الفكر الحداثي في الساحة النقدية العربية المعاصرة
بين القبول والرفض

أ.مصباحي علي
جامعة حمة لخضر / الواد ي

الملخص

في ظل الاحتكاك الثقافي بين النقاد العرب والغرب والبعثات العلمية المُتبادلة حدث تلاقح في الأفكار والمعارف فظهر على الساحة النقدية العربية المعاصرة الفكر الحاثي أو ما اصطلح عليه بـ"الحداثة " التي انتشرت بين بريق لها عند بعض النقاد وعُتمة عند الآخرين ، بين قبول ونفور ،وبين تأييد وإنكار ، فالحداثيون يدعون إلى التغيير المُستمر في كل شيء ولا شيء عندهم ثابت حتى أن "رولان بارت" أعتبرها زلزالا حضاريا عنيفا ، وانقلابا ثقافيا شاملا لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه ؛إذ هي موقف عام وشاملا ومعارض للثقافات التقليدية . وفي ظل هذا الوافد الجديد إلى البيئة العربية المعاصرة تصدع معسكر النقاد العرب وانقسم إلى ثلاثة اتجاهات كبرى هي : الاتجاه الأول هم الحداثيون واعتبروا إن الحداثة حركة تنويره في الثقافة العربية وبداية مشروع نهضوي يُحقق أمل الشعوب ودعا هذا الاتجاه تبني الفكر الغربي وما يحتويه من نظريات ومعارف ومنهاج نقدية ،ويأتي على رأس هؤلاء "أحمد خالد سعيد الملقب بـ"أدونيس". أما الاتجاه الثاني فهم أنصار التراث ونادى هؤلاء إلى الالتزام والتشبث به، والذود عنه من حملات التغريب المسعورة ،وأنصار هذا الاتجاه هم أصحاب الرؤية الدينية الأصولية ويأتي على رأسهم "أنور الجندي " و"محمد أركون " و"نبيل سليمان " . أما أصحاب الاتجاه الثالث هم أصحاب النظرة التوفيقية ونادي هؤلاء إلى مسايرة تطور الفكر الغربي ومعارفه والاستفادة منه وانتقاء ما يصلح لخدمة التراث العربي الزاخر كمناهج نقدية ونظريات حديثة وآليات نقدية معاصرة دون إهمال للتراث العربي الزاخر بالكنوز و المعارف التي تمثل الهوية وارث الأجداد ويأتي على رأس هؤلاء "عبد الملك مرتاض "

Abstract:

In light of the cultural friction that happened between the Arab and Western critics, and the mutual exchange of scholarship and knowledge, Modernism was born. Like most schools of thoughts, modernism was very well received among some and rejected by others. And between acceptance and refusal, supporting and denying; moderns are calling for constant change in everything for nothing is fixed. Roland Barthes considered it as a violent modern earthquake and a sweeping cultural transgression that modern man cannot control; it is a general attitude and an antithesis to traditional cultures In the context of this newcomer to the contemporary Arab environment, the Arab critics' camp cracked and split into three major trends:The first trend is the modernists: they considered modernism as an enlightenment movement in the Arab culture and the beginning of a Renaissance project to achieve the hope of the people and called to adopt Western thought and its content of theories, knowledge and critical approaches, and comes at the head of these "Ahmed Khaled Said, known as " Adonis ".The second trend. Represented in the support of the heritage and called to adhere to it, and protect it from the campaigns of Westernization, and supporters of this trend are the owners of the religious vision of fundamentalism, represented by "Anwar soldier" and "Mohammed Arkoun" and "Nabil Suleiman".The third trend supporters are the owners of a conciliatory view. These call at keeping pace with the development of Western thought and its knowledge and benefiting from it, selecting what works to serve the rich Arab heritage as a critical curriculum, modern theories and contemporary monetary mechanisms without neglecting the Arab heritage; that is rich in treasures and knowledge that represent the identity and ancestral heritage. “Abdulmalek Mortada” is the famous name in this camp.

الكلمات الفتاحية : النقد /الحداثة / التراث / الدين / الغرب / العرب .

مقدمة:

انتشرت كلمة الحداثة في واقعنا اليوم بين بريق لها عند بعض الناس, وعتمة عند آخرين، وبين نفور وإقبال، و تأييد وإنكار. ويرجع هذا لتناقض المواقف، فالتأييد ينشأ من التقاء المنهج والأهداف, والمعارضة تنبع من تضارب في ذلك. فهذه هي الظاهرة الجديدة البارزة في واقعنا الأدبي والنقدي[1].

والحداثة تدعو إلى التغير المستمر في كل شيء، ولا شيء ثابت عندهم في الحياة أبدا ولذلك اعتبر "رولان بارت" "الحداثة زلزالاً حضارياً عنيفاً وانقلاباً ثقافياً شاملاً لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه "[2]، إذ هي موقف عام وشامل ومعارض للثقافات التقليدية الشاملة السائدة، فالحداثة تدعو إلى إعادة النظر في كثير من الأشياء والتحرر من القيود ، فهي عملية تقدمية حتى ولو كان المخاض عسيرا، فهي تنشد عصرا جديدا يقترن بالتطور والتقدم وتحرر الإنسان, فالحداثة هي رؤية فلسفية وثقافية جديدة.

وفي ظل هذا الرافد أو الرؤية الفكرية الوافدة إلى البيئة العربية ذات الأصول والنشأة الغربية, وفي ظل تلاقح الأفكار والاحتكاك الثقافي العربي والغربي, تنازع في الساحة النقدية العربية ثلاثة اتجاهات كبرى مختلفة, أولها يتبنى المناهج النقدية الحديثة في الغرب ويرى أنه لا يمكن أن تنهض الحياة العربية والإنسان العربي إلا إذا لم تتهدم البنية التقليدية القديمة السائدة للفكر.

وثانيها يدعو للعودة إلى التراث العربي القديم والانطلاق منه لتكوين نظرية عربية جديدة مستقلة عن الآخر، أما الاتجاه الثالث فيسعى إلى التوفيق بين هذين الاتجاهين (الحداثة والتراث النقدي العربي القديم). وعليه فإن البيئة النقدية العربية المعاصرة انقسمت إلى ثلاثة اتجاهات نقدية مختلفة

أولا: النقد العربي المعاصر والحداثة:

لم ينجُ كثير من المفكرين والفلاسفة والنقاد البارزين العرب من الوقوع أسرى في الرؤية الغربية المتعصبة، وتياراتها الفكرية والنقدية المتعددة الرؤى ذات المشارب المختلفة فاحتضنوها وتبنوها باعتبارها حركة تنوير في الثقافة العربية وثمرة الفكر العقلي في بداية النهضة, فهو قمة التنوير في عالمنا العربي المعاصر [3], وهو ثورة تنويرية ذات مشروع جذري وشامل يتضمن عناصر عقلانية تنويرية كونه ينتقل بالأدب والفكر التراثي من حيز اللاهوتي الذي يقدس الماضي ويسمو به من الحيز التاريخي إلى حيز التحليل والنقد [4].وعليه يجب الاستضاءة بمناهج و مدارس النقد الغربي، وبنوع خاص تلك التي لها نظائر في النقد الأوروبي وضرورة الاستفادة من كل مناحي واتجاهات بعض علماء النقد الأوروبي لفهم وتفسير الظواهر الأدبية والنقدية.

