مقابلة أدبية
مع
أدونيس

حوار أجراه من باريس
أحمد أبو كف

كانت «الآداب» قد رغبت الى الشاعر أدونيس أن يكتب مقالاً يردّ فيه على التّهم التي تُكال له منذ بعض الوقت، فوفانا بنصّ مقابلة أدبية نشرتها مجلة المصور المصرية أخيراً (العدد ٣٣٥٤ تاريخ ٢٠ كانون الثاني ـ يناير ـ ١٩٨٩) أجراها معه أحمد أبو كف، وتنشرها «الآداب» في ما يلي:

أقول لأدونيس «علي أحمد سعيد» نبدأ بما يقال عنك؟

ويجيب قائلاً:

ـ إذن، لا تريد لهذا الحديث أن ينتهي، فما يقال عني لا ينتهي

ـ وأقول نبدأ ببعضه. مثلا تهمة «الشعوبية» وأنت نفسك تصف نفسك أحياناً بأنك شعوبي؟

ـ صحيح أصف نفسي أحياناً بأنني شعوبي، لكن في سياق الرفض الكامل للعودة لمثل هذا المصطلح، ولاستخدامه في غير مناسبته، وخارج دلالاته الأصلية والتاريخية، فلا غرض لبعث هذا المصطلح الا التشويه والغاء النقاش.

وقد لجأ الحكام الايرانيون الحاليون، وهم شعوبيون بحسب المصطلح القديم، الى استخدام مصطلح اسلامي هو «المنافقون» خارج مناسبته التاريخية ودلالاته الأصلية، أيضاً، وذلك لكي يلغوا الآخر، ويلغوا النقاش معه أيضاً. وهذا المصطلح تهمة توجه الى من يعارض السلطات الحاكمة، والغرض منه اسقاط صفة المسلم عن الآخر المعارض داخل المجتمع الايراني مقابل إسقاط صفة العربي. وفي الحالين تسوغ جميع أنواع القمع والإلغاء.

لكن لنوضح أولاً المدلول الأصلي لهذه العبارة. لقد نشأت في الأساس، ضمن سياق من الجدل حول هذه المسألة: هل يساوي الدين الاسلامي بين العربي وغير العربي. فيما وراء الانتماء القومي أو العرقي. أم أنه يفضل شعباً على آخر؟

وكان هذا الجدل يحتد، بقدر ما تتداخل فيه العوامل السياسية. كان موقف المسلمين الذين ينحدرون من أصول غير عربية، ينطلق من الحديث النبوي. «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى» لكي يصل الى القول: إن الاسلام يؤاخي بين الجماعات والشعوب التي تعتنقه، مستندين في ذلك الى النص القرآني، بحيث لا يكون هناك امتياز لقومية على أخرى. أو لفرد عى آخر بسبب أصله أو لونه.

والشعوبية إذن هي التعبير النظري عن الاخاء والتساوي بين المسلمين، أيا كانت أصولهم، وبهذا المعنى، وفي هذا الاطار أقول ـ أحياناً ـ انني شعوبي.

ـ هذه الصفة تشمل عند ناقديك مدلولاً آخر فيما أعتقد؟

ـ هذه العبارة أخذت مدلولا آخر شوهها وذلك بسبب الصراع السياسي على السلطة بشكل خاص، بين المسلمين المنحدرين من أصل عربي، والمسلمين المنحدرين من أصول غير عربية، وأصبحت الشعوبية في سياق هذا الصراع السياسي الايديولوجي تهمة تشير إلى نبذ كل من هو غير عربي الاصل والى الحقد عليه وكراهيته. ومن المؤسف أن هذا المدلول لا يزال منتشراً حتى الآن. وانتشاره يعني أن العقلية التي رافقته في نشأته، لا تزال قائمة هي أيضاً حتى الآن. فنحن، من هذه الناحية، لا نزال نعيش في

الماضي، ونستخدم في خلافنا وجدالنا مصطلحات ومفهومات قديمة.

عدا أن استمرار مثل هذا المفهوم يكشف عن نزعات عرقية دفينة، لدينا، ويؤكد أن الدين نفسه لم يعد بالنسبة إلى من يستخدمه ويروج له أكثر من وسيلة في الصراع على السلطة.

ـ ويقال أيضاً أنك دائب هذه الأيام على الهجوم على المصريين؟ وانك نقدتهم ووصفتهم بالفراعنة وغير ذلك من الأوصاف التي ذكرتها في كتبك خاصة في ديوانك «أوراق في الريح»؟

هذا القول يستند الى تأويل سطحي وسيىء النية. أنت تعرف أن كلمة «فرعون» مثلاً، ترمز الى الاستبداد والطغيان. وأنها تجاوزت في الاستخدام، مدلولها الحرفي المباشر، وأنا شأن كثيرين غيري استخدمها برمزيتها، وبما تدل عليه، لا بحرفيتها، وحين أتحدث عن الفراعنة ـ في سياق القصيدة التي يستقي منها هذا التأويل ـ لا أتحدث عن المصريين بل عن الطغاة في كل بلد وفي كل عصر. عدا أن تاريخ مصر أوسع من ان ينحصر في التاريخ الفرعوني.

