٢ ـ قضايانا أو قضايا أدونيس الراهنة؟

د. صبري حافظ(*)

في هذا الزمن العربي الرديء الذي تلغي فيه دول «مجلس التعاون الخليجي» مقاطعتها للعدو الصهيوني مقابل إبقاء الولايات المتحدة على العقوبات المفروضة على العراق، لتجويع شعبه وإجبار حكومته على الانخراط في مخطط الهوان والتبعية للاستعمار الأمريكي الجديد، لا يبقى أمام الأمة العربية إلا مثقّفوها يردّون عنها عار الهوان، ويبصّرون شعوبها بمواطن التردّي التي تجرّها إليها سياسات مجلس التعاون الخليجي لتكريس الوجود الأمريكي في المنطقة. وتدرك دول «مجلس التعاون الخليجي» أهمية المثقف ودورَه في كشف تردّيها في أحضان العدوّ الصهيوني المدعوم بالتعنّت والتحيّز الأميركيين. ولهذا تخصص بترودولاراتها لشراء الكَتَبَة، وإفساد الذمم، وتشويه الحقائق، وتزييف القيم، وتسميم العقول. وتكشف عملية الشراء تلك عن معادن الكتّاب، وعن مدى مصداقيّتهم وقدرتهم على أن يكونوا كتّاباً جديرين بهذا اللقب، وعن قدرة الأمة العربية كلها على مقاومة المحن.

وكان من الطبيعي أن يسقط بُغاث الكَتَبة والمتأدّبين في أشراك الغواية بسرعة، ومنذ هجمة تلك الغواية الشرسة في أعقاب زيارة السادات المشؤومة للقدس، وتوقيعه لمعاهدة الاستسلام مع العدو الصهيوني. وكان من الطبيعيّ أن يتساقط آخرون إبان أزمة حرب الخليج الثانية، وأن يتواصل مسلسل السقوط بعدها. وكان من الطبيعي أيضاً ألا تأبه الحركة الثقافية العربية بسقوط بغاث الكتّاب والكَتبة، لأن سقوطهم يبرز مقاومة الكتّاب ذوي المعادن الأصيلة، ولأنه من نوع الاستثناء الذي يؤكد القاعدة ولا يلغيها. ولكن من المحزن أن يسقط بعض الكتّاب الذي قدّموا إسهاماً قيّماً لمسيرة الثقافة العربية الحديثة في وقت من الأوقات (...).

وقد تابعتُ في الآونة الأخيرة، سقوطَ عدد من هؤلاءِ الكتّاب، وتخلّيهم عن كتيبة المثقّفين النبيلة وانضمامهم إلى فيالق المؤسسة وقوى التبعية والهوان. تابعتُ فصولَ سقوط الكاتب المسرحي علي سالم الذي نقّذ اختيارَ الكاتب المهزوم الذي سبق لسالم نفسِهِ أن دانه في مسرحيته الجميلة **الكاتب والشحات**، وهي المسرحية التي يقول فيها: «أحياناً السلطة بتحتاج الشرفاء، لكنها دايماً عاوزة الخدامين. دي الحقيقة إللي أنا عرفتها من بدري. على الكاتب أن يختار، وأنا اخترت بوعي... وبكامل إرادتي أن أكون خدام وشحات»(١). وقرأت بكثير من الغمّ كتابه المترع بالتزييف والاستخفاف بعقل القراء وذاكرتهم التاريخية، وهو الكتاب الذي يسجل فيه تفاصيل رحلته المشؤومة(٢).

هل دوافع مشاركة أدونيس في اللقاءات الثقافية بالإسرائيليين هي العمل ضد ما يشوّه حقيقة العرب، أم هي مواصلة التنقّل من موقف سياسي إلى آخر سعياً وراء «نوبل»؟

كما تابعتُ تفاصيلَ ما نُشر عن سقطات الشاعر السوري أدونيس. وتابعت في الآونة الأخيرة تطبيعه للعلاقات مع مثقفي العدو الصهيوني وقد أخذت تتفاقم شهراً بعد الآخر. فبعد ندوتي غرناطة وروتردام تجيء أحداث ندوة دار الحكمة بتونس. ولولا مقالة أدونيس في العدد ١٠ من **الآداب** لكنتُ اكتفيتُ كعادتي بالأسف على شاعر سبق لي أن كتبتُ عنه. ولكن مقاله الأخير ذاك ذكّرني بغضبته الشديدة ذات مرة على الذين «يستخفون بعقل القارئ استخفافاً مهيناً، ويفترضون في هذا القارئ قدرة كقدرتهم على ابتلاع المتناقضات»(٣)، ودفعني إلى طرح عدد من القضايا، وبلورة عدد من المواقف المهمة في هذه المرحلة العصيبة التي تمرّ بها قضايانا الراهنة.

ذلك أن المقال المذكور يحتوي على مقولات حق يراد بها باطل، من نوع أن «دور المثقف العربي في الغرب لا يجوز أن يكون

(*) ناقد أدبيّ من مصر، وأستاذ في جامعة لندن (SOAS)، وصاحب عدة كتب في العربية والإنجليزية.

(١) علي سالم، مسرحية **الكاتب والشحات**، ص ١٨.

(٢) علي سالم، **رحلة إلى إسرائيل**. سلسلة كتاب أخبار اليوم، القاهرة ١٩٩٤.

(٣) أدونيس، **النظام والكلام**، بيروت، دار الآداب، ١٩٩٣، ص ٢٧٥.

دور انكفاء وعزلة، وإنما يجب أن يكون هجوماً واختراقاً»[٤]، أو «ولعلنا جميعاً نعرف التأثير الذي مارسه ويمارسه المثقفون والإعلاميون اليهود وأنصارهم في العالم الغربي. ونعرف الصورة التي عُمّمت عن العرب والثقافة العربية. ولعلنا نعرف جميعاً كذلك فاعلية الرأي العام العالمي اليوم، والغربي خصوصاً، وأثره في قضايانا. وهذا ممّا يفترض فينا جميعاً العمل ضدّ كلّ ما يشوّه حقيقة العرب»[٥]، أو «أظن أننا لا نجد مثقفاً عربياً حقيقياً يقيم تماهياً بين شعبه ونظامه السياسي. لذلك أفترض أن المثقف لا يمكن أن يقيم بين اليهود والنظام الإسرائيلي تماهياً»[٦]، أو «إذا كانت مهمة السياسي التشدّد، فليست مهمة المثقف التساهل، بل تحريك أفكار وطرح رؤى»[٧] الخ...

وسأبدأ بتمحيص ما في هذه المقولات الأربع، قبل الانتقال إلى بقية القضايا التي يتناولها. إذ تطرح علينا المقولة الأولى أسئلة من نوع: هل كان دور أدونيس في ممارساته تلك دور انكفاء وعزلة أم دور هجوم واختراق؟ وإن كان دور هجوم، فهل كانت دوافع هذا الهجوم هي العمل ضد ما يشوّه حقيقة العرب، أم أن دوافعه هي مواصلة التنقل من موقف سياسي إلى آخر - من اعتناق أفكار الحزب القومي السوري، إلى الانتقال إلى اليسارية، فالمسيحية حيث غير اسمه إلى علي أحمد إسبر[٨]، ثم انتقل إلى الخومينية ثم التفرنس - وانتهاء بركوب موجة التطبيع مع العدوّ الصهيوني ليسوّغ لنفسه حصوله على جائزة نوبل التي يسعى إليها منذ عدّة سنوات بلا جدوى؟.

