جدلية الأدب والدين .. شطح الصوفية[1]مخرج للحداثة الأدبية

عبد الجلال ماضي
أ.د عمار طسطاس
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة (الجزائر)

ملخص:
يبحث هذا المقال أصل اعتماد الأدب الحداثي على الشطح الصوفي، باعتبار هذا الأخير سابقا في خوض تجربة الألفاظ المستغربة والمستشنعة والتي فصل فيها الفقهاء بحثا وتتبعا، ما جعل الأدب الحداثي يعتمد المخرج الصوفي لألفاظه المستشنعة الحديثة؛ وهي النتيجة التي لم يقبلها البحث من خلال إيضاح خطوات القياس العملية، والتي تعبر عن الحال والمقال الصوفي، فالحكم على المقال كان تبعا للحال التي تعتري الصوفي، وتسمى بحال الفناء، وهذه التجربة الروحية الخالصة لا يعيشها الأديب ولا يمر بها، فضلا عن كونها تسلبه عقله فينطق بما لا يدرك، أما المقال الأدبي ذاته فإن الأديب الحداثي يقصده ويريده لأجل تطبيق معنى التحديث، وهو ما يجعل القياس بينهما شبه مستحيل.
الكلمات المفتاحية: جدلية الأدب ; الدين ; شطح الصوفية ; مخرج الحداثة الأدبية

Abstract:
This article examines the origin of modernist literature on the mystical level, as the latter is in the experience of the strange words refused and the separation of scholars in research and follow, what made modernist literature adopts the Sufi director of the modern the strange; a result that was not accepted by the research clarification The process of practical measurement, which reflects the state and the article of the Sufi, the ruling on the article was depending on the situation that the mystic, called the state of the courtyard, and this experience of spiritual exclusive not lived by the writer does not pass, The ad Modernism is intended and intended to apply the meaning of modernization, which makes the analogy between them almost impossible.

مقدّمة:

اعتنت الحداثة منذ ظهورها بالأدب والفن والإبداع، وكان هذا أقرب إلى إبداع نص يتماهى مع عملية إنتاج النص المقدس، لكن العملية مرت في البداية بنقد النص المقدس ومحاولة تجاوزه، وفي المقابل لم يرق هذا العمل إلى ما تقوم به المؤسسات الكنسية، إذ كان هناك صراع بين الأدباء وبين الكنيسة، ولأن موجة النقد لا تتوقف، فقد تم إنشاء مناهج عديدة لنقد الكتاب المقدس، ووظفت تلك المناهج أساسا للنقد

© جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، الجزائر2017

الأدبي؛ وبطبيعة الحال تم نقل تلك التجربة من طرف كتاب الأدب العربي؛ حيث تقول خالدة سعيد: "إن التوجهات الأساسية لمفكري العشرينيات، تقدم خطوطا عريضة تسمح بالقول إن البداية الحقيقية للحداثة من حيث هي حركة فكرية شاملة قد انطلقت يوم ذاك، فقد مثل فكر الرواد الأوائل قطيعة مع المرجعية الدينية والتراثية كمعيار ومصدر وحيد للحقيقة، وأقام مرجعين بديلين: العقل والواقع التاريخي، وكلاهما إنساني ومن ثم تطوري، فالحقيقة عند رائد كجبران أو طه حسين لا تلتمس بالنقل، بل تلتمس بالتأمل والاستبصار عند جبران، وبالبحث المنهجي العقلاني عند طه حسين"[2]، هنا توضح خالدة سعيد الفرق بين الحالة الإبداعية والحالة الاتباعية عند أدباء الحداثة وفي الوقت ذاته لا تنكر الخطوات الواضحة في الإتباع الغربي، والأهم من هذا هو الطرح الإبداعي للأديب ألا يمكن أن يكون إلا في إطار انتقاد المنظومة الدينية؟ تكمل خالدة سعيد قولها: "عندما كان طه حسين وعلي عبد الرزاق يخوضان معركة زعزعة النموذج (الإسلام) بإسقاط صفة الأصلية فيه ورده إلى حدود الموروث التاريخي، فيؤكدان أن الإنسان يملك موروثه ولا يملكه هذا الموروث، ويملك أن يحيله إلى موضوع للبحث العلمي والنظر، كما يملك حق إعادة النظر فيما اكتسب صفة القداسة، وحق نزع الأسطورة عن المقدس، وحق طرح الأسئلة والبحث عن الأجوبة"[3]، إنها الخطوات العملية نفسها التي خاضتها أوروبا واقتبسها كتاب الحداثة في عالمنا العربي بمشكلاتها وحلولها؛ وهي ذاتها المتعلقة بالأدب فكل من الشعر أو القصة أو الرواية أو المسرحية تم استجلابها من خلال المدارس الأوروبية، من كلاسيكية و رومانسية وواقعية وغيرها من المدارس الغربية، وباتت الكتابة الأدبية بالمصطلحات والأساليب الغربية، ومناهج النقد الأدبي الغربية، فكان المنتج الأدبي لا يمت بأي صلة لمخرجات المجتمعات العربية؛ ومنه دخل الأدب كغيره في صراع مع الدين، باعتبار الرؤية الدينية ترفض أيما رفض هذا الاستلاب الغربي للفكر العربي الإسلامي ومعه كذلك الفكر الإنساني؛ ولأن الأديب لا يمكنه النظر للرؤية الدينية المتعلقة أساسا بالأحكام الشرعية ولا مراعاتها في إنتاجه الأدبي، فقد كانت الإشكالية متعلقة في الأساس حول هذه الثنائية، أي بين الإبداع الأدبي والتقيد الديني، ثم تدخل كتاب الأدب في الرؤية الدينية، وعليه امتلأت الكتابات الأدبية بالألفاظ الدينية المتكثرة، وأتت في أغلب الأحيان على وجه الانتقاد، واتخذ الأدباء الشطح الصوفي ذريعة لتبرير أقوالهم وصلاحيتها، فتمثلوا بالوجد الصوفي على أنه ألفاظ خارجة عن المألوف والمعهود، بل وخارجة عن أصل الوضع الديني؛ فهل يصح قياس الشطح الصوفي على الألفاظ الأدبية؟ أم أن بينهما اختلافات جوهرية لا يمكن معها التلاقي بينهما؟؛ ويصادف أي باحث هذا الإشكال عند بحثه في موضوع الحداثة في العالم العربي، إذ يلاحظ الكتابات الأدبية السباقة للتنظير الحداثي، فكأن الحداثة ليست موقفا فكريا بقدر ما هي كتابة أدبية، ويرى الكثير من الصراع مع الأطر الدينية، ويكون هذا بألفاظ أقحمت الأدب في صراع مع الفقهاء، ما جعل البحث متأزما هل يقصد الأدباء حقا تلكم الألفاظ، أم أنها مجرد شطح صوفي؟

أولا: الأدب وصراع الالتزام: من أهم المعوقات التي تقف في الطريق إلى تحقيق الحداثة، ضغط الماضي على الحاضر وخاصة الميراث الإسلامي، حيث ظل هذا الماضي يمثل في نظر قطاع كبير من النخبة والمجتمع النموذج الذي ينبغي العودة إليه واستعادته، والذي ينبغي أن تنتظم في إطاره العقول والجهود من أجل استعادته وإعادة بنائه في الواقع المعاصر، أي أن يكون الماضي هو المرجعية التي ينبغي الاحتكام إليها وتقويم الحاضر من خلالها والحكم عليه سلبا أو إيجابا.

