

إضاءات نقدية (فصلية محكمة)

السنة الثامنة - العدد التاسع والعشرون - ربيع ١٣٩٧ش / آذار ٢٠١٨م

صص ٧٢ - ٤١

المدرسة السريالية ومبادئها؛ دراسة نقدية من رؤية إسلامية

خليل برويني*

سيد حسين حسيني گوشكى (الكاتب المسؤول)**

الملخص

اجتاحت اتجاهات فلسفية غربية عديدة ومذاهب فكرية شتى الفكر المعاصر وغلبت عليها الفوضوية والعدمية والتشتت. وتسربت هذه الفكرة إلى الأدب العربي الذي ترعرع في المجتمع الذي تختلف جذوره الثقافية وفكرته الفلسفية عن المجتمع الغربي، حيث أدى هذا الأمر إلى تشويه الهوية وإلى نوع من الازدواجية بين الفئات المختلفة في المجتمع العربي، ومن ثم جعل المجتمعات الشرقية في دوامة أزمة الهوية التي تتمثل بصورة خاصة في المذاهب الأدبية التي انبهر بها الأدباء والمثقفون في مجتمعاتنا الإسلامية. واعتمدت المدرسة السريالية بوصفها إحدى هذه المدارس الفكرية على فكرة الغرب الفلسفية وثقافته وإيدئولوجيته، قد تلقفها أدباؤنا إما عشوائياً من غير وعى بأساسها الفكرى واختلاف أرضيتها وإما عن وعى وإثر الانبهار الثقافى أو تشويه الهوية التي ابتلوا به لا شعورياً على الهوية الحضارية بين مختلف البلدان، أو ربّما دون الاهتمام بهذه الخلافات بينها. وانطلاقاً من هذا؛ يقوم هذا البحث على أساس منهج وصفى - تحليلى بدراسة أهم مبادئ هذه المدرسة دراسة إشكالية من رؤية إسلامية بغية تبين هذه الخلافات الفكرية والثقافية وإبراز مساوئها على ضوء الاهتمام بالتراث الفكرى والأدبى للحضارة الإسلامية. وخلص البحث إلى أنّ هذه المدرسة لا تستطيع أن تؤدّى الوظيفة التي يحملها الأدب في البلدان الإسلامية كونها مدرسة أحادية البعد ومادّية عقيمة، قائمة على أساس آراء فرويد النفسية التي تريد هدم كلّ شيء دون تقديم بديل له.

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

*. أستاذ في اللغة العربية وآدابها بجامعة تربيت مدرس، طهران، إيران

parvini@modares.ac.ir

** طالب مرحلة الدكتوراه بجامعة تربيت مدرس، طهران، إيران

h.hosseini۶۲۸۸@gmail.com

تاريخ القبول: ١١/١٠/١٣٩٦ش

تاريخ الاستلام: ١١/٥/١٣٩٦ش

المقدمة

نشأت المذاهب الأدبية الغربية، في بيئة وثنية قائمة على تعدد الآلهة المعتمدة على الفكرة الفلسفية الناجمة عنها وتجاوزت حدود المجتمعات الإسلامية التي تختلف عنها حضارياً وثقافياً وفكرياً. ولما تسرّبت هذه الفلسفة إلى البلدان الإسلامية، إهتمّ الأدباء بتلقف مبادئها والاعتناق لها وإشاعتها في الأوساط الفكرية والأدبية رغم بُعدها عن روح مجتمعهم. فبهرتهم وجعلتهم يقلّدونها مبعدةً إياهم عن ثقافتهم وحضارتهم ومجتمعهم. الأمر الذي أدّى إلى تكوين هذا التذبذب في البحث عن هويتهم وأسفر عن ضياع ثقافي وضبابية حضارية لدى الخواص والعوام. حيث نجد بوناً شاسعاً بين لغة الشاعر وفكرته وبين الناس بحيث لا يفهم كلامهم إذ لا رابط يربطهم بمجتمعهم. وكان من أسباب هذا التعرض هو التغرب والإنهيار الثقافي والتغافل عن الحضارة الإسلامية وسننها ومبادئها الفكرية والثقافية الناتجة عن التبعية الغربية تكنولوجياً وسياسياً وثقافياً.

إن المذاهب الأدبية جاءت تعبيراً عن فلسفات وعقائد وإيديولوجيات يتبناها النقاد، حيث ترتبط بخلفيات إيديولوجية وفكرية وتتبع عن تصورات عقدية للكون والحياة والإنسان، فهي - بالتالي - ليست محايدة، وإنما ليست مجرد آراء أو أفكار حول الأدب واللغة وطبيعتهما ووظيفتهما وقضاياهما وما شاكل ذلك فحسب، وإنما هذه الآراء صادرة عن الفلسفة الفكرية التي يتبناها هذا الناقد أو ذاك، بل هي - في حقيقتها - استلهاً لهذه الفلسفة. فتمثل انعكاساً لإيديولوجيات وفلسفات مختلفة، هي نتاج حضارة أخرى ومناهج غربية نبعت عن الأدب الغربي فإنّها تخالف فكرنا وذوقنا وعقيدتنا، ومن ثمّ وجب التعامل معها بحذر، لأخذ الصالح منها وهو كثير موجود و طرح الطالح منها وهو كثير موجود أيضاً. (إبراهيم قصاب، ٢٠٠٧م: ٢٠-٢٢) كما أنّ من عيوب هذه المدارس هي أنّها قليلاً ما تهتمّ بالجانب الفني، فالرؤية الفنية «هي أقل أهمية من الرؤية الفكرية، ذلك أنّ الأشكال الأدبية هي - في رأينا - محايدة بشكل عام، لا يدخلها حلّ ولا تحرّيم، ولكنها - مع ذلك - ليست غائبة تماماً؛ إذ إنّ للغة العربية، وللذوق الأدبي العربي، ولطبيعة الأدب العربي، خصوصيةً فنيةً متميّزة لا يجوز أن تتجاهل، ومن ثمّ فإنّ بعض الآراء الأدبية التي جاءت بها هذه المدارس لا تتفق مع

الذوق الأدبي، ولا مع طبيعة اللغة العربية، وطرائقها في التعبير والأداء، ولا مع أعراف الفصاحة والبلاغة في هذه اللغة.» (إبراهيم قصاب، ٢٠٠٥م: ٨)

لقد تطرّق طه ندا إلى إشكالية الأدب المقارن لدى الشرقيين لاهتمامهم بالإنتاجات الأوروبية واعتبرها من الخطأ الفادح لديهم بسبب ما يكون هناك من اختلاف كبير بين الثقافة الغربية والمجتمع الأوروبي وبيئته البشرية بكل ما تعنيه من السكون أو الاصطخاب، والتجانس أو التشعب، والتنوع والتقلّب، بينها وبين الثقافة الشرقية بطابعها الخاص ومنها الطابع الإسلامي. والأبعد من ذلك هو أن نغض الطرف عن الخلافات التاريخية والبيئية والفوارق في البواعث والأهداف التي لا تمتّ بصلّة إلى الرؤى والفكرة الغربية. (ندا، ١٩٩١م: ٩٥)

لا نعتز من خلال هذه المواقف الفلسفية والرؤى الفكرية على شيء، سوى الانهيار الثقافي والفكري، ومن ثمّ يأخذ منّا هويتنا ويجعلنا مقلدين للغرب فاتحاً علينا أبواب سيطرته الثقافية التي تكون أخطر بكثير من سلطته الاقتصادية والعسكرية؛ ذلك أنّ استقبال الثقافة الغربية وقبولها يعني أن تقدّم لهم النفس والروح (برويني، ١٣٨٩ش: ٦٧) ونستبدلها غطاءً لا يشملنا.

لا يمكننا القول إن هناك معنىً فنياً محضاً لأى من المذاهب الأدبية، فيمكن لنا أن نقول إنّ الكلاسيكية - مثلاً - حالة عقلية قبل أن تكون أسلوباً فنياً. «وهل ينتظر أن تكون الحالة العقلية السائدة في بلد ما «في عصر ما» صورة مطابقة لحالة وجدت في مكان آخر وزمان آخر؟» (شكري عياد، ١٩٩٣م: ١٤٨)

لا شك أنّ الحضارة الغربية تختلف في جذورها الثقافية عن الحضارة الإسلامية التي امتزجت في غير قليل من رؤيتها الفكرية والعقدية بدعوة الأنبياء والرسول. و«الأرضية التي قامت عليها الحضارة الغربية المعاصرة هي المادية الدنيوية التي لا تعطي الدين في الحياة دوراً مؤثراً وتعزله عن التأثير في الناس، بينما تجعل للقيم المادّية المكان الأول في حياة الفرد والمجتمع.» (الطاش، لاتا: ٩) وهذه المادية التي حملت على الفطرة الإنسانية هي السبب الرئيس لأزمة المدينة الحديثة.