ولنعد إلى أهم أسئلة هذه المقولة الأولى. ومن البداية نجد أن في صياغة المسألة بهذا الشكل قدراً كبيراً من التمويه لأنه يصوّر مقاومة أهداف العدوّ الصهيونيّ ورفضه انكفاءً وعزلة، ويصوّر مغازلتَه وتنفيذَ مخططه في أن يصبح مقبولاً من الثقافة العربية والوجدان العربي هجوماً واختراقاً. وبرغم ذلك فسوف أفترض التسليم بمنطلقاته وأناقش القضية من خلال ممارساته وحدها... لا خوفاً من أن يضعني في صفٍ واحدٍ مع من يسميّهم بـ«الكتّاب الإسرائيليين المتعصّبين»[٩]، ولا من قبيل الموافقة على مسلكه الذي يريد التمويه عليه، ولكنْ رغبةً في تمحيص مقولة الحق تلك لكشف الباطل الذي يتخفى وراءها.

أنا لا أعرف من تفاصيل ما جرى في ندوة غرناطة أو في مهرجان روتردام الشعري (حيث شارك أدونيس مع الكتّاب الصهاينة، وحاورهم كما يقول من أجل إظهار ما في الثقافة العربية من تحضّر وقبول للآخر) إلا ما نشرته الصحف. ولا أعرف مدى حرارة دفاعه عن الثقافة العربية في الحدثين كليهما. كل ما أعرفه أن دلالة الفعل ذاته في كل منهما هي التي استثارت ما استثارت من استهجان؛ ولغة الأفعال أكثر فصاحة في معظم الأحيان من لغة الأقوال. ولكن أتيحت لي فرصة الإلمام عن كثب بآخر فصول الممارسات التي يسميّها «هجوماً واختراقاً». فقد ذهبتُ إلى تونس للمشاركة في ستينية الشابي بعد أيام قلائل من الندوة التي شارك أدونيس في تنظيمها بها. ووجدت الحركة الثقافية في تونس مشغولة أو بالأحرى مصدومة بما جرى فيها. والتقيتُ بعدد ممن شاركوا في الندوة تحرياً للحقيقة، ثم قرأتُ تقريرَ جمال الغيطاني عنها في **أخبار الأدب**[١٠] وتنصّلَه هو وصنع الله إبراهيم مما ورّطهم أدونيس فيه. وكان ما جرى في هذه الندوة أبلغ ردّ على مزاعم أدونيس في **الآداب** حول الندوتين المشبوهتين في غرناطة وروتردام.

فالندوة التي نظّمها أدونيس من خلال اليونسكو حول «الجوانب الرئيسية للإبداع الروائي والشعري في العالم العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين» والتي عقدت في بيت الحكمة في تونس ١٩ - ٢١ سبتمبر ١٩٩٤، هي ندوة لها تاريخ طويل يمتد منذ أعقاب حصول نجيب محفوظ على جائزة نوبل للآداب عام ١٩٨٨، ورغبة اليونسكو في الاحتفال بالثقافة العربية التي فاز عمدة الرواية بها بتلك الجائزة الأدبية المهمة. وكانت فكرة الندوة هي الاحتفال بالرواية، لكن أدونيس الذي كان يعمل باليونسكو، وله بدوائره علاقات وطيدة، نجح في إضافة الشعر إليها، توطيداً لسعيه الحثيث للحصول على الجائزة التي فاز بها نجيب محفوظ دون أدنى سعي منه إليها. وقد تأخّر عقد هذه الندوة سنوات عديدة بعد أن رفضتْ مصر استضافتها، ثم رفض المغرب استضافتها حتى استقرّ بها المطاف في بيت الحكمة بتونس. هي إذن ندوة للأدب العربي موضوعها عربي قحّ، وفضاء انعقادها عربي لم تمسسه حتى ذلك التاريخ أدرانُ

---

(٤) أدونيس، «حول قضايانا الراهنة»، **الآداب**، عدد أكتوبر ١٩٩٤، ص ٣.

(٥) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٦) المرجع السابق، ص ٤.

(٧) المرجع السابق، ص ٥.

(٨) راجع، في صدد تأكيد واقعة اعتناق المسيحية وتغيير اسمه، المقابلة التي أجراها الحبيب السعيدي مع بول شاوول ونشرت في جريدة **الرأي العام** التونسية في ١/ ١٠/١٩٩٤، ص ٨.

(٩) أدونيس، «حول قضايانا الراهنة»، ص ٤.

(١٠) جمال الغيطاني، «وقائع ما جرى في بيت الحكمة» **أخبار الأدب** عدد ٦٤ في ٣/١٠/١٩٩٤، ص ١٢ - ١٣.

التطبيع، وجلُّ المشاركين فيها من البلاد العربية، لأنها ندوة للأدب العربي دون سواه... فلماذا جاء أدونيس بكاتب صهيونيّ من فلسطين المحتلة «إسرائيل» للمشاركة في ندوة للأدب العربي؟ وأين في هذا الحرصُ على الثقافة العربية الذي يزعمه؟ وماذا تقول قائمة المشاركين في تلك الندوة من خلال من دُعي، ومن غُيِّب على السواء؟ فباستثناء كتّاب البلد المضيف، وباستثناء عدد من أصفياء أدونيس (...) جاء أدونيس بروائيّيْن من مصر، وآخرين من المغرب أحدهما يكتب بالفرنسية (طاهر بنجلون) وكان له دور كبير في الترويج لأدونيس بفرنسا، وروائي وكاتبة من لبنان، ليست ليلى بعلبكي أو حنان الشيخ أو إميلي نصرالله أو غيرهن من كاتبات لبنان البارزات وما أكثرهن، وإنما هي شاعرة لبنانية (فينيس خوري) تكتب بالفرنسية هي الأخرى، وكأن الإسهام الفرنسي هو كل إسهام لبنان الشعري. كما جاء بروائي من السودان هو الطيّب صالح، بالإضافة إلى إميل حبيبي. أما بقية البلاد العربية من فلسطين - التي لا يمثّلها حبيبي لحرصه المستمر مؤخراً على تأكيد انتمائه للدولة الصهيونية - إلى الجزائر وليبيا (وبها روائيان مهمان هما إبراهيم الكوني وأحمد إبراهيم الفقيه) والجزيرة العربية (التي أنجبت عبد الرحمن منيف) والأردن والعراق فقد غابت عن هذه الندوة أو غُيّبت. ولو اقتصر الأمر على هذا الحد لقلنا إنها مسألة التمثيل الناقص والاختيارات العارية من الموضوعية.

ولكن مشكلة الندوة جاءت من خلال مسألتين كاشفتين على توجه أدونيس التطبيعي الجديد، أولاهما هي التمويه على غياب العراق روايةً وشعراً بكاتب لم نسمع به من قبل هو نعيم قطان (يهودي عراقي هاجر إلى كندا منذ أكثر من ثلاثين عاماً) وضعوا أمام اسمه العراق/ كندا، ثم اضطّر إلى الاعتراف بأنه لا يمثل العراق، وإنما كندا (وهي بلد عربي حرص أدونيس على تمثيله في ندوته دفاعاً عن الأدب العربي بالطبع) فتأمل! كما دعت كاتباً إسرائيلياً يدعى سامي ميخائيل، وهو يهودي عراقي هاجر إلى فلسطين عام ١٩٤٩، وأصبح من كتّاب العبرية لا العربية فيها، ومن أكثرهم كراهية للعرب، وعداء لهم في نصوصه. والمعروف أن اليهود «السفارديم» في فلسطين المحتلة هم في معظمهم أكثر مغالاة في الصهيونية والعداء للعرب من نظرائهم «الإشكنازي»، وأشد ميلاً لليمين إذْ يشكلون أغلبية ناخبي الليكود. ومع هذا السامي ميخائيل تثور عدة قضايا: أُولاها أن أدونيس لا يدافع عن القضايا العربية حينما يهاجمها المناصرون للعدوّ الصهيوني كما يزعم، بل يأتي بواحد من غلاة متعصّبيه للمشاركة في ندوة عن الأدب العربي، وبناء على ترشيح رسميّ من سفير العدوّ الصهيوني في اليونسكو أو في باريس كما أعلنت مادلين جوبيل مندوبة اليونسكو في ردّها على الأزمة التي أثارها احتجاج الياس خوري على حضوره. وثانيها أنه رتب أن يجيء دور إسهام هذا الكاتب الصهيوني في اليوم الأخير من الندوة، حتى إذا ما ثارت زوبعة بسببه - كما حدث بالفعل - يكون قد شارك في كل جلسات الندوة، وأصبح صديقاً لبعض من بها كما سنرى.

