جدل الأنا والآخر في قراءة التراث النقدي العربي

The controversy of the ego and the other in reading the Arab monetary heritage

تقية هاجر

طالبة سنة ثانية دكتوراه

جامعة محمد لمين دباغين _سطيف2_

taguiahadjer@gmail.com

0781668679

تاريخ الاستلام: 2018/04/28 تاريخ القبول:2019/01/31

ملخص الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى محاولة تحديد الأسس المنهجية التي اعتمدها أصحاب الاتجاه التراثي في قراءتهم للتراث ومقاربتهم للنصوص التراثية، في محاولة منهم لإثبات ذاتهم والحفاظ على هويتهم العربية، ونفي الآخر الذي يهدد أصالتهم ويحاول تغييب عقولهم بمنجزاته المعرفية والفكرية، فقاموا باستبعاد الحداثة الغربية بنظرياتها النقدية وإجراءاتها المنهجية فكانت قراءتهم محاولة لبلورة نظرية نقدية عربية مستقلة بذاتها، وهذا ما يجعلنا نقف عند مجموعة من التساؤلات التي سيسعى لها البحث بالإجابة: ما هو المدى المعرفي النقدي الذي بلغه هذا الاتجاه في الإقناع بوجهاته النقدية، وقدرته على التأسيس لممارسة نقدية منتجة؟ ما هو الناتج لدى دعاة هذا الاتجاه في الاستقلال الذاتي نظريا ومنهجيا؟ وهل مثل ناتجهم بديلا عن النظرية

النقدية؟وهل استطاع دعاة هذا الاتجاه من خلال رؤيتهم التراثية تقديم إضافة للفكر العربي المعاصر عامة والنقد العربي بصفة خاصة؟

الكلمات المفتاحية:الأنا، الآخر، قراءة، التراث النقدي، الحداثة الغربية.

Abstract:

This study seeks to determine the methodological foundations adopted by the traditionalists in their reading of the heritage and their approach to the heritage texts in an attempt to prove themselves and preserve their Arab identity and deny the other who threatens their originality and tries to absent their minds from their cognitive and intellectual achievements. Their reading was an attempt to crystallize an independent Arab monetary theory, which makes us stand by a series of questions which the research will seek to answer: What is the extent of the critical knowledge reached by this trend in persuading its critics , And its ability to establish productive monetary practice? What is the outcome of the advocates of this trend in autonomy theoretically and systematically? Is their output an alternative to the critical theory? Was it possible that the advocates of this trend through their vision of heritage to provide an addition to

contemporary Arab thought in general and Arab criticism in particular?

Keywords: ego, other, reading, critical heritage, western modernity

مقدمة:

جدل الأنا والآخر لم يكن سبب ظهوره الحداثة الغربية _كما يعتقد البعض_ وذلك لأنه وجد منذ وجود الإنسان على الأرض فلطالما وجدت الأنا مشكلة في التعامل مع غيرها لأنها ترى نفسها الأفضل دائما ولا يوجد من يضاهيها أو يتفوق عليها، فحاولت بشتى السبل نفي الآخر والإنقاص من قيمته، وجدل الأنا العربية مع الآخر الغربي بدأ مع الحروب الصليبية أو كما تسمى حروب العرب مع الإفرنج، أين حاول كل منهما التخلص من الآخر بهدف التوسع والسيطرة، فكان العرب المسلمون يهدفون لنشر الإسلام، والآخر الغربي يسعى للقضاء عليه ونشر المسيحية، ولما رفع الإسلام رايته وبدأ في بناء حضارته وتكوين ثقافته وتحقيق التطور والتقدم في شتى المجالات، فكان الآخر الغربي يعيش عصور الظلام عصور من التخلف والجمود الفكري، لكن ودون سابق إنذار انقلبت الموازين ورجحت الكفة للآخر الغربي الذي بدأ ينهض رويدا رويدا منذ القرن السادس ميلادي إلى أن وصل إلى قمة ازدهاره وتطوره الحضاري والفكري والثقافي... وصار لكلمته صدى، وفي مقابل ذلك كان العربي يتأخر شيئا فشيئا فتحول إلى عبد بعد أن كان سيدا، وأصبح تابعا بعد أن كان متبوعا، وصار في نظر الآخر همجيا بربريا متخلفا، فتحول العربي إلى الآخر، والغربي إلى

