معارك نقدية

الجدل المقطوع بين "الثابت والمتحول"

بقلم
مجاهد عبد المنعم مجاهد

تعد اللقطة الشاعرية التي انطلق منها ادونيس في رسالته عن « الثابت والمتحول . بحث في الاتباع والابداع عند العرب » نقطة قوة الرسالة وضعفها في آن واحد .. فاذا كان الفيلسوف الفرنسي باسكال يحدثنا في كتابه « افكار » ان في اعماق كل بحث علمي شاعراً يلتقط في لمحة الحدس الخاطفة جوهر الاكتشاف العلمي او الفكري ، فان العرض العلمي شيء مختلف عن هذه اللقطة الشاعرية . فالامر هنا امر بناء منهجي متناسق .. بمعنى ان تظل اللقطة الشاعرية هي الموجه للبحث على ان يكون البناء المعماري لهذا البحث شيئا آخر غير هذه اللقطة الشاعرية ..

ولقد كانت اللقطة الموجهة لكل الرسالة هي .. ان الثقافة العربية مؤسسة على الشرع لا على الحرية » (ص٧٥) فاذا اغضينا الآن عن خطأ هذه اللقطة في حد ذاتها فماذا فعل ادونيس لكي يبرهن عليها ؟ لكن اولا : أن المختفي وراء هذه اللقطة الموجهة للبحث شيء آخر يقصد اليه المؤلف : اذا اردنا للثقافة العربية المعاصرة ان تنطلق فلا بد ان تفك اسارها من ربقة الدين .. فاذا اغضينا الآن كذلك عن هذا الجذر الكامن وراء رسالته فاننا نتساءل : كيف استطاع ادونيس ان يدلل على هذه القضية الخطيرة ؟ هل تزود في دراسته بالروح العلمية حقا ام ظل الامر مجرد عزف وتنويع على اللقطة الشاعرية التي تمت في لمحة الحدس ؟

كيف يتاتى لادونيس ان يبرهن على هذا القطع ؟ ليس امامه الا ان يستبعد المنهج الجدلي اولا لان المنهج الجدلي ضد القطعية .. وثانيا لان المنهج الجدلي مواكب بالتاريخ ، لكن الدراسة التاريخية لن تمكن الشاعر من الوصول الى قطعية رأيه ان الثقافة العربية مؤسسة على الشرع لا على الحرية . ولكي يتمكن ادونيس من استبعاد الجدل ـ رغم انه يوهم بالاخذ به ـ اراد ان يدرس الفكر الاتباعي في ناحية والفكر الابتداعي في ناحية أخرى . هذا كل مصمت .. وذاك كل مصمت .. ولا تحاور ... هل كان هذا الفكر الاتباعي يتكون بمعزل عن الطرف الآخر ؟ وكيف يتأتى 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 دورا في الحركة الثقافية على قدم المساواة ؟ ان ادونيس يرى ان العلاقة بين الطرفين ليست جدلية بل تناقضية . ويشرح لنا الاب بولس نويا هذا في مقدمة الرسالة بقوله : « ان العلاقة بين الثابت والمتحول لم تكن جدلية بل تناقضية ادت الى العنف الذي به تغلب الثابت على المتحول وقضى على كل محاولة قامت بها النزعة الابداعية » (ص ١٥) اولا: ان علاقة التناقض هي في جوهرها علاقة جدلية . . ثانيا : ان العلاقة الجدلية تظل في حالة تواز ثم توتر ثم تصادم اذا

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

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 التطاحن .

