إشكاليات استحضار التّراث النّقديّ في تشكيل معالم النّظريّة النّقديّة عند عبد العزيز حمودة

The Problems of Evoking the Critical Heritage in Forming the Features of the Critical Theory of Abdel Aziz Hammouda

عمّاري فاطمة*

تاريخ الإرسال: 2022/06/30	تاريخ القبول: 2024/05/30	تاريخ النشر: 2024/06/30

الملخص:

تبحث هذه الدراسة بالدرجة الأولى في ممارسات عبد العزيز حمودة واجتهاداته النقدية من خلال مُؤلَفه المرايا المقعرة، استنادا إلى مقاربة نقدية تستعين منهجيا بنقد النقد تحليلا للرؤية التي انتهجها في تحديده لمعالم النظرية النقدية البديلة، وذلك بالاهتمام أولا بطريقة قراءته للمادة التراثية، وكيفية استحضار مقولاتها، وبالتركيز ثانيا على خصوصية الخطاب المقدم كخطاب يسعى لتأسيس المشروع النقدي البديل.

الكلمات المفتاحية: عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة، التراث، نقد النقد، الحداثة.

Abstract:

This study primarily examines the practices of Abdel Aziz Hammouda and his critical efforts through his book "Concave Mirrors", based on a critical approach that systematically uses criticism of criticism, with the aim of analyzing the vision that he adopted in identifying the parameters of alternative criticism theory, by first paying attention to the way he reads ancient Arab criticism. , and how to evoke its sayings in weaving the details of its alternative, and by focusing secondly on the specificity of the discourse presented by the critic, as a discourse that seeks to establish the alternative critical project in the Arab world.

*جامعة البليدة 2 - علي لونيسي/ الجزائر ef.ammari@univ-blida2.dz

Key words:*Abdel Aziz Hammouda, concave mirrors, heritage, criticism of criticism, modernity.*

*** *** ***

المؤلف المرسل: عماري فاطمة ef.ammari@univ-blida2.dz

مقدمة:

يستند كتاب "المرايا المقعرة: نحو نظرية نقدية عربية" للدكتور عبد العزيز حمودة في بيان المواقف النقدية على المرجعية النقدية التراثية العربية، كأساس تقوم عليه جلّ التنظيرات الغربية في اعتقاده، فقد استعرض المؤلف المبادئ التي تقوم عليها الاتجاهات النقدية الغربية، باحثا عن تجليات وجودها في تراثنا النقدي العربي، خاصة عند عبد القاهر الجرجاني في "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" وحازم القرطاجني في "منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، بهدف الإجابة عن سؤال البديل الذي طالبه به نقاد كتابه "المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك." يذكر عبد العزيز حمودة أنّما جاء في "المرايا المقعرة" يعد إجابة عن السؤال الذي حاصره به الجميع منذ صدور كتابه الأول "المرايا المحدبة"، وكان ذلك بعودته إلى التراث النقدي من أجل تقديم بديل عربي أصيل، بإعادة قراءته دعوة منه إلى تأسيس نظرية نقدية عربية بعيدة عن شعارات القطيعة مع الماضي، وقوفا عند إنجازات الأقدمين، محاولة منه تجميع مكونات نظرية نقدية عربية، من خلال تقديم قراءة جديدة للتراث تقوم على تثبيت خلفية منهجية أساسية تعتمد على المنجز النقدي للمدارس الفكرية الغربية في القرن العشرين، وعلى الدرس البلاغي العربي، بدءًا بعصر الجاحظ وانتهاءً بدراسات القرطاجني في القرن السابع الهجري، ليضع يديه على ما أسماه خيوطا أو جدائلا كان من الممكن أن تضفر في نظرية عربية متكاملة لو لم يمارس الحداثيون العرب قطعية معرفية كاملة مع التراث.

إن السؤال الإشكالي الذي يعلق في ذهن المطّلع على ما تضمّنه الكتاب من قراءات للنصوص النقدية التراثية، الهادفة إلى تقديم خيوط أساسية لنظرية نقدية عربية بديلة، يتعلق بطريقة استحضار التراث وكيفية قراءة مقولاته العديدة لتكوين الخطاب النقدي المشكّل لمشروع حمودة من تأليفه "المرايا المقعرة"، والذي يمكن

صياغته في الشكل التالي: كيف استنطق عبد العزيز حمودة مقولات النقد العربي القديم في تشكيل بديله النقدي؟، وبحثًا عن إجابات للتساؤل المثار، ونظرًا لطبيعة الموضوع المختار اتضحت لنا ضرورة الاعتماد على ممارسة نقد النقد كمقاربة منهجية ذات بعد تحليلي نقدي تسعى لمقاربة الخطابات النقدية وإبراز قضاياها وحصر حدودها، كما له نجاعة إجرائية فاعلة في عمليتي القراءة والتأويل.

2. عبد العزيز حمودة وتأويل التراث النقدي:

1.2 أشكال قراءة التراث النقدي وتأويله:

إنّ البحث عن بديل نقدي عربي أمر مشروع ومطلوب في ضوء المعطيات التي قدمها عبد العزيز حمودة في كتابه الأول، فقد انشغل بسؤال البديل فترة عامين ينقب في التراث النقدي العربي[1]، ويكتشف مبادئه وأسسه التي فاجأته بثرائها وغناها، وفي الوقت ذاته توسع في قراءة كتابات الحداثيين التي هاله ما تضمنته من أخطاء النقل وفقرها المصطلحي وسوء فهمها وترجمتها.

ومن خلال مدارسة كيفية قراءة عبد العزيز حمودة للتراث النقدي العربي في سياق إتيانه بالبديل النقدي العربي، نلاحظ تواترًا جليا لبعض المقولات التي اتخذ منها مرجعا لإثبات مسلماته العامة، كنمط قرائي استعان به لخلق تقاسيم النظرية العربية البديلة، تبرز أولى صور هذه القراءة في معرض حديثه عن البديل النقدي الذي طالبه الجميع بضرورة البحث عنه بعد صدور "المرايا المحدبة"، يقول في هذا الشأن: «وكان من الضروري أن يكون البديل عربيا»[2]، وأكد رغبته المتطلّعة لدراسة التراث من خلال تصريحه أنّه كان يشعر بأن الإجابة موجودة في التراث، وإنّ البديل هناك ووجب البحث عنه، الأمر الذي يضع بين يدي القارئ تجليا واضحا للفعل الاستعمالي، والذي مكّنه من تبرير وتفسير منطلقاته، والتي تحقق له رغبته في إثبات صحة المقولات التي جعل بها التراث نصا مقدسا وكاملا، غير أنّ قراءة التراث النقدي تعد جزءا من مشروع البحث في الماضي الفكري والثقافي العربي، والذي لا يمكن أن يتقدم إلا إذا أدرك دعاة إعادة قراءة التراث أهمية التمييز بين خصوصية الذات وطبيعة الموضوع (التراث)[3]، كما أنّ فعل قراءة التراث متصل بإشكالات عديدة، منها المسألة التي أشار نصر حامد أبو زيد إلى