اليهود الذين جاءوا إلى فلسطين ليسوا مجرّد يهود، بل هم صهاينة يعملون على إقامة مشروع عنصري استيطاني فوق أرض عربية!

وهناك أمر آخر، وهذا تأويل سمعته من أكثر من مصدر ممن حضروا الندوة، وهو أن أدونيس كان يتحسّب حساب أيّ اعتراض على وجود هذا الإسرائيلي الغريب، ولذلك فقد رتّب مع حواريّه أن يطلبا الكلمة على الفور، ويقوما بدور المعارضة الكيّسة والمزيّفة لاحتواء الموقف وعدم تصعيده إلى حدّ الانسحابات والفضيحة. وقد طلب أولهما، محمد بنيس، الكلمة فقال «إن المسألة منهجية وأنطولوجية، ونحن لسنا ضد الحوار ولكن هذا المكان ليس للحوار السياسي، فهل فقد العالم العربي حتى حقَّ أن يحدّد أدبه؟ هل أصبحنا بحاجة إلى مؤسسات أخرى تعيّن لنا أدبنا وحدودنا، في حين أن فرنسا مثلاً لا تسمح لأحد بأن يحدّد لها أدبها؟ نحن نرحب بالصديق سامي ميخائيل ولكن الجلسة الآن حول العالم العربي والأدب العربي»[١١]. فيا له من تعليقٍ يُقْصَدُ به تمييعُ احتجاج إلياس خوري وامتصاصه، وإلقاء اللوم على مؤسسة اليونسكو، والاعتذار للكاتب الصهيوني الذي يرحب به محمد بنيس ويصفه بأنه صديقه (...). ثم استمر تمييع الاحتجاج بأن قال ثاني الحواريين إن هذا هو رأي الجميع، وهو ما يعني أنه لا داعي لأن يقول أحد شيئاً آخر. ثم طلب رئيس الجلسة، صلاح ستيتية، وهو الآخر كاتب بالفرنسية، تدوينَ كل الآراء في محضر الجلسة. وتنازل المدعو سامي ميخائيل، الذي أحس أن المشاركين لا يريدون الاستماع إليه، عن إلقاء مداخلته، معلناً أنه سيكتفي بالإجابة على الأسئلة التي توجه إليه.

وعلاوة على هذا «الحرص» البالغ من أدونيس على الدفاع عن الثقافة العربية بإشراك الصهاينة في تناول مستقبلها، فقد حرص كذلك على «الدفاع» عنها بالاستئثار بتمثيل شعرها كله وحده... فلم يدع عبد الوهاب البياتي أو سعدي يوسف، أو محمد مهدي الجواهري، أو حتى شوقي عبد الأمير (وهو أحد مستشاري مجلّته) من العراق، ولا أحمد عبد المعطي حجازي أو محمد عفيفي مطر من مصر، ولا محمود درويش أو سميح القاسم أو غيرهما من الشعراء الفلسطينيين العديدين...

---

(١١) المقتطف من تقرير جريدة **الشروق** التونسية حول الندوة بعنوان «حضور كاتب إسرائيلي وأدونيس متهم فيها» عدد يوم ١٩٩٤/٩/٢٣، ص ١٧.

ويبدو أن تغييب العراق وتشويهه كانا أمرين مقصودين متعمّدين. فالبرغم من أن أهمَّ قاصَّينْ وروائيين عراقيين يعيشان في تونس، وفي نفس المدينة التي عقدت بها الندوة (وهما فؤاد التكرلي وعبد الرحمن مجيد الربيعي) فإنّ الندوة لم تدعهما، ولا دعت غيرهما من كتاب العراق. وهذا نفس موقفها من ليبيا، وكأن الندوة ترى العالم العربي وفق محددات رؤية النظام العالمي الجديد المغلوطة له: فتقيم حصارها حول العراق شعراً ورواية، وتفرض عقوباتها على ليبيا فتحرمها من الحضور. بل إنها وهي تعزل هذين البلدين العربيين الرافضين، وتعتّم على إسهامهما، ترحب بكاتب صهيوني جاء إليها بناء على طلب من سفيره في باريس، وتدعو كاتباً صهيونياً بدعوى أنه سيمثل العراق، ثم حينما تجيء بممثل لنادي القلم في فرنسا، لا تدعو أي كاتب فرنسي محترم أو معروف، وإنما تدعو كاتباً تافهاً من الدرجة العاشرة، يدعى ألكسندر بلوك، وهو يهودي صهيوني عتيد معروف بكراهيته للعرب إلى حد المقت وتحيّره الأعمى للصهاينة.

ويحرص أدونيس في نهاية هذه الندوة الغريبة على أن يصدر عن الندوة في نهايتها ما سماه الرأي العام الثقافي في تونس بنسخة شبه حرفية من بيان وزير الداخلية الفرنسي ضد الجماعات الإسلامية، وهو البيان الذي أعدّ نسخته العربية أدونيس وترجمه للفرنسية عبد الوهاب المؤدب (وهو كاتب تونسي يكتب بالفرنسية). وطلب من الحاضرين التوقيع عليه دون قراءته، رافضاً تعديل البيان أو الخروج عن نص وزير الداخلية الفرنسي المشهور، حتى ولو أدّى به هذا إلى رفض عدد من الكتّاب التوقيع عليه، كما يقول لنا جمال الغيطاني في تقريره، والمنصف المزغني في احتجاجه العاصف عليه أثناء قراءته إياه: «كيف ترفض أن تسلمنا البيان، ثم تدعي أننا رفضنا التوقيع عليه؟ إنك تريد أن تدعي حق الدفاع عن الحرية والنضال ضد الأصولية»[١٢]. وكل ما أراد عدد من الكتاب تعديله، وخاصة صنع الله إبراهيم وجمال الغيطاني، هو إلغاء نظرة البيان ذات البعد الواحد، التي تعود في جوهرها إلى الأصل الذي سبق لوزير الداخلية الفرنسي إعلانه، وإضافة إدانة مماثلة لأنظمة القهر العربية المختلفة، التي تتاجر هي الأخرى بالإسلام، وتمارس أشكالاً من القمع الإجرائي والمفهومي تنتمي إلى العصور الوسطى. وكيف يضيف أدونيس شيئاً من هذا وهو الذي يكتب في جريدة النظام السعودي[١٣]، وأعدّ كتاباً عن مؤسّس أيديولوجيته المتزمّتة.