الأنا مما جعل هذا الأخير يفكر في إزالة الأول من الوجود وطمس حضارته وثقافته، من خلال استعماره، وهنا وجد العربي نفسه أمام سؤال التراث وبالضبط بعد خسارته لحرب السابع والستين والتي خلقت في نفسه اضطرابا وجعلته يعاني من فقدان الثقة، والخوف من فقدان هويته العربية، فلم يجد من بد سوى العودة إلى تراثه _ رمز الهوية والأصالة العربية_ والاحتماء به واعتباره وسيلة لمواكبة التطور الفكري والحضاري، وأيضا إثبات الذات العربية في وجه الغزو الأوروبي، لكن ما شهده القرن العشرين من محاولات للعودة للتراث وإحيائه فاق ما كان متداولا، فتحول إلى حلم يراود الكل ، فتباينت الآراء وتعدد الاتجاهات بين مسترجع له للإفادة، وبين عائد إليه للاحتماء به وجعله درعا يخفي به النقص الذي شهده الحاضر العربي، وهنا يكمن العجز فلم يستطع العربي تحديد موقعه، وعجز عن بناء تصور لمستقبله، وظلت الذات العربية هائمة تدور في متاهة، لم تستطع الخروج منها، فقد كثرت الأسئلة وانعدمت الإجابات، وطغت موجة من الإدعاءات حول بناء نظرية نقدية عربية لا علاقة لها بالحداثة الغربية وإنما تستمد جذورها من التراث فمنه تنطلق وإليه تعود، وهذا الأمر تطلب منها نفي الآخر والإنقاص من قيمته ليكون لما تقدمه هذه الذات وزن وصدى في الفكر العربي المعاصر، ولهذا نجد أنفسنا نقف أمام مجموعة من التساؤلات: هل استطاعت هذه الذات الإجابة عن المعضلات الكبرى للتراث من أجل أن تحقق وعيها بذاتها؟ وهل فعلا لم يكن

للآخر دور في تكون هذه الذات العربية؟ وهل استفادت من نفيها للآخر وقدمت بديلا عما منحه هو من نظريات ومناهج؟

1_مفهوم الأنا والآخر:

أ_ مفهوم الأنا:

"الأنا" مخالف "للآخر" ومغاير له، لكنهما مرتبطان بشكل ما، إذ أن محاولة إعطاء مفهوم لأحدهما دون الآخر أمر معقد، وذلك لتعدد مفاهيمهما وتعدد استخداماتهما من قبل الدارسين والمنظرين، وأيضا اختلاف الحقول المعرفية التي تستخدم فيها هاتين الثنائيتين " فلسفة، الدين، السياسة، علوم الاجتماع، علم النفس..."

فالأنا يرمز لها بهذا الاسم ويرمز لها أيضا ب"الذات"، وإن كانت "أنا" تعني دائما الفرد أي الموضوع القائم بذاته القاعدي، المرتبط بالروح، أو الحامل المادي للنشاط الذي يكتسب واقعية الحياة في التعامل فقط مع شخص آخر أي أنت.[1] وهنا تبرز ذاتية "الأنا"، أي أثناء تصادمها مع الأنا أو مع الآخر، إذ أن "الأنا تعني دائما إبراز نقيض الذات شيء ما مختلف أو شخص ما أمام شخص آخر، (أنا=اللأنا)، (أنا=آخر)، (أنا=أنت)، (أنا=نحن)، (أنا=ملكي) (أنا=أنا)، وتكتسب معنى معين في سياق هذا المعنى، وكلما كانت الإيحائية أكثر تجريدية يتناقص فيها (أنا)، كلما كان التحديد أقل في ذاته".[2]

ومن الناحية الوجودية فالأنا تعني ذاك الجوهر الثابت الذي يحمل الأعراض التي يتألف منها الشعور الواقعي "سواء كانت هذه الأعراض موجودة معا أو متعاقبة، فهو إذن مفارق للإحساسات والعواطف والأفكار، لا يتبدل بتبدلها ولا يتغير بتغيرها".[3] أما الأنا بالنسبة لداون شلتر هو العقل الشعوري، الذي يتكون من ذكريات وأفكار ومدركات شعورية، والأنا هو المسؤول عن شعور الإنسان بهويته وانتمائه وقابليته فالاستمرار، وهو "من وجهة نظر الشخص ذاته يعتبر في مركز الشخصية".[4] والوعي بالذات عند هيغل لا ينبني إلا من خلال التفاعل مع الآخر أو الغير، وذلك لأن الذات لا تدرك نفسها أو تعيها إلا من خلال الاعتراف بالآخر، لكن هذه الذات لا ترتضي الاعتراف بالآخر وإنما تقصيه من أجل أن تحقق ما تروم إليه وهو الوعي أو اليقين الحقيقي للذات يقول: "الوعي بالذات بما هو هوية مخصوصة لا ينبني إلا ضمن تفاعل متين مع غيره، إنه لا يدرك نفسه إلا عبر الاعتراف به من لدن وعي آخر بالذات، ولكن للتخلص من هذه التبعية يقوم الوعي بالذات على أنه واحد، ويقصي الآخر، إن كل واحد يروم إلغاء الآخر حتى يحصل على اليقين بالذات".[5]

ونجد مصطلحا يعبر عن الذات تعبيرا _إن أمكن القول_ دقيقا هو مصطلح **الأنوية** Egocentrism والذي يعني حرفيا التركز حول الذات، (ذات_Ego)، (تركز أو تمحور Centrism)، ويقصد به إرجاع كل الأمور إلى الأنا والانطلاق منها، وإقصاء كل ما هو خارج عن الذات، وعليه نجد أن "في الأنوية يتركز الاعتبار كله والمحبة جميعها في الذات التي تتضخم على حساب العالم الخارجي

الذي تنحسر قيمته بالقدر نفسه".[6] والأنوية تمنع التعاطف مع الآخرين أو تقبلهم والتفاعل معهم، وتشعر بالعدائية والحقد نحو الآخر، وترى نفسها مركز الكون ومداره.

