مجزرة الثقافة: من الإله «سين» وحتى إله غرناطة

د. جمال الدين الخضور

يبدو أنّ منظومة الثّقافة العربيّة أصبحتْ قابلةً للاختراق العلني المباشر على طريق التفتيت والتشظّي، معلنةً بذلك عن النتيجة الحتميّة لذلك السياق التّاريخي الّذي حدَّد بمقدّماته مآل الأحداث وموقفَ المثقّفين منها، بخلط واضح ومتعمَّد بين السّياسي والثّقافي... لا بعلاقة التأثّر والتأثير المتّبادل وتكوين المنظومات وآليّات التمثّل الأيديولوجيّة أو المعالجة المعرفيّة، بل عبر القفز من السّياسي إلى الثّقافي وتمثّله للأوّل بمعطياته المَرَضيّة. وهذه المعطيات تحاول أن تؤكّد على أنّ الخلل الكبير كامنٌ لا في آليّات الفعل المعرفي لِمنظومتنا الأنتروبولوجيّة الثقافيّة العربيّة وتمثّلاتها الأيديولوجيّة بتنويعاتها العديدة فحسب (وهي الّتي أظهرتها هزيمةُ حزيران ١٩٦٧، وما تلاها من أحداث وصولاً إلى الاستسلام العربي بصيغته العرفاتيّة) بل أيضاً في فعل أولئك المثقّفين الّذين اعتبروا أنفسهم في يوم ما من المتصدّين للسّؤال التّاريخي، في مشروع نهضويّ عربيّ، اعتُبر في يوم ما قيد الإنجاز ويحقّق الحدّ الأدنى الممكن من عناصر الصّمود والانطلاق. ورغم كلّ ما حدث على الجبهة الثّقافيّة، لم يحاول ذلك الكمّ الهائل من «المثقّفين» المنتشرين على امتداد السّاحة العربيّة ـ باستثناءات فرديّة وخجولة ـ التصدّي الكاشف الجريء لمحاولات الاختراق تلك...

فكان موقف إميل حبيبي المعروف، ونعيم تكلا، ثمّ تلاه موقف فتحي غانم في مؤتمر أدباء الأقاليم في جمهوريّة مصر العربيّة، وطاولة جريدة **الحياة** المستديرة، وغيرها من الطاولات المستطيلة والمربّعة، العلنيّة والسرّيّة. ثمّ جاء الموقف الفاضح لسعد الدّين ابراهيم في «مؤتمر الأقليّات» المزعومة والمصطنعة، مروراً بزيارة علي سالم إلى الكيان الصهيوني، ومؤتمرات الشّرق ـ أوسطيّة، ومؤتمر غرناطة (٨ ـ ١٠ كانون الأوّل/ ديسمبر ١٩٩٣) الّذي حضره بعض المثقّفين العرب مع بعض الأدباء اليهود ـ الصهاينة. وكان لحضور الشّاعر السّوري علي أحمد سعيد (أدونيس) هذا المؤتمر وقعٌ خاصٌ تعلّق بالوضع الذّاتي الّذي اكتسبه هذا الشّاعرُ من خلال نصوصه الشعريّة وأطروحاته الفكريّة على مدى أكثر من خمسة وثلاثين عاماً.

والمتابع البسيط لحجج كلّ هؤلاء يستطيع، وببساطة، محْوَرَتها في كلمة أدونيس الملقاة في ذلك المؤتمر، وبنصّه الّذي وسمه برسالة إلى أصدقائه، مؤرّخاً بـ ١٠/٤/١٩٩٤. فنقاط ارتكاز إميل حبيبي الّتي لا يتعب من نشرها كلّما سنحت له الفرصة، تتقاطع مع آراء فتحي غانم في مؤتمر أدباء الأقاليم وعلى صفحات مجلّة **روز اليوسف** ومع آراء علي سالم وسعد الدّين ابراهيم. وجميعها تتكثّف وتتركّز في نصّيْ أدونيس المشار إليهما أعلاه(*). وحتّى لا أُتّهم بالافتراء، سأناقش محتوى نصّيْه كما نشرتهما حرفيّاً معظمُ الدوريّات العربيّة الثقافيّة والأدبيّة.

لكنْ قبل الانتقال إلى ذلك أجد من الضروري الإشارة إلى وضع «المثقّف» العربي الّذي سيتلقّى هذيْن النصّيْن، من خلال توضّعه في منظومةٍ وظيفيّة تراكمت عناصرُها البنائيّة خلال العقود الثلاثة الماضية، بحيث بطل أن يكون المثقّفُ الطليعيَّ القادرَ على الكشف والمواجهة... إلاّ بمقدار ما تسمح له طوبولوجيّةُ توضّعه السّابقة بالانتقال بين التمثّلات السّياسيّة وآليّة حركة الكتلة الاجتماعيّة؛ فأصبح وسيطاً لبنيةٍ سياسيّة ما بامتياز، يعبّر عنها في معظم حلقات حركتها النظامُ العربي؛ ولذلك، لم تجد القافلة الأدونيسيّة أيّةَ صعوبة في طرح أفكارها. بل، على العكس من ذلك، كان لابدّ من وجود هذه القافلة كجرّافة لحركة قيادة منظمة التحرير، قادرةٍ على إنجاز مهامّ تطويع الخندق الثقافي الفكري لتلك القيادة، الّتي بدورها تُعتبر جزءاً لا يتجزأ من بنية النّظام العربي وممثّلاً شرعيّاً ووحيداً لهذا النظام بامتياز. ولأنّ معظم المثقّفين العرب منخرطٌ في آليّة النتاج الثقافي كوسيط، لم يستطع ولم يُقدم على كشف التزييف والتزوير اللّذين تقودهما تلك القافلة.

يقول أدونيس في نصّه الغرناطويّ: «تنتمي إسرائيل جغرافيّاً، إلى منطقة من العالم تقوم ثقافتها، أساساً، على التمازج والتنوّع؛ منذ السومريين، والكنعانيين، والفراعنة؛ إنّها ثقافة تركيبيّة». فانتماء إسرائيل إلى منطقة الشرق العربي مسلّمة غير قابلة للنقاش

(*) راجع الآداب، العددان ٦/٧، ١٩٩٤.

برأي أدونيس. لكنّه لم يحدّد هذا الانتماء الجغرافي، وما هي الحدود الّتي يعترف أدونيس بوجود إسرائيل داخلها؟ هل هي كما جاءت مثلاً في النّصوص اليهوديّة المزوّرة والمؤدلَجَة صهيونيّاً: «في ذلك اليوم قطع الربُّ مع إبرام ميثاقاً قائلاً: لِنَسْلِكَ أعطي هذه الأرضَ، من نهر مصر، إلى النّهر الكبير، نهر الفرات» (سِفْر التكوين: ١٥: ١٨)؟؛ «وأعطي لك ولنسلك من بعدك

ما هي الحدود الّتي يعترف أدونيس بوجود «إسرائيل» داخلها، وكيف يقرّ بانتماء «إسرائيل» الجغرافي إلى المنطقة دون أن يستطيع تحديد هذا الانتماء؟!

أرضَ غربتك، كلَّ أرض كنعان ملكاً أبداً، وأكون إلّههم» (سفر التكوين ١٦ :٨)؟؛ و«ارفعْ عينيْكَ وأنظرْ إلى الموقع الذي أنتَ فيه، شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً، لأنَّ جميع الأرض التي ترى، لكَ أُعطيها، ولنسلك إلى الأبد» (سِفر التكوين ١٣ :١٤ :١٥)؟

أم أنَّ حدود إسرائيل الّتي يتحدّث عنها أدونيس هي حدود قرار التقسيم؟... والسّؤال موجّه إلى أدونيس كمثقّف وكسياسي. ذلك أنَّ حضوره كان ذا شقّين: ثقافيّ منطلق من قناعته المعرفيّة بضرورة حضوره؛ وسياسيّ منطلق من قناعته بالشّعار الّذي عُقد المؤتمر تحت يافطته. ولولا توفّر العامليْن لما وجد أدونيس وغيرُهُ القناعةَ الكافيةَ لحضور المؤتمر؛ فهو يؤكّد في بيانه المرفق مسؤوليّة حضوره قائلاً عن نفسه: «وإن كان لا يتنكر لهذه المسؤوليّة الخاصّة به، وإنّما على العكس، يتبنّاها ويدافع عنها».

أم أنّه كان يقصد من الانتماء الجغرافي المرحلةَ المنجزة من المشروع الصهيوني حسب زمانها وتوضّعها... خصوصاً أنّ جملة الأوهام وعناصر التزييف والتزوير الّتي ساقتها الأيديولوجيا اليهوديّة ـ الصهيونيّة بدأت تتوضح في أذهان البعض كحقائق موضوعيّة؟ وإذا كانت المؤلّفات الّتي تكشف تزوير تلك الأيديولوجيا للتّاريخ قد بدأت تتحرّك بين أيدي القرّاء، فإنّني لابدّ أن أذكّر ببعض ما حملته تلك المنظومة التزيفيّة من ليٍّ قسريٍّ لعنق التّاريخ والجغرافيا.

