين. على العموم، صلة الدين بالسياسة وعلاقة تطور المجتمعات مع الواقع الديني هي مواضيع عالجها صاحبنا وزميلنا في الشعر، أدونيس، في كتابه «الثابت والمتحول». المشكلة عند العرب هي ثبات ورسوخ بعض الأمور لديهم فلا تتغير ولا تتبدل، بينما الحياة في تحول دائم. أو لسنا على يقين، بعد، أن الانسان يموت ليحيا، فالموت ـ التغيير سنّةُ الحياة والسيد المسيح صلب ليبعث حياً، وحبة الحنطة إن لم تمت...؟

لذا فكرة النشور، ودوامة الحياة والموت معروفة بوجه خاص في الحركة الشعرية الحديثة، وهي فكرة جليّة في الشرق العربي، كما في مصر القديمة: حيث تطوي المنية الاله «اوزريس» ليعود فيحيا، وتقتل إحدى الضواري الاله «تموز» فيأتي به الربيع، و«أدونيس» الذي قضى شتاء يبعث ربيعاً. ففي الأساطير تلك أصداء لفلسفتنا الشرق أوسطية. إذاً مبدأ الثبات ورفض التطور دخيل على فكرنا وتراثنا. فالعالم العربي يتخبط في وضع مماثل، والمطلوب من رجال الشعر واليراع والثقافة موقف جريء وحازم حيال الظلم والتخلف، على مختلف الأصعدة. تلك مهمتهم. وإن كبرت وكثرت تضحياتهم قد تضارع استشهاد شباب المقاومة في لبنان وخارجه... فمن ضحّى من أجل الحرية والفكر والحقيقة زاد مدماكاً في «ورشة» بناء الأوطان وتحرير الشعوب. بالنسبة لنا، نحن الأدباء والمثقفون، نأثر الهرب على الشهادة، ونصطاف المنفى على الموت في سبيلها. فاستقر معظمنا في الخارج. إن المثقفين والشعراء على نوعين: من باع نفسه للحكام، ومن شد الرحال... فبتنا نفتقر للمقاومة الجريئة، وذلك دليل قاطع على تفسخ مجتمعنا.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

هناك أفكار وتيارات جديدة تشوب الاسلام، فقد تساهم في تغيير نظرة العالم اليه: الى الأسوأ الآن أو الافضل مستقبلاً.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

أجل! إذا ما روعيت التبدلات الاجتماعية. فإن طبقنا أحكاماً ثابتة وغير قابلة للتطور مستوحاة من الآيات المدينية، نصطدم بعقبات جمة. إذاً، المسألة تكمن في الطرح التالي: هل أن أحكام الشريعة إلهية أم من صنع البشر وبالتالي تحتمل التطوير؟

وفي معرض هذا الاستفهام تستوقفنا مسألة أخرى: هل القرآن منزل حرفياً أم أوحي به معنى وروحاً، كما هي الحال بالنسبة للدين المسيحي.

٣ ـ هل أن النظام الإسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

مع تقهقر فكرة القومية العربية اضمحلت الرؤية القومية وانهارت مصدّعة الدعائم، متراخية البناء لدى جبهها بالدعوات الأصولية. ولعل في ذلك ما يدعو للقلق.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

لا! لا تتمتع بأي وجه إيجابي.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

لا تكمن المشكلة في العداوات الخارجيـة، إنما تتجـاذب الاسلام حـالياً تيـارات عـديـدة: منهـا الصـادق المتفهم الـداعي لتكييف الاسـلام مـع شؤون العصر ومـع المستقبل. ومنها الجاهل الذي لا يلم بمبادىء الاسـلام الإلمام الحق ويقـول باستحـالة تـنظيم المجتمع تحت لـوائه. ومنهـا الخبيث الذي يـدعي عن غير اقتنـاع أن الخضوع للشريعة الإسلامية واجب على كل المجتمعات، ويضم هذا التيار عدد من المثقفين لا بستهان به.

أدونيس

شَخصيّتُه

في العام ألف ونيف، عاش في بغداد شاعر يدعى مهيار، نفاه البلاط فخْرِمَ الخلود، بيد أنه شاعر كبير. فاصله الأعجمي وضعف إيمانه أثار الشكوك حول ولائه للحاكم.

في أواسط الخمسينات من هذا القرن، كان في بيروت شاب يدعى علي أحمد سعيد، يذوق للمرة الأولى علقم المنفى، ويشارك في الحركة الشعرية العصرية التي اتخذت في كانون الثاني/ يناير ١٩٥٧ مجلة «شعر» منبراً لها ومركز توهج وإشعاع.

شبّ في عائلة مزارعين من اللاذقية ـ بلاد العلويين ـ يأبى الانصياع للتقاليد المتوارثة أو إجلال رموزها السياسية والدينية والأدبية. أثار تأييده لحزب قومي ثوري عامل حفيظة الأوساط الدينية المحافظة. لكل هذه الأسباب ولغيرها اتّخذ اسم الشاعر العباسي المذكور كنية له، في ديوانه الأول (١٩٦١)، مع كل ما يعني ذلك من نَعد ويستتبع من أخطار.

ولكن، هذا الشاعر السوري ـ اللبناني عاد فاصطفى كنية أخرى له مستوحاة من اسم نصف إله خالد هو أدونيس. فوطن أدونيس وفّر له الصفاء الجغرافي والذهني حيث نما وعظم إبداعه الخلاق. ولم يختر اسم أدونيس اعتباطاً، فنصف الاله هذا، الذي قضى نحبه ثم بُعث حياً، هو رمز لشرقنا الأوسطي في أزمانه المتحولة كونه سبق الدين المسيحي والإسلامي واستمر لما بعد فلسفة «نيتشه»، فبات مصدر إلهام. هذا ويمتاز شعر أدونيس بايجاز معبر وعفوية جلية وتلاعب حاذق ولبق بالأضداد. فلم يتفرد باعطاء هواجس وآمال الشعر الحديث أشكال الماضي الغابر إنما جاره في ذلك

رواد الحركة الشعرية الحديثة ـ في الشرق الأوسط خاصة ـ مثل يوسف الخال وعبد الوهاب البياتي الذين اجتمعوا في كنف مجلة «شعر» وقد استهواهم اسم «تموز»، الاله البابلي ورمز قوي الايحاء. فبالنسبة لهم، كما لأدونيس، صورة الاله المندثر طوراً والمنبعث تارة تنم عن واقع زمنهم حيث تتعاقب المآسي والأماني الجياشة. نستشف ذلك عند أدونيس في وزن البيت الشعري وإيقاعه.

ومن خصائص هذا الشاعر سلوكه سبلاً شتى في مسيرته الإبداعية، فإذا به حيناً يرى العالم عبر منظار شاعريته ومثاليته. وأحياناً يخط أفكاره في دراسات أدبية تتخذ طابعاً تعليمياً جامعياً ولدور الحركة الشعرية، الحديثة بمحاذاة التراث الأدبي القديم، والوقائع الفكرية والطموح السياسي والتصور التاريخي، في إطار مستقبل العالم العربي، كبير الأثر لديه. لا يلفتك في هذا المسافر الدائم صفاته كأستاذ جامعي ولا ككاتب أو كشاعر على جانب كبير من الشهرة بقدر ما تلفتك عذوبته المشوبة ببعض القلق، وحسّه المرهف، وتحفظه اليقظ، وصوته الناعم، فينتصب أمامك كنصف إله شرب كأس النفي والألم حتى الثمالة، واثقاً من تفاقم العذاب الآتي، لا يرتجي نصراً، رغم صوت خفي واعد...

رأيــــه

«اكتشف نبرة لعصرنا وغنـــة».

نبرة تنبىء بانهيار وتفتت، وفي الوقت عينه تدعـو للتغيير والبحث عن عـالم عادل ومتحرر إنسانياً ومادياً. كتبت «أغاني مهيار الدمشقي» أثناء غربتي القسريـة. كنت في بيروت، ودمشق القريبة تبدو لي في أقاصي العالم. لم يكن بوسعي زيارة بيتي ومسقط رأسي إنما كنت أعيش في منفاي وكأنه الجنـة. كتبت الجزء الأول من هـذا الكتاب في بيروت، والجزء الآخر في باريس. وحين أعيد قراءته بعد ربع قرن (نشر عام ١٩٦١) اخاله نبـوياً. تغلب عليـه النبرة التشـاؤمية ولكنـه لا يدعـو للرفض المطلق ولا يقـول بالعدمية (وهي نظرية تنفي وجود أي شيء على الاطلاق وتنكـر القيم على أنـواعها). هو تشاؤم رجل ينشد حلاً جذرياً للمعضلات الاجتماعية والثقـافية في العـالم العربي، التي تحجب كـل آفاق جـديدة، فمهيـار يدعـو الى مـا أسميت في مكـان آخـر الهـدم الجميل، الهدم الكامل لإعادة البناء. «فـأغاني مهيـار» تتخطى مجـرد التشاؤم الـظاهر وحب الهدم، وتدين بالحلم والتفوق على الواقع، وكيف يكون الخلاق والمبدع متشائماً وبائساً؟

فالإبداع عمل إيجابي محض، وهو خلق ثان للكون. يفترض بـالشاعـر أن يكون ذو ثقافة شاسعة المجال، فسيحة الأفق، لا تقف عند تخوم ٍ مـا، بل تنفـذ الى العلوم كافة كالتاريخ والاجتماع. وحين يكتب، يوظف الشاعر معـارفه في عمله الابـداعي، فيحمّلها معان جديدة، وكأني به يغير وجهة استعمالها.

لم يكن الشعــر يـومــاً مجرد «وصفٍ» لمجتمــع ولا «وثيقـة» ولا «مستنــداً» ولا

«أقصوصة» بل إشعاعاً وبريقاً ينير أرجاء التاريخ، فيخترق الحاضر الأكمد ويومض في غيهب الواقع، باحثاً دوماً عن مجالات جديدة.

تتميز كلمة الشاعر بخصائصها الشعرية، وإن انبثقت عن المجتمع والتاريخ فلا تستمد أهميتها من طابعها الاجتماعي أو التاريخي بل من توهجها الشعري، هنا يكمن سرّها، فتتملص من سياقها الاجتماعي والتاريخي، وإن تأصلت فيه، لتتجاوزه. فالشعر للمجتمع كالعبير للزهر.

كل إبداع خارق نقد لواقع متواضع، فالشاعر يعمل على إعادة خلق العالم ورسمه بخطوط وألوان مختلفة. فعمله الشعري هو نقد بمقدار ما يبين العاهة في الواقع الرتيب، ويطرح التساؤلات.

جنود الوهم

من العسير التكهن عن مصير الرؤى السياسية التي تدعي إنشاء نظام اجتماعي وسياسي على أسس دينية. أنا شخصياً أرفض هذه الرؤى، كما يرفضها جيل بأسره في عالمنا العربي. ينبغي التمييز بين تيارين يتجاذبان حالياً هذه النزعة الدينية في الشرق العربي ـ الإسلامي: التيار الاول يقول بوجوب الاستعانة بالنص الديني في سبيل الكفاح والتحرر، وتلك قراءة إيجابية للنص تساهم في صنع مستقبل الإنسان العربي (فتحرره اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً بعيداً عن كل هيمنة). بينما التيار الثاني يتمسك بقراءة رجعية للنص فيرى التاريخ والحاضر من خلال تفسير حرفي وضيق، فيستنبط منه نظمه وقيمه وطرق عيشه. هذه القراءة تطرح تعقيدات ومشاكل جمة، لا نكتفي برفضها إنما نحاول فهمها، ليكون رفضنا أمضى وأفعل. والجدير بالذكر أن هذه الظاهرة ليست إسلامية فقط بل يهودية ومسيحية إلى حد ما. إنها ظاهر العودة الى الجذور والأصل إن صح التعبير لاستقاء توجيهات ترعى حياة الانسان إن على الصعيد النظري أو على الصعيد العملي. فإذا كانت في البدء حكراً على اليهود، فالاسلام اليوم يعيشها بدوره. في الشرق حروب مسعرة تحت راية نص ديني أصيل، والانسان العربي يقاتل دفاعاً عن مبادىء لا يؤمن بها، فهو جندي في خدمة الأوهام، يستميت لتوطيد قيوده.

وهذه الدعوات للتقيد بحرفية النصوص قد تعنف وتتعاظم خاصة أن الشعوب عامة تزداد تقبلاً للطروحات العقائدية والتصورات الخرافية أو ما شابه . . .

أو ليست هذه النصوص أسساً ودعائماً لدولة اسرائيل؟
وللنصوص العربية الاسلامية دور مماثل.
ما النص الأصيل؟

حسب التفسير الشائع ـ في الدين اليهودي والمسيحي والاسلامي ـ النص عالم تزول فيه الإرادة الانسانية أمام إرادة الله. فأي معنى يبقى لعالم فقد إنسانه واحتفظ بالله والنص؟ إذ أن جوهر الانسان في غده وليس في ماضيه.

فجذور مهيار في خطواته. والانسان لم يجد هويته يوم صاغ لغته فحسب إنما وجد أصله، فمهيار نقيض كل نظام قائم على نصوص أصيلة، اتخذ الحرية مقراً، والديمقراطية الاشتراكية عقيدة، لا يقبل بأصل غير الانسان.

التجوال والمستقر

يمر الشعر العربي الحديث في محنة، ولعله يستمد حيويته منها، أولاً ينبغي أن يبقى الشعر في محنة متجددة أبداً. لأنه بحث دائم ودؤوب عن صحيح البيان وجديد التعبير.

قلت في محاضرة ألقيتها في «الكوليج دو فرانس»:

«يشعر القارىء العربي، حيال النص الشعري المعاصر بارتباك، فهو بفعل الثقافة التي ترعرع فيها، شديد التعلق بالالقاء الغنائي ومحفوظات الذاكرة، وما تنطوي عليه من سهولة ووضوح. وكل نص شعري حديث بالنسبة إليه، من الغرابة بمكان، يحمله على استنباط كل القيم من «الانا» أو الذات الشعرية فيرى فيه كل التساؤلات التي تقلقه، وما من جواب يروي الغليل. وكأن النص، بالنسبة اليه، تعبير عن الغياب وحسب. فيستسيغ النص الحافل، المجيب على تساؤلاته، الراوي حياته اليومية. باختصار، يستميله الأدب الملقى، المغنى. ولعل تأثير النص القرآني، وإن كان مكتوباً، على القارىء العربي، زاد الأدب الشفوي قيمة ووهجاً، بحمله القارىء على سبر أغوار ذاته الحميمة والانصات للصوت الأول ـ صوت الفطرة ـ المرتبط، في ذهنه، بالالقاء الشفوي.

«يتخذ الشعر المعاصر الصيغة الكتابية، فيتميز بخصائصه عن الالقاء الغنائي، الموجه لجمهور حاضر، معين، بعكس النص المكتوب، الموجه لقارىء مجهول، غير مسمى. فالأول محفوظ غيباً، مسرود، أما الثاني فيقرأ ويعاد فيقرأ. تشكل القصيدة الحديثة بدأ على صعيد الكتابة والتاريخ. لا تتمتع بمراجع وطيدة. فهي الضمانة الوحيدة لذاتها. هي ترحّل وتجوال. ولعل سر جوهرها الشعري وطاقتها على النفاذ والريادة يكمن في عدم ثباتها. هكذا يتقلب الجديد الشعري بين المتلو والمكتوب، بين الكلمة المغناة والكلمة المكتوبة، بين الكلمة التي هي حضور مطلق لأنها تُحفظ، والكلمة التي هي ماض ومستقبل لأنها مخطوطة، بين الكلمة ـ الصحراء والكلمة ـ المدينة، بين الترحل والمستقر».

الواجب ذكره أن لرسوخ السياسة في المجتمع العربي تأثير قاطع على الثقافة العربية، الخاضعة للأمر والنهي. إذ باتت ثقافة «نصوص» و«قواعد» و«تصنيفات مطلقة» تتقيد بالأعراف وتنقاد لها حتى التخلي التام عن الحرية. ولعل هذا ما يفسر هيمنة الرقابة على الانتاج العربي، فالذي لم يقل أضحى الحقيقة في اللغة العربية. وفي المجال عينه على الخلاق والمبدع أن يتخطى «السياسات» و«الثقافات» السائدة، ليتمكن من التعبير الصادق عن تطلعات ورغبات شعبه. فينزوي ويتحصن محفوزاً بثورية مصلحة داخل لغته وثقافته، دون التقوقع. فكأنه يشارك الشعب نفيه المزمن ويتفانى في إظهار أماني وطموح هذا الشعب. بهذا المعنى يصبح المنفى مكان إبراء من أوبئة العصر ويصبح الشعر العربي الحق هو الشعر الذي يرتع في ذاك المنفى ويرتاده ويتغنى به.

أدونيس لم يجب على الأسئلة

إميل حبيبي

شَخصيّـتُه

هل يمكن لفلسطيني أن يأمن للعيش في أرضه ويعشق الحياة؟
فالحمية، وحب الاطلاع، والتعلق بالحياة عند اميل حبيبي جواب حي على هذا التساؤل.

صاحب إحدى الأصوات الأكثر تأثيراً ووقعاً على ضمير الشعب الفلسطيني، يعيش ويتنقل برخاء في أرجاء العالم الاسرائيلي وعلى أرضه، في المدينة الوحيدة التي يتجاور فيها يهود وعرب: حيفا. مدينة ولادته(١٩٢٢)وساحة نضاله حيث اشترك في أوائل الاربعينات، بتأسيس لسان حال الحزب الشيوعي الفلسطيني: جريدة الاتحاد التي أصبحت بعد إقامة الدولة الاسرائيلية، ناطقة باسم الحزب الشيوعي الاسرائيلي «ركاح».

من هناك انطلق، عام ١٩٤٨، فاجتاز الحدود اللبنانية وتردد في الاستقرار أو المضي الى الخارج (يقص تلك الأحداث في سيرة مرواة «الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل»).

ثم عاد ليستقر في موطنه كمواطن اسرائيلي، وانتخب عضواً في مجلس النواب (كنيست) واندرج اسمه على لائحة الحزب الشيوعي المؤيد لإنشاء دولة فلسطينية. يعمل اليوم كرئيس لتحرير جريدة الاتحاد اليومية الناطقة باللغة العربية، وقد نشر على صفحاتها، عام ١٩٧٤، أجزاء من المؤلف الذي أطلقه في عالم الشهرة.

تراه بمكتبه في حيفا رجل الكلمة والحوار، حسن الاستقبال، متفانياً في عمله، يستاء من سيء الأمور لا تثنيه عشرات المكالمات الهاتفية عن التأني في صقل نص

افتتاحية أو مقال . . . فنشاطه الاعلامي الزاخر لا يمنعه من أن يلتزم العمل الابداعي بحماسة أكبر وعناية أعظم ومهما غزر إنتاجه وتدفقت كتاباته، يشارك بشكل فعال في نضال قومه.

أصدر عام ١٩٨٥ تتمةً لكتابه المذكور أعلاه يحمل عنواناً غامضاً: «اخطيّة» (بحيث يقترب اللفظ والمعنى من كلمة «خطأ») وهي قصة مهاجر فلسطيني عاد الى حيفا، مسقط رأسه، والتقى فتاة أيقظت فيه ذكرى حب قديم، يعود لعهد الحداثة ـ كما فعلت وعد في القصة الأولى ـ ولكن هذه الفتاة ترمز هنا، للخطأ . . . خطأ من؟ . . .

يتوجه هذا الكاتب المسيحي الى الفلسطينيين، وهم عائلته الكبرى، بتعابير دينية كالخطيئة، أو ليس الرحيل خطيئة، كما أن البقاء أيضاً خطيئة (في ازدواجية التفاؤل والتشاؤم). فهل من غنى عن خطيئة قد تأتي بالحلول.

رأيُـــه

من الشـائع حـالياً أن المثقفـين العرب في ضـائقة معنـوية، مـردها كبت لحـريـة التعبير. فهل المسألة هي فعلاً مسألة كبت حريات؟

قـرأت مؤخراً، في إحـدى أعداد «اليـوم السابـع» إن السبب الأول والمباشر لقلة إنتاج المؤلفين العرب ليس الحد من حرية التعبير بقدر مـا هو الافـلاس الفكري عنـد هؤلاء المؤلفين. إذ جاء في ذاك العدد بقلم بلال الحسن:

«ومن هذه الهموم ضرورة نسف الأسطورة التي تقول بأن المثقف العربي صـامت، لأنه مقموع، ولأنه لا يجد المنابر التي يعبر من خلالها عـما يريـد. وهنا ربمـا يحق لنا أن نسجـل، استنـاداً الى تجربـة مباشرة، اقتنـاعنا بـأن المثقف العربي الـراهن صامت لأنـه ليس لديـه ما يقوله، أما القلة القليلة التي تملك ما تقول فاننا نقرأ لها دائماً، وهي تـواجه القمـع بأن تنفـذ الى ما تريد الوصول اليه بتواضع، وذكاء، وحتى بخبث مدروس أحياناً، بينما ترفـع الكثرة منهم شعـار قول «الكـل أو لا شيء» لتتستر وراء هـذا المجد أو لتحمي نفسهـا من مخـاوف انكشاف إفلاسها، ثم لتجعل من نفسها في النهاية شهيدة القمع لا شهيدة العجز».

(اليوم السابع عدد ٥٣، ١٣ أيار/مايو ١٩٨٥)

أما أنا فـأقول بـأن المثقف العربي يعـاني الكبت والطغيـان، إلا أنه يتـوجب عليه مواجهته والتصدي له، وذلك لا يكون بالصمت والجذع. فـتراثنا العـربي الإسلامي يغص بأمثال جديرة بأن يحتذى حذوها. في تاريخنا القـديم لم يتوان المعـارضون بـرهة عن المجاهرة بمناوأتهم للحكم حتى للدين بأسـاليب مختلفة وتعـابير مـزدوجة المعـاني. وتبقى «رسالة الغفـران» لأبي علاء المعـري مثالاً صـارخاً عـلى هذا الصعيـد. أنا من القائلين أن من غص فمه بالكلام قادر على إيجاد سبيلٍ للنـطق. إلا أن الحقيقة أكـثر

تعقيداً. وبرأيي أن العالم العربي تجاوز هذه المسألة، فأنا مثلاً مؤيد للثورة وقد حددت انتماءاتي العقائدية. ان الانسان العربي بات جاهزاً لاتخاذ الموقف الملائم.

«يمكن مساكنة الخنازير لخدمة القضية...» يقول لينين مع إخطار الخضوع للقوى الرجعية، المحدقة بهذا التوجه أو ذاك.

وكما لا بد قبل الدخول الى صالة العرض من الاستعلام عن موضوع الشريط السينمائي (الفيلم)، يفترض قبل ولوج ساحة النضال، التساؤل عما إذا كنا نخدم القوى الرجعية أم القضية المحقة.

من المعلوم أن الدول العربية تعاني من تخلف اقتصادي وثقافي، ولكن إن قابلنا هذه المرحلة من التطور بالمراحل السابقة لتطور الدول الاوروبية، لا نجد ما يدعو للخجل. فهذا التخلف ليس «عربياً ولا إسلامياً» بنوع خاص. أرفض رأي المستشرقين القائل بتلازم التخلف والطابع العربي الاسلامي لبعض المجتمعات، تلازم السبب بالنتيجة، ومأساوي اقتناع بعض العلماء العرب بهذا التعليل. تطرقت في روايتي «اخطيّة» لهذا الموضوع بشكل غير مباشر:

«ولم يجدوا، في معمعة القضية الأمنية، من يقول لهم: ليس كل ما حرمه الاسلام كان منتشراً في الجاهلية. فأين كانت العرب العاربة تجد، مثلاً، لحم الخنزير؟ كانت صعاليكهم تبحث عن الماء في الفيافي حتى تموت عطشاً، فأين كانت تجد الخمرة؟ ولو وأد العرب بناتهم «في الجاهلية» لانقرضوا. وهل كانوا يجدون متسعاً من وقت، بين غزوة رومية، وغزوة فارسية، وغزوة مغولية، وغزوة صليبية، وما بعدها، وحتى يومنا هذا، كانت تئد البنين والبنات وتئد المستقبل وهو في الأرحام، لكي يئدوا بناتهم بأيديهم؟

« ـ فأسدلوا على وجوههن البرقع والخمار الاسود وحجبوهن، جيلاً جيلاً، وحتى يومكم هذا.

«إن من يصر على إسدال هذا الخمار على تراثنا الانساني المسفر هو ذو عقل أخف من عقل حمار. فتراثنا هذا هو ما خلّفه لنا الفعلة والأكارون لا ما خلفه لنا مدعو الخلافة الأكالون النكارون. وكان سواد الشعب فَعَلة أرض: فلاحين وفلاحات. أكّارين وأكّارات. عراة إلا من مئزر وفوقه طين الارض. فكيف ينفعهم برقع أو خمار؟ وأي حجاب يقيهم لظى الفاقة؟ حتى الكوفية العربية لم يتركها مسترسلة على الاقفية سوى «ريس» وتاجر وسيد في قومه. أما السواد، من فعلة، رجالاً ونساء، فكان يعصبها فوق رأسه اتقاء لحر الشمس ولنار القهر التي تلسع صدغيه من الداخل.»

(اخطيّة، صفحة ٥٩ ـ ٦٠).

دعيت منذ بضع سنوات في روما إلى ندوة نظمها أميركيون بحضور رجالات مصريين. أكّد فيها بعض المستشرقين استحالة التوفيق ما بين الثقافة العربية والطرق الحديثة الخاصة بالثقافة الغربية: كالتقنية ومنهجية التفكير. . . فتطرق أحد المحاضرين لموضوع الأمثال الشعبية، التي جمعها مع باقة من الأقوال المأثورة، وعرض لبعض العادات والتقاليد، في مُصَنّفٍ، وأوردها في شريط تسجيل بشكل موضوعي علمي وقد توصل إلى النتيجة التالية:

بينما تعاني ذهنية الغربي من عقدة «أوديب» (عقدة نفسية تتسم بحب الابن لأمه والبنت لأبيها حباً مفرطاً) تعاني ذهنية الشرق من عقدة حب الطفل لأخته. . .

فالعادات والتقاليد تقضي بأن تهتم الاخت الأكبر سناً بأخوتها الصغار لكثرة عددهم، مما يؤدي الى تعلق الولد بأخته تعلقاً مفرطاً، وبالتالي لنشوء عقدة نفسية لديه.

تأييداً ودحضاً، في الوقت عينه، لما تقدم به، ذكرت له مثلاً من عندنا ينهي الرجل عن الاقتران بأمه أو بأخته. . . ولكنه، أعني المثل، يساوي بين الاخت والام.

فهذا العَالِم يحاول إظهار تأخر العرب حتى على مستوى الحياة العائلية وما تخلف من عقد، فلا تطبق عليهم بعض النظريات الحديثة.

كلما تكلم مثقف عربي على مسمع أجانب أو يهود، كما في الندوة المذكورة أعلاه، يشرع في محاولة إقناع مرهقة أن الانسان العربي عامة، خلافاً للاعتقاد السائد، طبيعي الخَلْقِ والخُلْقِ! . . . أما أنا فأرفض الدخول في مثل هذه المتاهات.

وتعود بي الذاكرة إلى المجادلة التي قامت بعد حرب ١٩٦٧ بين المثقفين العرب، فمنهم من ادعى انتصاراً للثقافة اليهودية على الثقافة العربية. إلا أني لم أجد في التفسيرات تلك سوى أعذار لتسويغ الهزيمة وتبرئة ساحة الأنظمة العربية والرجعيين، وإلقاء الخزي على الشعوب أو الثقافة العربية برمتها. فموقفهم ذروة في الجبن والخور والرجعية.

أما جوابي فهو التالي: ماذا عن الثقافة اليهودية؟ أو لا نجد في الحكومات المتعاقبة

الاسرائيلية ممثلين لتيارات دينية أو اصولية؟ فالتخلف الثقافي ليس حكراً على العرب مع الاخوان المسلمين أو غيرهم. . . فلليهود أحزاب دينية متعصبة تحظى حتى بمناصب وزارية. فلما الخجل اذاً؟ ولما لا نتحدث عن «يقظةٍ يهوديةٍ» والتعصب الديني يزداد حدة في اسرائيل، حتى وسط المُجَمَّعات الزراعية التي انشأتها الدولة.

ليس التشدد الديني، اذن، سبب الأزمة الاقتصادية، كما أنه ليس لب القضية العربية.

المدن التائهـــة

ما برح النقاش دائراً بين المثقفين العرب، فمنهم من يتوخى عودة للتراث الثقافي القديم ومنهم من يأبى الالتفات الى الوراء.

قبل متابعة النقاش هذا يجب الإجماع على معنى كلمة «ثقافة»:

في البلاد العربية نوعان من الثقافة: الثقافة الرسمية، ثقافة الحكام والطبقات الميسورة والرفيعة المقام، والثقافة الشعبية التي تعرضت للضغط والاضطهاد فتحلت بالصمود والثبات.

تتجلى الثقافة الشعبية تلك في النتاج القديم، إن في الأهجية أو القصص الساخر أو النوادر والحكايات الظريفة. وهو نتاج كبار الأدباء والمفكرين، كأبي العلاء المعري والجاحظ. نجدها أيضاً في «ألف ليلة وليلة» وتنقلها الينا حالياً كتيبات رخيصة الثمن، ومنشورات شعبية كثيرة الرواج، فهي إذن ثقافة حية تستوفي حقها في قراءاتنا اليومية.

فجوهر المسألة هو التالي: يفترض بنا الدفاع والحفاظ على تراثنا وطابعه الشعبي الرافض، من محاولات التزوير والتلفيق التي يتعرض لها. . .

وللمسألة أهمية خاصة. هنا في اسرائيل. . . وليس صدفة، إن العمل الأهم لمحمود درويش الشهير هو قصيدة موجهة الى الموظف في وزارة الداخلية الإسرائيلية، تستهل بالبيت الشعري المعروف:

«سجل: أنا عربي. . .»

وتذكرون منذ عشر سنوات قول وزير التربية الاسرائيلية آنذاك، ايغال آلون، عن الفلسطينيين: «لو كانوا شعباً بحق لكانت لديهم ثقافة . . .» ان لديهم ثقافة إنما لا ترتدي الطابع العملي الذي يميّزها. وما كتابي المذكور سابقاً سوى جواب على قول الوزير الاسرائيلي. فمن واجبنا الدفاع عن تراثنا ضد الذين يرومون تجاهله في اسرائيل وخارجها. فنثبّت أننا شعب مثقف، أنوف بتراثه، عصري، متمدن لحد الاعتراف مجاهرة بعيوبه.

وروايتي الأخيرة «اخطية» وضعت لهذا الغرض.

كما أننا نستشف فيها أصداء ثقافة تداعت وتبعثرت شتاتاً، هي ثقافة المدينة الفلسطينية عامة وثقافة حيفا خاصة. فأنا كاتب حضري من المدينة، من هذه المدينة. . . قلّ أمثالي من الكتاب في فلسطين حالياً بل قُلْ انقرضوا أو رحلوا.

فالجيل الجديد من المثقفين والكتّاب ريفي الأصل. لقد اجتث مجتمع المدن الفلسطينية، ما قبل ١٩٤٨، من جذوره وأضاعت المدن الكبرى كحيفا وجافا والرملة واللد طابعها العربي. وأتت مأساة ١٩٤٨ على المدن انسانياً وثقافياً. فجاء المهجرون من القرى بعاداتهم وتقاليدهم محتفظين بالمختار رئيساً تقليدياً لهم، يقترنون من بعضهم. أما أهل تلك المدن فتشتتوا في أرجاء البلاد وخارجها وأضاعوا خصائصهم ومميزاتهم المشتركة. فاضمحل مجتمع حديث له مقوماته الخاصة. وصحائفه، ومسارحه، وطبقاته العاملة والمنظمة، اضمحلالاً تاماً.

أما الجيل الجديد من الشباب والشابات العرب الذي نشأ في الخمسينات، ففقد تلك القيم وتبدلت التصرفات وتغيرت السلوك الخاصة بجيل الثلاثينات والاربعينات، جيلنا نحن، جيلي أنا الأكثر محافظة.

ان فقدان أهل المدن لثقافتهم لا يقارن بخسارة أهل القرى أرضهم، فالأول أشد إيلاماً على أصحابه.

على صعيد آخر تزيد المَلَكية، التي تحكم العالم العربي حالياً، صورته قتاما ونظرة الغرب له سلبية. فالغرب مسؤول عن تخلف العالم العربي الذي أتيحت له فرص النمو فلم يُرْشد لكيفية استغلال موارده وأهمها البترول، كما استغل الغرب فحمه الحجري.

الجنـــة المفقـــودة

ألوم الكتّاب الفلسطينيين الحاليين لأمرين:

إعراضهم عن تقصي صحيح البيان وجميل البديع ـ يتذرعون بضيق الوقت ـ وتصويرهم فلسطين، جنة مفقودة، في حين أنها موجودة لم تمض، إلا من مخيلاتهم، فهم الذين هجروها، ويلفقون اليوم أعذاراً.

لست ألومهم، فقد ذقت معاناتهم عام ١٩٤٨ وما قاسوه على يد الصهاينة والرجعية العربية... إذ قل وقت ذاك الصامدون أمثالنا ونراهم اليوم، كما العرب عامة، يلقون عبء الملامة على كاهلنا فتهلل لهم السلطات الاسرائيلية والقوى الرجعية وتحثهم على التجريح.

وحين اسأل: لماذا مكثت...؟ أجيب: بديهي أن أبقى ومن غير الطبيعي أن أرحل. لا يصطاف المرء موطنه، فاختيار الموطن مفهوم صهيوني.

بيّنت دوماً في كتاباتي بشكل رمزي مبطن حقيقة الأمر: فالمسألة ليست مسألة شعب هزم فاضطره الغازي أن يبرح بلاده ـ وقد عرف التاريخ حوادث مماثلة ـ بل مسألة تهجير للعرب تعمدها الصهاينة. فلو أرادوا أنصاراً وعملاء لوجدوا... فما ابتغوا تعاوناً من السكان العرب بل رادوا تهجيرهم.

من العبث البحث عن حل في الطروحات الحكومية المعتدلة كما لست بقائل أن الرؤى المتطرفة والنزعة السياسية لاتخاذ القرارات المتسرعة والخطرة قادرة على تحقيق النتائج المرجوة. إنما الخطورة تكمن في سياسة اليأس والاستسلام، فقليل من الأمل أبقى الوفا من العرب على أرضهم.

بالنسبة الي، اعتبر نفسي من الأدباء المحدثين المجددين، الذين شاركوا الشعب آلامه وأتراحه، فلم تنقطع علاقاتهم به، واستمدوا نجاهم من تلك العلاقات. فلقد أدهشني إعجاب القراء العرب واليهود بنتاجي... إن التغني بأرضنا وديمومتها وعذوبة العيش فيها لنراها تنمو وتعظم من جهة، ورفض الاتجاهات السياسية العقائدية المتهورة من جهة ثانية، ليسا ضرباً من ضروب الاستسلام والرضوخ.

ففي التعبير والكتابة وقفة أبية في وجه اليأس والقنوط. لذا اتبع طرقاً غير مباشرة

في التعبير واعتمد المثل والحكم درءاً لغضب المراقبين والرقابيين وبالتالي اقتصاص السلطات. . . وذلك حتى بعدما أعتق الأدب من نير الرقابة، أثر كفاح طويل ومضن. فاكتسب حرية أكبر لم تعرفها، بعد، وسائل الاعلام الأخرى كالمسرح مثلاً إذ تلجأ الرقابة لطرق أخرى فتتذرع باحتجاجات الرأي العام الفجائية على كتاب ما، عند تخطيه حدود المسموح به، لتمنع طبعه وتوزيعه في الأراضي المحتلة، والأمر كذلك بالنسبة للصحف (صحيفة الاتحاد مثلاً).

من جهة أخرى اتبع أيضاً تلك الأساليب لاجتذاب أكبر عدد ممكن من القراء في الدول العربية والفلسطينيين فيها. فحين يقبل القراء العرب على منشوراتي أشعر أنني بلغت غايتي وحققت مناي.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة ؟

لما لا نبحث أمر الديانة الأكثر انتشاراً في العالم الا وهي البوذية؟ والتساؤل عن «يقظتها»؟

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

لو كان في الشريعة الاسلامية أحكام كفيلة بانشاء وإدارة دولة عصرية لتحقق الحلم. وفي الواقع لم يتحقق. على كل حال هي مسألة من اختصاص الفقه.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمربها في معرض تطورها؟

بالنسبة إليّ، الدين شأن شخصي وعند تخطيه هذا الحد يصبح شعاراً. لمسنا في ايران تحول الثورة عن أهدافهاالاجتماعية منقادة بشعارات دينية، فالآيات القرآنية يمكن أن تكرس المطالب الاجتماعية كإعادة توزيع الاراضي أو تنقضها. أما نحن العرب في الأراضي المحتلة فنرفض النضال باسم الدين.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

نعم! بكل تأكيد أيام الثورة الجزائرية، إذ لعب الاسلام دوراً فعالاً للانتصار على الفرنسيين. كما أنه كان عاملاً مهماً في نضال شعوب أخرى (العراق مثلاً).

لكن التجارب أظهرت أن الشعور الديني ضد الاستعمار يفتقر إلى الثبات. فهو

من المؤثرات الفعالة في وجدان الشعوب ونضالهم، إلا أنه لا يسد حاجات الأمة على الصعيد السياسي.

٥ ـ من هو العدو الاول للاسلام حالياً؟

صدام حسين يتهم الخميني، والخميني يتهم صدام حسين. . . فما عساني أقول؟

عبد الوهاب البياتي

شَخصيّتُه

قال يوسف الخال ما معناه: كلما أشاهد عبد الوهاب البياتي، أرى فيه صورة الانسان العربي الحالي، صورة رجل مفتت القلب، صورة شاعر أصيل، يدافع عن اصالته بكل ما أوتيه من سلاح.

كلمات يوسف الخال تلك ترسم الملامح الأهم لشخصية هذا الشاعر العراقي، مثلما يراه الشعراء والقرّاء العرب، مثلما يعرّف عن نفسه، مثلما هو في الواقع.

عربي النزعة والانتماء واللغة الشعرية، متأصل الجذور في تراث يعود لآلاف السنين، مسافر تائه لم يحط الرحال بعد.

نشر أول ديوان شعر في سن السادسة والعشرين (سنة ١٩٥٠) ومنذ ذاك الحين يعرض وجوده وتأثيره، المتعاظم أبداً في ميادين الشعر والادب.

يمثل، كشاعرٍ، في بلاد أوروبية متعددة، شخصية الانسان العربي في حالات يسره وعثره. في موسكو بين سنة ١٩٦١ وسنة ١٩٦٤، وفي مؤسسة باتريس - لومومبا، وفي بعض دول أوروبا الشرقية ومنذ سنة ١٩٧٩ ففي مدريد لدى دائرة المعارف العراقية.

سفير دون أوراق اعتماد، مستشار ثقافي من غير منصب رسمي، لا يمثّل بلداً عربياً بنوع خاص، إنما صوت الانسان العربي عامة، فقد تجسّد فيه ذاك الصوت، ماضحى منذ ربع قرن ونيّف، يتغنى وينشد أبياتاً شعرية حرة. كُلّف، إذاً، بوظيفة سامية، وغير رسمية، بيد أنها واقعية الا وهي حمل كلمة الانسان العربي الحية الى مسامع العالم أنّى وُجد، في مدريد، أو غرناطة في قلب الأندلس، إنْ عبر محاضراته

ولقاءاته مع الأدباء والجمهور الاسبانيين أو من خلال ترحيبه وجمعه لشمل الشعراء الفلسطينيين، عابري السبيل.

لا يتعارض سفره الدائم مع تأصله في أرض ما بين النهرين التي أتاحت له ثورة ١٤ تموز لقياها مجدداً عام ١٩٥٨ بعد أن غادرها للمرة الأولى.

حالت مستجدات أخرى دون تقرّبه من السلطة السياسية، ولكن ما لبث هذا التباعد أن استحال قرابة معنوية وفكرية وصداقة حميمة بينه وبين كبار اعلام الشعر العالمي: مثل ناظم حكمت وبابلو نيرودا وروفائيل البرتي وأراغون.

فانفتاحه على العالم وحنينه لأرضه يتفاعلان باستمرار في نفسه ويوقدان في شعره البريء من كل عصبية فئوية أو أقليمية، شعلة صافية ميزته وتميّزه دوماً.

لين الجانب، دمث الأخلاق، يجعل من مجرد «دردشة» لقاءً. فيغمر محدثه بلطفٍ متناهٍ، مشرق المحيا، منبسط الأسارير، ناعم الصوت يتناول الأساطير القديمة للبلاد التي زارها، فتفقد معانيها الخرافية ويزول عنها طابع القدم.

يشوب حديثه ذكر اليم للشهداء والفقراء والأسرى وجموع البؤساء، وما أكثرهم عبر التاريخ، فترتجف لتوها شفاه وتدمع مقلتاه.

وإن استهواه المزاح في جلساته الحميمة بين أصدقائه، عرباً وإسبانيين، يعود سريعاً لجده المعهود. فاستتباب السكوت، وإصغاء الحضور واهتمام السامعين تزيد كلامه زخماً ووجدانيةً، فهو الآتي الينا بعتيد القصائد، فتحفظه ووقاره، وكأنه لم يبرح ارضاً تعانق الخلود وتأنس بنهرين. فتراه يقنط للطغيان ويحلم بالحرية. فالحلم جائز طالما هناك شعوب تتخذ الشعراء أصواتاً لها.

رأيــه

لكل شاعر قضية. والقضية كالجرح الدامي سيالة الـدماء، مـوجعة، فـإن التأم الجرح، واستكان الألم يخور العزم، وتتفكك روابط الشاعر بمجتمعه وشعبه.

فالشاعر ضمير موبّخ لمن استسلم للرقاد، وتنازل عن حقوقه وأوهن همته، رازحاً تحت وطأة اليأس.

في معاناة الشاعر وموته شهادة للحق، يشاركه فيها القارىء . . . فإن تنـاولت في شعري العاشق، أو التقي الـزاهد، أو الثائر، أو الشـاعر، فـالموضـوع هو الانسـان، شغلي الشاغل، وهاجسي الأوحد. فالوظيفة الجمالية في الشعر، إنْ لم تصحبها وظيفـة اجتماعية، لا تعدو كونها قشور تفتقر لِلُبَابٍ وجوهرٍ وقضيةٍ.

فالشعر وميض هدايةٍ لحرية الانسان وبابٌ على النور في ولوجه الخلاص.

حرية الانسان لا ترتهن بدين أو عقيدة فهي، أولاً وآخراً، حرية معتقة مـطلقة. وما المدينة المثالية إلا حيث يرتع الانسان حراً، فيبتدع عقائد لخدمة حريته.

مهما تعاقب الطغاة ـ واستبـدلت سجون بسجـون وقيود بقيـود ـ لا بد من يقـظة للحرية، فالجور لا يدوم.

لا يتبع الشعراء طرق المستبدين والسياسيين، فتطور الانسان لم ولن يخضع سوى لقواعد إنسانية وفكرية، وكلما هوى إنسان يهب شاعر لعـونه فيضمـد جراحـه ليتابـع المسيرة. في قصيدتي «العشاق البؤساء»، أروي سـيرة عاشقـين يعانيـان الأمرّين قبـل ان تطويهما المنية. فقد صُلبا وقُتلا وانبعثا حيّين، وبذلك أصبحا رمزاً للشعر، وإصرار الانسان على الحرية.

فالصراع بين الفنان المصلح والسياسي العقائدي طويل الأمد، لا ينتهي بموت الأول ولا يستكين حتى النصر.

نعيش في مدن تقوم على النقص والعجز، من صنع رجال السياسة، مدن لم تكتمل معالمها الأساسية ولا تؤمن الشروط البديهية الأولية لعيش إنساني كريم. لذلك كان للثورات المتعاقبة في العالم العربي وافريقيا واميركا اللاتينية الأثر الايجابي على الشعوب، رغم فشلها الذريع. يدرء الشعر إذن عن الانسان عامة خطر الوقوع في هوة العدم والمجانية والاعتباطية، وبالتالي الموت. فإن لم يستطع مقاومة العنف والظلم يدلي، على الأقل، بشهادة حقة.

