دراسة في فكر الدكتور محمد مصطفى هدارة

للأستاذ الدكتور بدر أحمد ضيف*

ليست هذه السطور ترجمة حياة، وليست هي كذلك تاريخاً لمسيرة علمية، لكنها دراسة في فكر عظيم ظل على عطائه المتجدد، حتى أصبح يشكل مدرسة في النقد والتحليل، نابعة من قيمنا وتراثنا، يستلهم فيها مسيرة الأدب على مختلف عصوره، ليعود إلينا وقد أحاط بالاتجاهات القديمة والحديثة في الفكر الإنساني.

عادة ما ترتبط المعرفة برؤى دقيقة منظمة، حتى إذا تفحصنا هذه الرؤى، تبين لنا إلى أي مدى تتصف بالشمولية فتحيط علماً بالبنية الداخلية للفكر الإنساني. ولا بد -ما دمنا نريد أن نصل إلى هذه النتيجة المسبقة- أن نتلمس بالتحليل كيف تكون هذه المقدمات التي تسلم إلى نتائجها.

قضية الالتزام

من أخطر القضايا التي عالجها، وقد أخذت طريق الشمول مؤكداً فيها وبها (الأدب الإسلامي) مصطلحاً إسلامياً ومذهباً أدبياً، يعبر عن شخصيتنا العربية الإسلامية، وتراثنا العريق، وقاعدتنا الفكرية التي لا تتعارض مع حدود الالتزام، وتدل على أن الإسلام أرقى وأشمل في نظرته للإنسان والكون من كل الفلسفات المثالية والعقلية والمادية.

---

* كلية الآداب - جامعة طنطا، مصر.

إن دعوى الأدب الملتزم اضطربت بها أقلام الكتاب والمفكرين، وانساق إلى التردي فيها مَن روَّج لسموم الغرب وأفكاره، (فرأوا في الأصالة تخلفاً، وفي الاستمساك بالعقيدة جموداً). لقد غرس أستاذنا حب التراث في نفوسنا، محذراً من حركة التغريب التي استهدفت الأدب العربي - وسوف أتعرض لها خلال دراستي لفكره المنهجي، ومن ثم كان لا بد له أن يبين (ما قد يكون هناك من مفارقة بين ما تدعو إليه العقيدة من التزام ديني، وما يدعو إليه الفن من انطلاق وتحرر لتحقيق الجمال ومتعة التذوق).

إن الهدف الأسمى الذي يسعى إليه هو (النظرة إلى الشعر في ضوء الالتزام الأخلاقي، أو في ضوء جمال الإبداع الفني، لنقيم أساساً واضحاً لمفهوم الأدب الإسلامي بوصفه مذهباً أدبياً).

وهذه النظرة لا تفصل بين الشكل والمضمون، وعلى أساسها توجه قلمه إلى الرؤية الشمولية للفكر الإنساني غربه وشرقه، سلبياته وإيجابياته، واتجه إلى مناقشة خمس قضايا أثَّرت في ربط الشعر بالالتزام الأخلاقي. ففي وظيفة الشعر وما له من غاية نفعية، أو تعليمية، أو تهذيبية، اخترق حجب الفلسفات المعاصرة، فأوضح ما فيها من ثغرات ودعاوى مسمومة، لاستقلال الفن وذاتية الفنان، ومن ثم تتبع هذه الإيديولوجيات الفكرية، وكشف النقاب عما تضمره للتراث العربي العريق، فمذهب (الفن للفن) عزل الأدب عن الدين والقيم والأخلاق، واتجهت المدرسة التعبيرية والتأثيرية إلى فصل الأدب عن أية دعوة أخلاقية اجتماعية، وقام المذهب الرومانتيكي متأثراً بالفلسفة المثالية، لفصل الشكل عن المضمون، واستهدفت الفلسفة المادية الجدلية الأديب، فلم تلزمه بشيء خارج نفسه،

واستبعد المذهب السريالي المنطق، وعادى الواقع في غيبة الضابط العقلي، وأبعد كل اهتمام أخلاقي أو جمالي.

هذا ما قصدت إليه من أن أستاذنا العالم أوسع قلمه، فأحاط بالبنية الداخلية للفكر الإنساني، وكشف عن نيات أصحاب هذه المذاهب من تصويب أسهمهم المسمومة.

ويصِم الذين يدعون إلى حرية الإبداع في الفن حين يدّعون أن القرآن الكريم قد وضع قيوداً على الشعر كبلته، فلم ينطلق إلى آفاق رحيبة، بل ظل مقيداً إلى قاعدته الخلقية التي رسمها له. فيقول: ((وليس بعجيب أن يضع القرآن حدوداً أخلاقية للشعر والشعراء، بل العجيب ألا يفعل، فغاية الدين الحرية في كل مجالاتها، ولكن ليست على إطلاقها، كما يدعو بعض المتحللين الذين ينادون بأن يكون الفن طليقاً من كلّ قيد، فينقاد لأحط غرائز الإنسان ونزعاته بدعوى الواقعية، ولكن الحقيقة التي ينبغي أن تدرك جيداً هي أن الفن اختيار، وليس من الضروري أن نضاهي كل حركات الواقع لتأكيد معنى حرية الفن)).