ضرورة الوعي بها أثناء حديثه عن طرائق قراءة المادة التراثية، والتي تبرز في قوله: «إنّ دراسة التراث مهمة تحوطها صعوبات عديدة، أخطر هذه الصعوبات عدم الوعي بأنّ موقفنا الراهـن من واقـعنا يحكم نظرتـنا لهذا التراث، ويلوّن حكمنا عليه»[4]، وهو حال الدارس العائد إلى التراث البلاغي من منظور خالد سليكي، إذ ينطلق من فهمه الخاص الذي يتفاعل فيه مع مكونات سياقه العام نظرا لاحتكامه إلى طبيعة التساؤلات والقضايا المطروحة في حاضره[5]، أي أنّ الرؤية التي تحكم موقف عبد العزيز حمودة عن واقع الحداثة الغربية والفكر الغربي هي التي تحفزه للبحث عن بديل يبرر موقفه من هذا الواقع، والذي يظهر في بعض مما قدمه من خلال بعض النصوص المتصلة أصلا بمبتغاه من تأليف "المرايا المقعرة"، ومن ذلك ما ذكره في قوله: «وكل ما نفعله طوال الوقت هو التوقف عند بعض العلامات البارزة في التراث العربي تكفي لإقناع الآخرين بأن العقل العربي قدم ما كان يكفي لتطوير نظرية لغوية ونظرية نقدية متكاملتين»[6]، وقد أظهر ذلك في محطات عديدة من كتابه، تختلف باختـلاف القضايا المتنـاولة بالتحليل والمقارنة، بما يجسد الرؤية التي كوّنها عبد العزيز حمودة في فكره عن ملامح صورة البديل النقدي.

وبذلك نلحظ أنّ هناك قراءة رئيسية يقوم عليها جلّ عمل عبد العزيز حمودة، تتعلق بتحقيق رغبته في إثبات صحة آرائه عن النظرية النقدية البديلة التي استوحى تفاصيلها من الموروث النقدي العربي القديم، يمكن أن ندرجها ضمن القراءة الاستعمالية التي جاء بها رورتي، التي لا تلتـفت في عملية التأويل لا إلى المؤلـف ولا إلى النص لتستنطق مقاصـدهما، ولكنها تأتي إلى النص بغرض استعماله، أو جعله يتطابق مع أغراض النقاد[7]، والتي تقوم على أساس يجعل من النص المستشهد به جسرا لتدعيم بعض التصورات الراسخة في ذهن الدارس، إذ يتحوّل حضور النّص التراثي مثلا في الخطاب المتضمن في كتاب "المرايا المقعرة" حضورا من أجل إثبات فكرة المؤلف، من خلال البحث عن مواضع التقاطع والاختلاف بين النظريات النقدية الحداثية والمقولات النقدية التراثية.

إنّ الطريقة التي قرأ بها عبد العزيز حمودة التراث النقدي العربي تنطوي على تصادمات بين دعوته المكررة لضرورة ابتعاد الناقد العربي عمّا قدمته الثقافة الغربية

من مناهج ونظريات نقدية، وبين ممارسته النقدية في هذا الكتاب[8]، فهو حين تناول المنجز النقدي لرواد النقد الحداثي العربي رأى فيه الكثير من النقائص والمزالق، خاصة فيما يتعلق بكيفية تلقيهم الخطابات النقدية الحداثية وما بعد الحداثية، والتي اتسمت بالغموض وقلة الفهم وسوء الترجمة والمراوغة اللغوية وغيرها من السلبيات، والتي تبوح بقصور قراءاتهم في مرحلة أولى، ليمتد أثر تلك القراءات إلى الخطاب النقدي العربي في مرحلة ثانية، جعلته صورة مشوهة عن النسخة الغربية، ذلك أنّ اهتمامهم -برأيه- بما هو غربي أبعدهم عما كان من الأوجب عليهم العناية به والذي يرتبط بموروثهم النقدي القديم، وهو الأمر المؤدي إلى نشوء حالة من القطيعة المعرفية العامة معه، وبالرغم من أنّ عبد العزيز حمودة يعيب عليهم ما قطعوه وما انفصلوا عنه من تراث نقدي قديم، وما وقعوا فيه من أسباب تعيق سير تطوّر تفكيرهم النقدي، وبما يحفظ لهم خصوصياتهم كعرب مسلمين يقع في مزالق مماثلة، بعد تحقق هذه الظواهر التي حذر من سلبياتها المختلفة، ذلك أنّه أثناء تقديمه لتجليات النظرية النقدية العربية البديلة اهتم بشكل لافت للنظر بإنجازات الحداثة الغربية اللغوية والأدبية المتنوعة، غرضه منها المقارنة بين ما احتوته وما جاء في التراث النقدي العربي القديم، جاعلا من هذه العملية نهجه في بيان ملامح النظرية البديلة، فهو حين يشير إلى مغالطات التلقي العربي للنظريات النقدية الغربية يشهر في كتاباتهم القول بالتشويه بما يبين عن سوء قراءة وسوء استثمار، وهو ما وقع فيه خلال قراءته للتراث العربي -ولا نعني به سوء فهمه للتراث العربي-، ذلك أنّ الفكرة المنهجية التي عمل بها تحتوي على كثير من المخادعة، فبالصورة التي عملت بها تضع معظم ما جاء به صاحبها عبد العزيز حمودة في سياق تحديده لتفاصيل البديل النقدي في خانة واحدة، جنبا إلى جنب مع ما قام به نقاد الحداثة العربية، الذين ذكر فيما سبق أنهم قدموا المقولات الغربية بكثير من القصور، غير أنّ هذا التموضع يأتي في صورة مختلفة نوعا ما، تتعلق بموضوع القراءة، إذ يذكر عبد العزيز حمودة أنّ استثماره للتراث النقدي العربي جاء بهدف البحث عن المغاير النقدي الذي يحفظ للعرب هويتهم وخصوصيتهم الثقافية، لكن منهجيته في المقارنة والتقريب ألغت ملامح الاختلاف بين الفكرين الغربي والعربي، خاصة لما قارن المحتوى التراثي العربي بالمعطى النقدي الغربي، حتى وإن نفى عبد العزيز حمودة نية البحث عن

السبق، فيما جاء به في بعض نصوصه، يقول: «ليس معنى ذلك أننا ندعي أن العقل العربي قد سبق العقل الأوروبي الحديث إلى تطوير مدرسة لغوية حديثة»[9]، إلا أنّ ما يبسطه من مقارنات وما يخلص إليه من نتائج -التي يصرّ دوما على أنّها ظهرت إثر إحساس المثقف العربي بدونية فكره بعد انبهار العقل العربي الحديث بالفكر الغربي- تحيل في دلالة واضحة عن إقراره بالسبق العربي.

