Archive of SID

مجلة اللغة العربية وآدابها
السنة السادسة، العدد العاشر، ربيع وصيف ١٤٣١ هـ/٢٠١٠م
صفحة ٢٩ – ٤٠

# الإلتزام في المدارس الأدبية

جعفر دلشاد*[١]، علي أكبر مراديان[٢]
١. أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة إصفهان
٢. طالب الدكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة إصفهان
(تاريخ الاستلام: ٨٨/٢/١؛ تاريخ القبول: ٨٨/٤/٢٠)

## الملخّص

يحاول هذا البحث أن يدرس مكانة "الإلتزام" في المدارس الأدبية، علماً بأنّها تنقسم إلى ثلاثة أقسامٍ؛

أ. المدارس الأدبية الملتزمة.
ب. المدارس الأدبية غير الملتزمة.
ج. المدارس الأدبية المحايدة.

فهي متفاوتة لما تتمسّك به من أفكار ونظريّات، إلّا أنّها جميعاً تشعر القارئ بالإلتزام أو تدعو إليه صراحةً ولا يمكن تجريد أيٍّ منها من مفهوم الإلتزام، خاصّةً إذا حصلت لدينا قناعة أنّ الإلتزام له علاقةٌ مباشرةٌ بمستوى الإنسان العلميّ وثقافته بشكلٍ عامّ، وبما أنّ الأدباء والشّعراء هم روّاد المجتمع فلا يتصوّر أنّهم بمنأى وبمعزل عن المسؤوليّات الإجتماعيّة.

## الكلمات الرئيسة

**المدارس الأدبية، الإلتزام، الأدب، الثّقافة، الإجتماع.**

* الكاتب المسؤول: هاتف: ٠٩١٦٦٦٠٨٣٠٦
E-mail: aliakbarmoradian@gmail.com

www.SID.ir

Archive of SID


**المقدمة**

المذهب الأدبي هو اتّجاه في التعبير يتميّز بسمات خاصّة ويتجلّى فيه مظهر واحد من التطوّر الفكري ويكون وليد ما يحدث في عصر بعينه من تغييرات وتحوّلات في أوضاع المجتمع ويرتكز على دعم من العقل والعاطفة والخيال (عتيق، ١٩٧٢، ص٢٤٣).

هناك مدارس أدبية متعددة، لكل منها اتّجاهاتها المستقلّة ومفاهيمها المرتبطة بها ومرتكزاتها التي تعتمد عليها إذ يعوّل عليها المنتمون إلى تلك المدارس، لذا تتجلّى لنا نوعية الالتزام فيها إذا تعرّفنا على هذه الأصول والمرتكزات والمبادئ والمفاهيم.

و هذه المدارس كثيرة منها؛ الحداثة والبنيوية والرمزية والسريالية والتعبيرية والعبثية والانطباعية والميتافيزيقية والبرناسية والعدمية والوجودية والرومانسية والكلاسيكية والواقعية وغيرها. وبإمكاننا تقسيمها إلى ثلاثة أقسام رئيسية؛

**المدارس الأدبية الملتزمة**

بعض هذه المدارس لها صلة وثيقة بالإلتزام، وتعتبر قوامها مبادئ تلتزم بها بحيث تفقد مصداقيتها إذا جرّدناها من هذه المبادئ، وذلك لأنّ هذه المدارس تدعو إلى عقائد وإيديولوجيات محدّدة. ومن هذه المدارس هي؛ الكلاسيكية والرّومنسية و...

**المدارس الأدبية غير الملتزمة**

من هذه المدارس ما لها مواقف سلبية تجاه الإلتزام لأنّ أصحابها لا يهتمّون بالمجتمع الذي يعيشون فيه إذ لا يعنيهم إصلاح المجتمع وتقدّمه، مثل البرناسية والدّادية والحداثة و...

**المدارس الأدبية المحايدة**

بعض هذه المدارس لا صلة لها بالإلتزام ولا موقف لها تجاه الإيديولوجيات المختلفة، بل هي محايدة من هذه النّاحية، وهي مجرّد قالب تسبك فيه المفاهيم والمعاني المختلفة، وهي بهذا الإعتبار قد تلتزم بفكرة معيّنة وقد لا تلتزم بأيّة فكرة، نحو الرّمزية والبنيوية و...