ولكن قبل الحديث عن هذا الكتاب الغريب، الذي أعدّه أدونيس عن زعيم الوهابية، وصعد به فيه إلى مرتبة الرسول محمد، أود أولاً استكمال الردّ على بقية النقاط التي يثيرها مقال أدونيس في **الآداب**. وسنردّ هنا على دعوته بألاّ نقيم تماهياً بين شعب ونظامه السياسي. وبألاّ يقيم المثقف العربي «بين اليهود والنظام الإسرائيلي تماهياً». ورأْينا أنّ التماهي بين اليهود والدولة الصهيونية مرفوض بالطبع، لأن يهود العالم أكثر من عشرين مليوناً لم يختر منهم الصهيونية والهجرة إلى فلسطين إلا عشرة في المئة. فاليهود الذين تركوا أوطانهم الأصلية وجاءوا إلى فلسطين، سواء قبل إقامة الدولة الصهيونية أو بعدها، ليسوا مجرد يهود، ولكنهم يهود صهاينة في المحل الأول، يعملون على إقامة مشروع عنصري استيطاني فوق أرض عربية، وعلى إبادة أهلها الفلسطينيين. ومن هنا فإن هناك تماهياً كاملاً بينهم وبين المشروع الصهيوني والنظام الإسرائيلي الذي يجسّد هذا المشروع، ويتمسّك به حتى اليوم. ففي الوقت الذي يطالب فيه هذا النظام العنصري بإلغاء الميثاق الوطني الفلسطيني، وينكر حقوق اللاجئين الفلسطينين في العودة إلى وطنهم أو حتى الحصول على تعويضات ملائمة عن اغتصاب ممتلكاتهم، يرفض أي مناقشة لقانون العودة الصهيوني المفتوح لكل من هو من أمّ يهودية.

ولا ريب في أن هناك من اليهود من يستحقون احترام جميع العرب وتقديرهم، وينبغي علينا السعي إلى إقامة حوار معهم، وإلى تعزيز مواقفهم الصحيحة من الصهيونية. لكن اليهود الذين يجب أن يحظوا بكل احترامنا وتقديرنا، وأن نقيم حواراً حقيقياً معهم، هم الذين يعيشون في أوطانهم المختلفة دون المشاركة في المشروع الصهيوني بالدعم أو التبرع. وأوّل من نقيم حواراً معهم هم أولئك اليهود الذين يساهمون في كشف الوجه القبيح لهذا المشروع، مثل ناعوم تشومسكي الذي يستحق من الكتّاب العرب الحقيقيين كل إجلال وتقدير. أما الذين يتركون بلادهم لاحتلال بلادنا، وقتل أشقائنا، وفرض مشروعهم علينا، وفتحها لليهود الآخرين باسم قانون حق العودة الصهيوني، فإنهم ليسوا من النوع الذي يطالَبُ المثقف العربي حياله بأن يتوقف عن مساواته بالنظام السياسي الصهيوني.

وقد يقول قائل إن عدداً كبيراً من هؤلاء اليهود لا خيار لهم لأنهم قد ولدوا على تلك الأرض، ولا يعرفون لهم وطناً غيرها، وأن هذا النوع من اليهود هم الذين يطالبنا أدونيس بالحوار معهم. ولكني أتحداه أن يجد مثقفاً واحداً ممن يدعوهم «بغير المتعصبين» وممّن يحاورهم في المنتديات أو يأتي بهم إلى ندواتنا العربية الخالصة.. أقول: أتحدّاه أن يجد واحداً من هؤلاء يرفض المشروع الصهيوني المتجسد في الدولة الصهيونية التي يحمل جواز سفرها، أو يدعو لإلغاء حق العودة لأرض

---

(١٢) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(١٣) ليس من قبيل المصادفة أن يغفل التقرير الذي كتبته هذه الجريدة، وهي جريدة **الحياة** التي تصدر في لندن، مسألةَ الكاتب الصهيوني ورفضَ عدد من المشاركين للتطبيع مع العدو الصهيوني. راجع جاد الحاج «التراث بين متشبث ومحاور ورافض»، **الحياة** ١٩٩٤/١٠/٣، ص ١٦.

فلسطين، ناهيك عن أن يقبل بحلّ الدولة الديمقراطية المتعدّدة الديانات وغير العرقية فيها، وهو الحل الذي يعترف أدونيس بأنه طرحٌ متقدّمٌ جداً وما زال الطرح الأمثل. فهل يمكن أن يُعتبر قبولُ هذا الطرح الأمثل شرطاً للحوار مع الآخر الصهيوني؟ أم أن الشروط تُملَى علينا وحدنا، ونستسلم لها، ونشوّه من يرفضونها في عرفه ونساويهم بغلاة المتعصّبين من الصهاينة!؟ والغريب أن أدونيس الذي يعترف بأن «الثقافة في إسرائيل متعدّدة المراجع، متعدّدة الجذور، وإن كانت الأفكار السياسية متقاربة، لا سيما فيما يتصل بنظرية الدولة»[١٤]، يطالبنا بعدم إقامة تماهٍ بين المثقف هناك وبين الدولة، وبأن نقيم معه الحوار لأن «الحوار بين الفكر العربي واليهود لم ينقطع على مدّ التاريخ العربي وقد بلغ ذروته في الأندلس»[١٥]

دور المثقف هو التصدّي لكل أشكال التطبيع، لا تسويغ التطبيع الثقافي بحجّة وجود بعض أشكال التطبيع المتعثّرة الأخرى!

وهذه مقولة حقّ أخرى يراد بها باطل. فهي تريد تسويغ الحوار مع هذا النوع الثاني من اليهود الصهاينة، والتسليم بمشروعهم، بينما يجعل كلُّ المثقفين الرافضين شرطَ التخلي عن هذا المشروع الشرطَ الأوليَّ لأي حوار. وعلاوة على ذلك فإن مقولة أدونيس تغفل أن أي حوار من هذا النوع إنّما يتم داخل علاقات قوة تؤثر عليه وتبلور غاياته ودوافعه ونتائجه، وأن الحوار الذي بلغ ذروته في الأندلس كان يتم في سياق مشروع عربي قوميّ بينما ما يدعونا إليه أدونيس يتم في سياق فرض شروط الاستسلام الكامل للمشروع الصهيوني في المنطقة. أما القول بأنّه: «إذا كانت مهمة السياسي التشدد، فليست مهمة المثقف التساهل، بل تحريك أفكار وطرح رؤى»[١٦]، فهو من نفس نوع مقولات الحق التي يراد بها باطل. ذلك أن الرؤى والأفكار التي يطرحها أدونيس من النوع الذي يسوّغ الاستسلام، وينفي دور المثقف الرافض، وينشر اليأس باسم دونية المثقف إزاء السلطة. وقد يبدو دفاع أدونيس في ظاهره منطلقاً من رفض المثقف للتماهي مع السلطة، ولكن تأكيده على أن «الكلام على التطبيع الثقافي بين العرب وإسرائيل إيهام... ولعلّه أن يكون نوعاً من التغطية على التطبيع الآخر: السياسي، الاقتصادي، الإعلامي، السياحي، إضافة إلى طرق التواصل الأخرى؛ إنه ألهية جديدة للكتّاب العرب، تبدّد طاقاتهم عبثاً وتمزقهم»[١٧]... يكشف سعيَه الدؤوب للتماهي معها، وتيئيس المثقف من العمل ضد مخطط الأنظمة التي استسلمت للعدو حفاظاً على عروشها ومقاعد حكمها الخاوية.

