الحداثة والخطاب الأدبي في النقد العربي المعاصر؛ مقاربة مقارنة بين "جمال شحيد" و"وليد قصاب" من خلال مؤلفهما "خطاب الحداثة في الأدب"

Modernity and literary Discourse in Contemporary Arab Criticism. A Comparative Approach between "Jamal Shehid" and "Walid Kassab" through their book "The Discourse of Modernity in Literature"

الباحثة: رانية قدري

الدكتور: محمد عروس

جامعة العربي التبسي – تبسة (الجزائر)

rania.guedri@univ-tebessa.dz

تاريخ الإرسال:2020/08/08 **تاريخ القبول: 2020/12/16**

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة تجليات الحداثة في الأدب من وجهتي نظر مختلفتين بين كلّ من "جمال شحيد" و"وليد قصاب" اللذين جمعهما كتاب واحد حول موضوع واحد، وتبحث في مفهومهما للحداثة، وذلك بإظهار موقفهما والوقوف على الأدوات المفهومية والنقدية التي اعتمدا عليها في قراءتهما للقضايا الثقافية والنقدية المعاصرة وخاصة قضية الحداثة في الأدب، وكذا التعرف على مرجعية كلّ منهما والدور الذي يؤدي إلى توجيه رؤيتهما للموضوع من خلال التعقيب الفكري الذي دار بينهما والذي يبّين توجهاتهما الأيديولوجية ودوافعهما التأسيسية لهذه القضية.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، الأدب، الأدوات النقدية، المرجعية، جمال شحيد وليد قصاب.

Abstract:

This study aims to determine the manifestations of modernity in literature from two different points of view, between "Jamal Shaheed" and "Walid Kassab" that were collected in one book under one topic. It also examines the concept of modernity by showing their positions and standing on the conceptual and critical tools they relied on in their reading of contemporary cultural and critical issues, especially the issue of modernity in literature as well as knowing each other's reference and the role that leads to directing their vision of the subject through the intellectual commentary that took place between them, and unveiling their ideological orientations and their foundational motives for this issue.

Keywords: modernity, literature, monetary tools, reference, Jamal Shahid, WalidKassab.

مقدمة:

شكلت الحداثة موضوعا ذا أبعاد متعددة في الخطاب العربي المعاصر، إذ إنّ هذا المصطلح يعتبر الأكثر تداولا على الألسن وحضورا في المجال النقدي والتداولي، وشكل إطارا معرفيا مركزيا للسجال والحوار بين عموم المشتغلين في حقل الأدب والنقد، إضافة إلى حقل الثقافة والمنخرطين في عالم الفكر والحضارة. ومن أجل ذلك فإنّ القراءة التي سنخصها بالتحليل والعرض تتعلق بناقدين (جمال شحيد ووليد قصاب) اللذين قدما إسهامات معتبرة فيما يخص الموقف من الحداثة، وخاصة في كتابهما المشترك الموسوم بـــ "خطاب الحداثة في الأدب؛ الأصول والمرجعية"، وهذا ما جعل الدراسة تثير **الإشكالية التالية**: ماهي الأدوات النقدية، والبنائية المعتمدة في هذه القراءة؟ وما هي المرجعية التي بنى عليها كلا الناقدين رؤيتهما للموضوع؟ وما النتائج المتوصل إليها؟

وما يجب الإشارة إليه أننا عملنا في هذا البحث على التعامل المباشر مع المدونة النقدية بعيدا عن المصادر والمراجع الأخرى والتي هي كثيرة ومتاحة حتى نحقق الغاية من البحث وهي الإطار المنهجي المعتمد على الوصف والتحليل والتركيب والمقارنة، وذلك ما جعل قائمة المراجع تبدو قليلة، والقضية مقصودة لذاتها.

أولا: تجليات الحداثة من وجهة نظر "جمال شحيد":

1. الحداثة والشعر العربي الجديد

إنّ حداثة الشعر العربي المعاصر، كانت وليدة محطات معرفية، ومرجعيات مختلفة، منها ما يتسم بالطابع العربي الذي يثبت هويته، ومنها ما يعبر عن الآخر المختلف من حيث عامل التأثير والتأثر، لذلك حددت مرجعية الشعر العربي في ثلاث مسارات تمثلت في «واقع المجتمع العربي نفسه بما فيه من تحولات وتغيرات، ثم مرجعية الثقافة الغربية والتأثر بفكره وحداثته وأخيرا المرجعية الثالثة وهي التراث»[1] ، لكن "جمال شحيد" في طرحه لهذه القضية، يتجاوز المرجعية الأولى والثالثة، ويقرّ بأنّ الغرب هو الملهم الوحيد للعرب في الميدان الإبداعي، وهو الذي فتح آفاقا رحبة، ساروا على منوالها في تجاربهم الشعرية، يقول: «نشأ مثقفون عرب مستنيرون، أتقنوا اللغات الأوروبية، وتعرفوا على الحضارة الغربية، وعلى التجارب الشعرية فيها، وساعدت ترجمة النظريات الشعرية في العالم، وترجمة عدد من دواوين الشعراء البارزين في الغرب وفي العالم على توسيع الآفاق الشعرية لدى الغرب وعلى إبداع شعر عربي جديد يتماشى مع روح العصر»[2]، وكأن "شحيد" أراد بهذا القول أن يثبت حقيقة مفادها أنّ العرب لا يملكون شعراء مثقفين إلا من خلال انفتاحهم على الحضارة الأوروبية. لقد نفى بهذا "بشار بن برد"، و"أبا نواس"، و"أبا تمام"، و"أبا العتاهية" ونفى أنّ بوادر التجديد كانت مع حركة هؤلاء الشعراء المولدين في العصر العباسي. لقد أراد أن يقحم وأن يذيب الكيان العربي في الغربي وهذا ما تجسد في قول عبد الرحمان اليعقوبي: «لا يمكن أن نتصل بالحداثة دون تحديد علاقتنا بالآخر ودون تحديد صورتنا في وعي الآخر»[3].

