



شیوه‌نامه‌های تاریخی



نشیم مجله

مكتبة
طريق العلم

حيث لا احتكار للمعرفة

www.books4arab.com

هذا الكتاب:

يتناول شخصيات لها تاريخ مميز، لعبت أدواراً بارزة في ميادين مختلفة، كالثقافة، والفن، والترجمة، والسياسة، أمثال: حنين بن إسحق، طه حسين، محمود شاكر، زكي نجيب محمود، عزيز سوريا، شفيق غربال، أنور لوقا، بابلو بيكانسو، بناظير بوتو.. وغيرهم الكثير ممن بذل حياته رخيصة في سبيل ميادئه وأماناته بوطنه.

ISBN# 9879779101972



6 221149 041691



المعهد العربي للدراسات العليا

شخصيات لها تاريخ

نسيم مجلی



الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠١٥

مجلی، نسیم.

شخصيات لها تاريخ / نسیم مجلی. - القاهرة:
الهیئة المصریة العامة للكتاب، ٢٠١٥.
٤٠٣ ص: ٢٤ س.م.

٩٧٨ ٩٧٧ ٩١ ٠١٩٧ ٢ تملک
١ - الرجال - ترجم.
٢ - الأدباء.
٣ - المنشوان.

رقم الإيداع بدار الكتب / ٤٤٧٩

I. S. B. N 978 - 977 - 91 - 0197 - 2

دبوی ٧١ - ٩٢٠

وزارة الثقافة
الهيئة المصرية العامة للكتاب
رئيس مجلس الإدارة
د. هيثم الحاج على

اسم الكتاب : شخصيات لها تاريخ
تأليف : نسيم مجلبي

حقوق الطبع محفوظة للهيئة المصرية العامة للكتاب
الإخراج الفني : شيماء محروس

الهيئة المصرية العامة للكتاب
ص. ب : ٢٣٥ الرقمن البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس
www.gebo.gov.eg
email:info@gebo.gov.eg

• هذا الكتاب

هذه فصول نشرت في أوقات متفرقة، ورأيت أن أجمعها في كتاب أملأ في زيادة الاتفاق بها وتزويد عامة القراء بقدر من المعرفة عن هذه الشخصيات المهمة التي لعبت أدواراً سواء في ميدان الثقافة والفكر، أو ميدان السياسة، ومنهم من مات شهيداً في سبيل مبادئه وإليهانه بوطنه مثل بناظير بوتو.

نسيم مجل

(الهرم في ٢٦ ديسمبر ٢٠١١)

١ - حُنین بن إِسْحَاقْ وَعَصْرُ التَّرْجِمَةِ

الْعَرَبِيَّةُ

يقول سارتون في كتابه «مدخل إلى تاريخ العلوم» إن بعض المؤرخين قد حاولوا أن ينفروا من قدر العرب وإنماجهم في عالم الفكر حينما دعوا أن ما جاء به العرب لم يكن فيه شيءٌ مبتكرٌ - لأن العرب لم يكونوا إلا مقلدين. إن مثل هذا الحكم خطأً فليس هناك ابتكار أعظم من ذلك التعطش الذي ملأ على قادة الفكر العربي حواسهم في سبيل المعرفة ... ولا يمكن أن يكون هناك ابتكار مخلوقٍ من العدم. (مدخل إلى تاريخ العلوم).

هذا التعطش الشديد إلى المعرفة هو الذي دفع حنين بن إسحق للبحث والتنقيب في دروب اللغات والعلوم وتحدى كل الصعاب والمعوقات حتى صار هذا العالم الفذ الذي يشهد بعظمة وأصالته كبار العلماء والمؤرخون في الشرق والغرب.

وهذه لفهم دور العبرية الفردية في حوارها مع روح العصر العباسى الذى بُرِزَتْ فيه وأتاحت فرصة النمو والازدهار للكثير من العلماء والمفكرين والشعراء في عصر الحضارة العربية، وهذا يتطلب منا جمع وتحقيق هذا التراث، وخصوصاً تراث حنين بن إسحق ومدرسته.

-كتابة بيو جرافيا أو سيرة حياة هذا العالم العربي الكبير بصورة دقيقة وموثقة وإبراز دوره في حركة الترجمة ليس فقط كمترجم لقرابة مائة كتاب من اليونانية إلى السريانية وسبعة وثلاثين كتاباً إلى العربية، وليس فقط كفقيه لغوي ومؤلف لعدد من كتب فقه اللغة العربية ونحوها وإنما كرسول ثقافي حضاري قام بأسفار عديدة للحصول على الكتب والمخطوطات وأقام علاقات مع الروم والبيزنطيين من أجل هذه الغاية. وقد أتاحت هذه الأمور فرصة للحساب لل eskid والد ss له عند بعض الخلفاء مما عرضه لأشد المحن التي تقلب عليها يابانه بالله وبرسالته كطبيب مهمته هي علاج المرضي وتحفيف آلامهم، وليس صنع السموم الفتاك لقتل الخصوم مما أكسبه مكانة عالية لدى خلفاء الدولة العباسية، وله في هذا المجال مواقف مشهودة سجلها القسطنطيني وابن جلجل، وابن أبي أصيبيعة في كتابه تجعل من هذا العالم نموذجاً في الالتزام بالأمانة العلمية والإصرار على ربط رسالة العلم بخدمة الإنسان.

ثم إن دراسة العصر، وإبراز العوامل التي دفعت المسلمين للانفتاح على الثقافات الكلاسيكية مثل اليونانية والفارسية والهندية دون خوف من الغزو والثقاف أو المؤامرات الخارجية مثلما يحدث الآن قد يفيدنا في النظر إلى ما حولنا في عصر العولمة، وانهيار الحواجز أمام وسائل الاتصال الحديثة، وتتدفق المعرفة في كل وسائل الاعلام وخصوصاً الانترنت.

وقد فكرت كثيراً في هذا الموضوع لأنني أرى أن حركة الترجمة العربية في العصر العباسى كانت أول، وأعظم حركة ثقافية تجسدت فيها فكرة حوار الحضارات ليس فقط، لأن الترجمة شملت نقل التراث الإغريقي والفارسى والهندى، أى التعامل مع ثقافات وثنية وعقلانية مختلفة؛ بل لأن هذه الحركة اعتمدت أساساً على مترجمين وعلماء مسيحيين ويهود وصيادلة ومن كل الأجناس. وبهذا جسدت فكرة الحوار والتعايش -شكلاً ومضموناً- بين العرب المسلمين وبين غيرهم من الشعوب والجماعات العرقية والدينية.

كذلك فإنني أرى أنه اذا كانت حركة الترجمة قد جسدت هذا وأكدهه فإنني أرى في شخصية حنين بن إسحق وأعماله شاهدتها الأكبر. فقد كان طيباً لأربعة خلفاء من العباسين وموضع ثقتهم ورعايتها. وقد عينه المترك عميداً لدار الحكمة حيث جمع حوله عدداً من التلاميذ النجاء منهم ولده إسحق ابن حنين وابن أخيه حبيش

ابن الأعسم ورهط آخر نذكر منهم عيسى بن يحيى بن إبراهيم وموسى بن خالد وأبا عثمان سعيد وعيسى بن على، وجعل منهم مدرسة للبحث العلمي وترجمة العلوم الطبية والفلسفية. وقد أرست هذه المدرسة أصول المصطلحات العلمية في لغتنا العربية وهي قضية مازالت تشغلنا حتى الآن، وتحتاج منا لاهتمام جاد. لقد أدت حركة الترجمة إلى ازدهار الحضارة العربية الإسلامية التي أضاءت بلاد الشرق في الوقت الذي رانت فيه حجب الجهل والظلم على كل بلاد أوروبا.

وأعتقد أننا مطالبون بالكشف عن هذه الروح التي اتسمت بها الحضارة العربية الإسلامية والتي تنبذ التعصب والإرهاب، ليس فقط من أجل مخاطبة الآخرين وإنما لأنها ذاكرتنا القومية، وإذكاء هذا الوعي في شبابنا لحمايته من شرور التفسيرات الخاطئة للدين. وحمايته من الدعوات الضالة التي تدفعه إلى طريق العنف المدمر لما نبنيه من تقدم وازدهار. وبهذا نؤكد مصداقية خطابنا الثقافي في الرد على دعاوى الحرب المجنونة التي تنشرها قوى الاستعمار الغربي، والتي تتخذ من أحداث الحادى عشر من سبتمبر دليلاً على حتمية الصراع بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية.

لابد من الربط بين الدور الذي لعبته الترجمة العربية في حماية تراث الإنسانية وإسهام العرب في النهضة الأوروبية، وتأكيد ذلك بشتى الطرق من أجل صياغة مشروع ثقافي معاصر يستند إلى العقل والعدل لتحقيق السلام والتنمية والرخاء لنا ولشعوب العالم أجمع.

ولا بأس أن يتم الربط من خلال إحيائنا لتراثنا العلمي، فقد بدأت النهضة الأوروبية بإحياء التراث الكلاسيكي من خلال ترجمتهم للعلوم العربية. فهل نأمل في إكمال دائرة التشابه فنخرج من حالة الحيرة والتخلّف التي تعانيها شعوبنا العربية لنساير هذا العصر وثقافته بخطى ثابتة؟ في تصورى أن هذه خطوة ضرورية؛ لأننا مفتونون بفكرة الأصالة، قد أدمتنا تعاطى التراث بصورة مخيفة حتى كاد أن يصبح مرجعيتنا الوحيدة، نتيجة لإغراق العقول في تراث العصور المتخلّفة وفي التفسيرات الدينية المعادية للعقل ولحرية الإنسان جرياً وراء هذه الأصالة المزعومة، رغم أن الأصالة الحقيقة موجودة في الابتكار والإبداع والتجدد وفي تراثنا العلمي، أعني في مقوماته العقلية والوجدانية

التي أدت إلى إنتاج هذا التراث وإبداع ذخائره، هذه القدرات النفسية والعقلية هي التي دفعت أبناء هذه الأمة إلى الانفتاح على تراث الإغريق والفرس وتراث الهند دون خوف أو تردد فحققاً أعظم أمجاد الحضارة العربية.

ولأنني حين أدعو إلى هذا فإنني لا أدعو إلى حالة ردة أو تراجع وإنما أدعو للاقتراب أكثر من علوم العصر وثقافته، ويكتفى دليلاً على ذلك أن نعرف ما يقوله المستشرق ماكس مايرهوف من أن كتاب «العشر مقالات في العين» الذي وضعه حنين بن إسحق، هو أقدم كتاب مؤلف على الطريقة العلمية «في طب العيون» وأن جميع أطباء العيون المتأخرين قد اقتبسوا من ذلك الكتاب وشرحوه» أو ما يقوله المستشرق الألماني شتروه ماير من أن أساليب حنين بن إسحق في جمعه للمخطوطات العديدة وتحقيقها وعمله في تطوير اللغة لكي تلائم الاحتياجات العلمية عن طريق الترجمة تجعله زميلاً لنا على الرغم من هذه الأحد عشر قرناً التي تفصلنا عنه».

من هنا فإن عملى هذا هو دعوة للتصالح مع النفس ومع العقل من أجل كسر حاجز الاغتراب والدخول إلى حضارة العصر من الطريق، الذي ألفناه وهو طريق التراث. ليست إذن رجعة إلى الوراء وإنما خطوة إلى الأمام في سبيل اللحاق بعلوم العصر والمستقبل.

لقد تعرض تراثنا العلمي للإهمال الشديد وتأكيداً لذلك يكفي أن تعرف أن أول مرة بل وأخر مرة يتم فيها الاحتفال بذكرى حنين بن إسحق في العالم العربي كانت في «مهرجان أفرام وحنين» الذي أقيم في بغداد سنة ١٩٧٤ م.

كذلك تأخر اهتمام الأوروبيين بهذا التراث ربما نتيجة تعصبهم لفكرة مركبة الثقافة الأوروبية. فقد شكي نيجيور Otto Neugebauer من موقف الباحثين إزاء محاولته عرض العلاقة بين الرياضيات عند الإغريق وعند البابليين قائلاً:

«كل محاولة لربط إنجازات الإغريق بما قبلها لدى الأمم الأخرى تصطدم بمعارضة حادة. فليس هناك من يرضى بتعديل صورة الإغريق التي اعتاد عليها، على الرغم من أن كل التحولات التي طرأت عليها منذ زمن وينكلمان Winkelmann وأبسطها التعرف

على ألفين ومائة عام من التاريخ قبلهم، كان من نتائجها أن أصبح الإغريق في المتصف وليس في المبتدأ (فؤاد سيزكين: «مكانة حنين في تاريخ الترجمة»).

وقد يتساءل البعض عن سر اهتمامى بحنين بن إسحق بالذات دون غيره من العلماء والمتربجين الذين بربوا في هذه الفترة، والإجابة هي أن حنين بن إسحق لم يكن مجرد عالم بارز أو مترجم نادر فقط، بل كان رائد مدرسة من العلماء العرب الذين «شكلوا اشتغالهم بالعلوم الإغريقية مرحلة الانتقال من التلقى إلى الإبداع» (نفس المرجع).

ورغم الاعتراف فيها يشبه الإجماع على قيمة الدور الذى لعبه هذا الرجل في نقل العلوم الإغريقية إلى العرب وعلى قيمة مؤلفاته الطبية والفلسفية، فإنه كما يقول ماكس مايرهوف، «لم تكتب بأية لغة أوروبية ترجمة وافية لحياة حنين الذى يصفه المؤرخ الفرنسي ليكلر크 بأنه من أشد رجال التاريخ ذكاء وأحسنهم خلفاً وربما كان أقوى شخصية أنججها القرن الثالث للهجرة، أما في اللغة العربية فقد أفرد له ابن أبي أصيبيعة فصلاً مسهباً ضمنه تاريخ حياته وما ترجمه وألفه من كتب ورسائل. وهذا الذى كتبه ابن أبي أصيبيعة، قد اتخذه كتاب العرب والفرنجة مادة يصنعون منها صورة غير كاملة لحياة حنين على أن ابن أبي أصيبيعة إنما اختزل مقالة ابن القسطى على ما بها من نقص ظاهر، وفي كتاب الفهرست لابن النديم ترجمة قصيرة ناقصة نفطاً كبيراً وكذلك سائر الترجم العريبية التي بين أيدينا فإنها بعيدة كل البعد عن أن تفني بالمراد. ولست تجد في جميع اللغات الأوروبية سوى مقالات قصيرة، لا تناسب ومكانة حنين كرجل من رجال العلم». (مقدمة كتاب «العشر مقالات في العين» لمايرهوف).

وقد تناول بروفسور فؤاد سيزكين في مقالته «مكانة حنين في تاريخ الترجمة» مسألة تأخر الاهتمام بقضية نشأة العلوم عند العرب، وخاصة العلوم الطبيعية والفلسفية فقال سوف يمضي وقت طويل حتى قبل أن يتحقق أملنا بأن يصدر يوماً حكم صائب حول إنجازات العلماء الذين دونوا آثارهم باللغة العريبية، لأن الباحثين في مضمار العريبية لم يوضحا معظم المشكلات الأساسية بعد، ومن جهة أخرى فإن المادة لم تجمع ولم تحلل وتبحث بشكل كافٍ إلى يومنا هذا. فضلاً عن ذلك، فإن مجال البحث مثقل بأراء متضاربة وبأحكام مسبقة وتصورات خاطئة حول نشأة العلوم العريبية.

فقد كان أول اهتمام بنصوص من ترجمة حنين في أواخر القرن الماضي، عندما قام كلامروث M. Klamroth بدراسة ما أورده اليعقوبي من مختصرات مترجمة عن مؤلفات إغريقية، ليتبين علاقتها بترجمة حنين. ولقد تبع سيزكين هذا التاريخ ورأى أن مكانة حنين في تاريخ العلوم عند العرب قد أخذت تتضخم بظهور دراسات أخرى حوله، كدراسة استينشنيدر M. Steinschneider حول الترجمة العربية من الإغريقية، وبنشر الترجمة العربية لكتاب التشريح بجالينوس وهذا مما دعا برجسراسر Bergstrasser إلى أن يخصص دراسة مستقلة بعنوان «حنين بن إسحق ومدرسته» في سنة ١٩١٣، كما نشر في عامي ١٩٢٥ و ١٩٣٢ بعض رسائل حنين ذات الأهمية القصوى: «رسالة في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم» Leipzig ١٩٢٤. و «مقالة في ذكر الكتب التي لم يذكرها جالينوس في فهرست كتبه» Leipzig ١٩٣٢. وقد كتبت مع مرور الزمن عدة مقالات أخرى حول حنين وأعماله ولكنها جمِيعاً لم تتجاوز محاولة Bergstrasser الأولى بشكل جوهري. وهكذا ظل بحثه إلى الآن هو المؤلف الوحيد حول صناعة الترجمة وأسلوبها لدى حنين وانتشرت عن طريقه تسمية «مدرسة حنين».

بعد ذلك توالى ظهور الدراسات حول حنين ولعل أبرزها كتاب «العشرون مقالات في العين» الذي حققه المستشرق الفرنسي ماكس ماير هو فوف وأهداه إلى كلية الطب بالجامعة المصرية سنة ١٩٢٧ بمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام على إنشائها، وتناول فيها دراسة تاريخ علوم الطب عند العرب وخاصة طب العيون وهو - بتعير الأب قنواتي - أهم فروع الطب الذي تخصص فيه العرب ووصلوا فيه إلى نتائج مدهشة.

وبعد نصف قرن تقريباً عقدت في مؤتمر المستشرقين بباريس في يوليه ١٩٧٣ حلقة خاصة حول حنين بن إسحق، عوِّلَجت فيها جوانب من نشاطه وآثاره، ونشرت أبحاث هذه الحلقة في عدد خاص من مجلة Arabic ج ٢ (أكتوبر ١٩٧٤) كذلك أقيمت في بغداد مهرجان بعنوان «أفرام وحنين» في فبراير ١٩٧٤، وقدمت فيه مجموعة الأبحاث التالية والتي نشرت في مجلد ضخم بعنوان «مهرجان أفرام وحنين» مطبعة المعارف بغداد.

- ١- مساهمة جمهرة الكتاب المسيحيين الشرقيين في تاريخ الأدب السرياني
بروفيسور أندريله دى هاليه.
- ٢- حنين بن إسحق - الأب يوسف حبي
عضو بمجمع اللغة السريانية
- ٣- بين العربية والسريانية
د. إبراهيم السامرائي
- ٤- حنين بن إسحق المترجم
د. إبراهيم مذكور رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة
- ٥- مخطوطات سريانية جديدة لحنين
بروفيسور آرثر فويس
- ٦- حالية حنين بن إسحق
بروفيسور جيرار تربو - المعهد
الوطني للغات / باريس
- ٧- دور المراكز الثقافية في تفاعل العرب والمسلمين الحضاري. د. حسين قاسم
العزيز
- ٨- كتاب علم الأخلاق في النيقوماخية لأرسطو كلاوس دنلوب
- ٩- حنين بن إسحق والسلطة العباسية
د. فاروق عمر فوزي / آداب
بغداد
- ١٠- مكانة حنين في تاريخ الترجمة الإغريقى والسريانى إلى العربية
فؤاد سيزكين
- ١١- أدوية العين عند حنين بن إسحق
د. جورج قنواتى
- ١٢- مصادر الدراسة عن الحكيم حنين بن إسحق
فؤاد قزانجي الأستاذ
بجامعة بغداد
- ١٣- أثر مدرسة جند يسابور في المصطلحات الطبية لحنين د. فيصل دبدوب
- ١٤- حنين بن إسحق الفقيه اللغوي
بروفيسور كوتاهارڈ شتروههایر
- ١٥- مكتبة حنين بن إسحق
كوركيس عواد

وقد تحدث البروفسور أندريه دي هاليه عن دلالة المؤتمر فقال:

لقد التزمت الحكومة العراقية بقرارها التاريخي في نيسان ١٩٧٢ بضم الحقوق الثقافية للمواطنين الناطقين بالسريانية من آشوريين وكلدان وسريان. إذ أكد القرار على وجوب تدريس اللغة السريانية على جميع المستويات وعلى نشرها بواسطة الإذاعة والتلفزيون، وأعطى المجال لتأسيس أكاديمية أو مجمع للغة السريانية. وما المهرجان سوى إشارة خير لذلك.

لقد كانت غاية المشرع زيادة التحام الإخوة والوحدة الوطنية العراقية بروح ديمقراطية، غير أن الاعتراف بالقيم التراثية للحضارة السريانية القديمة لقى أصداء تتعذر حدود الجمهورية العراقية إلى سائر بلدان الشرق الأوسط حيث لا يزال التكلم باللغة السريانية قائمًا أو لأنها مستعملة كلغة طقسية بصيغتها الفصحى.

(مقال «مساهمة جمهرة الكتاب المسيحيين الشرقيين في تاريخ الأدب السرياني»)

وتحدث البروفيسور جيرار تروبو الأستاذ بالمعهد الوطني للغات الشرقية بباريس فقال: «لقد اجتمعنا لنحتفل بالذكرى المئوية الحادي عشر لوفاة الطبيب العراقي المشهور حنين بن إسحق الذي يعد من أكبر العقول ومن أ Nigel الطياع التي يعثر عليها في التاريخ. فيجب علينا أن نتساءل عن الأسباب التي دفعتنا، نحن في القرن العشرين إلى الاحتفاء بذكرى علامة عاش في القرن التاسع الميلادي».

ثم يجيب بأنه «رغبتنا في أن نمجد هذا الطبيب العبقري الذي لعب بنشاطه العلمي الواسع دوراً رئيسياً في حركة التبادلات الثقافية التي حدثت في بغداد في القرن التاسع وهيأت ازدهار الحضارة العربية في القرن التالي».

إلى جانب هذا فإن حنين حالية مدهشة (أى حضور معاصر) تظهر في عدة ميادين عصرية هى:

١ - ميدان التقاء الثقافات المختلفة حيث نرى حنين كمثال في هذا المجال إذ التقت في شخصه ثلاثة ثقافات هي: العربية والسريانية واليونانية.

وقد اختلطت تلك الثقافات الثلاث في شخصية حنين واتج هذا الاختلاط ثقافة جديدة شديدة التراء لها صيغة متميزة.

٢- وفي ميدان تعدد المعارف، فالمعرفة اليوم غير منقسمة والمحاولات تجربى لإزالة الحدود المصطنعة بين العلوم المتفرقة. أما حنين فله فضل السبق في هذا المجال، إذ إنه اهتم بجميع فنون المعرفة البشرية في زمانه. فاهمت بجميع فروع الطب وخصوصاً طب العيون وعلم الأغذية وعلم الأدوية، وكذلك بالطبيعيات والرياضيات، إلى جانب التنجيم وتعبير الرؤيا، والفلسفة والتاريخ والنحو واللغة.

٣- وفي مجال نقل الثقافات الاجنبية فإنه لعب دوراً مهماً جداً بترجماته من اليونانية إلى السريانية أو إلى العربية وكما قال ابن خلkan: «ولولا ذلك التعرّب لما انتفع أحد بهذه الكتب لعدم المعرفة بلسان اليونان».

ونتيجة لجهود حنين تم انتقال جزء كبير من العلم اليوناني القديم، أولاً إلى الشرق الإسلامي في القرن التاسع، ثم الغرب اللاتيني المسيحي في القرن الثاني عشر عن ترجمة كتبه إلى اللاتينية.

وفي الختام يعرض بروفيسور جيرار على المجتمعين صورة صفحة من مخطوطه لاتينية محفوظة في المكتبة الوطنية في باريس، تتضمن صورة أربعة أطباء من العصور القديمة كما كان يتخيلهم رسام غربي في العصور المتوسطة فتفع صورة حنين في الزاوية العليا اليمنى وتقرأ الكلمات الأولى من كتابه المسمى بالمسائل في الطب التي تخرج من فمه مترجمة إلى اللاتينية.

٤- وأخيراً تظهر حالية حنين في ميدان رابع وهو الحوار الإسلامي المسيحي الذي ينبد المجادلات غير المثمرة ويقوم على احترام عقائد الآخرين ويحاول أن يفهمها، حيث مارس الحوار مع صديق مسلم في موضوع حقيقة الديانة. كان على بن يحيى قد وجه إلى حنين رسالة يبرهن لها فيها على حقيقة ديانته ويدعوه إلى الإسلام. وفي جوابه على تلك الرسالة نجد حنين لا يرد على الإسلام ولا يدافع عن المسيحية، بل يبين الأسباب التي منها يقبل الحق والأسباب التي منها يقبل الباطل واكتفى بالتصريح بأنه قبل ديانته من الأسباب التي منها يقبل الحق دون أن يحاول أن يقنع صديقه بحقيقة ديانته.

بالإضافة إلى هذه الميادين الأربع، فإن معاصرة حنين تظهر في جانبها الإنساني وبالتحديد في ترجمته الذاتية التي تعد من أول الترجم الذاتية في تاريخ الأدب العربي، وذلك في الرسالة التي صور فيها «المحنة» التي حلت به بفعل مكائد حсадه من الأطباء المسيحيين المنافسين له، وهي بنفس العنوان.

١ - انتقال العلوم اليونانية إلى بلاد المشرق

إن معجزة اليونان العظيمة في الفنون والعلوم والثقافة على مدى قرنين قبل العصر المسيحي كانت قد أوشكت على الاندثار لو لا عملية نقلها خلال العصور الوسطى. وكما يقول جورج سارتون في كتابه «تاريخ العلوم»: «إن انتقال العلوم لا يقل أهمية عن اكتشافها، فلو قدر لكل العلوم القديمة أن تخفي أو تضيع أثناء عملية النقل لانتهى أمرها فكأنها لم تكن».

وقد انتقلت العلوم اليونانية من مراكزها الأصلية في الإسكندرية وأثينا إلى الشرق، فكانت الأماكن التي ازدهرت فيها هذه العلوم هي الأماكن التي تتكلم السريانية والفارسية مثل: الـ *الـ Edesse* ونصيبين *Nisibin* والمدائن وجنديسايور في خوزستان بالنسبة للنساطرة، ثم إنطاكية وأمد بالنسبة إلى اليعاقبة وإلى جانب ذلك كانت هناك مدارس في الأديرة اسمها بالسريانية «اسكول» المأخوذة من اللفظ اليوناني *scholae*.

وقد صنع العرب من هذا اللفظ كلمة «اسكول»، وهي تدل على مدرسة مسيحية أو مدرسة ملحقة بدير وبطبيعة الحال كان يدرس فيها اللاهوت والعلوم الدينية، بجانب بعض العلوم الدنيوية مثل: النحو والبيان والفلسفة والطب والموسيقى والرياضيات والفلك، وقد اقتصر التعليم الفلسفى فيها على بعض أجزاء النطق الأرسطى والتعليم الطبى على مؤلفات إبغرات وجاليتوس. وأهم هذه المدارس كان مدرسة دير القديس أثينوس في قنسرين بسوريا. وكان علماء هذا العصر غالباً من رجال الدين مثل: الطبيبين الإسكندريين: سرجيوس واهرن (جورج قنواتي-المسيحية والحضارة العربية ص ١٠١-١٠٥)

وعن قيام المدارس العلمية في الشرق يقول الدكتور فهيم أبادير في كتابه «تاريخ الطب عند العرب» ص ٢٥، في عام ٣٢٥ م، تأسست في مدينة إنطاكية بشمال سوريا

مدرسة على غرار مدرسة الإسكندرية، وكانت الصلات الثقافية في العصر اليوناني بين مصر وسوريا قوية، ولما كانت مؤلفات الإغريق في ذلك الوقت هي المرجع الوحيد لجامعة مدرسة إنطاكيه إلى ترجمتها إلى لغتهم وهي السورية.

وفي عام ٤٢٨ م عين أحد خريجي قسم اللاهوت بمدرسة إنطاكيه بطريقاً على القبطانطينية ويدعى «نسطور»، ثم حدث جدل وخلاف على تفسير بعض العقائد الدينية كان نتيجته فصل نسطور عن الكنيسة المسيحية. وتم ذلك عن طريق مجلس ديني في مدينة أفسس عام ٤٣١ م ثم اعترض عدد كبير من السوريين على هذا القرار وتضامنوا مع نسطور وانشقوا عن الكنيسة المسيحية الأم. وأصبحت هذه الجماعة المنفصلة تسمى بالنسطوريين نسبة إلى رائدها المفصول البطريرك نسطور، ثم رحلت هذه الجماعة إلى مدينة «نصبيين» في سوريا إلى «الرها» وهي مدينة بالجزيرة بين الموصل والشام وباشروا نشاطهم العلمي في تدريس الطب حتى أصبحت مدرسة «الرها» من أشهر المدارس الطبية.

وفي أواخر القرن الخامس للميلاد ولما تزايد اضطهاد المسيحيين الأرثوذكس لهم، هاجروا إلى العجم حيث استقبلتهم الأسرة الساسانية بكل ترحاب وأسسوا في النصف الثاني من القرن الخامس في مدينة جنديسايوه مدينة طيبة يتبعها مستشفى للعلاج وجنديسايوه أو جند شهبور هذه مدينة تقع في الجهة الجنوبية الغربية من إيران بناها سابور أحد ملوك العجم وسميت باسمه.

وكانت هذه المدرسة مركزاً لها لترجمة علوم اليونان الطبية إلى اللغة السورية ومن أوائل الذين قاموا بترجمة المؤلفات اليونانية «سرجيوس الرأس عيني» توفي ٥٣٦ م، ترجم قسماً من مؤلفات جالينوس وهي موجودة بالمتحف الإيطالي الآن ونفع حين ابن إسحق العبادى هو وزملاؤه في «دار الحكم» ببغداد ترجمة سرجيوس الأصلية بعد مرور قرنين من الزمان

ونلاحظ أن معظم الأطباء في العصر الأموي والعباسى كانوا من النصارى الذين يجيدون السورية ونسبة منهم كانوا من درسوا بمدرسة جنديسايوه أو في «الرها»

و«نصيبين» وكان هذا مثار حسد وغيره من الآخرين. وهذا ما يوضحة الجاحظ في حديثه الساخر عن الطبيب البغدادي «أسد بن الجانى».

كان أسد بن جانى طبيباً فاكسداً مرة، فقال قائل السنة وبثة، والأمراض فاشية، وأنت عالم ولك بصر وخدمة ولك بيان ومعرفة، فمن أين تؤتى في هذا الكسد قال: أما واحدة فإننى عندهم مسلم، وقد اعتقد القوم قبل أن أتطيب، لا.... بل قبل أن أخلق أن المسلمين لا يفلحون في الطب وأسمى ثانية أسد، وكان ينبغي أن يكون «صليليا» و«مرابل» و«يورينا» و«يرأ» وكنتى أبوالحارث وكان ينبغي أن يكون ردائياً حريراً أسود وأخيراً لفظ عربى وكان ينبغي أن تكون لغتى لغة أهل جندىسايور (البخلافة- القاهرة ١٣١٣ هجرية ص ١٠٩)، وعلى سخرية الجاحظ يرد بروفسور شتروهمايور بأن ما ي قوله الجاحظ ليس الحقيقة بكاملها، حيث إن اللغة السريانية كانت لاتزال هي لغة الطب المفضلة، فكان حنين يترجم لزمائه السريان باللغة السريانية، وحين كان يراجع ترجمة لابنه أول تلميذه عيسى بن يحيى، كان يقدم ترجمة سوريانية وليس عربية. لقد استجاب حنين في آخريات حياته لرغبة العرب، وبعد اهتمامهم بعلوم الطبيعة والطب، قام بترجمة الكتب إلى العربية، أما عند توفر الترجمة السريانية فكان يقوم بترجمتها إلى العربية تلميذه حبيش بن الحسن وعيسى بن يحيى لأنها لا يعرفان الإغريقية (مقال: حنين بن إسحق الفقيه اللغوى).

لقد كانت جندىسايور هي مركز الطب السرياني. يقول الدكتور عبد الحليم منتصر:

«رحل السريان إلى جندىسايور هرباً من اضطهاد أباطرة بيزنطة وأساقفتها للمذهب النسطوري الذي اعتنقوه. وكانت الإمبراطورية الرومانية الشرقية في شغل بالخلافات الدينية ومحاربة المهرطقة وقد شغلوا بهذا كلهم عن العلوم والفلسفة وبقيت الكتب العلمية في مكتبات بيزنطة بعيدة عن متناول الباحثين خوفاً عليها من الزيف. واحتفظ السريان بكتبهم المترجمة وحملوها إلى منفاهم ولا نزاع في أن الطب السورياني في جندىسايور كان أرقى كثيراً من طب البلاد المجاورة بما في ذلك بيزنطة وإنطاكية والإسكندرية. (ميخائيل جعيان: المؤثرات الثقافية الشرقية ص ٣٠٢).

وهذا ما جعل المنصور العباسي (١٥٩ هـ - ٧٧٥ م) يستعين بأطباء هذه المدرسة لعلاجه. فعندما أصيب المنصور بمرض أفقده شهيته للطعام وفشل أطباء بغداد في علاجه استقدم جرجيس بن بختيشوع رئيس أطباء جنديساير (عام ١٤٨ هـ - ٧٧٥ م) وقد نجح هذا الطبيب النسطوري في مداواته وتحقق الشفاء فنال بختيشوع حظوة لدى الخليفة وأصبح طبيه الخاص. وتواترت أبناؤه وتلاميذه هذه المكانة عند خلفاء الدولة العباسية على مدى ثلاثة قرون كانوا هم خلاة أطباء البلاط وعلماء الطب.

وهكذا انتقل مركز الطب والعلوم والترجمة إلى بغداد، وأخذت حركة الترجمة تزدهر حتى بلغت أوج عظمتها في عصر المأمون. «إذ صار بيت الحكمة» أهم وأعظم معهد علمي وثقافي بعد أن خفتت أضواء مدرسة الإسكندرية التي أنشأها بطليموس سوتر في المتحف قبل الميلاد بثلاثة قرون.

وكان «بيت الحكمة» هو حجر الأساس لمدرسة بغداد التي ظل تأثيرها حتى النصف الثاني من القرن الخامس عشر، ويرجع الفضل إلى هذه المدرسة الظاهرة في الحفاظ على استمرارية الحضارة وإصلاح سلسلة المعارف الإنسانية التي حطمتها بقسوة في القرن السادس الميلادي اضمحلال روما وسقوطها. ولو اقتصر دور حضارة العرب على مجرد إنقاذ العلوم القديمة والحفظ عليها بعناية ثم نقلها للأجيال التالية، ل كانت هذه خدمة تجل عن الوصف، ولكن لم يكن الأمر كذلك، فإن علماء وفلاسفة مدرسة بغداد ورثوا روح وتعاليم مدرسة الإسكندرية، فأضافوا وأثروا الحضارة القديمة بإضافات مبتكرة في كل فروع العلم، باكتشافات لا حصر لها في الفنون التطبيقية. وفوق كل ذلك باكتشافات طرق جديدة للبحث والاكتشاف.

حنين بن إسحق

هو أبوزيد حنين بن إسحق العبادي والعباد (بكسر العين وفتح الباء الخفيفة) من بطون القبائل العربية التي تنصرت في القرون الأولى للمسيحية، واستوطن قسم منها الحيرة وكانت تنتهي إلى كنيسة الشرق المسمى بالنسطورية، ثم سميت الأشورية والكلدانية.

ولد حنين في الحيرة سنة ١٩٤ هـ / ٨٠٩ م، وهي مدينة قديمة شهيرة وعاصمة اللخميين في جنوب العراق، فقد سكنوها منذ القرن الثالث الميلادي، وكلفهم الفرس الساسانيون بحراسة الحدود ضد هجمات الروم على بلاد ما بين النهرين السفلي، وهي من أشهر المدن العربية في القرون الثلاثة الأولى قبل الإسلام، وكان العباد يشكلون ثلث السكان فيها، وكانت تسمى حيرة النعيم أو حيرة المنذر وأشتهرت بقصري الخورنق والدير وانتشرت الأديار في أطرافها ومنها دير هند (يوسف حبي: حنين بن إسحق).

ويتفق الأب يوسف حبي مع القبطى على أن والد حنين كان صيدلانياً وكانت الصيدلة حين ذاك تعنى صناعة العقاقير من الحشائش والنباتات وبيعها بطريقة تستوجب الحنكة والدراية بأمور الطب وفيها شيء من المتأخرة بالنقد واستبداله. ويقول إنه من الصعب تحديد تسلسل لأحداث حياة حنين ودراسته وضبط أمكتها؛ لذا فإن بعض ما يذكره هو من باب الترجيح والإستنتاج ليس إلا.. وهو يحاول ملء بعض الفجوات الموجودة في كتابات ابن النديم والقططى وابن أبي أصيبيعة.

نشأ حنين في الحيرة (وليس في بغداد أو الشام كما جاء عند البيهقي) وتتأثر حنين بصناعة أبيه فهال إلى دراسة الطب وتعلم مبادئ العلوم في الحيرة مسقط رأسه وتمكن من السريانية لغة كنيسته حتى أنه لبس الزنار وصار شهاساً. ثم درس الفارسية وصناعة الطب في أكاديمية جند يسابور المشهورة في خوزستان ببلاد فارس. وكانت معهداً أنشأه سابور الثاني أحد ملوك بنى ساسان في أوائل القرن الرابع الميلادي. وقد اشتهرت جند يسابور ببيارستها ونبغ فيها آل بختيروع.

وفي بغداد لزم حنين بن إسحق الطبيب الشهير يوحنا بن ماسوية الجندي يسابوري الأصل والمتوفى سنة ٢٤٣ / ٨٥٧، إذ ينقل ابن أبي أصيبيعة عن يوسف بن إبراهيم قوله «أول ما حصل لحنين بن إسحق من الاجتهاد والعنابة في صناعة الطب هو أن مجلس يوحنا بن ماسوية كان أعم مجلس في التصدى لتعليم الطب وكان يجتمع فيه أصناف أهل الأدب» وكان حنين ظمأناً إلى المعرفة، مولعاً بالطب، فلم يكتف بمجلس واحد، بل كان مواظباً أيضاً على بيت الحكمة البغدادي. وبيت الحكمة البغدادي كان يومذاك أكاديمية عظيمة، بل جامعة راقية، من أعظم بيوت الحكمة وأشهر معاهد العلم،

تشكلت نواده كخزانة للكتب في عهد أبي جعفر المنصور، وتوسع في عهد الخليفة هارون الرشيد، حتى بلغ ذروة ازدهاره في خلافة المأمون حين تم تنظيمه على غرار المدارس البيزنطية والسريانية والفارسية وجمع أقطاب النقلة ومشاهير العلماء وكان العمل فيه جماعياً والمال متواافقاً بفضل سخاء الخلفاء والوزراء والأعيان وتشجيعهم للحركة الفكرية.

ثم يضيف يوسف حبي أن حنين تخلص من ركاكه لغته المشوبه بالفاظ سريانية، بأن درس لغة الضاد في البصرة حتى برع فيها براعة يشهد بها المؤرخون، معتمداً في دراستها كتاب «العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي. وله الفضل في إدخال كتاب العين إلى بغداد.

وهنا يبدأ الخلاف حول هذه الأمور في غيبة الوثائق التي كان يمكن أن تحسن هذا الأمر خصوصاً وأن حنين تعرّضت حياته لمحن ونكبات شديدة أدت إلى تدمير مكتتبته وكل أوراقه الخاصة في عهد الخليفة المتوكل.

فحنن لا نعرف من أساتذته سوى يوحنا بن ماسويه وجبريل بن بختي Shawq في الطب. وقد تفوق عليها بعد عدة سنوات. أما مسألة تحصيله للغة العربية واليونانية فلا نعرف بشكل مؤكّد أين ومتى حدث هذا.

يقال - مثلاً - إنه نشأ في الحيرة ودرس فيها السريانية، ولبس الزنار (أى أصبح شماساً في الكنيسة)، ثم ذهب إلى جند يسابور وتعلم الفارسية كما يؤكّد الأب سمير خليل. لكننا لا نعرف على وجه الدقة أين تعلم العربية ومن كان معلمه نتيجة للتضارب في أقوال المؤرخين، فالققطي يقول إنه «دخل البصرة ولزم الخليل بن أحمد حتى برع في اللسان العربي» أما ابن جالجل فيقول «وكان الخليل بن أحمد النحوي - رحمة الله - بأرض فارس فلزمه حنين حتى برع في لسان العرب»، في حين ينقل ابن أبي أصيحة حديث الشيخ شهاب الدين عبد الحق الصقلي النحوي «أن حنين بن إسحق كان يستغل في العربية مع سبيويه وغيره من كانوا يستغلون على الخليل بن أحمد الفراهيدي». غير أنه يستحيل أن يكون حنين قد درس على الخليل بن أحمد المتوفى بين ١٧٠، ١٧٥ هجرية؛ أى قبل أن يولد حنين بحوالي عشرين عاماً.

وكذلك الحال بالنسبة للغة اليونانية فلا يجزم أحد أين تعلمها ومتى ولا نجد سوى بعض الاستنتاجات التي تقول إنه غاب خمس سنوات قضاها في بلاد الروم حيث تمكّن من اللغة اليونانية والثقافة الهيلينستية (يوسف حبي) في حين يتفق القبطي وابن أبي أصيبيعة في أنه دخل بلاد الروم للحصول على الكتب ولا يوجد تحديد ل تاريخ دخوله أو خروجه.

لم يستكمل حنين دراسته في بغداد لأنه أغضب أستاذه يوحنا بن ماسويه والسبب يرويه القبطي وابن أبي أصيبيعة وابن العبرى ومفاده أن حنين كان «صاحب سؤال» وكان يصعب على يوحنا إجابة كل أسئلته. وفي يوم من الأيام أحقرجه بسؤال حول كتاب «فرق الطب» فنهره يوحنا بغضرهة وقال له «ما لأهل الحيرة وتعلم الطب عليك ببيع القلوس على الطريق»؛ أي يعمل باائع سريح. ويضيف ابن أبي أصيبيعة أن حنيناً كان من أبناء الصيارة من أهل الحيرة وكان هذا أيضاً يساعد بينه وبين يوحنا الجندي يسابورى لأن «أهل جند يسابور ومتطبيبيها مختلفون عن أهل الحيرة ويكرهون أن يدخل في صناعتهم أبناء التجار» فأمره أن يخرج من داره، فترك حنين المجلس وخرج باكياً. وصمم على التحدى حتى يتفوق على الجميع، وأقسم أن يكون بريئاً من دين النصرانية، أن هو رضي أن يتعلم الطب حتى يحكم اللسان اليونانى إحكاماً لا يكون في دهره من يحكمه بإحكامه».

ولكن إلى أين ذهب طيلة هذه الفترة التي تغيب فيها عن بغداد؟ يقول نفر من العلماء بأنه ذهب إلى القسطنطينية. أما شتروهمeyer فيلاحظ، أن حنين غاب عن بغداد لمدة خمسة أو ستة أعوام وعاد قبيل وفاة المأمون عام ٨٣٣ بفترة وجيزة، وهذا يعني بأنه قد غادر بغداد حوالي عام ٨٢٧م. ووفقاً لرأى ابن أبي أصيبيعة فإن حنين قد ولد عام ١٩٤هـ / ٨٠٩م أو ٨١٠م. وفي رسالته عن ترجمات جالينوس يخبرنا بنفسه بأنه قدم أول ترجمة في عمر ١٧ عاماً، وهذا يوافق عام ٨٢٧م الذي قام فيه برحلته الطويلة أو قبيل ذلك ببعض الوقت كما يذكر أنه زار الإسكندرية وسوريا.

أما الشاب الإغريقي الذي التقى به حنين خلال زيارته لبغداد خلسة، فقد كان قد تعلم على خالته الأدب الإغريقي أثناء إقامته في بغداد وهكذا لم يكن صعباً على شاب عربي اكتساب ثقة هؤلاء الناس والتعلم منهم. ومع ذلك، فلا يمكن استبعاد احتيال

سفره إلى القسطنطينية لاستكمال دراسته الإغريقية. ففي القرن الحادى عشر الميلادى يذكر العالم البيزنطى ميخائيل بسيلوس مفتخرًا بأن أحد تلاميذه كان قد جاءه من بغداد. ومن المحتمل أن يكون هذا قبل مائتى عام. وفي الوقت الذى غادر فيه حنين بغداد كان هناك عالمان المعيان يغريان التلاميذ بشد الرجال إلى القسطنطينية، هما يوحنا النحوى وأiben أخيه ليون الفيلسوف الذى حاول المأمون إغراه بالانخراط بين علماء قصره. وفي الوقت ذاته كانت هناك حركة واسعة للبحث عن المخطوطات وجمعها في القسطنطينية إذ لا يوجد أى مركز آخر في عموم الإمبراطورية البيزنطية للدراسات العلمية.

هناك مصادفات أخرى ليست عارضة. تلك هي أن يوحنا وليون كانوا آخر شخصيتين قياديتين من شيعة تحريم الأيقونات قبل الانتصار النهائي لعبادة الصور عام ٨٤٣م. وقد كان حنين من حملة الرأى القائل بأن صور المسيح ومريم ليست مقدسة إنما هي مجرد صور غير جديرة بالتكريم وقد يكون هذا الموقف هو الذي أدى إلى محتته المعروفة أيام المتوكل.

هذه وجهة نظر بروفسور شتروهاميروهى مجرد استنتاج مبني على بعض القرائن الموجودة في بعض الكتب التي قرأها هذا أوذاك لأن كل واحد من الباحثين كان مهتماً بجانب معين وكان تركيزه على الكتب التي تتناول موضوعه، فليس فيهم من قرأ كل كتبه وخطوطاته من أجل تحديد مراحل حياته تاريخياً بصورة وافية.

وأعتقد أنه يمكن استكمال هذه السيرة بدقة أكثر إذا أمكننا الاطلاع على جميع الكتابات الباقية لحنين بن إسحق، وهذا ما أسعى إليه من الآن بعد أن حصلت على عدد كبير من مؤلفاته وعرفت أماكن بعض المخطوطات الأخرى. ذلك أن حنين اعتمد أن يتكلم في داخل مؤلفاته أو ترجماته عن بعض المصادفات التي تواجهه وعن بعض الأشخاص وأحياناً يذكر التواريخ. وأعتقد أن متابعة هذه الإشارات بدقة وبيان نظام يمكن أن يوصلنا إلى شواهد أكثر إقناعاً فيها ينبع حقائق حياته الشخصية. وهي مسألة ضرورية لفهم أسرار هذه العبرية بل وفهم روح العصر كله الذي ازدهرت فيه هذه الحضارة العربية الراخمة.

ويشهد المؤرخون ببراعة حنين في اللغة اليونانية فيقول ابن جلجل «إن حنين غدا بارعاً بلسان العرب، فصيحاً جداً بلسان اليوناني، بارعاً في اللسانين بلاغة بلغ بها

تميّز علل اللسانين». إذ كان يعرف لغة اليونانيين معرفة تامة^(١٤) حتى أنه وضع كتاباً في أحكام الإعراب على مذهب اليونانيين ويؤكد البيهقي أنه «لم يوجد في هذه الأزمنة بعد الإسكندر (الأفروديس) أعلم منه (أي من حنين) باللغة العربية واليونانية».

عاد حنين إلى بغداد حوالي ٢١١ هـ / ٨٢٦ م وقد اكتسب ثقافة رفيعة يستطيع أن ينافس بها أعظم المتعلمين في العاصمة العباسية فهو يمتلك زمام أربع لغات: العربية والسريانية واليونانية والفارسية: وهو ضليع بصناعة الطب مع الإمام بالعلوم الأخرى الشائعة يومذاك، وهو متمكن من أسلوب نقدي صحيح في الترجمة وخير بخفايا الثقافة الهيلينستية، وقد كانت هي المشعل المثير لدروب المعرفة بشتى فروعها.

فلا عجب أن أخذ نجم حنين يتلالاً في الأوساط الثقافية ببغداد رغم صغر سنه إذ يروى القبطى على لسان يوسف بن إبراهيم أنه كان يوماً عند إسحق بن الحسينى فرأى شخصاً قد جلله الشعر حتى ستر بعض وجهه يتمشى وهو ينشد شعراً من أشعار هوميروس، فسأله عنه وعرف أنه حنين غير أن حنين طلب منه أن يستر أمره، ثم مرت ثلاث سنوات على هذه الحادثة المذكورة، فكان يوسف عند جبرائيل بن بختишوع الطيب المتوفى (٢١٤ هـ / ٨٢٩ م) فوجد أن حنين قد ترجم أقساماً من كتاب التشريح بخالينوس وجبرائيل يمتدحه على ذلك ويبيجه. فطلب حنين من يوسف أن يضع بين يدي يوسف بن ماسويه معلمه السابق ترجمة له هي الفصول المسماة بالجواعيم (الفاعلات) دون أن يخبره من الترجمة. ووفى يوسف بالوعد، فلما تصفح يوسف يوحنا الكتاب تعجب كثيراً من دقة الترجمة، وفصاحتها وسأل هل أوحى المسيح لأحد من أبناء دهراً فأجابه يوسف بنهم حنين بن إسحق، فسأله أن يصلح ما بينهما فتم ذلك^(١٥).

ونظراً للمنزلة التي يتمتع بها جبرائيل بن بختишوع لدى الخليفة، فقد نال حنين الحظوظ لديه ملازمه لجبرائيل ولم تؤثر وفاة جبرائيل على شهرة حنين التي أخذت ترتفع سريعاً بفضل ثقافته وإنماجه العلمي الرائع واحتضنه يوحنا بن ماسويه فنقل له حنين كتاباً عديدة بخالينوس وغيره من الحكماء.

وقد قيل: إن «يوحنا بن ماسويه» كان من نفذ إلى بلاد الروم وأحضر «المأمون» أيضاً «حنين بن إسحق» وكان فتى السن، وأمره بنقل ما يقدر عليه من كتب الحكماء اليونانيين

إلى العربية، وإصلاح ما ينقله غيره، فامثل أمره. وما حكى عنه: أن «المؤمنون» كان يعطيه من الذهب زنة ما ينقله من الكتب إلى العربية مثلاً بمثل.

حياته العائلية

فإذا انتقلنا إلى حياته الخاصة فإننا لا نجد ذكر الزوجة في حين يؤكده القبطي وابن أبي أصيبيع أن له ولدين من «داود» و«إسحق»، و Ashton الأخير وتميز في الطب وفي الترجمة حيث اهتم بنقل كتب الفلسفة والحكم، أما داود فلم يشتهر كطبيب وليس له سوى كتاب واحد.

المترجم والفقير اللغوي

إن من أعظم سمات الحياة الفكرية للعصر العباسي هي الاحتفاء بالفلسفة والعلم الإغريقيين. وفيما كان التأثير الفارسي والهندي في القرن الثامن الميلادي هو الراجح في تلك الحياة، نجد أن بيت الحكمة الذي أسسه المأمون قد لعب دوراً في هيمنة فكر أرسطو وابن قرطاط وجالينوس وبطليموس على التفوس المستنيرة في بغداد وأرجاء العالم الإسلامي. ففي القرن التاسع الميلادي برزت ثلات شخصيات عظيمة هي ثابت بن قرة أحد صائبة حران والكندي الفيلسوف المسلم العربي العريق وحنين بن إسحق المسيحي النسطوري.

ومن رأى الأستاذ كوركيس أنه لم يقم بين المترجمين في العصر العباسي، من فاق حنين بن إسحق في وفرة التصنيف، من تأليف ونقل ومراجعة وتصحيح، ولا من جاراه في حسن الأسلوب ودقة الترجمة» (مكتبة حنين بن إسحق).

وقد برز حنين بن إسحق كأقوى شخصية في هذا العصر، إذ تفوق في ميدان الترجمة والتأليف وحقق أمجاداً عظيمة في علوم الطب والفلسفة واللغة. «ويؤخذ من قائمة وضعها حنين وأئمها أحد تلاميذه أنه ترجم إلى السريانية من كتب جالينوس خمسة وتسعين كتاباً وترجم إلى العربية منها تسعه وثلاثين. هذا إلى جانب أنه راجع ترجمة تلاميذه فأصلاح ستة كتب مما نقل إلى السريانية ونحوها من سبعين كتاباً إلى العربية،

كما راجع وأصلح معظم الخمسين كتاباً التي كان قد ترجمها إلى السريانية سرجيس الرأسعني وأيوب الراهاوي وغيرهما من الأطباء المقدمين».

وفي رأى الأب جورج قنواتي أن، «حنين بن إسحق كان حريصاً على تأدية المعنى بدقة، فاهمأ تماماً لمقتضيات النشر العلمي ووجوب الرجوع إلى أحسن المخطوطات. ويجانب ترجمته لكتب جالينوس، نقل حنين عدداً من كتب ابقراط».

لم ينحصر جهد حنين في ميدان الترجمة بل تعداده إلى ميادين أخرى. فكان طيباً ماهراً متقدماً عند الخلافاء تميز في معالجة أمراض العين، وألف في هذا التخصص أهم كتابه الطبية. وقد شملت مؤلفاته الطب والفلسفة واللغة. وقد أورد ابن أبي أصيبيعة أكمل قائمة مؤلفاته وهي تضم مائة وأحد عشر كتاباً.

لكن عنایته الفائقة بطبع جالينوس وبكتبه كان مثار اهتمام كبير، إذ أصبح جالينوس، بفضل هذه العناية أشهر الأطباء الإغريق فيتراث العربية. لقد انعمت بشدة في دراسة طب جالينوس وفي ترجمته حتى ألف أسلوبه وأصبح إذا قرأ نصاً استطاع أن يحكم هل هو من وضع جالينوس أو مدسوس عليه» (إبراهيم مذكور)

وفي هذا يقول ابن جلجل: «وحنين بن إسحق هو الذي أوضح معانى كتب ابقراط وجالينوس، ولخصها أحسن تلخيص، وكشف ما استطاع منها، وأوضح مشكلاتها (طبقات الأطباء والحكماء ص ٦٩). أما ابن أبي أصيبيعة فيعبر عن رأيه في ترجمات حنين لمصنفات جالينوس بعد أن قارن بينها وبين ترجمات الآخرين لنفس المصنفات» فليما طالعتها وتأملت ألفاظها تبين لي بين نقلها ونقل المست عشرة التي هي نقل حنين تباين كثير وتفاوت بين..... «فأين الألکن من البليغ وأين الشري من الشريا» (عيون الأنباء ج ٢، ص ١٤٩).

الترم حنين الأمانة في نقله لكتب الثقافة اليونانية كما كان أمنياً في ممارسته للطب والتمسك بأخلاقيات الطبيب. فحرص على الدقة في ترجمة النص اليوناني، وحرص على وضوح المعنى بدرجة لم يصل إليها أحد من أقرانه فكان يتحقق ويدقق في قراءة النص وفي قراءة الترجمة ثم يصحح ويراجع ولا يأنف أن يعيد ترجماته القديمة إذ وجد فيها نقصاً. ورغم اتسابه إلى الثقافة السريانية فقد عشق العربية وأتقنها وكتب بها شعراً.

وقد تناول بروفسور شتروهمایر ترجمات حنين بالفhusn والدراسة ورأى أن المؤرخين حينما اهتموا بحنين باعتباره طبيباً ومتّجهاً، لم يتمّوا به كلغوي بارع في فقه اللغة حتى عام ١٩٢٥ عندما نشر كوتيليف بيركستربر سر «رسالة حنين بن إسحق إلى على بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وما لم يترجم». ومنها تتصّح لنا القواعد التي كان يسير بمقتضاها، فهو لم يكن يسلم ترجمة سريانية أو عربية لنص ما لم يتمكّن من جمع عدّة نسخ لذلك النص، فيقرؤها ليس قراءة عامة إنما يقرؤها كلّمة كلّمة ويطابقها وهذا العمل كان يضطّرّه للقيام برحلات عديدة بحثاً عن تلك المخطوطات لمقارنتها، فوصل إلى فلسطين ثم إلى الإسكندرية. والغرض من ذلك ليس قراءتها وإنما لغرض اقتناها ومطابقها مع نصوص المخطوطات الأخرى لديه.

وفي شبابه لم يكن قادرًا على ذلك، لأنّه كان يترجم النسخة المخطوطة الوحيدة التي لديه لذا اضطّر في أواخر حياته إلى مراجعة ترجمته على ما وقع عليه من مخطوطات أخرى. ثم يورد شتروهمایر ملاحظاته حول ترجمته لكتاب جالينوس (حول الفرق الطبيعية) الذي قرأه أمّام (يوحنا بن ماسويه) في الوقت الذي بعد فيه عن مدرسته: «إنّي ترجمت وأنا حدث من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلاً لتطبّق من أهل جنديسابور يقال له (شير يشوع بن قطرب) من نسخة يونانية كثيرة الإسقاط، ثم سألتني بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها، حبيش تلميذ إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندي عدّة نسخ يونانية، فقابلت تلك النسخ بعضها ببعض حتى صحت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السريانية وصحتها، وكذلك من عادتني أن أفعل في جميع ما أترجمه».

وحيثما كان حنين يجد قراءات مختلفة في المخطوطات المتباعدة، كان عليه أن يقرر أيّها هي النسخة أقرب إلى الأصل. وهذا مثيل ما يقوم به المحقق في الوقت الحاضر لنص قديم وذلك بأخذ جميع النصوص المختلفة القراءات إلى نظام نقدى أصبح الآن سهلاً بعد اختراع الطباعة. وعلى كل حال فإنّ حنين كان يضطر إلى إضافة الشرح على ترجمته أوفى حواشيه بغية إفهام القارئ اختلاف المخطوطات اليونانية والإفصاح عن الشكوك التي تساوره في أحد تلك الأجزاء من النص. ثم يمثل لذلك بكتاب جالينوس «العلاج

بالتشریح» والذی ترجمه إلى السریانیة أیوب الرهاوی وصحیح حنین فیها بعد ترجمته العریبة التی قام بها حبیش.

وقد ترجم حنین إلى السریانیة لبختیشوع وهوی السابعة عشرة من عمره کتاب جالینوس (أصناف الحمیات) ثم کتابه في (القوى الطبیعیة). لكن حنینا نفسم لم یرض عن ترجمة هذین الكتابین ولا عن ترجمة کتب أخرى أنجزها في صباح فصححها جیعا بل ترجم بعضها من جدید فیها بعد. لكن جبرائیل اغتبط بذکاء وكفاية فتاه اللغوی. وامتدحه عند الخليفة الذي عینه عمیدا (لیت الحکمة) الذي أنشئ سنة ٢١٥ هـ. واختزنت فيه جميع المخطوطات اليونانیة التي جمعها المأمون من أماکن کثیرة في إمبراطوریته الشاسعة، ومن آسیا الصغری التي كانت لا تزال ترفرف علىها رایة الدولة البیزنطیة ومن الأستانة، واستخدم فيها رهطا من شباب المترجمین لنقل الكتب اليونانیة إلى السریانیة أولا ثم إلى العریبة ثانیا.

وفي أثناء ذلك توفي جبرائیل وأصبح ابنه بختیشوع (المتوفی عام ٢٥٧ هـ) صدیق حنین وولیه الذي یحبه برعایته. ولقى حنین فوق ذلك من يوحننا بن ماسویه أستاذہ سابق وسلمویه بن بنان منافسه العلمی (المتوفی عام ٢٢٥ هـ) خیر عطف وعناية. وقد ذکر حنین نفسه کیف شارک الأخير فی بعض غزوات المأمون ضد الدولة البیزنطیة. ولما مات المأمون عقب ذلك بقلیل عین ماسویه رئیسا لأطباء المعتصم بالله (٢١٨ - ٢٢٧ هـ) الذي خلف المأمون وأصحاب عنده مكانة. وما لا ریب فیه أن حنینا ظفر منه بصدیق قوی استظل بحیایته، وترجم له خلاصۃ ثلاثة عشر کتابا من أهم کتب جالینوس وأصحاب مثل هذه الحظوة عند الواثق بالله (٢٢٧ - ٢٤٢ هـ) الذي كان یعظم العلماء ویتعشق محادثهم. وكان حنین خلال ذلك قد ترجم قدرًا هائلا من کتب جالینوس وغيرها من الكتب الطبیة والفلسفیة عن اليونانیة. ولقد قام حنین برحلات طویلة جاب فيها أرجاء العراق وسوریا وفلسطین ومصر (الإسكندریة) سعیا وراء الحصول على المخطوطات العلمیة اليونانیة. إلا أننا لا نعرف بالضبط في أی وقت قام بهذه الرحلات.

رعاية الترجمة

وكان الخليفة وكبار رجال البلاط يدفعون نفقات هذه الرحلات وأثهان الكتب النادرة، وغنى عن البيان أن كبار رجال البلاط كانوا هم أنفسهم من جلة العلماء المبرزين في حلبة المعرفة أمثال بنى موسى بن شاكر منجم المأمون. وكانوا ثلاثة شخص منهم بالذكر محمد وأحمد اللذين كانوا من مشاهير الرياضيين. والذين قدما بالإضافة إلى حنين بن إسحق ثابت بن قرة الحراني الطبيب الصابئ والفلكي العظيم إلى الخليفة. وقد قال ابن أبي أصيبيعة أن بنى موسى بن شاكر كانوا ينفقون خمسة دينار تقريرًا في كل شهر على أعمال الترجمة. ويرى حنين نفسه أن ترجمته تحسنت كثيراً بعد أن بلغ سن الثلاثين. ومن المحتمل أن حبيشاً ابن أخت حنين اشتراكه في أعمال الترجمة بعد ذلك بقليل مع حاله الذي أصبح بفضل حذبه عليه أحد مشاهير المترجمين.

بداية المحن

وفي أيام الخليفة المتوكل على الله (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) بلغ حنين قمة مجده كمترجم وطبيب. لكنه خلال نفس هذا الوقت نكب بمحن جزها سوء ظن المتوكل به وحسد زملائه النصارى له. وأول هذه المحن ما رواه ابن أبي أصيبيعة من أن المتوكل لما قوى أمر حنين وانتشر ذكره بين الأطباء أمر بإحضاره. فلما حضر أقطع إقطاعات حسنة، وكان الخليفة يسمع بعلمه ولا يأخذ بأي دواء يصفه حتى يشاور فيه غيره، وأحب امتحانه حتى يزول ما في نفسه عليه، ظنا منه أن ملك الروم ربما كان عمل شيئاً من الحيلة به، فاستدعاه يوماً وأمر بأن يخلع عليه وأحضر توقيعاً فيه إقطاع يشتمل على خمسين ألف درهم. فشكر حنين هذا الفعل. ثم قال الخليفة بعد أشياء جرت: «أريد أن تصف لي دواء يقتل عدواً نريد قتله سراً». فقال حنين: «يا أمير المؤمنين إنني لم أتعلم إلا الأدوية النافعة. وما علمت أن أمير المؤمنين يطلب مني غيرها. فإن أحب أن أمضى وأتعلم فعلت ذلك». فقال الخليفة: «هذا شيء يطول». ورغبه وهدده فلم يزد حنين عما قاله. فأمر بحبسه في بعض القلاع ووكل به من يوصل إليه خبره وقتاً بوقت ويوماً ب يوم. فمكث سنة في حبسه دأبه النقل والتفسير والتصنيف غير مكترث بما هو فيه: فلما كان

بعد سنة أمر الخليفة بإحضاره وإحضار أموال يرغبه فيها. وأحضر سيفاً ونطعماً وسائر الآلات العقوبات. فلما حضر قال له الخليفة: «هذا شيء قد كان. ولا بد مما قلته لك. فإن أنت فعلت فزت بهذا المال وكان لك عندى أضعافه. وإن امتنعت قابلتك بشر مقابلة وقتلتك شر قتلة».

فقال حنين: «قد قلت لاً أمير المؤمنين أنى لم أحسن إلا الشيء النافع ولم أتعلم غيره». فقال الخليفة: «فإإننى أقتلك» فقال حنين: «لِي رب يأخذ بحقى غداً في الموقف الأعظم فإن اختار أمير المؤمنين أن يظلم نفسه فليفعل». فتبسم الخليفة وقال له: «يا حنين طب نفساً وثق بنا فهذا الفعل كان منا لإمتحانك، لأننا حذرنا من كيد الملوك وإعجابنا بهك. فأردنا الطمأنينة إليك والثقة بك لنتتفع بعلمك» فقبل حنين الأرض وشكر له. فقال الخليفة: «يا حنين ما الذى منعك من الإجابة مع ما رأيته من صدق عزيمتنا في الحالتين». فقال حنين: «شيئان يا أمير المؤمنين» فقال المتوكل: «وهما هما». قال: «الدين والصناعة» فقال الخليفة وكيف؟ قال حنين: «الدين يأمرنا بفعل الخير والجميل مع أعدائنا فكيف أصحابنا وأصدقاؤنا، ويبعد ويحرم من لم يكن كذلك والصناعة تمنعنا من الإضرار ببني الجنس لأنها موضوعة لتفعهم ومقصورة على مصالحهم».

وَمَعَ هَذَا فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ فِي رَقَابِ الْأَطْبَاءِ عَهْدًا مَوْكِدًا بِإِيمَانِ مَغْلَظَةٍ: أَلَا يَعْطُوا دَوَاءَ قَتْلًا وَلَا مَا يُؤْذِي. فَلَمْ أَرْ أَنْ أَخْالِفَ هَذِينَ الْأَمْرِيْنِ مِنَ الشَّرِيعَتِيْنِ وَوَطَنَتِ الْفَسَقَ عَلَى الْقَتْلِ. إِنَّ اللَّهَ مَا كَانَ يَضِيِّعُ مِنْ بَذَلِ نَفْسَهُ فِي طَاعَتِهِ. وَكَانَ يَشِينِي. فَقَالَ الْخَلِيفَةُ: «إِنَّهَا شَرِيعَتُنَا جَلِيلَتَانِ». وَأَمْرَ بِالْخَلْعِ فَخَلَعَتْ عَلَيْهِ. وَحَلَّ الْمَالُ بَيْنَ يَدِيهِ. وَخَرَجَ مِنْ عَنْدِهِ وَهُوَ أَحْسَنُ النَّاسِ حَالًا وَجَاهًا.

كانت هذه التجربة امتحاناً قاسياً وسوف تعقبها محنة أشد فكلما ارتقى حنين في فكره وعلمه زاد حساده والحاقدين عليه. فما أسهل اللعب بعقول الحكام المستبدين.

فبعد مضي سنوات قليلة ابتل حنين بمحنة أخرى إذ كان بختيشوع بن جبرائيل - وفي روایة أخرى إسرايل، بن زكريا الطيفوري الطيب النسطوري قد قلب حنين

ظهر المجن وأصبح يعاديه ويحسده على علمه وفضله، فحاك له مكيدة عرضته لغضب الخليفة فأمر بسجنه وتعذيبه وتبييد مكتبه وبيته وكل مكان يمتلكه وقد سجل حنين تفاصيل هذه المحنـة بقلمه ونقلها إلينا ابن أبي أصيـعة في كتابه الخافـل:

(«عيون الأنـباء في طبقات الأطبـاء» تحقيق الدكتور عامـر النـجـار القـاهـرة ٢٠٠٠ـ الهيئة المـصـرـية العـامـة لـلكـتاب)

ـنشر هذا البحث في مجلة «نزوـى» إبرـيل ٢٠٠٤، وهي فـصلـية ثـقـافية تـصـدرـ في عـمانـ.

٢- الأسعد بن مهاتي

كاتب وشاعر ورجل دولة. عاش في عهد الأيوبيين. ألف أكثر من عشرين كتاباً، ولكن القراء لا يعرفون له سوى كتابين «الفاشوش في أحكام قراقوش»، و«قوانين الدواوين».

«الفاشوش في أحكام قراقوش» يتميّز إلى أدب الفكاهة والسخرية والهجاء ويمثل بحق أسلوبنا فنياً بارعاً في تصوير الغرابة والشذوذ وإحداث المفارقة. وهذا الكتاب الذي أضحك أجيالاً ومازال يضحكنا، كتبه صاحبه باللغة العامية المصرية، ووصل به إلى أعرض الجماهير حتى صار قراقوش في المخيلة الجماعية للشعب مثلاً لكل حاكم أخرق ينحرف عن طريق العقل والمنطق في سلوكه وتصرفاته.

أما الكتاب الآخر «قوانين الدواوين» فهو كتاب علمي صرف يتحدث فيه ابن مهاتي عن مصر بصفة عامة ونهر النيل ومساحة الأرض وتحقيق أسماء ضياعها وكفورها وخلجانها، بالإضافة إلى تناوله الأرضي المختلفة، والفصول الزراعية، وأنظمة الري، وأنواع المزروعات وأوقات غرسها وحصادها وغير ذلك من الأمور المهمة.

كذلك يتصدى الكاتب إلى كثير من المسائل الخاصة بأنظمة الحكم في عصر بنى أيوب. مثال ذلك «الباب الثامن» الذي استعرض فيه المؤلف وظائف الدولة وشرح

اختصاص كل منها، كما أنه أتى في الأجزاء الأخيرة من الكتاب على شذرات كثيرة طريفة عن بعض الدواوين ودور الحكومة وموارد الدولة.

وأنا أنقل هذه المعلومات الآن من مقدمة الكتاب الذي حققه العلامة الكبير الراحل عزيز سوريان الذي يعلق على هذا بقوله:

«وقيمة الكتاب ليست مقصورة على سعة إطلاع المؤلف وغزاره علمه وحدة ذهنه، وإنما ترجع كذلك إلى مكانته الخاصة في المجتمع المصري ومركزه السامي في حكومة البلاد، فابن عماتي - كما سيظهر من تاريخ حياته فيما بعد - تقلب في كثير من دواوين الحكومة، وانتهى به الأمر إلى تقلد الوزارة نفسها، وبذلك أصبح كل ما يكتبه ذا صبغة تجعله وثيقة رسمية صدرت عن قلم أحد وزراء الدولة المسئولين.

كذلك يخبرنا الدكتور عزيز سوريان أن ابن عماتي اعتذر عن تقديم بعض المعلومات لأنه اعتبرها من أسرار الأمن القومي أو من أسرار الدولة التي لا يجوز إذاعتها - هذه الشخصية التي تجمع بين الخيال الأدبي الساخر والدقة العلمية المفرطة إلى جانب الحسن الوطني اليقظ كيف نراها؟

لقد تساءل المستشرق الفرنسي الكبير كازانوفا، الذي حقق كتاب الفاشوش، وعلق عليه قائلاً:

«فكيف نوفق بين صورة هذا المؤلف الذي يخوض في كتابات الفكاهة ويكتب فيها كتاباً بالعامية، ثم يكتب كتاباً آخر بالفصحي عن الأرض ومساحة المدن ويعزف عن إياحة أسرار الدولة، فيرتفع إحساسه بالمسؤولية إلى هذا الحد من التعقل؟».

إن الصورتين تتكاملان لوعلمتنا أن ابن عماتي كان غاضباً حانقاً بلا شك على القائد قراقوش الذي يقربه صلاح الدين إليه. وهو حانق من وجهة نظر مذهبية كما يذهب كازانوفا، وهو حانق كذلك لأن أمور مصر ساءت على الرغم من الإنجازات التي حققها صلاح الدين في الخارج من صفحات وضاءة في الفتوحات وصد الصليبيين، ولكن هذه الصفحات كانت مصابة بقع الحكم الاستبدادي في الداخل وإطلاق الشهوة «القراقوشية».

ولعل هذا الوضع يبرر من الحكم باسم المصلحة العامة (باستخدام أسلوب العصر) ولكنه لا يبرر من زاوية المحكومين دائمًا. كما أنها تصور أن حقن هذا الاقتصادي أو هذا المالي ابن عتاتي على قراقوش هو حقن له ما يبرره لأن الاقتصادي ينظر للأمور نظرًا مخالفة لنظرة القائد العسكري، مما يثير الفرقة في النظر دون شك.

ويتأكد التكامل في شخصية المؤلف بصورة أوضح حين نقرأ تقديمه لكتاب «الفاشوش في أحكام قراقوش» بقوله:

«إنى لما رأيت عقل بهاء الدين قراقوش مجزمة فاشوش، قد أتلف الأمة، والله يكشف عنهم كل غمة، لا يقتدى بعلم، ولا يعرف المظلوم من الظالم. الشكية عنده لمن سبق، ولا يهتدى لمن صدق. ولا يقدر أحد من عظم منزلته على أن يرد كلمته، ويستطيع اشتياط الشيطان، ويحكم حكمًا ما أنزل الله به من سلطان، صنفت هذا الكتاب لصلاح الدين، عسى أن يريح منه المسلمين».

فغرضه من هذا الكتاب هو تحرير الشعب المصري وتخليصه من تسلط قراقوش وقهره له.. لأنه سخر الشعب المصري لبناء أبجاد صلاح الدين وتأكيد سلطانه، دون مراعاة لحقوق الفقراء ومشاعرهم، فإذا تفكروا أيضًا أن كتاب «قوانين الدواوين» قدم لصلاح الدين أو أحد ابنائه من أجل تحرى الواقعية والعدل في تدبير الجزية والضرائب على أفراد الشعب بجميع فئاته.. فإننا نكتشف البعد الآخر أو الدافع الرئيسي لابن عتاتي، وهو مصلحة مصر والشعب المصري عمومًا. فإذا عرفنا أن صلاح الدين كان كرديًا وأن قراقوش قائد جيشه كان من الصقالبة من ماليك القوقاز في حين كان ابن عتاتي مصربيًا أبًا عن جد.. لمحنا أثر الصراع بين المصريين والحكام الأجانب.. ولعل هذا ما جعل كازنوفا يقول:

«إن ابن عتاتي كان يسعى إلى هز الثقة بقراقوش، وهو قائد صلاح الدين الأيوبي ومن أقرب المقربين إليه، لأنه كان يعهد إليه بأمانة الأشراف على مصر نيابة عنه حين يضطر إلى السفر إلى سوريا للقاء الصليبيين». فصلاح الدين لا ينفي عنه مصربيًا مهتمًا كان قدره أبدًا، وقد كان ابن عتاتي مثلًا رئيسًا لديوان الجيش وديوان المال في ذلك الوقت، وهو أهم الدواوين فهذا يجعلنا نقبل ما يذهب إليه كازنوفا حين يقول:

«إن ابن عماتي أراد في الحقيقة أن يسخط الشعب على الدولة الأيوية الجديدة التي ورثت الحكم الفاطمي وخاصة أن الأيوبيين كانوا من السنة والفاطميين من الشيعة. ولذلك يمكن الظن بأن كتاب الفاشوش هو درب من دروب الدعاية السياسية، وحرب الدعاية بين المذاهب مثلما نشأت في أيامنا هذه».

إذن فتحن بيازاء كاتب عملاق ومعاصر أيضاً وهو رائد في أدب الفكاهة والسخرية ورائد في دراسة نظم الحكم ومناضل وطني شريف وضع نفسه في مهب الأعاصير من أجل أهله ووطنه. وكان من نتيجة ذلك أن انتهت حياته نهاية مأسوية بفعل الاضطهاد والمطاردة التي دفعته إلى المروءة إلى ما وراء الحدود؛ حيث قضى بقية أيامه بمدينة حلب حتى مات بعد عامين في ٦٠٦ هـ (١٢٠٩ م) وعمره اثنان وستون عاماً.

هذا الكاتب العملاق لا نعرف له حقاً سوى كتابين.. رغم ما يذكره ياقوت من أسماء مؤلفاته التي تربو على العشرين. وهو شيء مؤسف أن يضيع تراث هذا الرجل بفعل الزمان أو نتيجة الإهمال، وقد حفزني هذا الاهتمام بكتاباته والبحث عنها وتحقيقها حتى تكتمل صورتنا عنه بل وعن عصره ورجاله، ذلك العصر الذي يبدو واضحاً تماماً في أذهان بعض الناس بينما هو غامض أشد الغموض عند من يعمقون النظر في قراءة التاريخ.

وقد قطعت - والحمد لله - شوطاً أساسياً في التعرف على مصادر هذا الكاتب وترجماته، واستطعت أن أحدد أماكن بعض مخطوطاته، وحصلت على اثنين منها: «لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة» الذي لخص فيه كتاب ابن بسام المسمى «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» وقامت بتحقيق هذا المخطوط - أما المخطوط الثاني فهو «متبلج الأنوار ومتارج النوار» مما جمعه ابن عماتي من رسائل القاضي الفاضل. وقامت بقراءته ونسخه وتصحيحه وتحقيقه أيضاً - وأمامي شوط طويل للحصول على بقية المخطوطات الأخرى.. وخصوصاً أن له ديوان شعر قال ابن خلkan إنه اطلع عليه بخط ولده، كما أنه ألف «سيرة صلاح الدين شرعاً ونظم كتاب «كليلة ودمنة» كما أن كتاب «قرقرة الدجاج في لغة ابن الحجاج» يدل من عنوانه أنه في أدب السخرية، وربما

كان مثل كتاب الفاشوش، خصوصاً وأن الحاج كان أحد كبار الموظفين في دولة بنى أیوب.

والبحث عن هذه الآثار ودراستها يعد مرحلة ضرورية في دراسة أدبنا وفهم تاريخنا الأدبي في عصر الدولة الأيوبيّة بل وفي العصور الوسطى عموماً.

وقد كانت نقطة البداية بالنسبة لي هي هذان الكتابان المطبوعان فقرأتهما قراءة متأنية، انتقلت بعدها إلى المراجع المذكورة في هذه الكتب وغيرها وجمعت كل ما وقع تحت يدي منها بالعربية والإنجليزية والفرنسية والإسبانية. ولاحظت أن ما كتبه المستشرقون بلغاتهم يتوجه إلى دراسة الكتب والمخطوطات. في حين يختص أصحاب الموسوعات القديمة من أمثال: ياقوت الرومي وابن خلkan والمقىزى والأصبهانى والعينى وغيرهم حتى الأب لويس شيخواليسو عى بترجمة حياة ابن عاتى. وياقوت هو عمدة هذه المصادر بغير شك، يأتي بعده في الأهمية ثلاثة هم ابن خلkan والمقىزى والأصبهانى. ولا تهتم كتب التاريخ العربي والإسلامي الأخرى بهذا الكاتب فتكتفى بذكره في بضعة سطور، وكلها تعتمد على ما قاله ياقوت وابن خلkan والأصبهانى ولا يشذ عن هذه القاعدة إلا الأب لويس شيخوالذى خصص فصلاً مهماً للحديث عن ابن عاتى وشعره في كتابه «شعراء النصرانية بعد الإسلام» بالإضافة إلى صفحتين كتبهما الدكتور عزيز سورى بال عطية عن ابن عاتى في دائرة المعارف الإسلامية ثم أعاد نشرهما في دائرة المعارف القبطية التي نشرتها جامعة يوتا الأمريكية.

والآن لم يبق أمامنا قبل الحديث عن مخطوط «لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة» إلا أن نستعرض أهم هذه الترجمات ولنبدأ من البداية:

يقول ياقوت المتوفى سنة ١٢٢٩ م تحت عنوان «أسعد بن المذهب بن أبي مليح عاتى» ما نصه:

«أحد الرؤساء الأعيان الجلّة، والكتاب الكباء المنزلة، ومن تصرف في الأعمال، وولى رئاسة الديوان، وله أدب بارع، وحاطر وقاد مسارع، وقد صنف في الأدب وعرف، ومات بمدينة حلب في ثامن عشرى جمادى الأول سنة ٦٠٦ هجرية، على ما نذكره إن

شاء الله تعالى. وأصله من نصارى أسيوط بُليدة بصعيد مصر، قدموا مصر وخدموا وتقديموا وولوا الولايات. وهو مع ذلك من أهل بيت في الكتابة عريق، وهو كالمستوى على الديار المصرية ليس على يده يد، والمسمون بالخلافة محجوبون ليس لهم غير السكة والخطبة، وكان إلى ماتى كثير من أعماله.. إلخ.

.. وكان ماتى مع ذلك كريباً قد مدحه الشعراء، فذكر أبوالصلت في كتاب الرسالة المصرية له أن أبا طاهر إسحاق بن محمد النشاع المعروف بابن مكتنسة كان منقطعاً إليه، فلما مات ماتى رثاه ابن مكتنسة بقصيدة منها:

ما زا أرجى من حيائى بعد موت أبي المليح
ما كان بالنكمس الدنى من الرجال ولا الشحيم
كفر النصارى بعدها غدروا به دون المسيح

كذا قال، ولعلهم اغتالوه أو قتلوا. ولما ولى الأفضل ابن أمير الجيوش بدر الجمال بعد أبيه دخل ابن مكتنسة مادحاً، فقال له: ذهب رجاؤك بموت أبي المليح، فها الذي جاء بك إلينا؟ وحرمه ولم يقبل مديحه وأما المذهب والده، وكان يلقب بالخطير، فإنه كان كاتب ديوان الجيش بمصر في أواخر أيام الفاطميين، وأواوائل بنى أيوب مدة، فقصده الكتاب وجعلوا له حديثاً عند السلطان، فهم به صلاح الدين يوسف بن أيوب، وأسد الدين شيركوه، وهو يومنه المستوى على الديار المصرية، فخاف المذهب فجمع أولاده، ودخل على السلطان وأسلموا على يده، فقبلهم وأحسن إليهم وزاد في ولائهم وجبر الإسلام ما قبله، ووُجِدَت على ظهر كتاب من تصانيف ابن ماتى مكتوبًا: كان المذهب أبوه المعروف بالخطير مرتبًا على ديوان الإقطاعات وهو على دين النصرانية، فلما علم أسد الدين شيركوه في بدء أمره بمصر لأنه نصراني وأنه يتصرف في (عمله!) بلا غيار نهاره، وأمر بغيار النصارى ورفع الذوابة وشد الزنار وصرفه عن الديوان، فبادر هو وأولاده فأسلموا على يده، فأقره على ديوانه مدة ثم صرفه عنه، فقال فيه ابن الذروى:

لم يسلم الشيخ الخطير لرغبة في دين أحد
بل ظن أن محاله يُقى له الديوان سرمد
والآن قد صرفوه عنه فدينه فالعود أحد..!

قال ووْجَدَتْ بِخَطِّ ابْنِ عَمَّاتِي:

صَحُّ التَّمَثِيلُ فِي قَدِيمٍ الْدَّهْرُ أَنَّ الْعُودَ أَحَدٌ

وَلَا أَمْرٌ شِيرَ كُوهُ النَّصَارَى بِلْبَسِ الْغَيَارِ، وَأَنْ يَعْمَلُوا بِغَيْرِ عَذْبَةِ،

قال عمارَةُ الْيَمِنِيَّ:

يَحْفَظُ فِينَا سَنَةَ الْمَصْطَفَى يَا أَسْدَ لَدِينِ، وَمَنْ عَدَهُ كَفِى غَيَارًا شَدَّ أَوْسَاطَنَا فَمَا الَّذِي يُوجَبُ كَشْفَ الْقَفَّا؟

وَجَرِيَ مَعَهُ حَدِيثُ النَّحْوِيْنَ وَأَنَّ أَحَدَهُمْ يَنْفَدِعُ عَمْرَهُ فِيهِ وَلَا يَتَجَاوِزُهُ إِلَى شَيْءٍ مِّنَ الْأَدَبِ الَّذِي - يَرَادُ النَّحْوَ لِأَجْلِهِ - مِنَ الْبِلَاغَةِ وَقُولِ الشِّعْرِ وَمَعْرِفَةِ الْأَخْبَارِ وَالْأَثَارِ وَتَصْحِيحِ الْلِّغَةِ وَضَبْطِ الْأَحَادِيثِ، فَقَالَ الْأَسْعَدُ: هُؤُلَاءِ مُثَلُّهُمْ مِّثْلُ الَّذِي يَعْمَلُ الْمُوازِينَ وَلَيْسَ عَنْهُ مَا يَزِنُ فِيهِ فَيَأْخُذُهَا غَيْرُهُمْ (غَرْهُ!). فَيَزِنُ الدَّرِّ النَّفِيسِ وَالْجَوَهْرِ الْفَاخِرِ وَالْدَّنَانِيرِ الْحَمْرِ وَالْجَوَاهِرِ الْبَيْضِ، وَهَذَا عَنْدِي مِنْ حَسْنِ التَّمَثِيلِ.

وَلِهِ تَصَانِيفٌ كَثِيرَةٌ يَقْصِدُهَا قَصْدُ التَّأْدِيبِ، وَفِي مَعْرِضِ وَقَاعِنْجِ تَجْرِيَ وَيُعَرَّضُهَا عَلَى الْأَكَابِرِ لَمْ تَكُنْ مُفَيْدَةٌ إِلَّا فَادِهَةٌ عَلَمِيَّةٌ، إِنَّمَا كَانَتْ شَبِيهَةٌ بِتَصَانِيفِ الشَّعَالِيِّ وَأَضْرَابِهِ، فَمِنْ ذَلِكَ: كِتَابُ تَلْقِينِ التَّفْنِينَ فِي الْفَقَهِ، كِتَابُ سَرِّ الشِّعْرِ، كِتَابُ عِلْمِ النَّشْرِ، كِتَابُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ، يَذَكُّرُ وَعِرْضُهُ عَلَى الْقَاضِي فَسَاهِهِ سَلَاسِلُ الْذَّهَبِ لِأَخْذِ بَعْضِهِ بَشَّعْ بَعْضَ، كِتَابُ تَهْذِيبِ الْأَفْعَالِ لَابْنِ ظَرِيفِ، كِتَابُ قَرْقَةِ الدِّجَاجِ فِي أَفْقَاظِ ابْنِ الْحِجَاجِ، كِتَابُ الْفَاشِوْشِ فِي أَحْكَامِ قَرَاقُوشِ، كِتَابُ لَطَافَتِ الْذَّخِيرَةِ لَابْنِ بَسَامَ، كِتَابُ مَلَادِ الْأَفْكَارِ وَمَلَادِ الْأَعْتَارِ، كِتَابُ سِيرَةِ صَلَاحِ الدِّينِ يَوْسُفِ بْنِ أَيُوبِ، كِتَابُ أَخْايرِ الْذَّخِيرَةِ، كِتَابُ كَرْمِ النَّجَارِ فِي حَفْظِ الْجَارِ عَمَلَهُ لِلْمَلِكِ الظَّاهِرِ لِمَا قَدِمَ عَلَيْهِ، كِتَابُ تَرْجِمَانِ الْجَهَانِ، كِتَابُ مَذَاهِبِ الْمَوَاهِبِ، كِتَابُ بَاعِثِ الْجَلْدِ عَنْدَ حَادِثِ الْوَلَدِ، كِتَابُ الْحَضْرِ عَلَى الرَّضَا بِالْحَظْ، كِتَابُ زَوَاهِرِ السَّدْفِ وَجَوَاهِرِ الصَّدْفِ، كِتَابُ قَرْصِ الْعَتَابِ، كِتَابُ دَرَةِ التَّاجِ، كِتَابُ مِيسُورِ النَّقْدِ، كِتَابُ الْمُنْحَلِّ، كِتَابُ أَعْلَامِ النَّصْرِ، كِتَابُ خَصَائِصِ الْمَعْرِفَةِ فِي الْمَعْمَيَاتِ. وَكَانَ عِلْمُ الدِّينِ ابْنُ الْحِجَاجِ شَرِيكَهُ فِي دِيْوَانِ الْجَيْشِ، وَكَانَ بَيْنَهُمَا مَا يَكُونُ بَيْنَ الْمَتَّهِلِيْنَ فِي الْعَمَلِ، فَعَمِلَ فِيهِ الْكِتَابُ الْمُتَقْدِمُ ذَكْرُهُ وَهِجَاهُ بَعْدَ أَشْعَارِ.

هذه أقدم سيرة نعرفها لابن عماتي، كتبها ياقوت في الفترة الأولى من القرن الثالث عشر الميلادي، إذ توفي سنة ١٢٢٩ م أي أنه كان معاصرًا لابن عماتي المتوفى سنة ١٢٠٩ م. ويلاحظ الدكتور عزيز سوريال أن ياقوت لم يعتمد فقط على رواية الرواية من أهل العلم وإنما اطلع أيضًا على شيء مما كتبه ابن عماتي بخطه، ولذلك يجوز لنا أن نعتبرها وبلا تردد وثيقة من أهم الوثائق عن مؤلف كتاب «قوانين الدواوين»، وهي وإن كانت في ذاتها واضحة لا تحتاج إلى إفاضة أو تفسير، إلا أنه يدهشنا فيها سقوط الكتاب المذكور من بين محتويات القائمة التي جمع فيها ياقوت عدداً كبيراً من مؤلفات ابن عماتي، كما يلاحظ أيضًا أن كاتب هذه السيرة اهتم بالناحية الأدبية من حياة ابن عماتي أكثر من بقية النواحي الأخرى التي أجملها إجمالاً. يتلذذ ذلك في الترتيب الزمني ما ذكره ابن خلkan المتوفى ١٢٨٢ م في كتابه المشهور «وفيات الأعيان» حيث يقول:

«القاضي الأسعد أبوالمكارم أسعد بن الخطير أبي سعيد مهذب بن مينا ابن زكريا أبي قدامة بن أبي مليح عماتي المصري الكاتب الشاعر، كان ناظر الدواوين بالديار المصرية، وفيه فضائل، وله مصنفات عديدة، ونظم سيرة السلطان صلاح الدين - رحمه الله تعالى - ونظم كتاب كليلة ودمنة، وله ديوان شعر رأيته بخط ولده ونقلت عنه مقاطع، فمن ذلك قوله:

تعاتبني وتنهى عن أمور سبلي الناس أن ينهوك عنها
أتقدر أن تكون كمثل عيني وحقك ما على أضر منها

وكان ابن خلkan هو الوحد الذي اهتم بنطق الاسم فقال:

«وَمِنْ بَكْسِ الْمِيمِ وَسَكُونِ الْيَاءِ الْمُثَنَاهِ مِنْ تَحْتِهَا وَفَتْحِ النُّونِ وَبَعْدِهَا أَلْفُ، وَمَعَاتِي بِفَتْحِ الْمِيمِ وَالثَّانِيَةِ مِنْهَا مُشَدَّدَةٌ وَبَعْدِ الْأَلْفِ تَاءُ مُثَنَاهُ مِنْ فَقَهَا وَهِيَ مُكْسُورَةٌ وَبَعْدِهَا يَاءُ مُثَنَاهُ مِنْ تَحْتِهَا، وَهُوَ لَقْبُ أَبِي مَلِيْحِ الْمَذْكُورِ، وَكَانَ نَصْرَانِيَا، إِنَّمَا قِيلَ لَهُ عَمَاتِي لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي مَصْرَ غَلَاءَ عَظِيمٍ وَكَانَ كَثِيرَ الصَّدَقَةِ وَالإِطْعَامِ وَخَصْوَصًا لِصَغَارِ الْمُسْلِمِينَ فَكَانُوا إِذَا رَأَوْهُ نَادَى كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَمَاتِي فَاشْتَهَرَ بِهِ، هَكُذا أَخْبَرَنِي الشَّيْخُ الْحَافِظُ زَكَى الدِّينُ أَبُو مُحَمَّدِ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْمَنْذُرِ نَفْعُ اللَّهِ بِهِ، ثُمَّ أَنْشَدَنِي عَفِيفُ هَذَا الْقَوْلِ مَرْثِيَةً فِيهِ، وَقَالَ أَظُنَّ هَذِينَ الْبَيْتَيْنِ لِأَبِي طَاهِرِ بْنِ مَكْنَسَ الْمَغْرِبِيِّ وَهُمَا:

طويت سهام المكرمات
وكورت شمس المدح
ماذا أوَمَلَ أوَرْجَى
بعد موت أبي المدح
ثم كشفت عنهمَا فوجدهما له، وله مداح أخرى.
قال المقرizi في خططه:

(وأما ابن ماتى فإنه (أسعد) بن مهذب بن زكريا بن قدامة بن نينا !) شرف
الدين ماتى أبي المكارم بن سعيد بن أبي المدح الكاتب المصرى، أصله من نصارى
أسيوط من صعيد مصر، واتصل جده أبو المدح بأمير الجيوش بدر الجمال وزير مصر في
أيام الخليفة المستنصر بالله، وكتب في ديوان مصر، وولى استيفاء الديوان، وكان جواذاً
مدوحاً انقطع إليه أبو الطاهر إسماعيل بن محمد المعروف بابن مكيسة (مكيسة !) الشاعر
فمن قوله فيه لما مات:

طويت سهام المكرمات
وكورت شمس المدح
وتناشرت شهب العلا
من بعد موت أبي المدح
ما كان بالنكمس الدنىء
من الرجال ولا الشحبح
كفر النصارى بعدهما
غدوا به دون المسيح

ورثاه جماعة من الشعراء، ولما مات ولد المذهب بن أبي المدح زكريا ديوان
الجيش بمصر في آخر الدولة الفاطمية، الدواوين حتى ففى ذلك مدة أيام السلطان
صلاح الدين يوسف بن أيبوب وأيام ابنه الملك العزيز عثمان، وولى نظر الدواوين أيضاً،
واختص بالقاضى الفاضل، حظى عنده، وكان القاضى الفاضل يسمى بليل المجلس لما
يرى من حسن خطابه وله مصنفات عديدة».

ثم ذكر المقرizi أسماءها جمِيعاً وأضاف إليها كتاب «قوانين الدواوين» الذي لم
يذكره أحد غيره».

وقد علق الدكتور عزيز سوريان على ما جاء في كتب المؤرخين بملحوظات عده
نذكر منها:

أولاً: إن مؤلف كتاب «قوانين الدواوين» لم يكن أول شخص عظم شأنه في دواوين الحكومة من بين أفراد أسرته، إذ نجد أن جده أبي الملحق الذي عاش بمصر في العصر الفاطمي عمل في خدمة الوزير بدر الجمال وال الخليفة المستنصر بالله حتى بلغ في سلم الترقى إلى وظيفة «مستوفى الديوان» وهي من الوظائف الرئيسية في الدولة الفاطمية، وبعد موته تولى ابنه وأسمه المذهب بن أبي الملحق رئاسة ديوان الجيش والدولة الفاطمية تختصر في وزارة أسد الدين شيركوه السنى المذهب، وفي عهده أسلم هو وأولاده لكتى يفلت من التضيق الذي وقع على النصارى وقتله، ويحتفظ بمكانته السامية في دواوين الحكومة، وأما ابنه وهو حفيد أبي الملحق وأسمه الأسعد فقد قضى الجزء الأول من حياته في عصر الانتقال من الفاطميين للأيوبيين، وورث في بداية الأمر عن أبيه وجده «ديوان الجيش» الذي احتفظ به في عهد صلاح الدين الأيوبي (٥٦٤ - ٥٨٩ هـ / ١١٩٣ - ١١٦٩ م) وفي سلطنة ابنه العزيز عماد الدين عثمان (٥٨٩ - ٥٩٥ هـ / ١١٩٣ - ١١٩٨ م)، ويظهر مما ورد في رواية ياقوت الرومي أنه أضيف إليه أيضاً «ديوان المال» الذي يعتبر في كل العصور أهم الدواوين والوزارات، ويلوح أنه ظل محفوظاً بوزارته ودواوينه أيضاً خلال سلطنة المنصور محمد (٥٩٥ - ٥٩٦ هـ / ١١٩٩ - ١١٩٨ م) وشطر من سلطنة العادل سيف الدين أبي بكر (٥٩٦ - ٦١٥ هـ / ١١٩٩ - ١٢١٨ م)، ولكن كثرت عليه المؤامرات في عهد هذا الأخير وأودت بمركزه وماليه، وأدت إلى هرويه فقيراً ذليلاً إلى ما وراء الحدود المصرية في الشام؛ حيث قضى بقية أيامه بمدينة حلب ومات بها في جمادى الأولى عام ٦٠٦ هـ (نوفمبر ١٢٠٩ م) وعمره - إذ ذاك - اثنتان وستون عاماً.