هناك خلافات كثيرة في الأيدئولوجيات الفلسفية والدينية بين الثقافتين؛ فالثقافة

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

ورغم كل ما جئنا به من خلاقات بين الثقافتين، لانعنى أن يغلق الأدب العربي نوافذه في وجه أى فكرة جديدة، أو يعزل عنه، أو يجمله، ولكنّ عليه أن لا ينهر به، أو يستسلم أمامه، وألا تأخذه المدة والطرافة اللتان توجدان تارةً بينهما، فكلّ ما يؤخذ أو يترك ينبغي أن يكون محتكماً إلى رؤية فكرية وفنية نابعة من خصوصية هذه الأمة التي ننتسب إليها. (إبراهيم قصاب، ٢٠٠٥م: ٩-١٠) من هذا المنطلق حاولنا في هذا البحث المتواضع أن نتوقف على أساس منهج وصفى - تحليلي، عند الملامح الكبرى التي تشكل الوحدة العامة لإحدى المدارس الأدبية الغربية وهي السريالية التي وجدت أتباعاً لها عند طائفة من الشعراء العرب.

ضرورة البحث

إن أهمية البحث تعود إلى واقعنا الراهن وقضايانا في الأدب كجزء هام من ثقافتنا ومجتمعنا. نحن في القرن الواحد والعشرين نجد أنفسنا محاطين بأسئلة لا حصر لها حول ذاتنا ووجودنا في علاقتنا بالعالم المحيط بنا. وكانت وعلى العموم مادام كل شيء في مجتمعنا مرتبطاً بالدين، ومادام الدين ليس العقيدة فحسب، بل إنه ثقافة أيضاً، فكثرة الاهتمام - الذي لا يتجاوز حدود التقليد في غالبيته - بالسريالية لدى عدد كثير من أدبائنا في البلدان الإسلامية ومن بينهم صادق هدايت، وهوشنگ ايراني، ويدالله رويباي، وسهراب سيهرى، واحمد رضا احمدى، ورضا براهنى وغيرهم في الأدب الفارسي، وأدونيس، ويوسف الخال، وعبدالله البردوني، ونجيب محفوظ، وسركون بولص، وأورخان ميسر، وأنسى الحاج، وعصام محفوظ، وفؤاد رفقة، وتيريز عواد وغيرهم

كثيرين في الأدب العربي ممن يتبنون هذه المدرسة التي جاءت نتيجةً لروح الهزيمة التي سببتها الحربان العالميتان الأولى والثانية، وتناقض الحضارة الغربية بين النزعتين: المادية العقلية والروحانية التي تبلغ حد الخرافة متمثلةً في شيوع الخرافة والشعوذة والتنجيم واستطلاع الغيب واستحضار الأرواح وإحياء الأساطير والإيمان بالمصادفات والأشباح وكذلك تقليد الشخصيات التي تميزت بالشذوذ وإثارة الفسائح والتمرد وغرابة الأطوار مما يبيّن ضرورة هذا البحث. لذلك وضعنا في دراستنا الجانب الديني من المؤشرات المهمة لدراسة التيار أو المذهب الأدبي السريالي كي نسلط الضوء على الازدواجية التي أصبحت السمة المهيمنة، والتي عاشها مجتمعنا في صراعه مع الغرب حيث التجاذب والتنافر.

أسئلة البحث

لننظر كيف أدت السريالية دورها فيما ادّعته مركزين على الأدب كظاهرة ثقافية؟ ونتساءل أي وسيلة استخدمتها السريالية في سبيل الوصول إلى عالم اللاشعور الذي دعت إليه؟ وهل نجحت في تحقيقه وفي تلبية احتياجات البشر في القرن العشرين خاصةً فيما يرتبط بحاجاتنا كمسلمين في البلدان الشرقية؟ للإجابة عن هذه الأسئلة علينا أن نبدأ بعرض صورة عن أوضاع الأدب في القرن العشرين ونقوم بدراسة السريالية؛ سماتها وأصولها ومناهجها، ثم نبين وجهة نظر الإسلام إزاء هذه المناهج والآراء بعد تصفح يسير في الدراسات والبحوث التي تمّ نشرها والتي تتعلق بهذا الموضوع.

خلفية البحث

من البديهي أنّ السريالية قد أثّرت على غير قليل من الآثار الأدبية العربية والفارسية في العصر الحديث، وكثرة البحوث، والدراسات المرتبطة بها من مختلف جوانبها تدلّ على أنّها لم تكن موضع اهتمام الشعراء والفنانين فحسب، بل أصبحت موضوع دراسة كثير من النقاد والأكاديميين بحيث يمكننا تقسيم الدراسات المرتبطة بهذه المدرسة تبعاً لأساليب توظيفها لدى الأدباء والفنانين إلى ثلاثة أنواع حسب ما يلي:

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

مقال «السريالية والشعر العربي الحديث» لمحمد اسماعيل دندی (۱۹۹۷م)، ومقال «بررسی سبک سوررئالیسم در دیوان عبدالله البردونی» لأبی الحسن أمین مقدسی وأویس محمدی (۱۳۹۱ش)، ومقال «ملاح السريالية في شعر أدونيس كتاب التحولات والهجرة في أقاليم النهار والليل» لأبی الحسن أمین مقدسی وإدریس أمینی (۱۳۹۲ش) ومقال «سوررئالیسم در داستان‌های شبهه اسب سپید زکریا تامر» لعلی نوروزی وفاطمة صحرايی (۱۳۹۳ش) ومقال «تبلور سوررئالیسم در شعر هوشنگ ایرانی و مجموعه سريال» للکاتب فرهاد رجبی (۱۳۹۳ش) ومقال «غموض و شعر سوررئالیستی و سمبلیک عربی» للمؤلف حسین أبو یسانی (۱۳۸۹ش) ومقال «قصیده کلیه میراث‌دار سوررئالیسم، سمبولیسم و تصوف» للمؤلفة نجمة رجائی (۱۳۷۸ش) ومقال «بررسی مبانی سوررئالیسم در داستان «الشحاذ» اثر نجیب محفوظ» لمحمود حیدری وذبیح الله فتحی فتح (۱۳۹۳ش)، ومقال «چشم انداز جهان سوررئالیستی در کلاژهای مکس ارنست» لفاطمة بورمند وسید حسن سلطانی (۱۳۹۱ش)، ومقال «نگاهی گذرا به جلوه‌های سوررئالیستی هشت کتاب» لعبدالله حسن زاده میرعلی ومحمد رضا عبدی (۱۳۹۲ش) ومقال «سیر تحول سوررئالیسم در آثار زکریا تامر براساس مطالعه موردی سه مجموعه سهیل الجواد الأبیض، وربیع فی الرماد والرعد» لمعصومه نعمتی قزوینی وشکوه السادات حسینی وفائقه السادات میرمحمد حسینی (۱۳۹۶ش)، ومقال «سوررئالیسم در شعر أنسی الحاج، مجموعة "لن" لعبدنان طهماسبی وإدریس أمینی (۱۳۹۳ش)، ومقالة «رهيافتی تطبیقی بر کاربرد زبان در دو مکتب رئالیسم و سوررئالیسم از رهگذر بررسی رمان سووشون و بوف کور» لمینا بهنام (۱۳۹۱ش) و... ثانياً؛ الدراسات التي تقوم بنوع من المقارنة بينها وبين العرفان الصوفي، منها؛ مقال «شيوه‌های انعکاس سوررئالیسم در رمان‌های معاصر و تفاوت‌ها و شباهت‌های آنها با مبانی غربیش» لمحسن ذوالفقاری، وجلیل مشیدی، ونادر یوسفی (۱۳۹۵ش) ومقال «سوررئالیسم در حکایت‌های صوفیانه (معرفی یک نوع روایی کهن)» لعلی رضا اسدی

وسعيد بزرگ بيگدلی (١٣٩١ش)، ومقال «گریزی به پیوند رگه‌های فراواقع‌گرایی و عرفان و تأثیرات قابل برداشت از آن» لراضیه فولادی سپهر (١٣٩٦ش) ومقال «بوطیقای سوررئالیستی مولوی (مقایسه اندیشه‌های شعری مولانا با نظریه شعری سوررئالیسم)» لمحمود فتوحی (١٣٨٤ش)، ومقال «مولوی، سوررئالیسم، رمبو و فروید» لرضا براهنی (١٣٤٤ش)، ومقال «نوعی سوررئالیسم در شعر مولوی» لحسین فاطمی (١٣٥٧ش)، ومقال «عرفان و سوررئالیسم از منظر زمینه‌های اجتماعی» لرحمان مشتاق مهر وویدا دستمالچی (١٣٨٩ش) ومقال «عرفان سوررئالیزه: خوانش سکولار سنت عرفانی در شعر ادونیس» للمؤلف إدريس أمینی (١٣٩٤ش).

ثالثاً؛ ما يقوم بالمزج بينهما، وطبعاً هناك من يجمع بين الثلاثة، منها؛ «بوطیقای سوررئالیستی در منظومه لیلی و مجنون نظامی گنجوی» للمؤلفین الهام سیدان واسحاق طغیانی (١٣٩٤ش)، ومقال «سوررئالیسم در مثنوی معنوی» لفرشته جعفری (١٣٩٤ش)، ومقال «تطبیق غزلی از مولانا با غزلی از سنایی براساس مؤلفه‌های مکتب سوررئالیسم» لمحمد بهنام فر ومصطفی غریب (١٣٩٦ش) و...