يستعرض "شحيد" بدايات التجديد الشعري، فكان لا بدّ من طرح تساؤل يتماشى مع طبيعة هذه البداية: على أيّ أساس اعتمد "شحيد" في تصنيفه لبدايات هذا التجديد؟ هل اعتمد في ذلك على الريادة الزمنية؟ أم على الريادة الإبداعية؟ والأمر مختلف تماما. يقول: «ظهرت مجلة قيثارة في اللاذقية عام 1946، وهي عمليا التي شقت الطريق للحركة الشعرية الجديدة مع علي الناصر وأورخان مسير، ولكن لسوء حظها صدرت في مدينة ريفية

صغيرة ونائية آنذاك، لذا بقي تأثيرها محدودا»[4]، مجلة "قيثارة" لم يقف عندها طويلا على الرغم من أنّ الفضل الكبير يعود إليها؛ لأنها مهدت «الطريق لظهور مجلة "شعر" في بيروت، التي نشأت على أيدي مجموعة من السوريين الخمسة»[5]، ليواصل ويسهب حديثه الطويل في مجلة "شعر"، ويوكل لها كلّ الفضل في التجديد الشعري.

لقد اعتمد بهذا على الريادة الزمنية في تصنيفه، ولم يذكر بتاتا أهمية مجلة "قيثارة"، وإذا كان الزمن ليس هو الفيصل الحقيقي للتصنيف، صحيح أنه مهم لأغراض الدراسة والتحقيب والتاريخ، فلماذا إذا لم يذكر أنّ بوادر التجديد وأولى القصائد من حيث الزمن كانت مع «الشاعر السوري علي الناصر مواليد 1890، فهو أول من نشر قصائد نثرية سنة 1928 بالتحديد في ديوانه (قصة قلب)، ثم أتبعه بديوان (الظمأ) في سنة 1931 لذلك يعد "علي الناصر" والشاعر السوري "أورخان ميسر"، في ديوانهما المشترك "السريال" أول من مارسا الحرية في الشكل الشعري، من دون أن يغرقا في التنظير لقضايا التجديد والتأصيل، وأول من كتب قصيدة النثر بوعي وبرؤية»[6]، وما يؤكد حقيقة التصنيف الزمني مقولة أدونيس التي يثبت فيها أنّ «الريادة الزمنية تقضي للشعر والفكر وهو نوع من محاكاة (الخالق الأول)، وفوق ذلك فإن القيمة الفنية لا تكمن في البدء الزمني»[7]، ثم يلتفت إلى "أدونيس" لفتة مبتسرة ويذكر له نصين فقط، مضمونهما «الانتقال من الدور الإلهي إلى الدور الإنساني في التاريخ»[8]، أين جهود "أدونيس" رائد الحداثة في الشعر العربي؟لماذا لم يفصل كثيرا "شحيد" كلامه في هذا الباب؟ أليست الحداثة الأدبية ولاسيما في الشعر أساسها أدونيس؟ وفي تعقيب "وليد قصاب" على ما جاء به "شحيد" قوله: «لم يعر الدكتور شحيد إلا التفاتة يسيرة في الفصلين الخامس والسادس بشكل خاص، حيث أورد إشارات لأدونيس ويوسف الخال وغيرهما، وهي إشارات لا تجلو حقيقة الحداثة الأدبية، أو تكشف عن أبعادها وتوجهاتها بل لم تجل دراسته حتى "مرجعية الأدب الحداثي" التي حمل بحثه عنوانها، وما أورده من شذرات عن هذه المرجعية أو عن ملامح الأدب الحداثي لم يكن مترابطا منسقا يجلو وجهة الحداثة الأدبية بشكل عميق ودقيق»[9]، ثم يختم "شحيد" هذا العنوان بذكره مجموعة من الشعراء الحداثيين الذين توسطوا المشهد الشعري العربي، يقول:

«هم كثر، أذكر بينهم تمثلا لا حصرا أدونيس، محمود درويش، أنسي الحاج، جبرا إبراهيم جبرا، بدر شاكر السياب، عبد الوهاب البياتي...»[10]، وبالتالي يرى "جمال شحيد" في هؤلاء نخبة مثلوا الشعر الحداثي العربي، لكنه لم يوفيهم حقهم في الدراسة التي تبين واقع الحداثة الأدبية التي جعلت منهم نخبة.

2. **الحداثة والرواية:** من خلال ردود المفكر السوري "جمال شحيد" تبين لنا أنّ الرواية العربية بمعناها الحديث ظهرت عندما أصيبت بوخز الحداثة، وكانت مع "فرانسيس المراش" و"سليم البستاني"؛ لتصبح نوعا أدبيا راقيا ومحترما، ثم جاءت رواية "زينب" مع "حسين هيكل" يقول: «أصبحت الرواية العربية الآن أهم نوع أدبي في الأدب العربي، لا بل أصبحت معيارا أساسيا في الكتابة الحداثية»[11]، ما يلفت الانتباه أن بداية الدراسة في مسألة "الرواية والحداثة" كانت غير مرضية لحد ما؛ ذلك أنّ جمال شحيد" قد عنون قضيته بـ "الرواية العمود الفقري للحداثة" ولم يعرها بتلك الدراسة المستفيضة، التي تبين بجلاء واقع الرواية العربية في مخاض تطورها، قد قدم مفاهيم عرضية للرواية العربية الحديثة، وهي مجهودات لا يمكن إغفالها، ولكنه لم يشر لتلك الالتفاتات التي قدمها على الأقل "جرجي زيدان" في تنظيراته للرواية وللتحولات الكبيرة التي مرت بها، لأن «الاتجاه الروائي التاريخي ظهر على يد جرجي زيدان، الذي قدم سلسلة من الروايات التاريخية التي تضم في ثنايا البناء القصصي أطراف التاريخ الإسلامي في المشرق والمغرب»[12]، ولم يذكر كذلك المحطات التي خاض فيها الروائي العربي تجاربه الجديدة، بالإضافة إلى أكبر حدث وهو ظاهرة الكتابة والتجريب؛ لأنها شكلت حدثا سرديا نقديا أكثر جرأة من غيره حيث «توجهت تجارب منها إلى الأنواع السردية العربية القديمة تريد أن تتفاعل معها وتستعير تقنياتها، وذهبت تجارب أخرى نحو جديد الروايات الغربية وهي تسعى إلى تأسيس قواعد جديدة في الكتابة ليسير التجريب والتأصيل جنبا إلى جنب في التجربة الروائية العربية الجديدة»[13] وبالتالي فالرواية العربية سلكت طرائق متعددة في التجريب التي تعتبر بمثابة إرهاصات كبرى لها.

