عبد الوهاب المسيري

رحلتي الفكرية

في البذور والجذور والثمار

دار الشروق

عبد الوهاب المسيري

رحلتي الفكرية

في البذور والجذور والثمار

دار الشروق

تم اعادة معالجة الكتاب في

منتدي مكتبة الإسكندرية

مقدمة

حينما أنتهي من أحد أعمالي الفكرية، عادةً ما أتأمله وأتأمل القضايا المنهجية والفكرية التي يثيرها حتى أبلورها لنفسي لتتضح الرؤية، وأرى علاقات بين التفاصيل والأفكار المختلفة لم أكن قد رأيتها من قبل، وأدرك جوانب في الموضوع الذي أتناوله لم يكن قد سبق لي إدراكها، كما أتعرف على بنية العمل الداخلي. وفي معظم الأحيان، إن لم يكن فيها جميعًا، تنتهي هذه العملية بإعادة كتابة العمل عدة مرات، إلى أن يستقر العمل تمامًا ولا يفضي التأمل إلى جديد. وهذا ما فعلته في موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد (يُشار إليها في هذا الكتاب بكلمة الموسوعة)، وقد أدى التأمل هذه المرة إلى كتابتها عدة مرات عبر عدة سنوات.

وحينما لاحت مشارف ما تصورت أنه اكتمال أهم أعمالي، وجدت أنه قد يكون من المفيد أن أضع بين أيدي القراء، وبخاصة الشباب، بعض خبراتي الفكرية والمنهجية. وبالفعل، كتبت بضع صفحات عن حياتي وأفكاري كنت أنوي ضمها إلى **الموسوعة**. ولكن اتسع نطاق التأمل وزاد حجم الصفحات وترابطت الأفكار (الثمر) بجذورها (حياتي الثقافية بأسرها) وببذورها (تكويني في دمنهور)، بحيث وجدت أنها تشمل كل حياتي الفكرية. وهذا ليس بغريب؛ لأن الموسوعة، بمعنى من المعاني، هي نتاج حياتي كلها. فانفصلت التأملات والكلمات عن الموسوعة حتى أصبحت عملاً مستقلاً يحمل ولا شك بصمات ماضيه، ولكنه مع هذا يتجاوزه في نفس الوقت. وكانت النتيجة هي هذه الصفحات: رحلتي الفكرية - في البذور والجذور والثمر: سيرة غير ذاتية غير موضوعية.

والصفحات التالية هي قصة حياتي أو رحلتي الفكرية كمثقف عربي مصري، وليست قصة حياتي الخاصة زوجًا وأبًا وابنًا وصديقًا وعدوًا. وهي ترصد تحولاتي الفردية في الفكر والمنهج ولكنها تؤرخ، في الوقت نفسه، لجيلي، أو لقطاع منه؛ فتحولاتي ليست بأي حال منبتة الصلة بما يحدث حولي. كما أن الجزء الثاني هو محاولة لعرض بعض أفكاري الأساسية كما تتمثل في معظم أعمالي، بطريقة أعتقد أنها مبسطة، كما أنها تبين كيف تشكلت هذه الأفكار ومدى ترابطها وبعض تطبيقاتها.

ومن هذا المنظور، تصبح أحداث حياتي لا أهمية لها في حد ذاتها، وإنما تكمن أهميتها في مدى ما تلقيه من ضوء على تطوري الفكري. ويمكنني القول بأنني فهمت كثيرًا من أحداث حياتي الخاصة (الذاتية) من خلال نفس الموضوعات الأساسية الكامنة والمقولات التحليلية التي استخدمتها في دراساتي وأبحاثي (الموضوعية)، وليس العكس. ولعل هذا ما دعاني إلى استبعاد بعض تفاصيل حياتي الخاصة (المغرقة في الخصوصية)، وهي تفاصيل قد تكون مهمة من منظور شخصي، وقد تهم أعضاء أسرتي وأصدقائي، ولكنها لا تهم قارئ هذه الصفحات. ولعل هذه الواقعة توضح تمامًا ما أود قوله. فقد حضرت احتفالاً رسميًا بمناسبة افتتاح كوبري في مديرية البحيرة وانهالت الخطب الواحدة تلو الأخرى. ثم قام أحد خبراء النفاق وأخذ يعدد مناقب سعادة الوزير الذي جاء لافتتاح الكوبري، فسعادته طيب جدًا وعلى خُلق متين للغاية ويقيم الصلاة في مواقيتها «ومايفويتشي فرض» . . . إلخ. فقام أحد المستمعين محتجًا، قائلاً: «إن هذه صفات إيجابية إن كان الحديث عن زوج ابنتي، لكن إن كان الحديث عن وزير [أي شخصية عامة] فالأمر جدُّ مختلف». وهذا هو ما فعلته في هذه الرحلة، أي أنني استبعدت كل الوقائع والتفاصيل التي ليس لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بتطوري الفكري (ما لوني المفضل؟ وما نوعية قماش بدلتي؟ ومن خالتي؟ . . . إلخ)، فهي وقائع لا تهم من يريد أن يتعرف على تطوري الفكري. وحينما كنت أذكر إحدى الوقائع في حياتي كنت كثيرًا ما أستبعد الأسماء الحقيقية لأبطالها حتى لا أسبب حرجًا لأحد منهم، وحتى يركز القارئ على مغزى الواقعة (لا على تفاصيلها). وقد يقول قائل إن كل الأمور مترابطة، وإنني قد أستبعد بعض التفاصيل المهمة دون أن أدري، وهو محق. ولكن لا مناص من الاختيار، ولا مناص من أن يتم الاختيار والإبقاء والاستبعاد والتهميش والتركيز حسب نموذج محدد، فالبديل هو أن أحاول أن أعطي القارئ كل تفاصيل

حياتي، دون تفسير أو ترتيب، ولعله قد يغرق فيها فلا يعرف أين يبدأ وكيف ينتهي، وما معنى كل تفصيلة (أو «معلومة» كما يقولون هذه الأيام!).

لكل هذا ابتعدت عن السرد المباشر لأحداث حياتي المتعاقبة ومراحلها المتتالية، وحاولت بدلاً من ذلك أن أعرض لها من خلال بعض الأنماط والقضايا والمقولات التحليلية والموضوعات الفكرية الكامنة المتواترة في كتاباتي وحياتي، دون التقيد بمرحلة زمنية محددة. فهذه رحلة فكرية يتم سردها من خلال موضوعات (نماذج، كما سأبين فيما بعد)، لا من خلال مراحل متتابعة.

وقد سهّلت عليّ هذه الطريقة في الكتابة عملية الانتقال بين أحداث حياتي المختلفة، أختار منها ما يتلاءم والموضوع الذي أتناوله. فحين أتناول موضوعًا ما، أتناول كثيرًا من جوانبه دون التقيد بمرحلة زمنية محددة. فكنت أبدأ، على سبيل المثال، بواقعة ما في حياتي وقراءاتي لهذه الواقعة، وما استخلصته منها من نتائج، ثم أنتقل إلى واقعة أخرى يتطلب منطق الفصل أن تليها، مع أن منطق السرد التاريخي يتطلب أن تأتي قبلها. كما أنني قد أورد أحداثًا قرأت عنها أو جوانب من الموضوع الذي أتناوله تكشفت لي فيما بعد، متجاهلاً منطق التتالي الزمني، متبعًا منطق بنية الفصل. وقد يسّرت لي هذه الطريقة في الكتابة عقد المقارنات المختلفة بين المواقف المتباينة (وفي تصوري أن المعرفة الإنسانية أساسًا معرفة مقارنة). وحتى حينما تناولت إحدى مراحل حياتي بشكل مستقل داخل إطار زمني (كما هو الحال في الجزء الأول من الرحلة)، كنت أقوم دائمًا بوضعها داخل نمط فكري أو موضوع أساسي أكثر اتساعًا وعمومية من المرحلة ذاتها.

ولكن هذه الرحلة الفكرية، مع هذا، هي رحلتي أنا. فأنا الذي عشت ما عشت من تجارب، وطرحت ما طرحت من أسئلة، وأدركت ما أدركت من أفراح وأتراح، واستوعبت ما استوعبت من دروس ومفاهيم! أنا الذي تفاعلت مع ما حولي من تجارب منذ أن وُلدت في دمنهور ونشأت فيها، إلى أن انتقلت إلى الإسكندرية، ومنها إلى نيويورك، ثم أخيرًا إلى القاهرة حيث استقر بي المقام. وهي رحلة إنسان فرد له خصوصيته وذاتيته، ولذا فالإشارة إلى الأحداث التاريخية العامة التي حدثت في حياتي (مثل ثورة ١٩٥٢) هي إشارة سريعة مقتضبة، فهذا جزء من تاريخ مصر العام. بل إن الصراع العربي الإسرائيلي، هذا الحدث المهم في حياتنا جميعًا، يظهر في هذه

الرحلة في طيِّ حديثي عن رؤيتي له وعن التحولات التي خضتها في أثناء كتابتي الموسوعة.

فإذا كانت هذه الرحلة الفكرية، سيرة غير ذاتية، فهي أيضًا سيرة غير موضوعية. سيرة إنسان يلتقي في فضاء حياته الخاص بالعام، ولهذا لا أذكر القضايا الفكرية المجردة وحسب، وإنما أشفعها دائمًا بأحداث من حياتي أو اقتباسات من كتاباتي تبين كيف ترجمت القضية الفكرية (العامة) نفسها إلى أحداث ووقائع محددة في حياتي الشخصية (الخاصة). (حينما طلبت من الرسام كمال بلاطة أن يرسم لي صورة [بورتريه] بمناسبة وصولي سن الأربعين، قال إن من الأفضل رسم أعمالي، فأخذ بعض مؤلفاتي ورسمها، فكان البورتريه الذي رسمه صورة غير ذاتية غير موضوعية!). من هنا جاءت الاستطرادات الكثيرة، التي عادةً ما تتناول إحدى وقائع حياتي الخاصة التي أرى أن لها علاقة بالموضوع الذي أطرحه. ومن هنا أيضًا نجد أن الرحلة لا تتسم بما يسمَّى «الوَحْدة العضوية» (أي أن تكون في تماسك الكائن الحي وتلاحم أعضائه)، فوحدتها وَحْدة فضفاضة تسمح بالانتقال من الذات إلى الموضوع، ومن الخاص إلى العام، ومن الفردي إلى الاجتماعي، ومن الحدث الشخصي إلى الدلالة العامة، ومن الماضي إلى الحاضر، وبالعكس! (اكتشفت، في أثناء سنوات عملي بالتدريس، أن ضرب الأمثلة ورواية القصص ينقلان للمتلقي الأفكار المجردة الصعبة بسهولة ويسر). وقد حاولت في أثناء سرد رحلتي الفكرية أن ألخص الأطروحات الأساسية في بعض أعمالي (خصوصًا **الموسوعة**) بأسلوب سهل يسير، وأن أقتبس منها بعض الصفحات المحورية. وحاولت، قدر استطاعتي، أن تحوي الصفحات إشارات إلى تجاربي الشخصية وبعض أحداث حياتي، أو أمثلة طريفة توضح الفكرة النظرية. كما أوردت في هذه المرحلة بعض قصائدي الشعرية، رغم معرفتي أنها لا تتمتع بمستوى جمالي عالٍ، لأنها تعبر بشكل جيد، من وجهة نظري، عن نقطة التقاء الخاص بالعام وتقاطعهما.

ويمكن التمييز بين بنية النموذج (الثمر) وعناصر تكوينه (البذور والجذور). فالبنية سكونية وثابتة تكاد تكون خالية من الزمان. أما عناصر التكوين فمتحركة، وعنصر الزمن والتاريخ أساسي فيها، ولا يمكن فهم حياة أي إنسان أو أي ظاهرة إنسانية أو طبيعية، إلا بمعرفة العلاقة بين الواحد والآخر.

وهذه الرحلة الفكرية، بمعنى من المعاني، هي محاولة لتكشف القلق الشخصي الذي تحول إلى قلق فكري، أدى بدوره لبلورة مجموعة من الأسئلة. وهي كذلك دراسة لوقائع حياتي وأحداثها، وتجاربي الشخصية، وقراءاتي المتنوعة، والمواجهات الفكرية التي خضتها. وهي أخيراً قصة بحثي كمثقف عربي عن أداة بحثية جديدة تتفق ورؤيته وإدراكه وتُيسِّر عليه تحليل النصوص والظواهر التي يتعرض لها بالبحث والتحليل، كما تُيسِّر له توصيل فكره لقرائه. وثمرة المحاولة والتساؤلات والبحث هي الموضوعات الفكرية الأساسية في حياتي التي تبلورت في نهاية الأمر في عدة نماذج تحليلية. فهذه الرحلة/ السيرة هي في واقع الأمر دراسة في عناصر تكوين النموذج.

والنموذج هو رؤية تصورية أو خريطة معرفية يجردها عقل الإنسان (بشكل واعٍ أو غير واعٍ) من الوقائع والأحداث التي تقع له، والظواهر التي يرصدها، والدراسات التي يقرؤها. وبما أن المرء يتصور أن العناصر المختلفة التي تكوِّن هذه الخريطة والعلاقات القائمة بينها تشاكل عناصر الواقع والعلاقات القائمة بينهما، فإنه يرصد الواقع ويفسره من خلالها. ولعل أبسط مثل للنموذج فكرة «الإنسان العادي» أو «الإنسان الغربي»، فهذا الإنسان هو مجموعة من الصفات التي تحولت إلى صورة متماسكة تكونت من خلال عمليات الرصد المباشر والقراءات المتكررة واختبار مقدرتها التفسيرية على محك الواقع، ثم تترسخ هذه الصورة تدريجيًا في ذهن الإنسان ووجدانه ووعيه ولاوعيه بحيث لا يمكنه أن يرى الواقع إلا من خلالها. والعملية التحليلية في تصوري هي في جوهرها عملية رصد للنماذج الإدراكية (الكامنة في أقوال الآخرين)، وعملية صياغة للنماذج التحليلية (كما سأبيِّن بالتفصيل فيما بعد).

وبرغم ترابط البذور بالجذور بالثمر، وأحداث حياتي بأفكاري الأساسية، فإنه يمكن القول بأن الجزء الأول من هذه الرحلة يتناول كثيراً من الأحداث التي أدت إلى تكوين الأفكار والنماذج، بينما يشمل الجزء الثاني في معظمه الأفكار والنماذج التي تكونت. بل إنه يمكن رؤية حقب زمنية فيه، فالجزء الأول يسمَّى «التكوين»، أي جذور التكوين الفكري لصاحب الرحلة. ويتناول الفصل الأول «البذور الأولى»، وهو أساساً عن أحداث حياتي في دمنهور خلال طفولتي وصباي وجزء من شبابي. أما الفصل الثاني، «بدايات الهُوية»، فيتناول تلك الأحداث في حياتي التي أصبحتُ من خلالها واعياً بذاتي

(وهي أحداث تنتمي لنفس الفترة تقريبًا، وإن كانت تغطي جزءاً أكبر من مرحلة الشباب). ويغطي الفصل الثالث، «في الولايات المتحدة»، فترة الشباب المتأخر. ويؤرخ الفصل الرابع، «من بساطة المادية إلى رحابة الإنسانية»، لعملية انتقالي من المادية إلى عالم أرى أنه أرحب.

بعد هذا الجزء الذي يغطي أساسًا «بذور وجذور» النماذج، يتناول الجزء الثاني عالم الفكر، والتي أشير إليها بـ «الثمر». وبطبيعة الحال يبدأ الفصل الأول، «النماذج الإدراكية والتحليلية»، بعرض بعض التحولات المنهجية التي واكبت التحولات الفكرية، كما يتناول الفصل الثاني بعض الكتابات الأولى. أما الفصل الثالث، «الصهيونية»، فيتناول إشكالية الصهيونية وعلاقتي بها، وجوانب حياتي الفكرية. أما الفصلان الرابع والخامس، فيتناولان أهم أعمالي على الإطلاق وهو **الموسوعة**: تاريخها وموضوعاتها الأساسية. وأختم بالفصل الخامس والأخير «خارج عالم السياسة» الذي أعالج فيه كتاباتي التي لا علاقة مباشرة لها بالصهيونية، رغم أنها في معظمها تطبيق لنفس النماذج التحليلية. وكما قلت، ثمة إشارة في الجزء الأول إلى بعض الأفكار والنماذج، تمامًا كما يحتوي الجزء الثاني على بعض أحداث التكوين. وسيلاحظ القارئ أن الدراسة الأدبية، من حيث إنها جزء أساسي، ومن حيث إنها تركت أثرها العميق على الثمر ولونته بلونها، تشغل مساحة كبيرة في هذه الرحلة/ السيرة.

* * *

وبرغم أن هذه السيرة كُتبت من خلال موضوعات، فإنني وجدت أنه قد يكون من المفيد أن أقدم للقارئ خريطة هيكلية لمراحل حياتي الزمنية:

١٩٣٨ الميلاد في دمنهور (٨ من أكتوبر).

١٩٤٤ الالتحاق بمدرسة دمنهور الابتدائية، ثم مدرسة دمنهور الثانوية (حصلت على الابتدائية عام ١٩٤٩، ثم حصلت على الثقافة [وهي شهادة نهائية ألغيت بعد حصولي عليها] عام ١٩٥٤، ثم حصلت على التوجيهية، أدبي فلسفة، عام ١٩٥٥).

١٩٥٥ الالتحاق بقسم اللغة الإنجليزية، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية.

١٩٥٩ التخرج من الكلية والتعيين فيها معيداً في العام الذي يليه.

١٩٦٣ السفر إلى الولايات المتحدة للالتحاق بجامعة كولومبيا Columbia في نيويورك حيث حصلت على الماچستير عام ١٩٦٤ .

١٩٦٤ الالتحاق بجامعة رتجرز Rutgers في مدينة نيو برونزويك New Brunswick في ولاية نيوچرسي حيث حصلت على الدكتوراه عام ١٩٦٩ .

١٩٦٩ العودة إلى مصر للتدريس في قسم اللغة الإنجليزية في كلية البنات جامعة عين شمس .

١٩٧٠ التعيين لفترة قصيرة مستشاراً لوزير الإرشاد (الأستاذ هيكل) .

١٩٧١ التعيين خبيراً للشئون الصهيونية بمركز الدراسات السياسية والإستراتيچية بالأهرام

١٩٧٢ صدور أول مؤلفاتي الحقيقية **نهاية التاريخ : مقدمة لدراسة بنية الفكر الصهيوني** (كانت مؤلفات أخرى قد صدرت لي قبل ذلك سأذكرها في طي الرحلة) .

١٩٧٥ صدور **موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية** (يُشار إليها في هذه الرحلة بـ **موسوعة ١٩٧٥**) . ثم العودة إلى الولايات المتحدة لأنضم لأسرتي بعد أن ذهبت زوجتي إلى هناك للحصول على الدكتوراه . وقد عملت في هذه الفترة مستشاراً ثقافيّاً للوفد الدائم لجامعة الدول العربية لدى هيئة الأمم المتحدة بنيويورك .

١٩٧٩ العودة إلى مصر للتدريس في كلية البنات .

١٩٨٣ الانتقال إلى الرياض للتدريس في جامعة الملك سعود .

١٩٨٩ الانتقال إلى الكويت للتدريس في جامعة الكويت .

١٩٩٠ العودة إلى مصر والاستقالة من الجامعة حتى أتفرغ تمامًا لكتابة **الموسوعة** .

١٩٩٢ صدور الطبعة الأولى من كتاب **إشكالية التحيز : رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد** .

١٩٩٦ صدور كتاب **الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ : رؤية حضارية جديدة**، وتبعته المؤلفات الأخرى .

١٩٩٩ صدور **الموسوعة** .

٢٠٠٠ صدور بعض قصص الأطفال .

٢٠٠١ صدور كتاب العالم من منظور غربي والكتاب الذي بين يدي القارئ .

٢٠٠٢ صدور بعض أعمالي الأخرى ، من أهمها الموسوعة الموجزة وديوان الشعر وبعض الدراسات الأدبية وكتاب العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة وكتاب الحداثة وما بعد الحداثة .

ولكن - كما أسلفت - فبرغم وجود هذا الهيكل التاريخي العام ، فإن الرحلة الفكرية تم استكشافها أساسًا من خلال إشكاليات وموضوعات وقضايا .

* * *

ولا أدري هل هذه السيرة غير الذاتية غير الموضوعية «نوع أدبي جديد» أو «نوع أدبي قديم» أو «نوع أدبي قديم/ جديد» أو «خليط من أنواع أدبية وغير أدبية» . فلنترك هذا للقراء والنقاد ، ولتكن هذه السيرة دعوة للمفكرين العرب إلى أن يكتبوا سيرهم غير الذاتية غير الموضوعية التي تحتوي على تلخيص لأفكارهم وبذورها وكيفية تشكلها ، ليضعوا خبرتهم تحت تصرف الأجيال الجديدة . ومما يجعل المسألة أكثر إلحاحًا تعاظم الفجوة بين الأجيال مما يؤدي إلى عدم توارث الحكمة والمعرفة ، وأخشى ما أخشاه أن تبدأ الأجيال القادمة من نقطة الصفر .

* * *

وبعد ، فلم يبق سوى أن أترك صفحات هذا الكتاب بكل ما يحويه من أحداث وتأملات وتجارب تتحدث إلى القارئ مباشرةً ، عسى أن يكون في ذلك شيء من الفائدة وقدر من المتعة . والله أعلم .

دمنهور - القاهرة

١٩٣٨ - ٢٠٠٠

الجـزء الأول

التـكويـن

الفصل الأول
البذور الأولى

دمنهور: المجتمع التقليدي والإحساس بالتاريخ

ولُدت في دمنهور، عاصمة البحيرة، وهي مدينة صغيرة في دلتا مصر تقع بالقرب من الإسكندرية. وحينما نشأت فيها طفلاً، كانت تتميَّز (من منظور رحلتي الفكرية) بوجود عبق التاريخ فيها، برغم أنه لا توجد فيها آثار فرعونية أو قبطية أو إسلامية. وقد عرفت، ممن هم أعلم مني بالآثار، أن هذه هي الحال دائمًا مع المدن الصغيرة التي تستمر فيها الحياة عبر العصور (على عكس المدن التي يتوقف فيها التاريخ وتدفنها الرمال). إبَّان نشأتنا في دمنهور كانوا يخبروننا أن اسمها هو «دم نهور»، لأن الدماء، كما قالوا لنا حينذاك، سالت فيها أنهارًا، في أثناء إحدى المعارك الحربية في الماضي. ثم عرفنا فيما بعد أن هذه التسمية فلكلورية، وأن دمنهور هي «دمن حورس»، أي «مدينة الإله حورس». فكأن الوجدان الشعبي يريد أن ينسب المدينة إلى ماضيه العربي الإسلامي الحي، بدلاً من ماضيه الفرعوني المتحفي. عرفنا أن دمنهور من أقدم مدن العالم، وأنها كانت عاصمة الوجه البحري قبل توحيد القطرين (يُقال إنها هي ودمشق المدينتان الوحيدتان اللتان استمرت فيهما الحياة بدون انقطاع مع احتفاظهما باسميهما اللذين عُرفا بهما في الماضي). كان يُقال لنا إن مسجد التوبة، الذي يقع بالقرب من المحطة ومن شارع خيري، أسسه عمرو بن العاص، وأن معركة كبيرة وقعت بين نابليون والمماليك قرب دمنهور (في شبراخيت على ما أذكر).

وحينما شببت عن الطوق، بحثت عن أصل عائلتي. وبطبيعة الحال، قيل لنا إننا من الأشراف، أي من أهل البيت. وكان أحد أعضاء العائلة يحتفظ بشجرة تبدأ فروعها من

دمنهور في القرن العشرين وتنتهي عند مكة في أيام البعثة المحمدية (ولعله لو زاد البحث قليلاً لأوصلها لآدم، وأدرك أننا سواسية كأسنان المشط!). وكانت إحدى علامات الأصالة أن يعرف الإنسان أسماء جدوده، ولذا كنت أعرف أن اسمي هو: عبد الوهاب محمد أحمد علي غنيم سالم عز المسيري (ولكن يبدو أن هذه عادة كانت في طريقها إلى الاندثار [مثل كثير من العادات المشابهة الأخرى]، ولذلك لا أعتقد أن إخوتي الأصغر مني سنّا يعرفون أسماء جدودهم. وهم، على كلٍّ، مثل كثير من أبناء بورجوازية دمنهور الريفية، نشأوا في الإسكندرية لا في دمنهور. أما أولادي وبعض أحفادي فقد نشأوا في الولايات المتحدة. ومع هذا في محاولة، ربما تكون يائسة، أحاول أن أُعلِّم حفيدي أن اسمه هو نديم ياسر عبدالوهاب محمد أحمد . . . إلخ). ومن خلال بعض القراءات، عرفت أن أول مسيري مصري كان عالمًا فقيهًا جاء من المغرب إلى مصر في القرن السادس عشر، وأن أحد أفراد أسرة المسيري كان حاكمًا للإسكندرية عند احتلال نابليون إياها، وأن ابنه استشهد (أو قُبض عليه) في إحدى المظاهرات ضد الفرنسيس. (وقد أورد الجبرتي بعض هذه الوقائع ونقلها عنه الرافعي). وقد أخبرني أحد علماء الإنسانيات السودانيين أنه مهتم بما يُعرف باسم قبائل المسيرية. وهي قبائل توجد في السودان، ولا يُعرف هل جاءت من المغرب واستقرت في السودان، أو أنها جاءت من الجزيرة العربية مع تغريبة بني هلال. وقد أرسل لي مقالة تبين أن ثمة تشابهًا بين أهل تهامة وعرب المسيرية. ويقول أحد المستشرقين الألمان إن قبيلة المسيرية بالسودان أصلها «المصرية» صُغرت إلى «المصيرية» ثم خُففت إلى «المسيرية».

ولا يهم هل بعض هذه الوقائع حقيقة أو من نسج الخيال، فالمهم أنني كنت أشعر بنبض التاريخ حولي، مما ترك أثرًا عميقًا فيّ، وجعلني مشغولاً به منذ نعومة أظفاري. والانشغال بالتاريخ يعني ألا ينظر الإنسان إلى واقعه بشكل مباشر، وألاَّ يستجيب له بجهازه العصبي أو بصفحة عقله البيضاء، وألاَّ يرى اللحظة الراهنة بحُسبانها البداية والنهاية، إنما بحُسبانها نقطة يلتقي فيها الماضي بالمستقبل، وألاَّ يتصور أنه عالم بسيط يمكن اختزاله في قانون أو قانونين، وإنما يراه من خلال عدسات وبؤر وذكريات وتقاليد ورموز. أي أن الإنسان يواجه العالم من خلال إنسانيته وخريطة الإدراكية المركبة (كما سأبين فيما بعد) لا من خلال ماديته، وأنه كفرد ليس هو البداية والنهاية، وإنما هو امتداد للماضي في الحاضر، ومن ثَمَّ في المستقبل. وبطبيعة الحال، لم أكن أدرك كل هذا

حينذاك، ولكن الإدراك الواعي ليس هو السبيل الوحيد الذي يتشكل من خلاله وجدان الإنسان !

أشرت من قبل إلى أن أسرتي كانت تنتمي إلى ما يمكن تسميته «البورجوازية الريفية»، وهي بورجوازية في دخلها وفي فرديتها، ولكنها كانت تعيش خارج الإسكندرية والقاهرة، أي تعيش في الريف، فلم تتأثر بعناصر التغريب التي كانت تضرب بأطنابها في البورجوازية الحضرية، وفيما كان يسمَّى بالأرستقراطية الإقطاعية (ذات الجذور غير المصرية وغير العربية). ولذا ظلت هذه البورجوزية الريفية محتفظة بالقيم المصرية والعربية والإسلامية، ولم تبحث عن الجاه والأبهة. (حينما كان أحد الأثرياء «يشتري» لقب البكوية أو الباشوية من جلالة الملك، كانوا يتعجبون في دمنهور من هذا السَّفَه). ومعظم أعضاء هذه البورجوازية كانوا أعضاء في حزب الوفد أو على الأقل متعاطفين معه (لم يكن والدي يشارك هذه الطبقة توجهاتها، فقد كان متعاطفًا للغاية مع الحزب السعدي !).

ولابد أن أذكر أنني أنتمي إلى جيل كان ينضج سياسيًا بسرعة مقارنًا بأجيال هذه الأيام، فقد كانت لي «مواقف» سياسية وأنا مازلت بعد في السابعة. وفي الأربعينيات، على سبيل المثال، كنا لا نكف عن التفكير في مسألة الحرب ضد الإنجليز وتحرير مصر. فكنا عند خروجنا من مدرسة قرطسا الابتدائية (وكنت لا أتجاوز السابعة) نلوح للجنود الإنجليز الذين تنقلهم القطارات من مصر إلى الإسكندرية (أو العكس) ونشير إليهم بعلامة النصر V، فيخرجون لتحيتنا فنقذفهم بالحجارة ونجري لنختفي في شوارع دمنهور وحواريها التي كنا نعرفها تمام المعرفة (ولعل ذكرياتي هذه هي التي جعلتني أتنبأ بالانتفاضة الفلسطينية قبل وقوعها). وقد كوَّنا أنا وأصدقائي، في شارع الأنصاري بدمنهور، جمعية «سرية» لمحاربة الإنجليز، وكانت «سرية» حتى لا يكتشف الإنجليز أمرنا في حالة دخولهم دمنهور مرة أخرى. ومن المحتمل أن الأمر كله لم يكن سوى «لعب عيال»، ولكن مما له دلالته أن «لعب العيال» كان يأخذ هذا الشكل السياسي الوطني. وكنت أصدر وأنا في السنة الأولى من المرحلة الثانوية، حينما كان عمري لا يتجاوز الحادية عشرة، مجلة مكتوبة بخط اليد يتداولها أقراني، هذا غير مجلات الحائط ومجلة دمنهور الثانوية المطبوعة والتي قمت بتحريرها وشهدت أول مقال منشور لي، وكان عن السلام وضرورته. ولم أكن فريدًا في هذا، فعشرات غيري من أقراني كانوا يفعلون ذلك.

وقد اشتركت بحماسة بالغة في مظاهرات الطلبة ضد الملك فاروق في أوائل الخمسينيات عندما أقال وزارة الوفد التي ألغت معاهدة سنة ١٩٣٦ ثم عيَّن حافظ عفيفي رئيسًا للديوان الملكي، وهو شخصية كانت مكروهة من الشعب، إذ كان معروفًا بولائه للإنجليز واحتقاره للشعب المصري والقوى التي تمثله. (أنا هنا أعتمد على ذاكرتي وأرجو ألا تكون قد خانتني). وحينما بدأت مقاطعة البضائع الإنجليزية، سارعت إلى المشاركة فيها. وكنت قد بدأت هواية جمع الطوابع، فكنت أشتري مشمعًا لاصقًا للجراح من الصيدلية وألصق به الطوابع (الأمر الذي دمر كل مجموعتي في نهاية المطاف بسبب جهلي)، وكان هذا المشمع مصنوعًا في إنجلترا، فذهبت إلى الصيدلية لإرجاعه. وحينما سألني الصيدلي (الدكتور رفلة) عن السبب أخبرته أنه مصنوع في إنجلترا، ففرح كثيرًا من موقفي هذا وقرر إعطاءه هدية لي، فرفضت وأخبرته أن المقاطعة لا تتجزأ، فاتصل بوالدي ليخبره بما فعلت، وليعبِّر عن مزيد من فرحه. وكنا نقوم بحرق البضائع الإنجليزية في ميدان الساعة. وكأي تلاميذ في العالم، كنا ننتهز الفرصة ونحرق كتب اللغة الإنجليزية أيضًا، عسى الله أن يمن علينا وعلى الأمة العربية بالجلاء الكامل: جلاء القوات الإنجليزية عن مصر المحروسة، وجلاء اللغة الإنجليزية الكريهة عن كاهلنا!

أذكر مرة أن أستاذ اللغة العربية (الأستاذ عوف) طلب مني وأنا في السنة الثانية من المرحلة الثانوية أن أكتب موضوع إنشاء عن «حديقة منزلكم». والإنشاء لم تكن مادة نتعلم فيها كيف نرتب أفكارنا ونحولها إلى كلمات مكتوبة وبنية منطقية متماسكة، وإنما كانت قوالب لفظية جاهزة نحفظها عن ظهر قلب ثم نرصها رصّا حين تحين المناسبة. ومن هذه القوالب التي مازلت أذكرها مجموعة من الكلمات تعبر عن «موقفي» من الطبيعة: فهي تخلب اللب، وتشرح الصدر، وتملأ القلب روعة وجلالاً. وبالطبع كانت هناك الآيات القرآنية والأبيات الشعرية والأمثلة التي نرصع بها ما نكتب أو ما ننشئ. ضقت ذرعًا بكل هذا، فكتبت موضوع إنشاء أقول فيه ما أحس به. بدأ الموضوع بتأكيد أن منازل الفقراء ليس لها حديقة، وأن أطفالهم لا يعرفون معنى الحدائق ويعيشون بين أكوام القمامة، وهاجمت الظلم الاجتماعي بشكل عام. فأعطاني الأستاذ صفرًا على هذا الموضوع وأبلغ أهلي عن كتاباتي «الشيوعية». وبطبيعة الحال لم تكن لها أي علاقة بالشيوعية (التي لم أكن أعرف عنها شيئًا آنذاك) أو أي مذهب سياسي، وإنما كانت تعبيرًا عن رفض فتى يافع للظلم الواقع على أعضاء المجتمع.

وكنت أقرأ الصحيفة التي يصدرها حزب مصر الفتاة في أوائل الخمسينيات، وكان من بين كُتَّابها آنذاك سيد قطب. وأتذكر بطبيعة الحال هذا المقال الذي نشره الأستاذ أحمد حسين في جريدة مصر الفتاة، وكان المقال عبارة عن عدة صور لبعض المتسولين، وكتب فوقه عبارة «رعاياك يا مولاي» (وكانت إشارة خفية لمحاولات وزارة الوفد تملق الملك الذي كان يصطاف في كابري!). وانضممت إلى الحزب بضعة أيام، وانتقلت بعدها إلى الإخوان المسلمين. ثم حينما قامت ثورة يولية سنة ١٩٥٢ وجدت أنه من المنطقي أن أنضم إلى الحرس الوطني وهيئة التحرير، فالثورة - حسب تصوري حينذاك - ألغت الأحزاب مصدر الفساد. وفي منتصف الخمسينيات انضممت إلى الحزب الشيوعي، وبقيت فيه حتى عام ١٩٥٩.

وبرغم أنني أتحدث عن جيلي واهتمامه بالسياسة، فإنني يجب أن أذكر أيضًا أنني كنت مختلفًا إلى حدٍّ ما عن أقراني. فلم أكن أحب لعبة الكرة الشراب، وبرغم أني مارست لعبتي كرة السلة والبنج بونج بعض الوقت، فقد فعلت ذلك بدون حماسة واضحة، توقفت عنهما في سن مبكرة. وكنت أكره الألعاب التي تعتمد على الحسابات الرياضية مثل الشطرنج، أو على خليط من الحسابات والصدفة مثل الطاولة والكوتشينة، أو على خليط من الرياضة والمهارة اليدوية مثل البلياردو. (ولذا كنت أمقت لعبة البيسبول الأمريكية، أولاً لعنفها، وثانيًا لحساباتها المعقدة).

وحينما أقارن بين الاهتمام بالسياسة الذي كان أبناء جيلي يبدونه وعدم الاكتراث بالشئون العامة الذي يبديه أبناء هذا الجيل، أتعجب وأتساءل عن السبب في ذلك: هل هو انتشار التليفزيون وسيطرة وسائل الإعلام، أو غياب الأحزاب السياسية، أو تصاعد معدلات العلمنة (أي البحث عن اللذة والمتعة الشخصيتين) والعولمة (أي الإحساس بعدم الانتماء إلى وطن محدد وتقبل الأشكال شبه الحضارية العامة)؟ وعدم النضج السياسي هذا ليس ظاهرة مقصورة على مصر، بل هو أمر عام منتشر في كل أنحاء العالم. وإن كانت حركة الجماهير في مصر، بما في ذلك أطفال المدارس، والعالم العربي بعد انتفاضة الأقصى المباركة، جعلتني أعدِّل من رؤيتي بعض الشيء.

ومع هذا، يمكن القول بأن الأفراد يصلون في الغرب إلى سن الإنتاج الفكري وهم بعد في العشرينيات، فلا يضيعون وقتهم في المدارس الابتدائية والثانوية، بل يزدادون علمًا

ويكتسبون خبرة. ومستوى التعليم الجامعي مرتفع مما يعني أن الطالب يتم إعداده للحياة الفكرية المثمرة في هذه المرحلة. وبعد إتمام المرحلة الجامعية ينتقل المتفوق منهم مباشرةً إلى الدراسات العليا، دون تعقيدات لا نهاية لها ودون هموم مالية (فالمنح الدراسية في كثير من الأحيان تتكفل بهذا). ولكن الأهم من هذا أن الدارس في الغرب ليس عليه إعادة صياغة المقولات التحليلية السائدة، فهي مقولات تحليلية نابعة من التشكيل الحضاري والاجتماعي الغربي، ومن ثم يمكن تطبيقها على الواقع الغربي. ويكمن الإبداع في تطوير هذه المقولات وتطبيقها بطريقة خلاقة، إلا في حالة المتمردين الذين يهمشون أنفسهم من خلال رفض هذه المقولات.

كل هذا يقف على طرف النقيض من الوضع عندنا، إذ علينا أن نكافح ضد نظام تعليمي معوَّق (ازداد سوءًا وشراسة في الآونة الأخيرة). وحين نصل إلى الجامعة فهناك الأساتذة الذين يبذلون قصارى جهدهم لكي يفرضوا على الطالب آراءهم (التي «اقتبسوها» من كتب أجنبية)، وهناك المذكرات الحتمية والدروس الخصوصية التي جعلت من التعليم الجامعي «نكتة» باهظة التكاليف. ثم نصل إلى الدراسات العليا، فإن حل الطالب مشكلة التمويل فهناك الفقر في المكتبات، وهناك الأساتذة الذين يشرفون على عدد لا حصر له من الرسائل، بالإضافة إلى تفاصيل الحياة التي لا نهاية لها في مصر. وإلى جانب كل هذا هناك ضرورة أن يصوغ الباحث مقولاته الفكرية ونماذجه التحليلية، حتى لا يتبنى مقولات ونماذج لا علاقة لها بواقعه الحضاري والاجتماعي، وبالتالي غير قادرة على دراسة هذا الواقع.

حضر إلى مصر مرة أحد زملاء ابنتي من جامعة كمبردج، وكان متخصصًا في الأدب الروسي وحصل على الدكتوراه وهو دون الخامسة والعشرين، وبطبيعة الحال كان يجيد عددًا من اللغات الأجنبية. وتصادف أنني كنت مهتمًا آنذاك ببعض جوانب تاريخ الكنيسة الأرثوذكسية في روسيا وجماعات القوزاق بسبب الدور الذي لعبوه في تاريخ الجماعة اليهودية في بولندا وأوكرانيا، فوجدته ملمًا بهذه الأمور بشكل أذهلني إلى جانب معرفته بالآداب الغربية. إن تأخير تكوين المثقف في العالم العربي أمر يؤثر في التنمية، فهذا يعني أن الكثيرين يتساقطون في أثناء العملية التربوية، وأن من يخرج سليمًا منها فإن سني العطاء عنده تكون محدودة للغاية.

دمنهور: المدينة / القرية

كان هناك في دمنهور مجموعة من المباني على الطراز العربي، وواحد من أهم المسارح في مصر، يُقال إنه لم يكن يضاهيه في روعته إلا دار الأوبرا القديمة، إذ إن محافظ (مدير) البحيرة في الأربعينيات، الشاذلي باشا، قرر أن يترك بصمته على المدينة فأسس هذه المباني. وكان المنزل الذي أقطن فيه على طراز «الآر نوڤو Art Nouveau» (أي الفن الجديد). والآر نوڤو فن وطراز معماري ظهر بين عامي ١٨٩٠ - ١٩١٠ في أوربا كجزء من ثورة الإنسان الغربي الرومانسية ضد مجتمع الصناعة والآلة الذي كان يحاول أن ينظر إلى كل شيء في إطار المنفعة المادية. وكنتيجة لهذا حاول فنانو الآرنوڤو التحرر من الطرز التقليدية من خلال محاكاة خطوط الطبيعة (لا تقليدها بشكل واقعي أو فوتوغرافي). ولذا نجد أن خطوط الآر نوڤو طويلة متعرجة متموجة، عادةً ما تأخذ شكل أزهار وبراعم وأجنحة وخمائل عنب وأشياء رقيقة أخرى في الطبيعة. وكان للخط أولوية على كل العناصر المعمارية الأخرى التي كان عليها أن تتبع الخط في تموجاته وتعرجاته. ويحاول معمار الآر نوڤو المزج بين الزخرفة والبنية المعمارية والمواد الأخرى المستخدمة مثل الحديد والزجاج والسيراميك، كما يهدف إلى الوصول إلى ديكور داخلي موحد بحيث تتحول الأعمدة والألواح الخشبية إلى ما يشبه خميلة العنب. وبشكل عام، يميل الآرنوڤو نحو عدم التناسق الدقيق (وكان المنزل يحوي أيضًا عناصر من الآرديكو art deco. وهو طراز يميل إلى التناسق الزائد، وخطوطه مستقيمة، ولم يخلب لبي مثل الآر نوڤو).

ويبدو أن بعض كبار المهندسين من أتباع مدرسة الآر نوڤو كانوا في مصر. فطلب منهم بعض باشاوات دمنهور أن يبنوا لهم بيوتهم ويزخرفوا لهم منازلهم. وقد اشترى جدي عمارة في شارع الأنصاري كان فيها عناصر كثيرة من الآر نوڤو. أما شقتنا التي كنا نقطن فيها، فقد أخذناها بعد أن أخلاها المغازي باشا. وكانت حوائطها منقوشة بطريقة جميلة مذهلة، وكان هناك شباك من الزجاج الملون في غرفة نومي، إذ يبدو أن الباشا قد طلب من أحد أتباع هذه المدرسة أن يعيد صياغة المعمار الداخلي للشقة.

أذكر هذه التفاصيل لولعي الشديد بالمعمار العربي الإسلامي وبالآر نوفو. والأول أمر عادي ومفهوم، أما الثاني فلم أفهم سر ارتباطي المحموم به إلا بعد أن درسته ودرست منزلنا في دمنهور. كما أن معمار مدرسة دمنهور الثانوية هو الآخر قد ترك أعمق الأثر فيّ.

وهو لا يختلف كثيرًا عما يسمَّى «الطراز الكولونيالي». كانت واجهة المدرسة عبارة عن حديقة يسير فيها المرء بضع خطواتس، ثم يبدأ يصعد عددًا كبيرًا من السلالم الرخامية (لعل عددها يبلغ الخمسين)، وفي القمة توجد عدة أعمدة ذات تيجان كورنثيه يتوجها فرنتون روماني. ولعل الهدف من هذا الطراز هو إدخال الرهبة في قلب المصريين من قوة الإمبراطورية وهيبة الحضارة الغربية. وحينما عُدت من الولايات المتحدة عشت في مصر الجديدة بالقرب من منطقة الكربة التي بنتها الشركة البلجيكية، صاحبة امتياز مصر الجديدة، على النظام العربي بعد تطويره، ثم بنت بعض الفيلات حسب طرز مختلفة، ثم يتوسط كل هذا قصر البارون إمبان (مؤسس مصر الجديدة) على النمط الهندي، وفي مواجهته يوجد مسجد السلطان حسين. وقد عمق كل هذا إحساسي بالمعمار وبأبعاده الجمالية. والمعمار هو الشكل الجمالي الذي يعيش فيه الإنسان حياته اليومية، وهو أيضًا انتصار للإنساني المركب على المادي المباشر، وللإنسان الذي يعيش في عالم متعدد الأبعاد على الإنسان الذي يعيش في عالم الآلة الرشيدة التي لا تكف عن الحركة الرتيبة.

كانت دمنهور مدينة حديثة، بها كثير من سمات المدن الحديثة: طرقات معبَّدة مستقيمة فسيحة ـ متنزهات عامة (كانت موسيقى الشرطة تعزف مرة كل أسبوع في حديقة النزهة التي ازدادت «تحضرًا» وأصبحت مدينة ملاه والعياذ بالله!) ـ وجود ملحوظ للدولة (تبدى في مباني الدولة العديدة المميَّزة، وفي استعراض الشرطة كل يوم سبت صباحًا والذي كان يُدخل البهجة على قلبي، إذ كان يتقدم الطابور فريق الموسيقى ويتقدم الجميع جندي يمسك بعصا كبيرة يقوم بقذفها إلى أعلى ثم يلتقطها ويديرها، كما تبدى وجود الدولة في نادي البلدية الجميل الذي كان سعادة الباشا مدير المديرية يجلس فيه، وهو أهم شخصية في مديرية البحيرة، ويجلس معه كبار الموظفين). ومن سمات الحداثة الأخرى الطرق التي أسسها الاستعمار الإنجليزي لربط مدن مصر بعضها ببعض ليسير عملية الانتشار السريع لقواته.

كما كانت دمنهور مدينة تجارية، توجد فيها عائلات تجارية عريقة، وكان نشاطها التجاري يمتد إلى كل أنحاء مصر من الشلالات إلى الواحات. وكانت، إلى جانب هذا، من أكثر المدن تصنيعًا في العالم (بالنسبة لعدد السكان) في النصف الأول من القرن العشرين (حسبما قرأت في إحدى الدراسات) بسبب وجود عدد كبير من محالج القطن فيها.

ولكن دمنهور، مع هذا، كانت على مستوى من المستويات قرية كبيرة. يوجد في وسطها، على سبيل المثال، مشتل دمنهور الضخم الذي كان يحوي كثيراً من النباتات، أذكر منها الكامكوات، وهي ثمرة في حجم البلحة ولكنها تنتمي إلى عائلة الحمضيات، كما كان يوجد عدد لا بأس به من الحدائق. ولا أدري هل اكتشفت في هذه الفترة شجرة المشمش، أو لا؟ براعمها البيضاء، التي تنمو لفترة قصيرة، لا تزال تسحرني، ولذلك أزور قرية العمار بجوار القاهرة مرة كل عام، أقضي يومًا تحت الأشجار، أشاهد براعم المشمش البيضاء التي تشبه الثلج وهي تتماوج مع الأوراق الخضراء. وحينما يهب النسيم تتساقط بعض البراعم علينا أنا وزوجتي. ومع القهوة التي أرتشفها والسيجار الذي أدخنه، أترك الزمان والمكان وأتذوق طعم الأبدية، ولو للحظات! وفي طريقنا إلى مدرسة دمنهور الثانوية، كنا نمر على حقول يزرعها فلاحون نشتري منهم الطماطم أو الخس، والمدرسة ذاتها كانت توجد في وسط الأراضي الزراعية. وكانت دمنهور مركزاً للقرى المجاورة يأتيها الفلاحون يوم الاثنين (يوم السوق).

والمجتمع الدمنهوري - شأنه شأن المجتمعات التقليدية - يرفض التبديد ويقدِّر «نعمة الله». فإذا سرنا ووجدنا قطعة من الخبز كان علينا أن نلتقطها، وبعضنا كان يقبلها ثلاث مرات ثم يضعها إلى جوار الحائط حتى لا يطأها أحد بقدميه. وكانت خبرات التدوير (بالإنجليزية: ريسايكلنج recycling) قوية للغاية في المجتمع، فكان لا يُلقى إلا بأقل القليل في سلال القمامة. أما بقية الأشياء فكان يتم تدويرها: أوراق الجرائد - علب الأكل المحفوظ - قشر البطيخ ولبه - بقايا الطعام. كل شيء كان يمكن إعادة توظيفه (علمت أن المجتمع المصري لا يزال من أكثر المجتمعات مقدرة على التدوير، مما يعني مقدرته على الاحتفاظ بتوازنه مع الطبيعة. ومع هذا يلاحظ أنه مع زيادة التقدم يتآكل نموذج التدوير ليحل محله نموذج التبديد). وكانت أمي متطرفة في حكاية التدوير هذه. فعلى سبيل المثال، تعلمت في أثناء الحرب العالمية الثانية، مع أزمة الكبريت، أن تحتفظ بلمبة «سهَّاري» وبجوارها قطع من الكرتون هي في واقع الأمر علب سجائر تم قصها. وكنا حينما نود إشعال «البابور البريموس»، نضع قطعة الكرتون في اللمبة لنشعلها، فنستخدم الشعلة بديلاً للكبريت. وقد أعجبتها الفكرة فظلت تمارسها إلى يوم وفاتها في منتصف السبعينيات وإن كان البوتاجاز قد حل محل البريموس. كما أن علب البودرة

كانت تتحول، بعد غسلها جيداً، إلى أوان للملح والفلفل ! ولم يكن الهدف هو «التوفير»، إذ لم يكن هناك توفير في العملية وإنما هو الالتزام بالتدوير، فكل شيء نعمة من الله سبحانه وتعالى .

ويبدو أنني ورثت شيئًا من هذا، سواء أكان حبي للأشياء القديمة، أم استخدامي للورق الذي سبق استخدامه (الورق الدشت) لأكتب على ظهره، أم ارتدائي الملابس حتى تَبلى تمامًا. وتشكو زوجتي من أن بعض الفقراء ممن تعطيهم ملابسي القديمة يقولون: «بلاش والنبي حاجات البيه»، لأنهم لا ينتفعون بها على الإطلاق. وزوجتي توافقهم بطبيعة الحال، إذ ترى أن ملابسي القديمة تصلح بالكاد لأعمال النظافة. وابني لا يختلف عني كثيراً في هذا، فهو لا يمتلك كثيراً من الملابس. وحينما ذهبنا إلى السعودية، لبس الثوب السعودي (شأنه شأن أقرانه السعوديين) وسعد كثيراً به، ولم يكلفنا هذا الشاب طيلة فترة ثلاث سنوات من سن الرابعة عشرة حتى سن السابعة عشرة، سوى ثمن ثلاثة أثواب سعودية تكلفت كلها حوالي ٢٠٠ جنيه مصري. وهذا درس للطبقة المتوسطة التي تدلل أبناءها وتشتري لهم الملابس المكلفة، فتفسد كل شيء من حولها: الأبناء ـ الطبيعة ـ الدخل. . . إلخ .

أذكر مرة أننا كنا في الإسكندرية نصطاف، وقررت أن أبني مع أولادي تمثالاً من الرمل، فأخذ شكل دوائر متداخلة، وزيناه ببعض أعشاب البحر، وغطيان زجاجات المياه الغازية، ثم أسميناه «تحية للتوازن البيئي وعقل الإنسان»، وهو اسم فلسفي ضخم بطبيعة الحال، كان يبدو مضحكاً حينما ينطق به أطفالي، ولكنني أفعل أشياء من هذا القبيل أحياناً، من قبيل المزاح ومن قبيل توسيع الأفق. فقد علمت ابنتي، على سبيل المثال، مصطلحي: أحادي البُعد ومتعدد العناصر (بالإنجليزية: مونو فاكتوريال وملتي فاكتوريا mono factorial and multi factorial)، وحينما كانت تنطق بهما كانت تثير الدهشة في نفس من يتحدث معها .

هذا لا يعني أن أولادي أصبحوا مختلفين تمامًا عن أقرانهم، فهم أبناء عصرهم ولحظتهم، خاصةً وأن المجتمع المصري (الذي تعيش فيه الملايين دون خط الفقر) قد نسي هذه الخبرات تمامًا. ولذا نجد أن أعياد الميلاد تحولت إلى هجمة سلعية حقيقية، وكذا عيد الأم، وبدأ المسوقون يخلقون مناسبات سلعية جديدة. ولذا نجد أنهم ـ شأنهم شأن بقية

أطفال مصر - فقدوا كثيراً من الخبرات البيئية التي تضمن الاستمرار دون استهلاك الموارد الطبيعية. فحينما كنت طفلاً لم أكن أحصل على لعبة إلا كل سنة أو ربما عدة سنوات. وحينما كان والدي يعود من السفر، كان لا يحضر معه لعبًا وأشياء كما يفعل الآباء هذه الأيام، بل كان يحضر معه «أبو فروة»، فنجلس في الشتاء بجوار الوابور ونبدأ في تحميره. وحتى الآن حينما أكون في إستانبول أو برلين، حيث يُباع أبو فروة المشوي، أتوقف لأشتري بعضها وأجلس في إحدى الحدائق لآكلها ساخنة، وأستعيد بعض ذكريات الطفولة وأشعر ببعض الدفء العائلي. كما كانت لنا خبرات يدوية كثيرة، فنصنع مراكب من الورق وأراجوز ونستخدم الزرابر وأشياء أخرى كثيرة لصنع اللعب. أما أطفالي فعدد اللعب التي يتلقونها كبير، مما أفقدهم المقدرة على تدوير الأشياء القديمة وتصنيع لعب خاصة بهم، ذات طابع فردي. وقد تدهور الأمر تماماً مع حفيدي، الذي وقع ضحية الجريمة المنظمة التي تسمَّى أعياد الميلاد (أهم الطقوس العلمانية في مجتمعنا) فإذا كان عدد زملائه في الفصل ٢٥، هذا يعني أنه يحضر ٢٥ عيد ميلاد ويحضر ٢٥ لعبة لزملائه، وهم بدورهم يفعلون الشيء نفسه. وفي يوم عيد ميلاده يصله عدد مخيف من اللعب، يغرق فيها تماماً. (الطريف أن أحد تلاميذي أحضر له أراجوز مصنوع من الورق، فانصرف حفيدي عن بحر البلاستيك واتجه بكل جوارحه نحو الأراجوز الشعبي، وهذا يعني أن الدنيا بخير، وأن النفس البشرية قادرة على المقاومة وأن الفطرة الإنسانية، في نهاية الأمر، ورغم كل شيء، سليمة).

ويظهر هذا التدهور الجيلي أيضًا في طريقة أكل الدجاج. كانت أمي - رحمها الله - تتعامل بكفاءة عالية مع كل أجزاء الدجاجة: تأكل لحمها، وتمص عظمها، وترمي ما تبقى للقطط. وقد أكون أقل كفاءة من أمي في التعامل مع الدجاجة المطبوخة، ولكني يمكنني أن آكلها بيدي فأعرف كيف أقطعها، وكيف آكل كل أجزائها، وأحيانًا يروق لي أن أتعامل مع العظم بطريقة لا تختلف كثيراً عن طريقة أمي، وإن كانت كفاءتي أقل بكثير من كفاءتها. ولكن أولادي، الذين يستخدمون الشوكة والسكين، يشكلون أزمة بيئية حقيقية، إذ يتركون أجزاء كثيرة من الدجاجة لأن الشوكة والسكين غير قادرتين على الوصول إليها. أما بخصوص العظام، فقد أصبحت فضلات تُلقى في صندوق القمامة، التي تتزايد على مر الأيام، حتى أصبح حرقها من أكبر مصادر التلوث في مدينتنا: القاهرة المقهورة. ولا أدري كيف سيكون الأمر مع حفيدي!

ومن أكبر مظاهر عدم التبديد ما يسمَّى «الزيارة». فحينما كان بعض الأقارب يأتون من الريف للإقامة معنا بعض الوقت، أو حينما كان أحد الخُطَّاب يأتي لزيارة عروس المستقبل، فإنهم كانوا يحضرون معهم «الزيارة» التي تتكون أساسًا من مأكولات مثل السمن البلدي والبطاطس والبرتقال وربما دجاجة أو بطة مذبوحة أو حية، وهكذا. فالهدية هنا يمكن «تدويرها» فوراً، بدلاً من أن تتحول إلى «شيء» آخر يُضاف إلى الأشياء الأخرى التي لا لزوم لها يكتظ بها المنزل.

حينما عقدت حفل زفاف ابني، كنت أعرف أنه سيتبقى كثير من الطعام. فذهبت إلى السيد المدير المسئول في الفندق وسألته عما سيحدث لبقايا مأدبة العشاء، فأجابني بعجرفة غير عادية وباللغة الإنجليزية «جاربيج garbage» أي «قمامة». فقلت له بهدوء شديد إنني ضد التبديد، وطلبت منه ألا يلقي بشيء، وسأحضر كراتين وأواني وحللاً لآخذ ما تبقى لتوزيعه على المحتاجين في المنطقة التي أسكن فيها. فنظر إليَّ باستعاض شديد، بحُسباني شخصًا غير متحضر، ولكنني أصررت على موقفي. غير أنه قرب نهاية السهرة، جاء كبير الجرسونات، وأخبرني أن ما قاله المدير لا أساس له من الصحة، فالعاملون يأخذون البقايا ليوزعوها على أسرهم. وهنا أصبح للمسألة بُعد بيئي إنساني مختلف، فاتفقنا على اقتسام «القمامة»، يأخذون هم النصف، ونحن النصف الآخر لتوزيعه على المحتاجين في مكان سكننا، وقد كان. وتحول حفل الزفاف من لحظة تبديد وقمع إلى لحظة تدوير ورخاء ومشاركة.

وقد حدث الشيء نفسه حينما دخلت المستشفى لإجراء عملية جراحية في عمودي الفقري، فقد فوجئت بالقدر الكبير من الورد والشيكولاته، والذي يعبر عن حب أصدقائي، ولكن حسي البيئي الدمنهوري استيقظ مرة أخرى، وطلبت من مساعدي أن يتصل بأصدقائي ليخبرهم بمواعيد الزيارة وشروطها: ألا يحضر أحد وردًا أو شيكولاته وأن يعطي لأحد المساكين مالاً ويطلب منه أن يدعو لي بالشفاء. وقد امتثل بعض الأصدقاء لطلبي. كما كانت زوجتي تقوم بتوزيع الورد والشيكولاته التي جاءت إليَّ على الجميع خارج غرفتي.

وكان إيقاع الحياة في دمنهور هادئًا، فكان عندنا دائمًا متسع من الوقت. كان اليوم ينقسم إلى قسمين: الصباح حين يعمل الناس، ثم بعد الظهر حينما يتزاورون، أو يذهبون

إلى المتنزهات أو الحقول المجاورة، ويفصل بين القسمين القيلولة. ولم يكن الوقت يُبدد في الانتقال نظرًا لصغر حجم دمنهور. كنا على سبيل المثال نصل إلى مدرسة دمنهور الثانوية (التي كانت تقع في أطراف المدينة آنذاك) في بضع دقائق. ولنقارن هذا بيوم العمل الأمريكي [والمصري الآن] إذ يذهب كل عامل إلى محل عمله في الساعة الثامنة والنصف صباحًا على سبيل المثال ولا يغادره إلا في حوالي الثالثة أو الرابعة. وعادةً ما يستغرق حوالي ساعة ونصف الساعة في عملية الانتقال. وإذا أضفنا إلى كل هذا تزايد التفاصيل بشكل مذهل، نجد أن يوم الإنسان الحديث يُبدد تمامًا ويجرد من أي إيقاع إنساني، بل إنه يهدد الحياة الأسرية ذاتها.

كما أن الإيقاع البطيء يعني أن الأفراد لا يتنقلون كثيرًا، فالأب موجود والأم موجودة والأخوال والأعمام والخالات والعمات موجودون. وهذا يخفف إلى حدٍّ كبير من عبء تنشئة الأطفال. فالأب يوجد على مقربة من المنزل يمكن استدعاؤه في أي وقت إن نشأت حاجة لذلك. وإذا أرادت الأم عون أحد من الكبار، عند غياب الأب، فهناك دائمًا من يحل محله. (ولذا أزعم أن المطلوب ليس «تحرير المرأة» وإنما «تقييد الرجل». فالذي حدث أن حركية الرجل في العصر الحديث قد زادت بشكل غير إنساني، مما يعني بُعده أو غيابه عن المنزل، فيقع عبء تنشئة الأطفال على كاهل الأم وحدها إلى جانب أعبائها الأخرى).

وإيقاع الحياة السريع أمر يحدد سلوك كثير من الأفراد، إذ إنه في غياب متسع من الوقت يدوس الناس بعضهم بعضًا. كنت أسير مرة بسيارتي في شارع ضيق بالقاهرة وكان هناك رجل عجوز يعبر الشارع، فوقفت له حتى أعطيه الفرصة، وكانت ورائي سيارة ظل صاحبها يضغط على الكلاكس. فنزلت من سيارتي حانقًا وأخبرته أن رجلاً عجوزًا يعبر الشارع، ثم سألته سؤالاً خطابيًا: «لو كان هذا والدك، أفكنت فعلت الشيء نفسه؟» فقال بوجهه المتجهم: «نعم». فضحكت لصدقه وصراحته وإحساسه بعبث مقاومة الإيقاع الحديث اللعين. هذا على عكس ذلك السائق الذي كان يقف ورائي بسيارته في الساعة الثالثة ظهرًا أمام جامع ابن طولون في أحد اختناقات المرور الشهيرة في الأسبوع الأخير من رمضان. وظل هو الآخر يضغط على الكلاكس ويطلب أن أتقدم «عجلة قدام والنبي»، أي مسافة صغيرة جدًا تعادل مدار عجلة واحدة. فقلت له: «كلنا واقفون، فلمَ أتحرك هذه المسافة الصغيرة؟»، فأجاب: «علشان تديني شوية أمل». ويبدو أن هذا السائق قد قرر عن وعي ألا يستسلم لليأس الذي يولّده الإيقاع اللعين.

كانت الأجيال في دمنهور متقاربة. كنا كلنا نسمع الأغاني نفسها تقريبًا، ونلبس الملابس نفسها، ونتحرك في الحيز نفسه، ونشارك في المناسبات نفسها، إذ كانت هناك مجموعة من القيم الأخلاقية والمعرفية والجمالية نؤمن بها جميعًا، لا فرق في ذلك بين الغني والفقير أو بين الكبير والصغير. لم يكن هناك رداء شبابي أو أغانٍ شبابية أو أماكن يرتادها الشباب وحدهم، فكل الأجيال كانت متقاربة.

ويقف هذا على طرف النقيض مما يحدث الآن؛ فالفجوة بين الأجيال آخذة في الاتساع، والصراع بينها يزداد حدة، ولم تعد أحلام الكبار تشبه أحلام الشباب، ولم تعد الأحزان هي نفس الأحزان. وقد شاهدت هذه الظاهرة بشكل أكثر حدة في الولايات المتحدة حين ذهبت إلى جامعة رتجرز، فقد تصادف أنني بلغت سن الخامسة والعشرين بعد وصولي بأسابيع. وأنا لا أحتفل البتة بعيد ميلادي، باعتبار أنني غير مسئول عنه، ومع هذا استخدمنا هذا اليوم تُكأة لنخرج أنا وزوجتي ونكتشف المكان الجديد. وكان هناك في مدينة نيو برونزويك كافتيريا صغيرة للطلبة تطل على نهر الراريتان فذهبنا إليها. وبعد دقائق لاحظنا أن كل من حولنا يصغرنا سنًا فتركنا المكان. وبعدها علمنا أن هذه الكافتيريا مخصصة لطلبة مرحلة الليسانس وحسب، وأن الخريجين يذهبون لأماكن أخرى. لم تكن هناك قواعد مكتوبة وإنما كان هذا هو المفهوم.

وأذكر واقعة أخرى حدثت لي في الولايات المتحدة. كنت في سن الأربعين تقريبًا، وكانت إحدى عاداتي أن أجري في الحدائق في المدينة الجامعية لأخفف من حدة التوتر الذهني ولأزيد من لياقتي البدنية. وبينما كنت أعدو، وجدت بعض الشباب في سيارة يقولون بسخرية: «اذهب واحرق نفسك». فلم أفهم ما يقولون، خاصةً وأن الشباب الأمريكي، على الأقل في المنطقة التي كنا نعيش فيها، كانوا مهذبين للغاية. وحينما استفسرت من أصدقائي، أخبروني أنني في مثل هذه السن لابد أن أعاني مما يسمَّى أزمة منتصف العمر (بالإنجليزية: ميدلايف كرايسيس midlife crisis) والتي تعني أن ما تبقى من عمري أقل مما فات، وأنه لا يوجد مجال للتجريب والخطأ. فدُهشت كثيرًا لأنني لم أكن قد بدأت حياتي الفكرية بعد، وأعرف كثيرًا من المفكرين والأدباء في الشرق والغرب والشمال والجنوب ممن بدءوا حياتهم بعد سن الأربعين!

لم يعد هناك في الغرب مجرد فجوة أو صراع بين الأجيال، وإنما تطاحن وحشي، وفردية مطلقة، لدرجة أن الشاب الذي يصل إلى سن ١٦ عامًا عليه أن يجد منزلاً مستقلاً لنفسه، إذ إن عائلته ترفض الاستمرار في الإنفاق عليه. وعلى الإنسان الذي يصل إلى سن الستين أن يجد ملجأ للعجزة لأن أبناءه لن يسألوا عنه إلا مرة واحدة كل سنة، عادةً في الكريسماس. وأحيانًا أتساءل: هل سنصل إلى هذه الدرجة من «التقدم» في يوم من الأيام؟ وحينما أفكر في الإجابة يصيبني الهلع. (وتعود ظاهرة صراع الأجيال هذه إلى مركب من الأسباب من بينها تآكل الأسرة كمؤسسة اجتماعية، وتراجع الإحساس بالهوية القومية المشتركة، وتزايد معدلات الفردية وما يصاحبها من نفعية وتزايد الحس البراجماتي).

ودمنهور - بحُسبانها مدينة/ قرية - كانت تعيش داخل إطار صارم من القيم والشعائر الدينية والعُرفية التي تضبط حركة كل شيء: منْ يُقبِّل يد منْ؟ منْ يُفسح الطريق لمنْ؟ ما واجبات كبار العائلات؟ وما حقوقهم؟ وما واجبات الأهالي وحقوقهم؟ أذكر مرة أن بواب إحدى عمارات جدي أمسك يدي ليُقبِّلها فتركتها له ليفعل ما يريد. ولكن والدي نهرني بعدها، وأخبرني بأنه كان من المفروض ألا أترك له يدي، بل كان عليّ أن أسحبها وأقول «أستغفر الله». فأخبرته أنني رأيت كثيرين يُقبِّلون يد جدي، فكان رده أن جدي أمر مختلف تمامًا عنه وعني. ولم أمارس هذه التجربة مرة أخرى إلا في قونيه في تركيا. فحين قمت بزيارتها عام ١٩٩٧، وبدأ الناس يخاطبونني بلقب «فضيلة الشيخ» أو «الأستاذ» قلت: لا بأس، فأنا الآن من المفكرين الذين يُقال لهم «إسلاميون». ولكن حينما بدأ بعضهم في تقبيل يدي كان وجهي يحمر خجلاً. وردًا على ذلك ولإخفاء إحساسي بالحرج، كنت أنحني بطريقة مُبالغ فيها على الطريقة اليابانية. وقد لاحظ أحد المرافقين حيرتي وحرجي، فأخبرني أن على صغار السن أن يُقبِّلوا دائمًا أيدي من هم أكبر منهم سنًا، وأنها عادة عثمانية استمرت في تركيا العلمانية.

كان المجتمع في دمنهور يحدد كثيرًا من حركات المرء وسكناته. ففي أمر نتصور أنه خاص وفردي جدًا مثل الملبس، كان المجتمع (وليس مصمم الأزياء في باريس) يقرر للأفراد، وخاصةً للنساء، ماذا يلبسون. وحينما أطلت الحداثة برأسها أصبح غطاء الرأس من أهم الرموز التي تبدى الصراع بين التقاليد والحداثة من خلالها. حينما كنت طفلاً في مدرسة العريان الابتدائية عام ١٩٤٣ كان عليّ أن أرتدي طربوشًا، نلعب به أحيانًا وننظفه

ونكويه أحيانًا أخرى. ولكن كان علينا ارتداؤه في طابور الصباح مهما كانت الظروف. وحين دخلت مدرسة دمنهور الابتدائية الأميرية كنت أرتديه عدة سنوات، ولا أذكر متى توقفنا عن ارتدائه. وظل الرجال يرتدون الطربوش حتى عام ١٩٥٢، حين اختفى تمامًا، إلا من بعض المسنين ممن أصروا على الاحتفاظ به رمزًا للهُوية. وفي المدرسة الابتدائية كنت أرتدي بنطلونًا قصيرًا (الشورت)، ولكن حين دخلت السنة الأولى من المرحلة الثانوية (نظام قديم) وكان عمري أحد عشر عامًا تقريبًا لبست البنطلون الطويل.

أما بالنسبة للمرأة فأمرها كان أكثر تركيبًا. فالفتيات في سن الزواج كان من المصرح لهن أن يكشفن رءوسهن وأن تتدلى شعورهن الجميلة والقبيحة (بل كن يلبسن الفساتين التي لا أكمام لها [الجابونيز] التي صُعقت لرؤيتها لأول مرة في دمنهور). وكن في الأفراح يرتدين أزياء مكشوفة، حتى يمكن للأمهات وعرسان المستقبل معاينة كل شيء دون حرج ! أما المتزوجات، فينقسمن إلى قسمين: الصغيرات منهن كن يرتدين الإيشارب، أما الكبيرات فكن يرتدين البرقع واليشمك والملس (وأنا هنا مازلت أتحدث عن البورجوازية الريفية في الأربعينيات، فسيدات البورجوازية الحضرية المقيمات في دمنهور والأرستقراطيات كن يرتدين الملابس الغربية والمعاطف المحلاة بالفرو، ثم تبعتهن سيدات وآنسات البورجوازية الريفية بعد الحرب العالمية الثانية !). وكان على الخادمات (والفلاحات) تغطية رءوسهن أيضًا ولكن بالمنديل الفلاحي «بأوية»، وهو غطاء للرأس ملون مزين بالترتر يُدخل البهجة على القلب، ولكنه مع هذا كان رمز الانتماء لطبقة الفلاحين والخدم. (هذا على عكس السعودية، فهناك كانت السيدة السعودية تسير إما محجبة تمامًا وإما منقبة، وبجوارها خادمتها الفلبينية تلبس الچينز وتدلي شعرها ! ولله في خلقه شئون!).

كما كان لبس «السيغة» أو المصُوغات (أي الأساور والعقود والقروط والخواتم الذهبية) مسألة جوهرية لأنها كانت هي أفضل طريقة للادخار (لا ينافسها سوى المشاركة على البهائم، وهو أن يشتري المرء بقرة أو جاموسة أو نصف بقرة ونصف جاموسة يربيها له أحد الفلاحين نظير اقتسام الأرباح !). فلم يكن أحد يعرف طريقه إلى «البنك»، ولم يكن يثق به، ولذا كانت المرأة تؤمِّن «مستقبلها» عن طريق ما تلبسه من مصُوغات (كما أن زوجها كان يحقق قدرًا من التراكم الرأسمالي بنفس الطريقة). كانت زوجات الأثرياء يلبسن العقود والأساور (كان أحدها يأخذ شكل ثعبان، فكانت النسوة يلبسن أساور على

هيئة ثعابين ذهبية لها عيون من الياقوت الأحمر أو الأزرق، ورءوسها مرصعة بالماس الأبيض، وكنت أخافها وأكرهها بعمق، ولعل هذا سر كرهي للذهب حتى الآن). أما زوجات الفلاحين فكن يرتدين العقود الكبيرة التي تسمَّى «الكردان»، كما كن يرتدين القروط التي تأخذ شكل مخرطة والتي كانت تُباع، مع غيرها، في مصوغات الجمل. كان الزوج كلما فتح الله عليه اشترى لزوجته المزيد من المصُوغات، وخصوصًا الأساور، التي كانت تبيع بعضها في أثناء أي ضائقة مالية. ويبدو أنه وقع الاختيار على الأساور لأن من السهل حملها ومن الصعب سرقتها. كما أن ثمنها معقول، ومن الصعب ملاحظة اختفاء «جوز إسورة» من مجموع دستة على سبيل المثال. فالأساور كانت تحقق سيولة نقدية، لا يمكن للعقود أو القروط أن تحققها. وبطبيعة الحال كان ثمن الذهب ثابتًا، على عكس النقود. (لا يزال هذا التقليد قائمًا حتى الآن، وقد سمعت أن ثمن الذهب في الآونة الأخيرة قد انخفض لأن كثيرًا من الأمهات المصريات يبعن أساورهن لتغطية تكاليف الدروس الخصوصية، التي تكلف الشعب المصري سبعة بلايين جنيه كل عام!). ومع هذا يمكن القول بأن المصوغات الذهبية لم تكن وسيلة تهدف إلى الادخار وتحقيق التراكم وحسب، فهي كانت أيضًا علامة من علامات الثراء وتأكيد المكانة الاجتماعية، وهو أمر مهم للغاية في مجتمع دمنهور التقليدي.

كان المجتمع يحدد كيف تُقام الأفراح والجنازات، كما كان يحدد المدة المسموح بها للفرح والحزن، كل شيء يتبع إيقاعًا صارمًا لا يلحظه أحد لأنه تم استبطانه تمامًا، وتوحد به الجميع. كان الفرح في دمنهور مناسبة اجتماعية، فإن كان الفرح من أفراح الأثرياء فهذه كانت مناسبة يفرح فيها الجميع، إذ كانت الولائم تُقام للجميع ليأكلوا ويشبعوا، فيما يشبه موائد الرحمن، وتوزع علب الحلوى على الجميع. على عكس أفراح هذا الزمان التي تتطلب استيراد الطعام من الخارج (لحم النعام والغزال والجرجير السويسري، على سبيل المثال) ليهنأ به الضيوف في الداخل، ومن هنا يتطلب الأمر استدعاء قوات الأمن المركزي، لتفريق المتظاهرين الفقراء في الخارج! فالفرح أصبح هو اللحظة غير الإنسانية التي يتم فيها استعراض الثروة والتباهي بها وتزداد فيها حدة الصراع الطبقي، بعد أن كان اللحظة الإنسانية التي يتم فيها إسقاط الحدود الاجتماعية مؤقتًا، ويتم تقليل حدة الصراع الطبقي ليعبِّر الجميع عن إنسانيتهم المشتركة.

بلغت تكاليف أحد الأفراح مليوني جنيه. وبعد شهرين بلغت تكاليف فرح آخر سبعة ملايين جنيه (أزهار من إندونيسيا - ألف كيلو من السالمون المدخن - ومظاهر أخرى من السفه)، في الوقت الذي لا نعرف أن هؤلاء الرأسماليين الجدد (القطط السمان) قد تبرع بمثل هذه المبالغ لإنشاء مستشفى أو لدعم إحدى الجامعات . . . إلخ. وقد ظهرت أخيرا ظاهرة «مخرج الأفراح»، وهو شخص مهمته تحويل الفرح (الخاص) إلى ما يشبه الاستعراض العام. ففي فرح أحد الأثرياء في الإسكندرية قام بتوزيع فيلم فيديو على المدعوين عن حياته الرومانسية مع عروسه قبل الزواج وكانت بعض المناظر بالحركة البطيئة (slow motion). وفي فرح آخر، قاموا بإحضار مخرج كندي لإخراج الفرح تقاضى حسبما سمعت ٢٠ ألف دولار. وكان الفرح يتكون من عدة «مناظر» أو حلقات، لعل أكثرها غرابة (ومن منظوري أسوأها) هو المنظر التالي: تدخل أم العروسة طويلة للغاية وتسير وكأنها عربة (فهي تقف على رافعة بأربع عجلات وموتور). وتحرك الأم شفتيها بأغنية «حبيبة أمها» التي كانت قد تم تسجيلها من قبل في أحد الأستوديوهات. وحين تنتهي الأغنية تفتح الأم فستانها فتخرج ابنتها / العروسة منه، لأن حبيبة أمها كانت تقف تحتها طيلة الوقت على الرافعة/ السيارة، ثم تذهب العروسة بعد ذلك وتعود على موتوسيكل مع زوجها وقد ارتديا زيّا يليق براكبي الموتوسيكلات. وقل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا، والله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم! هذا بخصوص أفراح الأثرياء، أما أعضاء الطبقة المتوسطةً فهم يكتفون بإحضار فرَق غناء ورقص، وتشغيل الميكرفونات بصوت عال يصعب معها الحديث مع مَنْ بجوارك، بل وحتى الاستماع إلى الغناء والموسيقى.

كنا في مجتمعنا التقليدي هذا نذهب إلى أداء صلاة الجمعة في مسجد الحبشي (أو مسجد التوبة)، أما الصلوات الأخرى فكنا نؤديها في أي مسجد (أو زاوية) على مقربة من محل العمل. كانت الصلاة والزكاة جزءاً من الحياة، وليستا مجرد «فروض» يؤديها الإنسان أو شعائر يقيمها. فالحياة بدون الصلاة والزكاة كانت لا معنى لها. ومثل كثير من أقراني كنت أجوِّد قراءة القرآن، وحاولت حفظ القرآن الكريم دون جدوى، على عكس صديق الطفولة (الدكتور عطية حامد) الذي كان يحفظ كل شيء عن ظهر قلب وبسرعة.

ولعل استمرار المعايير والأوضاع التقليدية في مجتمع دمنهور هو الذي جعل أمي غير قادرة على استيعاب الحساسية الجديدة التي بدأت تظهر: الرغبة في المتعة في حد ذاتها

بدون هدف أخلاقي أو عملي. ولذا كانت تحب شجرة الخوخ الكبيرة لأنها تعطينا ثمراتها. أما الورد فكان يسبب لها مشكلة، إذ كنا نحاول تزيين المنزل به وكانت لا تمانع، ولكنها كانت تطالب أن نصنع من بعضه مربى الورد! وكانت ترى أن ذهابنا إلى السينما مضيعة للوقت. فكنا نختلق الحجج «التقليدية» حتى يمكننا الإفلات من قبضة هذه الرؤية. فعلى سبيل المثال، أذكر أنني عشقت مسلسل زورو. (كانت أفلام المغامرات تُعرض على هيئة مسلسلات وتتوقف الحلقة في لحظة حرجة يكون فيها البطل ["الولد» أو «شجيع السيما» كما كنا نسميه] أو البطلة [البنت] أو كلاهما مهددين بالخطر. وبطبيعة الحال كان البطل، بما عُرف عنه من مقدرات جسمية وعقلية خارقة، يستطيع الإفلات). ولتبرير ذهابنا لنشاهده كنا نؤكد لأمي أنه «يحض على الأخلاق الحميدة"، نقولها بالفصحى حتى تقتنع وتعطينا القروش اللازمة للانطلاق لسينما البلدية. (كانت الأفلام الأجنبية تعرض على الشاشة، وكان هناك شاشة أخرى صغيرة بجوارها تظهر عليها الترجمة).

ولعل كون دمنهور مدينة/ قرية، حديثة/ قديمة يتبدى من خلال ظاهرة مثل التطبيب، إذ كان الطب العلمي (الذي نمارسه الآن) معروفًا، والأطباء خريجو كلية الطب كانوا يمارسون مهنتهم، والتمرجية الذين يعطون الحقن المؤلمة (تحتوى عادةً على زيوت مقوية) كانوا يمارسون حرفتهم بكل ما أوتوا من قوة وصادية. وحينما كنت طفلاً ذهبت إلى الإسكندرية لإزالة «الحمية» في أنفي كانت تسبب لي ضيقًا في التنفس. ولكن إلى جانب ذلك كان هناك العلاج بالأعشاب، وكان المجبِّراتي شخصية أساسية، وكان هناك «الحكيم» الذي يعرف العائلات وتاريخها الطبي، ويعرف معظم الأفراد في مجتمعه، وكان هذا يساعده كثيرًا في تشخيص الداء ووصف الدواء. وإلى جانب هذا كان هناك الزار الذي كان خليطًا من الحفلة وجلسة العلاج النفسي. (حينما كنت طفلاً دخلت مرة حفلة زار أقامتها خالتي أم صلاح فوجدت امرأة جالسة تلبس ملابس بيضاء ورجلاً يقرع على الدف، ففزعت مما رأيت وخرجت، ومن يومها لم أر أي حفلة زار ولو في فيلم فيديو).

ويبدو أنهم لم يكونوا يعرفون كثيرًا عن مرض الحساسية، الذي كنت مصابًا به. كنت أصاب دائمًا بنزلة شُعَبية. فكانت تُعالج بما يسمَّى برطمانات الهواء الساخن. فكنت أستلقي على بطني وأكشف ظهري ثم يأتون بشمعة صغيرة يضعونها على ظهري (ويا ويلي لو سقطت نقطة من الشمع الساخن على جلدي) ثم يضعون فوقها كوبًا صغيرًا يشبه

البرطمان فتنطفئ الشمعة بطبيعة الحال. ولكن يبدو أن الهواء كان يُفرغ داخل البرطمان فيمتص لحمي، وتتكرر العملية إلى أن يصل عدد البرطمانات الملتصقة بظهري من ٦ - ١٠. وأظل مستلقيًا على بطني وقتًا قد يصل إلى الساعة تُنزع بعدها البرطمانات. وقد شاهدت فيلمًا فرنسيًا عن فرنسا في القرن الخامس عشر، وقد عُولج الملك في هذا الفيلم بهذه الطريقة، مما يبين أنها جزء من التطبيب في المجتمع التقليدي.

ولعل اختلاط الطب العلمي والطب التقليدي يظهر في هذا الطبيب الذي جاء مرة إلى منزلنا وكشف علي، وحينما عجز عن التشخيص، قال: «قل لأمك تبخرك». فكان بذلك نموذجًا حيًا لاختلاط الحداثة والتراث! ومع هذا يجب أن أشير إلى شيء طريف، وهو أنه مع ظهور أشكال بديلة من التطبيب أخيرًا، ومع اكتشاف الأعشاب والإبر الصينية أصبح الطب العلمي الآن يسمى «الطب التقليدي»! وسبحان مغيِّر الأحوال.

ونفس الازدواجية تظهر في المدارس، فعلى سبيل المثال، كنا نحمل في المدرسة الأولية (التي تسبق المرحلة الابتدائية) لوحًا أسود نكتب عليه بالإردواز، وهو حجر أبيض كان يمكن الكتابة به على اللوح ومسحه دون آثار جانبية، على عكس الطباشير الذي كان يثير الغبار وتتسخ يد من يستعمله. وإلى جانب اللوح كانت هناك الريشة، وكان على الطالب أن يُحضر زجاجة الحبر من المنزل يوم السبت لملئها، كما كان عليه أن يتأكد من أن سن الريشة على ما يرام. ولكن تطورت الأحوال وظهر القلم الحبر، وبعده ظهر القلم الجاف الذي غيَّر الأمور بشكل جوهري.

وكان الطلبة يحترمون أساتذتهم احترامًا جمًا، ويخافون من حضرة الناظر (كم كانت فرحتنا عندما يحيينا الأستاذ خارج صفوف الدراسة!). وكان طابور الصباح هو المناسبة اليومية التي يعبِّر فيها الطلبة عن ولائهم للنظام. وكان هناك ما يسمى بـ «التفتيش» (أعتقد أنه كان دائمًا يوم السبت، أول أيام الأسبوع). فيقوم الطلبة بفرد أياديهم إلى الأمام، ويمر المشرف ليتأكد من أن أظافرهم قد قُصت وأن أحذيتهم لامعة. ومع هذا، وبرغم كل هذا الانضباط، كانت هناك مناسبات تسقط فيها الفروق، مثل الحفلة المدرسية السنوية، حيث كان الطلبة يقلدون أساتذتهم بطريقة ساخرة، أو يقدمون المسرحيات التي تسخر مما هو قائم. وكان هناك تلك الأيام التي يُضرب فيها الطلبة عن الدراسة ويلقون بالخطب النارية ضد الحكومة أو الملك (كان الشاعر فتحي سعيد - رحمه الله - من زعماء الطلبة في

دمنهور الثانوية، وكثيراً ما كان يُلقي بقصائده الملتهبة علينا). ثم يخرجون بعد ذلك ليطوفوا بدمنهور معلنين عن موقفهم السياسي. فكان هناك مثلاً يوم الشهداء وذكرى وعد بلفور وذكرى حادثة كوبري عباس. ولكن شهد عاما ١٩٥٠ و١٩٥١ مظاهرات دائمة ضد الملك. وبرغم أن مجتمع دمنهور التقليدي مبني على النظام، فإن المظاهرات كانت تندلع باستمرار، ربما لأن «الأهالي» كانوا متعاطفين مع أبنائهم من الطلبة.

رمضان في دمنهور

قضيت معظم طفولتي في دمنهور، وأكثر ما أتذكره منها هو شهر رمضان والاحتفالات التي كانت تصاحبه. كان الاستعداد له يسبقه بعدة أسابيع، إذ كنا نشتري الياميش والمكسرات ومستلزمات الخشاف وقمر الدين. كان الإفطار لحظة يجتمع فيها أعضاء الأسرة، فتصمت المدينة تماماً انتظاراً لمدفع الإفطار، ثم يدوي في جلال وتنطلق معه صيحات الأطفال المرحة لمدة ثوان، ثم يخيم الصمت مرة أخرى، ثم تبدأ الأسرة في تناول طعام الإفطار. فلم يكن هذا الوحش المخيف، التليفزيون، قد اقتحم حياتنا بعد، ولم تكن الفوازير وما شابه من برامج، قد انتشرت كالبكتيريا بعد. كان طعام الإفطار يتكون من كل ما لذ وطاب: يبدأ بالخشاف أو قمر الدين (اللذين لم أحبهما قط منذ طفولتي - لسبب لا أعرفه)، ثم يستمر إلى أن نصل إلى الكنافة والقطائف الحتميين. ومع هذا، كان هناك بعض الأتقياء ممن كانوا يفطرون بتناول بعض التمر باللبن ثم يصلون، وبعد ذلك يتناولون إفطاراً متواضعاً.

ولم يكن النمط الاقتصادي السائد في المجتمع محدداً متبلوراً، إذ كانت هناك أشكال من الاقتصاد العائلي. ويتبدى هذا في عدة مظاهر من أهمها عدم وجود ساعات عمل محددة. ولكن عدم التحدد كان يظهر بشكل أوضح في رمضان، فكان الجميع يعمل من الظهيرة إلى قرب السحور. وكنا، طلابَ المدارس، نتخلى عن هويتنا هذه، وينضم كل منا إلى أبيه، يمارس معه مهنته. ولذا كنت أجد نفسي أعمل في محل أبي أبيع تارة أو أجلس على الخزينة تارة أخرى، آخذ فواتير الزبائن وأحاسبهم على القيمة الواردة فيها، ثم أختمها بختم «خالص». وكان هذا مصدر فخر كبير، إذ كان يضعني في مصاف الكبار. ولكني، للأسف، لم أكن كفئاً في أي من هذه الأعمال، خصوصاً أعمال

الخزينة ، لسبب بسيط وهو أنني لا أجيد الحساب (كنت أرسب في هذه المادة دائمًا) . ولذا كان والدي يلجأ إليَّ حين لا يكون أمامه خيار آخر . وكان يطلب مني في معظم الوقت أن «أراقب» حركة البيع لأضبط النشالين واللصوص، الذين يندسون بين الزبائن في مثل هذه المناسبات . ومع اقتراب العيد كنا نمكث معظم الوقت في المحل ، لأن هذا هو موسم البيع الحقيقي (خاصة إذا تزامن مع موسم بيع القطن) . وكانت أم يوسف ، أو الحاجة (والدتي) ، ترسل الطعام لنا ولعمال المحل ، أو نقوم نحن بإعداده في السوق (كانت ورقة اللحمة من أكثر الأصناف شيوعًا ، وهي عبارة عن ورقة سميكة ، توضع داخلها كمية من اللحم والخضار والبطاطس ويتم تتبيلها بإضافة بعض الملح والفلفل والكرفس ثم توضع في الفرن بعض الوقت ليتم طهوها) .

وكانت هناك أشكال من الاحتفال برمضان تضرب بجذورها في عصور سابقة ، تسبق العصر الحديث . كان هناك محمد الأعور بائع الجرائد طوال العام ، والمسحراتي في رمضان الذي كان يغني أغاني شعبية دينية . حكى لي مرة قصة الجمل الذي هرب من الجزار ، وفر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة . وطلب منه الأمان ، فمنحه إياه . ومن ساعتها أصبح الجمل إحدى الصور الراسخة في وجداني ، كنت أرى وجهه الخائف وهو مختف وراء الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم أرى وجهه المطمئن بعد أن حصل على الأمان (أصبح هذا الجمل هو الجمل ظريف ، البطل الأساسي لقصص الأطفال التي أكتبها) . وفي عشرة الأيام الأخيرة من رمضان كان محمد الأعور يغني عن الوداع : لم يبق إلا الوداع - لم يبق إلا الجميل . كنت طفلاً صغيرًا فكانت أمي توقظني قبل السحور لأنظر من النافذة فأراه واقفًا وبجواره مساعده يُمسك بالفانوس ويقرأ من كتاب يحوي أسماء نا التي كان يذكرها اسمًا اسمًا . أسمع اسمي ثم أعود إلى فراشي لأنام وأحلم .

كنا في طفولتنا نحمل الفوانيس ونمر على المنازل نطلب ما يسمَّى «العادة» ، وهي منحة من أصحاب المنازل يعطونها للأطفال الذين «يغفِّرون» لهم ، أي ينشدون لهم أنشودة قصيرة كلماتها كانت على النحو التالي : «لولا فلان ما جينا/ يلا الغفار [يشكل هذا عجز كل الأبيات ، ومن هنا تسمية الأغنية] ولا تعبنا رجلينا / إدونا ما تدونا / إدونا ميتين وريال/ نسافروا بيهم بر الشام» . ثم نتوقف عن الغناء ونقول بسرعة : «هاتوا العادة/ لبه وزيادة/ والفانوس طفا / والعيال ناموا / الله يخليهم / هما وأهاليهم» . وقد أخبرني أحد

أصدقائي من أهل القاهرة أن أبناء الفقراء وحدهم هم الذين يجمعون «العادة» في القاهرة، ولكني أذكر في دمنهور أن هذا التقليد لم يكن له مضمون طبقي إذ كنا نخرج كلنا بالفوانيس. وطبعًا كانت هناك أغنية «وحوي يا وحوي» الشهيرة التي لا تزال أصداؤها تتردد في بعض الأغاني الرمضانية. وحينما عدت من الولايات المتحدة عام ١٩٦٩ علَّمت ابنتي نور بعض هذه الأغاني، وكنا نمر على أعضاء الأسرة «لنغفِّر» لهم، في محاولة يائسة للحفاظ على التراث.

وكان هناك أيضًا موكب الرؤية، وهو موكب كان الحرفيون يقومون به في يوم الرؤية، أي اليوم الذي يسبق رمضان (بعد أن تثبت رؤية الهلال). كانت كل حرفة تجهز عربة خاصة بها تسير في شوارع دمنهور تحمل على ظهرها بعض أفرادها يقومون بتمثيل حرفتهم. فكانت تظهر عربة الحدادين ثم عربة النجارين، وكنا ننتظر يوم الرؤية بفارغ الصبر.

أما في العيد، فكنا نلبس الملابس الجديدة، ونسقط الحدود مؤقتًا من المجتمع كله. وكان الصراع الطبقي يخف إلى حدٍّ كبير، إذ كان يعم جو من المساواة الجميلة. فكانت عبارة «كل سنة وأنت طيب» هي العبارة التي يجدد الناس من خلالها علاقتهم بمفهوم «الإنسانية المشتركة» وبالعناصر الكونية في وجودهم. وكان جيراننا الأقباط يأتون لتهنئتنا بالعيد، تمامًا مثلما كنا نفعل في أعيادهم.

الأناشيد والألعاب

كنا في دمنهور نتعلم عشرات الأغاني والألعاب والفوازير. فكان هناك، على سبيل المثال، العبارات التي لا معنى لها، والتي تتشابه مفرداتها، ومع هذا يُمرَّن الطفل أو الصبي على ترديدها فتزداد كفاءته على نطق مخارج الحروف (تُسمَّى بالإنجليزية: تونج تويستر tongue twister). وكانت المسابقة تدور حول مقدرة اللاعب على أن يقول مثل هذه العبارات بسرعة، وعدد المرات التي يفعل فيها ذلك. ومن أشهر هذه العبارات: «خشبة مين / خشبة حبشة/ حبشة مين/ صاحب الخشبة»، وعبارة «بربرينا بنى منبر/ بربري البندر بنى منبر/ يعرف بربري البندر يبني منبر/ زي ما بربرينا بنى منبر». ولا يتوقف اللاعب إلا بعد أن تختلط مقاطع الحروف المتشابهة، وكان اللاعبون المهرة يستمرون إلى ما لا نهاية.

وكنا أيضًا نردد ما يشبه القصائد الزجلية التي لا معنى لها والتي كانت تهدف هي الأخرى إلى تنمية قدرات الصبية العقلية والتخيلية ، مثل قصيدة : «كان فيه تلات رجاله/ اتنين عمي وواحد مابيشوفش/ لقوا تلاته تعريفه/ اتنين ممسوحين وواحد مابيروحش/ اشتروا بيهم تلات فرخات/ اتنين ماتوا وواحدة ماعاشتش/ حطوهم في الفرن/ اتنين اتحرقوا وواحدة ماطلعتش» وهكذا . ومن الأغاني الأخرى التي تأخذ شكل لعبة . إذ يقول أحد الأطفال : «عمك شنطح/ جالك ينطح/ تديله إيه» . فيختار أحد الأطفال أي كلمة مثل «أديله كرسي» . فيقول الطفل الأول : «كر كر فيك/ وفي كلاويك/ عمك شنطح/ جالك ينطح/ تديله إيه» . فيقول الطفل الثاني : أديله ترابيزة» . وهنا يقفز المغني الأول على هذه الكلمة وبدلاً من أن يقول : «رز رز فيك» ، يقول : «تر تر فيك» . فيضحك كل الأطفال ، وتظهر مهارة اللاعب الأول في تحوير الكلمات ، وتظهر مهارة الثاني في اختيار كلمات يصعب تحويرها .

وكان هناك النشيد المشهور لاختيار فرد ما من بين مجموعة من الصبية : «حادي بادي/ كرنب زبادي/ سيدي محمد البغدادي/ شاله وحطه/ كله على دي» . ونشيد آخر يقول : «بين بين/ زا تو بين/ كب الفلع الياسمين/ يا كتكوت روح السوق/ جيب البيضة من الصندوق/ أوعى تاكلها ألا تموت» . وكانت هناك الأناشيد التي تبين تداخل الأشياء واستحالتها : «البواب عايز نجار/ والنجار عايز سلم/ والسلم عايز مسمار/ والمسمار عند الحداد/ والحداد عايز بيضة/ والبيضة في بطن الفرخة» . وكان هناك نشيد جميل ننشده عن عودة الأب للمنزل : «بابا جاي إمتى؟/ جاي الساعة ستة/ راكب ولا ماشي؟/ راكب بسكلتة/ بيضة واللا حمرة ؟/ بيضة زي القشطة/ وسعوا له السكة/ واضربوا له سلام/ والعسكري ورا/ والظابط قدام» . ونشيد آخر نقوله في المدرسة ، خاصةً عند بداية العام الدراسي : «يا مدارس يا مدارمس/ ياما كلنا ملبس خالص/ والملبس في الكباية/ والتلامذة تجري ورايا» .

وكانت هناك أناشيد خاصة «بتنطيق» الكرة (أي ضربها باليد إلى الأرض فترتطم بها وتعود ليضربها اللاعب مرة أخرى) . وسأورد النشيد التالي حتى لا يختفي مثل آلاف الأناشيد الأخرى التي طواها النسيان لأنه لم يسجلها أحد : «أبليه أبلنجي/ ياجلوس ، عيش أفرنجي/ بالفلوس ، بنت الأفندي/ باتت عندي/ خفت منها لتضربني/ جبت عليها واحد» . وكان هناك نشيد ثانٍ للعبة نفسها سأورده هو الآخر حتى يسجله سن يهتم بمثل

هذه الأمور : «خدي من إيدي/ يا مراة سيدي/ إيدي وجعتني/ الشمس كلتني/ خدي من إيدي يا زميلتي» . ومع البيت الأخير من الأغنية كانت الكرة تنتقل من لاعب لآخر .

وكانت هناك أغان عديدة لنط الحبل أذكر إحداها لأنها حزينة وغريبة : «حار عليك يا بريتانيا / لما تحبي المصّريين/ هما كانوا في ألمانيا/ ولا كانوا عدوين/ في شارع فاروق الأول/ العساكر مرصوصين/ ديك واقف ع اللومان/ عمّال يقرا فرنساوي/ آن/ دي/ تروا/ سورتي un, deux, trois, sortez» وكنا ننط الحبل مع إيقاع الأغنية ونخرج مع نهايتها . ولا أعرف أصل هذه الأغنية ومن ألفها ، ولِمَ تنتهي بالفرنسية ، وكيف وصلت دمنهور! ومع هذا يجب أن أذكر بعض الأغاني الفرنسية التي كان يغنيها أبناء البورجوازية الريفية وأبناء الموظفين مثل «فريرو چاكو» و«سير لي بونت دا أڤنيون» والتي وصلت دمنهور ولا شك من خلال مدارس الإرساليات ، مما يدل على أن عمليات التغريب كانت قد بدأت تزحف إلى كل مكان ، والتي انتهت بالعولمة ، أي انتشار النمط الأمريكي في الاستهلاك والحلم والتفكير .

وكانت هناك لعبة «برلا برلا برلليلا» (لا أعرف مصدر هذه الكلمات) حيث يقسم اللاعبون أنفسهم إلى فريقين . ويبدأ الفريق الأول بالتقدم صفًا واحدًا نحو الفريق الثاني إلى أن يصل قبالته ويردد بيتًا من الأنشودة ، ثم يعود بظهره مرددًا «برلا برلا برلليلا» . وحينما يصل إلى أرضه («بيته» كما كان يسمّى) يتقدم الفريق الثاني نحوه بنفس الطريقة ، أي صفًا واحدًا مرددًا بيتًا آخر من نفس الأنشودة ، ثم يعود بظهره إلى أرضه مرددًا : «برلاً برلاً برلليلا» . وكانت اللعبة حوارية فكان الفريق الأول يتقدم ويقول : «المرسال جايلكم» ثم يعود بظهره مرددًا : «برلا برلا برلليلا» ، فيتقدم الفريق الثاني قائلاً : «عايزين مين» . ويتراجع مرددًا : «برلا برلا برلليلا» . عايزين فلان» . «تجيبلوا إيه» . «نجيبلوا عسل» (مثلاً) . «ما يقضيهاش» ، وحين يقول الفريق الأول : «كل الدنيا ليه» ، يرد الفريق الثاني : «اتفضلوا خدوه» ، فيزيد أعضاء الفريق الأول فردًا ، والفريق الغالب هو الذي يزيد عدد أفراده عن الفريق الآخر وهكذا . ولا أتذكر كيف كانت اللعبة تنتهي ، وهل كان هناك غالب أو مغلوب ، أم أنها كانت مجرد حوار غنائي . وكانت هناك عشرات الألعاب الأخرى مثل «برتوس» و«كلوا بامية» وفي رواية أخرى «كيلوبامية» و«البوكس» ، وهذه اللعبة تسمّى أيضًا «الحجلة» . والغريب في كل الأناشيد والألعاب السابقة أنها كانت أساسًا للبنات ، ومع هذا ، كان يشارك فيها الصبيان حتى سن الحادية عشرة ، حتى يتم

الفصل بينهم . وكان الصبيان ينفردون بلعب بعض الألعاب مثل كرة القدم والسبع طوبات (توضع سبع بلاطات ، الواحدة فوق الأخرى ، ويُقسَّم المشاركون إلى فريقين . ويمسك ممثل الفريق الأول بالكرة ، ويقذف بها ، ويحاول أن يوقع أقل عدد ممكن من الطوب ، لأن على فريقه أن يعيد ترتيب البلاطات الواحدة فوق الأخرى ، ثم يفر أعضاء هذا الفريق لأن من تلمسه الكرة عليه مغادرة الملعب . وموضع التنافس بين الفريقين هو : هل ينجح الفريق الأول في إعادة ترتيب البلاطات قبل أن تصيب الكرة كل أعضائه أو لا؟) . ومع هذا ، إن لم تخني الذاكرة ، كانت البنات يلعبن لعبة السبع طوبات بمفردهن .

وطبعًا كان تراث الأغاني والألعاب للأطفال ثريًا إلى أقصى حد . فكان الكبير يضع الصغير على حجْره ثم يمسك بأصابعه إصبعًا إصبعًا ، قائلاً : «آدي البيضة ، آدي إللي سلقها ، آدي إللي قشَّرها ، آدي إللي أكلها» . وعند الإصبع الخامسة يكون الطفل متحفزًا إذ يقول الكبير : «وآدي إللي قال إديني حتة» ثم يبدأ في زغزغة الطفل . وهناك أغنية أخرى تُغنى أثناء أرجحة الطفل وهو يجلس على حجر المغني : «حج حجيجة بيت الله/ والكعبة ورسول الله/ حلفت أمك يا ولد/ لتغديك اليوم لبن/ هشك هشك هشوكة/ ياللي تحب المفروكة» .

وغني عن القول أن كل هذه الألعاب يمكن القيام بها بدون حاجة لشراء أي لعبة أو أداة . فاللعبة كانت تعتمد على اللاعبين ومهارتهم وحسب ، ولذا فهي كانت تضيِّق الهوة الاجتماعية بين اللاعبين . كما أنها كلها ألعاب جماعية لا يمكن لفرد أن يلعبها بمفرده (على عكس الألعاب الحديثة الغالية الثمن التي يمكن أن يلعب بها المرء بمفرده ، إلى أن نصل إلى «القمة» وهو الكمبيوتر الذي يمكن أن نلعب معه شطرنج بمفردنا !) .

وحينما كنا نتقدم قليلاً في السن ونترك مرحلة الطفولة ، كنا نلعب ألعابًا مثل السيجة والشطرنج والطاولة والكوتشينة ، وبالطبع كرة القدم (الكرة الشراب ، كما كانت تسمى ، التي تحولت تدريجيًا إلى الفوتبول أو الكرة «المنفوخة» ، وهي الكرة التي تستخدم الآن في لعب كرة القدم) . كما شاهدت في بداية طفولتي صندوق الدنيا ، إذ كان رجل يأتي وهو يحمل صندوقًا به أربع فتحات عليها عدسات ووراءها شريط ورق عليه صور أبو زيد الهلالي وعنتر وعبلة ، وكنا نجلس على أريكة خشبية يحملها الرجل ونضع وجوهنا على العدسات ثم يبدأ الرجل في لف الشريط ويحكي بعض الحكايات .

وكان هناك ما يُسمَّى بالآفية (القافية) . وتبدأ بجملة إخبارية أو كلمة أو سؤال يطرحه المتنافس (أ) فيرد عليه المتنافس (ب) بكلمة «إشمعنى» ، فيرد عليه (أ) بتعليق من مجال يتم اختياره مسبقًا ، على أن يكون التعليق كوميديًا لاذعًا . ثم تُعكس الآية فيقول (ب) جملة إخبارية ويقول (أ) إشمعنى . وتستمر المنافسة إلى أن ينفد وقود أحد المتنافسين . فمثلاً يمكن أن تكون المنافسة داخل آفية الأفلام على النحو التالي :

(أ) تمشي في الشارع أنت وعيلتك فالناس تقول :

(ب) إشمعنى .

(أ) طيور الظلام .

ثم تُعكس الآية على النحو التالي :

(ب) والدتك تمشي في الشارع الناس تقول عليها :

(أ) إشمعنى .

(ب) جودزيلا .

ثم تُعكس الآية مرةً أخرى :

(أ) والدك يمشي في الشارع تقول عليه الناس :

(ب) إشمعنى .

(أ) سارق الفرح .

(الأمثلة الثلاثة السابقة مجرد أمثلة ، ولذا فأسماء الأفلام المستخدمة حديثة) . ومع هذا مازلت أذكر آفية واحدة عن اسم فيلم «مشهور» لتحية كاريوكا (على ما أذكر) ، وكانت الآفية كما يلي :

(أ) أمك تضرب أبوك فيقول :

(ب) إشمعنى .

(أ) الصبر طيب !

ويمكن أن تكون الآفية عن كعك العيد . على النحو التالي :

(أ) كعككم :

(ب) إشمعنى .

(أ) يخبطوه يرد في الخيط .

(ب) كعككم :

(أ) إشمعنى .

(ب) يقدموه للضيف يقول بلاش النوبادي .

(أ) كعككم :

(ب) إشمعنى .

(أ) أمك تبعتوا للجيران يصوتوا .

وكانت اللعبة تتطلب الحفظ وسرعة البديهة ، وهما من سمات المجتمع التقليدي الشفاهي . ولكنني كنت أذهب للمنزل وأعد قوائم بالأفيات المختلفة الخاصة بمجالات مختلفة ، ولذا زادت مقدرتي على منازلة الخصوم بشكل مذهل . ولذا حينما كان فريق من حي آخر يأتي لينازلنا ، كان دائمًا يقع عليَّ الاختيار ، فالقوائم الكتابية كانت جاهزة في ذهني في مجتمع شفوي لا يعرف مثل هذه القوائم ، وكان جهابذة الآفية يحارون في أمري إذ شعروا بأن هناك شيئًا جديدًا مختلفًا عما ألفوه . ولم يكتشف أحد أمري بطبيعة الحال . ولا تزال بقايا هذه الألعاب والأغاني موجودة في بعض أحياء القاهرة الفقيرة ، وفي بعض الأماكن في دمنهور . وأعتقد - والله أعلم - أنها في طريقها للاختفاء مع ظهور الأتاري واللعب الكهربائية المختلفة .

وقد ظل حب النكتة داخلي لا يبرحني ، وقد أخبرت أصدقائي أنني إذا أطلقت النكات على أحدهم ، فعذري أنني كمصري أحب القفشة السريعة ، فحينما تحكم «الآفية» فلا يمكن مقاومة ذلك . وولائي ينصرف إلى النكتة بشكل يكاد يكون مبدئيًا ، يجبُ كثيرًا من الولاءات الأخرى ، لبعض الوقت . وأعتقد أن حب النكتة مسألة مرتبطة بصميم الإنسان المصري ، فقلبه ينفتح إن اكتشف أن مَنْ أمامه قادر على إطلاق

النكت . قررت الحكومة مرة أن تحول المرور من أمام منزلنا مساءً لإجراء بعض الإصلاحات ، فأقامت بعض الحواجز ، مما كان يضطرنا إلى الدخول في شوارع جانبية لنصل إليه . فكنت ألجأ إلى سلاح النكتة لإقناع الحارس المسائي بأن يفتح لي الحاجز كي أمر منه . فكنت مرة أقول للحارس بصوت خطابي : «نحن الشعب المصري ، نريد العبور» ، فيضحك ويزيل الحاجز . أو أسأله «هل أنت ضد العبور ؟ كل ما نريده هو العبور» فيزال الحاجز مرةً أخرى . وبدأت الحيل الفكاهية تتناقص . ومرة كنا عائدين من المسرح أنا وأولادي ، وأصبحت المسألة بالنسبة لهم مصدر متعة بالغة . وفي ذلك اليوم ، جلسوا في المقعد الخلفي للسيارة ، وقالوا إنهم يريدون حيلة فكاهية جديدة . فقدحت زناد فكري ، ووقف بسيارتي عند الحاجز وقلت بأعلى صوتي : «افتح يا سمسم» . فنظر الحارس بمنتهى الجدية ، ثم أزال الحاجز وقال : «ادخل يا سمسم» ، ثم انفجرنا ضاحكين .

ولعل حب المصري للنكتة يعود إلى تجربته التاريخية الطويلة التي جعلته يعيش كثيراً من التناقضات ولحظات الانتصار والانكسار ويشعر بالقوة والعجز ، الأمر الذي جعله قادراً على تطوير رؤية فلسفية قادرة على تقبل التناقضات وتجاوزها من خلال النكتة ، وإن كان هذا لا ينفي أيضًا مقدرته على التجاوز من خلال الثورة .

ولا شك في أننا كنا نتعلم الكثير في دمنهور دون أن ندرك طبيعة ما نتعلمه ، وهذه هي إحدى القضايا الأساسية المطروحة الآن في عالم التربية ؛ حينما يتم محو الأمية وتحديث المجتمع : ما مقدار الثقافة والأشكال الحضارية التقليدية الشفوية التي ستختفي؟ هل تكون الخسارة فادحة لا تُعوض ، أو أن الثمن سيكون معقولاً ؟ يرى البعض أن الثمن في الواقع سيكون فادحًا لأن المواد التي سيقرؤها من تعلموا القراءة والكتابة لن تكون بالضرورة الأعمال الكاملة لإسخيلوس أو الفارابي أو كونفوشيوس . فعدد مجلات الحوادث والجرائم وأخبار النجوم اللامعة لا يُحصى ، ومعدل توزيعها يفوق معدل أي جريدة محترمة أو شبه محترمة . هل ثمة طريقة يمكن من خلالها محو الأمية بطريقة لا تؤدي بالضرورة إلى حرمان الجماهير من قدر كبير من الثقافة التقليدية الشفوية التي تتناقلها وتتعلمها دون جهد كبير ، لأنه جزء من خطابها الحضاري وحياتها اليومية؟

التنـوع والتسـامح

من مظاهر الصراع بين الحداثة والتقاليد ظهور الأسرة النووية مع استمرار الأسرة الممتدة . كانت الأسرة النووية قد بدأت تطل برأسها في دمنهور ، فكان هناك الموظفون ، الذين كان عددهم قد بدأ في التزايد . وكان لكل موظف أسرة مكونة من زوجين وأطفال ، ولا نعرف شيئًا عن أصولهم ، ومع هذا تقبَّلهم مجتمع دمنهور . بل كانت بعض الأسر العريقة لا تمانع في أن تصاهرهم . وكان بعض أبناء الأسر العريقة ينفصلون عن ذويهم ليستقروا في الإسكندرية (حيث كانت هناك فرص أكبر للاستثمار والتمتع) . ومع هذا ظلت الأسرة الممتدة هي الوحدة الاجتماعية الأساسية . (كان والدي - رحمه الله - يخبرنا أننا لا علاقة لنا بثروته زادت أو نقصت ، فقد قرر أن يجعلنا نعيش في مستوى أبناء الموظفين ، ولعل هذه هي طريقته في «تحديث» علاقته بنا ، وفي ترشيد الإنفاق ، وفي الالتزام بالتراكم الرأسمالي) .

كان جدي الحاج أحمد علي المسيري ، صاحب الضحكة المجلجلة والهيئة المهيبة ، يعيش في الدور الأرضي في عمارته الكائنة في شارع الأنصاري ، ويعيش بقية أبنائه الأربعة في شقق مختلفة في العمارة نفسها ، أما ابنتاه فقد انتقلتا إلى بيتي زوجيهما ، أي أنني نشأت في بيت كل من فيه «مسيري» إلا زوجات الإخوة الأربعة . في هذا الجو كانت أمي تتميَّز عن «سلفاتها» (زوجات أعمامي) بأنها كانت أقلهن حداثة ورغبة في الإنجاز في رقعة الحياة العامة . كانت أمًّا لأولادها ولأولاد عمي ولكل من يأتي في طريقها ، بل للخادمات (اللائي كانت تجلس معهن أحيانًا على الأرض وتأكل بعض الوجبات معهن في المطبخ . وعلى كلٍّ كانت الخادمة التي تُلحق بمنزلنا لا تتركه إلا عروسة ، فهي بمعنى من المعاني ابنة لها) . وكل هذا كان يثير حفيظتي أحيانًا ، فذاتي الحديثة ، ذات الحدود الواضحة ، كانت قد بدأت تتحدد وتتبلور .

والإطار الذي تحركت فيه في طفولتي هو الأسرة الممتدة ، بكل ما في الكلمة من معان . ففي الجيرة التي نشأت فيها كان كل الأطفال معروفين للجميع ، ولذا كان الوقت الذي أقضيه في الشارع ليس مجرد «صياعة» ، وإنما وقت للتنشئة الاجتماعية ، على عكس الشارع هذه الأيام . كما كان الصبية الكبار يراقبون الصغار وكأنهم أولياء أمورهم ، مما كان يخفف العبء كثيراً على الوالدين . تخبرني أمي أنني ضللت طريقي مرة وأنا في

الرابعة ، والتقطتني إحدى الأسر وقدموا لي الأكل . ولكني رفضت أن آكل إلا بعد أن يرتدوا جميعهم فوطًا على صدورهم لحماية ملابسهم من الأكل المتساقط ، ففعلوا ذلك إرضاءً لخاطري ، أي أنهم عدُّوا أنفسهم مثل أسرتي ، مسئولين عني . (أذكر أنني كنت أسير في إستنبول عام ١٩٧٧ ، وكان هناك طفلٌ في العاشرة يدخن سيجارة فزجره أحد المارة ، أي أنه لعب دور الأب برغم أنه كان لا يعرف الطفل ، ولكنه الإحساس بالمسئولية الاجتماعية في المجتمع التقليدي . وهذا أمر يستحيل أن يحدث في المجتمعات الغربية الحديثة ، وفي كثير من المجتمعات العربية الحديثة ، خاصةً في المدن الكبيرة ، فهي مجتمعات مكونة من أفراد ، يعرف كل منهم حدود مسئوليته ، لا يمكنه تجاوزها . فالدولة قد ملأت الحياة العامة وجزءًا كبيرًا من الحياة الخاصة) .

أتذكر أن أمي ، هذه الأم الفاضلة الشاملة ، ظلت محتفظة بولائها الكامل لأسرتها ، آل حلبي ، وظلت تؤكد لنفسها وللجميع بإصرار شديد أنها ليست مسيرية ، دخلت بيت المسيري تعيش فيه تؤدي واجبها ، ولكنها ليست منه . ويبدو أن تجربتها في وسط المسايرة كانت تجربة فريدة ، إذ تحول آل المسيري في وجدانها إلى عالم أسطوري عظيم مخيف . كانت تحكي لي عن أجدادي الذين عاصرت بعضهم قبل مجيئي إلى هذا العالم ، وكيف أن هيبة أحدهم (جدي المباشر الحاج أحمد) كانت تبث الرهبة في قلب الجميع . وكانت ضحكته تُدخل البهجة على القلوب ، ولذا حينما كان يضحك في مكتب المدير ، كان المدير هو الآخر يقهقه ضاحكًا وكذلك كل من حوله . أما جدي الحاج علي ، فكان - حسب روايتها - لا يحب أن يأكل الكبد نيئة ، وفي رواية أخرى بعد أن يطشه في الزيت الساخن لمدة ثانية واحدة . أما البيض فكان يشرب بيضتين نيئتين كل يوم . وكانت زوجته (المسيرية) أكثر بطشًا منه ، فكانت قادرة على أن تحمل برميلاً زنته لا تقل عن مائة كيلو جرام وتسير به لعدة كيلو مترات (وما الذي كان يحملها على هذا ؟! هل هذه وقائع مادية ، أو أنها الأسطورة التي ينتجها عقل الإنسان الخلاق ليتفهم واقعه وليتصالح معه؟!) . وأخبرتني أمي عن أحد أجدادي ، وأنه كان تاجرًا ينتقل بين المدن والقرى . كان يتزوج في كل مدينة ، ربما ليؤنس وحدته . ولم يعرفوا بأمر زيجاته إلا بعد وفاته ، إذ حضرت الزوجات ليطالبن بأنصابهن في الميراث ، وكان بينهن زوجة من جنوبي السودان لا تعرف العربية (كيف كان هذا الرجل يتفاهم معها ؟!) .