ثانياً: يلاحظ أن الوزارة لم تشغل الأسعد عن الأدب والتأليف، ونظرة واحدة في أسماء الكتب التي صنفها والتي ذكر أكبر عدد منها ياقوت الرومي تكفى لإيضاح هذه الحقيقة، ولكن الغريب في ذلك هو أنه لم يتحدث عن «كتاب قوانين الدواوين»، من بين قدماء المؤرخين سوى المقريزى، وربما يرجع ذلك إلى أن المقريزى من بين هؤلاء المؤرخين هو الوحيد الذى اهتم بمثل ما ورد في ذلك الكتاب من المحتويات، بينما اقتصر الآخرون على الناحية الأدبية للبحثه من تأليفه، ورواية المقريزى في هذا الصدد عظيمة الشأن، ويفهم منها أن ابن مماتى ألف الكتاب للملك العزيز، ثم يزيد على ذلك أن

الكتاب المتدالول في أيدينا إنما هي نسخة مختصرة من الكتاب الأصلي الذي كان يقع في أربعة مجلدات ضخمة».

كان الدكتور / عزيز سوريا مهتماً أساساً بالناحية العلمية والفكيرية لكتاب «قوانين الدواوين» أما نحن فاهتمينا الأول هو الجوانب الأدبية كما تبدو في كتبه وأولها «لطائف الذخيرة وطراف الجزيرة».

٣ - محمد شفيق غربال وتاريخ مصر القومي

الدكتور محمد شفيق غربال، مؤسس مدرسة التاريخ الحديث بالجامعة المصرية، التي عمدت إلى تصدير دراسة التاريخ عن طريق التدريس باللغة العربية، وكذلك بتوجيه الاهتمام إلى دراسة تاريخنا الوطني الحديث.

تخرج محمد شفيق غربال في مدرسة المعلمين العليا سنة ١٩١٥ وذهب إلى إنجلترا لدراسة التاريخ؛ حيث حصل على ليسانس الآداب من جامعة ليفربول سنة ١٩١٩ وعلى درجة الماجستير في التاريخ الحديث من جامعة لندن في سنة ١٩٢٤ عن بحث عنوانه «بداية المسألة المصرية وظهور محمد علي»، وقد نشر هذا البحث في كتاب سنة ١٩٢٨ وكما يقول الدكتور عزت عبد الكرييم: «وهو أول عمل علمي أصيل في تاريخ مصر الحديث لأستاذ مصرى معتمد على وثائق أصلية بلغات مختلفة لم يسبق نشرها».

وقد أشاد المؤرخ الكبير أرنولد توينى في المقدمة التي كتبها لهذه الرسالة بالصفات التي يتحلى بها شفيق غربال والتي تجعل منه مؤرخاً مرموقاً.

وعند عودته عين أستاذاً للتاريخ بمدرسة المعلمين العليا وما لبث أن اختير أستاذاً

بكلية الآداب جامعة القاهرة، فأتاحت له الفرصة للتتجديد والتطوير لمناهج دراسة التاريخ وتوجيهه التلاميذ، ويقول الدكتور أحد عزت عبد الكرييم:

كانت «المدرسة» الرسمية مدرسة المؤرخين الأجانب من فرنسيين وإنجليز قد اتجهوا إلى كتابة تاريخ محمد علي وإسماعيل، ورأى شفيق غربال أن يوجه تلاميذ مدرسته إلى البحث في تاريخ الأمة المصرية والمجتمع المصري، كتاريخ التعليم والصناعة والطباعة والتجارة والفلاح المصري إلخ، ووجههم إلى الاهتمام بجمع المادة التاريخية الأصلية من مصادرها فكانوا الرعيل الأول من طلاب البحث المصريين الذين ارتدوا دور الوثائق في مصر، ونقبوا في محتوياتها، وبذلك عاونوا أكبر معاونة في تنظيمها وتنسيقها وتسيرها للباحثين من بعدهم - وبذلك وضع شفيق غربال وتلاميذه الأساس لبناء التاريخ المصري القومي في العصر الحديث على أسس سليمة.

درس شفيق غربال الأصول التاريخية لتطوير مصر في القرن التاسع عشر فكتب بحثه العميق «مصر على مفترق الطرق» وهو تحقيق لنص مخطوط من أيام حملة بونابرت على مصر يحوى إجابات حسن أفندي كبير أفندي الرزنامة على أسئلة وجهها إليه بعض علماء الفرنسيين عن أحوال مصر على عهد العثمانيين. وقد قدم في هذا البحث نموذجاً لنشر النصوص التاريخية نشرًا علميًّا محققاً وفتح به ميدان البحث في تاريخ مصر العثمانية.

كما درس غربال ظاهرة التقاء الشرق بالغرب أثناء الحملة الفرنسية على مصر، وما صاحبها من تفكير في مستقبل مصر السياسي على أساس الاستقلال ونشر هذه الدراسة بعنوان

«الجزرال يعقوب والفارس لاسكاريس ومشروع استقلال مصر في سنة ١٨٠١» الذي نشرته دار المعارف سنة ١٩٣٢. بعد ذلك نشر كتابه «محمد على» في سلسلة أعلام الإسلام. والكتاب ليس ترجمة لسيرة محمد على، لكنه بحث عميق في أصول المجتمع المصري كما كان يعيش في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، ثم تقصى دقيق لما طرأ على هذا المجتمع من تغيرات واسعة خلال النصف الأول من القرن الأخير.

استمر شفيق غربال مثابراً على التدريس والبحث والمحاضرة والإشراف على رسائل طلابه لم تصرفه عن ذلك عمادة كلية الآداب حين تولاهَا سنة ١٩٣٩ ولا المناصب الإدارية التي دعا إلى النهوض بأعبانها في وزارة المعارف، ثم وزارة الشئون الاجتماعية (بين سنتي ٤٠-٤٥) مستشاراً فنياً للتعليم فوكيلاً للوزارة وظلت الأستاذية هي السمة الأصلية فيه، لم تكن طابع حياته العقلية وإنما كانت حياته الشخصية أيضاً فكان يتناول المسائل التي تعرض عليه في مناصبه الإدارية بالحلم والأنفة والتواضع والحرص على الحق والأنفة من التعصب.

وظل شفيق غربال معنياً بالمسألة المصرية التي بدأ حياته العلمية بالكتابة فيها، وكانت هذه المسألة قد تحولت من مجرد صراع بين الدول الأوروبية الكبرى على السيطرة على مصر إلى كفاح وطني قام به المصريون ضد الاحتلال البريطاني ما لبث هذا الكفاح أن تحول إلى السعي لحل القضية الوطنية بالوسائل السلمية، فكانت المفاوضات التي بدأت من ١٩٢٠ حتى انتهت ١٩٥٤ بجلاء الإنجليز عن مصر.

وأتجه مؤرخنا إلى دراسة المسألة المصرية في مراحلها الأخيرة وذلك في مقدمة كتابه «تاريخ المفاوضات المصرية البريطانية» الجزء الأول ١٨٨٤-١٩٣٦ تناول فيه طائفة من الأحداث التي توالت على الميلاد، كما تناول طائفة من الرجال، الذين شاركوا وكانتوا لا يزالون يشاركون في الحياة العامة، ولم يمنعه هذا من التصدى للحكم على هذه الأحداث و هو لاء الرجال، لا حكم رجل السياسة - فهو لم يكن قط رجل سياسة وإنما حكم المؤرخ الباحث عن الحقيقة، فجاء كتابه هذا - الذي منح جائزة الدولة نموذجاً لكتابه التاريخي المعاصر في تقصيه للهادة، وقدرته الفائقة في تأليف الصورة المركبة، الشجاعية في الحكم، والإخلاص للحق وحده»، وهذه الصفات، ذاتها هي التي تحيلت في تناوله لتأريخ المعلم يعقوب حنا ومشروعه لاستقلال مصر، الذي تناوله بالتفصيل هنا.

- لمزيد من المعلومات راجع «المجلة التاريخية المصرية»، المجلد الحادى عشر، ١٩٣٣.

الجنرال يعقوب ومشروع الاستقلال الأول

ظهر المعلم يعقوب في النصف الثاني من القرن الثامن عشر وسطع نجمه إبان الحملة الفرنسية على مصر، ولعب دوراً مهماً في ضرب الأتراك والمالينك؛ لأنَّه كان يرغب في تخلص مصر منهم، لكن سوء الحظ كان يترصد له فمات وهو على ظهر البالارة قبل أن تطأ قدامه أرض فرنسا ويكشف عن أهدافه الرئيسية من الرحلة. ورغم أنَّ التاريخ قد سجل مشروعه الخاص باستقلال مصر فإن موته المباغت قد ألقى ظلاماً من الغموض حول هذا المشروع وأتاح الفرصة للاختلاف في تقييم دوره وتحديد أهدافه.

وكان المؤرخ الكبير محمد شفيق غربال أول من اكتشف وثائق هذا المشروع فكتب عن يعقوب وعن دوره الريادي في كتابه «الجنرال يعقوب والفارس لاسكارس» الذي نشرته دار المعارف سنة ١٩٣٢، (والذى نقدمه في الفصول التالية)، وقارن فيه بين يعقوب وبين زعماء الكفاح الشعبي في تلك الفترة من أمثال السيد عمر مكرم وغيره ثم وضع يعقوب في مكانة متقدمة وذلك نتيجة لاحساسه العميق بقوميته المصرية وبعد نظره وتلمسه الوسائل العملية لتحقيق الاستقلال الوطنى.

وكان آخر من دخل إلى حلبة الجدال حول يعقوب هو الدكتور أنور لوقا بكتاب أسماه «هذا هو المعلم يعقوب» الذي صدر عن المجلس الأعلى للثقافة سنة ٢٠٠٢، والذي يؤكِّد فيه أنَّ يعقوب رجل ينتمي إلى التاريخ الاقتصادي - الذي تحول تحولاً جذرياً في عصره - ولا ينتمي مطلقاً إلى الطائفية (فكلمة «قبطي» لم ترد أبداً في مشروعه) حيث يقول:

من جذوره العريقة بالصعيد، ودرايته العملية بالقيم الاقتصادية، وانخراطه في تيارات التواصل التجاري الدولي المتلاقي في مصر رغمقيود المحلية نبع مشروع استقلال مصر، وأصبح عبر الأحداث غاية كفاحه المتواصل ضد الرجعية.

والدكتور أنور لوقا من أقدر الباحثين على كشف خبايا هذا الموضوع الذي يؤرخ لفجر النهضة المصرية، لأنَّه يقع في بؤرة اهتماماته البحثية فقد حصل على دكتوراه الدولة من السربون سنة ١٩٥٧ في الأدب المقارن برسالة رئيسية عنوانها: «الرحلة والكتاب

المصريون في فرنسا خلال القرن التاسع عشر»، ورسالة تكميلية عنوانها «دراسة تأصيلية للنص الطهطاوي - تخلص الإبريز في تلخيص باريس» ثم ترجمة فرنسية له ثم استمر في أبحاثه على مدى أربعين عاماً ليتبع آثار «المهاجرين المصريين» في فرنسا. معتمداً في البداية على وثائق قصر فانسين Vincennes (أوراق «جيش الشرق» Armée d'orient) ووثائق وزارة الخارجية (Quai d'Orsay) ووزارة الداخلية (Archives Nationales) ثم راح يستقصى أبعاد هذا الموضوع في دور المحفوظات المترفة في جنوب فرنسا، وخرج من ذلك كله بحصيلة معرفية بالغة الأهمية.

من ذلك مثلاً، الأثر الذي أحدثه وصول المهاجرين المصريين إلى فرنسا في الأزياء وفي الفنون الجميلة وفي الأدب والفكر مما أصبح من قيم الحياة الرومانтика في عهد الإمبراطور نابليون. كذلك اكتشف - من بين الجنود المجهولين الذين ذهبوا مع يعقوب - رواداً كباراً في الفكر واللغة والأدب. فهو يقول: «ومن صنعوا نهضة الاستشراق اللغوي في أوروبا فتى مغمور من أبناء أسيوط عمل كاتباً عند يعقوب ويحمل اسمه - إلىس بقطر - قاموس فرنسي عربي وضعه فأصبح عمدة الدارسين وبداية نقل ألفاظ الحضارة العصرية». بالإضافة إلى العلامة القس يوحنا الشفتشي الذي جمع بين تعمق اللغات القديمة فكان العضو الشرقي الوحيد في لجنة تأليف موسوعة «وصف مصر» ورغم دوره في المسئولية العسكرية ضابطاً في الفيلق القبطي، فإِالتاريخ قد نسى وجوده مع أن شامبليون استقى منه صوتيات اللغة القبطية، فكان باعث الحضارة الفرعونية تسلم منه المفتاح الذي فك به رموز الهيروغليفية.

وبعيداً عن هذه الجوانب الطريفة والمهمة، أحب أن أعرض على القراء لمحات من حياة يعقوب.

ولد المعلم يعقوب في ملوى عام ١٧٤٥، والتحق في عهد على بك الكبير بخدمة سليمان أغا الانكشارية أورئيسها واستطاع من خلال إشرافه على إدارة أملاك الأغا أن ينمي ثروته الخاصة، حتى أصبح من الأثرياء وبنى قلعة على رأس سوق القبيلة عند حارة النصارى.

وحين نشب القتال بين مراد بك وجيشه قبطان باشا اشتراك المعلم يعقوب مع خدمته في هذه الحرب، وظهرت مواهبه في القتال كما ظهرت في الإدارة. وعندما دخل الفرنسيون مصر، التحق المعلم يعقوب بخدمتهم وانضم إلى حملة الجنرال ديزيه إلى الصعيد لمطاردة الماليك، وحارب الماليك بشجاعة مما ساعد في القضاء على بعض أوكرامهم كما حدث في بلدة العاتمة من أعمال محافظة أسيوط، مما جعل الجنرال ديزيه يهنته ويقدم له سيفاً تذكارياً تقديرًا لبسالته.

ولما غادر نابليون مصر عاد المعلم يعقوب إلى القاهرة وكلفه كلير بتنظيم مالية البلاد، وعيته قائداً للفيلق القبطي الذي شكله في مصر ليعاون الفرنسيين في حربهم ضد الماليك والأتراك. ثم عين المعلم يعقوب مستشاراً لمسيواستيف مدير الإيرادات العامة ورقاه القائد العام عبد الله جاك مينو إلى رتبة جنرال وجعله مساعدًا للجنرال بليار في مارس ١٨٠١ للدفاع عن القاهرة ضد هجوم الجيش التركي والإنجليزي.. ومنذ ذلك التاريخ ارتبط مصيره ومصير الفيلق القبطي بمصير الجيش الفرنسي، وعند تسليم القاهرة في يونيو سنة ١٨٠١ دخل الجنرال يعقوب في اتفاقية التسلیم.

ورحل الجنرال يعقوب ومعه جماعة من فيلقه القبطي مع القوات الفرنسية عند جلائها عن مصر، ولكن الجنرال يعقوب كان يحمل في جعبته مشروعًا خطيرًا كان في نيته عرضه على الإنجليز والفرنسيين وهذا هو «مشروع استقلال مصر».

ويلخص لويس عوض مشروع الجنرال يعقوب لاستقلال مصر على النحو التالي: «ومحور نظرية الجنرال يعقوب التي يسيطرها أمام الإنجليز، هو أن استقلال مصر في مصلحة إنجلترا أكثر من أي بلد آخر فإنجلترا سيدة البحار وهي تستطيع أن تمنع بأساطيلها فرنسا من الاستئثار بمصر، ولكن إذا حاولت إنجلترا نفسها غزو مصر فإنها ستصطدم بأكبر قوة عسكرية في أوروبا، وهي فرنسا، فمصر المستقلة - إذن - هي الحل الوحيد الذي يوفق بين مصالح إنجلترا ومصالح فرنسا، مع مزايا إضافية للإنجليز وهي أن تجارتهم البحرية سوف تنتفع من زراعة مصر التي لا يمكن أن تزدهر إلا في جو يسوده السلام، كما أنها ستستفف من ممتلكات إفريقيا التي تعد مصر بابها الطبيعي».

وسوف تحافظ مصر على استقلالها في المرة الأولى على الأقل بموافقة الدول الأوروبية. فإذا لم تكفل القوى الأوروبية المتضامنة للجيش لعدوان الترك والمالية على مصر، فالجناح يعقوب يرى الحل في وجود قوة أجنبية مرتبطة في مصر قوامها بين 12 ألف أو 15 ألف جندي تتكون منها نواة الجيش المصري. وهي في نظره كافية تماماً لرد عدوان الترك على حدود الصحراء وقمع الملكية في داخل البلاد.

أما نظام الحكم الذي يقترحه الجنرال يعقوب لمصر المستقلة فهو قيام حكومة وطنية يكون هدفها الأول تحسين حال الفلاح. وهو يرى أن طول استبعاد المصريين تحت الترك والبقوش الملكية قد حرم مصر من النور الكاف لتكوين رأي عام بصير يمكن أن يخرج منه عمل سياسي لتغيير نظام الحكم، فهو يرى - إذن - أن كل تغيير في نظام الحكم لابد وأن يأتي من القمة، أي من الحاكم ولكن يعقوب يرى أن إنشاء حكومة قومية تعمل بروح العدل المقرن بالحزم وتستهدف إسعاد المصريين، لا شك سيؤلف من حوالها قلوب الأكثريية الساحقة من سكان البلاد الوادعين الجاهلين إلا أن الجنرال يعقوب لا يفصل فكرته عن تكوين هذه الحكومة القومية أو سلطاتها أو طريقة ممارستها لحكم البلاد.

وبعد تحليل مستفيض لأحوال مصر آنذاك يميز الدكتور لويس بين ثلاثة تيارات كبرى في تلك الفترة العصبية من تاريخ البلاد:

١ - تيار «أى شيء إلا حكومة الأوروبيين» ولو كان استمرار حكومة الترك والمالية وقد جرف هذا التيار المتطرف المصريين الذي قاتلوا تحت لواء العثمانيين في ثورة القاهرة الثانية بين ٢٠ مارس و ٢١ إبريل ١٨٠٠ بقيادة ناصف باشا ونصح باشا.

٢ - تيار «أى شيء إلا حكومة الترك والمالية» ولو كان قبول حكومة الأوروبيين، وقد جرف هذا التيار المتطرف الذين قاتلوا الملكية ثم الترك تحت لواء الفرنسيين بقيادة الجنرال يعقوب وهو الوجه الآخر لثورة القاهرة الثانية.

٣ - تيار «إنقاذ ما يمكن إنقاذه» مثلاً في علماء الأزهر وأعيان البلاد المعتدلين الذين تكونت منهم أجهزة الحكم القومي ولا سيما الديوان العمومي والديوان

الشخصوصى. وهو تيار يقوم على قبول الأمر الواقع بالقوة القاهرة ريثما تسنح الفرصة لتعييره. وقد استمرت هذه التيارات تتلاطم في محيط السياسة المصرية والفكر المصرى ولم تندمج في تيار واحد كبير بصورة ملموسة إلا في ثورة ١٩١٩.

جاء هذا الكلام في كتاب لويں عوض «تاريخ الفكر المصرى الحديث» سنة ١٩٦٩ وبعدها أخذت تنهال عليه الاتهامات من جلال كشك ثم محمود شاكر و محمد عماره وأحمد الصاوي وآخرين وقد أودى لويں عوض كثيراً من هذه الهجمات الظالمة، وكتب شهادته عليها في سيرته التي سماها «أوراق العمر» فقال:

«جر ذلك على الكوارث لأنه فتح دمل التعصب الدينى في بعض المثقفين المصريين فطفح كل ما فيه من قبح على السطح وسوف يحاسب التاريخ الرجعية العربية حساباً عسيراً لأنها سجدت أمام التمثال الذى أقامه شفيق غربال للجنرال يعقوب ثم مزقتني إرباً لمجرد أنى ردت آراءه وترجمت وثائقه ونقاذي لا يستطيعون ادعاء الجهل لأنى أصلت لهم كل شيء قلته عن الجنرال يعقوب في شفيق غربال. فإذا كانوا قد رجعوا إليه ومع ذلك تعمدوا تزييقى لطروحى قضية «يعقوب اللعين» بهذه الحيدة أوبيشىء من التعاطف فإن هذا يثبت سوء نيتهم. وإذا لم يتمموا بالرجوع فهذا يثبت انحطاطهم لإصرارهم على الإدانة رغم وجود شهود التفى. وعلى كل قضية الجنرال يعقوب أنظر من أن تصرف بكلمتين فلى إليها عودة في مكانها الطبيعي». (ص ٣٢٩).

ومن الملاحظ أن من كتبوا قبل ثورة يوليه ١٩٥٢ يجمعون - مسلمين و مسيحيين - على تمجيد يعقوب ورفعه إلى مرتبة البطل الوطنى واعتباره رائد دعوة الاستقلال. وفي مقدمة هؤلاء الدكتور شفيق غربال في كتابه «الجنرال يعقوب والفارس لاسكاريس» ١٩٣٢ والأستاذ محمد فهمي عبد اللطيف الذى اشتراك في تحقيق كتاب الجبرتى «مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس» وذلك في مقاله «المعلم يعقوب و موقفه من الحملة الفرنسية «بجريدة البلاغ (٢٢/٩/١٩٤٧) وفيه يقول إن يعقوب كان أول سياسى مصرى فكر في جعل المسألة المصرية مسألة دولية على أن تستقل مصر استقلالاً تاماً عن الحكم العثمانى وأن تكون باستقلالها هذا واسطة لکبح أطماع فرنسا وإنجلترا، وهما الدولتان اللتان كانتا تتصارعان لتوطيد النفوذ في مصر و حوض البحر المتوسط.

وعلى نقيض هذا جاءت كتابات الستينيات التي نشرت ردًا على الدكتور لويس عوض.. فقد أصر كتابها على إدانة يعقوب واتهام لويس عوض بالفرعونية والطائفية.. ويرجع سبب هذا التناقض في رأي إلى أن شفيق غربال و محمد فهمي عبد اللطيف وغيرهما كانوا يعيشون في مناخ الديمocratic الليبرالية في مصر الثلاثينيات والأربعينيات وكان لديهم الحرية والدافع لرؤيا الواقع التاريخي لمصر العثمانية على حقيقته دون تحيز أو تزيف. أما كتاب الستينيات وما بعدها الذين عارضوا لويس عوض فقد تأثروا بأيديولوجية الوحدة القومية في عهد عبد الناصر أو أيدلوجية الدولة الدينية التي يحملون بها وأسقطوا هذا الإحساس على مصر العثمانية الإسلامية فرأوا يعقوب خائناً أوف أحسن الحالات منشقاً على نظام المجتمع الإسلامي كما يظن الدكتور أحمد حسين الصاوي في كتابه «المعلم يعقوب بين الأسطورة والحقيقة».

فالواقع أن يعقوب لم ينشق على حكم الأغلبية المسلمة من المصريين. إذ كان الحكم في يد الوالي العثماني وعاليكه وعساكره. ولم يكن فيه من الإسلام إلا الواجهة. أما ما يقوله الدكتور أحمد الصاوي من أن مصر تحكم في ظل الخلافة العثمانية تبعًا للشريعة الإسلامية «غالبية من المسلمين مع أقلية من الذميين الذين حددت شريعة الإسلام حقوقهم وواجباتهم دون تعصب أو تطرف» (ص ٨٠). فهذا كلام بعيد عن الحقيقة ومرجعنا هو كتاب «المجتمع والشريعة والقانون» للدكتور محمد نور فرات (دار الملال يونيه ١٩٨٦) حيث يقول:

«وغلبة قيمة النظام على قيمتي العدل والحرية ظاهرة يلحظها الباحث في النظام القانوني لمصر العثمانية، فلم يكن النظام القانوني العثماني يولي اهتماماً يذكر لقضية العدل في توزيع ثروة البلاد، كما أن فكرة المشاركة السياسية من الشعب لولي النعم في سلطته كانت أقصى المحرمات قاطبة التي يعاقب عليها بعقوبة البغي والإفساد في الأرض (ص ٢٠) فكيف سمح الدكتور أحمد الصاوي لنفسه أن ينسب هذا المجتمع إلى الشريعة التي هي العدل والرحمة، أو يتكلم عن أغلبية أو أقلية حتى بالفهم الديني.

لم يكن هنالك شيء من هذا، وكما يقول شفيق غربال: «أول ما في تأييد يعقوب للتدخل الغربي هو تخلص وطنه من حكم لا هو عثماني ولا هو ملوكى، وإنما هو مزيج

من مساوى الفوضى والعنف والإسراف ولا خير فيه للمحكومين ولا للحاكمين إذا اعتبرناهم دولة قائمة مستمرة. فرأى يعقوب أن أي نوع من أنواع الحكم لا يمكن أن يكون أسوأ مما خضعت له مصر قبل قدمون بونابرت. وثاني ما في تأييده للاحتلال إنشاء قوة حرية مصرية (قبطية في ذلك العهد) مدربة على النظم العسكرية الغربية. ونحن نسلم بأن هذه القوة كانت أداة من أدوات تثبيت الاحتلال وإلا لما سمح الفرنسيون بإنشائها غير أنه يلزمنا أن نذكر أن القائد كلير نفسه الذي أذن بإنشاء القوة القبطية كان لا يرى البقاء في مصر. ثم يشير الدكتور شفيق غربال إلى «أن بعض أصدقائه يعقوب من الفرنسيين اهتموا بمستقبل القوة القبطية أكثر مما اهتموا بحاضرها وأنهم كانوا يحبون أن يروها على حال من البأس يجعلها العنصر المرجح في مستقبل مصر بعد جلاء الفرنسيين عنها».

ثم يمضي شفيق غربال في توضيح رأيه قائلاً:

«كان وجود الفرقة القبطية - إذن - أول شرط أساسى يمكن رجلاً من أفراد الأمة المصرية يتبعه جند من أهل الفلاحة والصناعة من أن يكون له أثر في أحوال هذه الأمة إذا تركها الفرنسيون وعادت للعثمانين والماليك يتنازعونها ويعيشون فيها فساداً. وبغير هذه القوة يبقى المصريون حيث كانوا بالأمس: الصبر على مضض أو الالتجاء لواسطة المشايخ أو الهياج الشعبي الذى لا يؤدى إلى تغيير جوهري والذى يدفعون هم ثمنه دون سواهم.. وهنا الفرق الكبير بين يعقوب وعمر مكرم. يعقوب يرمى إلى الاعتماد على القوة المدربة والسيد عمر مكرم يعتمد على الهياج الشعبي الذى لا يصلح قاعدة للعمل السياسي الدائم المثمر».

ثم يضيف غربال: «وقد رأينا ما كان من أمر السيد عمر مكرم لما وجد أمامه محمد على ليس خورشيد. هذا الفرق بين الأداة التى اختارها يعقوب وتلك الأداة التى اختارها السيد عمر مكرم ليست في الواقع إلا مظهراً لفرق أعمق. إذ ما حاجة هذا السيد نقيب الأشراف إلى جيش والرجل لا يتصور مصر إلا خاضعة لحكم المالك تحت سيادة السلطان». يعكس يعقوب الذى.. «لا يريد عودة المالك والعثمانين وإنما يعمل على أن تكون لفترة من المصريين يد في تعزيز مصير البلاد بدلاً من أن يبقى حظهم

- كما كان في الحوادث الماضية - مقصورةً على التفرج أو الاشتراك في نهب المهزومين.. أراد يعقوب أن يكون الأمر غير ذلك وعول على أن تكون القوة الحربية المصرية الجديدة مدربة على النظم الغربية فكان سباقاً إلى تفهم الدرس الذي ألقاه انتصار الفرنسيين على المماليك أو قبل إلى إدراك ما أدركه محمد على بعد قليل من أن سر انتصار الغربيين في جودة نظامهم وبخاصة نظمهم العسكرية فسرق البرق من الآلة وكان له ما كان».

وقد تميز كتاب أنور لوقا بشجاعة الرأى في نقده الصريح لخصوم يعقوب وكشف أكاذيبهم ونفاقهم بداية من الجبرتى «الذى صور يعقوب في موقف الموتور الحاتق والمدافع عن أقليته القبطية المضطهدة، وهى الصورة نفسها التى نجدها بعد أكثر من قرن ونصف في كتابات المتطرفين الذين هبوا المعارضة لويس عوض حين نسب إلى يعقوب مذهبًا سياسياً حديثاً. ولماذا ننسى أن الشيخ الجبرتى نفسه قد تعاون مع الفرنسيين إذ كان عضواً عاملًا «بالديوان» في عهد «مينو» - القائد الفرنسي صاحب نظرية الاحتلال مصر احتلالاً ذاتياً؟ وتکفیراً عن ذنبه هذا سارع الجبرتى إلى الترحيب الصاخب بعودة الاحتلال التركى، وأهدى للصدر الأعظم يوسف باشا كتابه «مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيين» وهذه أول سطوره:

«جداً لمن جعل كلمة الذين كفروا السفل وكلمة الله هي العليا، وجعل الدولة العثمانية، والمملكة الخاقانية بهجة الدين والدنيا».

هذا ما يقوله الجبرتى عن الدولة العثمانية التي أذلت العرب وخررت ديارهم وأورثتهم التخلف المزمن الذي لم يستطعوا الإفلات من قبضته حتى اليوم.

ومن الهم أن يعرف القارئ أن المصريين قد حرم عليهم الاشتراك كجنود عاملين في الجيش منذ الاحتلال العربى لمصر سنة ٦٤١ وهذا ما يؤكدده كتاب «الوطن الأم - دراسة في الثقافة القومية المصرية - تأسيس تاريخي» (حيث يقول المؤلفان (أحمد عاشور وصباحى السيد عاشور):

«قام نظام الإدارة العربية في مصر على عدة ثوابت لم تتخلى عنها، كان إبعاد المصريين عن الجيش العامل أولاً، خشية أن يحيى في المصريين روح القومية المصرية وأن يقوموا بطردتهم من مصر متى حانت لهم الفرصة فلم يتركوا لهم إلا الأعمال المدنية».

وهو نفس الأسلوب الذي اتبעה العثمانيون والمالية وكان يعقوب هو الاستثناء فقد تعلم فنون الفروسية والقتال وشارك في معارك الحرب التي دارت بين جيش مراد بك وجيش قبطان باشا التركي إلى جانب مخدومه سليمان بك، ثم قاتل الملوك بعد وصول الحملة الفرنسية وكان الطليعة والرائد في هذا المجال المحرم على المصريين وكان طبيعياً أن يفكر في تكوين جيش مصرى يحمى استقلال هذا الوطن بعد خروج الفرنسيين من أهل الفلاحة والصناعة - حسب تعبير شقيق غربال - وكان وجود الفرقة القبطية - إذن - أول شرط أساسى يمكن رجلاً من أفراد الأمة المصرية يتبعه جند من أهل الفلاحة والصناعة من أن يكون له أثر في أحوال هذه الأمة إذا تركها الفرنسيون وعادت للعثمانيين والمالية يتنازعونها ويعيشون فيها فساداً.

والسؤال المنطقي الذي يطرح نفسه هنا: هل كان يمكن ليعقوب أن يدعو المصريين المسلمين للاشتراك في هذا الجيش؟

وكيف يكون ذلك، إذا كان الشيخ محمد كريم يقول للقائد الفرنسي إنه يدافع عن أرض السلطان ولم يقل عن أرضنا أو أرض المصريين والشيخ عمر مكرم ومعه الشرقاوى والسدادى وغيرهم من زعماء المسلمين كانوا مصممين على البقاء في تبعية الدولة العثمانية وتحت حكم الممالىك مكتفين بالواسطة بين العامة والحكام في أوقات الأزمات مراعاة لصالحهم الخاصة مع هؤلاء الحكام ولم تطرأ على أذهانهم فكرة الاستقلال بعكس يعقوب الذى يريد التخلص من الأتراك والمالية والفرنسيين وإقامة حكومة وطنية من المصريين مسلمين ومسحيين كما أن مشروع يعقوب لاستقلال مصر وحيادها بين إنجلترا وفرنسا لم تذكر فيه كلمة «قبطى» أبداً فيعقوب تأثر بفكر الفرنسيين عن الحرية والإخاء والمساواة وكان متوافقاً في فكره وسلوكه ووصل به هذا التحرر أن يتزوج بزوجة سورية كاثوليكية وهو ما يعتبر خروجاً على الكنيسة القبطية ولم يكن ذلك إلا لأنه لم يعرف التعصب الطائفى أو المذهبى، وإنما كان التعصب في موقف الآخرين الذين قسموا البشر إلى مسلمين وكفراً وحرضوا مرتين على قتل الأقباط وهتك أعراضهم ونهب ممتلكاتهم والفضل يرجع إلى يعقوب وأتباعه الذين صدوا حملات الإبادة التي كان يقودها حسن الجداوى ودراويشه بتحريض من العثمانيين وعملائهم

من المصريين. وهذا مسجل بوضوح عند الجبرتي ولا ينكره إلا من أعماهم التعصب والذين يستكثرون على الأقباط حق الدفاع عن النفس أو حق المبادرة لحماية الوطن.

يشرح الدكتور أنور لوقا الأسباب الحقيقية التي حتمت تكوين الفيلق القبطي تحت عنوان (حتمية المقاومة).

فيقول: تولى يعقوب بعد عودته من الصعيد، في سبتمبر ١٧٩٩، إدارة النظام المالي في مصر، إلا أنه لم يستطع تحقيق أى إصلاح تحت ضغط الأحداث التي تلاحت وأجبرته على تكوين قوة مسلحة.

كان كليبر قد عقد مع ممثل الدولة العثمانية في ٢٤ يناير سنة ١٨٠٠ معايدة العريش التي نصت على جلاء الفرنسيين وجدولته. وطوت الدولتان صحيفة القتال. ولكن الحكومة الإنجليزية رفضت إقرار الاتفاقية فانهزم العثمانيون الفرصة ونقضوا عهدهم. وزحف يوسف باشا - الصدر الأعظم حتى بلبيس، وتقدمه طليعة جيشه بقيادة ناصف باشا نحو المطيرية وهب الفرنسيون غاضبين فهجموا على الأتراك هجوماً حاسماً في موقعة عين شمس (٢٠ مارس ١٨٠٠) وهرب ناصف باشا وبعض رجاله فتسللا إلى القاهرة ومعهم من الماليك إبراهيم بك والألفي وحسن الجداوى. ويسجل عبد الرحمن الرافاعي «ومع أن ناصف باشا كان في الواقع فاراً من ميدان القتال، وعلى الرغم من أن وصوله كان بعد أن حلت الهزيمة بالجيش العثماني، فإن الإشاعات كانت قد طارت من المدينة بأن الجيش الفرنسي انهزم». وأشعل الهاريون - ليقلعوا الأوضاع - فتنة طائفية احتملت ضد الأقباط - ويلقى الجبرتي المسؤولية على نصوح باشا الذي نادى «اقتلو النصارى وجاهدوا فيهم» ويزيل دور الحجازية والمغاربة في ارتكاب المنكرات من نهب وقتل، ومنهم من قطع رأس البنية الصغيرة طمئناً فيها على رأسها وشعرها من الذهب «وارتاع بعض أغنياء الأقباط فغادروا الحي ولجأوا إلى دور بعض أصدقائهم المسلمين في مصر القديمة. ولم يتزعزع يعقوب بل تحصن في الحي ونظم الدفاع عنه والعيش فيه بشجاعة وحكمة، طول حصار دام عشرين يوماً ويقول الجبرتي: «أما يعقوب فإنه كرنك في داره بالدرب الواسع جهة الرويعي، واستعد استعداداً كبيراً

بالعسكر والسلاح وتحصن بقلعته التي كان شيدها بعد الواقعة الأولى (أى ثورة القاهرة الأولى أيام بونابرت)، فكان معظم حرب حسن بك الجداوى معه».

وأسفرت المحنـة عن تكوين جيش من الأقباط، نظمـه يعقوب على نفقـته الخاصة، وجمعـ في صفوفـه شبابـاً من القاهرة وـمن الصعيد. وتـلك ظـاهرة فـذة في تـاريخ مصر: جـيش وـطنـى لاـحظـ شـفـيقـ غـربـالـ أـنه «أـولـ جـيشـ كـونـ منـ أـبـنـاءـ الـبـلـادـ بـعـدـ زـوـالـ الـفـرـاعـنـةـ». وـارـتـدـى هـؤـلـاءـ الـجـنـودـ زـيـاـ خـاصـاـ، وـدـرـبـهـ ضـبـاطـ فـرـنـسـيـونـ عـلـىـ أـسـالـيـبـ الـدـفـاعـ وـالـقـتـالـ المـحـدـيـةـ، تـحـتـ إـشـرـافـ الـمـلـعـمـ يـعقوـبـ، الـذـىـ قـلـدـهـ كـلـيـرـ قـيـادـةـ الـفـيـلـقـ مـلـقـبـاـ إـيـاهـ أـغاـ.

وـقـدـ ذـهـبـ بـعـضـ الـكـتـابـ إـلـىـ إـدـرـاجـ هـذـاـ الـفـيـلـقـ الـقـبـطـيـ فـيـ قـائـمـةـ التـشـكـيلـاتـ الـتـىـ اـسـتـحـدـثـهـ بـوـنـاـبـرـتـ فـيـ مـصـرـ وـضـمـهـ إـلـىـ وـحدـاتـ جـيشـهـ لـلـاستـعـاضـةـ بـهـاـ كـانـ يـفـقـدـهـ مـنـ الـرـجـالـ وـاـخـتـصـاصـهـمـ مـنـذـ اـنـقـطـعـتـ صـلـتـهـ بـفـرـنـسـاـ بـعـدـ شـهـرـ وـاحـدـ مـنـ نـزـولـهـ مـصـرـ إـذـ حـطـمـ الـإـنـجـلـيـزـ أـسـطـوـلـهـ فـيـ مـوـقـعـةـ أـبـيـ قـيرـ الـبـحـرـيـةـ (أـغـسـطـسـ ١٧٩٨ـ).

وـهـذـاـ مـاـ يـرـضـهـ أـنـورـ لـوـقـاـ إـذـ كـانـتـ تـلـكـ الـفـرـقـ كـمـاـ تـدـلـ عـلـيـهـ أـسـمـاؤـهــ. «ـالـانـكـشارـيـةـ»، وـ«ـالـمـالـيـكـ»، وـ«ـالـيـونـانـ»، وـ«ـالـسـوـرـيـونـ» تـتـشـكـلـ مـنـ أـغـرـابـ نـزـحـواـ إـلـىـ مـصـرـ وـاـفـدـيـنـ مـنـ مـخـلـفـ أـنـحـاءـ الـإـمـرـاطـورـيـةـ الـعـثـيـانـيـةـ، فـهـمـ أـشـبـهـ بـالـجـنـودـ الـمـرـتـزـقـةـ فـيـ الـعـصـورـ السـابـقـةـ. وـيـكـفـىـ لـتـمـيـزـ الـفـيـلـقـ الـقـبـطـيـ أـنـهـ لـمـ يـظـهـرـ إـلـاـ مـؤـخـراــ فـيـ إـبـرـيلـ ١٨٠٠ــ أـىـ بـعـدـ اـنـقـضـاءـ ثـلـاثـةـ أـشـهـرـ عـلـىـ تـقـرـيرـ جـلـاءـ الـفـرـنـسـيـنـ فـيـ مـعـاهـدـةـ الـعـرـيـشـ، وـأـنـهـ تـعـبـرـ عـنـ مـقاـمـةـ حـتـمـيـةـ ضـدـ الـمـالـيـكـ وـالـتـرـكـ فـيـ سـيـاقـ عـلـاـقـةـ سـيـاسـيـةـ تـرـجـعـ إـلـىـ مـاـ قـبـلـ الـحـمـلـةـ الـفـرـنـسـيـةـ، وـأـنـهـ تـنـظـيمـ صـدـرـ عـنـ توـبـيلـ مـالـيـ ذاتـيـ، وـسـتـجـلـىـ هـذـهـ الـأـصـالـةـ فـيـ مـشـرـوعـ اـسـتـقـالـلـ مـصـرـ الـذـىـ أـصـبـحـ هـدـفـ الـمـلـعـمـ يـعقوـبــ.

وـيـعـلـقـ الـدـكـتـورـ أـنـورـ لـوـقـاـ عـلـىـ هـذـاـ بـقـولـهـ:

«ـلـذـاـ اـسـتـعـصـىـ عـلـىـ خـصـومـ لـوـيـسـ عـوـضــ الـذـىـ أـهـمـ بـدـورـهـ التـارـيـخـ الـاـقـتـصـادـيـــ أـنـ يـقـيـسـوـ مـعـهـ فـيـ مـجـالـ السـيـاسـيـةـ وـحـدـهـ جـرـأـةـ الدـورـ الـذـىـ أـدـاهـ يـعقوـبــ، فـيـ مـرـحـلـةـ التـحـولـ التـارـيـخـيـ الـدـاهـمـ الـذـىـ اـجـتـازـهــ، وـأـنـ يـعـرـفـوـ بـفـضـلـ هـذـاـ الرـجـلـ إـذـ اـخـتـطـ فـيـ

معمعة تلك الأحداث خطة مصر كأمة متهاiskaة. فلم ترد في مشروع يعقوب إطلاقاً كلمة «قبطي» وإنما كانت مصر - أرض الوطن شغله الشاغل، بشخصيتها الأصيلة، وثروتها، وموقعها التواصلي بين الأمم، دون عيادة للترك والماليك والفرنسيين والإنجليز المتصارعين عليها «كالكلاب النوابح»

ومن المؤكد أن «قبطية» يعقوب - التي جلبت عليه اللعنات حتى اليوم - كانت نعمة كبرى، أنارت وعيه وفطنته، ولو لاها لفقد وضوح الرؤية وتخطط.. لقد أدرك إدراكاً داخلياً - وقد انتبذ في طليعة الأقلية المصرية الساهرة مكاناً ضمن له استقلالاً ونفوذاً معاً - إن الأوضاع تتحرك وأن موازين القوى تتغير، وأن عهد اغتصاب الترك والماليك لبلاده قد انتهى، وفي محل السلطة الذي خلا ستحققت مصر وظيفتها الفطرية والرئيسية الالازمة للجميع، ألا وهي التوسط بين الجنوب والشمال والشرق والغرب. سيقول لها جمال حمدان في شرحه الجغرافي للموضع والموقع، وقد أثبتت الأيام أن تخطيط يعقوب السياسي ما كان سوى إرهاص بالخيال الإيجابي الم قبل، الذي ستبتدعه مصر، ويبعدأ عدم الانحياز الذي ستتزرعه مصر.

لعل انحسار بعض العقليات دون هذا التقدير هو الذي يتصدى لها بظهور تلك الزعامة قبل أوامها. غير أن المؤرخ الحق هو الذي يصل بين العصور والدول والتيارات.

بقيت هناك نقطة واحدة تحتاج إلى توضيح بالنسبة لمشروع الاستقلال الذي حمل لواءه يعقوب وشرحه لقائد السفينة الإنجليزية قبل موته المفاجئ، إذ حاول بعض المتطرفين التشكيك في نسبته إلى يعقوب بدعوى أنه من تفكير سكرتيره لاسكارس الذي كان يقوم بالترجمة، وهو أمر مضحك يدل على تحكم عقدة الخواجة في هذه العقليات فحتى الاستقلال لابد أن نستكثف التفكير فيه على أنفسنا، مع أن كلام شقيق غربال واضح في هذه النقطة بالتحديد إذ يقول:

«يحق لنا أن نقرر أن كلمة الوفد المصري والأدلة التاريخية والفلسفية من أفكار لاسكارس وأن يعقوب لم يقرر إلا الفكرة الاستقلالية» وهذا يكفي، فالفكرة الاستقلالية هي لب الموضوع كله وهي ترتبط ارتباطاً عضوياً بتكون الفيلق القبطي

الذى جرى التفكير فيه من أجل حماية استقلال مصر ضد العثمانين والماليك بعد جلاء الفرنسيين والإنجليز عنها. ومن هولاسكارس هذا حتى ينسب إليه مشروع استقلال مصر، إنه مجرد تابع ليعقوب يقوم بدور المترجم بينه وبين القبطان جوزيف إدموندز قائد السفينة الإنجليزية -التي كانت تنقل يعقوب وأتباعه إلى فرنسا-، وهذا الموقف يوضحه لنا الدكتور أنور لوقا في كتابه (ص ٩٥) حيث يقول:

«ويندو التناقض بين الرجلين من أول وهلة في الرسالة التي أرفقها جوزيف إدموندز بالوثيقة. فهو يشهد بمهابة يعقوب ورجاحة شخصيته ونفوذه، وجدية محادثاته، بل ويحرصه على إبلاغ موضوعها إلى القائد العام ومنه إلى الحكومة البريطانية، وعلى تعهد له بعدم إفشارها تحسباً لعواقب الأمور. أما عن لاسكارس فيقول جوزيف إدموندز: «إنه ذو عقلية متحفزة الخيال، وأظنه من أهل البيمونت (شمال إيطاليا ويقال إنه كان من فرسان مالطة الذين غادروا الجزيرة مع بونابرت) ولم أقلح في أن أتبين هل هو عضو من أعضاء الوفد أم أن مهمته مقصورة على السكرتارية والترجمة».

ويعلق أنور لوقا على هذا بقوله «مقابل الثقة في يعقوب ومسئولياته، يثير لاسكارس حيرة جليسه واستفهامه «لكنه لم يثير حيرة المتعصبين المصريين الذين فضلوا أن ينسبوا مشروع الاستقلال إلى هذا المغامر الملاطى حتى لا ينسب إلى يعقوب حنا القبطي.

وكم ذا بمصر من المضحكات ولكنه ضحك كالبكا.

لحسن الحظ أن هذه المضحكات لم تغرقنا جميعاً فهناك من الرجال من يشهدون للحق وفي مقدمتهم المؤرخ الرائد محمد شفيق غربال والكاتب الصحفى الكبير محمد فهمي عبد اللطيف الذى حقق تاريخ الجبرى والذى كتب في جريدة «البلاغ» (٢٢-٩-١٩٤٧) يقول: «إن يعقوب كان أول سياسى مصرى فكر في جعل المسألة المصرية مسألة دولية على أن تستقل مصر استقلالاً تاماً عن الحكم العثمانى وأن تكون باستقلالها هذا واسطة لکبح أطماع فرنسا وإنجلترا وهم الدولتان اللتان كانتا تتصارعان لتوطيد النفوذ في مصر والبحر المتوسط».

٤ - طه حسين وأثر الثقافة الفرنسية في أدبه

كان طه حسين شخصية فذة في قهر الصعاب وتحدى الجمود الفكري والتخلف الثقافي والاجتماعي، وكانت أعماله أنواراً كاشفة تضيء ظلمة العقول والقلوب. وسوف تظل هذه الأعمال زاداً شهيناً يغذي عقول أجيال عديدة وينير لها سبيل التطور والرقي بل إن هذه الشخصية بما اتسمت به من حب جارف للمعرفة وشجاعة في الرأي، وقدرة على التمرد والثورة، سوف تظل نموذجاً رائعاً للإنسان المصري، القادر على الارتفاع والسمو فوق الظروف والمعوقات، وهو من هذه الناحية سوف يبقى مصدراً لاكتشافات عديدة حول دور الفرد في الجماعة وتأثير الجماعة فيه. وهي جوانب نفسية واجتماعية تستحق الاهتمام.

وقد كتب الكثير عن طه حسين، إلا أن هذا الكتاب يتميز بقدر كبير من التزاهة والموضوعية، ويكشف عن إخلاص كاتبه وسعة اطلاعه وعمق ثقافته، كما يتسم أسلوبه بالوضوح والدقة، إلا أن الكاتب يشوّه الحذر في تناول موقف طه حسين إزاء علاقة الدين بالدولة وكذلك المفاهيم الدينية السائدة.

ولعل مرجع ذلك، أن المؤلف راهب مسيحي هو الدكتور كمال قلعة الذي أحب طه حسين، وأقبل على أدبه فقرأه مرات ومرات. وسعى إلى عميد الأدب العربي وجالسه

وتناقش معه عدة مرات، وبلغ من شدة اهتمامه بموضوعه وتعلقه به أن ذهب إلى باريس والتقي بالدكتور مؤنس طه حسين، واستكمل منه بعض نقاط البحث، كذلك درس بعض مؤلفات الفلسفه والكتاب الفرنسيين الذين تأثر بهم طه حسين، وتعمق فيها بل وقف على نقطة مهمة جداً وهي أن طه حسين لم يكن مجرد متلق للفلسفة والثقافة الفرنسية، بل كان معطياً أيضاً أنه تأثر وأثر وفتح عيون الفرنسيين على الثقافة العربية والإسلامية، وأوضح لهم أن الدين الإسلامي يدعو إلى إعمال العقل والتفكير وإلى الجهاد والحرية لا إلى الاتكالية والاستسلام. وهنا يجدر بنا أن نتوقف لنسأل: بمن تأثر طه حسين من الفرنسيين؟ وكيف حدث هذا التأثير؟ هل حدث عن طريق القراءة فقط أم عن طريق الصداقه والمجادله؟ وإلى أي مدى بلغ تأثيره بهذا أو بذلك من الفلاسفة والكتاب؟

والإجابة عن هذه الأسئلة تكشف جوانب الأصالة والتجدد في فكر طه حسين، وتعطى مثلاً ممتازاً لدراسة الآداب المقارنة. فقد أجرى الباحث مقارنات وافية بين فكر طه حسين وبين من تأثر بهم من الفلسفه والمفكرين الفرنسيين من أمثال: فولتير ورينان وتيين وأوجست كونت وبيول فاليرى ودور كايم الذى درس عليه طه حسين في السريون. وكذلك قارن بين فكره النقدي وبين منهج ديكارت وسانت ييف.

وكان ت نتيجة هذه المقارنات أن توصل المؤلف إلى أن طه حسين لم يتأثر بكاتب واحد أوبعد من الكتاب بل إنه وجد تياراً حضارياً كاملاً فراق له وسار معه وكان من نتيجة ذلك منهجه النقدي ودراساته الأدبية والاجتماعية. وقد تبلور تأثيره في ثورة عارمة لتحرير الأدب من ارتباطه بالدين. حيث يؤكّد في كتاب «الشعر الجاهلي» أن الأدب كان قبل الدين وكان دائماً وينبغى أن يدرس لذاته وليس لأنشئه أخرى، فليس من الضروري أن يكون الأديب مبشرًا بالدين أو هادماً للإلحاد، والأدب في حاجة لا يعد علمًا دينياً ولا وسيلة دينية. وهو في حاجة إلى أن يتحرر من عبودية الدين وفي حاجة إلى أن يكون كغيره من العلوم قادرًا على أن يخضع للبحث والنقد والتحليل والشك والرفض والإنكار.

وكان مذهب الشك عند ديكارت يقوم على قاعدة «لا يسلم بشيء إلى أن يعلم أنه حق» التي تهدف إلى تحرير القل من سلطان الوجود. فالتفكير يكفي نفسه بنفسه،

وهذا يعني رفض التاريخ إلا بعد فحصه ودراسته، ورفض المعتقدات إلا ما يبني عنها العقل ويقتنع بها. وتبعداً للقانون الديكارتى أعلن طه حسين تحرره من ربة القدماء فشك في كل الدراسات السابقة وشك فيها وصلنا من شعر وثر قديمين في أقوال الرواة والمؤرخين، ولم يكن شكه نهاية المطاف وإنما انطلاقاً للوصول إلى الحقيقة. فقد كان طه حسين يرغب من أعماته أن يتسع أفق الإنسان العربي إلى صنوه الأوروبي. وأن ينihil من الثقافات بقدر استطاعته لا أن يتقوّف في إقليمية ضيقة محدودة البصيرة. فإنه ما دامت الدراسات رازحة تحت عباء الدين أو السياسة أو التصub العنصري، فإنها لن تصلح أن تكون دراسات حرة دقيقة وإنما يسيرها الهوى أو تتحكم فيها العاطفة.

وقد ساعد الباحث في بلوغ هدفه، أنه بدأ بدراسة حياة طه حسين في طفولته وصباه وكذلك مرحلة الدراسة بالأزهر، واستطاع أن يتعرف على مقوماته الشخصية والنفسية قبل أن يسافر إلى باريس، وكان من أهم هذه المقومات شوقه الجارف للعلم وللمعرفة وذكاؤه الحاد وقوته ذاكرته وإيمانه بحرية التفكير لدرجة جعلته مختلفاً مع بعض الشيوخ، مثل ما حدث مع الشيخ سليم البشري الذي كان يفسر الآية ١١١ من سورة الأنعام، **﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِ الْمَلَكَيْكَةَ وَكُلَّمُهُمُ الْمُؤْنَقُ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلًا مَا كَانُوا يَؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ﴾**.

فاعتراض طه حسين على تفسير أستاده بقوله: إن هذا جبرية مطلقة، فقال الشيخ البشري: من أين تعلمت هذا الكفر؟ من أساتذتك الإفرنج؟ وكان طه حسين يريد أن يمتد النقاش فحثه «سانتلانا» أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة مصرية آنذاك على السكوت.

وهذا المثل الذي أورده الباحث يوضح ليهان طه بحرية الإرادة وحرية التفكير كما يوضح أيضاً أنه كان متفتح الذهن مهياً لقبول الفلسفات العقلية والتأثير الشديد بها. وطه حسين يصف مرحلته الأزهرية بأنها فترة انتقال:

«إن المدة التي قضيتها في الأزهر كانت فترة انتقال فكان محمد عبده يفسر القرآن على طريقة حديثة، والشيخ المرصفى يعلمنا الأدب، وكلاهما تعلم الطرق الأزهرية، وكان

قاسم أمين يقول بحرية المرأة، وفتحي زغلول يترجم لنا كتب قيمة «النادي بمعايير جديدة في السياسة والمجتمع فكنا في اضطراب ذهني لا يستقر، وشعرنا نحن تلاميذ الشيخ المرصفي أن طرق الأزهر عنيفة فكنا نتكلم ونتناقش عن الإصلاح الذي كان يقول به الشيخ محمد عبده. وقد حضرت له محاضرتين».

أما المصدر الثاني لثقافته الفرنسية فكان اللغة الفرنسية التي تعلمتها في الجامعة على يد أساتذة الفرنسيين. وبهذه اللغة بدأت معرفته بالثقافة الفرنسية التي أصبحت تياراً جارفاً حين ذهب طه حسين إلى باريس عام 1915 وبدأ يتعقب في بحر هذه الثقافة. واضح من أحاديثه التي يسوقها عن باريس أن هناك نوعاً من الانسجام بين طه حسين وبين الفكر الفرنسي. فالعالم - في نظره - لا يستطيع أن يستغني عن فرنسا والحياة في مصر هي الحياة في أعماق المرم والحياة في باريس هي الحياة بعد أن تخرج من هذه الأعماق.

ومنذ أن عاد إلى وطنه لم تقطع صلته قط بفرنسا وأدبها. فقد ارتبط بصداقه الكثرين من المفكرين المعاصرين مثل: أندريله جيد وماسينيون وسارتر، بل ربما كانت فرنسا هي بيته وحيته التي أهتمت كثيراً من مؤلفاته الخالدة. كذلك درس الأدب والثقافة اليونانية والرومانية متأثراً بقول الفرنسيين: «لأن هذه الحضارة الحديثة أزيلت وأريد تأسيس حضارة جديدة وكانت فلسفة أرسطوطاليس أساساً لنهاية الحضارة الجديدة» «بل إن طه حسين ذهب إلى أبعد من هذا حين قال أن فهم التاريخ المصري والتاريخ الإسلامي عامة يرتكز على فهم التاريخ اليوناني، وكما كتب عن الأدب الفرنسي وترجم منه، كذلك فعل مع الأدب اليوناني إذ ترجم نهادج من الشعر التمثيلي وترجم «نظام الإثنيين»، وكان يهدف من وراء هذه الترجمات أن يقدم أشكالاً أدبية جديدة إلى الأدب العربي، ويفتح أذهان المصريين على العصور والمجتمعات التي أنتجت هذه الرؤائع العظيمة».

فالأدب الفرنسي عنده نموذج رائع للأدب وصور حية وامتداد للأدب اليوناني في تطور العقل البشري وأثره العظيم في كل عصر ومصر. وكان حبه لباريس التي تختصر العالم الإنساني باختلاف أزمنته وأمكنته من أقوى مظاهر تأثيره بالثقافة الفرنسية. يقارن

طه حسين الفرنسي بالإثنى في حبه للعدل والحرية فيقول «والفرنسي كما يحب الحرية يحب العدل الاجتماعي وما يتبع عنه من المساواة بين الأفراد. ولعله لم يعش منذ القرن الثامن عشر لفكرة كما عاش لفكرة الحرية والعدل الاجتماعي، ومن هنا كثرة التطرف في الآراء السياسية والاجتماعية. وظهرت أعراض الاشتراكية والشيوعية في فرنسا قبل أن يظهر كارل ماركس ولينين. والفرنسي يؤمن بشخصيته وبشخصيته العقلية الخاصة وهو ساخط أبداً، يسخط جاداً ويسخط هازلاً».

وكان طه حسين يشارك في الحفلات الفنية، ويسجل خواطره ناقداً لما يسمعه، ويقارن بين بعض المصريين وميلهم إلى الحزن والمرارة وبين مزاج الفرنسيين الذي يميل إلى الضحك الذي يريح النفس من أصداء الحياة العامة، ويعجبه رجل الدين الفرنسي لأنّه يسأير الحياة العصرية ويقارن بين رجل الدين الأوروبي وبين رجال الدين في مصر فيقول:

«لويعلم رجال الدين عندنا ماذا يصنع رجال الدين في أوروبا من هذه الناحية لدهشوا دهشاً عظيماً وتعلموا أنهم بعيدون كل البعد عن أداء واجبهم الديني «ثم يذكر أن الكنيسة انفصلت عن الدولة في فرنسا وانقطعت معونة الدولة للكنيسة فما انهاارت ولا افتقر رجالها وإنما أدى الناس إلى الكنيسة ورجالها أضعاف ما كانت تؤديه الدولة. فأين رجال الدين في الشرق الإسلامي من حال رجال الدين في الغرب المسيحي؟»

وكما هاجم فولتير رجال الكهنوت، وسلطان الكنيسة هجوماً عنيفاً لا هواة فيه، كذلك هاجم طه حسين رجال الأزهر الذين فرضوا أنفسهم في ظن طه حسين على الإسلام: «اخذت مشيخة الأزهر لنفسها منذ ذلك الوقت اسم الرياسة الدينية العليا وهو اسم مبتدع لا يعرفه الإسلام ولا يؤمن به مسلم يعرف واجباته الدينية حقاً».

«وبهذا تقدم الأزهر خطوة أخرى في سبيل السيطرة والسلطان وأحسن الأزهريون أنهم يستطيعون أن ينفيوا الحكومات ويكرهوا على أن تزعن لهم وتتنزل لهم عندما يريدون. وأغلب الغلن أن طه حسين كان يتفق مع فولتير في وجوب أن تخصل الدولة من نير السلطان الديني، وأن تتحرر من ربقة الكهنوت، لتصبح دولة علمانية. فقد أعلن

أنه غير راض على ما نص عليه الدستور بأن الإسلام دين الدولة» وكان هذا النص مصدر فرقـة بين المسلمين وغير المسلمين من أهل مصر وإنما نقول إنه مصدر فرقـة بين المسلمين أنفسهم».

إن ثورة طه حسين ضد بعض رجال الأزهر كانت ضد الجمود والتخلـف والتعصب للرأـي عن جهل دون مناقشـة أو دراسـة، كانت ثورة شاب مصـري يـريد الخـير لأـمـته، وثورة شاب مـسلم عـظـيم الإـيمـان بـإـسلامـه يـريد الخـير لـديـنه.

كان طه حسين مـفكـراً وأـديـباً ومـصلـحاً اجـتمـاعـياً يؤـمن بالـعقلـ والـعـلـمـ كـسـبـيلـ للـتـقدـمـ والمـدنـيةـ، ورـغمـ إـيمـانـهـ بـالـهـ وـبـالـإـسـلـامـ إـلاـ أنـ منهـجهـ فـيـ كـتـابـ الشـعـرـ الـجـاهـلـيـ أـثارـ عـلـيـهـ بـعـضـ رـجـالـ الأـزـهـرـ وـخـصـومـهـ السـيـاسـيـنـ فـاتـهمـوهـ بـالـكـفـرـ وـالـإـلـحـادـ. وـكـانـ منـ نـتـائـجـ ذـلـكـ أـنـ لمـ يـسـتـمـرـ عـلـىـ منـهـجـ دـيـكارـتـ بلـ إـنـ أـبـحـاثـهـ فـيـ عـهـانـ وـعـلـىـ وـبـنـيـهـ أـوـفـ أـبـيـ بـكـرـ وـعـمـرـ «ـالـشـيـخـانـ»ـ أـوـ فـيـ «ـهـامـشـ السـيـرـةـ»ـ تـسـيرـ فـيـ الـحـظـ الـعـاطـفـيـ الـذـىـ سـارـ فـيـ إـبـنـ خـلـدونـ، فـلـمـ يـعـدـ يـأـخـذـ الـأـمـورـ بـالـتـحـلـيلـ وـالـنـقـدـ.

قدـ آمـنـ طـهـ حـسـينـ بـالـجـبـرـيـةـ التـارـيـخـيـةـ الـتـىـ قـالـ بـهـ مـوـنـتـسـكـيـوـرـيـنـانـ وـتـيـنـ. وـآمـنـ تـبـعـاـهـ هـذـاـ بـأـنـ الشـخـصـيـةـ الـإـنـسـانـيـةـ نـتـاجـ الـظـرـوفـ التـارـيـخـيـةـ وـالـبـيـشـيـةـ. وـيـبـدـوـ أـنـ الـبـيـةـ وـالـمـنـاخـ الـفـكـرـيـ. قـدـ حـدـتـ مـنـ اـنـطـلـاقـةـ فـكـرـ طـهـ حـسـينـ وـحـاـصـرـتـ مـنـهـجـهـ الـنـقـدـيـ وـالـفـكـرـيـ. وـلـعـلـ هـذـهـ الـبـيـةـ الـرـجـعـيـةـ مـازـالـتـ تـأـثـيرـهـاـ عـلـىـ حـرـيـةـ الـفـكـرـ وـالـتـفـكـيرـ حـتـىـ الـآنـ بـدـعـوـيـ الـمـرـوـقـ وـالـكـفـرـ وـهـىـ نـفـسـ التـهـمـ الـتـىـ قـذـفـواـ بـهـ طـهـ حـسـينـ رـغـمـ أـنـ ظـلـ طـوـالـ حـيـاتـهـ مـسـلـيـاـ صـادـقـ الإـيمـانـ.

وـقـدـ أـطـلـقـ عـلـيـهـ بـعـضـ الـفـرـنـسـيـنـ اـسـمـ فـوـلـتـيرـ الـعـربـ أوـمـارـتنـ لـوـثـرـ الـإـسـلـامـ نـظـرـاـ لـلـثـورـةـ الـعـارـمـةـ الـتـىـ وـاجـهـ بـهـ الـجـمـودـ وـالـتـخلـفـ وـالـرـجـعـيـةـ أـيـامـ تـخـرـجـهـ فـيـ الـجـامـعـةـ، غـيرـ أـنـ الـفـرـقـ بـيـنـ وـبـيـنـ لـوـثـرـهـوـأـنـ لـوـثـرـ لمـ يـتـرـاجـعـ أـبـدـاـ وـشـقـ لـلـفـكـرـ الـمـسـيـحـيـ طـرـيـقاـ لـلـتـحـرـيرـ مـنـ الـبـابـوـيـةـ. وـقـدـ أـعـتـرـفـ الـدـكـتـورـ مـؤـنـسـ طـهـ حـسـينـ بـأـنـ وـالـدـهـ لـمـ يـصـلـ إـلـىـ الـإـلـحـادـ الـذـىـ وـصـلـ إـلـيـهـ دـيـدـرـوـ كـمـاـ لـمـ يـصـلـ إـلـىـ الـتـطـرـفـ فـيـ الـنـظـرـ إـلـىـ الـأـنـيـاءـ كـمـاـ وـصـلـ فـوـلـتـيرـ. وـذـلـكـ بـفـضـلـ درـاستـهـ وـحـفـظـهـ لـلـقـرـآنـ الـكـرـيمـ، وـرـبـيـاـ كـانـ لـلـقـرـآنـ الـكـرـيمـ الـفـضـلـ نـفـسـهـ عـلـىـ كـثـيرـينـ مـعـاصـرـ طـهـ حـسـينـ وـأـبـنـاءـ جـيـلـهـ ذـيـنـ حـمـلـوـ الـوـاءـ الـفـكـرـ وـالـأـدـبـ فـيـ الـشـرـقـ الـعـرـبـيـ.

وهنا مكمن الأصالة في فكر طه حسين، فقد ربط حرية العقل بأصولها في القرآن والدين الإسلامي. لقد كتب صديقه أندريله جيد يقول عن القرآن إنه مدرسة مقللة «إن واحدة من الخصائص الجوهرية في العالم المسلم، فيها بدا لي أنه وهو الإنساني الروح يحمل من الأوجية أكثر مما يثير من أسئلة أخخطع أنا؟ هذا ممكن؟ ولكن لم أحسن قط كبير فائق في نفوس هؤلاء الذين كونهم القرآن وأديبهم. إنه مدرسة للطمانينة قلما تغير بالبحث وهذا فيها أظن الذي يجعل تعليمه محدوداً».

ورد عليه طه حسين قائلاً: «لم تخطئ أنت وإنما دفعت إلى الخطأ. لقد خالط كثيراً من المسلمين ولكنك لم تختلط الإسلام فليس على الإسلام بأس مما ألقى في روحك خلطاؤك المسلمين لقد عرفتهم في مصر مؤلم من تاريخهم، عصر انحطاط في العلم والدين وفي الشعور الديني جميعاً. ولم يكن من اليسير أن يظهرك الذين لقيتهم من المسلمين على حقائق الإسلام» فالإسلام لا يغرى بالدعة ولا بالخمول، وإنما يحث على التروي والتفكير، ويدعو إلى التدبر والاستبصار. وأى شيء أدل على ذلك من القرون الخمسة الأولى من تاريخه؟

وهناك حقيقة لم يظهرها عليها العرب ولا المستعمرون وهي هذا القلق الديني الذي أثاره الإسلام في النفوس أثناء القرن الأول والثاني للهجرة، هذا القلق الديني الخصب الذي منح الآداب العالمية من شعر الحب العذري والطموح إلى المثل ما ليس له في الآداب الأخرى نظير».

لقد كان طه حسين قارئاً أنهماً قوى الذاكرة شديد الحساسية مما جعل لقراءاته آثار عميقية وأخرى هامشية. وربما كان هذا من أسباب صعوبة هذا البحث، لكن الباحث استطاع بذكائه وشدة حساسيته، أن يتبع آثار قراءاته وصلاته للمفكرين الفرنسيين ويعصر هذا الأثر في حدود واضحة ويقسمه إلى جملة أشكال: شكل فكري فلسفى، شكل اجتماعى تارىخى وشكل نقدى، ورائع روائى، ثم أجمل تأثيراً خامساً وهو الخصائص الأسلوبية والفنية عند طه حسين المتأثرة بالأدب الفرنسي، وطريقة التفكير الفرنسية.

قد حصل هذا البحث على درجة الماجستير في الآداب من قسم اللغة العربية تحت إشراف الدكتور شكرى عياد. ولعل أفضل ما نختتم به كلامنا هو قول الدكتورة سهير

القلماوى فى مقدمته: «إن هذا البحث إنها يدل على شخصية الباحث شخصية ثابتة، مؤمنة ت يريد أن تزرع الخير للناس بكل وسيلة. ومن أخلص الخير أنه يقدم لعقول الناس غذاء يجعلها قادرة على أن تزرع بدورها الخير لنفسها ولغيرها.

وإنى لأرجو أن يظل المشعل - الذى يحمله الأب كمال قلته - مضيئاً أبداً وأن يكون زيه مهمًا أخذ من صحته ومن جهده جاهزًا دائمًا حتى يتوهج نور المشعل مضيئاً له وللآخرين من حوله طريق الحياة».

- نشر هذا المقال بمجلة «الكاتب» مارس ١٩٧٦.

٥- سلامة موسى وقضية التعليم والثقافة

كان سلامة موسى من رواد الثقافة ورواد الاشتراكية والفكر الاشتراكي وكانت قضية الأمية وما زالت هي العقبة الكبيرة في وجه أي تنمية ثقافية واجتماعية.. ومن ثم كان يهتم اهتماماً شديداً بقضية تعليم الشعب وتنويره باعتبارها الدعامة الأولى للتحرير والاستقلال، وعن هذا الدور يتحدث الدكتور حسين مؤنس في مقال له بجريدة «البلاغ» ٢٣ يوليو سنة ١٩٤٧ حيث يقول:

«قرأت الكتاب البديع الذي أخرجه سلامة موسى منذ أسابيع تحت عنوان «التنقيف الذاتي أو كيف نربى أنفسنا» ولست أعرف بين كبار كتابنا واحداً يهتم بشبه الإحساس الغريزي إلى ما يحتاجه القارئ مثل الأستاذ سلامه موسى، فهو يعيش بحساسه في يومنه ولكن ذهنه يسبق ذلك اليوم بعشرات السنين، ويتحسّن حاجات أهل عصره ويوافقهم بما يريلدون في أسلوب يكاد يقرب من الإعجاز بلاغة وسهولة. وهو في حياته الأدبية طليعة لا تزال تتقدم الصفوف وتستكشف العالم وتبلغها للركب السائر. فهو الذي بسط فكرة التطور وعرف الناس بها على أسلوب جعل فكرتها عند قراء العربية من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى زيادة بيان وهو الذي يقرب إلى إفهامنا النظريات السيكولوجية الحديثة وعرفنا بفرويد وبيونج وأدلر».

أما لويس فيقول: بقدر ما وجدت طه حسين مهيباً، وعباس العقاد شاغلاً وجدت سلامة موسى متواضعاً. كان غزير العلم في غير تكلف.. ولم تكن هيئته تدل على شيء، كان يمكن أن يكون مدرساً بالمدارس الثانوية أو طبيباً أو رئيساً مصلحة حكومية. ولكن ما أن يبدأ في الكلام حتى يتذبذب علمه الموسوعي ويتجلى ذكاؤه الحاد كالنصل القاطع.

كان سلامة موسى قد نذر نفسه ووقته لتربيه الشباب في صالونه بنادي الشبان المسيحيين، وعلم ذلك الجيل الكثير عن الاشتراكية الماركسية، والاشراكية الفايي، والديمقراطية والواقعية الاشتراكية. وهو الذي عرفهم بحضاره مصر القديمة. فقد كان - على حد قول لويس عوض - من دراويش مصر الفرعونية فأيقظ عندهم الاعتزاز بهذه الحضارة. وهو الذي يصفه الشيخ محمود شاكر بالتسع السليط اللسان؛ لأنه هو الذي أطلق عبارة السلفيين على دعاء العودة إلى الماضي. فتلقى لويس عوض بصورة أرحب وأعطيه من وقته وجهه الشيء الكثير» فلم يكتف بتوجيهه تلميذه إلى قراءة مسرحيات برنارد شو، بل أخذ يناقشها معه كل أسبوع، ويشرح له العلاقة بين الأدب والمجتمع، ومعنى الواقعية الاشتراكية ومعنى الفايي. كذلك دله على سيدنى وبياتريس وب وكتابها الشهير: الشيوعية السوفيتية - حضارة جديدة.

وكان هذا غالباً هو أسلوب سلامة موسى مع تلاميذه وحواريه الذين لا يزالون يذكرونها ويشيدون بفضلها. وهو أسلوب مصرى أو تقليد مصرى عريق في التربية والتعليم بدأه حكماء مصر القديمة في العصر الفرعونى وأخذه عنهم فلاسفة اليونان أفلاطون وأرسطو وغيرهم. وسار عليه آباء الكنيسة القبطية والعلمون فيها. وسايرهم في ذلك النهج علماء الأزهر الشريف وكانت العلاقة بين التلميذ وأستاذه أو شيخه علاقة مباشرة وقوية، ترقى بالأستاذ إلى مرتبة الأبوبة المسئولة. وبهذا سار سلامة موسى هومرشد الفكري الذي يوجه خطاه إلى طريق واضح المعالم.

وفي أوائل الخمسينيات حدثت معركة أدبية ساخنة بين شباب الأدباء وشيوخهم تبادلوا فيها الاتهامات الحادة وعبارات السخرية الجارحة، وكانت بدايتها مقال كتبه لويس عوض فور توليه الإشراف على صفحة الأدب بجريدة الجمهورية التي أصدرتها ثورة يوليو، في 7 ديسمبر ١٩٥٣ م. وكان مقاله في شكل بيان ثوري بعنوان «هذه الصفحة».

ينعى فيها نهاية الأدب القديم ويبشر ببداية الأدب الجديد بقوله:

«انتهى الأدب الأناني.. الأدب الذي يبعد نفسه ويزعم للناس أنه يبعد فنه وإذا لم يكن قد انتهى فسوف نعمل على إنهائه. فنحن على اعتاب عصر جديد ونحن نكتب الأدب في سبيل الحياة الجديدة، فلقد ورد في الأساطير أن العنقاء تحرق نفسها كل مائة عام كلما أدركتها الشيخوخة لتخرج من رمادها العنقاء الجديدة. ومصر هي العنقاء الجديدة والعنقاء لا تموت. لهذا نكتب الأدب في سبيل الحياة الجديدة. ومن يكتب الأدب في سبيل الحياة الجديدة فهو متلزم لكن بماذا يتلزم؟ ثم يجيب: نحن متلزم بالواقع وبالخيال. وبالجديد وبالقديم.. بكل هذا وبأكثر منه. نحن متلزم بالحياة. ففى الحياة يتداخل الواقع والخيال والجديد والقديم. في الحياة الناضجة المكتملة يتداخل ألف شريان وشريان». [١]

ومن هذه العبارات نعرف أن دعوة لويس عوض للأدب في سبيل الحياة، لا تضع قيداً ولا نفرض شكلأً أو غطاء وإنما هي دعوة مفتوحة للإبداع الحر.

وأخذت هذه الدعوة بعداً جديداً بدخول الدكتور عبدالحميد يونس إلى ساحة الكلام بمقاله «نحو أدب جديد» (في ١٣ / ١٢ / ١٩٥٣) إذ اتجه إلى البحث في جذور المشكلة ورأى أن حنة الأدب تمثل أسبابها في إهمال تراث الأدب العالمي أو الأدب المصري وقصر الاحتفال على أدب الفصحى بما فيه أدب الأجراء من المداحين والمجاذيف.

ثم شن الأستاذ إسماعيل مظہر هجومنا عنيفاً على أدباء العهد البائد وعلى أدب ما قبل الثورة فوصفه بالفساد (١٥ / ١٢ / ١٩٥٣) إذ قال: وأصح ما يقال في هذا الأدب هو أنه «أدب التفريغ» أو «أدب الاستنزاف» الذي امتص أخص ما في حياة الأمة من قوة، وأخذ ييدها تبدد المسرفين المخلفين، واتخذ إلى ذلك حديث التضليل وحشد الضلالات حتى كادت الأمة تخت صريعة تحت أقدام الأصنام وأشباه الأصنام، ثم رحب بدعوة الأدب الجديد: أدب الحرية. أدب الحق الأدب الذي يرمى إلى تكيف حياة الأمة بحيث تصبح أمة حرة تعيش في أرض حرة.

وأثارت هذه الكتابات طه حسين فكتب مقالاً بعنوان «الأدب والحياة» (١٨ / ١٢ / ٥٣) يفنده فيه آراء هؤلاء الكتاب ويسخر من دعوة الأدب للحياة ويقول إنهم خططون

حين يظنون أنهم يتذكرون شيئاً لم يألفه الناس منذ أقدم العصور. فكل أدب في أي أمة من الأمم إنما يصور نوعاً من أنواع حياتها، ولو نا من ألوان شعورها وذوقها وتفكيرها وانعكاس الحياة في نفوسها، ثم يرفض طه حسين أن يكون للأدب غاية يسخر من أجلها لأن الأدب نفسه غاية والأدب لا يستطيع إلا أن يكتب كالزهرة التي لا تملك إلا أن تنشر العطر والنحله التي لا تسأل لماذا تنتج العسل وأغلب الظن أن طه حسين كان يخشى من تقييد حرية التعبير أو الزام الأدباء بهدف محدد أو غاية معينة ويخذل من خطورة ذلك. ثم يتهم الكتاب الشبان بتملق الثورة ومحاولة إرضاء قادتها وبعد أن قدم دفاعاً جيداً عن الأدب القديم وأدب المدح بصفة خاصة، دعا المتخصصين معه إلى أن يريحوا أنفسهم من هذا كله وأن ينقلوا الخصومة إلى صورة الأدب الذي يريدون أن ينشأ في حياتنا الجديدة وأن يواجه الناس.

كان اتهام طه حسين لمؤلء الأدباء قاسياً ومحرجاً لهم فانتفضوا جميعاً يتحجون عليه ويرفضون اتهاماته. كان لويس عوض أول المحتجين فقال إن دعاة الأدب الجديد قد بدءوا أدوارهم قبل الثورة بسنوات وتحملوا في سبيل أفكارهم الجديدة كثيراً من العنف والاضطهاد. ولم يثبت في طبعهم حب التسلق أو التزلف لأصحاب السلطان.

أما إسماعيل مظهر فهاجم طه حسين (٢٣/١٢/٥٣) واتهمه بأن هو الذي يتزلف بهذه الكلمات إلى قادة الثورة.

وجاء الاحتجاج الثالث من جانب الدكتور مندور (٢٦/١٢/٥٣) حيث دافع عن الدعوة وأصحابها الشبان دفاعاً مؤيداً بالحجج من التاريخ الأدبي لكنه لم يعف طه حسين من اللوم فوصفه بالاندفاع العاطفي في المحاجة.

رحب طه حسين بما وجه إليه من هجوم وأعرب عن اغبائه بما أثاره من غضب وثورة في صفوف الأدباء والثقفان، فكتب يقول:

«فقد أردت إلى أن يستيقظ النائم، ويتتبه الغافل وينخرج المادي عن هدوئه ويزعج المطمئن الراضي عن اطمئنانه ورضاه. فما أعرف شيئاً أضر بالحياة العقلية وأدفع لها إلى البلادة والجذب من هذا الذي كان شبابنا وشيوخنا من الأدباء والثقفان يتورطون فيه

من الجمود والخمود والركود والرضا بما كان والاطمئنان إلى ما هو كائن والاستخفاف بما يمكن أن يكون «ورغم ذلك كتب عبد المنعم مراد (٥٤/٣) بجريدة المصري يصف طه حسين بأنه «عميد الأدب القديم» وفي روز اليوسف كتب صلاح حافظ (٥٤/١٨) يلفت النظر إلى أهمية دور العلم في حياتنا الحديثة وإلى أهمية الاعتراف بقوانين العلم الخاصة بالتقاضات الطبية والاجتماعية.

ثم ينتقل الجدل إلى مسألة الصورة الفنية وترتفع حرارته ببيان من عبد العظيم أنيس ومحمود أمين العالم على صفحات المصري (١٤/٢/١٩٥٤) يعلنان فيه أنهما على خلاف تام مع هذه المدرسة القديمة، لأنهم يؤمنان بأن الأدب «صورة ومادة»، ثم يعرضان نظريةهم في خمسة بنود يأخذان في تطبيقها على الأدب العالمي أولًا ثم ينتقلان إلى الأدب المصري فيقرران أن الشعر في مصر لا يزال أبياتاً متتالية. ولو راجعنا تاريخ النقد القديم لوجدنا أنه لا يخرج في مجمله عن البحث الجاد عن اللفظة الرائعة للمعنى ألفه ويقول إنه أفضل من ألف قصيدة.

ورد العقاد بمقال عنيف عنوانه «إلى أدعياء التجديد» أما طه حسين فقد أوسعهما سخرية وتقريرًا، إذ أخذ يفند أقوالهم فقرة فقرة ثم يسأل القراء إن كان أحد يفهم هذا الكلام.. ويقول إنه طلاسم سريانية وأنه كلام يوناني لا يقرأ... ثم صارت هذه العبارة مثلاً يعبر بها عما يصعب فهمه ويصعب تحصيله.

مغرى التجديد في الأدب

حيثند دخل المعركة الدائرة قطب الفكر الاشتراكي الكبير سلامة موسى ليرد على مغالاة طه حسين والعقاد وأصحاب الأدب القديم، فكتب سلسلة من المقالات في الأخبار والرسالة الجديدة يفند فيها دعواهم ويوجه لهم طعنات جارحة. وقد جمعت هذه المقالات ونشرت في كتابه المهم «الأدب للشعب» سنة ١٩٥٥ م.

وقد أثبتت سلامة موسى أنه قد سبق الجميع إلى المطالبة بالتجديد في الأدب وفي تحديد دواعيه وغاياته، بكتابه «الأدب الإنجليزي الحديث» سنة ١٩٣٤ الذي استقطب فيه الأضواء حول عبارة «الأدب في خدمة المجتمع» وبين فيه أن الأدباء الأوروبيين لا

يكتبون في الخواء وإنها يعالجون المشكلات الاجتماعية والإنسانية وهم يكتبون للشعب بلغة الشعب فالأديب مطالب بأن «يوجد حوله مناخاً تستطيع الحريات أن تحيى فيه وتنمو وتنتصر وكل هذه معان لم يكن أدباء العرب يعرفونها. وهم العذر الواضح هنا. أنهم لم يكتبوا للشعب الذي يحتاج إلى أن يتعلم بلغته التي يفهمها» وجرياً على أسلوبه العلمي يبدأ الأستاذ سلامة موسى نقهـة بتعريف الأدب القديم أولاً فيقول:

هو أدب كان يؤلفه الكتاب والشعراء لأجل الخلفاء والأمراء والفقهاء لأن جميع هؤلاء كانوا «الدولة» ولم يكن للشعب وجود في أذهان الكتاب. ولم يكن هناك قراء يمكن أن يعتمد عليهم في مكافأة المؤلفين وكان أدب الخلفاء والأمراء نوادر وقصصاً وأشعاراً تسلى وتذهب بالسأم، أى سأم البطالة.. بطالة المترفين.

وكان أدب الخلفاء أحياناً تواريـخ تؤيد دولتهم وتبـث حقوقـهم في تبـوءـ الحكم وكان أدب الفقهاء شروحاً وتعقيـبات على الدين والمذاهب.

ولما ظهرت الدولة الفاطمية في مصر، وظهرت الدولة المستقلة في المغرب والأندلـس، وكـثـرت السـيـاحـات ظـهـرـ أدـبـ يـكـادـ يـكـونـ شـعـبـياـ فيـ قـصـصـ الرـحـلـاتـ، بلـ شـعـبـياـ خـالـصـاـ فيـ كـتـابـ أـلـفـ لـيـلـةـ وـلـيـلـةـ مـثـلـاـ.

ولـكـنـ الشـعـوبـ كـانـتـ لـاـ تـرـازـلـ فـيـ التـرـابـ، فـلـمـ يـرـتفـعـ هـذـاـ الأـدـبـ عـنـ التـرـابـ».

الماضي وذكريـاتـ الموتـ:

يـقولـ سـلامـةـ مـوسـىـ: إنـ الحـيـاةـ عـنـدـمـاـ تـحـمـدـ أـوـتـهـمـدـ فـيـ الشـعـبـ، تـهـفـوـلـىـ المـاضـىـ وـتـهـيـرـ ذـكـرـيـاتـهـ فـيـ اـشـتـيـاقـ كـمـاـ لـوـكـانـ يـشـتـاقـ إـلـىـ الـمـوـتـ! لـأـنـ فـيـ المـاضـىـ كـثـيرـاـ مـنـ سـهـاتـ الموـتـ، بلـ موـتـ. وـهـذـاـ المـاضـىـ يـشـيـعـ فـيـ نـفـوسـ أـبـنـائـهـ عـقـائـدـ، فـيـ حـيـنـ أـنـ الـمـسـتـقـلـ يـطـالـبـ بـالـمـنـطـقـ وـالـعـقـلـ وـالـتـزـامـ الـحـقـائقـ.

ثمـ يـضـيفـ:

«إنـ الـانـغـرـاسـ فـيـ درـاسـةـ المـاضـىـ، إـذـاـ كـانـ الدـارـسـ أـدـيـاـ، يـنـقـلـ إـلـىـ إـلـيـناـ أـسـالـيـبـ التـفـكـيرـ

والتعبير الماضيين. وهذا ما نرى مثلاً في كثير من أدبائنا. فإنهم كانوا لا يرون عيّناً في سلط فاروق التركى على بلادنا، ألم يفعل ذلك السلاطين؟

وكان ذلك أمراً طبيعياً لأن الشعب عند الرومان والعرب القدماء، بل كذلك إلى حد ما عند الإغريق، لم يكن موجوداً في وجдан الأدباء والفنانين. وهذه الأجزاء العشرون من الأغاني هي قصص السادة ملوكاً وأمراء، ومن كان في مستواهم من رجال الدين وال الحرب والسياسة، ولست هنا أنسى قيساً ولبني وأمثالهما، ولكن هذه القصص لا تبلغ جزءاً من مائة من صفحات الأغاني».

ومثل هذا الكتاب الذي يتحدث عن القصور والخمور والغوانى والغميات هو في رأى سلامة موسى، هو أدب ملوكى يعادى الثورة والتقدم ولا يمكن أن يكون مصدر إلهام لشىء من القيم العظيمة، ولا ينتمي للأجيال القادمة الإعادة الخنوع والاستسلام، ويدلل على ذلك بالآتى:

«إن في الأغاني شخصية واحدة، شخصية عظيم من عظياء العرب، يدعى على بن أحمد، حاول أن يحرر العبيد ويرفعهم إلى مقام البشر. ولكن مؤلف الأغاني، الذي كان يجهل الأهداف الإنسانية والروح الديمقراطي، كان يصفه بكلمات: الخبيث والغاسق والكافر واللعين.

رأى على بن أحمد هذا المهاون، فجمع العبيد في البصرة، وثار على الخليفة العباسى ي يريد تغيير المجتمع. ولكن الخليفة هزم به جيشه الأجنبية التركية. مثل هذا العظيم، هذا الإنسان الكبالي، هذا الرائد للحرية، لم يجد من أديب «الأغاني» سوى أنه: خبيث وفاسق وكافر ولعين (الأدب للشعب ص ٤١).

ثم يرصد الأستاذ سلامة موسى الآثار الضارة لمثل هذا التراث الأدبي فيقول إنه لما جاء نابليون إلى مصر ألقى مجلساً استشارياً من شيوخ الأزهر، وحدث أن طلب إليهم تعيين بعض الكبار من الموظفين مثل: «حكمدار» القاهرة، ورئيس الحسبة الذي كان يشرف على الأسواق والأسعار، ورئيس القضاة، فرفض هؤلاء الشيوخ تعيين هؤلاء الموظفين من المصريين وأصرروا على أن يعيّنوا لهم من الأتراك.

ويعقب على ذلك قائلاً: «إتنا نفهم من الاستبداد أنه استعباد الأمير أو الملك للشعب فقط. ولكن الرق كان في قلوب هؤلاء الشيوخ الذين رفضوا أن يكونوا أصحاب بلادهم، وآثروا الأتراك على أنفسهم في هذه المناصب. هذا الرق لا يزال في قلوبنا نحن أيضاً. إنه رق التقاليد التي تختنق تطورنا. ورسالة الأديب أن يكافح هذا الرق في النفس المصرية.» (الأدب للشعب ص ٢٤)

وكان خصوص سلامة موسى يشيعون أنه يدعى للكتابة بالعامية ويروجون هذه التهمة بين الناس. وكان رده أنه يدعى إلى أدب الشعب بلغة الشعب، ويشرح ذلك قائلاً:

«الأديب الحق هو الذي يجمع بين العمق واليسر، فيكتب للشعب مثل تولستوي، دون أن يتذلل الأدب فيحيله إلى أدب غوغاء ورعناع. ومع ذلك يجب أن أصرح بأن الأدب العامي إذا كتب بأخلاقه فإنه يرتفع على الأدب الفصيح البليغ إذا كتب للملوك والأمراء. وأنا أؤثر لهذا السبب بيرم التونسي لأزجاله العامية على أحد شوقي وعلى الجارم لأنشعارهما الملوكية».

لقد أساء بعض الكتاب فهم هذا الكلام وقالوا - عن حسن نية أوسوء - إن لغة الشعب تعنى اللغة العامية. وأشاعوا ذلك حتى فوجئت بما ينفي هذا نفياً قاطعاً. فقد كتب في يومياته بالأخبار في ٢٤ يناير ١٩٥٤ ينتقد الأديب الكبير محمد تيمور لاستخدامه العامية في الكتابة ويقول:

«أهدى إلى الأستاذ تيمور مسرحيتين جديدتين من تأليفه، وقد دهشت لبدعة غير موفقة ابتدعها وهي أنه صاغ كلتا مسرحيتيه في لغتين: الأولى بالفصحي والثانية بالعامية. وأقول أنها غير موفقة، ذلك لأنعقادى أن اللغة العامية لا تكفينا في التعبير الفنى. وهناك من الكتاب من افتروا على وزعموا إنى دعوت في وقت ما إلى اللغة العامية، مع إنى لم أفعل هذا قط. ولست هنا أجهل أن النهضة الأوروبية حفظت الأمم الأوروبية إلى اتخاذ لغاتها العامية بدلاً من اللاتينية. ولكننى أظن أن موقفنا هنا مختلف وأننا لسنا في حاجة إلى اللغة العامية أولاً؛ لأن الكاتب الشعبي يستطيع أن يكتب في

لغة فصحى ولكنها مع فصاحتها ميسرة العبارة، يستطيع العامى بل الأمى أن يفهمها حين يسمعها، وثانياً - لأننا في اتجاهنا السياسي العربى الحاضر لم يعد يسعنا أن تستقل كل أمة عربية بلغتها العامى، فتففصل عن الأخرى.

وقد حاول لويس عوض أن يكتب بالعامية، ولكنه فشل.

واعتقادى أننا كما ندعى إلى الأدب الشعبي، كذلك نحتاج إلى أن ندعى إلى اللغة الشعبية، وذلك بأن نستعمل جميع الكلمات التى تجرى على ألسنة الشعب ولا تعارض مع اللغة الفصحى، وهذا ما أفعله أنا فإننى لا أقول «فحسب» بدلاً من «فقط» ولا أقول أن «وضعت الحرب أوزارها» بدلاً من «انتهت» ولا أقول «تنفس الصعداء» بدلاً من «تنهد» أنا و خالد محمد خالد نقول: الرجعية أسوخ من الاستعمار. وهذا كلام عربى فصيح تفهمه العامة، فلا حاجة بنا إلى ترك الفصحى.

وردى عليه تيمور: (الأخبار - ٢٠ / ١٩٥٤) يدافع عن اختياره للغة العامية ويقول «فرضت اللغة العربية على الكاتب المسرحي دربها من التعتن والعزف، ثم يتساءل هل عرفت اللغة العربية المسرحية، في أي عصر من عصور أدبها القديم أو الحديث؟ والجواب الذى لا خلاف عليه أنه ليس بين أيدينا من أسانيد العلم وشواهد التاريخ ما يشير إلى أن العرب عالجوا هذا الدرس من الأدب. والمسرحية دخلة في أدبنا. ليس لنا في شأنها أوضاع أو تقاليد توارثناها فيها توارثناه من أدبنا العربية وما دامت المسرحية مستحدثة في الشرق طارئة من الغرب، فمن صحيح المنطق أن تتحذى نشوئها النحو الذى اخذه ذلك من قبل، وأن يجرى تطورها هنا كما جرى تطورها هناك» ويضيف إلى ذلك قوله: «والمستقر ل تاريخ المسرحية في الغرب، لا يلاحظ أنها كانت في أسلوبها الكتابي صورة من اللغة السائدة في ذلك الحين».

وثمة عامل نفسي آخر، لعله كان أولى بالتقديم والابتداء ذلك أن المسرحية تقوم على الحوار. فهو كيانها العام. ونحن في مصر يتحدث بعضاً إلى بعض بالعامية.

فالكاتب يسجل لغة الكلام المهيمنة في عصره ويدعى أنى أقصد بالمسرحية التي أثر لها العامية في التعبير تلك المسرحية المصرية العصرية ذات اللون المحلى الحالى،

أما المسرحية التاريخية التي تصور عصرًا من عصور التاريخ بعيدًا أو قريباً فكلتا هما جديرة أن تصاغ بالفصحي. ولاشك في قيمة هذه الشهادة التي قدمها محمود تيمور لأنها خلاصة تجربته في الكتابة المسرحية، فتجربة تيمور بين العامية والفصحي هي حكم عملٍ كما قال العقاد في يومياته كما أنها أوضحت وأكملت هذا الخلاف البسيط في وجهي النظر.

٦- الأب جورج قنواتي ودوره في حوار الحضارات

رحل الأب جورج قنواتي وشيعت جنازته اليوم (السبت ٢٩/١/١٩٩٤) عن عمر يناهز التسعين بعد حياة حافلة في ميادين الدين والعلم والفلسفة. فلم يكن الأب قنواتي راهباً عادياً، بل عالماً وأديباً ومتفكراً، وعاش ابنًا بارًا لمصر ورسولاً للحوار بين الحضارات.

ويهمني أن أقول هنا إن قلة من الناس يتعلمون العلم ويعلمونه ولكن قلة القلة من العلماء هم الذين يجذبون من العلم والمعرفة عطاءً منوحاً لكل السائرين والطالبين.. ومن هذه القلة القليلة يقف الأب قنواتي في موضع الصدارة.

لقد جعل الأب قنواتي من دير الدومينيكان روضة مزدهرة، بل قبلة يحج إليها الباحثون من الشرق ومن الغرب.. ومن كل جامعات مصر فيجدون النصح والإرشاد كما يجدون المودة والترحاب. وبفضلاته أصبحت مكتبة دير الدومينيكان أعظم مكتبة للتراث العربي والإسلامي في هذه المنطقة.

كنت أتابع بعض ما يكتب، وما يكتب عنه.. ثم سعيت منذ سنوات قليلة إلى لقائه، فقدمت له بعض كتبى لأعرفه بنفسى فغمرنى بالحب والاهتمام، وأخذ يذكر اسمى وكتبى لبعض الباحثين الغربين الذين يلتقي بهم في المؤتمرات العديدة. ثم يدعونى إلى لقاء من يأتي منهم لزيارته.. ويقضى معنا أوقاتاً طويلاً دون ضيق وكأنه قد أخذ على عاته أن يقيم جسور الصداقة والولدة بين كل من يعترف بهم من الباحثين. أو كأنه أراد أن يكون أبناء الكتاتبة دائمًا في حدقته عينيه، وموضع رعايته باعتبارهم ورثة الحضارة العربية، وداعمة الإنسانية الجديدة التي يتطلع إليها أبناء العالم أجمع في ظل سيادة عصر من المحبة والسلام.

إن الأب قنواتى يمثل نموذجًا متفردًا في ثقافتنا المعاصرة.. فهو عالم وفيلسوف ورجل دين.. والمتأمل في سيرة حياته. يجده هذا الرابط المتواصل والمتابع بين العلوم التجريبية والفلسفة العقلية وعلوم اللاهوت.. وكأنها الأقدار قد اختارت له ليكون حلقة من حلقات الوصل بين الثقافات وأن يكون رسول مصالحة بين عديد من المذاهب والفلسفات.. ففي شخصه يلتقي الإيمان بالله ومحبة البشر أسلوبًا عمليًا ويسقطًا يجمع حوله المرددين والمحبين.