وغيرها من المقالات والكتب والدراسات الكثيرة التي عالجت هذا الموضوع ولم تهتم أو اهتمت بصورة عابرة إلى دراسة نقدية للسريالية. وأما الأهم من كل هذه البحوث فهو كتاب «المذاهب الأدبية الغربية؛ رؤية فكرية وفنية» لوليد إبراهيم قصاب من منشورات مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ٢٠٠٥م يتحدث عن المذاهب الأدبية الغربية ومنها السريالية التي خصّص المؤلف ١٤ صفحة من كتابه لدراسة هذه المدرسة فيما يتعلق بتعريفها ونشأتها وأبرز الآراء الفكرية والفنية لها ثم نقدها بصورة مختصرة وبيان ما فيها من الانحراف والضلال، فتطرق إلى تجلّي ملامحها في الشعر العربي الحديث. فهذا الكتاب هو أهم المصادر التي ساعدنا كثيراً في هذا البحث. ونحن حاولنا في هذا البحث قراءة شاملة للمدرسة السريالية ومبادئها مشيرين إلى الخلافات الثقافية والفوارق في الجذور الفلسفية بين المسافات التي طوتها هذه المدرسة من الغرب إلى الشرق، خاصةً فيما يرتبط بالفكرة الإسلامية مبينين ما يكون في هذه المدرسة من الانحراف والضلال والاعوجاج الذي يتعارض مع الفكرة الإسلامية السائدة في البلدان الإسلامية.

الحركة السريالية؛ نشأتها وجذورها

للمذاهب الأدبية خصائص جمالية ومبادئ فكرية ذات تناسق تكوّن في فترة من الزمن تياراً خاصاً يصبغ الإنتاج الأدبي بصبغة غالبية تتميز عن إنتاجات ما قبله وما بعده و«لا يجرى الإنتاج الأدبي والفني بمعزلٍ عن المجتمع والبيئة، والمبدع محكومٌ، إلى حدٍ بعيد، بمحيطه الذي يعيش فيه، ويكون جزءاً منه يبادلُه التفاعل أخذاً وعطاءً، وتأثراً وتأثيراً، فهو يتأثر بالطبيعة التي تحيط به وتنفعل في تكوين صورهِ ورؤاه ونشاطه وتختلف معطيات الطبيعة باختلافه وتنوعه.» (الأصفر، ١٩٩٩م: ٦) لهذا، لا تقوم دراسة المدرسة السريالية كتيار برز في القرن العشرين ما لم نلّم بالعوامل المؤثرة فيها ومسوّغات نشوئها. وجد الأدباء في القرن العشرين، «أن المذاهب الموروثة لا انسجام بينها، ولا ترابط يذكر: فالرومانسية تتناقض الكلاسيكية، والواقعية تشنّ عليهما معاً هجوماً عنيفاً، والطبيعية تبالغ أشد مبالغة في ربط الإنسان بواقعه، والجمالية تسخر كل السخرية من دعوة الواقعية، وهلمّ جرا. فأى من هذه المذاهب هو الصحيح؟ وأي إتجاه أدبي وفكري وفني ينبغي أن يمثله الأديب؟ إن هذا التساؤل قد دار في عقول الجيل الجديد دون أن يهديهم إلى شاطئ الأمان، ويبصرهم - بالبحث الهادي - الدقيق الشامل - بالحقيقة المنشودة. لذا جاء رد الفعل عنيفاً، ألا وهو رفض كلّ هذه المذاهب الأدبية الموروثة رفضاً كاملاً، وهجران الطرائق الفنية وأساليب التعبير التي كان ينتهجها أدباء القرن التاسع عشر.» (بوزوينه، ١٩٩٠م: ٤٧-٤٨)

أتت السورالية التي وضع منشورها الأوّل أندريه بريتون ومعه فليب سوبول ولويس أراغون كإحدى هذه الاتجاهات الجديدة التي تمردت على المذاهب الأدبية كلها، «فأنكرت الواقع إنكاراً كلياً واعتبرته زائفاً كل الزيف وتمادت عليه وشوهت معالمه ولم تكذب بقي منه أثر.» (الحاوي، ١٩٨٣م: ٢٢٣)

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

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

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

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

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

والثقافات. في الحقيقة، فإنّ التطورات العلمية وظهور النظريات النفسية الجديدة من قبل محلّلي النفس كأمثال «فرويد» ونظريته الشهيرة في عالم اللاوعي، وقرّت مجالاً خصباً لما ادّعته السريالية في انطلاق العقل في اللامعقول سواءً في التصوير أو الشعر أو المسرح. (العبد النبي، ٢٠٠٥م: ٢٨)

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

سبل الوصول إلى اللاوعي في رؤية السريالية

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

الجيفة الشهية: «يجلس السرياليون ويتناولون ورقةً يتناولونها فيما بينهم، فيما يدون كلٌ منهم فيها كلمة أو عبارة، كلٌ بدوره مما يخطر بباله فوراً دون تفكير وروية ودون أن يكون هنالك رابط بين هذه العبارات والكلمات، وبالنتيجة يحصلون علي نص عجيب كتبته الجماعة، ويعكفون على تحليله ليستنبطوا من خلاله اللاشعور الجمعي! وسبب هذه التسمية أن التجربة الأولى أسفرت عن هذا النص: الجيفة- الشهية- ستشرب- الخمر- الجديد». (الأصفر، ١٩٩٩م: ١٤٢) أو يرسمون خطوطاً يضيف كل بدوره خطأً حتى إكمال الرسم، وكذلك في كتابة القصيدة يقومون بنفس هذا الأسلوب وينتجون قصائد لا وزن لها ولا قوافي ولا موضوع.

الكتابة الآلية: والمراد منها، إطلاق العنان للحلم والخيال وتسيير الفرد من قبل العقل وكل القوى الداخلية التي تقهر كل المقاومات اليومية «وقد يستعينون للدخول في هذه التجربة بالمخدرات، وهم يرون أن حصيلة هذه الكتابة الكشفُ عن قرارة اللاشعور

الذى يزر بتيارات فكرية هى أغنى وأعمق مما تنتجه الذات الخارجية الواعية. وإذا كان كل فنّان إنساناً تراوده الأحلام والرؤى والتداعيات، ويطلق العنان للخيال والشعور واللاشعور ويعبر عن كل ذلك بالعبارات والرموز، فالفرق فى السريالية أن هذه الحالة ليست واعية ولا منطقية ولا مقصودة ولا مترابطة ولا يراعى فيها الشكل الفنّي أو القيمة الأخلاقية.» (نفس المصدر: ١٤١-١٤٢)

التنويم المغناطيسى^١: هو حالة ذهنية هادئة ومسترخية، وفى هذه الحالة يكون الذهن قابلاً بشكل كبير للاقتراحات والإيحاءات. فالسرياليون يكتبون كل ما يقوله الشخص فى هذا النوم ثم يقومون بتحليله.

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

إطفاء النور والكلام دون وعى: السرياليون يهدون كالكسكارى والمجانين فى هذه الحالة وفى جو من الظلمة والنوضى.

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

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

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

الواعى، يتاح المجال للسريالى أن يدخل فى عالم الأوهام والأشباح وانقلات الخيال ويخلق أشياء غريبة لا ارتباط بين أجزائها وتوحى بصور ذات تخيلات غريبة ورموز غامضة ومعقدة.

التجوال فى الشوارع والارتياذ فى الأماكن الشعبية والمريية: للبحث عن الغرابة والمصادفة والمتوقع وغير المتوقع والتقاط المدهشات....

الدعابة السوداء: «وكان هذا دأبهم فى كل اجتماع وحديث وكأنا وجدوا فيه وسيلة للإحتجاج على الواقع وتهديمه وإحلال كون جديد مكانه، إن السخرية عندهم عملية محو وبناء فى آن واحد، وهى وسيلة أمينة لقول الحقيقة وهز وجدان الإنسان العادى الذى ترهقه الضغوط، والإنسان المتعب اليائس المحبط للتغلب على ضغوطات العالم الخارجى الردىء. ومن جهة أخرى يمكن القول: إن السخرية وسيلة يقاوم بها الإنسان آلامه الخارجية من داخل ذاته. إنها إطلاق شحنة حبيسة بشكل عدوانى متوتر. وليست أبداً للإمتاع والضحك ولكنها سوداء مؤلمة وقد كانت أجمل أغانيهم أكثرها ياساً وسخرية وإيلاًماً.» (الأصفر، ١٩٩٩م: ١٤٤)

أهم مبادئ السريالية (الأفكار العامة)

أشرنا سابقاً أن الحركة السريالية تعبر عن خواطر النفس فى مجراها الحقيقى دون التقيد برقابة العقل أى أنها تلقائية نفسانية وهى تؤمن برفعة الحلم واللاشعور وسموها فى الإبداع الفنى ترسم لنا انشغال الفكر بالاعتماد على التخيلات والأحلام دون التقيد بالأخلاقيات، وفى هذا المجال ركز السرياليون على نظريات فرويد رائد التحليل النفسى، خاصةً فيما يتعلق بتفسير الأحلام وبنوا عليها بنیان آرائهم. للسريالية مبادئ دعت إليها فى القرن العشرين داعياً الوصول إلى سعادة الإنسان بواسطة التخلص من سيطرة العقل البشرى الذى أدى إلى الحرب والهدم والدمار. أحد أبرز هذه المبادئ هو الوحدة الكاملة بين العالم الواقع وما فوق الواقع أى الوعى واللاوعى عن طريق الاستكشاف المنظم والعلمى لللاوعى عبر تجارب متنوعة مثل الحلم، والجنون، والخيال، والهديان والتوهم. فنبداً بدراسة أهم ما دعت إليها حتى نصل إلى عمق ما جاءت هذه

المدرسة به من الفكرة في القرن العشرين، ثم نعالج هذه المبادئ من وجهة نظر إسلامية.