وعلى هذا ينبغي أن نتعلم كما يتعلم الأوروبي ونشعر كما يشعر الأوروبي ولنحكم كما يحكم الأوروبي [5]، ولهذا تعددت مناهج نقد النص الأدبي وشهد المجتمع الأدبي العربي في العقود الثلاثة الأخيرة، مرحلة هائلة من التجريب النقدي من الانهيار والتشتت والانتقاء وعدم الوضوح واللهفة إلى اللحاق بالحداثة باعتبارها عملية تقدمية واعية بالواقع, وبالتالي نقده بهدف التغيير نحو الأفضل. ولكي تتضح الرؤية أكثر يجب علينا معرفة

مفهوم الحداثة أكثر؟ وكيف كانت نشأتها في الساحة الأدبية العربية؟، وكيف نظر إليها أنصارها؟ وما هي حججهم في الدفاع عنها؟ وما هي إيجابياتها في نظرهم؟

1. **مفهوم الحداثة:**

مفهوم الحداثة مفهوم شديد الالتباس وذلك نظرا لتعدد السياقات التي تستخدم فيها، وينبع قدر أكبر من هذا الالتباس من خلطنا بين هذه الدلالات رغم افتراق السياقات إضافة إلى عدم تجانس المفهوم لأنه يتسم بالنسبية في أغلب الحالات ،وقد تعددت مفاهيم الحداثة عند النقاد وكل نظر إليها من زاوية.ولهذا وصفه النقاد بأنه مفهوم مطاط وليس له صورة واحدة أو شكل محدد فهو مفهوم مُتحرك وشُمولي يشمل كل التيارات الفكرية والمذاهب الفلسفية بكل فروعها التي وفدت لعالمنا الغربي [6]، يقول: "محمد برادة" أن " ليس الحداثة مفهوما سيولوجيا أو سياسيا أو تاريخيا يحصر المعنى، وإنما هو صيغة مميزة للحضارة ..." [7]. ويقول أيضاً:" فالعصرية هي الوعي الذي تُكونُه عن نفسها العصور والأجيال والحقب ..."[8].

ولعل من المُهم الإشارة إليه أن المعاصرة لا تعني التخلي عمَّا أُبدع سابقاً والانطلاق من الصفر كما يزعم العدميون. فلا يمكن لشيء، أي شيء، أن يولد من عدم، فالمعاصرة هي إعادة خلق جديدة للعالم وفق المعطيات الجديدة. والمعطيات الجديدة نوعياً هي بِنْت المعطيات القديمة التي تجاوزتها بعد أن ولدت في رحمها. وكل إبداعات عصرنا الجديدة لن تكون أكثر من درجة، درجة محدودة في إطار الزمان والمكان، في سلم التطور الحضاري غير المتناهي، درجة تستند إلى ما تحتها وتقوم بإسناد ما يولد منها ثم يعلوها ،فالثورة التي ستدمر كل ما أنجز قبلها لن تقوم أبداً. والمراوحة في المكان نكوص على درب الحضارة الصاعد دوماً. فالتطرف اليميني الجامد والتطرف اليساري المدمر يكادان يتساويان في عدم معقوليتهما وعدم انسجامهما مع تطور الفن والأدب"[9].

والحداثة في مفهومها الأدبي تطلق على الجدة والإتيان بالشيء الجديد الذي لم يؤت بمثله من قبل ويتحرر من إسار المحاكاة والنقل والاقتباس واجترار القيم وتتمثل الحداثة في الأسلوب أو في المضمون أو في الاثنين معا ، فيكون صاحبها مبدعا وخالق مذهب جديد مطبوع[10]. أما "خالدة سعيد" فترى:" " أن الحداثة أكثر من التجديد ولا يكون الجديد حداثيا إلا إذا طرح القضايا الأساسية للحداثة وتمحور حول المفصل الصراعي لها[11]"، وتقول:" ترتبط الحداثة المعاصرة بصورة عامة بالانزياح المتسارع في المعارف وأنماط العلاقات والإنتاج على نحو يستوعب المعارف القديمة التي تحولت بفعل ثباتها إلى معتقدات "[12].

أما "كمال أبو ديب" فينقلنا إلى عالم الغموض والحيرة والشك من خلال تعريفه للحداثة حيث يقول:" الحداثة إذن هي وعي الزمن بوصفه حركة تغيير ... والحداثة اختراق لهذا السلام مع النفس ومع العالم وطرح للأسئلة القلقة ، التي لا تطمح إلى الحصول على إجابات نهائية بقدر ما يفتنها قلق التساؤل وحمى البحث ، والحداثة جرثومة الاكتناه الدائب والقلق المتوتر إنها حمى الانفتاح "[13].

وفي هذا التعريف لا نُنْكر براعة اختيار الألفاظ واحتمال أثرها واحتمال تأثيرها الغامض في بعض النفوس، ولكنها تعبيرات عائمة لا تجد غناء أبدا إلا الطنين وهي تعبيرات تكشف عن نفسية قائلها وعن فكره، فتنة ، قلق، حمى، توتر ... الخ ، ثم جرثومة [14]، وهو ما يدلّ على صعوبة هضم هذا المصطلح ، والخروج بمفهوم ثابت ومضبوط لتعريف الحداثة.

ويقول كمال أبو ديب أيضا :" الحداثة انقطاع معرفي ذلك أن مصادرها المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث ، في كتب "ابن خلدون" والمفكرين القدامى أو في اللغة المؤسساتية والفكر الديني كون الله مركز الوجود وكون السلطة السياسية مدار النشاط الفني وكون الفن محاكاة للعالم الخارجي، والحداثة انقطاع لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر والفكر العلماني وكون الإنسان هو مركز الوجود وكون الشعب الخاضع للسلطة مدار النشاط الفني وكون مصدر المعرفة اليقينية إذا كان ثمة معرفة يقينية وكون الفن خلقا لواقع جديد" [15].

ويعرف رائد الحداثة "علي أحمد سعيد" الملقب بـ"أدونيس" أن " الحداثة هي حركة تصدعات وانزياحات معرفية، قيمية، فإنّ واحداً من أهم الانزياحات وأبلغها، فهو نقل حقل المقدس والأسرار في مجال العلاقات والقيم الدينية والماضوية إلى مجال الإنسان والتجربة والمعايشة"[16].

فدعوة "أدونيس" هنا إلى الحداثة باعتبارها رؤية نهضوية مستقبلية والتي تنطلق من حركتهم إلى الأمام رفضا للحاضر المحبط والواقع الذي فقد شرعيته, والتمرد على التقاليد الموروثة وبين محاولة إعادة تفسير التراث الديني المقدس و الأسراري والثقافي واستقرائه في مجال الإنسان، والتجربة والواقع المعيش.

2. نشأة الحداثة:

الحداثة من المفاهيم التي جرى حولها جدل ولغط كبيران، فإذا كانت الحداثة انبنت بالأساس على المعنى اللغوي، فإنها حملت إيحاءات ومعاني ومضامين جديدة، فغالبية الباحثين يرون أن بواكير الحداثة بدأت منذ أواخر القرن التاسع عشر.

إذا كان النقاد بمختلف مشاربهم وأفكارهم واتجاهاتهم، قد اختلفوا في مفهوم الحداثة ودلالتها, وكذا الموقف منها إلاّ أنهم مجمعون على نشأة الحداثة في الغرب, ولكن لا يزالون مختلفين في التأريخ لها. فغالبية الباحثين يرون أن بواكير الحداثة بدأت أواخر القرن التاسع عشر في الغرب في حقول الأدب بعد أن قوضت الرومانسية أركان الكلاسيكية, فنشأت الحداثة على أيدي شعراء فرنسا "شارل بودلير" و"رامبو" و"مالارمي". وذلك مع بداية الرمزية ونهاية الرومانسية سنة 1830, ويرى بعضهم أنها بدأت بعد 1880، ويرى "كيرمود" أنها انطلقت مع السنوات العشر الأولى في القرن 20 وآخرون اعتبروا بدايتها بين 1910-1914 [17].

ويحدد د.هـ "لورانس" بداية الحداثة لحركة أوروبية أدبية وفنية كبرى سنة 1915, حيث شهدت نهاية العالم القديم عالم ما قبل (ح ع II)، وترتضى "فرجينيا وولف" عام 1910, بينما يختار "أزرا باوند" عام 1912,

وهو العام الذي تمّ فيه تدشين النزعة التصويرية إحدى أهم حركات الحداثة في انجلترا. ويرى "هاري ليفين" أن مدّ الحداثة كان ما بين عامي 1922-1924, ويفضل ريتشارد إيلمان عام 1900 لبداية عنفوان الحركة[18].