هل الأنظمة الإسلامية المتشددة أكثر تحريراً للشعوب؟

لا أعتقد ذلك! لأن اعتبار دين ما عقيدة سياسية يجعله عقيدة كغيره من العقائد. ولا اؤمن بما يفرض على الانسان ولا بما يقيد حريته. فالاسلام، كما غيره من الأديان، حضارة وثقافة ولا يسعه فرض نهج حياة أو نظام سياسي معين.

من العسير توحيد الأفكار والآراء وقمع كل تعددية فكرية واجتماعية حتى على العقيدة الدينية. فمحاولة اقحام الدين في الصراعات العقائدية محفوف بالأخطار والصعوبات، فما كانت يوماً العدالة الإلهية بمتناول الانسان مهما تجبر.

فالعدالة الالهية في القرآن والانجيل هي عدالة العالم الآخر فلما استعجال تطبيقها في عالمنا الأثيم؟ ذاك يتعارض والتعاليم الدينية. إذ من الواجب أن ينصب اهتمام الانسان على بناء المدينة الفاضلة، على ضوء حريته الشخصية، وأن ينحصر همّ رجال الدين بالحياة الأخرى.

تأجيج نار الثورة

الشعراء في غربة دائمة عن مجتمعهم وزمنهم. والانسان عامة منفي لحين بنائه مدينته المثالية ولكن غربة الشاعر داء مضن وآلام مبرحة. لذا يبتدع لنفسه عالماً من الكلام والشعر والموسيقى هو العالم المثالي الذي يصبو إليه كل انسان. فإبداعه مركبة فضائية تخترق الأزمان. الشاعر اذن، بعمله الابداعي، يشيد موطناً ومنفى.

الشعور بالغربة يزيد الشاعر نفوراً وكرهه اتقاداً للمدن التي قطنها وما تحوي من حكام ورجال سياسة ومصرفيين وصرافين. . لا يسعنا تقبل الأمور على حالها. فالثورة واجبة. والشعر أصدق تعبير عن تلك الثورة ونارها المتأججة أبداً. لولا الشعور بالغربة لخمد لهيب التمرد. وأصدق معبر عن هذا الواقع في عصرنا هو الكاتب ألبير كامو وإن لم يُفهم دوماً.

أمست الغربة والثورة والموطن البديل في الشعر بذوراً في أرض طفولتي الخصبة، وثمراً يانعاً في أعمالي الفنية، لا سيما في ديواني الشعري الاول (الصادر سنة ١٩٥٠) حيث أعبر عن حب أشد اتساعاً ورحابة من أي حب عرفناه ناقصاً ومحدوداً.

ويزداد الشعور بالغربة، اليوم، إيلاماً وانتشاراً بين الناس، ولا يروي ظمأ التحرر. فالجوع لا ينسي الغربة إنما الحرية تقي صاحبها من الجوع.

بديهي، كشاعر، أن أحلم بالمدينة المثالية واقعاً جديداً. إنما أرفض النزاعات والمعارضات التي تخبىء مصالح شخصية. . . وما هذه الصراعات سوى تشنجات عالم على عتبة الاندثار، وليست اختلاجات في صدر عالم على أهبة الحياة. . . عبر النزاعات تلك نحاول الابقاء على أمور عانقها الفناء.

ما من حضارة تزول تماماً، إنما تنتقل معالمها لشعوب وحضارات أخرى تكملها. فالانسان حسب معظم المعتقدات يسير بخطوات حثيثة نحو المنون. . . ومن ثم النشور. . . ففي الإسلام آثار لحضارات عدة، يونانية ومصرية وسامرية. . .

فتمازج وتلازم التباعد والتكامل، وزوال حضارات ونشوء أخرى كفيل بتحقيق الوحدة التامة المنشودة. أنا كشاعر عربي، أرى الوحدة في تعدد الحضارات. فتباعدها قائم فقط في عين الانسان وفعله.

أستوحي شعري من التراث العربي، عليه نشأت ونما فيّ.

وإذا لم يكن الشعر عالمياً كونياً، فهو إنساني لا تحده تخوم يولد مقيداً بقواعد الزمان والمكان ثم يستحيل إنسانياً شاملاً وليس العكس. فانبلاجه في مكان معين حتمي لتخطيه مادية هذا المكان نحو أبعاد شمولية.

هناك رابط جدلي بين التباعد والتكامل. فالتكامل يلي التباعد وهو نتيجة له،

فبين البابلي والعراقي مثلاً تباين وتكامل.

ان المدينة المزعومة مثالية، التي شيّدتها أيدي السياسيين والحكام، تعيش خريفها، فالعاصفة تنذر بعواقب وخيمة. ورياحها تعصف بشدة ما عرفتها الثورات التقليدية من قبل.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

بعض رجال الدين المسلمين يؤكدون ذلك.

ليس للدين انتماء قومي أو جغرافي، بالنسبة لي، فهو جزء من الثقافة العالمية، وتراث قائم بذاته.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

الجواب إيجابي في المطلق، إلا أن الأمر مستصعب عملياً في القرن العشرين. فمن المستحيل فرض عقيدة واحدة على العالم بمجمله. إن حرية اختيار المعتقد والعقيدة والنظام السياسي لمقدسة. كما أن فرض نظام معين يتنافى ومبادىء الإسلام الجوهرية.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

ليس بالضرورة. ليست الشعوب العربية موضوع اختبار ومجردة من الخصائص والميزات، فهي شعوب متأصلة الجذور، مشعة الطموح، في مسيرة تطورها.

وما النظرة الدينية إلا رؤية إنسانية اتخذت طابعاً دينياً، فالدين امتداد للواقع الإنساني وجل ما يبتغي خير البشر.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

لا، ليست بالظاهرة الايجابية، بل تنشأ عن الحاجة الملحة للإصلاح والتجديد في بعض المجتمعات.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

ذات الانسان، أحياناً، ألد أعدائه.

رشيد الضعيف

شَخصيّـتُه

كاتب مسيحي من مواليـد زغرتـا (في شمال لبنـان) عام ١٩٤٥ . يـدرس الأدب العربي في فرع العلوم الانسانية ـ الجامعة اللبنانية.

شلّت رصاصة طائشة أو شـظية قـذيفة أو جـدار تداعى ، ذراعـه الأيمن. إلا أنه يأبى الدخول في تفاصيل حياته الخاصة والتزاماته. . .

«لا ثقة لدي ولا يقين» عبارات يحلو له ترددها. أغضى عليه الشاعر جمال الدين بن الشيخ لقب الرجل الهزلي.

لا يبوح بأسراره إنما يستسيغ نظم تصوراته شعراً.

تمتد يده السليمة على كتبه ودواوين شعره المعروضة على الطاولـة أمامـه، فتلتقط واحداً وتتصفحه. وإذ بصوت يهتف: «اسمع، كتبت هذا. . .».

رأيـــه

لا ثقة لدي ولا يقـين! ايمان معـظم المثقفين العـرب بالمعتقـدات والمسلمات التي شبّـوا عليها راسـخ، كما في مصر، حيث التسـاؤلات قليلة، فالـدين والقيم والعائلة والانسان الفرد مواضيع لا تطرح للبحث ولا تقبل الجدل.

فللادب العربي ثوابت ومصطلحات تطالعنا حيثما التمسنا ابداعاً. فينطبع سلوك الأدباء العرب بهـذه الثوابت والمصـطلحات عـلى نحو لا يتغـير. التبديـل محظور كـما التساؤل والتباين. أما، حقيقة، فالتبديل واجب والتباين واقع.

ومن الأوبئـة الأكثر تفشيـاً بين الادبـاء والمثقفـين العـرب دون غـيرهم: التشبث بالرأي والتعصب للعقيدة. ليست المسألة مسألة انتماء الأديب للمعـارضة الفكـرية أم لا، فالأدب بحد ذاته حسام قاطع مؤلم إذا ما عالج معضلة ما:

«وصلت بالالم الى حد لم يرغب في الوصول اليه

«وصل بي الالم الى حد لم أرغب في الوصول اليه».

(من ديوانه «حين حل السيف على الصيف»)

على الأدب عامة أن يزيـدنا غنى، ومعـرفة بـالعالم، ويـطرح المسائـل المستعصية الموجعة. بينما الأدب العربي لا يسبر أغوار المعضلات تلك فلا يعالج سـوى القضايـا الكبرى مكبلاً بالقيم والمبادىء العامة، فيتغاضى عن جوهر الموضـوع، وهو الانسـان الفرد، فيكبو في أحادية وأنانية عقيمة.

تغلب «الانا» في الاعمال الأدبية العربية بشكل عـام، ويقل ذكـر الانسان الفـرد بحيث يتوه في متاهات القضايا والقيم العامة المتفق عليها:

«كل جهاد يخيفني».

والشجاعة من القيم التي لا تقبل الجدل، وكأن وسائل النضال الأخرى، كالشهادة مثلاً، لا تأتي نفعاً. فالسيد المسيح أعطى الشهادة قيمة مقدسة وحملها إمكانيات جبارة، ومن هنا فكرة الموت في سبيل القضية:

«الليل والشمس والضاد وبَدَوِيٌّ يئد أنثى».

وهناك الذاكرة ايضاً. أنا اؤمن بالنسيان. وأدين الذاكرة الجماعية. لأنها السلاح الأمضى في الحروب والأكثر فتكاً، إذ أننا نقاتل بالذكرى فتزيد الاحقاد وتنمو البغضاء.

ان ذاكرة العرب الجماعية قوية لحد يحجب التاريخ:

«على أحد الحيطان قرأتُ:

غَضبْ

«على أحد الحيطان وددت أن أكتب:

فلتسقط الذاكرة التي تتذكر

«السيئة الوحيدة في الكتابة على الحيطان أن الحائط صفحة لا تقلب».

تكتسب الحرب شعبية متزايدة. فحب الهيمنة يجول في كل خاطر، وتنزع إليه كل الطوائف مسيحية وإسلامية على حد سواء.

للتنفس وظيفة بغاية الأهمية. والفضاء يضيق بمن يرتشف الهواء دون زفره.

يجب، إذاً متابعة التنفس ـ أخذاً وعطاء ـ فنشارك الخالق في عمله الخارق. هذا واحلم أحياناً أن رئتي بحجم سهل البقاع!

«حملت البقاع على ظهري واستلقيت عليه».

سهل البقاع كالأرز رمز للبنان حيث يسهل التنفس.

نسبة المواليد في العالم تزداد، وفي ذلك ما يقلق. فالنفوس تتزايد والهواء يقل، وبات محدود الكمية فحتى الاسماك تتنفس...

«متى أستطيع أن أتنفس وكأني أخلي الأفق من الهواء

«لا يزال الكلام للحزن فاسمعي:

«تنقص الهواء مادته الاولى أي الوطن».

لست ضد إنشاء دولة إسلامية، ولكن خارج لبنان.

كما ليست لدي تحاليل شخصية... إنما ردات فعل. فالشعارات؛ كالاسلام الأوصولي، الوطن، القومية لم تعد تجدي نفعاً.

رشيد الضعيف لم يجب على الأسئلة.

وادي النّيل

عبد الرحمن الشرقاوي

شخصيّته

لكل واحد منهم مكتبه، جزء من ذاك القفير، هنا يتلاقون، ويتباعدون، ويستقبلون. . . هنا تبلور وئامهم وغلهم وذكرياتهم. في الطابق السادس من مبنى صحيفة الاهرام القاهرية تجدهم: يوسف أدريس، عبد الرحمن الشرقاوي، إحسان عبد القدوس، باختصار كبار أدباء مصر.

مبتكر هذا التساكن الهائل، الفريد من نوعه، هو محمد حسنين هيكل، مستشار عبد الناصر ورئيس تحرير صحيفة الاهرام في أواخر الخمسينات. فابتغاها أكثر الصحف انتشاراً في مصر والعالم العربي. . . تحقيقاً لغايته تلك وفي عهد التفّ عدد كبير من المثقفين حول عبد الناصر، مؤيدين، جمع في كنف الاهرام أعلام الفكر وأئمة الادب، وما انفكوا مجتمعين. . .

ماركسي، قومي، ثوري، يشاطر أترابه المواقع الادبية والامجاد، هو عبد الرحمن الشرقاوي صاحب كتاب «الارض» رمز الثورة. وكاتب مسرحية «جميلة (بوحرد)» حول نظرة المصريين لحرب الجزائر التحريرية، وقد أثار عرض هذه المسرحية في الجزائر حفيظة الشعب الجزائري وذهوله من كيفية نظر الشعب المصري لنضاله.

كما أنه عالج في مؤلفه الرئيسي أوضاع المزارعين السيء في عهد الملكية، وفقرهم المدقع.

ولد بالمنوفية في منطقة الدلتا، شارك الفلاح تعاسته وشقاءه فانعكست في أعماله الادبية، واقعية صادقة ومؤلمة. بلغت به الشهرة حد دعوته للمشاركة الفعّالة في مشروع الاصلاح الزراعي من قبل حكومة الضباط الاحرار. نقل نتاجه يوسف

شاهين الى السينما ـ فأبدع ـ وأصبحت أعماله مثالاً للجهد القومي .

في مصر أوائل السبعينات أيّد السادات الدعوات للتمسك بالقيم الدينية، مما حدا بالشرقاوي للتعمق في تاريخ الاسلام والمسائل الشرعية ـ فجملة أعمال وضعها ذاك الحين ـ مسرحيات شعرية، روايات تاريخية ـ عالجت مواضيع وشخصيات تعود لفجر الاسلام وأظهر اعجاباً كبيراً بالخلفاء الراشدين وعطفهم على المحرومين والمعوزين: عمر بن الخطاب، علي بن أبي طالب والحسين بن علي الشهيد.

فالتطرق لعصور الاسلام الأولى يروي ظمأً في نفس الشرقاوي للعدل، وقد بحث عنه في الاشتراكية الماركسية أوائل الستينات ومن ثم في الاسلام كتنظيم اجتماعي. نفر من الظلم، فعبأ لمحاربته طاقاته الابداعية.

ولعل حنوه الدائم على المظلومين وشعوره الانساني المرهف، يزيدان طبعه صرامة وقسوة. فيوحي بهيبة واحترام كبيرين.

رأيه

ليس في الاسلام رجل دين فهو مفهوم مسيحي، أما الاسلام فقد عرف الفقيه العلامة، الضالع في شؤون الدين. فجامع الأزهر لا يتمتع بسلطة اكليريكية روحية، والرأي لعلماء الأزهر وائمته أنفسهم. فالوصاية الدينية والروحية على أبناء الدين تتنافى ومبادىء الاسلام. الاسلام دين ودنيا، دين ودولة، فقد أخضع الدولة للشريعة، والشريعة بحد ذاتها تنظيم للمجتمع والدولة. هدف الاسلام انشاء مجتمع أمثل، فالمدينة الفاضلة مطلب الاسلام كما كانت مآرب الفلاسفة في القدم.

لم يعرف المجتمع الإسلامي في الماضي مفهوم الرجل المثقف، فأطلق على المتعمقين في الفقه صفتي علماء وفقهاء. وهؤلاء كانوا على نوعين: منهم الضالع في الدين المدرك تعاليمه الحقة الرامية لتشييد المدينة المثلى، ومنهم الجاهل مبادئه فلا يرى فيه سوى وسيلة لتحقيق مآربه ومصالحه الشخصية. والصراع ما فتىء دائراً بينهما كما أن بعضهم يؤمن بالاسلام حافزاً للتقدم فيتقبل جديد العلوم في سبيل التطور. أما البعض الآخر فيتوقف عند ظاهر النصوص وينهى عن التمحيص والتأويل وولوج المعاني المحجوبة. فكانت النزاعات بين المدارس والمذاهب الفقهية.

يعود أصل التجاذب بين هذين التيارين لأيام النبي، مذ ذاك الحين والهوة تتسع وتعمق لحد استعصى بعده رأب الصدع. ناصر مثلاً بعض العلماء، الخلفاء الأمويين الذين انشأوا نظاماً ملكياً أحادياً لا يأتلف وروح الاسلام التي ترفض الملكية والحكم المطلق.

بالمقابل علماء أُخَرْ تشيعوا لعلي «إمام المتقين» «إمام الوارعين والفقراء»، الذي

استقى الارشاد من النبي نفسه. ومن أقواله ما معناه: ثراء الاغنياء من فقر المعوزين. واحكام أخرى سبقت عصرها. ابتغى توزيعاً عادلاً للثروات. كما اعترف للفقراء بحق على مال الاغنياء يفوق الزكات، فالفائض عن حاجاتهم يعاد توزيعه. يتوجب إذن على السلطة حمل الاثرياء على سد حاجات المعوزين وإشراكهم في اليسر. لكل إنسان الحق بحد أدنى من المساعدات المعيشية للاكتفاء حسب الاسلام. وهو ما يسمى، في أيامنا، معدل الحاجة، أي تأمين الانسان من حيث المسكن والملبس، والمواصلات، والتطبيب، والتعليم والزواج وإنشاء أسرة. وكل ما تجاوز تلك الحدود فائض وكمالي وكل ما زاد عن الحاجة يعاد توزيعه طالما في المجتمع من لم يحظَ بعد بالحد الأدنى الحياتي. لا تحد المجتمع الإسلامي تخوم جغرافية أو قومية برأي العلماء. فهي أرض إسلامية كل أرض تطؤها أقدام المسلمين. يفقد حالياً هذا المبدأ كل مفهوم عملي في الدول المسلمة، الغنية منها خاصة. فالشريعة الحقة والقيم الإسلامية تحجبها ضرورات العصر.

بالرغم من أن الخلفاء الراشدين ساروا على تلك المبادىء، تجد علماء في الفقه اليوم يستميتون في محاربتها ويصفونها بالكفر. فهم أدوات في أيدي الحكام، يتنعم بعضهم بوفير المال بينما يتخبط الشعب يائساً في فقره المدقع. فقد افتضح أمرهم في مصر حالياً وبانوا على حقيقتهم الخداعة، يتظاهرون بولائهم للاسلام ولا يأبهون إلا لمنفعتهم المادية، فما كانوا يوماً بالعلماء الحقيقيين. يتاجرون بالاسلام ويفاخرون بألقابهم ورفعة مقامهم. ونحن بدورنا نرفض هذا الواقع.

أما نيّري العقول وذوي الثقافة من العلماء فتطاردهم أفواه النميمة مسيئة، راتقة، فتتهمهم بالشيوعية حتى فقدوا كل نفوذ وتأثير فانزووا أو تواروا كما فعل خالد محمد خالد أحد أعلام الفكر التقدمي. الدور إذن للمثقفين من غير جماعة العلماء.

أو لسنا نذكر عهداً، كانت فيه الضاد لغة الحضارة. عصر توجب فيه على علماء الغرب الالمام بالعربية، إذ كانت حضارتها دعماً وعضداً للنهضة الاوروبية؟

تقوم تلك الحضارة، حضارة الاسلام، على العدل والجود والمروءة. فَتَفَهُّمٌ واضح للنصوص، يقر ولا شك، الانصاف والعدالة الاجتماعية، التي يجب أن تسود

المجتمع. فقد اتهم المصلحون هؤلاء زوراً بالزندقة والكفر في عهد سابق للشيوعية وماركس.

والجدير ذكره أنه في عهد الخلافة الاسلامية القشيب، وفي مصر حصراً، أحد لم يستأثر بالزكات فعمدت الدولة الى إيفاء ديون المعوزين ومهر طالبي الزواج للمسلمين ونصارى ويهود.

في أيام الانحطاط أضحى رجال الدين أصحاب رفعة وامتياز. أما اليوم فاستقرت مسؤوليات الاولى النيرين على كاهل المثقفين المصلحين.

مقاومة الطاغي

مطلوب من المسلمين صدّ العدوان الخارجي ومقاومة الطغيان الداخلي على حد سواء. هذا هو الجهاد في سبيل الله وطريق الجنة. فتشييد المدينة الكاملة هدف الاسلام ـ مستحيل في ظل الاحتلال الأجنبي والطغيان الداخلي. فالتطور ملتصق بالحرية. والدين يدعو الانسان لتغيير العالم واستعماره من أجل التقدم.

أجل، يفترض بكل مسلم مقاومة الجائر. فالشورى واجب لا اختيار وأساس للحكم العادل «شاورهم في الأمر. . .» كما ينبغي التقيد بآراء الخبراء والاخصائيين.

بما أن الاسلام دين ديمقراطي ينهى عن الظلم، يجب إذن إرشاد الحاكم وتعود له حرية الاختيار. أما القائل بسلطان الأمير المطلق فغارق في الرجعية والنفعية، لا نرتجي منه صحيح النصح وصواب الرأي.

تطبيق الشرع الاسلامي

ما من أصولية في الدين. إنما هناك مَنْ فَهِمَ الاسلام ومن لم يفهمه. فالحركات الأصولية التي ظهرت حديثاً ما هي إلا نتيجة الحرمان الاجتماعي والتفرقة والتفاوت بين الطبقات. طالب الزواج مثلاً بحاجة لمنزل يفوق ثمنه ما قد يجنيه، إذا كان فقيراً، طيلة حياته. بينما يرى رجل الدين ينعم بأجود الخيرات، وذا مال في الغواية يسرف، فيتساءل: أهذا هو الاسلام؟ لا! لأن الاسلام عدل. فيتحول الى رافض، ثائر، حائد عن درب الصلاح، وقد يذهب حتى القتل.

أسباب التطرف إذن تعود للبعد الهائل والمدى الفسيح الفاصل بين الطبقات الاجتماعية، فلم يعد عرق الجبين وكد اليمين طريق الرخاء ومقياس الثراء.

ما هي الدولة الاسلامية؟

هي طبعاً تطبيق الشرع الاسلامي. وكيف يأتلف الشرع الاسلامي مع العصر الحديث؟

الشريعة هي كل ما لا يتناقض ومبادىء الاسلام. إذا توافق قانون عصري وجوهر الشريعة يندرج في أحكامها. ليس للتأمينات الجوية والبحرية مثلاً ذكر في الشريعة إنما لا تتناقض ومبادئها. أما الربا فمحرم لأنه استغلال للمحتاج، وربح دون كد. ولكن ايداع المال في المصرف والاستفادة من «الفائدة» عمل مشروع وليس ربا، لأنه لا يتعارض وأحكام الشريعة. فهذا التعليل والاستنتاج في معرض الاجتهاد يزيد الشريعة شمولية ومواكبة للعصر.

أنا مؤيد لإنشاء دولة إسلامية، تقوم على القيم التي تحلّى بها النبي وعلي، وأرفض المثال الايراني ففي الحرب الايرانية العراقية يقتل الاسرى وقد أوصى النبي بالصفح والعفو عند المقدرة، وعلي نهى عن قتل الجرحى بل عالجهم وأطلق سراحهم. وربما حلمه هذا أفقده الخلافة.

أنا إذن مع دولة اسلامية اتخذت الرحمة والصفح والقيم الأبيّة، قيم الامام علي، فارس الفرسان، دعائم لها. ولما سميت تلك الدولة بالاسلامية؟ فهي دولة يؤمن ابناؤها بروح الاسلام وسموّه، إنها خطوة على درب المدينة المثلى.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

بكل تأكيد.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

أجل، إذا ما احترم العلماء قيم الانسانية والحق، فيواجهون متطلّبات العصر بجديد الافكار.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

أرفض تعبيري: «نظام إسلامي» أو «دولة اسلامية». الدولة الاسلامية هي كل دولة تؤمن بروح الاسلام وتطبق أحكام الشريعة. بعض التشريعات الفرنسية والالمانية الحالية مقتبسة عن المذهب الحنفي العائد للقرن الهجري الثالث.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

بالطبع تأخذ منحى ايجابياً بشرط تفهم سليم لروح الاسلام.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

هو التصلب في الرأي ورفض التطور، وتحول رجال الدين طبقة حاكمة. فمصدر الخطر المحدق بالاسلام داخلي، يتهدده في عقر داره.

ادوار الخـــرّاط

شَخصيّـتُه

تراه في مكتبه هزيلاً بين أكداس من الملفات، والرسائل والمخطوطات والدفاتر المرقمة والمعنونة، الموزعة هنا وهناك على طاولة العمل أو في الخزانة. أما الكتب فتعتلي الرفوف وتتراكم على المنضات وعلى الحضيض حتى تلامس أديم السقف، أو نكاد. لم تجد الفوضى سبيلاً الى تلك الغرفة رغم وفرة موجوداتها.

يستقبل الزائر الغريب أو القريب بتهذيب متناه تخاله تصنعاً، قريب من اللياقة اليابانية. وبابتسامة حارة وحديثٍ مثيرٍ، متقنٍ، مُصْدٍ، يتميز بجلاء التعبير والتقصي الدائم عن صحيح اللفظ لحد التوقف لاستبدال كلمة سبق ذكرها بأخرى. تتجلى هذه الدقة في التعبير بالعربية والفرنسية والانكليزية. . .

مرهف الحس، رقيق، يمتاز بالدقة أولاً وآخراً، رائد النثر العربي الحديث يعيش في الظل ويمقت التباهي.

مخلص لوظيفته في المصرف والاذاعة بيد أنه نذر حياته للتأليف والابداع، صدرت بواكير إنتاجه في مطلع الاربعينات ـ وكان دون العشرين من عمره ـ روايات مقتضبة في المجّلات الأدبية. لا تشغله سرعة التأليف بقدر ما يهمه صقل اللغة في معرض تعاطيه الدائم معها.

حدّ من انتشار أعماله ومؤلفاته عاملان: وصف مستفيض، قل مثيله، لطباع وعادات الاقباط، ولغة عربية صقلها جد وجهد أربعين عاماً. فأسلوب إدوار الخراط غني مقتضب، ينطوي على شيء من الصعوبة تثني عزيمة المترجمين، موجّه لنخبة من القراء العرب في مصر وخارجها.

ينحصر إنتاجه بقليل الآثار، فقد أصدر عام ١٩٥٩ «حيطان عالية»، مجموعته القصصية الأولى، و«ساعات الكبرياء» (عام ١٩٧٢)، ثم اتبعهما بروايتي «رامة والتنين» (١٩٧٩) و«الزمن الآخر» (١٩٨٥). فالثانية توسيع لفصل من الأولى، وفي آثاره تلك يتجلى فكره الثاقب في دأبه الدائم للكمال، وإبداعه كرائد تجديد.

يمتاز بقلة الانتاج وجودته، في عصر غص بغزيري الآثار من الادباء.

يعير المؤلفين الجدد كبير اهتمامه. فيطلع على مخطوطاتهم ويعضدهم في خطواتهم الأولى على درب الابداع، ويهديهم الى صائب الوسائل، فهو بالنسبة لهم الجامع والناشر في آن. هذا ويلعب دور الوسيط بين الأدب المصري والقراء العرب، بادارته لمجلة «الكرمل» (١٩٨٤) في أعدادها الخاصة بالأدب المصري. بكلمة، ادوار الخراط كاتب يتوجه الى أقلية من الناس... الى نخبة المثقفين.

رأيـــه

ولجت في بداية الاربعينـات ميدانـاً جديـداً في الأدب الاجتماعي المصري، الا وهو الوسط القبطي، فاخترقته أو حاولت اظهار ميزاته وعاداته وتقاليده. وإن لم أكن الوحيد فإني، ولا ريب، صاحب المبادرة. هو ميدان أعرض عنه الادباء أما عن قصد وإن بطبيعة الحال لقلة المسيحيين بينهم في مصر.

لكانت تلك المحاولة جد عسيرة منذ ثلاثين أو أربعين عاماً، أما اليـوم، وإن ذللت العقبـات، فلم نزل نستشف لـدى بعض الأوساط الشعبيـة وحتى لـدى بعض النقاد رفضاً ظاهراً أو ضمنياً، بيّنٌ في تحفظهم.

في الـواقع يحتـار هؤلاء في الموقف الـواجب اتخاذه حيـال شخصيات روايـاتي، والسؤال المطروح عادة: «لما اصطيـاف أبطال القصـة من المجتمع القبـطي؟» شديـد الدلالة على العقلية السـائدة، وواقـع التوتـر في المجتمع المصري - وقـد بلغ التوتـر أوجّه في السبعينات - .

يبقى أن وصف المجتمعات القبطية ليس بالعمل السهل إنما مغامـرة تستوجب جهوداً جبارة يقول البعض، ومسعى مشكور ومحاولة جريئة برأي البعض الآخر.

هزائـــم عام ١٩٦٧

دعيت فترة النهضة الثقافية التي تلت ثورة ١٩١٩ في مصر «عصر تحرر» المجتمع المصري. فبان لها كبير الأثر في المجتمع، والفكر والحياة المصرية ككـل، وما كـان من

كبار رجالات العصر إلا زادوها دفعاً كطه حسين وعلي عبد الرزاق، وسلامه موسى - وهو قبطي - الذين تبنوا القيم الديمقراطية الليبرالية الغربية.

إلا أن توجهاً تقليدياً وريث أفكار كبار مصلحي القرن السابق كجمال الدين الأفغاني، ناهض الحركة المجددة التحررية رافضاً الفلسفة القومية المتبعة، معتبراً الاسلام دين وهوية.

بينما أتباع ومؤيدي محمد عبده ورشيد رضا حاولوا جاهدين التوفيق في ما بين الحضارة الغربية - العلمانية خاصة - والثقافة الإسلامية، تحت ظل ما سمّي تاريخياً بالاسلام المنفتح الواعي.

تلقى كل من التيارين صدمات متلاحقة فانهار مصدع الأسس متراخي البناء عام ١٩٥٢. واضمحل سنة ١٩٦٧ كل أثر للفلسفة الليبرالية الديمقراطية المقتبسة عن الغرب اضمحلالاً تاماً وكاملاً. وتخلت التوجهات الدينية التقليدية المتمثلة بالأخوان المسلمين عن فلسفتها الاسلامية الإصلاحية المنفتحة، وأن معارضة للغرب. فظهرت تيارات تمردية ثورية أصولية، على مفترق عام ١٩٦٧، تناصب العداء للتوجهات الإصلاحية الموروثة عن محمد عبده كما تخاصم الغرب على حد سواء.

وتبحث عن هوية جماعية مشتركة بين الشعوب الإسلامية، في مواجهة القيم والمبادىء الغربية. وما التيار الأصولي سوى نتيجة مباشرة لفشل المشروع القومي الذي يتناقض أساساً والنزعة الأصولية إن في الجوهر أو الصفات. بالنسبة للاسلام لا فرق بين مسلم وآخر، لأي عرق أو لأي بلد انتمى... بينما القومية عقيدة علمانية غير دينية. هذا وبيّنٌ أن في الاسلام هوية جماعية للشعوب وقوميات تمكنها من صد تغلغل الثقافة الغربية وما تخفي من أمبريالية واستعمارية.

ثقافة مشتركة

بديهي أن يرفض الأقباط، في مصر، التيار الاسلامي الأصولي، فمقررات المجمع الكنسي المقدس في كانون الثاني/يناير ١٩٧٧ استنكرت وأدانت عقوبة الردة،

التي تقضي باعدام المرتد عن الاسلام. هذه المسألة تندرج في جملة الضغوطات التي تعاني منها الكنيسة في مصر، مما حدا بها الى رفض أسلمة المجتمع المصري وقد دعا البطريرك حينها للصيام ثلاثة ايام احتجاجاً.

يتمسك الاقباط بمبدأ الدين لله والوطن للجميع دون استثناء وتدين به الفلسفة القومية المصرية، وقد شهد تطبيقاً عملياً في العشرينات والثلاثينات والأربعينات، فتشبث به الاقباط وقاوموا كل محاولة لنقده.

لست من القائلين بأن الدين يكفل التعويض عن خيبات الشعوب عبر التاريخ والآمال التائهة والأحلام المحطمة. إني لأتفهم موقف المثقفين وغيرهم من الطبقات الاجتماعية الذين مضوا قدماً في نفق الدين... فهل يكون دون منفذ ومن البديهي تخوف الأقباط من الاسلام الأصولي الداعي، فيما يدعو إليه، الى الممارسات القديمة كفرض الجزية على غير المسلمين، الخ... فالبعض يخشى أن تعظم الحركات الأصولية نفوذاً وسطوة كما في ايران، أما برأيي فهي مؤقتة.

يقيني راسخ، لأن العوامل المؤدية لمثل هذا التطور منتفية في مصر، التي أظهرت منذ آلاف السنين تحفظاً تجاه التعصب في مجالات الفكر. أضف اشتراك الاقباط والمسلمين في الحضارة، مما يزيدني إيماناً أن هذا البلد لن يغرق في الظلمة.

أسـئلَة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

يؤكد الاسلام محافظته على دعوة عالمية. . . إن عبر الأصوليين أو المصلحين في الدين.

أما برأيي فيجب طرح السؤال على الشكل التالي:

هل يحافظ الدين، بعد، على دعوته العالمية؟ يخالجني الشك وأتردد في الجواب.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

لا أعتقد ذلك. . . ولا يمكنها اعتماد أي دين كان.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

لا، ليس بالضرورة. إنما يبقى الاحتمال وارداً، وممكناً في بعض الدول، إلا أني أَشُكُّ بنجاحه. فالاسلام، كأي دين آخر، يجب أن يبقى منفصلاً عن الدولة والنظام والسياسة.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

تأخذ منحى إيجابياً على نطاق ضيق جداً، فهي ضرورية بقدر ما تعيد المرء إلى

جذوره وهويته. ولكنها تأخذ منحى سلبياً على نطاق أوسع، فتخلط الماورائيات بما هو دونها وغريب عنها كالاقتصاد والسياسة وعلم الاجتماع.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

التعصب.

حسين أمين

شخصيته

ابن أحمد أمين، وريث أكبر الشخصيات الثقافية والتحررية في مصر الثلاثينات والأربعينات العصرية السبّاقة ولؤلؤة البلاد العربية البراقة، مصر التي مثّل وخدم في البلاد الاوروبية والعالم لخمسة عشر عاماً، قضاها دبلوماسياً جوّالاً.

جليس أنيس، يختار صحيح العبارات ومؤاتي اللفظ وكأنّه في محادثة دبلوماسية. فور عودته الى القاهرة عام ١٩٧٩ ترأس معهد الدروس الدبلوماسية كوزير مفوض مطلق الصلاحية. عاد ولم يجد مصر كما عهدها حاملة لواء الثقافة والاصلاح، ومثلما أرادها والده. بل ألفاها مسرحاً لصراعات المصالح والمزايدات الدينية، فأصدر، بعد عام من اغتيال السادات والعصيان المسلح في أسيوط كتابه «دليل المسلم الحزين في القرن العشرين»، تناول فيه الشرع الاسلامي من حيث المبادىء والقوانين والتطبيقات، كما نشر مقالات عن الموضوع عينه في مجلة أسبوعية كثيرة الرواج في مصر: «المصور».

في حين كان تطبيق الشرع الاسلامي من مواضيع الساعة قال بفكرة مرفوضة لدى الأوساط الشعبية، وإن تقبلتها الأوساط القانونية، تعتبر ان الشريعة ـ إذا ما درست وحللت دون أفكار مسبقة ـ ليست إلهية بالكامل إنما نتيجة تطور تاريخي لجملة تقاليد وعادات وانتماءات متعددة وأحياناً متناقضة.

هذه الآراء أثارت حفيظة الاسلام التقليدي الذي واجهها بحزم، وما كان من حسين أمين إلا أن ثبت في موقفه ثبوت الصخر، أو ليس وريث أكبر مؤرخ في عصره، وشريك طه حسين في تأليف «فجر الاسلام»، كتاب قمة عن إشراق شمس الاسلام في الطور الأول.

ربيب تلك المدرسة، انطبع على حب المعرفة واحترام السلف الصالح، صفتان يفتقد لهما، حالياً، كل جدل وتبادل آراء في مصر خاصة إذا ما دار حول الدين.

ينتمي حسين أمين كمنظّر ومثقف مسلم، الى التيار المعتدل والمنفتح، الذي ترأس منذ سنوات خلت لا تثنيه عن قول الحقيقة مناصرته للحاكم، ولا يوهن من يقينه تضييق أو قيد، فاستجار بالمطابع اللبنانية لنشر الجزء الثاني من كتابه السابق الذكر، واتخذ لسان حال الحزب المراكسي الناصري المصري منبراً لآرائه.

هذا وأربك الحكومة بمواقفه المتشددة الرافضة تطبيق الشريعة، ففي كل جدال يبدي رأياً وفي كل نقاش يفرض نفسه. ويبدو أن الحكومة أخذت برأيه حين تخلت عن مشروع تطبيق الشريعة الاسلامية... عُيّن قنصلاً عاماً في «ريو دي جينيرو» (البرازيل) لإبعاده عن مصر، فامتثل على مضد.

صدر أول عمل أدبي له في حزيران/يونيو سنة ١٩٨٥، غداة التحاقه بمركزه الجديد.

هو كتاب، عن بيت أحمد أمين الذي قص فيه سيرة طفولته وشبابه لحين وفاة والده عام ١٩٥٦، وانتهاء عهد مصر الأم الجوادة، مصر الثلاثينات والأربعينات. عرف الكتاب رواجاً ضارع رواج كتاب «الأيام» ـ إحدى الأعمال الرئيسة في الأدب العربي المعاصر ـ لطه حسين. فتباين السيرتين ينعكس تقارباً فكرياً وروحياً: في إحدى قرى الريف المصري تبدأ سيرة فلاح صغير أعمى في الثالثة من عمره.

بعدها بجيل في دار استقبلت كبار رجالات العصر ـ كطه حسين وعلي عبد الرزاق ومحمود العقاد... ـ دار أحد أعظم كتّاب زمانه، رأى النور حسين وريث أحمد أمين.

رأيــه

بديهي أن ينتفض المسلم الاصولي رافضاً عند نعته بمتطرف، لمجرد دعوته للعودة الى الاسلام كما كـان مطبّقـاً أيام النبي. إنمـا في موقفـه المعارض لكـل تطور أو تغيـير تطرف واضح إذا ما قورن بموقف المسلم المنفتح المثقف. فالأخير يؤمن بالاسلام، كما غيره من العوامل المؤثرة في المجتمع، عامـلاً عضويـاً جوهـرياً، وبـالتالي يقبـل التغير والتـطور. فعـلى الـدين أن يتـأقلم مـع الأوضـاع والـظروف المستجـدة، ويتقبـل الاكتشـافات والانجـازات العلمية. هـذا ما يـأباه الأصـوليون الـداعـون الى تـطبيق الاسلام كما ورد حرفياً في القرآن والسنة، ولا أهمية للزمان والمكـان فلا يميـز، بالتـالي بين مسلم منفتح ومسلم متشـدد، فالاسـلام بحد ذاتـه ثقافـة وانفتاح، فكيف يجـوز التفريق إذاً... ؟

والحالة هذه يؤمن المسلم المستنير بقدرة الاسلام على مجاراة العصر والتكيّف مـع متطلباته، أما الاصولي المناوىء لهذا الرأي فواثق من جمود الدين وثبات أحكامه لأبـد الآبدين.

ظاهر النص وروحــه

نعيش اليـوم واقعاً مـريراً. في كـل مجتمع تتضـارب الآراء وتتفاوت الـنظريـات ويعظم الجدل، إلا أنه يتحتم دوماً الخروج بنتيجة ما لا عودة عنها، فينطوي الموضوع طي الحلول، والمسـائل المفـروغ منها. ونـادراً ما يـطرح للبحث مجـدداً، لأن مسـيرة التقـدم تستوجب دومـاً جديـد المخارج لحـديث المعضلات، ومـا أكـثرهـا في جعبـة

الدهر. أما في العالم الإسلامي فليس من حلول جذرية للمشاكل والمعضلات التي ما فتئت تطرح وتبحث وتحل وتعود فتطرح... فالعقبات والمشاكل هي هي منذ القدم، مثلاً: بعد أن أعتق قاسم أمين المرأة سنة ١٨٩٩ من خمارها، وتقبلها المجتمع سافرة الوجه، إذ بنا نجد اليوم، بعد خمسة وثمانين عاماً، من يدعو للعودة الى الحجاب...

كما تشهد على ذلك صيحة الغضب والاستنكار التي أثارها مقال الفيلسوف زكي نجيب محمود في صحيفة الاهرام حول وضع المرأة المتأخر وحالتها الاجتماعية المذرية في السنوات الأخيرة. فلم تبق جريدة ـ حتى الاهرام ـ ولا مجلة ولا عنوان لم يشترك في دحض هذا الرأي الصائب. ولم ينج مقالا التأييد الوحيدان ـ مقال سلمى أدهم ومقالي ـ من بطش الرقابة...

تخطي ظاهر النص والاهتداء بروحه يفتح، ولا شك، باب التجديد والتطور على مصراعيه لجهة مستلزمات الحياة اليومية. يدرك الأصوليون بالطبع أهمية التمسك بروح النص وأبعاده الدينية، إنما ليس باعتماد التأويل مبدأ عاماً. فأصحاب الآفاق الضيقة يؤثرون التقيد بحرفية النص والالتزام بجزئيات القواعد وبظاهر التعاليم والشعائر بدل الغوص في يم التبحر والتأويل الواسع. هذا ويسيطرون على أتباعهم فيزدادون تأثيراً على الموالين والأنصار إذ يروون جفاف الشك وقحطه بالمحسوس والملموس.

إرشاد علي عبد الرزاق وطه حسين وأحمد أمين كان بمثابة النور الهادي لخمسين أو ستين عاماً، من عمر عالمنا العربي. رجال أشداء، تحفزهم عقيدة فكرية لا توهن من عزيمتها أو يقينها معارضة، فمهدوا الطريق للإسلام المنفتح المستنير. أما كنا اليوم في أفضل حال لولا لم تعيق مسارهم عراقيل وعثرات. فهذا الانحراف في مجرى التطور دام خمسين أو ستين عاماً خلت، مرده الاوضاع الاجتماعية والسياسة المتردية، ولا علاقة للدين به. فهل يعيدنا تصحيح للأوضاع الى درب الاسلام النيّر؟ لا أستطيع الجزم...!

ومن المؤكد أن عدوى الأصولية لم تعد تصيب متوسطي الحال والعمّال من المجتمع فحسب إنما أضحت تطال الميسورين وذوي النفوذ حتى باتت اليوم ظاهرة جديدة «دارجة»، لا تمت للأزمة بصلة.

كما الكنيسة

لا تحد الاسلام تخوم المفاهيم الدينية، كالدين المسيحي، إنما يتعداها فيطبع الواقع بطابعه الحضاري المشوب بالتقاليد البدوية التي حملها معه زاداً من أرض نشوئه. فالاسلام حضارة كما غيرها من الحضارات، يقوم على قيم دائمة عادلة ومشروعة في هذا المجال فحسب.

لم يقف بعض المفكرين مثل علي عبد الرزاق وطه حسين وأحمد أمين، من الاسلام موقف فلاسفة القرن الثامن عشر من عصرهم، بل رفعوا لواء العلم كما رفعه رواد النهضة الاوروبية مثل برونو وكوبرنيك وغاليليو في وجه الكنيسة.

شهدت السنوات الأخيرة تطوراً بالغ الأهمية في تاريخ الاسلام، إذ عملت المنظمات الأصولية من جهة، وشيخ الأزهر منن جهة ثانية، على إنشاء مؤسسة روحية صنو الكنيسة. إن شيخ الأزهر الحالي، علي جاد الحق، يعي تماماً توجهاته، إذ يفيد من خوف السلطة المتعاظم من التيار الأصولي المتشدد.

إن فقدان العلماء الكثير من اعتبارهم عائد لسببين اثنين: الأول خضوعهم الأعمى في السنوات الأخيرة، للسلطة وإذعانهم لها وتبريرهم أفعالها، والثاني قيادتهم للثورة الايرانية.