- اللجوء إلى الحلم وعالم اللاشعور وتسجيل كل ما فيه

الأديب السريالي يصغى شديد الإصغاء إلى فكره ومشاعره ولاوعيه، فيسجل - أثناء هذا الإصغاء - كل ما هبّ ودبّ، بغية أن يجيء نتاجه الفني موازياً لحياته النفسية الباطنية. (بوزوينه، ١٩٩٠م: ٥٢) فالقصيدة عند أدباء السريالية غامضة مغرقة في الضبابية وهي نفثات عقل مشوش سجل كل ما عرض له من الأفكار في لاشعوره وهذه التداعيات والهديانات التي طرأت له في عالم اللاوعي أشبه ما تكون بخرافات الأحلام وصور يصعب على الشاعر أن يبين مدلولاتها. (هدارة، ١٩٩٠م: ٦٧)

قد أدى جنوح الشعراء ومبالغتهم هذه وإفراطهم في التعقيد اللغوي إلى الوقوع في التشكيل المفتعل الذي لا يحيل إلى شيء أكثر من التعبير ذاته، وأحياناً تبدو بعض صور هذا الاتجاه خالية حتى من الخيال، وقائمة على التصور الذهني البحت. إن اللغة والصور تبقى مفككة تماماً، إنها لغة سريالية هائمة تجمع بين شطحات الأحلام والخيالات، ويبدو أننا أمام هذه الهلوسة لن نستطيع أن نصل إلى فهم محدد لما يقصده الشاعر في بعض عباراته. وحين تقوم الصورة علي رموز العقل الباطن أو الشعور الداخلي المحض فإن قدرتها علي الوصول إلى الآخرين تصبح رهينة الاشتراك في دلالة تلك الرموز بين المبدع والمتلقى. ولا شك أن بعض رموز اللاشعور رموز مشتركة، ولكنه كثير منها خاص يتصل بتجارب وذكريات فردية ترتبط بالنشأة والوجود الاجتماعي، وهكذا تتسم التجربة وما تجلبه من صور بكثير من الغموض الذي يشف أحياناً عما وراءه من دلالة، وينغلق في كثير من الأحيان كالطلسم مهما يحسن الظن به ويبذل من مجهود في إدراكه وتذوقه. (القط، ١٩٩٦م: ١٠)

فما موقف الإسلام أمام إطلاق العنان للحلم والخيال؟ وهل للأدب الإسلامي أن يقبل مثل هذه الفوضى التي لا يكاد القارئ ينتهي إلى أي هدف وراءها؟

كما أشرنا سابقاً، أن السرياليين يريدون نقل الحلم والخيال بدون رقابة العقل فيعتقدون بأن دائماً في أعماق اللاوعي حواراً يجب أن نصغى إليه لنسجله في تلك اللحظة وهنا ندرك أن حوارنا يومياً مجرد حجاب على سير أعماق تيار الضمير المكبوت

وأصدقه. (سيد حسيني، ١٣٩١م: ٨٢٦)

يرى أدونيس أن منهج الصوفية والسوريالية في اللجوء إلى عالم اللاشعور واحد ويعتقد بأن نماذج الرجوع إلى عالم اللاوعي دون رقابة العقل الذي دعت إليه السريالية موجودة في اللغة الصوفية وكل من الصوفية والسريالية «سلكت الطريق المعرفي نفسه، لكن بأسماء مختلفة، ومن أجل غايات مختلفة. فالمنهج واحد، وفي تطبيق هذا المنهج مشابهاة كثيرة تدفع إلى القول بأن السريالية صوفية وثنية، أو بلا إله، وغايتها التماهي مع المطلق، وبأن الصوفية سوريالية تقوم على البحث عن المطلق والتماهي هي أيضا معه.» (أدونيس، لاتا: ١٥-١٦)

لا سبيل لمقارنة الصوفية مع السوريالية لأن العقائد هي المركز الأساس الذي يحدد طبيعة الوظيفة في كل أدب والدافع عند السوريالية والصوفية يختلف تماماً وإن يكن منهجها واحداً في رؤية أدونيس.

إن أتباع السوريالية يعدّون عالم اللاشعور السوريالي معادلاً للتجارب العرفانية الفنية للشعراء والحكماء المسلمين في لمس عالم الخيال وعالم الوجود وعالم اللاوعي أعلى من العوالم الملموسة المادية ومن مراتب إدراك العقل الجزئي، إلا أنهم لا يعرفون أن الحكيم والعارف الحقيقي يهذب نفسه ويزكيها بواسطة السلوك المعنوي ليلمس الحقيقة المثالية وخيالاً أعلى من الفهم العادي وأرفع من العقل الجزئي. وأما في نسبة إنسانية الإنسان الغربي مع الكون، فيرتبط وجود الإنسان بمراتب الحياة الدنية، ففي النهاية، الذي يلمسه ويدركه، ليس الشهود الخيالي والقدسي بل هو الأوهام النفسية والغريزية. لذلك، يتكوّن مزيج من الإثارة الجنسية والعدمية والصور الوهمية والمضامين المرضية والمضطربة والتي أدنى من العقل الجزئي اليومي، مفهوم الآثار السوريالية الفنية والقصصية وشاكلتها. فعلى هذا الأساس وبهذه الرؤية يمكن أن نرى الأدب السوريالي أدباً مريضاً.

فلا بد أن نعمق النظر ونعلم أن ما دعاه السورياليون باللاوعي أو الخيال المثالي أو في بعض الأحيان بالشهود! ليس شيئاً سوى بيان الأوهام والشهوات النفسية، ففي نظرة حقيقية، نراه دون أي وجه إدراكي مثالي. هذا الشهود المقصود في السوريالية بسبب

مفهومه النفساني والموهوم والذني له تضاد وتقابل جذوري مع ما يعرف بالخيال القدسي والشهود المعنوي في الفلسفة الإسلامية وعلينا أن لا نمزج بعضهما بعضاً. (زرشناس، ١٣٨٩ش: ١٤٦-١٤٧)

يجب أن نلاحظ أن الحلم يستمد أولياته من «نطاق الشعور الإنساني، مآسى الحياة، الصدمات الانفعالية، الأهواء البشرية، أزمات المصير الإنساني عامةً عن كل ما تتألف منه حياة الإنسان الشعورية.» (الجسماني، ٢٠٠٠م: ٧٩) لذلك، تسجيل كل ما في الخيال والحلم بدون أى تنقيح يؤدي إلى الفوضى والاضطراب و«يجب أن يكون هناك تكنيك وأسلوب خاص لنقل الشهود وعواطف وخيالات عوالم خفية وكتابتها وترسيمها لأن العشوائية والانظمى في بيانها وإيرادها بصورة متوترة وناقصة ينتهي إلى نفور وتمرد الأنفس منها.» (عصفور، لا تا: ٢٤٦)

وأما منهج الإسلام فليس منهج الهروب من الواقع واللجوء إلى عالم اللاوعي خلافاً للسوريالية بل هو «منهج واقعي للحياة، لا يقوم علي مثاليات خيالية جامدة في قوالب نظرية. إنه يواجه الحياة البشرية - كما هي - بعوائقها وجاذبها وملابساتها الواقعية. يواجهها ليقودها قيادةً واقعيةً إلى السير وإلى الارتقاء في آن واحد. يواجهها بحلول عملية تكافئ واقعياتها، ولا تترف في خيال حالم، ورؤي مجنحة لا تجدى علي واقع الحياة شيئاً!» (سيد قطب، لا تا: ٢٢٦)

وبالنسبة إلى إلحاح السوريالية في اللجوء إلى عالم اللاوعي من جانب وما نراه من الرؤية الإسلامية لعالم المثال والحلم والخيال من جانب آخر، فيجب علينا أن نقول: الأديب المسلم خلافاً للأديب السوريالي، ينظر إلى الكون بعينين اثنتين، فيرى فيه الجانب المادى مثلما يستشعر فيه الجانب الروحى، ثم لا يفصل بين الجانبين، بل يتوحدان في داخله عند محرق واحد. لا شك أن الأدب الإسلامى يحتاج للجوء إلى عوالم المثال والأحلام كما هو شأن سائر الإتجاهات الأدبية وصحيح أن الأديب المسلم لا يستحق أدبه صفة الخلود بدون عالم المثال ولا يكشف عوالم المستقبل وسمات الغد المشرق بدون الأحلام المنطلقة البناء، ولكنه يجب أن لا ننسى هذه النقطة الهامة وهي أن تسامى الأديب المسلم إلى عالم المثال بأحلامه الإيجابية لا يعنى هروبا من الأرض،

