ما بين الأصالة والمعاصرة من خلال دراسات في النقد الأدبي

بين النظرية والتطبيق

د.علي حمدي علام

إن مقالات الأستاذ الدكتور محمد مصطفى هدارة ومحاضراته التي جمعها في كتابه ((دراسات في النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق)) تعبير عن أصالة عربية ممتدة الجذور، وحسّ إسلامي يُنشَدُ من ورائه أدبٌ عربيٌ خالصٌ، يخضع لنظرية نقدية تجمع ما بين الأصالة العربية والمعاصرة، المعاصرة البعيدة عن الشعوبية قديماً، والحداثة والتغريب حديثاً، لما فيها من عتب وهزل وعداوة تستهدف القضاء على العربية لغة القرآن الكريم والإسلام والمسلمين.

لقد بدأ أستاذنا الدكتور محمد مصطفى هدارة كتابه هذا بنقد الحداثة التي تسللت إلى حياتنا الأدبية، وارتبطت في أذهان معظم الأدباء والباحثين بحركة الزمن المندفعة إلى الأمام، فظن البعض أنها محاولة للتجديد في مجالات الإبداع الأدبي شعره ونثره (الشعر الحر، قصيدة النثر - إسقاط نظام السرد أو وجود البطل في الرواية الحديثة، أو من خلال الثورة على القواعد الكلاسيكية في المسرحية)، كل ذلك دون التنبه إلى مكنونها الحقيقي الهدام، الذي لا يقتصر على الإبداع الفني أو النقد الأدبي، ولكنه يعم الحياة الإنسانية في كل مجالاتها المادية والفكرية على السواء.

ولما كانت الحداثة ترتبط في نشأتها وفي مفهومها بالفكر الغربي، وتعبر عن التحول الحضاري في أوروبا وأمريكا وواقعها التاريخي، وأن العالم العربي لم يعرفها إلا من خلال استيراده الذي لا ينقطع لنظم الحياة الغربية، ومنتجاتها الإعلامية والفنية، ومن ملبس ومأكل جنباً إلى جنب مع الأسلحة المتطورة، والوسائل التكنولوجية وأدوات الرفاهية المباحة وغير المباحة، كان من الضروري أن يبين لنا مفهوم كل من الحداثة والعصرية عند الغربيين والفارق بينهما.

فيقول عن العصرية ((Modernity)) وهي التي تعني إحداث تجديد وتغيير في المفاهيم السائدة المتراكمة عبر الأجيال، نتيجة تغير اجتماعي أو فكري أحدثه اختلاف الزمن، وإن هذه الحركة العصرية بدأت في أوروبا مع عصر النهضة دون مخاصمة بينها وبين التراث، بل لقد جعلت منه في اتجاهها الفكري أصلاً من أصولها.

أما الحداثة ((Modernism)) بمفهومها الاصطلاحي فهي اتجاه جديد يشكل ثورة كاملة على ما كان، وما هو كائن في المجتمع، ويستشهد على ذلك بأقوال الباحثين الغربيين على ما في هذه الحداثة من خطورة، فيذكر وصف أحد الباحثين الأوروبيين لها بأنها زلزلة حضارية عنيفة، وانقلاب ثقافي شامل، وأنها جعلت الإنسان الغربي يشك في حضارته بأكملها، ويرفض حتى أرسخ معتقداته المتوارثة.

وتعريف باحث أوروبي آخر للحداثة بأنها شغف بالمجهول، يؤدي إلى تحطيم الواقع، ووصف أحد المبشرين بها فتنتها وخطر تأثيرها، فيقول: إن فتنة الحداثة لا يمكن أن تقاوم حتى عندما تقود إلى السأم والانحطاط أو الموت البطيء.

أما عن نشأة الحداثة، فيروي ما قاله بعض الباحثين الأوروبيين أن الشاعر الفرنسي شارل بودلير (١٨٢١-١٨٦٧) هو أول من قدم في مجال الأدب صياغة نظرية الحداثة، وهي تقوم على أساس أن كل ما هو مظلم بائس منحط في النظرة السائدة التقليدية، يصبح في منظور الحداثة فاتناً مثيراً.