أوّلاً:

في سِفر التكوين (١١ ـ ٢٩): «ومات هاران قبل تارح أبيه في أرض ميلاده في أور الكلدانيين». وفي نفس السّفر في الإصحاح (١١ ـ ٣٢): «فخرجوا معاً من أور الكلدانيّين ليذهبوا إلى أرض كنعان». يتّضح حسب ذلك بأنّ الميلاد والهجرة تمّا في/ومن أور الكلدانيين. ومن المعروف بالوثائق الّتي لا تقبل الجدل لدى أحد أبداً، أنّ الكلدانيّين باشروا ببناء دولتهم عام ٨٣٠ ق. م، في حين كانت هجرة النّبي ابراهيم بين عام ١٩٠٠ و١٨٥٠ ق. م. فالفارق الزّمني، إذن، بين تاريخ الهجرة الإبراهيميّة وظهور المدينة الكلدانيّة يتعدّى الألف عام. فكيف يمكننا إذن أن نتقبّل أيديولوجيّةً تكذب بمئات الأعوام، وتلفّق التّاريخ على هواها؟

ثانياً:

في سِفر التكوين (١١ ـ ٢١): «فخرجوا معاً من أور الكلدانيين ليذهبوا إلى أرض كنعان، فأتوا إلى حاران وأقاموا هناك». و«حاران» منطقة تقع شمال الحدود العربيّة السوريّة الحاليّة مع تركيا على ضفاف نهر البليخ، شمال بلدة تل أبيض الحدوديّة السوريّة، وعلى خط عرض ٣٧. وأما «أور الكلدانيين» فتقع على خطّ عرضٍ ٣١. فإذا كانت جهةُ الرحلة أرضَ كنعان، وهي الواقعة على خطَّيْ عرض ٣١ ـ ٣٢، وافترضنا شرطاً صحّةَ ما ورد في سفر التكوين، فلماذا الاتّجاه شمالاً من أور حيث خط العرض ٣١ إلى حاران حيث خطّ العرض ٣٧؛ ومن ثَمَّ العودة والاتّجاه جنوباً نحو أرض كنعان إلى نفس خط عرض الانطلاق ٣١... في حين كان بإمكان الرّحلة الاتّجاه غرباً مباشرة واختصار تضاعف المسافة إلى أكثر من خمس مرّات؟ فالنّصّ هنا صريحٌ جدّاً، لا يحمل أكثر من تأويلٍ واحد: وهو الخروج من أور الكلدانيين إلى أرض كنعان (بغضّ النّظر عن التزوير التّاريخي الكامن في أور الكلدانيين ـ كما أسلفنا أعلاه). فلماذا كان الاتجاه شمالاً تلك المسافة الطويلة، ثمَّ العودة جنوباً؟ وهل يتماشى ذلك مع كشف التزوير البيّن في الأيديولوجيا اليهوديّة، الّذي توضحه الخارطة المرفقة بكتاب الأستاذ أنطون موتكارت **تاريخ الشّرق الأدنى القديم**؟ ذلك أنَّ المدقّق بتلك الخارطة يلاحظ أنَّ بلاد أرمينيا الحاليّة كان اسمها بلاد أور ـ أرتو، ومن هنا أتت التسمية اللاّحقة لتلك المنطقة «أرارات». يضاف إلى ذلك بأنَّ أرفكشاد، ابن سام، ووالد شالح ـ كما تؤكّد نسبةُ التوارة ـ يتقاطع بالاسم مع منطقة أرفكشاد المحيطة ببحيرة فان في أرمينيا (والمرفقة مع الكتاب المقدّس، طبعة عام ١٩٧٨) وهي نفس المنطقة الّتي تنبع منها الأنهار الأربعة الواردة في الكتاب المقدّس.

فكيف تفسّر لنا القافلة الأدونيسيّة ذلك التزوير الفاضح للجغرافيّة والتّاريخ؟ وهل هذه التلفيقيّة تحتاج إلى براهين فعلاً حتّى تتوضح في جغرافيّة يعترف بها أدونيس مباشرةً وكأنّها بدهيّة يتساوى فيها الاحتلال مع المحتلّ، والظّالم مع المظلوم، ويصبح التزوير والتزييف الحقيقتين اللّتيْن يستند عليهما أدونيس... بحيث تعامل مع الزمن الآني الفيزيائي بتعبير الأمر الواقع (وكأنّه حقيقة موضوعيّة ذات سياق تاريخي منطقي) فانطلق من مقولة الجغرافيا وفعلها في التّاريخ، من خلال الأمر الواقع وتزييف التّاريخ بما يتناسب معه؟(*).

وهنا نتساءل كيف تولّدت، لدى عناصر القافلة الأدونيسيّة، القناعةُ الثقافيّة بشقّها المعرفي في الحضور، وفي الإقرار البسيط

(*) يرجى العودة إلى دراستنا المفصّلة حول هذا الموضوع في مجلّة الآداب البيروتيّة عدد كانون الأوّل ١٩٩٣، والموسومة «دنف الثّقافة، كيف نبدأ المواجهة؟»

العلنيّ الواضح بانتماء إسرائيل، بشقّها الأيديولوجيّ لتلك القناعة، ورغم ذلك لم يستطيعوا تحديد ذلك الانتماء؟ فإذا كان اليهود أنفسهم يشكّون بذلك الانتماء تاريخيّاً وحاضراً، لكنّهم خاضعون لتمثّلات الأيديولوجيا الصهيونيّة ـ اليهوديّة بتعبيراتها السياسيّة، فلماذا أسرع الأدونيسيّون للاسترخاء في حاضنة الزّيف والتزوير والوهم؟

ثقافة تركيبيّة، أم تركيبة أيديولوجيّة؟

لا أريد في الردّ على مفهوم «تركيبيّة ثقافة المنطقة العربيّة» (الوارد في نصّ أدونيس الغرناطوي) الإطالةَ والتوسّع؛ فالدراسات والبحوث والمكتشفات الأركيولوجيّة، خصوصاً في العقود الأخيرة، تؤكّد بحياديّة كاملة على أنّ ثقافة المنطقة ذات مكوّنات بنائيّة واحدة، وإن تميّزتْ بالاختلاف في بعض جوانبها الجزئيّة (الفرعيّة).. وحتّى لا يبقى حديثنا زوبعةً في فراغ نقود ـ وبتكثيف شديد ـ النقاط التالية:

أوّلاً: إنّ كلّ الدّراسات والأبحاث والمكتشفات الأركيولوجيّة تؤكّد وحدةَ المنظومة الأنثروبولوجيّة المنتجة لحيثيّات العناصر المكوِّنة لتلك الوحدة الحضاريّة: ابتداءً من المراحل المغرقة في القدم قبل التّاريخ وانتهاءً بمرحلة النهوض العربيّة الثانية مع انتشار رسالة النبي العربي محمّد ﷺ (لأنّني لا أعتقد بأنّ هناك مثقفاً عاقلاً واحداً يمكن أن يطرح البنية التركيبيّة للإطار الثقافي لتلك الرّسالة العظيمة)، مروراً بالطّور الحجري المتأخّر، والنحاسيّ والبرونزيّ وحتّى فجر التّاريخ. ويظهر ذلك في:

ثقافة المنطقة العربيّة ذات مكوّنات بنائيّة واحدة، على الصعيدين المادّي والرّوحي، وإنْ تميّزَتْ بالاختلاف في بعض جوانبها الفرعيّة!

١ ـ التزامن والتوازي والتطابق في مستوى تطوّر الأدوات والسكن والدّفن ومظاهر الفنّ والعناصر الميثولوجيّة المعتقديّة. فالانتقال من مجتمع الصّيد ولقط الثّمار إلى مرحلة تدجين الحيوان والنبات سار في زمنٍ واحد في كلّ منطقة الشّرق العربي (بلاد ما بين النهرين، سوريا الجغرافيّة، وادي النّيل...) والجزيرة العربيّة. ففي نفس المرحلة الزمنيّة تمّ الانتقال من الكهوف إلى الأكواخ الحجريّة (البيوت الحجريّة ذات الجدران الدائريّة). ومع تطوّر مفهوم العائلة بدائيّاً، تمّ الانتقال لاحقاً إلى البيوت ذات الجدران المضلّعة، لضرورات التوسّع في البيت لاحقاً. وهذا ما ترافق مع التدجين المتطوّر لاحقاً للنبات والحيوانات. ويظهر ذلك جليّاً في ما يسمّى بالمرحلة النطوفيّة، الّتي تؤكِّد التزامنَ الدقيق والتوازي في تلك الانتقالات وبشكل مثبت وبدقّة وبالحيثيات المادّيّة المكتشفة في وادي النطوف في فلسطين ومنطقة الفرات والجنوب اللّبناني. وتزامن ذلك مع الانتقال من المرحلة الطوطميّة، معتقديّاً، إلى عبادة الجماجم والأسلاف، ثمّ الانتقال إلى عبادة الكواكب والظّواهر الطبيعيّة؛ وتمّ ذلك ابتداءً من الألف العاشر وحتّى السّابع قبل الميلاد. وتبدو بحوث جاك كوفمان(*) ودراسة ليونارد وولي الاجتماعيّة لسكّان العراق قبل التّاريخ، وغيرها من الدراسات الكثيرة... براهين أكيدةً على وحدة حضارة المنطقة العربيّة ووحدتها الثقافيّة حتّى فجر التّاريخ. يضاف إليها أبحاث أنطون موتكارت، ويان إيلينيك، إذ يؤكّد هذا الأخير في مؤلّفه **الفنّ عند الإنسان البدائي** أنّ المنطقة العربيّة تميّزت في مرحلة ما قبل التّاريخ باكتشاف حجر الرّحى (الطاحون الحجري) والقلاع المدنيّة؛ ويؤكّد بأنّ العقل الّذي صنعها وأبدعها، ابتداءً من مناطق الجزيرة العربيّة (عُمان) مروراً ببلاد الرافدين وحتّى الصحراء اللّيبيّة، هو عقل واحد، بغضّ النّظر أكانت الأيدي الصانعة هي نفسها، أم بمعزل عن بعضها... ذلك أنّ جملة الشروط الطبيعيّة والبيئيّة والأنثروبولوجيّة دفعت بالتوازي والتّطابق، وبالتّالي بمنظومة الوحدة الثقافيّة.