ثم إنّ الهدف الذي سطّره عبد العزيز حمودة سابقا جعله يغفل أهدافا أكثر أهمية والحاجة إليها أكبر من تلك التي أراد بها بيان فضل التراث النقدي العربي القديم في خلق تفكير نقدي لا يقل فائدة عما جاءت به الحداثة النقدية الغربية، ثم أنّ انتهاجه لهذه الكيفية في البحث يبعده عن مطالب فكرية وحضارية وتاريخية ظرفية ذات أهمية كبيرة تتعلق بحاجة العقل العربي لإيجاد موقعه الحضاري، ضمن عالم تتجاذبه الإيديولوجيات والرغبات الإمبريالية في السيادة والسيطرة الفكرية قبل السياسية أو العسكرية، إذ يكتسي البحث في التراث القديم دورا فاعلا في فهم التاريخ الفكري والثقافي للأمة العربية، كما له فعالية كبيرة في تحديد الهوية الثقافية العربية وفي الحفاظ على خصوصيتها المائزة، غير أن المطالب الفكرية والاجتماعية تختلف باختلاف المراحل التاريخية التي يمر بها العقل البشري، ذلك أننا في حاجة إلى فكر يتلاءم وما تتسارع في إنتاجه العقول البشرية الأخرى.

2.2 إشكالات التحيين النقدي للتراث في منظومة النقد الحديث:

إنّ ما طرحه عبد العزيز حمودة أثناء بيان معالم النظرية النقدية العربية، يعد في الوقت الحالي مرحلة أولية، ونقول أنّ البحث والتوسّع فيما لم يتطرق إليه عن جوهر التراث العربي، وما تكتنزه المصادر العربية النقدية والفكرية من مقولات نجهل الكثير عن مقاصدها وحدودها، أكثر من ضروري في تحقيق وعي ذاتي عربي بتاريخه الفكري وهويته الحضارية، ذلك أنّ ما قدمه عبد العزيز حمودة يعد اختزالا وانتقاءً مبررًا من قبله، يحتكم لرغبته في تحقيق أهداف تأليف "المرايا المقعرة"، غير أن الأهم من ذلك والذي يتحتم على الفكر العربي الآني الخوض فيه والسعي لتطويره يتعلق بمرحلة أخرى تصدح بوعي جديد في قراءة التراث العربي، كمسار ثالث يختلف كلية عن القراءات

السابقة التي تنحصر رؤيتها في فهم التراث بين رؤية جامدة ورؤية متحللة[10]، لا نقول وفق نظرة حداثية كما ذكر عبد العزيز حمودة لما تحمله الكلمة غالبا من وصل بالفكر الغربي، بل وفق إدراك عميق لحقيقته ونظرة أكثر غوصا في مفاهيمه مع ضمان دوام الاطلاع والتوسّع فيما يتوصل إليه الآخرون، وليس بالإمكان إنكار منجزاتهم بحجة الحذر من التبعية أو الانمحاء والاندماج، ففي التعاطي مع ما ينتجه عقل الآخر أهمية بالغة في إدراك صائب لحقيقة الأنا، ذلك أن: «الحداثة تعني أن نقرن التقدم الحضاري العلمي والتقني بمختلف جوانب الشخصية الإنسانية وعلاقاتها الاجتماعية، والقضاء على معوقات التطوّر والتنمية، وهذا لا يتم في نظرنا إلا بالاستفادة من التراث والحداثة معا»[11]، مما يزيد في إمكانات التّوصل إلى خلق واقع نقدي عربي ذي حدود بارزة، ويتأسس على دعائم أكثر صلابة ومنطقية، وذلك من خلال التركيز على دراسة الموروث الفكري والنقدي والإبداعي العربي وفق منهج يسهم في تحقيق إفادة أكثر فاعلية. وفي ذلك يقّر عابد الجابري في دراسته "التراث والحداثة" بضرورة العمل على نقد منجز العقل العربي، فيقول: «إن نقد العقل العربي هو القاعدة المعرفية لكل قراءة تريد لذاتها أن تكون علمية لتراثنا من جهة، وللنظر في الكيفية التي يعالج بها العقل العربي القضايا والمشاكل التي تواجهه من جهة أخرى »[12]، ذلك أنّ العمل على نقد المنجز الفكري للعقل العربي وتحليله يعد العامل الفاعل في تطوير أي جهد نقدي عربي معاصر، فالسعي لتحقـيق أي مشـروع نقـدي عربي لا يقتصر على الرجوع إلى الأصول التـراثية فقط، بل يقتضي إعادة تأصيلها اتكاءً على وعي نقدي أكثر تفتحا، يسهم في إرساء دعائم منهجية وفكرية تعمل على نقد ما قدمته الثقافة العربية القديمة، مع العمل على مراجعة ونقد ما ينجز عند الآخر، بما يتيح إنجاز دراسات جديدة فاعلة وليست انفعالية، تحتكم إلى الرؤية الجدلية الواعية ذات الطابع الشمولي، الذي لا يقتل الخاص في العام ولا يقصي الخاص لحساب العام[13].

في هذا السياق يلفت محمد عابد الجابري انتباهنا إلى كيفية معينة في قراءة التراث العربي القديم، تقوم على تأكيد الذات العربية من خلال العمل على بعث الثقة فيها من جديد، والتي يسمها بالقراءة الإيديولوجية الجدالية والتي تعد برأيه وسيلة للدفاع، يقول في ذلك: «فالماضي الذي أعيد بناؤه بسرعة قصد الارتكاز عليه لـ "النهوض"

