المحاضرة الخامسة

أدونيس والقراءة الإديلوجية للتراث (2)

3.1.الانتقاء والتقويل

إن خطة خلط المجالات وتشويش المفاهيم موقِعةٌ - لا محالة- صاحبَها في التناقض. وإذ ذاك لا بد على أدونيس أن يستعين بخطة أخرى تخرجه من هذه الورطة المنهجية، وتُهيأ له أن يتحرّك في ساحة التراث النقدي العربي كيف يشاء، متنقلا من ناقد إلى آخر، ومن مقولة إلى أخرى، ومن قضية نقدية أو أدبية أو لغوية إلى قضية أخرى، من غير حرج ولا خشية. لعله قدّر أنه يكتب لقارئ عربي جاهل كسول، لا يقرأ إلا قليلا، وإذا قرأ لا يستقصي ولا يتأمّل ولا يُسائل؛ لذلك راح يتصرّف في مواقف النقاد ومواقعهم وأقوالهم كما يشاء: ينظر إليهم كما لو أن الواحد منهم جمعٌ في صيغة المفرد: مسلم تارةً وجاهليٌّ أخرى، ناصرٌ للتقليد مرة وداعٍ إلى الإبداع مرة، متعاطفٌ مع المحدَث منصفٌ له أحيانا ومتعصب للقديم أحيانا أخرى!

لقد كان جوهر أطروحة أدونيس أن الإسلام هو بطبعه داعية الاتباع لا الإبداع. وأن الثقافة العربية لتأسُّسها عليه كانت ثقافة اتباعية تؤمن بالثبات ولا ترضى بالتحول. وأن التاريخ العربي شهد، مع ذلك، هامشا للتحول تجسد في عدد من الحركات السياسية والفكرية والنقدية والشعرية. لذلك راح أدونيس ينقّب في عبارات النقاد باحثا عما يسعفه في الاستدلال على هذا الرأي أو ذلك، بحسب الموضوع والمنحى والهدف، غير منتبه إلى ما يحصل من التناقض المفضي إلى تهافت المنطق وتهاوي الأطروحة في نهاية الأمر!

لقد توقف أدونيس عند نصوص نقدية للجاحظ والأصمعي وابن قتيبة والمبرد والآمدي والصولي والقاضي الجرجاني وابن رشيق وعبد القاهر الجرجاني؛ ولكنه لم يستطع أن يُحافظ على التجانس العضوي لكل واحد من هؤلاء النقاد الكبار؛ لأن التصديق بأطروحته يقودنا حتما إلى القول إن كل واحد منهم هو مسلم وكافر في آن، متبع ومبتدع في آن، يقيس الشعر على الدين ويتمرد على قياس الشعر على الأدب في آن! ذلك أن أدونيس سلك في التعامل مع نصوصهم مسلك الانتقاء بحسب الحاجة، فهو ينتقي القول، أو الموقف، لإثبات هذا الرأي مرة، ولإثبات نقيضه أخرى، وإذا استعصى قولٌ مهمٌّ على أن يبوح بما يخدم هدفه المسبق وحكمه الجاهز تعينت خطة أخرى هي التقويل؛ أي إلزام القول بأن يقول غير ما قال، بتفسيره تفسيرا تأباه اللغة والمقام.

للجاحظ أقوال مشهورةٌ في نصرة الشعر المُحدث، والاحتفاء بالبديع الطريف، والإيمان بأن الشعرية مسألة شكلية تصويرية تعبيرية وليست مسألة دينية أخلاقية؛ فمكانه، إذاً، أن يُعدَّ -لو صحّ المنهج- في أنصار التحول ودعاة الإبداع. ولكن أدونيس أراد له أن يكون أنموذج السلفية الأصولية، ومؤصل الاتباعية النقدية؛ لذلك راح ينتقي من تراثه الزاخر نصوصا بعينها، يستنطقها بطريقته، ويستنتج منها ما يشاء لا ما تشاء، حتى تراه يعدّ تعصب الجاحظ للغة العربية والشعر العربي والبيان العربي تعلقا بالأصل وتقديسا للقديم وقولا بالأولية قياسا على الأصولية الدينية القائلة بقدم الله وأوليته وكونه الأصل،

ويعدّ فصلَه بين اللفظ والمعنى وقولَه بمشاعية المعاني وأهمية الصياغة دليلا على تعصبه للغة العربية، ويعدّ احتفاءَه يتميز العرب الأعراب بقوة البداهة، وسهولة الطبع، والقدرة على الارتجال قولا "بالنهج على منوال العرب في كتابة الشعر"، ومن ثم "الأخذ بالماضي واتباعه، أي التقليد"، ومن ثم "إنكار الإبداع أو التجديد".[1]

