## ● مؤتمر الادباء الشباب الافروآسيويين / ألما آتا 19 الى 25 ابريل 79

**بين 19 و 25 ابريل 1979 انعقد بمدينة الما آتا ( الاتحاد السوفياتي ) مؤتمر الادباء الشباب الافروآسيويين . شارك من المغرب في هذا المؤتمر محمد الاشعري وعبد الله راجع ، ممثلين لاتحاد كتاب المغرب ، في هذا العدد نقدم تدخل عبد الله راجع وحوارين مع كل من القاص العراقي برهان الخطيب والروائي الفيتنامي كبين .**

### أجمل الشعر ما لم نقله بعد
### ( طريق الادب الى القارىء )

ايها الاصدقاء

من العبث ان نتصور ان الابداع الادبي انتاج فردي ، في اعماق كل مبدع يوجد الآخرون ، توجد كلمة « نحن » ، وفي اعماق كل مبدع يوجد الهم الانساني والفرح الانساني ، ولهذا فان المبدع حينما يمارس عملية الكتابة انما يتجاوز في مجال الرؤية ارنبة الانف . انه يتلمس حزن الآخرين وفرحهم في حزنه وفرحه . يكتشف القلق الانساني في القلق الذي يتصبب من جبينه وهو يمارس دوره في الواقع المعاش . ومن ثمة كان الادب ظاهرة ابداع جماعي ليس المبدع فيها سوى طاقة قادرة على استيعاب ما يمدها به المجتمع من اجل ان تحوله الى فعالية .

من العبث انكار هذه الحقيقة : لا مجال للالهام في الادب . صحيح ان المبدع طفل الامة ونبيها ، لكن نبوته لا تعني امتيازا خاصا بقدر ما تعني حقيقة كون الابداع قدرة مركزة في شخص غير فردي بالضرورة . ومن هنا كان الابداع مسؤولية جسيمة ، وكانت قيمة اي مبدع مرتبطة بمدى اخلاصه ومحافظته على الامانة التي وضعها المجتمع فيه ، والتي هي ان يظل على الدوام طفل الامة ونبيها .

هذه النبوة تقتضي من المبدع ان يتمتع بهوس الشعب : هذا الهوس الجميل والرائع الذي يخرج بصاحبه من الحدود الضيقة للوطن الى آفاق الانسانية التي تصارع ضد الجوع والفقر والامية ، لكن الاشكالية هنا تطرح نفسها في قدرة المبدع على احداث تواصل جذري مع القارىء .. وربما كان الامر عندكم لا يحتاج الى الكثير من طرح الاسئلة واثارة النقاش ، لان القارىء متعلم اولا ، ولانه ثانيا يملك ذوقا فنيا يمكنه من ان يقطع خطوة نحو الابداع الحقيقي ، لهو اذن قادر على ان يشارك في خلق النص ما دام قادرا على ان يتحرك نحوه .

بالنسبة الينا في دول العالم الثالث ، ليس الامر سهلا الى هذا الحد . اننا امام قارىء يجب ان يتعلم اولا ، فهل نسكت صوت الشعر الى ان يتعلم القارىء ؟ ام نحول القصيدة مثلا الى خطاب تحريضي ؟ ان المبدع في مجتمع كهذا شخص تمكن من ان يسرق نار الحكمة ، انه شبيه ببروميثيوس في الاسطورة الاغريقية .. وهو يخوض يوميا صراعا حادا مع القوى التي تريد ان تسلبه هذه النار المقدسة او تعمل على اطفائها .

لا اعتقد ان من مهام المبدع ان يصمت ، فالصمت في زمن النار خيانة واثبات للمتعفن والمتخلف ، الصمت يعني انك ضد القوى التي صنعت وتصنع التاريخ ، من هنا تكون الكتابة ضرورة لاعلان الانتماء وللمشاركة في صنع هذا التاريخ .

الكتابة هنا ستكون مرفوقة بنضال مستمر من اجل ان يتعلم الجميع ، ومن اجل ان يحصل الجميع على الخبز والكرامة . هذه خطوة اساسية وضرورية يقوم بها كل من المبدع والقارىء ، من اجل خلق ذوق فني قادر على استيعاب القصيدة ، لكن هذا لا يعني اننا سنؤجل القصيدة الى ان يتعلم الجميع ، فكتابات المبدع تحصل يوميا على قراء جدد هم ثمرة ذلك النضال اليومي ، مؤلاء القراء قلة قليلة بالتاكيد ، لكنها قلة تتناسل يوميا ، لانها حين تتعلم ، تعرف كيف تختار وحين تعرف كيف تختار ، تمتلك الذوق القادر على الاستيعاب والمشاركة في صنع القصيدة الجماعية .

ان مفهوم النص التحريضي لا معنى له خارج تحقق فعلي لشروط موضوعية تعتبر اساسا لكل تغيير يحدث على مستوى المجتمعات الانسانية ، يفقد النص التحريضي جدواه خارج هذه الشروط ، وحين يتحقق الحلم الجميل يتحول النص التحريضي الى تاكتيك مرحلي فات اوانه ،

ويبقى للشعر ، شعرا ، ان خصائصه المبدع من اجل محو الامية ، ودخوله القتال في الصفوف الطويل ضد قوى الشر والطغيان ، هي النص التحريضي الموقت ، والذي يمهد الطريق لخلق قصيدة يشترك في صنعها كل من المبدع والقارىء ، تلك القصيدة التي نحلم بها جميعا .

انه اختيار مرحلي لن تتخلى فيه القصيدة عن اداء مهمتها في جعل كيان القارىء تربة صالحة لاحتضان الشروط الموضوعية من اجل ان يولد الانسان المارد . لكنها لن تكون تلك القصيدة التي تدعي انها تملك مصباح علاء الدين ، لن يتملق القارىء ، لن تزكي فيه فساد الذوق ، واجمل الشعر ما لم نقله بعد .