وبرغم أن أمي ظلت «غريبة» عن بيت المسيري ، فإن انتماءها للأسرة الممتدة كان

يعطيها قوة وثقة . حينما كانت تغضب من أبي كان أخوها الأستاذ إبراهيم حلبي ، رئيس حزب الوفد في دمنهور (أو لعله كان من الشخصيات الأساسية فيه) بما له من هيبة في المجتمع ، يأتي وتدور المفاوضات إلى أن يُعرف أصل الخلاف وتسوى القضية . وإن لم تسوَّ ، فهناك دائمًا بيت أبيها أو أخوتها تلجأ إليه تعيش فيه بعض الوقت ، إلى أن تبدأ المفاوضات مرة أخرى . وإذا كانت الخلافات تسوى من خلال الأقارب ، فإن الزيجات في معظمها كانت تتم بنفس الطريقة ، فالفرد لم يكن يتزوج بفرد آخر (كما هو الحال في مجتمعنا الحديث) ، وإنما كانت العائلة «تصاهر» العائلة الأخرى . فالفرد في المجتمعات التقليدية ليس وحيدًا ، لا في أفراحه ولا في أحزانه . أذكر أنني حينما ظهرت في التليفزيون لأول مرة للحديث عن موسوعة ١٩٧٥ تقدم كثيرون بالتهنئة لأمي ، بحُسبانها مسئولة عن «النجاح» الذي حققته ، فثمرة الجهد لا تنسب إلى صاحبها وحسب ، وإنما تنسب أيضًا إلى الأم ، الأمر الذي يولِّد لديها إحساسًا بالاستمرار ويخفف كثيرًا من عبء الأمومة ، ويُقرِّب الأجيال بعضها من بعض . كما يجعل مسألة عمل المرأة في المنزل مسألة مُعترفًا بها اجتماعيًا ، يقدرها المجتمع حق التقدير (على عكس ما هو حادث الآن : فلو سألت أمًا ماذا تعمل ، لقالت : «لا شيء» ، بحُسبان أن «العمل» أصبح هو ما يقوم به المرء من عمل في مجال الحياة العامة ويتقاضى عنه أجرًا ، وكلا هذين الشرطين لا ينطبق على الأمومة!) .

ومن المقولات الشائعة التي تكاد تكون بدهية أن المجتمع التقليدي يمحو الشخصية الفردية للمرء . ومما لا شك فيه أن عملية الضبط الاجتماعي المباشرة في المجتمع التقليدي تضع حدودًا للفردية ، وتولد إحساسًا عميقًا بالانتماء للجماعة الأولية (الأسرة ـ القبيلة . . . إلخ) . أذكر أنني كنت في ولاية منيسوتا عام ١٩٦٦ لإلقاء محاضرة ضمن نشاط منظمة الطلبة العرب . وبعد المحاضرة ، اقترب مني أحد الطلبة وعانقني وقبَّلني ، واكتشفت أنه أحد زملائي من مدرسة دمنهور الثانوية من عائلة اللبودي ، ودعاني لحضور اجتماع «لاتحاد طلبة دمنهور في ولاية منيسوتا» ، فكدت أُصعق من هول الصدمة ! ومع هذا حضرت الاجتماع ، وأدركت مدى قوة الانتماء للعائلة أو القبيلة أو المكان في المجتمع التقليدي .

ولكن برغم كل هذا ، فإن هناك عدداً كبيراً من الشخصيات ذات السمات الفذة في حياتي في مجتمع دمنهور التقليدي . ففي إطار أسرتي الممتدة ، لم يكن أبي هو الشخصية

الوحيدة الطاغية ، كما هو الحال في الأسرة النووية ، إذ كان هناك نماذج أخرى يمكنني أن أحذو حذوها ، ومن خلالها تمكنت من أن أجاوز والدي وأن أتحرر منه (وهذه هي مشكلة المشكلات بالنسبة للأطفال في الأسرة النووية) . فزوج أختي الأستاذ عبد الوهاب مصطفى حلمي ، أستاذ اللغة العربية ، شجعني منذ طفولتي على الاهتمام بالأدب والفكر ، وكان يساعدني على إصدار المجلة السنوية لمدرسة دمنهور الثانوية . وكان يطلب مني إلقاء المحاضرات العامة («الخُطب» كما كانت تُسمَّى حينذاك) ، ويفتح لي آفاقًا جديدة مختلفة عن أفق أسرة ذات توجُّه تجاري واضح .

وكان خالي الأستاذ إبراهيم حلبي - كما أسلفت - شخصية سياسية بارزة في دمنهور . كانت الجماهير قد اختارته مرشحًا لها في آخر انتخابات نيابية أجريت قبل قيام ثورة سنة ١٩٥٢ . ولكن قيادة الوفد اختارت أحد أبناء عائلة الوكيل الإقطاعية مرشحًا عن دائرة دمنهور بدلاً منه (بعد أن انتدب الطويل باشا للتحكيم) ، فجرى الهمس ساعتها بأن الوفد قد سقط تمامًا كحزب شعبي . كان خالي قد كرَّس حياته للعمل الحزبي ، إذ كان إيمانه بالوفد كاملاً . فكان يُوظف مطبعته (وهي من أقدم المطابع في مصر) لطباعة منشورات الوفد . وحينما قامت ثورة يوليو ، تحمست لها بعد أن كنت قد سمعت عن فساد الملك والصراعات الحزبية ، فذهبت إليه ورجوته أن يؤدي دورًا في هذه التشكيلة السياسية الجديدة ومنظمتها (هيئة التحرير) ، فكان رده صارمًا : «السياسة بالنسبة لي هي إدلاء الأصوات خلف ستارة ، وبدون ستارة لا يمكن أن تقوم للحياة السياسية الحقة قائمة» . أُعجبت ببطولته وحزمه برغم أنني لم أفهم ساعتها تمامًا ما قاله . وترك خالي السياسة وتفرغ لعمله ولمطبعته حتى حانت منيته ، وكنت ساعتها في الولايات المتحدة ، وسمعت أن دمنهور بأسرها خرجت لتوديعه .

وكان لي خال آخر يمثل نمطًا مغايرًا تمامًا . لم يكن له أي توجُّه سياسي على الإطلاق ، وكان مشغولاً بأمور لا علاقة لها بالواقع الاجتماعي المباشر ، كأن يطبع «إمساكية» جميلة في شهر رمضان . آخر مرة قابلته فيها أعطاني جدولاً بتواريخ النوَّات في الإسكندرية وأسمائها . وظل يواظب على حضور كل الجنازات والأفراح ، إلى أن توفاه الله ، وهو فوق الثمانين .

ومن معالم دمنهور الأساسية مقهى المسيري لصاحبها الأستاذ عبد المعطي المسيري

(رحمه الله). ترددت عليها مرة أو مرتين قبل دخول الجامعة، وجلست على هامش جماعة الشعراء والفنانين والقصاصين والمفكرين والمثقفين ومحبي الثقافة. وبعد دخولي الجامعة، أصبحت عضواً أساسيّا في تلك الجماعة التي كانت تلتقي في المقهى، في جو كله مودة ودون استقطابات أيديولوجية ودون خوف أو وجل من التجريب أو الخطأ؛ فالمرء أمام أصدقائه لا يدَّعي ولا يضطر إلى موازنة الأمور، بل يعبِّر عما بداخله في جرأة، وهو يعرف أن ما سيقوله سيُقابل إما بالإعجاب و إما بالضحك والسخرية، وسخرية الأصدقاء مفعمة بالحب (على عكس المؤتمرات العامة، التي أصبحت فضاءات زمنية ومساحات مكانية تُلقى فيها أوراق طويلة تُسمَّى «بحوثًا» أُعدت بعناية مسبقًا، تُوثّق فيها أحيانًا البدهيات، أو يظل الباحث يوازن نفسه حتى لا يقول شيئًا! وهو يبذل قصارى جهده ألا يجرب وألا يخطئ وألا يترك ثغرة في بحثه قد يُحاسب عليها. وهو عادةً ما يلقي بحثه أمام جمهرة من الأساتذة لا يعرفهم ولا يعرفونه، وفي إطار جو من التربص العام!).

إن أي مؤلف لا يكتب «للناس جميعًا» وإنما لمجموعة محددة من البشر. وكل كاتب - في تصوري - يحتاج إلى جماعة من القراء تتوافر فيهم عدة شروط: أن يكونوا مهتمين بالقضية التي يتناولها، وأن يكونوا على مستوى فكري يمكنهم من الحكم على أعماله فلا يكيلوا المدح دون حساب أو مقياس، وألا يكونوا من الحاسدين الحاقدين. مثل هؤلاء يمكنهم توجيه النقد للمؤلف داخل إطار من الصداقة والتقبل المبدئي، ويعطيه قدراً من الشرعية، فهذا يشد من أزره، والحوار الدافئ الذكي يولِّد في نفسه الثقة فيزداد الإبداع.

ومن أطرف الأشياء أنني حينما كنت طالبًا في المدرسة الثانوية كنت كلما أرسلت خطابًا لإحدى الصحف، لأعبِّر عن إعجابي بشيء ما أو لأستنكر شيئًا ما، أفاجأ بأن خطابي يجد طريقه إلى النشر، بل ويُعطى مكان الصدارة أحيانًا. وكنت أحار لهذه الظاهرة، وكان زملائي في المدرسة يفسرونها بأن أسلوبي أدبي راق، فكنت أصدقهم وترتفع معنوياتي وتزداد ثقتي بنفسي. إلى أن اكتشفت أن المسألة مجرد تشابه أسماء، وأن كثيراً من محرري الصحف كانوا يظنون أن عبد الوهاب المسيري من دمنهور هو عبد المعطي المسيري الأديب صاحب المقهى في نفس المدينة!

وكان بيننا شاعر العامية حامد الأطمس والشاعر فتحي سعيد (رحمهما الله)، كما

تعرفت إلى محمد صدقي كاتب القصة وعبد القادر حميدة وغيرهما . كان المقهى هو بيت الثقافة في دمنهور . وكان أمين يوسف غراب يتردد عليه ، وقيل لي إن يحيى حقي ومحمد عبد الحليم عبد الله وغيرهما من المشاهير من أبناء البحيرة وممن عملوا فيها كانوا من رواد هذا المقهى الأدبي . ولكن بعد قيام ثورة يوليو ، تسارعت عملية التحديث التي تتسم بظهور الدولة المركزية القوية ، فانتقل الأستاذ عبد المعطي المسيري وحامد الأطمس إلى القاهرة ليعملا في المجلس الأعلى للفنون والآداب (ومع هذا ، استمر المقهى ومايزال - حسبما سمعت - منتدى ثقافيًا يتردد عليه المثقفون والفنانون) . وللأسف مات الأستاذ عبد المعطي المسيري يوم موت الرئيس جمال عبد الناصر ، وكان جهاز الدولة المركزية بأسره مشلولاً عن الحركة ، مشغولاً بهول الحدث ، ولذا اختفى الأستاذ عبد المعطي من الحياة الأدبية والعامة فجأة .

وفي مرحلة مبكرة من حياتي ، ولفترة قصيرة ، انضممت - كما أسلفت - إلى جماعة الإخوان المسلمين ، وتعرفت إلى مجموعة كبيرة من الشخصيات معظمهم من الطبقة المتوسطة والطبقة المتوسطة الصغيرة (موظف بمصلحة التليفونات - مدرس لغة عربية - بعض أولاد صغار المزارعين - صغار التجار) . الطريف في الموضوع أنني اكتشفت حينذاك أن كثيرًا من الشيوعيين في دمنهور كانوا أعضاءً في الإخوان المسلمين قبل دخولهم الحزب الشيوعي ، والعكس بالعكس ! وحينما كنت في دمنهور عام ١٩٥٦ في أثناء العدوان الثلاثي وكنا في قوات الحرس الوطني ، سمعت إمام أحد مساجد دمنهور ينشد قصيدة لعبد الوهاب البياتي ، واكتشفت أن هذا الإمام كان ملحدًا ! ويبدو أن هذه المرحلة كانت مرحلة بحث عند الجميع ، وأبناء الطبقة المتوسطة المتعلمون في المدن الصغيرة وفي الريف المصري هم من أكثر العناصر بحثًا وتساؤلاً وصلابة . (وأعتقد أنه من أكبر الكوارث التي حاقت بالمجتمع المصري تآكل الطبقة المتوسطة [مع الانفتاح والعولمة] بسبب تضاؤل دخلها والتضخم وزيادة التفاصيل في حياتها : لقمة العيش - تعليم الأولاد - الرعاية الصحية . . . إلخ . وقد أدى هذا إلى أن إسهام أبناء هذه الطبقة في المجتمع قد تراجع بشكل ملحوظ) .

ولعل هذا التنوع الذي يسم المجتمع التقليدي يعود إلى التسامح الذي يتسم به ، فهو مجتمع - كما أسلفنا - تتم فيه عملية الضبط الاجتماعي بشكل مباشر ؛ كل شخص فيه يعرف مكانه وتتم مراقبته بشكل مباشر من خلال أبويه والجيرة وهكذا ، فهو يدين بالولاء

أساسًا لعلاقات القرابة والجيرة المباشرة . ولكن بسبب نجاح عملية الضبط الاجتماعي وثقة المجتمع بنفسه ، وبسبب أن الأسرة القريبة من الفرد، أو أن الجيرة هي التي تقوم بعملية الضبط الاجتماعي؛ نجد أن المجتمعات التقليدية لا تمانع في أن تترك حيزًا لا بأس به للأفراد ليمارسوا فيه أشكالاً من التفرد ، ويمكن داخله التسامح والتساهل في أمور كثيرة . كل هذا يقف على طرف النقيض من مؤسسات الدولة والمؤسسات الإعلامية المختلفة المجردة البعيدة التي تتطلب الولاء لها دون غيرها ، وهي مؤسسات لا شخصية ومجردة ، تحاول تنميط الفرد حسب قوالب مُعدة مسبقًا ، فتقضي على فرديته المتعينة حتى يمكنها توظيفه . أذكر أن إحدى السيدات اشتكت من أن زوجها يقضي معظم وقته في النادي يعاقر الخمر وأن له علاقات نسائية . فاجتمعت بعض النسوة وأخبرنها عن آليات استعادة الزوج إلى المنزل ، ومن ضمنها شراء الخمور له ، إلى أن يعود ، «وساعتها يحلها حلال» . وقد نجحت الخطة أو المخطط ، ولكن ليس هذا هو المهم ، فما يهمني من هذه القصة هو وجود متتالية مسبقة لمثل هذا الرجل ولمثل هذه المشكلة ، كما توجد متتاليات مختلفة للحلول ، مما يعني أن رؤية المجتمع للنفس البشرية كانت رؤية مركبة تتجاوز الصور السطحية والتافهة التي تروج لها أجهزة الإعلام هذه الأيام . وجوهر هذه الرؤية الإعلامية الاختزالية هو الاستقطاب الحاد بين نوعين من البشر ، فالإنسان إما أن يكون محبًا مخلصًا ، متفانيًا في حبه ، لا يفكر إلا في محبوبته (بعد أن أحبها من أول نظرة بطبيعة الحال!) ، ولا يشهد منزله ، أي عش الزوجية السعيد ، سوى شهور عسل متتالية ، وإما أن يكون رجلاً شريرًا يخون زوجته وأفراد أسرته وأصدقاءه ، ولا يشهد منزله سوى شهور بصل وخناقات متتالية !!

نفس التسامح هذا يظهر في علاقتنا بالأقباط . ثمة واقعة في بداية حياتي لا أنساها ، إذ أيقظتني أمي ذات صباح وأخبرتني أن وليام قد حضر لرؤيتي . لا أذكر اسمه بالكامل ولا علاقتنا به سوى أنه كان جارًا لنا وصديقًا لأخي الأكبر ، وكان يحبني ويأتيني بالحلوى والهدايا . وفي ذلك اليوم ، خرجت من غرفة نومي لأراه جالسًا على الأريكة مبتسمًا وأعطاني لعبة خشبية صغيرة : ديك ملون عُرفه أحمر ، قاني الحمرة ، لن أنساه ما حييت . (ولعل شخصية الديك حسن ، إحدى الشخصيات الأساسية في قصص الأطفال التي كتبتها ، هي خليط من هذا الديك وأخي حسن) .

وكان يجلس إلى جواري في المدرسة ديسقوروس (ابن قسيس الكنيسة ، وقد قيل لي

إنه هو نفسه أصبح قسيس كنيسة دمنهور) . ولا أذكر أي اصطدام معه ، أو بينه وبين المدرسين ، بل كانت تربطنا جميعًا علاقة محبة ومودة . وكانت هناك أسرة قبطية تقطن إلى جوارنا ، ولم يكن بوسعهم رؤية النجم لتحديد موعد الإفطار بسبب موقع شقتهم ، فكان يُطلب مني أن أقف يوميًا إلى حين ظهور النجم ثم أخبرهم بذلك (فبعض الإخوة الأقباط يصوم «من النجمة للنجمة» ، كما قالت لي د . إيناس برسوم ، طالبتي منذ ربع قرن تقريبًا والتي تعمل مدرسة في آداب عين شمس ، والتي لا تزال تربطني بها وأسرتها [زوجها وأولادها] علاقة قوية) .

وكان هناك عدد كبير من المدرسين الأقباط في مدرسة دمنهور الابتدائية والثانوية . كانوا يؤدون دورًا حيويًا في حياتنا . كان من أهمهم الأستاذ فارس ، مدرس الحساب ، الذي علَّم كل الأجيال كيف تحسب . كنت أكرهه وبعمق لأن طرقه التربوية ووسائله التعليمية كانت تتضمن الضرب على الرأس بدرجات متفاوتة من العنف ، وهي أمور كان أولياء الأمور يرون أنها من حسناته ، فهو ينهي كل المشكلات بضربة واحدة ، وتدل نتائجه على فاعلية وسائله التعليمية . وقد تولاني برعايته التربوية في السنتين الأولى والثانية من المرحلة الابتدائية . ثم جاء الأستاذ مشرقي في السنة الثالثة ليُجهز على أي بقايا حب داخلي للرياضة . ولكنهما لم يفلحا في القضاء على إيماني بالجنس البشري . وكان هناك أيضًا الأستاذ روفائيل والأستاذ إميل جورج اللذان تبنياني فكريًا ونفسيًا مما كان له أعمق الأثر فيّ (كما سأبين فيما بعد) .

وكنت ألاحظ أصدقاء خالي الأقباط من أعضاء حزب الوفد ، وكيف كانوا جميعًا يقفون صفًا واحدًا ضد الإنجليز والملك . باختصار شديد ، علاقتنا بإخواننا الأقباط في هذا المجتمع التقليدي كانت علاقة طيبة ومستقرة ، فهل هناك من وسيلة لدراسة أسباب هذا الوئام الكامل؟ وكيف يمكننا إعادة إنتاجه في مجتمعنا المصري «الحديث» الذي أصيب بعض أفراده بلوثة في موضوع الدين ؟

منذ عدة أعوام أدمنت الاستماع إلى السيرة الهلالية في رمضان . وكنت مرة أستمع إلى السيد الضوي (منشد السيرة الهلالية الشهير) في المجلس البريطاني (مع فريق الورشة) . ومن المعروف أن السيرة تبدأ دائمًا بالصلاة على النبي ، فهذا جزء من التقاليد الأدبية لا يمكن التخلي عنه . ولكن المنشد لاحظ وجود عدد كبير من الأجانب (ولا شك

في أنه كان هناك عدد من الإخوة الأقباط ، الذين لا يمكن التعرف عليهم لأنهم لا يختلفون عن المسلمين إلا في الأسماء) . فأحس أن عليه أن يطوِّر افتتاحيته بما يتلاءم وهذا الوضع دون أن يُلغيها أو يستأصلها (كما يفعل بعض التحديثيين) . فأضاف عبارة «وكل اللي له نبي يصلي عليه» . وبذلك أنجز المنشد ما يجده بعضنا صعبًا : الحفاظ على التقاليد والقيم ، دينية كانت أم أخلاقية ، وتوسيع نطاقها بحيث يمكن لأعضاء الأقليات أن يشعروا أنها لا تستبعدهم ، فنحن - كما يعلمنا الإسلام - أمة واحدة .

وحتى لا يتصور أحد أن لديَّ حنينًا رومانسيًا (نوستالجيا) للماضي (برغم إدراكي لكثير من إيجابياته) ، يجب أن أشير إلى وعيي بالجانب المظلم لهذا المجتمع التقليدي . فالفردية التقليدية (وهي غير الفردية الحديثة) ، وعدم انضباطها ، تتضح بشكل درامي ، خاصةً حينما تبدأ المؤسسات الحديثة في الظهور ، وهي مؤسسات تتطلب من الفرد قدرًا من الانضباط العام والمجرد . فالفرد التقليدي يظل على فرديته النابعة من ولاءاته التقليدية لنفسه ولأسرته أو عشيرته (تُعرِّف زوجتي الحداثة بأنها التخلي عن كل العلاقات الأولية [الكونية] ، مثل علاقات القرابة والانتماء للقبيلة والعلاقة المباشرة بالطبيعة ، وإحلال علاقات غير شخصية مجردة محلها مبنية على التعاقد والمنفعة) . لهذا نجد أن الفرد التقليدي يرفض الانصياع للقوانين العامة التي تجاوز نطاق هذه الولاءات والقيم الأخلاقية التقليدية ، والتي لا تنطبق إلا على حياته الخاصة المباشرة ، أما رقعة الحياة العامة فهي مباحة ، ولا قداسة لها ، ولذا لم يظهر ما يُسمَّى «الأخلاقيات المدنية» . ولذا نجد في الجامعة على سبيل المثال ، فتاة محجبة متمسكة بأهداب الفضيلة ، مطيعة لوالديها ، ولكنها لا تتورع عن الكذب على الأستاذ والغش في الامتحان ، لأن الأستاذ والامتحان يقعان خارج نطاق الولاء التقليدي لمنظومة القيم التقليدية .

ومن أطرف الأمثلة على هذه الازدواجية ، تصرف المصريين أمام البوفيه المفتوح open buffet . ففي المجتمع التقليدي حينما يُدعى المرء للطعام فهو لابد أن يأكل قليلاً ، ثم يعلن أنه والحمد لله قد شبع ، فيقوم مضيفه بتقديم المزيد من الطعام ، فإن رفض الضيف فإن المضيف يُقسم بأغلظ الأيمان أنه لابد وأن يقبل أن يأكل المزيد «ولاَّ أكلنا لا يعجبك» ، و "ماتكسفنيش" ، و "خد دي من إيدي" ، فيضطر الضيف المسكين إلى أكل المزيد . تنقلب الآية تمامًا أمام البوفيه المفتوح ، إذ يتدافع الناس ويكدسون الطعام في أطباقهم إلى درجة التبديد . وقد سمعت مرة مدير أحد الفنادق يرجو النزلاء أن يأخذوا كل ما يريدون

من طعام شريطة أن يأكلوه كله . ونفس التناقض يوجد في سلوك الناس داخل المسجد وخارجه ، فهم في صلاة الجمعة تجدهم يفسحون الأماكن بعضهم لبعض ويصطفون صفّا واحدًا ويحرصون على أن يكون صفّا مستقيمًا («استقيموا يرحمكم الله») ويخرجون بشكل هادئ ، على سبيل المثال، من المسجد . ولكن على بُعد خطوات منه إن كان يقف هناكَ بائع بطيخ تجدهم يتدافعون ويتشاجرون ولا يحترمون الطابور أو الدور . ولا يمكن تفسير هذا التناقض البيِّن في السلوك إلا من خلال إدراك المفهوم التقليدي للقيم الأخلاقية بحُسبانها ذات فاعلية في مجال الحياة الخاصة وحسب ، وأن الحياة العامة تقع خارج نطاق الأخلاق .

ولعل الظاهرة التي نشكو منها جميعًا، وهى مشكلة سلم العمارة القذر، مثل جيد آخر . فمعظم المصريين يحافظون على مستوى عال من النظافة داخل شققهم ، وهذا جزء من منظومتهم الأخلاقية التقليدية ، أما خارجها فمباح ، ويتحول إلى «ملقف» للقمامة . ومن أكثر الأمثلة درامية هو حالة المرور في العواصم العربية والقيادة بسرعة جنونية ورفض الانصياع لإشارات المرور .

كان لنا قريب من كبار الموظفين في مصلحة التليفونات ، وجاء خبير ألماني لا أذكر بالضبط مهمته في أثناء ما يسمَّى « أسبوع المرور» . ورأى صاحبنا الألماني أن الشوارع تعج بكبار الضباط الذين يشيرون للسيارات . ولكن حيث إن حركة المرور كانت تتسم بالفوضى (بالمقارنة لألمانيا) فإن صاحبنا تصور أن الهدف من «أسبوع المرور» هو تشجيع الناس على عدم الانضباط حيث إن الانضباط الدائم يسبب مشكلات نفسية . ولذا ذهب صاحبنا الألماني لقريبي وقال له : «هر مصطفى، أنتم تعيشون في مجتمع متحضر ، تحاولون أن تحلوا مشكلات الناس النفسية!» . فهز قريبي رأسه ، فالسكوت علامة الرضا، ولا داعي للفضائح! واستمرت سعادة صاحبنا الغامرة لمدة أسبوع ، ولكن حين زادت الفوضى بعد أسبوع وأخذت في التصاعد، عاد صاحبنا الألماني وسأل قريبي : «هر مصطفى ، ألم ينته أسبوع المرور ؟ فلماذا هذه الفوضى المتزايدة؟» . وهنا اضطر قريبي إلى أن يخبره أن أسبوع المرور كان هو أسبوع الانضباط ، ذروة التنظيم ، وأن الفوضى المتصاعدة هي الأمر العادي .

وإذا كانت هذه القصة ملهاوية، فقد ذكر لي صديق (من الأردن) قصة مأساوية/

ملهاوية . إذ كان عليه أن يستقبل خبيراً سويديا جاء لدراسة حركة المرور في عمَّان لتنظيمها . وبعد أن أوصله إلى الفندق ، اتفقا على أن يلتقيا في اليوم التالي في تمام الساعة العاشرة صباحًا . ووصل صديقي إلى الفندق في الموعد المحدد ، وطال انتظاره لأن الخبير السويدي لم يظهر . ثم ظهر فيما بعد أن المسكين كان يعبر أحد الشوارع فصدمته سيارة هشمت عظامه ، وأنه في انتظار طائرة طبية لنقله إلى بلده ليُعالج هناك!

والحادثة التالية خبرتها بنفسي ، ولا أدري كيف أصنفها . كنت أقف مرة عند إشارة مرور حمراء ، وبدأ قائد السيارة التي تقف ورائي يطلق زمارته بطريقة تدل على الضيق . فنزلت إليه وأخبرته أن هناك إشارة حمراء ، فقال مستنكراً : «يا دي النيلة ، يعني كل ما تحمر الإشارة حنقف !» قالها بحنق شديد على هذا الذي يريد أن يستجيب لنظام المرور الإشاري غير الشخصي الذي يسري على الجميع ، والذي بدونه تتحول الحياة إلى جحيم مقيم ، كما هو الحال في مدينة القاهرة في معظم أيام الأسبوع . (ومع هذا يجب أن أشير إلى أن هذه الظاهرة ، أي التناقض بين سلوك الإنسان في حياته الخاصة وحياته العامة آخذة في التفاقم رغم تصاعد معدلات التحديث والترشيد بسبب فساد كثير من النخب الحاكمة في العالم العربي ، فهي تُعطي الإشارة للناس إلى أن رقعة الحياة العامة لا تنطبق عليها أي قيم أخلاقية ، وأن الإيمان بالأخلاقيات المدنية هو من قبيل «الدون كيشوتية» التي يمكن أن تودي بالإنسان!) .

وفي دراسة بعنوان «الفتيان الغرباء الروح : دراسة في استجابة الوجدان الأدبي العربي لعملية التحديث كما تتضح في ثلاث قصص قصيرة» تناولت قضية كيف يتحول الماضي والتقاليد إلى عبء على واقعنا الحديث من خلال تحليل قصة توما الخوري ، الكاتب اللبناني ، «نحن رجالك» .

«تبدأ القصة في جو عصري للغاية - موسم الانتخابات - إذ يشارك المواطنون في عملية «صنع القرار» . ولكن بعد أول جملة يستخدم الكاتب صورتين ، فهو يقارن نشاط القرى غير العادي في أثناء الانتخابات بالبيض الذي تم ضربه جيداً . كما شبه حارات تلك القرى بخلايا النحل ، أي أن الحركة الوجدانية هنا من العصر الحديث المبني على الفردية إلى المجتمع التقليدي المبني على الولاء للجماعة . وبعد هاتين الصورتين يعود الكاتب مرة أخرى للحديث عن أهمية الانتخابات وأهمية كل صوت يُدلى به فيها ، ولهذا السبب

يحضر الناخبون مستخدمين كل وسائل المواصلات الممكنة : الحمير والثيران والجمال واللوريات والأتوبيسات (الحافلات) وأي عربة من أي نوع .

«تتداخل إذن الأشياء ويذهب الناخبون إلى صندوق الاقتراع على ظهور الجمال، والسبب واضح ، فعملية التحديث لم تتم بعد ، ثمة طرق قد تم رصفها وأخرى لم تُرصف بعد، وهناك قرى لا يمكن بلوغها إلا عن طريق الهبوط «كالوحي تمامًا» كما يقول الراوي، إما بمظلة القفز أو بالهليكوبتر ، وإلا فعلى المرء أن يترك وطنه كليًا وكأنه مهرب حشيش ليصل إليها عن طريق دولة أخرى مجاورة .

«في وسط هذه الأشكال التي لم تكتمل بعد ، يظهر أتوبيس أبو فحل المسمَّى بـ «المحروسة» ، وهو خير رمز لهذا العالم ، فهو أتوبيس ، أي آلة ، جزء من العالم التكنولوجي المعاصر ، ولكنه يفقد هويته بالتدريج إلى أن يصبح جزءًا من العالم التقليدي . فالأتوبيس ذاته يجري أحيانًا كالحيوانات، وأحيانًا أخرى يطير كالطيور . وحينما يسقط في نهاية الأمر فهو يطير في الهواء كالغزال، وحينما يستقر على أرض الوادي فإن عجلاته تبدو وكأنها سيقان حيوان يرفس الفضاء . وحتى اسم «المحروسة» ، هو اسم لا يليق إلا بمركب شراعي جميل أو عربة «حنطور» تجرها الأحصنة . واسم السائق ، أبو فحل ، يشير إلى قيم تقليدية مثل الفحولة والذكورة ، وهي صفات ليست لها علاقة كبيرة بعملية قيادة السيارة التي تتطلب عددًا من الصفات النثرية العادية مثل الانتباه والحذر واتباع القواعد ومراعاة القوانين . وقد كُتب على الأتوبيس العبارة التقليدية «الحسود لا يسود» . وفي مساره لا يتبع الأتوبيس مسارًا محددًا . كما هو الحال مع الأتوبيسات العصرية ، إنما يتبع طريقًا فريدًا للغاية ؛ فهو قد يتوقف مرة ليشتري أحد الركاب سلعة ما، أو ليقضي طفل حاجته، ومرة أخرى ليشرب الركاب من عين يشتهر ماؤها بقدرته على شفاء المرارة . ويترك الأتوبيس مساره أحيانًا لتوصيل سيدة لمسافة قصيرة للغاية (عدة كيلومترات) . . وهكذا . ولكن الأتوبيس واسع ورحب - كما يقول الراوي - سعةَ ورحابةَ قلب السائق. وهكذا تختفي وسائل القياس الرياضية وتحل محلها وسائل قياس معنوية عاطفية .

«ويزداد فقدان الأتوبيس لهويته العصرية حينما ننظر إلى الركاب ، فهم بالتدريج قد تحولوا من مجرد ركاب (أفراد متفرقين في علاقة تعاقدية مع شركة الأتوبيس) إلى جماعة

تقليدية تربط أعضاءها أواصر المودة والتراث المشترك ، ينخرطون في غناء المواويل بشتى أنواعها ، وينغمسون في رقص الدبكة ثم يتناولون العرق بما في ذلك السائق ، ثم يشتركون في مأدبة يقتسمون فيها طعامهم . وهكذا بعد أن اختفت الحدود الخارجية للأتوبيس اختفت أيضًا أي حدود داخلية . فالملكية الخاصة للطعام يحل محلها الاقتسام ، وذوات الركاب المنفصلة المستقلة ذابت ثم تداخلت عن طريق الغناء والرقص الجماعي . وماذا عن الانتخابات نفسها ؟ حينما يمر الأتوبيس على بلدة المرشح يهتف الجميع «كلنا رجالك/ زعرور بيه» وهو غناء لا يختلف كثيراً عن المواويل ، ينتج عنه فقدان للذات المنفصلة وامتزاج بالجماعة . وحينما يظهر زعرور بيه تطلق النيران من البنادق التي تعود إلى عهد نابليون بونابرت أوقبل ذلك بقليل ، ويهتف الركاب هتافًا يكفي لإسقاط أسوار أريحا (وهي إشارة إلى العهد القديم) ، ثم يختلط الهتاف بأصوات الحيوانات والطيور أو على الأقل يفزعها .

«ومن الواضح أن الراوي لا يعترض كثيراً على هذه الروح الجماعية وهذا الاعتزاز بالتراث ، ولكن المشكلة أن كل هذا يتم في الأتوبيس ، الموقف المناسب في المكان غير المناسب! وقد أطلق الراوي التحذيرات من البداية ، فمن بين الركاب نقابل أم سليمان ، أرملة أحد السائقين والذي نجا بأعجوبة حينما سقط الأتوبيس الذي كان يقوده في الوادي (ولكنه مات من فرط الحزن فيما بعد) . ويخبرنا الراوي كذلك أن الطريق ملتو معلق في الهواء! بل إن كثيراً من الركاب خامرهم الإحساس بشيء من الخوف ، ولكّنهم تغلبوا على مخاوفهم . وحينما تبدأ طقوس شرب العرق (التي تصبح بمعنى من المعاني طقوس الهلاك) يحتج على ذلك أحد الركاب ، ولكن مساعد السائق يقول إن أبا فحل لا يفقد وعيه حتى لو شرب برميلاً كاملاً . وحينما يلاحظ بعض الركاب أن السائق نسي دوره العصري كليّا كسائق ، وانغمس في بعض النشاطات الإنسانية التقليدية ، مثل ملاعبة الحسناء التي تجلس إلى جواره ومحاولة اختطاف قبلة منها ، فإنهم لا يحتجون بل يقلده أحدهم (ويحاول اختطاف قبلة من جارته) ، ويصيح الآخر متمنيًا للسائق حظا سعيداً ! أي أنهم هم أيضًا يفقدون دورهم كركاب (شيء محايد ، غير شخصي ، مجرد) ويتحولون إلى شيء آخر (أعضاء في جماعة يحبون ويكرهون) ويشتركون في الفعلة . ومن أكثر التعليقات سخرية على أحداث القصة الموال الذي يذيعه الراديو :

لـــولا عـــيـــونك مـــا جـــينا

وصلتـــــينا لنصف البـيـــــر

وقطعـتي الحـــــبل فـــيـنـــــا

«وهو مـوال شـعـبي تقليـدي ، ولكنه يصف الكارثة التي على وَشْك الوقـوع . ولم يكتف الراوي بتنبيه القارئ إلى أسباب الكارثة قبل وقوعها ، بل غرس شَخصية واحدة عصرية داخل الرواية ، يحذر وينذر ولكنه يصبح محط السخرية بسبب موقفه ، ثم يسقط الأتوبيس في الوادي والراديو لا يزال يذيع الموال الذي يشكو فيه المغني من لوعة الهوى ثم يتوقف فجأة . لا ينجو من السقطة سوى الغريب العصري الذي يخرج من الأتوبيس ثم يصفق بكلتا يديه هاتفًا «كلنا رجالك/ زعرور بيه» ، ويقضي بقية أيامه في مستشفى للمجاذيب!» .

والمجتمع التقليدي مجتمع - كما قلت - يحدد كل شيء ويتدخل في كل شيء ، وموروثه الحضاري ، برغم أنه قد يحمي الإنسان من التقاليع وهجمة الحداثة ويساعده على تأكيد هويته في مواجهة عالم رمادي لا شخصي ، يشكل عبئًا على المرء ، خاصةً إن كان يريد التغيير والإبداع . أذكر أنني عام ١٩٦٩ حضرت اجتماعًا لإحدى لجان الاتحاد الاشتراكي ، في إحدى القرى المجاورة لدمنهور . وفوجئت بأن الهدف من الاجتماع هو عقد تحالف بين الوفديين والسعديين (نعم . الوفديين والسعديين!) حتى يخوضوا انتخابات الاتحاد الاشتراكي كجبهة واحدة . ومرة ذهبت مع أحد أصدقائي (في الستينيات) لخطبة إحدى الفتيات في دمنهور ، فطلبت منها أمها أن تلعب لنا البيانو ، لتظهر براعتها أمامنا (ولتبين لنا انتماءها الطبقي البورجوازي ، فهي عندها بيانو ، عادةً ما تثوي عليه الظلمات بعد الزواج!) ، فقامت الفتاة وعزفت على البيانو نشيد «للمليك اهتفوا دائمًا دائمًا/ نحن من حوله/ فدية للوطن/ للمليك/ يا بلاد اهتفي/ بالمليك/ يا بلاد افرحي . . . إلخ» . فارتسمت علامات الإعجاب على وجه أم صديقي ، وقد وفق الله رأسين في الحلال في أيام الاشتراكية على أنغام ملكية !

وهذا يذكرني بمادة الحضارة التي كنت أدرِّسها للطالبات في كلية البنات ، وحيث إنني كنت قد بدأت أهتم بالأثاث ، حاولت أن أدرِّس لهن تطور طرزه المختلفة ، كتعبير عن تطور الأفكار والأنماط الحضارية . فكنت على سبيل المثال أدرس معهن الأثاث والموسيقى

والتصوير في العصر الرومانتيكي وأربط كل هذا بما أدرِّس لهن من شعر وتاريخ الأفكار . كما كنت آخذهن لبعض المتاحف ومحلات الأثاث ذات الذوق الرفيع . وكان الهدف هو أن أجعل من دراسة تاريخ الأفكار شيئًا حيًا ، يستفدن منه في حياتهن ، وليس مجرد شيء بعيد يستذكرنه وينسينه بعد الامتحانات . كما أن نوع المعرفة التي كُنَّ يكتسبنها بهذه الطريقة ، يمكن توظيفها في عملية اختيارهن أثاث منازلهن بدلاً من أن يشترين أثاثًا بشعًا (ومكلفًا) من بعض محلات الأثاث التي تخصصت في إفساد الذوق . فجاءتني إحدى الطالبات في غاية الحزن ، وقالت : «ما الفائدة من كل هذا؟ أمي هي التي ستختار ، وهي التي ستقرر ، وهي التي ستشتري لي الأثاث حسبما يروق لها» . والطالبة - للأسف - كانت محقة تمامًا . حينما اشتريت غرفة مائدة قديمة ، وكانت جميلة ، صعقت إحدى قريباتي وأخبرتني هامسة واثقة أنني لابد أن أزعم أنها جديدة ، وإلا أصبحت فضيحة بجلاجل للعائلة بأسرها . فالمهم في الأثاث أن يكون جديدًا ومكلفًا !

إن المشكلة التي تواجهنا هي : هل يمكن أن ندخل العصر الحديث ، وننفض عن أنفسنا رتابة المجتمع التقليدي واتجاهه نحو تكرار نفسه ؟ هل يمكن أن نفعل هذا دون أن نضيِّع تلك العناصر الإيجابية التي يتسم بها المجتمع التقليدي؟ هل يمكن أن ندخل المستقبل ومعنا ماضينا ، نحمله كهوية وذات تحرِّرنا من اللحظة المباشرة ، وتحفظ لنا خصوصيتنا ، وتساعدنا على أن نجد اتجاهنا . لا كعبء يثقل كاهلنا ؟

من التراحم إلى التعاقد

كانت مدينة دمنهور مدينة تجارية حديثة تسود فيها العلاقات التعاقدية التي تسود في المدن والمجتمعات الحديثة (أي أنها كانت تنتمي لنمط الجيسيلشافت Gesselleschaft على حد قول علماء الاجتماع الألمان) . ولكن تحت القشرة الحديثة كان هناك مجتمع تقليدي ، جماعة مترابطة متراحمة (جماينشافت Gemeinschaft) لم تكن العلاقات فيها مبنية على المنفعة واللذة وحسب ، إذ كانت هناك حسابات أخرى غير مادية وغير أنانية تشكل مكونًا أساسيًا في هذه العلاقات . وأرجو ألا يُفهم مما أقول أنني أدعو إلى العودة إلى الماضي (فهذا على كلٍّ مستحيل) ، إذ إنني لا أنكر - كما أسلفت - وجود جوانب مظلمة للمجتمع التقليدي (فمثل هذا الإنكار أمر طفولي) . كل ما أود تأكيده هو

أن المجتمعات التقليدية كانت تحوي منظومات قيمية وجمالية لم يؤد تقويضها وتدميرها بالضرورة إلى مزيد من السعادة . كما أود الإشارة إلى أن الأشكال الحضارية الحديثة (عادةً المستوردة) ليست هي الأشكال الحضارية الوحيدة ، بل هناك أشكال أخرى قد تكون أكثر ثراء وأكثر دفئًا ، والأهم من هذا أنها قد تكون أكثر تجذرًا ، وضياع مثل هذه الأشكال هو خسارة حقيقية .

وقد اكتسب الصراع بين «الجماينشافت» و«الجيسيلشافت» ، ومظاهر الانتقال من الواحد إلى الآخر ، مركزية في علم الاجتماع الألماني بسبب الوضع الاقتصادي والحضاري المتميّز لألمانيا؛ التي دخلت عالم التحديث والتصنيع بخطى حثيثة في وقت متأخر (بالنسبة لبقية أوربا) . وبرغم تصاعد عمليات التحديث والتصنيع فيها، فقد ظلت الأشكال الحضارية والاقتصادية ، التي سادت في مجتمع ما قبل الصناعة والرأسمالية، مزدهرة فيها بكل محاسنها وعيوبها . ولذا ، كانت هذه الأشكال الحضارية هي الأرضية التي وقف عليها علماء الاجتماع الألمان فطرحوا، انطلاقًا منها ، بديلاً للعلاقات التعاقدية التي تهيمن على المجتمعات الرأسمالية . وينتمي ماركس (برغم ديباجاته الثورية) إلى تقاليد علم الاجتماع الألماني وإعجابه بالجماينشافت التراحمي التقليدي . كما أن النقد الماركسي الإنساني (جيورجي [جورج] لوكاش Gyorgy Luckacs - مدرسة فرانكفورت - هربرت ماركوز Herbert Marcuse . . . إلخ) للحداثة الغربية ولمصير الإنسان الغربي يخرج من نفس هذه التقاليد .

وأعتقد أن علاقتي بدمنهور بماضيها وحاضرها تشبه إلى حدٍّ كبير علاقة علماء علم الاجتماع بماضي ألمانيا وحاضرها . ولعلنا لو درسنا خلفية كثير من المثقفين المصريين (وخصوصًا الثوريين) فسنلاحظ أنهم عاشوا لحظات انتقال مثل هذه . ولعل هذا يفسر الخلفية الريفية لكثير من مثقفي مصر ممن أدوا دورًا في تاريخ مصر السياسي والثقافي الحديث . وأعتقد أن هذا الجانب في خلفيتي الثقافية هو ما جعلني أحاول اكتشاف الأدبيات الاحتجاجية في التراث الغربي ، وهو ما جعلني لا أنبهر بالمجتمع الأمريكي ، فنقطتي المرجعية كانت دائمًا هي المجتمع الزراعي التراحمي . ومن الطريف أن أحد أساتذتي بعد أن قرأ رسالتي للدكتوراه، بما فيها من ثورية ورفض للرؤية الأمريكية واقتصاديات السوق الحر وصفها بأنها رسالة neo-feudalist Marxit (نيو فيوداليست ماركست) أي أنها ذات توجه ماركسي إقطاعي جديد !

ولأنني عشت هذا الانتقال بكل جوانبه (وتدعم إحساسي به حينما انتقلت من دمنهور إلى الإسكندرية ومن الإسكندرية إلى نيويورك ، أي انتقلت من مجتمعات أقل تعاقدية إلى مجتمعات أكثر تعاقدية ، إلى أن وصلت إلى مانهاتن قمة التعاقد) أقول بسبب هذا كله أصبحت ملاحظًا قويًا لعلاقات التعاقد والتراحم ، وأصبح التناقض بينهما أحد أهم المقولات الأساسية في خريطتي الإدراكية للعالم (النموذج المعرفي) .

فعلى سبيل المثال كنت ألاحظ علاقة والدي بالعمال داخل متجرنا وبكل من يعملون عندنا . كان والدي ولا شك هو صاحب العمل الذي يدفع لهم أجورهم ، يقتِّر ويغدق عليهم حسبما يراه هو مناسبًا . ولكن التفاوت الاقتصادي (والصراع الطبقي) كانت تقلل من حدتهما العلاقات التقليدية التراحمية والواجبات الاجتماعية والأخلاقية الملقاة على عاتق والدي بحُسبانه «معلم كبير» وصاحب عمل . وأسلوب حياة العمال وصاحب العمل كان أسلوبًا واحدًا ، الأعياد هي هي ، والأحزان هي هي ، واللغة هي هي ، وطريقة الطعام هي هي . جميعهم كانوا يحتفلون بمولد النبي ولا يحتفلون بأعياد الميلاد أو رأس السنة . جميعهم كانوا يلبسون بنفس الطريقة (فالملابس الغربية كانت لا تزال هامشية) ، وجميعهم كانوا يُصلّوُن معًا ، ويعملون معًا ، ويقضون أوقات فراغهم معًا ، وكان أولاد التجار والعمال والموظفين ينفضون عن أنفسهم انتماءاتهم الطبقية بعد الظهيرة ليشتركوا معًا في اللعب ، فلم تكن اللعب الإلكترونية الحديثة قد ظهرت بعد . وكان يُعاد تشكيل الهرم الحاكم حسب المهارات الشخصية . فبرغم أنني كنت ابن الحاج محمد المسيري الشهير بالحصافي فقد كنت خائبًا ، أفشل دائمًا في أن أطيِّر طائرتي الورقية (وهو مازلت فاشلاً فيه ، وأحتار منه . فمهما كان نوع الطائرة الذي أشتريه ، فهي تهوي بسرعة إلى الأرض دون سبب واضح!) . ولذا كان عليَّ أن ألجأ إلى عمال محل والدي كي يساعدوني في ذلك .

ويتبدَّى هذا الصراع بين التراحمية والتعاقدية في الهدية . فنظام «النقطة» في الأفراح المصرية يبدو كما لو كان عملية تبادلية مع أنه في واقع الأمر هو نظام للزكاة وتوزيع أجزاء من الثروة . ففي داخل الأسرة الواحدة الممتدة يوجد دائمًا الأغنياء والفقراء ، فكان الجميع يعطون للعروس نقطة : مبلغًا من المال يُدس في يد العروس بحيث لا يراه أحد ولا يعرف مقداره (على عكس «النقطة» التي تُعطى «للعالمة» [الراقصة] ، فهذه تُعلن على رءوس الأشهاد!) . وفي إطار عملية التبادل الظاهرية هذه يتم إعادة توزيع الثروة ، إذ يعطي الأثرياء نقطة تفوق بمراحل تلك التي يعطيها الفقراء لابنة الأثرياء .

وإدراك التراحم كإطار مرجعي نهائي ، يظهر في موقف الفقراء من الزكاه ، فهم يَعُدُّونها «حقّا» لهم وليس منحة يعطيها إياهم الأثرياء ، فهي «واجب» عليهم . وهذا الإدراك لا يزال سائداً حتى في القاهرة . تقوم زوجتي بتوزيع الكفارة المفروضة لأنني لا أصوم رمضان بسبب هبوط السكر . وفي مرة أعطت أحد الفقراء مبلغًا من المال وأخبرته أن هذا زكاة إفطار الدكتور ، فابتسم وقال : «حكمة ربنا ، لو لم يمرض الدكتور ، لما أكلنا نحن» . وأعتقد أن هذا الإدراك للزكاة بحُسبانها واجبًا على الأثرياء وحقّا للفقراء هو ما يخفف من حدة الفقر في هذا البلد ، وهو ما يعطيه شيئًا من الاستمرار .

ونفس النمط ، التراحم ضد التعاقد ، يعبِّر عن نفسه في علاقتي بخادمي المصري في السعودية ، الذي كان يأتي مرة كل أسبوع لتنظيف المنزل وللقيام ببعض الأعباء المنزلية الأخرى . كان يصر دائمًا ، كل أسبوع ، عند لحظة تقاضي أجره ، أن يقول : «بلاش يابيه . خليها عليَّ هذه المرة» . وبعض الناس يرى أن هذه العبارة هي تعبير عن «النفاق» . ولكني أجد مثل هذا التفسير سطحيًا ، فقد حللت هذه العبارة ، ووجدت أنه ، في واقع الأمر ، يقول : «برغم أنني أعمل خادمًا عندك وأدخل معك في علاقة تعاقدية ، فإننا من الناحية الإنسانية متساويان ، ولابد أن ندخل في علاقة تراحمية تتجاوز عمليات التبادل الاقتصادية (خدمات مقابل نقود) . لكل هذا لا داعي لأن تدفع لي هذه المرة» . ولذا كنت أحيانًا أخبره أنني ليس معي نقود وأرجوه أن يأخذ أجره في الأسبوع الذي يليه . وبذلك أعطيه الفرصة أن يكون دائني ولأن يدخل معي في علاقة مساواة إنسانية تراحمية .

ويبدو أنني آثرت التراحم والتعاون على التعاقد والتنافس والصراع من بداية حياتي . فكنت أكره رياضة الصيد بعمق شديد . كما أقلعت عن لعب كرة السلة بسبب التنافس الشديد الذي كان يسود الملعب (على الرغم من أن الأستاذ الحبروك ، أستاذ التربية الرياضية ، كان يخبرنا بأن قيم المحبة أهم من قيم التعاقد ، ولذا حينما كانت إحدى فرق الأقاليم المجاورة لدمنهور تزورنا ، وهم بطبيعة الحال أقل منا مهارة وخبرة ، كان الأستاذ الحبروك يطلب منا أن ندعهم يسجلون بعض الأهداف حتى لا يصابوا بالإحباط الكامل) .

وقد ولَّد فيّ الانتماء للمجتمع التقليدي التراحمي كثيراً من المشاعر والسمات .

فيمكن القول بأن ثقتي بنفسي تعود إلى طفولتي وصباي، حيث كنت أتحرك في مجتمع أعرف كل من فيه ويعرفونني ويعرفون أبي وأعمامي وأخوالي . ولعل المجتمع التقليدي التراحمي هو أيضًا الذي ولَّد فيّ الحرص على علاقاتي الإنسانية وصداقاتي . فأنا لا أدع الصداقات تضمر بتغير الزمان والمكان . يخبرني صديقي كاڤين رايلي Kevin Reilly ، المؤرخ الأمريكي، أنني حينما قابلته عام ١٩٦٤ ، ونشأت صداقة حميمة بيننا ، قلت له : «متى دخلت حياتي، فلن أسمح لك بالخروج منها» . ومع أنني كنت قد نسيت هذه العبارة فإنها بالفعل تصف جانبًا مهمًا من شخصيتي . ولذا فإن لي صداقات ممتدة منذ طفولتي وصباي (د. عطية حامد)، واستمرت صداقتي مع بعض زملائي من جامعة الإسكندرية (جمال إمام الذي تزوج من طالبتي يُسر ، وفتحي أبو رفيعة وزوجته نادية قورة) ، ثم جامعة رتجرز (فيكتور طومسون وزوجته شارون ، ستيڤن ميللر وزوجته إيڤا ، وبيل جولدن) ، ولا تزال علاقة قوية تربطني بأستاذي المشرف في الولايات المتحدة . ومازلت قادرًا على إقامة علاقة حميمة مع أصدقاء جدد كصداقتي العائلية أنا وزوجتي مع الأستاذ محمد إسلام وزوجته نعمات ، وهذه صداقة بدأت منذ بضع سنوات (في عصر ما بعد الموسوعة) ولكنها تطورت وتعمقت .

لقد تعلمت من المجتمع التراحمي أهمية الإنسان ككائن حر نبيل وأهمية العواطف وأهمية الإفصاح عنها، ولعل هذا يفسر حبي لأفلام المخرج الياباني أكيرا كيروساوا، فهي عامرة بشخصيات ملحمية لا تتردد في التعبير عن مشاعرها وتعيش حياتها على مستوى يليق بأبطال الملاحم . كما يفسر عشقي للسيرة الهلالية ، فهي الأخرى عمل ملحمي لغته نبيلة وشخصياته نبيلة والعواطف التي يعبر عنها متبلورة نبيلة . وكم كنت أحب أن أقرأ رواية سانت إكسوبري الأمير الصغير لأطفالي ولنفسي ، وأقص عليهم كيف أن الثعلب علَّم الأمير كيفية الدخول في صداقة حميمة ، وكيف أنه في لحظة الفراق يقول الأمير للثعلب : «أنت لم تقل لي عن أحزان هذه اللحظة» . فيعترف الثعلب أنه لم يفعل ، ولكنه يعطيه ظرفًا ويخبره ألا يفتحه إلا بعد أن يفترقا . وحينما يفتحه الأمير يجد فيه هذه العبارة : «لا يمكن أن ترى الأشياء بوضوح إلا من خلال القلب ، فكل الأمور الجوهرية غير مرئية» . و الأمور الجوهرية هي الأمور الإنسانية ، وما عدا ذلك فأمور طبيعية مادية .

ولعل علاقتي بوالدي ووالدتي والاختلاف الواضح بين شخصيتيهما، مما يفسر هذا النفور من التعاقد والنزوع نحو التراحم . فأمي - كما بيَّنت - كانت مثالاً للتراحم وقيم

المجتمع التقليدي ، أما والدي - رحمه الله - فكان من كبار التجار في دمنهور ، يقول من يفهمون في شئون التجارة إنه كان ساحراً في عمليات البيع والشراء . كم من مرة رأيته وهو يوظف كل ما حوله ببراعة فائقة . حينما كان يزورنا أحد كبار التجار كنت أتحول بقدرة قادر إلى «الأستاذ» عبد الوهاب . وحينما بدأ اسمي يظهر في الجرائد كمؤلف لمقالات أو كتب كان يطلب مني أن أحضرها لأريها لهؤلاء التجار ليزداد اسم المسيري هيبة أمامهم (مما يحسِّن بطبيعة الحال موقفنا التفاوضي) . وكان يُجزل لي العطاء كلما ورد اسمي في الجرائد . وقد عرف هذا بعض أصدقائي من الأدباء المفلسين فكانوا ينشرون أخباراً كثيرة عني (بعضها وهمي) . وكانت الثمرة هي بضعة جنيهات من والدي ننفقها على الكفتة والكباب في أحد مطاعم القاهرة الرخيصة .

أذكر مرة أننا كنا نبحث عن مكان لنعقد فيه عُرس إحدى أخواتي . وذهبت إلى إحدى الكازينوهات في الإسكندرية (وكان هذا هو التقليد المتبع آنذاك) وكان جديداً وأنيقًا . وبرغم كرهي لشئون التجارة فإنني أجيد المساومة عند الحاجة ، ولذا نجحت في استئجار المكان بسعر تصورته ساعتها زهيداً (ووافقني الجميع على ذلك) . وذهبت لأزف البشرى لوالدي ، وكان مريضًا ، ولكنه بدلاً من أن يفرح بإنجازي تجهم وجهه واتجه إلى التليفون متوكئًا عليّ ، ثم طلب صاحب الكازينو وأخبره أن «الأستاذ عبد الوهاب» قد عقد معه اتفاقًا غير عادل بالمرة . وبدأ يعدد له المزايا التي سيجنيها من عقد عُرس إحدى بنات المسيري في الكازينو عنده . ثم قرأ عليه قائمة المدعوين وأخبره أن هذا في حد ذاته سيكون أكبر دعاية له ، وأنه لهذا يجب عليه أن يدفع لنا ، لا أن ندفع له . فسقط في يد الرجل واضطر إلى أن يخفض السعر حتى وصل إلى حد دون الأدنى .

ويقول من يعرفونه إنني ورثت عنه حب النكتة والديناميكية والمقدرة على الانفصال عن اللحظة وبعض الصفات الأخرى . كان والدي ، على سبيل المثال ، قادراً على أن يتوقف في إحدى المدن الصغيرة التي يوجد بها عدد من تجار القطاعي الذين يتعاملون معه ، وبينما هو يشرب كوبًا من عصير القصب يبدأ في تجميع المعلومات عن عملائه : من اشترى قطعة أرض؟ من باع عقاره أو كتبها باسم زوجته ؟ من تزوج للمرة الثانية ؟ ويتوصل من خلال هذه المعلومات المتناثرة إلى فكرة عامة عن وضعهم المالي . وكان - رحمه الله - بوسعه أن يجري حواراً مع شخص ما ، ويسمع ما يجري من حوارات حوله ، وقد ورثت عنه هذه المقدرة كما ورثت عنه بعض المقدرات التجارية . أذكر أنني

حينما ذهبت إلى الولايات المتحدة عام ١٩٦٣ اكتشفت هوسهم بكل ما هو قديم ، خصوصًا السيارات . فقرَّرت أن من ينزل إلى مصر ويشتري السيارات القديمة ويشحنها إلى الولايات المتحدة سيصبح مليونيرًا . ولكنني بطبيعة الحال أهملت الأمر تمامًا لأنني كنت مشغولاً بدراسة الشعر . ثم قرأت في مجلة تايم عام ١٩٦٥ أن تاجرًا لبنانيًا قد فعل هذا بالضبط وأصبح مليونيرًا !

ويبدو أن والدي كان مدركًا لمسألة التعاقد والتراحم هذه، ويظهر هذا في موقفه من الصدقات . فكان عمي - رحمه الله - يحب أن يتصدق على المتسولين فردًا فردًا . أما والدي فكان يُفضل ترشيد هذه العملية بأن تُعطى إعانات ثابتة لبعض العائلات . ويتضح المزج بين التراحم والتعاقد في أسلوب إدارته للمصنع الذي اشتراه في الحضرة في الإسكندرية . كان والدي يعرف تمامًا أنه لن يمكنه أن يديره على الأساس التراحمي الدمنهوري ، فقرر توظيف التراحم في خدمة التعاقد ، إذ عيَّن رؤساء الأقسام في مصنع الإسكندرية من عماله السابقين في محلنا في دمنهور ، وهم طبعًا يدينون له بالولاء «الإقطاعي» إن صح التعبير ، فهم من «محاسيبه» ، كما يسمّون في العامية المصرية ، ومن خلالهم يمكنه إدارة المصنع بطريقة تراحمية/ تعاقدية .

أما أمي فكانت غير مكترثة تمامًا بمسألة التراكم الرأسمالي هذه ، وكانت دائمًا تعبِّر عن ازدرائها للثروة التي تزداد تراكمًا ، والتي تؤدي في الوقت نفسه إلى ابتعاد زوجها عن أسرته (إذ كان دائم السفر) . (كم من مرة رأيته جالسًا بجوار الباب يبكي لأنه لا يمكن أن يوقف نفسه عن الجري وعن التراكم ، فكانت أمي تقف تطيب خاطره ، إلى أن يجفف دموعه ثم يقفز من مكانه ليستأنف الجري) . ولعل تأثير أمي هذا يفسر رفضي للعمل في التجارة ، برغم محاولات والدي المختلفة أن أعمل معه فيها .

أذكر حينما قررت الزواج من د. هدى حجازي أن ذهبت إليه ليموِّل هذه الزيجة ، فأراد أن يستخدم هذا الوضع للضغط عليّ . فأخبرني أنني يمكنني الاقتران بچولييت (حسبما قال) إن وافقت على العمل معه . فقلت : لكنني أريد دراسة الشعر . قال إنه لا مانع لديه أن أذهب للخارج للحصول على الماچستير في الشعر ، وأعود لأعمل معه في التجارة . فوافقت ، ولكني عدت له بعد ٢٤ ساعة وأخبرته أنني غيَّرت رأيي ، وأن الأمر متروك له أن يوافق على التمويل أو يرفضه . وكان كريمًا فأذعن للأمر ووافق .

وقد ظلت هذه الروح التراحمية التقليدية راسخة في وجداني . فبعد وصولي إلى الولايات المتحدة عام ١٩٦٣ ، عُرض عليّ أن أظهر في إعلان تليفزيوني عن الأحذية . وكان المطلوب أن ألبس حذاءً جديدًا (يصبح من نصيبي فيما بعد) ، ثم أسير في غرفة فينظر الجميع إلى حذائي بإعجاب شديد . ولم يكن الجنس قد أصبح بعد عنصرًا أساسيًا في الإعلانات ، ولذا لم تكن هناك حسناء تقع في هواي ، بحُسباني لابس الحذاء . المهم ، رفضت أن أشترك في هذه المهزلة ، لأنني كنت سأصبح شيئًا ، يبيع نفسه حسب عقد محدد .

ولعل نفس الروح التراحمية تظهر في طريقة قبولي الهدايا . إذ إنه حينما كان أحدهم يعطيني هدية ملفوفة كنت آخذها كما هي فأشكر صاحبها ولا أفض غلافها . وحينما نبهني أحدهم ، في الولايات المتحدة ، إلى ضرورة فض غلاف الهدية وإظهار الإعجاب بها ، أدركت أننا في مصر لا نفعل ذلك أبدًا ، ففضُّ غلاف الهدية وعرضها يعني تحولها من قيمة إنسانية (كيف) إلى ثمن محدد (كم) ، ومن هنا إخراجها من عالم التراحم إلى عالم التعاقد والتبادل . وقد امتد بي العمر لأرى ملامح «التقدم» في السبعينيات ، إذ إننا نفض غلاف الهدايا الآن ونعرضها على الملأ ، «واللي ما يشتري يتفرج !» .

وقد لاحظت حينما ذهبت إلى الولايات المتحدة أنني كلما دعوت أحد أصدقائي الأمريكيين إلى طعام العشاء ، أصر على أن يحضر شيئًا معه ، وبعد العشاء كانوا عادةً يرسلون بطاقة شكر . كنت أتبرم بهذا ، وأرفض أن أفعله ، ولكني في بداية الأمر لم أعرف السبب . وظللت أحاول تفسير استجابتي هذه لنفسي لمدة طويلة ، ولم ينقذني من طول الفكر إلا الواقعة التالية ، والتي حدثت لأحد أصدقائي . دعا هذا الصديق صديقة أمريكية لتناول طعام العشاء معه في أحد المطاعم وكانت من أسرة ثرية جدًا ، من سكان القصور في بوسطن ، حيث يدخل الضيف فيقوم رئيس الخدم بإعلان وصوله وتفتح البوابات والأبواب ثم تغلق ، تمامًا كما هو الحال في الأفلام الأمريكية . وكان على صديقي أن يلتقي بأم صديقته ليستأذنها في اصطحاب ابنتها للعشاء (كان هذا في الستينيات ، حينما كانت مثل هذه الأمور ضرورية ، أما الآن فالمسألة أكثر انفتاحًا وتحررًا ، بل تُعدُّ الفتاة التي تستأذن أسرتها متخلفة ، ضيقة الأفق) . وكان للصديقة طفلة من زواج سابق ، قبلت الأم أن تكون جليستها في تلك الليلة . وبعد أن ذهب صديقي للمطعم مع صديقته وعاد معها إلى منزلها ، فوجئ بالابنة تخرج دفتر الشيكات وتعطي لأمها شيكًا بمقدار عشرة دولارات

أجرًا لها عن مجالستها الطفلة. هنا أدركت معنى هذه الواقعة وفحوى الكثير من التفاصيل في حياتي في الولايات المتحدة. فالأم بطبيعة الحال ليست في حاجة إلى عشرة دولارات، فهو مبلغ من المال ليس له أي قيمة، حتى في الستينيات. ولكن ما تم هنا هو شعائر التعاقد، وهي شعائر لابد من إقامتها حتى تسود التعاقدية وتتغلغل في كل العلاقات، بما في ذلك علاقة البنت بأمها، لا يفلت من قبضتها شيء، وبذلك يسود النموذج ويؤكد نفسه. (تمامًا كما هو الحال في حلقة الكولا التي سنشير لها فيما بعد).

ونفس الشيء ينطبق على إصرار الأمريكيين على أن يحضروا معهم هديةً ما، إذا دُعوا لطعام العشاء (زجاجة نبيذ - بعض الحلوى . . . إلخ) وأن يرسلوا بطاقة شكر بعد كل دعوة. فالهدف هنا هو إدخال العشاء في شبكة التعاقد ثم إنهاء العلاقة (مؤقتًا من خلال بطاقة شكر) وتأكيد أن كل شيء تم احتواؤه داخل إطار التعاقد. ولعل القصة التالية توضح هذه النقطة بشكل أكثر تبلورًا: دعوت أستاذًا جامعيًا وزوجته لطعام العشاء، وشاءت الظروف أن الزوجين انفصلا بعد دعوتنا، ولكننا فوجئنا بالزوجة تدعونا للعشاء برغم أن معرفتنا بها كانت سطحية لأقصى حد. ومع هذا رحبنا بالدعوة ظنًا منا أنها تود أن تستمر الصداقة بيننا، وذهبنا لزيارتها، ولكنها كانت المرة الأولى والأخيرة، إذ يبدو أن الزوجين بعد أن انفصلا وجدا أن من واجبهما «رد الدين»، حيث إن الزوج ذهب إلى أريزونا، وكنت أنا وزوجتي من نصيب الزوجة، المقيمة في نيو جرسي، التي قامت بدعوتنا للعشاء من منطلق تعاقدي محض، مما خيَّب أملي وجعلني أشعر بأنني ضيعت وقتي. (كنت أُلقي محاضرة عن التحيز في مصر، وأوردت بعض أفكاري بخصوص الهدية وكيف تركنا رؤيتنا للعالم وتبنينا الرؤية الغربية. فقامت معيدة من الدارسات وقالت برقة شديدة: «النبي قبل الكادو». فأخبرتها أن النبي قبل الهدية ورفض الكادو. وحسب معلوماتي لم يقم بفض غلافها أمام الملإ).

وقد وجدت صعوبة بالغة في الولايات المتحدة أن أعلمهم أنه حينما يخرج الأصدقاء سويًا فلا داعي لأن يقتسموا الفاتورة، وليدفع من معه نقود حتى تصبح الليلة ليلة تراحمية، تبتعد عن الحسابات والكم وستتاح فرصة للآخرين أن يدفعوا في يوم آخر. وحينما كنت أخرج مع أحد الأصدقاء الأمريكيين كنت أبادر بدفع الفاتورة فكانوا يضطربون في بادئ الأمر ثم تعودوا على هذه الفوضى التراحمية (أخبرتني أم مصرية، مقيمة في الولايات المتحدة، أنها ذات مرة اقترحت على ابنها أن يدفع فاتورة طعام

العشاء لأصدقائه، فما كان منه إلا أن قال : «لماذا أشتري عرفانهم بالجميل ؟ Why should I buy their gratitude ?» مما يبين هيمنة صور التعاقد والبيع والشراء المجازية على إدراك الأمريكيين) .

والتعاقد يتغلغل في رقعة الحياة الخاصة . وكم صدمتني تلك المرأة التي قالت لزوجها : «انزل من على الشجرة، فأنت لم تدفع التأمين بعد !» . ولكنني بمرور الأيام فهمت أنها كانت على حق، فلو وقع زوجها وأصيب إصابة خطرة، فإن هذا سيدمر حياتها تمامًا هي وأولادها لأن نفقات العلاج باهظة . بل إنني لاحظت أن شركات التأمين تعمق من هذا الاتجاه التعاقدي، فلو كان أب يقود سيارة واصطدم بسيارة أخرى وأصيب الابن، فإن عليه أن يرفع قضية على أبيه ليأخذ قيمة التأمين . ولو كنت تزور صديقًا في الولايات المتحدة في الولايات المتحدة وكُسرت يد ابنك في أثناء لعبه، فلابد أن يكون الصديق مؤمنًا عليه حتى يمكن للتأمين أن يغطي نَفقات علاج ابنك وهكذا .

ومن أطرف قصص التعاقد ما أخبرني به صديق مصري يعمل في إحدى الشركات الكبرى في الولايات المتحدة . فقد أتت الشركة بطبيب نفسي ليعلِّم العاملين كيفية التغلب على التوتر، واقترح عليهم أن من المستحسن اختيار دين ما لتحقيق هذا الهدف لأن الدين يزيد من الرقعة الزمنية التي يعيش فيها الإنسان، فلا يشعر أنه محصور باللحظة المباشرة (أي أنه يرى أن الدين له مفعول الحبوب المهدئة، وهو بطبيعة الحال أقل تكلفة!) . المهم بعد المحاضرة ذهب صديقي وقال له إن الإسلام يحتفظ للإنسان بقدر عال من التوازن بين الدنيا والآخرة، واقتبس له الحديث الشريف المعروف : «اعمل لدنياكَ كأنَك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا» . أعجب الطبيب كثيرًا بهذا الحديث، وقال لصديقي هل يمكنه اقتباسه ؟ فطمأنه صديقي إلى أنه يمكنه أن يفعل ذلك . ولكنه عاد وسأله : «مَن هو صاحب حقوق النشر ؟» فأخبره صديقي أن قوانين حقوق النشر لا تنطبق على هذا القول . ولكن الطبيب استمر في طرح المزيد من الأسئلة عن مسألة حقوق النشر هذه ولم يتوقف إلا حينما أعطاه صديقي اسمه وعنوانه، وأخبره أنه لو تعرض لأي مساءلة قانونية، فيمكنه أن يحضره كشاهد إثبات .

ومع هذا لابد أن ندرك أن روح التعاقد لها جوانبها الإيجابية، فهي تضمن حقوق الإنسان وهي قد تقلل من التوترات بين الأفراد (برغم أنها تقوم بتقويض العلاقات

الإنسانية الحميمة)، وهي تحدد الحقوق والواجبات بدقة. ولا يمكن لأي مجتمع أن تقوم له قائمة، إن لم يكن هناك احترام للتعاقد وما يتضمنه من حقوق وواجبات.

ولعل هذه القصة تبين هذه النقطة. حينما عدت من الولايات المتحدة عام ١٩٦٩، اصطدم أتوبيس بسيارتى من الخلف فى شارع رمسيس. فذهبنا أنا وابنتى وسائق الأتوبيس إلى أقرب قسم شرطة لتحرير المخالفة للسائق، حتى يمكن مطالبة شركة النقل العام بالتعويض الذى أستحقه، أو هكذا تخيلت. ويبدو أن السائق كان معتادًا على الإجرام المرورى، وكان زبونًا دائما فى قسم الشرطة، ولذا حينما وصل إلى هناك بادر بمصافحة الجميع، وقدموا له كرسيا وأحضروا له كوبا من الشاى، وتبادلوا الأحاديث الودية الشخصية التراحمية، وكأنه ليس متهما بمخالفة مرورية. أما أنا فظللت واقفا مع ابنتى ننتظر الإجراءات التعاقدية اللاشخصية.

وحينما فرغوا من طقوس التراحم، طلب منى حضرة الصول، بوجهه المتجهم وبلهجة صارمة، بطاقتى العائلية. ولكنه حينما نظر فيها انفرجت أساريره، إذ وجد أننى بلدياته، فهو من قرية بجوار دمنهور (من الدلنجات)، كما أنه يعرف عائلة المسيرى، وسألنى عما إذا كنت أعرف فلانا وفلانا؟ وحين أجبت بالإيجاب وذكرت له بعض المعارف المشتركين، تأكد الرجل من انتمائى البحراوى الدمنهورى الأكيد الذى لا ريب فيه، وأننى بالفعل ابن المسيرى، وأننى ابن الحسب والنسب وابن الناس الطيبين.

وهنا حدث التحول الفجائى، إذ انقلب حضرة الصول تمامًا على السائق، وأخذ يعنفه ويخبره أنه لا يعرف كيف يقود الأتوبيس، وأنه «طايح فى خلق الله»، وأنه «ما عندهوش نظر» وكيف «يصدم ولاد الناس الطيبين»، وأنه . . . . وآنه . . . . وأدرك السائق أن موازين القوى قد تحولت تماما إلى صالح ابن المسيرى، فهرع إلى يستسمحنى ويقبل رأسى ويطلب منى الصفح والغفران، فهو يفهم تماما منطق الولاء القبلى، ولا يعرف منطق القانون العام.

وهنا أدركت أن القانون لا قيمة له، وأن مجموعة القيم التراحمية قد قوضت تماما القيم التعاقدية، وأنه فى مثل هذا الموقف حيث يسود التراحم بدلا من التعاقد والقانون لابد وأن أذعن، فقبلت اعتذار الرجل، الذى أقسم أغلظ الإيمان أنه لن يعود لها مرة أخرى، وأنه على أتم استعداد لإصلاح سيارتى. وهكذا ضاعت الحقيقة وذاب القانون

في فيض العواطف التراحمية النبيلة، كما ضاع التعويض الذى كنت سأطالب به. (وعلى كل، أخبرنى حضرة الصول أن شركات القطاع العام، والمؤسسات الحكومية المختلفة لا تدفع أى تعويضات).

والشىء نفسه حدث حينما كنت مريضًا وأقود سيارتى وصدمت سيارة في مؤخرتها، فلاحظ الناس مرضى، وأخبروا سائق السيارة الأخرى أن «المسامح كريم» و«البيه تعبان» و«ربنا يعوض»، وهكذا. (عرفت فى حادثة أخرى أن فلكلور التراحم يجعل من العيب أن يتقاضى الإنسان تعويضًا عن خسائره المادية الأكيدة). أوقفت فيض هذه العواطف الجميلة والعظيمة وأخبرت الجماهير التراحمية أننى أقدر مثل هذه العواطف حق قدرها، ولكن تظل الحقيقة الصلبة أننى ألحقت خسائر مادية بسيارة هذا السائق المسكين ولابد من تعويضه ماديًا والاعتذار له تراحميا. ثم سألته كم سيتكلف إصلاح السيارة، ثم أعطيته المبلغ المطلوب أمام ذهول أصحاب المنطق التراحمى الخالص (القمعى).

ولكن معظم إيجابيات التعاقد تنصرف إلى رقعة الحياة العامة، لأن رقعة الحياة الخاصة بكل ما فيها من تركيبية تتطلب شيئًا أكثر تركيبًا من التعاقد. ولعل هذه القصة توضح ما أقول: كان لي صديق مصري ثوري (كان يتهم الآخرين دائمًا بأنهم باعوا أنفسهم وتخلوا عن نقائهم الثوري . . . إلخ). ثم هاجر إلى الولايات المتحدة وغيَّر جلده تمامًا، إذ عمل باحثًا ثم مستشارًا في أحد مراكز البحوث الإستراتيجية في الولايات المتحدة والمعروفة بعلاقتها الوثيقة بالمؤسسة الحاكمة. ثم تزوج صديقي هذا من فتاة أمريكية! ولا ندري ماذا حدث له، فقد أصيب بانهيار عصبي أودع على أثره في إحدى المصحات النفسية، فوقفت زوجته إلى جواره لمدة أربع سنوات، إلى أن شُفي تمامًا، وفي يوم خروجه من المستشفى طلبت منه الطلاق. إذ يبدو أنها وجدت أن من «واجبها»، بموجب العقد بينها وبين زوجها أن تقف إلى جواره حتى يُشفى، وهذا أمر يستحق الإعجاب بالفعل، ولكنها وجدت أن من «حقها» أيضًا أن تنفصل عنه بعد أن ضيَّعت هذه الفترة من حياتها.

ولنقارن هذه الواقعة بالواقعة المصرية التالية: في الستينيات كان الحصول على بعثة، بالنسبة لكثير من أبناء الطبقة المتوسطة الصغيرة، يعني الحراك الاجتماعي الجذري، فأساتذة الجامعة كانوا في قمة السلم الطبقي، ولذا كان حلم كثير من الشباب المتفوق في الستينيات هو الحصول على بعثة. ومن هنا قام أحد الأصدقاء بالزواج من ابنة أحد كبار

الموظفين حتى يحقق حلمه بأسرع طريقة، وبالفعل حصل صاحبنا على بعثة من خلال صهره، وذهب إلى الولايات المتحدة، حيث التحق ببرنامج الدكتوراه. ولكن في يوم حصوله على الدكتوراه طلّق زوجته، وتزوج من أمريكية واستقر في الولايات المتحدة، وأصبح من كبار رجال الأعمال. وحضر إلى مصر وحصل على قروض كبيرة من البنوك، ثم فر بعدها من مصر. والمثلان السابقان لا يعنيان بأي حال أن كل الأمريكيين تعاقديون وأن كل المصريين انتهازيون، وإنما هما يحاولان أن يقدما نموذجين من مجتمعين مختلفين يعبران عن جانب مهم من النفس البشرية ولكنه يتبدى بشكلين مختلفين باختلاف الزمان والمكان.

ولعل الروح التعاقدية الصارمة (التي تقترب من حد السرقة) تظهر في علاقتي بأحد الناشرين في الولايات المتحدة، وهو مطبعة القارات الثلاث (ثري كونتننتس برس Three Continents Press) الذي تولى نشر كتاب **العرس الفلسطيني**. وهذا الكتاب قمت بترجمته وطلبت إلى الفنان كمال بلاطة أن يصمم الغلاف، وأن يرسم عدة لوحات تزيِّن كل فصل من فصول الكتاب. كما طلبت من خطاط عربي أن يكتب النص العربي حتى يكون الكتاب كتابًا فنيًا جميلاً. ودفعت من مالي الخاص مصروفات الفنان (بما في ذلك تصميم الغلاف) ومصروفات الخطاط، وكل ما فعله الناشر هو أنه قام بعملية الصف التصويري للترجمة التي أرسلتها إليه. وحينئذ اتصل بنا ناشر فرنسي لنشر طبعة فرنسية من الكتاب، وطلب التصريح بذلك. ولم يكن الكتاب قد نُشر بعد. وتصورت أن عائد الكتاب الفرنسي سيكون لي، لأن كل المواد التي سيستخدمها الناشر الفرنسي (الغلاف - الصور - النص العربي) قد دفعته من مالي الخاص (لأنه لن يستخدم النص الإنجليزي الذي قام الناشر بصفه وإنما سيستخدم ترجمتي). وفوجئت بأن الناشر يطلب ٥٠٪ من كل هذا، فهكذا ينص العقد.

وأختم قصص التعاقد هذه بقصة طريفة كانت بطلتها أختي التي حضرت من مصر لزيارتي في الولايات المتحدة: كنا نساعد أحد الأصدقاء الأمريكيين في نقل أمتعته من منزل لآخر. ونال العطش من أختي فأخبرتها أن تطلب ماء من أحد الجيران لأننا كنا في الشارع (كما نفعل نحن في مصر وفي غيرها من البلدان). فذهبت إلى الجارة التي كانت تقعد أمام منزلها وطلبت ماء، فقالت لها الجارة: "Why should I ? لماذا أفعل ذلك؟» فلم تفهم أختي الإجابة، وجاءت لأفسرها لها، فأخبرتها أن هذه إجابة منطقية في إطار

التعاقد والنماذج الرياضية المادية، وأن هذه السيدة رفضت أن تعطيها ماء لأنه لا توجد بنود في العقد تنص على ذلك ولا توجد أي فائدة تعود عليها من هذا الفعل.

ومرةً أخرى، أرجو ألا يُفهم من قصصي وتحليلي لها أنني أتصور أن المجتمع الأمريكي كله مجتمع تعاقدي. فأنا ابتداءً لا أدرس تفاصيل الواقع المتناثرة، الواحدة منفصلة عن الأخرى، وإنما أدرسه ككل، من خلال النماذج التحليلية. وحياة الأفراد أكثر تركيبًا وأكثر إنسانية من النموذج الإدراكي الحاكم، حتى لو تم استبطانه، فالإنسان يحب ويكره بفطرته. ولذا توجد في المجتمع الأمريكي جيوب تراحمية كثيرة. بل تتزايد أحيانًا هذه الجيوب كرد فعل للتعاقدية. وكان لنا العديد من الأصدقاء، خصوصًا الذين لهم خلفية أوربية، أي لم يتم دمجهم تمامًا في المجتمع، الذين لا يعرفون التعاقد، أو الذين نجحوا في أن ينحوه جانبًا في حياتهم الخاصة. وانتشار العبادات الجديدة هو في جوهره احتجاج على الروح التعاقدية ومحاولة لخلق جيب تراحمي، يوجد داخل المجتمع الحديث التعاقدي، لكن لا يخضع لقوانينه ومعاييره.

ولعل هذه القصة تبين أن رفض التعاقد والتمرد عليه قد يكون قويًا على مستوى الأفراد في الولايات المتحدة. كنت مرة أركب طائرة متجهة من نيويورك إلى أثينا، في الدرجة الأولى، بوصفي ممثلاً للجامعة العربية. وقعد إلى جواري شخص عملاق. وبعد أن بدأت الطائرة رحلتها بدأنا نتجاذب أطراف الحديث، فظهر أنه من أشهر لاعبي كرة القدم في الولايات المتحدة (كان بعض الصبية من راكبي الطائرة يأتون بأوتوجرافاتهم لتوقيعها، كما أصرت إحدى المضيفات أن تلتقط لها صورة معه). وقد دُهش صاحبنا تمامًا حين عرف أنني لم أسمع به قط. وحين سري عنه، قلت له: هل سمع هو بي من قبل؟ فقال: لا. قلت: حسنًا أنا أيضًا معروف إلى حدٍّ ما في بلدي في أوساط معينة. ثم نشأت صداقة سريعة بيننا وتحدثنا في كل شيء وبدأ يخبرني عن عالم الرياضة في الولايات المتحدة وكيف تحول إلى بيزنس كامل يهدف إلى الربح، وأنه وقَّع عقدًا مع ناديه الذي «يحوسله» تمامًا (الكلمة من نحتي وتعني تحويل الشيء، خصوصًا الإنسان، إلى وسيلة وهي على وزن «يبسمل» أي «ينطق بالبسملة») ويحوله إلى دجاجة سمينة في «قفص حديدي» («القفص الحديدي» هو بالمناسبة وصف ماكس فيبر Max Weber للترشيد والحداثة). في إطار هذه التعاقدية الصارمة كان عليه ممارسة تمرينات رياضية عنيفة وأن يأكل كميات معينة من الطعام تتضمن كميات من اللبن واللحم (شاء أم أبى). وروتين

حياته بأسره أمر ينظمه له مدربه : بل إن سلوكه الجنسي يخضع لإشراف مدربه، ولا يمكنه أن يضاجع امرأة بدون إذن منه، وقبل المباريات عليه أن يمتنع عن أي علاقة جنسية! (وهنا بدأت أفهم كيف أن الحداثة ليست دائمًا شيئًا عظيمًا مثيرًا، بل هي ظاهرة لها جوانبها المظلمة التي تؤدي إلى تفكيك الإنسان لا تحريره) .

أدهشني حديثه للغاية، حيث كنت قد سمعت بصناعة الرياضة، ولكنني لم أكن قد تعرفتها عن كثب، واتفقنا على أن نلتقي في نيويورك. واتصلت به هاتفيًا في منزله، ولكنني وجدت والديه اللذين رحبا بي ترحيبًا كبيرًا وأخبراني أن ابنهما قد حدثهما عني وأنه يتطلع لرؤيتي. وفي اليوم التالي قابلت صديقًا لي وكانت صديقته محررة في مجلة رياضية، وحينما سمعت القصة ضحكت كثيرًا وطلبت مني أن أرويها لقراء مجلتها نظير مبلغ كبير، على أن يمدني صديقي اللاعب الشهير بمزيد من المعلومات عن نفسه. وبالفعل اتصلت به وأخبرته بما أريد إنجازه فرفض، إذ شعر بأنني كنت أمثل له من قبل جيبًا تراحميًا، وأنني الآن أحاول إدخاله «القفص الحديدي»، أي أريد «حوسلته»، ولذا لم يجد أي معنى في الاستمرار في علاقتنا. وهكذا لم أكتب المقال، ولم أربح الدراهم التي كنت أمني نفسي بها، وفقدت صديقًا بسبب موقفي التعاقدي .

إن الفرد الأمريكي يعيش ثنائية حادة : تعاقدية في الحياة العامة على مستوى النموذج المهيمن، وتراحمية في الحياة الخاصة على مستوى الممارسة الشخصية. ولكن هناك مجتمعات تجعل تحقيق مشاعر التراحم أمرًا عسيرًا على المرء ومجتمعات أخرى تيسر تحقيقها. وكلما ازداد التناقض بين النموذج والواقع، ازدادت الثنائية إلى أن تتحول إلى استقطاب. وهذا التناقض موجود في الولايات المتحدة بين النموذج التعاقدي من جهة، وحياة الإنسان الفرد المتعينة من جهة أخرى .

وحتى أزيد مسألة التناقض بين النموذج والحياة الفردية وضوحًا أضرب مثلاً من المجتمع الإسرائيلي، وهو ليس مجتمعًا عنصريًا وحسب ولكن قوانينه أيضًا عنصرية. فعلى سبيل المثال، من الممنوع استئجار عربي للعمل في أرض يمتلكها الصندوق القومي اليهودي، وهذا يشكل ما يزيد على ٩٠٪ من الأرض. ومع هذا هناك من سكان الكيبوتسات من يريدون استئجار العرب، إما بسبب رخص العمالة العربية وإما حتى بسبب الشفقة، فيمنحون العرب حقهم الإنساني الطبيعي في العمل من أجل الرزق.

وبغض النظر عن الدوافع، فإن القانون يحرِّم مثل هذا الفعل الإنساني، ومن «يُضبط» متلبسًا بجريمة استئجار العربي ومنحه حقوقه يقدَّم للمحاكمة. فالنموذج الفعلي والقانوني هنا يجعل من العدالة مسألة عسيرة التحقيق على الفرد حتى لو أراد هو كفرد ذلك.

ولا يمكن القول بأن مجتمعاتنا العربية مجتمعات تراحمية خالصة، فنموذج التعاقد والصراع يزحف وبسرعة نحو مجتمعاتنا، ويسيطر علينا، ولعله قد يحكم قبضته علينا خلال عدة سنوات. وإلا فبم نفسر كثيرًا من ظواهر حياتنا، وإجابة البعض على التعبير عن الأسف والاعتذار بقولتهم المشهورة: «وآسف دي أصرفها في أي بنك؟». ولتجرب ولتذهب إلى إحدى المناطق السياحية لتعرف أن كل شيء له ثمن غير محدد. (سألت مرة صبيًا عن مكان كنت أبحث عنه، فأخبرني عنه ثم طلب نصف جنيه، رحمنا الله وإياكم!).

ويتميز المجتمع الحديث التعاقدى بوحداته الكبيرة، ولذلك فإدارته تتطلب معايير غير شخصية ومقاييس نمطية وعقود واضحة، على عكس المجتمع التراحمى فهو عادة مجتمع وحداته صغيرة ولا يُدار من قبل الدولة مباشرة وإنما من خلال مؤسسات وسيطة مثل شيخ القبيلة أو كبير العائلة أو العمدة أو وجهاء المنطقة وهكذا. والعلاقات فى المجتمع التراحمى غير محددة المعالم، فكل شخص -كما أسلفنا- يعرف الآخر ويتعامل معه على أساس هذه المعرفة الشخصية، وليس على أساس عقد خارجى محدد.

وقد تعلمت فى طفولتى أننى حينما أذهب إلى عزبتنا فى الفرماوى للإشراف على جمع القطن (على سبيل المثال)، فعلَيَّ أن أركب الحمار وأسير بين الحقول، وأن أحيى أى قروى يمر علىَّ وأقول «السلام عليكم». وهذه مسألة مفهومة تمامًا فى إطار المجتمع التراحمى الصغير. ولكن حدث أنه حينما توثقت العلاقات بين مصر واليمن، أن حضر إلى الإسكندرية مجموعة من الإخوة اليمنيين، ويبدو أن هذه كانت أول مواجهة لهم مع المجتمع التعاقدى الكبير. ولذا حينما سار هؤلاء المساكين على الكورنيش بدءوا فى إقراء كل من مروا عليهم السلام، والنتيجة أن نزهتهم على الكورنيش تحولت إلى عذاب مقيم إذ كان عليهم تحية ألف شخص، خاصة وأن المصريين شعب متسامح ومتفاهم فكانوا يردون عليهم السلام بعد إبداء قليل من الدهشة!

والمجتمع التقليدى التراحمى مجتمع للكبار، الأطفال فيه رجال لم يكتمل نموهم، والقضية بالنسبة لهذا المجتمع هى كيف نجعل منهم رجالا (مثلنا) دون أى احترام لخصوصيتهم ودون بذل أى جهد لفهم عالم الأطفال. ويتصور أعضاء هذا المجتمع أن الأمور كلها يمكن أن تحسم بعلقة ساخنة، «اضرب الطفل ينصلح حاله تماما». فى مدرسة قرطسا الابتدائية، كان الأستاذ مشرقى ذو الوجه الأحمر والبنية الضخمة يعلمنا الحساب، وكان يتصور أنه حين ينهال بكل قوته على قفا التلميذ فإنه سيتعلم جدول الضرب والقسمة المطولة (كان عمرى آنذاك لا يتجاوز الثامنة)، وكان أهلى يرون أن هذا أسلوب جامع مانع فى التربية، والنتيجة أننى كرهت الرياضة والحساب، بسبب هذا المنهج التربوى السقيم، وحتى الآن لا أعرف القسمة المطولة!

ولا يفهم أعضاء المجتمع التقليدى خصوصية وفردية العلاقات الإنسانية المباشرة بين الصديق وصديقه، أو بين الرجل وزوجته، فالوحدة التحليلية الأساسية هى المجتمع، وتظل هي المجتمع فى كل المناسبات والمستويات. أنا طبعا أرى أن الإنسان كائن اجتماعى، وأنه لا وجود له خارج شبكة العلاقات الاجتماعية التى تحيط به، فهى التى تحدد هويته وتوقعاته إلى حد كبير؛ أقول «إلى حد كبير» عن عمد، لأننى أرى أن الفرد لابد من أن تكون له مساحته الخاصة، وإن اختفت هذه المساحة اختفت معها الخصوصية والإبداع، وسقط المجتمع فى الدائرية والتكرار. ولعل هذه الواقعة التى سمعتها فى طفولتى توضح ما أود أن أبينه. حينما بلغ أبى سن الزواج قررت أسرته أن تخطب له فتاة من عائلة الكاتب سمعوا أنها فى سن الزواج، وكان لابد من معاينة العروس (إذ لم يكن من المسموح للشاب أن يرى الفتاة التى سيتزوجها، ولذا على أمه أن تقوم بالمهمة نيابة عنه). وبعد أن استقر أعضاء الوفد المسيرى فى حجرة الصالون، وأفصحوا عن رغبتهم فى المعاينة، نبههم أهل البيت أنهم أخطئوا ودخلوا منزل آل حلبى بدلا من منزل الكاتب (المنزل المجاور). فأدرك أعضاء الوفد خطأهم ولكن بعد مداولات استمرت بضع دقائق قرروا أن منزلة آل الكاتب لا تختلف البتة عن منزلة آل حلبى، ومن ثَم تقرر عدم الانتقال إلى منزل الكاتب، وسألوهم: هل عندكم شابة فى سن الزواج؟ فردوا بالإيجاب. وهكذا تم زواج أبى من أمى وأتيت أنا وأخوتى إلى هذا العالم نتيجة خطأ مطبعى، ففى المجتمع التراحمى لا يتزاوج الأفراد وإنما تتزاوج العائلات.

البيع والشراء بين التراحم والتعاقد

يدور المجتمع التقليدي في إطار منظومة قيمية توزع الواجبات والحقوق بطريقة يؤدي الدين والعُرف فيها دورًا أساسيًا. ويُعدُّ النشاط الاقتصادي نشاطًا واحدًا ضمن أنشطة إنسانية أخرى كثيرة، لا يتمتع هو فيها بالضرورة بالصدارة أو المركزية. بل إنني أزعم أنه كان يُنظر لعمليات المنافسة (لا المساومة) نظرة سلبية إلى حدٍّ ما. كنت ألاحظ أن كبار التجار في دمنهور يقضون يومهم في عقد الصفقات ويستخدمون كل الأسلحة اللفظية الممكنة (من إخفاء للحقائق، إلى تشويه جزئي لها، إلى إطلاق أغلظ الأيمان بطريقة يتصورون أنها غير ملزمة)، أي أنهم يدخلون في علاقات اقتصادية صراعية تعاقدية كاملة حيث يتربص الإنسان بأخيه الإنسان. ولكنهم بعد ذلك يتناولون طعام الغداء معًا إذ تنقلب الآية تمامًا وتنعكس الأدوار ويحل التراحم بدلاً من التعاقد. فبعد أن كان هم كل واحد منهم أن يُعظِّم أرباحه على حساب الآخرين، يصبح هم كل واحد منهم أن يظهر كرمه وأريحيته وينفق على الآخرين، ويلقي بأغلظ الأيمان (الصادقة هذه المرة) بأنه هو الذي سيدفع. ويبدو أن تناول الطعام معًا هو محاولة لتأكيد التراحم الإنساني وتضميد الجروح بعد أن قامت عملية البيع والشراء بتدمير الوشائج الإنسانية. وكأنهم يريدون أن يحيطوا العلاقة الصراعية التعاقدية بسياج قوي من التراحم.

ولا يختلف هذا كثيرًا عما يُسمَّى في علم الأنثروبولوجيا بحلقة الكولا Kula: فجزر التروبرياند كانت تشكل حلقة يتاجر أهلها بعضهم مع بعض. ولكن عملية التبادل التجاري كانت تحاط بطقوس تراحمية ضخمة. إذ كان على التاجر أن يتزين لصديقه التاجر الآخر، حتى تسود المحبة وحتى يخفوا عملية التعاقد المدمرة. وكان التجار يتبادلون الهدايا وهي عبارة عن إسورة بيضاء، وعقود حمراء، فكان التاجر (أ) يعطي التاجر (ب) سوارًا، وكان التاجر (ب) يعطي التاجر (أ) عقدًا. وبذا كانت العقود والأساور تنتقل من تاجر لآخر عبر الأجيال. وكانت حركة العقود الدائرية تدور حسب عقارب الساعة، أما الأساور فكانت تدور عكس عقارب الساعة. وبرغم أن الجميع يعرف أن «الهدايا» سيتم استردادها، فإن المهم هو السياج الشعائري التراحمي الذي يحيط بالتعاقد.

أذكر أنه حينما نظَّم والدي أول أوكازيون في دمنهور ووزع الإعلانات عنه، أحس التجار في السوق بأن هذا أمر لا يليق، فالأرزاق بيد الله وتصعيد التنافس من شأنه أن

يؤدي إلى تصعيد الصراع وتضييق الرزق على صغار التجار. يجب على الإنسان أن يجلس في متجره ويأتي إليه العملاء لا أن يلاحقهم بإعلاناته. ولكنهم لم يكونوا يعرفون أنهم لحقوا بركب التقدم والحداثة والتعاقدية، أو أنه لحق بهم، وأن «الجيسيلشافت» قد بدأت تنشب أظافرها في «الجماينشافت».

وقد ذكرت من قبل سوق الاثنين، ويمكن أن أذكر هنا أن بقايا نظام المقايضة كان لا يزال سائدًا فيه، وكان لا يزال له أصداؤه في حديثنا اليومي. كنا - على سبيل المثال - إذا حلق أحدنا رأسه نسأله من قبيل الدعابة: «الفرخة باضت والا خبزتم»؟ أي هل دفعتم للحلاق بيضة دجاجة كأجرة له، أو دفعتم له رغيف خبز؟ ومهما كان الأمر، يمكنني القول إنني عشت في طفولتي حياة لا تؤدي النقود (أهم شكل من أشكال التبادل التعاقدي المجرد) دورًا أساسيًا فيها. كنت أذهب لعم بسيوني الذي يُحيك القمصان فأُخبره أنني ابن الحاج حصافي، فيسألني عن صحة الوالد وعن أخوالي. وكان ابنه يذهب إلى محل والدي ويخبره أنه ابن عم بسيوني فيأخذ ما يريد. وفي نهاية العام، يجتمع التجار ليصفوا حساباتهم. وأعني بهذا أن مجتمع دمنهور كان مجتمعًا تؤدي فيه النقود (المجردة) دورًا ثانويًا، على حين كان الاحتكاك البشري والتراحم يؤديان دورًا أكبر.

بل إن نشاطًا اقتصاديًا مثل البيع والشراء، لم يكن يُنظر له بحُسبانه نشاطًا اقتصاديًا خالصًا، فالالتزام بتعظيم الربح ليس نهائيًا يجُبُّ غيره من القيم. أذكر مرة أن دق جرس باب منزلنا ففتحته، فوجدت فتاة فائقة الحسن ترتدي فستانًا جميلاً للغاية (ولعلها إسقاطات فتى يافع من دمنهور) وتحمل قفصًا للغسيل أو الخبز وقالت: «هل تريدون شراءه؟» فتطوعت بأن أقول لا، لأنني كنت أعرف أن عندنا مثل هذا القفص. ولكني سمعت أمي تزجرني من الداخل وتأمرني ألا أتدخل فيما لا يعنيني. وأمرتني أن أعطيها مبلغًا كبيرًا من المال يفوق بمراحل ثمن القفص. وبعد ذلك، أدركت أن ما تم هو اسمًا عملية بيع وشراء تعاقدية، إلا أنه فعلاً لم يكن كذلك على الإطلاق. فالفتاة، هي من «أبناء الناس الطيبين» الذين إما فقدوا عائلهم وإما تدهورت أوضاعهم المالية لسبب أو لآخر. وكانت هذه هي الطريقة المحترمة التي يمكن بها أن تصل إليهم المعونة المالية دون خدش للحياء، أي أن التبادل التعاقدي هنا كان قشرة ظاهرة تغطي التراحم (الكامن)، الهدف منها أن تجعل الصدقة تبدو كما لو كانت عملية تبادل لا أكثر ولا أقل.

وكثيراً ما كان بعض الباعة الجائلين يأتون ليعرضوا علينا سلعهم (في إطار تعاقدي) ثم يعقبون هذا بقصة عن سوء الأحوال وضرورة أن نشتري منهم (في إطار تراحمي). وكثيراً ما كنا «نشتري» منهم سلعهم (في كتاب وولدن **Walden** للكاتب الأمريكي هنري ديفيد ثورو Henry David Thoreau ترد واقعة مماثلة، إذ يأتيه أحد السكان الأصليين من الهنود الحمر ويعرض عليه بعض السلال، فحينما يرفض ثورو، يصيح فيه الهندي قائلاً: «هل تريدني أن أتضور جوعًا؟»).

وأسبقية الأخلاقي على الاقتصادي تظهر في طريقة تعامل التجار الواحد مع الآخر. فكلمة الشرف لها وزنها. كان هناك ولا شك تعامل بالشيكات والكمبيالات وإيصالات الأمانة، ولكن كلمة الشرف كانت هي المرجعية النهائية. ومع تزايد التعاقد في بلادنا تراجعت أهمية كلمة الشرف هذه. حينما عدت من الولايات المتحدة عام ١٩٦٩، جاءني مهندس ديكور يسمَّى فاروق محرم، وكان ينتمي لهذا العالم التقليدي، ولكن بخلفيتي الأمريكية التعاقدية أصررت على كتابة عقد، وقد سايرني في هذا. وفي أثناء تأثيثه لشقتي كان يحرص على أن يقول مثلاً: «هذه الغرفة التي تكلف ألفي جنيه في بونتريمولي (على سبيل المثال) يمكنها أن تكلف خمسمائة جنيه فقط، لأن الرخام الذي فيها مكسور وملحوم بطريقة لن يلاحظها سوى خبير»، أو «هذه النجفة الكريستال الفاخرة لن تكلفك سوى ٨٠ جنيهًا لأن بعض الكريستال فيها لم يكن أصليًا!!». بعد عام سلمنا شقتنا بكل ما اتفقنا عليه من أثاث وسجاد ولم يأخذ إيصالاً ولم يسترد العقد، ثم ذهب إلى بلد عربي، ونشأت بيننا صداقة مستمرة حتى يومنا هذا.

وحينما عدت من الولايات المتحدة عام ١٩٧٩، حضر إليَّ مهندس ديكور شاب (ابن عم إحدى تلميذاتي وبناءً على توصيتها) ليساعدني على إعداد شقتي للسكنى. فأخبرته بالمبلغ الذي في حوزتي، فقال إنه يحتاج إلى ثلاثة أضعاف هذا المبلغ، فكان ردي أن هذا المبلغ هو كل ما عندي، ولابد من إعادة صياغة الشقة داخل هذه الحدود المالية. فوافق فأعطيته المبلغ كاملاً بكل براءة وبلاهة، ولم أكتب عقدًا ولم آخذ إيصالاً، استنادًا إلى تجربتي السابقة. فقام بخلع الشبابيك وهدم بعض الحوائط وكسر الأرضيات ثم رحل، وأخذ معه كل الاعتماد المخصص لتغيير الشقة. (ظهر فيما بعد أن هناك عددًا كبيرًا من مهندسي الديكور الجدد ذوي السمعة السيئة). ومن المؤسف أنني حاولت أن أسوي الأمر معه داخل الجامعة، ولكن انطلاقًا من مفهوم قبلي غير أخلاقي ضيق للغاية تضامن معه

العميد ووكيل الكلية (وكانا من كبار الفنانين) وبدلاً من ردعه وتهذيبه أخذوا صفه تمامًا، فاضطررت للجوء للنيابة الإدارية. فأحضروه، وحيث إنه كان مفلسًا اكتفيت بأن طلبت من السيدة وكيلة النيابة تقريعه وتعنيفه . . . إلخ، إذ لم يطاوعني قلبي أن أستمر في كل الإجراءات التي كان من الممكن أن تؤدي إلى حبسه .

وتداخل الأخلاقي مع الاقتصادي وعدم الالتزام بالتعاقد يظهران في هذه الواقعة : كنت مرة في سفاجة أريد استئجار تاكسي ليعود بي للغردقة، ولاحظت أن السائق يغالي في السعر فرفضت. فترك الفندق وعاد ومعه صديق ليخبرني أنه لم يعمل منذ ثلاثة أيام بسبب كساد سوق السياحة، وأن خسائره فادحة والصديق هو الشاهد على ذلك. فأخبرته أنه من المفروض، عملاً بقوانين الخصخصة والداروينية والعرض والطلب، أن أخفض السعر لا أن أزيده ؛ فموقفه التفاوضي ضعيف، وعالم داروين لا يعرف التراحم. لم يفهم شيئًا مما أقول، وتذكرت أمي «وابنة الناس» الحسناء التي كانت تبيع لنا أشياء لا نريدها : تذكرت أن التراحم هو تراض إنساني بين البشر، وأن التعاقد هو تعاقد مادي بين أشياء أو بين بشر «تشيئوا». فقررت ألا أكون شيئًا أو «متشيئًا»، ودفعت له ما يريد .

وقد حدثت لي واقعة مماثلة في السعودية. يمكنني القول إنني لا أحب المساومة ولكني أعشقها لأنني أعرف أولاً أنها إحدى آليات السوق والمجتمع التقليدي، وثانيًا لأنها تخلق موقفًا من الصراع الهادئ (التدافع) يمكن مراقبة البشر فيه (قمت على سبيل المثال بعملية مساومة في البرتغال مستخدمًا القاموس ببراعة شديدة واستمتاع شديد. وقد تمت هذه العملية أمام حشد كبير من السياح الأمريكان الذين صفقوا كثيرًا حين انتهيت من عملية المساومة). ذهبت ذات يوم إلى الديرة القديمة في الرياض، وهناك في أحد محال السجاد دخلت في مساومة حادة مع رجل عجوز، وبالفعل اشتريت منه سجادة ونسيت الهدف من المساومة، ودفعت له الثمن. ويبدو أنني من فرط استمتاعي بالمساومة نسيت السعر الذي توصلنا إليه ودفعت له الثمن الأعلى الذي كان قد طلبه في البداية. وبينما كنت أتجول في السوق، إذ بي أجد الرجل يبحث عني إلى أن وجدني وشرح لي الأمر، فأخبرته أنني نسيت الأمر تمامًا وأنني سعيد بالسجادة وثمنها، ومن هنا يمكنه أن يحتفظ بالمبلغ، ولكنه أصر على أن يعيد لي الفارق. وهنا قررت أن أجرب النموذج الكامن (الواضح لي والغامض بالنسبة له). فرفضت وأصررت على الرفض. لم يدر الرجل ماذا يفعل، ووقف حائرًا : لو قبل النقود لأخل بأحد المواثيق، وهو ألا يدفع أحد ثمنًا أعلى مما تم

الاتفاق عليه نتيجة المساومة. وحينما ازداد الرجل حيرة، قررت «الإفراج» عنه، وأخبرته أننا يمكننا أن نعيد المساومة مرة أخرى، وأن أدعه يهزمني في المساومة بحيث يحتفظ بالمبلغ كاملاً، فرفض تمامًا مثل هذه الحيل. وبعد شد وجذب اقترحت عليه أن «نقسم البلد نصفين» وأن آخذ منه نصف المبلغ. فقبل شريطة أن أضع يدي في يده وأقرأ الفاتحة وأقول «الله يبيحك» ثلاث مرات (وهي تعني «الله يسامحك»، بمعنى أنني قد سامحته في الثمن الأعلى الذي حصل عليه). وحينما فعلت استراح الرجل ودفع لي المبلغ الذي اتفقنا عليه وذهب لحال سبيله.

وقد قمت بتجربة عكس ذلك على طول الخط، قمت فيها بدور الشرير، إذ كنت في مراكش في المغرب، أشتري بعض التحف والأشياء التراثية التي أجمعها في منزلي. وفي أثناء تجوالي سمعت كلمة «چوچ» تتكرر المرة تلو الأخرى. وحينما استفسرت عن معناها عرفت أنها تعني «زوج»، وكما قيل لي إنه كلما زاد عدد ما تشتريه من سلعة واحدة انخفض الثمن (كما هو الحال في كثير من الأسواق). وبدأت بخبث شديد أطلب سلعة وأسأل عن سعرها، فيخبرونني عنه. ثم أقول «جوج» فينخفض الثمن، ثم أزيد العدد إلى أن أصل به إلى ستة فينخفض الثمن وبحدة. وبعد أن يستقر الثمن كنت أدخل عنصرًا حديثًا، جديدًا تمامًا عليهم، وهو زوجتي، إذ كنت أقول: «لقد ورطت نفسي؛ زوجتي ستقتلني إن اشتريت ستة من نفس الصنف». كانوا ينظرون إلى هذا «الرجل» الذي يخاف من زوجته، بل يعبِّر عن مخاوفه أمام الملإ في السوق. أين الرجولة؟ أين الكرامة؟ ولكنني في دور البورجوازي الماكر لم تكن هذه القيم التقليدية الزراعية البالية. ولذا كانت تنتابهم الحيرة، التي ينجم عنها الفشل الكامل في التعامل مع مثل هذا الموقف الحديث والجديد تمامًا عليهم. حينئذ كنت أخبرهم أنني سأشتري واحدة فقط. ولم يكن أمامهم سبيل للعودة للسعر الأول. قضيت يومي في مراكش أشتري بهذه الطريقة حيث تقوم العقلية الصراعية التعاقدية بتقويض التراحم، بل توظفه!

كنا أنا وأسرتي نؤدي العمرة في مكة، وذهبنا بعدها إلى جدة لزيارة أختي. وقررنا أنا وابني أن نذهب لمحلات الأشياء القديمة، ودخلنا أحد المحلات ولم نجد شيئًا يعجبنا. وفي أثناء خروجنا أذَّن المغرب فأدينا الصلاة أمام المحل مع صاحبه. وبعد الصلاة تحدثنا معه، وحينما عرف أننا من مصر قدَّم لنا بعض الهدايا. فشكرته، ثم لمحت مرآة إيرانية جميلة، فقررت شراءها، فرفض الرجل لأنه ظن أنني سأشتري المرآة لأرد على هديته مما يحوِّل

الهـدية إلى «دعـاية». ولـم يوافق على بيع المرآة إلا بعـد أن أقـسـمت له بأغلظ الأيمان أن شرائي إياها لا علاقة له بهديته .

وفي عام ١٩٦٠ قمنا برحلة إلى وادي حلفا أنا وزوجتي وكنا قد تزوجنا لتونا، وكانت عروسة صغيرة للغاية. فكانوا يرحبون بنا في المحلات ويغمرونها بالهدايا احتفالاً بهذه المناسبة .

ويمكن أن أضرب مثلاً آخر باختلاط الاقتصادي بعناصر أخرى غير اقتصادية من تجربتي في دمنهور. إذ كنت ألاحظ أننا في دكان والدي كنا نبيع السلع للدماهرة بأسعار أقل من تلك التي يدفعها غير الدماهرة. فكون الإنسان دمنهوريًا، من بلدنا وعشيرتنا، هو أمر له وزنه في مجتمع تقليدي. وبطبيعة الحال كان أعضاء أسرتنا الممتدة يحصلون على أجود الأصناف بأزهد الأسعار. وقل موتوا أيها الأغيار بغيظكم .

وفي عصر الانفتاح، حينما بدأت تهيمن عقلية العرض والطلب، والشراء بأرخص الأسعار والبيع بأغلاها، أذكر أنني كنت أزور ابن خالتي في دمنهور، الذي استقبلني في منزله مرتديًا «البيجاما» (وهذا أمر ممجوج لإنسان أمسكت الحداثة بتلابيبه مثلي، برغم أن ارتداء البيجاما في الشارع كان من علامات الأبهة في دمنهور في طفولتي). المهم أننا قعدنا نتحدث وأخبرته أنه محاسب ويجيد الإنجليزية، وبالتالي لو انتقل إلى القاهرة أو حتى الإسكندرية لحقق أرباحًا طائلة في وظيفته الجديدة. وفوجئت به يرد عليَّ: «ومن سيرعى أبويَّ [مين حياخد باله من أبويا وأمي]». ذُهلتُ من بساطة الرد وبساطة الالتزام في مقابل حركية الإنسان الحديث الذي لا يعرف ثَوابت ولا أرضًا ولا قيمًا إلا قيمة الصراع والحراك الاجتماعي (وقد عرَّف أحدهم الحداثة بأنها مقدرة المرء أن يغيِّر قيمه بعد إشعار قصير The ability to change one's values at a short notice). ولذا نجد أن الإنسان الأمريكي، وهو قمة التعاقد والحداثة، يغيِّر منزله كل خمسة أعوام، بل ويحوله إلى سلعة تُباع وتُشترى .

كنت أزور بعض الأصدقاء المصريين في مدينة دالاس في ولاية تكساس. وعلى طريقة المصريين أكرمونا بشكل متطرف، فكنا ننام أنا وزوجتي في غرفة النوم الرئيسية وليس في غرفة الضيوف. وكان ملحقًا بغرفة النوم الرئيسية هذه حمام في غاية الجمال، وبدلاً من حائط البانيو كان هناك سورٌ زجاجيٌ يطل على حديقة يابانية مليئة بالأحجار والأشجار

التي تتسم بجمالها الرصين الهادئ، محاطة بسور عال. أما الحمام نفسه، فحوائطه مزينة بعدد لا حصر له من المرايا. فكنت حينما آخذ الدّش أنظر إلى الحديقة التي يتغيَّر شكلها حسب الوقت، ففي الصباح هناك الشمس الساطعة، وفي المساء هناك الأضواء الباهرة التي تغطي الأشجار. وتختلف التشكيلات اللونية والورقية باختلاف مصدر الضوء وقوته وضعفه. وفي المساء، كان يمكن تغيير الأضواء، فتُطفأ الأضواء الكشافة وتوقد الأضواء الخافتة الملونة. ونظرًا لأنه لم يكن هناك ما أفعله في دالاس (فهي مدينة حديثة قبيحة لا يوجد فيها سوى مقاه واسعة وأماكن لشراء البضائع الغالية) كنت آخذ دشّا كل ثلاث ساعات، لأمارس تجربة جمالية. وسألت مضيفيَّ لمَ لا يفعلان الشيء نفسه، وفجأة اكتشفت أنهما لا يستخدمان حجرة النوم الرئيسية مطلقًا (ولذلك لا يقتربان من الحمام) لأنها أغلى ما في المنزل، وكانا يودان الحفاظ عليها في أحسن حال حتى يحسِّنا من ثمن المنزل حين تحين لحظة بيعه (كان ابنهما يستمع إلى حديثنا، فقال في براءة: «إن كنتم تنوون بيع البيت، فلمَ اشتريتموه في المقام الأول؟»). ولعله لم يكن قد فهم بعد مسألة المنزل/ السلعة). وعرفت من صديقي أن عليه أن يُنظِّف حديقته في عطلة نهاية الأسبوع، وأنه إن لم يفعل ثارت ثائرة جيرانه لأن هذا يُقلل من قيمة منازل المنطقة وبالتالي ما تضم من منازل/ سلع. وفي زيارة أخيرة لهما اكتشفت أنهما اشتريا بيتًا أكبر، فأشفقت عليهما، ولكنهما قالا لي: «إن النظام الضرائبي في الولايات المتحدة يجعل من الصعب على الإنسان أن يسكن في شقة أو منزل صغير، لأنه إن لم يدفع فوائد للبنك فإن دخله سيزداد، وبالتالي ستزداد الضرائب المفروضة عليه، أما إنْ اشترى منزلاً كبيرًا فإن رهن المنزل يكون كبيرًا وبالتالي الفائدة كبيرة، ويمكن بالتالي للمرء استقطاعها من ضرائبه (ولذا إن قطن إنسان في شقة فإنه يدفع ضرائب أعلى ممن يسكن في قصر منيف لأنه لن يدفع فوائد للبنك، وبالتالي لن يستقطعها من ضرائبه)». إن النظام الضرائبي بذلك يحول منزل الإنسان (أهم شيء في حياته الخاصة) إلى مجرد استثمار. وقال لي صديق آخر إنه حينما يصل أبناؤه إلى سن الرشد (١٨ عاماً في الولايات المتحدة) فإنه لا يتمتع بالإعفاء الضريبي الخاص بهم، ولذا يكون من صالحه المالي أن ينفصل أولاده عن الأسرة، ويقيموا في منازل خاصة بهم، وفي هذه الحالة يمكنهم هم أيضًا التمتع بالإعفاء الضريبي!

وتداخل النشاط الاقتصادي مع النشاطات الإنسانية الأخرى يظهر في مقدرة العمال المصريين مهما تقدموا في السن على اللعب في أثناء العمل أو بعده. ونفس التداخل بين

الاقتصادي وغير الاقتصادي يتبدى في الجو الذي يسود في محل العمل، إذ نجد أنه تحيط به على الفور شبكة من العلاقات الإنسانية، كما أنه كثيراً ما يتبادل الموظفون والعمال النكات في أثناء أدائهم عملهم (وهذا طبعًا له جانبه المظلم، فهو يقلل من كفاءة الأداء أحيانًا. ولكني حينما أتذكر إحدى مساعداتي في الولايات المتحدة في أثناء كتابة الموسوعة أتراجع قليلاً عن معيار الكفاءة المطلقة هذا. كانت هذه المساعدة على درجة من الكفاءة لا يمكن تصورها [وسأضرب أمثلة على ذلك فيما بعد]. ولكن يبدو أنها سخَّرت حياتها كلها في خدمة وظيفتها بحيث أصبحت آلة. حين كنت أتحدث معها وأذكر موضوعًا ما بشكل عابر، كانت تبدأ في إعطائي معلومات عنه، وكنت أفشل تمامًا في أن أوقفها أو أن أوضح لها أنني في واقع الأمر غير مهتم بالموضوع. ولكنها كانت في كفاءة الكومبيوتر وفي آليته، ولذا كانت لا تتوقف قط).

حروبي الخاصة ضد المؤسسات

من وُلِدَ في مجتمع تقليدي يضيق ذرعًا بالمؤسسات اللاشخصية، فالمجتمع التقليدي مكوَّن من شبكة واسعة من العلاقات العائلية وعلاقات الجيرة. ولذا - كما أسلفت - لا يتعامل الإنسان إلا مع من يعرفهم ومن يعرفونه، حتى في المدرسة كان الفصل انعكاسًا لهذا المجتمع. أما «المؤسسات» في دمنهور فكانت مؤسسات في معظمها أهلية لا علاقة لها بالحكومة، يشرف عليها أناس من أهل دمنهور، ويتحكم فيها الناس (مثل جمعية البر بالفقراء - جمعية تحفيظ القرآن - الأوقاف)، فهي أقرب إلى ما يسمَّى الآن «مؤسسات المجتمع المدني»، أما المؤسسة بالمعنى الحديث (كيان لا شخصي، خاضع لقوانينه وإجراءاته الخاصة، وليس له مرجعية إنسانية أو أخلاقية أو دينية) فهو أمر لم يكن معروفًا في دمنهور التي نشأت فيها. ولعل تنشئتي التقليدية جعلتني أرى أن المعايير الأخلاقية لا تنطبق إلا على الأفراد وحسب، أما المؤسسات فهي شخصيات مجردة لا شخصية، لا تهتم بالأفراد أو الأخلاق، وتتحرك كالوحش الكاسر أو كقوة من قوى الطبيعة، تحطم كل ما يأتي في طريقها. فالمقدرة على الاستمرار والبقاء هي القيمة المطلقة الوحيدة بالنسبة لها والتي تجبُّ أي حسبانات إنسانية وأخلاقية.