ستتناول المقالة أهمّ هذه المدارس وذلك بتسليط الضوء على مبادئها التي تؤمن وتلتزم بها دراسةً موجزةً، ونفصّلُ القولَ في الكلاسيكية والواقعية الإشتراكية والوجودية بعض التّفصيل لأنّها تتّصل بموضوع الدراسة هذه أكثر من المدارس الأخرى.

www.SID.ir

Archive of SID


**المدارس الأدبية وعلاقتها بالإلتزام**

الكلاسيكية ويقال لها الإتّباعية والمذهب المدرسيّ والمقصود بها الكتابة الأرستقراطية الّتي توجّه إلى الطبقة الرّفيعة والمثقّفة والثّرية. وأصحابها يهتمّون اهتماماً بالغاً بالأسلوب وفصاحة اللّغة ونصاعة التّعبير وأناقة العبارة. يقول إيليا الحاوي:

«كانت الكلاسيكية مذهباً مستمدّاً من الإغريق وخاصّةً أرسطو في كتابه فنّ الشعر، وهو يقدّسُ القدماء ويجد التقيد بالنسج على منوالهم التّعبير الأسمى عن النّفسِ والمستوى الأعلى لكلّ إبداع. وهذا المذهب قال بإمامة العقل وسيطرته على كلّ من الإنفعال والخيال وكبح جماحهما في سبيل التّعبير الصقيل الواضح الذي لا يدع أيّ غاية للّبس. كلّ ما تعانيه النفسُ يجب أن يعبُر في مصهر العقل حتّى يعرّيه من كلّ شائبة ويدعه سائغاً واضحاً. وكان أدبهم غالباً أدب الفكرة لا أدب الصورة. وفي المآل الفنّيّ الأخير كانت الكلاسيكية ذات مترع مثاليّ، تؤكد على إيجابيات الحياة وانتصار الخير على الشرّ والحسن على القبح والحقّ على الباطل» (الحاوي، ١٩٨٠، ج٥، ص١٥).

وهي – حسب تعبير النّاقد الفرنسي سانت باف – تغني الرّوح الإنسانيّة وتكتشف بعض الحقائق الأخلاقيّة (راجع: هاشم، ١٩٧٥، صص٥٤-٥٥). ويعتبر شكري محمّد عياد الأخلاق هي إحدي دعامات المذهب الكلاسيكي، ويستدرك بالقول: «ولكن الأخلاق كما يفهمها الكاتب الكلاسي... هي العرف الأخلاقي (الكود) المحترم بين طبقة النبلاء» (عياد، ١٩٩٣، ص١٥٢).

ففي المذهب الكلاسيكيّ يرتبط الأدب بالمبادئ الأخلاقية ويعبَّرُ فيها عن العواطف الإنسانية العامّة. يقول هاشم سامي عن الشّعر الكلاسيكيّ: «الشّعر الكلاسيكيّ هو موجّه نحو الفضيلة، نحو عمل نبيل، يساعد على إصلاح الأخلاق فيقوم ما أعوجّ منها» (هاشم، ١٩٧٩، صص٥٤-٥٥) لذا تجسّدت في هذا المذهب في عصر النّهضة الأوروبية والعصر الحديث المثل الإنسانية الرفيعة والمبادئ الخلقية التي لا تتبدّل ولا تتغير باختلاف الزمان والمكان والطبقات الإجتماعية. وكان على أتباع هذا المذهب أن ينصروا دائماً الخير على الشرّ وأن يعلّموا النّاس ما يفيدهم وينفعهم. وبإمكاننا أن نستدلّ بقول إيليا الحاوي على وجود الإلتزام في هذه المدرسة، لنستمع إلى قوله:

«كانت الكلاسيكية تزعم أنّ الفنَّ يطهّر النّفوسَ بالشفقةِ والرّعبِ نقلاً عن أرسطو، وكانت توقع الأحداث بحيثُ ينتصر الخير على الشرّ أبداً. والفنّ كان ثمّةَ في سبيل العقل وفي سبيل الأخلاق» (الحاوي، ١٩٨٠، ج٥، ص٤٨).

والأدب الكلاسيكي في الوطن العربي لم يكن يهتمّ اهتمام الأوروبيين بالطبقة الأرستقراطية والجيل المثقّف وحياة الملوك والقصور، نأخذ بعين الإعتبار قول صبيح الجابر في هذا المجال:

www.SID.ir

Archive of SID


«خرج روّاد القصيدة الكلاسية الجديدة في العراق من بين صفوف علماء الدين ومفكّري وأدباء العراق وشعرائه إبّان عصر النّهضة في أواخر القرن التاسع عشر، وبعد تأثيرات أفكار جمال الدّين الأفغانيّ ورفاعة الطهطاوي ومحمّد عبده. وكان في مقدّمة هؤلاء الشعراء، محمد سعيد الحبوبي، ومحمد مهدي البصير، وأحمد الصافي النّجفي، والزّهاوي والرُّصافيّ والكاظمي والشبيبي، ثمّ الجواهريّ الّذي كان أصغرهم سنّاً كما يبدو. هؤلاء مثّلوا مرحلةً أدبيةً واحدةً تكاد تكون متقاربة الأبعاد الزّمنيّة، وعملوا على تسخير أشعارهم لخدمة قضيتين أساسيتين، هما: القضيّة السياسيّة، والقضيّة الإجتماعيّة» (الجابر، [د.ت]).

لذا كان الأدب الكلاسيكي العربي أكثر التصاقاً بحياة العامّة والجماهير وأقرب إلى الإلتزام في الوطن العربي بالنّسبة إلى الأدب في أوروبّا.