ومع أن الجاحظ، في غير أقواله المتعصبة للبيان العربي، جاء بنظريات صارت محلّ تصديق وتقدير في النظرية النقدية المعاصرة مثل قوله بشكلانية الأدب، وقوله باستحالة، أو صعوبة، امتياز الأديب بمعنى يخصه، وقوله باستحالة ترجمة الشعر العربي خاصة، لما خص به من النظم والوزن؛ فإن أدونيس يصر على توجيه أقواله تلك وجهةً إديلوجيةً لا تنصر الحقيقة الموضوعية بل تنصر الفرضية المسبقة، حتى تراه يبالغ في ذلك إلى حد التعسف الصارخ، وذلك حين يقول، تعليقا على قول الجاحظ "بابُ كان قد يعلم بعضُه، وبابُ يكون لا سبيل إلى معرفة شيء منه": "كأن الجاحظ يقول: الإبداع تجاوز للماضي والتقليد. فهو يتخطى معرفة ما كان إلى معرفة ما يكون، وفي هذا مجاراة لله غير جائزة. فإن دعوى الإحاطة بالعلم، أي دعوى الإبداع، لا تجوز إلا في حق الله."[2] وهو خلطٌ واضحٌ بين ما هو من باب علم الغيب الذي استأثر الله به فلا يطلع عليه أحدا إلا من ارتضى من رسول، وما هو من باب علم الشهادة الذي هو متاحٌ لمن أخذ بأسباب العلم، وهو تقوّل واضح على الجاحظ، فما في كلام الجاحظ ما يفيد هذا التأويل.

وللأصمعي آراء في الفحولة يلخصها أدونيس في: الامتياز والقوة وكثرة القصائد والانقطاع إلى الشعر والثقافة الواسعة. وقد فهم أدونيس عن الأصمعي أن امتياز الشاعر يعني الحظوة، والسبق، والأخذ من قوله، واتباع مذهبه، وأن القوة هي الصدور عن القوى الفطرية لا الأغراض الفكرية. وهذا جديرٌ – لو صحّ المنهج- أن يضع الأصمعي في خندق القائلين بالإبداع الفاصلين بين الشعر والدين؛ ولكن أدونيس، وبعد أن يقرّ بهذا المعنى بقوله: "وإذا عبّرنا عن ذلك بلغتنا ومصطلحاتنا الحديثة قلنا إن الشاعر العظيم في نظر الأصمعي، هو الذي يبتكر ما لا سابق لمثله، ويؤثر في الذين يأتون بعده فيسيرون في الطريق التي فتحها"[3]، وبعد أن يعترف بأن الأصمعي "يرى الأصولية في الشاعر لا في الجماعة أو الفترة الزمنية"[4]، يأبى إلا أن يسلك الأصمعي حيث أراد له أن يُسلَك: في عصبة المؤصلين للاتباعية البيانية- الشعرية، فهو يختم قراءته لفحولة الأصمعي بالقول:

"إن مبدأ الفحولة عند الأصمعي صورة أخرى لما يمكن أن نسميه مبدأ الأولية الجاهلية. فالشعر الجاهلي أولية تعبيرية، وهو لذلك أولية "علمية". والأولية هنا رمز للصحة، لأنها رمز للفطرة. وفي هذا الضوء يمكن أن نفهم الدلالة في الكلمة التي تؤثر عن عمر بن الخطاب من أنه قال: "كان الشعر علم قوم

---

[1] ينظر: الثابت والمتحول، ج2، ص46-54.
[2] المصدر السابق، ص55.
[3] المصدر السابق، ص40.
[4] المصدر السابق، ص42.

لم يكن لهم علمٌ أصح منه"، ونفهم كذلك الدلالة في قول أبي عمرو بن العلاء (توفي سنة 154هـ): "إنما نحن في من مضى كبقل في أصول نخل طوال".[5]

لم تبق الأصولية في الشاعر حيثما كان مكانه وزمانه كما كان استنتج أدونيس قبل قليل، بل صارت في الجماعة (العرب) والحقبة الزمنية (الجاهلية). ولم تبق الفطرة علامةً على القوى النفسية الطبيعية المقابلة للمدركات الفكرية الواعية كما هو الشأن في القيم الدينية والأخلاقية، بل صارت تعني العلمَ الصحيح الكامل الذي لا يمكن أن يُتجاوز! حتى الروايات السخيفة التي تنسِب لآدم وإبليس وللملائكة كذلك شعرا بالعربية يستحضرها أدونيس في سياق الدفاع عن فرضيته المسبقة: "تكشف هذه الروايات، من جهة رابعة، عما سيُعَدُّ أساسا نفسيا لتسويغ التقليد: فالشعر (اللغة) كالدين، ولد كاملا، لا من حيث إنه فطرة الإنسان وحسب، بل من حيث إنه فعل سماوي أو ملائكي، يتجاوز الإنسان. والإنسان الكامل هو الذي يحاكي الكمال المتحقق في الماضي."[6]