وقد حاول النقاد والمفكرون المسلمون المواءمة بين الالتزام الأخلاقي في الشعر وتحقيق عنصر الجمال الفني، فرأى بعضهم أن الالتزام قيد على الإلهام ولا يحقق الجمال، وقاس آخرون جودة الشعر بدلالته على معنى أخلاقي، وتردد الفريق الثالث بين حدود الالتزام وجمال الإبداع.

وإذا كان الأصمعي قد حكم على الشعر الإسلامي بالوهن الفني، لالتزامه مبادئ الدين أو الأخلاق، فقد ردَّ عليه في مقاله (الإسلام والشعر) مبيناً ((أن دعوى وهن الشعر بعدَ الإسلام قائمة على غير دليل، وأن الإسلام لم يرفض

الشعر، وإنما دعا إلى التزام قواعد فنية فيه)). ثم كشف النقاب عن خطل هذه الدعوة في مقاله (الأدب الإسلامي بين جمال الفن وحدود الالتزام) فبين أن هذه المقولة ((غير صحيحة لأنها تقوم على معادلة خاطئة، فكيف يمكن أن يقوى الشعر على الشّرّ والرذيلة، ويضعف على الخير والفضيلة، وكأن الفنون تقتصر على تصوير الجانب المظلم من النفس الإنسانية، ثم إن الموضوعات التي أجمع المفسرون على منافاتها للالتزام الإسلامي كالهجاء والغزل الفاحش مثلاً، لم تكن قمة في الشعر الجاهلي، حتى في المختارات التي انتقاها الأصمعي نفسه، فكيف يضعف الشعر في الإسلام إذا غابت؟ أما توجيه الأغراض الأخرى كالمديح مثلاً إلى الصدق الواقعي، فلم ينتج عنه شعر تقريري تسجيلي كما قد يظن بعض الواهمين، بل نرى على النقيض من ذلك شعراً تخلى عن نمطية الأوصاف المحددة في الشعر الجاهلي، وانطلق إلى آفاق جديدة من التعبير)).

ثم فجَّر أستاذنا العالم قضية من أكثر القضايا ارتباطاً بالالتزام الأخلاقي وجمال الفن، وهي قضية (الصدق والكذب)، قضية وثيقة الصلة في النقد العربي بالفكر الفلسفي، تبين ما يمكن أن يكون صدقاً، وما يرفض لتجاوزه الواقع فيصير كذباً، وخلال مناقشته لهذه النظرية تتفتح جوانبها عن مقولتين: الأولى (أعذب الشعر أكذبه) والثانية (خير الشعر أصدقه) وكلتاهما تتصلان بالالتزام الأخلاقي.

انقسم الدارسون حول قضية الصدق والكذب، فرفض شعر الحكم والمواعظ ومديح الرسول ﷺ، لأن هذه الأغراض صادقة وتتنافى مع المقولة (أعذب الشعر أكذبه)، ولهذا رفضوا الشعر الذي يقوم على مبدأ الصدق. وعلى هذا المنهج الفكري الذي يتبعه أستاذ الأجيال في أبحاثه، وضَّح صورتين متقابلتين لهذا الرأي،

رأي يقول: يكفي في الشعر التخييل والتعليل، فإذا كان صادقاً ترك المبالغة والإغراق فيها، واستند إلى العقل في إخراج صوره وفنه، وإذا كان كاذباً فإن الصنعة هي التي وسعت من ميدان التخييل.

ومن القضايا النقدية المهمة التي اتصلت بالالتزام الأخلاقي الإسلامي وجمال الإبداع، قضية (اللفظ والمعنى)، استعرضها أستاذنا العالم خلال المنهج التحليلي، حين أبان ما في النظرية من اختلاف وجهات النظر بين أصحاب الألفاظ وأصحاب المعاني، ثم توقف عند الذي نظروا إلى اللفظ مرتبطاً بالمضمون، فهم الذين عبروا باللفظ عن الإبداع الفني في تشكيل الشعر وصياغته، ولفت أنظار الدارسين إلى موقف عبد القاهر الجرجاني من قضية النظم، واتصالها بمفهوم الالتزام حين قال: (يفسر الجمال الفني للشعر بما يحدثه في النفس من هزة وافتتان، فالاحتفال والصنعة في التصديرات التي تروق السامعين وتروعهم، والتخيلات التي تهز الممدوحين وتحركهم، وتفعل شيئاً شبيهاً بما يقع في نفس الناظر إلى التّصاوير التي يشكلها الحذاق بالتخطيط والنقش).

