

الدين والأيدولوجيا والميتافيزيقيا

قراءة دلالية لـ ((رحلة ابن فطومة)) لنجيب محفوظ

أحمد صاقر

قانون التطور المتفاوت والمركب لا ينكر أن حمولة الحضارة العالمية من الحداثة يمكن أن تشكل، بالنسبة إلى الثقافات القومية التي تعاني من فوات تاريخي، مصدر جرح نرجسي. ولكنه لا يسعى إلى تضميد هذا الجرح عن طريق إنكار واقعة الفوات التاريخي للذات، أو عن طريق إنكار أسبقية الآخر إلى اختراع الحداثة. فالتفاوت في التطور هو واقعة أساسية من وقائع العالم الحديث، ولكنه ليس واقعة نهائية. فالتطور، أي الانتقال من حالة التأخر إلى حالة التقدم، جدلية مفتوحة. والمسافة الزمنية الفاصلة بين هاتين اللحظتين قابلة للانضغاط. فعن طريق التمهيد مع الحضارة العالمية، يمكن للثقافة القومية المعنية استدراك فواتها التاريخي وفق متواليه هندسية، لا حسابية. فهي قادرة على أن تقطع في عشرات السنوات المسافة الحضارية التي قطعتها الثقافات السبقة في مئات السنوات. فالتطور، إذ يتركب، يكف عن أن يكون متفاوتاً. هذا التركيب للتطور انطلاقاً من نقطة الصفر، أو شبه الصفر، تقدم الرواية العربية عنه نموذجاً ناجحاً. فبداياتها الأولى تعود إلى بداية القرن العشرين. وقد كان أول ظهور لها في الثقافة العربية بفضل المحاكاة، أو المثاقفة كما بات يقال اليوم. ولكنها بدلاً من أن تحذو أثر الرواية الغربية في مسارها حذو النعل بالنعل، اختصرت في عقود التطور الذي أنجزته الرواية الغربية في قرون. وعلى هذا النحو، وفي أقل من نصف قرن، نضت الرواية العربية عنها الثوب الجاهز الذي تلبسته لحظة ولادتها وانعتقت من القالب التاريخي أو الواقعي التقليدي أو الرومانسي الذي تقولبت به الروايات العربية الأولى، واكتسبت جرأة كبيرة على التجديد

تقدم الرواية العربية نموذجاً لافتاً للنظر من نماذج اشتغال قانون التطور المتفاوت والمركب. وهذا القانون هو من إفراز اتجاه العالم الحديث إلى أن يكون موحد الحضارة متعدد الثقافات. ويختلف هذا القانون في مؤداه اختلافاً جذرياً عن اثنين من أشهر قوانين التفاعل الحضاري: قانون التأثير والتأثير من جهة أولى، وقانون المثاقفة من جهة ثانية.

فقانون التأثير والتأثير ينطلق من التعددية الحضارية كمسألة أولى ونهائية. فالعالم جُزُر مستقلة بذاتها من الحضارات، والتأثير والتأثير هما الشكل البرزخي الوحيد للاتصال فيما بين تلك الحضارات المتعددة والمغلقة داراتها على ذاتها.

وعلى النقيض من فرضية تعدد الحضارات - وهي فرضية مطابقة للعالم ما قبل الحديث حصراً - فإن قانون المثاقفة، الذي يحصر مرجعيته بالعالم الحديث، يصادر على العكس على وحدة حضارة هذا العالم. ومن ثم، إنه لا يترك من دور للثقافات القومية غير أن تكون عالية على الحضارة العالمية، متطفلة على مائدتها، منفصلة بها في اتجاه واحد، تأخذ منها ولا تعطيها، تحاكيها في عبودية واتباع ولا تعيد إنتاجها في حرية وإبداع.

أما قانون التطور المتفاوت والمركب فأول ما يؤكد عليه بالمقابل هو التمهيد ما بين الحضارة العالمية والثقافات القومية. وهو يتحاشى السقوط في مطبئين: النسبية الثقافية التي لا تعترف بمرجعية مشتركة للعالم الحديث، والواحدية الحضارية التي تنكر تنوع الهويات الثقافية ولا تعترف بها - عندما تعترف - إلا لتؤسسها في مديونية وحيدة الاتجاه، جارية لنرجسيتها وستفزة لضغينتها.

لنموذج بديء انطلاقاً من ألفه ووصولاً إلى يائه. فالتطور المركب هو أيضاً تطور إخصابي. فقد يبدأ بتوليد الشبيه، ولكنه ينتهي لا محالة إلى توليد المغاير. وأكثر ما يصدق ذلك على الثقافات القومية التي تملك تراثاً يعفيها من البدء من نقطة الصفر. وفي إطار ثقافات كهذه، فإن مرحلة المحاكاة لا بد أن تعقبها مرحلة تأصيل. والتأصيل في الرواية ليس سبيله الأوحده تأميم المضمون (تنسيباً إلى الأمة). بل لا بد أن يطال أيضاً وأساساً الشكل. ولئن يكن نجيب محفوظ اكتفى طوال مرحلة أولى باستعارة الشكل مع الحرص الشديد على تبيئة المضمون (وتتمثل تجليته الكبرى من وجهة النظر هذه في زقاق المدق، 1947)، ولئن اتجه في مرحلة ثانية إلى محاولة اجترار اختراقات وتجديدات على صعيد الشكل (وتتمثل تجليته هنا في ثرثرة فوق النيل، 1966)، فإن أكثر ما ميّز المرحلة الثالثة والختامية من مساره الروائي مسعاها إلى تتريث الشكل. وهنا تبرز بالبق خاص ((روايته)). ونضع هذه الكلمة بين مزدوجتين - رحلة ابن فطومة (1983) التي ستكون موضوع رحلتنا هنا.

من ابن بطوطة إلى ابن فطومة

العنوان لا يدع مجالاً للشك: فنحن ((أمام مشروع لمعاودة الاتصال مع وجه من أبرز وأشهر وجوه التراث العربي الإسلامي: الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المعروف باسم ابن بطوطة. وكما هو معروف أيضاً فقد كان خروج ابن بطوطة من مسقط رأسه بطنجة عام خمسة وعشرين وسبعمائة للهجرة (1324 للميلاد)، فطاف في إفريقيا وآسيا وأوروبا، وقطع ((في تجواله مقدار مائة وخمسة وسبعين ألف ميل))، ضارباً في ذلك رقماً قياسياً لن يخرقه سوى ((معاصره الأكبر سناً منه ماركو بولو البندقى))¹. وقد ترك من روايته - ولكن ليس من تدوينه - سجلاً أخذاً عن رحلته تحت عنوان: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار.

في الشكل، وفكّت نفسها من **أسر** نظرية الانعكاس والمرآة، وحطمت جدار الواقعية، وجاوزت نفسها إلى أشكال تعبيرية مبتدعة تنم عن سؤدد ذاتي تعجز عن تفسيره آلية المحاكاة أو المثاقفة.

ولعل واحدة من أبرز نتائج اشتغال قانون التطور المتفاوت والمركب هذا إلغاء الرواية العربية للمسافة بين الأجيال. فالتغيرات النوعية التي وسمت مسار الرواية الغربية قابلة للوصف بأنها ((جيلية)). فالتحول من شكل روائي إلى آخر، ومن مدرسة إلى أخرى في الثقافة الغربية، كان يقتضي تبديلاً في الأجيال وصراعاً بين الأجيال. ولكن تركيب التطور أتاح بالمقابل إمكانية مثل تلك التحولات في مسار الرواية العربية ضمن الجيل الواحد. وعملاق الرواية العربية الذي هو نجيب محفوظ ينبض بمفرده شاهداً على إلغاء المسافة بين الأجيال. فقد بدأ في عبث الأقدار (1939) ورادوبيس (1943) وكفاح طيبة (1944) روائياً تاريخياً، ثم انعطف نحو الرومانسية في خان الخليلي (1946)، وعرج على الرواية السيكلوجية في السراب (1948)، وكسّ الزعة الواقعية في بداية ونهاية (1949)، وعصدها برواية السيرة الذاتية في الثلاثية (1956 - 1957)، ثم كانت بداية قطيعته مع الشكل الروائي التقليدي في اللص والكلاب (1961)، فتحول نحو الواقعية النقدية في السّمّان والخريف (1962)، ونحو الواقعية الميتافيزيقية في الطريق (1965)، ثم كانت انعطافته الكبرى في ملحمة الحرافيش (1977) نحو الرواية الحكائية/الكنائية التي مثلت ذروة تطوره الروائي، وهي الذروة التي كان يمكن أن يصل إليها منذ نهاية الخمسينات لولا قمع الرقابة السلطوية والمجتمعية الذي طال - ولا يزال - حكايته الكنائية الكبرى الأولى: أولاد حارتنا.

وإذا صح المبدأ الجدلي القائل بتحول التراكم الكمّي إلى تغير نوعي، فلنا أن نلاحظ، من خلال مثال نجيب محفوظ، أن قانون التطور المتفاوت والمركب ليس مؤداه الوحيد تسريع الزمن وإلغاء أو اختصار المسافة بين الأجيال، بل قد يتأدى أيضاً إلى إضافات وتجديدات نوعية تقف آلية المحاكاة أو المثاقفة عاجزة مرة أخرى عن تفسيرها. فتركيب التطور ليس محض تكرار مسرّع أو مضغوط

1 - انظر: أغناطيوس كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله عن الروسية صلاح الدين هاشم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت 1987، ص 456.

عن ابن بطوطة هذا ورث ابن فطومة اسمه - أو شبه اسمه - وحياته التي وقفها مثله على التجواب في آفاق قارات العالم.

ولكن ما لم يرثه الرحالة المتأخر عن الرحالة المتقدم هو معنى الرحلة بالذات. فابن بطوطة ما جاب الأرض واخترق الأقاليم بالطول والعرض، كما يقول مدون رحلته ابن جزي، إلا بحثاً عن ((كل غريبة وعجبية))، وسعياً وراء كل ((ما فيه نزهة الخواطر وبهجة المسامع والمناظر)). أما ابن فطومة فيفيدنا، من بداية البداية، أنه ما أبرم قراره الذي ((لا رجعة فيه)) بنذر حياته كلها ((للرحلة)) إلا لأنه يريد أن ((يعرف)) وأن ((يرجع إلى وطنه المريض بالدواء الشافي)).

نحن إذاً أمام رحلة أيديولوجية، بله فلسفية. وابن فطومة، قبل أن يكون رحالة، كان - على حد تعبيره هو بالذات - ((طالب حكمة)). وطالب الحكمة هو الاسم القديم لما يعرف بلغة العصر باسم المثقف. ولذلك عندما يقول لنا ابن فطومة : ((لن أرجع. لن ألتفت إلى الوراء. بدأت رحالة، سأظل رحالة، وفي طريق الرحلة أسير. إنه قرار وقدر))، فلنا أن ندرك أنه إنما يتحدث عن المثقف الذي يختبئ تحت اسمه وجلده.

المثقف؟ إنه في عالمنا، الذي هو عالم ((تجار))، عملة نادرة ومبخوسة القيمة. ابن فطومة - واسمه الكناشي قنديل - كان ابناً لـ ((تاجر غلال مترع بالثراء)). وكان أبوه محمد العنابي ((أنجب سبعة تجار مرموقين)). ثم وقع نظره ((وقد جاوز الثمانين)) على جميلة ((بنت سبعة عشر)) تدعى فطومة الأزهرى، ((فغزت قلبه وتزوج منها وأقام معها في دار رحيبة اشتراها باسمها، محدثاً في أسرته غضباً وشغباً)). وجاء مولد الأخ الثامن - مع فرق السن - ((مجدداً للغضب)). ومع أن الأب سماه ((قنديل)) - وكأنما إرهاباً منه بوظيفته كمثقف - فإن إخوته المغاضبين أطلقوا عليه اسم ((ابن فطومة)) ((تبرؤاً من قرابته وتشكيكاً فيها)).

فلكان ((ابن أمه)) هذا يختصر في شخصه كل الازدراء الذي هو من نصيب الثقافة في عالم ((التجار)). ولئن يكن أحدث المواليد سناً، فذلك هو أيضاً شأن الثقافة : فهي لا ترى النور إلا بعد

إشباع ضروريات الحياة الأولى وتجاوز الإنسان لشرطه البدني كحيوان طبيعي. ولا غرو أن يكون والد ((قنديل)) تاجراً مترعاً بالثراء. فشرط تمخض الثقافة أن يتوافر المجتمع على فائض نتاج تمكن معه تلبية الحاجات الروحية فضلاً عن المادية.