وشكرا
عبد الله راجع
السما آتا : 23 ـ 4 ـ 79

## حوار مع وفيقويين كبير

- روائي وقاص فيتنامي
- من مواليد 1935 بـ ( ها سن بيته ) بفيتنام
- الكاتب العام لفرع الادباء الشباب التابع لاتحاد الكتاب والادباء بفيتنام
- يشتهر بكتاباته للاطفال

**س : تاريخكم المعاصر حرب من اجل التحرر ، فالاهتمام السائد في ادبكم بالطبع منصب على هذه القضية ، في هذا الجو كيف كنتم تطرحون مشاكل الحياة السلمية .**

ج : نحن نعرف ان الشعب الفيتنامي عاش اكثر من ثلاثين عاما يناضل من اجل تحرره ، لقد كان الكتاب وخصوصا في الجبهة يكتبون اعمال الثورة والنضال ولكنهم يملكون مشاكلهم اليومية التي لا تمت ـ ربما ـ الى عالم الحرب بصلة . ومع ذلك فمن يدقق النظر يكتشف ان كتابنا هم من العمال والفلاحين ، وفي الفرق المسلحة يوجد عدد كبير من خيرة كتابنا ، فالضرورة هنا تفرض ان الاعمال الادبية تستوعب حياة شعبنا ، لانها صدى هذا الشعب ، لاننا لا نحس بتلك الهوة التي تفصل بين الحياة السلمية وعالم الحرب ضد الامبريالية .

**س : هل هناك تيارات اساسية في الحركة الادبية في فيتنام ، وهل توجد فروق جوهرية بينهـا ؟**

ج : قبل الثورة في 1945 تضمن ادبنا تيارات متعددة كالواقعية النقدية والرومانسية والسريالية ، لكن بعد الثورة لم يعد يوجد الا تيار واحد هو الواقعية الاشتراكية التي يعتبر ( هو شي منه ) مؤسسها الاول وايضا الشاعر ( طوهو ) الذي لعب دورا كبيرا في تثبيت دعائم هذا التيار .. لكن وجود تيار واحد لا يعني اننا نعاني من عسر التنفس كما يقال ، ففي داخل هذا التيار يختلف الكاتب عن الكاتب ، وتتميز السمات العامة التي تطبع انتاج هذا عن السمات التـي تطبـع انتـاج ذلك .

**س : كيف تنظرون الى « المحتوى » في الواقعية الاشتراكية في فيتنام ، وما الاشكال التي تجسـد هـذا المحتـوى ؟**

ج : للنثر الادبي في فيتنام تقاليد خاصة ، قبل ثورة 45 ، كان هناك كتاب كلاسيكيون ( واقعيون نقديون والآن في نثرنا الواقعي الاشتراكي نستمر في تطوير هذا الاتجاه الكلاسيكي . وبالنسبة للشعر يستمر الشعراء الفيتناميون الآن في تطوير تقاليد القصيدة الفيتنامية كما ظهرت عند كل من ( لوبنزو ) ( النصف 2 من ق. 19 ) ولوبنتراي ( ق. 15 ) . أما بالنسبة للاشكال النثرية والشعرية عندنا فهي مختلفة . اننا نملك تقاليد فولكلورية ( اغاني شعبية ـ حكايات تاريخية ـ أساطير ... ) ونترجم الآن الكثير من الاعمال الاجنبية الى اللغة الفيتنامية ، فمن جهة هناك تقاليد الفولكلور الشعبي ، ومن جهة اخرى اشعاعات الاعمال الاجنبية . اننا نهتم بهذا كله ، وهذا سبب رئيسي في تنوع الاشكال النثرية والشعرية في فيتنام . فمثلا في الشعر الفيتنامي شكل تقليدي نسميه : لـوكبـات ( لـوك تعنـي : 6 ) و ( بـات تعني 8 ) لانه في الشطر الاول توجد كلمات ست بينما يتضمن الشطر الذي يليه ثمان .. كان هذا الشكل شعبيا ايام ازدهار الواقعية النقدية والاتجاه الرومانسي .. لكن شعراءنـا الآن

يتابعون نظم اشعارهم في هذا القالب رغم أن محتواها واقعي اشتراكي .

**س : هل يمكن ان نقول ان واقعية اشتراكية يمكن أن تخرج من واقعية نقدية ؟**

ج : قبل ثورة 45 كانت فيتنام تحت سيطرة فرنسا . العلاقة بين هذين النوعين من الواقعية يعود الى مسألة الوطنية قبل كل شيء . لقد كانت حياة شعبنا شاقة ، وكانت الحالة مزرية للغاية وكان الكتاب الفيتناميون قبل ثورة 45 ينطلقون – بسبب وطنيتهم – من البرجوازية الى الواقعية ( الشاعر وين سون كان برجوازيا واصبح شاعرا واقعيا ) . هذا انتقال طبيعي فرضه امتلاك الشاعر للحس الوطني ، وانصاته الى خطوات الجماهير ،، لكن الشاعر في انتقاله من الواقعية الى الواقعية النقدية كان يمر من مرحلة الانصات الى مرحلة المشاركة ،، المشاركة في صنع عالم جميل مناقض لما عشناه .. وكانت هذه المراحل ضرورية قبل الانتقال الى الواقعية الاشتراكية التي استقطبت كل الاتجاهات مباشرة بعد ثورة 45 . فاغلب الواقعيين النقديين قبل الثورة تحولوا بعدها الى واقعيين اشتراكيين ، ونفس الشيء يمكن ان نقوله حتى بالنسبة لاولئك الرومانسيين الذين يكتفون بملء احلامهم : تحول وين كوم من الرومانسية الى الواقعية الاشتراكية ، وتحول نام كاون من الواقعية النقدية الى الواقعية الاشتراكية وانتقل طوغاي ( روائي حائز على جائزة لوتس ) وشي لان فيان وسوندير ولوجام وآ ينتو ويداس ، كلهم الى الواقعية الاشتراكية انتقالا طبيعيا بعد ثورة 45 .