أما الحداثة العربية فيقول الواقع التاريخي أنها كانت فرعاً من فروع الحداثة الغربية. ولقد كان للأحداث التي سبقت الحرب العالمية الثانية, ومهدت لها خصوصا الحرب الأهلية الاسبانية التي انتهت بانتصار القوى الفاشية سنة 1939 فكان لها صدى قوي في مصر بالذات، حيث كانت مهيأة بموقعها لأن تكون مهدا وهدفا مباشرا من أهداف المحور, خاصة وأن في مصر جاليات كثيرة العدد وعظيمة الثراء, وكان بينهم عدد كبير من اليهود من جنسيات مختلفة، فكان طبيعيا أن يتجمعوا وأن يتدارسوا موقفهم وأن يحاولوا القيام بعمل ثقافي إعلامي يضم شملهم ويقرب بين أفكارهم ويجتذب إلى التعاطف معهم ممَن يمكن اجتذابه من المثقفين الوطنيين"[19].

وبظهور النهضة الأدبية الفكرية في العصر الحديث ظهر "طه حسين" في نهاية الربع الأول من القرن العشرين، وكأنه سهم افترع عذرية الخمول التي يحتمي بها الفكر العربي ومن ذلك الوقت تفجرت مواقف متباينة أفضت إلى ظهور قراءات متضادة لفكره ورؤيته ودوره في الثقافة العربية الحديثة. وانتظم حوله من الزمن ضربان من القراءة: قراءة أولى اعتبرته مهددا لمنظومة القيم الدينية والفكرية والأدبية الموروثة وقرأته ضمن سياق ثقافي له مقولاته المستقرة الثابتة التي احتجبت وراء تصورات دينية وفكرية محددة، لم تكن قادرة على تجديد ذاتها طبقا لمقتضيات التحديث العام الذي شهده العصر. وقراءة ثانية مضادة تماما أدرجت "طه حسين" ضمن مشروع التحديث "الحداثة" واعتبرته ممثلا لحركة التنوير في الثقافة العربية وقراءته في ضوء المقولات التي شاعت في أوروبا إبان القرنين الثامن والتاسع. وهي الحقبة التي عرفت بعصر التنوير، وباعتبارها ثمرة الفكر العقلي التجريبي ضد الكنيسة منذ بداية عصر النهضة[20].

وجرت مقايسة بين "طه حسين" من جهة، ومفكري عصر التنوير من جهة ثانية, فاعتبر مشروعه الفكري قمة عصر التنوير في عالمنا المعاصر، وأنه ثورة تنويرية, أو أنه ذو طبيعة تنويرية كونه نقل النظرة إلى التراث من الحيز اللاهوتي الذي يقدس الماضي إلى النقد التاريخي الذي يرى الماضي صيرورة موضوعية ينبغي أن تخضع لمناهج التحليل والنقد[21]. ولـ"طه حسين" آراء تبناها خاصة في رؤيته للشعر الجاهلي, وذلك استنادا لتبنيه رؤية منهجية فيقول " فالنصوص التاريخية الصحيحة تبتدئ بالقرآن" [22]. ويقول عن القران الكريم : "هو وحده النص العربي القديم الذي يستطيع المؤرخ أن يطمئن إلى صحته ويعتبره مشخصا للعصر الذي تلي فيه"[23].

وهذه المفاهيم والآراء ما كانت لتكون لولا تأثر "طه حسين" بمنهج الشك الذي جاءت به فلسفة " ديكارت". ومن ثمّ فقد حذا حذو الناقد "طه حسين" العديد من النقاد والأدباء, بحيث تأثروا بالمناهج والأفكار الغربية مثل:" أدونيس"، "كمال أبوديب"، "سلامة موسى", "شكري عياد","خالدة سعيد"," إلياس الخوري". وبعد هذه الرؤية التي رآها "طه حسين" والنقاد الذين تبنوا أفكاره، أصبح معظم النقاد متجهين صوب المستودع الأدبي الأوروبي بحثا عن أدوات التحليل والتفسير حتى عندما حاولوا إعادة تقويم روائع التراث العربي. وقد

اجتهد بعض هؤلاء النقاد مثل: "طه حسين"، "العقاد"، "هيكل"،"المارني"، في ترك انطباع في إبراز قيمة التراث عن طريق إظهار إمكانية تطبيق المناهج الغربية على جوانبه الهامة"[24].

وفي هذا المضمار يقول "محمود أمين العالم:"إن التصورات والمفاهيم الأساسية لهذا الفكر النقدي هي صدى لتصورات ومفاهيم نقدية أوروبية، وأن مختلف الاتجاهات في نقدنا العربي المعاصر هي صدى لتيارات نقدية أوروبية ووراء هذه التيارات مفاهيم ابستمولوجية وإيديولوجيات" [25].

والجدير بالذكر أنّ هناك بعض النقاد رأوا أن الحداثة لها بذور في النقد والأدب القديم في العصر الأموي والعباسي خاصة في شعر "أبي تمام"، "أبي نواس"، "ابن الرومي", بحيث حاولوا الخروج عن البناء الفني القديم للقصيدة العربية، التي كانت تبدأ بالوقوف على الأطلال ،حيث شذّ هؤلاء عن هذه البداية؛ فـ"أبو نواس" مثلا نهج منهجا فنيا يختلف عن نهج الشعراء القدامى، وذلك لأنه لم يقتصر فيه على زلزلة البناء الفني القديم والثورة عليه أحيانا ولكن تعدى ذلك إلى تطويره وتجديده في معظم قصائده[26].

وإذا كان "أبو نواس" من الشعراء الذين وضعوا بذور هذا الاتجاه التجديدي فقد جاء شعراء آخرون من بعده تعهدوه بالسقي بمعين وأفكار غير عربية حتى أصبحت شجرة وافرة الظلال تؤتي أكلها للشعراء الذين حملوا لواء التجديد الشعري من بعده ، ومن ثم فلسنا مغالين إن قلنا إن "أبا نواس" هو الذي أرسى قواعد التجديد الفني في بنية القصيدة العربية خاصة والأدبية عامة[27].

3. أنصار الحداثة وحججهم :

يُعد الناقد" أدونيس" من أبرز رواد الحداثة العربية. كما يعد المنظر الفكري لهذا المصطلح وأحد الراديكالين المُتحمسين للدفاع والترويج للحداثة فهو يرى أن ولادة الحداثة تاريخيا نتيجة التفاعل والتصادم بين موقفين وعقليتين في مناخ تغير ونشأة ظروف وأوضاع جديدة. ويرى أيضا أنه لا يمكن أن تنهض الحياة العربية ويبدع الإنسان العربي إذا لم تهدم البنية التقليدية السائدة للفكر ويتخلص من المبنى الديني التقليدي الاتباعي. كما توافقه النظرة الحداثية زوجته "خالدة سعيد" التي ترى في العقل والواقع التاريخي مرجعية للحداثة, أي أن الحداثة مرتبطة بفكر حركة الاستنارة, أي استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا. وفي هذا المجال يقول:" شكري عياد" أن الحداثة العربية قد انبثقت نتيجة شعور النخبة العربية المثقفة بسقوط الحلم العربي وأصبحت لحداثته مخرجا مناسبا من خلاله الضياع التي سقط فيها جيل الثورة والأجيال التالية. فضلا عن ذلك فهو يرى أن الحداثة لها نفس مدلولها عند العرب والغرب على حد سواء, بحيث تتجه إلى تدمير أعمدة النظام القديم. ويقول "إلياس الخوري" الكاتب اللبناني في مرحلة سابقة " بأن الحداثة العربية هي محاولة بحث عن شرعية المستقبل بعد أن فقد الماضي شرعيته التاريخية في عالم توحده الرأسمالية الغربية بالقوة "[28]..