ان الانطلاق من التقسيم الكلاسي يدرس 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 ؟ ألا يوجد تناقضات فرعية ؟ أو ليس في بعض الاحيان يقترب من الطرف الآخر ؟ أليست نزعة احمد بن حنبل ثم ابن تيمية من بعده وهي تحرم زيارة القبور على اساس انها وثنية تعد تقدمية ؟ لكن جوهر فكرهما متزمت 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 والسلب مما يمكن أن يندرج في صعيد واحد مع حركة الخوارج كتمرد فكري وسياسي ؟ ثم هل يشكل الخوارج مثلا اتجاها متجانسا ؟ هل ظلت مبادئهم واحدة ؟ الم يثوروا (من أجل) علي بن ابي طالب؟ ثم الم يثوروا بعد هذا (على) علي ؟ ثم الم ينقسموا فيما بينهم ؟

واذا كان ادونيس على نحو ما يقول قد « حصرت همي في دراسة البنية الايديولوجية الفوقية للمجتمع الاسلامي كما ظهرت ممارسة وتنظيرا بدءا من وفاة النبي » (ص ١٨) فهل البنية الايديولوجية معزولة ـ لا اقول عن قاعدتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كما يقال دائما ـ 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 ابنية فكرية لا عهد للمجتمع العربي الصحراوي بها دخلت في صراعات مع القديم والمحدود الافق ، وكل هذا تم من خلال تعصب معاوية لفرع من فروع قريش 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 كتحديد معنى الاتباع او الابداع او القديم او المحدث او الاصل او الاصالة لان مثل هذا الخوض لا بد من أن يستند اوليا الى رأي مسبق ، ولهذا عرضت لهذه المفاهيم كما نشأت وتمت تاريخيا وتجريبيا » (ص ٢٣) وفي الوقت نفسه « عرضت لما تمكن تسميته بتاريخ ظواهري (ميثومينولوجي) للثقافة العربية كما تكشف عنه الوقائع والافكار التي تجمع على صحتها الاطراف التي وضعتها او تبنتها . واشدد هنا على الظواهرية لانني اقتصرت 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 بزاوية 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 أطار غرضي : الا تكتب لهذه الوضعية اليد العليا لان الجوهري هو الكشف عن بذرة التنامي المستقبلية ولان الوضعية غرق في التشيؤية 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 ـ في اطار الهيجلية ـ ان يكون صاحب موقف ، وليس هذا نفيا للموضوعية .. فالموضوعية هي ان الاشياء لها قوانينها المستقلة كلها تنكشف من خلال المواقف الانسانية ، وبهذا يخرج البحث من الرصد الاجوف للظواهر الى التعليل والتقييم ..

لقد أراد ادونيس عمرا واراد الله خارجة .. وخارجة هنا هو هوسرل صاحب المنهج الظواهري ايضا ، ولكن من خلال الوصف الذاتي للشعور ونزع فتيل التاريخية عن الظاهرة ونزع فتيل جدليتها وتضخيم الانا التي تتعالى على الظاهرة والانطلاق وراء صيحة العودة الى الاشياء اي العودة الى الوضعية او التشيؤية التي كان هيجل من اكبر اعدائها على مدى تاريخها . ولن تخدعنا

نيـة المؤلف عندمـا يقول :

« يخيل اليّ ان هذه النتيجـة مزدوجـة : وصفية تتمثل في الكشف عن بنية الذهن العربـي ونقديه او تقويمية تتمثل في الكشف عن احتمـالات التغير اوالتقدم 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 عـن معكوسية النزعـة الجدلية التي تهتم بكيفيـة التغير عندمـا يقول : « ليس المقام هنـا مقـام تفصيـل لكيفيـة التغيير او للصورة المقبلة للادب العربي والثقافة العربية بعامة ، فان هـذا ينمو تجريبيا اي انه يتحول ضمـن مجتمع هو نفسه يتحول » (ص ٣٢) ان الجوهري في الجدل هو « كيفية التغيير » الذي تركـه المؤلف امـا النحـو التدريجي للتغيير فهـو وقوع فـي الوضعيـة اكبر اعداء الفكر الجدلي .

