

تعد اللفظة الشعرية التي انطلق منها ادونيس في رسالته عن « الثابت والمتحول » بحث في الابعاد والابداع عند العرب « نقلت قوة الرسالة، وضعفها في آن واحد .. فاذا كان الفيلسوف الفارسي باسكال يحدثنا في كتابه « افكر » ان في اعماق كل بحث علمي شاعراً يلتقط في لحظة الحدس الخاطئة جوهر الاكتشاف العلمي او الفكري ، فان العرض العلمي شيء مختلف عن هذه اللفظة الشعرية . فالامر هنا امر ببناء منهجي مناسب .. بمعنى ان تظل اللفظة الشعرية هي الوجه للبحث على ان يكون البناء المعماري لهذا البحث شيئاً آخر غير هذه اللفظة الشعرية ..

ولقد كانت اللفظة الموجهة لكل الرسالة هي .. ان الثقافة العربية مؤسسة على الشرع لا على الحرية « ( ص ٧٥ ) فاذا اغضينا الآن عن خطأ هذه اللفظة في حد ذاتها فماذا فعل ادونيس لكي يبرهن عليها ؟ لكن اولاً : ان المختفي وراء هذه اللفظة الموجهة للبحث شيء آخر يقصد اليه المؤلف : اذا اردنا لثقافة العربية المعاصرة ان ننطق فلا بد ان تفك اسارها من ربقة الدين .. فاذا اغضينا الآن كذلك عن هذا الجذر الكامن وراء رسالته فنتنا نساءل : كيف استطاع ادونيس ان يدلل على هذه القضية الخطيرة ؟ هل تزود في دراسته بالروح العلمية حقاً ام ظل الامر مجرد عزف وتنويع على اللفظة الشعرية التي تمت في لحظة الحدس ؟

كيف يتأني لادونيس ان يبرهن على هذا القطع ؟ ليس امامه الا ان يستبعد المنهج الجدلي اولاً لان المنهج الجدلي ضد اتفطعية .. ونانياً لان المنهج الجدلي مواكب بالتاريخ ، لكن الدراسة التاريخية لن تمكن الشاعر من الوصول الى قطعية رايه ان الثقافة العربية مؤسسة على الشرع لا على الحرية . ولكي يتمكن ادونيس من استبعاد الجدول - رغم انه يوهم بالاخذ به - اراد ان يدرس افكر الاتباعي في ناحية والفكر الابتداعي في ناحية اخرى . هذا كل مصمت .. وذلك كل مصمت .. ولا تحاور ... هل كان هذا الفكر الانبعاثي يتكون بمعزل عن الطرف الآخر ؟ وكيف يتأني لكل من الطرفين ان تكون له تلك الذاتية بمعزل عن الآخر ؟ ان القضية ليست في اتباع وابتداع ، لكن القضية هي في « العلاقة الجدلية » بينهما ، كيف يتسنى للاتباع او الابتداع ان يتغلب ويقهر الآخر ويسود ؟ ولماذا الاخر لا يلعب دوراً في الحركة الثقافية على قدم المساواة ؟ ان ادونيس يرى ان العلاقة بين الطرفين ليست جدلية بل تناقضية . ويشرح لنا الاب بولس نوباً هذا في مقدمة الرسالة بقوله : « ان العلاقة بين الثابت والمتحول لم تكن جدلية بل تناقضية ادت الى اتعنف الذي به تغلب الثابت على المتحول وقضى على كل محاولة قامت بها النزعة الابداعية » ( ص ١٥ ) اولاً : ان علاقة التناقض هي في جوهرها علاقة جدلية . ثانياً : ان العلاقة الجدلية تظل في حالة توازن ثم توتر ثم تصادم اذا

## الجدل المقطوع بين « الثابت والمتحول »

بتكلم  
بجاء عبد المنعم بجاء

(\*) مناقشة للجانب المنهجي من رسالة ادونيس التي صدر الجزء الاول منها فان اية مناقشة اخرى خارج هذا الجانب ليست الا استطراداً وتكراراً .

ما وجد طرف من الاطراف انه قد اتى زمن ستميد فيه الارض من تحته او ستكتب له لحظة انتصار حاسمة على نقيضه . وفي هذه الحالة يصل الجدل الى ذروته في التناقض بل التخاصن .

ان الانطلاق من التقسيم الكلاسي بدرس كل ظاهرة على حدة مسئول عن اخطاء الرسالة الجوهرية . لقد اخذ المؤلف الثابت ككل مصمت على حدة والمتحول ككل مصمت على حدة . .

