مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies
نماء وانتماء

أوراق نمـاء (١٧٩)

جدلية الدين والحداثة الشعريّة

د. أحمـد كُريّـم بـلال

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

أوراق نماء (١٧٩)

جدليَّة الدين والحداثة الشعريّة

د. أحمد كُريّم بلال

www.nama-center.com

الآراء الواردة في الورقة لا تعبر بالضرورة عن رأي المركز

أولًا – تقدمة وتعريف بموضوع الدراسة:

الحداثة انتقال من منجزات الماضي إلى منجزات أكثر تطوّرًا ورُقيًّا؛ وهي – على هذا النحو – سُنّةٌ إلهيّة كونيّة تطولُ كل شيء في الحياة؛ كيما تلائم الإنسان في رقيِّه الفكري والحضاري: ماديًّا، وفكريًّا، وفنيًّا، وأدبيًّا على مستوى التكوين الجمالي والموضوعيّ، أو على مستوى ابتكار أجناس أدبيّة جديدة. وأُمَّتُنا العربية المُسلمة ليست بدعًا من الأمم في هذا كله، فلا مناص من التطوّر والحداثة، وهو مطلب حيويّ استطاعت من خلاله أن تبني حضارتها الإسلامية الرائدة في القرون الماضية، ولن تستطيع أن تتجاوز كبوتها الحضارية المعاصرة إلا من خلاله.

على أنّ لأمتنا العربية المُسلمة خصائص نوعيّة تتحدد من خلالها هويتها الإسلاميّة، وأول هذه الخصائص وأهمها: وجود ثوابت عقديّة وشرعيّة لا يمكن تجاوزها، مع وجود مرونة في الفروع التي يجوز أن يتم تعديلها أو تخطيها أو إلغاؤها وفقًا لطبيعة المرحلة الحضارية الراهنة، وعلى رأس الأصول الثابتة وفي مقدمتها جميعًا: الاعتقاد بوحدانية الله – عز وجل – وتسييره وتدبيره لأمور الكون، فضلاً عن تغلغل الدين في أمور الحياة، فالدين – في صحيح الإسلام – ليس طقوسًا وشعائر تؤدى ثم يمضي المرء مُتَخَبّطًا في حياته كيفما اتفق؛ وإنما الدين نظام حياة له سلطان وهَيْمَنَةٌ على المسلم في خُلُقِهِ وتعاملاته، ومن ثمّ فيما يصوغ قلمه من فكرٍ أو إبداع.

ومن هذا المنطلق كان الترويج للحداثة – في صورتها الغربيّة الوافدة – والدعوة إليها في عالمنا العربيّ المُسْلم موضع جدل وقبول ورفض بين دعاتها المتحمّسين لها، ورافضيها الغربيّة وأسسها تَمنح العقل الإنساني قيمةً مُطلقةً، وتجعله محورًا أُحَاديًّا للكون.

ونحن – في هذه الدراسة – نحاول أن نضع بين يدي القارئ محاور الجدل الديني التي دارت في مجتمعنا العربيّ المـُسلم حول الحداثة الشعريّة تحديدًا، ونود الإشارة بداية إلى أن هذه الجدليّة فيها بعض التطرّف من الجانبين:

(١) تطرّف من قِبلِ دعاةِ الحداثة في حماستهم لها لدرجة الانقياد والتبعيّة الفكريّة للغرب باعتباره النموذج الأرقى، ومن ثمّ يُقاس نبوغ شعرائنا إلى نبوغ شعرائهم، ويُحاكم أدبنا بمقاييس أدبهم، حتى شعراؤنا القدامى – وهم الأسبقُ وجودًا وإبداعًا – لا يُنظر إليهم في سياقهم التاريخيّ؛ وإنما يُعاد تقويم تجربتهم الشعريّة في إطار النبوغ الغربي، وهكذا يغدو أبو تمّام: (مالارميه العرب)، ويُرى أبو نواس على أنه (بودلير العرب) [١]، فضلاً عن التطرف في إعلاء المقومات الفكريّة للحداثة الغربيّة دون مراعاة لخصوصية المجتمع الإسلاميّ، إذ يُطلب من الحداثيّ العربيّ أن يُجريَ على تجربته الشعرية مجريات الحداثة الغربيّة بما تتضمنه من «قطيعة مع المرجعية الدينية والتراثية، وإسقاط النماذج، واستبدال ذلك كله بالتجربة والكشف، وتدمير للذاكرة، وإسقاط لعصمة المـُطلقات وكل ما يقوم منفصلا عن الإنسان»[٢].

(٢) وتطرّف من قِبل المناوئين لها في افتراض سوء النيّة وإلصاق تهم الخيانة والعمالة، حتى «صارت وصمة (الحداثة) كتهمة الزندقة قديمًا، كلمة هلاميّة الدلالة، ومطيّة سهلة العنان، يكفي أن تطلق ليتحسّس كلٌّ سلاحه دفاعًا أو هجومًا»[٣]، فضلاً عن قصور – أحيانًا – في

---

(١) راجع: «مقدمة للشعر العربيّ»، علي أحمد سعيد إسبر الشهير بأدونيس، دار العودة- بيروت، الطبعة الثالثة، (١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م)، (ص/ ٤٧).

(٢) «الملامح الفكرية للحداثة»، خالدة سعيد، مجلة فصول في النقد الأدبيّ، تصدر عن الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، المجلد الرابع، العدد الثالث، (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م)، (ص/ ٣٠).

(٣) «حداثة النص الشعرّي في المملكة العربية السعودية: قراءة نقدية في تحولات المشهد الإبداعي»؛ د.عبدالله الفيفي، نادي الرياض الأدبي، (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م)، (ص/ ٩).

فهم طبيعة الخيال الشعريّ ومقتضياته الفنيّة، لأن طرفًا كبيرًا من القائمين على نقد الحداثة من زاوية دينيّة أغلبهم من غير المهتمين بالأدب العربيّ على المستوى الإبداعي، أو من غير المتخصصين في دراسته نقديًا، وإنما هم من طبقة «الوعَّاظ والدعاة الذين يشعرون بمسؤولية خاصة من منطلق شعورهم بالخطر، وأن عليهم واجبًا دينيًا ووطنيا يقتضي منهم التنبيه لهذا الخطر»[٤].

وسوف نحاولُ – في هذه الدراسة – تقديم تصوّر موضوعيّ لهذه الجدليّة واضعين في الاعتبار ثوابت عقيدتنا الإسلامية، ومراعين خصوصيّة التجربة الشعريّة وفنيّتها فيما لا يتعارض مع هذه الثوابت.