فاذا اخذنـا بالنية ، فان نيـة المؤلف هي ان يدرس المجتمـع العربي في ثباته وتحوله خلال القرون الثلاثـة الهجرية الاولى .. ولم ينطلق مـن الديـن الاسلامـي باعتباره احدث انقلابا في بنية المجتمع الجاهلي وتفكيره وسلوكه ، بل انطلق من لحظـة ما اسماه اتباعا منـذ انتخاب ابـي بكر .. لقد ادان ادونيس الديـن لانـه قائم على الوحي .. وهذه نزعـة (صورية) مغايـرة للموقف الجدلي بل مغايرة حتى لما ظنه نظرة انثروبولوجية للديـن في الاستعمال كمـا يفسر هو الدين .. انه لم ينظر الـى (محتوى) الديـن الاسلامي نفسه وكيف انه هـو نفسـه لحظـة تغيير وتنوير واحداث انقلاب في الشخصيـة العربية .. لم ينظر ادونيس الى الجوهري في الدين وانه هدم للصنمية وقد امتدت الصنمية التي أراد ان يهدمهـا الديـن الاسلامي الى اصنام الكذب والنفاق والميسر والربا والعبودية .. لم ينظـر ادونيس الى الدين الاسلامي من حيث انه محاولة لتحرير الانسان بل نظـر اليه نظـرة فوقيـة : الديـن وحي وبهذا فهـو ملـيء باللاعقلية .. وهكذا ينطلق من نزعـة سطحيـة الى الماركسيـة عندما يطالب ماركس بان كل نقد لا بد ان يبدأ بنقد الديـن فيقلده ادونيس تقليدا اعمى عنـدما يقول :« ان نقـد الوحي في مجتمع يقوم على الوحي ليس الشرط الاول لكل نقـد وحسب وانمـا هو ايضـا الشرط الاول لكـل تقدم » (ص ٩٠) غيـر ان نقد الديـن عند ماركس ليس مقصودا في ذاته بل الهدف منه الوصول الى ان الانسان هـو الماهيـة القصوى للانسان ، وهذا هـو جوهر الدين وفي هذا الاطار نستطيع ان نفهم عدم هجوم ماركس علـى البروتستنتانية لانه رأى انها تدعـو الـى نضال الانسان ضـد الكاهـن الكامـن في اعماقه ومحاربته لطبيعتـه الكهنوتيـة .. اما ادونيس فانه يطالب باستئصـال الدين جملة لانه يرى ان « الالحاد .. ثورة حقيقية تهدف الـى ان تهدم سلطة يمارسهـا الانسان باسم الوحي على الانسان او يمارسهـا باسم الغيب على الواقع .. كان الالحـاد توكيـدا على ارادة الانسان الخاصة بحيث يكـون عقلـه سريعته وقوته »(ص ٨٩) ونسي ادونيس ان هذا الديـن غير العقليـة والنفسية ونزع العصبية . واوجـد قيمـا جديدة في مقدمتها الدعوة الى الاممية والمساواة التامة بين الافـراد والشعوب .. واعتبار ادونيس الدين وحيـا مناقض لما يطالب به هـو نفسه ـ بفهم خاطيء من جانبه لفلسفة فيورباخ ـ بأن ننظـر الـى الديـن نظـرة انثروبولوجية ، بمعنى ماذا صنـع البشر بالدين على نحو ما يقول : « لم أنظـر .. الى الديـن من زاويـة المذاهب وانما نظرت اليه من زاوية انثروبولوجية فـي تـأثيره على نظـر الانسان العربي وعمله وفـي تأثيرهما كذلـك عليه » (ص ٢٣) فاذا كان الديـن في الاستعمـال كمـا يقول ، فلماذا ينظر اليه فـي الاصول ويرتـب الدعـوة الى الغائه كليـة ؟ واذا كان هذا هـكذا عنده فلماذا التناقض عنده والدعوة الى الاماتة التي هي ذروة اللاعقلية والخرافـة والشعوذة عندمـا يقول : « يمكـن اعتبـار مفهوم الاماتة ثورة دينية ـ اجتماعية فـي آن » (ص ٢٧٤)