وهكذا يقال في العبارات الأخرى المماثلة. في الشعر، خصوصاً، لا تفسر الكلمات بحرفيتها، بل برمزيتها، أو بمجازيتها خصوصاً أن اللغة العربية هي في أكثرها مجاز، كما كان يؤكد النحاة العرب. وتفسير المجاز حرفيا لا يشوه اللغة وحدها، وإنما يشوه المعاني أيضاً، ويحرفها فيما يشير الى قصور العقل المفسر، وقصور ادراكه. تصور مثلاً لو أننا نفسر القرآن الكريم، حرفيا ـ فما كنا نقول في مثل هذه الآية ـ تمثيلاً لا حصراً ـ : «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين»؟ وهناك آيات عديدة مشابهة يؤدي تفسيرها الحرفي الى ما يخالف الاسلام جملة وتفصيلاً.

والشعر العربي حافل بمثل هذه الأمثلة المشابهة. فحين يعزل قول شاعر عن سياقه الأصلي، ويؤول حرفياً وبشكل مباشر، يشوه الشعر والشاعر، وتشوه اللغة الشعرية نفسها.

ـ وما يقوله الشاعر أحمد عبد المعطي حجازي في مقالاته بالأهرام عن عدم اعترافك بالشعر المصري؟

ـ هذا أيضاً تأويل سطحي وسيىء النية. لأن المشكلة هنا كما تبدو لي هي في أساسها شخصية، فكوني لم أعلن مرة إعجابي بشعره مسألة يؤولها بأنني لا أعجب بالشعر المصري. كأنه هو الشعر المصري كله، وعدم الاعجاب به هو عدم اعجاب بالشعر المصري كله.

ولا أريد هنا أن أتحدث عما كتبته عن الشعر المصري الذي لا أنظر اليه، في كل حال، بوصفه مصرياً. بل بوصفه جزءاً عضوياً من الشعر العربي. فهذا مبذول في كتبي لمن يريد الاطلاع.

انني حين أتحدث عن شاعر مصري أو عراقي أو سوري.. الخ.. لا أتحدث عنه الا بوصفه جزءاً من نسيج الحركة الشعرية العربية. وحين لا يعجبني شعره ـ وهذا من حقي قارئاً وناقداً، ومن حق الجميع ـ لا يعني أنني أشمل بعدم إعجابي هذا، شعر البلد الذي ينتمي اليه بالولادة.

ـ بالاضافة الى الشعوبية هناك تهمة الباطنية.. حتى أنهم يقولون إن بعض كتبك لا تفهم إلا «بمفاتيح» معينة، خاصة كتاب «المسرح والمرايا»؟

ـ حين أسمع هذه الكلمة أحاول أولاً أن أفهم القصد منها، وأقول هناك احتمالان لا أرى لهما ثالثاً.

إما أن يقصد بها أنني لا أعلن أفكاري وآرائي وانما ابطنها واكتمها.

وإما أن يقصد بها التعريض بالجماعة التي اصطلح على تسميتها بالباطنية، دينياً، والتي أنتمي اليها، وهي الجماعة الشيعية التي اصطلح أيضاً على تسميتها بـ «العلويين».

وردي من الناحية الأولى، أن لكل مقام مقالا، ولا «تطرحوا جواهركم قدام الخنازير».. أليس من حق كل انسان أن يحتفظ لنفسه بما يؤمن به؟ هذا، علماً بأن الواقع هو العكس. فجهري بأفكاري وآرائي هو نفسه الذي يجعل ما أكتبه ممنوعاً في معظم البلدان العربية. ورفضي رفضاً باتاً أن أحضر «المهرجانات» كغيري وأعود محملا بالهدايا، وبعد عودتي أشتم مستوى المهرجانات وأنتقد الذين دعوني ـ أقول أن رفضي القيام بمثل ذلك، هو الذي يعرضني لكثير من التهجمات التي تتردد في أكثر من صحيفة عربية. ولو كنت «باطنياً» لفعلت كما يفعل غيري وخصوصاً أولئك الشعراء «القوميين» «الثوريين».. الخ.. ولكنت مثلهم من «المقربين» «المرتاحين»، «الممدوحين»، «المشكورين».. الخ.

أما من الناحية الثانية، فكيف يمكن أن ترد على شخص يعد ولادتك ذاتها تهمة؟ وإذا كانت «الباطنية» تهمة، فلماذا لا تكون «الظاهرية» هي أيضاً تهمة؟ ثم إن من يعطي لنفسه الحق بأن يصف «الشيعية» مثلاً بأنها تهمة، يعطي في اللحظة نفسها الحق للمتهم بأن يصف «السنية» أو «المسيحية» بأنها هي أيضاً تهمة، وما هذا المستوى الذي تنحدر به الينا مثل هذه العقول التي تطلق مثل هذه التهم؟

الانسان بمشروعه وعمله، وليس بولادته وانتمائه.

الانسان يسهر على المستقبل، وأمثال هؤلاء من العرب يدفعون الانسان العربي الى أن يغرق في كل ما هو ضد الانسان، وسموه، وتفتحه، وضد أنسانيته نفسها.