ثانيًا – نشأة الحداثة الشعريّة العربيّة ومفهومها:

يُؤَرَّخ للحداثة الشعريّة العربيّة بظهور الشعر الحرّ أو شعر التفعيلة، في السنوات الأخيرة من حقبة الأربعينيات الميلاديّة (بداية من ١٣٦٦ هـ تقريبًا)، وأغلب الناقدين مجمعون على أن «ذلك التغيير الجوهري الذي حدث للوزن والقافية هو الباب الذي فتح على مصراعيه لدخول الشعر العربي إلى عالم الحداثة الرحيب»[٥]، ومن ثمّ عُرف هذا الاتجاه الشعريّ الجديد باسم الحداثة الشعريّة.

---

(٤) «حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية»؛ د.عبدالله العذاميّ، المركز الثقافي العربي، (بيروت والدار البيضاء) الطبعة الثالثة، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م)، (ص/ ٣٤).

(٥) «أزمة الحداثة في الشعر العربي الحديث»، أحمد المعداوي، دار الهادي، دار الآفاق الجديدة، المغرب، الطبعة الأولى (١٤١٣هـ- ١٩٩٣م)، (ص/ ٢٦).

لقد بدأت تجربة الحداثة في سنواتها الأولى بداية تقليديّة فيما خلا التحول إلى الإطار التفعيلي الجديد؛ لكنها – فيما بعد – كانت في أغلب نماذجها قد بدأت في انتهاج منهج الحداثة الغربيّة بشكل واضح، من حيث ميلها إلى الاغتراب ورؤية العالم رؤية مفككة على غير ما هو مألوف منطقيا، وقابليتها لتعدد الرؤى ووجهات النظر في التأويل[٦]، كما أن التيار الحداثي فيما تلا ذلك من سنوات راح يطرح وعيًا أشد تيقظا لعملية البناء الفني وتقنياته؛ وغدا أكثر إصرار على إبراز جمالية العمل وتعزيزها دون تركيز على فحوى الرسالة الشعريّة التي طالما تضمنت – من قبل – قيمًا اجتماعية أو أخلاقية مُغَلَّفة بغلاف فني.

ثالثًا – أسباب الصدام الديني مع شعر الحداثة:

في الغالب لا يُصرِّح الحداثيون أنهم في صدام مع الدين بشكل مباشر؛ إلا أنهم يعلنون – دومًا – أنهم ضدّ كل يقين مُطلق، وأن المعارف – في جملتها – نسبية، وأنهم مشغولون بطرح التساؤلات التي تَستَهْدفُ تحطيم كل ما هو ثابت ويقينيّ[٧]، وعلى هذا النحو لا قداسة في عرف الحداثي، «ثمة تعارض بين القداسة والحداثة، وهذا التعارض يتجلي لكون الحداثة رفضا للسلطة؛ لأن قبول السلطة يعني رفض حُمَّى الاكتناه والبحث»[٨].

---

(٦) انظر: مادة (الحداثة- modernism) في: «المصطلحات الأدبية الحديثة: دراسة ومعجم»، د: محمد عناني، الشركة المصرية العالمية للنشر ــ لونجمان، الطبعة الثانية (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)، (ص/ ٥٥، ٥٦).

(٧) راجع كتاب: «هوامش على دفتر التنوير»، د. جابر عصفور، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م)، (ص/ ٩٢، ٩٣).

(٨) «الحداثة – السُلطة – النَّص»، د. كمال أبو ديب، مجلة فصول في النقد الأدبيّ، تصدر عن الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، المجلد الرابع، العدد الثالث (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م)، (ص/ ٥٩).

على أن القلق الدائم والرافض المستمر الذي تجعل منه الحداثة الشعريّة دَيْدَنَها وشُغْلَهَا الشاغل ليس قَلقًا مرحليًّا، ولا هو رحلة تنتهي بالوصول إلى يقين وطمأنينة وسلام نفسيّ؛ لأنّ «الحداثة اختراق للسلام مع النفس ومع العالم، وطرح للأسئلة القلقة التي لا تطمح للحصول على إجابات نهائية، بقدر ما يفتنها قلق التساؤل وحُمَّى البحث»[٩]، إنّها شكٌّ دائمٌ لا يتوقف؛ «ولذلك فإن من خصائصها التعبير عن قلق الإنسان أبديًّا»[١٠]، وهو ما يمكننا أن نفهم منه أنه مطلوب في ذاته ولذاته ولغير هدف سوى التخبّط الدائم في حيرة أبدية!

لقد تُرجمت هذه التصوّرات الفكرية واقعيًا على مستوى المضامين الصادمة من ناحية؛ وعلى مستوى التمرّد الدائم على الأبنية الفنيّة الموروثة الثابتة من ناحية أخرى، وهو مما أثار الحفيظة الدينيّة لدى رافضي الحداثة؛ لأن النمطي والثابت الذي تعلن الحداثة قطيعتها معه – من وجهة نظرهم – «هو الإسلام عقيدةً وشريعةً وخُلقًا وسلوكًا»[١١]، وجَمْعٌ غفيرٌ من الشعراء الحداثيين يضرب بكل هذه الثوابت عرض الحائط في شعرهم.

وإذا اعتبرنا أن النمطي والثابت والتقليدي والموروث هو (القيم الجمالية) التي يتجاوزها الشعر الحداثيّ من خلال الرؤى الإبداعية الجديدة؛ فإن الشكل الفني الحداثي – أيضًا – لا يلاقي قبولاً عند بعض المعارضين الدينيين؛ لارتباط الشكل الحداثي الجديد بالمضمون الفكريّ المتصادم مع الأعراف الدينيّة الثابتة المُستقرّة، ولذا فإنهم لا يقبلون أن «نأخذ جماليات

---

(٩) السابق: (ص/ ٣٥).

(١٠) «زمن الشعر»، علي أحمد سعيد إسبر (ادونيس)، دار العودة، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م)، (ص/ ٩).

(١١) «الحداثة في ميزان الإسلام»، نظرات إسلامية في ميزان الحداثة، عوض بن محمد القرنيّ، دار هجر للنشر، القاهر (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م)، (ص/ ٩٨).

الحداثة وأشكالها ونعرض عن مضمونها فإن ذلك غير ممكن، لارتباط الحداثة شكلا ومضمونا بفلسفة تقوم على مجافاة الدين ومحاربة الإسلام ونقض الإيمان»[١٢].

ونظرًا لهذه الرؤية الدينيّة الناقدة الرافضة يَعْتَبِر دعاة الحداثة أن من أكبر المُعَوّقات وجود «رجل الدين الذي لا يزال غير قادر على الحوار مع العصر»[١٣]، والحوار مع العصر يقتضي – في رأي الحداثيين – أن «نحترم الشك والتجريب والمغامرة عند غيرنا..، ونؤمن بنسبيَّة المعرفة، ونجعل الأولوية للعقل والتفكير العلمي دائمًا، ونكون قدوة لغيرنا في نبذ منطق الخرافة»[١٤].

