مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (36) العدد (5)2014
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (5) 2014

النقد الأدبي وتاريخ الأفكار
بحث في مناهج الفلسفة الأدبية

الدكتور طلال حسن*
محمد مصطفى**

(تاريخ الإيداع 20 / 5 / 2014. قبل للنشر في 2 / 10 / 2014)

□ ملخّص □

تقوم هذه الدراسة على رصد محاولةٍ قائمةٍ على المزج بين ثلاثةِ حقول معرفيةٍ هي: الفلسفة والتاريخ والأدب، تتجلّى هذه المحاولة في سيرةِ علمٍ هو تاريخ الأفكار، يعدّ هذا العلم تتويجاً لتطور الحقلين الأولين؛ فالفلسفة تطوّرت مباحثها من (ما وراء الطبيعة)، إلى (نظرية المعرفة)؛ كما نتجت عنها علومٌ أخرى كعلم الاجتماع، وعلم الأخلاق. أمّا التاريخ فقد حافظ على ثباتٍ نسبي من حيث موضوعه، في تدوين أفعال البشر وسيرهم، حتى ظهرت فلسفة التاريخ التي تدرس الدوافع المثالية والبنى العليا الكامنة وراء أفعال البشر.

أمّا الحقل الثالث أي الأدب فقد بقي مختبَراً لكل تطوّرٍ، فهو مسرحٌ لاختبار تفرعات الفلسفة، وعلى وجه التحديد مناهج البحث المختلفة المتضمنة في حقل وهو أيضاً وثيقةٌ يعتمدها المؤرخون في دراساتهم وأعمالهم في سير الأمم وأفعالها.

إنّ ما تحاولُ الدراسة تقديمه هو نوعٌ آخر من الفلسفة الأدبية، وهو إلى ذلك نوع آخر من المقاربة الموضوعية للأدب لا تجعل الموضوع الأدبي هدفها بقدر ما تجعل الأفكار– الوحدات المكونة لهذه الموضوع غايتها، وهي لذلك تدرس الأدب وعينها على الفكر في حركيته وتطوره وتغيره، تدرسه في أكثر مسارحه اشتمالاً على تنوعه أي في الأدب، وتقوم في سبيلها إلى ذلك بكتابة نوع آخر من التاريخ هو تاريخٌ فرديٌّ منفصل عن التاريخ بشكليه الثابتين: الماورائي (الإلهي)، والمادّي (الأرضي).

الكلمات المفتاحية: تاريخ الأفكار،الفكرة، الفلسفة الأدبية، النقد، أدونيس،الصوفية.

*مدرس– قسم اللغة العربية وآدابها– كلية الآداب والعلوم الإنسانية– جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.
** ماجستير– قسم اللغة العربية وآدابها– كلية الآداب والعلوم الإنسانية– جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (36) العدد (5)2014
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (5) 2014

Literary criticism and history of ideas Search in the curricula of philosophy literary

Dr. Talal Hassa*
Mohammed Mustafa**

(Received 20 / 5 / 2014. Accepted 2 / 10 / 2014)

□ ABSTRACT □

This study is based on the monitoring attempt based on combining three fields of knowledge are: philosophy, history, literature, reflected this attempt in the biography of science is the science of the history of ideas, and this is science culmination of the evolution of the two fields the first two; philosophy evolved Mbagesha of (metaphysics), to (theory of knowledge); also resulted in other sciences as a science meeting, and Ethics. As history has maintained relative stability in terms of subject matter, identify the actions of human beings and their curricula, until the appearance of the philosophy of history taught ideal motives and Supreme underlying structures behind human.

The third field any literature has remained a laboratory for each development, it is the scene of test philosophy forest, and specifically different research methods included in the field who is also the document adopted by historians in their studies and their work in the course of nations and their actions .

The Mathol study presented is another type of philosophy, literary, which to this type of approach substantive literature to Atjal Thread literary purpose as much Matjal ideas - the constituent units of this topic purpose, and therefore taught literature and the same thought in the dynamics and evolution and change, being studied in more Msarha inclusive diversity in literature, and are in the process of typing another kind of history is the history of an individual separate from the history Bashklah unwavering: metaphysician (divine), and material (ground).

Key words: The history of ideas, idea, philosoph literary, criticism, Adonis, Sufism.

*Assistant professor, department of Arabic, faculty of arts and humanities, Tishreen university, Lattakia, Syria.
**Master, department of Arabic, faculty of arts and humanities, Tishreen university, Lattakia Syria.

مقدمة:

يقفُ الإنسانُ في مركزِ التاريخ؛ في عُرف من يرى أن التاريخ دائري، ومن يوافق من الفلاسفة على هذه النظرة، يجدُ أن محيط التاريخ محمّلٌ بأفكار البشر بالقدرِ ذاته الذي يحمل فيه أفعالهم، ولهذا فإنّ التفاعل بين الأفكار والأفعال وتأثير بعضها في بعض، وخلق بعضها لبعض، هو ما يصنع التاريخ وفق هذه النظرة.

من هنا يرى المؤرّخ والفيلسوف كلٌّ من حقله أن الإنسان يمتلك رؤيةً معوقةً بالمحدودية ما لم يعنهُ أحدهما أو كلاهما على توسيع رؤيته، لذلك ولّدت هذه الحاجة للمعرفةِ طرقاً ومحاولاتٍ لتجاوز مشكلة المحدودية، قد تكون محاولة المزج بين العلومِ الإنسانية، والعلوم التطبيقية واحدةً من أهمها؛ في رحلة سعي الإنسانِ لتكوين صورةٍ قريبةٍ أو مقربةٍ، واضحة أو مقنعةٍ، لفهم الفعل البشري في مسيرتهِ.

أهمية البحث وأهدافه:

تحاول هذه الدراسة أن ترصد محاولة قائمة على المزج بين ثلاثةِ حقول معرفيةٍ هي: الفلسفة والتاريخ والأدب، تتجلّى هذه المحاولة في سيرةِ تاريخ الأفكار، وهو (علمٌ يدرس الأفكار البشرية، وهو يتميز عن أنواع التاريخ الأخرى بأنه يركز على العالم الباطني للفكر لا على العالم الخارجي للحياة العملية)[1].

يعدّ هذا العلم تتويجاً لتطور الحقلين الأولين؛ فالفلسفة تطوّرت مباحثها من الميتافيزيقيا (ما وراء الطبيعة)، إلى الابستمولوجيا (نظرية المعرفة)؛ كما نتجت عنها علومٌ أخرى كعلم الاجتماع، وعلم الأخلاق. أمّا التاريخ فقد حافظ على ثباتٍ نسبي من حيث موضوعه، في تدوين أفعال البشر وسيرهم، حتى ظهرت فلسفة التاريخ التي تدرس الدوافع المثالية والبنى العليا الكامنة وراء أفعال البشر.

أمّا الحقل الثالث أي الأدب فقد بقي مختبَراً لكل تطوّرٍ، فهو مسرحٌ لاختبار تفرعات الفلسفة، وعلى وجه التحديد مناهج البحث المختلفة المتضمنة في حقل الابستمولوجيا (نظرية المعرفة)، وهو أيضاً وثيقةٌ يعتمدها المؤرخون في دراساتهم وأعمالهم في سير الأمم وأفعالها.

منهجية البحث:

يدرس تاريخ الأفكار العالم الباطني للفكر، وهو عالم نحتاج كي ندرسه إلى مزج الفلسفة بالتاريخ وعلم النفس بعلم الاجتماع؛ هذا المزج لا يمكن إظهاره بشكله الجلي في نص متكاملٍ إلا إذا استخدمنا الأدب دليلاً وأداةً للحفر في هذه الحقول، فهو النتاج البشري الأكثر اشتمالاً على تمازجات الفلسفة بالتاريخ بمكنونات النفس بمفرزات المجتمع، وهو أيضاً إلى ذلك يحمل عبر اللغة هذا المزاج من تحوّلات الحركة الإنسانية، لذلك فإن الدراسة ستستعين بالمنهج التكاملي في الجانب النظري، وبالمقاربات الفلسفية في الجانب التطبيقي.

في المفهوم:

كتبَ أحدُهم سنةَ1880:((إنّ الإنسانَ كائنٌ تاريخيّ))[2].

---

[1] **د. عصام عبد الله، علم تاريخ الأفكار، مركز زايد للتنسيق والمتابعة، الإمارات العربية المتحدة،2002م، ص4.**

[2] **ريمون آرون، فلسفة التاريخ النقدية (بحث في النظرية الألمانية للتاريخ)، ترجمة حافظ الجمالي ، سلسلة دراسات فكرية ، ع54، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق ،1999م، ص 85.**

وكتبَ آخرُ في سنةٍ قريبةٍ منْها يقولُ: ((إنّ الهدفَ الكبيرَ في محاولةِ فهمِ التّاريخِ هوَ النفاذُ في أعماقِ الأشخاصِ، والتقاطُ الأفكارِ. فللأفكارِ إشعاعٌ ونماء. ولها أسلافٌ وأخلافٌ. فيها يقومُ الأفرادُ بدورِ الآباءِ الرّوحيينَ والأمّهاتِ الرّوحياتِ أكثرَ منْ قيامهمْ وقيامهنّ بدورِ الآباءِ الشّرعيينَ والأمّهاتِ الشّرعيّات.))[3].