ب_مفهوم الآخر:

إن مفهوم الآخر بالنسبة للكثيرين مفهوم حداثي، على اختلاف التأويلات والمواقف الموظفة لمفهوم الحداثة، وفي كافة الأحوال فإن الآخر في الحداثة يعني المختلف القابل للاكتشاف، فالآخر(L'autre) يختلف عن الأنا (L'émoi) باتجاهاتها السيكولوجية والمرجعية كلها، ذلك أن الأنا نفي للآخر بالضرورة ووجود أحدهما يقتضي غياب الآخر، من وجهة النظر النفسية،واللقاء بينهما لسبب أو لآخر يقتضي الحذر والتوجس والتدبر والرؤية.[7]

إن مفهوم الآخر دائما يصبغ بصبغة سلبية وذلك لأنه يختلف عن الذات ويتميز عنها، مما جعل الذات تتخذ منه مواقف في أغلبها سلبية، والآخر يتخذ مفهوما أوسع يفيد كل " ما يختلف عن الموضوع والذات فيشمل الاختلاف كذلك مستوى الأشياء".[8] والآخر يأتي بمعنى "صفة كل ما هو غير أنا، وفكرة الآخر بمعنى غير الأنا مقولة إبستمولوجية ملخصها الإقرار بوجود خارج الذات العارفة أي كينونات موضوعية".[9]

*وإذا ما تحدثنا عن ثنائيتي الأنا والآخر في الفكر العربي المعاصر، نجد أن هاته الثنائية قد برزت بشكل كبير في ظل الحداثة الغربية التي ألقت بظلالها على

النقد العربي، لتجعل منه ساحة للجدال بدل من أن تكون ساحة لتبادل المعارف والخبرات، وبدل أن تكون ممهدا لانفتاح النقد العربي على أفق جديد من شأنه أن ينقله نقلة نوعية جعلت النقاد ينقسمون إلى اتجاهات وتيارات كل واحد منهم تبنى رؤية مغايرة وحاول إثباتها بشتى الطرق، فمثل الأنا الشرق أو الذات العربية بكل ما تحمله من تاريخ وثقافة ودين وموروث معرفي وفكري ضخم _بمعنى كل مقومات الهوية العربية_ هذه الأنا مثلت في مرحلة النهضة وفي البدايات الأولى للحداثة رمزا للاضطراب والخوف والتبعية للآخر الأنا التي عانت ردحا من الزمن جمودا وخمولا فكريا ومعرفيا منعها من الإنتاج، الأنا الذي عاش صدمة حضارية وفكرية وسياسية واجتماعية ونفسية... بعد هزيمته في حرب 1967، فقد وجد العربي نفسه في هذه المرحلة يحمل عبئا كبيرا على كاهله عبئ الحفاظ على ما بقي من ماء وجهه بعد الهزيمة التي مني بها والحفاظ على هويته العربية وأصالته ودينه من خلال الاحتماء بتراثه ، وبين تبني الحداثة وركوب سفينة التطور والتجديد على حساب كل مبادئه، لأنه في تلك المرحلة لم يملك خيارا ثالثا كما حصل فيما بعد، أما الآخر فمثل الغرب في زهوة تطوره وازدهاره الحضاري والفكري والثقافي... حامل النهضة والحداثة.

2 _ جدل الأنا والآخر في منظور التيار المحافظ:

يعد الاتجاه المحافظ أو التيار السلفي، أو الاتجاه التراثي واحدا من الاتجاهات النقدية التي ظهرت في النقد العربي المعاصر، هذا الاتجاه تبنى موقفا واضحا من الحداثة الغربية وهو الرفض والإقصاء، وذلك لأن الحداثة

مثلت له عدوا يهدد هويته العربية ودينه الإسلامي وحضارته، فارتأى الاحتماء بالتراث وأعاد أصحاب هذا الاتجاه قراءة التراث النقدي قراءة تحافظ على قداسته قراءة تجعل منه هو مركز الفكر والمعرفة ومصدر النظريات والمناهج النقدية الحديثة التي نسبها الغرب له، فقد رأوا أن النقد العربي القديم قد أحاط بقضايا الأدب والنقد، وأن ما ظهر من مناهج ونظريات نقدية حديثة تمت الإشارة إليها في متون العديد من مؤلفات النقاد كالجرجاني والجاحظ والأصفهاني... وغيرهم كثير، وما كان ينقصها سوى المصطلح والتقعيد، لكن الناقد العربي المعاصر بسبب تبعيته العمياء للحداثة الغربية لم يحاول قراءة تراثه النقدي قراءة تجعله يكتشف أن هذا التراث محمل بآليات نقدية ومناهج ونظريات سبق بها غيره "فإذا وقع أن النقد العربي الحديث استعان ببعض المناهج الغربية من أجل مقاربة ظاهرة أدبية جديدة فإن ذلك لا يعني أن التراث النقدي قد سكت عنها، بل يدل على أن الناقد العربي المعاصر قد قصر في فهم ذلك التراث، ولم يملك من النضج ما يسمح له باكتشاف كل أبعاده"[10]، فلو حاول الناقد العربي التخفيف من حدة انبهاره بالآخر الغربي، وبحث في ذاته وحاول إعطاءها المكانة التي تستحقها لوجد أن الآخر الغربي قد بحث في ذاته وأعلاها وطورها وأنتج من خلالها ما أنتجه من نظريات ومناهج نقدية ليأتي العربي ويدني من شأن ذاته ويعلي الآخر، "إنه حديث الواثق بموروثه، المعتز بعمقه التاريخي وأصالته المطمئن بقدرة هذا الموروث على المحاورة (...) بهذه الثقة وهذا الاعتزاز استطاع سلفنا الصالح التخطي بمورثنا إلى آفاق رحبة

