إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الثامنة ـ العدد التاسع والعشرون ـ ربيع ١٣٩٧ش / آذار ٢٠١٨م
صص ٧٢ ـ ٤١

المدرسة السريالية ومبادؤها؛ دراسة نقدية من رؤية إسلامية

خليل برويني*
سيد حسين حسيني گوشكي (الكاتب المسؤول)**

الملخص

اجتاحت اتجاهات فلسفية غربية عديدة ومذاهب فكرية شتى الفكر المعاصر وغلبت عليها الفوضوية والعدمية والتشتت. وتسربت هذه الفكرة إلى الأدب العربي الذي ترعرع في المجتمع الذي تختلف جذوره الثقافية وفكرته الفلسفية عن المجتمع الغربي، حيث أدّى هذا الأمر إلى تشويه الهوية وإلى نوع من الازدواجية بين الفئات المختلفة في المجتمع العربي، ومن ثمّ جعل المجتمعات الشرقية في دوّامة أزمة الهوية التي تتمثل بصورة خاصة في المذاهب الأدبية التي انبهر بها الأدباء والمثقفون في مجتمعاتنا الإسلامية. واعتمدت المدرسة السريالية بوصفها إحدى هذه المدارس الفكرية على فكرة الغرب الفلسفية وثقافته وإيدئولوجيته، قد تلقفها أدباؤنا إمّا عشوائياً من غير وعي بأساسها الفكري واختلاف أرضيتها وإمّا عن وعي وإثر الانبهار الثقافي أو تشويه الهوية التي ابتلوا به لا شعورياً على الهوّة الحضارية بين مختلف البلدان، أو ربّما دون الاهتمام بهذه الخلافات بينها. وانطلاقا من هذا؛ يقوم هذا البحث على أساس منهج وصفي – تحليلي بدراسة أهم مبادئ هذه المدرسة دراسةً إشكاليةً من رؤية إسلامية بغية تبيين هذه الخلافات الفكرية والثقافية وإبراز مساوئها على ضوء الاهتمام بالتراث الفكري والأدبي للحضارة الإسلامية. وخلص البحث إلى أنّ هذه المدرسة لا تستطيع أن تؤدّي الوظيفة التي يحملها الأدب في البلدان الإسلامية كونها مدرسة أحادية البعد ومادّية عقيمة، قائمة على أساس آراء فرويد النفسية التي تريد هدم كلّ شيء دون تقديم بديل له.

الكلمات الدليلية: المذاهب الأدبية، السوريالية، الحلم، اللاشعور.

---

*. أستاذ في اللغة العربية وآدابها بجامعة تربيت مدرس، طهران، إيران
parvini@modares.ac.ir
**. طالب مرحلة الدكتوراه بجامعة تربيت مدرس، طهران، إيران
h.hosseini٦٢٨٨@gmail.com
تاريخ الاستلام: ١٣٩٦/٥/١ش تاريخ القبول: ١٣٩٦/١٠/١١ش

المقدمة

نشـأت المذاهب الأدبية الغربية، فى بيئة وثنية قائمة على تعدد الآلهة المعتمدة على الفكرة الفلسـفية الناجمة عنها وتجاوزت حدود المجتمعات الإسلامية التى تختلف عنها حضارياً وثقافياً وفكرياً. ولمّا تسرّبت هذه الفلسفة إلى البلدان الإسلامية، إهتمّ الأدباء بتلقف مبادئها والاعتناق لها وإشـاعتها فى الأوسـاط الفكرية والأدبية رغم بُعدها عن روح مجتمعهم. فبهرتهم وجعلتهم يقلدونها مبعدةً إياهم عن ثقافتهم وحضارتهم ومجتمعهم. الأمر الذى أدّى إلى تكوين هذا التذبذب فى البحث عن هويتهم وأسفر عن ضياع ثقافى وضبابية حضارية لدى الخواص والعوام. حيث نجد بونًا شاسعاً بين لغة الشاعر وفكرته وبـين الناس بحيث لايفهم كلامهم إذ لا رابط يربطهم بمجتمعهم. وكان من أسـباب هذا التعرض هو التغرب والإنهيار الثقافى والتغافل عن الحضارة الإسلامية وسننها ومبادئها الفكرية والثقافية الناتجة عن التبعية الغربية تكنولوجياً وسياسياً وثقافياً.

إن المذاهـب الأدبية جاءت تعبيراً عن فلسـفات وعقائـد وإيديولوجيات يتبناها النقـاد، حيث ترتبـط بخلفيات إيديولوجية وفكرية وتنبع عـن تصورات عقدية للكون والحياة والإنسـان، فهى – بالتالى – ليسـت محايدةً، وإنها ليسـت مجرد آراء أو أفكار حول الأدب واللغة وطبيعتهما ووظيفتهما وقضاياهما وما شـاكل ذلک فحسـب، وإنّما هذه الآراء صادرة عن الفلسـفة الفكرية التى يتبناها هذا الناقد أو ذاک، بل هى – فى حقيقتها – استلهام لهذه الفلسفة. فتمثل انعكاساً لإيديولوجيات و فلسفات مختلفة، هى نتـاج حضارة أخرى ومناهج غربية نبعت عن الأدب الغربى فإنّها تخالف فكرنا وذوقنا وعقيدتنـا، ومـن ثم وجب التعامل معها بحذر، لأخذ الصـالح منها و هو كثير موجود و طرح الطالح منها وهو كثـير موجود أيضاً. (إبراهيم قصاب، ٢٠٠٧م: ٢٠-٢٢) كما أنّ مـن عيوب هذه المدارس هى أنّها قليلاً ما تهتمّ بالجانب الفنى، فالرؤية الفنية «هى أقل أهميةً من الرؤية الفكرية، ذلک أنّ الأشـكال الأدبية هى – فى رأينا – محايدة بشـكل عـام، لا يدخلها حلّ ولا تحريم، ولكنها – مع ذلک – ليسـت غائبـةً تماماً؛ إذ إنّ للّغة العربيـة، وللذوق الأدبى العربى، ولطبيعـة الأدب العربى، خصوصيةً فنيةً متميّزةً لا يجوز أن تتجاهل، ومن ثمّ فإنّ بعض الآراء الأدبية التى جاءت بها هذه المدارس لا تتفق مع

الــذوق الأدبى، ولا مع طبيعة اللغة العربية، وطرائقها فى التعبير والأداء، ولا مع أعراف الفصاحة والبلاغة فى هذه اللغة.» (إبراهيم قصاب، ٢٠٠٥م: ٨)

لقد تطرّق طه ندا إلى إشكالية الأدب المقارن لدى الشرقيين لاهتمامهم بالإنتاجات الأوروبيــة واعتبرها من الخطأ الفادح لديهم بســبب ما يكون هناك من اختلاف كبير بــين الثقافة الغربية والمجتمع الأوروبى وبيئته البشــرية بكل ما تعنيه من الســكون أو الاصطخاب، والتجانس أو التشعّب، والتنوع والتقلّب، بينها وبين الثقافة الشرقية بطابعها الخاص ومنها الطابع الإســلامى. والأبعــد من ذلک هو أن نغضّ الطرف عن الخلافات التاريخية والبيئية والفوارق فى البواعث والأهداف التى لا تمتّ بصلة إلى الرؤى والفكرة الغربية. (ندا، ١٩٩١م: ٩٥)

لا نعثر من خلال هذه المواقف الفلســفية والرؤى الفكرية على شىء، سوى الانهيار الثقــافى والفكرى، ومن ثمّ يأخذ منّا هويتنا ويجعلنــا مقلدين للغرب فاتحاً علينا أبواب ســيطرته الثقافية التى تكون أخطر بكثير من ســلطته الاقتصادية والعسكرية؛ ذلک أنّ اســتقبال الثقافة الغربية وقبولها يعنى أن نقدّم لهــم النفس والروح (پروينى، ١٣٨٩ش: ٦٧) ونستبدلها غطاءاً لا يشملنا.

لا يمكننــا القول إن هناک معنىً فنياً محضــاً لأىّ من المذاهب الأدبية، فيمكن لنا أن نقول إنّ الكلاســيكية – مثلاً – حالة عقلية قبل أن تكون أســلوباً فنياً. «وهل ينتظر أن تكون الحالة العقلية الســائدة فى بلد ما «فى عصر مــا» صورة مطابقة لحالة وجدت فى مكان آخر وزمان آخر؟» (شكرى عياد، ١٩٩٣م: ١٤٨)

لا شک أنّ الحضارة الغربية تختلف فى جذورها الثقافية عن الحضارة الإسلامية التى امتزجت فى غير قليل من رؤيتها الفكرية والعقدية بدعوة الأنبياء والرسل. و«الأرضية الــتى قامت عليها الحضارة الغربية المعاصرة هى المادية الدنيوية التى لا تعطى الدين فى الحياة دوراً مؤثراً وتعزله عن التأثير فى الناس، بينما تجعل للقيم المادّية المكان الأول فى حياة الفرد والمجتمع.» (الطاش، لاتا: ٩) وهذه المادية التى حمّلت على الفطرة الإنسانية هى السبب الرئيس لأزمة المدنية الحديثة.

هنــاک خلافات كثيرة فى الأيدئولوجيات الفلســفية والدينية بين الثقافتين؛ فالثقافة

الغربية فى أغلبها تعتمد على الفكرة الفلسفية المسيطرة على الدين ويعتبر الدين كجزء من فلسفتها أو يكون فى ضمنها بحيث يتأثر منها، بينما تكون هذه القضية فى الثقافة الشرقية التى تعتمد فى أكثرها على الرؤية الدينية الغالبة على الفكرة الفلسفية، بالعكس تماماً وغالباً ما يكون من الواجب أن تسير الفلسفة نحو إتجاه يحدده الدين والعقيدة الدينية. إذن الفوارق الأساسية فى الفكرة الإسلامية والمسيحية تعود إلى الفلسفة والدين اللذين تختلف مدلولاتهما من واحدة إلى أخرى بين الشرق والغرب.

ورغم كل ما جئنا به من خلافات بين الثقافتين، لانعنى أن يغلق الأدب العربى نوافذه فى وجه أى فكرة جديدة، أو ينعزل عنه، أو يجهله، ولكنّ عليه أن لا ينبهر به، أو يستسلم أمامه، وألا تأخذه الجدة والطرافة اللتان توجدان تارةً بينهما، فكلّ ما يؤخذ أو يترك ينبغى أن يكون محتكماً إلى رؤية فكرية وفنية نابعة من خصوصية هذه الأمّة التى ننتمى إليها. (إبراهيم قصاب، ٢٠٠٥م: ٩-١٠) من هذا المنطلق حاولنا فى هذا البحث المتواضع أن نتوقف على أساس منهج وصفى ـ تحليلى، عند الملامح الكبرى التى تشكل الوحدة العامة لإحدى المدارس الأدبية الغربية وهى السريالية التى وجدت أتباعاً لها عند طائفة من الشعراء العرب.

