الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

كلية الآداب والفنون

قسم اللغة العربية وآدابها

# تجليات النزعة العلمانية في كتابات أدونيس

مذكرة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي

تخصص: أدب وحضارة

اعداد الطالبة:

- قاضي يمينة.

اشراف الدكتور:

- محمد حمودي

السنة الجامعية :

1437/1436هـ

2016/2015 م

# الإهداء

❖ إلى المثال النادر للمرأة التي ضحت

بكل شيء في سبيل أبنائها

لن أسميك أمي.....سأسميك كل شيء.

❖ إلى الجبين المتعب، والأرض التي أضاءت

الشموع بدربنا.....وإنتظرت.....أبي.

❖ إلى من شاركوني طفولتي، شبابي وذكرياتي

الطوة.....إخوتي الأعزاء.

❖ إلى رفيقات الدرب، والمشوار الدراسي

حبيباتي..... زميلاتي.

❖ وإلى كل من أحبني وإنتظر نجاحي.

# كلمة شكر

- أشكر الله العلي العظيم الذي وفقني لإتمام هذا العمل، الذي لولا فضله وقدرته لما وصلت لإتمامه.
- أتقدم بجزيل الشكر والإمتنان العظيم والتقدير العميق إلى الدكتور محمد حمودي الذي لم يبخل علي بنصائحه وتوجيهاته القيمة لإتمام هذا البحث والذي إستحق بجدارة فائقة أن يحقق المعادلة الصعبة بين العلم والتواضع.
- كما أتقدم بالشكر إلى كل أساتذتي من الطور الإبتدائي.....إلى المستوى الجامعي.
- والشكر أيضا لكل من ساهم وساعد من قريب أو من بعيد ولو بكلمة أو دعوة صالحة.

شكراً

**المقدمة:**

بسم الله الرحمان الرحيم، الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لانبي بعده. وبعد. لا يخفى على باحث في أي حقل من حقول المعرفة الدور الكبير الذي تؤديه المصطلحات في بناء العلوم والمعارف، وليس من المبالغة في شيء والقول إنه لا وجود للعلم أو منهج من غير جهاز مصطلحي خاص به، وخاصة في هذا العصر الذي تفرعت وتشبعت فيه المعارف بشكل لم تشهده البشرية من قبل، خصوصاً مجال النقد الأدبي الذي عرف في القرن العشرين حركة فكرية واسعة، حيث تعددت المصطلحات بين ليبرالية، شيوعية، ماركسية، علمانية وغيرها من المصطلحات التي عرفت رواجاً وإنتشاراً في الوطن العربي.

ويعد مصطلح العلمانية من أهم المصطلحات التي أثارت جدلاً كبيراً ليس في النقد الأدبي فقط، ولكن في الفكر العربي عموماً. ذلك لكونه مصطلح يتضمن الكثير من الإلتباس والتعقيد، ولكونه أيضا من المصطلحات القليلة التي استوعبتها أغلب العلوم الإنسانية إن لم نقل جميعها. فهو مصطلح يعبر عن رغبة الكائن البشري في التمرد على التقاليد والمقدسات وركوب موجة التحرر الذي لا تحده نهاية ولا تضبطه حدود.

يمكن أن نقول بدون تردد أن الشاعر الناقد والمفكر على أحمد سعيد إسبر (أدونيس) أثار الكثير من الجدل حوله، ليس بسبب شعره السوفسطائي الغامض، وإنما بسبب الأفكار والأراء الجريئة التي يطرحها حول كل القضايا التي تهم المجتمع العربي خاصة تلك التي ترتبط بالتراث العربي عموماً، وبالدين الإسلامي على وجه الخصوص.

إن رواج مصطلح العلمانية في الأدب العربي وفي حياتنا العربية بجميع مجالاتها، كافياً ليجعل منه مبرراً لإختياره، أما إختياري لأدونيس فكان لعدة أسباب، كونه من بين أكثر الأسماء في الساحة العربية التي ناقشت المصطلح، وأفاضت فيه، إضافة إلى أرائه ومواقفه المثيرة التي تغري أي باحث على إستقصائها وإستكشافها. ومن بين أهم التساؤلات التي يحاول هذا الباحث الإجابة عنها هي:

1. ماذا نعني بالعلمانية كمفهوم في الأدب عمومًا؟ والأدب العربي خصوصًا؟
2. أين تجلى هذا المفهوم في الفكر الأدونيسي؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها؛ إقتضت طبيعة البحث مني هندسته في ثلاثة فصول مصدرة **بمقدمة**؛ التي حاولت أن أفضل فيها طبيعة البحث، وجاء الفصل الأول بعنوان في **ماهية العلمانية**، فكان الحديث عن الجذور التاريخية والفلسفية للعلمانية، وولوجها عالم الأدب، ثم إنتقالها إلى الأدب العربي. بالنسبة للفصل الثاني **علمانية أدونيس في الأدب** فقد تناولت السيرة الذاتية لأدونيس وأهم آثاره الشعرية والنقدية، وتجليات الفكر العلماني في هذه الآثار. أما الفصل الثالث فقد كان عبارة عن تطبيق تحت عنوان **العلمانية عند أدونيس الصوفية نموذجاً** الذي طرح رؤية جديدة للمفاهيم الصوفية التراثية. وفي الأخير جاءت **الخاتمة** بأهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث.

وفيما يخص المنهج المتبع فإن طبيعة البحث إقتضت مني الإستعانة بعدد من المناهج أذكر منها المنهج التاريخي ويظهر خاصةً في الفصل الأول بالإضافة إلى المنهج الوصفي التحليلي، ومن بين أهم المراجع التي أفدت منها في بحثي هذا:

- العلمانية، نشأتها، تطورها وأثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة لسفر ابن عبد الرحمان الحوالي.
- الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس عدنان حسين قاسم.
- الصوفية والسوريالية لأدونيس.

إضافة إلى مراجع أخرى أفادتني في هذا البحث سيتم ذكرها في قائمة المصادر والمراجع.

وككل البحوث العلمية، لا يمكن أن يفلت البحث من صعوبات وعراقيل، ولعل أهم ما أعترض سبيل هذا البحث هو طبيعة مصطلح العلمانية بإعتباره مصطلح دخيل في النقد الأدبي، إضافة إلى قلة المراجع التي تناولت مصطلح العلمانية في الفكر النقدي عند أدنيس الشيء الذي جعلني أبذل مجهوداتي الخاصة في هذه الدراسة.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أتقدم بأصدق عبارات الشكر والتقدير والعرفان للأستاذ المشرف الدكتور محمد حمودي تعبيراً مني عن إمتناني لكل نصائحه وتوجيهاته القيمة التي أنارت مسار البحث. وأسهمت في توجيهه الوجه الصحيحة، لا ننسى شكر اللجنة الموقرة التي

ستتحمل عناء قراءة هذا البحث، فلها كل التقدير والإحترام، والشكر موصول أيضا إلى جميع أساتذة اللغة العربية والأدب العربي في جامعة مستغانم. وأسأل الله عز وجل التوفيق والسداد.

بسم الله الرحمان الرحيم.

قال الله تعالى:

«وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ، وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ» الآية (51.52) من سورة النحل.

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ». الآية (125) من سورة النحل.

صدق الله العظيم.

# الفصل الأول: في ماهية العلمانية.

- الجذور التاريخية والفلسفية للعلمانية.
- العلمانية في الأدب.
- العلمانية في الأدب العربي.

# الفصل الثاني: تجليات النزعة العلمانية عند أدونيس.

- ترجمة لأدونيس وأهم كتاباته.

- تجليات العلمانية عند أدونيس.

# الفصل الثالث: الصوفية.

- الخيال.
- وحدة الوجود.
- المعرفة.
- الكشف.

# الفصل الأول: في ماهية العلمانية.

- **الجذور التاريخية والفلسفية للعلمانية.**

- **العلمانية في الأدب.**

- **العلمانية في الأدب العربي.**

❖ **الجذور التاريخية والفلسفية للعلمانية:**

يتردد على المسامع ومنذ زمن بعيد حتى يومنا هذا في وسائل الإعلام والمنابر والمنتديات مصطلح العلمانية، والقليل من الناس من غير المتخصصين من لديه معلومات دقيقة أو مفاهيم محددة واضحة عن هذا المصطلح، لما يستدعيه من الإيجاز والإختصار، وقبل الحديث عن العلمانية وجذورها، لابد لنا من التعريف بها: تقول دائرة المعارف البريطانية: مادة Secularism هي حركة إجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الإهتمام بالآخرة إلى الإهتمام بهذه الدنيا وحدها[1]. ومصطلح العلمانية هو الترجمة التي شاعت بمصر والمشرق العربي للكلمة الإنجليزية Secularism بمعنى الدنيوي والعالمي والواقعي المقابل للمقدس أي الديني الكهنوتي[2]. والتعبير الشائع في الكتب الإسلامية المعاصرة هو فصل الدين عن الدولة[3]، ولو قيل أنها "فصل الدين عن الحياة" لكان أصوب ولذلك فإن المدلول الصحيح للعلمانية هو "إقامة الحياة على غير الدين" سواء بالنسبة للأمة أو للفرد، ثم تختلف الدول والأفراد في موقفها من الدين بمفهومه الضيق المحدود: فبعضها تسمح به كالمجتمعات الديمقراطية الليبرالية تسمي منهجها (العلمانية المعتدلة Non-Religious) أي أنها مجتمعات لا دينية ولكنها غير معادية للدين وذلك مقابل ما يسمى (العلمانية المتطرفة-Anti Religious) أي المضادة للدين ويعنون بها المجتمعات الشيوعية وما شاكلها[4].

أما عن أصل العلمانية وكيفية ظهورها، فيعود هذا إلى الغرب النصراني وبالتحدي أوروبا التي كانت تقبع في ظروفها الدينية المتردية حيث كانت البيئة الصالحة والتربة الخصبة التي نبتت فيها شجرة العلمانية[5]، وأسباب ظهورها يعود إلى مايلي:

---

[1] سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية، نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، د.ط. دار الهجرة ص 22.

[2] محمد عمارة، العلمانية بين الغرب والإسلام، ط1، دار الدعوة للنشر والتوزيع، الكويت، 1996م، ص5.

[3] سفر بن عبد الرحمان الحوالي العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة ص 24.

[4] نفسه، ص 24.

[5] محمد شاكر الشريف، العلمانية وثمارها الخبيثة،ط1، دار الوطن للنشر، الرياض 1411ه ص09.

**1.طغيان الكنيسة و صراعها مع العلم:**

درج بعض الباحثين على البِدء بتاريخ العلمانية منذ عصر النهضة[1] الذي يؤرخ لبدايته عادة مع فتح القسطنطينية في عهد السلطان محمد الفاتح سنة 1453م[2]، بيد أننا إذا رجعنا إلى الوراء قليلا إلى القرن الثالث عشر سنجد أن بدايات الصراع بين الفكر والكنيسة يمكن أن يعد من آثار ترجمة الفكر الرشدي (ابن رشد) إلى اللغة اللاتينية وبالتالي يمكن القول إن الفكر الرشدي العلماني بالإعتبار الغربي هو الذي أنتج الإضطهاد الكنسي، ثم إن هذا الإضطهاد أسهم في شيوع الفكر الرشدي وإنتشاره في الغرب[3]، فكان لهذا الفكر إذن الجرأة على التمرد والإنقلاب عن كل ما هو ثابت وراسخ في تاريخ أوروبا الديني المقدس المثقل بخرافات رجال الدين، فبدأ يراجع مسلماته التي ظلت طيلة ألف عام فوق العقل[4].

فبعد أن كانت المسيحية منذ نشأتها ولقرون طويلة من حياتها في المجتمعات الأوروبية دينا لا دولة، وشريعة محبة لا تقدم للمجتمع مرجعية قانونية ولا نظام للحكم[5]، فرفعت بالتالي أسهم المقدس على حساب الدنيوي أو أضفت على الدنيا قداسة الدين ما أدى دخول أوروبا مرحلة الجمود والإنحطاط والعصور المظلمة، وسادت في تلك الحقبة نظرية السيف الواحد TheoryofoneSwor أي السلطة الجامعة بين الدين والمدني سواء تولاها "البابوات-الأباطرة" أو الملوك الذين يوليهم ويباركهم البابوات وعرف هذا النظام في التاريخ الأوروبي بنظرية الحق الإلهي للملوك Divine Right Of The Kings[6] فكان كنتيجة لذلك ثورة العقل

---

(1) يحي هاشم حسن فرغل، حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب د.ط. دار الصابوني للطباعة، القاهرة، ص12.

(2) جون هرمان راندال، تكوين العقل الحديث، ت. جورج طعمة، ط2، دار الثقافة بيروت، 1965م، ص28.

(3) أحمد إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم-تاريخية النص- ط1، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، الرياض 2007م، ص31.

(4) نفسه، ص 32.

(5) محمد عمارة، العلمانية بين الغرب والإسلام، ص 07.

(6) نفسه، ص 06.

الأوروبي حيث بدأت ثقة الناس تتزعزع في الكنيسة عندما وجه إليها **ميكيافيلي Nicolas Machiavel** إنتقادات فاضحة في رجالها الذين يحيون حياة الرذيلة والشهوات ويحتكرون المتع الدنيوية داخل أسوارها في حين يدعون الناس إلى حياة الزهد والتقشف وإعتبر الكنيسة رأس الشر وأساس الفساد وأنها السبب في إنهيار العقيدة الدينية[1] وقال: "كلما كان الناس أقرب إلى كنيسة روما وهي رأس ديننا كانوا أقل تدينا"[2]، إضافة إلى إحتفاظ رجال الكنيسة بحق قراءة وشرح الكتب المقدسة وإحتكارها عليهم دون إطلاع أي ناقد أو باحث عليها، لذا ظلت مصادر الدين المحرف قابعة في خبايا الكنائس وزوايا الأديرة تؤخذ تعالميها مشافهة من أولئك الذين يزعمون القداسة والعصمة، وما دامت مصادر الديانة غير مكشوفة فكيف يعرف الناس مقدار صدق رجال الدين في ما يقولون عن الله وكيف يمكنهم مناقشة الكنيسة في تمليه من عقائد وتشريع؟![3].

**2. الثورة الفرنسية:** إن قيام الثورة الفرنسية سنة 1789م حدثا تاريخيا توجه نضالا طويلا في سياق التخلف والجمود السائد في أوروبا وهذا نتيجة لوضع الكنيسة ودينها المحرف كما أشرنا سالفا.

إن حدثا كهذا كان بمثابة نقلة هزت عروش الأمراء وزعزعت نفوذ الإقطاع ورجال الكنيسة حيث تمخض عن ذلك نتائج بالغة الأهمية، فقد ولدت لأول مرة في تاريخ أوروبا المسيحية دولة جمهورية لا دينية تقوم فلسفتها على الحكم باسم الشعب" وليس باسم الله"، وعلى حرية التدين بدلا من الكثلكة، وعلى الحرية الشخصية بدلا من التقيد بالأخلاق الدينية وعلى دستور وضعي بدلا من قرارات الكنيسة[4].

كان لهذه النتائج والتطورات بطبيعة الحال أسباب ودوافع وعوامل متعددة، قد تضافرت على تحقيقها، ومن بين أبرز هذه الأسباب، الفكر اللاديني الذي طبع عصر التنوير وتجلى هذا في

---

[1] أحمد إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم-تاريخية النص- ص 45.

[2] القس دي روزا، التاريخ الأسود للكنيسة، ط1 الدار، المصرية للنشر والتوزيع، نيقوسيا، قبرص 1994م، ص 88.

[3] سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية، ص 126.

[4] نفسه، ص 169.

مؤلفات لكتاب برزوا في هذا العصر ككتاب "العقد الإجتماعي " **لجون جاك روسو Jean-Jacques Rousseau** الذي أطلق عليه إنجيل الثورة الفرنسية، و"روح القوانين" **لمونتسكيو Montesquieu** و"رسالة في اللاهوت والسياسة" **لسبينوزا Spinoza Baruch** الذي يقول فيه: "ومن الخطورة على الدين وعلى الدولة على السواء إعطاء من يقومون بشؤون الدين الحق في إصدار القرارات أيا كانت أو التدخل في شؤون الدولة، وعلى العكس يكون الإستقرار أعظم إذا إقتصروا على الإجابة على الأسئلة المقدمة إليهم وإلتزموا في أثناء ذلك بالتراث القديم الأكثر يقينا والأوسع قبولا بين الناس"[1].

وأيا ما كان الأمر فإن الثورة الفرنسية كانت فاتحة عصر جديد في تاريخ أوروبا حيث كانت مصدر إلهام بقية الشعوب الأوروبية للقيام بثورات نضالية حيث عرفت القارة -ربما لأول مرة- شيئًا إسمه حقوق الإنسان فكان نجاح أي ثورة فيها يعني إنهيار النظام الإقطاعي وإنهيار نفوذ الكنيسة، لذلك فإن من الطبيعي لتغيير كبير كهذا أن يصحبه فراغ هائل من المعتقدات والقيم.

**3.نظرية التطور:**

بعد أن تعرضت المسيحية لضربات قاسية وعنيفة من خلال انتقادات **سبينوزا Baruch Spinoza وفولتير Voltair** وغيرهم، وإندلاع الثورة الفرنسية وما أصاب الكنيسة ورجالها من نكبات النظرية الميكانيكية المنبثقة عن نظر**ية نيوتن Issac newton** وما نادى به الفلاسفة العقلانيون لإصطناع دين طبيعي يقوم على العقل والمنطق وما أنتجه المفكرين من أحداث فكرية وإجتماعية التي لا يظهر أحدها إلا وينهش من جسد الكنيسة ويكشف عن المستور التي كانت تخفيه، ظهرت سنة 1859م نظرية التطور للباحث الإنجليزي **تشارلز داروين Charles Robert Darwin** في كتابه "أصل الأنواع" فأحدث ضجة لم يحدثها أي مُؤَلف آخر في التاريخ الأوروبي قاطبة، وكان له من الآثار في المجالات الفكرية والعلمية ما لم يكن في الحسبان[2]. وقد جعلت نظريته الجد الحقيقي للإنسان جرثومة حقرية عاشت في مستنقع راكد قبل ملايين السنين.

---

[1] سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ت. حسن حنفي، مصر 1961م، ص 426.

[2] سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية، ص 179.