مكنته من الهيمنة والنفاذ".[11] لذا عليه أن يتحلى بنظرة وجدانية نحو تراثه من أجل أن يحدد هويته من خلال الرجوع إلى الماضي "النظرة الوجدانية للتراث تؤكد على حضور الذات المتعالية ومقاومتها لكل ثقافة دخيلة، وهذا ما يعبر عن القاموس المستعمل في صياغة هذا الموقف :الأصالة والاعتزاز...".[12]

إن الغرب موجود وحاضر في ثقافتنا العربية ولا يمكن لأحد أن ينفي ذلك ونحن نستفيد منه في الكثير من الأمور إذا فهمنا مسألة الانفتاح على "الآخر" بشكل صحيح، لكن إن فهمنا أن الانفتاح هو تبعية عمياء ولَعِبٌ لدور المستهلك السيء، فهنا يصبح الآخر تهديدا للذات العربية للهوية للأصالة، للحضارة من جانبين، يتمثل الأول كما قلنا: تحول الناقد العربي إلى مستهلك سيء غير قادر على الإبداع والإتيان بجديد فيدخل في حالة من الركود والضمور الفكري، فتجده يطمئن للجاهز _ما يقدمه الآخر_ ولا يحاوره أو يساؤله ليعرف إن كان ما يستهلكه جيد أم سيء، مفيد له ولفكره ونقده وثقافته أم العكس، والجدير بالذكر هنا أن المناهج الغربية نشأت في ظل ظروف معينة مرَّ بها المجتمع الغربي فجاءت كرد فعل من أجل حل المشكلات التي تعيق الإنسان الغربي عن التقدم والتطور "إن أي منهج نقدي ظهر في أوربا إنما ظهر أصلا لحل مشاكل واقع اجتماعي معين: بمعنى أن هناك واقعا أدبيا معينا لابد للناقد أن يتعامل معه، والناقد الأوروبي يستمد منهجه وأدوات هذا المنهج من خلال رؤية للحياة شكلتها مرحلة حضارية يعيشها مجتمعه، ومن ثم يحل مشكلة النص الأدبي في ضوء

هذه الرؤية، وإذا كان هذا المنهج جزءا من واقع أدبي معين، فكيف يمكن فرضه على واقع أدبي آخر، كالأدب العربي".[13]

أما الثاني: فيتجلى في إمكانية قبول ورفض ما يستجلب من عند الغرب في إطار ما يسمى ب:"المثاقفة ".

إن أصحاب هذا الاتجاه حاولوا إثبات الأنا ونفي الآخر، أعادوا قراءة التراث النقدي قراءة تعتمد على معايير النقد الغربي وأسئلته، وذلك من أجل إثبات أسبقية المتقدمين العرب من النقاد في اكتشاف المناهج والنظريات الغربية، فالنقد العربي القديم "لم تغب عنه المسائل الكبرى والقضايا المهمة التي شغلت النقد الغربي المعاصر، وإذا كان الغرب قد فاق بالتقعيد والبلورة، فإن الناقد العربي فاق بالاكتشاف والريادة".[14]

ولكي يثبت أصحاب هذا الاتجاه موقفهم الذي يقول بأن النقد العربي القديم عرف النظريات والمناهج الغربية وكان الأسبق إليها، راحوا يقاربون النصوص النقدية القديمة ورأوا أن "**قدامة بن جعفر** قد طرح مسألة حرية الأديب التي تلقفها بعد قرون الناقد الانجليزي **"برك"**، وتطرق **الجاحظ** إلى الأدب المفتوح وتجلياته، ولفت **ابن الشهيد** النظر إلى نظرية الانعكاس، وميز **عبد القاهر الجرجاني** بين الصدق الفني والصدق العلمي، وحلل **ابن طباطبا** ظاهرة الغموض في الشعر، واهتم **ابن سنان الخفاجي** بفصاحة المفردة..."[15]. كما نجد أن بعضهم نقب في متون المدونات النقدية وأوجدوا مقدارا من المفاهيم

إجراءات ونظريات نقدية وقاموا بتعويمها في إجراءات الثقافة النقدية المعاصرة، أهمها:

(المرجع والسمة عند **الجرجاني**)، (العلامة عند **الجاحظ**)، (الحيز الأدبي عند **الجاحظ والأصفهاني**)، التناص تحت مصطلح السرقات الأدبية عند (**الجاحظ، ابن طباطبا، ابن رشيق**...)، فكثير من المفاهيم الحداثية الغربية النقدية واللسانية، وكذا السيميائية نجد لها جذورا في تراثنا النقدي وقد تطرق لها جهابذة النقاد القدامى.