ضرورة البحث

إنّ أهمية البحث تعود إلى واقعنا الراهن وقضايانا فى الأدب كجزء هام من ثقافتنا ومجتمعنا. نحن فى القرن الواحد والعشرين نجد أنفسنا محاطين بأسئلة لا حصر لها حول ذاتنا ووجودنا فى علاقتنا بالعالم المحيط بنا. وكانت وعلى العموم مادام كل شىء فى مجتمعنا مرتبطاً بالدين، ومادام الدين ليس العقيدة فحسب، بل إنّه ثقافة أيضاً، فكثرة الاهتمام ـ الذى لايتجاوز حدود التقليد فى غالبيته ـ بالسريالية لدى عدد كثير من أدبائنا فى البلدان الإسلامية ومن بينهم صادق هدايت، وهوشنگ ايرانى، ويدالله رؤيايى، وسهراب سپهرى، واحمدرضا احمدى، ورضا براهنى وغيرهم فى الأدب الفارسى، وأدونيس، ويوسف الخال، وعبدالله البردونى، ونجيب محفوظ، وسركون بولص، وأورخان ميسر، وأنسى الحاج، وعصام محفوظ، وفؤاد رفقة، وتيريز عوّاد وغيرهم

كثيريــن فى الأدب العــربى ممن يتبنّون هذه المدرســة التى جاءت نتيجــةً لروح الهزيمة التى ســبّبتها الحربان العالميتان الأولى والثانية، وتناقض الحضارة الغربية بين النزعتين: الماديــة العقلية والروحانية التى تبلغ حد الخرافة متمثلةً فى شــيوع الخرافة والشــعوذة والتنجيم واستطلاع الغيب واستحضار الأرواح وإحياء الأساطير والإيمان بالمصادفات والأشــباح وكذلك تقليد الشــخصيات التى تميزت بالشــذوذ وإثارة الفضائح والتمرد وغرابة الأطوار ممّا يبيّن ضرورة هذا البحث. لذلك وضعنا فى دراســتنا الجانب الدينى من المؤشــرات المهمة لدراسة التيار أو المذهب الأدبى السريالى كى نسلّط الضوء على الازدواجية التى أصبحت الســمة المهيمنة، والتى عاشــها مجتمعنا فى صراعه مع الغرب حيث التجاذب والتنافر.

أسئلة البحث

لننظر كيف أدّت الســريالية دورها فيما ادّعته مركزين على الأدب كظاهرة ثقافية؟ ونتســاءل أى وسيلة استخدمتها السريالية فى ســبيل الوصول إلى عالم اللاشعور الذى دعت إليه؟ وهل نجحت فى تحقيقه وفى تلبية احتياجات البشر فى القرن العشرين خاصةً فيما يرتبط بحاجاتنا كمسلمين فى البلدان الشرقية؟

للإجابة عن هذه الأســئلة علينا أن نبدأ بعرض صورة عن أوضاع الأدب فى القرن العشرين ونقوم بدراسة السريالية؛ سماتها وأصولها ومناهجها، ثم نبين وجهة نظر الإسلام إزاء هذه المناهج والآراء بعد تصفح يسير فى الدراسات والبحوث التى تمّ نشرها والتى تتعلق بهذا الموضوع.

خلفية البحث

مــن البديهــى أنّ الســريالية قد أثّرت على غــير قليل من الآثــار الأدبية العربية والفارســية فى العصــر الحديث، وكثرة البحوث، والدراســات المرتبطــة بها من مختلف جوانبها تدلّ على أنّها لم تكن موضع اهتمام الشــعراء والفنانين فحســب، بل أصبحت موضوع دراسة كثير من النقاد والآكاديميين بحيث يمكننا تقسيم الدراسات المرتبطة بهذه المدرسة تبعاً لأساليب توظيفها لدى الأدباء والفنانين إلى ثلاثة أنواع حسب ما يلى:

أولاً؛ البحوث التطبيقية المحضة التي تقوم بدارسة وتحليل تجليات مبادئ السريالية في آثار الأدباء، منها؛

مقال «السريالية والشعر العربي الحديث» لمحمد اسماعيل دندي (١٩٩٧م)، ومقال «بررسی سبک سوررئالیسم در دیوان عبدالله البردونی» لأبي الحسن أمين مقدسي وأويس محمدي (١٣٩١ش)، ومقال «ملامح السريالية في شعر أدونيس كتاب التحولات والهجرة في أقاليم النهار والليل» لأبي الحسن أمين مقدسي وإدريس أميني (١٣٩٢ش) ومقال «سوررئالیسم در داستان‌های شیهه اسب سپید زکریا تامر» لعلي نوروزي وفاطمة صحرايي (١٣٩٣ش) ومقال «تبلور سوررئالیسم در شعر هوشنگ ایرانی و مجموعه سریال» للكاتب فرهاد رجبي (١٣٩٣ش) ومقال «غموض و شعر سوررئالیستی و سمبلیک عربی» للمؤلف حسين أبويساني (١٣٨٩ش) ومقال «قصیده کلیه میراث‌دار سوررئالیسم، سمبولیسم و تصوف» للمؤلفة نجمة رجائي (١٣٧٨ش) ومقال «بررسی مبانی سوررئالیسم در داستان «الشحاذ» أثر نجيب محفوظ» لمحمود حيدري وذبيح الله فتحي فتح (١٣٩٣ش)، ومقال «چشم انداز جهان سوررئالیستی در کلاژهای مکس أرنست» لفاطمة بورمند وسيد حسن سلطاني (١٣٩١ش)، ومقال «نگاهی گذرا به جلوه‌های سوررئالیستی هشت کتاب» لعبدالله حسن زاده ميرعلي ومحمد رضا عبدي (١٣٩٢ش) ومقال «سیر تحول سوررئالیسم در آثار زکریا تامر براساس مطالعه موردی سه مجموعه صهيل الجواد الأبيض، وربيع في الرماد والرعد» لمعصومه نعمتي قزويني وشكوه السادات حسيني وفائقه السادات ميرمحمد حسيني (١٣٩٦ش)، ومقال «سوررئالیسم در شعر اُنسی الحاج، مجموعة "لن" لعدنان طهماسبي وإدريس أميني (١٣٩٣ش)، ومقالة «رهیافتی تطبیقی بر کاربرد زبان در دو مکتب رئالیسم و سوررئالیسم از رهگذر بررسی رمان سووشون و بوف کور» لمينا بهنام (١٣٩١ش) و...

ثانياً؛ الدراسات التي تقوم بنوع من المقارنة بينها وبين العرفان الصوفي، منها؛ مقال «شیوه‌های انعکاس سوررئالیسم در رمان‌های معاصر و تفاوت‌ها و شباهت‌های آنها با مبانی غربیش» لمحسن ذوالفقاري، وجليل مشيدي، ونادر يوسفي (١٣٩٥ش) ومقال «سوررئالیسم در حکایت‌های صوفیانه (معرفی یک نوع روایی کهن)» لعلي‌رضا اسدي

وسـعيد بزرگ بيگدلى (١٣٩١ش)، ومقال «گريزى به پيوند رگه‌هاى فراواقع‌گرايى و عرفـان و تأثيرات قابل برداشـت از آن» لراضية فولادى سـپهر (١٣٩٦ش) ومقال «بوطيقاى سوررئاليسـتى مولوى (مقايسه انديشـه‌هاى شعرى مولانا با نظريه شعرى سوررئاليسم)» لمحمود فتوحى (١٣٨٤ش)، ومقال «مولوى، سوررئاليسم، رمبو و فرويد «لرضا براهنى (١٣٤٤ش)، ومقال «نـوعى سوررئاليسـم درشـعر مولوى» لحسـين فـاطمى (١٣٥٧ش)، ومقال «عرفان و سوررئاليسـم از منظر زمينه‌هاى اجتماعى» لرحمان مشتاق مهر وويدا دستمالچى (١٣٨٩ش) ومقال «عرفان سوررئاليزه: خوانش سكولار سنت عرفانى در شعر ادونيس» للمؤلف إدريس أمينى (١٣٩٤ش).

ثالثـاً؛ ما يقوم بالمـزج بينهما، وطبعا هناك من يجمع بين الثلاثـة، منها؛ «بوطيقاى سوررئاليسـتى در منظومـه ليلى و مجنـون نظامى گنجـوى» للمؤلفين الهام سـيدان واسحاق طغيانى (١٣٩٤ش)، ومقال «سوررئاليسم در مثنوى معنوى» لفرشته جعفرى (١٣٩٤ش)، ومقـال «تطبيق غزلى از مولانا با غزلى از سـنايى براسـاس مؤلفه‌هاى مكتب سوررئاليسم» لمحمد بهنام فر ومصطفى غريب (١٣٩٦ش) و...

وغيرها من المقالات والكتب والدراسات الكثيرة التى عالجت هذا الموضوع ولم تهتم أو اهتمت بصورة عابرة إلى دراسـة نقدية للسـريالية. وأما الأهم من كل هذه البحوث فهـو كتـاب «المذاهب الأدبية الغربيـة؛ رؤية فكرية وفنية» لوليـد إبراهيم قصاب من منشـورات مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ٢٠٠٥م يتحدث عن المذاهب الأدبية الغربية ومنها السـريالية التى خصّص المؤلف ١٤ صفحة من كتابه لدراسـة هذه المدرسـة فيما يتعلق بتعريفها ونشأتها وأبرز الآراء الفكرية والفنية لها ثم نقدها بصورة مختصرة وبيان ما فيها من الانحراف والضلال، فتطرق إلى تجلى ملامحها فى الشعر العربى الحديث. فهذا الكتاب هو أهم المصادر التى ساعدنا كثيراً فى هذا البحث. ونحن حاولنا فى هذا البحث قراءة شـاملة للمدرسة السريالية ومبادئها مشيرين إلى الخلافات الثقافية والفوارق فى الجذور الفلسـفية بين المسافات التى طوتها هذه المدرسة من الغرب إلى الشرق، خاصةً فيما يرتبط بالفكرة الإسـلامية مبيّنين ما يكون فى هذه المدرسة من الانحراف والضلال والاعوجاج الذى يتعارض مع الفكرة الإسلامية السائدة فى البلدان الإسلامية.

الحركة السريالية؛ نشأتها وجذورها

للمذاهب الأدبيه خصائص جمالية ومبادئ فكرية ذات تناسق تكوّن فى فترة من الزمن تياراً خاصاً يصبغ الإنتاج الأدبى بصبغة غالبة تتميّز عن إنتاجات ما قبله وما بعده و«لا يجرى الإنتاج الأدبى والفنّى بمعزلٍ عن المجتمع والبيئة، والمبدع محكومٌ، إلى حدٍ بعيد، بمحيطه الذى يعيش فيه، ويكوّن جزءاً منه يبادله التفاعل أخذاً وعطاءً، وتأثّراً وتأثيراً، فهو يتأثر بالطبيعة التى تحيط به وتفعل فى تكوين صوره ورؤاه ونشاطه وتختلف معطيات الطبيعة باختلافه وتنوعه.» (الأصفر، ١٩٩٩م: ٦) لهذا، لا تقوم دراسة المدرسة السريالية كتيار برز فى القرن العشرين ما لم نلمّ بالعوامل المؤثرة فيها ومسوّغات نشوئها.