إنَّ الإطار الكليّ الشموليّ العام للتصادم بين الدين والحداثة الشعريّة – إذن – يكمن في عدم تَقَبّل الدين لجرأتها الصادمة، ورفضه لاستهانتها بكل ما هو ثابت ومقدّس، واعتراضه على عدم قبولها لما هو يقيني ومُسلّم به على كافة الأصعدة. أما الحداثيون فهم يرون أن ما يضعه الدين من ثوابت يقينيّة مُعَوّق للتجديد والتطوّر، وأن الدين ينطلق من زاوية اتباعيّة معوّقة للإبداع «تتسع فيها مفهوم البدعة لتجعل منها قرينةَ كلّ فعل إنساني يسعى إلى اكتشاف أفق مغاير»[١٥].

لقد بيّنا – إذن – موضوع الجدل والصدام بين الدين والحداثة في إطار كليٍّ، وسوف نعرض في الصفحات التالية لمحاور هذا الجدل بشكل أكثر تفصيلاً:

---

(١٢) «الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها دراسة نقدية شرعية»، سعيد بن ناصر الغامدي، دار الأندلس الخضراء، (١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م)، جدّة، السعوديّة. الجزء الثاني، (ص/ ٤٧٨)، ولنا بعض التحفظ والاختلاف معها، وسيأتي بيان هذا في حينه.

(١٣) «نحو ثقافة مغايرة»، د. جابر عصفور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م)، (ص/ ٢٤).

(١٤) السابق: (ص/ ٢٥).

(١٥) «هوامش على دفتر التنوير»، د. جابر عصفور، (ص/ ١١٥).

(١) الانتماءات الفكريّة والعقائديّة لرواد الحداثة الشعريّة مجافية للإسلام:

تثير الانتماءات الفكريّة والعقائديّة لرواد شعر الحداثة شكوك ومخاوف الرافضين؛ لأن انتماءاتهم لهذه الأفكار المجافية للإسلام تجعلهم في موضع ريبة.

وتبدأ هذه الريبة بدايةً من لويس عوض الذي أعلن موت الشعر القديم داعيًا إلى تحطيم عمود الشعر العربي بكتابة جدية[١٦]، وهو رجل نصراني من الدعاة إلى العاميّة والفرعونيّة، وله كتابات جريئة ضد الإسلام في أَزْهَره وقضائه الشرعيّ وشعائره ومعتقداته[١٧].

ومن غريب المصادفات أن يكون رواد الحداثة الأوائل وكبار شعرائها من المؤيدين للشيوعيّة والمنتمين إلى أحزابها، مثل: أدونيس، وبدر شاكر السياب، وعبد الوهاب البيّاتي، ومظفر النواب، ومحمود درويش، ومعين بسيسو، وسميح القاسم، وصلاح عبد الصبور[١٨]. ولا يخفى على بصير ما بين الشيوعية والإسلام من تناقض وعداء، فالمبادئ الشيوعيّة تقوم على الإيمان بالمادة لا الروح، وإنكار الغيب، ومحاربة الدين واعتباره أداة استعباد وسيطرة على الشعوب؛

---

(١٦) كان ذلك في مقدمة ديوانه: بلوتولاند وقصائد أخرى من شعر الخاصة، نشره للمرة الأولى سنة: (١٣٦٧هـ- ١٩٤٧م)، ثم أعيد طبعه سنة: (١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م)، بالهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

(١٧) راجع: مناقشة الشيخ محمود محمد شاكر لدعاوى لويس عوض وأفكاره في كتابه الذي كتبه كاملا للرد عليه: «أباطيل وأسمار»، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م)، وراجع حديثه عن ديوان بلوتولاند، (ص/ ١١٦)، وانظر أيضًا: «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر»، محمد محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز - القاهرة، الطبعة الثانية (١٣٣٨هـ- ١٩٦٨ م): الجزء الثاني (ص/ ٢١٧، ٢١٨)، وراجع كتاب: «أعلام وأقزام في ميزان الإسلام»، سيد بن حسن العفاني، دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة، السعودية (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م)، حيث بسطت أراء لويس عوض المعادية للإسلام في الجزء الأول، من (ص/ ٢٩٣- ٣١١).

(١٨) **انظر في ذلك كله:** «الحداثة من منظور إيماني»، عدنان علي رضا النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض (١٤١٠هـ- ١٩٨٩م)، (ص/ ١٠١، و٢٧٨). و«الانحراف العقدي في أدب الحداثة»، سعيد بن ناصر الغامدي، الجزء الأول: (ص/ ٤٣٨، ٤٠٤، ٤١٤)، الجزء الثاني، (ص/ ٨٦٩، ٨٨٨، ٩٠٠). و«أعلام وأقزام في ميزان الإسلام»، سيد بن حسن العفاني، الجزء الثاني: (ص/ ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ٨٧).

فالدين عند الشيوعيين (أفيون الشعب)[١٩]. ولعل هذا التواتر مما يوقع في نفوس الرافضين أن الحداثة وليدة الشيوعيّة بشكل ما من الأشكال.

وهذا الانتماء الشيوعي – تحديدًا – كان مصدر سخط للناقمين على الحداثة، ومبرر قوي من مبررات الرفض والإدانة؛ لأن الشيوعية والإسلام متناقضان، «لا يمكن أن يكون المرء مسلمًا وشيوعيًّا في نفس الوقت، إما أن يكون مسلمًا أو شيوعيًّا، أو يكون جاهلاً – أصلاً – بما تنتهجه الشيوعية وإلا فهو يناقض نفسه»[٢٠]، ولأنه من الصعب تنحية مبادئ الشاعر وأفكاره عمَّا يكتب، إذ لا بد من ظهورها بشكل ما أو بآخر، وما يكتبه المُبدع «لا بد أن ينطوي في نفسه على عقيدة معينة، وتجول في عقله أفكار معينة، ومن المُسَلَّم به أن هذه العقيدة هي المحضن الأساسي لما ينتجه»[٢١].

لقد شاعت – إذن – تلك الانتماءات الفكريّة المُجافية لروح الإسلام بين رواد شعراء الحداثة، و لم يعد أصحابها يخجلون من إعلانها صراحة[٢٢]، وهو مما أدى إلى تعميم الكفر

---

(١٩) راجع كتاب: «الشيوعيّة»، لمحمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة، الرياض (١٤٢٣هـ– ٢٠٠٢م)، من (ص/ ٥٣– ٥٦)، وانظر من (ص/ ٧١)، إلى (ص/ ٨٤)، وفيها بسط لأوجه عداء الشيوعية للإسلام، ولما تعرض له المسلمون من اضطهاد واعتداء وحشي من قبل الشيوعيين الروس.

(٢٠) «الحداثة من منظور إيماني»، عدنان علي رضا النحوي، (ص/ ٢٤١).

(٢١) «الانحراف العقدي في أدب الحداثة»، سعيد بن ناصر الغامدي، (ص/ ٤٥).