والجير بالذكر أن "أدونيس" لم ينكر العلاقة الجدلية بين الماضي والحاضر, وإنّما أنكر فكرة التعصب للماضي، ومن هذا المنعطف تجده يقول:" ثمة أشياء لابد أولا من إيضاحها فمن يعيد تقويم الثقافة العربية اليوم وبخاصة في ماضيها هو كمن يسير في أرض مغلولة ويجد نفسه محاصرا بالمسلمات و بالقناعات التي

تزرحح بالانحياز بالأحكام المسبقة, وهذه كلها تتناسل في الممارسة شكوكا واتهامات وأنواعا قاتلة من التعصب, فليس الماضي هو الذي يسود الحاضر بقدر ما تسوده صورة مظلمة تتكون باسم هذا الماضي. ولذلك ليس الماضي هو ما يجب أن نبدأ بالكلام عليه، وإنما يجب أولا الكلام على تلك الصورة السائدة"[29].

ويقول أيضا:"علاقة الحاضر بمملكة التراث (الماضي) إنها علاقة تابع بمتبوع, إنها علاقة محاكمة، يدان فيها الحاضر باستمرار ويدان سلفا" [30]. ويوضح "أدونيس" فكرة الانفصال عن الماضي حيث يقول:"بلى إنني أدعو إلى نوع من الانفصال عن الماضي متمثلا بما أسميه البنية الماضوية بمختلف أشكالها وأبعادها, وما أسميه أيضا بالثبات والإبداع والنمطية والمذهبية. فأنا أدعو ولا أتردد في ذلك ولن أتردد. باختصار أطالب بالانفصال على الموروث الذي استنفذ ولم يعد يختزن أية طاقة للإجابة عن أية مشكلة عميقة نجابهها اليوم، أو على مساعدتنا في تلمس طريقنا نحو المستقبل، أطالب بالانفصال عن الرماد, لا عن اللهب مرة ثانية، هذا ونبذ الماضي جملة وتفصيلا شيء آخر"[31].

ومن خلال هذه المقولة نفهم أن التراث عنده ليس الكتب أو المحفوظات والإنجازات التي نرثها عن الماضي, وإنما هي القوى الحيّة التي تدفعنا باتجاه المستقبل. والمهم في التراث هو تلك العناصر التي تحتفظ بالقدرة على إضاءة الحاضر والمستقبل والعودة إلى التراث إذن هي العودة للعناصر الثورية فيه.

ثانيا: النقد العربي المعاصر والتراث:

يرى أنصار هذا الاتجاه أن الفكر العربي لم ينتبه, وعليه أن يتنبه إلى ضرورة الاتحاد والنهوض بالتراث العربي، يجب الالتزام بمشروع تاريخي ضخم لإحياء التراث ولإنقاذه، من كل قيود وسجون الحاضر ذي الصبغة والرؤية الغربية. ومن هؤلاء النقاد يأتي "محمد أركون" الذي رأى أن التراث العربي له أربعة جوانب متلازمة هي[32]:

- جانب فكر فيه وهو جميع ما وصل إلينا من مؤلفات وآثار ونظم وإنجازات ثقافية ومدنية. وهو ما نقصده عندما ندعو إلى إحياء التراث.
- جانب يمكن التفكير فيه اعتمادا على ما قد فكر فيه.
- جانب لا يمكن التفكير فيه وهو قسمان: عالم الغيب الذي لا يدركه الإنسان مع الوسائل الفكرية والإدراكية المتوفرة لديه، وقسم ثان: وهو ما منع المفكر فيه تناوله بالبحث الحرّ وهو مرتبط بالجانب الإيديولوجي مما فكر فيه.
- ما لم يفكر فيه بعد، وهو نتيجة ما لا يمكن التفكير فيه.

ويرون أن التراث يمثل الفكر العام العربي المعاصر سلاحا من أسلحة إيديولوجية الكفاح، أكثر منه مفهوما ثقافيا ذا أبعادا تاريخية معرفية. وهكذا يمكن الممارسة والاهتمام بالتراث، وكأن علاقتنا به تدفعنا إلى أن نُكَون تراثنا بمعنى ما ، سواء أعشنا عليه وفيه أم تقاطعنا معه، سواء أكانت وجهة النظر التي تتداوله سلفية أو عصرية انتقائية أم تلفقية، دينية أم دنيوية, نقدية أم غير نقدية. ويعكس هذا الاهتمام القوي بالتراث

معركة تتشخص على حد تعبير دكتور "طيب تيزيني" أكثر فأكثر في حلقتين ينتميان إلى قضية التراث هما الحقل المنهجي النظري والآخر التطبيقي[33].

أما "أحمد موسى سالم" في علم الأصول قد رفض الباطل الفلسفي ودعا إلى الرحبة الوسعة التي يقوم عليها المنهج القرآني العلمي في التفكير, وهو المنهج الذي تعلمت منه أوروبا نفسها في فجر خروجها من عصور جاهليتها الفلسفية التجريدية الميتافيزيقية على حد تعبيره" [34]. ولذلك يجزم بأن العقل العربي المؤمن لا يقبل أن يتفلسف بأي وجه من وجوه الفلسفة القديمة الحديثة، سواء أكانت هندسية شخوصية عدمية، أم كانت أوروبية ظنية عدوانية مهما ألمت به الغفلات وألحت عليه الضلالات.

فالعقل العربي كما يرى "أحمد موسى سالم" هو العقل الإسلامي المؤمن, لسانه عربي نزل به كلام الله ومنهجه قواعد المنهج القرآني العلمي الذي تعلمت منه أوروبا في فجر نهضتها. ويكفي تطبيق الشريعة، وإحياء اللغة العربية الفصحى، لتحقيق الذات العربية المؤمنة التي لابد أن ترفض الغرب حضارة وعقلا فلا يجوز نقل سلوك الإباحيين بحجة ما عندهم من العلم والتكنولوجيا إلى أرض الأخلاقيين المتطهرين، وبخاصة بعد أن تسارع الانهيار إلى الحضارة الأوروبية المعاصرة بمجتمعها الإلحادي الشيوعي أو بمجتمعها العلماني الغربي[35].

وهذا النموذج التراثي الأصولي يكرر فرضياته وإن اختلفت ميوله ونزاعاته واتجاهاته التي تتلقى على مفهومي العودة إلى الإسلام القويم ورفض الحضارة الغربية. ويشكل هذا المفهومان محور تفكير الأصولية الحديثة والمعاصرة ومحور عملها أيضا، وستكون مرجعتها الحقيقية أصولا تالية للنص الأول وهوامش على الأصول, وهي جزء من التراث لا التراث كله، تمثل إسلاما وهو جزء من الإسلام الذي يشتمل على إسلام أنتجها وينتجها تاريخ واقعي مشخص هو تاريخ البشر[36].

ويرى أنصار التراث أنه لولا الحضارة العربية لبقيت معظم حضارات العالم فخارا أو حجراً. بل أننا نجد في كتاب "حوار الحضارات" للأديب الفرنسي المعاصر "روجي غارودي" رداً ضمنيا للموقف العدائي من الحضارة العربية الإسلامية حيث يقول:" لنرجع إلى التاريخ لما هب الإعصار القادم من الشرق انتشرت الحضارة وقيمها، وتمثل هذه السرعة العظمى من بحر الصين إلى المحيط الأطلسي وبتأثير العرب أيضا ظهرت في اسبانيا البلديات المزودة بميزانية مستقلة كما ظهرت مؤسسة الفضاء الانتخابية.

وقد فرضت الحضارة الإسلامية بتراثها النير نفسها على العالم في عصرها بصفتها ثقافة عالمية. ففي هذه الرقعة الممتدة من الأندلس إلى الهند ازدهرت الآداب والفنون والثقافات الإسلامية ولا ينكر قوة إشعاعها أو تأثيرها في الأمم المختلفة إلا جاحد يريد طمس الحقيقة. وتستمد العالمية الإسلامية تصورها من الدين الإسلامي الحنيف ومن التراث العربي ومن آداب الشعوب التي احتكوا بها. وتجسدت هذه العالمية والعبقرية الإسلامية إلى أشبه ما يكون بشجرة طيبة.