وجد الأدباء فى القرن العشرين، «أن المذاهب الموروثة لا انسجام بينها، ولا ترابط يذكر: فالرومانسية تتناقض الكلاسيكية، والواقعية تشنّ عليهما معاً هجوماً عنيفاً، والطبيعية تبالغ أشد مبالغة فى ربط الإنسان بواقعه، والجمالية تسخر كل السخرية من دعوة الواقعية، وهلمّ جرا. فأىّ من هذه المذاهب هو الصحيح؟ وأى إتجاه أدبى وفكرى وفنى ينبغى أن يمثّله الأديب؟ إنّ هذا التساؤل قد دار فى عقول الجيل الجديد دون أن يهديهم إلى شاطئ الأمان، ويبصرهم ـ بالبحث الهادى ـ الدقيق الشامل ـ بالحقيقة المنشودة. لذا جاء رد الفعل عنيفاً، ألا وهو رفض كلّ هذه المذاهب الأدبية الموروثة رفضاً كاملاً، وهجران الطرائق الفنية وأساليب التعبير التى كان ينتهجها أدباء القرن التاسع عشر.» (بوزوينه، ١٩٩٠م: ٤٧-٤٨)

أتت السوريالية التى وضع منشورها الأوّل أندرية بريتون ومعه فليب سوبول ولويس أراغون كإحدى هذه الاتجاهات الجديدة التى تمردت على المذاهب الأدبية كلها، «فأنكرت الواقع إنكاراً كلياً واعتبرته زائفاً كل الزيف وتمادت عليه وشوهت معالمه ولم تكد تبقى منه أثر.» (الحاوى، ١٩٨٣م: ٢٢٣)

قُدّمت تعاريف عديدة من السريالية وكلها تشير إلى أنها الانفتاح على المجهول وعلى الماوراء وتسعى إلى تحرير القوى اللاشعورية المكبوتة أو المجهولة فى الإنسان. ونستطيع أن نقول؛ هى التعامل النفسى مع الأدب وبعبارة أخرى؛ الأدب مضيفاً عليه

المسائل النفسية. (شميسا، ١٣٩٠م: ١٦٩) حجر الأساس للفلسفة العلمية فى هذه المدرسة هو تحليل فرويد النفسى، وفلسفتها الأخلاقية رفض كل العقود الاجتماعية وفلسفتها الاجتماعية هى إيجاد الثورة السريالية. (نفس المصدر: ١٧٢)

يعدّ الشاعر الفرنسى أندرية بريتون، واضع المدرسة السريالية[1] التى يمكن ترجمتها بـ"ما فوق الواقع" وهو الذى كتب بيانها عام ١٩٢٤م. ولمعرفة المدرسة السريالية لابدّ من معرفة الحركة الدادية؛ والدادية حركة فنية عدمية عشوائية جاءت لتناقض الفن. شعارها "كل شيء لا يساوى شيئا" وأطلق عليها اسم "ضد الفن" لكونها تعرض كل ما هو قبيح وغريب وعابث وغير معقول، وانتشرت بسرعة مذهلة بسبب طبيعتها المتمردة على كل ما هو معقول ومنطقى. «الدادائية انتقلت إلى فرنسا وأقطار أخري لتبلغ ذروتها فى العام ١٩١٩، لكن سرعان ما أخذت تنحدر نتيجة الصراعات الداخلية الحادة من جهة، وبسبب موقفها الرافض والمناهض لكل شيء. حتى نفسها، مفوتة الفرصة للتطور والاستمرارية.» (صالح، ٢٠١٠م: ١٤)

فجاءت السوريالية خلف الدادية وهى تحمل فى طياتها كثيراً من تناقضات الدادية وتمرداتها وإن انتقدت بعض جوانب الرفض فى هذا الاتجاه قائلاً بأن الدادية عليها أن تقوم بدور أكثر فاعليةً وألّا تكتفى بالصراخ والتهجم على الآداب دون الاتيان ببديل لها. وفى الزمن الذى ردّت الدادية هتافات الهدم والتخريب «انبثقت حاجة ليس إلى تدمير مظاهر الواقع القديمة فحسب بل أيضا إلى خلق واقع جديد. لقد بزغت السريالية كحركة تفاؤلية تعبر عن رغبة أفرادها، من شعراء وكتاب وفنانين، فى المضى إلى ما وراء الواقع الظاهرى نفسه، السعى إلى تنوير الفكر من خلال طريقة فهم جديدة للأدب والفن.» (نفس المصدر: ١٦)

تأثر الفكر التنظيرى السريالى بالدراسات السيكلوجية الفرويدية حول عوالم الحلم واللاشعور وقد جاءت السريالية بناءً على التطور الذى حدث فى العلوم الإنسانية فى علم النفس ومزجت بين الدادائية والفرويدية، داعياً إلى حرية البشر المعاصر ومعالجة هذا الإنسان الذى خلّفته الحرب بعد أن فشلت فى تخليصه وإسعاده كل الأديان والنظم

1. surrealism

والثقافـات. فى الحقيقة، فإنّ التطورات العلمية وظهور النظريات النفسـية الجديدة من قبـل محلّلى النفس كأمثال «فرويد» ونظريته الشـهيرة فى عـالم اللاوعى، وفّرت مجالاً خصباً لما ادّعته السـريالية فى انطلاق العقل فى اللامعقول سواءً فى التصوير أو الشعر أو المسرح. (العبد النبى، ٢٠٠٥م: ٢٨)

رغم هتافات السورياليين وتأكيدهم على عملية البناء المتفاعل بعد هدم الموانع، إلا أن السـريالية استوحت من الدادئية معظم مبادئها مما جعل الكثير من النقاد يعتبرونها شكلاً آخراً من الدادائية. فنبحث عمّا أنتجته السريالية حتى نرى هل إنها كشفت سبيل العلاج أم لا؟ ولنرى كيف تريد السـريالية أن تصل إلى عالم اللاشـعور ومن أى طريق وبأية وسيلة يحصل لها الإملاء من اللاوعى فى غياب كل مراقبة من العقل؟

سبل الوصول إلى اللاوعى فى رؤية السريالية

للسـرياليين مناهج وطقوس للعبور من عالم الظواهر والواقع الحقيقى وكشـف عالم اللاشعور دون رقابة العقل، نأتى بأبرزها: (للمزيد: شميسا، ١٣٩٠: ١٧٢-١٧٥ والأصفر، ١٩٩٩م: ١٤٢-١٤٤)

الجيفة الشهية: «يجلس السرياليون ويتناولون ورقةً يتناوبونها فيما بينهم، فيما يدون كلٌ منهم فيها كلمة أو عبارة، كلٌ بدوره مما يخطر بباله فوراً دون تفكير وروية ودون أن يكـون هنالک رابط بين هذه العبارات والكلمات، وبالنتيجة يحصلون علي نص عجيب كتبته الجماعة، ويعكفون على تحليله ليستنبطوا من خلاله اللاّشعور الجمعى! وسبب هذه التسمية أن التجربة الأولى أسفرت عن هذا النص: الجيفة- الشهية -ستشرب- الخمر- الجديـد». (الأصفـر، ١٩٩٩م: ١٤٢) أو يرسمون خطوطاً يضيـف كل بدوره خطاً حتى إكمال الرسـم، وكذلک فى كتابة القصيدة يقومون بنفس هذا الأسلوب وينتجون قصائد لا وزن لها ولا قوافى ولا موضوع.

الكتابة الآلية: والمراد منها، إطلاق العنان للحلم والخيال وتسيير الفرد من قبل العقل وكل القوى الداخلية التى تقهر كل المقاومات اليومية «وقد يسـتعينون للدخول فى هذه التجربة بالمخدرات، وهم يرون أن حصيلة هذه الكتابة الكشـفُ عن قرارة اللاشـعور

الـذى يزخر بتيـارات فكرية هى أغنى وأعمـق مما تنتجه الـذات الخارجية الواعية. وإذا كان كلّ فنانٍ إنسـاناً تراوده الأحلام والرؤى والتداعيات، ويطلق العنان للخيال والشـعور واللاشـعور ويعبر عن كل ذلك بالعبارات والرموز، فالفرق فى السريالية أن هذه الحالة ليسـت واعيةً ولا منطقيةً ولا مقصودةً ولا مترابطةً ولا يراعى فيها الشـكل الفنّى أو القيمة الأخلاقية.» (نفس المصدر: ١٤١-١٤٢)

التنويم المغناطيسى[1]: هو حالة ذهنية هادئة ومسترخية، ففى هذه الحالة يكون الذهن قابلاً بشـكل كبير للاقتراحات والإيحاءات. فالسرياليون يكتبون كل ما يقوله الشخص فى هذا النوم ثم يقومون بتحليله.

استماع كلام المجانين ورصد تصرفاتهم: لأنهم يرون فى انفعالات المجانين وتصرفاتهم، حقيقة نفس البشر ورغباتها المكبوتة.

إطفـاء النور والكلامُ دون وعى: السـرياليون يهذون كالسـكارى والمجانين فى هذه الحالة وفى جو من الظلمة والفوضى.

الارتقاء بالكلمات إلى أفكار: «كانت النتيجة المنطقية للكتابة الآلية عند السـرياليين، هى تحرير اللغة من كل القيود الكلاسيكية لأن اللغة عندهم ليست مجرد وسيلة للتواصل والتبادل الفكرى فقط، بل إنها القدرة على وضع آلية جديدة لاسـتخدام الكلمات من خـلال تخطى حدود المنطق العادى، لأن اللغة المتداعية وفـق تقانة الكتابة الآلية عند السورياليين ليسـت هى التركيب اللغوى المفكّك على الطراز الدادائى، بل هى وحدة تتضمن معانى مستقلة وعميقة تتماثل مع محتوى اللاشعور، وهى مهمة لأنها تمثل الوسط المثالى الذى تمتزج فيه العوالم النفسية بالمادية. فلقد أكد السرياليون دائماً إيمانهم بوجود حياة للكلمات، وبحقيقة خفية تجسّدها الكلمات وأنها وحدها يمكنها الكشف، شرط أن نتبعها طوعاً إلى حيث تقودنا.» (بوهرور، ٢٠١٤م: ١٧٣)

استنطاق الأحلام النومية وتدوين أحلام اليقظة: سيجلون كل تداعيات تلقائية طرأت لهم فى عوالم الحلم قبل أن تفسره العادات، ثم يعودون إلى تحليلها.

الأشـياء المليئة بالتناقض والمفارقة: فى حالة زوال الفكر المنطقى ورقابة العقل والعالم

1. Hypnosis

الواعى، يتاح المجال للسـريالى أن يدخل فى عالم الأوهام والأشـباح وانفلات الخيال ويخلق أشـياء غريبة لا ارتباط بين أجزائها وتوحى بصور ذات تخيلات غريبة و رموز غامضة ومعقدة.

التجـوال فى الشـوارع والارتيـاد فى الأماكن الشـعبية والمريبة: للبحـث عن الغرابة والمصادفة والمتوقع وغير المتوّقع والتقاط المدهشات....

الدعابة السوداء: «وكان هذا دأبهم فى كل اجتماع وحديث وكأنما وجدوا فيه وسيلةً للإحتجاج على الواقع وتهديمه وإحلال كونٍ جديد مكانه، إن السخرية عندهم عملية محو وبناء فى آن واحد، وهى وسـيلة أمينة لقول الحقيقة وهز وجدان الإنسان العادىّ الذى ترهقه الضغوط، والإنسان المتعب اليائس المحبط للتغلب علي ضغوطات العالم الخارجى الردىء. ومن جهة أخرى يمكن القول: إن السّـخرية وسـيلةٌ يقاوم بها الإنسـان آلامه الخارجية من داخل ذاته. إنها إطلاق شحنة حبيسة بشكل عدوانى متوتّر. وليست أبداً للإمتاع والضحک ولكنها سـوداء مؤلمة وقد كانت أجمل أغانيهم أكثرها يأساً وسخريةً وإيلاماً.» (الأصفر، ١٩٩٩م: ١٤٤)

أهم مبادئ السريالية (الأفكار العامة)

أشـرنا سابقاً أن الحركة السـريالية تعبر عن خواطر النفس فى مجراها الحقيقى دون التقيد برقابة العقل أى أنها تلقائية نفسـانية وهى تؤمن برفعة الحلم واللاشعور وسموهما فى الإبداع الفنى ترسم لنا انشغال الفكر بالاعتماد على التخيلات والأحلام دون التقيد بالأخلاقيـات، وفى هـذا المجال ركز السـرياليون على نظريات فرويـد رائد التحليل النفسـى، خاصةً فيما يتعلق بتفسير الأحلام وبنوا عليها بنيان آرائهم. للسريالية مبادئ دعت إليها فى القرن العشـرين داعياً الوصول إلى سعادة الإنسان بواسطة التخلّص من سـيطرة العقل البشـرى الذى أدّى إلى الحرب والهدم والدمار. أحد أبرز هذه المبادئ هـو الوحدة الكاملة بين العالم الواقع وما فـوق الواقع أى الوعى واللاوعى عن طريق الاستكشاف المنظم والعلمى للاوعى عبر تجارب متنوعة مثل الحلم، والجنون، والخيال، والهذيان والتوهم. فنبدأ بدراسة أهم ما دعت إليها حتى نصل إلى عمق ما جاءت هذه

المدرسة به من الفكرة فى القرن العشرين، ثم نعالج هذه المبادئ من وجة نظر إسلامية.