وقال ثالثٌ: ((إنّ تاريخَ الأفكارِ لا يصلحُ موضوعاً للعقولِ الخاضعةِ للتخصّصِ الضيّقِ، فهو يضعُ بواباتٍ بينَ الأسوارِ التي أقامها التخصّصُ بين فروعِ المعرفةِ التي ينبغي أنْ ينصبَّ دورُها على زيادةِ الرّبطِ بينَ أجزائها))[4].

وأوضحَ رابعٌ:((يتكثّفُ تاريخُ الأفكارِ بالضرورةِ في إجاباتٍ على أسئلةٍ دائمة))[5].

تنطلقُ المقولةُ الأولى منَ المهدِ الفكريّ لعلمِ تاريخِ الأفكار، وقد وردتْ هذه المقولة على لسانِ رجلٍ مهّد لنشأةِ هذا العلم، هو الفيلسوفُ الألماني (فيلهلم دلتاي) المعروفُ بأبي تاريخِ الأفكار، والباحثُ في أساسٍ للعلومِ المعنويّة (علوم الروح)؛ كما يحبّ هو تسميتها .

وتقول لنا فلسفة التاريخ: ((إنّ الإنسانَ كائنٌ تاريخيّ، لأنّه في حالةِ صيرورةٍ أو على الأصحّ لأنّهُ صيرورةٌ، ثم إنّه تاريخيّ بعد ذلكَ، لأنّه يعيشُ وسطَ أشياءِ الماضي، وهو يتكوّنُ عندما يمتلكُ مكتسباتِ الإنسانيةِ التي حفظتْها له الطبيعة ونقلتها إليهِ ، وهوَ يتكلّمُ اللّغةَ ويستخدمُ مفاهيمَ أنشأها التاريخ))[6] .

أمّا صاحبُ المقولةِ الثانيةِ فهو اللّورد أكتون، وجاءتْ مقولتهُ هذهِ في معرضِ رسالةٍ يشرحُ فيها هدفَ تاريخِ الأفكارِ؛ علماً ومنهجاً في النقدِ. ويتّضحُ هذا الهدفُ في أثناءِ عباراتٍ من مثلِ: النفاذ في أعماقِ الأشخاصِ، والتقاط الأفكار. وتبدو في هذهِ الرسالةِ بعضٌ منْ سماتِ الأفكارِ التي تعنى بها مثل هذه الدراسة : فلهذه الأفكار إشعاع ونماء، ولها أسلاف وأخلاف. ويعطي أكتون في نهاية هذه المقولة للبشر–أفراداً– مكاناً محورياً في التاريخ وفي حركة الأفكار فيه. واللورد أكتون هذا كان أستاذاً لكرسيّ التّاريخ الحديث في جامعةِ كمبريدج وهو واحدٌ من كثرةٍ يُختلف على نسبةِ تاريخِ الأفكارِ إليهم.

ويشتركُ صاحبُ المقولةِ الثالثةِ آرثر. و. لفجوي، مع أكتون في الشهرة ، فهو أحد أبرز مؤرخي الأفكار؛ وهو الشخص الذي وضع على عاتقه نشر هذا العلم ، فأدخله إلى الولاياتِ المتّحدةِ الأمريكيّة، وأسس جمعية لتاريخ الأفكار ومجلة، وقاموساً خاصاً له، وعملَ على إدخاله في حلقات الدراسة في الجامعات الأمريكية والأوربية، واليابانية، ليدخل في دراسة الطلاب في المراحل العليا في الاختصاصات كافة من الفيزياء إلى الأدب مروراً بالسياسةِ والقانونِ والطبِّ . وقضيّة التخصص التي يطرحها لفجوي هنا هي محرّكٌ كبيرٌ من محرّكاتِ تاريخِ الأفكارِ، وتتمثل في أن التخصص قد قتل الفكر، وجعله يدخل في مرحلةٍ سكونيّةٍ، وعدّ لفجوي أن النهضات الفكرية في التّاريخ قام بها أشخاصٌ غير خاضعين لمعايير التخصّص فالفلاسفةُ الذين نظّروا للأدب، والرياضيين الذين نظّروا للنقد، والموسيقيين الذين تحدّثوا في الفلسفةِ تحدّثوا في الطبّ، هؤلاءِ الذين لم يخضعوا إلى التخصّص الضّيّق هم من كانوا أرباب الحركاتِ الكبرى في التّاريخ ، أمّا التخصص فقدْ زادَ فهمَ البشر لكل شيء مفرداً ولكن هذا الفهم ليس هدفاً في ذاته، فلا يجوز أن تكتفي

---

[3] **فرانكلين– ل– باومر، الفكر الأوربي الحديث –الاتصال والتغير في الأفكار، ترجمة : د.أحمد حمدي محمود، االهيئة المصرية للكتاب 19987م.ص14.**

[4] **انظر: نفسه،ص 17.**

[5] **انظر: نفسه.ص**24

[6] **ريمون آرون ، فلسفة التاريخ النقدية، ترجمة حافظ الجمالي ،ص85.**

الحركة المعرفية للبشر به، فالذي يجعل المعرفة منتجة هي تلك الحالة من الفهم ، ومن تجاوزه؛ للعبور بفروع المعرفة إلى التّلاقح وهنا يكون الإنتاج الخصب في رأيه[7].

ويبرز فرانلكين. ل .باومر[8] في كتابه تاريخ الفكر الأوربي الحديث مجال بحث مؤرخي الأفكار وهو الأسئلة الدائمة، وقد عنون أحد فصول هذا الكتاب بهذا العنوان ويرى باومر أن مؤرخي الأفكار قرروا أن الحركة التي تتحرك بها الأفكار في التاريخ تتمحور لتجيب على أسئلة دائمة، وهذه الأسئلة ترافق الإنسان كيفما تحرك التاريخ وكيفما نظرنا إلى هذه الحركة، هل هي حركة دائرية أم هي حركة خطية، فالأسئلة الدائمة سترافق الإنسان في كل الحقبات، لتبرز بأشكال مختلفة. هذه الحركة وهذه التشكّلات هي موضوع تاريخ الأفكار.

يمكن أن يضاف إلى هذا التعريف وصفٌ للباحث في تاريخ الأفكار فهذا العلم مجالٌ لمن لا يريدون لأنفسهم أن تغوص في أعماق التخصصات وهو مكان مفتوح للبحث في الحقول المعرفية المختلفة، وهو في تعريف ميشيل فوكو له :((علم يتبع المبادلات المعرفية وهجرة الأفكار بين حقول المعرفة))[9]. أي كيف تهجر الأفكار الحقل أو الزمان الذي تشكّلت فيه إلى الخطابات العلميّة والأدبيّة، ثمّ يقومُ تاريخُ الأفكارِ برصدِ التحوّلات التي تطرأ عليها، إذن هو علمٌ يبحثُ تحديداً في الأسئلة الدائمة التي ترافق الرحلة الإنسانية بشكل متواترٍ ومتغيّر في آن، لكل ذلك هو علم يبحث في موضوع بين الفلسفة، والتاريخ الحضاري، والأدب.

سيكون مفيداً بعد ماسبق أن نحدد مكانا لعلم تاريخ الأفكار بين العلوم المعنوية ، وأن نعرض دوافع نشوء هذا العلم، وسنحصرها في ثلاثة أسبابٍ؛ أولها أنه ينتسب إلى الصراع بين التفسيرين المثالي والمادي للوجود، وهو أيضاً ثورةٌ على سمةِ التخصص التي وسمت الحضارة الغربية،وأدت إلى تشظّي المعرفة، وقد كان الدافع الثالث لهذا العلم هو البحث في الأسئلة الكبرى التي أثارها الإنسان في رحلته الفكرية، وقد حددها بأسئلة محددة هي الأسئلة حول (الله، الإنسان، التاريخ، المجتمع،الطبيعة).

إن تحليل مكونات تاريخ الأفكار وتركيبها ودراستها منفردة تظهر بشكل تحليلي أدوارها لتكوّن تاريخ الأفكار وهذه المفردات هي الأفكار، وعلم الأفكار، والتاريخ، والأسئلة الكبرى.

الأفكار:

يبدو مصطلح: أفكار – قوى:

وهو مصطلح استعمله ألفرد فوبيه واصفا الظاهرة النفسية من حيث إنها ذات طابعين متلازمين طابع ذهني وطابع إرادي، والفكرة قوة لأنها تدفع إلى الفعل،وكم من أفكار ولدت أحداثا عظمى؛يبدو –هذا المصطلح– لفوبيه هو الفهم الأقرب لما يدرسه تاريخ الأفكار .

علم الأفكار:

لمصطلح الأيديولوجيا قصة مع أفهامنا؛ فهو يمثّل ـ بمعناه التاريخي ـ انزياحاً طفيفاً عن معناه الاصطلاحي حيث يتركب المعنى الاصطلاحي ـ المقابل الدقيق لهذا المفهوم والمعبر عنه بالكلمة: (ideology) ـ من مزيجٍ من

---

[7] وقد نشأ تيارٌ كبيرٌ في أوربا مهاجماً التخصصية الضيقة وداعياً للتلاقح بين فروع المعرفة؛ فقد أهدى إيمري نف كتابه المعنون: ((المؤرخون وروح الشعر – دراسة لإسهام الأدب والعلوم الأدبية في تدوين التاريخ منذ عهد فولتير)) أهداه إلى: ((من يعتقدون أن المعرفة كل لا يتجزأ)).