(٢٢) راجع –مثلًا– كتاب: «رأيهم في الإسلام»، حوار صريح مع أربعة وعشرين أديبا عربيا، أجراه: لوك باربولسكو، وفيليب كاردنيال، ترجمة: ابن منصور العبد الله، دار الساقي، لندن، الطبعة الثانية (١٤١٠هـ– ١٩٩٠م)، إذ يرى أدونيس أنه لا ينبغي أن تزول إرادة الإنسان أمام إي إرادة، ولو كانت إرادة الله أو النص، (ص/ ٣٥)، ويرى البياتي أن المدينة الفاضلة هي المدينة التي ينعم فيها الإنسان بحريته دون أي قيد من دين أو عقيدة (ص/ ٥١)، ويرى اليقظة الإسلامية مجرد دعاوى إصلاحية وليست بالظاهرة الإيجابية، (ص/ ٥٦)، وعلى جانب آخر يظهر أدونيس في كثير من اللقاءات والندوات داعيًا إلى الإلحاد بشكل صرح، ويقول: إن الإلحاد بارقة أمل طليعي في التقدم؛ لأن الإسلام – اليوم – لا عقل له: انظر الندوة على الرابط التالي:

https://www.youtube.com/watch?v=TVv7y1jhya0

والإلحاد على كل منتمٍ للحداثة، يقول بعض مناوئي الحداثة: «لا نكاد نجد حداثيًا إلا وهو مغموصٌ في دينه بكفر بواح، أو بنفاق أو بشكوك»[٢٣]، وهو مما يجعل كلمة حداثة كلمة (سيئة السمعة)، ويجعل الحداثي في موضع اتهام وشك دائم؛ وإن كان من الملتزمين دينيًّا، بل إن صلاته والتزامه – أصلاً – في موضع شك واستنكارٍ عندهم، إذ كيف يكون حداثيًّا وهو متديّن مُصَلٍّ وعلى خُلقٍ[٢٤]!

لا شك أن معرفتنا بانتماء الكاتب لاتجاه مناهض للإسلام مما يصنع حاجزًا نفسيًّا مبدئيًّا قد يكون له أثره في طبيعة الاستقبال الفني، وقد ينعكس – بشكل من الأشكال – على الرؤية والتأويل، وربما قادنا إلى تأويل مُتعسّفٍ يناسب رؤيتنا المُسبقة القائمة على افتراض سوء النيّة، وهذا ما نلاحظه – بالفعل – في قراءة الكثيرين للأدب الحداثيّ انطلاقًا من هذه القاعدة التكفيريّة التي لا نقبلها بشكل مطلق؛ ولا نُحبُّ تعميمها ولا اتخاذها معيارًا لتقويم النصوص، ولعلنا نتفق – في هذه النقطة تحديدًا – مع أدونيس الذي يُدينُ انطلاق القراءة والحكم على أدبيّة النصوص من منطلق حكمنا على شخصية الأديب العامة، واعتبار «أهمية الكاتب أو تفاهته تتصلان بآرائه أكثر مما تتصلان بإبداعه، وهذا مما يفسد الحياة الأدبية ويشوه قيمة الإبداع»[٢٥].

إننا نفضل – في هذا المنحى تحديدًا – الاحتكام إلى النص في المقام الأول انطلاقًا من موضوعه وتكوينه الجمالي لا مما نعرفه عن عقيدة كاتبه، ولعنا نتأسى – في هذا الأمر – بنقادنا القدماء الذين لم يجعلوا لديانة الشاعر وفكره سلطانًا يخوّل الحكم على إبداعه، «فلو كانت الديانة عارا على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سببا لتأخر الشاعر لوجب ان يُمحى اسم أبي نواس من

---

(٢٣) «الانحراف العقدي في أدب الحداثة»، سعيد بن ناصر الغامدي، (ص/ ٥٧٦).

(٢٤) راجع: حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية؛ د. عبدالله العذاميّ، (ص/ ٣٧- ٢٢٧).

(٢٥) «زمن الشعر»، (ص/ ١٤٨).

الدواوين، ويحذف ذكره إذا عدت الطبقات، ولكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية ومن تشهد عليه الأمة بالكفر»[٢٦].

إن القبول والرفض يقوم على معيار نصيّ، وقد رويَ أن سيدنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان محبًّا لشعر أمية بن أبي الصلت، وأنه استنشد شعره واستزاد حتى تم له مائة بيت، فقال – صلى الله عليه وسلم – «إِنْ كاد ليسلم»[٢٧]، ومن الواضح أنّ التذوق النبويّ الكريم لشعر أميّة قائم على معيار نصيّ ديني – أيضًا – لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – إنما استجاد ما لا يخالف الشرع الإسلامي من شعره (وإن كان أميّة كافرًا)، وهذه الاستجادة ليست مُطلقة، فإن كان في شعر الشاعر ما يجافي العقيدة الإسلامية رفضنا (نصّه) لا شعره كاملاً.

وقد روي في موضع آخر أن النبيّ – صلى الله عليه وسلم – رفضَ نصًّا شعريًّا لأمية رغم إعجابه بنصوص أخرى من شعره؛ إذ رويَ عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبيّ – صلى الله عليه وسلم – «رخّص في شعر الجاهليّة إلا قصيدة أمية بن أبي الصلت في أهل بدر، وقصيدة الأعشى في ذكر عامر وعلقمة»[٢٨]، وهكذا يبدو لنا أن قبوله – صلى الله عليه وسلم – لشعر أمية بن أبي الصلت ليس قبولاً مُطلقًا، كما أن رفضه ليس مطلقًا، وإنما الاحتكام – أولاً وأخيرًا – لما في النص من دلالات توافق الدين أو تخالفه.

---

(٢٦) «الوساطة بين المتنبي وخصومه»، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (توفي: ٣٩٢هـ – ١٠٠١م)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، منشورات: عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م)، (ص/ ٦٤).

(٢٧) الحديث في «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، (رقم/ ١٩٤٦٤) مُسندًا إلى عمرو بن الشريد رواية عن أبيه، وقد ورد الحديث في «صحيح مسلم»، (رقم/ ٢٢٥٥)، وفي «سنن ابن ماجه»، (رقم/ ٣٧٥٨). راجع مُسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وتخريج شعيب الأرنؤوط وآخرين، منشورات مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م)، الجزء (٣٢/ ٢١٥).

(٢٨) ورد الحديث في كتاب: «التمام الحسن: تتمة جامع المسانيد والسنن»، لأبي عبد الله عبد السلام محمد عمر علوش، دار الفكر، بيروت، (١٤١٨هـ – ١٩٩٧م)، (ص/ ١٠١).