ولم يتوقف النقاد عند حدود المقاربة من أجل نفي الآخر ومنجزاته وإنما ذهبوا أبعد من ذلك، فجعلوا من النقاد القدامى أصحاب مناهج، فأصبح **القاضي الجرجاني** صاحب منهج نفسي إنساني، **وقدامه بن جعفر** صاحب منهج عقلي، وكل من **عبد القاهر الجرجاني والآمدي** أصحاب منهج تحليلي، ولكي يدعم أصحاب هذا الاتجاه موقفهم وحججهم التي قدموها أعلنوا هجوما حادا على الحداثة ومتبنيها، ورأوا أن هذه الحداثة ما هي إلاَّ بضاعة سيئة وراكدة، لفظها الكثير من مفكري ونقاد الغرب أنفسهم، وأن الحداثة هدفها الأول والأخير هو طمس الهوية العربية وتغريبها،"سؤال الهوية يطرح نفسه تلقائيا عند أي تأمل لمستقبل "الأنا" القومية وعلاقتها المتوترة بعولمة ذلك "الآخر" الذي يفرض علينا تقدمه اتخاذ رد الفعل الذي تلوذ فيه الأنا بخصوصيتها أو على الأقل تجتلي حضورها في علاقتها بغيرها الذي فيرض عليها السؤال عن مستقبلها في عالم ليس من صنعها"[16] فأصبح النقاد العرب تابعين

للحداثة يرون من التراث عقيما لا يحمل في طياته ما يجعل النقد المعاصر يزدهر، لكن لو بحثوا لوجدوا أن العقم كامن في عقولهم المغربة وفي حاضرهم المحصور بين مرآتين مرآة محدبة تضخم الآخر، وأخرى مقعرة تُقَزِمُ ذواتنا أمام الآخر فأصبح تراثنا نسيا منسيا بالنسبة لنا، ولكنه وهج الحضارة الغربية التي ما كان لها أن تزدهر دونه، ومن النقاد الذين أصروا على مهاجمة الحداثة ومتبنيها نجد عبد العزيز حمودة في كتابيه "**المرايا المقعرة**" و"**المرايا المحدبة**"، أيضا شكيب أرسلان الذي يرى أن الانبهار بالغرب صادر عن "عقيدة فاسدة فاشية_وللأسف_ في الشرق وهي أن الأوروبي لا يخطئ أبدا، وأنه من حيث اخترع الأوروبي سكة الحديد والغواصة والطائرة والسيارة، والتلغراف واللاسلكي، وما أشبه ذلك، فلا شك أن صار يفهم جيمية الشماخ ولامية الشنفرى أحسن مما يفهمها سيبويه والخليل بن أحمد، وأنه لما كان قوله هو الفصل في الكيمياء والطبيعيات والطب والهندسة...لزم أن يكون قوله الفصل أيضا في لمفاضلة بين جرير والفرزدق! وليس في الدنيا خطأ أعظم من هذا ولا طيش يفوت هذا الطيش فكل علم أربابه الذين هم أدرى به"[17] ونجد سيد قطب الذي سعى لإثبات أن المناهج التي يدعي الغرب أنهم هم منشؤوها هي مناهج عربية من الأساس وأثبت كلامه هذا بالحجة والبرهان وذهب إلى أن المناهج نشأت في مصنفات النقاد القدامى ونمت وتطورت حتى إذا جاء المعاصرون واصلوا الطريق الذي سلكه أسلافهم واتبعوا سمتهم وساروا على مناهجهم...ومن المناهج التي نسبها سيد قطب للقدماء المنهج التاريخي، المنهج

النفسي، المنهج الفني، المنهج التكاملي.[18] فالمنهج التاريخي مثلا عند سيد قطب نشأ مع الرواة والنقاد الأوائل، ثم بلغ درجة من النضج مع **الأصفهاني**، فنجده يقول في كتابه النقد الأدبي: "تجد صاحب الأغاني ينتقل نقلة نوعية بعيدة، فيدخل في صميم المنهج التاريخي يذكر النص ونسبه إلى صاحبه بسلسلة من الرواة ويذكر أخباره، ويقبل الرواية أو يرفضها ويعلل الرفض ويستشهد ببعض الحوادث والرواة على كذب الرواية أو صدقها...وهذا من صميم المنهج وأصوله الصحيحة".[19]

وهناك العديد من النقاد الذين نهجوا منهج سيد قطب، وتبنوا رؤيته السلفية التي تسعى إلى بعث التراث ووصله بالعصر حتى يكون بديلا لهيمنة الآخر وسطوته، أمثال هند حسين طه في كتابها "النظرية النقدية عند العرب، في كتابها هذا راحت تعيد قراءة كل المؤلفات النقدية للنقاد المتقدمين فأصبح **الجاحظ** بالنسبة لها من أصاحب النقد الجمالي[20]، كما تحول إلى رائد للمنهج الواقعي الذي ظهر في فرنسا في القرن التاسع عشر على يد الأديبان الفرنسيان **"بلزاك وفلوبير"**[21]، لكن ما قدمه أصحاب الاتجاه الواقعي في القرن التاسع عشر قد اهتدى إليه **الجاحظ** قبلهم بعشرة قرون "**الجاحظ**[22] كان خالق هذا الاتجاه الواقعي وموجهه في النثر الفني...وزعماء المدرسة الواقعية في أوربا لم يصنعوا شيئا أكثر مما صنعه **الجاحظ** قبلهم"[23].