**أمّا** الرومنسية فهي مذهب أدبيّ يهتمّ بالنّفسِ الإنسانية وما تزخر بها من عواطف ومشاعر وأحاسيس، ويستبدل العقل بالقلب لكشف الحقيقة. يستعين بالقلب الذي يعتبره منبع الإلهام وموطن الشّعور والمرشد الذي لا يضِلُّ.

والحقيقةُ هي أنَّ الرومنسية في المجتمع الأوروبي تعتبر ثورة الطبقة المتوسّطة والبرجوازيين على الأفكار والأعراف والتقاليد الأرستقراطية السائدة وعلى الملوك والأشراف لتحقيق أهدافها السياسية والإجتماعية والإقتصادية. يقول إيليا الحاوي:

«إنّ الأدب الرومنسيّ عمل لخدمةِ الحياة والإبانة عن عاهاتها وشوائبها وتقاليدها المتسلّلة من تقاليد الرّقّ والعبودية وافتضح تآمر الأقوياء والأثرياء على حقوق الشّعب. وبذلك نزل الأدب من برجه العاجيّ ومن عمالته للسّلطة وبات في خدمة الشعب بل الإنسان الكريم والحرّ» (الحاوي، ١٩٨٠، ج٥، صص١٧-١٨).

ومن العجيب أنَّ الرومنسيين يقولون بالهجرة الظاهرية التي هي بمنزلة السّير الآفاقي في العرفان الإسلاميّ والهجرة الباطنية التي هي بمثابة السّير الأنفسيّ، وبهذا يقتربون في بعض آثارهم وكتاباتهم من المفاهيم الإسلامية والثّقافة الشّرقية. فجيتة كما يقول طه ندى:

«تأثّر بكلّ ما في الشرقِ أديانِهِ وشعوبِهِ وآدابِهِ، ويبدو من ديوانه "الدّيوان الشرقيّ للمؤلّف الغربيّ" تأثّره الشّديد بالإسلام وبالقرآن والأدب العربي والفارسي وكان إعجابه بالشاعر الفارسي "حافظ شيرازي" بالغاً وتعلّقه به شديداً» (ندى، ١٩٨٧، ص٢٣).

وكذلك يقول سامي هاشم: «الرومنسيّ هو من يشفق على البائسين ويفكر في إغاثتهم ولا يحقر إنساناً ويأسى لآلام الآخرين ويهب كلّ ما يملك في سبيل تخفيف أعباء البؤس والإجرام» (هاشم، ١٩٧٩، ص٦٨).

ومع هذه التّعاريف يظهر لنا أنّ الرّومنسيّين لهم اهتمام خاصّ بما يجري في مجتمعهم وبعبارةٍ أخرى

www.SID.ir

Archive of SID


أنّهم ملتزمون بمبادئ معيّنة. وبالتّالي يندرجون في نطاق الأدباء الملتزمين، وينطبق عليهم قول بعض النقّاد والمفكرين في هذا الشّأن، مثل بدويّ طبّانة الذي يقول: «يعني أصحاب الدّعوة إلى الإلتزام أن يتقيّد الأدباء وأرباب الفنون في أعمالهم الفنّية بمبادئ خاصّةٍ، وأفكارٍ معينة، يلتزمون بالتّعبير عنها والدّعوة إليها» (طبّانة، ١٩٨٤، ص١٥).

الواقعية تعبّر عن العواطف الإنسانيّة العامّة وتربط الأدب بالمبادئ الأخلاقية وتوظّفه لخدمة الغايات التّعليميّة وتحترم التّقاليد الإجتماعية السّائدة. إذن هي – مثل الكلاسيكية – تهتمّ بعرض المثل الإنسانية الرفيعة نحو الخير والحق والجمال، وهي – كما قلنا – المُثُل التي لا تتغيّر باختلاف المكان والزمان والطبقة الإجتماعية. لكنّها تصوّر الشرّ والجريمة أيضاً، فهي «تدعو إلى نقل الواقع بماهيته على حسنه وقبحه» (الحاوي، ١٩٨٠، ج٥، ص٥٦).

هذا المذهب يتشعّب إلى ثلاثةِ اتّجاهات؛ الواقعية النقدية والواقعية الطبيعية والواقعية الإشتراكية.

الواقعية النقدية تهتمّ بنقد المجتمع وتُبَينُ مشكلاته وتُرَكِّزُ على جوانب الشّرّ والجريمة وتَميل إلى التّشاؤم وتعتبر الشّرّ عنصراً أصيلاً في الحياةِ.

الواقعية الطّبيعية تأثّرت بالنظريات العلمية ودَعَت إلى تطبيقها في مجال العمل الأدبي أيضاً. يقول إيليا الحاوي في هذا الشأن: «وحّدت بين الفنّ والعلم واعتبرت أنّ التجربة الفنّيةَ ليست سوى اختبار علميّ أو أنّها معادلة علمية واضحةُ المعالم» (الحاوي، ١٩٨٠، ج٥، ص٥٦). لذا طبّق كثيرٌ من أدباء هذا المذهب في آثارهم نظريات دارون في التطور، ونظريات مندل في الوراثة، وكلود برنار في الطب. نستشهد على هذا الأمر بقول شكري محمّد عياد وهو يلمّح إلى هذا الجانب في أعمال زولا أحد روّاد هذه المدرسة.

