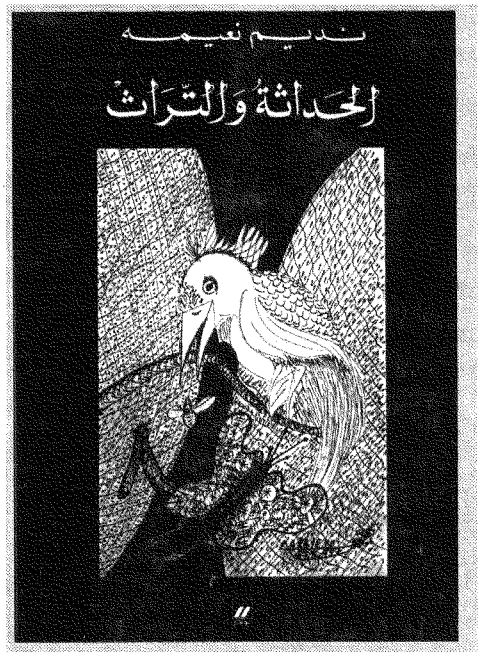
جان نعوم طنوس

الثنائية المأساوية في كتاب «الحداثة والتراث»



يميز الدكتور نديم نعيمة* بين خطّيْن متعارضين في تاريخ الحضارتين العربية والغربية: الخط اليوناني ويتسم بصراع الثنائيات الكبرى وانفصامها كالله والإنسان، والفطرة والمدينة، والخير والشر، والإيمان والعقل... ثم الخط الإبراهيمي (أو الديني) الذي يسعى إلى إلغاء الثنائيات وتذويبها في وحدة شاملة. نحن إذن أمام مشكلة ترتبط جوهرياً بالثنائيات الوجودية وتالياً بصراع الدين والعقل، والروح والجسد. ذلك لأنّ سياق الكتاب يدل دلالةً واضحة أنّ الخط الإبراهيمي يمثل الإيمان الديني في جوهره، بعيداً عن الطقوس والتقاليد، في حين يمثل الخطُّ اليوناني العقلَ وما يتصل به من فلسفاتٍ ونزعةٍ علمانية وعلومٍ وضعية.

التناقض بين الخط اليوناني والخط الإبراهيمي

من هنا يقيم نعيمة تناقضاً بين «سِفْر التكوين»، وهو الحدث الأهم في الخط الإبراهيمي... وحربِ طراودة البشرية التي لا يتدخل فيها اللهُ السماويُّ الخالقُ بل آلهة الأولب، ويكون البطلَ فيها عوليسُ العملاقُ عقلاً وجسداً، لا آدم العملاق إيماناً وروحاً[1].

على أنّ الدراسات الحديثة عامةً، وعلمَ تحليل الرموز خاصةً، تفيدنا أنّ هذا التناقض شكلي ومصطنع. فالخطان المذكوران يستخدمان الرموز والنماذج الأولى للتعبير عن أسرار الحياة وتحولاتها. فحرب طراودة تنطوي على خطيئةٍ ما ارتُكِبتْ ضد قيمة إنسانية عليا. فعندما يختطف باريس هيلانة فهذا يعني، كما يقول يونغ، أنّ الأهواء قد انفجرتْ على حساب العقل الواعي؛ وبذلك يختل التوازن بين الوعي واللاوعي الذي يمكن أن يسمّى ـ في علم تحليل الرموز ـ الخطيئةَ الأصليةَ أو الخطيئةَ الأولى. لا غرْو أن تتشابه معصيةُ آدم الذي تغلّب الهوى عنده على العقل، ومعصيةُ باريس وپروميثيوس (الذي لا يأتي المؤلِّفُ على ذكره في معرض المقارنة)... دون أن ننسى أسطورة پاندورا الشهيرة التي فتحتْ علبة الشرور، بعد أن عَصَتِ الأوامر، فأغرقت البشريةَ في الألم.

وباختصار، فإنّ جدلية الخطيئة/النعمة والموت/القيامة نجدها، كما يقول پول ريكور، مبثوثةً في كل الحضارات بأشكالٍ وأساليب متنوعة، سواء أكانت تنتمي إلى الخط الإبراهيمي (الأديان الموحدة الثلاثة) أم الخط اليوناني (الفكر اليوناني عامة ثم الأوروبي).