وحسب قانون "الإنتقاء الطبيعي وبقاء الأنسب" نمت الأنواع التي إستطاعت التكيف مع البيئة الطبيعية، ومصارعة الكوارث المفاجئة وتدرجت في سلم الرقي، في حين هلكت الأنواع التي لم يحالفها الحظ في ذلك، وعلة ذلك أن الطبيعة وهبت بعض الكائنات عوامل البقاء ومؤهلات حفظ النوع بإضافة أعضاء أو صفات جديدة تستطيع بواسطتها أن تتواءم مع الظروف الطارئة، وقد أدى ذلك إلى تحسن نوعي مستمر نتج عنه أنواع جديدة راقية كالقردة ونوع أرقى وهو الإنسان، أما البعض الآخر فقد حرمته الطبيعة من ذلك. فتعثر وسقط[1].

هذا بإيجاز شديد هو جوهر النظرية التي طلع بها **داروين** في مُؤَلفه، وهي في جوهرها فرضية بيولوجية بعيدة أن تكون حقيقة علمية حيث قال عنها عالما الأحياء **أوين Owaiyen** في إنجلترا و **أغاسيز Aghassize** في أمريكا: "إن الأفكار الداروينية مجرد خرافة علمية وأنها سوف تنسى بسرعة"[2] ومن آثار الداروينية مايلي:

- إنهيار العقيدة الدينية: حيث أبحاث النظرية الإلحاد تحت شعار "حرية الإعتقاد"[3].
- حيوانية الإنسان وماديته: ليس الإيحاء بحيوانية الإنسان هو الأثر الداروِيني الوحيد الذي حط من قدره وكرامته بل إقترن به إيحاء آخر لا يقل خطورة عن الأول وهو الإيحاء بماديته الإنسان أن خضوعه للقوانين المادية التي تفرض عليه ما تفرضه على المادة الجامدة[4]. يؤكد على هذا **دوركايم Émile Durkheim** الذي جمع بين حيوانية الإنسان وماديته بنظرية في "العقل الجمعي" التي تقول إن الإنسان حيوان خاضع لجبرية إجتماعية أو قهر إجتماعي يفرضه عليه العقل الجمعي للقطيع البشري ويستمد شواهده المؤيدة من عالم الحيوان ومجتمع الحيوان[5]، وبهذا تكون قد ترسخت فكرة التطور المطلق في كل فرع من فروع المعرفة النظرية وفي كل حقل من حقول التطبيق الواقعي وأصبحت إسمه الظاهرة للحاضرة المعاصرة حيث لا مكان سوى سلطان العقل.

---

[1] سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية، ص 179.

[2]مجموعة من الأساتذة، سلسلة تراث الإنسانية،ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دار الفكر العربي القاهرة، ص 125.

[3]و[4]سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية، ص 186، 196.

[5] إيميل دوركايم، قواعد المنهج وعلم الإجتماع، ت. محمود قاسم، ط1، القاهرة 1974م ، ص 42 .222.

❖ **العلمانية في الأدب:**

بعد أن انتصر العلم الحديث على خرافات وأساطير الكنيسة في القرون الوسطى، كان هذا بلا شك نصرْا كبيرْا للإنسانية في كل مكان وفتحا جديدْا في عالم المعرفة والعلوم، وفي مقابل هذا بلا شك رفض لكل ما هو ديني مقدس في كل المجلات فهذا الرفض لم يكن قاصرْا على مستوى العلوم والحكم والاقتصاد بل تجاوزه حتى إلى الفنون والآداب شعرْا كان أو نثرْا باعتباره أحد أشكال التعبير الإنساني عن مجمل العواطف والأفكار الخواطر التي تجول في نفس الأديب، حديثنا هنا طبعا عن الأدب الأوربي باعتباره الشاهد الذي عاصر هذه التغيرات والثورات، فوق أن معظم قضاياه كانت وستظل مثار نزاع ومدار جدل شديد بين الباحثين والنقاد [1]. ومن الجلي أننا لا نبحث في الأب من حيث هو أدب وإنما ننظر إليه من خلال المنظار العام للموضوع أي من جهة علاقته بالدين الموضوع الذي نحن بصدد البحث عنه.

وسنحاول في هذا الالتزام ومراعاة التسلسل التاريخي في عرض المعالم الكبرى لعملية هذا التحول.

**I. عصر النهضة الأوربية: (*الكلاسيكية الجديدة*).**

اقترن مسمى عصر النهضة الأوربية بالحرك التي قامت في إيطاليا بعد حركة البعث العلمي وتتجلى هذه في بعث الآداب اليونانية واللاتينية القديمة ومحاولة محاكاتها لما تتضمنه من خصائص وقيم.

ونستطيع أن نستعرض بعض ملامح الأدب والفن في ذلك العصر معتمدين على بحوث وتحليلات بعض المفكرين الأوربيين فنجد أن أبرزها مايلي[2]:

**1. بعث التراث الإغريقي:** هذه هي الخطوة الأولى نحو الانفلات من سلطة الكنسية والانقضاض على فكر وتقاليد القرون الوسطى.

فعن طريق إحياء الآداب الإغريقية استطاع أدباء وفنانو النهضة النفاذ إلى عالم آخر خارج من مألوف عصرهم ولا أثر فيه لشيء من اللاهوتيات لقد نفذوا أول الامر من كوة صغيرة

---

[1] سفر بن عبد الرحمان الحوالى ، العلمانية ص 451 .

[2] نفسه، ص 454.

لكنها ظلت تتسع حتى انتقض بناء الكنيسة والتقاليد من أساسه، وطلعوا على الفكر الأوربي بمفهومات جديدة ومعايير مغايرة سبقوا بها النهضة الفكرية العقلانية، وذلك ما يعده الفكر الحديث أعظم مآثر النهضة [1].

**2. الاهتمام بالحياة الدنيا والوجود الإنساني فيها:**

جاء هذا الاهتمام بالحياة الدنيا وملذاتها والوجود الإنساني والانزواء وراء شهواته كرد فعل لتركيز الكنيسة على عالم الآخرة وحديثها عن الثالوث والقديسين والمعجزات والملائكة وكبتها للمشاعر والأحاسيس الإنسانية.

وقد قام **دانتى Dante Alighieri** في هذا المجال بمثل ماقام به **ميكيافيلي Nicolas Machiavel** في مجال السياسة فقد خرج عن الكنيسة خروجًا صريحًا وناقض تقاليدها ومقاييسها وابتداءًا منه أخذ الأدب الأوربي يحل الإنسان شيئا فشيئا محل الإله فالاهتمام بالإنسان الذي نبه إليه **دانتى** ومعاصروه كان المنطلق لمحاولة تأليه الإنسان وتصويره على أنه إله حقيقي وهي المحاولة التي بدأت في القرن التاسع عشر واكتملت على يد **سارتر Jean Paul Sartre**وأشياعه في هذا القرن مرورًا بتأليه الطبيعة الذي دعا إليه عصر التنوير [2].

إن ملحمة الكوميديا كانت حدثًا جديدًا في الأدب، حدثًا ضخمًا لم يسبق له مثيل، فليس إذن من العجب أن يدعوها الناس بلقب الالهية لأنهم شعروا عند ظهورها أن أدبًا أوربيا جديدًا قد انبثق فجره[3].

وجدير بالذكر أن **دانتى** في ملحمته قد أدخل البابوات كلهم قاع جهنم إلا بابًا واحدًا أدخله الجنة ودلالة ذلك لا تخفى[4].

---

[1]سفر بن عبد الرحمان الحوالي: العلمانية ص 454.

[2] نفسه، ص 456.

[3] نفسه، ص 456.

[4]هربرت فيشر: تاريخ أوربا العصور الوسطى ج2 ت: مصطفى زيادة، ط5، دار المعارف، مصر 1966م، ص 277.

### 3. العودة إلى الإباحية الرومانية:

رد فعل للرهبانية والتزمت المغالي الذين كان يسيطران على الحياة الاجتماعية الأوربية في ظل الكنيسة قام رواد النهضة بتجديد شباب الكلاسيكية وبعث المذهب الأبيقورى في التمتع بضروب الملذات والانغماس في الشهوات الجسدية، ومن هنا أهمل أولئك أو كادوا جانب الآلهة وأساطيرها وصراعها من التراث الكلاسيكي الإغريقي والروماني وانصب اهتمامهم على الجانب الإباحي فليس مرد ذلك إلى قوة إيمانهم بالعقيدة المسيحية بقدر ما كان الرغبة في إشباع نزواتهم المكبوتة وميولهم العاطفية قبل أي شيء أخر[1].

## I. الأدب الحديث:

لقد مثل هذا العصر بالتحديد مدرستين شهيرتين في عالم الأدب الرومانسية والواقعية.

### 1. الرومنسية:

لا داعي إلى إعادة القول بأن الحياة الأوربية هي عبارة عن خط بياني متذبذب تحكمه ردود الفعل المتناقضة فإن هذا قد أصبح حقيقة مقررة ويتجلى ذلك بوضوح في مجال الأدب حيث أن الغبطة الكلاسيكية لم تدم طويلا اذ سرعان ماجرت عليها سنة أوربا في الارتداد، واذا كان أعظم ايجابيتها هو الاهتمام بالإنسانية وإيقاظ العقل الأوربي المطمور ليأخذ مركز التوجيه في الحياة فإنه حتى هاتان لم تستقرا دون تطوير أو تغيير. وكان التطوير من نصيب الأولى أما الأخرى فكان نصيبها التغيير بل الثورة ومن هذين انبثق المذهب الجديد الذي عرف بالرومانسية والذي تغيرت تاريخيا بمسمى عصر التنوير[2] وقد تنتج عن هذا:

**أ) تطور النزعة الإنسانية:**

لعل أصدق تعبير عن هذا التطور هو ما قاله مؤلفو كتاب ثلاثة قرون من الأدب إن القرن الثامن عشر لم يخصص للدين وإنما خصص للعلم والسياسة فلم يعد زعماؤه قسسا مسيحيين بل فلاسفة طبيعيين... لقد كان التغيير عميقا ومن نواح عدة، كان القديم والجديد على طرفي نقيض. فالتطلع إلى ما وراء أشياء هذا العالم قد تراجع أمام التطلع إلى أشياء هذا العالم

---

[1] سفر بن عبد الرحمان الحوالى: العلمانية ص 458.

[2] نفسه، ص 462.

لقد أصبح حديث القديسين الدائر حول محور الله عالما إنسانيا محوره الإنسان والحياة التي كانت تسير بهدي الكتاب المقدس، ولم يعد العالم مكان حيث العناية الإلهية دائمة الحضور والفعل تضبط وتدير كل ما يحدث حتى التافه منه، فلعين العقل صار العالم الآن جزءًا من آلة الكون التي وقد أخذت تدور مرة استمرت في الدوران لنفسها وبنفسها حتى الله ذاته لم يعد شخصيا، أبا يحب ويرهب بل أصبح قوة عاقلة سحيقة البعد لا شخصية "علة أولى". أدارت الآلة وتركتها تعمل بنظام كامل وفق نواميس رياضية وفيزيائية ويسوع ابن الله أصبح يسوع ابن الإنسان (؟ ) "لم يعد موضوع البحث للجنس البشري هو الله، بل الإنسان". " وتحسين حال الإنسان يمكن توقعها لا عن طريق الدين بقدر ما يمكن توقعها عن طريق العلم والتربية والسياسة التي بها يستطاع إصلاح المجتمع"[1]. وكان من أبرز العوامل الاجتماعية المهيئة لذلك طابع الفروسية التي كانت في ريعان شبابها إذ احتضنت الرومانسية حتى اندمجت في كيانها وأصبح الرومانسيون اللسان المعبر عن حياة الفروسية بخصائصها وفضائلها[2]. وقد أفصح زعماء المذهب عن علاقة "رد الفعل" القائمة بين الاتجاه الرومانسي والمسيحية، فالمسيحية كما عرفوها تكبت الإنسان وتصيبه بالميلانخوليا ومن ثم فهي مسؤولة عما أصاب الإنسانية من الانطواء والكآبة "وقد عزا الناقد الرومانسي الألماني **شليجل Friedrich Schlegel** الكآبة إلى الدين المسيحي الذي جعل الإنسان منفيا يشتاق إلى وطنه البعيد"[3]. وإنطلاقا من ذلك وتماشيا مع التركيز على التعبير عن الذات جهد أولئك في أن يحولوا الشوق الصوفي المسيحي الذي كان يتوجه إلى الله أو يسوع إلى حب عذري أو إباحي يعبر عنه في أسلوب غنائي ويتجه إلى الجمال الخارجي للمحبوب الذي كان في الغالب إمرأة وأحيانا "الطبيعة"[4].

---

[1] فورستروفوك، ثلاثة قرون من الأدب ج1ت. جبرا إبراهيم بيروت ص 4544.

[2] جورج جوردن كولتون، عالم العصور الوسطى ت. جوزيف نسيم، د.ط، دار المعارف، القاهرة 1964م، ص 96،97.

[3] فروستروفوك، ثلاثة قرون من الأدب ج1 ص 134.

[4] سفر بن عبد الرحمان الحوالي: العلمانية ص 464.

**ب) الثورة على العقلانية التي سادت القرنين 17و18:**

بعد ما وثقت الجماهير الهاربة من طغيان الكنيسة في إله العقل ومجدته بل عبدته من أجل إغاظة الكنيسة والانتقام من رجالها بدأ بعضهم يتساءل عما إذا كان العقل جدير بما أعطي من قيمة وتمجيد وكانت النتيجة مرة وهي أن العقل عاجز عن تفسير الطبيعة وبالتالي فهو عاجز عن تفسير الإنسانية وفهمها. واستطاعوا أن يكتشفوا طريق آخر أرحب من العقلانية بمنطقها الجامد وقوالبها المحددة، وأقوى من العقل اختراقا للأسرار وتبديدًا للغموض، ألا وهو الشعور العاطفي ذلك الشعور الذي يمتطي أفاق الخيالة الواسعة فيسبر أغوار الذات الإنسانية العميقة ويستحلي جمال الطبيعة، وهكذا أخذ الرومانسيون يرتفعون رويدًا رويدًا عن الأرض ويحلقون في الفضاء السحيق ولكن إلى غير الله ومن غير المسيحية[1].

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن غاية النشوة وقمة السعادة تكمن في أن يطلق الإنسان عنان نفسه لتذوب في حب الطبيعة وتفنى فيها كما يفنى الصوفي في معبوده ولذا أحلت "الطبيعة" محل "الله" والشعور محل العقل - بهذا الاعتقاد-تكشفت عن صورة وثنية جديدة وكل الكلام الجميل المعسول الذي قيل لتبرير هذه الوثنية، إن الطبيعة محرا بالله وأن الجمال صورة الله إننا نعبد الله في خلقه.....إلى أخر هذه الجمل الرومانتيكية البراقة..... كل الوثنية الغارقة في الوثنية التي تعبد المحسوس في حقيقة الأمر لأنها تعجز عن إدراك الله بالروح.....والروح غنية عن المحسوسات[2]. ولقد عبر **روسو Jean-Jacques Rousseau**- رائد الرومانسية- عن ذلك أوضح تعبير في "راهب سافوى" الذي هو صورة لذاته، إنه راهب بالفعل ولكنه يختلف جذريا عن رهبان الكنيسة فهو راهب في صومعة الطبيعة يسبح بحمدها ويقدس لها. وفي كتابات **روسو**(الاعترافات مثلا) وقصائد **بوب Alexander Pope**(مقال عن الإنسان) و**جوته Johann Wolfgangvon Goethe** (فاوست) وكذلك **كيتس** و**لامارتين Alphonse de Lamartine** واضرابهم نماذج واضحة للمذهب الرومانسي في أوج مجده[3].

---

[1] سفر بن عبد الرحمان الحوالي: العلمانية، ص 465.

[2] محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، د.ط، دار الشرق، القاهرة، بيروت 1998م، ص226، 227.

[3] سفر بن عبد الرحمان الحوالي: العلمانية ص 466.

**2. الواقعية:**

كانت الرومانسية بخيالها الجانح صورة صادقة لعصرها عصر الهروب من طغيان الكنيسة، الهروب من نير الإقطاع البغيض، الهروب من تقاليد الماضي المرير[1]. فأوروبا الكلاسيكية والرومانسية قد عادت كما أسلفنا إلى الوثنية وعبدت الإنسان أو الطبيعة بطريقتها الخاصة أما الأن فالصورة تتخذ مظهرًا آخر فلم ينحصر الاهتمام بالإنسان دون الاله فحسب، بل اقتصر -من الإنسان- على وضعه الدنيوي ومكانته الاجتماعية، على واقعه المعيشي وجزء معين من نزواته ورغباته والظروف المحيطة به التي يتأثر بها سلبا وإيجابا[2].

فبعد أن كانت الرومانسية تحاول تصوير أغلى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان من القوة والمثالية في مواجهة تحدي الاله أو الطبيعة أو حتى نزواته وأهوائه فجاءت الواقعية لتصوره في أدنى ما يمكن أن يصل إليه من الهبوط في لحظات الضعف القاتلة. كان يصارع الأقدار ويحاول إخضاع الطبيعة فإذا به ينهزم بضعف أمام نزوة عابرة ولذة ساقطة[3].

ومن بين الأهداف التي سعت إليها الحركة الواقعية.

**أ) الثورة على التقاليد الإقطاعية المسيحية:** ويتجلى ذلك بوضوح في رواية إمرأة في الثلاثين **لبزاك Honoré de Balzac.**

**ب) الهجوم المباشر على حقائق الدين:** منذ بداية حركة النهضة تجلى روح العداء والكراهية للدين من قبل الفنانين والأدباء يظهر هذا بوضوح في الكوميديا الإلهية **لدانتى** وفي مسرحيتا **موليير Moliére** المتزمت، وطرطوف. ثم تطور الأمر أكثر من ذلك في كتابات عصر التنوير إلا أن رجل الدين -بمفاسده- لا يزال هو المنفذ إلى مهاجمة الدين ويظهر ذلك جليا في قصة الراهبة **لديدرو Denis Diderot** زعيم الموسوعيين الفرنسين التي مثلت في الستينات بباريس تحت اسم "المتدينة" بناء على اعتراض الكنيسة وجاءت الواقعية فاتخذت دور الهجوم المباشر على حقائق الدين[4] مقرونة بالتشهير برجاله أو منفردة عنها

---

[1] محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، ص 221.

[2] سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية ص 467.

[3]و[4] نفسه، ص 467، 471.