إن هذه المقارنة التي عقدها أصحاب الاتجاه التراثي بين منجزات الآخر والتراث النقدي "النقاد القدامى" تحول إلى وسيلة لنفي الآخر وإثبات الذات[24]،

وأيضا محاولة لقلب الموازين وجعل الآخر تابعا ومستهلكا بعد أن كان متبوعا، مما يجعل الأنا تشعر بتفوقها وتقدمها ، وأسبقيتها في الكشف والبلورة.

والجدير بالذكر أن إثبات الأنا المتفوقة والمتطورة ونفي الآخر، ظهر فالبداية عند الغرب قبله عند العرب فهاهو ديكارت ينفي الآخر ويلغيه وذلك لأن وجوده غير ضروري وأن إمكاناته الذاتية كافية دون الاستعانة بالآخر "فكان ديكارت أول فيلسوف حاول إقامة مفارقة بين الأنا الفردية الواعية وبين الغير، حيث أراد ديكارت لنفسه أن يعيش عزلة رافضا كل استعانة بالغير في أثناء عملية الشك، فرفض الموروث من المعارف، واعتمد على إمكاناته الذاتية... فوجود الغير في إدراك الحقيقة ليس ضروريا، ومن ثمة يمكن أن نقول: أن تجربة الشك التي عاشها ديكارت تمت من خلال إقصاء الغير..."[25] ، فكانت الأنا هي "الغرب" والآخر "الشرق" المتخلف، وهذا في ظل الاستشراق الذي رافق فترة الاستعمار، والذي صور الذات الغربية في زهوة تفوقها وقوتها وسطوتها، وفي مقابل ذلك احتقر الآخر العربي، واحتقر ثقافته ودياناته ووجوده، ومن مظاهر عملية نفي الآخر العربي هو الحركات الاستعمارية التي طالت معظم الدول العربية، فكانت الذات الغربية ذاتا متفوقة نقية صافية، أما الآخر العربي موسوم بالدنس والدونية والاختلاط.[26]

3_الآخر الذي أنتج سؤال الأنا:

أسرع أصحاب الاتجاه المحافظ إلى نفي الآخر متناسين أنه لولا هذا الآخر الذي شنوا هجوما نحوه ورفضوا كل ما قدمه لما ظهر سؤال الأنا، ولما حاول هؤلاء النقاد العودة إلى التراث وإعادة قراءته، إن الناقد العربي كان يعيش حالة من الركود الفكري، قبل أن يتعرض إلى الصدمة التي نتجت عن خسارته لحرب 1967، ونتيجة الغزو الأوروبي فوجد نفسه يصارع من أجل الحفاظ على هويته وأصالته العربية ولم يكن أمامه خيار سوى العودة إلى الماضي والاحتماء به "...الآخر هو الذي يحدد الذات ويطرح على وعيها بالذاتي سؤال الماهية، وهو نفسه الذي يصوغ السؤال ويترك للعرب أن يفكروا داخل الحدود التي يرسمها، الحق أن سؤال الماضي (=التراث)، ما كان ليطفو فجأة على سطح الوعي العربي لو لم يكن ثمة من أيقضه، أو وفر لانبعاثه الأسباب، ولقد أيقظه الآخر (الأوروبي) بمدنيته وثقافته، وأسئلته التي اندفع الفكر العربي يجيب عنها"[27] ، وعليه فسؤال الأنا لا يطرح دون وجود الآخر فالعلاقة بينهما علاقة وجود، "فالذات حتى في فرادتها ليست معزولة عن الآخر ووجود أحدهما يقتضي وجود الثاني لأن الآخر (جزء من الذات ونفي الآخر بتر لها...فتصور الذات لا ينفصل عن تصور الآخر)".[28] إن العلاقة بين الأنا والآخر على الرغم من أنها علاقة جدلية إلا أنها في ذات الوقت علاقة قائمة على التعايش والاختلاف والانفتاح القائم على الوعي والإدراك في آن واحد، وما يؤكد ذلك الأنا التراثية قديما والتي استطاعت أن تحاور الآخر من فرس وهنود ويونان، فكونت حضارتها بما

استعارته منهم، غير أنها كانت تضيف إليه بما يؤكد خصوصيتها فيصبح ملكا لها، كما كانت الأنا العربية في ذلك الوقت في مركز قوة مما مكنها من التعامل مع الوافد بكل وعي نقدي، فقد حاول العرب في عصور الازدهار الانفتاح على الثقافات الأجنبية وأخذهم منها دون محاولة منهم لنفيها بل بالعكس فقد تعايشوا مع هذا الأمر وانفتحوا على الوافد الأجنبي بوعي وإدراك فأخذوا ما ينفعهم وينفع ازدهار أدبهم ونقدهم وثقافتهم ككل، ولم يجعلوا من الآخر عنصرا مهددا لهويتهم وأصالتهم، بل منحوا الآخر مكانا معينا وأحاطوه بحدود لا يتعداها كي لا يفسد تفكير الذات، على الرغم من أنهم كانوا يقابلون حركات التجديد التي أقامها الآخر بالرفض لكنهم تقبلوها مع الوقت وساروا على نهجها ومن ذلك "ما حصل في العصر العباسي بثورة أبو نواس على المقدمة الطللية، قابلها الدعوة إلى التمسك بالقديم والاعتزاز به من قبل الأدباء العرب شعراء ونقاد، لأنهم رأوا في دعوة أبي نواس تهديدا للهوية وكذا الحال في كل دعوات التجديد في بداياتها".[29]