---

* ـ نديم نعيمة: **الحداثة والتراث** (بيروت: مؤسسة نوفل، ١٩٩٧).

١ ـ م.ن. ص ١٧.

ليت نعيمة تعمّق تعمقاً كافياً بعلم التأويل، الذي يكشف له وحدة التجربة الانسانية أو تشابهها. وعند ذلك يبطل الصراعُ بين ما يسمّى «الخطّ اليوناني» و«الخط الإبراهيمي». وآية ذلك أن عوليس، شقيق آدم، عندما يَقتل على سبيل المثال حيةَ الهيدرا، يتحول إلى آدم المنتصر على الحية التي أغوتْ حوّاءَ في الجنّة. وعوليس، لذلك، ليس عملاقاً في العقل والجسد، إلا من حيث الظاهر، بل هو عملاق الروح، شرط أن نُحسن تأويلَ الظواهر الأسطورية، لتقودنا إلى مملكة الباطن، حيث الوحدةُ والانسجام.

الثنائية الشريرة في الخط الإبراهيمي

ويعتقد نعيمة أنّ الأنا الغربية، كما تتمثل في الخط اليوناني وصولاً إلى الحضارة الأوروبية الحديثة، تَفْصل فصلاً حاداً بين الثنائيات الكبرى. فأفلاطون، الفيلسوف المغترب الأول، قد فَصَلَ بين الفيزيقي والميتافيزيقي، الظلِّ والمثال، بحيث تتطلب المصالحةُ إلغاءَ الفيزيقي لحساب الميتافيزيقي والقضاء على الظل (الجسد) لصالح المثال (الروح): «فالضلعان يتفاعلان أو يتوازيان أو يتجاوران ولكنْ لن يُتصور لهما قَطُّ أيُّ اتحاد كينوني...»[1]؛ ومعنى ذلك أن طرفي الثنائية لا يمكن أن يلتقيا عند أفلاطون، الرمز الأكبر في الفكر اليوناني.

لكنّ اللافت في هذا الرأي أنّ نعيمة يدين أفلاطون الذي يمثّل، بشكلٍ أو بآخر، هذا الخطَّ الإبراهيمي الذي يدافع عنه! فهذا الخط، كما يقول «تعرّض منذ البدء لجرح كونيٍّ رهيبٍ بَضَعه إلى فلقتين متباعدتين يُرجى لهما أن تعودا إلى «لحمة وبراء»[2]. وهو يقصد بالجرح الكوني خطيئةَ آدم التي، على أثرها، لَعَنَ اللهُ كما تقول التوراةُ الأرضَ كما لعنَ المرأة ولعنَ الإنسانَ نفسه. أما الفلقتان المتباعدتان فما هما إلا الشقُّ العدني (الروح) والشقُّ الساقط في عالم الزمن والتحول (الجسد). لكنّ المخلِّص يأتي، وكلُّ إنسان مخلِّصُ نفسه، فيختم فلقَتَي الجرح، وتُلغى بذلك ثنائيةُ الأرض/السماء، والروح/الجسد، والله/الإنسان. فالخط اليوناني، إذن، يعمِّق الثنائيةَ، في حين يحاول الخط الإبراهيميّ أن يردم الهوة. لكنْ إلى أي حد يمكن اعتبارُ هذه الرؤية صحيحةً، خصوصاً وقد رأينا تهافت التناقض بين خطيئة آدم وخطايا اليونان المشهورة؟