وقد تكون الإشارة إلى صغر سن الأم إشارة أيضاً إلى تأخر دخول مصر - والعالم العربي الإسلامي عموماً - إلى عصر الثقافة الحديثة. وقد تكون تكتيتها باسم فطومة الأزهرى إشارة أخرى إلى الثقافة الدينية التقليدية التي أورثها لمصر جامعها الأزهر. والمهم في الأحوال جميعاً أن ((ابن فطومة)) مصمم على أن يتبنى شرطه كمثقف عصري وعلى أن يتحمل مسؤولية قطيعته المعرفية مع موروثة التقليدي إلى النهاية. يقول لمن حذره من الترحال ومن تبديد ثروته في طلب ((دار الكمال)) بدلاً من مكائرتها بالتجارة: ((كنت أحترم التجارة، ولكنني أمنت بأن الحياة رحلة كما هي تجارة)).

وبديهى أن قنديل العنابي، الملقب ازدرء من قبل إخوته التجار بابن فطومة، هو ابن، وليس أباً مؤسساً لسلالة الرحالين، أي المثقفين. فإن يكن قنديل العنابي هو مثقف العصر الذي لدينا من المبررات الكافية للافتراض بأنه محض قناع لنجيب محفوظ، فقد سبقه على طريق الرحلة مثقف عصر النهضة كما يتمثل بالشيخ مغاغة الجبيلي. بيد أن أستاذه هذا، الذي على يديه تلقى دروسه في ((القرآن والحديث واللغة والحساب والأدب والفقه والتصوف والرحلات))، كان توقف في منتصف الطريق. فقد زار ((ديار المشرق والحيرة والحلبة))، ولكن ((الظروف المعاندة)) حالت بينه وبين زيارة ديار ((الأمان والغروب والجبل)). وعدا أن الشيخ مغاغة الجبيلي لم يتم الرحلة، فقد ارتكب بحق تلميذه ضرباً من خيانة: استمال الأم وعقد قرانه عليها بعدما ترملت. وهذه ((الخيانة)) هي الوجه الآخر لتوقفه في منتصف الطريق: فالمثقف الذي يمثل، رغم أنه كان ((يؤمن بالعقل وحرية الاختيار))، ارتضى بالمساومة وتفادى أن يصادم العقلية التقليدية والدينية السائدة. وكانت وصيته المكررة لتلميذه ابن فطومة : ((تجنّب إزعاج والدتك)).

بمعنى آخر، إن مثقف عصر النهضة، ممثلاً بالشيخ

على عكس شرط مثقف عصر النهضة الذي حرص على أن يبقى مباطناً لها. فالشيخ مغاغة استطاع، من وراء ظهر الابن قنديل العنابي، أن يستميل الأم وأن يبني عليها. ولكن ابن فطومة تعذر عليه بالمقابل أن يتزوج تلك التي استهواها قلبه. فحالما بلغ العشرين رأى ((حليمة عدلي الطنطاوي بعين جديدة)). كان ((طالما رآها على عهد الصبا وهي تقود أباهما الضريير قارئ القرآن)). ولكنه حينما رآها بالعين الجديدة لسُن بداية الرشد اهتز وجدانه ونفدت منها إليه، في نقطة الصميم منه، ((رسالة طويلة مشحونة بكافة الرموز التي تقرر مصير قلب)). والرمز يكاد لا يخفي نفسه: فمن وقع قنديل في هواها هي تلك التي تسوس الأعمى وتضيء له الطريق وكأنها قنديله الداخلي. ولكن لا الزواج تم ولا الخطبة استمرت: فقد اضطر والد حليمة إلى فسخاها نزولاً عند مشيئة ((الحاجب الثالث للوالي)) الذي اقتحم مسرح الأحداث ((كعاصفة)): ((رأى ذات يوم حليمة فقرّر أن يجعل منها زوجته الرابعة)). أهو مرة ثانية الرمز الذي لا يخفي نفسه؟ أهى السلطة في المجتمع الأبوي التي تفرض احتكارها وتمارس رقابتها على الطاقة الأكثر حيوية في الإنسان، على الغريزة الجنسية التي تقوم للإنسان في طور الاندفاع الشبابي مقام البصر للأعمى؟ أم هو قانون المراهقة في المجتمع الأبوي دوماً، وهو القانون الذي يفرّق بين الحب والجنس، ويقضي على الأول بأن يبقى ((أفلاطونياً)) ويجعل من الثاني أحد أقانيم ((الثالث المحرم)) الذي تملك السلطة وحدها حق انتهاكه؟

مهما يكن من أمر، ومع بقاء باب التأويل مفتوحاً، فإن قرار ((الحاجب)) بالتدخل خلق لدى قنديل العنابي ذلك الشعور بالمنفى داخل الوطن الذي يخلق بدوره الشعور بالحاجة إلى الهجرة. وهكذا، وفي طور أول يتحوّل قنديل العنابي إلى إنسان متوحّد: ((انطويت على نفسي داخلاً وأنا أتساءل عن قلب حليمة، عن مشاعرها الدفينة، هل شاركتني ألمي أو أن لألاء الملك أسكرها وبهر عينيها. ووجدتني في وحدتي أقول: خانني الدين، خاننتني أمي، خاننتني حليمة، ألا لعنة الله على هذه الدار الزائفة!)). وفي طور ثانٍ، وفراراً من ((دار الزيف)) التي تستحق

مغاغة الجبيلي، كان سلفياً تجديدياً. وبحكم تجديديته كان لا بد أن يكون نقدياً. ولكن بحكم سلفيته ما كان له أن يكون جذرياً في نقديته. ما كان يذهب إلى جذر الأشياء، وما كان ينقد الدين نفسه. بل كانت استراتيجيته تقوم على نقد واقع الدين باسم مثال الدين. ومن هنا تميّزه المعيار بين ((الإسلام الحقيقي)) وإسلام ((ديار الإسلام))، إسلام ((الوحي)) وإسلام ((الوطن المريض)) الذي ((إبليس يهيمن عليه لا الوحي)).

مثقف العصر، ممثلاً بقنديل العنابي، لن يدخل هو الآخر في مصادمة مباشرة مع الدين، ولا على الأخص مع دين الشعب الذي هو عزاء الشعب في وطن بلا عزاء، دستوره ((الظلم والفقر والجهل)). وصحيح أن علاقة ابن فطومة بأمه - رمز الأمة المتدنية والمسلّمة أمرها للتقاليد - كان يشوبها شيء من القلق والتوتر. فموقفه النقدي، على جزئيته وتحاشيه المجابهة، كان يثير اعتراضها: ((قالت لي بنفس الصراحة: كلامك كثيراً ما يكرر صفوي... كأنك لا ترى إلا الجانب القبيح من الحياة! وأفصحت عن إيمانها قائلة: الله صانع كل شيء، وله في كل شيء حكمة. فقلت مندفعاً: ساءني الظلم والفقر والجهل! فقالت بإصرار: الله يطالبنا بالرضا في جميع الأحوال)). ولكنه سيأخذ مع ذلك بنصيحة الشيخ مغاغة بـ ((تجنب إزعاج الوالدة))، ((وهي نصيحة - كما يقول باعترافه - انسقت إلى اتباعها مدفوعاً ومدعوماً بحبي الكبير لها. ولم أجد في ذلك مشقة، فقد كانت سذاجتها تعادل جمالها نفسه)).

إذاً، ما سيفترق فيه مثقف العصر عن مثقف عصر النهضة، السلفي التجديدي، ليس الموقف من الدين: فكلاهما سيجري التمييز نفسه بين المثال والواقع، وكلاهما سيشاري تدين الأمة وتقليديتها. ولكنهما سيفترقان بالمقابل على صعيد الأيديولوجيا. فالرحلة التي لم يُقَيِّضْ للشيخ مغاغة أن يتممها سيواصلها ابن فطومة إلى نهايتها، وصولاً إلى دار الجبل التي ((كأنها الكمال الذي ليس بعده كمال)). مثقف العصر هو أولاً وأخيراً مثقف أيديولوجي، والأيديولوجيا دين العصر. وإنما في إطار هذا الدين البديل سيطرح الأسئلة وسيحاول البحث عن أجوبة. فهو، بمعنى من المعاني، مثقف مفارق لتقاليد الأمة،

كل همّه إلى عمارته وكسوته. وبدون أن يسقط في التصنّع فإنه لا يترك شيئاً للمصادفة. فهو المقاتل والمهندس والحجّار والنجّار معاً.

في رحلة ابن فطومة تدرك هذه النزعة البنائية سمّتها الأعلى. فنحن لسنا أمام رواية، بل أمام هندسة روائية بكل ما في الكلمة من معنى. والمبدأ الموجّه لتصميمها الهندسي هو التطابق ما بين الزمان والمكان، وما بين التاريخ والجغرافيا، وحتى ما بين تعاقب الفصول وأطوار العمر.

فالبرنامج المعلن لرحلة ابن فطومة هو زيارة الديار الست المعروفة: ديار المشرق والحيرة والحلبة التي كان زارها من قبله الشيخ مغاغة الجبيلي، وديار الأمان والغروب والجبل التي حالت ((الظروف المعاندة)) دون وصول معلمه إليها.

ولكن هذه الديار الجغرافية تتطابق أيضاً مع التشكيلات التاريخية الرئيسية التي مرّ بها تاريخ التطور البشري. ففي الوقت الذي يطوف ابن فطومة في أفق المعمورة وقارات العالم القديم، يغوص في عمق تاريخ البشرية وأطوار تشكيلاتها السياسية/ الاجتماعية المتعاقبة. فدار المشرق، التي تطابقها جغرافياً القارة الأفريقية، يطابقها أيضاً تاريخياً نظام المشاعة البدائية الأمومية. ودار الحيرة، التي تطابقها جغرافياً القارة الآسيوية، يطابقها أيضاً تاريخياً نظام الاستبداد الآسيوي والتأليه الشرقي الأبوي. أما دار الحلبة فخريتها المتطابقة زمكانياً هي أوروبا الغربية ونظام الرأسمالية، وفي قبالتها دار الأمان المنافسة لها: أوروبا الشرقية ونظام الاشتراكية.

وتضاريس هذه الجغرافيا السياسية تتطابق أيضاً، وإن بصفة جزئية، مع أطوار العمر وفصول السنة. فالشباب العنقواني لاهب كصيف إفريقيا، وسن الرشدة معتدلة اعتدال الربيع وحرّيف الأوروبيين، والشيخوخة باردة كشتاء روسيا. أما دار الغروب فهي، كما يدل اسمها، دار صقيع ما قبل القبر. مثلاً أن دار الجبل هي دار ما بعد الموت المتعالية على مقولات الوجود والزمان والمكان.

ولعلنا نستطيع أن نضيف إلى هذه الخريطة الدائرة على نفسها خريطة دينية: فدار المشرق هي دار الوثنية والتأليه الطبيعي، ودار الحيرة هي دار

الطوفان ليحلّ محلّها عالم جديد نظيف، يقرّ قراره على ((الهجرة)). ف ((لهيب الألم الدائم)) ما كان له إلا أن ((ينضج الرغبة الأبدية في الرحلة)). وما دام ((الزواج)) استحال من الداخل، فليكن ((زواجاً)) من الخارج. فليس المهم في نهاية المطاف هوية ((العروس))، بل الإياب من الرحلة بـ ((الدواء الشافي لجراح الوطن)).