3. الحداثة في اللغة:

تُطرح اليوم اللغة العربية كمسألة أساسية، وتمثل إشكالية انتقال العرب، والمسلمين إلى مصاف الأمم المتقدمة؛ أي أنّ العرب وصلتهم الحداثة في كلّ تجلياتها، وأبعادها عن طريق اللغة، بحيث يتمثلون العصر، وينخرطون فيه بالكشف والعطاء والإبداع، وهذا ما مثله لنا "جمال شحيد" في قضيته "تجليات الحداثة في اللغة".

بدأ "شحيد" حديثه عن التطور مستندا إلى مقولة "حسين المرصفي" ودواعيه للتجديد في مفردات اللغة، بأبعاد حداثية، حيث يقول: «حسين المرصفي كتب كتابا (رسالة الكلم الثمان) شرح فيها معاني الكلمات الآتية: الأمة، الوطن، الحكومة، العدل، الظلم ... وكان في شرحه أن يتجاوز المعاني القاموسية والفقهية؛ ليعطي هذه المفردات أبعادا حداثية، تتلاءم مع روح العصر»[14]، ثم يواصل حديثه ويبين سبب هذا التطور، ويرجعه في كل مرة إلى الاحتكاك بالغرب، مستذكرا قول الشيخ "إبراهيم اليازجي" الذي يؤكد فيه أنّ "اللغة بأهلها تشب بشبابهم وتهرم بهرمهم"، يقول "شحيد": «بسبب الاحتكاك بالغرب اضطرت اللغة العربية إلى تجديد شبابها، وأساليبها؛ لأنها وجدت نفسها مقصرة في مجالات عدة»[15] ليلحقه "وليد قصاب" في تعقيبه قائلا: «إنّ تطور اللغة العربية لم يتوقف في يوم من الأيام وقد نحت العرب على الدوام مصطلحات وألفاظا واشتقوا كلمات جديدة لمواكبة الحضارة ومستجدات العصر، ولم تجمد العربية أبدا خلال مسيرتها الطويلة وتاريخها المديد كانت وما تزال بسبب خصائصها البنائية الذاتية قادرة على النمو والتوالد»[16]، إنّ المرجعية التي استند إليها "شحيد" هي مرجعية تاريخية بامتياز، متمثلة في مجموعة من الأعلام، وهم "المرصفي اليازجي، طه حسين"، لكن الدواعي الغربية التي كانت حاضرة دائما مثلت ركيزة أساسية في فكر "جمال شحيد"، ومثلت مرجعية حتمية له، فرضتها دواعي السياق أثناء معالجة قضية اللغة، والتي أدت بالضرورة إلى اللبس في الفكرة المطروحة.

كان غرض "شحيد" من توظيفه لهذه القضية أن يقول: «بأنّ سنة التطور تنطبق على اللغة العربية كما تنطبق على اللغات الأخرى فلا نكتب العربية الآن كما يكتبها الجاحظ

وعبد الحميد الكاتب، ولا نكتبها كما كتبها أحمد فارس الشدياق، أو محمد المويلحي...بل نكتبها بالشكل الذي بلغته في تطورها»[17]. إنّ التطور الذي تحدث عنه لم يُحدد بالمعنى الدقيق، فأيّ تطور لامس اللغة العربية؟ هناك نوعان من التطور: «تطور اللغة من حيث الإضافة إلى قواعدها، أو ترجمة المصطلحات العلمية، والسياسية، والاجتماعية، والتطور الثاني هو قيام أديب، أو شاعر بابتكار وخلق ألفاظ مستحدثة، تصبح مع الوقت من ضمن مفردات اللغة التي يكتب بها»[18]، كان هدف "شحيد" من وراء سرده لهذه المقولات أن يبين فقط الدعوات الصريحة للتطوير، والتجديد في اللغة، فلو نظر إلى تطور اللغة من منظور حداثي لما تناسى أنّ الحداثة العربية ارتبطت ارتباطا وثيقا بلغة واحدة، وبفترة زمنية واحدة، وهي فترة وجود كبار الصوفية الفلاسفة، أمثال "ابن عربي" و"السهروردي الإشراقي". وفي موضوع اللغة يورد أيضا رأيا غريبا يحدث به مفارقة عجيبة، فيقول: «بينما كان الأقدمون في معظمهم يولون صوتيات الجملة أهمية كبرى، ويهملون إلى حد كبير مدلول مفردات الجملة متوخين موسيقى العبارة ووقعها، صار المحدثون أزهد في تعاملهم مع الصوتيات»[19]، وهذا أيضا حكم جائر بخصوص الصوتيات فإننا نجده وباستفاضة عند "ابن جني" وأهل اللغة بصفة عامة، أما المدلولات فقد كان للقدامى قصب السبق في التطرق لها، وقد وجدنا "ابن جني" كذلك في "الخصائص" و"الجرجاني" في "الدلائل" يوضحون مدلول المفردات، بل قد ذهب كثير من النقاد في دراستهم إلى الانتقال من المفردة إلى الجملة، ومن بين هؤلاء "القرطاجني" في "المنهاج" و"السكاكي" في "مفتاح العلوم" و"ابن طباطبا" في "عيار الشعر" هؤلاء كلهم تطرقوا للمدلولات الفردية والجملية.