ويواصل أدونيس هذا التمويه الذي يسوّغ قبول التطبيع قائلاً: «إنني أتساءل كيف يمكن بعضنا أن ينادي بعدم التطبيع الثقافي مع إسرائيل، ويسكتوا عن جميع أنواع التطبيع الأخرى؟... هل رفض هذه الاجتماعات [بين كاتب عربي وكاتب يهودي] وهذه العلاقات، وقبول كل الجوانب الأخرى المشار إليها هو الصراع الثقافي الذي يبشرون به؟ من طبيعة العمل الثقافي، إن كان إنسانياً وخلاقاً، أن يكون الآخرُ، دون تمييز، همًّا أولياً من همومه: يحاوره وينقل إليه كشوفه ونظراته إلى الإنسان والعالم»[١٨]. والردّ على هذه التساؤلات هو - في رأينا - رفضُ التطبيع الثقافي كمنطلق أساسي لرفض كل أشكال التطبيع الأخرى، لا قبوله بسبب وجود بعضها أو محاولة فرضه علينا. ويبدو أن أدونيس لم يسمع عن «لجنة الدفاع عن الثقافة القومية» التي تشكلت من مثقفي مصر عقب توقيع السادات على وثيقة استسلامه المشؤومة. وقد اختارت اللجنة أن يكون اسمها «لجنة الدفاع عن الثقافة القومية»، لا لجنة الدفاع عن الثقافة الوطنية، لوعيها بأن الثقافة العربية كلها في خطر، ولم يقتصر نشاطها على العلاقات والاجتماعات بين «كاتب عربي وكاتب يهودي»، وإنما كشفت كل أشكال التطبيع الإعلامي والاقتصادي والتقني والسياحي وساهمت بشكل فعال في عرقلتها.

الصهيوني ليس مجرّد «آخر» تدعونا «الإنسانية الأخلاقية» إلى الحوار معه، بل هو عدوّ شرس يجعل دمارنا شرط وجوده!

فدور المثقف هو التصدّي لكل أشكال التطبيع، لا تسويغ التطبيع الثقافي بحجّة وجود بعض أشكال التطبيع المتعثّرة الأخرى التي تدعو لها الأنظمة وتعاني الأمرين بسبب رفض المثقفين للتطبيع وصمودهم في وجهه. وما يدعو له من يرفضون كل أشكال التطبيع، وهم غالبية المثقفين العرب الحقيقيين لحسن الحظ، ليس مجرد رفض العلاقات والاجتماعات بين «كاتب عربي وكاتب يهودي»، وإنما رفض كل أشكال الحوار مع الصهاينة أينما كانوا ما لم ينقدوا أسسَ المشروع الصهيوني نفسه ويرفضوه. كما أن مساواة الصهاينة باليهود فيه قدر آخر من التمويه، لأن الذين يرفضون التطبيع يرفضونه مع العدو الصهيوني وكتّابه لا مع اليهود عامة، ويسعون باستمرار للحوار مع الآخر المختلف مهما كانت رؤيته مادامت غير عنصرية أو وحشية ولا تستهدف دمارنا. فمن طبيعة العمل الثقافي حقاً، إن كان إنسانياً وخلاقاً، «أن يكون الآخر، دون تمييز، همًّا أولياً من همومه» كما يقول

(١٤) أدونيس، «حول قضايانا الراهنة»، ص ٥.
(١٥) المرجع السابق، ص ٤.
(١٦) المرجع السابق، الصفحة نفسها.
(١٧) المرجع السابق، الصفحة نفسها.
(١٨) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

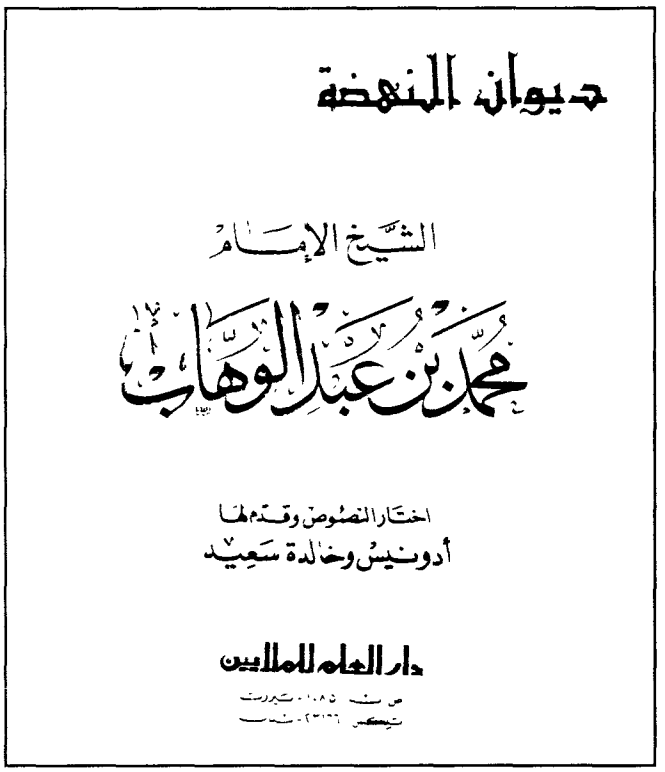
لنا أدونيس، ولكن شرط أن يكون هذا «الآخر» مجرد آخر، لا أن يكون عدواً شرساً يجعل دمارنا وخنوعنا شرطَ وجوده وازدهاره. وتحويل العدوّ إلى مجرد «آخر» والدعوة إلى الحوار معه باسم الإنسانية الخلاقة هما الألهية الجديدة التي يريد أدونيس أن يلهي المثقفين بها عن دوافعه الحقيقية لما يفعله، وهي دوافع ـ لو علم ـ لن تبلغ به مراده أبداً...

ولذلك فإن رفض هذه الألهية الأدونيسية المزيّفة ليس بأي حال من الأحوال انكفاءً، كما لا يني يكرّر[١٩]، بَلْ إن رفض التطبيع بكل أشكاله هو الفعالية الوحيدة التي تنطوي على رفض العدو، ورفض مشروعه في مرحلة الهزيمة والتردي، وتبعية الأنظمة العربية المنهارة للولايات المتحدة وسلامها الزائف المفروض علينا. وقد كان من طريف المفارقات أن نُشرت مقالةُ أدونيس تلك في مواجهة افتتاحية د. سهيل إدريس التي ردّ فيها على ذلك بقوله «وإذا كان من خيار بعض الأنظمة المهزومة أن تستسلم، فإن من خيار الثقافة المقاومة أن تتصدّى، وقد قرّرنا أن نتصدّى. قررنا أن نتصدّى لكل من يحاول أن يعطي العدو الصهيوني غير صفة الوحشية والعدوان والمجازر. وقررنا أن نتصدى لكلّ من يرى أن الهزيمة والخنوع قدر واجب على أمتنا. وقررنا أن نتصدى لبعض الأقلام التي تهزأ بمحاربة التطبيع مع العدو الصهيوني...»[٢٠].

الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب

... كنتُ قد تحدثتُ عن كتاب نشره أدونيس عن الإمام محمد بن عبدالوهاب، ويناقض به كلَّ ما كرس حياته للتبشير به من قيم العقل والحداثة. ويبدو أن أدونيس قد شعر بالخجل من فعلته، فأسقط اسمَه واسمَ زوجته من صفحة العنوان الخارجي وأثبتهما في صفحة العنوان الداخلي وحده...

وقد وقع هذا الكتاب بين يدي مؤخراً، وفي الوقت الذي يحرص فيه أدونيس على الاجتماع بمثقفي العدو الصهيوني ومحاورتهم، وتحويل نفسه إلى جسر لعملية التطبيع الثقافي مع العدو الصهيوني الذي لايزال يحتل أجزاء غير قليلة من وطنيه (السوري بالميلاد واللبناني بالتجنس). أليس من الأفضل أن يتريث قليلاً حتى يجلو العدو الصهيوني عن أرضه قبل أن يدعو للتطبيع معه، ويشترك مع مثقفيه في ندوات غرناطة وروتردام، ثم يجيء بهم للمشاركة في ندوة تونس؟ كل هذا في الوقت الذي لا يطبّع فيه أدونيس العلاقات مع قسم كبير من الكتاب العرب أنفسهم، ويساهم بفعالية في فرض الحصار الذي أقامته أنظمةُ دول «مجلس التعاون الخليجي» عليهم...