واذا كان قد رفض الدين باعتباره وحيا من عنـد الله . فلمـاذا قبل ان يكون الامـام المستور او الظاهـر اختيارا من هذا الله الذي سبق له أن رفضه ؟ : « وهذه الخلافـة ـ النيابة ليست اختيارا من الناس وانمـا هي اختيار من الله ،واذا كـان الله هو الذي يختار الامـام الذي ينوب عنه فقـد خصه بالعلم كله ما كـان وما يكون وعصمه عـن الخطأ » (ص ٢٧٥) انه مرة يأخذ بالديـن على انه وحي . ومرة اخرى على انه فـي الاستعمال. ثم يتناقض في تقييمه لحركة الاعتزال الاخذة بتحكيم العقل حتى او تعارض مع الدين .. يقول : « العقـل العربـي حتى في صيغته الاعتزالية لـم ينف في تفسيره ظواهـر الطبيعة ،الفعل الالهي المستمر المباشر في الطبيعـة .بحيث استمر القول بان لكل ظاهرة طبيعية سببها الالهـي (لا الطبيعي) وتبعا لذلك لـم ينف المعجزة » (ص ٨٨). لكن ادونيس انتهى الى درويشية الامام التي تعـد اشد خطرا من الايمـان بالمعجزة . وقد ظن ان نـزع طقـوس الديـن سيوحـد بين البشر ، لكنه ارتد الى اكبر طقوس: الامام المخلص الآتي من اللامعقول والمجهول ..

ان التناقض هو من خصائص اللقطة الشعريـة غيـر المصاحبة بالحفـر تحت المفاهيم التي ينطلق منها الباحث وغير المصاحبة ببناء علمي هندسي محكم في البحث .. فاذا كان الديـن في رأيه شيئا لا عقلانيـا لانـه صـادر عن الوحي ، فكيف لم يتنبه الى ان اكبر دعوة في الديـن الاسلامـي هي الدعوة الـى العقل ؟ الم تنقسم الامـة العربية بهذا العقل الى عشرات الفرق الاسلامية ؟ ثـم 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 يتعرّف 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 .

واذا بلغ عدد الفرق ٧٣ فرقة ، فهل بعد ذلك دليل على الجيشان الشديد في المجتمع العربي ومظهر لتحوله لا لثباته ؟ بل الم يورد لنا المؤلف نفسه عددا من المضطهَدين من جانب حركات الثبات ؟ أفليس هو القائل ؟ : « وبمقتضى هذا المنظور الاخلاقي الايديولوجي سجن ضابىء بن الحارث البرجمي وضرب أبو شجرة السلمي وسجن ابو محجن الثقفي لاعلانه في شعره انه يعارض تحريم الخمرة ثم نفاه عمر ومات في منفاه ، وقتل سحيم عبد بني الحسحاس ونفي النجاشي من الكوفة وسجن الحطيئة ونفي عمر بن ابي ربيعة والاحوص ونذر قطع لسان جميل واهدر دمه وحبس العرجي حتى مات في سجنه ، وعذب ابو دهبل الجمحي ونفي ومات في منفاه، وقتل وضاح اليمن » (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 ؟ الم 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 جوهريا ثقافة تقليد » (ص ٥٩) بل كيف تأدت السلفية وباحكام قبضتها الاتباعية الى هذه الفتنة الكبرى ومقتل عثمان ؟ أليس 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 كما ينادي اذا كان الوجود 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 أن 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 الشاعرية هي المسئولة عن كل اخطاء الرسالة ، بل هي المسئولة عن عدم الانطلاق من مفاهيم واضحة عن الثابت والتحول ، بل هي المسئولة عن الايهام بوجود جديد في الثابت والمتحول بدل التقليد والتجديد . ومن هنا جاء التشويش . وهي المسئولة عن الخلط بين آراء فيورباخ عن اضفاء الانسان اجمل ما فيه على كائن علوي 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 النابع 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 جدلي ونزع فتيل التاريخ خشية ان ان يكون لبنة تدعم حركة الثبات .

القاهرة — مجاهد عبدالمنعم مجاهد