لقد صوّر لنا "شحيد" مظاهر الصراع الذي عُنيت به اللغة، وقادنا إلى ثنائية الأصالة والمعاصرة، يقول "شحيد" «المتصلبون في الدين الإسلامي يظنون أنّ المستوى اللغوي الأسمى للغة العربية هو المستوى القديم، كما ورد في لغة القرآن نفسه، أما الطائفة الثانية فهي طائفة المتشنجين في اللغة، والذين لا يؤمنون بالتطور اللغوي المعاصر، مع أنهم يعرفون تمام المعرفة أنّ العرب بعد الفتوحات قد اقتبسوا من اللغات المجاورة مفردات كثيرة»[20] ليصل إلى نتيجة

مفادها أنّ العرب دائما يغلبهم الحنين إلى الماضي، فهو دائما أفضل من الحاضر والقسطاس في اللغة هو القديم. يقول "حسن حنفي" في كتابه "قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر" «الأصالة أساس الفكر والمعاصرة إحساس بالواقع؛ فالنقطة الأساسية للانطلاق نحو المعاصرة هي الأصالة، وأي انطلاق من فكر وثقافة الآخر دون الارتكاز على فكر الأمة وثقافتها الأصيلة يؤدي إلى الانزلاق نحو التغريب والتبعية»[21]، اللغة العربية مهما بلغت أوج تطورها سيبقى الحنين للماضي يشدنا كل حين، فلا خير في أمة تملصت من تراثها؛ لأن اللغة لها سماتها الخاصة ولا مفر إلا بالرجوع إلى تراثنا العربي.

أما فيما يتعلق بالمستوى اللغوي الذي جاء في القرآن الكريم ومن دعاته المتصلبون للدين الإسلامي هم الذين يقفون في وجه تطور اللغة، فالرد على هذا القول يستحضر أبرز دليل ينفي به كلام "شحيد" وهو مقولة المستشرق المجري "عبد الكريم جرمانوس" الذي يقول: «إن في الإسلام سندا هاما للغة العربية، أبقى على روعتها وخلودها فلم تنل منها الأجيال المتعاقبة على نقيض ما حدث للغات القديمة المماثلة، كاللاتينية؛ حيث انزوت تماما بين جدران المعابد ولقد كان للإسلام قوة تحويل جارفة، أثرت في الشعوب التي اعتنقته حديثا، وكان لأسلوب القرآن الكريم أثر عميق في خيال هذه الشعوب؛ فاقتبست آلافا من الكلمات العربية، ازدانت بها لغاتها الأصيلة فازدادت قوة ونماء»[22]، ويواصل "شحيد" حديثه عن اللغة الحداثية العربية مبررا في هذه المرة ظاهرة لافتة للنظر وهي أهمية اللغة العامية، ودورها مع اللغة الفصحى متسلحا بمقولة "جبران خليل جبران" الذي يؤكد في كلامه أن اللهجات العامية أقرب إلى فكر الأمة، وأدنى مرامي ذاتها العامية.ليبرز "شحيد" رأيه من خلالها قائلا: «وأجد أن لجوء العديد من الكتاب إلى استخدام بعض التعابير والجمل العامية، لاسيما في الرواية والمسرح، هو ظاهرة طبيعية، تفرض نفسها، وليس وصمة عار على جبين لغة الضاد، كما طاب لبعض جهابذة اللغة أن يقولوا»[23]، صحيح أن استخدام التعابير، والجمل العامية ليس وصمة عار على جبين لغة الضاد، ولكنه ليس ظاهرة طبيعية بقدر ما هو ظاهرة فنية، تستدعيها ظروف الكتابة ودواعي النص، وهذا ما

ذهب إليه "وليد قصاب" في تعقيباته على "شحيد"، حيث يقول: «إذا كنت أتفق مع الباحث أن الكاتب ولاسيما في الرواية والمسرح قد يضطر إلى استخدام بعض التعبيرات والجمل العامية فإنني أرى في الوقت نفسه أن ذلك مقيد بضرورة فنية تخدم النص ولكن الإكثار من ذلك حتى تغلب العامية الفصيحة، أو أن يصبح الحوار كله بالعامية كما هو حاصل عند بعض الكتاب فهو ظاهرة مرضية من غير شك»[24].

ثانيا: تجليات الحداثة من وجهة نظر وليد قصاب:

في الفصل الثاني من المبحث وهو بعنوان "حداثة الحضور في التنظير النقدي" يتوقف "وليد قصاب" عند "حداثة الحضور" التي شاء أن يسميها هكذا؛ ليلتمس ملمحا من ملامحها على اعتبار أن التعدد في مفاهيمها أفضى إلى أنها ملامح عامة، ولكنه ارتأى أن يختار ملمح العلمانية؛ ليخوض في دراسته قائلا: «الحداثة الحاضرة في مختلف توجهاتها ومنابعها الفكرية؛ ليبيرالية، وماركسية، وقومية، ووجودية، يوحد بينها مبدأ عام يشكل ما سماه "محمود أمين العالم" القاسم المشترك، وهو مبدأ العلمانية»[25]، وقد قسم فصله إلى عدة عناوين متفرعة، وكل عنوان حمل في مضامينه رسالة أيديولوجية، بينت التوجهات التي كان يرمي إليها في خطابه.

1. الحداثة عقيدة فكرية:

كلّ بداية تستدعي تأملات متفحصة وعميقة؛ للوصول إلى نهايات قد تكون جاهزة سلفا، أو قد تكون مقترحة من لدن القارئ، الذي بدوره يمتلك هذه المهارة في إعادة إنتاج نص جديد. "وليد قصاب" خالف المألوف في كتاباته، وختم كل قضية بمجموعة من التساؤلات ليتبعها بدراسة أخرى، وهذا النوع من الكتابة يلجأ إليه بعض الكتاب؛ لدوافع براغماتية، قد تكون إقحام القارئ، وجعل فكره ينخرط في هذه الكتابات دون غيرها.