على هذا النحو، تحوّل العاشق الخائب إلى ((رحالة ومهاجر)). تطابق فيه المسمى والاسم، فصار ((ابن فطومة)) حقاً وفعلاً. ولئن رافقته في رحلته، التي ستستغرق العمر كله، ((صورة حليلة الحبيبة المفقودة))، فإن هذه الصورة ستكف عن أن تكون محض صورة امرأة لتغدو أيضاً صورة مدينة، وتحديدًا وحصرًا المدينة الفاضلة. فابن فطومة الذي انسدّ أمامه أفق الواقع سيحاول أن يفتح أفقاً غير محدود للحلم. فهو لن ينضم إلى قافلة القاني بن حمديس طلباً للتجارة، بل طلباً لليوطوبيا. ولكن خلافاً لرحالة طوباويين كثر سبقوه على درب نفسه، فإن ابن فطومة لن يطلب مدينته الفاضلة في سماء الوهم والخيال. بل سيبحث عنها في الأرض، أرض التاريخ كما أرض الجغرافيا، وفي الأنظمة السياسية الفعلية، لا الموهومة، للعالم المحيط. وبرغم المرارة والعذاب، وبرغم خيبة النهاية وبقاء سؤال المدينة الفاضلة معلقاً بلا إجابة كما سنرى، فإن ما سيقوم ابن فطومة الدليل عليه خلال تسفاره الطويل هو انتماءه إلى عصره ليس إلا: فابن فطومة وُلد وعاش وتعذب ورفض الواقع وداور الحلم في عصر الأيديولوجيا، وما كان ليدور له في خلد، وهو يطرق في نهاية ترحاله باب الموت، أن مفاجأة نهاية العصر ستكون في إعلان موت الأيديولوجيا نفسها. والجدير ذكره هنا على كل حال أن رواية رحلة ابن فطومة كانت صدرت عام 1983.

الهندسة الروائية

قد يصدق الوصف في نجيب محفوظ بأنه معماري الرواية العربية. فهذا الروائي لا يخلق من عدم ولا من وحي الساعة. فهو يخطط قبل أن يكتب، ولا يكتب إلا تنفيذاً لما خطط له بدقة وإحكام. ومثله مثل المهندس، فإنه يصمم هيكل الرواية أولاً ثم يصرف

واستهلاكاً. ومع ذلك، إن ابن فطومة، الباحث عن ((الدواء الشافي لجراح الوطن))، يمسه عن ((التمادي في النقد)). أولاً لأنه يصدر عن إيمان عميق بنسب الحضر، ولولا ذلك لما اختار أن يكون رحالة: ((إنني أتخلى عن حضارة وأسلم نفسي لحضارة جديدة)). وثانياً لأن النقد، أي نقد، ينبغي أن يستهدف الذات قبل أن يستهدف الآخر: ((الحق أني لم أتماد في نقد مظاهر البؤس في هذه البلد الوثني الذي قد يكون له من وثنيته عذر، ولكن أي عذر أعتر به عن أمثال هذه المظاهر في بلدي الإسلامي)).

وهذا الحضور الدائم للوعي النقدي لابن فطومة هو ما يجعل منه راويةً وبطلاً روائياً في الحين نفسه. فالراوية فيه معاصر للحدث الذي يرويها، والبطل الروائي معاصر لمتلقي خطابها. فهو يقطع باستمرار سيولة السرد ((الموضوعي)) ليؤسس التواطؤ الوجداني مع القارئ الملسوع هو الآخر بمرض الوطن. فليس ابن فطومة براوية محايد، ولا كذلك قارئه. فالحاجس النهضوي الكامن وراء كتابة رحلة ابن فطومة لا بد أن يكون كامناً أيضاً وراء قراءتها. فعلى هذا النحو وحده تتحول من محض حكاية إلى رواية.

ولكن حتى لا يبدو وكأننا نقطع بدورنا سيولة التحليل الدلالي، فلنترك ابن فطومة يتابع رحلته واكتشافاته.

اكتشافه الكبير الثاني، بعد ((العري والفراغ))، كان ((وثنية)) ديار المشرق. ولكنها ليست وثنية الأصنام، بل وثنية عبادة قوى الطبيعة المؤنثة. فديانة ((المشرق)) ديانة ((قمرية))، لا ((شمسية)). وطقوسها لا تقيم جداراً فاصلاً بين الجسد والروح. فالجنس نفسه مقدس. والإباحة هي القاعدة لا الاستثناء. وفي ليلة البدر تؤدي الأجساد المتعانقة، بغير ما قيد من تحليل أو تحريم، الصلاة الجماعية للإله القمر. إنها حضارة بلا محرمات ولا تابوات. وهي في ذلك تصدر، لا عن شهوانية حيوانية كما سيئهمها ممثلو الديانات الروحية اللاحقة، بل عن فلسفة حقيقية. فكما يقول ((كاهن القمر)) في دفاعه عن إباحية العلاقات بين الرجل والمرأة في دار المشرق: ((نصف المصائب في البلدان الأخرى،

التأليه الملكي، ودار الحلبة هي دار العلمانية، ودار الأمان هي دار الأيديولوجيا الإلحادية، ودار الغروب هي دار التصوف والعزوف، ودار الجبل هي دار الغيب والسر الميتافيزيقي. وفي نقطة المركز، طبعاً، من هذه السلسلة المتصلة الحلقات، ((دار الوحي))، المتفارق واقعها مع مثالها.

دار المشرق

كما يوحي الاسم، فنحن أمام دار البداية. أمام الشكل الأكثر بدائية للحضارة البشرية. أمام ما يمكن اعتباره الطفولة الإفريقية للبشرية، ولاسيما بعدما مالت الدراسات العلمية الحديثة إلى اعتبار القارة السوداء مسقط رأس الإنسان.

بدائية هذه التشكيلة الحضارية الأولى تجد رمزها المطابق في الحجرة التي نزل فيها ابن فطومة من فندق الغرباء: كانت كسائر غرف الفندق المتلاصقة ((مبنية من الأقمشة الوبرية... بسيطة بل بدائية، أرضها رملية، وبها فراش عبارة عن خشبة مطروحة على الأرض، وسحارة للملابس، وشلثة في الوسط)).

وهذه ((البدائية)) تتأكد حالما وضع ابن فطومة قدميه صباح اليوم التالي خارج الفندق: ((لدى مغادرتي الفندق هالني أمران، العري والفراغ. الناس، النساء منهم والرجال على السواء، عرايا تماماً كما ولدتهم أمهاتهم. والعري عادة مألوفة فلا يلفت نظراً ولا يثير اهتماماً. كل ذاهب لوجهته، ولا يثير الغرابة إلا الغرباء أمثالي لما يرتدون من ملابس. والأجساد نحاسية اللون، نحيلة لا من رشاقة ولكن من قلة الغذاء فيما يبدو.. أما الأمر الثاني فهو هذا الفراغ الممتد المترامي، كأنما انتقلت من صحراء إلى صحراء. أهذه هي حقاً عاصمة المشرق؟ أين القصور، أين البيوت، أين الشوارع، أين الحواري؟ لا شيء إلا أرض تعلق جوانب منها أعشاب ترعاها الماشية. وثمة تجمعات هنا وهناك من خيام تقوم على غير نظام، يتجمع أمامها نساء وفتيات يغزلن أو يحلبن البقر والمعيز، وهن عرايا أيضاً، وجمالهن لا بأس به، ولكن تخفيه القذارة والإهمال والفقر)). نحن إذاً في درجة الصفر أو شبه الصفر من العمران البشري. العري والفاقة وكفاف الحد الأدنى إنتاجاً

إن لم يكن كلها، تجيء من القيود المكبلة للشهوة. فإن أشبعت أمكن أن تصير الحياة لهواً ورضى!). ولا يفلح ابن فطومة، القادم من ((دار الإسلام))، إلا بصعوبة في ((إخفاء تقززه)). ومع ذلك نراه يعلق الحكم مكتفياً بأن يلاحظ: ((في دارنا يأمر الله بغير ذلك)). ذلك أن القاعدة التي عاهد نفسه عليها، كمترحل بين الحضارات، أن ((أسمع كثيراً وأن أناقش قليلاً أو لا أناقش على الإطلاق)). فلكل حضارة منطقها الداخلي الذي يجعلها تعتقد أنها وحدها على حق، في حين أن سائر الحضارات على ضلال. هذا إن لم تدفع بها نرجسيتها إلى التوهّم بأنها وحدها الحضارة بينما الهمجية قدر الآخرين. ولهذا لا يستطيع أن يقارن بين الحضارات ويكتشف نسبيتها بعضها إلى بعض إلا ((رحالة)) مثل ابن فطومة واع لضرورة الانعتاق بالقدر المستطاع من **أسر** الإطار المرجعي لحضارته الخاصة، وملتزم، في المقام الأول، بنقد الذات، لا بإدانة الآخر. ولهذا، فإن ابن فطومة لا يزيد، وهو يعقد المقارنة في دخيلة نفسه بين إسلام دار الوحي ووثنية دار المشرق، على أن يلاحظ ((متحسراً)): ((ديننا عظيم وحياتنا وثنية!)).

وذلك هو أيضاً جوهر موقفه عندما سيكتشف أن المجتمع المشاعي، على عكس ما تقول عنه النظرية الماركسية، مجتمع طبقي ولا يصدق عليه الوصف بأنه ((بدائي)) إلا بقدر ما يجهل الدولة المركزية بدون أن يجهل واقعة الملكية وانقسام الناس إلى سادة وعبيد: ((دار المشرق عبارة عن عاصمة وأربع مدن، لكل مدينة سيد هو مالكاها، يملك المراعي والماشية والرعاة، الناس عبيده، يخضعون لمشيئته نظير الكفاف من الرزق والأمن.. وسيد العاصمة هو أكبر السادة وأغناهم، ولكن لا هيمنة له على أحد منهم، ولكل سيد قوة مسلحة من المرتزقة يجلبهم عادة من الصحراء.. يا له من نظام غريب! إنه يذكرني بالقبائل الجاهلية ولكنه مختلف، كما يذكرني بملك الأراضي في وطني ولكنه مختلف أيضاً. جميعها تمثل درجات متفاوتة من الظلم، وعلى أي حال فإننا - نحن دار الوحي - أفضع من سائر الخلق)).

يبقى الاكتشاف الأخير لابن فطومة: **أمومية** النظام الاجتماعي لدار المشرق. فالإباحة الجنسية تلغي

مفهوم الأبوة. ففي ظل الحرية الجنسية وانتفاء مؤسسة الزواج تكون كل أبوة مدخولة، ولا يكون موضع يقين سوى الأمومة وحدها. وقد يكون الجهل بدور الرجل في الإنجاب هو علة نسبة الأولاد إلى الأم دون الأب. ومهما يكن من أمر، فإن النظام الأمومي يمثل تطوراً طبيعياً، لا شذوذاً أخلاقياً. وبرغم تحفظ ابن فطومة، بله ((تقززه)) الظاهري، فإنه لا يقابل واقعة النظام الأمومي برفض مطلق. وبدلاً من الإدانة يبدي تفهماً. فالأمومة، مثل الأبوة، واقعة بيولوجية/اجتماعية، ومحكومة بمبدأ النسبية في التطور الحضاري للبشرية. وكما هو معروف، فإن التاريخ السلالي للنوع البشري يكرر التاريخ البيولوجي للفرد. فالبشرية تعرف هي أيضاً في تاريخها ما يعرفه الفرد من أطوار الطفولة والشباب والرشد والكهولة والشيخوخة. وهذه الاستعارة البيولوجية، المزاحة من تاريخ الأفراد إلى تاريخ الحضارات والتشكيلات الاجتماعية، تبيح لنا أن نتأول دار المشرق على أنها، وفق التصميم الهندسي المحفوظي، دار الغريزة. فالغريزة شيعوية بطبيعتها، وتهذيبها يمثل على الدوام تدخلاً اجتماعياً في المجري البيولوجي. وباعتباره ابن أمه - وأم البشر جميعاً هي السلالة البشرية عينها - فإن ابن فطومة يتحول في دار الغريزة من رحالة إلى مقيم، ومن ملاحظ إلى مشارك. ويذكر أنه عندما وطئت قدماه دار المشرق كان لا يزال في العشرين أو دونها، أي في سن اندفاع بركان الغريزة. ومن ثم كان أشبه بالمسير منه بالمخير في المشاركة في الطقوس القمرية لوثنية الجنس: ((انسربت إلى أعماقي نغمة مفعمة بالحرارة، مميزة الوحشية والخشونة، مجللة بدوي وأصداء، فجاش صدري بانفعالات ترتعش باللذة والرغبة وتصاعدت لذوة الانفجار... جعلت أنظر بعينين ذاهلتين كأنني في حلم شباب، دمي يشتعل في عروقي، ورغباتي تتلاطم في جنون، وقلبي يتوق إلى الجنون)). وبرغم سلطان ((الرقباء الذين يتجسدون في الخارج والذين ينبضون في الداخل))، وبرغم استذكاره ((عهد تربيته الدينية والعقلية على يد الشيخ مغاغة الجبيلي))، فقد أسلم نفسه لتيار ((الاندفاعات الجريئة)) المتخلقة في أعماقه ((لإشباع الرغبات وممارسة المغامرات)).