والذات ليست وحدها من تشكل الهوية _سواء كانت فردية أم جماعية_ بل هناك عنصر فاعل وجوهري وله بالغ أثر في تشكلها وهو الآخر، طبعا هذا لا يعني أن الذات تستسلم للآخر ومنجزاته دون مساءلة، وذلك لكون الذات لها من الخصائص والسمات والحضور ما يميزها عنه، وهي ر تظهر إلا من خلال تطبيق مبدأ الاختلاف لأنها تعي ذاتها، "فالوعي بالذات كما هو معروف إنما

يكون أو على الأقل يتبلور ويتعمق من خلال الدخول في علاقة اختلاف وتغاير ونزاع مع آخر معين".[30]

إن محاولة إلغاء الآخر وتغييبه يعني انغلاق الذات على نفسها وإصابتها بالجمود الفكري لدرجة أنها لن تكون قادرة على معرفة ما وصل إليه الآخر من تطور في شتى المجالات وبالتالي لن تستطيع تحديد موقعها بين الأمم الأخرى أو الذوات الأخرى لأن الآخر هو **"المرآة التي تسمح للذات بالتعرف عن نفسها".**[31]إن هذا الآخر الذي تفوق بتطوره الفكري والثقافي والحضاري وتفوق بمدنيته هو من نبه العربي "الذات" إلى تأخره عن مواكبة الركب الحضاري والتاريخي، وهو من "نبهه إلى تأخره حتى بالنسبة إلى ماض مرجعي، وهو من أغراه بالعودة إلى ماضيه لفهم سبب تأخره، أو لتصويب رؤية غريمه "الأوروبي" إلى أسباب ذلك التأخر"[32]، إن الآخر هو من جعل العربي "الذات " تقوم بعقد مقارنة بين أحوالها في الحاضر وأحوالها في الماضي،، فالآخر كان محفزا دفع بالذات لاكتشاف تراثها وماضي أجدادها العريق، فلم تكن "العودة للماضي المرجعي مجرد آلية دفاعية في وجه النموذج الحضاري الأوروبي الزاحف أو فعل مكابرة أبدته النخبة المثقفة للقول إن عودة العرب إلى نموذجهم الحضاري أَدْعَى إلى الطلب من اقتباس النموذج الأوروبي، وإنما هي كانت _في وجه من وجوهها_ بتأثير من فكر الآخر فهو من عقد المقارنة بين أحوال العرب والمسلمين اليوم، وأحوالهم في الماضي وهو من شهد بعظمه ذلك الماضي حين كان أحفاده عنه ذاهلين".[33]

خاتمة:

إن الهدف من قراءة التيار المحافظ للتراث النقدي ليس إقامة حوار بينه وبين هذا التراث، ومحاولة إيجاد حلول لأزمات الإنسان المعاصر، وتقديم بدائل، والإجابة عن الأسئلة التي أرقت الفكر العربي، إنما هدفه هو تبيان أن التراث النقدي و أصل المناهج والنظريات النقدية التي يتفاخر بها الغرب ويدعون أنهم هم من أنتجوها وأنها وليدة الحداثة.

كما أن القراءة التي اعتمدها أصحاب هذا التيار تجعل من التراث وسيلة للتقدم والتطور، وإنما تحوله إلى غاية فبدل أن يكون عاملا مساعدا للنهوض بالعقل العربي، والمضي نحو مستقبل مشرق، تحول إلى مشروع نهضوي وكأننا نجعل من حاضرنا ومستقبلنا صورة طبق الأصل لماضينا.

على الأنا العربية أن تعي الآخر الذي يسكنها وتحاوره من أجل أن تكتمل معرفتها بذاتها، فكيف لأنا أن تقصي الآخر وهي لم تعي ذاتها بعد، والدليل على ذلك الصراعات الحاصلة في الوسط النقدي، فلغة الأَكِفَاء تنعدم فكل تيار يتهم الآخر بالتطرف، وعليه كيف لأنا تتصارع داخليا أن تكون ندا لآخر أقام حوارا مع ذاته ووصل إلى مستوى عال في وعيه بذاته.

إن الأنا العربية تعاني تفككا وازدواجية في الرؤى والمواقف وهذا ما يجعلها غير قادرة على الإنتاج والانتقال بالفكر العربي إلى مستوى متطور، لكن هذا قد يتغير إن أقامت التيارات المتجادلة حوارا فعالا، وحاولت الجمع بين المتناقضات

والخروج برؤية موحدة هدفها إنتاج نظرية نقدية عربية مستقلة بذاتها، وأيضا هدفها تطوير العقل العربي حتى يستطيع أن يكون مساهما في إنتاج معرفة إنسانية، ليس هذا كل شيء.