**س : تطور هذه الاتجاهات الادبية كان موازيا لتطور تاريخ فيتنام اذن . وهذا يقود الى التفكير في تبعية الادب للحدث التاريخي .**

ج : قبل الثورة كانت لنا اشعار ( طوهو ) وهو رجل سياسي كتب اعمالا تنتمي الى الواقعية الاشتراكية سنوات كثيرة قبل مجيء الثورة ، منذ 1940 كانت اعمال طوهو طليعية ، ومهدت لبروز تيار الواقعية الاشتراكية بشكل لا مجال لانكاره . اعمال ( هوشي منه ) كتبت في السجن وهي اشعار تنتمي الى هذا التيار . ان اغلب كتاب فيتنام تربوا في النضال ضد الفرنسيين، وبعد ذلك ، كثير هم الكتاب الذين تربوا في احضان المقاومة ضد الامبريالية ، وفي صراعنا الآن ضد الغزو الصيني يتربى عدد كبير من كتابنا الشباب بحكم انتمائهم الى الفرق المسلحة ، ان التيارات الادبية تحرك العالم كي يزدهر . هذا ما حدث بالنسبة لاشعار طوهو وهو شي منه ، لقد حركت فيتنام من أجل أن تقترب سنة 1945 ومن أجل ازدهار زمن الواقعية الاشتراكية .

اجرى الحوار محمد الاشعري – عبد الله راجع – زينات بيطار .

آلما آتا – 20 – 4 – 79

## حوار مع برهان الخطيب

**– برهان حسن مهدي الشيخ عبد الله احمد الخطيب**
**– 1944 في المسيب ، بالعراق**
**– تخرج من كلية الهندسة العراقية فرع الميكانيكا عام 67**
**– تخرج من معهد غوركي للادب العالمي بموسكو عام 76**
**– يشتغل الآن مترجما**
**– يكتب أطروحة عن القصة العراقية الحديثة تحت اشراف المستشرق دانييل يوسوبوف**
**– حصل على دبلوم الدراسات العليا باطروحة تحت عنوان « دراسة عن القصة العراقية الحديثة ومجموعة قصص » تحت اشراف فلاديمير ليدين .**
**– المنشورات : خطوات الى الافق البعيد م ق عن آل البيت ، كربلاء 67**
**ضباب في الظهيرة رواية عن دار الكلمة النجف 68**
**شفة في شارع أبي نواس رواية عن دار العودة بيروت 74**

**س : نحب ان نبدأ معك حديثا عن الهم الروائي ،، لنكن البداية اذن من الفكرة التي ترى ان الرواية لا تزدهر عادة الا في مجتمعات تنتج من اجل الاستهلاك . يتضمن هذا الرأي مفهوما « خاصا للعمل الروائي قد لا يتسع للكثير مما يكتب الان تحت اسم « رواية » ، ومع ذلك نجد في وجهة نظر سوسيولوجية الرواية جانبا من الصحة لا نستطيع انكاره .**

ج : ازدهار أي نوع أدبي سواء كان قصة قصيرة أو رواية أو غيرهما مرتبط بطبيعة المرحلة التاريخية التي يمر بها البلد ، القصة القصيرة تستوعب عادة الانعطافات الحادة في التاريخ ، أو الانطباعات السريعة من الاحداث ، أي لا تحتاج الى تأمل وانما الى تفاعل عميق لعكسها ، فالقصة القصيرة تزدهر في مرحلة الانعطافات التاريخية الحادة . ولكن حينما تستقر الأوضاع، وتظهر ملامح واضحة على الواقع الاجتماعي ، يثبت العمل الروائي حضوره الشرعي ، لانه أصلح لعكس الانسان في علاقاته المتشابكة مع الآخرين ومع المجتمع ، ربما كان ازدهار الرواية تعبيرا عن استقرار في القيم الاجتماعية ، ومن هذا المنطلق نجد أنفسنا ملزمين بالاعتراف بوجاهة آراء كل من لوكاش وغولدمان وغيرهما : فلقد تطلب ظهور البطل الاشكالي في العمل الروائي فترة طويلة من الانتاج من أجل السوق .. كما أن الرؤية المأساوية التي سادت الرواية الغربية خلال فترة طويلة من الزمن كانت وليدا شرعيا لحياة مأساوية على مستوى الحياة اليومية الغربية لفترات طول . لكنني أود القول بأن الطبقة البرجوازية التي أكدت حضور العمل الروائي بصعودها الى مسرح الاحداث ، قد خضعت هي نفسها لتغيرات كثيرة منذ ذاك ، وسينعكس هذا بالطبع على البنية الثقافية للمجتمع ، صحيح أن المجتمع الاستهلاكي لا ينتج الا أدبا استهلاكيا ، وهذه ميزة ربما تميز الادب الغربي الآن ، لكن لا يمكن القول بان الرواية تظهر وتزدهر في مجتمعات تنتج من أجل الاستهلاك ، فقد ظهرت الرواية قبل ذلك بكثير ، وهي تؤكد الآن حضورها في مجتمعات اشتراكية لا تنتج من أجل السوق ، ان الرواية هنا تساهم في خلق الملامح الجديدة للانسان المؤهل لامتلاك الكون ، وان فالرواية في مجتمع استهلاكي تصبح فنا استهلاكيا ، لكنها في مجتمع اشتراكي تتحول الى فن يسمو بالانسان ..

**س : نود الآن ان ننتقل الى مفهوم الرواية « السياسية » . وللاستاذ عبد الرحمن منيف رأي خاص في الموضوع ، فهو يرى ان هذا المفهوم لم يتحقق لحد الآن اللهم الا في بعض الكتابات الروائية القليلة جدا . نريد اولا ان نعرف مصطلح « رواية سياسية » ونريد ثانيا أن نوضح الاسباب التي عاقت ظهور هذا اللون ان كنا متفقين مع رأي د. عبد الرحمن منيف .**

ج : في اعتقادي ان جميع الروايات التي تكتب هي روايات سياسية ، لان لجميعها دلالات سياسية ، وما على الناقد الا ان يكتشف هذه الدلالات : يمكنك أن تكتب الرواية عن حوفي لم يفكر يوما في السياسة ومع ذلك سيكون لهذه الرواية مغزى سياسي كبير ، ويمكنك أن تكتب رواية عن سجين سياسي ولكنها لن تكون رواية سياسية على الاطلاق .