إيمري نف، المؤرخون وروح الشعر، ترجمة: د. توفيق اسكندر، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، 1961م، ص1.

[8] فرانكلين ل باومر : من مشاهير مؤرخي الأفكار،وكتابه القيم المشار إليه مستند مهم لكل دارس لتاريخ الأفكار.

[9] ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة باسم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت ، ط2، 1987، ص 127.

مفردتين الأولى: (idea) والثانية: (logy)، يقابل المقطع الأول الكلمة اليونانية idea والتي تعني فكرة، أو ما هو متعلق بالفكر، ويقابل المقطع الثاني الكلمة logos والتي تعني باليونانية علم، وإذا أقمنا منهما مصطلحاً فإننا نصل إلى المعنى التالي لهذا المصطلح: ideology = علم الأفكار، أو العلم الذي يهتم بدراسة الأفكار، وكل ماهو متعلق بالفكر وتأسيساً يمكن أن نفهم التعريف التالي للأيديولوجيا فنقول:

((هي فرعٌ من الدراسات الإنسانية التي تبحث في طبيعة الفكر، ونشأة الصور العقلية عند الإنسان))[10].

وهذا ما نجده تعريفاً أقرب إلى المعنى الاصطلاحي الدقيق غير المستخدم في وقتنا الحاضر في الوقت الذي نستخدم فيه في زماننا وفي القرون الثلاثة الماضية فهماً أقرب إلى أن تكون فيه الأيديولوجيا: ((بناءَ نسقٍ فكري عام، يتم خلاله تفسير الطبيعة والمجتمع، وبذا تصبح نظرةً كليّةً مثاليّةً للأشياء، ويصبح مدارها الأفكار والتصورات))[11].

إذن نحن لا نعرف أن الأيديولوجيا هي علمٌ لدراسة الأفكار، ونعرف بثقة أنها نظرية فكرية شمولية للأشياء و للمجتمع، وللعلاقات السياسية، وعلى أسس هذا الفهم نصنف الاتجاهات والأحزاب، والتي ارتبط بعضها بهذا الفهم المطوّر للأيديولوجيا بوصفها نظرية مثاليّة شاملة للأشياء.

التاريخ:

التاريخُ سيرةٌ؛ هي حيناً سيرةٌ للأحداث، وحيناً سيرةٌ للأفعال، وقد تكون رواية المنتصرين للحدث والفعل؛ فتكون بذلك سيرةَ الأشخاص، لكنها تستطيع أن تكون فوق كل هذا سيرةً للأفكار، لحركة هذه الأفكار: تداخلها، تطورها، اختفائها زمناً وحضورها بحلةٍ أخرى أزماناً، إذن باسم السيرة يستبغ كل تاريخٍ ومن عنوانها نصنفه، وبها يعرف وتتمايز فروعه، وإذ نركز على الأفكار فالتاريخ الذي نحن بصدده هو تاريخ الأفكار، فما الذي يميز هذا النوع؟.

صحيحٌ أن التاريخ هو: ((أوّلُ العلوم الإنسانية ونوعا ما أمُّها))[12]،وصحيحٌ أنه قد قام بأدوارٍ كبيرة: ((فكان ذاكرةً، أسطورةً، ونقلاً للكلمةِ والمثل، وموصلاً للتقاليد، ووعياً نقدياً للحاضر، واستشفافاً للمستقبل))[13]، إلا أنه لم يخرج عن نوعين لم نعد نستطيع الاستمرار بهما، أو نقول بصيغة مخففة: ليس من مهامنا الاستمرار بهما، فالتاريخ في جانبه السياسي هو تاريخ للأفعال يربط الإنسان بمصير العالم، ويصبح الإنسان بلا تاريخ فردي؛ فهو جزءٌ من تاريخ الأحداث، هذا هو النوع الأول من التاريخ الذي لن يجد مكاناً في مبحثنا، والنوع الثاني هو ذلك التاريخ – الماضي: المقدّس والخيالي، المترابط والمتناسق، الذي يربط الإنسان ومعه الأشياء، الكائنات، والمخلوقات الحية، والجامدة بنوع من العناية الإلهية، كما هو التاريخ المرتبط بالدين وهو النوع الآخر المستبعد في مبحثنا.

إذن فالتاريخ الذي نحن بصدده – وبوصفه تاريخاً للأفكار– هو تاريخٌ للإنسان المفرد الحر، المختار، القادر على أن يكوّن تاريخه الخاص، تاريخ فكره، الذي شكّله وأنتجه بفرادته، وانعزاله عن تواريخ أخرى كان يُقحم فيها إقحاماً.

يبدو أنّ هذا التمييز بين حكاية كبرى هي التاريخ بمفهومه الكلاسيكي، وحكايا صغيرة هي حكايا الأشياء قد ظهر في نهايات القرن التاسع عشر، ففي ذلك الوقت بدأ البشر يعملون على تواريخ خاصة فأصبحوا يعزلون تواريخ الطبيعة عن التاريخ المقدس، وأصبحت هناك تواريخ خاصة للغة، معزولة عن حركة الإنسان وعن معظم قوانين الطبيعة، يقول فوكو: ((وإن أمكن القول إنّ اللغات تولد وتعيش، وتفقد طاقتها حين تهرم، ثم تنتهي إلى الموت، فإن

---

[10] أحمد عطية موسى، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، ط3، القاهرة 1968، ص161.

[11] عبد الوهاب الكيالي وكامل زهيري، الموسوعة السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،1974،ص99.

[12] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، مجموعة من المترجمين، مركز الانماء القومي، لبنان، 1990م،ص300.

13 **انظر: نفسه، ص300.**

هذه الصورة البيانية المستوحاة من البيولوجيا لا تهدف إلى تذويب تاريخها في زمن هو زمن الحياة، بل إلى التأكيد على أنها تخضع هي أيضاً لقوانين وظيفية داخلية، وأن تاريخها يتطور وفق زمن مرتبط بالدرجة الأولى بتناسقها المميّز))[14].

إذن أصبحنا نتحدث عن تواريخ منفصلة، ومن الآن يمكن أن نقرأ عن تاريخ اللغة المنعزل عن الإنسان في حركته وحروبه وهجراته وانتقالاته، أي عن السياسي، ونقرأ عن تاريخ للّغة معزولٍ عن الديني والإلهي أي معزول عن العناية الإلهية. فنسمع عن تاريخ للغة متعلق بالأشكال النحوية والصوتية للغة حصراً.

الأسئلة الكبرى:

تنتمي الأفكار إلى أسئلة دائمة تنتظم متوضعة على خط تاريخ الفكر لتكون ما يمكن تسميته نهر تاريخ الفكر ومن هذه الأسئلة تتبع الأفكار الأصلية التي يستحضرها الإنسان في مراحل وجوده وفقاً لمشاريعه الفكرية والمرحلة التاريخية، فتتشكل هذه الأفكار بثوب جديد مصطبغ بصبغة الإدخالات الإنسانية وتعود لتدخل في تاريخ آخر لإنسان آخر، متوضعةً في مكانها في محيط التاريخ،ويمكن إجمال الأسئلة الكبرى كما صنفها مؤرخو الأفكار في الأسئلة التالية[15]:

1- **السّؤالُ[16] الأوّلُ: السّؤالُ حولَ الله.**

2- **السّؤالُ الثّاني:السّؤال حول الإنسان.**

3- **السؤال الثالث : السؤال حول الطبيعة .**

4 - السؤال الرابع حول جماعات البشر" فكرة المجتمع" .

4- السؤال الخامس: التاريخ.

كيف نرسم العلاقة بين النقد الأدبي وتاريخ الأفكار ؟

((يستوعب مصطلح النقد جميع أشكال الدراسة الأدبيّة، وقد تتراكب وتتصارع "الأفكار" وتاريخها الممكن مع تكويناتٍ أخرى تهدف لتفسير الأدب وإدراك المغزى منه))[17].

توضح هذه المقولة أن ثمة علاقةً ما بين النقدِ وتاريخِ الأفكار، وقد تظهر بشكل تعسفي أنها علاقةُ كلٍّ بجزءٍ، فلا يُفهم منها إلا أن تاريخ الأفكار منهجٌ نقدي يهدف إلى تفسير الأدب وإدراك المغزى منه، فهل تاريخ الأفكار منهجٌ في النقد الأدبي؟ وما هي سماته وأهدافه وآلياته التطبيقية؟

لم تعثر الدراسةُ على مرجعٍ أو مصدرٍ يقول: إنّ العلاقة بين تاريخ الأفكار والأدب هي علاقة منهجٍ نقديٍّ بمادةٍ مدروسة إلا في إشارتين سريعتين:

---

[14] **ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، مجموعة من المترجمين، مركز الانماء القومي، لبنان، 1990م،ص300.**

[15] **نجد هذه الأسئلة مطروحة بطرق مختلفة في كتب فلاسفة مثل لفجوي ، وهيغل ، وجورج بواس، ولكنها ترد في المتن مرتبة بذات الترتيب الذي أورده باومر في كتابه تاريخ الفكر الأوربي الحديث**

[16] **من المفيد الإشارة إلى أن مفهوم السؤال أوسع من مفهوم الفكرة فالسؤال يتضمن مجموعة من الأفكار المكونة له.**

[17] **ك.نلووف- ك.توريس- ج.أوزيون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي – القرن العشرون، مراجعة رضوى عاشور، المشروع القومي للترجمة ، مصر- القاهرة، ص53.**

كتب هذا الكلام الناقد تيموثي باتي في مقدمة مساهمته في موسوعة "كمبريدج في النقد الأدبي"، وقد وسم هذه المساهمة بـ "النقد الأدبي وتاريخ الأفكار".