الحقيقة أنّ المؤلف يتبدى أفلاطونياً أكثر من أفلاطون نفسه عندما يتحدث عن صراع الروح والجسد في **مذكرات الأرقش** لميخائيل نعيمة. ليس هذا وحسب، بل إنّ الاتهام الموجّه إلى الخط اليوناني الذي يفصل بين الثنائيات ينطبق أشدَّ الانطباق على الخط الإبراهيميّ، كما يفهمه المؤلّفُ، ممثلاً بميخائيل نعيمة. فالأرقش، بطل المذكرات، يَذْبح حُبَّه بيده لأنه فوق ما يتحمله جسدُهُ ودون ما تشتاقه روحُه. هنا تتأسس الجدليةُ المأساوية بل الشريرة بين «الفوق» و«الدون»، أي بين الروح والجسد، والعقلِ والغريزة. فالثنائية الوجودية يَحلّها الأرقشُ بطريقةٍ بربريةٍ تنمّ عن كبتٍ جنوني أكثر مما تحفل به فلسفةُ أفلاطون، فيلسوف الثنائيات المشهورة. لقد ذبح الأرقش زوجته لأنّ جسده لا يتحمل شهواته العنيفة، بفعل الكبت؛ أما روحه فلا ترضى بالغرائز التي تعتبرها قذرةً وشريرة، بل تهفو إلى الطهارة والصفاء. وبكلمة أخرى، فإنّ صراع الثنائيات ووحشية هذا الصراع قد جعلت الأرقشَ يرتكب جريمةَ قتلٍ ثم يُصاب بعد ذلك بفقدان للذاكرة ـ بفعل العقاب اللاوعي ـ ليعمل بعد ذلك عاملاً حقيراً في مقهى بنيويورك ويروح يتأمل الخلق من كوة الروح التي لا تتلاقى مع الجسد إلا عبر هوامات الأحلام التي تزوره فيها زوجتُهُ وهي نصفُ عاريةٍ، مذبوحةً من الوريد إلى الوريد[3].

لنحاولْ أن نقرأ قراءةَ الدكتور نعيمة لهذا الخط الإبراهيمي، كما يفهمه متمثّلاً بالأرقش. يقول: «لذلك كان المخدعُ الزوجيُّ بالنسبة إلى الأرقش حداً فاصلاً بين ضفَتَيْ بحر أحمر. فالدم المسفوح فيه نجيعُ إنسانٍ يتوق السفليُّ فيه إلى العُلوي، فيفضي به ذلك إلى جسدٍ يُذبح لأنه دون ما تشتاقه الروحُ، وينشدُّ فيه العلويُّ إلى السفلي، فينتهي به الأمر إلى أن يضحي بإله هو فوق ما يستطيع أن يتحمله جسد»[4].

هذه اللغة المبنيةُ على جدلية «السفلي» و«العلوي»، بل هذه القراءة الهذيانية الاضطهادية المرتكزة على رُهاب الجسد، يمجِّدها الدكتور نعيمة بوصفها تعبّر تعبيراً سامياً عما يسمّيه الخطُّ الإبراهيمي، نقيضَ الخط اليوناني. لكننا في **مذكرات الأرقش** لنعيمة، أو **إرم ذات العماد** لنسيب عريضة، أمام ثنائية شيطانية بكل معنى الكلمة، لا مصالحةَ فيها بين الأضداد... إلا إذا فهمنا المصالحة إلغاءً للجسد ـ بل ذبحاً له ـ في سبيل الروح، وقضاءً على الإنسان لصالح الله.

التناقض بين الدين والمدنية

ولعل المدنيّة الغربية حاولتِ التخفيفَ من أضرار هذا الكبت، الناجم عن الفصلِ المتعسفِ بين الجسد والروح. فَسَعَتْ عبر العلمانية إلى الفصل بين العقل والدين، وبين مملكة الإنسان ومملكةِ المسيح كما مورست تاريخياً. لكنّ هذا الفصل أتى في سياق إعادة اللحمة إلى الثنائيات المتصارعة: فلم يعد اللهُ نقيضاً للإنسان، كما في التصور الثيوقراطي؛ ولم يعد

---

١ ـ م.ن. ص ١٩.

٢ ـ م.ن. ص ٢١.

٣ ـ م.ن. راجع دراستنا عن **مذكرات الأرقش في ملحق جريدة النهار** [الثقافي] بعنوان «العقل يذبح الغريزة، والأرقش الضحية الأولى»، العدد ٢٦٠، سنة ١٩٩٧. وراجع أيضاً دراستنا عن كتاب **لقاء في ملحق جريدة الديار**، العدد التاسع، سنة ١٩٩٧.

٤ ـ **الحداثة والتراث**، ص ١٦١.

يمجّد المؤلف ثنائيةً شيطانيةً بين الجسد والروح، والإنسان والله

الجسدُ عدوّاً لدوداً للروح، في الوقت الذي تحول القانونُ البشريُّ عن مساره الديني التشريعي. صحيح أنّ في التصور الغربي الكثيرَ من المغالاة، لكنّ هذا لا ينفي الإنجازَ الجبّارَ الذي حققه الغربُ في تاريخ الحضارة البشرية، ألا وهو إعادةُ اللحمة إلى الثنائيات الوجودية ورَدمُ الهوة بين الروح والجسد، وبين الله والإنسان، والوحي والعقل. حتى إنّ بعض اللاهوتيين المعاصرين يعترفون بأهمية هذه اللحمة قائلين إن مملكة المسيح التي قامت على أنقاضها مملكةُ الإنسان ما كانت يوماً من الأيام مملكةً مسيحيةً بكل معنى الكلمة.