أصبح هو نفسه مشروع النهضة. هكذا أصبح المستقبل يقرأ بواسطة الماضي، ولكن ،لا الماضي الذي كان بالفعل، بل الماضي كما ينبغي أن يكون »[14]، وهذا بالفعل ما حاول عبد العزيز حمودة العمل عليه في مؤلفه "المرايا المقعرة" والبحث في نطاقه، يقول في هذا الصدد: «فسوف نتوقف فقط عند محاولة تحديد مكونات النظرية الأدبية العربية، أو على الأقل، سوف نتتبع الخيوط الرئيسية، في ظهورها وانقطاعها، التي يمكن أن تجدل معا ضفيرة نظرية أدبية، والتي كان من الممكن أن تُطوّر هي الأخرى على نظرية أدبية عربية متكاملة لو لم نختر القطيعة مع التراث العربي»[15]، وهو الأمر الذي يحيلنا للاعتـقاد بأن كيفية تعامل عبد العزيز حمودة مع موضوعة التراث قد خضعت لإيديولوجيته الخاصة، والتي تقدس التراث وتدافع عن مضامينه وما اتصل به من مفاهيم كخطاب الهوية والخصوصية الثقافية، والتي ظل يبحث عن سبل تحقيقها في الدعوة التي أطلقها من أجل تأسيس نظرية نقدية عربية، فهو في بعض المواضع يصرح بأن طموحه الهادف لتأسيس أركان هذه النظرية قد استتر خلف رفضه للمدارس النقدية الحداثية وما بعد الحداثية الغربية، كالبنيـوية والتلقي والتفـكيك المتعلق بما جاء به في "المرايا المحدبة"[16]، ويفسر عابد الجابري هذا التّوجه في قراءة التراث بكون: «القارئ العربي مؤطر بتراثه، بمعنى أن التراث يحتويه احتواءً يفقده استقلاله وحريته»[17]، فالباحث في المسائل التراثية قد يتأثر بسلطة الانتماء الثقافي، نظرا لإمكانية خضوعه لقدر تتفاوت نسبه من الإغراء الإيديولوجي المتنامي في الذات الدارسة لموضوعة التراث[18]، وهي المسألة التي قد تخل بسمة الموضوعية والموقف الحيادي في أي دراسة من هذا الصنف، إلا أن الدقة العلمية تستدعي الكثير من الضبط المنهجي الذي يمنح الناقد أو الدارس القدرة على التحكم في مسارات العملية النقـدية، بما يكسـبها ميزة العلمية والدقة اللازمـتين لأي خوض نـقـدي، وهذا ما يستدعي التّحكم في الدافع الإيديولوجي المصاحب لعملية البحث في المتون التراثية، ذلك أن طبيعة الفعل العائد إلى التراث النقدي العربي القديم والمتمثلة في طرائق قراءته هي التي ستحدد لاحقا طبيعة الخطاب النقدي الذي سيتم إنجازه، لذا من الواجب عند التعامل مع التراث أن نعيه جيدا ونتصرف معه وفق معـايير منهـجية صارمة، فذلك:«خير لنا ألف مرة من أن نغفله فنتحدث حديثا إيديولـوجيا ونحن نعتقد أننا براء من الإيديـولوجيا »[19]، ولا يكون ذلك

بغير التّسلح بالروح النقدية أثناء العمل، ومراقبة الذات وفق توجه واعٍ يتيح للناقد النظر إلى المادة التراثية بنظرة نقدية تحيله إلى معاينة ما كان يراه منها ولكنه لا يشاهده بعين ثاقبة، كما قد توضح له ما لم يره مطلقا لأنّه كان في حالة ابتهاجيه تمجيديه للتراث تحجب عنه الرؤية الصحيحة[20].

كما يرى الجابري أنّ القارئ العربي إضافة إلى خضوعه لنوع من المرجعية التراثية مثقل من جهة أخرى بهموم حاضره، وهو ما ينمّط سبله في التعامل مع تراثه الفكري، مؤكدا في ذلك أنّ: «القارئ العربي، إضافة إلى ذلك، مثقل بحاضره، يطلب السند في تراثه ويقرأ فيه آماله ورغباته، إنه يريد أن يجد فيه العلم والعقلانية والتقدم و... و... أي كل ما يفتقده في حاضره ولذلك تجده، عند القراءة، يسابق الكلمات بحثا عن المعنى الذي يستجيب لحاجته، يقرأ شيئا ويهمل أشياء »[21]، وهو التحليل الذي قدمه نصر حامد أبو زيد عن المسألة نفسها حين قال: «يبدأ الباحث من موقعه الراهن وهمومه المعاصرة، محاولا إعادة اكتشاف الماضي، والباحث في هذه الحالة يُسلم بما يربطه بالماضي عن علاقة جدلية، وينطلق من حق الحاضر في فهم الماضي على ضوء همومه»[22]، وهذا ما يفسّر محاولة عبد العزيز حمودة الحثيثة لتحيين التراث بصيغة تمنحه الفرصة في قراءته وفق رؤية تحقق له الإبانة عن تساؤلاته الفكرية والنقدية الراهنة، والتي لم يسعفه حاضره في إنجازها، إذ يقوم بقراءة مشاغله في النصوص التي يطلع عليها قبل أن يقرأ النصوص في ذاتها[23]، كأن تُستعمل المادة التراثية كمضامين تأكيدية أو نصوص تبريرية لإضفاء الشرعية على وضع ما أو موقف ما أو اتجاه يتصل بقناعات فكرية معينة.

كما يرى الجابري في هذا السياق أنّ قراءة الفكر العربي الحديث والمعاصر للتراث جاءت قراءةً سلفية تنزه الماضي وتقدّسه وتجعل منه نموذجا كاملا، كما تستمد منه الحلول الجاهزة لمشاكل الحاضر وأزماته، وهو السبيل الذي سيحوّل أي مشروع فكري إلى مجرد تكرار جديد[24]، ثم ينتهي إلى أنّ العرب جميعهم يقتبسون مشروع نهضتهم من الماضي، ومرد ذلك – في رأيه – عائد إلى لا تاريخية الفكر العربي، التي تتعلق بإلغاء فاعلية الزمان والتطوّر، وهي العملية التي تتصل في رأي الجابري بالبحث عن الحلول