الأولى: هي إشارة الناقد تيموثي باتي في الفصل الذي قدمه في موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي والتي أغرقها بالأمثلة والإشارات التي تظهر تاريخ الأفكار بوصفه منهجاً نقدياً إلا أنه – وقد وفّق في عرض تاريخ الإشارات الأدبية في كتب مؤرخي الأفكار كآرثر.و. لفجوي، وميشيل فوكو– لم يوفّق في عرض مجموعة من القوانين والقواعد المشتركة والصارمة[18]. تلك القواعد التي تجعل من تاريخ الأفكار منهجاً في النقد، له آلياته التطبيقية.

والثانية: هي إشارة رينيه ويليك إلى محاولات لفجوي، وليوسبتيزر وأورباخ في دراسة الأفكار في الأدب، وقد كان رينيه ويليك مشغولاً بالوصول إل منهج كتابة تاريخ للأدب وكان لذلك مشغولاً بالمقاربات التاريخيّة للأدب ولكنه لم يجد في تاريخ الأفكار طريقةً مناسبة لكتابةِ هذا التاريخ إذ إنّ إنشاء تاريخٍ أدبي يجب أن يتم على أساس معايير أدبية خالصة.

ومن القسر تحويل اهتمام مؤرخي الأفكار بالأدب إلى حد وصفه بأنه منهج نقدي متكاملٌ له كيانه الخاص، ويبدو الاكتفاء بوصف تاريخ الأفكار بكونه علماً أو تياراً فلسفياً له مقاربتهُ الخاصة للأدب أسلمَ وأكثرَ صواباً، ويمكنُ هنا أن تستعين الدراسة بجهود الناقدين المذكورين وبغيرهما في وضع قائمة من الأسس العامة لعلاقة تاريخ الأفكار بالأدب من حيث المقاربة والدراسة والآليات:

1– عندما يتعاطى تاريخ الأفكار مع الأدب فإنه يتعاطى معه بوصفه: ((وثيقةً في تاريخ الفكر والفلسفة))[19]. وهو بذلك يقلب المعادلة ويحوّله إلى أداةٍ للدراسة أو دليل على أنموذجٍ فكري أو تيارٍ فلسفي وهو بذلك ليس هدفاً بل وسيلة يتوسلها تاريخ الأفكار. هو ببساطة: ((مدخلٌ محدّدُ لدراسةِ التاريخ العام للفكر، مستخدماً الأدب كوثيقةٍ أو كمثال إيضاحي))[20].

2–يقيمُ تاريخ الأفكار بهذه المقاربة تاريخاً آخر للأدب ويرى آرثر .و. لفجوي أن أهميّة هذا التاريخ تكمن بشكل كبيرٍ في كونه: ((سجلاًّ لحركة الأفكار..... والأفكار في الأدب الجاد الباعث على التأمّل والتفكير عبارةٌ عن أفكار فلسفيةٍ ذوّبت فيه لتغيير شكلها وإنماء البذور التي نثرتها الأنساق الفلسفية الكبرى))[21].

3–نحن نبحث عن الأفكار إذن؟!

يجيبُ "جورج بواس "برأي" صريحٍ في محاضرة بعنوان "الفلسفة والشعر" قائلاً:

((إنّ الأفكار في الشعر عادةً ما تكون بائخةً وخاطئة، ولن يوجد بين من تخطّى السادسة عشرة من يرى جدوى في قراءة الشعر لمجرّ وما يقدّمه من أفكار))[22].

وتاريخ الأفكار من هنا لا يقع في هذه المثلبة فهو لا يبحث عن الأفكار في الأدب، ولا يقف مؤرّخ الأفكار ليقول في هذه القصيدة تظهر فكرة الكمال، وفي تلك تظهر فكرة الحريّة؛ بل إنّه يدرسُ تحرّكَ هذه الفكرة ونموّها وإضافات الأدب عليها، وأخذها منه، واستلهامه إياها؛ فعمل تاريخ الأفكار ليس إحصائياً يعدد مرات ظهور فكرةٍ ما في نتاج أدبي ما، بل هو عملٌ تحليلي للفكر ولتحوّلاته يتخذ من الأدب رفيقاً في إظهار حركة (الوحدات، الأفكار) المكوّنة للفكر عبر تاريخه ملغياً بذلك القسمة بين الفكر والأدب وملغياً القسمة – داخل الأدب نفسه – إلى عصورٍ تاريخية؛ إذ

---

[18] من المعلوم أن المنهج النقدي يقوم على مجموعة من الضوابط والقواعد الصارمة التي تجعله كياناً مستقلاً بين غيره من المناهج، وينطبق هذا الإلزام على جميع المناهج النقدية في الأدب، إذا استثنينا المنهج الانطباعي.

[19] رينيه ويليك – أوستن وارين، نظرية الأدب، ترجمة : الدكتور عادل سلامة، دار المريخ، المملكة العربية السعودية، ص154.

[20] انظر: نفسه، ص155.

[21] تيموثي باتي، موسوعة كمريدج للنقد الأدبي، ص55.

[22] رينيه ويليك، نظرية الأدب، ص153.

يتعامل مع الأدب بوصفهِ متواصلاً تظهر داخله تمفصلات الفكر وانقطاعاته، وعندما يدرس ويحلل حركة فكرة ما، فهو لا يهتمّ بحالة الأدب الذي يتخذه دليلاً هل هو كلاسيكي أم حداثي أم بعد حداثي، بل ينظر إلى الأدب بوصفه مطلقاً تتخلله وتذوب فيه أفكارٌ تطرأ عليها التحولات في كل انقطاعٍ نسقي في تاريخ الفكر، وتترابط وتتطور داخل النسق الفكري الواحد، وقد يكون وصف أحد النقاد لعمل لفجوي ملخصاً لهذه الصورة إذ قال: ((إن اهتمام لفجوي الفلسفي بتحليل آليات عمل الأفكار يشتغل في نهاية الأمر بنفس المادة المجازية، ألا وهي الأدب))[23].

4-من غير اليسير فلسفياً أو تاريخياً أن نلغي التقسيم النسقي، أو الزماني ولكن من السهل أدبياً إذا كنا نبحث عن حركية الأفكار داخل أدبٍ ما أن نلغي هذا التقسيم لذلك يطرح لفجوي جدليّة مؤداها: ((أنّ القليل من "الوحدات/ الأفكار" يعاود الظهور في مجموعة محددة من التوافيق المحتملة في كتابات المفكّرين الرئيسيين والثانويين وهكذا يزعزع تاريخ لفجوي الثقة المتناهية في إمكانية التمييز الدقيق على أساس الترتيب الزمني، بين أنساق التعبير الثقافي والفلسفي التي عادةً ما ينظرُ إليها بوصفها منفصلة))[24].

5-ما هي الأفكار التي يُتابع تاريخ الأفكار حركتها؟

أوضحت الدراسة في معرض تعريفها بالأفكار أن الأفكار التي تعنى بها دراسات مؤرخي الأفكار هي: الأفكار – القوى، ولإيضاح هذا المعنى يعبّر عنها مؤرخو الأفكار بأنها الأفكار القادرة على إتيان ذلك الفعل المستقل بوصفها قوى تاريخيّة ويُقصدُ بالفعل المستقل: ((ذلك التحول غير الملموس لنمطٍ من التفكير من شكلٍ إلى شكلٍ آخر ربما يكون على النقيض تماماً))[25].

6-وأخيراً ماذا سيقدّم الأدب وماذا سيأخذ من تاريخ الأفكار؟

أكدت الدراسةُ بطرق مختلفة وفي غير موضعٍ أن للأدب قدرة تقديم الدليل النظري للفكر وأنه وحده القادر على اختبار حركة الأفكار بجلاء وبطريقة أكثر فاعلية من مؤلّفات الفلاسفة، وتستطيع الأعمال الأدبية أن تظهر ما للأفكار من قدرات وقوى تاريخية من خلال ذوبان هذه الأفكار فيها، ولأنّ الأعمال الأدبية أكثر شعبية من أعمال الفيلسوف فهي الأقرب إلى المسرح البشري للتاريخ، وهي الجامع بين المثالي والمادي، وبين التجريد والتجسيد.