٢ ـ الفارق الزمني في الانتقال المذكور أعلاه بين شعب المنطقة العربيّة والشعوب الأخرى، حتّى المجاورة منها (وهذا ما يؤكّد من خلال الدراسة المقارنة للفنّ، ولأدوات العمل والدّفن والسكن، وللمكتشفات الأركيولوجيّة، كما يوضح ذلك يان إيلينيك).

ثانياً: إنّ التوازي والتطابق في عبور نفس المراحل المعتقديّة، وفي الوحدة التّيولوجيّة بمنظوماتها البنائيّة ومراحل تطوّرها الزمني، واستنادها في المراحل التالية على نفس نقاط الارتكاز والتأسيس ـ وإن كان هناك بعض التنوّع الفرعي في جزئيّات ليست أساسيّة في البناء الميتولوجي ـ كلّ ذلك يؤكّد وحدةَ البنية الثقافيّة بعناصرها التكوينيّة المادّيّة والرّوحيّة.

وإذا كانت وحدة، أو تماثل، الظروف البيئيّة والتغييرات المناخيّة قد ساهمت في ذلك، فهذا يدعم رأينا بما يخلق نمطاً واحداً من التطابق... مثلاً في التحوّلات الحاصلة على ضفاف نهري دجلة والفرات، ووادي النيل، ضمن حركة بشريّة متجانسة شملت شواطئ شبه الجزيرة العربيّة والسّاحل الشامي وداخل الجزيرة العربيّة والصحراء اللّيبيّة.

١ ـ تظهر وحدة الثّقافة بشكل بيّن بالتطابق القائم في مكوّنات الميثولوجيا: ميثولوجيا الخلق الواحدة، وميثولوجيا الطوفان الواحدة، وميثولوجيا القرابين والأضاحي وتطوّرها السيروريّ التّاريخيّ الواحد، وميثولوجيا الجنس المقدّس، وميثولوجيا التثليث.

٢ ـ التبدّلات الفرعيّة في تلك المكوّنات الميثولوجيّة مرتبطة بطبيعة الانتقال إلى المجتمع الرعوي أو الزراعي، وهو ما يُحدث

(*) الموسومة بـ **الوحدة الحضاريّة في بلاد الشّام بين الألفين التاسع والثامن قبل الميلاد**، تعريب قاسم طوير ـ دمشق ١٩٨٤ وتقديم الأستاذ ر. بريدوود، وستصدر قريباً عن دار الحصاد بدمشق بترجمة الياس مرقص وتحت عنوان قرى بلاد الشّام بين الألفين والسابع قبل الميلاد.

تبدّلاً فرعيّاً في علاقة أضلاع المثلّث المقدّس (الزهرة، الشّمس، القمر)، بحيث قد يبدو القمر أوّلاً في بنية ميثولوجيّة رعويّة، في حين تتقدّم الشّمس في البنية الزراعيّة مع المحافظة على أضلاع ذلك المثلّث وعبر كلّ البنى الميثولوجيّة لثقافة المنطقة العربيّة. يُضاف إلى ذلك: البعد الزمني التّاريخي الّذي يوضح التحريك الزمني الواحد في التمظهرات الحضاريّة لما يسمّى المراحل الأولى للتّاريخ؛ فحضارات الرّافدين بجنوبها وشمالها (بلاد الشّام، وادي النيل) ظهرت جميعها في زمن واحد بما يقارب ٣٥٠٠ ق. م. مع بنية ابتدائيّة وصيروريّة وسيروريّة لاحقة واحدة.

٣ ـ من ملامح وحدة الحضارة المادّيّة ـ وبالتالي وجود ثقافة واحدة ـ البنيةُ التحتيّة النّاظمة للعلاقات النمطيّة التشكيلاتيّة، كعلاقات إنتاجيّة وكبنية مادّيّة تحتيّة. فبالإضافة مثلاً إلى وجود نفس نظام التحصيل الضريبي والعلاقات التبادليّة، هناك وجود نفس شبكة تنظيم الريّ. وما اكتشافات منقّبي النّفط في شبه الجزيرة العربيّة الّتي تضمّنت وجودَ صهاريج ريّ وأقنية مائيّة معقّدة تعود إلى ما قبل الألف الرّابع قبل الميلاد، واكتشاف شبيهاتها، وبنفس درجة التعقيد والتنظيم والبنية، في بلاد الهلال الخصيب ووادي النيل...، إلاّ أحد الأمثلة الأخرى الّتي تؤكّد أنّ ثقافة المنطقة العربيّة هي ثقافة واحدة بشقّيها المادّيّ والروحيّ.

٤ ـ المثال الآخر الّذي يمكن أن نسوقه يتعلّق بجانب معتقديّ. فالإلّه سين (الإله القمر) الّذي عُبد في شبه الجزيرة العربيّة منذ الألف التاسع قبل الميلاد وانتقل بصيغة أو بأخرى إلى ما يسمّى الميثولوجيا السومريّة ـ وقد ولّدته تلك الميثولوجيا في جزيرة ديلمون (البحرين) بما يسمّى «أسطورة ديلمون المعروفة» ـ ذو موقع معروف في كلّ التمظهرات الميثولوجيّة في المنطقة العربيّة، حتّى المتأخّرة منها، ويشكّل نموذجاً للبناء الميثولوجي الواحد (جاك كوفمان يؤكّد اكتشاف عناصر أركيولوجيّة ثابتة تبيّن سيادة عبادة الإلّه «سين» في بلاد الشّام في الألف التاسع والسابع قبل الميلاد).

٥ ـ إذا كان معظم الباحثين متّفقاً الآن ـ وحسب آخر المعطيات الأركيولوجيّة ـ على وحدة التمظهرات الحضاريّة في المنطقة العربيّة وأصلها ومنظوماتها فإنّهم يستثنون السّومريين من تلك الوحدة، معتمدين على سببين: طبيعة اللّباس، واللّغة. ونظراً لعدم وجود المساحة اللاّزمة، فإنّه لابدّ من التأكيد، وبعجالة، على نقطتين أساسيتين: أوّلاهما أنّ مسألة اللّباس الخشن ترتبط بتاريخيّة صنع النسيج وتقنيّته. ونحن نسأل، إزاء محاولة بعض الباحثين التأكيد على أنّ السومريين خارج المنطقة وغرباء عنها: هل وصل السومريّون إلى بلاد الرّافدين على متن مكّوك فضائي وعلى عجلٍ من أمرهم، لدرجة أنّهم لم يتمكّنوا من تبديل ثيابهم؟! وإذا فرضنا أنّهم غرباء عن المنطقة، فكيف استطاعوا تحمّل تلك الثياب الخشنة، في بلاد دافئة، ولم يفطنوا لضرورة تغييرها إلى ثياب أكثر تأقلماً مع المناخ الجديد، في الوقت الّذي أثبتوا فيه قدرتهم على الإبداع في البنية الحضاريّة بكافّة جوانبها؟

وثانيتهما: هل اللّغة كجهاز إشاري سيروري اجتماعي تاريخيّ خُلقتْ مكتملةَ القواعد والآداب والأبجديّة، أم أنّها مرّت بمراحل تطوّريّة لابدّ منها؟!

يضاف إلى ذلك أنّ حضارة ايبلا (تل مرديخ) في بلاد الشّام سبقتْ ووازت السّومريين بمراحلهم الأولى؛ فكلّ الألواح والنقوش المكتشفة، والمؤلّفات الكثيرة حول ذلك، بالإضافة إلى دراسات البيرتو ماتيو الّتي لم تنتهِ بعد، تُثبت أنّ المرحلة الأولى من تطوّر الحضارة الإيبلاويّة (العبلاويّة كما يحلو للبعض تسميتها) الّتي تسمّى مرحلة تل مرديخ -I- والممتدّة من ٣٥٠٠ ق. م. وحتّى ٢٩٥٠ ق.م. كانت سابقة وموازية للمرحلة الأولى من ملوك سومر التي بدأت منذ ٣٢٠٠ ق.م.. يضاف إلى ذلك التوازي والسبق المعروف في حضارة بلاد النيل الّتي بدأت منذ ٣٥٠٠ ق. م. أيضاً.