وبدلاً من أن يستفيد المؤلف من هذا الفصل، ظاهراً، والوحدة الحقيقيةِ، باطناً، نراه يسفّه آراءَ محمد عبده ومَنْ شايعه في إمكانية التلاؤم بين الحضارتين الغربية والإسلامية التي يدعوها المؤلف «إبراهيمية». ليس هذا وحسْب، بل إنّ المؤلف يتبدى عدواً لدوداً للعلمانية التي إنْ عُنيتْ بفصل الحياة الروحية عن الحياة المدنية فلا يعني هذا أن الأخيرة قد انعدمتْ فيها قيمُ الروح أو الخُلُقية المَدَنية. والواقع أنّ ما يسمّى بالحياة الروحية في الشرق المؤمن تنطوي على إلحادٍ عملي عبر مناقضةِ السلوك اليومي للقيم العليا، بينما حققت العلمانيةُ الغربيةُ ما يصبو إليه الدين من تهذيبٍ ودماثةٍ ومساواةٍ واحترامٍ للضعيف وحريةٍ وعدالةٍ وما إلى ذلك... دون أن نضفي صفةَ الكمالِ المطلق أو النقصِ المطلق على أيّ مجتمعٍ سواء أكان غربياً أم مشرقياً.

إنّ مأساة التناقض بين الدين والمدنية كامنةٌ في تصوّر الدين تصوراً جامداً سكونياً، الأمر الذي يستتبع الصراعَ حتماً. لكننا نعرف أنّ الفكر اذا كان جامداً فانه يُسقط جموده على كلّ من يحتك به، إذ العلة في العقل الذي يتعامل مع الدين لا مع الدين نفسه. ولئن استنكر المؤلفُ الانفصامَ بين عالم الطبيعة وعالم الماوراء كما يقول، ناعياً العلمانيةَ والعقلانيةَ وما يتصل بهما، فإنه، من ناحية عملية، يفصل بين العالمين المذكورين كما رأينا سابقاً في أمثلته عن الخط الإبراهيمي، حتى ليصح فيه قولُ هيغل الشهير الذي يعتبر أنّ الخطيئة الكبرى، خطيئة آدم الثقافة، تتبدى عندما يغيب الماورائي عن الحسي، والروحيُّ عن الجسدي، والعقلي عن المادي. يقول هيغل فيلسوف المصالحة بين الثنائيات الوجودية، أي نقيض أفلاطون تماماً: «بدون العالم، الله ليس الله»[1]؛ ويقول أيضاً «بالنسبة للوعي الشقي، الكينونة في ذاتها هي ـ ما بعد نفسه»[2]؛ ويقول أيضاً «اللانهائي والنهائي هما واحد»، اللانهائية الحقيقية تتحدّد وتتفصح بوصفها وحدة اللانهائي والنهائي»[3].

وبمعنى آخر عندما يعود آدم المعرفة إلى عدنه، كما يتمنى نديم نعيمة، فانه يعود مبضّع الأشلاء، مثقلاً بالاغتراب، وقد خسر طرفاً من أطراف الثنائية التي يصرّ هيغل على وحدتها. لقد أصبح إلهاً أو فوق الإنسـ ـ لكنه خسر الإنسان نفسه، فذبح زوجته وأصيب بنوع من المسّ. وقُلِ الأمرَ نفسَه في الأمثلة العديدة التي يسوقها المؤلف.