يشتمل الإسلام على جميع مظاهر الحياة ويعطيها صبغة الأحكام الشرعية، وهو لم يستثن الأدب من ذلك بل تم مطالبته بالالتزام الديني في ألفاظه ومخرجاته، ولذلك عرف الالتزام الأدبي بأنه: "اعتبار الكاتب فنه وسيلة لخدمة فكرة معينة عن الإنسان لا لمجرد تسلية غرضها المتعة بالجمال، وفي الفلسفة الوجودية ارتباط بتعديل الحاضر لبناء المستقبل ولا يتحقق إلا بالحرية"[4]وسبب ذلك يرجع للمؤلفات الأدبية التي اعتبرت ذات صبغة عقدية بل لم يتصور خروجها عن مفهوم العقائد الدينية مع اختلاف في استمداد وتطبيق هذه العقائد، فلا يمكن للأديب أن يكون خارج إطار رؤية محددة سواء توافق العقائد أو تخالفها، ففي الموافقة يكون الأديب ملتزما بما تمليه هذه العقائد وفي المخالفة يكون ملتزما بالمبادئ التي تخالفها، كما تم الحديث عن الحرية في التعاطي الأدبي فباتت الحرية مبدءا يؤمن به الأديب؛ كما أن عمل

الأديب الحداثي هو التمرد على الأطر القديمة السائدة في المجتمع ومحاولة طرح أدب يستشنع الصورة التراثية للحياة وتقديم صورة جمالية في الحياة والأفكار الجديدة، وهو ما يدخل في صراع مباشر مع الدين عموما والدين الإسلامي على وجه الخصوص، والناظر لخطوات الحداثة الغربية في قطيعتها مع الدين لا يمكن له أن يغفل خطوات الحداثة الغربية نحو هذه الرؤية من التحرر، بل حتى لو حاول كتاب الحداثة وأدبائها معالجة نفس القضايا بنفس الطريقة ثم طرح نتائج مختلفة يكون هذا بالعمل المستحيل لأنه لم ينبع أصالة من إشكالات المجتمع ورؤيته.

لذلك اعتبر الأدب العربي الحداثي نموذجا مقلدا للعقائد الغربية من خلال ما مرت به أوروبا طيلة قرون وهي تعالج مشاكلها مع الكنيسة، فكان هذا لدى كثيرين بمثابة الارتكاس الفكري والغزو الثقافي، فالأدب في الماضي كان يعبر عن أمال الأمة وآلامها، أما أدب الحداثة فقد بات عقيدة قائمة بذاتها مستمدة من الفلسفات الغربية، والتي تجابه في مضمونها ومحتواها عقائد الإسلام ورؤيته للحياة والإنسان، لذلك تم رفض هذا النوع من الأدب من طرف شرائح كبيرة في المجتمع العربي، واعتبرته هذه الشرائح ليس أكثر من تغريب يريد هدم الدين.

إن أهم ما هدفت إليه الحداثة العربية في الأدب، أن يأتي أسلوبها على غير مثال سابق، ليستحقوا بذلك أن يكونوا إبداعيين حقا، وحتى الأدباء والشعراء الذين اتخذوا من الهجوم على الدين والأخلاق والقيم محورا لأدبهم، فلأنهم ربما وجدوا في ذلك الحين أن الدين والقيم والأخلاق كانت هي الواقع المعاش، وأن الحداثة كان لابد أن تكون في مواجهة هذا الواقع، وأن مركب أسلوب المغايرة كان لابد أن يجري هذا المجرى، وربما لاقى ذلك عند كثير منهم هوى نفسيا، نابعا من النوازع والأهواء، والسلوك الشخصي المنحرف، إضافة إلى الضرورة الإبداعية الأدبية، بطبيعة الحال لقيت هذه الموجة من الأدب التغريبي الرفض الكامل من الأوساط الملتزمة في الكتابة الأدبية، أحد هؤلاء الذين أخذوا على عاتقهم مواجهة هذا التيار التغريبي هو الأديب محمد محمد حسين، حين قال في كتابه "حصوننا مهددة من داخلها": "كتبت هذه الصفحات حين كتبتها لكي أفضح هذا النفر من المفسدين، وأنبه إلى ما انكشف لي من أهدافهم وأساليبهم التي خدعت بها أنا نفسي حينا من الزمان مع المخدوعين، أسأل الله أن يغفر لي فيه ما سبق به اللسان والقلم؛ وإن مد الله في عمري رجوت أن أصلح ما أفسدت مما أصبح الآن في أيدي القراء، وأكثره في بحث حصلت به على درجة الدكتوراه في الآداب من جامعة القاهرة، ثم نشرته تحت اسم الهجاء والهجاءون؛ وقد كان مصابي هذا في نفسي وفي تفكيري مما جعلني أقوى الناس إحساسا بالكارثة التي يتردى فيها ضحايا هؤلاء المفسدين، وأشدهم رغبة في إنقاذهم منها بالكشف عما خفي من أساليب الهدامين وشراكهم"[5]، هذه شهادة مباشرة من رجل كان قلمه الأدبي ينحى المنحى الحداثي لكنه يقول أنه استفاق من بعد غفلة، فعرف أنه منحى تغربي يرفض كل ما هو أصيل في المجتمع الإسلامي، ويمحو بذلك الهوية الثقافية لهذه المجتمعات، لذلك كانت كتاباته كثيرة في مجال نقد الأدب الحداثي، بل اعتبره تهديدا للإسلام والمسلمين وفتحا لبلادهم أمام الإنسان الغربي؛ وقد تضافرت الكتابات الكثيرة التي ترى في أدب الحداثة خروجا عن تعاليم الإسلام واستنقاصا له، وفي مقابل ذلك تدعوا إلى النهوض بأدب قويم يوافق روح الأخلاق وأصول المعتقد الإسلامي، يقول في ذلك محمود محمد شاكر: "إنه لأمر مفروغ منه ارتباط الآداب بتاريخ الأمة وعاداتها وأخلاقها ودياناتها، وما شئت من شيء تعد به الأمة ذات كيان قائم متميز، ودارس الآداب إذا لم يكن مطيقا لذلك كله، بصيرا به، حسن التصرف في جليله ودقيقه، جيد الفهم لغوامضه ومبهماته، فهو حري أن يشوه الصورة عند تركيبها، تشويها فيه من الشناعة ما يجعل دراسته مثلة بمن يدرسه، كما يمثل المحارب المحترق بجثة عدوه، وقد أطارت له حدة العداوة والحقد، وإتقان دراسة هذه المادة كلها تعد دراسة أدبية محضة، فلا يستطيع دارس أن يقول للناس: إنها ليست من صميم اختصاصي؛ فإذا قالها فذلك إيذان بأنه فقد التمييز، وجهل أساس كل منهج، واستحق أن يطرح الناس ما يقوله، إذا هو لم يجد عند نفسه القدرة على أن يستحي فيستر ما يكتب، ويغيبه في التراب عن أعين الناس؛ وظني أن هذا الذي قلته عن المنهج كاف في تمثل التبعة التي يتحملها دارس الآداب، وفي إدراك التبعة التي يتحملها القارئ حين يعرض عليه دارس ما درس، فالأمر من أي نواحيه أخذته