ـ وانتماؤك للحزب القومي السوري، الذي له موقف من مصر بالذات؟

ـ أهذه هي التهمة الأخيرة؟ طبعاً، لا. فليس هناك تهمة

إلا وهي من نصيبي. حسناً. الحزب السوري القومي ما هو؟ لقد نشأ في زمن الاستعمار ضد الاستعمار، معلنا انه علماني بالدرجة الأولى الاضطهادات والاعتقالات جزء أساسي من تاريخه، وهو فكرياً ليس ضد العروبة، وليس ضد مصر، على العكس، يقول حرفياً، في مبادئه: «الأمة السورية أمة عربية» وليس في تاريخه كله ما هو ضد مصر، وانما كان ضد سياسات مصرية، محددة يراها خاطئة. وهو في هذا كمثل غيره من الأحزاب والمنظمات.

وأنا أتحدى من يأتي بعبارة واحدة من مبادىء هذا الحزب تشير الى أنه ضد مصر، بوصفها بلداً وشعباً، أو ضد العروبة. لقد نشأ الحزب في منطقة قد تكون أكثر مناطق العالم تعدداً وتنوعاً، ففيها أكثر من عشرين أقلية دينية وطائفية. فضلاً عن الأقليات السلالية واللغوية، من أكراد وشركس وسريان، وكلدان وأشوريين وأرمن وتركمان ويزيديين، الخ. وقد رفض الحزب القومي المفهوم القومي القائم على النسب والسلالة، وقال بنظرية «السلالة التاريخية» التي تنصهر فيها جميع العناصر. وهكذا قدم حلاً لهذا التنوع، يقول أن القومية حصيلة تفاعل تاريخي بين الناس والأرض، بصرف النظر عن أصولهم السلالية ومعتقداتهم، وهم في هذا وحدة اجتماعية ثقافية لا تتجزأ في كل حال يبقى هذا الرأي، نظرية قابلة للنقاش ـ لكن ادانتها المسبقة تشويه، عدا أنها هروب من النقاش بل الغاء له.

ـ القومية العربية في مفهوم الحزب القومي السوري هي تعددية على ما أذكر.. كيف؟

ـ لا يقول الحزب بالقومية العربية الواحدة ـ بالمعنى الايديولوجي السياسي، وانما يقول بالقومية العربية بالمعنى الثقافي ـ اللغوي، فهو يقول بلغة عربية واحدة، وثقافة واحدة ـ لكنه يقول في الوقت نفسه ـ كما أسلفت ـ بالتعددية والتنوع داخل هذه الوحدة، فلمصر خصوصيتها، ولسورية خصوصيتها، وللمغرب العربي خصوصيته، وانكار هذه الخصوصية أو الغاؤها أمر لا يقره الحزب. وما يقوله الحزب السوري القومي في ذلك، أعتقد أنه ليس الوحيد القائل بهذا، فهناك جماعات كثيرة، ومفكرون كثيرون يقولون هذا القول. وفي قولهم هذا يرفضون بالطبع الدعوات القومية ذات البعد السياسي ـ الايديولوجي ـ شبه العنصري، والذي لا يستند على أي أساس من العلم، ولا ينطلق من الواقع، وحقائق الاجتماع والتاريخ.

لهذا الحزب كان انتمائي السياسي الأول، وأنا لا أزال تلميذاً لم أتجاوز السادسة عشرة من عمري. لكنني مع ذلك تركت النشاط السياسي ـ الحزبي ـ كلياً، منذ أوائل الستينات، أي منذ ما يقارب الثلاثين سنة، وكما كان هذا انتمائي الأول، كان كذلك الأخير، وهذا ليس ادانة للحزب ولا لأي حزب آخر، فأنا لا أسمح لنفسي بإدانة أحد، وانما كان نتيجة التجربة والاقتناع بأن علي أن أختار بين النشاط السياسي والنشاط الشعري وقد آثرت هذا الأخير.

وبدءاً من هذا الاختيار، انصرفت بكليتي الى الشعر، والى الكتابة حول الشعر، والى النشاط ذي الطابع الشعري بشكل عام.

ـ ولماذا تركت هذا النشاط والبعض حتى الآن يحسبك في خانة فكر هذا الحزب؟

ـ ان موقفي هذا مبني لا على تجربتي في الحزب القومي وحده، بل أيضاً على معرفتي بالممارسة الحزبية في بلادنا، بشكل عام، فالأحزاب تفتقر في نظمها الداخلية العملية الى الروح الديمقراطية، والى البنى الديمقراطية، والأفراد فيها يتبعون القادة، والمعارضة فيها مجازفة تفضي الى فصل المعارض، في أحسن الحالات. ثم أن تجربة المبدعين مع الأحزاب تجربة مريرة ـ لا في بلادنا وحدها بل في العالم أيضاً. ولئن كانت ميزة المبدع والمثقف، التحليل والنقد والتحريك الدائم للأفكار، فإن هذه تصبح داخل الأحزاب شبه مستحيلة، وغالباً ما تنتهي بالصدام وبما لا تحمد عقباه خصوصاً إذا كان الحزب في السلطة.

