

التغريب

وأثره في الشعر العربي الحديث

د. محمد مصطفى هدارة

منذ قديم الزمان والعالم برغم معرفته الجهات الأصلية الأربع لا ينقسم إلا إلى شرق وغرب، واقتراهما يدل على وحدة العالم كما يدل على التباعد والتناقض أحيانا بينهما. ويقترن الشرق والغرب في القرآن الكريم في مواضع عدة، دلالة على العالم، تماما كما يدل اقتران ذكر السموات والأرض ﴿قل لله المشرق والمغرب﴾، ﴿رب المشرق والمغرب﴾، ﴿رب المشرقين ورب المغربين﴾، ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها﴾، ﴿فلا أقسم برب المشارق والمغارب﴾.

ولكن هذه القوى استكانت لهذا الانتصار العسكري على الغرب المسيحي ونامت هائلة به عن التقدم الفكري وما ينبغي أن تأخذ به من أسباب النهضة، بينما انطلقت أوروبا في تقدمها الحضاري والفكري لتمحو آثار الهزيمة العسكرية. وحين

تتلمذ بعض العرب على

مدارس الغرب

يعد طليعة الانبهار بأوروبا

ومحاولة تمثل حياتها هنا

جاءت الحملة الفرنسية

إلى مصر في أواخر

القرن الثامن عشر

كانت تأكيداً لعودة

الغرب المسيحي إلى

فرض سيطرته على البلاد

الإسلامية، لا بقوة السلاح وحدها، بل بقوة الحضارة أيضاً: تلك التي بلغت مسافة تخلف الشرق الإسلامي فيها عن الغرب المسيحي عدة قرون.

وما من شك في أن سياسة الدولة العثمانية التي كانت مهيم على القوى

ويبدو أن التباعد المكاني بين الشرق والغرب قد خلق تباعداً في الصفات والعادات، وخلق منذ العصور السحيقة في التاريخ طموحاً لدى كل منهما لامتلاك الآخر ليصير العالم بين يديه. واتخذ هذا الطموح شكلاً عسكرياً حيناً وشكلاً حضارياً حيناً آخر، ولا يزال هذا الطموح برغم انقضاء القرون والأمماد متقد الجدوة لا يخبو ولا يخمد، فكان الصراع عنيفاً بين الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية، وحل المسلمون محل الفرس في صراعهم مع الروم، وحلت أوروبا الصليبية محل الروم في الصراع مع المسلمين، ثم مثل العثمانيون المشرق في صراعهم مع الأوروبيين، ويتمثل الصراع الآن بين شعوب أفريقيا وآسيا وبين الغرب الذي يضم أوروبا وأمريكا.

وامتداد الصراع بين هذين القطبين المتنافرين يعني أن الغلبة لم تكتب لأحدهما على الآخر، وحين نتأمل موقعنا نحن العرب في هذا الصراع ينبغي أن نمس بصرفنا قليلاً من خلال مجريات التاريخ لنصل إلى عصر الحروب الصليبية التي انتهت أمرها بالهزيمة على يد القوى الإسلامية في المشرق،

الإسلامية عدة قرون مسؤولية إلى حد كبير عن الوصول إلى درجة التحدي الخطير بين قوة الغرب المسيحي وحضارته وبين ضعف الشرق الإسلامي وتخلفه، واستحث هذا التحدي القوى الإسلامية فانتفضت مسلحة بالفكر السلفي نقياً من البدع والضلالات كما يتمثل في حركة محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية، أو ممزوجاً باتجاه صوفي كما يتمثل في الثورة المهديّة بالسودان والحركة السنوسية في ليبيا، ولكن هذه الانتفاضات الإسلامية لم تصادف نجاحاً في تحديها للغرب، إذ عُدت - من قوى إسلامية معارضة - حركاتٍ خارجية، كما أنها لم تكن مدركة لقوة التطور الحضاري الغربي الذي لا يمكن مقاومته بالحفاصة الدينية وحدها.

وهذا تمكن الغرب المسيحي من فرض سيطرته على العالم العربي الإسلامي بجناحيه الشرقي والغربي، واستطاع أن ينشئ تياراً علمانياً عربياً يدعو إلى التخلي عن النظرة الدينية الغيبية في مواجهة الكون والمصالح الدنيوية، وقصر الدين على الأمور المتصلة بالروح، والعلاقة الفردية بين الإنسان وربه، مع ضرورة الأخذ بالحضارة الغربية في كل نواحي الحياة، والاعتماد على النظرة العلمية العقلانية.