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

عندما نرى للأدب الإسلامي هذه الأهداف السامية وراء كل ما يجيء به، نرى الأدب السوريالي في جانب مقابل يضع جل اهتمامه للهروب من الواقع واللجوء إلى عالم اللاوعي ورفض رقابة العقل ومن العجب أنه بعد الوصول إليه يقوم متطرفاً بنقل كل ما يراه من الهلوسات والهلذيات إلى متلقيه وفي كثير من الأحيان لا يكشف الأديب السوريالي نفسه ما سجله من أحلامه فكيف للقارئ أن يتعامل معه ويفهمه؟ على أساس ما بيناه من إلحاح السوريين للجوء إلى عالم اللاشعور وكذلك موقف الإسلام منه، يجب أن نأخذ على السوريالية رؤيته هذه ما هو ملخصه:

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

ب: الضمير المكبوت هي أساس منهل الأحلام في السوريالية والمنهج السوريالي بالتركيز على آراء فرويد في علم النفس - وهو يعتبر اللاشعور هو المنطقة النفسية الحقيقية ويقدم لنا صورة حيوانية غريزية عن الإنسان - يريد أن يتخلص من عالمه الواقع ويسير في عالم اللاشعور الذي يعكس كل عقده وآلامه والأديب السوريالي بما أنه لا يعتقد بالتنقيح ويؤكد على الكتابة الآلية بدون رقابة العقل وتسجيل كل ما يمر على خاطره تلقائياً، يستعرض كل ما يخطر له في أحلامه وهلوساته مع ما فيه من الغموض والتوتر، كما نشاهده في كثير من إنتاجات السوريين، وهذه الكتابة الآلية وإطلاق العنان للخيال والحلم فحسب، وكذلك نسيان العقل والعالم المادي، قد أدى إلى الاضطراب والغموض في آثارهم.

ج: لا يوجد في السورالية أى هدف أو التزام من وراء كتابتهم الآلية، بل الشاعر السوربالي يخلق حلمًا ويسجله بدون أى تنقيح ويقتنع به، أما الأديب المسلم فلا يكتف بالتصورات والأحلام بل يحول المشاعر كلها لتحقيق في العالم الواقع.

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

ذ: عندما تغلو السوربالية وتنكر الجانب العقلى وترتكز على الجانب الروحى، فالصورة التى تنتجها صورة لأحلامه ورغباته المكبوتة بما فيها من الإضطراب والتوتر، لكن في الرؤية الإسلامية للأدب، «الإنسان بجواسه وعقله وروحه وطاقاته النفسية والعصبية ونزعاته الوجدانية والعاطفية، ليس مرآة صقيلة تعكس ما يأتها من الخارج بكل بساطة وأمانة، إنه يلتقى عن العالم، عن الموضوع، ما يمكن اعتباره مادة أولية، ولكنه بالإمكانات التى وهبه الله إياها يعيد تركيبها وصياغتها من جديد، ويضيف إليها.» (خليل، ٢٠٠٧م: ٦٠)

- الاتكاء على المنهج الفرويدى في تحليل النفس

السوربالية قد وجدت في منهج فرويد النفسى ملجأً لإثبات ما ادّعته من الوصول إلى عوالم خفية وراء حياتنا اليومية وواقعا الحالى وبيننا أن فلسفة فرويد تؤكد على الضمير المكبوت وتصور صورة حيوانية وشهوانية عن الإنسان. نعترض على منهج

فرويد هذا ورؤيته للإنسان ولاشعوره من النواحي التالية:

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

إن الإنسان حقيقة واعية يتمتع بمراتب متعددة منها جسدية ومنها روحية على خلاف تصور فرويد الذي يرى أن الإنسان أحادي الجُدد وعالمه عالم اللاوعى. (بزو هسكاه حوزه و دانشگاه، ١٣٨٨ش: ٣٥١)

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

قد أعطى منهج فرويد جلّ اهتمامه إلى الخيال والحلم والبحث عن مصدره ويراها في الكبت والحرمان وفي العقد الجنسية والضمير المكبوت وادعى أن العقد الجنسية المكبوتة في أعماق اللاشعور هي المحرك الأساسي للتصرف البشري.

لذلك إن «المدرسة السريالية التي هي التجسيد الفني والأدبي لمنهج فرويد في التحليل النفسى القائم علي العالم الباطنى اللاشعورى، الذى يعتبره السورباليون الواقع النفسى الحقيقى، قد تجلّت في الأدب والمسرح والفنون التشكيلية والسينما. وكانت هذه المدرسة تحاول دوماً الغوص في الأعماق النفسية والاعتراف منها ومشابكتها مع معطيات الواقع الواعى، محافيةً معطيات المنطق والعلم الموضوعى ورقابة الفكر، وغير مكترثة بالواقع الاجتماعى وما يفرضه من المواصفات الأخلاقية والنظم وما يسوده من

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

على أساس ما بيناه من قبول السورالية المنهج الفرويدي في علم النفس، يتبين لنا أنها ارتضت أن يأتي أديها صورةً طبق الأصل للشعور الإنسان، وهذا الأمر هو الذى جعل أديها في كثير من الأحيان صدى الأوهام والنداءات الحيوانية والجنسية، بعبارة أخرى السورالية بنهجها هذا قد شجعت حركة الهدم والفساد الخلقى والإباحية والدعارة في المجتمع.

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

– هدم كل شيء

أحد أبرز مبادئ دعى إليه السورياليون هو هدم الدين والمقدسات ورفض كل ما يلتزمون به الناس وكذلك هدم التراث والمذاهب الأدبية، فصاروا ينكرون كل شيء ولا يقرون بصحة أى مبدأ.

ألف: هدم الدين، وموازين الناس ومقدساتهم

يرفض السورياليون الأديان وتعاليمها و«ينادون بالتححرر المطلق من كل القيود، والرفض اللامشروط لموازين الناس وأحكامهم ومقدساتهم.» (بوزوينه، ١٩٩٠م: ٥٠) كان هذا الرفض والهدم من قبل السورياليين مبنياً على ادعاء «أن مجتمعات الحرب العالمية الأولى قد أفسدت قوانينها وأنظمتها ومذاهبها (بما في ذلك المذاهب الأدبية)، وأن الخلاص الحقيقي هو رفض كل شيء، والكفر بكل مبدأ، لأن الواقع البشرى قد فسد لفسادها وبعدها عن الحقيقة.

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

فالسريالية تحقر الأديان والأعراف والمنطق والعقل، وهى دعوة إلى «الكفر بالعقل والمنطق، والنظم الاجتماعية، والتقاليد، والأخلاق الذى يعنى – في نظرهم – البحث عن عالم جديد أكثر إنسانية.» (شكرى، ١٩٩٣م: ١٩٨) «إن السريالية موجة من موجات الفكر الإلحادى الكثيرة التى تتباهى بإلحادها وترى فيها الخلاص للإنسان من العبودية والأغلال التى تقيد بها الأديان والأعراف والتقاليد.» (إبراهيم قصاب، ٢٠٠٥م: ١٢٧) يجب أن نقول فى الرد على هذا الادعاء بأن الحضارة التى لا يوجد فيها أى قيد وميزان يتبع وهى تفتقد اليقين الدينى، لن تستطيع أن تمنح الإنسان كل ما يريد، و«أن الإنسان لم يجد نفسه تتعامل معه كإنسان، بكل مكوناته، وأشواقه، ومنازعه، فإنه سياترد – ولا ريب – على هذه البيئة، وينشق عليها، طال الوقت أم قصر.» (خليل، ١٩٩٢م: ٣٨)، والدعوة إلى رفض كل القيود وهدم كل ما يوجد فى الجوامع من موازين أشد خطراً وأكثر دماراً من الحروب التى قد شنتها الدول إلا أن هجوم السوريالية على

الأديان والمقدسات هو حرب على مقومات الإنسانية جميعها.