وقد صدر هذا الكتاب، لبشاعة المفارقة في سلسلة «ديوان النهضة: دراسات ونصوص تمثل رؤية جديدة للنهضة العربية» بعنوان **الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب** عن دار العلم للملايين عام ١٩٨٣. فتأمل كيف تحول زعيم الفكر الجامد والمحافظ إلى واحد من رواد النهضة، حينما يسخِّر أدونيس قلمَه لتمرير أفكاره ورؤاه في هذا الكتاب! وهو كتاب سقطة بكل معنى الكلمة، تتعارض كلماته مع كل ما زعم أدونيس أنه يدعو إليه، ومع كل ما أخذه عمَّن أخذ عنهم من قبل، سواء شعرياً من سان جون بيرس، أو نقدياً من سوزان برنار... ويشرح لنا أدونيس فلسفة شيخه وإمامه الجديد وأفكاره في مقدمة ضافية لا يمكن فيها التمييز بين صوت الشيخ الإمام كما يدعوه أدونيس، وصوت الكاتب نفسه. وقد نسي ـ أدونيس ـ في هذا المجال حديثه عن «ضرورة ألا نستخف بعقل القارئ، وألا نفترض فيه قدرة كقدرة هذا النوع الغريب من الكتاب على ابتلاع التناقضات»[٢١].

ويقول أدونيس في غمار حديثه عما يدعوه «النظرة الوهابية إلى الإنسان والعالم» ـ فقد أحال هذا الرجعي العتيد إلى فيلسوف له نظرة إلى الإنسان والعالم ـ : «لا بد لكي نفهم النظرة الوهابية إلى الإنسان والعالم، من أن نفهم بادئ ذي بدء، نظرتها إلى التوحيد، ونعرف بالتالي

(١٩) المرجع السابق، ص ٥.
(٢٠) د. سهيل إدريس، «ثقافتان وواقعان»، **الآداب**، عدد أكتوبر ١٩٩٤، ص ٢.
(٢١) أدونيس، **النظام والكلام** مصدر مذكور، ص ٢٧٥.

ما يقتضيه في منظورها أو ما يوجبه»[٢٢]. ثم يبدأ في شرح التوحيد لديه بأنه «هو أن نعلم أن الله يتفرد بصفات الكمال المطلق، وأن نعترف بهذا التفرد، وأن فرده وحده بالعبادة... التوحيد أصل الأصول، وأساس الأعمال، وبأنه حق الله الواجب على البشر، وبأن المقصود الجوهري من دعوة الرسل كلهم، إنما هو الدعوة إليه»[٢٣]. فنكتشف أننا بإزاء فهم على درجة كبيرة من البساطة، إن لم نقل السذاجة، وهو فهم لا ينطبق على التوحيد الإسلامي وحده، ولكن تنضوي تحته كل الأديان التوحيدية الثلاثة. فهي جميعها تقر بتفرد الله بصفات الكمال المطلق، وتعترف بهذا التفرد، وتفرده وحده بالعبادة. فما هو العنصر الإسلامي المميز في هذا المفهوم الذي يجعله مفتاح الجنة المضمون لديه؟ هذا ما لا يجيب عنه أدونيس ولا شيخه المتزمت.

ثم يشرح لنا أدونيس «أحكامَ الأسباب» لدى شيخه الجديد قائلاً: «إن الأسباب مرتبطة بقضاء الله وقدره، صغيرة كانت أم كبيرة. إن شاء أبقى سببيتها تجري على مقتضى حكمته، وإن شاء غيَّرها، لكي يحول دون اعتماد عباده عليها، ولكي يظهر لهم كمال قدرته. فالإرادة المطلقة والتصرف المطلق لله وحده. وهكذا فإن من يتوسل أية وسيلة ليرفع البلاء النازل عليه، أو ليدفع نزوله معتقداً أنها هي الرافعة الدافعة، فقد أشرك بالله الشرك الأكبر، لأنه بهذا يقول بشريك مع الله في الخلق والتدبير، ويعتمد هذه الوسيلة، من دون الله، طمعاً بنفعها أو رجاء لها»[٢٤]. هكذا يقدم لنا شاعر الحداثة هذه القدريةَ المطلقةَ التي تنفي الإرادة الإنسانية، وتجرِّم الإنسان الذي يسعى إلى دفع البلاء النازل عليه، وتعيد الأسباب كلها لقضاء الله، نازعة عن الإنسان أيَّ أمل في الاختيار أو تحكيم العقل. والغريب أن أدونيس نفسه ينسى كل آرائه في الحرية، وهي الآراء التي تتناقض مع هذا الكلام على طول الخط على نحو ما يقول في كتاب آخر: «ولا تتحرر الذات حقاً إلا إذا مارست المعرفة، كشفاً وإفصاحاً، بحرية كاملة. ولا تكتب الذات حقيقتها إلا في مثل هذه المعرفة الحرة، وهذه الحرية المعرفية»[٢٥]. فأين هي المعرفة الحرة والحرية المعرفية من أحكام الأسباب التي يفصّل لنا فيها القول بهذه الطريقة؟!

ثم ينتقل أدونيس بعد ذلك إلى مفهوم التوثين لدى ابن عبدالوهاب، ويقول في شرحه إياه: «والذبح لغير الله توثين، بل هو شرك أكبر لأنه من المقاصد. وشرك أيضاً الذبحُ لله في مكان يُذبح فيه لغير الله. ذلك أن هذا المكان مَشْعَر شِرْك؛ فذبح المسلم فيه ذبيحةٌ، إنما تشبُّهٌ بالمشركين، ومشاركةٌ في مشعرهم، ولو أنه قصد ذبيحته لله.. خصوصاً أن هذه الموافقة الظاهرة تدعو إلى الموافقة الباطنة والميل إلى المشركين»[٢٦]. إذا كان أدونيس الذي يكتب هذا الكلام في مقدمته لديوان نهضة شيخه وإمامه الجديد محمد بن عبدالوهاب يؤمن به حقاً، فكيف يتّسق هذا الموقف الصارم من المشعر مع تبريره للمشاركة في أكثر من مشعر من مشاعر الصهاينة، بدعوى الدفاع عن الثقافة العربية؟.

والغريب أنه يكرر في مقدمته لكتاب شيخه الجديد «أن في ذلك ما يوضح جانباً أساسياً من علاقة المسلم بغير المسلم، على صعيدي القول والعمل. فالشرع يَنهى عن مشابهة الكفار.. إبعاداً للمسلمين عن الموافقة لهم في الظاهر، التي هي وسيلة قريبة للميل والركون إليهم»[٢٧]. وكيف يتبنى أدونيس مثل هذا الكلام، ويوِّطئ اسمَه للترويج له، ثم يطلع علينا في مقالة **الآداب** بأن «طبيعة العمل الثقافي، إن كان إنسانياً، أن يكون الآخرُ دون تمييز، همًّا أولياً من همومه: يحاوره، وينقل إليه كشوفه ونظراته إلى الإنسان والعالم»[٢٨]؟ أيهما نصدّق: هذا الذي يدعو لإبعاد المسلمين عن مواطن الشبهة أو الموافقة الظاهرية مع غير المسلمين باعتبارها وسيلةَ الميل والركون إليهم، أم ذلك الذي يتحمَّس للآخر دون تمييز بما في ذلك أعداء الأمة العربية والثقافة العربية؟ وكيف يمكن لقارئ أن يمنح أياً من النصَّيْن المتعارضين المصداقية؟

أدونيس كتب كتاباً كاملاً عن زعيم الوهابيّة، وعلا به إلى مرتبة الرسول محمد!