ويخلص من عرض آراء الباحثين الغربيين لها إلى أن المفهوم الذي حددته الثقافة الغربية للحداثة يتعارض مع مذاهب الواقعية والرومانسية والكلاسيكية، ويتآلف مع التجريدية، والتأثيرية، والتعبيرية، والرمزية والتكعيبية، والسيريالية إلى حد ما، وهو يبدو في مظهره غريباً عن الفكر الماركسي، ولكنه في الحقيقة وثيق الصلة بهذا الفكر، وقد قيل: إن ماركس بحث عن المطلق والخفي في التاريخ وفي العلاقات الاجتماعية حتى خرج بنظريته، وهذا هو المنطق نفسه الذي صدر عنه أصحاب الحداثة، وتتفق الحداثة مع الماركسية اتفاقاً كاملاً في الثورة على المفاهيم السائدة في مجتمع ما، وعلى تقاليده وتراثه، وفي محاولة هدم كل ما هو أصيل وثابت فيه، وتأتي العقيدة في مقدمة ذلك، ولهذا لا يستغرب بأن يكون معظم الداعين للحداثة من العالم الغربي من الشيوعيين المعروفين مثل: لوي أراجون، وهنري لوفيفر، وأوجين جراندل وغيرهم.

ينتقل بعد ذلك إلى إظهار العوامل التي ساعدت على ظهور الحداثة في المشرق العربي، والخطوات الأولى لتسللها إلى أدبنا وأفكارنا، إلى أن ظهر الذين صنعهم الغرب على عينه، وقطعهم من جذورهم العربية، وأقام جداراً بينهم وبين تراثهم، فيقول:

((لقد تعرض العرب منذ عهد الحملة الفرنسية على مصر والشام في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي لهزّة عنيفة كانت بداية التنافر بين مفهوم التراث والمعاصرة، إذ فتحت منافذ الحضارة لتتسلل إلى الحضارة العربية المسلمة، فظهر التناقض واضحاً بين حياة مزدهرة متحضرة في ظاهرها، وحياة يرين عليها الخمول والتخلف بعد أن ظلت حبيسة الاحتواء العثماني، ولا يكاد يسمح لها بالتطور في علومها وصناعتها أو في عناصر ثقافتها، ولا يتيح الأخذ بأسباب المعاصرة ووسائلها.

فلما شدت الحملة الانتباه إلى الحضارة الغربية، ظهر التمزق بين الاستمساك بالذات، والعكوف عليه دون غيره، أو الأخذ بالمعاصرة على نمط غربي بسبب الانبهار بالحضارة بكل ما فيها من مظاهر براقة، وتقدم هائل في الحياة الاقتصادية وفي الصناعات والفنون..)).

ويرى أنه مع حركة البعثات التي أرسلت إلى فرنسا في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي بدأنا.. ((نلحظ في كتابات رفاعة الطهطاوي بعد عودته أنه يحاول أن يصل ما بين التراث والمعاصرة، ويحاول أن يعقد بينهما علاقة تلاؤمية، وسار على نهجه رواد كثيرون أمثال: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وخير الدين التونسي)).

ومع توالي البعثات وكثرة المبعوثين يرى أنه قد وقر في عقول بعض أسلافنا في ذلك الزمان، أن تخلفنا راجع إلى انطوائنا على تراثنا، وأنه لا سبيل إلى التقدم بغير قطع ما بيننا وبين ماضينا بكل ما فيه من تراث، والأخذ بأسباب الحضارة الفرنسية، ويقول:

((فإذا تقدمنا إلى فترة الربع الأول من القرن العشرين الميلادي، وجدنا جيلاً يتطلع إلى الفكر الغربي في انبهار، وتمثيل الحياة الأوروبية بكل ما فيها من عناصر الخير والشر، أو سمات الجدية والانحلال، ويغرق في هذا التمثيل الذي يقوده إلى المعاصرة، مخرقاً كل وشائج اتصالها بالتراث)).

ومن هنا نرى أن الحداثة في أدبنا قد ارتبطت بحركة الاغتراب، ولذا نجد أستاذنا يرصد حركة الاغتراب في أدبنا، ويتتبع المروجين لها مع الاستشهاد بأقوالهم الدالة على انحرافهم عن التراث، بل إنكار كل ما يربطنا بماضينا وأصالتنا وعقائدنا وقيمنا المتوارثة، ومن تلك الشواهد التي أوردها، ما قاله ((سلامة موسى)) في كتابه (اليوم والغد):

((كلما أردت خبرة وتجربة وثقافة، توضحت أمامي أغراضي في الأدب كما أزاولها فهي تتلخص في أنه يجب أن تخرج من آسيا، وأن تلحق بأوروبا، فإني كلما ازدادت معرفتي بالشرق، زادت كراهيتي له، وشعوري بأنه غريب عني، وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها، وتعلقي بها، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها)).

ويسخر سلامة موسى في نفس هذا الكتاب من دارسي كتب العرب والمهتمين بالثقافة العربية، فيقول:

((إن هذا الاعتقاد بأنا شرقيون كالمرض، ولهذا المرض مضاعفات، فنحن لا نكره الغربيين فقط، ونتأفف من طغيان حضارتهم فقط، بل يقوم بذهننا أنه يجب أن نكون على ولاء للثقافة العربية، فندرس كتب العرب، ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب، كما يفعل أدباؤها المساكين أمثال: المازني والرافعي، وندرس ابن

الرومي، ونبحث عن أصل المتنبي، ونبحث عن معاوية وعليّ، ونفاضل بينهما، ونتعصب للجاحظ، وليس علينا للعرب أي ولاء، وإدمان الدرس لثقافتهم مضيعة للشباب، ومقبرة لقواهم)).

بعد الحديث عن سلامة موسى وما جاء في كتابه، ينتقل بنا إلى آراء طه حسين لرسم سبيل النهضة العلمية الحديثة في مصر، والتي نلمح فيها إنكار حضارتنا العربية والتشبث بحضارة البحر الأبيض المتوسط، والدعوة إلى الرجوع إلى التراث اليوناني واللاتيني كما فعلت أوروبا لبناء حضارتها الحديثة، فيرى في كتابه ((مستقبل الثقافة في مصر)) أن السبيل الوحيد لهذه النهضة هو ((أن نسير سيرة الأوروبيين، ونسلك طريقهم، لنكون لهم أنداداً، ولنكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها، وحلوها ومرها...))، ولما كانت النهضة الأوروبية الحديثة قد قامت في أدبها على أساس التراث اليوناني واللاتيني، دعا طه حسين إلى تعليم اللغتين اليونانية واللاتينية ((لا في الجامعة وحدها، بل في التعليم العام قبل كل شيء)).

يرفض أستاذنا هذا التيار المستغرب قائلاً: ((إن هذا التيار المستغرب يدعو صراحة إلى الانقطاع عن التراث العربي الإسلامي، والارتماء على عتبات الفكر الغربي، ويسوغ العودة إلى تراث لا توجد بيننا وبينه صلة، وهو في معظمه نتاج وثنية ضالة مضلة، وقد وجد من ينكره إنكاراً عنيفاً، لا بدعوى المحافظة على القديم لأنه تراث ينبغي أن تتعبده، بل لأنه تدمير للشخصية العربية المسلمة)).

وتأكيداً لهذا الرفض يشير الدكتور هدارة إلى مهاجمة إبراهيم عبد القادر المازني لآراء طه حسين في كتابه ((قبض الريح))، وتصنيف محمد محمد حسين له

في كتابه ((الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر))، ضمن المتفرنجين الخطرين على العروبة والإسلام.

وعن الظروف التي تشتعل لتنشيط حركة الحداثة والتغريب في وطننا العربي، و لم تنقطع منذ هبوب رياحها في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي حتى الآن - يقول: ((بل هي تشتد من حين لآخر، وخاصة في فترات التمزق السياسي، والتصدع الاجتماعي والاقتصادي، والنكسات العسكرية التي أصابت المسلمين في العصر الحديث، وجد 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)).

لقد تعددت أشكال الهجوم على تراثنا، واهتم الدكتور هدارة بكشف النقاب عن هجماتهم الشرسة التي لم تقتصر على العادات والتقاليد، أو الأساليب والأنماط الأدبية، ولكن ركزت على الدين واللغة.. لما بينهما من علاقة دينية متحكمة تشبه سلطة الكنيسة المسيحية في العصور الوسطى، ولهذا نادوا بالتحرر الديني، ضمن ألوان أخرى من الحريات تستهدف الإطاحة بالأخلاق والفضائل الإسلامية، التي هي سمة شخصيتنا وانتمائنا إلى عقيدتنا وأصولنا العربية، واتخذوا من الهجوم على اللغة الفصحى بمعجمها وقواعدها وبلاغتها وسيلة لإدراك غايتهم.

ويذكر أيضاً من كان منهم يكشف عن غايته بالتهجم على اللغة بوصفها لغة القرآن، فيسميها (اللغة الدينية) ويقول: ((وكأنه بذلك لا يقر استخدامها لغة للتواصل بين الناس، حديثاً وفكراً)).

ينتقل بنا بعد ذلك إلى الدعوات التي نادت باستخدام اللهجات العامية في بلادنا العربية استخداماً مطلقاً في الأدب ووسائل الإعلام، واشتراك مستشرقين في هذه الحملة الضارية في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن، وبين أنهم لا يزالون مشتركين فيها حتى اليوم عن طريق توجيه مبعوثينا إلى بلادهم لدراسة تأصيل هذه اللهجات دون اللغة الفصحى، و لم يغفل ذكر من دعوا إلى اتخاذ حروف لاتينية لكتابة العربية، وإلقاء قواعدها والسخرية من بلاغتها.

لم يقتصر أستاذنا على الإبانة عن هذه الدعوات وإظهار خطورتها، ولكنه بين أثرها السيئ على بعض أدبائنا وشعرائنا الذين آمنوا بتلك الآراء الهدامة، وأصبحوا أبواقاً لها، فيذكر بعضهم مع الاستشهاد بأقوالهم الدالة على انحرافهم عن تراثهم ودينهم ومعتقداتهم.

فمن هؤلاء روائي عربي حديث -هو يوسف السباعي- الذي يطعن في اللغة الفصحى في قواعدها، فيقول: ((يجب أن نتحلل من هذه القيود السخيفة، لماذا كل هذا التعب، ألأنَّ العرب منذ ألف سنة رفعوا هذه أو نصبوا تلك.. لنسكن آخر كل كلمة، ونبطل التنوين، ولنقل الجمع بالياء فقط، ونحرم أدوات الجزم والنصب من سلطتها، يجب أن يزول احتكار اللغة بقيودها وقواعدها ونحوها وصرفها.. وعلى أية حال إن لم نحطمها الآن فستحطمها الأجيال القادمة)).

وعن الاغتراب في مجتمعنا المسلم يتحدث عن الشاعر ((نزار قباني)) واتجاهاته الهدامة للدين والأخلاق، فيقول: ((نجد نزار قباني يرى أن (عظمة الشاعر تقاس بقدرته على إحداث الدهشة) ولا بأس عنده أن تطيح هذه الدهشة بالدين والقيم والأخلاق والتقاليد، ونراه سعيداً باللقب الذي أطلق عليه وهو

- شاعر الفضيحة- بل يحاول أن يفلسف الفضيحة فيجعلها معادلة للشعر نفسه، يقول: «ولقد كنت في كل مراحل حياتي، وفي كل كتاباتي متورطاً وراكباً حصان الفضيحة، إن المبدأ الديكارتي المشهور - أفكر فأنا موجود - يأخذ بالنسبة لي صيغة أخرى أكتب الشعر إذن أنا مفضوح)... وهو دائب الدعوة إلى كتابة الغزل الحسي الداعر متبجحاً بأن (شعراء الغزل الحسي في أوروبا وكتاب الروايات المسرحية لا يخوضون حرباً صليبية مع مجتمعهم، كما يخوضها الكتاب العرب) ومن اللافت للنظر أن يذكر نزار من أدباء الجنس الأوروبيين د. هـ. لورنس، وأوسكار وايلد، والأديبان لقيا الأمرين من مجتمعهما الرافض لأدبهما المكشوف، وقد قدما للمحاكمة واصطدما بغضب الكنيسة، وظلت كتبهما ممنوعة من التداول لفترة طويلة من الزمن...)).

لم يقتصر الدكتور هدارة على إيراد نماذج من أفكار نزار قباني الهدامة واستنكارها، وإنما يرد عليه رداً مفحماً برفض الغرب لكتابات من أراد أن يستشهد بهم، ويختم حديثه عنه متعجباً من أمره، ومستنكراً آراءه الهدامة قائلاً: ((فكيف يدس نزار على الشباب هذه الأقوال خداعاً وتمويهاً وإفساداً!! وكيف توجه إلى المسلمين المحافظين على عقيدتهم وأخلاقهم وقيمهم تهمة الرجعية والتخلف، ولا توجه إلى المسلمين غير المحافظين على دينهم وأخلاقهم؟!)).

ولما كان أحمد سعيد ((الملقب بأدونيس)) على رأس المروجين للحداثة، وله دور مرسوم بعناية في تاريخ فكرنا المعاصر، يظهر من خلال بحوثه ومقالاته التي ظهرت في سنوات متوالية، فقد تناول الدكتور هدارة آراءه في أكثر من موضع، وكشف عن حقيقة ما ترمي إليه من فساد وإفساد، فنأخذ منها قوله: ((إن

الحداثة رؤيا جديدة وهي جوهرياً رؤيا تساؤل واحتجاج، تساؤل حول الممكن، واحتجاج على السائد، فلحظة الحداثة لحظة التوتر، أي التناقض والتصادم بين البنى السائدة في المجتمع وما تتطلبه حركته العميقة التغييرية من البنى التي تستجيب لها وتتلاءم معها)).

فينقد د. هدارة رأيه هذا قائلاً: ((إن أدونيس في هذا التعريف يكشف عن الوجه الحقيقي للحداثة فهي لا تستهدف أصلاً الحركة الإبداعية أو النقدية، بل هي مذهب فكري يتمرد على الواقع الاجتماعي، ويثور على الأنظمة السائدة مطالباً بالتغيير، ونراه أكثر وضوحاً في موضع آخر في كتاباته حين يصف الحداثة بأنها (تجاوز الواقع أو اللاعقلانية، أي الثورة على قوانين المعرفة العقلية، وعلى المنطق وعلى الشريعة من حيث هي أحكام تقليدية تعنى بالظاهر، هذه الثورة تعنى بالتوكيد على الباطن وتعني الخلاص من المقدس والمحرم وإباحة كل شيء للحرية)).

ويعلق على ذلك قائلاً: ((إن أدونيس في هذا النص أكثر صراحة وجرأة وهو ينقل مفهوم الحداثة الغربي دون تمويه، وبعد سطوة الحداثة إلى أبعد بكثير من مجال الإبداع الأدبي والنقد، ليحاول أن يعصف بالشريعة، ويتحلل من كل المقدسات والمحرمات، ليبيح للمجتمع الفوضى والانحلال بدعوى الحرية)).

وفي محاولة أدونيس إيهامنا بوجود ((حداثة عربية)) معتمداً على مقاييس مستمدة من إشكالية القديم والمحدث في التراث العربي، ومن التطور الحضاري العربي، وادعاء وجود الحداثة بمفهومها الغربي الخالص في تراثنا الفكري، فيحاول أن يربط ما بين شعر التراث والحداثة، فيقول: ((أبو نواس شاعر الخطيئة لأنه شاعر الحرية، فحيث تنغلق أبواب الحرية، تصبح الخطيئة مقدسة)).

ويحاول أن يوجد أساساً نقدياً يسوغ به الخطيئة عند أبي نواس، بوصفها حداثة حين يقول: ((إن أبا نواس فصل الشعر عن الأخلاق والدين، رافضاً حلول عصره، معلناً أخلاقاً جديدة هي أخلاق الفعل الحر، والنظر الحر، أخلاق الخطيئة))، ويعلق الدكتور هدارة على ذلك قائلاً: ((إن الحداثة بمفهومها الغربي الخالص انقطاع تام عن الماضي وثورة على الحاضر،... في أي زمن وعصر، وعلى أساس فكرة الثابت والمتحول...)).

ولتقصي مفهوم الحداثة عند المروجين الآخرين لهذا المذهب الفكري بين العرب، يتحدث عن خالدة سعيد شريكة حياة أدونيس وفكره ومعتقداته، فيذكر بحثاً لها تفرق فيه ما بين الجدَّة والحداثة، فتقول:

((لا يكون الجديد حديثاً بالمعنى الذي استقر للحداثة، إلا إذا كان مطروح القضايا الأساسية للحداثة)). وعن تعريفها للحداثة يذكر قولها: «إنها ثورة فكرية وليست مجرد مسألة تتصل بالوزن والثقافة، أو بقصيدة النثر، أو نظاماً للسرد، أو البطل أو إطار الحدث، أو تغيير الشكل المسرحي»، ويعلق على ذلك قائلاً: ((على الرغم من أنها حاولت في موضوع آخر أن توجد رابطة عضوية بين الحداثة وحركة الشعر الحر)).

وتعرض أيضاً لترديدها ما حاول أدونيس فرض وجوده، وهو ما أسماه ((بالحداثة العربية)) وكشفت في بحثها عن أمرين خطيرين يتصلان بالمفهوم الأصيل للحداثة، وهما العلمانية والماركسية، أما العلمانية فتتمثل في إشادتها بفكر طه حسين وعلي عبد الرازق لأنهما خاضا معركة زعزعة النموذج بإسقاط صفة (الأصيلة) فيه ورده إلى حدود الموروث التاريخي، وتأكيدهما أن الإنسان يملك

موروثه ولا يملكه هذا الموروث..، وتأكيدها للاتجاه العلماني بالإشادة بكل (قطيعة مع المرجعية الدينية والتراثية)، وأما الماركسية فهي توصل علاقتها بالحداثة عن طريق ما تسميه بالواقع التاريخي الذي تجعل له سلطاناً على الدين والتراث، وأن ماركس نقل الميتافيزيقا إلى المجتمع، وهو ما تصنعه الحداثة.

وفي استعراض المروجين للحداثة وآرائهم، يذكر عبد الله العدوي الذي يلتقي مع خالدة سعيد في إيجاد علاقة بين الحداثة والماركسية، وضرورة إسقاط التراث بكل قيمه وأشكاله، ففي كتابه «العرب والفكر التاريخي» يؤكد اتصال مفهوم الحداثة بالماركسية، فيصور العوائق التي تحول دون انتشار مفهوم الحداثة في المجتمعات العربية التي تعيش في رأيه في مرحلة التأخر والسلفية -وكأنهما صنوان- ويدعو هذه المجتمعات إلى اكتساب الليبرالية من خلال منظور ما أسماه بالتاريخانية الماركسية، وهو يميز بين الماركسية بوصفها منهجاً للتحليل، والماركسية بوصفها واقعاً اجتماعياً.

كما يذكر الدكتور كمال أبو ديب استكماله رسم حدود الحداثة في فكر المروجين لها في العالم العربي، وهو يسير على درب أدونيس وجماعته، ويكشف عن الوجه القبيح للحداثة في كونها رفضاً للسلطة أياً كانت، دينية أم سياسية أم اجتماعية أم فكرية.

ويدعونا أستاذنا إلى التوقف قليلاً لنجلو علاقة الحداثة باللغة، فيقول: ((فأصحاب الحداثة يرون في اللغة أيضاً شبحاً للسلطة التي يكرهون وجودها لكراهيتهم أي نظام سائد)) يقول أبو ديب في ذلك: (الحداثة لا ترى موت اللغة فقط، بل تراها لغة مكدسة محشوة بالسلطة، قوة ضخمة من قوى الفكر المتخلف

التراكمي السلطوي)، ولما كانت اللغة موروثة، لهذا تصبح مرفوضة من المحدثين، يقول أحد مروجي الحداثة في ذلك: (لغة الحداثة هي اللغة النقيض لهذه اللغة الموروثة))).

وعن أثر الحداثة في انقطاع التواصل بين المبدع والمتلقي، يقول: ((وفي إطار مفهوم الحداثة الذي يرتكز على الغموض واللغة الإشارة غير المتواصلة، وسقوط النموذج التراثي في المضمون والشكل على السواء تتوالد نماذج الحداثة الإبداعية في الشعر كما تتوالد الخلايا السرطانية في المخ البشري -تاركة نفس الأثر- بعيدة عن التواصل بين المبدع والمتلقي))، ويدلل على ذلك بثلاثة نماذج شعرية لأدونيس، ونموذج لعفيفي مطر بعنوان (قوراد) ونموذج من شعر علي الخليلي في قصيدته (قبل سقوط الثلج وبعده)، ويشير إلى أن آفة الحداثة قد أصابت حتى شعراء الأرض المحتلة في فلسطين الذين ينبغي أن يكون شعرهم شديد التواصل مع الشعب العربي وصادقاً في التعبير، بعيداً عن أسر الضبابية والخطوات المتقطعة في لاوعي الإنسان، ويأتي بنموذج لذلك من قصيدة لمحمود درويش في (قصيدة لبيروت).

ينتقل بنا الدكتور هدارة من أثر الحداثة على الشعر إلى أثرها على الفن القصصي فيقول: ((وانتقلت آفة الحداثة إلى الفن القصصي، فأسقطت منه القواعد الفنية المعتمدة على الحكاية والسرد، والنموذج الإنساني العادي الذي يرتبط بزمان ثابت، ومكان معين ونزعات بشرية واضحة الدلالة والغايات، واللغة الواضحة (التواصلية) لقد أسقطت الحداثة الرؤية الكلاسيكية... كما أسقطت الرؤيا الرومانسية..، بل أسقطت الواقعية أيضاً...، وأصبح الفن القصصي في

اتجاهه الحديث يسجل لحظات شعورية، ويصور ميلاً باطنياً للتعبير عن خطرات التجربة العقلية، وهو ما أطلق عليه في بعض تسمياته (تيار الـوعي)، أو قصـة الحوار الفردي الداخلي الصامت...، و لم يعد للقصة والحكاية، بدايـة ووسـط ونهاية، و لم تعد لها ذروة وحبكة، وأسقط منها كل نظام سبق أن سـار عليـه القصاص في العهد السابق للقصة، وأصبح القارئ مطالباً بالتغطية التامة ووحـدة الوعي ومحاولة إيجاد نظام من خلال فوضى الأفكار وتبعثرها)).

ويأتي لنا بنموذج لقصة قصيرة لأحد رواد الحداثة بعنوان (مريض) كنموذج لما فعلته الحداثة في الفن القصصي الذي استحال إلى أفكار متقطعة لا رابط بينها، تعبر عنها كلمات بأسلوب برقيٍّ، ومع تكثيف الصور المجازية والرموز التي تغرق في الغموض والإبهام.

ومن ناحية النقد الأدبي يقول: ((وقد كان من الطبيعي أن تغير الحداثـة – بوصفها اتجاهاً فكرياً ثائراً– حركة النقد الأدبي الأوروبي التي كانت تعتمد على التحليل التاريخي أو البيوجرافي أو الاجتماعي أو النفسي أو الجماعي، فدفعنا إلى الاهتمام بالتحليل البنائي والنقد التفكيكي وغيرها من اتجاهات نقدية تتميز بصفة العلمية، وتبتعد إلى حد كبير عن التذوق الأدبي، ولا شك أن هذه الاتجاهـات النقدية الجديدة كانت لاحقة على حركة الإبداع على مذهب الحداثة، أو علـى الأقل واكبتها على أساس أن الوسائل النقدية المألوفة لن تكون قادرة على تحليل النماذج الإبداعية الحديثة، فكان من الضروري استحداث وسائل نقدية جديـدة تفسر تلك النماذج، بيد أن فتنة الحداثة الغربية التي أصابت بيئتنا العربية لم تراع

المنطق للأشياء، فكانت بما لا يدع مجالاً للشك عدم وجود ما يسمى بالحداثة العربية، وأنها حداثة غربية مفروضة على مجتمعنا. فكان النقد سابقاً للإبداع)).

ولقد تناول أستاذنا الحداثة والاغتراب في أكثر من مقال، وأكثر من محاضرة فالقضية هامة وخطيرة تستحق مجهود الناقد الحصيف الحريص على دينه ولغته وتراثه الفكري وقيمه لبيان مخاطرها ومضارها، ولذا اهتم بالحديث عنها منذ نشأتها في أوروبا عقب الحرب العالمية الأولى بسبب ما أصاب أوروبا من خراب ودمار، وما حل بها من فوضى وفقدان الإيمان لدى الإنسان، وتتبع خطوات انتقالها إلى عالمنا العربي منذ الحملة الفرنسية إلى أن ظهر الذين صنعهم الغرب وأصبحوا أبواقاً له في عالمنا المعاصر، ناقداً لآدابهم وأعمالهم الأدبية، لذا طال الحديث وتشعب، وبالتالي عرض لآرائه لإظهارها لمن لم يطلع على الكتاب ليستفيد منها كل شاعر وأديب ومثقف.

أما عن المعاصرة التي يقبلها أستاذنا وسبق ذكر مفهومها في بداية المقال فهو يؤكدها في حديثه عن الصراع بين القديم والجديد، فيقول: ((فالقديم والجديد عنصران مهمان من عناصر الحياة، فليس هناك جديد بديل بلا قديم، ولا يعرف قديم بغير جديد، والتجديد لا يعني التغيير المطلق، بل يعني تطوراً في بعض العناصر المكونة للموجود، مع بقاء الهيئة الأصلية والأساس القديم، ولا تصح الحياة النفسية لمجتمع إلا بالتماذج والتفاعل بين القديم والجديد)).

ويؤكد هذا المعنى فيقول: ((إن العلاقة بين القديم والجديد في وجه من وجوهها علاقة زمنية، فالزمن يحتوي بالضرورة على ماض وحاضر ومستقبل، فإذا قلنا المعاصرة وجب أن تكون متصلة بما قبلها، بحيث تنشأ علاقة جدلية بين

الماضي والحاضر، تقوم على الأخذ والعطاء، أو علاقة شرطية يكون فيها القديم شرطاً لقيام الجديد)).

ويرد على الباحثين الذين يجعلون معنى المعاصرة (أن لا يتأخر الإنسان عن زمنه ولا يتقدم عليه)، وإنما يعيش فيه ويتكيف به، ويجعل من الوسائل عناصر تزيد التصاقه بالحاضر، فيقول: ((ولكن هذا المعنى لا يتحقق إلا إذا استمد الإنسان من قديمه عناصر يعيد تشكيلها وفقاً لحاضره، مع إيجاد أشياء لم تكن موجودة، وهذا القول لا يصح على المعارف الأدبية والعلوم الإنسانية، بل لا يصح أيضاً على العلوم الطبيعية التي تحدث فيها تغييرات هائلة، وبرغم ذلك يجعل العلماء للقديم فيها دوراً لا ينكر، وأساساً للبحث والنظر ثم البناء عليه)).

وعن استخدام اصطلاح (القديم) بدلاً من (التراث)، يقول: ((فذلك لأن القديم هو المعنى الأصيل للتراث من جهة، ولأنه نقيض الجديد لغة، وإن لم يناقضه معنى ووجوداً، بعد أن أدركنا البعد الزمني الذي يربط بينهما)).

ويرد على ما يروجه المبطلون من أصحاب الانتماءات الشاذة بأن الإسلام عقبة في طريق التقدم، فيقول: ((لم تكن العقيدة الإسلامية الصحيحة في أي وقت من تاريخها الطويل عقبة في طريق التقدم والتجدد... ولم يدع الإسلام للانعزال والانغلاق، بل يشارك 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 الدكتور محمد محمد حسين: (ليس قبراً في حقيقة الأمر، لأنه لا يعطل العقل، ولكنه يحفظه

من الضلال، ويلزمه أصولاً وقواعد، هي كالسور الذي يعصم السالك في الظلام من التردي في الهاوية..))).

ومن هنا يرى ((الدين بقرآنه وسنته وأصوله وفروعه قمة التراث وذروته وهو شامخ بثباته، لا يجري عليه ما يجري على عناصر التراث الأخرى من الأخذ والترك.. وهو ديباجتنا وطابع شخصيتنا ولغتنا ووسيلتنا إلى الحفاظ على ديننا، وعنصر أصيل من عناصر شخصيتنا وانتمائنا، وسبيلنا إلى فهم تراثنا، وليس هناك أمة معاصرة لها مثل هذا القدر من تراثنا)).

ويرى أن الإبداع الحقيقي الذي يسعى إليه الأدب الأصيل ليس نقلاً لتجارب الآخرين مهما تكن قيمة هذه التجارب، فكيف بها وهي تجارب شواذ خارجين على مجتمعاتهم، ولا يقصدون منها غير الهدم وإشاعة الفوضى وتدمير عقل الإنسان واستقراره الاجتماعي وأمنه النفسي.

ومن خلال استعراضنا لآرائه النقدية تجاه الحداثة والمعاصرة نستطيع أن نستخلص اتجاهات أستاذنا الدكتور هدارة الأدبية والنقدية التي تجمع ((ما بين الأصالة والمعاصرة))، والتي يجب على كل أديب حريص على تراثه أن ينتهجها ويلتزم بها.