أمّا تاريخ الأفكار فإنّه يقدّم لدراسي الأدب مقاربةً أخرى من القسر أن تسمّى منهجاً إنما هي طريقة قراءة فلسفية للأدب لا تقع في إحصاء أفكار الأدب ولا في تقييمها فهي مقاربة لا يمكن وصفها بأنها موضوعاتية، وهي رغم اهتمامها بأثر الأفكار – مقاربة لايشغلها الجانب الأخلاقي لذلك فهي لا تندرج ضمن المقاربات المضمونية الكلاسيكية.

إذن عندما يكتب الناقد الأدبي مستعيناً بتاريخ الأفكار نصّاً حول أدب ما، أو عندما يستعين المؤرخ الفكري بالأدب لكتابةِ نص حول فكرٍ ما، فإنه سيكتب قصّة قصيرة لفكرة، في نموها وتطور شكلها في نصٍ أو مجموعة نصوصٍ أدبية داخل عصرٍ أو عدّة عصورٍ، تربطها روح الأدب المطلقة.

المقاربة التطبيقية – أدونيس وفكرة الصيرورة: الصوفية أداةً.

يتعاطى أدونيس مع الصوفية بوصفه إنساناً جديداً كون الإنسان الجديد لا يستخدم الصوفية سلوكاً بل يستخدمها منصةً لترويج التحولات الفكرية لديه، ومع الإنسان الجديد تنفتح مساءلةٌ للأسئلة الكبرى، أو طريقة جديدة في طرحها. الإنسان الجديد، وإن انتظم داخل آليات الجماعة؛ فإنه يصوغ الفرادة بالحرية، وبالأسئلة التي تتيحها هذه الحرية، بكمية

---

[23] انظر: نفسه، ص62.

[24] انظر: نفسه، ص55.

[25] موسوعة كمبريدج للنقد الأدبي، ص62.

القلق المعرفي الذي يولّدها، والذي ينتج عنها. مع الإنسان الجديد سنخرج من إنسان القبيلة وإنسان الكينونة نهائياً ((فإنسان القبيلة لا يقلق قلقا معرفياً لأنه مطمئن إلى سلطة الجماعة، لا يتوتر لأنه ألقى أعباءه على زعماء يحملون همّه، أما الإنسان المنفصل فهو قلق لأن الحرية تلازم قلق الاختيار))[26] .

ينتج القلق المعرفي علاقة جديدة مع الأشياء؛ علاقة تسائلها، وقد يكون الماضي والتاريخ والفكر من أكثر المكونات الإنسانية التي تخضع للمساءلة تحت تأثير هذه العلاقة، وهي– أي هذه المكونات– إذ تجرد من قدسيتها، ستوظف إن امتلكت المرونة الكافية في مشاريع الإنسان الجديد.

الإنسان الجديد تجربة أخرى تستدعي كتابة أخرى، وها نحن نستدل بأنموذجٍ سمته الانشغال بالجدة والتحول، وهو أنموذج للإنسان الجديد، أنموذج – تجربة تتجاوز مفهوم الجدة المفترض، أو المقترح ليكون الإنسان الجديد على مقاسه، هي تجربة تشتغل على التجاوز بوصفه مشروعاً، لتصل به إلى تجاوز الجدة نفسها إلى ما بعدها.

عاش أدونيس ويعيش مسكوناً بالصيرورة و(المابعدية)، ولم يستطع يوماً انتظارها لذلك فهو يسير في خطين: الأوّل واعٍ ينظّر للمابعدية والحداثة بوصفها حركة نبوءة، والثاني يكتنهها ويفيض بها، أدونيس المفكر المنظر يرسم الطريق لأدونيس الشاعر بمكونات معرفية اكتنزها بوصفه ابنا للقطع الجديد، وبهوس فردي بصياغة التحولات، وأدونيس الشاعر يزود المفكر بالرؤى، المزيد من الرؤى – النبوءات. لتمتلئ رحلته بالمنجزات الفكرية شعراً والمنجزات الشعرية فكراً.

وبسببٍ من فهم أدونيس للموروث الصوفي وقراءته قراءة خاصة، وظفه في مشروعه الرؤيوي وقد اكتسب توظيف هذا الموروث بعداً منضبطاً داخل المشروع الأدونيسي، إذ وُظِّف في غايات تخدم المشروع الكبير: النقدي – التجاوزي، وتتوافق مع انتصار العقلية الزمانية[27] وسنكون مع أدونيس دائماً قراءً للقدرة الثورية التي تكتسبها الصوفية في فهمه؛ فهي المبتغى الأوحد لأدونيس، يستخدم للوصول إليه إمكانات الصوفية كافة من كشف، ووحدة، وتجاوز، وفاعلية، وتماه بالخالق، ليكتسب منها وبها القدرة على خلق عالم شعري كبير يؤسس للعالم المادي.

أدونيس وصوفية الصيرورة:

قد تشكل التحولات الكثيرة في مسيرة أدونيس عائقاً في وجه الباحث عن بدايةِ تمثل هذا الشاعر لشخصية الإنسان المنفصل الجديد: **(إنسان الصيرورة)**. لكننا سنحاول أن نحدد نقطتي بداية لهذه الشخصية، النقطة الأولى علاقة شخصية أدونيس روحياً بفكر **أنطوان سعادة**، والثانية العلاقة الفلسفية بين أدونيس والتجربة الصوفية، والمزيج الناتج عنهما.

في البداية سنسارع إلى الفصل بين الجانب السياسي لعلاقة أدونيس بسعادة، فلسنا في معرض الحديث القصصي عن علاقة أدونيس **بالحزب السوري القومي الاجتماعي**، لا من جهة دخوله إلى هذا الحزب ولا من جهة خروجه منه وعلى كثير من أفكاره. ما سنذكره هنا ونعرضه، هي تلك العلاقة بين أدونيس فكر سعادة المعروض في مساحات كبيرة في كتاب الأخير الموسوم بـ "**الصراع الفكري في الأدب السوري**". والذي لا يرتبط بالضرورة بنظرته القومية الاجتماعية فلم يكن سعادة: ((مجرد زعيم حزب سياسي –كما يهيأ لبعضهم– دعا إلى وحدة الهلال الخصيب ونادى بفصل الدين عن الدولة وإلغاء الطائفية والإقطاع وغير ذلك، بل استهدف الذهاب إلى أبعد من ذلك وتأسيس

[26] د.جان نعوم طنوس، الهوية والحرية: المدن العربية في شعر أدونيس، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2009م، ص288.

[27] العقلية الزمانية ترى كل شيء لا يستقر أبداً فهو في تحرك وتغير دائم.

فرانكلين.ل.باومر، الفكر الأوربي الحديث– الاتصال والتغير في الأفكار، ت. أحمد حمدي محمود، ج4، ص6.

مجتمع جديد ذي نظرة جديدة إلى الكون والفن والحياة، إن لفكره طابعاً ثورياً نتبينه في عدائه المر للمجتمع التقليدي والجمود وبالحاجة المستمرة إلى التجديد في كل مناحي الحياة، وبتمحور نظراته على المستقبل، لا الماضي ..... وهذه المكونات تنعكس في الشخصية الشعرية الفكرية لأدونيس على نحو معدل. وليس هناك ما يفوق في تأثيره في تطور هذه الشخصية تأثير قول سعادة" "**الوجود حركة**"، وإذا كان ثمة ما يختصر تجربة أدونيس الشعرية الناضجة، فهو أنها تجسيد لما يمكن أن ندعوه: "**بإرادة الهرقلطة**" من (**هيراقليطيس**) أدونيس باختصار، هو شاعر الحركة بامتياز))[28].

إذاً فإن العلاقة تتموضع في الهدف لا في الطريق فطريق سعادة مختلف عن طريق أدونيس لكن هدفهما واحد، هو الحياة الجديدة، الفن الجديد، العالم الجديد، الأدب الجديد؛ ولنقرأ في الفصل الخامس في كتاب سعادة:"**الصراع الفكري في الأدب السوري**" في الفصل الخامس منه وعنوان هذا الفصل: "**طريق الأدب السوري**". لنقرأ" ((لا يمكن أن ينهض الأدب عندنا ولا أن يصير لنا أدب عالمي يسترعي اهتمام العالم وتكون له قيمة عالمية باقية إلا بهذه الطريقة. ولايمكن إنشاء أدب جديد، أو إحداث تجديد في الأدب، من غير هذا الاتصال الوثيق بينه وبين النظرة الجديدة إلى الحياة والكون والفن))[29].

هنا تتلاقى النظرتان في جعل الدور المركزي للأدب بوصفه مثالاً أو بنية عليا، تحرك الأمة – المجتمع نحو التحرر والتطور والتغير الدائم:

((لقد نشأت نظرة إلى الحياة والكون والفن جديدة في سورية ونتج عنها مجرى حياة جديدة لتيارات النفس السورية التي كانت مكبوتة ومحجوزة. فهل يتنبه لهذه الحقيقة أدباء سورية، وخصوصاً شعراؤها، ويلبون هاتف الدعوة، ويشتركون في رفع الشعب السوري إلى مستوى النظرة الجديدة ومثلها العليا، ويوجدون هذا الأدب الغني بالقضايا الفكرية والشعورية التي كانت كامنة في باطن نفسيتها حتى ظهرت في النظرة الجديدة إلى الحياة؟))[30].