> «زولا أغراه التقدم الكبير في علوم الأحياء حوالي منتصف القرن التاسع عشر ذلك التقدم الذي أدى إلى إبراز تأثير العوامل الوراثية في تطور الجنس (دارون) ومعرفة الآليات الفسيولوجية التي تستجيب بطريقة تلقائية لتغيرات البيئة (كلود برنار) فبنى تحليله للشخصيات على أساس الجبرية الوراثية والفسيولوجية وتصور كتابة الرواية كنوع من العلم التجريبي مسترشدا بكتاب كلود برنار مقدمة في الطب التجريبي» (عياد، ١٩٩٣، صص١٧٢-١٧٣).

أمّا الواقعية الإشتراكية التي نادت بها الماركسية فتقول: إنَّ النّشاط الإقتصاديَّ هو أساس الإبداع الفنّيّ والأدبيّ، ويتعين على الأديب توظيف أدبه لخدمة المجتمع كما يجب أن يهتمَّ بتصوير الصّراع الطبقي بين طبقة العمّال والفلّاحين والكادحين وطبقة الرأسماليين والبرجوازيين.

يعتقد أصحاب هذه المدرسة بأنّ الأدباء يتعيّن عليهم أن ينشروا الأفكار والمبادئ الشّيوعيّة

www.SID.ir

Archive of SID


ويؤكدون على القول: «إنّ الإخلاص للشّيوعيّة، والأخذ بتوجيه الحزب الشّيوعي، وخدمة الإشتراكيّة، هي الشّروط التي لا بدّ من توافرها في كلّ كاتبٍ يريد أن يسير إنتاجه الأدبيّ على نهج الواقعيّة الإشتراكيّة» (طبّانة، ١٩٨٤، ص١٦).

أتباع الواقعية الإشتراكية لا يعترفون بأيّ نوع من الأدب والفنّ إذا كان غير ملتزم قائلين: إنَّ الأدب والشّعر يجب أن يكون لهما مضمون اجتماعي وإنساني وسياسي قبل كلّ شيء، ويجب أن يصوّر واقع النّاس كما هو، لا أن يصوّر حياتهم المثالية أي حياتهم كما يجب أن تكون، ويجب أن يسعى لإنقاذ الإنسانية من كلّ ما يواجهها ويستعبدها. لذا تمتمّ الواقعية الإشتراكية بالمضمون سواءٌ في النثر أم في الشّعر أم في سائر الفنون (يراجع: أبو حاقّة، ١٩٧٩، صص٥٥-٥٦).

والبرناسية أو مدرسة الفنّ للفنّ تقول: إنَّ الفنَّ نفسَهُ هو الغايةُ والهدف ولا ينبغي للفنّ أن يكون وسيلة لغايةٍ أو أن يبحث عن غائية، وتعتبر الشّعر فنّاً يهدف إلى استخراج الجمال من المظاهر الطبيعية فحسب، ويجب أن يخلو من الإهتمام بالقضايا الإجتماعية والتعبير عن مشكلات المجتمع وأيّة غائية أخرى.

ونرى سامي هاشم يعرّف هذه المدرسة بقوله:

> «هذه الفلسفة دعت الشّعراء ليستقلّوا بشعرهم عن كلّ غاية اجتماعيّة أو خلقيّة، الشّاعر البرناسي لا يحدّد مواقفه من مسائل عصره، لا يصوّر عالمه الذي يحيا فيه، لا يفرح لأفراح قومه كما لا تمرّ وجدانه النكبات التي تلمّ بالمجتمع» (هاشم، ١٩٧٩، ص٨١).

وظهرت الدعوة إلى عزل الفنّ والأدب والشعر من الغائية الإجتماعية والإلتزام لأوّل مرّة في آراء تيوفيل جوتيه (١٨٧٢-١٨١١م)، وقد تعرّض لنقد عدد من كبار النقّاد أمثال ت.س. إليوت الذي كان يقول: إنّه لابدّ من الإلتزام والغائية في الفنّ والأدب، ويقول: إنَّ الفنّان أو الأديب يجب أن يكون في فنّه أو عمله الأدبيّ نفع إجتماعيّ.