كل كلمة تقال ورواية تروى يلتقطها أدونيس ويستنطقها بفظاظة لتعترف بتهمة ارتباط الشعر بالدين، وارتباط الدين بالصحة والكمال، واستلزام ذلك حصر الكمال في الماضي، ووقوف الأصولية البيانية-الشعرية دون انفتاح الطريق أمام الإبداع والتجديد والتميز، أمام المستقبل!

لقد صار واضحا أن فرضية قياس الشعر على الدين، التي قال بها أدونيس وحاول أن يدلل عليها، لا تستند إلى أي دليل من التاريخ أو المنطق؛ فقد ظهر من مواقف النقاد العرب القدامى أن منطق الشعر غير منطق الدين، وأن معيار الإصابة في الشعر غير معيار الإصابة في الدين، وأن الإبداع في الشعر مقبول، بل مطلوب، خلافَ الإبداع في الدين. ولكن أدونيس يأبى أن يُذعن لهذه الحقيقة الناصعة فيتصور تناقضا حيث لا تناقض، وازدواجية ثقافية حيث لا شيء من ذلك وإنما هو الفصل بين ما هو إلهي وما هو بشري، وما هو ديني وما هو دنيوي. يقول أدونيس:

"والواقع أن الذين نظّروا للشعر العربي بدءا من القرن الثاني الهجري، رأوا أن الشعر الجاهلي أصل، وأن الشعر الإسلامي تنويع عليه. ويتضمن هذا الموقف ازدواجية ثقافية: فقد كانت تتعايش في ذهن العربي ثقافة دينية تناقض الجاهلية، وثقافة شعرية، قائمة جوهريا على الجاهلية."[7]

وهذا الكلام شبيهٌ بقول المشركين: ((ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق؟)) ()؛ فكأن العربي، وقد أسلم، يتعين عليه أن يتجرد من لغته، ويخرج من جلده، ويتخلص من تراثه البياني وتقاليده الشعرية، ويقطع كل صلاته بتجارب أسلافه في شؤونهم الدنيوية من زراعة وصناعة وتجارة وبلاغة، ويبدأ تجربة في الحياة ملائكية لا بشرية، وبلغة جديدة (إسلامية) لا لغة قديمة (عربية)!

---

[5] المصدر السابق، ص43.
[6] المصدر السابق، ص44.
[7] المصدر السابق، ص37.

إن قياس الشعر على الدين لم يحصل إلا في ذهن أدونيس، لذلك عجزت النصوص المختلفة التي انتقاها انتقاء وحاول أن يقوّلها ما لم تقل عن إثبات هذا القياس. وحين ينتقي أدونيس نصوصا أخرى لمن يدرجهم ضمن تيار التحول في الثقافة العربية، يعجز عن إقناعنا بسلامة منهجه وبراءة غرضه، مرة أخرى. لقد أخذ يتحدث عن تيار فني أبطل "قياس الشعر والأدب على الدين. أبطل، بتعبير آخر، القديم، من حيث إنه أصل للمحاكاة أو نموذج."[8] وبالغ في التعويل على هذا الإبطال المتوهَّم حتى تصوره تغيرا جوهريا في النظرة إلى العالم، واستبدالا لعلم جمال الإبداع أو المتغير بعلم جمال النموذج أو الثابت، بل تأسيسا لصورة عالم جدير بالإنسان، بل ممارسة لعملية خلق العالم[9].

وليس تأويل أدونيس لظاهرة فنية عادية مارسها شعراء كثيرون، مشركين ومسلمين، فجارا وصالحين، قبل أبي نواس وأبي تمام، هذا التأويل الإديلوجي هو الذي يستدعي التوقف في هذا السياق، وإنما تستدعيه هذه الانتقائية غير المنهجية التي تحمله على استحضار أقوال النقاد ومواقفهم حسب الحاجة الوقتية، غير مبالٍ بأقوال أخرى للناقد نفسه تدل على خلاف ما يريد إثباته؛ فالأصمعي، على سبيل المثال، أنموذج للأصولية النقدية، ولكن أدونيس يذكر له الآن، في سياق الحديث عن تيار الحداثة في تراثنا العربي، موقفا يدل على حداثيته:

"في رواية لأبي حاتم السجستاني أنه سأل الأصمعي عن أي الشاعرين أشعر: بشار أو مروان بن أبي حفصة؟ فقال الأصمعي: بشار، وعلل الأصمعي ذلك بقوله: "لأن مروان أخذ بمسالك الأوائل ... سلك طريقا كثر سلاكه، فلم يلحق بمن تقدمه، وأن بشارا سلك طريقا لم يسلكه أحد فانفرد به وأحسن فيه". وقد فطن النقد القديم لموقفه الشعري فوصفه، في جملة ما وصفه، بأنه "قائد المحدثين"، وبأنه "أغرب في التصوير"، ويعني ذلك أن هذا النقد أدرك الأهمية الشكلية لشعره، من حيث إنه أغرب- أي أعطى للغة أبعادا مجازية أو تصويرية غير مألوفة."[10]

فهل الأصمعي أصولي وحداثي في آن؟ وهل النقد العربي القديم اتباعي متعصب للقديم، ومنوِّه بالإبداع محتفٍ بالمحدث في الوقت نفسه؟

إن موقف الأصمعي منسجم مع تصوره للفحولة بعدّها امتيازا وسبقا وإبداعا. كما أن احتفاء النقد القديم بالشعر المحدث، إذا كان جيدا بديعا طريفا، ينسجم مع منهجه العام في فصل الشعر عن الدين من جهة، وتقدير الإجادة في التعبير والتصوير دون تمييز بين محدث وقديم من جهة ثانية. أما الذي يفتقر إلى الانسجام فهو موقف أدونيس من الأصمعي ومن النقد القديم عموما، حين يتهمه بأنه اتباعي متعصب للقديم، معتقدٌ حصول الكمال في الماضي لا الحاضر أو المستقبل، ثم يعترف له بإنصاف الجديد،

---

[8] الثابت والمتحول، ج3، ص10.
[9] الثابت والمتحول، ج3، ص10.
[10] المصدر السابق، ص16.

والاحتفاء بالمحدث، والدفاع عن الإبداع، حين ينتقي نصوصا لنقاد كثيرين منهم الأصمعي وابن قتيبة والمبرد والقاضي الجرجاني والصولي وابن رشيق[11]، تدافع عن المحدث وتذم التعصب للقديم.

ولقد وقف الآمدي معترضا على كثير من استعارات أبي تمام راميا مذهبه فيها بمخالفة طريقة العرب في أداء المعاني، منتصرا لطريقة البحتري في قرب المأخذ وحلاوة الديباجة، معترفا لأبي تمام بالإجادة ولمذهبه في توليد المعاني وتوخي الغرابة بأن له معجبين وأنصارا، ووقف عبد القاهر الجرجاني موقفا قريبا من ذلك دون تصريح حين أكثر من التمثل بشعر البحتري في معرض الإشادة، وكان أكثر ما أورد لأبي تمام في معرض الذم؛ ولكن أدونيس شن هجوما عنيفا على الآمدي بلغ به أن اتهمه بقلة العلم بالشعر[12]، واحتفى احتفاء بالغا بعبد القاهر حتى لقد أفسح له صفحات طويلة[13] يعبر عن منطق الحداثة الشعرية كما يتصورها أدونيس! فهل من المنهج العلمي أن يختلف التصنيف رغم تقارب الذوق والرؤية؟ وهل من سلامة المنهج وبراءة القصد أن يُنتقى لعبد القاهر نصوص تثبت حداثيته، ويُتغاضى عن جوهر نظريته الكبرى في النظم استدلالا على إعجاز القرآن، ودفاعا عن الدين والإيمان، بما يعني أنه سلفي اتباعي أصولي في التدين، ومجتهد مبدعٌ متميّز في الفكر والنقد؟

4.1.التناقض وتهافت المنطق

حين تُعتَمَد الإديُلجيا منهجا نقديا ستظهر آثارُها السلبية في بنية الخطاب وناتج القراءة لا محالة. وسيكون من أبرز هذه الآثار غياب الانسجام بين أجزاء الخطاب، وانعدام التماسك في بناء الأطروحة وتحصيل النتائج. ستظهر علامةُ التعسف والتخبط واضحةً، وهي التناقض. وسيظهر دليلُ افتقاد العلمية والموضوعية سافرا، وهو تهافت المنطق. التناقض وتهافت المنطق مظهر من مظاهر القراءة الإديلوجية ونتيجة لها في آن. ونذكر الآن من نماذج هذه العلة ما يقيم البرهان.