وفيما بين تيار الفكر السلفي الذي لم ينجح في طي مسافة التخلف عن الحضارة الغربية، والفكر

العلماني الذي نجح الفكر السلفي في تحديد حجمه ومساره وأثره، وُجد تيار توفيقي يحاول إيجاد صيغة إسلامية للحضارة الغربية، ويدعو إلى التوازن بين الإسلام والفكر الغربي، رغبة في تقدم الأمة الإسلامية واستجابة لحركة التقدم العلمي، وكان جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وخير الدين التونسي من زعماء هذا التيار.

ولا شك أن وجود الغرب المسيحي في قلب العالم العربي المسلم يعد استعماراً، ثم ظهور الحركة الكمالية في تركيا وإلغاء الخلافة الإسلامية، من العوامل المهمة التي شجعت تيار التغريب في المجتمع العربي بصفة عامة وفي المجتمع المصري على وجه الخصوص، ومكنت إلى حد كبير للاتجاه العلماني فيه. وكان أحمد لطفي السيد من الرواد الأوائل لهذا الاتجاه حتى إنه كان يسمى الوحدة العربية أو الجامعة الإسلامية أوهاماً وخيالات، وكان يقف إلى جانبه أمثال يعقوب صروف وشبلي شميل وسلامة موسى.

واصطلاح (التغريب) ليس من ابتكارنا في الشرق، ولكنه ظهر في المعجم السياسي الغربي باسم (Westernization) وكانوا يعنون به نشر الحضارة الغربية في البلاد الآسيوية والإفريقية الواقعة تحت سيطرتهم عن

طريق إزالة القوى المضادة التي تحفظ هذه البلاد كيائها وشخصيتها وعاداتها وتقاليدها وأهمها الدين واللغة، وفي زوال هذه القوى ضمان لاستمرار السيطرة الغربية السياسية والاقتصادية حتى بعد إعلان استقلال هذه البلاد وتحررها من نير الاستعمار الغربي ظاهرياً.

وكانت الدول العربية ذات مقاومة عنيفة ضد حركة التغريب بسبب قوة الرابطة الإسلامية ذات الحضارة الأصيلة والقيم الراسخة والنظم المستقرة واللغة العريقة التي امتدت حياتها ببقاء الجنس العربي بوحدته الثقافية، وإن كان قد تمزق سياسياً، وبارتباطها القوي بالعقيدة الدينية. ولكن الغرب لم يعدم وسائله لتحطيم هذه المقاومة، وقد ارتكز على المسيحيين العرب في بلاد الشام للتنفيذ بثقافته الغربية كما ذكر ذلك «البرت موراني» Arabic Thought in the Liberal age وأرجع ذلك إلى ما قامت به البعثات

التبشيرية من جهود عن طريق إنشاء مدارسها الخاصة، وكانت العلمانية من الوسائل الفعالة لتمهيد الطريق إلى حركة التغريب التي شملت كل ناحية، وحين ضاق أثر هذه الحركة في بلاد الشام انطلقت إلى مصر لتفتح آفاقاً جديدة واسعة للتغريب، فانتقل إلى القاهرة - كما لاحظ بحق أحد الباحثين المعاصرين^(١) - يعقوب صروف وفارس نمر صاحباً (المقتطف) وجرجي زيدان صاحب (الهلل)

وكلهم قد تعلم في الكلية البروتستانتية السورية، التي سميت من بعد (الجامعة الأمريكية) ثم تبعهم آخرون ممن أسسوا صحفاً ومجلات أو شاركوا في تحرير الصحف، واهتمت مجلة (المقتطف) بالعلوم الطبيعية وبالكشف العلمي والصناعية الحديثة، بينما اتجهت (الهلل) إلى الدراسات الإنسانية، وعملاً في تعاون على تطوير الفكر العربي وإشراجه الروح العلمانية التي سادت أوروبا في القرن التاسع عشر. ولاشك أن الاهتمام بتغريب الأدب في شتى مجالاته قد لقي اهتماماً كبيراً من الساعين إلى هذه الحركة، ومن الأجيال التي آمنت بمبادئهم، فالأدب ذو تأثير قوي في فكر المجتمع واتجاهاته العقلية، وقد سبق أن لاحظ «ألفريد سميث» في كتابه Islam in modern History أن انصراف العرب عن الأدب اليوناني في عصر الترجمة قد حال دون تسرب أنماط الفكر اليوناني إلى المجتمع

غالبوا في مهمة الشاعر

وخلعوا عليه نعوتاً

أخرجه من زمرة البشر...!!