من هنا وللأهداف ذاتها وظف أدونيس التجربة الصوفية مفرغة من مدلولها الديني[31] لذلك سنعد استخدامه لهذه التجربة نقطة ثانية لدخول شخصيته في عالم الإنسان المنفصل – الجديد، ويمكن التعبير عن فكرة الحركة التي

---

[28] عادل ضاهر، أدونيس أو الإثم الهيراقليطي، دار التكوين، دمشق، ط1،سنة 2011م، ص30.

[29] أنطون سعادة، الصراع الفكري في الأدب السوري(1940)، منشورات عمدة الثقافة في الحزب السوري القومي الاجتماعي، بيروت، سنة 1978م، ص 69.

30 انظر: نفسه، ص70.

31 يلخص الدكتور عادل ضاهر مستندا إلى كتب أدونيس أهم النقاط المكونة لصوفية الفن وهي الصوفية باستخدامها الأدونيسي أي الصوفية مجردة من مدلولها الديني ، سوف نذكرها هنا ونعدها إطارا لا ستخدام أدونيس للفكرة الصوفية وبوصفها دليلا فكريا على ثورية الإنسان الجديد : ((ما ينتهي إليه أدونيس، بعد تجريده الصوفية من مدلولها الديني، هو موقف يسميه بـ"صوفية الفن". يوجز أدونيس هذا الموقف في النقاط العشر التالية:

أولاً، لا يستوجب هذا الموقف "الانفصال عن الواقع" – وإنما الانفصال "عن ظاهره المباشر، من أجل الاتصال بعمقه الكلي، والغوص في أبعاده الداخلية – في ما يتجاوز الظاهر إلى الباطن، و"الحاضر" إلى "الغائب". إن الوصف الأنسب لهذا الموقف هو الوصف الذي أعطاه أدونيس له في الثابت والمتحول، ألا هو "الواقعية الصوفية".

ثانياً، يؤكد هذا الموقف على أهمية "التجربة الحية"، لا "التجريد النظري" من حيث كونه يستلزم تجاوزه "العقلانية ونظامها إلى الحياة وحدوسها". من هنا فإن الرؤية الفنية التي تجسد هذا الموقف لا تخضع لمعايير العقل، وإنما هي التي تخضع العقل لمعاييرها.

ثالثاً، لا ينفي هذا الموقف "الحياة بوصفها زائلة، شأن الصوفية الدينية"، وإنما ينفي تلك الجوانب منها التي "تحجب الحياة الحقيقية".

رابعاً، صوفية هذا الموقف غير "ساكنة" أو "مقيمة"، وإنما هي سفر دائم عبر الأشياء نحو قلب العالم. هكذا تنظر إلى العالم بوصفه حركة لا تنتهي، وتنظر إلى الإبداع، بوصفه سيراً لا ينتهي، داخل هذه الحركة.

يلتزمها كل من سعادة وأدونيس بعنوان عريض هي الصيرورة، والصيرورة مقولة فلسفية تعود في أصولها إلى هيراقليطس، وتجد أن العالم والإنسان في تحوّل دائم، ليس هناك ماهية ثابتة له، وهنا تتحول إرادة الإنسان إلى شيء قادر على تكسير الزمن لتخليص نفسه من أسر الثبات، والعيش الدائم في عالم الجدة، العيش الدائم في "**عود أبدي**".

الصوفية تقدم هذا الإمكان المسمى "**العود الأبدي**" وذلك من خلال جوانب عدة تكتنزها الصوفية – الفكرة، والصوفية – التجربة، سنذكر منها:

1- الصوفية تجربة اتصال باللامتناهي (الله في فكر جمهور المتصوفة)، ولكونه لا متناهياً فهو عالم الأسرار، وهو عالم الغيب الذي يظل غيباً، فنحن نعرف ما ليس هو، ولا نعرف ما هو، لذلك فهو مما يعبر عنه ترميزاً فقط، هذه التجربة في الاتصال باللامتناهي تخلق إن دخلت الشعر – كما فعلت مع أدونيس- تخلق عالماً جديداً، عالماً يأتي أبداً، أي أنه يهجم بأسئلته، إذاً هذا العالم لن يدخل في إطار المنجز، لن يذهب أبداً.

3- الصوفية تحدث التقاطع بين نظرة سعادة للعالم الجديد، وبين نظرة أدونيس وفلسفته، فهي تعطي مستثمرها أدوات فاعلة للخروج عن الثابت والمسلم به، فالصوفية ثورة على الثقافة السائدة، و((المتصوفون مثل الهراطقة، والخارجين عن العادي والمألوف))[32]؛ ((يختزنون الطاقة الأكثر قدرة على تحريك الجسم (الاجتماعي) وعلى تغييره))[33].

من الجوانب الثلاثة المذكورة آنفاً يمكننا أن نصوغ تصوراً عن العلاقة بين فكر سعادة حول المجتمع الجديد، والأدب الجديد والفن الجديد، وبين قدرة الصوفية على تمليك الإنسان المنفصل – الجديد أدوات خلق هذه العالم المكتنز جدته، والمتعين في صيرورته الدائمة.

وسنذكر من باب التمثيل لا الحصر بعض الطاقات التي تقدمها الصوفية للإنسان الجديد والتي سنحصرها في:

الهدم، الحلول في المتعالي، البناء- قدرة الخلق

الهدم:

تتبع رغبة الهدم لدى الإنسان الجديد، من هويته (المابعدية) التي تتعين بهدم الثابت، والمقدس، والتاريخ، والمؤسسة، رغبة الهدم هي الرغبة التأسيسية التي يتبناها الإنسان الجديد لبناء عالمه.

فالإنسان الجديد هو إنسان (ما بعد الإله) هو إنسان هدم الإله، ففي "**أغاني مهيار الدمشقي**" كتب أدونيس في قصيدة تحمل عنوان: "**مات الإله**":

خامساً، إنها صوفية تركيبية بالمعنى الجدلي، "تؤالف بين الأطراف المتناقضة" بحيث يرى النقيض تكملةً لنقيضه أو وجهه الآخر.

سادساً، إنها ترى إلى "المعنى العميق للإنسان" كامناً في كونه "يتطلع باستمرار إلى ما لا ينتهي، وأن خاصية الفن هي في كيفية التعبير عن هذه اللانهاية".

سابعاً، إنها تجاوز لما هو شائع وعام أو ما يشكل معرفة مشتركة، إلى عالم مجهول، إذ "إن من طبيعة رؤيتها الفنية الكشف أبداً عن طفولة العالم".

ثامناً، "إنها صوفية تغييرية من حيث أنها تعمل دائماً على تغيير العالم في صورة جديدة ومختلفة، عبر تجربة جديدة ومختلفة".

تاسعاً، إنها معادية لكل نظام مغلق، أفلسفياً كان أم دينياً أم أخلاقياً أم سياسياً، إنها "انفتاح وحركة".

عاشراً، إنها تنظر إلى الإبداع على أنه "إملاء أو فيض، أو شطح، خارج كل رقابة عقلانية")).

-عادل ضاهر، أدونيس أوالإثم الهيراقليطي، دار التكوين، دمشق ، ط1،سنة 2011م، ص42.

[32] د.عادل ضاهر، الإثم الهيراقليطي، ص30.

[33] أدونيس، الصوفية والسوريةلية، دار الساقي،بيروت، ط2، سنة 1995م، ص26.

((مات إلهٌ كان من هناكْ،
يهبط من جمجمة السماءْ
لربّما في الرّعب، في المتاه
يصعدُ من أعماقي الإله
لربّما فالأرضُ لي سريرٌ، وزوجة
والعالم انحناءْ))[34].

ولكن ما علاقة الصوفية بالمابعد إلهية أليستا حركتين متناقضتين؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال علينا أن نتذكر أن إنسان الصيرورة لا يتبنّى مذهباً معرفياً، وهو خارج بالمطلق على المذاهب والمؤسسات لذلك هو يسعى إلى خلق **((نسق شديد الخصوصية يركز على الوصول إلى أفضل تدميرٍ ممكن للنسق))[35].**

لذلك فإن حضور الصوفية في مشروع آخر قد يكون معاكساً تماماً. لن يكون حضوراً أيديولوجياً، معتقداً به؛ بل إنه في جوهره حضورٌ موظَّف؛ في مشروع آخر قد يكون معاكساً تماماً؛ لذلك نرى أن الصوفية قد توظف لهدم الأنساق الموجودة ثم هدمها هي ذاتها وهذا مانجده عند أدونيس فـ ((مهمة التصوف عنده هي قيادة الوحي إلى قراءات أخرى، ومصاحبة العقل إلى الخيال والحلم))[36].

في العودة إلى العلاقة بين الصوفية والما بعد إلهية، ليس من اليسير أن تقع على عرض أفضل من عرض أدونيس للعلاقة بين التصوف والإلحاد، فهو في تبريره لوضع عنوان الصوفية والسوريالية لكتابه يذكر أسباباً ويورد حججاً، سنعرضها هنا دون الالتزام بحرفيتها أو ترتيبها:

1-ترتبط الصوفية بما هو غيبي وخفي، والاتجاه إلى الصوفية أملاه عجز العقل والشريعة عن الجواب عن كثير من الأسئلة، إذن الصوفية ما بعد عقلية وما بعد شرعية وما بعد علمية أيضاً.