وهكذا تبين للدارسين أن مقال ((الأدب الإسلامي بين جمال الفن وحدود الالتزام)) ومقالاته الأخرى في الأدب والإسلام والشعر، فتح بها الباب على مصراعيه أمام النظرة النقدية للفكر الإنساني عامة، مبيناً أن ((من خصائص هذا المذهب - أي الأدب الإسلامي- التعبير عن النظرية الإسلامية الشاملة للكون والوجود، فلا يتصادم بها أو يخالفها في أية جزئية من جزئياتها ودقائقها. وهذا التعبير نابع من التزام داخلي في نفس الشاعر المسلم، الذي تشرب عقله وروحه

الفكرَ الإنساني الإسلامي، فلا ينظر إلى الحياة والكون إلا من خلال رؤية هـذا الفكر)).

إن مصطلح الأدب الإسلامي لا يلزم الشاعر بموضوعات محددة، فالشعر في النظرة النقدية الحديثة لم يعد مقيداً بموضوعات، ولكنه يضم تجـارب عديـدة، وتنفعل بها نفوس الشعراء فيعبرون عنها، إن النقدَ الذي لا يتخذ الاتجاه الأخلاقي مبدأً مبتورُ الفائدة، بل إن للنقد فضيلة حضارية تصور بوضوح مـا ينبغـي أن يكون عليه الأدب. إن مهمة الناقد لا تقل خطورة عن مهمة الشاعر، والشـاعر مسؤول أمام ضميره، أي (عمله المشترك بين المعرفة والحكمة)، مسـؤول عـن الفضيلة التي تناسبه شاعراً، والناقد في النهاية يحاول التطهير -كتطهير أرسـطو- من نوازع الشّرّ والذوبان في تيارات بعيدة عن تراثنا وواقعنا.

ولقد أثبت (أيكن) و(ريتشاردز) أن التجارب الجمالية ليست شيئاً جديداً، ولا مختلفاً -بأية حال- عن سائر التجارب الإنسانية.

هذا الاتجاه الأخلاقي التراثي الذي عبرت عنه صفحاتُ كتب أستاذنا العالم ومقالاته، حرك ضده مجموعة من القائمين على الإيديولوجية الفكرية الاشتراكية، وفرق كبير بين الاتجاهين؛ اتجاه إلى أدب موجَّه أخلاقي، وآخر انغمس في تيـار الحداثة بما فيها من سقوط في هاوية الغربية، متخلين عن الجانب التراثي. وهذا ما سوف أعالجه في القسم الثاني من الدراسة.

حركة التغريب

ومن أجل الحفاظ على المكونات الثقافية لتراثنا العربي، كان لا بـد مـن كشف الغطاء الكثيف الذي ارتداه (الحداثيون)، وأصحاب الميول الغربية. إنهـا

أزمة حقيقية ينبغي أن يتصدى لها كل القائمين على التراث العربي العريق، وكل من أشفق على الفكر العربي أن يتردى في هاوية (الغربية)، فلقد حدث على ساحة الفكر العربي والأوروبي على السواء وجود مجموعة واهمة في انتفاضها، جارفة معها في تيارها مَن تميعت شخصيته، ونامت عروبته، ولان دينه، فكان لا بد من وقفة تعيد التوازن، تتناول المقدمات التي تسلم إلى نتائجها عن طريق النظر العقلي والاستدلال والحوار الهادئ، لا بد من موقف يضع المفاهيم الصحيحة للتغريب، ومنها مصطلح حديث يسمونه الآن (الحداثة)، ولعل في تناول أستاذنا العالم لهذه القضية الهامة ما يدل على أن العقل العربي والأدب العربي والتراث العربي ما يزال يجد من ينافح دونه، في كل الحقول المعرفية، وليس ثمة بديل. إن الطريق الوحيد، والنهج الصريح، والمنهج الحق هو التمسك بالتراث، هو أمر يحتاج إلى جهود العلماء، لكنه توفر في عالم واحد يعيد الحق إلى نصابه، ويهدي الضالين إلى طريق الصواب والحق، خلال المعايير الإسلامية التي رفض بها التردي في هاوية التغريب. وهذا ما سوف أعرضه من جهوده في مقالاته التي تناقلها الشرق والغرب.

ومنذ سنوات بعيدة بدأ أستاذنا العالم يدق ناقوس الخطر أمام ظاهرة (الحداثة) التي بدأت تعصف بتراثنا وقيمنا وإسلامنا، ولم يخل له مقال من التحذير والتنبيه إلى خطرها الداهم، مشيراً إلى روادها في الشرق والغرب، ففي مقاله (ظاهرة الغموض في القصيدة العربية المعاصرة: ص١٣٦) يقول: ((أما وجود هذه الظاهرة -ظاهرة الغموض- في القصيدة العربية المعاصرة، فهو لا يمت بصلة إلى تراثنا القديم إلا من حيث النزعة الباطنية الصوفية. وفيما عدا ذلك يمت بأوثق الأسباب إلى الفكر الغربي الذي بدأ يتسلل إلينا منذ عهد الحملة الفرنسية على

مصر والشام في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي. وأخذ يفرض سلطانه شيئاً فشيئاً على عقول بعض مفكرينا وأدبائنا، الذين بهرهم النموذج الغربي بخيره وشرِّه، فشبوا على عتباته، وطعموا على فتاته، واستطاعت الفلسفات الغربية وما تفرع عنها من مذاهب أدبية -كانت إفرازاً طبيعياً لهذه الفلسفات من جهة، وللتطور الذي حدث في أوروبا في النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى- أن تسود حياتنا الفكرية، وتفرض نفسها على عقول أدبائنا ونقادنا، فتبعوها في تسليم، دون أن يتمعنوا في مراميها، أو يوجدوا لها صفة تلاؤمية مع ظروف مجتمعهم، بل مع انتمائهم للإسلام والعروبة)).

