ISSN : 2543-3938 - EISSN : 2602-7771

الحداثة العربية بين وهم الإبداع ومتاهات الإتباع
مقاربات نقدية –عبد العزيز حمودة أنموذجا

Arab modernity between Illusion of creativity And mazes of followers.
Cash approach - model -

هالة مسعودي [1]*، عبد القادردامخي [2]

[1] جامعة محمد لمين دباغين- سطيف2 (الجزائر)، ha.messaoudi@univ-setif2.dz

[2] جامعة الحاج لخضر- باتنة 1 (الجزائر)، dhia.damkhi@gmail.com

مخبر مناهج النقد المعاصر وتحليل الخطاب.

تاريخ الإستلام: 13/ 06/ 2022 تاريخ القبول: 06/ 09/ 2022 تاريخ النشر: 30/ 09/ 2022

ملخص:

تعالج هذه المقالة إشكالية الحداثة ومسألة التراث في الفكر النقدي العربي المعاصر، وذلك بتسليط الضوء على موقف الناقد المصري عبد العزيز حمودة من الحداثة.

وقد تركّز اهتمامنا على عنصرين أساسيين:

العنصر الأول: نسعى من خلاله إلى محاولة رصد أهم التعاريف والمفارقات المعرفية التي يطرحها مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة.

العنصر الثاني: قسم تطبيقي اهتمّ بالبحث عن الرهان الذي كان يؤمن به عبد العزيز حمودة ورؤيته المغايرة في البحث عن النموذج الأمثل للحداثة العربية انطلاقا من تراثنا العربي ومساءلته، متخذين من كتابه المرايا المقعرة- نحو نظرية نقدية عربية- أنموذجا للتطبيق.

الكلمات المفتاحية: تراث؛ حداثة؛ مابعد الحداثة؛ نظرية نقدية؛ عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة

***

Abstract:

This article addresses the problem of modernity and the issue of heritage in contemporary Arab critical thought by highlighting the position of Egyptian critic Abdelaziz Hamouda on modernity.

Our attention has focused on two key elements :

The first element: we seek to try to monitor the most important definitions and cognitive paradoxes posed by the concepts of modernity and postmodernism.

The second element: an applied section interested in the search for the bet that Abdelaziz Hamouda believed in and his different vision in the search for the ideal model of Arab modernity based on our Arab heritage and accountability, taking from his book Concave Mirrors - towards an Arab critical theory - as a model of application.

Keywords: *Heritage - Modernity- Postmodernism - Critical theory - Abdul Aziz Hamouda- Miroirs concaves.*

* المؤلف المرسل

I. مقدمة

تعدّ مسألة الحداثة من أكثر الموضوعات التي أثارت الجدل، وما زالت تثيره في فكرنا العربي المعاصر، فلقد أضفت الحداثة الغربية على الخطاب النقدي العربي نوعا من الغموض والتيه فغدا بذلك خطابا عسيرا على الوعي النقدي، وذلك لاختلاف منطلقاته المعرفية، وهي حقيقة توشك أن تكون واضحة بذاتها، ليست بحاجة إلى برهان يقام على صوابها.

أظن أنّه من المناسب أن نطرح السؤال عن ماهية الحداثة، ولماذا تعدّ مشكلة خاصة في حياتنا الفكرية؟ وما مصير تراثنا العربي ونحن نراه في ظل هذه الحداثة يزحف نحو خلاصه؟ هل الحلّ يكمن في التوصّل إلى معادلة عادلة وهي إعادة الصلة المقطوعة بين التراث والحداثة؟ بعد أن ظهرت دعوات تنادي بالبحث عن فكر عربي، يكون نابعا من تاريخنا المنسي، و إن كنّا ندرك أنّ الخوض في مثل هذه الأمور أصبح ضربا من العبث. أم يبدو أنّ مصيرنا المحتوم هو تعلّم العيش في عالم التيه والاغتراب؟

وعلى ذلك فإنّ حديثنا هنا سيكون محاولة للإجابة عن هذه الأسئلة متّخذين من فكر "عبد العزيز حمودة" النقدي أنموذجا للتطبيق.