2- السوريالية حركة لقول ما لم يقل أو ما لا يقال، وهي حرك للتماهي بالغيب أو المطلق وكذلك الصوفية موضوعها ما لم يقل، ما لم يُرَ، ما لم يُعرَف.

3-الصوفية ثورة من داخل الدين على الدين، والإلحادية ثورة على الدين، إذاً هما في العمق خروجان عن المنهج في رحلة الكشف.

بعد هذا تفهم استخدام شخصية صوفية تراثية "**كمهيار الدمشقي**" في هدم التاريخ والزمن والمؤسسة بطريقة خارجة عنهما داخلة في كونها الخاص:

((أسلمت أيامي لهاويةٍ
تعلو وتهبط تحت مركبتي
وحفرتُ في عينيّ مقبرتي
أنا سيّد الأشباح أمنحها
جنسي وأمس منحتها لغتي))[37].

---

[34] أدونيس، الأعمال الشعرية، أغاني مهيار الدمشقي وقصائد أخرى، أدونيس، دار المدى،سورية، دمشق،1996م،ص173.

[35] د.عادل ضاهر: أدونيس أو الإثم الهيراقليطي، ص 20.

[36] انظر: نفسه،ص20.

[37] أدونيس، أغاني مهيار الدمشقي: ص12.

ويقوم الهدم عند أدونيس بجر الصوفية إلى النيتشوية، وإلى هدم ثنائية الخير والشر وهي ((ثنائية ذات مصدر أخلاقي، ثنائية كانت تفسر كل شيء بعمل مبدأين متصارعين، ثنائية أخلاقية كان أحد هذين المبدأين بالنسبة إليهما هو الخير والآخر الشر))[38].

((يقوم أدونيس– أيضاً– بتجاوز الخير والشر، من خلال رمزيهما الله والشيطان))[39] يقول في "**لغة الخطيئة**":

((أحرق ميراثي، أقول أرضي
بكرٌ، ولا قبور في شبابي
أعبر فوق الله والشيطان
دربي أنا أبعدُ من دروب
الله والشيطان))[40].

ويرى كثرٌ من الفلاسفة والنقاد[41] أن صوفية الصيرورة هدمت القانون الديكارتي"**أنا أفكر إذن أنا موجود**" بقانون كيركيجارد[42]: **أنا أختار إذن أنا موجود،** إذن هنالك طاقة لهذه الصوفية هي طاقة الاختيار تهدم روابط التداعي المنطقي وروابط الاعتقاد الثابت:

((من أنت، من تختار يا مهيار؟
أنّى اتجهت، الله أو هاوية الشيطان
هاويةٌ تذهبُ أو هاويةٌ تجيء
والعالم اختيار))[43].

ولأن السلطة في تراث مهيار ملتصقة بالدين، فهو ما بعد سلطوي كما كان ما بعد إلهي، وهو بهذا المعنى ما بعد تراثي يقول أدونيس ((ليس التراث ما يصنعك بل ما تصنعه، التراث هو ما يولد بين شفتيك ويتحرك بين يديك، التراث لا ينقل بل يخلق))[44].

ويقول أدونيس واصفاً "**وجه مهيار**":

((هو ذا يتخطى تخوم الخليفة
رافعاً بيرق الأفولْ
هادماً كلّ دارْ،
هو ذا يرفض الإمامهْ
تاركاً يأسه علامهْ))[45].

---

[38] د. آمال منصور، أدونيس وبنية القصيدة الصوفية، ص205.

[39] انظر: نفسه، ص49.

[40] أدونيس،الأعمال الشعرية، أغاني مهيار الدمشقي وقصائد أخرى، ص192.

[41] من هؤلاء عادل ضاهر في كتابه الإثم الهيراقلطي.

[42] كيركيغارد(1813–1855): سورن كيركيغارد: فيلسوف وعالم لاهوت دانماركي مؤسس الوجودية وقد أكد على الاختيار وسخافة المعتقدات المسيحية، اختلف مع الفيلسوف الديالكتيكي الألماني هيغل، مجادلا بعدم وجود نظام فكري يستطيع تفسير الخبرة الفريدة للفرد.

- هتشنسون، معجم الأفكار والأعلام، ت: خليل راشد الجيوسي، دار الفارابي ، بيروت، ط1، 2007م،ص422.

[43] أدونيس،الأعمال الشعرية،أغاني مهيار الدمشقي وقصائد أخرى، ص49.

[44] أدونيس ، الثابت والمتحول، ج3، صدمة الحداثة ،دار الساقي، بيروت، لبنان، ص 313.

ينطلق الإنسان المتحول إلى الهدم من أساس يكونه هو الرفض، فهو يرفض العالم المنجز الذي يحيطه ويحاول أن يجعله عالماً آتياً دائماً أي أنه متحركٌ كالموج لا يصلُ أبداً إلى اطمئنان الثبات:

يقول في "**المسافر**":

((خريطتي أرضٌ بلا خالق

والرفض إنجيلي))[46].

ويقول في "**رؤيا**":

((والرفض لؤلؤةٌ مكسرةٌ

ترسو بقاياها على سفني

والرفضُ حطّابٌ يعيش على

وجهي يلملمني ويشعلني))[47].

الحلول في المتعالي:

لأن الإنسان المنفصل (الجديد) قلق، فهو ((يحاول – يفضل حساسية المفرطة أن يواجه الواقع ويتخطاه، من حيث كونه ضرباً من السخف والتدني، ويصبح على قناعة كبيرة بأن الذات بإمكانها التسامي))[48].

وتقدم الصّوفية هذه الميزة للفرد، فهي تمكنه من الحلول[49] في المتعالي أو من حلول المتعالي فيه، إن من يستلهمها ويستلهم تجربة الحلاّج مثلاً سيمتلك تلك القدرة، يقول أدونيس في "مفرد بصيغة الجمع":

وكان مكتوباً:

في السنة (..) للميلاد أو للهجرة.

يفتي الفقهاء يصلب الشلمغاني ويحرق

يكون في مذهبه:

(أ) الله يحلّ في كلّ شيء

(ب) خلق الضد ليدل على المضدود [50].

هنا يصبح الإله والإنسان في مركبٍ واحد، ويصبح القديم والحديث جوهراً واحداً. ويصير اللاهوت والناسوت، جوهراً واحداً. ويصير الإنسان إلهاً، والإله جسداً ولكن ماذا يفيد حلول الإنسان الجديد في المتعالي وحلول المتعالي فيه؟.

نذهب مع من أجاب: ((التعالي هو في جوهره انفتاحٌ للفكر واتساعٌ لآفاقه وتجاوزٌ لكل الحدود فعلى الرغم من محدودية الكائن، إلا أنه يمتلك شعوراً باللاناهي واللامحدودية))[51].

---

[45] أدونيس، الأعمال الشعرية،أغاني مهيار الدمشقي وقصائد أخرى ، ص 158.

[46] انظر: نفسه،ص224.

[47] أدونيس، الأعمال الشعرية،أغاني مهيار الدمشقي وقصائد أخرى ، ص264.

[48] د. آمال منصور، أدونيس وبنية القصيدة الصوفية، ص152.

[49] ((الحلول: نزول الإله في شخص من الأشخاص مرة بعد مرة ، ويرى المعتقدون به أن اللاهوت يحل بالناسوت ومن أشهر أعلامه الحلاج)) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي،ص76.

[50] أدونيس، مفرد بصيغة الجمع وقصائد أخرى،ص257.

[51] عبد القادر فيدوح، الرؤيا والتأويل ، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران، ط1 ، سنة 1994م، ص60.

إذن يصبح التعالي هدفاً ومطمحاً للإنسان الجديد القلق، يسافر بالرؤيا ليصل إليه وينطلق من خلاله إلى القدرة والفاعلية، يسافر صعوداً ليصل إلى التجاوز يقول أدونيس في قصيدته "**سفر**":

((سأسافر في موجة جناح

سأزور العصور التي هجرتنا

والسماء الهلاميّة السابعة))[52].

وعندما يحلّ في المتعالي، ويصير كلاً واحداً فيه يتحدّث كأنه هو:

أو يصيران هو هو:

((وأنا ذلك الإله.

الإله الذي سيبارك أرض الجريمة

إنني خائن أبيع حياتي

للطريق الرجيمة

إنني سيد الخيانة))[53].

((ولأن أدونيس توّاق للخرق المستمر لناموس الحياة وعلاقات الأشياء والشعر عنده خرقٌ دائمٌ للعادة والأعراف، فهو لذلك نبوءةٌ ورؤيا وخلقٌ وبحث غير محدود))[54].

لذلك فإنه لا يتوقف بالتعالي، وهو ينطلق صعوداً إلى ما بعد الإله وما بعد السماء السابقة:

((سأزور الشفاه

والعيون المليئة بالثلج، والشفره اللامعهْ.

في جحيم الإلهْ..))[55].