-جوهر أطروحة أدونيس أن الإسلام بوصفه علمَ الله المطلق القديم الأزلي وشرعَه القائم على التكليف بالأمر والنهي، دافعٌ بالإنسان إلى حياة تنعدم فيها الحرية والفاعلية والتفكير، تقوم على مجرد التكرار والاستعادة والنقل والتقليد والطاعة والاتباع والتزام التكاليف. وأن المسلم المتدين ناقل لا مفكر، مقلد لا فاعل، تابع لا حر، ملتفت إلى الماضي لا متوجه نحو المستقبل: لأن طبيعة الشرع تفرض عليه ذلك. وأن الإسلام الإسلام، بوصفه دينا إلهيا ومعرفة كاملة وأصلا ثابتا، كان سببا في هيمنة النقلية والاتباعية على مسار الثقافة العربية.

---

[11] ينظر: الثابت والمتحول، ج3، ص12-15. و الثابت والمتحول، ج1، ص102-103. و الشعرية العربية، ص43.

[12] ينظر: زمن الشعر، ص33.

[13] ينظر: الشعرية العربية، ص44-50.

ولسنا هنا بصدد مناقشة هذه الدعوى الباطلة المتحاملة[14]، فإن المقام لا يسمح بذلك، ولكننا بصدد كشف تناقض هذه الأطروحة مع مواقف وردت في كثير من كتبه؛ فإن التسليم بصحة تلك الدعوى يعني لزوما أنه لا يمكن لمسلم متدين أن يكون مجتهدا أو مفكرا أو مبدعا أو حداثيا، بحال؛ لأن إسلامه يمنعه من ذلك بأجوبته الجاهزة، وصحته المطلقة، وحقائقه الثابتة، وأوامره الصارمة بلزوم التقليد وترك الابتداع. وقد كان على أدونيس أن يلتزم، في سبيل أن تسلم له أطروحته، بحصر تيار الإبداع والتحول في الثقافة العربية في فئة الملحدين أو المتمردين على أوامر الدين من المسلمين، خاصة وأنه يعدّ الإلحاد الخطوةَ الأولى لتحرير الإنسان[15]، والشكلَ الأول للحداثة[16]، ويرى في نقد الإلحاد للوحي تحريرا للإنسان من التبعية للغيب، وتجاوزا للاإنسان (إنسان الوحي) إلى الإنسان الحقيقي، إنسان العقل، وإحلالا للعقل محل الوحي والإنسان محل الله، وانفتاحا، من ثم، على حياة المستقبل وفكر المستقبل[17].

كان عليه أن يلتزم ذلك فلا يسلك المبرد ولا الصولي ولا القاضي الجرجاني ولا عبد القاهر (من النقاد)، ولا ابن رشد ولا المعتزلة ولا المتصوفة (من المفكرين)، ولا أبا تمام ولا المتنبي (من الشعراء)، في تيار الحداثة والتحول. لأن هؤلاء جميعا مسلمون، خاضعون لتعاليم الدين وأحكامه، مؤمنون بالوحي والغيب، ملتزمون بالاتباع والتقليد للكتاب والسنة، لم يجاهر أحد منهم بإلحاد ولا تمرد على أحكام الدين وأصول الشريعة!

لقد أبدعوا –وقد اعترف لهم أدونيس بذلك- من داخل الدين ذاته. وقد فكروا واجتهدوا وجددوا – واعترف لهم أدونيس بذلك- وهم في سياج دينهم الإسلامي الذي يصفه أدونيس بأنا نقيض الحرية والاجتهاد؛ فهو رمز القدامة والكمال والثبات والانغلاق على معرفة جاهزة وتصور سابق، على اختلاف بينهم في فقه الدين ومقدار التدين.

أليس ذكر أدونيس هؤلاء المفكرين والنقاد والشعراء في تيار الإبداع والحداثة كفيلا بهدم أطروحته من أساسها وتحويلها إلى ركام أهواء وأخلاط؟ بلى، إن الأمر كذلك؛ ولكن تناقضات أدونيس لا تتوقف عند هذا الحد.

- يقول أدونيس: "أصبح الفكر العربي معياريا، أعني أنه يقيس الحاضر والمستقبل على الماضي، دون تدبر للخبرة والتطور. بل إن الحاضر والمستقبل أصبحا رمزين للانحلال والانحطاط. ويزداد الانحلال والانحطاط مع التقدم الزمني. أي الإنسان يزداد نقصا بقدر ابتعاده، زمنيا عن الأصل. (...) وقد عبر عن هذه الفكرة في جانبها الشعري، معظم النقاد العرب، فبقدر ما يكون صنيع الشاعر قريبا إلى الأصل يكون شاعرا. فالتراث نقطة ثابتة يدور حولها الشعراء، وهم يقلون قيمة بقدر ابتعادهم عن هذه النقطة،

---

[14] ناقشنا هذه الدعوى بما فيه الكفاية في كتابنا "جدل الثابت والمتغير". ينظر: عبد الملك بومنجل، جدل الثابت والمتغير في النقد العربي الحديث، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط1، 1434هـ/2010م، ج1، ص227-242.