إذن جد لا هزل فيه"[6]، إنه يذكر ما يقوم به الأديب من مهام، لا تختلف عن روح الأمة وكيانها، وهذا يظهر التمايز بين الكتابات الأدبية.

وهكذا نكون أمام نوعين من الأدب، أدب يدعو للالتزام بالأخلاق والدين، ويسعى إلى إعادة إحياء ما انطمس من تاريخ الأمة وهويتها، وأدب آخر يدعو إلى القطيعة مع الماضي والتطلع للمستقبل، باعتبار الماضي سببا في التخلف عن الحاضر، فكان المنتج الثقافي لهذا الأخير، منتجا تبعا للتقنية التي يمتلكها الغربي، والحقيقة أنه لا يمكننا إنكار الازدواجية الواقعية في عالمنا العربي والإسلامي، فكل ما يعيش به العربي من حياته المادية هو منتج غربي بالضرورة، لذلك كان من الطبيعي أن تتبع الثقافة والفنون والأدب هذا المنحى، بل بات من الصعب التخلص من صبغتها، وبطبيعة الحال لا تخص هذه العولمة الثقافية المجتمع العربي وحده، بل سحبت على كل المجتمعات والثقافات العالمية؛ ومع ذلك يسعى كثير من المؤلفين في الحقل الأدبي للتخلص من هذه العولمة، وإظهار الصورة الإيجابية لثقافاتهم وحضاراتهم، ما يعني هذا أنه ليس بالضرورة أن يتم استجلاب الثقافة مع التقنية، وهذا ما يعود بنا إلى روح الإسلام الداعية إلى تعبيد كل شيء لله، ومن ذلك أدب الحداثة، فهل حقيقة هذا المنتج الأدبي الحداثي هو كذلك؟

ثانيا: أدب الحداثة بين الأخذ والرد: مع ظهور الكتابات الأدبية الحديثة بدأ سجال كبير حول تلكم الألفاظ المنتقصة من الإسلام والمقدسات، التي تناولها الأدباء في كتاباتهم محاولين الخروج من أطرها وداعين إلى ذلك، على أساس أن الحضارة لا يمكن أن تدخل عالم المادية والإنتاجية حتى تنتقد كل موروث؛ وعلى هذه الخطى استفاضة تلكم الكتابات، فكان الأدباء والشعراء لا يتناولنا نصوصهم إلا وفيها مسائل متعلقة بالله والأنبياء والملائكة، وهو ما اعتبر عند كثيرين تجاوزا لحدود الشرع وألفاظه.

رأى كثير من النقاد أن الكتابات الأدبية استهدفت بث قيم غربية في الأدب العربي، بهدف إغراق الجيل الجديد من الأدباء العرب في تهويمات شعرية ولغوية، تبعدهم عن تقاليد وقيم المجتمع، وتزيد من غربتهم الفكرية، وتحدث قطيعة بينهم وبين المتلقي العربي؛ ومن ينظر في النماذج الشعرية التي صاحبت موجة الحداثة التي زاد انتعاشها في سنوات السبعينيات حتى أواسط الثمانينيات ير أنها سعت إلى تدمير الأبنية اللغوية والأدبية في الشعر من خلال السخرية بكل التعبيرات والصور المتوارثة، وإحداث بناء لغوي جديد، التدمير للغة، والبناء لسياقات جديدة، فرأينا صورا شعرية شديدة الغموض، وتعبيرات لغوية معقدة، وصار الشعار المرفوع: العيب في القارئ المتلقي، وليس في الشاعر المبدع، فكانت الكتابات تظهر في صراع حقيقي مع الدين؛ يقول نزار قباني في أحد أشعاره:

"من بعد موت الله مشنوقا
على باب المدينة
لم تبقى للصلوات قيمة
لم يبق للإيمان أو للكفر قيمة"[7].

لمثل هذا الشعر انتقد نزار قباني كثيرا، واعتبره نقاده شاعرا داعيا للإباحية والانحلال ومتعديا على المقدسات الدينية، فقد كان أحد أهم نقاده هو الشيخ علي الطنطاوي، وقد انتقده في أول ديوان نشره "قالت لي السمراء" يقول الشيخ عن هذا الديوان: "طبع في دمشق كتاب صغير زاهي الغلاف ناعمه، ملفوف بالورق الشفاف الذي تلف به علب الشوكولاته في الأعراس معقود عليه شريط أحمر، كالذي أوجب الفرنسيون أول العهد باحتلالهم الشام وضعه في خصور بعضهن ليعرفن به، فيه كلام مطبوع على صفة الشعر، أشطار طولها واحد إذا قستها بالسنتيمترات، يشتمل على وصف ما يكون بين الفاسق والقارح والبغي المتمرسة الوقحة وصفا واقعيا، لا خيال فيه، لأن صاحبه ليس بالأديب الواسع الخيال، بل هو مدلل غني، عزيز على أبويه، وهو طالب في مدرسة، وقد قرأ كتابه الطلاب في مدارسهم والطالبات"[8]، وبطبيعة الحال رد نزار قباني على هذا الانتقاد واعتبره لاذعا[9]، غير أن الملفت للنظر في سيرة هذا الشاعر الحداثي أنه كان يرفض الحداثة التغريبية التي تأتي على كل شيء، وكان يعتبرها اقتلاعا من الجذور، لذلك قال: " إذا كانت طائفة الحداثيين تريد أن تبيع مكتبة جدي، وعباءة أبي، وغطاء صلاة أمي ومسبحتها، وثوب زفافها، بالمزاد العلني. فلا، وإذا كانت تريد أن تقطع شجرة عائلتي، وتلغي