الجاهزة من خلال قياس الجديد على القديم، الجديد الذي أضحت معرفته متوقفة على اكتشاف قديم يقاس عليه[25]، فقد أضحى التراث كما يرى مصطفى خضر معيارا خاصا يحكم الرؤى الفكرية والنقدية للعرب، فيقول: «نحن أسرى التراث أيضاً الذي هو معيار خاص نقيس به حداثة الغرب»[26]، ثم إنّ اعتبار التراث معيارا ومقياسا يعد في رأي الجابري ثابتا في نشاط العقل العربي، إذ يعتبره «العنصر الذي يجمد الزمان ويلغي التطور ويجعل الماضي حاضرا باستمرار في الفكر والوجدان ليمد الحاضر بالحلول الجاهزة »[27]، وهو ما جعله يدعو إلى ضرورة نقد هذا التوجه قبل الشروع في أي محاولة تتغيا تجديده أو تحديثه، حينما اعتبره جزءًا من البنية العامة التي تشكّل كلية العقل العربي، من خلال العمل على إحداث قطيعة إبيستيمولوجية من نوع خاص -مغايرة للقطيعة التي حاول عبد العزيز حمودة بيان ملامحها-، ترتبط بكيفية تعامل نقاد الحداثة العرب مع التراث النقدي العربي القديم، تقوم على قطع العلاقة مع رؤية محددة للتراث، قطيعة مع الرؤية المقدسة للموروث الثقافي العربي، والتوجه نحو خلق علاقة جديدة تجعل من التراث مقوما من مجموع مقومات الشخصية الثقافية العربية[28]، ومرد المسألة اقتناع عابد الجابري بأنّ العرب لن يتمكنوا من تجديد فكرهم أو تشييد أسس نهوضهم المعرفي ما لم يتخلصوا من سلطة النموذج السلفي الذي يحكمهم، بغض النظر عن نمطه، تراثا كان أو فكرا معاصرا أو شيئا منهما، والذي يتحول إلى مرجعية ضاغطة تفقد الذات شخصيتها واستقلالها[29]، ثم إنّ القضايا التراثية غير قابلة للتوظيف الفعّال والإيجابي في رأي خالد سليكي ما لم تدرس وفق علاقة جدلية تحاور الهموم الفكرية والثقافية المعاصرة، وفي ذلك يرى بأنّ: «التحديث الذي لا يقيم علاقة جديدة بتراثه، سيظل ناقصا وسطحيا، وستظل علاقته عبارة عن إعادة قول ما سبق أن قيل»[30]، لذا فإنّ العودة إلى التراث النقدي وأن اختلفت طبيعتها فلا بد لها أن تكون بهدف إعادة النظر فيه بمراجعته وتحليل مقولاته ومناقشة انشغالاته، بما يمنحها القدرة على إثراء الحاضر النقدي.

3. عبد العزيز حمودة وأفق النظرية النقدية العربية:

1.3 خصوصية الطرح النقدي لخطاب النظرية النقدية عند عبد العزيز حمودة:

ابتدأ الدكتور عبد العزيز حمودة حديثه عن النظرية النقدية العربية في كتابه "المرايا المقعرة – نحو نظرية نقدية عربية" بطرح تساؤل يقول فيه: «هل أفرز العقل العربي، في أثناء العصر الذهبي للبلاغة العربية، نظرية أدبية؟»[31]، وهو التساؤل الإشكالي الذي يدفعنا لطرح تساؤل آخر يتداخل مع ما قدمه في هذا الصدد، يتجلى فيما يلي: هل جهل النقاد العرب الحداثيين منهم وغير الحداثيين وجود مقولات نقدية معمقة ذات قيمة عالية في التراث العربي؟.

ومن المهم التأكيد على أنّ النقد العربي القديم لم يهتم بإنشاء نظرية متكاملة في النقد الأدبي أو بتأسيس المذاهب والمدارس على طريقة النقد الحديث، بل كان نقدا على شكل آراء متناثرة، تتّسم كثير منها بالأصالة والعُمق، غير أنّ هذه الآراء لم تأخذ قالب النظرية أو المذهب أو المنهج بالمفهوم العلمي المعاصر.

وقد حاول عبد العزيز حمودة بيان أهمية ما جاء به التراث على صعيد النقد الأدبي واصفا النقد العربي القديم بالنضج والعمق في معالجة القضايا النقدية والمسائل اللغوية والبلاغية المتنوعة، منها اللفظ والمعنى، الطبع والصنعة، وقضايا الخيال والعاطفة وطبيعة الإبداع وماهيَّة الشعر ووظيفة الأدب والشكل والمضمون والصورة الأدبية وغير ذلك، ثم تبلورت فيه شبه نظرية متكاملة للشعر تتمثل في عمود الشعر، الذي تحدث عنه كل من الآمدي والقاضي الجرجاني والمرزوقي، كما تبلورت على يد عبد القاهر الجرجاني نظرية نقدية بلاغية لغوية هي نظرية النظم، التي حاولت الخروج من عباءة الجزئية إلى ثوب النص المتكامل، بعد أن اجتهد لتجاوز ثنائية اللفظ والمعنى إلى معالجة النص الأدبي في إطار علاقة تعليق بين هذين العنصرين.

وبالرغم من بروز وعي عربي لائق بالأهمية التي يكتسيها التراث العربي القديم، يكثر الجدل ويزداد حول مسألة النظرية النقدية التي يجب استخدامها في دراسة النصوص الإبداعية العربية وقراءتها، إذ يقف أنصار النظرية النقدية العربية المستمدة

من التراث النقدي العربي القديم في مواجهة النقاد الحداثيين، الذين يرون ضرورة استخدام المناهج النقدية الغربية الحديثة، مما يجعل الحديث عن الاختلاف والخصوصية ينحسر ويتراجع لصالح التقارب والاشتراك.

إنّ الإشكالية التي تطرحها الثقافة العربية في حراكها الراهن، والتي نجد تجليها في هذا التقابل بين أنصار النظرية النقدية العربية وأنصار النقد الحداثي تعبر عن أزمة في الثقافة العربية المعاصرة، وهو ما حاول الإشارة إليه خالد سليكي من خلال قوله: «إنّ الأزمة، ليست أزمة البحث عن بديل جاهز أو استيراد الأدوات الغربية، بل هي أزمة القبض على الأسس المعرفية والعلاقة التي تربط الخطاب النقدي المعاصر بتراثه القديم »[32]، وهي الأزمة التي تعد جزءا لا يتجزأ من أزمة الفكر العربي من جهة، وتعتبر من جهة ثانية أزمة بنية ثقافية عربية تندرج في إطار بنية اقتصادية واجتماعية متوارثة منذ عقود طويلة من الركود والتأخر والتبعية، فغالبا ما نجد قضية الهوية والخصوصية تطرح في مواجهة الآخر وثقافته، بل وتغدو أساسا ومنطلقا لمحاورته، كما ترتبط هذه القضية ارتباطاً وثيقاً بالخوف الذي يعيشه الإنسان العربي من مواجهة الآخر المتقدم حفظا لخصوصية الذات العربية، والبحث لتحديد كيفية الخروج من التخلف والأزمات التي يعيشها على مختلف المستويات الحضارية، ذلك أن خطاب الهوية والخصوصية الثقافية المتأصلة في المنزع التراثي جاءت كما يرى الجابري ك :«ردّ فعل ضد التهديد الخارجي الذي كانت تمثله، وما تزال، تحديات الغرب، العسكرية والصناعية والعلمية والمؤسساتية، للأمة العربية ومقومات وجودها، مما جعل تلك الدعوة إلى التراث والأصول تتخذ صورة ميكانيزم للدفاع عن الذات، (...) فأصبح التراث هنا ليس مطلوبا فقط من أجل الارتكاز عليه والقفز إلى المستقبل، بل أيضا وبالدرجة الأولى من أجل تدعيم الحاضر: من أجل تأكيد الوجود وإثبات الذات »[33]، غير أنّ وعي الذات والهوية والخصوصية يجب أن لا يبقى في إطار وضع الذات في مواجهة الآخر، أو الآخر في مواجهة الذات، كما تراها فئة من دعاة الحفاظ على الهوية، وكأنّ هناك قانونا ثابتا يحكم هذه الثنائية، لذا لابد من وعي الذات من خلال جدلها مع ذاتها، وجدلها مع الآخر، ذلك أنّ الآخر متعلق بالذات تعلقا لا فكاك منه فلا يمكننا أن نعرف الذات دون الآخر المختلف عنها [34].