ومهما كان الأمر، فما هي الاختلافات الثقافيّة السومريّة عن بنية المنطقة الحضاريّة الّتي حافظت على تمايزها في مراحل التّاريخ اللاّحقة؟ ألم تشكّل كلّ العناصر البنائيّة في تلك الثقافة وبتداخلاتها بنية ثقافيّة واحدة؟

٦ ـ هل تشير وحدة البنية الميثولوجيّة والثيولوجيّة والحدثيّة لأسطورة إيزور (إيزوريس) وتمّوز، ويوحنّا المعمدان، والحسين إلى تركيبيّة ثقافة المنطقة؟ أم أنّها تشير إلى وحدة الثّقافة، ووحدة عناصرها الفاعلة في تكوينها وسيرورتها اللاّحقة؟

٧ ـ يؤكّد هيرودوت ـ المؤرّخ المعروف ـ أنّ «فينيق» هو أحد آلهة البخور واللّبان في جنوب العربيّة السعيدة (آنذاك). وكان يظهر بصفة طائر يقطع أيّ يدٍ آثمة تمتدّ إلى تلك النباتات الّتي كانت المادّة التجاريّة الهامّة في الزمن السحيق، وارتبطت بممارسة الطّقوس الدينيّة في معظم الميثولوجيّات... حتّى إنّ عظمة تلك الطقوس وأبحاثها كانت تُقاس بما يُقدَّم فيها من بخور، وكان التوزيع الجغرافي لمنطقة الجزيرة يؤسّس على توضع طرق البخور وقوافل التجارة الّتي كانت تنقله بالاتّجاهات المتعدّدة. وانتقل ذلك الفينيق مع قبائله إلى الشّاطئ الغربي من الخليج العربي، ومن ثَمَّ إلى السّاحل الشّامي، حيث مدَّ الفينيقيّون حضارتهم الرّائعة إلى كلّ سواحل البحر الأبيض المتوسّط. ومازلنا نتبع رأي المستشرقين المؤدلج بصدد هذه التسمية الّتي يربطونها بالصّباغ الأرجواني وأهل البحر وغيرها من التسميات، وننسى التأسيس الأوّل لهذه التسمية الّذي يشير إلى وحدة الثقافة في المنطقة، بل ننسى أو نتناسى معنى طائر الفينيق عندما يرتبط ذلك بتسمية أجدادنا العظماء الّذين قطنوا على السّاحل الشرقي للبحر الكبير، وهجرتهم إليه من السّواحل الغربيّة للخليج العربي، واصلين، ومن العصور السّحيقة، من جنوب الجزيرة العربيّة.

ولا يهمّنا طبيعة الجولان واتّجاهه في المنطقة: إن كان بشكل دائري، أو من الشّرق إلى الغرب، أو بالعكس (برأي الدكتور

سيِّد محمود القمني، الباحث الكبير، الّذي يدعم رأيه بوجود المقابر الهرميّة وبأعداد ضخمة، والمكتشفة حديثاً في البحرين، والّتي تؤكّد تفرُّعها من أهرام بلاد النيل العملاقة/ وهذا دليلٌ ثانٍ على وحدة ثقافة المنطقة). المهمّ أنّ البنية الأنتروبولوجيّة الثقافيّة واحدة، وإن تنوّعت وتعدّدت ببعض فروعها ومظاهرها الجزئيّة ضمن إطار هذه الوحدة.

٨ ـ يقول المستشرقان الروسيّان ك. ماتييف وأ. سازونوف في كتابهما الموسوم **حضارة ما بين النهرين العريقة** (ترجمة الدكتور حنّا آدم ـ إصدار ١٩٩١ ـ دار المجد بدمشق): «إنّ هذه المدينة (مدينة آشور) ـ قلعة شركت حاليّاً ـ هي مهد الشّعب الآشوري؛ وقد سُمّيت بهذا الاسم على شرف الإله آشور؛ وإنّ سكّان هذه المدينة هم الساميّون القادمون إلى هنا من شبه الجزيرة العربيّة ومن سورية، وأقاموا هنا، وراحوا يعبدون الإله آشور وباسمه سُمّوا بالآشوريين (آتورايه)».

ثالثاً: ١ ـ كلّ الدراسات اللّسانيّة واللّغويّة، وبربطها بمنظومة المكتشفات الأركيولوجيّة، تؤكّد وجود العمود الفقريّ الواحد لكلّ اللّغات الّتي كانت سائدة، وسادت لاحقاً عبر تلك المراحل من تاريخ المنطقة العربيّة. فالعمود الفقري للغات الشّرق العربي القديم واحدُ البنية والقوام، وليس تركيبيّاً. ويظهر ذلك من خلال المصادر، وحركيّة المفردات اللّغويّة وتصريفها، والتقاطع في تلك البنية حتّى بمعاني الكثير من المفردات (تُرى، كيف كان يتفاهم السومريّون والإيبلاويّون في تلك الزيارات الأكاديميّة ـ التعليميّة المثبتة على ألواح ونقوش محفوظة، بشكل كامل حتّى الآن، وتؤكّد وجود علاقات تجاريّة متنوّعة بالإضافة إلى ذلك أيضاً؟!).

٢ ـ إنّ الدراسات الوراثيّة، وعلم الإناسة المورفولوجي والسيكولوجي، وعلم اللّسانيّات، تؤكّد أنّ البنية الحضاريّة الواحدة (وبالتالي الثقافيّة) للمنطقة العربيّة خلقت تميّزاً خاصّاً بكلّ فروع وعناصر الثّقافة الرّوحيّة والمادّيّة [الميثولوجيا، الفنّ، البناء والسّكن (وجود الأبراج) الدّفن (طبيعة المقابر، الأهرام، المدافن) شبكات الريّ، والصهاريج والسّدود] قَدَّمَها على البنى الثقافيّة المحيطة. ولئن اشتبكت معها في بعض الأحيان، فإنّها استفادت وأفادت وأَغْنَتْ مواقعها وتطوُّرها بتمثّل تاريخي متميّز وأداءٍ حضاري رفيع.

انطلاقاً من كلّ ذلك، كان القول بتركيبة ثقافة المنطقة العربيّة تزويراً للتّاريخ، وأحياناً قد يبدو هذا التزوير متعمّداً. فلقد تراجع معظم المستشرقين عن رأيهم السّابق الّذي ساد في النّصف الأوّل من هذا القرن، بعد الاكتشافات الأركيولوجيّة الحديثة والتطوّر السّريع في علوم اللّغات القديمة.

إنّ ما أسلفنا هو بعضٌ قليلٌ جدّاً ممّا يخصّ تاريخ المنطقة العربيّة ويشير إلى وحدتها الحضاريّة، وإلى الأداء التّاريخيّ المتميّز للعرب... بالإضافة إلى الأمثلة البيّنة على الوحدة السياسيّة نفسها، ابتداءً من المراحل الباكرة من التّاريخ مروراً بالمظاهر الحضاريّة المتعدّدة الّتي لم تنمُ إلّا بالتعاضد والتوازي؛ وفي حال الاختلاف كان ذلك يحدث ضمن إطار الوحدة بين عناصر البناء الثقافي للشّرق العربي جغرافيّاً (الهلال الخصيب، الشّام، وادي النيل، شبه الجزيرة العربيّة، الصحراء اللّيبيّة، ودخول السّواحل الشماليّة من أفريقيا العربيّة ضمن هذه الوحدة منذ الحضارة الفينيقيّة).

جوقة أدونيسيّة تنظّر لـ «تركيبيّة» الثقافة في المنطقة، ولنزعة العرب التدميريّة في الهلال الخصيب، وللنضال ضدّ العروبة!

ألا يعرف منظّرو «تركيبيّة ثقافة المنطقة العربيّة» علاماتِ الوحدة الّتي كانت سائدة منذ البابليين والآشوريين، وممالك وادي النيل، وسبأ وتدمر، والأنباط... حتّى الوحدة بعلاقات النسب والتزاوج على مستوى الأمراء والملوك؟ كيف يفسّر هؤلاء الأيديولوجيّون تصنيف بعض المستشرقين للمرحلة السّومريّة ـ البابليّة تاريخيّاً بمرحلة ما قبل مسيليم، ومرحلة مسيليم، وما بعده؟!

رابعاً: أمّا المرحلة الفاصلة بين تاريخ اجتياح كيروش لبابل عام ٥٣٩ ق. م. ومن ثمّ اجتياح الإسكندر للمنطقة في نهاية القرن الثالث قبل الميلاد وحتّى ظهور المسيحيّة، فقد شكّلت التوضّعاتُ الثقافيّة المعرفيّة الواحدة السابقة لذلك التّاريخ مورّثاتٍ حصينة ومنيعة حمت شعبَ هذه المنطقة من الغزوات القاسية والإباديّة والاجتياحات السّاحقة من قبل الفرس والرّومان والإغريق وغيرهم. ولولا وجود البنية الحضاريّة الواحدة المتماسكة والأداء الحضاري التّاريخيّ المتميّز، لما استطعنا الصّمودَ في مرحلة الانحطاط الأولى. فلقد شكّلت المظاهر الفرعيّة للتأسيس الميثولوجي الحضاري الأوّل [الأحناف، الصابئة، المانويّة ـ وما استقته من البنية المعرفيّة للحضارة البابليّة والآشوريّة، ـ والمسيحيّة ـ بمبادئها الأولى قبل التغريب بها ـ والسّريانيّة، والقبطيّة، والأنباط، والمناذرة، والغساسنة، والتجمّع القبلي المديني البدائي في شبه الجزيرة العربيّة...) الأرضيّةَ التحتيّة المنيعةَ غير القابلة للاختراق أمام الاجتياحات المتعدّدة. فقدّمت إنجازاتها الهامّة في الدّفاع عن ثقافة المنطقة العربيّة ووحدتها، في مرحلةٍ من أعقد مراحل التّاريخ. وأبررت فكر التعامل اليومي وعلاقاته، ابتداءً من الرؤية المباشرة واليوميّة للزّمن والطبيعة، وانتهاءً ببنية الخلق الشعري وتكون بذلك قد قدّمت البنية الواحدة الداخليّة الحضاريّة المتواصلة للصعود العربي التالي عبر الدولة الإسلاميّة.