لقد ولد في الإسكندرية ونشأ فيها.. كانت الإسكندرية منارة العلم والمدنية في العصر الهيليني وعاصمة الثقافة العالمية في ذلك الوقت، وقد صارت الإسكندرية العاصمة الثانية التي تطل على البحر المتوسط.. في المدينة العربية نشأ الأب جورج شحاته قنواتى ودرس في بيروت ثم في فرنسا. درس الصيدلة والهندسة الكيميائية، ثم انخرط في علوم اللاهوت. وخصص القدر الأكبر من جهده لدراسة التراث العلمي عند العرب وأثره في الحضارة الغربية.. وهكذا جرت المسيرة ليكون ابن الإسكندرية ابنًا عالميًا تختلف به كل المجامع والجامعات.. وكأنه يذكرنا من ناحية أخرى بمسيرة التاريخ وما قدمته الإسكندرية في عصرها الذهبي للعالم من عطاء عظيم.

ففي الإسكندرية قامت مدرستان عظيمتان للتفكير، مدرسة أقامها بطليموس الأول في الإسكندرية لدراسة الهندسة والجبر وحساب المثلثات والفلك والجغرافيا والفيزياء وأزدهرت على مدى قرنين أو أكثر من الزمان.. فكانت الإسكندرية وقها هي عاصمة الدنيا.

هذه المدرسة الوثنية التي عنيت بالعلوم التجريبية والعلقانية أُنجبت من توأمة العلماء عدداً كبيراً منهم إقليدس عالم الرياضيات العظيم صاحب كتاب «عناصر الهندسة» الذي يلخص نظريات فيثاغورث وغيره من الرياضيين، وأرسطو خوس ساموس الذي قال إن الكواكب تدور في مدارات متعددة حول الشمس التي هي النار المحورية. وأكسيه هذا الاكتشاف لقب كوبيرنيكوس العصر القديم. كما أُنجبت هذه المدرسة «أرشميدس» صاحب قانون الطفو وقانون الروافع والذي قال: «أعطي مكاناً أقف فيه بالفضاء وأنا أحرك لكم الأرض».

كما أُنجبت أيضاً عالم الجغرافيا العظيم المعروف عند العرب «كلوديوس بطليموس» صاحب كتاب «الماجسطي» أو التكوين العظيم.

هذه المدرسة العظيمة التي أخذت في الأضمحلال نتيجة الصراعات الدموية بين الرومان واليهود في الإسكندرية.. لم تك تغرب شمسها حتى برزت في مكانتها مدرسة جديدة وجليلة هي مدرسة اللاهوت المسيحي.. وكان من معلميها وعلمائها العظام القديس بنتينوس وتلميذه كليمينطس السكندرى وأورجينوس: هؤلاء الثلاثة الذين جددوا شباب اللغة القبطية وطعموها بحروف اللغة اليونانية وترجموا إليها الإنجيل. وهكذا اتت أول ترجمة للكتاب المقدس في تاريخ المسيحية.

في الإسكندرية ظهر هؤلاء جميعاً وكان عطاءهم للعالم كله.. ومن الإسكندرية خرج الأب قنواتي كوارث لهذا التراث العظيم ومبشر بالمحبة بين الأمم، وكان دوره في حوار الثقافات وفي حوار الأديان عطاءً للعالم كله، وكتابه «المسيحية والحضارة العربية» هو أعظم دليل على ذلك.

والكتاب يقدم لنا دراسة للإطار التاريخي والاجتماعي والثقافي للمسيحية في البلاد العربية منذ نشأتها حتى مرحلة بلوغ الحضارة العربية أوجها في العصر العباسى. شم يقدم لنا أهم الشخصيات المسيحية التي تركت بصماتها على صفحات التاريخ من الشعراء وال فلاسفة والأطباء والصيادلة وكذلك من المؤرخين ورجال اللاهوت، الذين أسهموا في بناء هذه الحضارة.

لم يفعل ذلك بدافع الزهو والتفاخر والاستعلاء كما يفعل البعض الآخر.. وإنما بغرض واحد نبيل هو الكشف عن دور هؤلاء العلماء الذين قاموا به مشاركةً لأشقائهم المسلمين في تشييد صرح الحضارة العربية العظيمة التي استمرت زهاء خمسة قرون.

وكذلك للكشف عن الوشائج العميقة التي تربط بين أبناء هذه الأمة من مسيحيين ومسلمين في مضمار الحضارة الإنسانية وتجعل منا شركاء فيها حتى لا يقال ظلماً إنها الحضارة الغربية بل هي الحضارة الإنسانية العالمية.. فليس هناك الآن إلا حضارة واحدة مشتركة.. أليس هذا وصلاً للأصالة والمعاصرة؟

هذه هي ملامح الدور العظيم الذي قام به هذا الأب الجليل. والتي تجعل منه علمياً كبيراً بين أعلام الفكر الإنساني وداعية من دعوة المحبة والسلام بين الأمم..

رحم الله الأب جورج قنواتي وطيب ثراه.

٧- محمود شاكر

ومفهومه للثقافة القومية

الآن وبعد أن بلغنا نهاية المطاف في تحقيق هذه المعركة العنيفة التي شنت ضد لويس عوض، والتي نشرت في كتابي «لويس عوض ومعاركه الأدبية» لا بد لنا من وقفة متأنية عند بعض التساؤلات التي بقيت تشغل الذهن حول مفهوم شاكر للأصالة القومية، و موقفه المتطرف الرافض للثقافة الغربية أو الثقافة الأوروبية، خصوصاً أن هذا الموقف لم يكن طارئاً أو عارضاً بفعل هذه المعركة.. وإنها هو موقف أساسى ثابت عند شاكر نجد تبريراته ومنطوقاته النظرية في كتابه المهم «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا» الذي نشره عام ١٩٨٧م.

و واضح مما سبق أن هذا الموقف يقوم في جوهره على أساس ديني شامل للثقافة يستبعد من حوزته كل من لا يتمى إلى هذا الدين، بل يضعه في معسكر الأعداء، ويظل منه في موضع التوجس والريبة والشك بدرجة يستحيل معها الحوار وينعدم عندها التفاعل.. ولا يبقى هنالك مجال إلا الصدام.

وفي رأى أن بدايات هذا الموقف قد تجلت بوضوح في صدامه الأول مع طه حسين حول الشعر الجاهلي، ثم تطورت بفعل عوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية حتى أصبحت أيدلوجية شاملة عنده.

وحتى يتسمى لنا أن نفهم الأسباب والنتائج، يلزم منا التعرف على صاحب هذه الأيدلوجيا.. وتبع مراحل حياته وصداماته المتعددة مع أبناء عصره.

صاحب هذا الموقف غنى عن التعريف، فهو العلامة محمد محمد شاكر شاعر وباحث نقاده للشعر، ومحقق كبير للتراث العربي والإسلامي، يجمع في شخصه بين العالم والفنان، والحديث عن جوانب نشاطه الفكري والأدبي يحتاج إلى مجلد كامل؛ لهذا ساضطر هنا للإيجاز والتركيز على اللحظات الحاسمة والمنعطفات الفاعلة في تشكيل هذه الرؤية الفكرية.

يتسمى الأستاذ محمد محمد شاكر إلى أسرة أبي علياء من أشراف جرجا بصعيد مصر، وينتهي نسبه إلى الإمام الحسين بن علي رضي الله عنهما.

ولد في الإسكندرية في أول فبراير سنة ١٩٠٩، وتوفى في ٧ أغسطس ١٩٩٧ م. انتقل إلى القاهرة في صيف ١٩٠٩ بتعيين والده وكيلًا للأزهر (١٩٠٩ - ١٩١٣).

تلقي تعليمه بمدارس القاهرة ثم أكمل دراسته الثانوية بالمدرسة الخديوية وحصل على شهادة البكالوريا (القسم العلمي) عام ١٩٢٥، لكنه لم يتجه إلى إحدى الكليات العملية للدراسة العلوم أو الرياضيات التي تخصص فيها في البكالوريا، واتجاهه إلى كلية الآداب لأن ميله للأدب غالب ميله للرياضيات، وتحقق له ذلك بتوصية من طه حسين لأن كلية الآداب لم تكن تقبل طلبة القسم العلمي.

صدامه مع طه حسين حول الشعر الجاهلي

ويحكي لنا الأستاذ شاكر في مقدمة كتابه «المتنبي» تفاصيل علاقته بالشعر الجاهلي وصدامه مع طه حسين، ومنه نعرف الأمور التالية:

أنه بدأ دراسته بالجذبوبة الثانوية، مولعاً أشد الولع بالرياضيات، فدخل القسم العلمي لكنه كان «شغوفاً بالشعر متهوماً بالأدب كلها بالتاريخ»، حتى أنه هجر «الرياضيات هجراً مصمتاً»، وأقبل على الشعر والأدب بقلبه كله كما يقول، فحفظ ديوان المتنبي كله وحفظ «العلاقات العشر الجاهليات» ثمقرأ على الشيخ سيد بن على المرصفى أستاذ طه حسين بالأزهر كتابين جليلين، أولهما كتاب «رغبة الآمل» وهو شرح الشيخ على كتاب «الكامل» للمبرد. وثانيهما كتاب «أسرار الحماسة» وهو شرح الشيخ أيضاً على كتاب «الحماسة» لأبي تمام الطائى الشاعر.

ويؤكد الأستاذ شاكر أن هذا التحول قد حدث بين الثالثة عشرة والرابعة عشرة قبل دخوله كلية الآداب بقليل. وهذا يدل دلالة واضحة على استعداده وقوته ذاكرته كما يدل على أثر أستاذة وهذا ما يوضحه بقوله:

«وفي زمان هذه القراءة كان أثر الشيخ على أثراً شديداً، فقد أثار اهتمامى وصرف قلبي كله إلى الشعر الجاهلي وبعض الشعر الأموى، وأخذنى ما يأخذ الشباب في ريعان طلب المعرفة، فارت بي هذه النشوة الجديدة بالشعر الجاهلي، فجعلت تبليط همتى عن الشعر العباسى».

لقد وقع الفتى في أسر هذا الشعر وبدأ يرتبط به في علاقة خاصة جداً تملأه بالنشوة والسعادة والتيه مثل أي شاب مراهق مع أول تجربة في الحب، انشغل حتى أصبح ممسوحاً بهذا الحب. اسمعه وهو يقول:

«ووجدت يومئذ في الشعر الجاهلي ترجيحاً خفيّاً غامضاً، كأنه حفيظ نسيم تسمع حسه وهو يتخالل أعاد نبات عميم متكافئ، أورين صوت شجي ينتهي إليك من بعيد في سكون ليل داج، وأنت محفوف بفضاء متبعاد الأطراف».

إلى هذا الحد بلغ به الهوى والتيه حتى أخذ يحدث به الشيوخ الكبار من يعرفهم ويلتقى بهم.. وصار هذا حاله حتى دخل كلية الآداب، وفوجئ الفتى بالدكتور طه حسين يلقي محاضراته التي عرفت بكتاب «في الشعر الجاهلي» فصدم صدمة عنيفة اهتزت لها نفسه، إذ أحس بأن ما يقوله طه حسين ما هو إلا هجوم ساحق سوف ينسف عالمه المسحور الذي يعيش فيه ويطمئن إليه.

ولعل في كلام الدكتور شكري عياد تصويراً بليغاً لهذا الموقف إذ يقول:

«من خلال تلك الدواوين (دواوين الشعر الجاهلي) لمح الفتى جمال محبوبته الحالى، وفي قاعة محاضرات في كلية الآداب رأى ذراغاً غليظة تزيح تلك الدواوين نفسها من على منضدة الدرس، لتسقط في فراغ العدم، أو في سلة المهملات، بحجة أنها «متتحلة» صنعتها الرواية. ولعل أصحابها المزعمون لم يعيشوها قط. كيف وكل بيت فيها ينبع بالحياة؟ ريع الفتى، وأنكر: وهم بأن يعترض، فآخر سه احترام السن، وهيبة الأستاذية»^(٤٥).

لم يطق الفتى صبراً، وقرر المواجهة. فهو يقول:

«وفى اليوم التالى جاءت اللحظة الفاصلة فى حياتى. بعد المحاضرة، طلبت من الدكتور طه حسين أن يأذن لي فى الحديث، فأذن لي مبتهجاً أو هكذا ظنت. ويدأت حديثى عن هذا الأسلوب الذى سماه «منهجاً» وعن تطبيقه لهذا «المنهج» فى محاضراته، وعن هذا «الشك» الذى اصطنعه، ما هو، وكيف هو؟ ويدأت أدلة على أن الذى يقوله عن «المنهج» وعن «الشك» غامض، وأنه مخالف لما يقوله ديكارت. وأن تطبيق منهجه هذا قائم على التسليم تسليماً لم يداخله الشك، بروايات فى الكتب هى فى ذاتها محفوفة بالشك، وفوجئ طلبة قسم اللغة العربية، ولما كدت أفرغ من كلامى، انتهى الدكتور طه وأسكنى وقام وقمنا لنخرج.

لقد فوجئ زملاء الطالب محمود شاكر بجرأته على أستاذة وأستاذ أستاذته. ويدأن طه حسين أراد أن يرشد ويقود تلميذه شاكر بهدوء إلى أسلوب الحوار الصحيح بين التلميذ وأستاذته فاستدعاه إلى مكتبه. وحسب قول شاكر:

«وجعل يعاتبني، يقسوني ويرفق أحياناً، وأنا صامت لا أستطيع الرد. لم أستطع أن أكاشفه بأن محاضراته التى نسمعها كلها مسلوحة من مقالة مرجليوث، لأنها مكاشفة جارحة من صغير إلى كبير، ولكنى على يقين أنه يعلم أنى أعلم».

لكن التجريح حدث فهو يقول: «ومن يومئذ لم أكف عن مناقشة الدكتور في المحاضرات بغير هيبة». لقد أسقط شاكر الكلفة في حديثه مع أستاذة ولم يكتف بذلك، بل أخذ يشهر به بين الطلبة والأستاذة جيئاً. وطبقاً لكلماته «ولكن من يومها لم أكف

عن إذاعة هذه الحقيقة التي أكتمها في حديثي مع طه حسين، وهي أنه سطا سطوا كريهاً على مقالة المستشرق الأعمى فكان يبلغه ما أذيعه بيني وبين زملائي وكثير كلامي عن الدكتور طه نفسه وعن القدر الذي يعرفه عن الشعر الجاهلي. وعن أسلوبه الدال على ما أقول، واشتد الأمر، حتى تدخل في ذلك وفي مناقشتي بعض الأساتذة كالأستاذ جويدى والأستاذ نلينو من المستشرقين، و كنت أصارحها بالسطو، وكان يعرفان، ولكنها يدوران، وطال الصراع غير المتكافئ بيني وبين الدكتور طه زماناً إلى أن جاء اليوم الذي عزمت فيه على أن أفارق مصر كلها، لا الجامعة وحدها، غير مبالٍ بإنعام دراستي.

إن تحليل هذا الموقف تحليلاً صحيحاً سوف يضع أيدينا على البواعث الأساسية التي دفعت شاكر إلى ترك الدراسة وهجر الوطن. وهذه البواعث هي التي شكلت موقف شاكر من المستشرقين ومن الثقافة الغربية عموماً، لكن قبل أن نجري هذا التحليل، ينبغي علينا أن نجيب عن الأسئلة التالية:

- ١- هل أخطأ طه حسين حقاً في فهم «منهج» ديكارت أو في تطبيقه؟
- ٢- هل سطا طه حسين فعلاً على آراء مرجليلوث ونسبها إلى نفسه؟
- ٣- هل اخند طه حسين إجراءً أو تصرفاً متعرضاً اتجاه هذا الطالب الجريء الذي يسفة آراءه علانية أمام تلاميذه؟

لقد مضى على ذلك خمسة وسبعون عاماً تقريباً وظهرت عشرات الدراسات التي تبرئ طه حسين من تهمة السطو، بل إن مرجليلوث اعترف أن طه حسين توصل إلى رأيه الخاص في الشعر الجاهلي في الوقت نفسه، كما أثبتت ذلك عدد من أساتذتنا الباحثين. وفي هذا الصدد يكفي أن أشير إلى مثلين نشرهما «الأهرام» على حلقات عن عميد الأدب العربي.

أولاً - مقال «العميد وديكارت» في ٢٤/١٢/١٩٨٦ للدكتور أحمد عبد الحليم عطية الأستاذ بجامعة القاهرة، إذ يقول وهو يرد على ما أثاره خصوم طه حسين: «ويستطيع القارئ أن يدرك أن بين منهج ديكارت ومنهج طه حسين بوناً شاسعاً.

منهج الأول فلسفى، والثانى أدبى. شك ديكارت منهجه وسيلة لليقين، وشك طه حسين مطلق، وسيلة للإنكار. وكلنا نعلم أن ديكارت فيلسوف شغلته قضايا الجوهر والذات والوجود، وغيرها من القضايا الميتافيزيقية التى لم يشر إليها طه حسين لا من قريب ولا من بعيد. ولا يعني ذلك عدم تعامل طه حسين مع ديكارت وعدم استخدامه لبعض آرائه، لكنه يعني أنه لم يتأثر بفلسفه ديكارت ومنهجه بنفس الدرجة التي تأثر بها بمناهج الكتاب الإسلاميين الذين قرأ لهم وعنهم في الأزهر، ويمكن القول أخيراً: إن شك ديكارت منصب على القضايا العقلية، بينما كان شك طه حسين منصبًا على القضايا التلقية.

وعلى ذلك يمكن القول: إن تعامل طه حسين مع الشك في منهج ديكارت تعامل يحسب لصالحه، فقد استطاع أن يستوعب فكر ديكارت في تقاده الأدبي وأن ينبعض القواعد الفلسفية للتاريخ الأدبي بشكل لم يقم به الفيلسوف نفسه. وهذا يؤكد أصالة طه حسين.

والمثال الثاني: من مقال الأستاذ عبد الرشيد الصادق بالأهرام ١٩٨٧/١ تحت عنوان «العميد.. ومرجليوث والنقد الحديث» أشار فيه إلى ما قاله الشيخ محمد الخضر حسين من أن طه حسين قد «أغار» على الدليل اللغوي ودليل المحتوى الديني عند مرجليوث، بأن تهمة السطولا يمكن أن تقوم لها قائمة. فالدلائلان موضوع الحديث ليسا من ابتداع مرجليوث، ولكنها من قبيل الأفكار الشائعة في تراث نقدى مألف بالنسبة للمستشرق الإنجليزى والأديب المصرى. وإذا أمعنا النظر فى أوجه الخلاف بينهما تبين لنا أن هذا الأخير كان أحسنها استيعاباً للتراث المشترك وأكثرها وعيّاً بأبعاده وأشدّها أصالة.

فمرجليوث يورد الدليلين في إطار سلسلة من الأدلة لا يتنظمها إلا ترتيب منطقي مجرد قوامه التفرقة بين أدلة خارجية تتعلق بالظروف المحيطة بالشعر مثل: (موقف القرآن من الشعراء وأساليب حفظ الشعر ونقله) وأدلة داخلية تتعلق بالشعر ذاته لغة ومعنى ومبني. أما طه حسين فيتبع ترتيباً آخر من شأنه أن يضع الشعر بحيث لا يقتصر على المحتوى الديني، ويبحث ينص في صياغته الجديدة على أن «الشعر الجاهلي

لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا دياناتهم ولا حضارتهم» «في الشعر الجاهلي» ص ٤١، ومن الواضح أن هذا التعميم يتفق وعمومية فكرة المضمون وأنه يتحقق كل إمكانياتها كما يتحقق كل إمكانيات فكرة «البيئة» بحيث تشمل كل جوانب الحياة. ويضاف إلى ذلك ثانياً أن طه حسين يضع كلا الدليلين في بداية البحث. أما بقية الشواهد التي تساق عادة للتشكيك في صحة الشعر الجاهلي، فهو يدرجها في إطار البحث عن الأسباب والدوافع والقوى القبلية الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية التي أدت إلى وضع الشعر في الإسلام وإضافته إلى الجاهلية.

ثم يضيف الأستاذ عبد الرشيد الصادق إلى ذلك قوله: «لم يفت طه حسين أن يبرز الأسس المنهجية التي يقوم عليها هذا المذهب الوضعي، وقد حقق أقصى إمكانياته فأصبح بحثاً تاريخياً منظماً.. فهو يفترض مبدأ ديكارتياً معدلاً. فلقد اشترط ديكارت في الأفكار التي ينبغي أن يقوم عليها بناء المعرفة أن تنطوي في حد ذاتها على بينة صدقها، أي أن تكون متميزة وواضحة بذاتها. وقد عدل طه حسين هذا المبدأ ضمانتها بما يتفق وطبيعة الدراسة الأدبية فاشترط أن يحصل النص الشعري ببينة صحته بالإشارة إلى البيئة التي صدر عنها؛ فشفافية النص بهذا المعنى تقوم إذن مقام الوضوح والتميز في حالة ديكارت».

ثم يختتم كلامه قائلاً: «فطه حسين مفكر مبدع. وقد استطاع أن يدرج الدليلين موضوع الاهتمام في رؤية متكاملة لا يمكن أن تنسى إلا إليه وحده. وهي رؤية عميقية الجذور في حياته الأدبية. فهي ترجع إلى مراحل في تطوره سبقت صدور دراسة مرجليلوث بسنين». فطه حسين لم يكن بحاجة لمرجليلوث، بالإضافة إلى كلام مرجليلوث الذي يشير إلى سبق صدور كتاب طه حسين. وكلام هذين الباحثين ينفي عن طه حسين تهمة السطو والتى رماه بها شاكر.

وفيها يخصل السؤال الثالث، فإن الأستاذ شاكر لم يذكر أن طه حسين قد ضيق عليه فرصة القول أو هدده أوروعه بدرجات تجعله يخاف على مستقبله الدراسي مثلاً. لكن الذي حدث هو أن الطالب محمود شاكر لم يقنع بالتعبير عن رأيه في مواجهة أستاذه طه حسين وأمام زملائه بل كان ينتظر - فيها ييدو - أن يعلن طه حسين الاقتناع بوجهة نظر شاكر ويكف عن إلقاء محاضراته، بل ويعترف بالسطو على مقالة مرجليلوث.

لقد أتيحت لشاكر حرية التعبير عن رأيه بصورة ربما لم تتوفر لطالب مثله على مر التاريخ. لكنه أراد بالمقابل أن يسلب أستاده طه حسين حق التعبير عما ارتأه سواء أكان ذلك من خالص فكره أم استعاره من فكر الآخرين.

كان طه حسين يغالي في طعن الشعر الجاهلي وفي دعوى الاتحاح.. لكن شاكر كان أكثر تطرفاً ومتغلاً.. فإن كان طه حسين يطمح في تعليم الشباب منهجاً جديداً في البحث الأدبي.. فما عذر شاكر بعد أن أعلن رفضه لهذا المنهج في السر والعلن؟ وما الاباعث الحقيقي لهذا العناد الذي دفعه هجر الدراسة بل وهجر مصر كلها؟

وأنا وإن كنت أدافع عن سلامية موقف الدكتور طه حسين هنا.. فإننا لا أخطئ موقف الفتى محمود محمد شاكر.. لأنه عند قياس الأمر بالمنطق العقل أو بالمناهج الموضوعية، فإننا لن نعثر على الدافع الحقيقي لتصريف شاكر.. لأن هذا الاباعث يمكن في ذات نفسه وفي تكوينه النفسي والعقلي والاجتماعي.. إنه يريد من طه حسين اعترافاً صريحاً بالسطو.

يقول عن المستشرقين نولينيوجوبي: «فكنت أمتنع عن التسليم لها بما يقولان عن البحث العلمي والأدبي وعالمية الثقافة حتى يطالبان الدكتور طه بالإقرار وأن يقرانها أيضاً، بأن ما يقوله مسلوخ كله مما قاله مرجليلوث»^(٤٦) فما أغرب هذا الطلب !!

لم يكن محمود شاكر شاباً عادياً.. فقد نشأ في عائلة ذات توجهات دينية وسياسية واضحة. فقد كان والده شيئاً لعلماء الإسكندرية، ثم عين وكيلاً للأزهر الشريف. وكان هذا الوالد على علاقة بالزعيم مصطفى كامل، كما كان شقيقه الشيخ على محمد شاكر عضواً عاملاً بالحزب الوطني، فصاحب شباب الحزب الوطني واتصل برجاله، ومنهم: حافظ رمضان، وعبد الرحمن الرافعي، وأحمد توفيق، والدكتور محجوب ثابت، والشيخ عبد العزيز جاويش.

وكان الشيخ عبد العزيز جاويش ومعه فريق من أعضاء هذا الحزب يتبنون فكرة الجامعة الإسلامية التي رفع لواءها الأفغاني والشيخ محمد عبد، والتي عفى عليها الزمن وتجاوزتها الأحداث حين قامت ثورة ١٩١٩ وبرزت فكرة الجامعة الوطنية

المصرية التي حمل لواءها الرعيم سعد زغلول. وقد حاول منظرو هذه الفكرة تأكيد مفهوم القومية المصرية بالبحث عن جذورها في التاريخ الفرعوني.

في هذه الفترة صدر كتاب «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ على عبد الرزاق الذي يثبت فيه أن الخلافة نظام مدنى ليست لها أساس من الدين.. ثم جاءت محاضرات طه حسين عن الشعر الجاهلى.. وكان شاكر - بطبيعة منبه - متعاطفًا مع الحزب الوطني وفكرة الجامعية الإسلامية أو الخلافة الإسلامية التي أخذت تنهال عليها الطعنات في ظل ازدهار فكري وطني ليبى إلى يدعول لاستقلال الوطنى وللدىستور وللديمقراطية وتقدير حرية التفكير والتعبير.

في ظل هذا المناخ أحس شاكر بأن الأرض تهتز من حوله، وأن هذه الظروف لن تتيح له فرصة لفرض آرائه.. خصوصًا ونحن نعرف أن شاكر كان شابًا موهوبًا، شديد الحساسية، متقلب المزاج.. فقد ابتدأ ولو عا شديد الولوع بالرياضيات، ثم لم يلبث أن هجرها هجرًا كاملاً لوقوعه في أسر الشعر الجاهلى.. عاشقاً متبلاً في محاربه.. وفجأة وجد أمامه من يطعن في أصالة هذا الشعر.. ويحاول تحطيم المعبد على رأسه.. وتهشيم الأيقونة التي يتبعد أمامها.. وهنا ثارت نفسه وانتفض كيانه.. فقد أصبح الأمر عنده مسألة كرامة تستوجب التصدى والدفاع وإلا كيف يكون التعبير عن الحب عند أمثاله من الشبان النابحين، أو من يقبل أن تهان محبوبته على مرأى منه؟ لم يقبل هذا المهاون طبعاً وانقطع عن الدراسة.

ونعرف مما تحكى تلميذه المقربة السيدة عايدة الشريف في كتابها «من مذكرات شاهدة ربع قرن» أن المستشرق نيلينو قد زار تلميذه شاكر لكي يقنعه بالعدول عن قراره، لكنه رد عليه بقوله: نعم أنا مقتنع بكل ما تقوله عنى وعن تسرعى وتهورى ومخاطرتى بمستقبلى، لكنى لم أكن كما وصفت إلا لشىء واحد، هوأن معنى (الجامعة) في نفسي قد أصبح أنقاضاً وركاماً، فإن استطعت أن تعيد لي البناء كما كان، فأنا أول ساكن يدخله لا يفارقه. قال نيلينو ما هذا؟ ماذا يعني؟ ثم وجّم وأحس الفتى بنظرات العيون تنفذ كالسهام في جميع أعضائه. وبعثة قال الشيخ عبد الوهاب التجار «مؤلف كتاب قصص الأنبياء» الذى استغله جمّع كتاب العربية: «إن هذا الفتى كان في رأسه

أربعة وعشرون برجاً فطارت ولم يبق إلا برج واحد عسى أن يتفع به يوماً، فيسترد الأبراج التي طارت»^{٤٧}.

هكذا رأى فيه الشيخ عبد الوهاب النجاري شخصاً مجنوناً أو مشرقاً على الجنون،
ولا شك أن تصرفه هذا كان يدل على شخصية انتهازية لا تقبل بالمكان وإنما تتشبث
بالمستحيل. كان يريد أن يهاجر إلى أرض أجداده بالجزيرة العربية ليكون قريبًا من
اليتاجير التي أوحت بهذا الشعر لشعراء الجاهلية ومن جاء بعدهم.. وكان أبوه يرى
أنه يجري وراء أوهام لن يجد شيئاً منها.. ولم يثنه ذلك عن عزمه.. ووُجد في مكانة أبيه
ستداً للمغامرته.. فرتب له السفير السعودي بالقاهرة رحلة على الباخرة إلى جدة.. وهناك
استقبله محمد أفندي نصيف قائم مقام جدة وصديق الملك عبد العزيز، وأنه التقى بالملك
أيضاً ^(٤٨)

في مكة أحس بالرهبة فلم يمكث طويلاً بعد أداء العمرة، لكنه في جدة أحس بالصدمة.. فقد كان يشكون أن تلاميذ المدارس المصرية قد أفرغوا من تقاليد آبائهم وأجدادهم.. وفي جدة لم يجد مدارس ولا تلاميذ من أي نوع، واضطرب لفتح مدرسة ابتدائية وعمل بها لمدة تقارب من عامين ثم عاد إلى القاهرة، ليتفرغ للقراءة والبحث.

وبعد سنوات قليلة بدأ يكتب في مجلة «المقططف» ١٩٣٢، ثم في مجلتي «الرسالة» و«البلاغ»، لكنه ظل على صلة دائمة بالرسالة في كتابة متقطعة من حين إلى حين حتى توقفت الرسالة عن الصدور. وفي هذه الفترة شارك في إخراج مجلة «المختار» بناء على دعوة من صديقه فؤاد صروف صاحب «المقططف»، وكان يسهم في اختيار مواد المجلة وترجمتها بدءاً من عددها الثاني لكنه توقف بعد قليل، وأدخل عدداً من المصطلحات الجديدة في اللغة العربية للتعبير عن وسائل ومخترعات حديثة مثل «الطائرة النفاثة» ومجلة «المختار» هي الطبعة العربية لمجلة Reader's Digest وهي مجلة تهدف إلى نشر الثقافة الأمريكية على مستوى العالم كله ومنها الشرق الأوسط.

فهل كانت هذه الحقيقة غائبة عن ذهن الأستاذ شاكر حين شارك في تحريرها؟ ولماذا عاب-إذن- على طه حسين وسلامة موسى ولويس عوض الاشتراك في تحرير «الكاتب»

المصري» رغم أن «الكاتب المصري» قد قامت بنشر عدد كبير من الكتب والدراسات المهمة في النقد والأدب، ولم تتجاهل حتى قضية فلسطين أو خطورة الصهيونية^(٤٩).

لم يكتف شاكر بالتحقيق والكتابة وإنما اشغل بالعمل السياسي.. فطرح فكرة «جمعية الشبان المسلمين» وهو طالب بالجامعة وأنشئت الجمعية من طلاب الأداب «الفلسفة» ودار العلوم، وكان منهم الأستاذ حب الدين الخطيب وعبد الحميد سعيد، لكنه سرعان ما اختلف معهم وتركها بعد عشرة شهور على وجه التقرير. قال لي إنه كان يريدها جمعية ثقافية ولكن بعض الأعضاء أخذ يعمل على إعطائها شكلاً تنظيمياً وأخذ يسعى للزعامة.

وفي أواخر الأربعينيات تعرف على فتحى رضوان في المترو وبدأت صلته بالحزب الوطنى الجديد فى عام ١٩٥٠، وأسهם بالكتابة في مجلة «اللواء الجديد»، ثم دعاه فتحى رضوان للوقوف إلى جانبه أثناء الحملة الانتخابية عام ١٩٥١. فقد كان فتحى رضوان من أصول شركسية، وكان يبدأ مستقراتياً متعالياً، وكان يحتاج إلى شاكر بساحتته المصرية القحة حتى يملا الفجوة بينه وبين أبناء البلد في دائرةه الانتخابية. ومع ذلك، لم يفز فتحى رضوان في هذه الانتخابات التي حصل فيها حزب الوفد على أغلبية مكتبه من تشكيل حكومة برئاسة النحاس باشا، وقد أقيمت هذه الحكومة مباشرة بعد حريق القاهرة في يناير سنة ١٩٥٢.

في هذا الوقت انقطع شاكر عن الكتابة في الصحف والمجلات بعد إغلاق «الرسالة» القديمة في ١٩٥٢ وتفرغ للعمل بالتأليف والتحقيق ونشر الصوص، فأخرج جلة من أمهات الكتب العربية مثل: «تفسير الإمام الطبرى» و«طبقات فحول الشعراء» لمحمد بن سلام الجمحي «وجمهرة نسب قريش» للزبير بن بكار، وشارك في إخراج «الوحشيات» لأبي تمام و«شرح أشعار المذلين».

ونشر في عام ١٩٥٢ قصيده «القوس العذراء» التي استوحاهها من قصيدة الشاعر العربي الشياخ، وهى تنتمى إلى الشعر الحديث من ناحية استلهامها لعناصر الموروث الشعري، لكنها تحافظ على وحدة القافية وتلتزم بحراماً متساوياً الشطرين كالشعر القديم.

وقد أعيد نشر هذه القصيدة عام ١٩٦٤ . وفي عام ١٩٥٧ أسس مع الدكتور محمد رشاد سالم والأستاذ إسماعيل عبيد مكتبة «دار العروبة»، لنشر كنوز الشعر العربي، ونواذر التراث وكتب بعض المفكرين، وباعتقاله هو وشريكه في ٣١ أغسطس عام ١٩٦٥ تم وضعها تحت الحراسة.

انتخب عضواً مارسلاً في مجمع اللغة العربية بدمشق عام ١٩٨٠ .

اعتلق مرتين في ظل حكم عبد الناصر: الأولى لمدة تسعة أشهر في الفترة من ٩ فبراير سنة ١٩٥٩ إلى أكتوبر سنة ١٩٥٩ مع الإخوان المسلمين رغم خلافه الشديد معهم. فهو يرى أن التيارات المتطرفة لدى الشباب تصدر من ينبع واحد هو «الانفعال الشعري» لا من الدرس الصحيح، وأن امتلاك «أدوات التفكير» - على حد تعبيره بالمعرفة - ينبغي أن يكون سابقاً على تكوين الرأي أو التعصب. وعن هذا الخلاف يحدثنا الأستاذ عبد الرحمن شاكر عن عمه شاكر فيقول: (٥٠).

كان من أشد المتحمسين لثورة ١٩٥٢ ولإنجازاتها الأولى في القضاء على حكم أسرة محمد على، وطرد الاستعمار البريطاني، وتحقيق العدالة الاجتماعية، بالإصلاح الزراعي، بل كان في رأيه أن قانون الإصلاح الزراعي كان شديداً التساهل إزاء «الطبقات المستغلة» التي شكلها محمد على والإنجليز من خدمتهم وعملائهم لقهر الشعب المصري واستعباده.

وكان هذا الرأي من جانبه صدمة لفريق كبير من «المتدينين» من أصدقائه الذين كانوا يبدون حساسية مفرطة إزاء تلك الإجراءات، ويخاولون أن يلصقوا بها تهمة مخالفة الشرع، وانتهاك حق الملكية المقدسة، وأنها تفوح منها رائحة اليسارية المستهجنة عندهم، ولكنه استمر على رأيه وخطأهم طيلة فترة الصدام بينهم وبين السلطة، حتى كانت الواقعة الكبرى بين الفريقين، وزج الساخطون في السجون. ووصلته أنباء بما يدور فيها من وسائل التعذيب والإذلال. فكان له رأيه الذي يجاهر به في كل مجلس حتى أمام بعض المسؤولين من رجال الدولة. وكان من رأيه أنه لا شيء يُسْوَغُ للحاكم أو لغيره أن «يتمهّن كرامة الإنسان من حيث هو إنسان»، ولم يبال بأية نصيحة، ليكشف

عن مهاجمة ما تفعله السلطة حتى أدخل السجن لأول مرة سنة ١٩٥٩ لمدة تسعة أشهر حتى أفرج عنه في أكتوبر سنة ١٩٥٩.

ثم سجن للمرة الثانية لمدة ثانية وعشرين شهراً من ٣١ أغسطس سنة ١٩٦٥ حتى ٣٠ ديسمبر سنة ١٩٦٧ بعد انكشاف مؤامرة الإخوان المسلمين لقلب نظام الحكم.. ورغم أنه لم يكن على علاقة بهم.. بل لمجرد أنه صاحب رأي مستقل وشجاع وله مریدون وبيته متدى يؤمه كثير من المثقفين. قال بعد خروجه من السجن سنة ١٩٦٧: «إن بنا هزيمة قد دوختها علينا بلغة في السجن، حيث رأى الاستعمار يفعل بجهاز عبد الناصر وحركته، ما فعله من قبل بمحمد على وحركته، احتواها من الداخل، ثم دمرها لمزيد من تدمير الأمة ودفع أبناءها إلى اليأس من كل شيء».

وهنا يظهر الأستاذ شاكر وعيّاً وضميراً وطبيعاً يقطّاً يفرق في موقفه من النظام و موقفه من الوطن.. يعكس ما قاله الشيخ الشعراوى لطارق حبيب في التليفزيون: «أنه عند سماعه بنبأ هزيمة سنة ١٩٦٧ صلّى ركتين شكرًا لله لأن النصر لم يأت على أيدي الشيوعيين».

وقد أدهش هذا القول الكثيرين، وأثار كثيراً من النقد والرفض، فكيف يتقبل العقل هذا القول: فإن كان جمال عبد الناصر ورجاله شيوعيين، فهل كان أبناء مصر والأردن وفلسطينيين الذين استشهدوا على هذه الجبهات جمِيعاً شيوعيين؟ وهل كان جنود إسرائيل الصهاينة الذين ذهب إليهم النصر أفضل عند الله من الشيوعيين المصريين؟ سؤال لا يجد له العقل جواباً، وحين نقارن بين هذا الموقف وموقف شاكر نكتشف شيئاً مهماً في معادن الرجال.

شاكر كرمته الدولة فأهدته «جائزة الدولة التقديرية في الآداب» عام ١٩٨١ تقديرًا لجهوده، وإسهاماته المتعددة في خدمة تراث الإسلام، ودرایته الواسعة بعلوم العربية، ومكانته المتميزة في تاريخ الفكر الإسلامي.

كما أهدته السعودية جائزة الملك فيصل سنة ١٩٨٤ عن كتابه «المتنبي». وحول هذا الكتاب وقع الصدام الثاني بين شاكر وطه حسين. كان أول كتاب طبع فيه شاكر منهجه

في «تذوق الكلام» شعراً ونثراً نشرته مجلة «المقططف» في عدد يناير سنة ١٩٣٦ ، وبعد سبعة أشهر جاءته رسالة من كتبى معروف بالعراق تخبره بظهور كتاب آخر بعنوان «ذكرى أبي الطيب المتنبي بعد ألف عام» للأستاذ عبد الوهاب عزام.

كان عبد الوهاب عزام أستاذاً لشاعر بكلية الآداب، وكان يعرف عنه أدبه الجم، لكنه حين أخذ شاعر في قراءة كتابه وجلده يتبعج على غير عادته ويقول إنه «أوسع، وأعمق، وأجدى ما كتب عن الشاعر منذ عاش حتى عاشرنا هذا».

وارتاب شاعر في هذا الكلام فمضى يفحص الكتاب، وهاله أن يجد فيه ما يعد سطواً على كتابه، أزداد غيظه أن عزام لم يذكره بالاسم واكتفى بالإشارة «قال كاتب المقططف» على الرغم من أنه ذكر المستشرق بلاشير باسمه مرات عديدة، لكن شاعر لم ينشر اتهامه في حينه، بل حدث أنه التقى بالأستاذ عبد الوهاب عزام في مكتب الأستاذ حسن الزيات بالرسالة، فواجهه - كما يقول - بكل ما رأه في كتابه من سقطات، واكتفى شاعر بهذا اللوم أو العتاب تقديرًا لهذا الرجل. لكن الأمر اختلف حين ظهر كتاب «مع المتنبي» لطه حسين في يناير سنة ١٩٣٧ . فقد انبى شاعر لهاجة الكتاب في سلسلة مقالات بعنوان «بيتى وبين طه»، وقرر شاعر أن يواجه طه حسين بمتنهى الصراحة والعنف.

وقد تناول الدكتور عبد العزيز الدسوقي هذا الموضوع في كتابه المعنى «في عالم المتنبي» نقاش كل ما وجده شاعر من تهم لعزام وطه حسين على السواء. وقد ابتدأ الدكتور عبد العزيز مناقشته حذرًا حيث يقول: «وأنا لا أريد أن أدخل طرقًا جديداً في هذا النزاع القديم، فأنا أكن كل إعزاز وتقدير للأستاذ شاعر، واحتفى به وبيكتبه احتفاء كبيراً، وفي الوقت نفسه اختلف معه في رأيه حول طه حسين، لأنه أحد معالم حياتنا الثقافية والفكرية، وأعتقد أنه يمثل المجدد الذي كان ينشده الأستاذ شاعر، فلقد أقبل على التجديد وهو يمتلك ثقافة عربية متباشكة.. ولهذا أثر في الساحة الثقافية تأثيراً عميقاً. وبقى يؤثر ويشير الجدل والنقاش حتى الآن وبعد أن أصبح في رحاب الله. قد يكون قد استلهم مرجليلوث استلهاماً شديداً في كتابه عن الشعر الجاهلي، وقد نختلف حول تذوقه للشعر، وقد لا نتفق معه في كثير من آرائه، ولكن لا يمكن أن نجرده بأية حال من رياضته الكبرى للفكر والأدب طوال نصف قرن»^(١).

وكان قصبة «التذوق الشعري» هي محك الاختبار في هذه المعركة.. ومسألة التذوق في النقد مسألة جوهرية لا تغنى عنها أية دراسة وهي التي تفرق بين ناقد وناقد..

وقد أقر الدكتور عبد العزيز الدسوقي بأن الأستاذ شاكر «من أخصب الذين يتذوقون الشعر العربي وينفذون إلى أغواره، ويفطنون إلى المستكן في تجاريته من قيم جمالية مرهفة. وحديثه عن الشعر الجاهلي يشي بهذه القدرة ويؤكدها. وكتابه عن المتنبي دليل على هذا الذوق الغني المثقف، وعلى هذا الحس الفني المفطور على الرؤية النافذة»^(٤٢).

ثم عقد عبد العزيز الدسوقي مقارنة بين الكتائين فقال: «الأستاذ شاكر مولع بهذا الجدل، مولع بهذا الصراع العقلاني، ولقد صرفه هذا الولع في كتابه، عن التفرغ للتذوق الفني، وبذلك تحول كتابه إلى مجموعة من الأقise المطافية والقضايا العقلية أخضع الشعر لسيطرتها ليثبت أموراً لا علاقة لها بقضية التذوق الفني».

أما كتاب طه حسين فعلى العكس من كتاب الأستاذ شاكر، اهتم - أو لا - بالدراسة الفنية والتذوق الجمالي، وجاءت القضايا الفكرية على هامش هذا التذوق الفني وهو منهج مستقيم في النقد والدراسة الأدبية^(٤٣). انتهى كلام الدكتور عبد العزيز الدسوقي، وأعتقد أنه ليس من شأنى ولا في مقدرتى الفصل في هذا الموضوع الشائك الآن، والأهم عندي هووضع هذه المعركة في سياقها الصحيح من مسيرة الأستاذ محمود محمد شاكر والتعرف على آثارها في نفسه وفي كتاباته القادمة.

وعلينا أن نتذكر أن كتاب الأستاذ شاكر عن «المتنبي» كان كتاباً طليعياً غير مسبوق في ترجمة المتنبي ودراسة شعره. وقد نشرته أشهر وأكثر المجلات توزيعاً في ذلك الوقت. وكان إنكاره من جانب الأستاذ عبد الوهاب عزام والدكتور طه حسين عيناً يشين مناهجهما في دراسة الموضوع. فالباحث يبدأ بجمع المادة من مصادرها ومظاهرها وكل ما كتب عنها حتى لحظة بداية الكتابة دون أن يتعالى على كتاب أو على كاتب.. وله أن يختار ويقبل ما يريد ويرفض ما يريد.. فإن كان عزام قد أشار بقوله «قال كاتب المقطم» فإن طه حسين قد تجاهله تماماً. وفي الوقت نفسه يتباهى الكتابان بذكر بلاشير.. فلماذا

التعالى على شاكر وإنكار جهده؟! هذا هو لب الموضوع في رأيي. فقد فتح هذا الإنكار جرحاً غائراً في أعماق شاكر منذ أن اختلف مع طه حسين حول الشعر الجاهلي.. ومن هذه الزاوية يصبح لنا أن نقيس الفعل ورد الفعل على السواء. يقول الأستاذ شاكر عن أصياء نجاح كتابه في نفسه:

«كان كتابي خالياً من كل إبانته عن هذا المنهج أو إشارة إليه. فكان صدوره يومئذ مفاجأة وجهت أنظار الأدباء جمِيعاً في كل بلد ينطق اللسان العربي، إلى اسم مجهر وكاتب مغمور، وأصبحت في خفقة كخفقة البرق اسمًا مشهوراً عندهم وكتاباً مذكوراً»^(٤).

ما أعظم هذا الانتصار بالنسبة لشاب في السادسة والعشرين من عمره.

لقد أوصله هذا الكتاب إلى الشهرة في لمح البصر! وحين يصل شاب إلى هذا المجد في مثل سنه فإنه يشعر بأنه قد أمسك النجوم بيديه.. فكيف بعد هذه اللحظة يأتي عزام أو طه حسين ليخطف منه النور ويسرق الفرحة؟! وأين كان عزام أو طه حسين قبل ذلك؟ ولماذا اختارا هذا الوقت بالذات ليكتبوا عن المتنبي بعد أن بعثه شاكر من أكفان الماضي الصفراء؟

إنها مفارقة غريبة ومحزنة.. أن تضع طه حسين في طريقه في كل مرة. ولو على غير قصد منه. فطه حسين هو الرجل الذي زلل له دخول قسم اللغة العربية. لكن هكذا تأتي المفارقات.

في صدام شاكر الأول حول الشعر الجاهلي، كان طه حسين ومرجليوثر. في صدامه الثاني حول المتنبي كان طه حسين وبلاشير، أو عزام وبلاشير.

هكذا كان يبدوا الأمر وكأنه تحالف غريب بين هؤلاء المصريين والمستشارين ضد شاكر، إنهم يسلدون عليه طريق الصدارة دائمًا، وهو يشعر في قرارة أعماقه بأنه أقدرهم جمِيعاً في هذا الميدان، بل إنه يعتقد أنه يستحيل على أي مستشرق - منها كانت موهابه - أن يتذوق الشعر العربي مثله، لأنه لم ينشأ في هذه اللغة ولم يصطفي بثقافتها أو يترشّب قيمها النابعة من الإسلام. فإذا قلت إن طه حسين مثلاً نشأ في هذه اللغة وترشّب بهذه الثقافة وقيمها.. رد عليك: ولكنه يتكئ على مناهج المستشارين ويتعالى

بمعرفتهم ويفاخر بتكرار أسمائهم.. هذه هي المعضلة التي ما كان لشاب مثل شاكر في حدته وعنفوانه واعتداده بنفسه وبنسبه (الذى يمتد إلى الحسين بن علي) أن يهضمها. وكان لا بد أن تترك في نفسه مرارة شديدة بل «حزازا من الوجد حامزا».

ومن يشك في صحة هذا التفسير فليقرأ رد فعل شاكر بعد أن قرر أن يواجه طه حسين علناً بثلاث حقائق هي:

١- إنه يستطيع على أعمال الناس وينسبها إلى نفسه.

٢- إنه لا يصر له بالشعر.

٣- إن منطقه في كلامه كله ختل.

ثم يقول: «ولم أجد بدًا من هذه المواجهة، لأنني يوم فارقت الجامعة سنة ١٩٢٨ فارقتها، ومعي ذل العجز، يومئذ على مواجهته برأى في تفاصيل «سُنة السطو» التي سنها للاميذه من بعده.. وأن عجزي كلى، عن مواجهته بلسانى، غير متهيب ولا متأدب، كان يهدم نفسى هدمًا، وينسف آدابى نسفًا، ويترك في ضميرى غصة تأبى أن تزول»^(٥٥).

لا عبرة ب موقف الآخرين، ولا عبرة إن كان ما حدث منهم جاء مقصودًا أو غير مقصود، فالمهم هو وقوع الفعل على نفس شاكر. فقد كان «يهدم نفسه هدمًا.. ويترك في ضميره غصة تأبى أن تزول». وهكذا حدث التحول الخطير في حياة محمود شاكر.. وربما أدى ذلك إلى تحول في تاريخنا الثقافي كله كما يرى الدكتور شكري عياد^(٥٦).

ومع ذلك ظلت الغصة تورق ضميره، وتوجه فكره وكتاباته، وتحدث أكبر الأثر في إذكاء نار غضبه. لقد فسر الدكتور محمد كامل حسين - الطبيب الجراح وصاحب «قرية ظالمة» - أشعار المتنبي في المدح والهجاء في ضوء نظرية «الأمانى الموعقة»، وهى كما يقول غير الأمانى الخائبة. فالأمانى الخائبة يتهمى أشرها بانقطاع كل أمل في تحقيقها.. أما «الأمانى الموعقة» فتظل في أعماق النفس تؤثر فيها»^(٥٧).

وأكاد ألمح أثر هذه النظرية عند الأستاذ شاكر. لقد أصبح شاكر اسمًا مرموقًا في ميدان الدراسات العربية والإسلامية، لكن بعض أمانيه ما زالت معلقة، فقد جنح

إلى السياسة مع فتحى رضوان لإحياء الحزب الوطنى ويعث فكرة الخلافة الإسلامية وتهيئة الظروف «لظهور الرجل الذى ينبعث من زحام الشعب المسكين الفقير المظلوم، يحمل فى رجلولته السراح الوهاج» لكن هذا لم يتحقق وهو يريد منذ خلافه مع طه حسين تحرير العالم العربى من «التبعيد للمدنية الغربية».. وإنشاء حضارة جديدة منشقة من الدين الإسلامى^(٥٨) لكن كيف السبيل، وهو يريد أنصار هذه الحضارة الغربية يسدون عليه الطريق.. ومن ثم كان غضبه الشديد وقسote الجارحة فى هجومه على طه حسين وفي سخريته من عبد العزيز فهمى وفي حملته الكاسحة على لويس عوض.

وفي هذه المعركة الأخيرة فإن كتابات الأستاذ شاكر تطرقت إلى عدة موضوعات متباعدة ومتباude، وتطرقت إلى جوانب شخصية وعقارئية تخرج الصدور ولا تعتمد الشكوك فى أمرها على حجة مقنعة أو برهان ملموس بقدر ما تقوم على تصورات شخصية كونها الأستاذ شاكر عن لويس و«شيعته» كما يسميهم بناء على خبراته الشخصية وقراءاته لما يكتبون.

وقد امتدت قذائفه إلى كثير من رواد حركة التأثير ورموز نهضتنا الحديثة بدءاً من رفاعة الطهطاوى، وعلى مبارك، ولطفى السيد، وطه حسين، حتى سلامة موسى ولويس عوض. وإذا تذكّرنا موقفه من هؤلاء عرفنا أين يقف الأستاذ شاكر من تيار النهضة الحديثة في الفكر والثقافة عموماً.

إنه رافض لهذا التيار: جملة وتفصيلاً بما يتضمنه من تحرير للعقل من عبودية النصوص بدعاوة سلفية تدعى إلى العودة إلى الوراء، إلى العصر الذهبي أو الفترة المثال في التاريخ الإسلامى بافتراض أنه في الإمكان قيام حضارة جديدة على أساس ما كان في ذلك الماضي. والخطأ في هذه النظرة أنه إنكار للتاريخ ولحركته ونكران للتطور وادعاء أن ما كان لدينا شيئاً لم يعرفه الآخرون. ومن ثم فهو يخشى الدراسة المقارنة للتراث العربى لأنها تهدى كثيراً من مسلماته. ويعمل على إرهاب كل من يخوض في هذه الأمور على أساس تقديس التراث وتقديس اللغة وغلق باب الاجتهداد في هذه الأمور لتبقى حصوناً مدرججة لكي ترعب الآخرين من أصحاب مناهج الشك العقلانية وأصحاب النزعات المادية سواء بسواء.

وربما رأى شاكر في شخص لويس عوض تجسيداً لهذه التيارات الحديثة الوافدة، فشن عليه حملة المعروفة وقد أرادها عاصفة هوجاء لاقلاعه من قلعته بجريدة «الأهرام»، وبهذا يحقق نصراً ساحقاً على رموز هذه التيارات جميعاً. لكن المفارقة الغريبة حدثت هذه المرة أيضاً.. ووقع ما لم يكن في الحسبان. فقد تصادف أن جاءت حملة شاكر على لويس عوض في وقت اشتد فيه التوتر نتيجة تحركات عناصر الثورة المضادة في مصر. ففي ذلك الوقت ظهر كتاب «معالم في الطريق» لسيد قطب وذاع صيته، ثم اكتشفت مؤامرة التنظيم الطليعى لإخوان المسلمين لاغتيال عبد الناصر وقلب نظام الحكم بالقوة، فأخذت الخيوط تتشابك والأوراق تختلط، وتلتقي كلها عند نقطة واحدة هي: التكفير.

كان شاكر يكفر المسيحيين واليهود فقط. أما سيد قطب فقد حكم بالكفر على المجتمع كله وعلى رأسه الحكم، وخطط لتغييره بالقوة والعنف، فحوكم سيد قطب وحكم عليه بالإعدام، ووضع شاكر في المعتقل ليقضى فيه مدة تزيد على ستين.

لم يكن شاكر - طبعاً - على علاقة بسيد قطب أو بالتنظيم الطليعى الحركى، كما كان يسمى، لكن هكذا شاءت الأقدار أن تضنه في هذا المأزق الغريب لتضاعف من إحساسه بالقهر والغضب، لكن رجلاً من معدن شاكر لا يزيد القهر إلا قوة وإصراراً. وهذا ما كان فعلاً، فقد راح يستقرط غضبه كله في صياغة نظرية للثقافة العربية تستبعد من دائرة العلم والتذوق جميع المستشرقين وتلاميذهم في ضربة واحدة سماها «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا».

وواضح أن هذه النظرية تتفق في ركناها الأساسي مع نظرية إلیوت في ربط الثقافة بالدين، لكن في حين يقدم إلیوت أفكاره في حذر شديد على أنها «ملاحظات نحوتعريف الثقافة»، نجد أن شاكر يتحدث بعبارات محددة قاطعة وكان الأمر قد ثبتت صحته ولم يعد محل نقاش. وغياب النظرة النقدية يمثل نقطة الضعف الكبرى في منهج محمود شاكر؛ لأنه يحول دون إجراء أي حوار مثمر مع خصوصه في الرأى. وكما لمسنا في مواقفه مع طه حسين وعبد الوهاب عزام ولويس عوض بصفة خاصة، أنه ينفعل بحدة شديدة ضد خصوصه ولا يتفاعل أبداً مع أحد منهم، ولا يقبل له حجة أو يسلم له برأى. فالحوار

معه محكوم بالقاطعية، وغالباً ما كان يدفعه ذلك إلى عزلة عن الناس قد تطول سنوات يقضيها مع المراجع وأمهات الكتب العربية. وكانت هذه العزلة تباعد بينه وبين الواقع وتدفعه للتمسك بالثالثيات.

هذه الترعة المثالية ليست فقط وليدة انكابه على الكتب واعتزاله الناس لمدة طويلة في صدر شبابه بعد هجره الجامعية، وإنما هي وليدة عوامل أخرى موروثة ومكتسبة نتيجة نشأته في بيت من بيوت العلم والدين. فارتبط عنده حب اللغة بالإيمان الديني. فهى لغة القرآن وعلى هذا التحواكتسبت اللغة العربية قداسة عنده، وأصبحت هي «اللغة المشرفة» كما يكرر في كتاباته. وما دامت العربية هي وعاء الدين ووعاء الشعر والثقافة في آن واحد، فالقداسة هنا باتت شيئاً مشتركاً أوثرياً جميلاً يزين هذه الأمور جميعاً. هذا المدخل الديني إلى الفكر والثقافة هو ما يحكم نظرة شاكر إلى هذه الأمور، ونحن نرى أدلة ذلك في مواقف عديدة. ولنأخذ معركته حول الشعر الجاهلي فنكتشف أن خصوصاته مع مرجليلوث بدأت قبل ذلك حين قرأ له كتابه عن النبي محمد، ثم قرأ مقاله عن الشعر الجاهلي فقال وجدت «أعجمياً بارداً لا يستحي». كذلك حين كان يزداد الجدل معه حول هذا الشعر وبدأ الشك يتسرّب إلى عقله نجده يرد ذلك بقوله: «ألم يكن أصحاب هذا الشعر هم الذين نزل عليهم القرآن؟ وهنا يتلاشى الشك فيستعيد موقف الثبات والعناد. ثم تطور الأمر بالنسبة له فأخذ صورة القداسة التي ربطت عن طريق اللغة بين الثقافة والدين وخلعها على أصحاب هذه اللغة.. وبهذا انتقلت مثالية الفكر إلى البشر وانعكست في صورة مثالية للأمة للغة الإسلامية لم يعرف التاريخ لها شبيهاً».

وهنا نجد سراً من أسرار اعزاز شاكر بأصوله العربية. فهو ينتمي إلى أسرة أبي العلياء من أشراف جرجا بصعيد مصر، لكنه لا يكتفى بهذا بل يمد هذا النسب إلى الحسين بن علي رضي الله عنهم. وهو يفعل نفس الشيء مع شاعره المفضل أبي الطيب المتنبي، فتجده يجاهد ليربط نسبه بالعلويين عن طريق أمهه ويرفعه إلى نسب شريف، وكأنه يأنف أن يكون ابن السقاء واحداً من أكبر شعراء العربية. وهو هنا يذكرنا بفكرة إليوت عن النخبة أو الصفة الاجتماعية التي تحمل على كاهلها مهمة الإبداع الفنى والفكري والعلمى وتقوم في الوقت نفسه بالحفاظ على التقاليد الثقافية الراقية.

ويمتّج الإحساس بدور الصفة مع الاعتداد بالنفس في شخصية الوالد، الشيخ محمد شاكر ويُشكّل سمة حادة من سماته الشخصية: كان الشيخ محمد شاكر عالماً من كبار علماء الأزهر الشريف. ودعى ذات مرة لأداء صلاة الجمعة مع السلطان حسين كامل وبقية رجال الدولة والعلماء في مسجد قيسون بالقاهرة. وأراد الشيخ مجدى زيكو خطيب المسجد أن يحيى السلطان حسين كامل ويمتدح حسن استقباله لطه حسين وإعطاءه منحة للدراسة في فرنسا، فقال الخطيب «ما عبس وما تولى أن جاءه الأعمى» وهم الشيخ محمد شاكر ليسكت الخطيب لولا أن منعه زملاؤه الجالسون حوله مراعاة للموقف، فسكت على مضض حتى استدار السلطان للخروج فأخذ يدعو الناس لإعادة الصلاة لأن صلاتهم وراء ذلك الخطيب المنافق كانت باطلة. وبلغت أخبار هذه الضجة أسماع السلطان حسين كامل فبعث محمد سعيد باشا رئيس الوزراء إلى الشيخ شاكر بدعوة لمقابلته.. فرفض وعاد سعيد باشا ليخبر السلطان بالرفض فقرر السلطان أن يذهب هو لزيارة الشيخ شاكر إذا أصر على موقفه. وذهب إليه سعيد باشا للمرة الثانية ليبلغه بقرار السلطان، وأمام هذا الموقف غير الشيخ شاكر موقفه وذهب لزيارة السلطان وأفهمه ما في موقف الخطيب من تطاول على المقدسات الدينية، فارتاح السلطان لهذا التفسير لكنه أعرب عن استغرابه من بعض الشيوخ الذين حاولوا تسييّه هذا الموقف الأمين.

لاغرابة بذلك، أن يجيء ابن لينصب نفسه مدافعاً عن أمّة برمتها هي الأمة العربية. فقد اجتمعت فيه هذه الخصال الفريدة لتزيده شعوراً بالتفوق والتميز والغرابة عن واقع الحياة المتدحر وتناقضاته المفزعه وتسليمها إلى العزلة والانطواء في عالم المثل مع أحبابه المختارين من فحول الشعراء والفقهاء والمتكلمين في مكتتبه الراخرا. وكانت صحبته الطويلة هؤلاء الخالدين ذات ثمار باهرة، إذ مكتتبه من استثناء أسرار اللغة وأسرارهم، وهيأت له فرصة نادرة للتأصيل لنظرية خاصة في التذوق الأدبي. وهذا أمر بالغ الأهمية في صراعنا الثقافي. لكن ما يثير التساؤل هو تفسيره للتاريخ صراعنا مع الغرب.

لقد قادته نزعته المثالية إلى رؤية غير دقيقة للواقع وللتاريخ فانقسم العالم عنده إلى قسمين أو معاكسرين متخاصمين؛ العرب الأبرار، والأوروبيين الأشرار الذين لا هم

لهم إلا أن يتحققوا للثقافة الغربية الوثنية كل الغلبة على عقولنا، وعلى مجتمعنا، وعلى حياتنا، وعلى ثقافتنا، وبهذه الغلبة يتم انتصار الكيان العظيم الذي بناه آباءنا في قرون متطاولة وصححوا به فساد الحياة البشرية في نواحيها الإنسانية والأدبية، والأخلاقية والعملية والعلمية والفكرية، وردوها إلى طريق مستقيم.

وأنت ترى هنا هذه الصورة التي رسمها الأستاذ شاكر للأمة العربية الإسلامية صورة مثالية شديدة النقاء، تذكرنا بأسطورة العصر الذهبي أو الفترة المثال التي تظهر عادة وتنتشر في عصور الانحطاط كنوع من التعويض عن فقر الواقع وإفلاده. لكن هذا التصور غير التاريخي يبعدنا عن رؤية الواقع رؤية صحيحة، واكتشاف سلبياته التي تعيق تقدمنا فنكتفي بإلقاء مسؤولية تخلفنا على الآخرين. فالفساد ملازم للحياة منذ خلق العالم، والشر ملازم للخير في كل أمة وفي كل عصر. وعليينا أن نتذكر أن هذه الأمة العربية العظيمة التي أسهمت في بناء الحضارة الإنسانية بتصنيب كبير في ميادين الفكر والعلم والفن والأخلاق، وأنجبت مئات من الفقهاء والعلماء والزهاد الذين ضربوا أعظم أمثلة الزهد والعدل والاستقامة، هذه الأمة التي أنجبت عمر بن الخطاب وعمر ابن عبد العزيز هي التي أفرزت الحجاج بن يوسف الشافعى وألف حجاج بعده.

لقد شخص الشيخ عبد الرحمن الكواكبى معضلة هذه الأمة فقال:

«إن الاستبداد السياسى هو سر كل داء وأصل كل بلاء في الشرق الإسلامي». وأنا لا أقصد من هذا الكلام - طبعاً - تبرئة الغرب مما ارتكبه في حق بلادنا من جرائم وأثام وإنما أقصد الاهتمام الجاد بكشف عوامل ضعفنا الذاتي والعمل على التخلص منها أولاً، فال التاريخ ليس سوى صراع إرادات والبقاء دائمًا للأفضل.

لكن الشيء الذى يدعوللإعجاب في رسالة الأستاذ محمود شاكر هو أنه رغم إنها كلام شديد بقضايا أمنية وبمصير الأمة العربية الإسلامية، فإن هذا الاهتمام لم ينف حسه الوطني الذى يتجلى هنا في الإشادة بموقف الكنيسة القبطية في مواجهة الفرنسيين والمستشرين، هذه السمة الوطنية التي تذكرنا بمناقضه وشبيهه لويس عوض الذى جعل حبه لمصر عقيدة تعلو على كل المعتقدات، رغم انشغاله بفكرة قيام ثقافة عالمية إنسانية تتجاوز الأوطان والقوميات.

هذه محاولة للاقرابة من شخصية الأستاذ محمود محمد شاكر الثرية. وقد سعدت بلقاءه مرتين في افتتاح الندوة العالمية حول أدب نجيب محفوظ بجامعة القاهرة (مارس ١٩٩٠) ثم زرته في بيته، وبهرتني شخصيته من الوهلة الأولى بدفعه مشاعره وقوته ذاكرته. إذ احتضنتني بحب، وأثنى على كتاباتي. فقد كنت أهديته نسختين من كتابي (أمل دنقل، وابن سينا القرن العشرين)، عن طريق السيدة عايدة الشريف، فقرأهما وأعجب بها. ورغم أنني أعرف أن عايدة الشريف كانت في أغلب الأحوال تنقل بعض انتقاداتي واعتراضاتي على أفكاره، حتى أنني كنت أتردد في القيام بزيارته، فإن هذا اللقاء العابر قد شدني إليه وقربني منه.

فقد شجعني على المضي في طريقى، قلت له إننى أخالفك كثيراً فقال: بل يجب أن تختلف فلكل جيل مطالبه ورؤاه، هنا أحسست بأصالة هذا الرجل وبرسوخ مكانته. وحين ذهبت لزيارته بيته العامر بمصر الجديدة، بناء على موعد معه، رأى من شرفته العالية أجوب الشارع بحثاً عن المترزل، فأخذ ينادي بصوت مسموع، وصعدت إليه فوجده واقفاً ينتظرنى على باب الشقة، وهو ينادي على ابنه الأستاذ فهر لكي يسعفنى بالأسانسير، فأحسست بأب حنون يفيض شوقاً للقاء أبنائه أو أحد أبنائه فكم يساوى هذا المشهد في مجال النبل والعظمة الإنسانية؟ إنه شخصية ساحرة دون شك، تكشف بتلقائيتها الآسرة عن عمق المحبة والتواضع الحقيقى. قادنى من يدى حتى الشرفة الواسعة الرحبة، وجلسنا وقتاً طويلاً لم أحس به، في حديث متصل، وبصراحة تامة أجب عن كل أسئلته، حتى استحبب أن أسجل هذا الحديث رغم عدم مانعه لهذا الأمر. كان معنا الأستاذ فهر المعيد بآداب القاهرة وقدم لنا الشاي. وفي نهاية الزيارة قام الأستاذ شاكر بتوديعى، وفي الصالة دعا السيدة الفاضلة أم فهر وقدمنى لها قائلاً: نسيم مجلى الذى حدثتنا عنه عايدة الشريف. فرحت بي بشاشة مودة.. وهكذا أشعرنى الأستاذ شاكر بأننى واحد من أفراد هذه الأسرة العريقة الكريمة.

هذا عن شاكر الإنسان، أما شاكر المفكر فلا يجامل ولا يريد من أحد أن يجامله. إنه قاطع كالسيف. يكره التواضع الزائف كما يكره الدوران حول الأفكار، وأسلوبه في المعارض حاد بدرجة جارحة أحياناً. وفي بعض الأحيان نجد هذا الأسلوب يفيض بروح

الشعر والفكاهة والسخرية إلى حد يذكرنا بكتاب رواد الأدب الساخر كالمازنى والبىرى حديثاً كما يذكرنا بشعراء الهجاء كجرير والفرزدق والمتينى.

وحيث نمعن النظر، نلمس تأثير المتينى في محاولته أحياناً إشاعة الحمية الدينية ومشاعر الزهو العربي في نفس قارئه: أضف إلى ذلك طريقة في التبويب والترتيب والإسناد أو إثبات المصادر والمراجع ثم الفهرسة، بدقة متناهية ووضوح كامل إلى درجة تشعر الباحث أنه أمام عقلية بالغة الصرامة في التخطيط والتنظيم والتنفيذ، كل هذا يجعل تأثيره لا يبارى في ميدان الدراسات الأكاديمية الأدبية واللغوية. وهذا ما يشهد به أصدقاؤه من دارسي الأدب العربي ومبدعيه.. ويكفى أن نذكر مثالين في هذا المجال:

(١) قال الشاعر الكبير الراحل محمود حسن إسماعيل لعايدة الشريف:

«لا أستطيع تحديد أبعاد ما حزنه من صداقتي لمحمود شاكر منذ عام ٣٦، لقد زج بي إلى الشعر الجاهلي وأمالني مع الشعر الأموي وطروح بي مع الشعر العباسى فأحاط بي لحم سداء بالشعر كافة، وأستطيع القول إنه كان شعرى كالنبع المادى فجعله كالبحر المتلاطم».

(٢) والمثال الثاني من شهادة رائد كبير من رواد القصة وال النقد هو يحيى حقى في سيرته الذاتية، حيث يقول: وأثناء عملى بوزارة الخارجية، كانت الكتابة بالنسبة لي خاطرًا غير تمام الأدوات، لكن عندما توثقت صلتي بالمحقق الباحثة الأستاذ محمود شاكر، وقرأت معه عدداً من أمهات كتب الأدب العربي القديم ودواوين شعره.. افتحت الطريق أمامى.. ومنذ ذلك الحين وأنا شديد الاهتمام باللغة العربية وأسرارها وبيانها وسحرها.

هكذا تبدو جوانب شخصيته حادة ومتحدبة لخصومه ولأصدقائه على السواء، وهذا أمر طبيعى لأن شاكر اختار منذ البداية طريق التحدى، وجاهد حتى كون نفسه علمياً وثقافياً، واحتل مكانة عالية بين أعلام الثقافة العربية المعاصرين، ويلتزم الواقف العينى نصب نفسه حارساً لأصالة الثقافة العربية، بل ومدافعاً عن كيان هذه الأمة الثقافى كله. وكانت وسليته بياناً نظرياً هو «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا».

لقد تناولت كثيراً من آراء شاكر بالتحليل والدرس في الفصول السابقة، ثم حاولت في هذا الفصل الأخير، الاقتراب منه، ورسم صورة واضحة له، لكي تساعدنا على فهم دوافعه وغاياته حين نأخذ في قراءتنا لهذه الرسالة المهمة.

— نشر هذا المقال بمجلة «العربي» في ديسمبر ١٩٩٦.

٨- حوار مع الدكتور زكي نجيب محمود

نجم الثقافة العربية لهذا العام هو الدكتور زكي نجيب محمود الذي فاز - مؤخراً - بأعظم جائزه تقدمها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، هو أحد فرسان العقلانية وحرية الكلمة: تميز كتاباته بالتركيز على المنهج العلمي الذي يعتمد إلى تحليل الألفاظ وتحديد المفاهيم، ويصر على الربط بين الفكر والواقع بحيث يصبح الواقع الملموس معيار لصدق الفكر والقول.

وقد عرفه القراء والمثقفون كأستاذ للفلسفة وداعية لفلسفة بعينها هي الوضعية المنطقية أو التجريبية العلمية التي تصب كل اهتماماتها في مجال التفكير العلمي: وقد اهتم في السنوات الأخيرة على وجه الخصوص، بقضايا الثقافة العربية بحيث أصبحت المحور الرئيسي لاهتماماته وكتاباته: وهذا ما نلحظه عند إلقاء نظرة ولو عابرة على مؤلفاته الآتية:

تجديد الفكر العربي ثقافتنا في مواجهة العصر - مجتمع جديد أو الكارثة - في حياتنا العقلية - هذا العصر وثقافته - هموم المثقفين - وأخيراً المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري.

كل هذا يهدف إلى الوصول إلى رؤية عصرية للثقافة العربية أو على الأصح صياغة جديدة ملائمة تضمن لنا الحفاظ على هويتنا القومية ومسيرة حضارة العصر العلمية

وقد منحته المنظمة العربية للثقافة جائزتها التقديرية؛ وبهذه المناسبة كان لنا معه هذا الحوار الذي نشره جريدة «وطني»:

إذ نهشكم بالجائزـة نرجـوـالـدـكتـورـ زـكـىـ نـجـيـبـ مـحـمـودـ إـعـطـاءـ القرـاءـ فـكـرـةـ مـوـجـزـةـ عنـ هذهـ الجـائزـةـ وـكـيفـيـةـ التـرـشـيـحـ هـاـ؟ـ

لأول مرة في تاريخ الجامعة العربية تفكـرـ المنـظـمةـ العـرـبـيـةـ لـلـتـرـبـيـةـ وـالـثـقـافـةـ وـالـعـلـومـ التيـ هـىـ بـمـثـابـةـ الـيـونـسـكـوـ الـعـرـبـيـ وـلـذـلـكـ يـسـمـونـهـاـ .ـ أـلـيـسـكـوـ فـأـنـ تـقـدـمـ جـائزـةـ فـيـ الثـقـافـةـ العـرـبـيـةـ مـتـجـسـدـةـ فـيـمـ يـظـنـونـ أـنـ قـدـ قـدـمـ عـطـاءـ يـسـتـحـقـ أـنـ يـجـازـ عـلـيـهـ،ـ وـلـخـسـنـ حـظـىـ أـنـ وـقـعـ اـخـتـيـارـهـمـ عـلـىـ شـخـصـيـ الـضـعـيفـ،ـ وـهـىـ جـائزـةـ رـفـيـعـةـ يـكـفـىـ إـنـهـ يـاـجـمـعـ مـثـلـ الـدـوـلـ العـرـبـيـةـ فـيـ تـونـسـ الـآنـ .ـ

وـأـنـ أـقـولـ وـأـنـ تـكـنـ مـصـرـ فـيـ هـذـهـ الـظـرـوفـ الـراـهـنـةـ غـيـرـ مـثـلـةـ فـيـ الـمـنـظـمـةـ إـلـاـ أـنـهـ بـمـثـابـةـ منـ ضـمـ صـوـتـهـ وـذـلـكـ لـأـنـتـيـ ظـفـرـتـ فـيـ بـلـدـيـ مـصـرـ بـجـائزـتـيـنـ لـلـدـوـلـ،ـ الـجـائزـةـ التـشـجـيعـيـةـ فـيـ الـفـلـسـفـةـ سـنـةـ ١٩٦٠ـ عـنـ كـتـابـيـ نـحـوـ فـلـسـفـةـ عـلـمـيـةـ .ـ الـذـيـ صـدـرـ فـيـ ذـلـكـ الـعـامـ ثـمـ جـائزـةـ الـدـوـلـةـ التـقـدـيرـيـةـ فـيـ الـآـدـاـبـ عـامـ ١٩٧٥ـ .ـ

(نشرـ هـذـاـ حـوـارـيـ وـطـنـيـ -ـ الـأـحـدـ ١٣ـ يـنـاـيـرـ ١٩٨٥ـ)

ماـذـاـ يـقـولـ تـقـرـيرـ لـجـنـةـ الـجـائزـةـ؟ـ لـمـ أـطـلـعـ عـلـيـهـ وـلـكـنـ الـاحـتـفـالـ العـظـيمـ الـذـيـ أـقـيمـ عـنـ تـقـدـيمـ الـجـائزـةـ وـحـضـرـهـ رـئـيـسـ وـزـرـاءـ تـونـسـ وـالـوـزـرـاءـ كـمـ حـضـرـهـ سـفـرـاءـ الـدـوـلـ الـعـرـبـيـةـ وـحـشـدـ كـبـيرـ مـنـ الـمـهـتـمـيـنـ بـالـثـقـافـةـ إـنـمـاـ كـانـ بـرـهـانـ عـلـىـ حـسـنـ التـقـدـيرـ الـذـيـ أـرـجـوـ أـكـونـ جـديـرـاـ بـمـغـزـيـ الـاـخـتـيـارـ بـالـإـجـمـاعـ لـكـنـ مـاـ مـغـزـيـ اـخـتـيـارـ الـدـكـتـورـ زـكـىـ نـجـيـبـ بـالـإـجـمـاعـ؟ـ هـلـ يـدـلـ هـذـاـ عـلـىـ أـنـ ضـمـيرـ الـأـمـةـ الـعـرـبـيـةـ قـدـ أـجـمـعـ عـلـىـ اـخـتـيـارـ الـمـنهـجـ الـعـلـمـيـ أـوـ الـفـلـسـفـةـ الـعـلـمـيـةـ؟ـ

فـيـ عـامـ ١٩٧٩ـ رـبـيـاـ فـيـ شـهـرـ أـكـتوـبـرـ نـشـرـتـ مـقـالـاتـ بـعـنـوانـ .ـ الـعـرـوـةـ ثـقـافـةـ لـاـ سـيـاسـةـ .ـ شـرـحـتـ فـيـهـ وـجـهـةـ نـظـرـيـ بـأـنـ الـعـرـوـةـ نـمـطـ ثـقـافـةـ .ـ مـعـنـ يـتـمـيـزـ بـخـصـائـصـ يـنـفـرـدـ بـهـاـ دـوـنـ سـائـرـ الـشـقـافـاتـ .ـ فـمـنـ كـانـ حـيـاتـهـ تـنـخـرـطـ فـيـ هـذـاـ نـمـطـ كـانـ عـرـبـيـاـ كـائـنـاـ مـاـ كـانـ مـوـقـعـهـ فـيـ الـوـطـنـ الـعـرـبـيـ وـكـائـنـاـ مـاـ كـانـتـ عـقـيـدـتـهـ .ـ الـعـرـوـةـ نـمـطـ ثـقـافـةـ تـمـثـلـ بـجـلـاءـ فـيـ هـذـهـ الـرـقـعـةـ

من الأرض التي تمتد من الخليج إلى المحيط، ولعدة آلاف من السنين مضت، ويكتفى أن نقول إن من تلك الخصائص، إلى جانب اللغة العربية، أن هذه الرقعة شهدت جميع البيانات المتزلة من السماء مما يدل على أن هذه الرقعة من الأرض، تكاد تكون هي التي علمت العالم مبادئ الأخلاق الأساسية كما نزلت بها البيانات، وأن تكريم الثقافة العربية ممثلة في شخصي الضعيف يدل على حسن تقدير المنظمة بأهمية الدور الثقافي الرائد لهذه المنطقة، والعمل على بعثه ضمن رؤية ملائمة لهذا العصر.

لكن البعض يؤرخون للثقافة العربية بظهور الإسلام؟

الثقافة العربية سبقت الإسلام ونحن نقول الثقافة العربية لا الثقافة الإسلامية
السلطة ليست أم القيم.

أصبح التراث هو الشغل الشاغل لكثير من المفكرين والكتاب، داخل مصر وخارجها وتعددت زوايا النظر إليه وفي كتاب - تجديد الفكر العربي يسخر الدكتور ذكي نجيب محمود من دعوة الإحياء قائلاً إن المشكلة هي أن التراث كمجموعه من القيم والعادات والتقاليد والمبادئ مازال سارياً في دمائنا، يعرقل نمونا الحضاري ويعوق نهضتنا الإنسانية، فما أكثر الذي ينبغي أن نرفضه من التراث بل - نقتله - بهذا التعبير، فما هذه القيم أو العادات التي يجب أن تخلص منها؟

فرد الدكتور ذكي نجيب محمود قائلاً:

أذكر أنتي ذكرت من هذه القيم ثلاثة: أولاً - أن يكون للسلطة السياسية كل هذا الوزن الذي تتمتع به في الكيان الاجتماعي نعم - إن الدولة أى دولة، لا بد أن يكون لها سلطة مركبة ذات هيبة، إلا أن هيبة هذه السلطة هي إحدى القيم وليس أم القيم. وكانت العصور الماضية معدورة بعض العذر في أن تجعل للسلطة كل ما كان لها من وزن لأن العصور الماضية لم تعرف حقوق الجماهير كما يعرفها العالم اليوم.

ومن جانب آخر: إن وضع المرأة في المجتمع، ومهمها كانت المزايا التي تمتت بها في الماضي، فهي بغير شك لم تكن قد ظفرت بكل ما ظفرت به اليوم من تعليم ومشاركة في العمل، فإذا كانت العصور الماضية معدورة في أن تحمل للمرأة احترامها دون أن تنسج

لما مجال المشاركة في النشاط الاجتماعي بكل جوانبها، فإن ظروف عصرنا قد تغيرت بحيث ينبغي أن نعيد النظر فيها هومن حق المرأة المصرية.

في كتاب - تجديد الفكر العربي أشار الدكتور زكي نجيب إلى المرأة - المثقفة - كمثال لتميز الإنسان العربي بين قيم التراث وقيم الحياة، فهي أستاذة وعالمة وزيرة، لكن التراث بقوانيه وتشريعاته يضعها في منزلة أدنى من الرجل، بحيث يستطيع الرجال إذلاها بالطلاق والزواج على الرغم مما حققته في الحياة الدنيا من - حرية اقتصادية - وحمل المسئولية - أما المثال الثاني فهو الرجل - المثقف - الذي يعيش بين جدران العمل أوفى مدرج الجامعة أو بين آلات المصنع بعقلية الحياة المعاصرة، ولكنه بين أهله ومواطنه يعيش بعقلية الدراويش والمشعوذين.

أما العامل الثالث، فهو غياب الإيمان بقدرة الإنسان وإرادته، فكل شيء متزلاً من على، ولارادة لمشيئة صاحب الأمر، وهو السلطان في جميع الأحوال. وقد نسى الدكتور هذه النقطة الأخيرة، وحين ذكره بأنها متعلقة برأي الفرد وحريته قال:

إن موقع الفرد من البناء الاجتماعي في الماضي لم يكن بهذا التميز الذي يريد عصرنا لأنـه كانـ فيها مضـىـ جـزـءـاً لاـ تمـيـزـهـ حدـودـ الفـرـديـةـ فيـ الوـسـطـ الـاجـتمـاعـيـ ولاـ تـزالـ فيـ عـصـرـناـ مـذاـهـبـ تـقـدـمـ المـجـمـوـعـ عـلـىـ الفـرـدـ كـالـشـيـوـعـيـةـ،ـ وـالـنـازـيـةـ وـالـفـاشـيـةـ.

*** هل لأنـشـغـالـنـاـ بـالـتـرـاثـ دـلـلـةـ صـحـيـةـ؟

هي دلالة صحية جداً لأنـهـ يـنـبـغـيـ أنـ نـفـهـمـ بـوـضـوـحـ أـنـ الـغـرـبـ يـوـاجـهـ حـضـارـةـ وـاحـدـةـ هيـ التـىـ طـوـرـهـاـ مـنـ عـهـدـ الـبـيـونـانـ فـحـينـ أـنـتـاـ مـعـ بـعـضـ الـبـلـادـ الـأـخـرـىـ ذاتـ الـحـضـارـاتـ الـقـدـيمـةـ كـالـهـنـدـ وـالـصـيـنـ تـوـاجـهـ حـضـارـتـيـنـ وـثـقـافـتـيـنـ الـأـوـلـىـ هـيـ الـحـضـارـةـ وـالـثـقـافـةـ الـقـدـيمـتـانـ وـالـثـانـيـةـ هـيـ حـضـارـةـ الـعـصـرـ وـثـقـافـتـهـ وـمـحـالـ عـلـيـنـاـ أـنـ تـنـتـازـلـ لـاـ عـنـ الـأـوـلـىـ وـلـاـ عـنـ الـثـانـيـةـ،ـ لـأـنـ الـأـوـلـىـ تـحـتـوـيـ عـلـىـ الـأـسـسـ الـأـخـلـاقـيـةـ وـالـتـقـالـيدـ الـاجـتمـاعـيـةـ وـالـلـغـةـ وـالـتـارـيـخـ وـالـدـيـنـ وـنـوـعـ الـبـطـولـاتـ،ـ أـمـاـ الـثـانـيـةـ فـتـحـتـوـيـ عـلـىـ الـعـلـمـ الـطـبـيـعـيـةـ أـسـاسـاـ وـمـاـ يـتـجـعـ عـنـهـ مـنـ صـنـاعـاتـ وـتـكـنـوـلـوـجـيـاـ وـنـظـمـ سـيـاسـيـةـ وـاـقـتـصـادـيـةـ جـدـيـدةـ.

ونحن إذا اكتفينا بما هو معاصر فقط أضمننا على أنفسنا الهوية التي تميزنا، وفي الوقت نفسه نقول إننا لو اقتنصنا على موروثنا فإننا نضيع على أنفسنا القوة الكامنة في ثقافة هذا العصر وحضارته.

وعلى هذا يصبح المدف الأساسي للمثقفين عندنا هو أن نلتمس صيغة جديدة لحياتنا تصور لنا هويتنا، ثم تضيف إضافة عضوية مقومات هذا العصر من علوم وصناعات.

ولقد تمجدت هذه الصيغة الجديدة بالفعل في كثير من أعمالنا في العصر الحديث بحيث نجد الواحد منهم مزيجاً عضوياً في تاريه وثقافته وقيمه، وفيه أيضاً روح العصر ورؤيته وعلمه.

إذن فكل المطلوب هو أن نجعل هذه الصيغة التي تمثلت في هؤلاء الأعلام رؤية عامة للشعب بصفة شاملة.

نماذج الصيغة الحضارية

من هؤلاء الأعلام الذين يعتبرهم نماذج لهذه الصيغة الحضارية؟

هم كثيرون ولكن يكفي أن نذكر منهم طه حسين فلا فرق في شخصية طه حسين بين الشيخ طه الأزهري وبين المسيوط حسين الفرنسي.

(يقصد أن طه حسين جمع في شخصيته بين ثقافتين وألف بينهما في وفاق تام).

طبعاً هذا الاهتمام بالتراث، وتقليمه على هذا النحو من مهمته أن يزيد وعيينا بأنفسنا وبالعصر؟

ليس هذا فقط بل إنه مصدر الإلهام الأساسي في حياتنا الثقافية خذ نفسك كفرد وحلل نفسك من الداخل وأنظر إلى العناصر الموجودة في الموقف وأنت تفكير في كتابة مقالك للصحيفة، سوف تجد أنه ضرب من المستحيل أن تتنازل عن السنوات التي مضت من تاريخك الشخصي كله، ولا تدرى أنت عند البدء في الكتابة ما الذي ستأخذه من ماضيك الفردي لهذه المقالة، وما الذي ستدعه، إنما هي خواطر تنساب متدايرة

بعضها وراء بعض حتى تكتمل المقالة، تصور صورة كبرى لهذا النموذج الصغير تجد أمة كاملة تفكرون ببعض قلبهما بوجданات معينة وتشتت بسلوكيات معينة، فمن المستحيل عليها التخلص من الماضي أو الاستغناء عن بعض مراحله وإذا أردنا أن نفعل ذلك فمن أى المراحل نبدأ وأي تاريخ من ١٨٠٠ أو ١٩٥٠ مثلاً ولماذا؟ سنجد أن تاريخ الأمة ليس له بداية محددة وحتى المولد الأول للإنسان كل هذا التاريخ يرثه المولود من أبويه وجده ويتشربه من بيته أردننا أولم نرد. هناك تسلسل. وهي عملية حية أن تتصل السلسلة التاريخية.

ما رأى الدكتور زكي في تدريس تاريخ مصر في الجامعات المصرية، وهل يجرى في هذا التسلسل الضروري؟ وماذا نقول بالنسبة لإهمال المرحلة القبطية؟

هذا كلام تقوله أنت، ولكننا لم نعمل تدريس التاريخ. كل ما هناك تفريعات في التخصص، فكل الأولاد يشتراكون في تعلم التاريخ إلى مرحلة الثانوى حين يبدأ التخصص. (طبعاً التخصص إلى قسم علمي وقسم أدبي) - ربما تكون بحاجة إلى مدرس ملهم وهذا ما ينقصنا؛ لأن المدرس الآن مشغول بشواغل هذه الدنيا من نواح كثيرة لكن لوأوجدنا الظروف التي يستطيع فيها المدرس أن يلقى دروسه بطاقة روحية وكانت دروس التاريخ المصرية كافية.

لقد طرح الأستاذ توفيق حنا القضية للمناقشة على صفحات وطنى وكانت وجهه نظره تحصر في أن الجامعات المصرية تدرس في قسم التاريخ بمرحلة ما قبل الليسانس تاريخ البطالمة والروماني وتتجاهل تاريخ مصر القبطية؟

أنا لا أعرف هذا، وإذا كان هذا صحيحاً فهو نقص لا شك فيه. فالطالب لا بد أن يدرس التاريخ في تسلسله الطبيعي. فهل في قسم التاريخ حذف لستة قرون من القرن الأول الميلادي حتى القرن السادس. نقص طبعاً، فكيف ذلك؟

طبعاً نقص خطير لأنه يترك فجوة ويضر بوعي المواطن - طبعاً التسلسل لا بد أن يكون حاضراً في أذهاننا بدرجات مختلفة من الوضوح تختلف باختلاف درجات التخصص.

الهجوم على الرواد

ما رأى الدكتور فيما نشره بعض الصحف التي تصدر خارج مصر من هجوم على رواد نهضتنا الفكرية، طه حسين وتوفيق الحكيم وحسين فوزي ولويس عوض والدكتور ذكي نجيب محمود إلى حد اتهامهم في الدين والعقيدة؟

رأى أنه مadam الكاتب قد أعطى نفسه الحرية فيما يريد أن يقوله فلا بد أن نعطي القارئ الحرية في أن يقول ما يراه، والأيام من شأنها أن تغريب هذا وذاك لنتنهى إلى ما يستحق البقاء. وكل واحد يعبر عن أفقه إن كان ضيقاً أو واسعاً، ليس هناك محكمة تحكم بيتنا سوى الحركة النقدية على امتداد زمن معين.

لكن خطورة الاتهام أنه يجعل البعض يجفل ويتردد في التعبير عن أفكاره؟

إذا تردد المفكرون أو الكتاب في الكتابة فهم مخطئون وإذا كانوا مؤمنين بعملهم فليمضوا في قولهم. لكننا لا يجب أن نبالغ في حجم هذه المعارضه لأنها بينما يقال أن هناك معارضه ضد فلان وفلان فإن كتب فلان هذا تباع ثم أن هؤلاء المعارضين أنفسهم قد أقاموا معارضتهم على قراءة الكاتب، معنى هذا أن الكاتب مقروء.

قرأت ذات مرة أن الإمام الغزالي أشار إلى أن تهمة التكفير كانت أولى البدع في الإسلام؟

بغض النظر عما قاله الإمام الغزالي وما لم يقله، فإن الإسلام نفسه لا يميز لأحد أن يكفر أحداً مادام قد أعلن الشهادة. والإسلام بالذات يجعل العلاقة بين العابد وربه بلا وسيط.

يرفض الدكتور ذكي دعوة الغزو والثقافى لكن الدكتور عبد العظيم أنيس يؤكدها على أساس أن العرب حين أخذوا عن الحضارة اليونانية القديمة كانت تلك الحضارة قد سارت تراثاً ولم تكن أوروبا - آنذاك - قوة حية ودول قوية تملك الجيوش والأساطيل وأحدثت وسائل العصر التكنولوجية، كما تمثل اليوم في أوروبا وأمريكا.

هذا الكلام لا أقبله لأننا أمام ناتج ثقافى معين. فإذا كان العرب الأقدمون قد أخذوا باختيارهم ثقافة أخرى ودمجوها في ثقافتهم، علمت من ذلك إنى لوصنعت الصنبع

نفسه كت أسير على نهج السابقين، ومعنى ذلك أن أكون حراً فيها اختاره من ثقافات الآخرين وأدججها في ثقافتي، ولا ضرر في ذلك، أما أن يقال إنني حين اختار أكون في وهم لأنني في الحقيقة مرغم بحكم الأجهزة الحديثة من راديو وتليفزيون فكأنهم يقولون لي إنك مسلوب العقل والإرادة - وحتى إذا كان ذلك صحيحاً فليقولوا لي ماذا أصنع لأنترد عقل المسلوب وارادتي المسؤولة؟

هل وسيلة ذلك أن أغلق أبوابي ونواذبي حتى لا ينفذ إلى الضوء، وحتى لوأغلقتها فالراديو لا يزال ينقل إلى ما ي قوله الآخرون فأين المفر؟ لقد قلتها أكثر من مرة، إن المفر الوحيد هو أن نربى أبناءنا على قوة النقد العقل لما نتلقاه ثم ترك أنفسنا أحرازاً في الأخذ والعطاء.

ومن يرى غير ذلك فليبدأ هو ويغلق جميع النوافذ والأبواب على نفسه حتى جهاز الراديو وهناك الأفهار الصناعيةقادمة بها فرضه من تأثير لا تصلح معه أى مقاومة.

العرب وعلوم العصر

يقال إن العرب قد خرجنوا من سباق الحضارة العصرية، ولم يعد لهم إضافه ترکز في علوم العصر حتى أصبحوا خارج نطاق الزمان والمكان مع بقية شعوب العالم، فما رأيك في هذا القول؟

-نعم. ليس العرب أو العالم الثالث فقط وإنما المتوجون الحقيقيون لعلوم الحضارة الآن هم عدد قليل جداً من الدول الغنية - لأن الأبحاث العلمية أصبحت عالية التكاليف حتى لتبلغ ألف الملايين من الدولارات. ولكننا نطالب أنفسنا والعالم الثالث بأن يشارك بالإضافة في تطبيقات محلية للمناخ العلمي السائد. فإذا كنا لا نستطيع الإبداع العلمي فعلى الأقل أن تكون لنا قدرة التطوير، بمعنى أن أطور ما اخترعه الغرب من طيارة و سيارة أو ثلاثة في أشكال ملائمة، بحيث لا نشعر بالشلل إذا أمعن الغرب عن إمدادنا بقطع الغيار.

هل تقر سيادتكم ما يقال إن الثقافة المصرية أو الثقافة العربية في أزمة؟

- في الحقيقة أنا لا أفهم ما يقصد بكلمة -أزمة- في مثل هذا السياق، وعلى كل حال، الثقافة العربية أو الفكر العربي ليست سحابة في الهواء، الفكر العربي هم المفكرون العرب، والثقافة العربية هم المثقفون العرب، فإذا كان المراد هو أن المفكرين العرب والمتقين العرب ليسوا على المستوى المطلوب لإبداع رؤية جديدة تتناسب مع ظروفنا فهذا صحيح، وتكون هذه هي الأزمة.

إن مفكرينا لم يوفقا إلى تكوين رؤية عربية فيها الهوية الأصلية وفيها المشاركة العصرية

على مستوى العالم العربي، من من المفكرين العرب يشارك الاهتمام بهذه القضية؟

- والله أنا في الحقيقة لا أعرف أحداً جعل القضية بهذه الأهمية بل ربما هم لا يعتقدون أنها بهذه الأهمية كما أنا أعتقد.

وانتهى حديثنا بوعد على اللقاء.

- نشر بجريدة «وطني» في ١٣ يناير ١٩٨٥.

٩- محمد كامل حسين مفكراً ليراليا

هو أحد النهاذق الفريدة في ثقافتنا المعاصرة، إذ جمع بين النبوغ العلمي والنبوغ الأدبي وحاز التقدير الكبير في الميدانين فحصل على جائزة الدولة عن روايته «قرية ظالمة» عام ١٩٥٧. ثم حصل على جائزة الدولة التقديرية في العلوم عام ١٩٦٤. ولد محمد كامل حسين في العشرين من مارس ١٩٠١. وتلقى تعليمه الثانوى بالمدرسة الإلحادية بالقاهرة ثم التحق بمدرسة الطب بتصر العينى وكان ترتيبه الأول في كل هذه المراحل، مما أهله للحصول على بعثة لدراسة الدكتوراه بإنجلترا.