ولم يفت أستاذنا العالم أن ينوه بخطر هذا الاتجاه الهدام، الذي استهدف التراث العربي، حين وضح للدارسين هذه القضية، وقدّمها في مقاله (موقف مرجليوث من الشعر العربي. نشرته له المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ص٣٩٦) فبين أن موقف مرجليوث يمثل سوء المنهج العلمي خضوعاً للتعصب المقيت ضد العروبة والإسلام، وأشار إلى بحوث مرجليوث الأخرى التي تتصل بالإسلام وتتسم بالتعصب المقيت، والبعد عن المنهج العلمي، والجهالة الفاضحة (يتضح لنا ذلك في كتابه ((محمد: نشأة الإسلام)) الذي نشر عام ١٩٠٥، وكتابه ((الإسلام)) الذي نشر في عام ١٩١١، وبحثه عن العلاقات بين العرب واليهود حتى ظهور الإسلام الذي نشر عام ١٩٢٤)). واستهدف مرجليوث في كل كتبه السابقة التشكيك في الإسلام بإثارة الشكوك حول الشعر الجاهلي. وهذا المقال الذي نشره مرجليوث في مجلة الجمعية الآسيوية الملكية عام ١٩٢٥، لم يكن إلا سلسلة من الأفكار الهدامة، التي استهدفت التراث العربي واللغة العربية والإسلام.

كذلك من مظاهر التحذير من التغريب -حين بدأت ظاهرة التغريب تسري بين مفكرينا وأدبائنا- مقاله: (الأصالة والمعاصرة وئام لا خصام - ص٤٠) أثبت فيها أن رياح التغريب لم تنقطع: ((ويجد أعداء التراث ممن يجعلون المعاصرة بداية -لا تطوراً ولا اتصالاً- الفرصة سانحة لإطلاق سهامهم، وبث سمومهم، مع الاختلاف الشديد في أجناسهم ومعتقداتهم وأفكارهم، والغايات التي يرمون إليها، فمنهم من استهدف الإسلام بإعلان حربه على التراث. وادّعى أصحاب هذه الغاية وجود سلطة دينية متحكمة، تشبه سلطة الكنيسة المسيحية في العصور الوسطى، ولهذا نادوا بما أسموه: التحرر الديني ضمن ألوان أخرى من الحريات، تستهدف الإطاحة بالأخلاق والفضائل الإسلامية، التي هي سمة شخصيتنا وانتمائنا إلى عقيدتنا وأصولنا العربية. وكان من وسائلهم لإدراك غايتهم الهجوم على اللغة الفصحى بمعجمها وقواعدها وبلاغتها، ومنهم من كان يكشف عن غايته بالتهجم عليها -بوصفها لغة القرآن- فيسميها (اللغة الدينية)، وكأنه بذلك لا يقر استخدامها لغة للتواصل بين الناس، حديثاً وفكراً، أو يصفها بالتراثية والكلاسيكية، ليقرنها بماضٍ يرفض امتداده أو اتصاله بالحاضر، فيجعلها بذلك لغة تاريخية منبتة. وانطلقت الدعوات إلى استخدام اللهجات العامية في بلادنا العربية استخداماً مطلقاً في الأدب ووسائل الإعلام، أو استخداماً واسعاً إن لم يكن مطلقاً، واشترك مستشرقون في هذه الحملة الضارية، من أمثال: سبيتا، وفولزر، وولمور، وويلكوكس في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن، ولا يزالون مشتركين فيها حتى اليوم عن طريق توجيه مبعوثينا إلى بلادهم؛ لدراسة تأصيل هذه اللهجات دون اللغة الفصحى. ودعا آخرون إلى اتخاذ حروف لاتينية لكتابة العربية، وإلغاء قواعدها، والسخرية من بلاغتها)).

ولا بد من وقفة لإيضاح المنهج الفكري الذي ارتضاه أستاذنا العالم في مناقشته هذه الحركة، وكشف نوايا الذين اجتذبتهم إليها من أصحاب الأفكار الهدامة.

ففرق أستاذنا العالم بين اصطلاحين أجنبيين (اضطربت فيهما المفاهيم، أما الأول فهو Modernity الذي يعني إحداث تجديد وتغيير في المفاهيم السائدة، والمتراكمة عبر الأجيال، نتيجة وجود تغير اجتماعي أو فكري أحدثه اختلاف الزمن. أما الاصطلاح الثاني فهو Modernism وهو يعني مذهباً فكرياً يستهدف الحركة الإبداعية، ويدعو إلى التمرد على الواقع. أما الأول فيحسن أن نسميه (المعاصرة)؛ لأنه يعني التجديد بوجه عامّ دون ارتباط بنظرية ترتبط بمفاهيم وفلسفات، ومما يؤكد هذا المفهوم أن مروجي الحداثة في أدبنا العربي يرفضون المعاصرة شكلاً ومضموناً).