أولا - الحداثة وما بعد الحداثة المفهوم والتجلّيات:

تطرح الفرضية القائلة أنّ « في عالم الحداثة لا يوجد شكل مفهوم» (المسيري، التريكي2010، ص13)، الإشكالية التي تعكس صعوبة معالجة مفهوم الحداثة بوصفها الشيء الذي تمرّد على كل شيء من أجل أن لا يعني أيّ شيء.

ما هي الحداثة؟ إنّنا بطرح هذا السؤال نكون أمام موضوع واسع وشائك، بل إنّنا في الحقيقة أمام مفاهيم ومقاربات متعدّدة في عملية طرحه، فنحن ندرك جيّدا أنّ الحداثة ليست وقفا على ظاهرة معيّنة، بل إنّها نشأت في ظل متغيّرات ثقافية وفكرية متعدّدة، وبالتالي فليس من الهيّن هنا أن نقدّم تصوّرا واضحا لماهية الحداثة، لأنّ هذا يحتم علينا الوقوف على علاقتها بكل من المجتمع والفلسفة، والنقد، والثقافة وغيرها، «فليست الحداثة مفهوما سوسيولوجيا، أو مفهوما تاريخيا بحصر المعنى، وإنّما هي صيغة مميّزة للحضارة تعارض صيغة التقليد، ومع ذلك تظلّ الحداثة موضوعا عاما يتضمّن في دلالته إجمالا الإشارة إلى تطوّر تاريخي بأكمله، وإلى تبدّل في الذهنية» (محمد برادة، 1984، ص12).

وعلى الرغم من تجزّء المقولات حول المشروع الحداثي تبقى «الحداثة ضرورة لا معدّى عنها ولا مفر منها، لأنّها آلية تلقائية مبثوثة في عمق الذات البشرية يدفع إليها حبّ الاطلاع، اختراق الرتابة، القضاء على الملل، تجاوز الآخرين، الإبداع، الاتّفاق (المصادقة)، وأمور أخرى كثيرة»(عزت السيد، 1995، ص5).

إنّ الموقع الذي تحتلّه إشكالية الحداثة اليوم هو العرض الأكثر ظهورا في الدّراسات الفكرية، فلقد كانت بمثابة النقلة النوعية للبشرية وكذا انعطافا تاريخيا هامّا لها، حين أراد الإنسان الانعتاق من الحاجز اللاهوتي الذي كان يتخبط فيه، وانفتح بذلك جدل حول قدرات العقل في الكشف عن قوانين الطبيعة وفهمها.

والجدير بالملاحظة من الناحية التاريخية، أنّ البوادر الأولى لظهور الحداثة كانت مع دعاة المشروع العقلاني من أمثال" ديكارت"(Rene Descartes) و"كانط" (Kant Emmanuel) و "هيغل"(Hegel)، وذلك من خلال محاولة إعادة الصلة المقطوعة بين العقل والذات، والإشارة إلى التناقضات والانحرافات التي تتخبّط فيها البشرية أثناء العصور الوسطى أو العصور الظلامية في أوروبا، فالعقل بالنسبة لهم ليس مجرد أداة لاكتشاف العالم، بل معيارا للحكم على الأفكار والأفعال، حيث يقول "كانط"(Kant Emmanuel) : «إذا سألنا الآن: هل نعيش حاليا في عصر مستنير، يكون الجواب كلّا، بل في عصر يسير نحو الأنوار، وما زال يلزمنا الكثير. في الحالة الراهنة التي عليها الأمور، حتى يقدر النّاس، في مجموعهم، أو تتاح لهم القدرة لا غير على استعمال عقولهم بثبات وإحكام في أمور الدين دون إرشاد الغير»(كانط، 2005، ص92).