لقد استطاع المسلمون تحقيق نوع من التوازن بين الأصالة والتفتح بين المحلية والعالمية وتم هذا الاحتكاك عندما كان المسلمون في مركز قوة، ولذلك تحكموا في المؤثرات الأجنبية، لأنهم سادة الموقف ومبدعون

لا مستهلكون. ولم يتوقف المسلمون - كما يقول أنصار التراث- عند هذا الحدّ بل ورثوا مناهج الهند، فارس، والروم، واستثمروها في البحث العلمي ووضعوها في إبداعاتهم المختلفة ثم أضافوا إليها وحسّنوها بحيث تتماشى وطبيعة الموضوعات التي يبحثون فيها فكانت هناك مناهج علمية دقيقة مثل المناهج (التحليلية، التركيبية، الوظيفية، الوصفية، الإحصائية، التاريخية، المقارنة)وغير ذلك من المناهج التي تستعين بالتجربة والملاحظة، وقد تأثر الغرب بـ"المعري" و"ابن طفيل" و"ابن رشد" و"ابن سينا".

وإنمّا كان المستشرقون الأوروبيون حينما نقلوا الألوف المؤلفة من تراثنا إلى مكاتبهم وجامعاتهم، إنّما كانوا يبحثون هذا التراث بغرض ماكر لئيم وهو محاولة إيجاد الثغرات لخدمة حركة الغزو، وإثارة الشبهات والبحث عن نقاط يعطونها " لطه حسين " لمدارسة النقد الغربي وغيرهم يضربون بها الأدب والفكر الإسلامي ويشككون ويثيرون معارك يوجهونها إلى محاولة تدمير وخلق جيل ينظر إلى هذا التراث بنظرة احتقار ومهانة في نفس الوقت الذي يعلي من قدر "نابول فرانسّ و"غوته" و"شكسبير" و"جان جاك روسو" و"فكتور هيجو"[37].

وقد تسللت الكثير من الأفكار الغربية التي كانت أخطر هذه الشبهات التي أثارها "طه حسين"، و"زكي مبارك"، و"سلامة موسى"، و"محمد مندور" و"حنا الفاخوري" و"مارون عبود" و"جرجي زيدان"، فيما يتصل بالبيان القرآني ونشأة البلاغة وما يتصل بالسجع والزخرف. وقد حاول هؤلاء عرض الأدب العربي وتراثه الزاخر بقيم هذه الأمة على المناهج الغربية الوافدة فانحرفت في المنحى والتقطوا بعض الاتهامات وبعض جوانب النقص فأذاعوها وفرضوها واعتبروها أساسا من أسس الأدب العربي وطابعا من طوابعه...[38].

وكما أن من أكبر أخطار ما حملته رياح التغريب (الحداثة) هو محاولة قصر الأدب على بعض الأسماء من الشعراء والأدباء وكتاب السجع والبديع وغض الطرف عن عشرات المفكرين والباحثين والعلماء الذي أثروا الفكر العربي الإسلامي، وذلك بتحديد مفهوم ضيق للأدب وحصره على جوانب من البلاغة والشعر والخطاب, فلم يعد هناك من يدرس إلا "لابن المقفع" و"ابن العميد" و"الصاحب بن عبادة"، و"بديع الزمان" و"الحريري", وإلى مجموعة من الشعراء أمثال "بشار" و"أبي العتاهية"، و"أبي نواس" و"ابن الرومي", وغضوا الطرف عن عشرات من أعلام الأدب الذين كان لهم الأثر الضخم مثل "ابن تيمية"، "ابن قيم الجوزية"، "ابن خلدون"، و"الأشعري" و"الأوزاعي" و"ابن الهيثم"، "الحسن البصري" ... الخ[39].

ويرى "أنور الجندي" أن الفارق واضح وعميق في المفاهيم العربية والمفاهيم الغربية, وهذه الفوارق لم ينتبه لها هؤلاء الذين كتبوا عن الأدب والنقد والتراجم لم ينتبهوا لها، نتيجة لأحد الأمرين[40]:

- إما لأنهم بدأوا حياتهم الفكرية من خلال واقع الأدب الأوروبي أساسا, ثمّ قرأوا الأدب العربي على منهاج النقد الأوروبي ومفاهيمه. فهم يفهمونه فهما خاطئا لا يستطيعون الوصول إلى أعماقه الذاتية، ويظنون أن المعاني الإنسانية قسمة مشتركة بين الآداب، وهو ظن خاطئ فإن هناك قيماً يونانية ومسيحية أوروبية، التي بنى عليها هؤلاء النقاد أسس الأدب العربي .ولذلك فإن كتابات هؤلاء الأدباء بكتابات المستشرقين أشبه.

- وإمّا أن بعض هؤلاء النقاد مَكرةٌ لئام، وإنهم أعوان وتوابع لتيار الغزو الفكري والتغريب والشعوبية التي يقودها الاستعمار بواسطة التبشير والاستعمار, وإنهم إنما يفعلون ذلك خدمة لهذا الاتجاه وتمثيلا لمرحلة جديدة حققها النفوذ الأجنبي. وهو إيجاد الكاتب العربي الاسم واللغة القادرة في براعة على حمل مفاهيمهم إلى الأدب العربي. وذلك يكون أوقع في النفس و أكبر أثراً.

وهكذا لا تزال طلائع الحداثة والمستشرقين تحاول أن تحقر الأدب العربي وتنبش في ثغراته بروح الحقد على العرب والإسلام، وبمناهج غربية تتجاهل عمدا كل أصحاب الأصالة والنتاج المتحرر. وهذا يجعل الحداثة عاجزة على استيعاب روح الأدب العربي وبيان الفصحى وتبقى رهينة الغرض والهوى والهدف المسبق.

ويرى دعاة أنصار التراث أن الحداثة من خلال أصولها وأفكارها الغربية المتغلغلة في بعض عقول الحداثيين مثل "أدونيس" ومن اقتفى أثره من مؤلفاتهم وكتبهم تقوم على المتفصلات التالية:

- دعوة الحداثة وروادها العرب إلى التخلي عن التراث الزاخر بالمعارف والكنوز الثمينة وكذا التخلي عن شخصيتنا المضيئة التي كتبت أسماءها بمداد من نور.
- الحداثيون ومنهم "أدونيس" أناس حاقدون وناقمون على التراث العربي والحضارة الإسلامية وارتموا في أحضان الحضارة الغربية ومتاهاتها المظلمة كما يرون.
- "أدونيس" يجور على التاريخ لصالح نظرة أوحادية ذات منظور حداثي في قراءة التراث وتجاوزه شكلا ومضمونا.
- تقوم نظرة "أدونيس" خاصة, والحداثة عامة على هدم التراث وعدم إدراك العلاقة الجدلية بين الماضي والحاضر (الانفصال).

و يرى "نبيل سليمان" أن الكتابات الحداثية النقدية لـ"أدونيس" هي أذرع أخطبوط هائل لتطعن في التاريخ الأدبي والفكري والنقدي العربي. وإذا كان "أدونيس" قد أعاد قراءة ذلك كله في ضوء مفهوم الحداثة فإن هذه القراءة "لا تجبر التاريخ لصالح النظرة الأحادية المتحكمة بصاحبها فتتركه يتحمل ويصطنع لينجح في قصر الأفكار والأشخاص على الانتظام وفق المنظور الحداثي"[41].