يبدأ "وليد قصاب" بتعريف للحداثة معتمدا على خلفيات أيديولوجية، تمثلت في مجموعة من الآراء، لرموز، وأدباء، ونقاد؛ ليستجلي منها مفهوما عاما، على الرغم من اعترافه الصريح في فصله الأول بأنّ هذا المفهوم سيضل غامضا، ويلبسه لباس الشك

ويعتريه التشويش يقول في تعريفه: «الحداثة قضية فكرية أكثر منها اتجاها فنيا، أو مذهبا أدبيا. إنها صفة أيديولوجية معينة، تقدم تصورا جديدا مخالفا لكل ما سبق عن الكون والإنسان، والحياة، بل عن الإله نفسه»[26]، ويقول أيضا: «الحداثة تطرح علينا زاعمة أنها دين جديد، وهو دين لا ينطلق من مشكاة أي دين سابق، ولكنه يدمر كلّ ما سلف»[27]. إذن الحداثة التي أراد التكلم عنها ليست كما توهمها البعض، مدرسة في الكتابة والشعر، والنقد، إنما هي ذلك الشيء الأوغل، والأعمق، والأخطر، إنها نظرة شمولية للكون والإله، والإنسان؛ بمعنى أنه أراد القول: بأنّ الأدب والفن ما هما إلا غطاء تتستر به الحداثة للوصول إلى مراميها، وأهدافها. وبهذا اختار عناوين للحداثة، ونسب لها مفاهيم متعلقة بقيم إلحادية.

2. الحداثة العلمانية:

تقودنا تسمية هذا العنوان إلى سؤال جوهري مفاده: هل الحداثة –رغم إفرازاتها الكثيرة– ارتبطت بالجانب العلماني فقط؟ درس "وليد قصاب" هذا المفهوم من جوانب متعددة، تخضع لرؤيته الإسلامية، حيث تحصن في عرضه بمجموعة من الأقوال لـ "آلان تورين" الذي يبين فيها بأن فكرة العقلنة، والعلم، هما أقوى تصور للحداثة، ليثبت فكرته حول هذا الملمح، قائلا: «بأن الحداثة التي تتبنى هذا الذي تدعي أنه عقلنة وعلم، تدعو صراحة إلى إحلال هذا العقل أو هذا العلم محل الله»[28]، ويواصل حديثه مستندا إلى كثير من الأقوال، والآراء، التي تدعم رؤيته، وفي كل مرة يبدي تعقيبا له، مثلا يقول: «هكذا تعلن الحداثة الغربية باستمرار عن قطيعة مع الدين، بل والعياذ بالله عن موت الإله»[29] العلمانية لا تعني موت الإله، ولا تعني خفاء الدين من القارة الأوروبية، ولا تعني أيضا أن الحداثة الغربية هي نزعة علمانية بامتياز كما صورها "القصاب"، لأنه في نهاية المطاف اقتصر على علمانية جزئية والتي عنى بها عبد الوهاب المسيري بأنها «فصل الدين عن الدولة، وعدم التدخل في حياة الإنسان الخاصة واحترام الدين والقيم»[30]. ولم يتعرض القصاب لمفهوم العلمانية الشاملة التي تناسب طرح الحداثة الأدبية باعتبارها معطى فكريا يؤسس للمعرفة بدلا من إقصائها بسبب ما تلبّس بها من علمانية.

وفي هذا يقول "علي مبارك": «إن العلمنة انتصرت على امتداد القارة الأوروبية ومستعمراتها الاستيطانية، ومنذ هذا لم يختف الدين، بل استمر في شكل إيمان حر تطوعي حلّ محل التدين القسري، الذي كان سائدا من قبل ... بل إن تحرر المجتمع والدولة والعلوم والتعليم من هيمنة الدين قد وجد تنظيرا له في تحرر الدين ذاته من هيمنة الدولة»[31]، غير أن "القصاب" في تصوره الفكري يردف الحداثة بكلمة، وهي الإلحاد، ويجعلها حملة إلحادية مدمرة والسؤال الضروري، هو: «إذا كانت الحداثة هي الإلحاد ألا يعني هذا أن جميع الشعوب التي سبقت الأديان السماوية كانت شعوبا حداثية؟ ألا يعني أنّ كلّ مؤمن حقيقي معاد للحداثة بامتياز على رغم كلمات متقاطعة لا تقول شيئا كثيرا؟ كيف ينتج الإلحاد وحدة ثورية علمية تتبعها أو تساوقها ثورة تقنية، وصولا إلى ثورة المعلومات التي لا يستغني عنها المؤمنون»[32]، ليصل القصاب إلى نتيجة قائلا: «بأن الحداثة فلسفة علمانية إلحادية تعادي الأديان، وتتنكر لها، وتسخر من القيم، والمعتقدات الإسلامية»[33]. وهذا إن دل فإنما يدل على مرجعيته وهي الرؤية الإسلامية التي ترفض بتاتا التعامل مع الحداثة باعتبارها علمانية تقصي الدين، وإنما الرؤية الإسلامية للحداثة تتعلق بالجمع بين القيم الذاتية من جهة والاستفادة من معطيات العلم والتطور من جهة أخرى.

3. الحداثة في الشعر:

في الفصل الثالث من الدراسة، وهو "حداثة الحضور في الإبداع الشعري" يواصل "وليد قصاب" تمديد أيديولوجيته المدعاة بـ "الحداثة تساوي الإلحاد"، ويطبقها على نماذج من الشعر العربي الحديث، ويعتبره انحرافا فكريا، وعقديا، وفنيا، يقول في ذلك: «إن المتتبع لحركة الشعر العربي الحديث يجد فيه ما لا حصر له من نماذج من الانحراف الفكري والعقدي والفني التي تمثل تحديا صارخا مباشرا لقيم الأمة، ودينها، وثقافتها، ولغتها وذوقها»[34]، والنماذج التي اختارها "القصاب" هي في نظره نماذج تبوح بأفكار خطيرة تمثل: «الشك، والإلحاد، والقلق والعبث، والسأم»[35]. إن هذه التهم الخطيرة التي وجهها "القصاب" يجب أن تكون لها قاعدتها، وأن تخضع لمنطق التعميم، لا التجزيء، ونجد