وفي الوقت نفسه إذا أردنا اختيار التاريخ الفعلي للتفكير العقلاني، فبإمكاننا العودة إلى الثورة الفرنسية وما أحدثته من تغيير خاصة على الصعيدين الاجتماعي والفكري،«فالثورة الفرنسية كما رآها المثاليون الألمان لم تقتصر على إلغاء النزعة الإقطاعية المطلقة وإحلال النظام الاقتصادي والسياسي للطبقة الوسطى محلّها، بل إنّها أكملت ما بدأته حركة الإصلاح الديني في ألمانيا، فحررت الفرد [...] وأصبح هو الذات المستقلّة التي تتحكّم في تطوّرها الخاص، [...] ومنذ ذلك الحين أصبح تقدّمه في المعرفة هو الذي يوجّهه في صراعه مع الطبيعة ومع التنظيم الاجتماعي، وأصبح العالم نظاما عقليا» (ماركيوز،1970، ص28) .

وعلى هذا النحو يمكن القول بخطوط عريضة، إنّ هذه الثورة الانتقالية هي التي أسست حقّا مرحلة الحداثة من خلال مبدأين أساسيين هما الحرية وفاعلية الذات.

وكمقاربة أوّلية يمكن تعريف الحداثة، بأنّها «منهج تغييري ومذهب انقلابي في المفاهيم والأفكار يختفي تحت شعار التطوّر والتقدّم، ويقبع أحيانا تحت ستار الأدب والفن» (محمد بن عبد العزيز،1414هـ، ص123) .

ففي ضوء هذا التوضيح الموجز، تغدو الحداثة هنا مختزلة في الوجهة الأدبية والفنيّة، وحتى لا نفرض عليها تعريفات تحدّ من حيويّتها، خصوصا ونحن نقرأ عند "مارشال بيرمان" تعريفا يقول فيه: «هناك طراز من تجربة حيويّة يشترك فيها رجال ونساء عبر العالم كلّه، اليوم، هي تجربة الذات والآخرين تجربة إمكانات الحياة ومخاطرها. سأسمي هذه التجربة حداثةModernity فمعنى أن نكون محدثين هو أن نجد أنفسنا في مناخ يعدنا بالمغامرة والقوّة والبهجة والنماء وتغيير أنفسنا والعالم، وفي الوقت نفسه يهدّدنا بتدمير كلّ ما لدينا، كل ما نعرفه، كل ما نحن عليه» (بيرمان، 1991، ص28) . فالقطيعة مع الماضي أحدثت شرخا كبيرا في الحياة البشرية فأصبحنا نعيش عالم التمزّقات، عالم أقلّ ما يقال عنه هو عالم انتحار القيّم، فبقدر ما تمثّل الحداثة نهاية فهي في الحقيقة بداية لظهور أزمة جديدة هي أزمة ما بعد الحداثة أو أزمة الما- بعديات، تعكس هشاشة واضطرابا على جميع الأصعدة، ليعود الإنسان إلى التحديق في معضلة الحداثة وما تحمله من أوهام سقطت في حبائل العقلانية المطلقة، إنّ الإيمان بالعقلانية المطلقة وتقديس الذات الإنسانية كرّس أزمات وجودية وإيكولوجية كثيرة، ممّا أدى إلى تهميش للكثير من المعارف الدينية والإنسانية (ينظر: محمد سباع، 2019، ص46) .

لكن إن صحّت هذه النظرية، ألسنا هنا أمام مفارقة جديدة يصعب فهمها؟ أليس العقل هو الحقيقة أو هو الواقع؟ ألا يعني هذا أن إلغاء سلطة العقل هو خلخلة لفهم الكون ككل؟ وإن ألغى الإنسان العقل ما البديل الذي وضعه؟

تلك هي المسألة التي كان على رواد ما بعد الحداثة حلّها فوحدهم من راهنوا على إسقاط سلطة العقل عندما صرّحوا بحماسة عن تبنّيهم للنموذج "الكانطي" في نقد العقل الخالص.