التناقض بين الشعر المهجري والشعر الحديث

على أنّ منطق الثنائيات المتضاربة تقود الباحثَ إلى مسألة الصراع بين الشعر المهجري والشعر الحديث. فهو يستقرئ آراء النّقاد، ويَعْجب لماذا أنكروا على الشعر الحديث ريادته في المضمون والأسلوب. هكذا يسيء فهم عبارة أدونيس المشهورة: «لسنا من الماضي... اللاماضي هو سرنا»[4]، ويعتبرها تنكراً للشعر المهجري، بينما توحي هذه العبارة برفض للماضوية أي لنزعة التقليد لا رفضاً للماضي في حد ذاته. ويؤوّل نديم نعيمة، في هذا السياق، عبارةَ ميخائيل نعيمة التي يبارك فيها الشعرَ الحديثَ على أنها تدل على جذرية في التفكير والتعبير...، في حين تدلّ هذه العبارة، في الواقع، على عمومية في الرأي ومسايرةٍ لموجة جديدة. والحق أنّ ميخائيل نعيمة كاتبٌ كبير، لكنّ هذا لا يعني أنه أكثر جذرية من شعراء الحداثة برموزها الكبيرة. فلغةُ ميخائيل نعيمة محكومة بنمط معين، كما أنّ فكره أحادي الجانب، ثنائيٌّ في جوهره، ويفتقر إلى التنوع.

من هنا أيضاً يعتبر الدكتور نعيمة ـ ويا للغرابة! ـ قصيدةَ «النهاية» لنسيب عريضة نوعاً من أنواع الشعر الحر. والحقيقة أنّ السطور في هذه القصيدة لو جُمعت لكوّنتْ بيتاً عمودياً يتميز بموسيقى تناسب عموديته. فالقصيدة، بقطع النظر عن قيمتها، لا تندرج في إطار الشعر الحر... فضلاً عن أنّ الشعر الحديث لا يتحدد بطبيعة التفاعيل أو بطريقة مزج البحور ـ فالشعر شعر، سواء أتجلى في الطريقة العمودية الخليلية، أم في سواها.

لا نعجب، إذن، أن نرى المؤلف يبوح بسره للقارئ، فيعلن حقيقتين مهمتين. الأولى «أنّ الثورة الحقيقية الأولى في الأدب

---

١ ـ روجيه غارودي: **فكر هيغل** (بيروت: دار الحقيقة، الطبعة الثانية ١٩٨٣)، ص ٤٣.

٢ ـ م.ن. ص ١١٠.

٣ ـ م.ن. ص ١٧٦

٤ ـ **الحداثة والتراث**، ص ٩٣.

العربي الحديث، وفي مفهوم الشعر الذي ركّزنا حتى الآن على واحد من وجهيه، هي الثورة المهجرية»[1]. لا ضرورة أن نثبت صوابية رأي نديم نعيمة وجودة تحليله، لكن الذي يثير الاستغراب حقاً هو الحقيقة الثانية عندما يقول: «ولكنه تبيّن أنّ المهجريين، وقد كانوا في بعض وجوه نتاجهم تمهيداً لهؤلاء المحدثين، وفي بعض وجوهه الأخرى استباقاً لهم، استطاعوا في وجوه أخرى ـ تنظيرياً على الأقل ـ أن يتخطوا حركة الشعر الحديث وأن يكونوا ثورة مسبقة عليها»![2]

هذه المغالاة التي تُطِلّ على العالم من كوة الشعر المهجري وتُطِلّ على الشعر المهجري من كوة ميخائيل نعيمة (كما يدلنا سياقُ الكتاب)، تحتاج إلى تدقيقٍ كبيرٍ وإمعانِ نظرٍ، بل إلى رؤية نقدية جديدة تتناول البنية الأسلوبية عند أبي ماضي ورشيد أيوب ونسيب عريضة وميخائيل نعيمة. وهؤلاء في أغلب نتاجهم أحدثوا تجديداً لا يُنْكر في اللغة الشعرية، قياساً على الماضي، لكنها لم تصل إلى ذروتها، إذ مازجتها شوائبُ النثريةِ والتعليلِ والتفسيرِ والتقليدِ والمجازِ البسيطِ والغنائيةِ الفرديةِ.

فكيف يمكن القول إنّ المهجريين تخطوا شعراءَ الحداثة، إبداعياً، أو تنظيرياً كما في **غربال** ميخائيل نعيمة الذي يحتاج إلى دراسة خاصة لا تُنكِر خطورتَه النقديةَ لكنها تضعه في موضعه التاريخي المناسب والمتميز في آن معاً؟

التناقض بين المسيح والإنسان

ليس عجيباً أن يكتسي المسيحُ عند المؤلف بعداً نعيمياً خاصاً يعبِّر عن التناقض التعيس بين الروح والجسد، والعقل والإيمان، والدين والمدنية. ويتبدى ذلك في الفصل الأخير وهو بعنوان «البعد المسيحي في الأدب العربي الحديث». لكنْ كيف يجوز لنا أن نجمع الريحاني ونعيمة في سياق واحد؟ فالريحاني يسعى إلى توحيد الثنائيات، حتى إنّه استلهم الفلسفة المثالية التي تجد في المحسوس تجلياً لغير المحسوس... في حين يظهر ميخائيل نعيمة وكأنه يَبْتر عملياً بعداً أصيلاً في الإنسان رغم مناداته بوحدة الوجود.