لكن مع هذا كله، لا يزال بعضهم يردد بأنني سوري قومي، وفي سياق من الاتهام، كأن ذلك جريمة لا تغتفر، هذا ليس كثيراً وحسب كما يقال، وانما هو استهتار بالقيم كلها. وبالعقل، والمنطق. فالسورية القومية، وجهة نظر، والخلاف معها يجب أن يكون خلافاً فكرياً. وهي ليست جريمة لكي ينظر اليها بمنطق القانون الجزائي أو الجنائي. وقبل كل شيء، لماذا يستبسل هؤلاء في إطلاق مثل هذه التهم؟ وبأي حق؟ وماذا يمثلون؟ وما قيمة فكرهم؟ ومن هم؟ أللفكر العربي قضاة ومحاكم تفتيش وشرطة وهم الذين يقومون بهذه المهمات كلها؟ ومن يسندها اليهم؟، ان أحكامهم وأقوالهم لا تتوخى الحقيقة ولا المناقشة والسجال!! والا لتحرت الدقة ورجعت الى النصوص والوقائع.

ـ ماذا عن قصيدتك عن الخوميني التي نشرتها في جريدة «السفير» البيروتية؟ يتهمك البعض بأنك ما زلت تعتنق المذهب الباطني وتصدر أحكاماً عنصرية، وتساند الدم وإهدار كرامة الإنسان؟

أنت أيضاً تشارك في ترويج هذه الشائعة، والنظر اليها على أنها حقيقة. أنا متأكد أنك لم تقرأ هذه القصيدة! فهذه القصيدة ـ ان صحت تسميتها كذلك ـ لا تمدح الخوميني، ولا ذكر له فيها اطلاقاً، وإنما هي تحية للشعب الايراني كله، عشية اسقاطه النظام الامبراطوري، وأنا أرجو باصرار أن

يعاد نشر هذه القصيدة مصورة عن «جريدة السفير».

يبقى السؤال: لماذا تبنى أحكام على أشياء لم نرها بأنفسنا؟ ولم نتأكد منها؟ ولماذا نـزور؟ لماذا لا نقـول: هذه قصيـدة عن الثـورة الايرانيـة ضد الشـاه ونظامـه، كـما هي في الـواقـع، ونفضل القول، تزويراً انها قصيدة في مدح الخـوميني ـ فننتزع القصيدة من سياقهـا الواقعي التـاريخي، وننظر الى الشخص الـذي قاد الثـورة الايرانيـة، خارج عمله التـاريخي المحدد، ونقـول إن القصيدة تمتـدحه؟ يمكن نقـد القصيـدة بـوصفهـا قصيدة، وفيها بوصفها كذلك، من المآخذ ما كان كافياً لكي يـدفعني أنا نفسي ـ كـاتبها ـ لكي أحـذفها من شعـري، كـما فعلت مراراً بالنسبة الى قصائـد أخرى كثـيرة. وليست هناك أية حاجة الى اختلاق حجـج أخرى ـ هـذا إذا كانت المسـألة شعرية، فعلا.

«وهـذه هي القصيـدة ولـك أن تنشرهـا» أمـا إذا كـانت المسألة سيـاسية، فـأمر آخـر، حينذاك أقـول: لم ينتقد أحـد الثورة الايرانية وهي لا تزال في بدايتها كما فعلت ومقالاتي في «النهـار العـربي والـدولي» تشهـد عـلى ذلـك ـ (لكن، من يقـرأ؟)، ففي هذه المقـالات وبخاصـة مقـالـة: «من المثقف العسكري الى الفقيه العسكـري» أوضح رأيي القـاطع بـأنني ضـد إقامـة الدولـة على أسس دينيـة، وبـأن الـدين يجب أن يكون أمراً شخصياً، بحتاً، ولا يجوز أن يكون مدنياً.

ـ قيـل أيضاً أنـك زرت إيران بعـد القصيـدة، وأن لـك حظوة عند حزب الله في بيروت. و.. و...؟

ـ ان جميـع «التقدميـين» و«الثوريـين» في لبنـان، من كـل جنس ونـوع، دعـوا الى زيـارة ايـران وزاروهـا، بـاستثنـائي شخصياً، والقائمـون على الثـورة يعرفـون أنني إذ أيدتهـا إنما أيـدتهـا في سيـاقهـا التـاريخي، بـوصفهـا اطـاحـة بنـظام امبراطوري، ويعرفون أنني ضدها بوصفها تقوم على الـدين، وتقول بتأسيس دولة دينية، ونظام ديني، لهذا يعـرفون جيـداً أنني لا يمكن أن أكون في التحليل الأخير، صديقاً لهم، لأنني لا يمكن أن أكون مناصراً لدولة دينية.