**هل يمكنني ان افهم مما ذكرته سابقا ان رواية شرق المتوسط لعبد الرحمن منيف ليست من النوع الذي تتحدث عنه .**

ج : روايات د. عبد الرحمن منيف تعالج موضوعات سياسية نعيشها اليوم ولكننا قبل أن ندخل معمعة تسمية الاشياء بمسمياتها يجب أن نحدد معنى المصطلحات التي نتعامل بها ، فحتى الروايات التي تتهرب من تحديد موقف معين تجاه الاحداث والعالم هي روايات سياسية ، لانها تشارك من قريب أو من بعيد بلا مبالاتها على الاقل تجاه هذه الاحداث ، والساكت عن الحق شيطان اخرس كما يقال .. ان ارتفاع النغمة السياسية في بعض الاعمال الروائية مؤخرا جعل الدكتور عبد الرحمن منيف يعتقد أن فجر الرواية السياسية قد بزغ الآن ، لكن علو هذه النغمة في اعتقادي مرتبط بتفاقم الصراعات السياسية في الوطن العربي وانعكاسها على وعي المثقف والروائي ، وبالتالي انعكس هذا كله في العمل الروائي ، ان د. عبد الرحمن منيف معذور حين يتخذ من نموذج « الام » لجوركي نموذجا مثاليا في تحديد مفهوم الرواية السياسية ، لكن من قال لنا ان كتابات احسان عبد القدوس مثلا ليست روايات سياسية ؟

**س : ما دمنا بصدد الحديث عن الرواية السياسية نحب ان نقترب منك اكثر ، حين سألك الاخ الاشعري : أي نوع من الروايات تكتب ؟ أجبت : انني كاتب الروايات الممنوعة . هل نستطيع ان نتحدث قليلا عن مبررات منع هذه الروايات .**

ج : كتبت المحاولة الاولى في « الرواية » بعد هزيمة حزيران ، وكانت عبارة عن قصة طويلة ، لكن نظام العارف الرجعي الذي كان قائما آنذاك ، كان بعيدا عن هموم الناس فلم ير في الرواية ما يعجبه فمنعتها الرقابة . ولكن بعد قيام ثورة 17 تموز 1968 ، قام أحد زملائي بمغامرة في نشر هذه الرواية دون اخذ موافقة أحد ، ولم ينتبه لهذه المغامرة احد . نشرت

قصة عنوانها « للشرف » في مجلة الكلمة عام 1967 ، لكن العدد صودر في الحال بسبب نشر هذه القصة بحيث أحيل كل من الكاتب والناشر حميد الطهبي والسكرتير موسى كريدي الى المحاكمة بحجة أن القصة ليست سوى نقد موجه الى النظام القائم آنذاك ، ولكن بعد ثورة 17 تموز الغيت الدعوى ، وبعد مرور أربع سنوات نشرت لي رواية اخرى « شقة في شارع ابي نواس » منعت أيضا ، ولكن هذه المرة ، بعد الثورة . في القصتين انطلقت من موقع انساني ، من ضميري ربما في تصوير الواقع ، ولكن كيف حدث أن اعامل نفس المعاملة في مرحلتين مختلفتين تمام الاختلاف ؟

بعد ذلك كتبت رواية « السماء السابعة » قدمت الى وزارة الاعلام بالعراق . في البداية كان في النية تعضيدها وطبعها ، ولكن حجب التعضيد عنها بسبب وجود بعض « الكتبة » من المثقفين في أجهزة الاعلام من الذين لا يفهمون من أمور الثقافة ما يوازي طموحات الثورة العربية المعاصرة .

بعد ذلك كتبت رواية « المدينة الزجاجية » أسميت فيما بعد « أزقة السماء » قدمت الى وزارة الاعلام أيضا ، لكن ردها الرسمي كان سلبيا .

انني أحس باطمئنان شديد حين أصرح بكوني كاتب الروايات الممنوعة ، باطمئنان يدفعني دفعا الى التأرجح بين الاحساس بالفخر ، والاحساس بالانزعاج . ان منع رواياتي دلالة أكيدة على أنها صرخات احتجاج أولا وتهديد ثانيا .. وقد يعني ذلك عندهم أنني ما أزال مراهقا ، لكن لا بأس : ان الابداع الادبي هو بشكل أو بآخر مراهقة لن تتحول الى الرشد الا حين يتضمن المجتمع القيم التي ينادي بها هذا الابداع .

**س : باعتبارك موجودا خارج الوطن منذ عشر سنوات تقريبا ، هل يمكن ان نثير معك حديثا حول الهموم الروائية هنا في الاتحاد السوفياتي ؟**