إن ما قدمه أصحاب هذا الاتجاه توقف عند حدود إحاطة التراث النقدي بهالة من التقديس والتعظيم، وهذا لا يفيد الفكر العربي بأي شيء سوى أنه جعله يتراجع.

الهوامش والإحالات:

1_أيغور كون. البحث عن الذات _دراسة في الشخصية ووعي الذات _ ترجمة غسان أدب نصر. منشورات دار معد للنشر والتوزيع. دمشق. سورية. 1992. ص11/10

2_المرجع نفسه. ص11

3_ جميل صليبا. المعجم الفلسفي. ج1. دار الكتاب اللبناني. بيروت/لبنان. 1982. ص140. مادة (أنا)

4_ داون شلتر. نظرية الشخصية. ترجمة حمد علي الكربولي. دون طبعة. مطبعة جامعة بغداد. 1983. ص11

5_ الطاهر لبيب وآخرون. صورة العربي ناظرا ومنظورا إليه.ط2. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت/لبنان. 2008. ص593

6_مصطفى حجازي. التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور. ط1. بيروت. 1976. ص252/251

7_منتصر عبد القادر الغضنفري. تعدد الرؤى نظرات في النص العربي القديم. ط1. دار مجدلاوي. عمان/الأردن. 2011/2010. ص39
8_ حسن شحاتة. الذات والآخر في الشرق والغرب،صور ودلالات وإشكاليات. ط1. دار العالم العربي. القاهرة. 2008. ص17
9_ عبد الرحمن بدوي. موسوعة الفلسفة. ج1. ص13. (مادة آخر)
10_ حسن مخافي. المفهوم والمنهج في القراءات العربية المعاصرة للتراث النقدي. إفريقيا الشرق للنشر والتوزيع. المغرب. 2016. ص193
11_حسن الهويمل. ملامح الموروث في الظواهر النقدية المعاصرة.أعمال ندوة. قراءة جديدة لتراثنا النقدي. ج2.ص512
12_حسن مخافي. المفهوم والمنهج. ص193
13_عبد المحسن طه بدر. ندوة :مشكلة المنهج في النقد العربي المعاصر. مجلة فصول. القاهرة. العدد 3. مجلد1. 1981
14_ حسن الهويمل. ملامح الموروث في الظواهر النقدية المعاصرة. ص528
15_ المرجع نفسهص527
16_جابر عصفور. أوراق ثقافية: ثقافة المستقبل ومستقبل الثقافة. دون طبعة . المركز العربي. القاهرة. مصر. 2008. ص39
17_ شكيب أرسلان. مقدمة كتاب أحمد العمزاوي. النقد التحليلي لكتاب الأدب الجاهلي. المطبعة السلفية. القاهرة. 1929. ص هـ
18_عبد القادر الحسون. قراءات التراث النقدي. مركز النشر الجامعي. منوبة/تونس. 2015. ص161
19_سيد قطب. النقد الأدبي أصوله ومناهجه. ط8. دار الشروق. القاهرة. 2003.ص186/185

20_هند حسين طه. النظرية النقدية عند العرب. دار الرشيد للنشر. بغداد. 1981. ص281

21_الاتجاه الواقعي طالب بتحرير الأدب من النزعات الخيالية الحالمة التي نشرها الاتجاه الرومنسي، وقد عكس هذا الاتجاه الواقع بطريقة موضوعية في الأدب.

22_تميز أدب الجاحظ بكونه وثيقة ذات دلالات غنية فكريا واجتماعيا، وسياسيا وأنه في هذا الأدب كان يحاكي مجتمعه بكل مستوياته وفئاته، وشخصياته وأحداثه.

23_عبد الحكيم بلبع. النثر الفني وأثر الجاحظ فيه. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. 1954. ص238/237

24_ إن الذات العربية أقصت الآخر الغربي واعتبرته عدوا لها وحاولت إذابة الاختلاف بينهما لصالحها، فجعلت من نفسها هي مركز وأساس المعرفة والتطور والحضارة، وأن الآخر هو التابع لها.

25_ حسن شحاتة. الذات والآخر في الشرق والغرب،صور ودلالات وإشكاليات.ص18

26_المرجع نفسه. ص30/29

27_عبد الإله بلقزيز. نقد التراث. ط2. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت/لبنان. 2016. ص28

28_الطاهر لبيب. صورة الآخر العربي ناظرا ومنظور إليه. ط1. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1991. ص22

29_علوي الهاشمي وعبد الحميد المحادين. العريض والتقاء الثقافات (حوار مع الأستاذ إبراهيم العريض). مجلة ثقافات. البحرين. العدد الأول. ص115

30_محمد عابد الجابري. مسألة الهوية:العروبة والإسلام والغرب. ط2. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1997. ص38
31_إلياس خوري. في الهوية وأوهامها. مجلة الكرمل الالكترونية. العدد 62. 1999. ص231. www.alkarmel.org
32_عبد الإله بلقزيز. نقد التراث. ص29
33_المرجع نفسه. ص29