(٢) التمرد على الدين والاجتراء على الثوابت والمقدَّسات:

من أبرز ما يثير الجدل في الشعر الحداثيّ مما رصده الناقدون: «الجرأة على المُثُل العليا، وقلة التأدّب مع الله»[٢٩]، وذلك لأنَّ (الرجعيّة والتخلف والماضويّة) قد ارتبطت عند أغلب روادها وكبار شعرائها بالتراث والدين، واعتقدوا أن «رفع صفة القداسة عمَّا هو غير مقدس – في نظرهم – مسألة أساسية أو هي جزء أساسي من المسألة الأساسية في المعركة ضد المحافظة التي أطلق عليها اسم الجمود حينا واسم الرجعية حيناً آخر»[٣٠].

والحقّ أن هذا الملمح المُتطرف – تحديدًا – هو أكثر ما يسيء إلى سمعة الحداثة الشعريّة عند المتلقين والناقدين؛ لأن طائفة لا يُستهان بها من محبي الشعر وقارئيه لا يزالون معتدِّين اعتدادًا كبيرًا بالأساس الديني والأخلاقي في تلقِّيهم للشعر؛ وهو عندهم من أبرز الأسس الجماليّة التي تُتّخذ معيارًا لقبول الشعر أو رفضه، وحُقّ لهم هذا الأمر، فما الذي يدعونا إلى الإشادة بنص شعريٍّ يجافي عقيدتنا ويستهين بثوابتنا ومُقَدَّساتنا؟

لا شك أن هذه الجرأة على النَيْلِ من المقدَّسات الدينيّة لها دوافعها النظريّة التي تنطلق من قاعدة إسقاط الثوابت وإلغاء القداسة وإطلاق العَقْل من عِقال القيود على مختلف أنواعها وأشكالها؛ ولذلك اعتبر الذين ينقدون الحداثة من منطلق دينيّ أنَّ هذه النماذج الفجّة إنما هي

---

(٢٩) «هذا الشعر الحديث»، عمر فروخ، دار لبنان للنشر والطباعة، بيروت، الطبعة الأولى (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م)، (ص/ ١٦١).

(٣٠) أسئلة الحداثة بين الواقع والشطح، ميخائيل عيد، اتحاد الكُتّاب العرب – دمشق، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ – ١٩٩٨م)، (ص/ ١٣).

تبعة من تبعات الإلحاد؛ لأن كل أديب إنما «ينبثق في إنتاجه عن العقيدة التي يؤمن بهـــا»[٣١]؛ بينما يُدافع الحداثيون عن حريّة الإبداع دون قيد؛ وفي عُرفِهم أن أدبيّـــة الأدب تتحقـــق إذا توفرت معاييره الجماليّة بصرف النظر عمَّا يتضمنه من أفكار؛ ولذا «لا يكون الفنُّ رديئـــا – بالضرورة – إذا عبر عن أفكار رديئة، ولا يكون الأدب الذي يعبر عن آراء ترفضها أكثريـــة المجتمع أدبا فاسدا تجب محاربته»[٣٢].

وفي هذا الصدد تلوح في الأفق إشكالية الفصل بين الشكل والمضمون، وإذا كان الحـــداثيون يرفضون الفصل بينهما ثم يروّجون هنا للاهتمام بالجوانب الفنيّة دون تعويل على أفكار النص فهم يناقضون أنفسهم – دونما أدنى شك – والمـــُسْلِم الملتزم بدينه المتمسّك بثوابت عقيدته يرفض قطعًا ما يهدم هذه الثوابت بصرف النظر عن القيمة الفنيّة للنص الأدبيّ[٣٣].

على أن فكرة الثورة على المقدَّسات والثوابت عند شعراء الحداثة العَرَبيّة قد لا تكون فكـــرة أصيلة نابعة من قلقٍ معرفـــــيٍّ مؤرّق؛ وإنّما هي تبعة من تبعات الانقياد الفكريّ لـــلأدب الغربيّ، وثمرة من ثمرات الاندفاع الجامح نحو اقتفاء أثره؛ ولا شكَّ أنّ الأدب العربي يتخلى عن أصالته عندما «يصطنع مشكلات الآخر – الغربي – ويتبنى قضاياه، ويصدر عما لا حصر له

---

(٣١) «الانحراف العقدي في أدب الحداثة»، سعيد بن ناصر الغامدي، (ص/ ٤٧)، والحق أن نماذج الاستهانة بالثوابت والمقدسات الدينيّة أكثـــر من أن تحصى، وفي المجلدات الثلاثة لهذا الكتاب – تحديدًا – مئات النماذج التي نراها بالفعل صادمة ومتجاوزة وجريئة؛ وقد نختلف مع مؤلـــف الكتاب في بعض زوايا الرؤية والتحليل الفني؛ لكننا نرى – في النهاية – أنه ليس ثمة ما يسوّغ هذا التجاوز الفج لكل ثوابت الدين والعقيدة.

(٣٢) «زمن الشعر»، علي أحمد سعيد إسبر (أدونيس)، (ص/ ١٤٨).

(٣٣) **انظر ما يتعلق برفض القيم الجمالية للنص الأدبي إذا كانت أفكار النص مخالفة للعقيدة في:** «الحداثة في ميزان الإسلام»، عوض القـــرنيّ، (ص/ ٤٧)، و«الانحراف العقدي في أدب الحداثة»، سعيد بن ناصر الغامدي، الجزء الأول، (ص/ ٤٧٨)، و«التذوق الأدبي»، د. إبراهيم عوض، مكتبة الثقافة، الدوحة، قطر (١٤٢٦هـــ– ٢٠٠٥م)، (ص/ ١٢٢)، و«فصول في الدعوة والإصلاح»، علي الطنطاوي، دار المنـــارة، جـــدة – السعودية، (١٤٢٩هـــ– ٢٠٠٨م)، (ص/ ١٩٢).

من تصوراته ورؤاه الفكرية، وهي رؤى سقيمة عليلة تعكس قلق الإنسان الغربي الذي أنتجها وهو يتخبط في دياجير الشك والإلحاد»[٣٤].

ويجدر بنا أن نذكر أنَّ آباء شعر الحداثة الغربيّة الذين طالما أشاد شعراؤنا بهم واقتفوا أثرهم مثل بودلير ورامبو معروفون بثورتهم على المسيحيّة؛ وأن هذه الثورة لم تُبْقِ في نفوسهم من أصداء عقيدتهم إلا بقايا هشة محطَّمة[٣٥]، بل إن بعض الأفكار الفلسفيّة الإلحادية مثل فكرة (موت الإله) التي قال بها فردريك نيتشه تشيع على نفس النحو في شعر بدر شاكر السيَّاب كما لاحظ الدكتور عمر فرّوخ[٣٦].