ج : سعة المفاهيم التي يقدمها العمل الروائي ، من سعة المشاكل التي يزخر بها المجتمع والواقع ، ولذلك فانه ـ أي العمل الروائي ـ يستجيب آنذاك لاهتمامات قطاع واسع من القراء . نرى مثلا ـ وهذا القول لا ينطبق على الرواية فقط ـ انه في المراحل الاولى من ازدهار الثقافة البشرية ( هوميروس مثلا ـ اسخيلوس ) برزت قمم أدبية استوعبت الانعطافات التاريخية في مجتمعاتها كالانتقال من نظام الرق الى أشكال أكثر تعقيدا . نرى القمة الاخرى ايضا قريبة من عصر النهضة شيكسبير : في مرحلة عصر النهضة بدأ الانسان يتشكك في الموروثات السابقة ، فكانت صيغة هاملت « أن أكون أو لا أكون » تعبيرا عن هذا الوجع الروحي الذي أصاب البشرية ،، استمرت فترة الشك هذه مدة طويلة حتى ظهور دستويفسكي عندما أعلن « سقوط الايمان » ... هذه العبقريات الكبيرة انما استوعبت تلك الانعطافات التاريخية الكبرى التي مر بها الواقع البشري بقيمه فكانت ابداعاتها أعمالا فنية كبرى ووثائق تاريخية في نفس الوقت ، في مجتمع تتقارب فيه الطبقات من بعضها كثيرا ، وتغيب المشاكل الاجتماعية الكبرى ، وتتجه العقول الكبيرة الى مجالات أخرى من الابداع غير الفن ، تفقد مواضيع الرواية حدتها وضخامتها ، ولذلك من الصعب أن تظهر في مثل هذه المجتمعات روايات أو أعمال تتصدى لمشاكل كبرى كالتي رأيناها عند شيكسبير ودستويفسكي مثلا ، بل ان مهام الرواية الآن تصبح لا التعبير عن الازمات الكبرى بل المساهمة في خلق معالم جديدة للانسان الجديد . ضمن هذا الاطار تدخل هموم الرواية السوفياتية في اعتقادي .

**س : ان الهم القومي هو احد همومنا الرئيسية ، لماذا لم يبرز بشكل مؤثر وفعال في الرواية العربية المعاصرة ؟**

ج : المثقف العربي الآن يزداد وعيه القومي ، ويدرك جيدا أنه سيظل ممزقا على مستوى الذات ما دام ممزقا على مستوى الوطنيات يدرك جيدا أنه لا يستطيع أن يواجه العالم بشخصية متماسكة الا اذا توحدت أمته ، وان هذا الوعي سينعكس بالتأكيد على أعماله الفنية ، طبعا ، لا يمكن أن ينشأ شيء قبل أوانه ، أي لا يمكن ان تظهر رواية عربية ناضجة الا بتوفر الشروط الموضوعية لذلك ، متى ما اتحدت القوى التقدمية في الوطن العربي كله في جبهة موحدة متفقة على أهداف واضحة محددة ، فان ذلك سيساعد على استقرار القيم الفكرية والفنية لديه ، وبالتالي ستكون أعماله الابداعية أكثر أصالة ورسوخا .

المـا آتـا : 19 ـ 4 ـ 79 .

أولا ـ النظام الالزامي ـ مساس بحرية التدريس :

انه لمن الصعب تقبل فكرة فرض ترتيب صارم للقضايا التي يتضمنها مقرر للفلسفة ، ذلك اننا هنا بصدد مبدأ مخالف لكل تقاليد تدريس الفلسفة ( كما تشهد على ذلك التعليمات الرسمية الموزعة على زملائنا في الثانويات التابعة للبعثة الجامعية والثقافية الفرنسية . تلك التعليمات التي تنص على تسلسل القضايا بالشكل الذي يرد في التعليمات لا يقيد الاستاذ الذي يظل حرا في تناوله وذلك حسب الترتيب الذي يرغب فيه ) .

بالفعل ، ان ذلك يشكل شرطا ضروريا لوجود تدريس الفلسفة ، حيث ان حرية الربط بين القضايا المتعددة ، في درس الفلسفة وحرية الانتقال من قضايا الى اخرى هي التي تمكن التلاميذ والاساتذة على السواء من ممارسة التفكير ، وبدون هذه الحرية فلا يمكن التحدث الا عن حفظ للدرس عن ظهر قلب او التأطير ضمن مذهب رسمي او معتقدات واغلال (I) .

ان البحث الفردي عن « ترتيب الدلائل » على حد تعبير ديكارت يدخل في صميم كل بحث فلسفي ، وتبعا لذلك فان كل فرض لنظام من الخارج معناه الغاء كل امكانية للتفكير وتلفيق درس يبقى غريبا في القسم .

ثانيا ـ ماركسية « المدرسة » والكتاب القرآني :

من الممكن ان نعتبر بعض المبادىء من الماركسية والمادية الجدلية كمبادىء تندرج ضمن الفكر المعاصر ، وعلى سبيل المثال أسبقية الفاعلية على النظرية ، والعمل اليدوي على الذكاء ، والبنيات التحتية على البنيات الفوقية وكذا اهميته التاريخية وعلى هذا الاساس فانه من الطبيعي ان معرفة ما بالماركسية تشكل جزءا من الثقافة الفلسفية .

لكن ماذا نجد في هذا المقرر ؟

فعوض الترتيب الطبيعي الناتج عن هذه الرؤية من البداية بمعنى : تقديم البنية الاجتماعية والاقتصادية في ضيرورتها ثم تليها المشاكل النفسية التي تندرج ضمن هذا الاطار الاجتماعي ، من الافعال والابداعات الفنية والسياسية والعلمية التي اصبحت ممكنة بفعل مختلف هذه العوامل ، عوض ذلك كله نجد انفسنا أمام سرد مجرد للمذاهب ، يليه عرض مسبق لطرق التفكير والمناهج الصورية للعلوم . لقد تمكن واضعو المقرر من القيام بهذا العمل المأثور : اختراع ماركسية استنباطية ومثالية ، ان الفلسفة عندهم تحولت الى مجرد عرض مبسط للمدارس بدل ان تكون بحثا حول الاشياء في ضيرورتها .

وهكذا اصبحت المادية الجدلية ، كما أصبحت الواقعية مجرد مفاهيم ينبغي تفسيرها وليست تصورات يستلهم منها .

وهكذا يسود الاعتقاد على انه بمجرد تكرار مفاهيم معينة أمام التلاميذ فان هؤلاء سيتشبعون بمحتواها . انهم بذلك يقتدون بطريقة « الذكر » اكثر مما يقتدون بالتفكير الفلسفي . وان النتيجة هي حتما صنع ببغوات ثرثارة بدل عقول متشبثة بالملموس .

ويتأكد لدينا هذا التصور المثالي المصدر من خلال المصدر الثاني الذي استلم منه المقرر .