هذا بل وكأنّ البرناسية رغم ادّعاء أصحابها وزعمهم لا تخلو من الإلتزام ولا تبعد عن الأخلاق كلّ البعد. يقول الدّكتور أحمد أبو حاقّة:

> «وعلى الرّغم من أنّ مدرسة الفنّ للفنّ مناقضة في عرف جميع الدارسين لمبدأ الإلتزام فإنّها قد ساعدت بطريقة غير مباشرة على توضيح هذا المذهب وانتشاره بين النّاس. "فالفنّ للفنّ" ينطوي على اشمئزاز من الواقع المتردّي، وتعالٍ عليه، ونفور من النّفعية التّافهة، والإهتمامات السطحية التجارية التي عمّت في عالم أصبح كلّ شيء فيه بضاعة للبيع. والذي يمثّل هذا المذهب خير تمثيل هو الشّاعر الفرنسي شارل بودلير (١٨٢١-١٨٦٧م) الذي رفع راية الجمال المقدّسة مترّهاً الفنّ عن عالم يسود فيه القبح والتّفاهة والنّفاق والزّيف واللّاإنسانية» (أبو حاقّة، ١٩٧٩، ص٢٦).

www.SID.ir

Archive of SID


الرمزية أيضاً مدرسة أدبية تعبّر عن التجارب الأدبية والفلسفية المختلفة بواسطة الرّمز أو الإشارة أو الإيماء أو التّلميح. والرمز معناه الإيحاء، أي التّعبير غير المباشر عن النّواحي النّفسية الغامضة المستترة التي لا تقوى اللّغة على أدائها والتّعبير عنها بشكلٍ مباشرٍ. ولا تخلو الرّمزية من مضامين فكرية واجتماعية وسياسيةٍ وقد تدعو إلى التحلّل من القيم الدينية والأخلاقية أو تتمرّد عليها، متستّرة بالرّمز والإشارة.

وقد استنبط سارتر نظريته المتبنّية على خلوّ الشعر من الإلتزام من هذه المدرسة، وهذا ما ذكره أبو حاقّة:

> «أساسه أنّ الصورة الشعرية عند الرّمزيين لا تقف عند حدّ الأشياء المادّيّة التي تنطلق منها، وإنّما تتجاوزها لتظهر ما لها من أثر عميق في النفس، ولا سيّما في المناطق اللّاشعورية، وهي المناطق الغائمة، الغائرة في تلك النفس، وليس يتأتّى للّغة أن تعبّر عن ذلك إلّا عن طريق الإيحاء بالرّمز المنوط بالحدس. ولكي يتوافر لها هذا الإيحاء ينبغي للشّاعر أن يغيّر في معادلة الألفاظ وأن يغنيها بعدّة وسائل» (م.ن، ص٥٢).

يستعين الرّمزيون بالغموض والضبابية وتراسل الحواسّ فتخفى من المعنى بعض جوانبها وتتحدّد جوانب أخرى منه فتكتسب الكلمة بذلك من الدّلالة والإيحاء ما لا تفيد في وضعها الأصليّ. يؤكد سارتر على هذا المعنى بقوله:

> «الشّاعر خارج عن نطاق اللّغة، يرى الكلمات من جانبها المعكوس، كأنّه من غير عالم النّاس. وكأنّما – وقد حلّ بعالمهم – قد وجد الكلام حاجزاً بينه وبين هذا العالم. فيبدو كأنّه لم يتعرّف الأشياء أوّلاً بأسمائها، بل تعرّفها تعرّفاً صامتاً، ثمّ توجّه نحو النوع الآخر من الأشياء في نظره: ألا وهي الكلمات، فأوسعها لمساً وجسّاً واختباراً وبحثاً، فاكتشف أنّ لها نوعاً من الإشعاع الخاصّ بها، وأنّها ذات صلات معيّنة بالأرض والسّماء والماء وما سوى العالم، رأي فيها صور لهذه المظاهر. فإذا اختار تعبيراً يمتّ بصلةٍ إلى شجر الصّفصاف أو الدّردار، فليس بضروريّ أن يختار نفس الكلمات التي نستخدمها للدّلالة على مثل هذه الأشياء» (سارتر، [د.ت]، ص١٤).

وقد انتقد بعض المفكرين أمثال ادورنو والبيرو كاهو وجورج باطاي وغيرهم آراء سارتر ومن حذا حذوه. ولنا أن نضيف إلى وجهات نظر هؤلاء المفكرين الغربيّين قولنا: إنّه إذا ما أخذنا بنظرية سارتر هذه، فميزات وخصائص الشّعر – النظم – في الثقافة العربية ليست نفس ميزات وخصائص الشّعر الغربيّ ولا يمكننا إضفاؤها على النظم العربي. أمّا هنا حول المدرسة الرمزية نقول: إنَّ العرب قد اقتبسوا هذا المذهب عن الشّعر الرّمزي الأوروبي وتأثّر كبار شعرائهم بهذا المذهب وحذوا حذو الأوروبين في معظم ميزاته وسماته.

