نقد المركزية العقائدية في نظرية الأدب الإسلامي

لمؤلفه الدكتور سعيد علوش

الكتاب الثاني الذي نقدمه لقراء «التجديد الثقافي» بعد الكتاب الأول "تهافت مفهوم علم الجمال الإسلامي" هو "نقد المركزية العقائدية في نظرية الأدب الإسلامي" لمؤلفه الدكتور سعيد علوش. والقضية هي "قضية التأصيل الإسلامي لنظرية الأدب".

«التجديد» عدد: 929.

الجمعة/الأحد 24-26 ربيع الأول 1425 / 14-16 ماي 2004

يقوم الكتاب على اعتبار التأصيل الإسلامي لنظرية الأدب تمرد الهوامش على مركزيتها، واعتبار هذا التمرد استعادة جديدة لمنظومة قديمة حول ديار « العقيدة / الحرب / الكفر / الصلح»، بل هي عودة مكبوت مفاهيم قرون-وسطوية لـ: "دار الإسلام" و" دار الكفر" و"دار العقيدة" و" دار الحرب" و"دار الصلح" (ص: 1).

كما يقوم على اعتبار أصحاب نظرية الأدب الإسلامي دعاة ينصبون أنفسهم أوصياء على الأدبية، ويفتون في صحيح مسلم تخيلها، وفاسد دخيل جاهليتها، منظرين لإنتاج مقبل في حكم الغيب، فتلك هي خاتمة النهايات (ص: 2).

أما الهدف من الكتاب فهو التركيز على فساد أداة ومنهج " نظرية الأدب الإسلامي " دون الدخول في مناقشة لمضامين أصحابها وحسن نواياهم ... لأنهم يفتقدون فقه المعرفة وعلم الأدب، لأن امتلاك آفة اللغو يقود بديلا لحرق المراحل التحيثية المنتقدة أصلا وفصلا، لن يقود إلا إلى الدجل (ص: 7).

يخصص المبحث الأول من الكتاب " ما قبل النظر في التنظير " ل نقد الدعاة إلى نظرية الأدب الإسلامي، فينتقد شلتاغ عبود في كتابه " الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي" لأنه يخلط العقيدة بالأدب لاستلهامهما مفاهيمهما من الغيب ومن الميتافيزيقا، فلماذا لا يكونان قاسما مشتركا بين الإثنين، هكذا تنطلي الحيلة على شلتاغ نفسه-حسب علوش- ويصدقها، منطلقا من قناعة غير قابلة للجدل ولا للجدال، إذ بضربة لازب لن يفرق بين " الشاعر والنبي " لأنهما بمثابة ربط بين (الشخص وظله) (ص: 23).

كما يخصص المبحث الثاني "صحوة التأسيس ونشوة التنكيس "لرسم الخلفية الفكرية والعقائدية لنظرية الأدب الإسلامي"، فيؤرخ للبداية بميلاد رابطة الأدب الإسلامي العالمية بالرياض، وموقعها على شبكة الأنترنيت، ودليل مكتبة الأدب الإسلامي في العصر الحديث " لعبد الباسط بدر، وهو دليل-شبه سياحي- حسب عبارة علوش، لأن مقاييسه لا أساس لها منهجيا(ص: 49).

و«معجم الأدباء الإسلاميين المعاصرين» لأحمد الجدع بالأردن، وهو- حسب علوش-معجم يغلب عليه الطابع التجمعي والمضموني على النوعي والكيفي والفني (ص: 51).

ومفهوم " الأدب الإسلامي " على أساس أنه جزء من المذاهب الأدبية، وهو في اعتقاد علوش أدب مشحون بنزعة مركزية تميزها الدلالة والمحتوى لا الصورة / الشكل / القالب / اللغة .

ومجلة المشكاة لاستكمالها-حسب علوش- بناء المركزية العقائدية للأدب، وانخراطها في موضوعات تعد صدى لأصداء الرابطة في المغرب الشرقي.

واعتبر الدعوة إلى استغلال الوسائل السمعية والبصرية المؤسساتية والدولية من الحمى التي اتخذت طابعا آخر للكشف عن نفسها لتمرير خطاب الإنقاذ الإسلامي لغريق الأدب ومعوقه، كما اعتبر هذه الذات مسيئة إلى نفسها بالارتداد فيما يسمى التدمير الذاتي (ص: 70).

وخصص المبحث الثالث "ركوب صهوة الاستنساخ استنهاضا للتنظير " للطواف غير المنهج للرابطة خلال عقدين من الزمن (1980 – 2000) بقيادة بعض أشباه منظري الأدب العقائدي، وهو عند علوش استنساخ النموذج العربي في محاولة مستحيلة لتحويل ما اعتقدت في علمانيته عن سذاجة ظاهرة(ص: 78).