وبدأ ذلك مبكرًا وصريحًا ومن الأمثلة على ذلك رواية "مدام بوفاري" لجوستاف **فلوبير Gustave Flaubert.**

**III. الأدب المعاصر (من الواقعية إلى اللّامعقول):**

إن أي باحث في الأدب المعاصر لابد أن يرى بوضوح المؤثرات الجديدة التي ميزته عن المدارس والاتجاهات السابقة ويرى النقاد الغربيين أن هناك أربعة من المفكرين يعود إليهم الفضل في الاتجاهات الفنية والنقدية الحديثة هم **"داروينCharles Robert Darwin وماركس Karl Heinrich Marx وفريزر Fraser وفرويد Sigismund Schlomo Freud"**[1] **ولداروين وفرويد** خاصة أعظم الأثر في ذلك. أما الداروينية فإن الفلسفة الحيوانية التي بني تعليها ولدت في النفسية الأوربية شعورين عميقين لا يمكن للأدب الأوربي مهما تعددت مدارسه ومنهاجه إلا أن يكون تعبيرًا عن أحدهما:

- حيوانية الإنسان التي تلغي المشاعر الروحية تماما وتجعل الكائن البشري كتلة من اللحم والعظم كأي حيوان آخر. ولاهم له إلا إرواء غرائزه البهيمية والحصول على أكبر قسط من المتاع الجسدي المحض.

والشعور بتفاهة الحياة واحتقارها ونفي آية غاية سامية لوجودها وهو الشعور التي عبرت عنه مدارس الضياع المختلفة تحت أسماء وشعارات شتى[2]. إضافة إلى الداروينية هنالك عدة أسباب وعوامل يعود الفضل إليها في قضية التأثير على الأدب العلماني المعاصر لعل أبرزها الحربان العالميتان التي حطمت القيم و العادات والأعراف والقوانين إضافة إلى التفسخ الاجتماعي إضافة إلى الوسائل الفنية الجديدة كالسنيما والتلفزيون ودور النشر التي جعلت تعميم المادة الأدبية وانتشارها أمرًا يسير حيث خلقت جو من التنافس بين الأدباء والرسامين بهذه المؤثرات انفصل إذن الأدب عن الدين وهو في هذا يتذبذب بين اتجاهين رئيسيين هما: الإباحية والضياع.

---

[1] ستانلى هايمان، النقد الأدبي،ت. إحسان عباس، ط1، بيروت 1958م ص 158.

[2] سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية، ص 474.

**1. الاتجاه الإباحي:**

قد غزت الإباحية كل مراحل التاريخ الأدبي الأوربي في صور متعددة يقول **برنتن Brintan** "إن الخشونة والفحش من الصفات الدائمة في ثقافتنا الغربية" وبهذا إذن تصبح الدعوة صريحة إلى الفجور والفاحشة في الأدب الواقعي وبهذا أصبحت هناك فجوة عميقة بينما هو ديني وبين ما هو أدبي فني ومن الأدباء الذين كرسوا أعمالهم وحياتهم الإباحية **ألفريد دي موسيه Charles Alfred de Musset-Pathay** شاعر الليالي الذي كان أبيقوريا بأوسع معاني الكلمة ومعاصروه أمثال **"بروسبير Prosper Mérimée"** صاحب قصة "كولومبيا" **وألكسندر دوماسAlexandre Dumas** "الكبير والصغير والأخير مشهور بقصة "غادة الكاميليا" و**فلوبير Gustave Flaubert** صاحب "مدام بوفارى" ومعهم الكاتبة العربيدة **"جورج ساند George Sand"** صاحبة "ليليا" و "أنديانا" وينبغي أن لا ننسى **ستندال Stendhal** صاحب "الأسود والأحمر" **وأوسكار وايلد Oscar Wilde**[1] وأمثالهم كثير وعن هذا الاتجاه يقول **تولستوى Léon Tolstoil** "أصبح المقياس الوحيد للفن الجيد والفن الرديء، هو اللذة الشخصية فالخير هو ما يبعث اللذة في نفوسهم وهذا الجميل وبذا ارتدوا إلى تصوير الإغريق البدائيين الذين أدانهم أفلاطون، وطبقا لهذا الفهم في الحياة تكونت نظرية في الفن[2]. ثم جاء **فرويد Sigismund Schlomo Freud** وجاءت الحرب الأولى فاكتسب هذا الاتجاه قوة واستنثرت رذائله في الأوساط العامة وإنهال الإقبال على إنتاجه الرخيص ووجدها الهدامون والمتكسبون فرصة لنفث سمومهم واستغلال مشاعر الناس واللعب بعواطفهم وإثارة غرائزهم ويبرز هنا اسم **ديفيد هربرت لورانس D. H. Lawrenc** 1930م الذي كتب عدة روايات منها "أبناء وعشاق" و "عشيق ليدي تشارلي" والأخيرة أثارت ضجة كبرى في إنجلترا بسبب جرأتها المتناهية في تصوي العلاقات الجنسية ولم تنشر كاملة إلا مع بداية الستينات[3]. وبعده طلع **ولسن Wilson** ب "مذكرات مقاطعة هيكث" سنة 1946م التي

---

[1] مجموعة من الأساتذة ، سلسلة تراث الإنسانية، ج2، ص 154.

[2] يوسف الشاروني، دراسات أدبية، د.ط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1964م ص 84.

[3] مجموعة من الأساتذة، سلسلة التراث الإنسانية ج7. ص 263.

صادرتها محكمة القضايا الخاصة بعد أن بيع منها خمسون ألف نسخة في نحو أربعة أشهر وهي تصور بالتفصيل الدقيق كما قال هايمان: "عشرين دورًا من أدوار العلمية الجنسية يقوم بها أربع عاهرات..."[1]وهناك عدد لا يحصى ممن تفننوا في تصوير أعمال الدعارة والعهر مبررين ومسوغين وأوقفوا حياتهم الأدبية لذلك حيث الجمهور يتلهف لقراءتها والمنتجون يتسابقون لإخراجها مشاهد حية، ولا غرابه في أن أكثر الروايات الأدبية العالمية إنتشارًا هي أكثرها إسفافا ورذيلة[2].

**2. الاتجاه الضائع:**

نلمس هذا الاتجاه في الرواية المعاصرة التي يتخذ بطلها نوع ملائم لا تجاهاها فبعد أن كان البطل في الأدب الكلاسيكي عبارة دالا بكل ما تحمله الكلمة من معنى، وفي الأدب الرومانسي ذلك العاشق المتصوف وبطل الرواية الواقعية في أغلب الأحيان شهواني مادي فإنه في أدب الضياع المعاصر نجده ذلك الصعلوك المتشرد الذي ينتهي مصيره دائما إلى الخيبة والدمار ومن بين أشهر الروايات التي تجلى فيها هذا رواية القضية **لكافكا Franz Kafka** والعجوز والبحر **لإرنست هيمنغواي Ernest Miller Heminguay** بالإضافة إلى رواية الساعة الخامسة والعشرون للمؤلف الروماني **كونستانتان فيرجيل جورجيو Constantin Virgil Gheorghiu** التي تعتبر رواية الأحلام المهدورة لملايين النفوس البريئة ممن نهقت دمائهم في معارك**لا معنى لها وعلى مستوى المسرحية نجد البيت المحطم القلب وهي إحدى مسرحيات برناردشو George Bernard Shaw**ويعرض فيها إفلاس حضارتنا الحديثة كما تجلى عقب الحرب الكبرى[3].

ومن النماذج عن مدارس الضياع:

**أ) الوجودية:**

وهذا المذهب يحوى وجوديات عديدة بعدد منظريها ولكن تتفق جميعًا في التركيز على

---

[1] النقد الأدبي: ستانلى هايمان، ص 75.

[2] سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية، ص 478.

[3] عماد الدين خليل، تهافت العلمانية، ط1، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق- بيروت، 2008م، ص 65.

موضوعات أساسية أهمها الحرية، الفرد، الإثم، الاغتراب، الضياع، اليأس، القلق والموت ومن أشهر مفكري هذا المذهب أو المدرسة **جون بول سارتر Jean Paul Sartre** صاحب رواية الغثيان شعاره الحرية و**ألبيركامو Albert Camus** المتمثل في العبث ونرى ذلك واضحًا في كل روايته ففي رواية السقطة يتناول كامو نموذجًا للإنسان الوجودي المتمثل في كامو نفسه "إنني لأفكر أحيانا بما سيقوله عنا مؤرخو المستقبل فعبارة واحدة تكفي لوصف الإنسان الحديث: كان يجمع ويقرأ الصحف وبعد هذا التعريف لن يكون ثمة مجال لمزيد من البحث[1].

**ب) الرمزية:**

وتعتبر كذلك من بين المذاهب الأدبية الفلسفية الملحدة تعبر عن الفلسفة والأدب بواسطة الرمز أو الإشارة والتلميح وأنكرت كل ما يندرج تحت سلطة المنطق وإدراك الحواس إذ أعتقد الرمزيون أن تلك النزعة قاصرة على تفسير الواقع فضلًا عن العوالم المجهولة في الكون والنفس وحملهم ذلك إلى الشعور بأن وراء الإمكان الإجابين سرًا لم يكشف ومجهولا لم يسكنه وإلى انب هذه النزعة إلى المجهول أدى علم السيكولوجيا بأن في الإنسان حالتين: واعية ويدركها العقل والإيجاب وغير واعية قصر العقل عنها وقد تكون هذه الزاوية فيا لإنسان هي الحقيقة وقد يكون الواقع الموضوع سرابا[2] ومن رواد هذه المدرسة شارل **بودلير Charles Baudelaire**، **رامبو Arthur Rimbaud و مالارامیه Stéphane Mallarmé** وآخرون.

**ج) السريالية:**

أو ما فوق الواقعية كما تسمى، دعت هذه المدرسة إلى التحلل من الأخلاق وتحرير الغرائز والرغبات والمكبوتات في النفس البشرية والأصل في هذه الحركة

---

[1] ألبير كامو، السقطة، ت. أنيس زكى حسن، د.ط، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت 1981م ص 109.

[2] أنطوان غطاس كرم، الرمزية والأدب العربي الحديث، د.ط، بيروت 1949م ص 17.

هو نظرية **فرويد Sigmund Freud** عن العقل الباطن فالسريالية تريد أن تجعل من العقل الباطن الحقيقة النفسية بالذات وتحول الفن إلى كتابة آلية لإيضاحه[1] أشهر شعراءها **بريتون André Breton وأراغون Louis Aragon** وقد حدد **بريتون** الطريق الوحيد للبحث عن المطلق بأنه إملاء الفكرة في غياب كل رقابة يمارسها العقل[2] بالإضافة إلى هذه المدارس أو المذاهب عرفنا أنواع عديدة من الآداب كانت نتيجة عن العلمانية كآداب التفسخ وأدب المستحيل والدب العدمي وهي كلها أداب تدعوا إلى التشاؤم والابتذال واليأس.

## ❖ العلمانية في الأدب العربي:

لا ريب أن الأدب العربي قد بدأ طريقه بعد ظهور الإسلام على نهج الأصول التي استمدها من الفكر الإسلامي، نبراسًا لرسالة كبرى الى العالمين تقوم على الأيمان بالله والبعث والالتزام الأخلاقي والمسؤولية الفردية والتكامل وترابط القيم. غير أنه لم يلبث أن أصابه انحراف دفعه عن طريقه الصحيح إذ سقط صريع النزعة الفارسية القديمة وتأثر تأثرًا كبيرًا بالفلسفة اليونانية وما طرحته من نزاعات الإلحاد والإباحة والتحلل والوثنية[3].فإنحرف الشعر في هذه المرحلة حيث إتجه الى الخمريات والغزل المكشوف الماجن وإتجه النثر إلى السجع والزخرف وهذا راجع إلى وقوع الفكر الإسلامي تحت المؤثرات التي حاولت السيطرة عليه كحركة الشعوبية المتمثلة في ثورة الخوارج، الزنج القرامطة الحركات الإلحادية والصوفية[4].

حيث وصف النقاد هذا الخروج و الإنحراف بمصطلح الحداثة الذي يعتبر ثورة عن السائد

---

[1] سفربن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية ص 489.

[2] بيار دى بواديفر، معجم الأدب المعاصر، ث. بهيج شعبان، ط1، منشورات عويدات، بيروت، 1968م ص 76،30.

[3] أنور الجندي، خصائص الأدب العربي في مواجهة النقد الأدبي الحديث، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985م، ص 50.

[4] أدونيس، الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، ج3(صدمة الحداثة)، ط1، دار العودة بيروت، 1978م، ص 09.

والمألوف ، حيث إنحرف الشعر حينما أخرجه شعراء الفرس الذين تأثروا بالمجوسية من أمثال بشار ابن برد وأبي نواس و غيرهما حينما أخرجوه من مفهومه الأصيل إلى الإنحراف نحو الغزل الحسي والخمريات والغلمانيات وهو تيار بدا غريبًا ودخيلاً مدعوما بالإتهام ومبدأ هذا هو الصراع بين النظام القائم على السلفية والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام[1]. ومرة أخرى واجه الأدب العربي مثل هذا التحدي في العصر الحديث حين جرت المحاولات لإخراجه عن طبيعته أولا بمحاكمته إلى مذهب النقد الوافد الذي قد أنتجه الأدب الغربي الذي يتباين معه منهجًا ومضمونًا، وثانيا بتغليب الأنواع الأدبية التي لا تتفق مع طبعه كالأدب المكشوف وأسلوب الشك. وقد إستمد هذا من الأسس الفكرية التالية.

**1. الموقف الوضعي:** أو ما يسمى بالفلسفة الوضعية التي تنتسب عادة الى الفيلسوف الفرنسي **أوغست كونت Auguste Comte** وهذه النظرية تميز بها الجو الفلسفي بأوروبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ونجد أثارها في فرنسا بصفة خاصة في النقد الأدبي وفلسفة التأريخ وفقه اللغة[2]. وحيث لم يكن للمفكرين والمثقفين والفانين والأدباء العرب من دور سوى التلقي والقبول والتبني والترويج للمنشأ الغربي كما يعترف به الحداثيون العرب أنفسهم[3].فإن هذا النقد الأدبي المستمد من هذه الفلسفة جدير بأن يجذب إليه الانتباه. ويتجلى هذا عند بعض النقاد العرب أمثال أدونيس وزوجته خالدة سعيد حيث تقول: "يوم كانت للأشياء أرواح وإرادة يوم كان العالم مملكة الآلهة الجميلة والشريرة وكانت أحداثه صراعًا بين هاتين القويتين، كان الشعر مبثوثًا في العالم وكان الشعراء رواة لهذا الصراع. ويوم عاد العالم تفاعلا كيمياويا باهتا يوم تقلص ظل الآلهة وعاد القمر كتلة حجرية بلا روح، والمطر تكاثف لبخار الماء، غدا الإنسان وحيدًا وسط عالم جامد، فلاآلهة تستمع صلواته ولا آلهة تدبر شؤونه وتمطر له المن

---

[1] أنور الجندي، خصائص الأدب في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1985م، ص 50.

[2] وهبة مجدي المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 1984م، ص 435.

[3] محمد جواد، إبراهيم، الحداثة في الفكر والأدب، مجلة النبأ، العدد 57 صفر 1422ه، أيار 2001م ص .

والسلوى أو الطير الأبابيل"[1]. فالكاتبة ببيانهاهذا تكون قد إتخذت لها من هذه الفلسفة منهلًا فكريًا محاولة رفض المعتقدات الدينية مع شيء من السخرية والإستهزاء حول بعض المعجزات الواردة في القرآن الكريم، فهي لم تكتف بإبداء رأيها فحسب وإنما تطرقت إلى أدباء ومفكرين ونقاد آخرين من المعاصرين العرب المعروفين أمثال طه حسين، وجبران خليل جبران، متخذة منهما مرجع التأييد. لآرائها بالعبارات التالية: "إن التوجهات الأساسية لمفكري العشرينات تقدم خطوطا عريضة تسمح بالقول إن البداية الحقيقية للحداثة من حيث هي حركة فكرية شاملة قد إنطلقت يومذاك فقد مثل فكر الرواد الأوائل قطيعة مع المرجعية الدينية والتراثية كمعيار ومصدر وحيد للحقيقة وأقام مرجعين بديلين العقل والواقع التاريخي. وكلاهما إنساني وثمة تطوري. فالحقيقة عند رائد كجبران أو طه حسين لا تلتمس بالنقل، بل تلتمس بالتأمل والإستبصار عند جبران وبالبحث المنهجي العقلاني عند طه حسين[2].

**2. النزعة المسيحية:**

يعتبر التيار المسيحي من بين الأسس الفكرية والعقائدية التي تشكل الخليفة الفكرية للأدب العربي والمروجة للفكر العلماني خصوصا في لبنان ومصر، ففي لبنان أنشأ بطرس البستاني 1819م-1883م المدرسة الوطنية في بيروت سنة 1863م ثم أصبح النصف الثاني من القرن التاسع عشر مسرحًا للتنافس الشديد في إنشاء المدارس فكانت مدرسة عنيطورة ومدرسة القديس يوسف والمدرسة الوطنية والمدرسة السورية الإنجيلية ومدارس الجمعية الأهلية كالمدرسة البطريريكية ومدرسة الأقمار ومدرسة كفتين التي تخرج منها فرح أنطون[3] الذي قام بترجمة كتاب رينان عن فلسفة ابن رشد[4] وكانت الجامعة الأمريكية التي تأسست في

---

[1] خالدة سعيد، البحث عن الجذور، مدخل حول حركية الشعر الحديث، ط1، دار مجلة شعر، بيروت 1960م، ص 08، 10.

[2] خالدة سعيد، الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث، القاهرة؟، ص 26،27.

[3] عمر الدقاق، عنادل مهاجرة، منشورات إتحاد الكتاب العربي، دمشق 1972م، ص 16.

[4] شاكر النابلسي، الفكر العربي في القرن العشرين (1950م-2000م) ج2، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 2001م، ص 184.