أمام هذه الظاهرة وما تحمله من رياح الخطر، لا بد من تحديد الأطر التي انحصرت فيها حركة التغريب، وكيف نظر الحداثيون إلى الأخلاق والدين؟ وما المعايير التي رفض بها أستاذنا العالم الحداثة شكلاً ومضموناً؟

مَن يقرأ ما كتبه أستاذنا العالم يدرك أنه أحاط بالبنية الداخلية للحداثة، في شرقها وغربها، وما فيها من ظاهر براق وباطن مسموم، وانكب قلمه يهدمها حجراً حجراً، وفكرة فكرة، ويتتبعها في مهدها وفي مهجرها إلى المشرق، يكشف عن الوجه الآخر للحداثيين، ويبين عن الأطر التي انحصرت فيها هذه الحركة، ونحن نسجل بكل إعزاز هذه الإضاءات التي كشف بها الوجه المظلم الذي يخفيه أصحاب هذه الحركة، ووضح الأطر التي قامت عليها.

فمن مبادئها (النفور من كل ما هو متواصل، وأنها في امتدادها الـزمني أو الجغرافي لا تزال تمتلك القدرة على الاستفزاز وإثارة الجدل، وأدبها غير واقعـي، وخال من المضامين الإنسانية، يركز على القضايا الأسلوبية والشكلية بـدعوى النفاذ إلى أعماق الحياة، وأنها مِن تحطيم الأطر التقليدية والشخصية الفردية، وتبني رغبات الإنسان الفوضوية التي لا يحدها حد).

وخلال الكشف عن مبادئها الأساسية من العبث الفكـري، والغمـوض، والألغاز، والتلاحم، وغياب الإدراك العقلي، وصراعها مع المعتقـدات والقـيم، يتضح للدارس موقف الحداثة من القيم الدينية ومن التراث العربي.

أما القيم الدينية فقد أثبت أستاذنا العالم أن الأصل الذي ترجمه أصـحاب الحداثة العربية يدعو إلى الثورة على الماضي والحاضر، أي: (هي انقطاع تام عن الماضي، وثورة على الحاضر) وتدعو إلى (تدمير القداسة ومقارفة الخطيئة) فقـد جاء على لسان أحد دعاتها (هي تحاور الواقع أو اللاعقلانية، أي الثـورة علـى قوانين المعرفة العقلية، وعلى المنطق، وعلى الشريعة من حيث هي أحكام تقليدية تعنى بالظاهر، هذه الثورة تعنى بالتوكيد على الباطن، وتعنى بالخلاص من المقدس والمحرم وإباحة كل شيء للحرية).

هذا هو مفهوم الحداثة الذي يحاول أن يعصف بالشـريعة، ويتحلـل مـن المقدسات، ليبيح الفوضى والانحلال من خلال اللاعقلانية. ص٨.

وتطبيقاً للمنهج الفكري الذي اتبعه أستاذنا العالم في مقاله القيم ((الأصـالة والمعاصرة وئام لا خصام)) أظهر الخلاف الشديد في مفهوم الحداثيين بين الأصالة والمعاصرة، وأوضح لأصحاب هذه الحركة ورؤوسها المدبرة، أن المعاصرة ليست

انقطاعاً عن التراث، واستهدفت الحركة الإطاحة بكل القيم والأخلاق والفضائل الإسلامية والمقدسات، تحت شعار التحرر الديني، كما مرّ فيما نقلناه عنه من (ص٤٠) من مقاله: (الأصالة والمعاصرة وئام لا خصام) الذي يكشف أن الثورة أساس من الأسس التي قام عليها الفكر الحداثي، ثورة على الواقع الاجتماعي، والأنظمة السائدة، ثورة على المنطق والعقل، ثورة على كل قيمة ثابتة في كياننا وأهمها العقيدة، ثورة على كل نظام إلهي أو وضعي، لأن هدفهم كما قال أستاذنا العالم: (إشاعة الفوضى باسم حرية الإنسان وفرديته المطلقة).

أما الثورة على التراث، فهو الهدف من وراء هذه الحركة الشاذة، وأساس هذا الجانب كما أوضح وجلى أستاذنا العالم، هو رفض لسلطة النموذج، فهم (يرون في اللغة شبحاً للسلطة، فهي قوى للفكر المتخلف، فلغة الحداثة هي اللغة النقيض لهذه اللغة الموروثة) ولقد وضح أستاذنا العالم معالم الثورة على التراث الأدبي شكله ومضمونه، فهم يؤمنون بخضوع الشعر للأشكال لا للمشاعر بتأثير الرمزية (ومن اتجاهات الرمزية التخلص من قيود الوزن والقافية، والدعوة إلى الشعر الحر، والاهتمام بالتأنق الزائد في الصورة، والتهكم على اللغة، وبث الشك في إيماننا بها، وعدها وسيلة سطحية، ومحض ألفاظ خالية من المعنى، وعدم استخدام الأفعال لخلق سلسلة من الأزمنة التي لا تسير متعاقبة، وأعلنوا أن شعرهم يقوم على التفكك وليس على الترابط) ص٨٣.