يسعى شيخ الأزهر الآن، مستعيناً بكل ما أوتيه من وسائل لرد الاعتبار وتعزيز الثقة بالأزهر، كعبة الاسلام لقرون خلت ومحج أهل العلم والفقه، لم يعد اليوم ـ إلا لقلة من الجاهلين ـ الصرح الأسمى الذي يخرج عظام الفقهاء.

وفي محاولة للتشبه بالتنظيم الكنائسي، يمضي شيخ الأزهر في تقييمه للشؤون اليومية محرّماً تغذية الجنين بالعقاقير، واستعمال الحليب، أو التعامل مع شركة أو أخرى. لقد خلا الاسلام من تلك المداخلات، كما أنه لم يعرف التنظيم الاكليركي بتاريخه. فالقرآن بمتناول الجميع ولا حاجة لوسيط.

هذا وطبيعي أن يميل المرء، اليوم، الى الاستهداء بآراء رجال الدين والضالعين في الفقه. وشيخ الأزهر لا يتحمل، في هذا المجال، كامل المسؤولية بل تشاركه فيها مجلات ونشرات دورية تسدي النصح والارشاد. فيعتاد الناس على هذا الواقع

معتبرين رجال الدين المسلمين، كالكهنة المسيحيين، أصحاب توجيه ومشورة فلا يقرأون ولا يتقصون الحقائق، مدفوعين للاستعانة بخبرة أهل الاختصاص. واقع مؤلم قل من وعاه من المثقفين العرب ـ كصلاح حافظ ـ هذا ولم تفلت مقالتي في الموضوع من غربال الرقابة.

حث شيخ الأزهر بعض أعضاء مجلس الأمة على اقتراح مشروع قانون يلحظ إخضاع كل المنشورات والكتب المتعلقة بالاسلام من قريب أو بعيد لرقابة الازهر، واضعاً حداً لحرية الرأي في بلدنا، فنعاني اذاك من إرهاب المتطرفين الاصوليين والاسلام الرسمي على حد سواء. وكأني بالشيخ جاد الحق يحتذي حذو «الظلاميين» الذين يعارضون تثقيف العامة. أما السلطة السياسية فتنزع للانفتاح في الدين، انما تخشى صراعاً مع التيارات المسيطرة أصولية أكانت أم تقليدية، فتضاعف تنازلاتها معرضة عما يحدق بموقفها من أخطار.

الشؤون العالمية

لعل مستقبل العالم العربي، من حيث قوته ونفوذه وتأثيره على الصعيد الدولي مرتبط وثيق الارتباط باليقظة الدينية وما ستؤول إليه من انفتاح أو تعصب. فان عنينا باليقظة عودة لعادات وتقاليد الصحابة فذاك ضعف وعرقلة لكل تقدمية وسبيل للرجعية. أما إذا قصدنا انتصاراً لتراثنا الديني والثقافي ومشاركة في الحضارة العالمية واهتماماً بأعمال المفكرين والأدباء فنكتسب عندها قوة حافزة للتقدم والتطور.

هل من انسجام بين النظرة الدينيةو العالمية الدنيوية؟ ليس حسب اعتقادي، فاتساع الهوة هائل بين من يؤمن بأن الارض بالنسبة للكون بمثابة الوسط من دائرة، وكل ما فيها إنما خلق لخدمة الانسان، وبين من اقتنع مثلاً بنظرية كوبرنيك أو استنتاجات داروين.

منذ بضعة أيام ظهر شيخ يتمتع بشهرة واسعة، على شاشة التلفزيون مبيناً أمام ملايين المشاهدين خطورة نظرية داروين المغلوطة. فكيف نرتجي تقدماً ممن يرفض إنجازات العلم!

أنـا جد متشـائم ولا أظن أن العالم الاسـلامي سيلعب دوراً قيادياً على السـاحة الدولية . . .

فالبترول يمنح بعض الدول الاسلامية نفوذاً وتأثيـراً على الشؤون العـالمية، تـدوم بدوامه .

لا! . . فـالمخـرج الـوحيـد يكـون بخضـوع العـالم الاسـلامي، بعـد عشرات السنوات، للاتحاد السوفياتي ليكتسب حينئذٍ وجوداً فعّالاً في الميدان العالمي . . .

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

نعم، بكل تأكيد.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

لا، طبعاً، إذا اكتفت الشريعة باقتباس أحكامها من القرآن والسنة فقط. ولكن بإمكانها تنظيم دولة عصرية إذا ما أقرّت التطور الحديث وأشبعت أحكامها من روح القرآن والسّنة والتراث الفكري الاسلامي معاً.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

من المفترض أن تكون مرحلة حتمية. وإن لم تكن كذلك فلأن تلك الشعوب تأباها، فلا أعتبر تلك الشعوب اسلامية.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

لا، وذلك دون التطرق حتى للكارثة الايرانية. أما في مصر وباقي الدول العربية، فالظاهرة تلك لم تأخذ أشكالاً إيجابية إنما زادت وضعنا تفاقماً ورجعية.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

المسلمون الرجعيون.

نجيب محفوظ

شَخصيّـتُه

هو رائد القصة الحديثة، ينتمي إلى الطبقة المتوسطة الحضرية التي طبعت التطور المصري بنشاطها. لم يكن تجاوز الثامنة من عمره يوم اندلعت ثورة ١٩١٩ إلا أنه شب واستقى الثقافة في الثلاثينات، حقبة مضطربة من تاريخ مصر الحديث، اتصفت بالغنى الثقافي والانفتاح على الشعوب والفلسفة والجمالية الغربية.

وكان الجهد منكباً يومها على تزويد النمو المصري بالزخر العالمي في سبيل انعتاق أكبر. وقد حاول البعض ربط النزعة الروائية الجمالية الجديدة بهذه الحركة الجماعية والادراك الذاتي للأمة. ولم يبلغ فن الرواية أوجه إلا غداة الحرب مع نجيب محفوظ في الرواية الرمزية التاريخية «رادوبيس».

أدخل لأول مرة الى الادب العربي ـ الذي لم يعرف سوى القصص ـ الشكل الروائي من خلال أعماله: «القاهرة الجديدة»، «حكايات حارتنا» والثلاثية ـ سيرة ثلاثة أجيال ـ (نشرت بأجزائها الثلاثة وبشكل كامل ونهائي سنة ١٩٥٦).

تتخذ عند محفوظ أمكنة وشخصيات العمل الأدبي، أبعاداً خارقة، تختص بها الرواية الواقعية. هذا وتتجلى من خلال القصص الصادرة ما بين نهاية الحرب وعام ١٩٦٧ صورة حقيقية للقاهرة، لا يشوبها إبهام، كعالم قائم بذاته، وللافلات من هذا العالم ـ القريب من عالم الروائي الفرنسي بالزاك ـ اعتمد نجيب محفوظ عقب هزيمة ١٩٦٧، وما خلفت من عقد ومخاوف، فن الأقصوصة والمسرحية بفصل واحد، فتفقد الشخصيات شيئاً من أهميتها وقيمتها وتتلاشى في جزئيات الأحداث. ويزعزع المحال والعبث أركان هذا المجتمع المنظم...

يلفتنا التباين بين طموح الكاتب وطاقة التغيير لـديه من جهـة وبساطـة الرجـل وتواضعه المفرط من جهة ثانية. أنيس، بشوش المحيا، لـطيف المعشر، كثير الاهتـمام بالنشيء الجديد من الادباء، زائريه. يتقد في داخله حب للمدينة وحنين توحيه بعض الأماكن فيها، لأنها في الواقع بيئتـه الاصلية ومنبت جـذوره وأفقه الـلامحدود (لا يهتم لعالم الريف، بحيث أن رواية واحدة له تدور أحداثها في الـريف، في الاسكندريـة؛ «ميرامار»).

تجتذبه بعض المقاهي والاحياء الشعبية، فيتوه متلكئاً في أرجاء تلك المدينة مراقباً تطورها، فتكتسب بفعله حيزاً ومدى أدبياً.

رأيــــه

إذا كتبت اليوم ثلاثية جديدة تدور أحداثها في زمننا الحاضر، نجد ولا شك، كما في السابقة، أخاً أصولياً وماركسياً شيوعياً في زنزانة واحدة. . .

الخارطة السياسية لم تعرف متغيرات جذرية: فإذا كان بطلا ثلاثيتي (الأصولي والماركسي) سبّاقين، حينها، فأمثالهما في تزايد مستمر اليوم وواجب أن نفيهم حقهم من الذكر في كل روايةذات أبعاد اجتماعية، وقد وفيتهم إياه في رواية لي صدرت مؤخراً: «الباقي من الزمن ساعة».

إذ تقع أحداثها في زمن الثورة: ثورة تموز. فيتواكب فيها أصولي ينتمي الى التيارات الدينية، وشيوعي يناصر التوجهات الماركسية ـ الى جانب الناصري. . .

فالتيار الديني المتطرف ينبعث من أنقاض هزيمة ١٩٦٧، ولا يعدو كونه ردة فعل منطقية. فيقول البعض: طبقنا النظام الليبرالي فلم يثمر، ثم اعتنقنا الاشتراكية فقادتنا للهلاك، ولم يبق سوى الدين مرجعاً أوحداً. أضف إليه الحكم التعسفي الدكتاتوري الذي ساس المجتمع العربي. وعليه فالتطرف الديني يندرج في جملة نتائج الهزيمة، والطغيان الذي عانى منه المجتمع العربي طويلاً.

والمثقف العربي، حين يرفض هذه الظاهرة، إنما هو في الواقع يرفض ويدين اسبابها.

وحده جو من الحرية كفيل بتهدئة الخواطر ولجم عنف التيارات الأصولية، لتحويلها الى تيارات معتدلة برلمانية المنبر، كما هو الحال في المانيا وايطاليا. إذاً الحرية هي العلاج الشافي من كل تطرف أو تعصب ديني.

فأسباب الأصولية الدينية هي الأنظمة التعسفية والهزائم المتلاحقة وما الفراغ الثقافي وقلق الشباب إلا من نتائجها. فنظام تعسفي على أهبة التفكك والانحدار خلّف أجيالاً ضالة، وتياراً دينياً متشدداً ضائعاً، وأزمات اقتصادية. ففي الانفتاح والحرية السبيل الوحيد لتجديد المجتمع والقيم. ان جو المناقشة والحوار باب مشرّع على الافكار الجديدة بعيداً عن الارهاب (أعني إرهاب الانظمة والدول). والديمقراطية علاج أساسي وشامل، ويدٌ تُعبّدُ طريق الحلول.

في العشرينات والثلاثينات ساد جو من الحرية نتوق إليه، فانتفى، عهد ذاك، أي تداخل بين المراجع الدينية والثقافية. هذا ويتعرض باستمرار أدباء اليوم لمضايقات، نذكر منها: اعتبار زكي نجيب محمود ممثلاً للفلسفة الغربية وانتقاده لمجرد قوله أن حال المرأة كان أفضل في العشرينات والثلاثينات، ومهاجمة لويس عوض لإعادة تقييمه دور الافغاني، ومعارضة الازهر للشرقاوي في مسألة الرقابة على الادباء. وتعود الاسباب لغياب الديمقراطية عن الساحة الاجتماعية. فالنظام الديمقراطي الحق يأبى أن تثقل الرقابة الدينية كاهل الانتاج الثقافي دون رادع.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

اجل.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

نعم، من الممكن. ومبادىء الاسلام تشجع العلم وترفض التعصب وتدعو للتعايش بين مختلف الطوائف، فتضع أسساً صالحة لمجتمع حديث. أعني بالاسلام هنا إسلام الأكثرية، الاسلام السني، الأقدم عهداً.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

الدين ضروري لتطور الدول العربية، فهو قاسم مشترك كما اللغة الواحدة.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

التجدد الاسلامي خطوة إيجابية... بقدر ما هو دعوة للتضامن الانساني وبسط المعرفة، أما أنا فأتنصل من الاسلام الداعي للتعصب والجهل.

يطبق الاسلام في مصر بالشكل الأكثر تسامحاً، فالتساهل الديني والمساواة الصحيحة بين المواطنين لأي دين انتموا مبادىء عامة تفرض نفسها. فلا أعارض، أنا المسلم، أن يتبوأ قبطي سدة الرئاسة.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

هي العقيدة الشيوعية، بمقدار ما تتعارض والمفاهيم الدينية.

يوسف إدريس

شَخصيّـتُه

رجل النجاح الكلي والتطرف الكلي. تصدر في السنوات العشر الأخيرة ساحة الأدب المصري ـ فأساليب الكتابة تبدلت بعده ـ حتى قيل أن علاقة الأديب بنصه لم تعد كما كانت في السابق، بعد ادريس. صدرت له مجموعة قصصية في أواسط الخمسينات، («أرخص ليالي»)، فوجهت النثر المصري نحو السرد المقتضب، غير أن سبب تأثيره على الجموع لا يرجع قط لاعتماده هذا النوع الأدبي. فقد كثر منذ نصف قرن في مصر منافسو الكاتب الفرنسي موباسان ومن ضرب على وتره من الأدباء الطبيعيين، فتدربوا على فن الأقصوصة العسير. ان مؤلف يوسف ادريس المذكور، زاحم كتاب «الأرض» للشرقاوي وثلاثية محفوظ على الصدارة. ونجاح هذين العملين لا يعود بالطبع للاختلاف الجذري في الأسلوب مع الرواية الريفية وواقعية الحياة في المدينة.

وإن كان يوسف ادريس مجدداً، فهو ليس أول من كتب أقاصيص ناجحة ولا أول من خط مسرحيات باللغة العامية المحكية، ولا أول من اتخذ الصحافة منبراً لمجادلات سياسية وأدبية، إنما تجتمع فيه تلك الصفات وتنصهر بالغة أوجهاً. هذا ويشاطر يوسف ادريس ميلا للمواضيع الصعبة، فيصف عيوب الأنام وآفات المجتمع، والعته والشذوذ الجنسي ـ مواضيع مجموعاته القصصية الأولى ـ ويحوّل بعدها اهتمامه العلمي إلى مواضيع عادية يومية، دون أن يفقد دقته المعهودة، فتكتسي حلة جديدة في ميدان الأدب العربي.

صادم للناس، مسهب في الانشاء، موهوب في الهجاء، مناهض للسياسة الأميركية والاسرائيلية. طبيب، أيضاً، مارس مهنته لسنوات معدودة في مستشفى

القاهرة الحكومي (القصر العيني) قبل أن ينصرف للتأليف، واستمد من تجربته تلك مواد كتاباته فعرف نجاحاً دائماً. يرتاح للضجة التي تثيرها أعماله، عندما تفلت من قبضة الرقابة، خصوصاً المنشورة منها على صفحات الصحيفة الأكثر انتشاراً في العالم العربي: الأهرام.

إن الصدمات التي احدثها نضاله العلماني فصدع أوصال الاسلام الرجعي، ومشاداته مع رجال الدين ليست أقل ما أثاره من ضوضاء. فالأمثلة عليها عديدة نذكر منها: جدل شغل الأوساط السياسية والفكرية، في ربيع ١٩٨٣، وحدا بالرئيس مبارك للتدخل حاسماً، يدور حول مقال اتهم فيه السادات مباشرة بالخيانة في قيادته لحرب ١٩٧٣. وتمكن في حزيران/يونيو ١٩٨٥ من استصدار حكم قدح وذم ضد وزير الثقافة لجوابه على مقالة هاجم فيها ادريس السياسة الثقافية المتبعة في مصر.

يتمتع بجاذبية كبيرة، وهو الأب الممقوت لجيل الأدباء ـ فكنيته (الرجل الفولاذي) وقامته العملاقة تتناقضان وطبيعته الوديعة، المستشفة في علاقاته الإنسانية، وفي نظراته المفعمة فضولاً وسخاء، حين تقع كنظرات طفل ضائع على عالم ناصبه العداء.

رأيـــه

يعـود الدين في مصر اليـوم إلى الصـدارة، ولكن يجب أن لا ننسى أن المصريـين شعب قديم عرف ديـانات عـدة تعاقبت منـذ «آمون»، فـالشعب المصري ليس شعباً متعصبـاً بل مؤمنـاً، والفرق شـاسع، إذ أن المؤمن يبحث عن الحقيقـة بينما المتعصب يسير على حافة التحجر.

إذا قـابلنـا الحيـاة في مصر، حيث يتحـد الشعب تحت جنـح الـدين منـذ آلاف السنين، وفي لبنان مثلاً حيث يتشعب لسنّة وشيعة ودروز. . . فعندنـا الدين واحـد، وبالكاد نميّز بين مسلم وقبطي، ويزول التفريق على مستوى الثقافة الشعبية، وممـارسة الناس للشعائر الدينية، وقد اتحد تاريخياً الهلال والصليب لتستبعـد العنصرية الـدينية لمصلحة وحدة في الشعور القومي ومشاركة في بعض القيم.

فـرجل كعبـد الناصر لم يكن ملحـداً بل مؤمنـاً غير متعصب، لـذا قاوم حـركـة الأخوان المسلمين، بدعم أكثرية المصريين، فلم تنل تلك الحركة سوى بضعة مقاعـد في المجلس.

اذهلتني، لدى قدومي إلى فـرنسا، الأهميـة التي يعيرهـا الرأي العـام للحركـات الاسلامية: فالكلام عن الثورة الايرانية كثورة دينية خاطىء، والخمينية برأيي حـركة قومية أكثر منها دينيـة، كما ثـورة تشرين في روسيا، كـانت أقرب للثـورة القوميـة منها للثورة الماركسيـة. فتمرد الايـرايين عـلى الشاه كثـورة الروس عـلى القيصر، وبغياب زعيم قومي اصطافوا الامام الخميني مرشداً. هذا ويجب أن لا ننسى أن دين الدولة في ايران هو الاسلام حسب المذهب الشيعي. وفي المجال عينه الحرب العراقية الايرانيـة

هي في الواقع قومية كما كانت حرب فرنسا والمانيا في اوائل هذا القرن. وليست دينية قط.

لا اؤمن بالاسلام ثورة، فالحركات الأصولية التي ظهرت أخيراً ليست سوى ردة فعل على حكم السادات في مصر، والسياسة النسائية التي اتبعتها جهان عامة والقانون الذي لحظ تقييداً لحق الرجل في تعدد الزوجات خاصة ـ وهو حق أساسي وإن كان نظرياً.

أما اليوم، وقد انقضى عهد السادات وجهان، فالسياسة المتبعة تجاه اسرائيل أو تجاه المرأة تغيرت جذرياً، وفقدت الحركات الأصولية الكثير من نفوذها، فلا تجد اليوم تظاهرات باسم الاسلام، ولا تلتقي بجامعي تبرعات لبناء جامع... فالحركات تلك، إذا، كانت ردة فعل اجتماعية وسياسية وليست محض دينية.

نتساءل عن ماهية الحركة الأصولية في مصر والعالم العربي.

هي ثورة قومية، خفية، ضد الدول الجبارة وعملائها في البلاد العربية، هي ثورة اجتماعية سياسية، وإن رفضت التسليم بذلك، والاعتراف به.

أنا... الثورة

ينتفي كل تفريق بين القيم الدينية والقيم المنبثقة عن الثقافة الشعبية، فالدين جزء لا يتجزأ من هذه الثقافة. وإذا دققنا في محتوى تراثنا الثقافي، نجده مشوباً بمبادىء وقيم اسلامية، لذا نقول أن الأفكار والمفاهيم الحديثة كالاشتراكية والديمقراطية عرفها العرب قبل أن تظهر في الغرب: فالمبايعة قديماً هي الاقتراع حالياً. والمهم اليوم في مصر ابتداع ثقافة جديدة: وذلك من واجب الجيل الحالي والتالي. فمهمتهم تقضي بتحويل هذا المزيج الذي بدأ يتفاعل أمامنا إلى ثقافة حقة، لذا يجب ألا نقاوم أي «غزو» ثقافي أكان اميركياً أو حتى... اسرائيلياً. بل يفترض بنا مجابهته وتبديله وتجديد الذات في الوقت عينه. فكنّا نستفيد من الثقافة الفرنسية، أيام الاحتلال البريطاني، والحاجة لها لا تزال ملحة لئلا نرزح تحت وطأة التأثير الاميركي وحده. لكن جذورنا عميقة ومتأصلة، فأي شعب آخر كان قد احتاج لقرن، على الأقل، لتعويض الأضرار التي الحقها السادات بالثقافة الوطنية. فعملية

تكوين ثقافة جديدة، وإن اعيقت لبعض الوقت، شهدت انطلاقة جديدة في السنوات الأخيرة، على يد المثقفين والفنانين والأدباء، فاقترنت بأسماء باتت معروفة من مفكرين ومبدين، وأسماء صاعدة. فشباب المسرح مثلاً يكدون لانشاء مسرحاً حديثاً على الأسس التي وضعتها بنفسي نظرياً وعملياً، إذ كنت أول من أدخل شخصية جديدة، بعد مجهولة، هي شخصية الفلاح المصري، الرجل المصري.

إن الكتابة والتأليف جزء من الطموح الوطني. انفرد الأدباء بعد الهزيمة وأثناء حقبة التقهقر التي حكم فيها السادات، بتمثيل الطموح الوطني، فكنّا حماة الحلم ودرأنا عنه خطر الاندثار، بينما خارت مع السادات عزيمة وطموح مصر. وكما ارتبطت أسماء كلطفي السيد والعقاد وتوفيق الحكيم بالازدهار الذي عرفته فترة العشرينات والثلاثينات، يحلم بعض الشبان والشابات اليوم بلعب الدور الذي لعبه كل من طه حسين وهدى الشعراوي.

أما دوري أنا فيقتصر على المشاركة في اعداد وإطلاق هذه الثقافة الجديدة، وذلك عن طريق «مصرنة» ليس الأشكال الأدبية والمسرحية فحسب، إنما عناصر الفكر: فانجازات عبد الناصر كرجل سياسي اقابلها بانجازاتي كرجل ثقافة واعتبر انني ثورة ٢٣ تموز.

العرابون

المسؤول الأول عن التصلب الاسلامي، الذي لمسناه في السنوات الأخيرة، هي العربية السعودية. فالاسلام الوهابي الحاكم هناك لا يمت بأي صلة إلى الحضارة الوهّاجة التي وحدت مسافات ثقافية مترامية الأطراف لا تحدها تخوم قومية، فامتدت من طنجا إلى بغداد. فعلى تلك الأرض نشأت فنون وعلوم استعارها من ثم الغرب.

تدعم العربية السعودية الجماعات الأصولية سراً بمواردها المادية لتقوية جبهتهم. فأشخاص، كالشيخ الشعراوي (واعظ شهير يظهر بانتظام على شاشة التلفزيون) في مصر، الذي هاجمني كما هاجم توفيق الحكيم وزكي نجيب محمود واتهمنا بالالحاد، مدعومون من العربية السعودية معنوياً ومادياً.

بالطبع بعد أن ولّى حكم السادات تبدل الوضع: الديمقراطية احرزت تقدماً

ملموساً ولا تزال. وأهل الثقافة كلويس عوض الذي استخلص من دراسة عن جمال الدين الأفغاني أنه كان جاسوساً، باتوا لا يهاجمون بالعنف عينه، وخاطىء الاعتقاد بأن عدم ظهور المنظمات الأصولية علانية يعني ولا شك زوالها. فقد اصبحت سرية، ويقتضي نهجها حالياً اكتساب ابلغ تأثير ممكن دون البروز. لا تلجأ إلى العنف وتفجير القنابل يومياً، فلا يعي المصريون خطورتها. إن تلك الجماعات تتدرب بهمة، وهدفها واحد: الاستيلاء على الحكم. فلا تُقَدِّرُ السلطات الرسمية أهمية الخطر المحدق تمام التقدير.

هنا يكمن الخطر الأكبر، برأيي، وليس في الشيوعية، كما يظن الاميركيون، المستعدون لدعم تلك المنظمات الأصولية وتسهيل الانقلابات، بشكل غير مباشر، على يدها، اعتقاداً منهم أن التطرف الاسلامي مناهض من حيث الجوهر للشيوعية. فمن هذه المنطلق تجد في مصر على خمسين مليون شخص، مئة الف، أو مئتي الف متطرفاً عرضة للاستغلال.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

أجل، بنوع ما، فللاسلام أبعاد كونية، حتى في أهدافه السياسية المحلية.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

لا، فالوطن الحديث يقوم على التكنولوجيا والعلم، وعلى المؤسسات والأنظمة الأوروبية، فلا يمكن تثبيت حكم اسلامي وفرضه على المجتمع الحديث. ولكن بامكان المسلمين الاقتباس عن هذه التكنولوجيا وهذه المؤسسات والأنظمة وتغيير وجهة التيار الذي انطلق في القرون الوسطى . . .

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

لا! ليس بالضرورة، إنما يتحتم علينا المضي إلى الامام.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

أجل، إنها ظاهرة ايجابية بقدر ما تتحلى بأبعاد قومية. فمظاهر العودة للتشدد في الدين تنطوي على عامل قومي مناهض للغرب. كل الثروات المستخرجة أخيراً احتكرت من قبل الأنظمة الحاكمة المدعومة من القوى الغربية، ولم يستفد منها الشعب. يجب أن نفهم من الدعوة للعودة إلى الاسلام نداء لتقدم صحيح وتمدن ارفع.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

البترول.

تلقى العرب رسالتين: الأولى الهية، مصدرها الله وهي الاسلام الذي جعلهم امة جبارة. والثانية من باطن الأرض، مصدرها الشيطان، الا وهي البترول... وامنيتي أن لا تقودنا إلى الخراب.

توفيق الحكيم

شخصيته

ولد توفيق الحكيم في السنة الأخيرة من القرن التاسع عشر، جيل جبابرة الفكر والأدب المصريين، فتجسد فيهم الفكر العربي، كطه حسين وأحمد أمين.

في جوقة الأصوات المنادية، المطالبة بالتطور والتحرير لرفع ثقافة مصر إلى مستوى القرن العشرين، تميز صوت توفيق الحكيم برنة خافتة كالنقر على البلور. وكأكثر معاصريه الكبار، تلقى دروسه في باريس، ومن شوارعها العريضة ومن مونبارناس بنوع خاص، حيث يطوف بوجه المحدب الأطراف، ونظرات ثاقبة متهادية «كعصفور من الشرق»، عاد بروح استقلالية وأفكار مبتكرة، تميزت بها العشرينات من هذا القرن. كما عاد بقناعة ثابتة ما انفك يدافع عنها طوال حياته، إذ وجد فيها الهدف السامي لبلده مصر، وهي الجمع بين القيم الروحية الشرقية والمنطق العملي الغربي، وأول حقل يصلح بنظره لهذا التفاعل، الحقل الثقافي دون غيره.

وعاد أيضاً بشيء من الفكر الباريسي، الشائع في حينه، موفّقاً بينه وبين هذا الاحساس المرهف والميل للظرف لدى الطبائع المصرية، وطبّقه بنجاح على نوع جديد من المسرح الهزلي الذي يصف العادات والتقاليد، شاع يومها في مصر. ثم انتقل إلى المسرحية الرمزية («أهل الكهف» و«السلطان الحائر»)، ليتحول بعد ذلك إلى مسرح اللامعقول («يا طالع الشجرة»)، متأثراً دائماً بالكتّاب الأوروبيين ومقراً بذلك.

هذه السخرية ـ المختلفة عن تلك المعتمدة من الكتّاب المصريين والمرفقة دوماً بجدية مبطنة ـ واتقان الهزء والمواقف المضحكة ـ استعملها توفيق الحكيم مواداً لمؤلفه «يوميات نائب في الأرياف» (١٩٣٧) حين يصف تجربة له كقاض في مدينة صغيرة

تقع بمنطقة الدلتا، حيث تمّ تعيينه عام ١٩٢٨ بعد عودته من فرنسا، كتاب جلب له شهرة عالمية، كما عرّضه لغضب الأزهر بشخص أمامه الأكبر الذي أثاره التهكم على قضاة الشرع، فهاجمه في خطب الجمعة مما حدا بتوفيق الحكيم للرد عليه، في كتابه «تحت شمس الفكر» واستنكار التعديات على حرية الرأي، فقال ما معناه: حان الوقت لمجابهة تدخلات الأزهر المتكررة في شؤون الشعب الفكرية. يتعين علينا منذ الآن، التحوّط ضد الأخطار المحدقة بحرية القول وتطور بلدنا.

على كل حال، فالخلافات مع هذا المرجع العظيم رافقت مراحل حياته حتى صدور عمل له، أدبي، نشرته الأهرام على دفعات خلال عام ١٩٨٣، أثار حفيظة وغضب رجال الدين، لتصويره الله محدثاً عباده دون تكلفٍ، ويسترسل منتقداً الاسلام المنظم والمبني على قواعد البيان والفصاحة، فالعلوم الحديثة بالنسبة له سبيل أقرب للألوهة واسرارها من مسالك العلماء المتآكلة بالغبار.

فاقت مؤلفاته المئة، ولديه كبير التقدير لمكانة الكاتب والمثقف في المجتمع، يغار على استقلاليتها، وعلى عكس طه حسين، وزير التربية وأحمد امين، عميد جامعة الآداب، لا يقبل اطلاقاً وظيفة رسمية، فكأني به رفض الخلود يوم رفض منصباً في كلية الآداب العربية عام ١٩٨٣.

ويوم تعرض لسلسلة من النوبات القلبية، رأى ما حوت من مثقفين وصحفيين ورجال أدب، يتقاطرون ويتوافدون لتلقي «وصية» عميد الأدب العربي. أثناء سقمه، اظهر نشاطاً غير منتظر مقروناً بتشاؤم عميق وشك في خلود اعماله، متأسفاً لما يعانيه مجتمعه من أزمات. ثم ما يلبث أن يرجع إلى موضوع، شغله وما زال، خلال السنوات الأخيرة، وهو تأسيس جامعة عربية أهدافها ثقافية ـ روحية وغير سياسية، إذ أن الثقافة تجمع ما فرقته السياسة.

رأيــه

حتى الثلاثينات كانت مصر ماضية باتجاه مستقبلي، هداها إليه محمد علي فاتجهت أنظارها نحو الغرب. ثم في الأربعينات ادخلت الماركسية فكرة الصاق صفة الامبريالية بالغرب، ومصر ما زالت تحت وطأة الاحتلال البريطاني، فالنشيء المثقف، المستقل عن الحركة النهضوية التي انطلقت في القرن السابق، رفض سيطرة الغرب كما رفض ثقافته. بينما نحن، الجيل الأسبق، حاولنا اقناعه ـ ولم نزل ـ بضرورة التفريق ما بين الثقافة والسياسة، إذ ينبغي انقاذ معالم الثقافة الغربية التي عرّفنا إليها رفعت الطهطاوي في مصر منذ القرن الماضي.

منذ خمسة عشر عاماً ومن قلب الأزمات التي تعاني منها بلادنا ارتفعت أصوات تنادي بالاسلام حلا، إذ تبين أنه من العبث البحث عن حلول في الأمثلة الغربية الفاشلة. إن ادخال العنصر الديني يزيد الحالة تعقيداً، لدعمه موقف معارضي الثقافة الأجنبية.

هذا وباعتقاد بعضهم إن في اعتماد الاسلام نظاماً، يتحقق المجتمع المزدهر كما وُصِفَ في التاريخ، علماً بأن المجتمع الاسلامي، ككل مجتمع، يقوم على أفراد يتصفون بالقوة حيناً وبالضعف أحياناً. ويظن الشباب الطالع الداعي لتطبيق الشريعة أن قطع يد السارق يضع حداً للسرقة.

هذه الرغبة في العودة إلى الماضي، وحتى إلى العصر الحجري، تتأتى من يأس بالحاضر والمستقبل، وفقدان الجذور الثقافية. فمصر اليوم غارقة في المادية، لا يستهوي شعبها سوى اللذة والرفاهية وشراء ما لا ينفع.

الشغف بالثراء ليس بالجديد في الشرق، إلاّ أن أثرياء الماضي عنوا بشراء المخطوطات وانشاء المؤسسات، بينما تبذر الأموال اليوم في المقاهي الليلية. هذه الأجواء الخالية من كل روحانية تؤثر سلباً في النشىء الصاعد لاسيما وإن شخصيته، غير مكتملة، تتأثر لحد فصلها كلياً عن جذورها الروحية والفلسفية، المتأصلة في حضارتنا الشرقية.

هذا المناخ، مضافاً إلى أجواء التشدد الديني المتزايد، يشعرني وكأني في منفى، ليس منفاً سياسياً تُحَدُ فيه حرية التعبير، بقدر ما هو منفى نفسي أعاني منه في داخلي وعلى ارض بلادي. أما اليوم، وقد طرحت القضايا الدينية والسياسية في أوساط المثقفين، من نواحيها كافة، وبكثير من الدقة، فأرى معظم كتاباتي، ولو تلك التي تعود لما قبل خمسين عاماً، غير مستساغة ونابية، ويكفي الوقوف على موجة الانفعال والاستنكار التي اثارتها احاديثي مع الله. قلت أن العلماء ورجال العلم أقدر على اقناعنا بوجود الله ووحدته من الفلاسفة، لما يشوب أسلوب هؤلاء من أبهام وتعقيد، كما ومن رجال الدين الذين لم يعرفوا الله سوى من خلال بعض النصوص المحفوظة غيباً.

نزداد معرفة بالخالق بمقدار اقترابنا من أسرار خلقه، سالكين سبيلاً جديداً الا وهو طريق العلم. فعلى الأزهر أن يمنح العلوم عامة والرياضيات والفيزياء والكيمياء وعلم الفلك بصورة خاصة، مجالاً أوسع للنمو فيصبح عندها المسلمون أهلاً بالاسلام.

الوضع الراهن ليس أفضل من الوضع الذي حمل محمد عبده في بدء هذا القرن على القول: «التقيت في اوروبا مسلمين ولم التقِ اسلاماً، ووجدت في موطني اسلاماً ولم أجد مسلمين».

واللجوء اليوم للعنف والرشاشات والقنابل لرد الاعتبار للاسلام ـ وذلك خدمة للتطور والانسانية ـ يفقدني، أحياناً، الثقة بالانسان ومستقبله.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

يجدر بنا، في هذا المجال، النظر لذاتية وجوهر الاسلام، وأبعاده الدينية الصرفة، ذلك أن الاسلام في حقيقته يعلو المسلمين.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

ممكن... ولكن يتعين اعتماد تفسيرات جديدة تتفق والمفاهيم العصرية، والمؤسف تبني البعض تفسيرات القرون الوسطى للنصوص الدينية.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

يؤكد ذلك علماء الدين. غير أنهم لا يعملون لانشاء مجتمعٍ اسلامي صحيح.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

حتى الآن لم تتخذ هذه اليقظة سوى أشكال سياسية ملفتة... وحقيقة الاسلام غائبة وهي ما يترتب البحث عنه.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

هم الحكّام المسلمون في اميتهم وجهلهم.

لويس عوض

شَخصيّـتُه

انّ لهذا الرجل الودّي الوصال على خشونة، الضخم القامة على قساوة والسريع التأثر، أن يكون هو ذاته المثقف الرقيق العالم الضليع وهاوي الشعر اليوناني واللاتيني.

رئيس فرع اللغة الانكليزية في جامعة القاهرة، وضع عدة دراسات وترجمات لشكسبير وشيليه وأوسكار وايلد.

حرّر خلال فترة طويلة الصفحة الأدبية في الاهرام. مبدع معترف به في كل ما يتعلق بالادب الحديث، مرشد يحامي عن المؤلفين المجددين.

هل يحجب هذا التناقض هامشية، له، نسبية، على المستوى الثقافي، يعيشها منذ عشر سنوات ومخاصمته السلطة أحياناً؟

تمتع اذاً، ولا ينكر أحد، بجديد الافكار واتساع في الثقافة ـ فهو في آن ناقد أدبي ومترجم من اللغات اليونانية والفرنسية والانكليزية، ومؤلف روائي، ومؤرخ، يستميله تاريخ الفكر وما وراء الاحداث وتجتذبه قواعد اللغة وصحيحها كما استهواه الشعر في مطلع شبابه.

فضلاً عن أن الاخلاص والوضوح في التزاماته الوطنية مدعاة لاحترام دائم وحقيقي. فاسمه اقترن، وأكثر من مرة، بمساجلات نقدية وفضائح رافقت عدداً من كتبه، حيث اعتمد حججاً فريدة من نوعها ومستغربة أحياناً في عرض نظريته القائلة بتقارب اللغات السامية والاوروبية، مع الانكار، بالوقت عينه، على اللغة العربية وحدتها القدسية حسب الاسلام. مما عرّضه لدعوى زندقة اتخذ فيها الأزهر صفة

الادعاء الشخصي، فسُحب الكتاب من التداول، قبل أن يؤمن له توزيعاً سرياً.

نشر على دفعات سلسلة دراسات ـ معدة للجمع في مؤلف واحد ـ في صحيفة يومية عربية، غير مصرية، خلال ١٩٨٣، تتناول بعض أوجه حياة جمال الدين الافغاني المجهولة، عرضته كذلك لحملة صحفية طعنت بشخصه وحالت دون النقاش في أساس طرح تاريخي هام.

مما لا شك فيه أن لدى الرجل بعض صفات «الدب المستوحد» لكنه من هواة الخمائل الأدبية. يفضل الابتعاد عن الاجتماعيات والتحالفات لا تكدّره الهجمات نتيجة تصلبه في الدفاع عن مواقف تستدعي التهجم.

وليد عائلة قبطية من جنوب البلاد، بقي على قساوة لم تصقلها الاقامة لفترات عديدة في اوروبا لا سيما في مدينة كامبريدج البريطانية ولا عيشه في أوساط العاصمة الأدبية. هاجم بلا هوادة ـ متبعاً في ذلك أسلوب المثقفين اليساريين وبعنق أكبر، تزيده المرارة اتقاداً ـ رئيس الدولة السابق الذي أبعده عن الجامعة وصحيفة الاهرام، ولم يتمكن من العودة لعمله، أسوة بغيره بعد عام ١٩٨١.

يجد صفاء كبيراً في التأملات التاريخية وهو غارق منذ بضع سنوات في كتابة ما سيصبح عمله الأهم: تاريخ مصر في القرنين الأخيرين (يعيد النظر فيه ويكتبه مجدداً). يدغدغه طموح ـ تحقق جزئياً ـ لرسم انطلاقة الفكر المصري المعاصر من خلال لوحة الأحداث التاريخية، يخطها من جديد استناداً الى المراجع والمستندات كافةً.

فتوجه الأمة المصرية جمعاء نحو التعبير عن الذات والحرية، يبدو له تحقيقاً لنوع من المثالية، لولا تشاؤمه التاريخي، المستمد من تجربة القرنين الأخيرين، حيث تداخلت موجات تقدم وازدهار وموجات تخلف وتسلط أجنبي. ولكن بالنسبة لرجل ينظر ملياً لتاريخ مصر ـ يقول في فصل مخصص لقناة السويس إن شق المضيق يعود لجهود «سيتروتريس» ـ هذه النظرية الدورية، التاريخية، تحمله على الابتعاد عن المساوىء المعاصرة... وهكذا كم من الوقت دام احتلال «الهكسوس» للدلتا...

رأيه

يجدر بنا وضع هذه «اليقظة الاسلامية» في إطارها العالمي. فالوعي الديني ليس ميزة العالم العربي وحده، إذ نجد في العالم الغربي جماعات محافظة تنزع للتسلط: في الولايات المتحدة الاميركية، في بريطانيا، في المانيا... يخسر اليساريون مواقعهم حتى في الصين... فنستشف ثمة اتجاه عام في العالم نحو اليمين المحافظ. ونتبين أيضاً أن النشيء الطالع فقد، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، اهتمامه بالعقائد السياسية. أما بالنسبة لجيلي، فكان أكثر التزاماً؛ أما أن يكون المرء «فاشياً» أو «شيوعياً»، كنا كلياً مع «فرنكو» أو مع الجمهوريين أثناء الحرب الأهلية الاسبانية. ونعيش فلسفة مطلقة تؤمن بالحلول الجذرية، وقد فقد النشيء الحاضر هذا التصميم.

بالطبع، كان هناك محافظون بصورة دائمة في مصر، ولا شأن لهم إلا إذا كانت البلاد في ضائقة أو حالات ضعف. أما إذا قويت فنجد الدولة تعتنق مبادىء التطور: من علمنة وعقلانية الى الخ... أما إذا كانت البلاد ضعيفة تتقاذفها رياح الأزمات، فتركن الى الأساليب التقليدية. هكذا في عهد عبد الناصر رأينا القوى الرجعية والمعارضة بأجمعها، تنضوي تحت لواء الاخوان المسلمين وتعتنق مبادئهم وأفكار «سيد قطب»، ذلك أن عبد الناصر كان أول من تعرض للملكية الفردية في مصر بالتأميم وإنشاء القطاع العام. غير أن هزيمة ١٩٦٧ شددت من عزيمة هذا التيار وأكسبته شعبية كبيرة. وسط اليأس العام، تعزز الاعتقاد لدى الرأي العام المحموم المهتاج، إن الهزيمة عقاب من الله نتيجة التخلي عن الدين ودخول مصر المعسكر الروسي.

لم يعترض الاخوان المسلمون في البدء على هذا الالتزام ولا حتى على التقرب من الولايات المتحدة الاميركية. فاعتقاد السادات راسخ باقتناء أميركا وحدها مفاتيح حل قضية مصر واسرائيل، ولعل هذا ما قاده الى «كمب دايفيد». ولم يعترض الاخوان المسلمون بل وافقوا ضمنياً على هذه السياسة، أما المعارضون فكانوا الناصريون والشيوعيون والاشتراكيون العرب ولفيف العناصر التقدمية في مصر معتبرين أن ثمن السلم كان باهظاً.

كما أنه من الملفت أن التيارات التي تحاول التعرض للنفوذ الاميركي في العالم تفقد السلطان أو تكاد. في المانيا، حل «كول» في السلطة مكان «شميت»، وفي فرنسا، سقط «الفرنك» لمجرد انتخاب فرنسوا ميتران رئيساً والاميركيون بدورهم، تحت تأثير الخوف من الشيوعية، نصبوا الخميني في ايران بمساعدة رئيس جمهورية فرنسا جيسكار ديستان...

هناك موجة تخلُّف تسيطر على العالم ويجب اعتبار هذه الظروف الدولية للوقوف على ظروف مصر الخاصة.

موطن الله

في عهد السادات ساد ثمة خوف من تحالف الدولة مع الاخوان المسلمين. فالمصريون لا يؤمنون أن الحل يأتي من قيام موطن الله في مصر. أنهم عمليون، ينفرون من النظريات والسياسات ولا يؤمنون إلا بالحلول العملية. في عهد جمال الدين الافغاني ومحمد عبده كان ثمة تسليم أن الشعوب الاسلامية فقدت عظمتها، فسقطت من قمة الحضارة وتخلفت. وساد الاعتقاد بأنها أضحت ضحية امبريالية مسيحية، لا حيلة لها ضدها لا بتطوير الاسلام المهجن بالنفوذ التركي والتتري والمماليكي، فهوى في عصر انحطاط.

إن العودة الى روح الاسلام تعني أصولية في الروح وليس في النص. كان البحث يتجه نحو نهضة هدفها الأول مقاومة تسلط الغرب. أما اليوم فالجماعات الإسلامية بدلت من تصوراتها وأفكارها. وبات هدفها العودة للوضع السائد أيام عمر بن الخطاب وبناء موطن الله على الأرض. ويأبون سقوط وتخلف الشعوب الإسلامية أو

العربية. لا بل بالعكس، يعتقدون أن الغرب المتخلف أدبياً، يستمد جبروته من ماديته، فانتفاء مركب النقص تجاه الغرب له أهمية كبرى.

فبالنسبة لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده كانت الديانة بمثابة سلاح يشهر للدفاع عن النفس، أما بالنسبة لجماعة التكفير والهجرة مثلاً فالديانة سلاح يستخدم للاستيلاء على السلطة. وعلى الرغم من استعمالهم لغة مجددي القرن التاسع عشر، فلا نجد صلة بنوة فعلية. أنهم يشكلون حركة سياسية وليس دينية، بدليل اتباعهم آراء مفكرين كالمودودي. وهذا يثبت أن رأس مالهم الروحي لا يعتمد التراث الاسلامي وقوداً معنوياً، بل تحليلات سياسية وأيديولوجيات حديثة فلم يتمكنوا حتى الساعة من التوفيق بين مواطن تناقضاتهم الأساسية. إنهم، بكل بساطة، يسعون لتطبيق مبادىء القرن السابع على حياة القرن العشرين.