- اللجوء إلى الحلم وعالم اللاشعور وتسجيل كل ما فيه

الأديب السـريالى يصغى شديد الإصغاء إلى فكره ومشـاعره ولاوعيه، فيسجل ـ أثناء هذا الإصغاء ـ كل ما هبّ ودبّ، بغية أن يجيء نتاجه الفنى موازياً لحياته النفسية الباطنيـة. (بوزوينـه، ١٩٩٠م: ٥٢) فالقصيـدة عند أدباء السـريالية غامضة مغرقة فى الضبابية وهى نفثات عقل مشوش سجل كل ما عرض له من الأفكار فى لاشعوره وهذه التداعيات والهذيانات التى طرأت له فى عالم اللاوعى أشبه ما تكون بخرافات الأحلام وصور يصعب على الشاعر أن يبين مدلولاتها. (هدارة، ١٩٩٠م: ٦٧)

قد أدّى جنوح الشـعراء ومبالغتهم هذه وإفراطهم فى التعقيد اللغوى إلى الوقوع فى التشكيل المفتعل الذى لا يحيل إلى شيء أكثر من التعبير ذاته، وأحيانا تبدو بعض صور هذا الاتجاه خاليةً حتى من الخيال، وقائمة على التصور الذهنى البحت. إنّ اللّغة والصور تبقي مفككة تماماً، إنها لغة سريالية هائمة تجمع بين شطحات الأحلام والخيالات، ويبدو أننا أمام هذه الهلوسـة لن نسـتطيع أن نصل إلى فهم محدد لما يقصده الشـاعر فى بعض عباراته. وحين تقوم الصورة علي رموز العقل الباطن أو الشـعور الداخلى المحض فإن قدرتهـا علي الوصول إلى الآخرين تصبح رهينة الاشـتراك فى دلالة تلك الرموز بين المبدع والمتلقى. ولا شـك أن بعض رموز اللاشـعور رموز مشـتركة، ولكنه كثير منها خاص يتصـل بتجارب وذكريات فردية ترتبط بالنشـأة والوجود الاجتماعى، وهكذا تتسم التجربة وما تجلبه من صور بكثير من الغموض الذى يشف أحياناً عما وراءه من دلالة، وينغلق فى كثير من الأحيان كالطلسـم مهما يحسـن الظن به ويبذل من مجهود فى إدراكه وتذوقه. (القط، ١٩٩٦م: ١٠)

فما موقف الإسـلام أمام إطلاق العنان للحلم والخيال؟ وهل للأدب الإسـلامى أن يقبل مثل هذه الفوضى التى لا يكاد القارئ ينتهى إلى أى هدف وراءها؟

كما أشـرنا سـابقاً، أن السـرياليين يريدون نقل الحلم والخيال بـدون رقابة العقل فيعتقـدون بأن دائماً فى أعمـاق اللاوعى حواراً يجب أن نصغى إليه لنسـجله فى تلك اللحظة وهنا ندرك أن حوارنا يومياً مجرد حجاب على سير أعمق تيار الضمير المكبوت

وأصدقه. (سيد حسيني، ١٣٩١م: ٨٢٦)

يرى أدونيس أن منهج الصوفية والسـوريالية فى اللجوء إلى عالم اللاشـعور واحد ويعتقد بأن نماذج الرجوع الى عالم اللاوعى دون رقابة العقل الذى دعت إليه السريالية موجودة فى اللغة الصوفية وكل من الصوفية والسـريالية «سلكت الطريق المعرفى نفسه، لكـن بأسماء مختلفه، ومن أجل غايـات مختلفه. فالمنهج واحـد، وفى تطبيق هذا المنهج مشابهات كثيرة تدفع إلى القول بأن السريالية صوفية وثنية، أو بلا إله، وغايتها التماهى مع المطلق، وبأن الصوفية سـوريالية تقوم علـى البحث عن المطلق والتماهى هى أيضا معه.» (أدونيس، لاتا: ١٥-١٦)

لا سـبيل لمقارنة الصوفية مع السوريالية لأن العقائد هى المركز الأساس الذى يحدد طبيعـة الوظيفـة فى كل أدب والدافع عند السـوريالية والصوفية يختلف تماماً وإن يكن منهجهما واحداً فى رؤية أدونيس.

إن أتباع السـوريالية يعدّون عالم اللاشـعور السـوريالى معادلاً للتجارب العرفانية الفنية للشـعراء والحكماء المسـلمين فى لمس عالم الخيال وعالم الوجود وعالم اللاوعى أعلى من العوالم الملموسة المادية ومن مراتب إدراك العقل الجزئى، إلا أنهم لا يعرفون أن الحكيم والعارف الحقيقى يهذب نفسـه ويزكيها بواسـطة السـلوك المعنوى ليلمس الحقيقـة المثالية وخيالاً أعلى من الفهم العادى وأرفع من العقل الجزئى. وأما فى نسـبة إنسـانية الإنسان الغربى مع الكون، فيرتبط وجود الإنسـان بمراتب الحياة الدنية، ففى النهاية، الذى يلمسـه ويدركه، ليس الشـهود الخيالى والقدسى بل هو الأوهام النفسية والغريزية. لذلك، يتكوّن مزيجٌ من الإثارة الجنسية والعدمية والصور الوهمية والمضامين المرضية والمضطربة والتى أدنى من العقل الجزئى اليومى، مفهوم الآثار السوريالية الفنية والقصصية وشـاكلتها. فعلى هذا الأساس وبهذه الرؤية يمكن أن نرى الأدب السوريالى أدباً مريضاً.

فلابد أن نعمق النظر ونعلم أن ما دعاه السـورياليون باللاوعى أو الخيال المثالى أو فى بعض الأحيان بالشهود! ليس شيئاً سوى بيان الأوهام والشهوات النفسية، ففى نظرة حقيقية، نراه دون أى وجه إدراكى مثالى. هذا الشـهود المقصود فى السـوريالية بسبب

مفهومه النفسانى والموهوم والدنى له تضاد وتقابل جذورى مع ما يعرف بالخيال القدسى والشـهود المعنوى فى الفلسفة الإسـلامية وعلينا أن لا نمزج بعضهما بعضاً. (زرشناس، ١٣٨٩ش: ١٤٦-١٤٧)

يجب أن نلاحظ أن الحلم يستمد أولياته من «نطاق الشعور الإنسانى، مآسى الحياة، الصدمات الانفعالية، الأهواء البشـرية، أزمات المصير الإنسانى عامةً عن كل ما تتالف منه حياة الإنسان الشعورية.» (الجسمانى، ٢٠٠٠م: ٧٩) لذلك، تسجيل كل ما فى الخيال والحلم بدون أى تنقيح يؤدى إلى الفوضى والاضطراب و«يجب أن يكون هناك تكنيک وأسلوب خاص لنقل الشـهود وعواطف وخيالات عوالم خفية وكتابتها وترسيمها لأن العشـوائية واللانظمى فى بيانها وإيرادها بصورة متوتـرة وناقصة ينتهى إلى نفور وتمرد الأنفس منها.» (عصفور، لا تا: ٢٤٦)

وأما منهج الإسلام فليس منهج الهروب من الواقع واللجوء إلى عالم اللاوعى خلافاً للسوريالية بل هو «منهج واقعى للحياة، لا يقوم علي مثاليات خيالية جامدة فى قوالب نظرية. إنه يواجه الحياة البشـرية ـ كما هى ـ بعوائقها وجواذبها وملابسـاتها الواقعية. يواجهها ليقودها قيادةً واقعيةً إلى السـير وإلى الارتقـاء فى آن واحد. يواجهها بحلول عمليـة تكافئ واقعياتها، ولا ترفرف فى خيـال حالم، ورؤي مجنحة لا تجدى علي واقع الحياة شيئاً!» (سيد قطب، لاتا: ٢٢٦)

وبالنسـبة إلى إلحاح السـوريالية فى اللجوء إلى عالم اللاوعى من جانب وما نراه مـن الرؤية الإسـلامية لعالم المثال والحلـم والخيال من جانب آخـر، فيجب علينا أن نقول: الأديب المسـلم خلافاً للأديب السـوريالى، ينظر إلى الكون بعينين اثنتين، فيرى فيه الجانب المادى مثلما يستشـعر فيه الجانب الروحـى، ثم لا يفصل بين الجانبين، بل يتوحدان فى داخله عند محرق واحد. لا شـک أن الأدب الإسـلامى يحتاج للّجوء إلى عوالم المثال والأحلام كما هو شأن سائر الإتجاهات الأدبية وصحيح أن الأديب المسلم لا يسـتحق أدبه صفة الخلود بدون عالم المثال ولا يكتشـف عوالم المستقبل وسمات الغد المشـرق بدون الأحلام المنطلقة البناءة، ولكنه يجب أن لا ننسى هذه النقطة الهامة وهى أن تسامى الأديب المسلم إلى عالم المثال بأحلامه الإيجابية لا يعنى هروبا من الأرض،

لأن هدفه الرئيس من وراء التسامى بالخيال ليس تسجيل خواطره اليومية تلقائياً بل هو يتسامى بخياله هذا ليفكر كيف يصنع سعادة الإنسان الجديد، وكيف يفصل للعارى رداءً، ويقدم للجائع طعاماً، وللمريض دواءً، وكيف ينشر النور والسعادة والخير فى أرجاء الأرض التى يدب عليها. (الكيلانى، ١٩٨٧م: ٦٦)

عندما نرى للأدب الإسلامى هذه الأهداف السامية وراء كل ما يجىء به، نرى الأدب السوريالى فى جانب مقابل يضع جل اهتمامه للهروب من الواقع واللجوء إلى عالم اللاوعى ورفض رقابة العقل ومن العجب أنه بعد الوصول إليه يقوم متطرفاً بنقل كل ما يراه من الهلوسات والهذيانات إلى متلقيه وفى كثير من الأحيان لا يكشف الأديب السوريالى نفسه ما سجله من أحلامه فكيف للقارئ أن يتعامل معه ويفهمه؟

على أساس ما بيناه من إلحاح السورياليين للّجوء إلى عالم اللاشعور وكذلک موقف الإسلام منه، يجب أن نأخذ على السوريالية رؤيته هذه ما هو ملخّصه:

ألف: السوريالية يدعو إلى إطلاق العنان للأحلام واللجوء إلى عالم اللاشعور، لكن ما يدعو إليه –أى الوصول إلى عوالم اللاوعى– «صناعة فئة من الخاصة، وليست على الصعيد الإنسانى الواسع، على العكس من موقف الإسلام، والفرق بينهم هو الفرق بين فلسفة مضطربة متعددة المفاهيم المتناقضة، وبين دين واضح سلس، يتسق فى مبادئه ومفاهيمه مع مستوى العقول العادية.» (نفس المصدر: ٦٩)

ب: الضمير المكبوت هى أساس منهل الأحلام فى السوريالية والمنهج السوريالى بالتركيز على آراء فرويد فى علم النفس ـ وهو يعتبر اللاشعور هو المنطقة االنفسية الحقيقية ويقدّم لنا صورةً حيوانيةً غريزيةً عن الإنسان ـ يريد أن يتخلص من عالمه الواقع ويسير فى عالم اللاشعور الذى يعكس كل عقده وآلامه والأديب السوريالى بما أنه لا يعتقد بالتنقيح ويؤكد على الكتابة الآلية بدون رقابة العقل وتسجيل كل ما يمرّ على خاطره تلقائياً، يستعرض كل ما يخطر له فى أحلامه وهلوساته مع ما فيه من الغموض والتوتر، كما نشاهده فى كثير من إنتاجات السورياليين، وهذه الكتابة الآلية وإطلاق العنان للخيال والحلم فحسب، وكذلک نسيان العقل والعالم المادى، قد أدّى إلى الاضطراب والغموض فى آثارهم.