ذاكرتي، أو تسرق جواز سفري. فلا، وإذا كانت تريد أن تجردني من معطفي وملابسي الداخلية، وتتركني عاريا على قارعة الرصيف. فلا، وإذا كانت تريد أن تحرق كل الكراسات المدرسية التي كتبت عليها طفولتي قواعد الصرف والنحو، ومحفوظاتي من الشعر الجاهلي والأموي والعباسي. فلا، وإذا كانت تريد أن تأخذ مني لون عيوني، وطول قامتي، وفصيلة دمي. فلا"[10]، فهو يرفض هذا النوع من الحداثة المنقطعة كليا مع التراث، ما يعني أنها حداثة تحتفظ برونق الماضي وتبحث عن التجديد في المستقبل، وترى أنه لا تعارض بينهما؛ لكن لا يتوافق كل الأدباء والشعراء على هذه الرؤية، إذا اعتبرناها بطبيعة الحال حداثة مقبولة على حد رؤية نزار قباني، ومن هؤلاء الذين أحدثوا جدلا واسعا حولهم هو أدونيس، يقول: " كان الخالق يخرج أنثى إلى الأرض

يبعث إليها ملاكين
يضع الأول يده بين ثدييها
يضع الثاني يده في مكان آخر
حين يتعب المكان
يحملانها إلى ظل تحت شجرة المحنة"[11].

هذا الجدل حول شخصية أدونيس كان في الأساس حول رؤيته للمواضيع الأخلاقية والمقدسات الدينية، فيعد انتقاده لها ممنهجا وبنائيا، فهنا يصف الحالة المزرية في أصل خلقة الله للمرأة، كما لا يمكن التغاضي عن هذه الألفاظ القليلة الشأن سواء في الحق الإلهي أو في التعبير عن المرأة، ولا تقف ألفاظ أدونيس ولا تعبيراته عند هذا الحد، بل تراه يتحدث في كل المواضيع الدينية ودون استثناء، ويحاول معالجتها من منظور أدبي لكن بطريقة انتقادية في أغلب الأحيان، لذلك تجده لا يكتفي بالكتابات الأدبية الملتبسة بالغموض بل يحاول تحليلها وشرحها والاستفاضة في ذكر ما لها وما عليها، ففي معرض حديثه عن جبران خليل جبران يقول: "ومن الواضح أن جبران لا يحلل تحليلا فلسفيا أو علميا القيم التي يهدمها، وإنما يعرضها بشكل يجعلها مشبوهة، فمتهمة، فمرفوضة، إنه يحاول بتعبير آخر أن يظهر خطأ التفسيرات التي تقدمها الأديان والأخلاق التقليدية للعالم والإنسان فيما يدعو إلى محو المذهبية القيمية، ويؤكد على فاعلية الحياة والإنسان الذي يبتكر القيم الجديدة، الأخلاق التقليدية هي التي تعيش الخوف من الله[12]، وتنبع من هذا الخوف، الأخلاق التي يدعو إليها جبران هي التي تعيش موت الله" ، هذا الرأي وإن كان يعبر عن خليل جبران إلا أنه يظهر الخطوات العملية لكثير من الشعراء والأدباء، في طريقة التعاطي مع الدين والأخلاق، حيث أنه تعاطي لا عقلاني ولا تحليلي، وإنما هو عاطفي وجداني يخلق هالة الشك حول المعتقدات الدينية، وأحد هؤلاء الشعراء هو أدونيس ذاته؛ ففي طريقة حديثه عن حادثة الإسراء والمعراج مثلا حاول التعبير عن الفكرة بروح تشكيكية، يقول: " وانطلق الرفروف، صار يعلو

وحطني في حضرة الإله ما رأيته
لم تره عين، وما سمعته
لم تسمعه إذا، نوديت لا تخف
خطوت خطوة كأنني خطوة ألف عام..."[13]

في مثل هذا النص وسابقه نلحظ الروح الانتقادية للدين والمقدسات، والتعبير عنها بقصص وحكايات كما لو أنها أساطير تروى لتحكى، وأنه لا اعتقاد مطلوبا من ورائها، ولا يقف الحد عند نزار وأدونيس بل إن الأدب الحديث غلب عليه هذا الطابع، فهو يحاول قدر المستطاع الخروج من الأطر المعهودة، باعتبار أن الأديب لا يمكنه الإبداع إلا من خلال التمرد على كل أنواع القيود، وبما أن الحداثة هي نزعة غربية في الأساس فقد كانت خطواتها العملية عدم الوقوف عند أي حد، ومن ذلك حدود الدين يقول جونسون عن ذلك: "إن الدين يقص أجنحة خيال الشاعر أو يزعم أن الشعر الذي يعبر عن إيمان وولاء لا يستطيع أن يسرنا دائما"[14]، فهذه الرؤية في قطيعة كاملة مع الدين، حيث لا تقبل أدبا ذو صلة بالقيم والأخلاق والمعتقدات الدينية، وهذا ما تحقق في الكتابات الأدبية العربية، حيث كان الدين الحاضر الدائم في موائد الأدباء، ولكن بطريقة نقدية، وهو ما وجد انتقادا لاذعا من أوساط علماء الشريعة أو من الأدباء الملتزمين، ومن هؤلاء المنتقدين على الأدب الحداثي مصطفى صادق الرافعي، يقول في معرض حديثه