ولا عجب من تعاظم مثل هه التيارات بعد هزيمة الأنظمة العلمانية في هذه المنطقة من العالم ـ وفي مصر خاصة ـ مما أدى ليقظة التشدد الاسلامي بدعم من الجارتين الثريتين العربية السعودية وليبيا. بحيث طغت النزعة الأصولية، حتى أن أشخاص كمحمد حسنين هيكل أو أنور عبد الملك اعربا عن تعاطفهما مع الخميني من اليوم الاول، فحرب ايران والعراق تحرجهم حالياً. هذا ونجد عدداً من المثقفين الشباب، والمفترض أن يكونوا تقدميين، في غزل علني مع الخميني، مما يشهد على ضعف اليسار في العالم العربي الذي فقد اندفاعه الحيوي. إن فشل الماركسية في هذه البلاد يدفعهم للبحث عن مخرج، فيتمسكون بفلسفة جديدة وإن متطرفة.

يبقى أن الجماعات الإسلامية بحاجة لبرامج حقيقية واقعية وألا بقيت هامشية، كجماعة «بادر» وجماعة «الفصائل الحمر»، قادرة على التفجير والتسبب بأجسم الأضرار، وفي الوقت نفسه، عاجزة عن البناء أو الخروج بتصورات أو عروض عملية. فالدول المناهضة للشعوبية يتعين عليها تقديم بعض الضمانات على أمل اعتدال سياسي مرتقب قد يؤدي لحل العقد. تبدو مصر في الواقع عام ١٩٨٥ أقل غلياناً منها سنتي ١٩٨٠ و ١٩٨١ ونشاط الاخوان المسلمين أقل عنفاً منه في عهد السادات، فالرئيس مبارك اختار الاعتدال دون اتخاذ موقف من العلمنة.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

كلا، وإذا تمكن الاسلام من التغلب على «بيزنطيا» سابقاً، فلأنه كان ديناً علمانياً أكثر من الدين المسيحي في القرن السابع. وكان يعنى بالأمور الحياتية بقدر اهتمامه بالروحانيات. بينما نظام «بيزنطيا» كان روحانياً لا يهتم إلا بالحياة الأخرى. ويبدو أن ما تحلم به الجماعة الاسلامية هو الاسلام البيزنطي.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

كلا، فليس لدى الاسلام نظام سياسي خاص وكل ما يمكن قوله هو أن الاسلام في عهده الاول ـ يوم كان خالصاً نقياً ـ كان يشكل جمهورية شرعية بقيادة رجال، لا صفة دينية لهم لتطبيق القوانين الالهية. ومرة أخرى تتضح الابعاد العلمانية لهذا النظام التي فرقته عن النظام البيزنطي ومكنته من التغلب عليه. أما اليوم فنرى العكس، بحيث أن الذين يؤيدون النظام الاسلامي يقولون بأبعاده الروحية العقائدية والجمالية. وهذا ما يفقد كل أمل لمن يؤمنون بقدرة الاسلام أو قل النظام الاسلامي، على منافسة الانظمة الغربية.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

ليس بالضرورة. أعتقد أن هناك ميلاً للمبالغة. فأصوات الجماعات الاسلامية صارخ، لذا نسمعه، إنما هو صوت غريب عن الشعب المصري، ولا أعتقد أن هذه الجماعات تمثل طموحات شعبنا في أي من طروحاتها.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

ليس باعتقادي والعكس أصح. فهذه الظاهرة تراجع تاريخي، تنسف السعي الحثيث لنهضة وطنية.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

المسلمون أنفسهم.

جمال الغيطاني

شَخصيّتُه

لجمال الغيطاني ثلاثة أوجه، تلقاه أولاً مبتسماً على شيء من الخشونة وبعض المشاكسة، يشغل في صحيفة «أخبار اليوم» ـ أكبر من صحيفة يومية، إنها مؤسسة نشر حكومية ـ وظيفة إدارية توجيهية توازي عمله الصحافي. لا يخفي قناعاته الماركسية ولم يخفها في السابق، فأودته الى السجن عام ١٩٦٦ حيث تمكن من التعرف على جماعة من المثقفين كغالي شكري أو صلاح عيسى وأسماء أخرى برزت في عالم الصحافة الفكرية. كما لفت نظر جان بول سارتر وقد سهل إخلاء سبيله مقال من هذا الأخير نُشر في المجلة الفصلية «الطليعة».

ويبدو أن الأوضاع تبدلت منذ ذاك الحين، أو بالأحرى ثمة أشياء تغيرت بينما جمال الغيطاني ثابت في قناعاته، ينتمي لجماعة تدين بالمصداقية الوطنية وتعمل لدرء عنها التسلط الاميركي في أشكاله المختلفة. ان خضوع الثقافة ـ في أوجهها كافة حتى في الحياة اليومية ـ لهذا التسلط يثير سخطه.

ذلك أن رجلاً آخر في داخله هائم بمدينة القاهرة بحيث يشعر، كما يطيب له البوح بذلك، أنه جزء عضوي منها، لأنه شب فيها. إذا سمعته يتكلم عن جغرافية بعض أحياء المدينة التي يعرفها تماماً لحد تخصيصها بدراسة وصفية دقيقة، تلاحظ أن اهتمامه بها يختلف عن اهتمام عالم الآثار أو المؤرخ. إنه اهتمام رجل يعتبر أن الأجزاء الهندسية والعناصر الاجتماعية بمدينة ما، لا سيما في مضامينها الشعبية والتقليدية، تؤلف عالماً متكاملاً متناسقاً حيث السبيل المزدان بالكتابات يبدو وكأنه يخاطب أصناماً حجرية تدب فيها الحياة. كل ما في هذه المدينة من محطات ومآذن وينابيع وأزقة

وتقاطع طرق. . . يبدو له أليفاً منذ حداثة سنه، إضافة الى قيامه بأعمال حرفية ومن ثم إدارية في اتحادات مهنية فطبعت شخصيته وأطلقت موهبته الأدبية.

وبفن وجمالية فريدة يربط جغرافية الحارات بالعلاقات الاجتماعية الناشئة بين ساكنيها، وذلك بأسلوب فذ، متماسك، يزداد طموحاً عبر السنين. فكتبه الحديثة ـ اثنان منها يحملان عنواناً غامضاً، «التجليات» ـ تحتمل، عدا وصف حياة المدينة، تفصيلاً لأشكال هندسية مشابهة للخطوط والرسوم والنقوش التي يزين بها الحرفيون الأبسطة المعروضة في أزقة الأسواق القديمة، فجمال الغيطاني كان أحدهم يوماً، وهو ليس ممن ينسون.

فتأخذ الأمكنة والأزمنة والذكريات، في ذهنه، أشكالاً مغايرة لحقيقتها، تقربها، أحياناً، من الحاضر وتنقشها في الذاكرة، فيحضر في الذهن يوم من عام ١٥١٧، حين دخل زعني بركات القاهرة مع العثمانيين، حضور يوم البارحة، فتفقد محطات الذكرى ثبوتها في الوجدان والذاكرة. لكن لا يسعنا الكلام عن هذا الرجل الثالث الداليج أعماق العوالم الصوفية. . .

رأيـــه

اعتبر نفسي، بكل تأكيد ابناً صرفاً للقـاهرة، وإن أمضيت سنـواتي الست الاولى من حياتي «بالصعيد» في قرية قريبة من «سوهاج». غير أن حياتي بأكملها تقريباً قضيتها في «الجمالية» (في الواقع حتى ١٩٧٥ اضطررت، بسبب زواجي، للبحث عن مسكن في مكان آخر).

نشأت في عائلة فقيرة، في حي شعبي أو ما يسمى بالحارة، يدعى «قصر الشوك» يقع ناحية «مظفر خانة». ترعرعت وسط هذا العالم الضيق المقفل. وأنى جلت بنظرك في هذا الحي لا يقع إلا عـلى عنصر هندسي إسـلامي قديم. بـالنسبة لـولد كـل هذه الاشياء لا تعني الكثير طبعاً، غير أني أذكر اعتلائي سطح المسكن ـ وكنا نقطن الطبقة العلوية ـ لأرى الحي بأكمله: بمآذنه، وخاصة مأذنة جامع الـرفاعي التي كـان والدي يومىء لي نحوها. كان ذلك إطار حياتي اليومية. ثم المدرسة الابتـدائية التي ارتـدت وكانت تحمل اسم أمير تركي: عبد الرحمن كتخودة، فالثانوية الواقعة بجانب مـدرسة قديمة والتي بناها الأمير جمال. ومررت أيضاً لفترة عامين، بمدرسة «السلح دار» الواقعة داخل باحة جامع الحاكم. في حينه كان الجامع المذكور أنقـاضاً. أقـول هذا لأعـطي فكرة ولو موجزة عن بيئة طفولتي وحداثتي.

بعد حين، وعندما بدأت المطالعـة، انحصرت قراءاتي ببخس الثمن من الكتب. إنما توسعت في الازهر لاحقاً، الى الكتب الأدبية والإسلامية، وكذلك أوليت ترجمات لروايات أجنبية، قسطاً من اهتمامي.

طبعتني هذه المنطقة من المدينـة بطابـع نهائي، ولو أنني لم أتبـين إلا شيئاً فشيئـاً،

أهمية وجمال هذه الأمكنة التي حضنتني. هذا وحثني فضولي للتعرف إلى غيرها واكتشاف مصادر الأسماء (أسماء الأماكن). مثلاً، مصدر اسم «طبلاوي» ـ اسم الشارع حيث أسكن ـ واسم «بين القصرين» و«قصر الشوك». كما كنت أتشوق وما زلت لمعرفة تاريخ هذه الأمكنة، بالعودة الى جذورها وتقصي معالمها في حقبات مجيدة طوتها الأزمنة الغابرة. هذا دون التطرق الى الناحية الانسانية «التعايشية» اليومية، التي لم أجد لها مثيل أنّى ألتفت حولي.

في الشارع حيث نسكن، كان السكان يعرفون بعضهم البعض. ولا يفوتهم الأصل الريفي لكل عائلة، وذكرياتهم ترافقهم أبداً. فالعائلات موزعة في الحي حسب قراها الأصلية، فكان الود يجمعنا لحد: إذا سافرت توافدت نساء الحي لعند أمي تسأل عن إخباري. فهناك ثمة تعاون وتضامن وتبادل خدمات وحتى أطعمة بين السكان. وكذلك طبعاً خلافات ومصالحات... كل هذا جمعته في مؤلفي «حارة الزعفراني». وأعترف بأني مدين بثقافتي ونفسيتي لهذا الحي من القاهرة القديمة.

وعندما بدأت العمل، كان اختصاصي الرسم على الأبسطة وكرسّام تجولت تكراراً في مناطق مصر كافة، فزرت معظم القرى. ثم دخلت السجن لأسباب سياسية، وعند إطلاق سراحي، تمّ تعييني عضواً في إدارة تعاونية حرفية «خان الخليلي» لمنعي من السفر وإبقائي في مكان واحد بالقرب من حيّي. وبالفعل أقمت في حي الحسين سنتين لحين نيلي وظيفة في صحيفة «أخبار اليوم».

من خلال معاشرتي للحرفيين في أحياء القاهرة القديمة، اكتسبت غنى معنوياً ومعرفة بالناس وفئاتهم. شرعت بدراسة لآثار الاحياء منذ الستينات، واكتشافي لهذا الحي وعميق التقصي لمعالمه الانسانية والمادية كان لي بمثابة شهادة جامعية، حرمت منها.

فشغفي بالماضي يعود لطفولتي إذ اجتهدت دائماً لتذكر أحداث البارحة والاسبوع الفائت والسنة السابقة... ومن محطة الى أخرى، كان الماضي بمعناه الأوسع وقرونه الغابرة موضع اهتمامي وأبحاثي. وبديهي أن يتأثر نشاطي الأول والأهم، الكتابة والتأليف، بهذا الشغف.

ترتبط الكتابة، أساساً، بمكان معين، بتاريخه وماضيه وروحه. وعندما نعنى

بالوقت ومروره نعني أيضاً بالمكان، ذلك أن عرى الزمان والمكان لا تنفصم. فالمكان نقطة ارتكاز الوقت. والذكرى ترتبط حتماً بزمان ومكان وجود صاحبها.

ان القاهرة القديمة، بالنسبة لي مسرح ذكريات تفرض نفسها ووجودها وترتبط بالزمن النفسي. وفيها أشعر بأنني أعيش حقاً طبيعتي وفيها فقط يمكنني الانفتاح كلياً على الغير. من هنا نتبين أهمية ارتكاز الكاتب على مكان معين، ذلك أن هذا المكان يفترض زمناً وتاريخاً ومجتمعاً وعلاقات بشرية. بعض الكتّاب العرب، نتيجة لظروف سياسية، واضطهادات، . . . يضطرون للانتقال من مدينتهم، ولا تتيسر إقامة ثابتة لهم في أي مكان آخر. فتغرق أعمالهم الفنية والفكرية عندها، في «خيالية مُضَلِّلَة».

عندما توفرت لي عروض مغرية في باريس، اعتمدت الرفض جواباً، مفضلاً البقاء في القاهرة مع ما يعتري ذلك من أخطار، إذ لا يمكنني العيش خارجها، لا في باريس ولا في لندن.

مرده، إيماني بالماضي أكثر من الحاضر لأنني عاجز عن عيش اللحظة الحاضرة. . . بشكل عفوي إذ أنني أحياها مسبقاً أو لاحقاً. أن إحساسي الخاص بالزمن حال دون اعتناقي الفلسفة المادية، الماركسية، رغم تعمقي بدرسها، وتغذيتها تأملاتي الفلسفية الأولى. في السنوات الأخيرة غزرت قراءاتي عن الصوفية والصوفيين، فانجلت لي أشياء حواها القرآن وحجبت عن انتباهي سابقاً.

ضيف عابر

لكلمة «منفى» الكثير من المعاني. فالمنفى يمكن أن يكون روحياً معنوياً، دون أن يؤدي ذلك إلى نفي جسدي. وهناك نوع من الشعور بالمنفى، برفقة أشخاص، تشعر أنك سلخت عنهم، وهذا شر أنواع النفي، بحيث يشعر المرء بالغربة بين أهله. وهذا الشعور ينتاب عابر السبيل، حين تحط به الرحال في مكان ما، تلك حالي أنّى توجهت: ما أن أصل حتى أمضي. ولا يتحقق الشعور بالالفة في كنف العائلة إلا إذا ثبت الانسان، وأحد لا يثبت. . .

«كل من على الارض فانٍ ولا يبقى إلا وجه ربك ذي الجلال والاكرام».

(القرآن الكريم).

البشرية باقية والانسان زائل. حتى ولو ضحّى أحياناً بشيء من حياته الخاصة، من لذاته البسيطة، في كفاحه للأجيال الطالعة.

يشعر جيلي بكل ذلك كونه شب في ظل كبير الآمال، وفكرة تحقيقها راسخة لديه، لدرجة أن السنوات الأخيرة وحتى السنة الحالية تبدو في منجزاتها دون مستوى هذه التطلعات والأحلام وفي تراجع تجاهها. وإذا توقف الزمن بالانسان فشعر أنه معلّق يتأرجح بين زمن فات دون عودة، ومقبل قد لا يبلغه، فلا مناص له من هذا الشعور بالغربة والمنفى.

يعي الأديب، ربما أكثر من غيره، ويدرك حقيقة المنفى في أوجهه الثلاثة: النفسي، الاجتماعي والسياسي.

هو أيضاً شعور بالمنفى ذاك الاحساس بوجود أوقات ولحظات مضت، كالتي عشتها في القاهرة القديمة مع أهلي في صغري ـ أكثر من الوقت الحاضر ـ أو النظر إلى أولادي وتصورهم بلغوا الرشد وتزوجوا، بعد غيابي.

كل هذا بصرف النظر عن المنفى السياسي الذي يطاول المثقفين والمفكرين، لا سيما في العالم العربي عندما يتعرضون لأمور لم يطلب منهم التطرق لها... غير أن الوضع في مصر مختلف عن الوضع السائد في بعض الدول الأخرى، فقد تمكنت من قول وكتابة أشياء توديني للذبح في أماكن أخرى... كما أن حرية التعبير كانت أكبر فيما مضى، فمنع، عام ١٩٢٦ مؤلف طه حسين في الشعر المناهض للاسلام، تسبب بثورة أو كاد. أما مؤخراً، منعت «ألف ليلة وليلة» ولم أر ادنى احتجاج.

ديـــن الفقـــراء

تستعين أنظمة العالم العربي بالدين لغايات سياسية. وإنني شديد الحذر من الجمعيات الأصولية ويعتريني خوف من تسلمهم السلطة، كما في ايران.

إنما يبقى فضلهم بالشهادة عن انحطاط القيم في مجتمعنا، وانقلاب المقاييس في السبعينات. إذ قيست قيمة الانسان بماله. حتى السادات حاول استخدام الدين في بدء عهده، وأطلق مقولته: العلم والايمان. فشجع الحركات الأصولية ومنحها الحرية

اللازمة لمجابهة القوى اليسارية، بينما قاومها عبد الناصر. فكان من هذه الحركات أن كشفت الانحلال العام للقيم (انحلال تعمّدته السلطة باسم الثقافة الغربية). على كل حال، بعد موت السادات تراخى هذا التشدد، وتقلص نفوذ تلك التيارات.

كل الحكام الذين يدعون الحكم باسم الاسلام، إنما يستغلونه لغايات سياسية. الاسلام الحق، إسلام عمربن الخطاب مثلاً، كان دين الفقراء وفي خدمة المعوزين. فأي من قادة العرب يطبق إسلام عمر بن الخطاب. علماً بأنها فكرة متطرفة أن نحاول اليوم تطبيق نظام اجتماعي يعود لما قبل خمسة عشرة قرناً. لا سيما وأن المصري لا يؤمن بالحلول المتطرفة مفضلاً «الوسطية» منها والمعتدلة.

ينتاب المثقفون الوطنيون في مصر شعور واحد، يؤكد على أننا نجابه غزوة ثقافية غربية مصدرها الولايات المتحدة الاميركية. يجب مقاومتها. وكون مصر البلد الأكثر تحضراً في المنطقة ولديها إمكانيات لتصبح جبارة ومتطورة أمر يدعو للإرتياب في أهداف الأميركيين. فلا أراها تسعى لخير هذا البلد حيث أنها تساعد على خلق وتشجيع الانقسامات الداخلية والانحطاط الاجتماعي. وباعتقادي أن هذا الانجراف المفاجىء نحو كل ما هو غربي والمستتر بإيجابية الانفتاح والقائل بادخال طريقة العيش الاميركية الى مجتمع فقير، دفع الكثير من المثقفين لمعالجته ومجابهته وبالتقاليد، حتى ولو كانوا ماركسيي النزعة. . . . وهذا ليس بالعودة الى الدين أكثر منه محاولة لإحياء عناصر التراث الثقافي. ونرى الجمعيات الاسلامية الأصولية التي لم تحفظ من هذا التراث إلا الشق الديني: القرآن والسّنة وترفض طريقة العيش هذه، فتصفها بالكفر، كما ترفض العناصر «المدنّسة» وشعراءها وكتابها. . . وهنا يخامرني الشك بأن يكون الاميركيون خلف هذه الحركات الإسلامية، فاللواء «ضياء الحق» مثلاً يطبق الشريعة الإسلامية. . . ولا يخفى تأثير النفوذ الاميركي في النظام الباكستاني والنظام السعودي. لعل في ذلك سبب يقظة الأصولية والتطرف الديني عندنا، فهي نزعات غريبة عن مصر والمصريين، كرواج بعض الألبسة لطابعها الاسلامي إذ تنتفي فيها الميزة التقليدية.

أسـئلَة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟
اجـل.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟
أنا أدعو للدولة العلمانية، التي تبدو أكثر ملاءمة لإدارة مجتمع عصري. بينما يعنى الاسلام بعلاقات الفرد مع ربه ومع الغير.

لقد تبدّل المجتمع وتغيرت أحواله فلم يعد كالمجتمع الاسلامي في مكة والمدينة أيام النبي. يمكن للاسلام وضع المبادىء الاساسية للمجتمع وعدم الاهتمام مباشرة بعملية التطبيق. فمبدأ «الزكاة» مثلاً لا يمنع من فرض ضرائب بالمعنى العصري للكلمة، إذ أن في فرضها سبيل للعدالة الاجتماعية، إحدى مبادىء الاسلام عملاً بالقول بأن البشر خلقوا متساوين «كأسنان الممشط».

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟
إذا كنا نتكلم عن المستقبل فيجب أن تكون الدولة عصرية علمانية وليس دينية «تيوقراطية»، تخضع لأحكام الشرع.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟
تشكل في بعض أوجهها ظاهرة إيجابية بمقدار ما تجابه موقفاً عدائياً أو انحطاط

اجتماعي، فتبدو إذ ذاك وسيلة دفاع عن النفس. أما عندما تبلغ التطرف الايراني فتفقد عندها كل إيجابية.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

هو الاستعمار الغربي بصرف النظر عن التخلف. إلا أن سبب التخلف في هذه البلدان هو الاستعمار والجهل والقادة الانتهازيون الذين يرفعون لواء الاسلام للاستيلاء على السلطة.

أحمد بهاء الدين

شخصيته

امتهن أحمد بهاء الدين الصحافة باكراً، صحافة معينة وفرت له شيئاً مما عدل عن تحقيقه، كتذوق وميل للتاريخ ولعلم الاجتماع لم يبرحاه، رغم طلاقه للمشاريع التي راودته أثناء دراسته الجامعية. فأغنت وتغني معظم مقالاته بصائب التفكير وإحاطة بجوانب الموضوع قل مثيلها. ومكنته مؤخراً من جمع بعض منها في كتاب بعنوان: «شرعية السلطة في الوطن العربي». هذه الخاصة مضافة إلى تقيده بالواقع على الطريقة «الانكلوسكسونية» وبعده عن الانفعال والغنائية، ميزت أحمد بهاء الدين عن القلة من كاتبي افتتاحيات الصحف المشهورين أمثاله.

كل هذه النشاطات لم تحل دون تبوئه مراكز إدارية ورئاسية، ولا دون تأسيس المجلة الأسبوعية «صباح الخير»، وقد تميزت بالصبغة الأدبية في بدء عهدها، أكثر منها حالياً. وكان رئيس تحرير «أخبار اليوم» قبل أن يصبح عام ١٩٦٤ مديراً «لدار الهلال» صاحب المنشورات الدورية ودار نشر. ثم عمل في الأهرام ـ مؤسسة ذات الصفتين كذلك ـ سنة ١٩٧٠، وأصبح رئيس تحريرها عام ١٩٧٤، إنما ليس لفترة طويلة، ذلك أن أسباباً صحية وخلافات متزايدة ناشئة عن التطورات والأحداث ـ باعتبار أن الأهرام احتفظت منذ عهد الرئيس عبد الناصر، بصفة الناطق باسم السلطة ـ حملته على ترك مركزه ومسؤولياته في السنة التالية، لينتقل عام ١٩٧٦ إلى الكويت حيث أشرف على مجلة شهرية ثقافية، «العربي» وذلك لعدة سنوات.

غير أنه استمر في إرسال مقاله الأسبوعي للأهرام، لحين أصبح، عام ١٩٨٠، «الرئيس المؤمن» كثير الشكوك، يرى الجواسيس في كل مكان، لا سيما بين

«أقلام المرتزقة» التي تكتب من الخارج، فنهاه عن النشر في مصر. وعند ظهور كتاباته مجدداً عام ١٩٨٢ استقبلت كبشيرة عهد انفتاح جديد، تنتصر للحرية ورجال العلم. فوجد بهاء الدين بعودته لمكتبه في إدارة الأهرام، الاحترام الذي يلاقيه كل منفي عائد وفي عودته الدلالة على أحقية موقفه.

وتتصور ـ وربما بسهولة ـ أن هذا الرجل النحيل، الكثير الحركة والسريع الكلام، ذا الصوت العذب يعشق عمله الصحفي، فتراه محاطاً بالصحف العربية والانكليزية المكدسة على مكتبه، لا يغفل عن تقصي الأخبار في مختلف أنحاء العالم. يكتب في الأهرام يومياً، ويرسل مقالاً لصحيفة «الشرق الأوسط» في لندن ومقالاً ثالثاً أسبوعياً لصحيفة «المستقبل» في باريس.

نشيط ومنفتح، يمثل نوعاً من رجال العلم العرب، الذين يعتبرون ممارسة الصحافة المكتوبة، من أشرف الأعمال وأجداها، لا سيما عندما تلعب دور الضمير الاجتماعي الواعي للفئة التي اختارت البقاء ورفضت الانغماس، وأبت التنازلات.

رأيـــه

تسلك مصر حالياً طريق الديمقراطيـة الحقيقية، غير أن ظاهرة الأصوليـة الدينيـة تعيق مسيرتها، ليس بفعل الإسلام كدين، طالما أن الرسـول قال بتعـدد وجوهه، أي قـابليتـه للتفسـير عـلى أوجـه مختلفـة، بـل بفعـل المسلمـين أنفسهم. معضلة العـالم الإسلامي، في الواقع، عبر التاريخ، تجسدت دوماً في الخلافات حول تفسير مبـادىء الإسلام، بين شيعه.

وباعتقادي، وهذا رأي الأكثرية المثقفة الإسـلامية، أن لا تنـاقض بين الإسـلام والديمقـراطية. فنظام الشورى في الإسلام يشكل نوعاً من الديمقـراطيـة، يختلف عن الديمقـراطية في الدولة العصرية، كما أن الديمقـراطية المباشرة المطبقة عهد «بيريكلس» في أثينا لا تتوافق مع ما يطلق عليه اليوم الاسم عينه. ويمكننا القول أن للإسلام روح ديمقراطيـة حقة. ولكن أولئك الذين يرفضون كل أشكال الديمقـراطية الحـديثة، من المتشـددين، كالاقـتراع والمجالس النيـابية الـخ. . . ويعتبرونها منـاهضة لـلإسـلام، يتقوقعون في تفسيرات ضيقة لـدينهم. وإذا كان القـرآن، برأيهم الـدستور الـوحيد، تصبح مجرد المطالبة بدستور مكتـوب ـ بالمعنى العصـريّ للكلمة ـ نقيضـاً للإسـلام. فـالنظام الـذي يحلمون بـه يقوم عـلى سلطة حاكـم فـرد: الخليفة يعـاونه مستشـارون قـلائل، يقـترب كثيراً من الحـزب الواحـد. وهكذا يمكن القـول إن رؤية الجماعات الإسلامية في مصر هي رؤية أصولية نافية للديمقراطيـة، كـما في إيران حيث الاقـتراع الشكلي يزيد رجال الدين سلطة، يمارسهـا ممثل الإمـام غير المنـظور وهو بكلمـة نظام الحزب الواحد.

هذا التفسير المنـاهض للديمقـراطيـة ليس وقفـاً على الشيعـة بل تتبنـاه الأحـزاب

السياسية حالياً والأجيال الطالعة التي تنفر من البورجوازية وكل ما هو آت من الغرب وينقصها السلام الفكري والثقافي لتكوين تفسير آخر للإسلام. إن هذا التفشي للإسلام الضيق، المعادي للغرب لا يشكل ظاهرة دينية بنظري، أكثر منها ظاهرة اجتماعية ـ اقتصادية. بدليل رواجه في الأوساط المعوزة والفقيرة والمستضعفين على حد تعبير المسلمين الشيعة وهذا الشعور الثوري يرتدي طابعاً دينياً في مصر والشرق الأوسط، ويُعبَّر عنه بالأصولية. تعاني أميركا اللاتينية من المشكلة عينها حيث يتسلل هذا الشعور عبر الكنيسة.

ما قبل الانتخابات

في غمرة الجدل الذي سبق الانتخابات التشريعية في أيار / مايو من عام ١٩٨٤، طالعنا في بعض المنشورات الإسلامية الأصولية غير الرسمية مقالات لرجال الدين، ضمنوها القول بأن القرآن يدين الأحزاب السياسية، مطبقين عليها مفاهيم العصور القديمة، فالقرآن عنى ولا شك الفئات والقبائل فاستنتج رجال الدين خطأ أن الشرع يرفض نظام الانتخابات والمجالس النيابية الخ . . . ومما لا شك فيه أن اعداداً من الجماعات الأصولية والإسلامية تشارك في إدانة المؤسسات ذات الطابع الغربي. وما يقوله بعض وجهائها كالتلمساني عن إيمانهم بالديمقراطية ليس بنظري سوى محاولة لطمئنة الرأي العام.

إن التيارات الإسلامية بعيدة تماماً عن المساهمة في الحركة الديمقراطية الناشطة في مصر، وتسعى لإحباطها. ولا يجب أن ننسى ركيزة هامة للحياة الاجتماعية والسياسية في البلدان العربية: شرعية أو غير شرعية الحكام. فالرئيس عبد الناصر مثلاً والذي لا يمكن نعته باللاشرعي، ولو أنه لم يستمد سلطته من عملية اقتراع انتخابية، كان قدوة لكثير من الضباط في بلاد عربية أخرى، تذرعوا بشرعية مزعومة، وعلى صعيد آخر هناك عائلات مالكة تقليدية، كما في الكويت، توحي بتمتعها بشرعية حقة. وما قد يحصل في بعض البلدان هو أن يصبح الفراغ السياسي الناتج عن غياب أو شك في شرعية الحكم، سبباً لملئه من قبل جماعة تدعي الشرعية العليا: شرعية الإسلام.

إن اعتماد لغة الإسلام سبيل سهل لاستقطاب المؤيدين. كونه يعتمد مراجع

بمتناول أبسط البشر. خصوصاً هؤلاء الذين لم تتوفر لهم ثقافة غربية، والوسيلة الوحيدة لدرء خطر هذه الجماعات والتيارات يكون بتوفير حياة سياسية حقيقية وثقافة سياسية حقيقية.

قد رأينا خلال الأسابيع التي سبقت الانتخابات في مصر ائتلافاً يقوم بين حزب الوفد التحريري والاخوان المسلمين، ائتلاف له دون شك بالنسبة للوفديين خلفياته. وحسب اعتقادي، مخطىء من يؤمن بسهولة استيعاب وتحييد الاخوان المسلمين والجماعات الأصولية.

واذكر بهذه المناسبة حديثاً جرى بيني وبين الرئيس السادات، سنة ١٩٧٦، تاريخ ظهور التيارات الأصولية، إذ اعتبر بعضهم أن انبعاث هذه التيارات في مصر، بعد الاضطهاد الناصري الذي سحقها، حصل بفضل مساعدة خفية من السلطة لاعتقادها أنها تناهض الناصرية والتيارات اليسارية. وقد أجاب السادات على استيضاحي قائلاً: لا تعتقد بأنني لا أعي خطر مساعدة هذه الجماعات الإسلامية، فهي ليست بلعبة دون نتائج. وأنا واثق من أن المجابهة الكبرى ستكون مع هذه الجماعات. ونحن العسكريون نفهم هؤلاء الأشخاص أكثر منكم، فقد جمعنا العمل السري، وتدرب الإخوان المسلمون على أيدي ضباطنا، لذا تفردوا بالسلاح والتدريب الجيد خلال سنوات الاضطراب. ولعل تقرب المجاهدين من الضباط الأحرار، وقدرتهم الكبيرة على إقحام ذاتهم في الأوساط العسكرية يزيد من الأخطار الداهمة. فلا الوفد ولا الشيوعيون قادرون على استقطاب ضابط أو جندي، فدعاياتهم لا تؤثر على هؤلاء بينما تجتذب صغار الضباط والمجندين، ذوي الأصل الريفي، مزاعم الجماعات الأصولية.

هذا ما قاله لي السادات عام ١٩٧٦ ونشرته، سنة ١٩٨١، غداة موته.

ولقد شاهدنا، خلال السنوات الأخيرة الجماعات الأصولية تلج أوساطاً كثيرة، وجامعات خاصة كانت قبلاً معقل الأحرار والشيوعيين.

القادمون من عالم الريف

في مطلع كل سنة جامعية، نشاهد مئات الطلاب الوافدين من الريف،

يفترشون الأرصفة أسابيعاً طوال، لجهلهم المدينة وعجزهم عن إيجاد مسكن. ذاك مظهر من حياة طلاب جامعتي القاهرة العلمانيتين. فمعظمهم من الفقراء لا اطلاع لديهم على نمط العيش الحضري، يستحيل اندماجهم في حياة المدن: فالطالب الوافد من الريف يشعر بالمهانة في عالم جديد، وحين يبادره الأصوليون بالقول أن الوسط الذي يرتع فيه هو وسط الكفر، يقوى على مهانته ورسوبه، ويتحول من منبوذ إلى نابذ لهذا المجتمع والمدينة بشكل عام. هذا وتقدم له الجماعات الأصولية معونة مادية، ومسكن يتقاسمه مع رفيق له، عضو في هذه الجماعات، فينتهي باستجلابه، إن قدرة الأصوليين على النفاذ إلى فئات المجتمع، قادتهم حالياً للمجلس النيابي ـ تحت ستار الاعتدال شبه الرسمي ـ ولكن هذا لا يقلل من خطرهم، واحمل حزب الوفد المسؤولية التاريخية عن إيصالهم إلى المجلس النيابي.

والملاحظ أن الاخوان المسلمين الذين دخلوا البرلمان يختلفون تماماً عن المجاهدين على الأرض، المجهولين والمنقسمين إلى جماعات والذين ينظرون إلى الأستاذ التلمساني وزملائه كخونة وعملاء. رغم تكتم الأصوليين هؤلاء اليوم، نفاجىء بتحول مجرد اجتماع للصلاة، بمناسبة نهاية رمضان، من مظاهرة دينية إلى عرض «عضلات»، مما يثبت وجودهم الفاعل ومحاولة زيادة نفوذهم.

وباستعراض السياسة الخارجية لا سيما تلك المتبعة تجاه إسرائيل، نرى أن الاخوان المسلمين يزيدون مهمة الحكومة صعوبة ويربكوها أحياناً. ونلاحظ من جهة ثانية عجزهم اليوم عن إسقاط الحكومة، وإنْ نجحوا سابقاً.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

أجل. فركائز الإسلام العالمية ضرورية بقدر ما هو دعوة دينية روحية. ولكن من الثابت أن الثورة الإسلامية تنحصر في مناطق من العالم، حيث الوجود الإسلامي واقع تاريخي قديم.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

هذا هو تحدي العالم العربي الحقيقي فالإسلام عميق الجذور في ضمير وثقافة المسلمين وفي عالمنا العربي الشرق أوسطي. ومن جهة ثانية هناك محاولات، تعود لعهد طه حسين والعقاد ترمي إلى مد الجسور بين الإسلام والعالم المتحضر. هذا التوفيق ما زال يشغل مثقفي العالم العربي.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

الأمر ممكن، غير أنه ليس حتمياً، فضلاً عن أنه يتعين تحديد ماهية النظام الإسلامي. أعتقد أنه يمكن وصفه بالنظام الخالي من كل ما ينقض مبادىء الإسلام الجوهرية. هناك من يفترض تحديداً أضيق فيقول: النظام الإسلامي هو ذاك كان سائداً في مكة أيام الرسول.

هذا وبرأي الخميني لم يكن هناك سوى دولتين إسلاميتين: دولة محمد ﷺ ودولة علي.

أما فيما يعود للنظام المالي والاقتصادي فينفي الخميني تعارض الاقتصاد العصري والنظام المصرفي فيه مع الإسلام، وبالتالي يعتبر مجموعة هذه الأنظمة متوافقة مع شريعته، فالفوائد التي تدفعها المصارف غير الربى البغيض، المتمثل باستغلال الأثرياء لضعف الفقراء والمعدمين. فنستخلص غياب التصور الواضح الموحد لنظام الحكم الإسلامي.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

كلا، إنها في الواقع ردة فعل على التوسع الإسرائيلي.

فإسرائيل عملياً، دولة دينية، قائمة على الدين، توحّد بين مختلف فئات المجتمع. فهي دولة دينية ناجحة، تحظى باحترام ودعم العالم الغربي. وباتت يقظة الإسلام في البلاد العربية ردة فعل على هذا النجاح وفشل تجربة القومية العلمانية في العالم العربي.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

انه التخلف، لدى أكثرية الشعوب الإسلامية وحكوماتها فحقبات كاملة من تاريخ العرب غاب عنها الإسلام الحق، وبالتالي كان لها دور تاريخي سلبي: كعهد العثمانيين، عهد استعمار وتأخر بالنسبة للعالم العربي.

أما بالنسبة إلى الأصوليين، فيعتبرون أن الغرب هو العدو الأول للإسلام والمستعمر التاريخي الداعي لأساليب وطرق معيشية جديدة، وبالتالي، الخطر الأول والأهم.

الطيّب الصّالح

شَخصيّتُه

زنجي أفريقي، مسلم الانتماء، عربي الثقافة، انكليزي التربية، الطيب صالح يمثل كبار مثقفي العالم الثالث، وجامع لعناصر حضارية مختلفة. تخلّلت سيرة حياته محطات فكرية: ولد في قرية صغيرة من منطقة «مراوي» شمالي السودان، وسط مجتمع إسلامي، حضن حداثته، قبل انتقاله الى الخرطوم تحصيلاً للعلم ومنها الى لندن لتهيئة دكتورة في العلوم السياسية، نالها بتفوق. بدأت حياته المهنية في العاصمة البريطانية حيث ترأس الدائرة العربية في إذاعة (البي. بي. سي).

إن موضوع أولى مؤلفاته القصصية الكبرى مدعاة للتأمل، إذ تحكي قصة عودة المهاجر من كبريات العواصم الغربية التي أمها سعياً للعلم، موضوع شغل عظام أدباء بلاد النيل.

والطيب صالح طرق الموضوع بشفافية إبداعه، مجدداً النوع الأدبي باشراق خلاق، فألبسه زياً أخّاذاً نهائياً.

عوضاً عن شخصية متقلبة، متعددة الوجوه، نجده متجانس التطلعات، موحَّد الأفكار قليل التردد.

لينّ الجانب، نبيه، تستسيغ مجالسته لبعده عن التصلب والاعتداد بالرأي، فتستشف فيه صفات المثقف ذي المسؤوليات الدولية، إذ يشغل في «الاونيسكو» مركز مستشار إعلامي، وميزات الانسان الافريقي، وليد الفئات الريفية، حيث تنمو الإلفة والاعتدال في أجواء عابقة بالعيش الرغيد.

يطيب له الكلام، بلهفة، عن فن العيش هذا الذي عرفه وذاق حلاوته في أطر

الريف السوداني الغنية. فأجاد التعبير، في مؤلفاته، مهما كثرت، عن هذه الغبطة التي ينعم بها: فتتجلى في «عرس الزين» بأبهى أشكالها.

يستبيح آفاق الجمال، فيدافع عنه أينما انوجد وخاصة في التناغم والموسيقى، دون التحصن خلف أسوار أيديولوجية رخيصة. وهو التزام قلّ مثيله عند أترابه الأدباء. الطيب صالح ليس ممن يحصرون مشاغلهم بمعضلات العالم العربي الذي يحد أعمال بعض الأدباء. وقل بين هؤلاء من تناول الأوضاع الحالية، كما فعل هو، وكما نرى في كتابه «موسم الهجرة الى الشمال». هذا ويجيد تحريك القصة على محاور زمنية عدة، بلغت به ذروة الابداع، في مؤلفه «بندر شاه» خاصة.

كتاب لأديب يرفض صفة المحترف. هو قمة في الابداع، أغنى الأدب العربي المعاصر. فتزهو لغته بجمال ملفت وسهولة معبرة بايقاعها وفيض عباراتها وتوازنها المتناغم.

رأيـــه

تتجاذب مسلم اليوم قيم فُرضت عليه، فلم يخترها بنفسه، بل اصطفاها له التاريخ. وإن تحلى المستعمر بأرفع النوايا، فإنه تسبب بمعضلة لم يزل حلها مستعصياً. ففي العالم اليوم من يقول بوجوب قطع علاقاتنا بالماضي والتكيّف مع العالم المتحضر ومنهم من يميل للعودة إلى التراث الاسلامي القديم.

وغيرهم ينصحون المثقف العربي بالابتعاد عن مجتمعه بسبب وضعه الخاص ومعاناته اليومية. أما أنا فاتأمل بقول «جيمس جويس»: «سلاح الكاتب هو وحدته ومنفاه وحنكته». وأقول بدوري: نعم المنفى ضروري، أشعر به على أرض وطني، وينتابني في كل عودة اليه. فأنا هامشي خارجي متمرد. وفي الوقت عينه أتحسس بالتزامي حيال ما يحصل، رافضاً وضع المراقب. فشعور النفي خالجني صدفة، ولم أدفع إليه. لست منقطعاً عن بلادي عملياً. فأنا موجود هنا وهناك أي لست هنا وهناك وأستطيع التعبير عن التجاذب الذي يتآكل العالم العربي. فالمنفى مفروض على الأديب طالما لا تروق كتاباته للسلطات.

وإذا بلغت السلطات عامة، ورئيس البلاد خاصة الحال هذا، فمرد ذلك تشبثهم بنظرة، لهم، واضحة ومحددة للمستقبل. أما الأديب فيبقى في تردد بانتظار جلاء وصلاح هذه السياسة أو تلك أم فشلها. فاللاموقف هذا يثير حفيظة السلطات، ويصبح الأديب عدواً لها، لعدم ارتباطاته العقائدية والحزبية خاصة بالحزب الحاكم. ومَنْ رفض الالتزام تجاه السلطة هو أشد إخلاصاً، مثلي، لوطنه منه لشخص ما. فحبي لبلادي دائم، إنما لناحية اختيار سياسة معينة فجوابي سلبي أو

متردد، من هنا يتأتى هذا الشعور بالغربة والمنفى الملازم للأديب، والمقروض من السلطة. ان التاريخ شاهد على الصدامات بين السلطة والأدباء العرب. فمنهم، كأبي نواس، ضمّنوا أدبهم نقداً مبطناً. ولا يفوتنا المصير الذي لاقاه الحلاج، أو جلد أبي حنيفة، . . . هذا ويجب أن لا ننسى أن التسامح الاوروبي حديث العهد نسبياً. . . وبديهي أن السلطة لا تستسيغه.

الاسلام الافريقي

اعتنق السودان الدين الاسلامي بالشكل السلمي وليس قسراً. وتم ذلك بالتزواج والمصاهرة بين العرب وأفراد العائلات المالكة في النوبة. هذا ومفهومنا للاسلام مفهوم صوفي، فأهل التقوى أناروا دروب المحيطين بهم، فما خلت قرية من مدفن لأحد هؤلاء الرجال الصالحين الذين سلكوا سبل أمراء أولى المملكات الاسلامية.

ليس الدين بالنسبة لنا عقيدة، وهذا ما يسرني كثيراً، فالاسلام ديانة قائمة على المحبة والاقناع. لذا سينفر الناس من الاسلام المتسلط المطبق في بعض الدول العربية. أما الاسلام الصحيح فهو ذاك الذي يدعو لروابط محبة مع الخالق القدير، حسب القرآن.

هناك إسلام أفريقي، ومزاولة الذكر مثلاً، الذي يعتبره الأصوليون تحول عن طريق الصلاح، ليس بسيء طالما يحمل الناس على التقوى.

أما عن السؤال في ما إذا كان الاسلام يصلح كنظام دولة، فأجيب: نعم دون شك، ولكن نتبين أن البعض يستخدمه وسيلة وسلاحاً للاستيلاء على السلطة. فمحاولة إنشاء دولة اسلامية على مثال دولة الرسول التي دامت قرابة الثلاثين عاماً، يبدو وهمياً كاستحالة العودة لآلاف السنوات الماضية. وعليه فالساعون في العربية السعودية لتطهير الاسلام من الشوائب والعناصر النجسة، بمنع زيارة قبور الصالحين والورعين، مع إبقاءهم على الحج وزيارة قبر النبي في «المدينة»، فيعيشون حياة بعيدة عن التقشف بعدها عن التقوى التي يحاولون فرضها.