إن موقف الحداثة من اللغة أخطر مما يتصور الباحثون والعارفون ببواطن الأمور، وكما عودنا في منهجيّة مدروسة بعناية، كيف وقف هؤلاء الحداثيون أمام الشكل. يقول في كتابه ص١٢٠:

(إن موقف الحداثة من اللغة لا يقتصر على رمزية الألفاظ وتغيير مدلولاتها، بل يتعدى ذلك إلى تدمير التراكيب اللغوية، وإهمال عناصر الربط في الجملة)، أي التخلص من جزئيات اللغة بإسقاط حروف العطف والظروف والصفات طلباً للحداثة، كما فسره أستاذنا العالم (أضف إلى ذلك بعثرة الأفكار وتقطيعها، بحيث يحتاج القارئ إلى إعادة تشكيلها. وإسقاط الغرض أو الموضوع، وفيضان الدلالة، وتوالي الصور الغربية البعيدة عن الوعي والمنطق: كالقار الأبيض، أو الجرح في ركبة الشمس، أو زهرة الكيمياء في الشفاه اليتيمة، أو في غابة الأشياء تقرأ صخرة. كل ذلك يوقع القارئ ضحية الألغاز والفكر المشوش، أو اللافكر الناتج عن اللاوعي).

هذه المنهجية التفصيلية التي تتناول منهج فكر حديث، تحدد البنية الداخلية للتفكير الحداثي وتهدمه وتحذر منه. ومن خلال دراسته لعناصر الشكل قدم لنا قاعدتهم المعروفة: أن الشعر لا يكون شعراً إلا إذا تباعدت لغته عن اللغة القاموسية والتراثية، واستعمالاتها المألوفة (ولذا رفضوا النموذج التراثي في موسيقاه، وشكله الفني، وقلدوا النموذج الغربي فيما أطلقوا عليه (الشعر الحر)، مدفوعين إلى قول القائل: (إن اللاقاعدة في الشعر هي القاعدة الذهبية، فحطموا النظام المعروف للبحور الشعرية).

وأطلعنا على رؤيتهم الداخلية للنموذج الحداثي (أما النماذج التي تخضع للحداثة فيستحيل أن تتخذ بناءً واحداً، وهم يقولون: إن الحداثة تحول من النص المتشكل - النموذج) إلى اللامتشكل، ولكنهم في ذلك واهمون، ذلك أن تشكيل القصيدة مهما اختلف بناؤها يظل خاضعاً لتيار واحد متشكل من أفكار الحداثة

في المضمون والصورة ولغة الشعر، بحيث تتحول القصيدة التراثية إلى نموذج متكرر) ص٢٨.

وهذا الاتجاه إلى الغرب قطع أصحاب الحداثة عن التراث العربي، وانطبق عليهم قول الشاعر:

فإن الدرهم المضروب باسمي أحب إليّ من دينار غيري

ومن هنا وقف أستاذنا العالم أمام نتائج هذا الانحراف موقف المدافع عن تراث أمته العربية، وتراث آبائه وأجداده ولغته، فبين ما في هذا النتاج المنحرف من زيف فقال: (كان من نتائج وجود هذا التيار في أدبنا الحديث ما نعانيه في الشعر من الضعف المزري في صوره الفنية وفي خيال شعرائه، وتفاهة لغتهم، وافتقار قصائدهم إلى حرارة الواقع وصدق الإحساس، وانعزالهم عن قضايا أمتهم، وغياب الرؤية المنفردة لكل منهم، بحيث صارت قصائدهم نموذجاً حديثاً، تتكرر فيه كل سخافات الحداثة بطغيانها التجريدي البارد اللاعقلاني، وانقطاعها التواصلي مع القارئ بما فيها من غموض).

وكان لا بد من وقفة أمام هذه الثورة، ورأي جاد ناصح، ومعايير لرفض هذا التيار، فما هذه المعايير التي أصَّلها في كتاباته، وأبرزها واضحة في مقالاته، يحدوه في هذا الإيمان بأصالة التراث العربي، وقدرته على مسايرة تيارات التجديد دون انحراف، متمسكاً بما فيه من أخلاقيات ومبادئ، ومثل وقيم، وغيرة على الفصحى، تستشفها لا من إسقاطه التيار الحداثي فحسب، ولكن كذلك من خلال معاييره التي وضعها في مواجهة تيار اللاأخلاق المنفصل عن بيئته، المنبت عن مجتمعه؟؟.