ج: لا يوجد فى السـوريالية أى هدف أو التزام من وراء كتابتهم الآلية، بل الشـاعر السوريالى يخلق حلماً ويسجله بدون أى تنقيح ويقتنع به، أما الأديب المسلم فلا يكتف بالتصورات والأحلام بل يحول المشاعر كلها لتحقق فى العالم الواقع.

د: إن العناية بالقيم الجمالية فى الأدب ضرورية، وهذا الجمال يجعل دخول ما يكتبه الشـاعر إلى النفس أيسـر ووقعه فى الوجدان أعمق. ليس معنى هذا القول أنه ليس فى السـوريالية أية قيمة جمالية بل يعنى أنّ ما اعتصموا به للوصول إلى عالم اللاوعى ولو كان عن طريق تعاطى المخدرات والسـكر والتنويم، ثم تسـجيل كل ما وصلوا إليه من الأحلام والخيالات تسـجيلاً تلقائياً بدون أى تنقيح، لا يـؤدى غالباً إلى الجمال فيما يكتبون بل كل ما ينقله فى كثير من الأحيان هو الهذيانات المضطربة لا يكاد القارئ أن ينتهى إلى جمالية وهدف وراءها. وعندما الجمال فى المفهوم الإسـلامى متجه نحو تحقيق الخير والنمو والكمال بسبب ارتكازه على المقصدية، يرتكز الجمال فى السوريالية على الكتابة الآلية للأحلام والخيالات بدون أن يكون هدفاً وراء نقل هذه الأحلام إلا مجرد تسجيل هذه الأحلام وعرضها إلى القارئ مباشرةً.

ذ: عندما تغلو السـوريالية وتنكـر الجانب العقلى وترتكز علـى الجانب الروحى، فالصورة التى تنتجها صورة لأحلامه ورغباته المكبوتة بما فيها من الإضطراب والتوتر، لكن فى الرؤية الإسـلامية للأدب، «الإنسـان بحواسـه وعقله وروحه وطاقاته النفسية والعصبية ونزعاته الوجدانية والعاطفية، ليس مرآةً صقيلةً تعكس ما يأتيها من الخارج بكل بسـاطة وأمانة، إنـه يلتقى عن العالم، عن الموضوع، ما يمكـن اعتباره مادّةً أوليةً، ولكنـه بالإمكانـات التى وهبه الله إياهـا يعيد تركيبها وصياغتها مـن جديد، ويضيف إليها.» (خليل، ٢٠٠٧م: ٦٠)

- الاتكاء على المنهج الفرويدى فى تحليل النفس

السـوريالية قد وجدت فى منهج فرويد النفسى ملجأ لإثبات ما ادّعته من الوصول إلـى عوالم خفية وراء حياتنا اليومى وواقعنا الحالى وبينا أن فلسـفة فرويد تؤكد على الضمـير المكبوت وتصور صورة حيوانية وشـهوانية عن الإنسـان. نعترض على منهج

فرويد هذا ورؤيته للإنسان ولاشعوره من النواحى التالية:

أ: إنّ منهج فرويد فى علم النفس منهج وضعى فاسد عاث فساداً فى الأرض والمجتمع والفكر والسلوك وتلته أزمات روحية وجنسية نرى آثاره على المجتمعات الغربية ب: جلّ تلامذة فرويد قد رفضوا منهجه فيما بعد وبينوا بطلانه وعبثيته ج: منهج فرويد قدّم لنا صورةً حيوانيةً غريزيةً عن الإنسان وعن الضمائر الكامنة فى وجوده، وهذا يخالف حقيقة الإنسان الذى خلقه الله ليكون خليفته فى الأرض وأشرف مخلوقاته د: من أعجب ما ادّعاه فرويد أن اللاوعى هو المنطقة النفسية الحقيقية التى تمثّل الإنسان وتصوره، وهذا اللاوعى فى رؤيته ليس سوى غريزة الجنس.

إن الإنسان حقيقة واعية يتمتع بمراتب متعددة منها جسدية ومنها روحية على خلاف تصور فرويد الذى يرى أن الإنسان أحادى البُعد وعالمه عالم اللاوعى. (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ١٣٨٨ش: ٣٥١)

تقوم الأهداف الأخلاقية فى فلسفة فرويد مضادّةً للأهداف الحقيقية، لأنه كسائر العلماء الغربيين لم يعتبر الأهداف الأخلاقية أهدافاً حقيقيةً، هذا وأننا لا نقبل رفض الموازين الأخلاقية بل نراها ميزة لكمال الإنسان ونعتبرها موضوعاً حقيقياً. (نفس المصدر: ٣٥٥)

قد أعطى منهج فرويد جلّ اهتمامه إلى الخيال والحلم والبحث عن مصدره ويراه فى الكبت والحرمان وفى العقد الجنسية والضمير المكبوت وادعى أن العقد الجنسية المكبوتة فى أعماق اللاشعور هى المحرك الأساسى للتصرف البشرى.

لذلک إن «المدرسة السريالية التى هى التجسيد الفنى والأدبى لمنهج فرويد فى التحليل النفسى القائم علي العالم الباطنى اللاشعورى، الذى يعتبره السورياليون الواقع النفسى الحقيقى، قد تجّلت فى الأدب والمسرح والفنون التشكيلية والسينما. وكانت هذه المدرسة تحاول دوماً الغوص فى الأعماق النفسية والاغتراف منها ومشابكتها مع معطيات الواقع الواعى، مجافيةً معطيات المنطق والعلم الموضوعى ورقابة الفكر، وغير مكترثة بالواقع الاجتماعى وما يفرضه من المواصفات الأخلاقية والنظم وما يسوده من

العقائد والفلسفات.. إن كلّ هذه الأمور عندهم قشور يجب أن تنسف ليتفتح الإنسان الحقيقى ويبنى عالمه ومستقبله الجديد منطلقاً من أرضٍ نظيفة يلتقى علي صعيدها كل البشر فى عالم الحب والحرية والسعادة!» (الأصفر، ١٩٩٩م: ١٣٨)

على أساس ما بيناه من قبول السوريالية المنهج الفرويدى فى علم النفس، يتبين لنا أنها ارتضت أن يأتى أدبها صورةً طبق الأصل للاشعور الإنسان، وهذا الأمر هو الذى جعل أدبها فى كثير من الأحيان صدى الأوهام والنداءات الحيوانية والجنسية، بعبارة أخرى السوريالية بنهجها هذا قد شجعت حركة الهدم والفساد الخلقى والإباحية والدعارة فى المجتمع.

كان من الطبيعى أن الأدب الذى يتكئ على هذه الفلسفات الفاسدة ينتج نتاجاً فاسداً عبثاً، وأما بالنسبة إلى الأدب الإسلامى الملتزم فنحن نرى أن «صورة الحياة الهائجة المائجة المضطربة تنعكس على فكر المؤمن ونفسه فتحرك عواطفه ووجدانه، وتثير فكرته، فينبع صوراً أدبيةً جميلةً تتسم بالحيوية والصدق، ومن البديهى أن استقراره العقائدى يعصمه من الزيف والزيغ والانحراف، فنحن نقبل من انطباعيين ما يوافق تصورنا، ونرفض ما يتناقض مع مفاهيمنا، ونحترم جهودنا التجريبيين، ونحتفظ بالنسبة لبعض تحليلاتهم استنتاجاتهم، فليس من المعقول أن نقبل وجهة نظر فرويد فى الفن على عواهنها، أو تفسيرات (أدرلر) و(يونج)، فلن يكون الكبت الجنسى دافعاً للإبداع، أو ترجمةً لما يحدث فى الفن من تسام ولن يكون تعويضاً عن مركب نقص كامن فى الإنسان.» (الكيلانى، ١٤٠٧ق: ١٢٥-١٢٦) و«إن أى إنسان يكفر بالقيم والمثل الإنسانية الرفيعة من السهل أن يفعل أى شيء، وإذا كانت الفضائل مجرد وهم، فإن الأديان وهى معينها والداعى إليها، ستكون هى الأخرى وهماً كبيراً، وبهذا يعيش الإنسان لنفسه وبنفسه، ولا يتورع عن ارتكاب أية جريمة، أو اقتراف أى إثم مهما كانت بشاعته. إنه أدب التشاؤم.. أدب موت الضمائر... أدب فقدان الثقة فى كل ما هو رائع وجميل من قيم الحياة الخالدة.» (الكيلانى، ١٩٨٧م: ٣٢)

- هدم كل شيء

أحد أبرز مبادئ دعى إليه السـوريـاليون هو هدم الدين والمقدسـات ورفض كل ما يلتزمـون به الناس وكذلک هدم التراث والمذاهب الأدبية، فصاروا ينكرون كل شـيء ولا يقرون بصحة أى مبدأ.

ألف: هدم الدين، وموازين الناس ومقدساتهم

يرفض السـوريـاليون الأديان وتعاليمها و«ينادون بالتحـرر المطلق من كل القيود، والرفض اللامشـروط لموازين الناس وأحكامهم ومقدساتهم.» (بوزوينه، ١٩٩٠م: ٥٠) كان هذا الرفض والهدم من قبل السـوريـاليين مبنيـاً على ادعاء «أن مجتمعات الحرب العالمية الأولى قد أفسـدت قوانينها وأنظمتها ومذاهبيها (بما فى ذلک المذاهب الأدبية)، وأن الخلاص الحقيقى هو رفض كل شـيء، والكفر بكل مبدأ، لأن الواقع البشـرى قد فسد لفسادها وبعدها عن الحقيقة.

إن هذا الموقف السـريالى قد زاد الطين بلة، بكونه رفض التعامل مع أى مبدأ ـ ولو كان إنسانياً ـ وأى بديهة علمية أو عقائدية أى أن الأديان السماوية لا فائدة ترجى من ورائها فى نظر أنصار المذهب.» (نفس المصدر: ٨٥)

فالسريالية تحتقر الأديان والأعراف والمنطق والعقل، وهى دعوة إلى «الكفر بالعقل والمنطق، والنظم الاجتماعية، والتقاليد، والأخلاق الذى يعنى ـ فى نظرهم ـ البحث عن عالم جديد أكثر إنسـانيةً.» (شكرى، ١٩٩٣م: ١٩٨) «إنّ السريالية موجة من موجات الفكر الإلحادى الكثيرة التى تتباهى بإلحادها وترى فيها الخلاص للإنسان من العبودية والأغلال التى تقيده بها الأديان والأعراف والتقاليد.» (إبراهيم قصاب، ٢٠٠٥م: ١٢٧)

يجـب أن نقول فى الـرد على هذا الادعاء بأن الحضارة الـتى لا يوجد فيها أى قيد وميزان يتبع وهى تفتقد اليقين الدينى، لن تسـتطع أن تمنح الإنسـان كل ما يريد، و«أن الإنسان لم يجد نفسه تتعامل معه كإنسان، بكل مكوناته، وأشواقه، ومنازعه، فإنه سيتمرد ـ ولا ريب ـ على هذه البيئة، وينشـق عليها، طـال الوقت أم قصر.» (خليل، ١٩٩٢م: ٣٨)، والدعـوة إلـى رفض كل القيود وهدم كل ما يوجد فى الجوامع من موازين أشـد خطـراً وأكثـر دماراً من الحروب التى قد شـنّها الدول إلا أن هجوم السـوريالية على

الأديان والمقدسات هو حرب على مقومات الإنسانية جميعها.