خامساً: من الأدباء الّذين ينتمون للقافلة الأدونيسيّة في رؤيتها للثقافة والحضارة العربيّتين، الشّاعر سعدي يوسف الّذي كان قد أدلى برأيه حول ذلك في مونولوجه المستور في مجلّة **النّاقد** (العدد ـ ٦١ ـ تموز ١٩٩٣). وقد مرَّ حينها ذلك الرّأي بدون أدنى تعليق من أيّ مثقّف أو دوريّة أدبيّة أو ثقافيّة عربيّة، إذ تقول وبالحرف الواحد:

ـ إنَّ فكرة الهلال الخصيب إذا أُبعدتْ عن التّاريخ العربي، وأعيدت إلى الرّومان والإغريق تكتسب معنىً وأصالة . .

ـ نحن العرب لم نفعل في الهلال الخصيب سوى التدمير، حضارياً وسياسياً ـ فالفكرة إذن ينبغي أن يجري الحديث عنها في سياق تطوّر مختلف، بعيداً عن أطروحة القوميّة العربيّة. . .

ـ قبل دخول العرب إلى بلاد ما بين النهرين، كانت هذه البلاد ملتقى حضارات وأديان. الإغريق لهم مكان، والزرادشتيّة لها معابد وإلى زمن قريب كان القدّاس في الكنائس يقام باللّغة اليونانيّة. . .

وهنا، لابدّ أن نقول، بالإضافة إلى ما أسلفنا حول الوحدة الحضاريّة الثقافيّة للمنطقة العربيّة، إنّ حضارة الهلال الخصيب تمتدّ للألف الرّابع قبل الميلاد، في حين أنَّ الرّومان والإغريق والفرس لم يستطيعوا اجتياح المنطقة إلاّ بعد عام ٥٣٩ ق. م على يدي كيروش الفارسي أوّلاً ثمَّ تتالت الغزوات الرّومانيّة والإغريقيّة. فأين ذهب سعدي يوسف بتاريخ الهلال الخصيب الأنصع والأبهى في تاريخ البشريّة وعلى مدى أربعة آلاف عام؟! وكيف يتغاضى أديب مثل سعدي يوسف عن تاريخ المنطقة إلى هذا الحدّ؟

وهنا لابدّ أن أذكر أمثالَ هؤلاء بما يلي:

١ ـ إذا كان هؤلاء يجهلون بأنَّ حضارة الهلال الخصيب ترتبط بالأكاديين، والبابليين والآشوريين، والكلدانيين والسّومريين ـ وهي حضارة قامت على الصّروح الحضاريّة في العالم وفي مظاهر متعدّدة لبنية حضاريّة واحدة، وعلى مدى خمسة آلاف عام، وقبل أن يطلّ الرّومان والإغريق بأنوفهم إلى وجه التّاريخ ـ فلماذا يعمّمون ذلك الجهل على المتلقّين؟(. . .)

٢ ـ المعنى والأصالة اللّتان يتحدّث عنهما سعدي، اكتسبهما الرّومان والإغريق من حضارات الهلال الخصيب، وبلاد النيل، والشّام. فعن أيّة أصالة نستطيع أن نتحدّث لهؤلاء القوم؟ وأيّ دارس للبنية الثيولوجيّة والميثولوجيّة، وحسب تاريخ توضّعها الحضاريّ، يدرك السّبق الأكيد بالبنية والمظاهر الحضاريّة.

٣ ـ إذا كان العرب لم يفعلوا في الهلال الخصيب سوى التدمير حضارياً وسياسياً، فَمَنْ هو باني الحضارات العريقة في بلاد الرافدين؟ وإذا قلنا بأنّهم غير عرب، وغرباء عن المنطقة، فأين ذهبت تلك الشعوب الّتي ارتبط فجرُ التّاريخ بوجودها وحضارتها؟ وإذا كان [سعدي] يقصد بالعرب. ما بعدَ نشوء الدولة الإسلاميّة، فهو هنا يقزّم التّاريخ ويؤدلجه سياسيّاً ضمن التركيبيّة الأيديولوجيّة التزييفيّة الّتي تسعى الصهيونيّة لتأكيدها. ورغم ذلك فماذا تعني له الحضارة العربيّة الإسلاميّة؟ هل كانت فعل تدمير حضاريّ وسياسيّ لبلاد الرّافدين؟

٤ ـ فإذا كانت الفكرة ينبغي أن يجري الحديث عنها في سياق تطوّر مختلف، بعيداً عن أطروحة القوميّة العربيّة، فما هو السّياق الّذي يطرحه الشّاعر سعدي يوسف؟ هل هو سياق الثّقافة التركيبيّة الّتي تنظر للثّقافة العربيّة بوصفها إضافة هامشيّة لثقافات وهميّة غير موجودة أصلاً إلاّ في أذهان المشوّهين لتاريخ المنطقة؟ هل هو سياق التطوّر ضمن مجال الشّرق أوسطيّة؟(. . .) أم أنّه يعتبر الهلال الخصيب جزءاً من اليونان؟

إميل حبيبي يقول في مقابلة مع مجلّة المجلّة العدد ٧٤٤ تاريخ ١٥ ـ ٢١ أيّار ١٩٩٤ وبالحرف الواحد: «. . . انشغلت ثقافتُنا في الكفاح ضدّ الفاشيّة، والكفاح ضدّ العروبة، والكفاح ضدّ الاستعمار وضدّ العنصريّة الصهيونيّة».

فما المقصود من «تركيبيّة الثقافة»، و«الدّمار العربي حضاريّاً وسياسيّاً»، و«النضال ضدّ العروبة» وغيرها من آراء لم نكن نسمع بها حتّى من دعاة المشروع الصهيوني، غير تفريغ المنطقة العربيّة من ثقافتها الواحدة العريقة أوّلاً، وكهدف أساسي، ثمّ الانتقال بعد ذلك إلى التأكيد على البنية التدميريّة لهذه الثقافة، في حال عدم تمكّن ذلك الطرف من إثبات تركيبيّة الثّقافة، لتنتقل تلك الأيديولوجيّة إلى إثبات مشروعيّة النّضال ضدّ العروبة؟

فالتزوير والتشويه السّائدان على ألسنة تلك القافلة الأدونيسيّة يدفعان لا باتّجاه تفريغ المنطقة العربيّة من ثقافتها وباتّجاه التشكيك بحضاراتها وتاريخها فحسب، بل باتّجاه تبرير تجسيد ذلك الوهم الّذي تشتغل عليه الآليّةُ اليهوديّة ـ الصهيونيّة والقائل بانتماء الأيديولوجيّة اليهوديّة ـ الصهيونيّة بصيغتها الثقافيّة (التزويريّة) لثقافة المنطقة «التركيبيّة» ـ برأي أدونيس.

فالاعتراف التزويري، الّذي حاول أن يقوده أدونيس في مؤتمر غرناطة، يحاول أن يطرح تركيبيّة الثقافة في منطقتنا العربيّة كبدهيّة تاريخيّة؛ يحاول أن يصوغها بشكل اعتراف حتّى تأخذ موقع التقبّل التلقائي. وهو ما يعني بصيغةٍ أخرى اعتبارَ الثقافة اليهوديّة الصهيونيّة غير الموجودة أصلاً (الوهميّة) من صميم تلك البنية التركيبيّة. . . لنندفع لاحقاً باتّجاه الاعتراف بأنَّ الأصالة والمعنى لتاريخ المنطقة لا يمكن أن يتمَّ اكتسابهما إلاَّ خارج العروبة ـ كما يقول سعدي يوسف ـ أي من خلال البنى الإباديّة والاجتياحة. . . لنقبل بهدوء لاحقاً، بأنَّ الصهيونيّة، قد تعطى بُعداً أصيلا، مادامت العروبة لم تأتِ إلاّ بالدّمار السّياسي والحضاريّ؛ وهذا ما يستوجب النضال والكفاح ضدّ العروبة بتعبير إميل حبيبي. فتكتمل الدائرة الصراعيّة الّتي تقودها الجوقةُ الأدونيسيّة بأصواتها المتعدّدة، والمتبدّلة الأدوار.

الخلط الأيديولوجي بين الثقافة والأيديولوجيا

يتابع أدونيس خطابه الغرنطاوي ليسأل:

«هل ستعطي «إسرائيل» (الأقواس من عندنا) لليهوديّة بعداً ثقافيّاً، يتطابق مع انتمائها الجغرافي، ومع خصائص التمازج والتنوّع في ثقافة المنطقة الّتي تنتمي إليها؟»».

يُلاحَظ أنّ أدونيس يعود ويقرّ بالمطلق بانتماء «إسرائيل» للمنطقة ولكنّ الخلاف يتمحور حول إعطاء اليهوديّة بعداً ثقافيّاً. فلو أعطت «إسرائيل» لليهوديّة بعداً ثقافيّاً لانتهت الإشكاليّاتُ والأسئلة ـ طبعاً حسب رأي أدونيس... وأعتقد بأنّ أدونيس يعرف أنّ اليهوديّة حاولت «معرفة الأيديولوجي» (أيّ: تحويل الأيديولوجي إلى معرفي)، كما حاولت أدلجة المعرفي (أي حاولت تحويل تلك المنظومة بعد تزويرها وتزييفها في تاريخ المنطقة العربيّة وجغرافيّتها إلى نسق أيديولوجي كامل، بلغ قمّة تطوّره في المشروع الصهيونيّ)... وهذا لا يتمّ طبعاً بدون البعد الثّقافي بشقّيه المعرفي والأيديولوجي، مفرزةً بذلك منظومة ثقافيّة تعتمد على التزوير والتزييف والاستلاب. فتناولت مقتطفات من تاريخ المنطقة بمنظومته المعرفيّة، ابتداءً من ميثولوجيا الخلق، والطوفان، وأسطورة سرغون الأوّل، مروراً بالرّحلات الوهميّة للنبي ابراهيم عليه السّلام، وهجرة النبي موسى الّتي سُيِّرت أيديولوجيا، واختلاق حكايات النماردة، وصولاً إلى التزوير الجغرافي، وخلق الشخصيّات والممالك الوهميّة (الموجودة في رأي الأيديولوجيّة اليهوديّة ـ الصهيونيّة فقط) وأدلجت كلّ ذلك بما يتماشى مع آليّة التمثّل السياسي العنصري.