وبالتالي فإن الجـدل القائم حول النظرية النقدية العـربية يمثل جـزءاً من هذه الأزمـة، التي لا تزال تحكم علاقاتنا وحواراتنا، والتي قد تتطرف في طروحاتها أحياناً فتصل إلى حد اتهام أنصار النقد الحداثي بالتبعية والاستسلام لثقافة الآخر والخضوع لسلطته الثقافية، في حين يَتّهم أنصار النظرية النقدية التراثية العربية بالجهل والانغلاق والتّعصب ومجافاة روح العصر الرّاهن وحقائقه العلمية والمعرفية!.

ولا ينكر أحد أنّ المناهج النقدية الغربية الحديثة هي نتاج سياق فكري خاص محدد بشروطه الثقافية والاجتماعية[35]، كما لا ينكر أنّ ما قدمه النقاد العرب القدماء من تراث ومفاهيم نقدية كانت نتاج سياق ثقافي اجتماعي وتاريخي أيضاً، لكن هذا السياق كان يتشكّل من خلال انفتاحه على التراث الإنساني السابق له، الذي كان يتمثله ويعيد صياغته وتشكيله وفق حاجات الفكر العـربي، ومن خلال الوعي الثـقافي الذي أنتجته هذه الحضـارة، وبذلك فإنّ ما نحتاجه في هذا المجال هو العلمية في المناقشة والتحليل والانفتاح الفكري والنقدي، ليس بمعنى الاستسلام واتخاذ وضعية المستهلك والقبول بكل ما تقدمه المناهج النقدية الغربية الحديثة، بل لابد من التّفاعل معها بما نملكه من تراث نقدي عربي، وبما ندركه من سمات وخصائص نابعة من خصوصية التجربة الثقافية والإبداع العربيين، إذ لابد من تطوير نظرتنا للتراث النقدي باعتباره من منظور الجابري خزانا للأفكار والرؤى والتصورات، إذ تأخذ منه الأمة كلّ ما تحتاجه في حاضرها رغبة في التّقدم والمضي قدما[36]، وذلك وفق عملية اختيار موجهة تتخذ من انشغالات الفكر الراهن وتطلعاته المستقبلية معيارا تقوم عليه.

ثم إذا كانت مضامين الاتجاهات النقدية الغربية الحداثية وما بعد الحداثية موجودة ومتضمّنة لدينا في التراث النقدي، كما يقول بذلك عبد العزيز حمودة حين تساءل قائلا: «وهل يخلو تراث البلاغة العربية كله من بعض الدراسات التي ربما لا تختلف كثيرا – حتى ولو اختلفت – عن هذه الاتجاهات الأجنبية؟»[37]، فلماذا يريد أن نقيم معها هذا الاختلاف؟، على الرغم من إدراكنا استحالة إقامة علاقة قطع في عصر تزداد فيه المسافة بين الأمم اقتراباً وتداخلاً وتأثيراً، ثم إنّ اعتبار نقادنا القدامى قد

استطاعوا تقديم هذه المفاهيم في مرحلة سابقة على النقد الغربي الحديث يزيد من إمكانية التفاعل والتواصل مع هذه المناهج لأنّ ثمة أساساً تشتركان فيه.

كما يحتاج العمل على صياغة نظرية نقدية عربية إلى تطوير واقع الدراسات اللسانية العربية وفلسفة اللغة والاستفادة من العلوم والمعارف الأخرى وتوظيفها في هذا المجال، فهي قضية تندرج ضمن المفهوم الواسع والمتحرك للحوار مع الذات ومع الآخر، كما يرى ذلك شكري عياد في محاولته تأطير مفهوم التأصيل النقدي والمتوقفة برأيه على أهم موقفين، يتعلق الأول بالآخر والثاني بالذات، وهو في هذا المقام يؤكد أنّ عملية التأصيل لا تعني بالضرورة عدم الالتفات نحو الآخر، بل تتصل بفعل تلاقحي لا يمكن الاستغناء عنه، فيقول: «إنّ فكرة التأصيل لا تولي ظهرها للثقافة الغربية بل أنها ما كانت لتوجد لو لا لقاؤنا بهذه الحضارة »[38]، فهذا المفهوم لا يخص مجالاً دون آخر إنّما يرتبط بموقف أوسع وأشمل من الحياة والإبداع، كما يرتبط ككل بواقع الحراك الاجتماعي والفكري والسياسي لمجتمعاتنا العربية، التي لا تزال تبحث عن مخرج لأزماتها، ولذلك فإنّ الجدال المحتدم حول واقع النظرية النقدية العربية يعكس إشكالية ثقافية يعاني منها الوعي العربي عامة.

2.3 تصورات منهجية ووعي بجوهر البديل:

وتلخيصا للأقوال السالفة يمكننا الإقرار أنّ ما قدمه التراث النقدي العربي لا يكفي وحده لبناء نظرية للنقد العربي المعاصر، بل لابد من توظيف مختلف المعارف المتضمنة في التراث النقدي العربي وفي مدارس النقد الغربي بصفة عامة، وفق ما تتيحه خصوصية الهوية الثقافية العربية وبما يتلاءم وطبيعة القيم الفكرية العربية.

يعد الاهتمام النقدي بالإبداع العربي المعاصر نقطة الارتكاز الأساسية من أجل تحقيق تطويرٍ للخطاب النقدي العربي، بما له القدرة على خلق إنتاج نظري يتصل بالواقع العربي الراهن، كما يجيب عن أسئلته الجمالية والاجتماعية والثقافية، وهذا ما قد يسير به إلى إحداث تحولات فكرية نابعة من انشغالات المحيط الثقافي الآني، قادرة على إنتاج قيم فكرية ونظريات نقدية مسلحة بمناهج جديدة أكثر مواءمة، بما يحقق تحديث الواقع العربي والخروج من دائرة التأخر الحضاري والثقافي الذي يتخبط فيه

الراهن النقدي العربي، ولا يكون ذلك إلا بتخطي أهم العقـبات التي تعترض النظـرية النقـدية العربية المنشـودة، والتي لخصها يوسف بكار في أربعة مشكلات تعد أهم مشكلات النقد العربي المعاصر -والتي تتفق في شقيهما الأولين مع ما ذكره عبد العزيز حمودة عن واقع الخطاب النقدي العـربي-، والتي أوجـزها فيما يلي[39]:

1. العفوية والعشوائية في التعامل مع الفكر الوافد والأخذ منه أخذا غير مدروس ولا مخطط له تخطيطا دقيقا.