(١) انظر: الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٢م، ص ٥٨.

علينا أن نخرج من آسيا وأن نلحق بأوروبا ، فإني كلما ازدادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له ، وشعوري بأنه غريب عني ، وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها ، وتعلقى بها ، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها . إن هذا الاعتقاد بأننا شريون قد بات عندنا كالمريض ، وهذا المرض مضاعفات ، فنحن لا نكره الغربيين فقط ونتأفف من طغيان حضارتهم فقط ، بل يقوم بأذهاننا 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 علي ومعاوية ، ونفاضل بينهما ، ونتعصب للجاحظ ، وليس علينا للعرب أي ولاء ، وإدمان الدرس لثقافتهم مضیعة للشباب وبعثرة لقواهم .

هذا التيار الاستغرابي استطاع أن ينفث سموماً ، خاصة في فترات التمزق السياسي والتصدع الاجتماعي والاقتصادي والنكسات العسكرية التي أصابت علمنا العربي في العصر الحديث ، وقد اتخذ أشكالا كثيرة منها الدعوة إلى استخدام العامية استخداماً مطلقاً في الأدب ووسائل الإعلام ، أو استخداماً واسعاً إن لم يكن مطلقاً ، والتهمج على اللغة الفصحى بمعجمها وقواعدها وبلاغتها ، إلى حد المطالبة باتخاذ الحروف اللاتينية بدلا من الحروف العربية [ومنها الإضراب عن استخدام البحور العربية والدعوة إلى ما يسمى بالشعر الحر الذي لا يلتزم النظام الموسيقي للأوزان

العربية ، بل يلتزم - فيما يدعيه أصحابه - موسيقى نابغة من الألفاظ ذاتها مفردة ومركبة ، مرتبطة بمدلولاتها ، بحيث تكون انعكاسات للحالات الانفعالية عند الشاعر . وكان موقف أصحاب الشعر الحر من المقافية مختلفا ، فبينما التزم بعضهم - أيا كانت صور هذا الالتزام - تحرر منها آخرون تحرراً كاملاً ، ورأوا أيضا التحرر من صيغ التعبير القديمة ، وإخضاع عناصر الشكل لدفقات شعورية متغيرة ، والاستعانة بالرمز حيناً ، وبالأسطورة حيناً آخر لتصوير أفكارهم ومشاعرهم ، واستبطان المعاني بدلا من وصفها وصفا خارجيا] .

وكان الشعر الحر الذي ظهر في الأربعينيات من هذا القرن محاولة للتجديد اختلفت أهداف أصحابها حول مواصلة التراث العربي أو مقاطعته ، وكان الاختصاص حول هذا الشعر وانتشاره في بيئات أدبية عبر قليلة إيدانا بتسيخ النموذج الغربي في مجتمعاتنا العربي بغض النظر عن مدى ملاءمة هذا النموذج لأصولنا الفكرية ومستوانا الحضاري ، هل يرى طائفة

الإسلامي ، ويبن في الوقت ذاته أن الحركة الكمالية في تركيا تهتم بترجمة الفكر اليوناني القديم لتأكيد علمائيتها ونظرتها التحررية . ولعل هذه الفكرة دفعت بعض الباحثين إلى الشك في دعوة الدكتور طه حسين في كتابه (مستقبل الثقافة في مصر) إلى تدريس اللغتين اليونانية واللاتينية في التعليم الثانوي .