وينتقل من الحديث عن التوثين إلى تجليات هذا التوثين في التصوير وإزالة القبور، ويستطرد مدافعاً عن تحريم شيخه وإمامه الجديد للفن وللتصوير: «من هنا ندرك أن تحريم الصورة في الإسلام، كما يرى الإمام محمد بن عبدالوهاب، رؤيا دينية ـ ميتافيزيقية (كذا)، وأن المسألة ليست محصورة في حدود الشرع، كما يذهب بعضهم، وليست مسألة تفسير متزمت أو ضيق للدين (كذا)، كما يرى البعض

---

(٢٢) **الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب**، اختار النصوص وقدم لها أدونيس وخالدة سعيد، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣)، ص ٥.

(٢٣) المرجع السابق، ص ٥ ـ ٦.

(٢٤) المرجع السابق، ص ٧.

(٢٥) أدونيس، **النص القرآني وآفاق الكتابة** (بيروت: دار الآداب ١٩٩٣) ص ١٠٢.

(٢٦) **الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب**، ٨ ـ ٩.

(٢٧) المرجع السابق، ص ٩.

(٢٨) أدونيس، «قضايانا الراهنة»، **الآداب**، عدد أكتوبر ١٩٩٤، ص ٤.

الآخر»[٢٩]. ما هي إذن إن لم تكن هذه ولا تلك؟ هنا يتجلى تهافتُ دفاع أدونيس عن آراء شيخه وإمامه الرجعية المسرفة، ويحمله الغيُّ في هذا الدفاع إلى المبالغة والتعميم التبسيطي عندما يقول: «كانت الوثنية تعبِّر بالطريقة التصويرية، إجمالاً، وبالصورة نحتاً ورسماً في الغالب. أما الوحدانية فليست تجاوزاً للوثني وحسب، وإنما هيَ أيضاً اكتشاف لماهية الوجود، للوجود المجرد. وتعبيرها الرئيس الأساس عن هذا الاكتشاف إنما هو تجريدي وبالطريقة الأبجدية. والأبجدية تجريد وهي لذلك أغنى، وأعمق كشفاً، وأكثر ثبوتية وديمومة من الصورة. ثم إن اللغة الأبجدية أشد صلة بالنفس والوعي من لغة الصورة التشكيلية (كذا)، وهي لذلك أكثر قابلية على أن تُشحن بالدلالات»[٣٠].

أي كلام، هذا الذي يقيم تعارضاً زائفاً بين الصورة والكلمة دون وعي بأن الصورة أيضاً، مهما كانت درجة تجسيدها، تنطوي على تجريدها الخاص، الذي يحيل الواقع والأشخاص والموجودات إلى خطوط وألوان؟ .ومتى كانت الكلمة أكثر قابلية على الشحن بالدلالات من الصورة؟ أهذا حديث شاعر يجعل من الصورة أداة للتعبير الشعري؟ أما إذا كانت الصورة لديه هي، وفقاً لما هي لدى شيخه، الرسم والنحت، فهل سمع أدونيس عن التأثيرية الفرنسية...؟.. ألم تمنح رسومُ التأثيريين الفرنسيين، بخاصةٍ، لغةَ التصوير فيضاً من الدلالات التي تستعصي على اللغة؟ وإذا تغاضينا عن ذلك، فكيف يمكن التغاضي عن هذا الربط القسري بين التوحيد واكتشاف ماهية الوجود والعداء للتصوير؟ ألم تجسد المسيحية في الصورة كلَّ مقولاتها، وهي في جوهرها ديانة توحيدية؟

لكن الغريب أن أدونيس الذي يقيم هنا تعارضاً صارماً، ولكنه مغلوط، بين الأبجدية والصورة، بين الكتابة والرسم، يوحّد بينهما في مكان آخر حيث يقول: «تخرج الكتابة من دائرة التخوم التي تقسمها أنواعاً، وتصبح الكلمات أشبه بالخطوط والألوان في اللوحة. وكما أن اللوحة لا تحدَّد بنوع معياري من خارج، بل تحدَّد بتكوينها ذاته، ضمن ذاتها، في تآلف ألوانها وخطوطها، كذلك يصبح النصُّ الكتابي لا يحدَّد من خارج بقاعدة ما، أو معيار ما، وإنما يحدَّد ببنيته ذاتها في تآلف كلماته، وفي نسجها»[٣١] . فأيهما نصدق؟ من يقيم التعارض بين الصورة والكتابة، ويزعم تفوق الكتابة على الصورة، أم من يؤسس قوانين الكتابة وفق القوانين التي يستقيها من الصورة، فيجعلها تابعةً لها؟ إنها أزمة تخبط شاعر يريد تسويغ كلمات شيخه، فيحطم كلماته هو نفسه، ويفقدها كلَّ مصداقية.

ثم يواصل أدونيس لا اقتطافَ آراء شيخه وإمامه الجديد محمد بن عبدالوهاب فحسب، وإنما التماهي معها واعتناقها وإكسابها بعداً جديداً حينما يقول: «إن الذات تتأمل الصورة من خارج. وفي الكلمة لا وجود لهذا التعيين (كذا). والانطباع الذي تولده الصورة حسي أولاً، أما الانطباع الذي يولده الكلام فتجريدي، يأتي من العقل أو القلب أو النفس أولاً، يأتي من دخيلاء الكائن. والصورة انعكاس، بشكل أو آخر، لواقع موجود مسبقاً، فهي بشكل أو آخر تقليد. أما الكلام فتسميةٌ للأشياء وخلق للواقع: كن فيكون. وليس التصوير الإلهي إذن تصويراً، وإنما هو تكوين، أي أنه كلمة «كُنْ» الخلاقة. نضيف إلى ذلك أن الصورة يمكن أن تحيل المصوَّرَ إلى وثن، أي إلى إله يَحلُّ، بالاحترام والتقديس والعبادة، محلَّ الإله الواحد الأحد. وهذا يعني أن لا شيء يجب تصويره. ويعني بالأحرى أن لا يُصور الإنسانُ الحي، لأن الخطر في أن يُحوّل إلى وثن/ إله أشدُّ من الخطر الكامن في صورة الشيء المادي»[٣٢].

ومن يتأمل هذه الفقرة يجدها طافحة بالمغالطات التي تبدو للوهلة الأولى منطقية، ولكنها في الحقيقة عارية من أي منطق، ومتناقضة مع كل دعاوى الحداثة التي كرس أدونيس نصَّهُ لترويجها، واستخدامها في منح هذا النص مكانة مركزية ونفي ما عداه من نصوص بديلة أو مغايرة تشكل خطراً عليه، أو ينال وجودها من مكانته. أي كلام هذا الذي يفترض أن الصورة تتحول إلى وثن! ولو نبَّه أدونيس قارئه إلى أن هذا هو رأيُ محمد بن عبدالوهاب لا رأيه هُوَ، لاستلزم منه الأمر أن يناقش مثل هذا الرأي السقيم. ولكنه يتبنى هذه المغالطات، ويسوغها بالتعبير المنمق المنطقي في ظاهره، والذي تصل مغالطاته المنطقية ذروتها: «ربما نجد في هذا الضوء ما يوضح ظاهرَة حجب المرأة في المجتمع الإسلامي ـ العربي. فهذا الحجب نتيجة منطقية وطبيعية للنظرة التجريدية التوحيدية، التي ترفض المحسوس وإغراءاته. وفي هذه الحالة لا يكون الحجاب الذي يلقى على المرأة إلا نوعاً من محو صورتها ـ موطن الإغراء. لا يكون، بعبارة ثانية، إلا توكيداً على أولية التجريد الروحاني، (كذا) وتجاوزاً لعالم الحس والغريزة»[٣٣].