ب: هدم التراث الأدبي

السوريالية رفضت كل الرض المذاهب الأدبية الموروثة، زاعماً أنها متناقضة، والتناقض علامة قصور الأشياء والظواهر المتعارضة. وأكدت على عدم الانسجام والترابط بين الكلاسيكية والرومانسية والواقعية والطبيعية والجمالية وكل المذاهب الأدبية التي سبقتها بادعاء أنها كلها متناقضة وقد شنَّ بعضها على بعض. إن موقف السوريالية هذا «موقف الرض المرضى الذى ورث أصحابه علة الهوس فصاروا ينكرون كل شىء ولا يقرون بصحة أى مبدأ. والمذهب الأدبي الأصيل - عكس هذا - يقبل مبدأ الرض، لكنه يستثمره ضمن إطار خاص، ويوظفه لغايات فنية لائقة. وتوضح ذلك أن الرض الإيجابي البناء هو عملية طرح كل طالم، والإعراض عن كل ما أثبت البحث الحقيقى أنه فاسد. أما أن نهدم كل شىء مدعين البناء والتجديد والتطوير، فهذا هوس وجنون وخيال.» (بوزوينه، ١٩٩٠م: ٨٤-٨٥) وإن كان فى ادعاء السوريالين أنهم قد جاؤوا لا للرض والتخريب فحسب بل لبناء رؤية جديدة ومجتمع جديد قادر على أن يتيح للإنسان سعادته ويعود إليه حرته، وإن ادعوا الإتيان بديل والبناء من جديد ولكنهم بالفعل ما استطاعوا أن يصلوا إلى شىء سوى ازدياد الدهشة والتناقض فى عالم الأدب. فالأدب السريالى، «هو أدب ثورة وتحطيم وهدم للأعراف اللغوية والفنية، وللأنظمة الخلقية والاجتماعية وثورة هؤلاء القوم ثورة سلبية، لأنها تحطيم من غير بناء. فلقد نرى أن السريالين رفضوا مجرد تحديد ملامحاً لمذهبهم الذى دعوا إليه، أو وضع قواعد وأصول له، فكانوا بذلك مرحلة من مراحل الحدائة التى عرفت بالنفرة من المعايير الضابطة المنظمة.» (إبراهيم قصاب، ٢٠٠٥م: ١٢٧)

كما بيناه أن المذهب السوريالى «لم يعترف بالأسس الفنية والخصائص الجمالية للأشكال والأنواع الأدبية المألوفة، باعتبار أنها صورة للواقع الفاسد المرفوض. إن هذا الموقف ليس إلا نتيجة طبيعية ولازمة للموقف العالم الذى بيناه. والحقيقة أن الأدب فى تطوره وازدهاره يحتاج دوماً إلى استلهام تراثه، كما أنه يعنى بتوسيع آفاق أنواعه

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

إنّ السوربالية أطاحت بكثير من الموروث وهي ثورة عارمة ضد جوانب الحياة المختلفة. شنت هجوماً عنيفاً على المشاعر التقليدية وعلى الحضارة والمقدسات التي سعت إلى تكبيل الوجه الغريزي للإنسان إلى حالته الوحشية التي لم تكن للإنسان فيها أغلال الرفضى أرادت أن ترد الإنسان إلى حالته الوحشية التي لم تكن للإنسان فيها أغلال من الموازين الأخلاقية والأدبية، فراها اجتازت حدود الحرية وتكلمت في الأدب بلغة غريزية مليئة بالشهوة وحب الدعارة، ودعت إلى حرية علاقات الذكر والأنثى وإطلاق العنان للنفس لتفعل كل ما تشاء دون أى رقابة وقيد. أكدت السوربالية على الحرية بلا قيد وعلى الشهوة المطلقة واعتبرتها أساس الوجود بل الوجود كلها. فالأدب السوربالي بما فيه من هذه المضامين، أدب شهواني المعجم.

إن رؤية الإسلام إلى التراث ليست رؤية تقليدية والأدب الإسلامي لا يفرض التراث على الواقع دون أى نقد. ومن جانب آخر لا يرفضه كل الرفض كما فعل السورباليون. إنّ الإبداع الإسلامي ينبع من القرآن والسنة النبوية وكلام الأئمة المعصومين عليهم السلام. فالأديب المسلم يستضيء بضوئها ويستفيد منها كميزان للفصل بين الحق والباطل، ومن ثم، لا يعد كل ما حققه النظام الإنساني متعارضاً يجب أن يهدم ولا ينظر إلى الموازين الدينية والمقدسات بوصفها الأغلال والأسر بل يراها موازين ومبادئ لكمالها وسعادته. وكثيراً ما نرى أن إشكالية الأصالة والمعاصرة أو القديم والجديد تطرح من قبل المثقفين إذ يختارون النموذج الغربي بوصفه نموذجاً أصيلاً يجب أن نهتمّ به وهذا ما لا يمكن قبوله حيث ذات الأديب المسلم التابع من عقيدته معارض مع دعارة الأدب الغربي وكشفه. فعلياً أن لا نغض النظر عن وجود غنى معرفي في التراث وتوفر مساحات واسعة مفيدة فيه.

- الثورة على العقل

لقد شنت السريالية هجوماً على سيطرة العقل والانتكاء عليه وهاجمت الاستخدام المحصر للعقل، وسعت إلى الخلاص من سيادة العقل بواسطة أشكال المعرفة اللاواعية كالصدفة الموضوعية، الدعاية السوداء، اللعب، الحلم، المخيلة الشعرية، تعاطى المخدرات و...، والعقل في نظرة أصحاب السريالية يصور «الأحمق الذي يدنس باحتراسه الواقعي كل شيء» (أدونيس، لاتا: ٥٦)، وهم يعتقدون أن الإنسان فرض كوايح اجتماعية وجنسية وعقلية على نفسه وعلي أشباهه. والسريالية تريد أن تقتلع الحواجز الاصطناعية لخلق عالم فيه ستكون للرغبة الكلمة الأولى والأخيرة.

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

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

موقف القرآن الكريم إزاء العقل البشرى ومكانته في الكون والحياة وفي الأدب والاجتماع واضح وبين قد أشار إليها في معظم سوره ومقاطعته وآياته، حيث يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون﴾ (البقرة: ٢٤٢) و«إن دلّ هذا على شىء فإنما يدلّ على أن الأفكار والعقائد التى يقبلها العقل أو يرفضها يجب أن تترك للعقل نفسه، وألا يعتمد على الأساليب والوسائل ما يتجاوز مكانة العقل البشرى

وينزل بها إلى مستوى القسر والإرغام على تحوير قناعاتها، أو تفرغها، لتقبل أفكار أو معتقدات لا تقوم عليها الحجة ولا يسندها جدل أو برهان.» ومعروف أن القرآن الكريم أعطى الحواس، التي هي إحدى مداخل المعرفة العقبية، مسؤوليتها الكبيرة عن كل خطوة يخطوها الإنسان في مجال البحث والنظر والتأمل والمعرفة والتجريب فقال: ﴿ولا تنف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ (الإسراء: ٣٦) «وطلب من المؤمنين أن يحركوا بصائرهم وعقولهم للوصول إلى الحق الذي لا يقوم الكون إلا به» (خليل، ١٩٨٧م: ١٢٥) فاحتقر السرياليون العقل أيما احتقار، ولكن الإسلام كرمه أيما تكريم.

هذا العقل هو مناط التكليف، وهو الذي يقود إلى معرفة الخالق، وإلى إدراك عظمة الكون، وعجيب صنعه، ومن ثم رفع التكليف عن المجنون، وفاقد الوعي، والمكره المغيب عن الشعور والإدراك. وذكر الله سبحانه العقل وأصحاب العقول بقوله: ﴿وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ (البقرة: ٢٦٩)

أما السريالية والدادية فقد احتقرتا هذا العقل الواعي، بل لجأتا إلى كل المحرمات والموبقات: كالخمر والمخدرات والتنويم المغناطيسي والجنون، من أجل تغييره والهروب منه، والارتقاء في أحضان الغيبوبة، وفقدان الوعي والشعور. (ابراهيم قصاب، ٢٠٠٥م: ١٢٧-١٢٨) ومن تناقض السريالية الكبير أن السريالية - كما يلاحظ بريستلي^١ - تصنع بواسطة العقل حالة منافية للعقل. (نفس المصدر: ١٩٨)

- الهروب من الواقع ومن كل زمان ومكان

السريالية لا تعترف كلية بالواقع الحالي، معتبرة إياه فاسداً كل الفساد وإن الواقع البديل الذي تريده للإنسان هو عالم آخر غريب عن عالمه. وهذا تطرف صارخ لا يقبله المنطق السليم ولا التفكير السديد. فإذا أراد العقلاء تطوير مجتمعهم وترقية أحواله، فإن الخطة التي ينفذونها لذلك هي القضاء على السلبيات والنقائص والآفات قدر الإمكان من جهة، وتدعيم سبل الخير وطرق الإصلاح من جهة أخرى. فالمعطيات الأساسية

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

نعلم أن الفكر الإسلامي ليس ضيقة النطاق ولا ينحصر في دائرة الماضي أو الحال أو القادم بل هو للبشر في كل الأزمنة وفي كل الأمكنة وهو يتعامل مع الواقع ولا ينفصل عن همومه وقضاياه بحكم ضرورات الالتزام، وهذا الفكر العالمي الذي ينهل من المناهل السماوية لا يأسره الواقع الضيق الذي تعارف عليه الناس، ولكنه ينطلق إلى فضاءات الخبرة والرؤية اللتين لا أول لهما ولا نهاية.

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

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

- الحب والدعارة

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

مشتركاً لدى الفنانين السوريين وهم يصورون واقع مجتمهم ويرونه كأنه قد خلى من القيم الأخلاقية ولم يبق فيه سوى الشهوة واللاقيدية.