ب: هدم التراث الأدبى

السـوريالية رفضت كل الرفض المذاهـب الأدبية الموروثة، زاعمـاً أنها متناقضة، والتناقـض علامة قصور الأشـياء والظواهر المتعارضة. وأكدت على عدم الانسـجام والترابط بين الكلاسـيكية والرومانسـية والواقعية والطبيعيـة والجمالية وكل المذاهب الأدبية التى سـبقتها بادعاء أنها كلها متناقضة وقد شـنّ بعضهـا على بعض. إن موقف السـوريالية هـذا «موقف الرفض المرضـى الذى ورّث أصحابه علـة الهوس فصاروا ينكرون كل شـيء ولا يقرون بصحة أى مبدأ. والمذهـب الأدبى الأصيل ـ عكس هذا ـ يقبـل مبدأ الرفض، لكنه يسـتثمره ضمن إطار خاص، ويوظفـه لغايات فنية لائقة. وتوضيـح ذلـك أن الرفض الإيجابى البناء هو عملية طـرح كل طالح، والإعراض عن كل ما أثبت البحث الحقيقى أنه فاسـد. أما أن نهدم كل شـيء مدّعين البناء والتجديد والتطوير، فهذا هوس وجنون وخيال.» (بوزوينه، ١٩٩٠م: ٨٤-٨٥) وإن كان فى ادّعاء السـورياليين أنهم قد جاؤوا لا للرفض والتخريب فحسب بل لبناء رؤية جديدة ومجتمع جديد قادر على أن يتيح للإنسـان سعادته ويعود إليه حريته، وإن ادعوا الإتيان ببديل والبناء من جديد ولكنهم بالفعل ما استطاعوا أن يصلوا إلى شيء سوى ازدياد الدهشة والتناقض فى عالم الأدب. فالأدب السـريالى، «هـو أدب ثورة وتحطيم وهدم للأعراف اللغويـة والفنية، وللأنظمة الخلقية والاجتماعية وثورة هؤلاء القوم ثورة سـلبية، لأنّها تحطيـم من غير بناء. فلقد نرى أن السـرياليين رفضوا مجرد تحديد ملامحاً لمذهبهم الذى دعـوا إليه، أو وضع قواعد وأصول له، فكانوا بذلـك مرحلةً من مراحل الحداثة التى عرفت بالنفرة من المعايير الضابطة المنظمة.» (إبراهيم قصاب، ٢٠٠٥م: ١٢٧)

كما بيناه أن المذهب السـوريالى «لم يعترف بالأسـس الفنيـة والخصائص الجمالية للأشكال والأنواع الأدبية المألوفة، باعتبار أنها صورة للواقع الفاسد المرفوض. إن هذا الموقـف ليس إلا نتيجـة طبيعية ولازمة للموقف العالم الـذى بينّاه. والحقيقة أن الأدب فى تطوره وازدهاره يحتاج دوماً إلى اسـتلهام تراثه، كما أنه يعنى بتوسـيع آفاق أنواعه

وأشكاله الفنية، أما أن يهدمها ـ كما يدعى أنصار السوريالية ـ فلا، لإنه مخالف ـ جملةً وتفصيلاً ـ لسنن التطور وقوانينه. والعاقل اللبيب يمج حركة الرفض المتطرف، لأنها تدعو إلى الهدم دائماً والانطلاق دوماً من الصفر، أى إن الإنسان يظل فى جميع أحواله تائهاً فى دائرة مغلقة لا مخرج عنها.» (بوزوينه، ١٩٩٠م: ٨٧)

إنّ السوريالة أطاحت بكثير من الموروث وهى ثورة عارمة ضد جوانب الحياة المختلفة. شنّت هجوماً عنيفاً على المشاعر التقليدية وعلى الحضارة والمقدسات التى سعت إلى تكبيل الوجه الغريزى للإنسان ورغباته الشهوانية. فالسوريالية بهذا الموقف الرفضى أرادت أن ترد الإنسان إلى حالته الوحشية التى لم تكن للإنسان فيها أغلال من الموازين الأخلاقية والأدبية، فنراها اجتازت حدود الحرية وتكلمت فى الأدب بلغة غريزية مليئة بالشهوة وحب الدعارة، ودعت إلى حرية علاقات الذكر والأنثى وإطلاق العنان للنفس لتفعل كل ما تشاء دون أى رقابة وقيد. أكدت السوريالية على الحرية بلا قيد وعلى الشهوة المطلقة واعتبرتها أساس الوجود بل الوجود كلها. فالأدب السوريالى بما فيه من هذه المضامين، أدب شهوانى المعجم.

إن رؤية الإسلام إلى التراث ليست رؤية تقليدية والأدب الإسلامى لا يفرض التراث على الواقع دون أى نقد. ومن جانب آخر لا يرفضه كل الرفض كما فعل السورياليون. إنّ الإدب الإسلامى ينبع من القرآن والسنة النبوية وكلام الأئمة المعصومين عليهم السلام. فالأديب المسلم يستضىء بضوئها ويستفيد منها كميزان للفصل بين الحق والباطل، ومن ثم، لا يعد كل ما حقّقه النظام الإنسانى متعارضاً يجب أن يهدم ولا ينظر إلى الموازين الدينية والمقدسات بوصفها الأغلال والأسر بل يراها موازين ومبادئ لكماله وسعادته. وكثيراً ما نرى أن إشكالية الأصالة والمعاصرة أو القديم والجديد تطرح من قبل المثقفين إذ يختارون الأنموذج الغربى بوصفه أنموذجاً أصيلاً يجب أن نهتمّ به وهذا ما لا يمكن قبوله حيث ذات الأديب المسلم النابع من عقيدته معارض مع دعارة الأدب الغربى وكشفه. فعلينا أن لا نغض النظر عن وجود غنى معرفى فى التراث وتوفر مساحات واسعة مفيدة فيه.

- الثورة على العقل

لقد شنّت السوريالية هجوماً على سيطرة العقل والاتكاء عليه وهاجمت الاستخدام الحصرى للعقل، وسعت إلى الخلاص من سيادة العقل بواسطة أشكال المعرفة اللاواعية كالصدفة الموضوعية، الدعابة السوداء، اللعب، الحلم، المخيلة الشعرية، تعاطى المخدرات و...، والعقل فى نظرة أصحاب السوريالية يصور «الأحمق الذى يدنّس باحتراسه الواقعى كلّ شىء» (أدونيس، لاتا: ٥٦)، وهم يعتقدون أن الإنسان فرض كوابح اجتماعية وجنسية وعقلية على نفسه وعلي أشباهه. والسوريالية تريد أن تقتلع الحواجز الاصطناعية لخلق عالم فيه ستكون للرغبة الكلمة الأولى والأخيرة.

«وهو يبنى موقفه هذا، أو كسبه غير المشروع إذا صحّ التعبير، على ما قد يتضمنّه العقل البشرى من قصور وعدم قدرة على الإلمام بجوانب الحقيقة وافتقاده النظرة الكلية التى تستشرف أطراف الظاهرة من كل مكان... هذا العقل الذى يعانى من نقصه هذا طالما هو لم يستهد بدين سماوى... ببرنامج عمل موضوعى يجىء من السماء ويمنح الإنسان والعقل الإنسانى، بما يتضمنه من علم إلهى شامل، القدرة على تجاوز النظرة أحادية الجانب، والتوغل لإدراك جوانب الحقيقة وساحاتها وطبقاتها جميعاً.» (خليل، ١٩٨٧م: ١٠٤)

يمكن القول: إن اللاعقلانية السوريالية أو هجومه على العقل ماهية عقيمة، وهذا الهروب من العقل فى الحقيقة نوع من الحرب فى المأزق، لأن النضال مع العقل الجديد ومعارضته ينتهى إلى التعالى والنمو كلّما يعتمد على الفكر الدينى والإعتقاد بالوحى وإلا فلا ينتهى إلى شىء سوى الدخول فى دوامة العبثية والوهمية واليأس وهذه العبثية هى التى أصابت بها السوريالية. (زرشناس، السابق: ١٣٨٩)

موقف القرآن الكريم إزاء العقل البشرى ومكانته فى الكون والحياة وفى الأدب والاجتماع واضح وبيّن قد أشار إليها فى معظم سوره ومقاطعه وآياته، حيث يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿كذلک يبين الله لكم آياته لعلّكم تعقلون﴾ (البقرة: ٢٤٢) و«إن دلّ هذا على شىء فإنما يدلّ على أن الأفكار والعقائد التى يقبلها العقل أو يرفضها يجب أن تترک للعقل نفسه، وألّا يعتمد على الأساليب والوسائل ما يتجاوز مكانة العقل البشرى

وينزل بها إلى مستوى القسر والإرغام على تحوير قناعاتها، أو تفريغها، لتقبل أفكار أو معتقدات لا تقوم عليها الحجة ولا يسندها جدل أو برهان.» ومعروف أن القرآن الكريم أعطى الحواس، التى هى إحدى مداخل المعرفة العقبية، مسؤوليتها الكبيرة عن كل خطوة يخطوها الإنسان فى مجال البحث والنظر والتأمل والمعرفة والتجريب فقال: ﴿ولا تقف ما ليس لک به علم، إن السمع والبصر والفواد کل أولئک کان عنه مسؤولاً﴾ (الإسراء: ٣٦) «وطلب من المؤمنين أن يحركوا بصائرهم وعقولهم للوصول إلى الحق الذى لا يقوم الكون إلا به» (خليل، ١٩٨٧م: ١٢٥) فاحتقر السرياليون العقل أيما احتقار، ولكن الإسلام كرّمه أيما تكريم.