وكامل حسين يذكرنا بمفكري عصر النهضة في أوروبا الذين كانوا يجمعون بين الثقافة العلمية والثقافة الأدبية. فهو أستاذ في جراحة العظام وصل في تخصصه إلى أعلى الدرجات، ومعلم تدرج في سلك التدريس بالجامعة حتى وصل إلى منصب رئيس قسم جراحة العظام ثم مدير لجامعة عين شمس سنة ١٩٥٢.

ولم تمنعه ممارسته للمهنة كطبيب ومعلم من مواصلة التنتقيب والبحث في الأدب والفلسفة والدين والتاريخ. وظل يسهم في هذه المجالات بكتاباته حتى اختير عضواً في جمع اللغة العربية عام ١٩٥٢. وله عدد من الكتب المهمة مثل: متنوعات - الجزء الأول.

١. قرية ظالمة ١٩٥٤ - التحليل البيولوجي للتاريخ ١٩٥٧ وحدة المعرفة ١٩٥٨
- متنوعات - الجزء الثاني ١٩٦١ الوادى المقدس ١٩٦٨ الذكر الحكيم
- ١٩٧١.

٢. الشعر العربي والذوق المعاصر ١٩٧١

بالإضافة إلى عدد من الأبحاث الأخرى التي أسهم بها في دورات المجمع اللغوي
مثل:

• أدب النقائض وحقيقة أمر الفرزدق.

• القواعد العامة لوضع المصطلحات العلمية.

• اللغة والعلوم.

• معنى الظلم في القرآن.

• أصول علوم اللغة.

• أسلوب أبي العلاء المعرى ودلاته.

بالإضافة إلى بعض اقتراحاته المهمة لتفسير اللغة العربية وحل مشاكلها.

وهو كطبيب وأستاذ جامعي نجده مهتماً في كل ما يكتب بالعلاج ووضع الحلول.
ويبدو أن انشغاله كطبيب بعلاج كسور الجسم وجروحه قد كشفت له عن بعض المناطق
المظلمة في النفس البشرية، ورأى في لحظات الآلام الرهيب مواطن الداء الحقيقية، فاهتم
بأزمة الإنسان ككل وراح يبحث لها عن العلاج في مجالات المعرفة المختلفة، فدرس
الفلسفة والتاريخ وحاول الوصول إلى نظرية لتفسير التاريخ الإنساني. واهتم بدراسة
الأديان السماوية الثلاثة وبالأخلاق اليهودية والمسيحية. كذلك اهتم بالتفسيرات
العلمية والأخلاقية للقرآن ومن أهم بحوثه في هذا الشأن «معنى الظلم في القرآن»
ولفظ الظلم ومشقاته يتردد في القرآن أكثر من مائة مرة. ولعله وجده في معنى الظلم
وآثاره الاجتماعية مصدر الداء بالنسبة للأفراد والجماعات.. وهذا ما يبدو واضحاً في
روايته «قرية ظالمة» وفي قصصيه القصيرتين «الإسخريوطى» و«الراهبة والعجز».

مصادر ثقافته

والمتبع لكتابات كامل حسين، يلاحظ عمق معرفته بالأديان وبالكتب السماوية عموماً وعلى الأخص القرآن، كذلك تكنته من اللغة العربية وامتلاؤه بها. ولا شك أن نمو هذه الثقافة وتعمقها على هذا النحو يرجع إلى نشأته في «عائلة علماء مسلمين» كما أشار فتحى رضوان.

ومن المهم أن نشير إلى أن مواهبه الشخصية الفذة من ذكاء وذاكرة قوية، وقدرة فائقة على فهم لغته واللغات الأجنبية بل وطباعه الهادئة الرقيقة، كل ذلك قد هيأ له فرصة اللقاء الخصب مع مجتمع الغرب، كما هيأت له فيما بعد حين عاد إلى وطنه أن يكون صديقاً لأستاذ الجيل أحمد لطفي السيد، ولطه حسين عميد الأدب العربي ولأستاذه الدكتور على باشا إبراهيم. ولكثيرين غيرهم من رجال العلم والأدب.

اشتغاله بالكتابة

كان من الطبيعي لإنسان هذه مواهبه أن ينزع للتعبير عن آرائه العلمية والأدبية، فابتدأ منذ تخرجه في كلية الطب يكتب في «السياسة الأسبوعية» باسم مستعار هو «ابن سينا» ويشير الدكتور إبراهيم بيومي مذكور - رئيس المجمع اللغوي - في مقاله بمجلة (الهلال عدد مارس ١٩٧٣): إلى ذلك قائلاً: «لم تقف مقالاته عند الطب والصحة العامة، بل امتدت إلى (اللغة العربية) و(البحوث العلمية) ولوسمى نفسه (ابن المفعع) أو (عبد الحميد) ما عز عليه ذلك».

ويواصل الدكتور مذكور كلامه قائلاً: «عرفته في مجالس لطفي السيد.. وكان حديثه يدور غالباً حول الأدب واللغة والإصلاح والتجديد» وكلماتي الإصلاح والتجديد تعطيان مفتاحاً لفهم شخصيته. فقد ت مثلت معانيهما في كل عمل قام به وكل كتاب ألفه. يتأكد ذلك فيما ي قوله صديقه الأستاذ فتحى رضوان عن تجديده في أساليب علاج كسور العظام وإقامته مركز طب العظام بمستشفى الهلال، وإشارته إلى دوره في التجديد الروحي بإرساء «تقليد خلاصته عندما يسمع جرس عربة الإسعاف عند

منعطف الطريق حاملة جريحاً إلى المستشفى يجب أن يكون طبيب التوبية قد فرغ من ارتداء معطفه الأبيض وأسرع عدواً إلى حجرة العمليات ومعه معاونوه - لكيلا يضيع على المصاب أقل قدر من الزمن» وهذا ما أكدته الدكتور عبد السلام الذي قال إنه تلمس على يديه وتعلم منه معنى المسئولية وحسن العناية بالمريض.

وقد كللت جهوده في هذا السبيل بإنشاء أول قسم لطب العظام بجامعة عين شمس، وقدرت له الدولة هذا الصنيع العظيم ومنحته جائزة الدولة التقديرية للعلوم ١٩٦٥ بل إن هذه الصفات هي التي كانت موضع اهتمامه فيمن كتب عنهم.

كتب عن لطفي السيد يقول إنه أسطفى من الطراز الأول، ويعتبر تشابهه مع أسطوسيباً في نجاح دعوته الفكرية. «لم يكن عفواً أن يكون الداعية الأكبر إلى أسطوفى مصر الحديثة هو أحمد لطفي السيد، بل لم يكن بد من أن يكون الأمر كذلك».. لأن نجاح الدعوة - في رأيه - مشروط بأن يكون القائم بها أقرب ما يكون طبيعة وتفكيرًا إلى ما يدعو إليه».

وقال عن الدكتور على إبراهيم إنه «كان بناءً، فقد شيد كثيراً، وكأنها عاهد الله على أن لا يترك شيئاً مما تفخر به البلاد الحديثة إلا أنشأ له شبيهاً في مصر».

وفي وصفه لهذين الرائدين، يؤكد امتلاكه لموهبة الكتابة الأدبية، وعلى الأخص القدرة على رسم الشخصيات وإبراز الصفات المؤثرة في سلوكها. وقد تجلت هذه القدرة في بنائه لشخصيات قصصه وبالذات في «قرية ظالمة» حيث نلاحظ براعته في استحضار الشخصيات التاريخية بسماتها النفسية والفكرية المعروفة في الكتب الدينية والتاريخية.

وكذلك الأمر بالنسبة لدراسته للغة العربية واقتراحه لتبسيير كتابة اسم العدد بابقائه دائماً على حاله مع الفصل بيته وبين المعدود بحرف «من» فيقال دون تفرقة خمسة من الرجال وخمسة من السيدات. وذلك لأنه يريد لهذه اللغة أن تكون أداة علم وتحضر تيسير للأجيال الفهم والتفكير والتعبير. وأن الصراع بين العامية والفصحي يجعل عملية التيسير ضرورية وعاجلة حتى تواكب التطور الحديث في الفكر والأدب.

عالم يؤمن بالعقل وبالتجربة العلمية

في حفل استقباله عضواً بمجمع اللغة العربية وصفه الدكتور مذكر بأنه عالم يؤمن بالعلم وبالتجربة العلمية. وقال عنه في موضع آخر: «وكامل حسين يريد العقل العلمي الذي يحمل ويعمل لا العقل الإقطاعي كما يسميه أحياناً، أو عقل القرون الوسطى الذي يسلم ويستسلم فلا ينقد ولا ينافش ولا يخترع ولا يبتكر. وهو في ربطه للعلم بالعقل يدرك في وضوح مدى الصلة بين الطب والفلسفة، فهو في نفسه فيلسوف بقدر ما هو عالم».

هذه اللمحـة السريـعة تلـخص دون شكـ موطنـ الأصـالة في فـكرـ كـاملـ حـسـينـ. ولـعلـ تـفردـ كـاملـ حـسـينـ فـي النـاحـيـةـ المـنهـجـيـةـ يـؤـكـدـهاـ الأـسـتـاذـ مـحـمـودـ أـمـينـ العـالـمـ بـقولـهـ:

«والدكتور كامل حسين مفكر أكثر منه أديب، يغلب الطابع الفكري الخلائق على كل ما يكتب، لا تشد عن هذا روايته «قرية ظالمة» فله منهج محدد في التفكير يستلهمه من ثقافته العلمية. وله مذهب واضح القسمات. يستوعب جانباً كبيراً من أشكال التغيير والنشاط الإنساني ويعد كتابه الأخير «التحليل البيولوجي للتاريخ» تغييراً عنه.

وهو يشرح هذا المنهج في كتاب «وحدة المعرفة» قائلاً:

«والإصلاح المنهجي الذي ندعو إليه يقوم على أنه حان الوقت الذي نستطيع فيه أن نغير من وضع المفهوم المقلوب فنجعل المعرفة هرماً قائماً على أساس الطبيعتـاتـ، وهـىـ أساسـ ثـابـتـ، قـائـمـ عـلـىـ البرـهـانـ وـالـتـجـربـةـ، فـيـهـ تكونـ القـضـاياـ عـامـةـ غـيرـ قـابلـةـ لـلاـسـتـشـاءـ، وـفـيـهـ يـكـونـ الـوـاقـعـ مـعـرـوـفـاـ لـاـ يـحـتـمـلـ الشـكـ وـلـاـ يـتـسـعـ لـلـآـرـاءـ المـتـضـارـيـةـ، وـفـيـهـ يـكـونـ الـوـاقـعـ وـالـمـقـولـ شـيـئـاـ وـاحـدـاـ لـاـ يـقـبـلـ الـخـلـافـ. ثـمـ نـقـيـمـ عـلـىـ هـذـاـ الأـسـاسـ عـلـومـ الـحـيـةـ عـلـىـ نـسـقـهـ وـأـسـلـوـبـهـ، فـيـتـحـدـدـ بـذـلـكـ المـذـهـبـ الـحـقـ منـ بـيـنـ الـمـذـاهـبـ الـحـيـوـيـةـ، ثـمـ نـقـيـمـ عـلـىـ هـذـاـ كـلـهـ عـلـومـ الـإـنـسـانـيـاتـ مـتـسـقـةـ فـيـ نـظـامـهـاـ مـعـ عـلـومـ الـحـيـةـ».

وإدراك كامل حسين لأزمة العقل الإقطاعي في العصور الوسطى هي التي حمته من الوقوع في شبـاكـ الثنـائـيـةـ الفـكـرـيـةـ أوـالـازـدواـجـيـةـ التيـ صـبـغـتـ الفـكـرـ العـرـبـيـ منـذـ تـلـكـ العـصـورـ.

لقد انفرد وحده في تاريخ الفكر العربي الحديث كله بإقامة فلسفته ومنهجه على أساس تطور العلوم البيولوجية والطبيعية. وحتى نظريته في التطهير التي شرحتها في الوادي المقدس تشير إلى دين إنساني يبدأ بالإنسان وينتهي إليه في علاقته بالله. ولعل هذا ما يجعلنا، نحس أنه يهتدى بمنهج راسخ لا يشط به هنا ولا هناك.

«فهويروي فصل الدين عن النظم الاجتماعية لأن الدين ثابت والنظام متغير». وأن هذا الارتباط قد أدى إلى محنّة كبيرة عند المسيحيين وعند المسلمين. وفي مقال «مختنان مشابهتان» يقرر أن الصراعات الدينية التي قامت حول التجسد عند المسيحيين، والتي ثارت حول خلق القرآن عند المسلمين كانت مشابهة في تطورها وفي أسبابها ونتائجها. وينتهي من تحليله للحادتين إلى التائج الآتية:

«فمن الناحية الفكرية نرى أن عقيدة المؤمنين الأولين من المسيحيين والمسلمين كانت تمثل في الإيمان الظاهر التقى البسيط الذي لا يشوّه التفكير الدقيق في ظاهر هذا الإيمان، ثم لم يلبث الناس أن بحثوا في هذا الإيمان وحكموا المنطق والعقل وتقلسفوا».. وهنّا نشأت الطوائف الدينية. وكان هذا بداية الاختلاف الفكري. لكن الأمر لم يستمر في حدود الفكر. فقد حاول بعض رجال الدين الاستعانة بالحكام، واستغل الحكام بعض هذه الطوائف لخدمة أغراضهم. ومن هنا تحول الأمر إلى صراعات دموية لا علاقة لها بالدين ولا بصحّة الاعتقاد.

هذا التحليل الدقيق للتزيه لمحنة المسيحيين والمسلمين يؤكد نتيجة واحدة أن ربط الدين بالسياسة فيه ظلم للدين وظلم للسياسة وظلم للناس في كلتا الحالتين. كما أن المؤلف أشار إلى نتائج هذا الارتباط السبع سواء في محاكم التفتيش أو في ظل الخلافة الإسلامية فهو يعتبر هذا انحرافاً عن الصراط المستقيم حيث يقول:

«وقد تهتدى النفوس وهي ضعيفة ومقدساتها باطلة كما هي الحال عند البدائيين، وقد تضل نفوس قوية ومقدساتها حق كما حدث في حاكم التفتيش. وليس للهدي والضلال معيار إلا المعيار النفسي البحث». (الوادي المقدس ص ٨٨).

والتطهير هو قانون النفس الإنسانية، ويعقّله الإيمان والحب والعلم «لكن خير ما في الإيمان هو الإيمان نفسه منها يكن ما تؤمن به، وخير ما في الحب الحب نفسه منها يكن ما تحب ومن تحب، وخير ما في المعرفة المعرفة ذاتها منها يكن موضوع المعرفة».

وهذا الكلام يؤكد أن الوادي المقدس هو حالة نفسية تتاغم فيها النفس الإنسانية مع الحياة وقوانين الكون. وهذه الحالة النفسية تأتي كتعبير عن نزعة فطرية وليس استجابة لدعوة دينية أو فكرية آتية من خارج النفس بل استجابة لعامل داخل بحث ومن أجل هذا لم يشترط المؤلف طريقاً بعينها لتحقيق التطهر بل أشار إلى عدد من السبل المختلفة لعل أمثلها سبيل الدين. لكنه ليس السبيل الوحيد. " فمن الناس من لا يطمئن إلى الإيمان بالغيب، وقد يحصل على الهدایة عن طريق الحب والجہال. ومن الناس من لا يتطهر إلا بيا يتفق والعقل فيكون طريقه إلى الخير الحكمة وسداد الرأى والتفكير المستقيم. وهذا طريق أفضل الوثنين وبعض المفكرين المعاصرین".

ثم يقول: «ومن الخطأ أن تحدد للناس طريق التطهر وترغمهم عليه وإن خالف طباعهم، ومن الخطأ أن تحدد للناس صوراً بعينها للتطهر، فالناس يتظاهرون كل على شاكلته بالإيمان أو بالحب أو بالحكمة».

ولاشك في أن هذا المفهوم الجديد لتزعة التطهر الإنساني يقطع الطريق على جماعات التطرف الدينى والإرهابيين من كل لون الذين يسترون بستار الدين أو المذاهب السياسية لقهر الآخرين واضطهادهم. فالتطهر قائم على حرية الاختيار وحرية الإرادة. وهو يقول إن غياب الحرية يمثل مرضًا من أمراض الحرمان التي تصيب المجتمعات وتشل قدرتها على النمو والتقدم وتؤدي بها إلى الانهيار. وهذا ما حدث للخلافة العثمانية وما حدث لاتحاد السوفيتى أخيراً، وسوف يحدث لكل نظام شمولي تendum في ظله حرية التفكير وحرية التعبير.

لقد سألت نفسي وسألت غيري عن موقفه السياسي. وأخبرنى الدكتور حسين فوزى أنه لم ينضم إلى الأحزاب القديمة ولم يكن له موقف ظاهر في هذا المجال. لكننى مؤمن أشد الإيمان أن أى كاتب له منهج فكري لا بد أن تكون له رؤية سياسية. وقد اكتشفت صدق ذلك بعد أن فرغت من دراسة كتابيه: «التحليل البيولوجي للتاريخ» و«الوادي المقدس» إذ تأكدت أنه ليبرالى التزعة يميل إلى الديموقراطية السياسية وإلى الاشتراكية الاقتصادية. وهذا واضح في تحليله للديموقراطية والشيوعية، إذ يعتبر

إقرار الديموقراطية للطبقية رجعية فكرية بينما يعتبر الدكتاتورية عند الشيوعيين نظاماً رجعياً. كما يرى أن المساواة السياسية في النظم الديموقراطية عمل تقدمي، والمساواة الاقتصادية في الشيوعية عمل تقدمي أيضاً. ومن ثم يكون تحقيق الديموقراطية السياسية والمساواة الاقتصادية في أي نظام اجتماعي عملاً تقدمياً يتفق مع منهجه البيولوجي في تخليل التاريخ ونظرته لمستقبل البشرية، إذ تنبأ بسقوط كل امتيازات التفوق بين الأفراد بفعل التقدم العلمي الهائل في مجال إنتاج الأعضاء التعويضية والوسائل السمعية والبصرية والأجهزة الأوتوماتيكية.

١٠ - لويس عوض مفكراً علمانياً

عندما أقام المجلس الأعلى للثقافة ندوة العالمية حول «مشروع لويس عوض الثقاف» في سبتمبر ٢٠٠١، هب بعض الكتاب يهاجم هذا الاحتفال ويعلن أنه سوف يخوض معارك الماضي من جديد، وهي زلة لسان كشفت عنها وراءها؛ لأن مشروع لويس عوض الثقاف الذي يدور حول حرية الفرد والديمقراطية وحرية التعبير وحقوق المرأة والعدالة الاجتماعية لا يتم إلى الماضي وإنما هو مشروع الحاضر والمستقبل كما قال الدكتور جابر عصفور أمين عام المجلس الأعلى للثقافة وصاحب الفضل الأكبر في إقامة هذه الندوة وأمثالها مما جعل المجلس الأعلى للثقافة هو مركز الحركة الثقافية في العالم العربي كله، وقد أيده في قوله الأستاذ محمود أمين العالم رئيس اللجنة المنظمة للندوة.

وهذا حق فنحن مازلنا نواجه المشكلات التي واجهت لويس عوض نفسه. وأن من ي يريد أن يتصدى لهذه المعارك عليه أن يتسلح بأسلحة العصر. وفي نطاق المعارك الأدبية والفكرية تكون الأسلحة هي النهج العلمي والمعرفة الموضوعية الشاملة والأمانة في نقل الأقوال والشهادات. وتعالوا نعيد قراءتنا لحياة الرجل وكتاباته من أجل أن نعرف بعيداً عن هذه المجادلات البيزنطية.

كان لويس عوض إثر عودته من إنجلترا، متأثراً بمعايشته للمثقفين الأوروبيين، بل ومنحازاً للاشتراكيين منهم بصفة خاصة، وكان مولعاً بشيل وشعره الثوري يترنّم

بقوله الشهير «تلهبني شهراً لإصلاح العالم» فكيف به وهو يعيش في مجتمع استشرت فيه عوامل التأكيل الاجتماعي» الذي تجلّى في تصدّع الفلسفة الديموقراطية الليبرالية التي تبلورت في دستور ١٩٢٣، مما جعل نظام الحكم المتمثل نظرياً في الدستور هيكلًا بالي يحتاج إلى تجديد.

وكان لتجميد الحركة الوطنية والدستورية معاً بتوقيع معااهدة ١٩٣٦، ثم نشوب الحرب العالمية الثانية أثره في تعميق التناقضات الاجتماعية داخل المجتمع المصري وكشفها على السطح فعجل بهذا الاستقطاب الشديد بين اليمين واليسار على حساب الوسط الوفدي. كانت أوضاع صور اليمين متمثلة في جماعة الإخوان المسلمين بينما كانت أوضاع صور اليسار متمثلة في الجماعات الشيوعية المتعددة، وكان التناقض بين الفريقين على أشدّه لتجنيد الشاب.

في هذا المناخ العصيّ وجّد لويس عوض نفسه، وكان بحكم نشأته وثقافته يؤمن بعلاقة الأدب بالأوضاع الاجتماعية كما يؤمن بأثر العوامل الطبقية في إنتاج الأدب وكان يعمد إلى الكشف عن هذه العوامل وأثرها في النصوص الأدبية، كما يعمد إلى إشاعة هذه المفاهيم في طلبه في أثناء شرحة للنصوص الأدبية وقد أشار الدكتور مجدى وهبة الذي أطلق على لويس عوض لقب «الشريك المخالف في الثقة المصرية» إلى هذه الطريقة فقال:

«كان (لويس عوض) يلّجأ إلى أطر دلالة خارج النص الأدبي الذي كان يدرسه فإذا كان يقوم بتدريس مسرحية مثلاً، تجده يبحث فيها عن الأساطير التي يمكن أن يتكلّم عنها من وجّهة نظر الأنثروبولوجية أو ثقافية، وإذا كانت قصة نثرية فإنه كان يفسّرها تفسيراً نفسياً، واستطاع في فترة قصيرة من تدرّيسه لغة أجنبية لطلاب قادمين إلى الجامعة وهم على درجة من البراءة الثقافية، غير متعمقين في أي من الثقافتين، أن يجد لغة عامة خارج النص، واستطاع بذلك أن يثير خيالهم وأن يلهّهم في الأدب والنقد».

ومن هذا يتضح أن اهتمامه كان بتكوين العقلية الشابة الماثلة أمامه على التفكير الحر. فهو يحاول أن يخرجها من عالم الأدب أو على الأصح من قيود النص الأدبي إلى علم الأنثروبولوجيا أو علم النفس أو الأدب المقارن كنوع من الصدمات الكهربائية.

كذلك جاءت كتاباته على شكل صدمات مفاجئة أفلقت الرجعيين والتقليديين فأخذوا يناصبوه العداء. لكن هذه الصدمات قد أثمرت ثماراً عظيمة وحركت مناخ الحياة الثقافية الراكرة. فدعونه لتحطيم عمود الشعر والكتابة بالعامية في الأربعينيات كانت ثورة أطلقت مواهب كثيرة، فكانت مدرسة الشعر الحديث. وكانت الدعوة لأدب الحياة أو «الأدب في سبيل الحياة» ثورة تمجيدية أخرى، فجرت كل قضايا الحرية السياسية والحرية الاجتماعية في بداية ثورة يوليو عام ١٩٥٤ / ٥٣. وقد احتضنت هذه الثورة كل سلالات الأدب الجديد في القصة والشعر والمسرح التي ازدهرت في أوائل السبعينيات.

وكانت أبحاثه عن المعري «رسالة الغفران» في عام ١٩٦٤ م سبباً في تفجير معركة عنيفة من جانب الأستاذ محمود محمد شاكر... وهي من أشرس المعارك أو المهمجات التي شنت على لويس عوض فعلاً. وكانت أصلاً لعدة معارك جانبية أعادت كل كتابات لويس عوض السابقة إلى دائرة الضوء من جديد بدءاً من ديوان «بلوتولاند» الذي دعا فيه إلى الكتابة باللغة العامية سنة ١٩٤٧. المهم أن آرائه حول المعري وأثر الثقافة الإغريقية في «رسالة الغفران»، فسرت على أنها تشكيك في أصالة المعري وفي دينه، وتشكيك في أصالة الثقافة العربية ككل.

وفي عام ١٩٨٧ دعا توفيق الحكيم إلى حياد مصر وطالب بأن ترفض يدها من مشكلات الأمة العربية وتعيش على الحياد كسويسرا وأيده في هذه الدعوة الدكتور / حسين فوزى وانختلف معهم الدكتور / لويس عوض، داعياً إلى مناقشة الأمر من خلال نظرة واقعية تضع في حسابها أمن المنطقة كلها كوحدة جيوبوليتية لا ينفصل عن دولة فيها عن الأخرى، ونشر مقالاً بعنوان «الأساطير السياسية» يقول فيه إن أسطورة الدعوة الانعزالية لا تقل شططاً عن الدعوة إلى الوحدة الاندماجية القائمة على العروبة أو العنصرية الملتئمة لكافة ما في المنطقة من قوميات. وأغضب هذا الرأي بعض المتعصبين فكتبو إليه يتهمونه بأنه يتكلم كالمبشرين الذين يسعون لنصف كياننا القومي والديني. وكان رد لويس عوض «إن التفتيش في ضمائر الناس عن دوافع خفية تدفعهم إلى اعتناق المبادئ والتعبير عنها بدلاً من التركيز على الحوار العلمي لموضوعى

يضعف الحجة ولا يقويها، وهو خلائق بمحاكم التفتيش التي انطوت فيها انتطى من تاريخ الإنسانية الحزين ثم سجل على هؤلاء أنهم تركوا الفاعل الأصل في دعوة العزلة المصرية عن العرب وهو ثانٍ توفيق الحكيم وحسين فوزي وامسكتوا بتلابيب المتوسط العتدل الذي يرفض الاعتزال والاندماج جمِيعاً». (معاتبات قومية - الأهرام - ١٩٧٨/٤/٢٠).

يدخل في صلب الموضوع أيضاً كتاب «مقدمة في فقه اللغة العربية» وفيه ويحاول لويس عوض إثبات أن الأمة العربية حديثة الظهور نسبياً وأن اللغة العربية هي أحد فروع شجرة اللغات الهند - أوروبية. والكتاب يعد محاولة أصيلة وجريئة لوضع أساس علمي لدراسة فقه اللغة العربية، إلا أن الكتاب لم يتعرض لمناقشات علمية جادة. فقد تدخلت النيابة العامة بناء على مذكرة من لجنة البحث بالأزهر وصادرت الكتاب.

المهم أن هذه المعارك قد أصبحت جزءاً من تراث حياتنا الفكرية والثقافية كما أنها ارتبطت بهذا المفكر وموافقه الفكرية والسياسية، وأصبح من المستحيل إجراء أي دراسة موضوعية لإنتاج الرجل سواء في مجال الفكر والنقد أو في مجال الإبداع بالنسبة لمسرحية «الراهب» ١٩٦١ وقصة «العنقاء» سنة ١٩٦٦ أو ديوان شعره السالف الذكر... دون دراسة هذه المعارك وتحليل الانتقادات التي وجهت إليه... والتي تطرق الأمر فيها إلى اتهامه بالعمالة لمراعز التبشير والاستعمار العالمي... وبالعمل ضد العروبة والإسلام على اعتباره أنه مسيحي لا يؤمن إلا بالقومية الفرعونية لمصر... أو على اعتبار أنه مستغرب يؤمن بالفكرة الليبرالية العلمانية الغربي... ويختقر كل ما هو عربي وشرقي مثل أستاذه سلامة موسى.

والواقع أن لويس عوض مفكر من طراز فريد يستعصى على التصنيف وأى محاولة تضعه في خانة غلاة اليسار أو غلاة اليمين لن تجد لها سندًا مؤكداً وسوف تعبّر عن قراءة ناقصة. ومبتدورة لإنتاج لويس عوض الغزير والمتنوع، وعن الجهل التام ببواعثه الثقافية والاجتماعية.

لقد بدأت يقظة لويس عوض مع يقظة الشعب الكبرى على نداءات الثورة عام ١٩١٩، كانت يقظته مبكرة إذ تنبه عقلة وهو طفل في الرابعة من عمره على هتافات

الثورة «تحيا مصر» «تحيا سعد»، «الاستقلال التام أو الموت الزؤام». فأخذ يسمع ما يقوله أبوه وأقاربه عن أحداث الثورة وتطوراتها. ولم تكن مداركه تسمح له أن يفهم معناها بوضوح ولم يتهيأ له ذلك إلا في مرحلة النضوج حين عاد لدراسة هذه الأمور التي بقيت عالقة بذهنه، ومن هذه الذكريات أن طالباً قبطياً بكلية الطب اسمه عريان يوسف سعد حاول اغتيال رئيس الوزراء القبطي يوسف وهبي باشا في ١٥ ديسمبر ١٩١٩.

وكان يسمع عمه جبى وابن عمه يحمدان الله أن هذا الطالب كان قبطياً. فلو كان مسلماً لتكررت مأساة رصاصات الورданى التي قتلت بطرس باشا غالى في ١٩١٠ فقسمت البلاد إلى قسمين وكانت أن تؤدى إلى فتنة طائفية. وكانا يشيدان بالوحدة الوطنية التي بناها سعد والوفد المصرى - كما كان يسمع أن بعض المتعصبين من المسلمين كانوا يضعون الصليبان على بيوت المسيحيين في بعض الأحياء المدنية تمهيداً للقيام بمذبحة طائفية يفتكون فيها بالأقباط.

وكان والده يرجع ذلك كله إلى مؤامرات الإنجليز، ويقول إن لهم ماضى عريق في إثارة الفتنة الطائفية بين الهندوس وال المسلمين في الهند، وأنهم يجربون سياسة «فرق تسد» التي نجحوا فيها في الهند. لكن رقى المصريين جعل مؤامراتهم تفشل. فوعى عريان سعد هو الذى جعله يتطلع للتصدى لرئيس الوزراء القبطي. (أوراق العمر ص ١٢١).

سأل لويس عوض أباه حين نفى سعد زغلو في المرة الثانية إلى سيشيل سنة ١٩٢٢، بعد خطبته ضد عدلى الذى قال فيها إن «جورج الخامس يفاوض جورج الخامس»: مادامت الناس تحب سعد باشا، فلماذا لا يعين الملك فؤاد سعد باشا رئيساً للوزراء فيتكلم سعد باشا مع الإنجليز بدلاً من عدلى باشا.

وأجابه أبوه: «الملك تركى وعدى باشا تركى وعبدالخالق ثروت باشا تركى وتوفيق نسيم باشا تركى وأحمد زبور باشا تركى وحسين رشدى باشا تركى، ومحمود سعيد باشا تركى وأحمد مظلوم باشا تركى، الباشوات الأتراك وحدهم الذين يحكمون مصر، أما سعد باشا وزعيماء الوفد فهم فلاجرون، وأبناء الأتراك لن يسمحوا لأبناء الفلاحين بحكم بلادهم. وبعض هؤلاء البشاوات الأتراك وطنيون لأنهم لا يعرفون لأنفسهم

وطناً غير مصر، لكن بعضهم يكرهون المصريين ويحتقر وهم ويعتبرونهم من جنس آخر خلقوا ليكونوا بعيداً عند الأتراك، (ص ١٤٩).

وهكذا انفتحت عيناً الصبي على البعد الطبقي في قضية النضال الوطني، وعرف أن الفرق بين ما يسمونه «النطرف الوطني» «والاعتدال الوطني» في ثورة ١٩١٩ هو الفرق بين من كانوا يملكون ثلاثة فدان مثل سعد باشا ومن يملكون ثلاثة آلاف فدان مثل عدل ي يكن: تماماً كما كان الأمر أيام عرابي (٥٠٠ فدان) وسلطان باشا (٥٠٠ فدان).

وعندما نضج وعي لويس عوض عرف أن ثورة ١٩١٩ كانت في حقيقتها استكمالاً لثورة عرابي في ١٨٨٢ ولم يكن مصادفة أن زعيمها العظيم سعد زغلول كان آخر العرابيين، وأن يوسف وهبة باشا الذي اختير رئيساً للوزراء ليقضي على ثورة ١٩١٩ كان قبل ذلك بستة وثلاثين سنة قد عين سكريراً للجنة التحقيق مع العرابيين في ١٨٨٢ أى أن أعداء الثورة العرابية كانوا لا يزالون يطاردون ثورة ١٩١٩.

هذا هو الاكتشاف المهم الذي توصل إليه لويس عوض من قراءته للتاريخ، وكان له أكبر الأثر في انتهاءاته الفكرية والسياسية فيما بعد؛ إذ ثبت له من هذه القراءة أن الانتهاء الطبقي والمصالح المشتركة هي التي تجمع يوسف وهبة باشا وعلدي يكن باشا وبقية البشاوات الأتراك والملك في معسكم واحد ضد مصالح الشعب المصري أو أبناء الفلاحين، حتى لودفعهم ذلك إلى تبعية الاستعمار الأجنبي ممثلاً في الإنجليز. وأمام هذه المصلحة الطبقية تتمحى فروق كثيرة، وتتوارى خلفها خلافات أخرى ومنها الاختلاف الديني أو الطائفي. فالخطط الطبقية يمثل خط القتال الأول وعنه تتم المواجهة الحقيقة. هذا هو الاكتشاف المهم وعلينا أن نتابع لويس عوض في استقصائه حتى يربط بينه وبين الصراع الحقيقي من أجل استقلال مصر عن الإنجليز والأتراك.

يقول لويس عوض:

«وعندما قرأت كتاب «مصر الحديثة» (١٩٠٨) للورد كروم بعد عشرات السنين أدركت أن حكاية الترك والفالحين حكاية قديمة وأن كروم نفسه وكثير من الإنجليز كانوا يعتقدون صراحةً أن البشاوات المصريين غير صالحين لحكم بلادهم بسبب

جهلهم وادعائهم وتعصيهم وفساد ذمهم واعتيادهم على المحسوبية في كل الأمور كما قال في كتابه.

وحين قرأ لويس عوض كتاب كلوت بك «لحة من تاريخ مصر» ١٩٤٠ وجده يردد رأى محمد على في المصريين من أتهم جنود ممتازون ولكنهم قادة أردياء. فقد كان محمد على يرى أن الضباط المصري حين يبلغ رتبة البيكباشى (المقدم) يسوء سلوكه فيجذب إلى الشغب من جهة ويتصرف تصرفات لا تليق بهيبة مركزه من جهة أخرى. ولهذا فقد قرر محمد على عدم ترقية الضباط المصريين إلى رتبة البيكباشى إلا في أضيق الحدود. ويعلّق لويس عوض على هذا قائلاً:

«والأغلب أن الميل إلى الشغب الذي يتحدث عنه محمد على كان الجذب إلى الثورة على الأوضاع ورفض وصاية الضباط الأتراك على الضباط المصريين. وقد حققت الأيام ظن محمد على حين قامت ثورة الأميراليات بقيادة أحمد عرابي في ١٨٨٢ ثم ثورة البكباشية بقيادة عبد الناصر في ١٩٥٢» (أوراق العمر ص ١٥٠).

هكذا كشف لويس عوض عن اتفاق الرأي بين اللورد كروم ولين محمد على فيما يخص المصريين جميعاً. ولا بد أن تلتفت إلى أن هذا الاتفاق ليس نابعاً عن تقدير موضوعي للمواطن المصري وإنما نابع من رؤية معاذية تعمد إلى التقليل من شأن المواطن المصري وتبسيط احتقاره واستغلاله من حاكم أجنبى هو محمد على أو اللورد كروم مثل الاستعمار الإنجليزى في مصر. لقد جمعت بينهم غاية واحدة هي قهر هذا الشعب واستغلاله كما وحدت إرادة الحرية بين أحمد عرابي وسعد زغلول وجمال عبد الناصر على طريق الثورة الوطنية لتخلص مصر من سطوة الأتراك والإنجليز على السواء.

ومن خلال هذا الصراع المحتدم على مدى أجيال، بدأت تتكشف له حقائق التاريخ والواقع فراح يمعن النظر في خريطة القوى ويعرف على موقع الأصدقاء والأعداء: إن أعداءهم هم أعداء وطنه من الأتراك والإنجليز وأعوانهم من أسرة محمد على والمرتبطين بهم من الأتراك والتمصرين.

ولويس عوض ذوقعلية تحليلية تبحث عن السبب وعن العلة وراء كل ظاهرة. وقد استنتج من هذه الأحداث أن الأتراك هم علة العلل في كل مأسى مصر مع التخلف

والانحطاط الثقافي والاجتماعي. وجريمة الاحتلال التركي العثماني باستنزافه لثروة مصر وقوتها الطبيعية والإنتاجية هي سبب الانهيار الذي شجع الغرب على مهاجمة مصر والدول العربية واحتلاتها.

وفي هذا يكمن السر في تعاطف لويس عوض مع الجنرال يعقوب قائد الفيلق القبطي أيام الحملة الفرنسية على مصر ١٨٠١.

ومن الخطأ أن نفترض هذا التعاطف على أنه انحياز طائفى من لويس خليل حنا عوض ليعقوب حنا لأنه قبطى مثله. هذا قياس خاطئ، لأنه قائم على رؤية مشوشهة للتاريخ ولم يوقف لويس عوض أيضا. فلو كان الأمر عند لويس عوض هو أمر ارتباط دينى أو طائفى لسوى في تعاطعه بين يعقوب حنا وبين يوسف وهبة باشا القبطى أيضا. لكنه أدان يوسف وهبة باشا وكشف مواقفه في معاداة الثورة العرابية وثورة سعد زغلول واعتباره خروجاً حقيقياً على اجماع الأمة التي سارت خلف سعد زغلول بعكس ما كان عليه الحال في زمن المعلم يعقوب، إذ كان الشعب جماعات ممزقة مسحوقة تحت إمرة المالكين والأتراك الذين يستنفذون طاقته فسعى يعقوب لتخليص مصر من شرورهم واستعان بالفرنسيين لبناء قوة عسكرية تؤمن استقلال مصر. والحقيقة أن لويس عوض لم يكن هو صاحب هذا الرأى وإنما هو الدكتور محمد شفيق غربال الذى قاله في كتابه (الجنرال يعقوب والفارس لا سكارس ومشروع استقلال مصر سنة ١٨٠١م).

«وكان وجود الفرقة القبطية - إذن - أول شرط يمكن رجلاً من أفراد الأمة المصرية يتبعه جند من أهل الفلاحة والصناعة من أن يكون له أثر في أحوال هذه الأمة إذا تركها الفرنسيون وعادت للعثمانيين والماليك يتذمرونها ويعيشون فيها فساداً. أراد يعقوب أن تكون القوة الحربية المصرية الجديدة مدربة على النظم الغربية فكان سباقاً إلى تفهم الدرس الذي ألقاه انتصار الفرنسيين على المالكين أوقل إلى ما أدركه محمد على بعد قليل من أن انتصار الغربيين في جودة نظمهم العسكرية فسرق البرق من الألهة وكان له ما كان».

هذا هو الرأى الذى ردده لويس عوض عن المعلم يعقوب، والذى جر عليه الكوارث لأنه كما يقول: «فتح دمل التعصب الدينى في بعض المثقفين فطفح كل ما فيه من قبح

على السطح، وسوف يمحى سطح التاريخ الرجعية العربية حساباً عسيراً، لأنها سجدت أمام التمثال الذي أقامه شقيق غربال للجنرال يعقوب ثم مزقتني إرباً لمجرد أنني ردت آراءه وترجمت وثائقه».

ثم يضيف:

«ونقادى لا يستطيعون ادعاء الجهل لأنى أصلت لهم كل شيء عن الجنرال يعقوب في شقيق غربال فإذا كانوا قد رجعوا إليه ومع ذلك تعمدوا تمزيقى لطريقى قضية «يعقوب اللعين» بهذه الحيدة أو بشيء من التعاطف فإن هذا يثبت سوء نيتهم وإذا كانوا لم يتمموا بالرجوع فهذا يثبت انحطاطهم لإصرارهم على الإدانة رغم وجود شهود النفي» (أوراق العمر ص ٥٩٧).

إن هجوم الرجعية العربية كان وما زال موجهاً ضد رموز النهضة المصرية ورموز التنبير والعقلانية لكن التركيز على لويس عوض كان مقصوداً به تنشيط وتسخين الفتنة الطائفية.

ومن هنا جاء التأكيد على هوية لويس عوض الطائفية باعتباره قبطياً يعادى الإسلام والعروبة على السواء.

والواقع أن لويس عوض مفكر إنساني إلى أبعد حد، صاحب منهج عقلاني في النظر إلى أمور الفكر ومشكلات الواقع والحياة. فلا أثر عنده للتعصب الديني أو التحيز الطائفي. فهو يعترف في أكثر من مكان بدور الإسلام في تحرير العقل البشري من الكهانة وسلطة رجال الدين، وإسقاط أي وساطة بين الإنسان وربه، كما يشهد للفكر الإسلامي بأثره في حركة الإصلاح الديني وظهور البروتستنطية في أوروبا، كما يشهد للفكر الإسلامي بانفتاحه على الديانات الأخرى كالمسيحية واليهودية ومساواته لجميع البشر دون تفرقة بسبب الجنس أو اللون أو الدين مما أتاح للعرب المسلمين التفتح على الثقافات الأخرى؛ وبناء صرح الحضارة العربية الإسلامية. وفي تحليل لويس للخلفية التاريخية والثقافية لعصر المعنى، يقرر سبق العرب والمسلمين لأوروبا.

فلا مجال للقول إن لويس عوض يعادى الإسلام أو المسلمين كما يروج عادة الفتنة الطائفية في مصر. والأصح أن يقال إن لويس عوض يعادى الدولة الدينية سواء أكانت

باسم البابوية أم باسم الخلافة الإسلامية. فالدولة الدينية تقوم على نظام شمولي مجلس على قمته حاكم مطلق يجمع بين يديه سلطة الدين وسلطة الدنيا أو أقل يتحكم في رقاب الخلق وأمور الدنيا بما يطفي على نفسه من سلطة دينية، أو كما يصف السلطان الظاهر نفسه في رسالته إلى سلطان تونس بأنه «ظل الله في أرضه القائم على سنته وفرضه». (ابن خلدون) وهذا معناه أنه يحكم بالحق الإلهي، وليس من حق المحكومين محاسبته.

هذا هوسر كراهية لويس عوض لكل نظم الحكم المطلق والشمولي سواء أكانت فاشية أم نازية أم شيوعية أم دينية. ومن هذا المنطلق نفسه يرفض لويس عوض القومية العربية؛ لأنها تتضمن إقامة كيان سياسي موحد أو إمبراطورية عربية على حساب القوميات الأخرى. ووفقاً لفكرة لويس عوض فإن هذه فكرة خيالية مستحيلة التحقيق على أرض الواقع إلا بقوة قاهرة لأن «المنطقة من الخليج إلى المحيط لم تتوحد إلا في ظل الاستعمار الإمبراطوري من داخلها أو من خارجها أو في ظل الدولة الدينية الجامعة وإذا كان التوحيد بالخلافة غير مطروح في زماننا، وإذا كان الاستعمار في الخارج مرفوضاً رفضاً باتاً، لم يبق أمامنا إلا الاستعمار الإمبراطوري من داخل العالم العربي. وأننا أسمى الأشياء بأسماها: قوة عظمى من داخل العالم العربي لها قدرة الاحتياج والتوجه تتحقق «وحدة الإقليم» هذه التي يسمونها «الوطن العربي» بعبارة أخرى «تجربة محمد على وعبد الناصر» (دراسات في الحضارة ص ٢٣).

وأعتقد أنه بعد مغامرة صدام حسين واحتياج الكويت وما ترتب على ذلك من حروب ودمار حتى الآن لم تبق هناك حجة لمن يريد أن يشكك في تحليل لويس عوض لهذه «الأسطورة التي ترتكز على خرافات «البعث العربي» وإحياء مجد الإمبراطورية العربية أيام الفتوحات العربية العظمى».

إن إيمان لويس بمصر أو بالوطنية المصرية لم يدفع به إلى العزلة كما يزعم البعض. فحين دعا توفيق الحكيم إلى حياد مصر على الطريقة السويسرية وأيداه في ذلك الدكتور حسين فوزى نجد أن لويس عوض يرفض هذه الدعوة الانعزالية الوهمية ويقول:

«فهذه الأسطورة الانعزالية لا تقل شططاً عن أسطورة أخرى هي أسطورة الاندماجية الممثلة في دعوة القومية العربية التي تفرض أن شعوب المنطقة أو أقوامها

من الخليج إلى المحيط «أمة واحدة» ليس فقط ثقافياً وحضارياً ولكن عرقياً وعنصرياً كذلك».

فأوهام الحياد السويسري مرفوضة عند لويس عوض لأن «توفيق الحكيم ومن ذهب مذهبة يتباوزون عن حقيقة من أهم حقائق الحياة والتاريخ ألا وهي الحقيقة الجيوبيتية (الجغرافية السياسية) التي تربط مصر راضية أو كارهة بالمنطقة العربية وبالمنطقة الإفريقية وهي حقيقة الأمان القومي المصري البحث. وبناء على هذا يدعوا الجميع إلى الواقعية السياسية في الداخل والخارج حتى يدرك الجميع «أن هناك قضية واحدة تجمعهم غاية ما تكون من الخطورة والخطر، ألا وهي قضية أمنهم القومي فرادى ومجتمعين» ثم يزيد الأمر وضوحاً فيقول:

«ولكى نحس بضرورة التضامن من أجل الأمن المشترك وأمن كل دولة عربية على حد سواء، ليس من اللازم أن يكون بيننا وبين بقية العرب بعضهم أو كلهم «جيش واحد وميزانية واحدة» بلغة توفيق الحكيم، أو وحدة اندماجية كوحدتنا التي قامت ثم فشلت مع سوريا، وليس من اللازم أن يعطينا السعوديون أو الليبيون بتروهم وأن يأخذوا نيلنا ورجالنا، وليس من اللازم أن نحكمهم من القاهرة كما فعل عبد الناصر مع سوريا أو أن يحكمونا من الرياض أو طرابلس، وإنما يكفى أن نتعامل بشرف وطنى وقومى وشخصى على إدراك تام بأن كل ما نبذله من أجل الأمن هو في حقيقته من أجل أمن كل منا على حد سواء. (دراسات في الحضارة ص ١٤).

هذه رؤية مفكر واقعى صادق البصيرة استخلصها من تحليله لأحداث الماضي والحاضر وأعلنها بصرامة عارية دون لف أو دوران، وليت العرب قد فراؤه بروية واستخدموه عقدهم بدلاً من حناجرهم وأدركوا أن قضية الأمن لا تتجزأ، ولكنها لا تتحقق بالغزو والاجتياح وإنما تتحقق حين يصبح لرجل الشارع دور في تحمل المسؤولية والمشاركة الفعالة فيها.

فكرة الديموقراطية إذن فكرة محورية عند لويس عوض تأصلت في عقله ووجدانه منذ نعومة أظافره، بفعل النشأة في جوأسرة علمانية الفكر لبرالية السلوك، تؤمن إيماناً راسخاً بمقولة سعد زغلول «الدين الله والوطن للجميع».

وكان جو التعليم - عموماً - مهيئاً للرسوخ أساس الاستنارة والعقلانية، هذا ما يكشفه من خلال مقارنته بين تجربتين في التعليم حيث الحقوه بين الخامسة والسابعة من عمره بمدرسة الفرير ورأى كيف يعاقب التلاميذ إذ يقول:

مرحلة التكوين العقلاني

«وقد تركت في هذه القسوة في التربية الدينية عند الفرير ذكريات غير سعيدة، ولا سيما حين كنت أقيسها بالتربية المتمدنة في مدرسة المنيا الابتدائية الأميرية ومدرسة المنيا الثانوية الأميرية. أما في مدرسة المنيا الثانوية - فقد توقفت دراسة الدين وحلت محلها دراسة «التربية الوطنية». و«علم الأخلاق» منذ السنة الأولى وفقاً لنظم التعليم في فرنسا والولايات المتحدة وغيرها من البلاد التي تحظر دساتيرها تعليم مادة الدين في المدارس لأنها تعتبر أن التربية الدينية هي من اختصاص المؤسسة الدينية التي يتمتع إلية الفرد، وليس من اختصاص الدولة التي يتساوى أمامها جميع أبنائها أيا كانت أديانهم أو مذاهبهم الدينية أو اللادينية. إن التعليم الدينى في المدارس، إن لم يعزز التعصب الديني بين الصغار، فهو على الأقل يعمق الإحساس بالفوارق بين المواطنين» (ص ٢٥٦ - ٢٥٧).

والباحث في نشأة لويس عوض وتكوينه الثقافي ليعجب أشد العجب، إذ يجد أن أفكاره الأساسية تستمد أصولها من جذور متعددة في أغوار التاريخ الثقافي لمصر، كما تستمد جذورها المتقدة - دوماً - من نبض حركة التنوير العقلانية التي بدأها الشيخ رفاعة الطهطاوى وتلاميذه في حياة مصر عن طريق التعليم والترجمة والنشر، وكان أكثر الكتاب تأثيراً في تكوينه العقلاني ثلاثة هم: العقاد وسلامة موسى وطه حسين.

واللافت للنظر هنا، أن مدخل لويس عوض إلى هؤلاء الكتاب الثلاثة كان القضية الوطنية ومدى مشاركة كل منهم في الكفاح من أجل الاستقلال والديمقراطية. كان عقاديًا بسبب ارتباطه بال洩ف فقرأ العقاد السياسي قبل أن يقرأ العقاد الأديب. «فليما أقام محمد محمود دكتاتورية «اليد الحديدية» عام ١٩٣٨ وعطل دستور ١٩٢٣ إلى أجل غير مسمى بلغ الشعور الوطنى مداه، تجلى أمامى العقاد كهرقل الجبار الذى يسحق ببراوته

الشهيرة الأفاسى والتنا نين وكل عناصر الشر»، أما علاقته بـه حسين فقد تأخرت بعض الوقت لنفس السبب، وبعبارة أخرى لأن طه حسين كان متميّزاً إلى الأحرار الدستوريين وهم خصوم سعد زغلول والوفد، وكان هذا مظهراً بل سبباً للأزمة التي واجهها جيل الشباب في تلك الفترة».

أزمة المثقفين

كانت مشكلة لويس عوض بل مشكلة جيله من الشباب في أواخر العشرينيات أن قيادة المثقفين، لطفي السيد وطه حسين هيكل والمازنى ومنصور فهمى ومحمود عزمى وعبد العزىز فهمى، بل وأحمد شوقي وخليل مطران ومصطفى عبد الرزاق، كانت معادية للطبقات الشعبية في ثورة ١٩١٩ بتعبير أدق، معادية لقيادتها الوفدية صراحة، وأن قيادة المثقفين بوجه عام ربطت مصيرها بأحزاب الأقلية من الأرستقراطين «العقلاء» لا سيما الأحرار الدستوريين الذين ربطوا مصيرهم بالملكية المستبدة وبمهادنة الإنجليز واقرنت أسباؤهم في تاريخ كفاحنا الوطنى والديموقراطى بتعطيل الدستور وإقرار حكم الصفوة بالحديد والنار. «وبهذا اقترنـت الثقافة والعقل والعلم في أذهاننا بالإنعزالية عن المد الثورى التحررى سواء في وجهه الوطنى، أو في وجهه الديموقراطى، وكان هذا هو المأزق الذى دخلنا فيه ولم يخرجنا منه إلا عباس العقاد».

جمع العقاد بين إمامـة المثقفين وإمامـة الثورـيين وعلمـة لويس وجـيلـه أنه «لا تعارض بين الثقافة والثورة وعلمنـا كيف يكونـ المـثقـفـونـ هـمـ طـليـعـةـ الثـورـةـ. ومنـ هـنـاـ قدـ تـجـسـمـ العـقـادـ وـحـدـهـ فـيـ وـجـدـانـاـ كـعـقـلـ بـطـولـ جـسـورـ وـمـعـقـلـ شـامـخـ يـلـوـذـ بـهـ الأـحرـارـ. فـلـمـ اـنـشـقـ طـهـ حـسـينـ عـنـ الأـحرـارـ الدـسـتـورـيـنـ وـانـضـمـ إـلـىـ صـفـوـفـ الشـعـبـ فـيـ أـوـاـلـ الثـلـاثـيـنـ طـهـ حـسـينـ عـنـ الأـحرـارـ الدـسـتـورـيـنـ وـانـضـمـ إـلـىـ صـفـوـفـ الشـعـبـ فـيـ أـوـاـلـ الثـلـاثـيـنـ وـشـارـكـ العـقـادـ فـيـ تـقـوـيـضـ دـكـتـاتـورـيـةـ إـسـمـاعـيلـ صـدـقـىـ،ـ أـصـبـحـ لـلـكـفـاحـ قـطـبـانـ شـامـخـانـ وـخـرـجـ المـثـقـفـونـ نـهـائـاـ مـنـ ذـلـكـ المـأـزـقـ الذـىـ أـدـخـلـهـمـ فـيـ مـنـطـقـ الأـحـدـاثـ فـيـ العـشـرـيـنـيـاتـ وـتـبـلـورـ فـيـ مـصـرـ لـأـوـلـ مـرـةـ فـيـ تـارـيـخـنـاـ ذـلـكـ المعـنـىـ الرـائـعـ وـهـوـأـنـ مـكـانـ المـثـقـفـينـ يـنـبـغـىـ أـنـ يـكـونـ دـائـيـاـ فـيـ طـليـعـةـ الـكـفـاحـ الثـورـيـ» (مقالات في النقد والأدب ص ٢٥، ٢٦).

وهكذا بانضمام طه حسين لقيادة الكفاح الثوري، سقط الحجاب الذي يفصله عن لويس عوض وأصبح العقاد وسلامة موسى ثم طه حسين هم أساتذة الكبار في الفكر والأدب.

إذا كان العقاد قد علم لويس عوض وجيله «أن المثقفين هم الثورة وأنه لا تعارض بين الثقافة والثورة»، فإن سلامة موسى هو الذي وضع أمام ذلك الجيل أهم القضايا العلمية والفلسفية والاجتماعية والاقتصادية التي «كانت مدار البحث الإنساني في بلدان العالم المتحضرة وربطنا بيارات الفكر العالمي الحى فجعلنا نحس بأننا أحياء» (نفس المرجع ص ١٠٦).

لم تقف علاقة لويس عوض بهؤلاء عند القراءة، بل امتدت عن طريق اللقاءات المباشرة حتى وصلت إلى مستوى العلاقة الحميمة والتلقى المباشر على أيديهم والتردد المتظم على صالوناتهم منذ حضوره للقاهرة بكلية الآداب سنة ١٩٣١.

الانتهاء إلى نادي الثقافة الريفية

خرج لويس عوض من لقائه لأول مرة بطه حسين والعقاد على ملؤه مشاعر قوية هي مزيج من الزهو والثقة بالنفس. إذ اكتشف فجأة أنه يتمي إلى هؤلاء العمالقة العظام حيث يقول: «لقد أدركت رغم جلجلتي ولهجتي نصف الصعيدية أنني أنتهي إلى هذا النادى الأدبي الرفيع، فدخلته في سلام».

«وفي يناير ١٩٣٣ التقى في شارع إبراهيم باشا بأحد أقاربه من أبناء شارونته ويدعى يعقوب فام، كان يعمل سكرتيراً لجمعية الشبان المسيحية؛ فأخذ لويس عوض معه إلى مقر الجمعية وعرفه سلامة موسى وهكذا شاء له حظه الحسن أن يلتقي بثالث العمالقة دون سابق موعد. وهو يصف انطباعاته قائلاً:

«بقدر ما وجدت طه حسين مهيباً والعقاد شاخناً وجدت سلامة موسى متواضعاً، كان غزير العلم في غير تكلف...، ولم تكن هيئته تدل على شيء؛ يمكن أن يكون مدرساً بالمدارس الثانوية أو طبيباً أو رئيساً مصلحة حكومية. ولكن ما أن يبدأ في الكلام

حتى يتدفق علمه الموسوعي ويتجلّى ذكاؤه الحاد كالنصل القاطع» (أوراق العمر ص ٤٦٢).

كان سلامة موسى قد نذر نفسه لتربيّة الشباب وتنويره فتلقى لويس عوض بصورة أرحب وأعطاه من وقته وجهه الشيء الكثير. فلم يكتف بتوجيهه تلميذه إلى قراءة مسرحيات برنارد شو، بل أخذ يناقشها معه كل أسبوع، ويشرح له العلاقة بين الأدب والمجتمع ومعنى الواقعية الاشتراكية ومعنى الفايقة.

وكان هذا غالباً هو أسلوب سلامة موسى مع تلاميذه وحواريه الذين لا يزالون يذكرون ويشيدون بفضلة، وهو أسلوب أو تقليل مصرى عريق في التربية والتعليم بدأه حكماء مصر القديمة في العصر الفرعونى، وسار عليه آباء الكنيسة القبطية والمعلمون فيها، وسايرهم في ذلك النهج علماء الأزهر الشريف وكانت العلاقة بين التلميذ ومعلمه أو شيخه علاقة مباشرة وقوية، ترقى بالأستاذ إلى مراتب الأبوة المسئولة. وبهذا صار سلامة موسى هو مرشد الفكري الذي يوجه خطاه إلى طريق واضح المعالم.

وعلى هذا كان دور سلامة موسى له أبلغ الأثر ليس فقط في تنظيم حياته وتوجيهه إلى الاشتراكية، ولكن أيضاً في دفعه للتفوق في اللغة الإنجليزية وأدابها التي تختص فيها بالجامعة. وهو دور يتضاءل أمامه تأثير الأساتذة الإنجليز والأجانب عموماً بقسم اللغة الإنجليزية الذين وجدوا أمامهم شاباً مصرياً نابغ في لغتهم فأولوه اهتمامهم كل في تخصصه فكانوا يزودونه بالتوجيه والنصائح والمراجع المطلوبة، ولويس عوض يذكر ثلثاً منهم بالفضل ويقول إنهم كانوا أشد أساتذته الإنجليز تأثيراً في تفكيره ومعتقداته وثقافاته وذوقه واهتماماته وهم: كريستوف سكيف وبرين ديفيز وأوين هولواي، وكان سكيف أكبرهم أثراً.

كان برین ديفيز BRYN DAVIES يعلم لويس عوض وزملاهه تاريخ إنجلترا وتاريخ الفكر الإنجليزى وكان اشتراكياً لا شبهة في اشتراكيته، وكان من أبناء المدرسة التي تربط تطور الأفكار والمؤسسات بتطور اقتصاديات المجتمع ووسائل الإنتاج وأدواته. وكان ديفيز شديد الاهتمام في محاضراته بأن يشرح للاميذه البطانة الدينية التي كانت تصاحب ظهور الطبقات وصراعاتها داخل المجتمع الإنجليزى.

أما المؤثر الكبير الآخر في حياة لويس عوض العمليه والفكريه أيام الجامعة فكان الأستاذ أوين هولواي، وكان متواضعاً ودوداً لكنه متحفظ في مخالطة الطلاب. وكان علمه غزيراً فياضاً إذا بدأ بالكلام لا يتوقف.

وأعتقد أن هولواي كان له دور مؤثر في إسقاط تلك «النخوم بين الثقافات والحضارات وكل الحواجز بين الأزمنة والأمكنة» التي يتكلم عنها لويس عوض. وربما تم ذلك عن طريق تدريسه مبادئ النقد الأدبي وتحطيم نظرية القيم المطلقة وإحلال نظرية نسبية القيم محلها في حديثه الطويل عن السينما نظرياً الجديدة. وكان الطريق الآخر هو تدريسه لمادة «المؤثرات الأجنبية في الأدب الإنجليزي» في قسم الامتياز. وهو الذي دل لويس وزملاءه على تأثير الأدب الفرنسي الساحق على الأدب الإنجليزي في كافة التحولات من مدرسة البلدياد إلى تريستان كوربييه TRISTAN CORBIERE ولافورج ومارسيل بروست ومدرسة «المونولوج الداخلي» وتأثير الأدب الروسي على القصة الإنجليزية الجديدة.

ولا شك أن هذه الدراسة هي التي جذبت لويس عوض إلى الأدب المقارن فحاول تطبيق أسسه في دراسة الأدب العربي والأدب المصري على السواء وتحديداً في أبحاثه عن «المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث» وكتابه «على هامش الغفران» وكتابه «أسطورة أوريست والملاحم العربية» ثم كتابه «مقدمة في فقه اللغة العربية» الذي قام الأزهر بمصادرته.

وهذه الدراسات والأبحاث هي التي أثارت على لويس عوض حالات شرسة وظالمة لم تتوقف حتى بعد رحيله من هذا العالم. وإذا كان ديفيز وهولواي قد أثرا في شخصية الباحث والناقد عند لويس عوض، فإن سكيف كان له تأثير أكبر في لويس عوض الفنان إذ يقول:

«وأعتقد أن سكيف كان أكبر مؤثر في نموي الفني خلال سنوات الطلب في الجامعة»

كان سكيف - كما يقول لويس عوض - أقرب إلى الفنان منه إلى الأستاذ، وكان رخيم الصوت محباً لإلقاء الشعر وتمثيل المسرح، وكان مغنتاً هاوياً من طبقة الباريتون،

وهو الذى علمه تذوق الشعر والشعر والمسرح. هذا بوضوح سر إعجاب لويس عوض وتقديره لأستاذة سكيف، والذى جعله يهدى ديوانه الأول والشهير «بلوتو لاند وقصائد من شعر الخاصة» إلى سكيف، وليس هناك أى شيء آخر مما ذهب إليه الأستاذ محمود محمد شاكر وغيره عن علاقة سكيف بالمخابرات. وقد تعرض لويس عوض بصرامة لبقية الأساتذة الإنجليز، وكان شديد الوطأة في نقده لمساليهم العلمية، وتناقضاتهم الأخلاقية ومنها العمل بالمخابرات. وليس أدل على ذلك من نقده اللاذع لواقف أستاذة روبرت فيرنز رئيس قسم اللغة الإنجليزية الذى اختار له موضوع «لغة الشعر في النظرية والتطبيق في الأدبين الإنجليزى والفرنسى».

وكان فيرنز صاحب نفوذ كبير في (كلية الملك) KING'S COLLEGE في كامبريدج، فحجز له مكاناً في هذه الكلية التي كان يحجز فيها اللورادات أماكن لأولادهم عندما يولدون. ومع ذلك لم يسلم من نقده أو سخرية؛ لأنّه انتقل من رئاسة قسم اللغة الإنجليزية إلى مكتب الرقيب العام في وزارة الداخلية.

لكن هذا كله لا يقلل من شأن الدور الذي لعبه هؤلاء الأساتذة الإنجليز في توسيع آفاقه وتعزيز ثقافته وتربية حاسته التاريخية وإثراء أحاسيسه الفنية، وباختصار في إعداده كباحث وناقد وأستاذ في الأدب. فقد التهم لويس عوض على أيديهم كما يقرر حضارة أوروبا وتاريخها وأدابها من الإغريق والرومان والعصور الوسطى حتى العصر الحديث، إلا أن الاطار الفكري لرؤيته الثقافية والاجتماعية والسياسية فقد تشكل أساساً من ارتباطه بشورة ١٩١٩ وكتابها وتفكيرها كالعقاد وسلامة موسى وطه حسين.

وقد قرأتنا أن أستاذة العلامة برين ديفيز كان اشتراكيّاً وهو الذى أعار لويس عوض كتاب «رأس المال» لكارل ماركس وقرأه، وأن أستاذة أوين هولواي الشيوعي الغارق في أدبيات المادية الجدلية هو الذى أعار ثلاثة كتب لإنجلز هي «ديالكتيك الطبيعية» و«الرد على دورنجه ANTI DUHRING» وكتاب «رسائل عن فيور باخ» وعرفه ببوكاني وبوبلين وأعطاه كذلك كتاب جون ريد «عشرة أيام هزت العالم» لكن ميله إلى الاشتراكية كان سابقاً على دخوله الجامعة بتأثير سلامة موسى الذي نما في لويس عوض - عقلية المفكر الاجتماعي بمؤلفاته وبـ «المجلة الجديدة».

وسلامة موسى هو الذي عرفه بتاريخ مصر القديمة – فقد كان على حد قوله من دراويش مصر الفرعونية، فأيقظ عنده الاعتزاز بهذه الحضارة العظيمة. ولouis عوض يقول إن قريته «شارونة» كانت عاصمة لمصر القديمة، بل لعلها كانت مركز تجمع الثوار أيضاً في تلك الفترة البعيدة. وكان أهل شارونة يحسون بهذا الشعور الوطني إحساساً قوياً حتى أن بعض العوضية (أسرة Louis عوض) يتذمرون أحياناً أنهم أحفاد الفراعين العظام، ويربط هذا بالتاريخ الحديث حين يقول إن محمد عبد الصمد عمدة شارونة، كان من أبطال ثورة عرابي المطاردين.

فكل شيء في حياته الفكرية يجري على رقعة التاريخ الوطني لمصر. فالفرعونية لم تكن ميتة، وأحياناً سلامة موسى. كانت فقط مطمورة بفعل حكم أجنبى جائز لمائتين السنين، لكنها كانت حية ضمن تقاليدنا الثقافية والاجتماعية، وجاء فك رموز حجر رشيد ومعرفة حروف اللغة الهiero-غليفية بمثابة البداية لقراءة الآثار المكتشفة والتوثيق الصحيح لنجذرات هذه الحضارة التي ما زالت تبهر العالم كل يوم.

وقد تأثرت معركة الفن القومي في الثلاثينيات بمتاسبة بناء ضريح سعد زغلول فطالب البعض بأن يكون طرازه إسلامياً؛ ولكن الرأى الذي انتصر كان بناؤه على الطراز الفرعوني، وهذه هي الفترة التي ينبع فيها محطة الجيزة وفيلا عثمان محمر في شارع الهرم.

وفتح باب الجدل حول شخصية مصر بين العروبة والفرعونية وحضارة البحر المتوسط. وقد شارك في هذا الجدل أكبر أعلام العصر. شارك فيه طه حسين وسلامة موسى وهيكل والعقاد وقد كانت دعوة ساطع الحصري للقومية العربية أحد مجرّات الجدل في هذه القضية – والمعركة لا تزال مفتوحة إلى اليوم بعد عشرات السنين وبصورة أشد.

ما يهمنا في ذلك كله هو هذا المناخ الثقافي والسياسي الذي تشكلت في ظله الخطوط الأساسية لفكرة Louis عوض، في فتر دراسته الجامعية بين ١٩٣٣ و ١٩٣٧ قبل سفره لإنجلترا للحصول على الماجستير.

لم تكن الفرعونية - إذن - أفكار خيالية يروج لها سلامة موسى، بل كانت واقعاً ثقافياً وشعورياً حياً يترجم نفسه في حياة الشعب وقواه الحية ويعبر من خلال الجماهير والقيادات الثقافية، ويفرض نفسه في جو الحرية الليبرالية السائدة آنذاك.

وبالنسبة للأدب العربي فلم يكن لدى سلامة موسى ما يعطيه لدارس مثل لويس عوض؛ لأن سلامة موسى كان يرى أن الأدب العربي القديم في معظمها نتاج عصور الانحطاط، فهو أدب ملوكى كتب لتسلية الحكام والسلاطين وليس فيه اعتبار للإنسان الفرد ولا للشعب وهو أدب يعادى الثورة والتقدم. لذلك ابتكر لويس عوض طريقة للتشكيف الذاتي اعتمد فيها على النقد الذى كان ينشره العقاد وطه حسين.

ومن الملاحظ أن علاقته بهذين العاملين لم تستمر على مستوى واحد، ففي الوقت التي بدأت فيه هذه العلاقة تقوى وتوثق بطه حسين، نجدها قد أخذت في التبول أو الضعف مع العقاد، وكان ذلك بسبب تعاظم دور طه حسين في قيادة المثقفين ودفعه القوى عن استقلال الجامعة.

فحين نعرف أن لويس عوض تعلق بالعقاد في شبابه لأنه كان أكبر مدافع عن مبادئ الحرية والاستقلال والديمقراطية كما كان رائداً من رواد التجديد في الشعر الحديث. فقد أنشأ هو والمازني وشكري مدرسة الديوان التي دعت إلى هجر القصيدة التقليدية وشعر المناسبات الذي كان يمثله شوقي إلى شكل حديث للقصيدة يتبع للشاعر أن يعبر عن مشاعره وأفكاره بصدق. لكن الأمور تدهورت بين العقاد والوفد فطرد منه وانضم إلى خصومه تحت وطأة أزمة خطيرة جعلته ينكر لكل شيء. فتحول إلى كتابة «العقبريات الدينية وأجر قلمه للسعديين بل وأكبر من ذلك نظم القصائد في مدح الملك فاروق. وأصبح لا شاغل له إلا هجاء الشيوعية والشيوعيين واشتغل في «أخبار اليوم» وأعلن الحرب على حركات التجديد في الشعر» (أوراق العمر ص ٤٧٧).

هكذا انفصمت العلاقة العاطفية والفكرية التي ربطت لويس عوض بالعقاد حين تنكر هذا الرائد لمبادئه، وإن كان لويس عوض يشهد للعقاد أنه ظل لآخر لحظة في حياته ضد جميع النظم الشمولية كالشيوعية والنازية والفاشية الدينية على وجه الخصوص.

ومهما كان الأمر، فإننا نلاحظ من خلال ما كتبه لويس عوض، أنه في مقابل التراجع الذي انحدر إليه موقف العقاد، نجد التصاعد السريع الفعال في موقف طه حسين في قيادة المثقفين. كان لاقصاء طه حسين عن الجامعة دوى عظيم فأضربت الجامعة شهرًا أو يزيد؛ وتحول طه حسين إلى رمز لاستقلال الجامعة وصمودها أمام السلطة التنفيذية، ليس فقط بين المثقفين ولكن أيضًا على المستوى الجماهيري» (الحرية ونقد الحرية ص ١٠).

وكانت نقطة التحول المهمة في حياة طه حسين وفي تحوله الروحي هي انتقاله من الأحرار الدستوريين معسكر الصفوة، حيث كانت الحرية تعنى «العقل» المثقف لا حرية المجتمع بأشمل معاناته، كانت حرية الأستاذ في أن يبحث وأن يفكر وأن يتحدى كل قيد فرضته التقاليد المتحجرة أو عواطف الدهماء وجهلها. ولا شك أن طه حسين في العشرينيات وما قبل العشرينيات، وجد في مثقفى الأحرار الدستوريين من أمثال: لطفي السيد وعبد العزيز فهمي وعلى عبد الرازق ومحمد حسين هيكل، وهم مثقفو الأقلية المعزلة عن تيار الجماهير وربما في بعض زعمائهم مثل عدلی يكن وعبد الخالق ثروت، وهم زعماء الأقلية المعزلة عن الجماهير، هذا الوفاء الذي يمكن أن يحمى العقلانية «المصرية المتحررة»، بل وهذا العنصر الذي يمكن أن يتبنى مدرسة «التنوير» وقد أثبتت تجربة «الشعر الجاهلي» صدق اختياره كما أثبتت تلمذته، ثم زمالته وصداقته للطفي السيد أن العقلانيين الأحرار في مصر كانوا قادرين بالفعل على إرساء التقاليد الجامعية الراقية وحماية البحث العلمي وتحرير المرأة بالعلم والتعليم. (الحرية ونقد الحرية - ص ١٢).

وكان لويس عوض - كعادته - لا يترك شيئاً دون دراسة أو تحيص وهو يحاول أن يستقصى الأسباب الحقيقة لتحول طه حسين عن معسكر الصفوة في حزب الأحرار الدستوريين إلى ما كانوا يسمونه بديموقراطية الرعاع في حزب الوفد، ويقول إن أحداً لم يحاول أن يسب أغوار هذه الفترة الغامضة في نموطه حسين الروحي، الذي جعلت منه أكبر طاقة ثورية في كفاح مصر الثقافي الديموقراطي الليبرالي منذ دكتاتورية صدقى الأولى عام ١٩٣٠. ويرفض أن يفسر تعاطف طه حسين مع الوفد في تلك المرحلة الدقيقة بأسباب شخصية، ويرى أن سبب هذا التحول في موقع طه حسين السياسي

والاجتماعي هو إحساسه منذ آلت زعامة الأحرار الدستوريين إلى محمد محمود باشا ونظرائه بعد وفاة عدلي يكن وعبد الخالق ثروت أن هذا الحزب لم يبق منه إلا هيكله الخارجي، إما مضمونه فقد مضى وانقضى بذهاب جيل المستورين.

ثم يصل لويس عوض إلى لب الموضوع حين يقول:

«هكذا يموت عدلي يكن وعبد الخالق ثروت طار حلم الديموقراطية الإثينية.... ذلك الحلم الذي طالما داعب خيال لطفي السيد وطه حسين وأرستقراطية مصر الفكرية، ولم يكن هناك بد من الاختيار المزير بين الملكية المطلقة المتعالية على حكم العقل والقانون وبين حكم الشعب. أما لطفي السيد وعلى عبد الرازق ومصطفى عبد الرازق، فقد اعتزلوا السياسية بكل معنى حقيقي وعكفوا على العلم والتعليم. وأما طه حسين فقد اختار جانب الشعب و«الدهماء» كما كان صدقي باشا يسمى رجل الشارع في مصر». (الحرية ونقد الحرية ص ١٤).

وباختصار أقول إن غرضي من الحديث ببعض التفاصيل عن علاقة لويس عوض بالعملقة الثلاثة العقاد وسلامة موسى وطه حسين هو البحث عن مراكز الاستقطاب أو بتعبير أبسط، جوانب الجاذبية الشخصية التي كانت تستهويه وتشده بقوة إلى هؤلاء الأقطاب، وما دلالة ذلك بالنسبة لشخصية لويس عوض.

فنحن نلاحظ مثلاً أن هذه العلاقات قامت أساساً على أرضية الكفاح الوطني بما اكتشهفه من مذ وجذر في الفترة ما بين ثورة ١٩١٩ وثورة ١٩٥٢. فنجد لويس عوض في وقت ما مهموماً بمهمة التوفيق بين هؤلاء الثلاثة على المستوى الفكري ثم في وقت آخر، وما يمكن أن نسميه مرحلة الفرز والاختيار، نجده يفرق بينهم على المستويين الاجتماعي والفكري:

«كانت مشكلتي أن أوفق بين مثالية العقاد الجوانية المتعالية وأقانيمه المطلقة الشاغحة، وبين مادية سلامة موسى العلمية الباردة، وبين عقلانية طه حسين المتأججة المركبة تركيباً غريباً من قوانين التوازن الكلاسيكي والاستقرار الكلاسيكي وقوانين الثورة على التوازن والاستقرار وكأنها جدلية عظمى متسقة ومضطربة مما ابتكرها فيلسوف مجهول تحول ظله في منطقة ما بين ديكارت وهيجيل». (الحرية ونقد الحرية ص ٢٤).

لكنه وحد بينهم في الموقف من الدين. فهو يذكر أن سلامة موسى كان دائم الدعوة للاهتمام بدراسة حضارة مصر الفرعونية وكان عنده شموخ القبطي التمسك بأصالة الفراعنة حضارة وأمجاداً. إلا أنه لا يعتقد «أن سلامة موسى كان مسيحيًا إلا بالميلاد. فقد كان يضع جميع أديان التوحيد في سلة واحدة، وكان يتكلم عن الثالثون الأوزيرى كما يتكلم عن الثالوث المسيحى، وكان عاجزاً عجزاً تاماً عن المتأففياً بسبب تكوينه العلمى فكان ينظر إلى كافة الأديان من وثنية وتوحيدية نظره إلى ظواهر أثر وبرولوجية».

ويكاد يقول الشاعر نفسه عن العقاد وطه حسين:

«ووجدت سلامة موسى صريحاً في اشتراكيته صريحاً في زندقته، وووجدت العقاد زندقاً يعطي زندقته بمقولاته الفلسفية، فيؤله الشعراء ويسمى بين وحيهم ووحي الأنبياء ويجاهر بعدها للاشتراكية ويدعوته للفردية، كان العمالقة الثلاثة زنادقة، كل على طريقته الخاصة. كانت زندقة العقاد من منطلق مثالي، وزندقة سلامة موسى من منطلق مادى، أما طه حسين فقد كانت آية زندقته كتابه «في الشعر الجاهلي» الذى قال فيه - بصراحة - إن قصة إبراهيم وإسماعيل وبناء الكعبة ليست لها حقيقة تاريخية بل هي مناقضة للتاريخ. وكان رفضه وليداً للعقلانية والمنهج العلمي».

ونلاحظ هنا أن لويس عوض يستعمل كلمة «زنديق» كنوع من المعارضه الساخرة بقاموس الرجعية الدينية والمتطرفين منهم الذين ارتدوا مسوح كرادلة محاكم التفتيش وراحوا يفتشون في ضيائير الناس ويزعون تهم الزندقة والكفر على كل من يخالفهم في الفكر. لكن لويس عوض وهو على التقييد تماماً لا يدين أحداً من هؤلاء الأساتذة الأجلاء وإنما قصد إلى تصوير خروجهم على الفكر المعتاد أو التقليدي بالصطلاحات الشائعة ولذلك عاد إلى توضيح هذه النقطة فقال:

«فإذا كانت كلمة الزندقة جارحة فلتقل إن هؤلاء الثلاثة كان لهم فهم خاص للدين يختلف تماماً عن المفهوم العام، فهو كإيابان الفلسفه والعلماء بعد هتك الأقنعة الاجتماعية والفكرية» (أوراق العمر ص ٤٦٤).

ولأنه إن قلنا إن هذا التصوير يصدق على لويس عوض نفسه فيما يتعلق بالأديان، ولكن المهم في هذا السياق أن نادي المثقفين الكبار لم يعرف للخلافات الدينية أو التعصب

أى أثر، بل كان يسوده جواً حرية الفكرية والتحرر العقلى والاستبسال فى سبيل ترسيخ المناهج العلمية والتجريبية فى التربية المصرية. وكان بجواه الانفتاح العقلى تأثيره القوى على تكوين لويس عوض الفكرى؛ فرسخ فى وعيه هذه الليبرالية التى تشربها فى وسطه العائلى فى طفولته وصباه، وغرس فيه روح المحبة والتسامح لكل الشعوب والأجناس؛ وحماه من التطرف القومى والتعصب الدينى. وكما يقول صديقه الدكتور شكرى محمد عياد:

لكن بكل تأكيد لويس عوض لم يكن إطلاقاً متعصباً. وهو في رغبته الحميمة في التواصيل تمنى أن تترك مسألة الدين جانبها ول يكن لكل إنسان اعتقاده الخاص وأظن أن هذا فهم راقٍ جداً، وكان ينبغي أن يوافقه الجميع عليه حتى خصومه. لأن هذا شيء بين الإنسان وربه، فالذى يصلى متظاهراً بالصلوة اسمه منافق عند المسلمين، فما قاله لويس عوض ليس فيه شيء يؤذى أحداً».

هذه -إذن- ساحة التوافق بين العواملة الثلاثة كما صورها عوض وكما انعكست على فكره ووجوداته.

كانت محاولة التوفيق - كما يقول - هي معاناة حياته في المرحلة الأولى لكن التطورات السياسية والاجتماعية على أرض الواقع وتبدل الواقع خصوصاً بالنسبة للعقاد وطه حسين خفف من وطأة الحرية عنده، وتمكن له من الفصل بينها على أساس سليم. باختصار انتقل العقاد إلى الرجعية فكريًا وسياسيًا، وبهذا خرج من دائرة اهتمام لويس عوض في الوقت نفسه تقدم طه حسين من بين الصفة الفكرية إلى خضم العمل بين الجماهير، ووضع نفسه في جانب المقهورين والمعذبين في الأرض يعرض قضيائهما ويشير إلى الحلول وحين واته الفرصة اتخذ أصعب القرارات وواجه قوى الانتهازية السياسية والرجعية الثقافية لكي يحقق مقولته ويجعل التعليم حقاً لكل المواطنين شأن الماء والهواء.

في ظل هذا المناخ العام مال لويس عوض إلى رؤية تجمع بين العدل والحرية وتعطى الجانب الاجتماعى اهتماماً خاصاً وقد سماها بفلسفة الاشتراكية الديمقراطية. وهى رؤية تقوم على الالتزام بالإنسانية وحدتها حيث يقول:

«نحن في حاجة إلى عقيدة جديدة هي عقيدة إنسانية أولاً وقبل كل شيء، يكون فيها المفكر الإنساني والفنان الإنساني والسياسي الإنساني إلخ، ملتزماً بالإنسانية وحدها التزاماً حرّاً لا إكراه فيه التزام المحب بالشيء المحبوب». (لaser وللحريّة ص ٥٥).

فإذا عرفنا أن محبوبة لويس عوض «السمراء» هي مصر... فمصر كانت وستظل هي قلب العالم وضميره (مسرحية الراهب) أدركنا هذه الرؤيا التي تجمع بين الرومانسية والواقعية أي بين العالمية والقومية ومن ثم كان دأبه الدءوب تأكيد صحة هذه الرؤية عن طريق الأدب المقارن، فراح يبحث عناصر التأثير والتاثير بين الثقافات المختلفة ويكشف عن مظاهر هذا التأثير في الأعمال الأدبية مثل: «رسالة الغفران» و«الكوميدية الإلهية» ليبرهن على وحدة الثقافة العالمية. فوحدة الثقافة العالمية عنده هي القاعدة الأصلية للمساواة بين البشر وهي المصدر الأول لدعوة الاشتراكية العالمية.

إنها رؤية تعتمد على الحب والتضحيّة والغداء، وترفض نزعات التفوق والاستعلاء أو التعلّق القومي والديني. وهناك من يصف هذه الرؤية بالتوسيط والاعتدال مثل الدكتور شكري محمد عياد (الهلال - أكتوبر سنة ١٩٩٠) حيث يقول:

«أما إذا أردنا أن نضع أداء لويس عوض في سياق الفكر العربي فأول ما يخطر ببالنا هو قربها الواضح من «تعادلية» توفيق الحكيم، بل من تلك «الوسطية» أو التوفيقية التي يراها الكثيرون سمة مميزة، إن لم تكن السمة الأساسية، للفكر العربي الإسلامي. ولسنا نتوقع من هؤلاء أن يعدوا لويس عوض بين المفكرين المسلمين (ولوأنه في نظرنا قضية معقولة جداً) ولكننا نطلب منهم فقط أن ينصفوا الرجل، وأن يقرروا بأن أعماله التقدّمية تقع في منطقة القلب من ثقافتنا العربية الواحدة ولهم أن يصفوا هذه الثقافة بما يشاءون من الصفات».

أما الموضوعات الأساسية التي تعرض المؤلف لها في هذا السفر الجليل، فيمكن تقسيمها إلى ثلاث مجموعات نلخصها فيما يأتي:

أولاً - ما يتعلق من بينها بجغرافية القطر المصري في العهد الأيوبي، حيث تكلم ابن عاتي بصفة عامة عن مصر ونهر النيل في الباب الثاني، ثم انتقل بعده في الباب الثالث - على حد قوله - إلى ذكر أعمالها، وتفاصيل نواحيها، وتحقيق أسماء ضياعها وكفورها، وجزائرها، وموانئها، وكل ما يقع عليه اسم الديوان منها. ونكتفي الآن بالإشارة إلى أن القوائم الضافية التي تمثل في هذا الباب هي أقدم ما عرف من نوعها في تاريخ مصر الإسلامية، ونشرهااليوم لأول مرة ولنا إليها عود، يضاف إلى ذلك ما ورد في «الباب الخامس» من الكتاب «في ذكر خلجانها وترعها وجسورها».

ثانياً - تصدى المؤلف إلى الكثير من المسائل الخاصة بأنظمة الحكم في عصر بنى أيوب، مثل ذلك «الباب الثامن» الذي استعرض فيه وظائف الدولة المهمة وشرح اختصاص كل منها كما أنه أتى في الأجزاء الأخيرة من الكتاب على شذرات كثيرة طريفة عن بعض الدواعين ودور الحكومة وموارد الدولة المالية.

ثالثاً - أفضى الكاتب في شتىن البلاد الزراعية فذكر أنواع الأراضي المختلفة والفصول الزراعية وأنظمة الري وأنواع المزروعات وأوقات غرزها وحصادها والبساتين وأوقات تقليم الأشجار، وغير ذلك من المعلومات في أبواب شتى تدلنا محتوياتها على حالة الزراعة وأنظمتها وفتىذ بدقة تدعو إلى الإعجاب بعلم المؤلف الغزير كما أنها تدلنا على تقدم الفلاحة في ذلك العهد إلى حد أبعد مما يتصوره الكثيرون. وقد عرضنا بعض أجزاء المتن على عدد من كبار الإخصائين في فن الزراعة ففهمنا من ملاحظتهم أن كثيراً من أسس الزراعة في ذلك العصر يتفق وما وصل إليه البحث الحديث في هذه الناحية التي تعوزنا فيها المادة التاريخية.

غير أن ما ذكرناه ليس كل شيء في هذا المؤلف النفيس. فالكتاب - على صغر حجمه نسبياً - زاخر بمختلف الأبحاث والموضوعات. ولما كان مصنفه من أصل قبطي، فقد استطاع أن يجمع إلى جانب فقه المسلمين علم الأقباط في شتى المسائل التي اختصوا بها

«أبلغنا حضرة صاحب العزة محمد رمزى بك أن حضرة الأستاذ الدكتور عزيز سورى بالعطية - أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة فاروق الأول - عنى بهذا الكتاب منذ أن كان موجوداً بأوروبا، وفق في الحصول على الكثير من نسخه (المخطوطة) الموزعة بين مختلف دور الكتب الأوروبية والمصرية، فرأينا إسناد هذا العمل إليه لما عرف عنه من مقدرة وأمانة، فقام على ذلك بهمة نرى آثارها بين دفتي الكتاب، وبذل في العناية بتحري الأصول والتدقيق الكامل في إثبات نصوص النسخ المتعددة، جهوداً مضنية يلمس أثرها القارئ بنفسه، مما يستحق عليه أجزل الشكر».

أما ابن عاتى مؤلف الكتاب فهو كاتب وشاعر ورجل دولة عاش في عهد الأيوبيين. ألف أكثر من عشرين كتاباً، ولكن القراء لا يعرفون له سوى كتابين «الفاشوش في أحكام قراقوش» و«قوانين الدواوين» و«الفاشوش في أحكام قراقوش» يتمى إلى أدب الفكاهة والسخرية والهجاء ويمثل - بحق - أسلوبًا فنياً بارعاً في تصوير الغرابة والشذوذ وإحداث المفارقة وهذا الكتاب الذي أضحك أجيالاً وما زال يضحكنا، كتبه صاحبه باللغة العامية المصرية، ووصل به إلى أعرض الجماهير حتى صار قراقوش في المخيلة الجماعية للشعب المصرى مثلاً لكل حاكم آخر ينحرف عن طريق العقل والمنطق في سلوكه وتصرفاته.

أما الكتاب الآخر «قوانين الدواوين»، فهو كتاب علمي صرف يمكن اعتباره - بحق - من الكتب الفريدة في باهها، العظيمة في قيمتها، فهو يصف لنا حالة البلاد المصرية خلال القرن السادس الهجرى أو الثاني عشر الميلادى على وجه التقريب.

وإذا نظرنا في محتويات هذا الكتاب الثمين، ظهرت لنا الثروة العلمية التى جمعها المؤلف، والتراجم التاريخي والجغرافى والزراعى الذى انطوى عليه، هذا إلى جانب المسائل الأخرى الكثيرة التى تعرض لها الكتاب، والتى تجلو لنا الكثير مما غمض فى صدر عصر من العصور الزاهية فى تاريخ الدولة الإسلامية وحضارتها. وهذا ما يوضحه دكتور سورى بال فى المقدمة حيث يقول:

ولما كان هذا الكتاب يعالج موضوعات عددة، متباعدة فى طبيعتها، كان لزاماً علينا فى هذه المقدمة أن نشيد بذكر الأهم منها، وأن نضعه فى المرتبة ونوجه نظر القارئ إليه، حتى يهتدى بذلك إلى تقدير ما جاء بين دفتيه.

فإذا انتقلنا إلى مجال تحقيق الوثائق والمخطوطات وهو موضوع احتفالنا اليوم فلا بد أن نشيد بدوره في تصوير مخطوطات دير سانت كاترين العربية وهو عمل جليل ومهم للباحثين في تاريخ مصر والشرق الأدنى وعموماً وفي تاريخ الأديان بصفة خاصة.

وأود قبل الحديث تفصيلاً عن كتاب «قوانين الدواوين» أن أعطى لمحة عابرة عن تحقيقه لكتاب «الإمام» للإمام التويني الإسكندراني (المتوفى بعد سنة ٧٧٥ / ١٣٧٢ م) الذي نشر لأول مرة في سلسلة «مطبوعات دائرة المعارف العثمانية» ببhidir أباد الدكن بال minden، وعنوانه «كتاب الإمام بالأعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية، في وقعة الإسكندرية وعودها إلى حالتها المرضية» وذلك على أثر الكارثة التي نزلت بالمدينة في حملة القبارصة وحلفائهم من أوروبا أثناء عام ٧٦٧ / ١٣٦٥ م) فدمروا منها ما استطاعوا تدميره ونهبوا ما أمكنهم حمله من كنوزها. وعن ذلك يقول د. سوريان في تقدديمه للكتاب:

«وكان غرض المؤلف الأول من تحرير الكتاب هو تسجيل مذكراته ومشاهداته وما أمكنه جمع شتاته من المعلومات عن تلك الحملة الصليبية الجامحة الكاسحة، ولكنه أخذ في الاسترسال في الحديث عن شتى الفنون بمستطردات واسعة في الأدب والتاريخ والفقه وعلوم الكلام والحديث الفصحي وغير ذلك من الموضوعات التي لا تمت للغرض الأصيل مما زخر به الكتاب حتى أصبح أشبه بموسوعة أدبية عامة منه بسجل تاريخي خاص».

ثم يضيف قائلاً: ورغم ذلك فإن كتاب النويري يعتبر - بلا نزاع - الحجة الأولى عن تاريخ تلك الحملة من الناحية الشرقية المصرية بقدر ما أصبح كتاب غليوم أو جيوم ما شوه، المكتوب بالفرنسية القديمة هو المرجع الأكبر لتلك الحركة الصليبية من الجانب الغربي باعتبار أن الكاتبين شاهدي عيان لتلك الأحداث من زاويتين مختلفتين.

ومن هذا نعرف أهمية هذا الكتاب الذي جمع مخطوطاته وحققه الراحل عزيز سوريال. إن بحثه عن هذه الوثائق وإخراجها يمثل عملية اكتشاف خطيرة وأساسية من أجل الوصول إلى مصادر المعرفة التاريخية الموثقة وهذا ما يتضح من رحلته في البحث عن كتاب «قوانين الدواوين» لابن عماتي الذي نشرته الجمعية الزراعية برئاسة الأمير طوسون سنة ١٩٤٣ الذي يقول في مقدمة الكتاب:

تكوين العقيدة وفي استمراريتها، عبر القرون ما لا يترك مجالاً للشك في أهمية هذا الفصل في الحوليات المسيحية.

وعن هذا يقول الدكتور عزيز عطية:

لقد حاولت أن أرى وأحكم على الحقائق المجردة للمسيحية الأولى في الشرق بصرف النظر عن التراكمات المتأخرة، والحواجز المتولدة عن مجادلات العصور الوسطى والعصر الحديث. الواقع، أن هناك لا هوتيني حسني النية ومفسرين لامعين من المتمين إلى الطوائف والكنائس المسيحية، قد تسبباً بفعل مجادلتهم في صرف العقل الغربي عن الكثير من نقاط المسيحية وبساطتها كما تجلت في أصولها الأولى بالشرق.

وفي هذا المجال يأتي دوره في تحرير الموسوعة القبطية التي نشرتها شركة ماكميلان Coptic Encyclopedia ولا بد أن نعرف أنه استطاع بحكم موقعه في جامعة يوتا أن يقنع رئيس الجامعة وهيئة البحوث الأمريكية، وهى أعلى هيئة للبحوث العلمية في العالم لتضييد مشروع هذه الموسوعة وتمويله حتى صدرت هذه الموسوعة سنة ١٩٨٩ وفي رأيه أن هذه الموسوعة هي عمل إعلامي عن طريق العلم.

«لأن تعريف العالم بالكثير عن الأقباط، هو خط الدفاع عن حضارتنا وعن كياننا. أن تفيد الإعلام عن طريق العلم، لا يأتي إلا بدائرة المعارف القبطية، لأن حضارتنا القبطية حضارة كاملة شاملة، تشمل كل شيء عن تاريخنا، وعن كنستنا وعن كل نواحي الحياة عندنا من فن ومعمار وعلم ولاهوت وكل شيء يختص بالأقباط» (من حديث خاص لمجلة (مدارس الأحد) عدد ١٧٠٨).

وكذلك كان إنشاؤه لمعهد الدراسات القبطية في سنة ١٩٥٤ لسد الفراغ الواضح في هذه الناحية الحضارية. وبعد سنوات علق عزيز سوريان على هذا الأمر بكثير من الأسف: «عندما أستاذ معهد الدراسات القبطية، كان كل أمل أن يقوم المعهد والأقباط بهذا المشروع لعمق جهل العالم بالقبط، وجهل القبط بالقبط أيضاً، ولكن للأسف لا معهد الدراسات قام بشيء في هذا الصدد ولا الأقباط اهتموا بهذا المشروع، وفي هذا رأيت بنعم الله أن أتولى هذا المشروع وأقوم به».

كرمه الجامحة وأساتذتها فأطلقوا اسمه على المكتبة ووضعوا صورته في مدخلها. استكثر عزيز سوریال هذا التكريم وقال في تواضع جم «إنى عبد أشتغل عندكم، ف قالوا:

«نحن نتوج العبيد متى استحقوا التتويج» هذا هو سر تقدم الغرب. إن التقدير لا بد أن يكون للعقلية والإبداع والإنجاز وليس للمحاسبة.

لقد كانت الانطلاقة الحقيقة في حياة عزيز سوریال هي سفره إلى ليفربول حيث وجد التشجيع العلمي والتقدير. فقد تلمذ على بروفسور كوبلاند، أشهر أساتذة تاريخ العصور الوسطى في ذلك الوقت، وحصل على الماجستير عن بحثه «حملة نيقوبوليس الصليبية» ١٣٩٦ وهي دراسة علمية لفتت إليه أنظار الباحثين عند نشرها لأنه أثبتت كما يقول الدكتور سعيد عاشور إن ذيول الحروب الصليبية استمرت حتى أواخر القرن الرابع عشر للميلاد، كما أثبتت أن الصراع بين العثمانيين والقوى الأوروبية وبخاصة في البلقان كانت له مسحة الدينية. وأنه يعبر عن حلقةأخيرة من حلقات الصدام بين القوى الإسلامية والقوى المسيحية في العصور الوسطى.

أما كتابه الثاني «الحروب الصليبية في أواخر العصور الوسطى» فهو عبارة عن رسالة حصل بها على درجة الدكتوراه من جامعة ليفربول ١٩٣٨ بين فيها مظاهر التغير الذي طرأ على العالم غرباً وشرقاً في أعقاب الحروب الصليبية. وكشف عن ردود الفعل التي تمتلت في حركة مضادة قام بها سلاطين المماليك انتهت بغزو أرمينيا الصغرى وقبرص ورودس، ثم ما قام به العثمانيون من توسيع في بلاد البلقان.