فبدل الدعوة للزهد، يتعين احترام عادات وممارسات شعبية تدني الناس من

السماء، بغية شرحها وإفهامها على حقيقتها في ضوء أسبابها، كما فعلت في مؤلفاتي: إذ نفضت عنها غبار الادعاءات الفارغة، التي نعتتها بالخرافات فهي من صميم حياة وإيمان الناس.

لفتني مؤخراً في بلادي ما يسمونه «بالخلوة»، وهي مدرسة يؤمها الطلاب الراغبين بالعلم والعيش معاً. تلك التي زرتها تقع على بعد مئتي كيلومتراً تقريباً جنوب الخرطوم، وتعود لما قبل ثلاثة قرون. نجد فيها مسلمين حقيقيين، التقينا إمامهم، فشرح لنا بأن التعليم ليس النشاط الوحيد لديهم، فهناك العمل الزراعي الذي يشغل الطلاب بعد الظهر. فللخلوة أرزاقها وقطعانها من الماشية الحلوبة، هذا ويغدق عليها القرويون فائض منتجاتهم فهي وحدة اشتراكية، تُساس ببساطة المساواة والعدالة حسب المفاهيم الاسلامية. فطلابها وافدون من أصقاع افريقيا كافة، وليس من السودان فحسب. فتجسد المبادىء الاسلامية وتحياها بورع، ولا تكتفي بخطب رجال الدين الذين يسعون كغيرهم من السياسيين الى السلطة.

شببت ونشأت في مجتمع وعلى أفكار مكّنتني من تكوين دقيق الأفكار عن المجتمع المثالي الحقيقي، القائم بذاته، بارادته الذاتية، ودائم كالمجتمع السوداني في أيام الاستعمار البريطاني، هذا المجتمع المتفهم الواعي معنى العدالة والتضامن والمحبة. وأفراده على علم بأوضاع بعضهم البعض مع عدم وجود فروقات صارخة على مستوى الحياة المادية. كان البعض منهم على سعة بالنسبة لجيرانهم، غير أنهم متحدين منصهرين في مجتمع لا يقبل الانقسام، بحيث يعود الطالب الجامعي فيلج ودون عناء، الحياة اليومية القروية.

هذه التجربة أغنت حياتي بكاملها، ولعل هذا ما اجتهدت للتعبير عنه وتصويره في كتابي «عرس الزين»، مجتمعاً متجانساً. كما نجد في هذه الرواية قطبي التدين، رجل الدين خريج الأزهر والعقائدي المتحجر، والمتدين «أبو حنين» يعبر عن تقواه بالمحبة، أخيراً نرى كل أفراد هذا المجتمع، بمن فيهم من هامشيين و«بنات الهوى» يأتون لحفلة زفاف «زين» الرجل البسيط الفكر.

للاسلام وسع هائل وامتداد مترامي الاطراف يتخطى الزمن، فمحاولة تقييده بتخوم السياسة إساءة له ولرسالته السامية ولكم شهد من تطبيقات عبر التاريخ. فلا

يمكن حصر تطبيقه بالناحية السياسية. والزعم بأن هذا ينطبق على الاسلام الحق صادر عن رجال السياسة الذين يعرضون عن الحقيقة. ومن غير الاديب يقدس الحرية؟ فعندما يواجهوه مؤكدين أن في السياسة الاسلام الحق، لا يمكنه الرضوخ والموافقة.

والجدير ذكره أن قلة من الدول الاسلامية تساس بطريقة صحيحة حالياً.

فأكثرهم مثل مصر والسودان لا ينعمون باكتفاء معيشي وغذائي ذاتي، فقد رسب الحكام في مجالات عدة، منها فشلهم في إعادة الاراضي المحتلة لسكانها العرب. حيال كل هذا الفشل جرت محاولات عدة للعودة الى ما سمي بالعهد الذهبي، عهد الفتوحات، فكان منهم أن التجأوا للاسلام. وهو مرجع الحكام الوحيد الذين فشلوا على كل المستويات. إن الاديب عين مراقبة واعية لكل ما يحدث، تتقصى الحقائق. فمهام الحكام تختصر بتأمين الراحة المادية للشعب وتهيئة جو مؤاتٍ لحياة روحية غنية، فالحاكم الذي يدعي فردوساً في بلاده يخرج عن دوره الاساسي.

فيما يتعلق بالسودان، فتجربة الاسلمة، برأيي، كانت فاشلة لا محالة، فالحكام السائرون عكس مسار المجتمع مصيرهم الفشل. حاولت تفسير في «بندر شاه» أن المجتمع يتكون من طبقات وفئات تتحلى بضمير واحد فيحيك الشعب العناصر والعوامل المؤثرة في سير التاريخ والأزمنة المتعاقبة (زمن المسيحية وزمن الفراعنة...) ولمن المحزن رؤية هذا النسيج الاجتماعي التاريخي يتعرض لمحاولات التمزيق.

قال لي وزير أن حكام السودان شعروا بوجوب تطبيق الشريعة الاسلامية لأنهم يحكمون دولة إسلامية. غير أن هذا لن يزيد الناس ورعاً. علماً بأن تاريخ السودان لا يخلو من مفكرين ورجال دين يتميزون بنظرة دينية روحية لا زمنية. فلا يمنعون شرب المسكر بالقوة، وفي موقفهم هداية للأنام، فقطع يد الجائع الذي يسرق قطعة خبز لن تحل مشكلة الفقر. إذا كنت أعي فعلاً الاسلام، فهو في جوهره عدالة، والعدل لا يتجزأ.

لست عالماً بالدين ولا فقيهاً. فأنا مسلم مؤمن على ضوء تعاليم القرآن والانبياء ومجالس التفسير، فهذا الاسلام واسع لدرجة يصعب وصفه فلا يمكن مقارنته مع

نظام ما أو حصره بتطبيق من قبل حاكم ما. فالخليفة المأمون مثلاً ـ الذي لو عاش اليوم لنعت بالشيوعي، بالرغم من أنه كان قائداً نيّر التفكير ـ كان يؤمن باجتهادات المعتزلة القائلة بأن القرآن غير سرمدي. لأنه انتهى إلى هذه النتيجة، كان يسعى الى فرضها بالقوة، لدرجة أمره بجلد أبي حنيفة وذلك لأنه رفض الرضوخ. ومثل هذه الاساليب تسبب الكثير من الضرر على المجتمع الاسلامي بأسره، فأمور كهذه ما زالت رائجة في بعض الدول كايران، حيث الحاكم أو فئة من الحكام انتهوا الى قناعة معينة ومفاهيم خاصة حول الدين يحاولون فرضها على الشعب. لا أوافق محمود محمد طه الرأي (وهو رئيس حزب الاخوان الجمهوريين الذي أعدم في الخرطوم في كانون الثاني/يناير ١٩٨٥ بعمر السادسة والسبعين) ولكنني أعتبر إعدامه من أجل معتقداته إساءة للمجتمع الاسلامي كجلد أبي حنيفة.

بالنسبة لعلاقة الكاتب بمجتمعه فان الموضوع ينحصر بحدود المكان: فطه حسين تأمن له مجالاً من الحرية زاده انتاجاً، أوسع مما يتوفر للكتّاب حالياً. فكل شيء اليوم عرضة للاستقطاب والحصر، مما يضيق ويحد من أفق الكاتب. وسبب ذلك الحكم والحكام وليس المجتمع. قبل ١٩٥٢ كان هدف قواد الثورات إسعاد شعوبهم عن طريق الاشتراكية أو غيرها. أما بعد هذا التاريخ فباتوا ينزعون الى لعب دور الانبياء، فادعوا تجسيدهم للحقيقة. وفي ذلك تقيد للمجتمع وحرية الرأي فيما خص المعضلات اليومية والمسائل السماوية.

أسـئلَة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

أجل، إنما نعني بالشاملة العالم الاسلامي، علماً بأنه من الثابت أن الكثير من الاوروبيين أو غيرهم يجدون في الاسلام مبتغاهم، والقيم التي يبحثون عنها.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

لست أدري، من الممكن. إنما الأكيد أن طريقة تطبيقه حالياً في بعض البلدان غير مرضية. في أطره الدائمة الأبدية يمكن للاسلام تشكيل القوة المسيرة للمجتمع.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

بالنسبة لمجتمع إسلامي انه الغاية والهدف وليس بمرحلة عابرة.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

ليس تماماً ولا أرى مثلاً حالياً مرضياً.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

لا أحبذ طرح السؤال بهذا الشكل. إذ يذكرني بالجهاد المساء فهمه في اوروبا، والمساء تطبيقه من الايرانيين.

ان الاسلام واقع ثابت، وليس بحاجة لتركيز من جديد، فنتحدث عنه أحياناً

كمن ينتظر ولادته. لا تكمن المشكلة في أعداء الاسلام، إنما المسألة هي مسألة تفهم الغير له في ظروف تقارب الدول والشعوب المتزايد حالياً. فمختلف الجماعات تبحث عن علاقة جديدة مع الله، فعبارات كالحروب والجهاد المبالغ بها لم تعد واردة. لا أرغب في التوسع بموضوع «الخطر» المحدق بالمجتمع الاسلامي وأفضل البحث في «التحدي». والمطلوب اليوم هو إيجاد سبيل للتعايش ومجاراة العالم المتحضر، بعيداً عن الانعزال أو الاسراف في اعتماد المستحدثات الرخيصة الآتية من اميركا، تحت ستار التقدم. إن غنى الاسلام الحقيقي كان دوماً في ممارسته وليس فقط في مضمونه. فالذين يعيشون الاسلام حقاً هم اولئك الذين يرتعون في السكينة، أما الذين يضجون فهم السياسيون، سكان المدن.

المغرب العربي

محمد أركون

شَخصيّـتُه

قد لا تكون شخصية محمد اركون إلاّ تلك التي يتبينها تلاميذه ومستمعيه وقراؤه، وما اكثرهم: استاذ جامعي محترم، حقق مستقبلاً باهراً تميّز بسرعة الانجاز وغزارة الانتاج (تتنازعه جامعات اجنبية بأهمية جامعتي «لوس انجليس» «ولوفان» مع الجامعات الفرنسية الكبرى حيث مارس التعليم تباعاً) عالم عززت شهرته دقة وثقافة وكتب، تخللها اسلوب سلس، مبدع.

تقودك معاشرته إلى كشف ما يختبىء وراء الأستاذ الجامعي والعالم، ذي الوجه المشرق ثقافة، وقسوة جليلة، حتى في الابتسام، فتستشف فيه، بمعرض جدل أو بحث عادي، صاحب عقيدة واثق من صلابة تفكيره وصواب رأيه، ووضوح مواقفه فللدفاع عنها ينكب على أقوال خصمه لتقويمها حيث بلغت.

يقود معركتين هدفهما ليس أقله الوقوف الواسع والدقيق على هذه الثقافة المتشعبة المطعمة بالاسلام، ليجابه غزو الأفكار الأوروبية والبعيدة عن مبادئه، فيؤكد على التضامن الذي توثق أوصاله الحضارة العربية لاسيما الفكر الاسلامي ـ موضوع دروسه الحالية ـ يحافظ على اتصال دائم مع التطور الغربي، مخاصماً مسلمين كثر، فوجئوا وصدموا باستعماله، في خواطره وأبحاثه التاريخية، نظريات استوحاها من حياة القرن العشرين، واوروبا، وعلم اللغات وتحاليل اجتماعية وأصول تنظيمية. همه الأوحد تطهير رؤى هؤلاء لاسلامهم من الخرافات والأوهام والشوائب التي تشوهها. فكان استاذاً أكثر منه محاضراً، تحفزه عاطفة جامحة وقتما وأينما انوجد، لافهام واقناع سامعيه، من العرب الذين يعجزون عن مجاراته في مسالك الفكر الشاقة والمجهولة

منهم، يضيئها باشعاع المنطق. غير أن حب التحليل، العاكف على البرهان والتفاعل الفلسفي العقائدي ـ الديني ـ للفكر الاسلامي، مقررا جواز «النقد» بارجاع حرية القول للأوساط الثقافية، فكان أن عاد النقاش الواعي بعد إزالة العوائق التي اعترضته قبلاً، ومنها المستترة بظل انعدام التقصي والتحليل، أكثر منها باللامبالاة.

فإعادة النظر بمجموع التقاليد الاسلامية لتوحيدها وكشف الرواسب المتراكمة التي عَثّرَتها منذ الدعوة القرآنية، هي موضع اهتمام محمد اركون كما المصلحين المحدثين، مصدرها سلطان النص المطلق، وشرعية هذا السلطان الذي لا يخلو من تعصب نظري. فينبغي أن تؤدي الثقة العارمة بالنص إلى التقليل من أهمية التجدد في النظرة ـ أكانت شرقية أم غربية ـ إلى الاسلام، التي تواكب عمل أبرز اخصائي مسلم بالدين، ولا ريب، لغته فرنسية.

رأيـــه

لا بدّ من إبداء ملاحظة أولى حـول بعض التعابـير، ارفض تعبيري : «احيـاء» و «يقظة» الاسلام، فمن الأصوب استعمال عبـارة الانبعاث الاسـلامي، بشكل تفجـر وطرؤ عوامل ترتبط بظروف جديدة، تختلف عن تلك التي درجت في الماضي.

التفجر: هو تحرك من الداخل، يرتبط بعـامل تكـاثر السكـان، معلوم أنه منـذ ١٩٥٠، تضاعف عدد سكان البلاد الاسلامية. وبلغت نسبة من هم دون الثلاثين، ستين بالمئة وهي ظاهرة بغاية الأهمية، فالشباب المتعافي النشيط يبدأ حيـاته في ظـروف تتزايد فيها الصعوبات بينما يشترك، عبر وسائل الاعلام بحياة العالم المعاصر، فيعتمـد ممثلو الشبيبة الطالعة اسلوب عيش جديد، في محاولـة لاستعادة خصـائص الشخصية الـوطنية، كما في الجزائـر حيث يعبّر عنهـا بالعـودة إلى اللغة الأصليـة، غير أن اللغـة الواحدة التي تفرضها هذه العودة، تستتبع انغلاق متزايد حيال اللغات الأجنبيـة وعلى مـا تنطوي عليـه من حضارات. التمس ذلـك لـدى الـطلاب الـوافـدين، ليس من الجـزائر فحسب إنمـا من بلاد اسـلامية أخـرى. وأتمثـل الخـطر في سـيرنـا المعـاكس للحضارة. إذ تفتح اللغات الأجنبية باب التثقيف على مصرعيه.

فهذه الإرادة العقائدية، النازعة للعـودة إلى الشخصية الـوطنية، تؤدي للتخلف وللعودة إلى الوراء، فيتعذر توفر بديل لمثقفي جيل محمد امين وطه حسين.

إن دارسي الاسلام الحاليين، يعتمدون اسلوب المراقبة والسؤال ونـظرة اسلاميـة ضمنيـة، تتأثـر بالمقـولات الاجتـماعيـة، وبتعبـير ادق، بمن لـديهم امكـانيـة التعبـير والكتابة، في المنشورات الرسمية وعبر محـطات الاذاعة، علماً بـأن هذه المقـولات هي

بالفعل خاطئة من حيث اغفالها كلياً الفئة المسلمة الصامتة، أي السواد الأعظم من الشعب الامي. فيرى «المراقب» آراء هذا الشعب الصامت من خلال الشعارات الفارغة ومقولات المثقفين الرسميين، المسيطرين على وسائل الاعلام، وهم فئة «المثقفين العضويين» على حد تعبير «غرامشي».

في كلامي عن الاسلام الصامت، اسلاماً خاصاً ببعض المثقفين الذين يلزمون الصمت أيضاً مرغمين وهم مثلاً الكتاب المغاربة، باللغة الفرنسية، الذين يعبرون عن شعور ديني مختلف، تكبح جماحه توجهات الاسلام الرسمي.

أما في ما خصّ المعارضة السياسية فأعداؤها كثر، وآراءها عقائدية، تغذي خيالاً اجتماعياً، خال من المنطق وصنيع مثل ايديولوجية.

بكلمة، ليس من تواصل وتسلسل واستمرارية لتقاليد يحافظ عليها مسؤولون، يقفون على أحوال المجتمعات المعاصرة في العالم الاسلامي في عملية تقييم شاملة. ونتبين أن استراتجيات مختلفة وضعتها فئات عدة، تسوس المجتمعات العربية وتوجهها. أقول برؤية شاملة سياسية اجتماعية إلى جانب الخصائص العرقية، الجغرافية: فعالمنا يغص بمجتمعات تدين بأساليب عرقية تستمدها من معتقدات وتقاليد خاصة وأحياناً تؤمن برؤى دينية ـ اجتماعية. فعلم الاجتماع يعجز عن ولوج لب الموضوع وبالتالي لا يبلغ صميم هذه المجتمعات التي تطفو على أديم الثقافة، وتفتقر لدعائم ثقافية مكتوبة أكانت أم شفوية.

فاستراتيجية القادة وممثلي الشعب إنما تصبو للسلطة، مزودة بالدين سلاحاً بين غيره من الأسلحة الفتاكة، وماذا يبقى للجماعات الأصولية؟ يبقى لها انتقاد الوضع السياسي، أمر لا يمكن الاقدام عليه في الظروف الحاضرة إلّا بمعرض الخطب الدينية، فالدين يشكل الفسحة الوحيدة المتبقية لحرية الرأي، والرؤى الدينية ضرورية لتفجير الهمات.

بعد الذي قيل، يجب أن لا تغيب عن خواطرنا وأذهاننا خطورة القوى الفاعلة والطارئة على مجتمعنا والمرتبطة بمخططات الهيمنة الغربية والتي قد تزيد الجمر اتقاداً.

على انقاض تاريخهم

إن استجابت محاولات اسلمة المجتمع، حالياً، عن طريق تطبيق الشريعة، لحاجات أدبية وسياسية، فيعوذها التقصي عن واقع الفقه الاسلامي عبر التاريخ، ويكون ذلك في التعمق والدراسة العلمية لمنجزات الفقه خلال القرون الأربعة الأولى. عبر هذا التصور، يتعين تخطي مراجع كبار فقهاء المعتزلة وغيرهم، وإنْ مرشدة للمعاصرين، إلى فكرة جديدة تنفذ إلى ما يمثل الاسلام من رؤى دينية، وتجربة روحية، بمعزل عن الممارسات السياسية والقضائية التي اعتمدت عبر التاريخ (وكلها ممارسات ادعوها الواقع الاسلامي).

بينما لا تنطلق الدعوة لتطبيق الشريعة اليوم من مفاهيم الاسلام الدينية والفقهية الحقة. ونلاحظ غالباً بأن هؤلاء الذين يرغبون بالعودة إلى الاسلام الأصلي، يجهلون كلياً حقيقة الفكر الاسلامي الكلاسيكي ـ فكر ابن خلدون وابن رشد عبر نظرة غير عقائدية.

فيجب بلوغ اليوم هذه الأبعاد الدينية ـ الفكرية للاسلام بعد تجربة كبار مفكري القرون الأولى، الصوفية والفلسفية ـ الدينية.

بالحقيقة، ما نشاهده اليوم لا يعدو كونه هروب إلى الامام، تحت وطأة حاجات المجتمعات الجديدة، التي افرزها الزمن، فافترشت انقاض تاريخها وتقاليدها العائدة لما قبل الاستعمار، اسرة لجديد حياتها.

فهنالك محاولة للوقوف على الحاجات الملحة باستصدار قوانين مستمدة من شرعية ما. هذا وتحليل دقيق وتاريخي لنشوء الشريعة يقلل من قدسيتها. ويمكن اقتفاء التسلسل التاريخي لتقديس الشرعية في المخيلة الجماعية بدرس اجتماعي تاريخي حول تطورها. غير أن درساً كهذا لم يحصل قط، ليس لمنعه صراحة، بقدر انعدام التعمق في الفكر الاسلامي، وبرأيي العودة إلى التفكير والتحليل ليست بالمستعصية.

«واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»

(سورة التوبة ـ الآية ـ ٥)

إنني انتفض بلا ترو حيال مواقف يستمدها البعض من فكرة وجود حالات

فريدة في الاسلام لا تأتلف مع أوضاع أخرى. فيستبيح الجهاد كل الأعمال، أمر لا يمكن التسليم به.

في الواقع ما أصل المسألة هذه؟

من جهة، هناك «الجهاد» ويعني تعبئة المجتمع ضد خطر أو اعتداء خارجي، سواء عنينا المقاومة، الفرنسية مثلاً، أو الجزائرية ضد الاستعمار، أو الافغانية ضدّ الروس. ومن جهة ثانية، العامل الديني الذي لم يكن ليوجد عند الافغان مثلاً لو لم يكن المرجع الديني جزءاً من العتاد الجاهز للمجتمع المذكور. فالمقصود إذاً التعبير عن فكرة عالمية، الا وهي الدفاع عن الوطن المهدد. من الواضح أن فكرة الوطن كانت تختلط في ذهن المقاتل الفرنسي، سنة ١٩١٤، بمبادىء دينية ـ روحية.

يهمني أن تتضح صورة الانسان في محيطه وتطوره بدل أن تنحصر في مفهوم للجهاد ضيق.

أما فيما يعود للجهاد الآخر، المسمى في التقليد الاسلامي «جهاد النفس» فهو عمل المثقف ـ المتضامن مع مجتمعه (فعند الصوفيين، هو رحلة داخلية تضع الانسان بحضرة ربه، وهذا التخطي ليس وقفاً على الاسلام).

يجب إذاً، عدم التخوف من «الجهاد» كخاصة محصورة بالاسلام مرتبطة خطأ بالسورة التاسعة. فهذه السورة ترمي لتعبئة الفئات الواجب أن تجاهد وتقاوم. يتوجه القرآن إلى من لا يريد القتال لجانب الرسول فينهيه عن الفرار وسط المعركة.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

تندرج عبارة «دعوة شاملة» في معرض خطبة دينية. يجب تحليل هذا المفهوم الكوني على ضوء معطيات تاريخية وثقافية جديدة. يكفي الاطلاع على العلوم الحديثة من طبيعيات وتطلعات علمية جديدة، لنتبين أن فكرة الكون لا تتفق مع ما تعلمناه للآن. فبالنسبة للاسلام، كما لباقي الديانات، يتعين تجديد مفهوم الكونية والشمولية. وكيف سيتمكن الاسلام من الانسجام مع هذه الثقافة الكونية الشاملة المستقبلية؟ فهي مسألة تستدعي التأمل.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

أرفض هذه الصيغة، فالاسلام ليس بنظام حكم، لا تاريخياً ولا عقائدياً. في العصر الأموي كان للاسلام الفضل الأكبر في بناء دولة لم تكن بالاسلامية. حتى الخلافة العباسية كانت أقرب للحكم الملكي منها للاسلامي، فتجربة الدولة الاسلامية انحصرت بنظام «المدينة» أيام النبي. وهي الانطلاقة التي اعتمدتها الشعوب الاسلامية مثالاً نظرياً لكل أمة.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

يجب تحليل كل هذا، خارج أطر اوفكار مفروضة حصراً، والتفكير بإعادة تقييم مسيرة الشعوب الاسلامية نحو التطور.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

كل عودة للتراث الثقافي تشكل ظاهرة ايجابية، ومن الخطأ دفن السلف ورفض تعاليمهم. فكل تصرف يقوم على احترام تراث الأجيال الغابرة، وكل محاولة لتوحيد أعمال الأولى والمعاصرين هو عمل ايجابي يزيد الحضارة غنى.

يرتدي الحاصل اليوم مظهراً ايجابياً، غير أنه بحاجة لانفتاح مبرمج دقيق لأجل استمراره، علماً بأن ما انجز خلال الأزمنة الماضية في ميدان التحليل النظري والديني، أغنى من المحاولات العديدة الحالية.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

هي بالدرجة الأولى، الأجواء الدولية، التي عجز الاسلام عن الإحاطة بها، وهذا منذ القرن السابق. وإذا تعمقنا، يمكننا القول أن العدو الرئيسي هو عجز المجتمعات الاسلامية عن السيطرة على التحرك الأعمى، داخلياً كان أم خارجياً، الذي يتحكم بمجرى تاريخنا وهذا ترجمة حالية للآية القرآنية القائلة:

﴿لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾.

محمود المسعودي

شخصيته

مسؤول كبير في الدولة، من بين الذين بنوا الصرح، لا من أمرائه، هكذا تبدو شخصية محمود المسعودي الفذة. ويقابل هذه الإرادة والرغبة في العمل والبناء، اهتمام بمنجزات الإنسان عامة، وثيق الإيمان بزوال كل شيء وحتمية الموت، حتى بالنسبة للمدنيات، هكذا فإن «غيلان»، بطل «السد»، يجرف مع حجارة بنائه الفني يوم اتمامه.

يمتزج التشاؤم عند هذا الرجل الملم بالأدب والفلسفة والمنكب على نتاج مؤلفي عصره متعمقاً ـ من ڤاليري إلى مالرو ونيتشه ـ «بلا ادرية» بالكاد تخفى، نستشفها في شخصيته وآثاره. هذا وانه شديد الاهتمام بالنصوص الدينية، يعود إليها مستوحياً هيكلية ما لكتاباته (فعمله الأساسي «هكذا تكلم أبو هريرة» يتبع الشكل القرآني والشرعي كما الحديث الشريف، ومن المصادفات أن يكون بطل المسعودي مشكوكاً في وجوده التاريخي الذي ينفيه دارسو الإسلام).

في معهد الصادقي الشهير الذي أسسه البيك محمد الصادق قبل قيام نظام المحمية بعقد ـ لتعليم النخبة اللغتين العربية والفرنسية ـ تلقى كاتبنا علومه، كما الأكثرية الساحقة من الطبقة السياسية الدستورية، قبل الانتقال إلى «السوربون». بدوره تتلمذ على يد «بلاشير»، مختاراً فرع الآداب العربية، فنال إجازة التعليم.

مناضل مبكر، تقرب من بورقيبة فاحتل مناصب رسمية رفيعة المستوى اثر الاستقلال. ساعدته تلك الظروف للانفتاح وعدم الانطواء والانزواء والنفي. كان وزيراً للعدل ـ مركزاً شغله طه حسين في مصر من ١٩٥٨ ـ فتوفر له المتسع لوضع

أفكاره ورؤياه التشاؤمية على محك الأحداث. لم تبدل هذه التجربة شعوره، إنما تولدت لديه فكرة وضع أسلوب تعليمي عملي الزامي مستوحى من الأسلوب المتبع في معهد الصادقي. واجه، بالطبع، صعوبات جمة في تأمين العلم لمئات الألوف، بعد انحصاره ببضع مئات. واكب انجازاته، كرئيس لمجلس الأمة أو كوزير للثقافة، شعور تشاؤمي حول إمكانية نجاحها. هذا ويبقى من الذين يرون الخالق خلف نقاب من المثالية يريدها الإنسان لنفسه، مع إخلاص دائم ومتناه لمبادىء «بورقيبة»، فتزدان أفكاره بلغة الضاد، مرجعه المطلق والأخير.

رأيي

في كتبي كما في كثير من المؤلفات العربية المعاصرة، يلفتنا تساؤل الكائن، بمعناه الكوني، المطروح حصراً من الإنسان العربي المعاصر ـ مسلماً كان أم غير مسلم: «من أنا؟» أما بالنسبة لي كمسلم، فتساءلت، في بدء حياتي الواعية المسؤولة، ما إذا كان للكائن البشري معطيات الخلق. وانطلاقاً من هذا التساؤل، بان لي جلياً المعنى العميق الذي حدده القرآن، مهمة للإنسان في الكون، المدعو لتمثيل الله على هذه الفانية، وتحمل مسؤولية الإبداع، فيشرع، أولاً، في خلق ذاته.

وعليه، فيما يعود لي، تبلورت هذه التساؤلات في أجواء استعمارية، وكأبناء جيلي، شبيت على أيدي موجهين فرنسيين. فلقّننا الأدب الفرنسي، منذ «بوالو»، «فراسين»، وصولاً «لفكتور هوغو»، مروراً بأدباء القرن الثامن عشر، فكان لنا بمثابة عصارة الثقافة والحضارة إنسانية. المحور كان الإنسان في مكانته وكرامته ورسالته الإنسانية. إلى جانب كل هذا، انطبعنا على تحديد للإنسان، ضيق متحجر، فنحن من خلق الله، وما جاد به الخالق يسيره القدر، أي الله.

كتب علينا تقصي أسس لثقافتنا، تبنى على نظرية جديدة حول الإنسان وعيشه البيئي، غير تلك الموروثة عن أجيال الانحطاط. من هنا ظهرت فكرة إعادة تحديد الكائن الحي، فيما خص مهماته في الحياة ومسؤولياته. تلك فكرتي في «السد» و«هكذا تكلم أبو هريرة» حيث ارسم درباً لإنسان وعى، ذات صباح، انسانيته، إنه بطل عادي، ومسلم بكل بساطة وشرف، فلا تشغله الأسئلة حول إيمانه لأن استسلامه وقناعاته الدينية أصبحت طبيعة ثانية لديه. يكتشف الحياة، فجأة، عن طريق الوحي والتعبير ذات الطابع الجمالي، فيرتعش لها، لرؤيته حبيبين في رقصة حميمة مرافقة بزوغ

الشمس: فتبدأ رحلته مع وعيه لشهوة الجسد، فالحب البشري يبلغ المشاكل الاجتماعية والسياسية والنفسية والاجتماعية، والماورائية، حتى المرحلة الأخيرة لحين فنائه وسط السكينة ـ ملامساً عليائه ـ وذلك ليس بالعجز أو التراجع بل قبول الحياة وما تنطوي عليه من اللامفهوم وفائق العقل.

كثيراً ما فسرت هذه النهاية كنهاية رجل غارق في الصوفية والروحانية، وهذا ليس بالتفسير الصحيح، فأنا لست بالصوفي. أما الواقع فهو تسليم الإنسان بما يتجاوز مفهومه وتفكيره. يعني آخر عنوان من كتابي عن الحكمة، رأيي حول الموضوع: فالحكمة لا تُبلغ عن طريق المنطق، بحيث ان العقل البشري محدود، وهناك ما لا يحده عقل، ولبلوغه يجب التخطي والتجلي. قيل ان أعمالي مستوحاة من الفلسفة الوجودية، يصح هذا حين ننظر إلى المشاكل المطروحة وإلى الأبطال، في غمرة أحداث الرواية ومغامراتهم الشخصية، أما بالنسبة إلي فيجسدون تساؤلاً أوسع، كالذي يطرحه مجتمع يسعى ويطمح لجديد البناء والتحليل، انطلاقاً من العنصر الأول المكوّن.

فعلى الإنسان أن يعي حالته ووضعه إذا شاء التبصر بالمجتمع والثقافة، فتذكيراً بآية قرآنية تقول ما معناه: العالم ـ المجتمع ـ لا يتبدل طالما الإنسان لا يتغير. والمقصود تغيير نظرة الإنسان للكون، وفي ذلك انطلاقة تجديد.

لا أهتم، لما يؤخذ على أعمالي، ابتعادها عن القضايا الاجتماعية وانحصارها بالإنسان كفرد، ومغامرته الحياتية...

لا أعتقد أن هذا التحفظ صحيح، فالتصور الراسخ لدينا حول الإنسان عامة وقدره يكيّف اختياراتنا الثقافية والاجتماعية والحضارية، وإذا كانت نظرتنا للإنسان ومسؤولياته غير محددة ومبهمة، فيصعب عندها تحديد ثقافة مختلفة ومجتمع متطور، من هنا يجب العمل على تجاوز الإنسان الفرد.

ما فتئت أطرح هذه الأسئلة، من أنا؟ من أين أتيت؟ إلى أين أذهب؟ وأي طريق أسلك بين ذاتي وذاتي؟ ومن ذاتي إلى الآخرين؟ ومن ذاتي إلى الكون؟ تلك مغامرة الإنسان الأساسية، أن يحدد ذاته بالنسبة لذاته ولغيره وللكون والوجود.

انطلاقاً من وعيه لذاته، يمضي العالم العربي، ومن خلال إنسانه، في سبل الخلق

الأول، وثقافته الخاصة، التي لم تكن يوماً صورة أو تقليداً لغيرها من الحضارات، بل تعبّر عن مهمة، للشعب، جماعية على مستوى التاريخ . . . تلك هي الحضارة . . .

الإمارات العصرية

المسؤولية الشخصية، والمبادرة الشخصية: اخلاصاً لذاته وأياً كان وضعه الاجتماعي، أكان كاتباً أو مسؤولاً سياسياً، يطمح الإنسان لتحقيق ما يثق فيه من طموح التغيير والتطوير، غير أن ما يتسنّى للإنسان كفرد، كمفكر، ككاتب، كشاعر أو كسياسي تحقيقه لتغيير الواقع، لا يمكن اعتباره سوى مساهمة فردية وشخصية ـ مؤثرة ولا شك ـ غير أن فاعليتها مرهونة باندراجها في تيار اجتماعي. فهنا يتجلى تأثير المثقفين في العالم العربي.

فآراؤهم ونظرياتهم تؤثر وتفعل بمقدار اطلاع العامة عليها وتقبلها فتتميز إذ ذاك بنتائج بعيدة الأمد، وتمتد في العمق، وتنعكس آثار التيارات الفكرية والأدبية في الأجيال الطالعة. من الصعوبة إذا بمكان اخضاعها لمقاييس معينة ومحددة، فانسلالها بالعمق، كما أسلفنا، لا يقربها من ايديولوجية أو عقيدة أو مذهب سياسي ما يُعزز بنظام تظهر ثماره في تصرفات البشر. ويتفق غالباً أن المفكرين في العالم العربي يضطلعون بمسؤوليات سياسية تمكنهم من التأثير في الحياة اليومية وتمنحهم وسائل التوجيه وتبديل النظم في مجتمعاتهم، تحرك بعضهم ضمن هذا النطاق، فأتيحت الفرصة مثلاً لطه حسين، عندما شغل منصب وزير التربية الوطنية، للقيام بشيء من هذا . . . ولكن لا أؤمن بفعاليتهم لتحريك الجمود السياسي باتجاه التطور، فتصرفاتهم مطبوعة بعقيدة المجاهد المؤمن الواعي لما يفعل، الأمر الذي يترك، ولا شك، أثراً، ليس بالقاطع.

ذكرت طه حسين، كوزير للتربية كان له الأثر الكبير، ونعرف مؤلفه حول معضلات الثقافة («مستقبل الثقافة في مصر» ـ ١٩٣٨) غير انني لا أعتقد أنه كان لمروره بوزارة التربية في مصر الأثر الفعال في مسيرة التطور المصري على المستوى العلمي أو التعليمي، فذاك شأني أيضاً كرئيس لمجلس النواب. لدي القناعة بضرورة اعتماد الديمقراطية مبدأ ونظاماً. وسيري نحو الديمقراطية واضح الاتجاه

كونها ملائمة لواقعنا. غير أن مساهمتي بحاجة لمؤازرة لتزداد فاعلية وإقناعاً للآخرين بضرورة اعتماد أساليب العمل والتصرف الديمقراطي التي تنطبق على أوضاعها الاجتماعية وعلى تراثنا العلمي والمعطيات النفسية لشعبنا. فالنظام الديمقراطي البرلماني المعتمد في أكثر الدول العربية يبدو لي غير ملائم لنفسيتنا ولتراثنا الثقافي والاجتماعي، فعلينا البحث إذاً عن نظام أكثر توافقاً معها.

ان مثل تونس صارخ ودامغ، فمنذ تعدد الأحزاب، والانفتاح، فوجئنا بتحرك شيطان القبلية وعصبية الجماعة، وذلك على المستوى الوطني والمحلي، تلك الأمثولة جنيناها من التجربة الأخيرة وفي ١٩٨١ حين جرت الانتخابات على أساس القائمة، فلم تحصل معارك عقائدية بل مواقع قبلية اجتماعية سياسية في المناطق، كانت أقرب إلى الحروب القبلية منها لخصومات حضارية. أما في العاصمة فكانت حرب الطبقات. وسط هذا الخضم غابت مبادىء الديمقراطية، وإذا توفرت شبه معارضة نيابية، انتفى بالمقدار عينه الجدل السياسي وتضارب المبادىء. فالمعارضة محصورة بانتقاد العمل الحكومي، دون الخروج بعقيدة سياسية جديدة مجددة.

فما يسمى في كثير من البلاد الإسلامية وفي البلاد العربية «جمهورية»، ليس في الواقع سوى نظام إمارة عصرية.

وعبر هذه الطروحات، تعود فتبرز التساؤلات ذاتها: ما هي الحلول المبتكرة التي صاغتها أدمغتنا، كحل لمستعصي المسائل، وما يعترض تطور مجتمعنا؟ كوننا في مستهل المسيرة، على مستوى الفكر والتحليل والتصور لمخارج مستشفة، بمقدورنا تفهم كامل هذه الطروحات المتشعبة. وقد حقق المثقفون، دون غيرهم تقدماً ملحوظاً في هذا المجال، بينما يتخلف السياسيون عن ركب التطور، فلم يطلبوا للآن إنارة الدرب من المثقفين، أصحاب الموضوعية، والإلمام الصحيح بحقائق الأمور، في سبيل تشييد بناء سياسي صلب الدعائم.

هذا وإن تعاظم تأثير المثقفين شيئاً فشيئاً، فلم يبلغ أقصاه، بحيث أن التباعد ما زال قائماً بين القيمين على مصير الأمة ومحللي التوجهات الاجتماعية وبالتالي المصيرية. غالباً ما نعترف للمثقفين بصائب تحاليلهم وأفكارهم وعمق ثقافتهم ونلقى على كاهل السياسيين مسؤولية القرار.

بينهم، كالرئيس بورقيبه، من يشعر بضرورة الجمع بين الثقافة والسياسة. فعمله في حقل قوانين الأحوال الشخصية بالغ الأثر، وجديد التصور. فكان صاحبه مجدداً لأخذه على عاتقه عملية تجديد المجتمع وقيادته على مختلف الصعد الحياتية. وهو إقدام لم يعرفه السياسيون العرب ومن تولى قيادة المجتمعات. فبالاعتماد على الفكر الخلاق والمحلل الواعي لمعضلات الساعة، انطلاقاً من إعادة طرح السؤال عن هوية الكائن البشري ومسؤولياته ومهماته، والأعمال الواجب القيام بها لتغيير الأطر الحياتية والإبداعية حيث يعيش، ينتج الحل الوحيد.

كل ذلك يزيد طروحات العالم العربي حول المستقبل تعقيداً، فتتفاعل المقومات في ما يشبه الجدلية، بشيء من الالتباس بحيث يختلف العنصر الفاعل بالمفعول، في أجواء من الغليان حول مواضيع الحياة والخلق الأول والولادة والانبعاث المتصل بسر التكوين، كلها مواضيع ضعبة تتماذج في ما يشبه التركيبة الكيماوية. يتوه المثقف العربي في يم تلك المعطيات، فيفعل بها ويتفاعل معها دون أن يقف على أسرار اللعبة، فلا يعدو كونه عنصراً في هذه التركيبة المادية ـ الكيماوية حيث يتخبط الكائن البشري.

تباين هائل

إذا لم يكن بدأمن إيجاد نظام حكم لدولنا، يجب تقصيه في نطاق العمل والتفاعل بين أوساط القرار وأصحاب الرأي.

من الثابت أن مجتمعاتنا ـ ونتيجة تقاليدها المزمنة ـ بحاجة لسلطة ضابطة، لا أقول بحكم عاتٍ بل حازم، يكون بمثابة صمام أمان حيال التجاوزات وإساءة استعمال الحرية. بينما تحيا الشعوب الأوروبية وسط حرية يحدها النظام، فلا تختلط بالفوضى والتسيب.

لم تحظ مجتمعاتنا ـ كما هي الحال بالنسبة للمجتمع الفرنسي ـ بقرن كامل لوضع الأمور في نصابها، وإشادة نظام ديمقراطي. فالشعب الفرنسي لم يتمكن من وضع الأسس الصحيحة لنظام جمهورية ديمقراطية إلا بعد قرن، من سنة ١٧٨٩ حتى نهاية القرن التاسع عشر، بعد مرورها بامبراطوريتين وعودة الملكية وجمهورية أولى،

فجمهورية ثانية. إن المسألة إذاً ليست بالسهولة التي نتصور، لا سيما أن لدينا تقاليدنا وتراثنا الثقافي أو غيره. فيفترض وجود سلطة حازمة، مقبولة، حسب المبدأ الإسلامي القديم: «المبايعة» من الشعب أو من ممثليه (ان شكل التمثيل ليس بذي الأهمية). فالمطلوب إذاً سلطة متفهمة لأوضاع الشعب وليس التسلط الواعي، قرار مجرد حر ومطلق لا سلطة قاهرة مطلقة.

هو نظام نتمثله ونصبو إليه، يتطلب منا الكثير من الحكمة. يقال ان الديمقراطية نظام سياسي مبني على العفة. وكم يحتاج إليها حكامنا ليتحولوا من الحكم المطلق إلى إقرار الشورى مبدأ يقود خطى الأمة على ضوء إرادة الشعب أو الأكثرية.

هناك أمر يبدو لي بغاية الأهمية عند استعراض القضايا المطروحة على العالم العربي، يتمثل في اعتبار هذا العالم كوحدة متجانسة. فالعالم العربي، لن أقول خليط شعوب متباينة، إنما مؤلف من عناصر بشرية مختلفة، يتعاظم فيه التنوع، ليبلغ حد التناقض والتجاذب بين مختلف شعوبه، فلا أرى كيف يتحقق التجانس بين مجموعة من الدول والحضارات والأعراف تمتد من شطوط المغرب إلى أقاصي العراق أو الإمارات، إنْ على الصعيد الجغرافي أو الاقتصادي أو العرقي أو الاجتماعي... من هذا التباين الهائل تستثني عنصر التقارب الوحيد، ألا وهو الثقافة، أي وحدة لغوية إلى جانب العقيدة الدينية: فعناصر الوحدة اثنان: الأدب والإسلام.

ولكن داخل هذه الوحدة اللغوية أو الأدبية أو الثقافية، نتساءل أي رباط يجمع بين الانتاج الأدبي في المغرب وفي العراق أو الإمارات مثلاً. فنحن إذاً في مواجهة تنوع هائل لا وحدة بين عناصره، إلا على الصعيد المبدئي، أما في الواقع، واقع الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فنتبين انعدام كل وحدة. ولعل هذا ما يفسر شلل الجامعة العربية وعقم نشاطاتها وتخبطها في التناقضات. كيف يمكن الجمع بين عناصر لا تأتلف مع بعضها؟ فالوحدة إذاً تفترض تجانس وتداخل بين مختلف عناصرها، إذ يمكن مزجها دون تحقيق التناسق اللازم، وهذا أمرٌ نتناساه لدى بحثنا في العالم العربي.

وإذا توفرت العوامل المشتركة، فإن الاختلاف وارد ولا يمكن طرح المعضلات التي يثيرها مستقبل العالم العربي، بتعابير عامة تنطبق على هذه وتلك من الدول على

السواء، وهي بنظري حقيقة أساسية تزداد تعقيداً بالنسبة لمستقبلنا. فإن لم نأخذ بعين الاعتبار هذا الاختلاف والتباين الجذري، لن نتفهم أبداً حال العالم العربي، ونستمر بطرح خاطىء لمشاكلنا وتصور حلولها بشكل ملتوٍ، فتبقى حلولاً مثالية لمواقف مثالية، على مستوى التاريخ، خيالية.

الحل الخاطىء

بطل «السد»، يرمي أساساً إلى التذكير بالوصف الوارد في القرآن حول المسؤولية والعظمة التي يتحلى بها الكائن البشري، كممثل لله في الكون، فينبغي عليه الخلق والإبداع لينوب عن الخالق في عمله الخارق. فعليه إذاً، رسم خطوط مصيره وابتداع ذاته أولاً. فالإنسان عطية الطبيعة حسب القرآن والفطرة إطار خالي يملأه الإنسان، تلك هي مغامرة المدنيات والثقافات.