ولنرجع إلى نتائج أبحاثه قبل البدء في تحديد المعايير، يقول في مقاله: ((الحداثة والحساسية الجديدة هل انفض سامرها؟)) ص١٠٤ (وغاية ما يقال: إن الشعر الحداثي صار بضاعة من لا يملك من الشعر موهبة، ومن هو خارج على اللغة والتراث، مُغَيّب عن العقل والوعي، ويجري وراء سراب تجديد، وما هو ببالغه، فإذا قلنا: إن الحداثة انفض سامرها لم يكن ذلك تفاؤلاً، بل إيماناً بقدرة أدبنا على تجاوز هذه الترّوة، وتمثله معنى المعاصرة، وتحقيقه البعد الحضاري لأمتنا العربية).

وأول هذه المعايير التي اختطها معيار الدين والخلق، تتمثل في دعوته إلى الوفاق بين التراث والمعاصرة، يقول (ص٥٧): و(الدين بقرآنه وسنته وأصوله وفروعه قمة التراث وذروته، وهو شامخ بثباته، لا يجري عليه ما يجري على عناصر التراث الأخرى من الأخذ والترك، والانتقاء والاصطفاء، والتطور والتحول، وهو ديباجتنا وطابع شخصيتنا وانتمائنا، وسبيلنا إلى فهم تراثنا. وليس هناك أمة معاصرة لها مثل هذا القدر من تراثنا.. فليس الاهتمام بالتراث معناه التوقف عنده، أو الجمود عليه، أو رفض المعاصرة في أساليب حياتنا الاجتماعية والعلمية والفكرية، ولكن ما نعنيه أن تقوم بين التراث والمعاصرة علاقة جدلية تقوم على الأخذ والعطاء، ولا بأس من محاولة دراسة عناصر هذا التراث -في ضوء هذه العلاقة- دراسة تاريخية نقدية للانطلاق منه، والبناء عليه، وإحيائه وتجديده).

ومن خلال هذا المعيار وغيرته على الدين والأخلاق، كشف عن حركة المستقبليين الغربية، ومعاداتها للدين، ونتج عنها (ثورة على الشريعة من حيث هي

أحكام تقليدية تعنى بالظاهر)، وأنها (تعني الخلاص من المقدس والمحرم وإباحة كل شيء للحرية)، وفضح نوايا أدونيس في (الثابت) حين يهدف إلى تدميره ما دام مرتبطاً بالعقيدة الثابتة، وبالماضي وبالسلطة الشرعية، وأن (التحول) هو كل ابتداع يتمثل في التمرد على العقيدة والخروج على السلطة الشرعية.

وقد أطلعنا أستاذنا العالم على نظرات رواد الحداثة السقيمة، حين أوضح ما في رأي الأب بولس نويا من مهاترات، وآراء مهترئة تدعو إلى العجب، وهو أستاذ أدونيس، ومقولته هذه يرسم بها الطريق المعوج للحداثة فيقول: (فهذا الأب بولس نويا أستاذ أدونيس يرسم له الطريق المعوج للحداثة فيقول: ((الرؤيا الدينية هي السبب الأصلي في تغلب المنحى الثبوتي على المنحى التحولي في الشعر، أو بعبارة أخرى: إن النظام الشامل الذي خلقه الدين، كان العامل الأساسي الذي جعل المجتمع العربي في القرون الثلاثة الأولى يفضل القديم على الحديث)). ولم أر جهلاً بالتراث، وتجنياً على الواقع أخطر من هذه المقولة، لرجل يفترض أنه قبل أن يكون مسيحياً متعصباً ضد الإسلام. وكيف يمكن أن ينظر إلى التراث نظرة موضوعية صحيحة وهو يقول: ((إن التراث هو بمثابة الأب، ونحن نعلم منذ فرويد أن الابن لا يستطيع أن يكتسب حريته، ويحقق شخصيته إلا إذا قتل أباه))، على الإنسان العربي أن يُميت تراث الماضي في صورة الأب، لكي يستعيده في صورة الابن).

ولم تكن العقيدة الإسلامية الصحيحة في أي وقت في تاريخها الطويل عقبة في طريق التقدم والتجدد، كما يروّج المبطلون من أصحاب الانتماءات الشاذة، ولم يَدْعُ الإسلام للانعزال والانغلاق، بل شارك المسلمون أمم الأرض حضارتها

وثقافتها، دون أن يفقدوا انتماءهم الإسلامي والعربي، فهذا الانتماء وحده هو الذي يعصمنا من فتنة الارتماء على عتبات الغرب، ومحاكاة نزعاته المنحرفة، فالدين كما يقول د. محمد محمد حسين -رحمه الله-: ليس قيداً في حقيقة الأمر، لأنه لا يعطل العقل، ولكنه يحفظه من الضلال.