[15] أدونيس، الثابت والمتحول، ج1، ص89.

[16] المصدر السابق، ص90.

[17] المصدر السابق، ص240.

فالشعراء المخضرمون أقرب إلى الأصل، أي أكثر قيمة، من شعراء العهد الأموي، وشعراء العهد الأموي أكثر قيمة من شعراء العهد العباسي، وهؤلاء أكثر قيمة من الشعراء الذين أتوا بعدهم"[18].

ومرة أخرى، لا يعنينا هنا الرد على هذه المزاعم[19]، وإنما يعنينا كشف التناقض في مواقف أدونيس. لقد اعترف أدونيس في مواضع أخرى بأن الأصمعي يرى الأصولية في الشاعر لا في الجماعة أو الحقبة الزمنية، ويرى الفحولة في الامتياز بالسبق والابتكار لا في التقليد، ويفضل بشارا على مروان بن أبي حفصة لأنه سلكه طريقا لم يسلكه أحد خلافا لمروان فقد سلك طريقا كثر سلاكه. واعترف للمبرد وابن قتيبة والصولي والقاضي الجرجاني وابن رشيق وعبد القاهر وغيرهم بأنهم يرفضون التعصب للقديم، ويحتفون بالمحدث ويفضلونه إذا ظهر عليه الإتقان والطرافة ومشاكلة الزمان. واعترف للآمدي بأنه سلّم لأبي تمام بالاقتدار والشاعرية رغم إغرابه ومخالفته طريقة العرب ومفارقته عمود الشعر[20]. فكيف يصحّ، إذاً، أن يُقال: "وقد عبر عن هذه الفكرة في جانبها الشعري، **معظم النقاد العرب**، فبقدر ما يكون صنيع الشاعر قريبا إلى الأصل يكون شاعرا"؟ مَن هؤلاء الذين هم معظم النقاد العرب إذا كان الجاحظ والمبرد وابن قتيبة والآمدي والجرجاني وابن سنان وابن رشيق والمرزوقي وعبد القاهر، وغيرهم كثير، لم يعتقدوا كمال الشعر الجاهلي وصحته المطلقة وأفضليته السرمدية، وقداسة أصوله، وإعجاز نماذجه وأساليبه وفصوله، بل قالوا جميعا بأن الأسبقية مظنة الأفضلية وليست هي الأفضلية، وقال أكثرهم بأنه لا عبرة -إطلاقا- بالأسبقية، ولا عصمة مطلقا للشعر الجاهلي، فهو والشعر والمحدث سواء في تفاوته بين السلامة والركاكة وبين الجودة والرداءة؟

واضحٌ أن أدونيس يريد أن ينتصر لفرضيته المسبقة ودعواه الباطلة أن الثقافة العربية الاتباعية تقيس الشعر على الدين، وترى الشعر الجاهلي أصلا يجب احتذاؤه ولا يصح تجاوزه كما ترى الشرع أصلا يجب التزامه ولا تصح مخالفته. فأصرّ على إثبات هذه الدعوى وإن خالفته الأدلة، ومضى يرددها بعبارات مختلفة ولم ينتبه على ما اعترى خطابه ومواقفه من التناقض.

-الشعر طبيعة أم صناعة؟ فكرة أم عبارة؟ خطابة أم كتابة؟

أما النقاد العرب القدامى فلم يجدوا مانعا من النظر إلى الشعر على أنه طبيعة وصناعة، فكرة وعبارة، خطابة وكتابة؛ إذ لا تناقض عندهم بين هذه المفاهيم بل تفاعل وتكامل. وأما أدونيس فقد وقف من هذه المفاهيم، ومن مواقف النقد العربي منها موقفا يغشاه التناقض والتذبذب، والاضطراب والتخبط؛ فهو تارة ضد القائلين بأن الشعر طبيعة وتارة ضد القائلين بأن الشعر صناعة. وهو تارة مع الذين يرون الشعرية في العبارة والصياغة وتارة ضد الذين يفصلونها عن المضمون والفكرة. وهو تارة ضد الشعر المضطلع بمهمة الخطابة وتارة مع النقاد الذين ينصرون شعرا قوامه لغة الخطابة لا الكتابة!