الخلاصة ـ يا أخي ـ أنني انطلق من معـايير، أصـوغ على أسسها مواقفي، فأنا نشأت في مجتمع بُني جزء كبير من تاريخه على الصراع مع اسرائيل. ولذلك أدخل في معاييري فلسطين وحرية الشعوب والديمقراطية. وكـان نظام الشـاه عدواً لهـذا كله. ومن هنـا يجيء تـأييـدي للثـورة الايـرانيـة التي أعلنت وقوفها الى جـانب فلسطين وحـرية الشعـوب والديمقـراطية. بادئة بـإقفال سفـارة اسرائيل وتحـويلها الى سفـارة لفسطين. لكن الكلام على مـوقفي من هذه الثـورة يتجاهـل هذا كله. بـالاضافـة الى تجاهـل ما كتبتـه كما أشرت. وهـذا يؤكـد أن أصحـاب هذا الكـلام يريـدون أن يظهـروا أنني انطلقت في تـأييدي من مـوقف ديني وشيعي، مما يسمـح لي بـالاستنتـاج انهم يعـارضون النـظام الجديـد في ايران لأنـه ديني أو شيعي تحديداً وليس لأنه ضد الديمقراطية، مثلاً، أو ضد الحريات، ولـو كان الأمـر بخلاف ذلـك لعارضـوا أنظمـة دينية أخـرى موجودة في البلاد العربية ولا يقل الطغيان فيهـا عن الطغيـان «الشيعي».

ومن العجب أن يصدر هذا الكلام عمن يسمون أنفسهم قوميين عرباً وعلمانيين، ذلك ان كلامهم يجعل دين الانسـان تهمـة، وفي العـالم العـربي أكـثر من عشرين أقليـة دينيـة أو طائفية. وهذه جميعها، بحسب كلامهم، لا بد من أن تكون متهمة سلفاً، لأن لها ديناً آخر.

ـ ننتقل الآن بعد التهم وسماع دفاعك؟

ويقاطعني أدونيس ويقول:

ـ هل انتهت التهم؟ هناك تهم أخرى كثيرة اتهمت بهـا.. الارتـداد عن الاسلام، والتفـرنس، والتأمـرك، والتسفيت، وأن لي عشيقـة وبيتـاً في كـل عـاصمـة من العـالم. وأنني في شعري غامض وضد الجماهير، ومخرب للتراث. وماذا أيضاً. يا لبؤس هذه الحياة الثقافية العربية!

ـ أقول ننتقل الآن إلى جو آخر، كتابك «الثابت والمتحول» أثار جدلاً كبيراً، ما خلاصة الأطروحة التي يعـرضها؟ ثم ألا ترى أن التحول الـذي أنت في صفه الآن ـ سيكـون ثابتـاً فيما بعد؟

ـ «الثابت» و«المتحول» مصـطلحان رأيت انهما يفيـدان في فهم حركة الثقافة العربية من داخـل، أكثر مـما تفيد المنـاهج التي نشـأت في اطار ثقـافي مختلف، استجابـة لقضايـا ثقافيـة مختلفة هي أيضاً عن القضايا التي تطرحها خصوصية الثقـافة العربية.

«الثـابت» هو مـا رمزت بـه الى المعـايـير والأفكـار والقيم المرتبطة بالسلطة في المجتمع العربي.

و«المتحـول» هو مـا رمزت بـه الى المعايـير والأفكار والقيم المرتبطة بالقوى الهامشية في هذا المجتمع أو التي بقيت خـارج السلطة، في موقف معارض بشكل أو بآخر، قليلاً أو كثيراً.

وقد أكدت في الحالين ان هذين المصطلحـين نسبيان، اذا لم يكن كل ما يرتبط بالسلطة «ثـابتاً» ولم يكن بـالمقابـل أيضاً كل ما يرتبط بالهامشية والمعارضة «متحـولا»، أي أنني أكدت على المعنى الأغلب والأعم في كل منهما.

وقد بدا لي، في التحليل أن «المتحول» لم يكن متحـولا الا بالقياس الى الثـابت السلطوي، وأننا إذا درسنـاه في ذاته قـد يبدو «ثابتاً» ـ هو أيضاً. وبدا لي بالتالي، ؛أن «الثبات» ناتج أساساً عن البنية الدينية. وان الخلل هو في كـون هذه البنيـة تهيمن عـلى مختلف وجوه الحيـاة والفكر في المجتمـع العربي ـ

وعلى مختلف وجوه الابداع الفني والشعري أيضاً. واستنادا الى ذلك قلت لا يمكن للمجتمع العربي أن يحقق تقدماً حقيقياً، جذرياً وشاملاً، الا بفصل الدين عن الدولة وعن الفن والثقافة، وبتأسيس مجتمع مدني علماني وعقلاني، وديمقراطي.

ـ من الفكر الى الشعر. كيف ترى وضع الحركة الشعرية العربية الحديثة وشعراءها؟

ـ قلت مراراً وأكرر ان هذه الحركة حققت انجازاً ضخماً، على صعيد اللغة الشعرية، وصعيد التقنية الكتابية، وعلى صعيد الرؤية الى الانسان والاشياء والعالم. وهي في ذلك علامة فارقة وأساسية، في تاريخ الشعر العربي، في مستوى العلامة الفارقة التي حققها شعراء الحداثة العربية في العصر العباسي. قياساً على شعرية الأصول كما تمثلت في الشعر العربي، قبل الاسلام بل ان الحركة الحديثة في عصرنا الراهن، ذهبت الى أبعد. ذلك أنها لم تقف عند حدود التغيير في التشكيل الشعري والتغيير في طبيعة العلاقة بين الكلمات والاشياء. وانما غيرت كذلك مفهوم الشعر ذاته، ومفهوم القصيدة ذاتها، ومعايير «الشعرية» نفسها، وهنا يكمن في رأيي انجازها الأعمق والأكبر.