ونسأل : هل الثابت نفسه متجانس ؟ الا يوجد مناقضات فرعية ؟ او ليس في بعض الاحيان يقترب من الطرف الآخر ؟ آيست نزعة احمد بن حنبل ثم ابن تيمية من بعده وهي تحرم زيارة القبور على اساس انها وثنية تعد تقدمية ؟ لكن جوهر فكرهما متمت حرفي ازاء النصوص . . ومن هنا فانهما ليسا رجعيين تماما وليسا تقدميين تماما . . وانما في لحظة ما جدلية يتحدد التقييم . والمتحول كذلك : هل هو من فصيلة واحدة ؟ هل يمكن ان تكون حركة الصعلكة القائمة على الغارة والنهب وانسلب مما يمكن ان يندرج في صعيد واحد مع حركة الخوارج كتمرد فكري وسياسي ؟ ثم هل يشكل الخوارج مثلا اتجاها متجانسا ؟ هل ظلت مبادئهم واحدة ؟ ألم يثوروا ( من أجل ) علي بن ابي طالب ؟ ثم ألم يثوروا بعد هذا ( على ) علي ؟ ثم ألم ينقسموا فيما بينهم ؟

وإذا كان ادونيس على نحو ما يقول قد « حصرت همي في دراسة البنية الايدولوجية الفوقية للمجتمع الاسلامي كما ظهرت ممارسة وتنظيرا بدءا من وفاة النبي » ( ص ١٨ ) فهل البنية الايدولوجية معزولة - لا اقول عن قاعدتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كما يقال دائما - هل هي معزولة عن التاريخ ؟ ان هذا العزل انما سيؤدي الى اخطاء منهجية وفكرية كبيرة . . فمن زاوية قد يكون معاوية خصم علي مفكرا رجعيا بلغتنا الحالية ، لكن هل هذه الطريقة صالحة لتناول الامور بنظرة علمية ؟ . ان معاوية الرجعي هذا هو الذي تأقلم مع ظروف حضارية جديدة وهو الذي اخرج المجتمع العربي من تركيبته القبلية الى تركيبة الدولة ذات المؤسسات الجديدة . . ولو كان ادونيس قد فهم هيجل حقا كما يأخذ هو بفلسفته لكان فهم معنى العقل المكار عنده وطبيعة هذا العقل الجدلية الانفراقية . . ان الموضوعية التاريخية تحدث من خلال الهوى الشخصي ولا تناقض . . لقد تم الفتح العربي وتأسست امبراطورية جديدة وولدت ابناء فكرية لا عهد للمجتمع العربي الصحراوي بها دخلت في صراعات مع القديم والمحدود الافق ، وكل هذا تم من خلال تعصب معاوية لفرع من فروع قریش على حساب فرع آخر ، وكل هذا تم من خلال الطموح الشخصي لمعاوية .

لقد اراد المؤلف ان يدرس الوقائع كما هي وظن بهذا انه يتسم بالموضوعية . . يقول : « انطلقت من الوقائع والافكار كما هي » ( ص ٢١ ) وفي الوقت نفسه « تجنبت الخوض في ماهية المفاهيم او المعاني لتحديد معنى الاتباع او الابداع او القديم او المحدث او الاصل او الاصاله لان مثل هذا الخوض لا بد من ان يستند اوليا الى رأي مسبق ، ولهذا عرضت لهذه المفاهيم كما نشأت وتمت تاريخيا وتجريبيا » ( ص ٢٣ ) وفي الوقت نفسه « عرضت لما تمكن تسميته بتاريخ ظواهر ( ميثومينولوجي ) للثقافة العربية كما تكشف عنه الوقائع والافكار التي تجمع على صحتها الاطراف التي وضعتها او تبنتها . واشدد هنا على الظواهرية لانني اقتصر على دراسة الظواهر الثقافية بذاتها في معزل عن قاعدتها المادية ، فقد عرضت لجدلية هذه الظواهر فيما بينها ولم اعرض للجدلية بينها من جهة وبين القاعدة المادية وعلاقات الانتاج من جهة ثانية » ( ص ٢٤ ) . .