واستطراداً يؤوّل المؤلفُ السِّمَةَ التمّوزيّة في الشعر الحديث على أنها سمة مسيحية. صحيح أنّ ثمة مؤثرات مسيحية في هذا الشعر، لكنها تأتي في تأويل مختلف لما يريده الدكتور نعيمة. ذلك أنّ السمة التمّوزية متعددة عند شعراء الحداثة، وليست ذات بعدٍ واحد متجانس: فالموت عند أدونيس غير الموت عند حاوي، بل يختلف عن موت السيّاب. ومع ذلك نرى المؤلف يوحِّد بين السِّمة التمّوزية والسمة المسيحية في جبة واحدة، أي أنه يلغي بعداً أصيلاً في

ثمة مغالاةٌ تطلّ على العالم من كوّة الشعر المهجري، وتُطلّ على هذا من كوّة ميخائيل نعيمة

الشعر الحديث. يقول: «هذه السمة التمّوزية الأم في رؤيا الشعر العربي الحديث القائمة على إله يتقمصه الشاعر فيهبط به إلى الفلقة السفلى من الجرح الكوني؛ إلى الشرخ الساقط من الزمن حيث يحترق ويموت ويترمد فيفتدي بموته السقطة، ويخصب التاريخ ببذرة الألوهة»[3].

إنّ جدلية السلب/الإيجاب، والموت/الحياة في الشعر الحديث، تحتاج إلى دراسة خاصة. لكنْ يمكن الإلماع باختصار إلى أن السلب في هذا الشعر هو الطريق الملكية للإيجاب، تطبيقاً لرأي هيغل القائل أنْ لا حقيقة دون المرور بالسلب وأنّ الحياة ازدواجٌ من الموت والولادة عبر الصيرورة الخلاّقة. على أن نديم نعيمة يحيل السمة التمّوزية على السمة المسيحية بمعناها النعيمي، وهذا ما يستتبع قراءةً ذاتية أو انطباعيةً هُوامية تشكّل جوهرَ الكتاب برمّته.

خاتمة

إن مأساة المؤلف تكمن في كونه ينظر إلى العالم الرحْب من نافذة نسيبه ميخائيل نعيمة. حتى إنّ القارئ يشعر ضمْناً أنّ المؤلف يفلسف نظريةً أو يبني صرْحاً تأكيداً لمقولات ميخائيل نعيمة أو تثبيتاً لتفوقها وريادتها. لذلك يجوز القول إنّ الدكتور نعيمة يقرأ الواقع بمعطيات اللاشعور الشخصي، كما فعل الأرقش تماماً.

لكنّ القراءة الصحيحة تستمد من اللاشعور مادةً خاماً يمحِّصها العقلُ الواعي، فتتحول المادة إلى صورة. ذلك أنّ فنّ تحويل المادة اللاشعورية إلى صورة عقلانية يتطلب أولاً المصالحة بين الثنائيات التي يؤكدها الباحثُ بطريقة غير مباشرة. كما يتطلب ثانياً معرفةً عميقةً بعلم تحليل الرموز الذي يدرس الظواهرَ الأسطوريةَ والدينيةَ وسواها بناءً على نسق معين. ويتطلب أخيراً نبذَ الأنا المسماة إبراهيميةً، ومحاولةَ تفحُّص نوازعها اللاشعورية.

أما أن نحصر الأفق في ثقب الإبرة، ونطلّ على العالم من كوّة الأدب المهجري عامةً وأدب ميخائيل نعيمة خاصة، فذلك هو بعينه منطقُ الثنائيات المأساوية التي يسميها هيغل الاغترابَ أو ضياعَ إنسانية الانسان في أعمال الإنسان نفسه. وتلك هي المفارقة المضحكة والمبكية في آن معاً.

بيروت

---

١ ـ م.ن. ص ١٠٩.

٢ ـ م.ن. ص ١٠٩.

٣ ـ م.ن. ص ٧٠.