وحينما انتقلت من دمنهور إلى الإسكندرية كانت صدمة حقيقية لي، فهذا عالم جديد

عليّ، إيطالي/ يوناني/ غربي، يتحدث الإنجليزية والفرنسية واليونانية والإيطالية، غير معروف لي وأنا غير معروف له. وقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب كان هو الآخر تجربة غير مألوفة لي (كما سأبين فيما بعد). ومع هذا كانت الإسكندرية مدينة صغيرة، وكان قسم اللغة الإنجليزية هو الآخر صغيراً، لا يجاوزان مقدرات الإنسان ولا خياله ولا حواسه. ولذا كان من الممكن تجاوز الصدمة بعد وقت معقول.

وحين تخرجت في جامعة الإسكندرية، فوجئت بأن كل البعثات كانت تُمنح لخريجي جامعة القاهرة وعين شمس، ونُحرم نحن منها في الإسكندرية. إلى أن نبهني أستاذ صديق من جامعة عين شمس أن إحدى خريجات جامعته حصلت على بعثة جامعة الإسكندرية وأن مجموعها الكلي أقل مني بحوالي ٢٠ درجة. وبعد أن استقصيت الأمر اكتشفت أن قسم الامتياز أُلغي من جامعة الإسكندرية ولم يُلغ من الجامعات الأخرى، وأنه بعد أن كانت بعثات كل جامعة مقصورة على خريجيها تم تركيزها في إدارة البعثات، التي عادةً ما تضع خريجي أقسام الامتياز في المقدمة. فتقدمت بشكوى لإدارة البعثات لأوضح أن قسم الامتياز ألغي أصلاً من الإسكندرية، وأن استمرار الوضع الحالي يعني أن خريجي الإسكندرية سيُحرمون من البعثات. فقال لي مدير إدارة البعثات إنه لا حول له ولا قوة ولابد من استخراج حكم من مجلس الدولة. وحتى يصدر الحكم لصالحي لابد من استصدار قرار من المجلس الأعلى للجامعات يبين أن الليسانس العادية من جامعة الإسكندرية تعادل الليسانس الممتازة من جامعتي القاهرة وعين شمس. فقضيت عدة شهور في الانتقال من الإسكندرية إلى القاهرة لجمع الأوراق اللازمة ثم قدمتها للمجلس الأعلى للجامعات واستصدرت القرار وأخذته لمجلس الدولة، الذي أصدر حكمًا لصالحي. فأخذت الحكم وذهبت لإدارة البعثات لتنفيذه. ولكني وجدت مديراً جديدًا، من البحيرة، أي «بلدياتي»، صديق حميم لعمي، فاستبشرت خيرًا وأعطيته حكم مجلس الدولة. وإذ بي أفاجأ بأنه يرفض تنفيذ الحكم. وسألته في براءة لمَ؟ فقال إنه لا يحب أن يغير الإجراءات. كدت أبكي من فرط الحزن. ولكن لم تفتر عزيمتي واستمرت حربي ضد المؤسسات. وكان لي أصدقاء كثيرون يعملون في الصحافة، فطلبت منهم أن ينشروا تفاصيل القضية وحكم مجلس الدولة في الصحف، ففعلوا. فوجدت وزارة التعليم العالي نفسها موضعًا للتشهير الذي يستند إلى حقائق. وفي ذلك الوقت اجتمعت اللجنة العليا للبعثات، وكانت قد أثيرت قضية حول آخر بعثة تقدمت لها، وكانت بعثة خاصة

بكلية البنات، وكان من المفروض أن تكون مقصورة على الإناث، ولكنهم نسوا أن يكتبوا هذا الشرط في الإعلان. المهم، حتى ينهوا القضية تغاضوا عن الشرط وتقرر أن أُمنح بعثة كلية البنات وسافرت بالفعل إلى الخارج. وقد استغرقت هذه الحرب ثلاث سنوات من تاريخ تخرجي عام ١٩٥٩ حتى عام ١٩٦٢. وقد قابلت الدكتور أبا الوفا التفتازاني - رحمه الله - وكان عضوًا بلجنة البعثات العليا، فأخبرني بما حدث داخل اللجنة، وأنه كان له فضل كبير في إقناعهم بمنحي البعثة.

وحين انتقلت إلى نيويورك، حدثت هناك أول مواجهة حقيقية وشرسة بيني وبين إحدى المؤسسات، وذلك حين ذهبت للدراسة بمنحة من مؤسسة فولبرايت (تغطي السنة الأولى، أما بقية السنوات فكانت بعثة حكومية). وصل إليَّ في القاهرة، قبل سفري، كتيب إرشادي من جامعة كولومبيا يتحدث عن كل كبيرة وصغيرة، بما في ذلك الرياح القوية التي قد تهب علينا في الويست سايد درايف (الكورنيش الذي يطل على نهر الهدسون). ومن هنا اقترحوا عليّ أن ترتدي زوجتي إيشاربًا حتى لا تتأثر الطريقة التي صففت بها شعرها. انبهرنا بهذا النظام الدقيق، خصوصًا وأنهم أخبرونا أن لجنة الضيافة سترسل شخصًا ليكون في استقبال شخصي الضعيف. ولكن حين وصلتُ إلى مطار نيويورك (وهو سيرك إنساني ضخم) لم يكن هناك من يستقبلني. فتوكلت على الله وذهبت للاستعلامات لأسألهم عن طريقة الوصول إلى مدينة نيويورك فقالوا عليك أن تأخذ الأتوبيس حتى بورت أثورتي Port Authority. وقمت بترجمة هذا إلى «ميناء السلطة" أو «سلطة الميناء». فاحترت وطلبت منهم إيضاحًا، ولكن في نيويورك هذا يعطل النظام الآلي، ولذا تجاهلوني تمامًا. وبعد أن سألت سائق تاكسي عرفت أنها Port Authority Bus Terminal، أي محطة الأتوبيس الأخيرة (آخر الخط)، وأن «بورت أوثورتي» هذه تشير إلى هيئة الأتوبيسات. فأخذت الأتوبيس وقضيت ليلتي في أحد فنادق الدرجة الألف. وفي اليوم التالي أخذت تاكسي وتوجهت إلى القنصلية المصرية، ودفعت ما سجله العداد، فنزل السائق وأمسك بتلابيبي قائلاً إن عليّ أن أدفع بقشيشًا، فدفعت له ما يريد (وهذا أمر غير مألوف ولكنه حظي العاثر).

توجهت بعد ذلك لمؤسسة فولبرايت واستقبلني أمريكي من أصل فلبيني يسمَّى مستر فليشيانو وأطلق عبارات الترحيب والمودة بغزارة غير عادية. وحيث إنه لم يكن هناك ما يضطره لكل هذه المودة، صدقته. وتصورت أنني وجدت شيئًا من التراحم في المدينة التي

لا ترحم. ولكن حينما قررت زوجتي استكمال دراستها ذهبت إلى مستر فليشيانو هذا لأسأله عن إحدى الجامعات في نيويورك يمكن لزوجتي الالتحاق بها، فأخبرني ببرود شديد (يتناقض مع المودة الدفاقة في الزيارة الأولى) أن هذا ليس من تخصصه، وأرسلني إلى سيدة أمريكية أخبرتني بكل أدب وبابتسامة ثلجية أن هذا ليس من اختصاص المؤسسة، فالمؤسسة تشرف عليّ وحدي. حاولت أن أبيِّن لها أنني لا أطلب عونًا ماليًا ولا حتى إشرافًا دائمًا، وكل ما أطلبه هو النصح والمشورة، فجاءتني الابتسامة الثلجية مرة أخرى مع الرفض الصارم الرقيق!

وكنت أقوم مرة بزيارة روتينية لمؤسسة فورد، ولكني فوجئت بأن كل الموظفين غادروا المبنى في منتصف النهار (لسبب لا أعرفه) دون أن ينبهني أحد لذلك، ووجدت نفسي وحيدًا في مبنى شاهق. حاولت الخروج منه ولم أنجح إلا بعد عدة محاولات. ولكنني من فرط غيظي أمسكت بالأقلام والأوراق الموجودة على بعض المكاتب وألقيت بها على الأرض وعدت إلى منزلي وأنا أرتجف من الغيظ والخوف.

وقد حملت زوجتي في أثناء وجودنا في نيويورك، فذهبت إلى مبنى مرشد الطلبة الأجانب في جامعة كولومبيا، وكان مليئًا بالموظفين الذين كانت مهمتهم الوحيدة مساعدتنا (حسبما قيل لنا). فذهبت إلى هناك لأسأل عن أسماء مستشفيات رخيصة، فما كان منهم إلا أن أخبروني بأن كل المستشفيات باهظة التكاليف وأن الحل الوحيد بالنسبة لي هو أن أتسول! كاد يُغشى علي من هول الصدمة، ولكن لم أستسلم وأخذت أمر على المستشفيات واحدة تلو الأخرى، إلى أن اكتشفت مستشفى جبل سيناء، وهو مستشفى فاخر للغاية، وكان قد فتح لتوه قسمًا لمحدودي الدخل يدفعون حسب دخولهم.

ثم ذهبت إلى جامعة رتجرز. وقد قيل لي إن قسم اللغة الإنجليزية فيها قسم صغير يمكن التعامل مع من فيه بطريقة إنسانية شخصية. وحين حان الوقت لتحديد التخصصات المختلفة للامتحان الذي يسبق كتابة رسالة الدكتوراه (خمسة حقول مختلفة من الأدب، على أن يتم اختيارها من خمسة أقسام مختلفة يحتوي الأول منها على الأدب الأنجلو ساكسوني أو أدب العصور الوسطى، ويحتوي الأخير منها على الأدب الإنجليزي الحديث أو الأدب الأمريكي). حاولت أن آخذ التخصصين الأخيرين برغم أنهما يقعان في قسم واحد بدلاً من دراسة أدب العصور الوسطى (على الرغم من صعوبة دراسة

الأدب الإنجليزي الحديث بالنسبة لدراسة أدب العصور الوسطى). وكنت أعلم أنه قد تمت الموافقة على فتح باب الاختيار على مصراعيه للطلبة في مجلس القسم، ولكن مجلس الكلية لم يكن قد وافق على هذا القرار بعد. ومع هذا رُفض طلبي، وعبثًا حاولت أن أشرح للأستاذ المشرف وجهة نظري، وهي أن تخصص طالب مصري في الأدب الإنجليزي الحديث بدلاً من العصور الوسطى، أمر مفيد لكل من الحضارتين الأمريكية والعربية، كما أشرت إلى أن ما أطلبه قد تمت الموافقة الفعلية عليه في مجلس القسم، وأن المسألة مسألة وقت قبل أن يصبح قانونًا. ولكن هيهات، فاللوائح لوائح، «وأنت كنت تعرفها يا مستر مسيري حينما حضرت إلى هنا»، كما قال لي الأستاذ المشرف.

ويجب أن أذكر هذه الواقعة من حياتي التي أسميها «حربي الخاصة ضد الرأسمالية العالمية». ففي عام ١٩٦٩، كنت في طريقي من الولايات المتحدة إلى مصر. وذهبت إلى مندوب أمريكان إكسبريس، الذي كان مشرفًا على إجراءات عودتي أنا وأسرتي. وكان أمامي خياران: أولهما العودة بعابرة المحيطات كريستوفرو كولومبو، وكانت رحلة مترفة وجميلة للغاية، وأنا أحب السفر المترف، شأني شأن معظم البشر. ولا أجد غضاضة في أن يتمتع الإنسان بالبذخ الزائد من آونة لأخرى، وأن يتمتع بهذه الحالة، شريطة أن يكون واعيًا بأنها مرحلة مؤقتة، وألا يتصور أن الحياة كلها لحظات ترف وبذخ.

كان هذا هو الخيار الأول لرحلة العودة. أما الخيار الثاني، فكان هو السفر بالطائرة، وهي رحلة سريعة وعادية وعملية. وبالطبع كنت أفضِّل الرحلة بالسفينة، وخصوصًا أن كتبي، أهم مقتنياتي، بحُسبانها الأدوات التي سأستخدمها في عملية التدريس والبحث العلمي، ستكون معي إن سافرت بالباخرة، ولن تصل بعدي. ولكن المشكلة الوحيدة التي واجهتني في العودة بعابرة المحيطات هي أنني كنت سأتوقف في نابولي وأترك أمتعتي لمدة أربعة شهور أقوم خلالها برحلة عبر أوربا (نزور فيها إيطاليا وفرنسا وإنجلترا وهولندا وألمانيا والنمسا وأخيرًا إيطاليا مرةً أخرى). وكنت أخشى تكلفة تخزين هذه الأمتعة طيلة هذه المدة. وأخبرت مندوب أمريكان إكسبريس بمخاوفي. بل عرضت عليه أن يتصل تليفونيًا بميناء نابولي على نفقتي الخاصة ليستفسر عن التكلفة. فأكد لي أن التخزين سيكلفنا بضعة سنتات لا أكثر ولا أقل. وكانت لهجته يقينية بشكل لا يدع مجالاً للشك. فتوكلنا على الله وركبنا عابرة المحيط الإيطالية كريستوفرو كولومبو. وكانت الرحلة

بالفعل مترفة بشكل رائع، بل بشكل بذيء : فيلم سينمائي كل يوم - إفطار فاخر - غداء فاخر - تناول الشاي الساعة الخامسة على صوت الموسيقى - عشاء فاخر - حجرة خاصة للأطفال . . وهكذا .

ولكن حينما وصلنا إلى نابولي، اكتشفت أن التخزين مكلف للغاية، وأنه سيكلفني أكثر من تكاليف الرحلة التي كنت أنوي القيام بها عبر أوربا، فسقط في يدي ووقفت لا أدري ماذا أفعل. وحينئذ رآني أحد الحمالين، وبمساعدة قاموس إنجليزي - إيطالي وعن طريق معرفتي باللاتينية (كنت آخذ الكلمات اللاتينية وأحذف نهايتها، فكانت تصبح إيطالية في معظم الأحيان)، أفهمته وضعي. فقام بشرحه بدوره لموظف التخزين، وقررا أن يغيِّرا في الوزن وبدلاً من أن تكون تكاليف التخزين مائة دولار في اليوم أصبحت عشرة دولارات فقط، وهو سعر معقول (ومع هذا، فإنه مضروبًا في ١٢٠ يوماً يرتفع مبلغه، ليصبح مبلغًا محترمًا في الستينيات، بل وثروة صغيرة بالنسبة لطالب بعثة وزوجته). وكتبت لشركة أمريكان إكسبريس بما حدث، فكشرت عن أنيابها التعاقدية، وأخبرتني بأنها ليس لديها ما تفعله !

درست بوليصة التأمين طيلة أربعة الشهور التي قضيتها في أوربا (في الرحلة التي أنفقت فيها معظم مدخراتي وتمتعت بمشاهدة متاحف أوربا وآثارها) فاكتشفت أن التأمين يغطيني «من الباب للباب from door to door». وعند عودتي لمصر وجدت أن الثلاجة التي أحضرناها من الولايات المتحدة قد أصيبت بضربة في جانبها. فكتبت لشركة التأمين أطلب تعويضًا، فكتبت لي الشركة قائلة إن تأميني يغطي الـ total loss أي الخسارة الكاملة وليس الـ partial loss أي الخسارة الجزئية، وهو تمييز يصعب على إنسان غير مدرب على اللغة القانونية (مثلي) أن يستوعبه. فاستشطت غضبًا وحسبت ما خسرت سواء من جراء تخزين أمتعتي في نابولي، أم من جراء العطب الذي أصاب الثلاجة، وأبلغت قسم شرطة سابا باشا عن فقدان أحد الأجهزة الكهربائية الأخرى (وكان ثمنه يعادل تمامًا كل ما خسرت). وأرسلت صورة من المحضر لشركة أمريكان إكسبريس. فطلبوا مني ترجمته باللغة الإنجليزية، فرفضت قائلاً إن شركة في حجمهم يمكنها ترجمة المحضر. وبالفعل بعد شهرين أو ثلاثة وصل إليَّ منهم شيك بالمبلغ الذي عوضني عما فقدت من مال سواء بسبب التخزين أم نتيجة لتلف الثلاجة. وهكذا كسبت «حربي الخاصة ضد الرأسمالية العالمية».

ومن القصص الأخرى الطريفة في حربي ضد المؤسسات، حكايتي مع بلدية مدينة فيش كيل Fish Kill وهي مدينة صغيرة أمريكية في ولاية نيويورك. وكثير من هذه المدن تحاول أن تحقق دخلاً بأي شكل تمول به أوجه الإنفاق المختلفة من رواتب الموظفين إلى المكتبة المحلية. وتلجأ هذه المدن أحيانًا للتحايل لتدبير الاعتمادات اللازمة، ومن بين أشكال التحايل أن يوضع رادار لقياس سرعة السيارات في منطقة جبلية منحدرة تقع خارج المدينة ولكنها تتبعها إداريًا. وبما أن التحكم في السرعة في مثل هذه المنطقة مسألة صعبة للغاية. وبما أنهم يضعون الرادار عند قاعدة المنحدر، فإن الكثيرين يجدون أنفسهم مرتكبين لجريمة مخالفة السرعة مع أنها مخالفة استمرت بضع دقائق أو ثوان. ويضطر السائق مرتكب الجريمة إلى دفع الغرامة لمدينة فيش كيل. وهذا ما حدث لي عامَ ١٩٧٦. فقررت أنا الآخر أن أتحايل، وكتبت لهم خطابًا على الورق الرسمي لوفد الجامعة العربية لهيئة الأمم (حيث كنت أعمل مستشارًا ثقافيًا) أخبرهم فيه بأنني لم أذهب ألبتة لمدينة فيش كيل هذه، فكيف يمكن أن أكون قد ارتكبت مخالفة مرورية فيها؟ وقد كتبت الخطاب بأسلوب إنجليزي راق، وختمته بقولي إنني قد أضطر لإبلاغ حكومتي، وأن هذا قد يسبب أزمة دبلوماسية بين بلدينا (وهذه طبعًا أكاذيب، فأنا لم أكن دبلوماسيًا، كما أنني لا أعتقد أن واقعة مثل هذه يمكن أن تؤدي إلى أزمة بين مصر والولايات المتحدة أو حتى جمهورية لوكسمبورج!). ولكن الخطاب أتى بمفعوله. فمن الواضح أن مجلس مدينة فيش كيل أصيب بالهلع، إذ وصلني خطاب طُبع على ورق خاص يعتذرون فيه لما بدر منهم، ويوضحون مسألة أن المنطقة التي وقعت فيها المخالفة تابعة إداريًا لهم، وأرسلوا لي نموذجًا أوقعه حتى يمكن إسقاط المخالفة على الفور! وقد فعلت بطبيعة الحال، ولم تحدث الأزمة الدبلوماسية التي هددتهم بها.

وحربي الخاصة ضد المؤسسات وضد الرأسمالية العالمية مسألة مستمرة. فعلى سبيل المثال اشتريت بلوڤر من الولايات المتحدة، وإذ بي أجد فيه ثقبًا بعد ارتدائه بعدة أيام، فاستمررت في ارتدائه طيلة عمره الافتراضي، وحينما كان يسألني أحد عن الثقب، كنت أشرح لهم نظريتي عن محاولة الثأر من الاحتكارات الرأسمالية. وتتبدى هذه الحرب الضروس في أنني حين أشتري جوارب فإنني أشتري ثلاثة من نفس اللون، ومن هنا إن فقدت «فردة شراب» أو إن اهترأت، فإنه يمكن تعويضها من الجوارب الأخرى. (ويعلم الله أن هذا ليس بخلاً دمنهوريًا، وإنما هو تأكيد كوميدي لفرديتي ومقدرتي على الحرب ضد المؤسسات، كما أنه تعبير عن وعيي البيئي الذي أشرت له من قبل).

وحينما عدت عام ١٩٧٩ من الولايات المتحدة، كان جو التطبيع قد بدأ فى السيطرة على مصر. وعرض على الأستاذ هيكل أن أذهب معه إلى إيران لمقابلة آية الله الخومينى، وإجراء حوار معه. وحينما طلبت إذنًا من الجامعة، رفض طلبى، إذ كان مدير الجامعة آنذاك يعرف عن ميولى السياسية التى لم تكن تتفق مع توجهات النظام الحاكم آنذاك. ولكن عندما حان موعد تجديد جواز السفر الخاص بى، فوجئت أنه لا يذكر وظيفتى، وأنه كان بإمكانى السفر دون استئذان من «جهة العمل». وأن هذه كانت فرصة ذهبية ضيعتها، ولا داعى لأن أضيعها مرة أخرى. وقررت استغلال جو الانفتاح عام ١٩٨٢ لحل هذه المشكلة؛ فارتديت بلوفر برقبة وارتديت بيريه ووضعت بايب فى فمى وذهبت مباشرة إلى شباك تجديد الجوازات، وطلبت تجديد الجواز بلغة خليط من العربية والإنجليزية. وحيث إن الجواز كان قد صدر فى نيويورك أخبرت الموظف المسئول أننى مصرى مقيم فى نيويورك، وبلهجة آمرة طلبت منه الإسراع فى تجديد الجواز لأننى لا يوجد عندى متسع من الوقت. فأجاب الموظف قائلا: «أوكى أوكى». ثم جدد الجواز لمدة خمس سنوات تمتعت إبانها بحرية التنقل. (كانت درجة التغريب قد وصلت إلى درجات مخزية فى هذه الفترة، حتى إن مذيعات التليفزيون كن يصطنعن لكنة أجنبية ولغة عربية مكسرة تماماً. وحينما عدنا من الولايات المتحدة، كان أولادنا يتحدثون بطريقة خوجاتى، فأحضرنا لهم مدرسين فى اللغة العربية والدين، فحذرتنا فاطمة، التى كانت تعمل عندنا، من أن «ياسر» سيتحدث مثلنا بعد قليل، مما يعنى أنه سيفقد ميزة أنه خواجة... فى عصر الانفتاح!).

ولكن الحظ لم يكن حليفي دائمًا في حربي ضد المؤسسات، إذ إن الاحتكارات كثيرًا ما كانت تطحنني. فعندما استأجرت سيارة قبل عودتي من الولايات المتحدة عام ١٩٧٩. قرأت إعلانًا مفاده أن إيجار السيارة سيكلفني كذا دولارًا في اليوم. ووجدت المبلغ معقولاً. ولكني حينما ذهبت لتسليم السيارة وجدت فاتورة طويلة عريضة عن بنود لم تطرأ لي على بال، فأديتها صاغرًا. وحينما صُدمت عربتي الفولكس وهي واقفة أمام عيادة الطبيب (الذي كنت في زيارة له مع أحد أبنائي)، لم يأت مندوب شركة التأمين إلا بعد عدة أسابيع، مما كان يعني وقف حالنا تمامًا، فالحياة بدون سيارة في ضواحي أمريكا، مثل الحياة دون حذاء، أو حتى أقدام في القاهرة. وحينما حضر المندوب أخيرًا نظر إلى

سيارتنا باحتقار شديد، وظل يخفض ثمنها إلى أن أصبح ٢٠٠ دولار، ثم اكتشف أنني لصقت وردة بلاستيك على بابها، فخفض الثمن إلى ١٠٠ دولار بحُسبان أن هذه الوردة قد أضرت بطلاء السيارة، وأن إعادة طلائها سيتكلف على الأقل ١٠٠ دولار. وبطبيعة الحال يطرح السؤال نفسه: لو كان ثمن السيارة هو حقًا ١٠٠ دولار، فلم كانت الشركة تتقاضى ٥٠٠ دولار تأمينًا عليها؟ ولكنه حكم القوي على الضعيف، وحكم الشركات الكبرى على الفرد الأعزل، لأن الشكوى كانت تعني رفع قضية، والقضية تعني محاميًا، والمحامي يتقاضى مئات الدولارات. أما الشركة فهي دائمًا عندها طاقم من المحامين، جاهز دائمًا للدفاع عن «مصالحها».

وقد امتدت ظاهرة المؤسسات اللاشخصية إلى عالمنا العربي (فهي جزء من عملية التحديث). وقد أخذت المشكلة شكلاً خاصًا في مصر بالذات، بسبب وجود التراث البيروقراطي الطويل. فعلى سبيل المثال وصل إليّ مرة خطاب يُطلب مني فيه دفع غرامة قيمتها ٧٥ جنيهًا وإلا تم الحجز عليّ، دون أن تُبيَّن نوعية المخالفة. فأهملت الأمر بعض الوقت ولكني فوجئت بإجراءات الحجز، فذهبت وأخبرت الموظف المختص أنني على أتم استعداد للدفع لو أنني عرفت السبب، فلم يتمكن من معرفة السبب، ومع هذا أصر على الدفع، ففعلت صاغرًا.

ومغامراتي مع شركة مصر للطيران كثيرة. كنت في عمّان في طريقي من السعودية إلى القاهرة، وكانت هذه الطائرة تنتظر الطائرة المصرية من بغداد لتحمل ركابها المصريين. ولكن يبدو أن عدد المسافرين كان صغيرًا، فجاء مدير المحطة، وكان فرعونًا صغيرًا، وقال إن الطائرة لن تحضر من القاهرة وإن علينا الانتظار للغد. وأشار بطرف أصابعه إلى كراسي المطار وقال يمكنكم النوم عليها. فذهبت له وقلت: إن هناك قوانين عالمية تنظم هذه العملية، وإن عليه أن يحجز لنا في أحد الفنادق إن كان يريد أن ننتظر طائرة الصباح. فقال إن ثمن التذكرة لا يغطي ثمن الفندق، فأخبرته أن هذه هي مشكلته وليست مشكلتي. وحينما رفض أن يسلك حسبما يفرضه القانون، طلبت من كل المسافرين أن يوقعوا على عريضة شكوى وأن يكتب كل شخص رقم جواز سفره إلى جوار توقيعه. وأخبرته أنه إن لم يحجز لنا في الفندق فسأشكوه لهيئة الطيران العالمية المختصة. وبقدرة قادر تحول الفرعون الصغير إلى «مهرج» مذعور وجلس يسترضيني، وأمر للمسافرين بعشاء مجاني، ثم اتصل بالقاهرة فأرسلوا الطائرة!

ومرة أخرى، كنت أيضًا في عمّان وقررت شركة مصر للطيران أن ترسل طائرة صغيرة بدلاً من الإير باص air bus مما كان يعني أن نصف الركاب سيبقون في عمان لليوم التالي على الرغم من أنهم حجزوا تذاكر على شركة مصر للطيران. وكان لابد أن أقضي الليلة مع ابني. وتحركت بسرعة وذهبت إلى الدرجة الأولى وحجزت تذكرة. وحين وصلت إلى القاهرة، أرسلت شكوى لمدير الشركة أخبره فيها أن القانون المنظم لحركة الطيران يرى أنه إذا كان هناك مكان في الدرجة الأولى، فلابد أن يعطى لراكب الدرجة الثانية إن لم توفر له الشركة مقعدًا؛ وبناءً عليه لابد أن أستعيد ما دفعت من نقود. وقد كان. ولاحظت أن موظفي الشركة كانوا فرحين بهذا التصرف، وأخبرني أحدهم: «لو فعل الجميع ذلك، لما ارتكبت شركة مصر للطيران مثل هذه الحماقات».

وأخيرًا كادت المؤسسة تطحنني في بعض المواجهات معها. كنت في السعودية أريد تجديد رخصة القيادة. وحين ذهبت لأفعل ذلك، وجدت هناك المئات أمام شباك التجديد، لا يقفون في طابور. فعرفت أنني سأضطر للتغيب عن المحاضرات عدة مرات إن أردت تجديد الرخصة، مما يعني أنني أختار بين شرين (وليس بين الخير والشر): إما أن أتغيَّب عن المحاضرات وإما أن أغيِّر الرخصة بنفسي. وأخذت ما تصورت أنه أهون الشرين، فذهبت إلى المنزل وغيَّرت تاريخ الرخصة بنفسي، وصورتها، لأن التغيير لا يتضح في الصورة. وحينما انتهى تاريخ هذه الرخصة، حاولت مرة أخرى تجديدها بشكل رسمي، دون جدوى؛ فجددتها لنفسي كما فعلت أول مرة بأن وضعتها في الماء هذه المرة ومسحت التاريخ بيدي. وتصادف أنني ارتكبت مخالفة مرورية بسيطة فطلب مني الضابط الرخصة، فأعطيته إياها. فلاحظ على الفور أن هناك تلاعبًا ما. فطلب مني أن أركب معه سيارته، تمهيدًا لترحيلي إلى السجن بتهمة التزييف (وهي تهمة خطيرة). وبدأت في السيارة عملية «المساومة»، فأخبرته أن التاريخ المطموس غير معروف، ومن هنا لا نعرف هل الرخصة نافذة المفعول أم انتهت مدة صلاحيتها. ثم أخبرته أنني أستاذ جامعي وأن القبض عليّ دون سبب واضح ليس أمرًا هينًا. ومما ساعد على دعم موقفي، أن أحد المقبوض عليهم كان من أحد قرائي (وكنت أكتب آنذاك في جريدة الرياض) وتناقشنا - في سيارة الشرطة - في ترجمة معروف الدواليبي لأعمال دوستويفسكي. وكان الضابط يفرج عن المتهمين الذين يعترفون بجرمهم (لأنه، انطلاقًا من قيمه التقليدية، كان يبحث عن الصدق لا النظام). وأفرج عن كل المعتقلين إلا إياي. وفجأة تذكرت أن

عندي صورة من الرخصة في منزلي، فأخبرته أن الصورة ستبين التاريخ الحقيقي لرخصتي. وبعد شد وجذب وافق على أن يصحبني إلى منزلي (بسيارة الشرطة) ليرى صورة الرخصة (التي لم يكن يعرف أنها صورة لرخصة مزيفة). وكانت هذه مخاطرة حقيقية، فالعثور على مثل هذه الورقة بين أوراقي مسألة شبه مستحيلة. ولكنني فوضت أمري إلى الله، إذ كانت هذه هي الفرصة الوحيدة أمامي. وحينما ذهبت إلى المنزل، كان ابني ياسر يمتلك قنفذاً اسمه شوكت كان جالساً تحت المائدة على صورة الرخصة! فأخذتها وأعطيتها للضابط، فوجد أن صلاحيتها انتهت منذ أسبوع فقط، فأبلغ قسم الشرطة باللاسلكي أنه اطلع على صورة الرخصة، وأن كل شيء على ما يرام. وأوصاني بتغيير الرخصة، فسارعت بذلك، فلم أكن أريد المخاطرة مرة أخرى.

ومن المواجهات الأخرى الطريفة التي لم تنته نهاية مأساوية أو ملهاوية، هي قصتي مع تجارة الذهب. فحين كنت في السعودية، ادخرت مبلغًا صغيرًا أودعته في البنك، وبدأ سعر الدولار ينخفض، وفي خلال عامين أو ثلاثة فَقَدتُ رُبع المبلغ (بخلاف التضخم). وشكوت لأحد أصدقائي من العاملين في البنك، فنصحني بأن أحوِّل نقودي إلى ذهب أو إلى معدن ثمين آخر (فضة - بلاتين) ثم أبيع الذهب حينما يرتفع سعره. ولاحظت أن وجوه أصدقائي كانت تتحوَّل إلى شيء أقرب إلى المعدن حينما يتحدثون عن الاتجار فيه. وبدأت أهتم بالموضوع من ناحية شخصية واجتماعية. وفتحت حسابين: حساب نقدي وحساب معدني، وعلى المرء أن يُحرِّك أمواله من الحساب النقدي إلى الحساب المعدني والعكس، حسب قراءته لأسعار المعادن، وبذلك يتحقق بعض الأرباح. وقد كان، حوَّلت أموالي إلى ذهب. وبدأت أدرس المسألة بطريقة «علمية». فأخذت أقرأ عن مناجم الذهب في جنوب إفريقيا، وقرار الاتحاد السوفيتي بخصوص مخزون الذهب عندها (وهو كبير للغاية) وأسعار الذهب. فعرفت، على سبيل المثال، أن أسعار الذهب سترتفع إن قام العمال في مناجم جنوب إفريقيا بإضراب، وأنها ستنخفض إن باع الاتحاد السوفيتي بعض ما عنده من ذهب. وبدأت أتصرف في ضوء معرفتي «العلمية» هذه. ولكن ما حدث كان هو العكس تمامًا، إذ أضرب العمال في مناجم الذهب، فانخفض سعره على عكس ما هو متوقع. فعرفت أن ثمن الذهب مسألة تعسفية يقررها كبار التجار وبعض الدول حسب احتياجاتهم، وليس حسب آليات السوق، كما كنت أتصور. وهنا طوَّرت نظرية اللص الكبير واللص الصغير. وأن اللص الكبير هو الذي يقرر السعر وهو الذي

يحصد الأرباح الحقيقية، أما اللص الصغير (مثلي) فيمكنه أن يقامر ويربح هنا وهناك، ولكنه لن يحقق أرباحاً كبيرة. فقنعت بهذا الدور، وعمقت من الدراسة والقراءة، وكانت النتيجة هي المزيد من الخسائر. ولم ينقذني من هذه الحمى الذهبية إلا يوم الاثنين الأسود، حين انهارت أسعار الأسهم والسندات في الولايات المتحدة. إذ ارتفع سعر الذهب، فاتصل بي أحد أصدقائي في البنك ونصحني أن أبيع ما عندي من الذهب، وأنسحب بالحد الأدنى من الجروح. ففعلت وانتهت مغامرتي في عالم تجارة الذهب.

الوعي بالموت والمرض

كان للموت له مهابته ووقاره في دمهنور التي نشأت فيها. فالموت، في المجتمعات التقليدية، شأنه شأن الحياة، أمر مهم وخطير لا يتحمل المساومة أو الهزل. وكان الناس يقبلونه كأمر طبيعي من أمور الحياة. حينما كانت جنازة تمر فإن الجميع كان يتوقف عن البيع والشراء ويتسابق الناس لحمل النعش والقيام بواجب العزاء، وإن مررنا على القبور كان علينا أن نقول: «السلام عليكم دارَ قوم مؤمنين، أنتم السابقون ونحن إن شاء الله بكم لاحقون». وكانت زيارة المقابر جزءًا من حياة الناس اليومية، يزورون في المناسبات والأعياد من مات من أهلهم وأقاربهم، تمامًا مثلما نزور نحن الأحياء. وكانت الطريقة الحُصَافية، ومقرها الأساسي دمنهور، تهتم بالدفن والمقابر. كان الناس يُعدُّون أنفسهم للموت، تمامًا مثل إعداد أنفسهم للحياة، فالموت لم يكن نهاية وإنما كان بداية لحياة جديدة. (ويبدو أن الموت في مجتمعنا قد تم استيعابه أخيرًا في نفس النمط الصراعي الذي تم استيعاب الأفراح فيه. ففي صفحة الوفيات توجد تعازي الأثرياء في مربعات كبيرة، أما تعازي الناس العاديين فتوجد في الأعمدة التقليدية، كما قيل لي إن الفيديو قد دخل الجنازات أيضًا، إذ يتم تصويرها بعناية فائقة!).

كانت جدتي نازلي - رحمها الله - تُعدُّ نفسها، في السنوات الأخيرة من حياتها، لمنزل العودة، فبدأت في توزيع ما تبقى لهَا من أشياء الدنيا. كنت أزورها مرة كل أسبوع بناءً على أوامر والدتي (كان واجبًا عليّ تأديته، فلم يكن هناك من هم في مثل سني لألعب معهم). أعطتني مرة عصا جدي الأبنوسية الجميلة ومصحفًا صغيرًا، إذ يبدو أنها كانت قد قررت التخلص من متاع الدنيا. ومرة لمحت في دولابها الخشبي المتهالك قطعتين من

القماش، واحدة بيضاء والأخرى خضراء. واسترعت القطعة الخضراء انتباهي، فسألتها عنها فلم تجب. وحينما عُدت إلى المنزل سألت والدتي عن كنه هذا الشيء الجميل الأخضر قالت (وكانت أمي طيبة صارمة مثل أمها) : «هذا هو كفنها، إذ لا يبقى للإنسان عند موته إلا ثوبان: الثوب الذي دثره الله به (أي جلده)، والثوب الآخر هو كفنه». (فاجأني صديقي الأستاذ ديفيد كارول David Carrol، وهو أستاذ الأدب الإنجليزي بجامعة لانكستر، والذي تجاوز الخامسة والستين بسؤالي : «هل بدأت في توزيع أشيائك؛ أم أنك تظن أن الوقت لم يحن بعد؟» ثم أخبرني أنه قد بدأ في الإعداد لرحلة العودة).

كانت قصص أمي عن آل المسيري - كما أسلفت - لا تنتهي. قصص تنم على الإعجاب والرهبة. مع هذا، ظل انتماؤها لآل حلبي انتماءً أحاديًا لا يتزعزع. ولذا كانت آخر رغباتها ألا تُدفن إلا في مدافن أهلها. فطقوس الموت بالنسبة للإنسان في المجتمعات التقليدية أمر لا يمكن التهاون فيه أو المساومة بشأنه. ظلت هذه الأمور عالقة في ذهني حين درست مسرحية أنتيجون لسوفوكليس، فانتماء هذه البطلة المأساوية كان لأسرتها، ولأسرتها وحسب، وهو انتماء مطلق يجبُ حتى الانتماء للمدينة/ الدولة اليونانية. ولذا أصرت أنتيجون على دفن أخويها، اللذين خانا المدينة، برغم تحذير الحاكم كريون لها. وفي نهاية المسرحية، تواجه أنتيجون عقوبة الموت بكل شجاعة، فقد أدَّت واجبها تجاه أسرتها!

ويبدو أنني لم أكن مستوعبًا تمامًا للمرض أو للموت على الرغم من إحساسي الشديد بالزمن، فقد ظلا بعيدين عني طيلة حياتي. ولم أحضر سوى جنازة أو اثنتين طيلة حياتي، كما لم أذهب لتعزية أحد تقريبًا ونادرًا ما ذهبت لأعود أحد أصدقائي في مرضه، فكنت أكتفي بالمكالمات التليفونية أو بإرسال البرقيات. (كنت أقول ساخرًا لزوجتي : إنني حينما يتوفاني الله لن يحضر أحد جنازتي، وإن كانت ستتلقى سيلاً عرمرمًا من البرقيات).

ولابد أن انشغالي الشديد بالموسوعة قد شجع هذا الاتجاه فيّ، وجعلني قادرًا على تسويغه لنفسي. فكنت أخبر نفسي بأن أصدقائي سيفهمون ماذا أفعل. ولكن يبدو، والحق يُقال، أن المسألة كانت أعمق من انشغالي بالموسوعة، إذ كان هناك داخلي اتجاه نفسي نحو التأمل والاحتفاظ بمسافة بيني وبين الأحداث (ذلك الاتجاه الذي سأتناوله فيما

بعد)، وهذا الاتجاه النفسي هو ما جعلني أسلك هذا السلوك. حينما توفي والدي، كنت في الولايات المتحدة، ولم يمكنني أن أذرف عليه الدمع. فسألت أستاذي عن سر هذا، فأخبرني بأن المسافة الجغرافية بين مصر والولايات المتحدة ضخمة وأن لهذا دخلاً كبيراً. فذهبت إلى نيويورك وحضرت مسرحية برخت **الاستثناء والقاعدة** كطقس جنائزي لوالدي، ولكني لم أبكه إلا بعد زيارتي لقبره في دمنهور. أما والدتي، فقد ماتت وهي في الخامسة والسبعين، وكانت علاقتي بها قوية (وهذا ما اكتشفته بعد موتها؛ ففي حياتها كنت أظن أن رقعة الاختلاف بيني وبينها كبيرة، ولكني أدرك الآن مدى تأثري بها). وذهبنا لتشييع جنازتها في دمنهور، وظللت صامتًا (مما أثار دهشة من حولي)، ولكني انفجرت باكيًا عند قبرها ثم لزمني الصمت وغصت في التأمل. (يبدو أن مقدرتي على التجريد هذه كانت وراء الملاحظة الغبية التي تقدمت بها لصديق لي في مثل سني ذهبت أعزيه في وفاة والدته، إذ أخبرته بأنه من الناحية الإحصائية يمكن إثبات أن أمهاتنا قد بلغن السن التي يتوقع فيها الإنسان موتهن. فنظر إليَّ بدهشة، فاعتذرت وقلت: «البقية في حياتك»).

كنت مرة في بوسطن ورأيت لوحة جميلة رسمها فنان صيني لشجرتين من نبات البامبو (البوص) تعلو كلاً منهما زهرة ملونة جميلة. وقال الفنان في شرحه للوحة: إن هذا النوع من البامبو يظل ينمو لمدة تسعة وثلاثين عامًا ثم يزهر زهرته في العام الأربعين ويموت بعدها. فسحرت بهذه الفكرة، وغرقت في التأمل فيها، وقررت أن أسافر إلى الصين لمشاهدة حقول البامبو هذه حينما تزهر. وحينما كنت أدرِّس عام ١٩٨٧ في السعودية، قرأت مقالاً في مجلة تايم عن أن نبات البامبو قد أزهر في ذلك العام، وكنت أقترب من الخمسين. وشعَرت بأنه لن يقدَّر لي أن أراه. فكتبت «قصيدة» نثرية عن هذا الموضوع قلت فيها: «وكنت أجلس في شرفتي/ أنظر إلى النجوم والرمال،/ أعُدُّ الأيام والدراهم/ وأتحسس شعرك الخيالي./ وكنت أجلس/ أتأمل في اللحظة العابرة،/ وفي السكون الساكن،/ في النار والنور،/ في لحظة النمو والفناء،/ أعُدُّ الأيام والدراهم./ وها أنت ذي يا زهرتي،/ تورقين وتنثرين ألوانك،/ وتذوبين في الفضاء الأبيض الرهيب،/ وأنا/ يا زهرتي بعدك/ أحُثُّ الخُطى».

كانت لحظة شعَرت فيها بالموت يحيط بي، إذ كانت الزهرة تذكرة لي بالزمن والموت، ولكنه كان شعوراً جماليًا؛ فقد كانت هناك مسافة بيني وبينه. (اكتشفت فيما بعد أن

أحزاني لم يكن لها أساس، فحقول هذا النوع من البامبو لا توجد في مكان واحد فقط، بل توجد في مناطق متفرقة، وبالتالي تُزهر في مواعيد مختلفة، وأنني إن مد الله في عمري ووهبني بضعة دراهم سأحمل عصا الترحال وأذهب لمشاهدتها).

وثمة لحظة أخرى شعَرت فيها بالموت (إحساسًا جماليًا) وذلك حين كنت أقود سيارتي بالقرب من باب الحديد وكنا نقف في الصفوف الجنائزية التي تسم حركة المرور في القاهرة. وكان يقف إلى جواري عربة يجرها حصان، كان يقف شامخًا ونبيلاً برغم أن كاهله كان مثقلاً بالسرج، وأن سوط السائق كان ينزل عليه من آونة لأخرى يذكِّره بمن السيد ومن المسود. وفجأة تخلص الحصان من السرج ومن العربة ومن السوط، وأخذ يجري بأقصى سرعة بين السيارات، وظل يجري ويجري حتى تحول في ذهني إلى شكل من أشكال الحرية المطلقة. واستمر في عدوه البطولي حتى ارتطم بسور حديدي فخر صريعًا لتوه.

كما كنت أفكر في الموت نظريًا كثيرًا، وأؤكد علاقته بالحياة والنمو والتاريخ والزمن. ففي رسالتي للدكتوراه، أفردت فصلاً كاملاً عن الموت وموقف الشاعرين وردزورث وويتمان، وكيف أن الأول يدرك أن نمو الإنسان وتطوره ثم موته هو جوهر إنسانيته، وأن النضج الإنساني يعني قبول هذه الحدود. أما ويتمان شاعر العلم وأمريكا والجسد، فلم يكن يرى هذه الحدود، وكان يؤمن بدلاً من ذلك بشكل من أشكال تناسخ الأرواح (لا يختلف كثيرًا عن إيمان نيتشه بالعود الأبدي) الذي يلغي الموت والحدود. وقد ربطت بين كل هذا وموقف الشاعرين من المعايير الجمالية. كما كنت أتأمل في موقف الأمريكيين من الموت، ورفضهم الشديد له وخوفهم العميق منه، وكنت أجد في هذا علامة على عدم النضج، بل ورفضًا عَميقًا للحياة الإنسانية.

كانت هذه هي علاقتي بالموت وبالمرض، إذ تحولا إلى موضوع فلسفي مجرد، أضعهما داخل إطار، وأخلق مسافة بيني وبينهما، وأتأمل فيهما وأغرق في التأمل، دون إحساس شخصي وجودي مباشر. ثم حدث في حياتي ما زلزلني. بدأت كتابة الموسوعة وأنا في الثلاثينيات من عمري، وكنت أعمل فيها ليل نهار. أبدأ أحيانًا في السادسة صباحًا ولا أنتهي إلا في الثانية عشرة مساءً. وعلى الرغم من تقدمي في السن، فإن حصتي من النشاط والصحة كانت آخذة في الازدياد بحيث كنت أكثر نشاطًا في الثامنة

والخمسين مني في الخامسة والثلاثين. كما أن الله عافاني من أي مرض طوال هذه المدة (باستثناء نوبات المرض الخفيفة المعتادة التي تدوم عدة أيام ولا تعطل عن العمل، وعملية جراحية صغيرة دامت عدة أيام). ولذا حينما كان أحد يحدثني عن التقدم في السن كنت لا أفهم ماذا يقول.

ولكن يوم أن انتهيت من الموسوعة، عرفت نبأ حزينًا للغاية (موت زوج ابنتي). وقد لاحظت في ذلك اليوم أنني بدأت أفقد المقدرة على النطق أحيانًا. وكنت أظن أنه عيب في فكي. وظللت متماسكًا مدة شهرين تقريبًا، ثم بدأت أشعر بدوار كلما فكرت أو مارست أي أحاسيس، وقد سقطت مرتين أو ثلاثًا على الأرض. ويبدو أن مرضي كان في معظمه نفسيًا، نتيجةً للإرهاق الذي أصابني من جراء العمل المتواصل في الموسوعة ومن جراء الخبر الذي وصل إليَّ وأنا مُنهك القوى تمامًا بعد الانتهاء منها. فكان جهازي العصبي يتصرف بإرادته مستقلاً عني، إذ قرر أن يستجيب وبحدة لأي شيء، ولكل شيء حسبما يعنّ له، دون تدخل واعٍ مني. لقد وضعت جهازي العصبي داخل ثلاجة مدة ربع قرن، كنت أتباهى في أثنائها بأنني أنظر إلى وقائع الحاضر نظرة مؤرخ. (وأنني يمكنني أن أراقب العمال يغيرون رخام منزلي وأكتب في الوقت ذاته عن الفيلسوف الألماني عمانويل كانت Emmanuel Kant، وقد حدث هذا بالفعل). كما أنني كنت عبر كتابة الموسوعة أعامل نفسي، خاصة في مسألة الوقت، بيد من حديد. كنت حينما أجلس في الأوبرا للاستماع للموسيقى أو مشاهدة أي عرض، لا أكف عن التفكير في الموسوعة، ولا أكف عن الكتابة في أي ورقة تقابلني. وحينما كان أحد أصدقائي يزورني، أو كنت أروِّح عن نفسي، كنت أتصنع الابتسام والمشاركة في الحديث، وأنا هناك في عالم الموسوعة، أشعر بالذنب الشديد لضياع وقتي. وحينما كان حفيدي نديم يأتي من الولايات المتحدة، حيث كان أبواه يدرسان، كنت أخفي أوراقي تحت الأريكة وأبتسم في وجهه، وأتظاهر بأنني ألعب معه إلى أن تنادي عليه جدته، فأخرج الأوراق بسرعة وأستأنف الكتابة. بل كنت قبل أن أخلد للنوم أضع إشكالية ما في عقلي، ثم أنام على أن يستمر عقلي في التفكير، حتى إذا استيقظت في الصباح ألفيت بعض ملامح الحل قد تبلورت. بل إنني كنت حينما أغمض عيني أرى بقعة واسعة من النور.

رفض جهازي العصبي كل هذا، وتمرد عليه وعليّ. فكنت حين أود عبور شارع ما على سبيل المثال، يخاف جهازي العصبي أحيانًا من تلقاء نفسه، برغم معرفتي الواعية بأن

العبور لن يسبب لي شيئًا. فكنت أضحك من توقفي، لكن قدميَّ كانتا لا تتحركان. ومرة قبَّلني طفل صغير، فتأثر جهازي العصبي كثيرًا وأُصبت بدوار شديد كدت أسقط على أثره. ومرة أخرى رأيت خادمة صغيرة تحمل أثقالاً، فحزنت من أجلها، وأصبت بما يشبه الشلل، واستندت إلى السيارات الواقفة في الشارع إلى أن بلغت المنزل، وهكذا. وقد ذهبت إلى عشرات الأطباء، وقمت بكثير من الفحوصات، فلم تكشف الفحوصات عن شيء محدد، ولم يجد الأطباء شيئًا (كان الدكتور مجد زكريا يعالجني، وكما هو معتاد في مصر بدأ الناس يقولون لي لابد من السفر للخارج. وقد كان، فسافرت إلى سويسرا، حيث عُرضت على ثلاثة متخصصين، ذهبوا جميعهم إلى أن ما قاله د. مجد هو أقصى ما يمكن أن يوصوا به!). وكنت على وشك أن تُجرى لي بعض الفحوصات (رنين مغناطيسي) على مخي والفقرات الرقبية، فأخبرتهم بأن يفحصوا بقية العمود الفقري، فاكتشفوا أن الفقرتين الرابعة والخامسة الصدريتين في عمودي الفقري قد انهارتا منذ مدة طويلة (ربما في أثناء كتابتي الموسوعة) وأنهما بدأتا تتشكلان مرة أخرى. وقد أخبرني أحد الأطباء بأنهما تساقطتا بطريقة آمنة لأنهما لو كانتا تساقطتا بطريقة أخرى لأصبت بالشلل منذ عدة أعوام. واقترح أحد الأطباء أنهما تساقطتا على أنفسهما حينما سقطت من على ظهر حصان، فأخبرته أنني لم أمتط صهوة جواد قط كي أسقط من فوقه.

وقد حضر لزيارتي صديقي الدكتور عبد الحليم إبراهيم عبد الحليم، المهندس المعماري، فأخبرته بأنني لا يمكنني أن أتحدث واقفًا، فضحك وقال: إذن فلتتحدث وأنت جالس. ونصحني بالرضا بحُسبانه مدخلاً للشفاء. وبالفعل، قبلت حالتي وبدأت رحلة الشفاء والعودة منذ تلك اللحظة، فخلدت إلى الراحة التامة لأول مرة في حياتي تقريبًا، وقضيت إجازة شهرين أمام البحر، امتنعت خلالها قدر طاقتي عن التفكير حتى استرددت جزءًا كبيرًا من عافيتي (كنت أعمل مدة أربع ساعات في الصباح وحسب). وأشير لهذه الفترة من حياتي بالزلزال أو الكابوس لأنها جاءت مفاجئة وكانت بالفعل كالكابوس، وذقت طعم المرض والموت لا كمقولات مجردة وإنما كتجربة عشتها بنفسي، واستوعبتها بشكل وجودي.

ويبدو أن الله سبحانه وتعالى بعد أن ترسّخ فيَّ الإحساس بالموت، أراد أن يرسخ فيّ أيضًا الإحساس بالمرض. فهذه المرة كان مرضًا ليس له أي أبعاد نفسية. فبعد أن شُفيت تمامًا من الدوار الذي كان يصيبني، شعرت بألم خفيف في ظهري وأنا في رحلة إلى

بيروت ودمشق، وحينما عدت إلى القاهرة ترددت على مستشفى فلسطين لأمور طبية، بما في ذلك العلاج الطبيعي لظهري. وتدهورت الأمور فجأة (خلال يومين) أصبحت بعدها عاجزاً تماماً عن الحركة، وكنت أحمل من مكان لآخر. وقد أخبرني أحد الأطباء بأن داخل كل واحد منا قنبلة زمنية تنفجر حين يأتي أوانها، ويبدو أن قنبلتي الزمنية المرضية انفجرت في ذلك اليوم. وقد تبين فيما بعد وجود ورم نتيجة مرض يسمّى ميلوما Solitary Mye-loma (ميلوما أحادية). وقد خدعني هذا الاسم بعض الوقت بسبب رقته المفرطة. وقد أخفى الطبيب حقيقة المرض عني، لأنه كما علمت، فيما بعد، مرض خطير، فهو شكل من أشكال السرطان الذي يصيب الخلايا الجذعية في النخاع العظمي (وليس الشوكي) وهو سرطان يأكل العظام والأنسجة المحيطة، وله آثار جانبية مثل أي ورم آخر كالضغط على النخاع الشوكي. وهو الذي قام بتهشيم الفقرتين الصدريتين اللتين أشرت إليهما من قبل، وبقي هناك سنوات طويلة ولم يهشم غيرهما (كرم الله ولطفه). ثم مع نمو الأغشية وصل إلى العصب وبدأ يضغط عليه إلى أن توقف نصفي السفلي تماماً. (يبدو أن أمراضي دائماً ذات طابع راديكالي: حينما كنت في الولايات المتحدة استيقظت في الصباح لأمارس نشاطاتي المعتادة، وبعد ساعتين كنت في طريقي لغرفة العمليات لإجراء عملية زائدة، وكان الأمر عاجلاً حتى إنهم اضطروا لقص ملابسي بالمقص). لكل هذا تقرر إجراء عملية جراحية في الفقرة الخامسة لاستئصال الورم (تسمّى لامينكتومي Lamenc-tomy). وقد أجرى العملية د. علاء فخر، وهو طبيب متواضع واثق بنفسه دون خيلاء العلم: يتعامل مع المعلوم، ولكنه يدرك أن هناك مجهولاً. (من الطريف أنني في عمليات سابقة حينما كنت أقع تحت تأثير المخدر، كنت أتحدث بالفصحى، وحينما يزول أثره أتحدث بالعامية، وهذا إلى حدٍّ كبير عكس المألوف، فمن المفروض أن الفصحى جزء من وعينا وأن العامية هي اللغة الأكثر تلقائية وكمونًا في سليقتنا).

ومن الأشياء الطريفة الأخرى أنه بعد إجراء العملية كنت أحلم كل ليلة نفس الحلم، وكان حلماً غريباً للغاية، لأنه لم يكن يحدث فيه أي شيء سوى القيام بأعمال يومية روتينية. أسير وأفتح الباب وأعود وأفتح الباب وهكذا. ويستمر الحلم ساعات وأستيقظ مرهقاً. ولم يكن هناك أي معنى للحلم اللهم إلا الرغبة في العودة للحياة العادية. ولكن لا شك أن المحللين النفسيين قد يجدوا معان أخرى، "أكثر عمقاً" وإظلاماً من المعنى الذي اقترحه. وأستمر الحلم عدة شهور إلى أن شفاني الله منه.

ولم تكن هذه هي نهاية المرض. فبعد تشخيص المرض بوصفه ميلوما أحادية، أجرت لى الدكتورة ميرفت النجار جلسات علاج إشعاعى (radio therapy)، وبدأ أحد أهم أطباء الأورام السرطانية فى مصر فى علاجى، فقرر إعطائى علاجا كيميائيا بالفم. وبعد عدة شهور وجدته يخبرنى دون أن يرفع عينيه من على الورقة التى كان يكتب فيها أننى مصاب بـ Multiple myeloma (ميلوما متعددة) الأمر الذى يتطلب علاجا كيمائيا بالحقن (أى علاجا أقوى مما كان متبعا)، وأنه علىَّ أن أذهب إلى مستشفى كذا إما فى يوم الأربعاء المقبل أو الذى يليه، حيث سأمكث لمدة أربعة أيام. ثم قال بطريقة عابرة للغاية إن ما تبقى لى من الحياة لا يزيد عن أربعة أعوام. فسألته على أى أساس قرر أن الميلوما التى أصبت بها ليست من النوع الأحادى، وإنما من النوع المتعدد؛ فقال بناء على نتيجة آخر فحص للدم الذى بين أن نسبة الـ total protein قد زادت من ١,٥ إلى ٣,٥. لم أقتنع بما قاله الطبيب، وكما أخبرت أصدقائى كذبت نبأ وفاتى وأعلنت أنه سبالغ فيه بعض الشىء (مقتبسا إحدى نكت مارك توين الشهيرة). واتصلت بالدكتور علاء فخر الذى نصحنى بإجراء فحص دم فى معمل آخر، وحين فعلت ظهر أن الـ total protein قد زاد بنسبة أقل فهو ٢,٥ فقط. اتصلت بالدكتور المهم وأخبرته بنتيجة الفحص الجديد، ففوجئت به يصيح فى وجهى ويقول: «من الذى أخبرك أن تقوم بفحص ثان؟!»، فلزمت الصمت وانتهت المكالمة، وقررت بطبيعة الحال ألا أتعامل معه بعد ذلك.

وفى هذه الآونة ظهرت دكتورة تقوى بدر فى حياتى، وبدأت دورات العلاج الطبيعى التى كان لها فعل السحر، وفى يديها البركة (بشهادة كل أفراد عائلتى الذين استفادوا من علاجها). لكن الأهم من هذا أنها بدأت تثقف نفسها فى مرض الميلوما، وبدأت تمدنى بالمعلومات، وأخبرتنى أن على أن أفعل كذا وكذا. وفوجئت بأنني حين ذهبت إلى الولايات المتحدة وجدت أن ما نصحتنى به هذه الدكتورة الشابة غير المتخصصة في الميلوما هو ذاته الذى نصحنى به الأطباء هناك. وكان من ضمن ما أخبرتنى به أن أنجع وسائل مقاومة هذا المرض هو عملية زرع النخاع. وإبان هذا الوقت بدأت أنا نفسى أقرأ عن الميلوما وعن السرطان بشكل عام، فوجدت أن المنهج الذى يتبنونه الآن فى العالم الغربى هو التعايش مع السرطان وليس القضاء عليه. وحينما تغير المنهج، زاد عدد الأدوية الجديدة بشكل ملحوظ. كما فهمت مما قرأت أنه من المستحسن تأجيل أخذ الأدوية القوية أو إجراء عملية زرع النخاع والتى تسمى بالإنجليزية autologuous bone marrow

transplant وهى فى الواقع ليست عملية، بل تسمى «إجراء» procedure ، إذ يقومون بأخذ الخلايا الأم أو الخلايا الجذعية stem cells من المريض نفسه ثم ينظفونها من الخلايا السرطانية، وبعد ذلك يقومون بإعطاء المريض علاجًا كيميائيا قويا يقتل كل خلاياه (مما يضعف جهازه المناعى تمامًا)، ولذا يعزل المريض في أثناء هذا الإجراء فى مكان معقم من الميكروبات - ولكن يستثنى من هذا الإجراء زوجة المريض - ولا يدخل له الأطباء أو الزوار لا وقد وضعوا كمامات حول وجوههم ويرتدون القفازات الطبية. وبعد العلاج الكيميائى القوى يقومون بحقن المريض بخلاياه الجذعية ويبدءون فى إجراءات التحليل ليرصدوا ما إذا كانت الخلايا قد زرعت أم لا، وبعد ذلك يعود المريض للحياة الطبيعية.

والعملية بسيطة للغاية، فحين حان يوم العملية جاءت كبيرة الممرضات ومعها الخلايا الجذعية ووضعت الخرطوم فى الأنبوب الذى وضع فى عروقى. وبعد مرور عشر دقائق، رأيتها واقفة، فقلت لها لم لا تجلسين، فأخبرتنى أن الإجراء انتهى. ولكن برغم بساطة العملية فهى مكلفة للغاية، بسبب التمريض والعزل. وقد تقدمت بطلب للحكومة المصرية كى أعالج على نفقتها، ويبدو أن طلبى قد رفض أو أهمل أو ضاع (بعد إجراء العملية، أى بعد عام من تقديمى الطلب، أخبر أحد كبار المسئولين أحد أصدقائى أن طلبى لا يزال قيد البحث!). ولم ينقذنى من هذا الموقف سوى أحد أصدقائى السعوديين الأستاذ حمد عبدالعزيز العيسى الذى كتب مقالا فى إحدى الصحف السعودية عن وضعى الصحى (والمالى)، ففوجئت بمكتب سمو الأمير عبد العزيز بن فهد يتصل بى ويعرض على أنه سيتكفل بنفقات علاجى فى مركز أندرسون MD Anderson، وهو أهم مراكز السرطان فى العالم (ويفوق فى سمعته الآن مركز جوستاف روسى فى باريس). وقد كان كرم سمو الأمير بالغًا لدرجة لا يمكن تصورها، مما جعل فترة العلاج تجربة يمكن أن أتحدث عنها بشىء من السعادة، خاصة وأن المكتب الصحى فى الولايات المتحدة التابع لمكتب سمو الأمير، والذى يديره الدكتور السكيت، لم يكن يتأخر لحظة واحدة حين أطلب شيئًا. وقد عينوا لى مساعدًا هو الصديق عبد الكريم بوتين ليساعدنا فى التنقل من مكان لآخر، ولكننى اكتشفت أن عنده كفاءات كثيرة، فتحول إلى مساعد شامل يأخذنا من مكان لآخر، ويعلمنى الكومبيوتر، ويبحث لى عن المقالات على النت ويتناقش معى فى بعض ظواهر المجتمع الأمريكى.

ولكن قبل أن أبدأ العلاج فى مركز أندرسون، ذهبت لإجراء بعض الفحوص فى

جامعة راش Rush وقابلت هناك طبيبة شابة، كانت متحمسة للغاية، وتعرف الكثير عن الميلوما. وبعد أن أجريت بعض الفحوص أخبرتنى بضرورة إجراء عملية زرع النخاع فى أسرع وقت، ولكننى عرفت أنه من الأفضل تأجيل استخدام المدفعية العلاجية الثقيلة (سواء كان نوعاً جديداً من الأدوية أم إجراء العملية) وذلك لكسب الوقت، فقد استشرت صديقى الدكتور إياد الكاتب، وهو طبيب أمريكى من أصل عراقى متخصص فى سرطان الدم (ومدير لأحد مراكز السرطان فى الولايات المتحدة)، كما استشرت عدة أطباء فى فرنسا وألمانيا ومصر فنصحوا كلهم بالتأجيل، وقد فعلت. وأوصوا بأن أقوم برصد المرض، لأنه يمكن أن يظل خامداً بعض الوقت. ولكن إذا زادت الخلايا السرطانية عن حد معيَّن، لابد من إجراء عملية تنظيف للنخاع. وحتى أساعد أطبائي بدأت في دراسة المرض وأعراضه، وبذلك أصبحت المراقب الذي يشترك في عملية المراقبة !فكانت حالتي كما يقولون تقف بين المرض والصحة، بين معدلات الأصحاء والمرضى، وأقول لنفسي ساخرًا، هذه الحالة جديرة بشخص مثلي يعشق التفرد ويحبذ دائمًا استخدام النموذج المفتوح!

ورغم فجائية اكتشاف المرض، فقد تقبلت هذا الخبر بكثير من الهدوء والرضا، بل إننا حين كنا في شيكاغو أنا وزوجتي للاستشارة، كنا نحدد مواعيد الأطباء بما يتفق مع جدولنا «السياحي». فقمنا بزيارة المتاحف والحدائق والمسارح، وقضينا واحداً من أجمل شهور حياتنا الزوجية. (وهو أمر كان بمثابة مفاجأة كاملة للطبيب، فهم في الولايات المتحدة حينما يخبرون أحدا أن عنده سرطانا عادة ما يأتون بالمعالج النفسي حتى يمكنه تقبل وضعه الجديد).

وبعد عام بدأت أشعر بآلام حادة فى ظهرى، فذهبت إلى الولايات المتحدة، وهذه المرة نصحنى الجميع بضرورة إجراء العملية. وذهبنا إلى نيويورك، وكنا على وشك مغادرتها حين وقعت أحداث ١١ سبتمبر في أثناء وجودنا فيها. كنا نقطن فى فندق فى شارع ٧١ فى مانهاتن على بعد عدة كيلوسترات من مركز التجارة العالمى، وكنا نشم رائحة الدخان والتراب نتيجة انهيار البرجين. وشاهدنا بداية الحملة الإعلامية الشرسة ضد العرب والمسلمين إذ وُجه الاتهام على الفور من قبل الإعلام الأمريكى (والمؤسسة الحاكمة) للمسلمين، وذلك قبل إجراء أى تحقيق، وساهم الإسرائيليون والصهاينة فى ذلك. وتم توظيف الحادث من قبل المؤسسة الحاكمة لخدمة مطامحها الإمبريالية. المهم

حينما عدت إلى القاهرة سألنى أحد الصحفيين: من الذى قام بعملية ١١ سبتمبر؟ حاولت أن أبين له أنه لا يهم من قام بها وإنما المهم هو كيفية توظيفها. وحينما وجدت أنه غير مستوعب لفكرتى، بدأت فى توضيح الأمر له بشكل كوميدى؛ فقلت له: «زوجتى هى المسئولة، وإليك الدليل: أنا كنت فى الفندق نائمًا على ظهرى متألمًا، ثم ذهبت زوجتى لشراء كابوتشينو لى وغابت لمدة ساعة. فى هذه الساعة تم الهجوم الأول على البرج الأول، ثم بعد ذلك تم الهجوم على البرج الثانى. وحين عادت زوجتى تحمل الكابوتشينو كانت تبتسم وكأنها لم تفعل شيئًا. كل هذا يدل على أنها هى التى قامت بتدبير وإدارة هذه العملية. والشىء الوحيد الذى لا يزال يحتاج إلى تفسير هو: هل اشترك بائع الكابوتشينو معها فى المؤامرة، أم أنها قامت بها بمفردها؟. ثم أضفت: إن ما أتيت به من أدلة لا يختلف فى قوته أو ضعفه عن الأدلة التى تقدمها الولايات المتحدة الأمريكية عن تورط هذه المنظمة أو تلك فى هذا الحدث الإرهابى. وبالتالى يجب ألا نضيع الوقت فى البحث البوليسى وأن نركز على التحليل السياسى.

عدت إلى مصر وأنا فى حالة ألم شديدة فى ظهرى، نصحنى الأطباء بإجراء علاج إشعاعى على ظهرى، ومرة أخرى قامت الدكتورة مرفت النجار بالإشراف عليه، والنتيجة كانت سحرية، خلال عدة أسابيع. فبعد أن كنت أسير متكئًا على عصا وأنام على ظهرى معظم الوقت ولا أقوم من السرير إلا بمساعدة شخصين أو ثلاثة خفت آلامى، وأصبحت تقريبًا طبيعيا، خاصة وأن الدكتورة تقوى كانت تقوم بإجراء العلاج الطبيعى بشكل منتظم يومى، كما أنها بدأت تشرف على صحتى؛ فحين أصاب بالبرد أو بأى شىء تأتى ومعها الأدوية وتتصل بى كل بضعة ساعات لترى أثر الأدوية. وقد قامت صداقة عميقة بين أعضاء أسرتي والدكتوره تقوي، حتي أصبحت بمثابة إبنة لنا. لم تكن تقوي مجرد طبيبة وإنما طائر جميل حط علي حافة نافذتيّ، كما أقول في القصيدة التي كتبتها عنها في ديواني الشعري!

كان الأطباء فى الولايات المتحدة قد أوصوا بست جلسات علاج كيميائى قبل إجراء العملية. وكنت قد تعرفت فى تلك المرحلة على الدكتور على خليفة الأستاذ بجامعة عين شمس، وهو متخصص فى التشخيص المبكر للأورام السرطانية، ومصاب بالمرض نفسه الذى أصيبت به، فقامت صداقة بيننا، خاصة وأنه كان -رحمه الله- على جانب كبير من الثقافة والاهتمام بالقضايا العامة، فكنا نتبادل المعلومات والزيارات، ورشح لى الدكتورة

هدى جاد الله لتشرف على جلسات العلاج الكيميائى. ومن حديثى معها أحسست أنها برغم تواضعها الجم، تعرف الكثير عن مرضى وأنها متابعة لما ينشر فى الخارج. المهم بعد الجلسة الأولى لاحظت الدكتورة هدى أن استجابتى للعلاج الكيميائى كانت إيجابية للغاية، وأن جميع مؤشرات المرض اختفت، فقررت لى جلسة ثانية لتتأكد من هذه الاستجابة، فكانت الاستجابة أحسن هذه المرة، فقررت الاكتفاء بالجلستين. وقد أعجب طبيبى فى الولايات المتحدة بقرارها وجرأتها، ووافق على رأيها.

ذهبت بعد هذا إلى الولايات المتحدة لإجراء عملية زرع النخاع، وبدأ علاجى على يد دكتور أليكسنيان Alexenian، وهو من أشهر المتخصصين فى الميلوما فى العالم، وحين قابلته لأول مرة كان لطيفا للغاية، وسألنى عن الشاعر الإنجليزى المفضل لدى فأخبرته أنه وليام بتلر ييتس، فقال إن ابنته كتبت بحثا عنه. وبعد أن فحص التقارير والتحاليل المختلفة قال إنه يمكن إجراء عملية لى لأننى دون الـ ٦٥ سنة وعندى من المال ما يغطى التكاليف (أى أن المكتب الصحى التابع للأمير عبد العزيز بن فهد سيتكفل بدفع التكاليف). ويمكن القول إن هذه المقابلة نصفها تراحمى والنصف الآخر تعاقدى فما قاله عن تغطية التكاليف لم يكن له أى مبرر، فهو أمر كان معروفًا لدى ولديه. ولكن الأمور تدهورت بعد ذلك حين ذهبت لإجراء الفحص السنوى فى العام التالى، فقد وجدته تعاقديًا بشكل رهيب. كان أستاذى فى الولايات المتحدة الدكتور وايمر قد نبهنى إلى ما يسمى بالـ Jupiter complex أى مركب (أو عقدة) جوبيتر. وجوبيتر هو الاسم اليونانى للإله زيوس، كبير الآلهة. والطبيب المصاب بهذه العقدة يتصور أنه إله. كنت جالسا على الكرسى أنا وزوجتى، وحين دخل د. ألكسينيان قمت احتراما له، لعلمه وسنه، ولكن بدلا من أن يصافحنى جلس على مكتبه وسألنى لم وقفت؟ (وهو يعرف تمامًا السبب) فأجبته عن سؤاله. فلم يعلق وقال: إنه تمرين رياضى لا بأس به، ومفيد للعضلات، أى أنه حول تحيتى التراحمية إلى شىء يخصنى وحدى ويعود على بالفائدة المادية. وبعد أن نظر فى الأوراق ونتائج الاختبارات قال: إن هناك دواء جديدا، ولكنه لن يعطيه لى دون أن يذكر لى السبب. وبعد أن سألته عدة مرات قال إنه يفضل تأجيله بسبب قوته، وإنه سيكتب لى حقنة أسبوعية من peg interferon وهى مضادة لفيروس C الكبدى، ولكن ثبت أن لها فائدة فى مكافحة الميلوما. ثم أضاف أنها حقنة مكلفة للغاية، ولذلك فإنه سيسمح لى بحقنة واحدة على أن أقابل المسئول المالى ليتأكد من إمكانياتى المالية (رغم

علمه بأن مكتب سمو الأمير عبد العزيز بن فهد يتكفل بنفقات علاجي). وحين أخبرته بذلك لم يرد علىَّ. ثم نظر إلى نتائج الفحص، وقال إننى من خلال عملية نقل النخاع وصلت إلى ما يسمى «الكمون الجزئى»، الأمر الذى يعطينى ٤ سنوات. فابتسمت وقلت لزوجتى ضاحكًا هذا يعنى أننى يجب أن أحاول أن أنتهى من مشروعاتى الفكرية فى ثلاث سنوات ونتنزه سويا فى السنة الرابعة والأخيرة. ففوجئت بالدكتور د. ألكسينيان يقول: «أنا لم أقل إنك ستعيش مدة أربع سنوات فقد تموت بعد ستة شهور». فسألته: «هل هذا له علاقة بالميلوما؟»، قال: «لا، لكن يمكن أن تصاب بالأنفلونزا أو أى مرض آخر». فضحكت وقلت له: «عندنا فى القاهرة يمكن أن تقوم عربة مايكروباس أو نص نقل بهذه المهمة فى أقل من ٢٤ ساعة» (أى حاولت أن أخبره بطريقة علمانية أن الأعمار بيد الله). ومن أطرف الوقائع أنه في الفحص الأولى سألني إن كان هناك قشر في وجهي، فأجبت بالنفي. ولكن بعد عدة أيام بدأ القشر يظهر في وجهي، ربما بسبب الجفاف في تكساس، فذكرت له الموضوع في المقابلة التالية ففوجئت به يقول: «so what?» «وإيه يعنى؟» كما لو كان الأمر لا يعنيه البته ولا مبرر لذكر الموضوع على الإطلاق، رغم أنه هو الذي نبهني إليه في بداية الأمر. وقد عرضت النتائج التى خلص إليها د. ألكسينيان بخصوص حالتى (خاصة وأن الدواء الذى وصفه له أعراض جانبية عديدة) على أحد أصدقائى المتخصصين. فقال إن د. ألكسينيان يبالغ فى الأمور، ثم نبهنى إلى أنهم فى بعض المراكز الطبية يفضلون سمعة المركز على صحة المريض، وأنهم يودون تغطية أنفسهم خوفا من التقاضى (وهذه ظاهرة آخذة فى التفاقم فى الولايات المتحدة، حتى إن بعض الأطباء بدأ يترك مهنة الطب تماما لأنه مع تزايد القضايا التى يرفعها المرضى ضد الأطباء، ومع تزايد التعويضات التى يحكم بها القضاء، يتزايد التأمين المطلوب من الأطباء دفعه، إلى أن وصل إلى مبالغ غير منطقية لا تتناسب البتة مع أرباح الأطباء ولهذا السبب بدأ بعض الأطباء يرفضون علاج أي شخص يعمل في مجال المحاماة أو أي أنثي متزوجة من محامي).

وذكرنى موقف د. ألكسينيان بموقف طبيب مخ وأعصاب فى عمان ذهبت إليه حينما أصبت بما يشبه الجلطة فى مخى بعد الانتهاء من الموسوعة. فوصفت له حالتى، فقال لابد أن تجرى بعض اختبارات التوافق العصبية، فقمت بها على أكمل وجه (فقد أجرى عشرات الأطباء هذه الاختبارات وتعلمتها جيدًا). ولكن برغم نجاحى فى الاختبارات

أصر الطبيب على ضرورة تسييل الدم، وأضاف أننا لو أجرينا اختبار carotid doppler (الخاص بقياس مدى سيولة الدم فى شرايين الرقبة الخارجية) فإن النتيجة ستبين ضرورة التسييل. وكنت قد أجريت هذا الاختبار فى مصر، وكانت النتيجة سلبية، فأعطيته له فنظر إليه وقال: «ما زلت أرى أنه لابد من التسييل لأنه لو كنت قد أجريت اختبارcarot id vescular الخاص بقياس مدى سيولة الدم في شرايين الرقبة الداخلية، وهو غير موجود إلا فى الولايات المتحدة، لبين لنا بما لا يقبل الشك الحاجة إلى التسييل». ولكن لسوء حظه كان الجهاز موجوداً فى مصر، وكنت قد أجريت الاختبار وكانت نتيجته سلبية، فأعطيتها له فقرأها وأصر على التسييل. وهنا عرفت أننى أمام طبيب مصاب بعقدة جوبيتر بشكل حاد.

ورحلتى فى الاستشفاء لها جوانب إيجابية كثيرة، فالعناية الطبية فى مركز أندرسون كانت فائقة وتبعث على الإعجاب. وكان هناك طبيب على قدر كبير من الثقافة والإحساس بالنكتة، كان حين يدخل غرفتى فى المستشفى تشرق الدنيا ويزول كثير من الأعراض الجانبية لعملية زرع النخاع، وأخبرته بأثره فيَّ، فضحك وقال: «إنه يتمنى لو أن أثره في بقية المرضى يشبه أثره فيَّ».

كنت أسمى دكتور الكسينيان، د. فرانكنشتاين، بسبب موقفه التعاقدي المحايد، الذي حولني إلى موضوع ومادة إستعمالية، ولكن والحق يقال في المرة التي يليها غيّر موقفة تماماً، فكان إنسانياً تراحمياً إلى أقصى درجة. فعلي سبيل المثال نظر في نتائج التحاليل التي كان يجريها الدكتور هاني حليم في معمله في مصر ووجدها متطابقة تماماً تقريباً مع تحاليل مركز أندرسون، فقبل بها. كما أنه قبل أن يضع في تقريره إشارة إلى استخدامي بعض الإعشاب التي ساهمت في شفائي من بعض الأعراض الجانبية (كان صديقي الدكتور زغلول مدير مستشفي فلسطين، والذي يرعاني طبياً ونفسياً، قد وصفه لي). كما أنه بدل أن يقضي معي بضعة دقائق كما كان يفعل دائماً قضى معي ساعة كاملة، وذكر لي خطة العلاج وفلسفتها. فهو قد وصف دواء البيج انترفيرون peg interferon لأنه خفيف ثم سيتدرج فوصف لي هذا العام الثلايدومايد thalidomide لمدة عام أو عامين حسب النتائج، ثم أخيراً سيصف لي دواء جديد يسمى فاليكرون valecron . إلى جانب أنه طمأنني إلي أنه يجد جديد كل عام فربما يظهر في هذه الفترة دواء جديد أكثر نجاعه. ثم تحدث معى عن الشعر مرة أخرى وعن أحوال العالم، فتساقط قناع د. فرانكنشتاين وتم

تقويض مركب جوبيتر وفاض نهر التراحم الإنساني ليمحو ذكرى التعاقد الموضوعي غير الإنساني.

لم أكتف بالطب التقليدى ولجأت إلى أنواع من الطب البديل من العلاج بالأعشاب والإبر الصينية، ولا أدرى هل استقرت حالتى بسبب الطب العادى أم بسبب الطب البديل أم بمزيج منهما. ومما شجعنى على الاستعانة بالطب البديل أن أستاذًا للشعر الإنجليزى (متخصص فى الشعر الرومانسى مثلى تماما) في جامعة أكسفورد يدعى Michael Gear-in Tosh أصيب بمرض الميلوما وأخبره الأطباء أن أمامه ستة شهور، وأنه لو لجأ للعلاج الكيميائى فسيموت فورًا. فكذب هو الآخر نبأ وفاته، وبدأ رحلة علاج مع أنواع مختلفة من الطب البديل خاصة ما يسمي علاج جرسون .Gerson وبعد مرور عشرة أعوام من نبوءة وفاة الأستاذ كتب كتابًا بعنوان «برهان حى: تمرد طبى» A :Living Evidence Medical Mutiny يسجل فيه تجربته مع الطب العادى والطب البديل! ومن أطرف ما جاء فى كتابه ما يسمى «التخيل الصينى»، وهو أن الإنسان يتخيل نفسه مع أحد أصدقائه وقد نزلا سويا فى شرايينه ليقابل الخلايا السرطانية ويبدأ فى ضربها حتى تقع ميتة. فكنت أقوم بهذه التمارين. وعلى أي حال كان كل الأطباء (بما فى ذلك د. ألكسينيان) بعد الانتهاء من الفحوصات يخبرونني أن ٨٠٪ من العلاج يتوقف على حالتى النفسية وعلى الإرادة. وقد أيد الأمير تشالز، ولي عهد بريطانيا، استخدام الطب البديل، فهاهجت وماجت المؤسسة الطبية التقليدية ضده!

ومن أطرف الوقائع الطبية فى حياتى ما حدث لى فى الجامع الأموى فى دمشق. كنت قد قمت بأداء فريضة الحج أنا وزوجتى وقررت أن أمر على عمان لزيارة الأصدقاء، وأن نذهب إلى سوريا لنزورها لأول مرة فى حياتنا. فاعترضت زوجتى قائلة: إننا بعد الحج سنكون مرهقين وربما نصاب بالأنفلونزا ولا داعى للقيام بأى جولة سياحية، ولكننى أصررت على موقفى. وحينما وصلنا إلى عمان وجدت أن حرارتى بدأت ترتفع، وشخص الأطباء مرضى بأنه "حمى مالطية"، فنصحتنى زوجتى بضرورة الإسراع بالعودة إلى القاهرة، ولكننى أصررت على استكمال جولتى السياحية. وركبنا الأتوبيس إلى دمشق، وحين وصلت إلى هناك ارتفعت درجة حرارتى بشكل ملحوظ إلى درجة أننى اضطررت إلى وضع بعض الثلج على جبهتى. فى اليوم التالى انخفضت درجة حرارتى إلى حد ما، فقررت أن نقوم بزيارة الجامع الأموى كما كان العزم برغم كل

تحذيرات زوجتي. وحين وصلنا إلى هناك ارتفعت درجة حرارتي مرة أخرى، وبدأت زوجتي في تعنيفي بسبب عنادي الشديد. عند هذه اللحظة قررت أن أضع حدًا لعملية التعنيف هذه، فالتفت إلى السماء ودعوت الله بصوت عال أن يشفيني في أسرع وقت، حتى تكف زوجتي عن تعنيفي، فاستجاب الله دعوتي على الفور، إذ انخفضت درجة حرارتي في اللحظة نفسها، وبدأت أتصبب عرقا بشكل ملحوظ، حتى كنت اضطر إلى الذهاب إلى السوق لأشتري فانلات لأن فانلتي كانت تبتل من غزارة العرق، وبعد ساعة كنت قد شفيت تماما. فذهبنا إلى مقهى على نهر بردى وتناولنا طعام الغداء، ثم عدنا إلى عمان، وكان الجميع مرهقا تماما، إلاي. وفي طريق العودة مررنا على مدينة جرش حيث يقام مهرجان فني كل عام، وتذكرت أن ماجدة الرومي كانت تغني تلك الليلة، فاقترحت عليهم أن نعرج على المسرح لنسمعها. فرفض الجميع بسبب الإرهاق الذي كان قد ألم بهم، بينما أنا المريض كنت في غاية اللياقة البدنية، وسبحان مغير الأحوال. إن ما حدث لا يمكن فهمه ولا يمكن تكراره (وهذه هي بعض صفات المعجزة التي يطلق عليها اصطلاح «صدفة»).

وتعلمت الكثير في مرضي: تعلمت أنا الذي لم أمرض مرة واحدة تقريبًا في أثناء كتابة **الموسوعة**، بل وكنت أتحدث عن السيطرة على الجسد، والذي أعددت عشرات المشروعات البحثية فور الانتهاء منها ـ تعلمت حدود الجسد الإنساني وحدود المقدرة الإنسانية. وبدأت أتعاطف مع المعوقين أكثر من ذي قبل (وإن كنت اكتشفت كيف أن الإنسان المعوق يعوض نقط النقص فيه من خلال كفاءات أخرى يطورها). وتعلمت ما قاله لي أحد الأصدقاء إنه لا يوجد مرض وإنما يوجد مرضى، أي أنه لا توجد قوانين عامة (أو نماذج مجردة) وإنما يوجد أشخاص يصابون بمرض ما ويستجيب كل واحد منهم للمرض بطريقة مختلفة. كما غمرني أصدقائي وتلاميذي بالمحبة، فعادني عشرات منهم ووصل إليَّ نهر جميل من الأزهار، كان يفيض من غرفتي على بقية المستشفى. وحينما كنت أسير في شوارع لندن، كان كل الناس يساعدوني، وحينما أركب إحدى وسائل المواصلات العامة يتركون لي مقاعدهم. (في الشدائد يظهر المعدن الإنساني الأصيل، و«يقدم الإنسان شاراته الأخوية»، كما يقول الشاعر الشيلي بابلونيرودا. وذكرني هذا بما كان يحدث للناس في الولايات المتحدة بعد العواصف الثلجية. كان الجميع يتكاتفون، وإن غرست سيارة في الثلج تقف السيارات الأخرى لمساعدتها. وإن غطى الثلج باب

منزل يأتي الجيران لإزاحة الثلج، فيسقط التعاقد تمامًا ويظهر جوهر الإنسان التراحمي).
وكنت قد تعرفت على الأستاذ محمد همام - رحمه الله - الصحفي المتميز الذي كان قد أجرى معي عدة حوارات متميزة لمجلة نصف الدنيا، وكان ذكياً مثقفاً دمث الخُلُق. و توطدت أواصر الصداقة بسرعة. وحين سقطت مريضاً كان يعودني وكان دائم السؤال عني، بل وكان يزورني كلما سنحت له الفرصة (كم كان حزني عليه حين وصلني نبأ «اغتياله» على يد سائق أرعن على كوبري أكتوبر. ألا يمكن أن ننظر لحادث الاغتيال العشوائي هذا بحسانه رمزاً جيداً لما يحدث لمصر ولإمكاناتها وللأجيال الصاعدة؟).
وهكذا تعلمت، أنا الذي لم أعُدْ أحدًا في مرضه إلا نادرًا، أهمية أن يقف المرء إلى جوار الآخرين في لحظات الشدائد.

وحيث إن التدهور في حالتي الصحية بدأ يوم أن انتهيت من الموسوعة، فقد انتشرت شائعة طريفة في القاهرة مفادها أن الموساد هي التي وضعت فيَّ الميكروبات التي تسببت في هذه الأمراض. وهذا تطبيق كوميدي لنظرية المؤامرة!

الفصل الثاني
بدايات الهوية
حلقات الانفصال

أخبرتني أمي أنني حين كنت طفلاً في الثالثة أو الرابعة وجدوني أسير بمفردي في الشُّرفة المطلة على حديقة منزلنا، وقد وضعت إطار نظارة قديمًا، ووضعت ورقة ملفوفة في فمي على هيئة سيجارة : أمسكت السيجارة بيد ووضعت الأخرى خلف ظهري، وأخذت أذرع الشُّرفة ذهابًا وإيابًا بجدية واضحة. وحينما سألوني عما أفعل أخبرتهم أنني قررت أن أصبح «دكتورًا» (لعلي رأيت الدكتور كامل يسى طبيب العائلة في الليلة السابقة، ورأيت الأسرة كلها تستمع لنصائحه وإرشاداته). ولعل هذه هي أول مرة قمت فيها بطقوس الانفصال عن بيئتي التجارية تعبيرًا عن رغبتي في أن أصبح شيئًا آخر. وطقوس الانفصال في بداياتها دائمًا مفتعلة ومسرحية (إذ يؤمن الإنسان بالنموذج قبل أن يتحقق في الواقع) وبخاصة في المجتمعات التقليدية حيث يهيمن النموذج السائد ولا يتقبل أي تحديات جوهرية. (ولذا كنت أشجع طالباتي من «مدعيات الثقافة» على الاستمرار في الادعاء، وأزعم أنني أصدقهن تمامًا على أمل أن يتحول الادعاء بعد قليل إلى طبيعة ثانية، ثم أخيرًا إلى سليقة).

ومما ساعد على الانفصال أن الذوق الفني لأعضاء أسرتي كان مختلفًا عن بقية المجتمع لسبب لا أعرفه حتى الآن. فلا أذكر أنني استمعت لأم كلثوم مرة واحدة في منزلنا، ولذا تجدني حتى الآن لا أجيد فن الاستماع لها (والاستماع لأم كلثوم، كما يخبرني المعجبون بها، فن له أصوله). وللسبب نفسه كنت من أوائل من اكتشف فيروز، وكنت أعاني أشد المعاناة بسبب ذلك، إذ كانت أغانيها تُذاع في ساعات غريبة، فكان عليّ إما أن أسهر وإما

أن أستيقظ في الصباح الباكر لسماعها. (ولا أدري هل غرامي بصوت ماجدة الرومي وكاظم الساهر هو استمرار لطقوس الانفصال هذه، أو أنه مجرد طرب لصوتين شجيين، ولمطربين يجيدان اختيار النصوص التي يتغنيان بها ؟).

وتعمقت رموز الانفصال وشعائره حينما اكتشفت ذات يوم مكتبة البلدية من خلال ابن أحد الموظفين (فلم يكن أبناء التجار مثلي يذهبون للمكتبات، وإنما يذهبون في الصيف إلى متاجر آبائهم للعمل فيها، أو يذهبون للإشراف على جمع القطن في الأراضي الزراعية التي كان كبار التجار يشترونها إما من أجل الوجاهة الاجتماعية وإما من أجل الاستثمار المضمون وتأمين المستقبل). وأذكر جيدًا أن أول ما اطلعت عليه كان كتب الأستاذ كامل كيلاني الملونة للأطفال، ولم أكن قد شاهدت مثلها من قبل، فغمرني فرح لم أشعر بمثله من قبل. وقد توسم فيّ أمين المكتبة الأستاذ زويل شيئًا من الخير، وبدأ يشجعني على القراءة، وكان يختار لي الكتب بنفسه، فنصحني بقراءة كتب التاريخ، بما فيها كتاب عبد الرحمن الرافعي عن تاريخ مصر الحديث، وبعض الكتب سهلة المنال عن الفلسفة والفنون، وبعض الروايات. وأذكر أن وقعت عيناي مرة على كلمة «غُنُوصية» في أحد كتب الدكتور عبد الرحمن بدوي، فأصبت برعدة من صوت الكلمة نفسه، وقرأت عنها الكثير ولم أفهم ساعتها شيئًا، ولكنني ظللت أحاول بقية حياتي. (كنت أحرص وأنا أدرِّس في الجامعة أن ألقي أول محاضرة في معظم المقررات في المكتبة، لأخبر الطالبات بطريقة الاستعارة وتقسيم المكتبة، وأنواع الكتب: موسوعات ومعاجم وكتب إرشادية ومراجع وكتب فن. وكان كثير من الطالبات يقلن لي إن هذه المحاضرة كانت تشكل لحظة فارقة في حياتهن، تمامًا مثل زيارتي لمكتبة دمنهور).

وقد بدأت في اقتناء الكتب، وهي عادة غير معروفة في أوساط أبناء التجار (كان والدي - رحمه الله - يقول لي دائمًا: «انته مما عندك من كتب، ثم اشتر غيرها بعد ذلك»). ولذا لم يكن من الممكن أن أطلب ثمنًا للكتب التي أشتريها، مما كان يتطلب سناورات كثيرة. بل كنت أحيانًا أستغني عن ساندوتش الفسحة الصغيرة الذي كنت أشتريه من كانتين المدرسة، لأشتري بثمنه كتابًا.

ومن خلال علاقتي بابن الموظف الدكتور محمد شقير (الطبيب الذي يعمل الآن في أحد مستشفيات كندا) تفتَّح أمامي عالم مختلف تمامًا، كان أبوه يعمل ناظرًا لمدرسة

الزراعة، لاحظت أنه هو وأسرته أقل ثراءً من الناحية الاقتصادية من أسرتي، إلا أن أسلوب حياتهم أجمل. كنت أراه يقرأ الكتب، وحينما أذهب إلى منزلهم ألاحظ أنهم يتحدثون في أشياء كثيرة متنوعة، وكانت هناك لوحات على الحائط وتحف في دولاب الفضيات (أذكر بالذات زجاجة صغيرة زرقاء عميقة الزرقة كنت أغوص داخلها حينما أنظر فيها، وما زلت أشعر تجاه الزرقة بالضعف الشديد). وبدأت أدرك أن ما يحدِّد حياة الإنسان ليس بالضرورة العنصر الاقتصادي.

كان يمكن لكل هذه التجارب التي خضتها كطفل أو صبي يافع أن تتحول إلى مجرد تجارب شخصية، وألا أدرك مغزاها الاجتماعي، وألا أعمم منها نماذج تحليلية، وألا تساعدني على ولوج عالم الفكر، لو لم ينعم الله عليّ بمدرسين (وأساتذة جامعيين) ساعدوني ودفعوني ودعَّموا ثقتي بنفسي وساعدوني على التفكير النقدي (والثقة بالنفس ضرورية كي يمكن للمرء أن يعمم ويصوغ نماذج تفسيرية).

وفي بداية المرحلة الثانوية بدأت اتجاهات دينية تنمو داخلي، فدخلت جماعة الإخوان المسلمين (كما أشرت من قبل) وكان أول من اهتدى على يدي طباخ نوبي كان يعمل عندنا، فكنا نقضي معظم الليل نقرأ القرآن، وكنت أؤذن للصلاة في شعبة الإخوان المسلمين في دمنهور، ثم امتد نشاطي إلى قرية إفلاقة بجوار دمنهور. وبرغم أن سني كان لا يتجاوز الثانية عشرة فإن القرويين ارتضوا أن أؤمهم في الصلاة، وأخطب فيهم الجمعة. واستمرت هذه العملية بضعة شهور، إلى أن نبهني أحد الإخوة أن هذا أمر يخالف الشرع بسبب صغر سني (برغم أنني كنت قد تفقهت في الدين من خلال عدد من الكتب وبخاصة كتاب فقه السنة للشيخ سيد سابق). وكانت هذه الفترة من حياتي قصيرة (لا تتجاوز العامين) إذ انهالت على الأسئلة التي بدأت في تقويض إيماني البسيط والمباشر -كما سأبين فيما بعد.

وقد قضيت مرحلة الدراسة الثانوية في مدرسة دمنهور الثانوية. وكان هناك عدد كبير من المدرسين الشبان ممن يودون الاستمرار في دراستهم العليا في الإسكندرية ولم يُعينوا في الجامعة، ولذلك كانت دمنهور مكانًا مناسبًا للغاية لهم، فهي تبعد ٦٠ كيلومترًا فقط عن الإسكندرية، وبوسعهم الإقامة أو العمل فيها والذهاب إلى الإسكندرية لإعداد أطروحاتهم الجامعية.

كان من أهم أساتذتي الأستاذ شفيق، مدرس الجغرافيا، والأستاذ غزلان، مدرس الطبيعة، والأستاذ روفائيل مدرس التاريخ الذي توسَّم فيّ خيرًا (دون أي مقدمات من جانبي أو أي شواهد من سجلي الدراسي) وأعلن للطلبة أنني عبقري وأنهم يجب ألا يقارنوا أنفسهم بي، وبدأ يطلب مني أن أكتب «أبحاثًا» خارج المقرر. وحين كنت أنتهي منها كان يقرؤها على الطلبة، الأمر الذي كان يسبب لي حرجًا شديدًا وسعادة بالغة في الوقت نفسه. لم أكن أفهم سر حماسته لي، فحتى ذلك الوقت (سنة ثالثة ثانوي) كان إحساسي أن ذكائي عادي وربما أقل من العادي، ويشهد بهذا أدائي المدرسي: الرسوب في السنة الثالثة الابتدائية والنجاح من الدور الثاني، مجموع منخفض للغاية في الشهادة الابتدائية، وإعادة سنة أولى ثانوي، والرسوب في السنة الثانية الثانوية والنجاح مرة أخرى من الدور الثاني، ودرجات منخفضة للغاية، وكره عميق للرياضيات واللغة الإنجليزية، ودروس خصوصية في وقت لم تكن فيه مثل هذه الظاهرة معروفة. وكنت الطالب الوحيد الذي رسب في مادة الرسم في السنة الأولى الثانوية. ومع هذا، قرر الأستاذ روفائيل أن لديّ شيئًا ما، ولذا وجدتني مضطرًا إلى ألا أخيب ظنه وأن أقدح زناد فكري كي آتي بأشياء «عبقرية» كما هو متوقع مني. وتحسن أدائي الدراسي بعد ذلك بسرعة أذهلتني أنا شخصيًا.

أما الأستاذ إميل جورج (الدكتور الآن) فكان هو بداية حياتي الفكرية الحقيقية. كان أستاذًا بمعنى الكلمة، درسنا عليه الفلسفة في التوجيهية (عام ١٩٥٤/ ١٩٥٥) وحبَّب إلينا مادته. كان يعرض لنا أعمق المسائل الفلسفية بطريقة بسيطة، وكان يبث الشك في نفوسنا ولكنه لم يكن لا يقذف بنا في هوة العدمية، فكان نعم الأستاذ. وحينما أقابله هذه الأيام وأتحدث معه، أجد فيه الحيوية المتجددة والفكر المتقدم وأدرك أهمية المُعلم، فلولاه لضيَّعت من عمري سنوات وسنوات، أقرأ ما أقرأ دون أن أصل إلى الأعماق، أراكم المعلومات دون إدراك لأبعادها ومعناها.

كانت تجربتي مع التعليم في مصر سعيدة للغاية (باستثناء حصص الحساب اللعينة). وكم كانت سعادتي حين كان يحين وقت تسلم الكتب أول العام، ومازلت أذكر ما قرأته في كتب التاريخ والجغرافيا والفلسفة! وإلى جانب الدرس والتحصيل على يد مدرسين يحبون موادهم ويوصلونها بطريقة محببة للطلبة. كان هناك وقت فراغ نمرح فيه ونلعب إلى جانب حصص الألعاب والأشغال والرسم والموسيقى والفلاحة والخط. وأرتجف

الآن حين أفكر فيما يحدث لصغارنا في المدارس وشبابنا في الجامعات الذين يُكبلون بالكتب المعلوماتية الثقيلة (المطبوعة بشكل رديء)، والذين يقضون كل وقتهم في دراسة مواد ينسونها بعد مرور شهر، ولا تترك لهم أي مجال للعب أو التنفس، والذين يقابلون في الفصل مدرسين يحولون الحصة المدرسية إلى تكأة لحشد التلاميذ للدروس الخصوصية. (حينما عاد ابني من الولايات المتحدة مع أخته عام ١٩٧٩، لم يكن يعرف سوى الإنجليزية. وأردنا أن نلحقه بإحدى مدارس اللغات، التي اشترطت أن يجتاز امتحان قبول في اللغة الإنجليزية. فلم نمانع بطبيعة الحال. ولكننا فوجئنا بمكالمة تليفونية من أخته تخبرنا فيها أن ياسرًا قد رسب في امتحان اللغة الإنجليزية. فاختلط الأمر عليّ قليلاً وسألتها: «هل اللغة الإنجليزية هي الـ English»؟!، وحينما جاء الرد بالإيجاب، عرفت أن احتفال الاستقبال المصري قد بدأ، وعلمت فيما بعد أن الأستاذ الممتحن كان يطمع في إعطاء ابني «دروس تقوية» حتى يمكنه اجتياز الامتحان، وأذعنا للأمر الواقع، والقوي هو الله. كان التعليم في مصر مجانيًا ممتعًا، وبالتدريج أصبح غير مجانيٍّ بسبب الدروس الخصوصية، ثم أصبح لا علاقة له بالتعليم، إذ أصبح التعليم الآن هو اكتساب مقدرة اجتياز الامتحانات).

كانت المدرسة - كما أسلفت - تجربة ثرية وممتعة بالفعل، ومع هذا يجب أن أذكر ما حدث في مادة الفلسفة في التوجيهية. فمن فرط حبي الشديد لها وتفوقي فيها، كنت أشرح لأصدقائي ما غمض من معانيها. وقد حصلوا جميعهم على درجات عالية في الامتحان النهائي، خصوصًا فاروق المسيري (رحمه الله) ابن عم والدي، فقد حصل على أعلى درجة فلسفة على مستوى الجمهورية ٣٦/ ٤٠ عام ١٩٥٥، أما أنا فحصلت على ١٨/ ٤٠، أي الحد الأدنى المطلوب للنجاح. ويبدو أنه ليس المطلوب من طلبة التوجيهية أن يقولوا رأيهم الخاص في فرانسيس بيكون Francis Bacon، على سبيل المثال، مثلما فعلت. (ولعل هذا هو السر وراء رسوبي في مادة الرسم، إذ قررت أن أكون مبدعًا وأصيلاً، ولا حول ولا قوة إلا بالله). وقد حدث شيء مماثل لابنتي في شهادة الـ GCE عام ١٩٨٠. فقد حصلت على امتياز في كل شيء إلا مادة الشعر التي كنت قد درستها معها، فأتيت لها بأستاذ لا يجيد الإنجليزية أو الشعر ولكنه أتقن مهارة تدريب الطلبة على اجتياز الامتحانات، وطلبت إلى ابنتي أن تنسى كل ما درسته معي أو مع غيري، وأن تنفذ ما يطلبه منها المدرس بحذافيره، ففعلت وحصلت على الامتياز. وقد قابلت الملحق

الثقافي البريطاني وبيَّنت له خطورة هذا الوضع ؛ أن تتحول المدرسة إلى مؤسسة لتسطيح العقول والشخصيات. ويبدو أن هذا هو الاتجاه العام في العالم، وهو جزء من عملية الترشيد والتنميط التي ازدادت سرعة في الآونة الأخيرة. وقد تعلمت من هذه التجارب أن النجاح والفشل في الحياة العامة، حسب المعايير السائدة، ليسا بالضرورة حكمًا مصيبًا أو نهائيًا، وأن الإنسان قد يفشل بالمعايير السائدة، ولكنه قد ينجح بمعايير أكثر أصالة وإبداعًا.

الرموز والطقوس وداء التأمل

ثمة عناصر كثيرة في شخصيتي ساعدت على تعميق انفصالي عن محيطي وولَّدت فيَّ الرغبة الدائمة في التفلسف وتفسير أي شيء يحدث لي وعدم قبوله على علاته، وهو الأمر الذي أدى في نهاية الأمر إلى ظهور مفهوم المسافة (الذي سأشرحه فيما بعد). وأول هذه العناصر أن بعض الأشياء كانت تكتسب قيمة رمزية في عقلي غير قيمتها الوظيفية. فالمكرونة، كانت بالنسبة لي، هي السحر بعينه (كنت أتصور في طفولتي أنها هي طعام أهل الجنة)، ولذا كان تناولها يعني تجربة شبه روحية لا علاقة لها بإشباع الحاجة البيولوجية للطعام. كنت آكل منها لا بمقدار حاجتي الغذائية المادية، وإنما بمقدار حاجتي النفسية أو العاطفية أو حتى الروحية إن شئت (ولذا كنت أنظر بشيء من الفهم لحالة الخديو عباس الثاني، الذي يقال إن مستشاريه الأجانب سيطروا عليه من خلال المكرونة. كما تفهمت حالة الملك فاروق، الذي يقال إنه أصيب بأزمة قلبية بعد أن تناول كمية هائلة من المكرونة). أما الأرز، فكان مرتبطًا في ذهني بالطمأنينة وبالعودة إلى المدينة. ولذا بعد عودتي من رحلة مدرسية كنت أطلب من أمي أن تطبخ لي بعض الأرز، فكانت تقدم لي كل أنواع الطعام، ولكن هيهات، فالأرز بعد الرحلة لم يعد طعامًا أملأ به معدتي وإنما مسألة ذات دلالة رمزية: ولم يكن من الممكن أن تفهم عالمي الرمزي، كما لم يكن من الممكن أن أقبل منطقها الوظيفي. ولم أتخلص قط من هذا الميل نحو الترميز. فقد أصبح السيجار رمز الهدوء والاستقرار والإنجاز، وكثيرًا ما تكتسب أطروحات الكتب التي أكتبها بُعدًا رمزيًا، يجعل منها جزءًا من معركة الإنسان مع كل ما يتهدده. وعلى سبيل المثال، تحولت الموسوعة إلى معركة الإنسان ضد الظلم، وإلى هذا الصراع الأبدي بين الإنسان الإنسان (الذي يحاول تجاوز عالم الحواس الخمسة) والإنسان الطبيعي/ المادي، الذي يقبع فيه قانعًا راضيًا. وأتصور أن هذا الميل نحو الترميز ساعدني كثيرًا على الانفصال عن بيئتي

المباشرة، إذ خلقت لي الرموز عالمي الخاص. كما أن الرمز ولا شك شكل من أشكال النموذج، فهو عنصر من العالم المادي، ولكنه يعلو عليه إلى أن يصبح علامة مكثفة على عناصر كثيرة، قد يبدو لأول وهلة وكأن لا علاقة بينها.

ويرتبط بهذه النزعة نحو الترميز ما أسميه «النزعة الطقوسية»، إذ أميل لأن يصبح كل حدث مهم في حياتي جزءاً من طقس خاص جدّا وأقوم أنا بتطويره. فكنت في طفولتي أبدأ استذكاري بأن أضع زهرة في مزهرية، أو أحلم بها إن لم يكن هناك زهرة. وحينما تقدمت بي السن طورت مفهوم «الشاي غير البيولوجي»، وهو أي قدح من الشاي لا أحتاج إليه من الناحية المادية ومع هذا أشربه مع صديقي كي أستأنس به. (قد تطور هذا فيما بعد ليصبح مفهوم «الأبوة غير البيولوجية» حين أقوم بتبني بعض الأيتام من ضحايا العصر الحديث).

حينما انتقل والدي إلى رحمة الله ذكرت الطقوس الخاصة التي قمت بها في نيويورك (**مشاهدة مسرحية برخت القاعدة والاستثناء**). وحينما انتقلت والدتي إلى رحمة الله، وبعد أن شهدت جنازتها ودفنها، قررت أن أقيم طقوس الجنازة بطريقتي الخاصة جدّا والملائمة للموقف، فقررت أن أشرب بعض المشروبات التقليدية التي كانت تتناولها (التليو - الحلبة - منقوع ورق الجوافة - الآنسون)، فذهبت إلى أحد العطارين في الحسين، وأشرت إلى أحد الأجولة، ولكي أظهر مهارتي قلت للرجل: إن هذا التليو ليس جيداً، فقال متجهماً: «هذا ليس تليو يا سعادة البيه". فأدخلت لساني في فمي، وقدمت له قائمة المشروبات دون جدل أو حذلقة.

ومن أهم الطقوس في حياتي طقس «ساعة الصفاء» (الذي طورته مع صديقي الفنان رحمي)، وهو المقدرة على الانسحاب من الزمان، بحيث يعيش الإنسان «لحظات ليست كاللحظات» خارج الزمان، ومن ثم يمكنه أن يستعيد تكامله وإنسانيته (بعد أن يكون قد فَقَدَ بعضًا منهما في معترك الحياة وتفاصيلها التي لا تنتهي)، على أن يظل الإنسان واعيًا تمامًا بأن هذه لحظات مؤقتة وحسب، وأنها لابد أن تنتهي، ومن ثم فهي ليست نهاية التاريخ والتدافع والأحزان والأفراح. (أو كما أقول في إحدى القصص التي كتبتها للأطفال: «كل الأشياء الجميلة تنتهي! كل الأشياء الحزينة تنتهي»). وقد حاولت تطبيق هذا المفهوم في حياتي حتى لا يتحول الاستمرار إلى تكرار وروتين، فلحظة الصفاء تجلب

عنصراً من الإبداع إلى الحياة الاجتماعية اليومية. وقد تعلمت أنا وزوجتي أن نمارس لحظات الصفاء هذه، مهما كانت الحياة قاسية علينا. ساعتها نطلب من أولادنا أن يبتعدوا عنا بعض الوقت، ونجلس وحدنا نحتسي القهوة وأدخن سيجاراً، فتتجدد العلاقة المباشرة بيننا ولا تضيع سنا في الزحام والتفاصيل. كما تعلم كثير من أصدقائي طقس لحظة الصفاء هذه، إلا أنني كنت أمارسها أيضًا مع بعض الأصدقاء ممن لا يعرفونها، فنعيش معًا «ساعة صفاء» دون إدراك سن جانبهم.

وكان هناك أيضًا ما أسميه «الحمام الطقوسي» الذي آخذه بعد الانتهاء من كل مؤلف من مؤلفاتي. كما أنني حينما كنت في الولايات المتحدة طوّرت طقس «الحمام الفكري»، فحينما تستعصي عليّ فكرة ما أذهب لآخذ حمامًا ساخنًا، وتحت الدش تبدأ الأفكار تتلاحم والعلاقات بينها تتضح، وأحل الإشكالية الفكرية التي تواجهني. (أخبرني أحد الأطباء أن هذا الطقس الأخير له أساس مادي، إذ إنني أشكو من الحساسية من حبوب اللقاح المنتشرة بكثرة في الولايات المتحدة. ولذا حينما آخذ دش ماء ساخن فإن البخار المتصاعد يقوم بتنقية الجيوب الأنفية، فيسهل التنفس ويتصاعد الأوكسچين إلى مخي فأقوم بالتفكير في حرية أكبر).

وهذه النزعة الطقوسية هي في واقع الأمر نزعة لأن أضع حدودًا بيني وبين الواقع المادي المباشر، وهي في هذا تشبه وعيي بالتاريخ والفن. كما أنها تطورت فيما بعد لتصبح ميلاً نحو بلورة المقولات التحليلية وإدراك مستويات الواقع المختلفة. وقد زادت هذه النزعة في الولايات المتحدة، فهو بلد لا يحترم الطقوس ولا يعرف منها إلا أقل القليل. وطقوس الانتقال من مرحلة عمرية لأخرى إما غير موجودة أساسًا وإما مختلفة عما ألفته، فهي ليست ثرية بما فيه الكفاية، كما أنها، في معظم الأحيان، تأخذ شكلاً استهلاكيًا واضحًا (مثل احتفالات بلوغ سن الرشد عند اليهود [البارمتزفا]، أو احتفالات دخول الجامعة أو التخرج منها). ولعله لحماية ذاتي ولإحاطتها بسياج تفصلها عما حولها، لم يكن بُد من أن أقيم الطقوس وأهتم بها.

ولكن أهم العناصر التي ساعدت على انفصالي ما أسميه «داء التأمل» الذي أصبت به في يوم من الأيام في طفولتي أو بدايات الصبا (ربما في سن الثانية عشرة) حينما أدركت مقولة الزمان وأننا نعيش داخله، وأن حياتنا هي الزمان. وبناءً عليه انطلقت من هذه

المقولة، فكنت- توفيراً للوقت، وبالتالي «إنقاذاً لحياتي»- أطلب من إحدى الخدم أن تحضر لي حذائي (على سبيل المثال). وقد اكتشفت والدتي هذا الأمر فأعطتني علقة ساخنة. فبورجوازية الريف لا تعرف الرؤية الهرمية التي تقسِّم الناس إلى أسياد وخدم، بشكل حاد. وعبثًا حاولت أن أشرح لأمي أن المسألة ليست «عنطزة» أو «منظرة» (ادِّعاءً)، وإنما هي إحساس عميق بالزمان! المهم، بعد هذا الانقسام الذي حدث داخلي، وبعد هذا الإدراك العميق لمقولة الزمان، بدأت أتأمل كل شيء يحدث لي، وأمارس الحزن والفرح من خلال تأملاتي (وهذا في تصوري يعمِّق كلاًّ من الحزن والفرح، وإن كان يقلل من حدتهما كثيراً).

ولا أدري هل هذا التأمل المستمر هو المسئول عن أنني كنت في طفولتي دائمًا أفقد النقود التي تعطيها لي والدتي لشراء أي شيء. حاولت عبثًا إصلاحي من هذه الناحية، ولكن هيهات إذ كنت دائمًا أسهو عما حولي فأفقد نقودي. (مازلت أفقد نظارتي في منزلي وأكوِّن فرقًا للبحث عنها. وقد أصبحت زوجتي متخصصة في العثور عليها من خلال استجوابي وعما فعلت في نصف الساعة السابقة، ومن خلال إجاباتي تبدأ في تصور الأماكن التي ربما أكون قد مررت بها، وعادةً ما تعثر على النظارة في نهاية الأمر. ومن رأي أمي أنني إنسان «ملهوج» [عَجُول]، أي في عجلة من أمري، أهمل التفاصيل وأنساها، ولذا أفقد نقودي ونظارتي).

استدعاني مرة أحد كبار المسئولين (في أوائل الثمانينيات) وأخبرني أن مصر على وشك أن تتقدم باقتراح لهيئة الأمم لنزع الأسلحة النووية وأراد مني أن أقوم بترجمة الاتفاقية المقترحة نظراً لخطورتها وسريتها (لحين عرضها على هيئة الأمم). فقبلت على الفور. ولكنني مع هذا ذهبت لزيارة ابنتي في الجامعة الأمريكية ونسيت المعاهدة السرية المقترحة على كرسي هناك. ومن فرط يأسي أخذت أضحك، وأخبرت أبنائي أن الحل الوحيد لمثل هذه الحالة هو الانتحار على طريقة الهاراكيري اليابانية. وحيث إنني لم أكن أنوي أن أفعل ذلك، لم يكن هناك أمامي من حل سوى الانتظار لليوم التالي. وبالفعل ربنا ستر ووجدت المظروف الذي يحوي اقتراح الاتفاقية في مكانه ولم يكن قد مسه إنسٌ ولا جان.

وقد جعلني التأمل قادرًا على الانفصال عما حولي وأن أنظر إلى نفسي من الخارج،

الأمر الذي ولّد فيَّ مقدرة غير عادية على تغيير الذات بناءً على تصورات عقلية مسبقة. قد يأخذ تكوين التصورات العقلية وقتًا طويلاً ولكن عملية التغيير ذاتها كانت تتم في لحظات (كنت في طفولتي سريع التأثر بما حولي، وكانت دموعي تتساقط وبسرعة، فكانوا يسمونني «العيوطة»، أي سريع البكاء. وكان هذا الأمر يسبب لي حرجًا كبيرًا أمام أقراني، فقررت وأنا في سن العاشرة أن أتغلب على هذا العيب، وقد نجحت خلال عدة أيام أن أمنع دموعي من التساقط! فحينما اجتاحني الشك الديني كنت في طريقي إلى المسجد في رمضان، وحينما قررت اعتزال كرة السلة كنت في ملعب كرة السلة).

ومن أهم القصص في حياتي الخاصة التي تلقي ضوءًا على هذا الجانب من شخصيتي، قصة زواجي من د. هدى. وحينما قابلتها لأول مرة حدث لي ما حدث، وكان لابد من أن أتأمل فيه وأفهمه «عقليًا» حتى يمكنني التعامل معه. وكنت حينذاك عضوًا في الحزب الشيوعي المصري. فطلبت النصح من مسئولي الحزبي، فأخبرني أنها «بورجوازية»، والزواج من مثلها يسبب مشكلات كثيرة، أي أن المسئول عني في الحزب طرح تصورًا عقليًا أيديولوجيًا (طبقيًا) للحب والزواج. وهداني وجداني (وربما فطرتي السليمة) إلى أن أذهب لأمي أطلب منها النصح (وهو أمر نادر للغاية، لعلي لم أفعله من قبل أو بعد). فسألتني سؤالاً بسيطًا للغاية وهو: «هل يشعر قلبك بالفرح حينما تراها؟» لم أجب عن السؤال، ولكنني أحسست ساعتها أن أثقالاً أيديولوجية وتحليلات طبقية مادية سقطت عن وجداني، وأن أغلال العقل والقلب بدأت تنفك، وقررت الارتباط بالدكتورة هدى. ولعل هذه كانت من أوائل أحداث حياتي التي يهتز فيها النموذج المادي الوظيفي كإطار للرؤية.

(من الطريف أن المكان المفضل لنا للقاء في فترة الخطوبة كان الدور العلوي في ترام الرمل، فقد كان هادئًا وجميلاً، وكنا نطل على الإسكندرية كلها منه، وأحيانًا نرى البحر. ونشأت علاقة بيننا وبين محصلي التذاكر، فإذا ركبت الترام بمفردي، كانوا يسألونني: «أين المُزمازيل؟». كان الترام مكانًا يصلح للقاء المحبين، أما الآن فهو حلبة صراع داروينية!).