لقد ظن المؤلف انه يستخدم هيجل في دراسة موضوع قديم بزوايا جديدة . . ان له بطبيعة الحال شرف المحاولة ، لكنه استخدم هوسرل من حيث اراد هيجل . . فهيجل من اكبر الواقفين بشدة ضد النزعة الوضعية الوصفية الوقائعية الميتة ، وانما هو يدرس الظواهر في اطار غرضي : الا تكتب لهذه الوضعية اليد العليا لان الجوهر هو الكشف عن بذرة التنامي المستقبلية ولان الوضعية غرق في التثبيوية وتقويض الحرية ولان الهدف عند هيجل ليس الوصف الظاهري الخارجي الاجوف بل البحث عن العلاقات او العمليات وهي علاقات او عمليات ليست متعايشة بل هي متنافرة وطاردة بعضها بعضا ولان الوصف الظاهري عند هيجل انما يستهدف البحث عن الحرية كيف انها تطرد عبر الصراعات من خلال السيرورة التاريخية برغم الثبات احيانا في حركة الواقع ، وبرغم ان هذا الواقع قد تكون له اليد العليا . . وبهذا يتحتم على الباحث - في اطار الهيجلية - ان يكون صاحب موقف ، وليس هذا نفيًا للموضوعية . . فالموضوعية هي الاشياء لها قوانينها المستقلة كلها تنكشف من خلال المواقف الانسانية ، وبهذا يخرج البحث من الرصد الاجوف للظواهر الى التعليل والتقييم . .

لقد اراد ادونيس عمرا واراد الله خارجه . . وخارجه هنا هو هوسرل صاحب المنهج الظاهري ايضا ، ولكن من خلال الوصف الذاتي للشعور ونزع قتل التاريخة عن الظاهرة ونزع قتل جدليتها وتضخيم الانا التي تتعالى على الظاهرة والانطلاق وراء صيحة العودة الى الاشياء اي العودة الى الوضعية او التثبيوية التي كان هيجل من اكبر اعدائها على مدى تاريخها . ولن نخدعنا

« يخيل اليّ أن هذه النتيجة مزدوجة : وصفيّة تتمثل في الكشف عن بنية الذهن العربي ونقدية او تقويمية تتمثل في الكشف عن احتمالات التغير او التقدم في الحياة العربية وامكانياته » (ص ٢٦) فكيف يمكن ان يحدث هذا التغير والاطراف مدروسة بتباعد . والاطراف مدروسة بلا حركة ، والاطراف مدروسة بلا تاريخ ؟ بل ان المؤلف يكشف عن معكوسية انزعجة الجدلية التي تهتم بكيفية التغير عندما يقول : « ليس انقام هنا مفهام تفصيل لكيفية التغير او للصورة المقبلة للادب العربي والثقافة العربية بعامة ، فان هذا ينمو تجريبيا اي انه يتحول ضمن مجتمع هو نفسه يتحول » (ص ٣٢) ان الجوهر في الجدول هو « كيفية التغير » الذي تركه المؤلف اما النحو التدريجي للتغيير فهو وقوع في الوضعية اكبر اعداء الفكر الجدلي .

فاذا اخذنا بالنية ، فان نية المؤلف هي ان يدرس المجتمع العربي في ثباته وتحوله خلال القرون الثلاثة الهجرية الاولى . ولم ينطلق من الدين الاسلامي باعتباره احدث انقلابا في بنية المجتمع الجاهلي وتفكيره وسلوكه ، بل انطلق من لحظة ما اسماه اتباعا منذ انتخاب ابي بكر . . لقد ادان ادونيس الدين لانه قائم على الوحي . . وهذه نزعة ( صورية ) مغايرة للموقف الجدلي بل مغايرة حتى لما ظنه نظرة انثروبولوجية للدين في الاستعمال كما يفسر هو الدين . . انه لم ينظر الى ( محتوى ) الدين الاسلامي نفسه وكيف انه هو نفسه لحظة تغيير وتنوير واحداث انقلاب في الشخصية العربية . . لم ينظر ادونيس الى الجوهر في الدين وانه هدم للسنمية وقد امتدت السنمية التي اراد ان يهدمها الدين الاسلامي الى اصنام الكذب والنفاق والميسر والتراب والعبودية . . لم ينظر ادونيس الى الدين الاسلامي من حيث انه محاولة لتحرير الانسان بل نظر اليه نظرية فوقية : ائدين وحي وبهذا فهو مليء باللاعقلية . . وهكذا ينطلق من نزعة سطحية الى الماركسية عندما يطالب ماركس بان كل نقد لا بد ان يبدأ بنقد الدين فيقلده ادونيس تقليدا اعمى عندما يقول : « ان نقد الوحي في مجتمع يقوم على الوحي ليس الشرط الاول لكل نقد وحسب وانما هو ايضا الشرط الاول لكل تقدم » ( ص ٩٠ ) غير ان نقد الدين عند ماركس ليس مقصودا في ذاته بل الهدف منه الوصول الى ان الانسان هو الماهية القصوى للانسان ، وهذا هو جوهر الدين وفي هذا الاطار نستطيع ان نفهم عدم هجوم ماركس على البروتستنتانية لانه رأى انها تدعو الى نضال الانسان ضد الكاهن الكامن في اعماقه ومحاربته طبيعته الكهنوتية . . اما ادونيس فانه يطالب باستئصال الدين جملة لانه يرى ان « الالحاد . . ثورة حقيقية تهدف الى