لقد بدأت طلائع المثقفين الذين درسوا اللغات الأجنبية في مواطنها ينهلون من الآداب الأوربية السائدة مقتبسين ومترجمين بدءا من رفاعة الطهطاوي إمام أول بعثة طلابية مصرية أرسلت إلى فرنسا في أوائل القرن التاسع عشر . وقد بث الطهطاوي آراءه الجديدة في كتابه الأساسيين : «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» . و«مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية» ، وكان واعيا بضرورة الاستمسك بالعقيدة في مواجهة الغزو الفكري الغربي فهو يقول : «البلاد الإفريقية قد بلغت أقصى مراتب البراعة في العلوم الرياضية والطبيعية وماوراء الطبيعة : أصولها وفروعها ، ولبعضهم نوع مشاركة في بعض العلوم العربية ، وتوصلوا إلى فهم دقائقها وأسرارها . . . غير أنهم لم يبتدوا إلى الطريق المستقيم ، ولم يسلكوا سبيل النجاة ، ولم يُرشّدوا إلى الدين الحق ومنهج الصدق . كما أن البلاد الإسلامية قد برعت في العلوم الشرعية والعمل بها ، وفي العلوم العقلية ، وأهملت العلوم الحكمية بجملتها ، فلذلك احتاجت إلى البلاد الغربية في كسب ما لا تعرفه ، وجلب ما تجهل صنعه» .

البعض استبدلوا

إطارنا المرجعي

بإطار مرجعي غربي... لماذا؟!!

ونجد محمد عثمان جلال يترجم أمثال الشاعر الفرنسي «لافونتين» فيما سماه (العيون اليواقظ في الأمثال والمواعظ) ، واهتم أهل الشام من أنصار الثقافة الغربية بإدخال فن المسرح إلى الأدب العربي وترجموا أو اقتبسوا عددا من المسرحيات الأوربية التي كانت مشهورة في ذلك الوقت .

انبهار . لماذا؟!!

فإذا تقدمنا في الزمن إلى فترة الربع الأول من القرن العشرين وجدنا جيلا يتطلع إلى الفكر الغربي في انبهار ، ويتمثل الحياة الأوربية بكل ما فيها من عناصر الخير والشر ، أو سمات الجدية والانحلال ، ويُغرق في هذا التمثل ممزقا كل وشائج الاتصال بالتراث . ويعد سلامة موسى من أخطر رواد هذا الاتجاه الذي يدعو إلى الانفصام عن تراث أدبنا العربي والالتزام بالأدب الغربي فهو يقول في كتابه (اليوم والغد) : «كلما ازدادت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراض في الأدب كما أزاوله ، فهي تتلخص في أنه يجب

من الأدباء يدعون صراحة إلى الانقطاع التام عن التراث، يقول في ذلك أدونيس: «لسنا من الماضي، هذا هو الخط الأول في نسيج الظل، اللاماضي هو سرنا، الإنسان عندنا ملجوم بالماضي، نعلمه أن يكسر اللجام ويجمح، نعلمه أنه ليس حزمة من الأفكار والمصنفات والأوقات يسمونها تراثاً».

استسلام وخضوع:

لقد خضع الشعر العربي الحديث للمذاهب الأدبية في الغرب خضوع استسلام ومتابعة، ونحن نعلم أن هذه المذاهب لم تنشأ مصادفة، بل هي نتيجة طبيعية لأمرين لا بد من تحققهما: الأول وجود قاعدة فلسفية تحدد أصول النظرية التجريدية، والثاني وجود عوامل تطور في المجتمع من حيث نظامه السياسي والاجتماعي والاقتصادي يتيح لتلك النظرية التجريدية فرصة السريان والتأثير.

وحين سادت في أوروبا في عصر النهضة الفلسفة العقلية التي تعتمد على النزعة التقريرية التي يسميها الفلاسفة الدوجماتيكية

Dagmatic وهي نزعة تتخذ العقل وسيلة لتقرير ما هو كائن بالفعل، كذلك اعتمدت على فلسفة أرسطو التي تركز نظرتها الجمالية على فكرة محاكاة الطبيعة، كان من الطبيعي أن ينشأ المذهب الأدبي الكلاسيكي ليعبر عن النظريات التجريدية للفلسفة العقلية من جهة، ويعبر عن الفكر

الأرستقراطي في الحضارة الأوربية التي كانت تتبع النظام الإقطاعي وتعتمد على الطبقة العالية في الحرم الاجتماعي وتجعل المسافات بين الطبقات في هذا الحرم ثابتة بحيث لا يرتفع وضع ولا ينخفض رفيع.

ولما كانت الآداب اليونانية واللاتينية قمة التراث الأوربي وقد تحققت فيها فكرة محاكاة الطبيعة اعتمدت مصدراً للمحاكاة في المذهب الكلاسيكي الذي ارتكز على العقل في نظره الجمالية، فابتعد عن الخيال الجامح، وعن النزعات الفردية، وعن العواطف الجياشة، وأوجد للأدب وظيفة اجتماعية تقدم على إقرار القيم السائدة في المجتمع وإشاعة مبدأ الجراء بحيث ينتصر الخير على الشر، والفضيلة على الرذيلة، والواجب على العاطفة.