الباحث هنا يتحصن بعينات قليلة؛ ليعممها على حركة الشعر العربي ككل.فهل الشعر العربي الحداثي برمته حمل مضامين الإلحاد والسخرية بالأديان؟ وعلى هذا نجد محاكمة "جمال شحيد" على كلامه قائلا: «أمام هذه التهم الخطيرة أقول: إن الأمة العربية لها قيم متعددة، ومتباينة، ومتناقضة، أحيانا كثيرة، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر واحدة، وكذلك الأمر بالنسبة للدين، فلا يوجد فيها دين واحد، بل فيها الأديان الإبراهيمية الثلاثة»[36] يرصد "وليد قصاب" ملامح الخطاب الحداثي من وجهة نظر إلحادية، فجاء بهذا المكون:

– الإلحاد والاستهتار بالأديان:

أشرنا فيما سبق إلى أنّ المرجعية التي استند إليها "وليد قصاب" هي رؤية إسلامية بامتياز وبما أنّ الإسلام دين الأمة العربية فلم وظف صيغة الجمع بدل المفرد؟ أيَّ أديان يتحدث عنها القصاب؟ يقول: «إن نماذج الشعر العربي الحديث التي تسخر من الأديان وتستهتر بالعقائد لا تكاد تحصى، بل إنّ الأمر قد بلغ عند شعراء هذا الاتجاه حدّ العبث بالذات الإلهية والاستهتار بلفظ الجلالة نفسه استهتارا منقطع النظير»[37]، واستنادا إلى هذه الرؤية التي أوردها "القصاب" فإنه يدلل عليها بعبارة موت الإله لـ "نيتشه"؛ ليتحرك من خلالها، ويثبت بأنّ هذه المقولة مثلت المبدأ الوحيد والأوحد للكفر، والتي سار على منوالها شعراء عرب، راحوا يرددونها على صور، وتعبيرات مختلفة، ثم يورد بعضا من التبريرات لهذه العبارات في الشعر العربي الحداثي التي تتردد على ألسنة العشرات من شعرائه أمثال والعياذ بالله؛ أن الله مات، أو قتل، مستشهدا بقول "جابر عصفور" فيقول عنه أن ذكر بأن «الكلام عن الإله البشري (كذا) أو الإنسان المتأله، وليس الإله الخالق البارئ الذي نعرفه»[38] لكن هذا الدفاع، أو التبريرات التي ذكرها لن تغير شيئا؛ لأنّ الأيديولوجيا دائما سباقة، وغالبة، وإنما أوردها فقط لغاية في نفسه. لذلك بدأ القصاب جانبه التحليلي بالوقوف على شيخ الحداثيين جميعا، وهو "أدونيس"، الذي تأثر بـ "نيتشه"، أيما تأثر في قضية وصف الإله، فقد عنون مجموعة له باسم "الإله الميت"

«فيقول عنه، أنه قال:

اليوم حرقت سراب السبت سراب الجمعة

اليوم طرحت قناع البيت

وبدلت إله الحجر الأعمى، وإله الأيام السبعة

بإله ميت»(39)

ويقول في نتيجته حول قصائد "أدونيس": «مهما احتج محتج بأن هذه الاستشهادات مقطوعة عن سياقها، أو أن الله فيها جميعا رمز، أو قناع، ترتدي دلالات أخرى، فإن أقل ما يقال فيها أنها متعمدة مصطنعة، وهي في أغلب الأحيان لا تؤدي وإن حملت على محمل الرمز، والقناع، غرضا فنيا هاما، يسوغ هذا التجاوز العقدي، وهذا استهتار في الحديث عن أقدس الأشياء، الله عز وجل»(40).

أدونيس رائد الحداثة الأدبية بامتياز، حداثي في اللغة الشعرية، وحداثي في الإبدال المعرفي، وحداثي كذلك مع دواعي السياق، والمتأمل في هذه القصيدة، يرى أنّ أدونيس يوظف أسطورة تموزية، ولكن بطريقة تختلف عن الفكر القديم، طريقة فجرها المد الحداثي الذي لم يتقبله بعض النقاد، وأجازوا حكما قطعيا بأن أدونيس رجل إلحادي، فالأسطورة التموزية «أسطورة هلامية في شكلها وزئبقية في تحركها وحربائية في تلونها، كيّفها الأدباء لتناسب القالب الطافح الغامق فعالجوا بهذه الأسطورة "الجفاء" و"الموت" و"النكسة"، ثم أعادوا نفخ وبث وبعث الروح فيها من جديد»(41)، وينتقل إلى رمز آخر، وهو الشاعر "محمد الفيتوري"، ويتهمه باتهام خطير، وهو السخرية من الأديان، وتكذيب كلّ ما جاءت به، على الرغم من اعترافه الصريح بأنّ هذا الشاعر «حفظ القرآن الكريم، ونذر ليكون خادما لكتاب الله عز وجل، فيقول في قصيدته "من أجل عيون الحرية"

كذب ... زيف

وهم ... بهتان

ليس على الأرض سوى الإنسان

الطاغية ... العبد الأكبر

ويقول أيضا في قصيدته "حدث أرضي":

لأنّ القدر السيد عبد يتأله

والنبوءات مظلة

والديانات تعليه»[42].

أورد "القصاب" بعضا من مقتطفات شعر "الفيتوري"؛ ليوجه له هذا الاتهام، قائلا: «لماذا هذه السخرية الفاقعة من الأديان في شعر الفيتوري، وهو ابن شيخ من شيوخ الطريقة الشاذلية الصوفية، أُريدَ له أن يكون داعية إلى القرآن والإسلام؟»[43]، وإن المتتبع لدواوين "محمد الفيتوري" لا يجب أن يقرأها من وسطها، أو من نهايتها، للحكم عليها، هكذا فعل "القصاب" مع أشعار "الفيتوري"؛ ليوجه له هذا الاتهام الصريح، والمعلن، في سخريته بالأديان، مقتطفات أوردها؛ لخدمة أيديولوجيته، فلو اخترنا مثلا قصيدة من قصائد "الفيتوري" بعنوان "يوميات حاج إلى بيت الله الحرام"، التي يقول فيها:

«على الرفات النبوي كل درة عمود من ضياء

منتصب من قبة الضريح

حتى قبة المساء

على المهابة التي

تخفض دون فذرك الحياة

راسمة على مدار الأفق أفقا عالية

من الأكف والشفاه

تموج باسم الله

الحمد لله

والشكر لله

والمجد لله

والملك لله

يا واهب النعمة، يا مليك كل من ملك

لبيك لا شريك لك»[44].