فإذا كانت عمليّة الانتماء الجغرافي مزوَّرة (كما هو مثبت في بحوث وكتب الدكتور سيّد القمني، وكمال حبيبي، وزياد منى، وشفيق مقار، ومستشرقين كثر)، والتّاريخ مسروقاً من أساطير المنطقة بعد خضوعه للتزوير والتشويه، والبعد الثقافي الّذي يطلب أدونيس من «إسرائيل» إنجازَه قائماً في الأيديولوجي اليهودي سابقاً/ الصهيوني لاحقاً... فكيف يتمّ إعطاء البعد الثقافي؟ هل يتمّ ذلك بقرار من شامير أو رابين أو بيريز؟ وهل البعد الثقافي هو مجرّد قرار في المنظومة البشريّة؟ كيف يمكن أن تختلط أشياءٌ كهذه على أدونيس تحديداً؟ إلاّ إذا كان يختبئ فعلاً خلفَ أقواله بنسق أيديولوجي جديد لم يتجرّأ بعد على طرحه... خصوصاً أنّه ينتقل بعد ذلك ليطرح مسألة الانتماء الدّيني أو المذهبيّ باعتبارها/ حسب رأيه/ تحدّد الانتماء لأقلّيّةٍ ما فيقول:

«ونرى فيها ـ أي دولة «إسرائيل» ـ، مثلاً آخر، وزيراً مسيحيّاً أو مسلماً، لا بوصفه يمثّل أقلّيّته، بل بوصفه يمثّل إسرائيل كلّها».

فالأقلّيّة بتصنيف أدونيس هي الأقلّيّة الدّينيّة، لا الانتماء القومي المختلف. مع أنّ العربي في فلسطين المحتلّة قد يكون مسيحيّاً، ويبقى في الحالتيْن عربيّاً (كانتماء تاريخي، وكثقافة، ولغة، وجغرافيا). حتّى هذه، لا يترك أدونيس الدكتور سعد الدّين ابراهيم (وأمثاله) متفرّداً بها، بتصنيفه للأقلّيّات في الوطن العربي حسب الانتماء الدّيني: فيتحوّل المسيحي العربي كأكثريّة قوميّة على مستوى الوطن العربي عموماً وعلى مستوى كلّ إقليم على حدة ـ بقدرة أدونيس وسعد الدّين ابراهيم ـ إلى أقلّيّة؛ ويتحوّل الأقباط الّذين شكّلوا الحصنَ المنيع في حماية

كيف تحوّل الأقباط، الّذين شكّلوا الحصنَ المنيعَ في حماية الهويّة الوطنيّة قبل انتشار الإسلام ديناً، إلى أقلّيّة تبحث عن هويّتها في جيوب أدونيس وسعد الدّين ابراهيم؟

الهويّة الوطنيّة (وقبل انتشار الإسلام كدين) إلى أقلّيّة. ترى هل نزل المسلمون إلى بلاد النيل بالمظلاّت في حينه، أم أنّهم كانوا أقباطاً، تاريخيّاً، واعتنقوا الإسلام، ليتحوّلوا من أكثريّة إلى أقلّيّة تبحث عن هويّتها في جيوب سعد الدّين ابراهيم وأدونيس وغيرهما؟

وهنا لابدّ من تذكير عناصر القافلة الأدونيسيّة بالنقاط التالية:

١ ـ إنّ الوحدة الحضاريّة والثقافيّة للمنطقة الغربيّة بعد انتشار الإسلام لا تحتاج لحوار. ولو ارتبطت تلك الوحدة بالإسلام كدين، لا كبنية ثقافيّة حضاريّة متكاملة، لغيّرت بقيّةُ الشعوب الإسلاميّة ثقافتها. ولكنْ، بعد أربعة عشر قرناً من ظهور الرّسالة الإسلاميّة، حافظت الشعوبُ الإسلاميّة غير العربيّة ـ كالفرس والأتراك والهنود ـ على سماتها الثقافيّة الخاصّة بها. وهذا يعني أنّ البناء الحضاري العربي العام ذو امتداد تاريخي سابق. وإنّما كان الإسلامُ النموذجَ المعرفيَّ الاجتماعي الواسع لهذا البناء في سياق تاريخي محدّد (بعد الرّسالة الإسلاميّة)، بحيث بقي المسيحيّون العرب يتعاملون مع هذا البناء كعناصر تكوينيّة قائمة في أساس وجودهم بانتمائهم القومي. وهذا ما ظهر جليّاً في مراحل الغزوات الصليبيّة (كما يحلو للبعض أن يسمّيها) بحيث تصدّى المسيحيّون العرب لتلك الغزوات بشكل راسخ وعنيد (رغم خصوصيّة الشعارات الّتي رفعها الغزاة الأوروبيّون)، في حين تعامل الكثير من المسلمين العرب مع الغزاة كعملاء وخونة.

٢ ـ إنّ أيّ دين هو أحد أشكال المعرفة الاجتماعيّة، شكل من أشكال الوعي، وبالتالي فهو يحمل في داخله ما هو ثيولوجي، معتقدي، وما هو ثقافي معرفي وأيديولوجي. ويرتبط كلّ ذلك ضمن سياقات إنتاج العنصر المعرفي وسياق استقباله. ومن المعروف أنّ البنية التّاريخيّة للكتلة الاجتماعيّة العربيّة ذات بنية لغويّة وحضاريّة وثقافيّة وزمكانيّة واحدة؛ وهو ما يعني أنّ هذه البنية لم تعط خصائص بنائيّة مميّزة للانتماء الدّينيّ والمذهبيّ خارج الانتماء القومي العربي.

٣ ـ أمّا محاولات خلط الثّقافي والأيديولوجي، والمطابقة بينهما، فهو فعل أيديولوجي بامتياز يهدف إلى تزوير المعرفيّ

وتزييفه، ودفع الفعل العقلي إلى الإلغاء ليحلّ الوعي الزائف بدلاً منه؛ وهذا هو همُّ الّذين يحاولون التفتيش عن أدوات شرخ المجتمع العربي عمودياً: يعمّمون الوعي الزائف على كلّ منظومة المعرفيّ بعد إلغائها؛ فيبحثون عن أقلّيّات قوميّة؛ فإن وُجدتْ، فمعنى ذلك أنّهم وجدوا ضالّتهم؛ وإن كانت مفقودة فتّشوا عن الانتماء الديني؛ فإن وجدوا اختلافاً، صنّفوا ذلك ضمن الأكثريات والأقلّيّات؛ وإن لم يجدوه، فتّشوا عن الانتماء المذهبي؛ فإن وجدوا اختلافاً صفّقوا لضالّتهم الجديدة؛ وإن لم يجدوه، بحثوا عن الانتماء القبلي أو العشائري؛ وإن لم يجدوه بحثوا عن الانتماء العائلي... أليس هذا ما يحدث فعلاً؟!

لماذا لم تقم القافلةُ الأدونيسيّة بدراسة البنية المذهبيّة للمجتمع الأمريكي مثلاً الّذي يقوم على خزّان كبير من الخواء الثقافي، لا يجد الباحث فيه إلّا ثقافة السَمَاكرة - بتعبير شيخ المثقّفين المناضلين الهادي العلوي - ومازالت التفرقة العنصريّة حسب اللّون تحكم آليّات الحركة الاجتماعيّة... في حين قام سعد الدّين ابراهيم المدفوع أمريكيّاً، بتصنيف العرب بآليّات جديدة تعتمد التزوير والتلفيق، فدرس الشيعة العرب كأقلّيّة، والأقباط كأقلّيّة وهكذا؟

الهويّة بين الاشتباك والخيانة

ثمّ ينتقل أدونيس إلى طرح مسألة الهويّة، ويوازي - بل يساوي بقدرة خارقة - بين الهويّة العربيّة والهويّة الصهيونيّة - اليهوديّة (إذا كانت موجودة بالمفهوم الكامل للهويّة). يساوي بين الهويّة العربيّة (وهي في رأينا انتماءٌ قومي تاريخي بوحدة حضاريّة وأداء تاريخيّ متميّز وكتلة اجتماعيّة معبّرة عنها عبر صيرورتها الزمكانيّة وسيرورتها التاريخيّة)، وبين الهويّة الصهيونيّة (وهي في رأينا

يساوي أدونيس بين الهوية العربية وبين الهوية الصهيونيّة، قبل أن يطرح ضرورة التمازج بينهما لاستمرار «السلام»!

تشويهٌ للتّاريخ وأدلجةٌ لفكرٍ دينيٍّ تزييفي تزويريّ عنصري). وبعد أن يساوي بينهما يطرح ضرورة التمازج بينهما، لاستمرار السلام بل لضرورة استمرار السّلام؛ ذلك أنّ أدونيس حريص على استمراره وبشكل معمّق - حسب رأيه - حتّى لا يبقى سطحيّاً.