ثم ظهر المذهب الرومانتيكي في أوروبا في القرن الثامن عشر مبنياً على القاعدة الفلسفية في كتابات جان جاك روسو الذي مجد حياة الفطرة حين كان الإنسان بدائياً؛ لأنها تحقق له الحرية المطلقة والمساواة، وفي كتابات فولتير وديدرو وكانت، وهم يشتركون جميعاً في الثورة على روح التقليد

والمحاكاة، وعلى المجتمع القائم وقوانينه التي لا تطلق العنان للحرية الفردية المطلقة للإنسان في غيبة العقيدة والتقاليد والأخلاق والعادات، وتعد فلسفتهم المثالية بالإنسان بوصفه غاية في ذاته، وتنفي وجود شيء جميل جبالاً مطلقاً والحكم الجمالي لا يصح أن يقتصر بالمنطق أو المعايير الأخلاقية. ودعت هذه الفلسفة إلى الاهتمام بالشكل وتحرير الأدب من أية قيود تفرض عليه لينطلق الخيال دون تحديد، وجعل القلب قوة أعلى من العقل في هدايته للإنسان. واقتربت هذه الفلسفة بالتحول الذي أصاب أوروبا في القرن الثامن عشر بالثورة على الإقطاع والطبقة الأرستقراطية في المجتمع وحدوث الثورة الفرنسية التي اتخذت شعارها من الفلسفة المثالية: الحرية، الإخاء، المساواة، فبرزت في ذلك العصر الطبقة الوسطى وسعت إلى تغيير القوانين الاجتماعية لصالحها.

وقد عرف أدبنا العربي الحديث المذهب الرومانتيكي الغربي بعد ظهوره في أوروبا بأكثر من قرن، وقد وصل إلينا مجرّج الصنعة، شأنه في ذلك شأن مايرد إلينا من تلك البلاد من عدد وآلات، فشاع في شعرنا العربي الانكفاء على الذات والجنوح إلى الخيال، والحلم بعالم مثالي، وشيوع الكآبة وروح التشاؤم. والحرية الذاتية المطلقة التي قد تهدم بعض الثوابت في المجتمع بما لا يتفق مع أصولنا وشخصيتنا وانتمائنا.

أدبنا الإسلامي

عليه أن يعيش بنفس العصر

ويعبر عن قضايا

ونجدتنا العقاد عن جيل الشعراء بعد شوقي وصلتهم الحميمة بالفكر الغربي فيقول «فالجيل الناشئ بعد شوقي وليد مدرسة لا شبه بينها وبين من سبقها في تاريخ الأدب العربي الحديث، فهي مدرسة أوغلت في القراءة الإنجليزية، ولم تقصر قراءتها على أطراف من الأدب الفرنسي، كما كان يغلب على أدباء الشرق الناشئين في أواخر القرن العاشر، وهي على إيجالها في قراءة الأدباء والشعراء الإنجليز لم تنس الألمان والطيالان والروس والألمان



احمد شوقي

واليونان واللاتين الأقربين» ولست في مجال الدراسة المفصلة لاتجاهات الجماعات الشعرية المتأثرة بالحركة الرومانتيكية، فهي تشترك جميعاً في الثورة على التقليد وأساليب القدماء وما أسمته بالقوالب والصيغ المحفوظة، والاتجاه إلى التأمل وتحليل الذات والاعتماد على العاطفة،