وهناك تداخل وثيق بين أجيال هذه الحركة، وتفاعل عميق بين نتاجاتهم. وتتضمن هذه النتاجات ابداعات لا تقل عمقاً وأهمية عن ابداعات الشعر في اللغات الأخرى في العالم كله. وفي أحيان كثيرة، تكون في موقع التألق والتفوق.

ـ هذا اعتراف منك بما حققته الحركة الشعرية الحديثة. والتي أنت من فرسانها، لكنني هنا أحب ان أسألك بشكل خاص عن دور نزار قباني، فرغم شعره وصوره فانه ـ كما أعتقد ـ من أشعر الشعراء العرب المحدثين. . ما رأيك؟

ـ أنا ممن يحبون نزار قباني، وممن يقدرون عاليا دوره في لغة الشعر. ان له لغته الخاصة. وبيانيته الخاصة ـ مما أعطى للغة الشعر بعداً حياتياً يومياً. ولد بدوره حيوية جديدة في جسد الشعر العربي.

أما تقويم نتاجه، بوصفه نتاجاً محدداً، فأمر يخرج عن نطاق هذا الحديث، ويحتاج الى نقد شامل وعميق، ومثل هذا النقد لم ينشأ بعد، على حد معرفتي. وما يقال عن نزار، في هذا الصدد تحديداً يمكن أن يقال عن غيره من الشعراء.

ـ إذن ما رأيك الآن في «الشعر العمودي» باعتبارك شاعراً حراً، وباعتبار أنك أيضاً ألفت «ديوان الشعر العربي» واخترت فيه روائع الشعر العمودي؟

ـ كانت هذه التسمية اشارة الى القوة والأصولية. وهي اليوم تشير الى ما يناقض هذا كله تماماً: الى الضعف والتقليد.

شعراؤنا الكبار في الماضي من امرىء القيس الى المتنبي ـ كانوا جميعاً عموديين، وكان شعرهم عموديا. ولذلك فان المسألة ليست في العمود أو العمودية. وانما هي في تحولها الى تنميط والى تكرار واجترار.

المسألة هي، بتعبير آخر، في غياب الشعر والشاعر، فمعظم الذين يستمرون في كتابة الشعر، عموديا، تنقصهم الطاقة الشعرية. او الطاقة الابداعية. فالخطأ يجيء منهم. لا من العمودي. أظن أن الجواهري هو آخر العموديين «الحديثين» الذين سيحفظ لهم تاريخ الشعر العربي دورهم ومكانتهم، بالاضافة طبعاً الى «القدماء الحديثين» شوقي وحافظ ومطران.

ـ هل تشعر بأنك في حاجة الى جائزة أو «مجد اجتماعي» كما نرى هذه الحاجة عند بعض الشعراء وبعض الأدباء أيضاً؟ وهل الشعر يعطي هذا المجد الآن في عالم العرب بالذات؟

ـ المفارقة هي ان شعري عزلني ويعزلني كليا عن هذا «المجد الاجتماعي» وأنا سعيد بذلك. كل مجد اجتماعي تمنحه الأنظمة العربية الراهنة ـ بمؤسساتها وأجهزتها وقيمها السائدة ـ للشاعر، لا تمنحه تمجيداً للشعر، وأنما تمنحه لغايات أخرى.

ان كان لي مجد بالشعر، فهو المجد الذي يمنحني اياه الهامشيون الذين يعرفون أن يحلموا حقاً وان يستشرفوا عالماً آخر عربياً جديداً. وهو كذلك مجد الخروج دائماً من ضوء ساطع الى ضوء أكثر سطوعاً، من أجل المزيد من الاستقصاء والكشف ولعل في هذا ما يفسر لك عزوفي الكامل عن حضور المهرجانات الشعرية العربية وبخاصة الرسمية منها(*).

ـ كثر حديثك حول الحداثة الشعرية «الثابت والمتحول» والاتباع والإبداع. . من أجل ثقافة عربية جديدة، هل تريد أن تقدم في شعرك أجوبة لقضايا معينة؟

ـ لا يقدم الشعر جواباً. لا يدعي أنه يقول «الحقيقة» ربما كانت خاصية الشعر الأولى هي في أنه يكشف للانسان، تجريبياً، انه يشعر ويحلم ويفكر ويكتب ويتحرك في اللامنتهي. وليس في اللامنتهى أي وثيقة أو أي حقائق نهائية. ليس فيه غير السؤال الذي يقود الى السؤال. أليست اذن قوة الانسان في السؤال لا في الجواب؟ المجيب هو الله وحده. والانسان هو السائل. شعري من جهة السؤال فقط. وأضيف أن مهمة الشاعر الأساسية هي أن يكتب شعراً يستحق صفة الشعر.