والجدير بالذكر أن أنصار التراث تهجموا على الحداثة وعلى روادها أمثال "أدونيس" الذي سددت إليه العديد من السهام في أفكاره الحداثية ونزعته الغربية وحسب ما يرى "جهاد فاضل" أن "ادونيس" في أطروحته "الثابت والمتحول" لا يطرح نفسه مجرد ناقد أدبي, بل إنه يرصد الإبداع عند العرب بنظر موضوعي بارد فهو" الباحث المغرض الذي يمكنك بأي معيار نظرت أن تستبعد العوامل الذاتية من بحثه الذي يكاد يقول لك في كل صفحة أنه ليس فقط غير محب لهذا التراث، بل حاقد عليه، ومزدر له، ومتنصر لكل من حمل معولا لهدم كل أصل من أصول هذا التراث بل هو أكثر من ذلك كائد للعرب كعنصر وجنس ونظرته مستقاة من القاموس النازي الذي قرأه "أدونيس" في الأربعينيات لا من أي قاموس آخر"[42].

وفي موضوع آخر يتعرض "جهاد فاضل" لمواقف "أدونيس" من الدين والإنسان العربي والشاعر المسلم والتراث والحضارة العربية فيقول "أدونيس" يعتبر الدين عائقا أمام نهضة العرب والأدب العربي في صدمة الحداثة شخص ماضوي يستخدم موروثه لكي يفهم كل شيء وما يتناقض مع هذا الموروث لا يكون له أية قيمة.

وما أقره "جهاد فاضل" هو أن " أدونيس" ينفض يده من التاريخ العربي وكأنه ليس تاريخه وأنه لا ينتسب إليه ، بل إلى كل خارج عليه فيعتبره وحده هو المبدع وهو المتحول وينفض يده من خط التراث العام للتراث العربي الذي يعتبره هو موميائيا جامدا"[43].

ويرى "جهاد فاضل" أن تهجم "أدونيس" على الحضارة العربية الإسلامية حينما اعتبرها "قائمة على الاستعادة وطلب السلامة والنجاة في حين أن الحضارة الغربية قائمة على طلب المغامرة والاكتشاف"[44].

إن هذا الوصف -يقول جهاد فاضل- الذي يضفيه أدونيس على الحضارة العربية يبدو في منظور "جهاد فاضل " في غير محله بل أن "أدونيس" لم يصل إلى هذه الأحكام عن طريق العقل البارد بل عن طريق الهوى الجامح إنها تختلات العزلة عن مجرى التاريخ ولا علاقة لها بالتحليل الموضوعي[45].

ولعل قول "حسين حموي" يحمل ردا مبطنا على قول "ادونيس" أو من يرى رؤيته إذ يقول << ما يزال التاريخ يشكل المرجعية، والأرومة لأي شعب من الشعوب إلى جانب اللغة التي تشكل ثقافة الأمة، وعقلها، والأمة التي لا تعي تاريخها، تكون شبيهة بشخص فاقد الشعور في حالة السبات، أو الإغماء، وأمثال هذه الأمم، لا تستيقظ من سباتها، يقظة تامة، ولا تعي ذاتها وعياً كاملاً، إلا بتأثير التاريخ، وإيحائه هذه الحقيقة تتجلى لنا بوضوح عند كل قراءة معمقة لثقافة الأمة، وتراثها، ومن هنا فإن الاهتمام بالتاريخ القومي للأمة، هو من أولى المهام التي ينبغي التأسيس والتأصيل لها في نفوس الناشئة، ليس من قبيل الالتفات إلى الوراء، وقراءة الماضي، بل من قبيل البحث واستنباط مراحل الانبعاث، والعمل على إذكاء شعلة هذا الانبعاث، كلما أوشكت هذه الشعلة على الانطفاء>>[46].

ويقول أيضا << لقد كانت الحضارة العربية قبل الإسلام ذات حضور متميز، والكتابات التي تم اكتشافها حتى الآن عن هذه الحقبة من التاريخ، تشير بوضوح إلى قيام أبراج حضارية شاهقة في اليمن والبتراء وتدمر ومكة ودمشق وحلب والقاهرة والإسكندرية وبغداد، والعرب الذين أشادوا تلك الحضارات ضربوا بسهم وافر في الزراعة والتجارة منذ أقدم عصور التاريخ، وهم الذين كانوا واسطة عقد التجارة الدولية بين الشرق والغرب>>.[47]

وأما" نصر حامد أبو زيد" فدرس رؤيا "أدونيس" في "الثابت والمتحول" للتراث مؤكدا بأن موقف "أدونيس" من التراث يختلف جوهريا عن المواقف الذي يؤمن بجدلية العلاقة بين الماضي والحاضر. إن موقف "أدونيس" رغم ديناميكيته الظاهرة، مازال يتعامل مع التراث موجودا في الماضي، إنه يفهمه لكي يهدمه بحيث يقول: " يؤمن على النقض، إن علاقته بالتراث علاقة انفصال كاملة أنه يسلم بأثر التراث، وينفه في نفس الوقت، وهو لذلك يدين أي ارتباط بالتراث "[48].

إذن رؤية "أدونيس" للتراث كما يرى "نصر حامد أبو زيد" يقوم على الهدم والانفصال بين الماضي والحاضر انفصالا يتجاهل العلاقة الجدلية بينهما, ومن ثمّ تجاهل الوعي التمايز الوجودي والتداخل المعرفي بينهما.

ثالثا: النقد العربي المعاصر والجمع بين التراث والحداثة:

وبعد وفود الحداثة إلى الساحة النقدية العربية المعاصرة وما أحدثته من ضجة فكرية وأدبية كانت لها انعكاساتها على النقاد العرب منهم من تبناها واحتضنها ومنهم من نفر منها واعتبرها تخريباً إجرامياً ذا طبيعة إيديولوجية ومنهم الصف الثالث الذي دعا إلى ضرورة الحفاظ على التراث والاهتمام والتعمق في البحث في مكنوناته مع متابعة مع يحدث من جديد على الساحة النقدية وما هو وافد من مدارس نقدية غربية ولما لا تسليط الضوء من خلال هذه المناهج والنظريات على التراث العربي القديم واكتشاف الكنوز وتقديم إضاءات جديدة لتراثنا العريق الأصيل. ومن بين النقاد الذين دعوا إلى هذه النظرة "عبد الملك مرتاض", حيث عمل جاهدا على التوفيق بين الحداثة والتراث وضرورة الاستفادة من الأمرين ومن كلا الجانبين.

يقول "عبد الملك مرتاض":" أنا لم أحارب الحداثة قط فأنا حداثي حتى النخاع ... أنا عاكف على إعادة قراءة الكتابات الحداثية الفرنسية بتأن وتعمق ... غير أن حداثتي لا تعني جحودي لمنزلة التراث العربي الإسلامي العظيم، فأنا أقرأ لعباقرة العرب والمسلمين في الوقت الذي أقرأ فيه لعباقرة الفرنسيين وكل ما هو مترجم من اللغات الغربية الأخرى الانجليزية،الألمانية، الروسية، الإيطالية ... إما إلى الفرنسية وإما إلى العربية. والذي يرفض الحداثة لابد أن يكون جاهلا مثله مثل الذي يرفض التراث، حذو النعل بالنعل والحليم الأريب هو من يوفق إلى الإفادة من فيضهما المعرفي الثرثار. وأنا حين اعترضت على الحداثة كنت أعترض في الحقيقة على الحداثيين العرب الذين يتعلقون بالقشور فينبهرون لما يرون من هذه الحداثة لأنهم يجهلون المعرفة الكبيرة المنتشرة في أمهات التراث وفي كتابات كبار العرب ومفكريهم"[49].