فلا نستطيع في المدرسة الرمزية أن نقول: إنَّ واقع الشعر الرمزي عند العرب غير واقع الشّعر الغربيّ وإن كنّا نرى بجلاء أنَّ الشعر الرمزي للعرب ليس خلواً من الإلتزام، بل يكون هو في صلب

www.SID.ir

Archive of SID


الإلتزام. لا سيما إذا أخذنا بعين الإعتبار أنَّ الفنّان أو الكاتب أو الشاعر، ربّما يجبره بطش السلطة والإستبداد والكبت والرقابة إلى الإختفاء وراء الغموض والإبهام والتعمية. كما فعل شعراء كبار أمثال؛ أبي القاسم الشابّي ومحمود درويش وسميح القاسم وإبراهيم طوقان وفدوي طوقان. بل إنَّ من الواضح أنَّ القرآن الكريم الذي هو كتاب الهداية والدعوة إلى الإلتزام والحقّ استُخدِمَ فيه الرمز بشكلٍ مكثّف. ويعتقد شكيب أنصاري؛

«أنّ جوهر الرمزية في الواقع يتمثّل في الإيمان بعالم من الجمال المثاليّ، وفي الإعتقاد بأنَّ هذا العالم يتيسّر الوصول إليه عن طريق الفنّ والتجربة الشعرية، مثلما يتوصّل الناسك في صلاته واستغراقه الديني وتأمّلاته إلى تلك النشوة الروحية» (شكيب أنصاري، ١٣٧٦، ص٢٨٥).

كما أنّ سامي هاشم أيضاً يقول في شرح النزعة الفكريّة للرّمزيّين: «اكتنفت نفوسهم لهفةٌ وشوقٌ نحو اللّانهاية. تأرجحوا بين الواقع والخيال وبين المادّيّ والمعنويّ، فنزعت نفوسهم إلى نوع شبيه بالكشف الصّوفيّ» (هاشم، ١٩٧٩، ص٩١).

وأمّا الفلاسفة الوجوديون فقد كانوا يبحثون عن الحقيقة الفلسفية في واقع حياة النّاس لا في أبراجهم العاجية وارتبطت الوجودية بأشكال من السّلوك المتحرّر استفزّت المحافظين واتُّهموا بالتّحلّل والإباحية. وكذلك من هذه التّهم ما ذكره فرحان اليحيى عندما يقول: «طرح الكثير من القضايا والأفكار التي تمسُّ – في جوهرها – الوجود الإنسانيّ: كالحرّيّة، والإختيار، والمسؤولية، والإلتزام، وما يترتّب عليه من قلق» (اليحيى، ٢٠٠١، ص٢٢٨).

الدادية اتّجاه إلحاديّ يتنكر لجميع القيم الدينية والأخلاقية، بل ويتنكر أيضاً لمعاني الوطن والوطنية والبطولة والشجاعة والحرّية والأخوّة والمساواة والأديان والمعتقدات، فتكون هذه المدرسة خاليةً من أيّ شكل من أشكال الإلتزام.

والسريالية تهدف إلى الخروج من واقع الحياة الواعية، وكان أصحاب هذه المدرسة يقولون: إنَّ فوق هذا الواقع واقعاً آخرَ أقوى وأوسع، وهو واقع اللّاوعي واللّاشعور وهو مكبوت في النّفس البشرية فيجب تحريره.

هذه المدرسة أيضاً دعت إلى نبذ المعتقدات والأديان والقيم الأخلاقية السائدة في المجتمع، لكنّها بحثت عن برنامج وضعيّ لإصلاح المجتمع وتغيير حياة النّاس وتشكيل مجتمع ثوريّ بدلاً من النظام السائد.

وأمّا الحداثة فهي تدعو إلى إلغاء مصادر الأديان والمعتقدات والشرائع والقيم الروحية والأخلاقية والإنسانية بحجّة أنّها قديمةٌ وموروثةٌ. وتتبنّى الحياةَ على أسس الإباحية والتحلّل والفوضى والضّبابية واللّامنطق والغرائز الحيوانيّة، ويدّعي أنَّ الأدب ينبغي أن لا يساهم في القضايا السياسية والإجتماعية. و لم تقتصر ثورة الحداثة على كلّ هذا بل وقد تجاوزت إلى الشكل أيضاً، كما لم يتّجه جميع الحداثويين

www.SID.ir

Archive of SID


إلى نبذ القيم الدينية والروحية والأخلاقية بل وكثيرٌ منهم التزموا بـ«الأخذ بمبدأ الحرية، والدعوة إلى الوطنية والإستقلال السياسي، والعدل الإجتماعي والمساواة بين الطبقات» (إبراهيم، ٢٠٠٥).

**مصدر الإلتزام**

يحسن بنا قبل الإنتهاء من هذا الفصل أن نجيب على السؤالين التّاليين، وهما؛

١ – لماذا نحن مسؤولون عن حياة الآخرين؟ وبلغةٍ أخرى ما هو منشأ الإلتزام؟

٢ – ومَن الذين تُوَجَّهُ إليهم المسؤولية والإلتزام في المجتمع؟

للإجابة على السؤال الأوّل نقول: إنّه لمن الواضح أنّ الإنسان مدنيٌّ بالطبع كما يقول الفلاسفة، فبالتالي له مع أفراد مجتمعه مصير مشترك؛ تؤثّر مصائر الآخرين في مصيره ويؤثّر مصيره في مصائرهم. فالإنسان على سبيل المثال؛ لا يستطيع أن يختار مهنةً خاصّةً إذا عاش بمفرده – لو أمكنته المعيشة وحيداً – بل يتعين عليه أن يوفّر جميع حاجاته، لكن إذا عاش مع الآخرين يقدّم خدمةً أو وظيفةً خاصّةً ويتلقّى إزاءها جميع ما يحتاج إليه.