(*) كيف يفسر الشاعر حضوره معرض الكتاب الأخير في القاهرة، وقد أقامته الهيئة العامة للكتاب وهي مؤسسة حكومية؟ «الآداب»

ـ ما موقفك إذن من هموم الانسان العربي؟ وهل تتألم اذا أسيء فهم شعرك؟

ـ «هموم الانسان العربي.. الخ.» من يحدد هذه الهموم، وما معيار تحديدها؟

ثم هل تكفي الكتابة عن هذه الهموم، أياً كانت، لتكون الكتابة جيدة؟

«الهموم» هي «موضوعات» فما علاقة هذه، شعريا، بالشعر؟ الكتابة تقوم بكيفيتها، لا «بالهموم» التي تحملها. لقد روج النقد الشعري الايديولوجي، منذ الخمسينيات، لأفكار وطرح قضايا نقدية، آتية من حقول السياسة والايديولوجية، لا من حقل الشعر، لذلك أسهم كثيراً في تشويش الذاتية الفنية، والكتابة الشعرية، والتقويم جميعاً، ومن المؤسف ان تكون بعض مصطلحاته التي لا تعني أي شيء على الصعيد الشعري، شائعة حتى اليوم، فمثل هذه المصطلحات هي التي تملي مثل هذه العبارات: «القصيدة» لذاتها، أم لقارىء ما؟ هل الشعر لديك مغامرة الذات مع ذاتها أم مغامرة من داخل المجتمع واليه.. الخ..» فهي عبارات «أيديولوجية» لنقد «موقف» الشاعر السياسي ولا علاقة لها بنقد شعره بحصر المعنى.

ذلك أن القصيدة مهما كانت «ذاتية» أو «لذاتها» تبقى ظاهرة اجتماعية. ونقدها اذن يجب أن يعتمد على نصها، أي على بنيتها الفنية.

ـ وما نصيحتك لجيل الأدب الناشيء باعتبارك شاعراً مخضرماً؟

ـ إن على الجيل الأدبي الناشيء أن يتخلص كليا من هذا النقد «المضموني» الايديولوجي الساذج، سواء جاء من جهة اليسار أو من جهة اليمين.

ـ هل تتألم إذا قوبلت إحدى قصائدك أو مقالاتك النقدية بسوء فهم مثلاً؟

ـ لا يؤلمني ـ شعريا، ان تقابل قصيدتي بسوء الفهم أو عدمه، أو باللامبالاة أو بالمنع. لأن الذين يقابلونها بمثل ذلك هم ممثلوا النظام الثقافي السائد. ولأنني أثق أن القوى التي تمثل الطاقة الحية الخلاقة في المجتمع العربي، تقف من شعري الموقف النقيض، ولأنني أخيراً أرى أن الموقف الأول يمثل مرحلة تاريخية عابرة، وان الموقف الثاني هو الذي يعبر عن حقيقة المجتمع، وعن المستقبل.

غير أن ذلك قد يؤلمني سياسياً واجتماعياً، يؤلمني فعلاً أن أرى دولة عربية في الربع الأخير من القرن العشرين، تخاف ـ وهي المدججة بالأسلحة من كل نوع ـ من قصيدة أو من كتاب، إذ أن مثل هذه الدولة ستكون عاجزة عن مقاومة أي شيء، وستكون خائفة من كل شيء. وما تكون اذن جدوى وجودها واستمرارها؟

وبأي حق تعطي هذه الدولة عن مجتمعها مثل هذه الصورة: مجتمع مريض، متهالك، ينوء كاهله وعقله بـ «حمل» قصيدة أو كتاب.

كيف لا يكون الشاعر متناقضاً مع دولة كهذه تفرض على المجتمع كله صورة كهذه؟

هكذا لا أعبر في شعري عن المجتمع بوصفه أنظمة، ومؤسسات ومنظومات فكرية واجتماعية وسياسية، وإنما أعبر عنه بوصفه أحلاماً، وتفجرات وتطلعات، بوصفه انقلاباً جذرياً على السائد، وحركية ابداعية متواصلة.

ـ ما العلاقة فيك بين الناقد والشاعر؟

ـ يظل الناقد في راقداً مختبئاً الى أن يرى القصيدة مكتوبة. حينذاك يستيقظ ليقرأها بقسوة بالغة، تصل أحياناً الى إلغائها.

ـ ما معيارك في تقويم نتاجك هل تقيس نفسك بالماضي أو بما تحقق؟

ـ لا أقيس نفسي بالماضي أو بما تحقق، وانما أقيسها بالممكن، بالمستقبل، بما لم يتحقق. أنا من جهة المجهول، واليه أنتمي، لذلك أشعر دائماً ان ما يعجبني حقاً، لم أكتبه بعد.

واذا كنت أعجَب ببعض شعري فلأنه يدفعني في طريق هذا المجهول.

ـ لك في ابن خلدون رأي يقلل من أهميته المعترف بها والمتعارف عليها. وابن خلدون كما تعرف الأجيال من المفكرين المسلمين الذي كان لهم السبق في علمي الاجتماع والتاريخ. وكان قمة رائدة من قمم «العرب» وما يزال؟

ـ كلا، لا أقلل ولم أقلل يوماً من أهمية ابن خلدون، وانما أقصد في الرأي الذي تشير اليه، ان تحقيق القطيعة المعرفية، وفقاً للمصطلح الذي شاع بين الغيبية الدينية، والعقلانية العلمية، وهو تحقيق ملح بالنسبة الى حياتنا الفكرية العربية. يساعدنا في بلوغه فكر ابن رشد والرازي وابن الراوندي تمثيلاً لا حصراً أكثر مما يساعدنا فكر ابن خلدون، خصوصاً انه يصدر عن غيبية دينية على الرغم من «عقلانيته» الظاهرة.