إذا عدنا للعصور البشرية الأولى، نجد قبل وبعد النزعة الحيوانية، ما نسميه «الفطرة» أو الطبيعة الخالية، الإطار الذي تجمعت فيه، شيئاً فشيئاً، من جيل لجيل، حصيلة أعمال الإنسان، فنشأ ما أسميناه «البشرية» محددة بالثقافات كافة. فهي المهمة الأولى التي عهد بها الله إلى الإنسان كممثل له. فعليه إذاً إبداع ذاته، وتغيير العالم وخلق ظروف حياته في هذه الفانية. ذاك ما يجسده بصورة خاصة «غيلان» ضد قوى الإذلال المناهضة للطبيعة. فكل ما في الكون ليس بخدمته، يبقى الإنسان المجاهد الوحيد وطارح الأسئلة وهذا ما يحقق كرامته الذاتية. ففي الواقع خيار «غيلان» إسلامي، ودوره ومسؤولياته تدخل في نطاق الإخلاص: في ما خص كرامة الإنسان ـ كما قلنا، وجد الإنسان ليبدع وذاك قدره المشرف. لامني البعض لتشاؤمي في خاتمة كل رواية، فأجيب بأن التشاؤم ذاك ظاهري، بدليل أنه حين انهار السد كان هو المنتصر، قد لم أؤكد على ذلك بما فيه الكفاية، وواضح أمر انبعاثه من الرماد، والدمار مصير كل الانجازات البشرية: فغناء الانسان يحتم زوال أعماله ومنجزاته. كتب «ڤاليري»: «نعلم اننا زائلون». هذا والإنسان يتابع جهده اللامتناهي ولعل هنا تكمن عظمته. فكرة طرأها طه حسين إثر تحليله للمؤلف فقال: «اني أعطيت مفهوماً إسلامياً لمغامرة «غيلان» الوجودية، فقد أسلمت الوجودية».

تدور التيارات الأصولية الحالية بنظري، في فلك آخر، في ما يعود للمشاكل التي تنهش العالم العربي والعالم الإسلامي، فهذه التيارات تنزع أساساً، للقيم الضائعة. وللأسف في أروقة الحضارة المعاصرة، التي صبغت ـ ان شئنا أم أبينا ـ العالم بأسره: حضارة العلم والتقنية الرامية لبسط سلطة وسطوة الفكر البشري وقوة إدراكه وعظمة اكتشافاته وتخيلاته. لحد إهمال كل ما لا يلج حقل العقل والمعرفة والفكر، إذ يتحصن الأخير في مجالاته الماورائية والروحية حيث يجد شيئاً من ذاته ومسؤولياته الإنسانية.

ما حيلة العلوم، كل العلوم؟ يمكنها زعزعة ركائز الكون العملاقة، وتحديد نظمها، ولكن متى صار تحديد كل هذه القواعد الكونية التي نلم بها نعود للسؤال الأول: ما مصدرها؟ ومن سنها؟ يمكننا تفكيك أوصالها كما يفكك الطفل لعبته ويعجز عن شرح كيفية عملها. لنطلق في بحثنا من البداية، هل يعي الفكر البشري مفهوم «الأبدية»؟ أي اللابداية واللانهاية واللامحدود. فوعينا الحسي يفترض بداية ونهاية لكل شيء فقد نسلم بالديمومة لكن ليس باللانهاية غير المبررة، فتبلغ الماورائي أي ما يتجاوز إدراكنا المادي. من هنا الحاجة لتفسير واضح، كالتفسير الديني الذي يوفر للإنسان تفهماً إيمانياً وليس عقلانياً لما يعرف «بالباقية» ما بعد الحياة. لست من القائلين أن الغوص في متاهات الفلسفة يفضي للحل وإن أتت الدراسات الفلسفية والعلمية بشيء من الصفاء للقلق البشري. إذاً، فالبحث عن سلام وراحة نفسية يفرض على البعض العودة إلى الأصول والجذور، غير أنه مخرج خاطىء مضلل، إن على الصعيد يالإنساني ـ الاجتماعي وإن على الصعيد الإلهي وإن حتى، على الصعيد العلمي، أو التاريخي، بحيث يجهل هؤلاء علم التاريخ فلا يقيمون وزناً للزمن في حياة الإنسان، فيقولون بإحياء ما طوته السنون، من قديم الأمور المرتبطة بظروف تاريخية معينة إذ بات نشورها ضرباً من ضروب المستحيل، كانبعاث مومياء من قبرها.

هذا وبدلت التجربة السياسية طبيعة هذا التيار وأضحى البحث الماورائي، والظمأ للحقيقة والحكمة والطمأنينة الذاتية، أداة يستخدمها السياسيون في صراعاتهم السافة سفيفاً على حضيض النزاعات العقائدية. تلك هي إحدى كوارث

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

إذا فُهم جيداً انطلاقاً من جذوره، فبكل تأكيد. أما إذا أسيء فهمه من أربابه وفقهائه أو حُوّرَ في أحكامه من قبلهم، فسينبذه المستقبل وينفر منه التاريخ الحي، هي مسؤولية على عاتق معتنقيه، وضرورة إعادة تحليله من مصادره الأساسية الفريدة، النقية، القائلة بالقيم الدائمة والخالدة، ملحة.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

للإسلام مضمون واضح، يصعب بعده تضمين الجواب تعابير السؤال، غير أن الإسلام ـ كعقيدة وتشريع بآن ـ يبقى فلسفة إيمانية ماورائية تلائم الأفكار العصرية وترتب شؤون الإنسان في حياته اليومية، لذا يتحتم إدخال تعديلات على أحكام الشرع والتسليم بأن بعض نصوصه تجاوزها الزمن وضروريات الحياة العصرية. فهي ليست بالفاسدة أصلاً إنما باتت غير قابلة التطبيق مع التطور البشري. يمكن المحافظة على الروحية بقدر ما نتصور أساليب تطبيقية متطورة.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

لا أعتقد ذلك، إنما يشكل محطات أساسية في الذاكرة الجماعية.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

فقط، بقدر ما يعبر عن توق روحي للقيم، التي نشعر أكثر فأكثر بغيابها عن ثقافة وحضارة العصر.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

يجابه الإسلام تحديات، أكثر من أعداء، منها ضرورة تجديد، وعلى ضوء مبادئه الأساسية، الركائز الرئيسية فيما تمثل من فلسفة ودعاوات حضارية. فالإسلام مدعو، وباعتماد منابعه الخاصة، للتأقلم مع ظروف الحياة الواقعية، وبتعبير آخر، للتأكيد على هويته الثابتة وقيمه الدائمة، كأسلوب عيش صالح بآن للفرد والجماعة، ضمن أطر الحياة العصرية.

وإذا أصرينا على تحديد العدو، أقول: إن الإسلام عدو نفسه في حال لم يكتشف مصادر انبعاثه.

رشيد بوجدره

شخصيّته

ليس بالكاتب حسب المفهوم الرسمي للصفة، إنما تعتلي مؤلفاته رفوف المكتبات في الجزائر، وتطبع بكثرة، يتمتع منذ سنوات عدة بحرية تعبير وتأليف واسعتين. علاقة أستاذ الفلسفة هذا بالسلطة تقوم على احترام متبادل يزيده استقلالية.

وعلى صورة بعض أبطال رواياته، مولع بالوضوح والتنظيم المبرمج والدقيق للوقت والأشياء. يسكن الطبقة الأخيرة من بناء عصري، أزال منها الأبواب ارضاء لرغبته وميله للشفافية.

يصطدم هذا بحساسية، له، تجسدت في كتاباته الرومنسية، الخيالية، تحمله لتقصي جزئيات حركة التحول والتبدل الطارئة على العالم المادي، وصميم الحياة الإنسانية، فتنجرف في عملية انصهار وتخمير تبلغ حد العفن.

من هنا، ومن خلال هذه الأجواء الحساسة والشفافة، العابقة بالمشاعر الفنية، يظهر رشيد بو جدرة، الكاتب الروائي، وقلائل هم الذين امتازوا بهذه الصفة في المغرب.

كما قل مثله من انتقل من الكتابة بالفرنسية ـ بعد أن بلغت مؤلفاته العشرة ـ إلى الكتابة بالعربية: في تعريبه لروايتيه الأخيرتين، غير أن الأصل الفرنسي يحافظ على توهج البديع وروعة البيان.

ماركسي العقيدة، يرى مجتمعه والعالم العربي بمنظار المنفتح الحالم بتفاعل ثقافي عالمي (من هنا اهتمامه بتاريخ الحضارات، وخبرته في الآثار والنصوص ونزعته الإنسانية الواسعة، فأبى حصرهما ضمن تخوم هوية ضيقة).

رأيــــه

للأصولية الدينيـة في الجزائـر، أسس طبقية، دون أدنى ريب، وروادهـا في هذا البلد، من كبـار الرأسـماليين، أصحـاب المـلايـين، يسيـطرون عـلى أذهـان فئـة من الشعب، فقيرة، ويتلاعبون بعواطفها. وطالما يخدم الـدين مصالـح هؤلاء الشخصية والاقتصـادية، وتستخـدمه السلطة السيـاسية، عنـد الحاجـة، فيفقد عنـدهـا معـاني شعائره، وأبعاد روحانيته الماورائية ـ فتشييد الجوامع في الجزائر يقوم على قـدم وساق، كما هي الحال في أرجاء العالم الإسلامي كافة ـ إنما إذا أطلنا النظر وجدناهـا خاليـة إلا يوم الجمعة. فعن رجـل لا يزور الجـامع سـوى مرتـين أو ثلاث في السنـة قيل: تلك زيارة الزعيم وأيام العيد. من الملاحظ أن الشعب يبني الجوامع أما الدولة فـلا تنشىء مسجداً إلا استثنائياً، وبمنظار فني ولأهداف معينة، كجامع قسطنطين. بـالمقابـل، ما يشيده الشعب يبدو بشعاً منفراً. هذا وغالباً ما نجـد على رأس المشروع، زعيـماً يقدم ربع النفقات والباقي يجمع عن طريق التبرعات الطوعية من الشعب وسكان الحي.

إن الـدين منسي، والشعب ضـائـع، لا يـدري أي رب يتقي، لكنـه المستهلك الأول، تستميله اللذة، وتجتـذبه الخمـرة ـ وأن لا يسرف في شربها ـ وفي الـوقت عينه متدين، يُضَمِّنُ حياتـه الاجتماعيـة سمات إيمـانه، مثـلاً لا يذهب إلى الحـج إلا طمعاً باللقب، ولا يحثه دافع أخر.

صحيح إذاً أن التدين عنـدنا خبث، والـورع وسيلة تسلط، ولكن داخل مـزيح التناقضات هذا، نتبين أن للحركات الأصولية بعض التوجهات الإيجـابية التقـدمية. مثلاً فهناك اتجـاه أصولي يقـول بحق المرأة في العمـل، والوجـه السافـر، إنما يفـرض

عليها، حسب الشريعة، حجب أطراف الجسد، إني أجد في ذلك تطوراً بالنسبة لفرض الخمار. . .

هذا أفضل من أن نراها في بعض المناطق وحتى في العاصمة تُظهر عيناً واحدة ـ فأدعوهن ذوات العين الواحدة.

إذن حين يقبل الأصوليون بأن تسفر المرأة عن وجهها فذاك، ولا شك خطوة إلى الأمام.

هذا ونجد نزعة أصولية، تمتع بشعبية متزايدة، على الطريقة الخمينية، تقول بالمساواة والعدالة الاجتماعية، فهي في الواقع اشتراكية وتقترب لحد ما، من الشيوعية، إلى جانب تحلّيها بأبعاد دينية إلهية. قلما نجد متدينين بالمعنى الضيق للكلمة، فالدين أضحى واجهة وستاراً. أعرف أشخاصاً يوظبون على الصلاة في رمضان ويفاخرون بامتناعهم أو توقفهم عن شرب المسكر، غير أنهم يستشهدون بسورة قرآنية تجيز العلاقة الجنسية لأن ذلك يوافق أهواءهم.

بينما أنا الملحد، فعبثاً أؤكد لهم بأن السُنّة لا تسمح بذلك. لكان أبدع «موليير»، ولا شك، في وصف الخبث الاجتماعي الهائل الذي يكتنف حياة ثمانين بالمئة من المؤمنين. هذا لا يمنع من وجود مخلصين في معتقداتهم وممارساتهم. . . إنما هناك خبثٌ. . . الكثير من الخبثاء.

بلا مستقبل

لا مستقبل، برأيي للأصولية الدينية، فلو نظرنا، عن كثب، لتاريخها منذ حسن البنّا، نجد أنها ظهرت مع تسلم سعد زغلول السلطة في مصر، أي عندما باتت هذه السلطة بيد الفئة الغنية والمتعلمة.

أما البنّا فكان من الفئة المتوسطة، امتهن التعليم في الملحقات والريف حيث المجتمع القروي الرافض للحياة الحضرية. فالبنّا كان سياسي النزعة، لا أكثر ولا أقل، ينفر من ممارسات وتصرفات أهل الحكم وجماعة حزب الوفد، رغم أن هذا الحزب قاد مصر للاستقلال.

من الواضح أن أمثاله يطمحون للسلطة . . . لأنهم بعيدون عن التقوى، قـربهم من كل زمني ومحسوس وبنظري لا أمل بتبوئهم سدة الرئاسة، وإن دانت السلطة لهم يوماً، فسينتهون كالخميني أو النميري وعندها الكارثة . . .

قصـر، سيـارة، وزوجة شقراء

لكن المـدينة سريعـة الخطى، حتى عنـدنا. فحلم مثقفي بـلادنا: اقتنـاء مسكن رائع وسيارة «هوندا» فخمـة وزوجة شقـراء . . . حتى لو تسلم الأصـوليون السلطة ـ وهذا مستبعد ـ فلا حول لهم ولا قوة في هذا المضمار. يُعَظِّمُ الغرب من شأن الأصولية وتـأبى الصحافـة الأجنبية الاستيضـاح وتفهم الوضـع عـلى حقيقتـه. وربمـا كـان لهـا مصلحـة في التأكيـد على التعصب الإسـلامي، إنمـا الإسـلام ليس تعصبـاً فقط إنمـا حضارة تقوم بذاتها.

هذا واستساغ الناس حسنات الاشتراكية فارتاحوا لمنجزاتها: من مياتم وتـطبيب مجاني ووسائل نقل الخ . . .

فالميثاق الوطني نص تقدمي جريء جمع حوله أكثرية الجزائريين الساحقة، وهناك اليـوم، بالـطبع، نـزعة لإعـادة طرح مبـادئه، وهـو أمر لا يمنـع من تزايـد التيـارات الاشتراكية عدداً ودفعاً، مما يعيق مسيرة الليبرالية. إذ إننا نشاهد حالياً يقظة ليـبرالية، ليس على طريقة السادات بل بأسلوب أكثر فطنة وبساطة.

فمن له مصلحة إذا في ليبرالية أكبر؟ . . .

نرى الآن تشجيعاً للقطاعات الخاصة التي لم تفقد تأثـيرها عـلى الاقتصاد حتى في عهد بوميديين، فـاعتبرهـا الميثاق قـطاعات طفيليـة على هـامش الحياة الـوطنية، إنمـا وجـودها المؤقت ضروري . . . أمـا اليوم، فـأصبحت موضـع تشجيـع وإن اصـطدم ازدهارها حالياً بالبيروقراطية والاحتكار الحكومي الخ . . .

وفي الاتجاه عينه يكتنف الـوضع غمـوض وإبهام: كيف نـرضى بالعيش في ظـل قوانين اشتراكية ونحاول تحرير الاقتصاد؟

لكن النزاع سياسي أكـثر منه ديني، فهـدف الإخوان المسلمـين هو الـثراء للتشبه

بالأمراء والأسياد أصحاب الملايين والمصانع والعقارات الشاسعة.

يبقى أننا نتجه نحو الحكم العلماني لأن الدولة عندنا علمانية أصلاً، إذ تُدَرِّسُ في السنوات الابتدائية الأولى بعض السور القرآنية، لينتفي بعدها كل توجيه ديني.

رأينا أثر الاستقلال، اتجاه الدولة نحو السماح لمن لا يصوم بالأكل علناً. وصدرت فتوى من أمام الجزائر أعفت عمّال المجمعات الصناعية الكبرى ـ صناعات الحديد والبترول ـ من فريضة الصوم. فكان أن ساد في المدن نوع من التسامح، واعتاد الناس ارتياد المقاهي والمطاعم. وضع دام حتى سنة ١٩٦٢، ان ثمة مطاعم عند مداخل «الكسبة» تفتح في شهر رمضان. واحد لم يَرَ مانعاً لذلك. إذاً كانت هناك محاولات علمنة، وتجد حتى اليوم في العاصمة مطعمين أو ثلاثة تقدم الطعام في رمضان.

صحيح أنه لا يمكن للملحدين وغير المؤمنين اليوم المطالبة بشيء، لكن هناك محاولة حالياً لتشكيل اتحاد ملحدين جزائريين يمكنهم الدفاع عن أنفسهم كجماعة. يكفيها شيء من الإقدام والجرأة لتفرض احترامها. هناك الكثيرون ممّن يتظاهرون باحترام فريضة الصوم، يبرحون مكاتبهم وأمكنة عملهم للتدخين في بيوت الخلاء، فهذا مذل.

نحن الأقلية المظلومة، يعتري التباعد علاقاتنا مع السلطة خلافاً للمسلمين المؤمنين. فمن السهل أن تكون مسلماً في هذه البلاد ولكن من الصعوبة بمكان أن تكون ملحداً وعندما أتكلم عن أقلية غير مؤمنة أقصد أناساً من فئة المثقفين معروفة بتوجهاتها الماركسية... ويمكن التساؤل عن نوع معاطاتها مع المجتمع والغير.

صدم القارىء

بالنسبة لي ككاتب، أعترف بأنني غير محترز وبعيد عن الكياسة في معاملتي للناس والجمهور، بل أعمد لصدم القارىء، ولعل ذلك ما يميزني عن باقي الأدباء. هذا وأنفر من الأسلوب الملتوي، والمتردد عن قول الحقيقة، المتبع من الكتاب المعاصرين، فلا يحاولون صدم القارىء بالحقائق الواجب إعلانها. فأنا مُعْتَقٌ من تلك الرقابة الذاتية التي يعانون منها.

المراقبة: لم أعرها، قط، انتباهاً، إذ بدأت مسيرتي الأدبية في فرنسا فلم أواجه مثل تلك المشكلة بحيث لا أشعر بها داخلياً بل تتغلب علي رغبة التحدي، هو شعور بغاية الأهمية.

ما يزعجني في الأدب العربي، ليس المراقبة ولا الجمهور، إنما ميل، لدى الكاتب العربي، دفين، يحمله على تجنب عدد من المواضيع، فلا اعتبره متحرراً، حتى في تصرفاته. لم يتجاوز الأديب العربي، بحياته اليومية تلك المخاوف فكيف بالحري، في حياته الفكرية وإنتاجه.

فلا ذكر في الأدب العربي المعاصر للمفاهيم الجنسية العلمية، وإن ذكرت، ففي خطوطها العريضة، بينما للتفاصيل عندي، بالغ الأهمية.

بعيداً عن الريف

أنا بعيد عن الأدب الكلاسيكي، بمقدار استخفافي بالتقليد الذي حاول بعض الأدباء احياءه مثل نجيب محفوظ ـ وهو مؤسسة بحد ذاته ـ ومحمد الديب. . . ويكفي التذكير بأن الأدب (أو الرواية على الأقل) المعتبر كلاسيكياً عندنا رأى النور وقت ظهور القصة الحديثة في فرنسا. ولمن المعيب أن يكتب اليوم محمد ديب كما كتب «زولا» في أواخر القرن الماضي. عند قراءتي، في سن الخامسة عشرة، للأدب الجزائري ـ باللغة الفرنسية ـ صُعِقْتُ بتأخره مبنى ومعنى، فما زلنا في أجواء البؤس التي وصفها نجيب محفوظ ومحمد ديب، ولم يفلح أدباؤنا الجدد في التملص منها. . . أما أنا فمنسلخ عنها. . . هذا ولكوني من سكان المدن ولم أزر الريف إلا كسائح. . . أختلف عن أترابي.

إن الأدب العربي المعاصر، في صوره التقليدية، هو لون مزيف، يعتمد الشكل الغربي لحقائق بعيدة كل البعد عن الغرب. هذا شأننا منذ المنفلوطي. . . كل هؤلاء الكتاب كطه حسين وتوفيق الحكيم عاشوا طويلاً في باريس ولندن الخ. . فرسموا صورة لمجتمعهم لم يبلغها بعد. والرواية أو القصة العربية مموهة ومزيفة بما في ذلك إنتاجنا نحن، الأجيال الجديدة. لا سيما أن فن القصة يظهر في ظروف معينة من تاريخ الشعوب: كالثورة الصناعية. هذا ولم يكن من ثورة صناعية في مصر أيام

المنفلوطي أو طه حسين أو نجيب محفوظ. ولست أدري إن بدأت الثورة تلك في مصر، التي لم تزل قطراً زراعياً. لذا نرى في «يوميات نائب من الأرياف» لتوفيق الحكيم، الواقعية الوحيدة الناجحة.

والملفت في القصة العربية ـ المحافظة، وإنْ كتبت في الثمانينات ـ عدم تمتعها ببينة حضرية حقيقية.

قد يكون من العسير تبديل هذا الواقع طالما أن العالم العربي لم يعرف ثورة صناعية، باستثناء الجزائر حيث الصناعة تخطو خطواتها السريعة على درب التطور، وإن على فترات متقطعة، فالجزائر انتقلت من مجتمع ريفي قروي بنسبة ٧٨ ٪ عام ١٩٦٢، إلى مجتمع منظم ذي هيكلية حضرية بنسبة ٧٠ ٪ اليوم وإنا من نتاج هذاالتطور بحيث بدأت التأليف مع غداة الثورة وقيام المشاريع الصناعية الكبرى. فحاولت فوراً الالتصاق بهذا المجتمع الحضري وإن في طور النمء. والمدنية، في القصة العربية المعاصرة، لا تعطى حقها، فعند محفوظ مثلاً تنحصر ضمن حدود «الحي» ولا تتعداه إلى «المدينة»، ذلك أن الحي يشكل عالماً صغيراً ريفياً، أهله من الفئة العاملة، أهل «القاهرة» و«السيدة زينب» من أصل ريفي، ويحتفظون بالتقاليد الريفية.

لا تستميلني الكتابة في عالم الريف، ولا يسعني، وإن فعلت، الا الاستعانة بأسلوبي العصري. فأساتذتي هم «بروست» في فرنسا و«فولكنر» في الولايات المتحدة الأميركية و«جويس» في إيرلندا، وأعترف بذلك جهاراً.

إن القصة العربية مختلفة عن النثر العربي في العصر الذهبي. ومذهل ما نجده من تجديد في كتابات الجاحظ والمعري ولا نجده اليوم عند نجيب محفوظ أو طه حسين ولا عند المعاصرين.

عدم وعي الذات

في عصر الجاحظ والمعري كان المجتمع الحضري في توسع وامتداد وتطور، مما زاد نتاجهما غنى وقيمة.

فيعوزنا في العالم العربي الحالي فئة حضرية ثرية، تهوى الفنون وتبني الجامعات والمتاحف الخ . . . فغيابها خلّف نقصاً في نقاط الارتكاز العصرية. وينبغي إيجاد أو ابتكار رموز لفن عتيد، ولابداع متجدد، ولحضارة ما زالت فتية في هذا المجال. غير أنه لا يمكننا الاعتماد على فئة غنية حقيقية، كما في أميركا اللاتينية مثلاً إذ لدينا «بورجوازية» قليلة الأفراد، جاهلة لشؤون الفن والإبداع، فيقلل هذا من عبء المسؤولية الملقاة على عاتق الأدباء ويبرر عجزهم.

إن نظرتهم متحجرة، غير واقعية، وخبيثة، فكاتب ياسين مثلاً لا يصف ما يرى وما يفكر به، بل يكتب ما انطبع عليه، كالأسلاف. وهذا ينطبق كذلك على طاهر وطّار وغيره. . . نستشف في نتاج المؤلفين الجدد قِدَماً. . .

فأي أديب عربي تعرض للّلواط في كتاباته؟ لا احد، فأنا أول من تجرأ على ذلك في كتابي «التطليق».

لست بصدد الانتقاد، فهؤلاء الأدباء لا يخلصون للحقيقة التي اعتمدتها سنة حياة، بل يتأثرون بنظرة جماعية لمجتمعهم لم أتوقف عندها. ذلك أن الإنسان العربي لا يعي ذاته، وهو في غفلة عن باطنه، ولا يبوح بما يخالجه من شعور، بكلمة لم يتحرر بعد. فإن تمكنت من التطرق لبعض المواضيع العامة فمرد ذلك تحرر أكبر.

واستنتج، بهول، أن الأجيال الطالعة، باقية على بلاهة وتخلف معاصريّ. ذلك أن الشيخ الرجعي ما زال فينا. فأدبنا شاخ لأنه قديم المضمون، مزمن الفنون، ولو أن البعض، ككاتب ياسين، كسروا القيد الشكلي والقصصي واتوا بجديد.

عندما تخليت عن الكتابة بالفرنسية واعتمدت لغة الضاد، استغرب الكثيرون وتساءلوا عن السبب. . . أولاً أنا عربي اللغة، واعتبر أن الأدب مسألة رؤية حياتية وليس فناً تقنياً. قال «بروست»: «مصدر الإنشاء نظرتنا للعالم»، فنظرتي للعالم لم يبلغها الأدباء الآخرون، كونهم لم يدركوا مستوى النظرة الشاملة.

لا أقول هذا عبثاً بل لأنني أتألم. نحن نتخبط في التخلف. فزملائي أكثر تمثيلاً بخبثهم، لتصرفات رجال ونساء بلادي، مني، لرفضي هذه الأساليب. فالفساد عندنا بلغ كل الأصعدة وفاق ذاك الذي يشوب المجتمعات الأوروبية. لأن البلبلة والضلال سيدا الموقف بمواجهة أدب عليل سقيم مائع.

كل ما يخامرني من تصورات، تراني أخطه سطوراً، ولكني لست الوحيد الباحث عن الحقيقة الخالصة الكلية، فهناك شلة من الأدباء الشباب يتلقون الصدمات والرفض ويعانون من الضغوط والاعتداءات، ونساء يذهبن أبعد مني في كشف عيوب النظام القائم، فينتجن أدباً ألقي على الهامش، وانثنى طي الظلام بفعل الرقابة، ليشهد رواجاً سرياً.

ينتابني في هذه البلاد شعور داخلي بالنفي، ونزعة لتحول كامل. بلاد أعبدها، ولا أرى لها بديلاً على المستوى الأدبي. يلازمني في أوروبا الضجر، أما هنا فأقل ما في الشارع مصدر الهام: الناس، جنون مجتمع وقع في شرك (لكن بصورة مؤقتة) التبدل الذي يحلم به، ذلك أن المجتمع الجزائري يضع قدماً في الوسط الاشتراكي وأخرى في دائرة النظم التقليدية.

التزامـــات

أنا شيوعي، خلافاً لكثير من المثقفين والأدباء العرب، أصحاب نزعة يسارية مترددة، فيقولون بيسار إنساني شعبي، غير منتظم، يأبى الالتزام، أما أنا فانخرطت في صفوف حزب سري، ممنوع ـ لا أشاطره كل مواقفه ـ فالتزامي لا يحول دول اعتمادي الأدب الذي أريد.

فللأدب كما للسياسة روحانية، وأنا ملتزم الأدب والسياسة، إنه التزام حتى الموت، فكوني شيوعياً لا يخفى على السلطة أو يزعجها.

لسنا بشهداء، ولنا أصدقاء أكثر من الأعداء، ومحبّذين من ناقدين، فالجودة تثمر مع الوقت. نُبِذْتُ لأربع سنوات خلت، ثم ما لَبِثَتْ السلطة أن وجدت نفسها أمام ضرورة الإفراج عن مؤلفاتي والسماح بإدخالها البلاد. أما اليوم فأنا أنشرها هنا، مع استمرار بعض الضغوط التي تمارسها دمى مُحَرَّكَة.. لكن الجمهور رائع.

فالجمهور أوسع في الجزائر منه في فرنسا. بالنسبة للروايتين التي كتبت بالعربية ونشرت من سنتين، فقد بلغ عدد نسخها: ٧٢٠٠٠ و٦٥٠٠٠ نسخة. هذا ورغم صعوبة الوقوف على آراء «بو جدرة».

وتمكنت من بلورة، في كتبي، طموحات فئة من المجتمع، ليست الأكثرية بالطبع، ولكن من الذين يوجهون المجتمع ويقودون خطواته الحالية. ولا يستقطب الآخرون من الكتاب هذه الفئة التي تستسيغ ما أكتب، فتبحث عن مؤلفاتي دون سعي مني لذلك. من جهة أخرى هناك نخبة على وشك الظهور.

إن مسؤولية تردي مستوى الأدب العربي لا تقع على السلطة، بل على ضعف وقلة ثقافة الأدباء. وهذا يخلف شعوراً بالوحدة. . . والانفتاح على العالم والثقافة ما زال في بلادنا افرادياً، تتفرد به قلة من الشعب.

أسـئلَة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

نعم، إن للاسلام شمولية عالمية، عملياً. نجده في أنحاء العالم كافة. ولست أعتقد أن هناك سعياً لأسلمة غير المسلمين. فبدل توسعه ليشمل مناطق لا وجود له فيها، نراه يحاول السيطرة حيث هو متأصل، ولكن ليس على الوجه الكامل.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

إطلاقاً. هذا مستحيل. وذاك ليس بالرأي الشخصي. إنها نظرة موضوعية، تبيّناها حين حاول النميري تطبيق الشريعة الإسلامية، فلم يوفق، بعد أن تم قطع بعض الأيدي والأرجل... الإسلام لا يعيش في جزيرة مقفرة فالعالم يحيط به، وهناك ردة فعل الأكثرية الإسلامية ذاتها التي ترفض مثل هذه الأساليب، فرجم المرأة مثلاً لا يعرف إلا في السعودية، وبصورة نادرة جداً، فالإسلام لا يتفق ودولة حضارية. لقد ظهر منذ أربعة عشر قرناً، فكان ثورياً في حينه... أما اليوم فتتوفر أساليب أخرى للعقاب. إضافة إلى أنه لم يكن للإسلام دعوة زمنية، كالمسيحية. إذ فرق دوماً بين الدين والسلطة السياسية، حتى ولو كان القائد أو الحاكم أميراً للمؤمنين. فليس كالأب الأقدس يتمتع بصلاحيات زمنية.

لا، لا أرى كيف يمكن للإسلام أن يكون نظام حكم. علماً بأنه لم يكن أبداً كذلك. ولا نرى في زمننا الحاضر ومنذ انهيار السلطنة العثمانية، دولة تدين بالشريعة الإسلامية.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

لا أبداً.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

نبدأ بالتأكيد على عدم إمكانية تطبيق الشريعة. فالإسلام موجود، وإذا كانت ثمة مظاهر للتشدد الإسلامي عندنا، فتحرر المرأة النسبي يحمل وميض إيجابية في إطار سلبية الوضع العام. وعلى كل حال فالتجربة الإيرانية دلّت على الفشل الكامل للنظام الإسلامي المطبق.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

إنهم المتعصبون. لا الصهاينة ولا الشيوعيون يناهضون الإسلام. ويكفي التوقف عند المعاملة الحسنة الذي يلقاها الإسلام من الأنظمة الشيوعية: في آسيا الوسطى السوفياتية مثلاً... ليس للإسلام أعداء في الخارج ولم نعد في أزمنة الحملات الصليبية.

طَاهِر وَطَار

شَخصيّتُه

بالنسبة لطاهر الوطّار، أحد المسؤولين عن اتحاد الكتاب الجزائريين، ينبغي إقرار المبادىء الاشتراكية واقعاً ومثالاً، فمجموعة مؤلفاته، على كثرة رواجها، تعكس، بكل موضوعية، واقع الحياة الجزائرية.

يجوب بلاده، تقصياً عن الأحداث، مراقباً الناس، ملاحظاً فن العمار، متنشقاً العبير، مسجلاً في مخيلته ما يستلفت نظره في الشارع والمقهى، حيث يطرب لنتف من الحديث تعبق في مسمعه. . . أما الحصاد فتجده غزيراً في آثار هذا الأديب الجامع موهبة في الكتابة إلى دقة الفنان وإخلاص الحرفي.

فاختياره الواقعية لا يفتر من توهج الغنائية، المتجددة أبداً تحت أشكال الشعر المرتجل على طريقة التقليديين، أو بزي خطب يلقيها أبطاله في تعليقهم على الحدث.

التعلق بتراث اللغة والجمالية الأدبية، لدى هذا الثائر المقتنع، وتذوق الشعر المهجري، لدى اشتراكي واقعي، والميل لممارسات شعائر الاسلام اليومية، لدى هذا الشيوعي القائل بمبدأ «الدين افيون الشعوب»، كل ذلك نتيجة مباشرة لما انطبع عليه من تربية «زيتونية» تبعث فيه رغم التزاماته اللاحقة حنيناً نيّراً.

رأيــــه

يجب الاعتراف أن اهتمامي برجال الـدين، وحماة الثقـافة التقليـدية، ينعكس في بعض مؤلفاتي ويعود لنشأتي في هذا المحيط. وكل ما تعلمته أثناء دراستي إنما كان على يد رافعي راية تلك الثقافة، بدءاً بمن علمني القرآن فقواعد النحو والشرع في مدارس اتحاد العلماء الجزائـريين وانتهـاء بأسـاتذتي في «الـزيتونـة»، فلولا فضولي الشخصي، وحـريتي في اختيار مـطالعاتي ولـولا الحرب الـوطنية للتحـرير التي رافقت يقـظتي على الحياة، كنت اليوم في عداد رجال الدين التقليديين، وربما اماماً في جامع، أو مشعوذاً يتعاطى السحر أو التطبيب في القرى النائية.

من يدري؟ كان محتملاً أن يكون الشيخ عبد المجيـد أبو الأرواح ـ شخصيـة من كتابي «الزلزال» ـ استاذي ومعلمي، كما الحاج كـاين ـ بطل روايتي «عـرس بغل» ـ الذي يتمتع بكثـير من ملامـح شخصيتي، جامعـاً صفاتي ومختصـراً شخصيتي. وعلى كلٍ أنا أيضاً ابن «الزيتونة».

لذا معرفتي بشخصية أبطالي معرفة عميقـة دقيقة، تنفـذ لأعماق الـدور، فوجـود هؤلاء الأشخـاص في قصصي يعود لسببـين: الأول انتماؤهم للطبقـة الاجتماعيـة التي اعرفها جيداً، والثاني تمتع كل منهم بخصائص هامة، تنطوي عـلى تناقضـات تميزهم عن معاصريهم.

فالشيخ عبد المجيد أبـو الأرواح بدأ كفـاحه الـديني ضد البـدع كرائـد تجديـد، وانتهى محافظاً يناهض التطور الاجتماعي، مؤمناً بخرافات سوء الطالع، فسنها أسلوباً سياسياً عقائدياً.

أما بالنسبة للحاج كاين، فتعثر كابي الأرواح، وقُدِّرَ للتلميذ أن يحتذي حذو مرشده، ويقتفي خطاه، الأمر الذي تستشفه في قراءة كتبي. وحدة المصير بين التلميذ ومعلمه تعكس الاخفاق حيال التحديات الاجتماعية والاقتصادية وضرورات الحياة الثابتة وحتميات التاريخ، فيصبح أبو الأرواح مقاوماً للثورة بعنف بائس، في سبيل مصالح طبقية، بينما الحاج كاين يحلم بالثورة. أما، في الواقع، فقد تخلى كل منهما عن الكفاح في بحثهما عن نصر زال وقضى.

لم أُحفز في وصفي لبعض الطبائع، بلذة تصوير شخصيات اسلامية ـ في الكتابين المذكورين ـ فحسب، إنما لأوضح أن الدين واحد، مهما اعترته تحولات، وشوهه ذوي الآراء التقسيمية والفئوية: فعبد المجيد أبو الأرواح، يحمل اسماً آخر في اوروبا، عصر الانحطاط، أو لدى يهود فلسطين، أو عند الشيخ في الهند... أعني أن لكل دين أبعاد زمنية وأبعاد ماورائية، فلا أضمر العداء لأي من الأوساط التي يوجد فيها مثل عبد المجيد أبو الأرواح هذا.

وبصورة عامة، أود التأكيد بأنني، في آثاري كافة، لم ارفع السيف بوجه الدين إذ وجهت سلاحي ضد الرأسمالية والطبقية، ومن المؤسف حقاً أن نرى رجال الدين، في كل العصور يدعمون الطبقة العاتية، المستغلة. إذا اعتمد عبد المجيد أبو الأرواح في «الزلزال» الدين سلاحاً بوجه الاصلاح الزراعي، فلأسباب شخصية لا تمت لمركزه الديني بصلة، إنما تعود لكونه صاحب أملاك شاسعة، لا يفقه للضرورات الاجتماعية والاقتصادية الجديدة. فيغدو عرضة لهزء خلّانه وأصحابه، والأمر كذلك بالنسبة للحاج كاين، حتى يدعو لاعتناق عقيدة حسن البنّا في عقر الدعارة، إنما انتهى بنقض آراء الأخوان المسلمين، ومواقف الشباب المحافظ، معتنقاً مذهب القرامطة الداعي لإزالة الطبقية. تلك فكرته المشعّة، بحيث يتخذ الاخلاص شعاراً في الحياة، كما عبد الناصر وبوميديين وأمثالهما ممن كرسوا ذاتهم للاصلاح الاجتماعي. فإن كان بينهم من لم يتحلَ بالأقدام اللازم، وتخلف عن الخطوة الناجزة، يبقى، على الأقل، طاهراً.

ومن طريف الوضع، أن أبو الأرواح والحاج كاين ليسا بالهامشيين ـ فالأول اقطاعي ومعلم، يسعّر الحرب ضد الثورة، والثاني قائد ثورة اصلاحية.

فالاستمرارية في الاختلاف تجمع بينهما، وبتعبير ثانٍ، بين الواحد والآخر مفارقات دقيقة تتشعب من أصل وأساس واحد يتجسد في موقفهما الموحد حيال الفساد السائد، الذي عصا على الأنبياء والخلفاء. فالجواب الصحيح إذاً يكون بالقضاء على الفوضى وليس بالمعالجات الجزئية.

لا يجوز، بالتأكيد أن نرى في أبطال الروايات الخيالية، ملامح شخصيات حقيقية، خاصة في عالمنا الثالث ولاسيما في المغرب العربي الذي ناء تحت ثقل الاستعمار، وانتهكت حقوقه لحد لم يعد بعده المثقف عندنا ممثلاً لثقافة مجتمعه، وللشخصية الانسانية الناتجة عنه. فيفقد كل رباط يجمعه بشعراء العرب (المتنبي، امرؤ القيس. . .) وحتى بالقرآن. في الواقع، تتجاور في الجزائر ثقافات عدة:

- ثقافة عربية وما يشوبها من تيارات فكرية ابتداء من الاسلام السني وانتهاء بالتوجهات العربية المستحدثة نحو أفكار «ماركس» «ولينين».
- ثقافة فرنسية وما تنطوي عليه من تيارات فكرية.
- ثقافة شفوية، أفرزها الانحطاط العام الذي عانت منه المجتمعات الاسلامية.

اضف إلى ذلك، الجهد الاستعماري الدؤوب، خلال قرن ونيف والاحتلال الفعلي للبلاد. فينبغي الكلام عن انتفاء الثقافة نظراً لتراخيها وانحطاطها.

العدو المشترك

إن موضوع الغربة ـ من الغريب؟ وتجاه من؟ ـ موضوع بغاية التعقيد عندنا، أكثر منه في أي مكان آخر.

فالمجتمع غريب عن مؤسسات السلطة رغم أن القيمين عليها من أفراد هذا المجتمع ويمثلونه، والمثقفون غرباء عن بعضهم البعض، وجميعهم أجزاء من كل. فلا يجدون سبيلاً للتكامل والتعاضد في ما بينهم. إذاً تلزمنا الجرأة لادانة الاستغلال علناً. فجديد لون الاستعمار هذا ليس بغريب عن مجتمعاتنا.

يبدو لي أن الأميركيين تفهموا الوضع أكثر من بعض الاوروبيين وحتى اليساريين منهم الذين لم يتخلوا بعد عن الذهنية الصليبية، بينما يعمل الأميركيون جاهدين للابقاء على النفوذ الديني، لاسيما الاسلامي وتقويته، فهو برأيهم الدرع الواقي من

الخطر الأحمر على حد قولهم، والخرق الشيوعي. وينتاب آخرين هلع، في اوروبا، من امكانية استفاقة الاسلام.

فثمة أمر لا شك فيه هو اسناد أكثر التيارات الاسلامية، أو مجملها، دعواتها إلى عداء للغرب، المادي والمتداعي معنوياً، حسب تعبيرهم، علماً بأن أي انتقاد لم يوجه من قبل الاخوان المسلمين أو جماعة التكفير والهجرة أو الخمينيين، للديانات الأخرى أو للنظام الرأسمالي كنظام اقتصادي، ذلك أنهم يشاركون «الامبريالية» عداءها للشيوعية، وما تفترض من نظم ملحدة. يرمز بيت الدعارة، في كتابي، للنظام الرأسمالي، فمصير مرشد كالحج كاين هو الاصطدام دوماً بالواقع المتحجر، وبالتالي الاخفاق.

بنظري كاشتراكي ويساري، لا أرى خطراً في توجهات اليمين العقائدي، إنما استشف خطراً محدقاً في الانفتاح الاقتصادي على الطريقة الأميركية التي ولجت مجتمعنا، المشوبة ببعض المبادىء الاشتراكية.

الغرب الحقيقي، الذي يشكل خطراً برأيي على العرب والأوروبيين بآن، هو مجموع الشركات المتعددة الجنسيات وأسلوب الحياة الأميركية. أما بالنسبة للظاهرة الدعائية الاسلامية، فلا تخرج عن كونها حاجزاً يقف بوجه التيار التقدمي الجارف، فيعيق مساره دون صده، ومن يستطيع لجم مسيرة الحياة.

أسـئلَة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟
كدين، بكل تأكيد.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟
كلا.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟
بالطبع لا.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً.؟
ليست بالظاهرة الايجابية، غير إنها طبيعية وعادية. إنها تشكل عاملاً معيقاً للتطور الاجتماعي، ولكنه لن يوقفه. لو استعرضنا ما يجري في ايران، لوجدنا أن مسيرة المجتمع لم تتوقف بسبب التشدد الديني. فبامكان المجتمع تجاوز هذه الظاهرة.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟
إنها الامبريالية، والأميركية منها خاصة، والشركات المتعددة الجنسيات.

نبيل فارس

شَخصيّتُه

كان في العشرين من عمره، عام ١٩٦٠، ومن تونس، البعيدة عن الحي اللاتيني حيث تلقى دروسه، شارك في صنع التاريخ والأحداث. انطبع على ترقب وثيق للحدث، نتيجة انكباب مبكر على الفلسفة.

جاب الجزائر بعد ١٩٦٢، عابراً للسبيل، ولم يعرف الاستقرار، ولن يعرفه في اوروبا، فزار اسبانيا ودرس في الجامعات الفرنسية. حب الرجل للتنقل عبر الأمكنة ـ الفكرية منها ـ حمله على الاهتمام بمسألة الهجرة، فيقول: «رأيت شباباً يسكن مدناً لا ينتمي إليها، كما كنّا نحن في الجزائر غرباء عن المدن التي نقطن».

متنبّه، مصغي، كفيلسوف وباحث في الجذور الانسانية، يتقصى تأثير الأقليات على المجتمع، فلا يتردد في ايفاء الكتّاب الزنوج الأميركيين حقهم والاعتراف لهم بأسلوب خاص في الحياة والكتابة.