يقول ابن خلدون:

> «إنّ الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورةٍ لا يصحُّ حياتها وبقاؤها إلّا بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرةِ على تحصيله إلّا أنّ قدرةَ الواحد من البشر قاصرةٌ عن تحصيل حاجته من ذلك الغِذاء غير موفيةٍ له بمادّة حياته منه، ولو فرضنا منه أقلّ ما يمكن فَرضُه وهو قوت يومٍ من الحنطةِ مثلاً فلا يحصُلُ إلّا بعلاج كثيرٍ من الطّحن والعجن والطّبخِ وكلّ واحدٍ من هذه الأعمال الثلاثةِ يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتمّ إلّا بصناعات متعدّدة من حدّادٍ ونجّارٍ وفاخوريّ، وهَب أنّه يأكله حباً من غير علاج فهو أيضاً يحتاج في تحصيله أيضاً حبّاً إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزّراعة والحصاد والدِّراس الّذي يخرِجُ الحَبَّ من غلاف السّنبل ويحتاج كلّ واحدٍ من هذه آلاتٍ متعدّدة وصنائعَ كثيرةً أكثر من الأولى بكثيرٍ ويستحيلُ أن تَفيَ بذلك كلّه أو ببعضه قدرةُ الواحد فلابدّ من اجتماع القُدَر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم» (ابن خلدون، [د.ت]، صص٤١-٤٢).

وطبعاً ليس الغذاء هو الحاجة الوحيدة لبقاء البشر، بل إنّ النّاس حسب اعتقاد ابن خلدون:

> «يحتاج كلّ واحدٍ منهم أيضاً في الدّفاع عن نفسه إلى الإستعانة بأبناء جنسه... فالواحد من البشر لا تُقاومُ قدرتُهُ قدرةَ واحدٍ من الحيوانات العُجم، ولاسيما المفترسة فهو عاجزٌ عن مدافعتها وحده بالجملة ولا تفي قدرته أيضاً باستعمال الآلات المُعَدّة لها فلابدّ في ذلك كلّه من التّعاون عليه بأبناء جنسه» (م.ن، ص٤٢).

وليس بإمكاننا أن نحصر دوافع وعلل كون الإنسان اجتماعياً ومدنياً على اللّوازم الضرورية

www.SID.ir

Archive of SID


والحياتية ولا نستطيع أن نتغاضي عن الشؤون الثّقافية والفكرية والفلسفية الّتي لن تتكوّن أبداً ولن تأتي إلى حيز الوجود من دون اجتماع إنساني.

ومن الواضح أيضاً أنّ مصير الإنسان ليس مشتركاً مع سائر الناس ممّن يجايله ويعاصره فحسبُ، بل إنّ الأجيال السابقة تؤثّر حياتها في حياة الجيل الحالي، والجيل الحالي سيترك آثاراً عظيمةً في حياة الأجيال القادمة. إنّنا نستخدم الآن مخترعات الأجيال الماضين ومعارفهم وثقافتهم وستستفيد الأجيال القادمة ممّا نترك لها من آثار واختراعات ومعارف. فقد حصل أنّ للبشرية كلّها مصيرٌ مشترك وكلّ واحدٍ يؤثّر في مصير البشرية ويتأثّر به. فالنّاس كلّهم مسؤولون عن هذا المصير ولا يمكن استثناء أحدٍ. لكن نستطيع أن نسأل: من له مسؤولية أكبر في هذا الشأن؟

إنّ قول الله تعالى: ﴿**يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات**﴾ (المجادلة/١١) مؤدّاه أنّ العلماء تعظم مسؤولياتهم ورسالتهم في المجتمع، وبالتّالي إذا نجحوا في تهذيب أنفسهم ومجتمعهم فلهم أجورٌ كبيرةٌ ودرجاتٌ عظيمةٌ. ولا تستوي حينئذٍ درجاتهم ودرجات الذين يتّبعونهم ﴿**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكّر أولو الالباب**﴾ (الزّمر/٩)،

ويوافق ذلك قول رسول الله(ص): «العالم والمتعلم في الخير شريكان، وسائر الناس همج لا خير فيهم» (الهنديّ، ١٩٨٩، ج٣، ص٧٢٧).

ويظهر من قول الإمام علي(ع):

> «أما والّذي فلق الحَبّةَ وبرأ النّسمةَ، لولا حضور الحاضر، وقيام الحجّة بوجود النّاصر، وما أخذ الله على العلماء ألّا يقارّوا على كظّةِ ظالمٍ، ولا سغب مظلوم، لألقيتُ حبلها على غاربها، ولسَقَيتُ آخرها بكأسِ أوّلها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهدَ عندي مِن عفطة عنزٍ» (ابن أبي طالب، [د.ت]، ج١، صص٣٦-٣٧)

يظهرُ أنّ العلماء تعظم مسؤوليتهم عمّا يجري في مجتمعهم ويجب أن يكونوا «**للظالم خصماً وللمظلوم عوناً**» (م.ن، ج٣، ص٧٦) وأن لا تكون كظة الظالم وسغب المظلوم عندهم بمنزلةٍ سواء.