الأخلاقية عن ((العلاقة)) التي ((تمارس هنا))، في دار المشرق، ((بلا قيود))، فقد ((طابت الحياة مع الفاتنة الرائعة)) حتى أنسته القافلة والرحلة: ((إني مستغرق بالحب ولا شأن لي بالزمن... نسيت كل شيء لأنني ملكت كل شيء... لا أهمية الآن للرحلة ولا للمهمة، ولو بقيت لآخر العمر)).

كان مفترضاً أن يمضي في دار المشرق أياماً عشرة، فأمضى سنوات خمساً. بل إنه أنجب من عروسة، بلا زواج، أبناء ثلاثة. بيد أنهم كانوا أبناءها لا أبناءه، تماماً كما يقضي نظام دار المشرق، وربما أيضاً كما يقضي قانون الجنس الذي لا يكفي وحده لتأسيس أسرة. ورغم الإباحة لم يتوقف الضمير عن التأنب. فالجنس الإنساني لا بد أن يميز نفسه من الجنس الحيواني بمحرمات وقيود يفرضها على نفسه. وعلى هذا النحو غدا الجنس حمولة من اللذة والإثم معاً منذ أن تطور من محض طاقة بيولوجية إلى طاقة بيولوجية/اجتماعية، وعلى الأخص منذ غدا، مع الديانات الأبوية، الموضوع الأول للتحليل والتحریم. ومن هنا كان شعور ابن فطومة الدائم بالتأثم. كان يقول لعروسة، وهو يشير إلى واقعة الإباحة: ((لقد نجسنا علاقة مقدسة يا عروسة)). وهذا ((التقديس)) كان يعني تكريساً لوضع الدين يده على الطاقة الجنسية التي لم تعد منذئذ حرة طليقة. وقد تدخل الدين في علاقة ابن فطومة بعروسة من خلال ما بدر منه، رغم احترامه لعقيدة ((البلد الذي يؤويه))، من رغبة في تربية أبنائه منها ((على مبادئ الإسلام)). وقد اعتبرت السلطة الدينية المعنية في دار المشرق تدخله هذا ((كفراً))، وصدر الأمر، بعد ((الفرقة بينه وبين رفيقته وأبنائها))، بترحيله ((عن دار المشرق مع أول قافلة)).

وفي أثناء ذلك، كان صيف الشباب الحارق ((كجسيم)) قد بدأ يولي ((ويجيء الخريف، فتهدأ النيران قليلاً ويسقط الرذاذ من حين لحين)). ومرة أخرى تتضامن رمزية الفصول مع أطوار العمر. فلكان ابن فطومة، الذي أدرك الخامسة والعشرين من العمر، ودع ريعان الشباب وطغيان الغريزة معاً ليدخل في طور سن الرشد، الطور الذي يتم فيه تديين الحضارة والغريزة معاً تمهيداً لابتداء عصر العقل. ومن هنا انتقله، ولو بقرار من غير إرادته،

هل نحن أمام "أصداء من السيرة الذاتية"؟²

بديهي أننا لا نملك جواباً، ولكن رحلة ابن فطومة، على ما فيها من اصطناع هندسي ومن تفنن في لعبة التوازيات بين التطور البيولوجي للفرد والتطور التاريخي للسلالة البشرية، لا تخلو على ما نظن من شذرات من السيرة الذاتية. ولقد سبق لنا القول إن قنديل العنابي هو قناع في أرجح التقدير لنجيب محفوظ. ويبدو أن أمس ما تكون حاجة الروائي إلى قناع الراوي عند التطرق إلى المسألة الجنسية. ولئن تكن ((التربية الدينية والعقلية)) الموروثة تفرض إعلان ((التقزز)) من إباحة الجنس، فإن ابن ما دون العشرين الذي كانه ابن فطومة استطاب رفع القيود عن رئيسة الغرائز ولم يأخذ - وهذا أقل ما يمكن قوله - بالنظرية الفرويدية القائلة إن في قمع الجنس خدمة للحضارة.

والثابت، على كل حال، أن ابن فطومة، وإن لم يعلن انخيازه إلى ((فلسفة)) دار المشرق، استطاب نمط سلوكها واستلذ الإقامة فيها، متجاوزاً عن ((حيائه العتيق وما ألزم به نفسه من قيود الأدب))، ومتناسياً ((الخطط وأحلام الرحلة وحلم الجبل، وحتى الآمال المدخرة من أجل الوطن)). آية ذلك أن ابن فطومة الذي كان في عرف، من خلال تعلقه الأفلاطوني بحليمة، تجربة الحب بلا جنس التي يعيشها كل مراهق، عرف أيضاً، من خلال تعلقه بعروسة المشرقية، تجربة الجنس بلا حب التي لا مناص من أن يعيشها الشاب في عنفوان شبابه. فعروسة المشرقية، ((الفاتنة النحاسية العارية))، كانت اسماً آخر للشهوة. ورغم الحياء ورغم ثقل التربية الموروثة ورغم النواهي المستبطنة، فقد وجد ابن فطومة نفسه منقاداً، بغير طوعه، إلى أن يلبي النداء الأسر المنبعث من جسدها وعريها وبشرتها النحاسية. ((تلخصت الحياة كلها في عروسة))، فأسلم قياده، ((فاقد القلب والعقل))، لتيار الشهوة التي ((قبضت تشد بعنف على أعصابه الملتهبة)). ورغم تحفظاته

إلى دار الحيرة. دار الاعتدال الخريفي، ودار القيود بعد الحرية.

دار الحيرة

قارة جديدة وديانة جديدة وحضارة جديدة. فمع النقلة من إفريقيا إلى آسيا، ومن عبادة القوى الطبيعية القمرية المؤنثة إلى عبادة القوى السماوية الشمسية المذكرة، ومن نظام الأمومة ((الحسي)) إلى نظام الأبوة ((العقلي))، كانت نقلة إلى مستوى جديد وأكثر تقدماً من الحضارة. ويتضح هذا الفرق الحضاري للحال من خلال المقارنة بين ((فندق الغرباء)) في كل من الدارين: ((اقتربنا من الفندق فرأينا مدخله الكبير على ضوء المشاعل. إنه بناء كبير مشيد بالأحجار، ولكنه مكوّن من دُور واحد. وسرعان ما ذهبنا وراء حقائق المحمولة إلى حجرتي. حجرة متوسطة بها فراش يعلو عن الأرض ذراعاً، ذو غطاء أرجواني يناسب جو الخريف المعتدل، وبه صوان ملابس، وأريكة صغيرة، وثمة شمعدان في كوة في الوسط تشتعل فيه شمعة غليظة متوسطة الطول. أما الأرض فمغطاة بحصيرة مزركشة. توجد حضارة ولا شك، وشتان ما بينها وبين المشرق)).

ولكن التحرر من ((عري)) دار المشرق و((بدائية)) حضارتها ما تمّ هذه المرة، تماماً كما تقول النظرية الفرويدية، إلا على حساب قمع حرية الغرائز. فدار الحيرة هي أولاً، ومن مدخل حدودها، دار الرقابة. فعند بوابة سورها الكبير، وعلى ضوء المشاعل، كان في انتظار القافلة الآتية من دار المشرق ((مدير بخوذته ودرعه وسيفه ووزرته القصيرة. قال بصوت قوي أسمع القافلة كلها: أهلاً بكم في الحيرة عاصمة دار الحيرة، ستجدون رجال الشرطة في كل مكان فتسألونهم عما تريدون، وتتبعون إرشاداتهم بدقة تجعل من رحلتكم ذكرى طيبة لا يشوبها ما ينغص)).

هو إذاً ((ترحيب وإنذار)) كما قال ابن فطومة في نفسه. والحق أنه رغم ما لاحظته من الوهلة الأولى من تقدّم حضاري، فلن يبدي من الوهلة الأولى أيضاً أي تعاطف. ففي دار المشرق كان الجنس على الأقل

حرّاً وسيّداً. ولكن لا حرية ولا سيادة في دار الحيرة إلا ((للملك الإله)). فهو كل شيء في المملكة، فهو الخالق وهو المالك، وهو الحاكم والحكيم. حتى ديزنج، حكيم دار الحيرة، يقرّ بأنه ليس حكيم البلد إلا بالوكالة: ((الحق أنني ما أنا إلا تلميذ، مولانا هو الحكيم وهو الإله، وهو مصدر كل حكمة وخير. إنه يجلس على العرش، ثم يعزل في جناح صائماً حتى يشعّ منه النور، فيعرف أن الإله قد حلّ فيه، وأنه صار الإله المعبود، عند ذاك يمارس عمله، ويرى كل شيء بعين الإله، فننتقي منه الحكمة الأبدية في كل شيء، ولا نطالب بعد ذلك إلا بالإيمان والطاعة)).

دار الحيرة هي إذاً دار الواحدية المطلقة. دار التوتاليتارية قبل أن ترى كلمة التوتاليتارية النور، الدار التي تتماهى في الهوية مع ملكها الإلهي، ولا ترى في المغايرة إلا كفراً: ((شدّ بصري حقل من الأعمدة مسوّر بسياج من حديد، فاقتربت منه حتى رأيت أن رؤوساً آدمية منفصلة عن أجسادها تتدلى من هامات الأعمدة.. ارتعدت لهول المنظر. ولا أنكر أنني رأيت صورة مصغرة منه في صباي في وطني. إنهم يعرضون الرؤوس للزجر والتأديب والعظة. واقتربت من حارس وسألته: هل يستطيع غريب أن يعرف جريمة هؤلاء القتلى؟ فأجابني بجفاء: التمرّد على الملك الإله! فذهبت مسدياً إليه شكري، وأنا على يقين من أنهم شهداء للعدل والحرية قياساً على ما يقع عادة في بلاد الوحي)).

والواقع أنه إذا كانت لهجة ابن فطومة الانتقادية تعلق، أكثر ما تعلق، أثناء مقامه في دار الحيرة، فلأن هذه الدار تبدو أقرب الديار إلى دار الوطن. فعاصمتها تكاد تكون ((مدينة كإحدى مدن بلادي))، و((ما من سيئة عثرت بها إلا ذكرّني ببلادي الحزينة)). بل إن ابن فطومة لا يملك، وهو يعاين كيف أن جميع المظالم في دار الحيرة تمارس باسم الملك الإله، إلا أن يستذكر أستاذه الشيخ مغاغة ليسأله على البعد: ((أيهما أسوأ يا مولاي، من يدعي الألوهية عن جهل أم من يطوّع القرآن لخدمة أغراضه الشخصية؟)).

هذه الموازنة بين دار الحيرة ودار الوطن تجد مرتكزاً مكيناً لها في المصير المشترك الذي عرفته ((حليمة الحارة)) و((عروسة المشرق)). فدار الحيرة ستستغل تفوّقها في القوة لتشن الحرب على

في تلك الحفرة في قلب الصحراء، المسكونة بالهوام والحشرات والروائح الكدرة والقذارة والظلمة الخائفة، قضى ابن فطومة عشرين سنة من حياته ذاق فيها ((طعم الفناء بجلاله الأبدي)). أنحن أمام كناية أخرى عن ظلام القرون الوسطى وعن ((الفجوة)) التي استحدثتها في تاريخ تقدم البشرية على نحو ما ترى فلسفة شائعة للتاريخ؟ مهما يكن من أمر، فإن دار الحيرة، التي تقع في نقطة التوسط بين دار المشرق ودار الحلب، هي الدار التي نفت الغريزة بدون أن توطن العقل. وربما من هنا كان اسمها. وهي على كل حال لا تحظى بأي تعاطف من جانب قناع نجيب محفوظ الذي هو ابن فطومة: فهي دار الوجود المصادر. ولولا انقلاب غير متوقع - إذ ((ثار قائد الجيش على الملك وقتله وأحل نفسه محله)) - لما كان ابن فطومة تلقى ((من جديد تيار الحياة والتاريخ)). ولكنه لم يخرج من سجنه إلا ليكتشف أن رجلاً فيه قد ((مات وحل محله آخر)): ((كان اللقاء المثير حقاً بيني وبين نفسي في المرأة. رأيت قنديل الكهل المبعوث من قبره بعد دفن استمر عشرين عاماً. كهل نازل ذابل غائر العينين ذو لون كئيب ونظرة ميتة)). وهذا الكهل هو الذي سيواصل الرحلة إلى دار الحلب. ولعله ما كان ليواصلها لولا أنه صار إلى كهولة. فلولا مرارة تجربة المصادرة والقمع، ولولا ((الاعتدال الخيفي)) لاندفاعات الغريزة والشباب، لما شق الإنسان الفرد، ولا النوع البشري عامة، طريقهما إلى سن الرشد.