هذا العقل هو مناط التكليف، وهو الذى يقود إلى معرفة الخالق، وإلى إدراک عظمة الكون، وعجيب صنعه، ومن ثمّ رفع التكليف عن المجنون، وفاقد الوعى، والمكره المغيب عن الشعور والإدراک. وذكر الله سبحانه العقل وأصحاب العقول بقوله: ﴿وما يذّكر إلّا أولو الألباب﴾ (البقرة: ٢٦٩)

أمّا السريالية والدادية فقد احتقرتا هذا العقل الواعى، بل لجأتا إلى كلّ المحرمات والموبقات: كالخمر والمخدرات والتنويم المغناطيسى والجنون، من أجل تغيبه والهروب منه، والارتماء فى أحضان الغيبوبة، وفقدان الوعى والشعور. (ابراهيم قصاب، ٢٠٠٥م: ١٢٧-١٢٨) ومن تناقض السريالية الكبير أنّ السريالية ـ كما يلاحظ بريستلى[1] ـ تصنع بواسطة العقل حالةً منافيةً للعقل. (نفس المصدر: ١٩٨)

- الهروب من الواقع ومن كل زمان ومكان

السريالية لا تعترف كليةً بالواقع الحالى، معتبرةً إياه فاسداً كل الفساد وإن الواقع البديل الذى تريده للإنسان هو عالم آخر غريب عن عالمه. وهذا تطرف صارخ لا يقبله المنطق السليم ولا التفكير السديد. فإذا أراد العقلاء تطوير مجتمعهم وترقية أحواله، فإن الخطة التى ينهجونها لذلک هى القضاء على السلبيات والنقائص والآفات قدر الإمكان من جهة، وتدعيم سبل الخير وطرق الإصلاح من جهة أخرى. فالمعطيات الأساسية

1. Priestley

للواقع لا يمكن أن تتغير، ولا يستطيع دعاة التطرف أن ينالوا عنها مقدار أنملة، فتصير محلولتهم فاشلةً، وهى أشبه بالصّدى أو انكسار الأمواج العاتية على الصخور الصلدة. (بوزوينه، ١٩٩٠م: ٨٦-٨٧)

نعلم أن الفكر الإسلامى ليس ضيقة النطاق ولا ينحصر فى دائرة الماضى أو الحال أو القادم بل هو للبشر فى كل الأزمنة وفى كل الأمكنة وهو يتعامل مع الواقع ولا ينفصل عن همومه وقضاياه بحكم ضرورات الالتزام، وهذا الفكر العالمى الذى ينهل من المناهل السماوية لا يأسره الواقع الضيّق الذى تعارف عليه الناس، ولكنه ينطلق إلى فضاءات الخبرة والرؤية اللتين لا أوّل لهما ولا نهاية.

فالرؤية الإسلامية لا تترك الواقع ولا ترفضه ولا تبحث عن عالم غريب يكمن ـ من وجهة نظر السورياليين ـ فى عوالم الحلم والخيال بعيداً كل البعد عن واقع الناس، بل تهدف إلى بناء عالم سعيد للبشر جميعاً وعونهم على تجاوز متاعبهم وآلامهم وإرشادهم إلى سبل الخير والسعادة والنجاة ولن يتركهم فى غمرات العبثية والعدمية وفى حالة الاضطراب والهروب من الزمان والمكان وواقعهم اليومى واللجوء إلى عوالم أحلام بعيدة عن عالمهم الحقيقى كما يلحّ عليها السورياليون ويرونها السبيل الوحيد للوصول إلى حرية الإنسان وسعادته.

فالفن فى الرؤية الإسلامية هو «محاولة البشر أن يصوروا حقائق الوجود وانعكاسها فى أنفسهم، فى صورة موحية جميلة، وإن مكان الفنان والفن يتحدد بمدى المساحة التى تشملها الحقيقة التى يشير إليها العمل الفنى أو يرمز لها من كيان الكون، إذا أدركنا ذلك فقد أدركنا فى ذات الوقت أن الفن الذى يمكن أن ينبثق عن التصور الإسلامى للكون والحياه والإنسان، هو أرفع فن تستطيع أن تنتجه البشريه.» (سيد قطب، ١٤٠٣م: ١٣)

- الحب والدعارة

يسعى السورياليون لانهيار كل الحواجز بين الحب والجنس وهو غايتهم الأولى ومن ثم يدعون إلى العلاقات الحرة والحب الجسدى للمرأة. هذه الرؤية قد أدت إلى شيوع الإباحية فى الأدب والفن حيث نرى المرأة فى معظم اللوحات السوريالية عنصراً

مشتركاً لدى الفنانيين السورياليين وهم يصورون واقع مجتمعهم ويرونه كأنه قد خلى من القيم الأخلاقية ولم يبق فيه سوى الشهوة واللاقيدية.

الحب فى رؤية السـوريالية كان وجهاً آخر للشـهوة وهو بالنسـبة إلى السورياليين معادلاً للشـعر، بل إن الحب هو الشكل الأول والبسـيط للشعر فى رؤية أندرية بريتون وكذلـک للمرأة فى أعمالهـم الأدبية مكانة إلهية و«الحب الجسـدى بين الرجل والمرأة المبنى علي الرغبة والشـهوة الجارفة هو الذى يقود إلى المعرفة، لأن المعرفة وفق الرؤية السوريالية تتحقق عبر الرغبة وكما أنها تحقق المعرفة كذلک تمنح الإنسان كليته وتحميه من هول التناقضات والثنائيات المتعددة. لذا كان من المهم لدى السورياليين أن يحافظوا علي ظهور الحب فى قصائدهم، خاصة مع المرحلة التى أعلوا بها من شأن الحب ليكون مقام الدين بقداسته، وبالتالى أعادوا للشعر قداسته بتقديسهم للحب، ليصبح إلى جانب الشـهوة من أهم عناصر الشعر السوريالى. وللمرأة حضور بارز فى القصيدة السوريالية، فبها يحقق السـوريالى وحدويته وكليته، خاصةً مع تقديس الحب والإيمان بالإيروتيكا[1] كمحرک السـوريالى للبحـث، والمعرفة وتحقيق الذات. وجد السـوريالى بالمرأة الهدف والوسـيلة، فالمرأة هى التى تعيد للسوريالى براءته وطبيعته الأولى، وهى التى تمكنه من تحقيق الرغبة الجنسـية والشهوانية منها، وتساعده على كسر التابوهات وولوج المناطق العذراء، لذا امتلأ الشعر السوريالى بالحديث عن المرأة وتفاصيل جسدها، ولم يكن لحب الرجل للمرأة واشـتهائها بديل، إذ قالت السـوريالية بوجـود الآخر المختلف ـ المرأة، ليكمل الأنا فى واحد كامل.» (بيكر، ٢٠٠٣م: ٢٦٦-٢٧٠)

على أسـاس هذه الفكرة، قـد هاجم السـورياليون كل دين رفض هذه القداسـة الشـهوانية واعتبروه مبادئ قديمة تقليدية يجب أن يهدم ويقوض ويؤسس بدل منه آخر فوقه.

فى مجـال الحب وعلاقة الرجل والمرأة يغدو الممنوع مباحاً ويصير الحرام مشـروعاً ولا يبقـى أى حاجـز أمام الوصول إلى ما يحبّه البشـر ويريده ويجب أن يهدم كل مانع أمام نفس الإنسـان ورغباته الجنسية وهم علاوة على الدعوة لهذه الدعارة فى علاقات

1. erotic

الرجل والمرأة قد صوروها تصويراً دقيقاً كاشـفاً مليئاً بالإباحية والشهوة و«لا يستطيع أى مفكر أن ينكر دور الأدب "الكشـوف" فى إفساد الأخلاق وانحرافات العواطف، إن الوصف الدقيق للجرائم الجنسية وإحاطتها بجو من اللذة المجنونة، والشهوات العارمة، والإلحـاح فى ذلک إلحاحاً مسـرفاً، قد خـرج بهذه عن دائرة الفـن، ولم يبق فيها غير الإثارة البشعة، فجسمت المشكلة تجسيماً مبالغاً فيه، وأوقعت كثيراً من الأغرار فى حمأة الخيالات الجنسـية المؤرقة، وفى حضيض الكبت المعقد وعطلت طاقات مادية وروحية كثيرة.» (الكيلانى، ١٩٨٧م: ٥٧)

نحـن نرى موضع الإسـلام موضعاً مناهضـاً لهذا الأدب الكشـوف والإباحية فهو يرفض كل الرفض إثارة الشهوات وتهييج النفس بتوصيف الرغبات الجنسية واللقاءات الشهوانية، فالمسلم الملتزم بالمنهج الإسلامى إيماناً وعلماً وسلوكاً وممارسةً بغض الطرف عن مقدرته الأدبية يخضع لقوانين الشريعة الراسخة فى كتاب الله الكريم وحديث رسول الله الشريف، كما أنه يحرص علي أن يطيع ما أمر الله به، ويتحاشي ما نهي الله عنه.

فهنـاک اختلاف كبير بين الحب والجنس. أما الجنس فهو غريزة ملتهبة ولكن الحب عاطفة روحية. والإسلام لا يحارب الحب ولا يحظر عليه، وكذلک لا يقتل غريزة الجنس بـل هو يهذبها ويسـمو بها ولا يتيـح لها أن تصير صعيداً للإباحية والاسـتهتار وإثارة الشهوات.

أما الحب الحقيقى فى الرؤية الإسـلامية فهو الحب الإلهى و«إن العبادة فى الإسـلام تقـوم على الحب والتعاطف والتناغم (الوجدانى) بين الله وعباده، لا على الكره والمقت والصراع والإرهاب، كما هو الحال فى عدد من الديانات الوثنيه حيث يتعبد الإنسـان (الخائـف) آلهته الغاضبة المتوعدة كيلا تنزل به غضبها وسـخطها.» (الكيلانى، ١٩٨٤م: ١٢٦)

- العدمية والاضطراب

قد احتـلّ القلق بمعنى رفض هـذه الحياة وكذلک البحث عـن مفهوم خفى ورؤية جديدة عن النظم العالمى، مكانةً هامةً فى قلب تيار السوريالية (سيد حسينى، ١٣٩١ش:

٨٠٨) والـتى تحمل فى طياتها كل ما يوجد فى الدادائيـة من العدمية والاضطراب التى لطالما توجههم نحو الانتحار، إذ أصبح الانتحار مبدأً هاماً لديهم. «ويتجافى مع الإسلام، ومع غيره من العقائد السـماوية، ما عُرف به السرياليون من تمجيد للانتحار، ومن دعوة إليـه، بل لجوء بعضهم إليه، وهو مما حرّمه الإسـلام، وجرّم فاعلـه، وعدّه خروجاً من الدين.» (إبراهيم قصاب، ٢٠٠٥م: ١٢٨)

هـذه الرؤيـة الوهمية والنظـرة المظلمة إلى الحيـاة والواقع إلى جانب اسـتغراق السـورياليين فى عوالم اللاشـعور بعيدة عن الحياة اليومية، قـد أدت إلى ظهور العدمية فى الأدب السوريالى وقد غلبت على نتاجهم الأدبى رؤية تشاؤمية للمستقبل وللموت.