كما يشغله موضوع الهوية والتسميات المطلقة على الشعوب واعياً الصعوبة التي تعتري اصطياف التسمية أو اختيار الآخرين لها. يرفض التسميات المقتبسة مثل «مغربي» (يفضل تسمية «مغاربي» الدالة على الغرب والنفي)، أو «بربري» (اسم يحاول تحاشيه في معرض تبيان اصله)، أو «مهاجر»...

يرفض اعتبار اللغة والوطن والنسيان والذكريات الخ... مواضيع ثابتة، «فالانتماء صيغة لغوية وكلامية».

رأيه

في مستهل مقتطف من دراسة لسمير امين عن المغرب نقرأ: «المغرب بالعربية يعني الغرب». من هنا نتبين تضارب اللغات والترجمات، فمضمون هذه التسمية بالعربية مغاير تماماً لمعناها بالفرنسية، إذ تثير مسائل عدة.. يستشف فيها المغاربة شيئاً من مسارهم التاريخي، حيث أن وصف تلك البلاد بالمغربية جغرافياً وأحياناً «بالمستغربة»، له دلالة رمزية أكيدة.

وإذا ذكرنا تعرضها لغزوات لغوية، اقتصادية ودينية، لفهمنا تسمية «المغرب» هذه ـ وهي مستوردة اصلاً إذ اطلقها الآخرون عليها ـ فمصدرها غربة الأصل ومردها نظرة العرب لهذه البلاد، أبان فتحها، فتلك الأقطار كانت بالنسبة لهم على كثير من الغرابة.

وإن اعتبر التاريخ العربي المغاربة من الرحالة، فذلك لأن مصدر اسمهم هو الغربة. وأصل كلمتي «مغرب» و «غربة» واحد، ويعني البعد الجغرافي أكثر منه المنفى. تعرض جيلنا لصدمات وخضع لحتميات لم يكن ليسأل عنها.

فتتساءل الأجيال الجديدة عن مكانها من كل هذا، من هنا نتبين أهمية العودة لرموز التاريخ وللأبوة الأصلية في أرض الولادة، فالاسلام نفسه عرف هجرة تبعها فتح، الأمر الداعي للتوقف عند بعض هذه الظواهر.

مما لا شك فيه أن للدين جاذبية، تستمد منها اليقظة الأصولية تأثيراتها. هذه اليقظة ترتدي أشكالاً موروثة عن مجتمعات منغلقة على ذاتها، تتعهدها فئات اجتماعية معينة، لتفرزها في حقبات تاريخية محددة بشكل استعماري. هذا الأسلوب

في تمثيل المجتمع، هو نقيض ما كان متبعاً قديماً قبل الفتوحات، وما نشير إليه بعبارة «وثنية». هكذا قام الاسلام على أنقاض هيكلية سابقة مرتبطة بنظام الشرعية القبلية واتحاد القبائل.

إننا نخرج اليوم من نظم التمثيل الامبراطوري، فاستحالت الجنسيات بقايا وإشلاء خلفها هذا التمثيل. ونحن، بدورنا ورثة القهر الامبراطوري المتأصل في بعض الدول، إذا صحّ قياس وحدة الأوطان بإفرازات العنف. فتاريخ الدول العصرية يعود لفترة زوال الامبراطوريات تلك. هكذا يصبح بالامكان تحليل هذا الانبعاث لهيكلية الاسلام الذاتية، المرتبطة بحلم التوسع الامبارطوري، حلم الأمة الواحدة العائد بقوة وعنف.

ينبغي إذا تخطي أمل العودة للأصل والقديم... بالنسبة لنا نحن المغاربة، الاسلام ظاهرة تاريخية رافقت فتوحات عسكرية واستعمار.

لا يسعنا، كذلك، إغفال تقلص الهوية (وهذا صحيح حتى بالنسبة للغرب): فهدف العقائد السياسية كان دوماً سد الفراغ الذي خلفه فقدان الهوية. إنما أمام تجاوز الزمن لهذه العقائد، وصعوبة الاتصال بالآخرين، كان لا بدّ من عودة إلى النظم القديمة، الضامنة قيمة الآخر، الشرعية والدينية (وهذا ما يطالعنا في التبشير المسيحي). وانطلاقاً من هذه الرؤية الدينية، يخشى أن يصبح الانسان آلة في مهب رياح السياسة التي ستحاول رسم الخطوط العريضة لعلاقة الانسان الشرعية بأخيه الانسان، فيتسع المجال هنا لقوى الرجعية المعاصرة، غربية كانت أم اسلامية، لتحديد نوعية وماهية العلاقة المذكورة، فتستعمل الثقافة كما استعمل الامتياز العرقي في أواخر القرن السابق وتتسلل العنصرية تحت ستار الثقافة بعناوين ومقولات جديدة.

لا مرسل ولا رسول

إن قضية يقظة الأصولية مرتبطة بالوظيفة العقائدية، ولا يفي علم الاجتماع بالغرض على هذا المستوى. غير إننا إذا انطلقنا من نظرة دينية واستوضحنا الناس عن تخيلاتهم وأوهامهم، فنعي عندها، ولا شك، قيمة انبعاث الأصولية هذا.

هل لتلك الظاهرة حظ انتشار في المغرب حالياً؟

نلاحظ أن رواد الأصولية في المغرب ليسوا ورثة مؤسسي نظام اجتماعي عميق الجذور، ولا هم «بمُرسَلين» أو «رُسُل». من حظ هذه التوجهات معايشتها للتطورات الاجتماعية المعاصرة وكونها بمأمن عن الوقوع ضحية رجعيتها، فتفرض مبادئها على مستوى تهذيب النشيء، وعلاقات الرجل بالمرأة، والعدالة الاجتماعية.

لو تبصرنا في موضوع الأقليات بالمغرب، لوجدنا أن شعوباً بأسرها ترفض السلطة وتأبى التسلط والتوسع، وبعضها لا يدين بمنطق الفتوحات، فهناك أماكن التقاء وتعايش اجتماعي بين فئات لا تفقه للحروب التوسعية فيسهل السيطرة عليها وتعجب من تعرضها للغزوات.

هذا تماماً ما حصل يوم اصطدام المكتشفين الاسبان و«الانكلوساكسون» بهنود اميركا... ورب قائل أن ثمة مجتمعات لا تؤمن بقدسية اللغة، إذ تستمد شرعيتها من الوسط الاجتماعي وليس من الخارج، وذلك حسب مفهوم الفيلسوف «هيغل» للتاريخ، فانظروا ما يجري لدى جماعات المغرب.

ذهول واستغراب

إن الأصولية الدينية الحالية بطابعها الرجعي، عرضة للانعزال، ذلك أن الحل اليوم يكون بتجاوز التمثيل القديم للأمة إلى تمثيل جديد يهدي الآخرين إلى الحضارة العربية.

على الغريب أن يتقبل نظرة الآخر له كغريب لانشاء العلاقة اللازمة معه. والمغرب يعيش هذه العلاقة مع الشرق الأوسط.

من هو المغربي؟ ولأي غربة يرمز هذا الغريب؟.. هذه الغربة مرتبطة بالمنفى والسفر.. بالنسبة إلي، أنا وليد المنفى، في مجتمع يتقد فيه شعور النفي، منذ نشوئه. فرحيلنا استجابة لشعور داخلي، اعترانا منذ البدء.

ليس صدفة أن مثقفي العرب من كبار الرحالة، ومن بينهم الكثير من المغاربة. لم يكن المغرب يوماً هذه الأرض المقفرة التي وصفها الرحالة العرب في القرنين الرابع

عشر والخامس عشر، بالأرض الغريبة، لا بل بالعكس، إنها مهد حضارة غنية منذ أمد بعيد، واعرب بعض المسافرين عن ذهولهم واستغرابهم لدى زيارتها، قبل أن يداهمها الدمار. . . هذا وعجز العرب عن الوقوف على ظاهرة «البربر» وفهم تاريخهم.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

أجل، ومنذ البداية، للاسلام هذه الأبعاد كما للقرآن مفهوم انساني مطلق. ويحاول الاسلام اليوم الحفاظ على تلك الأبعاد، ذلك أن ثمة منازعة تاريخية نشأت فسعى الاسلام لتجاوز تعرض الآخرين له، الأمر الذي قوض ارتكازه المحوري (وسعى عندها للرد ومعالجة هذا التقويض ودرء خطر السيطرة).

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

تاريخياً، كان يشكل الاسلام دولة عصرية. وكان له اسلوبه في نقش حضارة عريقة على حجر التاريخ وهو الآن، عملياً، نظام حكم سياسي ـ ديني في آن.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

نعم وبالتأكيد، بالنسبة للمسلمين. فللاسلام هيكلية أساسية ذاتية تقتضي ذلك، إنها حقيقة ملموسة. أما فيما خصّ الأقطار التي تطبق الشريعة، فنظام الحكم الاسلامي ليس بالمرحلة المستقبلية، إنها حالة راهنة.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

هذا مرهون بكيفية تفسير النصوص القرآنية. ولكن الاسلام ككل نظام عقائدي لم ينج من الاستغلال والاستعمال من قبل السلطات السياسية، غير أنه أقوى من أن

تنال منه هذه المحاولات ولعلّ هنا تكمن قوته.

من جهة ثانية وإن كان ثمة تخوف من سائر العقائد، فيدعو للتسامح، ويوفر الحماية اللازمة... نعم إن الاسلام ايجابي بمقدار ما يؤمن أوساطاً وأمكنة مؤاتية للتبادل الاجتماعي، مع التسليم بالفوارق وضمان استمراريتها. ونشهد اليوم يقظة للهوية، وينبغي الاعتراف بهذه الظاهرة.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

إنه التفسير الخاطىء للاسلام.

كاتِب ياسِين

شَخصيّـتُه

كاتب ياسين الفتى، العبقري المبكر، لاحت ملامح قدره الفريد ـ قبل الأوان. في الخامسة عشرة من عمره. . عرف السجن ومخيم الاعتقال، في السادسة عشرة عرف الحب (نجمة)، في السابعة عشرة حاضر في باريس عن الأمير عبد القادر أمام جمهور من النخبة. في الثامنة عشرة كتب «نجمة» أو «القصيدة على حد الخنجر».

خطوات مشاها كاتب ياسين، جاءت تعبيراً عن التزامات ومواقف طبعت حياته بمحطاتها الرئيسية الثلاث: الكفاح ضد الوجود الفرنسي على أرض بلاده. لقاء نجمة ـ فتاة عمره ـ التي خيم طيفها على انتاجه الفكري، علماً أن نجمة وجدت حقيقة. وغدت بطلة قصيدة، فبطلة رواية «نجمة» عام ١٩٥٦، ثم بطلت مسرحية «الجثة المطوقة». وأخيراً، حضور الأجداد، ذلك الحضور العطوف الموبّخ أحياناً، لا بل العدائي أحياناً أخرى، والذي سيواكبه في مسيرته.

ويؤكد ياسين انتسابه إلى الجزائر أرضاً وكياناً وهوية. ففي هذا السياق كان صوته أقوى وأكثر انتشاراً من الأصوات الأخرى، المتغنية والمنادية بالجزائر وطناً. أضف أنه اضطلع بمسؤولية الحفاظ على خصائص تراثه اقليمياً، كونياً وهوية.

ماذا عن كاتب ياسين الأديب؟

وإن التصق اسم كاتب ياسين برواية «نجمة» فلم يكن قط روائياً صرفاً. ولمن الملفت في الواقع أن هذه القصة، كما اعماله الاخرى، تبدو على وشك التحول إلى شعر، تحت تأثير الغنائية الشكلية، فتنطبع روايته عامة بالنفس المسرحي لتنوعها

بالألوان وتعدد جوانب موضوعاتها. ويتكلم منفرداً، من خلالها، بصيغة المخاطب، متلاعباً بنبرة الكلمة ونغمتها.

ياسين الثائر والمتذوق الجمال في آن، جاب، على مدى خمسة عشر عاماً، بقامته وأناقته المعهودة ونبله النازع إلى الفوضى، أرجاء اوروبا، متنقلاً بين فرنسا، بلجيكا، ايطاليا ويوغسلافيا... وتأميناً لقوته اليومي تعاطى مائة مهنة ومهنة، من العمل الصحفي إلى العمل اليدوي (حمّال في الموانىء)، هذا فيما كانت تعرض مسرحياته، أحياناً، على مسارح «باريس» و «بروكسل»، فالمسرح مكنه من تحقيق ذاته، إن من خلال انتاجه الفكري باللغة الفرنسية، في بادىء الأمر، أو من خلال الخبرة التي اكتسبها بعد عودته إلى موطنه سنة ١٩٧١.

إلى ذلك، تألفت في الجزائر جوقة تمثيل ـ برعاية وزارة العمل ـ على رأسها كاتب ياسين، غايتها التدريب والاحتراف ـ وهكذا خَلُصَ عمله من رقابة وزارة الثقافة الصارمة.

عندها تمكن من التوحيد بين شخصيته وانتاجه الفكري حول مسرحيات درامية كتبت باللغة العربية الجزائرية وأشرف بذاته على عرضها. والجدير بالذكر هنا توقه ـ منذ زمن بعيد ـ للتحول نحو لغة الأجداد ولكنه لم يكن ليجرؤ على ذلك إلاّ في إطار عمله الجمالي المعد لجمهوره الشرعي، أي الشعب الجزائري!

من هذا المنطلق أخذ ياسين ينقل صوت شعبه، بعد أن سبر اغواره. وبنتيجة جولاته الطويلة في مختلف مناطق الجزائر ولقائه شبيبة متطلبة بقدر انعدام الثقافة المسرحية عندها، تمكن من طرح نظرته الوجدانية، المؤلمة، حول الحقيقة الوطنية.

اضف... أن التعبير عن العنف، إنما كان ينتهله من معين المأساة الحياتية اليومية التي ازدادت شعبية لاستيائها من المعاش اليومي، وتتخللها بعض الومضات والمواقف الهزلية.

رأيُــه

يعظم الفرق بين الوضـع الذي سـاد قبل الثـورة الجزائـرية والـذي تلاهـا! قبل الاستقلال كنت على قناعة من انتسابي إلى ماض اسـطوري، وبالتحـديد إلى القبـائل العربية الفاتحة، مثـل بني هلال. ذلـك أن في تلك الحقبة الـزمنية مـا كان «الاسـلام العربي» ظاهرة خطرة، بل كنّا نتوسله ضد الاستعمار. أما اليوم وبعد كل ما حصـل، يجب القضـاء على الأسـاطير، وهـذا يعني أولاً تفهمهـا بشكـل جيـد. من هم «بنـو هلال»؟ وكيف أموا بلادنا؟ قصة بني هلال معروفة تاريخياً، كـما أن الذي حصـل فيما بعـد معلوم أيضاً. ولكن يقتضي اليـوم تخطي وتجنب الميـل العـاطفي والأسـطوري، بحيث يتعين الخروج من الصورة المشوشة، والضباب الثقافي، الذي اكتنف جزءاً من ماضينا، ذلك الماضي الذي ندعي الانتماء إليه خطأ.

ترى هل أن «الاسلام العربي» هو جزء من صميم شخصيتنا أم لا؟ أنا أقول لا، ومجرد النفي هذا ينطوي على إرادة القضـاء على تلك التصـورات. فبالنسبـة إلى المرأة الجـزائريـة يشكل الاسـلام العربي طـوقاً لا يُحتمـل، كما يشكـل «التعريب» ـ لكـونه سلاحاً سياسياً ووسيلة تلاعب بالعواطف ـ بالنسبة إلينا في الجزائر، جرحاً دامياً نازفـاً وآفة. من هنا القول: إن كل ما يتعلق بالاسلام العربي يتطلب توضيحـاً، بغية الحـد من الأضرار التي يلحقهـا بنا. فـدور المثقف، قبـل كـل شيء، هـو نـزع القنـاع عن المخادعة، علماً بأننا جميعاً من ضحاياها، نتغنى بها وايران والعراق يخوضـان حربـاً لا هوادة فيها.

يجب إذن التملص من كل هذا وأن ترتفع النداءات. كما يتعين الكف عن اعتبار

الشعوب قطعان غنم قابلة تحت ستار العروبة ولمجرد نعتهم بالعرب للتسليم بأي شيء.

اليوم، وأكثر من كل يوم، يقتضي الحذر من الأوهام والادعاءات العقائدية ـ الدعائية من أجل العروبة. من هنا تمردي على القول بأن الجزائر عربية، كما تمردت سابقاً على اعتبار الجزائر فرنسية. ذلك أن الجزائر هي حصيلة كل ما حوت وجمعت، وهي لغة بصورة خاصة ولكن أية لغة؟ ليست الفصحى ـ لغة القرآن ـ بل اللغة التي ابتدعنا، وإن كانت نقلت إلينا، إنما نحن صقلناها بعمق، والشعب هو الذي صاغها وبعث فيها جمالية، مصدرها جهله اصول البيان، فهي بذلك تختص بنا، وليست اللغة العربية التي لا يكفي اعتمادها لنصبح عرباً.

لا وجود لعرق عربي، برأيي، لذا يجب أن ننفض غبار الغموض، القاتل والمتأتي من تفاعل وتزواج اللغة والدين: الدين العربي، الاسلامي. كلّنا مأخوذ وبنسب متفاوتة بهذا المعتقد، والفلسطينيون ضحاياه الأول. لدى التوقف عند «العروبة» والتعريب، يجب أن نتساءل أولاً عمّا إذا كنّا دوماً عرباً؟ كلا! بكل تأكيد، وإذا كان هذا من الحقائق المسلم بها والبديهية، غير أنه اقتضى الأمر انتظار خطاب رسمي للرئيس الشاذلي خلال عام ١٩٨٥ اعلن فيه هذه الحقائق، كي يسلموا أخيراً بأن التاريخ لم يبدأ مع وصول العرب إلى الجزائر.. فهذا مخيف.

لقد فُرض علينا الاسلام ديناً وذلك في بلد يقول بالاشتراكية نظاماً، وهو أمر على جانب كبير من الخطورة، ذلك أن دين الدولة يفرض سلوكاً معيناً، وعلى سبيل المثال، تغرق البلاد في سبات عميق شامل طيلة شهر رمضان وأي رمضان هذا... إذ يصوم الناس نهاراً ويتخمون بالطعام ليلاً، إلى ذلك، ويا للخبث، يزعمون أن رمضان شهر الثقافة فأية ثقافة تستشف في بلد مليء بالمساجد المشادة يومياً، في حين يفتقر للمستشفيات والطرقات والمدارس.

تنعكس تلك المعضلات سلباً على أوضاعنا، سيما وإنها ليست أمور نظرية فحسب بل عملية، نعيشها مأساة موجعة، فتقض مضجعنا وتشل تحركنا.

والجماعات القائلة بتلك الأفكار، المتلاعبة بمشاعر الناس، تعي نتائج أفعالها، وأضحيت شخصياً موضع حملات صحفية وصفتني بعدو العرب والدين والضاد...

فهل من الممكن أن يكون المرء عدو اللغة، هذا مع العلم أنني توقفت عن الكتابة بالفرنسية وانصرفت إلى التأليف بالعربية واللغة الشعبية.

في الواقع، أني ضد الفصحى، ولو كنت فرنسياً زمن الشاعر «ڤييون»، لكنت اخترت مثله التعبير باللغة الشعبية وليس باللاتينية. إن استمعت لاحدى النشرات التلفيزيونية.. لقلت أنه معيب في الواقع استعمال لغة بليدة، جافة، متعبة، تعتمد الجمل الطويلة، بحيث تخالها بلا نهاية ـ إنها تعبّر عن الفكر البرجوازي الضيق بكل بهائه، أي لغة «حديثي النعمة» في العالم العربي، اولئك الذين يجترون الكلمات. فأنا ضد هذه اللغة العربية. في مطلق الأحوال لقد حسم الأمر وتحقق الانتصار، وإن كان ثمة من لا يريد أن يعترف بالأمر الواقع، بدليل ما يجري مثلاً على المسارح. فلا تحرك المسرحية المكتوبة بالفصحى مشاعر السامعين ومن بينها مسرحياتي التي ترجمت سابقاً من الفرنسية إلى العربية، لذا تعتمد اليوم الفرق التمثيلية اللغة العامة في حواراتها على المسرح، باستثناء تلك المدعومة مادياً من وزارة الثقافة. وبالنسبة للسينما فالوضع مماثل.

الديماغوجية أو تملق الجماهير والتلاعب بمشاعرها

تخيفنا الخرافات كثيراً، لاسيما إنها تغمرنا في هذا السياق. وعلى المستوى ا لديني يتنافس الحكم والمعارضة اليمينية في لعبة الديماغوجية والتأثير على الشعب بتحريك عواطفه. فإن أقام أحدهما مسجداً يبني الآخر اثنين، وتستمر المزايدة على حسابنا، فننوء كل يوم تحت ثقل ما يطرق سمعنا: الاسلام الاسلام الاسلام. لعلمهم تمسك الشعب بالدين، يعمدون إلى التأثير عليه واستغلاله بواسطة الدين ومن العسير الخروج من هذا النفق. قد يكون من الممكن الاكتفاء بمواجهة الحملة الراهنة بالاحتقار والازدراء. ولكن الموقف خطير، فهتلر والقومية الاشتراكية الالمانية كانا أيضاً دون المستوى، فهل كان بالامكان مواجهتهما بالازدراء فقط؟

وإذا توقفنا عند مستوى خطب الاخوان المسلمين في مصر، فإنها فارغة، ومع ذلك ترى بعضاً من الشباب يتلقفها كمن يشرب العسل.

والخطأ يكمن في ترك هؤلاء على حالهم وولائهم للاخوان المسلمين، فقد أثار

طلب بعض قراء إحدى الجرائد الجزائرية للكف عن استعمال مكبرات الصوت في دعوة الناس إلى الصلاة وتدليلهم بأن القرآن أعفى من الصوم في حالات معينة، أثار حفيظة الأوساط المتشددة وسخط من يدعي الدفاع عن الاسلام.

كان علي منذ بعض الوقت القاء محاضرة في المدينة الجامعية، فمنعت من ذلك، في حين أن الاخوان المسلمين حاضروا في القاعة عينها حيث تناولوني بشتى مطاعن التحقير. فلا ينادوني باسمي بل «كاتب لينين»، مع العلم أن في التسمية تلك لشرف لي. وجدير بالذكر أن تسميتي هكذا لا تعود لأفكاري اليسارية، بل لاعتبارهم أنني غير جدير باسم «ياسين» الواردة أحرفه في مستهل سورة قرآنية شهيرة.

وبمحاولة إذلالي يزيدونني شرفاً، وهذا يعطي فكرة عن نوع اعدائي. وبينما يتمتعون هم بحرية الحركة والتعبير، يفرض علي الحظر. أن العروبة والتعريب والاسلام العربي عبارات لا تعدو كونها خيالية. تلك الأساطير زادت وضعنا سوءاً، إذ جعلتنا نتصور أننا أمة جبارة قبل حرب ١٩٦٧ ـ وما فتئت توهمنا بذلك.. أن العروبة الاسلامية الفاعلة في معظم الدول العربية ـ وأن تخاصم العرب ـ إنما هي في العمق نوع من القومية وبالتالي تهوى في الرجعية.

إذا كانت القومية ضرورية في بعض المراحل التاريخية، فمن الواجب تجاوزها فيما بعد لتصبح انفتاحاً ووعياً عالمياً.

من الثابت إن الاسلام تمكن من لعب دور الملجأ والمعين خلال حرب الاستقلال، كما هي الحال بالنسبة للكاثوليكية في بولونيا اليوم. فالدين سلاح ذو حدين، يمكن أن تحل العقيدة الدينية مكان الفلسفات السياسية الثورية التي تشهد عندها ركوداً، ويخيب أمل الشعب من الماركسية فيرتد إلى سهولة الرؤيا الاسلامية.

لدينا كل الدوافع لمحاربة العروبة الاسلامية لأنها هي التي، مع دخول الاسلام إلى الجزائر، قضت على الثقافة واللغة الجزائريتين. وحتى يمنع بعض المدرسون تلامذتهم التكلم باللغة المسماة لغة البربر، علماً إنها لغة البلاد الاصلية، فأحداث بلدة تيزي اوزو عام ١٩٨٠ اثبتت بأن المشكلة قائمة والشباب ـ وليس الطلاب فقط ـ عامة يعارضون القضاء على تلك اللغة، وبالتالي يعادون الأخوان المسلمين الذين لا يرتدعون عن الممارسات العنيفة والمتعصبة. من الواضح أن تقدم

الأصوليين ـ رغم كونهم أقلية ـ يعود للتصرفات القمعية بحق القوى التي تحاول مقاومتهم. ويحاولون اليوم فرض فكرة «جزائر عربية اسلامية» ونحن نقول بوجوب مقاومة تلك الفكرة. ولكن خلافاً للوسائل التي اعتمدت ضد الوجود الفرنسي الذي كان قائماً عسكرياً، إن معركتنا اليوم هي ضد قوى ليست غريبة ومتوغلة في كل مكان، ويتعين بالتالي اعتماد وسائل أخرى كالأسلوب الجدلي المنطقي. وهذا الكفاح ضد الخبث، ضد فرض العروبة، ليس قتالاً بائساً، علماً بأن البلاد ما زالت تعيش مرحلة ثورية وكثير من المعضلات لم تجد بعد حلولاً. فمسألة تحرير المرأة وتعدد الزوجات تبقى دون حل على الصعيد الاسلامي.

في مطلق الأحوال، لا تنقص الناس روح الانتقاد، وهناك مقاومة إنْ خفية. والمعلوم أن في الأزمات تطلق الدولة يد الأصوليين.

في الجزائر ومنذ الاستقلال، بدأت الدولة بتشجيع النظرة الأصولية، ثم دخلت باب المزايدة، فاعتمدت على رجال الدين لمواجهة التيار اليساري المهدد وقوى التقدم. لكن مؤخراً شعرت الدولة بتعاظم شأن الأصوليين ـ منذ الثورة الايرانية خاصة ـ الأمر الذي حملها على اليقظة والحذر، إنما يبقى اليسار مصدر العداء الأكبر.

المسرح القديم

كنت على وشك الانتهاء من كتابة «نجمة» في باريس، و«الجثة المطوقة»، عندما اكتشفت معنى المأساة ـ المسرحية الملحمية ـ علماً بأنه لم يكن لدي سوى فكرة غامضة عنها، استخلصتها من معارف مدرسية قليلة. ولدى قراءتي «لاشيل» انتقلت إلى عالمه وكتبت أشياء كالتي كتبها.

بعد عرض مسرحيتي في فرنسا وبروكسل، طرحت على نفسي سؤالاً بدا لي حيوياً: هل إني سأتابع الكتابة بالفرنسية كما فعلت حتى الساعة، الأمر الذي سيدفعني نحو مأساة أخرى فلن تصل أعمالي إلى الجزائر، أم سأنتهي إلى المسرح واللغة الشعبيين؟ وبما أن الخيار الثاني كان خياري، تغير جمهور المشاهدين، كما تبدلت مسرحياتي أيضاً. إذ كان يترتب علينا في الجزائر الاقلاع عن كتابة المسرحيات المأساوية بل العمل على انتاج مسرحيات نقدية اجتماعية.

في تلك الفترة، كنّا خارجين من الحرب، وما انفكت أجواء الرؤية المأساوية مخيمة، إنما كان يستحيل وصفها وكتابتها، خاصة إذا ابتغينا تحميلها كل معانيها وبلوغ أوج توهجها. فعندما نغرق في الكفاح ينتابنا ميل لممارسة السياسة... وعلى هذا الصعيد، ليس للرؤية المأساوية امتداد فعّال. وعلى المسرح أن يتجه نحو النقد والفكاهة، فيبتعد إذ ذاك عن الجو المأساوي، في حين أن التمييز بين الهزلي والمأساوي، ليس بيِّنا دوماً كما نتصور. لذا فالتحفظ واجب ومن الأفضل التحدث عن المأساة الملهاة، من «شكسبير» إلى «شارلي شابلن».

إن لمسرحي طابع شرق أوسطي، ولو أني اتحاشى هذا التعبير لغموضه. في مطلق الأحوال نحن أمام ارث «اغريقي روماني» لا نضطلع بمسؤوليته على الوجه الصحيح.

فإن جلت في الجزائر، شرقاً خاصة، تشاهد مسارح أثرية بغاية الجمال، وغالباً بحالة سليمة، كانت تتسع لعشرات الآلاف من المشاهدين، وهذا يدل على قدسية المسرح قديماً، على الأقل في زمن الاغريق، فيتوسم الناس في المسرح أموراً خارقة كما في الدين وحتى أكثر. وقد ذهب الاغريق بعيداً في هذا المضمار. فلو تمكنا من بلوغ ما وصلوا إليه لحققنا ما يفوق العادي... أمر ممكن... أود القيام به... ليس فقط في المدارج القديمة أو غيرها، ولكن على مدرج يتسع لمئة الف شخص... أمر ممكن، وليس من نسج الخيال، غير أن هناك حواجز وعوائق سياسية.

الكتاب عينه

أشعر دوماً أن مؤلفاتي تشكل كتاباً واحداً، بدأت بالشعر وإذا به يقودني للنثر، وبالتالي إلى المسرح. فكنت أعمل على كتابة «نجمة» و«الجثة المطوقة» في آن، والمؤلفان، بنظري، كتاب واحد.

الكتاب بحد ذاته سلاح متنقل بوسعه على المدى البعيد تبديل أوضاع وتغيير أمور. غير انه لا يسع الكاتب ولوج ضمير جمهوره عبر الرواية أو القصة، كما يدخل قلبه ويسبر صميمه عبر المسرحية، وهذا الواقع بغاية الأهمية في الجزائر.

في المسرح... الجمهور أمامي، أتبين ردة فعله، وكأني على اتصال به، المس النتيجة مباشرة. أما في الرواية فلا يمكن التحقق من مساره إلّا عبر النقد الأدبي.

والجماعة التي تسعى لابلاغها الرسالة بواسطة الكتاب لا تتغير، ولكنني اليوم اتحدث بأسلوب آخر وبلغة أخرى من على خشبة المسرح. ومن العسير استعمال لغة شعبية، غنية وجميلة جداً، انقطعت عنها لسنوات طويلة، كوني امضيت اكثر من عشر سنوات في المنفى.

في الواقع مغادرة المرء لبلاده ولغته تحدث فراغاً وصدعاً يصعب رأبه، فيغيب عن الأحداث، كما تغيب اللغة المحكية عن سمعه، من هنا القول أنه لمستحيل أن أقوم بهذا العمل منفرداً. وإلّا لكنت اضطررت لمتابعة الكتابة بالفرنسية وبالطبع، من ثم، ترجمة آثاري.

سنحت لي الفرصة لانتاج وإخراج تمثيلية حول الهجرة باللغة المحكية الشعبية، «محمد خذ حقيبتك» ويجدر التنويه بأن التجربة تلك بدأت شكل بسيط جداً، وما تصورت يوماً اشراق مستقبلها. استهلينا عملنا بتعريب مشهدين من قصة «الرجل ذو الحذاء من الكاوتشوك» إلى اللغة الشعبية. شاركت في الترجمة، فتبينت لي قدرتي على هذا العمل: الكتابة المسرحية بالعربية وإدارة فرقة تمثيلية.

هكذا تغير كل شيء ولم أعمل إلّا في هذا الاطار، وتحول الكاتب إلى رجل مسرحي يتوجه عبره لجمهور كبير، جمهور الفئة الكادحة بوجه خاص، فهذا ليس بالأمر السهل، ذلك أن معظم الناس لم يتعودوا مشاهدة مسرحيات... كان العرض يستقطب حوالي عشرة آلاف شاب وشابة على مدى ثلاث حفلات يومياً، فجاء بمثابة صدمة ايجابية وتلاق فعلي مع الشباب.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

نعم. . . . وبشكل لا يقبل الجدل، يجب على الاسلام أن يتطور، وأظن أنه يتطور. لا يرى الناس إلّا الجوانب السلبية، إنما يقتضي الأخذ بالحسبان أيضاً قوى التقدم وفاعليتها. باعتقادي أننا نعيش تطوراً اسلامياً ايجابياً، والاسلام في نهاية المطاف، هو المسلمون. فالصادقون والمؤمنون كثر يعملون على تطور الدين في الاتجاه الصحيح وإخراجه من بؤرة التعصب.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

لا اعتقد أبداً.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

لا. . . قطعاً.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

الظاهرة تلك لا تعني عودة الأصولية مجدداً فحسب. . إنما عودة الدين بصورة عامة. يتزايد اليوم أكثر فأكثر، في البلدان الاشتراكية الاوروبية مثلاً ـ وليس فقط في بولونيا والاتحاد السوفياتي ـ يتزايد عدد المؤمنين يومياً. وهذا يشكل تعبيراً عن الأزمة

التي يعاني منها الفكر الثوري والماركسية، التي تبدو اليوم عاجزة عن تعبئة الشباب وتجسيد مثالية فاعلة.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

هو الاسلام نفسه باعتقادي.

عبد الكبير الخطيبي

شَخصيّـتُه

في الثانية عشرة، يغدو الى مراكش في باص. . . وانقباض في المعدة. . . ساحة تتوارى، بينما العربة تخترق الشوارع. . . وأخيراً باب المدرسة المفتوح. . . وشعور بالتعاسة! وجاء الجراد فاهتزت مراكش. . . هذا والمدرسة سجن في واحة، تحاذي بستاناً لا نهاية له.

يافع عاش في مراكش المدينة العابقة بالبخور، أكثر من أي مغرب آخر، حيث خبر للمرة الاولى التعددية الفنية تعددية الالوان واللغات والعادات، إضافة الى تعددية في البيئة المعقدة للمجتمعات والجمعيات التعاونية. . . هذا فضلاً عن العادات وتمازجها. . . كل ذلك سيطبع ذاكرة الكاتب، وحب الاستطلاع سيحمله إلى التحري عن التمايز التعددي الذي فعل في الجسم الواحد من جهة، وعن الفروقات، من جهة ثانية، التي تحمل معاني الثقافة. وأخيراً وليس آخراً، عن التعارض الذي ترتسم ملامحه من خلال مطالب الناس المحكية والمكتوبة. إن نظرة عبد الكبير الخطيبي، كعالم في التطور الانساني، تأثر بمعاني المكتوب أكثر منه بهالة الهوية. يعرف الكاتب لحظة اغراء شعري بحيث ينساق خلف طيف شخصية الاندروجين (كائن من نسيج أساطير الاغريق، مكوناً من جسدين، أحدهما رجل والآخر امرأة) ليعود في لحظات أخرى الى التفكير ـ الأكثر بعداً ـ في ازدواجية اللغة تلك والثنائية الفاعلة الواحدة بالأخرى. وإذا كانت الازدواجية حال المثقفين المغربيين أو معظمهم، فانها بالنسبة لعبد الكبير تتسم بطابع الموقف الوجودي علماً بأنه يجب أن يتلمس من خلال الخط الكتابي، حضور اليد والجسد والكلمة.

إن ثنائية اللغة وما تنتجه من إمكانية التنقل بين الثقافات، لم تقتلع عبد الكبير

من جذوره. إنه موجود، في الواقع، كلياً على الارض المراكشية حيث يعمل في جامعة الرباط وحيث يعيش قبالة المحيط، على شاطىء ولادته. إنه الكاتب الذي تلتقي في شخصيته كل الاغراءات والفضول وحب الاستطلاع، التي تحمله على سبر غور تعددية الأساليب الكتابية والروحانيات والأسفار... إن هذا التمازج وتعدد المواهب مضافاً الى أسلوب إنشائي يتميز بوضوح التعبير وإرادة المعرفة، والعطش للحياة، يحميه من أي تصنيف. فإن لم يكن روائياً أو شاعراً، أو رجل علم، أو أخصائي في تاريخ الفن، فإنه يعبر من خلال اتقانه لهذه الأساليب، عن قلق الانسان الدائم والعميق. وتجدر إشارة هنا إلى أن ولع كاتبنا بالمعرفة والتعبير عنها لا ينفصل عن ظمأ للعيش، ولا عن البحث العلمي عن الذات. فوعيه الفكري لا يسيطر ولا يراقب انفعاله العاطفي، بل أنهما يتجاوران في كل تحركاته وإنجازاته.

رأيــه

إن ظاهرة بروز تيارات أصولية دينية (بمعنى سياسي كظرف فاعل في المجتمع وفي السلطة عينها) ليست حدثاً جديداً. إنها في الواقع وجه جديد لقضية قديمة جداً، تعود بنا الى أصول الاسلام. إذاً من المفيد والحالة هذه، إظهار ما قد طرأ حديثاً، من خلال معالجتنا الظاهرة الجديدة تلك. وهنا لا يهمني سوى جانب واحد يعنيني شخصياً ومهنياً ـ ولعله الأكثر أهمية قوامه البحث عن مواطن التعبير، بما فيه التعبير الشرعي الروحاني والديني. من هذا المنظار، وانطلاقاً من دراسة للتاريخ الحالي، نقيم نقاشاً مع مجموعة صيغ، هي في آن خيالية واجتماعية وتاريخية، تلك الصيغ التي تصبغ المجتمع الديني بلونها. هذا يعني أن للتطلعات الدينية عمق قديم هائل بالمعنى الايجابي، إذ يتناول الجسد والآثار بالبحث، فاكتشافها يعنيني ويهمني لأنه يتناول الانسان المسلم بشكل عام.

إن كلام الاسلام الشرعي عن نفسه، كلام روحاني صادر عن فقهاء الاسلام أو عن المستشرقين الواسعي الثقافة، هو كلام معروف وبحث عن جديد فيما وجد، علماً بأن هؤلاء ما زالوا منكبين، وكل في حقله، على أعمالهم المعهودة. أما أنا فأريد التنقيب في أماكن أخرى فكل ما في الاسلام يمكن أن يصبح موضع إعادة بحث وتساؤل، أقله لأن الاسلام الاندونيسي ليس تماماً الاسلام السوداني والمراكشي. في الواقع، ثمة انقسام في وحدة اللغة والمعتقد، فالقرآن ليس عالم الأفكار الوحيد، الباني هيكلية الغيب والفكر من ناحية، ومشيد المجتمع ـ المدينة الاسلامية ـ من ناحية أخرى. أجل! هناك انقسام واضح وجلي، على سبيل المثال نذكر، أن في ماليزيا، أو الفليبين... يختلف المثال المؤسس في النص ـ لأن القرآن لا يفهم

بوضوح ـ كما المثل الملهمة للأساطير الاندونيسية والمالية. إذ أن «راما» في مخيلة المالي مهم كالله، فهذا الانقسام في الوجدان الشعبي يسبب تصدعاً عند ذاك المسلم. فالوحدة مصدرها الفكر الغربي وينتج عنها تجاذب بين اللغة والمعتقد. إنه موضوع بالغ الأهمية، سيغيّر معالم البيئة وأسسها، وسيكيف فهم المسلم لبعض النصوص. إن السلفيين والأصوليين في اندونيسيا أو في المغرب أو في أي بلد آخر، يودون التأكيد على أن موضوع التوحيد يشكل مسألة حياتية، حيوية، وجدانية وكأني بهم يبحثون بالمستحيل، ويبنون عليه مجتمعاتهم... يهمني التأكيد على أنني لا أصدر أحكاماً، ولا نيّة لي بذلك، كما وأني لا أستصغر أية حركة اجتماعية، إنما المهم عندي هو التأمل المتروي في كل منا تجسده هذه الحركات من أفكار وما ينتج عنها من تناقض اجتماعي وبشري. فأقوال الأصوليين تخبىء آمالاً يشوبها تصورات غير قابلة للتحقيق، وعند كل أزمة وتفسخ في المجتمع العربي، تعود فتظهر تلك التصورات وتنبعث الأوهام. أوهام أسطورة الوحدة الموحدة الكاملة.

وإذا حلّلنا الأصولية عقائدياً، على أساس الطبقة أو هرمية السلطة، لن نقف على ما يعتريها من آمال وخصب في الخيال النازع الى المستحيل، لأن التاريخ وما يتخلله من عنف وقوى سيضع الأمور في نصابها. إن شيئاً ما يتكلم من خلال النهضة تلك، لوجود عامل منها لم يطوه النسيان بعد فهو موضوع الشرع والروحانيات.

لعله من المفيد إقامة ـ وعلى مراحل طويلة ـ بنية تحتية تستند الى فلسفة المعرفة المتجسدة في تاريخ اللغة والشريعة، فبعد انحطاط العلوم الدينية أثناء القرنين الرابع عشر والخامس عشر، أي منذ إفلاس الامبراطورية العربية والاسلامية ورغم أنه إفلاس نسبي لأن العثمانيين تابعوا المسيرة بشكل آخر، كان هناك دوماً استكمال لتلك المسيرة تتجسد بفكرة القومية العربية، ومن ثم بالبعث والشيوعية. اعتبر أن كل جهد الماركسيين والتقدميين للتعبير عن أيديولوجيتهم ـ ماركسية كانت أم قومية أم تحررية ـ إنما يتخذ الدين أسلوباً.

فذاك الافلاس وما رافقه ونتج عنه، تسبب بيقظة الأصولية. ولعله من المفيد تبين استمرارية مواقع الكلام الشرعي والروحاني والفلسفي والديني. في أي حال أضحت الأصولية امتداداً لما سبق وانسجاماً مع جديد المفاهيم.

ما قبل الاسلام

السؤال المطروح هنا: كيف وبأي شكل باتت علاقة الورى بالمقدسات في هذه المرحلة من تاريخ البلاد الاسلامية؟ وكيف أعيد النظر في تلك المقدسات على ضوء التحول الاجتماعي؟ والكلام عن قديم المفاهيم لا يقود سوى للتنقل بين أفكار وآراء طواها الزمن. فكيف نفهم الاسلام اليوم، وانطلاقاً من أية مفاهيم؟ في المغرب مثلاً حيث اعتنق المجتمع الاسلام على مراحل طالت في الزمن، ويبقى أماكن لم يبلغها بعد لأن المقاومة شرسة، حيث لا تزال تبرز نزعات روحية متأصلة تمت لمرحلة ما قبل الاسلام. فنلتمس خيالاً اندرج في الشريعة ولكنه ظل منطبعاً بأساطيره الاولى. وتستوقفنا نماذج أخرى كالتمييز بين إسلام الرجل وإسلام المرأة. فالدين يشهد هذا النوع من الانقسام الداخلي، إذ إن اسلام المرأة ينطوي على ممارسات سحرية وعادات وخرافات تتفاعل وسط الأسرة، فهذا الاسلام لم يمر بالمراحل التاريخية المتعارف عليها. فالمرأة الأديبة تتعمد إحياء صورة أسطورية في آثارها، ومؤلفات نوال السعداوي عن المرأة المصرية ملفتة من هذا القبيل، بحيث تعيدنا إلى الأساطير الفرعونية. ويمكن اختيار أمثلة تبدو بسيطة وصغيرة جداً، كالاشكال الهندسية والرسوم الخيالية على السجاد، فقد اختصت المرأة بصنعه منذ قرن، والخيال النسائي نقش إبداعه عليها. تلك مخطوطات منسية لا تقرأ، أو نجهل قراءتها وتناولها.

أحاول اليوم استخراج مخباءات الوحدة، فأتبين أن لا وحدة بل نقاط التقاء يحاول الناس عبرها تحقيق المستحيل، حول مسألة الواحد الأحد. ولعل ذلك يعطي الدين فعاليته، والحال كذلك بالنسبة الى اللغة، إذ تشوبها لغات فرعية ولهجات... فليس ثمة لغة أحادية واحدة.

لا أعتقد كذلك أنه بالامكان الكلام عن مجتمع عربي أو إسلامي، فأنا لن اجرؤ على ذلك رغم أسفاري وزياراتي للاقطار العربية ومعرفتي الجيدة بآسيا. فالأوضاع والأحوال بغاية التعقيد ولا يمكن التعميم في هذا المجال، ولطالما دخلت في مناقشات مع المثقفين المصريين حول استنادهم الى عرقية عربية تميزهم عن باقي الشعوب في حين أنهم يجهلون حقيقة العالم العربي... فمن العسير التحليل والجزم انطلاقاً من

مواقع محددة واستناداً الى مفهوم عرقي، حيث ينبغي إفساح مجال الكلام لكل الألسنة في تعدديتها ضمن عالمنا العربي. . .