ولكن داء التأمل لم يتركني لحظة بعد ارتباطي بالدكتورة هدى، إذ بدأت أتساءل: إذا كان الحب الرومانتيكي يوجد خارج الزمان ولا يعرف التاريخ أو التدافع، فكيف يمكن

للمرء أن يتزوج (ويدخل الزمان)؟ كيف يمكن لمن يحب بهذه الطريقة اللازمنية أن يترك من يحب ويذهب إلى عمله (على سبيل المثال) ؟ ولكني تساءلت أيضًا، كيف يمكن للإنسان، في الوقت ذاته، أن يتحمل مثل هذه العواطف المشبوبة بشكل يومي ؟ هل يتحمل جهازه العصبي مثل هذا العبء ؟ ولم يوقف عملية التفكير هذه إلا الزواج نفسه، إذ اكتشفت ميلاد نوع جديد من الحب القادر على التعايش مع الزمن والتاريخ والمجتمع، فالحب في الزواج يتسم بنوع من الاستمرار. ساعتها بدأت أفهم مفاهيم مثل السكينة والمودة والألفة، وبدأت أعرف أنها تشكل نوعًا من العلاقة العميقة داخل الزمان، ولكنها مختلفة عن الحب الرومانتيكي اللازمني. (ألاحظ أن أبناء هذا الجيل الذين يتبنون عن غير وعي أيديولوچي الحب اللازمني [فهذا ما تتحدث عنه كل الأغاني، وما تفترضه كل الأفلام، وما تروِّج له أجهزة الإعلام]، يصبحون غير قادرين على التعايش داخل مؤسسة الزواج، فكل فرد متوجه بشكل حاد نحو السعادة الفردية، ونحو اللذة، مما يجعل التعايش مع الآخر داخل إطار واحد مسألة مستحيلة، أو شبه مستحيلة).

وقد خضعت حياتي الزوجية هي الأخرى للتأمل. أذكر أنني بعد أن تزوجت حان الوقت لأخذ صورة الزفاف التقليدية، فجلست أتأمل في هذا «الفعل البورجوازي» : أن أرتدي بذلة الزفاف وترتدي زوجتي فستان العُرس ونذهب معًا إلى الإستوديو ونتصنع الابتسامة والسعادة ليلتقط لنا المصور صورة رسمية ! واستمرت حالة التأمل عدة سنوات، ولم أقف هذه الوقفة الرسمية إلا بعد أن عرفت أن زوجتي قد حملت، فقررت أن أسلم أمري إلى الله على أن أستمر في التأمل فيما بعد!

ومن خلال تأملاتي في تجاربي وتجارب الآخرين أصبح عندي رؤية ومفهوم للزواج. فكنت دائمًا أخبر نفسي وغيري أن السعادة لا تهبط هكذا من السماء ، وإنما هي مثل العمل الفني، لابد أن يكد المرء ويتعب في صياغته وصنعه. والزواج، مثل العمل الفني أيضًا، ومثل أي شيء إنساني مركب، يحتوي على إمكانات سلبية وإيجابية، ولا يمكن فصل الواحد عن الآخر. وكثيرًا ما كنت أخبر طالباتي بأن الحب الحقيقي هو أن يقبل الواحدُ الآخرَ ويعرف أن محاسنه مرتبطة تمام الارتباط بمثالبه. كما طوَّرت مفهوم «إعادة الزواج من نفس الزوجة»، إذ تتغير الظروف والأوضاع وتتغير الشخصية والتوقعات فيُعاد النظر في أسس العلاقة ويُعاد تشكيلها بما يتفق مع الرؤية الجديدة. وأزعم أنني تزوجت من زوجتي ثلاث مرات، المرة الأولى التقليدية، والثانية بعد حصولي على الدكتوراه،

والثالثة بعد حصولها هي على الدكتوراه. ولعل مفهوم «إعادة الزواج من نفس الزوجة» قد يحل بعض المشكلات التي يقابلها الناس في زيجاتهم، إذ يتصور كل طرف في العلاقة الزوجية أن الآخر نمط محدد لا يتغيَّر، ومن ثم فالتوقعات، والأحزان والأفراح، لا تتغيَّر. وهو تصور غير إنساني، فثمة قدر من الثبات، ولكن ثمة قدراً من التغيُّر أيضًا، ولابد أن يأخذ الإنسان كل شيء في الحُسبان.

ومن الطريف أنني كنت أتصور أنني تزوجت من د. هدى لأنها مختلفة في كثير من النواحي عن أمي، ولكني اكتشفت - بعد قدر لا بأس به من التأمل - أنها تشبهها في كثير من النواحي، فهي الأخرى أم مطْلَقة وشاملة تتسم بهذا الإيمان الريفي الصارم بالعدل والمساواة، وهي مثلها تحب النظافة بشكل أراه متطرفًا وتراه هي أقل من المعتاد. لكل هذا أقول مازحًا إنني مصاب ببعض ملامح مركب أوديب.

ولعل الجانب الكوميدي من التأمل يظهر في هذه الواقعة. حينما كنت أدرِّس في كلية البنات، كنت أحاول أن أؤدي أدواراً كثيرة من بينها دور الأب («الأبوة غير البيولوجية»). ومرة قابلت إحدى طالباتي الحوامل وسألتها متى سترزق بالمولود، فقالت: «بعد شهرين». وبعد شهرين، قابلتها في القسم فسألتها هل رُزقت ولدًا أو بنتًا، لأقابل بضحكات الطالبات العالية، فالطالبة الحامل لم تكن قد ولدت بعد. ولكنني قمت بعملية حسابية عقلية، وجلست في عالمي العقلي الهادئ المنظم أطل منه على عالم الزمان والولادة والموت دون أن أنزل للتفاصيل المباشرة. ولعل هذه المقدرة على الانفصال المؤقت عن الواقع هي التي مكنتني من كتابة الموسوعة فيما يزيد على ربع قرن، كان الصراع العربي الإسرائيلي في أثنائها يأخذ أشكالاً كثيرة، ويتوهم البعض أنه اقترب من لحظته النهائية، وأننا على وشك دخول عالم السلام الدائم. ولكني لم أتوقف عن التأمل والتفكير والكتابة.

أما الجانب المظلم للتأمل (فهو يفصلني عن الواقع ويجعلني أعيش في عالمي الفكري [والأسطوري] الخاص) فيظهر في تلك الواقعة: كنت في الولايات المتحدة عام ١٩٧٠ أكتب كتاب أرض الوعد مستغرقًا تمامًا فيه. ثم اتصلت بي زوجتي وأخبرتني أن بعض اللصوص هاجموها واختطفوا حقيبتها وفروا وأنها ستتأخر حتى تنتهي الشرطة من التحقيق. وبعد ساعة وصلت إلى المنزل ولم أتحرك من مكاني واصلت الكتابة، فانفجرت باكية فأدركت جرمي، واعتذرت لها عما فعلت.

وقد لازمني داء التأمل عبر حياتي، ولم يولد الإيمان داخلي إلا من خلال رحلة عقلية طويلة، ولذا فإيماني إيمان تأملي عقلي، لم تدخل عليه عناصر روحية، فهو إيمان يستند إلى إحساس بعجز المقولات المادية عن تفسير ظاهرة الإنسان وإلى ضرورة اللجوء إلى مقولات فلسفية أكثر تركيبية .

ولكني برغم غرقي في التأمل حرصت دائمًا على ربط العام والخاص معًا، وقد عمقت دراستي للرومانتيكية من هذا الاتجاه. فالحقيقة - حسب النظرية النقدية الرومانتيكية والشعر الرومانتيكي - ليست شيئًا مجردًا «يضاف» إلى الظواهر، بل هي شيء كامن فيها لصيق بها، يشعر به الإنسان من خلال خفقات قلبه ونبضات عروقه، أي أن الحقيقة قد تكون شيئًا عامًا يصل المرء إلى بعض ملامحه من خلال العقل، ولكن كي يصل إلى جوهره وكليته فلن يمكنه ذلك إلا من خلال الخاص، ومن خلال الوجدان والقلب. ولعل اختياري للنموذج كأداة تحليلية هو تعبير عن هذه الرغبة .

ومازلت حتى الآن أحاول قدر استطاعتي ألا أعيش في العام وحسب، وأن أختبر المقولات الأيديولوچية على محك الأشياء المباشرة والوجدانية. وقد توصلت إلى أن الأيديولوچية قد تكون قناعًا يختفي وراءه الإنسان بحيث يتحول إلى عقل محض، وقد يختفي الإنسان تمامًا إلى درجة أنه يموت قلبًا لا قالبًا (ولذا تجدني لا أومن بالزيجات الأيديولوچية، فهي مثل الزيجات المبنية على المصلحة أو الزيجات التي تجف ولا تتخللها أي عاطفة أو لحظات صفاء أو ذكريات وأساطير مشتركة، تتحول بعد فترة إلى ما يشبه اللجنة المنعقدة بشكل دائم. ومع هذا أرى أنه من الضروري أن يشترك الزوجان في نقط الانطلاق والمثاليات وسلم الأولويات الأساسية، فالتعارض على هذا المستوى يولِّد توترات لا يمكن لمؤسسة الزواج تحملها) .

و لا يعني هذا أنني تحررت تمامًا من قبضة المجرد والعقلي والمطلق، إذ يظل شيء ما داخلي يميل إليهم، فهذا مكوِّن أساسي في شخصيتي. كما أن موقفي من الزمان لا يزال فيه شيء من الانفصال، إذ إنني أعامله وكأنه مادة ثمينة مطاطة، إذ أحاول الحفاظ على كل دقيقة وثانية، أحمل في جيبي دائمًا أوراقًا لأكتب فيها أو كتبًا لأقرأها. وإن وجدت نفسي واقفًا أصنع الشاي لنفسي وعليَّ انتظار الماء حتى يغلي، ففي هذه الدقائق أؤدي بعض التمرينات الرياضية حتى لا أضيع وقتي (تعلمت هذه العادة من قراءاتي عن الصين الشعبية

في أثناء الثورة الثقافية) كما أنني أحاول أن أنجز داخل الزمان ما لا يمكن إنجازه، وكثيراً ما أضع لنفسي جداول عمل مستحيلة التحقيق .

جامعة الإسكندرية

تخرجت في مدرسة دمنهور الثانوية عام ١٩٥٥ ، وحملت عصا الترحال، شأني شأن كثير من الدماهرة، إلى الإسكندرية . ذهبت إلى هناك أحمل إدراكي المركب وثقتي بنفسي، وفجأة وجدت نفسي في قلب مدينة مصرية اسمًا، غربية فعلاً . كنت أقطن في الإبراهيمية التي كانت جالية يونانية كبيرة تعيش فيها ؛ حتى بائع الخضر كان ينادي على بضاعته باللغة اليونانية . وفي بعض المطاعم لم يكن بُد من الحديث باليونانية أو الفرنسية . وإلى جانب هذا كانت هناك نواد للسينما تعرض علينا أحدث الأفلام الأوربية، وحفلات موسيقية، جو كوزموبوليتاني زائغ لا جذور له يمكن أن يثري الإنسان ويمكن أن يبتلعه . ذهبت إلى قسم اللغة الإنجليزية وآدابها، بكلية الآداب، حيث كان الجميع يتحدث الإنجليزية، وكان كثير من الطلبة أجانب من أصل يوناني أو إيطالي (كانت دفعتي الدراسية تضم سيمون تليماك جوانيدس وماري نيكولاي وغيرهما) . وحتى المصريون الخلص كانوا أجانب، إذ كانوا لا يعرفون العربية ولا يعرفون إلا أقل القليل عن مصر . حتى جدول المحاضرات كان مكتوبًا باللغة الإنجليزية، ومقسَّمًا إلى مربعات أفقية ورأسية لم أفهم منها شيئًا . أصابني الدوار، ولم يكن هناك أي شيء في خلفيتي يساعدني على التعامل مع هذا الموقف . وحينما ذهبت إلى الحلاق وأسلمت رأسي لهذا الأجير الذي لا يعرفني ولا يعرف أبي أو أخوالي، عرفت أنني قد ذهبت إلى الجيسيلشافت، المدينة التعاقدية .

وبمقدرة الدمنهوري غير العادية على البقاء، قررت التحرك بسرعة لأكتشف الآليات الجديدة المطلوبة لتحقيق البقاء، وأهمها إجادة اللغة الإنجليزية، فحبست نفسي في غرفة لمدة شهر كامل لا أسمع إلا الإذاعات المتحدثة بالإنجليزية ولا أقرأ سوى الجرائد والمجلات الإنجليزية . وعُدت بعد الفصل الدراسي الأول وقد تملكت ناصية اللغة بشكل أدهش أساتذتي . وفي الصيف، أحضرت أطنانًا من الكتب العربية التي تتناول تاريخ الغرب والفكر الغربي والفن الغربي والفلسفة الغربية، كما أحضرت ترجمات لعدد من المسرحيات والروايات، حتى يمكنني تملك ناصية الخطاب الحضاري الغربي، وحتى تتعمق

معرفتي بالتقاليد الأدبية الغربية، مثلما تملكت ناصية اللغة (وقد خضت تجربة فريدة في ذلك الصيف، إذ أحضرت ترجمة إنجليزية لرواية جرمينال لإميل زولا وقررت قراءتها دون توقف حتى أشعر بها ككل عضوي متكامل. وبالفعل، جلست لمدة ثلاثة أيام وثلاث ليال أقرأ وأقرأ وأقرأ دون أن أنام ونجحت التجربة، ولم أزدد حكمة!). وفي الفرقة الثانية تركت الكلية لبضعة شهور ودخلت مدرسة إنجليزية حتى تصبح الإنجليزية لغة حية بالنسبة لي. وبذلك، أصبحت قادرًا على التحرك في تلك الأوساط شبه المصرية والتعامل معها بكفاءة غير عادية برغم عدم احترامي لها. وقد كان أمرًا محزنًا للغاية أن أرى كل هؤلاء يعيشون في بلدنا، بعضهم لم يغادرها قط ولكنهم لا يعرفون عنها شيئًا، بل لا يتحدثون لغتها!

كان قسم اللغة الإنجليزية في الإسكندرية تجربة فريدة. فالتدريس فيه كان يأخذ شكل محاضرات حقيقية، لا دروس إملاء. (كانت ذاكرتي قوية إلى درجة أنني لم أكن أنسى أي شيء يُذكر في المحاضرات. وحينما كتبت رسالتي للدكتوراه وبعض مؤلفاتي عن الصهيونية بالإنجليزية والعربية، لم أستخدم الكروت المعتادة، برغم أنني قرأت عشرات المراجع واقتبست منها. وهذا يعود إلى أني كنت أتذكر الاقتباس والصفحة التي ورد فيها. ومع هذا يجب أن أذكر أنني لا أجيد الاستماع للمحاضرات، إذ إنني كثيرًا ما أسرح نتيجةً لفكرة يقولها المحاضر وأبدأ في التأمل فيها). كان الأساتذة يدخلون ويلقون بمحاضراتهم ويفسحون المجال للطلبة كي يطرحوا أسئلتهم. وكانوا يقبلون الرأي الآخر بصدر رحب، بل ويرحبون به. كنت في هذه المرحلة من حياتي ماركسيًا أقدم تفسيرات طبقية لكثير من النصوص الأدبية، فكانوا يحاورونني بشأن ما قلته وأحصل في نهاية الأمر على درجة عالية برغم اختلافهم معي. وكانوا يطلبون منا أن نكتب أبحاثًا حقيقية ونقرأ المراجع ونستشهد بها في مقالاتنا. وكانت الأسئلة في الامتحانات تتطلب إجابة يعمل فيها الإنسان عقله وخياله لا أن يجتر ما قاله الأساتذة من قبل. وكانت إجاباتنا تأخذ شكل مقالات طويلة يعرض فيها الطالب وجهة نظره. لم يكن أساتذتنا في الإسكندرية يعرفون التهاون في الدرجات، فالعملية التعليمية بالنسبة لهم كانت شيئًا جادًا ومهمًا. كان عدد الطلبة صغيرًا يتناقص تدريجيًا كل عام إلى أن يصل إلى عشرة أو أقل في عام التخرج. كانوا يطالبوننا بالكثير ولا يتهاونون، ولكننا كنا نتعلم المعرفة والسلوك القويم. ولعله لهذا السبب حينما ذهبت إلى جامعة كولومبيا والتحقت بقسم الدراسات العليا، وجدت أن

مستواى أعلى من مستوى كثير من الطلبة هناك. في تلك اللحظة فهمت معاناتي في قسم اللغة الإنجليزية بجامعة الإسكندرية وما كنا نحمله من أعباء دراسية ثقيلة.

ورئيسة القسم، الدكتورة نور شريف، إنسانة على قدر كبير من الثقافة والحكمة. كانت محاضراتها عن تشارلز ديكنز Charles Dickens أو عن شعر أواخر القرن الثامن عشر (بما في ذلك شعر وليام بليك William Blake) أو عن حضارة القرن التاسع عشر متعة حقيقية. إذ كانت محاضرات حوارية بالفعل، تناقش معنا النصوص الأدبية وتفسرها تفسيرًا واسعًا يتضمن العناصر الجمالية والتاريخية والأخلاقية. (ولذا حينما ذهبت إلى الولايات المتحدة حيث كان هناك استقطاب بين الاتجاه الشكلي أو الشكلاني [بالإنجليزية: فورماليست formalist] والاتجاه التاريخي، لم أسقط في هذا الاستقطاب ولم أختر جانبًا دون الآخر، بل ركزت على النصوص وعمقت من رؤيتي لها من خلال دراسة سياقها الاجتماعي والثقافي، وهو المنهج الذي مازلت أتبعه في دراساتي).

كانت الدكتورة نور على قدر كبير من الالتزام برسالتها كمعلمة: أن تسهم في بناء هذا البلد عن طريق تعليم أبنائه، وقد نجحت بفضل مثابرتها وإصرارها أن تكوِّن جيلًا فريدًا. لم تكن تخضع أبدًا للضغوط الخارجية لتحافظ على رسالتها. أذكر مرة أن أحد الطلبة «الواصلين»، كان عضوًا في الاتحاد الاشتراكي ورئيسًا لاتحاد الطلبة... إلخ. وكان هذا الطالب، شأنه شأن كثير من «الواصلين»، خائبًا، فرسب في اللغة الإنجليزية واضطر لإعادة السنة النهائية ثلاث مرات لهذا السبب. ويبدو أنه نجح، في هذه الآونة، أن يجعل أحد الموظفين في رئاسة الجمهورية يكتب رسالة يسأل فيها عن سبب الرسوب المتكرر لهذا الواصل الوصولي. فكان رد د. نور أن نجاح ورسوب مثل هذا الطالب ليس شأنًا من شئون رئاسة الجمهورية. كان هذا عام ١٩٦٢، حينما كان الجميع يخاف المخابرات. واضطر صاحبنا إلى أن يستذكر دروسه ويدخل الامتحان وينجح فيه شأنه شأن كل عباد الله. ومرة أراد العميد أن يعرف نتيجة إحدى الطالبات قبل إعلانها، فاستشاطت غضبًا وأعطت النتيجة للفراش ليعلنها، وأخبرت العميد في الوقت نفسه أن فلانة التي يسأل عنها قد رسبت في ثلاث مواد.

لاحظت ابنتي نور (التي سميتها باسم أستاذتي) أن أصدقائي من الإسكندرية لهم طابع خاص، فأخبرتها أن هذه هي بصمات د. نور وقسمها. وسألتني مرة د. نور شريف عن

أهم مصادري الفكرية، فكان ردي ضاحكًا هو : نور شريف. ثم أضفت بشكل جاد : إنني على مستوى من المستويات أعني ما أقول. ولا يمكن أن أتخيل نفسي دون هذه المرحلة من حياتي التي تعلمنا فيها كيف نفكر وننقد ونكتب .

كان الدكتور محمود المنزلاوي يلقي علينا محاضراته في تاريخ الحضارة في العالم، فيحدثنا بطلاقة وتلقائية عن كل شيء، ابتداءً من ملحمات هوميروس وانتهاءً بدكتور زيفاجو لباسترناك. وكان الدكتور محمد مصطفى بدوي يقرأ معنا النصوص ويرفض أي تعميمات لا تستند إلى استشهاد من النص. كان يضايقني أحيانًا كثيرة، ولكني تعلمت (أنا الذي أجيد التحليق في عالم الأيديولوجيا) أن أبحث دائمًا عن أرض راسخة، مهما حلقت. وكان كل من الدكتور المنزلاوي وبدوي يستضيفني في منزله ويعطيني الكتب ويعلمني فن القراءة والحياة .

ومن أهم أساتذتي في الإسكندرية الشاعر الإنجليزي الحديث البروفسير جون هيث ستبس John Heath Stubbs (الذي درست على يديه الشعر والرواية والتراث الكلاسيكي [اليوناني والروماني] وكتابة المقال). أذكر أنه في امتحان أدب القرن السابع عشر كان هناك سؤال عن مصادر شخصية الشيطان والموت والخطيئة في ملحمة الفردوس المفقود **Paradise Lost** لجون ميلتون John Milton . أمسكت بأطراف شجاعتي وقارنت بين لندن التي عاش فيها جون ميلتون ودمنهور التي عشت فيها (والتي رأيت فيها مواكب الحرفيين حتى الخمسينيات والتي تعود ولا شك إلى عصور سابقة). وقد عممت من تجربتي، أو على الأقل استخلصت منها نموذجًا تفسيريًا لدراسة ميلتون، فبيَّنت أنه حينما كتب الشاعر الإنجليزي ملحمته كان عصر النهضة قد بدأ بالفعل منذ قرن ونصف القرن، بل وكان قد بدأ يخبو وبدأت تظهر تباشير عصر العقل والاستنارة. ولكنني أشرت إلى أن الرأي السائد (آنذاك) الخاص بأن العصور الوسطى المظلمة اختفت في اليوم التالي تقريبًا لعصر النهضة هو اختزال مخل للأمور، لأن الأشكال الحضارية لا تختفي مع التحولات الاقتصادية والسياسية والفكرية، بل إنها تستمر قرونًا طويلة. ولذا، مع أن ميلتون كان يعيش حقًا في أواخر عصر النهضة فمن المحتمل أن يكون قد احتك بشكل يومي بكثير من الأشكال الحضارية من العصر الوسيط (تلك الأشكال التي استمرت لعدة قرون بعد عصر النهضة). ومن بين هذه الأشكال المسرحيات الدينية مثل مسرحيات الأخلاق (بالإنجليزية : موراليتي بلييز Morality Plays) وهي مسرحيات كانت مليئة بشخصيات

مسطحة تشبيهية «أليجوريكال allegorical» مثل الشيطان والموت والخطيئة والتي كانت لا تزال تُمثَّل في أرجاء لندن. ولابد أنه تأثر بها واستوعبها ورسم بعض شخصياته بوحي منها.

فوجئت بأن البروفسير ستبس قد أعطاني النهاية العظمى، بل وأخبرني فيما بعد أنه لو كان بوسعه أن يعطيني أكثر من هذا لفعل، إذ إن ما قلته كان جديداً تماماً. وأضاف أن العالم الإنجليزي تيليارد Tillyard كان قد كتب لتوه دراسة تطرح مثل هذه الرؤية صدرت منذ شهر وأنه متأكد من أنني لم أقرأها، وأنني توصلت إلى ما توصلت إليه من خلال تجربتي. وازدادت جرأتي بعد تلك الواقعة، وتعلمت كيف أستند إلى تجربتي الخاصة ولا أنكرها وإلى تراثي ولا أتنكر له، بل أوظفهما في عملية الإدراك والتفسير، كما ازددت إيماناً بمقدرة العقل والخيال على التوليد.

وبعد عدة سنوات، كتبت تقريراً لكلية الآداب بجامعة الملك سعود بينت فيه أن من أكبر آفات البحث العلمي في العالم العربي انفصاله عن المعجم الحضاري الإسلامي وافتراض أن ثمة معرفة عالمية علينا أن نحصلها متناسين تراثنا وهويتنا. وأشرت إلى أنه لن يمكننا أن نبدع طالما استنمنا لهذه المقولة، فهي تعني المحاولة الدائمة «للحاق بالغرب» (فالعالمي في واقع الأمر هو الغربي). وضربت مثلاً بما يدور في أقسام اللغات الأوربية في العالم العربي، وكيف أننا ندرسها من وجهة نظر أصحابها وحسب، و هذا يعني سلبًا كاملاً للذات تسبب في أن ذكاءنا يتناقص، إذ إننا نحاول عن وعي أو غير وعي أن نستبعد هويتنا الحضارية ومعرفتنا العربية أو الإسلامية وأي أدوات تحليلية مرتبطة بهذه الهوية وبتلك المعرفة. وهذا الاستبعاد هو في جوهره عملية قمع هائلة للذات، تستهلك جزءاً كبيراً من طاقة الإنسان لإنجازها، وإن نجح في إنجازها فإنه يستهلك ما تبقى عنده من طاقة (وأعتقد أن هذا هو ما يحدث للطلبة العرب في حضرة الأساتذة الأجانب. فالرقعة الحضارية المشتركة بينهم لا وجود لها البتة، ومن ثم ينبغي على الطالب العربي أن يصفي ذاته الحضارية تماماً، أي عليه أن يقمع ذاكرته الحضارية، حتى يمكنه أن يبدأ في التحصيل والفهم بدلاً من أن تشكل أرضية يقف عليها ويفهم من خلالها الآخر، بحيث يمكنه أن يستخدم تراثه الذي يطرحه في إدراك ما لا يعرف من خلال مقارنة نقاط الاختلاف والالتقاء).

وحلاً لهذه المشكلة، اقترحت تشجيع الباحثين على الانطلاق من منظور عربي إسلامي ومنظور عالمي مقارن يتجاوز المركزية الغربية التي سيطرت علينا جميعًا. فالانطلاق من منظور إسلامي عربي يمكن أن يساعد الباحث على اختيار موضوعات جديدة يترجم إبداعه من خلالها، كما أنه بهذه الطريقة يسترجع المنظور المقارن الذي يحوِّل الغرب من تشكيل حضاري مطلق إلى تشكيل ضمن تشكيلات حضارية أخرى، ولذا يمكننا أن ننظر إليه براحة دون قلق، إذ إنه إذا كان تشكيلاً ضمن تشكيلات أخرى فليس على المرء قبوله (كما يفعل دعاة الغرب) أو رفضه (كما يفعل بعض المتشددين) وإنما يمكننا أن ندرسه كمتتالية حضارية تتسم بما تتسم به من سلبيات وإيجابيات .

وفي الإسكندرية، قابلت شخصية أسطورية : محمد سعيد البسيوني، هذا العبقري المغمور الذي تتلمذ على يديه العشرات من مثقفي الإسكندرية. هو في مثل سني تقريبًا، لا يتحدث إلا قليلاً، يكتب الشعر والرواية والمقال. ما قرأت من أعماله متميِّز بدرجة تفوق الوصف (ولكنه يطرحها جانبًا ثم يمزقها أو يهملها تمامًا). ما الذي أصابه بهذا الحزن ؟ هذا ما لم أتمكن من معرفته حتى الآن برغم مزاملتي له وتتلمذي على يديه منذ عام ١٩٥٤، أي منذ ما يقرب من نصف قرن تقريبًا. هو أسطورة حقيقية ؛ سحابة سخية تمطر على من حولها ولا يُعرف كنهها. حينما كنا فتية نجلس على شاطئ سبورتنج كان يحدثنا في كل شيء : عن الأدب الروسي في القرن التاسع عشر، والأدب السوفيتي في القرن العشرين، عن معنى نتائج انتخابات البلدية في إيطاليا، عن أعمال جوته، ومؤلفات عبدالرحمن بدوي وتطور فكر ماركس، ويعرفنا على أشعار عبد الوهاب البياتي وعبد الصبور وأراجون وبابلو نيرودا وناظم حكمت (الذي عشقت شعره وقرأت معظم ما تُرجم منها إلى العربية والإنجليزية، وتأثرت به). وكان سعيد سخيًا للغاية يزودنا دائمًا بالكتب، فقد كانت مكتبته الخاصة ثرية إلى أقصى حد. كما تعلمنا منه حب الموسيقى الكلاسيك، وكنا نقترض منه الإسطوانات التي نستمع إليها والكتب التي تساعدنا على التذوق. وحينما كنا نكتب شيئًا، كنا نعرضه عليه، فكان ناقدًا نافذ الرؤية، ودودًا لا ينافق. لم ينشر شيئًا حتى الآن، وإن كنت أعرف تمام المعرفة أن بعض كبار الكُتَّاب قد أخذ بعض كتاباته وانتحلها .

وأذكر أنه بعد صفقة الأسلحة التشيكية، ذكر لنا أن الاتحاد السوفيتي سيُفضل التعاون مع البورجوازيات الوطنية بدلاً من التعاون مع الأحزاب الشيوعية، أي أنه سيتراجع عن

الخط الأممي الشيوعي، ومن ثم توقع أن يتم هجوم حاد على ستالين. وقبل أن يلقي خروشوف بقنبلته في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي التي رجت العالم رجًا، كنا شلة من الفتية نجلس على شاطئ سبورتنج ننتظر انفجارها. وحينما حدث الانفجار بالفعل، مادت الأرض تحت أقدام بعض كبار المفكرين في أنحاء العالم. مازلت حتى الآن ألقاه مرة أو مرتين كل عام، لأتحدث معه في كل القضايا الفكرية والسياسية وأنهل من معينه. وكان هو الذي نصحني بأن أدرس الأدب الإنجليزي بدلاً من الفلسفة، لأن اللغة الإنجليزية - كما قال لي - ستكون نافذة أُطل منها لا على الفلسفة وحسب وإنما على العالم ككل.

وقد قامت صداقة عميقة بين مجموعة من الأصدقاء (أ. جمال إمام - أ. فتحي أبو رفيعة - أ. علي زيد [رحمه الله] - أ. محمد ريان [رحمه الله] - د. هدى حجازي). مازلنا نلتقي نتذكر أيامنا في الإسكندرية قبل أن يُقذف بنا في طرقات المدن اللعينة - نتذكر عالمنا الجميل وأيام الأنس والصراعات النبيلة. نتحدث عن العالم وكأن مصيره يتوقف على نتيجة المناقشة، ونضحك وكأننا سنعيش أبدًا. ود. هدى حجازي هي زوجتي التي قرأت كل ما كتبت وحاورتني كما لم يحاورني أحد (وحينما كبر ياسر ونور اشتركا في الحوار الذي كان يتسم أحيانًا بسخونة غير عادية، وهو ما جعل منزلنا من المنازل القليلة التي يتكهرب فيها الجو بسبب نقاش فلسفي). قدَّمت لي زوجتي الكثير في حياتنا الخاصة مما كان له أعمق الأثر في حياتي الفكرية العامة. ولكن هذه - كما قلت - سيرة غير ذاتية، ود. هدى إنسانة خاصة جدًا ترفض أن تكون جزءًا من الحياة العامة، أو على الأقل حياتي العامة، فهي لها مواقفها الفكرية والسياسية المستقلة.

تجربتي المادية والماركسية

حينما كنت في السنة النهائية في مدرسة دمنهور الثانوية، وأنا بعد في السادسة عشرة، بدأت بعض الأسئلة الأساسية تهاجمني وبإلحاح شديد. وكان من أهمها أسئلة خاصة بأصل الشر في العالم والحكمة من وجوده، وعن أصل الكون. وكان هذا العام هو أول عام أدرس فيه مادة الفلسفة. وقد خلبت هذه المادة لبي تمامًا، فكنت أقضي الساعات الطوال في قراءة الكتاب المقرر. وقد ساعدني هذا على تنويع أسئلتي وتعميقها وصياغتها بطريقة متبلورة. وأذكر أنني قرأت قصيدة قصيرة أعتقد أنها لكامل الشناوي (في مجلة

الرسالة الجديدة التي كانت قد بدأت في الصدور آنذاك). تقول القصيدة: «يا رب فيم خلقتنا وتركتنا، / نَهْبَ الظلام فلا ضياءَ ولا سنا / وندبٌ فوق الأرض لا ندري بها، / وندبٌ فوق الأرض لا تدري بنا / أنا من أنا، أنا من أكون: وسيلةٌ، / أم غايةٌ، أنا لست أعرف من أنا / وهمٌ يساور ملحداً فيَرُوعه، / ويخافه من كان مثلي مؤمنا».

والقصيدة ليست من عيون الشعر العربي، ومع هذا تركت فيّ أثرًا عميقًا. ولكن من أكثر الأشياء تأثيرًا أنها جعلت الإيمان الديني مسألة جبن، وإحجام عن التساؤل، وهذا ما لا يقبله من كان في سني. ولم يكن أحد في أعضاء أسرتي قادرًا على أن يأتي بإجابة شافية مركبة لهذه التساؤلات، فمعظمهم كان يصلي ويصوم بحكم العادة والتقاليد، ومن هنا فالتساؤل الفلسفي يقع خارج نطاق تصوراتهم وأفكارهم. أما أقراني فلم يكونوا في مستواي الفكري، ولذا عجزوا هم أيضًا عن محاورتي. وفي نهاية الأمر ذهبت إلى مدرس اللغة العربية (والدين) أسأله، فكان رده بسيطًا ساذجًا، إذ استخدم مفهوم السببية البسيطة وهو أن لكل مسبب سببًا، وهذا العالم المخلوق لابد أن يكون له خالق، ولذا فالأمور واضحة تمامًا. وهنا سألته وسن خالق الشر، كان رده في غاية البساطة أيضًا، إذ قال إن العقل يعجز عن إدراك مثل هذا، وتركني وحيدًا مع إجاباته البسيطة السهلة التي لم تشف لي غليلاً، بل قوّضت من إيماني. وبدأ التأمل، وانتهى بي الأمر إلى أن أعلنت أنني لن أصلي ولن أصوم إلى أن أجد إجابة عن أسئلتي.

تلقى أعضاء أسرتي الخبر بشيء سن عدم التصديق في البداية، ولما كانوا قد تعودوا مني مثل هذه التحولات (حيث إنني قبل عامين اثنين كنت قد انضممت لجمعية الإخوان المسلمين، وكنت أقضي وقتًا طويلاً من الليل في قراءة القرآن مع أحد الخدم)، شتمني والدي ولكنه تركني وشأني.

لم يتوقف الأمر عند هذا الحد، إذ انتقلت بعد مرور الصيف إلى الإسكندرية. وقابلت سعيد البسيوني، وكان هو الآخر قد هزه الشك. فبدأنا نتحاور، وعرفت مكان المكتبة الحجازية، وكان صاحبها رجلاً مثقفًا يساعدنا على اختيار الكتب (على عكس بائعي الكتب هذه الأيام الذين يتسمون بالجهل المطبق، فاهتمامهم بالكتاب ينتهي عند سعره ولونه!).

اتسعت دائرة الحوار بالنسبة لي، ومما سهل الأمر عليّ وجودي في الإسكندرية (وفي

كلية الآداب قسم اللغة الإنجليزية وآدابها) مع مجموعة من الأجانب (اليونانيين والإيطاليين) ممن لا يحجمون عن مناقشة مثل هذه الأمور بحرية بالغة، أتاحت أمامي الفرصة لطرح المزيد من الأسئلة إلى أن أصبح الشك مكونًا أساسيًا في رؤيتي .

وقد دارت مناقشة حامية الوطيس بين أعضاء الندوة الشهرية التي أعقدها في منزلي ويحضرها من يشاء من الشباب (وقد نشأت بيني وبين كثير منهم صداقة فكرية وشخصية عميقة، أذكر منهم : أحمد عبد المجيد - مهدي الدجاني وزوجته فاطمة الزهراء وصديقتها نانسي عمارة - د. محمد طه - أحمد عبد الله - وائل أبو سعادات - محمد إبراهيم مبروك - داليا الأسود - محمد وعلاء عبد العزيز - لمياء سلام). وحينما قرأت عليهم مقتطفات من هذه الرحلة الفكرية، طرح بعضهم تساؤلات حول طبيعة ما حدث لي بالضبط، هل كان مجرد شك وبالتالي فهو بداية بحث، أم كان إلحادًا صريحًا ؟ وقد رأى بعضهم أنني أصبحت «ملحدًا» بالفعل، ولكن البعض الآخر أشار إلى أن إيماني ببعض المطلقات الأخلاقية والإنسانية يتنافى تمامًا مع الرؤية المادية الخالصة (التي تشكل جوهر الإلحاد)، وأن هذه المطلقات هي تعبير عن وجود شيء ما وراء العالم المادي، وأن كل ما حدث هو أن الشك قوَّض الإيمان البسيط وبدأت رحلة البحث وظلت مستمرة إلى أن بلورت لنفسي رؤية دينية جديدة لا تتسم بالبساطة والسذاجة. وأرى أن كلمة «ملحد» في حالتي تعني في واقع الأمر «مادي» من الناحية الفلسفية وحسب، أما من الناحية الفعلية فقد كنت ملتزمًا بالقيم المطلقة وبالحب كمقولة مجاوزة لعالم المادة (التجاوز بالمعنى العام هو «تخطي شيء ما وصولاً إلى ما هو أسمى منه»، والتجاوز هنا هو تخطي الرؤية المادية وصولاً إلى رؤية أكثر عمقًا وتركيبًا تستند إلى ما وراء المادة). هذا يعني أنني كنت أدور في إطار نموذجين: واحد نظري مجرد مادي (معاد في نفس الوقت لفكرة الإنسان والأخلاق والقيم ولأي شكل من أشكال الثبات والإطلاق)، والآخر متعين أخلاقي (يستند إلى إيمان بمنظومة أخلاقية تضرب بجذورها في عالم ما وراء المادة). وأعتقد أن هذه الازدواجية هي التي تعمقت بعد ذلك وتبلورت إلى أن كان عليّ أن أحسم الأمر وأصفي الازدواجية وأدخل عالم الإيمان والتركيب (والثنائيات المتفاعلة) .

هذا الشك خلق في نفسي فراغًا، فلم يعد من الممكن قبول الأطر القديمة. وكان لابد من أن يُملأ هذا الفراغ العَقَدي (أو الأيديولوچي). وبما أنني كنت ثائرًا ضد الظلم الاجتماعي، كان من الحتمي تقريبًا أن أتوجه للماركسية. وقد أعطاني صديقي سعيد

البسيوني بعض الكتب عن هذا الموضوع، كما أن أصدقائي الأجانب كان عندهم كثير من الأدبيات الماركسية. ثم فتحت المكتبات السوفيتية التي كانت تبيع الكتب السوفيتية (والماركسية) بأسعار رخيصة، فاشترينا الكثير منها، وبدأت أقرأ فيها بنهم. وكان اهتمامي بالماركسية فكريًا في بداية الأمر، إلى أن التقى بي أحد أعضاء حدتو وجنّدني عضوًا في الحزب عام ١٩٥٥. وفوجئت بتصعيدي في الحزب نظرًا لمعرفتي باللغة الإنجليزية والمصادر الأولية للفكر الماركسي. وقد قمت بترجمة كتاب ماوتس تونج عن التناقض عام ١٩٥٧ (لعلها كانت أولى الترجمات إلى العربية). ومن الطريف أنني بموضوعية كاملة كنت أُبيِّن لهم في الحزب أنه يجب ألا أُصعَّد بسبب خلفيتي البورجوازية ولابد من اختباري والتأكد من «نقائي الأيديولوجي». ومع هذا، استمروا في تصعيدي ووجدتني مسئولاً عن خلية، وعضوًا في لجنة منطقة الرمل (على ما أذكر). وكنا قد سمعنا أن الأستاذ محمود أمين العالم هو السكرتير العام للحزب الشيوعي الموحَّد (الذي بقي موحداً عدة أشهر وانفرط عقده مرة أخرى لعدة أحزاب صغيرة متصارعة متناحرة كما هو الحال مع الحركة الشيوعية عبر تاريخها).

ولعل أهم إنجازاتنا الحركية هو سيطرة الماركسيين على الجمعية الإنجليزية، وهي جمعية الطلبة في قسم اللغة الإنجليزية وآدابها بكلية الآداب جامعة الإسكندرية، وكان عدد أعضائها ثمانية، يمثل اثنان كل سنة دراسية. وكانت الانتخابات حرة ونزيهة. ونظرًا لشعبيتنا بين الطلبة، إذ كنا نقوم بتنظيم النشاطات المختلفة (رحلات - مسرحية - قراءة مسرحية، أي أن نقوم بتمثيل مسرحية على أن يحمل كل ممثل الكتاب ويقرأ منه - مجلة حائط - مجلة سنوية مطبوعة)، كان مرشحنا يكسب الانتخابات. ولكننا قررنا ألا نحتكر «السلطة» ولذا كنا نسمح بانتخاب عدد من الطلبة غير الماركسيين للجمعية، على ألا يزيد عددهم عن ثلاثة، حتى يكون القرار النهائي في يدنا.

أما نشاطي الماركسي خارج الجامعة فكان أكثر خطورة، إذ كنت مسئولاً حزبيًا عن مصنع شربيط لتجفيف البصل في الحضرة بالإسكندرية. وقد نجحت في تنظيم إضراب للعمال. ولكن والحق يُقال كنت أشعر بأن وجودي بينهم كان نشازًا، كما أن درجات الفقر بين بعضهم لم تكن تُصدَّق، وكانت تتزايد بسبب الإضراب. فكان كل هذا يصدمني ويولِّد فيَّ إحساسًا عميقًا بالذنب بسبب مستواي المعيشي.

وأنا أحب أن أعيش فكري بقدر الإمكان. أذكر أنني كنت أسير مع خطيبتي على الكورنيش، فرأت شحاذًا وأرادت أن تعطيه صدقة، فنهرتها «حتى يشعر هذا الشحاذ بالظلم فيثور»، وهي الاستجابة الماركسية التقليدية للتعاطف الفردي مع الفقراء (وقد تغيَّرت الأمور بعد ذلك، وبدأت أفصل الثورة العامة عن البؤس الشخصي).

وأحب أن أذكر هنا واقعة طريفة، إذ قدمني الحزب لطبيب أسنان (من مدينة الحمام بجوار برج العرب) يدعى د. حسن حسونة. وقالوا لي إنه من مؤسسي الحركة الشيوعية في مصر، وإنه قد يكون من المفيد تسجيل شهادته. وقد قص عليّ قصته، فقال إنه كان يعمل في مقتبل حياته مهرجًا في سيرك مصري كان يزور موسكو عند اندلاع الثورة البلشفية، وجنّده البلاشفة والتحق بإحدى مدارس الكادر الحزبية وعاد لتأسيس الحزب الشيوعي المصري. وقد دوّنت شهادته، ولكن حين قُبض عليّ تم تحريز هذه الأوراق، ولعلها في أحد الأراشيف. ولعل الدفتر المحرَّز لا يحوي شيئًا مهمًا، أو لعله يحوي بعض المعلومات المهمة عن بدايات الحركة الشيوعية المصرية.

وقد قُبض عليّ في الحضرة في أثناء توزيع المنشورات التي أصدرها الحزب يوم اندلاع ثورة العراق ترحيبًا بها. وقد نجح والدي من خلال نفوذه أن يخرجني من السجن بعد فترة قصيرة للغاية، وكتبت إلى الحزب وأخبرتهم أن التحركات شبه العلنية لابد أن تتوقف تمامًا، إذ توقعت حدوث صدام مع حكومة الرئيس عبد الناصر، وأنه لابد من التزام السرية.

وأذكر أنني في صيف عام ١٩٥٨ كنت أجلس مع أعضاء خليتي في حديقة الشلالات نتدارس معًا أيديولوجية حزب البعث (بحُسبانه حزب البورجوازية الصغيرة العربية [لم تكن المقولات التحليلية الأخرى، الحضارية والدينية، قد دخلت معجمي بعد])، حينما حضر أحد الرفاق الذي كان سن المفروض أنه لا يعرف عن هذا الاجتماع شيئًا. وحينما سألته عن سر حضوره، قال إنه عرف من فلان (مسئولي في الحزب) أمر الاجتماع وأراد أن يستزيد علمًا! وكان هذا خرقًا لأبسط قواعد العمل السياسي السري (تبين فيما بعد أن هذا الرفيق كان يعمل لحساب السلطات!).

وكنت قد بدأت ألاحظ أن السلوك الشخصي للرفاق كان متناقضًا مع أي نوع من أنواع المثاليات الدينية أو الإنسانية، وأن كمية النرجسية عند بعضهم كانت ضخمة للغاية. وأنا

لا أمانع في وجود قدر من النرجسية عند البشر، فهذا أمر أساسي بالنسبة لهم، وخصوصًا بالنسبة للثائر، فالنرجسية آلية نفسية يدافع من خلالها عن نفسه ضد مجتمع يود ابتلاعه. ولكن النرجسية التي لاحظتها في كثير من الرفاق كانت بالفعل متطرفة، والحريات الخلقية التي كانوا يسمحون لأنفسهم بها كانت كاملة، أي أنهم في واقع الأمر كانوا شخصيات نيتشوية داروينية، لا علاقة لها بالماركسية ولا بأي منظومة أخلاقية، خاصةً أن ماركسية بعضهم كانت تنبع من حقد طبقي أعمى وليس من إيمان بضرورة إقامة العدل في الأرض. بل كثيرًا ما كنت أشعر أن بعضهم كان ماركسيًا بحكم وضعه الطبقي وحسب وأنه لو سنحت الفرصة أمامه للفرار من طبقته والانضمام للطبقات المستغلة الظالمة لفعل دون تردد وطلَّق ماركسيته طلاقًا بائنًا. لكل هذا قدَّمت استقالتي، وطلبت أن أُعَدَّ من أصدقاء الحزب لا من أعضائه.

بعد خروجي من الحزب اعتُقلت إحدى طالباتي بتهمة الشيوعية، وكانت متزوجة من أحد «الرفاق». وبدأ زوجها يغازل أعز صديقاتها (وكانت هي الأخرى إحدى طالباتي). فنهرته وطلبت منه أن ينتظر على الأقل لحين الإفراج عن زوجته، رفيقته في النضال. فلم يستمع إلى النصيحة. ولكن حين خرجت زوجته من السجن طلقها وتزوج من صديقتها بطريقة داروينية لا علاقة لها باحترام الإنسان. وحينما جاءتني طالبتي تشكو مما حدث (وكانت دائمة السخرية مني لنزعاتي الأخلاقية والإنسانية «غير العلمية») قلت لها ساخرًا: «لقد خدمت المرحلة السابقة، أما المرحلة اللاحقة فهي تتطلب زوجةً جديدة»، فانفجرت باكية. وأنا لَم أكن أقصد قط جرح شعورها، وإنما كنت أحاول أن أبيِّن لها أن المنطق الداروينى النيتشوي يؤدي إلى مثل هذه المواقف غير الإنسانية، وأن المنطق الذي تبنته في الماضي لا يتعارض مع ما حدث لها. ولكنني أدركت أن طريقتي كانت فظة إلى حدٍّ كبير (نزعتي نحو التجريد والتأمل مرة أخرى)، فطيَّبت خاطرها وأخبرتها بأن هذا الطلاق ليس نهاية العالم وأنها يمكنها أن تستأنف حياتها من جديد.

ومن أطرف القصص التي رواها أحد الرفاق السابقين الفلسطينيين ما حدث له مع مجموعة من التروتسكيين حضروا إلى معسكر تدريب الفدائيين، وبادروا صديقي بالسؤال عن إطاره النظري ومنطلقاته الفلسفية ونقط ارتكازه العقلية، فاحتار صديقي ولكنه أخبرهم بأنهم في هذا المعسكر يؤمنون بالكفاح المسلح، ثم أضاف أنهم يمكنهم أن يشاركوا بأنفسهم في عملية عسكرية في اليوم التالي. ثم أعد صديقي الماكر عدة سيارات

لهم، وتقدم الموكب نحو منطقة جبلية. ثم بدأ الرصاص ينهال عليهم، بتدبير سابق، وبطبيعة الحال لم يصبهم بسوء. ولكن - كما أخبرني صديقي - تصرف التروتسكيون مثل أي بشر، أي اختبئوا تحت السيارات، ولكن ما فاجأه هو أن كل واحد منهم بدأ يتلو أدعية دينية ويطلب العون من الإله!

كانت تجربتي «الماركسية» القصيرة لها جوانبها السلبية والمظلمة دون شك، فاستخدام الصراع الطبقي أو وسائل الإنتاج كمعيار نهائي، والبحث الدائب عن العمال والفلاحين بحُسبانهم قوى فاعلة ستغير التاريخ (خصوصًا العمال بطبيعة الحال) قد جعلا رؤيتي للفكر والأدب رؤية اختزالية إلى أقصى حد، وفي هذا الإطار قرأت أعمال توفيق الحكيم وطه حسين وهيكل قراءة طبقية مبتسرة للغاية لم توفهم حقهم. بل وقرأت بعض عيون الأدب العالمي مستخدمًا نفس المعايير، وأعتقد أن هذا قد عاق تطوري الثقافي بعض الوقت. ولم أحضر الفترة «الأممية» التي كانت صفوف الحزب تزخر إبَّانها بالأجانب وبأعضاء الجماعات اليهودية وبالحماسة للحرب ضد فرانكو في إسبانيا وإهمال الجهاد ضد الصهاينة في فلسطين، فقد كان يُعَدُّ سقوطًا في قبضة الرجعية العربية (فحل الصراع العربي الإسرائيلي - في تصورهم - كان هو التحالف بين العمال والفلاحين اليهود والعرب ضد الرأسماليين والإقطاعيين العرب واليهود). لم أحضر هذه الفترة، ومع هذا كانت أصداء هذا التفكير الأممي واضحة في صفوف كثير من الشيوعيين، وكانت تتبدى بشكل واضح في حماستهم الدينية للاتحاد السوفيتي.

ومع هذا كان لتجربتي الماركسية آثار إيجابية كثيرة. وقد سألني مرة أحد الصحفيين: ماذا تبقى عندك من الماركسية؟ أجبت: لا شيء، وكل شيء. وهي إجابة سريعة، ولكنها تلخص علاقتي بالماركسية، فقد استوعبت منها الكثير، ولكن ما استوعبته انصهر تماماً في رؤيتي الإسلامية الإنسانية. أتاحت لي الماركسية فرصة التعرف على بعض النماذج الإنسانية (النبيلة والنيتشوية) عن قرب، كما أنني استوعبت بعض المقولات الماركسية مثل دور التاريخ واللحظة التاريخية في تحديد مواقف الأفراد وتوجهاتهم. وتعرفت على كثير من مقولات الفلسفة الألمانية من خلالها. كما أن محاولة التمييز بين الجدل الهيجلي والجدل الماركسي تشكل أساس إحدى المقولات المركزية عندي (نهاية التاريخ)، والإحساس بأن تفسير الظواهر الإنسانية لا يمكن أن يكون مركبًا بما فيه الكفاية دون أخذ

الأبعاد التاريخية والاجتماعية والاقتصادية في الحسبان. وقد أكدت الماركسية (الإنسانية) لي مركزية الإنسان في الكون، وأن الإنسان مقولة مستقلة عن عالم الطبيعة، وأن التاريخ له هدف وغاية. وحينما ظهرت الفلسفة البنيوية في الستينيات وبدأت تكتسح المثقفين في الغرب بدأت في دراستها بشكل محموم، إذ إنني تصورت أنها ستحل المشكلة الأساسية التي أتصور أن الماركسية فشلت في حلها، أي علاقة البناء الفوقي (عالم الأفكار) بالبناء التحتي (عالم وسائل وقوى وعلاقات الإنتاج). ولكنني اكتشفت أنها محاولة لا طائل من ورائها، لأن البنيوية كانت تنتهي في عالم من المعادلات الرياضية الميتة. وأعتقد أن النزعة الماركسية الإنسانية هي التي حمتني من السقوط في العدمية والحيادية وانعدام الاتجاه والاحتفال بموت الإنسان أو بتحوله إلى معادلات رياضية يمكن التعامل معها رياضيًا! (هناك داخل الماركسية نزعة مادية متطرفة متناقضة مع النزعة الإنسانية، ولكنني كنت من أتباع الماركسية الإنسانية، ولم أسقط قط في مسألة «القوانين» العلمية المجردة. ولعل انجذابي للماركسية الإنسانية يعود إلى ذلك النموذج الكامن في وجداني، ولعل له أصولاً دينية، والذي يرى أن الإنسان ليس بكائن مادي، وأن هناك قانونًا للإنسان وآخر للأشياء والحيوان). كما أن الماركسية دعّمت من بعض الاتجاهات الكامنة فيّ مثل رفض الظلم والاستغلال، وضرورة إقامة العدل في الأرض، وأهمية أن يتجاوز الإنسان ما هو قائم وألا يذعن له (فالإذعان والقبول بالأمر الواقع هما جوهر الجمود والرجعية). والأكثر من هذا زودتني الماركسية بأرضية نقدية أقف عليها لأطل على بيئتي البورجوازية في مصر، ثم فيما بعد على بيئتي الأمريكية في الولايات المتحدة، فلم أنبهر بما رأيت، كما حدث لكثيرين من أعضاء جيلي، ولم أنغمس في الاستهلاكية والرغبة في اقتناء السلع والأشياء والمزيد من السلع والأشياء. فمن خلال الماركسية أمكنني الاحتفاظ بالبُعد النقدي وباستقلالي عما حولي وبمقدرتي على رؤيته كلاً كاملاً وبالتالي تجاوزه.

وفي بداية الستينيات، بدأت النزعات الاشتراكية تظهر داخل النظام الحاكم، وبدأ تشكيل الاتحاد الاشتراكي. وحيث إنني كنت أتصور نفسي اشتراكيًا، فقد ملأت بطاقة عضوية. فرُفض الطلب إذ عُدِدْتُ شيوعيًا، بل مُنعت من السفر إلى الخارج (لولا تدخل أبي). وبعد عدة سنوات (بعد تأميم مصنع والدي) تم الاعتراض على تعييني في أحد المناصب «شبه القيادية» لأنني شيوعي ورأسمالي في الوقت نفسه (ولعله أضيف لها الآن صفة «إسلامي» مما يجعلني محكومًا عليّ بالهلاك بغض النظر عن الأيديولوجية

الحاكمة!). وحينما كنت في الولايات المتحدة بدأ تشكيل ما يُسمَّى «التنظيم الطليعي»، ودُعيت إلى أول اجتماع، وأثرت قضية سرية هذا التنظيم، فكان هذا آخر اجتماع حضرت إليه. (ومن المؤسف أن معظم أعضاء هذا التنظيم الطليعي لم يكن عندهم أي التزام اشتراكي أو قومي. وقد استقر معظمهم في الولايات المتحدة، ولم يعودوا إلى الوطن ليساعدوا في بنائه، كما فعل غيرهم من الطلبة العاديين!). وأذكر مرة أنني كنت سألقي محاضرة عن الجدل الهيجلي في إحدى ندوات منظمة الطلبة العرب في جامعة سيراكيوز، وكان المحور الأساسي فيها هو الاشتراكية. وتصادف أن كان هناك أحد الطلبة من أبناء أحد أعضاء النخبة الاشتراكية الحاكمة، وحين أخبره أحد أصدقائه أن يحضر هذه الندوة رفض قائلاً: «إحنا بتوع الاشتراكية».

ومن الأمور التي تحيرني كثيرًا، وتحير كل أعضاء الأسرة، السبب وراء تأميم مصنع والدي. فقد كان تاجرًا كبيرًا يمتلك تجارته وبعض العقارات، وقبل أن يدخل عالم الصناعة قابل بعض كبار المسئولين في حكومة الثورة الذين أكدوا له أن المطلوب هو تصنيع مصري، وأن الرأسمالية الوطنية لها دور في هذا. فقام والدي بنقل معظم رأسماله من التجارة والعقارات إلى الصناعة، فباع قطعة أرض ضخمة كان يمتلكها في الشاطبي (يوجد عليها بيت الطالبات الآن) واشترى مصنعًا من أحد الأجانب، وقام بتطويره. ولم يكن معروفًا عنه البذخ على الإطلاق، بل كنا نحن أبناءه نتهمه بالتقتير. فقد كنا، على سبيل المثال، نمتلك سيارة خاصة حرَّم علينا استخدامها، وكان يستخدمها للذهاب إلى المصنع أو لتوصيل العملاء، فقد كان يصر على أن نعيش مثل «أولاد الموظفين» ولذا كان علينا استخدام المواصلات العامة. ومع هذا، تم تأميم المصنع عام ١٩٦٤، أي بعد أقل من سنتين من شرائه، وقُدرت قيمته بطريقة متعسفة للغاية.

وقد لاحظ والدي - رحمه الله - بذكائه الشديد أن البيروقراطية العسكرية ستسيطر لا محالة على مقاليد الأمور، فطلب مني أن أدخل إحدى الكليات العسكرية، فضحكت من الاقتراح. وكان هو من هذه الناحية كريمًا جدًا لا يتشبث برأيه. وبعد احتكاكه ببعض مديري المصانع الجدد، بعد عمليات التمصير والتأميم، كان يعود للمنزل مهمومًا بمستقبل الصناعة في مصر.

الفصل الثالث
في الولايات المتحدة
مواجهة فكرية أولى

بعد أن تخرجت من الجامعة، حصلت على بعثة للذهاب إلى إنجلترا. وتصادف أن حضر إلى مصر البروفسير إيان جاك Ian Jack، وكان أستاذاً للأدب الرومانتيكي الإنجليزي في جامعة كمبردج وصاحب شهرة عالمية. وطلب مني أساتذتي أن أعطيه بعض أبحاثي للماجستير، فقدمت له دراسة مطولة ذات طابع شامل بعنوان «الانتقال من الكلاسيكية الجديدة إلى الرومانسية : دراسة نقدية». وكانت دراسة طموحة للغاية، تحاول أن تغطي تاريخ الأفكار وعلاقته بتاريخ الحركات الأدبية، وتلك النقطة المهمة في تاريخ الغرب الفكري في نهاية القرن الثامن عشر والانتقال من عصر العقل والكلاسيكية إلى عصر الوجدان والخيال والرومانسية (وتناول لحظة الانتقال هذه هو في واقع الأمر تناول لمشكلة الموضوعية والذاتية، أي نموذجين إدراكيين متعارضين). ولا تزال عندي نسخة من هذه الدراسة، وعندما أقرؤها أجد أنها لا بأس بها على الإطلاق بالنسبة لطالب حصل على ليسانس الأدب الإنجليزي لتوه.

قرأ البروفسير جاك البحث، ثم ذهبت إلى مقابلته فسألني ما مطلع قصيدة إندميون Endymion لجون كيتس John Keats، فدُهشت من السؤال ولكني لحسن حظي كنت أعرف الإجابة. ثم سألني سؤالاً آخر، هذه المرة عن قافية المقطوعة السبنسرية Spenserian stanza، فأجبته. وحينما سألني السؤال الثالث عن عدد أقسام قصيدة «الملاح القديم The Ancient Mariner» لصمويل تايلور كوليردج Samuel Taylor Coleridge أجبته، ثم سألته : لماذا تسأل مثل هذه الأسئلة التفصيلية المعلوماتية التي لا

تتطلب الإجابة عنها ذكاءً أو إعمالاً للعقل أو للخيال ؟ فقال إنه لاحَظ أنني أميل للتجريد والتعميم، ولذا فإنه كان يتصور أنني لا أعرف شيئًا عن نسيج الأعمال الأدبية، ولا أجيد التعامل معها في خصوصيتها كأعمال أدبية. كان ردي عليه أنني لا أتعامل مع العموميات وحسب، وإنما أتعامل مع العام في علاقته مع الخاص، وأننا كبشر لا يمكننا أن نفكر ونتحدث إلا من خلال قدر من التعميم، وأن المستوى التعميمي للبحث الذي قدمته له لا يتطلب مني تناول التفاصيل على هذا المستوى من التخصيص. فقال إنه يجب عدم التعميم على الإطلاق في الدراسة الأدبية وأنه هو شخصيًا كان يكتب الجزء الخاص بالشعر الرومانتيكي في تاريخ كمبردج للأدب ولم يستخدم مصطلح «رومانتيكية» مرة واحدة. فقلت له بصراحة إن محاولته هذه لا تتسم بكثير من الحكمة، إذ كيف يمكن أن نستغنى عن المصطلحات بهذه البساطة، ألن يؤدي هذا إلى الحديث عن أعمال أدبية جميلة، لا ينتظمها أي إطار وربما بلغة خاصة ومتخصصه للغاية تكاد تشير إلى نفسها وحسب (أسميها الآن «أيقونية») تجعل التواصل غير ممكن والمعرفة مستحيلة ؟

لم تكن المناقشة ودية على الإطلاق، ولعله كان يتوقع من طالب دراسات عليا مثلي (من إفريقيا !) أن يذعن تمامًا لآرائه، ولكنه فوجئ بموقفي هذا. وبطبيعة الحال رفض الدكتور چاك أن يساعدني على الالتحاق بجامعة كمبردج، ولذا سافرت إلى الولايات المتحدة، إلى جامعة كولومبيا في نيويورك (وكانت هذه من أولى مواجهاتي مع النموذج المعلوماتي).

وقد وقع اختياره على أحد زملائنا، فألحقه بجامعة كمبردج بالفعل، ولكنه قام «بتسويته» تمامًا هناك و«تبطيطه»، إذ طلب منه أن يقرأ في كل شيء تقريبًا. (والرغبة المعلوماتية هذه حينما تنهش إنسانًا فإنها تجعله يقرأ كل شيء حتى يعرف كل شيء، وينتهي الأمر بالمسكين أنه لا يعرف أي شيء. فالحقيقة غير الحقائق، كما سأبين فيما بعد). ثم اقترح البروفسير چاك على زميلنا أن يكتب رسالة عن شاعر فكتوري مغمور، يسمى جون كلير على ما أذكر (لمجرد أنه موضوع جديد لم يسبق لأحد الكتابة عنه). وانتهى الأمر بزميلي هذا أنه لم يكتب كلمة طيلة حياته بعد حصوله على الدكتوراه، لأنه بطبيعة الحال لا يريد أن يعمم وأي كلام إنساني يحتوي على قدر من التعميم. كما أنه كان يريد حشد كل المعلومات الموجودة على ظهر الأرض بخصوص بحثه، لأنه لا يوجد إطار تحليلي (أو نموذج تحليلي) يضبط عملية مراكمة المعلومات.

وحينما كنت في الولايات المتحدة، صدر كتاب د. چاك وهاجمه كثير من النقاد بسبب ارتباطه الشديد بالجزئيات. وحينما ذهبت إلى جامعة كمبردچ عام ١٩٨٨ لزيارة ابنتي التي كانت تدرس هناك الأدب الإنجليزي، وسألت أحد أساتذتها عن د. چاك، فأخبرني أنه لا يزال يُدرّس وليس له أي تلاميذ من أي نوع، وأنه منعزل تمامًا عن كل الحركات الفكرية هناك. ولم أُدهش كثيراً فرؤيته كانت معادية للفكر، وكان ملتزمًا بشكل مرضي بالتفاصيل والمعلومات. وربما لو كان تركيبي النفسي مختلفًا لانتابتني الشكوك بخصوص طريقة إدراكي للواقع ولأذعنت لتحذيره من التعميم، أي تعميم، ولكنني والحمد لله لم أفعل.

جامعة كولومبيا

بدلاً من أن أذهب إلى إنجلترا، ذهبت إلى الولايات المتحدة للدراسة عام ١٩٦٣، وفي البداية قضيت شهراً في جامعة ييل Yale. وعند وصولي عقدوا للطلبة الدارسين امتحانًا «موضوعيًا» multiple choice تكون فيه الإجابة إما بنعم أو لا لتحديد مستواهم الثقافي واللغوي. فقضيت وقتًا طويلاً في تأمل الأسئلة، وكنت أجد أن الإجابة الصحيحة أو الذكية لا هي بنعم ولا بلا، وإنما تقع بينهما. وكانت النتيجة بطبيعة الحال الفشل الذريع بدرجة رسوب لا نظير لها. وقد تقرر بناءً على هذا الامتحان أن أدرس اللغة الإنجليزية لمدة عامين قبل أن ألتحق ببرنامج الدراسات العليا. ولكنني مرة أخرى نظرًا لثقتي بنفسي أخبرتهم أن الخلل ليس فيَّ وإنما في الامتحان، فهو امتحان سخيف لا يقيس مقدرات الطالب الحقيقية وإنما سرعة بديهته واستجابته، وأن السرعة غير العمق. كما بيَّنت لهم أنني لم يسبق لي أن أخذت امتحانًا وُضعت فيه الأسئلة بهذه الطريقة، ففي جامعة الإسكندرية كانت الإجابة على أسئلة الامتحان كلها على هيئة مقالات. وأكدت لهم أن أدائي بعد أن عرفت «الطريقة» أو «الحيلة» (بالإنجليزية : جيميك gimmick) سيكون مختلفًا تمامًا. وبالفعل قرروا أن يجربوا معي مرة أخرى، وفوجئوا بأنني حصلت على أعلى درجة بين المتقدمين. وكانت هذه من أولى المواجهات بيني وبين الحضارة الأمريكية بسذاجتها وأحاديتها وخيلائها.

وذهبت إلى نيويورك والتحقت بجامعة كولومبيا وهي جامعة كبيرة جداً. كان قسم اللغة الإنجليزية والأدب المقارن فيها يضم بعض أهم أساتذة الأدب الإنجليزي في العالم.

كنا في كولومبيا نهرول من حجرة إلى أخرى ونقرأ بشراهة ونتحدث بسرعة ولا نتفاعل بعضنا مع بعض إلا قليلاً وفي إطار من الإتكيت والشكلية. وكان الطلبة يتحدثون بلغة معقدة للغاية، وكأنها لغة مكتوبة. وحينما بدأت أطلع على الكتابات النقدية الأمريكية لاحظت أنها هي الأخرى قد كتبت بلغة معقدة، كل كاتب له مصطلحاته الخاصة. فظننت لوهلة أنني لا أعرف اللغة الإنجليزية بما فيه الكفاية، إلى أن حضر الأستاذ بازيل ويلي Basil Willey، مؤرخ الأفكار البريطاني الشهير، واستمعت لإحدى محاضراته، وكنت قد قرأت معظم كتبه نظراً لإعجابي الشديد بها. فذهبت إليه بعد المحاضرة وأخبرته عن مشكلتي مع لغة زملائي وأساتذتي وعن إحساسي بعجزي وجهلي. فضحك كثيراً وأخبرني أنه هو نفسه يجد صعوبة أحياناً في فهم الأساتذة الأمريكيين، وطمأنني إلى أن ما أواجهه قد واجهه الكثيرون من قبلي!

وفي بداية الأمر أحسست برهبة موقفي: طالب مصري يدرس على يد بعض أهم أساتذة الأدب الإنجليزي في العالم، ولم يكن هناك طالب عربي غيري. وحينما أعطوني قوائم النصوص والمراجع (بالإنجليزية: ريدنج لست reading list) (التي تتضمن النصوص التي يجب أن أقرأها والمراجع التي يجب أن أعود إليها) وجدتها طويلة بشكل لا يُصدق. فذهبت إلى أستاذي المشرف أسأله عن حقيقة الأمور، **كأي مصري لا يصدق ما هو مكتوب ويبحث عن القصة الحقيقية (الشفاهية عادةً)**. فلم يفهم الأستاذ ما أرمي إليه، وقال لي بصرامة بالغة إن المطلوب مني هو قراءة كل ما ورد في قوائم القراءة والتي كانت تضم كل شيء تقريباً: الأعمال الكاملة لوليام وردزورث William Wordsworth وكوليردج وبرسي بيسي شللي Percy Bysse Shelley ولورد بيرون Lord Byron وجون كيتس John Keats، كما كانت تضم معظم المسرحيات العالمية الحديثة، وقصائد جون ميلتون John Milton وهربرت سبنسر Herbert Spenser كلها. وقراءة كل هذه الأعمال الأدبية في غضون ثمانية شهور (أي فصلين دراسيين) هو أمر مستحيل من ناحية الكم، فما بالك بالقراءة والاستمتاع والاستيعاب. ففقدت توازني بعض الوقت، وقدمت طلباً بأن آخذ تقدير «غير كامل» (بالإنجليزية: إنكومبليت incomplete) في كل المواد، وهو يعني أنني لم أكمل متطلبات المقرر، وأن الأستاذ قرر أن يمهلني لحين الانتهاء منها.

وبمقدرة الدمنهوري على البقاء، استأجرنا أنا وزوجتي غرفة في فندق رخيص قذر

(غرفة نوم صغيرة بها سرير وكرسيان ملحق بها ما يسمَّى «المطبخ» [بالإنجليزية : كتشنت Kitchenete] وهو عبارة عن حوض وبوتاجاز وثلاجة كل أولئك موضوع في مساحة لا تزيد عن مساحة دولاب، وعليه باب أشبه بضلف الدولاب). وبرغم أن الفندق كان يبتلع أكثر من نصف مرتبي تقريبًا، فإنه كان يقع حرفيًا بجوار مكتبة جامعة كولومبيا، وهذا أمر كان في غاية الأهمية حينذاك. وتفرغت تمامًا للقراءة والتحصيل. قرأت الأعمال الكاملة لكل الشعراء الرومانسيين الإنجليز (موضوع تخصصي) وكثيرًا من الكتب النقدية عنهم، وكثيرًا من المسرحيات الحديثة وأعمال ميلتون . . . إلخ. وخرجت من فترة «الحَضَّانة» هذه وقد تملكت ناصية الخطاب النقدي بشكل يسمح لي بالدخول في حوار مع زملائي وأساتذتي. ولكنني اكتشفت أنني أكاد أكون الطالب الوحيد الذي قام بهذه العملية شبه الانتحارية (إذ اكتفى الآخرون بقراءة الملخصات أو ما درسوه في مرحلة الليسانس)، فذاع صيتي لدرجة أنني بدأت إلقاء الدروس الخصوصية على أصدقائي. وكنت ألخص لهم كل القضايا النقدية والفلسفية فيما سميته لهم حينذاك «صيغ مترو الأنفاق» (بالإنجليزية : سبواي فورميولا subway formula)، وهي صيغ نقدية ذات مقدرة توليدية تُمكِّنهم من مواجهة أي نص رومانتيكي نظرًا لأنها تحتوي على كل الاحتمالات الممكن ورودها، فكانت الصيغة formula بمنزلة النمط الأساسي أو النموذج الكامن، أما السبواي أو مترو الأنفاق فهذا يعني أن الصيغة يمكن قراءتها واستيعابها بسرعة حتى في أثناء ركوب مترو الأنفاق. (انتشر فيما بعد مفهوم مماثل في الجامعات الأمريكية، إذ كان يُشار لمثل هذه التلخيصات بكلمة «سبتس cepts» وهي النصف الثاني من كلمة «كونسبت concept» أي مفهوم، ثم يوضع في صيغة الجمع، فالملخص يركز على تلخيص المفاهيم وليس المفاهيم ذاتها). وحينما حل موعد الامتحان النهائي للماجستير في الصيف كان أدائي جيدًا جدًا وتقديراتي مرتفعة إلى درجة أن سكرتيرة القسم ظنت أن الممتحن الخارجي (الذي استعانوا به في أثناء فصل الصيف) قيَّم إجابتي بطريقة متساهلة للغاية. فتم عرض أوراق الإجابة التي تخصني على أستاذ بجامعة كولومبيا، الذي أفتى بأنني أستحق الدرجة التي حصلت عليها.

وإذا كانت ثقتي بنفسي قد أنقذتني من التهلكة عدة مرات، فإنني كنت أرى عدم الثقة وهي تصرع بعض أصدقائي. كان لي صديق في الولايات المتحدة ذكي إلى أقصى درجة، ولكنه لم يكن يتمتع بأي ثقة بالنفس. ولذا كان يكتب الأبحاث ويعيد كتابتها ولا يقدمها

إلا بعد إلحاح منا. ومرة ذهبت لزيارته فوجدته مبتئسًا لأنه وجد نفسه عاجزًا عن كتابة بحث مطلوب منه عن حوارات أفلاطون، فطلبت منه الأوراق التي كتبها فوجدت بحثًا ممتازًا فأخذت منه الأوراق بحجة أنني أريد قراءتها بتمعن في المنزل، وأرسلتها لأستاذه الذي منحه درجة الامتياز. فتعجب صاحبنا مما حدث، فقد كان متخصصًا في الإقلال من حق نفسه. المهم بعد عام تقريبًا وصله خطاب من إدارة البعثات لتجديد البعثة وأخبروه فيه بأن أستاذه يَعُدُّ بحثه عن حوارات أفلاطون أحسن ما قرأ من بحوث عبر حياته الأكاديمية! ولكن مع هذا استمرت عدم ثقة صديقي بنفسه، فيبدو أنها مسألة أصيب بها منذ الطفولة، ولم يعد لها علاقة بما يواجهه من مواقف!

والتاريخ العربي مليء بوقائع تبين مدى أهمية الثقة بالنفس. فقد روى المؤرخون العرب أن التتار كانوا يدخلون في حرب نفسية مع الشعوب التي يغزونها فيقومون ببث جواسيس لهم بين الجماهير لتحطيم روحهم المعنوية عن طريق نشر الإشاعات عن مدى قوة التتار ومدى بطشهم. ولذا حينما كان التتار يدخلون إحدى المدن، كان سكانها يفرون، أما من بقي منهم، فقد بقي وهو عبارة عن هيكل، جسد دون روح. وقد روى أحد المؤرخين أن جنديا تتريا أراد أن يقتل عربيًا، ولكنه لم يجد سيفًا فطلب من العربي أن ينتظره حتى يعود، فظل العربي واقفاً إلى أن جاء الجندي وقام بذبحه. وفي رواية أخرى يقال إن العربي هو الذي ذهب بنفسه وأحضر السيف للجندي التتري ليقتله به. هذا يقف على طرف النقيض مما فعله قُطز، سلطان مصر في العهد المملوكي. فقد أرسل له ملك التتار رسالة يطلب فيها منه الاستسلام واستخدم عبارة «يا ابن عمي»، ويبدو أن هذه العبارة تحمل معنى الاستخفاف. فأشار مستشارو قطز عليه أن يأتمر بأمر ملك التتار. ولكنه بدلاً من ذلك قطع رؤوسهم وعلقها على بوابات القاهرة. فاستعاد المصريون الثقة في أنفسهم، وهزموا جيوش التتار في عين جالوت، وأوقفوا هذا الوباء الذي كان يريد تحطيم كل الحضارات الإنسانية عن وعي. وفي كتابي عن **الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية: دراسة في الإدراك والكرامة** أبيِّن كيف أن احتدام الأزمة داخل الكيان الصهيوني وتزايد ثقة الفلسطينيين بأنفسهم هو الذي أدى إلى اندلاعها، تمامًا كما أن انتصار حزب الله في جنوب لبنان ولَّد الثقة في النفوس مرةً أخرى فاندلعت انتفاضة الأقصى والاستقلال. هذا لا يعني أن الثقة بالنفس وحدها هي السبب في الانتفاضة، ولكنها ضرورية لها. وكما يقولون بالإنجليزية necessary but not sufficient ضرورية ولكنها ليست كافية.

جامعة رتجرز

كانت نيويورك مليئة بالإمكانات الثقافية المجانية. عشنا بعض الوقت على مقربة من متحف الكلويسترز Cloisters، وهو متحف متخصص في فنون العصور الوسطى المسيحية في الغرب. وكنا نتردد أيضًا على متحف المتروبوليتان Metropolitan باستمرار، وهو ليس مجرد مُتحف وإنما مؤسسة ثقافية تعليمية كبرى (مثل كثير من المتاحف - الآن - في الغرب). وإلى جانب هذا، كان هناك عدد كبير من المتاحف المتنوعة (جوجنهايم - فريك - متحف التاريخ الطبيعي . . . إلخ). وتعلمنا في نيويورك كيف نأكل الأنواع المختلفة من الطعام (الصيني - الياباني - التايلاندي - الهندي - النيبالي - الإيطالي)، هذا إلى جانب حدائق النباتات والحيوانات المختلفة.

وبرغم ارتفاع أثمان المسارح ودور عرض الأفلام، فقد كانت هناك طرق مخفضة لدخولها، فكانت هناك تذاكر خاصة للمسارح للطلبة، كما كان هناك كشك في شارع برودواي، في منطقة المسارح يبيع التذاكر التي لم تُبع في ذلك اليوم بنصف ثمنها قبل عرض المسرحية ببضع ساعات. وكان هناك ما يسمَّى «تذاكر وقوف»، وهي أن يقف المشاهد طيلة المسرحية، فكنا نذهب إلى المسرحيات المشهورة المكلفة ونتوجه إلى شباك التذاكر قبل موعد بدء المسرحية بربع ساعة ونطلب تذكرة في أي مكان، فيخبروننا أنه لا يوجد سوى أماكن للوقوف فنقبل. وقد أتاح لنا هذا رؤية كثير من المسرحيات برغم الميزانية المحدودة. كما كنا نذهب إلى دور عرض السينما في حفلات الماتينيه. ولكن وجود سينما ثاليا Thalia بجوار الجامعة كان فرصة ذهبية. كان ثمن التذكرة دولارًا واحدًا إن دخل المتفرج قبل الثالثة. فكنت أذهب أنا وزوجتي قبل الثالثة ومعنا طعامنا وشرابنا ندفع الدولارين ولا نترك دار العرض إلا الساعة التاسعة مساءً نترنح من فرط الإعياء والمتعة بعد أن نكون قد شاهدنا ثلاثة أفلام ابتداءً من إنجمار برجمان Ingmar Bergman وانتهاءً بأكيرا كوروساوا Akira Korusawa. وهكذا قضينا عامًا حافلاً في نيويورك، نهلنا إبانه من معين الإمكانات الثقافية في نيويورك.

ولكن نيويورك كانت، رغم روعتها، باهظة التكاليف، وأصبح من العسير علينا، بل من المستحيل، أن نتمتع بما فيها من فرص ثقافية وترفيهية، خاصةً بعد أن حبانا الله ابنتنا نور، وأصبح من المستحيل البقاء في شقة صغيرة في نيويورك (بعد أن انتقلنا من الفندق)

يلتهم معظم دخلنا. ولذا على الرغم من أن بعض أساتذتي في جامعة كولومبيا نصحوني بالبقاء فيها بحُسبان أنها جامعة ذائعة الصيت من مجموعة الأيفي ليج ivy league (والتي تعني حرفيًا نبات اللبلاب المتسلق، نسبة إلى مبانيها القديمة التي يعلوها هذا النبات، ومن هنا أصبح رمز العراقة والقدم)، فإنني انتقلت إلى جامعة أخرى هي جامعة رتجرز (في مدينة نيو برونزويك بولاية نيو جرسي، والتي تبعد ٣٠ ميلاً عن نيويورك). وتنتمي هذه الجامعة لمجموعة الأيفي ليج أيضًا، إلا أنها أقل شهرة من جامعة كولومبيا. وكانت تجربتي هناك مختلفة عما حدث في نيويورك. فالمدينة صغيرة، وحصلنا من الجامعة على سكن كبير رخيص للغاية تحيط به حديقة، تمكنت نور من أن تجري فيها وأن نبني لها أرجوحة تلعب بها. كما أنه نظرًا لقرب نيو برونزويك من نيويورك، كان بوسعنا أن ندخر شيئًا من المال ونذهب إلى هناك متى ما سنحت لنا الفرصة. فكأنني بالانتقال عن نيويورك أصبحت أكثر قربًا منها، إذ أصبحت متاحة لي.

وكان قسم اللغة الإنجليزية في الجامعة صغيرًا وحيويًا، فقد كان يشهد صراعًا حادًا بين مجموعة من الأساتذة من خريجي هارفارد («صبْية هارفارد The Harvard Boys» كما كانوا يسمَّون) الذين كانوا أكثر انفتاحًا على التيارات النقدية الجديدة من جهة، ومن جهة أخرى بقايا «النظام القديم» ممن يؤمنون بالمناهج الأكاديمية التقليدية المستقرة. وكان هناك أيضًا صراع حاد بين الشكليين ودعاة النقد الحضاري التاريخي.

كان الجو في القسم تجريبيًا منفتحًا تُدرَّس فيه مقررات مختلفة تغطي كثيرًا من الموضوعات والأعمال الأدبية والمناهج البحثية، بل وكان هناك مقررات عن السينما والفنون التشكيلية وعلاقتهما بالأدب. وقد عينت معيدًا في القسم (أو على وجه الدقة مساعد باحث [بالإنجليزية: ريسيرش أور تيتشنج أسيستانت resesarch or teaching assistant]، حيث إن وظيفة «معيد» لا توجد في الولايات المتحدة). وكان يُترك للمعيدين تحديد الطريقة التي يدرسون بها المقرر التمهيدي للغة الإنجليزية، شريطة أن يتفق خمسة منهم على الأقل على تدريس نفس الموضوع. فأعلنتُ عن مقرر بعنوان «مفهوم الشر في الأدب». ندرس فيه تطور مفهوم الشر في الأدب الإنجليزي من خلال نصوص أدبية إنجليزية مختلفة، وبذلك نُعرِّف الطالب بتاريخ الأفكار وتاريخ الأخلاق وندربه في الوقت نفسه على كيفية قراءة النصوص. والمقرر بذلك كان محاولة أولية في دراسة متتالية نماذجية تبدأ بالعصور الوسطى (چيفري تشوسر Geoffrey Chaucer: «قصة الواعظ

المتجول» من حكايات كانتربري) مروراً بعصر النهضة (وليام شكسبير William Shakespeare : ماكبث) والقرن الثامن عشر (ألكسندر بوب Alexander Pope : مقال عن الإنسان) والقرن التاسع عشر (صمويل تايلور كوليردج : الملاح القديم) وانتهاءً بالقرن العشرين (ت. س. اليوت T. S. Eliot : الأرض الخراب - إرنست همنجواي Ernest Hemingway : العجوز والبحر). وحيث إنه كان من المفهوم أن النزعة الشكلية متفشية بين الطلاب والمعيدين، كان من المتوقع ألا يوافق أحد من المعيدين على اقتراحي الذي يركز على «المضمون» الإنساني والأخلاقي. وكانت مفاجأة للجميع أن ما يزيد على ثمانية معيدين وافقوا على اقتراحي وتكونت بالفعل «مجموعة الشر» (بالإنجليزية : إيڤيل جروب evil group) كما كانت تُسمَّى، وتمتع الطلبة بالمقرر أيما تمتع. وكان هذا إشارة إلى أن ما يسود من تقاليع ربما لا يكون بالضرورة تعبيراً عن رغبات الناس وتطلعاتهم الحقيقية. وهذه حقيقة مهمة لابد من تذكرها في عصر الإعلام والموضات المتلاحقة.

وكان أحد الاقتراحات المقدمة لهذا البرنامج هو دراسة روايات القرن الثامن عشر الطويلة الرديئة حتى يعرف الطلبة قيمة الأدب العظيم. وفي الاجتماع المخصص لمناقشة الاقتراحات اعترضت على هذا الاقتراح قائلاً إنه سيحرم بعض الطلبة من فرصتهم الوحيدة للتدريب على قراءة روائع الأدب. فقال صاحب الاقتراح إنه لم يكن، في واقع الأمر، جاداً في اقتراحه والأمر كله من قبيل المزاح، وأنني لم أدرك «النكتة وخفة الدم» الكامنتين في اقتراحه. ومثل هذا التملص كان أمراً شائعاً في الستينيات: استخدام «المفارقة الساخرة» (بالإنجليزية: أيروني irony)، أن يقول المرء عكس ما يعني، للتخلص من المسئولية الخلقية، إذ إنه من خلال استخدامها يمكن للمرء دائماً أن يتنصل مما قال بحجة أن ما قاله هو مجرد مفارقة ساخرة. ولكن المشكلة أنه في الماضي، كان الأديب أو الكاتب يستخدم عنصر المفارقة الساخرة، فيقف على أرضية أخلاقية صلبة يطل منها على العالم العادي ويوجِّه له سهام نقده، أما مستخدمو المفارقة الساخرة في الستينيات فكانوا يستخدمون ما يُسمَّى «المفارقة الساخرة الزلقة fleeting irony». فلا يقف الأديب على أرضية أخلاقية صُلبة، ومع هذا يوجه سهام نقده للجميع بما في ذلك نفسه، فتصبح كل الأمور نسبية زلقة!

وثمة واقعة نادرة في حياتي جعلت دراستي في الولايات المتحدة مثمرة للغاية من ناحية الكم والكيف. فدراسة الدكتوراه في الولايات المتحدة تنقسم عادةً إلى ثلاثة أقسام:

المقررات- الامتحان الشفهي الشامل - رسالة الدكتوراه. وأول الأقسام وأهمها هو المقررات وتستغرق عادةً ما بين سنتين إلى ثلاث. ويدرس الطالب في أثناء هذه الفترة بعض المقررات الإجبارية (تاريخ اللغة الإنجليزية - إنجليزية العصور الوسطى)، كما أنه من الناحية النظرية يدرس ما يحب من مقررات، ولكنه في واقع الأمر عادةً ما يختار مقررات تصب في خمسة فروع هي عبارة عن التخصصات التي يختارها الطالب لامتحانه الشفهي الشامل (في حالتي درست آداب العصور الوسطى، وأدب عصر النهضة والقرن السابع عشر، والأدب الرومانسي، والأدب الأمريكي، والنظرية النقدية). وكل أستاذ يدرّس مقرره دون أن ينسق مع بقية الأساتذة، ودون أن تحكم الدراسة أي فلسفة عامة. ويحاول كل أستاذ أن «يغطي» أكبر قدر ممكن من النصوص الأدبية والنقدية والمراجع التي لها علاقة بمقرره. وقد أحصيت أنا وزوجتي عدد الصفحات المطلوب منا قراءتها في مقرر الأدب الأمريكي الذي درسناه معًا، فوجدنا أنه يزيد عن المائة صفحة كل يوم بالنسبة لهذا المقرر وحسب، وهذا أمر مستحيل وعبثي، فحتى لو تم إنجازه على المستوى المادي (من خلال «القراءة السريعة» التي تعلمناها في الولايات المتحدة)، فإن العقل لا يمكنه استيعاب كل هذا! هذا بالنسبة لمقرر واحد، والحد الأدنى للمقررات أربعة والأقصى خمسة، أي أن المطلوب هو قراءة خمسمائة صفحة في اليوم! (حينما ذكرنا هذه الإحصاءات فيما بعد لأستاذي الدكتور ديفيد وايمارDavid Weimer، الذي درّسنا المقرر، أصيب هو نفسه بالذعر). وكان علينا أن نكتب ثلاثة أبحاث لهذا المقرر. ونتيجة كل هذا أن إيقاع الدراسات العليا أصبح سريعًا لدرجة لا تسمح بأي إبداع حقيقي (في تصوري)، كما أن تعدد المقررات (وغلبة النزعة المعلوماتية على بعض الأساتذة) يؤدي إلى نوع من أنواع التشظي. وقد حاولت قدر استطاعتي أن أتجاوز ذلك عن طريق محاولة الربط بين ما أدرس من نصوص وأن أقرأ في الفلسفة حتى تظل عندي الصورة الكلية ولا أغرق في المعلومات. (حينما أقوم بكتابة عمل ما، أشعر بأن مثل هذا العمل له حدوده وفضاؤه، وحتى لا أقبع داخلهما محصورًا بحدودهما فأنا عادةً ما أقرأ كتبًا لا علاقة لها بما أكتب، حتى يظل خيالي خصبًا، وحتى تتفجر داخلي إشكاليات ربما لا يمكن أن أتوصل إليها إن ظللت داخل نطاق الموضوع الذي أكتب عنه وحسب).

منذ البداية عرفت أن إيقاع الدراسات العليا هو الجنون بعينه، فطلبت من أستاذي المشرف ألا أدرس أكثر من ثلاثة مقررات (أي دون الحد الأدنى) وتمت الموافقة على طلبي

من قبَل لجنة الدراسات العليا (ربما رأفة بهذا الطالب المصري الجديد الوحيد). وبعد أن حصلت على درجة الامتياز في كل المواد في الفصل الدراسي الأول، كنت أذهب إلى من أعرفهم من الأساتذة، وأخبرهم بأنه بات من الواضح للجميع أنني طالب متميّز، وأنني أحب القراءة ومهتم بالفكر وأنني لم أحضر من مصر للتسلية. ثم أردف قائلاً إن نظام الدراسات العليا في الولايات المتحدة هو نظام تعليم جماهيري لا يسمح بأي شكل من أشكال التميُّز، وهذا أمر مفهوم تمامًا بسبب الأعداد الكبيرة نسبيًا. ولكن لم تُطبَّق عليّ نفس المعايير؟ وكثيرًا ما أقنعت الأساتذة بأن يعطوني تقدير امتياز دون أن أقدّم ورقة بحث، ولكني كنت أعطيهم كلمة شرف أنني سأقدِّم البحث فيما بعد، بعد كتابته في هدوء وسكينة. وكثيرًا ما نجحت في إقناعهم، فكنت أقضي الصيف في كتابة البحوث المطلوبة، عندما يكون عندي متسع من الوقت. (حاولت أن أطبِّق نفس السياسة مع إحدى طالبات الدراسات العليا في مصر، فما كان منها إلا أن تناست الموضوع تمامًا بعد أن أعطيتها تقديرًا عاليًا، وكانت هذه هي المرة الأولى والأخيرة التي حاولت فيها أن أفعل فيها ذلك).

بعد الانتهاء من المقررات كان عليّ اجتياز الامتحان الشفهي الشامل (بالإنجليزية: كومبرهينسيڤز Comprehensives، أو أورالز Orals) حتى يمكنني أن أبدأ في كتابة رسالتي للدكتوراه. وكما أسلفت كان الامتحان في جامعة رتجرز مكونًا من خمسة أجزاء، هي عبارة عن خمسة تخصصات يختارها الطالب. وكنت قد تملكت ناصية مثل هذه الأمور تمامًا. كما أنني والحق يُقال درست ما طُلب مني بعناية وشغف شديدين، فجاء الممتحنون الخمسة، يمثل كل واحد منهم تخصصًا من التخصصات الخمسة التي اخترتها، وجلسوا حول المائدة ثم بدأت الأسئلة تنهال عليّ، وكان بعضها - والحق يقال - ذكيًا للغاية، ويتطلب إعمال الخيال والفكر. ولكن كان من بين الممتحنين أستاذ عُرف باهتمامه بالحقائق والمعلومات العامة أو المجردة وعدم الاكتراث بالنصوص. فسألني عن عدد قصائد ديوان الشاعرة الأمريكية إميلي ديكنسون Emily Dickinson فأخبرته بالرقم على وجه الدقة (الذي نسيته بعدها بطبيعة الحال)، ثم أضفت قائلاً إنني كنت أعرف أنه سيسألني هذا السؤال. فضحك وكانت إشارة للأساتذة أمثاله أن يطرحوا هذه اللعبة المعلوماتية السطحية جانبًا ويركزوا على ما هو أهم من ذلك. ثم طلب مني أستاذ آخر أن أضع وصفًا لمقرر لدراسة تاريخ النظرية النقدية الأدبية. وبطبيعة الحال، كنت أعرف أنهم

يريدونني أن أبدأ بأرسطو أو أفلاطون، ولكنني قررت أن أصدمهم فقلت : الجرجاني، لأذكرهم بهويتي - دمنهوري مصري عربي مسلم يطل عليهم كأحد علماء الأنثروبولوجيا ويدرس حضارتهم دون أن يكون جزءًا منهما. فسألوني من عسى أن يكون الجرجاني؟ فقلت لهم إنه ناقد عربي كلاسيكي مهم، وصاحب نظرية نقدية رائدة. فقالوا : «حسنًا لو كنت في الولايات المتحدة ماذا كنت ستفعل ؟» فتنطعت وقلت : «أنا لا أنوي البقاء في الولايات المتحدة تحت أي ظروف». قالوا : «فلنفترض ذلك». فابتسمت وقلت : «حسنًا، لو افترض ذلك - وهو أمر صعب بعض الشيء عليّ - فإننا سنبدأ ولا شك بأرسطو». المهم بعد هذه المعركة الكوميدية المفتعلة الأولية، أصبح الأساتذة الممتحنون طوع يميني تمامًا، فلقد بيَّنت لهم حدود معرفتهم وجهلهم تمامًا بخلفيتي الثقافية، وانتهت المعركة بأنني اجتزت الامتحان بنجاح، بل أعطوني درجة الامتياز (بالإنجليزية : وذ ديستنكشان With Distinction»)، وكانت أول مرة في تاريخ قسم اللغة الإنجليزية وآدابها بالجامعة تُمنح مثل هذه الدرجة، إذ إنه لا يوجد درجات في هذا الامتحان، ولكنهم وجدوا أن لائحة تأسيس الجامعة تضم بندًا يسمح بهذا. (ولنقارن هذا بما يمكن أن يحدث لمن يتحدى أساتذته في إحدى الجامعات المصرية : مصيره هو التحطيم الكامل مدى الحياة بلا هوادة ولا رحمة).

وبعد أن انتهيت من المقررات والامتحان الشفوي الشامل وأثبت جدارتي الأكاديمية، وحان وقت كتابة الرسالة، كان قسم الأدب الإنجليزي قد بدأ تجربة جديدة وهي أن يُعفى الممتازون من الطلبة من كتابة رسالة الدكتوراه على أن يكتفوا بتطوير بحثين من الأبحاث التي كتبوها في أثناء دراسة المقررات، وأن يُلقي الطالب محاضرة عامة (هي الأخرى بمنزلة رسالة قصيرة) على أن تحل هذه الرسائل الثلاث محل رسالة الدكتوراه. وقد قبلت أن أخوض هذه التجربة بعد طول تردد، نظرًا لخشيتي أن يُقال في مصر إنني لم أكتب رسالة للدكتوراه لأنني «فشلت» في دراستي. وأنا لا أحب الدخول في المعارك الصغيرة، وأفضل الاستسلام فيها حتى لا تستنفد طاقتي فيما لا يفيد (دائمًا أنصح أصدقائي وتلاميذي أن يبتعدوا عن المعارك الصغيرة التي تُفرض عليهم، والتي يمكن أن تستنزف الإنسان بل وتقضي عليه. ومصر الآن عامرة بالمعارك الصغيرة في كل مكان، وقانا الله وإياكم شرها!). ولكن، لحسن حظي، تضخمت رسالتي الأولى، التي كان من المفروض ألا تتجاوز مائة صفحة، تضخمت إلى أن وصلت خمسمائة، وأصبح من الحتمي أن أترك

النظام الجديد وأتبع النظام القديم. (ومع هذا لابد وأن أشير إلى أن التجربة قد فشلت، فالذين خاضوها بنجاح لم يجدوا عملاً بعد ذلك. فالبيروقراطية الأكاديمية في الولايات المتحدة كانت تسأل المتقدم لشغل وظيفة ما عن تخصصه الدقيق، وحينما كان يذكر أنه كتب ثلاث رسائل قصيرة كان طلبه يُرفض).

ونفس المنطق يفسر حادثة أخرى في حياتي. لقد بدأت كتابة رسالتي للدكتوراه يوم ٩ من يونية عام ١٩٦٧ حين أدركت حجم الكارثة التي حاقت بنا. ساعتها قررت الانتهاء من دراستي حتى نعود لنساهم بما عندنا في إعادة بناء الوطن الجريح. ولم تكن سنة ١٩٦٧ بالنسبة لمن يقيم في الولايات المتحدة تعني البطش الأمريكي/ الصهيوني بمصر وحسب، وإنما كانت تعني أيضًا العربدة الأمريكية الكاملة في فيتنام، وعمليات الإبادة التي كانت القوات المسلحة الأمريكية تقوم بها دفاعًا عن حكومة عسكرية فاسدة وعن مصالحها الإستراتيجية ضد شعب آسيوي يحاول أن يقرر مصيره. المهم قررت أن أقدم رسالتي للدكتوراه ثم أرفض الحصول عليها بعد مناقشتها وإقرارها احتجاجًا على السلوك الأمريكي في مصر وفيتنام. ولكن المضحك أنني فكرت في مصيري في مصر بعد العودة، إذ إنهم كانوا سيقولون: «لقد فشل، وهو يغطي فشله هذا بمسألة الاحتجاج». وعبثًا كنت سأحاول الدفاع عن نفسي، ثم سأحاول الحصول على الدكتوراه في مصر، وسأدخل في متاهات تعطلني عن مشروعي الفكري الذي كنت أود التفرغ له. فعدلت عن قراري الثوري (ولم أندم على ذلك فيما بعد).

وكما قلت، كان القسم في رتجرز صغيراً إلى حدٍّ كبير. ومن هنا بدأت أتفاعل معه ومع من حولي، وهو تفاعل أخذ وعطاء، فكانت هناك المحاضرات العامة التي كان كبار المفكرين الأوربيين والأمريكيين يلقونها، وكان هناك ناد للسينما، وجلسات طلبة الدراسات العليا، حيث كنا نناقش أهم الأمور وأبسطها.

كنت أنظر من حولي وأتفاعل ولا أفقد ذاتي. فلنأخذ على سبيل المثال «طريقة التحية»، وهي مسألة محفوفة بالمخاطر في الولايات المتحدة. فالتصافح باليد، كما نفعل في بلادنا، أمر نادر، كما أنهم لا يحبون أن يضيعوا وقتهم في السلام (كما نفعل نحن). وكثيراً ما كنت أحضر حفلاً مع بعض الطلبة والأساتذة، وحينما نتقابل اليوم التالي، كنا لا نحيي الواحد منا الآخر، وكأننا لم نلتق قبل ذلك. وكان ذلك يسبب لي الألم في بداية

الأمر . ولكني تعودت عليه وتأقلمت . فكنت أنظر بطرف عيني قبل إلقاء التحية لأرى هل ستُقابل بالتجاهل أو الترحاب ؟

و«طريقة التحية» لا تقل تركيبًا ، فنحن في مصر نصافح النساء والرجال ولكن لا نقبِّل إلا الرجال (على الوجنتين) ممن تربطنا بهم علاقة حميمة للغاية . أما في الولايات المتحدة ، فتعلمنا أن تقبيل الرجال له مغزى آخر تمامًا ، أما تقبيل النساء على الوجنتين فهو من قبيل التحية (وعدم التقبيل يُعدُّ من سوء الخلق) . وكان علينا تبني هذه الطريقة . (حينما حضر أستاذي إلى مصر قبَّل زوجتي وقبَّلت زوجته ، فضحكت كل الطالبات في الكلية ، وكان عليَّ أن أشرح لهن المضمون الاجتماعي للتحية . ومازلت أصاب بحيرة بالغة حينما أحضر حفلاً في القاهرة يضم مصريين وأمريكيين ، إذ علينا أن نتبنى طريقتين مختلفتين للتحية في نفس الزمان والمكان ، فحينما أقابل سيدة ما أتأكد من جنسيتها أولاً ثم أصافحها حسب خطابها الحضاري حتى لا أقع في خطأ حضاري جسيم) .

ولكنني مع هذا لم أكن متلقيًا سلبيًا لمقاييس المجتمع الأمريكي . فقد اكتشفت ، على سبيل المثال ، أن كثيرًا من عبارات التحية التي نستخدمها بالعربية لها وقع مختلف بالإنجليزية (والمكون الحضاري أمر لا يمكن تجاوزه) . فمثلاً إن قلت لرجل بالعامية المصرية «واحشني» (أي «إني أفتقدك») فإن ترجمتها بالإنجليزية هي آي ميس يو «I miss you» . وفي أمريكا في الستينيات كان لمثل هذه العبارة ، إن قلتها لشخص من نفس الجنس ، إيحاءات قوية (أحيانًا جنسية) . فاللغة الإنجليزية لغة تم ترشيدها تمامًا ، ومن هنا لابد للمتحدث أن يكون مقتصرًا للغاية في التعبير عن عواطفه . فوجدت أنني لو استسلمت للغة الإنجليزية لضاعت مني لغة العواطف القوية ، ولذا كنت أستخدم العبارة التالية : «كما نقول بالعربية ، لقد افتقدتك» . «As we say in Arabic, I miss you» وبذلك أحيِّد المكون الحضاري أو أجعله عربيًا بأن أجعل المرجعية عربية ، تسمح بالتعبير عن العواطف . وقد وجد الكثيرون في قسم اللغة الإنجليزية هذه الصياغة اللفظية ممتازة فكانوا يستخدمونها ، برغم أنهم أمريكيون ، حتى يتحرروا قليلاً من حدود لغتهم الباردة ، وحتى يمكنهم التعبير عن عواطفهم . وكنا حينما نلتقي في الصباح في القسم نستخدم العبارة التي أشرت إليها ونضحك من المفارقة .

وفي طريق عودتي إلى مصر أنا وزوجتي وابنتي ، قررنا أن ننفق كل ما ادخرناه في أثناء

إقامتنا (ومع انتهاء المدة كان مبلغًا محترمًا نظرًا لأنني كنت أحصل على إعفاء من مصاريف الجامعة نتيجةً لتفوقي، وكان قانون البعثات أيامها ينص على أن من يحصل على مثل هذا الإعفاء ترسل له البعثات المبلغ كاملاً كمكافأة. كما أنني عملت في مكتب الجامعة العربية في نيويورك بعض الوقت، كما سأبين فيما بعد). وكانت رحلة ممتعة بالفعل. فقد ركبنا عابرة محيطات تسمى كريستوفرو كولومبو مشهورة بترفها. ونزلنا في البرتغال لمدة يوم، ويوم آخر في إسبانيا، واستقر بنا المطاف في نابلي، إيطاليا، وبقينا فيها عدة أيام، ومنها إلى روما ثم فينيسيا ثم سيينا وسان جمنيانو وڤيرونا وفلورنسه والبندقية وميلانو، ثم اتجهنا إلى سويسرا حيث قضينا بضعة أيام في جنيف ولوزان، ومنها إلى فرنسا حيث قضينا شهرًا في باريس (وفرساي وشارتر)، ومنها إلى لندن حيث قضينا شهرًا في إنجلترا (منطقة البحيرات [حيث استأجرت سيارة وسرنا بمحاذاة نهر دادون الذي كتب عنه وردزوث مجموعة من السونتات] - إسكتلندا، حيث تركنا ابنتنا عند بعض الأصدقاء - لندن حيث قضينا بضعة أسابيع نتنقل بين المتاحف والقلاع والقصور والمسارح). وبعد أن جاءت ابنتنا من إسكتلندا ذهبنا إلى هولندا ومنها إلى ألمانيا حيث تسلمنا سيارة فولكس فاجن في الشمال وقدنا السيارة إلى ميونيخ ومنها إلى النمسا، فنابلي في إيطاليا ومنها إلى بيروت فالإسكندرية. وبذلك نكون قد قضينا أربعة شهور زرنا خلالها معظم معالم أوربا (متاحف وحدائق وقصور وآثار). عدنا بعد كل هذا إلى الإسكندرية حيث كان الأهل في الاستقبال. وأذكر أننا حينما دخلنا المياه المصرية، كان أحدهم يحمل راديو ترانزستور، وسمعت أغنية «مال عليّ مال» للمطربة فايزة أحمد (كلما سمعتها أثارت شجوني). ثم رأينا قوارب بخارية مسرعة نحو الباخرة فابتسمت وقلت لزوجتي: «الكوسة المصرية بدأت»، فوافقني من حولي، واستنكروا الموقف. وإذ بي أرى ابن عمي وزوج أختي فادية (النقيب إسماعيل المسيري)، رئيس المحطة البحرية، هو قائد المظاهرة البحرية، وأنني المستفيد من الكوسة، وحينما عانقني بحرارة أمام الجماهير، تصببت عرقًا، وكانت عيوني تسترق النظر للآخرين لأرى مدى دهشتهم واستنكارهم للكوسة المتدفقة! ومع هذا يجب أن أضيف أنني لاحظت أنه حين بدأ مراقبو الجمارك في تقدير قيمة ما أحضرت من أدوات كهربائية من الولايات المتحدة، كانوا يبالغون في ثمنها. وأدركت أنهم يفعلون ذلك «لإرضاء» ابن عمي، الذي كان يتسم بالصرامة. فأخبرتهم بأن في هذا ظلما لي، وأنني يجب أن أُعامل كما يُعامل كل المبعوثين من زملائي، وأنني لا ذنب لي إن كنت ابن عمه. فضحك المراقبون وبدءوا في معاملتي بالمعايير العادية.

بعض من عرفت في الولايات المتحدة

كوّنت في الولايات المتحدة مجموعة من الصداقات التي كانت خير عون فكري ومعنوي لي. تعرفت في نيويورك على فرانسيس باز Francis Paz، وهو أستاذ أمريكي متخصص في نجيب محفوظ، حوّل حياته إلى عمل فني - كل شيء فيها تعبير عن محاولة للوصول إلى الجمال والنظام. وهو من أصل مكسيكي من ناحية الأب، إيراني من ناحية الأم، وكان يجد أن الحياة الحديثة بنسبيتها الشديدة ستودي بالإنسان، ومن هنا تمسكه الشديد بالجمال وأشكاله المختلفة، ثم تمسكه الشديد بأهداب دينه. بل إن الجمال عنده يمتزج بالدين تمامًا ويكاد التزامه بهما يكون في نفس المنزلة. كنا نجد في منزله مخطوطًا عربيًا جميلاً وقطعة سجاد قديمة وقطعة من السيراميك وأيقونة بيزنطية. وكان يتردد على كنيسة مجاورة لمنزله، ولكنه كان يبحث أيضًا عن الكنائس التي تؤدي الموسيقى الدينية بالمستوى الذي يرضي ذوقه. مازلنا نحل ضيوفًا عليه هو وزوجته (ڤيڤيان) حينما نذهب إلى نيويورك.

ومن أطرف الوقائع التي حدثت لي في نيويورك أنني حضرت عام ١٩٦٤ حفلاً أقامه طالب ثري من زملائي في جامعة كولومبيا يسمّى چون كاڤالتو John Cavalletto. ثم بعدت الشقة بيننا، إلى أن عدت إلى الولايات المتحدة في السبعينيات، فوجدت أنه أصبح من أهم الشخصيات اليسارية المعادية لإسرائيل. فحصلت على رقم تليفونه ودعوته لطعام الغداء. وحينما حضر أخبرني أن الحفل الذي حضرته عنده شكّل لحظة فارقة في تطوره السياسي لأنه سمع مني لأول مرة عن تلك الحقيقة البدهية التي يعرفها أي مثقف مصري، وهي أنه لا يوجد اختلاف جوهري بين الحزبين الجمهوري والديموقراطي، ومن هنا لا يوجد تداول حقيقي للسلطة، وأن هذا فتّح عينيه على طبيعة النظام السياسي في الولايات المتحدة، ومن هنا بدأ يبحث عن صيغة سياسية تتجاوز النظام القائم.

وقد تعرفت في كولومبيا إلى المفكر العربي/ الأمريكي إدوارد سعيد الذي كان يدرّس في كولومبيا، وكان على وشك الحصول على درجة الدكتوراه في الأدب الإنجليزي من جامعة هارفارد. ولم نتحدث ساعتها عن الصراع العربي/ الإسرائيلي، وإنما تحدثنا عن أمور كثيرة خاصة بالمجتمع العربي وبالحضارة العربية. كما تعرفت إلى الدكتور يحيى العزبي، الأستاذ بالجامعة الأمريكية (إذ كنا ندرس معًا مقررًا في الدراما الحديثة). كما

تعرفنا إلى زوجته أميرة، وقد نشأت بين أسرتينا صداقة (أدامها الله) تثرينا إنسانيّا وثقافيّا وعاطفيّا، لا تختلف كثيرًا عن صداقتنا مع د. عمر وهدى خليل اللذين تعرفنا إليهما إبان الفترة الثانية التي قضيناها في الولايات المتحدة.

كما توطدت الصلة مع زميل آخر لي وكان واعظًا بروتستانتيّا من الجنوب، تخرج في جامعة هارفارد (قسم اللاهوت) وقرر الحصول على الدكتوراه في الأدب الإنجليزي من جامعة كولومبيا (إذ كان قد قرر أن يهجر وظيفته الدينية). كان جون سميث (ليس اسمه الحقيقي) إنسانًا متوحشًا يعيش على الفطرة (كنت أشير له بأنه المتوحش النبيل [بالإنجليزية: نوبل سڤيج noble savage])، يحس بالضياع الشديد في نيويورك بسبب برود الناس فيها. وكان هو متوقد العواطف، كرمه لا حدود له، ولعل هذا ما جمعنا. ولكنه كان من أوائل النماذج التي قابلتها لإنسان غارق في المعلوماتية يحاول في الوقت نفسه الوصول إلى رؤية كلية مترابطة تمام الترابط (وهذه خلطة مستحيلة، ذئب هيجلي معلوماتي سأتناوله بالتفصيل فيما بعد). ثم بدأ يميل تدريجيّا إلى البحث النهم عن الحقائق المادية والمصمتة، أي أنه غرق في المعلوماتية.

بعد أن تركت جامعة كولومبيا للدراسة في جامعة رتجرز كان هناك سلسلة من الكتب النقدية البسيطة هدفها مساعدة الطلبة على دراسة الأدب الإنجليزي تدفع مكافأة مقدارها ٧٠٠ دولار نظير أي مقدمة نقدية تنشر في السلسلة (وهو مبلغ لا بأس به في الستينيات). فتقدمت بطلب كتابة دراسة عن الشاعر الإنجليزي وليام وردزورث وتقدم جون سميث بطلب لكتابة كتاب عن كوليردج، فقُبل طلبه ورُفض طلبي. وحينما استفسرنا عن السبب كان الناشر صريحًا واضحًا إذ قال إن الاسم العربي سيجعل الطلبة يحجمون عن شراء الكتاب (وكان محقا في هذا). فطلبت من صديقي أن يتقدم بطلب باسمه لكتابة الكتاب عن وردزورث على أن أقوم أنا بكتابته، فقُبل طلبه، وقمت أنا بكتابته بالفعل. وحينما جاء دوره ليكتب الكتاب عن كوليردج عجز تمامًا، إذ هاجمه الذئب المعلوماتي. فقمت بكتابته ولكنه أضاف بعض المعلومات (التي شوهت الكتاب في تصوري). ظلت الصداقة قائمة بيننا بعض الوقت إلى أن تقدم «بأعماله» النقدية ليُرقى في كليته. فقُبل كتاب وردزورث ورُفض كتاب كوليردج. وكان هذا من شأنه أن يجعل العلاقة بيننا تبرد كثيرًا، برغم استمرارها بعض الوقت بعد ذلك.

وبعد وصولي إلى جامعة رتجرز مباشرةً انضم إليها البروفسير وليام فيليبس William Philips، وتعود شهرته إلى أنه أحد مؤسسي مجلة البارتيزان ريفيو Partisan Review، وهي مجلة فكرية ذات اتجاه يساري معاد للشمولية، ابتعدت تدريجيًا عن الماركسية مع احتفاظها بالحس الاجتماعي والتاريخي والحضاري. وقد أحضر البروفسير وليام فيليبس مجلته معه، وبدأت تُنشر من جامعة رتجرز. كان البروفسير وليام فيليبس يُدرّس مقررًا في النقد الأدبي من أرسطو حتى العصر الحديث، وكانت محاضراته في النقد الحديث مليئة بالحكايات الشخصية الصغيرة عن علاقته بجان بول سارتر وكيف أن سيمون دي بوفوار كانت تغار عليه تمامًا من البنات الصغيرات برغم كل حديثها عن الحرية والانفتاح. وما الذي قالته ابنة إيزاك بابل (الكاتب السوفيتي) عن السبب الحقيقي لإعدام أبيها (ادعت السلطة السوفيتية أنه كان معاديًا للثورة. وفي حقيقة الأمر، كان أحد عملاء المخابرات عشيقًا لأمها وقرر التخلص من السيد الوالد).

وكانت البارتيزان ريفيو مركزًا يتجمّع فيه كثير من المثقفين اليهود. وكان البروفسير فيليبس، وهو من كبار المثقفين الأمريكيين اليهود، يدعوني لبعض الحفلات التي تعقدها الريفيو، فتعرفت إلى الكثيرين منهم. كان من بينهم، على سبيل المثال، دانيال بل Daniel Bell الذي كان قد بدأ يُقدّم أطروحته الخاصة بنهاية الأيديولوجية ونظرية التلاقي بين كل المجتمعات الصناعية، اشتراكية كانت أم رأسمالية؛ وليسلي فيدلر Leslie Fieddler الذي كان لا يكف عن الحديث عن رسالة اليهودي بحُسبانه الغريب الأزلي وعن الإسكاتولوجي (نهاية الأيام)، وإيرفنج هاو Irving Howe الذي كان يتحدث عن رؤية للعدالة الاجتماعية خارج نطاق الاشتراكية (ولكنه مع هذا من أكبر مؤيدي إسرائيل).

أذكر مرة أن البروفسير فيليبس طلب مني أن أكتب بحثًا عن كتاب الشعر لأرسطو ففعلت وقرأته في المحاضرة، وكان تعليقه طريفًا وحكيمًا للغاية إذ قال ساخرًا: «مستر المسيري كلنا نعرف أنك ذكي للغاية، بل نعرف أنك تفوق أرسطو علمًا، ولكن فلتحاول دائمًا أن تفهم قبل أن تصدر أحكامك». وهذه بالمناسبة حقيقة! فأي طالب في أي جامعة في العالم «يعرف» قدر ما عرفه أرسطو عشرات المرات من ناحية المعلومات، أما من ناحية المقدرة على التحليل والرؤية النقدية التي تصل إلى جوهر الأمور، فالأمر جدٌّ مختلف. كان بحثي ماركسيًا ملتهبًا أحاول أن أربط فيه بين نظام العبودية وجماليات أرسطو. وقد

قمت بدمغ الفيلسوف اليوناني بطبيعة الحال «لسكوته عن الظلم المحيط به ولانحيازه للأسياد ضد العبيد». ولم يكن حديث البروفسير فيليبس لي درسًا في التواضع وحسب، وإنما كان درسًا في ضرورة أن يسبق الحكم الأخلاقي (أو الطبقي أو السياسي) عملية فهم وتفسير (وهذا ما أطالب به في الوقت الحالي في علاقتنا بالصهيونية وإسرائيل، بل مع كل الظواهر، على أن نبتعد عن الشجب والشتم دون أساس من الدراسة).

ومن المهم أن أذكر هنا علاقتي العميقة بالبروفسير فيليبس وتبنيه لي وتقديمه الكثير من العون لي (بما في ذلك إتاحة الفرصة لي للعمل في الريفيو). وعلاقتي به تقف على طرف النقيض من الأسطورة التي يروجها بعض الطلبة المصريين من أن الأستاذ اليهودي اضطهدهم وأعطاهم من الدرجات أقل مما يستحقونه. ولا شك في أن هناك أساتذة متعصبين، ولكن هناك أيضًا الكثيرين أمثال الأستاذ وليام فيليبس، ولذا يجب عدم التعميم.

ومن أساتذتي أذكر أيضًا البروفسير ديفيد وايمر الذي تربطني به حتى الآن صداقة حميمة. وقد كان هو المشرف على رسالتي للدكتوراه. كنا نلتقي مرة أو مرتين في الأسبوع نناقش كل شيء ونسير معًا في الطرقات والحدائق والمطاعم. وكنت قد بدأت في عقد لقاء أسبوعي في أحد المقاهي في مدينة نيو برونزويك سميته «يوم الجمعة الرعوي» (بالإنجليزية: باستورال فرايداي Pastoral Friday)، أي أنه لقاء يستدعي الجو المثالي الخالي من الآلام والشكوك والصراع، عالم التلقائية والفطرة السليمة التي لم تفسدها الحضارة ولم تخربها المدنية، الذي يفترض أن الرعاة يتحركون في إطاره (في الأناشيد الرعوية في التراث الغربي). كنت ألتقي أنا وأصدقائي وكل من يحب أن ينضم لنا في ذلك اليوم، وكان الشرط الأساسي في هذا اللقاء ألا يتحدث أحد في الأمور الأكاديمية، وأن ننطلق على سجيتنا نتحدث ونثرثر ونأكل وندخن السيجار الرخيص. كان ديفيد وايمر يأتي أحيانًا إلى لقاء الجمعة الرعوي ويتمتع به أيما تمتع. وقد ساعدني البروفسير وايمر وشجعني عبر مراحل كتابة رسالتي للدكتوراه (كما سأبين فيما بعد). كان يتحمس كثيرًا لما كنت أكتبه ويرى أن فيه كثيرًا من الحكمة وشيئًا من الجنون، وأن نسبة الحكمة أكبر من نسبة الجنون، وكان كثيرًا ما يقرأ ما أكتب من أبحاث على الطلبة. وعندما قدمت له النسخة الأولى من رسالتي للدكتوراه أخبرني شفهيًا أنها رسالة متميزة. وحين عُدت إلى مكتبي وجدت رسالة منه مكتوبة من سطرين يقول فيهما: «دعني أخبرك، بهذه الطريقة الرسمية

إلى حدٍّ ما، إنك كتبت عملاً متميزًا» Let me tell you, in this more or less formal way, you have written an outstanding dissertation». وبعد مناقشة رسالتي للدكتوراه كتب لي رسالة طويلة يخبرني فيها أنني لابد قد عانيت الكثير، ولكن إحساسي الداخلي بالرضا (في مقابل الاعتراف الأكاديمي بالرسالة) هو خير تعويض لي .