ومن خلال المقولة المطولة ضمن هذا الحوار الذي أجراه "عبد الملك مرتاض" يتبين لنا أن "مرتاض" يدعو إلى ضرورة التوفيق بين التراث والحداثة، ولا يمكن إهمال أي طرف منهما نظرا لأنهما يمثلان ضرورة في ازدهار الحقل المعرفي عامة والنقدي خاصة. وقد دعا "مرتاض" من خلال إستراتيجية يجب إتباعها في البحث العلمي إلى ضرورة التنقيب في التراث واستخلاص واكتشاف القضايا والمفاهيم والنظريات في ما هو حداثي أو ما جاءت به الحداثة من زلزال معرفي. حيث يقول مرتاض: " أنا لا أتناول قضية في النقد الحداثي الغربي حتى أحاول التنقيب عن جذورها في التراث العربي (فقد وجدنا في التراث مقدارا صالحا من المفاهيم مثل مرجع "عبد القاهر الجرجاني" والعلامة "الجاحظ" والسمة والعلامة معا "الجرجاني" والحيز الأدبي "الحافظ والأصفهاني"و التناص (تحت مصطلح السرقات الأدبية: "الجاحظ"، "ابن طباطبا العلوي"و"ابن رشيق" و"علي بن عبد العزيز الجرجاني" و"حازم القرطجاني" و"ابن خلدون" و"الراغب الأصفهاني" ونظرية نسيجية الشعر التي ذكرها "الجاحظ" في (الحيوان)، ونظر بها "جان كوهين" في كتابه (بينية اللغة الشعرية) ، وما لا يحصى من أصول الأفكار الواردة في كثير من النظريات النقدية الغربية الحداثية ،ومنها أنطلق إلى مدارسه الحداثة)[50].

ودعوة "مرتاض" صريحة إلى ضرورة التقنين والبحث في التراث العربي الإسلامي الثري بالعديد من الكنوز المعرفية والفكرية, وهي التي بدورها قد تخلق قواسم مشتركة بين ما هو موجود في الحداثة ونظرياتها الحديثة والتراث العربي القديم أو بصيغة أخرى أن هناك العديد من النظريات والمفاهيم النقدية الغربية التي جاءت بها الحداثة موجودة بذورها وجذورها في التراث العربي الزاخر. وقد ضرب "مرتاض" العديد من الأمثلة والنماذج في هذه المقولة.

وكل هذا إن كان يدل على شيء فإنمّا يدل على أن "عبد الملك مرتاض" دعا إلى ضرورة التوفيق بين ما هو حداثي وما هو تراثي وضرورة الأخذ والاستفادة منهما ، دون تهميش واحد عن الآخر.حيث يقول وبصراحة: " إذن، فبمقدار ما أنا حداثي فأنا تراثي، وليعجب من أراد أن يعجب من ذلك"[51].

ويرى أنصار هذا الاتجاه – أنصار التوفيق- أن الصراع بين القديم والجديد يحافظ على توازن المجتمع واستقراره إذ بقول "محمد محمد حسين" "الواقع أن المعركة بين أنصار القديم الموروث وبين أنصار الجديد الطارئ ضرورية لسلامة المجتمع فالمحافظون يحدون من طيش المندفعين إلى طلب كل غريب طارئ، ويجرون وراء كل طريق براق مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذي يحقق الطمأنينة ويمكن من البناء ودعاة التطوير يخرجون المحافظين من دائرة الكسل ويخرجون هذه الجماعات من التبلد والجمود والركون نتيجة للعكوف على الموروث وتكراره تكرارا آليا يعطل التفكير والملكات الإنسانية, وذلك لأن دعاة التطوير يجبرون المحافظين على الدفاع عن أنفسهم فيحتاجون إلى الدفاع وإلى التسلح بأسلحة خصومهم ودراسة مما يستطرقون من مذاهب في حين أن مهاجمة المحافظين لدعاة التطور تضطرهم إلى الحد من غلوائهم وتنبه المجتمع إلى مواطن الضعف والشر فيما يستجلبون"[52].

ويرى دعاة التوفيق على أن الأمة يجب أن تكون قوية في روحها وشخصيتها وقيمتها، فإن التواصل بين الأمم يؤدي إلى تبادل الثقافات ولكن الأمم والأقوام ليسوا في ذلك على سواء, فالأمم الحية تملك القدرة على النقد والتميز فيستحسن وتعرف الصحيح من الفاسد، وهي بذلك تهضم ما تقتسيما تستحسنه عند غيرها وتمتصه وتفنيه في ذاتها. والمهم في ذلك كله هو أن الاقتباس والتطور على كل حال بالقدر الذي لا ينقلها عن جبلتنا لا يغير حقيقتنا ولا يقطع صلتنا بالماضي. وعلى هذا فإن قبول بعض ألوان من الجديد إن كان ذلك لا يمس وجدان الأمة، ولا يؤدي إلى زعزعة قيمها الروحية وعاداتها وتقاليدها"[53].

ويعتبر "جابر عصفور" في مقدمة كتابه:" قراءة في التراث النقدي" بأنه لا توجد قراءة بريئة أو محايدة للتراث, ذلك لأن قرأتنا للتراث تنطلق من مواقف فكرية محددة لا سبيل التي تجاهلها وتفتش في التراث عن عناصر للقيمة الموجبة أو السالبة بالمعنى الذي يتحدد إطاره المرجعي بالمواقف الفكرية التي تنطلق منها[54].

ويدعو "جابر عصفور" إلى قراءة موضوعية في قراءة التراث ومدى حضور التراث المقروء نفسه ونلمس لديه طموحا لتقديم فهم واقعي غير مجرد للتراث يتنزه عن إدعاء نزعة علمية وضعية تفصل التراث المقروء عن وعينا أو نزعة مثالية تفصل التراث المقروء عن عصره. هذا الذي نتعلمه من التاريخ لن يصل أنماط قراءة التراث النقدي بالأنساق الأدبية أو النقدية للقارئ الحديث فحسب, بل يجعله عملية لقراءة نفسها جانبا، لا

ينفصل عملية قراءة التراث بوجه عام سواءاً نتحدث عن التراث بمعانيه الخاصة أو العامة لأننا حين نقرأ التراث كله بشكل جيد لابد أن ينعكس ذلك بشكل إيجابي على قراءة الواقع والاستفادة من معطياته الإيجابية[55].

وبذلك حدد لنا "جابر عصفور" شروط قراءة التراث، لدعاء التعمق النص بحد ذاته فلا نسقط معارفنا الذاتية عليه ولا نحاكمه وفق ظروفنا التاريخية ومعطياتنا الفكرية، هو سعي لا تأسيس منهج جديد ينتج معرفة بالتراث فلا يكون صدى لأفكار جاهزة وإنما نتيجة استنباط فكر جديد خاص به وهو يدعو من أجل الاستفاقة بأدوات معرفية جديدة قد تكون غربية مستوردة ولكن يشترط التزام الحذر من التعامل معها فلا تطبق بشكل حرفي، إذ نجد في الأدوات الغث والسمين، كما يدعو إلى التعمق بجزئياته وعدم الاكتفاء بإلقاء نظرة سريعة عليه ليصل إلى قراءة متعمقة وشاملة وموضوعية[51].

وقد قرأ "جابر عصفور" تراث "ابن المعتز" قراءة واحدة سكونية لم يلحظ تطوره وفق مراحل زمنية من مرحلة التكوين والبداية التي كان فيها أقرب إلى النقاد التقليدين، إلى مرحلة النضج التي أصبح فيها ناقدا محدثا من أنصار الجديد بل نجده ينتقد التقليدين الذين يرفضون المحدث لحداثيين ويفضلون القديم لقدمه دون النظر في الأسباب الموضوعية للرفض أو القبول، فيرى أن هذا الفعل مفرط القبح لأنه يجب ألاّ يدفع إحسان محسن عدواً كان أو صديقاً, وأن تؤخذ الفائدة من الرفيع أو الوضيع فإنه يرى رأي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضى الله عنه- أنه قال:" الحكمة ضالة المؤمن فخذ ضالتك ولو من أهل الشرك" [56]. وعند قراءة نظرة "جابر عصفور" لتراث نجد أنها كانت قراءة إسقاطية ظهر فيها تسليط الحاضر على الماضي ويحول النص التراثي المقروء إلى نص معاصر، نجد فيه أفكار عصفور لا أفكار ابن المعتز مثلا.