وبعد أن يساوي بين هويّة تاريخيّة مفتوحة على كلّ ثقافات العالم وتأثّرت وأثّرت بها وحدّدتْ رؤية كتلتها للكون والطّبيعة والنّاس الآخرين، وبين هويّة تزييفيّة عنصريّة، ينطلق ليؤكّد بأنّ «السلام، إذا حدث، سيبقى قائماً بين هويّات مغلقة ومتنافية»... مشترطاً موافقة مسبقة من قبل المتلقّين على فرضيّته القَبْليّة الّتي يطابق فيها بين العروبة كهويّة قوميّة، وبين الإسلام كوعي اجتماعي. وبعد تلك الفرضيّة يضع بالتقابل العروبة واليهوديّة، ويحدّد زاويتين هامّتين. فيذكر القَبْليّات الدّينيّة الّتي تنطوي على نظرة لا تقرّ بالآخر، إلّا بوصفه غريباً، إلّا إذا كان مستتبعاً، وهذا أوّلاً؛ ويربط آليّة الاستتباع بالنّسق الدّيني مباشرةً، وهذا ثانياً.

فهل كان صراع اليهود التّاريخي مع الكنعانيين ومع البابليين والآشوريين ومع القبائل العربيّة في شبه الجزيرة العربيّة، قبل الإسلام، صراعاً دينيّاً بين اليهوديّة والإسلام نابعاً من المكبوت التّاريخي في القبْليّات الدينيّة الإسلاميّة؟ ألا يحتاج أدونيس أن نذكّره بتاريخ ظهور الإسلام وبتاريخ صراع اليهوديّة كأيديولوجيّة تزييفيّة دينيّة عنصريّة وهميّة مع شعب المنطقة بكلّ تمظهراته الحضاريّة؟ ويرى أدونيس أيضاً أنّ استمرار الهويّة العربيّة في سيرورتها التّاريخيّة عبر تشكّلها القومي التّاريخي سيتوقّف، وستلغي الهويّة العربيّة ذاتها إن لم تعترف بالهويّة الصهيونيّة وبوجودها على أرض العرب محتلّة ومغتصبة. ويتابع: «هكذا يستلزم السّلام، على المستوى الثقافي، إعادة ابتكار الأفكار والمفهومات؛ حتّى الهويّة ذاتها لا تعود في هذا الإطار معطاة، وإنّما تصبح سؤالاً وبحثاً؛ تصبح بتعبير آخر، انتظاراً متواصلاً».

هذا ما يقوله أدونيس في خاتمة نصّه طارحاً اكتشافه الّذي لم يستطع أحد الاقتراب منه (إلّا عناصر القافلة التطبيعيّة)، بسبب فقدان الأدوات الأدونيسيّة في مقاربة سؤال الهويّة. فبدلاً من اكتساب الهويّة العربيّة لسيرورتها عبر الاشتباك (الثقافي) والتناقض وعدم الاستسلام ومن خلال البحث عن أسباب المأزق التّاريخي - السؤال في الواقع العربي الرّاهن... يطرح أدونيس العكس تماماً، منطلقاً من رؤيته للأمر الواقع كلغة مكتملة، ومن رؤية المكان كمحدّد للسيرورة التّاريخيّة للزمان وللزمكان. فيبدو بنظره التناقضُ مع العدوّ إلغاءً للذّات ويصبح الالتباس والتزوير في هويّة العدوّ (الملتبسة أصلاً) ملازماً لهويّتنا العربيّة.

إنّ الهويّة فعلٌ سيروري قائم في الحركيّة المجتمعيّة للكتلة باتّجاه إنجاز مشروعها، الّذي يشكّل بدوره جملة سيروريّة في البحث الدّائم عن عناصر الاكتمال... وهذا لا يتمّ إلّا بالاشتباك التناحري التناقضي مع كلّ معوّقات تلك الحركيّة السيروريّة الّتي تعبّر عنها في المقطع التّاريخي المناقش الهويّةُ الصهيونيّة. وبالتالي يكون الصرّاع إلغائيّاً حتماً.

وهنا قد يبدو من الضّروري التأكيد على فكرة سبق وناقشتها، وتتضمّن مفهوم الهويّة القوميّة العربيّة، والهويّة الوطنيّة... بحيث أؤكد بأنّ الهويّة القوميّة العربيّة فعلٌ مكتمل السّمات تاريخيّاً قائم في منظومة الزمكان العربي تاريخيّاً؛ وبالتالي فهي مؤسّسة تاريخيّاً على جملة المكوّنات الأنثروبولوجيّة المعرفيّة العربيّة واللّغة والذّاكرة والمخيال والسيكيولوجيا والزمكان ومظاهر الوعي التّاريخي وغيرها، وهي فعلٌ منجزٌ في الزمكان التّاريخي. أمّا الهويّة الوطنيّة العربيّة فهي فعل سيروري قائم في مشروعه الوطني لإنجاز الهويّة الوطنيّة العربيّة على كلّ السّاحة العربيّة زمكانيّاً، وفعلها الصيروري مرتبط بصيرورة المشروع الوطني العروبي، بحيث تشكّل الهويّة القوميّة المنجزة تاريخيّاً تأسيس الانطلاق باتّجاه اكتمال الهويّة الوطنيّة العربيّة الواجب إنجازها مع مهمّات المشروع الوطني العربي في دولة وطنيّة

عربيّة واحدة عبر سيرورة تداخليّة تصاعديّة.

وهنا تبدو العلاقة الجدليّة بين الهويّة القوميّة لتأسيس زمكاني قائم في التّاريخ الاجتماعي والآن، وبين الهويّة الوطنيّة كسيرورة تستند على التأسيس المذكور، ولا تكتمل سماتها، اشتراطيّاً، إلاّ عبر الاشتباك والتناقض مع معوّقات إنجاز المشروع الوطني العربيّ الواحد. وتشكّل الحركة الصهيونيّة أهمّ هذه المعوّقات، وتقف كأداة إبادة للجغرافية والتّاريخ العربيين، لا بمفهوم الزّمن الإرهاصي فحسب بل من خلال محاولة هدمها واختراقها للهويّة القوميّة العربيّة المنجزة تاريخيّاً أيضاً.

الهويّة العربيّة لا تكون إلاّ بالاشتباك التناحري التناقضي مع «الهويّة» الصهيونيّة!

عصاب النرجسيّة

ويعود أدونيس ليؤكّد أفكاره في بيان أصدره بتاريخ ١٠/٤/١٩٩٤ ونشرته معظم الدوريّات الثقافيّة والأدبيّة. ويقول في هذا البيان الموجّه إلى أصدقائه: «حضر الجلسة الافتتاحيّة للمؤتمر ـ يقصد مؤتمر غرناطة ـ رئيسُ الدولة الفلسطينيّة الّذي يعترف به العرب والعالم ممثّلاً شرعيّاً للشّعب الفلسطيني، ممّا يعطي لحضور الكتّاب العرب مشروعيّةً، على مستوى الاجتهاد في الرأي على الأقلّ».

عندما كتب أدونيس نصوصه الشعريّة، وعندما طرح **الثابت والمتحوّل**، وقدّم تلك المؤلّفات، هل قدّمها بوصفه سياسيّاً أم باعتباره مثقّفاً ذا مشروع ثقافي قابل للطرح؟! ومن هنا كان عليه أن يناقش اتّحاد الكتّاب العرب (الّذي دان لقاء غرناطة) بوصفه مثقّفاً، لا بوصفه سياسيّاً؛ فأدونيس دخل ساحة الفعل الثّقافي العربي كمثقّف، وبعد أن حقّق ما أنجزه مشروعيّةً نسبيّةً قدّم نفسه ودافع عنها كسياسي (ملتبس الحركة السّياسيّة). وإلاّ فما معنى ذلك الكلام الوارد في بيانه؟!

وهنا لابدّ من أن نفصل بين الثّقافي والسّياسي كإجراء اشتراطي، إلاّ إذا كنّا قابلين للاختباء والتلطي والتلفيق (بالمعنى الفلسفي للكلمة) خصوصاً عندما يشتغل الثّقافي على المعرفي. فهل يعطي وجود ياسر عرفات في لقاء غرناطة مبرّراً لوجود المثقّفين، إلاّ إذا كان هؤلاء المثقّفون مقتنعين فعلاً بالممارسة السّياسيّة السّائدة؟.. وحتّى لو اعترفت باللقاء الأنظمة العربيّة والعالم، فماذا يميّز المثقّف إذن؟

فإذا قلت بأنّه باحث سيروري عن الحقيقة، فأيّ حقيقة أجلى ممّا هو قائم في الآن والتّاريخ يريدها أدونيس أو غيره من عناصر القافلة الأدونيسيّة؟ هل ما تفعله منظومة العولمة الديناصوريّة من سحق لشعوب العالم، وبوجود الموافقة الدوليّة، يعني اعتراف المثقّفين بشرعيّة تلك الممارسة؟ هل حالة النزع الّتي تعيشها نازك الملائكة لافتقادها الدّواء اللاّزم لها، والممنوع عنها بقرار دولي يعطي مشروعيّة لقتلها؟ ألم تُغتصب فلسطين بقرار دولي؟ ألم تُحارب هذه الأمّة وفي كلّ بقعة فيها، ومازالت تُحارب بقرارات دوليّة؟ ألم تُبَدْ يوغسلافيا، والصّومال، واليمن، وأفغانستان، ورواندا وباناما وغرينادا وغيرها بقرارات دوليّة؟

إذن مسألة الاعتراف الدولي والعربي لا تعطي مشروعيّة ثقافيّة للإجراء الّذي تمّ. بل، على العكس من ذلك، فإنّ ما يحدث يوضح بأنّ منظومة الأمبرياليّة العبرقاريّة قادرة على أخذ الاعتراف اللاّزم من المجتمع الدولي وحسب القرار الّذي تراه مناسباً.