لقد احتلّ في هذا الصدد كل من نيتشة وهايدجر موقعا طليعيا، بطرحهما لمفهومي العدمية والكينونة والدعوة للتخلي عن تصورات العقل وقواعده، فالعدمية المقصودة عند نيتشة هي موت الإله وتمجيد الفرد، وكذا إلغاء القيم الأخلاقية عن طريق إرادة القوة وحدها، ففي معرض حديثه عن الأخلاق يرى أنّه كلّما آمنا بالأخلاق كلّما كان ذلك إدانة للحياة، في حين حاول هايدجر إعادة النظر إلى الذات المدركة فلا وجود للموضوع المدرك دون وجود الذات المدركة له.

وهكذا بدا لنا كيف سار العالم في القرن العشرين ورغما عنه نحو توجّه جديد، هو مشروع ما بعد الحداثة الذي قام على الكثير من المرتكزات من بينها: إنهاء المركزية وإحلال الهامش، و الاعتماد على مبدأ التفكيك، والتقويض، والهدم، والاختلاف... وغيرها،«فما بعد الحداثة عبارة عن شعور بضرورة مساءلة وضع حداثي عمره أكثر من ثلاثة قرون، وبالتالي فهو وضع تريب في القصص الكبرى التي تأسّس عليها وهم العقل الكلّي» (المرجع السابق، ص111).

لكن إذا انطلقنا من كون أن الحداثة هي تقليد فلسفي غربي أدرج مسائل خطيرة على العالم الغربي، ألا ينتج عن هذا الوضع تساؤل عن ما موقع العالم العربي من كلّ هذه التغيّرات الحداثية بعد أن طرحت نفسها كمنظومة عالمية؟

ثانيا- الحداثة العربية في خطاب عبد العزيز حمودة: مقاربة نقدية في كتاب المرايا المقعرة –نحو نظرية نقدية عربية-

تعدّ إشكالية الحداثة الشغل الشاغل للفكر العربي، فتواصلنا مع الغرب حقيقة لا يمكن إنكارها ولا يمكن حجبها، فلقد ألقت الحداثة الغربية على ثقافتنا العربية بظلال من التيه وعدم التماسك واللاثبات، ربما نتيجة لغياب الوعي النّقدي عند العرب، وبهذا نجد أنفسنا منساقين نحو قول للعقاد في مواطن من كتاباته يقول فيها: «ومن الخير أن تُدرس المذاهب الفكرية بل الأزياء الفكرية كلّما شاع منها في أوروبة، ولكن من الشر أن تُدرس بعناوينها وظواهرها دون ما وراءها من عوامل المصادفة العارضة والتدبير المقصود»، فتكون بذلك الحداثة العربية هي حداثة نهضوية، باعتبار أنّ الحداثة تعني ضمنيا قطيعة مع التراث، وبذلك يعيش المفكّر العربي نوعا من الاغتراب ومفارقة عجيبة نتيجة لذلك الشرخ الرهيب بين الماضي الذي يعبّر عن الذات العربية، وبين الحاضر الغريب عنه.

فالمتأمّل لواقع الحداثة في الفكر العربي –ومهما أرخي حبل الجدل عنها- يجد أنّها في أدّق صورها حومة من الصراع بين مغرم بالحداثة الغربية، وهو إعجاب مبالغ فيه في معظم الأحيان، وبين رجعي –وهو على النقيض من الاتجاه الأول- يحتفل بالقديم وذلك بالعودة إلى كل ما جاءت به قرائح القدماء عامة، وذلك باعتبارهم أن للنص العربي خصوصية تحتاج إلى تبنّي منهج نقدي يتوافق مع طبيعة هذا النّص.

فظهر في خضم هذا الصراع محاولات نقدية عديدة لمساءلة الحداثة الغربية، من بينها أطروحات الناقد المصري عبد العزيز حمودة، فكان من أكثر النقاد المعاصرين وعيا، وأعمقهم تفكيرا، وأكثرهم خوضا في المسائل الحداثية، وحسبنا شاهدا على ذلك كتبه الثلاثة: المرايا المحدبة والمرايا المقعرة، وكذا كتاب الخروج عن التيه.