أما البروفسير وليام كيلوج William Kellog أستاذ أدب العصور الوسطى، الذي درست على يديه شعر العصور الوسطى، فقد نصَّب نفسه أبًا لي، تبناني أنا وأسرتي (لعله كان يشعر بالوحدة بعد أن تركه أولاده) . كان يدعوني دائمًا لتناول طعام الغداء بشكل شبه دوري، وقد أخبرني ونحن نتناول عشاء الكريسماس السنوي عنده أنه حينما يقابلني في الصباح فإنه يستمد قدرًا كبيرًا من الحياة .

وثمة قصة حزينة في حياتي، كان البروفسير كيلوج هو أحد أبطالها . إذ كان يشرف على رسالة للدكتوراه، وكان موضوعها هو تحقيق مخطوط لإحدى الترجمات اللاتينية في العصر الوسيط لكتاب الشعر لأرسطو . وكانت المخطوطة تحتوي على بعض جمل بدا لأول وهلة أن لا معنى لها، ولذا سببت حيرة عميقة للطالب الذي كان يكتب الدكتوراه ولأستاذه الدكتور كيلوج . وتصادف أنني اطلعت على المخطوطة، فأحسست أن الجمل التي تبدو كأن لا معنى لها قد تكون ترجمة ركيكة لأبيات شعر عربية، ومن هنا فالمخطوطة ليست ترجمة مباشرة لكتاب الشعر لأرسطو، وإنما قد تكون ترجمة لشرح ابن رشد له . (وكنت قد تعرضت للموضوع في رسالتي للماچستير في جامعة كولومبيا) . فأخبرت الطالب عن الأصل المحتمل، وتطوعت أن أفحص المخطوطة بعناية أكبر حينما أعود لمصر . وبعد عودتي أحضرت تحقيق د . عبد الرحمن بدوي لشرح أو ترجمة ابن رشد لكتاب الشعر، وكم كانت فرحتي بالغة حين اكتشفت أن تخميني كان في محله . وقضيت يومين في المكتبة، ونجحت في حل كل المشكلات التي أدت إلى توقف البحث، ووضعت نتيجة بحثي في خطاب أعطيته إلى صديق سافر إلى الولايات المتحدة على أمل أن يرسله عن طريق البريد لصاحب البحث . ولكن بعد عدة سنوات سألت عن الطالب، فقالوا لي إنه لم يتسلم الخطاب قط . ولا أدري هل هو إهمال من مصلحة البريد الأمريكية، أو أن صديقي حامل الخطاب لم يفِ بوعده . المهم بعد سنوات من البحث المضني الذي لا طائل وراءه، اضطر صاحبنا إلى أن يَغيِّر موضوع رسالته .

ومن أعز أصدقائي في الولايات المتحدة وليام جولدن William Golden (وكنا نسميه بل، وهو الاختصار الشائع واسم الدلع لوليام. ولكنه كان يُسمِّي نفسه بل ذا جولدن Bill, the Golden، بل الذهبي، كما لو كان أحد فرسان العصور الوسطى). كان دائم الابتسام، من أصل كاثوليكي لا يكترث كثيراً بالإنجاز في رقعة الحياة العامة. وكان يعيش مع أبويه، وهذا أمر نادر للغاية في الولايات المتحدة، إذ إنه إذا بلغ الفرد سن السادسة عشرة أو الثامنة عشرة فإنه لابد أن يعيش بمفرده، ومن هنا يبدأ في استيعاب قيمه من المجتمع المحيط به: الإعلام أو مجموعة الأصدقاء التي يعيش معها، فتتم عملية صياغته وقولبته اجتماعيّا بل وتنميطه بسرعة شديدة وكفاءة عالية وبدون تدخل الأسرة. أما بل فظل يعيش مع أبويه، وكانت النتيجة أنه ظل مستقلاً في شخصيته عن المجتمع وعن أقرانه، وأصبح عنده وقت فراغ كبير (فهو ليس مضطرّا لأن يعد طعامه لنفسه أو لغسل ملابسه). وكنت قد بدأت حياتي المكثفة سريعة الإيقاع التي استوعبتها كتابة الدكتوراه والاشتغال بإعطاء محاضرات عامة عن مصر أو عن الصهيونية، الأمر الذي لم يكن يدع لي دقيقة أستريح فيها أو أتواصل إنسانيّا مع نفسي أو مع غيري. فكان بل يأتي لزيارتي كل أسبوع ويجلس على عتبة منزلي فأخرج «وأضطر» للجلوس معه، ويأتي الأصدقاء ونضطر إلى أن نقضي بضع ساعات صفاء لا يشغلنا فيها الزمان بما حمل. وقد أصبحت هذه عادة أسبوعية.

وبدأت في هذه المرحلة من حياتي الاهتمام بمن أسميهم «اليتامى» و«الأبرياء»، وهم أشخاص يتسمون بالبراءة لم يفقدوا آباءهم بالضرورة ولكنهم وجدوا أنفسهم عزلاً أمام المجتمع الحديث المتوحش الذي لا ينتصر فيه سوى الأقوياء، والذي يقوم بتهميشهم وتهشيمهم. ومن أكثر اليتامى حزنًا صديقي بيتر Peter (ليس اسمه الحقيقي) وكان شخصًا رقيقًا للغاية. ولكن أبويه كانا يريدانه شخصية قوية مستقلة «تعتمد على نفسها» إلخ. وليس كل البشر عندهم هذه المقدرة (ترى زوجتي أنه كلما امتدت فترة الحضانة قويت شخصية الطفل على عكس ما يتصور الكثيرون، وأنه إن دُفع بالمرء إلى عالم الصراع اليومي في مرحلة مبكرة وهو غير مستعد لها فإن شخصيته تهتز). وشاء حظ بيتر أن أباه كان يعمل في مجلس المدينة، وكان يأتي له في الصيف بعمل في السجن، والسجن له قوانينه الخفية الخاصة: تهريب الطعام والمخدرات - إدخال البغايا - التعامل مع أسوإ البشر. فكان يخرج من عمله الصيفي محطمًا تمامًا. وبعد أن تعرفت إليه أخبرته أنه يمكنه

أن يخبر أبويه بأنه لن يأخذ وظيفته الصيفية المعتادة، وأنهما لو رفضا الإنفاق عليه (وكانا متيسري الحال) فيمكنه الإقامة معي في منزلي طيلة فصل الصيف. ونجحت الخطة، وانتصر في المعركة وقضى أول صيف له دون أن يذهب إلى السجن، واسترد هذا اليتيم كثيراً من براءته التي فقدها. ومازلت أهتم باليتامى والأبرياء هؤلاء، حتى يذوقوا التراحم في مجتمعات لا قلب لها، وحتى يمكنهم البقاء في مجتمعات البقاء فيها للأقوى.

وقد حدثت لي واقعة في الكويت أجد أنها جديرة بالتسجيل. كنت أدرِّس مادة الشعر، وكان بين الطالبات طالبة كويتية متفوقة في هذه المادة برغم أنها كانت تدرس في كلية العلوم. واتصلت بي هذه الطالبة عدة مرات لمقابلتي، وكنت أعدها خيراً وأؤجل الموعد (إذ كنت قد وقعت في براثن الموسوعة). وفي آخر موعد، اتصلت بها لتأجيله، فوجدتها في غيظ شديد من التأجيل، فتراجعت عن موقفي وقلت لها إنني سأقابلها على الفور في مكتبي. وحينما حضرت بدأت تشكو من أنها تشعر بالغربة عن أمها، وكلما اقتربت منها شعرت بالبعد. وقد عرفت منها أن الأم إنسانة عادية، وأن البعد بينها وبين ابنتها ليس متعمداً من جانبها، وإنما هو نتيجة اختلاف في اللغة أو الخطاب. فالأم - كما أسلفت - إنسانة عادية، ولكن الابنة غير عادية بأي مقاييس. وأجهشت الطالبة ببكاء حار، ثم ودعتني. وحينما قابلتها في الكلية في اليوم التالي تجاهلتني تماماً، وكأنها أرادت أن تغلق هذا الملف، أو أن تخرج هذا الغريب من حياتها بعد أن كاشفته. وفي أواخر العام كانت تحييني عن بعد وبما يشبه الفتور، وقد تفهمت وضعها تماماً. ولكن الأمر الذي حيرني آنذاك (ولا يزال يحيرني حتى الآن) هو خطابها الموغل في الحداثة (الاغتراب - الذات - الآخر - فشل التواصل). ولم أقابل مثلها من قبل ولا من بعد. بطبيعة الحال هناك دائماً فجوة تفصل بين طلبتي المتميزين وآبائهم، وهذه الفجوة هي مصدر شكوى دائمة، ولكن الحدة التي اتسم بها خطاب هذه الفتاة أمر لا يزال يحيرني.

ومن المصريين الذين تعرفت عليهم في الولايات المتحدة الأمريكية وأعتز بصداقتهم العائلية الدكتور أشرف البيومي وزوجته د. سهير مرسي. فكلاهما أحرز مكانة علمية مرموقة، وقد سمعت أن الدكتور أشرف كان يُعدُّ من أهم الـ spectroscopist في الولايات المتحدة. ولكنه مع هذا عاد هو وزوجته إلى مصر ليساهموا في بناء الوطن، وهما من المصريين القلائل الذين فعلوا ذلك، فالإغراءات القوية في الولايات المتحدة، والإمكانات البحثية تغوي الكثيرين بالبقاء هناك، ثم يرجعون إلينا «خبراء أجانب» نحتفل

بهم ونتوج رؤوسهم بأكاليل الغار، وننسى من ضحوا وعادوا بسبب التزامهم الوطني. والدكتور أشرف وزوجته - في تصوري - شيء نادر، فهما يكونان حركة ثورية، وقوة دافعة للمجتمع، تبعث على التفاؤل، لأنه إذا كان بمقدور فردين اثنين أن يحركا الماء الآسن بهذا القدر، ويبثا الحياة في المجتمع، فإنه من الممكن، إن تضافرت الجهود، أن ننجز شيئاً وأن ننهض.

الثورة في أمريكا !

وبعد وصولي بعام إلى جامعة رتجرز التقيت بكافين رايلي، المؤرخ الأمريكي المعاصر وصاحب كتاب الغرب والعالم : تاريخ الحضارة من خلال موضوعات The West and the World : A Topical History of Civilization، ونشأت صداقة عميقة بيننا. كان كلانا آنذاك ماركسيًا، ولكننا كنا ماركسيين بشرطة إن صح التعبير، فقد كان عندنا مشكلات كثيرة مع التفسيرات الاختزالية المادية البسيطة، نؤمن بالإنسانية الماركسية ونهتم بدور الفكر في التاريخ. وقد بدأت في تلك الفترة تطوير رؤيتي الخاصة بنهاية التاريخ (والتي سأشرحها بإسهاب فيما بعد). لم يوافقني كافين في البداية ودخلنا في نقاش حاد، إذ إن الرأي السائد آنذاك في الأوساط الأكاديمية أن علْم التاريخ قد بدأ مع ظهور البورجوازية، فأشرت إلى أن الإحساس بالتاريخ غير علْم التاريخ، وأنه يمكن أن يكون هناك أستاذ للتاريخ في جامعة هارفارد دون أن يكون عنده أي إحساس بالتاريخ، تمامًا مثل أستاذ علم الأخلاق المنحل أخلاقيًا، وأستاذ الحكمة الذي لم ينل من الحكمة إلا أقل القليل. وكانت شكوكي بخصوص الرؤية المادية تتزايد بدرجة أكثر حدة من كافين رايلي (ربما بسبب دراستي الأدبية وبسبب دراسته التاريخية). المهم تعلمت من كافين الكثير (وكما جاء في مقدمة كتابه تعلم هو أيضًا سني الكثير)، وكانت صداقته من أكثر الصداقات إثراءً لي. وما زلت ألقاه كلما ذهبت إلى الولايات المتحدة الأمريكية، فأقضي على الأقل بضعة أيام معه هو وزوجته نتحدث في كل شيء : ابتداءً من بنية الطعام التايلاندي وانتهاءً بالأزمة الاقتصادية في الولايات المتحدة مرورًا بالأبعاد المعرفية للمدن المقدَّسة في أمريكا اللاتينية قبل وصول كولومبوس. يتردد كافين في الحديث دائمًا، ولكنه عنده معرفة ثرية بكل هذه الأمور، وتردده الدائم هو تردد العالم الذي يخشى أن يصدر حكمًا متسرعًا (كتب كتابه الغرب والعالم فيما يزيد على عشرة أعوام). ولكنه، مع هذا، صاحب عاطفة جياشة يدرك العالم بعقله وقلبه وحواسه وروحه. وقد حضر إلى القاهرة عدة مرات لقضاء بعض الوقت معي.

لم يحصل كافين على درجة الدكتوراه بسبب ما أصابه من إنهاك في أثناء تأليف كتابه **الغرب والعالم**. ولكن أحد أساتذته في جامعة رتجرز سمع بالكتاب، فاستدعاه وطلب منه تقديم الفصل الأول والثاني من كتابه كرسالة للدكتوراه وحصل بناءً عليه على الدرجة (وهذا أمر غير مألوف في الولايات المتحدة نفسها). ومرة أخرى لنقارن هذا الوضع بما يحدث في مصر. حينما حصلت زوجتي على درجة الماجستير من الولايات المتحدة، قررت الحصول على الدكتوراه في التربية من مصر، بدلاً من السفر للخارج. فرُفض الاعتراف بدرجتها العلمية، وطُلب منها أن تحصل أولاً على دبلوم عام ثم دبلوم خاص في التربية ثم ماجستير ثم دكتوراه. (قررت الجامعة بعد ذلك، وبعد جهد جهيد، أن تتنازل عن الدبلوم العام وحسب بحُسبان أنه معادل للماچستير!). وقد بينت ساعتها للسيد رئيس الجامعة - وكان رحمه الله تربويًا - أن هذه العملية ستستغرق على الأقل أحد عشر عامًا، فوافق على ما أقول، ولم يجد أي غضاضة في ذلك.

ولنقارن هذا أيضًا بمحاولتي أن أحول نفسي من أستاذ أدب إنجليزي إلى أستاذ علم اجتماع (لأن التناقض بين تخصصي الأكاديمي واهتماماتي الفكرية كان آخذًا في الاتساع وكان لابد من حسمه). وعلمت أن لوائح الجامعات المصرية تسمح بذلك، شريطة أن يكون الأستاذ المتقدم عنده من المؤلفات في التخصص الجديد ما يسمح بنقله. وكنت أتصور أن بعض مؤلفاتي في الصهيونية تندرج تحت هذا التصنيف (كان كتابي **الأيديولوجية الصهيونية : دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة** يدرَّس في مقررات علم الاجتماع في بعض الجامعات العربية). ومع هذا قررت أن أحصل على ماجستير في علم الاجتماع حتى أطمئن لجنة الترقية إلى أنني لست دخيلاً ولا أنوي اختراق الصفوف بل أحاول الانضمام. واختصاراً للوقت ذهبت إلى الجامعة الأمريكية وسجلت لدرجة الماجستير في قسم الاجتماع ودرست المقررات المطلوبة ولم يبق سوى الامتحان النهائي الشامل. حينذاك، قابلت أحد أعضاء لجنة الترقية لرتبة أستاذ في علم الاجتماع فأخبرني بأن الأمر الذي أحاول إنجازه مستحيل وأن اللجنة لن توافق على تحويلي مهما فعلت، لأن هذا يعني أنني أبدأ من القمة وهذا ما لا تسمح به البيروقراطية في مصر، بلد الأهرامات القديمة والراسخة. فتوقفت عن محاولتي المحكوم عليها سلفًا بالفشل، وقررت أن أحسم التناقض بالاستقالة تمامًا من الجامعة حينما يحين الوقت.

ويتناول كتاب **الغرب والعالم** (الذي كتبه كاڤين رايلي) تاريخ الحضارة لا بطريقة السرد التاريخي المألوف وإنما من خلال موضوعات وإشكاليات ومن خلال رؤية مركبة (نماذج تحليلية مركبة) لا ترد عالم التاريخ والإنسان إلى عالم المادة والطبيعة ولا تعطي أي مركزية للحضارة الغربية، وإنما تقدم رؤية عالمية حقة يتنقل صاحبها بسهولة ويسر من المدينة إلى القرية، ومن الحاضر إلى المستقبل، ومن عالم الآلة إلى عالم الفن (وقد قمت بترجمة الكتاب إلى العربية أنا وزوجتي الدكتورة هدى حجازي ونُشر في سلسلة عالم المعرفة بالكويت).

وقد عاصرت أنا وكافين فترة الستينيات في الولايات المتحدة (حينما كان الشباب الأمريكي في حالة ثورة ضد المجتمع الأمريكي بإمبرياليته واستهلاكيته). وكنت نشيطًا في حركة الشباب اليساري في الولايات المتحدة آنذاك (في الواقع كنت مستشارًا لشئون الشرق الأوسط لأحد مرشحي الرئاسة الأمريكية يسمى بول بوتيل Paul Boutelle، وهو زنجي أمريكي عضو في حزب تروتسكي يسمى حزب العمال الاشتراكي [بالإنجليزية: سوشياليست وركرز بارتي Socialist Workers Party]. لم يسمع سوى قلة قليلة بهذا الحزب، أما مرشحه للرئاسة فلم يسمع به أحد قبل الحملة الانتخابية أو في أثنائها أو بعدها، اللهم إلا لمدة نصف ساعة في إحدى محطات الإذاعة والتليفزيون التي كانت مضطرة بحكم القانون أن تخصص له هذا الوقت).

كانت إدارة الجامعات الأمريكية آنذاك في حالة هلع وخوف شديدين. وفي هذا الإطار، قررت أن أقوم بثورة لرفع الأجور، فطلبت من سكرتيرة القسم أن تطبع المنشور رقم (١) وتوزعه على كل الأساتذة والطلبة. (بدأ المنشور بعبارة شهيرة من قصة ملفيل القصيرة «بارتلبي: الكاتب Bartleby: The Scrivner» «لأنني أفضل ألا أفعل Because I prefer not to» وبيَّنت في المنشور أن المعيدين في قسم اللغة الإنجليزية يتم استغلالهم بدرجة تفوق الاستغلال الواقع على المعيدين في الأقسام الأخرى. إذ إننا نقوم بالتدريس وتصحيح أوراق الطلبة وغيرها من المهام مما يجعل وظيفة المعيد ليست مجرد مساعد باحث أو مساعد مدرس، بل موظفًا طول الوقت. وطالبت إما بمضاعفة المرتب وإما بتخفيض ساعات العمل. وعُقد اجتماع بناءً على منشوري، حضره جميع المعيدين واتخذ القرار بالمطالبة بخفض ساعات العمل إلى النصف. وأبلغ مدير الجامعة بالقرار فوافق على الفور. ولعل هذه هي أول (وآخر) مرة في التاريخ تتحقق فيها الثورة من خلال منشور واحد تكتبه سكرتيرة تعمل لدى «المؤسسة الحاكمة».

في هذا الجو الملتهب قررنا أنا وكافين أن نؤسس منتدى فكريًا ماركسيًا، فذهبت إلى إدارة الجامعة وطلبت مقابلة عميد الطلبة بوصفه المسئول، وأخبرته بدون أي مواربة بما أريد. وبدلاً من مواجهة حادة بين البورجوازية (ممثلة في شخص العميد) من جهة، والطلاب والقوى الثورية (ممثلين في شخصي المتواضع) من جهة أخرى، ابتسم العميد ابتسامة ليبرالية عريضة، وقال: «مستر المسيري نشكرك على اقتراحك، فنحن في أمس الحاجة إلى حزب ماركسي في هذه الجامعة، إذ لا يصح أن توجد جامعة محترمة دون مثل هذا الحزب». (أصبت بالإحباط والغيظ الشديدين. فوت علينا هذا اللعين الفرصة، وبدلاً من أن نسجل لحظة مواجهة تاريخية ساخنة بين القوى الصاعدة «نحن»، والقوى الهابطة «هم»، ها نحن أولاء نتفاوض بمودة بالغة). وببرود شديد، سألني بأدب جم عن اليوم الذي سيجتمع فيه السوشيالست فورام Socialist Forum أي المنتدى الاشتراكي، وحدد لي المكان. وتم الإعلان عن الزمان والمكان في جريدة الجامعة رتجرز تارجوم Rutgers Targum. وكانت أول محاضرة (بعد يونيه سنة ١٩٦٧) عنوانها «اشتراكي عربي يتحدث عن الصراع العربي الإسرائيلي» حضرها المئات، وكانت حدثًا في الجامعة بسبب جدة الخطاب واختلافه عن الخطاب العربي السائد آنذاك والغارق في فكر المؤامرة (الأمر الذي سأوضحه فيما بعد).

ثم بدأنا بعد ذلك في المنتدى الاشتراكي سلسلة محاضرات أسبوعية كانت تدور حول موضوعات مختلفة، ونجحت في أن أجعل من إسرائيل موضوعًا أساسيًا في كل المحاضرات بغض النظر عن الموضوع المعلن للمحاضرة. فمن الممكن أن يكون الموضوع هو علاقة الأدب بالواقع أو نظام القمع في جنوب إفريقيا ولكني كنت دائمًا أوجه النقاش نحو إسرائيل. وكانت تجربة مثيرة حقًا، أتاحت لي فرصة الاحتكاك بمختلف الحركات الثورية. وتعرفت ساعتها إلى ستوكلي كارمايكل Stokley Charmaechel وغيره من الزعماء السود الأمريكيين، ودعوناهم لإلقاء محاضرات عندنا. وكنا نحيي الذكرى السنوية لاغتيال مالكولم إكس Malcolm X (الذي كنت قد تعرفت إليه لفترة قصيرة جدًا قبل اغتياله)، كما دعتنا منظمة الطلبة السود الأمريكيين ومنظمة الطلبة الإفريقيين لحضور اجتماعاتهما.

كان جو الجامعات الأمريكية مختلفًا تمامًا عما هو عليه الآن. حينما سألت، في السبعينيات، عما حدث لمجموعة المنتدى الاشتراكي الذي كنت أتشرف برئاسته وكان

كافين رايلي هو وكيله (والعضو المنتظم الوحيد فيه)، وجدت ما يلي (الأسماء غير حقيقيةوأن كانت قريبة من الأصل) : ديفيد جرينبرج، الذي كان يتناول حبوبًا مهدئة بشكل غير عادي، حاول أن يقتل زوجته ثم انتحر. ريتشارد فريدمان، التروتسكي المتطرف، تخصص في التحليل النفسي وبالذات في فيلهم رايخ Wilhelm Reich الذي طور جهازًا يُسمَّى علب الأورجون لاصطياد الأشعة الكونية المعنية بالطاقة الجنسية لمساعدة الفرد على القذف بمفرده. قطع كل علاقاته مع ماضيه، بما في ذلك رفاقه في السلاح والكفاح أمثالي أنا وكافين. جون سواتسكي بدأ في تهريب المخدرات بين المكسيك والولايات المتحدة وقُبض عليه وأُودع السجن. أما سارة ستاينبرج، زوجة طبيب الأسنان الذي كان يحارب في فيتنام والتي كانت تكره حياتها البورجوازية معه، فقد طلقته وأحبت شابًا شاذًا جنسيًا من النوع الصادي مازوخي. لم يبادلها الحب بل كان يستغلها. طاردته حتى سان فرانسيسكو وحاولت أن تعيش معه دون جدوى، لأسباب بدهية واضحة. حلت مشكلتها في نهاية الأمر بأن أصبحت عضوًا في جماعة الوذرمن Weathermen اليسارية الإرهابية. أما داني Danny فقد تهود تمامًا وأطلق لحيته وانغمس في العبادة، ولكن ماضيه الثوري جعله يدرك حقيقة إسرائيل فامتنع من تأييدها. وحينما زرته في كاليفورنيا، كان قد طلق زوجته المسيحية تيرينا (التي أصبحت أصولية مسيحية متطرفة) وتزوج من زوجة يهودية بورجوازية هادئة تمامًا. كان يعبّر عن كراهيته لكل ما هو مسيحي بطريقة أفزعتني (كان يعلق صورة المسيح في دورة المياه !). أما فريدريك ميللر فقد ظل مخلصًا لماركسيته بعض الوقت، ثم بدأ يصبح أحد مفكري اليمين الجديد في الولايات المتحدة، الذين يرون أن القيمة مسألة أساسية وأن النسبية الكاملة لا تصلح لتأسيس مجتمع، ولذا فهم يرون أن للدين دورًا (ومع هذا يؤمنون تمامًا بالاقتصاد الحر الذي يقوض القيم وينشر النسبية الأخلاقية والفلسفية). وكان هناك آخرون ممن حصلوا على الدكتوراه وانتظموا في السلك الجامعي أو أصبحوا جنودًا مستأنسين في هذا الجيش الضخم من المهنيين المنمطين المدجنين من أعضاء الطبقة المتوسطة العالية في الولايات المتحدة ممن يقضون حياتهم في محاولة تحقيق الحلم الأمريكي : بيت وزوجة وسيارة وطفلان وكلب ومستوى معيشي مرتفع ومستوى أعلى من الملل واللامعنى واللامعيارية، أو محاولة جاهدة للوصول إلى المعنى عن طريق الانتظام في كنيسة أو عبادة جديدة أو الاستماع إلى الموسيقى الكلاسيك وزيارة المتاحف وتذوق أفخر الأطعمة.

ولكن حتى لا يتصور أحد أن الحريات بالفعل «مطلقة» في الولايات المتحدة، عليَّ أن أذكر واقعة أخرى. كان هناك في نفس الفترة أستاذ يساري في الجامعة، كان يأخذ موقفًا معاديًا لحرب فيتنام. ولم يكن من الممكن للجامعة أن تطرده بسبب أفكاره. فقام مجلس الولاية بتقليص ميزانية الجامعة (وجامعة رتجرز جامعة تابعة لحكومة الولاية)، ثم سربت رسالة إلى أعضاء هيئة التدريس مفادها أن تقليص الميزانية سببه هو وجود هذا الأستاذ اليساري في الجامعة، فبدأ الأساتذة أنفسهم بالضغط عليه حتى يترك الجامعة، فرفض في بداية الأمر، ولكن بعد قليل أصبح الأمر لا يمكن تحمله، فاضطر للاستقالة.

والديموقراطية الأمريكية محكومة تمامًا من خلال ما يسمَّى بمؤسسة (أو آلة) الحزب (بالإنجليزية: بارتي ماشين party machine). وأكبر دليل على هذا فشل مرشح أي حزب ثالث (خارج الحزبين اللذين يتناوبان الحكم) في أن يحصل على عدد من الأصوات له وزنه. وقد عرف أحد أصدقائي من المهاجرين المصريين هذه الحقيقة، فاستثمرها لصالحه تمامًا. فبعد أن هاجر صديقي هذا إلى أمريكا انضم إلى الحزب الديموقراطي، واشتغل في عالم العقارات، وبعد أن حقق ثروة صغيرة بدأ في إعطاء المعونات لحزبه. وكان صديقنا لا يكن أي احترام للنظام ولذا كان يحسن استغلاله. أذكر مرة أنه دعانا لطعام عشاء عقد لصالح أحد مرشحي الحزب للكونجرس، وبينما كان المرشح يتحدث ويعلن عن برنامجه أعطى صديقي له ظهره وبدأ يتحدث معنا. وحينما أخبرته أن هذا لا يليق، ضحك وأخبرني أنه يعرف ثمن كل واحد منهم. المهم انتهى الأمر بصديقنا هذا إلى أن حصل (من خلال آلة الحزب) على عدة ملايين من الدولارات بفائدة صغيرة للغاية كقرض من الحكومة الأمريكية ليساعد في إحياء مراكز المدن الصغيرة. وأصبح من أكبر الأثرياء، ويمتلك أحد المصارف، وكل هذا بفضل ذكائه السياسي وإدراكه لآليات التسلق والنجاح.

العودة لمصر والذئاب الثلاثة

حينما عدت إلى مصر من الولايات المتحدة عام ١٩٦٩ بعد حصولي على الدكتوراه، كنت ممتلئًا ثقة بمقدرة الإنسان على تغيير واقعه وإقامة العدل في الأرض. كما كان عندي مشروعي الواضح: أن أصبح ناقدًا أدبيًا يربط الأدب بتاريخ الفكر وتاريخ الفكر بالتطور الاقتصادي في المجتمع، ويحاول أن يحل معضلة علاقة البناء التحتي (الاقتصادي) بالبناء

الفوقي (الفكري والأيديولوجي)، وأن يحاول الإجابة عن السؤال التالي: كيف تعبِّر الأفكار في خصوصيتها وتركيبيتها وذاتيتها عن البناء التحتي في عموميته المادية ووجوده الموضوعي، وكيف يمكن أن نقفز من الواحد إلى الآخر؟ (وهي إشكالية مرتبطة تمام الارتباط بالنماذج كأداة تحليلية وبإشكالية علاقة الإنسان بالمادة). وقد عبَّر جان بول سارتر Jean Paul Sartre عن القضية نفسها بطريقة أبسط وأكثر مباشرة حين قال: إذا كان بول فاليري Paul Valerie بورجوازيًا صغيرًا، فلمَ لَم يصبح كل البورجوازيين الصغار بول فاليري؟ فمشروعي الأدبي كان مشروعًا فكريًا بالدرجة الأولى. (ولذا فالتحول من دراسة الأدب إلى دراسة الصهيونية - كما سأبين لاحقًا - لم يكن تحولاً جذريًا كما قد يتراءى للبعض، إذ إنني حين بدأت في دراسة الصهيونية حملت معي إشكالياتي النظرية والمنهجية، والموضوعات الأساسية في فكري مثل نهاية التاريخ وفكرة الخصوصية).

وعند عودتي إلى مصر، حاولت قدر استطاعتي أن أندمج في المجتمع، أي أن أعود له بالمعنى الأخلاقي والحضاري، لا بالمعنى المادي وحسب. فكنت أحاول تحاشي الحديث باللغة الإنجليزية قدر استطاعتي خارج منزلي (أما في المنزل، فكنا نحاول التحدث بالإنجليزية حتى لا تتحول إلى لغة ميتة وحتى أحتفظ بلياقتي اللغوية كأستاذ للأدب الإنجليزي). وكنت أدخن البايب، فقررت استبعاده من حياتي (أما السيجار فأنا لا أدخنه إلا نادرًا، ولذا فهو لا يشكل مشكلة أو أدخنه في شرفتي مع زوجتي أو مع من أحب). وكنت أحب ارتداء الشورت في الصيف، ولكنني أردت أن أعرف استجابة المجتمع لهذه العادة، فلبست الشورت يومًا وسرت في السوق، وطلبت من أحد العاملين في منزلي أن يسير على مقربة مني، ويخبرني بانطباعات الناس، أي أنني قمت «بدراسة ميدانية على الطبيعة لاستجابة المصريين العاديين للشورت»، كنت أنا فيها الملاحظ والملاحَظ. وحسب تقريره لم تكن الانطباعات إيجابية، ولذا قررت ألا ألبس الشورتَ إلا في منزلي.

ولكن التكيف مع المجتمع على هذا المستوى كان من أسهل الأمور، إذ كان هناك معركة أخرى دارت في داخلي، فقد هاجمتني ثلاثة ذئاب شرسة (هكذا أسميها) ظلت تنهشني بعض الوقت: ذئب الثروة وذئب الشهرة والذئب الهيجلي المعلوماتي. أما الذئب الأول فهو ذئب براني تمامًا، وهو ذئب الثروة الذي يعبِّر عن نفسه في الرغبة العارمة في أن أكون ثريًا. فقد أتيت من عائلة تجارية، مصدر الشرعية فيها هو الثروة، ومن هنا إن لم

يحققها المرء، انتابته المخاوف واهتزت ثقته بنفسه. ولكن كان من السهل علي أن أتغلب على هذا الذئب، وأن أقرر أن مشروعي لمستقبلي ربما لا يأتي بالثروة ولكنه سيأتي بالحكمة، وأن أسلوب حياتي بما فيه من آفاق ثقافية واسعة وعلاقات إنسانية دافئة أفضل بكثير من حياة التراكم الرأسمالي بما فيها من أحادية وتنافس (ولعل هذا جزء من ميراث أمي ومجتمع دمنهور التراحمي).

ومما ساعدني على اتخاذ قراري أنني لاحظت أن أبناء الأسرة حينما كانوا يحضرون إلى منزلنا كانوا يرفضون العودة إلى منازلهم، إذ كانوا يسعدون كثيراً بأسلوب حياتنا. فقد كنا نأخذهم إلى الحدائق القليلة المتبقية في القاهرة (حديقة الأورمان - حديقة الأندلس - القناطر الخيرية) ونذهب إلى المتاحف المختلفة (متحف السكة الحديد - متحف البريد - متحف العربات الملكية - متحف في أرض المعارض [أرض الأوبرا الآن] أظنه متحف الحضارة المصرية وملحق به قبة سماوية - المتحف الزراعي - المتحف الإسلامي - الأنتكخانة - المتحف القبطي - متحف الفن الحديث). كما كنا نزور آثار القاهرة الكثيرة الإسلامية والفرعونية والقبطية، غير الرحلات الشراعية في النيل. فأسلوب حياتنا كان يشعرهم بالامتلاء، ويشعرني في الوقت ذاته بأن ذئب الثروة لا يمكنه أن يمنحني كل هذه الأشياء. وقد ذكرني هذا بواقعة حدثت لأستاذي في الولايات المتحدة، فقد كتب سيناريو لفيلم (قال لي إنه أساساً عني) وذهب لهوليود لتسويقه، وقد بدأ في تحقيق بعض النجاح. وفي أحد الأيام كان في منزل أحد كبار المخرجين في حفلة كوكتيل ليقابل أحد وكلاء الفنانين ليعرض عليه فيلمه. وفي أثناء الحديث اكتشف أستاذي أن هذا الوكيل لم يكن قد سمع قط عن أرسطو، ففزع أستاذي، وأنهى زيارته لأنه كما قال «لم يتخيل أنه سيقضي بقية حياته مع بشر من هذا النوع». هذه القصة ترسخت في وجداني وساعدتني على هزيمة ذئب الثروة. وأصبح هدفي هو أن أحقق ذاتي حسب الشروط التي تمليها رؤيتي لذاتي، وأن أحصل من المال على ما يكفي لأن يحقق لي شيئًا من التحرر من تفاصيل حياتي اليومية ولأن أمول حياتي الفكرية وأنجز مشروعي المعرفي. ولذا أردد دائماً أن المال يشكل عبئًا على البعض، يفنون حياتهم في جمعه، أما بالنسبة لي فالمال حرية.

وقد نجحت إلى حدٍّ كبير في توظيف المال بدلاً من أن يوظفني. فلم أضطر قط إلى أن أقوم بعمل يتناقض مع مشروعي الفكري أو يعوقه، ولم أعمل إلا في وظائف أقوم بتوظيفها لخدمته. فكنت أقوم بإلقاء محاضراتي في كلية البنات ولم أزد (إلا محاضرتين

إضافيتين أو أربعًا كنت أقبل تدريسها منتدبًافي كلية الأداب حتى أخرج من نطاق كلية البنات). وقد نجحت في أن تكون هذه المحاضرات جزءًا من حواري الفلسفي مع نفسي، أي جزءًا من مشروعي المعرفي. وقد اخترت محل إقامتي عبر الشارع من كلية البنات بحيث لا أضيع أي وقت في الانتقال، ولم أشغل قط أي منصب إداري من أي نوع طيلة حياتي، فلم أعمل رئيسًا للجنة أو لقسم أو وكيلاً أو عميدًا لكلية. وقد عملت مستشارًا ثقافيًا للوفد الدائم لجامعة الدول العربية لدى هيئة الأمم المتحدة في نيويورك، ولكن وظيفتي مرة أخرى أصبحت مجرد إطار لتحقيق مشروعي المعرفي (بداية تحديث موسوعة ١٩٧٥). وحينما عرض عليّ أن أعمل في هيئة الأمم المتحدة براتب ضخم، آثرت البقاء في وظيفتي والتضحية بالراتب الضخم لأن الوظيفة الجديدة كانت ستستوعب كل وقتي، كما أنها كانت تتعارض كليةً مع مشروعي الفكري.

هذا لا يعني أنني لم أعرف شظف العيش. فحينما ذهبنا إلى الولايات المتحدة عام ١٩٦٣ اضطررنا - كما أسلفت - إلى أن نعيش أنا وزوجتي في فندق رخيص قذر. وفي الشتاء اضطررنا إلى شراء معاطف مستعملة لاتقاء برد نيويورك، فلم يكن معنا ثمن المعاطف الجديدة. وحينما انتقلنا إلى جامعة رتجرز كنا نضطر للسير مسافات طويلة في البرد القارس، بل في الثلج، للوصول إلى الأتوبيس (فلم يكن معنا ثمن السيارة). وقد اضطرت زوجتي إلى أن تعمل لتقدم لنا بعض العون المالي. كما اضطرت إلى أن تعود من المستشفى بعد أن وضعت نور بأربعة أيام في مترو الأنفاق في نيويورك (وكان طريقة للمواصلات متوحشة في الستينيات). كما أنها كانت تحمل ابنتنا في المواصلات العامة وتذهب بها من نيوجرسي إلى نيويورك للتمتع بالخدمة الطبية المجانية بعد الولادة.

ولم أترفع قط عن القيام بأي عمل، ولم أمانع على سبيل المثال في أن أعمل عضوًا في فرقة مكافحة الحريق بمصنع الكابلات في نيو برونزويك. وقد استأجرنا هذا المصنع لا لمكافحة الحريق وإنما ليخبر شركة التأمين بذلك، لتخفيض أقساط التأمين. فالعمل الذي أوكل لنا لم يكن عملاً حقيقيًا ولا يستنفد أي وقت، فقد كان يتلخص في أن نمر على المصنع كل ساعة، ثم نكتب في كراس عبارة «كل شيء على ما يرام». وكانت هذه العملية تستغرق حوالي خمس دقائق. أما بقية وقتنا فكنا نقضيه في القراءة والكتابة يومي السبت والأحد، حينما يكون المصنع مغلقًا، ونربح فيه بضعة دولارات ننفقها في المتاحف والمسارح. وقد رقيت إلى أن أصبحت رئيسًا للفرقة. فاستأجرت كل أصدقائي من طلبة

الدكتوراه ليعملوا أعضاء فيها، وكان من بينهم كافين رايلي بطبيعة الحال. وكان مدير المصنع يتباهى بأن فرقة مكافحة الحريق في مصنعه تتمتع بأعلى مستوى تعليمي في العالم، وكان محقًا في تباهيه هذا.

ولم يكن الأمر يخلو من مصاعب. فمرة ألقيت محاضرة في ذكرى مالكولم إكس في الجامعة، فنشرتها الصحف المحلية وذكرت اسمي. فاستوقفني مدير المصنع (وكان رجلاً رجعيًا من ولاية تكساس) وسألني: «ألست أنت الشخص الذي كان يثير القلاقل في الجامعة بالأمس؟» ومثل هذه التهمة كفيلة بإقصائي عن منصبي المريح المربح. فأنكرت بطبيعة الحال. فسألني عن اسمي، فهداني الله إلى أن أخبره عن اسمي الرباعي وبمخارج الحروف العربية وبسرعة، فاضطرب الرجل وفقد اتزانه، وقال إنه لابد أن يكون شخصًا آخر.

ومما ساعد على ترويض ذئب الثروة بل تدجينه تمامًا، أن زوجتي، لحسن الحظ، لم تراودها أحلام الثروة ولم تعان من أي نزعات استهلاكية. (من الأمور المضحكة، أنها مصابة بحساسية من نوع فريد، إذ يصفر وجهها وتعطس حينما تمكث مدة طويلة داخل أحد المحلات، وهي حساسية يحسدني عليها كثير من الأزواج المصريين. واقترح علىَّ أحدهم أن أقرضه الفايروس العظيم الذي يتسبب في هذه الحساسية المباركة). اكتشفنا، على سبيل المثال، حينما انتهيت من الموسوعة أننا لم نتناقش قط فيما كنت أدفعه من تكاليف. كما أنني حين قررت الاستقالة من الجامعة لإتمام الموسوعة، وافقت على قراري بعد مناقشة دامت خمس دقائق، برغم ما كان يعنيه ذلك من أن الأسرة ستصبح دون دخل ثابت. وبعد حرب الخليج، حينما أصبح من «حقي» العودة لوظيفتي (باعتبار أنني كنت أعمل في الخليج) ناقشنا الأمر لبضع دقائق أخرى ووجدت أنه لابد من الاستمرار في التفرغ لأنهي الموسوعة (وأسمي هذا ضربًا من الجنون المقدس الذي أصابني وأصاب زوجتي، ولولاه ما انتهيت من الموسوعة). ولم يكن من الصعب أن تقنع زوجتي طفلينا برؤيتها غير الاستهلاكية. ولعل تحييد النقود بهذه الطريقة قد جعلني أتفرغ ذهنيًا للبحث والتأمل، إذ لم أعد مشغولاً بأمور الدنيا المباشرة.

وقد هزمت ذئب الثروة تمامًا إلى درجة أن «حمل» الإحساس بالذنب من الثروة قد أمسك بتلابيبي بعض الوقت. فبرغم حدودي المالية، فإنني بدأت أشعر بالذنب من أجل

أصدقائي الذين دخلوا طاحونة المحاضرات الإضافية لتحسين دخلهم. وكان الإحساس بالذنب قويًا إلى درجة أنني لم أتمكن من أن أخط حرفًا واحدًا لمدة عام تقريبًا. ولم يشفني من هذا «الحمل» إلا اكتشافي أن هناك من أقراني من هم أكثر مني ثروة، ومع هذا يتكالبون على المال بشكل مقزز ولا يخطون حرفًا. حينئذ اكتشفت أن التأليف والثروة أمران منفصلان، وأن الثروة قد تكون عنصرًا مهمًا ولكنه لا يؤدي بالضرورة إلى التأليف. وعلى كلٍّ ظل حمل العداء للثروة معي بعض الوقت، وكنت أموِّل كل أعمالي الفكرية تقريبًا، والعائد المالي لمثل هذه الأعمال، كما هو معروف، ضئيل للغاية. وكما قال أحد الناشرين لصديق أفنى عمره في إعداد موسوعة عن الموسيقى، قال له وهو يعرض عليه ألف جنيه لا أكثر ولا أقل: «لكم المجد ولنا الثروة»!

أما الذئب الثاني، فهو أقل بَرَّانية ومادية، وهو ذئب الشهرة الذي يعبِّر عن نفسه في الرغبة العارمة في أن أصبح من المشاهير. وحينما عدت للمرة الأولى من الولايات المتحدة الأمريكية لم أواجه ذئب الشهرة، إذ إنني وجدت نفسي أكتب في الأهرام وأتحدث في الإذاعة والتليفزيون ومسئولاً عن وحدة الفكر الصهيوني في مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية. وأصبحت أحد كتَّاب الأهرام المنتظمين، وكل ما كنت أكتبه كان يجد طريقه للنشر في إحدى المجلات، وكلما شُكلت لجنة ما (مثل لجنة إصلاح تدريس اللغة الإنجليزية، على سبيل المثال، أو حتى إصلاح العالم)، كنت أجد نفسي عضوًا فيها؛ وإذا عُقد مؤتمر لمناقشة الكتب الدراسية في الأرض المحتلة أو لأي موضوع آخر، كنت أُدعى له. ولذا كان عليّ، في كثير من الأحيان، أن أرفض التعيين في بعض هذه اللجان أو الذهاب لبعض هذه المؤتمرات (إن كانت لاتصب في مشروعي المعرفي). ولذا فذئب الشهرة داخلي كان منتشيًا، نائمًا سكران من النشوة.

ولكنه استيقظ وبكل ضراوة عام ١٩٧٩ حينما عدت للمرة الثانية من الولايات المتحدة الأمريكية. وكان جو التطبيع سائدًا في القاهرة، وبطبيعة الحال لم أسترد مكاني في مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية في الأهرام (وكما قال لي مدير المركز آنذاك إن عودتي له تعني القيام بالهارا كيري [أي الانتحار على الطريقة اليابانية]. فكان ردي عليه أن الحياة حسب الشروط المهينة التي قد يضعها الآخرون ليست أمرًا عظيمًا على أي حال، وقد يكون الانتحار هو أحسن اختيار. والانتحار في هذه الحالة ليس انتحارًا وإنما استشهاد في سبيل رسالة). وبطبيعة الحال لم أُدع للحديث في الإذاعة والتليفزيون، وبدأ بعض

المذيعين، ممن كنت ضيفًا دائمًا على برامجهم، يخافون حتى من الحديث معي. بل إنني كنت أجد صعوبة بالغة في دخول مبنى الأهرام، وكان عليّ الاتصال بمساعدتي السابقة للتوسط لي. باختصار شديد، وجدت نفسي نكرة، ومن ثم بدأ جوع ذئب الشهرة ونهمه يتزايدان. وقد أخذ رد فعلي بهذه الصدمة الحضارية شكلاً فريدًا، إذ بدأت في الاهتمام بالعمارة الداخلية لمنزلي، وبدأت في اقتناء الأشياء القديمة، إلى درجة الهوس. ثم دارت المعركة بيني وبين هذا الذئب. فجلست مع نفسي لأكتشف أنني أحب الشهرة نعم، ولكن رغبتي في الشهرة نابعة من رغبتي في حماية نفسي حتى يمكنني الانتهاء من مشروعاتي المعرفية. والمشاهير، كما كنت أظن واهمًا آنذاك، لا يمكن أن يزج بهم في السجن ببساطة. كما أن الشهرة ستكون وسيلة ناجعة لإشاعة وتوصيل ما عندي من أفكار أعتقد أن لها قيمة ما. ولذا إن حاولت أن أشبع ذئب الشهرة داخلي حسب الشروط التي يفرضها العالم الخارجي، فأكون كمن كسب المعركة وفَقَد الحرب. وويل للمرء الذي يربح كل شيء ويخسر نفسه. حينئذ أخبرت ذئب الشهرة داخلي أنني لا أمانع في الشهرة حسب شروطي، تمامًا كما أنني أحب الثروة بمقدار ما تخدمني. وهكذا صرعت ذئب الشهرة داخلي، وقبلت أن أعيش بعيدًا عن الأضواء، خاصةً حين بدأت في كتابة **الموسوعة** بما كانت تتطلبه من عزلة شبه كاملة أحيانًا.

بقي بعد ذلك أهم الذئاب وأكثرها خطورة وضراوة وجوانية، وهو الذئب الهيجلي المعلوماتي، وهو ذئب خاص جدًا، جواني لأقصى درجة، يعبِّر عن نفسه في الرغبة العارمة في أن أكتب كتابًا نظريًا، إطاره النظري واسع وشامل للغاية ولكنه في الوقت نفسه يتعامل مع أكبر قدر ممكن من المعلومات والتفاصيل، إن لم يكن كلها. أي أنني كنت أطمع في كتابة عمل يصل إلى أعلى مستويات التعميم والتجريد والشمول، وفي الوقت نفسه تصل إلى أقصى درجات التخصيص والدقة. وهذه صيغة مستحيلة لأنه إن اتسعت الرؤية ضاقت العبارة، فما بالك برؤية بانورامية متسعة في غاية الاتساع وتفاصيل دقيقة في غاية الدقة. ويبدو أن هذا الذئب الهيجلي المعلوماتي كان يطاردني منذ طفولتي، فقد كنت أنوي أن أحصر كل ما تبقى من كتب لم أقرأها في مكتبة البلدية بدمنهور (بحُسبان أنها تحوي كل المعرفة الإنسانية) حتى يمكنني أن أعرف كل ما خطته يد البشرية! وأذكر في شبابي أنني بدأت في كتابة تاريخ الشعر الإنجليزي منذ البداية حتى النهاية من منظور ماركسي. أقول «بدأت» لأنني لم أنته منه قط، بل لم أجاوز الصفحة الثالثة! وقد أصبت

بصدمة عميقة، في قسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب في جامعة الإسكندرية، حين عرفت أن أحد أساتذتي لم يكن قد قرأ الأعمال الكاملة لشكسبير ! وحين بدأت كتابة رسالتي للماجستير مع الدكتور محمد مصطفى بدوي عن أثر الشعر الرومانتيكي الإنجليزي وبودلير على جماعة أبوللو وبخاصة إبراهيم ناجي، ظهرت نزعتي الهيجلية المعلوماتية بشراسة، فكنت أريد أن أقرأ كل شيء كمقدمة لكتابة الماجستير. فقرأت المعلقات وكثيراً من عيون الشعر العربي، وبخاصة شعر المتنبي، وكتبت دراسة عن الانقطاع في الشعر العربي. ثم قرأت كثيراً من الأعمال النقدية للعقاد والمازني وطه حسين وإبراهيم المصري، وكتبت دراسة مطولة في الموضوع، وقرأت بعض عيون التراث آنذاك. وبدأت في كتابة دراسة في شعر خليل مطران، وأنهيت دراسة عن ترجمة ناجي لديوان أزهار الشر لبودلير وأثرها عليه. كما كتبت الدراسة التي قدمتها لبروفسير إيان چاك عن «الانتقال من الكلاسيكية الجديدة إلى الرومانسية». وكان الدكتور بدوي يتركني أكتب ما أريد، ولم ينقذني مؤقتًا من براثن الذئب سوى ذهابي إلى الولايات المتحدة.

وقد صرع هذا الذئب مجموعة من أعز أصدقائي أمام ناظري، مات بعضهم دون أن ينبس ببنت شفة، رغبةً منه في أن يحقق هذه الصيغة المستحيلة : عمل نظري شامل مجرد ينتظم كل المعلومات الممكنة. ولعل صديقي الأستاذ علي زيد - رحمه الله - مثل فريد على ذلك. كان - رحمه الله - يعرف كل شيء تقريبًا، ولا يعرفه كمعلومة، وإنما في إطار نظري شامل كان يزداد اتساعًا على مر الأيام. كما أنه كان يعرف الكثير من اللغات الأوربية (الإنجليزية - الفرنسية - الإسبانية - الإيطالية) وكان تملكه لناصية اللغة العربية شيئًا مذهلاً. كنت كلما أطلب منه كتابة مقالة يجلس ليتحدث عن موضوعها ساعات طوالاً، ويأتي بأطروحات مذهلة. ثم يذهب لكتابة المقال، فيأتي بعشرات الكتب ويبدأ في البحث وتتسع الرؤى إلى ما لا نهاية، فيلتهمه الذئب. وهذه إشكالية لا يواجهها متوسطو الذكاء، فبعضهم يحشد التعميمات التي لا يربطها رابط (أسميها «أفكاراً» في مقابل الفكر)، والبعض الآخر يحشد المعلومات التي لا يربطها رابط أيضًا. وأمثال هؤلاء يخطون بضعة كتب («ويرص كلامًا فوق كلام تحت كلام» على رأي صلاح عبد الصبور) تُنشر مع مئات الكتب الأخرى التى تصدر ويقرؤها البعض ثم تموت. وهم يعيشون حياتهم في سعادة بالغة ورضا تام ! لكن أن يحاول المرء الجمع بين أعلى مستويات التعميم وأدنى مستويات التخصيص فهذا مستحيل، والمصير هو الفشل النبيل والصمت الدائم.

استمر الذئب الهيجلي المعلوماتي متربصًا بي، وإن كان والحق يقال قد تم ترويضه قليلاً في الولايات المتحدة حيث كان عليّ أن أكتب أبحاثًا قصيرة لمقررات الدراسة العليا تقدم في نهاية كل فصل دراسي، تعلمت من خلالها أنني لابد أن أكبح جماح ذاتي وإلا لما انتهيت من شيء. كما أن أستاذي المشرف على رسالة الدكتوراه كان لا يسمح لي بالانطلاق في أي اتجاه. فبعد أن كتبت دراسة مطولة عن وردزورث وويتمان وأصولهما التاريخية والدينية والفكرية، أخبرني أن هذه «الخلفية» لا علاقة لها بالرسالة ذاتها، وأنني بوسعي أن أقرأ ما يحلو لي بخصوص «الخلفية»، طالما أن ما أقرأ له علاقة بموضوعي الأساسي (الوجدان التاريخي والوجدان المعادي للتاريخ)، ولكن على ألا أكتب سوى النزر اليسير عن هذه الخلفية، لأنها ليست موضوع اختصاصي. كما أنني لاحظت أنني لو قرأت كل ما كتب عن موضوع تخصصي (من مقالات ورسائل دكتوراه وكتب) لقضيت سحابة أيامي أقرأ وأستوعب وأقرأ دون أن أنتج شيئا.

ويظهر ترويض الذئب الهيجلي المعلوماتي في النصيحة التي أسديتها لصديقي كافين رايلي. فقد كان يكتب كتابه **الغرب والعالم**، والذي استغرق معظم حياته الفكرية، وكان لا يكف عن الإضافة والتعديل ولا يجرؤ على نشره. فأخبرته: «كافين، يحين وقت في حياة الإنسان، يكون الكتاب الوحيد الذي يستحق القراءة هو الكتاب الذي يؤلفه». وهي عبارة تهدف إلى أن أبين له أن المعرفة لا حدود لها وأن المعلومات بحر يمكن أن يبتلع المرء، ومن هنا يجب أن يتوقف المرء عند نقطة ما. وقد كان، إذ توقف كافين ونشر كتابه، وحقق نجاحًا كبيرًا وذيوعًا منقطع النظير.

وفي هذه الآونة، قرأت قصة قصيرة لكاتب أمريكي (اسمه ألان سيجر Allan Seager) بعنوان «عن هذه المدينة وسلامنكا This Town and Salamanca» وتدور أحداث القصة حول رهط من الشباب ينشئون في نفس المدينة، ولكن أحدهم كان بوهيميًا، لا يتردد في الانتقال من بلده إلى مدن وموانئ بعيدة (سلامنكا هنا هي رمز هذا العالم البعيد الذي يرتاده صاحبنا). وكان صاحبنا يعود من آونة لأخرى ليقص على رفاقه قصص المغامرات المختلفة التي خاضها. أما هم فيبقون في مدينتهم ليعلموا أبناءها وليبنوا بيوتًا وجسورًا. وتدعونا القصة للإعجاب بالبطل البوهيمي، ولكن تعاطفنا الحقيقي يتوجه لهؤلاء الذين بقوا وعلموا وبنوا. وقد تعلمت من هذه القصة أن التحليق البانورامي ليس

دائمًا صفة إيجابية، وأنه يمكن أن يقنع المرء بالقليل وينجزه. ولذا حين عدت من الولايات المتحدة كان عندي ثلاث متتاليات: أن أكون ناقدًا أدبيًا وأستاذًا جامعيًا وأبًا وزوجًا متميزًا، فإن أخفقت فلأكن أستاذًا جامعيًا وأبًا وزوجًا متميزًا، فإن أخفقت فلأكن أبًا وزوجًا متميزًا. وغني عن القول أن متتالية حياتي كانت مختلفة عن «خطتي» (فلم أصبح ناقدًا أدبيًا ولم أستمر في التدريس في الجامعة، ولا أدري هل كنت أبًا وزوجًا متميزًا أم لا، ولأترك الحكم لأولادي وزوجتي). ولكن المهم أنني روضت الذئب الهيجلي، والنزعة النيتشوية الفاوستية: أن أجوب كل الآفاق وأن أجرب كل التجارب وأن أجاوز كل الحدود، وبدلاً من ذلك، قبلت الحدود الإنسانية واحتمالات الانتصار والانكسار.

وبرغم إدراكي لمخاطر الذئب الهيجلي، وبرغم نجاحي في ترويضه (ومن هنا نجحت في نشر بعض الكتب التي لا تحتوي على دراسات «شاملة كاملة ضخمة»... إلخ)، فإنه ظل رابضًا داخلي، فكنت كلما انتهيت من إحدى دراساتي عن الصهيونية، أعلن أن هذه آخر دراسة، أملاً في أن أبدأ دراستي النظرية الشاملة والتطبيقية في ذات الوقت. ومع هذا ظلت الصهيونية (كموضوع للدراسة) تلاحقني، وكلما انتهيت من كتابة دراسة ما عن الصهيونية كنت أجد نفسي مضطرًا لكتابة الثانية ثم الثالثة وهكذا (كنت أشعر أحيانًا أن من يدفعني إلى ذلك هو الله سبحانه وتعالى، وأن هذه هي مشيئته). وقد قررت عام ١٩٨٤ أن أذبح الذئب الهيجلي المعلوماتي تمامًا، فقبلت الاستمرار في الكتابة في حقل الصهيونية وحسب، أي أنني تخليت عن المشروع النظري التطبيقي الطموح. والطريف أنني حينما فعلت ذلك، تداخلت كل الأطروحات الأيديولوجية والفلسفية (وهي على كلٍّ كانت متداخلة منذ البداية) وتبلورت النماذج التحليلية، وبدأت أحاول الإجابة عن التساؤلات التي تطرح نفسها عليّ من خلال دراساتي في اليهودية واليهود والصهيونية التي تحولت تدريجيًا من الموضوع الأساسي للموسوعة إلى مجرد «دراسة حالة»، أي أنني أتصور أنني كتبت دراسة تتسم بقدر معقول من التجريد والشمول ومن التعيُّن والتخصيص، وأن الحلم الهيجلي (أو بعض جوانبه) قد تحقق دون أن ينهشني الذئب. ولهذا فمعظم كتبي القادمة - بإذن الله - ستكون عن موضوعات نظرية عامة مثل العلمانية الشاملة والحلولية وما بعد الحداثة، وتتعامل في الوقت ذاته مع نصوص وحالات معينة.

ومع هذا، لاشك في أن هناك بقايا «هيجلية» تتبدى في إعجابي الشديد بالفلسفة الألمانية ومقولاتها التحليلية. كما يتبدى في كثير من مقولاتي التحليلية مثل نهاية التاريخ

والفردوس الأرضي والثالوث الحلولي واهتمامي بالبعد المعرفي (الكلي والنهائي) للظواهر. واهتمامي بالصهيونية لم يكن قط سياسيًا بل أتناولها من خلال مقولات مثل: إشكالية الإنسان وعلاقته بالطبيعة والتاريخ - الغنوصية - الواحدية المادية - الأسطورة المنفصلة عن التاريخ - الداروينية - العلم المنفصل عن القيمة والغاية . . . إلخ. ولكن هذه المقولات التحليلية الكبرى ليست مجرد مقولات نظرية ساكنة عامة، وإنما لها تجلياتها المتعينة في تفاصيل التاريخ والواقع الكثيرة. ومن هنا قولي إنها مجرد «بقايا هيجلية» لأنني أرفض الواحدية الهيجيلية، أرفض كلاًمن المثالية الخالصة والمادية الخالصة، فكلاهما بمفرده واحدي اختزالي، ولكن حينما يتقاطعان فإننا ندخل عالمًا مركبة أبعاده، عالم الإنسان والأسرار.

الفصل الرابع
من بساطة المادية إلى رحابة الإنسانية والإيمان

تآكل النموذج المادي

لعل التجربة الوجودية والفكرية المحورية في حياتي هي هيمنة النموذج المادي الفلسفي عليَّ بعض الوقت (بعد أن اجتاحني الشك في دمنهور)، ثم إدراكي التدريجي بعدم جدوى النماذج التحليلية المادية في الإحاطة بالظاهرة الإنسانية المركبة (نظرًا لبساطة هذه النماذج وسذاجتها واختزاليتها) وإحساسي المتزايد بضرورة تبنِّي نماذج تحليلية مركبة متعددة الأبعاد والمستويات، إن أراد المرء أن يرصد إنسانية الإنسان (لا ماديته أو طبيعته المادية)، وأن يراه في كل تركيبيته .

فالإنسان هو أكرم المخلوقات في الكون، مختلف بشكل جوهري عن بقية الكائنات، حتى وإن شاركها بعض صفاتها. فهو يعيش في الطبيعة لكنه منفصل عنها. (طورت فيما بعد مفهوم الطبيعة/ المادة، فأنا أذهب إلى أن صفات «الطبيعة»، في معظم الخطاب الفلسفي الغربي، هي ذاتها صفات «المادة» بالمعنى الفلسفي. ولذا أرى أنه كلما وردت كلمة «طبيعة» يجب أن يحل محلها كلمة «مادة» أو نكتبها «الطبيعة/ المادة». كما طورت مفهوم المسافة التي تفصل بين الإنسان والطبيعة وبين الخالق والمخلوق وبين الجسد والروح. مما يعني أن هناك ثنائية أساسية في الكون، وأن الكون متنوع متعدد غير متجانس، فيه المطلق وفيه النسبي، فيه الثابت وفيه المتحول، قد يتصارعان وقد يتقابلان وقد يتفاعلان، ولكنهما مختلفان. كل هذا يقف على طرف النقيض من الواحدية المادية التي تذهب إلى أن العالم بأسره (الإنسان والطبيعة) جوهر واحد) .

فالعالم (الإنسان والطبيعة) - بالنسبة لي - يتسم بما أسميه الثنائية الفضفاضة. و«الثنائية الفضفاضة» مصطلح يقابل «الواحدية». والثنائية هي الإيمان بوجود أكثر من

جوهر في العالم. والثنائية الأساسية (في النظم التوحيدية) هي ثنائية الخالق (المنزَّه عن الإنسان والطبيعة والتاريخ) والمخلوق. وهي ثنائية فضفاضة تكاملية إذ إن الإله مفارق للعالم إلا أنه لم يهجره ولم يتركه وشأنه. وينتج عن هذه الثنائية ظهور الحيز الإنساني الذي يتحرك فيه الإنسان بحرية ومسئولية. وينتج عن هذه الثنائية الأولية ثنائيات تكاملية عدة من أهمها ثنائية الإنسان والطبيعة، والتي تفترض انفصال الإنسان عن الطبيعة وأسبقيته عليها واستحالة رده إليها وتفسيره في إطارها لأن الإله خلقه وكَرَّمه واستخلفه في الأرض. ولكنها لا تعني أن الإنسان هو مركز الكون، فقد وُضع في مركز الكون، ولا تعني أنه مالك الطبيعة، فهو خليفة فيها من قِبَل خالقها (أي أن ثمة حيزًا طبيعيًا مستقلاً عن الإنسان، وإن كان من حق الإنسان أن يتحرك فيه).

والثنائية غير الإثنينية أو الازدواجية. ففي الثنائية ثمة عنصران قد يكونان متكافئين أو غير متكافئين، ولكنهما مع هذا يتفاعلان ويتدافعان. أما في الإثنينية فهما عنصران مختلفان تمام الاختلاف يكادان يكونان متعادلين (مثل إله الخير والنور وإله الشر والظلام في بعض العبادات الوثنية)، ولذا يدخلان في صراع أزلي أو شبه أزلي. وقد يكونان عنصرين متعادلين تمام التعادل، متكاملين تمام التكامل، فنعود للواحدية مرة أخرى.

وبدلاً من الإنسان الطبيعي طرحت فكرة الإنسان/ الإنسان (أو الإنسان الرباني، أو الإنسان السر في السابق)، كائن لا يعلمه في كليته إلا الله، لأنه ليس جزءًا لا يتجزأ من العالم الطبيعي المادي، وإنما هو جزء يتجزأ منه وحسب، إذ إن هناك جزءًا منه يتجه نحو ما هو متجاوز للمادة. ومن هنا وجود الإنسان المأساوي/ الملهاوي: كائن يعيش داخل جسده (المادي)، في الطبيعة المادية، يتحرك جزء منه حسب قوانين الجاذبية والدوافع البيولوجية والغريزية، ولكنه في الوقت ذاته تتوق روحه إلى عالم المُثل والثبات والروح، كائن أقدامه مغروسة في الوحل وعيونه شاخصة للنجوم، يسقط دائمًا ولكنه قادر دائمًا على النهوض ثم التجاوز. (هل حبي للنكتة، في جانب من جوانبه، تعبير عن إدراكي لهذا البعد في الظاهرة الإنسانية؟).

ووجود الله هو الضمان الوحيد لوجود الإنسان الإنسان، بجزأيه الطبيعي وغير الطبيعي، فالله هو التركيب اللانهائي المفارق لحدود المعطى النهائي، هو النقطة التي يتطلع إليها الإنسان ويحقق التجاوز من خلالها، ومن ثم بغيابه يتحول العالم إلى مادة

طبيعية صماء، خاضعة لقوانين الحركة والضرورة التي يمكن حصرها ودراستها والتحكم فيها. وينضوي الإنسان تحت نفس النمط، إذ بغياب الله يتحول الإنسان إلى كم مادي يمكن تفسيره في إطار مجموعة من المعادلات الرياضية الميتة التي يمكن معرفتها والتنبؤ بها.

لم يكن هذا النموذج الإنساني غير المادي متبلوراً وواضحًا في وجداني وعقلي ولكنه كان هناك، كامنًا ودفينًا. إلا أن ثمة عناصر عديدة ساعدت هذا النموذج على التحرك من عالم الإمكانية إلى عالم التحقق. وقد تناولت نشأتي في دمنهور والمجتمع التقليدي الذي عرفته عن قرب، بكل حسناته وسيئاته، كما تناولت موضوع التناقض بين التعاقد والتراحم. ولعل هذه التجارب كانت تشكل الإطار الكلي أو التربة الخصبة التي صبت فيها التجارب الأخرى التي هزت النماذج والأفكار والمقولات المرجعية المادية التي كانت تستند إليها حياتي الفكرية بعض الوقت.

ومما ساعد على ترسيخ النموذج المركب في وعيي الباطن وفي وجداني دراستي للأدب، فالأدب يكاد يكون التخصص الوحيد الذي لا يزال يتعامل مع الإنسان بوصفه إنساناً، أي على أنه كلٌّ مركَّب لا يمكن رده إلى عنصر أو عنصرين في الواقع، ولا يمكن تفسيره في ضوئهما (على عكس الاقتصاد، على سبيل المثال، الذي يدرس الإنسان في إطار المعطيات الاقتصادية وحسب). كما أنني درست الأدب الإنجليزي في الفترة ما بين منتصف الخمسينيات وأواخر الستينيات، وهي فترة كان التيار الإنساني (الهيومانى) خلالها يضع الإنسان في مركز الكون ويؤكد اختلافه الجوهري عن باقي المخلوقات كما يؤكد منظوماته الجمالية والأخلاقية (حتى وإن أنكر منظوماته الدينية). ولم تكن الاتجاهات الشكلانية قد هيمنت بعد، بل إن مثل هذه الاتجاهات، كما هو الحال في النقد الجديد، كانت تحاول أن تجد في القيم الجمالية، مثل المفارقة (irony) والبنية، قيمًا أخلاقية، بل أحيانًا دينية. كما أنني درست الأدب على يد أساتذة في مصر والولايات المتحدة، كانوا في غالبيتهم من المؤمنين بالفكر الهيومانى، لا يقبلون فكرة إسقاط الحدود الجمالية والمعرفية والأخلاقية.

هكذا واجهت العالم بعد تحولي للمادية: نموذج ظاهر مادي، ونموذج كامن يصل إلى الجوهر الإنساني المفارق لصيرورة المادة. ويبدو أن قصة تحولي الفكرية هي أيضًا قصة

الصراع الخفي بين النموذجين، إذ كنت أفكر حسب النموذج الظاهر، ولكني في الوقت ذاته كنت أفكر وأسلك وأراقب سلوك الآخرين حسب النموذج الباطن.

وحينما يظهر تناقض بين النموذج المهيمن من جهة، ومن جهة أخرى سلوك المرء وما يلاحظه في الواقع، عادةً ما تحدث أزمات وهزات ومراجعات. وقد حدثت أولى الهزات حينما قررت الارتباط بالدكتورة هدى برغم كل التحليلات الطبقية (التي أسلفت الإشارة إليها). فقد كان هذا يعني وجود تناقض صارخ بين النموذج النظري المادي والمجرد وسلوكي الإنساني المتعين. ولا شك في أن حياة الكثيرين مليئة بالتناقضات بين الرؤية والممارسة، ولكنهم مع هذا يمكنهم التعايش معها. ولكن بالنسبة لإنسان مثلي يحاول أن يعيش فكره قدر استطاعته، نجد أن مثل هذا التناقض يسبب مشكلة حقيقية يحاول حلها بطريقة مختلفة. فعلى سبيل المثال قد يلجأ المرء إلى إعادة النظر في النموذج الحاكم ليكتشف داخله بعض العناصر الهامشية التي قد تفسر سلوكه وتزيل التناقض. ولكن تستمر عملية الاكتشاف والتعديل بشكل تدريجي وربما تراكمي إلى أن يصبح من الحتمي تبني نموذج جديد. وقد اكتشفت أن ماركس عرَّف الزواج بأنه علاقة اقتصادية مفعمة بالحب، أي أنه تبنى مقياسين: واحداً ماديّاً والآخر غير مادي (لا يختلفان كثيراً عن نموذجيّ الظاهر والكامن). وقد وجدت أن قول ماركس هذا يريحني كثيراً، ويجعل سلوكي «غير العلمي» و«غير المادي» مقبولاً ماركسيّاً، فاستوعب قرار الزواج من د. هدى داخل منظومتي المادية.

ولكن التشققات زادت والتناقضات احتدمت بمرور الأيام، حتى وصلت إلى نقطة تحول فيها التناقض إلى تطاحن. وقد حدثت الهزة القوية الثانية حينما رزقني الله ابنتي نور. كانت لحظة ولادتها لحظة فارقة في حياتي، إذ وجدت نفسي أنا العقلاني المادي وجهًا لوجه مع معجزة جعلتني أغرق في التأمل؛ طفلة تولد وبعد ولادتها بلحظات تنظر بعينيها الواسعتين حولها، ثم ترتبط بأمها على الفور بطريقة لا أفهم كنهها؛ أمها - زميلتي في الجامعة والتي كنت أذهب معها إلى السينما والرحلات مع «شلتنا» أو بمفردنا - تتحول بين يوم وليلة إلى أم تطعم الصغيرة بثديها وترتبط بابنتها ارتباطًا جنونيّاً لم أر مثله. وتبدأ تتحدث بلغة جديدة تمامًا علي؛ زميلتي وزوجتي أصبحت أمّاً ودخلت عالمًا جديداً أقف أنا على أطرافه دهشًا. في بداية الأمر أصبت بالغثيان، وأحسست بالهجران؛ كيف يمكن لزميلة الدراسة أن تتحول بهذا الشكل وتتركني وحيداً؟

وتدريجيًا تجاوزت هذا الإحساس، وبدأت أتأمل في هذا الكائن الجديد الذي دخل حياتي: هل يمكن أن يكون كل هذا نتيجة تفاعلات كيمياوية وإنزيمات وغدد وعضلات؟ هل هذا الكل الإنساني هو جماع أعضائه المادية وثمرة المصادفة، أو أن هناك شيئًا ما يجاوز السطح المادي؟ هل الإنسان فعلاً جزء من الطبيعة، لا يفصله فاصل عنها، خاضع لقوانينها وأهوائها (كما يقول المنهج المادي الصارم)، أو أن فيه أسرارًا وأغوارًا؟ وفوجئت بأنني، برغم شكوكي الفلسفية وتصوراتي المادية، أكتب قصيدة تحاول استكناه هذا الحدث من خلال صور شعرية دينية، إذ إن الصور المادية لم تعد كافية، فقد أصبحت ظاهرة الإنسان بالنسبة لي ظاهرة غير مادية غير طبيعية؛ معجزة بكل المعايير المعروفة لدي. وهكذا ظهر الإنسان الإنسان، (أو الإنسان الرباني فيما بعد)! (وبينما محمد في غاره حزين - يالجة الضياء قد أرجفت قلبه - وبينما دماؤه تبلل الصليب - أقبلت بالعزاء للمسيح فانتصر - في الغابة الندية اللجيري قاعد - فطار كي يعانق الشموس والقمر - يا إصبع الإله قد أقلقت مضجعي - أولدتها حواء ثم مريما).

وتوالت الأحداث التي كان من الصعب استيعابها داخل النموذج المادي المهيمن. ثمة ليلة في حياتي لن أنساها أبدًا أسميها «ليلة بكاء الطفلة»، إذ استيقظت نور ابنتنا وهي لم تكمل عامين بعد وأخذت تبكي بصوت عال دونما سبب واضح. كان لبكائها تلك الليلة رنين خاص لم ندر كنهه: مزيج من الفزع والحزن. حملتها أمها على كتفها وحاولت أن تهدئ من روعها. فسكتت، ولكن كنت كلما اقتربت منها أجدها تصرخ بأعلى صوتها، فكان عليّ أن أختفي عن ناظريها وظلت أمها معها إلى أن نامت. لا ندري حتى الآن سر بكاء الطفلة، ولكني أذكر هذه القصة لندرك ما في داخلنا من أسرار ومدى احتياجنا للأم، إذ كيف يمكن للموظف «المختص» مهما بلغ من تخصص أن يفهم لغة الطفل ويدرك منحناه الخاص، أفراحه وأحزانه؟

وبعد أن أنجبنا نور، فوجئت بأن زوجتي قررت ألا تستمر في دراستها العليا (برغم اتفاقنا على ذلك من قبل) وأخبرتني بأنها لا تريد أن تحرم ابنتها من حق الاستيقاظ ومن حق ممارسة كل وظائفها البيولوجية بما يتفق مع إيقاعاتها الجسدية ويريحها عصبيًا. فزعت من نفسي ساعتها لأنني لم أفكر في هذا، ولم أفكر إلا في الإنجاز (المادي) والأداء في رقعة الحياة العامة ومساواة الرجل والمرأة ونسيت الطفلة وحقوقها تمامًا. وفزعي من نفسي هذا جعل المزيد من الاقتناعات والمقولات والنماذج التفسيرية، التي تتحكم في عقلي ووجداني، تهتز وأعيد النظر فيها.

وحينما رزقنا الله ابننا ياسرًا كنا قد تصورنا، أنا وزوجتي، أننا تدربنا تمامًا على تنشئة الأطفال، وإذا به مختلف تمامًا عن أخته وتطلبت تنشئته مهارات أخرى. فابنتنا نور تحب التجريب ولا تخشاه برغم إصرارها على المعايير الجمالية الدقيقة، التي أسميها أرستقراطية. أما أرستقراطية ياسر الجمالية فهي تنحو منحى آخر، فهو يكره التجريب. لاحظت أنه ظل يشاهد فيلم «كاجاموشا (المحارب الظل)» للمخرج الياباني أكيرا كوروساوا، المرة تلو الأخرى، حتى حفظه تمامًا تقريبًا. فطلبت منه أن يجرِّب فيلمًا آخر، فكان رده: «إن وصلت إلى الأعالي، فلماذا تهبط منها؟». وبينما تتميز نور بمقدراتها اللغوية، فإن ياسرًا كان يعيش في عالم الأرقام، فكان لا يكف عن سؤال أسئلة غريبة تتطلب معرفة وثيقة بالرياضة. سألني مرة وهو بعدُ صبي: إن كان هناك حوت وزنه كذا وضرب بذيله سفينة وزنها كذا فهل ستغرق أم لا؟ كنا نضحك من رغبته العارمة في هذا الاهتمام المجرد بالأرقام والعلاقات الرياضية، ولذا كنا نسميه «الكونت دراكيولا» Count Dracula وكلمة Count الإنجليزية تعني «كونت» ولكنها تعني أيضًا «يحسب أو يعد». ونتيجة للاختلاف بين الابنة والابن ترسخ اعتقادي بالإنسان المعجزة الذي يجاوز الحتميات الطبيعية (في هذه الحالة العوامل الوراثية والبيئية). كما بدأت أدرك أهمية الأسرة في عملية التنشئة، إذ لا يمكن لمؤسسة عامة (مهما بلغت درجة كفاءتها) أن تفي بالاحتياجات النفسية للطفل، والتي تختلف من طفل لآخر.

الدين والهوية

ومن الأمور التي لاحظتها بشكل مباشر، وهزت مقولاتي المرجعية، وكان من الصعب استيعابها داخل النموذج التفسيري الحاكم، أنني اكتشفت إبَّان إقامتي في الولايات المتحدة أن كل أصدقائي من أصل إما كاثوليكي وإما يهودي (باستثناء أستاذي، فكان بروتستانتيًا ولكن من جماعة بروتستانتية هامشية)، وأنا هنا أتحدث عن أصولهم الدينية لا عن انتمائهم الديني الفعلي (فمعظمهم كانوا ملحدين أو غير مكترثين بالدين). وبدأت هذه المسألة تحيرني، إذ إنني كنت قد تعلمت في الدروس الماركسية التي لُقنتها أن الدين إن هو إلا أفيون الشعوب، جزء من بناء فوقي يمكن رده للبناء التحتي. ومن هنا، فإنه لا يصلح أساسًا صلبًا للتصنيف أو للإدراك (فالأساس الحقيقي الوحيد للتصنيف - كما تعلمنا - هو

الأساس الاقتصادي). ومع هذا، لاحظت أن المكون الديني هو الطريقة الوحيدة لتفسير انجذابي للكاثوليك (الذين كانت عقيدتهم تشجع على الانتماء للجماعة والإحساس بالآخر). كما لاحظت أن كثيرًا من أصدقائي اليهود أتوا من خلفية أوربية تقليدية لم تسد فيها قيم التعاقد الصارمة (على عكس من أسميهم «اليهود الجدد»، فهؤلاء كانوا أمريكيين خُلَّصًا، في رؤيتهم وفي سلوكهم).

وبدأت أُلاحظ أنماطًا من السلوك بين الطلبة، فكنت أقرر أن هذا لابد أن يكون كاثوليكيًا أو يهوديًا أو بروتستانتيًا. وحينما أراجع تخميناتي على الواقع، كنت أكتشف أنني قد وُفقت في التخمين في معظم الحالات. فبدأت أرى أن مقولتي «بروتستانتي» و«كاثوليكي» لابد أن يكون لهما مقدرة تفسيرية كبيرة (لم أكن قد سمعت بعد عن ماكس فيبر وأطروحته الشهيرة عن علاقة الأخلاق البروتستانتية بالرأسمالية)، وقد استمرت هذه العادة معي. كنت في ألمانيا لحضور مؤتمر عن الإسلام عام ١٩٩٦، وكانت مرافقتي فتاة صغيرة كانت تعطف عليَّ كأنها ابنتي تمامًا. وببراءة شديدة سألتها: «هل أنت كاثوليكية؟» فردت بالإيجاب وبحنق شديد كأنني أهنتها. وحاولت أن أشرح لها نظريتي عن الشخصية الكاثوليكية، وكيف أن الكاثوليك أقل فردية من البروتستانت لأنهم نظرًا لانتمائهم للكنيسة فإن الفرد يدرك نفسه بوصفه عضوًا في جماعة، كما أن مؤسسة الأسرة بين الكاثوليك لا تزال أكثر قوة من مؤسسة الأسرة البروتستانت وأنها حينما ساعدتني بهذا الشكل (فقد أصرت مثلاً على حمل حقيبتي) خمنت أنها كاثوليكية. ولكن برغم شرحي المطول لها ظلت حانقة عليَّ، كأنني كشفت سرًا دفينًا من أسرارها، إذ يبدو أنها كانت تتوهم أنها علمانية تمامًا، وأنها نجحت في التخلص من ماضيها وتوابعه.

وحينما عدت إلى مصر عام ١٩٦٩ قطنت في مصر الجديدة وأحببتها تماما لمعمارها الإسلامي البلجيكي (خاصة في منطقة الكربه) وكنائسها المتنوعة، وميادينها، ونافوراتها، وحدائقها، ومقاهيها؛ مثل أمفتريون، وجروبي، وباليرا. كما أعجبت بتداخل المناطق السكنية مع المناطق التجارية، دون أن يقتحم الواحد الآخر. وحينما ذهبت إلى المعادي، لم تلق أي صدى في نفسي بفيلاتها؛ كل فيلا منعزلة عن الأخرى بأشجار كثيفة. وعقدت دراسة بين الضاحيتين، وبعد أن تأملت قليلا وجدت أن الذي أسس مصر الجديدة من البلجيكيين الكاثوليك (والكاثوليكية تؤكد فكرة الجماعة والمجتمع)، وأن الذي أسس المعادي هم البريطانيون البروتستانت، وبعض أعضاء الجماعة اليهودية من أصول غربية.

فكنت أقول ضاحكا: «إنني أفضل الحياة في مصر الجديدة عن أن أعيش في أرض المعادي»، (وهي تنويعة كوميدية على عبارة أرض الميعاد!).

خلاصة الأمر أنني اكتشفت الدين كمقولة تحليلية وليس مجرد جزء (غير حقيقي) من بناء فوقي ليس له أي أهمية في حد ذاته، ويمكن تفسيره (كشفه - فضحه) في إطار العناصر الاقتصادية، وأن المكون الديني ليس مجرد قشرة وإنما هو جزء من الكيان والهوية. وهكذا اهتزت معادلة أن البناء الفوقي «إن هو إلا تعبير عن البناء التحتي»، وزادت الثغرة التي تفصل الإنسان المركب عن الواقع المادي البسيط اتساعًا، وزادت فاعلية الأفكار (عالم الروح) في تفسير ظاهرة الإنسان. وكانت رسالتي للدكتوراه، في أحد جوانبها، هي محاولة لتطبيق هذه الثنائية المتعارضة، حيث قارنت بين وليام وردزورث، صاحب الوجدان التاريخي «الكاثوليكي»، ووولت ويتمان، صاحب الوجدان المعادي للتاريخ البروتستانتي (وهو ما سأتناوله بشكل تفصيلي في جزء لاحق من هذه الرحلة).

وكنت، كما أسلفت، قد بدأت أشعر بأن مقولة الدين ذات فعالية في الواقع المادي الصلب وليست جزءًا مغلقًا من عالم الغيب، أي أن الدين أصبح تدريجيًا في تصوري جزءًا من الكيان الإنساني التاريخي ليس منفصلاً عنه. ولذا، بدأت أتعرف على التجربة الدينية الإسلامية لأفهم منطقها الداخلي. وكانت مقابلتي مع مالكولم إكس الزعيم المسلم لها أعمق الأثر. كان مالكولم x يسمَّى مالكولم ليتل Little وحذف اسمه الأخير وأحل محله حرف x (باعتبار أن هذا هو الاسم الذي منحه إياه الرجل الأبيض)، ثم اختار اسم «الحاج مالك الشباز» بعد اعتناقه الإسلام. وبعد وفاته، طلب مني أحد كبار المؤرخين الأمريكيين السود (جون هندريك كلارك John Hendrik Clarke) أن أكتب دراسة عن دور الإسلام في حياته. لم أكن أعرف الكثير عن الإسلام (إلا ما يعرفه أي مسلم يمارس شعائر عقيدته دون تعمق في الأبعاد الفلسفية والمعرفية). ولكن بعد قراءة سيرة مالكوم x (الحاج مالك الشباز) أدركت مدى عمق أثر الإسلام فيه كمثالية مجاوزة لعالم المادة، كما أدركت دور الإسلام التنويري التثويري في حياته. كان مالكولم x يعمل قوادًا ومهربًا للمخدرات، أي أنه كان يعيش مستوعبًا بشكل شبه كامل في عالمه الأمريكي، خاضعًا تمامًا للدولارية (هكذا كان يشير إلى النظام الرأسمالي). وحينما دخل السجن، قام المسلمون السود بإقناعه بالدخول في الإسلام ففعل. وبدأت حياته في التغير، وبدأ يدرك عالمية الرؤية الإسلامية للإله، والطبيعة الفريدة لله باعتباره بعيدًا كل البعد، قريبًا كل

القرب في آن واحد (تتواتر في السيرة عبارة «أعرف أن الله قريب» كلازمة)، كما أدرك الحاج مالك الشباز الطبيعة الجماعية للإسلام (في مقابل الفردية الأنانية في المجتمع الأمريكي) ورفضه للتجسيد والعنصرية. وتصل سيرته الذاتية إلى لحظة القمة، التحول الثوري الكامل، في أثناء حجه إلى مكة، في عالم البراءة الجديد، في مدينة مكة المكرمة، حيث يكتشف نزعات مثالية داخله، كما يكتشف إمكانية تحقيق المساواة دون إلغاء التنوع. وحينما شعر بذلك، تجاوز الحاج مالك كرهه للبيض، وعاد إلى الولايات المتحدة لينظم حزبًا جديدًا يجمع بين البيض والسود في رفضهم للدولارية، فحصدته الرصاصات الغادرة (كان عنوان المقال الذي كتبته «الإسلام كأنشودة رعوية في سيرة مالكوم إكس الذاتية». وقد نشرته في كتابي الفردوس الأرضي ومأتناوله بالتفصيل فيما بعد).

الفردية والنسبية

الحضارة الغربية الحديثة - في تصوري - هي حضارة النموذج العقلاني المادي (لا العقلاني وحسب، كما سأبين فيما بعد). إنجازاتها الضخمة (التكنولوجيا - العلم - السيطرة على العالم) هي نتاج رؤيتها المادية، التي مكنتها من استبعاد كثير من العناصر الأخلاقية والإنسانية (غير المادية) وذلك لتبسيط الواقع بهدف التحكم فيه (إذ لا يمكن التحكم إلا فيما هو بسيط). ولكن إخفاقاتها التي لا تقل ضخامة (الأزمة البيئية - الحروب العالمية - فقدان الاتجاه وتحول الوسائل إلى غايات - ظهور العبثية والعدمية) هي أيضًا نتاج رؤيتها المادية. وعادةً ما نجد أن الإيمان بقيمها هو في جوهره إيمان بكفاءة النموذج المادي (في تجلياته المختلفة: الليبرالية الفردية أو الفاشية الشمولية أو الاشتراكية الجماعية أو البراجماتية والنيتشوية الداروينية) في تفسير الواقع وفي تحريكه. وبطبيعة الحال لم أشكل - بإيماني بالعقلانية المادية - أي استثناء لهذه القاعدة. فتبني النموذج المادي كان يعني في واقع الأمر تبني النموذج الغربي (الماركسي في حالتي).

والفرق الشاسع الذي يفصل بين ما يبشر به النموذج (مثالياته التي أومن بها) وبين الواقع الغربي كما خبرته، كان يزعزع من قبضة هذا النموذج. فعلى سبيل المثال، كنت أتصور، شأني شأن الكثير، أن الحضارة الغربية هي حضارة الفردية، وأن حضارتنا هي الحضارة الشرقية الجمعية. هكذا تعلمنا، وهكذا أدركنا الكون (وطبعًا كانت هناك

الأطروحات «العلمية» الجاهزة التي تفسر هذا : اقتصاد رأسمالي - فكر حركة الاستنارة - المسيحية الغربية . . . إلخ). ولكنني حينما ذهبت إلى هناك، لاحظت أن ثمة نمطية مذهلة في أشكال الحياة، وفي الأنماط الإنسانية. وهو أمر قد رصده علم الاجتماع الغربي، خاصةً بعد ظهور علوم متخصصة في التحكم في السلوك الإنساني، سواء في العمل أو في الحياة الخاصة، التي قامت بترشيد حياة الإنسان وضبطها وفقًا لخطة محددة (نوم - إفطار - عمل) بحيث أصبح كل شيء مجهزًا مسبقًا، حتى الإجازات والأفراح بل والمآتم، مجهزة ومنظمة ومخططة. يوجد الآن وظيفة «مخرج فرح» (وهي وظيفة بدأت تظهر في بلادنا أيضًا)، ينظم لك كل شيء، وصاحب الشأن نفسه لا يستطيع أن يغير أي شيء.

تم أول احتكاك لي بالنمطية الشديدة التي تسم الحياة في الولايات المتحدة، بشكل فجائي، في أواسط الستينيات، حين قمت برحلة بالأتوبيس عبر الولايات المتحدة (من نيويورك إلى منيسوتا) استغرقت يومين. وكان الأتوبيس يقف في محطات بها فروع من مطاعم هوارد جونسون، فكنا ننزل وتأتي الجرسونات ويبتسمن ويقدمن لنا الطعام الذي نطلبه. أكلت الطعام بشهية المرة الأولى، وشكرتهن على الخدمة الممتازة. ولكني لاحظت أن الأتوبيس يقطع مئات الأميال ويقف كل مرة في إحدى المحطات فنذهب إلى فرع مطعم هوارد جونسون، وكان له نفس المدخل ونفس قائمة الطعام ونفس المعمار، فتأتي الجرسونات ويبتسمن نفس الابتسامة ويقدمن نفس الطعام الذي له نفس الطعم. وأصبح كل شيء مضبوطًا تمامًا، يمكن التنبؤ به بكل دقة. في المرة الرابعة، تحققت من حجم كارثة التنميط، فكنت أشيح بوجهي عن الجرسونة، حتى لا أرى ابتسامتها «مدفوعة الأجر»، وأقذف بالطعام البلاستيك في جوفي دون حب أو كره، وذلك حتى لا أموت جوعًا.

وفي حفلات الكوكتيل التي كنت أحضرها، كنت ألاحظ حرص العاملين على أن يخطبوا ود مرءوسيهم بشكل قاتل. بل كان عليهم إثبات أن حياتهم العائلية مستقرة، وأن زوجاتهم يوفرن لهم الاستقرار الكافي في حياتهم حتى لا يعوقوا مسيرة الإنتاج والعمل، أي أن الحياة الخاصة توظف في خدمة الحياة العامة (ولذا كانت زوجات المرءوسين يحرصن على الحديث مع الرئيس أو زوجته ليبرهنّ على أن كل شيء تمام التمام!).

وقد حدث العكس تمامًا لي حينما عدت من الولايات المتحدة عام ١٩٦٩، ودعوت أنا وزوجتي عضوات هيئة التدريس في كلية البنات وأزواجهن لطعام العشاء في منزلي،

وفوجئت بأنهن جميعًا تقريبًا حضرن مستقلات. وتناولنا طعام العشاء وتحدثنا في كل شيء. وحينما تأملت في الواقعة وجدت أن حياتهن العامة بالنسبة لهن لاعلاقة لها بحياتهن الخاصة، وأن رقعة الحياة الخاصة لها حرمتها وخصوصيتها وفرديتها وأنه لايجوز بأي حال جرها جرًا للحياة العامة، وبهذا أكدت كل أستاذة فرديتها واستقلالها، وقدسية حياتها الخاصة!

كنت أقابل كثيرًا من الأمريكيين يغيرون ملبسهم ومأكلهم وسلوكهم حسب ما يمليه الإعلام، بل وينسخون ما جاء في بعض الكتالوجات، مما كان يثير ضحكي أحيانًا وحزني أحيانًا أخرى. وهذا دعاني للقول بأن ما يسود في الولايات المتحدة ليس الفردية وإنما البراجماتية. والإنسان البراجماتي يتصور أنه يؤكد ذاته الجوانية ولكنه ينتهي بالتكيف مع ما حوله وبالاستجابة المباشرة لما يأتيه من إشارات ونداءات وإعلانات وبيانات سياسية، فيعيد صياغة نفسه بسهولة وسرعة حسب آخر الصيحات. وكما أشرت من قبل عرَّف أحد العلماء الغربيين الحداثة بأنها «المقدرة على أن يغيِّر الإنسان قيمه بعد إشعار قصير». وهذا يتنافى مع ما تعلمناه من أن الإنسان الغربي إنسان فاوستي، بروميثي، يقف وحيدًا في الكون يملي إرادته، عالمه الداخلي من صنعه، وهو يحاول في الوقت نفسه أن يفرضه على العالم الخارجي من حوله. لم أجد شيئًا من هذا (إلا في الأعمال الأدبية أساسًا). بطبيعة الحال، كان هناك الشخصيات الفاوستية النيتشوية، التي تلتهم الآخرين. لكن الغالبية الساحقة من الناس، التي ليست عندها مقدرات نقدية عالية ووعي بالذات، في حالة عدم ثقة بالنفس تستمد صورتها لنفسها من الإعلام الذي كان آخذًا في التوحش والتغول.

وفي تصوري أن معظم المجتمعات الإنسانية في الماضي كانت تحاول إدخال الطمأنينة على قلب الإنسان بحيث يحتفظ بتوازنه مع نفسه ومع الطبيعة (وهو توازن فقده بسبب إنسانيته ووعيه). فطور الإنسان عبر تاريخه كثيرًا من الطقوس هدفها هو تأكيد الاستمرار في حياته وتفسير الانقطاعات المختلفة فيها. ولعل الأسرة هي أهم المؤسسات التي طورها الإنسان ليدخل الطمأنينة على قلبه. أما المجتمعات الحديثة (خصوصًا المجتمع الأمريكي) فقد جعلت الإنتاجية والحركية هدفها. ويبدو أن الفرد المطمئن المتوازن مع نفسه يقف على طرف النقيض من الفرد المنتج الحركي (فالقلق، كما يقول ماكس فيبر، يولد نزعة إمبريالية في الإنسان تجعله يود غزو العالم وتملكه وهزيمته والهيمنة عليه وعلى نفسه ليثبت لنفسه

تفوقه فيحقق شيئًا من الاتزان). والمجتمع الأمريكي هو مجتمع القلق، يتحدث عن الاعتماد على النفس ويقذف بأطفاله في سوق العمالة في مرحلة مبكرة للغاية. وفي سن الثامنة عشرة لابد من أن يترك الفرد أسرته ليعيش بمفرده وليكمل تعليمه. وطبعًا هناك التآكل الكامل للأسرة التي سماها عالم الاجتماع الأمريكي كريستوفرو لاش «مرفأ في عالم بلا قلب». هذا الفرد المنعزل الذي لا يشعر بأي اطمئنان يترك وحيدًا أمام آلاف الاختيارات والإعلانات، والذي يلتهمه الإعلام الكفء التهامًا، لا يجد أي جماعة مرجعية، موضع ثقته ومصدر شرعيته وتضفي معنى على وجوده، وتساعده على اتخاذ القرار.

قمت بعقد مقارنة (في عقلي) بين الأنماط الأمريكية حولي والأنماط المصرية التي عرفتها في مصر (حتى أواخر الستينيات)، وجدت أن عالم الإنسان المصري أكثر امتلاءً وأكثر صلابة، فهو قادر على الحب وعلى الكره، وعلى التعاون والتآمر، وعلى أن يسترجع ذكرياته وأن يتحمس لوطنه وذاته. وهو لا يصدق كل ما يُقال له بسرعة، بل تجده يستمع إلى الإذاعات الأجنبية ليتحقق من صدق ما سمع في إذاعة مصر. أما الإنسان الأمريكي، فهو مؤمن تمامًا بكل ما يُقال له، وما يُقال له هو كبسولات إعلامية تزيده تبعية خارجية وهشاشة داخلية.

وحينما درست الأدب الأمريكي (وبخاصة شعر وولت ويتمان)، لاحظت هذه الظاهرة الغريبة: أن كلاً من الذاتية المتطرفة وذوبان الذات في الكل (الطبيعة - الكائنات الأخرى - الولايات المتحدة الأمريكية) يتعايشان، برغم تناقضهما، جنبًا إلى جنب، وهو ما سميته حينذاك التأرجح بين التمركز حول الذات (بالإنجليزية: سوليبسيزم -solip sism) والموضوعية المتطرفة (بالإنجليزية: إكستريم أوبجكتيفيتي extreme objectivity). وبدأت ألاحظ أن المجتمع الحديث الذي يزعم أنه يدافع عن الفردية يقوم في واقع الأمر بهدمها وتذويبها، وباقتحام عالم الإنسان الجواني (وهذه ثنائية أساسية في الحضارة الغربية الحديثة، ظلت عالقة في ذهني تطلب تفسيرًا، وأسميها الآن التمركز حول الذات الذي يؤدي إلى التمركز حول الموضوع). وأضرب مثلاً بتقاليع الملابس نصف السنوية (شتاءً وصيفًا)، وكيف أن من يقرر أن يرتدي رداء حسب «آخر موضة» هو إنسان متمركز حول ذاته يود تحقيقها بكل قوة، ولكن المفارقة أنه حين يفعل ذلك يكون قد تخلى عن فرديته تمامًا لأن عليه أن ينفذ أوامر مصممي الأزياء بحذافيرها لأن «الموضة كده السنة دي»، أي أنه

يتمركز حول الموضوع. وفي إحدى دراساتي عن العلمانية الشاملة أبين أن هذا نمط أساسي في الحضارة الغربية الحديثة. وأضرب أمثلة من كثير من المجالات الفكرية والاجتماعية. وهكذا، اهتزت مقولة ثالثة أو رابعة من مقولاتي المرجعية (وقد تدعمت كل تخميناتي حينما بدأت أقرأ أعمال هربرت ماركوز وبعض علماء الاجتماع الغربيين الذين يدرسون ظاهرة التنميط والاغتراب والإنسان ذي البُعد الواحد، وهم كلهم لا يرون علاقة ضرورية بين التحديث والفردية، بل يرون أن التحديث في بعض مراحله ودرجاته يقضي على الفردية). وقد وصف ماركوز المجتمعات الغربية المتقدمة بأنها مجتمعات يسود فيها ضرب من «غياب الحرية في إطار ديمقراطي سلس معقول» (بالإنجليزية: سموث ريزنابل ديموكراتيك أن فريدم smooth reasonable democratic unfreedom)، أي أنها مجتمعات شمولية نجحت في أن تجعل الجماهير تستبطن الرؤية السائدة في المجتمع، وتسلك حسبها دون قمع بوليسي براني، بحيث يرى الإنسان أن الهدف من الحياة هو زيادة الإنتاج والاستهلاك.

وفي محاولة تفسير هذه الظاهرة وجدت أن النسبية المعرفية والأخلاقية التي كان من المفروض فيها أنها ستحرر الإنسان وتفسح له المجال لتأكيد فرديته، أدت إلى العكس. فالنسبية تنزع القداسة عن العالم (الإنسان والطبيعة) وتجعل كل الأمور متساوية، ومن هنا فالظلم مثل العدل، والعدل مثل الظلم، والثورة ضد الظلم لا تختلف عن الاستسلام له. فيصبح من العسير للغاية، بل من المستحيل، على الإنسان الفرد أن يتخذ أي قرارات بشأن أي شيء، ويصبح من السهل اتخاذ القرارات بالنيابة عنه والهيمنة عليه سياسيًا. فالنسبية قوضت الإنسان/ الفرد من الداخل وجعلت منه شخصية هشة غير قادرة على اتخاذ أي قرار وإن كانت، في الوقت ذاته، قادرة على تسويغ أي شيء، وكل شيء.

لقد فرغت النسبية الإنسان الأمريكي من الداخل وتركته في مهب الريح، فإن قرر الفرد شيئًا كأن يجاهد أو حتى أن يحب فتاة، فإن الشك يزحف إلى قلبه على الفور، ويبدأ في التساؤل عما إذا كان القرار الذي اتخذه سليمًا مائة بالمائة، أم ماذا؟ وكيف ستكون استجابة الآخرين له؟ وكل هذا يصيبه بالشلل الكامل ويقع في الغالب في مخالب ما أسميه «الإمبريالية النفسية» التي جعلت من الإنسان النسبي المتردد فريسة سهلة لمخططاتها (والتي سأتناولها فيما بعد). وبدلاً من أن تجعل النسبية من الإنسان شخصية ثورية،

جعلته شخصية محافظة رجعية قادرة على التكيف في الأعم والأغلب. ولكن في بعض الحالات تظهر - كما أسلفت - شخصيات نيتشوية تجعل من نفسها البداية والنهاية، ولكن هذا الأمر ينطبق على المثقفين أكثر من غيرهم، أما بالنسبة لعامة الناس، فتآكل المعايير الأخلاقية والاجتماعية السائدة في مجتمعاتهم، تتركهم بلا معيارية، فتميد الأرض تحت أقدامهم فيزدادون تعصبًا وانغلاقًا على ذاتهم، بحثًا عن مركز ثابت وعن قدر من اليقين. (بل وأذهب إلى أن السعار الجنسي والاستهلاكي في المجتمع الحديث هما في بعض جوانبهما تعبير عن رغبة إنسانية في الوصول إلى نقطة ثبات يقينية في عالم النسبية السائل). وهذا الوضع هو الذي يفسر هيمنة فلسفة رجعية مثل البراجماتية وسيادة الجو السياسي المحافظ في الولايات المتحدة، بل وعدم الاكتراث بالعملية السياسية (إذ يتبادل الجمهوريون والديموقراطيون سدة الحكم، برغم عدم وجود اختلافات نظرية وعملية بينهما).

ويمكن تشبيه ما يحدث للإنسان الغربي الحديث في عالم النسبية بما كان يحدث لي حينما أذهب للسوبر ماركت لشراء مستلزمات المنزل (في حالة انشغال زوجتي). كانت زوجتي تعطيني قائمة المشتريات، فأذهب لسوبر ماركت حجمه حجم مدينة دمنهور، يحوي سلعًا لا حصر لها ولا عدد. فإن قررت تكشف الجديد أضيع تمامًا، فالجديد مسألة يومية. وإن اخترت بحزم عدم الضياع وتنفيذ ما جاء في القائمة بحذافيره، تنشأ مشكلات جديدة، من بينها معرفة مكان السلعة في هذا الخضم العميق، فكان عليّ أن أذهب لقراءة اللافتات على الممرات التي تخبرك أن هذا الممر خاص مثلاً بالمعلبات، وهذا خاص بالمنظفات... إلخ. ولكن إن فشلت في تصنيف السلعة (وهذا عادةً ما كان يحدث) أضطر للذهاب لمكتب الاستعلامات الذي عادةً ما يعطيني هذه الإجابة المبهمة: «إن كانت عندنا فستجدها في ممر رقم ٥» على سبيل المثال (معظم العاملين في السوبر ماركت من طلبة المدارس الذين يتقاضون الحد الأدنى، ولا يعملون بشكل دائم وليس عندهم خبرة). فأذهب إلى هناك وأبدأ في البحث عنها، فإن وجدتها فسأكون من المحظوظين. ولكن هناك مشكلة أخرى، وهي أن «الجديد» يكون قد ظهر، وزوجتي لا تواكب التطور لأنها كانت هي ذاتها تدرس. فكانت إن طلبت سيريال cereal معينًا، وتذكر لي الماركة أذهب لأجد الصنف وقد انقسم فجأة إلى عدة أقسام: محلى بعسل النحل أو مضاف له فيتامين، وهذان مقسمان بدورهما إلى صنف عادي، وصنف متميز محبب للأطفال. ولكن هذا

الأخير قد ينقسم إلى عدة أقسام : على شكل حروف أبجدية أو على شكل ديناصورات. وكان شراء الزيتون مشكلة حقيقية، فتبدأ بشراء برطمان زيتون، وبعد شهر تجد أنه أصبح سوبر زيتون، وبعد شهر آخر يصبح إكسترا سوبر زيتون، وهكذا إلى أن يخيل لك أن حجم الزيتونة أصبح بحجم رأس الإنسان أو ربما الكرة الأرضية. أمام هذه الاختيارات الكثيرة، كنت أقع في حيرة شديدة. فأجد نفسي مضطراً للاستماع لصوت ما داخلي (هو عادةً صوت آخر إعلان سمعته) أو أختار أي شيء بشكل عشوائي أو أهاتف زوجتي لتصدر لي الأوامر وتعفيني من مسئولية الاختيار. وهكذا بدلاً من أن تحقق لي الوفرة حرية الاختيار، سلبتني إياه وأذعنت وتكيفت دفاعًا عن نفسي.

والقصة التالية تلقي مزيدًا من الضوء على هذه المشكلة. يوجد محل للأطعمة في نيويورك يسمَّى زابارس Zabars عنده قسم خاص للقهوة : جميع أنواع القهوة التي تطرأ ولا تطرأ لك على بال، عددها ما يقرب من أربعين. ذهبت مرة لشراء قهوة منه أنا وصديقي كافين رايلي وأخذنا نتناقش في أي قهوة نختار، واكتشفنا أنه يمكن اختيار نوعين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة ونخلطها. فقلت : لِمَ لا نجرب كل الخلطات ؟ وبالطبع نسينا القهوة وجلسنا ندرس الاحتمالات المختلفة فوجدنا أنه كي يجرب الإنسان كل الأنواع ويقارنها ليختار النوع الأمثل له، فإنه سيحتاج لحياته كلها. ولكن المشكلة أنه بعد أسبوع واحد من الدراسات المقارنة المكثفة فإنه سينسى طعم القهوة رقم ١ وعلاقتها برقم ٢ وعلاقتهما برقم ٣ وعلاقة كل هذا برقم ٥ - ٦ - ٧، فما بالك بحياته بأسرها ! إلى جانب أن الإنسان المتذوق نفسه يتغير مذاقه بتغير حالته الجسدية والذهنية. فكأن اختيار أحسن قهوة ممكنة مسألة مستحيلة، وعلى المرء أن يقبل بما يعرف أو بما يخبره به معارفه وأصدقاؤه، «واسأل مجربًا ولا تسأل طبيبًا»، بدلاً من «اللي يعيش ياما يشوف واللي يجرب يشوف أكتر».

وتظهر هذه النسبية بشكل طريف في علاقتي بصديقي كافين رايلي حين نود الخروج معًا في نيويورك. ونبدأ بمناقشة هل نذهب إلى السينما أو المسرح، فإن كان المسرح فأي المسرحيات، ومزايا كل واحدة منها وهكذا. مرة قررنا الخروج لتناول طعام العشاء، وبدأ بتحدث عن البدائل المختلفة ومزايا كل : الأكل الهندي والأكل الصيني والأكل الإسباني، بل هناك سلسلة من المطاعم في شارع برودواي تقدم أكلاً صينيًا، إسبانيًا، إذ يبدو أنه مع هجرة أعداد كبيرة من البشر من أمريكا اللاتينية إلى الولايات المتحدة هاجر معهم أعداد

من الصينيين الذين كانوا يعيشون في أمريكا اللاتينية وطوّروا هذا النوع من الطعام. ثم تطرق ثانيةً إلى الفرق بين الأكل الصيني والهندي والتايلاندي، وبدأ يتحدث عن طعام مملكة نيبال، وتوجه نحو مكتبته ليُحضر كتابًا في الموضوع. فصرخت زوجته فينا أنها جائعة، وأنها ترغب في أكل أطعمة بحرية، بدأ كافين يتحدث عن البدائل مرة أخرى، ولم تُحسم المسألة إلا حينما قررت زوجته أننا سنذهب إلى أقرب مطعم!

وقد بيَّن الطب النفسي أن كثرة الاختيارات قد تؤدي إلى مشكلات نفسية. إذ يبدو أنه حينما يواجه الإنسان بمثل هذا الموقف، فعليه أن يحدد بدقة ما يريد وأن يختار بين سلع الفرق بينها طفيف، وهو يحدده بمفرده. كل هذا يتطلب جهدًا نفسيًا كبيرًا، يشكل ضغطًا حقيقيًا على الإنسان لا قِبَل لكثير من البشر به.

ومن القصص الكوميدية التي تبين مدى تقويض النسبية للإنسان الغربي قصتي مع «ميس إيزو Eizo» التي حضرت معي مؤتمرًا لحماية البيئة في مدينة فولكاكير (بالقرب من مارسيليا). وكنا نتجاذب أطراف الحديث عن أشكال القهر في العالم مع مجموعة من المؤتمرين. فقالت الآنسة إيزو إنها تشعر بالاضطهاد لأنها لا يمكن أن تُختار بابا Pope (أي رئيسًا) للكنيسة الكاثوليكية في الڤاتيكان لأنها أنثى. فقلت (مازحًا بطبيعة الحال) أنا الآخر أشعر بنفس الإحساس بالاضطهاد لأنني لا يمكن أن أعيَّن بابا للكنيسة الكاثوليكية لأنني مسلم. وبدلاً من أن يضحك الحاضرون، التزموا الصمت، وإذ بي أجد أن الآنسة إيزو تعبِّر عن تعاطفها معي، ولم أدر ماذا أفعل. ولحسن حظي، تركت الآنسة إيزو المكان، فتشجع بقية الحاضرين وتساءلوا: «ألم تزد الآنسة إيزو عن حدها قليلاً؟» أي أنهم حتى أمام موقف في غاية الوضوح والتطرف، لا يتحمل أي إبهام، لم تواتهم الشجاعة الكافية ليعبِّروا عن رأيهم.

كنت مرة أجلس أمام التليفزيون البريطاني وشاهدت برنامجًا من برامج الأحاديث (توك شو talk show). وكان يجلس على المنصة رجل وزوجته وأطفالهما، مع إضافة بسيطة للغاية وهو عشيق الرجل (نعم عشيقه لا عشيقته) الذي يعيش معهم تحت سقف نفس المنزل، ولكن بموافقة الزوجة والأطفال. وقد واجه الجمهور إشكالية حقيقية، وهي أن جميع أعضاء الأسرة موافقون على هذا الوضع الشاذ. فمن ناحية توجد الموافقة (وهي الشرط الأساسي والوحيد لأي علاقة جنسية في العالم الغربي [ولذا يُشار إليه

بعبارة «كونسوال سكس consensual sex » وهي من كلمة «كونسنسومس consen-sus» وتعني «إجماع»] أو ربما من كلمة «كونسنت consent » بمعنى «اتفاق» [والكلمتان على كلٍّ من نفس الأصل]، فهي ممارسة جنسية تتم باتفاق الطرفين، ولذا فهي شرعية لا شأن للمجتمع بها). ومن ناحية أخرى، يوجد الشذوذ الذي يسم هذا الوضع ! ولكن لا توجد أرضية متجاوزة (دينية أو أخلاقية أو إنسانية) يؤمن بها الجميع ويمكن الوقوف عليها والإهابة بها، ويمكن أن تزودهم بمعيارية ما. لكل هذا كلما كان أحد الحاضرين يحتج على شيء، كان الزوج، الذي أحضر عشيقه ليعيش معه يرد بكل ثقة، بأن زوجته موافقة وسعيدة وأن أولاده أيضًا موافقون وسعداء، وأي تدخل في شئونهم سيكون إهدارًا لحريتهم وحقهم في الاختيار. ويبدو أنهم في الغرب يشجعون الآن قيمتين أساسيتين، حولوهما إلى معيارين : الحساسية واتساع الأفق، بمعنى أن الإنسان يجب أن يكون حساسًا تجاه الآخرين (بالإنجليزية : سنستف senstive) فلا يؤذي مشاعرهم بأي شكل، بل عليه أن يتحلى بسعة الأفق (بالإنجليزية : برودمايندیدنس broad-mindedness) وأن يتقبل كل أشكال السلوك مهما كانت غرابتها وشذوذها. وغني عن القول إن مثل هذه المعايير تفتح الباب على مصراعيه لتقبل كل شيء أو أي شيء، فمن يُحب أن يوصف بأنه غليظ الطبع ضيق الأفق ؟! ظل النقاش دائرًا على شكل حلقتين كل حلقة فيهما مغلقة على نفسها، إلى أن اكتشف أحد الحاضرين الأطفال وأنهم ليسوا في سن يسمح لهم بالاختيار، وبالتالي، فإحضار الأب لعشيقه ليعيش مع أسرته فيه تدمير لحقهم في الاختيار. وتنفس الجمهور الصعداء، إذ وجدوا أرضية فلسفية تستند إلى حرية الاختيار، ولكنها في الوقت نفسه تعطيهم الحق في الهجوم على الشذوذ، فشنوا هجومهم بشجاعة بالغة، ولزم الرجل وعشيقه الصمت. ولكن المذيع، حتى يستعيد المنظور النسبي، قال: «برغم كل شيء لابد أن نهنئ فلانًا وفلانًا على شجاعتهما وقبولهما الحضور لهذا البرنامج».

وقد صاحب النسبية شيء مناقض تمامًا، وهو الرغبة العلمية الصارمة المتطرفة في أن يصل المرء إلى اليقين العلمي الموضوعي الكامل بخصوص كل شيء، بما في ذلك الأمور الإنسانية، وألا يقنع بقدر إنساني معقول من المعرفة. وتفترض هذه الصرامة العلمية أن يكون في إمكان المرء أن يعبِّر بدقة عما يريد، وأن يعرّفه بصرامة بالغة، فما لا يمكن التصريح به لا يوجد، فالتعبير عن العواطف هو مجرد جمل «شبه إخبارية» (كما يقول

الوضعيون المنطقيون) لا يمكن تصديقها أو تكذيبها. (وهذه ازدواجية أساسية أخرى في الحضارة الغربية الحديثة: التأرجح بين الشك الكامل واليقين الكامل، وبين اللغة الأيقونية الخاصة واللغة العلمية الرياضية). وقد تم ترشيد اللغة الإنجليزية بحيث أصبحت لغة دقيقة ومنطقية وصلبة للغاية لا يوجد فيها مجال للأسرار أو المناطق الرمادية. أذكر مرة أن جاءتني إحدى صديقات زوجتي وكانت على وشك الطلاق من زوجها، وأرادت أن تأخذ رأينا في الموضوع. وجلست وعرضت حالتها بطريقة لا مجال فيها للتردد أو للظلال، ولا تبين هل هي إنسان يتعذب، أو إنسان يشعر بالسعادة التي تأتي من التحرر من عبء يثقل كاهله. ولذا لم يكن هناك ما أقوله سوى أن أشير إلى أن مهارتها اللغوية وتملكها لناصية اللغة الإنجليزية قد جعلاها تلخص حالتها بطريقة لا تدع مجالاً للاستئناف أو الاجتهاد. فعرضها كان أشبه بمرافعة المحامي الحاذق منه بحديث إنسان لا يزال مترددًا في اتخاذ قراره يبحث عن النصح والمشورة.

ونفس ارتباط النسبية المعرفية (السائلة) بالوضعية المنطقية الصارمة (الصلبة) يظهر في هذه القصة التي توضح ما أرمي إليه. كنت في حفل زفاف إحدى صديقات زوجتي، وكان من ضمن الحاضرين فتاة بلغت بها النسبية والوضعية المنطقية مبلغًا كبيرًا ومتطرفًا. وحاولت أن أبيِّن لها أن التواصل الإنساني لا يتطلب دقة في الحديث تحول لغة الحوار الإنساني إلى معادلات رياضية، فالتواصل يتطلب سماحة الآخر وكرمه. كما أن أي حوار يستند إلى مجموعة من التعميمات المشتركة التي لا يبوح بها أحد برغم وجودها. ولكن الفتاة أصرت على أن كل شيء يجب أن يتم تقريره بوضوح.

في اليوم التالي، تصادف أن كنت أمام مكتبة الجامعة واستوقفتني نفس الفتاة دون أن تتذكرني أو تتذكر حوار الليلة السابقة وسألتني عن الوقت مستخدمة العبارة التالية: «هل تعرف الوقت؟ دو يو هاف ذا تايم؟ Do you have the time» فأجبتها: «نعم أعرف الوقت»، وسرت إلى حال سبيلي وهي حائرة من سلوكي هذا. وبعد عدة خطوات توقفت، وعدت إليها، ثم قلت ضاحكًا: «إن الدقة البالغة في التعبير تؤدي إلى مثل هذا في الأمور الإنسانية، فقد سألتني عما إذا كنت أعرف الوقت أم لا، فكانت إجابتي على قدر سؤالك». ثم بينت لها أنه في إطار الدقة البالغة المطلوبة، هذه الإجابة تكفي، بل إن أكثر من هذا يعد تطفلاً. ولذا كان ينبغي عليها أن تقول «إن كنت تعرف الوقت، فهل يمكن أن تخبرني به؟» ساعتها وساعتها فقط كان يمكن أن أخبرها بالوقت، وضحكنا ثم افترقنا.