بيروت سنة 1866م وتأيدت بمطبعة أحد المراكز الرئيسية في الشرق والتي كان هدفها الأساسي هو بعث الأفكار التنصيرية وإشاعة الثقافة الغربية في الوسط المسيحي أولا والإسلامي ثانيا. وكان الرهط الأول من العلمانيين قد تخرجوا منها ومن هؤلاء شبلي شميل[1] الذي قام بترجمة مقالات **بوخنر** في النشوء والارتقاء، ونشرها في مجلة المقتطف وكان هدفها كما قال في المقدمة "إيقاظ الأفكار من نومها العميق، فالحركة مهما كانت خير من السكون ومن منا نحن الشرقيين اليوم أولى بهزة تصل فينا إلى أعماقنا" وهذه الصيحة وتلك الخطوة من ترجمة الفكر الغربي إلى العربية كانت بمثابة موقف صريح من شميل تجاه الحضارة الغربية وتجاه واقع الفكر العربي في الوقت نفسه وهي بمثابة الخطوات الأولى في درب العلمانية الطويل[2] وقد أوجدت هذه الأثار النصرانية مناخًا نصرانيا يبدو في كتابات لويس شيخو، وسلامة موسى، وغالي شكري ولويس عوضي وإليا حاوي وخليل حاوي، وسعيد عقل، وجبرا ابراهيم وجبرا وغيرهم ويكفي النظر في الشعر العربي الحديث، لنرى الرموز النصرانية والصور الإنجيلية التي إستخدموها في منتجاتهم الأدبية بين سطوره، على أن لا يكون هناك فرق بين الشعر والنثر. وقد إمتدت هذه العناصر الى نتاج شعراء مسلمين كثيرين أبرزهم بدر شاكر السياب وصلاح عبد الصبور[3] ومرد هذا الى الاسباب التالية:

- هو أن الفكرة الغربية التي يستمد منها الأدب العربي الحديث تغديها عناصر الثقافة المسيحية بشكل أو بأخر، ولا يمكن تقييم الحضارة الغربية تقييمًا صحيحًا الى برعاية عناصرها الفكرية والثقافية التي تكونت ونضجت عبر مراحلها التاريخية، ولعل خير شاهد على هذا هو ما قام به الكاتب الفرنسي الشهير **بول فاليرى Paul Valéry** الذي لا يشك أحد فيما أحرزه من المكانة الطليعية في موكب الحداثيين الأوروبيين حينما أراد ذات يوم أن يشخص العقل الأوروبي فرده الى العناصر الثلاثة التالية:

أ)- حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن.

ب)- حضارة الرومان وما فيها من سياسة وفقه.

---

[1] أحمد إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، ص 91.

[2] شاكر النابلسي، الفكر العربي في القرن العشرين، ص 185.

[3] عبد الباسط بدر، مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ط1، دار المنارة للنشر، جدة 1985م، ص 95،96.

ج)- المسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير وحث الإنسان، حسب زعمه لكن الشيء الأهم الذي يرشدنا الى ما تبناه الأدباء العرب الحداثيون دونما تمييز بين المسيحين منهم والمسلمين من تأسيس الأدب العربي الحديث على العناصر المسيحية، هو هذا التعليق الذي قام به طه حسين حول مقولة **فاليري** الآنفة الذكر، هادف من وراء ذلك الإفصاح عن مبررات وجهة نظره الحداثية المزعومة وهذا نص تعليقه: "فلو أردنا أن نحلل العقل الإسلامي في مصر والشرق القريب أفتراه ينحل الى شيء آخر غير هذه التي انتهى إليها تحليل **بول فاليري Paul Valéry** ؟ خذ نتائج العقل الإسلامي كلها، فستراها تنحل إلى هذه الآثار الأدبية والفلسفية والفنية، ومهما يقل القائلون فلن يستطيعوا أن ينكروا أن الإسلام قد جاء متممًا ومصدقا للتوراة والإنجيل"[1].

ويبدو لنا من هذا أن طه حسين يحرص على إثبات الوحدة بين الإسلام والمسيحية أدبيا وعقائديا وفنيا وأخلاقيا لكن شرط أن تكون المسيحية هي الأصل والإسلام الفرع. وبهذا يكون قد نفى وسلب الإسلام قيمه وجرده عن جميع تراثه. فطه حسين وأقرانه من المتمسكين والمتأثرين بالمسيحية، لا يهمهم من الأدب العربي شعرا كان أو نثرا سوى عروبته وتلبيته للمفاهيم والمتطلبات العصرية من حيث الفكر والمواضيع والأحاسيس والأخيلة التي إستلهمها من آداب الغرب وبالتالي من ثقافته المسيحية الأصل، فالمهم بالنسبة إليهم هو الإستفادة من العناصر المسيحية وإستغلالها كرموز تعبر عن مآسيهم أو ملاهيهم الروحية صائغين إياها في قالب نثري أو شعري وأكبر مثال على ذلك جبران خليل جبران -وهو من الأدباء المسيحين- الذي سمى بعض حكاياته وكتبه ب "يوحنا المجنون" و "النبي" و "يسوع ابن الإنسان" و "الطفل يسوع" و "يسوع المصلوب" و "مساء العيد" . ويضع المسيح محور مواضيعها مانحًا إياه الدور الرئيسي كي يمثل نموذجًا مثاليًا للحياة المتخيلة لديه قاصدًا التوصل لإستخدام هذه الرموز لمعالجة بعض التناقضات في الحياة الإجتماعية.

وهذه النزعة ليست مقصورة فقط لدى الأدباء العرب المسيحين أمثال خليل مطران وخليل حاوي ويوسف الخال فحسب بل تجاوزتهم وتسربت إلى أذهان المسلمين منهم أيضا. حيث استخدموا في أعمالهم الأدبية اليسوع والصلب والصليب وإتخذوا منها رموزًا شعرية تتجلى

---

[1] طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1993م، ص 30.

في القصيدة التالية للشاعر العراقي عبد الوهاب البياتي:

ويصلبون الشمس في ساحات مدينتي.

بالأمس مر من هنا.

صليبه غصنان أخضران.

وفي السماء.

كانت نجوم الليل كالأجراس.

كالصلبان.

نحلم في ألف يسوع.

صليبهم في ظلمة السجون.

يغني طفله المصلوب في مزرعة الشاه[1].

بالإضافة إلى ماقاله الشاعر الحداثي والناقد بدر شاكر السياب حينما استضيف في الأمسية الشعرية ببيروت "لو أردت أن أتمثل الشاعر الحديث، لما وجدت أقرب الى صورته من الصورة التي انطبعت في ذهني للقديس يوحنا. وقد إفترست عينيه رؤياه وهو يبصر الخطايا السبع تطبق على العالم كأنها أخطبوط هائل. والحق أن الشعراء العظام كانوا طوال القرون أنماطًا من القديس يوحنا"[2].

الأعمال الإستشراقية والتبشيرية حيث نشأ في العالم العربي نفسه في القرن العشرين مفكرون وأدباء ممن تتلمذوا على هؤلاء المستشرقين، فعظموهم وإتخذوهم أسوة لا بديل عنها وعدّوا الدفاع عن آرائهم ميزة عالية تجدر بكل فخر. وفي هذا الإطار يمكن التمثيل بكتاب "المستشرقون" للأستاذ نجيب العقيقي الذي مجدهم فيه، ومقدمة كتاب "في الأدب الجاهلي" لطه حسين حيث يقول فيها: "وكيف تتصور أستاذًا للأدب العربي لا يلم ولا ينتظر أن يلّم بما انتهى إليه الفرنج، أي المستشرقون من النتائج العليمة المختلفة حين درسوا تاريخ الشرق وأدبه ولغاته المختلفة، وإنما يلتمس العلم الأن عند هؤلاء الناس ولابد من إلتماسه عندهم حتى

---

[1] أنس داوود، الأسطورة في الشعر العربي الحديث، ط3، دار المعارف، القاهرة 1975م ، ص 252.253.

[2] بدر شاكر السياب، الشاعر الحديث، مجلة شعر، ط1، ع3، بيروت 1957م، ص 93.

يتح لنا نحن أن ننهض على أقدامنا ونطير بأجنحتنا ونسترد غلبنا عليه هؤلاء الناس من علومنا وتاريخنا وآدابنا"[1].

**3. الفكرة الوثنية الأسطورية:** تجلت هذه الفكرة في أشعار العديد من الأدباء العرب الحداثيين حيث إتخذوها وسيلة لإحياء الروح الأدبية وإنعاشها على حد ولهم ومن بين هؤلاء.

***أ) بدر شاكر السياب:***

إن هذا الشاعر العراقي الحداثي يعد في طليعة مستخدمي الأساطير وفي الحقيقة يبدو أنه أكثرهم إستخدامًا للأساطير في أشعاره دون أي تمييز بين مناهلها التاريخية والدينية، حيث بلغ عدد أنواع الأساطير التي إستخدمها ابتداء من قصيدته "أنشودة المطر"[2] ستة وثلاثين نوعا. وقد تكررت هذه الأنواع في أشعاره المختلفة أكثر من مئتين مرة.

فقد إستخدم منها ما هو متعلق بصلب السيد المسيح -حسب زعم المسيحيين- خمسا وستين مرة وأسطورتي تموز وعشتار زهاء أربعين مرة، مما يدل على تورطه في الأسطرة المسيحية والوثنية والبابلية، إلى جانب إستخدامه لقابيل وهابيل وسندباد كأساطير على مراتب مختلفة[3].

فيكون الشاعر قد أغفل رفض القرآن للصلب وتصريحه بابني آدم على أنهما حقيقة تاريخية يمتنع تحولها إلى عنصر أسطوري موهوم حمل وظيفة رمزية فنية.

***ب) عبد الوهاب البياتي:***

إن البياتي أيضا من رواد الحداثة الفكرية والأبية الذين لجأوا إلى إستخدام الرموز الأسطورية وحاولوا من خلالها تحديث الفكر والأدب العربيين. يقول عنه الدكتور عوض القرني في كتابه "الحداثة في ميزان الإسلام". إن عناوين قصائده تنضح بالإلحاد وتحدد ولائه وإتجاه تحديدًا لا غبش فيه.

وإليك بعض عناوين قصائده في مجموعته الشعرية. فمن الجزء الأول صفحة 310 "نفاق الشمس" وصفحة 340 "ثلاث أغنيات إلى أطفال وارسو" وصفحة 404 "الآلهة والمنفى"

---

[1] طه حسين، في الأدب الجاهلي، د.ط، دار المعارف، القاهرة 1969م، ص 16،18.

[2] بدر شاكر السياب، ديوان أنشودة مطر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ط، مدينة نصر، مصر 2012م، ص 90.

[3] صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرة، ط1، دار الآداب، بيروت 1995م، ص 79.

وصفحة 448 "إلى ما وتس تنع الشاعر" والصفحة 586 "موسكو في الشتاء" وفي الجزء الثاني صفحة 273 "أشعلت نارْا عندما تخلت عن رزقه السماء" وصفحة 362 "عن الموت والثورة صلاة الى جيفارا" وفي الجزء الثالث صفحة 75 "قصائد على بوابات العالم السبع " و "قراءة في كتاب الطواسين للحلاج"[1] يقول في ديوانه "كلمات لا تموت" ونعوذ بالله مما قال.

(الله في مدينتي يبيعه اليهود.

الله في مدينتي مشرد طريد.

أراده الغزاة أن يكون.

لهم أجيرًا شاعرًا قواد.

يخدع في قيتاره المذهّب العباد.

لكنه أصيب بالجنون

لأنه أراد أن يصون رنابق الحقول من جرادهم.

أراد أن يكون).

تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا. اللهم لا تؤاخذنا بما يفعل السفهاء[2].

***ج) صلاح عبد الصبور:***

إن هذا الشاعر المصري الحداثوي أيضا له مكانة ملحوظة بين المستخدمين للأسطورة كوسيلة لتحقيق الحداثة في الشعر العربي. حيث إتخذ من إحدى حكايات "ألف ليلة وليلة" شخصية أسطورية إستخدمها رمزًا لإنهيار القيم الأخلاقية في المجتمع وأفرغها في قصيدته التي سماها "مذكرات الملك عجيب بن الخصيب" وغيرها من أشعاره الكثيرة[3].

يقول في ديوانه الناس في بلادي:

الناس في بلادي جارحون كالصقور.

غناؤهم كرجفة الشتاء في ذؤابة المطر.

---

[1] عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الإسلام، نظرات إسلامية في أدب الحداثة، ط1، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1988م، ص 93.

[2] نفسه، ص 93.

[3] حسن درويش، النقد الأدبي الحديث، مقاييسه واتجاهاته وقضاياه ومذاهبه، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1991م، ص 209.

وضحكهم يئز كاللهيب في الحطب.
خطاهُمُو يريد أن تسوخَ في التُراب.
ويقتلون، يسرقون، يشربون.
وطيبون حين يملكون قبضتي نقود.
ومؤمنون بالقدر .....
في لجة الرعب العميق، والفراغ ، والسكون.
"ما غاية الإنسان من أتعابه، ما غاية الحياة؟
يا أيها الإله!!
الشمس مجتلاك، والهلال مفرق الجبين.
وهذه الجبال الراسات عرشك المكين.
وأنت نافذ القضاء، أيها الإله.....
وفي الجحيم دحرجت روح فلان
(يا أيها الإله....
كم أنت قاسٍ موحش يا أيها الإله)
بالأمس زرت قريتي، قد مات عمي مصطفى.
ووسدوه في التراب.
لم يبتن القلاع (كان كوخه من اللبن).
وسار خلف نعشه القديم.
من يملكون مثله جلباب كتانٍ قديم.
لم يذكروا الإله أو عزريل أو حروف (كان)
فالعامُ عامُ جوع
وعند بابِ القبرِ قام صاحبي خليل.
حفيدُ عمي مصطفى.
وحين مدَّ للسماء زندَهُ المفتول.
ماجت عينه نظرة احتقار.

فالعام عام جوع[1].....29...32.

فديوان صلاح عبد الصبور ينضح كله بالكفر والفسق والدعوة للإباحة وإشاعة الجنس والحب كما يسميه[2].

إذن فبعد تأثر العديد من الشعراء العرب الحداثيين البارزين في ساحة الأدب العربي، نتج عن هذا عدة ظواهر من بينها:

(1) الإفاضة في الحديث عن حياة بشار وأبي نواس وغيرهما من شعراء الإباحة في العصر العباسي ونشر الجوانب الشاذة من أحاديثهم وأسمارهم على النحو الذي كتبه طه حسين في "حديث الأربعاء".

(2) ترجمة القصة الفرنسية الإباحية، والكشف عن جوانب الصراع الحسي في العلاقات الشاذة بين الرجل والمرأة وترجمة أشعار **بودلير Charles Baudelaire** وغيره من شعراء الأدب المكشوف.

(3) الإذاعة بمذهب حرية الأدب والدعوة إليه والدفاع عنه وفق منهج علمي زائف، يدعو أنه منطلق إنساني أصيل[3]. وقد إستهدفت هذه الدعوة وإتسع نطاقها في أوساط الأدب العربي وأقيمت من أجلها محاضرات لإستيعابها والترويج لها حيث ترجمت إلى اللغة العربية.

وقد حفلت كتابات هذه الفترة بالإستخفاف بالقيم الأخلاقية والغمز لكل ما يتصل بالعقائد الدينية والسخرية بالفضائل والبطولات، والدعوة إلى الإطلاق بدون حرج والجرأة على المقدسات، بل إن ذلك قد جرى تطبيقه في بيئات مختلفة منها بيئة العلم الأساسية[4].

---

[1] صلاح عبد الصبور، قصيدة الناس في بلادي، ط1، دار العودة، بيروت 1973م، ص 23، 29.

[2] عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الإسلام، ص 104، 105.

[3] أنور الجندي، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1985م، ص 85،86.

[4] نفسه، ص 86.

# الفصل الثاني: علمانية أدونيس في الأدب.

- ترجمة لأدونيس وأهم كتاباته.

- تجليات العلمانية عند أدونيس.

❖ **ترجمة لأدونيس وأهم كتاباته:**

- **السيرة الذاتية:**

أدونيس هو الشاعر والناقد والمفكر السوري علي أحمد سعيد اسبر من مواليد 1930 م بقرية قصابين بسورية، لم يعرف مدرسة نظامية قبل سن الثالثة عشر، ولكن تلقى تعليمه الأول على يد والده الذي كان معروفا بتصوفه وحبه للشعر العربي. وخلال زيارة قام بها شكري القوقلي رئيس الجمهورية السورية آنذاك ألقى أدونيس أمامه قصيدة وطنية نالت إعجاب الرئيس وكانت هذه الحادثة سببا في إرسال الطفل أدونيس إلى المدرسة الثانوية العلمانية الفرنسية بمدينة طرطوس عام 1942م لإكمال دراسته. بدأ أدونيس الشاعر في نشر قصائده الأولى في الأربعينيات في سوريا على صفحات مجلة القيتارة وهي مجلة خاصة بالشعر العربي الحديث كانت تصدر باللاذقية في عام 1946م انتهى للحزب القومي السوري، أخذ في هذه الفترة يكتب الشعر باستمرار وفي 1948م تبنى اسم أدونيس الذي خرج به على تقاليد التسمية العربية[1] تيمنا بأسطورة أدونيس[2] الفينيقية يكشف عن ظروف اتخاذه هذا اللقب قائلا: أشعر أنني أحمل عددا لانهائيا من الأسماء الصدفة وحدها التي جعلتني أختار لقب أدونيس كان ذلك إسمي الحقيقي واليوم حتى والدتي تدعوني بهذا الاسم واشتهر بعد ذلك بهذا الاسم الذي كان سببا في تهجم البعض عليه وذلك على أساس أن اختياره لهذا الاسم يدل على تبنيه للفكر الغربي وابتعاده عن الثقافة العربية الإسلامية، لكن هناك أراء أخرى ربطت اختياره لهذا الاسم بانتمائه الحزبي، لأن هذه الأسطورة الخاصة بالبعث والخصب ارتبطت بالخط السوري[3].

---

[1] حبيب بهرور، تشكل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني، ط1، جدار الكتاب العالمي، عمان 2008م، ص 123.

[2] محمد بو نجمة، أدونيس السيرة الذاتية الشعرية، ط1، منشورات دار ما بعد الحداثة، فاس 2004م ص 19.

[3] سعيد بن زرقة، الحداثة في الشعر العربي، أدونيس نموذجا، ط1، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت 2004م، ص 134.

في دمشق واصل أدونيس دراسته الجامعية ونال ليسانس في الفلسفة سنة 1954م، في نفس السنة التحق بالخدمة العسكرية وقضى منها عاما مسجونا بتهمة انتمائه للحزب السوري القومي الاجتماعي والذي تركه فيما بعد مبررا ذلك بقوله تركته عندما بدأ يتحول إلى مؤسسة كباقي المؤسسات ويحمل جميعا مراضها، وعندما صارت المؤسسة عند القيادة أهم من الفكرة وصارت السلطة أهم من الحزب مثلها مثل لجميع التجارب في التاريخ[1]. ولم يطلبه المقام في سوريا بسبب الاوضاع التي كانت تشهدها في ذلك الوقت، وشد الرحال إلى لبنان سنة 1956م واستقر في العاصمة بيروت حيث نال الجنسية اللبنانية في ما بعد. وعن قصة خروجه من السجن يقول: "بعد تسريحي من الخدمة العسكرية كان من المحال أن أبقى في سورية في ذلك الجو المضطرب، كانت سورية في ذلك الوقت لا سجنا ماديا فقط بل سجنا فكريا وروحيا. وكنت أشعر أنني إذا بقيت في دمشق ولم أخرج فكأنني أحيا في قبر. هذا هو العامل الذي دفعني إلى الخروج من دمشق مهما كانت النتائج. وساعدني الحظ وخرجت من مكان كان مقبرة بكل معنى الكلمة وعلى جميع المستويات"[2].