يشغل الناقد عبد العزيز حمودة مكانا فريدا بين كبار النقاد العرب المعاصرين، إضافة إلى إسهاماته الفكرية المتنوعة في الدراسات الأدبية والنقدية بشكل خاص، ويعد كتابه (المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية) ضمن المشاريع النقدية التي تدور حول التحوّل الفكري والصراع الحضاري، الذي عرفه العالم خاصة في القرن العشرين فيما يعرف بالحداثة وما بعد الحداثة.

إنّ أوّل ما نلاحظه من خلال عنوان مؤلَفه المرايا المقعرة- نحو نظرية نقدية معاصرة، هو استمرار الكاتب على خطى كتابه الأول في ثلاثيته الشهيرة وهو المرايا المحدبة، فلم يكن اختياره للعنوان جزافا أو من قبيل المصادفة، بل هو اختيار مقصود من قبل الكاتب أملته عليه ضرورة معرفية حيث يقول في مقدمة كتابه: «وما أفعله في الدراسة الحالية ليس أكثر من محاولة لإنصاف البلاغة العربية والعقل العربي، أردت بها أن استبدل بالمرايا المقعرة مرايا عادية، ليست محدبة تضخم من تلك البلاغة وإنجازاتها، كما أنّها ليست مقعرة تقلل من شأنها وتصغر من حجمها، مرايا تعكس الحجم الحقيقي لإنجازات العقل العربي والبلاغة العربية» (عبد العزيز حمودة، 2001، ص13).

فالناقد هنا يحدّد مرجعيته النقدية داعيا إلى إعادة النظر في التراث البلاغي العربي، ووصل الإرث المنقطع، غير أنّ الانتقال من الحاضر إلى الماضي تمتنع ممارسته إن لم نحاول رأب الصدع الذي أحدثته الحداثة الغربية بضجيجها وصراعاتها، فالسؤال المرتبط بالهوية، أو سؤال "من أنا" إلى "من نحن"؟ لا يمكن الإجابة عنه في رأي الناقد دون العودة إلى أزمة الشرخ الذي يعيشه المثقف العربي (ينظر: عبد العزيز حمودة،2001، ص21).

وما من شك أنّ الحداثة الغربية قد لامست الكثير من المثقفين العرب، فكانت كفيلة بأن تغريهم إلى حد العمى عن طريق شعاراتها البراقة ووضعها الباثولوجي الزائف، وهذا ما أدى بنا على حد قول الناقد إلى «الارتماء الكامل في أحضان الثقافة الغربية ومنجزات العقل الغربي دون تمحيص أو تروّ» (عبد العزيز حمودة، 2001، ص28)، وعلى هذا النحو يستسلم المثقف العربي لإيديولوجيات صنعت في بيئة غير بيئته.

وفي الواقع لم يكن الناقد حمودة متعصّبا للتراث العربي، بل كان يبتغي الأخذ من الحداثة الغربية دون أن يعني هذا الأخذ إحداث قطيعة معرفية مع التراث العربي، حيث جاء في كتابه محل الدراسة قوله: «الانبهار بمنجزات العقل الغربي، في حد ذاته ليس خطيئة لا تغتفر، لكنّه يصبح كذلك حينما يُقرن بالتنكّر للتراث الثقافي

العربي أو المناداة، كما تفعل النخبة، بضرورة حدوث "قطيعة معرفية" كاملة معه كشرط لتحقيق التحديث والحداثة»(عبد العزيز حمودة، 2001،ص31).

إذ لا تقف الكتابة عند عبد العزيز حمودة عند حدود الثورة على الحداثة الغربية وتعريتها للواقع، بل تجاوزها للبحث عن بديل يكون انطلاقا من تراثنا المنسي ومساءلته من جديد مما يعطي إمكانية جديدة لتشييد صرح نقدي عربي يعكس خصوبة تراثنا الثقافي والبلاغي منه، حيث يتساءل ردا عن خصومه الذين انبهروا بالثقافة الغربية ملغين بذلك التراث العربي واحتقاره (من أمثال ميخائيل نعيمة- والعقاد والمازني) قائلا: «ماذا إذن عن عصور الإبداع الذهبية في تاريخ الثقافة العربية ابتداء من العصر الجاهلي مرورا بصدر الدولة الإسلامية ثم الأموية والعصر العباسي؟ بل ماذا عن تلك الومضات التي أضاءت سماء الأدب العربي الحديث» (عبد العزيز حمودة، 2001، ص33).