ثالثا ـ مثالية افلوطينية مفرطة تضمر الكشف عن نفسها :

فبعد تحليل الفاعلية الانسانية و « التنظيم الاجتماعي » ( الصياغة للمقرر ) ووضعها في نهاية المقرر ينزل العلم من السماء عند رفع الستار وبطريقة شبيهة بعملية « الخلق » الافلوطينية ( عملية الفيض التي عن طريقها يخلق الواحد العقل ) ، وسيعود العلم بذلك الى سمائه في نهاية القسم الثاني من المقرر ، من خلال درس بعنوان « الابستمولوجية المعاصرة ووحدة العلم » ، ( غير انه يحق لنا ان نتساءل هنا : الا يعد الابستمولوجيون المعاصرون امثال : باشلار وكانغيلام من دعاة تعدد المناهج ؟ ) ( كما تعود المخلوقات الالهية الى الواحد الاصلي ) ، بعد ان يكون قد لمس بجناحه مختلف المجتمعات والافراد ( ان الامر يتعلق في هذا الصدد بالدروس المنعوتة بـ : « علم اجتماع المعرفة » و « الوظيفة الاجتماعية في المعرفة » ) .

لقد نسي ، بكل بساطة ، واضعو المقرر أن علم اجتماع المعرفة بالنسبة للواقعي

يكون مسبوقا بمعرفة المجتمع ، غير أنه لا بد من الاعتراف هنا أن المجتمع في نظر واضعي المقرر هو مجرد شيء ينبغي تنظيمه ( انظر القسم الثالث ) وهو ايضا مجتمع لا نشكل نحن جزءا مكونا له ( انظر المسالة الاخيرة الموضوعة في المقرر : « الالتزام ، محاولة تركيب » ) . ان المثقف في نظرهم يوجد فوق المجتمع ، انه ينتازل فقط عندما يرضى النزول من حين لآخر الى المجتمع ، ومن الواضح اننا هنا امام نتيجة هيمنة للمواقف المثالية التي كانت هي المنطلق .

رابعا ـ بعض مظاهر التزيين من اجل تقديم وجه باسم للغربيين :

في ظل هذه الشروط فان ما يبرر وجود تلك العناصر العصرية الواردة في هذا المقرر ، والغير المدمجة ادماجا لائقا هو اضفاء مظهر الآنية على ( تعليمات ) كان من الممكن ان تكون لها قيمة في بداية القرون الوسطى .

لقد قام واضعو المقرر بنقل بعض العناوين المثيرة بطريقة عشوائية عن مناقشات باريزية مثل : « البنيوية والجدلية » وهو موضوع يستحيل تناوله بالنظر الى الالتباس الموجود في صياغته ، ( ما هي الجدلية المقصودة ؟ ان ليفي ستراوس يمارس جدلية هي اقرب بكثير من جدلية افلاطون ، هذا في الوقت الذي يرفض فيه جدلية سارتر وماركس . )

ان ذلك ، يقدم لنا مثالا بارزا عن مشكل لم ينضج بعد حتى يوضع في مقرر اقسام السابعة ـ وتوجد اخرى ـ وهي مشاكل يمكن أن تسترعي ، بكيفية غير مرضية ، اهتمام تلاميذنا الذين اصبحوا ينحدرون أكثر فأكثر من الاطلس الكبير او من مدن الصفيح في الدار البيضاء ـ والذين لم نتم في الواقع استشارتهم في عملية وضع المقرر (2) .

فعلى العكس من ذلك ، فاننا نتاسف لحذف قضايا جديرة بالاهتمام ( ومثيرة جدا ) مثل : اللغة .

في نهاية التحليل ان هذه الحزمة المتنافرة من النزعات الغامضة والمتناقضة في آن واحد تتسم بطابعين :

1) ـ طابع رجعي : من الناحية التربوية نظرا لاعتمادها على تبسيط المذاهب وعلى المعجزات ( نزول العلم الى العالم ) ، وكذا اعتمادها على الوصف الصوري : المجتمع مجرد مستقبل ( بكسر الباء وضم الميم ) .

ولا يساهم بصفة حقيقية في صنعها .

2) ـ نوع من الخلط : ان واضعي المقرر يريدون فرض فلسفة فيضية ( من نظرية الفيض ) على الواقع العصري ، المتعدد والمتغير باستمرار ، واقع لا يمكن لتلك الفلسفة ، ان تتوافق معه.

لذلك ، فانه ليس من الغريب ان نفقد الكلمات كل معنى دقيق ، اذن ما معنى « المثالية »؟ ما هي « الواقعية » ؟ ما هي « المادية » ؟ ما هي « الجدلية » ؟ ما هي «الوراثة»؟ وما هي « الغرائز » ؟ .

من المفروض اذن مراجعة هذا المقرر ، لكن ماذا يمكن أن نقترحه كبديل ؟ ان ما سنقترحه هو خلاصة لتجربة ولمجموعة من التحقيقات استغرقت عدة سنوات (3) .

ويمكن ان نوجز اقتراحنا في العبارة التالية « علينا ان نتفلسف جماعيا ؟ .

لقد انطلقنا من المبدا الذي يقول بأن التدريس لا يكون مفيدا للتلاميذ والاستاذ على السواء الا إذا كان بالفعل :

1 ـ مناسبة للبحث بالنسبة للتلاميذ

2 ـ مناسبة للبحث ايضا بالنسبة للاستاذ

3 ـ انه لا يكون مفيدا ايضا الا اذا كانت مصادر الاخبار الضرورية لهذا البحث متعددة ومتنوعة تعتمد على القراءات ولكن ايضا على التجارب الملموسة .

4 ـ لا يكون التدريس مفيدا الا اذا تمكنا من « تحديد محتوى ما ندرسه سنويا من خلال تعميق قضايا مختلفة .

5 ـ وأخيرا لا يكون التدريس مفيدا للتلاميذ والاستاذ الا اذا كان تدريس الفلسفة مجهودا يستهدف تحديد الاشياء وليس فقط عرضا مبسطا للمذاهب .