فما هو دور المثقّف؟ وعن أيّ مثقّفٍ نتحدّث؟

نحن نتحدّث عن أدونيس، وإميل حبيبي، وفتحي غانم... أدونيس الّذي قدّم نفسه صاحب مشروع ثقافي في يوم ما.

ومن هو الحضور الجماعي العربي الّذي يتحدّث عنه أدونيس في بيانه؟ أيُعْتَبَرُ حضور عناصر القافلة الأدونيسيّة حضوراً عربيّاً؟!

لماذا لم يعلن أدونيس أنّه حضر كسياسي؟ فلو فعل ذلك، لكفانا شرَّ النّقاش. لكنّه ورغم كلّ شيء يفخر بما قاله في نصّ كلمته فيتابع في بيانه المذكور: «إذ قلما يُتاح لعربي أن يقول ما قاله في مثل هذه اللّقاءات الدوليّة» ـ هكذا..

فإذا كان أدونيس:

١ ـ يعترف بوجود «إسرائيل» وبانتمائها الجغرافي للمنطقة كمسلّمة بدهيّة؛

٢ ـ ويساوي بين الهويّة العربيّة والهويّة اليهوديّة ويضعهما في سلّة واحدة؛

٣ ـ ويساوي بين الهويّة العربيّة والصهيونيّة؛

٤ ـ ويزوّر بنيةَ الثقافة العربيّة الواحدة باعتباره لها ثقافة تركيبيّة؛

٥ ـ ويقصر الصّراع في المكبوت التّاريخي الدّيني؛

٦ ـ ويحدد الانتماء للأقلّيّات والأكثريّات كوجود ديني ومذهبي...

فبماذا يفتخر ببيانه الموجّه إلى أصدقائه؟(...)

وحدة قاموس السّباب

وممّا يثير الاستغراب فعلاً ذلك الاصطفاف العجيب لمفردات السّباب الّتي رشّها أدونيس فوق رؤوس مناقشيه حين يقول: «فعلى الرّغم من الظلاميّة والضغينة، وعقليّة الدسّ والاتّهام والغباء والانحيازيّة الأيديولوجيّة الشخصيّة، المسكينة والعمياء...». فهي نفس المفردات الّتي رشّها علي سالم وفتحي غانم ومحمّد قطب على صفحات مجلّة **روز اليوسف** أثناء هجوم الأخيرين على أدباء الأقاليم في القطر العربي المصري بعد الاقتراح المعروف لفتحي غانم في ذلك المؤتمر. وهي نفس المفردات الّتي رشّها علي سالم على صفحات نفس المجلّة بعد زيارته للكيان الصّهيوني، قاصداً بها النّاقد الوطنّي المعروف فاروق عبد القادر وغيره من الأدباء الّذين استنكروا ذلك الموقف الخياني.

ـ فهل الظلاميّة كشفُ النيّر في تاريخنا والتأكيد على تاريخيّة الأحداث بتراكمها الكمّيّ والنوعي وكشف سياقات فعلها،

وتداخل عناصرها البنائيّة؟ أم أنّ الظلاميّة هي التبنّي الأعمى للأيديولوجيا اليهوديّة المبنيّة على التزوير؟

ـ وهل الضّغينة هي الإشارة لمن يتنكّرون للتّاريخ الموضوعي، ويُرضون لصوص التّاريخ والجغرافية القائمين بعمليّة مبرمجة لسحق العرب ثقافيّاً أوّلاً وبيولوجيّاً بالتّالي؟(. . .)

الاعتراف الدولي بمؤتمر «غرناطة» لا يبرّر مشاركة المثقّفين فيه؛ فقبله اغتُصبت فلسطين، ومُنِعَ الدّواء عن نازك، وأبيدت يوغوسلافيا و. . . بقرارات دوليّة!

ـ أين هي الانحيازيّة الأيديولوجيّة؟ هل هي في البحث والتنقيب المعرفي عن مكوّنات الذّاكرة العربيّة منذ مرحلة ما قبل التّاريخ وحتّى الآن(. . .) معتمدين بذلك على الموجودات الماديّة الموضوعيّة والمكتشفات الأركيولوجيّة؟ أم أنّ الانحيازيّة الأيديولوجيّة هي الارتكاز على منظومة الوعي الزائف في منظومة الأيديولوجيا اليهوديّة، ابتداءً من فعلها التزويري للجغرافيّة وانتهاء بتزييفها المعروف للتّاريخ؟

ـ وهل عقليّة الغباء تكمن في وضع سيرورة الهويّة العربيّة أمام سؤالها الوطني في بناء الدولة الوطنيّة العربيّة الديمقراطيّة الواحدة المتناقضة في أساس (ومسار) سيرورتها مع المشروع الصهيوني؟

ـ هل فكّر أصحابُ تلك القافلة بنية مقارنة بين الهويّة القوميّة العربيّة والهويّة اليهوديّة (فيما لو افترضنا، اشتراطاً، وجود هويّة كهذه) قبل أن يرتكبوا الخطأ المزدوج في الاعتراف بوجود هويّة يهوديّة وفي مقارنتها بالهويّة العربيّة؟ لكنّهم لم يكتفوا بذلك بل طابقوا بين الهويّة القوميّة والانتماء الديني، وهذا ما استدعى غطاءً أيديولوجيّاً خاصّاً تتبنّاه الصهيونيّة وصولاً إلى ما قيل في النّصّ الأدونيسي الغرناطوي.

ـ فما هو التّاريخ التكويني للهويّة اليهوديّة؟ وما هو الفعل الزمكاني الّذي دفع باتّجاه تشكّلها (إذا كانت موجودة أصلاً)؟ وهل تتوفر شروط الهويّة في علاقة الفكر ـ اللّغة ـ الواقع فيها؟ وهل علاقة الكتلة الاجتماعيّة بالجغرافية التّاريخيّة قائمة فعلاً؟ وهل المخيال والذّاكرة الجمعيّان متوفران كاشتراطات حتميّة للهويّة؟(. . .)

الهويّة بين التزوير والوهم اليهوديين

أعتقد بأنّ أيّ دارس موضوعيّ لتاريخ التكوين لن يجد أكثر من الاشتراط الدّينيّ ذي الأبعاد الثيولوجيّة في تشكّل البنية اليهوديّة، كدين، لا كهويّة. فالتّاريخ التكويني الّذي تحدّثنا عنه يحمل في داخله جملةً من القوائم التزييفيّة الّتي تختلط فيها الوقائع التّاريخيّة المبنيّة على تزوير التّاريخ والميثولوجيّات والأساطير. فبالإضافة للمثال الّذي طرحناه في البداية حول تزوير مدينة «أور»، هناك تزوير بيّن للنّبي نفسه. فعن أيّ ابراهيم يتمّ الحديث: عن ابراهيم بن تارح، أم عن ابراهيم بن آزر، أم عن

أحدٍ غيره؟ حتّى هذه المسألة غير محسومة لدى أطراف الحوار، وتحتاج لإعادة تقييم. ومن ثمّ فما هي المرحلة الزمنيّة التّاريخيّة الملازمة للتكوين والفاصلة بين الهجرة المزعومة باتّجاه أرض كنعان وسقوط ما سمّي تاريخيّاً بممالك اليهود، مروراً بالسبي البابلي، ودخول الفرس على مسار الحركيّة التّاريخيّة؟ هل وجود مملكة في الوهم، ولفترة زمنيّة مبنيّة في الوهم في محيط كتلي عارم ونقيض، كافٍ للحديث عن تاريخ تكويني للهويّة اليهوديّة؟

حتّى وجود اليهود في مصر ورحلة النبي موسى حسب رواياتهم، حملا الكثير من التزوير المتعمّد، كما أثبت ذلك الدكتور سيّد محمود القمني في مؤلّفاته وكما برهنت الكثير من الدراسات التّاريخيّة ودراسات التّاريخ المقارن.

وعلى مدى أكثر من ألفيّ عام، ماذا يمكن أن يحدث لأيّ تكوّن تناثرت عناصره كانتماء ديني في كلّ أرجاء الأرض. . . بحيث أصبح الواقع المناقَش مختلفاً من زاويةٍ لأخرى، وأصبحت لتلك العناصر لغات أخرى مختلفة، وبالتالي أصبحت منظومة الفكر مختلفة ومتناقضة أيضاً؟ فأيّ علاقة ثلاثيّة تشمل «الفكر ـ اللّغة ـ الواقع»، يمكن الحديث عن دورها في تكوين اليهوديّة كهويّة قوميّة مزعومة إذن؟

وعن أيّ جغرافية تاريخيّة، بعد ذلك، يمكن الحديث؟ وعن أيّ مخيالٍ وذاكرةٍ اجتماعيين يمكن أن تتحدّث في دورهما في تكوين تلك الهويّة؟ هل المخيال الاجتماعي لليهود الرّوس هو نفسه بالنّسبة لليهود الأمريكيين، وهو نفسه بالنّسبة لليهود العرب (لاحظ كلمة يهود كانتماء ديني، وكلمة عرب كانتماء قومي)؟

هل السيكولوجيا الجمعيّة وضمن سلسلة أفعالها في التمثّل والمواءمة والتحليل والتراكب والتناقض، بالنّسبة ليهود أوروبا الشرقيّة هي نفسها بالنّسبة ليهود أمريكا؟

أعتقد أنّ الكثير من الأجوبة على هذه الأسئلة موجود في «بيان الخامس من حزيران» لأدونيس.

حمص ـ سوريا