وإذا نظرنا إلى كتابه «المسيحية الشرقية» الذي نشره في لندن ١٩٦٨ نجد كتاباً فريداً في بايه إذ خصصه لدراسة تاريخ الكنائس الشرقية غير الإغريقية. وهذه الكنائس هي الكنيسة القبطية والإثيوبية، واليعقوبية والنسورية، والأرمنية والمانوية والمارونية وكنائس النوبة وشرق إفريقيا التي اندثرت. والكنائس الرئيسية في الشرق قامت في الأصل على بشارة رسولية، وظهرت جميعها إلى الوجود في وقت كانت فيه ذكرى صعود المسيح مازالت حية في الأذهان. ومن ثم كانت أهمية هذه الكنائس في سنوات

١١- د. عزيز سوريال عطية ودوره في تحقيق المخطوطات

نحتفلاليوم بذكرى علم من أعلام الدراسات التاريخية هوالأستاذ الدكتور عزيز سوريال عطية العالم الكبير والمؤرخ المحقق صاحب الاكتشافات المهمة في تاريخ الحروب الصليبية والدراسات الإسلامية.

ولد عزيز سوريال عطية بقرية العايشة مركز زققى مديرية الغربية في يوليو ١٨٨٨ وتوفى في ٢٤ سبتمبر ١٩٨٨ إثر أزمة قلبية في سولت ليك سيتي بالولايات المتحدة.

ويبين البداية والنهاية رحلة طويلة حافلة بالجهد والإصرار انتقلت به عبر البحار والمحيطات وربطت في فكره بين تراث الشرق ومناهج الغرب، وكانت نتائجها باهرة على مستوى البحث والتأليف وأيضاً في مجال تحقيق الوثائق والمخطوطات. وكذلك كان دوره في مجال الإنشاء والمعمار فأسس معهد الدراسات القبطية بالقاهرة وأسس مركز الدراسات العربية والإسلامية بجامعة يوتا. وينسب بروفسور راي أوبلين رئيس جامعة يوتا فضل الارتقاء بهذا المركز وكذا المكتبة إلى الدكتور عزيز سوريال، ومن ثم

دون غيرهم من طوائف الأمة المصرية وطبقاتها، ومثال ذلك ما جاء في «الباب السابع» عن أصول مساحة الأرض وبعض القضايا الهندسية التي يمكننا اليوم إثباتها بأحدث الطرق العلمية. وبالكتاب أيضاً ملاحظات جمة عن السنة القبطية وعلاقتها بالزراعة المصرية وما هذا إلا قليل من كثير مما يمكن القارئ استيعابه في المتن.

وقيمة الكتاب ليست مقصورة على سعة اطلاع المؤلف وغزاره علمه وحده ذهنه، وإنما ترجع كذلك إلى مكانته الخاصة في المجتمع المصري ومركزه السامي في حكومة البلاد، فابن عتى - كما سيظهر من تاريخ حياته فيما بعد - تقلب في كثير من دوائر الحكومة، وانتهى به الأمر إلى تقليل الوزارة نفسها، وبذلك أصبح كل ما يكتبه ذا صبغة خاصة تجعله وثيقة رسمية صدرت عن قلم أحد وزراء الدولة المسؤولين.

«كتاب قوانين الدوافين» إذن من وثائق الطراز الأول. وهو - على اختصاره وعدم إمعانه في استعراض المسائل المفصلة كل التفصيل - يحمل كثيراً من الصفات التي امتاز بها ذلك النوع المعروف من الموسوعات العظيمة التي ظهرت في العصور الوسطى الإسلامية.

ييد أن جنوح المؤلف إلى المبالغة في الاختصار والإقلال من العبارة جعل بعض أجزاء الكتاب غير واضحة تماماً ووضوح، كما أصبح ذلك مصدر صعوبات جسيمة للناشر. وإننا لا نبالغ أبداً إذا قلنا إن «كتاب قوانين الدوافين» من أعقد الكتب العربية في القرون الوسطى، وأن خطوطاته من النوع الذي يلتزم فيه الباحث مقارنة كل عبارة وكل كلمة، بل كل حرف من جميع المتون التي يعمل على أساسها في نشر الكتاب. فمتى قرر أية على قراءة معينة، أخذ بها في النص، ثم قيد ما عدتها من الاختلافات في الحواشى. وهذه القاعدة وأن كانت قانون العلم الحديث ذاته، ومن المفترض على كل باحث جاد في عمله ألا يتهاون فيها مثقال ذرة، إلا أن لها قيمتها الخاصة في صدد «كتاب قوانين الدوافين» نظراً لاحتياج وقوع الاختلاف في الرأي بين القارئ والناشر على الأخذ بقراءة كلمة أو عبارة، فإما أن يأخذ القارئ بما أقره الناشر في صلب المتن، إما يرجع إلى الاختلافات والمقارنات الكثيرة التي أثبتناها برمتها من بقية المخطوطات في الموسوعة، فيتتسبب من بينها ما يستسيغه هو، إما ما يقوده إليه بحثه الشخصي. وتسهيلاً

للوصول إلى هذه الغاية أرجعنا كل اختلاف إلى أصله الخطى بثبات مكانه من الورقة والصفحة والسطر حتى يستطيع المتقب أن يراجع أى كلمة في أى أصل شاء دون كبير مشقة.

ومهما يكن من شيء فإن رائدا في العمل هو محاولة إظهار هذا الكتاب كما دونه مؤلفه، لا كما يريد بعضهم من إدخال أى إصلاح أو ترميق حديث مصطنع على نصه، فاحتفظنا بكل ما فيه من ألفاظ واصطلاحات وعبارات قد تبدو غريبة، وتركنا أخطاء اللغة والنحوية والإملائية - عدا ما لا يمكن التهاون فيه - وأسلوبه الأخرى دون تغيير، وهذا قد يعده البعض تقصيرًا من الناشر، إلا أننا رأينا العمل على تلك القاعدة واجبًا لا مفر منه تفضي به الأمانة الأدبية.

١٢ - أنور لوقا وحوار الثقافات

سؤال الدكتور أنور لوقا: كيف تقدم نفسك؟ فأجاب:

يطيب لي أن أقدم نفسي ك وسيط ثقافي. ولكن هذه الوظيفة قد تبدو غريبة أو شاذة إذا ما سجلناها على البطاقة الشخصية أو بطاقة الهوية. في الواقع إن بطاقة تحمل تحديداً إدارياً يجاري التقاليد المتبعة. ويإمكانك أن تقرأ عليها التعريف التالي: أستاذ متخصص في جامعة النور - ليون الثانية (مدينة ليون). وهذا التعريف يسجن الإنسان في مهنة محددة وفي مكان وعمر محددين. ولكنني في الواقع لا أعيش في ليون وإنما في چينيف، وعلاوة على ذلك فأنا قادم من مكان أبعد بكثير. وإذا كان فضائي المألف يخترق الحدود، فإن عملي يتجاوز التدريس إلى حد بعيد. فأنا كنت دائمًا الكاتب المؤلف، والناقد الأدبي، والرحلة، والمحظى بالدراسات المقارنة والترجم، والصحفي، وأمين المكتبة، والمؤرخ، والمولع بالموسيقى؟، والمحظى بعلوم العلامات والدلالات وفي جميع الأحوال كنت باحثاً. هكذا ترى أن مثل هذه البطاقة يستطيع أن يبرزها من سلوكها طريراً مختلفاً! سوف أعود لاحقاً إلى مسألة التفاوت الكائن بين اللغة والتجربة المعيشية، وذلك عندما أتحدث عن علم العلامات والدلالات الذي أتوخى تطبيقه في قراءة النصوص التقليدية وتفسيرها.

هذا هو الدكتور أنور لوقا الذي رحل عن عالمنا في الرابع من أغسطس هذا العام بعد خمسين عاماً من الجهد في التدريس والكتابة والترجمة وخرسنا بوفاته باحثاً نادراً في التاريخ والأدب المقارن قلماً يجود الزمان بمثله . وهو يصف نفسه بأنه وسيط ثقافي بين الشرق والغرب، والحق أنه كان نعم الوسيط في حوار الثقافات؛ لأنه كان يتلزم الصدق والموضوعية في دراساته وكان مثالاً رائعاً في المدح والتواضع وفي شجاعة الرأي منها كان غالباً للسلفيين والمتطرفين. وبهذا استحق أن يكون رائداً نزيهاً في حوار الحضارات .

نقطة البداية هي مصر التي غادرها في عام ١٩٥٠ وعمره ثلاثة وعشرون عاماً إلى باريس؛ حيث أمضى منها سبع سنوات انتهت بحصوله على دكتوراه الدولة في الأدب المقارن. وكان موضوعها «الرحلة والكتاب المصريون في فرنسا خلال القرن التاسع عشر»، ورسالة تكميلية عنوانها «دراسة تأصيلية للنص الطهطاوي، تخلص الإبريز في تلخيص باريز» ثم قام بترجمته إلى الفرنسية.

ألف الدكتور أنور لوقا وترجم عدداً كبيراً من الكتب والدراسات بالفرنسية والعربية منها كتاب «عودة الطهطاوي» الذي نشر في تونس عام ٢٠٠٠ وكتاب «بلزاك» و«هذا هو المعلم يعقوب» الذي أصدره المجلس الأعلى للثقافة سنة ٢٠٠٢ بمناسبة الندوة التي أقيمت حول مشروع لويس عوض الثقاف، بالإضافة إلى كتابه عن «جون نيني» صديق عرابي، وكتابه عن «إدريس أفندي» ودراسته «النهضة المصرية وحدود أعمال بونابرت» التي وصفها جاك بيرك بأنها تحطيم للأصنام. كذلك وضع كتاباً وجهاً للمخطوطات العربية لمكتبة جامعة چنيف. فضلاً عن ترجماته لسرحيات كلوديل وبيكوت ويونيسكو وغيرهم.

ولد أنور لوقا سنة ١٩٢٧ بمدينة ملوى في صعيد مصر وكان أبوه تاجرًا يمتلك حانوتاً في المدينة القديمة يبيع فيه كل السلع التي تستوردها الأقاليم. كان جده هو شيخ الصاغة في المدينة.... وكان والده رجلاً طموحاً ومتحرراً فخرج عن تقاليد العائلة إذ رفض نصيحة أخيه بأن يعمل مع أخيه الأكبر في حانوته وأسس لنفسه عملاً تجاريًا مستقلاً وحقق نجاحاً كبيراً بفضل حبه للعمل وأمانته وثقة الناس فيه. كذلك تزوج بفتاة من خارج العائلة، خريجة «كلية أسيوط للبنات» التي أسستها البعثة الأمريكية.

فـالثلاثينيات لم يكن في ملوي ما يسمى بروضة أطفال فأرسله أبوه إلى مدرسة «يوسف غيطاس» وهي مدرسة قرآنية تابعة لمؤسسة الوقف الإسلامية. وفيها تعلم المبادئ الأولية للغة العربية، وبعدها انتقل إلى المدرسة القبطية الملائقة للكنيسة ذات الجرسين وهناك ابتدأ في تعلم الإنجليزية. وكان تعليماً جدياً يتجاوز المبادئ وكانت برامج تحضير الشهادة الابتدائية الحكومية ببرامج غزيرة في المواد. وكانت أمه تساعده في البيت وبخاصة في دراسة النصوص الإنجليزية.

وكما يقول أنور لوكا: «لم تكن هذه المدرسة الطلابية طائفية أبداً. وكان طلابها يحصلون في نهاية كل سنة ومن خلال الامتحانات التي تجريها الدولة على أفضل النتائج قياساً إلى كل المدارس الأخرى في المنطقة».

وعن أثر هذه المدارس في نفسه يقول أنور لوكا «ولكن أزدواجية «مدرسة قرآنية» و«مدرسة قبطية» في صدر أوراقى الدراسية كانت علامة تتبع بمستقبل مسارى الفكرى. فالنصوص العربية التى تتحدث عن الفتح الإسلامي لمصر القبطية بعد قرنين من حصول الأحداث فعلياً سوف تستوقفنى كثيراً.. وسألاحظى من خلال ظواهرها المتكررة إلى الأسس الأولى لمنهجيتى في تحليل الخطاب، هذه المنهجية المتمركزة حول كيفية تشكيل المعنى».

أما أختاه فقد التحقتا بمدرسة «الراعى الصالح» وهي مدرسة الطائفية القبطية - الكاثوليكية الصغيرة. وكان هناك بعض الراهبات الفرنسیسکان يقمن بالتدريس فيها وقد أصبحت أختاه فيها بعد قادرتين على إعطائهما دروساً في اللغة الفرنسية والبيانو. ولكنه كان يفضل الألحان الشرقية ويعزفها انطلاقاً من استلهامه الخاص.

وهكذا نرى أن البيئة العائلية قد وفرت له ظروفاً مواتية للتفوق في اللغتين الإنجليزية والفرنسية، وكذلك العربية التي أخذ مبادئها في المدرسة القرآنية، بالإضافة إلى الموسيقى، وهو ما سوف يؤهله لتجذق الشعر والمسرح والتمثيل في الدراسات النقدية فيما بعد.

وعلى الرغم من أنه تابع المحطات الطبيعية والكافمة للدراسة حتى الجامعة، فإن يعتبر نفسه عصامياً كون نفسه بنفسه، وكان يمتلك الحرية والإمكانيات الكفيلة بذلك، لأنه

انساق - كما يقول - بداعي الفطرة للاستفادة من المكتبات الثقافية للعائلة دون أن يعوقه شيء مثل هموم الأخ الأكبر أو غفلة الأخ الأصغر الناتجة عن زيادة الاهتمام به.

وما أن وصل إلى سن القراءة حتى اكتشف في خزانة بيته مجموعة المجلة السنوية التي كانت تصدر في بدايات القرن بعنوان (الجنس اللطيف) «لاشك أن أمي هي التي وضعتها هناك. وكانت المجلة مكتوبة بأسلوب شاعري، بديع شدني إليه شدّاً. كان السجع أى النثر المففي، يطربني وبحلق بي عالياً، إنه سحر اللغة ! فكنت أنسى الزمن وأنا منخرط في القراءة».

وفي تقدمه نحو سن النضج ازداد انجذابه في متعة القراءة في مجلات طلابية يذكر منها «المقطف» ليعقوب وفؤاد صروف، وبالأخص «المجلة الجديدة» لسلامة موسى، أو «مجلتي» لأحمد الصاوي محمد. هذه المجالس التي كان يوفرها أخوه الأكبر الطالب في مدرسة الفنون والصناعات بالقاهرة.

وكانت هذه المجالس ساحة للفكر والكتابات العلمية والأدبية، فتكتشفت له من خلالها بعض المناهج الأدبية والعلمية، مثل نظرية التطور ونظريات الفكر الاشتراكي وغيرها من وجوه الثقافة الراقية. وفي هذه المجالس تعرف أيضاً على أسماء وأساليب أساطين الكتاب المصريين آنذاك من أمثال: طه حسين، محمود تيمور، وتوفيق الحكيم.... إلخ.

ولعل النقطة الفاصلة في توجيهه الثقافي كانت تعلمه اللغة الفرنسية التي فتحت أمامه أبواب الاطلاع الواسع على الأدب والثقافة الفرنسية وجاء هذا الأمر كضرورة حظ بالنسبة إليه. فقد قررت وزارة المعارف في عام ١٩٣٩ (عام حصوله على الابتدائية) افتتاح فصل تجربى جعلت فيه اللغة الفرنسية هي اللغة الأساسية بدلاً من الإنجليزية وذلك في مدرسة العباسية الثانوية بالقاهرة. وجاءت المبادرة من أخيه الذي أخبرهم بهذا الخبر ودعاه لغادرة ملوى والدخول في هذه المدرسة. يشيد أنور لوقا بفضل هذا الأخ الذي كان يعمل في الطيران المدني كمهندس ويسكن في هليوبوليس المجاورة لحي العباسية. وقد أقام معه في شقته الصغيرة ولم يعد يرجع إلى ملوى إلا لقضاء عطلة الصيف.

كان هذا الصف الخاص الذي يعلم اللغة الفرنسية مقصورةً على عشرين طالباً. ولكن لم يتابع دراساته الأدبية في الجامعة أحد غيره. وفي هذه المدرسة تفتحت مداركه الأدبية وأخذ يترجم ويكتب بعض المقالات وينشرها في مجلة المدرسة التي كان يحررها الأساتذة والطلاب. وهو يذكر من الأساتذة بعض الأسماء المشهورة مثل **الشاعر محمود غنيم** الذي كان يدرس الأدب العربي الإسلامي والجاهلي. وعالم التحow عباس حسن الذي أصبح - فيما بعد - عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة وكذلك **الفيلسوف زكي نجيب محمود**.

وفي هذه المرحلة ارتبط أنور لوقا بصداقه وثيقة مع أحد زملائه في الصفوف العامة وهو **أحمد عبد الحميد يوسف** الذي كان يشاطره المطامح والميول. فكانا يتذوقان الشعر وينظمانه ويتبعان الكتاب المحدثين الذين يكشفون عن كنوز التراث من جهة، ويصلونها بالأدب الغربي من جهة أخرى ومن هؤلاء يذكر **أحمد حسن الزيات** و**طه حسين** اللذين كانوا يميلان إليه أكثر من العقاد.

والتحق الاثنان بكلية الآداب، اتجه **أحمد عبد الحميد** إلى قسم التاريخ واتجه **أنور لوقا** إلى القسم الفرنسي وهو يرى أنه «كان اختيار مدروس»، يستهدف الهوية في نهاية المطاف: أي هوينا. وقد بدا لنا أن هذين القسمين متكملاً. كان ينبغي على، أنا القادر من بوتقة التاريخ «ملوئي» أن اختار بالأحرى قسم التاريخ. ولكن كنت أمثلك مفتاحاً يعبر ثميناً آنذاك لكي أتغلغل في قلب الأدب الحديث هو اللغة الفرنسية لذا انضمت إلى المغرسين. لقد صدرنا عن استراتيجية متكاملة وهكذا بقينا متلازمين».

وفي مرحلة (الدراسات العليا) اختص **أحمد عبد الحميد** بعلم الآثار المصرية والتاريخ المصري القديم، واحتضن **أنور لوقا** بالأدب المقارن. «وفيما بين المسافة الجغرافية التي تفصل بيننا، تلاقينا على أرض مشتركة فقد اكتشفت مثلاً عندما تفحصت أوراق المهاجرين المصريين إلى فرنسا اسم عالم درس عليه شمبليون ولكنه غير معروف، هذا العالم هو الكاهن القبطي حنا شفتشي. وهذا ما أتاح لي أن أفسر شمبليون وأفهمه بشكل آخر».

«وحتى في أعمالي الحالية، فإن معظم النصوص التقليدية التي أحللها عن طريق علم العلامات والدلالات الحديث، كان أحمد قد اهتم بها ودرسها في كتاب يستفهم التاريخ المصري القديم، عنوانه: «مصر في القرآن والستة».

ويرجع شغف كاتبنا بالأدب إلى مرحلة البكالوريا ورغم تعرّفه في الرياضيات فإنه كان مهتماً بالشعر مما ضمن له التفوق إذ جاء ترتيبه الثاني على كل طلاب مصر. وتسليم جائزة من وزير التعليم آنذاك محمد حسين هيكل، الكاتب المعروف. وقد تعلق خياله في هذه المرحلة بالكاتب الفرنسي «لايروير»؛ لأن أسلوبه الكثيف والمنقح ينسجم بشكل رائع مع الصيغة اللغوية لأدبنا الموصوف بالحكم والأمثال وقد وجد متعة في ترجمته، ويقول إن أسلوبه يشبه أسلوب الجاحظ في التهكم والاستهزاء، وعنه ذوق حديث جداً لكتاب الأمثال، ويمكن أن تقارن بين أسلوبه وأسلوب نجيب محفوظ في كتابه الأخير «أصداء السيرة الذاتية».

وقد دفعه هذا الإعجاب بلايروير إلى أن يضع عنه كتاباً بعنوان «صوت لايروير» وكان أول كتاب ينشر له في عام ١٩٤٨ وهو لايزال طالباً بالجامعة. عنوان الكتاب يذكرنا بكتاب طه حسين «صوت أبي العلاء» وهو دراسة جليلة للشاعر العربي أبي العلاء المعري، كان طه حسين يجد نفسه في هذا الشاعر القديم الذي عاش في القرن الحادى عشر الميلادى، وقد أطلق طه حسين العنوان التالى «صوت باريس» على مجموعة مقالات كتبها عن مسرحيات شهدتها في ذلك الوقت في فرنسا. إن روح طه حسين قد استمرت في الهبوب على كلية الآداب على الرغم من اختفائه عن الأنوار إذ كان مغضوباً عليه في ذلك الوقت وبتأثير من هذا العميد اللامرئي رحنا نغمس أنا وزملائي في التراث العربى والأدب الفرنسي. فالمجرى والمسرح الباريسى كانوا كنائسين ترمزان إلى القديم والجديد، على الشرق والغرب».

أول اتصال بطه حسين

يعود أول اتصال له بطه حسين إلى عام ١٩٤٩ حين قرأ ترجمته لمسرحية «أندروماك» لراسين التي نشرها عام ١٩٢٤ . وأخذ أنور لوقا يقرأ الترجمة والنص الأصلي ويقارن

بيتها ويرى كيف تحولت أشعار راسين إلى نثر عربي راucher. ثم قرر أن يترجم مسرحية «بيرينيس» بنفس الطريقة ووضع لها مقدمة طويلة مستفيضاً فيها من المراجع التي تناولت المسرحية، ثم أهدى الكتاب إلى طه حسين وسلم الكتاب إلى صديقه ريمون فرنسيس المعيد بالكلية لكنه يوصله إلى العميد، وكان ريمون فرنسيس أحد الذين يعرفون طه حسين عن قرب ويترددون على بيته، ثم عاد ليقول لأنور لوقا إن الأستاذ يريد أن يراجع الترجمة وإنه حدد لهذا الامتحان أمسية خاصة في منزله وكما يقول لوقا كان لقاء تاريخياً لا ينسى: «لا أستطيع أن أروي لك في بعض دقائق ذلك الانبهار الذي أحسست به عندما رأيته وتلك الصرامة والدقة والإحساس» بالنهضة «والافتخار الذي ملا على أقطاره نفسي. وقد شرحت له كيف حاولت ترجمة المشاهد الأولى في المسرحية بلغة شعرية منتظمة. وقد أصغى إلى بكل انتباه وسجل على الملاحظة التالية: «وهي إنني أخضع لإكرارات القصيدة العربية التقليدية، أحادية القافية والبحر. ونصحتني بأن أخفف من الالتزام باستخدام حل أكثر مرونة. كأن أبدأ إلى القافية المزدوجة التي درج عليها العرب في الشعر التعليمي والإرشادي».

وفي نهاية الجلسة تحدث أنور لوقا مع العميد عن رغبته في كتابة بحث للماجستير في الأدب الفرنسي عن رحلة الطهطاوى إلى باريس باعتبارها تحقيقاً عريباً عن الحضارة الفرنسية، فوافق على هذا الاختيار ونصحه بأن يضيف دراسة مقارنة بين رحلة الطهطاوى إلى باريس ورحلة جيرار دونرفال إلى مصر في نفس الفترة، وفرح أنور لوقا لأن طه حسين وافق على أن يقوم بالإشراف على بحثه.

وبعد بضعة شهور عين طه حسين وزيراً للتربية الوطنية وفي هذه الفترة صدر له كتاب «الوعد الحق» وفيه يتحدث عن المجتمع الإسلامي الأول ويصور حياة المستضعفين الفقراء من أصحاب النبي. فقدم أنور لوقا عرضاً لكتاب بالفرنسية في مجلة (La Revue du Caire)

وقرأ طه حسين الموضوع وأعجب به فسأل عن أنور لوقا وأنه يريد أن يراه، فلما علم بذلك صدفة من زميل قابله في الطريق ذهب دون موعد لمقابلته في مكتبه بالوزارة فاستقبله العميد وأثنى على تقديمها لكتابه في مجلة القاهرة ثم قال له «من كان له أسلوب ينبعى أن يذهب إلى فرنسا».

ويعلق أنور لوقا على هذا بقوله: «كانت هذه هي رغبتي المكبوبة لدى قبطي يتوقع دائمًا أن يحال بيته وبين بعثات الدولة»، ثم يقول عن طه حسين: «هذا هو الوزير غير العادى الذى ظل معلمًا وأديباً فى منصبه الرفيع وعرف كيف يضع المؤسسة فى خدمة التنوير. والنور الذى فقده فى مطلع القرن ما أنفك الرجل يبحث عنه فى كل مكان ويجسده فى كل أعماله».

ولم يطلب من أنور لوقا سوى أن يقدم طلبًا ويعدها سافر لزيارة أهله فى ملوى لكي يودعهم ثم سافر إلى الغرب كما فعل بطل قصة «أوديب». لقد ذلل طه حسين العقبات الإدارية وفتح لأنور لوقا الطريق إلى باريس كما فعل الشيخ حسن العطار مع الطهطاوى من قبل. لقد تعلق أنور لوقا بالطهطاوى ويرحلته سنوات طويلة وكتب عنه كثيراً من الأبحاث والدراسات المهمة بالفرنسية وبالعربية.

وكتابه «عودة رفاعة الطهطاوى» الصادر عن دار المعارف للطباعة والنشر بتونس عام ١٩٩٧ هو طبعة جديدة منقحة لكتاب «ربع قرن مع رفاعة الطهطاوى» الصادر في سلسلة «أقرأ» سنة ١٩٨٥ عن دار المعارف بمصر، وقد أضاف المؤلف إلى هذه الطبعة فصلين مهمين هما: المقدمة والخاتمة - نهاية المطاف، بالإضافة لمقدمة الناشر التونسي الأستاذ منجي الشملي وهو أستاذ متخصص للأدب المقارن بجامعة تونس الأولى.

ونظرة عابرة على عناوين الكتاب تكشف لنا بوضوح أهمية الموضوعات التي يتطرق إليها الكاتب في هذا السفر المهم. وعنوان الكتاب ذاته يحمل عدة دلالات عميقة..... فما معنى هذه العودة؟ إنها عودة جديدة من خلال الأدب المقارن تكشف لنا أن رحلة الطهطاوى..... لم تكن مجرد رحلة في المكان.. من باريس إلى القاهرة.... وإنما هي أيضًا رحلة في الزمان من الحداثة إلى التراث... يقول د. لوقا:

«يعود إلينا رفاعة الطهطاوى (١٨٠١ - ١٨٧٣) لا من رحلة المكان فحسب - بعثته الشهيرة إلى باريس - بل من رحلة الزمان أيضًا، بعد أن اجتاز في استكشاف الحداثة خضم القرن الماضي، وأصبح رائداً اليوم في حركة العبور المزدوج من التراث إلى المعاصرة ومن المعاصرة إلى التراث ونحن نتجمع - ولو تشرذمنا - على ساحل القرن الحادى والعشرين».

هذا هو المعنى الحقيقي لحركة التنوير من الطهطاوى حتى الآن، فلم تكن الاستنارة التي عاد بها الطهطاوى إلى مصر هي مجرد استجلاب أفكار التحرر ومناهج العلوم الحديثة من فرنسا إلى مصر... بل الاستفادة بهذه الأفكار في فهم تراثنا وغريالته واكتشاف ما فيه من القيم الأصلية.

«فقد أحيل الطهطاوى وأعضاء البعثة - قبل السماح لهم بدخول فرنسا - إلى «الحجر الصحي» بمدينة مرسيليا، مما أثار ارتياهه وتساؤله، أليس في فرض مثل هذه الوقاية من المرض افتئات على قضاء الله وقدره؟ لم يكن علماء الأزهر بالقاهرة قد فطنوا إطلاقاً إلى هذه المسألة التي يطرحها الطب الحديث، ولكن علماء تونس تنبهوا إلى ذلك وأصدروا جواهيرم فيها بوضوح. فقد أفتى الشيخ المناعي المالكى بتحريم ذلك الحجر الصحى وأفتى الشيخ محمد بيرم الحنفى ببابنته بل بوجوبه. والغريب أن كل منها احتاج لإثبات فتواه بالكتاب والسنّة».

لقد ذكر الطهطاوى هذا الجدل الذى دار بين فقيهين من المسلمين انحاز أحدهما للعقل ولقواعد الطب الحديث وانحاز الطهطاوى، أيضاً لهذا الموقف العصرى لكنه أورد الرأين، ودلل بذلك على إمام واسع بفتاوى المجتهدين من فقهاء مصر وتونس الشقيقة، فليراده هذين الرأين النقيضين إعجاب ضمنى لا بالسبق وحده عند المجتهدين في تونس، بل بحرية «المحاورة» بينهما وكما يقول: «حيث يعلو الرأى ويعلو الرأى الآخر».

المثقف والسلطة

ويوضح الدكتور لوقا أن محمد على لم يكن يثق بالمصريين وكان يتخذ أعوانه من الأجانب يشتريهم صغاراً كما كانت تشتري المالك، ويسلمهم في القلعة إلى شخص موصلى يدعى «حسن أفندي الدرويش» ومن بعده إلى شخص آخر تركى يدعى «روح الدين أفندي». ليتعلموا الخط والحساب واللغة التركية إلى جانب التمريرات العسكرية، لتكوين طبقة أرستقراطية مشترأة بالمال، تدين له وحده بالولاء، ويحكم بواسطتها البلاد. لم يدخل مدرسة اللغة - إذن - إلا عدد محدود من الصبية الأتراك والشراسكة

والجسور جين والأكراد والأرمن. ومن هذا الخلط العثماني انتخب محمد على معظم أعضاء بعثته. ولم يكن بينهم من المصريين إلا خمسة، وحينها أوشكت البعثة على السفر، أشار حسن العطار على الوالي بأن يضيف إلى الطلبة إماماً يسهر على شؤون دينهم في تلك البلاد البعيدة. ولم يستطع محمد على أن يرفض هذا الاقتراح. وهكذا عين حسن العطار تلميذه رفاعة إماماً للبعثة.

وفي باريس اهتم جومار، مدير البعثة، بالشيخ الإمام، وجعله موضوع عناته الخاصة، كان «جومار» مهندساً جغرافياً من علماء الحملة الفرنسية الذين اصطحبهم «بونابرت» إلى ضفاف النيل، وهو الذي أشرف فيما بعد على نشر الكتاب الضخم الذي ضم دراسات أولئك العلماء بعنوان «وصف مصر». وقد أصبح «جومار» رئيساً للجمعية الجغرافية، وعضوًا في «المعهد الفرنسي» ومحركاً لكثير من الهيئات الثقافية والتربوية. ولم ينقطع اهتمامه بمصر، بل اتصل مراراً باليها الجديد «محمد على» وأفلح في اجتذاب بعثاته إلى باريس وكانت قد اتجهت في أول الأمر إلى إيطاليا.

كذلك يقرر المؤلف أن الحملة الفرنسية كانت «لقاءً عنيفاً بين أبناء الشرق وأبناء الغرب، ولم يتح لها قصر الأجل ولا روح المقاومة الشعبية من الاستقرار ما يؤدى إلى اتصال جليل النفع. وللردد على مبالغات بعض المؤرخين في تقدير النتائج المباشرة لتلك الحملة على مصر يكفياناً أن نذكر الجبرتي، فإن الرجل الذي يعتبر من أكبر علماء عصره لم يستطع أن يدرك شيئاً من علوم الفرنسيين، بل إنه لم يحاول أن يفهم ما يشهد من تجاربهم الكيميائية والطبيعية البسيطة، وقنع آخر الأمر ببادئ دهشته وعجزه، إذ يقول: «ولهم فيه أمور وأحوال تراكيب غريبة يتعجب منها نتائج لا تسعها عقول أمثالنا».

لقد خطت مصر خطواتها التالية حين تفتحت عيناً رفاعة على بلاد الإفرنج ووضعه «جومار» في مركز المعارف الجديدة، فأقبل عليها بشغف ونهم، فأفاد أكبر فائدة من التوفيق الذي حظى به، فأصبحت رحلته هي أول صورة كاملة لقاء الشرق والغرب أمامنا وألتحقتنا تجربته بجميع نتائج الإخلاص، لأنها تمت في ظروف مواتية. هكذا تحول المصنف العربي القديم في شخص الطهطاوى إلى شخصية المثقف الملزوم الحديث الذى نعرفه اليوم.

فقد عاد الطهطاوى إلى القاهرة في عام ١٨٣١ وتولى تحرير الصحفة الوحيدة في مصر وهي الجريدة الرسمية ثم أسس مدرسة لتعليم اللغات الأجنبية. وهي المقابل المصرى لمدرسة اللغات الشرقية بباريس وضع مطبعة بولاق الشهيرة في خدمة مكتب الترجمة الذى أسسه. هكذا فتح الطهطاوى عدة جبهات فكرية دفعة واحدة. وقد أدى نشاط الطهطاوى إلى ظهور الكثير من القراء، والمعلمين والمهندسين، بالتعاون الوثيق مع جماعة سان سيمون. وكان عمله هذا تقديمًا أثار خاوف الوالى عباس باشا فناءه إلى السودان عام ١٨٥٠.

ولكن الطهطاوى واصل مهمته حتى مorte عام ١٨٧٣، ناقلاً الحداثة إلى العالم الإسلامي، أستاذًا مريًّا ومتربًّا يحيط الأفكار والنظريات العلمية التي تتحدث عن التنظيم الاجتماعي والأشغال العامة والديموقراطية وتعليم البنات، والتاريخ الوطنى. وهكذا طبق على أرض الواقع الموضوعات والأفكار الأساسية التي كان قد تحدث عنها في كتاب الرحالة في ذاكرة قرن النهضة العربية. فهو الذى فتح الطريق للشدياق (السورى) وخير الدين (التونسى)، ولعلى مبارك، ومحمد عبده، وطه حسين (المصريين). برحلته الشهيرة «تخلص الإبريزى في تلخيص باريز» (١٨٣٤). إن الطهطاوى رائد فكتابه «تخلص الإبريزى في تلخيص باريز» كان هو النموذج الأعلى الذى يحتذونه. فإنه قائمة بالإصلاحات في صورة رحلة. لقد أشعل الطهطاوى أنوار ثورة ثقافية أفرزت السلطة وأعوانها فأخذنا في التأمر عليها.

ضرب مشروع الطهطاوى الثقافى

في تحليله لأسباب الانقلاب على الطهطاوى يقول أنور لوقا:

كان محمد على يعتمد على الأرستقراطية العثمانية، فبعثة ١٨٤٤ - ١٨٤٩ التي سميت في باريس بـ «المدرسة العسكرية المصرية» كانت تجهر دون وجه حرج بالتميز الاجتماعي. يظهر ذلك بوضوح من خلال تركيبيتها. كانت مؤلفة من ثلاثة مجموعات منفصلة: مجموعة النساء، وجموعة الباشوات، وجموعة الأندية. وقد أعطتنا لاحقًا على مبارك الذى كان في البداية مجرد أفندي. لا ريب في أن أعماله أثرت على النهضة في مصر بعد

الطهطاوى ولكنه كان انتهازياً كبيراً. فقد عداه إسماعيل باشا برذائله، وكان زميله في فرنسا، قبل أن يصبح الخديو. وعندما عاد على مبارك إلى القاهرة ابتدأ بتدمير مدرسة المهندسخانة ومكتب الترجمة على الرغم من أنه كان خريج الأولى كمهندس. وقد فعل ذلك لنيل رضا الوالى عباس باشا. وملعون أن هاتين المؤسستين كانتا مسئولتين عن الغليان الثقافى الذى يقلق الباسا. ثم نفى الطهطاوى إلى السودان مع صديقه بيومى، منشط المهندسخانة التى أقيل مديرها «الامير» من منصبه، وكان أشد أتباع سان سيمون إخلاصاً للمصريين.

وهكذا تم سحق ثورة ثقافية حقيقة نشبت قبل ثورة عرابى عام ١٨٨٢ ، هذه الثورة التى تذرع بها الإنجليز لاحتلال البلاد. وقد أرسل الخديوى توفيق (ابن إسماعيل) خادمه المطيعين على باشا مبارك الذى كان وزيراً آنذاك، ثم سلطان باشا رئيس البرلمان وبطل الرواية التاريخية الوحيدة التى كتبتها: «سلطان أفندي» لكي يدلاً القوات الإنجليزية إلى الطريق الصحيح بعد إنزالها من البحر. وكانت مهمة سرية وخيانة عظمى.

المعلم يعقوب ومشروع الاستقلال الأول

وفي كتابه «هذا هو المعلم يعقوب» الذى أصدره المجلس الأعلى للثقافة سنة (٢٠٠١) يواصل أنور لوقا بحثه عن المهاجرين المصريين إلى فرنسا ويقول إن يعقوب رجل يتنمى إلى التاريخ الاقتصادى - الذى تحول تحوالاً جذرياً في عصره - ولا يتنمى مطلقاً إلى الطائفية (فكلمة «قطبي» لم ترد أبداً في مشروعه) من جذوره العريضة بالصعيد، ودرايته العملية بالقيم الاقتصادية وانخراطه في تيارات التواصل التجارى الدولية المتلاقة في مصر - رغمقيود المحلية - نبع مشروع استقلال مصر، وأصبح عبر الأحداث غاية كفاحه المتواصل ضد الرجعية.

والدكتور أنور لوقا من أقدر الباحثين على كشف خبايا هذا الموضوع الذى يؤرخ لفجر النهضة المصرية، لأنه يقع في بؤرة اهتماماته البحثية فقد حصل على دكتوراه الدولة من السربون سنة ١٩٥٧ في الأدب المقارن برسالة رئيسية عنوانها «الرحلة والكتاب المصريون في فرنسا خلال القرن التاسع عشر» ورسالة تكميلية عنوانها «دراسة تأصيلية

للتوصيـ الطهطاـوى - تخلـص الإـبرـيز فى تلـخـيـص بـارـيز» ثم ترـجمـة فـرنـسـية لـهـ. وـبـعـدـهاـ استـمـرـ فىـ أـبـحـاثـهـ عـلـىـ مـدىـ أـرـبـعـينـ عـامـاـ لـيـتـبـعـ آثارـ «ـالـمـهـاجـرـينـ المـصـرـيـنـ»ـ فـيـ فـرـنـسـاـ مـعـتـمـدـاـ عـلـىـ وـثـائـقـ قـصـرـ فـانـسـينـ (ـجـيـشـ الشـرـقـ)ـ وـوـثـائـقـ وـزـارـةـ الـخـارـجـيـةـ ثـمـ وـزـارـةـ الدـاخـلـيـةـ وـخـرـجـ مـنـ ذـلـكـ كـلـهـ بـحـصـيـلـةـ مـعـرـفـيـةـ بـالـغـةـ الـأـهـمـيـةـ.

مـنـ ذـلـكـ مـثـلـاـ،ـ الـأـثـرـ الـذـىـ أـحـدـهـ وـصـولـ الـمـهـاجـرـينـ الـمـصـرـيـنـ إـلـىـ فـرـنـسـاـ فـيـ الـأـزـيـاءـ وـفـيـ الـفـنـونـ الـجـمـيلـةـ وـفـيـ الـأـدـبـ وـفـكـرـ عـمـاـ أـصـبـحـ مـنـ قـيـمـ الـحـيـاـةـ الـرـوـمـانـيـكـيـةـ فـيـ عـهـدـ الـإـمـرـاطـورـ نـابـلـيـونـ.ـ كـذـلـكـ اـكـتـشـفـ مـنـ بـيـنـ الـجـنـودـ الـمـجـهـولـينـ الـذـينـ ذـهـبـواـ مـعـ يـعقوـبـ رـوـاـدـاـ كـبـارـاـ فـيـ الـفـكـرـ وـالـلـغـةـ وـالـأـدـبـ.ـ فـهـوـيـقـوـلـ «ـوـمـنـ صـنـعـواـ نـهـضـةـ الـاسـتـشـرـاقـ الـلـغـوـيـ فـيـ أـوـرـوـبـاـ فـتـيـ مـغـمـورـ مـنـ أـبـنـاءـ أـسـيـوطـ عـمـلـ كـاتـبـاـ عـنـدـ يـعقوـبـ وـيـحـمـلـ اـسـمـهـ -ـ الـيـوسـ بـقـطـرـ -ـ قـامـوسـ فـرـنـسـيـ عـرـبـيـ وـضـعـهـ فـأـصـبـحـ عـمـدـةـ الـدـارـسـيـنـ،ـ وـبـدـاـيـةـ نـقـلـ الـفـاظـ الـحـضـارـةـ الـعـصـرـيـةـ»ـ بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ الـعـلـامـةـ الـقـسـ يـوحـنـاـ الشـفـتـشـيـ الـذـىـ جـمـعـ بـيـنـ تـعـمـقـ الـلـغـاتـ الـقـدـيـمـةـ فـكـانـ الـعـضـوـالـشـرـفـ الـوـحـيدـ فـيـ لـجـنـةـ تـأـلـيـفـ مـوـسـوعـةـ «ـوـصـفـ مـصـرـ»ـ وـرـغـمـ أـهـمـيـةـ دـوـرـهـ فـيـ الـمـسـؤـلـيـةـ الـعـسـكـرـيـةـ ضـابـطـاـ فـيـ الـفـيلـقـ الـقـبـطـيـ فـإـنـ التـارـيـخـ قـدـ نـسـىـ وـجـوـدـهـ مـعـ أـنـ شـامـبـلـيـونـ كـانـ يـسـعـىـ إـلـيـهـ عـقـبـ صـلـةـ يـوـمـ الـأـحـدـ فـيـ كـنـيـسـةـ Saint Rochـ بـجـوـارـ الـلـوـفـرـ لـيـنـطـقـ لـهـ بـوـضـوـحـ الـفـاظـ الـلـغـةـ الـقـبـطـيـةـ الـتـىـ فـتـحـتـ لـهـ السـيـلـ نحوـ أـصـوـاتـ الـهـيـرـوـغـلـيـفـيـةـ،ـ فـكـانـ باـعـثـ الـحـضـارـةـ الـفـرـعـونـيـةـ تـسـلـمـ مـنـ الـمـفـاتـحـ لـفـكـ رـمـوزـ الـهـيـرـوـغـلـيـفـيـةـ.

وـبـعـدـاـ عـنـ هـذـهـ الـجـوانـبـ الـطـرـيـفـةـ،ـ فـإـنـهـ يـطـرـحـ الـقـضـيـةـ بـصـرـاحـةـ:ـ هـلـ كـانـ يـعقوـبـ مـعـاـونـاـ لـلـاحـتـلـالـ الـفـرـنـسـيـ لـمـصـرـ،ـ أـمـ كـانـ رـائـداـ لـلـاسـتـقـالـلـ الـوـطـنـيـ؟ـ ثـمـ يـقـوـلـ:ـ «ـإـنـ اـخـتـفـاءـ شـخـصـيـتـهـ الـبـطـولـيـةـ فـجـاهـ»ـ كـمـاـ فـيـ أـفـلامـ الـرـعـبـ -ـ مـنـ شـأنـهـ أـنـ يـدـفـعـ الـجـمـيعـ إـلـىـ التـسـاؤـلـ»ـ.

وـيـجـيـبـنـاـ مـعـاـصـرـ الـجـبـرـتـىـ بـتـصـوـيـرـ الـمـلـمـ يـعقوـبـ فـيـ مـوـقـفـ الـمـوـتـورـ الـحـانـقـ وـالـمـدـافـعـ عـنـ أـقـلـيـتـهـ الـقـبـطـيـةـ الـمـضـطـهـدـةـ،ـ وـهـىـ نـفـسـ الـصـورـةـ الـتـىـ نـجـدـهـ بـعـدـ أـكـثـرـ مـنـ قـرـنـ وـنـصـفـ فـيـ كـتـابـاتـ الـمـتـطـرـفـينـ الـذـينـ هـبـواـ لـمـعـارـضـةـ لـوـبـسـ عـوـضـ حـيـنـ نـسـبـ إـلـىـ يـعقوـبـ مـذـهـبـاـ سـيـاسـيـاـ

حديثاً. ولماذا ننسى أن الشیخ الجبری نفسم قد تعاون مع الفرنسيين إذ كان عضواً عاماً «بالدیوان» في عهد «مینو» - القائد الفرنسي صاحب نظرية احتلال مصر احتلاً دانها؟ وتكفيراً عن ذنبه هذا، سارع الجبری إلى الترحیب الصاذب بعودة الاحتلال التركي، وأهدي للصدر الأعظم يوسف باشا كتابه «مظہر التقديس بزوال دولة الفرنسيين» وهذه أول سطورة:

«حمدًا من جعل كلمة الذين كفروا السفل وكلمة الله هي العليا، وجعل الدولة العثمانية، والمملكة الخاقانية بهجة الدين والدنيا».

وهكذا يكشف أنور لوقا انتهازية الجبری ونفاقه وتعصبه ضد يعقوب.

وكان الدكتور شفیق غریال أول من تكلم عن يعقوب ونشر وثائقه في كتابه «الجذر الیعقوب والفارس لاسکارس» فقال:

«أول ما في تأیید يعقوب للتدخل الغربی هو تخلیص وطنه من حکم لا هو عثمانی ولا هو ملوكی، وإنما هو مزیج من مساوى الفوضی والعنف والإسراف ولا خیر فيه للحاکومین ولا للحاکمین إذا اعتبرناهم دولة قائمۃ مستمرة. فرأی يعقوب أن أى نوع من أنواع الحکم لا يمكن أن يكون أسوأ مما خضعت له مصر قبل قدوم بونابرت. وثانی ما في تأییده للاحتلال إنشاء قوة حربیة مصریة (قبطیة في ذلك العهد) مدربة على النظم العسكريه الغربیة. ونحن نسلم بأن هذه القوة كانت أدأة من أدوات ثبیت الاحتلال وإلا لما سمح الفرنسيون بإنشائها غير أنه يلزمنا أن نذكر أن القائد کلیبر نفسه الذي أذن بإنشاء القوة القبطیة كان لا يرى البقاء في مصر. ثم يشير الدكتور شفیق غریال إلى «أن بعض أصدقاء يعقوب من الفرنسيين اهتموا بمستقبل القوة القبطیة أكثر مما اهتموا بحاضرها وأنهم كانوا يحبون أن يروها على حال من الپأس يجعلها العنصر المرجح في مستقبل مصر بعد جلاء الفرنسيين عنها».

ثم يمضي شفیق غریال في توضیح رأيه قائلاً:

«كان وجود الفرقہ القبطیة -إذن- أول شرط أساسی يمكن رجلاً من أفراد الأمة المصرية يتبعه جند من أهل الفلاحة والصناعة من أن يكون له أثر في أحوال هذه الأمة

إذا تركها الفرنسيون وعادت للعثمانيين والمالك يتنازعونها ويعيشون فيها فساداً. وبغير هذه القوة يبقى المصريون حيث كانوا بالأمس: الصبر على مضض أو الاتجاه لواسطة المشايخ أو الهياج الشعبي الذي لا يؤدي إلى تغيير جوهري والذي يدفعون هم ثمنه دون سواهم.. وهنا الفرق الكبير بين يعقوب وعمر مكرم. يعقوب يرمي إلى الاعتماد على القوة المدرية والسيد عمر مكرم يعتمد على الهياج الشعبي الذي لا يصلح قاعدة للعمل السياسي الدائم المثمر».

ثم يضيف غربال: «وقد رأينا ما كان من أمر السيد عمر مكرم لما وجد أمامه محمد على ليس خورشيد. هذا الفرق بين الأداة التي اختارها يعقوب وتلك الأداة التي اختارها السيد عمر مكرم ليس في الواقع إلا مظهراً لفروق أعمق. إذاً ما حاجة هذا السيد نقيب الأشراف إلى جيش والرجل لا يتصور مصر إلا خاضعة لحكم المالك تحت سيادة السلطان». يعكس يعقوب الذي.. «لا يريد عودة المالك والعثمانيين وإنما يعمل على أن تكون لفتة من المصريين يد في تعزيز مصير البلاد بدلاً من أن يبقى حظهم كما كان في الحوادث الماضية مقصوراً على التفريح أو الاشتراك في نهب المهزومين.. أراد يعقوب أن يكون الأمر غير ذلك وعول على أن تكون القوة الحربية المصرية الجديدة مدرية على النظم الغربية فكان سباقاً إلى تفهم الدرس الذي ألقاه انتصار الفرنسيين على المالك أو قبل إلى إدراك ما أدركه محمد على بعد قليل من أن سر انتصار الغربيين في جودة نظامهم وبخاصة نظمهم العسكري فسرق البرق من الألهة وكان له ما كان».

يشرح الدكتور أنور لوقا الأسباب الحقيقة التي حتمت تكوين الفيلق القبطي تحت عنوان (حتمية المقاومة) فيقول:

تولى يعقوب بعد عودته من الصعيد، في سبتمبر ١٧٩٩، إدارة النظام المالي في مصر، إلا أنه لم يستطع تحقيق أي إصلاح تحت ضغط الأحداث التي تلاحت وأجبرته على تكوين قوة مسلحة.

كان كليبر قد عقد مع مثلي الدولة العثمانية في ٢٤ يناير سنة ١٨٠٠ معاهدة العريش التي نصت على جلاء الفرنسيين وجدولته. وطوت الدولتان صحيفة القتال.

ولكن الحكومة الإنجليزية رفضت إقرار الاتفاقية فانهزم العثمانيون الفرصة ونقضوا عهدهم. ورُحْف يوسف باشا - الصدر الأعظم حتى بلليس، وتقديمه طليعة جيشه بقيادة ناصف باشا نحو المطرية. وهب الفرنسيون غاضبين فهجموا على الأتراك هجوماً حاسماً في موقعة عين شمس (٢٠ مارس ١٨٠٠) وهرب ناصف باشا وبعض رجاله فسللوا إلى القاهرة ومعهم من الملالي إبراهيم بك والألفي وحسن الجداوى. ويسجل عبد الرحمن الرافعي «ومع أن ناصف باشا كان في الواقع فاراً من ميدان القتال، وعلى الرغم من أن وصوله كان بعد أن حللت المهزيمة بالجيش العثماني، فإن الإشاعات كانت قد طارت من المدينة بأن الجيش الفرنسي انهزم». وأشعل الماربيون - ليقلّبوا الأوضاع - فتنة طائفية احتملت ضد الأقباط - ويلقي الجبرتي المسئولية على نصوح باشا الذي نادى «اقتلو النصارى وجاحدوا فيهم» ويبز دور الحجازية والمغاربة في ارتكاب المنكرات من نهب وقتل، ومنهم من قطع رأس البنية الصغيرة طمماً فيها على رأسها وشعرها من الذهب» وارتاع بعض أغنياء الأقباط فغادروا الحى وجلأوا إلى دور بعض أصدقائهم المسلمين في مصر القديمة. ولم يتزعزع يعقوب بل تحصن في الحى ونظم الدفاع عنه والعيش فيه بشجاعة وحكمة، طول حصار دام عشرين يوماً ويقول الجبرتي: «أما يعقوب فإنه كرنك في داره بالدرب الواسع جهة الروبيعى، واستعد استعداداً كبيراً بالعسكر والسلاح وتحصن بقلعته التى كان شيدها بعد الواقعة الأولى (أى ثورة القاهرة الأولى أيام بونابرت)، فكان معظم حرب حسن بك الجداوى معه».

وأسفرت المحنـة عن تكوين جيش من الأقباط، نظمـه يعقوب على نفقةـه الخاصة، وجمعـ في صفوـه شبابـاً من القاهرةـ ومن الصعيدـ. وتـلك ظـاهرة فـذـةـ في تاريخـ مصرـ: جـيشـ وـطـنـىـ لـاحـظـ شـفـيقـ غـربـاـ أـنـهـ «أـولـ جـيشـ كـونـ منـ أـبـنـاءـ الـبـلـادـ بـعـدـ زـوـالـ الفـرـاعـنـةـ». وـارـتـدـىـ هـؤـلـاءـ الـجـنـودـ زـيـاـ خـاصـاـ، وـدـرـبـهـ ضـبـاطـ فـرـنـسـيـوـنـ عـلـىـ أـسـالـيـبـ الدـفـاعـ وـالـقـتـالـ الـخـدـيـثـةـ، تـحـتـ إـشـرـافـ الـمـلـمـ يـعقوـبـ، الـذـىـ قـلـدـهـ كـلـيـرـ قـيـادـةـ الـفـيلـقـ مـلـقـبـاـ إـيـاهـ أغـاـ.

وقد ذهب بعض الكتاب إلى إدراج هذا الفيلق القبطي في قائمة التشكيلات التي استحدثها بونابرت في مصر وضمها إلى وحدات جيشه للاستعاذه بها عما كان يفقده من الرجال واحتياصهم منذ انقطعت صلته بفرنسا بعد شهر واحد من نزوله مصر إذ

حطم الإنجليز أسطوله في موقعة أبي قير البحرية (أغسطس ١٧٩٨). كانت تلك الفرق كما تدل عليها أسماؤها - «الإنكشارية»، و«الماليك»، و«اليونان»، «السوريون» تتشكل من أغرب نزحوا إلى مصر وافدين من مختلف أنحاء الامبراطورية العثمانية، فهم أشبه بالجنود المرتزقة في العصور السابقة. ويكفي لتمييز الفيلق القبطي أنه لم يظهر إلا مؤخرا - في إبريل ١٨٠٠ - أي بعد انقضاء ثلاثة أشهر على تقرير جلاء الفرنسيين في معاهدة العريش، وأنه تعبير عن مقاومة حتمية ضد الماليك والترك في سياق علاقة سياسية ترجع إلى ما قبل الحملة الفرنسية، وأنه تنظيم صدر عن توويل مالي ذاتي، وستتجلى هذه الأصلة في مشروع استقلال مصر الذي أصبح هدف المعلم يعقوب.

المستشرقون والمستعربون الأوروبيون

اهتم الدكتور لوقا بهذه الطائفة من الرحالة الأوروبيين أيضا وهو موقف يدل على قوة الوعي وصفاء البصيرة فإذا كان اهتمامه الأول بالبحث عن الرحالة المصريين هو بحث عن الهوية، فإن تبعه لسير هؤلاء المستشرقين من أحبا مصر والثقافة العربية هو سعى للتعرف على الآخر وفتح الحوار معه، وكان سباقاً في هذا السبيل فعرفنا على العديد منهم أمثل: فان بيرشيم وجون نينيولفت وغيرهم.

لقد كرس الشاب «فان بيرشيم» ثروته ووقته للحضارة العربية، وينبغى أن نعلم ذلك. كانت أطروحته لشهادة الدكتوراه تمثل بمنهجها مزيجاً من الديكارتية الفرنسية والتبخر العلمي الألماني. وقد ناقشها في لايبزيغ عام ١٨٨٦ تحت عنوان: «ملكيّة الأرض والضرير العقارية في ظل الخلفاء الأوائل». فكان رائداً مبكراً للبحث التاريخي الحديث الذي يركز اهتمامه على دراسة الاقتصاد والمؤسسات (انظر مدرسة الحوليات الفرنسية التي ظهرت فيما بعد). وقبل ذلك في عام واحد انعقد مؤتمر برلين؛ حيث التقت الأمم الأوروبية الكبرى لاقتسام الأرض المعمورة كلها إلى مناطق نفوذ، ومن بينها العالم العربي بالطبع. وعندئذ اخترط المستشرقون في خدمة حكوماتهم الاستعمارية. نضرب عليهم مثلاً مارسيه وابوار في فرنسا، ثم سنوك في هولندا، ثم «بالمير» و«ت. بي. لورنس» في إنجلترا إلخ... وحده ماكس فان بيرشيم لم يضع علمه في خدمة أي

قوة استعمارية. ولذا رسمت أعماله العلمية واكتسبت قيمة المرجعية الدولية. وعندما نشأت المدرسة الجديدة للاستشراق انتسبت إليه أستاذًا وإلى منهجه الموضوعى علمًا، إلخ).

ومن باحثي چنيف من استكشروا التراث العربى لا لاختزاله إلى مجرد مادة ميتة وإنما لاستلهامه. «وأجل مثال على هؤلاء، المدعوهنرى دونان، مؤسس الصليب الأحمر (١٨٢٨ - ١٩١٠) وجدت بخطه سطورًا بالعربية التى تعلمها، حيث يقول أنور لوقا، وقد اكتشفتها داخل مخطوطة عربية قديمة من المخطوطات التى يمتلكها. وقامت عندئذ بتصنيفها. وهذا السر لا يمكن فهمه إلا إذ تذكرنا أن» دونان «قد أقام فى شبابه مطولاً كـ «مستوطن فى الجزائر» وقد شهد هناك الفظائع التى ارتكبها العسكريون الفرنسيون ضد قبائل البربر التى قاومتهم. ثم زار «دونان» تونس فاستطاره الإعجاب بسكانها من حيث حسن الضيافة، واستقباهم للأجنبى، وحمايتهم للضعفاء. وقد قارنت بين المثل الأعلى للصلب الأحمر فى غوث الآخرين، وبين هذه التجربة الشرقية لدونان، وهى تجربة سابقة على سولفيزيوريها كانت هى السبب فى تأسيسه للصلب الأحمر. واعتمدت فى هذه المقارنة على كتاب هنرى دونان وهو كتاب طواه النسيان عنوانه: «لمحة عن عهد الوصايا فى تونس» (١٨٥٧)

ومن أبناء چنيف يذكر الدكتور أنور لوقا جون نينه (J. Ninet) (١٨١٥ - ١٨٩٥). وهو صديق مخلص للقائد المصرى أحمد عرابى، عاش فى شمال مصر نصف قرن تقريباً، منذ أن استقدمه محمد على لزرع القطن طويل التيلة حتى انخرط فى الحركة الوطنية. «لقد لفت نظرى كتاباته أثناء تحضيرى لأطروحتى لمعرفته الاستثنائية بمصر. ولكتنا لا نجد أى شيء عنه فى المحفوظات المصرية. فكتب التاريخ الذى أنفق على نشرها أحفاد الخديرو إسماعيل استبعدته كلياً ولم تهتم به. وقد نسبت فى محفوظات مدينة چنيف ووجدت وصيته التى أذهلتني. لماذا؟ لأنه يتحدث فيها عن عائلته الشخصية. ثم كشف لي أحد المختصين بالحركة الاشتراكية السويسرية عن نصوص هذا المجاهد العريق من أجل مصر. وهى نصوص موجودة فى تلك المنشورات العابرة والمؤقتة التى كانت تصدر فى نهايات القرن الماضى. وهذا الرجل يعرف نفسه بأنه «فلاح سويسرى» مستخدماً كلمة

«فلاح» المصرية كما هي. إن إعادة تركيب الملامح المفقودة لهذه الشخصية أجبرتني على اختراق أقسام عديدة من العلوم الإنسانية. نحن بحاجة ماسة، بل ومطلقة، لاستخدام المسار المائل أو القطرى الذي يربط بين عدة علوم إنسانية ويوحد المعارف المبعثرة عن الإنسان».

الهوية والعولمة

لنأت الآن إلى علاقة الحداثة بموضوع العولمة الذي يشير ردود فعل قلقة في البلدان العربية. ويرى الدكتور أنور لوقا أن تعدد الثقافات هو الضمان الأصلب للهوية الوطنية. ليست العولمة - كما توحى هذه اللفظة - افتتاحاً على الدنيا بما وسعت. فالحدود التي توهمنا هذه «العولمة» أنتا تخطتها جغرافياً، إنما تحجب وراءها حدوداً أخرى رسماً مخطط رأس المال الذي أدت تراكماته - حسب دورة الصناعة فالإنتاج فالاستهلاك - إلى تكتلات للثورة أقوى من ميزانيات الحكومات المحلية على انفراد كل منها. هذا يعني أننا نواجه تكتلات اقتصادية أضخم من حجم الدول التي نقرأ أسماءها وحدودها على الخرائط الجغرافية.

فالحدود التي ما زالت كتب الجغرافيا المدرسية تصورها للاميذنا ليست سوى خطوة أولى فقط في مسيرة الانسحاب الحدودي الذي يلوح به مفهوم العولمة. فهو يفترض انتهاءنا الاقتصادي إلى عالم شامل تندمج فيه، ينسق ويوظف جميع مقدراتنا. ثم يشير إلى وضع مصر فيقول:

إن مصر عبر الإمبراطوريات المتعاقبة التي تالت عليها تجربة عميقة مع الوجود التاريخي. وعليينا أن نستضئ بمغزاها إزاء ظاهرة العولمة، حجر من أحجار مصر حفظ ذلك المجرى. إن حجر رشيد وثيقة دامغة خرقت هيمنة الدول واللغات التي سيطرت تباعاً على أرض النيل، والتي في ثقافتنا فعلت عوامل التعرية في الطبيعة، من يونانية البطالة والبيزنطيين، إلى عربية الولاة، إلى تركية المماليك والعثمانيين. لقد أدت تلك الطبقات اللغوية العازلة - وكل منها عولمة في عصر ما - إلى طمس قسماتنا الأصلية.

هكذا بدا أن هوية مصر الثقافية ضاعت حينما ملك اليونان ثم الرومان ناصية العالم المعروف في عهدهم. كانت حضارتنا منارة ساطعة للإنسانية فيما سبق، فحججتها عولمة القرون الأخيرة قبل الميلاد والأولى بعده. ولكن هل اختفت نهائياً رسالة مصر باختفاء لغتها القديمة تحت قناع يوناني تبعته أقنعة أخرى؟ لقد استمر تغرب الهيروغليفية في وطنها خمسة عشر قرناً حتى تصدى علماء العصر الحديث لهذا الحاجب الحاجز. ولم تكن المعجزة إلا نتيجة الحوار بين الثقافات.

لقد أصاخ الفتى شامبليون الفرنسي إلى همس تحت الركام، وهذا المهمس استرجع لاحقاً على هيئة علامات محفورة في الحجر الأصم. واستوضح ذلك المهمس بتحقيق صوتيات اللغة القبطية. آخر طور مقروء من أطوار اللغة المصرية القديمة - وحالف التوفيق شمبليون إذ استطاع أن يلتقط التلفظ الصحيح بالقبطية من أفواه المصريين - نكرات - حرص على مجاورتهم ومحاورتهم في باريس حيث حطوا بعد جلاء حملة بونابرت. كما استعان بكتابهم العربية التي ألفها لهم نحاة اللغة القبطية منذ العصور الوسطى بطريقة مباشرة خالصة من الشوائب اليونانية.

وبالحوار الذي بلغ حد الإرهاف في تلمذ شامبليون على يد الراهب المصري يوحنا الشفتيسي سنة ١٨٠٩، وهو في مهمة تنقيبه، استطاع أن يستشف من ألغاز الهيروغليفية أطرافاً متينة - ضمن أسماء قبطية - تجاذبها إلى أن استقامت له معالم الرقعة الكاملة المفقودة سنة ١٨٢٢. بالحوار المعمق إذن عادت الروح إلى حضارة أولى.

خلاصة القول إن ظاهرة العولمة قد تؤدي إلى تقييع وجه حضارة قائمة أو تدجينها. ولكن الهوية الثقافية الحقيقة من شأنها أن تقاوم الفناء بفضل حيوية الحوار الذي ينطوي عليه مفهوم الثقافة نفسه كما عرفه الجاحظ بأنه «عقل غيرك تضييفه إلى عقلك».

ومصرى الأول الذى تلقيت عودة الروح هورفاعة الطهطاوى. كان في باريس يطلب العلم عندما افتتح شامبليون القسم المصرى بمتحف اللوفر سنة ١٨٢٧.

المراجع:

- ١- «مجلة العالم العربي في البحث العلمي» عدد مارس ١٩٩٩.
وقد خصص بكتابه للحديث عن الدكتور أنور لوقا، وبه ببليوجرافيا كاملة باللغة الفرنسية.
- ٢- كتاب «عودة الطهطاوى» دار الطباعة والنشر بتونس (١٩٩٧).
- ٣- هذا هو المعلم يعقوب «المجلس الأعلى للثقافة القاهرة (٢٠٠١).

- نشر هذا المقال في مجلة «فصول»، عدد ٦٢، شتاء وربيع ٢٠٠٤.

١٣ - الدكتور رشدى سعيد ورحلة عمره الحافلة بالأعمال

الدكتور رشدى سعيد عالم مرموق احتل مكانة رفيعة بين أنداده من علماء الجيولوجيا في أوروبا وأمريكا أستاذًا جامعيًا وخبيرًا ومستشارًا لكبرى المؤسسات الدولية علاوة على ذلك فهو مفكر عميق الثقافة، ثاقب النظرة مهموم بهموم مصر حاضرها ومستقبلها. ومن أجل هذه الغاية كرس وقته وعلمه في مجال العمل العام وفي مجال الكتابة على مدى عشرات السنين أملأًا في حدوث تنمية حقيقية، وتقديم اجتماعي وسياسي في مصر. لكن فساد الحكم في مصر وفي عصر السادات بصفة خاصة دمر أسس التنمية وفتح المجال واسعًا للاتهازين والنهابين وقضى على كثير من الآمال والطموحات. وقد سجل رشدى سعيد سيرة حياته وكفاحه في كتاب بعنوان «رحلة عمر... ثروات مصر بين عبدالناصر والسدادات...» يحتوى على مقدمة وستة فصول هي: الجذور، سنوات التكوين، بين الجامعة ومؤسسة التعدين، ذكريات سياسية، سنوات الأمل والإحباط، ثم سنوات الغربة.

ولد الدكتور رشدى سعيد سنة ١٩٢٠، وتفتحت عيناه على النهضة الكبرى التي أحدثتها ثورة سنة ١٩١٩ التي قادها الزعيم الفذ سعد زغلول. وكان من أهم مآثر هذه الثورة العظيمة أنها أعادت للمصريين الثقة بالنفس والاعتزاز بهويتهم القومية بعد

أن كاد الاستعمار العثماني البغيض الذى جثم على الصدور أكثر من أربعة قرون أن يطمسها ويند ظهورها حتى لو استدعاه الأمر إلى الاستعانة بالإنجليز لاحتلال بلادنا.

كان عقد العشرينيات عقد نهضة شاملة ففيه تأصل الفكر السياسي الليبرالي الذى عبرت عنه النخبة المصرية في دستور ١٩٢٣ وتضمن كثيراً من المبادئ المتقدمة التي أقرت حقوق الإنسان وساوت بين المواطنين أمام القانون بغض النظر عن أصولهم أو دياناتهم، وكفلت لهم حرية العقيدة والتعبير، وضمنت لهم المشاركة في الحكم وأقرت مبدأ الانتخاب ومبدأ أن الأمة هي مصدر السلطات.

وفي هذا العقد، تسارع إحلال التعليم المدني الحديث محل الكتاتيب العتيقة التي كانت تعتمد على الحفظ والتلقين. وتم تطوير التعليم العالى وأصبحت مصر جامعة حديثة أضيفت إلى مدارسها العليا القائمة والتي كانت تخرج المهندسين والزراعيين والأطباء، ككلية العلوم والأداب اللتين افتتحتا سنة ١٩٢٥.

ولحقت هذه النهضة الشاملة عائلته بطريق مباشر عندما قررت أول حكومة وطنية تشكلت بإرادة الشعب وعن طريق الانتخابات الحرة المباشرة في سنة ١٩٥١ إيفاد بعثة من فتيات مصر لتحصيل العلوم والفنون الحديثة لكي ينقلنها إلى وطنهن عند عودتهن. وكانت شقيقته الكبرى إنعام واحدة من وقع عليهن الاختيار للسفر إلى إنجلترا، حيث التحقت بأحد معاهد الفن التشكيلي لتعلم فن الرسم.

«كانت شقيقتي إنعام في سن السادسة عشرة من عمرها عندما ذهبت في هذه البعثة التي وافق عليها والداها دون تردد، مما يعكس مدى التقبل الذي كانت تحظى به حركة تحرير المرأة التي نشطت في أعقاب ثورة سنة ١٩١٩، بل ومدى الثقة بين الحكومة والناس. فلم يخامر الآباء أى شك في أن الحكومة ستقوم بواجب رعاية بناتها في الغربة على أحسن ما تكون الرعاية. ولا بد أن أذكر القارئ هنا أن مثل هذه الموافقة ما كان يمكن الحصول عليها في أوروبا وأمريكا: فقد سبقت مصر هذه البلاد في إيفاد بناتها في هذه السن المبكرة للدراسة في الخارج».

بشارة التحضر والتنوير العائلي:

يمكى رشدى سعيد أن عودة إنعام بعد سبع سنين كاملة في الغربة، قد أحدثت تغييرًا هائلًا في نظام حياتهم. فقد قامت بتنظيم غرف البيت وأضافت عليها لمسة جالية واضحة وملائتها بالرسوم واللوحات التي كانت قد رسمتها بنفسها أو أقتنتها. كما قامت بتغيير الطريقة التي يتناولون بها طعامهم فجعلت له ساعات محددة كذلك علمتهم طريقة ترتيب المائدة واستعمال الشوكة والسكينة ثم حددت للصغار ميعاداً مبكراً للنوم وجعلت للكبار ميعاداً للقاء الأصدقاء في فترة مابعد الظهر، والذي كان بمثابة صالون أدبي خصوصاً وأن أكثر الزوار كانوا من زميلات إنعام في البعثة.

وبعد سنة من عودة إنعام إلى مصر، ألحقت شقيقها رشدى وكمال بقسم الصبيان بجمعية الشبان المسيحية بالقاهرة، تحت رعاية المربى الكبير الأستاذ يعقوب فام الذي كان قد عاد لتوه من بعثة بجامعة بيل بالولايات المتحدة بعد حصوله على الماجستير في التربية. وكان يعقوب فام مربياً ممتازاً وصاحب نظريات رائدة في علمه. ضممتها في كتبه وطبقها في قسم الصبيان الذي كلف برعايته فأضاف إلى النشاط الرياضي الذي كان الغرض الأساسي من مثل هذه الأندية بعداً تربويًا جديداً، حيث كان الصبيان بين العاشرة وال السادسة عشرة من العمر يتظمنون في فرق يدير كل منها أمره بنفسه، يتتخب من بين أعضائه رئيساً وأميناً عاماً ويقرر برامجه الرياضية والثقافية والترفيهية بالإضافة إلى الرياضة، وكانت البرامج تشتمل على مسابقات للقراءة والمناظرات العامة والرحلات والتمثيل والموسيات والاستماع إلى الموسيقى الكلاسيكية. وهكذا اتسعت الآفاق أمام رشدى سعيد وهو لم ي تعد الثانية عشرة من عمره.

ينتمى رشدى سعيد إلى عائلة قاهرية خالصة. ولد أبوه في سنة ١٨٨٢، وسمى سعيداً تيمناً باسم الخديبو سعيد الذي حفظ له المصريون الجميل نتيجة للإصلاحات الكبيرة التي أدخلها في مصر، مما سمح للمصريين ولأول مرة بتملك الأراضي الزراعية والترقى في صفوف الجيش إلى الرتب العليا التي كانت مقصورة على الشراكسة والأتراك. كما أنه سوى بين المصريين بغض النظر عن ديانتهم وألغى الجزية التي كانت مفروضة على الأقباط وسمح لهم بدخول الجيش.

لقد ولد أبوه وأمه في القاهرة لكن جذوره الحقيقية تتدلى في صعيد مصر في قرية السرقاندة بمحافظة أسيوط. وقد اضطر جده لترك هذه القرية في سبعينيات القرن

الناسع عشر، أيام الخديو إسماعيل وهاجر إلى القاهرة، حيث عمل مع بعض أقاربه في تجارة الأقمشة حتى وفاته في سنة ١٩٣٠.

و قبل هجرته من القرية كان جده بالإضافة إلى عمله بالفلاحة، يعمل كاتباً وقياساً للأراضي، وهذه المهنة كانت تتحدد على أساسها الضرائب المستحقة على الأراضي والتي كان كثير من الأقباط يتوارثها عن آبائهم، الذين استطاعوا أن يحفظوها لأنفسهم ولأبنائهم من بعدهم بالمحافظة على سرية الطريقة التي كانوا يسجلون بها قياساتهم للأطيان واستحقاقاتهم من الضرائب. وقد أسهمت المحافظة على هذه المهنة في أيادي الأقباط على بقائهم وعلى الحفاظ على دياناتهم من الاندثار كما حدث في كل بلاد الشام الإفريقي وفي سهول الشام. فقد أصبح لهم بفضلها مكان لا يستطيع أي حاكم أن يهمله.

وقد وجد كثير من الحكام في هذا النظام طريقة سهلاً مأموناً لجمع الضرائب دون الإخلال بحال الزراعة أو الدخول في مجاهدات مع فلاحي الأراضي، كما وجد فيه الفلاحون حائلاً يقف بينهم وبين بطش الحكام. فقد كان كاتب القرية وقياسها واحداً بينهم يحس بمعاناتهم ويعمل على حمايتهم من تجاوز الحكومات الظالمة، والتخفيف من ضرائبهم بإخفاء المعلومات الخاصة بزراحتهم أو تعديليها لصالحهم، وقد كان لهذا الدور أكبر الأثر في بناء جذور الودة والفهم المتبادل بين فلاحي مصر من الأقباط وال المسلمين.

أما عن قصة خروج جده من القرية وهجرته إلى القاهرة، حسب رواية عمدة القرية للدكتور رشدي سعيد سنة ١٩٥٣ عند زيارته للقرية، فقد كان سببها خلاف مع ملتزم القرية جعل إقامته فيها أمراً صعباً، والملتزم هو مندوب الحكومة بالقرية وكان يقوم بجمع الحصة المقررة عليها من الضرائب. وكانت له سلطات واسعة وله الحق في أية عقوبة بها فيها القتل لمن يرى أنه يستحق ذلك ولا راد لحكمه. وكان العثمانيون هم الذين أدخلوا هذا النظام إلى مصر، ثم طوره محمد على عندما زادت الضرائب على الأراضي الزراعية، وعندما أصبحت القرية تعطى للملتزم على أنها عهدة يجمع منها الضرائب بطريقته الخاصة.

أما الخلاف الذي دب مع جده فقد كان بسبب اتهام الملتم له بأنه بدد الأموال. فلما احتد عليه جده وسبه، غضب عليه الملتم وقرر قطع لسانه أمام سكان القرية، إلا أنه تراجع عن قراره بعد أن قبل رجاء أعيان القرية بتخفيف العقوبة من قطع اللسان إلى سف التراب أمام الجميع، وسف جده التراب وهكذا أصبح استمرار إقامته في القرية مستحيلاً. ونظرًا لأن القانون في ذلك الوقت، كان يمنع الفلاحين من ترك أراضيهم فقد خرج جده متخفياً في طريقه إلى القاهرة حوالي سنة ١٩٧٤، حاملاً معه بعض من مدخلاته من الجنيهات الذهبية وسافر وحيداً في مركب شراعي عبر النيل وسرعان ما لحقت به زوجته وولديه وابنته.

لم تكن عائلة والده كبيرة أو ذات عصبية فقد كان والده (جد رشدي) وحيد أبويه. كما كان أخاه الأوحد والذى كفله في صباح لم ينجيب إلا بنتاً واحدة خلقت ولدين من زوجها الذي فقدته. وهي في سن مبكرة، أما أبوه فقد أنجب ستة: ثلاثة من الإناث وثلاثة من الذكور وكان الدكتور رشدي هو الرابع في الترتيب. ولد سنة ١٩٢٠ عندما كان أبوه في الثامنة والثلاثين من عمره وقد سبقه في الميلاد شقيقان في سنة ١٩٠٩ وسنة ١٩١١ وشقيق ولد في ١٩١٣، وكان ميلاد بنتين في مبدأ حياة أمه الزوجية سبباً في أن تتلقى التأنيب والتحقير من حاتها التي كانت قد انتقلت للعيش معها تحت سقف واحد بعد زواج أبيه من أمه في سنة ١٩٠٤، ولم تكف عن تنفيص حياتها حتى انتقلت إلى العالم الآخر.

أما عن نشأة أبيه فقد كان أول من عرف القراءة والكتابة في عائلته وأول من ذهب إلى مدرسة نظامية، فقد كان أخوه الذي رباء أمياً، يدير متجره ويقوم بالشراء والبيع دون أوراق مكتوبة رغم اتساع أعماله وكثرة اتصالاته. ورغم ذلك فقد كان يعرف قيمة التعليم ومن ثم حرص على أن يتيحه لأخيه الأصغر فدفعه للالتحاق بمدرسة الفرير بالقاهرة حيث حصل على البكالوريا والتحق بعدها بالسكة الحديد. وكما يقول رشدي سعيد:

«أتقن أبي اللغة الفرنسية وتعلم على كبر اللغة الإنجليزية التي كان يرطن بها بلكتة فرنسية، وقد حمل أبي التقليد نفسه لأولاده الذين أرسلهم جمياً للتعليم، وحتى آخر

مراحله الجامعية على الرغم من المشقة البالغة التي حملها هو وأمى من أجل تيسير التعليم للذكور والإناث» (ص ٢٢).

وهكذا أحدث أبوه قفزة كبيرة في حياة العائلة. فعن طريق التعليم الذي ناله حدث الانتقال من جد لا يعرف القراءة أو الكتابة إلى حفيد يحمل درجة الدكتوراه من جامعة هارفارد في غضون جيلين اثنين.

أنهى دراسته الثانوية بمدرسة التوفيقية، والتحق بكلية العلوم واختار قسم الجيولوجيا بناءً على نصيحة من الكاتب الكبير سلامة موسى الذي كان مفتوناً بنظرية التطور وكان يرى منه أن يتخصص في علم الأحياء القديمة التي كان سجل حفرياتها عبر العصور أحد أهم دلائل صحة نظرية التطور. وقد توطدت العلاقة بينه وبين سلامة موسى وما زال يذكر تشجيعه له ونشره لأولى مقالاته في الأربعينيات في مجده الجديدة، وذهب به لتدريمه بمحطة القطار الذي حمله إلى بور سعيد ليستقل الباخرة إلى أوروبا.

تخرج رشدي في كلية العلوم ١٩٤١ بمرتبة الشرف الأولى التي تؤهله للتعيين معيدياً بكلية إلا أن الانكماش المالي حال دون ذلك، فأشتغل بشركة القصیر للفوسفات ثم عين بكلية في ١٩٤٣ وقد تم إيفاد بعثته إلى سويسرا سنة ١٩٤٥ بعد ستة أسابيع من انتهاء الحرب العالمية الثانية في أوروبا.

وبدأ يتلقى دروس اللغة الألمانية مع زملائه الذين رافقوه في البعثة، إلا أنه لم يجد بجامعة زيورخ أستاذاً يمكن أن يعينه في دراسته لعلم جيولوجيا البترول الذي وقع عليه اختياره. فقد كان هذا العلم جديداً على أوروبا التي لم يدخل استخدام البترول فيها إلا بعد سنوات من انتهاء الحرب، فتقدم بطلب إلى كلية العلوم لنقل بعثته إلى جامعة هارفارد بالولايات المتحدة والتي أبدت استعدادها لقبوله، إلا أن موافقة كلية العلوم أخذت أكثر منه عامين أو شكل خلامها على الانتهاء من رسالته التي بدأها بجامعة زيورخ في علم الحفريات الفقارية.

حصل على الدكتوراه من جامعة هارفارد وقضى سنة في التدريس بالجامعة الأمريكية بالولايات المتحدة كانت من أخصب سنين حياته العلمية، ثم عاد إلى كلية

العلوم بالقاهرة سنة ١٩٥١ فوجد أن الخريطة الاجتماعية قد تغيرت، وظهرت طبقة جديدة من أغنياء الحرب الذين جعوا ثرواتهم من التهريب والاتجار في السوق السوداء والبضائع المسروقة من مخازن الجيش أو يتقديم الخدمات إلى الآلاف من عساكر الحلفاء في مصر.

وفي السنوات التي تلت الحرب، استمر بقاء قوات الاحتلال الإنجليزي في مصر، وتأسست دولة إسرائيل وهزمت الجيوش العربية في حرب ١٩٤٨ مما أثار أكبر موجات الغضب في الشارع العربي المصري والصيغة الخاصة.

وعندما بدأ التدريس بالجامعة وجد الطلاب غاضبين وفي شبه إضراب مستمر، وهكذا انكمش العام الدراسي إلى بضعة أسابيع وقام حريق القاهرة الكبير في ٢٦ يوليو سنة ١٩٥٢، والذي أحرقت فيه كثير من الممتلكات وال محلات الأجنبية، وندق شبرد ذي الشهرة التاريخية وفي أعقابه سقطت وزارة الوفد ببراءة مصطفى التحاس وأعلنت الأحكام العرفية وبعد أقل من ستة شهور من حريق القاهرة قامت ثورة يوليو في ١٩٥٢.

وقبليت الثورة في بداية الأمر بارتياح كبير وقام مجلس قيادة الثورة بإيقاف دستور ١٩٢٣ وحل جميع الأحزاب السياسية ماعدا جماعة الإخوان المسلمين، ثم قام بحركة تطهير في الجامعة للتخلص من الشيوعيين وأنصار النظام الملكي المخلوع.

صعود التيار الديني في مصر

قبل سفره لم يكن لهذا التيار أى دور يذكر في حياة المصريين السياسية أوفى تشكيل الرأى العام فيها. ولم يكن له مكان وسط تيار القومية العربية والوطنية الصاعد الكاسح بقيادة حزب الوفد الذي تبني قضايا الاستقلال والدستور والحرفيات المدنية والوحدة الوطنية. وحد التيار الديني أنصاراً له بين فقراء المدن الذين زادت أعدادهم زيادة كبيرة نتيجة المجزرة الضخمة التي حدثت خلال الحرب العالمية الثانية موجة البطالة التي أعقبت الحرب. وقد كان فقراء المدن وعلى طول التاريخ وقد حرّكات التطرف في مصر.

ولهذه الحركات تاريخ طويلاً يمتد إلى العصر الوسيط عندما بُرِزَ من منظريها ابن تيمية (١٢٦٣-١٣٢٨) صاحب الفتاوى الشهير التي ما زال صداها يتردد حتى اليوم. وتشترك كل هذه الحركات في أنها جلبت لباس الدين، وتأخذ شكل التنظيمات السرية ذات الطقوس الصارمة ومعظم هذه الحركات كان يبدأها الحاكم نفسه، والذي كان يتبعها لاستخدامها في دفع الأذى وتحويل الغضب بعيداً عنه.

وقد حدثت أول حركة عنف قادها «الإخوان» في سنة ١٣٢١ وقت حكم السلطان المملوكي قلاوون وهي التي أسسها المقرizi «واقعة الكنائس» وفيها فوجي السلطان قلاوون بقيام جماعات «الإخوان» بعد صلاة الجمعة بتحطيم وحرق كنائس الأقباط ببر مصر من الإسكندرية إلى أسوان في وقت واحد. وقد تسبب هذا العمل المبيت والمحكم التخطيط في عصر لم تكن فيه الاتصالات سهلة في ازعاج الحاكم نفسه. وتكررت حوادث الغضب هذه فيما بعد وفي أوقات متباينة وقت الحكومات الريدية.

وقد أحكمت جماعة الإخوان، ومنذ أربعينيات القرن العشرين التخطيط للاستيلاء على ولاة الشباب عامة وشباب الجامعة خاصة، ونجحت في هذا المجال نجاحاً باهراً وأصبح لها وجود ظاهر في الجامعة أهل أعضاءها للنجاح في انتخابات اتحادات الطلاب وتوجيهه أموال هذه الاتحادات لتدعم أهدافها والإتفاق على معسكرات تظيماتها السرية التي كان يتم فيها تدريب كوادرها وشحنها بالأفكار. وتسارع تغلغل أفكار اليمين الديني بين مختلف الطبقات في الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية ووقوع نكبة فلسطين. وكان معظم ضباط الثورة متأثرين بفكر جماعة الإخوان ومنهم من كان عضواً منظماً فيها وقد ثبتوها كثيراً من أفكار هذه الجماعة وأحلوها محل الأفكار الليبرالية والزمنية التي سادت مصر حتى ١٩٥٢.

أما الأقباط، فقد كانت معرفة رجال الثورة بهم قليلة جداً. فقد تخرجوا في مدارس ومارسوا أعمالاً لم يكن بها وجود قبطي يذكر وكانوا في الأغلب ينظرون إليهم بحذر وربما صحيح أن الأقباط شغلوا المناصب الحكومية فقد كان ذلك نتيجة لسباقهم في إنشاء المدارس التي تهتم بتعليم اللغات في عهد البابا كيرلس الرابع (١٨٥٤ - ١٨٦١) وكان معظم حاملي الشهادتين الابتدائية والثانوية بين أوائل القرن العشرين من خريجيها.

أما العلاقة بين الأقباط والإنجليز فقد اتسمت بالعداء الشديد. وليس أدل على ذلك من موقفهم في ثورة ١٩١٩ والدور الكبير الذي لعبوه فيها إلى جوار الزعيم العظيم سعد زغلول.

وقد تأثرت حياة رشدي سعيد بهذا المناخ الجديد في مصر فمنذ ١٩٥٢ أصبح يبعد الأقباط عن بعض المراكز الحساسة في الدولة سياسة.

وبالنسبة لتعلم أصول الكتابة العلمية الصحيحة، فيرجع الفضل فيه إلى أستاذه بجامعة هارفارد، هنري ستتسون، الذي أعاد معه قراءة رسالة الدكتوراه وعلمه طريقة الكتابة العلمية وكيف يفرق بين الملاحظة والتفسير وأن يزن كل كلمة يكتبها.

وقد أدرك الفائدة الكبيرة لتعرفه على قواعد ومنطق الكتابة بالإنجليزية عندما اضطر لوضع كتاب علمي باللغة العربية ففي صيف ١٩٥٥ بعد صدور قرار من مجلس الجامعة تحت الحاج كمال الدين حسين وزير التعليم آنذاك بتعريب التدريس بكلية العلوم فقضى الصيف في إعداد محاضراته باللغة العربية وجاء هذا الكتاب مطبقاً لأسلوب العلم.

وبعد سنوات من هذه التجربة في ميدان التعليم باللغة العربية، أتيحت له الفرصة للمشاركة في ترجمة قاموس علمي إصدرته دائرة المعارف البريطانية بالإنجليزية مع كبار الأساتذة مثل: رياض ترك، ومحمود حافظ ومحمد عبد الفتاح القصاص ومحمد النادى، حيث كانوا يجتمعون لمدة ساعتين لأسبوعياً ليقرأ كل واحد منهم ترجمة مصطلحاته كما تكتبه لتصفها اللجنة مجتمعة في محاولة لتوحيد ترجمة الكلمات. وكان نجم هذه اللجنة المرحوم الدكتور أحمد عمار طبيب أمراض النساء المشهور. وكان عاشقاً للشعر العربي وحافظاً لبعضه ومحباً للغة العربية. يقول الدكتور رشدي:

«وقد فتح الحديث معه والاستماع إليه أفاقى على ثراء هذه اللغة ومكانتها الكبيرة للتطويع للاستخدام الحديث ونحت مصطلحات العلم».

إذ وجد أن قسم الجيولوجيا قد تأثر بخروج الأساتذة الأجانب من مصر خلال سنوات الحرب. وزاد الطينة بهل إنشاء جامعتى الإسكندرية وعين شمس فتضاعفت الحاجة إلى مدرسين وأساتذة فانتهز الكثير من الخرجين هذه الأزمة وتركوا وظائفهم

والتتحققوا بالجامعات الجديدة ورغم أنهم أقل منه خبرة وعلمًا، فقد أصبحوا بحكم الأقدمية الوظيفية في مركز يحكمون فيه على أعماله ويقررون ترقياته.

إن أحد أساتذة القسم من لم تتح له فرصة التعليم الجيد كان من جماعة الإخوان المسلمين وكان في غضب شديد وشكوى مستمرة من تخلفه في الترقيات التي كان يعزوها إلى المؤامرات التي يديرها له الأقباط وأنصارهم.

وكانت الدعوة إلى الكراهية والتمييز أهم ما شغل هذا الأستاذ بالإضافة إلى انشغاله بالتخبط لشغل وظائف المعيدين وهيئة التدريس بالقسم من بين مجنديه من أعضاء تنظيمات التيارات المشددة وقد نجح في تحقيق ما سعى إليه بفضل التعضيد الضخم الذي ناله هذا التيار المشدد من جانب الحكومة، وعلى الأخص من حكومة إسماعيل صدقى التي جاء بها الحكم في سنة ١٩٤٦ لاقتلاع موجة اليسار المتصاعدة.

لقد قضى رشدى سعيد بعد عودته عامين يحاول أن يجد له طريقاً وسط هذا المناخ الردىء ووسط أساتذة لم يكن لهم سوى عرقلة قيامه بالبحث العلمي، وصرف طلاب البحث عن العمل معه، وحجب الأموال والأجهزة عن معمله بل وتنحى عن التدريس حتى لا يقوم بالتأثير على الطلاب. مما دفعه للابتعد عن هذا الجواب أن أقام لنفسه وحدة خاصة للبحث العلمي ودبر لها مكاناً صغيراً في القسم ودبر لها التمويل والإمكانات من خارج الجامعة.

مدرسة جديدة للبحث العلمي

قمع الدكتور رشدى سعيد بالانكفاء على مكانه الصغير محاولاً أن يبني مدرسة من الشباب الجديد يأمل أن يكون أوسع أفقاً وأكثر دراية بالعالم الواسع خارج محظيه، والذي أراد أن يفتحه أمامهم وينقله لهم. كذلك سعى جاهداً لسد الجسور مع الهيئات العلمية العالمية وشركات البترول وهيئة الأبحاث الجيولوجية لتسهيل رحلاتهم بالصحراء وتزويد الطلاب بالعينات والبيانات.

المهم أنه نجح في بناء وحدة نشطه للبحث العلمي استطاع - كما يقول - أن يجعلها على مستوى مثيلاتها في أعظم الجامعات الأجنبية. وفي الوقت نفسه ظل محافظاً على

استقلال معمله ومستوى طلابه بفضل تصميمه على الابتعاد عن الدخول في تربيطات الأساتذة التي أفسدت مستوى الدرجات العلمية وجعلت الترقى لغير من يستحق.

ومن الأعمال الكبيرة التي خرجت من هذا المعمل كتاب «جيولوجية مصر» الذي صدر عن واحدة من أعرق مؤسسات النشر العلمي في أوروبا وأمريكا في وقت واحد عام ١٩٦٢ وسرعان ما أصبح مرجعًا ذائع الصيت وترجم إلى عدة لغات. ويضيف رشدى سعيد هنا أن برامج الأبحاث العلمية المشتركة التي قام بها مع بعض أساتذة الجامعات الأجنبية كانت من أهم العوامل التي أسهمت في استقلال معمله، وكان من أوائل هذه البرامج وأنجحها. لأنها قامت على أساس الندية، فعندما يتساوى قادة البحث من كلا الطرفين في القامة العلمية ينشأ الحوار ويصبح إمكان توجيه البحث إلى ما فيهفائدة مشتركة.

وهذا ما حققه الدكتور رشدى سعيد في العمل المشترك الذي قام به مع زميله في هارفارد فرييد وندورف الذي وصل إلى مصر سنة ١٩٦٢ بدعوة من الحكومة المصرية وهيئة اليونسكو للمساهمة في إنقاذ آثار التوبية. وطلب منه مشاركته في دراسة العصر الأخير من تاريخ الأرض؛ حيث يقوم هو بدراسة الإنسان وما ترکه من أدوات ويقوم رشدى سعيد بدراسة جيولوجية المنطقة وبيتها. واستطاع أن يقنع الدكتور جلال الدين حافظ وكيل وزارة الصناعة والمسئول عن شئون الثروة المعدنية أن تسمح له هيئة الأبحاث الجيولوجية باستخدام سيارتين لزيارة التوبية، ثم انتدب معه أحد الباحثين وهو البهى العيسوى.

كذلك حصل وندورف على تصريح من هيئة الآثار بالبحث عن آثار ما قبل التاريخ للمنطقة الصحراوية التي تحيط بمنطقة التوبية. وكان موسم العمل الحقلى يمتد ما بين عشرة واثنتي عشر أسبوعاً في الصحراء في معسكرات إسبرطية لم تكن بها ثلاجات أو مياه كافية للاستحمام المتكرر. لكنه كان يشعر بأن الذهاب إليها متعة.

أما الترقية في الجامعة فلم يهتم بالتقدم لها سنوات طويلة تجنبًا للصراعات مع من هم أقل منه علمًا وكفاءة. لكنه تقدم لمنصب الأستاذية بناء على طلب من الدكتور

عبد العزيز السيد الذى دهش عندما عرف أنه لم يزل أستاذًا مساعدًا فدبّره كرسياً للأستاذية في جامعة الإسكندرية. وبعد أعوام من ترقيةه أصبح عضواً في اللجنة الدائمة لترقية الأساتذة وحاول لعدّد من الأعوام أن يبعد لها بعضاً من الاحترام والسمعة الطيبة وأن ينقل مناقشاتها إلى الموضوعية، إلا أن ذلك كان يكلّفه كثيراً من الجهد والمناولة مما دفعه للاستقالة منها بعد عامين. كانت الجامعة بالنسبة له قد انتهت كمكان يمكن أن تتم فيه أية أبحاث علمية على المستوى الذي يمكن أن يعتد به.

المهم أنه لم يتم ندبه إلى جامعة القاهرة كما وعده الوزير الذي أشفق عليه من العودة بعد أن عرف أن رئيس القسم يرفض ذلك ويصر على حرمان الطلاب من متابعة محاضراته. واقتراح عليه أن يقبل الندب إلى جامعة عين شمس فقبل ذلك على مضض. وظل بها ضيّقاً بلا مكتب لمدة عامين. وفي هذا الوقت الذي اغترّ به عن الجامعات المصرية تلقى دعوة من الجمعية الجيولوجية الأمريكية لـلقاء سلسلة محاضرات بالجامعات الأمريكية، وهي دعوة اعتادت الجمعية أن توجهها كل عام لاثنين من علماء العالم خارج الولايات المتحدة ويعتبر توجيهها تشيّفاً رفيعاً. فقبل الدعوة وحجز له مكاناً بالطائرة، إلا أنه تلقى مكالمة هاتفية من الدكتور عزيز صدقى الذي رشح لوزارة الصناعة سنة ١٩٦٨، يطلب منه أن يقبل رئاسة مؤسسة التعدين والأبحاث الجيولوجية، فألغى سفره وبقى في مصر.

كانت المؤسسة عندما وصل إليها في مايو ١٩٦٨ تدير هيئه للأبحاث الجيولوجية وتشرف على تسع شركات للتعدين لكل منها مجلس لإدارتها. وكانت شركات التعدين من مختلف القطاعات الخاص الذى تم تأسيسه قبل وصول الدكتور رشدى سعيد بسنوات، وكانت المؤسسة في حالة يرثى لها في أعقاب هزيمة ١٩٦٧ واحتلال إسرائيل لسيناء، مما أدى إلى أن تفقد الجزء الأكبر من مناجمها وتجبر أكثر من ثلثين ألف عامل من كانوا يعملون في مناجم المنجنيز والكاولين والجبس على العودة إلى مصر بعد أن فروا أمام القوات الإسرائيلية. إضافة إلى أرامل المفقودين في الحرب واللواء قطعت عنهن المرتبات ولم تحمل مشكلة معاشاهن.

ابتدأ عمله بتقييم شركات التعدين القائمة ووجد أن أحداً لم يتتبّع إلى أن خسائر شركات التعدين عامة والفوسفات خاصة، هو نتيجة لاستمرارها في العمل بالطرق

القديمة وعدم تبنيها للطرق الحديثة في الاستخراج، وحتى حين أصبح الكلام عن ضرورة الميكنة وارداً فإن هؤلاء المسؤولين قاموا بتطبيق طرقها على خامات لا تقبلها.