لكن الإنسان المنفصل لا يجعل من السفر الصعودي والحلول في المتعالي هدفاً في ذاته بل إنه يستخدم قدرات المتعالي لبناء عالمه الواسع، ويستخدم قدرات المتعالي لمواجهة المؤسسة والتاريخ والمجتمع: ((ففي المجتمع البطريركي تتعادل الأبوة والألوهة والهرمية، من حيث الطاعة التامة، أما في المجتمع الديمقراطي فيتخلى المتعالي عن جبروته ويصير حبّاً ورحمةً لما في التجربة الصوفية بل في تجارب الناس العاديين الذين يؤمنون بالرحمن الرحيم، وليس بإلهٍ جلاّد))[56].

لذلك فإن أدونيس يميل ((إلى إلغاء الهوة بين المفارق والحسي ويسمي ذلك لطفاً))[57].

يقول:

((الأزهرُ،

أعشق هذا اللطف – الهواء

الذي يهبّ من شرفات الحاكم،

---

[52] أدونيس، الأعمال الشعرية،أغاني مهيار الدمشقي وقصائد أخرى ، ص190.

[53] أدونيس، الأعمال الشعرية،أغاني مهيار الدمشقي وقصائد أخرى ، ص232.

[54] أد. آمال منصور، دونيس وبنية القصيدة الصوفية، ص102.

[55] أدونيس ، الأعمال الشعرية،أغاني مهيار الدمشقي وقصائد أخرى ، 190.

[56] د.جان نعوم طنوس، الهوية والحرية : المدن العربية في شعر أدونيس، ص116.

[57]نفسه، ص114.

ومن أسألُ: هل كان يحكم بأمر نفسهِ

أم كانت روح الله ترفرف على جنبهِ))[58].

إن حلول المرئي في اللامرئي، يجعل المرئي قادراً، خالقاً، ويؤسس لعلاقة أكثر انبساطاً بين الحضور والغيبْ، وهنا ستتحقق للإنسان (الجديد – المتحول – المنفصل) رغبته في أن يكون فاعلاً لا منفعلاً، مختاراً، لا مقيداً، حراً لا مقتاداً.

البناء – قدرة الخلق:

((لكن اتصال مهيار بالإله، ليس رغبة في انمحاء الحدود بين الذات والمتعالي لتحقيق الوحدة الكونية، بل يبدو أنه شيءٌ غير ذلك، فهو يريد أن يمتلك سلطة المتعالي، كالخلق والتكوين ... وتسيير الكون))[59].

إن الكلام السابق يلخص كثيراً مما يمكن أن يقال، فهو يوضح المشروع الذي يتماهى معه الإنسان الجديد، مشروع الخلق – البناء، والتكوين، وصناعة العالم،

يقول أدونيس في قصيدة بعنوان "أخلق أرضاً"

((أخلق أرضاً تثور معي وتخونْ

أخلق أرضاً تحسستها بعروقي

ووسمت سماواتها بوعدي.

وزينتها ببروقي..

حدها ... الجفون))[60].

إذن، بعد أن حل في المتعالي بدأ بشد المتعالي إليه، وبدأ يمتلك قدراته يخلق أرضاً، يسبغ عليها آثاره، هويته، تحوله الدائم "تثور معي وتخون".

وهو يمتلك اختصاص المتعالي بالأفعال الخارقة الإنسان الجديد هو إنسان يخلق عالمه يكوّنه يغيّر عناصره الثابتة يتدخل بترتيبها يقول أدونيس:

((وأمس حمل قارة

ونقل البحر من مكانه))[61].

هذه الخلخلة للعالم من سمات الإنسان الجديد بحالته الفاعلة فهو لا يعد العالم كلّا منجزاً بل هو عالم متاح للحركة، وهو في حالة صيرورة مستمرة لاتنتهي.

---

[58] أدونيس، أبجدية ثانية، ص15.

[59] د. آمال منصور، أدونيس وبنية القصيدة الصوفية، ص62.

[60] أدونيس، الأعمال الشعرية،أغاني مهيار الدمشقي وقصائد أخرى، ص231.

[61]أدونيس، الأعمال الشعرية،أغاني مهيار الدمشقي وقصائد أخرى ص151.

الخاتمة:

يمكن القول أن الدراسة خلصت إلى النتائج التالية:

1- إن التاريخ الذي نحن بصدده- بوصفه تاريخاً للأفكار- هو تاريخ الإنسان المفرد الحر القادر على أن يكون له تاريخه الخاص، تاريخ فكره الذي شكّله وانتجه وبذلك ينعزل عن تواريخ أخرى كتواريخ الأحداث، والقصص المقدسة لذلك أصبح من الممكن أن نقرأ تاريخاً للأفكار المطلقة.

2- تبدو مقاربة تاريخ الأفكار للأدب نوعاً خاصاً من الفلسفة الأدبية، تتمايز عن غيرها من المقاربات في أنها لاتبحث عن الأفكار في الأدب بطريقة إحصائية، بل هي تدرس نموَّ الأفكار وحركتها، بأسلوب تحليلي للفكر ولتحولاته يتخذ من الأدب دليلاً في إظهار حركة: (الوحدات-الأفكار) المكونة للفكر.

3- يلغي هذا الحقل المعرفي القسمة بين الفكر والأدب، ويلغي التقسيم إلى عصور تاريخية داخل الأدب نفسه، فيتعامل مع الأدب بوصفه متواصلاً تظهر داخله تمفصلات الفكر وانقطاعاته، وهو لايهتم بتصنيف الأدب هل هو كلاسيكي أم حداثي، بل ينظر إلى الأدب بوصفه مطلقاً وكلياً تذوب فيه أفكارٌ تطرأ عليها التحولات بسبب ذوبانها فيه من ناحية، وبسبب حركية النسق الفكري من ناحيةٍ أخرى.

4-أظهرت الدراسة في جانبها التطبيقي العلاقة بين الإنسان المنفصل والإنسان المتحول وتمظهرات هذه العلاقة من خلال الفكرة الصوفية في نصوص أنتجها ممثلان للنوعين السابقين وبينت قدرة تاريخ الأفكار على استخدام الأدب بوصفه دليلاً للفكر.

ختاماً؛ إن جدّة هذه الدراسة تنبع من جرأتها في الخروج على تيارات الدراسات الأدبية المرافقة لمرحلة الحداثة وما بعدها، ولكنّ هذه الجدّة لن تكون مبرِّراً لإغفال حاجة هذا الحقل الجديد للمراجعة، وحاجة هذه الدراسة للانطلاق إلى اقتراحات أوسع، ونماذج أدبيّة أخرى واستمرار المحاولات التجريبيّة التي تنطلق من منطلقات مختلفة، ليصل هذا النوع من الدراسات إلى هويته الواضحة.

المصادر والمراجع:

1-أدونيس، الأعمال الشعرية، أغاني مهيار الدمشقي وقصائد أخرى، أدونيس، دار المدى،سوريا، دمشق،1996م.

2-أدونيس ، الثابت والمتحول، ج3، صدمة الحداثة ،دار الساقي، بيروت، لبنان.

3-أدونيس، الصوفية والسوريالية، دار الساقي،بيروت، ط2، سنة 1995م.

4-أحمد عطية موسى، القاموس السياسي، دار النهضة العربية، ط3، القاهرة 1968.

5-أنطون سعادة، الصراع الفكري في الأدب السوري(1940)، منشورات عمدة الثقافة في الحزب السوري القومي الاجتماعي، بيروت، سنة 1978م.

6-إيمري نف، المؤرخون وروح الشعر، ترجمة: د. توفيق اسكندر، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، 1961م.

7- د.جان نعوم طنوس، الهوية والحرية: المدن العربية في شعر أدونيس، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2009م.

8-ديفيد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ت: د.محمد محجوب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008م.

9-ريمون آرون، فلسفة التاريخ النقدية (بحث في النظرية الألمانية للتاريخ)، ترجمة حافظ الجمالي ، سلسلة دراسات فكرية ،ع54،منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق ،1999م.

10- رينيه ويليك – أوستن وارين، نظرية الأدب، ترجمة : الدكتور عادل سلامة، دار المريخ، المملكة العربية السعودية.
11- عادل ضاهر، أدونيس أو الإثم الهيراقليطي، دار التكوين، دمشق، ط1،سنة 2011م.
12- عبد القادر فيدوح، الرؤيا والتأويل ، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران، ط1 ، سنة 1994م.
13- عبد الوهاب الكيالي وكامل زهيري، الموسوعة السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،1974.
14- د. عصام عبد الله، علم تاريخ الأفكار، مركز زايد للتنسيق والمتابعة، الإمارات العربية المتحدة،2002م.
15- فرانكلين- ل- باومر، الفكر الأوربي الحديث –الاتصال والتغير في الأفكار، ترجمة : د.أحمد حمدي محمود، االهيئة المصرية للكتاب 19987م.
16- ك.نلووف- ك.توريس- ج.أوزيون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي – القرن العشرون، مراجعة رضوى عاشور، المشروع القومي للترجمة ، مصر- القاهرة.
17- ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة باسم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت ، ط2، 1987.
18- ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، مجموعة من المترجمين، مركز الانماء القومي، لبنان، 1990م.
19- المعجم الفلسفي : مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية،القاهرة،الهيئة العامة لشؤون المطابع،1983م.
20- هنشنسون، معجم الأفكار والأعلام، ت: خليل راشد الجيوسي، دار الفارابي ، بيروت، ط1، 2007م.