والغريب أننا نجد في مقدمة كتابه أن هاجس الناقد، كيف نقرأ التراث ويحول هذه إلى عملية الى المساهمة في تطوير وعينا بواقعنا وتراثنا في آن فقد قرآنا هذا الكتاب حاضرا لا ماضيا، لأنه استنجد بأفكاره المعاصرة لا بأفكار أجداده النقاد القدامى من أجل بناء وعينا وتطوير نقدنا واعتباره وجها مضيئا لتراثنا النقدي.

الخاتمة :

.ولعل الخلاصة التي نخرج بها من خلال خوضنا غِمار هذا الموضوع أن الصراع بين أصحاب الفكر الحداثي وأصحاب الفكر التراثي وتلك الأصوات التي تنادي بضرورة التوفيق بين الاتجاهين المتضاربين بقدر ما هو صارع وحرب كلامية وفكرية ؛ كل يدافع عن رأيه وقناعاته بالحجة والدليل إلا أنه كان نعمة كبيرة على الساحة الأدبية والنقدية ؛ إذ أثرى لنا هذا الصراع المكتبة العربية بالعديد من الكتب والمصنفات والمؤلفات وخصَّب لنا الساحة الأدبية - إن صح التعبير- بفكر ديناميكي حرّك لنا العقول و أخرجها من تلك النمطية المؤلفة في التفكير، ومن حالة الجمود والركود كالتي شهدها الأدب في عهد المماليك والأتراك إلى حالة بحث وتقصي وإبداع وإقناع وإمتاع أيضا.

والجدير بالذكر أيضا أن هناك أصوات أخرى ظهرت مؤخرا تُنادي إلى ما بعد الحداثة فكما هو معروف أن طبيعة الأدب والعلوم الإنسانية طبيعة تراكمية ؛إذ يكمل يعضُها بعضًا ؛ أي أن كل النظريات النقدية والأدبية تتزاحم وتتكامل فيما بينها ولا تتقاتل أو تتضارب وتتناقض، ومن هذا المنطلق وجدت هذه الأصوات الفضاء الرحب من أجل إعلاء أصوتها وتقديم أفكارها وقناعاتها .

الهوامش:

1. زعربان علي النحوي، تقويم نظرية الحداثة ،دار النحوي للنشر والتوزيع ،جدة، 1992، الطبعة الاولى،ص18.
2. المرجع نفسه ،ص35.
3. سيد البحراوي، البحث عن المنهج النقدي العربي الحديث، دار الشرقيات ، القاهرة ، 1993،ص50.
4. عبد الله إبراهيم الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة تداخل الاتساق والمفاهيم ولرهانات العولمة ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ط1،199 ص14.
5. المرجع نفسه، ص50.
6. ينظر: محمد عابد الجابري، التراث والحداثة–دراسات ومناقشات- ، مركز الوحدة العربية، بيروت، 1991،ص16
7. المرجع نفسه ،ص51.
8. المرجع نفسه ،ص51.

9. ميخائيل عيد، أسئلة الحاثة بين الواقع والشطح -أراء-، منشورات اتحاد الكتاب العرب ،دمشق، 1998،ص 22.
10. جبور عبد النور ، المعجم الأدبي ،دار العلم للملايين، بيروت، 1979، الطبعة الاولى، ص92.
11. سيد البحراوي، البحث عن المنهج النقدي العربي الحديث، ص25.
12. المرجع نفسه ،ص25.
13. المرجع نفسه ،ص25
14. زعربان علي النحوي ، تقويم نظرية الحداثة ،ص37.
15. المرجع السابق ،ص38.
16. عبد العزيز حمودة ، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية ،دار المعرفة ، الكويت ،ط،1998 ص31.
17. زعربان علي النحوي ، تقويم نظرية الحداثة ،ص37.
18. محمود الغشيري، الاتجاهات الأدبية والنقدية الحديثة –دليل القارئ العام-ميريت للنشر والمعلومات ، القاهرة،ط2 ،2003،ص164
19. شكري محمد عياد، المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين ، عالم المعرفة ،الكويت ، 1993، الطبعة الاولى، ص17.
20. عبد الله إبراهيم الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة تداخل الاتساق والمفاهيم ولرهانات العولمة ،ص13.
21. المرجع نفسه، ص 14؛ مخائيل عيد، أسئلة الحاثة بين الواقع والشطح -أراء- منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998، ص 22.
22. المرجع نفسه ،ص14.
23. المرجع نفسه ،ص14.
24. المرجع نفسه ،ص55.
25. المرجع نفسه ،ص56.
26. عثمان موافي ، دراسات في النقد العربي ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ،1998، الطبعة الثانية، ص236
27. المرجع نفسه ،ص 236.
28. الجوزو مصطفى ،نظريات الشعر عند العرب ، دار الطليعة ، بيروت ،1980،ص78.
29. أدونيس ،الثابت والمتحول (صدمة الحداثة)، دار العودة ، بيروت ، 1983، الطبعة الثالثة،ص275.
30. المرجع نفسه ،ص 275.
31. أدونيس ، فاتحة لنهايات القرن ، بيانات من أجل ثقافة عربية جديدة ، دار العودة ، بيروت ، 1980، الطبعة الاولى، ص307.
32. مصطف خضر ، النقد والخطاب محاولة قراءة في مراجعة نقدية عربية معاصرة – دراسة – ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق، 2001،ص101.
33. جورج طرابيش ، المثقفون العرب في التراث ،دار الساقي،بيروت، بلا تاريخ طبع،ص10..
34. أحمد موسى سالم ، العقل والمناهج التفكير الإسلامي،دار الجيل، بيروت ، ط1980،1،ص19.

35. 35- مصطف خضر، النقد والخطاب محاولة قراءة في مراجعة نقدية عربية معاصرة – دراسة– ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 2001، ص19.
36. المرجع نفسه ،ص،25.
37. أنور الجندي ، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث ،دار الكتاب اللبناني، 1985، الطبعة الثانية، ص202.
38. المرجع نفسه ،ص126.
39. المرجع نفسه ،ص127.
40. المرجع نفسه ،ص118،
41. نبيل سليمان ،مساهمة في النقد الأدبي ،دار الطليعة ،بيروت ،ط1،.1983،ص42.
42. جهاد فضل ،صدمة الحداثة لأدونيس، صدمة لأصول البحث العلمي والروح الحداثة ، مجلة الفكر العربي ، معهد الإنماء العربي ، بيروت ، عدد2، ت1978،ص291.
43. المرجع نفسه ،ص295.
44. المرجع نفسه ،ص295.
45. المرجع نفسه ،ص295.
46. حسين حموي ، الاتجاه القومي في مسرح عدنان مردم الشعري – دراسة- منشورات اتحاد الكتاب العرب، 9199 ص33.
47. المرجع نفسه ،ص33.
48. جهاد فضل ،صدمة الحداثة لأدونيس، صدمة لأصول البحث العلمي والروح الحداثة ، مجلة الفكر العربي ، معهد الإنماء العربي ، بيروت ، عدد2، ت1978،ص292.
49. كمال ريحاني ، مواجهات وحوارات أدبية ،منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دط، دت، ص417-418.
50. المرجع السابق،ص417.
51. المرجع السابق،ص417.
52. عثمان موفي ،دراسات في النقد العربي ،ص152.
53. كمال ريحاني ، مواجهات وحوارات أدبية ،ص153
54. جهاد فضل ،صدمة الحداثة لأدونيس، صدمة لأصول البحث العلمي والروح الحداثة، مجلة الفكر العربي، عدد2، السنة 1978، بيروت، ص417.
55. المرجع نفسه، ص36.
56. أبو بكر محمد بن يحي الصولي، اخبار أبي تمام، تحقيق وتعليق: خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام، منشورات دار الجديد ، بيروت، بلا تاريخ نشر ،ص176.