كما لا يجهل الناقد أنّه في مقابل الأصوات المنادية بالقطيعة المعرفية مع التراث، فإنّه على النقيض من ذلك أصوات أخرى تنادي بتحقيق النموذج الأمثل عن طريق العودة إلى التراث العربي ورفض القطيعة، فيما نجد طبقة وسطى تحاول الأخذ من هذا ومن ذاك، وهو تصالح شبه مستحيل في الواقع فإقامة علاقة متوازنة داخل هذا الصراع العميق لا يؤدي بدوره إلا لمزيد من المتاهات، حيث يقول عبد العزيز حمودة في هذا الصدد: «تلك إذن، هي الاتجاهات الثلاثة الأساسية في التعامل مع التراث النقدي: اتجاه ينادي بتحقيق قطيعة معرفية مع الماضي كشرط مسبق لتحقيق الحداثة و"تحديث" العقل العربي، واتجاه ثانٍ يرفض القطيعة ويحذر من الانبهار بإنجازات العقل الغربي باعتبار أنّ الحداثة وما بعدها مدخل من مداخل السيطرة الجديدة، واتجاه ثالث وسطي يرى أنّ علاقتنا بالتراث علاقة اتصال وانفصال في الوقت نفسه، وإن كان البعض، داخل هذا الاتجاه الأخير، يعود إلى الماضي ليؤسس شرعية الحاضر وليس شرعية الماضي، وهو ما يعني أن العصرنة والحداثة هما نقطة الانطلاق الحقيقية»(عبد العزيز حمودة،2001،ص181).

وكما كان يتساءل عن العوامل التي ساهمت في بروز الحداثة في العالم العربي وكذا الشرخ الثقافي الذي أحدثته، كان عبد العزيز حمودة يتساءل عن درجة فهم الحداثيين العرب لحقيقة الحداثة الغربية، وهو على يقين بأنّ حقيقتها حتى وإن كانت طبقة النخبة على دراية ببعض دروبها إن لم نجزم بعجزهم عن فهمها، فإن الطبقة المستهدفة الحقيقية هي الجماهير العربية التي استعصي عليهم فهمها وفك غموضهاوقد أمضى إلى أبعد من ذلك وتطرق إلى إمكانية تطبيق مقولات الحداثة على الخطاب النقدي العربي على اعتبار أن للنص العربي خاصية وجودية تميزه عن غيره من النصوص الغربية، «فالمصطلحات التي لم يتم حتى اليوم الاستقرار أو الاتفاق على دلالات بعضها، ثم تعرضت للتشويه والتحريف والابتسار بل سوء الفهم الواضح، استخدمت في تحليل قصائد عربية لا تتحملها أو تطيقها...» (عبد العزيز حمودة،2001، ص101).

كما لا يخفي عبد العزيز حمودة هاجسه من الحداثة على اعتبار أنّها تخفي دائما التباسا مقصودا وأبعادا إيديولوجية غريبة عنا، قد تؤدي إلى تمزق ثقافي في البيئة العربية، خاصة بعدما أدرك الغربيون أنفسهم خطورة الحداثة على الإنسان الغربي، ومع الاستثناء الواضح في الواقع العربي أما آن الأوان أن نبحث عن نموذج

فكري تهيكله الروابط الثقافية والتراثية الخاصة بنا، أم أننا سنظل نعيد الرؤى الغربية بمزيد من الجاهزية والتحجر ؟.