ولولا مخافة أن نتهم بالشعبوية لتبنينا شعار « لنتفلسف مع الشعب » ذلك الشعار الذي يذكرنا بالكتاب الشيق لحسن فتحي والذي يحمل عنوان : « لنبني مع الشعب » .

ان الفلسفة لا يمكنها أن تكون تفكيرا في انساق فلسفية ماضية ، مهما كانت عبقرية ومهما كانت ضرورية من اجل تأسيس فكر مقبول .

ان الفلسفة كتفكير في « الاشياء » ـ اي في كل ما يدخل في حدود المعقولية ـ ينبغي ان تكون أولا وكما يبدو لنا ـ تفكيرا جماعيا في هذا الواقع المتغير باستمرار والمعقد ، تفكيرا جماعيا في المجتمع وفي صيرورة هذا المجتمع وديمومته .

اذن ما هو « الشعب » اذا لم يكن ذلك الواقع الذي يشقى في الولادة المستمرة على الدوام، ولادة لطبيعة جديدة ومجتمع جديد ؟ ) .

على ضوء هذه المبادئ تبين لنا أن درسا للفلسفة استرعى اهتمام التلاميذ عندما استلهمناه من منابع ثلاثة :

أ ـ الواقع السيكولوجي ـ الاجتماعي المغربي في تاريخيته وتعدد جوانبه .
ب ـ الفكر العربي الاسلامي الكلاسيكي والعصري .
ج ـ الفكر الغربي ( خصوصا فلسفة العلوم والفلسفة الاجتماعية ) بالاساس الفكر الغربي النقدي من القرن 16 الى القرن العشرين (دون أن نغفل جانبا من جوانبه كالفكر اليوناني القديم)

ان البرنامج والامثلة التي نقترحها على سبيل المثال فقط ، تأخذ بعين الاعتبار هذه المنابع الثلاثة .

أولا ـ مدخل الى الفلسفة :

1 ـ العقلانية واللاعقلانية في الفكر والفاعلية :

مثلا : أ ـ المؤسسات وروح العصر الموحدي ( ابن طفيل وابن تومرت ، سوسيولوجيا لعقلانية وصوفيه )
ب ـ العقلانية والصوفية عند ابن رشد والغزالي .
ج ـ العقلانية والصوفية عند افلاطون وديكارت وروسو الخ ...

ثانيا علم الاجتماع :

ـ مناهج علم الاجتماع والفكر السوسيولوجي .
ـ الثبات والتغيرات الاجتماعية .

مثلا : أ ـ المجتمع المغربي : اشكاله وقواه
ب ـ النزعة « البدوية » و « المدينية » في الفكر العربي ...
ج ـ الانماط الاجتماعية عند ماكس فيبر وكورفيتش

3 ـ تقنيات واقتصاديات : الشغل ـ الملكية ـ الانتاج ( الطبقات الاجتماعية ) .

مثلا : أ ـ تحقيقات حول مشكل الماء ، الملكية في المغرب ، دراسات حول دخل الاسر .
ب ـ المشاكل الاقتصادية في العالم العربي ( المغرب العربي ) .
ج ـ مختلف نظم الانتاج في الفكر الاشتراكي تقنيات ، اقتصاد ، ومجتمعات ، مشكلة التخلف ...

4 ـ الدولة والامة :

مثلا : أ ـ النظام السياسي المغربي .
ب ـ الفكر السياسي العربي المعاصر ( انور عبد المالك )
ج ـ نظريات حول أصل الحكم منذ روسو . اشكال السلطة .

5 الاسرة :

مثلا : أ ـ الانساب ـ الزواج في المغرب .
ب ـ الفكر الاسلامي موضوع الاسرة .
ج ـ نظريات الاسرة في القرن العشرين ( الاسرة الابيسية ، ايفانس ، بريتنارد ،

(اندكليف ، بروان ) .

ثالثا ـ المشاكل النفسية في ملابساتها الاجتماعية :

6 ـ مدخل الى علم النفس : المدارس والمناهج .
7 ـ ابحاث تجريبية حول مفاهيم سيكولوجية ضرورية لفهم الشخصية المغربية المعاصرة.
مثلا : ا ـ الطفولة الاولى ، التعلم ، الذاكرة والعادة .
ب ـ الصراعات النفسية والانفعالات .
ج ـ مدركات ، صور ، لغة ، ومفاهيم ، احكام واستدلالات .
8 ـ مباديء في علم النفس الفيسيولوجي والبيولوجيا الانسانية :
الانسان والحيوان .

رابعا ـ ابداعات العبقرية الانسانية :

أ ـ الابداعات الفكرية .
9 ـ مباديء في المنطق .
10 ـ الاكتشافات العلمية والمخترعات التقنية : ماخوذة من :
10 . أ ـ تاريخ الرياضيات .
مثلا : الصفر في الفكر الهندي والعربي .
10 . ب ـ من تاريخ العلوم الفيزيائية والكيميائية .
مثلا : ج ـ نظرية الضوء من ابن الهيثم الى : لويس دي بروغلي
ـ التجريب الغاليلي
ـ تصنيف العناصر عند مانديليف
10 . ج ـ من تاريخ العلوم البيولوجية :
مثلا ( أ ـ ب و ج ) من السحر الى الطب العصري
ب 11 / الابداع الفني والتخيل :
أ ـ الفن المسمى « بالشعبي » . المعمار العربي الاسلامي في المغرب .
ب ـ استيتيقا الضوء في العالم العربي . (4) استيتيقا النسب .
ج ـ المقولات الاستيتيقية الاروبية . الفن المعاصر .
ب 12 / اشكالية العلوم الانسانية :
طبيعتها وتصنيفها .
مثلا : ا / و ( ج ) : تاريخ المغرب والضرورات التاريخية الحديثة .
ب / الفكر اللساني والجغرافي العربي الكلاسيكي .
ب / و ج بنية اللغة العربية .
اللغات السامية واللغات الهندية الاوروبية .
ج / اللسنيات المعاصرة ، البنيوية .
13 / ابداعات الارادة : الفكر الاخلاقي .
مثلا : ا / الشجاعة ، العدالة ، المسؤولية .
ب / الاسلام والفكر الاخلاقي اليوناني ( افلاطون ـ ارسطو ـ الرواقيون ) .
ج / فلسفة الاخلاق في الفكر الغربي المعاصر ( القيم ) ( نيتشه ) .
خامسا ـ بعض القضايا الكبرى في الفلسفة العامة : (الاستاذ غير مفيد بالنسبة لهذه النقطة)
14 / الحقيقة ( الايديولوجيا والحقيقة العلمية ) .
ـ الحدس .
15 / الحرية ( راجع : الكواكبي ، سارتر ، هيجل ... )
16 / الواقع والله : ماذا نعني بالواقع ؟