لقد وقع "وليد قصاب" هنا في تناقض كبير عندما اختار "الفيتوري"؛ ليوجه له هذه الاتهامات، فعلى أي رأي سيستقر القارئ؟ هل يقول إن "الفيتوري" شاعر ملحد؟ أم أنه داعية ورجل دين؟ أم أنه كان مسلما ثم نحا منحى إلحاديا، وراح يجسده في هذه القصائد؟ كل هذا لم يبينه "القصاب"، لقد أصدر عليه حكما قاطعا بدعوته الصريحة للإلحاد؛ لأجل دعم مكونه "الإلحاد والاستهتار بالأديان".

يأتي دور "جمال شحيد" في تعقيبه، قائلا: «إن الأيديولوجيا العامة التي يسبح هؤلاء الشعراء في فضائها هي علمانية تفصل بين الشأنين الديني والدنيوي، ولا يعني أن هذا الفصل معاداة للدين، يضاف إلى ذلك أن النص الشعري لا يقرأ كما يقرأ النص اللاهوتي لأن الترميز والتلميح والأسطورة، واستخدام المجاز، هي وسائل يستخدمها النص الشعري وتتحمل أكثر من تفسير وتأويل»[45]، ثم إن قراءة النص الشعري ليست بالأمر الهين؛ إذ إن قراءته مثل كتابته تماما، تشترط أحكاما وضوابط، مستدعية بذلك السياق الذي بدوره يمتلك تلك المهارة في تحديد الدلالة. ولابد أيضا أن نحدد أي نوع من القراء يتبع "القصاب"، هل هو قارئ مستهلك قرأ هذه النصوص كبقية الكتابات مكتفيا بقراءتها وفهمها؟ أم هو قارئ متذوق، تابع هذه النصوص إبداعا، ونقدا، معربا بذلك عن إعجابه أو رفضه لها؟ إن "القصاب" لم ينتهج نهج هؤلاء القراء، إنه مؤول، وناقد، وقاض، أراد ترسيخ فكرة معينة؛ فجاء بنصوص شعرية، أوّلَها على منطق أيديولوجيته، وهي رؤيته الإسلامية، التي ترفض بتاتا التعامل، وتذوق هذه النصوص، التي يعتبرها داعية للإلحاد.

ثالثا: مقارنة

ناقدان أدبيان سوريان كتبا عن خطاب الحداثة، كل حسب توجهاته ومرجعياته ورؤاه الخاصة، شاء الباحث الأول "جمال شحيد" أن يشرح الحداثة بمقولات حداثية، واختصرها "القصاب" بكلمة جمعت حداثة عربية بأطرها الغربية، وهي العلمانية والإلحاد.

ويمكن بيان المقارنة بينهما في هذا الجدول:

	عناصر المقارنة	خطاب الحداثة في الأدب: عند "جمال شحيد"	خطاب الحداثة في الأدب: عند "وليد قصاب"
التشابه	مفهوم الحداثة	صعوبة تحديد المفهوم	صعوبة تحديد المفهوم
	أهمية الشعر	أهمية الشعر في تمثل خطاب الحداثة	أهمية الشعر في تمثل خطاب الحداثة
	توظيف المعجم اللغوي	إمكانية توظيف الفصحى والعامية	إمكانية توظيف الفصحى والعامية
الاختلاف	التجديد في الشعر	المحدد الزمني: العصر الحديث	المحدد الزمني: العصر العباسي
	الرواية	أهميتها في تمثل خطاب الحداثة ودور التجريب في تشكلها.	لم يعرها اهتماما في الدراسة
	الحداثة في اللغة	مرتبطة بالعلاقة بالغرب	مرتبطة بالتطور الحضاري للأمم
	المرجعية	حضور المؤثر الغربي في تشكيل التصور النقدي لكل قضايا الخطاب الأدبي المتعلقة بالحداثة	حضور المؤثر العربي الإسلامي في تشكيل التصور النقدي لكل قضايا الخطاب الأدبي المتعلقة بالحداثة
	أسس المرجعية الفكرية	الكونية الثقافية	المركزية العربية الإسلامية
	المنظومة المصطلحية الموظفة	مستقاة من الحداثة الغربية: الحداثة التجريب، موت الإله، الرواية، الإله ...	مستقاة من الثقافة العربية الإسلامية المتمركزة حول الذات: الدين الإلحاد، الإيمان، الكفر، الله..
	النماذج التمثيلية	انتقاء نماذج تخدم الرؤية الفكرية: أدونيس، بدر شاكر السياب،مثلا.	انتقاد النماذج التي تسير في المسار الغربي: الفيتوري، أدونيس مثلا.

خاتمة

بعد الدراسة التي جالت بنا في حقل النقد الأدبي في ظل المقارنة بين خطاب الحداثة في الأدب بين "جمال شحيد" و"وليد قصاب"،يمكن التوصل إلى النتائج الآتية:

- استند"جمال شحيد" في معالجته لقضية الحداثة في الشعر العربي على رؤية غربية تؤمن بأن ما تم إنتاجه وفق أسس حداثية، كان مصدره المؤثر الغربي.

- تشكلت الرواية العربية من منظور "جمال شحيد" عندما أصيبت بوخز الحداثة الغربية.

- لم يعط "جمال شحيد" حق الرواية العربية في مخاض تشكلها تلك الدراسة المستفيضة التي تبين واقعها العربي في تحولاتها مع جرجي زيدان، وقضية التجريب التي كانت أكبر مسار لها في مسيرتها الفنية.

- اتخذت قضية الحداثة في اللغة من وجهة نظر "جمال شحيد"، مسارات متفرعة، تمثلت الأولى في مبدأ التطوير، وتحددت الثانية بثنائية الأصالة والمعاصرة، وتجسدت الثالثة في مبدأ استخدام اللغة العامية في جوار الفصحى.