2. عدم الاكتراث بالخصوصية العربية والظروف التي ولّدت نظريات الفكر الغربي واتجاهاته.

3. النقد الانطباعي ونقد المجاملات الذي يعطي صورة غير واقعية عن النقد الأدبي.

4. غيبة الجهد الجمعي العلمي الحقيقي وعدم التنسيق وغلبة الجهود الفردية.

ونذكر في هذا الصدد أنّ هناك من النقاد من سعى إلى تحديد بعض الشروط التي رآها ضرورة عند التفكير في النهوض بنظرية نقدية عربية، والتي تجسد نوعا من الرؤية الخاصة فيما يتعلق بهذا الموضوع الشائك، تبرز هذه الشروط في مجموعة سمات يتوجب على الناقد التحلي بها، والتي تتحدد كما يلي[40]:

1. البعد عن التعصب العرقي للغة.

2. عدم تجاهل نظريات الآخر.

3. التفاعل المثمر مع نظريات الآخر.

4. تقليص الجانب الإيديولوجي.

وهي الشروط الموضوعة قصد الرفع من قيمة الجهود النقدية العربية المتصلة بهذا الموضوع، وتنقيتها من الأسباب التي تقلل درجة موضوعيتها ودقتها.

كما دعت اعتدال عثمان إلى ضرورة الاعتناء بمسائل الضبط المنهجي في التعاطي مع المادة التراثية، خاصة إذا اتصلت المسألة بالعودة للتراث النقدي بهدف إعادة قراءة

منتجاته الأدبية واللغوية، من خلال السعي لتمثل الوسائل المنهجية النابعة من نسيج الثقافة العربية[41].

كما سعى يوسف بكار إلى تحديد أهم الخطوات التي من شأنها أنْ تعين في بيان ملامح هذه النظرية المنشودة، والتي هيكلها في صورة مراحل من الواجب التدرج في تحقيقها، والتي من الممكن بيانها بإيجاز كما يلي[42]:

1. العودة إلى التراث اللغوي والبلاغي والنقدي واستيعابه جيدا والإفادة منه، وهي الخطوة التي تتصل بالمرحلة الاسترجاعية، التي تسمح للناقد تحقيق قراءة واعية له من خلال استرجاع موروثه النقدي واستحضاره بهدف استكشافه وتخيّر المناسب منه.

2. القراءة في النظريات والمناهج النقدية الغربية بهدف التفاعل والاستحضار والوقوف على منجزاتها وأخذ ما يتناسب منها مع أدبنا.

3. الربط بين القراءتين التراثية والغربية في ما يسمى القراءة الاستنتاجية التي تقوم على الربط بين القديم والحديث والأصيل والوافد.

4. البحث في المصطلح والاتجاه القادر على استيعاب الظاهرة الأدبية المحلية.

ويتضمن رأي يوسف بكار ضرورة الوقوف على الحصاد الإبداعي الضخم من خلال رصد مسيرته المعاصرة، لأنه أمر فاعل في اتجاه الوقوف على نظرية نقدية تتفق ملامحها مع نوعية الإبداع العربي وخصوصيته[43]، وهو بالضبط ما ركز على أهميته خالد سليكي في دراسته الهامّة عن واقع الخطاب النقدي الشعري، المسماة "الخطاب النقدي بين إدماج التراث وأفق التأويل"، حينما اعتبر أنّ النقد الأدبي العربي بحاجة إلى تأسيس ممارسة نقدية جادة تنشغل بالقضايا الإبداعية والأدبية المطروحة[44]، بما يُسهم في بناء النظرية النقدية المنشودة، والتي قد تتنوع شروطها وتتشعب تجلياتها نظرا لاختلاف الرؤى النقدية الصادرة عن المفكرين والنقاد الناشطين في هذا المجال، وتباين المنطلقات التي تقوم عليها آراؤهم، وستبقى في صورتها غير المضبوطة ما اتسمت الجهود العربية في مجال البحث النظري بالفردية والانعزال، وما لم تسع لإيجاد مساحات تفاعلية ومكملة لبعضها البعض.

كما أن نظرية النقد العربية المنشودة لا يمكن أن تقوم من الفراغ المعرفي الذي يعاني منه الواقع العربي المعاصر على مختلف المستويات الاجتماعية والثقافية والسياسية، ولا يمكن أن تنشأ في أية ثقافة من العدم [45]، بل لابد لها أن تنطلق في وسط حلقة من التراكم العلمي الذي يسهم في دفع عجلة التقدم الحضاري، والمؤدي إلى نشوء حالة من الازدهار المعرفي على كل الصعد.

ويضع حسن حنفي في كتابه "هموم الفكر والوطن" جملة من الأسس النظرية التي يتم وفقها تطوير المجتمعات فكريا وثقافيا، والتي يحددها في أهم خمسة مفاهيم: الطبيعة والعقل والإنسان والمجتمع والتاريخ[46]، وذلك من خلال السيطرة على موارد الطبيعة ومعرفة قوانينها وتسخيرها لصالح الإنسان والمجتمع، كأول شرط لتحقيق التحديث، وهو الأمر الذي لا يتحقق إلا بإعمال العقل، باعتباره أهم الوسائل المعرفية المؤدية إلى تحقيق حداثة فكرية تساعد الإنسان على الابتكار والابداع بما يحقق أكبر قدر من الرفاهية المجتمعية، والتي ليس بالإمكان تحقيقها أيضا بغير السير نحو تنشيط المجتمع فكريا وتاريخيا، فاكتشافه لذاكرته التاريخية يجعله أكثر إدراكا لخصوصياته الفكرية، فالمراحل التاريخية تختلف بحسب مقتضياتها ذلك أن كل مرحلة تفرض روح عصرها[47]، النابعة عن الاهتمامات الطارئة عليها وفقا لما تتطلبه المسارات التطورية للمجتمع.

وانطلاقا من المعطيات الموصوفة أعلاه ثمة أهمية كبرى لصياغة استراتيجية عربية للحوار والشراكة مع الثقافات الأخرى، وهو ما يستدعي القيام بدور نقدي متفاعل يسعى لاستيعاب نقدي واعٍ لفكر الآخر، مع ضرورة إدراك الموانع التي حالت دون تحقيق حوار حقيقي معه، وهي المسألة التي ركز غارودي على أهميتها معبرا عنها بقوله: « ليس من الممكن إقامة حوار حقيقي بين الحضارات من شأنه أن يتيح إخصابا متبادلا بين الثقافات إذا لم نبدأ بتحليل الآليات التاريخية التي منعت أو زيفت هذا الحوار إلى اليوم وأفقرت معايير المقارنة »[48]، بمعنى العمل على متابعة الحوارات الفكرية العميقة والدقيقة التي تنجز في العالم، كما يتوجب التوجه نحو نقد ذاتي للأنا العربية.