من هذا المنطلق وضع الناقد عبد العزيز حمودة لنفسه مهمة العودة للتراث النقدي العربي، هذا التراث الذي تغاضى عنه الكثير ممن عاصروه بوعي منهم أو بغير وعي، ففي الواقع لم يكن هذا الناقد تقليديا إلى حد التعصب بل كان يبتغي إزالة الترسبات أو نفض الغبار عن تراثنا المنسي، حيث يقول في هذا الصدد: «إن الهدف من هذه الدراسة الحالية ليس من باب الحنين المطلق إلى الماضي أو العودة إلى سجن التراث لإثبات سبق أو ميزة، أو حتى البكاء على أطلال ذلك الماضي»(عبد العزيز حمودة،2001، ص200) .

وبما أنه من المستبعد هنا عرض جميع النماذج التطبيقية التي تطرق إليها هذا الناقد في مؤلفه المرايا المقعرة، لأن الحيز لا يسمح بذلك، فسيكتفي البحث بذكر بعض الآراء النقدية التي عرضها الناقد حول نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني لتأسيس شرعية التراث النقدي العربي، دون الخوض في الآليات التطبيقية.

ثالثا- محاولة التنظير النقدي للتراث العربي عند عبد العزيز حمودة:

يقر عبد العزيز حمودة بأفضلية نظرية " النظم" " لعبد القاهر الجرجاني وأسبقيتها عن النظريات اللغوية الحديثة، هذه الحقيقة التي غفل عنها الكثير من المنظرين العرب المعاصرين، من حيث إنّهم اعتبروا أنّ اللغويين الغرب من أمثال العالم السويسري "فرديناند دي سوسير" هم أول من وطئوا أراضي الدراسات اللغوية العذراء.

إن نظرية النظم التي كان الحداثيون العرب ينسونها أو يتناسونها، محدثين قطيعة مع منطلقاتها المعرفية هي في حقيقة الأمر لا تختلف من حيث المبدأ المعرفي عن علم اللغة الحديث، بل يعتقد الناقد حمودة أنّه كان بإمكانهم –المنظرين المعاصرين- تأصيل نظرية لغوية عربية أكثر تطورا من النظرية الغربية، إن هم استمروا على نهجها، حيث يقول في هذا الصدد: «يمكن لنا أن نقول دون مغالطة أو ادعاء فضل لا وجود له، إنّه لو استمر العقل العربي في مساره لكان قد استطاع تطوير نظرية لغوية أكثر علمية وأكثر تركيبية من أي نظريات لغوية بلاغية قدّمها القرن العشرون في أوروباوأمريكا»(عبد العزيز حمودة، 2001، ص200) .

ويحاول عبد العزيز حمودة في قراءته للتراث العربي مقارنة المقولات الحداثية بالمقولات التراثية العربية، ففي معرض حديثه عن مفهوم النسق يتوقف الناقد عند تعريف روبرت شولز القائل: «إنّ النسق ليس وجودا ماديا محسوسا، لكنّه يحكم علاقات الوحدات داخل النص تماما مثل قوانين الحركة» (عبد العزيز حمودة، 2001، 226) ، إن التطرق لمفهوم النسق كما يعتقد عبد العزيز حمودة ليس وقفا على اللسانيات الحديثة، ولكنّه يضرب بجذوره في تاريخ التفكير اللغوي العربي، خاصة إذا استحضرنا نظرية النظم العربية، حيث ينقل لنا حمودة على لسان عبد القاهر الجرجاني القول التالي: «والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والتركيب» (عبد العزيز حمودة، 2001، ص227) ، فالمتمعن في القولين

السابق ذكرهما يلمح لا محالة ذلك الارتباط بينهما وهو حديثهما عن العلاقات التركيبية بين الألفاظ وتأثيرها في المعنى، ومن هذا المنظور لم يغفل النقد القديم إشكالية المعنى وتحولاته.