الحب في رؤية السورالية كان وجهاً آخر للشهوة وهو بالنسبة إلى السوريين معادلاً للشعر، بل إن الحب هو الشكل الأول والبسيط للشعر في رؤية أندرية بریتون وكذلك للمرأة في أعمالهم الأدبية مكانة إلهية و«الحب الجسدي بين الرجل والمرأة المبنى علي الرغبة والشهوة الجارفة هو الذي يقود إلى المعرفة، لأن المعرفة وفق الرؤية السورالية تتحقق عبر الرغبة وكما أنها تحقق المعرفة كذلك تمنح الإنسان كليته وتحميه من هول التناقضات والثنائيات المتعددة. لذا كان من المهم لدى السوريين أن يحافظوا علي ظهور الحب في قصائدهم، خاصة مع المرحلة التي أعلوا بها من شأن الحب ليكون مقام الدين بقداسته، وبالتالي أعادوا للشعر قداسته بتقديسهم للحب، ليصبح إلى جانب الشهوة من أهم عناصر الشعر السورالي. وللمرأة حضور بارز في القصيدة السورالية، فيها يحقق السورالي وحدويته وكليته، خاصة مع تقديس الحب والإيمان بالإيروتيكا كمحرك السورالي للبحث، والمعرفة وتحقيق الذات. وجد السورالي بالمرأة الهدف والوسيلة، فالمرأة هي التي تعيد للسورالي براءته وطبيعته الأولى، وهي التي تمكنه من تحقيق الرغبة الجنسية والشهوانية منها، وتساعده على كسر التابوهات وولوج المناطق العذراء، لذا امتلأ الشعر السورالي بالحديث عن المرأة وتفاصيل جسدها، ولم يكن لحب الرجل للمرأة واشتهاؤها بديل، إذ قالت السورالية بوجود الآخر المختلف - المرأة، ليكمل الأنا في واحد كامل.» (بيكر، ٢٠٠٣م: ٢٦٦-٢٧٠)

على أساس هذه الفكرة، قد هاجم السورياليون كل دين رفض هذه القداسة الشهوانية واعتبروه مبادئ قديمة تقليدية يجب أن يهدم ويقوض ويؤسس بدل منه آخر فوقه.

في مجال الحب وعلاقة الرجل والمرأة يغدو الممنوع مباحاً ويصير الحرام مشروعاً ولا يبقى أي حاجز أمام الوصول إلى ما يحبه البشر ويريده ويجب أن يهدم كل مانع أمام نفس الإنسان ورغباته الجنسية وهم علاوة على الدعوة لهذه الدعارة في علاقات

الرجل والمرأة قد صوروها تصويراً دقيقاً كاشفاً مليئاً بالإباحية والشهوة و«لا يستطيع أى مفكر أن ينكر دور الأدب "الكشوف" في إفساد الأخلاق وانحرافات العواطف، إن الوصف الدقيق للجرائم الجنسية وإحاطتها بجو من اللذة المجنونة، والشهوات العارمة، والإلحاح في ذلك إلحاحاً مسرفاً، قد خرج بهذه عن دائرة الفن، ولم يبق فيها غير الإثارة البشعة، فجسمت المشكلة تجسماً مبالغاً فيه، وأوقعت كثيراً من الأغرار في حمأة الخيالات الجنسية المؤرقة، وفي حضيض الكبت المعقد وعطلت طاقات مادية وروحية كثيرة.» (الكيلاني، ١٩٨٧م: ٥٧)

نحن نرى موضع الإسلام موضعاً مناهضاً لهذا الأدب الكشوف والإباحية فهو يرفض كل الرفض إثارة الشهوات وتهيج النفس بتوصيف الرغبات الجنسية واللقاءات الشهوانية، فالمسلم الملتزم بالمنهج الإسلامى إيماناً وعلماً وسلوكاً وممارسةً بغض الطرف عن مقدراته الأدبية يخضع لقوانين الشريعة الراسخة في كتاب الله الكريم وحديث رسول الله الشريف، كما أنه يحرص علي أن يطيع ما أمر الله به، ويتحاشي ما نهى الله عنه. فهناك اختلاف كبير بين الحب والجنس. أما الجنس فهو غريزة ملتتهبة ولكن الحب عاطفة روحية. والإسلام لا يحارب الحب ولا يحظر عليه، وكذلك لا يقتل غريزة الجنس بل هو يهذبها ويسمو بها ولا يتيح لها أن تصير صعيداً للإباحية والاستهتار وإثارة الشهوات.

أما الحب الحقيقي في الرؤية الإسلامية فهو الحب الإلهي و«إن العبادة في الإسلام تقوم على الحب والتعاطف والتناغم (الوجداني) بين الله وعباده، لا على الكره والمقت والصراع والإرهاب، كما هو الحال في عدد من الديانات الوثنية حيث يتعبد الإنسان (الحائف) آلهته الغاضبة المتوعدة كيلا تنزل به غضبها وسخطها.» (الكيلاني، ١٩٨٤م:

(١٢٦)

- العدمية والاضطراب

قد احتل القلق بمعنى رفض هذه الحياة وكذلك البحث عن مفهوم خفي ورؤية جديدة عن النظم العالمى، مكانة هامة في قلب تيار السوربالية (سيد حسيني، ١٣٩١ش:

٨٠٨) والتي تحمل في طياتها كل ما يوجد في الدادائية من العدمية والاضطراب التي لطالما توجههم نحو الانتحار، إذ أصبح الانتحار مبدأ هاماً لديهم. «ويتجافى مع الإسلام، ومع غيره من العقائد السماوية، ما عُرف به السرياليون من تمجيد للانتحار، ومن دعوة إليه، بل لجوء بعضهم إليه، وهو مما حرّمه الإسلام، وجرّم فاعله، وعدّه خروجاً من الدين.» (إبراهيم قصاب، ٢٠٠٥م: ١٢٨)

هذه الرؤية الوهمية والنظرة المظلمة إلى الحياة والواقع إلى جانب استغراق السورياليين في عوالم اللاشعور بعيدة عن الحياة اليومية، قد أدت إلى ظهور العدمية في الأدب السوريالي وقد غلبت على نتاجهم الأدبي رؤية تشاؤمية للمستقبل وللموت. أما من جانب آخر عندما نعالج موقف الإسلام إزاء الكون والحياة وإزاء الموت ومستقبل البشر فنرى أن «القرآن الكريم، والتجربة الإيمانية عموماً، تسعى لأن تحدّ أبصار الإنسان إلى المستقبل القريب والبعيد، جنباً إلى جنب مع التوجه صوب الماضي... وهذا النزوع المستقبلي، كما أنه يؤكد حركية الإسلام على المستوى العام، فإنه على المستوى (الوجودي) الخاص - إذا صحّ التعبير - يمنح الإنسان فرصةً أخرى لمدّ حياته وإغنائها، وكسب رصيد زمني تتضاءل إزائه السنون الخمسون أو الستون أو حتى التسعون التي تحسب عمراً للإنسان... وأى مستقبل هذا الذي يتواصل مع الإنسان المسلم؟ إنه زمن مفتوح على مصراعيه، ممتدّ في الأبدية، لا تقطّع فيه ولا حواجز ولا زوال... إنها الرؤية التي تلغى واقعة الموت من حسابها، متحرّرة الإنسان من عمره المحدود وتطلقه في المدى عبر آلاف السنين صوب يوم الحساب!! ويوم الحساب في كتاب الله قريب بعيد... ومهما يكن من قربه أو بعده فإنه يجيء بمثابة بدء لزمان الخلود الذي لا ينتهي أو ينعدم أبداً...» (خليل، ١٩٨٧م: ١١٤-١١٥)

«ومن أجل هذا يغدو (التاريخ) في القرآن الكريم وحدةً زمنيةً، تتهاوى الجدران التي تفصل بين الماضي والحاضر والمستقبل، وتتعانق هذه الأزمان الثلاثة عنقاً مصيرياً... حتى الأرض والسما... زمن الأرض وزمن السماء... قصة الخلقية يوم الحساب... تلتقى دائماً عند النقطة الحاضرة في (بانوراما) القرآن... فهذا الانتقال السريع بين الأزمان الثلاثة يوضح حرص القرآن على إزالة الحدود التي تفصل بين الزمن باعتباره

وحدة حيوية متصلة، فتغدو حركة التاريخ التي يتسع لها الكون حركة واحدة تبدأ يوم خلق الله السماوات والأرض وتتجه نحو يوم الحساب. إن الحياة الدنيا فعل تاريخي مستمر يتشكل من الماضي والحاضر ويرتبط بمستقبل يوم الحساب الذي هو بمثابة المصير النهائي لفاعلية الإنسان في العالم... ولهذا يقدم لنا القرآن وصفاً رائعاً يتميز بالحيوية والتدفق لمجرى التاريخ البشري، وبهذا التوافق بين الماضي والحاضر والمستقبل، وينقلنا بخفة وإبداع بين الآونات الثلاث حيث تدوب الفواصل والحواجر وتسقط الجدران.» (خليل، ١٩٩١م: ١٤)

الإسلام - كما يقول عماد الدين خليل (خليل، ١٩٨٧م: ١١٦-١١٧) - بموقفه هذا يمنح الإنسان المسلم حرية شاملةً ونوعاً من الشعور بالقدرة على الاستجابة لتحديات الموت والانتقاع والفناء ولا يخضع المسلم كالأديب السوريالي لموت مظلم وعدمية مبهمة، فالإنسان في الرؤية الإسلامية حي موجود إن يكن في الحياة الدنيا أم في الحياة الآخرة وإن يمش على الأرض أم يسير في السماء، فممّ يخاف؟ وعلام؟

النتيجة

ارتبطت المذاهب الأدبية في معظمها بفلسفات وإتجاهات فكرية وتأثر جمع من أدبائنا بهذه المذاهب التي تعكس الرؤية الفكرية المنطلقة من التصور الغربي للكون والإنسان والحياة، دون الإنتباه إلى الفوارق الثقافية والجذور الفكرية المختلفة والإيديولوجيات الخاصة بها والعقائد والفلسفات المتعارضة التي تنكر بعضها البعض على مسار ما جرى من التحديات في التقابل الإسلامي والغربي.