4. خاتمة:

لقد اعتمد عبد العزيز حمودة في عملية إثباته وجود نظرية نقدية عربية لا تقل إبهارًا وثراءً عن نظيرتها الغربية على إعمال جملة من المقاربات النقدية، والتي جعلها وسيلة لمقارنة ما جاء به النقاد العرب الأقدمين من مقولات نقدية بلاغية ولغوية، وما نتج عن فكر الغربيين من مدارس نقدية واتجاهات حداثية وما بعد حداثية، جعلته في آخر المطاف يقرّ بوجود هذا البديل الذي نادى به أولا، والذي حاول تحديد ملامحه وفق ما تتطلبه الخصوصية الثقافية العربية.

ولم نسع من خلال ما أوردنا من نقد لطرائق توظيف عبد العزيز حمودة للمادة التراثية فيما سبق التقليل من جهده المبذول في هذا الكتاب، بعد أن سعى إلى التنظير لبديل نقدي للحداثة في نسختيها الغربية والعربية، لكننا وجدنا أن طريقته في العمل لم تسعفه في بناء نموذج نقدي متكامل ومتماسك، فثمة حاجة بعد إلى جهود أكبر لإتمامه.

إنّ هذا النموذج الذي اقترحه عبد العزيز حمودة بالحاجة إلى مركز قويّ وفعّال لا يستطيع بديله التّحرك بدونه، ومن الواجب أن لا يكون هذا المركز مستعارا أو منقولا من مجال تداولي آخر كما رأينا، وهو الأمر الذي جعلنا نتأكد أنّصاحب الدراسة لم يكن يبني دعوة جديدة لبديله النقدي المقترح، وإنّما كان في الحقيقة يواصل الاعتراض على النموذج الحداثي المنتقد في "المرايا المحدبة".

5. الهوامش:

[1]- ينظر: عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة - نحو نظرية نقدية عربية، سلسة عالم المعرفة، ع232، الكويت، ط1، 2001، ص 09.

[2]- نفسه، ص 09.

[3]- ينظر: خالد سليكي: الخطاب النقدي بين إدماج التراث وأفق التأويل، سليكي إخوان، طنجة، ط1، 2007، ص187.

[4]- نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، ط1، 1999، ص 227.

[5]- ينظر: خالد سليكي: الخطاب النقدي بين إدماج التراث وأفق التأويل، 182.

[6]- عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة - نحو نظرية نقدية عربية، ص 261.

[7] -Umberto Eco: Les Limites de l'interprétation,traduit par MyriemBouzaher, Ed: Grasset, Paris, 1992, p 37.

[8]- ينظر: عيد بلبع: خداع المرايا – ما قبل النظرية، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2002.ص 14.

[9]- عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة - نحو نظرية نقدية عربية، ص 269.

[10] - محمد البرغثي: الثقافة العربية والعولمة، الثقافة العربية والعولمة – دراسة سوسيولوجية لآراء المثقفين العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2007. ص 99.

[11] - ميلود شكار: الحداثة وأزمة النخب العربية، دراسة تحليلية نقدية، (بحث لنيل شهادة دكتوراه في الفلسفة، إشراف: عبد الحميد خطاب، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2004-2005). ص 203.

[12] - محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، دراسات .. مناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999.ص 272.

[13] - ينظر: نفسه، ص 42.

[14]- محمد عابد الجابري: نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، (المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6، 1993)، ص 13.

[15]- عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة - نحو نظرية نقدية عربية، ص 307.

[16] - ينظر: نفسه، ص 166.

[17] - محمد عابد الجابري: نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ص 22.

[18] - محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، دراسات .. مناقشات، ص 282.

[19] - نفسه، ص 284.

[20]- ينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003، ص 204.

[21] - محمد عابد الجابري: نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ص 23.

[22] - نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 228.

[23] - ينظر: محمد عابد الجابري: نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ص 23.

[24]- ينظر: خالد سليكي: الخطاب النقدي بين إدماج التراث وأفق التأويل، ص 105.

[25] - ينظر: محمد عابد الجابري: نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ص 19.

[26]- مصطفى خضر: النقد والخطاب، محاولة قراءة في مراجعة نقدية عربية معاصرة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2001، ص 92، 93.

[27] - محمد عابد الجابري: نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ص 20.

[28] - ينظر: نفسه، ص 21.

[29]- محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 1992)، ص 61.

[30] - خالد سليكي: الخطاب النقدي بين إدماج التراث وأفق التأويل، ص 130.

[31]- عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة - نحو نظرية نقدية عربية، ص 305.

[32] - خالد سليكي: الخطاب النقدي بين إدماج التراث وأفق التأويل، ص 8.

[33]- محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، دراسات .. مناقشات، ص25.

[34] - ينظر: ميجان الرويلي وَسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي- إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا معاصرا، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2002)، ص 22.

[35] - ينظر: سامي السويدان: جسور الحداثة المعلقة – من ظواهر الإبداع في الرواية والشعر والمسرح، (دار الآداب، بيروت، 1997)، ص 09.

[36] - ينظر: محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، دراسات .. مناقشات، ص 38، 39.

[37] - عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة - نحو نظرية نقدية عربية، ص 189.

[38] - شكري عياد: الأدب في عالم متغير، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط1، 1971، ص 26.

[39] - يوسف بكار: جدل النظرية النقدية العربية (2/2)، صحيفة الرأي الثقافية، تا: 2007/06/29.

[40]- يوسف بكار: عين الشمس – مقاربات في النقد ونقد النقد، مكتبة الرائد العلمية، عمان، ط1، 2007، ص 38.

[41]- ينظر: نفسه، ص 40.

[42]- ينظر: نفسه، ص 30.

[43]- ينظر نفسه، ص 30.

[44]- ينظر: خالد سليكي: الخطاب النقدي بين إدماج التراث وأفق التأويل، ص 72.

[45]- ينظر: يوسف بكار: عين الشمس – مقاربات في النقد ونقد النقد، ص 37.

[46]- ينظر: حسن حنفي: هموم الفكر والوطن – التراث والعصر والحداثة، ج1، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، مصر1998، ص 395، 396.

[47]- ينظر: نفسه، ص 231.

[48] - روجيه غارودي: حوار الحضارات، تر: عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت / باريس، ط3، 1986، ص 45.

*** *** ***