ولا يغادر عبد العزيز حمودة نظرية النظم دون الحديث عن قضية اعتباطية العلامة التي تعد من أهم المقولات التي جاءت بها لسانيات "سوسير" والتي تقول باعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول، فإذا وقفنا عند قول الجرجاني الذي سرده عبد العزيز حمودة في مؤلفه أخذا عن كتابه دلائل الإعجاز: «ومما يجب إحكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة وذلك أنّ نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمها بمقتضى عن معنى ولا الناظم لها بمقتف ذلك رسما من العقل، أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه، فلو أنّ واضع اللغة كان قد قال ربض مكان ضرب لما كان ذلك يؤدي إلى فساد»(عبد العزيز حمودة، 2001، ص269) ، نلمح إشارة عبد القاهر الجرجاني إلى اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول، ولنأخذ على سبيل المثال كلمة قلم، فبمجرد نطق الكلمة على هذا الترتيب ترتسم لنا الصورة الذهنية لمادة قلم، لكن إذا ما أحدثنا تغييرا في ترتيب الحروف قد ترتسم لنا صورة أخرى، أو قد نجد أن ليس لها معنى إطلاقا بل مجرد تتابع في الأصوات لا غير.

II. خاتمة:

تلك هي بعض مفاهيم دراستنا الموجزة أردنا من خلالها محاولة مقاربة مشروع الناقد عبد العزيز حمودة وموقفه من الحداثة والتراث العربي، وقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- أدرك عبد العزيز حمودة أن الحداثة العربية بنيت على أسس غربية غريبة عنا وهذا ما أحدث ثقافة الشرخ عندنا على حد تعبيره.

- توصل الناقد حمودة أن أزمة الحداثة العربية هي أزمة في الهوية بالدرجة الأولى.

- الحداثة عند عبد العزيز حمودة ليست خيرا كلها وليست شرا كلها.

- المعضلة الأساس في الحداثة العربية هي شعور المثقف العربي بالدونية والاحتقار لإرثه التاريخي أمام الانبهار الأعمى لنتاجات الغرب.

- يرى عبد العزيز حمودة أن مهمة الحداثي العربي، هي إدراك واقع الإرث العربي وحيويته أمام الحداثة الغربية.

- بمثل ما برزت بعض المفاهيم في الدراسات اللغوية الحديثة مثل ثنائية الدال والمدلول اللغة والكلام واعتباطية العلامة، كان لها مثيل في تراثنا العربي صراحة أو ضمنا.

- اعتماد حمودة في محاولة تنظيره لنظرية نقدية عربية على منهج المقارنة بين نتاجات الغرب وإرث العرب.

- تحيز الناقد حمودة بشكل كبير للتراث العربي على حساب الحداثة الغربية.

تمتع الناقد عبد العزيز حمودة برؤية نقدية مغايرة للكثير ممن عاصروه على الرغم من المزالق المنهجية التي تعثر فيها، إلا أنه بلا ريب بفضوله العقلي وحماسه النقدي الشديد، وبغريزة قوية نحو الحفاظ على الهوية العربية قد استطاع معالجة ما لم يجرأ غيره عن ولوجه. لكن السؤال الذي بقي معلقا في هذه الورقة، ما هو

البديل الذي وضعه حمودة للنموذج الحداثي؟وهل الحل يكمن في تأسيس شرعية الماضي البعيد؟ أم معايشة الحاضر الغريب؟.

الإحالات والمراجع:

1- إمانويل كانط، ثلاثة نصوص، تأملات في التربية- ماهي الأنوار- ما التوجه في التفكير، ت: حمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، ط1، تونس، 2005.

2- عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة –نحو نظرية نقدية عربية- سلسلة عالم المعرفة، العدد 272، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001.

3- عبد الوهاب المسيري- فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، آفاق معرفية متجددة، دار الفكر، ط1، دمشق، 2010.

4- مارشال بيرمان، الحداثة- أمس واليوم وغدا، ت: جابر عصفور، 1 أفريل 1991، مجلة إبداع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، العدد 4.

5- محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، 1984، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، العدد 4.

6- محمد بن سباع وآخرون، الحداثة وما بعد الحداثة – من عصر الميتافيزيقا والكليات إلى عالم بلا مركزيات، بن نديم للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2019.

7- محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية، 1414 هـ، رسالة دكتوراه، جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية.

8- هربرت ماركيوز، العقل والثورة- هيغل ونشأة النظرية الاجتماعية، ت: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970.