عن جملة من الشعراء والأدباء منهم نزار وأدونيس وغيرهم: "وكم صدوا عن سبيل الله، ومن ذا يدافع السيل إذا هدر؟ واعترضوه بالألسنة ردا، ولعمري من يرد على الله القدر؟ ...وكم أبرقوا وأرعدوا حتى بهم وبصاحبهم السيل، وأثاروا من الباطل في بيضاء ليلها كنهارها ليجعلوا نهارها كالليل، فما كان لهم إلا ما قال الله "بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق" [النساء:18]"[15] ، هذا الانتقاد يجعل من الأدب دعما للباطل وردا للحق الذي أمر الله به، بل ودعوة لتحرر من قيود الدين وإتباع الغرب،حيث ارتكز الأدب العربي أساسا على الأدب الغربي، فلم يخرج الأدب العربي الحداثي عن الفكر الغربي، وإن حاول الاستعارة بالأدب القديم، لذلك يقول غالي شكري: "وعندما أقول الشعراء الجدد، وأذكر مفهوم الحداثة عندهم ..أتمثل كبار شعراء الحركة الحديثة، من أمثال أدونيس وبدر شاكر السياب وصلاح عبد الصبور وعبد الوهاب البياتي وخليل حاوي.. عند هؤلاء سوف نعثر على إليوت وعايزرا باوند، وربما على رواسب من رامبو وفاليري، وربما على ملامح من أحدث شعراء العصر في أوروبا وأمريكا، ولكننا لن نعثر على التراث العربي"[16]، إذا هي خطوات متسارعة نحو الغرب في فنه وأدبه تجسد روح الغرب مع تغير بسيط في الشخصيات والقصص والحكايات بينما المضمون هو واحد، مثال التغيير في الشخصيات ما يقوله يوسف خال عند إشادته بقصيدة عبد الصبور في الحلاج: "خذ الحلاج عند عبد الصبور، لقد أراد أن يخلق مسيحا في التراث الإسلامي، على الطريقة التي لدينا نحن المسيحيين كان الحلاج عنده مسيح الإسلام، فماذا لديك لتقول؟، إن الله لا نعرفه نحن، عندما قال الحلاج: ما في الجبة إلا الله، فعلى الطريقة نفسها التي قال بها المسيح: أنا في الأب والأب في، فالمسيح والحلاج قالوا: إن الله يمشي على الأرض، إنه إنسان، أنسنة الله ...من هنا أدخل عبد الصبور في جماعة الشعراء التموزيين ولو لم يكن قد تكلم عن تموز مباشرة"[17]، وهذا ما تعاطاه الأدب الغربي في كثير من تفاصيله حيث كان المسيح حاضرا مستمرا في رؤيتهم، لكن حتى هذا التعاطي هو مرفوض تماما في الفكر الغربي، و ذهب بعضهم إلى أن الحداثة شيء لا يعبر عن الدين أبدا، يقول آلان تورين: "من المستحيل أن يدعى حديثا المجتمع الذي يسعى قبل كل شيء إلى أن ينظم نفسه، وأن يتصرف طبقا لوحي إلهي أو لجوهر قومي"[18]، فكان من الطبيعي أن يخرج الأدب بل وكل منتج حداثي عن القيم والأخلاق الدينية، بل يدخل في صراع مع المعتقدات الثابتة بالدليل الواضح من الكتاب والسنة، وهو ما جعل جملة من علماء الشريعة وكتاب الأدب الملتزمين، تنبري لهذا الاتجاه من الأدب وتطلب القطيعة معه، بل وتراه دعوة غير مقبولة يجب التخلص منها، يقول أحد الأدباء الملتزمين في انتقاد أدب أدونيس ومن خلفه ممن يتبع خطاه في التأليف: "وأي بارقة أمل في شبيبة ترتاح لمجمل هذا الأدب أو بالأحرى لأخص خصائص قبحه، إله يغرق في الرمال، كلمة كافرة مفلسة يؤنس شبيبتنا بها طائفي، ويراد منه أن يكون رائدا وموجها ومعلما لأدبنا الحديث"[19] هذا الانتقاد وإن كان موجها خصيصا لأدونيس إلا أنه يراد به كتاب الأدب الحديث جميعا، وهذا ما يظهر الصراع المتبادل بين الأدب والدين، فالأول يستعمل الدين في حالاته الشعورية، والثاني يرفض هذا التطاول وهو ما يدخلهما في ثنائية لا متناهية، وليس هذا الرأي يخفيه أدونيس بل على العكس هو يظهره في كل مكان من كتاباته، يقول في معرض حديثة عما تكون عليه الكتابة الأدبية: " إن فن القصيدة أو المسرحية أو القصة التي يحتاج إليها الجمهور العربي، ليست تلك التي تسليه، أو تقدم له مادة استهلاكية، وليست تلك التي تسايره في حياته الجادة، وإنما هي التي تعارض هذه الحياة، أي تصدمه، وتخرجه من سباته، تفرغه من موروثه، وتقذفه خارج نفسه، إنها التي نجابه السياسة ومؤسساتها، الدين ومؤسساته، العائلة ومؤسساتها، التراث ومؤسساته، وبنية المجتمع القائم كلها، بجميع مظاهرها ومؤسستها، وذلك من أجل تهديمها كلها، أي من أجل خلق الإنسان العربي الجديد، يلزمنا تحطيم الموروث الثابت، وهنا يكمن العدو الأول للثورة والإنسان"[20]

هذا الذي ذكرته من الألفاظ والعبارات الخارجة عن القيم والأطر الدينية، دللت عليه بالمفاهيم الصريحة لتلك العبارات، فكتاب الأدب الحديث مدعوون للالتزام بأصول الدين والشريعة، وأن يخرج الأدب من ثنائية هذا الصراع، ويقدم لهذه المجتمعات ما تكفكف به جراحها التي لا تنتهي، بأدب يدخل إلى صميم حياة الناس، وليس فقط محاولة تتبع خطى الغرب بانبهار كامل؛ لكن وعلى الرغم من ذلك منهم من يرفض هذه الرؤية، ويعتذر للأدباء والشعراء كما اعتذر بعض الفقهاء للمتصوفة في بعض

أقوالهم، ويقيس الألفاظ الأدبية على الشطح الصوفي، لذلك سأحاول قياس معالجة الألفاظ الأدبية بما يسمى بالشطح الصوفي.

ثالثا: المعالجة الصوفية للألفاظ الأدبية: بطبيعة الحال إن قياس الألفاظ لا يمكن أن يكون مستقلا عن المضامين، ما يعني أن المعالجة الصوفية هي حال ومقال، لذلك سوف أحاول البحث في إمكانية إسقاط الحال والمقال الصوفي على الحال والمقال الأدبي الحداثي، خاصة وأن الأدب العربي المعاصر حاول التعاطي مع التصوف والشخصيات الصوفية، باعتبار الأدب الحديث يبحث عن الرمز الإنساني في أسمى معانيه، وذلك للتعويض الإحباط والانهزام والفشل الذي وصلت إليه النفس البشرية، يقول عبد الحميد جيدة في استعمال الأدب الحديث للتصوف: "الرافد الصوفي صب في دائرة الشعر العربي المعاصر، ولونه بلونه الخاص، إن النفري والحلاج وذا النون المصري وابن عربي وغيرهم، أثروا في أدونيس والسياب والبياتي ونازك الملائكة وصلاح عبد الصبور ومحمد عفيفي مطر"[21]، غير أن الذي أبحث فيه هو الألفاظ الصوفية ذاتها ومناقشة الفقهاء لها من حيث قبولها أو ردها، كما ومحاولة إسقاط ما يتوصل إليه من نتيجة على الأدب الحداثي إن أمكن ذلك.

بما أن الشطح الصوفي هو كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض من معدنه مقرون بالدعوة إلا أن يكون صاحبه مستلبا ومحفوظا، فهو كما قيل حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم، فعبروا عنه بعبارة مشكلة يستغربها السامع إلا من كان من أهلها يكون متبحرا في علمها؛ كما وجعل الصوفية قانونا للشطح وهو أن العارف يكون منه الشطح إلا أنه لم يؤذن له في إظهاره، لأن الحال التي يكون عليها الصوفي إذ ذاك هي حال الفناء، وهي حال سكر لا حال يقظة، فإذا أفاق من سكره استشنع مقالته[22].