ومن العجيب أن يَتَّخذ الحداثيون الشعر الغربيّ معيارًا للتفوق الأدبي يقاسُ به شعرنا العربيّ؛ فكيف نلوم شعرنا المعاصر – إذن – في تعبيره عن أفكار فاسدة رديئة إذا كان رامبو – نفسه – قد قال في شعره: «يسوع: يا لصًّا أزليًّا يسلب البشر نشاطهم»[٣٧]، وكل هذه الأمور في مجموعها تدل على قصور النظرة وتدنِّيها، بل تدل على مغالطة الحداثة؛ إذ كيف تنتقد (الاتباع) بشكل مطلق وتدعو إلى التحرر من هيمنة الفكر بينما تتّبع الغرب، أم أنَّ (وصمة الاتباعيّة) لا تكون إلا إذا كان المُتَّبع هو التراث العربي الإسلامي؟ ونحن لا نرى التفاعل مع الغرب – في حد ذاته – نقصًا معيبًا؛ وإنما نلوم عدم التفرقة المُتأنّية المُتَثَبّتة بين قطبي: (الفكرة النابعة من ظرفٍ تاريخيٍّ محليٍّ) له مسوغاته في حضارته التي أنتجته، و(الفكرة في

---

(٣٤) «من قضايا الأدب الإسلامي»، د. وليد قصاب، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م)، (ص/ ٢٠).

(٣٥) انظر: «ثورة الشعر الحديث»، عبد الغفّار مكاوي، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، القاهرة (١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م)، من (ص/ ٨٢ – ٨٤)، ومن (ص/ ١١٥ – ١١٨).

(٣٦) «هذا الشعر الحديث»، عمر فروخ، (ص/ ١٦١).

(٣٧) انظر: «زمن الشعر»، علي أحمد سعيد إسبر (أدونيس)، (ص/ ١٤٨).

جوهرها الإنسانيّ) الذي يصحُّ استلهامه وإعادة تمثّله وإنتاجه في حضارة أخرى لما فيه من روح إنسانيّ عام.

وإنه لمن أوجه فساد الرؤية أن يُقاس التراث الإسلامي بمقياس التراث المسيحي الغربي، لقد كانت الكنيسة التي ثار عليها أدباء الغرب تحتكر الحديث باسم الرب؛ وتمنح صكوك الغفران، مما جعلها في صراع محتدم مع الآراء العلمية أو الأدبية الحرة، وهو مما أدى إلى انقسام المجتمع إلى ديني ولا ديني، وانتهى هذا الصراع إلى عزل الكنيسة عن قيادة المجتمع؛ فالصراع بين الدين والعلمانية هو خصيصة أوربية في المقام الأول، والقياسُ على نفس النحو في بلادنا المُسلمة إنما هو قياسٌ باطلٌ من أساسه؛ فليس كل انتصار للعلمانية وسخرية من الأديان يفتح – بالضرورة – أبواب التقدّم العلمي والحضاري[٣٨].

ولسنا نلوم بشكل مطلق شاعرًا يثور على تراثه؛ وإنما نرى أن من حقه أن يكون له رؤية تقوم على الرفض أو الانتقاء والتوليف؛ بشرط التفرقة بين الثوابت والمتغيرات؛ ومن أوجه التدليس الخلط بين خصوصيات الوحي والتراث الماثل في النتاج الحضاري الإسلامي، وإضفاء صفة القداسة والعصمة على كليهما معا، مع أن طرفًا من هذا التراث إنما هو نتاج إنساني خاضع لتأثيرات المكان والزمان، فلا هو مقدس ولا معصوم[٣٩]، والخلط بين (خصوصيات الوحي الإلهي) و(المعطيات الإنسانيّة للتراث) مما يسوغ للشاعر الجرأة على الدين والمقدَّسات تحت دعاوى التحديث وإعادة الطرح العصري.

---

(٣٨) انظر: «الغارة على التراث الإسلامي»، جمال سلطان، مكتبة السُنَّة – القاهرة، الطبعة الأولى، (١٤١٠ هـ – ١٩٩٠م)، (ص/ ١٤٨، ١٤٩).

(٣٩) راجع السابق: (ص/ ٢٧).

(٣) النقد الديني للأبنية الفنيّة والجمالية للشعر الحداثي:

انصبَّ أغلب النقد الديني للحداثة الشعريّة على انتماءات رجالها، أو على مضمونها الفكريّ؛ غير أن طرفًا مُهمًّا من هذا النقد توجَّه إلى طبيعة الأبنية الجمالية للشعر الحداثي؛ على اعتبار أنَّ هذه الأبنية الجماليّة – من وجهة نظرهم – مُفسدة للفطرة العربيّة النقيّة، وهذه الفطرة النقيّة هي التي تؤهل المُسلم لتذوق القرآن الكريم والإبقاء على أصالة اللغة العربيّة التي ترتبط بالإسلام ارتباط الروح بالجسد، غير أن هذا النقد الديني يظل في موضع جدل ونقاش. وفيما يلي بيان أهم أوجه النقد الديني للأبنية الجمالية والفنِّية للحداثة الشعريّة:

(أ) التحول العروضيّ:

التحول العروضيّ إلى شعر التفعيلة هو أبرز الملامح الفنيّة لشعر الحداثة، بل إن أغلب النقاد – كما سبق أن ذكرنا – يعتبرون بداية الحداثة الشعرية العربيّة رهينة بهذا التحوُّل، غير أن هذا التحوّل مما يثير الحفيظة الدينيّة لدى الذين يعتبرون الشعر العموديّ مقياس السليقة العربيّة النقيّة والفطرة اللغوية السليمة، وأبرز رفض تاريخيّ للتحوّل عن الشعر العمودي – على حد علمي – هو ابن تيمية رحمه الله الذي رفض كتابة الشعر في أوزان الزجل لأنها – على حد قوله – أوزان مفسدة للسان ومبدّلة لطريقة العرب، يقول ابن تيمية: «هذا الكلام الموزون كلام فاسد مفردا أو مركبا، لأنهم غيروا فيه كلام العرب وبدلوه...، وأمثال ذلك مما تمجّه القلوب والأسماع وتنفر عنه العقول والطباع، وأما (مركباته) فإنه ليس من أوزان العرب، ولا

هو من جنس الشعر ولا من أبحره الستة عشر، ولا من جنس الأسجاع والرسائل والخطب، ومعلوم ان تعلم العربية وتعليمها فرض على الكفاية، وكان السلف يؤدبون أولادهم على اللحن، فنحن مأمورون أمر إيجاب أو أمر استحباب أن نحفظ القانون العربي ونصلح الألسن المائلة عنه، فيحفظ لنا طريقة فهم الكتاب والسنة، والاقتداء بالعرب في خطابها، فلو تُرك الناس على لحنهم كان نقصا وعيبا، فكيف إذا جاء قوم إلى الألسنة العربية المستقيمة والأوزان القويمة فأفسدوها بمثل هذه المفردات والأوزان المفسدة للسان، الناقلة عن العربية العرباء إلى أنواع الهذيان»[٤٠].