- تمثلت الحداثة عند "وليد القصاب" في رؤية فكرية مغايرة تماما للرؤى السائدة حيث جعل منها قضية أيديولوجية أكثر منها قضية نقدية، وأن ملامستها للجوانب الإبداعية إنما كان تسترا لدوافع علمانية براغماتية.

- اقتصر مفهوم الحداثة العلمانية في نظر "القصاب" من زاوية محددة؛ وهي فصل الدين عن الدولة، وتجاوزه للنظرة الشمولية رغم أن قضايا الكتاب تطرح فكرة الجانب الأدبي.

- الحداثة تساوي الإلحاد عند "وليد القصاب" الذي شاء أن يعممها على قضايا شعرية ليثبت فكرة مفادها أن كل ما جاءت به الحداثة إنما هو سخرية واستهزاء بالأديان.

- كان "أدونيس" و"محمد الفيتوري" من النقاد الذين وجهت اتهامات "القصاب" إليهم، في قضية الإلحاد التي جسدتها أعمالهم الشعرية، والتي أوحت بفكرة موت الإله.

- إن "القصاب" كان قاضيا أكثر من ناقد، وهذا ما جعله يغفل عن دواعي السياق الذي كتبت فيه أشعار "أدونيس" و"محمد الفيتوري"، استنادا إلى نماذج تمثيلية قابلة للتأويلات العديدة وليس بناء على دراسة مستفيضة لأعمالهما.

- أنار كتاب "خطاب الحداثة في الأدب" مرجعية كل من "جمال شحيد" و"وليد قصاب" في تعاملهما مع هذا الخطاب، فالأول غلبت عليه نزعة ثقافية غربية، أما الثاني فتبنيه للتصور الإسلامي في الأدب والنقد فرض عليه تعاملا من نوع آخر.

- إنّ كلّ ناقد إلا وله عدته وثقافته، ومرجعياته الخاصة، ويبقى مجال الحداثة في الأدب مجالا رحبا يتسع لأكثر من دراسة، وأكثر من حكم.

الهوامش والإحالات

(1)– ينظر: عبد الرحمان محمد القعود: الإبهام في شعر الحداثة، العوامل والمظاهر وآليات التأويل، مطالع السياسية، الكويت، (د، ط)، 2002م، ص: 120.

(2)– جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، الأصول والمرجعية، دار الفكر، (د، م) ط01، 2005م، ص47.

(3)– عبد الرحمان اليعقوبي: الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر (محمد أركون، محمد الجابري، هشام جعيط)، مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى، 2014، ص12

(4)– جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، الأصول والمرجعية، ص48

(5)– صقر أبو فخر: «استعادة لسجال قديم قصيدة النثر وقصيدة التفعيلة: أيهما أقدم؟»، دار الفكر آفاق معرفة متجددة، الجمعة 5 ديسمبر 2014، تاريخ الدخول 22-02-2019، التوقت 10:00. darfikr.com.

(6)– ينظر المرجع نفسه.

(7)– المرجع نفسه.

(8)– جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص50.

(9)– المصدر نفسه، ص381.

(10)– المصدر نفسه، ص 51.

(11)– المصدر نفسه، ص52

(12)– إدريس الخضراوي: جرجي زيدان وفق الرواية العربية، مجلة تبين، ع16، 4ربيع 2016، ص: 27

(13)– ينظر فيصل دراج: الرواية وتأويل التاريخ، نظرية الرواية والرواية العربية، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء المغرب، بيروت، لبنان، ط01، 2004م، ص 40

(14)– جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص61

(15)– المصدر نفسه، ص 61.

(16)– المصدر نفسه، ص380.

(17)– المصدر نفسه، ص62.

(18)– عبير عواد: اللغة العربية بين الأصالة والحداثة، مجلة جيل جديد (مجلة إلكترونية) ع46، تاريخ الدخول: 2019/02/25م. التوقيت: 8:00. www.gealaded.com

(19)– جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص: 63.

(20)– المصدر نفسه، ص 64.

(21)– محمد عبد الله سلمان: اللغة العربية بين الأصالة والتغريب، مجلة العربية (مجلة إلكترونية 14– 07– 2014– تاريخ الدخول: 2019/02/25م، التوقيت 10:00.www.arabiclanguageic.org

(22)– أنور الجندي: الفصحى لغة القرآن، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، 1986م ص: 301.

(23)– جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص: 65.

(24)– المصدر نفسه،371.

(25)– المصدر نفسه، 121.120.

(26)– المصدر نفسه، ص 122.

(27)– المصدر نفسه، ص122.

(28)– جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص 128.

(29)– المصدر نفسه، ص131.

(30)– عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى يناير2007، ص52.

(31)– على مبارك: «العلمانية شرط الحداثة ولا تقوم بدونها» www.alfaisalmag.com

(32)– فيصل دراج: «خطاب الحداثة في الأدب بين النقد والاغتيال» تاريخ الدخول: 2019/04/04م التوقيت: 11:00. www.aljaml.cim

(33)– جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص: 134.

(34)– المصدر نفسه، ص207.

(35)– المصدر نفسه، ص 208.

(36)– المصدر نفسه، ص 351.

(37)– المصدر نفسه، ص 208

(38)– المصدر نفسه، ص209.

(39)– المصدر نفسه، ص 212.211.

(40)– المصدر نفسه، ص: 217، 218.

(41)– بغوس سامية: أسطورة الانبعاث عند أدونيس "أدونيس عند أدونيس"، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران–السانيا–، 2012.2011، ص29.

(42)– جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص233.232

(43)– المصدر نفسه، ص 238

(44)– إيليا أرومي كوكو: «درر من روائع شاعر أفريقيا السوداني محمد الفيتوري» الحوار المتمدن، نشر يوم 12–09–2012 تاريخ الدخول: 06–04–2019م، التوقيت: 9:00 www.sudaress.com

(45)– جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص: 255.