وهذا الشطح في الحقيقة لم يبقى حبيس المتصوفة بل خرج للعامة، فكانوا يتلفظون بألفاظ مستشنعة غير مقبولة، كقول البسطامي: "رفع بي مرة حتى قمت بين يديه فقال لي يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك، فقلت يا عزيزي إن كانوا يحبون أن يرون وأنت تريد ذلك وأنا لا أقدر على مخالفتك، قربني بوحدانيتك، وألبسني ربانيتك، وارفعني إلى أحاديتك، حتى إذا رآني خلقك قالوا رأيناك، فيكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك، ففعل بي وأقامني وزيننني ورفعني، ثم قال: اخرج إلى خلقي، فخطوت خطوة إلى الخلق خارجا، فلما كان من الخطوة الثانية غشى علي فنادى رد حبيبي فإنه لا يصبر عني ساعة"[23] ويدعى هذا بمعراج أبي يزيد، ومثل ذلك من الشطح ما قاله ابن عربي وهو كثير عنده:

"إذا ما التقـــــينا حســـــبتنـــــا لدى الضم والتعنيق حرقا مشددا

فنحن وإن كنا مثنى شخوصنا فما تنظر الأبصار إلا موحـــــــــــدا"[24]

وهذه الأقوال ما جعلت الناس يتهمون أبا يزيد وابن عربي بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود، فهذه الألفاظ تبدو في ظاهرها مخالفة لما عليه المعتقد الإسلامي، وهو ما أدخل أصحابها في سجال كبير مع الفقهاء، هل هي مقبولة أم مرفوضة؟، فمثلا وضع عبد القادر الجيلاني قاعدة للشطح كان فحواها "إن كانت تصدر في حالة اليقظة فهي من الشيطان وإن كانت تصدر في حال السكر والمحو فلا يقام لها حكم"[25]، ولغرابة الشطح كان من الطبيعي أن ينكره عليهم الفقهاء، فبالإضافة إلى الهجوم العنيف الذي ذكره ابن الجوزي والأقوال الواردة عليهم[26]، نجد ابن تيمية يسمي الشاطحين بـــــ "عقلاء المجانين من النساك المولهين"[27] وذلك لأن منهم من يقوى عليه الوارد حتى يصير مجنونا، وإما بسبب خلط يغلب عليه، وإما بغير ذلك، ويذكر ابن تيمية قول بعض العلماء فيهم: "هؤلاء قوم أعطاهم الله عقولا وأحوالا وأسقط ما فرض بما سلب"[28]، والظاهر أن ابن تيمية كان ميالا إلى التصوف السني ونصرة المتصوفين المعتدلين كالجنيد والتستري وغيرهما، ومع ذلك أنكر في مجموعة الرسائل والمسائل هذه الشطحات فقال: "إن بعض ذي الأحوال قد يحصل له في حال فناء القاصر (سكر وغيبة عن السوى) فقد يقول في تلك الحال: (سبحاني) أو (ما في الجبة إلا الله) أو نحو ذلك من الكلمات التي تؤثر عن أبي يزيد البسطامي أو غيره من الأصحاء، وكلمات سكر تطوى ولا تروى ولا تؤدى"، إلا أنه يعود فيقرر: "أن هذه الأحوال التي يقترن بها الغشي أو الموت أو الجنون أو السكر أو الفناء، حتى لا يشعر بنفسه ونحو ذلك، إن كانت أسبابها مشروعة وصاحبها صادقا عاجزا عن دفعها، كان محمودا على ما فعله من الخير، وما ناله من الإيمان معذورا فيما عجز عنه وأصابه بغير اختياره، وهم أكمل ممن لم يبلغ منزلتهم لنقص

إيمانهم وقسوة قلوبهم، ونحو ذلك من الأسباب التي تتضمن ترك ما يحبه الله أو فعل ما يكرهه الله"[29]، وعنده أن من لم يزل عقله مع أنه حصل له من الإيمان ما حصل لهم، أو مثله أكمل منه فهو أفضل منهم ويسمي هذه الدرجة –بحال الصحابة- وحال رسول الله صلى الله عليه سلم، فهو أفضل وأكمل وأعلى مقاما بالقياس إلى سيدنا موسى عليه السلام، حين خر صعقا لما تجلى ربه للجبل، فحال موسى عليه السلام جليلة وعلية فاضلة، ولكن حال نبينا عليه الصلاة والسلام أفضل وأتم في الفضل والكمال، أو بعبارة أخرى حال محمد عليه الصلاة والسلام حال سكون وتمكين، وحال موسى حال حركة وانزعاج[30].

إلى جانب ما استفاض فيه ابن تيمية من تفصيل القول في الشطح، يوجد كذلك من عاب هذه الألفاظ، منهم أبو طالب المكي الذي كتب في "القوت": "بأن الصوفي الشاطح أحد الذين لا يقدرون على شرح لطائف التوحيد، ولا درك الشبهات التي تختلج في صدور المؤمنين، لأن حقيقة التوحيد في رأيه لا يجاب عنها، ونظرا لعزة العلم إلا الأغرار المبتدعون الضالون أو الفاجرون من أصحاب "الكلام" أو الشاطحون من الصوفية، أو الساقطون الذين لا تقام على أقوالهم حجة ظاهرة، أو العلماء الذين يدعون الفتوى ويتسمون بمذاهب الفقه؛ كل هؤلاء لا يصلحون للإجابة على حقائق التوحيد، "حكرا" للجهال الذين لا يعرفون أن علم الإيمان، وصحة التوحيد وإخلاص العبودية لله، وإخلاص الأعمال من الأهواء الدنيوية وما يتعلق بها من أعمال القلوب، هو من الفقه في الدين، ونعت أوصاف المؤمنين، إذ مقتضاها الإنذار والتحذير"[31]؛ فقوله هذا يتهم فيه الشاطحين بعدم مقدرتهم على شرح مفاهيم التوحيد ولطائفه، وأضافهم إلى فئة المبتدعة الضالين مع غيرهم، وفي قول آخر له خص فيه الشاطحين وحدهم يقول: "..أو صوفي شاطح تائه غالط يجاوز بك الكتاب والسنة لا يبالي بهما، ويخالف بقوله الأئمة لا يتحاشاها، فيجيبك بالظن والوسواس، والحدس والتمويه، ويمحو الكون والمكان، ويسقط العلم والأحكام، ويذهب السماء والرسوم، وهؤلاء تائهون في مغارة التيه لم يقفوا على الحجة، وقد غرقوا في بحر التوحيد لم يجعلوا أئمة المتقين ولا حجة للمتقين وهذا ساقط القول، إذ هو ليس معه حجة ولا هو على سنن المحجة"[32]