دار الحلب

- أهلاً بكم في الحلب عاصمة دار الحلب، دار الحرية.

هكذا استقبل ((مدير الجمارك)) ضيوفه من تجار القافلة القادمة من دار الحيرة. وللحال بدا واضحاً أن هذه التسمية وافقت الهوى الأيديولوجي لابن فطومة بوصفه ناطقاً بلسان ذلك النصير اللامشروط للمذهب الحرّي الذي هو نجيب محفوظ. فبدلاً من أن يستنفر حسه النقدي، شأنه مع كل جديد يصادفه، فقد سارع يعلق في دخيلة ذاته: ((دهشت لسماع الكلمة الملعونة في كل مكان. ودهشت أيضاً لخلوّ كلامه من التحذير المعلن أو الخفي. وقلت لصاحب القافلة: أول دار ترحب بالقادم بلا نذير)).

دار المشرق. وكما في كل حرب فإن الهدف المبطن سيكون غير الهدف المعلن: ((ليست الرغبة في تحرير أهل المشرق هي ما دفعت إلى الحرب، ولكنه الطمع في المراعي وكنوز السادة)). وأما الإخراج الأيديولوجي للحرب فسيتم في ظل ((قهر شديد لتحويل الناس عن عبادة القمر إلى عبادة الملك. سوف تزهق أرواح وتهتك أعراض وتتشرد الألوف)). وفي تساؤل لا يخفي حمولته الكنائية يعلق ابن فطومة بقوله: ((ألا يحدث ذلك في حروب تنشب بين أناس على دين واحد يدعو للتوحيد والأخوة؟)). أما النتيجة الفعلية التي تمخّضت عنها ((حرب تحرير عبيد المشرق)) فكانت استرقاق رجالها وبيع نسائها ((سبائاً)) في ((سوق الجواري))، وقد كان هذا مصير ((عروسة)) نفسها. ورغم فظاعة هذا المصير، فقد فتح ((ثقباً للأمل في سماء سوداء)). لقد كان ابن فطومة ((أول الداهيين)) إلى سوق الجواري، و((اقتحم المزاد بإصرار)). ورغم المزايدة التي جابهه بها ((شخص سمع من يهمس بأنه مندوب الحكيم ديزنج)) فقد ((رسا المزاد عليه بثلاثين ديناراً)). ولكن فرحته باستعادة ((عروسة)) لم تطل. فقد فوجئ بعرض يقدمه ديزنج ((المقرب إلى الإله)) لشراء ((عروسة)) كما لو أنها سلعة. ولما رفض دهمه رجال الشرطة في حجرته في ((فندق الغرباء)) وصادروا منه عروسة كما كان الحاجب الثالث لوالي دار الوحي صادر حليمة، وأحالوه إلى القضاء بتهمة ((السخرية من دين هذه الدار التي تستضيفك)). و((أصدرت المحكمة حكمها بسجنه مدى الحياة، مع مصادرة أمواله وما يملك. وبذلك دخلت عروسة في المصادرة)). هي إذاً الأيديولوجيا الدينية الشمولية القروسطية التي لا تعترف بأي سؤدد لغرائز الحياة، ولا بأية استقلالية للطاقة الجنسية التي قد تكون أكثر طاقات الإنسان حيوية. فالجريمة الأولى في دار الحيرة هي ((جريمة العقيدة)). وكل تفكير حر هو بمثابة كفر وإن لم يكن كافراً. فبين الكثرة الكثيرة من السجناء الذين اتقاهم ابن فطومة في ذلك القبر الذي اسمه السجن ((لم يكن أحد منهم قد كفر بالإله، فهذه جريمة عقوبتها ضرب العنق، ولكن نقلت عنهم تساؤلات ناقدة لبعض التصرفات الشاذة التي تمس العدالة أو حرية الإنسان)).

وعندما مضى ابن فطومة إلى ((فندق الضيوف)) - وليس من قبيل المصادفة أنه لم يعد يسمى ((فندق الغرباء)) - فوجئ بمستوى الرقي الحضاري: ((امضوا بي وحدي إلى فندق الضيوف. وفي الطريق تحت ضوء القمر - تناثرت معالم من المدينة في عظمة موحية بمنظر جديد، في كثرة من الهوادج الزاهية والآتية على ضوء المشاعل رغم اقترابنا من الهزيع الأخير من الليل (قد يباح لنا أن نفتح هنا قوسين لنلاحظ أن الحضارة الحديثة هي وحدها، دون سائر الحضارات التي عرفها تطور البشرية، التي جعلت من الليل - وليس فقط من النهار - معاشاً للبشر)). أما مدخل الفندق فقد استوى في اتساع وعمق تحت سقيفة تتدلى منها القناديل على هيئة تبهر الأبصار. وبدا بناء الفندق ضخماً مرتفعاً ينطق بجمال الهندسة ونعمة الثراء. أما حجرتي فادّخرت لي مفاجأة أخرى بألوان جدرانها الزرقاء وسجادتها الوفيرة وفراشها النحاسي المرتفع بأعطيته المزركشة، وغير ذلك مما لا يوجد عادة إلا في البيوت الكريمة بوطني. تطالعني هنا بلسان بليغ حضارة متفوقة، ولا شك، على حضارة الحيرة بدرجات ودرجات)).

وفي المدينة، بعد الفندق، كانت تنتظره مفاجأة أكبر، بل ((صدمة حضارية)) كما جرت العادة في الأدبيات النهضوية على توصيف لحظة اكتشاف ((الشرق)) نفسه متأخراً في مرآة الغرب المتقدم: ((تركزت قَدَمِي تَقُودَانِي بحرية في مدينة الحرية، فانبهرت بكل ما وقعت عليه عينايا بين خطوة وأخرى. شبكة من الشوارع لا تعرف لها أولاً من آخر، صفوف من العمائر والبيوت والقصور، حوانيت بعدد رمل الصحراء تعرض من ألوان السلع ما لا يحيط به حصر، مصانع ومتاجر ودور لهو، حدائق كثيرة متعددة الأشكال والألوان، تيارات لا تنقطع من النساء والرجال والهوادج، أغنياء وكبراء، وفقراء أيضاً وإن كانوا أحسن درجات من فقراء الحيرة والمشرق. ملابس الرجال والنساء متنوعة، للجمال حظ موفور، وكذلك الأناقة، ويصادفك الاحتشام كما يصادفك التحرر القريب من العري، والجِدِّ والرزانة يؤاخيان المرح والبساطة، وكأنني ألقى لأول مرة بشراً لهم وجودهم ووزنهم وإدلالهم بأنفسهم)).

هي إذاً يوطوبيا جديدة. ولكنها يوطوبيا واقعية مئة في المئة. وكل ما هو واقعي، فإن حضارة دار الحلبة تحضر بهالتها وأوشابها معاً. وتلك هي طبيعة الرأسمالية نفسها. فهي لا تدعي أنها تحقق مثلاً أعلى، ولكنها تقدّم واقعاً أعلى وأكثر تقدماً من الواقع الذي تقدمه أية حضارة أخرى من الحضارات التي تؤسس نفسها وتمارس فاعليتها باسم المثال الأعلى، أدينيّاً كان أم علمانياً. والمرض الذي تعانيه سائر الحضارات الأخرى هو على الدوام مفارقة واقعها لمثالها، وهي مفارقة من طبيعة انحطاطية بالضرورة. أما الحضارة الحديثة فمبدوها المباطن لها هو السعي الدائب إلى الانتقال من واقع أقل تقدماً إلى واقع أكثر تقدماً في مجاوزة دائمة لنفسها، وفي عملية تبعيد دائمة أيضاً لما يمكن أن يتبدى، في كل مرحلة تاريخية، وكأنه مثالها. وبما أنها لا تنطلق من مثال، بل من واقع، فإن مسيرتها لا تكون نكوصية على منوال الحضارات الأخرى المحكومة بقانون السقوط من مثال الخير إلى واقع الشر، بل تصحيحية بالانتقال من واقع سيء إلى واقع أقل سوءاً. وبما أنها لا تنطلق من مثال متعال، بل من واقع مطلوب تجاوزه باستمرار، فإنها تستطيع أن تطلق العنان للنزعة النقدية، على حين أن الحضارات الأخرى لا تستطيع أن تكون في نزعتها النقدية جذرية: فهي لا تستطيع أن تدين واقعها المنحط إلا بالإحالة إلى مثالها الذي يجب أن يبقى في نظرها موضوع منافحة وفوق كل نقد. ومن هنا نزعتها إلى تثبيت نفسها في عصر ذهبي أول مطلق وإلى تكرار ذاتها في محاولة جهيضة لإحياء ذلك العصر دونما اعتبار لتغير شروط الزمان والمكان. أما الحضارة الحديثة التي لا تقيّد نفسها بأسطورة عصر ذهبي، فهي لا ترسم شكلاً دائرياً لمسارها ولا تضع حداً معلوماً مسبقاً لتجاوزها نفسها ولتقدمها. فهي ليست حضارة دائرية، بل حضارة طردية مندفعة دوماً إلى الأمام، وتجهل مبدأ التكرار. ولهذا كانت فلسفتها في التاريخ أن التاريخ لا يعيد نفسه. ابن فطومة، الذي يحمل بين طياته فيلسوف تاريخ، لا يجهل هذه الميزة لدار الحلبة. ومع أن استراتيجيته النقدية، بوصفه ابن دار الوحي وتلميذ الشيخ مغاغة، تقوم على إدانة الواقع باسم المثال، ومن ثم

بالأديان)) أصلاً، بل هي توفّق بين شتى الأديان (أهل الملل والنحل بلغة ابن فطومة) بمعاملتها ((الجميع على قدم المساواة الكاملة)). وطبقاً لتعبير حكيم الحلبه، فإن ((كل طائفة تحتفظ في داخلها بتقاليدها الذاتية، والاحترام يسود العلاقات العامة، لا امتياز لطائفة ولو جاء رئيس الدولة منها. وبالمناسبة أخبرك بأن رئيسنا الحالي وثني!!)) (وهنا يعلق ابن فطومة في ظاهر من الاستنكار وباطن من الإعجاب اللامحدود : ((دار مذهلة ومزلزلة للدماغ. حرية لم أسمع عنها من قبل)). أما من المنظور الفكري فإن شعار دار الحيرة: ((من آمن بعقله فقد أغناه عن كل شيء)). وأول شروط العقل ألا تعلو فوق سلطته سلطة، وأن تطلق حرية الرأي دونما تعيين حدود مسبقة له (وهو شيء صعب على ابن فطومة نفسه، رغم جرأته في النقد الذاتي، أن يتحمّله عندما وجد حكيم الحلبه يتناول بنقده لا على ((أنظمة دار المشرق ودار الحيرة)) فحسب، بل كذلك على مثل ((دار الإسلام)): فأمر العقلانية في دار الحلبه يأمر بأن ((يعاد النظر في كل شيء)) حتى لو كان من مقدسات الذات أو الآخر).