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

١- يلجأ السرياليون معتمدين إلى نظريات فرويد النفسية إلى الحلم واللاشعور دون رقابة العقل والهروب من الواقع، وإن كان هناك مشابهاة كثيرة بينها وبين الرؤية الصوفية ولكن الدوافع والغايات مختلفة تماماً. والمنهج الإسلامي لا يريد الهروب من

الواقع، بل يواجهه ويقوده نحو الإرتقاء ولا يترك الجانب المادى من الحياة على حساب الجانب الروحى، بل ينظر إلى الكون بعين الاعتبار.

٢- من الناحية الجمالية فإن ما اعتصم به السرياليون للوصول إلى اللاشعور والأحلام، غالباً ما لا يؤدى إلى الجمال فيما يكتبونه، بل لا يتجاوز عن حدود الهلوسة والهديانات المضطربة التى لا تنتهى إلى الجمالية، بينما الجمال فى المفهوم الإسلامى متجه نحو الخير والكمال بسبب ارتكازه على المقصدية.

٣- إنَّ السريالية تعتمد على منهج فرويد فى التحليل النفسى، وهذا منهج نفسى وضعى فاسد يقدم صورةً حيوانيةً غريزيةً عن الإنسان وادعى أن العقد الجنسية المكبوتة فى أعماق اللاشعور هى المحرك الأساسى للتصرف البشرى، فتلته أزمات روحية وجنسية فى المجتمعات الغربية. وهذا يخالف حقيقة الإنسان الذى خلقه الله ليكون خليفته فى الأرض وأشرف مخلوقاته.

٤- السريالية تريد هدم كلِّ شىء، هدم الدين والمقدسات والموازين وتكرر التراث والمذاهب الأدبية التى سبقتها وتكفر بكل مبدأ. فلقد تمردت على الأديان لكنها لم تستطع الإتيان ببديل لها.

٥- احتقر هذا المذهب العقل وسعى إلى الخلاص من سيادته بمختلف الطرق منها التنويم المغناطيسى، المجون، الدعابة والسخرية وتعاطى المخدرات والحلم مما لا ينتهى بأصحابه إلى شىء سوى الدخول فى العبثية والوهمية واليأس، بينما الإسلام كرمَّ العقل أيماً تكريم وأشاد به فى كثير من سوره وآياته ويجعلها مناط التكليف الذى يقود إلى معرفة الخالق وإدراك عظمة الكون.

٦- لقد اجتازت السريالية جميع الحواجز بين الحب والجنس وتعتبر الحبَّ وجهاً آخر للشهوة فتدعو إلى العلاقات الحرة والحبَّ الجسدى للمرأة. أدت هذه القضية إلى شيوع الإباحية فى الأدب والفن وإفساد الأخلاق وانحراف العواطف. أما الإسلام فيدعو إلى مراعاة الحدود بينهما والأديب المسلم ملتزم بقوانين الشريعة الراسخة فى كتاب الله وحديث رسوله الشريف. والحب الحقيقى فى الرؤية الإسلامية هو الحب

الإلهي القائم على التعاطف الوجداني بين الله وعباده.

٧- إن الولوج في عوالم اللاشعور والدنيا الحاملة والتهي في أودية الخيالات والرؤى المظلمة قادت السريالية إلى عدمية الحياة وعبثيتها التي لا تنتهي بصاحبها إلا إلى الإنتحار، حيث يجعله مبدأ هاماً لديه وهو مما حرّمه الإسلام وعدّه خروجاً من الدين.

المصادر والمراجع

الكتب

القرآن الكريم

إبراهيم حسين الشاذلي، سيد قطب. (لاتا). في ظلال القرآن. ج ١. القاهرة: دارالشروق.
_____ (١٤٠٣ق). منهج الفن الإسلامي. ط ٦. بيروت: دارالشروق.
إبراهيم قصاب، وليد. (٢٠٠٥م). المذاهب الأدبية الغربية؛ رؤية فكرية وفنية. ط ١. بيروت: مؤسسة الرسالة.

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

أدونيس، (لاتا). الصوفية والسوريالية. ط ٣. لامك: دارالساقى.
اسماعيل دندى، محمد. (١٩٩٧م). السريالية والشعر العربي الحديث. مجلة المعرفة، العدد ٤٠٩. صص ٧٧-٩٥.

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

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

بوهورر، حبيب. (٢٠١٤م). تجليات التحديث الفكري في الشعر الأوربي الحديث. مجلة مقاليد. العدد السابع. صص ١٧-٣١.

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

يرويني، خليل. (١٣٨٩ش). نظرية ادبيات تطبيقي إسلامي: گامی مهم در راستای آسيززدايي از ادبيات تطبيقي. مجله انجمن ايراني زبان و ادبيات عربي. شماره ١٤. صص ٥٥-٨٠.
يژوهشگاه حوزه و دانشگاه. (١٣٨٨ش). مكتبهاى روانشناسى و نقد آن (١). ج ٧. طهران: انتشارات سمت.

الجسماني، عبدالعلي. (٢٠٠٠م). سيكولوجية الإبداع في الحياة. ط ٢. بيروت: الدار العربية

للعلوم.

الحاوي، إيليا. (١٩٨٣م). الرمزية والسريالية في الشعر الغربي والعربي. ط ٢. بيروت: دارالثقافة.
 خليل، عماد الدين. (١٩٩١م). التفسير الإسلامي للتاريخ. بيروت: دارالعلم للملايين.
 _____ . (١٩٨٤م). مع القرآن في عالمه الرحيب. بيروت: دار العلم للملايين.
 _____ . (١٩٨٧م). حوار في المعمار الكوني وقضايا إسلامية معاصرة. قطر: دار
 الثقافة.

_____ . (١٩٩٢م). قالوا عن الإسلام. الرياض: الندوة العالمية للشباب الإسلامي.
 _____ . (٢٠٠٧م). مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي. بيروت: دار ابن كثير.
 زرشناس، شهريار. (١٣٨٩ش). پیش درآمدی بر رویکردها و مکتبهای ادبی. دفتر دوم: عصر
 رئالیسم تا ادبیات پسامدرن. ج ٢. طهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه
 اسلامی.

سيد حسینی، رضا. (١٣٩١ش). مکتبهای ادبی. ج ٢. ج ١٦. تهران: انتشارات نگاه.
 شكري، محمد عیاد. (١٩٩٣م). المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين. الكويت:
 المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

شميسا، سيروس. (١٣٩٠ش). مکتبهای ادبی. ج ٧. طهران: نشر قطره.
 صالح، أمين. (٢٠١٠م). السوربالية في عيون المرايا. ط ٢. لبنان: دار الفارابي.
 الطاش، عبدالقادر. (لا تا). أزمة الحضارة الغربية والبدیل الإسلامي. لامك: لانا.
 العبدانبي، أحمد عبدالله. (٢٠٠٥م). التكعيبة والسريالية .. دراسة مقارنة. مجلة الواحة. السنة
 الحادية عشر. العدد ٣٩. صص ٢٥-٣٦.

عصفور، جابر أحمد. (لا تا). مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي. لامك: المركز العربي
 للثقافة والعلوم.

القط، عبد القادر. (١٩٩٦م). رؤية للشعر العربي المعاصر في مصر. مجلة إبداع. العدد ٣. مصر.
 صص ٨-١٩.

الكيلافي، نجيب. (١٩٨٤م). الإسلامية والمذاهب الأدبية. بيروت: مؤسسة الرسالة.
 _____ . (١٤٠٧ق). مدخل إلى الأدب الإسلامي. ط ١. قطر: كتاب الأمة.

المقالات

ندا، طه. (١٩٩١م). الأدب المقارن. ط ٣. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر.
 هدارة، محمد مصطفى. (١٩٩٠م). دراسات في الأدب العربي الحديث. ط ١. بيروت: دارالعلوم
 العربية.