وبعد بحث ودراسة لاحتياطيات الخامات بساحل البحر الأحمر ووادي النيل وجد أنها لا تبرر إدراج مشروعات جديدة في هذه المناطق. وفي ضوء هذه الدراسات قام مجلس الإدارة باعادة تحديد أهداف المشروعات المدرجة باللحظة إلى أرقام أكثر واقعية وأوضاع مجلس الإدارة أن هذه المشروعات ليست إلا حالاً مؤقتاً، وأن الحل الطويل الأجل هو في نقل نشاط هذه الشركات إلى موقع جديدة ذات احتياطيات كبيرة وقابلة للاستخراج بطرق الميكنة. ولحين إيجاد هذه الموقع فليس أمامها إلا العمل على تحسين إنتاجية العامل وزيادة كفاءة الإدارة. ولم تكن شركات التعدين بأحسن حالاً. وبعد دراسة لأوضاع شركة استخراج الرمال السوداء عند مصب النيل في دمياط قرر إغلاق هذه الشركة وتصفية مشروعاتها نتيجة لتكرار خسائرها، وقد وافق الدكتور عزيز صدقى على هذا القرار مباشرة؛ لأنه عاصر المشروع لسنوات طويلة وتأكد من عدم جدواه.

وبعد ستين من العمل المتصل بالإصلاح حال شركات التعدين القائمة، تأكّد له أنها لا تملك الأسس أو العناصر الالزامية التي تجعلها قادرة على المنافسة أو تجعل لها مستقبلاً، فقرر بناء هيئة عالية المستوى للبحث العلمي لدراسة أرض مصر والكشف عن ثرواتها المعدنية و اختيار الصالح منها للاستخراج الاقتصادي ليكون أساساً لهذه الشركات الجديدة.

«وفي ضوء هذا القرار، قمت بإعداد مشروع قانون يعيد تشكيل مؤسسة التعدين التي كنت أرأسها، نقلت فيه تبعية شركات التعدين القائمة والتي كانت تتبع المؤسسة إلى مختلف المؤسسات الصناعية الأخرى التي كانت تستخدم خاماتها، وحددت من بين أهداف هذه الهيئة الجديدة الدراسة العلمية للأرض المصرية وتقدير روابتها المعدنية وجدوى استخراجها وتصميم مناجمها ومشروعات استغلالها وأسميت الهيئة الجديدة بـ«هيئة المساحة الجيولوجية والمشروعات المعدنية». وحملت مشروع القانون إلى الدكتور عزيز صدقى وزير الصناعة الذى رحب به. وأبلغته أن لدى بعض المشروعات التعدينية الجاهزة بالفعل، والتي كان فى مقدمتها مشروع فوسفات أبو طرطور الذى كنت قد بدأت

دراسة إمكان استغلال احتياطاته الهائلة والذي أملت أن يحمل محل شركات الفوسفات القائمة، وصدر القرار الجمهوري بإنشاء هذه الهيئة الجديدة في سنة ١٩٧١».

يقول رشدى سعيد إنه منذ خروجه في الجامعة والأمل يجدوه في أن يحمل هيئة الأبحاث الجيولوجية الملحقة بمؤسسة التعدين إلى مركز مميز للبحث العلمي «وقد شجعه على المضى في هذه المحاولة تاريخها العريق في هذا الميدان منذ تأسيسها في سنة ١٨٩٦ كهيئة للمساحة الجيولوجية. «وكان أعمال هذه الهيئة قد توسيع قبل مقدمى لمحاجية متطلبات برنامج التصنيع الكبير من الخامات، إلا أن هذا التوسيع لم يواكب تحسين في إدارتها أوفى تدريب كوادرها ولذا فقد كانت في غاية السوء عندما تسلمتها».

تنظيم المبنى

ابتدأ الدكتور رشدى بتنظيم المبنى الذى كان يخلو من أى نظام. وما إن بدأ هذا العمل حتى أخذ المبنى يتشقق ثم يميد، لأنه كان قائما على كوم من القمامات التى وصل سمكها إلى أكثر من ثانية عشر مترا حسب ما عرفوه من جسات البشر التى دقت لاختبار أرضية المبنى والتى كشفت أنه مقام فوق مقلب من القمامات منذ العصر الفاطمى وحتى أصبح مقرًا لأحد معسكرات الجيش البريطانى خلال الحرب العالمية الثانية «وبعد سند المبنى وإصلاحه، كان عليهم إعادة تنظيم حجراته وإصلاح مداخله حتى تفصل مكاتب الفنانين عن خازن الهيئة.

قام بتنظيم الهيئة التى كانت حتى وصوله بلا هيكل تنظيمى أو توصيف لوظائفها. وبعد أن أصبح للهيئة شكل وانتظمت حركة السيارات فيها، قام الدكتور رشدى بزيارة موقع العمل بالصحراء والذى كان يتم فى معسكرات مؤقتة من الخيام. وتركزت شكوى العاملين فيها على تخلف الترقى وتوقفها منذ سنوات، وكذلك من عدم انتظام البريد وعدم تنظيم الإجازات وغير ذلك من الأمور التى اتخذ فيها قرارات فورية وأصدر حركة ترقى شملت جميع العاملين، وأتبعها فى الستين التالىتين بحركتين مماثلتين عرض بها الكثرين عما فاتهم من ترقىات مما أراحهم وشجعهم على البقاء فى الهيئة.

تدريب العاملين

وهي الجزء الأهم في عملية بناء مراكز الأبحاث العلمية، والتي تحتاج ل kadars فنية مدربة قادرة على القيام بمهام البحث. ولم يكن لدى الهيئة سوى القليل منها، ومن جهة أخرى، لم يكن لدى الهيئة قيادات علمية تستطيع تسيير العمل العلمي المنظم، وكانت القلة القليلة من حملة الماجستير والدكتوراه تتطلع للخروج من الهيئة والالتحاق بالجامعة ذات الكادر المتميز والمرتبات الأفضل وقد حاول الدكتور رشدي سعيد إغراءهم بالبقاء معه لإنجاز عملية تطوير الهيئة. لكن لم يبق منهم إلا قلة من الذين اقتنعوا بكلامه أو الذين لم يجدوا مكاناً في الجامعات.

الخبرة السوفيتية

بالإضافة إلى هذا، كان لدى الهيئة طاقم كبير من الخبراء الروس الذين كانوا يعملون طبقاً لأحد العقود القائمة وقت قدومه في تقسيم الخامات الازمة للصناعات المقترن إقامتها لاستخدام كهرباء السد العالي. وقد أتى العقد مع الجانب الروسي والذي مد لخمس سنوات في سنة ١٩٧١، حصول الهيئة وبأسعار زهيدة على عدد كبير من السيارات والمعدات وماكينات الحفر مما جعل إمكان الاستفادة منها صعباً. وعلى الرغم من أن الاستفادة من البعثات الروسية لم تكن كاملة بسبب سوء النظام وقلة القيادات الفاعلة التي كان يمكن أن تعظم الاستفادة منها، فإن هذه البعثات فتحت أمامنا طريقاً لم نكن نعرفه وهو طريق تقسيم الخامات ومعرفة طريقة تقدير كميتها وأخذ العينات.

وقد اتجه فكر الدكتور رشدي سعيد إلى الاستعانة ببعض كبار الأساتذة من الجامعات الغربية أو مراكز البحوث المميزة للعمل في مصر والقيام ببحوث مشتركة يمكن أن يتم عن طريقها تدريب أبنائنا وإكمال معاملنا التي لم تكن الخبرة الروسية قادرة على استيفائها إلا أن هذا الأمر كان صعب التحقيق بسبب توتر العلاقات السياسية مع العالم الغربي. ونتيجة لذلك لم يستطع أن يضم إلى الهيئة إلا المشروع البحثي الذي كان

يقوم به البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة في جنوب الصحراء الشرقية كجزء من التنمية الإقليمية لمحافظة أسوان.

وظل الحال على ما هو عليه حتى ذهب رشدي سعيد ضمن وفد برلماني ١٩٧٥ لتعزيز العلاقة مع الكونجرس الأمريكي، وأعدت لهم مقابلة مع الرئيس الأمريكي جيرارد فورد وعدد من كبار المسؤولين، وفي أثناء ذلك فاتح هنري كيسنجر في موضوع التعاون العلمي، فأوأمه برأسه دون أي تعليق. لكن بمجرد عودته إلى الفندق وجد رسالة من مكتب رئيس هيئة المساحة الجيولوجية يطلب فيها لقاءه. وتم اللقاء ووافق على تنفيذ الاقتراح المقدم منه قبل ذلك بعام في إقامة وحدة متكاملة لإعداد وعرض الرسوم والخرائط بل وطبعها وتدريب ما يلزمها من الموظفين.

وبعد ذلك قام رشدي سعيد بزيارة لمدينة دالاس لكي يجت أستاذة جامعتها على الإسراع في استكمال ما يلزم من خطوات للموافقة على المشروع الذي كان قد تقدم به للقيام بعمل مشترك في علم الجيوفيزيقا وهو العلم الذي كان يتقدم بسرعة مذهلة ولم للرسوس فيه باع طويل. وما انقضت ساعات حتى جاءت الموافقة على تمويل المشروع. وتم ترتيب تفاصيل برنامج المشروع الذي تركز على موضوع الدراسات السيسيمية ودرجات حرارة الأرض وكان التقدم في كلا الميدانين كبيراً بدرجة لم تعرفها مصر

وجاءت بعثة الجامعة في خريف ذلك العام حاملة بعضاً من أكثر الأجهزة تقدماً في هذه الميدانين، وقامت بتدريب فنيينا وياجراء بحوث مشتركة على مستوى عالٍ.

بعد هذا العمل التنظيمي أصبح لهيئة المساحة الجيولوجية القدرة على البدء في تنفيذ برنامج طموح للبحث عن المعادن في مصر. وأصبحت الصحراء تعج بالعمل الذي يقوم به ما يزيد على مائتي من الجيولوجيين والمهندسين يخدمهم ضعف هذا العدد من العمال والفنين والإداريين، وكانوا يتظملون في بعثات توزعت في أنحاء الصحراء وفي أعماقها، وأعطيت للبعثات فرصة عرض نتائج أعمالها في محاضرات في قاعة أعدت بالهيئة خصيصاً لهذا الغرض. وكانت أحسن التقارير تشجع بالكافآت المالية.

فوسفات أبو طرطور

شجعه نجاح بناء منجم كاولين كلا بشة على أسس علمية سليمة، وبواسطة الخبرة المصرية الخالصة على المضى قدماً في مشروعه لإقامة صناعة تعدين جديدة في مصر يخدمها بيت الخبرة المصرية. وفكر في دراسة راسب الفوسفات الكبير الذى تم تسجيله خلال بعثة جيولوجية أوفدت إلى المنطقة الواقعة بين الواحاتين الخارجية والداخلة. وهكذا تم اختيار منطقة «أبو طرطور» لبناء منجم هائل ينقل صناعة التعدين إلى مستوى العصر، وينقل العمران إلى قلب الصحراء. وفي سنة ١٩٧١ أعلن عن المشروع في مقال علمي نشره في واحدة من أهمات المجلات العلمية العاملة في حقل التعدين، ثم في كتيب صغير بالعربية بعنوان «فوسفات أبو طرطور - أحد الكشفوف الكبيرى لهيئة المصرية للمساحة الجيولوجية والمشروعات التعدينية» سجل في تقادمه قصة هذا الاكتشاف وأثره المتظر على الاقتصاد المصرى عند تفيذه.

فكرة البحث عن الجذور

لقد اختبرت في ذهنه فكرة البحث عن الجذور نتيجة ملاحظة أبدتها سيدة إنجليزية في المتحف البريطاني، إذ رأت أن سخنة رشدى سعيد ما زالت تحافظ على ملامح ذلك المصرى القديم الذى رأت تمثاله معروضاً في المتحف، فأثارت فضوله للبحث عن هذا السر الذى أبى على هذا التشابه بعد ما يزيد على مائة وخمسين جيلاً وهى رحلة مهمة تكشفت خلالها أشياء وأشياء كانت غائبة عن أذهان عامة المثقفين؛ لأن الدكتور رشدى لا يسرد تاريخ حياته كواقع أو أحداث متعاقبة صماء إنما يفحصها بحيث العالم ويكشف ما ينطوى عليه معانى ودلالات في حياة المصريين ومؤسساتهم مع العثمانيين وخلفائهم حتى الآن.

فقد قاده البحث إلى الحقائق الآتية.

١- لم يكن للمصريين سجل مدنى يمكن الرجوع إليه وحتى بداية القرن العشرين لم تكن شهادات الميلاد شيئاً شائعاً بل لعلها لم تكن معروفة أصلاً للعدد الأكبر من المصريين وظلت كذلك حتى منتصف القرن العشرين.

٢ - وكذلك كانت شهادات الوفاة التي لم يبدأ حفظها إلا في وقت متاخر. بالإضافة إلى ذلك فالعائلات في مصر، وباستثناءات قليلة جداً، بلا تاريخ فعل الرغم من العصبيات العائلية أو البلدية التي تحكم الكثير من العلاقات الاجتماعية في مصر فإن هذه العصبية لا تظهر إلا بين أبناء الجيل الواحد الذين قلماً يربطون أنفسهم بمن سبقوهم من أجيال. وهذا واضح في عدم الاهتمام بحفظ الأوراق القديمة أو حتى باسم العائلة وقد دفعه اليأس من إمكان البحث عن الجذور في السجلات والوثائق إلى البحث في إمكان استخدام المادة الوراثية في رفات الأجداد لمعرفة قدر الأثر الذي تركه الأقدمون فيهم ثم يقول:

«لقد حاولت أن أقنع أحد زملائي المشتغلين بعلوم الوراثة ومن يحاولون تطبيق أبحاثهم في علم الآثار أن يتقدم بمشروع بحثي لدراسة المادة الوراثية المحفوظة في رفات الموتى من المصريين المحدثين لمقارنتها بالمادة الوراثية التي استخرجت من رفات الفراعنة لمعرفة تطابق المادتين. وقد تمحض الزميل للأقتراح، وطلب مني استكمالاً لأركان البحث أن أجده له جبانة بمصر تحفظ في جنباتها رفات سلسلة من الأشخاص المعروفين الأنساب لرابع أو الخامس جيل على الأقل ليجري عليها أبحاثه فلم أجده. وتبين لي من زيارتي للجبانات حالتها المزريّة».

وفي رأي أن البحث عن الجذور هو من أهم مواضيع هذا الكتاب وأكثرها طرافة. فهذا الحنين الدافع لمعرفة الذات بين ركام الأطلال البالية والأحداث المتلاحدة على مدى أجيال قد أضفى على هذا الكتاب مسحة عاطفية قوية جعلت منه عملاً أديباً رفيع المستوى، وكشف عن امتلاك المؤلف لوهبة الحكى والسخرية إن بحث رشدي سعيد اللاهث عن جذوره هنا له غاية نبيلة هي الإمساك بما هو مشارك في حياة المصريين، هذا الخيط الرفيع الذي كان يربط أفراد المجتمع جميعاً في كيان واحد ويجعل منهم أسرة واحدة قوية تجاهد في الحياة من أجل أهداف مشتركة وغيارات واحدة عظيمة تمثل في العدل والأمن والتقدير.

إن بحث رشدي سعيد يندفع بقوة الحنين نحو جذوره العائلية العريقة فيسعى إلى مسقط رأس أجداده في قريته، وعبر تلك الرحلة المثيرة تتفجر المواقف الغريبة والعجبية الحافلة بالمفارات الساخرة والحزينة كما نرى في الحكاية التالية:

«وكان عمدة السراقة في ذلك الوقت هو جد صديقى الدكتور حلمى غالى عبد المسيح طبيب الأمراض النفسية المشهور، والذى رتب لي مقابلة معه فى خطاب أرسله إليه. وكتت قد عرفت بطريق المصادفة، وأثناء حديث عابر مع الدكتور حلمى، أنه من ذات البلدة التى جاء منها جدى وأن جده يشغل منصب العمدة، ولما عرف برغبتي في زيارتها أبلغ جده بذلك وطلب منه استضافتى وتسهيل زيارتى. وقد وجدت العمدة بالفعل فى انتظارى عند أطراف البلدة ووراءه أربعة من الغفر، وكان متوجههم الوجه وحاملا للسلاح وغير مبدأى ترحيب بمقدمى!»

ويادرنى بالحديث سائلا عن سبب مجىئى ولما أخبرته أن غرضى هو زيارة البلدة التى عاش فيها أجدادى زاد وجهه تجهازاً ورد قائلاً بأن هذا التاريخ قديم فلم يعد للجد أول من أخلفه شيء يمكن أن يزوره. أما إذا كان مقصدى هو الأخذ بالثار فهو على أتم استعداد، وشد على سلاحه. وقد فاجأنى كلامه الذى لم أعرف له سبباً أو أصلاً، فلم يحكلى أحد من قبل عن أن جدى قد ترك القرية ووراءه شيء أو حاملاً ثاراً لأحد، فلما طمأنته أنى جئت لرؤيا القرية التى جاء منها وأنى لم أت للمطالبة بشيء أو للثار من أحد وأنى لا أحمل سلاحاً، قبل أن يستضيفنى وأن يحكلى لي أن أباه قد حل محل جدى عندما ترك وظيفته مما أهلة لأن يحتل منصب العمدة عندما أدخل نظامها فى ريف مصر فى السنوات الأخيرة للقرن التاسع عشر. واعترف لي بأنه ومنذ أن وصله خطاب حفيده من مصر يبلغه فيه عن زيارتى وهو في توجس من أنى قادم للمطالبة بأملاك أو للأخذ بالثار.

ومن اللافت للنظر هنا أن القصة التى أثارت هذا الغضب والتوجس حدثت منذ أكثر من ثمانين عاماً، ولكنها بقىت مع الابن طوال هذا الوقت بعد أن نقلها إليه الأب ولا بد أن العداء لعائلة جدى كان كبيراً مما تسبب فى نزوحها من البلدة بكمالها حتى أنى لم أجده فيها عند زيارتى فرداً واحداً منها، كما أنى لم أجده واحداً فيها عرف شيئاً عن جدى أو عائلة الأعمش بأكملها، وكان العمدة والذى كان فى ذلك الوقت فى متصرف السبعينيات من العمر آخر من سمع شيئاً عنها».

ولعله من المفيد أن نعرف أن هذه القرية تقع فى حضن الدير المحرق وحاته، وهو الدير الوحيد الذى يقع داخل وادى النيل وقد بنى هذا الدير فى المكان الذى استقرت فيه

العائلة المقصة لثلاث سنوات ونصف عند هروبها إلى مصر. وقد جاء ذكره في كتابات صالح الأرمني.

سنوات الانحسار

ظل العمل جارياً بهمة في الميئية حتى بداية السبعينيات، عندما بدأ يتراجع قليلاً بعد أن تولى أمور مصر الرئيس السادات الذي تغيرت تحت قيادته أولويات العمل الوطني.

تقارير الأجهزة

وتزامن بهذه السبعينيات مع بدء صراع سياسي بين أجنحة الحكم أدخلت فيه، وعندما ترك الدكتور عزيز الوزارة، أحال التقارير التي كانت تصله عنى إلى المهندس «على والى» الذي تولى وزارة البترول التي أضيفت إلى أعمالها شئون الثروة المعدنية وطلب الدكتور عزيز من المهندس على والى أن يبحث عن هذه التقارير ويسترشد بها فيما قرأها تولد لديه انطباع بأنى أحد المتعصبين الدينيين والفاشلين، وناله منى ارتياح كبير. وقرر المهندس على والى أن يواجهنى بالاتهامات، التى قرأها فى التقارير أخذها على أنها صحيحة، فى اجتماع عام دعا إليه موظفى المؤسسة التى كنت أرأسها، ورتب له من وراء ظهرى مع المدير العام، ودعانى إليه فى اللحظة الأخيرة، وذهبت بالفعل وبعد تردد إلى الاجتماع، ووقف الوزير ليشخص التقارير التى وصلته والتى كان يتكلم عنها وكتابها صحيحة.

ويعد أن عددت للوزير الاكتشافات والإنجازات التي قامت بها المؤسسة، والتي كنت أذكر أسماء منفذتها أو المشرفين عليها أشير إليهم من بين الحالسين في القاعة، وطلبت من الوزير أن يزور المؤسسة قبل أن يلقى أحکامه عليها.

وقام الوزير بالفعل بزيارة المؤسسة بعد أيام، ومررت معه على مختلف أقسامها، وأعجب الوزير بشكل خاص بالطريقة التي نظمنا بها الوثائق والتقارير العلمية.

ويعد أن انتهت جولتنا، عدنا إلى مكتبي وسرعان ما أغرفت عيناه بالدموع واحتضنني وشكري على الجولة، واعترف لي أنه خدع بالتقارير التي وصلته وما كان

يحق له أن يفعل ذلك وهو الذي اكتوى منها من قبل، ووعدني بأن يرسل لي ملفاً كاملاً بهذه التقارير في الغد لكي أطلع عليها.

وقد أفلحت بالفعل في مسعائي، واستطعت أن أعيد تبعية المؤسسة إلى وزارة الصناعة في أول تعديل وزاري جرى في يناير سنة ١٩٧٢ بتولي الدكتور عزيز صدقى رئاسة الوزارة والدكتور يحيى الملا وزارة الصناعة.

مأزق فوسفات «أبو طر طور»

وتوافد على وزارة الصناعة في هذه الفترة وزراء كانوا يتخذون القرارات الخاصة بشئون الثروة المعدنية دون الرجوع إلينا أو إلى أى شخص من المختصين بشئونها. ومن الوزراء من كان لا يعرف شيئاً من شيء في شئونها، ألا أنهم كانوا يعملون وفقاً لجدول أعمال خاص أملأ عليهم من الأجهزة ومن أصحاب المصالح الخاصة لمجمع الحديد والصلب الذى لم يكن فيه واحد يعرف شيئاً عن التعدين.

وتبسيب نقل المشروع من إشرافنا إلى مجموعة الهواة التى أدارته منذ ذلك الوقت، إلى خسائرى كبرى تحملتها البلاد على مدى أكثر من اثنين وعشرين سنة، عندما أثير الموضوع وفتح ملفه في سنة ١٩٩٦ وأصبح حديث الصحافة وموضع جان تقضى الحقائق في المجالس القومية المتخصصة وفي مجلس الشعب. وفي خلال هذه السنوات الاثنتين والعشرين، أنفق ما يزيد على سبعة مليارات من الجنيهات بعشرات على المقاولين وبيوت الخبرة الأجنبية التى جيء بها من كل أركان الأرض. وانتهت بإغلاقه وإخراج المدير من عمله لحين البحث عن مخرج من البلاء الذى سببه قرار وزير خائب في سبعينيات القرن العشرين!

٤ - عاطف العراقي وتراث ابن رشد

حصل الدكتور عاطف العراقي على الجائزة التقديرية بجامعة القاهرة لعام ٢٠٠٦، وهو أمر يدعى للارتياح حتى لو جاء متأخراً. فالدكتور عاطف العراقي انحاز منذ وقت مبكر لفكرة الاستنارة وربط نفسه بتراث ابن رشد، ودخل في معارك شرسة من أجل الدفاع عن العقلانية وحرية التفكير وكرس حياته وعمله الأكاديمي والبحثي لهذه الرسالة العظيمة وأصبح جديراً بها هو أعظم من هذه الجائزة.

بدأت علاقة الدكتور عاطف العراقي بالفيلسوف ابن رشد عقب تخرجه في قسم الفلسفة بجامعة القاهرة، في أوائل السبعينيات من القرن العشرين، وامتدت على مدى أربعين عاماً وأثمرت عدداً من المؤلفات المرجعية المهمة في ميدان الدراسات الفلسفية والنقدية، مثل: «النزعية العقلية في فلسفة ابن رشد»، ثم «المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد» و«مذاهب فلاسفة المشرق» وأيضاً كتاب «ثورة العقل في الفلسفة العربية» إلى غير ذلك من الكتب المفيدة وال مهمة.

لقد تلمند عاطف العراقي على اثنين من كبار المفكرين والباحثين في الدراسات الفلسفية هما الدكتور زكي نجيب محمود، والأب جورج قنواتي مدير معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومينيكان بالعباسية الذي أتاح له فرصة الاطلاع بصورة متصلة

وميسرة على ذخائر مكتبة المعهد، الحافلة بأهم مراجع الفكر الإنساني. كما كان لتلمذته وصحبته الطويلة لهذين العمالقين أثراً هاماً العظيم في إذكاء روح البحث والاطلاع عنده، فضلاً عن اكتسابه بعض الصفات التي أعجبته في كل منها. فقد أخذ عن ذكي نجيب محمود إيمانه بقدرة العقل وبالمناهج العلمية، وأخذ عن الأب قنواتي الإيمان بوحدة المعرفة والافتتاح على الفكر الآخر بروح الفهم والتعاطف، ويدافع الرغبة في ترسیخ أسلوب الحوار وتغليبه على دعوات التعصب والاستعلاء. ومن أجل هذا شارك عاطف العراقي في مؤتمرات حوار الأديان التي عقدت داخل مصر وخارجها على مدى السنوات الثلاثين الماضية بذات إخلاص شديد.

كان الأب قنواتي يجمع بين المعرفة العلمية والمعارف الإنسانية كالفلسفة والتاريخ واللغات، إذ بدأ حياته بدراسة علوم الصيدلة واشتغل بها بضع سنوات. وكان لذلك أثره في تعرفه على الأمراض وعلاجها مما جعله يتمثّل بربط التأثير ذاتياً بأسبابها. وهذه إحدى الصفات التي تربط بين هذا العالم والمفكر المعاصر وبين فيلسوف القرن الثاني عشر الطبيب أبي الوليد ابن رشد. وهي التي ربطت بينهما أيضاً وبين الدكتور عاطف العراقي في المنهج والاتجاه.

إلى جانب ذلك، فإن عاطف العراقي يملك حسناً نقدياً يقتضي يجعله يرفض القبول بالسلبيات، ولا يأخذ بفكرة من الأفكار حتى يفحصها فحصاً دقيقاً ويردها إلى أصولها الأصلية، ومن أجل هذا شغلته فكرة الأصالة فانشغل بنقد الأفكار وهو يدعى للتكيز على نقد الفكر للتفكير وذلك على النحو الذي يجده عند الفلاسفة وعند المتأثرين بالروح الفلسفية، لأن هناك صلة بين النقد الأدبي والنقد الفلسفى، كالصلة بين الفلسفة والأدب. وهذا الاتجاه النقدي، كما يرى عاطف العراقي تتعدد صوره و مجالاته وميادينه، ويرتبط ارتباطاً ضرورياً بالنقد المقارن الذي يكشف عن الوسائل الخفية بين الأعمال الأدبية والفلسفية الكبرى في الثقافة العربية والثقافات الكلاسية كاليونانية والهنودية والفارسية، ويمثل أداة فعالة في الكشف عن الأفكار الأصيلة والأفكار المنحولة في أدبنا وفي ثقافتنا أى أنه أداة تفرقة بين التقليد والتجدد، ويتبين هذا من قوله:

«فالقليل لا أثر له في المجتمع، بل قد يحاول من جانبه الدفاع عن فكر الظالمين وتبير العادات والتقاليد الخاطئة، أما المجدد فإنه نظرًا للالتزام بالاتجاه القدي، فإننا نراه ساعيًا باستمرار لتقديم رؤية مستقبلية تبلور حول النظرة إلى الأمام وليس إلى الخلف، فالتجديد إعادة بناء وليس مجرد ترسیخ للبناء الأيل للسقوط».

وهذا في رأى هوملخص رؤية الدكتور عاطف العراقي التنويرية المستقبلية التي يجاهد من أجلها عن طريق النقد والكتابة والتدريس. وهو يلح على توصيلها بشتى الطرق وكأنه في سباق مع الزمن. وهذه سمة المجاهدين المخلصين وأصحاب الرسائل العظيمة منها كانت المخاطر التي تتذمرونهم أو يتعرضون لها. وقد تعرض الدكتور عاطف العراقي لكثير من المضايقات واللاحقات والاتهامات من جانب أعداء التقدم وأعداء حرية الإنسان، (وقف الدكتور عاطف العراقي أمام محكمة الجنائيات بالمنصورة في يوم ١٥/٥/١٩٩٥ ليدفع عن نفسه تهمة الكفر؛ لأنه دعا إلى تأويل النصوص الدينية لفهم معناها الباطن وليس الوقوف عند المعنى الظاهر للكلام).

وإذا كان الدكتور عاطف العراقي قد جعل النقد الفكري والأدبي شغله الشاغل، فذلك لأنه يقصد إلى التنوير العقل والوجوداني. وهي رؤية تقودنا إلى جذور عربية إسلامية كامنة في فلسفة ابن رشد ومنهجه التأديدي.

لقد كشف الدكتور عاطف العراقي عن مصادر التنوير في تراثنا العربي الإسلامي وفي فلسفة ابن رشد بصفة خاصة وهذه إضافة مهمة للفكر الفلسفى العربى لم يسبقها إليها أحد. وهذا ما يقرره أستاذ الفلسفه الكبير الراحل الدكتور فؤاد الأهوانى في تقاديمه لكتاب «النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد» م ١٩٦٨ إذ يقول:

«المذهب العقلى عند ابن رشد موضوع جديد مبتكر لم يكتب فيه القدماء ولم يتعرضوا له؛ لأن الحديث عن المذاهب كالمثالية والواقعية والعقلية والطبيعية وغير ذلك من هذه الألوان الجديدة التي درجت على أقلام الفلاسفة منذ الفلسفة المحدثة، في القرن السابع عشر، كل ذلك لم يكن معهورًا من قبل» ثم يضيف الأهوانى:

«وهذه محاولة، ولعلها أول محاولة، لتطبيق فلسفة المذاهب على تاريخ الفلسفة الإسلامية اختارها صاحب البحث ولا نقول الكتاب؛ لأنه كان بحثاً تقدم به لنيل درجة الماجستير في كلية الآداب جامعة القاهرة، وعكف على كتابة هذا البحث عدة سنوات حتى نضج واستوى واستخلص منه أن مذهب الفيلسوف الإسلامي ابن رشد شارح أرسطو، يمكن أن يقال عنه إنه مذهب عقلي».

وهذا يؤكد أن الدكتور عاطف العراقي كان أول باحث يلتفت إلى عقلانية ابن رشد ويكشف عنها النقاب في كتاب «النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد» وفي بحوثه الأخرى وهو يجاهد منذ أربعين عاماً من أجل تأصيل النزعة العقلية وفكرة التنوير في ثقافتنا العربية، يتجلّى هذا في شروحه الكثيرة وتوضيحه لأفكار هذا الفيلسوف العربي المسلم الذي انتفع به الأوروبيون وأنكره العرب المسلمون، وسوف نعرف من شرحه لأفكار ابن رشد أن هذا الفيلسوف العربي كان المصدر الأول للتنوير العقل في عصر النهضة في أوروبا. وكما يقول الدكتور عاطف العراقي: «فقد أضاف ابن رشد إلى مذهب العقلانية اتجاهًا نديًا لا نجد له نظيرًا طوال تاريخ الفكر الفلسفى العربى، وهو اتجاه أصيل فرض الاعتراف به على فلاسفة الغرب».

ثم يقول أن أكثر آراء ابن رشد جرأة وعمقًا نجدها في شروحه أكثر مما نجدها في مؤلفاته مثل «فصل المقال» و«مناهج الأدلة» و«تهافت النهايات»؛ لأن هذه الكتب كان لها أسبابها التاريخية ومن بينها محاولة ابن رشد التوفيق بين الدين والفلسفة تارة والرد على الغزالي تارة أخرى، وأما الشروح فهي تتخطى حدود الزمان والمكان.

النقد وتحرير العقل

وقد أدرك الدكتور عاطف العراقي منذ البداية أن النقد هو بداية التحرر العقل من أسر العادات والتقاليد الفكرية والثقافية البالية، ومن ثم نراه يركز على إبراز هذا الجانب في فلسفة ابن رشد وإعلاء قيمته فهو يقول:

«يتجلّى موقف ابن رشد الندي في نقده للمتكلمين والصوفية وأصحاب الطريق الظاهري الذين يقفون عند ظاهر النص دون تأويله على أساس العقل، فانتقد العديد من

آراء ابن سينا؛ لأنها ابتعدت إلى حد ما عن طريق العقل ورفض اتجاه الغزالي وكشف عن مغالطاته، كما كشف أنه يستند إلى التزعة الأشعرية وإلى الاتجاه الصوف وأصبح عدواً للعقل وأحكامه. ثم هاجم الغزالي بسبب تكفيه الفلسفية في بعض آرائهم».

وبالنسبة للأسس الفكرية في منهج ابن رشد في حددتها الدكتور عاطف العراقي على النحو التالي:

ـ وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقل والشرع معاً، إذ من الواجب - فيما يقول ابن رشد - أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي، وهذا نوع من النظر هو الذي دعا إليه الشرع وحث عليه وهو أتم أنواع النظر بأنواع القياس المسمى برهاناً

ـ «إذا كانا نجد عند ابن رشد دعوة للتأويل وإطلاق العنان للعقل، فإننا نجد دعوة من جانبه إلى الالتزام بالعلم وقوانينه، وقد ظهر ذلك في نقه للغزالي الذي نسب إليه القول بعدم وجود علاقات ضرورية بين الأسباب ومبرراتها، وموقف الغزالي يعد معتبراً عن اللامعقول، «ثم يقول» تقدمت أوروبا لأنها اختارت فلسفة ابن رشد، وتعاليم ابن رشد «أما مختلف العرب فيرده إلى تفضيلهم الغزالي وابن تيمية من « أصحاب الطريق المسدود».

ـ لقد وضع الدكتور عاطف العراقي أصبعه على سر تقدم الغرب وهو الاعتماد على العقل والمنهج العقلي، كما كشف عن سر تخلف العرب وهو تذكرهم للعقل ولنهاج العلم في كل نواحي الحياة. لقد أعلى ابن رشد من دور العقل وجعله معياراً للمعرفة الصحيحة وقد أدى هذا الفكر إلى ثورة التنوير والنهضة الأوروبية. فإذا كان التنوير الأوروبي يزعج بعض الجهلاء والمتشنجين ويعتبرونه غزواً ثقافياً فهنا هو مصدر التنوير الحقيقي في ثقافتنا العربية. فلماذا لا يقبلون عليه، كما أقبل على ذلك المصلح الكبير الشيخ محمد عبده والدكتور طه حسين ووزكي نجيب محمود؟ وقد وجد هؤلاء جميعاً - كما يقول عاطف العراقي - أن الخير يتمثل في جعل العقل هو الدليل والمرشد الذي يجعلنا نتخطى ظلمات الجهل والتقليد بحيث يخرجنا إلى نور

المعرفة والتقدم، ونحن نجد عندهم دعوة إلى فتح النوافذ لكي نستفيد من تقدم العلوم والتكنولوجيا الذي يجري بسرعة مذهلة.

في كتابه (ابن رشد مفكراً عربياً ورائداً للاتجاه العقل) يعبر عاطف العراقي عن حرصه الشديد على تراث ابن رشد والذود عنه فيقول:

«من المؤسف أن ينسب إليه (أى إلى ابن رشد) نفر من الدارسين القول بحدوث العالم، رغم أنه يقول صراحة بقدم العالم وسواء اتفقنا مع ابن رشد أم اختلفنا معه فإنه من الضروري تقدير آرائه بموضوعية وصدق، أما أن تنسبه إليه آراء لم يقل بها ولا يسمح بها نص من النصوص التي قال بها في كتبه المؤلفة أو الشارحة، فإن هذا يعدــ فيها نرىــ نوعاً من التزوير وأخطر أنواع التزوير هو التزوير الفكري».

لقد ألم عاطف العراقي بفلسفة ابن رشد واستوعب مبادئه وأدواته في القدر ثم انتقل لتطبيق هذه الرؤية الشاملة في كتبه ومؤلفاته العديدة، ولنأخذ مثلاً كتابه «العقل والتزوير في الفكر العربي المعاصر» الذي يتناول فيه جملة من القضايا هي مثار الجدل في حياتنا الفكرية المعاصرة لعل أهمها في نظرى موقفنا من التقدم العلمي، وأسطورة الغزو والثقافى ودور المستشرقين في حركة التزوير في عالمنا العربي بالإضافة إلى قضية العلمانية التي تحدث حولها التشنجات الكثيرة في عقول المترتبين والمتعصبين وهو يتناول هذه الأمور بمعيار العقل والمصلحة الإنسانية والوطنية فهو يرفض فكرة الغزو الثقافي ويدعو للأخذ بعلوم العصر حتى نخرج من بوتقة الفقر والتخلف الذي وضعنا فيها الاحتلال العثماني عدة قرون، وما زالت آثارها باقية في عقولنا وفي سلوكياتنا الفكرية والاجتماعية.

وبناءً عليه فإنه يرحب بترجمة كتب الفكر والثقافة العامة، ويرفض ترجمة كتب الطب والعلوم الأخرى، لأنها سوف تعزل الدارسين عن علوم العالم وتطورها في هذه المجالات، وهي نظرة جديرة بالاحترام وصادقة تماماً في عصر يقفز فيه التقدم العلمي بخطوات فلكية من يوم إلى آخر.

وإذا انتقلنا إلى الباب الثاني من الكتاب الذي يتعرض فيه للحديث عن كوكبة كبيرة من المفكرين والكتاب في ثقافتنا الحديثة نجد أنه يعيد النظر في تراث الكثير

منهم ويقف موقفاً نقدياً مما قالوه ودعوا إليه، ورغم شهرة الشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغاني فإنه لا يغفل عن سلبيات يراها في بعض كتاباتهم. وهو يشير إلى ردود محمد عبده على هانوتوزير خارجية فرنسا - آنذاك - الذي كان يركز في مقاله بالأهرام (يوليه سنة ١٩٠٠) على ضرورة الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية، ويؤكد على أن أوروبا لم تقدم إلا بعد أن تم الفصل بين السلطتين.

لكن الدكتور عاطف العراقي لم يناقش هذه النقطة بما تستحق رغم أنها عقدة العقد في حياتنا. وهي سبب التخلف العلمي والاقتصادي والاجتماعي، واكتفى بالقول بأن محمد عبده دعا إلى أهمية الحرية والابتعاد عن القول بالجبر وأن الإسلام أطلق العنان للعقل فلا يقييد العقل بكتاب، ثم عاب عليه كثرة التغنى بأمجاد الماضي.

وعن جمال الدين الأفغاني يقول الدكتور عاطف العراقي إنه بقدر ما كان نشيطاً في المجال السياسي، فإنه كان خاملاً وغایة في الضعف في المجال الفكري. إن كتاباته حين ت تعرض للجوانب الفكرية، تعد أضعف من خيط العنكبوت، بل تكشف عن جهله وسطحية.

هذه نماذج من النقد التنويري الذي يمارسه عاطف العراقي وهو يبحث عن ملامح التنوير في كل كتاب يقرؤه أو قصة أو حتى فيلم مثل فيلم «المصير» ليوسف شاهين ليستوقف الناس عند ما هو حق وما هو باطل على أساس منطق العقل، الذي يقول بضرورة رفض السلبيات بقوة ووضوح حتى تتحرر عقلياً ونفسياً من المعوقات التي تربطنا بالتخلف والعجز عن اللحاق بقطار التقدم.

ورغم الصورة التي صاحبت عرض هذا الفيلم، فقد وقف الدكتور عاطف العراقي موقفاً مشرقاً في الدفاع عن صورة هذا الفيلسوف العظيم وسيرته وفكره، وذلك من خلال الكتابة والإدلاء بالأحاديث الصحفية.. فهو يقول إن فيلم «المصير» ليس عن

ابن رشد، بل هو عن أحد الفقهاء الذين تخيلهم يوسف شاهين في ذهنه الخاص ثم سجل على الفيلم عدداً كبيراً من الأخطاء التاريخية والفكرية.

من هذه الأخطاء ما جاء بالحوار أن الخليفة المنصور كان حريصاً على الاهتمام بكتب الفلسفة، بينما ثابت تاريخياً أن الخليفة المهم بجمع كتب الفلسفة وقراءتها هو الخليفة أبويعقوب والد الخليفة (أبي يوسف المسمى بالمنصور) أما الخليفة المنصور هذا فهو الذي أمر بنفي ابن رشد وحرق كتبه، بل وكل كتب الفلسفة تملقاً للعامة وللفقهاء الرجعيين من أعداء حرية التفكير والاجتهاد. أما المهللة التاريخية فهي تركيز الفيلم على مجموعة من الغجر وكيف أنهم قاموا بحماية ابن رشد وكتبه.

كذلك لم يوضح الفيلم كيف كان ابن رشد يفكر ولا متى، ولا أين؟ في حين جاء الفيلسوف في الفيلم مهتماً بالكعك الذي تصنعه زوجته. لقد قال ابن رشد نفسه:

«إن أعظم ما طرأ على بعد النكبة أني حاولت أن أدخل أنا وابني عبد الله مسجداً للصلوة، فشار علينا سفلة العامة وأخرجونا منه» إن الفيلم صور في سوريا ولبنان ولم يصور في الأندلس؛ حيث عاش ابن رشد في قرطبة وإشبيلية، ولهذا لم ينجح الفيلم في تصوير بيئة ابن رشد ولم يتحدث عن حياته في المتنى، في بلدة «أليسانة» القرية من قرطبة. وأهمية ظهور هذه البلدة في الفيلم يرجع إلى أن غالبية أهلها كانوا من اليهود، وهناك من المستشرقين من ذهب إلى القول بأن ابن رشد ينتمي إلى أصول يهودية، وهو ماسبق للدكتور عاطف العراقي مناقشه في العديد من كتبه لكنه يرى أن إظهار هذه البلدة في الفيلم يمثل على المستوى الدرامي عاماً مهماً في إلقاء الضوء على الصراع العربي الإسرائيلي من وجهة نظر معاصرة.

إن التفاتات الدكتور عاطف العراقي لهذا الفيلم يدل على وعيه الحاد بقدرة السينما والتليفزيون والمسرح على التأثير في الجماهير العريضة وتشكيل وعيها، ومن ثم تأتي خطورة هذه الأخطاء التي تضمنها هذا الفيلم. وكان يتمنى أن يهتم الفنان الكبير يوسف شاهين بالتدقيق في تصوير حياة ابن رشد وبيئته وصراعات عصره مستندًا إلى ما هو ثابت من حقائق تاريخية وعلمية، ليقدم ابن رشد في صورة أقرب ما تكون إلى

الواقع، وبهذا يسهم في الارتقاء بوعي الناس وتعليمهم كما تفعل السينما العالمية فيما يخص كبار العلماء وال فلاسفة والفنانين. وفي هذه الفترة التي تراجع فيها قيم التنوير وينتشر فيها فكر الظالمين فإن الحاجة تتزايد إلى فيلم أو مسلسل مدروس فنياً وفكرياً لرد اعتبار ابن رشد الذي يمثل قمة الفلسفة العربية.

إن ارتباط ابن رشد بالفلسفة العربية هو ارتباط عضوي، لأن الفلسفة هي النظر العقل إلى الموجودات، ولأن ابن رشد شدد على أهمية التفكير العقلاني بصورة لم يسبقها إليها أحد ولم يلحق به أحد من مفكري هذه الأمة، فهو الذي أعطاها رسمها وحدد منهجها وفرق بينها وبين ضروب التفكير الأخرى. وقد اقتربن الأمران - ابن رشد والفلسفة العربية - في فكر عاطف العراقي وتفاعلها تفاعلاً خصباً أثمر عدداً كبيراً من الكتب والأبحاث المهمة اختص منها الفلسفة العربية بثلاثة كتب هي «الفلسفة العربية والمستقبل» وكتاب للمصطلحات عنوانه «نحو معجم للفلسفة العربية» وأخيراً «أساسيات الفلسفة العربية» وفي هذا الكتاب الأخير، يقرر عاطف العراقي أنه لا يسعى لإثارة قضية قديمة، اشتد حولها الخلاف منذ نصف قرن، ولكنه ينبه إلى مخاطر استخدام مصطلح «الفلسفة الإسلامية» في هذا الظرف التاريخي الذي انتشرت فيه الأفكار الظالمية وسيطرت فيه أفكار ابن تيمية الذي يعد - حسب قوله - عدواً للعقل ولكل فكر ناضج متفتح، على عقول بعض المستغلين بالفلسفة ثم يفرق بين هؤلاء وبين من سبقهم من أساتذة الفلسفة في الأجيال الماضية بقوله: «إن الرواد سواء في مصر أو غيرها من بلدان العالم قد نظروا إلى الفلسفة الإسلامية نظرة دقيقة إلى حد كبير، وكانت عقلياتهم مفتوحة، بحيث نبهوا إلى أضرار كل فكر لا عقلاني أما الآن - وللأسف الشديد - فإننا نجد عند أكثر من يفضلون مصطلح الفلسفة الإسلامية تشجيعاً للخرافة وللتفكير المنافق للعقل، وخروجاً على المنهج الصحيح» وقد أدى ذلك كله إلى الخلط بين خصائص الفكر الديني وخصائص الفكر الفلسفى، كما أدى إلى النظر إلى أفكار الفيلسوف من خلال منظور الدين، وهذا من أخطر الأمور لأنه يؤدى إلى تفسير الفيلسوف تفسيراً خاطئاً.

«إذا قلنا مثلاً: إن الفارابي يعد من فلاسفة الإسلام، وأن فلسفته تعد فلسفه إسلامية، وحين نجد الفارابي يقول - صراحة - بقدم العالم، فإن البعض من أشباه

الباحثين في الفلسفة، يقوم، بتأويل آراء الفارابي تأويلاً فاسداً لماذا؟ لأنه ينظر إليه من خلال كونه فيلسوفاً إسلامياً، وأن فلسفته تعد فلسفه إسلامية، وأن الفيلسوف الإسلامي لا يصح في نظرهم أن يقول بقدم العالم ومن هنا فلابد من إنطاق الفارابي بأراء لم يقل بها الفارابي إطلاقاً، وحتى يتفق ذلك مع كونه فيلسوفاً إسلامياً».

بعد ذلك يتساءل عاطف العراقي «ومن الذي قال إن فلاسفتنا الأوائل كانوا منطلقين من نقطة بداية إسلامية؟ أتنا لو قلنا بهذا القول الخاطئ، فكيف نبرر هجوم الغزالي على الفلسفة وعلى الفلاسفة، وذهباه إلى تكثير الفلسفة في مجموعة من الآراء التي قالوا بها «والمعروف أن التفاسيف لم يظهر في الثقافة العربية إلا في أواخر عصر الترجمة الكبير بعد أن اطلع مفكرو العرب وال المسلمين على علوم الإغريق وفلسفتهم. ولا يعني هذا طبعاً أن مفكري العرب كانوا مجرد ناقلين للفلسفة اليونانية، إذ إنهم أضافوا إلى التراث الفلسفى إضافات جديدة ومهمة. وهنا ينتقل الدكتور عاطف العراقي إلى الدفاع عن الفلسفة العربية ويقول إن الفلسفة العربية تحمل مكانة كبيرة في تاريخ الفكر الفلسفى العالمى. إنها حلقة اتصال بين الفلسفة اليونانية من جهة وبين الفلسفة الحديثة من جهة أخرى. وإذا كانا نهتم بدراسة آراء مفكرين وفلاسفة يونانيين كocrates وأفلاطون وأرسطو، ومذاهب فلاسفة محدثين ومعاصرين كديكارت و كانط وهيجل وبرتراند راسل، فإنه يجب علينا أن نهتم بدراسة فكر فلاسفتنا العرب.

ثم يشير إلى بعض المستشرقين الذين أنكروا قدرة العقل العربي على الفلسفه وإبداع المذاهب الفلسفية «ومنهم من يرى أن فلاسفة العرب وقد اعتقدوا الدين الإسلامي، فإن كتابهم المقدس - أي القرآن - يعوق العقل عن التفكير الحر، ومنهم أيضاً من يرى أن فلاسفة العرب قد تأثروا بفلسفة اليونان تأثراً كبيراً بحيث إن فلسفتهم ماهي إلا فلسفة اليونان مكتوبة بحروف عربية» وهو يرى أن رينان يمثل هذا الاتجاه أوضح ثليل فإذا رجعنا إلى كتابه عن تاريخ اللغات السامية، وجدناه يفرق تفرقة تامة بين جنس سامي وجنس آري، والدكتور عاطف العراقي يرفض هذه التفرقة بين الأجناس ويرى أن العلم الحديث قد أثبت خطأها، ثم يكشف عن تناقض رينان في شهادته، إذ اعترف في موضع آخر باستقلالية ابن رشد، وقال إنه لم يكن مجرد شارح لأرسطو.

والواقع أن المستشرقين ليسوا وحدهم الذين ينكرون قدرة العقل العربي على الإبداع العلمي، بل إن هناك مفكرين مسلمين – محسوبين على الثقافة العربية – كابن خلدون وصاعد والشهريستاني قد ذهبوا إلى القول بأن أكثر من أسهموا في العلوم العقلية، إنما هم من العجم وليسوا من العرب ولا يجد الدكتور عاطف العراقي ردًا على هذا سوى القول إن العبرة في التسمية لا تقوم على التفرقة بين الجنس العربي وبين غيره من الأجناس وإنما تقوم على اللغة التي كتبت بها هذه العلوم والحضارة التي ازدهرت في ظلها ولو كان المعيار هو الأصل لكان الفارابي كتب باللغة الفارسية، وما يقال عن الفارابي يقال عن ابن سينا أيضا. وهكذا إلى آخر الفلاسفة والذين يعد أصلهم غير عربي، لكن أفكارهم جاءت تعبيرًا عن الحضارة العربية وكانت أكثر كتاباتهم باللغة العربية.

قد انطلق الدكتور عاطف العراقي في دراسته لموضوع الفلسفة العربية من نقطة بداية صحيحة، وهي إثباته لوجود الاتجاه النبدي والتزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، وكان هذا دليلا في دراسة الفكر الفلسفى العربي واكتشاف جوانب الأصلية فيه، واستطاع بهذا المنهج الموضوعى الرصين أن يقدم خير دفاع عن العقل العربي والحضارة العربية. لقد منح الدكتور عاطف العراقي جائزة الدولة للتفوق لعام (٢٠٠٠) وفي هذا العام منح جائزة جامعة القاهرة وهو جدير بالتقديرية أيضا.

١٥ - فوزى إسطفانوس

أقامت هيئة أطباء مستشفى كليفلاند كلينيك احتفالاً كبيراً تكريماً للدكتور فوزى إسطفانوس بمناسبة بلوغه سن التقاعد عام ٢٠٠٤، تحدث فيه كبار الأساتذة والمسئولين في إدارة المستشفى الشهير؛ حيث أشادوا بالدور الرائد الذي لعبه هذا الطبيب النابغة سواء على المستوى العلمي أو المستوى القيادي. كذلك قرروا إطلاق اسمه على أحد المراكز التعليمية وأصدروا كتاباً تذكارياً حافلاً بعدد من المقالات التي تتحدث بالأرقام والتاريخ عن قلعة كليفلاند الطبية وأساتذتها ومشروعاتها الكبرى لخدمة المرضى وتعليم شباب الأطباء عنوانه

The Path Taken – The Evolution of Modern Anesthesiology at The Cleveland Clinic Foundation.

والمثير في هذا الأمر أن كتاب هذه المقالات وهم من كبار الجراحين والأطباء ينسبون إليه أهم الأدوار في قيادة مشروعات التطوير والتوسيع. يقول الدكتور فلويド لوب الجراح الشهير ورئيس مجلس الإدارة: «بعد مسيرة رائعة استمرت أربعين عاماً، اشتملت على تأسيس أول قسم في العالم يختص بـتخدير مرضى القلب، قرر الدكتور فوزى إسطفانوس أن يتتقاعد، وتقديرًا لإسهاماته المهمة قررت كليفلاند كلينيك أن تعيد تسمية أعظم الأقسام معزة لدبه، وهو المركز التعليمي للتخدير وتسميه باسمه

أي: مركز فوزي. ج. إسطفانوس التعليمي للتخدير.. «وأضاف د.لوب: لقد استطاع فوزي إسطفانوس كمارس إكلينيكي ومعلم وقائد إن يسعف أعداداً لا تحصى من الأرواح، وأن يطور علم التخدير وأسلوب ممارسته وتعليمه إلى الدرجة التي وصل إليها الآن في كليفلاند كلينيك».

هذا الاعتراف وهذا التقدير يدلان على أن فوزي إسطفانوس كان طبيب تخدير مجتهد تمكن بقدراته الذاتية أن يرتفع بعلمه وأن يسهم بأبحاثه ومارساته في تطوير هذا التخصص وإخراجه من منطقة الظل والكمون ليكتسب كياناً واضحاً ويدفعه إلى المقدمة حتى صار يمثل القاعدة والأساس في تخفيف الآلام وفي نجاح الجراحات الدقيقة وأهمها جراحات القلب والأوعية.

فقد سافر الدكتور فوزي إسطفانوس منذ سبعة وثلاثين عاماً إلى إنجلترا ثم إلى الولايات المتحدة الأمريكية؛ حيث استقر فيها لكنه احتفظ بروابط قوية ومحيمة مع الوطن وأبنائه، فهو دائم الحضور إلى مصر للمشاركة في المؤتمرات الطبية والقاء المحاضرات في الجامعات رغبة منه في المساهمة بأى جهد في رفع مستوى التعليم الطبى في مصر. وقد حرص منذ سنوات على إتاحة الفرصة لشباب وطنه من الأطباء المتفوقين كى يقضى كل منهم عدة سنوات للتدريب والتعليم في كليفلاند كلينيك ليتشربوا المنهج العلمي أو الممارسة العلاجية الراقية.

وتحقيقاً لهذه الغاية عقد منذ عام ١٩٧٥ اتفاقية للتبادل العلمي بين كليفلاند كلينك وجامعة عين شمس امتدت بعد ذلك إلى جامعة القاهرة والمنصورة وغيرهما، وتم بمقتضها قبول مائتى وعشرين طبيباً على مستوى الماجستير والدكتوراه للتدريب في كليفلاند كلينيك في أقسام التخدير، وأمراض القلب، وقسم جراحة القلب، والمسالك، على أن تتكلف مستشفى كليفلاند بإقامةهم الكاملة والتدريب.

ورغم هذا فإن المسؤولين عن هذه الجامعات لم يذكرونه أبداً ضمن ترشيحاتهم لأى جائزة من جوائز الدولة للعلوم حتى ولو من باب الاعتراف بالجميل أو تشجيعاً للآخرين من المغتربين أن يجدوا حذوه في توثيق علاقتهم بالوطن وأبنائه وتزويدهم بالخبرات المتقدمة في مجال العلوم والتكنولوجيا.

عموماً فإن الرجل قد حظى بالتقدير المادى والأدبى من يعرفون قيمة العلم والعلماء هنا، لا يشغله سوى عمله وهموم وطنه. ولا يتظر جزاء من أحد، بل إنه ينجل من كلمات المديح حين توجه إليه. ولا يحب الحديث عن نفسه أو أعماله. لكنه لا يتوانى في الحديث عن الآخرين والإشادة بأفضالهم، مثال ذلك ما نجده في الكتاب التذكاري الذى صدر تكريياً له، إذ يتخذ موقف المؤرخ الأمين ليسجل أسماء كل من أسهموا في إنشاء هذه القلعة الطيبة الرائدة ويفيض في ذكر المكانة العلمية لكل واحد منهم وإبراز دوره في تطوير مستشفى كليفلاند كلينك وتقديمه.

هكذا رسم لوحة رائعة تعكس عليها مشاعر الوفاء للزملاء جمياً من الراحلين والأحياء، ومن خلال هذه اللوحة قدم تاريخاً ثورة علم التخدير الحديث في مستشفى كليفلاند في مراحله المختلفة، ووضع أمام الأجيال الصاعدة خلاصة تجربة المعلم وحكمته وفادها أن التطور العلمي إنما يقوم على تراكم الخبرات، والاكتشافات ولا سبيل إلى تحقيق ذلك إلا بالجد والتفاني في البحث والتجريب فلا مجال لضربات الحظ أو أعمال الفهلوة.

الخلفية الاجتماعية والثقافية

ولد الدكتور فوزى جورج إسطفانوس في إحدى قرى مركز طهطا بصعيد مصر سنة ١٩٣٧ . ونشأ في أسرة متوسطة من عشرة أفراد، الأب والأم وثمانية أطفال: ثلاثة ذكور وخمس إناث، وتلقى تعليمه الأولى في المدارس الحكومية وحصل على شهادة الثانوية العامة من مدرسة فؤاد الأول الثانوية بسوهاج، ثم التحق بجامعة عين شمس وتخرج في كلية الطب سنة ١٩٦٠ . وفي مرحلة الدراسة الجامعية أخذ يهتم بمشكلات الطلاب في الجامعة والسعى للمشاركة في حلها فتم انتخابه عضواً بالاتحاد طلبة كلية الطب كمقرر للجنة الاجتماعية . وعمل فور تخرجه في وظيفة أخصائى تخدير بمصر حتى سنة ١٩٦٧ ، ثم سافر إلى إنجلترا حيث حصل على وظيفة مماثلة في مستشفيات نيوكاسل . وفي سنة ١٩٧٠ حصل على درجة الرزالية في هذا التخصص من كلية التخدير التابعة للكلية الملكية للجراحين، وسافر في نفس العام إلى الولايات المتحدة حيث انضم إلى هيئة أطباء كليفلاند كلينك.

وبعد تسلمه العمل شرع في تأسيس واحد من أعظم أقسام تخدير جراحة القلب على مستوى الولايات المتحدة، وفي سنة ١٩٧٦ اعتمد مجلس أمناء المؤسسة إنشاء هذا القسم وعين الدكتور فوزي إسطفانوس رئيساً له؛ حيث أبدى براعة فائقة في تنظيم هذا القسم بادئاً باثنين فقط من أطباء التخدير وثلاث ممرضات، ثم عدد قليل من الأطباء المقيمين وظل القسم ينمو ويطور حتى صار في مقدمة الأقسام الأكاديمية الأخرى على مستوى العالم من حيث الخبرة، لإقليمية والقيادة..(د.لوب)

كان هذا القسم واسطة العقد بين التخصصات المختلفة، إذ مهد الطريق للمشاركة الخلاقة بين أطباء التخدير والجراحين في فروع عديدة كان أبرزها تلك العلاقة التي ربطت بين الدكتور فوزي إسطفانوس وبين الجراح الكبير لوب ومعها أخصائى أمراض القلب شيلدون في شكل فريق متكملاً. وعن سر هذا النجاح يتحدث د.لوب فيقول:

منذ ثلاثين عاماً أسس فوزي إسطفانوس أول قسم في العالم لتخدير جراحات القلب في كليفلاند كلينيك. وفي ذلك الوقت كتب يشرح لى أفكاره حول فريقنا من جراحى القلب، وأطباء القلب والتخدير. كان يعتقد بأننا نملك ميزات فريدة وهى التى قادتنا إلى نجاحنا الجماعى. كان لدينا على الدوام رؤية للمستقبل، فتحديننا أنفسنا، وتحديننا أولئك الآخرين الخارجين علينا. كنا نعتقد أنفسنا نقداً بناءً، لكننا كنا نساند بعضنا بعضاً، ونتجاوب تجاوباً سريعاً مع أي تغيرات علمية أو تقنية. كان لدينا إحساس ملحوظ بأن نكون الأفضل. والتزمنا بخدمة مرضانا وخدمة المؤسسة التى نعمل فيها».

العمل بروح الفريق مسألة حيوية، وهو سر هذا النجاح الذى تجسد فى تأسيس قسم تخدير جراحة القلب وفي إدارته، وقد ترأس الدكتور فوزي هذا القسم من سنة ١٩٧٦ حتى سنة ١٩٨٨ حين اختير رئيساً لجميع أقسام التخدير خلفاً للدكتور عزمى بطرس الذى تفرغ للعمل كأستاذ ممتاز في نفس القسم. وبهذا أصبح الدكتور فوزي مسؤولاً عن جميع تخصصات التخدير الفرعية وعددها ستة وعشرين تخصصاً مثل: العناية المركزة وجراحة القلب، وقسم التخدير العام الذى يضم بعض التخصصات مثل: تخدير الأعصاب وتخدير العظام، وتخدير الأوعية الدموية والعظام والعيون ومعهد السرطان وأحدث الأقسام حالياً وهو قسم المناظير، إضافة إلى تخدير مرضى العيادات الخارجية.

ويذكر زملاء الدكتور فوزى إسطفانوس فى كليفلاند أنه «بناء لا يكل عن العمل والتفكير فى التطوير والتجديد». وقد ضم معه فريقاً من أفضل أطباء التخدير فى أمريكا. إن التزامه بالتميز كان إلهاماً لكثيرين. لقد أدرك مبكراً حاجة أطباء التخدير للتعرف بدرجة متميزة على مناطق معينة فى جسم الإنسان وعلى كل منهم أن يختار منطقة يتخصص فيها. وبهذا أصبحت وحدات التخدير متعددة بتنوع الجراحات المختلفة، وشدد فى الوقت نفسه على أهمية علاقة المشاركة والتعاون الوثيق بين هذه التخصصات الفرعية.

الكفاءة العلمية والقيادة

وقد عرف الدكتور فوزى إسطفانوس بالمهارة القيادية وحسن استهار الموارد وتفعيلها لأقصى درجة ممكنة. وقد تجلى هذا فى تنظيمه استخدام غرفة العمليات وزيادة كفاءة الأداء إذ ارتفع به من نسبة ٥٥٪ إلى ٧٥٪ في غضون الستين الأوليتين فقط من فترة توليه رئاسة القسم. وكانت الفرضية التى طرحتها هي أن غرف العمليات يجب أن تعمل حسب جدول غاية في الدقة والكفاءة شأنها شأن المطارات. وأطلق على إدارة غرف العمليات مصطلح «سلطة المطار»؛ حيث تم التأكيد على دقة التوقيت والفوارات مثل الفنادق، وتقوم كليفلاند كلينك والمستشفيات التى تشرف عليها حالياً بإجراء أكثر من مائة ألف عملية في العام منها ستة آلاف جراحة في القلب والأوعية، بنسبة وفيات لا تزيد على واحد في المائة.

وكما يقول د.لوب إن الدكتور فوزى إسطفانوس باعتباره أحد الآباء المؤسسين لتخدير القلب قد ترك بصمة على المستوى القومى بالولايات المتحدة وباعتباره أحد المؤسسين للجمعية الدولية لتخدير القلب وأحد الرؤساء الأوائل، فقد أسهم في تطوير هذه الجمعية وتقديمها، وهذا ما يؤكده آخرون من رؤساء الجمعية مثل: الدكتور جون إيرل ويناندرز الذى يقول: استقال د.فوزى من المجلس بعد أن خدم الجمعية عشرة أعوام، كانت شخصيته قوية في قيادته للجمعية وإليه يعزى الكثير من النجاح الذى حققناه، أما دكتور جوبل كابلان فيؤكد على حسن قيادته للمجلس ما دفع الجمعية

ف طريق النمو والتطور حتى زاد عدد الأعضاء على ألف عضو وعلاوة على ذلك فإنه شخص ميزانية للمنح وقام بتطوير نشرة أخبار الجمعية ووضع الأساس المطلوب لبناء مشروع مهني.

ومن ثم فإنه يحق لنا أن نقول إن الدكتور فوزي إسطفانوس قد تجاوز ببحثه ومساهماته العلمية آفاق الحدود الوطنية والقومية واحتل موقعًا متقدماً بين علماء العالم البارزين، وهذا ما يشهد به أقرانه من أساتذة الطب وما تؤكده مؤلفاته الرائدة في علوم التخدير، فقد نشر الدكتور فوزي جورج إسطفانوس خمسة كتب تعد من المصادر العلمية المرجعية بالإضافة إلى مائة وعشرين بحثاً في المجالات العلمية العالمية.

ومن أقوال الدكتور فوزي إسطفانوس إن التخدير لا يعني فقط تنويم المريض، بل كيف تقلل المضاعفات أو تمنع حدوثها. فاحدى المضاعفات الكبرى التي تعقب إجراء الجراحة هي إصابة الرئة بالعدوى أو انهيارها، وفي سبيل تفادي هذا الخطر يقوم أطباء التخدير المعالجون بتعليم المريض كيفية التنفس العميق والكح.

بمناسبة إجراء عملية استبدال الشرايين لرئيس البرازيل، جواو أوباتيستا فيجوريدو، وكان الدكتور فوزي هو رئيس فريق التخدير الذي قام بخديره، أجرت الماكافان محررة صحيفة The Plain Dealer اليومية التي تصدر في ولاية أوهايو حديثاً مع الدكتور فوزي إسطفانوس (أغسطس ١٩٨٣).

قال فيه: إن أحد الأسباب التي مكنت كليفلاند كلينيك من إجراء عشرين ألف عملية تغيير شرايين بنسبة وفيات لا تزيد على ١٪ هو التحسن الذي طرأ على عمليات التخدير، لقد تقدم علم التخدير اليوم بدرجة كبيرة فالمخدرات والأدوية التي تعطى للمرضى مرات كثيرة تجعله في حالة مريرة لإجراء الجراحة. فطبيب التخدير يستطيع أن يضبط درجة الضغط وتدفق الدم وأن يقلل كمية الأكسجين التي يحتاجها القلب معتمداً على حسابات وتعديلات دقيقة جداً. وأضاف الدكتور فوزي قائلاً:

فقد تناقصت مخاطر الوفاة كثيراً عما كانت عليه منذ سنوات قليلة وليس هذا فقط بل قلل جميع المضاعفات أيضاً، فتحن نقوم بعلاج كثير من الحالات المرضية الخرجية

جداً وتبغ في ذلك إجراءات شديدة التعقيد. ثم أضاف: إن عمله كطبيب تخدير يبدأ مع المريض قبل العملية بيوم على الأقل، ويستمر حتى تعود وظائف الجسم الحيوية إلى عملها، وهذا يحدث بعد يوم من إجراء العملية، إن تنويم المريض وإيقاظه هو جزء بسيط من مسؤولية طبيب التخدير، فهو الذي يفحص المريض قبل الجراحة، ليتعرف بنفسه على حالة القلب والحالات العضوية الأخرى مثل الحساسية. وبناء على هذه المعرفة وعلى المعلومات المتوفرة عن حجم الجراحة ومداها يقوم هو بوضع خطة التخدير.

وبمجرد أن يستسلم المريض للنوم وتبدأ الجراحة، يقوم طبيب التخدير بمراقبة الحالة، ويهب نفسه لأى تغير يطرأ على الأعضاء الحيوية تاركاً الجراح لكي يركز على مهمته، وفي عمليات القلب يكون أخصائى أمراض القلب شريكًا ثالثًا مع الجراح، ومع طبيب التخدير فيما يتعلق بمسألة العناية بالمريض بعد الجراحة.

وقد شملت جراحات القلب كثيراً من قادة ورؤساء الدول وكبار الكتاب والفنانين وكان الدكتور فوزى يرأس فريق التخدير في هذه العمليات.

ومن أبرز الشخصيات التي قام الدكتور فوزى بتأديبها نجد حاخام إسرائيل الأكبر، شالوم جورين، وحسب ماورد في الشارة الأسبوعية ليهود كليفلاند فإن الدكتور فوزى إسطفانوس قد التقى بالحاخام قبل إجراء العملية وأخبره بأنه مصرى مسيحي وأنه متدين، ويشير له أن يقوم برعاية شخصية دينية كبيرة مثل الحاخام جورين. ورد الحاخام قائلاً: إنه ازداد طمأنينة عندما أخبروه أن طبيب التخدير مصرى.

ثم شرح للدكتور فوزى أنه طبقاً للتقاليد اليهودية لا بد من قراءة أو ترتيل بعض المزامير قبل إجراء العملية، وصرح الدكتور فوزى بأن الحاخام علمه الصلاة بالإنجليزية حتى يتمكن هو والدكتور لوب رئيس فريق الجراحة من ترديدها أثناء العملية. يقول مستر رابنسكى وهو من أهل كليفلاند وصديق الحاخام المقرب: «إن الصلاة التي علمها الحاخام للأطباء هي ظهر قلوبنا أيها الأب حتى نخدمك بالحق».

ومن بين هذه الشخصيات نعرف الرئيس الباكستانى الراحل أىوب خان، والملك خالد بن عبد العزيز عاهل المملكة السعودية، والدكتور عاطف صدقى رئيس وزراء

مصر الأسبق، والفنانة الكبيرة فاتن حمامه، التي قالت للصحفية آمال بكير بالأهرام (٢١ يناير ١٩٩٤) «الجراحة أجرتها دكتور لوب لكن المسؤول عن حالي هو الدكتور لوزاتي وهو أمريكي من أصل إيراني لكن من أشعر فعلاً بأنني مدينة له هو الدكتور فوزي إسطفانوس وهو مصرى يعمل هناك رئيساً لقسم التخدير في المستشفى ويعد من أهم الأطباء به».

ومن بين الصحفيين الذين ترددوا على كليفلاند كلينك، الكاتب الكبير الراحل فوميل لبيب ومفيد فوزي وجمال الغيطانى مثلاً. وقد أشادوا جميعاً بمستوى العناية الطبية التي تتعالى بها في كليفلاند كلينك، وأعربوا عن تقديرهم الخاص للدكتور فوزي إسطفانوس لما أظهره من حفاظه واهتمام طيبة وجودهم في كليفلاند، وقد عرفت هذه الأسماء من الصحف؛ لأن أغلبهم كتاب انتهوا فرصة حضورهم للعلاج للتعرف على أساليب الجراحة المتقدمة في كليفلاند كلينك وخصوصاً عمليات نقل القلب والأعضاء وجراحات الأوعية الدموية والشرايين، ونشروا مقالات ولقاءات عديدة أجروها مع الأطباء والجراحين.

فقد كتب فوميل لبيب عدة مقالات للمصور (إبريل ١٩٨٣، يونيو ١٩٨٦) واعتبر وجود الدكتور فوزي إسطفانوس ومن معه من الأطباء المصريين السبعة عشر في هذا المستشفى هو فخر مصر، واهتم مفيد فوزي في حواره مع الدكتور فوزي عن الفرق بين الطب في مصر والطب في أمريكا، ثم سأله عن الجديد في أخبار الفياجرا. أما جمال الغيطانى فقد كتب سلسلة من المقالات في الأخبار (فبراير ١٩٩٧)، وعما قاله إنه تعرف على الدكتور فوزي في كليفلاند وعرف أنه من بلداته.

«رغم انقضاء ما يقارب أربعة عقود على إقامته في (أمريكا) فإن ارتباطه الوجدانى العميق بمصر بدا عميقاً، متجلداً، لكتبه الصعيدية كما هي، وعندما دخلت مكتبهرأيت لوحتين، أيقونة قبطية، ولوحة لمسجد الغوري. وهذا هو بالضبط التكوين الفكري والروحي لفوزي إسطفانوس. مصرى، وطني، أصيل. تحدثنا طويلاً عن تاريخ مصر، عن اتصاله، واستمراره، وشحوب بعض المراحل فيه وعدم وضوحها بالنسبة للمصريين أنفسهم، خاصة مرحلة تحول مصر من الفرعونية إلى المسيحية، وما جرى خلال القرون الستة السابقة على دخول العرب مصر».

إن سمات الأصالة التي تحدث عنها الغيطانى هي التي جذبتهن للدكتور فوزى إسطفانوس. فقد عرفته عن طريق اهتمامه بتاريخ مصر وبال تاريخ القبطى أساساً. فقد قام بمبادرة عظيمة لنشر هذا التراث تجسست في إنشاء «مؤسسة القديس مرقس لنشر التراث القبطى»، وقد توثقت معرفتى به عن طريق لقاءاتنا في الاجتماعات. وما كنت أتصور أنى سوف آت يوماً للعلاج في كليفلاند وأحظى برعاية الدكتور الذى كان يزورنى يومياً في حجرتى للاطمئنان علىٰ. لكن هكذا شاءت المقادير.

فقد جئت أنا وزوجتى لزيارة نجلنا أيمن الذى يعمل طبيباً بـ كليفلاند، وتعرضت لأزمة مرضية حادة دخلت بسيبها كليفلاند كلينيك؛ حيث أجريت لي جراحة ناجحة لاستئصال الكلى اليمنى قام بها طبيب مصرى نابغة هو الدكتور عمرو فرجانى أخصائى المسالك البولية الذى ضرب مثلاً عظيماً في التبل والأصالة.

المراجع

- فاتن حامة في حديث لأمال بكيير، فنون «الأهرام ٢١ يناير ١٩٩٤».
- فويميل ليب (المصور إبريل ١٩٨٣، ويونيه ١٩٨٦).
- جمال الغيطانى (الأخبار فبراير ١٩٩٧).

١٦ - وول شوينكا أول شاعر إفريقي يحصل على جائزة نوبل

كان فوز وول شوينكا بجائزة نوبل للآداب عام ١٩٨٦ لحظة كاشفة في تاريخ القارة السوداء، ألقت بأضوائها القوية على ثقافة هذه القارة وعلى كثير من المبدعين من أبنائها. فلم ينقض عامان حتى حصل عليها كاتبنا الكبير نجيب محفوظ، ثم اكتملت الثلاثية بفوز نادين جورديمر كاتبة جنوب إفريقيا بهذه الجائزة عام ١٩٩١.

كانت الجائزة اعترافاً بنضج الأدب الإفريقي ووصوله إلى المستويات العالمية فنياً وفكرياً، بعد مسيرة نصف قرن من الكفاح ضد الاستعمار والعنصرية، لعب الأدب فيها دوراً مهماً في تنمية الوعي الوطني وتعبئة المواطنين ضد الاحتلال الأجنبي والتخلف الاجتماعي والسياسي.

وخلال هذه المسيرة تعرف المثقفون في العالم على أعمال متميزة من الشعر والمسرح والرواية مكتوبة بالإنجليزية أو الفرنسية والألمانية أو مترجمة من لغاتها المحلية، كما تعرفوا على أسماء مبدعين بارزين مثل: الشاعر ليوبولد سنجرور رئيس جمهورية السنغال السابق، وأيمى سizar شاعر جزر المرتنيك من يكتبون بالفرنسية، وعرف في مجال القصة والرواية أموس تيتولا وتشيبي أشيبى (نيجيريا) وجيمس نجوجى (كينيا) وبيتر ابراهام (جنوب إفريقيا) بالإضافة إلى الكاتب المسرحي المبدع والمثير للاهتمام أتول فيوجارد (جنوب إفريقيا) وهؤلاء جميعاً يكتبون بالإنجليزية.

وفي قلب هذه البنوراما الإفريقية الراخمة يبدو شوينكا علىًّا من أعمال الفكر والأدب في العالم كله. فإن كان كل واحد من هؤلاء يتتفوق في جانب واحد من جوانب النشاط الإبداعي كالشعر أو الرواية أو المسرحية فإن شوينكا يتتفوق في هذه المجالات جميعاً.

وقد وصفه أحد النقاد بأنه أحد عباقرة المسرح المعاصرين، فهو شاعر مسرح له خيال تصويري رائع وروائي بارز وأستاذ للأدب المقارن ومترجم وناقد أثار العديد من المعارك النقدية ولعل أهمها مهاجته الدعوة للزوجة التي تبناها إيمى سيزار وليو بولد سنجور باعتبارها نقضاً ضد محاولات الذوبان في الثقافة الفرنسية.

حياة شوينكا وأعماله

ولد شوينكا في ١٣ يوليو ١٩٣٤ في «إيبوكاتا» بالإقليم الغربي لنيجيريا لأبوين من قبائل (اليوروبيا)؛ حيث ينتمي الأب إلى «الإيجيبو» وتنتمي الأم إلى «الإيجيبا». تلقى تعليمه الابتدائي بمدرسة «سان بيتر» بين عامي ١٩٤٣ - ١٩٤٨ وتلقى تعليمه الثانوي بأحد المعاهد التابعة للحكومة في «إيبادان» وأناء الدراسة كتب عدداً من القصص القصيرة قدمتها إذاعة نيجيريا. وفي عام ١٩٥٢ التحق بجامعة «إيبادان»، واستمر بها حتى عام ١٩٥٤ حين رحل إلى بريطانيا حيث التحق بجامعة ليدز التي تخرج فيها ١٩٥٨ بمرتبة الشرف في الأدب الإنجليزي.

وفي إنجلترا اضطر شوينكا لأن يعمل جرسوناً في حانة، ثم مدرساً بعقد مؤقت وفي النهاية عين قارئ نصوص بالمسرح الملكي بلندن، وخلال هذه الفترة كتب مسرحية «سكان المستنقع» و«الأسد والجوهرة» وقدمت هاتان المسرحيتان في عرض واحد في «إيبادان» عام ١٩٥٩.

عاد شوينكا بعد تخرجه إلى نيجيريا حيث عمل باحثاً بجامعة «إيبادان»، ثم محرراً بمجلة «أورفيوس الأسود»، وهي أشهر المجالات الأدبية في نيجيريا، وفي أثناء ذلك توثقت علاقته بالمسرح كاتباً ومحرّجاً ومثلاً، إذ شرع في إنشاء المسرحيات وإنشاء المسرح.

كتب شوينكا روايتين و مجلدين من الشعر و قرابة خمس عشرة مسرحية، بالإضافة إلى ترجمته لرواية «غاية الألف شيطان» لفجنوا Fagunwa من لغة اليوروبا إلى الإنجليزية.

ولقد لقيت روايته «المفسرون» The Interpreters تقديرًا عالميًّا. فهي رواية واقعية تتناول أزمة المثقفين في نيجيريا، وقد شبه أحد النقاد الإنجليز (د.أ.ب جونز) «المفسرون» برواية «يوليسيس» لجيمس جويس.

وهو شاعر كبير، وقصائده رغم ما تحويه من فكاهة وسخرية فإنها تنقل لنا انعكاساً حزيناً وجاداً بالحياة. وهذا واضح جدًا في قصائد هاتين المجموعتين:

«Idanre and other Poems» ١٩٦٧ .

«Poems from Prison» ١٩٦٩ .

(قد سجن شوينكا من ١٩٦٧ حتى ١٩٦٩ بسبب معارضته للحرب ضد بيافرا ولنه كان رافضاً للحرب والانفصال على السواء. وفي ديسمبر ١٩٦٨، فاز - وهو السجين - بجائزة «جوك كامبل» للأداب في الكومنولث التي تنظمها جريدة «نيوستيتيسان»)

شوينكا والمسرح

شوينكا هو رجل مسرح في الدرجة الأولى، إنه أحد العباقرة الكبار في المسرح المعاصر وإنما تجاهه غزير ومتعدد، يضم الفارس والتراجيديا والحكايات الرومانسية جنباً إلى جنب مع المسرحيات الواقعية، وهذه الأعمال موضوعة في نطاق خلفية اجتماعية وسياسية موصوفة وصفًا حيًّا: هذه الخلفية هي نيجيريا حديثة الاستقلال حيث الفساد السياسي والأخلاقي في المدينة، وفي الريف حياة متخلفة فقيرة مليئة بالخرافات.

ككاتب مسرحي تأثر شوينكا تأثيراً عميقاً بـ تقاليد مسرح اليوروبا الشعبي ومسرحياته الفلكلورية كما في مسرحية «الطريق» The Road و «حصاد كونجي» Kongi's Harvest و كذلك «الموت وفارس الملك» Death and the King's Horseman إذ يظهر التأثير واضحًا تماماً في استخدامه للغة الشعرية الملية بالصور والإشارات الطقسية والعادات.

وهذا التأثير يعكس عقائد وطقوسًا وتجارب ويشير في المسرح تخيلات وعواطف قوية ويفتح أمامه جو الفتاizia، كذلك يظهر هذا التأثير في استخدام الموسيقى والرقصات الشهيرة جداً في أوبرات اليوروبيا الشعبية في مسرحياته وخاصة في مسرحية «رقصة الغابات» التي مثلت لأول مرة في أكتوبر ١٩٦٠ في احتفالات نيجيريا بعيد الاستقلال.

لقد وجد شوينكا نفسه منذ اللحظة الأولى في مواجهة قوى الدكتاتورية العسكرية وأعوان الاستعمار والتخلف، لكنه لم يتراجع أويتوان، فقد هب في وجه الأصوات الداعية لحرب بيافرا وحاول منع هذه الحرب، فقبض عليه ووضع في السجن لمدة عامين عمروماً من الكتب، ومن جميع وسائل الكتابة ومحروماً من الأصدقاء، بل ووضعوه في حبس انفرادي لمدة عام، أى جربوا معه كما يقول كل الوسائل من أجل تدميره عقلياً.

فقد ترك نيجيريا سنة ١٩٩٤ في أعقاب الانتخابات التي جرت في ١٩٩٣ لوضع نهاية للحكم العسكري ونجح فيها زعيم المعارضة مسعود أبيولا إلا أن الدكتاتور سانى أباتشا رفض تسليم السلطة للمدنيين وقبض على مسعود أبيولا ووضعه في السجن - رغم مرضه - حتى مات، وفي الوقت نفسه صادر جواز سفر شوينكا وأخذ ينكل بالمعارضين من كل الفئات ونجا شوينكا بمعجزة من مصر زميله الشاعر والمناضل كين سيراويا الذي أعدمه النظام العسكري مع ثمانية من رفاقه.

عاد شوينكا قبيل الانتخابات بأيام في أكتوبر ١٩٩٨ بعد أربع سنوات في المنفى. وتذكر الصحف^(٢) أنه استقبل استقبلاً حافلاً، ورأى الشعب في عودته أملاً في إعادة الحكم المدني. وقد علق رئيس اتحاد كتاب نيجيريا على عودة شوينكا بقوله: «نحن في حاجة ماسة إلى وضوح فكره. إنه أحد الرجال القلائل الذين يستطيعون حفظ هذا المجتمع على اليسير في الطريق الصحيح».

وتمت الانتخابات

وذكرت الصحف أن كثيرين من أنصار الديمقراطية قد غضوا الطرف عنها حدث في الانتخابات من غش وفساد خوفاً من حدوث أى اضطرابات تحول دون عودة

الحكم المدني إلا أن شوينكا رفض هذا الهراء وتحدث في أبوجا عاصمة نيجيريا فوصف الانتخابات بأنها كانت بمثابة مزاد «نجح فيه من يملكون سيولة مالية قوية، والمسنودون من العسكر، ومن لديهم ميول طبيعية لدراسة الدعاية السياسية، وأن الخاسر الوحيد هو الديمocratie». [١٦ B.B. News]. [١٩٩٨ / ١٠ / ١٦]

إنه شخصية عجيبة لا تعرف الماهنة ولا تلوي الأقوال حتى في أخرج اللحظات، فما سر هذه القوة والصلابة؟ هل هو مجرد عناد ورغبة في المخالفة من أجل الظهور؟ أم هي نزعة انتشارية تغريه بالاندفاع في وجه الزوابع والأعاصير؟ وإذا لم يكن كذلك، فما المنابع الروحية والعلقانية التي تجعله يقف إلى جانب الحق بثبات لا يتزعزع؟

ربما نعثر على إجابة بعض هذه الأسئلة لور جينا إلى حديثه في جامعة بيركل، إذ سئل شوينكا عن العلاقة بين الحقيقة والسلطة.

فأجاب بأن «الحقيقة والسلطة - في رأيه - نقىضان أو خصمان يصعب حل التناقض بينهما». وفي تعريفه لتاريخ المجتمع البشري قال: «إن تطور المجتمع البشري أشبه بمباراة بين السلطة وبين الحرية. وسواء سارت هذه المباراة في مسارات أيديولوجية أو دينية، فما نجده في الواقع هو أن الحقيقة في تناقض مع السلطة. Truth Versus Power. أما السلطة فهي هيمنة، بالنسبة إلى هي الحرية، هي وجهة ذاتية Self-destination. أما السلطة فهي هيمنة، وتحكم، ومن ثم فهي صورة انتقائية من صور الحقيقة أي أكذوبة. وأن الجمع بين هاتين الصورتين بالنسبة لي هو محور الكفاح الإنساني من أجل خلق مجتمع أخلاقي، أي مشاركة أخلاقية».

هذا عن الجانب الفلسفى في رؤيته السياسية، أما ارتباطه بالناس ونشاطه في مجال الدفاع عن حقوق الإنسان فربما نجد أسبابه في هذه الواقعة التي حكها في كتابه «الرجال مات - مذكرات سجين» وذكر فيها أن البوليس قد وضع في زنزانته سيدة شابة بطريق الخطأ وتركوها معه، وحين سئل عن هذه الواقعة قال:

«نعم، حدث هذا قبل وضعي في السجن رسمياً. كنت ما أزال رهن التحقيق لذلك وضعوني في زنزانته ثم ألقوا بها في هذه الزنزانته. في البداية كانت متوجسة جداً،

ربما ظنت أنتي وضعت لأنجسنس عليها، فلم تكن تتوقع أن تجد أحداً في الحجرة. لم تكن تعلم أنتي ما زلت رهن التحقيق. وفجأة نظرت إلى أسفل، فرأيت أنتي مقيد في الأصفاد. لذلك تحركت لأول مرة ببطء لتنظر إلى أعلى إلى وجهي وتتعرف علىّ. كانت لحظة غامرة ومؤثرة، لأنها ارتمت عند قدمي وأخذت تبكي وتصرخ. ذكرتني بإحدى البوائع التي حدثت مع المسيح، المرأة التي غسلت قدميه بدموعها. كان الوضع مختلفاً في أحد نواحيه. ثم صار مصدر قوة، لأنني مضطرب الآن لمواساتها وتهذئة خواطرها وإعادة الثقة لها. وتقويت أنا بدورى وأصبحت قوياً جداً من أجلها هي ومن أجل كل شخص يوضع في مثل موقفها. ثم صرت أشد صلابة بقوتي الذاتية. إنها بذلك قد فعلت بي خيراً، إلى درجة لا يمكن أن تكون قد خطّرت لها في ذلك اليوم».

ثم سئل شوينكا عن استئناف دوره كمحررض سياسي بعد فترة السجن، وعن تصاعد هذا الدور وهو ما يتضح في كتابه الذي نشر مؤخراً بعنوان «قرح القارة الم��ب، The Open Sore of a Continent» الذي يدور حول الطغيان السياسي في نيجيريا، وعن الأسباب التي تبرر سيطرة الجزائر أباتشا على الحكم، وما تأثير هذه السيطرة على فكرة نيجيريا المتحدة؟

وأجاب شوينكا بأن هذا ليس صحيحاً. فهو لم ينشط كثيراً بعد السجن، «وإنما الأصح أن الوضع في نيجيريا قد تدهور بدرجة فرمت على أن أصعد نشاطي بدرجة موازية. لم يكن هناك أحد إلى نفسي بعد خروجي من السجن من أن أقول لنفسي، وأعتقد أنتي قلت هذا، إذا كان هذا ما يريد الشعب...»، تذكر أنه كانت هناك دكتاتورية عسكرية وقت خروجي من السجن كانت نيجيريا تحت حكم الجنرال جوون. وهذه هي المرة الأولى التي أذهب فيها إلى المنفى باختياري لكي أبتعد بنفسي عن محيط البشر الذين عجزوا عن فهم واستيعاب مغزى الحرب الأهلية، ديمومتها وعواقبها في المستقبل. بتعبير آخر، كل شخص كان لديه إحساس بالسعادة، فقد انتهت الحرب، وبقيت الدولة متحدة، صارت الوحدة فضيلة. أما المساوى والتصرفات الشاذة والتناقضات التي أدت إلى الحرب، الحرب الأهلية بالدرجة الأولى، فلم يعد لها وجود. في الوقت نفسه كان هناك رواج بترولي. لقد توقع الناس أن تصاب نيجيريا بالفقر نتيجة الحرب،

ولكن حدث العكس، فالمال موجود. لقد رأيت المجتمع كله المحيط بي وشعرت أن المشكلة ليست في أن أكون صوتاً صارخاً في البرية، بل إنه فقط إحساس بالعزلة. لم أهتم حتى بالصراخ في البرية. فقد عرفت فوراً أن هناك شيئاً ما خطأ ينخر في الأعماق، وأن القاعدة التي تقف عليها الأمة قد تأكلت وأوشكت على الانهيار. ولذلك ذهبت إلى منفي اختياري، لأنني رأيت أنني لو قلت شيئاً أو كتبت شيئاً في ذلك الحين، لكان قد بدا شيئاً غريباً، أوه، هذا الشخص الحاقد الخارج من السجن لا يريد أن يرى شيئاً جميلاً، لا يريد أن يرى الرخاء، يريد فقط أن يسيء إلى النظام. كان مستحيلاً على أن أتكلم. وأحسست بنوع من الراحة.

«هذا كل ما في الأمر. فهذا هو الحال الذي يريد المجتمع أن يكون عليه، أما أنا فذاهب لكي أكتب شيئاً ولكي استرد عقلي».

لكتنى لم أترك وحيداً، فقد وجدت، عندما ذهبت، أن هناك آخرين أحسوا نفس الإحساس، وسوف نلتقي. سوف يأتون إلى وبيحثون عنى. وسوف نتكلم عن المستقبل. إنهم يعانون الإحباط واليأس بدرجة حادة مثلـي. وبالطبع عندما انكشف الواقع، اتضح لنا أن هذا الدكتاتور (جوون) لا يريد أن يرحل وأنه مشغول حقيقة بتحويل نفسه إلى رئيس مدى الحياة وهو يقوم فعلاً بتبييد موارد الدولة، عندما بدأت العودة تدريجياً، إلى أن عدت من المنفى وانشغلت بشئون الوطن. لم يستمر الطلاق أكثر من ستة شهور. ثم سارت الأمور من سوء إلى أسوأ حقيقة في نيجيريا. وهكذا أصبحت بطبيعة الأمور مشاركاً».

وانتقل الحديث إلى موقف الدول الأجنبية وبالأخص أمريكا والسوق الأوروبية المشتركة من النظم الدكتاتورية في إفريقيا.

وكان رده أن الدول الصناعية تفضل التعامل مع «الرجل القوى»، أي أنهم يريدون فرداً واحداً يمكنه تنفيذ إرادة الاستعمارية في كل أنحاء القارة. إن مكالمة مع موبوتسيسي كانت كافية للحصول على عقد بليوني دولار دون الرجوع إلى لجان فحص أو موافقة. حدث هذا مع الغرب وكذلك مع الاتحاد السوفيتي والكتلة الشرقية.

ورغم أنهم بدأوا يتفهمون أن أضمن سبيلاً هو التعامل مع حكومات مسؤولة قائمة على المشاركة الديمقراطية، فإن هذا لا يزال على المستوى النظري ولم يتحول إلى أسلوب عمل بعد، وهم يفضلون جداً التعامل مع «الرجل القوي» متحججين بأن هذا أمر مؤقت ويقولون: «إننا نتحرك نحو الديمقراطية ولكن لا تدعنا تتحرك بسرعة أكبر».

وفي الوقت نفسه يستمر التعذيب الوحشي، وتجرى تصفية المثات فلا يبالون بذلك رغم وجود تقارير السفارات وجماعات حقوق الإنسان ووكالات الأمم المتحدة ولذلك فإنهم يلعبون على الوجهين.⁽²⁾

وهذا الكلام يأخذنا إلى أحد ثنايا «عبد الرازق، إلهة الغفران» الذي يناقش فيه مسئولية الدول الاستعمارية عما تعانيه إفريقيا من مشكلات، فيطرح سؤالاً مهماً: هل الغرب مدين لأصحاب الأصول الإفريقية بتعويضات عن سوء المعاملة لعدة قرون؟

في المقالة الأولى: «التعويضات، الحقيقة والمصالحة» يعرض القضية بجسارة. وبينما هو يتبع مرافعتاتلجنة الحقيقة والمصالحة بجنوب إفريقيا لاحظ وجود مشكلة في طريقة التحقيق تتيح للمدافعين أن يواجهوا الاستجواب وكأنهم غير مجرمين، ويعفون من أي مسئولية عن الجرائم الوحشية التي ارتكبواها بحق الإفريقيين السود.

ويعارض شوينكا بعناد قائلاً: «إنه لا يمكن خدمة العدالة بإطلاق سراح المذنب دون دليل لتخفييف الذنب... أو التعبير عن الندم».

إن غضبه من غياب العنصر الأخلاقي في هذه العملية دفعه لأن يتکهن بغياب ملازم للعنصر المادي. وبيني شوينكا قضيته في طلب التعويضات على حجة أنه يدون دفع تعويض مادي عن الجرائم التي ارتكبت ضد الشعب الإفريقي، فإن مشاعر الاستياء والكرامة التي غرستها الأفعال الأصلية سوف تستمر في الاشتعال. فالظلم الذي يتمثل في الأفعال الوحشية التي تمس كرامة الإنسان لا بد من التكفير عنه، حتى يتخلص الضحايا من أشباح الماضي.

فالتعويضات سوف تقدم نقداً مدقعاً للتاريخ، كما تقدم قياداً فعالاً يمنع تكرار هذه المظالم في المستقبل. وشوينكا يصرح بأن هناك مشكلات تحيط بهذه المسألة عن قيمة

المبالغ المطلوبة، ولمن يتم الدفع. وقد خاطب المسؤولين في البنك الدولي واقتراح عليهم أن تقوم الدول التي استعبدت الإفريقيين بتمويل ديون الدول الإفريقية، وبهذا يمكن للشعب الإفريقي أن يظهر جروحه وينسى مظلم الماضي. لكن المسؤولين لم يتحركوا وسرعان ما أدرك شوينكا الطبيعة غير العملية لاقتراحه. وهنا يقدم أدلة وشواهد حديثة لمسألة دفع التعويضات ويسأله مندهشاً:

«لماذا يترك الإفريقيون في «حي هذا التكبير» دون تعويض؟»

من هذه الشواهد عملية إعادة تأهيل ضحايا اصطياد السحر بمدينة ساليم ١٦٩٢، واعتذار اليابان وتحصيصها ميزانية تعويضات للنساء الكوريات اللاتي أرغمن على ممارسة الدعارة أثناء الحرب العالمية الثانية، واعتراف الحكومة الإسبانية بخطأ قرار طرد اليهود سنة ١٤٩٢. لكن هذا ييدو غير مقنع بالمقارنة بالمشكلة الضخمة والمعقدة الخاصة بكيفية تعويض قارة وأبنائها المستشين في الخارج. وفي النهاية يتضح لنا أن مهمة صياغة استراتيجية للتعويضات تقع خارج نطاق هذه المقالة المفردة.

«ليوبولد سيدار سنجور والزنوجة» و«الزنوجة وألة العدل» مقالان يشغلان بقية الكتاب. حيث نجد شوينكا يستكشف الدافع الفلسفى الذى يدفع هؤلاء الإفريقيين إلى البحث عن نهاية سابقة لأوانها عن طريق الغفران المجانى لمن اضطهدوهم واستغلوهم. ويجدد شوينكا المعادل الموضوعى للجنة الحقيقة والمصالحة في حياة وأعمال شاعر الزنوج العظيم ليوبولد سنجور رئيس جمهورية السنغال السابق.

ومصطلح الزنوجة صاغه لأول مرة إيمى سيزار شاعر جزر المارتينيك كاستجابة فرانكوفونية لهؤلاء الشعراء الأمريكيين السود مثل لانجستون هوجز وكوتى كولين وجيمس ويلدين جونسون، وقد أدعت هذه الحركة أن الثقافة تتحدد بصفتها العنصرية، وأن ثقافة الشعوب الإفريقية ليست شيئاً يدعوه للخجل، بل هي ثقافة يحق الاحتفاء بها. وهذا لم يكن يعني رفضاً للثقافة الفرنسية. أبعد من ذلك أن سنجور الذى أصبح أول إفريقي في الأكاديمية الفرنسية، قد استبدل أخيراً حبه كله للزنوجة بتبعية عبر عنها بقوة لما يسميه هو *metissage* أي التهجين أو التخصيب الثقافي وفيها أن الثقافة الفرنسية تمثل إلة الحضارة الإنسانية.