هل معنى ذلك أن ما من شيء في واقع دار الحلبه قابل للانتقاد؟ الواقع أن ابن فطومة نفسه، على انخاذه بتلك ((الحضارة الفريدة)) التي يزيده انشداداً إليها شعوره بأن ((هوه) سحيقة تفصل ما بينه وبين عالمها))، سيجد متسعاً لتوجيه انتقادات لأسعة إلى بعض مظاهرها. فهو سيسدد انتقاداً - لا يخلو من سذاجة من وجهة نظر علم الاقتصاد - إلى ظاهرة غلاء الأسعار في دار الحلبه: ((هالني الرقم وقلت لنفسني إن كل شيء يتمتع بالحرية في الحلبه حتى الأسعار))³³. وهو سيوجه نقداً أكثر سداً إلى استمرار الانقسام الطبقي للمجتمع إلى أغنياء وفقراء (مع الإقرار كما رأينا بأن فقراء الحلبه ((أحسن درجات من فقراء الحيرة والمشرق))، وإلى تحكّم المصالح لا المبادئ بقرار السلم والحرب. وسيلاحظ أن الحرب حتى في دار الحيرة تحمل

على مزاجية النزعة إلى النقد بنزعة إلى المناقحة، فإن لباسه لباس الرحالة، إذ يتيح له الانعناق من أسر تجربته التاريخية الخاصة، يتيح له أيضاً أن يدرك أن ((معجزة)) دار الحلبه تكمن تحديداً في أنها صنعت واقعها بنفسها ولم تختط لنفسها من مثال آخر سوى تصحيح هذا الواقع وتحسينه. فعندما يبادر إلى سؤال مرهم الحلبي حكيم دار الحلبه : ((كيف صنعتكم حياتكم؟))، يسجل في دفتره أن جوابه كان ((بكل بساطة: لقد صنعناها بأنفسنا)). ويترك له أن يتابع بلا تدخل ولا تعليق : ((لا فضل في ذلك لإله. آمن مفكرنا الأول بأن هدف الحياة هو الحرية، ومنه صدرت أول دعوة للحرية، وراحت تتسلسل جيلاً بعد جيل.. بذلك أعتبر كل تحرر خيراً وكل قيد شراً. أنشأنا نظاماً للحكم حرّراً من الاستبداد، وقدسنا العمل ليحررنا من الفقر، وأبدعنا العلم ليحررنا من الجهل.. وهكذا.. هكذا.. فإنه طريق طويل بلا نهاية.. لم يكن طريق الحرية سهلاً، ودفعنا ثمنه عرقاً ودماً. كنا أسرى الخرافة والاستبداد، وتقدم الرواد، وضربت الأعناق، واشتعلت الثورات، ونشبت حروب أهلية، حتى انتصرت الحرية وانتصر العلم)). وكان سؤاله الأخير لمرهم الحلبي (والاسم في ذاته كناية عن ((المرهم)) أو السرّ الذي فيه يكمن تقدم دار الحلبه) قبل أن يودعه: ((إلى أي دين تنتمي أيها الحكيم مرهم؟))، فجاءه الجواب: ((دين إله العقل ورسوله الحرية)).

تحت لواء هذا ((الدين)) سيجد ابن فطومة إغراء كبيراً للانتماء. فليس الرقي الحضاري الكبير هو وحده ما شدّ قلاعه إلى دار الحلبه، بل كذلك نظامها السياسي

(= الديمقراطية) ونظامها الديني (= العلمانية) ونظامها الفكري (= العقلانية). فخلافاً لواقع الحال في سائر الديار الأخرى، السابقة واللاحقة، فإن نظام الحكم في دار الحلبه يقوم على مبدئي الانتخاب ودوران السلطة في إطار دستور (المرجع بلغة ابن فطومة) ناظم للمعارضة السياسية ولعلاقة الدولة بالمجتمع. والحلبه بعد ذلك دار الحرية الدينية : ((تمثل فيها جميع الديانات، فيها مسلمون ويهود ومسيحيون وبوذيون، بل فيها ملحدون ووثنيون)). والدولة فيها ((لا تلتزم بأي دين)) ولا ((شأن لها

33 - معلوم أن الرأسمالية أنجزت أكبر ثورة في تاريخ اقتصاد البشرية لترخيص الأسعار. فرخص الأسعار مرهون بعاملين ربما ليس لهما ثالث : الإنتاجية والمنافسة بين المنتجين. والحال أنه ليس من تشكيلة اقتصادية/اجتماعية في التاريخ ارتبط تطورها بمبدئي الإنتاجية والمنافسة كالرأسمالية (أفلا تستمد دار الحلبه اسمها من كونها حلبه للمنافسة؟).

معها دائماً حمولتها من الكذب الأيديولوجي، وسيلاحظ أيضاً أن حرية دار الحلبه تتطرق أحياناً إلى حد تكاد تكون معه ((أشبه بالفوضى)). وأكثر ما سيدينه النزعة العدوانية لدار الحلبه إلى استعمار العالم المحيط ((لا لتحرير شعوب المشرق والحيرة، ولكن من أجل مصالح ملاك الأراضي والمصانع والمتاجر)).

ولكن جميع هذه الانتقادات لن تجعل ابن فطومة يدع غشاوة المطلق تعمي وعيه، وتنسبه مبدأ النسبية الذي بدون تفقد رحلته معناها. فما دامت المقارنة بين الحضارات هي غاية رحلته طلباً للدواء الشافي لأوجاع الوطن، فإنه لا يملك أن يماري في واقع التفوق الحضاري الساحق لدار الحلبه على دار المشرق ودار الحيرة. فالرأسمالية، على أوشابها، نقلت الحضارة البشرية نقلة نوعية كبرى إلى الأمم، وتاريخ الإنسانية من بعدها لم يعد كما كان قبلها. ومهما يكن بعدها عن المثال، فإن واقعها متقدم بأشواط على واقع كل حضارة أخرى. وقد تكون الحضارات الأخرى أسست نفسها في البدء على فكرة طوباوية مثالية. ولكن انطلاقاً من المستوى الحضاري الذي وصلت إليه - وأوصلت العالم - إليه، باتت فكرة طوباوية واقعية ممكنة، وقرار ابن فطومة بهذا الصدد يبدو بلا استثناء: فليس في دار الحلبه سيختار الإقامة والزواج وإنجاب الأبناء فحسب، بل فيها أيضاً سيحلم بإقامة مدينته الفاضلة التي يصر على وصفها، مهما تكن المفارقة كبيرة، بأنها ((إسلامية)). فدار الحلبه، بديمقراطيتها وعلمانياتها وعقلانياتها، هي وحدها، دون غيرها من ديار المعمورة، التي تتيح اليوم إمكانية إسلام آخر، هو غير الإسلام الذي فارق واقعه مثاله في موطنه بدار الوحي إلى حد أنه ((لو بعث عليه الصلاة والسلام لأنكره كله)). إسلام ((تهراً بالخرافات والأباطيل)) وكُرس - وهو عند رحالتنا دين العقل - استقالة العقل، وناء - وهو دين التوحيد - تحت ((وثنية الحكام))، وأسلم نفسه - وهو دين الأخوة - إلى ((تاريخ من الدموية والآلام)).

الإسلام الذي يحلم به ابن فطومة هو، بكلمة واحدة، إسلام حضاري. إسلام معلمين ومعلمين. وعلى الأخص إسلام لا يقلل على نفسه أبداً باب الاجتهاد:

إذ ((إسلام بلا اجتهاد يعني إسلاماً بلا عقل)). باب الاجتهاد، المعاد على هذا النحو **فتحه** في شروط تاريخية وجغرافية جديدة، هو الذي يجعل ابن فطومة يتخيل أسرة إسلامية من أسر دار الحلبه المتعددة الأديان يترأسها شيخ إمام - حمادة السبكي - هو نموذج لشيخ عصري منفتح على منجزات حضارة الدار التي ينتمي إليها. شيخ لا يمثل الإسلام بإطلاق، بل حصراً ((إسلام دار الحلبه)).

((عالم جديد وإسلام جديد)). ذلك هو التعليق الذي يديره ابن فطومة في نفسه عندما يدعو الشيخ حمادة إلى تناول طعام الغداء في بيته: ((رحبت بالدعوة لأنغمس في حياة الحلبه. سرنا معاً حوالي ربع ساعة إلى شارع هادي تحف به أشجار الأكاسيا على الجانبين. واتجهنا إلى عمارة أنيقة يقيم الإمام في دورها الثاني. لم أشك أن الإمام من الطبقة الوسطى. ولكن جمال حجرة الاستقبال دلني على ارتفاع مستوى المعيشة في الحلبه. وصادفتني تقاليد غريبة تعتبر في وطني بعيدة عن الإسلام. فقد رَحبت بي زوجة الإمام وكريمتها بالإضافة إلى ابني، وتناولنا الغداء على مائدة واحدة، بل قُدمت إلينا أقذاح نبيذ. إنه عالم جديد وإسلام جديد. وارتبكت لوجود المرأة وكريمتها. فمَنْذ بلغت مشارف الشباب لم تجمعني مائدة طعام مع امرأة، لا أستثني من ذلك أُمي نفسها. ارتبكت وغلبني الحياء، ولم أمسّ قدح النبيذ. قال الإمام باسمًا: دعوه لما يريحه. فقلت: أراك تأخذ برأي أبي حنيفة؟ فقال: لا حاجة بنا إلى ذلك، فالاجتهاد عندنا لم يتوقف، ونحن نشرب مجارة للجو والتقاليد، ولكننا لا نسكر)).

قطيعة ثانية يريد ابن فطومة استبعادها من مدينته الفاضلة الإسلامية، هي القطيعة بين الدين والفن الديني، ولا سيما في شكله المسرحي والسينمائي: ((في اليوم التالي اكرتيت هودجاً (= سيارة)، طاف بي بمعالم العاصمة الهامة.. وأخبرني المرشد أن أهل الديانات المختلفة يمثلون سير أنبيائهم في الجوامع والكنائس والمعابد. فأعلنت عن رغبتني في مشاهدة سيرة نبينا عليه الصلاة والسلام. فمضى بي إلى أكبر جامع في العاصمة، وجلست بين المشاهدين، وراح قوم يمثلون السيرة في باحة الجامع من بدايتها إلى نهايتها. رأيت فيما خيل إليّ

عليّ في أمور كثيرة فساعدني ذلك، أنا الذي لم أر في المرأة إلا متعة للرجل)).

وليس من قبيل المصادفة أن يلتقي ابن فطومة مصادفة بعروسة في آخر أيام إقامته في دار الحلبه ليكتشف أنها تزوجت من ((رجل بوذي واعتنقت ديانتته)). فالطاقة **الليبيدية**، بحسب الاصطلاح الفرويدي، قد أذنت بالاستقالة، وإن كانت لا تزال تعرف بقية من اندفاع واختلاج: ((اهتز صدري اهتزازة عنيفة وتفجرت من جدرانه ينابيع أسى وحزن. غمرته دفقات حارة من الماضي حتى أغرقته. ولا أستبعد أن الحب القديم رفع رأسه ليعت من جديد. ولكن الواقع الجديد كان أقوى وأثقل من أن تعبت به الرياح)).

ومع ذلك، إن الرحالة الذي في ابن فطومة ما كان له أن يقبل بأن يكون هذا ((الواقع الجديد))، على ما فيه من مكاسب حضارية كبرى، هو الواقع النهائي. ثم إن دورة العمر نفسها كانت تقتضي منه أن يشد الرحال من جديد.. ذلك أنه حتى وإن يكن من القدر البيولوجي للإنسان أن تتوقف طاقته **الليبيدية** في منتصف الطريق، فإن من شرطه، كموجود حر، أن توالي غريزة المعرفة فيه الشوط إلى نهايته. ومن هنا قرار ابن فطومة بالارتحال إلى دار الأمان، ولو في شتاء العمر، وهي الدار التي ما تسنى لأستاذه الشيخ مغاغة أن يزورها نظراً إلى قيام حرب أهلية فيها في حينه. وبالفعل، كانت تجربة اليوطوبيا الاشتراكية لا تزال قيد مخاض عندما كان مثقف عصر النهضة يتهيا لتسليم دوره التاريخي إلى تلميذه مثقف العصر.

دار الأمان

الأمان الذي تستمد منه الدار اسمها ليس أمان الوجود، بل أمان المعاش.

فأول ما يميز دار الأمان أنها، بالمقابلة مع دار الحرية، دار المساواة، دار الأمن الاقتصادي، الدار التي لا تعرف البطالة ولا تميز بين أغنياء وفقراء: ((الجميع يعملون، لا يوجد عاطل، لا توجد امرأة غير عاملة.. كل فرد يُعدّ لعمل ثم يعمل، وكل فرد ينال أجره المناسب. الدار الوحيدة التي لا تعرف الأغنياء والفقراء. هنا العدل الذي لم تستطع دار أخرى أن

النبي والصحابه والكفار، وهو ما اعتبرته جراحة تقارب الكفر. ولكن كان عليّ أن أرى كل ما يستحق التسجيل، وأثر في الشخص الذي يقوم بدور الرسول للحدّ الذي صدّقته، فأنفعلت به انفعالا فاق كل تصور حتى رأيته في المنام. وقلت لنفسي: إن ما يدهشني حقاً هو أن إيمان هؤلاء الناس صادق وأمين)).