ان نهدم سلطة يمارسها الانسان باسم الوحي على الانسان او يمارسها باسم الغيب على الواقع . . كان الالحاد نوكيدا على ارادة الانسان الخاصة بحيث يكون عقله سريعته وقوته » ( ص ٨٩ ) ونسي ادونيس ان هذا الدين غير تعقلية والنفسية ونزع العصبية . ووجد قيما جديدة في مقدمتها الدعوة الى الاممية والمساواة التامة بين الافراد والشعوب . . واعتبار ادونيس الدين وحيا مناقض لما يطالب به هو نفسه - بفهم خاطيء من جانبه لفلسفة فيورباخ - بأن ننظر الى الدين نظرة انثروبولوجية ، بمعنى ماذا صنع البشر بالدين على نحو ما يقول : « لم أنظر . . الى الدين من زاوية المذاهب وانما نظرت اليه من زاوية انثروبولوجية فسي تأثيره على نظر الانسان العربي وعمله وفي تأثيرهما كذاكك عليه » ( ص ٢٣ ) فاذا كان الدين في الاستعمال كما يقول ، فلماذا ينظر اليه في الاصول ويرتب الدعوة الى الغائه كلية ؟ واذا كان هذا هكذا عنده فلماذا التناقض عنده والدعوة الى الامامة التي هي ذروة اللاعقلية والخرافة والشعوذة عندما يقول : « يمكن اعتبار مفهوم الامامة ثورة دينية - اجتماعية في آن » ( ص ٢٧٤ )

واذا كان قد رفض الدين باعتباره وحيا من عند الله . فلماذا قبل ان يكون الامام المستور او الظاهر اختيارا من هذا الله الذي سبق له ان رفضه ؟ : « وهذه الخلافة - النيابة ليست اختيارا من الناس وانما هي اختيار من الله ، واذا كان الله هو الذي يختار الامام الذي ينوب عنه فقد خصه بالعلم كله ما كان وما يكون وعصمه عن الخطأ » ( ص ٢٧٥ ) انه مرة يأخذ بالدين على انه وحي . ومرة اخرى على انه في الاستعمال . ثم يتناقض في تقييمه لحركة الاعتزال الاخذة بتحكيم العقل حتى او تعارض مع الدين . . يقول : « لعقل العربي حتى في صيغته الاعتزالية لم ينف في تفسيره ظواهر الطبيعة ، الفعل الالهي المستمر المباشر في الطبيعة . بحيث استمر القول بان لكل ظاهرة طبيعية سببها الالهي ( لا الطبيعي ) وتبعاً لذلك لم ينف المعجزة » ( ص ٨٨ ) . لكن ادونيس انتهى الى درويشية الامام التي تعد اشد خطرا من الايمان بالمعجزة . وقد ظن ان نزع طقوس الدين سيوحد بين البشر ، لكنه ارتد الى اكبر طقوس : الامام المخلص الآتي من اللامعقول والمجهول . .

ان التناقض هو من خصائص اللقطة الشعرية غير المصاحبة بالحفر تحت المفاهيم التي ينطلق منها الباحث وغير المصاحبة ببناء علمي هندسي محكم في البحث . . فاذا كان الدين في رايه شيئاً لا عقلانياً لانه صادر عن الوحي ، فكيف لم يتنبه الى ان اكبر دعوة في الدين الاسلامي هي الدعوة الى العقل ؟ ألم تنقسم الاممة العربية بهذا العقل الى عشرات الفرق الاسلامية ؟ ثم اليس هذا الانقسام نفسه دليلا على ممارسة العربي للحرية؟

## ملفات « الآداب » الخاصة

تستعد « الآداب » لاصدار عدة ملفات عن الادب العربي الحديث في بعض البلدان العربية التي لم يتعرف القراء العرب الى أدبائها تعرفا كافيا حتى الآن .