ولا يزال النقد الدينيّ يمضي على هذا النحو، لأن الإيقاع – من وجهة نظرهم – ثابت بأسسه وتكوينه ولا محل للتجديد فيما هو ثابت وأصيل، ولأن فتح باب التجديد فيما هو ثابت من أمور الفن الشعريّ إنما هو بداية لهدم الأسس والثوابت الدينيّة، والتحرر من قيود الوزن والقافية مُفضٍ بالضرورة إلى التحرر من كل معنى طاهر ومن اللغة والفكر والتاريخ والدين[٤١].

وبعض الناقدين يرى أن التحول إلى الشكل التفعيليّ قمين بإخراج المعاني إلى مضمون غربيّ مجافٍ للإسلام، ويقيس هذا الأمر على ارتداء المسلم لملابس الغربيين التي تغير – من وجهة

(٤٠) «مجموعة الفتاوى لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني»، (توفي: ٨٢٧هـ – ١٤٣٢م)، بعناية وتخريج عامر الجزار وأنور الباز، شركة الوفاء للطباعة والنشر المنصورة – مصر، الطبعة الثالثة: (١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م)، (ص/ ١٥٨).

(٤١) راجع: «الحداثة من منظور إيماني»، عدنان علي رضا النحوي، (ص/ ٩٥، ١١١، ١٠٧، ٢٠٣).

نظره – أفكار المسلم وسلوكه[٤٢]، ولا يخفى – بالطبع – تَعَسُّف القياس، فضلاً عن مناقضته للواقع.

ونحن نتفق – في هذا الصدد – مع ما يراه الدكتور وليد قصَّاب من كون الأشكال الفنية بصورة عامة من الأمور المحايدة التي لا تحدد اتجاها عقديا أو إيديولوجيا لأدب ما[٤٣]، ولذا من الصعب أن نقول إن البناء الموسيقي للشعر العموديّ – مثلاً – أقرب إلى الروح الإسلاميّ من التفعيليّ؛ بل إننا نزعم أن ما يطلق عليه قصيدة النثر التي تجردت من العروض تمامًا لا يمكن أن توصف بأنها مجافية لروح الإسلام لمجرد تخليها عن العروض دون النظر في مضمونها، والمحكُّ في ذلك كله يرجع إلى الذائقة الأدبيّة التي تخضع لمجموعة من العوامل الفرديّة والمجتمعيّة، فتختلف ما بين فرد وآخر، ومجتمع وغيره، بل وتختلف ما عصر وعصر. أما ما يتعلق بفطرة العربيّة السليمة والحفاظ على النقاء اللغويّ الموروث؛ فإن هذه المسألة محكومة بالأسلوب اللغويّ في المقام الأول، ومدى نصاعة الفصحى، وهذه مسألة يتفاوت فيها الكتاب والشعراء.

(ب) استخدام المعجم الشعريّ الوثني والنصراني:

مع بداية حركة الشعر الحداثي انفتح الشعراء على التراث الإنساني في إطاره العام؛ إيمانًا بوحدة التجربة الإنسانيّة؛ ورغبة في التفاعل مع عناصره المتنوعة بشكل يحقق ثراءً في الرؤية الشعريّة، وابتكارًا لأبنية جمالية جديدة لم تكن معهودة – على نفس النحو الحداثي – من قبل،

---

(٤٢) راجع: «الانحراف العقدي في أدب الحداثة»، سعيد بن ناصر الغامدي، (ص/ ٤٧٨).

(٤٣) راجع: «من قضايا الأدب الإسلامي»، د. وليد قصاب، (ص/ ٨٢).

ومن ذلك اتّخاذ الشخصيات التراثيّة قناعًا يتحدث الشاعر من ورائه عن قضايا عصـــره؛ أو اعتبار العناصر التراثيّة رموزًا فنيّة جماليّة تعبّر عن قضايا فكرية تتعلق بعصرنا الحاضر، وكـــان من تبعات هذه التقنيات الجماليّة الجديدة استخدام ألفاظ ومفردات تنتمـــي إلى حضـــارات وأديان قديمة أغلبها – في أصلها العقائدي – مناقضة لشريعة التوحيد الإسلاميّة.

وقد كان مما أخذه النقد الديني لشعر الحداثة – بطبيعة الحال – إسراف الشعراء في استخدام المعجم الوثني المـُستدعى من أساطير وخرافات الشعوب والحضارات القديمة، فضـــلاً عـــن استرفاد ألفاظ العقيدة المسيحيّة بنفس معانيها وإيحاءاتها الموجودة في كتبهم؛ كالصلب والفداء والخلاص والصليب وغيرها، والسرّ في شيوع هذه الألفاظ غير الإسلامية – من وجهة نظرهم – أن الذين روّجوا لأشعار الحداثة كانوا مبشرين للنصرانية أو شيوعين[٤٤].

والواقع أن ورود هذه الألفاظ – في حد ذاته – ليس مرتبطًا بالترويج لعقيدة؛ ومن غير المقبول منطقيًّا أن يُعَدَّ الشعراء الذين أفرطوا في استخدام هذه الألفاظ من المروّجين للوثنيّة أو المبشرين بالنصرانيّة؛ ورفض هذه الألفاظ لمجرد وجودها دون فهمها في إطار السياق والرؤيـــة الفنيّـــة المتكاملة إنما هو قصور في فهم الطبيعة الفنيّة للشعر. وأغلب ما جاء من هذه الألفاظ إنما هو واردٌ في سياقِ رموز فنيّة خياليّة تُستخدم للتعبير عن الآم الشاعر المعاصر أو إدانته لقضيّة من

---

(٤٤) **انظر في تفصيل هذا النقد:** «الانحراف العقدي في أدب الحداثة»، سعيد بن ناصر الغامـــدي، (١/ ٥٣)، و(٢/ ٨٦١ – ٨٦٣)، و«هـــذا الشعر الحديث»، عمر فروخ، (ص/ ١٦٢، ٢٢٧)، و«الحداثة في ميزان الإسلام»، عوض بن محمد القرنيّ، (ص/ ٧٧، ٨٠)، و«الحداثـــة مـــن منظور إيماني»، عدنان علي رضا النحوي، (ص/ ٩٥).

قضايا عصره بشكل بعيد عن الخطابيّة والمـُباشرة[٤٥]، والتعويل - كما ذكرنا - إنما يكون على السياق النصي في مجموعه.

والمعيار في استخدام هذه التقنيات الفنيّة إنما هو في نجاح دعمها لفكرة القصيدة، ومدى تفاعل القارئ معها؛ «لأن بعض إيحاء الرمز يرجع إلى ارتباطه في ذهن المتلقي بإشعاعات وذكريات سابقة، فإذا استعير الرمز من بيئة أجنبية لم يعانها كل من الشاعر والمتلقي لم يكن ثمة ما يقدمه»[٤٦].