على الرغم من وجود هذا الرأي المتشدد الرافض لظاهرة الشطح، يوجد في المقابل رأي يصف ظاهرة الشطح بأنها ظاهرة ممتازة، ومنهم عبد الرحمان بدوي، الذي يقول: "أن الكلمات الشطحية لا تقل في صدقها عن الكلمات التي تصدر حال الصحو"[33]، لأن الشطح في رأيه ظاهرة سليمة ويعتبرها عنصرا جديدا وخاصا بالتصوف الإسلامي، معنى ذلك أن ظاهرة الشطح الناتجة عن حال الفناء، ضمن التصوف الصحيح الخاص بالإسلام، فكأن ما يميز التصوف الإسلامي هو ظاهرة الشطح؛ والحقيقة أن هذا غير مقبول، لأن التصوف الإسلامي إذا كان لا يميزه مضمونه ومحتواه، وخصائصه الشرعية، فلا مرحبا بالشطح، وما قدمه أبو طالب المكي، يظهر أن الشطح بوجه العموم ليس ظاهرة سليمة ولا ممتازة.

وعليه فإن ظاهرة الشطح لا تعد بأي وجه من حقائق الإيمان، ولكنها تعتبر –وعلى حد تعبير المكي نفسه- من الوساوس الشيطانية، ومن الهلوسة والتخليط ومن أسباب السكر المؤدي إلى الهذيان، ولعل ما يزيد هذا القول قوة، هو رأي أحد أكبر أئمة التصوف "الجنيد" من هذه الشطحيات، فعلى الرغم من تقديمه الأعذار للبسطامي والشبلي، وتفسير شطحياتهما ضمن منهج معتدل متزن، إلا أن الجنيد يرى أن ظاهرة الشطح غير سليمة، وهي وإن صدرت من أئمة التصوف فإنها لا تنبئ عن سلامة المنهج؛ فقد قال تعليقا على أبي يزيد: "رأيت حكايات أبي يزيد رحمه الله، على ما نعته ينبئ عنه أنه قد غرق فيما وجد منها، وذهب عن حقيقة الحق إذا لم يرد عليها، وهي معاني غرقته على تارات من الغرق، كل واحد منها غير صاحبتها"[34]، ثم يصف حال أبي يزيد وصف المتمكن المتحقق الذي يحكم الحكم وهو متربع على قمة الطريق الروحي، فيقول: "حاله قوي محكم، قد بلغ منه الغاية، وقد وصف أشياء من علم التوحيد صحيحة، إلا أنها بدايات"[35]، فقد عبر الجنيد عن رأيه في الشطح مفهوما حين قال: إلا أنها بدايات، فهو يرى أن المتمكن عليه أن يفضل الصحو على السكر والبقاء على الفناء، وفي هذه الحالة من غير المعقول

أن يصدر من الصحابي الباقي مثل هذه الألفاظ، فتكون أبسط الأقوال في ذلك أن الشطح ليس من صفة الأنبياء ولا من صفة صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم-.

نلحظ إذا أن ظاهرة الشطح والتي هي ألفاظ مستشنعة تخرج من الصوفي في حال الغلبة، فلا يقدر على ردها، هي ظاهرة غير مقبولة عند من يعتد بهم من الفقهاء والمتصوفة، وأنها متى كانت في حال السكر يعذر صاحبها بسبب قوة الوارد عليه، لكنه إذا قالها في حال اليقظة فهذا مرفوض قطعا، وفي كلتا الحالتين هي ألفاظ مرفوضة في ظاهرها، ومحرم النطق بها أو روايتها، ذلك أن من كان سكرانا بخمر لا يتخيل أن يؤخذ من قوله، وكذلك سكر الوجدان، فلا يمكن أن يؤخذ من أقوال الفاني ما قد يفيد مخالفة أصل الشريعة، وإن تم له تسليم الحال، ذلك أن لا أحد يستطيع تفسير تلكم الأقوال، لأن هذه الطفرات الروحية الخالصة لا يمكن أن نحكم عليها بميزان الظاهر، فالظاهر لا يفسر لنا مثل هذه الأحوال، ولعل هذا ما جعل أئمة كابن تيمية يلتمس العذر لبعض المتصوفة.

أما قياسها مع الأدب الحداثي، فيظهر من خلال النتيجة استحالة ذلك لأن الشطح هو حال لا مقال فحسب، بينما الأدب تكمن فيه الكتابة ولا تكون حال الأديب مغلوبة بوجدان خارج عنه، هذا بطبيعة الحال لا يخالف هذا أن الأديب لا يكتب بوجدانه، بل القول هو أن الأديب يكتب من غير غلبة ذالكم الوجدان، فالشاعرية عند الأديب قد تتعلق بحضور عقلي كامل، لذلك لا يمكن عذره فيما يتلفظ به من أقوال، فضلا عن هذا فإن الحداثة دعوة عقلانية تتعارض مع هذا التوجه الصوفي الوجداني، ما يعني عدم قبول الشطح من أصله، وعدم قبول الحياة الصوفية، لكن الحاصل هو محاولة استجلاب ما يمكن به مخالفة الموروث المعهود، والمقارنة ذاتها تكون في المقال والحال كما أشرت سابقا:

أ/ المقال بين الأديب والصوفي: يمكن القول أن هناك اتفاقا بين الأديب والصوفي من حيث استشناع القول، فكلهما يتلفظ بألفاظ خارجة عن أصل الشريعة وموردها، لكن هذا الاتفاق هو ظاهري فحسب، ذلك أن الصوفي تكون وجهته هو إرادة الله وبلوغ رضاه، فتجده يسعى إلى رفع الحجب وبلوغ الحقيقة، من طريق الفناء الكامل في الله، ما يعني أنه بحث خالص عن الله وحده، أما الأديب الحداثي فهو على خلاف ذلك تماما، فليس الله هو مراده، بل يسعى إلى معالجة الواقع من خلال رؤية حداثية خالصة، تتبع رؤية الغرب في تحول من الله إلى الإنسان؛ وهنا يكون اختلاف الهدف بينهما كبيرا؛ فضلا عن أن الأدب الحداثي هو صناعة التحديث في الأطر والمنظومات القديمة والأديان، وعلى رأسها الإسلام، لذلك تعد كل كتابة أدبية مليئة بالرمزية في الحديث عن الله أو الأنبياء أو الشريعة، تعد كتابة منهجية مقصودة كما قالت خالدة سعيد وأدونيس[36] وغيرهم عن النموذج الذي يتم تحريكه وزعزعته، آلا وهو الإسلام.