أما من جانب آخر عندما نعالج موقف الإسـلام إزاء الكـون والحياة وإزاء الموت ومستقبل البشر فنرى أن «القرآن الكريم، والتجربة الإيمانية عموماً، تسعى لأن تحدّ أبصار الإنسان إلى المستقبل القريب والبعيد، جنباً إلى جنب مع التوجه صوب الماضى... وهذا النزوع المستقبلى، كما أنه يؤكد حركية الإسلام على المستوى العام، فإنه على المستوى (الوجودى) الخاص ـ إذا صحّ التعبير ـ يمنح الإنسان فرصةً أخرى لمدّ حياته وإغنائها، وكسـب رصيد زمنى تتضاءل إزاءه السنون الخمسون أو الستون أو حتى التسعون التى تحسب عمراً للإنسـان... وأى مستقبل هذا الذى يتواصل مع الإنسان المسلم؟ إنه زمن مفتوح على مصراعيه، ممتدّ فى الأبدية، لا تقطّع فيه ولا حواجز ولا زوال... إنها الرؤية التى تلغى واقعة الموت من حسابها، متحرّرة الإنسان من عمره المحدود وتطلقه فى المدى عبر آلاف السنين صوب يوم الحساب!! ويوم الحساب فى كتاب الله قريب بعيد... ومهما يكن من قربه أو بعده فإنه يجىء بمثابة بدء لزمن الخلود الذى لا ينتهى أو ينعدم أبداً... .» (خليل، ١٩٨٧م: ١١٤-١١٥)

و«من أجل هذا يغدو (التاريخ) فى القرآن الكريم وحدةً زمنيةً، تتهاوى الجدران التى تفصل بين الماضى والحاضر والمسـتقبل، وتتعانق هذه الأزمان الثلاثة عناقاً مصيرياً... حتى الأرض والسـماء... زمن الأرض وزمن السـماء... قصة الخلقية يوم الحساب... تلتقـى دائماً عنـد النقطة الحاضـرة فى (بانوراما) القرآن... فهذا الانتقال السـريع بين الأزمان الثلاثة يوضح حرص القرآن على إزالة الحدود التى تفصل بين الزمن باعتباره

وحـدة حيويـة متصلة، فتغدو حركة التاريخ التى يتّسـع لها الكـون حركة واحدة تبدأ يـوم خلق الله السـماوات والأرض وتتجه نحو يوم الحسـاب. إن الحيـاة الدنيا فعل تاريخى مسـتمر يتشـكل من الماضى والحاضر ويرتبط بمستقبل يوم الحساب الذى هو بمثابـة المصير النهايى لفاعلية الإنسـان فى العالم... ولهذا يقدم لنـا القرآن وصفاً رائعاً يتميـز بالحيوية والتدفق لمجرى التاريخ البشـرى، وبهذا التوافق بين الماضى والحاضر والمسـتقبل، وينقلنا بخفة وإبداع بين الآونات الثلاث حيث تذوب الفواصل والحواجز وتسقط الجدران.» (خليل، ١٩٩١م: ١٤)

الإسـلام ـ كما يقول عماد الدين خليل (خليل، ١٩٨٧م: ١١٦-١١٧) ـ بموقفه هذا يمنح الإنسـان المسلم حريةً شاملةً ونوعاً من الشعور بالقدرة على الاستجابة لتحديات المـوت والانقطاع والفناء ولا يخضع المسـلم كالأديب السـوريالى لموت مظلم وعدمية مبهمة، فالإنسان فى الرؤية الإسلامية حى موجود إن يكن فى الحياة الدنيا أم فى الحياة الآخرة وإن يمشِ على الأرض أم يسير فى السماء، فممّ يخاف؟ وعلام؟

النتيجة

ارتبطت المذاهب الأدبية فى معظمها بفلسفات وإتجاهات فكرية وتأثر جمع من أدبائنا بهذه المذاهب التى تعكس الرؤية الفكرية المنطلقة من التصور الغربى للكون والإنسـان والحيـاة، دون الإنتباه إلى الفوارق الثقافية والجذور الفكرية المختلفة والإيديولوجيات الخاصة بها والعقائد والفلسفات المتعارضة التى تنكر بعضها البعض على مسار ما جرى من التحديات فى التقابل الإسلامى والغربى.

من هذا المنطلق قمنا بدراسـة مبادئ السريالية كإحدى هذه المدارس ووصلنا إلى بعض النتائج من أهمّها ههنا ما تلى:

١ـ يلجأ السـرياليون معتمدين إلى نظريات فرويد النفسـية إلى الحلم واللاشـعور دون رقابة العقل والهروب من الواقع، وإن كان هناك مشابهات كثيرة بينها وبين الرؤية الصوفيـة ولكن الدوافع والغايات مختلفة تماماً. والمنهج الإسـلامى لا يريد الهروب من

الواقـع، بل يواجهـه ويقوده نحو الإرتقـاء ولا يترك الجانب المادى مـن الحياة على حساب الجانب الروحى، بل ينظر إلى الكون بعين الاعتبار.

٢ـ مـن الناحية الجماليـة فإن ما اعتصم به السـرياليون للوصول إلى اللاشـعور والأحلام، غالباً ما لا يؤدّى إلى الجمال فيما يكتبونه، بل لا يتجاوز عن حدود الهلوسة والهذيانـات المضطربـة التى لا تنتهى إلى الجمالية، بينما الجمال فى المفهوم الإسـلامى متجه نحو الخير والكمال بسبب ارتكازه على المقصدية.

٣ـ إنّ السريالية تعتمد على منهج فرويد فى التحليل النفسى، وهذا منهج نفسى وضعى فاسـد يقدم صورةً حيوانيةً غريزيةً عن الإنسـان وادّعى أن العقد الجنسية المكبوتة فى أعماق اللاشعور هى المحرك الأساسى للتصرف البشرى، فتلته أزمات روحية وجنسية فى المجتمعـات الغربية. وهذا يخالف حقيقة الإنسـان الـذى خلقه الله ليكون خليفته فى الأرض وأشرف مخلوقاته.

٤ـ السـريالية تريد هدم كلّ شىء، هدم الدين والمقدسات والموازين وتنكر التراث والمذاهب الأدبية التى سبقتها وتكفر بكل مبدأ. فلقد تمرّدت على الأديان لكنها لم تستطع الإتيان ببديل لها.

٥ـ احتقر هذا المذهب العقل وسـعى إلى الخلاص من سـيادته بمختلف الطرق منها التنويم المغناطيسى، المجون، الدعابة والسخرية وتعاطى المخدرات والحلم مما لا ينتهى بأصحابه إلى شىء سوى الدخول فى العبثية والوهمية واليأس، بينما الإسلام كرّم العقل أيّما تكريم وأشـاد به فى كثير من سـوره وآياته ويجعلها مناط التكليف الذى يقود إلى معرفة الخالق وإدراك عظمة الكون.

٦ـ لقد اجتازت السـريالية جميع الحواجز بين الحـب والجنس وتعتبر الحبّ وجهاً آخر للشـهوة فتدعو إلى العلاقات الحرة والحبّ الجسدى للمرأة. أدّت هذه القضية إلى شـيوع الإباحية فى الأدب والفن وإفسـاد الأخلاق وانحراف العواطف. أما الإسـلام فيدعو إلى مراعاة الحدود بينهما والأديب المسـلم ملتزم بقوانين الشـريعة الراسخة فى كتاب الله وحديث رسـوله الشـريف. والحب الحقيقى فى الرؤية الإسـلامية هو الحب

الإلهى القائم على التعاطف الوجدانى بين الله وعباده.

٧-إن الولوج فى عوالم اللاشعور والدنيا الحالمة والتيه فى أودية الخيالات والرؤى المظلمة قادت السريالية إلى عدمية الحياة وعبثيتها التى لا تنتهى بصاحبها إلّا إلى الإنتحار، حيث يجعله مبدأ هاماً لديه وهو مما حرّمه الإسلام وعدّه خروجاً من الدين.

المصادر والمراجع

الكتب

القرآن الكريم

إبراهيم حسين الشاذلى، سيد قطب. (لا تا). فى ظلال القرآن. ج١. القاهرة: دارالشروق.

_____. (١٤٠٣ق). منهج الفن الإسلامى. ط ٦. بيروت: دارالشروق.

إبراهيم قصاب، وليد. (٢٠٠٥م). المذاهب الأدبية الغربية؛ رؤية فكرية وفنية. ط ١. بيروت: مؤسسة الرسالة.

_____. (٢٠٠٧م). مناهج النقد الأدبى الحديث؛ رؤية إسلامية. ط ١. دمشق: دار الفكر.

أدونيس، (لاتا). الصوفية والسوريالية. ط ٣. لامک: دارالساقى.

اسماعيل دندى، محمد. (١٩٩٧م). السريالية والشعر العربى الحديث. مجلة المعرفة، العدد ٤٠٩. صص٧٧-٩٥.

الأصفر، عبدالرزاق. (١٩٩٩م). المذاهب الأدبية لدى الغرب. لبنان: منشورات اتحاد الكتاب العرب.

بوزوينه، عبدالمحمد. (١٩٩٠م). نظرية الأدب فى ضوء الإسلام. المجلد الثالث. ط ١. عمان: دار البشير للنشر والتوزيع.

بوهرور، حبيب. (٢٠١٤م). تجليات التحديث الفكرى فى الشعر الأوربى الحديث. مجلة مقاليد. العدد السابع. صص١٧-٣١.

بيكر، هريبرت. (٢٠٠٣م). الإيروتيكا والسوريالية. ترجمة رشيد بوطيب. الكرمل. فصيلة ثقافية. العدد ٧٦-٧٧. صص ٢٦٣-٢٧٤.

پروينى، خليل. (١٣٨٩ش). نظريه ادبيات تطبيقى اسلامى: گامى مهم در راستاى آسيبزدايى از ادبيات تطبيقى. مجله انجمن ايرانى زبان و ادبيات عربى. شماره ١٤. صص٥٥-٨٠.

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. (١٣٨٨ش). مكتبهاى روانشناسى و نقد آن (١). چ٧. طهران: انتشارات سمت.

الجسمانى، عبدالعلى. (٢٠٠٠م). سيكولوجية الإبداع فى الحياة. ط ٢. بيروت: الدار العربية

للعلوم.
الحاوى، إيليا. (۱۹۸۳م). الرمزية والسريالية فى الشعر الغربى والعربى. ط۲. بيروت: دارالثقافة.
خليل، عماد الدين. (۱۹۹۱م). التفسير الإسلامى للتاريخ. بيروت: دارالعلم للملايين.
_____. (۱۹۸٤م). مع القرآن فى عالمه الرحيب. بيروت: دار العلم للملايين.
_____. (۱۹۸۷م). حوار فى المعمار الكونى وقضايا إسلامية معاصرة. قطر: دار الثقافة.
_____. (۱۹۹۲م). قالوا عن الإسلام. الرياض: الندوة العالمية للشباب الإسلامى.
_____. (۲۰۰۷م). مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامى. بيروت: دار ابن كثير.
زرشناس، شهريار. (۱۳۸۹ش). پيش درآمدى بر رويكردها و مكتبهاى ادبى. دفتر دوم: عصر رئاليسم تا ادبيات پسامدرن. چ۲. طهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامى.
سيد حسينى، رضا. (۱۳۹۱ش). مكتبهاى ادبى. ج ۲. چ۱٦. تهران: انتشارات نگاه.
شكرى، محمد عياد. (۱۹۹۳م). المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين. الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب.
شميسا، سيروس. (۱۳۹۰ش). مكتبهاى ادبى. چ۷. طهران: نشر قطره.
صالح، أمين. (۲۰۱۰م). السوريالية فى عيون المرايا. ط۲. لبنان: دار الفارابى.
الطاش، عبدالقادر. (لا تا). أزمة الحضارة الغربية والبديل الإسلامى. لامک: لانا.
العبدالنبى، أحمد عبدالله. (۲۰۰۵م). التكعيبية والسيريالية .. دراسة مقارنة. مجلة الواحة. السنة الحادية عشر. العدد ۳۹. صص۲۵-۳٦.
عصفور، جابر أحمد. (لاتا). مفهوم الشعر دراسة فى التراث النقدى. لامک: المركز العربى للثقافة والعلوم.
القط، عبد القادر. (۱۹۹٦م). رؤية للشعر العربى المعاصر فى مصر. مجلة إبداع. العدد ۳. مصر. صص۸-۱۹.
الكيلانى، نجيب. (۱۹۸٤م). الإسلامية والمذاهب الأدبية. بيروت: مؤسسة الرسالة.
_____. (۱٤۰۷ق). مدخل إلى الأدب الإسلامى. ط۱. قطر: كتاب الأمة.
المقالات
ندا، طه. (۱۹۹۱م). الأدب المقارن. ط۳. بيروت: دارالنهضة العربية للطباعة والنشر.
هدارة، محمد مصطفى. (۱۹۹۰م). دراسات فى الأدب العربى الحديث. ط۱. بيروت: دارالعلوم العربية.