نذكر من جديد ان الترتيب المشار اليه هنا فيما يتعلق بدراسة القضايا هو مجرد ترتيب افتراضي . ان السبب في ذلك يرجع فقط الى انه يبدو لنا من المعقول ان تكون البداية بعلم الاجتماع .

: علي ـ اكبر ياسين

يتعلق الامر بمقرر الفلسفة الذي تقرر منذ اربع سنوات بالنسبة لاقسام السابعة الادبية العصرية ( والذي تمت تغطيته بواسطة الكتاب المدرسي الرسمي الاخير ) انظر الملحق .

(1) بالفعل ، الا يمكن اعتبار امتحان الباكالوريا مجرد اقرار لمقرر السنة السابعة ( السنة السادسة سابقا ) وليس اقرارا لمستوى معين ؟

(2) بالاضافة الى ذلك ، نشير الى انه لم تتم استشارة مدرسي هذه المادة ، الذين تمثلهم الجمعية المغربية لمدرسي الفلسفة ، رغم انه قد مضى على وجودها عشر سنوات ، هذه الجمعية التي ما فتئت تطالب بالاعتراف من طرف المسؤولين عن وزارة التعليم من اجل ان تنتقل التجربة النظرية والتربوية لمدرسي الفلسفة ، الى كل عمل يهم تدريس الفلسفه .

(3) ان بنية المقرر الذي سنقترحه موضوعة اساسا لتكون اطارا علميا وتربويا واطارا خاصا لتدريس الفلسفة بالمغرب ، وسنعمل على تقديم القضايا الفلسفية وقضايا الفكر الاسلامي بطريقة تجعل الفكر العربي الاسلامي يبرز داخل الفكر الانساني بكل قوته الفلسفية والنظرية وسنكون بذلك قد قمنا بنقد يتناول عمق « الادماج » المتقلب الاطوار ( ادماج الفلسفة بالفكر الاسلامي ) الذي انجزه المقرر المفروض من اعلى هذه السنة ( 1978 ـ 1979 ) عن طريق اقحام بعض القضايا من الفكر الاسلامي في الجزء الاول الاكبر من المقرر، وذلك بعد ان افرغت من محتواها الفلسفي وبعد ان تم عزلها مصحوبة ببعض القضايا الفلسفية الصرفة ، والجدير بالاشارة ان هذه القضايا لا يمكن تناولها الا بعد دراسة قضايا الفكر الاسلامي وذلك باعتبار النظام المتكامل الذي ينبغي احترامه في تناول القضايا . انه لمنطق غريب في هذا المقرر الذي يجهل ابسط الشروط الموضوعية والتاريخية للفكر الانساني .

(4) مقال « نور » في انسيكلوبيدية الاسلام .

تنبيه : ان الامثلة التي اوردناها هي مجرد امثلة ملموسة ، على ان مهمة الاستاذ الاساسية تكمن في **محاولة تحديد المفاهيم** ( مثل : ما هو التاريخ ؟ ) .

---

## ● كتب ـ ممارسات في النقد الادبي ـ يمنى العيد / محمد رضا الكافي

### حول ضرورة الممارسة النظرية

لينين في « ما العمل » : « بدون نظرية لا تكون هناك ممارسة ثورية » . كلمة نظرية عند لينين تأخذ محتواها العلمي الحقيقي . اذ لا تحقق النظرية علميتها الا بقطيعة جذرية مع الايديولوجية الماقبل ـ علمية ، او المناهضة للفكر العلمي من منطلق المصالح المادية للطبقات المهيمنة . هذه النظرية تحقق علميتها **نظريا** بكشف القناع الايديولوجي الذي تتخفى وراءه العقلانية المثالية وبانتاج اسس معرفية مادية يمكن التحقيق في مصداقيتها خلال تحليل علمي لعملية الانتاج هذه ، كما تحقق هذه النظرية علميتها **ممارسة** : بتوجيه الطبقات العاملة في نضالها التاريخي ضد قوى الاستغلال والقمع والتضليل الايديولوجي . هذه النظرية التي تحدث عنها لينين هي اذن النظرية العلمية الوحيدة التي لا تطالها الايديولوجية ، اي **المادية الجدلية** .

لويس التوسير في « الدفاع عن ماركس » : « عندما يعلن لينين هذه القضية (1) ، فهو يحقق ما يقول : اي يذكر السياسة الماركسية بضرورة النظرية التي تؤسسها ، فهو يعلن في الواقع قضية تهم النظرية ، اي نظرية الممارسة عامة ، الجدلية المادية » . (2)

اقرأ في مقدمة كتاب « ممارسات في النقد الادبي » ليمنى العيد ( دار الفارابي ، بيروت ، نيسان 1975 ) هذه الجملة المنسوبة من طرف المؤلفة الى « الناقد المفكر » حسين مروة : « نحن بحاجة الى ممارسات نقدية ، لا الى نظريات في النقد وعظية . لنكتب نقدا ، ولنترك الآن مهمة تحديد اصول النقد ومنهجه ، وواجبات الناقد ، ما عليه ان يقول وما عليه ان