ب/ الحال بين الأديب والصوفي: أما الحال فإنها بالتأكيد تختلف اختلافا جوهريا بين الأديب والصوفي، فالصوفي يمر بحالة عاطفية قوية تفقده الحضور العقلي الكامل، وهي ما تسمى بحال الفناء فيغلب عليه الوجدان، غلبة لا يمكن معها إدارك ما هو عليه، وهذا سبب عذر المتصوفة فيما يتلفظون به، على الرغم من المفاضلة بين حال الفناء وحال البقاء، فكما ذكرت سابقا تعد حال البقاء أفضل من حال الفناء، فهذه الأخيرة تعد من البدايات؛ أما الأديب فإنه لا تعتريه هذه الحال، والتي يكون فيها الغياب الكامل للذات، بل الأديب حتى في أكثر أوصافه شاعرية تجده حاضر العقل فيها، كما أن أدب الحداثة والأدب عموما يسعى إلى تحليل الواقع وإعادة طرحه من زوايا مختلف، وهذا ما يتطلب حضور العقل ضرورة لا اختيارا.

الخاتمة: من خلال هذا المقال تبين أن هناك فرقا جوهريا بين الأديب الحداثي وبين الصوفي:

* هناك اختلاف جوهري بينهما لا يمكن إغفاله، بل يمكن القول أنه لا علاقة بينهما خاصة بعد معرفة اختلاف منطلقات الأقوال المستشنعة بينهما، فلا يكفي أن يكون القول مستشنعا لنقول أن هناك تشابها.
* يقصد الأديب الحداثي أقواله بالحرف الواحد حتى تلكم المغرقة في الرمزية، لأن قولنا حداثي معناه أنه يقوم بتحديث النماذج التراثية، وهذا التحديث قد بينا أنه عملية اقتلاع للقديم.
* لا يمكن للشطح الصوفي أن يكون تبريرا فعليا للكتابة الأدبية، ولا حتى للتصوف ذاته، لأنه وكما ذكرنا سابقا ينكر الصوفي هذه الألفاظ في حال اليقظة ويعتبرها نقصا لا يصح اتباعه.

الهوامش:

1- الشطح في لغة العرب: هو الحركة، انظر ابن منظور، لسان العرب، ت: عبد الله علي الكبير وآخرون، (ط:01، دار المعارف، القاهرة)، أما اصطلاحا: فهو كلمة عليها رائحة رعونة، ودعوى تصدر من أهل المعرفة باضطرار واضطراب، وهو من زلات المحققين فإنه دعوى يفصح عنها من غير إذن إلهي؛ انظر عبد المنعم حنفي، الموسوعة الصوفية، (ط:05، 2006م، مكتبة مدبولي، مصر) ص:1055.
2- مجلة فصول للنقد الأدبي، صلاح عبد الصبور وآخرون، (ط: 1981م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر)،المجلد:04، العدد:03، ص: 26-27.
3- المرجع نفسه، ص:31.
4- مجدي وهبة ؛كامل مهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، (ط:02، 1984م، مكتبة لبنان، بيروت)، ص:58.
5- محمد محمد حسين، حصوننا مهددة من داخلها، (ط:08، 1983م، مؤسسة الرسالة، بيروت)، ص: المقدمة.
6- محمد محمود شاكر، أباطيل وأسمار، (ط:03، 2005م، مكتبة الخانجي، مصر)، ص:26-.27
7- نزار قباني،الأعمال الشعرية الكاملة، (ط: 1999م، منشورات نزار قباني، بيروت)، ج:03، ص: 342.
8- علي الطنطاوي، فصول في الثقافة والأدب، (دار المنارة، دار ابن حزم)، ص:236، 237.
9- كان رده عليه في كتاب، نزار قباني، قصتي مع الشعر، (ط:2000م، منشورات نزار قباني، بيروت)، ص:.78
10- نزار قباني، الحداثة والأقليات الشعرية، مجلة المستقبل العربي، (ط:1990م، مركز دراسات الوحدة العربية)، عدد:135- 146.
11- أدونيس، ديوان أدونيس، دون معلومات طبع، ص:56.
12- أدونيس، الثابت والمتحول بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، صدمة الحداثة، (ط:01، 1978م، دار العودة، بيروت)، ج:03، ص:178.
13- ديوان أدونيس، مرجع سابق، ج:02، ص:139.
14- إليزابيث درو، الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، تر: محمد إبراهيم الشوش، (منشورات مكتبة منيمنة، بيروت)، ص:.13
15- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، (ط:01، 1997م، مكتبة الإيمان، مصر)، ج:02، ص:29-30.
16- عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الإسلام نظرات إسلامية في أدب الحداثة، (ط:01، 1998م، هجر للطباعة والنشر، الرياض) ص:19.
17- جهاد فاضل، قضايا الشعر الحديث، (ط:1984م، دار الشروق، بيروت)، ص:294.
18- آلان تورين، نقد الحداثة؛ الحداثة المظفرة، تر: صياح الجهيم، (ط:1998م، وزارة الثقافة)، ج:01، ص:15.
19- ، أبو عبد الرحمن عقيل الظاهري، القصيدة الحديثة وأعباء التجاوز، (ط:01، 1407ه، مطابق الفرزدق، الرياض)، ص:122.
20- نقلا عن دراسة محمد الحوراني، عندما يصبح الأدب نوعا من الهجوم على المقدس، (العدد:533، 2006م، الملحق الثقافي لصحيفة الثورة السورية"، ص
21- عبد الحميد جيدة، الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، (ط:1979م، دار مطبع محمدي)، ص: .98

22- انظر عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية، (ط:2006،05م، مكتبة مدبولي، مصر)، ص:.1054
23- السهلجي، النور من كلمات أبي طيفور، (دون معلومات الطبع)، ص:128.
24- ابن عربي، ذخائر الأعلاق، شرح ترجمان الأشواق، (ط:1213ه، مطبعة الأنسبة، بيروت)، ص:183.
25- مجدي محمد إبراهيم، التصوف السني، (422ه، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة)، ص:.175
26- انظر ابن الجوزي، تلبيس إبليس، (ط:1403ه، دار القلم، بيروت).
27- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: أنور الباز، عامر الجزار، (ط:03، دار الوفاء، مصر)، ج:11، ص:.96
28- ابن تيمية، رسالة الصوفية والفقراء، تق: محمد جميل غازي، (دار المدني، جدة)، ص:18
29- ابن تيمية، المرجع نفسه، ص:21.
30- أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، (دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر)، ص:147.
31- أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، (دار الكتب العلمية، بيروت)، ج:01، ص:146.
32- قوت القلوب، المرجع نفسه، ج:01، ص : 149.
33- عبد الرحمان بدوي، شطحات الصوفية، (ط:03، 1978م، وكالة المطبوعات، الكويت)، ص:17.
34- انظر السراج الطوسي، اللمع، ت: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، (ط:1960م، دار الكتب الحديثة، مصر)، ص:459.
35- اللمع، المرجع نفسه، ص:460.
36- انظر في هذا المقال، ص:01 و 07.