هؤلاء الكتاب الذين استوعبتهم الفرانكوفونية يدهشون شوينيكا؛ لأنه يرى فيهم أسلافاً لهذه الرغبة التي تسعى لإسقاط عبء الذكرة واحتضان إلهة الغفران. والتى تشهو ووجه إفريقيا والإفريقيين، في نظره.

ويقول كارليل فيليب في عرضه لهذا الكتاب: ^(٤)

«حين يحمل شوينكا ما هوأدبي إلى السياسة ويستكشف الأسباب التي لم تسمح للزنوجة بأن تصمد في عالم المتكلمين بالإنجليزية، نجده موحياً وأصيلاً. فهو يتأمل الأسلوب الذي من خلاله كانت إفريقيا تتراءى لمن يعيشون في الشتات إما أنها «ماضي مستمر past continuous» أو «حنين جارف للماضي Nostalgic past» من حيث أن ذلك يعتمد على المكان الذي ينظر منه الإنسان إلى القارة أكان في أمريكا أو من الكاريبي.

ويعلق على الكتاب بقوله:

إن تحليل شوينكا لمشكلة القرن العشرين المتعلقة بالذاكرة والغفران في عالم الإفريقيين هو تحليل على درجة كبيرة من الأهمية. وقد جاء في وقته. فإفريقيا لا تستطيع أن تتحمل تموين الغرب وإمداده بالمواد لقرن آخر من الزمان وهي عاجزة في الوقت نفسه عن تنظيم ما يسمى بقيادتها. ولا يمكنها أن تستغنى عن قرن آخر تنزلق فيه من «حقيقة» معترف بها إلى «مصالحة» مريحة ودون أن تبني أسلوبًا صارمًا لاختبار الذات وموفقًا أشد قوة في مواجهة سادتها من المستعمرات السابقات.

ثم يختتم الكاتب كلامه بأن تحليل شوينكا لهذه المشكلة هو مبادرة ياطلاق القذائف وسوف يكون هذا بالتأكيد هو أحدى مناظرات القرن الحادى والعشرين.

هذه ليست المرة الأولى التي يتقد فيها شوينكا دعوة الزنوجة، فقد هاجم الزنوجة في مؤتمر كمبالا ١٩٦٢ للفنون الإفريقية وقال: «إن النمر لا يقف في الغابة لكي يقول أنا نمر»، وقد أوضح ذلك فيها بعد بقوله:

«التمييز الذي كنت أتصدّه في هذا المؤتمر كان تميّزاً أدبياً خالصاً. كنت أحارّل التمييز بين الدعاية والإبداع الشعري الحقيقى. بتعبير آخر، كنت أقول، إن ما يتوقعه الإنسان من الشعر هو قيمة شعرية جوهرية، وليس مجرد تسمية».

ثم عاد ينتقدا في كتاب آخر. فما حقيقة الزنوجة؟ وما سر صدامه معها؟ وكيف تتعادل الزنوجة مع لجنة الحقيقة والغفران في جنوب إفريقيا التي تحاول تبرئة البيض من جرائم الحكم العنصري؟

إن مصطلح الزنوجة تمت صياغته لأول مرة في أوائل الثلاثينيات عن طريق إيمى سيزار شاعر المارتينيك الذي يعتبر مصدر الإلهام الأكبر لهذه الحركة الشعرية بين الإفريقيين الناطقين بالفرنسية. ثم انضم إليه ليون داماس من غينيا الفرنسية ولি�وبولد سنجور من السنغال.

وقد اقتنع دعاة هذه المدرسة بأن هناك فروقاً فعلية بين البيض وبين السود في القدرة على الإدراك، أي الفهم الأساسي للواقع، وأن الأدب الجديد الذي سوف يعبر عنهم سوف يجدون أصوله فيما يظنون أنه الحساسية الزنوجية «الخاصة» أي الإحساس بالإيقاع، بالأسطورة، بالطبيعة، بالحياة الجنسية والعاطفية وتضامن الجماعة. فأخذوا يجدون ماضي إفريقيا وينجذبون إلى صور الجمال والانسجام في المجتمع الإفريقي التقليدي والتي تقوم في رأيهم على العواطف السوداء وعلى المعرفة الفطرية *intuition* كتفصيل للعقل والمنطق الملييني. وقد تعرض بعض السود لانتقاد هذه الدعوة على أساس أنها قائمة على اعتقاد غير أكيد بالنسبة لجوهر الثقافة السوداء ولأن دعاة هذه المدرسة أغفلوا أمر الواقع السياسي المعاصر. وكان أهم هؤلاء النقاد هو المفكر السياسي فرانز فانون. وظنني أن نقطة الصدام بين شوينكا وبين أصحاب هذه المدرسة تكمن في إيمانهم بأن ثمة فروقاً طبيعية بين البيض والسود في الفهم والإدراك، مثل قولهم بأن الثقافة الإفريقية تقوم على العواطف السوداء وعلى المعرفة الفطرية أو على الحدس كتفصيل للعقل والمنطق الملييني. هذه المقوله تتطابق تقريراً مع ما كان يرددده العنصريون من أن البيض يملكون العقل التحليلي والمنطق الفلسفى ولهم القدرة على التفوق في العلوم وفي الفنون. وبهذا يبررون تسلطهم واستغلالهم للإفريقيين. وهذه المقوله هي التي حاول شوينكا أن يدحضها في حاضرته التي ألقاها بمناسبة حصوله على جائزة نوبل^(٦)، إذ خصص المحاضرة كلها للحديث عن السياسة العنصرية الوحشية وقال: إن البيض لم ينظروا أبداً للسود على أنهم بشر وعاملوهم على أساس أنهم حيوانات. ورفض مقوله أن الإفريقيين عاجزون

عن التفكير والبناء. وقال إن نظام جنوب إفريقيا التعليمي لو تخلى عن العنصرية وسمح بتعليم الإفريقيين لبرز منهم مئات العلماء والمفكرين الذين يستحقون جائزة نوبل. أى أنه اخذه من حصوله على الجائزة دليلاً على قدرة الإفريقيين على التفوق في كل مناحي الحياة وطالب بانهاء كل مظاهر هذه السياسة والعمل من أجل إقامة مجتمع ديموقратي لانفرقة فيه بين البشر بسبب اللون أو الجنس أو الدين. وهذه مسألة ضرورية لخدمة التنمية والسلام العالمي. كانت محاضرته مليئة بأدلة الإدانة للأوروبيين، من حوادث أو شهادات واعترافات لبعض المفكرين وزعماء الأحزاب حتى الاشتراكيين منهم وذلك عن احتقارهم للسود. وكأنه كان يصر على طلب الاعتذار ورد الاعتبار للإفريقيين. هذا هو مضمون محاضرته. مما يؤكد وعيه بمشكلات القارة وإصراره على المطالبة بحقوق هؤلاء المظلومين ... ومن ثم كان موقفه المخاصم للزنوجة.

نشر هذا المقال بمجلة «وجهات نظر» نوفمبر ١٩٩٩.

١٧ - أول رئيس أمريكي أسود في البيت الأبيض

فاز باراك أوباما في انتخابات الرئاسة الأمريكية التي جرت في ٤ نوفمبر ٢٠٠٨ على منافسه جون ماكين مرشح الحزب الجمهوري، وأصبح أوباما هو الرئيس الرابع والأربعون، وفي ٢٠ يناير ٢٠٠٩ تم تنصيبه بعد حلف اليمين الدستورية في احتفال مهيب لم يسبق له مثيل في تاريخ الرئاسة الأمريكية، شهدته عشرات الآلاف من أفراد الشعب الأمريكي الذين احتشدوا في الساحات والميادين التي تحيط بالبيت الأبيض، وكانتوا يعبرون عن فرحتهم بالأغاني والأنشيدن مما يدل على تفاؤلهم بوصول أوباما إلى قمة السلطة في أكبر وأقوى دولة في العالم، والفضل يرجع أساساً إلى عظمة الديموقراطية الأمريكية التي لا تعرف التفرقة على أساس الجنس أو اللون أو الدين. ولأن باراك أوباما ينتمي إلى أبي إفريقي مسلم، أبي إلى أصول عرقية ودينية مختلفة، فقد بدأ الاهتمام والتنقيب في حياة أوباما من كل النواحي، وكتبت آلاف المقالات وعشرات الكتب. لكن أوباما نفسه سبق الجميع في الاهتمام بجذوره العرقية والثقافية وقدم عدداً من الكتب المهمة، لعل أوراق *Dreams from My father* أهمها هو كتاب *A story of Race and Inheritance* «أحلام من أبي - قصة العرق والميراث».

وفي هذا الكتاب يتناول باراك أوباما تاريخ عائلته الإفريقية منذ وصول أبيه إلى أمريكا وعودته إلى إفريقيا بعد انتهاء تعليمه، حيث ترك أبوه ورحل إلى كينيا، وكان الابن طفلاً في الثانية من عمره لكنه كبر ووصل إلى مكانة مرموقة علمياً ووظيفياً. تخرج أوباما في جامعة كولومبيا في نيويورك ١٩٨٣، وبعدأً يعمل في بعض المؤسسات التجارية وبعد أربع سنوات قضاها نيويورك انتقل إلى شيكاغوف ١٩٨٥؛ حيث عين كمدير لمشروع للتنمية الاجتماعية التابع لمؤسسة كنسية تضم ثمانى ابرشيات في أقصى جنوب شيكاغو. وبعد حصوله على الدكتوراه في القانون من جامعة هارفارد ١٩٩١ عاد إلى شيكاغو ليقوم بوظيفة مدعى عام للحقوق المدنية إلى جانب تدريس القانون الدستوري بجامعة شيكاغو قبل أن يفوز بعضوية مجلس الشيوخ المحلي بولاية إلينوي لمدة ثلاثة دورات من ١٩٩٧ حتى ٢٠٠٤ حين انتخب في مجلس الشيوخ الأمريكي وألقى الخطاب الرئيسي في المؤتمر العام للحزب الديمقراطي في يوليو ٢٠٠٤ وأخيراً رشحه الحزب في انتخابات الرئاسة الأخيرة وهكذا أصبح باراك أوباما أول رئيس أسود في البيت الأبيض.

عقيدته الدينية

من المسائل التي أثارت الاهتمام في أمريكا وخارجها: هل هو مسلم مثل أبيه أم أنه مسيحي مثل أبوه؟، والمؤكد الآن أنه مسيحي تبلورت أفكاره الدينية في سنوات البلوغ والرشد ففي كتابه «جسارة الأمل» يقول أوباما إنه «لم ينشأ في بيت متدين» وأن أبوه تربى في بيت غير متدين ويقول إن والدتها لم يكونا يمارسان طقوس العبادة الخاصة بالكنيسة المعمدانية أو الميثودية «أما أبوه حسين أوباما فيقول إنه نشأ نشأة إسلامية، ولكنه «ملحد بشكل مؤكداً» أما زوج أبوه حسين أوباما فيقول إنه نشأ نشأة إسلامية، لكن باراك أوباما أوضح هذا الأمر بأنه في سن العشرين وخلال عمله مع كنائس السود كمنظم للعمل الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية اكتشف «قوة التقاليد الدينية للأمريكيين الأفارقة ودورها في تنشيط التطور الاجتماعي» وقد تم تعيمده في كنيسة المسيح المتحدة في عام ١٩٨٨، وظل منذ ذلك التاريخ عضواً ناشطاً بها.

وعن دخوله إلى عالم الكتابة يقول باراك أوباما إن فكرة الكتابة قد خطرت له، بعد أن تم انتخابه كأول رئيس تحرير من أصل إفريقي لمجلة الدراسات القانونية بجامعة هارفارد.

فكرت أن أكتب قصة حياة عائلتي، إن جهودي في محاولة فهم هذه القصة ربما تناطح التمزق العرقي الذي طبع التجربة الأمريكية، وأنجح حالة الهوية السائلة -القفز عبر الزمن وتصادم الثقافات - التي تميز حياتنا الحديثة. وأنا مثل معظم المؤلفين بالنسبة للكتاب الأول، امتلأت بمشاعر من الأمل واليأس إزاء نشر الكتاب - الأمل في أن ينجح الكتاب بدرجة تفوق أحلام الشباب، واليأس لاحساسي بأنني أخفقت في أن أقول ما يستحق القول. وجاءت الحقيقة بين بين. كانت التعليقات مشجعة بدرجة معتدلة. فقد حضر الناس جلسات القراءة التي رتبها الناشر. أما المبيعات فكانت مذهبة. وبعد شهور قليلة عدت لمواصلة حياتي العملية، وأنا واثق أن حياتي كمؤلف سوف تكون قصيرة، إلا أنني سعيد لأنني عبرت هذه التجربة بثبات دون أن يحدث شيء يمس كرامتي.

لم يكن لدى إلا قليل من الوقت للتفكير في العشر سنوات التالية من حياتي. إذ دخلت في مشروع تسجيل اسمى كناخب فيدائرة الانتخابية، وكذلك بدأت في تدريس القانون الدستوري في جامعة شيكاغو. وحيثند اشترينا أنا وزوجتي بيتاً، ومنحنا الله ابنتين جيلتين تفيضان صحة وشقاوة. وكافحنا لسداد الفواتير. وعندما خلا أحد المقاعد في اللجنة التشريعية بالولاية سنة 1996، أتفقني بعض الأصدقاء بأن أرشح نفسي لهذا المنصب، وفعلاً تقدمت وفزت بعضوية اللجنة. وقد أخبروني قبل تسلمي المنصب أن العمل بالسياسة داخل الولاية ليس له بريق العمل السياسي في واشنطن؛ لأنه عمل يتم معظمها في جو من التعليم، وينصب معظمها على موضوعات قد تعنى الكثير بالنسبة للبعض ولكن عامة الناس قد لا يهتمون بها.

غير أنني وجدت هذا العمل مرضياً إلى حد كبير؛ لأن التدرج في السلم السياسي بالولاية يتبع الفرصة لتحقيق نتائج واقعية ملموسة في زمن محدود كتخفيض الضرائب على المعدات الزراعية والتوسيع في التأمين الصحي أو إصلاح القوانين الخاصة بتنظيم المرافق التي تسبب في موت الأبرياء. كذلك فإن العمل داخل عاصمة ولاية صناعية كبيرة يتبع للإنسان أن يرى وجه أمه في حديث متواصل: مع نساء المدينة وزراعة القمح والفول، وعمال اليومية من المهاجرين جنباً إلى جنب مع أهل الحضر من رجال البنوك

والمستثمرين، فالكل يتدافع لكي يجعل صوته مسموعاً، فكل فرد منهم مستعد لرواية قصته.

منذ شهور قليلة، فرت بتسمية الحزب الديمقراطي للترشح لعضوية مجلس الشيوخ عن ولاية الينوي. كان السباق صعباً في حقل مزدحم بالعديد من المرشحين البارزين المهرة والممولين جيداً، وأنا بينهم بغير سند من ثروة شخصية، أو مؤسسة كبيرة، مجرد رجل أسود له اسم يثير الضحك. ومن ثم رأوني بعيداً جداً عن المرمى. وهكذا عندما فزت بغالبية الأصوات في جولة الانتخابات الأولى، وفي مناطق البيض ومناطق السود على السواء، وفي الضواحي مثل العاصمة شيكاغو، قيل إن السبب في نجاحي إنها يرجع إلى مجلة القانون. وكان التيار الرئيسي للمعلقين يعبر عن المفاجأة كما يعبر عن الأمل الحقيقي في أن يكون فوزي بالمنصب دليلاً تغيراً كبيراً في السياسة العنصرية.

وفي مجتمع السود، كان هناك إحساس بالفخر لما حققته، فخر ممزوج بالإحباط. وبعد خمسين سنة من مجلس براون الخاصل بالتعليم وبعد أربعين سنة من صدور قانون حق الانتخاب، أصبح علينا أن نحتفل بإمكانية (مجرد إمكانية) أن أكون أول أمريكي من أصول إفريقية - والثالث فقط منذ أعيد تأسيس المجلس الذي يتم انتخابه - كعضو في هذا المجلس. وقد شعرنا أنا وعائلتي، وأصدقائي بالحيرة قليلاً بسبب هذا الاهتمام. فقد كنا دائمًا على وعي بحجم الفجوة الكبيرة التي تفصل بين التقدير الشديد الذي تنشره الميديا وبين واقع الحياة الدينية كما يعيشها الناس في الحقيقة.

في ذلك الوقت، كان أبي بالنسبة لي مازال أسطورة تقريباً. لقد تركني أنا وأمي، وكانت في الثانية من العمر، عرفته كطفل فقط من خلال القصص التي سمعتها من أمي وجدي. تقول أمي: إن أبيه كان إنساناً أميناً. وقال جده: «هذه حقيقة يا باراك» كان أبوك قادرًا على التعامل مع أي موقف، وهذا جعل كل شخص يحبه. لقد وافق على أن يغني في مهرجان الموسيقى الدولي بعض الأغانى الإفريقية ورغم أن صوته لم يكن جيلاً فإنه كان واثقاً من نفسه بدرجة نالت له الإعجاب والتصفيق الشديد». ثم أضاف «هناك شيء ما يمكن أن تتعلم من أبيك الآن هو الثقة بالنفس. إنها السر في نجاح أي رجل».

«لقد بدأت مذكراتي من النقطة التي تمت عندها خطبة أمي لزوجها الثاني. وأدركت عندها دون استفسار أو توضيح السبب الذي جعل أمي تحتفظ بصور أبي بعيداً عنى». ففي ذات مرة وقعت عين باراك على ألبوم الصور ورأى وجوه التشابه القوية بينه وبين أبيه - الوجه الأسود الضاحك والجبهة البارزة والنظارة التي جعلته يبدو أكبر من سنه. وعرف أنه كان إفريقياً من قبيلة ليفي كينيا. ولد على شواطئ بحيرة فكتوريا في قرية فقيرة تسمى أليجو، لكن جده - حسين أونيانجوأوباما - كان مزارعاً مرموقاً، فهو شيخ القبيلة، وطيب القرية المعروف بقدراته على شفاء المرضى، أما أبوه أوباما فقد كان يرعى الماعز ويذهب لمدرسة القرية، التي أنشأتها الإدارة الاستعمارية البريطانية، حيث ظهرت مواهبه الوعادة. وفي النهاية حصل على منحة للدراسة في نيروبي، وفي عشية استقلال كينيا تم اختياره عن طريق القيادات الكينية والممولين الأميركيين للدراسة الجامعية بالولايات المتحدة، منضماً إلى الموجة الأولى من الإفريقيين الذين تم إرسالهم لاستيعاب التكنولوجيا الغربية والعودة بها من أجل تشكيل مستقبل إفريقيا الحديثة.

وفي سنة ١٩٥٩، وصل أبوه إلى جامعة هاواي باعتباره أول طالب إفريقي بهذا المعهد. كان في الثالثة والعشرين من عمره. وهناك تخصص في دراسة الإيكولوجيا. كان طالباً مجدداً يعمل بتركيز غير مسبوق حتى تخرج بعد ثلاث سنوات، وكان ترتيبه الأول على دفعته. لقد جمع حوله كتيبة من الأصدقاء مكتته من تكوين اتحاد الشباب الدولي وأصبح هو أول رئيس له. وفي أحد فصول دراسة اللغة الروسية التقى أوباما بفتاة أمريكية خجولة، لم تتعذر الثامنة عشرة، وتبادلاً الحب، أما والدا الفتاة فكانا حذرين في البداية ولكنهما سحره وذكائه، وتزوج الاثنان، وأنجبت له ولداً ورث اسمه (باراك أوباما). وحصل أوباما الأب على منحة ثانية - لكنه يدرس الدكتوراه في جامعة هارفارد. - لكن مرتب المنحة لم يمكنه من اصطحاب عائلته الجديدة معه إلى مدينة بوسطن فحدث الانفصال، ١٩٦٣ وبعد حصوله على الدكتوراه عاد إلى إفريقيا لكنه يوف بوعوده للقاراء السوداء، أما الأم والطفل فقد تركهما خلفه، لكن رابطة الحب كما يقول باراك، ظلت باقية رغم بعد المسافات.

يقول باراك حتى في القصص المختصرة التي سمعتها من أمي وجدى وجدت أشياء كثيرة لم أفهمها، ولكنني قلماً سألت عن التفاصيل التي يمكن أن توضح لي معنى

«الدكتوراه» أو «الكولينياليزم» أو تساعدنى على تحديد موقع قرية أليجو على الخريطة. وفي سن السادسة اقتنع باراك بأن يترك هذه الأسرار الغامضة البعيدة لتدھب في سلام مع أحلام طفولته لكن استقر في ذهنه شيء ما هو أن أبي لم يكن مثل كل الناس حوله - «كان أبي أسود في لون القار، وكانت أمي بيضاء في لون اللبن».

«حقيقة أنتي لا أستطيع أن أتذكر إلا قصة واحدة تتناول بوضوح الفروق العرقية. وعندها كبرت، كررتها كثيراً، ولأنها احتوت مضمون القصة الأخلاقية التي صارت إليها حياة أبي. وطبقاً للقصة فإن أبي بعد ساعات طويلة من القراءة والدرس، ذهب وانضم إلى جدي وعدد آخر من الأصدقاء في أحد البارات المحلية. كان كل شخص في حالة مزاجية صافية وسعيدة بالحفل، يأكل ويشرب على صوت موسيقى الجيتار. وفجأة وقف رجل أبيض وأخذ يعلن للجرسون بصوت عالٍ حتى يسمعه الجميع أنه لا يبيب عليه أن يشرب مشروب الليكير «بعد أن شرب منه أحد الزنوج». ساد المدود في القاعة وتلتفت الناس نحو أبي متوقعين حدوث معركة. لكن أبي نهض من مكانه ووسائل نحو الرجل وابتسم له، وأخذ يلقى عليه محاضرة حول غباء التعصب، ووعود الحلم الأمريكي، والحقوق الطبيعية للإنسان. وعندما انتهى أبي من حديثه شعر الرجل بالخزي واعتذر ومد يده إلى جيبي ودفع لأبي مائة دولار غطت تكاليف المشروبات كلها وإنجاز سكته بقية الشهر.

وحين بلغت سن المراهقة، ازداد شكى في مصداقية هذه القصة حتى تلقيت ذات يوم، مكالمة تليفونية من أمريكي ياباني أخبرنى إنه قرأ الحوار الذى دار معى في المقابلة الصحفية، ورأى صورتى في إحدى صحف هاواى، وقال إنه كان زميلاً لأبي في الدراسة، وهو يعمل الآن بالتدريس في إحدى جامعات الميد ويست. وأثناء الحديث أكدلى قصة الرجل الأبيض الذى حاول أن يشتري الغفران من أبي.

الزواج المختلط

لم تخل مشكلة التمييز العنصري حتى سنة ١٩٦٧ - عندما بلغ السادسة، وبعد ثلاث سنوات من حصول دكتور لوثر كنج على جائزة نوبل، إذ بدأت أمريكا تشعر بالإعباء

من مطالب السود في المساواة،- فقد أحاطت المحكمة العليا بالموضوع وأخطرت ولاية فرجينيا «إن تحريمها للزواج المختلط هو خرق للدستور.» وفي سنة ١٩٦٠ التي تزوج فيها والدai كان الزواج المختلط يعتبر جريمة في نصف الولايات التي يضمها الاتحاد. وفي أجزاء كثيرة من الجنوب كان يمكن لأبي أن يربط في شجرة ويعلق عليها مجرد أنه نظر بطريقة خطأة لأمي. وفي أكثر مدن الشمال المتطرفة كانت نظرات العداء، والهمسات كفيلة بأن تدفع أمي إلى حارة خلفية لإجراء عملية إجهاض. كانت صورتها معًا هي وأبي تعتبر غريبة وشاذة. فهل تسمح لابنك أن تزوج رجلاً أسود؟ حقيقة أن جدي وجدتى قد أجاب عمليًا على هذا السؤال ولكن موقفها ما زال لغزاً يحيرنى. لقد كانت جدتي لأمي تنتهي إلى أصول اسكتلندية وإنجليزية. وكان جدي لأمي أيضاً ينتمي إلى أصول عريقة في خدمة الاتحاد كجنود يحملون الأوسمة والنياشين ويتمون بصلة قرابة إلى الرئيس جيفرسون، بل إن جد باراك وجدته شاركاً في الحرب العالمية الثانية بأدوار مختلفة وقد ولدت أمه في إحدى القواعد الحربية. ولهذا فإن باراك يصفهما بالناس المحترمين.

فبعد أن عاد جده من ميدان القتال، ذهب للدراسة في بركل، ولكن وجد أن التعليم لا يلبى طموحاته فعاد إلى ولاية كانساس ثم تنقل في بعض مدن تكساس حتى استقر به المقام أخيراً في مدينة سياتل ليعمل في محل بيع الأثاث. وفي هذه المدينة أنهت أمه دراستها بالمدرسة العليا. وكانت الجد والجددة سعداء بتفوق أمه في دراستها رغم أن والدها رفض أن يسمح لها بالدراسة في جامعة شيكاغو على أساس أنها مازالت صغيرة ولا يمكن لها أن تعتمد على نفسها.

كان جده طموحاً وقلقاً، وكان يتطلع إلى التغيير باستمرار حتى تصوره باراك وهو يقف على شاطئ المحيط الهادى ناظراً إلى الأفق البعيد. وحدث ما كان، فلم يكدر مدير الشركة يعلن عزمه على افتتاح فرع جديد للشركة في هونولولو بجزيرة هاواى حتى قام جده ببيع المنزل وجمع عائلته وأبحر في المحيط نحو الشمسم الغاربة. كان جده يظن في نفسه أنه مفكر حر - بوهيمى ربيا. وكان يكتب الشعر ببعض المناسبات ويستمع إلى موسيقى الجاز. وقد تعرف أثناء عمله ببيع الأثاث على عدد من اليهود

اعتبرهم من أخلص أصدقائه. ولما حاول أن يربط الأسرة بطاقة أخرى غير طائفته الدينية عارضته جدته قائلة: «بحق المسيح لابد أن تعرف أن اختيار العقيدة الدينية ليس أمراً بسيطاً كشراء حبوب السيراليال التي تتناولها في طعام الإفطار» ولكن كما يقول باراك، إذا كانت جدته شديدة الشكوك بطبيعتها ولا توافق جدها على أفكاره الغربية، فإن استقلاليتها العديدة، وإصرارها على التفكير الخاص بها أدى بحياتها إلى نوع من التحالف الخشن...، وطبعها هذا كله بطابع الليبراليين، رغم أن أفكارهما لم تبلور في أي شكل أيديولوجي.

وهكذا فعندما عادت أمي ذات يوم لتقول إنها تعرفت على شاب إفريقي في جامعة هاواي يسمى باراك، كان أول رد فعل هو التفكير في دعوته للغداء. وعندما وقعت عين جدى عليه أخذته الدهشة من قوة الشبه بينه وبين مطربه المفضل (نات كينج كول) وفي نهاية السهرة عبر كل من جدى وجدته عن إعجابهما بذكاء الشاب باراك وقوته شخصيته. لكن هل يوافقا على تزويع ابنتهما له؟.

لم تكن مشكلة التمييز العنصري قد طرأت بعد على حياتها، ولم يحدث هذا حتى انتقلت الأسرة إلى كانساس حيث كانت المشاعر نحو السود عدائية، فتلقى جده وجدته تحذيراً بعدم التعامل باحترام مع السود. وطلبوا من جدته بالاتصال بأى رجل أسود بلقب مستر كما كانت تفعل. وقد أثر هذا الجو السيئ على أمها وكانت لاتزال في الثانية عشرة من عمرها. ودفعها هذا إلى نوع من العزلة جعلها تدفن رأسها في كتاب أو تتجول وحيدة في المشيّات المنعزلة. كانت التفرقة العنصرية جزءاً من ذلك الماضي، ولم يجرؤ باراك على بحث مسألة زواج أمه وأبيه. فلم يجد سجلاً لهذا الزواج أو دليلاً الخطوبية أو تورتها أو أسماء مدعويين. ربما أراد جده وجدته أن يتم الأمر على هذا النحو تفادياً للمشكلات.

كانت هاواي بوتقة تتصهّر فيها الفروق العرقية بدرجة جعلتها تجربة ناجحة للانسجام بين الأعراق والأجناس. وفي هذه البيئة لم يتسبب لوني إلا في قليل من المشكلات البسيطة لجدي. مشكلة واحدة فقط بقيت عالقة بذهني ألا وهي غياب أبي. لقد ترك أبي هذا الفردوس ورحل إلى كينيا. ولا يمكن لأى شيء قالته أمي أو جدتي أن يغير من هذه الحقيقة التي لم يتعرض لها أحد بالبحث. فحكاياتهم لم تخبرني بشيء عن

سبب رحيله. «وأنا لا ألوم جدي أو جدتي على هذا، فربما استحسن أبي الصورة التي رسماها له ولعله شارك هو أيضاً في رسماها».

ففي مقال نشره في مجلة «هونولولوستار» بمناسبة تخرجه. بدا الطالب الوديع حذراً ومسؤلاً، يكتب وكأنه سفير لقارته السوداء، فهو يعتقد الجامعات ويوجه إليها لوماً خفيفاً لأنها تجمع الطلبة الزائرين في عناير نوم وتجبرهم على حضور برامج مخصصة لزيادة التفاهم بين الثقافات، وبهذا تصرفهم عن الاهتمام بالتدريبات العملية التي جاءوا بحثاً عنها، ورغم أنه لم يتعرض لأى مشكلات فإنه كشف عن عزلته الذاتية كما كشف عن التمييز الحادث بين الجماعات العرقية المختلفة. وعبر عن هذه الحقيقة بسخرية فقال إن «القوقازيين» هم آخر الأسماء في قائمة التمييز العرقي بهاواي. لكن حتى لو كان تقييمه هذا صادراً عن صفاء النظر فقد حرص على أن ينهي مقاله بنغمة سعيدة: هناك شيء واحد يمكن للأسم الأخرى أن تعلمه من هاواي ألا وهو رغبة الناس من مختلف الأجناس في العمل معًا من أجل التقدم المشترك، وهو الشيء الذي لم يحاول البعض أن يفعلوه في أي مكان آخر».

لقد وجد باراك هذه المقالة القصيرة التي نشرها أبوه بين أوراقه مع شهادة ميلاده واستهارات التطعيم الصحي عنها كان طالباً بمرحلة الدراسة الثانوية. ولفت انتباذه أن أبيه لم يذكره أبداً في مقاله، ويتساءل باراك: هل كان هذا التجاهل مقصوداً من جانب أبيه توقعاً لرحيله الطويل؟، لم أستطع أن أعرف لأنني كنت صغيراً بدرجة لا تمكنني من فهم هذا الأمر.

قضى باراك بضع سنوات في أندونيسيا نتيجة لزواج أبيه من شاب أندونيسي اسمه لولو، وهو طالب آخر عرفته أبيه في جامعة هاواي أيضاً. وفجأة غادر لولوهاوای وقضى باراك وأمه شهوراً يستعدان للسفر. وأخيراً ركبا طائرة بان أمريكان. وبعد ثلاثة أيام وصلوا إلى جاكرتا. واستقبلهم لولو في المطار وأخذهم في سيارة إلى منزله. وفي الطريق ذكرت أبيه بضع كلمات عن سوكارنو وحكمه. فسأل باراك عنمن يكون سوكارنو هذا. لكن لولو تظاهر بعدم السمع، وأشار إلى تمثال بالغ الصخامة على جانب الطريق وقال «هذا هانامان.. إنه القرد الإله «ثم أضاف» إنه يحارب الشياطين ولم يتمز أبداً».

أحسن لولو معاملة زوجته واهتم بياراك كابته. وذات مرة قال له لولو لأن أمه رقيقة القلب تريد أن تعطى كل ما معها للشحاتين، وأوصاه بأن يكون أكثر حرضاً باعتباره رجلاً عليه أن يأخذ الحياة بشرطها وأن يكون قوياً: إذا لم تستطع أن تكون قوياً، كن ماهراً، واصنعوا سلاماً مع أحد الأقوياء. ولكن الأفضل أن تكون أنت الأقوى. «وكان أمه تعب عن امتنانها لزوجها لولو على اهتمامه بياراك واعتبرت نفسها محظوظة لأنه رجل عطوف.

في يوم وصوّلها إلى جاكارتا حاولت أمه أن ترسم لنفسها صورة فرأت نفسها ؛ أم في الرابعة والعشرين ولديها طفل في السادسة. تزوجت برجل لا تعرف عنه إلا القليل. أما أندونيسيا فقد احتلها الهولنديون ثلاثة قرون وبعد الاستقلال ظهر أحد المحاربين من أجل الحرية هو سوكارنو الذي أطاح به الجنرال سوهارتو في انقلاب دموي بمساعدة المخابرات الأمريكية ١٩٦٧ ، تصفه التقارير بأنه انقلاب سلمي. وقد تأكّد لأمه بعد ذلك أن الانقلابيين قاموا بأبشع مذبحة بشرية في التاريخ راح ضحيتها أكثر من نصف مليون من أنصار سوكارنو ومن الشيوعيين.

كانت أمه باراك تتمتع بشخصية قوية قادرة على احتلال المتاعب ومستعدة أيضاً لمواجهة الأمراض مثل: الدوستاريا والحميات. وهذا الجانب من شخصيتها هو الذي جذبها نحو أوياما الإفريقي أولاً ثم نحو لولو الأندونيسي ؛ إنه التطلع إلى القيام بعمل شيء جديد ومهם: كان تساعد زوجها في بناء وطن في مكان مليء بالتحديات بعيداً عن موطن والديها. لكنها لم تكن مستعدة لحياة الوحدة. فقد أحبها لولو وقدم لها كل ما يمكن أن يقدمه الزوج لزوجته، حتى عائلته استقبلتها بحفاوة وودة واعتبرت ابنتها ابناً لهم. لكن حدث شيء ما في العام الذي قضاه لولو بعيداً عنها.

ففي هواي كان لولوشاباً ممتلئاً بالحياة والأمل متسلقاً لتنفيذ خططه التي أعدّها لتقديم بلده. وكان يحدث زوجته عن تاريخ عائلته بإعجاب ويهكي عن بطولاتهم في مقاومة الهولنديين لكنه لم يعد يفعل شيئاً من ذلك الآن، بل سقط في بئر عميق لا يكاد يتكلم معها في حين كانت تسمعه بعد أن ينام الجميع يتجلو في البيت وفي يده زجاجة الويسيكي. لقد فقد الثقة بالكلمات وأصيب بالاكتئاب، ولم تعرف سبب ذلك إلا

فيما بعد عندما تقابلت مع ابن عمه الذي كشف لها سر التغير الذي طرأ على زوجها. ونصحها بـألا تقصو عليه لأنـه ضـحـيـة لـلـتـعـذـيبـ والـقـهـرـ الذـي يـهـارـسـهـ نـظـامـ سـوـهـارـتوـ. كذلك أخبرـهاـ أـنـ وـصـوـلـهـ إـلـىـ جـاـكـارـتاـ حـدـثـ بـعـدـ شـهـورـ قـلـيـلـةـ منـ وـقـعـ أـبـشـعـ مـذـبـحـةـ وـحـشـيـةـ رـاحـ ضـحـيـتـهـ مـنـاتـ الـآـلـافـ. فـقـىـ فـتـرـةـ التـطـهـيرـ التـىـ أـعـقـبـتـ الـانـقلـابـ تـمـ استـدـعـاءـ جـمـيعـ الـطـلـابـ مـنـ الـخـارـجـ، وـلـمـ يـكـنـ فـيـ خـطـطـ لـوـلـوـأـنـ يـعـودـ فـيـ ذـلـكـ الـوقـتـ. وـعـنـ وـصـوـلـهـ أـخـذـهـ رـجـالـ الـأـمـنـ وـحـقـقـوـاـ مـعـهـ وـتـمـ تـجـنـيدـهـ لـلـعـمـلـ بـعـيـدـاـ فـيـ جـيـانـاـ الـجـدـيـدـةـ. مـلـدـةـ عـامـ وـأـخـبـرـهـ بـأـنـهـ مـحـظـوظـ؛ لـأـنـ كـلـ الـطـلـبـةـ الـمـبـعـثـيـنـ إـلـىـ الـكـتـلـةـ الـشـرـقـيـةـ كـانـ مـصـرـهـ أـسـوـاـ فـأـكـثـرـهـمـ اـخـتـفـيـ وـالـبـاقـونـ مـازـالـاـ فـيـ الـمـعـقـلـاتـ وـالـسـجـونـ.

لـكـنـ لـوـلـوـمـ يـكـنـ يـتـكـلـمـ مـعـهـ كـمـاـ اـعـتـادـ، لـاـ يـمـرـؤـ عـلـىـ أـسـبـابـ صـمـتـهـ أـوـ يـرـدـ عـلـىـ أـسـئـلـتـهـ بـلـ طـلـبـ مـنـهـ أـلـاـ تـهـبـمـ وـلـاـ تـسـأـلـ عـمـاـ يـدـورـ حـوـلـهـ مـنـ أـحـدـاتـ. وـأـخـبـرـهـ أـنـهـ أـجـنبـيـةـ تـمـلـكـ حـيـاةـ، أـمـاـ هـوـ فـسـيـفـ الـاتـهـامـ مـسـلـطـ فـوـقـ رـقـبـهـ وـرـقـابـ الـأـنـدـونـيـسـيـنـ جـمـيعـاـ، وـمـاـ أـسـهـلـ أـنـ يـتـفـوهـ الـمـرـءـ بـكـلـمـةـ حـتـىـ يـجـدـ رـأـسـهـ تـتـدـحـرـجـ مـنـ فـوـقـ الـمـقـسـلـةـ. وـهـكـذـاـ بـدـأـ التـبـاعـدـ بـيـنـهـاـ.

حـيـنـ وـصـلـتـ هـيـ وـابـنـهـ إـلـىـ جـاـكـارـتاـ كـانـ لـوـلـوـيـعـمـلـ فـيـ وـظـيـفـةـ جـيـوـلـوـجـيـ بـالـجـيـشـ يـتـقـاضـيـ مـرـتـبـاـ ضـيـلـاـ لـاـ يـكـفـيـ هـذـهـ الـعـاـئـلـةـ، فـقـرـرـتـ أـنـ تـعـمـلـ فـيـ وـظـيـفـةـ مـدـرـسـةـ لـلـغـةـ الـإـنـجـلـيـزـيـةـ فـيـ مـدـرـسـةـ تـابـعـةـ لـلـسـفـارـةـ الـأـمـرـيـكـيـةـ حـتـىـ تـسـهـمـ مـعـهـ وـتـمـكـنـ اـبـنـهـ مـنـ مـوـاـصـلـةـ تـعـلـيمـهـ. لـقـدـ ظـنـتـ فـيـ الـبـدـاـيـةـ أـنـ التـغـيـرـ الذـيـ طـرـأـ عـلـىـ شـخـصـيـتـهـ يـرـجـعـ إـلـىـ هـذـهـ الـمـشـكـلـاتـ الـمـالـيـةـ. لـكـنـ الـمـسـافـةـ بـيـنـهـاـ اـزـدـادـتـ اـتـسـاعـاـ حـتـىـ بـعـدـ أـنـ تـصـالـحـ مـعـ الـوـاقـعـ وـمـعـ الـفـسـادـ.

وـعـنـ طـرـيقـ زـوـجـ أـخـتـهـ وـصـلـ إـلـىـ مـنـصـبـ مـهـمـ فـيـ شـرـكـةـ بـتـرـولـ أـمـرـيـكـيـةـ وـأـخـذـتـ حـيـاتـهـ تـبـيـلـ إـلـىـ الـثـرـاءـ عـنـ طـرـيقـ الرـشـوـةـ، فـأـنـتـقـلـ إـلـىـ أـحـدـ الـأـحـيـاءـ الـرـاقـيـةـ وـبـدـأـ يـرـكـبـ السـيـارـاتـ الـفـاخـرـةـ. وـرـفـضـتـ هـيـ أـنـ تـقـبـلـ هـذـهـ التـصـرـفـاتـ أـوـ تـسـاـيـرـهـاـ وـرـفـضـتـ حـضـورـ الـحـفـلـاتـ التـىـ تـقـيـمـهـاـ الـشـرـكـةـ أـوـ لـقـاءـ رـجـالـ الـأـعـمـالـ الـأـمـرـيـكـيـنـ. كـانـ يـقـولـ هـاـ: «ـإـنـهـ أـهـلـكـ وـنـاسـكـ»ـ وـتـرـدـ هـيـ: «ـإـنـهـ لـيـسـوـاـ مـنـ أـهـلـ أـوـنـاسـيـ»ـ كـانـ لـدـيـهـ حـسـ أـخـلـاقـيـ قـوـيـ مـسـتـمـدـ بـعـضـهـ مـنـ الـدـيـنـ وـبـعـضـهـ الـآـخـرـ مـنـ مـنـطـقـ عـقـلـانـيـ يـرـفـضـ الرـشـوـةـ وـالـفـسـادـ. وـعـنـ ذـلـكـ تـوـقـفـتـ الـمـجـادـلـاتـ بـيـنـهـاـ وـاتـفـقـاـ عـلـىـ الـانـفـصـالـ لـكـنـهـاـ حـافـظـاـ عـلـىـ رـوـحـ الـمـوـدـةـ حـتـىـ وـلـدـتـ اـبـتـهـاـ (ـمـاـيـاـ)ـ وـبـعـدـ ذـلـكـ وـقـعـ الـطـلاقـ.

عاد باراك إلى هاواي بعد ثلاث سنوات، وبقيت أمه هناك تمارس عملها. لم يرب باراك ولو إلا بعد عشر سنوات حين سافر بمساعدة أمه للعلاج في لوس أنجلوس من مرض الكبد الذي قضى عليه في سن الواحدة والخمسين.

اهتمت أم باراك بتعليمه وركررت في دروسها على أن تغرس فيه القيم الأخلاقية. قالت له: إذا أردت أن تتطور إلى مستوى الإنسان، فإنه يلزمك بعض القيم مثل: الأمانة، والنزاهة، واستقلال الرأي. وأخذت تذكره بأن أباه شب فقيراً في بلد فقير وعرف من المشقات أكثر مما عرفه لولو لكنه لم ينحرف أو يتنازل، وحافظ على اجتهاده وأمانته مهما كلفه ذلك. وعاش حياته طبقاً لمبادئ تتطلب نوعاً من الصلابة، مبادئ تقدّم صاحبها إلى أرقى أشكال القوة. وطالبتني أمي أن أخذ وحذوه. فليس لدى اختيار. إنها صفات وراثية في الجينات. ثم أضافت «يجب أن تشكرني على حواجبك»، كانت حواجب أبيك خفيفة جداً وهذه مسألة لاقية لها. لكنك ورثت عن أبيك عقلك وشخصيتك».

وجد باراك في كلمات أمه (السيدة البيضاء) تعبيراً قوياً وصادقاً عن تقديرها لمواهب والده الإفريقي الأسود بل رسالة تحضن السود عموماً. إذ كانت تعود إلى البيت محملة بكتب عن الحقوق المدنية وخطب وتسجيلات دكتور لوثر كنج. وحين كان باراك يذكرها باستعراضات قوات الكشافة أمام الرئيس الأندونيسي، كانت تذكره بمواكب الأطفال ومسيرتهم من أجل الحرية وتقول له: كل رجل أسود هو تورجوت مارشال أوسيدني بواته. وكل امرأة سوداء هي فانى لوهامر أولينا هورن. أن تكون أسود يعني أنك صاحب ميراث عظيم، ومصير خاص وأعباء مجيدة لا يقدر على حملها إلا الأقوياء مثلنا.

وفي هذا السياق وقعت عيني على غلاف مجلة «لأيف» على صورة الرجل الأسود الذي يحاول أن يقشر جلده الأسود ويستبدلها بجلد أبيض هروباً من الاضطهاد. إنني أتصور أطفالاً آخرين مثلى من السود، قد مروا بمثل هذه اللحظات من الشفافية والتنوير. يقول باراك أعرف أن هذه المقالة كانت عنيفة، أشبه بهجوم شن على من كمين. لقد حذرتنى أمي من المتعصبين وهي تقول إنهم جهلاء وغير متعلمين وينبغى على أن أتجنبهم.

من هاوای إلى نيويورك

عاد باراك إلى هاواي وبشره جده بأنه سوف يذهب إلى مدرسة أمريكية هناك. وعرفت مدرسته مس هيفتي أن أبيه من كينيا وقالت إنها عاشت هناك مدة من الزمن تعمل كمدرسة أطفال وأن كينيا بلد جحيل ومدهش. وقد خفف كلامها عن باراك هموم اليوم الأول بالمدرسة وجعله يوماً طيفاً وبعد أيام أخبره جده بأن أبيه أرسل برقية وأنه قادم لرؤيته قريباً. وأخبرته أمه بأنها كانت تراسل أبيه من أندونيسيا وتعرف أنه تزوج للمرة الثانية أيضاً وخلف خمسة أولاد وبنتاً.

احتضن أوباما ابنه باراك بشوق وأعرب عن سعادته برؤيته وبنفوذه في الدراسة، وبدأ الابن خجولاً فقال له أبوه: إن أخوتك في كينيا متفوقين أيضاً فلا تحجل من التفوق. إنه صفة وراثية في الجينات. نظر باراك إلى أبيه ولاحظ أنه يبدو مختلفاً عن صوره، فهو يبدو نحيفاً، وفي عينيه اصفرار نتيجة إصابته بالملاريا عدة مرات. لقد أعدت له العائلة مكاناً مريحاً في البيت الذي أصبح يجمعهم جميعاً؛ الجد والجدة وباراك وأمه وأبيه. قضى أوباما شهراً فيصحبتهم عاد بعده إلى كينيا. وكان باراك سعيداً بصحبة أبيه وزيارة الأماكن المهمة في هونولولو. وزاد فخره عندما زار أبوه المدرسة وتحدث مع زملائه في الفصل ورأى سعادتهم بكلامه وإعجابهم به. مرت خمس سنوات منذ زيارة أبيه. كانت سنوات هادئة ليس فيها ما يعكر الصفو، وهي مارس الشعائر والطقوس التي تنتظرها أمريكا من أطفالها. تقارير هامشية واستدعاءات لمكتب المدير، والعمل بعض الوقت في محلات الهامبورجر. كان يحبس بالمعاناة وضيق ذات اليد لكنه كان يجد راحة في معرفة أن وضعه يتحسن باضطراد ويقول إنه قلماً رأى أطفالاً أفقراً منه يتظاهرون بالسعادة. وكانت أمه تذكره أنها انفصلت عن زوجها لولو وعادت بعد فترة قصيرة إلى هاواي للحصول على ماجستير في علم الأثار وبولوجيا. وعاشر هو وهي ومايا لمدة ثلاثة سنوات في شقة بأحد البلوكات السكنية معتمدين على المائحة التي تقاضاها أمه.

وعندما كان باراك يحضر بعض زملائه إلى المنزل كانت أمه تسمعهم يتهامسون حول الإهانات الظاهرة في البيت أو عدم وجود أطعمة كافية بالفريجيدير، فكانت تشهد جانبها وتحبره أنها سيدة وحيدة تذهب للدراسة وتعول طفلين وأن الاهتمام بصنع الحلويات ليس من أولوياتها. ورغم رضائهما عن مستوى تعليمها الرافق الذي يتحصله في مدرسته

فإنها لم تكن تسامح إزاء أي موقف غير لائق منه أو من أي زميل له. ورغم نزوع باراك نحو الاستقلال فإنه ظل على علاقة وثيقة بأمه، وكان يبذل قصارى جهده في مساعدتها بشراء احتياجات المنزل والقيام بأعمال الغسيل ورعاية أخته مايا.

لكن عندما استعدت أمه للعوده إلى أندونيسيا ١٩٧٧ لدراسة الجانب العملي من رسالتها واقتصرت أن يذهب معها هو ومايا لإدخالها المدرسة الدولية هناك فإنه رفض، واتفق أن يبقى مع جده وجدته في هاواي ويعيش معهما في هدوء ولا يسبب لهم أي متاعب. ويعيناً عنهم جميعاً كان باراك يعاني نوبات من الصراع الداخلي، كان يحاول أن يربى نفسه على أن يصبح أمريكياً أسود، ولم يكن هناك أحد من حوله يعرف معتى ذلك على وجه الدقة.

كانت خطابات أبيه لاعطيه إلا أقل المفاتيح. كانت تأتيه على فترات متقطعة لتقول له: إن الجميع على خير مايرام ويهنته على تقدمه في الدراسة، ويعبر عن ترحيبه بحضوره هو وأمه ومايا ليكونوا بجانبه في كينيا. في ذلك الوقت. كان باراك يصبح جده أحياناً إلى الحانة ويرى أصدقاءه من السود ذوي الأصوات الحشنة الذين كانوا يتسامرون مع جده ووالاحظ أن أحداً منهم لم يتبه إلى أن جده هو الرجل الأبيض الوحيد بينهم أو أن باراك هو الطفل الوحيد أيضاً الذي لم يتعد الثانية عشرة. كانت الجرسونة السوداء الضخمة الجسم تقدم الويسكي لجده وتأتي له بالكوكاكولا.

كان باراك يحس بالامتنان لجده وجدته ويقول إنها ضحياً كثيراً من أجله، وقد أقبل على الدراسة في البداية بهمة ونشاط في محاولة للحفاظ على تفوقة في وسط جديد شجعه على مزيد من الاختلاط والعمل، إذ وجد أن نصف الفصل تقريراً من السود. وقد شجعه هذا على ممارسة الرياضة وكرة السلة وشارك بفرقه في كثير من المباريات. لكن مشكلة الانتهاء ظلت هي الماجس الذي يورقه هوز ملاوه السود. كانت موضوع حديثهم المتصل، وكان البعض يرى أنهم يعيشون في مجتمع من صنع غيرهم أي من صنع البيض الأقوياء وهم ضعفاء لا يستطيعون تغييره. وقد أثر هذا التفكير فيهم ففقرت همتهم وبدءوا يفكرون في هجر الدراسة والبحث عن عمل. في هذا الوقت توقفت رسائل أبيه التي كانت تغذى فيه روح الجد وتشجعه على التقدم.

عادت أمه إلى هاواي بعد أن أكملت بحثها الميداني الخاص برسالة الماجستير. ولاحظت تدهور مستوى العلمي وانخفاض تقديراته الدراسية على مدى العامين السابقين نتيجة مسابرته لأصدقاء السوء، إذ عرفت أن أحد زملائه قبض عليه وهو يحمل كمية من المخدرات. حاول باراك أن يرجع هذا الأمر إلى سوء الحظ فقضبت لأنه يتهرب من المسئولية. فالركون إلى الحظ هو حجج الفاشلين وطالبه بأن يأخذ نفسه بالجدية وأن يصم على إكمال تعليمه الجامعي، وقد تم قبوله فعلاً في جامعة كلمبانيا بمدينة نيويورك وسرعان ما أحس بالرغبة في التغيير، فذهب إلى نيويورك لقضاء الصيف وذهب إلى شقة صديقه في曼هاتن فلم يجده. وفي لحظة انتظاره قرأ خطاب أبيه الذي تسلمه قبيل مغادرته البيت. أخبره والده بأنه سعيد بأن يسمع عنه أخيراً وأنه عائد من لندن حيث كان يتفاوض حول مسائل مالية تخص حكومته، وأنه يعتذر عن توقف خطاباته بسبب كثرة سفره. ويؤكد له أنه يرحب بقراره السفر إلى كينيا عند تخرجه، ويقول له إن انتهاء الحقيقة هناك. وراح باراك يفكر في هذا الكلام. إن أمامه عدة سنوات على التخرج ولا يعرف ماذا يفعل ب حياته.

«هاواي تربض خلفي كحلم من أحلام الطفولة، لا أتخيل أنه يمكنني الاستقرار فيها. وأياً كان ما يقوله أبي، فأنا أعرف أنه جاء متأخراً بحيث لا يمكنني أن أزعم أن إفريقيا هي وطني. وإذا حدث وفهمت نفسي على أنني أمريكي أسود، وفهمت الآخرون هكذا، فإن هذا الفهم لا يرتبط بمكان محدد. إن ما كنت أريده هو مجتمع مجتمع محفور في الأعماق أكثر من اليأس الشائع الذي كنا نقاسميه أنا وأصدقائي السود عندما كنا نقرأ آخر إحصائيات الجرائم. أريد مكاناً أسقط فيه المخاطر وأختبر فيه التزاماتي».

قضى باراك عاماً في مانهاتن بنيويورك يتقلل من مكان إلى آخر ولاحظ قدرات الإنسان وإمكاناته على الاستعراض وهو يتطلع إلى مستقبله باحثاً عن ثغرة يمكنه أن يدخل من خلالها إلى حياة الناس. وهناك تقابل صدفة مع أخته مايا وأمه التي كانت تعمل لحساب بعض المنظمات الدولية. وقضتا بعض ليالي قليلة معه، ثم انتقلت أمه ومايا إلى مكان آخر. في ذلك الوقت وجد باراك وظيفة كناس في إحدى البناءات. أما أمه وأخته فكانتا يقضيان الوقت في التجول في المدينة والتعرف على معالمها. وحين يلتقيون على الغداء كانتا ترويان له مشاهداتهما وعندما ينتهي حديثهم يبدأ هو حديثه عن

مشكلات المدينة وسياسة المعدمين. ويحدث أمه عنها تفعله المنظرات الدولية بدول العالم الثالث إذ تعمد إلى تعويدهم على الاعتماد على المعونات الخارجية.

لمحت أمه إعلاناً عن فيلم «أورفيوس الأسود» ودعتهم إلى دخوله لأنه أول فيلم أجنبي يعرض هناك. لكنه شعر بالملل وفك في الخروج قبل انتهاء العرض وحين سأله أمه توهج وجهها في ضوء الشاشة الزرقاء كوجه طفلة ورأى كما يقول تلك الخيالات البسيطة التي كانت محمرة على فتيات الطبقة المتوسطة في كنساس، خيالات الأمل في حياة أخرى عاطفية، دافئة غريبة و مختلفة. كان باراك في السادسة عشرة من عمره.. وتذكر أنه قضى الصيف يعمل هناك وشعر لأول مرة بأنه رجل ناضج.. وقبل أن يفترقا أخبرها عن خطته للسفر إلى كينيا لزيارة أبيه فشجعته على هذه الخطوة لزيادة التفاهيم والتعارف بينهما.

ثم جلست معه وأخذت تحكى له حكاية قديمة بصوت بعيد كأنها تكلم نفسها. لم تكن غلطة أبيك أنه سافر بل أنا طلقته. عنها تزوجنا لم يكن جدك وجدتك سعداء بهذا الأمر. لكنهما لم يستطعا منعها وفي النهاية وافقا. كان هذا أفضلاً شيء نفعله. لكن جدك حسين باراك أرسل لأبيك خطاباً طويلاً ورديتاً يقول فيه إنه لا يوافق على هذا الزواج. وهو لا يريد لكم عائلة أوباما أن تلوثه امرأة بيضاء. ويمكنك أن تخيل رد فعل جدك هنا. كانت هناك مشكلة أخرى مع زوجة أبيك الأولى. فقد أخبرني أنها منفصلان. ولكنه زواج ريفي ولا يوجد له وثائق قانونية تؤكد هذا الطلاق.. في ذلك الوقت تمت ولادتك. واتفقنا على أن نعود نحن الثلاثة إلى كينيا عندما ينتهي من دراسته.

لكن جدك حسين استمر يكتب لأبيك ويهده باللغاء الفيما. وأصبحت جدتك بالهستيريا. فقد قرأت عن ثورة الماوماوفي كينيا وعن تصوير الميديا بأن الماوما ويدبحون البيض ويقتلونهم بوحشية شديدة، فتأكد لها أنه بمجرد وصولي إلى كينيا سوف تقطع رقبتي وتنتزع أنت مني. وعندما تخرج أبوك في جامعة هاواي تلقى منحتين إحداهما من جامعة نيويورك تتكلف فيها الجامعة بالسكن وتكليف المعيشة لنا نحن الثلاثة. ولم يقبلها وفضل عليها منحة من هارفارد لاتتحمل فيها الجامعة سوى نفقات الدراسة. وقال كيف أرفض التعليم الأفضل. كان أوباما رجلاً عنيداً لا يفكر إلا في أن يكون

هو الأفضل. كنا صغاراً و كنت أنا أصغر منه بسنوات قليلة. و عندما جاء لزيارتنا في هاواي كان يريد أن نذهب للحياة معه في كينيا لأن زوجته الثالثة قد تركته. ولكنني كنت مازلت متزوجة بلوولوفلم أفكر في هذا الأمر. وبعد عدة شهور اتصل باراك بأمه تليفونياً ليخبرها أن أباه قد مات و سمعها تصرخ و تبكي في التليفون. بعد ذلك اتصل بعمه في بوسطن وأخبره ثم كتب لعائلته في نيروبي خطاب تعزية دون أن يشعر بأى ألم، شعر فقط بالفرصة التي ضاعت ولم يجد سبباً للظهور بأى شيء آخر. وهكذا تم تأجيل زيارته إلى كينيا إلى أجل غير مسمى.. وبعد أيام رأى أباه في حلم وهو يقول له «كنت أريد دائمًا أن أقول لك أنتي أحبك». فمشى باراك نحوه وعانقه وانخرط في البكاء ولم يستطع أن يمنع نفسه.

تخرج باراك في جامعة كلومبيا ١٩٨٣ في نيويورك، وأخذ يبحث عن وظيفة منظم اجتماعي. وكان زملاؤه يتساءلون عن ماهية هذه الوظيفة. لم تكن لديه مواصفات محددة للوظيفة. كان يتحرّك بدوافع الرغبة في تنظيم مجتمعات السود في إطار اتحادات أو هيئات مؤسسية تتيح لهم التفاهم والتفاعل فيما بينهم وتحمّلهم نوعاً من القوة في مواجهة التعصب والعنصرية، ويقول إن المجتمعات لم توجد أبداً كمنحة في هذا البلد على الأقل بالنسبة للسود، بل لا بد من خلق هذه المجتمعات والتضليل من أجلها والعنابة بها مثل زراعة الحدائق. فهذه المجتمعات تنمو وتنكمش تبعاً لأحلام الناس - وفي داخل حركة الحقوق المدنية أصبحت الأحلام كبيرة. كان يقول «رأيت أن المجتمع الأمريكي الإفريقي صادر إلى شيء أكبر من كونه المكان الذي ولدت فيه أواليت الذي نشأت فيه. فمن خلال التنظيم والتضحيّة المشتركة تم اكتساب العضوية. لأن المجتمع الذي أتخيله مازال في مرحلة التشكيل مؤسساً فقط على الوعود الذي ينبغي على المجتمع الأمريكي الكبير - مجتمع السود، والبيض، والملونين - أن يعيد صياغته. لقد آمنت أنه على مدى الأيام سوف يتّبع هذا المجتمع التفرد والتميز لحياتي. هذه كانت فكرتي عن التنظيم. إنه وعد بالخلاص».

أرسل باراك طلبه بهذه الوظيفة إلى كل منظمات الحقوق المدنية، وإلى كل مسؤول أسود تم انتخابه من أصحاب الأفكار التقدمية. وفي النهاية رد عليه أحد البيوت

الاستشارية الذي يقوم بخدمة بعض المؤسسات المتعددة الجنسيّة، وتم تعيينه في وظيفة مساعد باحث. ووُجد باراك أنه الرجل الوحيدة الأسود في هذه الشركة، واعتبر ذلك علامة عار بالنسبة إليه وعلامة فخر بالنسبة لمكتب السكرتارية في هذا المكان. كانت السيدات السود يعاملنّه كابن هن. ويتوّقعن له أن يصبح مديرًا للشركة. وكان هو يحدّثهن عن أحلامه التقدّمية. ولكن نظراتهن كانت تعبّر عن خيبة الأمل. كان هناك من يحدّثه من وظيفة منظم اجتماعي التي يفكّر فيها لأنّها عمل سياسى. وكان هو يشرح أفكاره السامية وأهمية تحريك الفقراء ومساندة المجتمع. ونصحه أحد العاملين بأنّ هذا العمل لا يفيد أحدًا والأفضل له أن يسعى لكسب المال. فالمال هو الذي يحل المشكلات.

رقى باراك إلى وظيفة محول لبيانات الاقتصاد. وفي ذلك الوقت تلقى مكالمة من أخته (أوما) التي تركت كينيا وذهبت للدراسة في ألمانيا، ولم يكن باراك قد رأى هذه الأخت غير الشقيقة من قبل وكان يعرفها عن طريق الخطابات. التي يتبادلنها. ويتحدّثان فيها عن إمكانية تبادل الزيارات بينهما. قالت في مكالمتها إنّها قادمة لقضاء بضعة أيام في نيويورك وتسأله إن كان يمكنها أن تأتي لزيارةه. رحب بها باراك وراح يستعد لاستقبالها وقبل موعد حضورها ببّيomin كلامه بأنّها لن تستطيع الحضور لأنّ أختها ديفيد مات في حادث سيارة. وأنّها ذاهبة إلى كينيا. حاول باراك أن يهدئ من حزنها. وفي الطريق إلى البيت راح يفكّر في إخوته. في هؤلاء الناس الغرباء الذين يحملون دمه. من الذي ينقذ هذه الأخت من أحزانتها؟ وما الأحلام المجنونة التي كان يملكها هذا الفتى الذي قتله السيارة؟ من الذي لم يذرف دمعة على أهله؟

ترك باراك ذلك العمل بعد ستة أشهر. وراح يبحث عن وظيفة منظم اجتماعي. وتلقى مكالمة من مارتنى كوفمان الذي أبلغه بأنه أسس مشروعًا تنظيمياً ويحتاج إلى شاب أسود للعمل معه. وحدثه باراك عن نفسه، فسأل مارتن لماذا يفكّر شخص من هواي في العمل كمنظم اجتماعي. وكان مارتن يهوديًا في الثلاثين من عمره. وقال لباراك «إن معظم أعمالنا تتم مع الكنائس. فإذا أرادت الطبقات الفقيرة والعاملة أن يكون لها قوة حقيقية، فلا بد من وجود قاعدة مؤسسيّة. ثم سأّل باراك عما يعرفه عن شيكاغو، فأجابه بأنّها أكثر مدن أمريكاعزلة وانفصالية. فقد انتخبو من وقت قريب رجالاً أسود

هو هارولد واشنطن عمدة للمدينة، ولكن البعض لا يريدونه. وقد أرسل باراك طلباً للعمل مع هذا العمدة لكنه لم يتلق رداً. وهنا قال له مارتن: «إذا كنت أسود في سن الشباب وترى الاشتغال بالمسائل الاجتماعية، فابحث عن معسكر سياسي لكي تعمل معه. ويمكنه أن يساعدك في مسيرة حياتك».

قبل باراك أن يعمل مع مارتن مقابل عشرة آلاف دولار في العام وألفين دولار لشراء سيارة. هكذا حصل باراك على وظيفة مدير مشروع للتنمية الاجتماعية.

وعندما قدم أول تقرير إلى مارتن، قال مارتن إنه ليس بسيئ ثم أضاف: «إذا أردت أن تكون منظماً للناس، فعليك أن تبتعد عن الأشياء الهامشية وأن تدخل إلى أعماقهم».

تأكد باراك من صحة كلام مارتن عندما قابل (روبي استيل) التي أخبرته عن تصاعد نشاط العصابات - وأن زميل ابنها بالمدرسة قد قتل بطلق ناري في الأسبوع السابق، وهي خائفة على ابنها ثم قدمته لأباء آخرين يحسون بالخوف والفزع على أبنائهم فاقترب باراك عقد اجتماع ودعوة قائد الأمن للقاء أهل المنطقة والتحدث معهم فوافق الجميع. واطمأن باراك أكثر عند وصول الأب رينولدز رئيس تجمع الكنائس المحلية الذي أخبره أن الكنائس سوف تتضامن معه - وتعلم الناس إنجيل الحياة الاجتماعية، وأنه سوف يضع اسم باراك على أجندة المتحدين.

وفي الاجتماع الخاص بمناقشة نشاط العصابات الإجرامية، حضر قس آخر هو الأب (سمول) فأخبره القس رينولدز بأن الأخ أوباما لديه خطة لعقد اجتماع لمناقشة أسباب تصاعد النشاط الإجرامي. فسأل باراك وهو يبتسم: «ما اسم منظمتك؟»؟

ورد باراك اسمها «مشروع تنمية المجتمع» فنظر إليه القس (سمول) وتكلم بلهجة ساخرة، وقال إنه يتذكر رجلاً أليس تكلم عن مثل هذا الشيء، إنه شخص مثير للضحك له اسم يهودي وأنت منضم للكاثوليك. ثم ختم كلامه بأن آخر شيء يريدونه هو أن يرتبط تجمعهم بحفلة فلوس بيضاء أو كنائس كاثوليكية ومنظمين يهود. فتمت باراك بأن الكنيسة كانت دائمًا تقوم بدور الريادة في معالجتها للمشكلات الاجتماعية، فأجابه (سمول) بأن الأمور قد تغيرت مع مجيء العمدة الجديد. (يقصد العمدة الأسود) ثم أضاف قائلاً: وأنا أعرف مدير الأمن منذ كان جندياً صغيراً ورجال البلدية هنا ملتزمون

بالسلطة السوداء. فما حاجتنا للاحتجاج على شعبنا؟ ثم نصح باراك بـ«الفهم مرة أخرى لأنه يقف في الجانب الخطأ».

حاول باراك بعد ذلك أن يتصل بالخدمات فلم يرد عليه أحد. وعقد الاجتماع مع مدير الأمن فلم يحضره سوى ثلاثة عشر شخصاً وكانت كارثة. وعندما التقى بمارتن عاته لأنه لم يحضره من شخص (سمول). فأجاب بأنه حذره حين قال إن شيكاغو مستقطبة سياسياً وأن السياسيين يستعملونها لتحقيق مصالحهم. اكتشف باراك أن كلاً من سمول ومارتن يعرف أنه في السياسة كما في الدين، أن القوة تكمن في التشدد، وأن في تشدد شخص ما تهديد لتشدد شخص آخر.. يقول باراك: «حيثند أدركت، أتنى هرطوقى.. بل أسوأ فحوى هرطوقى لابد أن يؤمن بشيء»، إذ لم يكن لديه ما هو أكثر من شكوكه.

سمع باراك من أحد زعماء السود المسلمين قوله: هناك شيء واحد يعجبني في الشعب الأبيض هو أنهم يعرفون من هم. انظر إلى الإيطاليين إنهم لم يهتموا بالعلم الأمريكي عندما وصلوا إلى هنا. وكان أول شيء فعلوه أنهم جمعوا المافيا ليضمونا تحقيق مصالحهم. أما الأيرلنديون – فقد استولوا على قاعدة المدينة ووجدوا وظائف لأولادهم. وفعل اليهود نفس الشيء. تقول إنهم يهتمون ببطفل أسود في الجنوب أكثر من اهتمامهم بأقاربهم في إسرائيل، إنها مسألة الدم يا باراك، فأبحث عنهم هم لك. السود هم الشعب الوحيد الغبي بدرجة تجعلهم ينشغلون بأعدائهم.

ووجد باراك في هذا الكلام محاولة لتحويل الكراهية نحو البيض. وهي مسألة تعارض مع الأخلاق الذي تعلمتها من أمها. التي كانت ترى أن التفرقة الثرية تكون بين الأفراد ذوى النوايا الحسنة وبين الذين يريدون السوء عن طريق الحقد النشيط والجهل أو غيبة الوعي. إن رهان باراك الشخصى هو في نطاق ذلك الإطار الأخلاقي، لقد اكتشف أنه لا يمكنه الإفلات منه حتى لوحاول. هذا الإطار ربما كان السود لا يقدرون على تقديمها في هذا البلد. أو كما يقول إن الكفاح المستمر يجب أن يكون من أجل ربط الكلمة بالفعل، أو ربط رغباتنا المحسوسة بخطبة علمية». هذه هي العقيدة التي كانت تدفعنى إلى الأمام لكي أطبق ما قرأتة في الكتب. أليس التقدير الذاتى يعتمد

على هذا؟، ربما للمرة الأخيرة، أستنتاج أن أفكار النساء العرقى أو الثقافى لا تصلح قاعدة للتقدير الذاتى بالنسبة للأمريكان السود أولى، إن إحساسنا بالكمال ينبغي أن ينبع من شيء آخر أكثر رقىً من الدم الذى ورثناه.

رغم الصعوبات فقد نجح باراك أوباما في وظيفته كمدير لمشروع تنمية المجتمعات وهو مؤسسة كنسية اجتماعية تضم في الأصل ثمانى ابرشيات كاثوليكية في مقاطعة روزلاند الكبرى في أقصى جنوب شيكاغو. واشتغل هناك لمدة ثلاثة سنوات من يونيو 1985 إلى مايو 1988. وفي غضون سنواته الثلاثة كمدير لمشروع حقق نجاحاً باهراً أدى إلى تنمية المشروع بصورة مدهشة. فقد ارتفع عدد العاملين معه من شخص واحد إلى ثلاثة عشر عاملاً وارتفعت الميزانية السنوية من 70000 دولار إلى أربعة ملايين دولار. وشملت إنجازاته عدة مشروعات مهمة منها برنامج تدريسي للموظفين، وبرنامج تعليمي لإعداد الطلاب للتعليم الجامعى ومؤسسة حقوق المستأجرين، وعمل أيضاً كمستشار ومدرس بمعهد التنظيم الاجتماعى التابع لإحدى المؤسسات.

وفي متصف 1988 سافر باراك أوباما لأول مرة إلى أوروبا لمدة ثلاثة أسابيع، ثم إلى كينيا حيث قضى خمسة أسابيع التقى فيها بأخوه وجميع أقاربه. ورأى مشاهد الحياة الفقيرة في كينيا ومعاناة الناس هناك. فلا غرابة أن يشبه باراك أوباما عائلته بـ«أم صغيرة، فيهن أقاربى من يشبه بيمنى ماك، وفيهم من يشبه مارجريت تاتشر» وذلك لأن أوباما له سبعة إخوة وأخوات من أبيه الكيني ستة منهم على قيد الحياة، إضافة إلى اخت غير شقيقة (مايا) من زوج أمه الأندونيسى وهى التى تربت معه.

أوما تكشف أسرار باراك أوباما الأب

قبل أن يقوم باراك أوباما بزيارة كينيا في 1988 حضرت أخته (أوما) لزيارة باراك في شيكاغو. عانقها بحرارة وكاد يطير فرحاً بأخته التى لم يرها من قبل. حكى لها عن شيكاغو ونيويورك وعن أمها وجده، وحكت له عن هيدلبرج حيث تدرس لاستكمال رسالة الماجستير في اللغويات. وهى لا تتصور أن تعمل في كينيا ولا في ألمانيا، وتشكى من الشعور بالوحدة. تشير إلى أبيها بعبارة «الرجل العجوز».

تجول بها باراك في المدينة وخرج على مكتبه وقدمها لزميلاته إنجيلا ومونا وشيريل اللاتي احتفينا بها وسألوها عن عقصة شعرها وعن كينيا. وكيف أنها أصبحت تتكلم ببرقة مثل ملكة بريطانيا. أحسست (أوما) أنهم يحبون باراك وأنه أصبح مشهوراً. ثم أضافت: إنها لا تحب العمل بالسياسة لأنها تنتهي بخيئة الأمل.

طلب منها باراك أن تحكى له كل شيء عن أبيها وعن حياتهم في كينيا. لا أستطيع أن أقول إنني عرفته حقيقة. وربما لا أحد يعرفه.. حياته كانت مبعثرة تماماً. الناس يعرفون فقط نتفاً قليلة عنه. حتى أطفاله لا يعرفونه. كنت أخاف منه. كان بعيداً عناعندما ولدت أنا. كان في هاواي مع أمك ثم في هارفارد. وعندما عاد إلى كينيا كنت أنا وأخي الأكبر (روى) أطفالاً صغاراً. لقد عشنا مع أمنا في الريف في قرية أليجو. في أليجو كان عمري أربع سنوات وكان روى ٦ سنوات. إنني أتذكر فقط أنه عاد مع زوجة أمريكية تسمى روث، وأخذنا من أمنا لتعيش معهما في نيروبي. كانت روث أول امرأة يضاء أراها.

في تلك السنوات التي أعقبت الاستقلال، كانت حياته على ما يرام. كان يعمل في شركة بترول أمريكية هي شركة شل. وكان على صلة بباراك رجال الحكومة الذين كانوا زملاء له في الدراسة. نائب رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء كانوا جمیعاً يأتون إلى بيتنا الكبير يشربون ويتكلمون معه.. وكان معه زوجة أمريكية وكان هذا شيء نادر. كان يذهب أحياناً إلى أمريكا للحقيقة وكأنه يريد أن يقول للناس إنه يستطيع أن يظهر مع زوجته الإفريقية الجميلة حينما يريد، في ذلك الوقت. ولد إخوتنا الأربع: مارك وديفيد أبناء روث في بيتنا الكبير في ويستلاند. ولد أبو وبرنارد أطفال أمري وعاشا معها في الريف. أنا وروى لم نعرفهما آنذاك. لم يأتوا الزيارتـا. كان الرجل العجوز يذهب إلى هناك بمفرده. ولم أدرك ذلك إلا مؤخراً، كانت حياتنا منقسمة إلى حيـاتين. كان صعباً على روى أن يرضي عن هذه الأوضاع لأنـه عاش في أليجو مع أمري.

تغيرت أحوال أبي. إذ ترك العمل بشركة البترول لكي يعمل في وزارة السياحة. كانت له طموحات سياسية. في البداية سارت الأمور بصورة جيدة لكن في عامي ١٩٦٦، ١٩٦٧ بدأ الصراع بين قبيلة جومو كينياتا وبين قبيلة ليو. وكان نائب الرئيس أو دنجا من

قبيلة ليو وقد بدأ يعارض الفساد واستيلاء القبيلة الأخرى على أهم الوظائف، فاعتقله جوموكينياتا في بيته. وسكت كثيرون لكن أبي لم يسكت وقال إن القبيلة سوف تدمر البلاد. فطرد من وظيفته وسحب جواز سفره. ولم يجد إلا وظيفة في مصلحة المياه. وبدأت تصرفاته تتغير وأخذ يشرب كثيراً.

انصرف عنه أصدقاؤه ونصحه بعضهم بأن يعتذر حتى تحسن ظروفه فأبى واستمر في التعبير عن غضبه. واعتاد أن يرجع متأخراً إلى البيت ويصرخ في روث حتى إنها كانت تعتبره مجنوناً.

تركه روث حين بلغت أنا الثالثة عشرة من عمري، وبعد أن أصيب في حادث سيارة قضى على أثره عاماً في المستشفى، وعشنا بالاعتماد على أنفسنا. عندما خرج من المستشفى زارك أنت وأمك في هاواي وأخبرنا أنكما قادمان للعيش معنا لكن هذا لم يحدث، وبقيت أنا وروي معه ويسبب الحادثة فقد العجوز وظيفته ولم يعد لنا مكان نعيش فيه.

أصبح يفترض من أصدقائه وكان هذا وقتاً عصبياً. لم يكن يخبرنا بأى شيء. وبقى منغلقاً على نفسه ومصراً على التحكم في حياتنا باعتباره الأب المثالي. فتحن أبناء الدكتور أوباما. ونتيجة لذلك ساءت علاقته بأخي (روي) وصار يتشاجر معه فترك (روي) البيت وبقيت أنا وحدي مع الرجل العجوز. كنت أناقشه في بعض الأحيان وكان يعتبرني فتاة صغيرة حقاء لا أفهم شيئاً.

كان ي يأتي سكران يترنح وكان يوقدنني من النوم ليتكلم معى ويقول إن الناس خانوه. والشيء الوحيد الذى أنقذنى من هذا الجحيم هو مدرسة كينيا الثانوية. كانت مدرسة للبنات محجوزة للبريطانيات صارمة في نظامها وعنصرية. وبعد أن تركها معظم البيض سمحوا للإفريقيات بدخولها. كانت مدرسة داخلية وقد منحتى هذه المدرسة بعض النظام. منحتنى شيئاً يمكن أن اعتمد عليه.

لم يستطع أبي دفع مصروفاتى فأرسلونى إلى البيت. كنت أبكي طوال الليل لكتنى كنت محظوظة. فقد سمعت إحدى المديرات بقصتى فحصلت لي على منحة دراسية. ورغم عنایتى بأبى وخوف عليه فإنتى كنت سعيدة بالحياة بعيداً عنه في الستين الأخيرتين.

بعد ذلك تحسنت الأوضاع. فقد مات كنياتا وعاد أبي ثانية للعمل بالحكومة في وزارة المالية، وبدأ يملك المال والنفوذ ثانية ولكنه لم ينس أبداً مراة ما حدث له. عاش في حجرة بأحد الفنادق رغم قدرته على شراء منزل. كان يعاشر نساء من أجنباس مختلفة ولفترات قصيرة، إفريقيات وأوروبيات من كل لون. تقول أوما، لم أكن أره وإذا حدث وتقابلنا فإنه كان لا يحسن معاملتي. كان يريد أن يدعى أنه هو الأب المثالى. وحين حصلت على المنحة للدراسة في ألمانيا لم أخبره حتى لا يمنعني من السفر. وسافرت دون علمه.

وفي ألمانيا بدأت أتخلى عن بعض غضبي منه. وكانت آخر مرة رأيته فيها أثناء رحلة إلى مؤتمر دولي. كنت خائفة لأننا لم نتكلم معًا منذ وقت طويل. لكنه حين وصل ألمانيا كان هادئاً ولطيفاً معى، وأخذني معه إلى لندن وقدمنى لزملائه بفخر كبير. وفي آخر يوم من زيارته أخذنى للغداء معه وأصر على أن يعطينى بعض النقود. وقال عندما تعودين إلى كينيا سوف أجد لك عريساً. وحين مات شعرت بأننى خدعت، كما لا بد أن تكون أنت قد شعرت بذلك.

بدأت أوما تبكي وتتسخ دموعها بكم قميصها وتقول لبارك، شوف ما فعلته بأختك. كان الرجل العجوز يتحدث عنك كثيراً ويعرض صورتك لكل شخص يراه ويتحدث بفخر عن تقدمك في الدراسة.

بدأ باراك يفكر فيها سمعه من أخته. شعر بأن عالمه قد انقلب رأساً على عقب. لقد تحطم التمثال الذى أقامه لأبيه. تشوّهت الصورة التى حلّها طوال الوقت. صورة الباحث اللامع، والصديق الكريم، والقائد الناهض. كان أبي كل هذه الأشياء وأكثر لأنّه باستثناء هذه الزيارة القصيرة في هاواي، لم يكن موجوداً معى حتى يفسد هذه الصورة الجميلة، لأنّى لم أرى معظم ما رأه القريبون منه في بعض مراحل حياتهم. انكماش جسد الأب، وضياع أكبر الآمال وبقاء الحزن والأسى.

نعم لقد رأيت ضعف بعض الرجال، رأيت جدى وخيبة أمله، ورأيت لولو وصالحه

للقساد. لكن هؤلاء الرجال صاروا بالنسبة إلى دروساً أخذ منها العبرة. هؤلاء رجال قد أحبهم، ولكنني لا يمكن أن أقلدهم، رجال يغض ورجال ملونون لا أجد في مصائرهم شيئاً يستهويني.

١٨ - رسالة بناظير بوتو إلى العالم الإسلامي

صدر هذا الكتاب في الولايات المتحدة عام ٢٠٠٨، قبل اغتيال مؤلفته بناظير بوتو رئيسة وزراء باكستان السابقة بأيام قليلة عنوانه «المصالحة: الإسلام، والديمقراطية، والغرب» وبه رسالة حب للإنسانية، تتوخى الخير لجميع البشر - مسلمين وغير مسلمين - وتعبر عن رؤية ثاقبة للكيفية التي يمكن أن يتم بها تضييق الفجوة بين العالم الإسلامي والغرب.

عادت بناظير بوتو إلى باكستان في أكتوبر ٢٠٠٧ بعد ثمانى سنوات من النفي، وهي تأمل في أن تكون عامل تغيير نحو الإصلاح السياسي وتحقيق الديمقراطية. وفي استقبال عاصف نجت من تفجير انتحاري أدى إلى قتل قرابة مائى شخص من أبناء وطنها، لكنها استمرت تشق طريقها إلى الأمام بقدر زائد من الشجاعة والإيمان كانت تدرك أن الوقت يمضي سريعاً، ولا بد من التحرك بسرعة أكبر من أجل وطنها ومن أجل حياتها.

تحكى بناظير بوتو بأسلوب أخاذ تفاصيل حياتها على مدى الشهور الأخيرة في باكستان، وتقدم أجendتها الجديدة حول الطريقة التي يمكن بها القضاء على تيار الإسلام الراديكالي واستئصال جذور الإرهاب، وإعادة اكتشاف قيم التسامح والعدالة الكامنة في قلب عقيدتها.

فصعبه تيار التطرف الإسلامي في العالم كله أدى إلى استغلال رسالة الإسلام السلمية والتعددية من جانب المتعصبين والإرهابيين. وترى بوتوأن أمريكا وبريطانيا تعذيبان الإسلام الأصولى عن طريق دعم مجموعات من الحكماء الذين يخدمون مصالحهم القصيرة الأجل. وهى تؤمن أنه بتمكن الحكماء المستبددين فإن الغرب يقوم بدعم الإحباط والتطرف اللذين يؤذيان إلى الإرهاب.

وبفضل خبرتها في حكم باكستان وخلفيتها العائلية وتعليمها في الغرب، أصبحت بناظير بوتوخبيرة بتعقيبات الصراع بين الإسلام والغرب. ففي هذا الكتاب الحافل ببعد النظر والجاذبية تستكشف بوتوالتاريخ المعقد بين الشرق الأوسط وبين الغرب، وتتفصى جذور الإرهاب الدولي عبر العالم، ومن بينها التأييد الأمريكي للجذار ضياء الحق الذي دمر الأحزاب السياسية، وقضى على استقلال القضاء، وهمش الحكومة القومية وتخل عن حماية حقوق الإنسان، وانحاز بوكالة الاستخبارات الباكستانية إلى جانب المتطرفين من عناصر الجهاد الأفغان.

إنها تتحدث - بصراحة - ولكنها لاتخاطب الغرب فقط بل تخاطب المسلمين في كل أنحاء العالم، لأنها ترى أنهم في مفترق الطرق بين الماضي والمستقبل، وبين التعليم والجهل، وبين السلام والإرهاب، وبين الدكتاتورية والديمقراطية. فالديمقراطية والإسلام لا يتعارضان، وبالتالي فإن الصدام بين الإسلام والغرب ليس حتمياً. وتأكيداً لذلك تعرض صورة للإسلام الحديث تتحدى الاسكتشات الكاريكاتورية السلبية التي تظهر كثيراً في الغرب. وبعد قراءة هذا الكتاب سوف يتضح لنا بصورة أشد وضوحاً مقدار الخسارة التي أصابت العالم بسبب نهايتها المأسوية الفاجعة يحتوى هذا الكتاب على ستة فصول هي:

- ١ - طريق العودة.
- ٢ - المعركة في داخل الإسلام: الديمقراطية ضد الدكتاتورية، والتحديث في مواجهة التطرف.
- ٣ - الإسلام والديمقراطية: التاريخ والممارسة العملية.

٤ - حالة باكستان.

٥ - هل صدام الحضارات قدر مختوم.

٦ - وأخيراً المصالحة.

تحكي بناظير بتو تجربة عودتها إلى باكستان في ١٨ أكتوبر ٢٠٠٧ وحياتها على مدى الشهور القليلة قبل اغتيالها فتقول: «عندما هبطت الطائرة في مطار كراتشي وخطوت أولى خطواتي على أرض المطار غمرتني مشاعر قوية لم أستطع أن أخفيها. ومثل معظم النساء العاملات في مجال السياسة، فإنني حريصة وبشكل خاص على الاحتفاظ بتماسكى، وعدم إظهار مشاعرى. فإظهار المشاعر من جانب المرأة التى تعمل بالسياسة أوالحكم يعتبر ضعفاً في بنيتها الشخصية. ولكن عندما لست قدماً أرض وطنى المحبوب باكستان لأول مرة بعد ثمانى سنوات من العزلة في المنفى، لم أستطع إيقاف سيل الدموع المنهمرة من عيني فرفعت يدي تقديرًا وشكراً ويتضرعاً. وقفت فوق تربة باكستان في رهبة. شعرت أن حملاً ثقيلاً ورهيباً قد انزاح من فوق كاهلى. إنه شعور بالتحرر. فقد عدت أخيراً إلى وطني بعد طول غياب. إننى أعرف لماذا عدت، وما الذى يجب على عمله».

لقد غادرت السيدة بناظير بتو منفاهما في دبي وتركت زوجها هناك ليكون في صحبة ابنتهما. أما ابنتها بيلالو فهويدرس في أكسفورد ثم تقول: «اخذت أنا وزوجي قراراً مدروساً وصعباً. كنا نفهم مخاطر هذه العودة، وأردنا أن نؤكد أنه لا يهم ماذا يحدث. لقد اعتدنا التضحية بسعادةنا الشخصية بل وب أحاسيس الحياة العادلة وخصوصيتها. فقد كان قرارنا منذ وقت طويل: إن الشعب الباكستاني يأتي في المرتبة الأولى. لقد تفهم أولادي هذا وشجعونا عليه».

وبعد أن ودعتهم في مطار دبي نظرت إلى جموع المؤيدين والصحفيين وعبرت عما كان يعتمل في قلبي: هذه بداية رحلة طويلة من أجل إعادة باكستان إلى الديمقراطية. وأمل أن تكون عودتى هي العامل المساعد على إحداث التغيير. ولا بد أن نؤمن أن العجازات يمكن أن تحدث.

تقرر السيدة بناظير أن باكستان أصبحت في ظل الدكتاتورية العسكرية مركز المواجهة الرئيسية لحركة الإرهاب الدولية التي تسعى لتحقيق هدفين:

أولها - إعادة بناء الخلافة الإسلامية عن طريق إقامة دولة سياسية تجمع شعوب العالم الإسلامي في أمة واحدة توحد بين الشرق الأوسط ودول الخليج الفارسي وبين جنوب آسيا ووسطها مع أجزاء من إفريقيا. والآخر - هو قيام الإرهابيين بإثارة صدام الحضارات بين الإسلام وبين الغرب عن طريق تفسيرات إسلامية ترفض التعددية والحداثة. وهدف المسلمين - وأملهم العظيم - وقوع الصدام، بين قيم الغرب وبين ما يدعى المتطرفون أنه قيم إسلامية.

هناك تصدع كبير داخل العالم الإسلامي كان موجوداً ولا يزال، يتمثل في مواجهة عنيفة بين الطوائف والأيديولوجيات، وبين التفسيرات المختلفة لرسالة الإسلام. فالتوتر المدمر قد وضع الأخ في مواجهة أخيه. إنه قتل الإخوة التي أصاب العلاقات الداخلية للمسلمين على مدى ألف وثلاثمائة عام. لقد قضى هذا الصراع الطائفي على بريق الحضارة الإسلامية التي تلألأت أضواؤها إبان عصور الظلام الأوروبي في القرون الوسطى. لقد صار هذا الصراع الطائفي العنيف الواضح بصورة أشد وضوحاً في العراق حرباً أهلية عزق العراق الحديث إرباً وتمارس وحشيتها في أجزاء أخرى من العالم وخاصة في أجزاء من باكستان.

وعن أبعاد الطائفية وأثارها المدمرة تقول بوتو:

لقد تفشت الطائفية في العالم الإسلامي، واشتد الغليان داخله. فقد صاغ المتطرفون عقيدة دينية متعسفة لتبير ما يسمونه بالجهاد ضد الغرب. فالهجوم الذي وقع في الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ بشر طبيعة الحالمين بالخلافة بالمواجهة الدموية، أى بالحرب الصليبية النقيض. وبينما كانت صورة البرجين المحترقين تتراءى على شاشات التليفزيون في العالم كله. فإن الهجوم تم استقباله في العالم الإسلامي بطريقتين على نحو يائس.

فكثير من المسلمين إن لم يكن معظمهم شعروا بالفزع والخيرة عندما اتضح لهم أن هذا الهجوم الأفظع في التاريخ كله قد قام به مسلمون باسم الله وباسم الجهاد. لكن كان هناك رد فعل آخر مزعج ومثير للقلق. فقد قام بعض الناس بالرقص في شوارع فلسطين.

وفي باكستان وبنجلاديش راحوا يتبادلون الحلوى. وفي أكبر بلد إسلامي وهو إندونيسيا خفتت أصوات الإدانة. إن خاطفى الطائرات الانتهاريين كانوا يلمسون عصب العجز في هذه الأمة. فالبر جان المحترقان كانوا يمثلان للبعض قوة إسلامية متبردة، واسترداد الحق إسلامي، أي إعادة سداد لثمن الهيمنة الغربية. وبالنسبة للبعض الآخر كان هذا بمثابة ظهور ديني وما زالت في مفهوم الآخرين هي عملية إثبات سياسى وثقافى ودينى. عن مواقف النفاق والازدواجية في الدول الإسلامية تقول السيدة بناظير:

قرابة بليون مسلم في العالم كانوا متخدرين ضد الحرب في العراق، ويدينون عمليات قتل المسلمين عن طريق التدخل الأمريكي الذي حدث دون موافقة الأمم المتحدة. لكن لا يوجد إلا قليل من الغضب ضد الحرب الأهلية التي تقوم بها الطوائف التي تسبب في قتل أعداد أكثر كثيراً من الناس. فالزعيم المسلمون والجماهير، وحتى طبقة المثقفين يجدون راحة في نقد القوات الأجنبية التي تقتل المسلمين، أما عندما يقع العدوان من مسلم على مسلم فلا نجد إلا الصمت الميت.

وبناظير ترفض هذا النوع من النقد الذي يدل على ازدواجية المعايير وهنا تكشف بوتوأن هذه الازدواجية ليست وقفاً على الغرب الذي نتهمه بها ليل نهار. وتوكد أن هذا الموقف غير مريح وغير صحيح من الناحية السياسية ثم تشير بوتو إلى مخنة شعب دارفور كمثال يفضح هذا النفاق السياسي وتقول: «وحتى بالنظر إلى دارفور حيث تجري عملية إبادة جماعية (أى تطهير عرقي تقوم به دولة مسلمة) ضد شعب مسلم، نجد غياباً واضحاً جداً لمواقف الاحتجاج، وغياباً للتغطية الإعلامية الواسعة في تليفزيونات العالم العربي وفي جنوب شرق آسيا.

كذلك تشير السيدة بوتو إلى المعلومات الواردة من مراكز الأبحاث الغربية، والتي تؤكد على وجود ازدراء وكراهية متزايدة للغرب ولأمريكا بصفة خاصة في المجتمعات الإسلامية من تركيا حتى باكستان. وتوخذ الحرب في العراق على أنها سبب، والوضع في فلسطين على أنه سبب آخر وكذلك ما يسمونه الجدب الروحى الذى أصاب قيم الثقافة الغربية. وهكذا يسهل علينا أن نلوم الآخرين دون أن نقبل بمسئوليتنا.

ولا تنسى الكاتبة آثار العوامل الخارجية وخصوصاً تجربة الاستعمار التي تركت أثراًها الكبير على الحالة النفسية للمسلمين. «لقد تأثرت نظرية المسلمين اتجاه أنفسهم واتجاه الغرب نتيجة لسنوات الاستعمار، واستغلال مواردهم ومحاولات القمع السياسي. ولا يشك أحد في أن سجل الاستعمار في معظم البلاد الإسلامية سجل غير جميل. لكن ما فعله الأجانب في الماضي لا يصلح سبباً لتبرير نوعية الحياة التي يعيشها المسلمون الآن. فموقف الإدانة يتراوح بين الاندفاعة والتهدة اتجاه الأجانب والمستعمرات، وفي المقابل لانجذب في العالم الإسلامي أية رغبة للنظر إلى داخلنا وتشخيص العلة للتعرف على مكان الخطأ في مسيرتنا الذاتية».

ثم تنتهي موقف التباهي الإسلامي بالقيم السلبية فنقول: ليس من المقبول ولكنه أمر ضروري في أي حوار ثقافي جاد أن نشير إلى أن التفاخر القومي الإسلامي قلما يصدر عن تفوق في القدرة الإنتاجية في الاقتصاد أو عن تجديد تكنولوجى أو إبداع ثقافي. لقد كانت هذه العوامل جزءاً من ماضى الفرس والمغول والترك ولكنها ليست جزءاً من حاضر المسلمين اليوم. ونحن نرى الآن أن التفاخر الإسلامي يتشخص في التواحى السلبية، الصادرة عن أفكار يتباها بها البعض مثل «تمهير العدو» و«التحصين الأمة ضد عدوان الغرب» ومثل هذه البلاغة السامة تهين المسرح لصدام الحضارات بين الإسلام والغرب. وهي أيضاً كمخدر يجعل المسلمين في حالة غضب مستمر ضد الأعداء الخارجيين دون أن يتبع لهم أي قدر من الاهتمام بالأسباب الداخلية للتدهور الثقافي والاقتصادي. إن الواقع وكذلك الأمانة العقلية تفرض علينا أن ننظر إلى وجهي العملة.

لقد أصبح البرجان المحترقان رمزاً مزدوجاً لمعركتين تجربيان في داخل العالم الإسلامي حول القيم السياسية والاجتماعية للديمقراطية والحداثة، وحول القدرة الرهيبة على الوصول إلى ذروة المأساة في الصراع بين الإسلام والغرب. وبالنسبة لهاتين المعركتين أصبح وطني باكستان مركز المفزة أو قاعدة الانطلاق في اتجاه التصالح أو النكبة.

عندما قامت عناصر القاعدة بخطف الطائرات لمهاجمة الولايات المتحدة في ١١ سبتمبر ٢٠٠١، فقد حاولت أيضاً خطف رسالة الإسلام. وبهذا العمل فإنها قد أشعلت

المعركة الكبرى في الألفية الجديدة (والتي يسميها البعض حرباً كونية). إن قتل ما يقرب من ثلاثة آلاف إنسان بريء باسم الجهاد لا يتناقض فقط مع قيم العالم التمدين وإنما يتناقض أيضاً مع مفاهيم الإسلام. لقد استغل الإرهابيون صور الحمامة والوحشية من أجل تحقيق هدف سياسي كما فعل الديماغوجيون حين استخدمو الإسلام كوسيلة للحصول على منفعة سياسية.

فالذين يحرفون الإسلام بارتكاب الجرائم ضد الأبرياء قد استمروا في حربهم ضد الحضارة منذ أن شنوا هجومهم على أمريكا. فقد شنوا الهجمات في مدريد ولندن وفي الرياض وبالي. كذلك قام المتعصبون بالهجوم على وعلى شعبى في ۱۹ أكتوبر ۲۰۰۷ فى كراتشي، وصبغوا شوارع مديتها بدماء ۱۷۹ شهيداً للديموقراطية. كان معظمهم من مؤيدي حزب الشعب الباكستانى ومن رجال أمن الحزب الذين ضحوا بأرواحهم من أجل حياتى.

ومرتكبو هذه الجرائم ضد الإنسانية هم الذين يصفهم القرآن بصفة «الذين ينحرفون عن طريق الحق». هناك الذين يحتقرن الديموقراطية وحقوق الإنسان متحججين بأنها قيم غربية لا تتفق مع الإسلام. هؤلاء هم الذين ينكرون حقوق الفتيات في التعليم وبيارسون التمييز ضد المرأة ضد الأقليات، ويسخرون من الثقافات والديانات الأخرى، ويطعنون بالكلام الأجوف ضد العلم والتكنولوجيا. وبيؤيدون النظم الشمولية الوحشية من أجل فرض أفكارهم. المتخلفة التي تنتهي إلى العصور الوسطى المظلمة. وهؤلاء ليس لهم علاقة شرعية بالإسلام.