إنّ ما هالني في هذه الفقرة ليس إقرار داعية الحداثة لحجاب المرأة، وفلسفته لها ـ فقد ألفتُ تخبُّطَهُ وتناقضَه في كثير من النصوص ـ ، ولكنه يسوغ دعوته لحجاب المرأة بشكل يجعلها التمهيدَ لتحجيب الرجل، ولإلغاء العقل كذلك. فإذا كان منع التصوير لدى شيخه وإمامه الجديد مطلقاً، (لا شيئاً يجب تصويره)، وإذا كان منعُ التصوير هو الذي يسوغ لديه حجابَ المرأة ومحوَ

(٢٩) **الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب**، ص ١١.
(٣٠) المرجع السابق، ص ١٢.
(٣١) أدونيس، **النص القرآني وآفاق الكتابة**، ص ٥٥.
(٣٢) **الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب**، ص ١٣.
(٣٣) المرجع السابق، ص ١٣.

صورتها، فلا بد بالتالي من حجاب الرجل كذلك، ومحوِ صورته حتى تتَّسقَ مقولتُه الركيكةُ في اعتبار حجب الصورة نتيجةً منطقية وطبيعية للنظرة التجريدية التوحيدية. والدعوة إلى حجاب المرأة حتى يتجاوز الرجلُ عالمَ الحس والغريزة، لا بد أن تفضي إلى تحجيب الرجل لأن المرأة إنسانٌ هي الأخرى، وتريد أن تتجاوز عالمَ الحس والغريزة، فلا بد أن نحجِّب الرجل حتى نيسر لها هذا التجاوز.

فإذا انتقلنا إلى تناوله للغة فسنجد أن تناقضه مع كل ما سبق أن كتبه عن الشعر واللغة يطرح أساساً مسألة مصداقية خطابه كله، فخطاب الكاتب نص كلي لا يتجزأ، ولا يمكن اقتطاع أجزاء منه وتبريرها بمعزل عن الأجزاء الأخرى التي تناقضها فكرياً ومنطقياً.

يقول أدونيس: «وفي هذا الضوء كذلك نفهم الأهمية التي تعطى، في الإسلام، للكلمة أو للدال اللغوي أي للبيان. وليس البيان بديلاً للصورة، وإنما هو بدء، وهو الطريقة الأكثر إفصاحاً عن المعنى أو الحقيقة. وطبيعي أن في البيان صوراً، لكنها من جهة لغوية، وهي لا تُقصَد من جهة ثانية لذاتها، ولا يُستَمْتَع بها من حيث هي صورة لذاتها وبذاتها، وإنما يُستَمْتَع على العكس بما توحي به أو تنقله: بالمعنى أو بالفكرة ـ أي بالمضمون والمعقول. ومن هنا ذُمَّ سحرُ البيان حين يكون هذا السحر مقصوداً لذاته»[٣٤]. هذا التخليط، الذي يفصل بين المبنى والمعنى، يمكن العثور على نقيضه الكامل في كتابات عديدة سابقة لأدونيس التي ينادي في الكثير منها بضرورة «الخروج من الثقافة التي ولَّدها الدينُ، أو تولدت بتأثيره. وتنهض هذه الثقافة كما تمارَسُ في المجتمع العربي على أسس ينبغي نقضها من أجل ثقافة تقوم على أسس أخرى»[٣٥]. ويبلور فيها مفهوماً «للبيان المشرقي» مناقضاً لهذا المفهوم الذي يفصل بين الإشارة والدلالة في الكلمة، وبالتالي بين الشكل والمضمون في النص، لأنه مفهوم يتحدث عن بهاء الكلمة الفعل. وبعد أن يتحدث بقدر مماثل من التخبط عن معنى الجمال والقيمة الجمالية في الإسلام ينتهي فيه إلى «أن الجميل هو ما يقول الشرع إنه جميل»[٣٦] ينتقل إلى القول: «هكذا تمّحي ذاتُ الإنسان أمام ذات الله، وأمام حضوره المطلق. ونحن نميل إلى تفسير ما نسميه بالظاهرة في نتاج الإمام محمد بن عبدالوهاب، بهذا الامّحاء. هذه الظاهرة هي غياب المؤلف في هذا النتاج: فنحن لا نعثر فيه، مع أنه ضخم واسع، على قول أو رأي خاص بالإمام. وإنما هو نتاج استعادة ـ أي أنه إعادة تصنيف وتبويب لما قاله الإسلام، وإعادة تنظيم لشروحه وتفاسيره. وهذا في رأينا ظاهرة يمكن أن نفسرها... بأن غياب المؤلف تشبُّه بشخص النبي الذي هو ناقل مبلِّغ وليس مؤلفاً[٣٧]. ويتضح ما في هذه الفقرة من تناقض ينتهي به إلى تشبيه إمامه الجديد بشخص النبي، إذا ما استعدنا هنا رأي أدونيس في الاستعادة في مكان آخر حيث يعتبرها نوعاً من الآلية والببغائية الغبية عندما يقول: «حين لا يكون فكري إلا استعادة لا أكون إلا إلهاً، ولا يكون لي حضور بوصفي ذاتاً تفكر وتفصح عن فكرها الخاص بكلامها الخاص، بل لا يكون لي حضور في اللغة نفسها بوصفي مفصحاً عن ذاتي. وقد يتساءل العربي المسلم مواصلاً اعترافه: هل أُسِّسَ المعنى المسبق على تغييب المعاني كلها ـ ماضياً وحاضراً ومستقبلاً؟ أفلن يضعني إذن هذا المعنى في حالة دائمة من الهرب من نفسي، والهرب من الواقع، والهرب من التاريخ؟»[٣٨]. ومن خلال المجاورة بين النصين يتضح لنا أن الاستعادة ممجوجة مرة، ومقبولة بل ومستحسنة أخرى، فأيهما نصدق؟

إنّ الثمن الفادح لهذه السقطة سيستأدي كتابة أدونيس وشعرَه الكثيرَ، وسيلقي بظلال كثيفة من الشك على مصداقية النص عند أدونيس، وعلى طبيعة دوافعه. وأراني اتساءل في نهاية هذا المقال كيف يمكن أن نقرأ بيانه المسمَّى بـ «بيان وزير الداخلية الفرنسي» ـ وهو البيان الذي يندد فيه بالتيارات الدينية، وبالإسلام السياسي، والذي أصر على إصداره في نهاية ندوة اليونسكو في تونس (بيت الحكمة) برغم معارضة عدد من المشاركين ـ في ضوء هذا الخطاب الذي قدم به لكتاب **الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب**، وهو الخطاب الذي لا يقل أصولية وجموداً وتخلفاً عن خطاب من استصدر بياناً لإدانتهم؟ بل كيف يمكن أن نقرأ أدونيس كله بعد هذا الكتاب السقطة؟

لندن

(٣٤) المرجع السابق، ص ١٤.
(٣٥) أدونيس: **النظام والكلام**، ص ٥٦.
(٣٦) **الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب**، ص ١٤.
(٣٧) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٣٨) أدونيس: **النظام والكلام**، ص ٣٤.

صدر حديثاً

جدلية الحوار في الثقافة والنقد

د. سامي سويدان

دار الآداب