ـ كيف تنظر استناداً الى جوابك هذا عن سؤال ابن خلدون، الى العلاقة بين المعرفة والسلطة في المجتمع العربي؟

ـ أسست القراءة العربية الاسلامية الأولى للوحي، بعد وفاة النبي، لعلاقة عضوية بين المعرفة والسلطة في المجتمع العربي الاسلامي، ولا تزال هذه القراءة سائدة بينه وممارسة.

ومن هنا نجد أن لارتباط المثقف العربي بالسلطة اليوم أصولاً تاريخية «فالمثقف» اليوم انما هو شكل آخر «للفقيه» و«للشاعر» في بلاط الخليفة: الثقافة سلعة و«المثقف» اليوم يبيع «ثقافته» للحاكم، كما كان الفقيه يبيع «فتواه» والشاعر يبيع «قصيدته» للخليفة.

وهذا يعني في الممارسة ان السياسة مدار الحياة أو قطبها الاساسي وان الثقافة وسيلة من وسائلها وتابعة لها.

هناك إذن إفساد، من الأساس، لمعنى العلاقة بين السياسي والثقافي.

فهذه لا يجوز ان تكون علاقة استتباع بل علاقة استقلال.

السياسي والثقافي السياسي هو نفسه ثقافي، تعبيران عن فاعلية انسانية ـ اجتماعية، كلاهما يجب ان يستضيء بالآخر، باستقلاله الذي تفرضه خصوصيته، لا أن يكون احدهما «عبدا» والآخر «سيدا» كما هي الحال في المجتمع العربي.

هذه الحال نفسها تجعل من المثقف مجرد «موظف» يمدح «الصديق»، و«يهجو» العدو، وهي تؤدي الى ما نحن عليه في المجتمع العربي: انعدام الفكر بوصفه حرية ـ أي بوصفه بحثاً لا عائق امامه وأمام اعلان كشوفه، وبوصفه ابداعية مستقلة.

ولهذا يبدو ما نسميه «الثقافة» في المجتمع العربي «مؤسسة» كبقية المؤسسات التابعة للدولة مباشرة: المدارس، الجامعات، الاتحادات الأدبية والجمعيات الثقافية والعلمية، المجلات، الجرائد، التليفزيون، الاذاعة.. الخ. كلها «وسائل» اما لتعظيم النظام و«منجزاته» بشكل أو آخر، أو «لتحقير» خصومه وابراز عيوبهم بشكل أو آخر.

هذا هو الطابع الغالب، السائد على مستوى المؤسسة، وهذا يعني أن ثمة بعض الاستثناءات «الهامشية» هناك فئات تحلم وتفكر وتعمل خارج الآلية المؤسسية وهي قلة قليلة.

لكنها مع ذلك هي رمز الطاقة العربية الحية اليوم. وهي لذلك مجد العرب اليوم، لا الثقافي وحده، بل السياسي أيضاً.

ـ سؤال أخير: دعتك جامعة السوربون، باريس الثالثة، استاذاً زائراً لسنة جامعية كاملة، ودعتك أيضاً، الكوليج دي فرانس لتحاضر فيها. ما الدروس التي أعطيتها في الجامعتين؟

ـ تمحورت الدروس التي أعطيتها في السوربون، باريس الثالثة، حول موضوعين: الشعر قبل الاسلام، والشعر في عصر النهضة، وأنا أهيىء ما قلته حول الموضوع الأول لكي يصدر في كتاب سيكون عنوانه «كلام البدايات»[1] وهو يحمل وجهة نظر أظنها جديدة في فهم الشعر قبل الاسلام وتقويمه.

أما موضوع الشعر في عصر النهضة، فقد عالجت فيه مفهوم «النهضة» في الشعر: هل يشمل هذا المفهوم طرق التعبير نفسها، وحينئذ يجب أن تتغير، أم ان هذا المفهوم يقتصر على «الأفكار» ـ وحينئذ لا يكون الشعر الا مجرد وسيلة ناقلة أو مجرد إناء لاحتواء هذه «الأفكار» وهل يمكن الفصل في الشعر بين «الشكل» و«المضون» كما كان يفعل النقاد العرب القدامى؟.

هذه قضايا هامة علينا أن نبحثها ونناقشها دون وجل أو خوف.

وقد ألقيت في «الكوليج دي فرانس» وهي كما تعرف أرقى معهد جامعي في أوروبا، وفي الماضي منع تدريس ابن رشد فيه، لأنه كان يعد مخربا فكريا، القيت اربع محاضرات على مدى شهر، حول «الشعرية العربية» وقد صدرت بالفرنسية في باريس وصدرت كذلك بالعربية في بيروت[2].

---

(١) يصدر عن دار الآداب في الشهر القادم.

(٢) عن دار الآداب.