حلم ثالث داعب مخيلة ابن فطومة في دار الحلبه: إلغاء مقولة أهل الذمة. فعندما قرر التوطن في عاصمتها والزواج بسامية، ابنة الشيخ حمادة السبكي، كان لا بد من أن يبحث عن عمل يقوم بأوده وأود أسرته الجديدة: ((اقترح عليّ الشيخ حمادة السبكي المشاركة في محل لبيع التحف والحلي، فوافقته بحماس، وكان شريكاي شقيقين مسيحيين، وكان محلهما يوجد بميدان الفندق. واقتضى العمل أن أبقى في المحل معهما سحابة النهار، فأقبلت على العمل - لأول مرة في حياتي - بنشاط محمود)).

وكان زواجه بسامية هو المظهر الرابع لجمهوريته الطوباوية الصغيرة. جمهورية تقر للمرأة - الجنس المضطهد في دار الوطن - بالمساواة التامة مع الرجل، كما بالعاقلة التامة: ((سألتني سامية عن الحياة في دار الإسلام وعن دور المرأة فيها، ولما وقفت على واقعها انتقدته بشدة، وراحت تعقد المقارنات بينه وبين المرأة في عهد الرسول والدور الذي لعبته، حتى قالت: الإسلام يذوي على أيديكم وأنتم تنظرون)).

وليس من قبيل المصادفة أن يتزوج ابن فطومة بسامية وأن ينجب منها مثنى وثلاث ورباع. فسامية امرأة ورمز، تماماً مثلما كانت من قبلها عروسة. فبعد غريزة الشباب يأتي طور عقل سن الرشد. وعلى هذا النحو تتطابق عقلانية دار الحلبه مع رمزها الأنثوي كما مع رمزها الفصلي: ((تجلت الأمومة للعين والصيف يطوي آخر صفحاته، ووردت نسائم الخريف مترعة بالرطوبة وظلال السحب. وكل يوم أكتشف من عالم زوجتي المحبوبة جديداً. إنها معترزة بنفسها في غير غرور، مغرمة بالمناقشة.. كنت مغرماً بالأنثى الكائنة فيها.. غير أن شخصيتها كانت أصدق وأقوى من أن تذوب في ملاحظة الأنثى الناضجة.. وجدت نفسي وجهاً لوجه مع ذكاء لماع، ورأي مستنير، وطيبة ممتازة، واقتنعت بتفوقها

تحقق جزءاً منه.. كلها عمائر عظيمة ومتشابهة، لا توجد سرايات ولا دور منفردة ولا عمائر عظيمة وأخرى متوسطة. الفروق في الأجور **اليسيرة**، الجميع متساوون إلا من يميزه عمله، وأقل أجر يكفي لإشباع ما يحتاجه الإنسان المحترم من مأوى وغذاء وكساء وتعليم وثقافة وتسليه أيضاً)).

لكن مجتمع ((العدالة الشاملة)) هذا تزواجه دولة رقابية لا نظير لها في أي دار زارها ابن فطومة. فمئذ وطئتها قدماء صار له مرافق ملازم كظله: إنه ((فلوكة)) المرشد و((مندوب مركز السياحة)) الذي ليس له من السياحة سوى اسمها : ((غادرنا المركز وفلوكة يتبعني صامتاً كأنه ظلي وقد سلبني روح المغامرة والحرية.. واقتربنا من الفندق الذي لاح عظيمًا لا يقل روعة عن فندق الحلبة. أما الحجرة فكانت أقل في المساحة وأكثر بساطة.. ولأحظت وجود سريرين بها جنباً إلى جنب، فتساءلت بقلق: ما معنى وجود السرير الآخر؟ فأجاب فلوكة بهدوء: إنه لي. فسألته باحتجاج لم أعن بإخفائه: أتنام معي في حجرة واحدة؟ فقال من دون أن يخرج عن هدوئه: هذا هو النظام المتبع في دارنا. فتساءلت متذمراً: إذن لن أحظى بالحرية هنا إلا في دورة المياه! فقال ببرود: ولا هذه أيضاً)).

لكن باستثناء حضور المساواة وغياب الحرية، فإن دار الأمان ما كانت تختلف اختلافاً بيئياً في المستوى الحضاري عن دار الحلبة، وهذا ما كان مبعث أسى لابن فطومة المرغم، بحكم مرجعيته إلى ((دار الإسلام))، على المداورة الدائمة لآلية القياس والمقارنة: ((في اليوم التالي زرنا مصانع ومتاجر ومراكز للتعليم والطب. الحق أنها لم تكن تقل عن أمثالها في الحلبة عظيمة ونظاماً وانضباطاً⁴⁴. واستحقت دائماً إعجابي وتقديري، وهزّت عقيدتي الراسخة في تفوق دار الإسلام في الحضارة والإنتاج)).

ولكن رغم هذا الظاهر من التقدم الحضاري فإن ابن فطومة، العاشق بوصفه قناعاً لنجيب محفوظ لمبدأ الحرية، ما استطاع أن يبدي ارتياحاً ولا أن يبطن

تعاطفاً مع تلك الدار التي ((وضعت الحرية تحت المراقبة)). فلا هو أحب طقسها: ((شتاؤها قاتل، خريفها قاس، ربيعها لا يحتمل)). ولا ارتاح ((لتجهم الوجوه وصلابتها وبرودها المخيم)). ولا استهوته تكرارية المساواة ((في الملابس واللون والوزن)). ولا استذوق نمطية ((الرؤية المتماثلة)). ولا اطمأن إلى الطمأنينة الاقتصادية الراسخة لرعاياها إلى حدٍّ ((ينذر بالخمول)). وأهم من ذلك كله أنه ما استطاب، وهو الحُرِّيُّ المذهب، نظامها السياسي الشمولي الذي ذكره ((بنظام الخلافة في الإسلام)) : ((رئيس تنتخبه الصفوة التي قامت بالثورة، ويتولى منصبه مدى الحياة.. إنه المهيم على الجيش والأمن والزراعة والصناعة والعلم والفن، إذ إن الدولة هي صاحبة كل شيء)). وأسوأ ما أساءه مشهد ((الرؤوس المقطوعة)) لـ ((أعداء الشعب)) التي عرضها الفرسان على أسنة رماحهم ((منفصلة عن أجسادها)) يوم الاحتفال بعيد انتصار الثورة: ((غاص قلبي من فظاعة المنظر ونظرت نحو فلوكة فقال باقتضاب: خونة متمردون! أزعجك منظر الرؤوس المقطوعة؟.. ضرورة لا مفر منها. نظامنا يطالبنا ألا يتدخل إنسان فيما لا يعنيه، وأن يركز كل فرد على شؤونه. فالمهندس لا يجوز له أن يثرثر في الطب، والعامل لا يجوز له أن يخوض في شؤون الفلاح، والجميع لا شأن لهم بالسياسة الداخلية أو الخارجية. ومن تمرد على ذلك فجزأؤه ما رأيت!.. أدركت أن الحرية الفردية عقوبتها الإعدام في هذه الدار، واعترتني لذلك كآبة شديدة، وحنقت على فلوكة لإيمانه المتعصب بما يقول)).

هل معنى ذلك أن ابن فطومة يصدر حكم إدانة شاملة على واقع دار الأمان وفلسفتها معاً؟ العكس يكاد يكون هو الصحيح: فما كان لدار الأمان إلا أن تمارس عليه قدراً من الجاذبية ما دامت تحتضن واحداً من المثاليين اللذين ما فتئت البشرية، منذ بداية تاريخها الحضاري، تتقلب بينهما: الحرية والمساواة. فنضال البشرية في سبيل المساواة لا يقل إثارة للإعجاب عن نضالها في سبيل الحرية. ولكن الصعوبة كانت، ولا تزال، تكمن في الجمع بين هذين القطبين اللذين ينزع كل منهما إلى أن يفرز من ذاته ما ينقض الآخر. فالحرية مولدة بطبيعتها للمساواة، وإلا كفت عن

44 - لنذكر أن ابن فطومة يسجل الوقائع من موقعه الزمني في مطلع الثمانينات. ويومئذ ما كان ظاهر الأنظمة الاشتراكية يشف عن مدى فواتها الحضاري الباطن.

فنجيب محفوظ، الذي أثبت في العديد من رواياته أنه منتم كبير، حمل على الدوام في طياته وطيّات رواياته حنين متصوّف كبير، وتجربة الروح وعالم الغيب ما كانت له في يوم من الأيام أقل إغراء من تجربة الالتزام السياسي والأيدولوجي.

فنجيب محفوظ، الذي أرسى قدميه بثبات كروائي ملتزم في واقع عصره، ما كان يطيب له شيء، كروائي ميتافيزيقي، مثل محاولة النظر في الجانب الآخر من المرأة. فمبدأ الواقع يجد تكملته، لا نقيضه، في مبدأ ما بعد الواقع. وهذا على الأقل ما دام الإنسان كائناً فانياً. فالإنسان هو وحده بين الموجودات الذي يعي أنه برسم الموت. ومن ثم إنه الوحيد أيضاً بين الموجودات الفيزيقية الذي يصدق فيه الوصف بأنه أيضاً كائن ميتافيزيقي.

دار الغروب هي تلك الدار الزمانية، اللامكانية، التي يطغى فيها، في نهاية دورة العمر، سؤال عالم الغيب الميتافيزيقي على سؤال عالم الواقع الأيدولوجي. دار بلا أسوار ولا حراس ولا فندق غرباء. دار ظاهرها ((صحراء مترامية مستوية)) وباطنها ((أرض معشوشبة، نثرت على أديمها أشجار النخيل والفاكهة، تتخللها عيون مياه وبحيرات)). ولكن العين لا تستشف باطنها هذا، خلف ظاهرها ذاك، إلا إذا بصرت بها على ضوء تلك الشمس التي تشع من داخل كل إنسان عندما يتحوّل هو نفسه إلى محض كائن داخلي: ((انتظرت مشوقاً حتى أشرقت الشمس. لعلها أجمل شمس عرفت في حياتي، فهي نور بلا حرارة أو أذى، يزفها نسيم عليل ورائحة طيبة، وترامت أمامي غابة غير محدودة..)).

هذه الغابة الفردوسية، التي بدت في ((أول الأمر خالية من البشر)) كانت في الواقع - الواقع النفسي لا الواقع المادي - مسكونة. ولكن ما كان لسكانها حضور - كما في كل جنات الصوفية - إلا بغياهم: ((خيّل إليّ في أول الأمر أنها خالية من البشر، حتى رأيت أول آدمي متربعاً تحت نخلة، كهلاً أبيض الشعر مرسل اللحية، فدنوت منه كاني عثرت على كنز وقلت له: السلام عليك يا أخي.. ولكن لم يبدُ عليه أنه سمعني، فكررت السلام وقلت: إني رحالة وفي حاجة إلى كلمة تضيء لي الطريق.. فلم تندّ عنه نامة، وظل غائباً في ملكوته فسألته: ألا تريد أن

أن تكون هي الحرية. والمساواة لا تقوم لها قائمة إلا بقدر ما تحدّ وتضبط، وتقمع عند الضرورة، التفاوت الذي من طبع الحرية أن تولده. ولئن تكن دار الأمان قد وضعت ((الحرية تحت المراقبة))، فإن ابن فطومة لا ينكر لها أنها أفلحت في القضاء على ((امتيازات الأسر والقبائل والطبقات في المجتمعات الأخرى التي يسودها الظلم والفساد))، حتى بات صعباً على مراقب مثله أن يستشعر ((وجود فوارق طبقية حقيقية)) فيها. ومن هنا ازدواجية موقفه منها وحكمه المتناقض عليها: ((إنها دار عجيبة. أثارت إعجابي لأقصى حدّ، كما أثارت اشمئزازي إلى أقصى حدّ)). والواقع إنه إن يكن من حكم إدانة قطعي يصدره ابن فطومة، فهو على نظام الدار وواقع الدار التي منها جاء وإليها مرجعه: ((استغفرت الله في سرّي طويلاً. وقد يجد المرء لوثنية دار المشرق عذراً، ومثالها دار الحيرة. ولكن دار الأمان، بحضارتها الباهرة، كيف تبوّئ عرشها رجلاً منها فتزله منزلة الإله..؟ ولكن ساعني أكثر ما أل إليه حال الإسلام في بلادي. فالخليفة لا يقل استبداداً عن حاكم الأمان، وهو يمارس انحرافاته علانية، والدين نفسه تهرأ بالخرافات والأباطيل، أما الأمة فقد افترسها الجهل والفقر والمرض، فسبحان الذي لا يحمد على مكروه سواه)).