في لبنان التقى بالشاعر يوسف الخال وأسس معه مجلة "شعر" وصدر عددها الاول في 2 يناير 1957م وكان لهذه المجلة دورًا هام في مسيرة الشعر العربي الحديث وفي المسيرة الادبية لأدونيس، إذ هيأت له منبرًا لطرح افكاره وأراءه حول الادب والشعر، إضافة لنشر أشعاره، لقد كانت هذه المرحلة من أهم مراحل حياته حيث انهمك في الكتابة وأصدر ديوانه "قصائد أولى" سنة 1957م، لقد ظل أدونيس في هذا الديوان يرى في نفسه مخاض الحقيقة الثانية التي تتمثل في مجموعته الشعرية "أوراق في الريح" 1958م[3] وفي نفس هذه السنة إلا أن الحيرة بدأت تتسرب لتقطن عالمه الداخلي المضطرب. لهذا هي عتبة الى المرحلة أسس

---

[1] صقر أبو فخر، حوار مع أدونيس، الطفولة، الشعر، المنفى، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 2000م، ص 44.

[2] نفسه، ص 35.

[3] حليم بركات، غربة الكتاب العربي، ط1، دار الساقي، بيروت 2011م، ص 36.

مع حليم بركات وعادل ضاهر مجلة آفاق. وفي سنة 1960م تحصل على منحة من الحكومة الفرنسية لقضاء سنة في باريس في فرنسا، حيث أتقن اللغة الفرنسية وتعرف على مجموعة الشعراء الفرسيين وتمكن من خلالهم ومن خلال مطالعاته المتواصلة للحركة الادبية في فرنسا وأروبا عموما.

لقد كانت هذه المرحلة فرصة لأدونيس للإطلاع على الحضارة والفكر والادب الغربي عموما والذي أثر في ما بعد تأثيرا بارزا في تكونيه الفكري ونظرته للتراث العربي. تميزت الفترة الممتدة من 1960م الى غاية 1970م بإصداره دواوين شعرية وإنفصاله عن يوسف الخال وتأسيسه لمجلة مواقف التي جمعت حولها الكثير من الشعراء العرب قد سماها مواقف نسبة لمواقف النفري التي كتب افتتاحية عددها الأول "نلتقي في مواقف كوكبة الأصدقاء تحتضن أصواتنا وأصوات الخلاقين العرب جميعْا، تقاسمنا لكى تنمو وتستمر، خبزَنا اليومي إنها تعبير عنا وجزء منا، وتكملة لنا، إنها لذلك، حقيقة ورمز: تفجر جيل عربي إختبر ما في الحياة العربية من تصدع وخلل وقرر أن يبحث من جديد، وأن يكشف ويبني من جديد[1] هذه المجلة التي أصبحت حلقة إستمرار ل"شعر" وأداة لخلق اشكاليات وأسئلة جديدة تصب في الخط العام الذي رسمه من قبل وأقصد به خط الحداثة الشعرية[2]، في سنة 1973م حصل **أدونيس** على درجة الدكتوراه من جامعة القديس يوسف ببيروت. وكان موضوع أطروحته الثابت والمتحول: بحث في الإبداع والإتباع عند العرب وقد صدرت الأطروحة في طبعتها الأولى عن دار العودة سنة 1974م في الجزء الأول تحت عنوان الأصول و 1977م في الجزء الثاني تحت عنوان تأصيل الأصول، ثم أضاف الجزء الثالث في 1978م تحت عنوان صدمة الحداثة[3] والذي يعتبرها البعض من أهم أعماله وقد أثارت جدلْا كبيرْا بين أوساط الكتاب العرب بين مؤيد ومعارض. لقد كان كتاب الثابت والمتحول نقطة فاصلة في مسيرة ثقافتنا،

---

[1] حليم بركات، غربة الكتاب العربي، ص 38.

[2] سعيد بن زرقة، الحداثة في الشعر العربي أدونيس نموذجا، ص 137.

[3] حبيب بهرور، تشكل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني، ص 352.

على الرغم من الجهود التي بذلت لتشويه الكتاب وبالتالي تشويه صورة مؤلفه وهي جهود لم تقتصر على أفراد وإنما شمل ذلك مؤسسات عديدة في مختلف أرجاء الوطن العربي، وحسبُ الثابت والمتحول أن يكون متنْا أبرز ذائقة جديدة في الثقافة العربية، وقدم فهمْا جريئًا وصريحْا في آن واحد[1] وفي سنة 1985م انتقل من لبنان إلى فرنسا بسبب الحرب الأهلية اللبنانية وقد نال الكثير من الجوائز لعل أبرزها جائزة جان مارليو للآداب الأجنبية بفرنسا وجائزة فيرونا سيتادي فيامو بروما الإيطالية وجائزة ناظم حكمت بإسطنبول وقد رشحه البعض لنيل جائزة نوبل للآداب، تصب في مرجعية أدونيس الشاعر والمفكر روافد عديدة ذات منبعين رئيسيين: التراث العربي والثقافة الغربية.

كان لوالده تأثيرْا واضحْا عليه في طفولته يقول المؤثر الأول هو طبعْا أبي، كان ابي فلاحْا لكنه كان قارئًا ممتازْا ويكتب الشعر أيضْا[2] كما يثني عليه قائلًا: "فالوالد كان إنسانا نموذجيًا هو رمز لمجتمع تقليدي متلاحم يربط اليد والروح والتصوف بفن الحياة[3] فهو الذي فتَّح عينيه على الشعر العربي عمومْا والشعر العباسي خصوصْا.

لقد كان الشعر العربي مؤثرا قويًا في تشكيل الوعي الأدونيسي، أما المؤثر الأخر فهي النصوص الصوفية يقول: "والصوفية هي المؤثر الثاني فثمة في داخلي بعد ديني بمعنى ما. لكن هذا البعد الديني تحول إلى بعد كوني وبعد طبيعي وبعد وجودي"[4]. ويأتي على رأس المتصوفة المؤثرين فيه محمد بن عبد الجبار بن حسن النفري ومُحي الدين ابن عربي، كما يقِر أدونيس بالأثر البالغ الذي تركه أنطوان سعادة على رؤيته الشعرية وذلك من خلال كتابه "الصراع الفكري في الأدب السوري"، يقول أدونيس على شعوره بعد قراءته لهذا الكتاب:

---

[1] عصام العسل، الخطاب النقدي عند أدونيس قراءة الشعر أنموذجا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 2007م، ص 08.

[2] صقر أبو فخر، حوار مع أدونيس، ص 49.

[3] نفسه، ص 19.

[4] نفسه، ص 49.

"أثر فيّ كثيرًا لأنني بعد الكتاب، صرت أنظر إلى الشعر على أنه ليس مجرد تعبير عن العواطف والانفعالات فقط، إنما هو رؤية متكاملة للإنسان وللأشياء وللعالم"[1]، كما تأثر أدونيس بشعراء معاصرين له ومن بين هؤلاء الشعراء اللبناني سعيد عقل ومواطنه بدوي الجبل. أما بالنسبة للثقافة الغربية يعترف أدونيس بأنه أخذ منها ولكن دون التبعية المطلقة لها أو الذوبان فيها يقول: "أحب هنا أن أعترف بأنني كنت بين من أخذوا بثقافة الغرب، غير أنني كنت كذلك، بين الأوائل ما لبثوا أن تجاوزوا ذلك، وقد تسلحوا بوعي ومفهومات تمكنهم من أن يعيدوا قراءة موروثهم بنظرة جديدة، وأن يحققوا استقلالهم الثقافي الذاتي"[2]. كما قرأ الشعر الفرنسي الحديث وتأثر برواده أمثال (**بودلير Charles Baudelaire**)، (**ورامبو Arthur Rimbaud**) و (**مالارميه Stéphane Mallarmé**) وغيرهم، وإطلع على الفلسفة الغربية، كما تأثر بشكل مباشر بالرمزية الفرنسية، المصدر الرئيس لنظرته الشعرية، إلى أنه امتلك معرفة مباشرة بالفكر الفلسفي والجمالي للمثاليين الألمان الذي يتوج **بهايدغر Martin Heidegger**[3]، والواقع أن الفيلسوف الألماني **نيتشه Friedrich Nietzsche** كان من أكثر الفلاسفة تأثيرًا على أدونيس. وكثير من الدراسات تناولت مدى التأثير الذي تركه **نيتشه** على الفكر الأدونيسي. ويذهب عبد الله أحمد المهنا إلى أن **ماركس Karl Marx** أثر بشكل من الأشكال على أدونيس ويتجلى ذلك في النزعة الثورية التي تتسم بها أغلب أراءه ولا مراء في أن أراء أدونيس في الحداثة والثورة والتجاوز والهدم تصدر عن فكر ماركسي، فالثورة التي يدعو إليها الفكر الماركسي تعني تماما كل هذه الأفكار السابقة فهي تتناقض بكل تأكيد مع قيم الماضي بكل أشكالها الدينية كانت أو ثقافية أو فنية، أو اجتماعية[4].

---

[1] صقر أبو فخر، حوار مع أدونيس، ص 54.

[2] أدونيس، الشعرية العربية، ط3، دار الآداب، بيروت 2000م، ص 86.

[3] حبيب بوهرور، تشكل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني، ص 157.

[4] عبد الله أحمد المهنا، الحداثة وبعض العناصر المحدثة في القصيدة العربية المعاصرة، مجلة الفكر مج 19، ع3 1988م، ص 27.

أثار الفكر والشعر الأدونيسي جدلًا واسعًا في الأوساط الأدبية العربية بين مؤيد ومناصر له يتبنى أراءه وأفكاره ويكتب على طريقته جاعلًا منه نبيًا للشعر العربي الحديث، وفريق آخر معادي رافضًا له حيث لم تقتصر هذه العداوة لأدونيس على الشعراء والأدباء وأساتذة الجامعة بل تعدتها إلى رجال الدين والسياسة. وظهرت هذه العداوة في كتب ومجلات وصحف[1]. ولقد شكلت مواقفه من الحداثة بصفة شاملة ومعارضته للتقليد -ليس في الأدب وحسب ولكن في جميع مجلات الفكر- العامل الأول في إثارة هذا الجدل، فالخصومة حول أدونيس قديمة قدم دعوته إلى الجديد والتجديد والإبداع، ضمن مفهوم الحداثة في جميع نواحي الحياة العقلية والأدبية والعلمية[2]، من أهم المناصرين له يأتي الناقد السوري كمال أبو ديب الذي يعتبره من بين أهم أربعة أو خمسة شعراء في العالم اليوم، بل قد يكون -حسبه- أفضل الشعراء الموجودين عالميًا الآن، إضافة إلى ذلك، فهو يرى فيه منظرًا ممتازًا، أما الناقد والمفكر السوري محمد كامل الخطيب وفي معرض مقارنة أدونيس بصقر قريش يقول: "لكن ألم يفعل أدونيس، صاحب قصيدة "الصقر" الشيء نفسه؟! ألم يهرب من بلده وفقره وسجنه ليقيم عبر الحدود المملكة ، لكن للشعر والثقافة والحرية؟! ألم يشيد أدونيس بعد هروبه صرحًا أدبيا شعريا، ثقافيا، أو مملكة جديدة لا تقل في علو شأنها ومغامرتها عن مملكة عبد الرحمان بن معاوية؟! بل ألم يشيد أدونيس للثقافة والحداثة والشعر العربي " دولة جديدة"؟!"[3]، ويشبهه بالمتنبي على إعتبار أن كل منهما ملأ الدنيا وشغل الناس، إنه الملك الذي تُدين له كوكبة من الشعراء والمثقفين إنه "جوهرة الشعرية العربية والحداثة العربية وورقتها الرابحة"[4]، لكن مع ذلك فإن معارضيه أكثر من مؤيديه، بل إن أكبر النقاد العرب يقفون موقفا معارضًا لأهم أرائه

---

[1] عبد الحميد جيدة، أدونيس بين مؤيديه ومعاريضيه، مجلة فصول، مج16، ع3، 1997م، ص 95.

[2] نفسه، ص 96.

[3] أدونيس، مقدمة الشعر العربي، د.ط، دار الساقي، بيروت 2009م، ص 135.

[4] نفسه، ص 135.

وكتاباته الشعرية، فالناقد مُحي الدين صبحي يعتبره شاعرًا إلى غاية إصدار ديوانه "أغاني مهيار الدمشقي" سنة 1965م، ولكن بعد هذا التاريخ بدأ بمرحلة موت شعري، وصار يفسد الذوق العام ويجر الشعراء الشبان إلى رحلة ضياع، إنه يحاول أن يعود من خلالهم ومن خلال سعيه الحثيث إلى الحصول على جائزة نوبل يقول عنه: "هو يرى تماما مثل المصاب بالسرطان أو بالجذام يرى نفسه وهو يموت تتساقط أعضاؤه أمام عينيه، ومع ذلك يصدر على أنه مازال على قيد الحياة. أدونيس يرى أدونيس يموت، يموت شعريا ويموت إبداعيا فيُحي نفسه عن أحد طريقين: إما عن طريق الشبيبة التي تلحقه ولا تفهم شيئا لا في الشعر ولا في سواه. كل من لحق بأدونيس بإخلاص انفك عنه. وإما عن طريق الارتماء في أحضان الأوساط الفرنسية التي تضع أمامه جزرة لكى يستمر في الركض وراء جائزة نوبل أو جوائز أدبية أخرى[1]. وبلغة أشد لهجة يعتبر الشاعر المغربي محمد السرغيني أدونيس ناقلا لأفكار الغربيين وبخاصة جماعة (TELQUEL) في فرنسا، أدونيس يقرأ في الصباح أفكار هؤلاء وفي المساء يلقيها في مقال أو كتاب[2]. ومع كل ذلك فقد ابتكر أدونيس لغة شعرية خاصة به واستطاع بلورة منهج جديد في الشعر العربي، يقوم على توظيف اللغة على نحو فيه قدر كبير من الإبداع والتجريب، وكأنه يبتدع لغة جديدة غايتها أن تسمو على الاستخدامات التقليدية دون أن يخرج عن اللغة العربية الفصحى ومقاييسها النحوية واستطاع أدونيس أن ينقل الشعر العربي إلى العالمية، ومنذ مدة طويلة يرشحه النقاد لنيل جائزة نوبل للآداب كما أنه -فضلا عن منجزه الشعري- يعد واحدا من أكثر الكتاب العرب اسهاما في المجالات الفكرية والنقدية[3].ومهما اختلفت وتضاربت الآراء فإن تجربة أدونيس من بين التجارب النادرة و المميزة في ساحة الأدب العربي لما تحمله من أفكار. هذه سيرة مختصرة للشاعر والمفكر والناقد العربي (أدونيس) وتجربته الشعرية والفكرية والنقدية التي تشد أي باحث للغوص في أعماقها وكشف المستور عنها.

---

[1] جهاد فاضل، أسئلة النقد حوارات مع النقاد العرب، الدار العربية للكتاب، د.ط، ليبيا-تونس، د.ت، ص 355.

[2] نفسه، ص 356.

[3] حبيب بوهرور، تشكل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني ، ص 126.

- **أعمال أدونيس:** سأعرض في هذا الجدول أعمال أدونيس الشعرية، النقدية والفكرية المترجمة وسأكتفي بالإشارة إلى الطبعة الأولى نظرًا لكثرة الطبعات.

| المادة | العنوان | الطبعة الأولى |
|---|---|---|
| **المجموعات الشعرية.** | • دليلة، دمشق.<br>• قالت الأرض، دمشق.<br>• قصائد أولى.<br>• أوراق في الريح.<br>• أغاني مهيار الدمشقي.<br>• كتاب التحولات.<br>• المسرح والمرايا.<br>• وقت بين الرماد والورد.<br>• هذا هو اسمي.<br>• مفرد بصيغة الجمع.<br>• كتب القصائد الخمس.<br>• كتاب الحصار.<br>• شهوة تتقدم في خرائط المادة.<br>• احتفاء بالأشياء الغامضة الواضحة.<br>• أول الجسد آخر البحر.<br>• تنبأ أيها الأعمى. | • دمشق 1950م.<br>• دمشق 1954م.<br>• بيروت 1957م.<br>• بيروت 1985م<br>• بيروت 1961م.<br>• بيروت 1965م.<br>• بيروت 1968م.<br>• بيروت 1970م.<br>• بيروت 1980م.<br>• بيروت 1977م.<br>• بيروت 1979م.<br>• الدار البيضاء 1987م.<br>• بيروت 1998م.<br>• بيروت 2002م. |
| | • مقدمة للشعر العربي.<br>• زمن الشعر.<br>• الثابت والمتحول. | • بيروت 1971م.<br>• بيروت 1972م.<br>• بيروت 1974م. |

| | | |
|---|---|---|
| **الدراسات.** | • فاتحة لنهايات القرن.<br>• سايسة الشعر.<br>• الشعرية العربية.<br>• كلام البدايات.<br>• الصوفية والسوريالية.<br>• النص القرآني وأفاق الكتابة.<br>• النظام والكلام.<br>• ها أنت أيها الوقت.<br>• موسيقى الحوت الأزرق.<br>• المحيط الأسود.<br>• قالب الأرض. | • بيروت 1980م.<br>• بيروت 1985م.<br>• بيروت 1985م.<br>• بيروت 1990م.<br>• بيروت 1992م.<br>• بيروت 1993م.<br>• بيروت 1993م.<br>• بيروت 1993م.<br>• بيروت 2002م.<br>• بيروت 2005م.<br>• بيروت 2006م. |
| **المختارات** | • مختارات من شعر يوسف الخال.<br>• ديوان الشعر العربي.<br>• 1 الكتاب الأول.<br>• 2 الكتاب الثاني.<br>• 3 الكتاب الثالث.<br>• مختارات من شعرالسياب (مع مقدمة).<br>• مختارات من شعر شوقي (مع مقدمة).<br>• مختارات من شعر الرصافي (مع مقدمة).<br>• مختارات من شعر الكواكبي (مع مقدمة).<br>• مختارات من شعر محمد عبده (مع مقدمة).<br>• مختارات من شعر محمد رشيد رضا.<br>• مختارات من شعر الزهاوي (مع مقدمة). | • بيروت 1962م.<br>• بيروت 1964م.<br>• بيروت 1964م.<br>• بيروت 1968م.<br>• بيروت 1967م<br>• بيروت 1982م.<br>• بيروت 1982م.<br>• بيروت 1982م.<br>• بيروت 1983م.<br>• بيروت 1983م.<br>• بيروت 1983م. |
| | • حكاية فاسكو. | • الكويت 197م. |

| | | |
|---|---|---|
| **الترجمات** | • السيد بوبل. | • الكويت 197م. |
| | • مهاجر بريسبان. | • الكويت 197م. |
| | • البنفسج. | • الكويت 197م. |
| | • السفر. | • الكويت 197م. |
| | • سهرة الأمثال. | • الكويت 197م. |
| | • منارات. | • دمشق 1976م. |
| | • منفى وقصائد أخرى. | • دمشق 1978م. |
| | • مسرح جورج شحادة. | • د.ت. |
| | • الأعمال الكاملة لسن جون بيرس. | • د.ت. |
| | • مسرح راسين. | • د.ت. |
| | • الأعمال الشعرية الكاملة لإيفبونفوا. | • دمشق 1986م. |
| | • كتاب التحولات، لأفيد. | • أبوظبي 2002م |
| | • الأرض الملتهبة، دومنييك دوفيلبان. | • بيروت 2005م. |

### ❖ تجليات العلمانية عند أدونيس:

إن الحديث عن تجليات النزعة العلمانية في فكر أدونيس يجرنا إلى الحديث عن الحداثة في فكره حيث أدرجت هذه الأخيرة العلمانية تحت ردائها يلخصها **بيتر برغر** في النقاط التالية:

الفكر القائم على المعرفة المجردة، الفردية، الليبرالية، التوجه المستقبلي، العلمانية[1]. والحداثة العربية بطبيعة الحال هي إمتداد للحداثة الفردية التي يقال عنها أنها وريثة النهضة ونبت التنوير حيث ظهرت في سياق العداء المستحكم مع القيم والمعتقدات التي سادت فيما يعرف

---

[1] عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة، ط1، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت 2006م، ص 215.