وقد أدى الغلو في النسبية إلى أن تصبح مفاهيم إنسانية فطرية وأساسية مثل الإحساس بالسعادة أو البؤس هي الأخرى محل تساؤل بسبب اختفاء المعايير وفقدان المقدرة على الحكم. وقد نشرت مجلة تايم أخيرا مقالة بعنوان «صحيح الجسم، وثري، وغير سعيد» ورد فيه أن السؤال التالي طُرح على الأوربيين : هل أنت سعيد ؟ فظهر أن أكثرهم ثراءً وتقدمًا الألمان، هم أكثرهم بؤسًا، وأن أكثرهم فقرًا الأيرلنديين والبرتغاليين، هم أكثرهم رضًا. وقد قامت إحدى شركات استطلاع الرأي بتطوير ما سمته «مؤشر الأمل Hope Index». فوجدت أن التشاؤم بخصوص المستقبل يسود أوربا، خاصةً في البلاد التي تقع على شاطئ الراين (في ألمانيا حيث يصل معدل دخل الفرد ٢٨ ألف دولار) على حين وجدوا أن ٤٢٪ في جنوب إفريقيا و٦٤٪ في البرازيل (حيث يصل دخل الفرد ٣٥٠٠ دولار و٤٤٠٠ على التوالي) ممن شملهم الاستطلاع عندهم أمل في المستقبل. وتضيف المقالة أن مقاييس النمو الإنساني التي طورتها هيئة الأمم غير كافية، فقد اعتمدت الدخل والتعليم ومتوسط العمر بحُسبانها مقاييس أساسية. ويقول الكاتب : إنه حسب هذا المعيار، فإن أمة من المصابين بالأمراض العصبية، حصل كل أفرادها على شهادة دكتوراه ومتوسط أعمارهم ٩٠ عامًا ستحصل على الدرجات النهائية. لأن المرض النفسي ليس جزءًا من المعايير. ثم يختتم المقال بإشارة إلى أعضاء قبيلة الباكوتو التي تعيش في الكونغو والتي وصفت الإنسان الغربي بأنه «خفاش يطير بتوتر ولكنه لا يعرف إلى أين».

وكثيرًا ما كنت أحدث أصدقائي الأمريكيين عن مدى البؤس الذي يعيش فيه الإنسان الأمريكي في أشد مجتمعات الأرض ثراءً (بيت يبعد عن محل عمله - علاقات أسرية مفتتة - علاقة واهية بمحيطه الإنساني - إيقاع حياة رهيب لا يترك مجالاً لأي شيء إنساني - ساعات عمل قاسية - نسبة طلاق عالية - برامج تليفزيونية باهتة) وأن هذا يؤدي إلى الإحساس القاسي بالوحدة. فكان ردهم دائمًا كيف تعرف هذا ؟ لعلهم سعداء بكل هذا؟ ومن تكون أنت لتصدر حكمًا على حياتهم الداخلية ؟ فكانت الحيرة تصيبني في بادئ الأمر، ولكنني تعلمت أن آتي بالإحصاءات التي لا علاقة لها بالوضع الاقتصادي : عدد الساعات التي يقضيها المواطن الأمريكي مع أطفاله - تلك التي يقضيها مع المعالج النفسي، الذي أصبح جزءًا عاديًا من الحياة اليومية في الولايات المتحدة (٣٥٪ من شباب الدولة التي يُقال لها متقدمة مصابون بأمراض نفسية). كما كنت أشير إلى الاستخدام المذهل للحبوب المهدئة والمنومة وأدوية الاكتئاب النفسي، وإلى انتشار المخدرات في

المجتمع الأمريكي، وإلى أن منحنى استخدامها آخذ في الصعود برغم الحرب المستمرة ضدها. أذكر كل هذه الأشياء بحُسبانها مؤشراً موضوعيّاً على بنية البؤس العميقة التي تخبئها بنية السعادة السطحية وعلى رغبة الإنسان الأمريكي في أن يستعيد بعض التوازن الذي فقده، ولا يمكن تخيل سعادة دون توازن. هذا في مجتمع جعل تحقيق السعادة الأرضية هدفه الأساسي والوحيد ويُفترض فيه أنه نجح في تحقيق أهدافه.

وعلاوة على هذا، كان لابد من استخدام كلمات مثل «ضياع» و«اغتراب» لفهم هذه الظواهر، أي كان لابد من استخدام مجموعة من المصطلحات لا علاقة لها بعالم الاقتصاد (المادي) ولكنها وثيقة الصلة بعالم الروح والمعنويات. كما أن استخدام «الطبيعة البشرية» ذاتها كمرجعية نهائية هو أمر يقف ضد النسبية المطلقة وما يتبعها من سيولة ولا تحدد وعدم مقدرة على الحكم. ومما يجدر ذكره أن العلوم الإنسانية الغربية ترفض مفهوم الطبيعة البشرية ذاته، بحُسبانه يمثل نوعاً من أنواع الثبات، في عالم يود أن يكون سائلاً تماماً.

ومن القصص الحزينة التي توضح غياب مفهوم الطبيعة البشرية وكيف أنها تحول الإنسان إلى شخص غير قادر على الحكم، قصة طالبتي الثورية المتميزة في جامعة رتجرز، حيث درّست بعض الوقت. كانت هذه الطالبة تحصل على تقديرات عالية في النصف الأول من الفصل الدراسي، ولكني فوجئت بأن تقديراتها بدأت تنخفض بسرعة. فاستدعيتها لمكتبي وسألتها عن السبب في ذلك. فقالت إن زوجها يحضر صديقته (أي عشيقته) معه إلى المنزل، وينامان معاً على السرير في غرفة نومها. فتضطر هي إلى النوم على الأريكة في الصالة. ولكنها بدلاً من أن تعبِّر عن أي مشاعر إنسانية فطرية، أخبرتني بموضوعية شديدة أن «الأريكة في الصالة غير مريحة، ولذا فهي لا تستطيع النوم». فأخبرتها بأن عليها إذن أن تشتري أريكة جديدة مريحة. فنظرت لي وقد أدركت أنني عرفت ما لا تريد البوح به.

ويبدو أن القانون الأمريكي نفسه، بتقبله المفاهيم النسبية، يجعل إصدار الأحكام أمراً في غاية الصعوبة. أخبرتني إحدى الزميلات أنها قررت أن تجلس على حجْر صديقها، بينما كان يقود سيارته. فأوقفهما ضابط الشرطة، الذي تبرم بمنظرهما، ولكن القانون لا يخول له أن يجرِّم مثل هذا الفعل، فأصدر للسائق تذكرة مخالفة مرورية، على أعتبار أن زميلتي كانت تحجب الرؤية عن السائق!

وثمة ظاهرة غريبة ظهرت في الولايات المتحدة وهي زيادة قارئي الطالع والكف (كان آل ريجان لهم قارئة الطالع الخاصة بهم في البيت الأبيض). كما انتشرت العبادات الجديدة (مثل عبادة الشمس أو الإيمان بالمقدرات الخارقة للهرم وعبادة جايا، أي كوكب الأرض). وفي محاولة تفسير هذه الظاهرة أذهب إلى أنه برغم تزايد معدلات النسبية فإن الإنسان كائن ميتافيزيقي، يسأل أسئلة نهائية عن معنى الكون، ولكن سقف الإنسان في العالم الغربي سقف مادي لا يسمح بوجود ثوابت أخلاقية، خاصةً مع تفشي أخلاقيات السوق. فالحداثة الغربية هي حداثة تفصل العلم والتكنولوجيا والدنيا عن الأخلاق والهدف والغاية. والنتيجة هي الإيمان بما أسميه «ميتافيزيقا دون أخلاق»، كأن يؤمن الإنسان بالأطباق الطائرة، فهذا يعطيه اليقين الميتافيزيقي الذي يبحث عنه، ولكنه في الوقت ذاته لا يُحمّله أي أعباء أخلاقية.

وهناك شكل من أشكال النسبية الأخلاقية بدأ يظهر في الغرب والشرق، وهو أن يتبنى الإنسان أكثر من نموذج. فعلى سبيل المثال يتغنى المجتمع الأمريكي بأغان تدور في معظمها حول الحب، وبخاصة الحب الرومانسي، ولكن هذا المجتمع نفسه لا يكف عن الحديث عن الصراع من أجل البقاء كقيمة أساسية. وعادةً ما يتنازع الآباء اتجاهان متناقضان في تنشئة أطفالهم: هل يحافظون على براءتهم وبالتالي رومانسيتهم، أو يعلمونهم فنون الصراع من أجل البقاء في عالم السوق والتعاقد؟ إن حافظوا على براءتهم أفقدوهم جزءاً كبيراً من مقدرتهم على الصراع من أجل البقاء، وإن فعلوا العكس، أي علموهم فنون الصراع من أجل البقاء، أفقدوهم جزءاً كبيراً من براءتهم. ويحسم بعض الأمريكيين (وكثير من البشر) هذه القضية بتبني نموذجين: واحد للحياة الخاصة والآخر للحياة العامة. ولذا كنت تجد أستاذاً للفلسفة يدعو للإباحية في فلسفته، ولكنه في حياته الخاصة يتمسك بأهداب الفضيلة التي ليس لها أي أساس في رؤيته الفلسفية. ومرة كنت أحاور واحداً من هؤلاء الدعاة للحرية الأخلاقية الكاملة والنسبية المعرفية. وكان - والحق يقال - إنساناً فاضلاً. فقال: أنا أومن بالنسبية المعرفية ومع ذلك لا يمكن القول بأنني منحل أخلاقيّا؟ فأجبته من غيظي قائلاً: «إذن ستذهب أنت إلى الجنة أما أفكارك فستذهب للجحيم».

وقد استمرت هذه النسبية في الاتساع حتى فوضت كل شيء (الإحساس بالوجود الموضوعي للعالم - الإحساس بأنه كل متكامل - الإحساس بأي قيم أو مركز) إذ

اكتسحت السيولة والنسبية كل شيء في طريقها، ولم يعد هناك أي أساس لأي شيء (تسمَّى ما بعد الحداثة «ضد الأساس» [بالإنجليزية : أنتي فوندیشنالیزم - anti foundationalism]، فهي تتعامل مع عالم بلا أساس ولا مركز، عالم سائل لا قوام له). ولتوضيح هذه الفكرة ذكرت في إحدى محاضراتي عن «ما بعد الحداثة» هذه النكتة المصرية الصميمة : «أراد أحد القضاة أن يوقظ ضمير الحشاش الذي مثل أمامه في المحكمة عدة مرات وسأله : لماذا بالله عليك تدخن الحشيش دائمًا ؟ فقال المتهم : حتى أنسى يا حضرة القاضي. فسأله : تنسى ماذا ؟ فأجاب : والله مانا فاكر (لا أذكر السبب)». وقد عُرِّفت العولمة بأنها تحطم كل اليقينيات والمسلمات (ومن هنا يمكن القول بأن ما بعد الحداثة هي أيديولوجية النظام العالمي الجديد).

ولعل هذا المنطق النسبي المتطرف، وهذا الإنكار للمركز والأساس، يظهران في موقف هذا الصحفي الأمريكي (خريج برنستون) الذي جاء ذات مرة إلى مكتبي بمؤسسة الأهرام حينما كنت أعمل في مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية. وكان يرفض بحزم أي شكل من أشكال التعميم علي أعتبار أن التعميم لا يشير إلى حالات مباشرة واضحة. وعلى سبيل المثال أنكر وجود أي وطن ومن ضمن ذلك الولايات المتحدة ذاتها، لأن «الولايات المتحدة» مجرد تعميم يبتعد عن «وقائع» محددة. فهناك أرض متنوعة التضاريس والمناخ مترامية الأطراف، ومجموعات إثنية مختلفة ذات أصول حضارية متنوعة، ونظام حكم يتغيَّر كل خمسة أعوام، ومن هنا يكون تسمية كل هذا «الولايات المتحدة» من قبيل التعسف وتثبيت ما هو متغيِّر ومتحرك. ناقشته كثيرًا فأخبرته أن قدرًا من التعميم ضروري للتواصل الإنساني، فإدراكنا للواقع هو في حد ذاته شكل من أشكال التعميم، وأن المعرفة المطلقة للأجزاء (والشظايا) أمر مستحيل، ولكن هيهات، فإيمانه السائل بالنسبية كان يسانده إيمان صلب بموقفه النسبي (وهذه مفارقة كبرى تستحق التسجيل). فطردته من مكتبي قائلاً عليه أن يرى عملية «الطرد» هذه بحُسبانها «خروجًا» من مكتبي وحسب، إذ إن مفهوم الطرد مفهوم عام للغابة، وتعميم لا مبرر له !

وبطبيعة الحال أثرت النسبية في كثير من مجالات الحياة، خصوصًا الفنون. وبدأت في الستينيات عملية التحرر من قيود وحدود الفن، الأخلاقية والجمالية، وتزايدت معدلات الإباحية والعنف، ثم جاوزتهما عملية التحرر، إذ أصبحت تحررًا من أي قيود أو معايير.

كان من أهم رواد البارتيزان ريڤيو في جامعة رتجرز الفنان آندي وورهول الذي كان يوقّع في منتصف الستينيات على علب القمامة وعلب الحساء القديمة فتتحول بقدرة قادر إلى أعمال فنية تُباع بآلاف الدولارات. وكان له فيلم يسمّى «آلنوم»، يستمر عرضه لمدة ثلاث ساعات، عبارة عن شخص نائم يتحرك كل ربع ساعة أو عشر دقائق. كما رأيت فرقة مسرحية في نفس الفترة تسمّي نفسها «مسرح الواقعية الراديكالية»، وكان عنوان المسرحية التي تقدمها هو «أخت فيديل كاسترو»، وكانت مليئة بالإشارات الجنسية الطفولية (من بينها عرض الأعضاء التناسلية) التي لا تهدف إلى نقل رسالة، فهدفها الأساسي هو أن تصدم الجمهور. ولكن الأدهى، ولسبب لا أعرفه حتى الآن، كان الذكور يلعبون دور الإناث، وكانت الإناث يلعبن دور الذكور. ويتم كل هذا باسم الإبداع والنسبية والحرية. وما حيَّرني كثيراً هو أن جمهور المتفرجين عبَّر عن إعجابه الشديد بهذه المسرحية، التي لا يسمع أحد بها هذه الأيام، تماماً مثلما عبَّر عن إعجابه بفيلم «النوم».

ظل هذا التيار يتطور إلى أن عبَّر عن نفسه بشكل مثير في الآونة الأخيرة في أعمال ثلاثة فنانين دفعوا بالنسبية إلى أقصى مداها، إذ أصبحت تعني التحرر من الحدود الإنسانية ذاتها: أولهم آندريه سيرانو André Serrano. وتعود شهرته إلى «لوحة» بعنوان «فلتتبول على المسيح Piss Christ»، حيث وضع الفنان صورة المسيح على الصليب في البول. وثانيهم هو روبرت مابلثورب Robert Mapplethorpe، وهو مصور فوتوغرافي تخصص في تصوير نفسه في أوضاع جنسية شاذة تتسم بالعنف. وثالثهم وأشهرهم هو جويل/ بيتر ويتكين Joel-Peter Witkin وهو مصور فوتوغرافي يستخدم أجساد الموتى في أعماله الفنية. ومن أهم أعماله عبد المغفلين، وهو تقليد لأحد الأنواع الفنية الكلاسيكية يسمّى «الغرور Vanitas» موضوعه الأساسي هو الغرور الإنساني وتأكيد أن كل شيء إلى زوال. وكانت اللوحة التي تدور حول الموضوع تأخذ شكل فواكه أو طعام في طبق، توضع بجوارها جماجم بشرية، وطائر ميت في طبق لتذكر الإنسان بالموت. ولكن ويتكين طوَّر طريقة التناول وحوَّلها، إذ كان يضع بدلاً من الجماجم أيادي وأقدامًا إنسانية حقيقية، وبدلاً من الطائر الميت كان يضع جثة طفل ميت (يقال إنه قام «بإبداع» هذا العمل في مشرحة!). ومن موضوعات ويتكين الأثيرة تصوير الموتى بعد أن يرتدوا بعض الملابس، وصورة رجل يضع مسماراً في قضيبه (فهذه هي الطريقة الوحيدة التي يتواصل بها مع الآخرين كما يخبرنا الفنان). وقد أبدع ويتكين لوحتين/ صورتين

شهريتين : صورة جنين مشوه وقد تم تثبيته على صليب، ورجل بلا رأس يجلس على كرسي. وحينما تقيأت إحدى المدعوات في حفلة افتتاح أحد معارضه، قال الفنان : «إن إحدى علامات المرأة الجميلة، أنها تحتفظ بجمالها حتى حينما تتقيأ !». وتُباع النسخة من صوره بـ ٣٥ ألف دولار (من عملائه الفنان ريتشارد جير وجون إلتون). وفي مقال عن ويتكين بدأه الكاتب بقوله : «إذا كان الفنانون يعبِّرون عن طبيعتهم من خلال صورهم، فإن ويتكين وحش بكل تأكيد».

وحياة ويتكين لا تقل وحشية أو نسبية. فحينما يجري صحافي حواراً معه فإنه عادةً ما يحدثه مرتديًا قناع زورو. وهو يعيش مع زوجته سينثيا وعشيقتها باربرا وينامون في نفس الفراش، وله ابن من سينثيا يسمى كيرسون (ولنتخيل مشكلة الهوية التي سيواجهها هذا الابن المحظوظ بالتعددية المفرطة المحيطة به، خاصةً إذا عرفنا أن الفنان يعترف أنه يمارس الجنس أحيانًا مع موضوعاته، أي جثث الموتى !). وهنا يمكن أن نثير قضية الحياة الخاصة للشخصية العامة، هل هي أمر خاص بها وحدها ؟ هل إصابة نيتشه بمرض سري أثر على عقله، ولا علاقة له بفلسفته التي خرجت من تحت عباءتها كثير من المذاهب الفلسفية الحديثة ؟ (وقل نفس الشيء عن تيودور هرتزل، مؤسس الحركة الصهيونية، الذي مات هو الآخر بمرض سري).

ويصل هذا الاتجاه الفني فيما يسمى «سنف موفيز snuff movies» ولا أعرف ترجمة لهذه العبارة، ولكن لعل وصفها يعطي فكرة عن محتواها. وهي أفلام يختلط فيها العنف والجنس بطريقة متطرفة، وكثيراً ما تنتهي ببطلة الفيلم في حالة نشوة جنسية ويتم قتلها في اللحظة التي تقذف فيها. ومثل هذا المنظر يتكرر في الأفلام الإباحية «العادية»، ولكن في السنف موفيز يتم الذبح بالفعل. نعم تُقتل بطلة الفيلم. وكان يتم الإعلان عن الفيلم بعبارة «صُوِّر في أمريكا اللاتينية، حيث العمالة رخيصة»، وكل لبيب متوحش بالإشارة يفهم. ومخرجو مثل هذه الأفلام يدافعون عنها من منظور الإبداع والحرية والثورة . . . إلخ. وقد قام بعض المثقفين الليبراليين المدافعين عن حرية الرأي المطلق بمظاهرة ضد دور السينما التي تعرض مثل هذه الأفلام. ولكن جريدة وول ستريت جورنال قامت بتعنيفهم لموقفهم هذا، وبينت لهم أن ما يحدث إنما هو نتيجة طبيعية للموقف النسبي المتسيب من الفن والجنس وإنكار الحدود باسم الحرية المطلقة والإبداع غير المتناهي !

ومن الطريف أن انتشار فلسفة ما بعد الحداثة النسبية السائلة صاحبه ما يسمَّى بالخطاب «السياسي الصحيح» (بالإنجليزية : بوليتيكالي كوركت politically correct) وهو خطاب صلب للغاية، بل متعجرف، ويطالب المرء بألا يقول شيئًا قد يسيء لأحد أعضاء الأقليات. وكل البشر بالمناسبة - حسب تصور هذا الخطاب - أعضاء أقليات: البدينون - طوال القامة - السود - اليهود - المعوقون، وهذا يعني، في واقع الأمر، أن أعضاء الأغلبية (الواسب، أي البيض البروتستانت في حالة الولايات المتحدة) هم الوحيدون الذين يمكن إيذاء مشاعرهم. كما يعدد هذا الخطاب الأشياء الصحيحة من وجهة نظره والمواقف الواجب تبنيها، ومن ضمنها: الاهتمام بالبيئة - الاهتمام بكل الأقليات - قبول الشذوذ الجنسي بحُسبانه شكلاً طبيعيًا من أشكال التعبير عن الهوية. وبعض هذه الأفكار خيِّر ولا شك ولكن البعض الآخر يعبر عن رؤية نسبية مغالية في النسبية. ولكن المهم أن الطريقة التي يُدعى بها إلى هذا الخطاب النسبي طريقة متعصبة إرهابية.

وقد انتشر هذا الخطاب في الجامعات الأمريكية، وأصبح شيئًا مخيفًا يهدد الجميع. فعلى سبيل المثال، قامت أستاذة علم اجتماع في جامعة كاليفورنيا بتدريب الطالبات على الاستمناء (حتى يمكنهن الاستغناء تمامًا عن الرجال) وذلك في إطار مقرر كان المفروض فيه أن يتناول سوسيولوچيا الحياة الأمريكية. فاحتج أحد أولياء الأمور، فاتهم بأنه ضيق الأُفق غير قادر على تقبل الجديد. فاضطر إلى اللجوء إلى القضاء، شاكيًا من أنه يضيع ماله. فالقانون الأمريكي قد فشل تمامًا في تحديد موقف محدد من الإباحية أو العيب، وحكم المحكمة العليا يذهب إلى القول بأن الإباحي هو ما تراه كل جماعة كذلك. وهو تعريف نسبي كان من العسير تطبيقه. فهو يعني أنه حينما يشتري المرء مجلة إباحية في نيويورك ويعبر نفق لينكولن الذي يفصل بينها وبين نيوجرسي، والذي يستغرق عبوره خمس دقائق، فإنه مهدد بالقبض عليه لأنه «يخرق معايير الجماعة»، كما يقول حكم المحكمة العليا. ولكن القانون الأمريكي يعترف بالمواطن بحُسبانه دافع ضرائب (بالإنجليزية: تاكس بيير tax payer) وبالحقوق الدستورية الناتجة عن ذلك. لذا لا يمكن لصاحبنا أن يشكو إلا على هذا الأساس.

وهناك الجانب الكوميدي للخطاب السياسي الصحيح. فمثلاً يجب ألا يقول الإنسان المتحضر «رجل الثلج» (بالإنجليزية سنومان snowman) فهو بذلك يؤذي مشاعر الإناث ويبين ضيق أفقه، ولذا عليه أن يقول «امرأة الثلج» (بالإنجليزية: سنو وومان

snow-woman) أو حتى «الشخص الثلجي» (بالإنجليزية : سنو برسون snow-person) حتى لا تتضمن عبارته تمييزاً للذكور على حساب الإناث. ولابد أن يبتعد الإنسان عن أي مصطلحات معيارية كأن تقول «إن فلاناً طويلٌ»، بل عليك اللجوء إلى مصطلحات وصفية فتقول «إن فلاناً يتم تحديه رأسيًا» (بالإنجليزية : فيرتيكاللي تشالنجيد vertically challenged). بل إنهم يكتبون كلمة «نساء :ومين women» على النحو التالي womyn» لأن الكلمة الأولى تحوي كلمة men ! بل إنهم يتحدثون عن التاريخ (بالإنجليزية : هيستوري history) ويؤكدون أن المقطع الأول «هز his» ذكوري، وبالتالي يكتبون الكلمة هيرستوري (herstory) والتي يمكن ترجمتها بكلمة «تاريخه» (أو قصتها في مقابل قصته). وفي محاولتهم تحييد اللغة حتى لا تحمل أي تضمينات تقييمية فإن مؤيد الإجهاض ليس متحيزاً للإجهاض (برو أبورشان pro-abortion) وإنما هو مؤيد لحق الاختيار وحسب (برو شويس pro-choice). وبرغم أنني أتحدث عن النسبية فقد ذكرت هذا الخطاب الجديد لأنه نتيجة نزعتين متناقضتين : النسبية والرغبة في الدقة الكاملة والحياد الكامل. فالنسبية قوضت ما هو قائم من معايير، والرغبة في الدقة الكاملة والتعبير عما هو مقبول اجتماعيًا أفرزت هذه المصطلحات المضحكة.

ومع هذا ثمة لحظات كثيرة يضطر المجتمع فيها إلى أن يتخلى عن نسبيته. فعلى سبيل المثال، حينما بدأ الحديث عن استنساخ البشر، أصدر الرئيس كلينتون أمراً بتشكيل لجنة لتناقش أخلاقيات الموضوع. وقد اكتشف أمر أحد أساتذة الجامعة في كندا كان يكتب مقالات تحت اسم مستعار يطالب بعدم تجريم العلاقات الجنسية بين الرجال والصبيان القصر، إذ يرى هذا الأستاذ أن مثل هذه العلاقة فيها «إثراء» روحي للطرفين (وقد ظهر فيما بعد أن هذا الأستاذ يعمل في أوقات فراغه «بائع هوى للذكور»). فثار المجتمع على آرائه المتطرفة هذه. (ولكن تظل المشكلة ما الأساس الفلسفي لقرار كلينتون ولثورة المجتمع إذا كانت كل الأمور نسبية؟). وتوجد الآن جماعة في الولايات المتحدة تسمَّى NAM-BA، وهي جماعة تدعو إلى عدم تجريم الجماع الجنسي بين البالغين والقصر من نفس الجنس.

وثمة مقولة أخرى تعلمناها عن الحضارة الغربية أنها حضارة الإحساس (الجواني والفردي) بالذنب (بالإنجليزية : جلت guilt)، أما حضارتنا فهي حضارة الإحساس (البراني والجماعي) بالخجل أو العار (بالإنجليزية : شيم shame). والافتراض الكامن

هو أن الإنسان الفرد، إنسان من الداخل ولذا فهو أكثر تحضراً، أما هذا الذي يتم ضبطه اجتماعيًا من الخارج بشكل دائم، فهو ليس كائنًا فرديًا، ومن هنا فهو إنسان غير متحضر. وقد لاحظت أن الإحساس بالذنب عند كثير من الأمريكيين كان بالفعل زائداً لدرجة تُشل عندها حركتهم ولا تدع لهم مجالاً للإبداع (وخصوصًا في إطار النسبية). وبدأت أرى أن الإنسان لو تُرك وشأنه، دون مجتمع يسانده أو يردعه، فإنه يحمل عبئًا ثقيلاً يفوق طاقته.

ولكن أسطورة إحساس الفرد بالذنب هذه تبخرت هي الأخرى بغتة عام ١٩٧٧، حين انقطع التيار الكهربائي عن نيويورك بضع ساعات، وبدأ الناس، بيضًا وسودًا، يتحركون كالقطيع ويقومون بنهب كل ما تقع عليه أيديهم دون سبب واضح. (لوحظ أن بعض السيدات من الطبقات الثرية البيضاء كن يشتركن في كرنفال السرقة). ابتسمت ساعتها وأخبرت أصدقائي الأمريكان أن الليلة السابقة شاهدت تبخر إحدى الأساطير الحاكمة والمقولات المرجعية في حياتنا جميعًا، وعلينا ألا نتحدث عن «الضبط الفردي الجواني» وإنما عن «الضبط العلمي وربما البوليسي الكهربائي». فالكهرباء الجمعية (رمز وجود الدولة والسلطة المركزية) قد حلت تمامًا محل الضمير الفردي، أي أن الجيستابو شافت حققت النجاح الكامل والنصر الساحق.

وأرجو ألا يُفهم من قولي أنني أتصور أن كل الأمريكيين غارقون في النسبية أو بدون أي إحساس بالذنب، فهذا تبسيط مخل للأمور. فأنا أدرس الواقع على مستوى النموذج المهيمن، أما حياة الأفراد المختلفين فهي بلا شك أكثر تركيبًا وأكثر إنسانية من النموذج. فالإنسان العادي لا يزال يستمد يقينه من المسيحية أو بقاياها أو مقولاتها وقيمها بعد علمنتها، والإحساس بالذنب (الذي يفترض وجود معايير ثابتة خارج كيان الفرد) موجود وبكثرة (خاصةً بين البروتستانت). وهناك كثير من المفكرين الغربيين والأمريكيين ممن أدركوا خطورة هذا النموذج وحاولوا بشتى الطرق تهذيبه، وهناك من رفضه تمامًا فهمش نفسه. ونقدي للحداثة الغربية متأثر إلى حدٍّ كبير بالنقد الغربي لهذه الحداثة، وهو نقد أفدت منه أيما إفادة. كما أرجو ألا يُفهم أنني من دعاة الإطلاق في الرأي. فأنا أومن بما أسميه «النسبية الإسلامية»، وهو أن يؤمن الإنسان بأن هناك مطلقًا واحدًا هو كلام الله، وما عدا ذلك فاجتهادات إنسانية، أي أن كل ما هو إنساني نسبي في علاقته بالمطلق الذي

يوجد خارجه . كما أنني أومن بما أسميه «الإنسانية المشتركة» التي تجمعنا كلنا والتي تترك مع هذا مجالاً للاختلاف، وهو مفهوم ينجز كل هذا دون السقوط في هوة النسبية العدمية . (وهذا ما سأتناوله فيما بعد) .

والنسبية بدأت تستشري في بلادنا أيضاً . ويلاحظ أن كثيراً من المثقفين اليساريين ممن اكتسحتهم النسبية تخلوا عن عقيدتهم الثورية وعن الإيمان بمقدرة الإنسان على التجاوز (فالتجاوز يفترض اختياراً، والاختيار يعني مفاضلة، والمفاضلة لابد أن تستند إلى معايير ثابتة) وأصبحوا من دعاة الأمر الواقع والتطبيع وقبول ما هو قائم، أي أصبحوا من عمد الرجعية الصلبة . ولكن، وهذا هو الغريب، يوجد فريق لا يزال متمسكاً بقيم مثل الخصوصية القومية المستقلة وضرورة مقاومة إسرائيل، ومع هذا تجده ينطلق من الإيمان بنسبية كل الأشياء، فمثل هؤلاء غير مدركين أنه إذا كانت حقّا كل الأمور نسبية (كما يدَّعون) فلا سبيل لتفضيل شيء على آخر، فالتغير يكتسح كل شيء في طريقه . فالالتزام في الأدب مثلاً يفترض وجود قيم إنسانية ثابتة، لابد أن يدافع عنها الأديب الملتزم، فإن كانت كل الأمور نسبية، فالالتزام يصبح مساويًا لعدم الالتزام، والدفاع عن الإنسان يصبح مثل الهجوم عليه . وقد حضرت ندوة عُقدت ضد التطبيع حضرها ممثلو الأحزاب المصرية، بما في ذلك اليساريون، الذين قدموا ورقة عن الهوية المصرية قالوا إنها كانت فرعونية ثم قبطية ثم عربية ثم حديثة ! وقولهم هذا يؤكد الصيرورة المستمرة، بل وتنتهي الهوية بشيء عام لا لون ولا طعم ولا رائحة له يسمَّى «حديثة» . فأشرت إلى أنه مع هذه التغيرات المذهلة لمَ لا نتصور تحول هذه الهوية إلى هوية شرق أوسطية، كما ينادي الصهاينة ! أليست كَل الأمور نسبية ؟ أليست كل الأمور متساوية ؟ فاستشاط كاتب الورقة غضبًا، وأصدر أصواتًا عصبية حيث كان يجلس، لكن للأسف كانت الجلسة على وشك الانتهاء، ولذا لم يكن هناك أمامه مجال للرد وتوضيح وجهة نظره .

العقلانية المادية ؟

أذكر جيداً أنني حينما بدأت التدريس في مصر عام ١٩٦٩، ألقيت محاضرة عن الاستنارة الغربية نوهت فيها بمناقبها الكثيرة بما في ذلك عقلانيتها . ولكنني في المحاضرة التالية كنت أُدرِّس الشعر الإنجليزي الحديث، وكان الدور على قصيدة ت . س . إليوت :

«الأرض الخراب The Waste Land»، فتحدثت عن أزمة الإنسان الحديث وتفتته واغترابه عن ذاته وعن الطبيعة. وبينما كنت ألقي محاضرتي، أحسست بسخفي الشديد، إذ تساءلت كيف يمكن لحضارة الاستنارة أن تنتهي في ظلمات الأرض الخراب؟ كيف يمكن أن أبشر بالحضارة الغربية بعَدِّها حضارة الاستنارة من الساعة التاسعة حتى الساعة التاسعة وخمس وخمسين دقيقة، ثم أُبيّن لنفس الطالبات أنها في واقع الأمر حضارة الأرض الخراب من الساعة العاشرة حتى الساعة العاشرة وخمس وخمسين دقيقة؟ كان لابد أن أجد تفسيراً كليّا قادراً على تفسير هذا التناقض، هذه الوحدة الكامنة خلف التنوع، بل خلف التناقض الظاهر الواضح! (ومن الطريف أنني كنت أكتب قصائد حداثية فأجد نفسي أكتب عن موضوعات حداثية، مثل غربة الإنسان وخيانة القيم... إلخ، وهي موضوعات ليس لها علاقة بتجربتي الشخصية وتتنافى مع رؤيتي الخاصة. وحيث إنني لم أكن أنوي نشر هذه القصائد فالمسألة لا يمكن تفسيرها على أساس أنني أبحث عن رضا النقاد أو القُراء، ولابد أن تُفسَّر من الداخل، إذ يبدو أن خطاب الحداثة له حدوده وسقفه، فهو ليس مجرد أسلوب وإنما طريقة في الرؤية).

وكنت مرة أجلس مع ابني، وهو بعد طفل، نشاهد التليفزيون، وسمع من المذيع أن الغرب قد راكم من الأسلحة النووية ما يكفي لتدمير العالم أكثر من مائة مرة، ففوجئت به يضحك ملء شدقيه ويخبرني بشيء بدهي فاتني، وهو أنه بعد تدمير العالم مرة واحدة، لا يمكن تدميره مرة ثانية، ساعتها ضحكت أنا الآخر، وتدعمت شكوكي بخصوص عقلانية العالم الغربي «المتقدم».

وكما أسلفت، كنت أحضر حفلات البارتيزان ريفيو، وأتحدث مع كبار الكُتّاب ومع الشباب من المثقفين الواعدين، فكنت أحدثهم بحماسة شديدة (بوصفي واحداً منهم) عن الإنسانية (الهيومانية) humanism والاستنارة والعقل والعقلانية الغربية، فكنت أفاجأ بأنهم يتحدثون عن اللاعقل واللاوعي والمخدرات والعبث والأساطير والفن البدائي والوعي الكوني والذوبان في الكون والبنيوية. كما لاحظت تزايد الإشارات السلبية إلى مفهوم الإنسانية الهيومانية والإشارات الساخرة إلى الاستنارة. واكتشفت ساعتها أنني الداعي الوحيد للاستنارة في صحراء اللاعقل الجليدية، واكتشفت أن الحضارة الغربية قد دخلت مرحلة جديدة. فالحضارة الغربية التي عرفناها ونشأنا على الإعجاب بها، بعقلانيتها وإنسانيتها، كانت تعالج سكرات الموت بعد أن سدد نيتشه ضربته الأولى، وبعد

أن توالت الضربات من كيركجارد ونيتشه إلى هايدجر وهتلر . (من المؤلم حقًا أن بعض دعاة الاستنارة والتغريب في مصر يترجمون أعمال نيتشه وكيركجارد وهايدجر ويعرضونها بحُسبانها كلها جزءًا من عملية «التنوير») .

ومما ساعد على تعميق شكوكي بخصوص النموذج المادي الغربي، دراستي للحركة الرومانتيكية، فهي في جوهرها كانت ثورة على الفكر العقلاني المادي الآلي الذي ساد في أوربا في القرن الثامن عشر بعد ظهور البورجوازية واقتصاديات السوق والتبادل والتجارة الحرة (دعه يمر) وهيمنة أسطورة أن حركة السوق حركة آلية تلقائية تؤدي إلى خدمة الصالح العام للجميع : التاجر - المستهلك - العامل، هذا لو تركت الأمور وشأنها . وهي رؤية مغالية في الفردية ومغالية في الذرية تطورت فيما بعد لتصبح النظرية الداروينية . أدرك الشعراء الرومانسيون وحشية هذه الرؤية واختزاليتها، فهي لا ترى الإنسان بحُسبانه كائنًا حضاريًا مركبًا له قلب وعقل، وحواس ووجدان، وإحساس بذاته وبالآخر، فرد لكنه يكتسب إنسانيته من جماعته وحضارته، يعيش في المقدس وغير المقدس، وإنما تراه بحُسبانه إنسانًا طبيعيًا يعيش بمفرده له حاجات مادية وخاضع لقوانين معروفة مسبقًا . والحركة الرومانتيكية هي محاولة لرد الاعتبار لتركيبية الإنسان أمام اختزالية العقلانية المادية الآلية . والماركسية هي امتداد للحركة الرومانسية، فهي على سبيل المثال تؤكد الجدل، جدل الإنسان والطبيعة، وتؤكد مقدرة الإنسان على التجاوز، وفي كثير من كتابات ماركس وإنجلز نقد عميق لفكر القرن الثامن عشر ولعقلانيته وماديته الآلية . والماركسية مثل الرومانسية، تهتم بحالة البراءة الأولى، المجتمع الشيوعي، وترى أن النهاية لابد أن تشبه البداية وأن التراحم سيحل محل التعاقد! (ولكن ماركس بالذات كان حريصًا على أن يلبس كل هذا لباس العلم والموضوعية والحياد!) .

وهكذا اكتشفت بالتدريج أن العقلانية الغربية ليست شيئًا مطلقًا، وإنما يتخفى وراءها نموذج مادي يساوي بين الإنسان والطبيعة ومن هنا يساوي بين العقل الإنساني والطبيعة المادية، ويجعل هذا العقل يذعن للطبيعة في نهاية الأمر إلى أن تصبح مهمته الوحيدة أن يرصد الطبيعة ويعرف مسارها وقوانينها ليطبقها على الإنسان، ومن هنا سميتها العقلانية المادية (التي تسمَّى عادةً الاستنارة) التي عبَّرت عن نفسها في مقدرة العقل (المادي) على التجريب، ثم انفصلت النزعة التجريبية عن العقل، وأصبح العقل يلهث وراء التجريب المنفصل عن القيمة الإنسانية والأخلاقية، يتلقف نتائجه دون تساؤل عن المعنى والغاية .

وأعتقد أن هيمنة العقل المادي في الغرب هي المسئولة عن الكره العميق الذي يشعر به الكثيرون تجاه العرب، وعن عدم فهم قضية حق العودة للفلسطينيين وأهمية القدس. فاللاجئون الفلسطينيون يعيشون في وضع مادي مزر ومع هذا يرفض غالبيتهم التعويضات السخية التي يمكن أن تُدفع لهم، وهم لا يزالون يتذكّرون بيوتهم في حيفا ويافا ويحتفظون بمفاتيحها، وهم مستمرون في مقاومة العدو عبر ما يزيد عن مائة عام. وعلاوة على كل هذا يصرون على أن مدينة القدس هي عاصمة دولتهم (برغم أن كلنتون ـ عرض كما يقال ـ على السلطة الفلسطينية ٣٠ بليون دولار). كل هذا، من منظور العقلانية المادية، يبدو أمراً متخلفاً لاعقلانياً يثير الغيظ والحنق، إذ كيف يمكن لهؤلاء الفقراء أن يتمسكوا بتراثهم ومقدساتهم برغم كل الإغراءات المادية ؟ ما الذي يجري في عقولهم ؟

وقد وصفت العقل المادي – في إحدى دراساتي – بأنه يوجد داخل حيز التجربة المادية لا يمكنه تجاوزها، يسري عليه ما يسري على الطبيعة من قوانين، فهو أداة الطبيعة، يمكنه تسييرها بمقدار ما يمكنه الالتحام بها والإذعان لها. وهو عقل محايد لا علاقة له بالأخلاق أو بالأسئلة الكلية (الخاصة بالغرض من وجود الإنسان في الكون)، أو بالمقدس أو بما يتجاوز عالم الحواس الخمس المباشر، فهو موصل جيد لما يدخله من معلومات ومعطيات لا يمكنه أن يتجاوزها، ولذا فهو لا يفرز سوى ما يمكن تسميته «أخلاق الصيرورة» أو «منطق الأمر الواقع» أو «موازين القوة». بل إنه معاد للتاريخ، لأن التاريخ بنية غير طبيعية غير مادية تتسم بالتنوع والتركيب والإبهام لا يمكن لهذا العقل أن يتعامل معها بكفاءة فهو يجيد التعامل مع الأرقام والكم والكثافة والحجم والوزن. ولذا فهو ينجه نحو اختزال الواقع المركب وإلى قوانين عامة تؤكد التماثل والعمومية، ولكنه في الوقت ذاته بسبب التصاقه بعالم الحواس يسقط في التفاصيل، فكأنه يتأرجح بعنف بين العام، الموغل في العمومية، والخاص الموغل في الخصوصية. فهو عقل يشبه أشعة إكس من ناحية، يمكنها أن تعطينا صورة لهيكل الإنسان العظمى لكنها لا يمكنها أن تنقل لنا صورة الوجه الإنساني في أحزانه وأفراحه. ومن ناحية أخرى، يشبه الميكرسكوب الذي يعطينا أدق تفاصيل الخلية دون أن يمكنه أن ينقل لنا الصورة الكلية لهذا العالم. وقد خلصت من كل هذا إلى أن العقل المادي عقل عنصري إمبريالي لأنه يسقط مفهوم الإنسانية المشتركة (فهو مفهوم كلي نهائي مركب لا يمكن قياسه) ولا يجيد إلا اختزال الواقع بهدف توظيفه.

ومن ثمرات هذا العقل المادي ما يسمَّى «الترشيد»، أي محاولة توظيف الوسائل

بأحسن السبل في خدمة الغايات، أي غايات. وهذا يعني أن يتعلم الإنسان كيف يبني جسراً أو طريقًا، ولا يهم إلى أين سيؤديان: إلى الجنة أم إلى الجحيم؟ المهم هو طريقة بناء الجسر، مما يؤدي إلى عقلانية الوسائل (كيف تقتل؟) لاعقلانية الغايات (لمَ تقتل؟). هذا يعني في واقع الأمر أن رؤية عنصرية لاعقلانية يمكن أن توظف خير الوسائل العلمية والتكنولوجية (العقلانية!) في خدمة اللاعقل. (ولذا نجد أن هناك تعايشًا كاملاً بين اللاعقلانية والعلم والتكنولوجيا. ألم يفعل ذلك المجتمعان النازي والصهيوني؟! مجتمعان يستخدمان العلم والتكنولوجيا بكفاءة غير عادية، وفي الوقت ذاته يستندان إلى رؤية داروينية لاعقلانية مادية غيبية؟).

وحينما يتم الترشيد من خلال العقل المادي وفي إطار النموذج المادي، يصبح ترشيداً ماديًا هدفه إعادة صياغة المجتمع الإنساني (بل والإنسان نفسه) عن طريق تفكيكه وإعادة تركيبه ليتوافق مع معطيات العقل المادي. والمفارقة الكبرى أن هذا الترشيد المادي يؤدي إلى ضمور الرشد الإنساني لأنه يتطلب الانصياع الكامل لنموذج براني، مادي، وفي نهاية الأمر غير إنساني، واستبعاد كل الاعتبارات الدينية والأخلاقية والإنسانية، وكل العناصر الكيفية والمركبة والغامضة والمحفوفة بالأسرار، بشكل تدريجي ومتصاعد، حتى تهيمن الواحدية المادية، ويتحول الواقع إلى مادة استعمالية، ويتحول الإنسان إلى كائن وظيفي أحادي البعد. والعولمة هي تصاعد معدلات الترشيد المادي على مستوى العالم، بحيث يصبح العالم كله مادة استعمالية، مجرد سوق ضخمة، ويصبح كل البشر كائنات وظيفية، أحادية البعد، يمكن التنبؤ بسلوكها وتوظيفها.

ولعل الولايات المتحدة هي البلد الذي تم فيه ترشيد جوانب الحياة بشكل يكاد يكون كاملاً. وكانت تجربتي مع الترشيد في بداية الأمر محصورة بالمحيط الجامعي، وهو لا يزال يتمتع بقدر كبير من الحرية والفردية. ومع هذا لاحظت أن الإعلام الأمريكي ينجح تمامًا في عزل الإنسان الأمريكي عن الأحداث العالمية (برغم تدخل الولايات المتحدة في كل أرجاء العالم). فالجرائد التي تنشر الأخبار العالمية مقصورة تقريبًا على أعضاء النخبة، أما الجرائد الشعبية والمحلية التي تقرؤها الجماهير، فهي تشير إلى «العالم» في نصف عمود، أما بقية الجريدة فهي تنشر الأخبار الخاصة بالجماعة المحلية، ولكن الجزء الأكبر مخصص للإعلانات والأوكازيونات وكوبونات الخصم وهكذا. (لا أنسى يوم ٦ من يونية سنة

١٩٦٧ حين نشرت الصحيفة المحلية خبر اندلاع الحرب في ثلاثة سطور في الصفحة الثالثة، وكانت الصفحة الأولى تحمل أخبارًا عن افتتاح طريق جديد !) .

وقد تصادف أنني كنت في الولايات المتحدة في أثناء انتخابات الرئاسة الأخيرة (عام ٢٠٠٠) فلم أسمع تصريحًا محدداً متبلوراً واحداً عن السياسة الخارجية، لأن القضية الأساسية التي شغلت الرأي العام الأمريكي آنذاك هي شخصية آل جور، وهل قبّل زوجته في شفتيها أمام مؤتمر الحزب الديموقراطي بحرارة زائدة أم حرارة معقولة ؟ وهل شخصيته أقوى من شخصية جورج بوش أم لا ؟ وحين كانوا يتطرقون للسياسة كانوا يتحدثون عن تكاليف الرعاية الطبية والضرائب، أما السياسة الخارجية فقد تلخصت في أسعار البترول المتزايدة. ولا يختلف التليفزيون عن الصحافة في تناول السياسة. وينتج عن هذا كله تبسيط الوجدان السياسي للإنسان الأمريكي، بحيث يمكن للسلطة الحاكمة أن تملي عليه ما تريد من أفكار يعتنقها بتلقائية وحرية كاملتين، فهو من أحادية البعد بحيث لا يمكنه أن يُعمل ملكته النقدية ويتجاوز الحدود البلهاء المفروضة عليه وعلى وجدانه.

وقد ازداد إدراكي لمدى سطوة عملية الترشيد (في الإطار المادي) حين عمل بعض أصدقائي في قطاع الصناعة والمال. كان أصدقائي يستيقظون في تمام الساعة الخامسة والنصف صباحًا لأن عليهم أن يكونوا في مكاتبهم الساعة الثامنة والنصف، مهما كان المنزل بعيداً. وحينما يصلون إلى هناك تصبح كل حركاتهم محسوبة، فعليهم أن يكتبوا تقارير باستمرار عن إنجازاتهم. وكل واحد منهم يحتفظ بملف يرصد فيه كل ما فعله بل وأي مذكرة كتبها، مهما كانت تافهة. وتحدد المؤسسة لهم نوعية ردائهم. ففي الماضي كان على الجميع أن يحضر إلى العمل مرتديًا بذلة وكرافتة، ثم صدر الأمر بأن العاملين بوسعهم أن يحضروا يوم الجمعة مرتدين رداء غير رسمي (بالإنجليزية : كاجوال casual) ثم أضيف له يوم الاثنين. ولكن حين لاحظ أحد المديرين أن العاملين يرتدون البلو چينز بحُسبانه كاجوال، أرسل تعميمًا يخبرهم أن الكاجوال لا يعني البلو چينز. وأخبرني صديقي أنه حينما يسافر إلى الخارج لأداء مهمة مرتبطة بعمله، فالليموزين يحضر في الوقت المحدد، ويسرع بصاحبنا إلى المطار وهو يحمل أوراقًا عليه أن يقرأها وهو في طريقه إلى الاجتماع. وحينما يصل إلى الفندق، تكون الشركة قد أعدت له جدوله. وإذا كان صاحبنا مسافرًا من الولايات المتحدة إلى إنجلترا، فعليه أن ينام في الطائرة حتى يهرع إلى الاجتماع ولا يضيع أي وقت في أي تفاصيل غير عملية، مثل الاسترخاء بعض

الوقت. وإذا كانت المسافة طويلة فهو يحق له أن يستخدم غرفة الألعاب الرياضية الخاصة بالفندق على حساب الشركة حتى يستعيد نشاطه، أي أن الاسترخاء هو الآخر قد تم حسابه وترشيده. كما أخبرني صديقي أن المؤسسة التي يعمل فيها حينما تلاحظ أن العاملين فيها بدأ ينال منهم التعب ويظهر عليهم التوتر، فإنهم يحضرون طبيبًا نفسيًا ليعقد معهم اجتماعات كي يعلمهم فن الاسترخاء.

ومن أهم جوانب هذا الترشيد أنه لا يوجد أي ضمانات للعاملين أن يستمروا في وظائفهم، إذ يمكن أن يصل أي منهم خطاب في أي لحظة يخبره بالاستغناء عن خدماته، وهذا طبعًا يعني أن كل العاملين يعيشون في قلق دائم، الأمر الذي يزيد من إنتاجيتهم (فالإنسان السعيد المتزن مع نفسه تقل إنتاجيته بعض الشيء، إذ تصبح أهدافه في الحياة إنسانية). وكان صديقي حينما يستيقظ في الصباح يشرب معي القهوة، يجري إلى الكومبيوتر ليرى أي رسائل قد وصلته، ويرسل هو بدوره بضعة رسائل، وكان يتحدث بسرعة حتى يمكنه الاستفادة بالوقت إلى أقصى حد. ومرة حينما أوصلني لمحطة القطار وصلنا مبكرين ٩ دقائق، فضحك وقال الآن عندي ٩ دقائق لا أعرف ماذا أفعل فيها، إذ إنني لم أخطط لها. وحينما تقرر الشركة تحسين صورتها الإعلامية، فعليها أن تقوم بفعل الخير بطريقة مؤسسية، فيأتي أحد المحاسبين ويحدد الميزانية المطلوبة (تبرع لمتحف - لمرضى السرطان - لمكتبة) ولكن عليه أيضًا أن يحسب العائد الإعلامي للشركة، والأرباح التي تحققها من إجراء ذلك والإعفاءات الضريبية . . . إلخ.

في هذا الإطار لننظر إلى التليفون المحمول (رمز الوجاهة وأداة الثرثرة في بلدنا). في الولايات المتحدة المحمول هو واحد من أهم آليات الترشيد، إذ إن المؤسسة يمكنها أن تصل إلى كل العاملين في أي زمان ومكان، مما يعني مزيدا من تآكل رقعة الحياة الخاصة ومزيدا من توظيفها وحوسلتها.

وحين لاحظت تصاعد معدلات الاستهلاكية في المجتمعات الغربية كنت أظن في بداية الأمر أن الهدف من زيادة الاستهلاك هو زيادة الإنتاج، وهي بالفعل كذلك. ولكن حينما تعمقت في الأمر قليلاً وجدت أنها تهدف أيضاً للترشيد في الإطار المادي والضبط الاجتماعي وتنميط المجتمع. فتصعيد معدلات الاستهلاكية، وجعل هذه المعدلات هي المقياس الذي يحدد الإنسان من خلاله مدى سعادته ومكانته الاجتماعية، هو شكل من

أشكال الترشيد الجواني. فالاستهلاكية (وصورة الإنسان الاستهلاكي التي تروج لها من خلال الإعلانات التليفزيونية وأفلام السينما) تحدد للفرد كل شيء ولا تتركه يحلم أحلامًا خاصة، ولا أن يسلك سلوكًا خاصًا. والموضة (أي الأزياء) التي أصبحت واحدة من أهم الصناعات وأضخمها أكبر دليل على ذلك. فالهدف المعلن من تغيير الأزياء هو إعطاء الفرصة للمرأة أن تجدد ملابسها وتغيرها حسبما يروق لها فتعبر عن ذاتها. ولكنك لو دققت في الأمر لوجدت أنه لو أن كل امرأة أطلقت فعلاً لخيالها العنان وعبَّرت عن ذاتيتها خارج كل حدود وقيود وسدود فإن مصانع الملابس الحريمي ستتوقف عن الدوران لأن سلوك المرأة لن يمكن التنبؤ به، ولن يمكن للاحتكارات أن تعد خطوط الإنتاج المليونية! هنا تأتي مهمة الأزياء، في أنها تقوم بضبط سلوك المرأة (ترشيده) فتضع لها الخطوط الأساسية التي تتحرك داخلها (الفستان الطويل الأخضر هو الموضة هذا العام، أما العام الذي يليه فهو القصير الأزرق، وفي العام الثالث فإنه إما يكون كذا أو كذا، «ودوخيني يا المونة»!) وبذلك يمكن التنبؤ بسلوكها ويمكن استيعابها (واستيعاب أحلامها) داخل خطوط الإنتاج.

بل إن الاستهلاكية تحاول أن تحدد للمرء الغاية من حياته، أي أنها تضع الإنسان وأسرته داخل قوالب محددة، بحيث تصبح كل جوانب حياته الجوانية مضبوطة من خلال حلم الاستهلاك، أي أنه إذا كان الترشيد البراني يشيئه من الخارج، فالترشيد الجواني يشيئه من الداخل، أي أنها عملية ضبط كاملة. وأعتقد أن هذا هو العمود الفقري لقوة الولايات المتحدة، فهي قد نجحت في ضبط سلوك هذه الملايين وتوجيهها نحو هدف واحد: الإنتاج والاستهلاك، وجعلتها تستبطن هذه المُثُل كهدف نهائي وكمصدر للمعنى، وتسعى من أجلها.

وأعتقد أن المعونات الأجنبية تلعب دورًا مماثلاً بالنسبة لدول العالم الثالث، فهي دول تضم شعوبًا ذات أصول إثنية ودينية مختلفة، والأفراد فيها لهم ولاءات متعددة وأحلام مختلفة: فردية وعائلية وقبلية وقومية ودينية. كل هذا يجعل من عملية ضبط مثل هذه المجتمعات مسألة صعبة. ومهمة المعونة الأجنبية هي محاولة ترشيد المجتمع (أي تنميطه) حتى يمكن ضمه إلى السوق العالمي ويتمتع بحرية التجارة، أي أن تصب السلع من الدولة المتقدمة إلى الشعوب التي تم ترشيدها. وهوليود تلعب دورًا أساسيًا في عملية الترشيد هذه، فهي تعيد تشكيل صورة الإنسان وأحلامه. حينما قررت اليابان فتح السوق الماليزية

للسيارات اليابانية أعطتها معونة لبناء طرق حديثة حتى يمكن القضاء على شبكة الطرق القديمة غير الرشيدة، التي لا تسمح بمرور السيارات اليابانية. وقل نفس الشيء عن الطعام والشراب والملابس وحياة الإنسان العامة والخاصة. وألا يمكن أن نرى الرعاية الطبية الشاملة وما يسمّى بمعونات البطالة هي محاولة من جانب الدولة أن تجعل المجتمع خاضعًا لحد أدنى من القواعد ويتمتع بحد أدنى من الثبات. وأن هذا الحد الأدنى من الثبات يضمن الحد الأقصى من الحركية للشركات والمؤسسات الخاصة، التي يمكنها أن تفصل أي عدد من الأشخاص في أي وقت، ولكنهم مع هذا لا يضيعون تمامًا، بل يظلون رصيدًا «عاملاً» لهذه الشركات والمؤسسات الخاصة، تستدعيه عند الحاجة، ومن ثم تضمن لنفسها الاستمرار، والمقدرة على الانكماش.

ويرى مفكرو مدرسة فرانكفورت (الذين تأثرت بفكرهم) أن تصاعد معدلات الترشيد في المجتمع أدى إلى اختفاء الفرد والقيم الثقافية والروحية والعقل النقدي القادر على التجاوز حتى أصبح الإنسان كائنًا ذا بعد واحد (هربرت ماركوز) يرتبط وجوده بالاستهلاك والسلع (فهو إنسان متسلع متشيئ)، عقله أداتي، ينشغل بالوصف والرصد وإدراك الآليات، عاجز تمامًا عن إدراك الأغراض النهائية. أما هوركهايمر وأدورنو، فقد ذهبا في كتابهما **ديالكتيك الاستنارة**، إلى أن الترشيد المتزايد للعلاقات الاجتماعية في العصر الحديث قد أدى إلى تناقص استقلال الفرد وإلى تنميط الحياة. وأدى، في نهاية الأمر، إلى الشمولية والعنصرية.

ويرى أدورنو أن الترشيد كان من المفروض أن يؤدي إلى الحرية والعدالة والسعادة ولكنه أدى إلى نتيجتين متناقضتين (انعتاق الإنسان من أسر الضرورة المادية، وتسلعه وتشيئه في الوقت نفسه). بل إن العقل نفسه (أداة الترشيد) تحول إلى قوة غير عقلانية وغير رشيدة تسيطر على كل من الطبيعة والإنسان، أي أن ترشيد الحياة الاجتماعية أدى إلى نفي الحرية تمامًا، كما يتبدى ذلك في قوى التسلط الرشيدة الحديثة.

إن هيمنة العقل المادي في رأي مفكري مدرسة فرانكفورت تؤدي إلى اختفاء الفرد والقيم الثقافية والروحية والعقل النقدي وإلى تناقص استقلال الفرد وإلى تنميط الحياة، وأدى في نهاية الأمر إلى الشمولية والعنصرية وإلى الواقع المتمثل في أن الرأسمالية ترجمت مُثُل الاستنارة إلى واقع معسكرات الاعتقال المنضبط والتي تمت فيها الهيمنة

الكاملة على الإنسان (ولذا يشير ماكس فيبر إلى الحياة الحديثة التي تم ترشيدها بأنها «القفص الحديدي») .

وحينما سُئل فاكيلاف هافل (رئيس جمهورية التشيك) عن الأسباب التي أدت إلى هذا الوضع، أجاب قائلاً : «هذا الوضع له علاقة ما بأننا نعيش في أول حضارة ملحدة في التاريخ البشري. فلم يعد الناس يحترمون ما يُدعى القيم الميتافيزيقية العليا، والتي تمثل شيئًا أعلى مرتبة منهم، شيئًا مفعمًا بالأسرار. وأنا لا أتحدث هنا بالضرورة عن إله شخصي، إذ إنني أشير إلى أي شيء مطلق ومتجاوز. هذه الاعتبارات الأساسية كانت تمثل دعامة للناس، وأفقًا لهم، ولكنها فُقدت الآن. وتكمن المفارقة، في أننا بفقداننا إياها نفقد سيطرتنا على المدنية، التي أصبحت تسير بدون تحكم من جانبنا. فحينما أعلنت الإنسانية أنها الحاكم الأعلى للعالم، في هذه اللحظة نفسها، بدأ العالم يفقد بعده الإنساني» .

ومن أهم صفات العقل المادي أنه يرد كل شيء بما في ذلك الإنسان إلى المادة، أي أنه يقوم بتفكيك الإنسان إلى عناصر مادية أولية. وكما يقول المفكر الاستناري هلفتيوس: «نحن من صنع الموضوعات المحيطة بنا، ليس إلا»، أو كما قال كابانيس (وهو مفكر استناري آخر) : «إن الدماغ يفكر كما تهضم المعدة وكما تفرز الكبد الصفراء». وهذا طبعًا تبسيط مخل للفلسفة المادية، ولكن هذه المادية الآلية هي النموذج الفعال الذي يسيطر على الإعلام والجماهير وعلى كثير من صُناع القرار، على الأقل في رؤيتهم للجماهير. هذه الرؤية العقلانية المادية للإنسان تنزع عنه القداسة وتفقده مركزيته في الكون؛ وهذا ما أدركه فلاسفة «الاستنارة المظلمة» .

ولعل هوبز هو أول مفكر وضع يده على الأطروحات المظلمة في العقلانية المادية (ولذا فنحن نتحدث عن «الاستنارة المظلمة») حين أعلن أن حالة الطبيعة (وهي حالة الإنسان بعد انسحاب الإله من الكون) هي حالة من حرب الجميع ضد الجميع، فالإنسان ذئب لأخيه الإنسان وسيتم التعاقد الاجتماعي بين البشر لا بسبب فطرة خيرة فيهم وإنما من فرط خوفهم وبسبب حب البقاء فينصِّبون الدولة التنين حاكمًا عليهم حتى يمكنهم أن يحققوا قدرًا ولو قليلاً من الطمأنينة. وقد اتفق معه ماكيافللي في هذا، أما إسبينوزا (ونيوتن) فقد قدما عالمًا آليًا تمامًا، تنحل فيه الذات في الحركة الآلية للكون، وبيَّن لوك أن العقل صفحة

بيضاء تتراكم عليها المعطيات، وبيَّن بنتام أن أخلاق الإنسان مرتبطة بدوافعه وغرائزه وحسب، وبيَّن الماركيز دي صاد وداروين وفرويد أن الإنسان يحوي الذئب داخله وخارجه، وذاته المتحضرة هذه إن هي إلا قشرة واهية تخبئ ظلمة تمور داخل الإنسان ومن حوله. كما بيَّن يونج أنه لا توجد ذات فردية وإنما ذات جمعية تحوي نماذج أصلية. وقد بلور نيتشه أسس الاستنارة المظلمة حين بيَّن أن الذات هي إحدى الحيل التي يحاول بها الضعفاء أن يختقوا براءة القوة وتلقائيتها. فالذات هي التي تفرض المُثل الوهمية للوجود الثابت على عالم الصيرورة، وهي في واقع الأمر مجرد قناع أو زخرفة أو توليفة أيديولوجية أو وضع لغوي يسمَّى الذات ليس له وجود حقيقي. ولا يختلف ماركس عن هذا كثيرًا في بعض كتاباته «العلمية»، فهو أيضًا يرى أن الذات الإنسانية المستقلة وهم ما بعده وهم، فوراء الواجهة الفردية المستقلة يوجد الصراع الطبقي ووسائل الإنتاج. ويصل هذا الاتجاه إلى قمته في فكر فوكوه ودريدا وما بعد الحداثة، فلا توجد ذات ولا موضوع، فالذات إن هي إلا حفرية من حفريات الماضي ووهم من الأوهام واختراع من اختراعات الهيومانية الغربية، والموضوع لا يمكن الوصول إليه وإنما هو نتاج الألعاب اللغوية والقوة.

وقد ترجمت الاستنارة المظلمة، التي هي في جوهرها عملية تفكيك وهدم للإنسان ورده إلى ما هو دونه، إلى مجموعة من الصور المجازية الأساسية لعل أولها هو مقارنة إسبينوزا للإنسان بقطعة حجر قذفت بها يد قوية، وبينما تدور الحجرة المسكينة في الفضاء تظن أنها تتحرك بكامل إرادتها. ثم قام نيوتن بمقارنة العالم كله (بما في ذلك الإنسان) بآلة دقيقة: ساعة تدور دائمًا وعلى نفس الوتيرة دون تدخل إلهي أو إنساني. وقد اكتشف لوك أن الآلة التي توجد خارجنا توجد داخلنا أيضًا؛ فقارن العقل بالصفحة البيضاء التي يتراكم عليها كل ما يصلنا من معطيات حسية ثم تتحدد هذه المعطيات آليًا من تلقاء نفسها حسب قانون الترابط، فتتكون الأفكار البسيطة ثم تتلاحم الأفكار البسيطة لتصبح مركبة. وقد أدى كل هذا إلى ظهور الصورة التي يطرحها آدم سميث للإنسان الذي يعيش في عالم تنظمه اليد الخفية وسوق ينظم قوانين العرض والطلب الآلية.

شهد القرن التاسع عشر انتقالاً تدريجيًا من الرؤية الآلية إلى الرؤية العضوية، ولذا تحل الصور المجازية العضوية (أي المستمدة من عالم الحيوان والنباتات) محل الصور المجازية الآلية (المستمدة من عالم الآلات). وقد بيَّن داروين أن جنة روسو الطبيعية ليست مثل الآلة، وإنما هي غابة تصل إلى حالة التوازن من خلال اليد الخفية للصراع من أجل البقاء

والبقاء للأصلح. وإذا كان نيوتن قد جعل من العالم ساعة والإله صانع الساعات الماهر، ففي عالم داروين تختفي «مقدمة السماء» تمامًا. فأصول الإنسان - حسب تصوره - تعود للقردة العليا والزواحف. ثم جاء فرويد وأثبت علميًا وموضوعيًا (حسب تصور البعض) أن الغابة تقع، في واقع الأمر، داخل الإنسان على شكل لا وعي مظلم ولبيدو متفجرة. وقد أجرى بافلوف تجاربه على الكلاب، ثم طبق نتائج تجاربه على الإنسان، فقد كان يفترض أنه لا توجد فروق جوهرية بين الواحد والآخر، فكلاهما تحكمه ظروفه الموضوعية. وهكذا يتم تفكيك الإنسان تمامًا، وهكذا يتحقق الوعد ما بعد الحداثي أن الإنسان لن يعبد شيئًا ولا حتى نفسه، وأنه سينزع القداسة عن كل شيء، حتى نفسه. ويحتفي فوكوه بكل هذا من خلال صورة لا هي بالعضوية ولا بالآلية إذ يقارن الإنسانية ببعض الأشكال التي خطت على الرمال، ثم تمحوها الأمواج!

وأنا أذهب إلى أن العقل العربي الإسلامي يمارس خوفًا من العقلانية المادية (باستنارتها المظلمة) أساس الحداثة الغربية، التي عرفتها من قبل بأنها ليست تبني العلم والتكنولوجيا وحسب، وإنما تبني العلم والتكنولوجيا المنفصلين عن القيمة والغاية الإنسانية، بحيث يمكن تنميط الواقع (الطبيعة والإنسان) وترشيده عن طريق فرض القوانين العلمية عليه، بهدف إدارته وتوظيفه على أحسن وجه بحُسبانه مادة استعمالية. وفشل الحداثة عندنا هو نتيجة هذا الخوف، فالإنسان العربي، مسلمًا كان أم مسيحيًا، يحتفظ بمنظومته القيمية التي تجعله إنسانًا متعدد الأبعاد، له ذات حقيقية، وظاهر وباطن يدرك الواقع من خلال مقولات إدراكية وتحليلية وتصنيفية تتعامل مع صفات المادة مثل الطول والعرض والسرعة والكثافة والعمق، ولكنها لا تستبعد ما عدا ذلك من صفات، ومن هنا فهو لا يسقط في الأحادية المادية التي ترد العالم بأسره إلى مستوى واحد، أي المستوى المادي (على عكس العبادات الآسيوية الحلولية التي تذيب الفرد في المجموع والجزء في الكل، وهي عبادات ليس لها منظومات أخلاقية واضحة، وتميل الأخلاق فيها إلى أن تصبح بروتوكولات. ولذا فهي تربة صالحة لأن تولِّد الإنسان ذا البعد الواحد، الملائم تمامًا للحداثة الغربية بعقلانيتها وواحديتها المادية).

وقد كتبت مقالاً أدبيًا اجتماعيًا عن هذه القضية عنوانه «الفتيان الغرباء الروح». وقد تناول المقال في بدايته بنية العمل الأدبي (أي النموذج الكامن فيه)، ثم تناول عدة قصص

قصيرة من بينها قصة الطيب الصالح «دومة ود حامد». وينتمي راوي القصة إلى المجتمع التقليدي، أما الغريب العصري («الفتى غريب الروح») فهو لا يفعل شيئًا سوى أن يستمع بأدب جم لحديث الراوي. يبدأ الراوي برسم صورة قاتمة لمجتمع القرية التقليدي الذي تغطيه أسراب النمنة شتاءً، ويهجم عليه ذباب البقر صيفًا، أما إذا كان الوقت لا صيفًا ولا شتاءً، فلا تجد شيئًا. نحن ننام حين يسكن الطير، ويمتنع الذباب عن مشاكسة البقر، وتستقر أوراق الشجر على حال واحد، وتضم الدجاج أجنحتها على صغارها، وترفد الماعز على جنوبها تجتر ما جمعته في يزمها من علف. نحن وحيواناتنا سواء بسواء نصحو حين تصحو وننام حين تنام، وأنفاسنا جميعًا تتصاعد بتدبير واحد. أما في المدينة فالأمر جد مختلف إذ يمكن للمرء أن يسمع الإذاعة ويذهب إلى السينما وأن يتمتع بنور الكهرباء. وفي تنغيم لفظي ينم على الانتماء الكامل للعالم التقليدي يقول الراوي للشاب اليافع إنه ولا شك سيرحل عن هذه القرية التي يعيش فيها الناس «على الستر»، قوم أصبحت جلودهم ثخينة من فرط المشقة، ولكنهم اعتادوا هذه الحياة، بل هم في الواقع يحبونها.

نعم سيرحل الشاب، ولكن الراوي يود أن يريه شيئًا واحدًا جوهريًا: «شيء واحد نُصرُّ أن يراه زوارنا». إنها بمنزلة المتحف، وإذا كان المتحف هو المكان الذي يحفظ فيه «تاريخ القطر والأمجاد السالفة» فإن هذا الشيء ولا شك له دلالة مماثلة، إنها دومة ود حامد، شجرة تقف شامخة برأسها إلى السماء وكأنها صنم قديم، أو مهر جامح، ضربت بعروقها في الأرض، ترسل بظلها على النهر تارة وعلى الأرض المزروعة تارة أخرى وكأنها «عقاب خرافي باسط جناحيه على البلد بكل ما فيها». والدومة لم يزرعها أحد، بل نمت وحدها، ولذا كل جيل يجيء يجد الدومة كأنما ولدت مع مولده ونمت معه. ولِمَ لا والدومة تقف في عقل أهل القرية، تظهر لهم في أحلامهم ويقومون بزيارتها كل يوم أربعاء ليذبحوا نذورهم وهي تستجيب لدعائهم وتنجز لهم المعجزات؛ كأن تشفي المرضى الذين استعصى عليهم الداء أو الذين لا يمكنهم أن يصلوا إلى الطبيب في المدينة.

الدومة إذن رمز لجماعة تقليدية، متماسكة الأطراف، مؤمنة بالأسطورة، ولكنها مع هذا لها تاريخ، يقصه الراوي على هذا الشاب اليافع. فالعصر الحديث لا يترك القرية وشأنها، إذ تقرر الحكومة «الاستعمارية» إقامة «مكنة الماء» في موضع الدومة، ولكن أهل القرية «هبوا عن آخرهم هبة رجل واحد... وأعانهم الذباب أيضًا: «ذباب البقر»

فطردوا مندوب الحكومة «ولم تأت مكنة ماء ولم يأت مشروع . . . ولكن بقيت لنا دومتنا». ثم جاء «الحكم الوطني» وقرر أن ينشئ محطة تقف عندها الباخرة لتوفر على السكان مشقة السفر نصف يوم كامل للوصول إلى المحطة في البلدة المجاورة، ولكن حينما يحضر مندوب الحكومة بالنبإ السعيد لا يقابل بالترحاب وإنما بوجوه مترقبة لأن الباخرة تمر عليهم يوم الأربعاء وأخبرهم الموظف أن الموعد الذي سيحدد لوقوف الباخرة في محطتهم سيكون في الرابعة بعد الظهر، الوقت الذي تزور فيه القرية ضريح ود حامد عند الدومة «ونأخذ نساءنا وأطفالنا، ونذبح نذورنا ؛ نفعل ذلك كل أسبوع»، وحين طلب منهم الموظف تغيير يوم الزيارة وقعت الواقعة ! ولا تقف الباخرة عند القرية ولا يزال أهلها يذبحون نذورهم كل يوم أربعاء «كما فعل آباؤنا وآباء آبائنا من قبلنا». وليكن الأمس مثل الغد، وبدلاً من التطور ندور في حلقات .

ويبدو أن الحكومة الوطنية «الديموقراطية» حلت محلها حكومة وطنية مستبدة وقوية قررت إنشاء المحطة وإزالة الدومة بالقوة، فقاوم أهل القرية فزُج بعشرين رجلاً منهم في السجن، ثم أُفرج عنهم فجأة ووجدوا أنفسهم أبطالاً شعبيين، إذ إن الحكومة الوطنية العسكرية قد حل محلها حكومة وطنية جديدة ديموقراطية، تحترم حقوق الإنسان، ووجد أبطال القرية أنفسهم وسط الخطب الرنانة النارية المعتادة. وحضر الرؤساء والنواب وأقاموا نصبًا تذكاريًا تحت الشجرة واستنكروا طغيان الحكومة التي تتدخل في معتقدات الناس، في أقدس الأشياء المقدسة عندهم. ومن الخطب تعلم أن دومة ود حامد كانت السبب في سقوط الحكومة المستبدة وبذا أصبحت «دومة ود حامد رمزاً لليقظة الشعب». والوصف هنا مفعم بالسخرية، فهذا العالم الجديد الذي ينقض على القرية ودومتها وأهلها لا يكترث بها كثيراً، ولا يحترم علاقاتها الإنسانية الوثيقة. ولذا بعد الخطب والنصب «عادت حياتنا إلى سيرتها الأولى، لا مكنة ماء، ولا مشروع زراعة، ولا محطة باخرة. وبقيت لنا دومتنا تلقي ظلها على الشاطئ القبلي عصراً، ويمتد ظلها وقت الضحى فوق الحقول والبيوت حتى يصل إلى المقبرة، والنهر يجري تحتها كأنه أفعى مقدسة من أفاعي الأساطير». وهذه هي نفس الكلمات التي استخدمها الراوي في وصف الدومة في بداية القصة. لم يزد على الدومة سوى «نصب رخامي وسور حديدي وقبة ذات أهلّة مذهبة» نتيجةً لمحاولات الحكومة الوطنية الجديدة أن تكسب تأييداً شعبياً، فبين الحكومة الاستعمارية والوطنية الديموقراطية والوطنية المستبدة، والوطنية الديموقراطية الجديدة، لم

تكن القرية وأهلها ودومتها سوى شيء أو موضوع، وليس كيانًا إنسانيًا حيًا له قوانينه الخاصة يجب التعامل معه باحترام .

وفي نهاية القصة يتفوه الغريب العصري ببضع كلمات سائلاً عن الطلمبة والمشروع والمحطة، ومتى سيمكن إنشاؤها «حين ينام الناس فلا يرون الدومة في أحلامهم، ومتى يكون ذلك» . هنا يخبرنا الراوي تفاصيل من حياته، تدل على أن الصراع بين الجديد والقديم ليس خارجيًا، وإنما يدور داخل القرية ذاتها، إذ نعرف من الراوي أن ابنه قد هرب إلى المدينة ودخل المدرسة رغم أنفه، ومع هذا «إنني أدعو أن يبقى حيث هو فلا يعود» . ثم يعبِّر عن رغبته في أن يتكاثر أمثاله في القرية «الفتيان الغرباء الروح فلعلنا حينئذ نقيم مكنة الماء والمشروع الزراعي . . لعل الباخرة حينئذ تقف عندنا . . تحت دومة ود حامد» .

ولكن ماذا عن الدومة، هذا الصنم، إلهة المكان، هل تجتث من مكانها ؟ فيجيب الراوي «لن تكون ثمة ضرورة لقطع الدومة . ليس ثمة داعٍ لإزالة الضريح . الأمر الذي فات على هؤلاء الناس جميعًا أن المكان يتسع لكل هذه الأشياء، يتسع للدومة والضريح ومكنة الماء ومحطة الباخرة» .

إن الراوي التقليدي يتحدث مع الغريب العصري، ويطرح على مستوى النظرية والرؤية، إمكانية التصالح بين الماضي والمستقبل حتى لا ننتهي إلى ماضٍ دون مستقبل (كما حدث للقرية) أو مستقبل دون ماضٍ، كما يحدث في بلدان الغرب .

وتنتهي قصة الطيب صالح بالراوي ينظر إلى الغريب الجديد نظرة «لا أدري كيف أصفها ولكنها أثارت في نفسي شعورًا بالحزن، الحزن على أمر مبهم لم أستطع تحديده» . . ولكننا يمكننا التخمين، نعم . سيتزاوج القديم والحديث، وسينشأ العالم المركب وستظلل الدومة كلاً من القرية والمكنة، ولكن الراوي يعلم جيدًا أن عالمه هو - بكل عظمته وضيق أفقه - سيمر ويذوي ولن يبقى منه سوى الذكرى : وهذا لا شك يثير الإحساس بالحزن .

واختتمت المقال بالإشارة إلى بعض أسباب إبهام موقفنا من التحديث :

لعل مخاوفنا من العصر الحديث تنبع من معرفتنا لا بسيناريو التحديث وحسب، وإنما بعواقبه أيضًا، فنحن نقرأ الصحافة الغربية وندرس المجتمع الغربي . وغير المتخصصين

يسمعون عن المخدرات والجريمة، والمتخصصون يقرءون عن أزمة المعنى في الغرب. ولذا حينما نتحرك إلى العصر الحديث فنحن لا نتحرك بتفاؤل شديد، إذ إن معرفتنا المأساوية بما حدث هناك وبالثمن الفادح الذي سيُدفع، يقلل من حماستنا بعض الشيء. ولا نملك إلا أن ينظر نظرة غريبة تدل على الحزن مثل نظرة الراوي التقليدي في دومة ود حامد.

ولعل ارتباط التحديث والتصنيع بالاستعمار الغربي يزيد من إبهام موقفنا ومن رفضنا للآلة رغم احتياجنا بل وحبنا لها. إن أول مكنة معاصرة واجهتنا هي المدفع الذي حمله الجندي الغربي ودك به جدران المجتمع التقليدي الشرقي، لا ليجلب النور والاستنارة وإنما لينهب الوطن.

كنت قد أعددت محاضرة عن محاولات علي مبارك باشا إعادة تخطيط القاهرة، وقد بيَّن المحاضر أنه كان من السهل تغيير أماكن المساجد والأضرحة، بل وهدم بعضها إن تطلب الأمر ذلك، ولم تعارض الجماهير في ذلك، إذ أحست أن هذا المصري لا يريد أن يصيب منظومتها القيمية بسوء. (وعلي مبارك لا يختلف في هذا عما قام به أخي في دمنهور، إذ كان هناك ضريح بجوار قهوة المسيري وكان يعترض الطريق، فقام بنقله عدة أمتار، ولم يعترض أحد على ذلك، لمعرفتهم أن ابن البلد لا يريدها بسوء). وقد أخبرنا المحاضر أنه بعد عام ١٨٨٢ (أي بعد وصول القوات الإنجليزية إلى مصر) لم يتمكن أحد من تحريك أي مسجد أو ضريح بسبب توجس الناس خيفة من الحكومة التي وقعت في يد المستعمر).

إن المطلوب هو «حداثة جديدة»، تتبنى العلم والتكنولوجيا ولا تضرب بالقيم أو بالغائية الإنسانيةعرض الحائط، حداثة تحيي العقل ولا تميت القلب، تنمي وجودنا المادي ولا تنكر الأبعاد الروحية لهذا الوجود، تعيش الحاضر دون أن تنكر التراث. وهي مسألة ولا شك صعبة، ولكنها ليست مستحيلة. وأعتقد أن الخطوة الأولى نحو إنجاز هذه الحداثة البديلة هو فصل الحداثة عن الاستهلاكية وعن مفهوم التقدم المادي، وربطها بمفهوم الطبيعة الإنسانية والإنسانية المشتركة بحيث يمكننا أن نحدد هدفًا للحداثة غير الإنتاج والاستهلاك وأن نعيد تحديد معدلات الاستهلاك في إطار تحقيق الإنسانية وفي إطار احتياجات البشر المادية والمعنوية وليس مجرد زيادة الاستهلاكية. ونفس الشيء بالنسبة لمفهوم التقدم، الذي يجب توسيع آفاقه بحيث يضم المادي والمعنوي والملموس والروحي.

وبهذه الطريقة قد يمكننا أن نحقق مشروع الحداثة البديل وأن نحقق التقدم دون أن نفقد اتزاننا ودون أن ندمر الكون .

الإمبريالية والعنصرية

كانت هناك عناصر عديدة أخرى جعلتني أتساءل بخصوص بعض المسلمات التي يستند إليها النموذج الحضاري الغربي الحديث، من أهمها إدراكي أنني أفصل الحضارة الغربية والحداثة الغربية عن بعض الظواهر السلبية المصاحبة لها مثل الإمبريالية والنازية والصهيونية التي كنت أصنفها على أنها ظواهر استثنائية، ومجرد انحراف عن الجوهر العقلاني للحضارة الغربية الحديثة . وبالتدريج بدأت أرى هذه الظواهر بحُسبانها جزءاً لصيقًا ببنية النموذج الحضاري الغربي الحديث . وبدأت أرى الحداثة الغربية (والعقلانية الغربية) في علاقتهما بالإمبريالية، التي كانت تعوق التحديث في بلادنا، وتتعاون مع النظم الفاسدة، وتقوم باستغلال خيرات آسيا وإفريقيا ونهب العالم، تساندها في ذلك القوة العسكرية والأيديولوجيات العنصرية مثل «عبء الرجل الأبيض»، وهي أيديولوجيات أبعد ما تكون عن العقلانية . (كشف أخيرًا أن الجنرال مونتجمري، «بطل» العلمين، وضع مخططًا لاستعباد إفريقيا وأهلها وتحويلها إلى مصدر للمواد الخام، أي إلى جزء من «مجالها الحيوي»، في المصطلح النازي) .

كنت أقرأ تاريخنا مع الغرب الذي أخذ شكل مواجهة عسكرية منذ البداية : ثورة الحرية والإخاء والمساواة ترسل لنا بحملة نابليون التي تحمل المدافع - إحباط محاولة محمد علي التحديثية حين تكأكأت عليه كل أوربا بما في ذلك فرنسا حليفته - جيوش بريطانيا الديموقراطية تغزو مصر وتهزم أحمد عرابي (ممثل الشعب المصري) لتناصر الخديوي توفيق (ممثل الاستبداد) . وتستمر الحلقة دون توقف حتى يومنا هذا، كما حدث في تجربة جمال عبد الناصر الوحدوية والتنموية . وكما قال الراوي في رواية موسم الهجرة للشمال للطيب صالح :

«حين جيء لكتشنر بمحمود ود أحمد وهو يرسف في الأغلال بعد أن هزمه . . . ، قال له : «لماذا جئت بلدي تخرب وتنهب؟» الدخيل هو الذي قال ذلك لصاحب الأرض، وصاحب الأرض طأطأ رأسه ولم يقل شيئًا . . . إنني أسمع في هذه المحكمة صليل

سيوف الرومان في قرطاجة، وقعقعة سنابك خيل ألنبي وهي تطأ أرض القدس. البواخر مخرت عرض النيل أول مرة تحمل المدافع لا الخبز، وسكك الحديد أنشئت أصلاً لنقل الجنود. وقد أنشئوا المدارس ليعلمونا كيف نقول «نعم» بلغتهم». وهذا بالضبط ما أدركه هذا الشيخ الجزائري الذي أخبروه بأن القوات الفرنسية إنما جاءت لبلده لتنشر في ربوعها الأمن والسلام والاستنارة. فقال باقتضاب شديد: «لم أحضروا كل هذا البارود إذن؟».

وفي دراستي عن روجيه جارودي أقتبس كلماته حين يقول:

«إن شرط «نمو» الغرب إنما كان بالضرورة وليد نهب ثروات العالم الثالث ونقلها إلى أوربا وإلى أمريكا الشمالية، وبالمقابل فإن الغرب هو الذي جعل ما نسميه العالم الثالث متخلفًا». إن النمو والتخلف، عنصرا منظومة الرأسمالية. وتراكم رأس المال الأوليّ، ثم الإنتاج الموسَّع، تطورا خلال مراحل عدة: إبادة هنود أمريكا بدءاً من القرن السادس عشر - نخاسة العبيد السود التي أصبحت ضرورية لاستغلال المعادن - أراضي أمريكا التي قلّ سكانها نتيجة تلك الإبادة الجماعية - «الثورة الاقتصادية» (التي جعلها التكديس أمراً ممكنًا) - «الحركة الاستعمارية» أي السيطرة السياسية والعسكرية على إفريقيا وعلى القسم الأكبر من آسيا لتأمين الاستثمارات ذات الريع الأعظم في الصناعة وفي التجارة، وذلك بفرض السعر الأدنى على اليد العاملة، والأسعار الأعلى للمنتجات المستوردة فرضًا بالقوة...».

«ثم ظهر استغلال العالم الثالث على نحو جديد بنشأة الشركات المتعددة الجنسيات وتوسعها، ومن هنا لم تبق علاقات الاستغلال ثنائية الجانب بين البلد المستعمر ومستعمرته. إن الشركات المتعددة الجنسيات تُنظم نهب العالم على الصعيد العالمي، سواء بالاستناد إلى قوة عظمى (الولايات المتحدة مثلاً) من أجل توجيه اقتصادها وسياستها واستخدام جهازها العسكري (كما جرى في جواتيمالا أو في فيتنام) تارة، أم باستخدام مؤسسات دولية في سنة ١٩٧٦».

ببساطة شديدة، أدركت أن «التقدم الغربي» هو ثمرة نهب العالم الثالث، وأن الحداثة الغربية لا يمكن فصلها عن عملية النهب هذه، وأن نهضة الغرب تمت على حساب العالم بأسره، وهذا أيضًا بالضبط ما أدركه بدر شاكر السياب في قصيدة له، موجهًا حديثه للندن: ماذا سأكتب يا مدينة/ فعلى ملامحك العجاف تجوب أخيلة الضغينة/ سأقول إنك توقدين/ مصباح عارك من دم الموتى وجوع الآخرين.

لكل هذا لم أعد أتحدث عن «التراكم الرأسمالي» وإنما عن «التراكم الإمبريالي»، وأنادي دائمًا بأن محاولة تفسير معظم الظواهر الغربية دون استرجاع الإمبريالية كمقولة تحليلية ستكون محاولة ناقصة إلى حدٍّ كبير .

بالإضافة إلى كل هذا لابد أن نشير إلى عمليات نهب آثار إفريقيا وآسيا، وكيف تغص متاحف البلاد الغربية وميادينها بها . حينما ذهبت إلى لندن سألني صديق ما إذا كنت أود مشاهدة الإمبراطورية البريطانية . فدُهشت من سؤاله وأجبت بالإيجاب بطبيعة الحال . فأخذني للمتحف البريطاني حيث شاهدت أجنحة كاملة لآثار نُهبت من بلاد العالم الثالث، بما في ذلك مصر بطبيعة الحال . وبطبيعة الحال استدعى كل هذا الدمار الذي ألحقته الإمبريالية بالبنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للعالم الثالث . وقد أوجز جارودي إنجاز الحضارة الإمبريالية الغربية في صورة مجازية رائعة إذ وصفها بأنها «خلقت قبرًا يكفي لدفن العالم» .

وقد قرأت في أحد الكتب (**الأصول التاريخية للرأسمالية المصرية وتطورها للدكتور محمود متولي**) الحوار التالي الذي دار في أغسطس عام ١٩١٩ بين المستشار المالي البريطاني وطلعت حرب .

قال المستشار المالي : «كنت أظنك رجلاً عاقلاً ولكنك يبدو أنك أصبت بعدوى الجنون المنتشر في البلد هذه الأيام . .

هل تتصور أن المصريين يستطيعون أن يديروا بنكًا ؟!

إنكم لا تصلحون لأعمال المال . . إنها صناعة الأجانب . . والدليل على ذلك أنكم عندما توليتم شئونكم قبل أن نجيء إليكم جعلتم مصر تفلس» .

ويستمر المستشار المالي البريطاني موجهًا كلامه لطلعت حرب قائلاً :

«كنت أستطيع أن أمنع قيام هذا البنك، ولكني وافقت على إنشائه لأعطيكم درسًا عمليًا في الفشل . . . وكل ما أنصحك به هو أن تشرك معك بعض الأجانب حتى تعطي للمصريين شعورًا بالثقة في هذا البنك» . وقد رد عليه طلعت حرب بقوله : «لقد قررت أن يكون هذا البنك مصريًا مائة بالمائة» . فقال المستشار المالي البريطاني : «إنك تتكلم بلغة مظاهرات الشوارع . . والذي يصلح في الشارع لا يصلح في أعمال المال والبنوك . وقد استدعيتك لأنصحك فأنت رجل طيب لا تشتغل بالسياسة» .

إن ممثل التقدم والمدنية والحداثة ينادي بالواقعية، وشأنه شأن التطبيعيين هذه الأيام، وباسم هذه الواقعية يسقط على المصريين بعض الصفات الثابتة (الميتافيزيقية) التي لا تتحول («إنها صناعة الأجانب»). أما المصري (المفترض فيه أنه ممثل التخلف وآسيا وإفريقيا) فإنه يؤكد صفات (حركية) أخرى: مقدرتنا على الاستقلال الاقتصادي وحاجتنا له. وبطبيعة الحال، دائمًا أطرح السؤال التالي على المستعمرين والصهاينة الذي يتحدثون دائمًا عن تخلف الشرق ويؤكدون أن هذا التخلف هو أحد مبررات الاستعمار، إذ أسألهم: هل لو تقدم الشرق سيفرح الغرب والصهاينة بذلك، أم أن تقدم الشرق سيصيبهم بالهم والغم؟ ألا يعني تقدم الشرق انكماش رقعة السوق بالنسبة للغرب، وعمالة غير رخيصة، ومواد خام مرتفعة الثمن، ودولة صهيونية محاصرة، لا تؤدي أي خدمة للغرب؟

وقد لاحظت (شأني شأن أي عربي مقيم في الغرب) تأييد الغرب غير المتحفظ لإسرائيل والتعاطف الكامل مع ضحايا النازية الذي يصاحبه في الوقت ذاته إنكار كامل للجرم الصهيوني الغربي ضد الفلسطينيين وعدم الاكتراث بضحايا الغارات الإسرائيلية. كما لاحظت أن الغرب في موقفه من إسرائيل يتبنى خطابًا عقديًا مطلقًا، فهو يظهر تفهمًا عميقًا لرغبة اليهود في العودة «لأرض أجدادهم»، أرض الميعاد (بعد غياب دام بضعة آلاف من السنين)، ليؤسسوا دولة يهودية يحققون من خلالها هويتهم التاريخية. ولكن الغرب نفسه حينما ينظر إلى الفلسطينيين فإنه يأخذ موقفًا برجماتيًا عمليًا ولذا فهو لا يتفهم لِمَ يصر الفلسطينيون على العودة، ويعرض عليهم بضعة ملايين من الدولارات للتخلي عن أوطانهم. حيرني هذا الأسر في البداية، وحاولت أن أهمشه عن طريق تصنيفه بحُسبانه مجرد «استثناء» من القاعدة العامة أو «انحرافًا» عن المسار (الإنساني الديموقراطي) الرئيسي. لكن التأييد الغربي للدولة الصهيونية وتقبل الأساطير الصهيونية كان من الشمول والقوة والاتساع بحيث كان من المستحيل تفسيره على هذا الأساس. وبدأت أرى تأييد الغرب لإسرائيل جزءا من نمط أكبر، وهو الإيمان الكامل بشريعة القوة والغاب والإمبريالية والعنصرية، لا شريعة العقل والعدالة. فمسألة التراث اليهودي - المسيحي هذه، وتعاطف الغرب مع اليهود، ورغبته في تعويضهم عما نالهم من أذى في الغرب بإعطائهم فلسطين، هي في تصوري ديباجات وتبريرات لا تصلح لتفسير مثل هذه الظاهرة واتساعها وشمولها، خاصةً وأن الغرب لا يشغل باله بمسائل أخلاقية أخرى مثل

«الحق العربي» و«حق العودة بالنسبة للفلسطينيين» فهي بالنسبة له مسائل لا معنى لها، فالحق ليس فوق القوة، بل إن داروين ونيتشه فوق الجميع. إن العقل الغربي يعجب أيما إعجاب بالصهاينة بسبب بطشهم وقوتهم ومقدرتهم على حل كل الأمور لا عن طريق العقل والمناقشة، وإنما بطريقة عملية جراحية باترة مباشرة. كما أنه يرى أن الصهيونية جزء من التشكيل الحضاري الغربي ولذا فهو يعطيها حقوقًا مطلقة ينكرها على الآخرين. إن الصهيونية تعبِّر عن شيء أصيل وجوهري داخل التشكيل الحضاري الغربي الحديث الذي يتباهي بتسامحه وعمليته، ولكنه يؤيد في الوقت نفسه بلداً يستند إلى مجموعة من الأساطير العرْقية البدائية الوثنية. فالغرب - في واقع الأمر وفي التحليل الأخير - يطلب منا أن نعترف بإسرائيل لا بسبب الإبادة النازية، ولا بسبب ما تعرض له اليهود من المظالم، وإنما بسبب موازين القوى التي لا تعرف الله أو الإنسان ولا تعترف بهما؛ فالمعيار الوحيد هو القوة لا العقل.

والعنصرية الغربية ليست موجهة ضد العرب وشعوب العالم الثالث وحدهم، وإنما تمتد لتشمل كثيرًا من الأقليات في الولايات المتحدة، وبخاصة الأمريكيون الأفارقة، أي الأمريكيين السود. كنا نعيش في نيويورك على مقربة من هارلم حيث يتقاطع شارع ١١٤ مع طريق برودواي (هذه المنطقة أصبحت في الوقت الحاضر منطقة «راقية» بيضاء، ولكنها آنذاك كانت جزءًا من جيتو هارلم الذي يقطنه السود). كنا نرى الفئران الضخمة تجري في الشوارع والمنازل، والصراصير تمرح في المطابخ وخارجها (في فندقنا الرخيص بجوار جامعة كولومبيا، كنا نضطر لوضع بقايا الطعام في المطبخ حتى تنصرف عنا الصراصير). وقد حدثني أصدقائي السود كيف أن الشرطة الأمريكية تسمح لتجار المخدرات ببيع سمومهم في حرية بالغة داخل أحياء السود حتى تضمن تخديرهم وتحقيق الأمن الاجتماعي! وأذكر جيدًا أول صيف قضيته في نيويورك (صيف عام ١٩٦٤) وكان حارًا رطبًا بشكل لا يُطاق. بدأت الفئران تهيج والصراصير تزداد حركتها بشكل ملحوظ. ساعتها قيل للناس إنه سيتم جمع القمامة ورش بعض المبيدات، ففرحوا. ولكن في آخر لحظة ودون سابق إنذار، قرر الكونجرس توفير بضعة آلاف من الدولارات ولم يرسَل جامعو القمامة ولا المبيدات الحشرية. كان أي طفل يعيش في هارلم أو على مقربة منها يعرف أن الوضع على وشك الانفجار، ولكن النظام الحاكم الآمر، بكل مؤسساته ومعاهد بحوثه، فشل في التوصل إلى هذه الحقيقة البسيطة والبدهية الواضحة. وقد

حدث الانفجار في هارلم بالفعل، ونزل الفقراء السود إلى الشوارع يطلبون الحد الأدنى اللازم للحفاظ على إنسانيتهم، فيما عرف حينذاك «بالصيف الطويل الحار» (بالإنجليزية: لونج هوت سمر long hot summer). عرفت حينذاك، في ذلك «الصيف الطويل الحار»، أن نظام القمع الأمريكي أبله وغير عقلاني بالمرة. وبعد بضعة أيام، حينما شاهدنا في التليفزيون السيارات وهي تجمع القمامة استجابةً للضغط الشعبي، ثم عمال المبيدات وهم يرشونها، تعجبنا مما رأينا. هذا هو مجتمع مادي براجماتي ثري قادر على توفير الحد الأدنى المطلوب للحياة الإنسانية الكريمة بكل بساطة ويسر ولكنه لا يفعل (وبدلاً من ذلك ينفق الملايين على السلاح).

ولابد أن أذكر هذه القصة الطريفة التي أخبرني بها صديقي فيكتور تومسون Victor Thompson، وهي تبين حدة الفصل العنصري في الولايات المتحدة قبل قيام حركة الحقوق المدنية في بداية الستينيات. أخبرني فيكتور أنه في طفولته كان يعيش في حي لا يقطنه سوى البيض، وبالتالي كان لا يشاهد سواهم. وكان الإعلام الأمريكي يعبِّر عن أحلام وآراء وواقع أمريكا البيضاء وحسب، ولذا كان من النادر أن تجد شخصية سوداء تلعب دور البطل في الأفلام أو البرامج التليفزيونية. ولهذا حينما ركب فيكتور حافلة ذات يوم ووقعت عيناه على امرأة سوداء لأول مرة في حياته. توجه نحوها وبدأ يلعق يدها، ظنًا منه أنها مصنوعة من الشيكولاته! وكانت السيدة السوداء لطيفة فضحكت مما فعل، وضحك كل من في الحافلة، تمامًا مثلما ضحكت أنا وهو.

أما العنصرية ضد العرب، فقد كانت طفيفة للغاية. عندما وصلت إلى الولايات المتحدة عام ١٩٦٣، لم يكن هناك استخفاف بالعرب، بل يمكن القول إنه كان هناك خوف منهم، ففي أوائل الستينيات كان هناك مشروع قومي عربي، وكان هناك رفض لفكرة الأحلاف العسكرية ورفض لإسرائيل ومقاطعة لها وهكذا. وكانت هناك حركة الحياد الإيجابي، وكان هناك عبد الناصر. ولكن مع هزيمة عام ١٩٦٧ بدأ الكره يحل محل الخوف، وبدأت العنصرية الشرسة ضد العرب تظهر، ففي حضارة داروين ونيتشه: لا يوجد مجال للمهزومين. ولذا حينما عدت للولايات المتحدة عام ١٩٧٥، كان الأمر جد مختلف. بدأت الصورة النمطية للعربي تُظهره زير نساء وثريًا ينفق أمواله فيما لا يفيد، لا يفهم في التكنولوجيا، خبيثًا لا يمكن الوثوق به، إلى آخر هذه الصفات العنصرية.

دعيت مرة لإلقاء محاضرة عن مصر في جامعة نيويورك، على أن يسبق المحاضرة فيلم عن مصر الحديثة. فذهبت إلى قاعة المحاضرات، ولاحظت وجود عدد كبير من الطلبة الأمريكيين السود وطلبة العالم الثالث. وحينما عُرض الفيلم وجدته ينقع عنصرية. فالقاهرة بالنسبة له كانت مدينة الموتى، وبعض المقاهي التي يجلس عليها بقايا البشر. وفي نهاية الفيلم أتى مخرج الفيلم بمن قال إنه أحد المحاربين القدماء في حرب سنة ١٩٧٣ فَقَدَ إحدى ساقيه في الحرب، ولم يجد ما يقيم به أوده، فاضطر إلى التحول إلى بهلوان يعمل في الطرقات، وينتهي الفيلم بصاحبنا وقد وقف على ساق واحدة، وقد أوقف عصا على أنفه، وموسيقى بدائية تعزف في الخلفية. كان الدم يغلي في عروقي حينما انتهى الفيلم. ولكنني تماسكت، وأعلنت أن المحاضرة ستكون تعليقًا على الفيلم، وأنها موجهة للطلبة الأمريكيين السود وطلبة العالم الثالث وحدهم. وبينت لهم آليات العنصرية الغربية، وكيف حاول مخرج الفيلم أن يأتي ببعض الوقائع المتناثرة ويرفعها إلى مستوى الواقعة الممثلة. فمصر مليئة بالأمثلة الأخرى وبقصص النضال والبطولة. وحكيت لهم عن مظاهرات الطلبة عام ١٩٧١ وعن عبور سنة ١٩٧٣ وعن جمال القاهرة برغم ما فيها من قبح، وعن إبداع الحضارة اليومي في مصر المحروسة. وأن مخرج الفيلم، بسبب عنصريته، لم ير في القاهرة سوى مدينة الموتى، وضابط فقد ساقه في الحرب فتحول إلى بهلوان تحت ظروف مبهمة (فحسب معلوماتي الشخصية لم تهمل الحكومة هؤلاء المحاربين القدامى، بل قدمت لهم العون كل العون). قوبلت المحاضرة بعاصفة من التصفيق، واعتذر لي الأستاذ الذي دعاني لهذه المناسبة، بل أرسل لي فيما بعد خطابًا يبين فيه أنه لم يكن قد رأى الفيلم من قبل!

ولم يصبني من العنصرية ضد الملونين، سوى رذاذ بسيط، لأننا كنا نقطن في مدينة جامعية، وهذه لا يوجد فيها أي تمييز تقريبًا. مرة واحدة ذهبت إلى السينما، ورفض الرجل أن يعطيني تذكرة، فأخبرته أنني سأحضر الشرطة، فتراجع على الفور ودخلت السينما وشاهدت الفيلم. ومع هذا لابد أن أذكر هذه الواقعة. حينما أرسلت أطفالي لزوجتي (على أن ألحق بهم بعد عدة شهور، فقد كنت مشغولاً بموسوعة ١٩٧٥) فألحقتهم بالمدرسة. وبطبيعة الحال كانت مقدرات ابنتي اللغوية أقل من مستوى زميلاتها. فصُنفت على أنها «دون المتوسط»، وهو أمر متوقع. ولكن بعد مرور عدة شهور، جاء التقرير الشهري واكتشفت زوجتي أن تقديراتها في جميع المواد «ممتاز» إلا مادة اللغة الإنجليزية

فتقديرها كان لا يزال «دون المتوسط»، مما يدل على وجود خلل ما (أو تحيز ما أو كسل ما). وزوجتي أستاذة تربية تفهم هذه الأمور، فذهبت إلى المدرسة وطلبت مقابلة المدرس المسئول عن ذلك لمناقشة هذا الأمر الشاذ معه. وحينما حضر وأخبرته بالخلل، اضطرب واعتذر، وقال إنه سيعقد لها امتحانًا خاصًا في اللغة. وحين عُقد الامتحان، وحضره معها طفل أسود، أثبت التلميذان أنهما متفوقان بشكل مدهش وأن تصنيفهما «دون المتوسط» كان تصنيفًا جائرًا (بل كان مستوى نور يضعها في مصاف طلبة السنة ما قبل النهائية في المرحلة الثانوية ومستوى الطالب الأسود لم يكن أدنى من ذلك بكثير). وما حدث هو أن المدرس اكتفى بقولبتهما في إطار دون مستواهما، ولولا تدخل زوجتي لظلا داخل القالب الضيق ولتدهورت معنوياتهما لكنه اعتذر، وأعاد تصنيفهما فانطلقا دراسيًا. المهم بعد مرور عامين كتبت لنا المدرسة لتقول إنه يمكن لنور أن تُعدُّ لدخول الجامعة في خلال عام، أي أنها كان بإمكانها أن تدخل الجامعة وهي بعد في سن الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة. فرفضنا وآثرنا أن تظل نور مع أقرانها وألا تفقد طفولتها وبراءتها بإدخالها الجامعة فورًا.

ويجب أن أذكر في مقابل ذلك اهتمام مدرِّسة ياسر به، وكيف كانت السعادة تغمره في الصباح وهو في طريقه إلى المدرسة برغم عدم معرفته بالإنجليزية. وبالتدريج ومن خلال حب مُدرّسته له نطق ياسر اللغة الإنجليزية بعد عدة شهور إلى أن أصبح متفوقًا فيها. كما يجب أن أذكر ما حدث لنور في مدرستها الكاثوليكية. فقد حققت نجاحًا باهرًا خاصة في مادة اللغة الإنجليزية. وكانت حفلة التخرج في كنيسة المدرسة. وحينما جاء دور تسلمها الشهادة وجائزة التفوق وجدناها عبارة عن كتاب باللغة الإنجليزية، ولم يكن الكتاب سوى القرآن الكريم أعطاها إياه كبير الرهبان. وأنا أذكر هذه القصص لأبيِّن الفرق بين النموذج المهيمن من جهة، ومن جهة أخرى الأفراد الذين يعيشون جزءًا من حياتهم حسب إنسانيتهم المشتركة، لا حسب ما يسيطر عليهم من نماذج.

الديموقراطية والقيمة

تزايدت شكوكي في الولايات المتحدة بخصوص ما يسمي بالممارسات الديموقراطية. وأحب هنا أن أميز بين النموذج المثالي الذي يطرح والنموذج الفعال الذي يطبق بالفعل.

وقد عُرفت الديموقراطية بأنها نظام سياسي يوفر فرصة المشاركة لكل أعضاء المجتمع الذين لهم حق التصويت في اتخاذ القرارات، في أي مجال من مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية، التي تؤثر في حياتهم الفردية والجماعية على السواء. وهي نسق سياسي قائم على مبادئ ممارسة الحكم من خلال موافقة المحكومين وتقبلهم له، ذلك أن الحكومة تستمد شرعيتها- سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة- من إرادة غالبية أعضاء المجتمع المحلي أو المجتمع بأكمله. ومن الشروط التي ينبغي توافرها في الديموقراطية النيابية الحقيقية، الانتخابات الحرة، وسرية التصويت. كذلك يقال إن الديموقراطية السياسية هي المساواة أمام القانون، وحرية الكلمة والتعبير، والنشر والاجتماع. وتقوم الديموقراطية في المجتمع الكبير على المنافسة الحرة، وتوازن جماعات المصلحة، باعتبار أن الجماعات المتعارضة تستطيع أن تصل إلى الاتفاق والتسوية في حالة وجود حد أدنى مقبول في الصراع بينها.

ولكن تجربتي في الولايات المتحدة نبهتني إلى أن النموذج الفعال وما يطبق بالفعل مختلف بشكل جوهري عن المثل الأعلى المطروح. فحين نظرت من حولي وجدت أن المواطن الأمريكي الذي ينتخب أعضاء الكونجرس ومجلس الشيوخ ورئيس الجمهورية التي تريد أن تحكم العالم، وجدت أن هذا المواطن الأمريكي الطيب الساذج لا يعرف شيئًا عن علاقة الاقتصاد بالسياسة، وعن آليات الاستغلال الاقتصادي، وهو جاهل تمامًا بما يجرى فى العالم، والحزبان الرئيسيان (الديمقراطى والجمهورى) لا يقدمان له برامج توعيه سياسيا، ويكتفيان بتقديم برامج متناثرة لا يربط أجزاءها رابط، حتى ترضى معظم الأذواق، إن لم يكن كلها. وهى برامج تختزل تطلعات المواطن الأمريكى إلى بعدها المادى (الاقتصادى والجسمانى) وتصبح المشكلة الأساسية والوحيدة هى إشباع تطلعاته الاقتصادية بشكل سريع ومباشر، ويتولى الإعلام الترفيه عنه وتفريغه من الداخل، من خلال تصعيد نزعاته الاستهلاكية والجسمانية، وحصره في عالم الحواس والسلع والمادة والأشياء.

وبينما كانت تجرى لي عملية زرع النخاع فى الولايات المتحدة، حدثت المواجهة الخطيرة بين دولتين نوويتين، هما الهند وباكستان، فسألت كبيرة الممرضات (وهى فى منزلة الطبيب وتتلقى تعليما جامعيًا طويلا مثله تماما) عن رأيها فى هذه المواجهة؛ ففوجئت بأنها لا تعرف شيئًا عنها، وبررت ذلك بقولها إن الهند وباكستان بعيدتان عن

الولايات المتحدة! (هل يمكن تصور أن أحد أهم أعضاء الكونجرس الأمريكى هو عامل مبيدات من إحدى قرى ولاية تكساس، وهو من الصهاينة المسيحيين وعنده رؤاه الخاصة بآخر الأيام وهرمجدون ولا يعرف الكثير عن الشرق الأوسط إلا ما قرأه في العهد القديم؟).

أخبرنى أحد الصحفيين الذين ذهبوا إلى العراق لتغطية ما يدور فيها أن الجنود الأمريكيين لا يعرفون أين هم، ويسألون أين القاهرة؟! وبعضهم كان يتعجب من عدم وجود محلات ماكدونالدز ولا بنات (فتيات) يمكنه اصطحابهن. وكثير من أعضاء الكونجرس يخلطون بين العراق وإيران Iran و Iraq بسبب تقارب النطق بين الكلمتين بالإنجليزية، وبسبب جهلهم الشديد بالجغرافيا والتاريخ. وقد لاحظت أن معظم الأطباء فى المستشفى الذى أعالج فيه فى الولايات المتحدة يتسمون بمستوى ثقافى عالى ووعى رفيع، ولكننى فوجئت أن معظمهم إما مهاجرين من أوربا أو لهم علاقة ما ببلد خارج الولايات المتحدة. (أخبرنى أحد الأصدقاء أن ٢٠٪ فقط من الشعب الأمريكى عندهم جوازات سفر، وأن معظم هؤلاء يستخدمونها فى زيارة بلدان مثل المكسيك أو جزر الكاريبى بهدف السياحة؛ والسياحة الحديثة أصبحت لا علاقة لها بالتاريخ أو الثقافة، إذ يذهب السائح إلى فندق خمس نجوم يحقق كل توقعاته الاستهلاكية الأمريكية، مع إضافة بضعة زخارف إثنية محلية لا تتحدى بأى شكل بنية الخريطة الإدراكية الأمريكية).

وقد ظهرت واحدة من أهم مشاكل الديمقراطية بشكل حاد مع حرب العراق، فقد خرجت الملايين فى بريطانيا وأسبانيا والولايات المتحدة ضد الحرب. وطالب مجلس الأمن بإعطاء المفتشين الدوليين مهلة للبحث عن أسلحة الدمار الشامل، ولكن حكومات هذه البلاد دفعت بقواتها إلى هناك استناداً إلى معلومات مختلقة، ظهر بعد ذلك كذبها. كما أن المعركة الانتخابية فى الدول الغربية (خاصة الولايات المتحدة) تتكلف مئات الملايين من الدولارات. ولذا نجد أن المرشح الثرى الذى يمكنه تدبير الاعتمادات اللازمة، يمكنه أن يقوم بحملة انتخابية مستمرة وفعالة، أما المرشح الذى لا يدبر مثل هذه الاعتمادات فمصيره التهميش الإعلامى. وفى عصر الميديا هذا يعنى أن أصحاب المصالح وكبار الرأسماليين وجماعات الضغط يمكنهم أن يؤثروا فى نتائج الانتخابات لا بسبب برامجهم

السياسية وإنما بسبب ثرواتهم، أو لأسباب أخرى لا علاقة لها بمصلحة الجماهير أو مصلحة الوطن.

ولكن لعل من أهم القضايا التي تواجهها الديموقراطية في التطبيق هي مشكلة المرجعية النهائية، أى مجموعة القيم التي تحكم الإجراءات الديموقراطية ذاتها. فقد وجدت أن ٥١٪ من الأصوات هو الذى يقرر القانون والحقيقة والقيمة، أى أن عدد الأصابع المرفوعة هو المرجعية النهائية، فهى ديمقراطية بلا مرجعية فلسفية أو أخلاقية أو معرفية يمكن تسميتها «الديمقراطية الإمبريقية»، أو «الديموقراطية المنفصلة عن القيمة value-free de-mocracy.» (تماماً كما يتحدثون عن العلم المنفصل عن القيمة، وحرية التعبير المطلقة المنفصلة عن القيمة، فكل الأمور نسبية، أليس كذلك؟). وقد ضرب أحد المفكرين مثلاً على ديموقراطية عد الأصابع بإحدي مباريات كرة القدم: إذا أحرز الفريق الضيف أهدافاً أكثر من أعضاء فريق البلد المضيف، فهل من حق أغلبية المتفرجين أن يقرروا ما إذا كان الفريق الضيف هو الفائز أم لا؟ والإجابة بطبيعة الحال بالنفي. فإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لأهداف في مباراة كرة القدم، فهل يصح تطبيق هذا المنطق على شئ هام للغاية مثل القيم الإنسانية العليا كمرجعية نهائية؟

وقد عمقت دراستى للإبادة النازية ليهود أوروبا من شكوكى بخصوص الديمقراطية التى لا مرجعية لها؛ والتى تختزل فى عد الأصابع، فقد وصل هتلر إلى الحكم من خلال القنوات الشرعية الديمقراطية، وحاز على رضا وإعجاب وحماس الشعب الألمانى. وحينما بدأ الحكم النازى بتصفية الأقليات العرقية والدينية غير المرغوب فيها (مثل الغجر، والمعوقين، واليهود) باعتبارها عناصر بشرية تستهلك ولا تنتج، وافق أغلبية الشعب الألمانى على عمليات التطهير العرقى. كما وافقت الشعوب الغربية، وبحماس بالغ، على إرسال جيوشها إلى آسيا وأفريقيا فأبادت ما أبادت من بشر، وسخرت ما سخرت من شعوب، ونهبت ما نهبت من أراض. وقد عبرت هذه الشعوب عن رأيها بشكل ديمقراطى بالغ الديمقراطية، تماماً كما توافق الأغلبية الساحقة من أعضاء التجمع الصهيونى على عمليات البطش والذبح، التى تقوم بها القوات الإسرائيلية، ويتمتعون بالمكاسب الاقتصادية التى تحققها عمليات البطش هذه. فالديمقراطية الإسرائيلية هى ديمقراطية بلا مرجعية ولا يمكن استئناف أحكامها بعد أن يتم عد الأصابع. وهى فى هذا تشبه عصابات المافيا، حيث يتم كل شىء من خلال إجراءات ديمقراطية دقيقة لا غبار عليها ولا شبهة

فيها، ولكن مرجعيتها النهائية هى الحق الذى تعطيه هذه العصابة لنفسها فى سلب الآخرين حقوقهم وتقويض إنسانيتهم.

وفى إطار الديمقراطية التى لا مرجعية لها يمكن أن نشير إلى هذه الواقعة الطريفة. فقد رشحت إحدى نجوم البورنو (الأفلام الإباحية) نفسها لعضوية البرلمان الإيطالى. وكان برنامجها الانتخابى يتلخص فى خلع ملابسها قطعة قطعة أمام السادة الناخبين. ويبدو أن هذا البرنامج الانتخابى له فعالية فائقة فى بلد دافئ مثل إيطاليا، إذ نجحت السيدة الفاضلة نجمة البورنو فى الانتخابات!

وقد ظهرت بعض مشاكل الديمقراطية الإمبريقية التى لا مرجعية لها، حينما واجهت المجتمعات الغربية مشكلة الاستنساخ التى يرى الكثيرون أنها تهدد ظاهرة الإنسان نفسه. وقد أصدر الرئيس كلنتون قراراً بحظر الاستنساخ؛ وهو قرار لا علاقة له بالعلم أو بعدد الأصوات أو عد الاصابع، وإنما يصدر عن مرجعية إنسانية عامة. وتواجه الآن الديمقراطية الغربية مشكلة الزواج المثلى (أو الاتحاد المدنى، كما يسمونها)، فمن يقف ضد هذا يستند إلى مرجعية دينية أو إنسانية متخفية، أما من يؤيده فهو يرضخ لمنطق الديمقراطية الإمبريقية وعد الأصابع.

لكل هذا أرى أنه يجب أن نعيد تعريف الديمقراطية، وبدلا من القول بأن الديموقراطية هى صوت واحد لكل مواطن «one man, one vote»، يجب أن نعرفها بأنها نظام سياسي يعطى صوتًا واحدًا لكل مواطن شريطة توفير المعلومات الكاملة له (وهذا مهم ومتيسر فى عصر المعلومات). كما يجب أن تدار المعركة الانتخابية بطريقة ديمقراطية حقيقية بحيث تتاح مساحة زمنية متساوية فى وسائل الإعلام لكل المرشحين. ويجب أن يوضع سقفًا عامًا لما يمكن للمرشح الواحد أن ينفقه، سواء فى شراء الإعلانات فى التليفزيون أو استئجار مستشارين لإدارة حملته الانتخابية.

وأعتقد أنه من الضروري أن نحاول تقليم أظافر الدولة وبيروقراطيتها التعليمية والإدارية، التي عادة ما تستقل عن مصالح الجماهير لتعبر عن مصلحتها هي. وذلك عن طريق زيادة فاعلية وقوة مؤسسات المجتمع المدني والنقابات وكل المؤسسات والتنظيمات غير الحكومية (التي تخشاها الدولة المركزية)، والتي تعبر عن مصالح ومطامع الجماعات المختلفة في الوطن الواحد.

كما يجب التأكيد على أن الديموقراطية ليست هي رأي الأغلبية وحسب، إذ يجب أن يكون هناك ضوابط لحفظ الحقوق المدنية والدينية والثقافية لأعضاء الجماعات الأثنية والدينية المختلفة. وقد يكون من الممكن أن يوضع هذا موضع التنفيذ من خلال إقامة مجلسين: مجلس على أساس التمثيل الشعبي، ومجلس على أساس تمثيل الجماعات الإثنية والدينية تكون مهمته مراقبة تنفيذ القوانين الخاصة بحقوق هذه الجماعات. كما يجب اتخاذ الخطوات اللازمة حتي لا تتحول المؤسسة العسكرية إلي جماعة ضغط خفية تتحكم في سياسات الدولة بل وفي كل شئ.