(ج) الغموض والتعمية وغياب الرسالة:

لا شك أن الغموض سمة من سمات الشعريّة، وأن النص الجيد لا يمنح نفسه للقارئ بمجرد قراءة عابرة سريعة، لأنه - بطبيعة الحال - يتعمد ألا يكون مباشرًا أو خطابيًّا؛ فالخطابيّة والمـُباشرة ضد الشعر. غير أن النص الحداثي أوغل في استخدام المجاز إيغالاً وصمه بالغموض التام، بل بالتعمية أحيانًا، إلى درجة القطيعة بين القارئ والنص الشعري، واعتبار البعض بأن الحداثة الشعريّة إنما هي فن النخبة ونخبة النخبة.

---

(٤٥) انظر التحليل الفني لأستاذنا الدكتور علي عشري زايد - رحمه الله - لنماذج من توظيف التراث المسيحي في القصيدة المعاصرة في كتابه: «استدعاء الشخصيات التراثيّة في الشعر العربي المعاصر»، دار الفكر العربي، القاهرة (١٤١٤هـ - ١٩٩٧م)، من (ص/ ٨٢- ٨٧)، ويجدر بالذكر أنّ بعضًا من هذه التجارب قد استلهمت التراث المسيحي من خلال المفهوم الإسلامي في حديث القرآن الكريم.

(٤٦) «الرمز والرمزيّة في الشعر العربي المعاصر»، د. محمد فتوح أحمد، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، (ص/ ٢٩٦).

وكان النقد الديني للحداثة رافضًا للغموض والتعمية لأنهما – من وجهة نظره – مفسدان للذوق اللغويّ والفطرة السليمة، وألفة هذه الوسائل التعبيريّة سوف يؤدي إلى «كسر الإطار العام للغة العربية وتحويلها مع مرور الأيام والزمان إلى لغة جديدة لا صلة لها باللغة العربية المعروفة والمأثورة عن العرب، كما حدث مع اللغة اللاتينية، ولك أن تتخيل لو حدث هذا – لا قدر الله – موقف الأجيال القادمة من كتاب الله وسنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – وكتب التراث بصفة عامة، وأي كارثة يريد الحداثيون جر الأمة إليها»(٤٧).

ومن أسباب رفض الدين للغموض – أيضًا – عزله للأدب عن التفاعل المجتمعيّ؛ لأنه يُفْقِدُ الأدبَ رسالته؛ فالأدب – في إطار النقد الدينيّ – له رسالة دينيّة يصبح من خلالها «أداة لبناء الإنسان بناء سليمًا وإسعاده، وتثبيت الأمان والطمأنينة في قلبه، بعد أن زرعت الآداب المريضة دربه بالشك والمرض والعبث والإلحاد»(٤٨).

وقد يكون لنا بعض تحفّظ على القول بإفساد الغموض لسليقة اللغة العربية وتعريضها للضياع؛ وذلك لارتباط اللغة العربيّة بالقرآن الكريم، ثمّ ارتباطها بعدة أنواع أدبيّة أخرى لا تعتمد الغموض شرطًا من شروطها الفنيّة، هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى ليست تلك النماذج الشعريّة المتناهية في الغموض – على وفرتها – بالنموذج الشعريّ الأوحد ولا الأمثل الذي

(٤٧) «الحداثة في ميزان الإسلام»، نظرات إسلامية في ميزان الحداثة، عوض بن محمد القرنيّ، (ص/ ٤١)، وانظر أيضًا نقد الغموض في الكتاب نفسه (ص/ ٨٢، ٢٦، ١١٣، ١١٤).

(٤٨) «من قضايا الأدب الإسلامي»، د. وليد قصاب، (ص/ ٢٣)، وانظر أيضًا: «رسالة الأدب الإسلامي»، (ص/ ٨٢)، وانظر أيضًا: «الحداثة من منظور إيماني»، عدنان علي رضا النحوي، (ص/ ١١٧– ١٤٨)

يلتف حوله القارئين بحيث يغتال الفطرة اللغويّة النقيّة، ومن الحَيْف أن نعتبر كل نتاج الحداثة الشعريّة من قبيل هذا اللون الشعري المبهم.

وفيما يتعلق بالدور الديني والأخلاقي للشعر فنحن لا ننكره جملة وتفصيلاً؛ ولست مؤمنًا إيمانًا مُطلقًا بأن الشعر لا رسالة له بالمرّة، أو بأنه مَحْضُ فنٍّ لغويٍّ خالٍ من الأفكار والإيديولوجيات؛ وغاية الأمر أن الشاعر مطالب بالموازنة بين الفن والفكر، وبين استخدام (التعبير السهل البسيط) الذي يتجاوب معه المتلقي، و(القيمة الفنيّة الراقية) التي يستمتع بها.

(٤) كلمة ختام:

بدا لنا من خلال هذه الدراسة أن للحداثة جانبان: أحدهما فكري والآخر فنيّ؛ ونحن نرفض الجانب الفكريّ المتعلق بالتمرد على كل قداسة، ومن ثمّ النيل من ثوابت الإسلام؛ بينما لا نرى مناصًا من الثورة على الأشكال الفنيّة الثابتة والتمرد عليها؛ لأن الأشكال الفنيّة (محايدة)، وليس لها مرجعيّة دينيّة، ومناط القبول أو الرفض في هذا الأمر موكول إلى ذوق القارئ ومدى تقبله.

وإذا كان المتشيعون للحداثة يرفضون أي تمرد فني دون هدم الأبنية الفكريّة على اعتبار أن ذلك مما لا يعوّل عليه حداثيًّا؛ معلنين أن الحداثة قطيعة ورفض وقلق دائم وشك أزليّ فإن ذلك – من وجهة نظرنا – تَعَسُّف في الانقياد للآخر الغربي، فما المانع من ابتعاث حداثة

عربيّة لها طوابعها الخاصة التي لا تجافي العقيدة، ولماذا تكون حداثنا نسخة مكررة ولا تكون اصطفائيّة توليفيّة؟

إن الحداثة ستظل في مأزق فعليّ إذا استمرت في احتذاء الغربيّ بشكل مطلق، وفي إصرارها على تجاهل حاجات الجمهور، وهي بإصرارها على المضيِّ في هذا الطريق تتجاوز«مرحلة الأزمة التي يمكن أن نبحث لها عن مخرج إلى مرحلة الاحتضار الذي لا يبقى معه سوى البحث عن بديل»[٤٩]، ولا شك أن هذا البديل إنما هو بديل يعمل بشكل متوازن على قُطْبي: (الأدوات الفنيّة الجماليّة) و(الرؤى الفكريّة التي تلبي حاجة الجمهور) دون مساس بثوابت الدين والعقيدة.

(٤٩) «أزمة الحداثة في الشعر العربي الحديث»، أحمد المعداوي، (ص/ ١٤٧).