بعصور الظلام في أوروبا، والتي أنتحت فكرًا شديد التواضع وأسهمت في تخلف الشعوب الأوروبية[1].

وعلى الرغم من الإختلاف بين من أرخو للحداثة الأوروبية حول بدايتها الحقيقية وعلى يد من كانت إلا أن الغالبية منهم يتفقون على أن تاريخها يبدأ منذ أواخر القرن التاسع عشر ميلادي على يد **بودلار Charles Baudelaire**[2] الذي تأثر بعلم من أعلام المدرسة الرمزية التي تمخضت عنها الحداثة في الجانب الأدبي على الأقل، الأمريكي **إدغار ألان بو Edgar Allan Poe**[3] الذي نادى بالفوضى والتمر في الحس والفكر والأخلاق.

أما الحداثة العربية فقد بدأت بالإحتلال الفرنسي لمصر حيث احتكت الثقافة العربية بالثقافة الغربية مع العبور بالحربين العالميتين اللتين كانت تأثيراتهما جذرية وعميقة جدًا على المستوى العلمي عمومًا، والفكر والأدب العربي على وجه الخصوص هذه التأثيرات خلقت في التفكير العربي جوًا ثوريًا أصوليًا ضد المعتقدات وبالتالي المناهج التقليدية الموروثة فقابلت هذه الأفكار الكثير من الإنتقادات لتعارضها وطبيعة البيئة العربية خاصة فيما يتعلق بمسألة التراث من بين أهم هذه الإنتقادات ما تستهدفه حركة التغريب والغزو الثقافي من تذويب الأدب العربي في أتون الفكر الأوروبي الكبير وتدمير وجوده الذاتي وملامحه الخاصة ومزاجه الأصيل الذي إستمده من بيئته وتراثه وفكره خلال خمسة عشر قرنًا[4]. وعلى الرغم من الإنتقادات التي واجهت هذه الأفكار إلا أنها عرفت إنتشارًا واسعًا في الفكر والأدب العربي خصوصًا عند شاعرنا أدونيس. ويتجلى هذا بوضوح في جميع كتاباته النقدية كانت أو الشعرية، وكانت البداية العقلية لتبنيه للفكر العلماني حينما إختار لنفسه إسم أدونيس الذي خرج به عن تقاليد الثقافة العربية.

---

[1] عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة، ص 215.

[2] عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الإسلام، ص 20.

[3] نفسه، ص 23.

[4] أنور الجندي، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث ، ص 51.

وعن العلمانية يقول: "أعتقد أن العلمانية والديمقراطية خطوتان لابد منهما. غير أنهما ليستا مفتاحين سحريين. الديمقراطية تربية وثقافة شأنها شأن العلمانية. فإذا لم يتيسر للدمقراطية ومثلها العلمانية، عول كبيرة وأخلاق كبيرة وممارسات كبيرة وتربية راقية، تتحول إلى مجرد ألفاظ لكن لاغنى عنهما ولابد منهما بالضرورة[1]. وفي أطروحته الثابت والمتحول أسهب في دعم هذا الموقف الفكري والدفاع عنه فأثرت هذه سجلًا طويلًا ومناقشات حادة في الأوساط الثقافية العربية[2]. وسنحاول رصد مواقف أدونيس من تاريخ الحضارة العربية:

**1. من التراث:**

تشكل قضية التراث في نقد أدونيس نقطة هامة تقوم عليها كثير من آرائه في الحداثة وتقييمه للشعر ومهمة الشاعر، وهذه القضية مرتبطة بالسابقة، لأن موقف الشاعر الجديد من تراثه يشكل جزءًا من وقفه بعامة من تجاوز ماضية بمفهومه الحضاري العام. يعد أدونيس من المنظرين الأوائل الإشكالية الحداثة التي روج لها الغرب، فإستند في هذا على جيل من الرواد السابقين، لا سيما أولئك الذين تناولوا القصيدة العربية شكلًا ومضمونًا كالتي ظهرت عند نازك الملائكة والسياب، والطروحات النقدية المتتالية في المرحلة نفسها كالتي جاء بها صاحب الغربال ميخائيل نعيمة وإلياس أبو شبكة وأحمد زكي أبو شادى..إلخ.

وعندما سجل أدونيس أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه على يد المستشرق بولس نويا راح يخصص جزءًا من رسالته للحداثة فجعل جزءًا من كتابه الذائع الصيت بعنوان "صدمة الحداثة"[3].

وهذا يعتبر من بين أوائل المرجعيات المهمة لتأسيس لمفهوم الحداثة عند أدونيس الحداثي حيث أصبح واضحًا تأثير هذا المصطلح وإشتغالاته في الأدب العربي الحديث، لذلك يمكن ملاحظة تأثر تحديد مصطلح الحداثة بتصورات مختلفة للنقاد والمفكرين الذين يأكدون على مسار العقل والتجريب والعلمنة، كما قد أسهم في التأسيس لمفهوم الحداثة مفكرون تميزوا

---

[1] صقر أبو فخر، حوار مع أدونيس، ص 25.

[2] هاني الخير، أدونيس شاعر الدهشة وكثافة الكلمة، ط1، دار فليتس للنشر والتوزيع، الجزائر 2008م، ص 10.

[3] أدونيس، الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، ج3(صدمة الحداثة)، ص 45.

بالخروج عن المألوف والعادي والممكن. ولهذا إتبع أدونيس هذه الخطى في العالم العربي وجعلوا كثيرًا من المسلمات تخضع للدرس إنطلاقًا من مقولة الشك الديكارتي وهذا ما أشار إليه أدونيس غير مرة ومن قبله طه حسين حيث يقول في ذلك "أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي إستحدثه ديكارت"[1] ومن هنا راح طه حسين يخلخل المفهومات السائدة والقارة عن الفكر والأدب في التراث، وهذا ما حاول أدونيس أن يسير على نهجه ويستحدث فيه وهاهو يقول: "لم يعد الشاعر العربي ينظر إلى الماضي كنموذج للكمال، وكقديسة مطلقة[2]، مثل هذه التصورات الفكرية والإجتماعية والأخلاقية. شكلت القاعدة الأساسية لإنطلاق فكرة فكرة الحداثة ومفهوماتها عند أدونيس ومن سار على منواله، وقد أفاد أدونيس من طروحات الغرب، لا سيما في فرنسا، وهو مغرم بالترجمات، حيث ظهر العديد من الترجمات له في الشعر والنقد، عبر مسيرته الإبداعية، ولعل من أبرز الذين أفاد منهم من النقاد والمنظرين للحداثة (**نيتشه Friedrich Nietzsche ، ماركس Karl Marx وفرويد Sigmund Freud**). ودعمه في هذا شعراء آخرون من أمثال يوسف الخال، نذير العظمة محمد الماغوط وأخرون.

واللافت للنظر أن أدونيس في كتابه ومشروعه راح يركز على الشعراء والنقاد الذين لا يجارون غيرهم في كتاباتهم، فهو مثلا يشير إلى حداثة أمرئ القيس، وهذا أمر يخالف المنطق الذي كان قد ساد في نقد عصر ما بعد النهضة ويعتبر خروجًا عن المألوف، فها هو يقول: "إمرؤ القيس إذا يسلك ويفكر خارج نظام القبيلة، وقيمها السائدة وهكذا يخرج إمرؤ القيس على القيم السائدة"[3].

ويرى أدونيس في الشعراء الذين اختلفوا منهجيًا في أشعارهم ولم يقلدوا السابقين عليهم بأنهم يسهمون في التحول والتحديث في مسيرة الشعر العربي فيرى مثلًا أن بشار بن برد قد أسهم بشكل لافت في مفهوم الحداثة الشعرية لذا يقول عنه "كان بشار بن برد 168ه على صعيد

---

[1] طه حسين، في الأدب الجاهلي، د.ط، دار المعارف، القاهرة 1969م، ص 67.

[2] أدونيس، زمن الشعر، ط3، دار العودة، بيروت 1992م، ص 115.

[3] أدونيس، الشعرية العربية، ص 92.

الكتابة الشعرية الوجه الأول الأكثر بروزًا لهذه الحداثة، فهو أول المحدثين بالمعنى الإبداعي وممن خرجوا على عمود الشعر العربي"[1].

وكذلك نجد الناقد العربي شكري عياد يأتي بطروحات تؤكد "بأن الحداثة مفهوم تاريخي متغير"[2] بمعنى أنها تتحدد في ضوء السياقات التاريخية والإجتماعية، ولذلك فهناك حداثة عرية في القرن الثاني هجري، وهناك حداثة أوربية معاصرة، وهي بحسب عياد "حداثة قوم مختلفين لهم تطورهم وظروفهم ومتغيرات واقعهم"[3]وهناك يأخذ عياد بفكرة الزمن ووجود حداثات تختلف بإختلاف الأزمنة. يقول أدونيس في نفس الصدد: "لا يمكن رفض الماضي ككل هذا عبث . حين أقول: إنني أرفض الماضي أعني، وهذا ما أريد أن يكون واضحًا، إنني أرفض الجوانب التي تعجز عن الحضور، وعن مواكبة المستقبل، كما مثلت سابقًا، وهذا الرفض يعني أن العربي الذي كاد أن يسيطر على العالم في القديم، يستطيع أن يسيطر عليه اليوم بشكل آخر، لكنه لن يسيطر بالخضوع إلى الماضي أو إلى أشكاله، بل بإنطلاقه من اللهب الذي إنطلق منه أسلافه"[4] لهذا تحتاج قراءة أدونيس إلى وعي عميق لمشروعه المتكامل منذ بدايته الشعرية وتعامله مع التراث العربي. إذ يبدو أنه قبل ولوج عالم الحداثة كان متشبعًا بقراءة عميقة في التراث، وهذا يتضح من خلال منشوراته. فله على سبيل المثال ثلاثة مجلدات تشمل في طياتها على إختيارات من الشعر العربي القديم[5].

إن لقراءة أدونيس كما سبق وأسلفنا وعي خاص، لأنه متشعب المرجعيات والرؤى، يتشرب من ثقافات متداخلة. وكأنه يعيش حداثات لا حداثة واحدة وتراثات لا تراث واحد[6].

وأظن أن أدونيس هو بين أوائل من فهموا التراث الثقافي العربي على أنه تراث متعدد الأبعاد أي تراث ينمو بإستمرر لا بسبب الصراع مع الارج فحسب، بل أيضًا بسبب الصراع الدائم

---

[1] أدونيس، الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، ج1(الأصول)، ط7، دار الساقي، بيروت 1994م، ص 253.

[2] شكري عياد، الحداثة في الشعر، مجلة فصول، العدد1، 1982م، ص 262.

[3] نفسه، ص 262.

[4] هاني الخير، أدونيس شاعر الدهشة وكثافة الكلمة، ص 32.

[5] أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة المصرية، بيروت 1976م، ص 89.

[6] وفيق خنسة، جدل الحداثة في الشعر، ط1، دار الحقائق، بيروت 1985م، ص 125.

مع الذات. ليس هو تراثًا واحدًا. هناك في الثقافة العربية منذ بدايتها وحتى الزمن الحاضر تراث الإبداع والتحول في مواهة تراث الإتباع والثبات. هنا حيوية التراث العربي ومن هنا جاءت الحاثة العربية من ضمن ذاتها كما من ضمن تفاعلها وصدماتها مع الحضارات الأخرى التي بدورها شديدة التنوع والإختلاف. لم تأت الحداثة العربية من الخارج بالرغم عن التراث بل لأن في هذا التراث ما يكفي من التنوع والحيوية والمواجهة الذاتية للإنفتاح الحر على مختلف الإحتمالات التاريخية. بكلام آخر، لم تأت الحداثة العربية من تقليد الغرب بقدر ما جاءت من النظر إلى الغرب لا كمجرد نموذج يقتدى به بل بقدر ما هو أحد التحديات التاريخية التي تستدعي في المجتمع تصميما على النهوض والتحرر وتجاوز أوضاعه. إن الحداثة العربية تمرد على الإتباع مهما كانت هويته ومصادره داخليًا أو خارجيًا إنها ثورة على القوى التي تحدّ من حرية البحث وصنع المستقبل[1].

**2. من الدين:**

يمكننا القول بأن الحداثيين العرب قد ثبتوا معظم مواقف الحداثة الغربية من الدين. فإلى جانب رفع صفة التقديس عن النصوص الدينية، وفي مقدمتها القرآن الكريم والسنة النبوية وإعتبارها نصوصًا بدون مؤلف لا وجود فيها لمعنى مقصود ومحدد سلفًا، وإخضاعها لمنطق التفكيك والبنيوية ونظريات التلقي في القول بحرية تأويلها وإرتباط دلالاتها بتلك التي يمنحها إياها المتلقي، إلى جانب ذلك تنبت الحداثة العربية موقف الحداثة الغربية الذي أنتجته ظروف حضارية وتاريخية. والذي يعتبر إدخال الدين وقيمه في مجال الممارسة والحياة الإجتماعية عائقًا أمام التقدم. يقول هشام شرابي: "يتجسد معنى الحداثة بالنسبة لنا بإتجاهين مترابطين: الإتجاه العقلاني والإتجاه العلماني: عقلنة الحضارة وعقلنة المجتمع"[2] . ويأتي على رأس هؤلاء الحداثيين شاعرنا علي احمد سعيد إسبر الذي إتضح موقفه من الدين بداية من تغييره لإسمه وتسميه بأحد أصنام الفنيقين أدونيس. يرى الأستاذ عوض القرني أن أدونيس وأقرانه لا يجمعهما جمع الا حرب الإسلام والإرتماء في أحضان الفكر اليساري الملحد[3]. وهذا من

---

[1] حليم بركات، غربة الكتاب العربي، ص 32،33.

[2] هشام شرابي، الإسلام والحداثة، ط1، دار الساقي، لندن 1990م، ص 360.

[3] عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الإسلام، ص 458.

خلال عرضه بعض مقتطفات من كتبه التي تنضح بالكفر والإلحاد الذي أعلن عنه صراحة عندما حاوره الكاتب صقر أبو فخر حيث رد أدونيس قائلًا المفهوم الإسلامي يقدم الله كنقطة منعزلة عن العالم ومجردة. وضمن هذا الإطار يمكنني أن أسمي نفسي ملحدًا[1].

ويذهب أدونيس -معتمدًا على قول مُحي الدين إبن عربي- إلى أن ثمة توحدًا بين الله والإنسان بإعتبار أن الإنسان هو "العالم الأصغر" الذي ينطوي فيه العالم الأكبر[2]. وقال في كتابه "مقدمة للشعر العربي": "الإنسان هو -لا الله- هو مقياس الأشياء، وما الطبيعة إلى مجال لفعله ومرآة لتجاربه" ويتجلى هذا في قوله[3]:

لكنني مُحَصّنٌ بصوتي.

مُحَرَرُ.

برفضي البارئ، بإنفجاري.

كأني المَهبُّ أكأني البركان.

بإسم الغد الصّديق.

بإسم كوكب.

سميته الإنسان.

ومن نماذج شعره ما نقله أحمد كمال زكي في كتابه "شعراء السعودية المعاصرون". الصفحة 144 قوله: "كاهنة الأجيال قولي لنا شيئًا عن الله الذي يولد، قولي أفي عينيه ما يعبد" ثم ينقل عنه قوله: "مات إله كان من هناك يهبط من جمجمة السماء".

وقد ذكر أدونيس لفظ الجلالة، في عشرات المواضع من قصائده وعلى إمتداد نتاجه الشعري على نحو لا يليق بمقام الله، وقداسة خالق الكون، رب الناس أجمعين. كما هو الحال في: البربري، القديس والإله الميت..... وقد وصل الأمر به حَدّ إدعاء الربوبية[4] كما يعارض أدونيس العقيدة الإسلامية. وهذا من خلال طعنه للقرآن الكريم حيث يقول: "من المستغرب أن

---

[1] صقر أبو فخر، حوار مع أدونيس، ص 140.

[2] أدونيس، الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، ج3(صدمة الحداثة)، دار العودة، بيروت 1978م، ص 265.

[3] أدونيس، الأعمال الشعرية الكاملة، ج2، ط4، دار العودة، بيروت 1985م، ص 113.

[4] عدنان حسين قاسم، الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، ص 176.