فالغربة هي صفة للذات أولاً، هي خارجة عن الذاتية دون أن تبرح النفس، فانطلاقاً من الغربة الداخلية وخصائصها شبه المكتوبة، نرسم صورة الغريب الداخلية الوضعية ولذا تراني أنكب على دراسة النصوص ـ الحديثة ـ المتشابهة معنى ومبنى، المتعلقة بالشخص الآخر، فهي نصوص مسافرة أو لمسافرين: كمؤلف «مراكش ـ المدينة» لكلود اوليه، أو «امبراطورية المؤشرات» لرولان بارت، أو «مدح الظلام» لتانيزاكي أو «العاشق» لمارغوريت دوراس وكذلك مقال لمحمد الديب.

أكثر من منطق واحد

الكلام عن التسامح واللاتسامح في مجتمع ما، هو عملية تقييم، إنْ مباشرة عن طريق الاتصال بذلك المجتمع، أو بواسطة دراسات مؤرخين أو علماء وأخصائيين في علم الانسان. من هنا نستنتج بأن درجات التسامح لا تؤثر بشكل مماثل من حيث تواجد الجسم والخيال والمجتمع. يجب تحديد بما نشارك به الآخر ونتقبله، فالتقبل والرفض والتسامح واللاتسامح معضلات تتوسط الحياة الاجتماعية، فالمقبول هنا مرفوض هناك. . . هذا وتحديد منطق التسامح في مجتمع ما ومقابلته بمنطق التسامح في مجتمع آخر، مسعى عسير، لا يطرق كثيراً.

لنتوقف مثلاً عند مجتمع عربي معين ونسأل عما يُرفض التسامح به.

فهل الأمر يعود لوجود تخيلات دينية أخرى؟ الجواب يمكن أن يكون ايجابياً أو سلبياً حسب الدول، ففي لبنان نرى أن الرفض وعدم التسامح أدّيا الى نهايته. وصل لبنان الى ذلك عن طريق منطق مطلق وكنهاية حتمية لنظامه. برأيي أن أي تفجير لا يتم استيعابه من الداخل وتكييفه مع المجتمع، نتيجته انهيار النظام. لكن ثمة رفض يبرز ايضاً في مجتمعات أخرى: بين الأكثرية والاقلية، بين الفئة الثرية والفئة الفقيرة، بين الرجل والمرأة. . .

لعله من المفيد التوقف عند ما بان من تسامح وما برز رفضاً وعداءً خلال المرحلة التي سبقت الاستعمار وخلال مرحلة الاستعمار ذاته وخلال المرحلة اللاحقة له،

وتحديد التحولات وتسجيل ما أفرزه الاستعمار من عوامل تحررية وليس فقط من عوامل تخريبية مهدمة. لم يكن النظام الاستعماري ليضبط نفسه، بل كان يخضع لثوابت وقناعات تعود للتاريخ القديم.

في المجتمع المغربي، مثلاً تتجاور شرائع ثلاث: الشريعة الاسلامية فيما يتعلق بالأحوال الشخصية، العادات والتقاليد والحق العرفي في الأرياف والجبال وحتى في المدن حيث تتعايش وأحكام الشريعة (في ما خص الارث والزواج وتوزيع المياه والارض، على القاضي أن يتنبه لوجود تطبيق الحق العرفي على بعض الدعاوى) وأخيراً القانون الذي أدخلته السلطات المستعمرة والمستقى من القانون الدولي، فيما يتعلق بالاقتصاد والسياسة. تتسامح الشرائع الثلاث تلك فيما بينها وتتقاسم الحقوق الاجتماعية حتى ولو تدخلت كلها في القطاع السياسي. يخضع المجتمع المغربي إذاً، من الملك حتى صغار التلامذة، لمنطقين في آن واحد: يمكن مثلاً لرئيس الدولة أن يقول لشعبه أن مسألة ما هي من اختصاص الشريعة ـ وبالتالي أنها مصانة لا يمكن المس بها ـ أو أن يقول بوجوب تعديلها. يمكن العمل حسب منطقين، لأن الشعب ثنائي المنطق، وتحرك الملك تكيّفه هذه الرؤية الثنائية. من هنا القول أن الأمور معقدة بالنسبة لصحفي غربي، إذ يستحيل عليه تفهم تصرفات الرئيس مبارك أو الملك الحسن الثاني إذا هو لم يحلل هذا التداخل بين منطقين أو أكثر. ويجب ألا ننظر إلى تلك الازدواجية أو الثلاثية في المنطق كابهام، إذ يتوجب بظني التحري عن هذا الوضع وتعددية المنطق ـ منطق الحكم في المغرب خاصة، الذي يتحرك وفقاً لخط روحي شرعي من ناحية، وفي الوقت عينه، انطلاقاً من ليبرالية مجددة.

إلى ذلك، نؤكد عدم تسامح المجتمع العربي، مثلاً مع الأقليات، أن على الصعيد الديني أو العربي أو المساواة بين الرجل والمرأة أو بالنسبة للديمقراطية وحقوق الانسان، الخ . . . ولكن، حتى وإن صح ذلك، لا أريد الانطلاق من هذه الزاوية سيما وأنني أرمي لاكتشاف نمط العيش اليومي في المغرب، فأراه أكثر تعقيداً مما تظهره بعض الدراسات والتحديدات. هذا ويدخل المثقفون خانة السلطة السياسية ويصبحون عندها ضحايا الرفض وعدم التسامح، فيختل التوازن بين السلطة التي تتمتع بصلاحية فرض العقوبات وأحياناً القهر والعقوبات الفعلية بين السلطة

السياسية وبين المثقفين الذين لا يملكون سوى القدرة على تدمير الذات، فالمثقف أياً كان وأياً كان دوره في المجتمع هو جزء منه. . . إذ ينبغي الخروج من صورة المثقف ـ الضحية التي يريدها لنفسه. كيف يتدبر المثقف أمره مع النظام الاجتماعي؟

فالسؤال أساسي: كيف الحفاظ على التمرد للتمكن من تحليل وضع المجتمع من موقع غير سياسي، لتغيير آراء الانام. كيف السير باستراتيجية حقة للفكر ليصبح منيعاً، يأبى الخضوع، وهو عملٌ ليس بالسري، فالعلانية كما اطلاع الناس واجبة.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

نعم، بقدر ما تصبح الشعوب أرضاً خصبة معطاء، فتحمّل الاسلام آمالها.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

لا، لم يعد ذلك بالامكان.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

تشهد تلك الدول، أو معظمها، تصدع وتجزء بين أشكال من الانتاج، والحقوق، والمنطق، فالعودة لدولة شرعية دينية أضحت مستحيلة.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

تأخذ منحى ايجابياً وسلبياً في آن.

هي إيجابية، لايمانها بقدسيات بعض المجتمعات، فلا تتعرض لها، ولا تحاول تجاوزها.

وهي سلبية، لأنها تزعج بعض الدول التي لم تعد ترى في الاسلام أبعاداً روحية، فتستعمله كأداة سياسية أو، بنفعية، لتوطيد بعض العلاقات الدولية.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

هو نفسه، بقدر ما يستغل بعض علماء الدين السياسيين روحيته وسموه.

عبدالوهاب المؤدب

شخصيته

الإطلالة، الكاتب، الشاعر، المفكر.

الإطلالة: القامة فارغة، العين زرقاء، الالتفاتة سريعة، الحركة لينة ومطمأنة، التعبير واضح، الكلمة حارة فيها الصوت دافىء. إنها سمات ملفتة، فعندما نتأمل الرجل نتخيله شيخ قبيلة، يطل علينا من خيمته بتلك الإطلالة التي تسترعي النظر وتثير الإعجاب. هذا وإذا توقفنا عند سماته الأخرى، فإذا بأناقته تستبعد التعصب. قصارى القول، الرجل على فتنة شخصية ويتذوق الجمال.

الكاتب والشاعر: يحب التفكير والتعمق في أبحاثه التاريخية والفلسفية، وذلك في إطار منهجية صارمة، كما تسميله الكتابة.

الكاتب، المتميز أساساً بأسلوبه الإنشائي، يبحث دوماً عن الأفضل إلى حد التكلف في التعبير. بينما يرى في نظم الشعر وسيلة، وإن بدت في البدء هامشية، حيث أنه يعلم أنها ستندرج يوماً في جسم نص آخر.

المفكر: ليس من باب الصدفة أن يكون اسم ابن عربي وحضوره مصدر محاولاته الشعرية الحديثة، ولقد شرح المسألة بنفسه عبر نصوص تتخذ منحى نظرياً.

في الواقع، إن ابن عربي (متصوف القرن الثاني عشر) نموذج التقصي والتبحر في الشريعة الإسلامية بغية تفسير بعض الأحكام، وتوسيع نطاق تطبيقها.

يتأثر أسلوب عبد الوهاب المؤدب الإنشائي بازدواجية لغوية، لالمامه باللغتين الفرنسية، المنمقة في ضوء بحث دقيق عن الكلمة، والعربية، التي تؤثر ببيانها وبديعها على الأولى، فتضفي على النص خصائص مخطوطة البردى.

يؤثر، محفوزاً بالثقافة العربية الإسلامية، اصطفاء بعض التوجهات والسبل، كما يحب مخالطة بعض الآثار القديمة بحثاً عن المنطق، وبعض التركيبات الشعرية والنظرية التي تقل استعمالاً.

يؤخذ بشخصيات كالحلاج وابن سينا وابن الرومي والسهرا وردي . . . اجتذبت أنظاره أوجه الإسلام الآسيوي وكأنه يجد في تلك البقاع مشاهداً مألوفة.

ويبقى تعلقه بالتقاليد، فهي نقطة انطلاق تترك آثاراً حتى في حياتنا العصرية. فهذا التوجه الأساسي في الفكر الغربي الحديث، يبدو بعيداً عن أجواء العالم العربي. ولعل هذا ما دفعه للكتابة بالفرنسية. علماً بأن تربيته على أيد أبيه وجده (كلاهما مُدرّس في الزيتونة) كان من الممكن أن تحمله على سلوك وجهة أخرى.

في أي حال، قد تكون ثمة مفارقة بين عمله كناشر ـ إنه يدير لدى دار «سندباد» القسم المختص بالأدب العربي الحديث ـ وعمله كمترجم إلى الفرنسية (فقد ترجم إحدى اهم الروايات العربية المعاصرة، «موسم الهجرة إلى الشمال» للطيب صالح).

رأيه

أن يتخذ عصيان مدني أو تمرد سياسي صبغةً دينية . . . فكيف يكون هذا الأمر خاصاً بالإسلام؟ (انظر ما حصل في بولونيا). على كل حال يبقى أن الشعور الديني مصدر قوة حافزة للمقاومة. فكان الإسلام طاقة محررة في البلاد العربية، زمن الاستعمار، وعندما يجد شعب ما نفسه، وسط المعضلات، وتفشل كل وسائل الحل، لا بد من العودة إلى الوجدان الديني، الملاذ الأخير!

فالشعور الديني كبير الفاعلية إذا ما اندرج وامتزج بالهوية، فانظروا إلى ما يحدث في أميركا اللاتينية وإلى قدرة الدين على تحرير الشعوب. يقبل البابا يوحنا بولس الثاني الذي يجوب العالم، بالتمرد البولوني بينما يأبى اسناد العصيان الأميركي اللاتيني إلى الكاثوليكية . . . وحتى دولة إسرائيل تزول علة وجودها، إذا هي لم تغرف من معين أساطيرها الدينية.

أذكر هنا هذه الأمثلة، بصورة عابرة، بغية تحديد موقع انطلاق الإسلام السياسي في ظروف عالمية، تبدو وكأنها تشجع إلى التعبير السياسي من خلال أسلوب ديني ولعل إفلاس التيار الثوري والقومي يعود لليقظة الدينية، فالقرن التاسع عشر لم يطرح سوى تصورات دينية اقتصرت على بعض الصيغ العلمانية لشعوب متدينة. ولكن في نهاية هذا القرن، تبدو تلك التوجهات وكأنها مجتذبة نحو الصيغة التي اقتطعت منها. فالعودة إلى الصيغة الأصلية من ناحية، وتلاقي التيارات السياسية مع التوجهات الدينية من ناحية أخرى، ستقود لتغيير تلك الصيغة. مما يوحي بضعف الفكر الديني وفشل تجربته، كما أنه يخسر من خصائصه الروحية بحيث يصبح أطراً فارغة للب سياسي.

وهكذا تحولت الديانة إلى مذهب فكري، والأمر حاصل في الإسلام، فالذين يدخلون الحلبة السياسية لا يهتمون لسمو الفكرة وعمق التجربة، بل يطرحون رسماً بيانياً هزيلاً ويتلاعبون به كأسطورة في خدمة مآربهم. فالح على الأسباب الحديثة والمعاصرة لولادة الإسلام السياسي ذلك للحد من اللجوء إلى الانفعال والعصبية القديمة.

من المعروف أن السؤال الكبير المطروح على الإسلام، كونه تعبيراً عن تساؤل تاريخي، إنما يدور حول نظرية فصل السلطات. من أجل تبسيط هذه الأمور يقولون بتعارض الإسلام والمسيحية فيما خص الدين والدنيا، علماً بأن الانجيل يميز بين «ما هو لقيصر وما هو لله»، بينما الإسلام «دين ودولة».

إن التعريف هذا لكل من الديانتين يتلاشى عند وضعه في إطاره التاريخي.

كان لي مؤخراً في القاهرة حديث مع عثمان يحيى، الباحث السوري وصاحب العمل الجبار، الا وهو نشرة علمية «للفتوحات» وهي موسوعة صوفية وضعت في القرن الثالث عشر بإشراف ابن عربي.

يقول عثمان يحيى أنه كان بالإمكان وضع مبدأ فصل السلطات قيد التطبيق في الإسلام منذ عصر الأمويين، فلم تحارب الدولة سوى الإمام المتمرد، في حين أنها اعترفت بالامامة الشرعية وبالتالي بالشرعية السياسية، فاحترمتها وكادت تقرها. كانت المسيرة، إذا، تتجه نحو الفصل بين السلطات. يناط الشأن السياسي بالأمويين ـ ممثلي أشراف مكة ـ بينما تعود السيادة الروحية إلى أهل البيت... خلفاء النبي. ولكن هذا النضج البطيء اصطدم بالثورة العباسية، التي قامت رافعة راية الإمام المتمرد لترتد عليه بعد نجاحها.

هذا التحرك السياسي كرس الخلاف وزاده شدة من خلال دور الإمام. في ذاك الحين قدمت دولة مسيحية من بيزنطيا مثالاً آخر على تداخل السلطات، رغم تشكيل الاكليروس هيكلية منظمة وهرمية خاصة مستقلة.

وفكرة أخرى أدت إلى تدعيم فصل السلطات، ويمكن أن تكون أصلاً لكل علمنة حديثة، أفرزها الإسلام عبر فكر ابن رشد الذي قال بوجود نوعين من

الحقائق: حقائق قرآنية وحقائق علمية واضحة خاصة بكل نظام متماسك. أما أبعاد تلك الفكرة؟ انها تفتح باب التطور العلمي وتحمي استقلاله، بكل بساطة، حتى وإن عنى ابن رشد الرؤى الفلسفية. يدفعنا هذا إلى طرح السؤال الثاني الذي لازم الإسلام، وكل حضارة كبيرة غير أوروبية:

لماذا لم يتمكن الإسلام من إيصال منهجية التوفيق بين الأفكار الإنسانية عامةً إلى العالم الحديث، فتبلغ أوجها، بحيث تفسح المجال للحلول؟ وهنا نسأل أيضاً: بأية غفلة من الزمن أو سحر ساحر ترك الفكر (نقول فكر على غرار الفيلسوف الالماني هيغل) مستقره العربي، ليحط رحال توهجه في الأجواء الأوروبية؟

تتضح أسس الفلسفة الحديثة في نصوص ابن سينا، وذلك من خلال تمييزه بين الذات أو الجوهر والوجود، تميّز لم يطالعنا في المجموعة الفلسفية الاغريقية. فتستوقفنا الخلاصة المدهشة التي توصل إليها الصوفي ابن عربي (خلاصة الجمع بين الفرضية والنقيض) الملم بالفكر الغنوصي والفلسفة السابقة لسقراط والفكر الأفلاطوني وما تبعه من نظريات، والفكر المصري، فاليهودي، فالمسيحي، فالبابلي. أضف معرفته، وهذا أمر مدهش لاننا نتخطى تخوم الفلسفة الشرق أوسطية، بالتعاليم البوذية والطانطرية (مذهب فلسفي ديني صيني) والطاوية.

هذا ونتبين نوعية الفن المعماري المميز في الأبنية العربية، ومنشآت المدن الإسلامية، ونكتشف أن في تصميم قبة «الصخرة» في القدس، حل للغز الهندسي في مبنى الأوركسترا القديمة بالمسرح الإغريقي، ويدهشنا التطابق الثقافي بين «دانته» والعديد من الكتاب العرب السالفين، كما يلفتنا التقدم التكنولوجي الذي بلغه العرب في القرون الوسطى ونعجب لطرحهم تركيبة رياضية جديدة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، منهجية سيعتمدها الأوروبيون حتى أوائل القرن الثامن عشر.

فيحق لنا، بعد كل هذا، التساؤل عن أسباب الانحطاط العربي.

وهم الخلود

بعد ماض مجيد، ـ ماض نتمتع حتى اليوم بآثاره الحضرية والأدبية ـ وحاضر

مقطع الأوصال. . . بين أمجاد الماضي ومرارة الحاضر. . . بين هذا وذاك يتأوه الإنسان العربي ألماً.

وتلك الأوضاع تزيد أصحابها نفوراً من أوروبا واستياء منها، هذا بيت القصيد الذي وددت أن يبلغ مسامعكم. لا يمكن تفسير الإسلام العربي دون الاستعانة بعوامل خارجية، فتحليله واجب تجاه هذه العوامل، وعبر المسرح المتوسطي بالتحديد.

كان الإسلام، منذ القرون الوسطى وحتى القرن الثامن عشر، بوحي من وثبة تقدمه الأولى، واثقاً من خلوده. هذا ما جاء في «وصف مصر» كتاب يدل على بدائية التقنية المصرية وتخلف القطاع الحرفي والصناعي بالنسبة للصناعة الأوروبية. وغني عن القول، هنا، انه حيث ينتفي التقدم يسود التقهقر. على كل حال، لم يكن التقدم الأوروبي حاسماً بعد، كما أنه لم يخطط آنذاك للهيمنة، هذا من جانب، ومن الجانب الآخر، كانت الامبراطورية العثمانية تؤمن خط دفاع ـ فاعل وإن لم يكن واقياً تماماً ـ وذلك على مدى أجيال سبقت نهاية القرن الثامن عشر. بينما كانت أوروبا تلج ميدان التجدد، على جميع الأصعدة، في زمن ملحوظ، زمن الإبداع، والإسلام، بالمقابل، يعيش وهم الخلود.

إشارة هنا، إلى أن أساليب العمل في الغرب، انطلقت نحو التبدل منذ بداية القرن الرابع عشر، فكانت مغامرة «دانته». وإذا ما قارنا تجربة هذا الرجل بتجربة ابن عربي ـ علماً بأن الأخير سبق الأول بقرن ـ نستنتج أن الفارق ـ رغم كل التشابه ـ يكمن في مقتضيات زمن كل منهما.

هذا وابن عربي يحرك أوجهه ويرتب مسرحه في إطار مخيلة يشوبها الثبوت ولا يعتريها تحول. أما «دانته» فبعد أن بنى شجرة عائلته الروحية، هرمية لم تترك مكاناً لدين (مع فتح الدال) الإسلام، وبعد أن رسم أفقه المسيحي، طعم أعماله بشخصيات حقيقية معاصرة لزمانه بحيث «أرّخ»، إن صح التعبير، الماورائيات على ضوء تجربته حول اللامنظور وذلك بعبارات المنظور.

والأمر يصح بالنسبة للرسم. فالفنان الإيطالي «جيوتو» يقتلع موضوعه عن الثبات الذي ميّز فن الرسم البيزنطي الهادف إلى إبراز شخصيات خالدة في حالات

تأمل وصلاة. «فجيوتو» يحيط موضوع رسمه بهالة حية ويستوحي أدواته من المعاش اليومي. فهذا الأسلوب الذي يجعل من الرؤية الدينية أمراً مألوفاً مضى قدماً حتى الـ «كوتروشنتو» (أي الحركة الأدبية والفنية الإيطالية في القرن الخامس عشر) حيث نكتشف «لوران دي مديسيس» في «موكب ملوك المجوس»، لوحة رسمها «غوزولي»، في جو طبيعي يجمع بين الأرض والزهر والنور، نور مدينة «توسكانا» الإيطالية، ونرى سفير الفرس في حديثه مع الأمير الإيطالي سعياً وراء حليف يسانده ضد العثمانيين. كما نشاهد لوحة «العذراء والطفل» بمحاذاة لوحة «العشاء السري» بريشة الفلمنكي «جيوستو دي غان». إشارة إلى أن اللوحة الأخيرة تذكر بأنه يقتضي تنويع العلاقة بين أوروبا والإسلام: عندما ننظر إلى المسألة من زاوية سياسية يمكن عندها إقامة تحالفات بين الدول الإسلامية وأمير مسيحي بغية مواجهة خطر محدق، كون الخطر ينسي اختلاف الهوية والدين.

بعد النهضة الأوروبية تلاحق مسلسل الأساليب المتعددة والمتباينة في الفن الأوروبي، فأزيل المانع في ما خص ثبات الأشكال بحيث انبثقت من الألوان الجديدة ألوان عتيدة، في دوامة اللانهاية.

ماذا عن الموسيقى؟

تأخر الفن الموسيقي في المضي بمسيرة التقدم وتعدد الوجوه. وعندما حل «البيانو» محل العود كآلة موسيقية أساسية، دخل التجديد حقل الألحان. هذا فيما كانت الموسيقى العربية غارقة في المقامات وفق تخطيط الكندي والفارابي وابن سينا (من القرن التاسع إلى الحادي عشر). وهناك دراسة موسيقية مجهولة المؤلف، ألهمت صاحب «وصف مصر» فكرر، في زحمة من المفاهيم المبهمة، ما كان دوّن من قبل في النصوص التأسيسية.

ولعل هذا الاندفاع في ابتكار جديد الصيغ، والأساليب الحديثة، كان وراء انفتاح الفكر الغربي على التقنية في مغامرة تقدمه وتطوره.

أما الخط فهو فن إسلامي بصورة رئيسية. وإذا كانت عملية ابتكار أنماط جديدة مسألة مألوفة، غير أن أي نمط جديد لا ينفي ما سبقه بل يتعايش معه، ولعل تلك الديمومة هي التي طوقت الفكر وجمدت التقنية في أرض الإسلام.

الهندسة المعمارية أفلتت نسبياً من ثبوتية الصيغة، هذا ومن الأنسب هنا إعادة تقييم الهندسة المعمارية الأوروبية في ضوء انتشار الأشكال الهندسية الإسلامية.

لن نتلكم هنا عن تأثيرات الهندسة الإسلامية، ذلك أن المسألة دقيقة فضلاً عن غياب الاثبات التاريخي، فعلى المستوى الهندسي، من الأفضل أن ننظر إلى الروائع المشادة في حقيقتها المتوسطية دون سواها.

بدا الشكل الهندسي والتقني المستعمل في كنيسة القديس «لورانزو» لسنوات خلت قبل «برونليشسي» منقولاً عن الفسحات المقسمة في المسجد الأخضر، بالبورصا.

في مجال الفنون، فالتلاقي الموضوعي والتبادل التاريخي للحضارات بين ضفتي البحر الأبيض المتوسط ليسا نادرين ولا عرضيين. ومن الملفت أن قبة كنيسة مار بطرس في روما، من صنع الفنان «ميكيل انجلو»، النحات والرسام والمهندس المعماري، تزامن تشييدها مع تحويل العبقري «سنان» المخطط المركزي لكنيسة القديسة صوفيا إلى غلاف يأسر النور ويعيد توزيعه كما في «سُلَيمية ادرين».

وقبل قرن من الزمن، ترك الرسام الإيطالي «جنتيلي بليني» أثراً حاسماً في تطور الرسم التركي. لا بد هنا من كلمة عن الرسم في الإسلام، علماً بأنه محرم شرعاً، فالنشاطات في هذا السياق، رغم التحريم، كانت كثيفة وغنية، ولكن يحجبها عن الناس طابعها السري. هذا ولم تستتبع الفسيفساء العائدة للعصر الأموي حضارة في الرسم الإسلامي، مع العلم أن الرسم وفّر متعة خاصة، إذ أنه انحصر في لوحات جمعت في كتب. فقد قامت في أوج مجد الامبراطورية سوق مزدهرة للمخطوطات العادية والمزدانة بالرسوم، إضافة إلى صغير علب التبغ المصبوغة. فجابت عظمة الامبراطورية العالم وزارت مختلف الأمكنة وتفاعلت مع باقي المعتقدات والنشاطات الفنية، عبر الطاقة الفنية، وعندما انهارت الامبراطورية تداعت الأشكال الفنية وأمست أطلالاً.

وما يفرق الرسم الأوروبي عن الرسم الإسلامي من جهة أخرى هو فقدان الأول مصدر الهام على جانب من الأهمية، ألا وهو الخيال الديني في تجسيد شخصيات الإسلام. وإذا استثنينا بعض الرسوم المعبرة، كالنقوش الصغيرة (خصوصاً في القرن

الخامس عشر) فرموز الإسلام لا تتجسد إلا مجردة مطلقة في الذهن، حيث تصبح امتداداً للكلمة والصوت. ان غياب التعبير الصُوَري يعكس مفهوم الله الغائب، اللامنظور، الذي يحكم الماورائيات في الإسلام... ولكن هذا شأن آخر.

نعود إلى المواجهة بين الإسلام وأوروبا. في أواخر القرن الثامن عشر، بدأت القطيعة تظهر وتتبلور بعد أن تفاعلت في الخفاء لأقله أربعة أجيال. غريب أمر القرن الثامن عشر الذي شهد انهيار عالم ونظام. كان الاتجاه، آنذاك، نحو الرسم المعروف «بالروكوكو» (المتميز بالزخرفة والألوان والخطوط الخفية) وهو النوع السطحي الذي جمع بين أوروبا والإسلام العثماني، فهو رمز حقبة زمنية كانت تعيش لحظاتها الأخيرة في اللامبالاة.

ومن المفيد هنا أيضاً أن نذكّر بنشوء أول حركة إسلامية إصلاحية عشية القرن الثامن عشر، هي الحركة الوهابية التي حاولت إحياء المدرسة الحنبلية الأكثر تقشفاً وصرامة في المذهب السني، ولما بلغت تلك الأحداث مسمع الكاتب الفرنسي «دي ساد» هب قائلاً: «ينتصب مذهبيون جدد في بلاد العرب لتطهير دين محمد.. فالاهي سبب كل الشرور».

رؤية غير جريئة

تلك كانت الأوضاع، حتى النصف الثامن من القرن التاسع عشر، حيث برز فقهاء حاولوا تحليل أسباب التقدم الأوروبي وبحثوا في الوسائل الآيلة للالحاق بالركب الأوروبي، ولكن المطروح لم يجد نفعاً. إن فكرة الفصل بين الماضي والحاضر لم ترد مطلقاً، بل لجأ الباحثون إلى مبررات تاريخية وحيل فكرية، بغية تكييف بنية المعتقدات وفق مقتضيات العصر ومتطلباته.

لا بد من وقفة جديدة مع الرسم. فلقد طُلِبَتْ فتوى من محمد عبده ورشيد رضا، رائدي ما أسماه العرب بالنهضة، عن شرعية الصورة، فنم جوابهما عن واقع العصر. لم يتوقفا عند الارث الضخم الذي خلفه الرسم الإسلامي، غير أنهما برررا شجب الحديث الشريف للرسم بالاستناد إلى الإطار التاريخي، بحيث كان الخلط بين الصورة والمعبود أمراً وارداً في ذاك الحين. واستطراداً قالا: لما كانت الأزمنة الحاضرة

بعيدة عن الوثنية، تجوز الرسوم شرعاً، شرط أن تتحلى بمعان تربوية وعلمية.

فهذا المنطق البدائي أفضى إلى حالة وضعية تدين الفن وترفض تجسيده رسماً وألواناً لجديد الأفكار وثمار المخيلة، زاهية براقة أكانت أم مخيفة. في أفكار عبده ورضا تذمت وكبت للصورة وللرسم، فالمشهد الموازي للحلم والفاعل مثله في عوالم الإنسان الخيالية، يعبر عن تجربة الإنسان الهائم على وجهه بحثاً عن اللامنظور.

اطلبوا المشاهد الدامية، ومواكب الجن، والممارسات الوثنية الشيطانية، في بعض الزيتيات فتعرفون عندئذ وتعون ما أقول. فلن تندرج تلك القيم في سجل الثقافة الإسلامية، إذا ما اعتقناها من وثاق المنطق البدائي. في تلك بذور المأساة الخانقة لكل نهضة، فتقيدنا بمنحاها. فننقطع عن الابتكار الحديث في نظرتنا للوحة الفنية. وفي مجال الصور الفوتوغرافية والسينما، انحصر النشاط بالتحقيقات الإرشادية. الأمر الذي لا يساعدنا على وعي بعدنا عن الأحكام الخاصة بالرسوم في الشريعة، على أي حال يوضح جواب أرباب النهضة، في هذه المسألة، الموقف العام وبالتالي لا بد من تحمل تبعات رؤية غير جريئة.

هناك عوامل لا تسمح للفكر العربي بمجارات العصرنة والتجدد. وبما أنه لا يمكن أن نظل مستهلكين للمواد الأوروبية، لا وجود فاعل لنا، فلا نحظى سوى بالمثل والبديل، فنصم الآذان عن سماع نداء الثورة التي تكتنز تقاليدنا، فنطهرها من شوائبها وتناقضاتها.

علينا إذاً الاعتراف بتخلفنا التاريخي على الصعيد التقني، ويقتضي بالتالي العمل على سد النقص. كان من المفترض أن ننسى البنية الأساسية، بدلاً من خسارتها من جراء محاولة تكييفها مع زمن ينقضها. واليوم، يتعين اتخاذ موقف صريح منقطع عنها، لانقاذ ما يمكن إنقاذه من شخصيتنا الخاصة. ذاك منفذ النور الوحيد في أروقة، ما يسميه الفيلسوف الإيراني، «درويش شليجان»، «التغريب اللاواعي» أي التأثر بالغرب على حساب تقاليدنا المضمحلة، فلم تعد تقرأ ولا تسمع.

بعد فشل النهضة تولدت لدى الاجيال الناشئة تطلعات متطرفة، فتخلينا عن

مباعث الفكر، لتعصف بنا رياح الحركات السياسية المتشددة. وابتعدنا عن مظاهر الفكر، لنقع تحت تأثير الشعارات وأعمال العنف.

من العبث البحث عن خصائص الإسلام في تلك الظاهرة، فوراؤها أسباب محددة، ترينا من خلالها وجهاً من وجوه الإرهاب المعاصر. فالدم المهدور يخلف دماء وليس سلماً وازدهاراً، بحيث تفقد المجتمعات تلك انسجامها وألفتها. إن عمل الفكر الثابت، الصبور، الواعي، وحده كفيل بتحديد تلك المجتمعات واحيائها كما يؤمن الانفتاح والخَلْق الفكري ورقي الشعوب، علماً بأن الإبداع المرتجى ليس أمراً حاصلاً في الدول العربية، حيث تبقى الوعود كلاماً. أي مستقبل تأمل به لبلاد قضت على جامعاتها التقليدية ولم تنشىء بالمقابل جامعات حديثة؟

أوليس زمننا زمن الإفلاس والتائهين؟

تنبثق الحركة الأصولية من أزمات نفسية اجتماعية، ولعل في تلك الحركة الفصل الأخير من سير تاريخنا المعاكس. هي حركة رجعية وليست دينية، قاومت، ولم تزل، الهيمنة الأوروبية.

واستعمال لكلمة «أوروبا» كتسمية تتجاوز تخوم القارة فيما تشير إليه، لتشمل امبراطوريتي أميركا وروسيا، لأنهما امتداد للتوسع الحضاري الأوروبي.

ما هي قدرة المترفين هؤلاء حيال واقع الهيمنة الأوروبية؟ أقول مع الكاتب الفرنسي «رينان» أن الحماس يتجاهل المواقف المحرجة التي لا مخرج منها، ويتحدى المستحيل، وبدلاً من اليأس، يلجأ للعنف، ساخطاً على الواقع. ويكفي أن تكوي الإنسان نار العذاب ويستميله المجهول لينقاد بتوجهات الأصوليين. «فميكيل انجلو» لم يكن ليعرض عن تنبؤات «سافونورال» القائل بالخلاص الإلهي.

ترى هل أن مظاهر العنف حملت أوروبا على التخوف من الإسلام واعتباره خطراً منذراً بعواقب وخيمة، كونه محفوزاً بتعصب أعمى؟ ولما عَزْل تلك الصورة عن مجريات الأحداث؟ وهل أن المقصود هو تغذية الخوف التقليدي من الغزو؟ أو التشبه بداود ـ الضعيف النبيه ـ مواجها قوة جليات العمياء؟

متى تمكنت مجموعة عازلة اليدين من غلبة نخبة تجيد استعمال حديث الأسلحة

الفتاكة؟ احتلت انكلترا الهند بثمانماية رجل فقط. فأوروبا اليوم تمتلك الأسلحة المتطورة وبالتالي لا تقهر، إلا إذا ثارت أقطارها على بعضها كما في الماضي. فلماذا إذا هذه النظرة المتخوفة في الإسلام، الذي أصبح واجهة العالم الثالث؟ ولما يخضع المستشرقون ودارسو الإسلام في الغرب لانحيازهم وأفكارهم المناهضة المعادية، فيعرضون في بحوثهم عن مواضيع بمتناول الجميع؟ فلم يفهموا الإسلام، جارهم القريب، هذا من جهة.

أما من الجانب الآخر، فإن الدين هو محور التطرف والتشدد، القائم على رفض الآخر والاغتراف من معين واحد. إن هذه المفاهيم هي بحد ذاتها، تقهقر ووباء يصيب الأديان المتوسطة التوحيدية الثلاث.

من هذا المنطلق نقول ان الديانات تلك مستمرة، رغم علمنة المجتمعات، في عداواتها المزمنة.

هل يمكن تخيل علاقات هادئة ضمن المنافسة بين أوروبا والإسلام؟ متى سيعرض الأوروبيون عن اعجابهم أو عن رفضهم للدين الإسلامي، علماً بأن الحالتين وجهان لعملة واحدة هي الجهل إلى ذلك، بدلاً من تغذية الرفض الأوروبي، لما لا يقبل الإسلام، أسوة ببعض شعوب آسيا، باستيعاب الحضارة الأوروبية، وربما تجاوزها؟ لما لا توضع بربرية أوروبا بين هلالين، فنحطم غطرسة رسالتها الإعلامية السطحية ونقترب من عظمتها، وذلك من خلال التعمق في شموليتها.

باب التاريخ الأوسع

أُحب الإسلام كونه أصل حضارة كبرى وكونه مكّن الإنسان من الإبداع عبر نصوص قيّمة لم نزل نستمد منها، حتى أيامنا هذه، غنى فكري، ولأنه أنتج عمراناً ومؤلفات تثير لدي دهشة ونشوة.

أُحب الإسلام لأنه صاغ إنساناً بوسعه التمتع بالجمال حتى الخضوع له والإستسلام، أما ما تبقى فلا يعدو كونه شعارات.

إن سمو التوحيد ـ كل توحيد ـ يتطلب برهاناً كما الوثنية لأنها انشاءات تُقام على افتراضات.

بوسع المعتقدات أن تُدْخِل الشعوب ميدان التاريخ من الباب الأوسع. فلا أرى ارتباطاً بين نجاح الشعوب وحال إيمانها. تساعد أحياناً ظروف تاريخية على انتشار بعض العقائد وليس أكثر. فقراءتنا للطبري تدحض الفكرة التي تصور العرب شعباً رث الثياب، قابعاً في جاهليته، كما تظهره الأساطير الإسلامية. بل كان شعباً متحضراً، يشعر باقتراب زمن الأمجاد رويداً، وينتظره بفارغ الصبر، مدة ثلاث قرون، يترقب أن نتعثر مسيرة الامبراطوريتين المحيطة بصحرائه. هذا وكان التوحيد قد اخترق الجزيرة العربية في صيغته اليهودية والمسيحية، فكان بعض اليهود والمسيحيين ينتظرون «موسى» آخر وربما وجدوه بشخص «محمد»، إذ كان رجل ثقافة واسعة وتفهم كبير، فشعر أن شعبه جاهز للانصاط على أهبة الاستعداد للفتح، فخط التوحيد بلغة الضاد وأقام وحدوية رمزية تتسم بطابع الآنية، كحافزٍ لانطلاقة العرب. وأن تتخذ تلك الوقائع، الأسطورة هالة لها، فالأمر طبيعي.

قلت أن محمداً كان رجل ثقافة. فلما ادعوا أنه أُمي، لا يقرأ ولا يكتب؟ أمن أجل إضفاء مصداقية أكبر وشرعية أعظم تزيد الرسالة نفاذاً في النفوس؟ فكل كلام علمي يتلفظ به أُمّي، لا بد من أن يتجاوز قائله ليصبح مصدره إلهياً. أحيلك إلى ما يقوله مسلم والذي يشرحه النواوي، فنستشف من خلاله، عدا آثار النبوة، تفكيراً صائباً وتحليلاً أفلاطونياً. مثل فيلسوف الجمهورية، يرفض الرسول تمثيل الإله صورياً، لاستحالة التشبيه وغياب التجسيد الكلي، فيستعمل عبارة «المحاكاة»، وهي أصل كل إبداع فني في التمثيل. فكيف نسلم بأمية النبي فيما ينسب إليه ذاك التصور؟ فهناك تناقض أو التباس، أو اختلاف بين الرواة.

وبالنسبة لمن يدعي تطهير الإسلام والارتواء من ينابيعه الحية النقية، أي عصره الأول، عصر الخلفاء الراشدين، أين نحن من الواقع؟ إن الدولة، تلك الدولة المثالية، لم تكن إلا مسرحاً للحروب الأهلية المتتابعة، تعيدنا للواقع السياسي وما يتخلله من ضراوة، حيث كان أقل نزاع يعالج بالدم.

في النص

من الواضح أن ما جاء في كتابي «تاليسمانو» لا يقول بمذهب تعدد الآلهة، بل

يحدد مركز التصوف الشعبي وقوة الإسلام على التسامح حيال الممارسات الوثنية، كما حاولت عبره إظهار طاقة الثورة المستحيلة. فلا أبحث في التوحيد ولا في تعدد الآلهة، إنما أدين بالجمال ومقوماته الفنية أينما وجدت. ولا أعتقد أن التوحيد هو تقدم بالنسبة للوثنية. ان تأثير «هراقليدس» و«بارامنيد» عليّ كتأثير القرآن والتوراة. وأعجب بالأناشيد البابلية التي تفقد التأكيدات الإغريقية و«التوراتية» طابعها الثابت فيما خص مصدر الحضارات. هذا وانطلاقاً من عبادتي للقديم، أمضي بعيداً عن شواطىء المتوسط وامـلأ عيني برموز «لاو- تسو» (مؤسس مذهب الطاوية) أو «تشنغ - تسو»... والأمر الوحيد الذي يحملني على تفضيل القرآن، كونه الوحيد بين النصوص العظمى الذي أستطيع قراءته بلغته الأصيلة، وهذا بغاية الأهمية ولا يُقَدر بثمن. فأنعم وأنتشي بجمالية سمعية ومعنوية، دون أن أنقله من ضفة إلى أخرى ومن لغة إلى أخرى. وذاك يزيدني تحسساً ووعياً لروعته. الإسلام زادني ايماناً أجوب الدنيا تجوالاً، كمواطن عالمي، أدين بدين ابن عربي الذي، دون أن يجحد إسلامه كعلاقة بالكتاب والشريعة، دعا إلى اعتناق المذهب القائل أن الروح تسكن المادة والكون، بحيث ينفتح الوجدان على كل الديانات. ولا أستبعد اطلاع الأوروبيين الذين أسلموا في أيامنا، على قول ابن عربي هذا. فرأي ابن عربي في الشعور الديني، على صعوبته، يبقى الأصح والأجدى. فيثير نزعة الجمال في الإنسان الذي يعاني من كل ما يعتريه من تساؤلات لا جواب عليها. رأي يستهوي الباحثين وأولئك الذين لم تهلك النار الداخلية وَعْيَهُم المتفهم الخلاق.

تنوء البلاد العربية تحت ثقل التخلف وتواجه تزايداً بشرياً مقلقاً. معضلتان أساسيتان تقضان مضاجع الحكام ولا تمتان للإسلام بصلة ولقد حان الوقت للنظر إلى الإسلام كعلم وتوجه ماورائي، يغترف من نصوص منزلة تدين بجمالية الهيئة. فقد آن الأوان للتمييز بين السياسة والاقتصاد، ومعالجة هذه المواضيع بتعابير علمية تقنية. أما الحرية السياسية فهي أمر بسيط جداً، فالتعددية والديمقراطية بمفهومها الليبرالي: انتخابات حرة ومساواة في أصوات الاقتراع: بين الغني والفقير، الفطن والبسيط، المنتمي لأكثرية والمنتمي لأقلية، باختصار بين الرجل والمرأة لأي طبقة وتصنيف انتميا. أن سعي العرب لبلوغ تلك الحقيقة الرئيسية هو السبيل الوحيد لانشاء علاقات سامية بين السكان الحضر. فلا أجد مانعاً من تصور حول الحرية

وابتداع فلسفة محورها الإسلام! ولكوني عالم بالخداع السياسي الذي يدّعي التجديد ولا يدين سوى بمصالحه. فالمهم معرفة ما إذا كان بالإمكان تحقيق الشروط التي تمكّن المسلم العربي من عيش نصوص القانون دون التأثر بالمسلمات العقائدية، وبلوغ الكمال الإنساني بعيداً عن الضغوط الدينية في سبيل حياة أفضل بين الناس، بفعل منطق لا يحتاج معه الاستعانة بالله.

أسئلة

١ ـ هل يحافظ الاسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

نعم، كتراث إنساني، ما ورائي وجمالي. نعم كتصور ومعتقد شعبيين. باختصار نعم كثقافة.

٢ ـ هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الاسلام كنظام حكم؟

كلا.

٣ ـ هل أن النظام الاسلامي للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها في معرض تطورها؟

أخشى أن يكون الجواب نعم، وأتمنى أن يكون لا.

٤ ـ هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات العشر الماضية منحى ايجابياً؟

كلا.

٥ ـ من هو العدو الأول للاسلام حالياً؟

الضغينة والجهل.

المحتويات

توطئة ٧
الشرق الأوسط ١١
عبد الرحمن منيف ١٣
يوسف الخال ٢٣
أدونيس ٣١
أميل حبيبي ٣٧
عبد الوهاب البياتي ٤٩
رشيد الضعيف ٥٧
وادي النيل ٦١
عبد الرحمن الشرقاوي ٦٣
أدوار الخرّاط ٧١
حسين أمين ٧٩
نجيب محفوظ ٨٧
يوسف أدريس ٩٣
توفيق الحكيم ١٠١
لويس عوض ١٠٧
جمال الغيطاني ١١٥
أحمد بهاء الدين ١٢٥
الطيب صالح ١٣٣
المغرب العربي ١٤٣
محمد أركون ١٤٥
محمود المسعودي ١٥٣
رشيد بوجدرة ١٦٥
طاهر وطار ١٧٧
نبيل فارس ١٨٣
كاتب ياسين ١٩١
عبد الكبير الخطيبي ٢٠٣
عبد الوهاب المؤدب ٢١٣