بل يرد على اعتبار عبد الله التركي الأدب سلاحا يستخدمه المسلمون ضد أعدائهم، لأنه إلحاق الأدبية بجبهة أم المعارك مما يفرغها من محتواها ليجعلها مجرد منفاخ في صور جاهزة لا هي تجدد العقائدي ولا هي تسدي خدمة إلى الأدبي المحتضن (ص: 83).

كما يرد على محمد قطب ونجيب الكيلاني وعماد الدين خليل بوصفهم المنظرين للأدب الإسلامي، ويعتبر تنظيرهم ادعاء وحذلقة للترويج السريع لمركزيتهم العقائدية، فأسلمة الأدب عند الكيلاني سيولة قلم طبيب استعصى عليه شفاء الأجساد الإسلامية، فانطلق يصف جرعات الروح لشفائها من آلام الجسد .والنقد الإسلامي عند عماد الدين خليل يستعيد نفس الصناعات بتحذلق واضح لأن مهمته هي الترويج السريع لكتابة متدفقة بدون ضفاف. (ص: 108).

ويعتبر كتاب " جاهلية القرن العشرين " لمحمد قطب تاركا بصماته على تعريفات المنظرين الإسلاميين، لأنهم سيعتبرون ما لا يندرج في إطار تنظيرهم جاهلية، وهكذا ينحت التطرف في مساره إلى الإسقاط على عوالم الأدب مفاهيم خارجية عنه (ص: 112).

أما المبحث الرابع "نوايا أسلمة العام والمقارن" فيراجع فيه أسلمة " الأدب المقارن " لأن رواد هذا الأدب لم يشيروا إلى تمسيحه أو تهويده أو أسلمته، فما سر هذه الأسلمة المتأخرة عن عصرها ؟

لاشك أن الدوافع لتأليف أدب إسلامي مقارن

دوافع نبيلة ، لكن الإجماع على الاجتزاء وتكريس تقاليد التنميط يفرغ الأعمال من محتواها الإشكالي ليحولها إلى جهد مضموني . ويورد نموذج طه ندا لاستبعاده المركزية الأوروبية بهدف التقارب بين الشعوب الإسلامية ذات الصلات المشتركة . كما يورد نموذج الطاهر احمد مكي "مقدمة في الأدب الإسلامي المقارن" ويستعرض حوافز هذا الأدب ومجالاته ، ويمجد ثروة المشابهات ومتعة مقايستها ، ويصنف الموضوعات إلى مديح المولديات ، والإسراء والمعراج ، والقصص القرآني ومراثي أهل البيت و... ، وإذا كان يحمد للطاهر إلحاق المقارنة بالعقائدية ، لكنه يعيب عليه عزلها وتجريدها(ص: 170).

ويخلص إلى نقض ادعاء النظرية الإسلامية للأدب السعادة في خطابها بوصفه تشريعا للتساميات بسقوفها العليا ، حيث تنصب النخبة العقائدية نفسها أنبياء تنظير متفرد ، وملاك إرادة التوحيد في مواجهة التبعثر العلماني للخطاب القومي العربي المتعجرف(ص: 174).

أما المبحث الخامس " خطاب التسامي للحداثة السلفية " فيسائل فيه الشهية العقائدية لرابطة الأدب الإسلامي للكتابة في موضوع الحداثة ، ومبررات ارتفاع حرارتها لتكسير أوثان الحداثة باعتبارها حركة باطنية / مرضا عربيا / منهجا هداما / فيروسا ...

ويطرح السؤال الإشكالي : هل يصح منهجيا مناقشة حداثة سلفية تقتصر جهودها على المحو لا على إبداع النصوص الأدبية والنقدية ؟ ناهيك عن الانخراط في العصر ؟ ألا تعد المناقشة الجدلية تزكية لعبث أطفال ليلة القدر ؟ (ص: 186).

أما المبحث السادس " بحثا عن مفقود الجمالية الإسلامية " فيجيز فيه للمركزية العقائدية امتلاك جماليتها أو تأكيدها، لكنه يعيب عليها التبسيط والاختزال في تقديمها، وخلطها بين (الجمال / الجمالية) و (الفن / الجمالية)، ومحاولة إلحاق المفهوم بالعقائدية (ص: 216).

ويعرج على الكتاب / القضية السابق " تهافت مفهوم علم الجمال الإسلامي " للدكتور سعيد توفيق ، ويعتبره مخلصا لأدعياء المركزية العقائدية من عبثها المزاجي الذي طغى على خطابها التلفيقي ، كما يعتبره معيدا عقارب الساعة إلى زمنها التاريخي ، فلا جمالية خارج الإطار الفلسفي لتاريخ الأفكار والأساليب والمناهج .ص 228

هذه محاولة لعرض الأسس التي يقوم عليها كتاب سعيد علوش لنقض أسس المركزية العقائدية للأدب ، وقد صدر تعليق مختصر للدكتور حسن الأمراني على الكتاب/ القضية نورد بعضا منه ضمن هذه الصفحة.