وأستاذنا العالم الرائد الحفّاظ على الشخصية العربية المسلمة التي أرادت الحداثة اجتثاث انتمائها. والانتماء معيار رائد، وضع به حلولاً للحداثة، ودعا به إلى ثوابت تحقق وجودنا العربي، وانتماءنا إلى ديننا وقوميتنا، كما يدعو إلى التوازن الذي يقوم على الامتزاج بين الأصل والفرع، وهذا كله في إطار الجانب الأخلاقي، والاتزان العقلي، وعدم إنكار الماضي، والنظر إلى المستقبل ص٣٥، وأعطى معنىً كبيراً للانتماء لأنه يتعلق بالذات، أي ثقة الإنسان بنفسه، والانتماء أصل الإبداع الحقيقي، وبغيره تفقد الثقة، وتشيع الفوضى، يقول: (لكي يكون الأديب العربي حديثاً، يكفيه أن يكون صادقاً مخلصاً لنفسه، متعمقاً في تأمل لذاته، بوصفه فرداً يعيش في مجتمع بعينه، وفي نقطة معينة من الزمن. أمّا أن يفقد الأديب العربي ثقته بنفسه، وبثقافته وأصالته، ويهرع لاهثاً في مختلف الاتجاهات ليقتفي أثر آخر البدع.. فلا يجعله ذلك أديباً حديثاً في شيء، وأقول: إن الإبداع الحقيقي الذي يسعى إليه الأديب الأصيل، ليس نقلاً لتجارب الآخرين مهما تكن قيمة هذه التجارب، فكيف بها وهي تجارب شواذ خارجين على مجتمعاتهم، لا يقصدون منها غير الهدم وإشاعة الفوضى، وتدمير عقل الإنسان، واستقراره الاجتماعي، وأمنه النفسي. إن أخطر ما يواجهه الفكر العربي فقدانه الثقة في انتمائه فهو يمثل دائماً دور المتلقي وليس دور المبدع). ص٥٨.

إن الانتماء الذي أشار أستاذنا العالم إليه، دلالة على معايشة الأديب لمجتمعه وقضاياه وثقافته، ولا شك أنه أساس بل سرّ الإبداع الحقيقي، فكيف أكون مبدعاً وأنا أنقل أدب قوم ليس بيني وبينهم انتماء، إن نقل الأفكار والمذاهب والفلسفات البعيدة عن انتمائنا، ووجودنا، وعقيدتنا، وشخصيتنا، ومجتمعنا، وفكرنا، إلى اللغة العربية، لا ينتج من ورائه إلا أدب سقيم كسيح.

(ولا شك أن فصل الفكر عن دوافعه وعن سياقه التاريخي، ونقله إلى بيئة غريبة عليه، ومجتمع له تراثه وأصالته الفكرية، وقيمه وعقيدته الدينية، وهذه الثوابت جميعاً ترفض أن تخضع لرياح التغيير الغربية الواحدة، أمر يدل على الرغبة الجامحة لدى الفئات المستغربة لترسيخ النموذج الغربي في حياتنا وفكرنا - الحداثة والتراث ص١١).

ويحدو أستاذنا العالم الغيرة على الفصحى كمعيار أصيل، يثبت به النوايا الفاسدة لهذه الفئة الضالة المضلة، يقول: (وكان من وسائلهم لإدراك غايتهم الهجوم على اللغة الفصحى بمعجمها وقواعدها وبلاغتها، ومنهم من كان يكشف عن غايته بالتهجم عليها بوصفها لغة القرآن.. أو يصفها بالتراثية... وانطلقت الدعوات لاستخدام اللهجات العامية) ص٤١.

وهؤلاء الحداثيون متنوعون مختلفو المذاهب والأهواء والانحرافات، منهم النُّصَيري والنصراني والماركسي والوجودي (تجمعهم دعوة الحركة المستقبلية للإلحاد، وهي دعوة تتفق مع معتقداتهم، فكيف يسوِّغ مسلم لنفسه -إن صح إيمانه- الدخول فيها، وهي لا تخصّ مجالات الإبداع أو النقد الأدبي، بل تعم الحياة الإنسانية في عقيدتها وفكرها ونظمها السياسية والاجتماعية والاقتصادية

ص٥٢، ويردف ذلك ضياع التجارب النقدية التي تصل المتلقي بالنص انفعالاً وتذوقاً، فكيف يستطيع النقد الحديث أن يمارس حقه، (ويأخذ بيده في متاهات النص الحديث، وأصبح المتلقي وهو في حالة وعي مطالباً بقراءة ما لا يفهم إبداعاً ونقداً، بل مطالباً بأن يكون في حالة لا وعي مستمرة؛ ليمكنه أن يعايش مصطلحات الحداثة إبداعاً ونقداً) ص٤٥.

هذه هي المعايير النابعة من قلب عالم مفكر استطاع بفكره وقلمه الذي أحاط بالبنية الداخلية للفكر الإنساني، والرؤية الدقيقة الصادقة، أن يكشف عن مخطط قصد أصحابه من ورائه هدم اللغة العربية، وإبعادها عن تراث الأجداد، وهدم حاضرها ومستقبلها. وما أظن أن هذا الداء يبقى لأن حضور الرؤية النقدية لرائد من رواد العالم العربي سيكون مانعاً من امتداد جذورها إلى الأرض العربية. فردَّ الحداثة إلى مهدها الغربي إيماناً منه بإسلامنا وعروبتنا.

openkandil.com