---

[18] المصدر السابق، 76-77.
[19] ينظر : عبد الملك بومنجل، جدل الثابت والمتغير في النقد العربي الحديث، ج1، ص317-326.
[20] ينظر: الثابت والمتحول، ج2، 183-189.

عندما انتصر الجاحظ لشعر الطبيعة والبداهة، دون أن ينفي الجوهر الصناعي لفن الشعر، عدّ أدونيس ذلك تعصبا للعرب ووقوفا في طريق التجديد والإبداع؛ مع أنه احتفى بنظر الأصمعي إلى الشعر على أنه ناتج القوى الطبيعية الفطرية. وحين انتصر ابن رشيق للصناعة، وقال بأفضلية المصنوع على المطبوع، توقف أدونيس عند قوله: "ولسنا ندفع أن البيت إذا وقع مطبوعا في غاية الجودة، ثم وقع معناه في بيتٍ مصنوعٍ في نهاية الحسن لم تؤثر فيه الكلفة ولا ظهر عليه التعمّل، كان المصنوع أفضلهما."[21] فعلّق مستنتجا: "الشعر هو إذن، بحسب هذا الاتجاه النقدي، فن صناعة الكلام. إنه مناورة ذهنية بالكلمات، لكن الكلمة هنا تظل وسيلة. تبقى لوناً وعنصر تزيين، وليست غاية بحدّ ذاتها."[22] ثم طفق يذكر عيوب الصنعة وجنايتها على الشعر العربي وأغراضه، بتحويلها الحبَّ إلى صنعة وزخرفة وساحة ألعاب لا مكان فيها للقلب، وتحويلها الشعرَ كلَّه إلى "مشهد من الخطوط المتداخلة لغاية زخرفية"، و"أخذ متواصل بلا عطاء"، واستنساخ متراكم يحجب "ضوء الشعر الحقيقي".[23]

ولا اعتراض لنا على موقف أدونيس من الصنعة، فكثيرٌ من الشعر المصنوع هو كذلك، ولذلك فضل النقد العربي القديم الطبع المهذب المثقف والصنعة الخفيفة اللطيفة غير المتكلفة؛ وإنما نعترض على تناقضه بذم الصناعة في موضع وامتداحها في موضع آخر؛ فقد ذمها بمناسبة الحديث عن تفضيل ابن رشيق للشعر المصنوع، وامتدحها ضمنا بقرنها بالإبداع حين رأى تفضيل الجاحظ للشعر المطبوع تعلقا بالتقليد وإنكارا للإبداع، كما امتدحها صراحة بمناسبة حديثه عن البساطة، حيث رأى أن الشعر في الأصل ليس طبيعة بل صناعة: "إنه "فعلٌ" أو "عمل"، فهو مما يعمله الإنسان إزاء ما تعمله الطبيعة: إنه طبيعةٌ ثانية. وهو، إذن، صناعة-ثقافة. إنه الحرية والإبداع في الإنسان، مقابل الضرورة والحتمية في الطبيعة."[24] كما امتدحها بمناسبة حديثه عن الكتابة مقابَلَةً بالخطابة، حيث رأى أن "الخطابة (الشعر) فطرية تقوم على البداهة والارتجال (العفوية في الاصطلاح المحدث)، أما الكتابة فكسبية تقوم على المعاناة والمكابدة، دون أن تعنيا أو تتضمنا التكلف أو التصنع."[25]

علينا أن نضع في الحسبان أنه مع الصناعة وليس مع التصنع والتكلف. ولكن من قال إن ابن رشيق كان مع التكلف؟ ولمَ استحضر قول ابن رشيق في سياقه هجومه على الصنعة؟ ومن قال إن الجاحظ ضد الصناعة والثقافة، ومع الخطابة لا الكتابة؟ ولمَ يقرن أدونيس الخطابة بالشعر وبالشفوية[26]، والكتابة بالصناعة والحداثة والشعرية[27]؟ ألا يوقعه ذلك في تناقض آخر حين يقرن الخاصية الوزنية للشعر بالنشأة الشفوية، ويفترض أن المرحلة الكتابية تقتضي تخلصا من الخاصية الوزنية، ثم يتحدث عن

---

[21] ابن رشيق (أبو علي الحسن القيرواني)، العمدة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1401هـ-1981، 131/1.

[22] مقدمة للشعر العربي، ص71-72.

[23] ينظر: المرجع السابق، ص72-76.

[24] أدونيس، زمن الشعر، ص303-304.

[25] أدونيس، الثابت والمتحول، ج3، ص24.

[26] ينظر: أدونيس، الشعرية العربية، ص5-29.

[27] ينظر: المصدر السابق، ص40 وما بعدها، والثابت والمتحول، ج3، 23 وما بعدها.