يتبنى القرآن كثيرًا من هذه الخرافات ولا سيما المتعلقة باليهود مثل عصا موسى والطوفان وإنشقاق البحر أمام هجرة اليهود المزعومة من مصر" إن في الموروث الإسلامي على الرغم من أن الإسلام نقد الأسطورية والفكر الأسطوري، كثيرًا من الأساطير. وأعتقد أن الفكر الإسلامي السائد هو في شكله الأصولي فكر أسطوري، لكنه فكر أسطوري مشرعن. أي أن الشعر والشفافية الموجودة في الأسطورة القديمة إفتقدها هذا الفكر وصار أسطورة مشرعنه إتخذت طابع القانون. وهذا جمد حركية الفكر الإسلامي، وجمد المخيلة الإسلامية[1] ولتخطي هذا حسب رأي أدونيس لابد من الثورة عن كل ما هو روحي مقدس حيث يقول: "الله والأنبياء والفضيلة والآخرة ألفاظًا رتبتها الأجيال الغابرة وهي قائمة بقوة الإستمرار لا بقوة الحقيقة. والتمسك بهذه التقاليد موت والمتمسكون بها أموات، وعلى كل من يريد التحرر منها أن يتحول إلى حفار قبور، لكي يدفن أولا هذه التقاليد كمقمة ضرورية لتحرره"[2]. وفي ختام كتابه "الثابت والمتحول" أقر أدونيس صراحة بتأييده وإمتداحه للرازي حيث يقول: "لقد نقد الرازي النبوة والوحي وأبطلهما". وكان في ذلك متقدمًا جدًا على نقد النصوص الدينية في أوروبا في القرن السابع عشر، إن موقفه العقلي نفى للتدين الإيماني، ودعوة إلى إلحاد يقيم الطبيعة والمحسوس مقام الغيب، ويرى في تأملهما ودراستهماالشرط الأول للمعرفة وحلول الطبيعة محل الوحي جعل العالم مفتوحًا أمام العقل، فإذ كان للوحي بداية ونهاية فليس للطبيعة بداية ونهاية، إنها إذن خارج الماضي والحاضر إنها المستقبل أبدًا. لقد مهد الرازي وإبن الراوندي للتحرر من الإنغلاقية الدينية. ففي مجتمع تأسس على الدين، بإسم الدين، كالمجتمع العربي لابد أن يبدأ النقد فيه بنقد الدين ذاته[3].

**3. من الأدب:**

لقد مس مشروع أدونيس الحداثي عدة مجالات لعل أبرزها الأدب العربي وهذا من

---

[1] صقر أبو فخر، حوار مع أدونيس، ص 141م.

[2] أدونيس، الثابت والمتحول، ج3، ص 136،137.

[3] أدونيس، الثابت والمتحول، ج2، ص 214.

خلال مؤلفاته التي إنتقد فيها الشعر العربي أيما إنتقاد خاصة في كتابه "الثابت والمتحول" "زمن الشعر" و"الشعرية العربي"، حيث راح أدونيس يبحث في تاريخ الأدب العربي وينقب عن كل ما هو خارج عن المألوف في الموروث الشعبي حيث يرى أدونيس الحداثة الأدبية تجربة ورؤيا، التي تفرض نشوء حقائق عن الأشياء والعالم جديدة لم يعرفها القدم، ليست بحسب هذا التنظير نقد للقديم الأصلي وحسب، وإنما هي خروج عليه، وفي موضع آخر يؤكد أن الحداثة لا تقتضي حرية الفكر فقط، وإنما تقتضي وتتضمن حرية الحسد أيضا، إنها إنفجار المكبوت وتحرره[1]. وقد إعتمد في معالجته على إستدعاء شخصيات: إمرىء القيس، عمر بن أبي ربيعة، بشار بن برد، أبي نواس، أبي تمام، المتنبي و مهيار الديلمى.....وغيرهم من الذين يعدهم من الثائرين على القيم المتداولة، المتعارف عليها والتي كان لها السيادة والسيطرة في الثقافة العربي القديمة[2]. فإن أدونيس بهذا يكون قد إتصل بالتراث لكنه أعجب بمجموعة من الزنادقة وشعراء الغزل الحسي.

**فأبو نواس:** شاعر الخمر والغزل الحسي والغلمة.

**بشار بن برد:** شاعر الإباحة والإقذاع والكشف.

**الحلاج:** وهو الرجل الذي أدخل على التصوف الإسلام فكرة الحلول والإتحاد. إبن الراوندي: هاجم الإسلام وعارض التوحيد[3] وتضامن معهم وإنحاز وأيد مواقفهم سواء في خروجهم على الأنساق الشعرية التي كانت تتخذها القصيدة القديمة معمارًا فنيًا لها، ومن خلال تمردهم على المقدسات والقيم المتوارثة، فهنا يتحقق عنده الصراع بين السكون والحركة، الثابت والمتحول يقول في كتابه "زمن الشعر" الصفحة 76: "إن القصيدة أو المسرحية أو القصة التي يحتاج إليها الجمهور العربي، ليست التي تسليه أو تقدم له مادة إستهلاكية، ليس تلك التي تسايره في

---

[1] أدونيس، الشعرية العربية، ص 83.

[2] عدنان حسين قاسم، الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، ص 210.

[3] أنور الجندي، خصائص الأدب العربي، ص 197، 198.

حياته الجارية ، وإنما هي التي تعارض هذه الحياة، أي تصدمه وتخرجه من سباته، تفرغه من موروثه وتقذفه خارج نفسه، إنها تلك التي تحيا به السياسة ومؤسساته، وبنية المجتمع القائم كلها بجميع مظاهرها ومؤسساتها، وذلك من أجل تهديمها كلها، أي من أجل خلق الإنسان العربي الجديد، هكذا يلزمنا ثوريًا مسرح ضد المسرح، وشعر ضد الشعر، وقصة ضد القصة يلزمنا تحطيم الموروث الثابت، فهنا يكمن العدو الأول للثورة[1]. ويقول في الصفحة 156 من نفس الكتاب "الأدب الحق هو الذي يعبر عن الحياة..... ومن أعقد مشكلات الحياة العربية وأكثرها حضورًا وإلحاحًا مشكلة الجنس، لكن حين يعالجها كتاب شاب بأقل مايمكن من الصراحة والجرأة تهب في وجهه رياح التأفف والشتيمة.... ومن أعقد مشكلاتنا مشكلة الله وما يتصل بها مباشرة في الطبيعة وفيما بعدها. ونعرف جميعًا ماذا يهيئ للذين يعالجونها بأقل ما يمكن من الصراحة والجرأة[2].

هذا هو على العموم موقف أدونيس من التراث العربي الديني والشعري، فهو يدعو إلى الخلاص من المقدس والمحرم، وإباحة كل شيء للحرية حيث الخروج على القيم الأخلاقية وإقامة حضارة الجسد على أنقاض حضارة الروح.

---

[1] عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الإسلام، ص 100.

[2] نفسه، ص 100.

# الفصل الثالث: الصوفية نموذجًا.

- الخيال.
- وحدة الوجود.
- المعرفة.
- الكشف.

❖ **الصوفية :**

قبل الحديث عن الصوفية في المفهوم الحداثي الأدونيسي لابد من التعقيب على المفهوم العام للتصوف الذي نعني به الحركة الدينية التي إنتشرت في القرن الثالث هجري في العراق ثم إنتشرت إلى بلاد فارس ومصر والمغرب العربي ثم إلى جميع الدول الإسلامية، وهو دعوى إلى الزهد والعبادة والحب الإلاهي لله سبحانه وتعالى وإخراج الدنيا من القلب؛ يعرفه الشيخ عبده غالب أحمد عيسى في كتابه "مفهوم التصوف" أنه العلم الذي يهتم بصفاء القلب من الشهوات كحب الرئاسة وحب السمعة وحب المحمدة من الناس، وبصفائه من الكُدُرات اي الأمراض القلبية كالحقد والحسد والكبر والعجب والغرور وسوء الظن بالناس[1]؛ وهو نوعان:

- التصوف السني الذي نقصد به معرفة الله عز وجل، والتوحيد له والتوجه له سبحانه وإقباله وعليه والإعراض عما سواه والعكوف على عبادته وطاعته والوقوف عند حدوده وتعبد شريعته فهو "المظهر الداخلي الباطني للإسلام فهو لبه ونواته وجوهره، لا يقوم إلا على المظهر الأخر للدين، وهو الشريعة الظاهرة التي هي بمثابة الشكل واللحاء فهو روحانية الإسلام"[2]، ومن أهم المتصوفة السنيين الذين يذكرهم التاريخ: المحاسبي، القشيري، الغزالي الجنيد وآخرون.
- التصوف الفلسفي الذي يعمد أصحابه إلى مزج أذواقهم الصوفية بأنظارهم العقلية، مستخدمين في التعبير عنه مصطلحًا فلسفيًا إستمدوه من مصادر متعددة[3] وما يميز هذا التصوف هو أنه تصوف غامض ذو لغة إصطلاحية خاصة، ويحتاج فهم مسائله إلى جهد غير عادي[4]. الأمر الذي جعله مستهدف دائما من طرف الفقهاء لما أعلنوه من قول الوحدة الوجودية ونظرية القطبية ووحدة الأديان. وما يترتب على ذلك كله من أراء ونتائج ارتأى الفقهاء أنها مخالفة للعقيدة الإسلامية[5]، ومن أعلام هذا التصوف ابن عربي، ابن سبعين

---

[1] عبده غالب أحمد عيسى، مفهوم التصوف، ط1، دار الجيل، بيروت 1992م، ص 11.

[2] زكية زوانات، ابن مشيش: شيخ الشاذلى، ت: أحمد التوفيق، د.ط ، د.ت، ص 16.

[3] أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي،ط3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1979م، ص 199.

[4]، [5] نفسه. ص188.

الحلاج....وآخرون. وهذا الأخير جعله الحداثيين ملاذ لأفكارهم حيث يوثق أصحاب هذا الإتجاه علاقتهم بالصوفية بإعتبارها تأسيسًا لنظام داخلي خفي فالصوفية في جوهرها، كانت رفضًا للشكل –الطقس وبحثًا عن هذا النظام اللامرئي[1]، فبهذا تميزت الصوفية بخصائص جعلتها قبلة ووجهة الحداثيين الذين رأوا فيها ضالتهم التي تسعفهم على تحقيق أغراضهم، لأنها قبل كل شيء رفض للفكر الديني المتشكل للحدود والفرائض والطقوس مع أنها كانت دينية في العمق، في البحث عن تجليات وحلول[2]، فبهذا يتجلى لنا كيف إنزاح مفهوم الصوفية من الرؤية الدينية إلى الرؤية العلمانية حيث يؤكد أدونيس ذلك من خلال قوله: "الصوفية داخل التراث الإسلامي، تعتبر ملحدة قياسًا على مفهوم الله عند المسلمين الأصوليين. لأن مفهوم الله في التصوف هو مفهوم وثني وحلولي ووحدة وجود وإتحاد. ومع أن الصوفية بقيت ظاهريًا تؤمن بسر للعالم وبإله وإحتفظت بطابع ظاهري إيماني، لكنها في العمق، إذا أردنا تناولها من وجه نظر دينية بحتة. كما درسها إبن تيمية، فهي ملحدة وهي حركة إلحادية داخل الإسلام[3] فرؤية أدونيس إذن للصوفية رؤية علمانية خارجة عن الإطار الديني الذي كانت تعنيه في السابق. وظهرت هذه الأخيرة في شاعريته بوضوح خاصة بعد صدور ديوان " أغاني مهيار الدمشقي" سنة 1961م، حيث إتخذت شكلًا متقدمًا نحو إكتساب خصائصها المميزة وهو ما أطلق عليه فيما بعد شعر الحداثة، من حيث تشكيله اللغوي والرّؤى الفكرية والفلسفية التي يصدر عنها، وتغذيها أبعاد حضارية وثقافية وسياسية كالأبعاد الأسطورية والسريالية والصوفية والإلحادية والباطنية، متمثلةً في تهشيم البنية التقليدية للجملة الشعرية العربية[4]. وفي هذا الصدد يقول أدونيس عن اللغة الصوفية "إن اللغة الصوفية هي تحديدًا لغة شعرية وإن شعرية هذه اللغة تتمثل في أن كل شيء فيها يبدو رمزًا: كل شيء فيها هو ذاته وشيء آخر. والحبيبة مثلاً، هي نفسها، وهي الوردة أو الخمرة، أو الماء، أو الله، إنها صور الكون

---

[1] كمال أبو ديب، الحداثة، السلطة، النص، مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث، ص46.

[2] نفسه، ص46.

[3] صقر أبو فخر، حوار مع أدونيس، ص 102.

[4] عدنان حسين قاسم، الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، ص 20.

وتجلياته ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن السماء أو الله أو الأرض فالأشياء في الرؤيا الصوفية متماهية، متباينة، مؤتلفة مختلفة. وهي في ذلك تتناقض مع اللغة الدينية -الشيء هو ذاته لا غير- بهذه اللغة تخلق التجربة الصوفية عالماً داخل عالم، تتكون فيه مخلوقاتها، تولد وتنمو تذهب وتجيء، تخمد وتلتهب في هذا لعالم تتعانق الأزمنة في حاضر حي[1] ومن هنا يصعب على القارئ فهم شعر أدونيس، إذا لم يكمن على معرفة ودراية بالمصطلحات الصوفية ورموزها التي أصر أدونيس على إعتبارها منهجاً ليس إلا يقول "إذا أردنا دراسة الصوفية بوصفها إيماناً دينياً فهذا أمر. وإذا أردنا درسها بوصفها مقاربة معرفية للعالم فهذا أمر آخر. وأنا ألححت على الصوفية بوصفها منهجًا"[2]. محاولًا أن يضعها ويوازيها بالسوريالية بالرغم من التباين بين الرؤيتين، لذا أثار أدونيس نفسه تساؤلًا أو إعتراضًا في مقدمة كتابه الموسوم ب"الصوفية والسوريالية" عن الجمع بين هذين الإتجاهين كون أن الصوفية تدين، أو إتجاه نحو الخلاص، بينما السوريالية حركة إلحادية، إلا أن هذا الإعتراض لا يلغي عميقًا إمكان التقارب أو إمكان التلاقي في نقاط عديدة، على الطريق التي تسلكها معرفيًا كل من الصوفية والسوريالية[3]، فالسورياليون كانوا ملحدين على حد قوله. لكن الإلحاد هنا مسألة شكلية من الممكن أن يكون لدى الفرد منهاج تصوفي ويكون مؤمنًا. الإيمان والإلحاد مسألة لا تدخل في المنهاج أو في فهم العالم وفي مقاربة العالم[4]، لهذا كان يصر أدونيس دائمًا في الكلام على الصوفية أن يهمل القول السائد التقليدي عنها خاصةً التأويلات المذهبية حولها.

ويؤكد هذه العلاقة القائمة بينها وبين السوريالية خاصةً في قراءاته الشعرية حينما يقول حين أقرأ رامبو ومن يجري مجراه أقرأ شرقي العربي في صوت غربيٍّ: الهرب من نظام العقل والإرتماء في حيوية الجسد، وتفجر القوى اللامنطقية كالسحر والحلم والرغبة والخيال، وحين

---

[1] هاني الخير، أدونيس شاعر الدهشة وكثافة الكلمة، ص 11، 12.

[2] صقر أبو فخر، حوار مع أدونيس، ص 103.

[3] أدونيس، الصوفية والسوريالية، ص 09.

[4] صقر أبو فخر، حوار مع أدونيس، ص 101.

أقرأ ريلكه ومن يجري مجراه، أقرأ التصوف العربي، غوصًا على ماهية الإنسان، ووحدة وجود، وهشاشة عالم، وحين أقرأ السوريالية أقرأ التصوف العربي شطحًا وإملاءً وإنخطافًا وحين أقرأ **دانتي** أو **غوته** أو **لوركا** أو **غونار إيكلوف**...[1]. إذن فكل من التجربتين حسب رأي أدونيس مشروع تحرر من القيود التي تحد حرية الإنسان وحركيته ومن بين خصائص الصوفية التي جذبت أدونيس للدراسة ومقارنتها بالرؤية السوريالية مايلي:

**1. الخيال:**

الذي يعني عند الصوفية القدرة على الخلق والإيجاد والتكوين يقول الجيلي " إن الخيال خلق له وصف الحق، فالإنسان بواسطته يكون كل ما أراد وفق مشيئته، مما يؤذن بأن الخيال أقصى تحقق فعلي للإرادة والحرية الإنسانية التي لا تحدها حدود[2]، وماهيته عند أدونيس مستمدة من صوفية ابن عربي: رحم يصور فيه الخالق ما يشاء. وهذا هو الخيال المتصل وهو التجلي الإلهي في الصور التي يدركها البصر، أما الخيال المنفصل فهو المطلق أي العماء حيث كينونة الله[3]. وتكمن أهمية الخيال عند أدونيس بالنسبة للصوفية في كونه ليس إستيهامًا وإنما في أنه كائن لكنه هول وهو إذن قابل لأن يصبح واقا، فالمخيلة الإنسانية لم تبتكر في هذا العالم أو في غيره ليس حقيقيا.

**2. وحدة الوجود:**

إن تصوف وحدة الوجود هو التصوف المبني على القول بأن ثمة وجودًا واحدًا فقط هو وجود الله، أما التكثر الموجود في العالم فهو وهم على التحقيق تحكم به العقول القاصرة. فالوجود إذن واحد، لا كثرة فيه[4]، أما أدونيس فيرسم فكرة الإتحاد بالكون، عند الشاعر على أساس أنها الوسيلة لتخطي الكائن إلى عوالم ثانية خارج الحياة في مناخ الأحلام والأفراح والحسرات والمشاعر والرؤى الغارقة في قراءة الروح[5]، ثم يقول: "وفي هذا ما يفسر

---

[1] أدونيس، سياسة الشعر، د.ط، دار الآداب، بيروت، 1980م، ص 70.

[2] عاطف جودة نصر، الخيال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1984م، ص 115.

[3] أدونيس، الصوفية والسوريالية، ص 80.

[4] أبو الوفا، الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص 199.

[5] عدنان حسين قاسم، الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، ص 230.

إتصالي بالصوفية...حيث التجربة إنبثاق كوني. طوفان يغسل الواقع، ويشع الحياة والحلم والمادة، فتصرخ الأشياء وتتآخى. هكذا تؤلف الرؤيا الشعرية بين الأطراف. وترد الكثرة إلى الوحدة فتتمازج أشياء العالم ويتوحد أي شيء مع أي شيء"[1]. وعلى ذلك فإن ما يجمع بين الحداثة والتصوف -من خلال وحدة الوجود- هو افناء في المطلق والتسامي فوق الحياة الواقعية المادية، والذوبان في كلة الوجود، فيصير الروح الصوفي إناء للأشياء كلها يشملها جميعا...وفي ذلك يقول ابن عربي: "وليمتي هذه الدنيا بأجمعها"[2]. وهو ما يؤكد عليه النفري في كتابه (المواقف والمخاطبات) حينما يقرن المحبة بوحدة الوجود، حيث يسري الله في جميع الأشياء[3]. و وحدة الوجود هنا لا ترى أي فرق بين الوجود المادي والوجود الروحي ومما يندرج في هذه الفكرة أن الله ليس شيء آخر سوى "هوية الكون"...إن ابن عربي يؤمن بأي فيض ولا يقول به، وإنما ينادي جهرة وصراحة بالتجلي وتنطوي مقولة "التجلي" بكل وضوح على نفي كل فراق بين المادة والروح، أو بين الله والكون[4]. وهكذا وصل الأمر بالمتصوفة حدّ التوحيد بين الإنسان والذات الإلهية الأمر الذي جعل أدونيس يجد ضالته في هذه المقولة التي راح يبني عليه أفكاره في كتاباته الشعرية.