ولهذا يعتبر المذهب الرمزي الشعرَ رياضة على المعرفة الغيبية قبل أن يكون تجربة فنية مادتها اللغة، ويؤمن إيماناً مطلقاً بالتداعي الحر في غيبة العقل والوعي، وهو يتجاوز الواقع ليصبح الفنان في رأيه أكثر صفاءً وتجريداً. وتمثل مصادر الخيال الرمزي في أمرين: نظرية العلاقات أو التراسل وفلسفة العلم. ولما كانت الرواية مذهباً مثالياً يرى العالم الخارجي من خلال الذات ثم يرده إليها، اتجه الرمزيون إلى استغلال الإمكانيات الإيحائية في اللغة من حيث الأصوات والكلمات والتراكيب؛ لأن اللغة نفسها - فيما يعتقدون - غير قادرة على نقل حقائق الأشياء كما تمثلها النفس الشاعرة، ولهذا أصبحت لغة الشعر الرمزي إيحائية معقدة، خاصة بعد أن دعا الرمزيون إلى إعادة صياغة الألفاظ لتحقيق ترابطها وإنسيائها وتفاعلها، وتجريد السياق اللغوي من علاقاته التركيبية Syntax بحيث يخرج عن القوانين العامة الموضوعية ويتخذ طابعاً فردياً متغيراً. ولتحقيق ذلك دعا إلى إهمال أدوات التشبيه والعطف على سبيل المثال، وإحياء الألفاظ المهجورة، كما دعا إلى تحطيم النظام العروضي واستحداث إيقاعات جديدة مرة دون التقيد بنظام إلا بما توحى التجربة الشعرية. وهذه التجربة مادامت مستندة على فلسفة العلم التي تعبر عن لاوعي الإنسان فهي لا تقوم على قيمة دلالية للرمز، بحيث يتحدد المرموز إليه، بل تقوم على الإيحاء به.

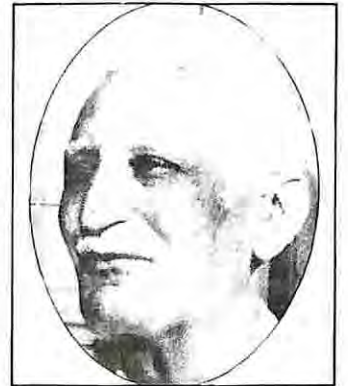
وقد تسلسل هذا المذهب الرمزي بأفكاره الغيبية اللاواعية إلى شعرنا العربي على استحياء في الثلث الأول من هذا القرن حين كتب أديب مظهر قصيدته (نشيد السكون) متأثراً فيها بالشاعر الرمزي الفرنسي (البيير سامان) ثم سار وراءه في هذا الاتجاه سعيد عقل وصالح لبكي وبشر فارس. ثم انتفضت الرمزية بكل غموضها واتجاهها الغيبي في المذهب السريالي أو ما فوق الواقع، الذي يمعن في الغياب عن الواقع واستبعاد العقل والاستسلام لنوازع العقل الباطن وتسجيلها تسجيلاً آلياً بلا ترتيب أو تسبق. وأعلن دعاة هذا الاتجاه من أمثال إيلوار وبريتون وآراجون أن كشف الحياة الباطنية غير المحسوسة هو الأساس الوحيد لتقرير الدوافع التي تحرك الإنسان، وعلى هذا الأساس دعا إلى تسجيل ما في الأحلام زاعمين تلازمها مع الواقع، واهتموا بدراسة عالم الأساطير والخرافات التي كانت شائعة عند الإنسان البدائي، بل لم يغفلوا تخيلات المجانين ومرضى الأعصاب بوصفها صادرة عن عالم الباطن بعيداً عن تدخل العقل أو الوعي.

وشيوخ المذهبين الرمزي والسريالي في أوروبا كان نتيجة لتعرض الحضارة الأوروبية للخطر في الحربين العالميتين ووقوع الإنسان الأوروبي في حمأة المادية التي دمرت عناصر الإيمان فيه، وعصفت بالجانب الروحي الذي لا تتحقق سعادة الإنسان وأمنه النفسي بغير وجوده، وهذا شاعت في أوروبا في

والانطلاق في الخيال والاهتمام بالصورة الفنية واستخدام الرمز والايحاء، وقد رمت هذه الجماعات إلى تنويع القافية والبحر في القصيدة الواحدة وكتابة الشعر المرسل أو المنشور. يقول خليل مطران في المقدمة التي كتبها لديوان أحمد زكي أبي شادي (أطياف الربيع) «إن أبا شادي فاجاً السليقة العربية مفاجأة جاوز بها جراً المجترئين على التجديد من قبل، وتمثل هذه الجراً في الاهتمام بالإشارات التاريخية والرموز الاصطلاحية والأسماء الأعجمية والاهتمام بالميثولوجيا أي الأساطير والتحريف في موازين الشعر».