وقد ارتبطت الديموقراطية الإمبريقية في الغرب بالنظام الرأسمالي في كل وحشيته وداروينيته، وحددت الأولويات فيه انطلاقا من هذه العقلية الرأسمالية التي جعلت من الربح هو الهدف الأسمى والوحيد، مما أدى إلى إهمال كثير من الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والإنسانية (ولعل النقد الاشتراكي لديموقراطية بلاد الرأسمال الحر يفيد كثيراً في فهم هذا الجانب)، ولذا لابد من وضع الضوابط الكفيلة بكبح جماح الرأسمالية المتوحشة والشركات الضخمة وتحديد هدف المجتمع بطريقة تكفل تحقيق الإمكانيات الإنسانية لكل أعضاء المجتمع وخدمة مصالحهم في حدود إمكانياته، وليس مجرد الربح ومزيد من الربح للشركات الرأسمالية وللأثرياء.

ولكن الأهم من هذا كله من الضروري أن نؤكد على أن مرجعية النظم الديمقراطية يجب أن تكون القيم الإنسانية العامة المتمثلة فى الإعلان الدولي لحقوق الإنسان، وفى ميثاق هيئة الأمم المتحدة، والمواثيق الدولية المختلفة مثل اتفاقية جنيف وعدم التدخل في شئون الدول الأخرى إلا من خلال قرارات من الجمعية العامة لهيئة الأمم (وليس مجلس الأمن الذي تسيطر عليه الولايات المتحدة بحق الفيتو)، وأن هذه القيم غير خاضعة للتصويت أو لعد الأصابع.

وكل الانتقادات السابقة والمقترحات المطروحة لا تعنى رفض الديموقراطية، فهناك من المفاهيم الهامة التي تم تحقيق بعضها بالفعل، والتي لابد من الاستفادة منها ومحاولة تطبيقها مثل تعدد الأحزاب أو الفصل بين السلطات الثلاثة، ومساءلة السلطة التنفيذية على يد السلطة التشريعية.

كانت إحدى الصور النمطية الشائعة في عقولنا والنموذج التفسيري الكامن فيه أن الجنس طاقة (مادية) إن فُرِّغت بطريقة «عادية» «طبيعية» «سوية» فإن الفرد يصبح عاديًا وطبيعيًا وسويًا، أما إن كُبتت فإنها تصبح قوة مدمرة. وهي معادلة بسيطة ومعقولة لأول وهلة على الأقل، ولذا كان من المفهوم أن ينشغل الشرقيون بالجنس، فهم مكبوتون قُمعت رغباتهم الجنسية في طفولتهم ومراهقتهم، ولذا طاقتهم الجنسية كلها مخزونة، وهو ما أدَّى إلى تشوههم النفسي الكامل، وتحولوا إلى مراهقين أزليين. هذا ما تعلمناه؛ كما تعلمنا أيضًا أن الأمور مختلفة تمامًا في الغرب، فهم يتصرفون بشكل طبيعي إذ إنهم يسربون الطاقة الجنسية بطريقة عقلانية بلا قمع ولا كبت.

ولكن حينما وصلت إلى الولايات المتحدة وجدت أن الأمر ليس بهذه البساطة، وأن المعادلة البسيطة التي آمنت بها لا تُفسِّر الأمور، إذ لاحظت إقبال الأمريكيين النهم وانشغالهم المتطرف (وأحيانًا المرضي) بالجنس، بينما مجال الإشباع الجنسي متاح أمامهم بشكل ديموقراطي مذهل. (وهو ماسميته فيما بعد «ديموقراطية اللذة»). (على سبيل المثال - كان الجنس متاحًا تمامًا في السبعينيات في جامعة رتجرز، ومع تزايد الحرية الجنسية كان عدد المجلات والأفلام الإباحية يأخذ هو الآخر في التزايد، كما كانت تقع حوادث اغتصاب كثيرة، الأمر الذي كان يحيرني كثيراً في بادئ الأمر).

ولم أكن مصدقًا لما حولي، إلى أن حضر طالب لبناني (متزوج من إيطالية) من فرنسا. وحيث إننا نعرف، حسب قوالبنا الإدراكية، أن فرنسا هي بلد الانفلات الجنسي قررت أن أسأله عن هذا الاهتمام المحموم بالجنس في المجتمع الأمريكي لأتأكد مما إذا كانت ملاحظتي في محلها أم لا. وفوجئت بأنه قد صُدم هو الآخر بهذا الهوس الجنسي برغم أنه درس في فرنسا. وأضاف، أنه لم يشاهد شيئًا مثل هذا من قبل.

وكما قلت، أنا أتفاعل مع ما حولي محاولاً قدر استطاعتي تخطي القوالب الإدراكية الجاهزة، مما يحول كثيراً من مشاهداتي إلى إشكاليات. وقد نجم عن إدراكي للانشغال المتطرف للأمريكيين بالجنس أن اهتزت المعادلة البسيطة التي كنت أؤمن بها، وتحول الجنس من كونه مجرد فعل جسدي لإشباع الرغبة الجنسية إلى موضوع للدراسة والتأمل يجب أن يُفصل عن قضية الإشباع وعن الشهوة الإنسانية العادية، أي أن الجنس أصبح موضوعًا

فلسفيًا، تمامًا مثل الخمر عند امرئ القيس وعمر الخيام، فهي ليست مجرد سائل أصفر (أو أحمر) يُذهب الوعي ويستيقظ المرء في اليوم التالي عنده صداع خفيف ليستأنف حياته، وإنما هو جزء من فلسفة كونية شاملة ورؤية للعالم، وتعبير عن إحساس عميق بالغربة والوحدة والخوف من العدم. (كتبت ابنتي نور دراسة قصيرة تسمَّى «الكلمات والعدم» عن مقدمة معلقة ابن كلثوم: «ألا هبي بصحنك فاصبحينا/ ولا تنسي خمور الأندرينا». ويستمر الشاعر في تعداد أنواع الخمور المختلفة. وتذهب ابنتي في بحثها إلى أن الإنسان العربي في الجاهلية كان محاطًا بالصحراء والموت. وحيث إنه لم يكن يؤمن بحياة أخرى، تصاعد عنده الإحساس بالعدم. وحيث إن هذا الإحساس لا يمكن أن يتعايش معه الإنسان، ولا يمكن له أن يواجهه بشكل مستمر فإن الإنسان الجاهلي يطرح على نفسه أسئلة تخبئ السؤال الكلي والنهائي عن مصيره في الكون، فذكْر أنواع الخمر في مقدمة المعلقة [الكلمات] إنما هو هرب من السؤال النهائي عن العدم).

وسألت: كيف يمكن أن ننظر إلى هذا الهوس الجنسي بحُسبانه تعبيراً طبيعيًا عن رغبة جنسية طبيعية؟ يقال على سبيل المثال إنه في أثناء محاكمة أحد الرياضيين بتهمة محاولة اغتصاب فتاة قاصر ظهر أنه كان ينام مع ما يقرب من ثلاث نساء في اليوم (امرأتين ونصف على وجه التحديد) عبر عدة سنوات من حياته. هل نحن هنا أمام إنسان عادي يُشبع رغباته الجنسية، أم نحن أمام إنسان مدمن لا للخمر وإنما للجنس (بالإنجليزية: سيكساهوليك sexaholic على وزن ألكهوليك alcoholic) فيمارسه بشراهة ولكن دون متعة حقيقية؟ ومن المعروف أن بعض مدمني الجنس يودون التوقف ولكنهم لا يملكون من أمرهم شيئًا فهم مدمنون تمامًا للجنس، شأنهم في هذا شأن مدمن الخمر الذي يمقت ما يتعاطاه.

كانت الأسئلة في واقع الأمر مقدمة للبحث عن نموذج إدراكي تحليلي جديد لدراسة قضية الجنس، نظرًا لعجز النموذج السائد عن التفسير. ومرة أخرى عاد التساؤل بخصوص التفسيرات المادية السهلة للظواهر، وعاد مرة أخرى النموذج الكامن في أعماقي الخاص باختلاف الإنسان عن الطبيعة المادية. وبدأت أسأل لعل الارتواء الجنسي عند الإنسان (وهو مختلف عن الحيوان) مرتبط بعناصر مادية وغير مادية، ولعل هذه العناصر غير المادية ليست مجرد قشرة وإنما من صميم الإشباع الجنسي عند الإنسان، ولعل الجوع الذي أشاهده في الولايات المتحدة والذي ليس له أي تفسير مادي مباشر (هل يمكن

تفسير سلوك الرئيس كلنتون بشكل مادي ؟) لعله يعود إلى «رؤيتهم» المادية للجنس، كما لو كان الجنس شيئًا طبيعيًا ماديًا ؛ مسألة غدد وعضلات وحسب، مسألة محايدة تمامًا لا تختلف عن أي عملية بيولوجية أخرى (مثل تناول الطعام) ؟ وكثيراً ما سمعتهم يقولون إن الجنس مثل الطعام تمامًا (مع أن أي إنسان سويّ يعرف الفرق بين النشاطين، ويعرف الأبعاد الخاصة للجنس والأبعاد العامة للأكل). ولعل محاولة تطبيع الجنس تفسر رغبتهم العارمة في ممارسة الجنس في العلن، بلا أي إحساس بالحرج أو الخصوصية أو الفردية، خاصةً بعد انكماش رقعة الحياة الخاصة. (هل يفسر هذا الرغبة العارمة في المجتمعات الحديثة أن يصبح الجنس جزءًا من الحياة العامة ؟ وهل يفسر أيضًا إصرار الشذاذ جنسيًا على علنية ممارساتهم وضرورة تطبيعها وتقنينيها ؟ هل هذا يعني أن ما لا يُمارس في رقعة الحياة العامة، فلا وجود له ؟ هل يُفسِّر هذا المرض الغريب الذي يسمّى «الخوف من الحميمية» [بالإنجليزية : فير أوف إنتيماسي fear of intimacy] إذ يبدو أنه حينما يمارس البعض الجنس أو ما يشبه الجنس في إطار غير رومانسي وعلني [كأن يضاجع رفيقته على عجل في فندق بجوار محل عمله في أثناء الساعة المخصصة للغداء أو في المقعد الخلفي للسيارة أو في حديقة] تصبح هذه الظروف شرطًا لأدائه الجنسي ؟ ولذا يفاجأ هذا الشخص أنه غير قادر على الأداء داخل المنزل مع زوجته تحت ظروف رومانسية مريحة لأنه لا يستجيب جنسيًا إلا تحت ظروف تدعو للسرعة والتوتر وفي رقعة الحياة العامة). ومحاولة تطبيع الجنس تظهر في أن المجتمع الأمريكي يُظهر عدم الاكتراث بعلاقة الجنس بالمجتمع، أو كما يقولون : لا يهم سلوك الإنسان في السرير، المهم هو سلوكه أمام شباك التذاكر !

في إحدى محاضراتي حاولت أن أبيِّن بطريقة شبه كوميدية شبه جادة أن اهتمام الإنسان الغربي بالجهاز الهضمي يفوق اهتمامه بالجهاز التناسلي. فالإنسان الغربي دائم التساؤل عن الطعام الصحي وعن عدد السعرات الحرارية، وحتى عهد قريب كان الأكل بالشوكة والسكين هو إحدى علامات التحضر. وتزايد عدد المطاعم في نيويورك يشير إلى هذا الاهتمام المفرط بالجهاز الهضمي. أما السلوك الجنسي فهو مسألة متروكة تمامًا للفرد، أو موضوعًا للتفكه. وكي أضرب مثلاً مثيراً، أخبرت الحاضرين أنه لو ضُبط شخص يتبول في مكان عام في الغرب لقامت الدنيا ولم تقعد، أما إن عبَّر عن رغبته الجنسية (تجاه شخص من جنسه أو الجنس الآخر) بشكل واضح فاضح، فهذا أمر غير مهم.

وعدم الاكتراث هذا هو نتيجة لتبسيط الإنسان واختزال دوافعه. ولهذا لم يدرك كثير من الأمريكيين أن الجنس مسألة إنسانية مركبة خاصة وفردية وأنها مرتبطة برؤية الإنسان للكون وهويته الفردية. وعدم إدراكهم لهذه الحقيقة البسيطة العميقة، هو أحد أسباب عدم الارتواء الجنسي، فهم يمارسون الجنس في إطار مادي، يترك كيانهم الإنساني بلا إشباع. أو لعلهم أدركوا تركيبية الجنس على المستوى الفردي، ولكن مؤسسات الإعلام التي تبحث عن الربح تشيع صورة الجنس السهل المباشر، الذي لا يسبقه مقدمات، ولا توجد بعده أي توابع: أطفال وعلاقات اجتماعية وتغير في الرؤية (الصورة «المثالية» الشائعة هي صورة جيمس بوند مضاجعًا إحدى الجميلات ثم يسألها ما اسمها؟ وفي منظر آخر يحضر جيمس بوند ليقبض على إحدى الجميلات، فيكتشف أنه وصل قبل موعده فيقرر أن يضاجعها لتزجية وقت الفراغ. وفي أثناء ذلك ينظر إلى ساعته ويكتشف أن الوقت قد حان فيأخذ الكلبشات من جيبه ويضعها على يديها ويرحل بها)، وهذا تطبيق عملي لمقولة بلوتارخ الطريفة السطحية: «حينما تطفأ الشموع فكل النساء جميلات». إن الأفلام (ووسائل الإعلام) الأمريكية تصور الإنسان كما لو كان إنسانًا جسمانيًا، يعيش في جسده (المادي) وحسب، تمامًا مثلما يصوره دعاة السوق الحرة إنسانًا اقتصاديًا تحركه الدوافع الاقتصادية (المادية) وحسب، وهو ما وجدته يتناقض مع الواقع الإنساني المتعين، بما في ذلك واقع الأمريكيين أنفسهم، والتناقض بين الصورة الاجتماعية الشائعة (الجنس كنشاط مادي بسيط)، والتجربة الفردية الحية يولد توترات في الإنسان.

وقد بدأت أشعر بأن ثمة علاقة بين بحث الإنسان عن المطلق ورغبته في التجاوز والنزعة الطوباوية من جهة، وتصاعد رغبته الجنسية من جهة أخرى. فكلما ضَمُرت النزعة الطوباوية وتوارت المقدرة على التجاوز، زاد السعار الجنسي كمحاولة لتعويض الإنسان عن اختفاء عالم الأحلام، بحُسبان أن عالم الجنس هو البديل المادي والمباشر للمدينة الفاضلة (تحقُّق مؤقت ومادي للفردوس). وكلما ازداد العالم نسبية وتوارى المطلق، زاد السعار الجنسي أيضًا، فالجنس يزود الإنسان بمركز ومطلق مؤقتين في عالم لا مركز له ولا مطلقات فيه، فهو مركز مؤقت ومطلق نسبي يملأ الفراغ الذي يخلقه غياب المركز الدائم والمطلق الحقيقي. إنه ميتافيزيقا من لا ميتافيزيقا له، أو ميتافيزيقا من لا يود أن يحمل أي أعباء إنسانية أو أخلاقية.

وقد وجدت أيضًا أن عدم إحساس الأمريكي بالطمأنينة وافتقاده المعنى يجعله دائمًا

يحاول أن يصل إلى بعض اليقين أو إلى اليقين الكامل المؤقت، ويحاول أن يأتنس بالغير كي يتجاوز اغترابه. ولكنه في الوقت نفسه يخاف من الارتباط الدائم بالآخر، ففي هذا نوع من الثبات وهذا هو أخشى ما يخشاه. وقد وجد ضالته في الجنس العابر، فمن خلاله يمكنه أن يصل إلى اليقين والائتناس المؤقتين، فالعلاقة الجنسية علاقة أكيدة يمكنه أن يدركها بحواسه الخمس، فتحل محل المعنى المجرد، ومن هنا تُدخل شيئًا من الطمأنينة على قلبه، ولكنها لا تضطره في الوقت نفسه للارتباط بالآخر.

والجنس في الولايات المتحدة مرتبط بالسعار الاستهلاكي. فالأمريكي الذي يعيش في حضارة الفوارغ (بالإنجليزية: ديسبوزابل disposable) وحضارة التغليف (بالإنجليزية: باكيجينج packaging) لا يعرف فكرة التدوير، ولا يعرف «الاقتصاد الإنساني» (عبارة الكاتب الأمريكي هنري ديفيد ثورو الذي رأي كيف تهدد الاستهلاكية كيان الإنسان الأمريكي. وهو يعني بالاقتصاد الإنساني، كيفية الحفاظ على العلاقات الإنسانية بدلاً من تبديدها وكيفية استثمار الطاقة الإنسانية بطريقة رشيدة من منظور إنساني). ولذا نجد أن الأمريكي غير راض عما في يده، برم به، دائم البحث عن الجديد وعن آخر التقاليع، يغيِّر مسكنه وجيرانه وأصدقاءه مرة كل خمسة أعوام، ويستمع كل شهر (وربما كل أسبوع) إلى أغنية جديدة، ويرتدي كل عام رداءً جديدًا، ويحاول أن يغيِّر سيارته كلما سنحت له الفرصة. وهو يغيِّر زوجته مثلما يغيِّر كل شيء آخر (وهي أيضًا تفعل الشيء نفسه) حتى يبدأ من جديد. ولعل انتماء الأمريكي إلى مجتمع استيطاني يعمق من هذا الاتجاه، فالمجتمعات الاستيطانية مجتمعات لا ذاكرة لها، تنكر التاريخ. وكما بدأ المجتمع من نقطة الصفر اللاتاريخية، يحاول الفرد أن يفعل الشيء نفسه.

كل هذا يفصل الجنس عن مضمونه الاجتماعي والإنساني المركب ليصبح ترجمة عملية لمبدإ السعادة الكمي، إذ تُعرَّف السعادة/ اللذة بأنها إرضاء أكبر قدر ممكن من الرغبات لأكبر عدد ممكن من الناس. إن الإنسان هنا ينعزل عن تراثه وماضيه، بل وعن وجوده الإنساني المتعين المركب، يعيش في الجسد يبحث عن المتعة المباشرة التي لا علاقة لها بالخير أو بالشر. ولكن بالنسبة لمثل هذا الإنسان المتمركز حول لذته تصبح الأسرة أمرًا غير مهم. ولذا نجد أن هذا الموقف من الجنس قد أثر على بناء الأسرة. فقد ألقى على كاهل الجميع عبئًا ثقيلاً، فأينما تفتح التليفزيون الأمريكي تجد امرأة نصف عارية تبيع لك شيئًا ما. وهذا يصعِّد من توقعات الرجل الأمريكي بالنسبة للجنس، فيطلب إلى زوجته أن تكون إحدى

ملكات الإغراء (ويحاول هو جاهدًا أن يصبح أحد ملوك الإغراء) وهو الأمر الذي يسبب عدم الاطمئنان والإحباط له ولزوجته لاستحالة تحقيق مثل هذه الرغبات. وتساهم شركات التجميل في تصعيد هذا الجانب، فتزيد من توقعات الذكور الجنسية مما يضطر الإناث لاستهلاك المزيد من مستحضرات التجميل.

هذا إلى جانب أن الباحث عن اللذة هو إنسان فرد مكتف بذاته (موضع الحلول)، لا يطيق أي حدود أو قيود، أو مسئولية، ولذا فهو غير قادر على إرجاء تحقيق رغباته (يقال لها بالإنجليزية: ديلايد جراتفكيشن delayed gratifieation)، فهو يود أن يحققها في التو (الآن وهنا)، خاصةً وأن هذا الفرد يعيش في مجتمع نفعي مادي، لا يعرف المثاليات التي تساعده على تجاوز ذاته الضيقة. وفي تصوري أنه لا يمكن إرجاء إشباع الرغبات إلا من خلال الإيمان بمثل أعلى يتجاوز حدود الفرد وحيزه.

ومثل هذا الفرد المكتفي بذاته لا يمكنه أن يقبل مؤسسة الأسرة، فهي مؤسسة تُلقي على كاهله (كأب وكأم) مسئوليات اجتماعية شتى، وتفرض عليه حدودًا وقيودًا، عليه أن يقبلها، وهو من الصعب عليه أن يفعل، فهو يعيش لنفسه ولمتعته وفائدته ولذته، ولذا تضمُر مؤسسة الأسرة تمامًا. ولعله لهذا يزداد العزوف عن النسل والزواج، مع ازدياد الإحساس بأن الأسرة عبء لا يُطاق وأن مسئولية تنشئة الأطفال تفوق طاقة البشر.

بل يبدو أنه مع ازدياد معدلات الطلاق وظهور «الأشكال البديلة» للأسرة، أصبح بعض الأطفال يرون بحدود الأسرة التقليدية. ولكن؛ مثل هؤلاء، لا يزالون - والحمد لله - قلة قليلة، بل قلة نادرة؛ فتغيير الفطرة الإنسانية أمر صعب للغاية. أخبرتني صديقة أمريكية تعمل ممرضة، ولم تنفصل عن زوجها، أن أحد أطفالها أخبرها مرة بأنه لا يتمتع بحياته مثل بقية الأطفال الذين انفصل أبواهما، إذ إن هؤلاء يعيشون في منزلين مختلفين عند أبوين وأمَّين: الأب الحقيقي وزوجته الجديدة، والأم الحقيقية وزوجها الجديد، ومن هنا تتسم حياتهم بقدر أكبر من الحركية، فهم دائمو التنقل، ويحصلون على قدر أكبر من المتعة والهدايا (بالإنجليزية: ذي هاف مور فن they have more fun). (وقد قرأت رأيًا مماثلاً للمعلق السياسي الشهير لاري كنج الذي تزوج وطلَّق خمس مرات).

لكن تحطم الأسرة بدوره يزيد من السعار الجنسي؛ إذ إن الأسرة هي المؤسسة الوحيدة التي يمكن داخلها تنظيم الرغبات الجنسية دون أن تتم عملية قمع كاملة لها. أما المؤسسات

التي حلت محل الأسرة، فهي قادرة على القمع الكامل وحسب، وحيث إن هذا مستحيل، فإنه يحل محله الترخيصية الكاملة .

لعل هذا البحث عن اللذة الجنسية الخالصة الفردوسية (وهي فردوسية [أي من خلال نموذج معرفي تفسيري] لأنها لا تبحث عن الاستمرار وترفض الارتباط الدائم كما تحاول تحاشي أي نتائج اجتماعية مثل الزواج أو الأطفال) هو الذي يفسر انتشار الشذوذ الجنسي في المجتمعات الرأسمالية الغربية . وقد تناولت في رسالتي للدكتوراه مسألة الشذوذ الجنسي - كما سأبين فيما بعد - كما تناولتها في كتابي المعنون الفردوس الأرضي، فقلت فيه : «هذه ظاهرة لا يمكن تفسيرها إلا على أساس أيديولوجي [أي من خلال نموذج معرفي تفسيري] . فكل مجتمع فيه شذاذه، ولكن الشذوذ في المجتمعات الغربية قد زاد إلى درجة أصبح معها يشكل ظاهرة (يوجد في الولايات المتحدة الآن [عام١٩٧٢] ما يزيد على أربعة ملايين من الشذاذ، بل يوجد لهم بعض الكنائس التي يديرها وعاظ شاذون جنسيًا مثل كنيسة لوس أنجلوس، وقد أنشئ معبد يهودي للشذاذ، بل ويشيفاه [مدرسة تلمودية] لتخريج الشذاذ) .

«وأعتقد أن الشذوذ هو النتيجة المنطقية والترجمة الوحيدة الأمينة لمبدإ اللذة النفعي، فالإنسان الشاذ يمكنه أن ينشئ علاقة مع شخص آخر من جنسه فيتغلب على اغترابه بشكل مؤقت ثم يعود مرة أخرى لحياته الاستهلاكية البسيطة . وهو يتغلب على اغترابه دون أن يدخل في علاقات ذات آثار اجتماعية تضطره للدخول في علاقة حقيقية مع الآخرين ومع الواقع، إن العلاقة مع شخص من نفس الجنس هي أقل العلاقات الإنسانية جدلية . وحينما كنت في نيويورك لاحظت أن الشاذات من النساء أصبح لهن وجود ملحوظ، وهذا تطور جديد لأنه قبل ذلك كان الشذاذ من الرجال وحدهم هم المصرح لهم بالظهور . وسبب هذا «التطور» أو «التقدم» ولا شك يعود لحركة تحرير المرأة [أعني في واقع الأمر حركة التمركز حول الأنثى] التي ينادي بعض زعمائها بأن المرأة الشاذة جنسيًا هي المرأة التي استغنت كلية عن الرجال، ولذا فهي أكثر النساء تحررًا، وهي المرأة التي حققت داخل التاريخ المساواة البيولوجية الكاملة مع الرجال، وحققت بذلك الاكتفاء الذاتي» .

ويبدو أنه مع تصاعد معدلات الترشيد وازدياد هيمنة النماذج الكمية والبيروقراطية، أصبح الفرد غير قادر على الاستجابة التلقائية للدوافع الغريزية العادية، ولذا فهو يحتاج

إلى مؤثرات عنيفة حتى يمكنه الاستجابة. وقد يفسر هذا تصاعد معدلات العنف في الحياة وفي الأفلام، ولعل هذا يفسر أيضًا ارتباط الجنس بالعنف. كنت أشاهد التليفزيون الإنجليزي، وجاء رجل قد غرس في كل أجزاء جسمه ما لا يقل عن ثلاثين فرطًا، في أذنيه وفي شفته - في فمه - في بطنه . . . إلخ. وقد ظهر أن هذا الرجل كان مدير إحدى كبرى الشركات، وفجأة شعر أنه يعيش في عالم من الأرقام والصفقات، فتمرد عليه وأراد أن يشعر بالعالم المتعين، فغرس كل هذه القروط حتى يشعر بجسده. ولم يجد سوى هذه الطريقة العنيفة!

وأعتقد أنه مع الترشيد الكامل للغة الإنجليزية، أصبح التواصل الإنساني من خلالها صعبًا، إن لم يكن مستحيلاً. فالتواصل بين البشر يتطلب لغة مركبة تحوي الكثير من الظلال وتسمح بقدر من الإبهام، فليس كل ما يشعر الإنسان به يمكنه البوح به، وحتى إن أمكنه البوح، فالصمت أحيانًا أكثر بلاغة من الكلمات. أما اللغة الرشيدة فتتطلب أن تعبِّر عن كل شيء، وما لا يتم الإفصاح عنه لا وجود له. وهي لغة ممتازة، ولكنها لا تصلح إلا للمعمل أو المحكمة. وقد أصبح التعبير عن العواطف، داخل إطار الترشيد، أمرًا ممجوجًا ومبالغة غير مقبولة (بالإنجليزية : أوفرستيتمنت over statement)، ولم يعد أمام الإنسان سوى أن يتواصل من خلال الجسد. وهذا النوع من الحوار من خلال الجسد هو نتيجة منطقية للموقف المادي الذي يرد الإنسان في كليته إلى عالم المادة، والذي يرى أن الحيز الإنساني هو ذاته الحيز الطبيعي/ المادي وأن الإنسان قابع داخل حواسه الخمس. ولذلك أصبحت العلاقة الجنسية وسيلة سهلة ومباشرة وملموسة للتواصل مع الآخرين (ولذا أقول إن الـ intercourse [الجماع] هو شكل من أشكال الـ discourse [الخطاب] في كثير من الأحيان).

وقد بدأ الحديث في الولايات المتحدة في الستينيات عن مزج ماركس وفرويد، ولكن ما حدث في الواقع أمر مخالف تمامًا، فما هو بمزيج بين ماركس وفرويد، ولا هو انتصار لأيٍّ منهما، وإنما هو انتصار لما بعد ماركس وما بعد فرويد (والحضارة الغربية هي حضارة المابعديات فهي حضارة «ما بعد الصناعة» و«ما بعد الرأسمالية» و«ما بعد الحداثة»، وبعضهم يقول «ما بعد الإنسانية» أيضًا، وكلمة «ما بعد» تفيد أن النموذج السائد قد تفتت ولم يحل بدلاً منه نموذج جديد). وحضارة المابعديات هذه تتحرر فيها الطاقة الجنسية تمامًا من أي أعباء اجتماعية أو أخلاقية أو إنسانية، وتصبح مسألة طبيعية محايدة تمامًا. لقد

انتهى الأمر بأن انتصر الجنس (هذا الشيء المادي الكامن في الإنسان) على كل شيء بما في ذلك مقدرة الإنسان على التجاوز - فكرة الجوهر الإنساني - الأسرة - وسائل الإنتاج - العنصر الاقتصادي. ويظهر هذا في حركة الهيبي، التي طرحت مسألة علاقة الجنس بالثورة وحاولت أن تجعل الثورة في جوهرها ثورة جنسية، والتحرر الحقيقي تحررًا جنسيًا كاملاً، بحيث يصبح الإنسان فردًا مكتفيًا بذاته، مرجعية ذاته. ولكن المفارقة الكبرى هي أن تحقق هذه الرؤية يعني أن الإنسان يصبح مسلوب الإرادة لا حول له ولا قوة، يسير حسبما توجهه غرائزه بكل حتمياتها.

وتعد مسرحية «هير Hair» (أي شَعْر) الغنائية، التي شاهدتها في نيويورك في منتصف الستينيات، معلمًا أساسيًا في هذا الاتجاه، فهي تحتفي بانتصار إله الجنس وهيمنته الكاملة على الإنسان، إذ يصبح هو المحرك الأساسي له فيفقد حريته ومقدرته على الاختيار. تفتح المسرحية بأغنية عن الأبراج الفلكية وعن تلك اللحظة التي تلتقي فيها بعض أبراج النجوم، فيبدأ عصر أكواريامس Aquarius، وهي كلمة لاتينية تعني برج الدلو وتشير في الوقت ذاته إلى المياه والسيولة. وكأننا بدأنا عصرًا جديدًا لا حدود فيه ولا قيود، عصر ذوبان الذات. ويعبر الإنسان عن نفسه في هذا العالم السائل من خلال علاقات جنسية عرضية مستمرة، لا تتسم بأي قدر من ثبات، ولا تدخل الأطفال، الذين قد يكونون ثمرة العلاقة الجنسية، في الحُسبان، فهي حالة نرجسية كاملة ينتج عنها عدم الاكتراث بالآخرين.

وفي أحد مشاهد هذه المسرحية الغنائية تأتي فتاة بيضاء لعشيقها الأسود، وبطنها قد انتفخ نتيجة اللقاء الجنسي «الممتع» والعابر بينهما، فيخبرها بأنه في طريقه إلى كاليفورنيا ليبدأ حياة المتعة من جديد مع أنثى أخرى. وحينما تحتج على ذلك، يخبرها عن حكمته العميقة التي لا تفهمها هي: «أنت لا تفهمين الوعي الكوني وكل هذه الأمور الهباب you do not understand cosmic consciousness and all that shit. وعبارة «وعي كوني» ترد في كتابات وولت ويتمان. واستخدام العشيق لهذه العبارة (مع إضافة العبارة الأخيرة) يدل على أنه يستخدم الوعي الكوني ستارًا فلسفيًا لأنانيته وشهوته.

وكنت أنوي كتابة دراسة عن هذه المسرحية الغنائية مستخدمًا فيها نموذج الحلولية (حلول الخالق في المخلوق واتحاده به) مبينًا فيه أن الحلولية السائلة (التي لا مركز لها) تحل

محل الحلولية الصلبة (ذات المركز المادي) التي سادت في الحضارة الغربية حتى منتصف القرن العشرين (وهذا نمط أساسي آخر أحاول أن أدرسه وأوضحه في الموسوعة وأشير إليه في هذه الأوراق في فصلين عنوانهما «الحلولية» و«العلمانية الشاملة»). ومما زاد من عزمي أن أكتب الدراسة أن د. لويس عوض كتب مقالاً في الأهرام يشيد فيه بهذه المسرحية دون أن يتوجه لأي من المشكلات الفكرية أو الأخلاقية التي تثيرها، ولكنني لسوء الحظ لم أفعل.

وقد شاهدت في نفس الفترة تقريبًا مسرحية بيتر فايس Peterweiss دي صاد، وهي مسرحية تثير قضية علاقة الجنس بالتاريخ وعلاقة الذات الثورية (الهائجة) بالثورة الموضوعية (وقوانينها الصارمة). وتدور أحداث المسرحية في مستشفى للأمراض العقلية حيث يقوم المرضى بتمثيل مسرحية عن حياة جان بول مارا، أحد أهم مفكري وقادة الثورة الفرنسية. ويقوم الماركيز دي صاد، الذي حُددت إقامته في هذا المستشفى، بإخراج المسرحية التي تتداخل فيها كل الأمور وتتشابك كل الخطوط. فبعض ممثلي المسرحية يخرجون عن أدوارهم فجأة ويتصرفون كمجانين، وكثير منهم مصاب بأمراض مرتبطة برغباتهم الجنسية، المكبوتة والمنطلقة في آن واحد. وبطل المسرحية داخل المسرحية هو أحد زعماء الثورة الفرنسية جان بول مارا المصاب بمرض جلدي يرفع حرارته دائمًا (ويبدو أنه أصيب بالمرض في أثناء فراره في مجاري باريس من الشرطة الفرنسية). وليخفض درجة حرارته قليلاً، يجلس جان بول مارا في شيء يشبه البانيو، وكأنه في حالة جنينية كاملة، ويشعر وهو في جلسته هذه بالجماهير والغوغاء تجري في عقله ويصدر بياناته الثورية الواحد تلو الآخر. وهنا تراودنا الشكوك بخصوص مدى عقلانية بياناته، ويلقي الماركيز بسؤال في وجهه: ما الثورة دون جماع؟ أي ما الثورة الموضوعية دون إرواء للذات الفردية متمثلة في اللذة الجنسية؟.

وقد قابلت في إحدى الحفلات التي كانت تعقدها في البارتيزان ريفيو (بجامعة رتجرز) سوزان سونتاج Susan Sontag، الكاتبة الأمريكية اليهودية المدافعة عن السحاق (هي ذاتها كانت مساحقة برغم أنها كانت قد تزوجت وعلى ما سمعت أنجبت ولدًا. كنت حينما أفكر فيه ينتابني الكثير من الحيرة وبعض الحزن. حينما قابلتها أول مرة، وكانت المرة الأولى في حياتي أقابل هذا الصنف من النساء، تأملت في شكلها كثيرًا وأُصبت بما يشبه الدوار؛ ولكنني ألفت الأمر بعد ذلك). كانت سوزان سونتاج تُعدُّ من أهم الكُتّاب،

وكانت قراءة مقالاتها أمرًا «محتمًا» على أي مثقف (إيه مست ريدنج a must reading كما يقولون بالإنجليزية)، ثم صدر كتابها ضد التفسير (بالإنجليزية : أجنست إنتربرتيشن Against Interpretation) الذي اكتسح كل شيء عند صدوره (ولا يسمع أحد به الآن، كما هو الحال مع كثير من هذه الكتب). اشتريت الكتاب وقرأته بشغف.

وحينما عدت إلى مصر عام ١٩٦٩، كان أول مقال نشرته هو عرض لهذا الكتاب («حضارة الكاميب : دراسة في مذهب نقدي جديد» المجلة ديسمبر سنة ١٩٧٠). وأشرت في المقال إلى اللاعقلانية الفلسفية التي بدأت تمسك بتلابيب الغرب بل وتهيمن عليه («العمل الفني ليس محاكاة وإنما سحر» - «الاستجابة الحسية المباشرة للعمل الفني التي تستعصى على التفسير» - «مظهرنا هو وجودنا الحقيقي، والقناع هو الوجه» - «في عالم الحداثة لا يوجد شكل مفهوم، وحيث يفقد الإنسان ما يميِّزه كإنسان وحيث يتساوى الرجل مع الشيء، بل حيث تتحرر الأشياء من الإنسان وتسيطر عليه»). وأشرت أيضًا إلى تحول الجنس إلى موضوع أساسي («الرغبة في العودة إلى حالة البراءة الأولى قبل أن يسقط الإنسان في التاريخ» - «المطلوب هو جنسيات للأدب erotics [إيروطيقا] وليس تفسيرات له hermenutics [هيرمنيوطيقا]» - «أرستقراطية حضارة الكاميب هم المخنثون، فالإنسان الخنثى لا يمكنه أن ينتمي لمجتمع جاد يحكم على نفسه بمعايير أخلاقية اجتماعية»). هل نفهم الآن مايكل جاكسون الذي لا هو بالذكر ولا هو بالأنثى، ممثل النسبية الكاملة، وعدم الانتماء لأي شيء ؛ التجسد الحق للتفكيكية ؟ هل نفهم الآن هذا الحديث المتكرر والممل عن الجندر gender، أي النوع، (وليس الجنس «سكس sex») بحُسبان أن الفروق الجسدية والتشريحية بين الرجال والنساء ليست أساسية، وأن دور كل منهما (كذكر أو أنثى) ليس مسألة مرتبطة من قريب أو بعيد بالخصائص الجسدية، وإنما هي مسألة تشكيل اجتماعي، وصياغة حضارية ؟ (وهذه مفارقة تستحق التسجيل : في الحضارة التي يشغل فيها الجنس هذه المركزية التي تصل إلى حد الهوس، ثمة محاولة إلى تحييده تمامًا و«إلغائه»).

وقد درست على يد الناقد الأمريكي ليونيل ترلينج Lionel Trilling حينما كنت في جامعة كولومبيا (وفكرت في أن أكتب عنه رسالة للدكتوراه، لكن دعاة الاتجاه الشكلاني في جامعة رتجرز قالوا إنه لا يستحق الكتابة عنه، فالأمور في الولايات المتحدة ليست ليبرالية تمامًا كما يدعون). كان ترلينج من المؤمنين بالأطروحة التي أشرنا إليها من قبل ؛

وهي أن المجتمعات الحديثة تقضي على إنسانية الإنسان وفرديته، وترشده وتدجنه وتجعل منه شيئًا مستأنسًا، وتؤدي إلى تزايد التنميط وهيمنة النماذج الآلية على كل أشكال الحياة الإنسانية. ولكنه، مع هذا، كان يرى أن الطاقة الجنسية في الإنسان هي عنصر بروميثي يستعصي على الترشيد والقمع، ولذا كان يتصور أن الرغبة الجنسية (ذات الجذور البيولوجية الراسخة) ستظل هي صخرة المقاومة الأساسية للإنسان ضد المجتمع الحديث بنزعاته التنميطية المعادية للإنسان.

ولكن حلم ترلنج لم يُكتب له النجاح، وهذا ما أدركه كثير من المحللين الماركسيين. والخطاب التحليلي الماركسي في الولايات المتحدة في الستينيات كان مختلفًا إلى حدٍّ كبير عما ألفناه في مصر، إذ بدأ يركز على موضوعات جديدة مثل فكرة التجاوز والتسامي ونظرية ما بعد الأيديولوجيا ونظرية التلاقي، وبدأ الماركسيون يكتشفون كلاسيكيات يسارية جديدة مثل مخطوطات ماركس التي كتبها عام ١٨٤٨ ومؤلفات إريك فروم Eric Fromm ومدرسة فرانكفورت. فالعنصر الاقتصادي لم يعد العنصر الوحيد الذي يمكن من خلاله تفسير الحياة الإنسانية، والطبقة العاملة لم يعد لها، في تصور هؤلاء الماركسيين الجدد، دور مركزي في حركة التاريخ. لقد اكتشف الماركسيون في الولايات المتحدة (أو شبه الماركسيين، حسب تصنيف بعض الغلاة) أن التحليل الذي يعطي أولوية سببية للعنصر الاقتصادي والطبقي لم يَعُد مجديًا، فالمجتمعات الصناعية الحديثة (في الشرق الاشتراكي والغرب الرأسمالي) يمكنها أن تفي بحاجات الإنسان المادية (الاقتصادية والجنسية). ومع هذا، ستظل هذه المجتمعات مجتمعات شمولية تتجه نحو مزيد من التنميط (الترشيد فيما بعد). ولذا اتجه الخطاب الماركسي في الولايات المتحدة لمشكلة الإنسان كإنسان، ومشكلة طبيعته، ولم يحصر نفسه في المجال الاقتصادي (كما حدث في كثير من بلاد العالم الثالث) وإنما تناول كل جوانب حياة الإنسان، ومن بينها الجنس.

وكان من الطبيعي أن يتوجه الفكر الماركسي أو شبه الماركسي الجديد لقضية الجنس، فبيَّن أن الاحتكارات الأمريكية التي وظفت دوافع الإنسان الاقتصادية قامت بتوظيف دوافعه الجنسية أيضًا. فكان ماركوز يتحدث عن إنسان مشبع اقتصاديًا، ولكنه مصاب بالجوع الدائم للسلع؛ وعن طبقة عاملة، مفتقدة للوعي الطبقي، وعن إنسان مشبع جنسيًا، ولكنه في حالة نهم جنسي شديد. فوسائل الإعلام (حسب تصور ماركوز وغيره من المفكرين) تُصَعِّد من رغبات الإنسان الجنسية والاستهلاكية، وتسطحه فيصبح ذا بُعد

واحد يمكن التحكم فيه من خلال أحلامه ورغباته. وهكذا انتهى حلم ترلينج البروميثي - حلم التجاوز من خلال الجنس - وحلت محله الهيمنة على الإنسان من خلال الجنس، وتحوّل الجنس من عنصر ثوري إلى عنصر معاد للثورة، توظفه شركة الكوكاكولا والشيفروليه لصالحها ضد الإنسان.

أذكر أنني كنت ألقي محاضرة في مدرسة ثانوية في نيويورك، وفي طريقي إلى قاعة المحاضرات وجدت الطلبة والطالبات (معظمهم دون السادسة عشرة) وقد تعانقوا في الممر، وكل طالب احتضن طالبة، وكان يقبلها بحماسة منقطعة النظير. ودخلت إلى القاعة فكانت خاوية على عروشها، تنعى من بناها. وجاء المدرسون ونجحوا في إقناع بعض الطلبة والطالبات بالدخول إلى القاعة، ومع هذا استمر العناق وتبادل القبلات. وبعد المحاضرة سألت الأستاذ المسئول: لم يسمحون بمثل هذا في إحدى دور العلم (خاصة وأن مثل هذه الأمور لم يكن مسموحًا بها حتى أواخر الستينيات حينما تركت الولايات المتحدة)؟ فقال إن هذه هي الطريقة الوحيدة التي يمكن إسكاتهم بها.

لقد انفلتت الرغبات الجنسية البروميثية من عقالها، وبدلاً من أن تحرر الإنسان، حيدته ثم استعبدته. فانتشرت الإباحية وتم «تطبيعها» بشكل لم يعرفه المجتمع الأمريكي من قبل (خاصةً من خلال الإعلانات، كما سأبين لاحقًا). بل يُخيل إليَّ أحياناً أننا يجب أن ننظر إلى الإباحية الأمريكية لا في علاقتها بالجنس، وإنما في علاقتها بالتشريح، فبعض الأعمال الإباحية الحديثة تنظر للجسد لا باعتباره شيئاً يثير الشهوة وإنما باعتباره شيئاً يُنظر إليه بشكل معملي، شبه محايد. فكأن الهدف من الإباحية هنا ليس إرضاء الشهوات وإنما اختزال الإنسان إلى جسد، ثم تشريح أو تفكيك هذا الإنسان وتحويله إلى مادة استعمالية، ومن هنا محورية فعل «يُعرِّي» (بالإنجليزية: دي نيود deneude). فالتعرية هنا تبدأ بالجسد وتنتهي بتعرية الإنسان من تركيبيته وإنسانيته. لكل هذا يُنظر للجنس بطريقة محايدة للغاية وكأنه نشاط بيولوجي منفصل عن القيمة. (كنت أحاول أن أشرح هذه القضية لبعض الفقهاء ممن كانوا يتحدثون عن «الزنا» في الغرب، وكأن الغرب لا يزال يدور داخل إطار الحلال والحرام. فكنت أقول لهم: عندنا في مجتمعاتنا إن اجتمع رجل وامرأة كان الشيطان ثالثهما. المشكلة في الغرب أن الشيطان لا يحضر، لأن المسألة أصبحت طبيعية ومحايدة بدون أي إحساس بالذنب إلى درجة أنها أصبحت قضية إجرائية محضة: أين؟ متى؟ إلخ. وكنت أخبرهم أنني أرحب بحضور الشيطان فهو على الأقل

يذكرنا بالله، تمامًا كما يذكرنا الشر بالخير، والحرام بالحلال). انطلاقًا من هذا التحييد، أصبح من الممكن الآن الإشارة إلى البغاء بحُسبانه نشاطًا اقتصاديًا محايدًا، مجرد عمل عضلي لا يختلف عن غيره من الأعمال. ولذا تُسمَّى البغي الآن في بعض الأوساط «عاملة جنس» (بالإنجليزية : سكس وركر sex worker).

ونظرًا لتحييد الجنس وتطبيعه، أصبح خاضعًا للتجريب (شأنه شأن أي ظاهرة في المجتمع الغربي)، فبدءوا يتحدثون عن «الاختيار الجنسي» (بالإنجليزية : سكشوال برفرنس sexual preference) و«الدور الجنسي» (بالإنجليزية : سكشوال رول sexual role) بدلاً من الهوية الجنسية. وبدأ ظهور الترانسفيستايت transvestites وهم عادةً الرجال الذين يرتدون ملابس النساء. وبدأ الاهتمام بأمور مثل الجماع مع الأطفال (بالإنجليزية : بيدوفيليا pedophilia) والحيوانات (بالإنجليزية : زووفيليا zoophilia). (وهي كلها كلمات المقطع الثاني فيها يعني «حب»، وهو نفس المقطع الموجود في فيلوسوفيا philosophia أي «حب الحكمة»!).

ولعل تحرر الجنس من الإطار الاجتماعي وتحييده وتطبيعه يظهر في أن المرأة الغربية الآن قد تمارس الجنس مع رجل وتتزوج من آخر وقد تحمل من ثالث، كما يتضح في ظهور «أشكال بديلة من الأسرة» (حاول مؤتمر السكان في القاهرة إسباغ الشرعية عليها) مثل أسرة تتكون من رجلين أو امرأتين ويحق لهما الآن تبني الأطفال، بل «إنجابهما» عن طريق عمليات التلقيح الصناعي. ولعل هذه التطورات التي كانت كامنة في نموذج التحرر الجنسي والتي بدأت في التحقق، لعلها تؤدي ببعض المنادين بمثل هذه الحرية إلى التريث قليلاً في دعوتهم فلا يدعون إلى الحرية ويكتفون بذلك، بل ينظرون إلى التطورات اللاحقة، خاصة أن بعض هذه التطورات بدأت تظهر في مجتمعاتنا بالفعل (انظر إلى التليفزيون المصري وإعلاناته الراقصة التي لا تنتهي وتوظيف الجنس في بيع كل شيء ابتداءً من كريمات الجلد وانتهاءً بالمبيدات الحشرية. وانظر إلى الفيديو كليبس ومحطاتها المليون التي تعمل ٤٨ ساعة كل يوم حتى يترسخ في أذهان الجميع أن الجسد هو المرجعية النهائية وهو الذي يسبغ معنى على حياتنا!).

ويرتبط بقضية الجنس والاهتمام المحموم به، عدة قضايا. فقد ظهرت أعمال أدبية تتعامل مع الجنس بشكل مكشوف ومباشر، وتحاول أن تتحدث عما يسمَّى «لغة الجسد»،

كما ظهرت مجلة أدبية مصرية عنوانها الرئيسي «النساء يكتبن بأجسادهن». ولا أعرف أي لغة هذه، فاللغة بطبيعتها مجردة، ولكنها مرة أخرى محاولة أن يُحصر الإنسان في نطاق حواسه الخمس، وإنكار مقدرته على أن يُجاوز ذاته الطبيعية المادية، فهي دعوة رجعية لا إنسانية. إن الأعمال الأدبية التي تتحدث بلغة الجسد (والحواس الخمس) أعمال ترفض التعامل مع رحابة وتركيبية الظاهرة الإنسانية.

والأعمال الإباحية لم تعد قضية فردية وأعمالاً أدبية يتداولها بضعة أفراد (من أعضاء النخبة الثقافية أو السياسية)، فشيوعها، على هذا المستوى، يجعل منها قضية اجتماعية، خاصة بتوجه المجتمع ونسيجه. كنت أعرف شاعراً أمريكيًا يكتب بلغة الجسد هذه. والطريف في الموضوع أنه كان متزوجًا، وعنده أولاد، وكان محافظًا إلى حدٍّ ما في حياته الشخصية. ودخلت معه في حوار بخصوص شعره في إحدى محطات الإذاعة. وكان بطبيعة الحال يدافع عن شعره من منظور حرية الفكر وحريته الفردية. فأخبرته أليس من حق المجتمع أن يدافع عن نفسه وعن معاييره ضد أفراد يودون تقويضه ويسقطون أي معيارية؟ كما قلت ضاحكًا: إن قضية الإباحية تصبح قضية فكرية لو توافر في كاتب الأدب الإباحي شرطان: ألا يحقق ربحًا ماليًا من أدبه (فالدافع نحو الكتابة الإباحية قد يكون الربح المالي وليس الموقف الفكري)، أما الشرط الثاني فهو أن يثبت لنا هذا الكاتب أنه يمارس في حياته الخاصة فعليا ما يدعو إليه نظريًا، لنتأكد من إيمانه بما يقول. ولا أعرف أديبًا إباحيًا واحدًا يتوافر فيه هذان الشرطان. فتجاهل صاحبنا أقوالي تمامًا واستمر في الدفاع عن الحرية المطلقة. بل إنني قرأت عن سيدة أمريكية عندها شركة إنتاج تليفزيوني، تخصصت في إنتاج المسلسلات التليفزيونية التي تتميز بوجود شخصيات مساحقة فيها. وهذه السيدة لا تؤمن شخصيًا بالشذوذ ولا تمارسه في حياتها، ولكنها وجدت هذا طريقًا سهلاً للربح!

وقد لاحظ بعض المعلقين في الولايات المتحدة أنه في الماضي كان النجم السينمائي الذي يؤدي أدوار الشرير، يحاول دائمًا أن يبين أن حياته طبيعية وعادية (حتى لو لم تكن كذلك). أما الآن فبطلات مسلسل «الجنس والمدينة Sex and the city» (وهو مسلسل عن مجموعة من الفتيات الباحثات عن المتعة الجنسية خارج أي معايير اجتماعية) يحرصن على إخفاء أنهن يعشن حياة طبيعية وعادية، ويتزوجن وينجبن مثل بقية خلق الله!

وفي دراسة بعنوان «الجسد والجنس كصورتين مجازيتين أساسيتين في الحضارة الغربية الحديثة» اقتبست كلمات المفكر الفرنسي ليوتار: «الجسد أصبح أصل الفلسفة وأصل كل النشاطات الأساسية، أما الإبستمولوجيا فقد أصبحت تشبه النشاط الجنسي». وحاولت أن أوضح كلمات ليوتارد، فقلت: إن الجسد هو الصورة المجازية الأساسية في عصر التحديث، أما الجنس فهو صورته في عصر ما بعد الحداثة. ولمزيد من الإيضاح بينت أن ما يحدث الآن في الفلسفة الغربية الحديثة هو إعطاء الجنس (واللذة والشهوة والرغبة) أسبقية معرفية على كل الأشياء، بل إن الجنس بدأ يحل محل اللغة، فعلى الرغم من أن اللغة في رأي أنصار ما بعد الحداثة هي نظام مستقل عن الواقع (فهي نظام لا يشكله الإنسان الفرد الواعي)، فإنها يوجد فيها بعض ظلال الإله - أي المعنى والرغبة في التفسير والذات والموضوع. أما الجنس، فقد تخلص من هذا تمامًا. فالجنس رغبة فردية محضة ولكنها لا فردية فيها، فالجميع يشعر بها ويمارسها. والرغبة لا يمكن أن يُحكم عليها من خارجها، ولذا فهي تتحدى التفسير، ومن يتمسك بها تمامًا لا يسقط في الميتافيزيقا بسبب اكتفائها بذاتها. وبهذا يمكن القول بأن الرغبة الجنسية أقرب من الجسد إلى المادة الأصلية الأولى التي تتحدث عنها الفلسفة المادية والتي ليس لها أصل رباني، إنها تشكل المرجعية المادية الكامنة الحقة التي لا تعرف أي تجاوز.

كنت أسير في ميدان الكونكورد في باريس، وكان هناك عدة تماثيل لأنثى تمثل فرنسا، ولاحظت أن النحات تعمَّد أن يعري أحد ثدييها. وبطبيعة الحال لم يكن الهدف هو إثارة الشهوة. فكان عليَّ أن أبحث عن سبب آخر، فلم أجد سوى أن النموذج الجنسي/ المادي، الذي يرد الإنسان إلى أدنى قاسم مشترك له، أي الرغبة الجنسية، هو الذي يفسر لم صوَّر النحات فرنسا على هذا النحو، فهو تأكيد لمادية الرؤية. وهذه المادية/ الجنسية تتبدى في أن كثيراً من الغربيين يفكرون الآن في الإله من خلال صورة مجازية جنسية، فيُشيرون له بأنه هو أو هي أو حتى بشكل محايد he/she/it. وهنا يحق لنا أن نتساءل: هل حينما نقول «باب» ثم نشير إلى «البوابة» فنحن لا نفكر فيهما إلا بحسبانهما ذكراً وأنثى؟ هل الشيطان ذكر والفضيلة أنثى؟ وما هو جنس الرذيلة والشهامة والكرامة والبخل والذل... إلخ؟ هل الموت ذكر، والحياة أنثى؟ ثم أخيراً يحق لنا أن نتساءل هل ما يهيمن على المجتمعات الحديثة هو نموذج وثني متدنٍّ يدور حول عبادة

الأعضاء التناسلية ؟ هل هذه الوثنية هي أعلى (أو أدنى) مراحل المادية ، إذ يُرد الإنسان إلى جسده ثم يُرد جسده بأسره إلى أعضائه التناسلية ؟

وكثيرون يربطون الآن بين التجربة الجمالية والتجربة الجنسية (بالإنجليزية : إستيتكس aesthetics وإروتيكس erotics) وبين النصوصية أو التناص والسيولة المرتبطة بالدافع الجنسي (بالإنجليزية : تكستيواليتي textuality وسيكشواليتي sexuality)، فالنص المنغلق - في تصور بعض دعاة ما بعد الحداثة - هو شكل من أشكال قمع الرغبة الجنسية أو إعلاء أو تجاوز لها من خلال شكل مستقل له حدود وهوية ، أما النصوصية فهي التداخل الكامل للنصوص المنفتحة بحيث يحيلك نص إلى نص آخر يحيلك بدوره إلى نص ثالث إلى مالا نهاية ، إذ لا يوجد أي حدود على أي نص ، مما يعني تراقص النصوص وانزلاقها (يشبه رقص الدوال وانزلاقها) . في هذا الإطار ، يسقط مفهوم النص بحسبانه عملاً فنيًا متكاملاً ناتجًا عن وعي إنساني مركب ، وتصبح التجربة الجمالية الحقة عملية إنكار للتجاوز واستسلامًا كاملاً لإغواء البنية (الأنثوية) المنزلقة التي لا حدود لها ، والتي تحوي داخلها كل ما يلزم لفهمها (المرجعية الكامنة) ، فهي عودة للرحم وتشكل فقدانًا للحس الخلقي والإحساس بالتاريخ (تمامًا مثل لحظة الجماع الجنسي) .

وهذا الاتجاه المتزايد نحو الانشغال بالجسد والجنس ليس حكرًا على المجتمع الأمريكي ، بل هو ظاهرة عالمية ، آخذة في الاتساع مرتبطة بتساقط الأيديولوجيا وانتشار فكر ما بعد الحداثة . كنت في ماليزيا لإلقاء محاضرة على أعضاء هيئة التدريس عن طريقة تدريس الأدب الإنجليزي من وجهة نظر إنسانية إسلامية ، واستخدمت نموذج الحلولية الكمونية لتحليل النصوص الأدبية ، وضربت عدة أمثلة . وعند انتهائي من المحاضرة ، سألتني إحدى الأستاذات : هل يمكن تدريس الأسس النظرية لأدب الشذاذ جنسيًا (بالإنجليزية : كوير ثيري queer theory) . فأجبتها بأن هذه الأسس النظرية لا تُدَرَّس في معظم جامعات الولايات المتحدة ، فلماذا هذا الاهتمام الزائد بها ؟ فقالت لأن مثل هذه الأمور تحدث في مجتمعنا . فأخبرتها أنها تحدث في كل المجتمعات الإنسانية ، ولكن يظل هناك فارق بين الواقع والمثل الأعلى . وحتى في الواقع ذاته ، هناك وقائع ممثلة وأخرى غير ممثلة ، لرغبات وآراء السواد الأعظم من الناس . وبغض النظر عن حواري مع هذه السيدة ، يجب أن نؤكد أننا لسنا بمنأى عن موجات الإباحية والشذوذ الجنسي ، وأن ما حدث في الغرب ليس مجرد انحراف أو انحلال وإنما هي أمور كامنة في المتتالية

النماذجية، وعلينا أن ندرسها جيداً. وقد كنت مقالاً بعنوان« الفيديو كليب والجسد والعولمة» حاولت فيه أن أبينالأبعاد المعرفية لتأكيد الجسد والجنس(على حساب الغناء والطرب)وربطتهما بالعولمة وما بعد الحداثه.

ومهما كان الأمر فإن قضية الجنس كانت من القضايا المهمة التي اكتشفت من خلالها بساطة الرؤية المادية الاختزالية وأنها تؤدي لا إلى تحرير الإنسان وإنما إلى تفكيكه.

الاستهلاكية والإمبريالية النفسية

وهنا يجب أن أتحدث، بشيء من التفصيل، عما أشرت إليه من قبل، أي الإمبريالية النفسية، فهي مرتبطة إلى حدٍّ كبير بزيادة السعار الجنسي والاستهلاكي والتكالب على كل شيء (السلع - النساء . . . إلخ). ومن هنا فهي من أهم العوامل التفكيكية في العصر الحديث، إن لم تكن أهمها طرّا. وهذه الإمبريالية النفسية - على عكس الإمبريالية التقليدية - أدركت أن استنزاف المصادر الطبيعية في آسيا وإفريقيا وكل أطراف المعمورة قد ازداد، تماماً مثل التزاحم على الأسواق، وأن تكلفة المواجهة العسكرية مع شعوب العالم الثالث هي الأخرى قد أصبحت باهظة. فالدخول في حروب عسكرية «عالمية» يؤدي إلى استنزاف طاقة الدول الكبرى الغربية. ثم وجدت هذه الدول أن بوسعها أن تقذف بالدول النامية إلى حروب صغيرة تحقق من خلالها أرباحًا عالية (إذ تقوم هي بطبيعة الحال ببيع السلاح للطرفين المتنازعين، ولا تزال تجارة السلاح هي أهم تجارة في عصرنا الحديث، لا يفوقها حتى تجارة المخدرات).

ولكن أبعاد الإمبريالية النفسية أكثر عمقًا وشمولاً من ذلك، فهي تنطلق من الإيمان بأن الهدف من الإنتاج هو الاستهلاك، وأن الهدف من تزايد الإنتاج هو تزايد الاستهلاك، وأن حياة المرء تكتسب معنى إن هو استهلك، ومزيداً من المعنى إن هو صعَّد من استهلاكه (وقد عُرِّفت التنمية والحداثة بأنها ثورة التوقعات المتزايدة !)، وأن الإنسان أساسًا حيوان اقتصادي جسماني لا يبحث إلا عن منفعته (الاقتصادية) ولذته (الجسدية)، وأن سلوكه لابد أن يصبح نمطيًا حتى يمكن أن يستهلك السلع التي تنتجها خطوط التجميع. هذا الإنسان لا يهدف في حياته إلا إلى تحقيق المنفعة واللذة، ويرى أن خلاصه يكمن في ذلك. ولذا كانت «الحاجة أم الاختراع في الماضي»، أما في إطار الإمبريالية النفسية

«فالاختراع هو أبو الحاجة»، إذ لابد أن تظهر سلعة جديدة كل يوم. ومن هنا يدخل الإنسان دائرة الإنتاج التي لا هدف لها والآخذة في الاتساع إلى ما لا نهاية .

لقد قررت الإمبريالية النفسية توسيع رقعة السوق لا عن طريق الانتشار الأفقي في الخارج (الذي يتطلب القوة العسكرية) وإنما عن طريق الانتشار الرأسي داخل النفس البشرية ذاتها، التي تتحول إلى سوق دائم الاتساع تسيطر عليها هذه الإمبريالية وتوجهها وتطرح فيها كمًا كبيراً من السلع، ثم تلقي في روع الفرد (الذي يقف عاريًا ضعيفًا وحيداً أمام وسائل الإعلام، والذي يتم تنميطه حتى يدخل الآلة الاستهلاكية) أن هذه السلع لا تحقق «منفعته» وحسب بل و«سعادته» (أي لذته) أيضًا . وقد نجحت هذه الإمبريالية في تجنيد كل الطاقات، خاصةً صنَّاع الصور (بالإنجليزية : إميج ميكرز image makers) في مختلف وسائل الإعلام (ومن المفارقات التي تستحق الوقوف عندها أنه رغم خطورة الدور الذي يلعبه القائمون على الإعلام إلا أنهم أشخاص غير منتخبين وأنه لا يمكن مساءلتهم). ومن أهم القطاعات التي تساهم في صنع الصورة قطاع الأفلام الذي يشيع العنف وصورة الإنسان الذي يعيش في اللحظة الآنية، يساعده قطاع الأزياء الذي يُغيِّر «أذواق» الذكور والإناث والأطفال كل عام مرتين. ومن أهم القطاعات الأخرى، ولعلها أهمها قاطبة، قطاع الإعلانات التجارية التي لا يكف التليفزيون الأمريكي عن بثها (أصبح قطاع الإعلانات من أهم القطاعات الاقتصادية حتى إن أحد أصدقائي قال مازحًا إنه لو تحولت الولايات المتحدة إلى الاشتراكية، فإن من أكثر المشكلات التي سيواجهها النظام الاشتراكي هناك مشكلة العاملين في هذا القطاع وإعادة تأهيلهم، تمامًا مثلما واجه النظام الاشتراكي في كوبا مشكلة إعادة تأهيل العاملين في قطاع البغاء والقمار، وكان من أكبر قطاعات الاقتصاد الكوبي قبل الثورة) .

والهدف من هذا الهجوم الإعلامي هو إشاعة النموذج الاستهلاكي لتطويع الجماهير وتدجينهم وتنميطهم، بحيث يجد الإنسان العادي (وغير العادي) نفسه مستبطنًا لفكرة أن السعادة لن تتحقق إلا عن طريق الاستهلاك والمزيد من الاستهلاك، فيتوحد تمامًا بالسلعة ويصبح إنسانًا متسلعًا ذا بعد واحد غارقًا تمامًا في السلعة والمادة، وفي حالة غيبوبة إنسانية كاملة. وكما يقول الدكتور جلال أمين، فإن ضحايا الاستغلال في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة ليسوا العمال والفلاحين، وإنما هم المستهلكون من أي طبقة. ولعل هذا يظهر في الاستغلال البشع للطفولة، إذ تتوجه لهم الإعلانات مباشرةً، وبذا تتخطى الآباء

والأمهات ومنظوماتهم الأخلاقية بل ودخلهم المالي. وكم رأيت الكثيرين من زملائي المصريين يدخلون مناطق التسوق (الشوبنج مول) ولا يخرجون منها قط. وهم يضطرون بطبيعة الحال إلى مغادرتها لممارسة حياتهم العادية (من أعمال ودراسة)، ولكنهم كانوا يغادرونها جسدًا وقالبًا وحسب، لأنهم كانوا يبقون فيها روحًا وقلبًا، يهرعون إليها بعد أداء أعمالهم ليستأنفوا نشاطهم الأساسي الذي يتصورون أنهم خلقوا من أجله: شراء السلع والاستفادة من الأوكازيونات التي لا تنتهي! وبطبيعة الحال وصلت هذه الإمبريالية النفسية إلى بلادنا، وبعد أن كان التليفزيون المصري لا يعرف الإعلانات، أصبح الإعلان جزءًا أساسيًا فيه. وهو أيضًا يتوجه للأطفال متخطيًا الآباء. أخبرتني إحدى الأمهات المصريات أن ابنها يبكي بحرقة شديدة من أجل نوع من الشيكولاتة لم يذقه طيلة حياته، ولكنه شاهد إعلانًا عنه!

وإن نظرت من حولك في الولايات المتحدة ظننت أن كل شيء يُباع ويُشترى بتخفيض كبير، وكلمة «سيل sale» أي «تخفيض» أو «أوكازيون» موجودة في كل مكان وتطاردك أينما ذهبت في المحلات والشوارع والجرائد والمكتبات ومنزلك تحاول أن تقنعك بأن أمامك فرصة ذهبية لأن «تخرب بيت» صاحب المحل المسكين، المضطر إلى تصفية بضاعته.

ويرسم صديقي كافين رايلي صورة واقعية ولكنها مثيرة لهذه الهجمة الإمبريالية على الإنسان الفرد في كتاب **الغرب والعالم**:

«إن قدرة مجالين اثنين فقط – هما العلاقات العامة والإعلان – على التلاعب بالآراء والتأثير في القرار الفردي مع التظاهر بتوسيع عالم الاختيار الفردي هي قدرة هائلة. ويكفينا أن نتأمل أمثلة قليلة مستقاة من خبرات الحياة العملية لأحد العاملين في هذه الفنون الجديدة في الثلاثينيات، وهو إدوارد دل. بيرنيز، لنجد فيها ما يغني عن مجلدات. يشرح بيرنيز في مذكراته كيف ساعد جورج واشنطن هل، بشركة الدخان الأمريكية، على حث النساء على الجهر بالتدخين. قام بيرنيز، بناءً على مشورة محلل نفساني كان يرى أن النساء يتصورن أن السجائر بمثابة «مشاعل للحرية»، بالإعداد لموكب تسير فيه المدخنات في عيد الفصح في نيويورك عام ١٩٢٩. وجعل سكرتيرته ترسل تلغرافات لثلاثين من الفتيات من علية القوم في المدينة، وهذا نصه:

«من أجل المساواة بين الجنسين، ومن أجل مناهضة تحريم آخر مفروض على بنات جنسنا، قررت مع غيري من الشابات أن نوقد مشعلاً آخر للحرية، بتدخين السجائر في أثناء مسيرتنا بالشارع الخامس يوم عيد الفصح».

«وقد أثار الحدث ضجة قومية، فنشرت صور النساء بالصحف في أرجاء البلاد. واستجابت النساء من نيويورك إلى سان فرانسيسكو ودخَّنَّ جهارًا. وأدرك بيرنيز أن العادات القديمة المتأصلة يمكن القضاء عليها عن طريق إصدار نداء مثير، تنشره شبكة من وسائل الإعلام».

ولكن هذه دعوة للتدخين وحسب، والمطلوب هو تدخين نوع معين من السجائر، وهو لكي سترايك ذات الغلاف الأخضر. لتحقيق ذلك كان لابد من إشعال الثورة الخضراء. فقامت شركة لكي سترايك بإعداد تصميم شامل، ومخطط إجرائي كامل، وحُددت أهدافه التفصيلية، ونوع البحث والإستراتيجية والموضوعات والتوقيت اللازم للنشاطات المخططة.

«فأُعدت دراسات سيكولوجية عن تداعيات اللون الأخضر. وقام «مشجع مجهول» بإرسال المبلغ المرصود في الميزانية كله، وقدره ٢٥٠٠٠ دولار لمنظم أهم حفل راقص للمجتمع الراقي آنذاك ينظم حفلاً أخضر. وتم تشجيع أحد منتجي الحرير على «الرهان على اللون الأخضر»، فأقام مأدبة لمحرري الموضة، كانت قائمة الطعام فيها خضراء وكل الطعام أخضر، وقام أحد علماء النفس فحدثهم عن اللون الأخضر. ثم حاضرهم رئيس قسم الفن بكلية هنتر عن «اللون الأخضر» في «أعمال أعلام الفنانين».

«ولما بشرت الصحف «بخريف أخضر» و«شتاء أخضر» أنشئ مكتب لموضة اللون «قام بتنبيه العاملين في حقل الموضة إلى أن اللون الأخضر هو سيد الألوان» في الملابس وفي القطع الكمالية (الإكسسوارات) وحتى ديكورات المنازل من الداخل. وأرسلت ١٥٠٠ رسالة إلى مصممي الديكور وتجار الأثاث تدور حول سيادة اللون الأخضر، وذلك حتى يضمنوا انضمامهم إلى الاتجاه الجديد، وتم إغراء رئيس حفلة الموضة الخضراء بالسفر إلى فرنسا ليضمن تعاون صناعة الموضة الفرنسية والحكومة الفرنسية (التي تعاونت اعترافًا منها بالقوة الشرائية للمرأة الأمريكية). وتكونت لجنة ضيافة لفريق الموضة الخضراء ضمت بعضًا من ألمع الأسماء في المجتمع الأمريكي، كالسيدة حرم جيمس روزفلت، والسيدة

حرم وولتر كريزلر، والسيدة حرم أرفينج برلين، والسيدة حرم آفريل هاريمان. وأقامت اللجنة سلسلة من حفلات العشاء دعت إليها ممثلي صناعات القطع الكمالية لتشجيعهم على توفير القطع الكمالية الخضراء التي تتمشى مع الأزياء الخضراء الواردة من باريس.

«فلما اشتدت الحملة ركب سائر المنتجين الموجة، فأعلن أحدهم عن طلاء أظافر جديد أخضر زمردي، وأدخل آخر الجوارب الخضراء. وبدأ ظهور المعروضات الخضراء في الفترينات، في فيلادلفيا أول الأمر، وأخيراً في سبتمبر ظهرت في محل أولتمان بالشارع الخامس في نيويورك. وقامت مجلتا فوج و هاربرز بازار بتقديم الموضة الخضراء على أغلفتها. وأخيراً انضمت المعارضة البريئة إلى الحملة. فعرضت سجاير «كامل Camel» فتاة ترتدي زيًا أخضر مقلمًا بالأحمر - وهي نفس ألوان علبة سجائر لكي سترايك.

«وهكذا اعترف المنافسون ذاتهم بأن لكي سترايك هي قمة الموضة».

وقد أصبحت الإعلانات «فنًا» جميلاً (برغم أنه شكل دون مضمون يهدف إلى خداعك وسرقتك)، يستوعب طاقات إبداعية كثيرة. انظر مثلاً إعلان الإكسهنتي El Exihente «الرجل المتشدد»: يبدأ الإعلان في قرية في إحدى دول أمريكا اللاتينية وقد اعتلى الوجوه القلق وخيم الصمت على المدينة، «فالمتشدد» قد وصل. ويذهب هذا الرجل إلى أحد أكياس القهوة ويتذوق الحبوب الموجودة فيه ثم يتعاطى فنجانًا من القهوة، وحينما تعلو وجهه ابتسامة الرضا تعم الفرحة وترقص الجماهير وتبدأ طقوس الاحتفال بالحصاد. فمندوب شركة القهوة المتشدد قد وافق على شراء المحصول، مما يدل على جودة القهوة التي تبيعها هذه الشركة الحريصة على مصالح المستهلكين. (في رسالتي للدكتوراه عقدت مقارنة بين هذا الإعلان وقصيدة الشاعر الإنجليزي روبرت هريك «الحصاد» إذ تبدأ طقوس الاحتفال بعد الحصاد مباشرةً، دون انتظار هذه الشخصية اللاشخصية (الإكسهنتي) ليعطي بركته للمحصول، وبينت أن هذا هو الفرق بين المجتمعات التراحمية والمجتمعات التعاقدية، فالأولى تدور في إطار القيمة الفعلية [والكيفية] للأشياء، أما الثانية فلابد أن تتحول فيها القيمة إلى ثمن والكيف إلى كم).

وتشكل إعلانات السيارات المختلفة تشكيلة هائلة منوعة: فإذا كنت من اليمينيين المؤيدين للتدخل الأمريكي العسكري في أرجاء العالم، فإن القوات المسلحة لشركة شفروليه تسير على الشاشة في عظمة وجلال يدلان على عظمة هذه السيارة ومن الخير لك

الاستسلام. أما إذا كنت ثوريًا فأنت مدعو للانضمام فورًا لصفوف ثورة الدودچ، فلقد سئمنا الشيفروليه وأشباه السيارات. (وبهذا المعنى تكون الإعلانات التجارية هي أول تبشير بما بعد الحداثة وما بعد الأيديولوچيا وانفصال الدال عن المدلول. فالإعلانات - كما نعلم كلنا - كذب في كذب، ومع ذلك نتأثر بها ويتحدد سلوكنا من خلالها). ولكن ماذا لو كنت فقيرًا ذا جيوب مثقوبة ؟ لا داعي للقلق فصديقك ذو الابتسامة العريضة في بنك نيويورك للقروض سيساعدك، وكل ما عليك أن تفعله هو أن توقع على ورقة بيضاء صغيرة فتحصل على مفتاح العربة والسعادة. وإن دققت النظر في هذه الورقة البيضاء الصغيرة اكتشفت أنه عليك أن ترهن منزلك وأولادك وزوجتك وذاتك وعرضك وعربتك في مقابل هذا، فضلاً عن أن سعر الفائدة ليس ٤٪ كما تقول اللافتة العريضة، لأنه بالحساب المركب يصل إلى أضعاف أضعاف ذلك. ولكن الابتسامة العريضة على وجه صديقك إياه تنسيك كل الهموم والمخاوف. فإن انتهيت من طوفان السيارات اكتسحك طوفان السلع الأخرى . . . معجون أسنان، صابون للأطباق، أنواع جذابة من المكرونة والعطور والمياه الغازية والملابس الداخلية والأحذية والشيكولاته والمنشطات الحيوية والمهدئات وأدوات التجميل والتخسيس والأهداب والنهود الصناعية. هذا الركام يمكن أن يزول لو توقف الإنسان بالطبع ولو للحظة واحدة ليتساءل عن جدوى كل هذا، ولكنه بالطبع لا يفعل لأنه إنسان براجماتي ناجح، يجيد التعامل مع الواقع، والإمبريالية النفسية لا تغزو الإنسان من الخارج وحسب، بل تغزوه وتقمع إنسانيته من الداخل.

والغزو الداخلي يتمثل في مظاهر عديدة، لكن أهمها الجنس. فصورة الإنسان الآن في الولايات المتحدة هي خليط من الإنسان الاقتصادي والجسماني (ولذا نجد أن الإعلانات التليفزيونية - سواء في الولايات المتحدة أو في مصر - توظف الجنس بلا حياء في بيع السلع). وقد هيمنت هذه الصورة الإدراكية إلى حدٍّ كبير على الإنسان العادي الأمريكي برغم مقاومة بعض المثقفين لها.

أذكر جيدًا أول إعلان تليفزيوني في الولايات المتحدة يوظف الجنس لبيع سلعة. وكان إعلانًا عن كريم حلاقة: تظهر فتاة شقراء على الشاشة الصغيرة وهي تركب سفينة (فهذه الفتاة مرتبطة في ذهن المتفرج الأمريكي بالفايكنج، قراصنة شبه جزيرة إسكندناوه، ومن هنا فهي تربط الكريم بالوحشية والبدائية) ثم تقول بصوت عذب: «فلتخلعها، فلتخلعها كلها Take it off; take it all off» وهنا لعب على الألفاظ بين شعر الذقن الذي يُحلق

وملابس المرء التي تُخلع، واستخدام كلمة it في اللغة الإنجليزية يعمِّق من هذا التلاعب .

وقد كان لي صديق أمريكي من أصل يوناني قال لي ساعتها إن هذا شيء ضخم لا يعرف أحد نهايته . لم أفهم تمامًا معنى ما قاله برغم تعاطفي معه بشكل غامض . وكان صديقي محقًا تمامًا في مخاوفه . إذ انهالت الإعلانات ذات الطابع الجنسي . انظر إعلان هذه السيارة : تسير السيارة ثم تخرج منها فتاة رائعة الحسن وتطلب منك ألا تتردد في شرائها : السيارة/ الفتاة . وقد أصبحت إعلانات بنتون وكالڤين كلاين من أهم الأيقونات الجنسية في المجتمع الأمريكي . وهي إعلانات يشاهدها الجميع ولا يمكن الوقوف ضدها أو وضع رقابة عليها ، لأن هذا يُعد قيدًا على الحرية (مع أن أصحاب هذه الإعلانات لا يعنون أبدًا بحرية الرأي ، أو بأي مبدإ آخر ، فهمهم هو بيع السلعة ، ولو وجدوا أن بعض أسفار الإنجيل قد تساعدهم بشكل أكبر على البيع لما ترددوا في التخلي عن توظيف الجنس ولوظفوا الإنجيل بدلاً من ذلك) .

وقد نجم عن هذا انتشار الإباحية ، ليست الإباحية التقليدية وإنما إباحية من نوع جديد . فالإباحية القديمة تفترض أن الجنس إنساني ، وأنه يمكن استغلاله لهذا السبب عن طريق عرضه بطريقة مغرية يسيل لها لعاب الذئاب والملائكة . ولكن الإباحية الجديدة إباحية ديموقراطية «علمية» تفترض أن الجنس طاقة محايدة يمكن استخدامها في التحكم في هذه الوحدة الاستهلاكية التي كانت الفلسفة القديمة تطلق عليها اصطلاح «إنسان» . واختيار الجنس كوسيلة للتحكم في الإنسان يدل على ذكاء وفطنة ، فالجنس نشاط بيولوجي حتمي ولكنه في الوقت نفسه ذو بعد اجتماعي ، وبتأكيد الجانب البيولوجي على حساب الجانب الاجتماعي (دون إلغائه كليةً) يخلق المجتمع العلماني الشامل الخلطة السحرية والتوازن المنشود . فأنت قد تسلك سلوكًا اجتماعيًا ولكن سلوكك ستحدده حسابات بيولوجية بسيطة ومحددة . انظر مثلاً إلى كريم الشعر هذا ، إن سحره لا يقاوم ، إن استخدمته وقعت كل الفاتنات في شباكك . وأنت يا سيدتي إذا شربت هذا الدواء (الذي أظهرت التقارير الطبية فيما بعد أن مضاره أكثر من نفعه) ، فأنت ستتمتعين بجاذبية جنسية بعد شربه . وأنت أيها العجوز الكركوب لم لا ترتدي باروكة أو تصبغ شعرك أو تفرد جلدك أو تقصر بنطلونك أو تطوله . اختر ما تشاء من السلع وكله في سبيل الحيوية والبعث الجنسي ، ولكنه بعث جنسي لا علاقة له بالحياة أو الحب أو الزواج أو الطلاق أو حتى إبليس أو بروميثيوس ، فهو بعث بيولوجي مجرد يدور في فراغ حتمي لا نهائي .

والإمبريالية النفسية هي حضارة السهل، بدلاً من المركب والجميل. وهي تخلط بين التركيب والتعقيد. فالتركيب هو تعدد الأبعاد والعناصر، أما التعقيد فهو اختلاط الأبعاد والعناصر وليس بالضرورة تعددها. وتحت شعار «فلتكن بسيطًا» أو «لتكن طبيعيًا» (يقابلها في حضارتنا الآن حضارة «بلاش عُقد») تبدأ في إنتاج مجموعة من السلع البسيطة (مثل الهامبورجر والديسكو والبنطلون الچينز) تهدف كلها إلى إفقاد الإنسان تركيبيته وأبعاده ليصبح كيانًا بسيطًا غير معقد يمكن التنبؤ بسلوكه. وأشير إلى هذه السلع البسيطة وأمثالها (التي لا لون ولا طعم ولا رائحة لها، وليس لها أي خصوصية تاريخية أو اجتماعية أو حضارية) بأنها إحدى تبديات تشكيل حضاري جديد، أفرزته الإمبريالية النفسية في الولايات المتحدة، ولكنه ليس أمريكيًا. ولذا أطلق عليه اصطلاح «ضد الحضارة anti-culture»، فهو يهدد كل الأشكال الحضارية وكل الخصوصيات، بما في ذلك الحضارة والخصوصية الأمريكية (فالحضارة الأمريكية تعرف تقاليد حضارية محلية ثرية مختلفة: حضارة الكريول في لويزيانا – حضارة الساحل الشرقي – حضارة الوسط الغربي الأمريكي – التنوع الناجم عن الهجرات المختلفة . . . إلخ). ولكن السلع النمطية السهلة تقوم بخنقها وتصفيتها جميعًا. إن هذه الحضارة المضادة تعبر عن أحادية الطبيعة/المادة وتكرارها، وتحول الإنسان الفرد إلى كائن نمطي بلا أبعاد، يمكن توجيهه بسهولة ويمكن التنبؤ بسلوكه، ولذا فهي حضارة معادية للحضارة والإنسان. ولهذا أعتقد أن خط التجميع (والتنميط) هو الصورة المجازية الكبرى لهذه الحضارة المضادة. وقد يكون مما له دلالته أن نشير إلى أن فورد اكتشف خط التجميع في سلخانة شيكاغو حيث رأى كل الحيوانات معلقة بعد ذبحها صفوفًا متراصة، يمكن تحريكها بسهولة ويسر، كما يمكن «معالجتها» بأي طريقة في أثناء تحريكها.

ولكن هذا الإنسان النمطي هو مع هذا إنسان فردي، كمن في الفردية، في حالة تنافس دائم مع من حوله، فهو ذات مستقلة، مرجعية ذاتها، لها قوانينها الخاصة، لا يمكنها إرجاء تحقيق الذات (خاصةً وأنه لا يؤمن بآخرة، فإن هي إلا الحياة الدنيا). ولهذا توقعاته دائمًا عالية للغاية، وسريعًا ما ينفد صبره (على الرغم من مقدرته الهائلة على التكيف). أذكر مرة أنني كنت أجلس في فندق في شيكاغو، وجاءت جلستي إلى جوار تليفون عام يتحدث فيه شخص إلى زوجته. ويبدو أن زواجهما كان يمر بمرحلة صعبة نهائية، إذ كانا

يتحدثان عن إجراءات الطلاق. وقد ذكر لها بعض مشكلاته، وكان من ضمنها عدم تحقيق ذاته (التي ذكر هو نفسه أنه لا يزال يبحث عنها). وأنه لا يتواصل مع زوجته ١٠٠٪؛ كما ذكر لها بعض المشكلات الأخرى التي لا تختلف - في تصوري - عن أي مشكلات يقابلها أي شخص عادي في حياته. وكنت على وشك أن أخبره بأن توقعاته أعلى من اللازم، وأن حدود ذاته صلبة للغاية وسائلة للغاية في الوقت ذاته، وأنه لو خفض من توقعاته قليلاً لأصبحت حياته أكثر سعادة، ولتواصل مع زوجته بنسبة ٧٠٪ وهذا يكفي، فالإنسان لا يتواصل مع ذاته بنسبة ١٠٠٪. ولكنني لم أفعل لأنه كان سيتصور أن هذا اقتحام لحياته الشخصية.

ووهم الفردية المطلقة هذا وحلم الاستهلاك المستمر (مع كل آليات الترشيد الأخرى مثل توظيف الجنس في الإعلانات والهيمنة على الإنسان من خلال الإعلام) هو الذي قوض تمامًا أي وعي طبقي أو اجتماعي، فالجميع يحلم أحلامًا فردية يحقق من خلالها الخلاص لنفسه المنفصلة عن المجتمع. وقد كتبت قصيدة قصيرة عن الطبقة العاملة الأمريكية بعد وصولي إلى الولايات المتحدة، بعد أن أحسست بشكل فطري ومباشر بما أحاول أن أنقله في هذه السطور، وكان عنوان القصيدة «إلى البروليتاريا الأمريكية»:

«ولماذا نكد ونكدح/ والأهراء بالقمح مكتظة/ والعصفور/ متخمٌ من لقط الحبوب،/ فلماذا بالله ننفخ في البوق ؟/ والسمن في القدور،/ أما الكروم/ فهي محفوظة ومثلجة/ فلماذا بالله نشعل النار ؟/ وفي المساء/ حينما نسير في جنازة الحياة/ في الأضواء الحمراء والخضراء والصفراء/ نمرح ونمزح ثم ننام في الشق،/ فلماذا بالله نصهر الحديد؟».

وفي إطار الإمبريالية النفسية يصبح الإنسان قادرًا على التقدم للأمام وعلى النجاح وحسب (أليست هي حضارة التقدم والإنجاز ؟) غير قادر على التقهقر والفشل. وبرغم أنها حضارة التقدم فإن الإنسان فيها يجدصعوبة بالغة في التقدم في السن، فهذا يعني الخضوع للزمن والفقدان التدريجي للطاقة، وهذا يمثل نوعًا من الإخفاق. ولذا نجد أنهم يحلمون بالشباب الدائم أطفالاً كانوا أم كهولاً ! كنت أسير مرة في شارع ماديسون (ماديسون أفنيو) وهو الشارع الذي توجد فيه معظم مكاتب الإعلان الساعة الخامسة، أي ساعة انصراف المكاتب. وفوجئت بمنظر غريب، كل السكرتيرات يشبهن بعضهن

البعض، يضعن نفس الكمية من المساحيق على الوجه، ويحاولن ألا يزيد سنهن عن الثلاثين. وكان منظر المتقدمات في السن منهن يبعث على الحزن!

ويمكن القول بأن النظام العالمي الجديد هو عولمة لهذه الإمبريالية النفسية، وتعميم لمفهوم الإنسان الاقتصادي/ الجسماني الذي لا يكترث بالوطن أو بالكرامة، ولا يهمه سوى البيع والشراء والمنفعة واللذة.

وهذا السعار الاستهلاكي ليس مسألة انحطاط خلقي وسلوك فردي واختيار حر، وإنما هو وضع اجتماعي شامل ونموذج ضخم يهيمن على الإنسان من الخارج ويستبطنه المرء دون أن يشعر. وإن نجح المرء في مقاومة هذا الغزو فإن أفراد أسرته قد لا يكونون في مثل صموده. فالمجتمع هو الذي يحدد مقاييس السعادة واللذة، ومهما حاول المرء أن يفلت من الحتميات الاجتماعية فإنه يجد نفسه محاطًا بالمجتمع لا يمكنه الفكاك منه إلا بفعل عنيف، كأن يتحول إلى هيبي زاهد في الدنيا، برغم تمتعه بها. والهيبي يجسد أسطورة الفشل، وهي عكس أسطورة النجاح المهيمنة على العقل الأمريكي. أما المواطن العادي، الذي يعيش حياة «عادية» داخل المجتمع، فهو يقع في شراك الاستهلاكية بكل بساطة، خاصةً وأنه منذ نعومة أظافره قد استبطن الأيديولوجية الاستهلاكية من خلال الدمى والبرامج التليفزيونية المختلفة (تُعدُّ العروس باربي وأصدقاؤها من أهم آليات إشاعة الأيديولوجية الاستهلاكية).

ولعل القصة التالية التي وقعت لي توضح ما أود قوله: حينما ذهبت إلى الولايات المتحدة، ظللت أنا وزوجتي في السنوات الأولى نعيش داخل جيتو مستقل، نتبع المعايير التي كانت سائدة في المجتمع المصري في أواخر الخمسينيات، ومن ضمنها أن لحم الدجاج كان يشغل قمة الهرم الذي ينتظم أنواع اللحوم المختلفة. ولذا كان تناول هذا النوع من اللحوم يُعدُّ نوعًا من أنواع الترف بالقياس إلى اللحوم الأخرى (الضاني - العجالي - البتلو - الأسماك). ولا أدري سبب هذا التفضيل، ولعله يعود إلى أن لحم الدجاج كان أغلى من اللحوم الأخرى. وظللنا داخل الجيتو نعيش مع تصورنا المصري أن لحم الدجاج لحم فاخر. ومما ساعد على ذلك أننا لم نلاحظ أن سعر لحم الدجاج في الولايات المتحدة منخفض بالنسبة للحوم الأخرى، لأننا لا ننظر إلى الأسعار أنا وزوجتي إلا نادرًا.

المهم، كان هذا هو حالنا نعيش داخل أوهامنا المصرية، إلى أن زارتنا صديقة أمريكية وقالت (بطريقة تنم على الملل) إنها ستذهب إلى المنزل لتطبخ لوبيا بيضاء ودجاجًا لزوجها! فانتابني شيء من الشك وسألتها عن السبب في تعبير الملل هذا. ومن خلال إجابتها أدركت أن لحم الدجاج يُعدُّ أقل أنواع اللحوم جودة، وأنه يوجد في أسفل الهرم، وأنه لهذا السبب أرخص أنواع اللحوم. تعجبت في بادئ الأمر من هذا الترتيب الذي يختلف عن نظيره المصري تمام الاختلاف، ولكنه مع هذا أمسك بتلابيبي ووجدتني لا أتناول لحم الدجاج إلا بسبب الفاقة، أما اللحوم الأخرى فكنا نتناولها عندما تتوافر عندنا الأموال اللازمة لذلك. لقد أصبح مذاق الدجاج «رخيصًا» في فمي، أنا الذي كنت أجده لذيذًا للغاية. كنت أضحك من نفسي ومن تحولي، ولكن دون جدوى، فقد حدَّد لي المجتمع سلم الأولويات في المذاق واستبطنت النموذج الإدراكي، بالرغم مني.

وقد حدث الشيء نفسه مع شركات الطيران. كنت أحب السفر بالطائرة لأنه يحقق لي كثيرًا من الهدوء سواء في المطار أو في الطائرة، إذ لا يمكن لأحد الاتصال بي، وأقرأ الجرائد، وأتناول قدحًا من القهوة، أو أجلس لأتأمل في راحة وسكينة. وكنت أسافر بطبيعة الحال بالدرجة السياحية إلى أن رأيت إعلان إحدى شركات الطيران الذي بدأ يتحدث عن مدى اتساع كراسي الدرجة الأولى، وتظهر صورة راكب ممدد على كرسيه الوثير، مقارنةً براكب الدرجة السياحية، الذي تظهر صورته بعد ذلك وهو يتقلب من الألم في كرسيه، ويلكزه جاره عن غير قصد. منذ تلك اللحظة أصبح السفر بالدرجة السياحية مسألة مؤلمة بالنسبة لي. هذا هو حالي أنا المدرك لما حولي، الواعي به تمام الوعي، فما بالك بالمواطن الأمريكي التلقائي الطيب، الذي تغرقه وسائل الإعلام يوميًا بسلع جديدة؟

أخبرني صديق لا يؤمن تماماً بمسألة الألقاب، أنه ذهب إلى النادي مرة، فكان كل من يقابله يناديه بلقب «يا باشا» (اتفضل «يا باشا» - أهلاً «يا باشا» - صباح الخير «يا باشا») ولكن أحد العاملين حضر وقال: «أي خدمة يا بيه». أخبرني صديقي ضاحكاً بأنه فوجئ بأنه شعر بالضيق من هذا الأخير الذي أنكر عليه لقب الباشوية، إلى أن تنبه إلى نفسه فأدرك أن الفرعنة ليست أمراً كامناً في النفس البشرية، وإنما هي أمر يكتسبه المرء ممن حوله.

والسعار الاستهلاكي مرتبط ولا شك بأزمة البيئة التي نعاني نحن كلنا منها في الوقت الحاضر : صيف شديد الحرارة - تلوث - ثقوب الأوزون . وقد شعرت بهذه الأزمة قبل الكثيرين بسبب تجربة شخصية طريفة . فقد قمت أنا وزوجتي «بتقسيم» العمل في المنزل . (كلمة «تقسيم» هنا فيها مبالغة بعض الشيء ، فقد فازت هي بنصيب الأسد من الأعمال المنزلية) . وكان من نصيبي إخراج صفيحة القمامة يوميًا ، ليقوم عمال النظافة في الصباح بجمعها وتفريغها في سيارة القمامة . وقد فرحت في بداية الأمر لهذا العمل الذي تصورته سهلاً . ولكن بدأت الصفائح تزداد مع تزايد القمامة ، إلى أن وصلت إلى ثلاث (برغم أننا أسرة مصرية احتفظت ببعض تقاليد التدوير والتدبير) ، وكان عليّ بطبيعة الحال أن أحمل هذه الصفائح ثلاث مرات يوميًا (بدلاً من واحدة) . وهنا بدأت أعمم من وضعي الخاص وأتساءل عن قمامة الولايات المتحدة كلها . وبدأت أثير مع أصدقائي قضية القمامة والاستهلاكية والبيئة (فالقمامة المتزايدة دليل على الاستهلاك المتصاعد ومؤشر على النهب المتزايد للبيئة وعملية التخلص منها مشكلة في حد ذاتها) . فكانوا يفسرون تساؤلاتي هذه بأنه حسد من شخص من العالم الثالث . وكنت أحاول من جانبي أن أبيِّن لهم أن هذا الاستهلاك غير المسئول سيودي بنا جميعًا . وبالفعل ظهرت المشكلة البيئية في السبعينيات ، وظهر أن الولايات المتحدة تعد من أكثر الدول اكتظاظًا بالسكان من منظور معدلات الاستهلاك . فإذا كان استهلاك المواطن الأمريكي يعادل استهلاك حوالي ألف مواطن هندي فهذا يعني أن الولايات المتحدة تضم حوالي بليونين وسبعمائة مليون نسمة (٢٧٠ مليون × ١٠٠٠) وأنها أكثر ازدحامًا من الهند . ووجدت أنه لا يمكن إيقاف هذا الاستهلاك على الإطلاق من داخل المنظومة المادية المهيمنة . فالعقد الاجتماعي الذي يستند إليه المجتمع الأمريكي ينطلق من فكرة الفرد المطلق ، ومصدر الشرعية للنظام السياسي والاجتماعي هو تحقيق الرفاهية الاستهلاكية للمواطن ، والفلسفة السائدة هي البراجماتية التي لا تتساءل عن الكليات والماهيات . وانطلاقًا من كل هذا يكون من العبث مطالبة المواطنين بالحد من الاستهلاك ، فباسم من سنطالب المواطن الذي يعيش في حواسه الخمس أن يمتنع عن الاستهلاك : باسم الأجيال المقبلة ، أم الأخلاق الحميدة ، أم القيم المطلقة ؟ «اليوم خمر وغدًا أمر» هذه هي عقلية الاستهلاك المادية ، ولا يمكن إيقافها إلا بالخروج منها والبحث عن أساس فلسفي آخر .

العلم والتقدم

أذكر في صباي أنني طورت بعض المؤشرات المادية على التقدم من أهمها عدد اللافتات النيون فى دمنهور وعدد السيارات ومدى استخدام البلاستيك، وكلما زاد عدد السيارات وظهرت لافتة نيون جديدة كان قلبى يزداد فرحًا وبهجة. وبرغم سذاجة هذه المؤشرات فإنها لا تختلف كثيرا عن أحد المؤشرات المستخدمة فى الستينيات وهو كمية المبيدات الحشرية المستخدمة. وكان المفروض أن زيادة كمية المبيدات هو مؤشر على زيادة التقدم، ولكن حينما اكتشفت مضار المبيدات غير المقصودة، تم العدول عن هذا المؤشر، بل أصبح استخدام المبيدات مؤشرًا على التخلف! وقد حدث شيء مماثل لى. ولعل من أولى الوقائع التى زعزعت ثقتى العمياء فى التقدم المادى، ومؤشراته المفترضة، حديثى مع زميلي في المدرسة (وصديق العمر) الدكتور عطية حامد عن أحلامي لمصر، وذكرت من بينها ميكنة الزراعة. وإذا بي أفاجأ به يقول (وهو أكثر علمًا مني بأمور الزراعة، إذ كان يسكن في أبي المطامير، بينما كانت تجربتي محصورة في دمنهور) إنه لو تم إدخال ميكنة الزراعة في مصر لكانت كارثة، إذ إن البطالة ستتفشى بين الملايين. وإجابته كانت مفاجأة كاملة لي لأن الصحف والمجلات كانت لا تكف في ذلك الوقت عن الحديث عن الميكنة بحُسبانها الحل لكل المشكلات. وإجابة د. عطية كانت في واقع الأمر طرحًا لإشكالية الطبيعة (الشيء/ الآلة) والإنسان، وأن الإنسان هو الغاية النهائية، ولا يصح استخدامه وسيلة. وقد بقي هذا الحوار في ذهني لم يبرحه حتى الآن.

وقد وصلت إلى الولايات المتحدة في وقت كانت تهيمن فيه مدرسة النقد الجديد (بالإنجليزية: نيو كريتيسزم New Criticism) على كثير من أقسام الأدب الإنجليزي. ومدرسة النقد الجديد تركز على قراءة النصوص وتبتعد بقدر الإمكان عن التفسيرات التاريخية والاجتماعية. فالنص الأدبي - حسب تصور دعاة هذه المدرسة - بناء مكتف بذاته يشبه إناء الزهور، يمكن فهمه من الداخل دون حاجة إلى فهم سياقه أو خلفيته التاريخية أو حتى سيرة المؤلف الذاتية أو نواياه. ولذا تأخذ العملية النقدية عند نقاد هذه المدرسة محاولة فك شفرة النص من داخله من خلال ما يسمَّى «القراءة النقدية التفصيلية» (بالإنجليزية: كلوس ريدنج close reading)، وهي قراءة نقدية تركز على علاقات النص الداخلية وتستبعد كثيرًا من العناصر التاريخية والاجتماعية والثقافية والنفسية. وكانوا يرون أن داخل كل عمل فني عظيم يوجد إدراك للتناقض (بالإنجليزية: بارادوكس

Paradox) الذي يسم الوجود الإنساني (كان بعضهم يرى أن التناقض الأكبر هو صلب المسيح ثم قيامه، ومن موته تولد الحياة، ومن هزيمته يولد الانتصار). وكانوا يرون أن ما يميِّز الظاهرة الإنسانية عن الظاهرة الطبيعية هو التناقض الذي بوسع لغة الشعر التعبير عنه، فهي يمكنها الحديث عن الشيء ونقيضه في الوقت نفسه، على عكس لغة العلم المجردة التي لا يمكنها التعامل إلا مع القوانين العلمية المجردة ومع الشيء أو نقيضه. ومن هنا يصبح الشعر والمجاز مسائل لصيقة بالوجود الإنساني ذاته، ولا يمكن التعبير عن المشاعر الإنسانية إلا من خلالها.

لم أتبنّ رؤية مفكري مدرسة النقد الجديد للنص الأدبي، ولكني مع هذا تأثرت تأثرًا عميقًا ببعض مقولاتها النقدية والفلسفية، مثل تمييزهم بين الظاهرة العلمية (الطبيعية المادية) والظاهرة الإنسانية، وشكهم العميق في العلم بحُسبانه نموذجًا قاصرًا عن التعبير عما هو إنساني. كما أنني حاولت دائمًا أن أرى النص الأدبي بحُسبانه كيانًا يحتوي على عناصر مركبة عديدة، قد يكون التناقض أحدها، ولكنه ليس بالضرورة أهمها، وأن بنية النص وشكله يماثلان (دون أن يعكسا) بناء اللحظة التاريخية. ومن ثم استفدت كثيرًا من منهج قراءة النصوص دون أن أتبنى نموذج العداء للتاريخ الكامن وراءه.

وأذكر عام ١٩٦٥ أن دعاني صديق من أعضاء اليسار الجديد (البروفسير بيزان، وكان فرنسيًا من علماء الطبيعة) لاصطحابه في زيارة لروبرت أوبنهايمر Robert Oppenheimer، مكتشف القنبلة الذرية، في منزله في برنستون. وأوبنهايمر هو رئيس فريق سان ألامو الذي «نجح» في تسخير الطاقة النووية لإجراء أول انفجار نووي. وقد قدَّم لنا هذا العالم الجليل النشاي، وبعد أن تحدثنا في كل شيء، في اليسار الجديد وفي الرأسمالية الأمريكية، سألته: «ماذا كان شعورك بعد اكتشافك أن مشروعك قد «نجح» وأن موعد إجراء أول انفجار قد أصبح وشيكًا؟» أجاب باقتضاب شديد: «لقد تقيأت»، أي أنه أدرك مدى وحشية النموذج العلمي الموجه لسلوكه في أثناء عمله على القنبلة الذرية، وأدرك أنه نموذج منفصل عن الإنسان وقيمه وغاياته. ودُهشت من إجابته التي ذكَّرتني بما كتبه فرانسوا رابليه: «إذا لم يقترن العلم بالضمير أدى إلى خراب النفس»، كما ذكَّرني بخطيب جامع الحبشي في دمنهور الذي كان يستعيذ بالله في نهاية خطبة الجمعة من علْم لا يُستفاد به. وقد دعمت إجابة أوبنهايمر عن سؤالي من إحساسي باختلاف الإنسانيَ عن الطبيعي وبقصور العلم الطبيعي عن الإحاطة بالإنسان وبمنظوماته القيمية والجمالية

وبخطورة انفصال التجريب العلمي عن الأهداف والأغراض الإنسانية. (ومن المعروف أن أوبنهايمر قضى بقية حياته يحارب ضد استخدام القنبلة الذرية).

وبدأ ينتابني شك عميق في بعض المقولات التي أصبحت مطلقات علمانية غيبية مثل الإيمان بالعلم والتقدم والتكنولوجيا. وتعلمت من كتاب كافين رايلي الغرب والعالم أن العلم له تاريخ متغير، وأن أهداف العلم البيزنطي والإسلامي تختلف عن أهداف العلم الحديث (على سبيل المثال). كما بدأت أعرف - على سبيل المثال لا الحصر - أن الفكر المادي الذي ظهر في القرن الثامن عشر وتلقي دفعة قوية من الاكتشافات «العلمية» في القرن التاسع عشر كان يستند إلى تصورات علمية خاطئة مثل قانون السببية البسيطة الذي وُلد في أحضان الرؤية النيوتنية (المادية الآلية) للكون. وعالم نيوتن عالم محكم مغلق يتسم بالحتمية الميكانيكية، وتفسير العالم، حسب تصوره، يستند إلى آليات الوجود الفيزيائي للذرة (الجُزيء) وقوانين الحركة. وانطلاقًا من هذا، ظهرت الرؤية العلمية المادية التي نادت بأنه توجد قوانين تحكم عالم الظواهر مستنبطة من الاستقراء القائم على الملاحظة والتجربة، ودعامته الأولى في ذلك مبدأ العلية أو السببية أو الحتمية وأنه لا يمكن الحديث عن تأملات خارج معامل البحث ونتائج التجريب.

وقد ظلت هذه الرؤية مسيطرة تمامًا حتى نهاية القرن التاسع عشر. ومنذ ذلك الوقت، بدأت الضربات توجه إلى هذا النظام المغلق بكل افتراضاته عن الحتمية والموضوعية ومطلقية الفضاء والزمان وإمكانية الملاحظة الموضوعية الخالصة للواقع والسببية الصلبة (أي أن السبب «أ» يؤدي إلى النتيجة «ب» بكل بساطة، مثلما تؤدي الحرارة إلى تمدد الحديد). فقد أدّت نظرية الكم (الكوانتام) ولا تحدد هايزنبرج ونظرية النسبية إلى إضعاف قيمة كل هذه الافتراضات. خذ على سبيل المثال مبدأ الاشتباه أو عدم التفريق بين الجسيمات الفردية المفحوصة في الميكروفيزياء وزوال فرديتها عنها. فمثلاً إذا كان لدينا جسيمان في مكان واحد، ورغبنا في أن نتتبع سير أحدهما اختلط علينا الأمر بينهما، ولم يعد بمقدورنا تمييز أحدهما عن الآخر.

بل إنني قرأت في مجلة تايم أخيرًا عن تجربة «علمية» تبين أن جزيئات النشاط الضوئي (الفوتونات) حينما يخضعها الإنسان لتجربة ما، فإنها تعي ما يحدث وتغيِّر سلوكها. وهذا شيء جديد كل الجدة، وهل يمكن التعميم منه على الكون؟ فمن المشكلات التي كان

يتصور أن العلوم الإنسانية تواجهها هو أن الإنسان حينما يكون واعيًا أنه موضوع للتجربة فإنه يغيِّر سلوكه، فهل ستواجه العلوم الطبيعية المشكلة نفسها ؟

وقد نسفت النظرية النسبية الحدود القائمة بين الذات والموضوع، فقد أعطت المراقب أهمية كبيرة لأن سرعته أو سكونه يغيِّر في نتائج القياس، والمقاييس التي تُتخذ في قياس المدة والأطوال تتوقف في نهاية الأمر على وجهة نظر الراصد وإطار الإشارة الذي يوجد فيه، مما يضفي على قياسه طابعًا ذاتيًا (كانت نتائج القياس في الفيزياء الكلاسيكية مستقلة عن سرعة المراقب). نكل هذا لم يعد من الممكن أن تحتفظ الفيزياء بموضوعيتها، أي لم يعد الإنسان يرى الطبيعة في ذاتها، فهو يرى الطبيعة الملحوظة.

وقد ظهر أن ثمة وجودًا غير مادي للطاقة الذرية هو الوجود الموجي. والتعامل مع ظاهرة الضوء أثبت أن جزيئات النشاط الضوئي (الفوتونات) تتصرف في مواضع تجريبية بحُسبانها مكونة من جسيمات وحزم ضوئية، وأنها في مواضع تجريبية أخرى تتصرف بحُسبانها مكونة من موجات. (وقد قال أحد علماء الطبيعة متهكمًا: في يوم السبت والاثنين والأربعاء نُعرِّف الضوء بأنه جسيمات وحزم، ثم يصبح موجات بقية أيام الأسبوع) ويسمَّى هذا «مبدأ الازدواجية»، وهو مبدأ موجود أيضًا في الذرات التي تتصرف أحيانًا وكأنها موجات وأحيانًا جسيمات. ولا يمكن لتجربة واحدة أن تبين أن الفوتونات ذرات وموجات في آنٍ واحد، فكل تجربة تكشف طبيعة واحدة، إما ذرات وإما موضوعات.

وبعد أن كان منطق العلم لا يحتوي إلا على قيمتين فحسب هما: الصدق أو الكذب بمعنى أن تكون القضايا إما صادقة وإما كاذبة، أصبح من الممكن الآن تكوين منطق ثلاثي القيمة، فيه قيمة متوسطة هي «اللامحدد»، وفي هذا المنطق تكون القضايا إما صادقة، وإما كاذبة، وإما غير محددة. كما أنه يمكن القول بأن الواقع الفيزيائي، كما يقول فؤاد كامل في مقال له بعنوان «أزمة العلم الحديث»، يقبل تفسيرين ممكنين، كل منهما يماثل الآخر في صحته، وإن يكن من غير الممكن الجمع بين الاثنين في صورة واحدة، لأن قانون اللامحدد يجعل من المستحيل القيام بأي تجربة فاصلة تحدد أي التفسيرين هو الصحيح وأيهما الباطل. ويبدو أن مثل هذا المنطق هو الصورة النهائية لفيزياء الكوانتم حتى هذه اللحظة.

وأخيرًا، فإن سؤالنا: ما المادة ؟ لا يمكن الإجابة عنه بالتجارب الفيزيائية وحدها وإنما

يحتاج إلى تحليل فلسفي للفيزياء. والطبيعة لا تُملي علينا وضعًا واحدًا بعينه، والحقيقة لا تقتصر على لغة واحدة.

ولعل اكتشاف الثقوب السوداء في الكون له دلالة علمية ورمزية في الوقت ذاته. فداخل هذه الثقوب تتحطم قوانين علم الطبيعة والأحياء ويتحطم الزمان والمكان ويتم التهام الضوء (العنصر الثابت في الطبيعة). ويمكننا أن نرى أثر الثقوب السوداء على ما حولها ولكننا لا نعرف كنهها تمامًا. فهي موجودة وأساسية لا يمكن تفسير بعض الظواهر دونها، ولكنها مع هذا غير خاضعة للتحكم الإنساني ولا نفهم كنهها تمامًا. وقد ظهرت أخيرًا نظرية الفوضى (كيوس chaos) وهي ضربة أخرى للعالم المادي المغلق المصمت.

إلى جانب كل هذا أدركت أن كثيرًا مما يسمَّى «القوانين العلمية» هي في واقع الأمر مقولات فلسفية قبلية، يؤمن بها العالم، وعلاقتها بعالم التجربة العلمية إما واهية وإما منعدمة. فعلى سبيل المثال إن قال أحد العلماء إن العالم «خُلق مصادفة» فإنه يؤكد «إيمانه» بتلك الحقيقة أو إخفاقه في التوصل إلى فهم حقيقة أصل الكون. وحين يتحدث عالم آخر عن «المادة ذاتية التحريك» فهو هنا يسمي شيئًا لم يفهم كنهه. وفي كلتا الحالتين، فإن العالمين قد انطلقا من مقولات فلسفية غيبية تسبق عملية التجريب ذاتها.

وقد أخبرني أحد أصدقائي من علماء علم الطبيعة أن الوصول إلى نظرية عامة (بالإنجليزية: جراند يونيفيكيشن ثيري grand unification theory) يتطلب بطبيعة الحال استيعاب كل ما توافر لدينا من معلومات (أو أساسياته). ولكن هذا أصبح أمرًا مستحيلاً في الوقت الحاضر (تضاعفت المعرفة الإنسانية منذ بداية التاريخ حتى عام ١٧٥٠، ثم تضاعفت مرة أخرى من ١٧٥٠ ـ ١٩٠٠، ثم تضاعفت مرة ثالثة في الفترة من ١٩٠٠ ـ ١٩٥٠، ثم أصبحت تتضاعف كل عشر سنوات ابتداءً من ١٩٥٠ - ١٩٩٠، والآن تتضاعف كل خمس سنوات). فأخبرته: «ماذا لو وضعنا كل المعرفة الإنسانية على جهاز كومبيوتر ضخم؟» قال: «ستظل هناك مشكلة استرداد هذه المعلومات». وأخبرني آخر أن هناك إشكاليات في العلم نعرف أنه يمكن حلها «نظريًا»، ولكن يتطلب ذلك أن يعمل الجيل الحالي من آلات الكومبيوتر والجيل الذي يليه لفترة قد تستغرق آلاف السنين، وربما كل ما تبقى من سنوات للنوع الإنساني على وجه الأرض.

إن محدودية العقل البشري من ناحية، وتكدس المعلومات والحقائق العلمية من ناحية

أخرى، قد جعلا من العمل الجماعي التعاوني ضرورة لا محيد عنها في مجال البحث العلمي، في الوقت الذي لا يمكن فيه للكشف العلمي إلا أن يكون فرديًا. وهذه هي المعادلة الصعبة: فرد واحد لا يستطيع أن يستوعب نتائج العلوم لكثرتها وتشعبها، وفرد واحد هو الذي ينبغي أن يتوصل إلى كشف علمي أو نظرية واحدة - كنظرية النسبية - لتفسير النتائج التي توصلت إليها العلوم المختلفة.

وبالتالي أصبح من المستحيل الآن وضع نظرية عامة استنادًا إلى المعطيات الطبيعية/ المادية المتوافرة لدينا، كما كان الأمر في الماضي، فنحن لا نعرف بعضها برغم أنها معروفة للآخرين، كما أن البعض الآخر ينتظر الحل. (حين حان الوقت لمناقشة رسالة الدكتوراه الخاصة بابني حيث كان يدرس في إحدى جامعات الولايات المتحدة، أرسل له أحد الممتحنين تهنئته، ومعها صفحات معادلات رياضية لم يفهمها ابني، وطلب من أستاذه المشرف أن يشرحها له، ولكن الأستاذ المشرف نفسه لم يفهمها). وحيث إن الإنسان لايمكنه أن يعيش دون مركز ودون إطار عام (فهو لا يمكنه أن يعيش من لحظة إلى لحظة) فإنه لا يمكنه الوصول إلى مثل هذه النظرية العامة إلا من خلال التأمل والتفكر و«افتراض» وجود مركز و«الإيمان» به.

وقد اتسع عالمنا على مستوى الماكرو (الأجرام - النجوم - الكون) وعلى مستوى المايكرو (الذرة - الجزيء . . . إلخ). واتسع نطاق المعرفة بشكل غير مسبوق. فإذا أضفنا إلى هذا مسألة التخصص الدقيق (وهي أن العالم الحقيقي هو الذي يعرف مجال تخصصه تمام المعرفة) فإننا تدريجيًا نواجه العالم المتخصص الذي يعرف الكثير عن تخصصه الضيق ويجهل الكثير عن أي شيء آخر (فالعقل الإنساني غير قادر على استيعاب كل شيء). وقد قال أحدهم مازحًا إن التخصص هو أن تزداد معرفة بموضوع تخصصك الضيق، ثم تزداد المعرفة اتساعًا والموضوع ضيقًا إلى أن تعرف كل شيء عن لا شيء!

وقد ذكر الأستاذ محمد سيد أحمد في مقال له بالأهرام أن «أخطر إنجازات الإنسان عند نهاية الألفية الثانية، هو تحرره من قيد حجمه في الكون، وبالتالي هو قدرته على تجاوز حجمه الطبيعي في استكشاف أسرار المتناهي الصغر والمتناهي الكبر . . ومعنى ذلك قدرته على التدخل لإعادة صياغة قوانين الطبيعة لأول مرة، حيث يتدخل «الثقافي» لا لإعادة صياغة «الطبيعي» . . ولكن، في عوالم المتناهي الصغر والمتناهي الكبر التي أصبح

الإنسان يملك القدرة على ارتيادها، فإنه لا يملك في هذا الارتياد الاستعانة بحواسه الخمس (النظر والسمع واللمس والشم والذوق) . . وأصبح يستعيض عنها بالمعادلة الرياضية استناداً إلى افتراضات قد تصيب وقد تخطئ. . وهكذا أصبح يعتمد أساساً على أدوات مبهمة، تحمل أكثر من تفسير، وعرضة للالتباس. . وبالتالي فإن ما يحمل الوعد بتحقيق المعجزات للرقي بمصير البشر، يحمل في طياته خطر سوء التفسير، أو الاصطدام بما هو ليس معلوماً، ويكون مصدر انفلات لم يشهد البشر مثيلاً له من قبل، بل قد يعرض نفسه لخطر «الإفناء الذاتي» وصور من الانتحار الجماعي للبشرية ككل «لم تختبر من قبل هي الأخرى». وأن يصدر مثل هذا الكلام من الأستاذ محمد سيد أحمد أمر يجب أن يُؤخذ على محمل الجد.

وقد أسقط العلم الحديث تدريجيّاً فكرة اتساع رقعة العلوم وتراجع رقعة المجهول (وهي فكرة ساذجة حدت بأحد «العلماء» المتفائلين في القرن التاسع عشر إلى التنبؤ بأنه في خلال ثلاثين عاماً سيعرف الإنسان كل شيء، وبالتالي لا لزوم للأخلاق أو الله أو الدين). ولكن بعد مائة عام من التجارب العلمية، اكتشف الإنسان أنه كلما اكتشف وسيطر على شيء ما ظهرت له آلاف الأشياء الجديدة التي لا يعرفها ولا يمكنه السيطرة عليها، أي أنه كلما ازداد معرفة ازداد جهلاً. من ذلك تجربتنا مع الذرة، هذا الشيء الذي يتحرك دون قانون والذي يصعب رصده، وكلما رصدناه اكتشفنا عناصر جديدة فيه تحيرنا، ثم حطمناه لنؤسس الفردوس الأرضي. ونحن الآن في حيرة من أمرنا بخصوص التخلص من العادم النووي، وانتهى بنا الأمر إلى أنه قد يدمرنا ويدمر كرتنا الأرضية معنا. وها نحن أولاء نمسك بكرة اللهب، أي العادم النووي والأسلحة النووية التي يمكنها تدمير العالم عشرات المرات.