دار الغروب

هذه الدار لا تطابق أي مكان جغرافي أو حضاري أو أيدولوجي، بل ما هي بـ ((دار)) إلا بالمعنى الصوفي للكلمة. فهي محض ((محطة)) أو ((مقام)) على ((الطريق))، علماً بأن هذه الكلمة الأخيرة نفسها ينبغي أن تؤخذ بالمعنى الذي لها في مصطلحات الصوفية.

فدار الغروب هي دار العزوف والاستقالة. دار نهاية العمر والاستعداد للمفارقة الكبرى. دار الارتداد إلى رحم الذات تهيؤاً لتلك الولادة الثانية التي اسمها الموت.

ابن فطومة، الذي حرر، من خلال دفتر رحلته، ما يمكن أن نسّميه ((الوصية الأيدولوجية)) لنجيب محفوظ، يكفّ في نهاية الرحلة عن أن يكون قناعاً ليغدو هو الوجه.

الجدد فجلسنا على هيئة هلال، عرايا إلا مما يستر العورة. وقال الشيخ: أحبوا العمل ولا تكثرثوا للثمرة والجزاء.. وراح يغني ونحن نردد غناؤه. وقد رفعني الغناء إلى عالم آخر. وعند كل مقطع تدفق من وجداني ينبوع قوة)).

وتداركا لسوء تفاهم محتمل، فلنقل إن تجربة ابن فطومة الصوفية هي من طبيعة روحية أكثر منها دينية. فهي الجواب الوحيد المتاح للإنسان، الذي لم يحسم الشك بيقين، عن سؤال الموت. فسواء أكان الموت سردابا إلى العالم السفلي أم مرقاة إلى العالم العلوي، أم محض واقعة فيزيقية تعلن نهاية الحياة بالمعنى التشريحي الصرف للكلمة، فإنه يبقى سؤالاً أكثر منه جواباً، وسؤالاً من طبيعة ميتافيزيقية ومجاوزاً بالتالي لشرط الإنسان من حيث هو محض حيوان بيولوجي. وبرغم كل كشف العلم، فإن تجربة الموت تظل، على الأقل كتجربة شخصية، غير قابلة للعقلنة التامة. وما لا يجيب عنه العقل لا مناص من أن تجيب عنه الميتافيزيقا. وحيث يصمت العقل تنطق لا محالة ((القوى الخفية)). وابن فطومة عقلاني كبير، ولكنه على قدر كبير أيضاً من الرهافة الميتافيزيقية. وإيمانه بالعقل لا يمنعه من أن يترك الباب مفروجا أمام عمل القوى الخفية. إن لم يكن في ربيع العمر وصيفه وخريفه، فعلى الأقل في شتائه. وإن لم يكن في هذا العالم، فعلى الأقل في ما يمكن أن يكون عالماً آخر، أي في ((دار الجبل)) حيث ((بالعقل والقوى الخفية يكتشفون الحقائق ويحققون العدل والحرية والنقاء الشامل)).

ومع ذلك، نظم ابن فطومة ظلماً كبيراً لو توهمنا أن تقدمه في العمر يمنعه من أن يخضع لمبدأ العقل والوعي النقدي نزعته إلى التصوف. ابن فطومة، الذي أقام في ((دار الحلبه)) وتزوج منها وأنجب، يعلم أن العلم والتصور العلمي للعالم قلصا هامش ((الروح)) إلى حد أدنى. ثم إنه يدرك، وهو الذي عاصر تجربة بناء اليوطوبيا الشيوعية في ((دار الأمان))، أن أيديولوجيا العصر قلصت أيضاً هامش الميتافيزيقا. فالماركسية التي تطابقت إلى حد كبير في عصر ابن فطومة مع أيديولوجيا العصر، ناصبت التصوف العداء، وحكمت عليه بالنفي من مدينتها الفاضلة لتعارضه الجذري مع ما سمته التصور المادي للتاريخ. ثم إن ((دار الأمان)) كانت في حالة حرب مع ((دار الحلبه)) والموقف التصوفي يتنافى ومقتضيات الأيديولوجيا الجهادية. ف ((التيكية)) لا مكان لها في عالم الصراع الطبقي والنضال الإنتاجي. ومن هنا النهاية العنيفة لتجربة ابن فطومة المولوية

تحدثت معي؟ فلم يظهر عليه أي رد فعل وكأنما لا وجود لي، فبابست منه، وتحولت عنه مرغماً وواصلت السير. وكلما أوغلت صادفني آخر على مثل حاله، رجل أو امرأة، فأبذل المحاولة من جديد ولا ألقى إلا الرفض والتجاهل، حتى خيل إلي أنها غابة من الصم البكم العمي. ألقيت نظرة شاملة مفتونة على الجمال من حولي وغمغمت ((إنها جنة بلا ناس)). تناولت من الفواكه الساقطة على الأرض حبات حتى شبع، ثم رجعت إلى متاعي، فرأيت التجار وهم يملأون أجولتهم بالفاكهة بلا حساب ولا رقيب. ولما رأني صاحب القافلة، ضحك وقال: هل استطعت أن تستنطق أحداً منهم؟ فحركت رأسي بالنفي فقال: إنها جنة الغائبين، لكن خيراتها مبدولة بلا حساب)).

هي إذاً دار تعلق فيها جميع مقولات عالم الواقع : الاجتماع، الخطاب، التواصل، العمل، الإنتاج، الاستهلاك ((إلا بالنسبة إلى من يزال يرحل في سبيل التجارة، لا في سبيل المعرفة)). بل حتى ((المناخ))، تلك المقولة المتحركة في رحلة ابن فطومة برمزية الحضارات، تُسحب من التداول : ((قلت وأنا ثمل بنشوة فوز: ما أجمل جو الصيف هنا. فقال الرجل: هكذا في جميع الفصول!)).

والواقع أن التجرد من الواقع، لا التقيد بمقولاته، هو دستور المقام في دار الغروب. ومن هنا قرار ابن فطومة بالتخفف من حمولة زناره من الدنانير وبالإستغناء عن التعامل بالمال الذي هو المحدد الأكبر للعلاقة بالواقع في عالم البشر الواقعي. فالعري من المال، وحتى من اللباس ((إلا مما يستر العورة))، ومن قيود الجسد في الجسد، هو ((أول درجة في السلم)) للارتقاء فوق الواقع والطيران ((بلا أجنحة)). وبعد التجرد يأتي مقام ((التركيز الكامل)): ((فبالتركيز الكامل يغوص الإنسان في ذاته، كما يقول شيخ الحلقة لمريده الجديد، ويمتلك القدرة على أن يستخرج من ذاته ((القوى الكامنة فيها)) ويكتشف ما فيه من ((كنوز مطمورة)). أما ((التقنية)) للوصول إلى ذلك كله فهي ((الغناء)) الذي يحرر العالم من شر العالم، وينوب في التجربة المولوية مناب الصلاة في التجربة الدينية. و((يوثق المودة)) بين المريد و((بين روح الوجود)): ((ففي أعقاب الفجر كنت أول من قصد مجلس مولاي. ولحق بي نفر من القادمين

على مداورة اللغة وعلى إبقاء الكنايات مفتوحة: فكبير الروائيين العرب هو أيضاً كبير الكنايين العرب.

أما ابن فطومة، الناطق المقنّع والسافر معاً بلسانه، فقد ترك سؤال الميتافيزيقا الكبير معلقاً، واكتفى، وهو يتأهب ((للمغامرة الأخيرة بعزيمة لا تقهر))، بتسليم دفتر رحلته إلى صاحب القافلة ليسلمه بدوره إلى ((أمين دار الحكمة)) : ((ففيه من المشاهد ما يستحق أن يعرف، بل به لمحات عن دار الجبل نفسها تبدد بعض ما يخيم عليها من ظلمات وتحرك الخيال لتصور ما لم يعرف منها بعد)).

وفي المرة اليتيمة التي يتدخل فيها نجيب محفوظ ليمارس حقه كمؤلف ((من الخارج)) فإنما ليضيف قائلاً على سبيل التعليق الختامي:

((بهذه الكلمات ختم مخطوط رحلة قنديل محمد العنابي الشهير بابن فطومة.

((ولم يرد في أي كتاب من كتب التاريخ ذكر لصاحب الرحلة بعد ذلك.

((هل واصل رحلته أو هلك في الطريق؟

((هل دخل دار الجبل وأي حظ صادفه فيها؟

((وهل أقام بها لآخر عمره أو رجع إلى وطنه كما نوى؟

((وهل يُعثر ذات يوم على مخطوط جديد لرحلته الأخيرة؟

((علم ذلك كله عند عالم الغيب والشهادة)).

مرة أخرى وأخيرة، إذا، يترك نجيب محفوظ الاحتمالات كلها قائمة. وهو إذ لا يضيف إلى معلوماتنا عن دار الجبل سوى علاقة استفهام كبرى، فإنه يثبت بذلك أنه يتقن أيضاً قواعد اللغة الميتافيزيقية، وهذا في إطار ثقافة - كالثقافة العربية الحديثة - استغنت بيقين الدين أو بيقين الأيديولوجيا عن قلق الميتافيزيقا.

((استيقظنا على جلبة وصهيل خيل. ونظرنا فرأينا المشاعل منتشرة فوق الأرض كالنجوم، رأينا جيشاً من فرسان ورجالة يطوق دار الغروب دون سابق إنذار.. من النظرة الأولى اكتشفت أنهم من جيش دار الأمان.. وقال القائد: بالنظر إلى الحرب الدائرة بيننا وبين الحلبة، وبناء على ما بلغنا من أن الحلبة تفكر في احتلال دار الغروب لتطوق دار الأمان، فقد اقتضت دواعي الأمن أن نحتل أرضكم. ساد الصمت ولم يعلق أحد من جانبنا بكلمة. فقال القائد: إذا أردتم البقاء فعليكم أن تزرعوا الأرض وتنضموا إلى البشر العاملين، وإلا فسوف نعد لكم قافلة تحملكم إلى دار الجبل)).

دار الجبل

اسم بلا مسمى خارج حدود الزمان والمكان. سراب يبتعد كلما تراءى للقافلة أنها تقترب منه. جبل يخفي جبلاً في خداع لامتناه للبصر، وبين كل جبل وجبل ((صحراء قد ترامت كأنها بلا نهاية)). دار كأنها ((المعجزة)) ما رجع أحد ((ممن زارها))، ولا يُعرف أحد ترك ((كتاباً عنها أو مخطوطاً)). فهي ((سرّ مغلق)) ودار متعالية بإطلاق : ((جبل يعلو على السحب ويتحدى الأشواق)).

عند سفح هذا الجبل تتوقف القافلة بابن فطومة: فليس لأحد أن يواصل الرحلة إلا ((على الأقدام كما واصلها السابقون)). فالموت تجربة شخصية، وليس لأحد في هذه التجربة أن ينوب مناب أحد.

ولكن ماذا بعد الموت ؟ هذا هو السؤال الكبير الذي يتركه ابن فطومة معلقاً كجبل دار الجبل المعلق بين السحب. هل الموت نهاية الحياة أم هو البداية لحياة أخرى ؟ ظاهر العنوان، الذي وضعه ابن فطومة للفصل الأخير من رحلته، يؤكد أنها ((البداية)). ولكن بما أننا تعرّفنا في ابن فطومة لاعباً كبيراً بالكنايات، فليس يشق علينا أيضاً أن نتأول ((البداية)) على أنها كناية عن ضدها: ((النهاية)). وهذا التأويل ينسجم، ولا يتنافر، مع وصف دار الجبل بأنها ((دار الكمال الذي ليس بعده كمال)). فهنا أيضاً قد نكون أمام تورية، وقد تكون الجملة قابلة، بفضل طوعية اللغة العربية كما يدورها قلم نجيب محفوظ، لقراءة دلالية يعاكس باطنها ظاهرها: فدار الجبل، والحال هذه، دار النهاية التي ليس بعدها نهاية.

ونحن نزعّم أن نجيب محفوظ تقصّد ألا يحسم، فترك الاحتمالين كليهما قائماً. ولعل كل فن نجيب محفوظ، البالغ أعلى أشكال أصالته في الرواية الحكائية الكنائية، يكمن في تلك القدرة اللامحدودة