وكأنّه (ع) يقصر صفة الإلتزام على العلماء دون غيرهم من أصناف النّاسِ وطبقاتهم. وكأنّ قول الرسول الأعظم: «**علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل**» (العاملي، ١٩٩٥، ج٥، ص١٩٧) ناظرٌ إلى رسالة العلماء ومسؤوليتهم والتزامهم الإجتماعي بالشكل الذي ذكرناه.

لذا يرتبط الإلتزام بمستوى الإنسان العلميّ والمعرفي وينشأ عنه. وإنّ الفنّانين والأدباء والشّعراء والمسرحيين بما أنّهم روّاد ركب الثّقافة والمعرفة ليس بإمكانهم التّخلّي عن مسؤولياتهم الإجتماعية، بل إنّ التزامهم تجاه المجتمع وتجاه النّاس أكثر من سائر طبقات النّاس إذ يكون بقدر علمهم وعلى حسب ثقافتهم.

www.SID.ir

Archive of SID


**خاتمة البحث**

تُستَنتَجُ من هذه الدّراسة النتائج التالية؛

١. إنّ جميع المدارس الأدبية لا تخلو من الإلتزام إلّا أنّها تختلف بعضها عن بعض في نطاق الإلتزام ونوعيته، أمّا إذا قصرنا معنى الإلتزام على الدّخول في المعركة السّياسية والقضايا الإجتماعية، فعندئذٍ قد تخرج مدارس من نطاق الإلتزام مثل العدمية والبرناسية والدّادية.

٢. الحقيقة أنّ الأدب نثراً وشعراً لا يخلو من الإلتزام، ولا يمكنه الحياة وحيداً في الأبراج العاجية وبمعزلٍ عن حياة أبناء المجتمع وأنّ للأدب رسالةً خالدةً تربط الجيل الحالي بالأجيال الماضية والأجيال الآتية.

٣. إنّ الإلتزام يصدر عن الثّقافة والعلم وبما أنّ الفنّانين والكتّاب والشّعراء يسيرون في طليعة ركب العلم والمعرفة والثّقافة فمسؤوليتهم تجاه المجتمع الذي يعيشون فيه تفوق مسؤولية الآخرين.

www.SID.ir

Archive of SID


## المصادر والمراجع


١. إبراهيم، عبد العزيز. **شِعْرِيَةُ الحَداثَةِ**. دمشق: ٢٠٠٥.

٢. علي ابن أبي طالب. **نهج البلاغة**. تحقيق الشيخ محمّد عبده، بيروت: دار المعرفة، [د.ت].

٣. ابن خلدون، عبد الرّحمن بن محمّد. **مقدّمة ابن خلدون**. بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، [د.ت].

٤. أبو حاقّة، أحمد. **الإلتزام في الشعر العربي**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩.

٥. الجابر، صبيح. **الجواهري؛ الموقف الملتزم وتداعيات الغربة**.

٦. الحاوي، إيليا. **في النقد والأدب**. بيروت: دار الكتاب اللّبناني، ١٩٨٠.

٧. سارتر، جان بول. **ما الأدب**. ترجمة محمّد غنيمي هلال، القاهرة: نشر نهضة مصر، [د.ت].

٨. شكيب أنصاري، محمود. **تطوّر الأدب العربي المعاصر**. أهواز: نشر جامعة أهواز، ١٣٧٦هـ.ش.

٩. طبّانة، بدويّ. **قضايا النّقد الأدبيّ**. الرياض: نشر دار المرّيخ، ١٩٨٤.

١٠. العاملي، جعفر مرتضى. **الصحيح من سيرة النّبيّ الأعظم**. بيروت: نشر دار الهدى، ١٩٩٥.

١١. عتيق، عبد العزيز. **في النّقد الأدبي**. بيروت: دار النّهضة العربية، ١٩٧٢.

١٢. عياد، شكري محمّد. **المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين**. الكويت: المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، ١٩٩٣.

١٣. ندى، طه. **الأدب المقارن تعريفه – موضوعاته – أدواته**. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٧.

١٤. هاشم، سامي. **المدارس والأنواع الأدبيّة**. بيروت: المكتبة العصريّة، ١٩٧٩.

١٥. الهنديّ، علاء الدّين بن عليّ. **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**. تصحيح وفهرسة بكر حياني وصفوة السقا، بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ١٩٨٩.

١٦. اليحيى، فرحان. **أزمة المواطنة في شعر الجواهري**. دمشق: اتّحاد الكتّاب العرب، ٢٠٠١.


www.SID.ir