وستبدأ في نشر ملفين خاصيين ، في الاعداد القليلة القادمة ، عن الادب العربي الحديث في كل من الجزائر والمغرب .

كما ينادي اذا كان آوجود هو الثبات وحده ؟ وكيف سيتاح لهذا الامام ان يلعب دوره بذلك الشكل الاسراري والمؤلف يطالب بنزع الدين كلية عن الدولة لان «الدولة التي تقوم على اساس ديني هي بالضرورة دولة غير عادلة لانها لا تقدر ان تنظر الى مواطنيها المختلفي الاديان او المتعاونين في ايمانهم نظرة واحدة ولا بد من ان تفضل بعضهم على بعض ومثل هذه الدولة فاسدة اصلا» ؟ ( ص ٩٠ ) .

مرة اخرى : ان النظرة الشعرية هي المسؤولة عن كل اخطاء الرسالة ، بل هي المسؤولة عن عدم الانطلاق من مفاهيم واضحة عن الثابت والتحول ، بل هي المسؤولة عن الايهام بوجود جديد في الثابت والتحول بدل التقليد والتجديد . ومن هنا جاء التشويش . وهي المسؤولة عن الخلط بين آراء فيورباخ عن اصفاء الانسان اجمل ما فيه على كائن عاوي وبين قول الحلاج انه ما في الجبة غير الله . ويأتي الخلط بين نزعة مادية ونزعة صوفية بالاخذ بالتشابه الظاهري لانه يمهد لهذا الامام الذي سيحكم العالم ، غير ان هذا الامام التابع من اللامعقول والمختار بشكل لامعقول والذي يظنه آخذا بكل جديد سيكون المؤلف الشاعر نفسه اول ضحاياه ، لانه سيرى في هذه الرسالة جزءا يضاف الى الاتباع بما حوته من مطلقات ونظر غير جدي ونزع فتيل التاريخ خشية ان ان يكون لبنة تدعم حركة الثبات .

مجاهد عبدالمنعم مجاهد

القاهرة

واذا بلغ عدد الفرق ٧٣ فرقة ، فهل بعد ذلك دليل على الجيشان الشديد في المجتمع العربي ومظهر لتحوله لا لبثاته ؟ بل السم يورد لنا المؤلف نفسه عددا من المضطهدين من جانب حركات الثبات ؟ اذ ليس هو القائل ؟ : « وبمقضى هذا المنظور الاخلاقي الايديولوجي سجن ضابء بن الحارث البرجمي وضرب ابو شجرة السلمي وسجن ابو محجن الثقفي لاعلاته في شعره انه يعارض تحريم الخمر ثم نفاه عمر ومات في منفاه ، وقتل سحيم عبد بني الحسحاس ونفي النجاشي من الكوفة وسجن الحطيئة وتفي عمر بن ابي ربيعة والاحوس ونذر قطع لسان جميل واهدر دمه وحبس العرجي حتى مات في سجنه ، وعذب ابو دهيل الجمحي وتفي ومات في منفاه ، وقتل وضاح ايمىن » ( ص ١٧٢ ) فلماذا ينظر الى هذه الامور نظرة غير جدلية ويرى فيها دليل الثبات في المجتمع ولا ينظر اليه على انه ارادة تغيير بل وممارسة هذا التغيير حتى لو ادى الامر الى اضطهاد ؟ ألم تكن الحرية بهذا تلعب دورها في تشكيل المجتمع العربي ؟ واذا كان هذا الاضطهاد الشديد فهل نستطيع ان نطلق القول على عواهنه كما فعل المؤلف ؟ : « كانت الثقافة العربية جوهرها ثقافة تقليد » ( ص ٥٩ ) بل كيف تأدت السلفية وباحكام قبضتها الاتباعية الى هذه الفتنة الكبرى ومقتل عثمان ؟ اليس هذا ايضا دليلا على وجود الثائرين ؟ لماذا النظر الى الظاهرة من طرف واحد بنفي الجدلية عنها ؟ وكيف تأتى للسلفية ان تسمح بترجمة الفكر اليوناني مثلا ؟ بل كيف سيمكن الغاء الطقوس