"شعرية الكتابة" مستندا إلى أقوال الصولي والجرجاني[28] والقلقشندي[29]، مع أن هؤلاء ما تكلموا على الشعر إلا بعدّه شعرا موزونا، مطبوعا أحيانا ومصنوعا أخرى، لا يعنيهم من ذلك أنه يُنشدُ فيسمَع أو يكتَب فيقرَأ، وإنما يعنيهم أنه يُقنع ويمتع، ويُطرب ويُعجب، ويحمل إلى القارئ عاطفة وفكرة، وأدبا وحكمة، وتجربة وثقافة.

ومما وقع فيه أدونيس من التناقض أنه وقف ضد حصر الشعرية في الشكل حين تعلق الأمر بالسعي إلى إثبات تعصب الجاحظ للغة العربية[30]، ثم وقف مع الشكلية ضد المضمونية حين اعترض على تقدير الشعر بمضمونه؛ أليس هو الذي يقول :"ليست قيمة الشعر في مضمونه بحد ذاته سواء كان واقعيا أو مثاليا، تقدميا أو رجعيا، وإنما هي في كيفية التعبير عن هذا المضمون. قد يكتب شاعر عن موت شهيد ثوري قصيدة، ويكتب شاعر آخر قصيدة أخرى عن موت عصفور، ومع أن الموضوع الأول أنبل وأسمى، فقد تكون القصيدة الثانية أغنى وأجمل. لكن هذا لا يعني أن القصائد التي تدور حول موضوعات من النوع الأول هي بالضرورة قصائد رديئة، بل يعني أن المهم هو الشاعر وكيفية تعبيره وليس الموضوع بحد ذاته"[31] وهو الذي يقول :"لا يكون الفن رديئا بالضرورة، إذا عبر عن أفكار رديئة، لا يكون الأدب الذي يعبر عن آراء ترفضها أكثرية المجتمع أدبا فاسدا، تجب محاربته. كلنا نعرف من هو المسيح، ولعلنا جميعا نعرف كيف خاطبه رامبو:"يسوع: يا لصا أزليا يسلب البشر نشاطهم."[32]

أليس الذي يقوله أدونيس ههنا هو عين ما قاله الجاحظ؟ فلمَ يُعترض على نظرية الجاحظ، ويُسلَك بها مسلك الاستدلال على أصوليته واتباعيته، لولا أن أدونيس يتخذ الغرض الإديلوجي منهجا بدل الغرض الموضوعي والمنهجية العلمية؟

اتضح بما لا يدع مجالا للشك أن أدونيس يقرأ التراث النقدي والفكري العربي قراءة إديلوجية لا علمية. إن ادعاءه، في مقدمة أطروحته، الانطلاقَ من الوقائع لا الفرضيات المسبقة، هو مجرد ادعاء لا تصدقه الوقائع: وقائع التراث العربي الذي كان موضوع قراءته، ووقائع آرائه ومواقفه وأحكامه التي شحن بها كثيرا من كتبه موضوع أطروحته. بدا واضحا أن الهدف من القراءة مسبق، وهو "هدم الأصل بالأصل ذاته"، والحكمَ مخبّأ ومهيَّأ، وهو أن الإسلام عنوان الاتباعية والسكونية لارتباطه بالحقيقة المطلقة، وكل ثقافة تنبني عليه هي ثقافة اتباعية سكونية جامدة. ومع أن تراثنا السياسي والفكري والنقدي والأدبي يكشف غير ذلك، فإن أدونيس يسلك مختلف المسالك الإديلوجية؛ من خلط للمجالات وتشويش للمفاهيم، وانتقاء غير موضوعي للآراء والأقوال والمواقف وتحميل لها غير ما تتحمل على سبيل التقويل (لا التأويل). وقد أوقعه ذلك في تناقض الأحكام وتهافت البناء العام للأطروحة؛ فكانت هذه سمةً

---

[28] ينظر: أدونيس، الشعرية العربية، ص43-51.

[29] ينظر: أدونيس، الثابت والمتحول، ج3، ص26-32.

[30] ينظر: أدونيس، الثابت والمتحول، ج2، ص51.

[31] زمن الشعر، ص71.

[32] المصدر السابق، ص148.

من سمات النقد الإديلوجي ونتيجة من نتائجه الفاتكة بعلمية المنهج وموضوعية القراءة. وليس يعني ذلك، في حقيقة الأمر، سوى غياب حقيقة النقد، وحقيقة المنهج، وحقيقة الحداثة، على كثرة ما يدندن أدونيس وأمثاله حول هذه المصطلحات، الشعارات!