**3. المعرفة**:

وهي عند المتصوفة أخذ الله للعبد أخذًا لا يعرف له أصلًا ولا فصلًا ولا سببًا يتعلق فيه بكيفية مخصوصة ولا يبقى له شعورًا بحسه وشواهده وممحواته، مشيئته وإرادته[5]. وحسبهم أن المعرفة أي معرفة العبد لربه فضلاً من الله يهبه للعارف[6]، لقد جعل بعض المتصوفة وعلى رأسهم الغزالي التصوف طريقا إلى المعرفة بالله واضح المعالم والحدود. وقد أفاض في

---

[1] أدونيس، خواطر حول تجربتي الشعرية، مجلة آداب ، مارس، 1966م، ص 125.

[2] عدنان حسين قاسم، الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، ص 230.

[3] النفري أحمد ابن عبد الجبار ابن الحسن، المواقف والمخاطبات، د.ط، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1934م، ص 07.

[4] عدنان حسين قاسم، الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، ص 231.

[5] أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية (دراسة تراثية مع شرح إصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء)، القاهرة، 2000م، ص 87.

[6] أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص 107م.

مصنفاته المختلفة في التصوف. وأبرزها "إحياء علوم الدين" في الكلام عن المعرفة الصوفية. من حيث أدائها ومنهجها وموضوعها وغايتها، مقارنًا بينها وبين معرفة غير الصوفية[1]. يرى الغزالي أن أداة المعرفة الصوفية هي القلب، وليس الحواس ولا العقل، والقلب عنده، ليس تلك اللحمانية المعروفة المودعة من الجانب الأيسر من صدر الإنسان وإنما هو اللطيفة الربانية الروحانية التي هي حقيقة الإنسان، وقد يكون لها بالقلب الجسماني تعلق. إلا أن عقول الناس تحيرت في إدراك وجه العلاقة بينهما[2] إذن فالمعرفة بالله حسبه فطرية مركوزة في القلب بينما هي حسب أدونيس إلغاء المسافة بين العبد وربه لأن هذه الأخيرة تشكل حاجز يفصل بين العارف والمعروف، لذا من الواجب أن تزول هذه العوائق والحواجب التي من شئنها أن لا تحقق التواصل المرجوم فأدونيس يرى أن الإنسان ينير كل شيء، فكيف ينير إن كان محددًا؟ من هنا كانت الحرية جوهر الإنسان وكان فيه شيء محدد من اللانهاية: لا ينضب، ولا يمكن معرفته معرفة كلية ونهائية[3] ويضرب أدونيس في هذا مثال تجربة **رامبو Arthur Rimbaud** التي تجعل من السوريالية مرجعا، هو تخطي المرئي إلى اللامرئي كما هو الشأن في التجربة الصوفية. ويقول **نوفاليس Novalis** في هذا الصدد "المرئي كله ملتحم باللامرئي والمسموع باللامسموع، والمحسوس باللامحسوس. ولا شك أن كل ما يمكن التفكير به ملتحم بكل ما لا يمكن التفكير به" حيث يمكن القول بتعبير آخر وبلغة الصوفية أن السوريالية ترى الوجود الظاهر المباشر، الثقافي والإجتماعي سجناً كبيرًا، وأن مهمة الإنسان الأولى هي أن يخرج من هذا السجن نحو عالم حرّ يفتحه له الوجود الباطن[4].

**4. الكشف:**

يعرف الصوفية الكشف بأنه بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأي عين. قال أبو محمد الحريري "من لم يعمل فيما بينه وبين الله تعالى في التقوى والمراقبة لم يصل إلى الكشف والمشاهدة" وقال النوري "مكاشفات العيون بالإبصار ومكاشفات القلوب

---

[1] أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص 171.

[2] المرجع نفسه، ص 172.

[3] أدونيس، الصوفية والسوريالية، ص 57.

[4] نفسه، ص 59 و73.

بالإتصال"[1] أو يمكننا القول أنه قدرة الصوفي على إختراق الأشياء والظواهر للوصول إلى لبابها وجواهرها ويعمل على أن "يلطف الكثيف" كما يقول محي الدين ابن عربي الأمر الذي جعل الغزالي وابن عربي يؤمنان بأن "الكشف أتم من المشاهدة لأن الكشف إدراك معنوي مختص بأرواح الكائنات ومنطوياتها دون ظاهرها وقشورها الخارجية"[2] وهذا بعينه ما دعى إليه أصحاب الحداثة. حيث يقول أدونيس إذا إنطلقنا من القول أن الله لا يعرف إلا بالله أو القول لا يعرف الله إلا الله، فإن معرفة الإنسان بالله تظل في حاجة دائما إلى تجاوز نفسها وإلى التجدد لكي تظل في مستوى ما تطمح إلى فهمه: لا محدودية الله، ولا نهائيته فإذا كان الله سرًا متواصلًا فلا بد بأن تكون معرفته كشفًا متواصلًا[3] ليظل المتصوف في إرتحال دائم وسفر لا يتوقف في أرض المجاهيل للكشف. وتجربة الكشف حسب رأيه لابد أن تفلت من أغلال العقلانية والمنطق ومن أغلال المشترك الشائع، إضافة إلى الإفلات من اللاهوتية وأحكام الشريعة.

يمكننا في الختام القول بأن موقف أدونيس من الصوفية يمثل بعدًا عميقًا وواضحًا في نظرته إلى التراث عامةً. فهذه التجربة تؤنسن الإلهي وترفع من قيمة الإنسان، ترفض الواضح الشفاف وتتجرأ على التاريخ لكي تخلق بنفسها تاريخ آخر. لتخلق تجربة جديدة مثيرةً للجدل ومحط أنظار للكثير من النقاد والمفكرين.

---

[1] رفيق العجم، مصطلحات التصوف الإسلامي، ط1، مكتبة لبنان ناشرون بيروت، 1999م، ص 790.

[2] عدنان حسين قاسم، الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، ص 230.

[3] أدونيس، الصوفية والسوريالية، ص 139.

# الخاتمة

**خاتمة:**

بعد هذه الرحلة الإستكشافية في عالم تجلي العلمانية في كتابات أدونيس يمكننا أن نقف على أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

نشأ مصطلح العلمانية في الغرب وواكبت نشأته أهم التحولات الكبرى التي عرفتها المجتمعات الأوروبية والتي تمخض عنها أهم وأعظم الأحداث في تاريخ البشرية.

إنتشر مصطلح العلمانية في جميع المجالات الإقتصادية والسياسية والفكرية ثم الفنية مرورًا بالأدب، وهو يحتاج إلى الكثير من الوصف والشرح والتفصيل والإستقراء من جميع الجوانب والزوايا.

إنتقل مصطلح العلمانية إلى الأدب العربي بغموضه وتعقيداته عن طريق جملة من الأفكار الواردة من الغرب إلى حقل الفكر والثقافة العربية، وقد أثار هذا المصطلح جدلًا واسعًا في الوسط الأدبي، الأمر الذي جعل العديد من النقاد ينتجون مؤلفات كثيرة تدرس هذه الظاهرة الغريبة عن الأدب العربي.

قد ساهم في الفكر العلماني الأدونيسي شأنه شأن العلمانيين العرب عدة روافد أهمها المدرسة الرمزية والسوريالية والتراث العربي خصوصًا الفكر الصوفي الفلسفي.

إستند مصطلح العلمانية عند أدونيس على الخلفية الغربية وبخاصة الشعرية الفرنسية، لكنه حاول أن يجد جذور للعلمانية في التراث العربي ببحثه عن نماذج التمرد على القيم التقليدية التي توافق الفكر العلماني بمفهومه الغربي.

حسب أدونيس إن أهم ما يميز العلمانية هو التحرر من أي سلطة دينية أو تراثية، والإيمان بقدرة الإنسان المتحول على التغيير والإبداع في الثابت حتى ولو كان ذلك على حساب المقدس الإلهي.

إنتقى أدونيس من التراث العربي ما يعينه على تحقيق أغراضه، كالحركة الإلحادية، وتفكير غلاة الباطنية، والخروج على القيم الأخلاقية، مقيمًا حضارة الجسد على أنقاض حضارة الروح، كما دعى لقراءة هذا التراث قراءة حديثة.

إنحرف أدونيس بالصوفية من مفهومها وإنتمائها الديني مستغلًا منها بعض الأفكار الفلسفية التي توحي بمجاوزة الصوفية للشرع الإسلامي من خلال الإتصال المباشر بالذات

العلية، كما تعامل مع فكرة وحدة الوجود في المفهوم الصوفي باعتبارها رفعًا لقيمة الإنسان في مواجهة الفعل الإلهي.

هذه أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث الذي يفتح الباب لأي بحث آخر يحاول الكشف عن عالم أدونيس، وعالم العلمانية، وهما عالمان غامضان يتضمنان الكثير من النقاط الشائكة المعقدة التي تحتاج إلى من يسلط عليها الأضواء من خلال المزيد من رحلات الإستكشاف العلمي.

# قائمة المصادر والمراجع:


**1.** القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع.

**2.** أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1979م.

**3.** أدونيس، الأعمال الشعرية الكاملة، ج2، ط4، دار العودة، بيروت 1985م.

**4.** أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة المصرية، بيروت 1976م.

**5.** أدونيس، زمن الشعر، ط3، دار العودة، بيروت 1992م.

**6.** أدونيس، مقدمة الشعر العربي، د.ط، دار الساقي، بيروت 2009م.

**7.** أدونيس، سياسة الشعر، د.ط، دار الآداب، بيروت 1985م.

**8.** أدونيس، الصوفية والسوريالية، ط3، دار الساقي، بيروت 2006م.

**9.** أدونيس، الشعرية العربية، ط2، دار الآداب، بيروت 1989م. وط3، 2000م.

**10.** أدونيس، الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، ج1(الأصول)، ط7، دار الساقي، بيروت 1994م.

**11.** أدونيس، الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، ج3(صدمة الحراثة)، ط1، دار العودة، بيروت 1978م.

**12.** أدونيس، الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، ج2(تأصيل الأصول)، ط2، دار العودة، بيروت 1979م.

**13.** أحمد إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم "تاريخية النص"ط1، مكتبة ودار ابن حزم للنشر والتوزيع، الرياض 2007م.

**14.** إيميل دوركايم، قواعد المنهج في علم الإجتماع، ترجمة محمود قاسم، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1974.

**15.** أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، دراسة تراثية مع شرح إصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء، د.ط، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 2000م.

**16.** ألبير كامو، السقطة، ترجمة أنيس زكي حسن، بيروت 1977م.

**17.** أنور الجندي، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1985م.

**18.** أنطوان غطاس كرم، الرمزية والأدب العربي الحديث، د.ط، بيروت 1949م.

**19.** أنس داوود، الأسطورة في الشعر العربي الحديث، ط3، دار المعارف، القاهرة 1992م.

**20.** بدر شاكر السياب، ديوان أنشودة مطر، د.ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مدينة نصر، مصر 2012م.

**21.** بيار دي بواديفر، معجم الأدب المعاصر، ترجمة بهيج شعبان، ط1، منشورات عويدات، بيروت 1968م.

**22.** جهاد فاضل، أسئلة النقد حوارات مع النقاد العرب، الدار العربية للكتاب، د.ط، ليبيا-تونس د.ت.

**23.** جون هرمان راندال، تكوين العقل الحديث، ترجمة جورج جوزيف نسيم، د.ط، دار المعارف، القاهرة 1964م.

**24.** جورج جوردون كولتون، عالم العصور الوسطى، ترجمة جوزيف نسيم، د.ط، دار المعارف، القاهرة 1964م.

**25.** هاني الخير، أدونيس شاع الدهشة وكثافة الكلمة، ط1، دار فيلتس للنشر والتوزيع، المدية الجزائر 2008م

**26.** هربرت فيشر، تاريخ أوروبا العصور الوسطى، ترجمة وتحقيق محمد مصطفى زيادة، ط5، دار المعارف، القاهرة 1969م.

**27.** هشام شرابي، الإسلام والحراثة، ط1، دار الساقي، لندن 1990م.

**28.** وهبة مجدي المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 1984م.

**29.** وفيق خنسة، جدل الحداثة في الشعر، ط1، دار الحقائق، بيروت 1985م.

**30.** زكية زوانات، إبن مشيش، شيخ الشاذلي، د.ط، ترجمة أحمد توفيق، د.ت.

**31.** حبيب بوهرور، تشكل الموقف النقدي عند أدونيس ونزار قباني، ط1، جدار الكتاب العالمي، عمان 2008م.

**32.** حليم بركات، غربة الكاتب العربي، ط1، دار الساقي، بيروت 2011م.

**33.** حسن درويش، النقد الأدبي الحديث، مقاييسه وإتجاهاته وقضاياه ومذاهبه، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1991م.

**34.** طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1993م.

**35.** طه حسين، في الأدب الجاهلي، د.ط، دار المعارف، القاهرة 1969م.

**36.** يوسف الشاروني، دراسات أدبية، د.ط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1964م.

**37.** يحي هاشم حسن فرغل، حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب، ط1، الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف، القاهرة 1989م.

**38.** مجموعة من الأساتذة، سلسلة تراث الإنسانية، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دار الفكر العربي، القاهرة 1998م.

**39.** محمد بونجمة، أدونيس، السيرة الذاتية الشعرية، ط1، منشورات دار ما بعد الحداثة، فاس 2004م.

**40.** محمد عمارة، العلمانية بين الغرب والإسلام، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة 1996م.

**41.** محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، د.ط، دار الشروق، القاهرة بيروت 1993م.

**42.** محمد شاكر الشريف، العلمانية وثمارها الخبيثة، ط1، دار الوطن للنشر، الرياض 1411ه.

**43.** النفري، أحمد بن عبد الجبار بن الحسن، المواقف والمخاطبات، د.ط، دار الكتب المصرية، 1934م.

**44.** سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، ط1، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة 1971م.

**45.** سعيد بن زرقة، الحداثة في الشعر العربي، أدونيس نموذجا، ط1، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت 2004م.

**46.** سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها و آثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، د.ط، دار الهجرة، د.ت.

**47.** سانلي هايمان، النقد الأدبي، ترجمة إحسان عباس، ط1، دار الثقافة، بيروت 1985م.

**48.** عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، ط1، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة 1984م.

**49.** عبد الباسط بدر، مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ط1، دار المنارة للنشر، جدة 1985م.

**50.** عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم و الإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2006م.

**51.** عبده غالب أحمد عيسى، مفهوم التصوف، ط1، دار الجيل، بيروت 1992م.

**52.** عدنان حسين قاسم، الإبداع ومصادره الثقافية عند أدونيس، د.ط، الدار العربية للنشر والتوزيع، مدينة نصر 2000م.

**53.** عصام العسل، الخطاب النقدي عند أدونيس قراءة الشعر ّأنموذجًا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 2007م.

**54.** عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الإسلام نظرات إسلامية في أدب الحداثة، ط1، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان 1988م.

**55.** عماد الدين خليل، تهافت العلمانية، ط1، دار إبن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-بيروت 2008م.

**56.** عمر الدقاق، عنادل مهاجرة، د.ط، منشورات إتحاد الكتاب العربي، دمشق 1972م.

**57.** فور ستروفوك، ثلاثة قرون من الأدب ج1، ترجمة جبر إبراهيم جيرا، ط1، دار مكتبة الحياة، بيروت 1967م.

**58.** صلاح عبد الصبور، ديوان صلاح عبد الصبور قصيدة الناس في بلادي، ط1، دار العودة، بيروت 1973م.

**59.** صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرةّ، ط1، دار الآداب، بيروت 1995م.

**60.** صقر أبو فقر، حوار مع أدونيس، الطفولة، الشعر، المنفى، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 2000م.

**61.** القس دي روزا، التاريخ الأسود للكنيسة، ترجمة آسر حطيبة، ط1، الدار المصرية للنشر والتوزيع نيقوسا، قبرص 1994م.

**62.** رفيق العجم، مصطلحات التصوف الإسلامي، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 1996م.

**63.** شاكر النابلسي، الفكر العربي في القرن العشرين (1950-2000)ج2، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 2001م.

**64.** خالدة سعيد، البحث عن الجذور، مدخل حول حركية الشعر الحديث، ط1، دار مجلة شعر، بيروت 1960م.

## المجلات:

**1.** مجلة آداب، عدد مارس 1966م.

**2.** مجلة النبأ، العدد 57، أيار 2001م.

**3.** مجلة عالم الفكر مج 19، ع3، 1988م.

**4.** مجلة فصول، مج الرابع/ع.3. 1984/مج 16ع2، 1997م.

**5.** مجلة شعر، ع3، تموز 1957م، بيروت.

# الفهرس

**مقدمة**.....أ-ج

**الفصل الأول: في ماهية العلمانية**.....01

**الجذور التاريخية والفلسفية للعلمانية**.....02

- طغيان الكنيسة وصراع العلم.....03
- الثورة الفرنسية.....04
- نظرية التطور.....05

**العلمانية في الأدب**.....07

- عصر النهضة.....07
  - بعث التراث الإغريقي.....07
  - الإهتمام بالحياة.....08
  - العودة إلى الإباحية.....09
- الأدب الحديث.....09
  - الرومانسية.....09
  - الواقعية.....12
- الأدب المعاصر.....13
  - الإتجاه الإباحي.....14
  - الإتجاه الضائع.....15

**العلمانية في الأدب العربي**.....17

- الموقف الوضعي.....18
- النزعة المسيحية.....19
- الفكرة الوثنية الأسطورية.....23

**الفصل الثاني: علمانية أدونيس في الأدب**.....27

**ترجمة لأدونيس وأهم كتاباته**.....28

- السيرة الذاتية.....28

- أعمال أدونيس.....35

**تجليات العلمانية عند أدونيس**.....37

- من التراث.....39
- من الدين.....42
- من الأدب.....44

**الفصل الثالث: الصوفية**.....47

- الخيال.....51
- وحدة الوجود.....51
- المعرفة.....52
- الكشف.....53

**الخاتمة**.....56

**قائمة المصادر والمراجع**.....58

**الفهرس**.....64

# الخاتمة

# المقدمة

# الإهداء

# الشكر