الغموض والتدمير بين الرمزية والسريالية:

ويغلو جبران خليل جبران في تقدير مهمة الشاعر فيجعل نبياً يرى الخفي المحجوب ويسمع أسرار الغيب، ويتنجس إلى الصوفية الباطنية، ولهذا يشيد بالشاعر الميتافيزيقي «وليم بليك» ويفرق بين النبي والمجنون وفي كتابه (المجنون) يدعو إلى هدم المعتقدات والأفكار والقيم، كما يدعو في كتاباته الأخرى إلى الثورة الشاملة التي تهدم الماضي بكل ما فيه من تراث، ويغرق جبران في استخدام الرمز الأسطوري أو التاريخي أو الديني، ويميل إلى التجريد الذي يوقع في كثير من الغموض. واشتد تأثير النموذج الغربي في شعرنا العربي الحديث في مرحلة ما بعد الرومانتيكية، وكان المذهب الرمزي الذي دعا إليه عدد من الشعراء الفرنسيين في القرن التاسع عشر من أمثال شارل بودلير وبول فيرلين وريسمو ومالارمي موضع الاحتذاء والتعبير، وظهور هذا المذهب في أوروبا كان انبثاقاً من الفلسفة المثالية التي سبق أن أشرت إليها، كما كان تعبيراً عن الرفض للواقع السياسي والاجتماعي في أوروبا ورّد فعل الحركة العلمية الوضعية التي نشطت في ذلك الوقت، وظنت أن في إمكانها التوصل بوسائلها العلمية وبالعقل الواعي إلى حقائق الأشياء، وذهب الرمزيون إلى أن هذه الحقائق لا يمكن أن تدرك في ذاتها، بل تدرك بظواهرها الخارجية فحسب، وأن الأشياء الخارجية لا نرى فيها غير الصور الذهنية التي تنعكس في مداركنا عن تلك الأشياء، بل ذهبوا إلى القول بأن أي شيء لا يستمد وجوده إلا من الصورة الذهنية التي تتكون لدينا عنه، بحيث يعدم وجوده الخارجي دون هذه الصورة. ولم يكتفِ فلاسفة الرمزية بمناقشة وجود العالم الخارجي أو عدم وجوده خارج الذهن الإنساني، بل تناولوا عالمنا النفسي أيضاً، مكشفين أن عقلنا الواعي محدود، وأن العقل الباطن اللاواعي ممتد إلى ما لا نهاية،



عباس العقاد

الحربين العالميتين ظواهر الأمراض النفسية والعصبية، وعمد الناس إلى الغيبات متمثلة في التنجيم والسحر والصوفية، باحثين عن المجهول، وهم في خلال هذا التخبط والاضطراب، وقعوا في فوضى التحلل من الدين والأخلاق وأباحوا كل شيء باسم الحرية.

الحداثة انقطاع معرفي:

وبرزت في خلال ذلك كله نظرية الحداثة الغربية Modernism التي يمثلها المستقبلون في أوائل هذا القرن، وتركزت مبادئهم في التمرد على الماضي والحاضر والدعوة إلى تحطيم اللغة الشعرية التقليدية، وتحرير الكلمات من معانيها الموروثة والتخلص من العقل والمنطق، وتدمير القواعد والتراكيب اللغوية طلباً لحداثة اللغة واستجاباً للغموض الذي يعد ملمحاً أساسياً في شعرهم استلهاً من المذهبين الرمزي والسريالي. ولما كان مجال الإبداع عند الحداثيين هو اللا محدود واللاهائي كان من الطبيعي أن يستقط عندهم الغرض أو الموضوع في القصيدة، وذلك يسهم - إلى حد كبير مع العناصر الأخرى في الاتجاهين الرمزي والسريالي - في تكثيف الغموض، إذ تتحول الكلمات إلى رموز والعبارات إلى مجموعة من الدلالات المستغلقة على الفهم.

وقد آمن دعاة التغريب في الشعر العربي بهذا الاتجاه الذي يعرفه واحد منهم وهو كمال أبو ديب «الحداثة انقطاع معرفي، ذلك أن مصادرها المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث، في كتب ابن خلدون الأربعة (يعني ما قاله بأن فن البيان يقوم على أصول أربعة هي: البيان والتبيين للجاحظ، وأدب الكاتب لابن قتيبة، والكامل للمبرد والأسالي للقيلي) أو في اللغة (المؤنسية) والفكر الديني، وكون الله مركز الوجود». الحداثة انقطاع؛ لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر والفكر العلواني وكون الإنسان مركز الوجود. الحداثة ليست انقطاعاً نسبياً فقط، بل هي أعنف شرح يضرب الثقافة العربية في تاريخها الطويل، ليس في هذه الثقافة في أي مرحلة من مراحلها ما يعادل هذا الانسراح المعرفي والروحي والشعوري الذي يكاد أن يكون انبثاقاً عن الجذر، لا يبقى فيه من رابط سوى اللغة، بأكثر دلالاتها أولية. أي بكونها قاموساً مشتركاً للتواصل».