المعركة التي تجرى من أجل كسب عقول المسلمين وأرواحهم هي معركة بين دعاء المحدثة وبين المتعصبين، بين الديموقراطية والدكتاتورية، بين أولئك الذين يعيشون في الماضي وبين الذين ينتمون إلى الحاضر وينحططون من أجل بناء مستقبل أفضل. وفي تسوية هذا الصراع يتحدد اتجاه السلام في القرن الواحد والعشرين. لأنه لونجح هؤلاء المتعصبون والمتطرفون فسوف تحدث فتنة كبرى قد تكتسح العالم كله وتحدث الفوضى. وهنا يوجد هدفهم النهائي.

قلة من المسلمين المؤمنين بالعنف كانوا من الذين ارتبطوا بالجهاد الأفغاني في الثمانينات ضد الاحتلال السوفيتي لأفغانستان يؤمنون أنهم قد انتصروا على إحدى القوى الكبرى وبإمكانهم أن يهزموا القوة الأخرى. إنهم يخططون لتحريك جيش «قدس» عدواني لكي يحارب الغرب في أفغانستان أو في أجزاء أخرى من باكستان عن طريق المجاهات الإرهابية ضد المسلمين وغير المسلمين من المدنيين، وهم يزعمون أن هذه المجاهات هي التي سوف تحرر المسلمين من نير الانحطاط وهيمنة الغرب.

وهنا تتوقف بناظير بوتولناقش مفهوم الجهاد الذي تقول إنه قد أسيع فهمه من البعض وتشير إلى مصادر الفكر الإرهابي التي يرجع إليها المنطرون. وتبدأ بالحديث عن إمام العصور الوسطى أحمد بن تيمية الذي دعا إلى العودة إلى تقاليد المجتمع الإسلامي كما كانت في المدينة. ووضع خطاباً فاصلاً بين المسلمين وبين الكفرا وأكده على أن للمواطنين المسلمين الحق، بل الواجب عليهم أن يعلنوا الثورة عليهم (أى على غير المسلمين) وأن يشنوا عليهم المجاهد ثم تقول إن خطابه يتناقله كثير من مجموعات العنف السياسي مثل خالد الإسلامبولي (قاتل الرئيس أنور السادات) وبين لدن رئيس جماعة القاعدة. أنهم يضعون حداً فاصلاً بين الصواب وغير الصواب، والذين لا يؤمنون بفكرهم هم الكفرا. وهكذا أصبحت الحرب ضد الكفرا مسألة مبررة في نظرهم.

أما المودودي مؤسس الجماعات الإسلامية في جنوب آسيا، فقد كان يؤمن بأن الهوية الإسلامية أصبحت عرضة للتهديد بسبب ظهور القومية في جنوب آسيا في النصف الأول من القرن العشرين. ونظر إلى القومية على أنها أيدلوجية غربية واحادية الجانب مفروضة على المسلمين بغضون إضعاف المجتمع وتقسيمه باستبدال المجتمع العالمي المسلم بقوميات فردية تقوم على أساس اللغة والعرق والموطن. فهو يرى أن المسلمين كحزب دولي منظم لتنفيذ برنامج إسلامي ثوري وأن الجهاد كمصطلح يدل على أعلى درجات الصراع لإحداث الثورة الإسلامية.

وفي رأي بوتوأن سيد قطب كان واحداً من أقوى العوامل الثقافية وراء التطرف الإسلامي. وهو ناشط إسلامي من أبناء القرن العشرين يتميّز إلى جماعة الإخوان المسلمين، استخدم مصطلح «الجاهلية» (وهو تعبير ورد في القرآن لوصف عالم ما قبل

الإسلام) استخدمه لوصف العالم الحديث. فقد شعر بالاشمئزاز من ثقافة الغرب ومن الحكومات الدكتاتورية في بلاد الإسلام. ورأى أن الغرب هو العدو التاريخي للإسلام وأن النخبة الحاكمة في العالم الإسلامي هي نخبة فاسدة. واعتقد سيد قطب بأن أي إصلاح في نطاق الأوضاع القائمة سوف يكون محدود الأثر وبدلًا من ذلك دعا إلى الجihad العنيف بصورة العدوانية باعتباره الطريق الوحيد لفرض آرائه وإقامة مجتمع إسلامي عالمي.

هؤلاء الرجعيون الثلاثة يمثلون نمطًا من الفكر الشائع حالياً في أجزاء من العالم الإسلامي. وهي ترى أن القرآن لا يؤيد تعاليمهم الرجعية. فهم يقدمون البنية الثقافية الأساسية للإرهابيين ولكنهم يمثلون داراً للمقامرة الزائفة وقلب لمطن الأشياء.

أما برنامج المصالحة التي تتطرقه بناظير بوتفنشرحه كالتالي:

«للحلولة دون وقوع صدام الحضارات، بمنطق العالم الإسلامي على الأقل، يلزمنا أن نضع ثقتنا في إمكانية التبادل التجاري والتكنولوجي، وفي التعليم وفي القيم الديموقراطية لتسريع العملية التي تمكن المجتمعات الإسلامية من بناء علاقات ثقة مع المجتمعات الغربية. وباستبعاد المواجهة يمكن لنا أن نتعلم قيم التسامح ونقبل قيم الحضارات الأخرى. ليس عن طريق العزلة وإنما عن طريق العلاقات المتباينة يمكن للعالم كله أن يعيش في أمن وسلام. وعن طريق زيادة التنمية الاقتصادية والاجتماعية والتطور الديموقратي، يمكن للغرب والشرق حماية القيم الإنسانية المشتركة».

وأخيرًا، فإننا لكي نفهم الحضارات المختلفة يلزمنا أن نفهم جوانب القصور التي يمكن أن تدفع إلى الصدام. فتحن نتعامل ليس مع صدام حضارات، بل نتعامل فقط مع صراع واحد يشتعل داخل حضارة واحدة. إن أشد المعارك تأزماً هي المعركة التي تستهدف قلوب وأرواح الأجيال القادمة من قيادات المسلمين في كل أنحاء العالم، وليس المعركة مع الغرب. فالملازمة تجري داخل العالم الإسلامي بين رؤى مختلفة لفهم الأمة الإسلامية وبين تفسيرات مختلفة للإسلام، وحول انعدام التسامح من بعض المفسرين اتجاه التفسيرات الأخرى، سواء في داخل الإسلام أو خارجه مع البيانات الأخرى.

وسوف يكون التسامح هو العامل الحاسم في الصراع بين قوى التطرف والاعتدال وبين قوى الديموقراطية والدكتatorية. بين التتعصب والتعليم وبين التعددية والانغلاق، بين حق المساواة للجنسين وبين الخضوع. بين السلفية المتصلبة وبين الحداثة المرنّة. ويتعبّر آخر، فإن الصدام الحقيقى داخل الإسلام وخارجه هو معركة بين الماضي والحاضر. وحسم هذه المعركة سوف يحدد اتجاه العلاقات ليس فقط بين الإسلام والغرب بل سوف يحدد اتجاه العلاقات الدولية في هذا القرن. ونحن أحوج ما نكون للتحرك نحو مصالحة حقيقية حتى نتمكن من كسر قيود الفقر والتخلف والخروج من دوائر التطرف والدكتatorية والإرهاب».

١٩ - بيرل باك... وفن الرواية الصينية

رواية أمريكية اشتهرت بكتاباتها عن الصين وخصوصا رواية «الأرض الطيبة» التي حققت شهرة عالمية وحصلت بسببها على جائزة بوليتزر ثم جائزة نوبل عام ١٩٣٨.

ولدت بيرل باك PEARI SYDENSTRICKER BUCK في ٢٦ يونيو ١٨٩٢ في هيلز بورو، في غرب فرجينيا، وكان والداها، أبسالوم وكارولين، أعضاء في بعثات التبشير التابعة للكنيسة المشيخية المستقرة في الصين. وكان ترتيبها الطفل الرابع في الأسرة، ولدت حين كان والداها على وشك انتهاء منحة دراسية في الولايات المتحدة، وأخذت إلى الصين وعمرها ثلاثة شهور لتفصي معظم الأربعين سنة الأولى من حياتها هناك.

عاشت العائلة في شينكيانج وهي مدينة صغيرة تقع عند ملتقى نهر يانجتسي والقناة العظيم. كان والداها كثير التجوال في ريف الصين للتبشير برسالة المسيح أما والدتها فكانت تقوم بخدمة العديد من الصينيات عن طريق صيدلية صغيرة أقامتها بنفسها.

ومنذ طفولتها، تكلم بيرل باك الإنجليزية والصينية، تعلمت الأولى عن أمها وتعلمت الصينية عن طريق معلم صيني هو، مير كونج. وفي ١٩٠٠، اضطرت كارولين وأطفالها أثناء انتفاضة البوكسر Boxer Uprising أن يتم إخلاقاً لهم إلى شنجهاي، حيث

قضوا عدة شهور في حالة قلق شديد يتظرون أن يسمعوا كلمة واحدة عن مصير الوالد.
وبعد ذلك عادوا إلى الولايات المتحدة لقضاء إجازة في الوطن.

في سنة ١٩١٠، التحقت بيرل باك بكلية راندولف للبنات في فرجينيا التي تخرجت فيها في ١٩١٤، وكانت نيتها أن تبقى في أمريكا إلا أنها لم تلبث أن عادت إلى الصين بمجرد أن سمعت أن أمها في حالة مرضية شديدة. وفي ١٩١٥ تقابلت مع أحد خريجي جامعة كورنيل، وهو مهندس متخصص في الاقتصاد الزراعي اسمه جون لوزينج باك، الذي حملت اسمه فيما بعد. وتم الزواج في ١٩١٧، وانتقلت إلى نانشوان في مقاطعة إنيوي. في هذا المجتمع الريفي الذي يعاني شدة الفقر جمعت بيرل باك المادة التي استخدمتها فيما بعد في كتابة رواية «الأرض الطيبة» وقصصها الأخرى عن الصين.

وفي ١٩٢١ ولدت طفلتها الأولى، كارول، مصابة بمتلازمة عقلية شديدة. ثم أجريت لبيرل عملية جراحية لإزالة ورم تم اكتشافه في عنق الرحم أثناء عملية الولادة. في عام ١٩٢٥ تبنت هي وزوجها طفلة صينية اسمها، جانيس، ومن الواضح أن زواجهما كان منذ البداية تقريباً غير سعيد، لكنه استمر ثمانى عشرة سنة.

من ١٩٢٠ إلى ٣٣، أقامت بيرل وزوجها في كامبوس جامعة نانكينج حيث حصل كل منها على وظيفة في هيئة التدريس هناك، و١٩٢١ ماتت والدتها وبعد وقت قصير انتقل والدها للعيش معهما. وبلغت المأسى والشققات ذروتها، وفي مارس ١٩٢٧، تصاعد العنف، ففيها عرف باسم «حادثة نانكينج». في معركة مضطربة بين قوات شيانج كاي شيك الوطنية، وقوات شيوعية قتل فيها ملايين الأراضي المصنفين والعديد من الغربيين.. في ذلك الوقت العصي قتلت عائلة بيرل يوماً مرعباً في مخبأ وبعد ذلك تم إنقاذهما عن طريق قارب مسلح أمريكي. وبعد رحلة نهرية إلى شينجهاي، أبحرت الأسرة إلى أنزين Unzen في اليابان، حيث قضوا العام التالي هناك. لكنهم عادوا إلى نانكينج رغم أن الأحوال كانت لاتزال غير مستقرة بدرجة خطيرة. وظلت في الصين حتى ١٩٣٤ باستثناء عام قضته في جامعة كورنيل حيث حصلت على الماجستير في الآداب ١٩٢٦.

في العشرينيات بدأت بيرل تنشر قصصها في بعض المجالات مثل The Nation، Chinese Recorder، Asia and Atlantic Monthly أول رواية كانت، «ريح الشرف وريح الغرب».

West Wind، East Wind التي نشرتها شركة جون داي ١٩٣٠، وقد أصبحت ريتشارد وولش، ناشر شركة جون داي هو الزوج الثاني لبيرل ١٩٣٥ بعد طلاقها. عن طريقه نشرت رواية «الأرض الطيبة» ١٩٣١، وظلت من أروع الكتب طيلة عامي ١٩٣١، ١٩٣٢، وحصلت على جائزة بولايترر وميدالية هاولز في ١٩٣٥، وتم إعدادها كfilm أنتجته شركة مترو جولدن ماير ١٩٢٧. وأعقب ذلك عدد من الروايات مثل «الابناء» ١٩٣٢، ثم رواية «بيت منقسم» ١٩٣٥ وكلهم يشكلون مع «الأرض الطيبة» ثلاثة حوال عائلة وانج. بالإضافة إلى - «كل الرجال إخوة» (وهي ترجمة للرواية الصينية «شوي هوشوان» ١٩٣٣)، في رواية بيوجرافية لسيرة حياة أبيها وأمهما، ثم «المتنى والملائكة المقاتل». نشرت في ١٩٣٦ وفيها بعد تم إخراجها معاً تحت عنوان «الروح والجسد» ١٩٤٤، و«الوقت هو الآن» سرد روائي لتجارب المؤلفة العاطفية رغم إنها كتبت في وقت مبكر جداً فإنها لم تنشر إلا في ١٩٦٧.. وفي سنة ١٩٣٨ حصلت بيرل باك على جائزة نوبل في الأدب، أقل من عشرين عاماً بعد ظهور كتابها الأول.

رواياتها وكتاباتها غير الروائية في تناول عملية المواجهة بين الشرق والغرب. وامتد اهتمامها حتى الهند وكوريا. ودفعها اهتمامها بالتبادل بين الشرق والغرب إلى بعض الأنشطة في الصحافة والسياسة.

بسبب الأحوال في الصين، وأيضاً لتكون بجوار زوجها ريتشارد وولش وابتها كارول التي أودعتها في مؤسسة رعاية في نيوجيرسي، عادت بيرل باك إلى الولايات المتحدة. واشترت بيتا ريفيا، جرين هيلز فارم، في مقاطعة باك، بنسيلفانيا، وهواليوم عبارة عن معلم تاريخي وطني. قامت هي وزوجها وولش بتبني ستة أطفال على مدى السنوات التالية ومنذ عودتها إلى الولايات المتحدة، وهي تعمل بنشاط جم في مجال الحقوق المدنية وحقوق المرأة. ونشرت كثيراً من المقالات عن هذه الأزمات. وفي ١٩٤٢ أسست هي وريتشارد جمعية الشرق والغرب، المكرسة للتبادل الثقافي والتفاهم

بين الشرق والغرب. ونتيجة لفزعها من معاداة البعض لفكرة تبني الآسيوين، أقامت بيرل باك وكالة تخصصت في تبني الأطفال الآسيوين وذوى الجنسيات المختلفة باسم (Welcome house Inc) وهي أول مؤسسة دولية لتبني الأطفال متعدد الجنسيات في الخمسين سنة الأولى من حياتها. وقد قامت هذه المؤسسة بمساعدة ستة آلاف طفل في تعينهم في وظائف وأعمال ملائمة.

وفي سنة ١٩٦٤، لكي تقدم دعما للأطفال غير المؤهلين للتبني، أنشأت مؤسسة بيرل باك، التي تقوم بتقديم التمويل اللازم لرعاية آلاف الأطفال في ستة دول إفريقية. في سنة ١٩٩١ اتحدت المؤسسات في منظمة واحدة باسم بيرل باك الدولية.

توفت بيرل باك في مارس ١٩٧٣، قبل شهرين من عيد ميلادها الثمانين، ودفنت في جرين هيلز فارم.

وقد استوقفني وشد انتباهي ماكتبه عن الرواية الصينية عن بداياتها وتطورها وهو شئ طريف ربما لم نقرأ عنه من قبل في لغتنا العربية.

وقد جاء ذلك في الخطاب الذى ألقته في الاحتفال بتسليمها جائزة نوبل في ١٢ ديسمبر ١٩٣٨، حيث قالت.

حين أخذت أفكرا فيها ينبغي على أن أقول اليوم ظهر لي أنه قد يكون من الخطأ ألا أتكلم عن الصين. ورغم ذلك فهذا حقيقى لأننى أمريكية بالمولود وبالجذود ورغم أننى أعيش الآن وسوف أعيش هناك، حيث أنتمى. لكنها الرواية الصينية وليس الأمريكية هي التي شكلت نشاطى في ميدان الكتابة. إن معرفتى الأولية بالقصة، بكيفية الحكى أو كتابة القصص، جاءتني في الصين. وسوف يكون من الغرور أن أتكلم أمامكم عن موضوع القصة الصينية لسبب شخصى تماماً. بل هناك سبب آخر يجعلنى أحس بأننى ربما أكون على حق في فعل ذلك. هو أننى أعتقد أن الرواية الصينية قد ألقت بأضوائتها على الرواية الغربية وعلى روائين الغربيين.

وعندما أقول الرواية الصينية فأعني الرواية الوطنية (المحلية) الصينية، وليس هذا المتاح الهجين، الذى يكتبه الكتاب الصينيون المحدثون الذين خضعوا بشدة للمؤثرات الأجنبية وهم يجهلون تماماً ثروات وطنهم الأم.

لم تكن الرواية في الصين فنًا ولم يعترف بهذا أبدًا. ولم يفكر أحد من الروائيين الصينيين في نفسه أنه فنانٌ، فالرواية الصينية تاریخها، مجاها، مکانتها في حیة الشعب حیوية جداً، يجب أن نراها في ضوء هذه الحقيقة القوية الوحيدة. إنها حقيقة لا شك أنها غريبة بالنسبة لكم، حقيقة ترافق الباحث الغربي الحديث Modern Schlolar الذي يعترف بهذه الرواية بداعع الكرم الوفير.

لكن في الصين كان الفن والرواية منفصلان عن بعضهما انصلاً بعيداً. هناك، كان الأدب كفن هو ملكية خاصة للإسکولاثين Scholars هو فن يصفونه ويصنعونه لبعضهم البعض طبقاً لقواعد خاصة بهم، ولم يجدوا فيه مكاناً للرواية، واحتل هؤلاء الإسکولاثين مكانة قوية فالفلسفة والدين والرسائل والأدب، امتلكوها جمیعاً، بحكم قواعد كلاسيكية متعددة، لأنهم هم فقط الذين يمتلكون قواعد المعرفة، لأنهم هم فقط الذين يعرفون كيف يقرءون ويكتبون. لقد بلغوا من القوة درجة تکفى لأن تخیف الأباطرة، ومن ثم رسم لهم الأباطرة طریقة تستعبدهم عن طریق تعليمهم، وجعلوا الامتحانات الرسمية هي الوسیلة الوحيدة للتقدم السياسي، وهي امتحانات صعبة بصورة لا تصدق وهي کفیلة باستهلاك عمر الإنسان کله في الاستعداد لها، تشغله بالحفظ والنسخ للماضي الکلاسيکي الميت، حتى يمكنه أن يرى الحاضر ويرى ما فيه من أخطاء. وفي هذا الماضي اكتشف الإسکولاثين قواعد الفن الخاص بهم، لكن الرواية لم تكن موجودة هناك، فلم يرونها تخلق أمام أعينهم؛ لأن أفراد الشعب هم الذين يخلقون الرواية، وما يصنعه الأحياء من الناس لا يثير اهتمام أولئك الذين يفكرون في الأدب كفن. فإذا تجاهل الإسکولاثين الشعب، فسوف يضحك الشعب بدوره عليهم. وقد صنعوا نکتاً عديدة عنهم.

أصبحت طبقة الإسکولاثين كشخصية أدبية مصدر فکاهة الشعب الصيني. وأصبح وجود هذه الشخصية متكرراً في رواياتهم، وهو دائمًا هونفس الشخصية، كما هو في الحياة حقيقة، لأن طول دراسة الکلاسيکيات الميتة ذاتها وتكويناتها الشكلية جعلت كل الإسکولاثين الصينيين يشبهون بعضهم بعضاً، كما أنهم يفكرون تفكيراً متشاربأ. ليس لدينا طبقة مماثلة في الغرب - ربما أفراد فقط، لكنه في الصين هم طبقة. وهذه الشخصية

كما يصفونه هنا عبارة عن، أحد مصنفي حروف الطباعة كما يراه الناس. جسد صغير مكروش له جبهة مستديرة بارزة، وفم مضموم (Pursed) وأنفه أفطس ومدبب في نفس الوقت. عيناه صغيرتان لا يظهران خلف النظارة، صوته مرتفع متغطّر، يعلن دائمًا عن قواعد لا تهم أحد غيره. غروره لا حدود له. احتقار كامل ليس فقط لعامة الناس، بل لأمثاله من الإسكلولاثين الآخرين جميعًا، شخص يرتدي ملابس كاحلة اللون ممزقة، يمشي يتارجح في كبراء، لوقدر له أن يتحرك. لا يمكن رؤيته إلا في الاجتماعات الأدبية، لأنه يقضي معظم الوقت يقرأ في أدب ميت ويحاول أن يكتب مثله. فهو يكره أى شيء جديد وأصيل، لأنه لا يستطيع أن يصنفه ضمن الأساليب التي عرفها. فإذا كان لا يستطيع أن يصنفه فهو شيء غير عظيم، وهو واثق أنه هو فقط على صواب إذا قال «هنا فن» فهو متأكد أن هذا غير موجود. وأنه لا يستطيع أن يدرج الرواية ضمن ما يسميه هو أدبًا، لذلك فبالنسبة إليه الرواية غير موجودة كأدب.

باوهـاـيـ، واحدـ منـ أـعـظـمـ نـقـادـ الأـدـبـ الصـينـيـ، فـيـ ١٧٧٦ـ عـدـدـ أـنـوـاعـ الـكـتـابـةـ التـىـ تـكـوـنـ الأـدـبـ الصـينـيـ كـلـهـ، عـلـىـ النـحـوـالـتـالـ: مـقـالـاتـ، تـعـلـيـقـاتـ حـكـوـمـيـةـ، تـرـاجـمـ شـخـصـيـةـ، كـتـابـاتـ تـأـيـيـنـ أوـمـكـتـوبـاتـ عـلـىـ الـقـبـورـ، حـكـمـ مـأـثـورـةـ، شـعـرـ، خـطـابـاتـ مدـيـحـ جـنـائـيـةـ، وـتـوـارـيـخـ. لـاـ ذـكـرـ لـلـرـوـاـيـةـ، كـمـ نـرـىـ، رـغـمـ أـنـ الرـوـاـيـةـ فـيـ ذـلـكـ الـوقـتـ كـانـتـ قـدـ وـصـلـتـ فـعـلـاـ إـلـىـ أـوـجـ عـظـمـتـهاـ، بـعـدـ قـرـونـ مـنـ التـطـورـ بـيـنـ عـامـةـ الشـعـبـ الصـينـيـ حـتـىـ الـأـنـسـكـلـوـمـيـدـيـاـ التـىـ كـتـبـتـ بـأـمـرـ الـإـمـبـراـطـورـ الـعـظـيمـ شـيـانـ لـانـجـ فـيـ ١٧٧٢ـ كـتـجـمـعـ لـلـأـدـبـ الصـينـيـ باـسـمـ Ssu Ku Chuen Shuـ لـمـ تـضـمـ الرـوـاـيـةـ بـيـنـ جـبـاتـهاـ كـأـدـبـ مـعـتـرـفـ بـهـ.

كان ذلك من حسن حظ الرواية، إنها لم تعتبر أدبًا عند الإسكلولاثين . ومن حسن حظ الروائي أيضًا ! الإنسان والكتاب، أن كانا متحررين من نقد هؤلاء الباحثين ومطالبهم الفنية، وأساليب التعبير، وحديثهم عن المعانى الأدبية وكل مناقشتهم عن ما الفن وما اللافن ؟ كما لو كان الفن شيئاً مطلقاً وليس هو الشيء المتغير، الذي يتبدل عبر العصور. كانت الرواية حرة، نمت حسبها شاءت في تربتها الخاصة، عند عامة الشعب. تتغذى بأشعة الشمس الحنونة، القبول الشعبي، دون أن تمسسها رياح فن الإسكلولاثين

الخليلية الباردة. لقد كتبت الشاعرة الأمريكية إميلي ديكنسون ذات مرة، «الشمس بيت مسكون، لكن الأدب بيت يبحث عن ساكنيه «قالت»، الطبيعة..»

هي ما نراه،

الطبيعة هي ما نعرفه

لكتنا لا نملك فن القول -

كم تشناق حكمتنا

لبساطتها.

لا، حتى لو عرف الإسكلولانيون الصينيون بنمو الرواية، فذلك فقط لكي يتتجاهلوها في زهو شديد واضح. ولسوء الحظ، فإنهم يجدون أنفسهم أحياناً، يكتبون ملاحظات لأن بعض الأباطرة الشباب وجد أن قراءة الروايات شيء ممتع. ثم أن هؤلاء الإسكلولانيين المساكين يجدون صعوبة في القبول بذلك. لكنهم يكتشفون عبارة «المغزى الاجتماعي»، فيأخذون في كتابة الأبحاث الطويلة حول هذه العبارة لكي يثبتوا أن الرواية ليست رواية بل سجلاً له أهمية اجتماعية. فالمغزى الاجتماعي اصطلاح تم اكتشافه حديثاً بواسطة الشباب نساء ورجالاً في الولايات المتحدة. لكن شيوخ أولئك الإسكلولانيين عرفوه منذ ألف عام، عندما طالبوا بأن يكون للرواية مغزى اجتماعي حتى يمكن الاعتراف بها كفن.

لكن علماء الصين الكبار علّلوا الجزء الأعظم من كلامهم حول الرواية بالقول:

إن الأدب فن

كل الأداب لها مغزى اجتماعي

هذا الكتاب ليس له أهمية اجتماعية

إذن فهو ليس أدباً.

وهكذا فإن الرواية في الصين ليست أدباً.

لقد تربيت في هذه المدرسة. فنشأت وأنا أعتقد أن الرواية ليس لها أي علاقة بالأدب الخالص، لذلك تعلمت من الإسكلولاثين أن فن الأدب، هكذا تعلمت منهم، هو شيء يستبنيه رجال التعليم.

فمن عقول الإسكلولاثين خرجت القواعد التي تنظم تدفق العبرية، تلك النافورة التي تجد مصدرها في أعماق الحياة البعيدة. وكانت العبرية عظيمة أو أقل عظمة، هي النوع، والفن هو الشكل المنحوت، كلاسيكي أو حديث، فهو الذي يجب أن تدفع فيه المياه إذا كان ولابد من خدمة الإسكلولاثين والنقاد. لكن شعب الصين لا يخدمون هكذا. فإن مياه العبرية القصصية كانت تتدفق حسبها يودون، كيفما سمحت الصخور الطبيعية، وأغرتهم الأشجار، وأن عامة الشعب فقط هم الذين جاءوا وشربوا ووجدوا الراحة والملائكة.

لأن الرواية في الصين هي ثمرة الإنتاج الخالص بعامة الشعب. وأنها كانت ملائكة متفرداً لهم. فلغة الرواية هي لغتهم، وليس اللغة الكلاسيكية، التي كانت لغة الأدب ولغة الإسكلولاثين. (وين لي) أو اللغة القديمة كانت تحمل إلى حد ما نفس الشبه مع لغة الشعب كالشبه بين لغة الشاعر تشوسر ولغة الإنجليزية الآن. رغم المفارقة الكبيرة بأن اللغة القديمة كانت في يوم من الأيام لغة دارجة Vernacular إلا أن الإسكلولاثين لم يتماشوا أبداً مع لغة الشعب الحية المتغيرة. بل تشبثوا بلغة قديمة حتى يتعلمونها كلاسيكية، في الوقت الذي تسير فيه لغة الشعب وتتقدم وتبقىهم بمراحل بعيدة. فالروايات الصينية، التي هي إذن في «Pei Hua» أو الكلام البسيط الذي ينطق به الشعب، وهذا، بذاته، كان مؤذياً بالنسبة للإسكلولاثين لأنه انتهى إلى أسلوب حافل بالتدفق والخيالية والقابلية للقراءة ويخلوا من - أي تكينك للتعبير فيه. هكذا قال الإسكلولاثين (يقصد به المدرسيون).

أود أن أتوقف هنا لكي أستثنى بعض الإسكلولاثين الذين جاءوا إلى الصين من الهند، يحملون معهم كهديه، ديانة جديدة هي البوذية. في الغرب كانت البيوريتانية - (Puritanism) وهي مذهب المتطهرين - عدواً للرواية. في الشرق كان البوذيون أكثر حكمة. عندما جاءوا إلى الصين، وجدوا أن الأدب بعيداً عن حياة الناس ويموت

تحت الشكليات الخاصة بتلك الفترة المعروفة في التاريخ بعصر «الأسرات الستة» فرجال الأدب المحترفون كانوا مستعيرين كثيراً فيما يكتب أن يقولوه بخصوص مزاوجة شخصيات مقالاتهم وأشعارهم وكانوا فعلاً يحتقرن كل الكتابات التي لا تتطابق مع قواعدهم. في هذا الجو الأدبي المغلق جاء مترجم البوذية بكتوزهم العظيمة الطليفة الرواية. كان بعضهم هنداً وكان بعضهم صينيين. فقالوا - بصراحة - إن هدفهم هو ألا يتطابقوا مع الأفكار الخاصة بأسلوب الأدباء ولكن عليهم أن يوضّحوا العامة الشعب ببساطة ماذا يريدون أن يعلّموه. فوضّعوا تعاليمهم الدينية في لغة العامة، أي اللغة التي تستعملها الرواية، وأن الناس كانوا يحبون القصة، فأخذوا هم القصة وجعلوها وسيلة للتعليم.

في مقدمة كتاب «فاه شوشينج» Fah shu Ching فهو أحد أعظم الكتب البوذية شهرة، يقول الكاتب، «عند إعطائك لكلمات الآلهة هذه الكلمات يجب أن تعطى ببساطة» قد يؤخذ هذا باعتباره المذهب الأدبي الوحيد للروائي الصيني، الذي يعني بالنسبة إليه حقيقة، أن الآلهة هم بشر وأن البشر هم آلهة.

لأن الرواية الصينية كتبت في صورتها الأولى لسلسلة عامة الشعب. وعندما أقول للسلسلة فانا لا أعني فقط أن تضحكهم وإن كان الضحك أيضاً هو أحد أهداف الرواية الصينية. بل أعني السلسلة بمعنى الاستغرار وشغل الانتباه العقلي كله. أعني تنوير ذلك العقل بصور الحياة وبما تعنيه هذه الحياة أعني تشجيع الروح ليس فقط بقصص عن الفن لكن يقصص عن الناس في كل الأعمار، وهكذا نقدم للناس أنفسهم ببساطة. حتى البوذيين الذين جاءوا ليتحدثوا عن الآلهة وجدوا أن ذلك الشعب يفهم الآلهة بطريقة أفضل إذا وجدتهم يعملون من خلال لغة شعبية عامة مثل لغته ٠

لكن السبب الحقيقي الذي جعل الرواية الصينية تكتب باللهجة العامة هو أن عامة الشعب لا يستطيعون القراءة والكتابة وأن الرواية لا بد أن تكتب حتى حينما تقرأ بصوت عال يصبح من الممكن فهمها بواسطة أشخاص يمكنهم فقط أن يتواصلوا عن طريق الكلمة المنطقية. في قرية بها مائتا شخص ربما واحد فقط يمكنه القراءة، وفي أيام العطلات أو الإجازات أو الأعياد عندما يتلهي العمل يقرأ القصة للناس بصوت

مرتفع. إن ظهور القصة الصينية بدأ بهذا النمط البسيط وبعد فترة أخذ الناس حصيلة من البنسات في الكتاب أوفى كسرولة المزرعة الخاصة بالزوجة لأن القارئ يحتاج إلى شاي ليروى حنجرته، أو ربما يدفع له ثمن الوقت الذي يمضيه معهم الذى لو لا ذلك سوف ينفقه في نسيج الحرير. فإذا نمت المجموعة وكبرت بدرجة كافية فإنه يتخل عن عمله المنظم ويصبح راوية محترف للقصص. وكانت القصص التى يرويها هي بدايات للرواية لم يكن هناك قصص كثيرة مدونة، لم تكن تكفى تقريباً؛ لأن تروى وتعاد لمدة عام جموع الناس الذين لديهم - بحكم الطبيعة، مثل الصينيين - حب قوى للقصة الدرامية. لذلك فالراوى بدا في زيادة بضاعته. فأخذ يبحث في حوليات التاريخ الجافة التي كان قد كتبها الإسكتلائيون وبخياله الخصب يأخذ في إثراها عن طريق التعريف الطويل إلى عامة الناس، فهو يلبت الشخصيات الميتة منذ زمن طويل لــ جديداً و يجعلهم يعيشون ثانية؛ فقد وجد قصصاً عن حياة القصور والماائد وأسماء محظيات الإمبراطور الذين أدوا إلى خراب الأسرة؛ وهو يحل من قرية إلى قرية فيجد حكايات غريبة خاصة بزمنه يقوم بكتابتها عند سماعها. كان الناس يجرون له عن تجاربهم التي عاشوها في الماضي ويقوم هو بتدوينها أيضاً من أجل أناس آخرين. وكان يزينها، لكن ليس بتحويرات عبارات أدبية لأن الناس لم يكونوا يهتمون بهذه الأشياء. لا، كان يحافظ على مستمعيه دائمًا بالعقل ووجد أن الأسلوب الذي يفضلونه كان هو الأسلوب الذي يتذوق بسهولة، بوضوح وبساطة عن طريق الكلمات القصيرة التي يستخدمونها هم أنفسهم في حياتهم اليومية، بدون أي تكينيك آخر ما عدا وقوف قصيرة من الوصف، تكفى فقط لإضفاء المخواة على مكان أو شخص ولا تعطل سير القصة. لا شيء يجب أن يعطل سير القصة. فالقصة هي ما كانوا يريدونه.

وعندما أقول قصة، فإنى لا أعنى مجرد نشاط ليس له هدف أو فعل فقط يخلو من الإتقان، لأن الصينيين أنضج من أن يفعلوا ذلك. فقد كانوا يطلبون دائمًا قبل أي شيء آخر شخصيتهم الروائية. Shui Hu Chuan يعتبرونها واحدة من أعظم ثلاث روايات لديهم بداية ليس لأنها مليئة ببريق الفعل وناره، لكن لأنها تصور بدقة شديدة مائة وثمانين شخصية بحيث تبدو كل واحدة من هذه الشخصيات منفصلة عن الأخرى.

لقد قلت مراراً إنني سمعتهم يقولون إن الرواية هي أنقام المتعة، (عندما يبدأ واحد من المائة وثمانين في الحديث، فإننا لا نحتاج إلى من يدلنا على اسمه. فعن طريق الكلمات التي تخرج من فمه نعرف من هو) فحبوبية تصوير الشخصية - إذن - هي الصفة الأولى التي يطلبها الصينيون من الرواية، وبعدها فإن مثل هذا التصوير سوف يكون هو أفعال الشخصية ذاتها وكلماتها وليس بشرح المؤلف.

ومن الغريب جداً، أنه بينما كانت الرواية هكذا تبدأ ببدايتها المتواضعة في محلات شرب الشاي، في القرى وفي الشوارع المنعزلة خارجة من طيات القصص التي تحكى لعامة الناس بواسطة شخص عامي غير متعلم يقف بينهم، في القصور الإمبراطورية كانت تبدأ أيضاً، بنفس النموذج غير المتعلم. كان من العادات القديمة للأباطرة، خصوصاً إذا كانت أسرة الإمبراطور غريبة، أن يوظفوا أشخاصاً يسمونهم «الآذان الإمبراطورية»، وكان واجبهم الوحيد هو أن يتحرکوا ذهاباً وإياباً بين الناس في شوارع المدن والقرى وأن يجلسوا بينهم في محلات تعاطي الشاي، متخفين في ملابس عادية ينصنون لما يقال حولهم. كان الغرض الأصيل من هذا - طبعاً - هو أن يسمعوا إذا كان هناك سخط بين الناس أو بين رعايا الإمبراطور، وبالخصوص أن يكتشفوا إذا كانت مشاعر السخط في تزايد نحو تشكيل حالات ترد مثل تلك التي كانت تسبق سقوط كل أسرة حاكمة.

لكن الأباطرة كانوا بشراً ولم يكونوا - في أغلب الأحيان - باحثين متعلمين ففى أغلب الأحوال كانوا رجالاً مفسدين ويتميزون بالعناد «فآذان الإمبراطورية» كانت تسمع أحياناً أنواعاً من القصص الغريبة والممتعة، ووجدوا أن سادتهم يهتمون جداً بهذه القصص أكثر من اهتمامهم بالسياسة. لذلك عندما كانوا يرجعون لتقديم تقاريرهم كانوا يمتدحون الإمبراطور ويبحثون عن الأمور التي تحظى برضاه فيخبروه بما يحب أن يسمع، لأنه يعيش في مدينة مغلقة هي المدينة الحصينة

Forbidden City، بعيداً عن الحياة. يحكون له الأشياء الغريبة والمسلية التي يقوم بها عامة الناس، الذين كانوا يتمتعون بحرىتهم وبعد لحظات يأخذون في تدوين ما كانوا يسمعونه ليحفظوه في الذاكرة، وأنا لا أشك إذا كان الرسل بين الإمبراطور والشعب

يحملون القصص في اتجاه واحد، فإنهم كانوا يحملونها في الاتجاه الآخر أيضاً، فقد كانوا يحكون للناس قصصاً حول الإمبراطور وما يقوله وما يفعله، وكيف تشاهد مع الإمبراطورة التي لم تلد له أبناء، وكيف أنها دبرت مكيدة مع رئيس الخصيان لكي تقتل المحظية المحبوبة بأن يضع لها السم. كل هذا كان مصدراً لإمتناع الصينيين لأنهم يبرهن لهم، وهو أعظم شعوب العالم ديموقراطية، أن إمبراطورهم ما هو إلا إنسان عادي مثلهم وهو أيضاً متابعه، رغم أنه ابن السماء Son of Heaven. هكذا بدا هناك مصدر مهم من مصادر الرواية الذي تطور بهذا الشكل وبهذه القوة وإن كان لا يزال يواجه إنكار حقه في الحياة من جانب رجال الأدب المحترفين.

من هذه الروايات المتواضعة والمتناشرة - إذن - جاءت الرواية الصينية مكتوبة ذاتها باللهجة الدارجة، وتتناول كل ما يسلى الناس من قصص البطولة والأساطير مع قصص الحب والكائنات مع العصابات والخروب بكل شيء في الحقيقة الذي كان مستمراً في تشكيل حياة الناس بين الارتفاع والهبوط.

لم تتشكل الرواية في الصين كما حدث في الغرب عن طريق قلة من الأشخاص. ففي الصين كانت الرواية ذاتها أكثر أهمية من الروائي فلم يكن هناك مؤلفون مثل ديفو صيني Fielding ولا ديفو صيني، أو سولفيت Smollett، لا أوستن ولا برونتي ولا ديكتر ولا أيضاً بليزاك أو فلوبير. لكن كان هناك وما زال روايات عظيمة كالروايات في أي قطر آخر في العالم، بدرجة عظيمة بقدر ما يستطيع الإنسان أن يكتب. لو أنه كان قد ولد في الصين. من إذن الذي كان يكتب هذه الروايات الصينية؟.

هذا ما يحاول أن يعرفه رجال الأدب المحدثين في الصين الآن والذين جاءوا في قرون متأخرة. ففي خلال الخمسة وعشرين عاماً الأخيرة، بدا النقاد الذين تدربيوا في جامعات الغرب يحاولون اكتشاف رواياتهم المهملة. لكن الروائيين الذين كتبوا لا يستطيعون أن يكتشفوهم. فهل الذي كتب قصة «شوي هوشوان» هورجل واحد، أو هل هذه القصة نمت إلى شكلها الراهن بالإضافة إليها، وإعادة ترتيبها وتعديقها وتطويرها بهمة عقول كثيرة وأيدٍ كثيرة، في قرون مختلفة. فمن يستطيع أن يدلنا؟ لقد ماتوا. لقد عاشوا في يومهم وكتبوا ما رأوا وما سمعوا ولكنهم لم يذكروا شيئاً عن أنفسهم. إن

مؤلف رواية «حلم الغرفة الحمراء» في قرن متأخر جداً يقول في مقدمة كتابه «ليس من الضروري أن تعرف أزمنة هان وتانج Han and Tang - من الضروري فقط أن تحدث عن أزمنتي إنهم يتحدثون عن أزمنتهم وأنهم عاشوا في عصر سعيد مجهول. لم يقرأوا عروضاً رواياتهم، ولا أبحاثاً تختص بها إذا كانت تهاشي جيداً مع قواعد البحث العلمي أو المدرسي. لم يخطر لهم ببال أن يصلوا إلى نفحة الهواء الرقيقة التي يتفسها الإسكتلندية - هل كانوا يعتبرون أن مادة العظمة، تصنع طبقاً لمؤلف المدرسيين. أو كانوا يكتبون كما يحلو لهم أن يكتبوا وكانوا قادرين. أحياناً كانوا يكتبون جيداً بغير قصد وأحياناً بغير قصد لا يكتبون كتابات جيدة. قد ماتوا ولفهم نفس الظلام السعيد والآن أصبحوا ضائعين فيه وليس كل المدرسيين في الصين، الذين اجتمعوا متأخراً جداً لتكريمهما يمكن أن يبعثوهم ثانية من الموت . لقد غاصوا في الماضي البعيد بدرجة لا تسمح بإمكانية تأييدهم أدبياً. لكن ما صنعوا بقى بعدهم؛ لأنه شعب الصين عموماً هو الذي يحافظ على حيوية الروايات العظيمة، فالناس الأميون الذين نقلوا هذه الرواية لم ينقلوها من يد إلى يد بل من فم إلى فم.

في إحدى الطبعات الأخيرة لرواية «شوي هوشوان»، كتب Shih Nai An، المؤلف الذي كان له دور في صناعة هذه القصة «ما أقوله هو ما أريد أن يفهمه الناس بسهولة. سواءً كان القارئ طيباً أم شريراً متعلماً أم غير متعلم، فأى إنسان يستطيع أن يقرأ هذا الكتاب. فإذا كان الكتاب مصنوعاً صناعة جيدة فهذا غير مهم بدرجة تسبب قلقاً لأى شخص. فوأسفاه، فأنا ولدت لكى أموت. كيف يمكنني أن أعرف أن الذين سيأتون بعدى ويفرون كتابى سوف يفكرون فيه؟ إننى لا أستطيع أنا نفسي لو تجسست روحى في جسد آخر أننى سوف أفك فيه؟ إننى لا أعرف إذا استطعت بنفسي حتى أن أقرأ. لماذا يجب على أن أشغل بذلك.

ومن الغريب جداً، أن هناك بعض الدارسين الذين كانوا يحسدون حرية العيش في الظلام، والذين كانوا متقللين بأحزان خاصة لم يجرأوا أن يتحدثوا عنها إلى أى شخص، والذين كانوا ربياً يريدون فقط إجازة من المهموم الخاصة بنوع الفن الذي كانوا يخلقونه أو يبدعونه، فكتبوا روايات تحت أسماء افتراضية متواضعة. وعندما فعلوا ذلك تخلوا عن الحزلقة جانباً وكتبوا ببساطة وبطريقة طبيعية مثل أى روائي عادي.

لأن الرواية كان يؤمن أنه لا ينبغي له أن يكون على وعي بالتكليك بل ينبغي عليه أن يكتب كما تتطلب مادة الكتابة فإذا عرف الناس مؤلف الرواية من أسلوبه أو تكنيكه الخاص به فإنه يكون عند هذا الحد قد توقف عن أن يكون روائياً جيداً وأصبح عاماً فنياً في مجال الأدب (أشبه بفن ميكانيكي أو فني كهربائي).

الروائي الجيد - أو هكذا كما تعلمت في الصين - يجب أن يكون فوق كل شيء آخر tsc ran؛ أي طبيعي غير متصنع، هكذا مرناً ومتغيراً لكي يكون بكليته خاضعاً لسيطرة المادة التي تتدفق خالله، فإن واجبه الكل هو فقط هو أن يفرز الحياة كما تتدفق من خلاله وفي جزئيات الزمان والمكان، والحدث لكي يكتشف النظام الجوهرى الكامن في الأعماق والإيقاع والشكل، يجب ألا تكون قادرین، فقط عن طريق قراءة الصفحات أن نعرف من كتبها لأنه عندما يصبح أسلوب الروائي ثابتاً، يصبح هذا الأسلوب سجناً له، فالروائيون الصينيون ينوعون في كتاباتهم لتوافق كالموسيقى مع موضوعاتهم التي اختاروها.

هذه الروايات الصينية طبقاً للمستويات الغربية ليست مكتملة، فهي لا تسير على خطة دائمة من البداية إلى النهاية، وليس بها لا يزيد شيئاً عن سيرة الحياة تحطيطاً أو حبكة، فإنها طويلة جداً، مليئة جداً بالأحداث، مزدحمة بالشخصيات، بين الحقيقة والخيال بالنسبة لمادتها، ووسط بين الرومانسية والواقعية فيما يختص بالطريقة، حتى إنه يمكن لحادثة مستحيلة عن طريق السحر أو الحلم توصف بتفاصيل دقيقة تجبر الإنسان على تصديقها رغم مخالفتها للمنطق أو العقل، فالروايات الأولى مليئة بالفلكلور لأن الناس في تلك الأزمنة كانوا يفكرون ويدللون بطرق فلكلورية، لكن أحداً لا يستطيع أن يفهم عقلية الصينيين اليوم التي لم تقرأ هذه الروايات؛ لأن هذه الروايات هي التي شكلت العقلية الراهنة، وأن الفلكلور مازال مستمراً رغم كل الدبلومات وشهادات التدريب الدراسية والباحثين الذين تعلموا في الغرب، مما يجعلنا نعتقد عكس ذلك.

العقل الأساسي للصين لا يزال هو العقل الذي قال عنه جورج راسيل عندما تكلم عن العقل الأيرلندي بأنه أشبه شيء بالعقل الصيني إلى حد بعيد «ذلك العقل الذي يؤمن بخياله الشعبي في أي شيء، فإنه يخلق سفناً من الذهب لها أشرعة من الفضة وبيني

مدناً بيضاء على البحر وينخلق جنيات عندما يتحول ذلك العقل الفلكلوري الواسع نحو السياسة فهو مستعد لأن يؤمن بأى شيء».

من داخل هذا العقل الفلكلوري الذي تحول إلى القصص وازدحم بآلاف السنين من الحياة، نمت الرواية الصينية أدبياً. لأن هذه الروايات كانت تتغير أثناء نموها، كما قلت، لم يكن فيها أسماء فردية ملحقة فيها وراء موضوع القصص الصينية العظيمة، ذلك لأنه لا يوجد يد واحدة كتبتها. فمن البداية كمجرد حكاية تنمو القصة خلال نسخ متعددة إلى بناء صنته أيدي كثيرة. ربما ذكر كمثل القصة المعروفة جيداً The white Snake «الحياة البيضاء» التي كتبت أولاً في أسرة تانج عن طريق مؤلف مجهول. إنها حكاية عن عالم ما فوق الطبيعة . بطلها حية بيضاء كبيرة. في النسخة التالية في القرن التالي، أصبحت الحياة امرأة مصاصة دماء. ولكن النسخة الثالثة تحتوى على لمسة إنسانية أكثر رقة. فالمرأة الشريرة تصبح زوجة مخلصة تساعد زوجها وتلد له ابنًا هكذا تضييف القصة ليس فقط شخصية جديدة بل صفة جديدة ولا تنتهي كحكاية غير طبيعية كما بدأت بل كرواية كائنات بشرية .

لذلك ففي الفترات الأولى للتاريخ الصيني، هناك كتب كثيرة لا يجب أن تسمى هكذا روايات بل هي مصادر للروايات، هي نوع من الكتب التي لوفتحت مثلاً لشكسير ربما كان قد غمز يديه كلتيها وأخرج منها بعض الحصى وحوّلها إلى جواهر ثمينة. والكثير من هذه الكتب قد فقدت، لأنها لم تكن تعتبر كتبًا قيمة. لكن ليس القصص الأولى عن هان، التي كتبت بأسلوب قوى حتى أنها مازالت حتى اليوم يقال أنها تجربة كاللحسان الجامح وحكايات عن أسر مضطربة تعاقبت --- ليست كلها مفقودة فبعضها مازال موجوداً. في أسرة منج كتب كثيرة معروضة عنها بطريقة أو بآخر في المجموع العظيم المسمى تاي بنج كوان شاي Tai P'ing Kuan Shi، حيث توجد فيها قصص الخرافات والدين، والرحمة والطيبة والجزاء عن الشر أو الخير، حكايات عن الأحلام والمعجزات . والأفاعي والألة والربات والكهنة. عن النمور والثعالب وتناسخ الأرواح والبعث بعد الموت. معظم هذه القصص كانت تتعلق بأحداث ما فوق الطبيعة عن الآلة الذين يولدون من العذاري وعن رجال يمشون كالآلة، حدث هذا عندما تعاظام تأثير

البوذية بجانب معجزات وقصص رمزية، مثل أقلام المدرسين المساكين التي تفتح إلى زهرة، وأحلام تقود الرجال والنساء إلى بلاد جاليفر الغربية والخيالية، أو العصا السحرية التي تسبح في الماء وعليها معبد من الحديد. لكن القصص كانت تعكس حياة كل عصر. فقصص هان كانت قوية وتناولت كثيراً من شؤون الأمة وتمرر حول شخصية رجل عظيم أو بطل. وكانت الفكاهة قوية في هذا العصر الذهبي، سلسة دنيوية، شهوانية، كما كانت توجد - مثلاً - في كتاب حكايات عنوانه Siao Ling، المفترض إنها جمعت إذا لم تكن مكتوبة جزئياً بواسطة هان تانج سوان. ثم تغيرت المشاهد، عندما ذيل هذا العصر الذهبي، وما كان له أن ينسى تماماً، حتى أن الصينيين ما زالوا حتى اليوم يحبون أن يسموا أنفسهم أبناء هان، مع توالي قرون الضعف والفساد، فإن طريقة كتابة القصص أصبحت لينة وضعيفة، وأصبحت مواضيعها خفيفة أو كما يقول الصينيون: «في أيام الأسرات الستة، كان يكتبون عن أشياء صغيرة عن المرأة وشلال الماء والطيور».

إذا كان زمن أسرة هان ليس عصرًا ذهبياً، فقد كان عصرًا فضيئاً، والقصة هي قصص الحب التي أشتهر بها. كان عصرًا للحب، عندما تجمعت ألف قصة حب حول الفتاة الجميلة يانج كوي فاي Yang Keui Fei ووالحارية التي لا تكاد أن تقل عنها جالا ماي فاي Mei Fei في حظوة الإمبراطور. قصص الحب هذه عن تانج تقترب أحياناً من حيث الوحدة والتعقيد بما يفي بمستويات الرواية الغربية. ففيها تصاعد للفعل والأزمات، وفيها الحل ولو ضمئياً. يقول الصينيون: «يجب علينا أن نقرأ قصص تانج، لأنه على الرغم من أنها تتناول أموراً صغيرة «فإنها مكتوبة بأسلوب يحرك الدموع في العيون».

من غير المدهش أن معظم هذه القصص لا تتناول الحب الذي ينتهي بالزواج، بل الحب خارج إطار العلاقة الزوجية، ومن المثير للاهتمام حقيقة، أنه عندما يكون الزواج هو موضوع القصة فإنها تنتهي بمساوة. هناك قصتان شهيرتان، بای لی شی Pei Li Shi وشياوفانج شی Chiao Fang Chi، تتناولان الحب خارج إطار الزواج، ومن الواضح أنها كتبت لإظهار تفوق المحظيات والجواري، اللاتي يستطيعن القراءة والكتابة والغناء، بالإضافة إلى المهارة والجمال، على الزوجة العادمة، التي تبدو كما يقول الصينيون حتى اليوم «امرأة صفراء الوجه» وأمية عادة.

هكذا بلغ هذا التيار من القوة حتى أصبح الزواج الرسمي في وضع خطير مع زيادة شعبية هذه القصص بين عامة الناس، واستنكرت باعتبارها ثورية وخطيرة لأنهم ظنوا أنها تهدد مؤسسة الحضارة، الذي هي نظام الأسرة. الاتجاه الرجعي لم يكن مفتقداً، مثل ما نرى في قصة هيوي تشن شى Hui Chen Chi، وهي أولى الأشكال لعمل متأخر شهير، قصة الباحث الشاب الذي أحب الجميلة ينج ينج Ying Ying والذي رفضها وقال بحكمة وهو يتركتها، «كل النساء المتميزات خطيرات، إنهم يدمرن أنفسهن ويذمرون الآخرين. لقد خربن حياة أباطرة. أنا لست إمبراطوراً، وأنا أتخلى عنها». وهذا ما فعله، أمام إعجاب كل الرجال العقلاة. وتحييه ينج ينج في تواضع قائلة، «إذا امتلكتني وتركتني، فهذا حluck. إنني لا ألومك» لكن بعد خمسة سنّة ظهرت حرارة القلب الشعبي الصيني وأقامت قصة الحب ثانية. ووضعتها في مكانها الصحيح ففي النسخة الأخيرة من القصة جعلت من شانج وينج ينج زوجاً وزوجة وتقول في الختام، «هذا هو الأمل لكل المحبين في العالم بأن يمكن أن يرتبطوا في زواج سعيد: ويمضي الوقت في الصين، فإن خمسة سنّة ليست زمناً طويلاً جداً بالنسبة لانتظار نهاية سعيدة.

هذه القصة، بالنسبة، هي واحدة من أعظم القصص شهرة في الصين. لقد أعادها شعرياً شاوطيه ليانج Chao TehLiang في عهد أسرة صنج Sung Dynasty بعنوان «الفراشة العنيدة The Reluctant Butterfly» وثانية في عهد أسرة يوان Yuan بواسطة سنج شاي - يوين Tang Chai-Yuen كدراما غنائية، عنوانها سوه هسي هيانج Suh Hsiang. في عهد أسرة منج، بنسختين متداخلتين.

لا أستطيع هنا أن أحدثكم عن نموذه الرواية الصينية حديثاً كاملاً، ولا عن تغيراتها بواسطة كتاب كثرين. فشيء ناي أن Shih Nai An، قيل إنه وجدها في شكلها الخام في مكتبة كتب قديمة وأخذها إلى بيته وأعاد كتابتها. وظللت القصة تحكى بعده ويعاد حكايتها. خمس أو ست نسخ موجودة منها الآن على قدر من الأهمية. إحداها بها مائة فصل عنوانها Shui Hu Chuan النسخة الأولى المنسوبة إلى شيه ناي إن بها مائة وعشرين فصلاً، لكن النسخة الأكثر استخداماً الآن بها سبعون فصلاً فقط، هذه النسخة التي أعيد ترتيبها في عصر أسرة مينج بواسطة Ching Shen Tan، الذي قال إن

من الكسل أن يمنع ابنه من قراءة الكتاب ولذلك أهدى ابنه نسخة راجعها بنفسه، على أنه لن يتولى أحد عن قراءتها. هناك نسخة كتبت بأمر رسمي، عندما وجد المسؤولون أنه ليس هناك ما يمنع الشعب من قرائة شوى هيولان Shui Hu Chuan. هذه النسخة الرسمية بعنوان تانج كوش Tang K'ou Chi «الإطاحة بقطاع الطرق» Laying Waste the Robbers، وهي تحكى عن الهزيمة النهائية التي منى بها قطاع الطرق ودمارهم على أيدي جيش الدولة، وحرصاً من عامة الشعب على الاستقلال فإنهم لا يقرءون هذه النسخة الرسمية.

ربما أضيف أن Shui Hu Chuan مترجم منها أجزاء إلى اللغة الفرنسية بعنوان «الفرسان الصينيون» Les Chevaliers Chinois، وقد قمت أنا بترجمة سبعة عشر فصلاً كاملاً منها إلى الإنجليزية بعنوان «كل الناس إخوة» لقد بقىت هذه القصة رغم كل شيء وفي هذه الأيام الجديدة في الصين أخذت أهمية مضافة، فالشيوعيون الصينيون طبعوا نسختهم منها بمقدمة كتبها أحد مشاهير الشيوعيين وأصدرها من جديد باعتبارها أول أدب شيوعي صيني.

بابلو بيكاسو

(١٨٨١ - ١٩٧٣)

تأليف: سير رولان بترورز

ولد بابلو ريز بيكاسو Pablo Ruiz picasso في ٢٥ أكتوبر عام ١٨٨١ في مالقة Malaga على ساحل إسبانيا الجنوبي المطل على البحر المتوسط، وأخذ معارفه الأولى في الفن عن والده، جوزيه ريز بلاسكيو Jose Ruiz Blasco. وهو فنان أكاديمي متوسط الموهبة. وقد أظهر بيكاسو وهو مازال طفلاً مقدرة ملحوظة في الرسم، «إذ كان يسلّي أصدقائه برسم إسكتشات سريعة تتجاوز فعلاً خيال الطفولة البريئة».

انتقلت الأسرة إلى لاكورونيا La Coruna في ١٨٩١ ثم إلى برشلونة عام ١٨٩٥ وهناك شرع بيكاسو الشاب في تأكيد استقلاله، إذ وجد له أصدقاء بين طليعة الشعراء والرسامين وال فلاسفة الذين كانوا يتذدون على حانة (البوابات الأربع) Els Quatre Gats وكانوا يمثلون بعضهم بعضاً على السير في الاتجاهات الفوضوية والاشتراكية، وفي جونقسى تسيطر عليه سوداوية نهاية القرن، كانت تيارات الفكر متحكمه بالرغبة في الهروب من القيود الضيقة للمجتمع الإسباني وهكذا بدأ بيكاسو رحلته إلى الشمال في ١٩٠٠.

كان اتصاله الأول بباريس ذو أهمية عظيمة، لكنه لم يستمر إلا وقتاً قصيراً نظراً لإمكاناته المحدودة، وقد أخذ يقسم وقته على مدى السنوات الأربع التالية بين بارشيلونة و مدريد ثم باريس. في بارشيلونة كانت عائلته لا تزال تقدم له معونة متواضعة، وهناك رسم عدداً من الصور تصنف الآن على أنها مرحلة حياته الزرقاء (Blue Period) وفي تلك الفترة بدأ يوقع لوحاته باسم أمه، بيكاسو.

وبعداً من ١٩٠٤. جعل بيكاسو من باريس وطناً له، وفي مونمارتر Montmartre وجد بيكاسو ستوديو معروف باسم باتولافوار Bateau- Lavoir حيث كان يحيط به فنانون وشعراء آخرون وكانت عشيقته المخلصة أولفييه Olivier تشاركه الحياة اليوهيمية في ذلك الحي، وكان من بين أصدقائه هناك ماكس جاكوب وألفريد جاري وأندريه سالمون وجيمس أبولينار Apollinaire. وكان بيكاسو محظوظاً إذ وجد تجار اللوحات وجامعيها من أمثال: أمبروز فولاد كار وجيرترود ليوشتين Leo Stein والناجر الروسي، شوكين وDaniyal هنري كاهنفلر Kahnaviler. الذين استطاعوا تقدير لوحاته وما تميز به من حيوية فذة، ثم ساندوه بشراء رسوماته. لكن السرعة المربكة التي كان يتبع بها بيكاسو اكتشافاته دون اهتمام بالحصول على ضمان مادي.. كانت تسبب لهم هلعاً كبيراً.

وكان من بين الفنانين الذين عرفوا بيكاسو جيداً في ذلك الوقت الفنان ماتيس وديران Derain وفلامنิก Vlamink، وكان الفنان براك فقط هو الذي تفهم بسرعة تلميذات بيكاسو في لوحة بنات أفيون Les Demoiselles d' Avignon ذلك الرسم المدهش الذي أنتجه بيكاسو عام ١٩٠٧.

ولولا تفهم بيكاسو المفاجئ لفن النحت الإفريقي ما كان قد قدر للحركة التكعيبية الظهور. إذ أسهم النحت الإفريقي بقوته البدائية في إبتكار وتطوير أسلوبه الشوري بسرعة فائقة مما جعله شائعاً معرفاً في خمس سنوات.

وسع بيكاسو من نشاطه في عام ١٩١٧ بتصميم مشاهد وملابس لفرقة سرجي ديجيليف Serge Diaghilev الروسية للباليه وتزوج بعد ذلك بوقت قصير بإحدى

الراقصات Ogla Koklova أو جلا كوكلوفا التي أنجبت له ابنًا أسماه باولو، في ١٩٢١ - ويدا له أن زواجه ينحويه بعيدًا عن الحياة اليوهيمية في مونمارتر ويتوجه به نحو الدائرة العالمية الثرية التي احتضنت الفنون بعد الحرب وأضفت على أعماله قيمة عالية.

وعلى الرغم من ذلك، فقد أكد للمرة الثانية في ١٩٢٥ استقلاله وكشف عن ازدرائه للذوق الاجتماعي العام بأن رسم صورًا تحمل في طياتها سخرية وتحريفات عنيفة مناقضة لذوق أولئك الذين كانوا يتوقعون من الفن أن يمنحهم السعادة والتسلية وأن يدغدغ مشاعرهم بالنفاق. واستمر عنف التعبير في الأزيد ياد وترجم ذلك إلى أعمال نحت ورسم وحفر نالت إعجاب السرياليين لأسباب كثيرة، وعلى الرغم من أنه ظل بعيداً إلى حد ما عن جماعتهم فإن صداقته الوثيقة لأندريله بريتون Breton وبول إيلورار وفرت حافز الصداقة المتبادلة بينهم والتي استمرت في حالة إيلورار حتى وفاة هذا الشاعر في ١٩٥٢.

وظل بيكسو طيلة هذه العقود يقضى معظم حياته في باريس يتخللها زيارات متكررة لجنوب فرنسا. وكان يصحبه في كثير من هذه الزيارات دورا مار Dora Maar التي استطاعت بذكائها وعمق إدراها أن تكون صديقة الحميمة لسنوات طويلة بعد انفصاله عن زوجته أوجلا.

وبحثًا عن مجال أوسع لنشاطه، اشتري بيكسو قلعة دي بوازيلوب Chateau de Boisegeloup في نورماندي حيث أنتج سلسلة رائعة من أعمال النحت التي استوحاها من مجال ماري تيريز لا بوتيه La Boetie حيث كان يعيش مع زوجته، حصل بيكسو على قاعات واسعة في شارع Des Grands Augustins دي جراند أوغسطين حيث استخدمها كاستوديو لمدة عشر سنوات.

وكان المناخ السياسي قد أخذ يزداد قاتمة في الثلاثينيات، وبلغ ذروته بالنسبة لبيكسو باندلاع الحرب الأهلية في إسبانيا وتدمر جرنيكا عام ١٩٣٧. هذه الحادثة أشعلت نار الغضب في نفس بيكسو، هذا الغضب الذي وجد تعبيره في الرسم الجداري الذي قدمه بيكسوف في جناح المعرض الجمهوري الإسباني في المعرض العالمي بباريس في تلك

السنة، واستمر هذا المزاج الغاضب يتحكم في أعماله طيلة السنوات الأشد ظلاماً التي أعقبت هذه الحادثة، وقد اتسع نشاطه خلال تلك الفترة وامتدت إلى أعمال نحتية تصور الإنسان والنعجة بصورة أكبر من الحقيقة في واقع الحياة.

في ١٩٤٦ أصبح بمقدور بيكسو ثانية أن يسافر إلى البحر المتوسط وسرعان ما استقر في فالوريس Vallauris مع فرنسو جيلو Francois Jilat وطفلهما كلود وبالوما واستطاع في هذه المدينة الصغيرة أن يضيف السيراميك والنقوش على الحجر إلى مجال نشاطه الواسع، ثم شعر بحافر في أن يستخدم نفوذه في الأحداث الجارية، فانضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي كعلامة على تضامنه مع مبادئ الحزب، ثم قام برحلات خاصة لمؤتمرات السلام في روما ووارسو ولندن.

وقد تسبب انفصاله عن فرنسو جيلو عام ١٩٥٣ في تفجر عاطفي يتجلّى في سلسلة فذة من النقوش الحجرية التي تصوره بصورة رمزية في دور الرسام المخلص الكهل الذي وقع في أزمة التمزق بين إخلاصه لنمودجه الحى وبين إخلاصه لعمله. و موقف النقد الذاتي الذي يمكن تبعه خلال حياته كلها، خدم بيكسو كدرع واقية ضد ما كان يستشعره من أخطار الثروة الكبيرة والشهرة العالمية.

ويعد أن ترك مدينة فالوريس استقر عام ١٩٥٥ في فيلا كبيرة بمدينة كان Cannes، وفي ١٩٥٨ تزوج محبيّة الجديدة جاكلين روك واشتري قلعة فوفنارج القديمة Chateau de Vauvenargues في جبال سانت فيكتوريا بالقرب من آبس. وبعد ذلك حصل عام ١٩٦١ على بيت جديد Notre Dame de vie بالقرب من موجانز Mougins في موقع جميل ومعزول جداً تحيط به مناظر البحر والجبال، وهناك وجد هو وزوجته الشابة الجميلة مهرباً من الفضوليين واستمر بيكسوف عمله دون كلل أو ضعف ومات في نوترودام دى في ٨ إبريل ١٩٧٣، عن عمر يناهز اثنين وتسعين عاماً وهو لا يزال ينبع مشاعر الإبداع والأفكار الجميلة.

«أنا لا أرسم ما أرى لكن أرسم ما أعرف»

بابلو بيكاسو

يعد بيكاسو واحداً من أشهر الأسماء في عالمنا المعاصر ورغم هذا، فإن قلة قليلة فقط من الناس هم الذين يعرفون كل جزء في إنتاجه الضخم الشديد المتنوع بصورة لا تصدق، وحتى هؤلاء الذين يعرفونه جيداً هم أول من يعترف بأنهم غير قادرين على القول بصدق إنهم كانوا يفهمونه كإنسان أو كانوا يملكون قدرة على التكهن بالموضوع الذي سوف يستولى على اهتمامه فيما بعد. ولذلك نشرت عنه كتب كثيرة وأذيعت كثير من الأساطير حتى نظن أحياناً أن مصدر هذه الأمور ليس شخصاً واحداً بل جيش من الرجال يحملون اسم بيكاسو.

ومن المعروف على مستوى العالم كله أنه كان عبقرية ثورية عظيمة قدم في حياته الطويلة التي امتدت زهاء اثنين وتسعين عاماً كثيراً من الأعمال التي أسهمت في تغيير معنى الفن ومظاهره أكثر من أي فنان آخر في القرن العشرين.

فإن أكثر الآراء شيوعاً عن بيكاسو هي التي جاءت نتيجة معرفة الناس به كفنان متمرد. لكن إذا أمعنا النظر بشدة فإننا نكتشف في أعماله أيضاً دلائل مدهشة متكررة (حيث تتوقع تضاءلها إلى أدنى درجة) ذات قدرة على الاستمرار تربطها أساساً باللوان التعبير الفني على مدى العصور. هذه الروابط التي تصله بالماضي ترجع جزئياً إلى اهتمام بيكاسو الواسع المدى بكل الأشكال الحية للتعبير الإنساني حتى تلك الأشكال التي لا يعرفها إلا القلة، كما ترجم - جزئياً - إلى خبرته التي كانت تسكن خياله من أيام الشباب.

وهي خبرة تحتوى على مفاتيح مهمة توصلنا إلى الأشياء التى كان يحبها والأفكار التى تشغل عقله كما ترجع إلى ذاكرة تصويرية فذة.

هذه المقارقة أو هذا الزواج الغير متوقع بين الابتكار المدهش بدرجة نعجز عنها عن اكتشاف أى أثر يقودنا إلى مصادرها وبين التقليد الراسخ، إنما هو ملمع دائم لعصرية بيكاسو، ولو لا قوة إيداعه التى كانت تندفع بقوة دافعة هي سخطه الطبيعي على التقليد الموجودة، كان يمكن لموهبة النادرة المبكرة الضورج واجتهاده في تعلم الفن أكاديمياً بمساعدة أبيه، أن يتنهى به هذا كله إلى عمل شريف كرسام جيد. لكن شيئاً جعلا من بيكاسوفاناً فريداً منذ شبابه الباكر - مقدرة الفذة على التعبير عن نفسه كفنان، ثم بحثه الدائب من أجل الوصول إلى فهم جديد ونافذ للحياة.

حين بلغ بيكاسو الرابعة من عمره، سلمه أبوه، الذى كان ينحدر من عائلة برجوازية في مالقة، سلمه فرشاة ومحبرة لخلط الألوان إعترافاً بأن ابنه قد تفوق عليه. ثم جاء الانتصار الثاني حين انتقلت الأسرة إلى برشلونة واجتاز الفنان الشاب اختبارات القبول التقليدي ونجح في دخول مدرسة الفنون التابعة للبلدية. وبدلأ من استخدام موهبته بالطريقة التى رسمت له، نجده يقيم صداقاته الأولى مع شباب الشعراء والرسامين الذين كانوا يتزدرون على بعض المقاهى الشعبية، وكانت جاذبيتهم نابعة من أنهم يشكلون من رومانтика آخر القرن السوداوية نبضاً ثورياً صاخباً.

وبدلأ من رسم صور زيتية يمكنهم عرضها ببساطة للمواطنين الأغنياء، اختار لموضوعاته صور المبوزين، والمتسللين العميان وبنات الشوارع ومشاهد المقاهى ومشاهد مصارعة الثيران.

وعلى الرغم من التقليد العظيمة التى يحمل بها الفن الإسبانى، والى لم تضعف حساسيته له أبداً، فسرعان ما ضاقت به حدود برشلونة ضيقاً شديداً وبدافع الشغف الشديد لاستكشاف آفاق أخرى أكثر رحابة قرر أن يخاطر بكل ما يملك من مال قليل، واتجه إلى الرحيل. ولم يقصد باريس طبعاً ولكنه اتجه إلى الشمال البعيد.. حيث توجد مدينة لندن، إذ توقع أن يجد في هذه المدينة نساء جميلات وذكيات حصلن على حرفيتهن

وأن يرى شحاذين يمشون في الشوارع وهم يرتدون قبعات عالية، لكن في الطريق كانت باريس هي التي خلت لبه، إذ وجد هناك المناخ الذي يلائم خياله والأصدقاء الذين يمكن أن يلهموه والمتاحف الغنية بالكنوز. لكل هذه الأسباب لم يترك بيكانسو الأرض الفرنسية إلا نادراً.

كان بيكانسو يجد دائمًا أقرب أصدقائه بين الشعراء. وكان ماكس جاكوب هو الذي عرفه بألوان المتعة وألوان التهاسة في حياة البوهيميين في مونمارتر.

قادته سخرية ألفريد جاري اللاذعة وانتقادات أبولينار البصيرة إلى تفكير جديد كان لابد أن يصل به ليس فقط إلى اسلوب جديد في الرسم بل وأيضاً إلى مفهوم جديد لمعنى الفن. وتعرف بيكانسو على الباليه لأول مرة عن طريق جان كوكتو الشاب الذي التقى به في لحظة مواتية أثناء الحرب 1914-1918. وأخذ في الثلاثينيات بتابع كتابات الداديين والسيراليين باهتمام عميق وأقام صداقه مستمرة مع الشعراء من أمثال: تريستان تزارا Tristan Tzara وبيول إيلوار Poul Eluard وبيير ريفري Pierre Reverdy وجاك بريفير Jacques Prevert وميشيل ليريريس Michel Leiris، ولا يجب أن يفهم من هذا أن بيكانسو كان يتتجاهل الرسامين، ففي بكوره شبابه أقام صداقه مع دوانيير روسو Dauanier Rousseau وهو شيخوخته. وكان يلتقي كثيراً بباتيس وديران وبراك، في تلك الأيام التي كانوا ينشغلون فيها بتجاربهم الجريئة مع الألوان التي أكسبتهم اسم الوحوش البرية *Les Fauves*.

مع ذلك فإن اهتمامات بيكانسو ومشاغله كانت تختلف اختلافاً واسعًا. ففي فترته الزرقاء Blue Periad رسم بيكانسو صوراً للألمومة والطفولة والشحاذين العمياء كما رسم بعض التكوينات الكبيرة التي تعبّر من خلال رؤى شاعرية عن الشفقة والرثاء كما تعبّر عن بعض الأفكار المتتجاوزة أو المتعالية Transcendental وكانت هذه الصور مستوى من بقايا نشأته الأكاديمية.

وفي 1906 خرج من هذه المرحلة باعتقاد قوي بأنه يجب على الفن أن يتحرر من أثر الحدotes أو الحكاية وأن يكتشف في الوقت نفسه دافعًا أعمق وأكبر من الرغبة المسيطرة على التأثيرين في عرض تأثيرات الضوء واللون العابرة في رسوماتهم. كان بيكانسو يطبع

في إحياء الإحساس بالواقع الذي وجده في رسوم الفريسك Frescoes لأهل كاتالان Catalan البدائيين كما وجدوه في النحت المصري القديم الإغريقي قبل المرحلة الهمبانية وكذلك البيزنطي والقوطي. إذ تبدو هذه الأساليب حية بفعل ديناميكية غامضة تجعلها جميلة أحياناً وأحياناً أخرى مخيفة مفزعة.

لم تكن هذه الاكتشافات فقط هي الأزمة الكبيرة في ربيع عام ١٩٠٧ فقد كان بيكتاسو يعرف دائئراً أنه لا يمكنه تحقيق أي تقدم دون دراسة مستمرة لما يقدمه الآخرون من حلول وفقد أعماهم نقداً لا يعرف اللين. وربما كان ماكس جاكوب يقصد موقف بيكتاسو حين قال «إن الفن هو الشك Le doute Ce l'art» وقد كان بيكتاسو طوال أيام حياته، ورغم نجاحه العظيم، يحتفظ بقدر كبير من التواضع والشك مما يمكن اعتباره أحد الأسباب الرئيسية لقدرته على إنتاج أعمال أصلية حتى في شيخوخته.

ففي خريف ١٩٠٦ بعد إتمامه لعدد من أعمال الرسم أخذ في رسم تكوين كبير يحوي عدداً من الأشكال النسائية يمزج بين العمدية والشك فيما يمكن أن تقود إليه هذه الأعمال، هذا الرسم سمى فيما بعد «بنات أفيون» Les Demoiselles d' Avignon وفر له ميدان معركة وأرض اختبار لمفاهيم جديدة، كان من بينها اكتشاف بيكتاسو، أثناء قيامه بهذا النحت لأهمية النحت الإفريقي. وفي نوبة انفجار للعنف الثوري أدخل رأسين على يمين لوحة الキャンفاس Canvas بما بدا نشازاً غريباً بالنسبة للأشكال الكلاسيكية وإهانة قاسية لكل التقاليد الجمالية. وعلى حد قول هيرمان ملقيل «فإن هذه الوجوه التي تحمل في تركيبها هكذا الجحيم والنعيم، تلقى في روعنا كل غوايات الماضي، وتجعل منا للمرة الثانية أطفالاً مندهشين من هذا العالم».

في هذا الوقت كان بيكتاسو قد اكتسب فعلاً شهرة عالمية عظيمة وودع أيام الفقر والحرمان في باريس. ولكن الامتعاض الذي سببه هذا الرسم لأولئك الذين كانوا معجبين بأعماله الأولى في مرحلتيه الزرقاء والقرمزية كان مخيفاً. وقد عبر ديران عن اهتمام أصدقائه وعدم استحسانهم بقوله «يوماً ما سنجد بيكتاسو قد شنق نفسه خلف قهاشة كبيرة» أما أبولينار فقد لخص هذه الحادثة الشاذة فيما يعد بقوله «لم يكن هناك

شيء أروع من مشهد التحولات التي كان يمتازها». ازدادت درجة الفهم مع مضي الأيام، إذ أخذ بعض الفنانين الآخرين وأوهم براك يرون أهمية الرسم وقوته.

مع ذلك، فإن بعض الفنانين قد أخذوا يشكرون في الاعتقاد السائد بأن الجبال والكمال هما الغاية الوحيدة للفن، إلا أن لوحة «بنات أفيفون» أثبتت بقوة مقنعة ولأول مرة وجود قوة سحرية في الفن البدائي، وأن حيوية الفن القبلي يمكن أن تستعيد مكانتها في الرسم الغربي المعاصر، وأن الجبال والقبيح ما هما إلا جوانب فرعية في أي شكل تعبيري ينطوي على هذه القوة العاطفية الديناميكية. فالوسائل التي استخدمها بيكاسو لتحريف الصور بطريقة متعمدة وإزاحة الأطراف والتبسيط الشديد هي خطوات ثورية نحو تحليل وتركيب جديد للشكل كما نراه ثم تشكيله حسب معرفتنا. إن مقوله بيكاسو «أنا لا أرسم ما أرى لكن أرسم ما أعرف» لم تكن ترمي فقط إلى الهجوم على الانطباعيين وإنما كانت أيضاً إعلاناً عن موقف جديد إزاء الفن الذي كان يتحتم عليه أن يجد تعبيره في الأسلوب الذي سمي بالتكعيبية. وهذا الأسلوب ذاته هو نتاج فكر هذا القرن واكتشافه وهو تأسيس لتصورات جديدة لمعنى الفن.

وخلال السنوات الستة السابقة على الحرب العالمية الأولى 1914 اشترك براك وبيكاسوف معاولة اكتشاف شديدة الأهمية والأثر وعلى حد وصف براك إذ يقول: «كنا مربوطين بحبيل مثل متسلقي الجبال» وراحوا يكتشفان كنوز أرضهم الجديدة. وكانت السنوات الأولى التي تعرف بمرحلة التكعيبية قد انتهت في عام 1911 إلى أزمة حين وصل الأسلوب الجديد عمداً إلى ضياع الخصوصية وأوغل في التجريد إلى درجة الكمال مما جعله شديد البعد شديد العزلة. وللإفلات من أسر هذه المخاطر جاء الرجالان بأشياء حقيقة ثباثها على سطوح الرسومات وأعاد إلى اللون مكانته التي كانت قد تضاءلت لرغبتها في تأكيد أهمية الشكل. حدث هذا التغيير بغرض إنشاء علاقة جديدة مع الواقع ومن هنا جاء التكنيك المعروف الآن بفن اللصق (أو الكولاج Collage) وهي طريقة إدماج قصاصات من الورق والصور والصحف داخل صورة عن طريق لصقها على السطح.

وقد حدث تطور مهم عاشر برسم صورة «سيدة في كرسى ذى مساند Woman in an arm chair» (لوحة ٧) عام ١٩٦٣، حيث أدخل بيکاسوف الرسم مفاهيم وتداعيات شاعرية ذات نظام جديد.

فالصورة موجودة الآن فيها يحق لها، إذا صار الشكل منحوتاً وموضوعياً، وأن ما تحرك في الذهن من تتابع للصور لا ينبع من محاكاة أشياء خارجية ولكن من خلق كيان واقعى قائم بذاته.

يبدو أن بيکاسوف قد اختار أن يعبر عن نفسه بطرق شديدة التنوع، وكأنه قد وجد أن الضرورة تملأ عليه أن يثبت أنه لا يرغب في تأسيس أسلوب جامد أو مدرسة ذات طابع محدد، بل يريد أن يواصل طريق الاكتشاف إلى ما لا نهاية. فانتج رسوماً واقعية ذات صفاء كلاسيكي حتى في أوج فترة التكعيبية ونظمها الصارم. وفي عام ١٩١٨ بعد زواجه الأول عاد إلى موضوع الأمومة والطفولة ببرؤية جديدة. فالعلاقة الذين كانوا يلعبون مع أطفالهم أو يحتضنونهم على شاطئ البحر في رسومات العشرينات، قد أضفى عليهم قوة جمالية وتناسب مهيب بدل أوضاعهم من عالمهم الواقعى العادى إلى عالم أساطير هوميروس (لوحة ٨).

وبالمقابل ؛ أنتج من تلك السنوات ذاتها، صوراً مثل «العاذفون الثلاثة» {متحف الفن الحديث - نيويورك} ورسوماً أخرى كثيرة من واقع الحياة تتكون من أشكال هندسية مسطحة في إطار منهجى محكم، وعلى درجة كبيرة من السمو والأثرى مثل صورة «العلاقة العراء» لكنها تختلف اختلافاً كاملاً في أسلوب تناولها.

ورغم ذلك وقعت الأزمة في عام ١٩٢٥، وهى أزمة عنيفة وبعيدة المدى في آثارها تذكرنا بها حدث معه حين رسم «آنسات آفنيون»، إذ أنتج بيکاسوف رسماً ثورياً آخر على الخيش Canvas، في وقت كان يضطرم فيه حزناً على وفاة أحد أصدقائه القدامى وهذا الكانفاس لا يعتمد على التوازن العمرى الإستاتيكي للبناء التكعيبى، «فالراقصات الثلاثة» تبرز ملامح العذاب والتشوهات بصورة لم نراها في أعماله من قبل، إذ تظهر أمامنا تكشيرة جديدة مفرزة كجزء متمن للصورة داخل فيضان من العربدة والمجون. إننا ندرك فجأة أن بيکاسوف يكن يبحث عن حل يحقق التنااغم الهاارمونى، بل كان يسعى

إلى التعبير عن الصراع الشرس الذى يدور بين القوى التى تخلق الحياة وبين القوى التى تمزقها.

هذه الحالة المزاجية المتشنجة الضيقية، تعاود الظهور فى أعمال بيكاسو خلال العقددين التاليين، فالشكل الإنسانى يتمزق ثم يعاد تركيبه. فالعيون، والأذان، والأنف، والفم تتحرك إلى موقع جديد تزين رأس الإنسان بإمارات العذاب أو الفرج، ونحن نتحرك معها، فنرى الوجه من الخلف مثل بروفيل أو كشكل كامل فى لمحه واحدة.

هذه الحيل التى تم اكتشافها من خلال الدهشة والتأمل على مدى عشر سنوات ماضية، صارت هي القاعدة المرنة للغة تأهب للانفجار فى رسم جدارى بالغ الأهمية والخطورة هولوحة الجيرنيكا Geurnica (شكل ٣) التى رسمها أثناء الحرب الأهلية فى إسبانيا، وكان من المحم أن يستمر هذا التفجر فى صور زيتية عديدة رسمها خلال سنوات الاحتلال النازى لباريس، وهى سنوات شديدة الظلام.

لكن بيكاسو اعتاد ألا يسمح لأى أسلوب حتى لو كان من ابتكاره أن يقيد حريته كما اعتاد كذلك أن ينفل ضد حالاته المزاجية منها بلغت حدتها. فالغضب، والقلق، وضياع الوهم قد أخل مكاناً لنوع من المزاج الوحشى أو المتعة الخفيفة، والنساء اللواتى يرسمهن يمكن أن يكن حيوانات خرافية أو مخلوقات جشعة لكنهن فى أغلب الأحوال قد خلقن بالحب، والملاحظة الحادة لجاهن تكشف فى الذكاء المتألق فى عيونهن وفي أحضانهن القادرة على الاحتواء.

لقد لاحظ بيكاسو ذات مرة أنه رغم كل شيء، فهو فنان واقعى مثل كل الرسامين الإسبان، والحقيقة، أنتا عند الفحص الدقيق نجد أن تشويه الأشياء، وتحريف شكل الإنسان بطريقة عنيفة، خصوصاً فى أعماله التى رسمت بعد ١٩٢٥، إن دل على شيء فإنما يدل على ضيق بيكاسو بالحلول التى تتجه نحو تحقيق توازن هارومنى، لأنه كان مهتماً في الأساس بالتصدعات العظيمة التى باتت ظاهرة في كل مكان بقدر اهتمامه بها تثيره من تناقضات الواقع من توتر.

ولكي يجعلنا نرى بوضوح أكبر، فإنه يرغمنا على أن ننحدر إلى الواقع بكل حواسنا وأن نتساءل عن قيمة المستويات المقبولة التي فقدت معناها وقد قال بيكتاسوف ذات مرة «إن الرجل لا يجب فينوس، إنه يجب امرأة».

لقد لوحظ أنه يجب النظر إلى بيكتاسوف باعتباره شاعرًا يعبر عن نفسه بالصور المرئية، ورساماً يخلع على الشعر ثوبًا جماليًا، إن لقاءه بشعراء مثل: بول إيلوار وأندريه بريتون في أوائل العشرينيات - عندما كانوا يحاولون في قصائدهم السيراليه وبياناتهم أن يبحشوا عن منابع الإلهام في الأحلام العامة وفي عمليات اللاشعور غير المنطقية - هذا اللقاء قد تواافق بالصدفة مع رغبته الخاصة في الوصول إلى فهم الواقع ونحن قد يسهل علينا أن نتبع هؤلاء الشعراء لكننا إذا نظرنا إلى أعمال بيكتاسوف مجموعها فسوف يتكشف لنا أيضاً التغيرات الثورية في أسلوبية تضاده معها بعض التهيات والهواجس الشخصية التي يمكن أن تعززها إلى خبرته الواقعية، التي ترجع إلى ذكريات طفولته غالباً، ومن المثلثة الواضحة جداً على هذا نجد ارتباطه بموضوع الأم والطفل، وبالجسم العاري، وببعض الحيوانات الأليفة، وبالدهشة أو الفزع الموجود في رأس الإنسان، ثم خوفه من العماء، ومن الموت الذي يلازمه كظله.

هناك موضوعات أخرى كان يعود إليها مراراً وتكراراً مثل مناظر الطبيعة والحياة الجامدة بها فيها من أشياء، ومناظر أخرى مألوفة بالإضافة إلى هذا الثالوث الخالد المفعم بالتوتر النفسي - الرسام، والموديل، والعمل الفني - وقد منحه هذا المدى مجالاً فسيحاً للاكتشافات الجديدة حتى في أخيريات أيامه.

ودراسة هذه التهيات المتواترة تستلزم منا أن نفحص أعمال بيكتاسوف على احتفال أن نجد فيها مفاتيح توصلنا إلى غرامياته وأماله وكذلك إلى معرفة مخاوفه والأشياء التي كانت تثير نفوره وشمتزازه، ومن هذا سوف نتبين أن النحت قد استوعب أفكاره بنفس درجة الرسم حتى أن هذين النوعين من الفنون كانا يتراافقان في أغلب الأحيان. ففي ١٩٠٦ مباشرةً بعد أن فرغ من تلك الصور العارية في مرحلته القرمزية التي كانت تستوحى بتناسبيها الكلاسيكي ورشاقتها آلهة اليونان القديمة، أن ظهرت أولى الرسوم المنحوتة. وظهرت أشكال قصيرة القامة مربوعة، ومقنعة بوجودها الصلب، حدث هذا

بعد أن رسم بيكانسو عدداً من الأشكال البرنزية في استوديو صديقه النحات الإسباني جونزاليز.

بعد ذلك جاء اكتشاف بيكانسو للنحت الإفريقي، وهذا الاكتشاف هو الذي أوصله إلى مفاهيم جديدة في الرسم التكعيبى، هذه البدايات الأولى، أعقبها عدد كبير من الأشكال المنحوتة الصلبة، والكثير من الصور المرسومة بالنحت خلال حياته العملية، إنما تعطى رغبة بيكانسو أن يوحد بين هذين الفنين وأن يزود كل فن بعض الصفات التي تتنمى تقليدياً إلى الفن الآخر.

لقد أشرت من قبل إلى الظهور المتكرر لبعض التيمات في أعمال بيكانسو وارتبط هذا ارتباطاً وثيقاً بقدرته إلى حياة موضوعه أو إلى وجوده، سواء أكان هذا الموضوع جيتاراً أم قرداً أم شخصيات أسطورية مثل: هارلكان Har lequin والمينوتاور. كل منها يبدو متوافقاً بطريقة غامضة مع فكرة سبق له أن كونها عن نفسه. وهناك أسباب عديدة جعلت هارل يكن بشخصيته ومظهره، يستهوي بيكانسو، فهذه الشخصية الأنثقة الجذابة، هي بطبيعتها شخصية تتسم بالمرأوغة. فهو محب عاشق، وممثل بطء الحركة، وصديق روحي للمنبودين والمسكارى والمومسات، إنه المهرج البارع الذي يكذب لكي يقول الحقيقة.

هذه الصفات يمكن أن يقال إنها صفات بيكانسو نفسه. وفضلاً عن هذا، فهناك جاذبية مؤكدة للبذلة الماسية ذات الألوان العديدة التي وجدت في سنواته الأخيرة مكاناً مناسباً لها في التكوينات التكعيبية. كذلك فإن هناك لوحات مبكرة لبيكانسو نفسه في ملابس المارليكان تثبت بغير شك أنه كان يريد أن يتواجد مع هذه الشخصية الرئيسية ذات المزاج السوداوي وأن يتقلبها كمزبلينغ لشخصيته التي تشبه اللغر.

أما انتقال الشخصية الثانية فقد حدث بنفس الطريقة في السنوات التي تلت ذلك، وكان السير باليون قد نجحوا من قبل في جذب الاهتمام إلى ما تتضمه قصة المينوتاور من دلالات سيكولوجية عندما قدم بيكانسو في عام ١٩٣٣ وجوده المزعج في سلسلة من الرسومات المحفورة على المعادن والتي تعرف باسم «استوديو النحات». وقد حدث أن ذكر أبولينار في وقت مبكر من سنة ١٩١٣ وحوش بيكانسو «المهجنة التي تحمل وعيها مثل أشباه الآلهة في مصر القديمة».

وكان لا بد أن تمر عشرون عاماً على هذا الأمر حتى يجعل بيكتاسو النحت شاغله الأساسي ولددة قصيرة، إذ نجد تقديم المتمدد لصورة لأحد أشياه الآلهة ذي قرون وبظهور لنا في ظروف توحى بأنه إذا كان هارل كان هو الرمز الذي اختاره الرسام الشاب لنفسه، فالمينوتاور يتطابق بدقة شديدة مع مفهومه عن نفسه كنحات في ربيع العمر - إنه قريب جداً من أرض الواقع، أقل تشدداً لكنه هوائي، وإن كان لايزال هو الطريد المنبوذ من المجتمع لأنه مستعبد لشهواته وضعفه الجسدي بصورة وحشية. يزيد من قوة هذا الانطباع إشارته إلى عاهة فقد البصر التي نكب بها المينوتاور في بعض رسوم بيكتاسو المنحوتة الأخيرة. إن فقدان البصر، وإن يكن كارثة إلا أنه يتيح للنحات أن يستمتع بحسنة اللمس وأن يرقى بها.

ورغم أن الأسطورة تعد وسيلة قديمة وأساسية في فهم الواقع، فإن بيكتاسو لا يقبلها كرمز جاهز. فهو يخترع أساطير جديدة كتعبير مجازي عن نفسه وحياته، ومع أن هذه الشخصيات تمثل مشكلاته ومشاعره الخاصة، فإنها تظل مع ذلك شخصيات عامة غير محدودة بزمان أو مكان، وأهم مثال على تبديل وضع الأساطير نجده في لوحة «جيرنيكا» ففي هذه الصورة الرائعة التي رسمت عام ١٩٣٧ بروح الغضب والحزن (إيان الحرب الأهلية الإسبانية) والذي ساعد على وضعها في بؤرة الضوء حادث تدمير عاصمة الباسك القديمة بقاذفات القنابل التابعة لفرانكو. لقد أجرى بيكتاسو عملية الاستبدال بإحساس غريزى واستخدم مفاهيم بدائية مأخوذة من خبرة الحياة العادمة مما أضفى على مشهد الكارثة جوًّا من الواقعية فاق هول المأساة ذاتها. فالحيوانات، وصورة البيت الذي تشتعل فيه النيران، ثم صورة الشمس المشوهة، قد أخذت نصيتها من الأهمية الدرامية مثل صورة النسوة اللاتي أصابهن الذهول أمام مصرع أطفالهن، فالحيوانات تحول الصفات الشخصية، وتحدث التطهير وتشدد على أهمية الممتلكات البشرية التي تمثلها هذه الحيوانات.

كانت الحرب الإسبانية التي وجد بيكتاسونفسه مشتركاً فيها عاطفياً بدرجة لم يجرها في الحرب العالمية الأولى، مقدمة لسنوات من البوس والحرمان التي قضاها في باريس المحتلة، وأيقظت وحشية الحرب في نفسه من جديد وعانياً اجتماعياً يمكن تتبع

آثاره في صورة المبودين والشحاذين والعميان التي رسمها في مرحلة الزرقاء صور كثيرة تعطى دليلاً على ما كان يعانيه من كرب عن طريق العنف الذي يمزق به الشكل الإنساني ويعيد تجميده بما يعطي في أغلب الأحوال معنى الشرم. وعند نهاية الحرب وجد أن بإمكانه السفر فعاد إلى جنوب فرنسا حيث استأنف عمله بجهد لا يعرف الكلل كرسام، ونحات، ونقاش، وشاعر.

وصلت شهرة بيكاسو في السنوات الأخيرة حدّاً جعل من الصعب عليه أن يظهر علينا وسط الجماهير. وظل في عزلته في نوتردام دي في *Notre Dame-de-Vie* يواصل عمله الدائم التغيير، الدائم التموم مع استطلاعه للاكتشافات الجديدة من خلال شبكة الإعلام الواسعة المدى والمتعددة تحت إمرته. كذلك ظلت قواه الإبداعية كما هي دون أن يعتريها ضعف حتى آخر لحظة في حياته.

سوف تمضي سنوات طويلة قبل أن تتمكن من تقييم عظمة بيكاسو وأهميته تقييماً حقيقياً. إن فهمنا له يتطلب فهماً لأسرار الحياة ذاتها. لكن من الممكن لنا أن نرى بوضوح التأثير الهائل الذي تركه على جريات الفن في القرن العشرين.

-نشر هذا المقال في مجلة «وجهات نظر» إبريل ٢٠٠١.

المؤلف في سطور

نسيم مجلبي

كاتب مسرح ومتّرجم، له عدد من الكتب النقدية منها: «لويس عوض ومعاركه الأدبية»، «صدام الأصالة والمعاصرة»، «محمد كامل حسين ابن سينا القرن العشرين»، ثم «أمل دنقل أمير شعراً الرفض». بالإضافة إلى أربع مسرحيات هي: «المجنونة»، «المسيح يصلب في فلسطين»، «لقاء على القنال» ثم «مأساة طبيب الخليفة».

الفهرس

٧	١ - حنين بن إسحق
٣٢	٢ - الأسعد بن مهاتى
٤٣	٣ - شفيق غريال وتأريخنا القومى
٥٩	٤ - طه حسين
٦٧	٥ - سلامه مرسى
٧٧	٦ - جورج قنواتى
٨١	٧ - محمود شاكر
١٠٦	٨ - زکى نجيب محمود
١١٥	٩ - محمد كامل حسين
١٢٣	١٠ - لويس عوض
١٤٧	١١ - عزيز سورىال
١٥٥	١٢ - أنور لوقا
١٧٧	١٣ - رشدى سعيد

١٩٨	١٤ - عاطف العراقي
٢٠٩	١٥ - فوزي إسطفانوس
٢١٨	١٦ - وول شوينكا
٢٣٠	١٧ - باراك أوباما
٢٥٥	١٨ - بناظير بوتو
٢٦٥	١٩ - بيرل باك
٢٨٣	٢٠ - بابلو بيكاسو
٢٩٩	المؤلف في سطور
٣٠١	الفهرس

مطبع الهيئة المصرية العامة للكتاب