وإذا كان التحكم في الطبيعة هو وهم العلم الأكبر، فإن ما يحدث هو عكس ذلك، فالأمر يمتد من عالم الذرة ليشمل بعض «الاكتشافات» التكنولوجية التي نستخدمها في حياتنا اليومية. فيُقال على سبيل المثال إن الأغذية التي تحتوي على مكونات مُهندسة أو مُعدلة وراثيّاً تضعف جهاز المناعة (كما ثبت من كثير من التجارب العلمية) ولذا فهم يطلقون عليها «أغذية فرانكنشتاين». وقد طُرد أحد العلماء الإنجليز لأنه راح يؤكد هذه المقولة، وقد تظاهر بعض زملائه تأييداً لرأيه. وهذا لا يختلف كثيراً عما حدث لأحد أصدقائي في الولايات المتحدة، إذ كان يُجري بعض التجارب على أفران الميكروويف

ووجد أنها تسبب أضرارًا جسيمة للإنسان، وقبل أن يتوصل لنتائج نهائية بخصوص موضوع بحثه، سحبت منه الميزانية بحجة توفير الاعتمادات. ونفس القول ينطبق على شاشات الكومبيوتر والميكروفيلم التي لا نعرف حتى الآن أثرها على عيون الإنسان وجسده.

وقد طرح أحد العلماء عدة أسئلة عن أمور بسيطة، ولكنها تبين مدى حدود المعرفة الإنسانية: لماذا ينفرد البشر بين كل الفقريات الثديية باستخدام الأطراف اليمنى غالبًا دون اليسرى؟ لماذا تتغيَّر حالة نباتات الظل المنزلية بتغيُّر أمزجة أصحابها ونفسياتهم؟ ولماذا تطير أسراب الطيور على شكل الرقم ٨؟ كيف تنجح حيوانات صغيرة كثيرة (أسماك وطيور) في الارتحال عبر آلاف الأميال نحو هدف بعينه، جيلاً بعد جيل، فتصل إلى هدفها بدقة، برغم أنها لم تكن قد رأته أو ذهبت إليه من قبل، ودون خرائط ولا بوصلات؟ وكيف تنجح حيوانات أليفة، لم تتعود على الهجرة، في السفر وحيدة آلافًا من الأميال، بحثًا عن أصحابها الذين هجروها، حتى تعثر عليهم؟ الإجابة عن هذه الأسئلة تعتمد أساسًا على القول بأن عالمنا يحتوي على الآلاف من العناصر والقوانين التي لم يحلم بها من اكتشف قوانين الديناميكا الحرارية، التي جمعت قوانين الوجود المادي والحركة في إطار واحد في محاولة أولية لوضع تفسير واحد وشامل للكون.

إن عدم التحكم أصبح سمة أساسية في عصرنا، وكلما زادت ميكنته والسيطرة عليه علميًا، أي تقدمه، قلت إمكانية التحكم فيه. ويتبدى هذا في أمور كثيرة مثل مشكلات البيئة والفشل في التخلص من النفايات وتزايد الأمراض النفسية. ولعل عدم التحكم يظهر بطريقة كوميدية في هذين المثالين البسيطين: تحول اسمي في الولايات المتحدة من عبدالوهاب Abdelwahab إلى عبد الوها Abdelwaha لأن الكومبيوتر لم يكن بوسعه أن يجد مكانًا للحرف الأخير. وقد اقترحت عليّ مرة إحدى الموظفات أن أسمي نفسي إلم Elm وكفى، فهو اسم أجمل ساكسوني وقصير! يمكن للكومبيوتر أن يتعامل معه بكفاءة. وكانت لدي أخيرًا مشكلة مع مجلة نيوزويك، إذ فوجئت بأنهم أوقفوا اشتراكي فجأة، وبعد أن شكوت لهم من الوضع أرسلوا لي خطابًا يرحبون فيه برغبتي في الاشتراك. فكتبت لهم قائلاً إن خطابهم لم يكن ردًا على خطابي، فأرسلوا لي خطابًا نمطيا آخر يقولون فيه إنهم يأسفون لأن اشتراكي انتهى، فأرسلت خطابًا ثالثًا أنبههم إلى موضوع رسالتي وشكواي، فتسلمت في نهاية الأمر ردًا على خطابي يقولون فيه إنه على

ما يبدو حدث خطأ ما وأنهم سيرسلون لي بأعداد المجلة، وطلبوا مني أن أهمل ما قد يصلني من خطابات أخرى. إذ يبدو أن الكومبيوتر سيستمر في مطاردتي بالرسائل النمطية والتي لا يمكنهم إيقافها! وهذا قمة عدم التحكم، وإن كان في أمر تافه مثل إرسال الرسائل، فما بالكم في مجالات أخرى مثل الاستنساخ والذرة والمعالجة الوراثية للنباتات!

وهناك أخيراً مشكلة التجريب العلمي. فكثير من العلماء (من الذين حققوا اكتشافات في حقل الهندسة الوراثية) يقفون ضد إجراء التجارب في هذا المجال خوفاً من عواقبها الوخيمة بعد انفصال النزعة التجريبية عن النزعة العقلية والأخلاقية والإنسانية، بحيث أصبح التجريب نهاية في حد ذاته، بغض النظر عن نتائجه التي قد تودي بالإنسان! وقد قال أحدهم: إن الأخطاء في التجارب العلمية في الماضي، كأن يحدث انفجار أو ما شابه، كانت تتم داخل دورة الطبيعة لا تتحدى قوانينها، ولهذا فإن دورة الطبيعة قادرة على معالجة مثل هذا الخلل. فإن تلوثت منطقة ما، فإنه يمكن أن تترك بضع سنوات لتقوم العوامل الطبيعية بإصلاح ما أفسدت يد الإنسان. بل إن التلوث الإشعاعي قد يستمر لآلاف السنين، ولكنه مع هذا يظل داخل الزمان ودورة الطبيعة. أما تجارب الهندسة الوراثية، فهي أمر مختلف عن التهجين القديم في أنها تتجاهل تماماً حدود البيولوجيا، إذ يمكن إضافة جينات من الفيروسات أو البكتريا أو الحيوانات في الشفرة الجينية لأنواع النباتات التقليدية. هذه التجارب قد تأتي بمخلوقات لا يمكن لدورة الطبيعة أن تتعامل معها؛ فهي مخلوقات تقع خارج نطاق حلقة التطور الطبيعية. وقد ظهر أخيراً مصطلح «التلوث الجيني» (بالإنجليزية: جنتك بوليوشن genetic pollution)، وهو انتقال الجينات التي تم إدخالها على أحد النباتات (بقصد جعلها أكثر إنتاجية وأكثر مقاومة للمناخ) إلى نبات آخر (أعشاب ضارة على سبيل المثال)، مما يجعل القضاء عليها صعباً أو مستحيلاً.

وقد وصفت خوف الإنسان الغربي من التجريب المتحرر من القيمة والغاية من خلال وصفي لبعض الصور المجازية والأساطير الأساسية التي هيمنت على وجدانه. وأولى هذه الأساطير هي أسطورة بروميثيوس الذي سرق النار من الآلهة وأعطاها للإنسان (بهدف الاستنارة بطبيعة الحال، وهذه هي الأسطورة العلمانية الكبرى). ثم تلتها أسطورة فاوستوس الذي باع روحه للشيطان في سبيل المعرفة الكاملة التي تمكنه من التحكم في

الواقع والزمان (أو هكذا كان الظن). ومع بداية القرن الثامن عشر، تظهر أسطورة فرانكشتاين، هذا الكائن القبيح الذي خلقه عالم «مستنير» يؤمن بالعلم وبمقدراته ليسخره في خدمته (المركزية الإنسانية). ولكن المخلوق يقتل خالقه بعد قليل وينطلق حرًا ليعيث في الأرض فسادًا وفي الناس قتلاً، أي أن ثمرة العلم الإنساني هي قتل الإنسان، ونتيجة العلم الإنساني لا إنسانية، ففرانكشتاين إنسان طبيعي آلي يتحرك في إطار قوانين الطبيعة الآلية. ثم تظهر بعد ذلك أساطير مثل دكتور چيكل ومستر هايد وغيرهما لتدل على خوف الإنسان على ذاته الإنسانية المتعينة من عقله المجرد، الذي يتحرك في إطار القوانين العلمية والمعادلات الرياضية اللا إنسانية. وهكذا، بعد أن سرق بروميثيوس كرة النار من الآلهة بشقة بالغة لينير للإنسان طريقه وعمله، وقف حائرًا لا يعرف ماذا يفعل بها بعد ذلك. وبدلاً من الاستفادة من النار، بدأت تحرق أصابعه، إذ رأى ثقوب الأوزون والتلوث وتآكل الأسرة واجتثاث أشجار الغابات المطيرة الاستوائية وازدياد غاز ثاني أكسيد الكربون، فاكتشف أنه لا يساعد الإنسان وينير طريقه، بل على العكس وجد أنه يساهم في هلاكه وحرقه وتصفيته. (يقال إن أحدهم دخل خلسة في أحد المنازل في تشرنوبيل، وسرق بعض النقود. وبعد أن تم تداولها ظهر أنها تثقب جيوب من يحملها بسبب أنها ملوثة بالإشعاع).

وقد أثبت التقدم أن تكلفته عالية، وأنه لم يشف كثيرًا من أمراض الإنسان الروحية والنفسية، بل فاقمها. والتقدم، حسب ما تعلمناه، هو تطبيق النموذج الغربي في التنمية والاستهلاك. وهو نموذج مبني على غزو الطبيعة والسطو عليها (٢٠٪ من سكان العالم من أهل الغرب يستهلكون ٨٠٪ من مصادرها الطبيعية). والآن، ماذا لو «تقدمت» الصين والهند حسب المقولات الغربية؟ ألا يعني هذا بليون سيارة جديدة تسير في الطرقات، يخرج عادمها وتلوث جو الكرة الأرضية وتحرق الأوكسچين، خاصةً إذا ما «تقدمت» البرازيل هي الأخرى، وبدأت في اجتثاث الغابات المطيرة الاستوائية (لتؤسس المصانع والطرقات وتحقق «التقدم المنشود» على الطريقة الغربية، فهذا حقها القومي)، فإنها بذلك تكون قد اجتثت مصدر ثلث الأوكسچين في العالم. إذا كانت فكرة التقدم الغربية تستند إلى لا محدودية الموارد الطبيعية، فإن الممارسة أثبتت عكس ذلك، فهناك معادن آخذة في الاختفاء، وهناك أنواع من الحيوانات والنباتات تنقرض سنويًا، وهناك مشكلة النفايات الآخذة في التزايد بشكل مخيف (يقال إنه في غضون عدة أعوام، لو استمر التقدم على ما

هو عليه، فإننا سنحتاج لست كواكب في حجم الكرة الأرضية كمصدر للمواد الخام وكوكبين آخرين للتخلص من نفايات الاستهلاك الوحشي المرتبط بالتقدم). وبطبيعة الحال، هناك النفايات النووية، التي لم نعرف طريقة أكيدة للتخلص منها بعد. إن التقدم الذي كان من المفروض فيه أن يحقق سعادة الإنسان الأرضية أصبح يهدد وجوده على هذا الكوكب.

وهناك سؤال أطرحه دائمًا على نفسي وعلى الآخرين: هل جهاز الإنسان العصبي قادر على استيعاب كل هذه الأحاسيس والأفكار والمعلومات التي تُرسل له يوميًا من بيئته الاجتماعية التي يزداد إيقاعها سرعة ووحشية؟ وهو سؤال يجب أن نتوقف قليلاً لنسأله. وهل من قبيل المصادفة أن الجلطة الدماغية على مستوى العالم العربي والعالم أجمع آخذة في التزايد في السنوات الأخيرة؟ كما يمكن أن أتساءل عن نوعية الإنسان الذي سيكون الكومبيوتر هو العنصر الأساسي في حياته (يقال إنه في القريب العاجل سيمكن للإنسان أن يتحكم في كثير من عناصر بيئته من خلال الكومبيوتر: طهو طعامه - فتح الباب وإغلاقه - درجة حرارة منزله - طعام قطته... إلخ). هل يكون إنسانًا ذا خيال خصب قادر على التأمل، له ذاكرة تاريخية قوية، أو أن الكومبيوتر مع وهم التحكم سيجعل من الخيال مسألة «قديمة» والتأمل مسألة مستحيلة، والذاكرة التاريخية مسألة قد عفا عليها الزمن، فتراكم الخبرة ليست مسألة مهمة؟ هل يكون هذا الإنسان مثل إنسان اليوتوبيات التكنولوجية الذي يتحكم في كل شيء ويتم التحكم فيه؟

بل يمكن أن نسأل عن التقدم ذاته، وهل يؤدي بالضرورة إلى السعادة؛ ونتساءل مع مالكولم إكس الذي قال إن الدولة كي تتعامل مع الأفراد لابد أن تحولهم إلى أرقام وحالة مدرجة في الكتب، وإن هذه الدولة قد تستطيع أن ترسل إنسانًا إلى الفضاء الخارجي، ولكنها لا تعرف كيف تتعامل مع البشر. وبالفعل نجد أن الثورة العلمية قد نجحت في تطوير السلاح بشكل غير مسبوق في تاريخ البشرية. ولعل عجز الإنسان حتى الآن عن الحرب ضد الإنفلوانزا دليل على توجه العلم غير الإنساني وعلى الحدود التي يفرضها علينا وجودنا الإنساني.

وقد أشرت في مقدمة كتاب الفردوس الأرضي إلى أن جوهر الحضارة الغربية هو الإيمان بمفهوم «التقدم» السريع والدائم والحتمي، إلى أن أصبح التقدم العلمي هدفًا في حد ذاته. وأن «منطق التقدم الدائم وبأي ثمن هو المنطق السائد في العالم الغربي بل في

العالم بأسره. ولكن يبدو أن مشكلة البيئة في المجتمعات الصناعية قد بدأت في التفاقم، ولأول مرة في تاريخ التقدم في الغرب يدخل عنصر كيفي عليها، وبدأ المفكرون، بل المواطنون العاديون، يتحدثون عن «تكاليف» التقدم وعن تلوث البيئة. وهل مجرد «إنتاج» سلعة ما هو «تقدم» أو أن التقدم والتخلف يقاسان بمقاييس تقع خارج نطاق الأشياء والكم، وأنه لا يمكن استخلاص هذه المقاييس إلا من ظاهرة الإنسان نفسها ومن بيئته التاريخية نفسها؟ وإذا كان الحديث عن تلوث البيئة (الطبيعة الخارجية) أصبح أمراً شائعًا في الغرب، فإن الحديث عن تلوث الإنسان (الطبيعة البشرية) سيصبح هو الآخر أمرًا مطروحًا عما قريب لا محالة . . . والمجتمعات الاستهلاكية التي تظن أنها قادرة على إشباع جميع رغبات الإنسان والتي تُعرِّف هذه الرغبات بشكل كمي، مسقطة احتياجاته الروحية من الحُسبان، أقول هذه المجتمعات تتجاهل ازدواجية [أي ثنائية] الإنسان وتسبب البؤس للبشر. هكذا كان خطابي آنذاك، برغم أنني كنت أصنِّف نفسي حينذاك علمانيًا بل ماديًا، لكن يبدو أنني كنت من البداية علمانيًا جزئيًا، أرى ضرورة فصل الدين عن الدولة وحسب، لا فصل الواقع الإنساني بأسره عن القيم الأخلاقية والمطلقات (كما يفعل دعاة العلمانية الشاملة الذين يطالبون بتطبيق القانون الطبيعي على كل من الإنسان والطبيعة، فهي شكل من أشكال وحدة الوجود المادية، كما سأبيِّن فيما بعد). ولذا أطالب الآن بفتح ملفات «ثمن التقدم» ومقارنة عائد التقدم بتكاليفه، وأن ننظر للتقدم المادي في إطار ما يحدث من «تخلف إنساني».

كل هذا جعلني أتحفظ بعض الشيء بخصوص مقولات أصبحت مطلقة بالنسبة للبعض مثل التقدم التكنولوجي والتجريب العلمي. وهذا لا يعني أنني رفضت المعرفة العلمية رفضًا كاملاً (كما يفعل بعض غلاة السلفيين) ولم أقبلها قبولاً كاملاً بحُسبانها المعرفة الوحيدة الممكنة (كما يفعل بعض غلاة العلمانيين، إذا أردنا استخدام المصطلح الذي صكه الصديق الأستاذ فهمي هويدي). كل ما في الأمر أن قبولي له أصبح مشروطًا وغير مطلق وداخل حدود.

الروحي والمادي

ومن التطورات الفكرية المهمة التي خضتها وقامت بتقويض الرؤية المادية، أنني بدأت ألاحظ أن التناقض بين «الروحي» و«المادي» ليس واضحًا تمامًا في بعض الكتابات الأدبية والفلسفية الغربية (وخصوصًا التي توصف بأنها «صوفية»). فالروحي (أو المثالي) في

مثل هذه النصوص يمكن أن يكون ماديًا، والمادي يمكن أن يكون روحيًا (أو مثاليًا). وتعود بدايات هذه الملاحظة إلى طفولتي، إذ كنت قد لاحظت العلاقة الحميمة بين والدي التاجر الكبير وشيخه، شيخ الطريقة الحصافية في دمنهور (كان اسم الشهرة لوالدي هو الحاج حصافي تيمنًا به، وسُمِّيت أنا عبد الوهاب تيمنًا باسم الشيخ عبد الوهاب الحصافي). كان والدي، الشخصية الفاوستية الجبارة المؤمن بالتراكم الرأسمالي، والذي كان يقضي معظم وقته في البيع والشراء وإبرام الصفقات، يتجاوز العقلية التعاقدية ويتحول إلى حمل وديع في حضرة شيخه، وينفق عليه وعلى حاشيته بسخاء، ويقيم الولائم احتفالاً بمقدمه. وحيث إنني كنت أحاول تفسير كل شيء، فإنني لم أجد تفسيراً لهذه العلاقة ولا هذا التحول في سلوك أبي من الرأسمالية إلى الصوفية وبالعكس.

وقد وجدت شيئًا مماثلاً في كتابات المتصوف السويدي عمانويل سويدنبورج Emma-nuel Swedenborg (الذي تأثر به الشاعر وليام بليك). وكانت كنيسته التي أسسها كنيسة غريبة، فهي كنيسة متصوفة تدعو للحرية المطلقة التي تصل إلى درجة الترخيصية. ولكن فكر سويدنبورج الصوفي ارتبط بالثورة البورجوازية في السويد. ونفس الظاهرة توجد في شعر بليك، فقد ارتبط شعره بالثورة الفرنسية والصناعية ولكنه في الوقت ذاته كان من المؤمنين بتعاليم سويدنبورج ثم طوَّر منظومة صوفية أسطورية غنوصية. ولا يختلف هذا كثيراً عن التصوف الحلولي سواء في الإسلام أو المسيحية أو اليهودية أو عن النزعات المشيحانية أو المهدوية

وفي أثناء دراستي للأدب الأمريكي، لاحظت أن الكاتب الأمريكي رالف وولدو إمرسون Ralph Waldo Emerson، فيلسوف المدرسة الترانسندنتالية والروح الكلية (أوفرسول Oversoul)، الذي كان ينتمي للكنيسة الموحدانية (بالإنجليزية : يونيتريان Unitarian) والذي كان يتغنى بأعمال سويدنبورج وبوذا وكونفوشيوس وجلال الدين الرومي، هو ذاته الفيلسوف الأثير لدى الرأسماليين الأمريكيين العمليين الماديين. (وقد تطور تداخل المادي والروحي المقدس وغير المقدس والذاتي والموضوعي في الكنيسة الموحدانية لدرجة أن شعائر الصلاة في هذه الكنيسة تتغيَّر من يوم ليوم حسب هوى أعضاء الكنيسة ورغباتهم. فهي في يوم قراءة بعض القصائد، وفي يوم آخر قد يتحدث أحد المتعبدين عن مشاعره الداخلية. وفي مرة قامت إحدى راقصات الستريبتيز striptease [أي راقصة تقوم بنزع ملابسها قطعة قطعة في أثناء رقصها] بالتعبير عن مشاعرها «الدينية

والروحية» . . . إلخ، عن طريق أداء إحدى رقصاتها في الكنيسة، ولم يعترض راعي الكنيسة عما حدث واكتفى بالقول إنها طريقة غير تقليدية للتعبير عن الإيمان الديني !). ومن الشائع في الولايات المتحدة أن يقول أحدهم إن تجربة زيارته لمتحف ما أو مطعم ما أو عرض مسرحي أو غنائي ما (بل وتجربة جنسية ما) كانت تجربة «روحية» .

وكانت مكتبة إمرسون تضم كثيراً من الكتب عن الإسلام، ولكنه لم يكن يشير إليها إلا نادراً، ولا يقتبس إلا المقطوعات الصوفية منها. وعلى العكس من هذا، نجد أن كتاباته زاخرة بإشارات إلى الديانات الآسيوية (وفيما بعد لاحظت انتشار التراث الصوفي الحلولي [القبالاه] بين أعضاء الجماعات اليهودية وفي الوقت ذاته اشتغالهم بالتجارة).

ولذا بدأت أتساءل: هل ثنائية الروح والمادة (والمقدس وغير المقدس والذاتي والموضوعي) في مثل هذا الخطاب إذن ثنائية زائفة ؟ هل من يستخدمون هذا الخطاب قد يستخدمون كلمتي «مادة» و«روح»، ولكنهم في واقع الأمر لا يميِّزون بينهما، ومن هنا فهم يدورون في إطار واحدية لا تعرف الثنائيات، وأن عالمهم مكون من جوهر واحد يسميه البعض «الإله» أو «الروح» ويسميه البعض الآخر «الطبيعة» أو «المادة» أو حتى «الذات»؟ وهل الاختلاف بين الفريق الأول (المادي) والفريق الثاني (الروحي) ليس اختلافًا في البنية وإنما في التسمية وحسب ؟ هل هذا تعبير عن الميتافيزيقا الحلولية (روحية كانت أو مادية) حين يحل الإله في الطبيعة ويصبح جزءًا لا يتجزأ منها ؟ وهل هذه الميتافيزيقا الحلولية هي ميتافيزيقا من لاميتافيزيقا، أو ميتافيزيقا مادية بلا أعباء أخلاقية ؟! وهل نحن نحتاج، إذن، لمقولات تحليلية جديدة لفهم الاختلاف بين الواحدية المادية والواحدية الروحية ولفهم الوحدة النهائية بينهما: الكامنة خلف الثنائية الظاهرة ؟ هل هناك نمط عام قائم ونموذج كامن وراء هذا الإيمان الراسخ بالبوذية والكونفوشية والعبادات الآسيوية والتصوف المتطرف من جهة، والفردية والليبرالية المتطرفة والرأسمالية والبراجماتية من جهة أخرى؟ (وهكذا يعود الدين مرة أخرى كمقولة تحليلية). ومن أولى المحاضرات العامة التي ألقيتها في الولايات المتحدة محاضرة في جامعة فيرلي ديكنسون Fairleigh Dickinson في نيوجرسي كانت بعنوان «فاوستوس متخفيًا في زي بوذا»، حاولت أن أبيِّن فيها أن هنري ديفيد ثورو حينما خاض تجربته «الصوفية» وانسحب إلى

وولدن، كان متأثرًا بالتراث الشرقي الذي ينحو نحو إنكار الذات، ولكن تأثره كان سطحيًا، فقد كان يحمل ذاتًا فاوستية تبتلع الدنيا، وأنه لم يكن متصوفًا بمعنى الزهد وإنما بمعنى أنه يحب أن يصل إلى جوهر الأشياء ليهيمن عليها. وهذه الأطروحة لا تختلف جوهريًا عن أطروحة ماكس فيبر الخاصة بعلاقة الرأسمالية الرشيدة بالبروتستانتية، والتي لم أكن قد قرأت عنها بعد.

وبدأت أتلمس طريقي نحو نموذج الحلولية (الذي سأشرحه بالتفصيل فيما بعد)، فالديانات الآسيوية ورؤية هيجل Hegel والدعوات المشيحانية (التي تَعِدُ المؤمنين بالفردوس الأرضي عما قريب) كلها رؤى واحدية لا يوجد فيها مجال للأحلام المفارقة للمادة بشكل جذري، فتتحد الروح بالمادة والمقدَّس بالزمني، ويتوقف الجدل والتاريخ ويصبح حديث الروح هو ذاته حديث المادة، وحديث المادة هو ذاته حديث الروح، ويؤدي التمركز حول الذات إلى الذوبان في الموضوع بحيث لا يوجد فارق بين الإنسان المركب والطبيعة البسيطة! وهذا هو النموذج الكامن وراء الرأسمالية الاستهلاكية والإمبريالية. وكل الفلسفات الفاشية فلسفات مادية فردوسية حلولية تعلن نهاية التاريخ الآن وهنا (وقد أدركت تدريجيًا أن إسرائيل تنضوي تحت نفس النمط). وكانت المسرحية الموسيقية «شعْر» (التي سبق الإشارة إليها) تتحدث عن الفعل الجنسي أو أي شيء يحقق اللذة للمرء بحُسبانه تجربة روحية!

وهنا بدأت أدرك مخاطر الهيجلية بحُسبانها رؤية واحدية مغلقة إذ سيتحد العقل الكلي (في نهاية الأمر والزمان والتاريخ) بالطبيعة، فتصبح الطبيعة فكرًا والفكر طبيعة، والمادة روحًا والروح مادة، وينغلق الجدل وتُلغى الثنائيات. فهو نسق لا تدافع فيه، برغم كل ادعاءاته «الجدلية». وبالتدريج، أدركت أنني حينما أتحدث عن نهاية التاريخ فإنني أتحدث في واقع الأمر عن بعض النظم الفلسفية المادية (التي تدَّعي الروحية أو التي تستخدم ديباجات روحية للتعبير عن المادي) والتي تحلم دائمًا بتشييد الفردوس في الأرض، اليوتوبيا التكنولوجية، في لحظة ينتهي فيها التاريخ ويُعلَن انتهاء الجدل والمعاناة والتدافع ثم انتهاء الإنسان نفسه – أي أن نهاية التاريخ هي انتصار المادة وسد المسافة بين الطبيعة والإنسان وتصفيته ككيان مستقل متجاوز للنظام الطبيعي. وقد اتضح كثير من هذه الأفكار فيما بعد، بعد صياغة نموذج الحلولية ووحدة الوجود.

وهكذا، اختلط التصوف والمادية، واللاعقلانية والعلم والتكنولوجيا، والدين والهوية والاقتصاد والجنس ورؤية الإنسان للكون، وتداخلت الأمور ولم يعد العالم واحديًا ماديًا بسيطًا، يضم مقولات مستقلة لها حدود واضحة، وبناءً فوقيًا يُردُّ إلى بناء تحتي (أساسي) يُردُّ بدوره في نهاية الأمر إلى العلاقات الاقتصادية. ونفضت عن نفسي وهم الموضوعية الفوتوغرافية وتصور أن العقل كالمرآة يعكس الواقع، وتبنيت نموذجًا توليديًا في رؤيتي للواقع (كما سأبيِّن فيما بعد). وهكذا انتقلت من سذاجة المادية واختزاليتها إلى تركيبية الظاهرة الإنسانية. وكنت أحاول دائمًا أن أصل إلى إطار تصوري عام (نموذج كلي) يضم كل هذه الموضوعات والأطروحات.

بدايات الانتقال

لم يتم الانتقال من ضيق المادية إلى رحابة الإنسانية، ولم تحل النماذج التفسيرية المركبة (التي تذهب إلى أن هناك قانونين: واحدًا للإنسان والآخر للمادة) محل النماذج التفسيرية المادية البسيطة (التي ترى أن هناك قانونًا ماديًا واحدًا يسري على كلٍّ من المادة والإنسان) دفعة واحدة، بل كانت عملية طويلة شاقة استمرت أكثر من ربع قرن. فالفلسفة المادية فلسفة مريحة تختزل الواقع وتختزل الوجود الإنساني في قوانين المادة، ولذا فهي قادرة على تفسير كل شيء وعلى تزويد الإنسان بأجوبة سريعة. (كنت أقول ساخرًا - فيما بعد - إن إحدى مزايا الفلسفة المادية أنها قادرة على تحويل الإنسان في لحظات إلى مثقف قادر على الإجابة عن كل الأسئلة الكبرى وتفسير كل شيء والإفتاء في كل شيء من خلال صيغ جاهزة بسيطة). وبرغم إحساسي بقصور هذه الفلسفة، وبرغم التناقضات الصارخة بين النموذج المهيمن من جهة وتجربتي وسلوكي وإحساسي بما حولي من جهة أخرى، وبرغم محاولتي التملص بعض الشيء من المقولات المادية المصمتة فإنني حاولت في الوقت ذاته أن أمكث داخل حدود الفلسفة المادية (فإسقاط النموذج المهيمن وإحلال آخر محله ليس مسألة سهلة أو هينة)، ولذا بدأت أبحث عن مقولات زمنية (مادية) تتسم في الوقت ذاته بقدر من الثبات والتجاوز في عالم الصيرورة المادية تصبح هي مرجعيتي النهائية ومصدر القيمة والغاية والاتجاه. باختصار شديد، حاولت آن أنقذ مقولة الإنسان الحر المستقل من السقوط في حمأة الطبيعة/ المادة المتغيرة الحتمية، على أن أبقى داخل حدود المادة، وبالها من مفارقة.

ويبدو أن هذه ظاهرة متكررة في تاريخ الفكر الإنساني، وقد سميتها ظاهرة «الإله الخفي»، وهو مفهوم يعني أن الإنسان قد يؤمن بشكل واعٍ بنموذج مادي، ويظن أنه استبطنه تمامًا حتى أصبح جزءًا لا يتجزأ من رؤيته ووجوده. ولكن هذا الإنسان مع هذا، في ظروف معينة، تفصح أقواله وأفعاله بشكل غير مباشر وغير واعٍ عن وجود شيء ما في أعماق أعماقه يتناقض مع الإطار المادي الواحدي الذي تبناه. وبرغم هذا فإن مثل هذا الإنسان قد لا يتجه بالضرورة نحو اختيار منظومة أخلاقية بديلة، ويمكننا القول بأن الإله الخفي هو في واقع الأمر البحث غير الواعي للإنسان الطبيعي/ المادي عن المقدس في عالم الطبيعة/ المادة ذلك العالم الذي لا قداسة له ولا محرمات فيه ولا حرمات.

ويتضح الإله الخفي في بعض العبارات المتواترة في الفكر الغربي الحديث. فهناك دائمًا حديث عن «التجاوز من خلال الطبيعة/ المادة» (بالإنجليزية: ترانسندانس ثرو نيتشر transcendence through nature)، بمعنى أن الإنسان يوجد داخل المادة ولكنه لا يذعن لها ولا يرفضها، فهو يتطلع لأن يتجاوزها (وصولاً إلى المقدس)، وهي محاولة للحفاظ على استقلالية الإنسان عن الطبيعة وعلى قداسته وحريته ومقدرته على الاختيار والتجاوز (العنصر الرباني) دون التخلي عن الإطار المرجعي المادي النهائي.

ويتضح الإله الخفي بشكل أكبر في عبارة «النزعة الطبيعية المتجاوزة أو الخارقة للطبيعة» (بالإنجليزية: سوبر ناتشورال ناتشورالزم supernatural naturalism)، والتي وردت في كثير من الكتابات التي تصف الحركة الرومانسية، وهي عنوان كتاب للناقد الأمريكي إبرامز. كما قال أحد النقاد إن مدرسة فرانكفورت تؤمن بـ «الإنسانية الميتافيزيقية» (بالإنجليزية: ميتافيزيكال هيومانيزم metaphysical humanism). ففي كل المصطلحات السابقة يوجد مكون مادي (خلال المادة – الطبيعة – الإنسانية) ومكون متجاوز للمادة (تجاوز – تجاوز الطبيعة أو الخارق لها – الميتافيزيقية) الذي يمكن أن نعرِّفه بأنه المقدس، مما يعني وجود ثنائية تتجاوز الواحدية المادية برغم كل المحاولات لمحاصرتها في إطار مادي محض.

كنت أدور في نفس النمط حينما بدأت بحثي عن مقولات ثابتة متجاوزة في عالم المادة، ولذا حاولت أنا أيضًا أن أؤكد استقلال الإنسان وأحتفظ به في الوقت نفسه داخل المُعطَى المادي، ولذا بدلاً من التحدث عن «العنصر الرباني» في الإنسان (كما فعلت فيما

بعد)، كنت أتحدث عن «العنصر الكوني» الذي كنت أعرِّفه حينذاك بأنه «العنصر الثابت نوعًا» في الإنسان والطبيعة وبالتالي فهو غير تاريخي غير مادي (برغم ماديته الواضحة). وكلمة «كوني» كلمة مبهمة، فالعناصر الكونية توجد داخل عالم المادة الذي يتسم بالحركة ولكنها تتجاوزه نظرًا لثباتها النسبي، فهي غير خاضعة لقوانين التاريخ والزمان والصراع الطبقي وعلاقات الإنتاج والتغيرات الاجتماعية والسياسية والثقافية، أي أنها غير خاضعة لقوانين المادة، ومن ثم فكلمة «تاريخي» في هذا النص تعني «مادي» (كل هذا تعبير عن النموذجين المادي [الظاهر] والإنساني [الكامن] اللَّذين تحكما في وجداني في أثناء فترة التحول). وكما بيَّنت في موسوعة ١٩٧٥ :

«العنصر الكوني في أي بنية تاريخية هو عنصر لا يخضع للقوانين التاريخية بل يتحداها ويمدها بالحياة. وتحت هذا العنصر، تندرج الرغبة الجنسية بالمعنى البيولوجي وكل الحاجات البيولوجية والبيئة الجغرافية (خاصةً في جانبها الذي لا يتأثر كثيرًا بالتدخل الإنساني) والمشاعر الإنسانية الأساسية مثل الخوف من الظلام والموت».

وتتضح نفس المحاولة نحو توسيع نطاق استخدام المصطلحات الماركسية القديمة مع البقاء داخل النسق المادي في بعض المصطلحات النظرية التي طورتها في موسوعة ١٩٧٥. كنت أشعر أن ثنائية البناء الفوقي/ التحتي هي في واقع الأمر إثنينية تتسم بقدر كبير من التبسيط والاختزالية وتُصفَّى في نهاية الأمر برد الأول للثاني، كما أنها تؤدي إلى سقوط كل شيء في قبضة المادة والصيرورة والحركة والواحدية، وبالتالي لا تبقى أي ثوابت، وتختفي ظاهرة الإنسان ككيان مستقل عن عالم الطبيعة/ المادة المتغير. وانتهى بي الأمر إلى أن نَحَتُّ مصطلحًا شبه ماركسي، ولكنه كان - في تصوري - يتجاوز الثنائية الماركسية التبسيطية الاختزالية. فأشرت إلى العنصر الكوني بحُسبانه - كما أسلفت - جزءًا من البنية التاريخية يتسم بالثبات النسبي، ولكنه في ذات الوقت منفصل عنها (أي أنه يعكس ثنائية الإنسان والمادة الكامنة في وجداني)، ولذا فهو - حسب تصوري آنذاك - يشكل الأساس التحتي للبناء التحتي (ولذا سميته «البناء تحت التحتي»). كما أنه يعبر عن نفسه على قمة البناء الفوقي (ولذا سميته «البناء فوق الفوقي»).

وقد أكدت أن «العنصر الكوني» هو الحد الأدنى المشترك بين البشر وأن تكرار العناصر الكونية وثباتها هو في نهاية الأمر أساس إنسانيتنا المشتركة ومصدر مقدرتنا على تجاوز الطبيعي/ المادي. ثم أضفت قائلاً:

«ووجود العنصر الكوني في البنية التاريخية هو مصدر تجددها. والتداخل بين الكوني والتاريخي هو أساس التقدم والحركة، فالإنسان الفرد موجود داخل الدائرة التاريخية ومستوعب فيها، وهذا الاستيعاب إذا كان تامّا وكاملاً فإن الإنسان يفقد الرغبة في الثورة [التجاوز في مصطلحي الحالي]، ولكنه لأنه داخل البنية التاريخية وفي الوقت نفسه على صلة بعناصر كونية غير تاريخية، فإنه لا يُستوعب تمامًا [في البنية التاريخية] وإنما يحتفظ بالقدرة على الانسحاب داخل ذاته وعلى إنشاء صلة مباشرة مع الكون، وعن طريق هذه العملية يعيد صياغة نفسه ويكتسب مقومات الحياة التي تجعله لا يقنع بما حوله بل يطرح رؤى جديدة. ولنلاحظ أن العنصر الكوني هو مصدر الثورية [أي القدرة على التجاوز] إن ظل متفاعلاً مع العنصر التاريخي، ولكنه لو استقل فإن الإنسان يصبح «الإنسان الفرد» ضيق الحدود، ولكنه في الوقت نفسه «الإنسان الكوني» الذي لا تحده حدود [السوبرمان في مصطلحي الحالي]، وهذا هو جوهر الاستقطاب الرأسمالي إذ يذهب الإنسان البورجوازي إلى الطبيعة أو إلى السوق، فهو فرد غير اجتماعي، عالم في حد ذاته، مغلق تمامًا لا يربطه رابط بالآخرين، ولكنه عالم لا تحده حدود، يتحد بالطبيعة إن شاء، ويستولي على فائض القيمة دون أي قيود، وينتج ما يشاء من سلع ويبيعها بالسعر الذي يراه. ولكن الشيء نفسه ينطبق على العنصر التاريخي، فإذا لم يتفاعل العنصر التاريخي مع العنصر الكوني، فإن الإنسان يصبح «الإنسان البيروقراطي» [«السبمان»، دون الإنسان في مصطلحي الحالي] المجدب الذي فقد الحلم والذي يقنع من الحياة بقرارات اللجان والخطط الخمسية والسبعية، ويبتهج بتوجيه من السلطة ويحزن إن طُلب منه ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله».

ثم حاولت أن أؤسس نظامًا أخلاقيًا استنادًا لهذا العنصر الكوني (غير المادي):

«ولعل تأكيد العنصر الكوني في البنية التاريخية يكتسب أهمية خاصة عن ذي قبل، فنحن في عصر التكنولوجيا والتجريب، وباسم «التقدم» التاريخي والعلمي بدأ الإنسان يستهلك موارده الطبيعية بسرعة فائقة وغير رشيدة، وهي سرعة لا تمتد إلى الخارج وإنما إلى داخل الإنسان نفسه، إذ بدأ الإنسان يفقد ذاته وبدأ يجرب فيها المخدرات والشذوذ الجنسي، ولا يمكن الوقوف ضد هذا الاتجاه إلا من منظور كوني/ تاريخي في الوقت ذاته. فنحن لا نملك أساسًا فلسفيًا لنقد التجريبية والاستهلاكية في المجتمعات الغربية من منظور تاريخي وحسب، فهي مجتمعات «منتجة»، كما أن الشذوذ الجنسي توافق عليه الأغلبية

العظمى ولا تمانع فيه بتاتًا. ولا يبقى أمام الإنسان الثوري إلا العودة للطبيعة الكونية (البشرية وغير البشرية). فالسعار الاستهلاكي . . . . سيؤدي بنا إلى التهلكة: بيئة ملوثة، عالم نتنافس فيه على المواد الخام، كون أقرع لا خضرة فيه، أنهار تحمل الأحماض القاتلة بدلاً من المياه الصافية، هواء يحمل كميات محترمة من الكربون مونوكسيد. وحينما تقرأ جريدتك اليومية في الصباح، فلتتذكر أيها الإنسان الاستهلاكي الأشجار التي قطعتها الفأس الصناعية العلمية لتزودك بكم هائل من الأخبار، أنت في نهاية الأمر في غنى عنها، فلقد سمعت معظمها في النشرة الإخبارية. أما الإنسان التجريبي فسيؤدي إلى خلق أنماط بشرية لا هي بالذكر ولا هي بالأنثى، وبشر في حالة غيبوبة كاملة متمتعين بالشذوذ والغيبوبة. من منظور كوني يمكننا أن نشير إلى أثر الاستهلاك على المجتمع والإنسان. إن التقدم العلمي سيؤدي إلى ورطة كونية، لأنه تقدم لا يأخذ في الحُسبان العنصر الكوني (حدًا أدنى من الاتزان والتفاهم مع الطبيعة).

«ولعل هذا الاتجاه هو ذاته الذي سيؤدي إلى تكاتف البشر في مواجهة الطبيعة ليرشدوا الاقتصاد الإنساني ووسائل الإنتاج في العالم، وإلا قضى الإنسان على نفسه وعلى بيئته. ونفس الشيء ينطبق على محاولات التجريب في الإنسان، فلا يمكننا الوقوف ضد الهلوسة والشذوذ إلا بالعودة إلى العناصر الثابتة في النفس البشرية، وهي العناصر تحت التحتية وفوق الفوقية. ومن الواضح أنه عبر التاريخ قد ترسخت مسألة أن الإنسان الواعي خير من الإنسان الذي يفقد رشده، وأن العلاقة الجنسية المثلى هي العلاقة بين الرجل والمرأة وليست بين فردين من نفس الجنس. وبهذه الطريقة يتقاطع الكوني مع التاريخي، وتنتج حركة حلزونية متطورة وحية وليست حركة دائرية آسنة وميتة.

وكنت واعيًا تمامًا بتناقض موقفي (الكوني بحُسبانه عنصرا ثابتًا يوجد داخل عالم المادة المتغير)، ومع هذا كنت أرى هذا التناقض تكاملاً، فكنت أقول: «واعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا (مستخدمًا المادية الجدلية)، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا (منطلقًا من القرآن والسُّنة)». كما كنت أصنِّف نفسي ساخرًا بأنني ماركسي سني، أو ماركسي بشرطة.

وهذا البحث عن مقولة ثابتة متجاوزة في عالم الصيرورة المادية عبَّر عن نفسه في الإيمان بالتاريخ. ولكن كوْن الإنسان كائنًا تاريخيًا، كان يعني - بالنسبة لي حينذاك -

استقلاله عن القوانين الطبيعية ووعيه بذاته كخالق الحضارة ومبدع لها، ومن هنا كلمة «تاريخي» في هذه النصوص تعني «يمكن رده لعالم الإنسان ولا يمكن رده لعالم الطبيعة/ المادة» (ومن هنا اهتمامي المبكر بإشكالية نهاية التاريخ بحُسبانها نهاية الإنسان). هذا الاهتمام بالتاريخ ترجم نفسه إلى ضرورة تأكيد الهوية القومية (والخصوصية القومية) بحُسبانها تتسم بقدر من الثبات والتجاوز. وللتعبير عن هذه الهوية بدأت في تغيير بعض معالم حياتي. فكنت، على سبيل المثال، أرتدي جلبابًا ريفيًا في الحفلات التي تُقام لتوديعي في الولايات المتحدة حين حصلت على الدكتوراه، إعلانًا عن أن عودتي ليست مجرد عودة جسدية وإنما عودة روحية. (لم تكن ابنتي التي وُلدت في الولايات المتحدة قد رأت الجلباب المصري من قبل، ولذا نبهتني مرة إلى أن جلبابي يلامس الأرض واستخدمت كلمة «جاون gown» أي «قميص نوم» بدلاً من جلباب، فضحكت وعرفت أنني فشلت في أول دروس الخصوصية القومية الذي لقنته لابنتي).

ولعل عدائي للصهيونية ينبع من نفس المصدر، فهي أيديولوجية معادية للتاريخ وبالتالي للإنسان والقيم، ولذا تبنيت القضية الفلسطينية التي تحولت إلى نقطة الثبات والتجاوز بالنسبة لي، فهي قضية الحق فيها واضح غير مبهم. فالفلسطينيون طُردوا من ديارهم دون وجه حق، وكل ما يطلبونه هو العودة إليها، هذه حقائق أساسية ثابتة، ذات مضمون أخلاقي واضح لا يمكن التفاوض بشأنها، الحلال فيها بيِّن، والحرام بيِّن، ولا يمكن للإنسان أن يرفضها إلا من منظور دارويني مادي شرس. ثم اتسعت القضية الفلسطينية لتصبح رمزًا للتاريخ الإنساني بأسره بحُسبان أن التاريخ كيان مركب لا يُردُّ إلى الطبيعة/ المادة.

وقد عبَّر كل هذا عن نفسه في الكلمة التي كتبتها في أثناء حرب أكتوبر ١٩٧٣ ونشرها الأهرام بعنوان «كلمة عربية في زمن الأباطيل»:

«لا، لم نصنع الأساطير ولا المعجزات، وإنما تحركنا مع تاريخنا العربي وتحرك معنا، دفعناه إلى الأمام ودفعنا، خلقناه وهو يهبنا الحياة.

«لا، لم نصنع الأساطير وإنما عشنا واقعنا بكل حقائقه وإمكاناته، فلم تسكرنا الرؤى ولم يبعث الواقع في أنفسنا القنوط، وحملنا الراية الفرحة الحزينة وعبرنا.

«في زمن الكذب والأباطيل والإحصاءات الملفقة والعلاقات العامة والآلة التي تنتظر

من البشر الإذعان، تعبر أيها الإنسان دهاليز الخوف لتعلن أنك لا تزال في مركز الكون. وحينما أسقطت الآلة الحديدية «المتفوقة» النيران على القرى والأطفال والأشجار في الجزائر، وحينما زمجرت الآلة الفاتكة «الكفء» في سماوات فيتنام الزرقاء وفوق غاباتها المورقة الخضراء، لم تذعن أيها الإنسان وإنما انطلقت وعبرت وأمليت إرادتك.

«وها أنت ذا في سوريا وفي مصر وفي أنحاء شرقنا العربي تعبر الحاجز مرة أخرى لتؤكد أنك لن تستسلم للأشياء والأصنام حتى ولو أخذت شكل نابالم حارق أو فانتوم قاتل أو أموال يهودية صهيونية لا تُعَدُ ولا تحصى أو إمدادات أمريكية لا تنتهي أو جيش إسرائيلي «لا يقهر».

«في مركز الكون فلتقف أيها الإنسان العربي ولتغرس راية العروبة والحق في أعلى القمم».

وعلى الرغم من إيماني العميق بما كنت أقول في ذلك الوقت، فإنني كعادتي استغرقت في التأمل وبدأ الشك يزحف إلى نفسي. فالدراسة الموضوعية للتاريخ (والهوية القومية)، تبين أنه هو الآخر مجرد حركة، ومن هنا يطرح السؤال نفسه: هل هذه الحركة لها غاية؟ أو أنها حركة مادية صرفة لا غاية لها؟ فإذا أخذنا بالاحتمال الأول، بمعنى أنها حركة لها غاية، فإن السؤال بخصوص مصدر هذه الغاية يطرح نفسه، بما أن المادة لا تعرف لا الغاية ولا القيم. ولذا فالإيمان بـ «حتمية التاريخ» و«حتمية انتصار الطبقة العاملة» و«حتمية تحرير فلسطين»، وما شابه من حتميات هو في واقع الأمر إيمان بغائيات مادية ونوع من أنواع الميتافيزيقا المتخفية. (أسميها الآن «الميتافيزيقا القذرة» لأنها تنكر هويتها كميتافيزيقا وتطرح نفسها على أنها «علم» بل «وعلم طبيعي» له قوانينه المادية الموضوعية! هذا على عكس «الميتافيزيقا النظيفة»، فهي ميتافيزيقا ظاهرة واضحة، لا تخجل من طرح نفسها على أنها ميتافيزيقا ولا تتطفل على أي شيء ولا تتخفى وراء أي مسميات أخرى).

وقد حدثت لي هذه الواقعة التي يتبدى من خلالها بدايات الانتقال واختلاط النماذج المهيمنة عليّ، وكيف كنت أقف على الحدود بين الشك والإيمان: قرأت إعلانًا في أحد المطارات يقول «كأنك تمتلك خط طيران As if you own an air line». وقرأت تفاصيل الإعلان فوجدت أنه يمكن للمرء أن يدفع ١٩٩ دولارًا فقط لاغير ويسافر أينما يريد على طائرات شركة إيسترن لمدة ثلاثة أسابيع. فلم أصدق الإعلان في بداية الأمر،

وأخبرت مكتب السياحة الذي أتعامل معه، فلم يصدق الموظف المختص هو الآخر الإعلان، ولكنه أخبرني بأنه على استعداد أن يقطع لي التذكرة إن حددت له المسار (فتحديد المسار سيستغرق منه وقتًا طويلاً). وبالفعل أعطاني الكتاب الخاص بمواعيد الطائرات وأعددت رحلة تأخذني إلى دالاس، في ولاية تكساس، ومنها إلى ولاية كاليفورنيا (لوس أنجلوس وسان فرانسيسكو) ثم إلى ولاية فلوريدا فبورتوريكو والمكسيك. ففوجئ مكتب السياحة بأن الكمبيوتر قد قبل التذكرة، بل وتصادف أن يوم قطع التذكرة كان هو آخر يوم يُسمح فيه بذلك. وبالفعل قمنا أنا وزوجتي بالرحلة، وقابلنا طفلينا في ولاية فلوريدا حيث قضينا بعض الوقت معًا. ثم عادا إلى نيو جرسي، واستمرت رحلتنا إلى مدينة سان خوان في بورتوريكو. وكنت قد أعلنت قبلها أن رحلتي ستكون خارج الزمان والتاريخ، أي أنها لا علاقة لها بالثبات أو بأي نوع من أنواع الميتافيزيقا الواضحة أو الخفية، فهي ستكون حياة دنيوية خالصة، تمكث على السطح المادي اللامع المريح وحسب، ولا علاقة لها بالأعماق، ومن ثم لا علاقة لها بالقيم المطلقة أو بالفقراء أو بالجهاد أو بالشهداء (كانت مظاهرات الأكفان قد بدأت في إيران، فكنت أسمع عنها وأهرب منها، بحُسباني سائحًا نماذجيًا يقف خارج التاريخ لا علاقة له بالسياسة أو الأخلاق!).

وقد نزلنا في فندق يُسمَّى El convento، أي الدير، وكان ديرًا للراهبات حُوِّل إلى فندق. وفي المساء في أثناء عودتي من رحلتي اليومية سمعت صوت غناء الفلامنكو الذي أعشقه (بسبب ما فيه من نبل وحزن) فتوقفت وقلت لزوجتي هيا بنا. فدخلنا المرقص (وكان في الماضي كنيسة الدير). أما مكان الذبح فأصبح مسرحًا يقف فيه راقص الفلامنكو وبجواره الراقصات. وقد تضايقت من عدم الاحترام للدين، ومع هذا انتشيت بالغناء والرقص بشكل غير عادي (عرفت فيما بعد أن راقص الفلامنكو هذا من أشهر الراقصين في العالم، وأنه يقدم أولى حفلات الموسم في سان خوان). وعند انتهاء الحفل، وفي طريقنا إلى غرفتنا، توقفت على سلم الفندق وقد أحسست فجأة بالزمان وبالتاريخ وعالم القيم والحدود، وقلت لزوجتي: «هذه النشوة التي أشعر بها تفوق الوصف، وقد عبرت خطًا لا يصح أن يعبره البشر، ولذا فستعاقبني الآلهة» (لم أكن ساعتها قد ولجت عتبات الإيمان بعد). وبالفعل حينما ذهبت إلى غرفتي دق جرس التليفون، فقلت: اللهم اجعله خيرًا وأرجو ألا يكون قد حدث شيء لابنتنا وابننا.

وبالفعل كانت المكالمة من أصدقائنا المصريين الذين كانوا في منزلنا مع طفلينا. وقالوا إن الأطفال بخير، أما ما عدا ذلك فقد سُرق، فقد جاءت سيارة نقل وحملت كل ما نملك من متاع الدنيا (وكما سأبيّن فيما بعد كانت هذه سرقة سياسية تهدف إلى إفقادنا الاتزان).

وبرغم اقتحام الزمن لنا فقد قررنا، بإرادة نيتشوية، أن نستمر في رحلتنا، وذهبنا إلى المكسيك حيث رأينا أعمال الفنان المكسيكي ريفيرا، الذي كان يرسم على حوائط مباني الفقراء، فذهبنا إلى مبنى المنطقة التعليمية في أحد الأقسام الفقيرة لمدينة مكسيكو لنشاهد رسومه الرائعة التي غطت حوائطها، تمامًا مثل رسوم الأزتيك Aztec والمايا Maya على أهراماتهم. فمصادره الإبداعية لم تكن غربية وحسب، وإنما كانت محلية تراثية أيضًا. وقد قضينا يومًا في ضاحية سوتشيميلكو Xochimilco بجوار مدينة مكسيكو، وهي ضاحية غريبة مكونة من قنوات صغيرة تستأجر فيها زورقًا لتقضي فيه بضع ساعات وتشتري الورد من الباعة. وقد شاركتنا زورقنا أسرة يهودية سفاردية. وبعد قليل ظهر قارب آخر يحمل عازفين للموسيقى. فاشترى لنا رب الأسرة السفاردية أغنية تحية لنا، فقمت أنا الآخر بشراء أغنية تحية لهم. وكانت تجربة فريدة حقًا في عالم لا يوجد فيه من السلع غير الورد والأغاني. وتذكرت عالم التراحم الرائع الذي عشته في طفولتي، وتذكرت نيو جرسي التعاقدية التي سأعود إليها بعد أيام، حيث سرقت معظم ممتلكاتي أنا وزوجتي.

وحينما عدت من الولايات المتحدة إلى مجتمع الانفتاح في مصر عام ١٩٧٩، طرحت فكرة المادية والقيمة مرة أخرى نفسها عليّ بإلحاح، خصوصًا أنني درست الإبادة النازية لليهود وغيرهم من الأقليات، ووجدت أنه في داخل إطار النموذج المادي والنسبية المطلقة التي ترى أن كل الأمور مادية ومن ثم متساوية، وأن آراء أي إنسان، مهما بلغت من ذاتية أو موضوعية، ومهما بلغت من خساسة أو نبل، صحيحة، لا تختلف عن آراء أي إنسان آخر، فالإنسان مرجعية ذاته، يرى ما يرى. فهو قد يقرر، على سبيل المثال، أن قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق أمر غير مشروع يوم السبت، أما يوم الثلاثاء فقد يرى غير ذلك، وهو في كلتا الحالتين على حق وعلى صواب! أقول إنه داخل إطار مثل هذه المادية والنسبية المطلقة، لا يمكن دمغ التجربة النازية (أو الصهيونية أو أية تجربة إمبريالية) أو رفضها أو حتى محاكمتها بحُسبانها خطأً أو أمرًا يتنافى مع الأخلاق. لأنه لا يمكن «الحكم» على شيء ولا يمكن التمييز بين الخير والشر مع غياب المعيارية، فإصدار حكم

على شيء ما خارجنا يتطلب وجود أرضية فلسفية تحوي درجة من الإطلاق متجاوزة لقوانين المادة والحركة، يمكن من خلالها تطوير معايير وموازين فلسفية وأخلاقية، تجعل بوسعنا الحكم والتمييز .

واستمرت الأسئلة بخصوص النموذج المادي والنسبية المطلقة تهاجمني بلا هوادة. فمن منظور مادي نفعي، هل يمكن أن نأخذ «الآخرين» في الحُسبان ؟ أليست الأنانية تعبيراً عن عناصر مادية صلبة، فلم ننكرها إذن ؟ أليس البحث عن اللذة الجسدية أمراً ماديّا (ينتمي إلى البناء التحتي)، فلم نتنكر لها أحياناً، ونعليها أحياناً أخرى ؟ أليس الإنسان الطبيعي، الذي يتبع دوافعه (الاقتصادية) وغرائزه (الجنسية)، أقرب إلى الحالة البشرية منا، نحن الذين لا نزال نعيش داخل إطار الحضارة والمجتمع والأسرة، ونلتزم بمقاييس غير المقاييس الطبيعية ؟ على أي أساس يمكن أن نحكم على الأشياء ؟ كيف نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر ؟ وما المعروف وما المنكر ؟ هل هناك معروف وهل هناك منكر ؟ وحينما يسقط كل شيء في قبضة الصيرورة، يصبح كل شيء مباحًا .

وكنت ألاحظ أن بعض الناس أشرار دونما سبب، الشر فيهم عميق متأصل، لا يمكن تفسيره من خلال البيئة أو العناصر الوراثية (خضت تجربة عائلية خاصة جدّا، تبيّن هذا الجانب في النفس البشرية وتركت في نفسي جرحًا غائراً، ولكنني لا يمكنني أن أتناولها لأنها مسألة خاصة جدّا، وقد اختار الله شخصيتها الرئيسية إلى جواره، رحمه الله). كما كنت ألاحظ أن معظم البشر برغم ما فيهم من شرور يحوون قدراً كبيراً من الخير (ولعل هذا استعداد نفسي لديّ) مما طرح السؤال علي : كيف نفسر هذا الخير ؟ هل الإنسان الطبيعي قادر على إتيان أفعال الخير؟ ثم بدأت أطرح السؤال على نفسي وبإلحاح غريب : لم أفعل الخير وأتماشى الشر؟ هل هذا هو أثر البيئة فيّ وحسب ؛ عملية تربية اجتماعية لا أكثر ولا أقل ؟ وإذا كان الأمر كذلك - فلم أتمسك إذن بالأخلاقيات ؟ لم لا أعلن نفسي إلهًا - إنسان نيتشه الكامل الذي يشكل عالمه الأخلاقي الخاص به ولا يحكم على نفسه إلا بمعاييره هو ؟ وبدأت الأسئلة تتسع وتتعمق وبدأت أتساءل : لمَ نتحدث عن المعنى ؟ لمَ نتحدث عن الاغتراب ؟ لمَ نتحدث عن الإنسان كقيمة مطلقة ؟ لِمَ نتحدث عن الأخلاق ؟ بل لِمَ نتحدث عن الجمال ؟

وقد عمَّق من شكوكي بخصوص النسبية والمادية قراءاتي لكتاب إرفينج بابيت Irving

Babbit روسو والرومانتيكية. وبابيت مؤلف رجعي، ولكن كتابه كان هجومًا لاذعًا على الرؤية الطبيعية/ المادية التي سماها «رومانتيكية». وبرغم أن المؤلف نفسه لم يكن مؤمنًا بالله، فإنه كان يرى استحالة أن يعيش الإنسان داخل نفسه (أو داخل العالم الطبيعي) دون أي حدود أو قيم. وكانت كتابات تي. إي. هلم T. E. Hulme (وهو ناقد مهم ولكنه مات شابًا في الحرب العالمية الأولى) تنحو نفس المنحى وتهاجم ما سماه «الرؤية الرومانتيكية» التي تري الإنسان بحُسبانه كائنًا لا حدود له يعيش خارج التراث والتقاليد والقيم. وبرغم إعجابي الشديد بالرؤية الرومانتيكية، وبرغم اختلاف وجهة نظري عنهما، فإن هذين الناقدين نبَّهاني إلى خطورة المادية والنسبية واستحالة أن يعيش الإنسان في عالمه المادي المتحرك دون مركز ودون قيم ودون مرجعية.

ولاحقتني الأسئلة بشكل يكاد يكون مرضيًا وكاد يقضي علي. كانت الأسئلة تطاردني وتنهكني، خاصةً حينما آتي بفعل فاضل، يكلفني الكثير. إذ كان عليَّ كل مرة أن أتخذ قرارًا وجوديًا، ليس له أي أساس في النموذج المادي المهيمن: أن أفعل الخير وأتحاشى الشر وأدفع الثمن. وهذا أمر مُرهق حقًا أن يفكر المرء بتوتر شديد في كل موقف يواجهه، ويوازن الأمور ويحكم عليها من منظوري نموذجين متناقضين: واحد مادي والآخر إنساني، ثم يقرر وجوديًا، ودون سبب واضح، أن يختار الثاني دون الأول. وقد استمر بحثي المحموم لمدة ربع قرن قبل أن أصل إلى ما وصلت إليه من اقتناعات إيمانية.

آلام الانتقال

كانت المحاضرات التي ألقيها على الطالبات في كلية البنات في جوهرها حوارًا مع ذاتي بصوت عال، ومحاولة للوصول إلى أجوبة عن الأسئلة التي تلاحقني. وقد قمت بتدريس الشعر الرومانتيكي والڤيكتوري، وهو يناقش نفس المشكلات الفلسفية التي واجهتها ويحاول الإجابة عن نفس الأسئلة التي طرحتها. ماذا يفعل الإنسان في عالم تهيمن عليه النماذج المادية؟ وأذكر بالذات تدريس قصيدة «الملاح القديم» لكولريدج، وهي قصة ملاح يتسم بسذاجة الماديين وتجردهم ونفعيتهم، يواجه العالم بهذه الرؤية البسيطة فيحاول توظيفه والتحكم الكامل فيه. فالعالم - في تصوره - تحكمه سببية مادية بسيطة مجرد سطح مادي لاعمق له ولا باطن. فيصرع طائر القطرس الأبيض رمز الجماعة

الإنسانية والمحبة، بل رمز الإله ؛ ويوافقه على فعلته كل رفقائه. وهنا يواجه الجميع ما يستحقونه : عالمًا ماديًا تعاقديًا بلا إله، لا رحمة فيه ولا محبة، فتصبح الحياة خرابًا وبيابًا وتتوقف السفينة عن الإبحار، بل تتعفن المياه نفسها. ثم يدفع المذنبون ثمن خطيئتهم فيُعاقب البحارة بالموت، أما الملاح القديم فيُعاقب «بالحياة في الموت». وبالتدريج يكتشف الملاح أن عالم المادة وحسابات المكسب والخسارة لا تنفع كثيراً في عالم الإنسان، فيتحول عالمه من مادة محضة إلى عالم تسري فيه الروح. فيدرك جمال أصغر المخلوقات البحرية وأكثرها قبحًا ويباركها، أي أنه بدأ يدرك القيمة المطلقة للأشياء. فتذهب اللعنة وتحل البركة، وتعود القداسة وتدب الحياة من حوله مرة أخرى لأنه أثبت مقدرته على الحب وعلى الإحساس بالجمال. ويفقد الملاح القديم الرغبة في السيطرة والتحكم ويرحب بعالم لا يمسكه بقبضته، لأنه يحوي من الأشياء غير المرئية أكثر من الأشياء المرئية (كما تقول مقدمة القصيدة)، ويعود الملاح للجماعة الإنسانية بعد طول غربة وعزلة وانفصال. ولكنه مع هذا يُصاب من آونة لأخرى بنوبة تشبه الكابوس لا يخرجه منها سوى أن يقص قصته على أحد الأفراد الذين لم يتخطوا بعد مرحلة البراءة والذين لا يستطيعون أن يصلوا إلى المعنى العميق للحياة والطبيعة. هذه القصيدة تركت فيّ أثرًا عميقًا وجعلتني أتوجه لأبحث عن غير المنظور.

وبدأت أحدث الطالبات عن الخطاب الإمبريالي : خطاب التحكم في الآخر والهيمنة عليه وتوظيف معرفتنا به لتحقيق مزيد من التحكم فيه (فالمعرفة، كما يقول فرانسيس بيكون، هي القوة). وفي مقابل هذا الخطاب الإمبريالي كنت أحدثهن عن خطاب المحبين، حيث يؤدي تزايد معرفة الآخر إلى مزيد من التعاطف والتواصل معه، ومن ثم تتراخى قبضة الإنسان ويصيبه الضعف والخور.

وكانت لقصائد وليام وردزورث هي الأخرى أعمق الأثر في نفسي، ففي قصيدته المعنونة «لندن عام ١٨٠٢» يهاجم الشاعر القيم النفعية التي سادت في وطنه. فالبورجوازية الشرهة التي ركّزت كل اهتمامها على الإنتاج وعلى البيع والشراء أحلت الكم محل الكيف حتى أصبح أكثر الناس ثراءً هو أفضلهم. ويستخدم الشاعر أسطورة الطبيعة الطليقة البريئة («يجب أن ننساب متلألئين كجدول في ضوء الشمس المشرقة») ليبيِّن مدى خساسة نمط الحياة البورجوازية النفعي وما تؤدي إليه من تلوث مادي ومعنوي (الأمر الذي يذكرني إلى حدٍّ ما بالساحل الشمالي الذي تحول إلى غابات من الأسفلت

والأسمنت وبالتلوث القاتل في القاهرة). وفي قصيدة «ما أكثر ما تستغرقنا الدنيا» يقف الشاعر أمام الطبيعة ويبيّن أن غالبية الناس غارقون حتى الآذان في البيع والشراء وفي تافه التفاصيل، ولذلك فهم غير قادرين على الاستجابة الخلاقة للطبيعة (والطبيعة بالنسبة له ليست المادة، وإنما هي المكان الذي يحقق فيه الإنسان التكامل ولا تهاجمه التفاصيل). ثم يسترجع الشاعر في مخيلته أيام الوثنية البدائية ويقول إنه يفضل أن يكون وثنيًا، حواسه متيقظة، بدلاً من أن يقف إنسانًا بليدًا؛ بلا إحساس ولا خيال ولا عاطفة، إنسان المجتمع الصناعي البورجوازي. إن البحر بالنسبة للوثني لم يكن مجرد مسطح شاسع من المياه وإنما كان مكانًا يزخر بالآلهة وأنصاف الآلهة مثل بروتيوس، رجل البحر العجوز في الأساطير الإغريقية، الذي اعتاد أن يرعى قطعانه ظهراً بالقرب من الشاطئ، ومثل ترايتون، إله البحر، الذي كان يُصوَّر حاملاً صدفة يستخدمها كبوق يُطلق منه أصواتًا جميلة مخيفة تثير البحر أحيانًا، وتجعله هادئًا أحيانًا أخرى.

كما كانت قصائد وردزورث الأكثر طولاً تشكل جزءًا من حواري مع نفسي. ففي قصيدة «تنترن آبي Tintern Abbey» يعود الشاعر إلى ذاته المتكاملة بعودته إلى الطبيعة (فلا يتوحد بها) ويلفه ذلك الإحساس الذي يسري في صميم الكون (دون أن يذوب فيه). ويستعرض تاريخ حياته في مراحلها المختلفة: الطفولة حينما كان جزءًا من الطبيعة، والشباب حينما كان يستجيب للطبيعة بحواسه دون تأمل، وأخيرًا الرجولة حين يسمع «موسيقى الإنسانية الهادئة الحزينة لا خشنة ولا صاخبة/ وإن كانت قادرة على تطهير النفس وتهذيبها». وهو نفس الموضوع الأساسي الكامن في قصيدته المعنونة «أنشودة الخلود» حيث يحتفي «بالإيمان الذي ينظر من خلال الموت، وفي السنين التي تجلب معها النظرة الفلسفية».

كنت أقرأ للطالبات أشعار بليك وشللي وكيتس وأحاور ذاتي من خلال هذه الأشعار. ولكن أشعار كيتس بالذات كانت من أهم آليات الحوار. ولعل انشغال كيتس بقضية الحدود والتركيبة الإنسانية استحوذ على اهتمامي إلى درجة كبيرة. ففي قصيدة «أغنية إلى الحزن» نجد أن ثمة تقبلاً عميقًا للوضع الإنساني، فالفرح الأصيل ثمرة رؤية عميقة، ولكن الرؤية العميقة الحقة لابد أن تحيط بكل جوانب الواقع. ولذا تبدأ القصيدة برفض الرموز التقليدية للحزن: «لا تصنع مسبحتك من ثمرات أشجار المدافن،/ ولا تدع الخنفساء،

ولا حشرة الموت تمثل لك/ سيكي [النفس البشرية] النائحة، ولا تدع البومة المنتفشة الريش/ تشاركك أحزانك».

فمثل هذه الطريقة في الحزن سطحية «تغرق عذاب الروح الساهر اليقظ».

أين إذن نجد الحزن العميق؟ يرى الشاعر أنه لا يمكن أن تجده إلا في الفرح العميق ذاته. فكلاهما جزء لا يتجزأ من الواقع المركب. ومن يريد أن يُجرِّب الحزن فعليه أن يغلق ناظريه على مظاهر الجمال، التي ستبعث في نفسه الفرح والحزن في الوقت ذاته: الفرح لوجود مظاهر الجمال والحزن لأنها زائلة لا محالة. لذا «أتخم حزنك بوردة صباح [زائلة]/ أو بقوس قزح على وجه الرمال المالحة [يظهر للحظات عابرة ثم يختفي]/ أو بخصوبة الثمار المستديرة [التي لابد أن تُستهلك أو تتعفن]/ أو إذا أظهرت حبيبتك فيضاً من غضب/ فلتحبس يدها الرَّخْصة، ولتدعها تهيج غاضبة/ ولتنهل عميقًا عميقًا من عينيها الفريدتين. [فمصيرها هو الموت لا محالة].

(العبارات بين الأقواس المربعة ليست جزءاً من القصيدة وإنما أضفتها لتوضيح المعنى الذي يرمي إليه الشاعر).

إن ربة الحزن تقطن مع ربة الجمال وليس مع البوم أو في الظلمة أو بجوار أشجار السرو أو مع مظاهر الحزن التقليدية. «نعم في معبد السرور ذاته/ يوجد محراب ربة الحزن المحجبة المهيب/ ولكن لا يراه إلا من يستطيع لسانه المتقد/ أن يعتصر كرمة الفرح على مشربه الرفيع/ ستذوق روحه كآبة عظمتها/ وتصبح معلقة بين غنائمها القاتمة».

وتقبل كيتس لحدود الحياة الإنسانية يصل إلى قمته في قصيدة «إلى الخريف» حيث نجد أن كل شيء مثقل بالثمار، مترع بالخصب، فياض بالرحيق. لقد بلغت الوفرة ذروتها حتى إن الخريف يجلس متكاسلاً في عدم اكتراث «فيترك صف السنابل التالي بكل أزهاره المتعانقة» فقد وجد الكفاية فيما حصد. وتتساقط قطرات العصير الأخيرة ببطء شديد حتى ليظن المرء أن الفردوس لن يزول أبدًا. ثم يتذكر الشاعر الربيع بأنغامه المرحة فيبدأ في التحليق، ولكنه يتذكر كذلك أن الفردوس والواقع قد امتزجا، فيسكت تساؤلاته عن الربيع ليسمع موسيقى الخريف حتى ولو كانت حزينة، ويرضى بما يرى حتى ولو كان زائلاً.

كان شعر كيتس يشجيني، ولكنه كان يجعلني أسأل إن كانت حدود الإنسان بالفعل هي واقعه المادي، فهل هذا يعني أن حدوده هي حدود هذا الواقع، وأن فضاءه هو الفضاء الطبيعي/ المادي، وأنه لا يمكنه تجاوزه ؟ في «أغنية إلى وعاء إغريقي» يتمزق الشاعر بين التجاوز والتقبل الذي يتحول في قصيدة «إلى الخريف» إلى نوع من أنواع الحلول، حيث يصبح الخريف مكتفيًا بذاته ومرجعية ذاته، فهل يكفي الواقع دون تجاوز فعلاً ؟ أو أن في هذا نهاية الإنسان ؟

وتزداد الأزمة اتساعًا في الشعر الڤيكتوري. فشعر ألفريد لورد تنيسون Tennyson Lord يتناول وبشكل واضح نفس القضايا التي واجهتني كمثقف يبحث عن مركز في العالم. ويجب ألا ننسى أن تنيسون كان يعيش في عصر داروين الذي حاول أن يربط بين الإنسان والطبيعة، والذي حاول أن يبيِّن أن حياة الإنسان لا تختلف كثيرًا عن حياة الحيوان. ولذا يتساءل تنيسون عما إذا كان الإنسان «الذي يكلله الجلال، وتشع من عيونه الرغبة البهية/ الإنسان الذي أنشد المزامير تحت السماوات الممطرة»، هل يتحول حقًا إلى مجرد مادة وكأنه «رمال في الصحراء تذروها الرياح» ؟ إن التساؤل هنا ديني/ إنساني في الوقت نفسه، فوجود الماوراء (الغيب) مرتبط بوجود الإنسان. فهل الإنسان مجرد جسد ورغبات كمية محدودة، أو أنه كلٌّ مركّب يعلو على المادة البسيطة ؟ هل الإنسان مجرد عنصر من العناصر الطبيعية الأخرى، أو أنه يقف في وسط هذا الكون وفي مركزه: سيد الكون وأشرف المخلوقات ؟ وعلى المستوى الأخلاقي يكون التساؤل: هل هناك مجال للقيم الأخلاقية والروحية بالمعنى العام، أو أنه يجب على الإنسان أن يخضع لقانون العرض والطلب؟

ونفس هذه التساؤلات تأخذ شكلاً آخر في قصائد تنيسون عن الموت وعن وضع الفنان في المجتمع الحديث. ففي قصيدة «سيدة جزيرة شالوت» تعيش هذه السيدة في عزلة عن المجتمع، في برجها وجزيرتها، في كمالها وحركتها المتكررة التي لا نهاية لها. تركز كل طاقتها على نسجها الخلاق إلى درجة يختفي معها الزمان والمكان وتصبح وعيًا ثابتًا مطلقًا منعزلاً عن كل ما يحيط بها. ولكنها، وهي رمز الفن الخالص، في سكونها وتكاملها هذا، تقتحمها الحياة. إذ تظهر بغتة الصورة الخارقة للسير لانسلوت، رمز الحياة والسوق والرغبة والصراع، على مرآتها الزرقاء. حينئذ تحول سيدة جزيرة شالوت ناظريها عن نسيجها وتنظر إلى «مدينة» كاملوت، بكل ما فيها من حسنات ومساوئ وخير وشر،

فتحطم المرآة التي تنظر فيها وبطير النسيج وتترك البرج والجزيرة لتموت صريعة هواها للفارس ورغبتها العارمة في الحياة. أما الفارس، فلا يعير الأمر كبير اهتمام، ويستمر فيما هو فيه. فالفن الخالص النبيل - كما يبدو - ليس له مكان في عالم الحياة العادية، عالم العرض والطلب.

ومن القصائد الأخرى التي كنت أحب تدريسها، والحوار مع ذاتي من خلالها، قصيدة ماثيو أرنولد Matthew Arnold «على شاطئ دوفر»، وهي قصيدة المفروض فيها أنها قصيدة حب ولكنها تصبح، في النهاية، مرثية للإنسان في العصر الحديث. تبدأ القصيدة بوصف بارد محايد للبحر في ليلة مقمرة. ثم نعرف أن هذا البحر يذكّر الشاعر بنغمة الحزن السرمدية التي استمع لها الكاتب المسرحي الإغريقي سوفوكليس Sophocles في الزمان الغابر. ويترسخ في وجداننا إحساس الشاعر بعزلته ووحدته. ثم يطلق الشاعر العنان لأحزانه فيقول: «فيما مضى كان بحر الإيمان/ هو الآخر ممتلئًا، محيطًا بشواطئ الأرض/ مثل ثنايا حزام مشرق مطوي/ ولكنني الآن لا أسمع سوى هديره الطويل الحزين/ عند انحساره وانسحابه مع أنفاس/ رياح الليل إلى حواف العالم المقفرة الشاسعة/ وإلى الحجارة العارية الصماء».

لقد انتقلنا من امتلاء الإيمان إلى الفراغ المخيم على عصرنا الحديث الذي لا معنى له. وفي المقطع الأخير من القصيدة، نجد أغرب دعوة للحب عرفها الشعر، إذ يطلب الشاعر من حبيبته أن تكون وفية في حبها له. وألا تدع هذا الحب يذوي ويضمر «لأن العالم الذي يمتد أمامنا/ وكأنه أرض الأحلام/ متنوع جميل جديد/ ليس فيه، في الواقع، فرح ولا حب ولا نور/ ولا يقين ولا سلام ولا بلسم يخفف من حدة الآلام»، أي أنه يورد لها الأسباب الفلسفية (المجردة) التي تدعوها إلى حبه، كما لو كان من المحتم علينا أن نبحث عن مبررات للحب والوفاء في عالمنا المسطح السخيف. ثم نطل مع المحبين من النافذة لنرى أننا نعيش في سهل مظلم، تعصف بنا نداءات متضاربة بالإقدام والإدبار مثل جيشين جهولين ملتحمين في الظلام الحالك. إن هذا هو عالم داروين الصراعي، عالم مادي، خال من الروح والمعنى (مثل عالم «الملاح القديم» بعد أن قتل طائر القطرس) ولم يبق سوى أن يطلب الشاعر من حبيبته أن تحبه للأسباب عاليه! (وقد كتبت دراسات عن كل هذه القصائد نشرت كمقالات متفرقة، وأنوي بإذن الله أن أضيف لها بعض قصائد أخرى أضمها كلها في كتاب عنوانه «دراسات في ظهور وضمور المُثل الرومانتيكي الأعلى»

وتتجلى من خلال كل قصيدة لحظة تاريخية محددة. وحين توضع القصائد الواحدة تلو الأخرى، فإن هذا يؤدي إلى الإحساس بالتتالي التاريخي).

واستمرت الأسئلة المحمومة تحيط بي، حينما درَّست مادة الحضارة وركزت على مفكري القرن التاسع عشر في إنجلترا. وكانوا كلهم يواجهون نفس المشكلات التي واجهها الشعراء الرومانتيكيون والفيكتوريون: كيف يمكن أن نعيش في عالم مادي تمامًا بلا مرجعية متجاوزة؟ كانت كتابات جون ستيورات ميل John Stuart Mill الأخيرة بالذات تستهويني، فاقتناعات فيلسوف النفعية والليبرالية أخذت تهتز بشدة في أواخر حياته، وكان يردد: «خير لي أن أكون سقراطًا ساخطًا من أن أكون خنزيرًا راضيًا». فكنت أسأل بدوري: «الخنزير يعيش في عالم الحواس والمادة، ولذا لا تهاجمه أي شكوك أو تساؤلات، ولا يسأل عن أي أخلاقيات أو مطلقات. ولكن ماذا عن سقراط؟ لماذا هو ساخط ويتحدث دائمًا عن المطلقات وعن المعنى؟ ولماذا نفضله على الخنزير الراضي؟ ما الأساس الفلسفي الذي نستند إليه في عملية التفضيل هذه؟ هل ثمة ميتافيزيقا خفية يحاول ميل من خلالها أن يصل إلى أساس التفضيل». وكانت إجابته: «سقراط يعرف طرفي القضية، أما الخنزير فلا يعرف سوى طرف واحد». أي أن الخنزير خنزير لأنه كذلك دون اختيار، أما سقراط فقد شاء ألا يكون خنزيرًا. حرية الإرادة هي إذن المدخل لعملية التفضيل، هي الميتافيزيقا الخفية، هي النقطة التي يعبِّر الإله الخفي عن نفسه من خلالها، إذ يطرح السؤال نفسه: إن كانت الأمور مادية محضة، فما مصدر حرية الإرادة هذه؟ أوليس أقر للعين أن يكون الإنسان خنزيرًا راضيًا في عالم الصيرورة المادية؟ وكانت بعض طالباتي الذكيات في كلية البنات يُلاحظن أنني، في أثناء محاضراتي، كنت لا أتحدث لهن وإنما مع نفسي.

ومن أكثر الوقائع دلالة في حياتي في مرحلة الانتقال هذه إحدى المحاضرات التي ألقيتها عن قصيدة أندرو مارڤيل Andrew Marvel «إلى صديقته المتمنعة To His Coy Mistress» (كُتبت في القرن السابع عشر)، وهي قصيدة أجمع النقاد على أنها محاولة ناجحة من جانب الشاعر في أن يغوي حبيبته بطريقة منطقية مقنعة. فيخبرها في الجزء الأول من القصيدة بأنها يحق لها أن تتمنع ما شاء لها التمنع إن كانا يعيشان في الأزلية، خارج حدود الزمان والمكان. ولكنه في الجزء الثاني من القصيدة يخبرها بأنه في واقع الأمر يسمع عربة الزمان المجنحة تسرع بجواره، ثم يقول ساخرًا إن القبر مكان ولا شك

جميل، يتمتع فيه المرء بالخصوصية، ولكن لا يمكن للأحبة أن يتعانقوا فيه. وفي الجزء الثالث يخبرها بأن النتيجة المنطقية لهذه المقدمات أنهما لن يمكنهما إيقاف الزمان ولا تجاوز حدوده، ولكنهما مع هذا يمكنهما هزيمته عن طريق عناقهما [الجنسي].

هذه هي القراءة السائدة للقصيدة، وكنت أنوي تدريسها لطالباتي بهذه الطريقة، ولكنني فجأة رأيت وراء الإغواء والانتصار قصة مغايرة تمامًا، ترويها الصور التي يستخدمها الشاعر. فتوقفت في منتصف المحاضرة، وأخبرت الطالبات بأنني لن يمكنني الاستمرار في المحاضرة وأن عليهن أن يحضرن في اليوم التالي لأستأنف شرح القصيدة. وذهبت إلى المنزل، وبدأت أقرأ الجزء الأخير من القصيدة قراءة مغايرة تمامًا. فهي لم تعد قصيدة إغواء وانتصار وإنكار لمقدرة الإنسان على التجاوز، وإنما وجدت أن هناك عناصر من الاشمئزاز توجد على المستوى الكامن في القصيدة. ففي أهم أبيات القصيدة في الجزء الثالث يطلب الشاعر من حبيبته المتمنعة أن يلعبا معًا، وهما لا يزال أمامهما متسع من الوقت، ولكنه يشبِّه نفسه وحبيبته «بالطيور الجارحة الوالهة». ثم يطلب منها أن ينتزعا لذتهما انتزاعًا من «بوابات الزمن الحديدية» بدلاً من الذبول بين «مخالبه المشققة القوية». وهكذا تحل لغة الحرب محل لغة الحب، وبدلاً من خطاب المحبين يظهر الخطاب الإمبريالي. ونكتشف أن الشاعر صاحب الانتصار الساحق الماحق يكتشف أنه إنسان مفترس فيملؤه الاشمئزاز من نفسه ومن عملية الافتراس التي لا علاقة لها بالحب أو الوصال. (وهو في هذا لا يختلف عن أوبنهايمر الذي «تقيأ» حينما اكتشف نجاحه الساحق الماحق).

وفي النهاية كتبت كتاب الفردوس الأرضي (الذي بدأته عام ١٩٧١ وانتهيت منه عام ١٩٧٩) الذي أودعت فيه كل تساؤلاتي. فهاجمت منطق التقدم الدائم وتسليع الإنسان. ولكن الأهم من هذا - في سياق هذه الرحلة الفكرية - أن الكتاب مليء بالإشارات ذات النكهة الدينية، فعلى سبيل المثال حينما كتبت عن الهيبي اختتمت المقال بهذه العبارة: «حقًا إن الصمت هو قدس الأقداس للمنتشي الذي يفقد عقله، أما آدم فقد كان عليه أن يتعلم الأسماء كلها كي يصبح إنسانًا سويًا تخر له الملائكة ساجدين».

وبدأت الفصل الذي أقارن فيه بين المفكر الصهيوني نورمان بودورتز Norman Podhoretz والزعيم المسلم الأسود مالكولم إكس بهذه العبارة: «حينما تغمض عينيك

فإنك تبصر لأن الإنسان له بصر وبصيرة، عين حسية [مادية] ترى الأشياء وأخرى [روحية] تخترق السطح لتصل إلى البنية الكامنة وطبيعة الوجود. ولأننا لا نقنع من الأشياء بسطحها ولا نرضى بالواقع كما هو، فإننا دائمًا نحلم. ويضيق نطاق الحلم ويتسع، ويرتفع ويهبط ولكنه في ضيقه واتساعه وارتفاعه وهبوطه يعكس ما في داخلنا ويُجسِّد هويتنا». وحديثي عن البصيرة والحلم هو في واقع الأمر حديث عن نموذجين: نموذج الطبيعة/ المادة المصمت ونموذج ثنائية المادة والروح التي تسم حياة الإنسان الإنسان.

وتناولت في الكتاب لحظة الإشراق والكشف الكبرى في حياة بودورتز، كما يصفها هو: «أنا متيقن من أن النقود شيء مهم، وهذا اكتشاف لم يصل إليه إنسان من قبل (كما يضيف متهكمًا) »ولا شك في أنه من الأفضل أن أكون ثريًا على أن أكون فقيرًا. أعرف أن القوة شيء مرغوب فيه، فمن الأفضل أن تعطي أوامر من أن تتلقاها. أعرف أن الشهرة شيء لذيذ دون تحفظ، فمن الأفضل أن تكون معروفًا على أن تكون مغمورًا». وهكذا يسيطر الخطاب الإمبريالي تماماً وتتعالى الصلوات لربة النجاح في صوت مليء بالتقوى ومفعم بالورع، وولعه بالنجاح والشهرة يصل إلى أبعاد لا يمكن تخيلها. فبينما هو في الجيش يكتب مقالاً لمجلة كومنتاري، وحينما يصبح المقال موضوعًا حادًا للنقاش، يثير الأمر الغبطة في قلبه لا لأن المقال جيد (يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر)، ولا لأنه مقال قد حقق عن طريقه ربحًا (تجارة يصيبها أو امرأة ينكحها)، وإنما لأن المقال جعل منه موضوعًا للحديث، وهذا هو المهم أن يظل هو السلعة الرابحة والشيء المطلوب. لم يعد بودورتز مرتديًا قناع البلاستيك للدعاية، بل أصبح هو نفسه الرجل/ الإعلان/ البلاستيك - الإنسان السلعة ولا حول ولا قوة إلا بالله».

وختمت الفصل عن بودورتز بهذا السؤال: «هل من الممكن أن يكون النجاح مقياسًا دقيقًا إلى حدٍّ ما لمقدرتنا الداخلية في عالم الحضارة الأمريكية؟»، وهو سؤال يطرحه بودورتز نفسه، ولكنه سؤال خطابي إلى حدٍّ كبير، فهو يؤمن بأن النجاح [الخارجي] هو بالفعل مقياس للمقدرات الداخلية. فأعلق على هذه الإجابة بقولي: «إذا كانت الإجابة بالإيجاب تكون الإمبريالية النفسية الأمريكية قد قضت قضاءً مبرمًا على الإنسان الأمريكي وحولته إلى شيء يُقاس. ولكن السؤال في نهاية الأمر، ما النجاح الذي عنه تبحث؟ ما الآلام والآمال؟ هجرة لله ولرسوله أم هجرة تجارية للحصول على الأشياء

ومزيد من الأشياء ؟ هذا هو السؤال الوحيد الذي يمكن أن يسأله البشر كبشر بالنسبة لقضية النجاح .

«فإن لم يسألوه كانوا كالحيوان الأعجم الذي لا روح له ، أو مثل بودورتز الذي تعبَّد في محراب ربة النجاح المادي والأشياء والنقود والشهرة ، أو كالجبل الأصم الذي لا يستطيع أن يحمل الرسالة التي عرضها الله عليه ويقف وسط الطبيعة مساويًا لها ، ليس فيه ما يميزه [منها]» .

في مقابل كل هذا أطرح سيرة مالكولم إكس الذاتية، التي نتعلم منها أن : «الإنسان في مقدوره أن يحقق . . البقاء [و] الاستمرار لأنه يحلم دائمًا بعالم من البراءة الأولى وبذا يحتفظ بقدر من النقاء الروحي حتى بعد أن يصبح أكثر الساخرين مرارة . والإسلام بالنسبة لمالكولم هو حلم البراءة هذا ، فلقد زوده بإطار مثالي حرره من افتراضات وأخلاقيات مجتمعه العرقية [على عكس بودورتز الذي كان يتعبَّد في محراب ربة النجاح المادية الأمريكية] .

«ويمكن رؤية بناء السيرة الذاتية ككل على أنه تجسيد لتطور مالكولم من كونه إنسانًا ماديًا لا روح له ولا ضمير ، إلى إنسان قادر على اكتشاف «نزعات مثالية» في نفسه . تبدأ السيرة بإشارة إلى أم مالكولم إكس الحامل كرمز واضح الدلالة على الخصوبة والحياة الجديدة والإمكانية الإنسانية التي تريد أن تولد . وإلى جوار الأم الحامل يقف أبو مالكولم وهو واعظ يتمي لشكل بدائي من القومية السوداء في أمريكا ، أي أنه هو الآخر رمز لميلاد قومي جديد . [كان مالكولم يتذكر جيدًا موعظة أبيه المفضلة التي حملها في قلبه طيلة حياته : «ها هو ذا القطار الأسود الصغير قادم ، ومن الأفضل لك أن تكون جاهزًا له» . كما كان يتذكر ذلك الزنجي الذي كان يسمع أغنية عن أحد الطيور المختلفة وكان يدخن سيجارة مخدرات فقفز من شرفة الطابق الثاني في محاولة يائسة للطيران والتجاوز ، فسقط وكسرت رجلاه ! وكما يقول مالكولم نفسه في موضع آخر إنه استطاع أن يحلق في السماء مثل الفتى إيكاروس (الذي حاول الطيران بأجنحة شمع) ولكن بأجنحة وهبها الله إياه عن طريق عقيدة الإسلام] .

«ولكننا في السطر الثاني من السيرة [نجد] إشارة إلى أعضاء جماعة الكو كلوكس كلان [ku klux klan] العنصرية الإرهابية الممتطين صهوات جيادهم ، والذين أحاطوا بمنزل

مالكولم في الليل وسخروا من أبيه - [كما أن هناك إشارات لمحاولة أمريكا البيضاء أن تحوله إلى عصفور كناري أليف أو حتى إلى بغل جميل أو حيوان أليف أو كلب بودل وردي أو إلى شيء طفيلي أو نسر مفترس]؛ أي أنّه منذ البداية تحاصر قوى الشر إمكانات الخير وتحاول إجهاضها والقضاء عليها. وبالرغم من ذلك كله فإن مالكولم لم يتخل ولو للحظة عن براءته، لأنه أدرك أنه قد صار طائرًا مفترسًا لا بسبب شرٍّ كامن فيه وإنما بسبب وجوده في عالم الرجل الأبيض المادي المبني على التنافس الذي يلتهم فيه الإنسان أخاه الإنسان. ولكن بقاء مالكولم وكتابته لسيرته الذاتية يقومان شاهدين على أن الإنسان، برفضه بيع روحه لشيطان العنصرية والمادية، وبإيمانه بتفوق ما هو ممكن على ما هو قائم بالفعل، يستطيع تحقيق الخلاص.

«إن تلك السيرة الذاتية هي حقًا ترتيلة تمجيد لروح الإنسان، القادرة على التحمل، بل على الانتصار».

ثم أختتم كتاب الفردوس الأرضي بهذه الكلمة الختامية المعنونة "التاريخ والفردوس في القلب»:

«في المرة الأولى، ذهبت إلى الولايات المتحدة مع زوجتي. وحينما عدنا عام ١٩٦٩ مع ابنتنا، كانت أمي تنتظرني في الميناء وكان معها إخوتي وأخوات زوجتي وأبناء عمومتي. أما أبي فكان غائبًا لأن الله كان قد توفاه، فزرت قبره في دمنهور وقرأت على روحه الفاتحة، عل الله يسكنه فسيح جناته.

«وفي المرة الثانية، ذهبت بمفردي وعند عودتي كانت زوجتي وطفلانا وأخواتها ينتظرونني في المطار، وليلتها عدنا للمنزل وشربنا الشاي ولم أنم. وكانت هذه إحدى المرات النادرة في حياتي التي سمعت فيها صوت المؤذن عند الفجر».

وقد سألني صديقي الناشر الأستاذ عبد الوهاب الكيالي - رحمه الله - عن معنى هذه الكلمة الختامية، فلم أجد ساعتها جوابًا لسؤاله، ولكنني مع هذا أصررت على بقائها. وأعرف الآن أنني كنت أودع الشك، «فالتاريخ والفردوس في القلب» غير التاريخ المادي وغير الفردوس الأرضي، فهما متجاوزان لعالم المادة. وتصور الكلمة الختامية عالم التراحم وعالم الموت المفعم بالمعنى (في مقابل عالم التعاقد واللامعنى). وتنتهي الكلمة بسماعي صوت المؤذن عند الفجر. أسمع صوته ولكني لا أقيم الصلاة، فلم يكن قد حان

وقتها بعد بالنسبة لي، ولم أكن قد انتقلت بعد من ضيق المادية إلى رحابة الإنسانية والإيمان. كنت أقف على العتبات أتأمل وأتفكر بلا توقف ولا هوادة، وكان عليّ أن أنتظر بضع سنوات أخرى قبل أن أقيم الصلاة.

وحينما فعلت، كنت أفعل ذلك في بداية الأمر لأعطي ابني حرية الاختيار بين الشك والإيمان (فقد قرأت أن الشاعر وليام بتلر ييتس William Butler Yeats كان ساخطًا على أبيه الملحد لأنه حرمه من المقدرة على الإيمان وجعله بديلاً غير مطروح. ولذلك حينما بدأ يشعر بالحاجة إلى الإيمان بشيء يتجاوز عالم المادة، وهو شعور إنساني فطري، غرق في الغيبيات مثل تحضير الأرواح، وانتهى به الأمر إلى أن أسس عالمًا أسطوريًا كاملاً يشبه الدين في كثير من الوجوه). كنا نؤدي صلاة الجمعة معًا، ولكن في جامع أثري فندرس المسجد وقيمته المعمارية والحضارية بعد الصلاة، ونأخذ معنا كتبًا إرشادية (بالإنجليزية : جايد بوكس guide books)، وكأنني كنت أريد أن أكون مصليًا وسائحًا في الوقت ذاته. إلى أن أقمت الصلاة في أوائل الثمانينيات خالصةً لوجه الله، وأصبح اهتمامي المعماري جزءًا من إيماني وليس مسوغًا له.

الإيمان ومقولة الإنسان

لعل العنصر الحاسم في انتقالي من عالم المادية الضيق إلى عالم أكثر رحابة، هو تبلور النموذج الكامن في وجداني وتحوله إلى النموذج الحاكم. وكما أسلفت، يذهب هذا النموذج إلى أن الإنسان كائن حر يصنع التاريخ ؛ جزء من الطبيعة ومستقل عنها لا يمكن أن يُردَّ لها، كائن له منتجاته الحضارية التي تمنحه خصوصيته القومية، والتي تحوله من كائن طبيعي إلى كائن حضاري. إنه الإنسان الإنسان (عكس الإنسان الطبيعي/ المادي). وكما أسلفت، بذلت محاولات شتى في إبقاء هذا النموذج داخل إطار مادي. فتحدثت عن الكوني والتاريخي وتقاطعهما لينتجا حركة حلزونية حية. ولكن الحركة الحلزونية، حركة لها غاية، وليست دائرية (كما بينت)، ومن هنا فمحاولة الاستناد إلى الإنسان ككيان ثابت مطلق (العنصر الكوني غير الطبيعي داخله) هي محاولتي الأخيرة ألا «أسقط» في الميتافيزيقا. ولكن ما حدث هو العكس تمامًا إذ فتح الإنسان الباب على مصراعيه للميتافيزيقا، أي الإيمان بوجود شيء في عالم الطبيعة ولكنه لا يُردُّ بأكمله إليها. وبذا

أصبح عالمنا يحتوي على المحدود (المادي) واللامحدود (الذي لا يمكننا الإحاطة به حتى ونحن ندرك تبدياته) . وإذا كان اكتشافي للشر في النفس الإنسانية ومحاولة تفسيرها قد قادني بعيدا عن الإيمان، فإن اكتشافي للخير في النفس الإنسانية عاد بي إلى عالم الإنسانية والإيمان .

إن الإنسان داخل الطبيعة أصبح هو علامة الثبات في عالم المادة المتحرك، وعلامة الانقطاع في عالم المادة المتصل، وعلامة التركيب في عالم الاختزالية المادية أي أن الإنسان متجاوز لقوانين الطبيعة المادية . ثمة مسافة تفصل بينه وبين الطبيعة وثمة ثنائية أساسية هنا تحتاج لتفسير، ثنائية المادة وما هو ليس بمادة، الطبيعة وما هو ليس بطبيعة، ثنائية غير الإنساني والإنساني . ولتفسير هذه الثنائية كان لابد من افتراض ثنائية أخرى، ثنائية عالم الصيرورة ونقطة ما تقع خارجه : نقطة ثابتة منزهة متجاوزة، هي نفسها ضمان ثبات الإنسان وانفصاله عن الطبيعة، هذه النقطة هي الإله . فكأنه لا يمكن تفسير ظاهرة الإنسان المستقل عن الطبيعة إلا بوجود الخالق عز وجل، المفارق للطبيعة/ المادة . لهذا أرى أنه حينما أعلن نيتشه موت الإله فإنه كان يعلن، في واقع الأمر، موت الإنسان، وأنه إذا مات الإله، على حد قوله، فإن الإنسان يعيش في عالم مادي طبيعي، شيء مصمت، ويتحول هو نفسه إلى كائن طبيعي مادي يقف «شيئًا» بين الأشياء، أي أنه هو الآخر يموت (وهذا ما عبَّرت عنه الآية الكريمة بقولها : نسوا الله فأنساهم أنفسهم (الحشر ١٩) .

وهكذا، بدلاً من الوصول إلى الإنسان من خلال الله، وصلت إلى الله من خلال الإنسان، ولا يزال هذا هو أساس إيماني الديني، وهو ما أسميه «الإنسانية الإسلامية» التي تنطلق من رفض الواحدية المادية وتصر على ثنائية الإنسان والطبيعة/ المادة، وتصعد منها إلى ثنائية الخالق والمخلوق وكل الثنائيات الأخرى مثل ثنائية الأرض والسماء - الجسد والروح - الحلال والحرام - المقدس والمدنس . ولم يحدث التحول الكامل من الرؤية المادية الواحدية إلى الرؤية المادية/ الروحية والثنائية إلا في أوائل الثمانينيات، أي أن عملية مقاومة الإيمان من جانبي دامت ما يزيد على ربع قرن . وبالتدريج تحول الإيمان إلى رؤية شاملة للكون، وإطار للإجابة عن كل التساؤلات .

وقد وصفت الإنسان في الموسوعة بالكلمات التالية : [إن إنسانية الإنسان تعبِّر عن نفسها] من خلال مظاهر عديدة من بينها النشاط الحضاري للإنسان (الاجتماع الإنساني - الحس الخلقي - الحس الجمالي - الحس الديني) .

«فالإنسان كائن صاحب إرادة حرة برغم الحدود الطبيعية والتاريخية التي تَحدُّه. وهو كائن واع بذاته وبالكون، قادر على تجاوز ذاته الطبيعية/ المادية وعالم الطبيعة/ المادة. وهو عاقل قادر على استخدام عقله، ولذا فهو قادر على إعادة صياغة نفسه وبيئته حسب رؤيته. والحرية قائمة في نسيج الوجود البشري ذاته، فالإنسان له تاريخ يروي تجاوزه لذاته (وتعثره وفشله في محاولاته)، وهو تعبير عن إثباته لحريته وفعله في الزمان والمكان. والإنسان كائن قادر على تطوير منظومات أخلاقية غير نابعة من البرنامج الطبيعي/ المادي الذي يحكم جسده واحتياجاته المادية وغرائزه، وهو قادر على الالتزام بها وقادر أيضًا على خرقها، وهو الكائن الوحيد الذي طوَّر نسقًا من المعاني الداخلية والرموز التي يدرك من خلالها الواقع. وهو النوع الذي له ذاكرة قوية ونظام رمزي أصبحا جزءًا أساسيًا من كيانه حتى إنه يمكن القول بأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يستجيب مباشرةً للمثيرات وإنما يستجيب لإدراكه لهذه المثيرات وما يُسقطه عليها من رموز وذكريات.

«والإنسان هو النوع الوحيد الذي يتميَّز كل فرد فيه بخصوصيات لا يمكن محوها أو تجاهلها. فالأفراد ليسوا نسخًا متطابقة يمكن صبها في قوالب جاهزة وإخضاعها جميعًا لنفس القوالب التفسيرية، فكل فرد وجود غير مكتمل، مشروع يتحقق في المستقبل واستمرار للماضي، ولذا فإن زمن الإنسان هو زمن العقل والإبداع والتغيير والمأساة والملهاة والسقوط، وهو المجال الذي يرتكب فيه الإنسان الخطيئة والذنوب، وهو أيضًا المجال الذي يمكنه فيه التوبة والعودة، وهو المجال الذي يُعبِّر فيه عن نبله وخساسته وطهره وبهيميته. فالزمان الإنساني ليس مثل الزمان الحيواني أو الطبيعي/ المادي الخاضع لدورات الطبيعة الرتيبة، زمان التكرار والدوائر التي لا تنتهي و«العود الأبدي». ولكل هذا، فإن ممارسات الإنسان ليست انعكاسًا بسيطًا أو مركبًا لقوانين الطبيعة/ المادة، فهو مختلف كيفيًا وجوهريًا عنها، فهو ظاهرة متعددة الأبعاد ومركبة غاية التركيب ولا يمكن اختزاله إلى بُعد واحد من أبعاده أو إلى وظيفة واحدة من وظائفه البيولوجية أو حتى إلى كل هذه الوظائف.

«ومن المظاهر الأخرى لهذا الجانب أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يطرح تساؤلات عما يُسمَّى «العلل الأولى» (من أين جئنا؟ وأين سينتهي بنا المطاف؟ وما الهدف من وجودنا؟). وهو لا يكتفي أبدًا بما هو كائن وبما هو مُعْطى ولا يرضى بسطح الأشياء؛ فهو دائب النظر والتدبر والبحث، يغوص وراء الظواهر ليصل للمعاني الكلية الكامنة

وراءها والتي ينسبها إليها، وهو الكائن الوحيد الذي يبحث عن الغرض من وجوده في الكون. وهذه كلها تساؤلات تجد أصلها في البنية النفسية والعقلية للكائن البشري (النزعة الربانية)، ولذا سُمِّي الإنسان «الحيوان الميتافيزيقي».

«ولا تُوجَد أعضاء تشريحية أو غدد أو أحماض أمينية تشكل الأساس المادي لهذا الجانب الروحي أو الرباني في وجود الإنسان وسلوكه. ولهذا، فهو يشكل ثغرة معرفية كبرى في النسق الطبيعي/ المادي. وهو ليس جزءًا لا يتجزأ من الطبيعة وإنما هو جزء يتجزأ منها، يوجد فيها ويعيش عليها ويتصل بها وينفصل عنها. قد يقترب منها ويشاركها بعض السمات، ولكنه لا يُرَدُّ في كليته إليها بأي حال، فهو دائمًا قادر على تجاوزها، وهو لهذا مركز الكون وسيد المخلوقات. وهو، لهذا كله، لا يمكن رصده من خلال النماذج المُستمَدة سن العلوم الطبيعية».

وهكذا أصبح الإنسان في منظومتي كائنًا يعيش في عالم الطبيعة/ المادة ولكنه يحوي داخله عناصر غير طبيعية، أي متجاوزة للطبيعة يتسم بثنائية الروح والمادة، ومن ثم فإنه تتنازعه نزعتان: نزعة للعودة إلى الطبيعة/ المادية (أسميها النزعة الجنينية)، وأخرى للإحساس بالاستقلال عنها وتجاوزها (أسميها النزعة الربانية، وهي مصطلحات سأوضحها فيما بعد).

وإذا كان الإنسان هو الكائن الوحيد القادر على تجاوز ذاته الطبيعية، فهو أيضًا الكائن الوحيد القادر على الارتداد عنها. ولذا نجد أن الخير والشر ظاهرتان إنسانيتان لا علاقة لهما بعالم الحيوان. (ومع هذا يمكن أن أذكر مثلاً لبعض القردة التي ارتدت عن «قرديتها». ففي الجبال في أبها، في المملكة العربية السعودية، كانت مجموعة من القردة تعيش على هيئة جماعة متماسكة، فبقاء القرد/ الفرد داخل الجماعة أمر أساسي لبقائه. وكانت هذه المجموعة تعيش بجوار متنزه عام، ومع توافر بواقي الطعام التي يتركها المتنزهون البشر بدأت القردة تحصل على طعامها بسهولة ويسر، فانحل البناء الاجتماعي، وانقسم مجتمع القرود إلى أسر نووية (أي أنه تم تحديثها) تعيش مستقلة الواحدة عن الأخرى، وبدأت تصاب بالأنانية والبدانة والكسل!).

وقد ولَّدت من مفهوم «الطبيعة البشرية» مفهوم «الإنسانية المشتركة» التي أضعها في مقابل مفهوم «الإنسانية الواحدة». والذي يفترض أن النامس كيان واحد وإنسانية واحدة

خاضعة لبرنامج بيولوجي ووراثي واحد عام، على عكس الإنسانية المشتركة، التي تؤمن بأن ثمة إمكانية وطاقة إنسانية كامنة لا يمكن رصدها أو ردها إلى قوانين مادية. هذه الطاقة لا يمكنها أن تتحقق في فرد بعينه أو شعب بعينه أو في جنس بعينه، وإنما تتحقق بدرجات متفاوتة حسب اختلاف الزمان والمكان والظروف ومن خلال جهد إنساني (وربما لا تتحقق على الإطلاق، فالإنسان - كما أسلفنا - يكاد يكون هو الكائن الوحيد القادر على الانحراف عن طبيعته بسبب حريته)، ولذا فإن ما يتحقق لن يكون أشكالاً حضارية عامة، وإنما أشكال حضارية متنوعة بتنوع الظروف والجهد الإنساني. فتَحقُّق جزء يعني عدم تحقق الأجزاء الأخرى التي تحققت من خلال شعوب أخرى، وتحت ظروف وملابسات مختلفة، ومن خلال درجات من الجهد الإنساني الذي يزيد وينقص من شعب لآخر ومن جماعة لأخرى). ومما يزيد التنوع أن الإنسان قادر على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب وعيه الحر وحسب ما يتوصل إليه من معرفة من خلال تجاربه. هذه الأشكال الحضارية تفصل الإنسان عن الطبيعة/ المادة وتؤكد إنسانيتنا المشتركة (فهي تعبير عن الإمكانية الإنسانية) دون أن تلغي الخصوصيات الحضارية المختلفة.

ولا شك في أن الانتقال المتواصل من بلد إلى بلد جعل من العسير عليّ الاختزال والسقوط في التعميم السهل، ولكن الأهم من هذا أن هذه التجربة ساعدتني على الوصول إلى سمات إنسانية مشتركة، جوهر إنساني ما، فوراء التحولات التاريخية والاجتماعية، يوجد دائمًا الإنسان الذي يحب ويكره.

هذه هي رحلة الانتقال والعودة، رحلة طويلة وشاقة، نتيجة تأمل طويل في الذات الإنسانية وفي الكون، واقتناع بفشل النموذج المادي في تفسير ظاهرة الإنسان، وإدراك لأهمية البعد الديني في حياة الإنسان. وقد ساعدتني دراستي للأدب الرومانتيكي والمراجعات الغربية لكثير من المقولات السائدة وكتابات ماكس فيبر (خاصةً عن الدين) على إنجاز الرحلة. ولعلها من المفارقات التي قد تثير الدهشة أن رحلة الانتقال والعودة أمر قد بدأ هناك وليس هنا. ولكن كان هناك بعض المفكرين الإسلاميين مثل مالك بن نبي وسيد حسين نصر وفضل عبد الرحمن الذين قرأت كتاباتهم وساعدتني على فهم الإسلام بطريقة جديدة تجيب عن كثير من تساؤلاتي. وإلى جانب كل هذا، كان هناك في نهاية الأمر المخزون الضخم داخلي من التراث الديني الإسلامي وتجربتي مع المجتمع التقليدي في دمنهور في طفولتي وصباي. ففي سن الثالثة عشرة، كنت قد قرأت القرآن عدة مرات

وعرفت الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة، وكنت كذلك قد قرأت كتاب فقه السنة للشيخ سيد سابق، ولذا كنت أعرف الفروق الدقيقة بين المذاهب الأربعة في كثير من الأمور. وكنت أعرف كذلك الكثير من قصص السيرة والخلفاء والصحابة، كما كان لي معرفة بتاريخ المسلمين. وقد تراسلت بعض الوقت مع الأستاذ سعيد رمضان (رحمه الله) الذي كان كريمًا معي فكان يرد على رسائلي. وقد عدت لقراءة القرآن مرة أخرى، والكتب التي تتناول التراث الإسلامي، بما في ذلك الفلسفة الإسلامية، وللتأمل في التراحم والأسرة الممتدة، أي أنني عدت إلى ما أعرف.

ومن الأمور التي تستحق الذكر أن الدكتور أنور عبد الملك (الذي قطن في عمارتي بعض الوقت) كان كثيرًا ما يتحدث عن الإسلام الحضاري، ويؤكد أنه لا يمكن فهم البعد الحضاري للإسلام إلا بالذهاب إلى جنوب شرقي آسيا، بحيث يرى المرء بنفسه الفرق بين المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية. وكان لهذا أعمق الأثر فيّ، وفتّح عيوني على الجوانب الحضارية في الإسلام وهي أمور كنت أحس بها دون أن أدركها بشكل واضح.

وهذا لا يختلف كثيرًا عن دراستي لأدب وفنون العصور الوسطى وبخاصة تشوسر في **حكايات كانتربري**، فقد عمّق من إحساسي الديني (برغم أنه أدب مسيحي) وإحساسي بتركيبية الوضع الإنساني، ولا أنسى تعليق الأستاذ كيلوج على الشر في إحدى شخصيات تشوسر حين اقتبس كلمات القديس أوغسطين St. Augustine : «وأنت لن تحب الرذيلة بسبب الرجل، ولن تكره الرجل بسبب الرذيلة، بل فلتحب الرجل ولتكره الرذيلة». وهي لا تختلف كثيرًا عن قول عليّ بن أبي طالب : «لا يُعرف الحق بالرجال، وإنما يُعرف الرجال بالحق». كما أنني أُعجب كثيرًا بالموسيقى الكنسية ومعمار الكاتدرائيات الكاثوليكية، وأحرص على زيارتها والتأمل فيها بحُسبانها تعبيرًا متميزًا عن تجربة دينية عميقة.

وقد تعرفت إلى الحاخام يوسف بيخر Youssef Becher في أثناء إقامتي في الولايات المتحدة، وهو حاخام أرثوذكسي أمريكي من أصل شرق أوربي؛ كان معاديًا تمامًا للصهيونية من منظور ديني يهودي، وكان يُكرس جل وقته للحرب ضد الصهيونية بحُسبانه يهوديًا مؤمنًا وبحُسبانها حركة كفر وهرطقة. وكان لا يكف عن الحركة والتضحية من أجل قضيته. رتبت له مرة لقاء مع أحد المسئولين العرب لمناقشة أمر مهم للغاية، وتصادف أن وقع الاجتماع في أحد الأعياد اليهودية التي كان عليه أن يرتدي فيها زيًا أقل

ما يوصف به أنه كان غريبًا. ولكن نظرًا لأهمية الاجتماع، ونظرًا لأنه لا يساوم في شئون دينه، ارتدى الحاخام بيخر زيه هذا وسار في طرقات مانهاتن، قمة الحداثة، وحضر الاجتماع وعاد إلى منزله. أهديته كتابي أرض الوعد: «إلى يوسف بيخر، محب صهيون». وأميِّز في الكتاب بين الحب الديني لصهيون، وهي رغبة روحية تعبِّر عن نفسها في الرغبة في تجاوز العالم المادي من جهة (وأنا كمسلم ليس عندي أي مشكلة مع مثل هذا التطلع الديني)، والشهوة الاستيطانية، أي الرغبة الصهيونية في الاستيلاء المادي على فلسطين من جهة أخرى، التي مازلت أقف ضدها بكل ما أوتيت من قوة، انطلاقًا من أنها قمة رفضي للظلم والتفاوت بين البشر.

أذكر كل هذه التفاصيل لأبيِّن تنوع مصادر تجربتي الدينية. فبرغم أنني تبنيت الإسلام في نهاية الأمر، رؤية للحياة وأيديولوجية ومرشدًا للسلوك، فإن المسار الذي قادني إليه كان متنوعًا ومركبًا ومختلفًا عن المسار العادي. ولا شك في أن هذا قد ترك أثره على رؤيتي الدينية وعلى سلوكي تجاه الآخرين ممن هم ليسوا من أبناء ملتي واعتقادي.

وأنا أذهب إلى أن الرقعة المشتركة بين الأديان، في المجال الأخلاقي، واسعة. ولذا أرى أنه يجب التوصل إلى عقد اجتماعي يستند إلى هذه الرقعة المشتركة، على أن نناقش الخلافات العقائدية (وهي خلافات حقيقية عادةً لا يفهمها البشر العاديون برغم معاركهم الدائمة بشأنها) في أقسام العقائد ومدارس اللاهوت. والنقاش هناك سيكون نقاشًا علميًا هادئًا، ولن يتحول إلى مذابح لا عقلانية، لا تفيد أحدًا سوى أعداء الله والإنسان والأخلاق. (ومما يستحق الذكر أن هذه هي الطريقة المصرية في التعامل مع الدين، فحتى عهد قريب كانت تسود المجتمع معايير أخلاقية عامة بخصوص العيب والمباح، والحشمة والتبرج، و«الأصول» وما هو خارج عنها، معايير يتقبلها الجميع، ويسلك في إطارها، دون أن يتحدث أحد قط في العقائد).

وقد بقيت مدة من الوقت مؤمنًا بالله وبالإسلام، ولكن إيماني بالإسلام لم يكن له أي أساس فكري وفلسفي واضح في ذهني (وأنا لا أقبل شيئًا إلا إذا كان له أساس فلسفي). وقد حيرني هذا السؤال بعض الوقت: لم الإسلام وليس أي دين آخر؟ وحيث إنني أحب أن أكون نزيهًا - قدر طاقتي - في الأمور الفكرية، فقد كنت أذكر لأصدقائي أنه لا يوجد سبب واضح، إلى أن تبلورت قضية الحلولية في ذهني، وضرورة وجود مسافة بين

الخالق والمخلوق، وقد وجدت أن الإسلام هو أكثر العقائد ابتعاداً عن الحلولية وعن توحد الخالق بمخلوقاته (وحدة الوجود)، أي أن التوحيد في إطار الإسلام - في تصوري - هو أكثر أشكال التوحيد رقيّا وتساميًا .

هذا لا يعني رفضًا للآخر، إذ يظل مفهوم التدافع مفهومًا أساسيًا، وهو مفهوم إسلامي يعني الاختلاف بل والصراع، ولكنهما اختلاف وصراع رقيقان، مثل تدافع السيل، حين تلاطم بعض مياهه بعضًا، ولكن هذا التلاطم لا يوقف التدفق، بل هو جزء منه .

يضاف إلى هذا ما أسميه «النسبية الإسلامية» وهي الإيمان بأن الله هو وحده الثابت الذي لا يتحوّل وما عدا ذلك فمتغيِّر، وهو وحده الذي يحيط بكل شيء﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ (الإسراء: ٨٥) -﴿وفوق كل ذى علم عليم﴾ (يوسف: ٧٦). أما نحن البشر فلا نعرف إلا جزءاً من الحقيقة. ويحضرني في هذا ذلك النحوي الذي قضى حياته بحثًا عن معاني كلمة واحدة، وحينما جاءه الزائر الأخير قال قولته الأخيرة: «أموت وفي نفسي شيء من حتى». والنسبية الإسلامية التي أدعو إليها لا تؤدي إلى العدمية، فهي نسبية داخل إطار ولا تمتد إلى المرجعية النهائية ولا تؤدي إلى تعددية مفرطة في المعاني والمراكز، بحيث يصبح العالم بلا معنى وبلا مركز .

ومفهوم الله الرحيم العادل من المفاهيم المركزية في تصوري، وهو ليس إله العرب أو المسلمين أو قوم أو عرْق دون الأقوام والأعراق الأخرى، بل هو رب العالمين أجمعين، يشملهم جميعًا بعدْله ورحمته. ولعل كل هذه العناصر توسِّع من آفاق إيماني الديني، وتجعل للآخر مكانًا في عالمي برغم إيماني بالإسلام أو ربما بسببه. إذ إن الإسلام من أكثر العقائد تسامحًا وقبولاً للآخر، برغم أنه يحدد الحدود ويضع الفواصل .

ويمكنني القول: إن إيماني أساسًا إيمان عقلاني (بل يمكن أن يوصف بأنه جاف)، فأنا لا أشعر بأي شيء يشبه شعور المتصوفين وما يسمَّى بالروحانيات، ولا أنفعل دينيًا إلا نادرًا. ومن تلك اللحظات النادرة التي انفعلت فيها، زيارتي للكعبة لأول مرة. كنت أسمع عن بعض المسلمين ممن يشفهم الوجد ويقعون في غرام الكعبة، ولا يشفيهم من وجدهم هذا أن يقوموا بزيارتها مرةً أخرى. وأعترف بأنني مارست شيئًا من هذا القبيل بعد زيارتي للكعبة. ومع هذا تظل تجربتي الدينية عقلانية في جوهرها.