ويؤكد باحث آخر من أنصار الحداثة الغربية هو السيد يس اتخاذ النموذج الغربي سبيلاً للاقتداء فيقول: «حدث انقطاع معرفي في الاجتهاد التراثي طبقاً للحضارة العربية الإسلامية منذ الحملة الفرنسية. نتج عنه أن أصبح النموذج الغربي هو النموذج الذي ينبغي أن يُتخذ، والنموذج الذي

وقع احتذاؤه عملياً، فاستبدلنا إطاراً مرجعياً أوريباً بإطارنا المرجعي الذي هو التراث العربي الإسلامي».

وبعد فهذه آثار التغريب في شعرنا العربي الحديث قد أجملتها دون أن أقفل القول فيها وأعرض ناذجها، وهي ليست بعيدة عن إدراك عامة المثقفين، وهي آثار تكشف عن تبعية مطلقة للفكر الغربي وابتعاد عن الشخصية العربية بشوابتها وقيمتها وأصالتها، ونحن لا ندعو للانعزال عن الثقافة العالمية، بل ندعو إلى التواصل معها على أساس مبدأ الانتقاء والاصطفاء الذي يلائم فكرنا وانتاءنا إلى العروبة والإسلام، ومجتمعنا الذي يختلف في ظروفه وقضاياها عن المجتمعات الغربية، وعلى الرغم من كون جبران من دعاة التغريب في أدبنا العربي الحديث نجده يصنف العلاقة بين الشرق والغرب وصفاً صحيحاً حيث يقول: «قلد الغرب الشرق بحيث مضغ وحول الصالح مما اقتبسه إلى كيانه، أما الشرق فإنه اليوم يقلد الغرب فيتناول ما يطبخه الغربيون ويتلعه دون أن يحوله إلى كيانه، بل إنه على العكس يحول كيانه إلى كيان تجريبي، فيبدو أشبه بشيخ هرم فقد أضراسه، أو بطفل لا أضراس له. ويصل جبران إلى حقيقتين: الأولى أن الغرب صديق وعدو لنا في آن واحد، صديق إذا تمكنا منه، وعدو إذا وهبنا له قلوبنا وعقولنا، صديق إذا أخذنا منه ما يوافقنا، وعدو إذا وضعنا أنفسنا في القالب الذي يوافق».

أما الحقيقة الثانية فهي أنه خير للإنسان أن يبني كوخاً بسيطاً من ذاته الأصلية، من أن يقيم هروماً شاهقاً عن ذاته المقتبسة.

فإذا دعونا إلى أدب إسلامي عنيان به مذهباً أدبياً له خصائصه الفكرية والفنية التي تعبر عن شخصيتنا الإسلامية وتراثنا، وقاعدته الفكرية التي ينطلق منها هو الإسلام، وهو أرقى وأشمل في نظره للكون والإنسان من كل الفلسفات المثالية والعقلية والمادية التي قامت عليها المذاهب الأدبية المختلفة. وهو لا ينبع من تعصب فكري ولا يؤمن بالمفارقة بين ما تدعو إليه العقيدة من التزام ديني وما يدعو إليه الفن من انطلاق وتحرر لتحقيق الجمال وقيمة التدقيق. إنه ليس بعثاً لأدب قديم ارتبط بظروفه وعصره، ولكنه أدب جديد فيه نبض العصر وروحه وقضاياها من خلال تصور إسلامي يعلي قيمة الإنسان وحرية إرادته، ولا يبتعد عن الواقع ولا عن القيم الجمالية، أدب لا يعبر عن سقوط الإنسان وخوائه الروحي وضعيفته وقلقه وانقطاع صلته بالخالق، وغربته في الكون والمجتمع، أدب ليس منبت الجذور عن قيمه وأصوله، وفكره وشخصيته، بل يعبر أصداق تعبير وأجملة عن أمته التي قال فيها جل وعلا ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾.