التواصل الأدبي

مجلة نصف سنوية محكّمة تعني بقضايا الأدب والنقد

تصدر عن مخبر الأدب العام والمقارن

كلية الآداب والعلوم والإنسانية والاجتماعية

جامعة باجي مختار/عنابة (الجزائر)

العدد الثالث

ديسمبر 2008

التواصل الأدبي

مجلة نصف سنوية محكّمة تعنى بقضايا الأدب والنقد

تصدر عن مخبر الأدب العام والمقارن

كلية الآداب والعلوم والإنسانية

جامعة باجي مختار/عنابة (الجزائر)

إدارة المجلة:

مدير المجلة: أ.د عبد المجيد حنون

رئيس التحرير: د.محمد بلواهم

أمانة التحرير:

-د/نظيرة الكتر

-أ.هجيرة لعور

العنوان: مخبر الأدب العام والمقارن، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باجي مختار عنابة، ص ب 12.عنابة 23000/الجزائر

الهاتف والفاكس:49-51-84-(038)/ 25-75-84-(038)

البريد الإلكتروني : ettaoussouleladabi@yahoo.fr

الترقيم الدولي الموحّد للمجلات : ISSN 1112-7597

العدد الثالث ديسمبر 2008

أعضاء الهيئة العلمية:

رئيس التحرير :

د. محمد بلواهم

الأعضاء :

1- أ. صالح ولعة

2- د. إسماعيل ابن صفية

3- د.نسيمة عيلان

4- أ.عمار رجال

5- د.علي خفيف

6- د. نظيرة الكتر

7- أ. هجيرة لعور

أعضاء الهيئة الاستشارية:

1- أ.د مختار نويوات (جامعة عنابة)

2- أ. د عبد الحميد بورايو (جامعة الجزائر)

3- أ.د الطيب بودربالة (جامعة باتنة)

4- أ.د عبد الواحد شريفي (جامعة وهران)

5- أ. د عز الدين مخزومي(جامعة وهران)

6- أ.د حبيب منسي (جامعة سيدي بلعباس)

7- أ.د عيسى بريهمات (جامعة الأغواط)

8- أ. د أحمد منور (جامعة الجزائر)

شروط النشر في المجلة:

1-تنشر المجلة البحوث والدراسات العلمية التي تعنى بقضايا الأدب العام والمقارن والنقد والترجمة، وتتسم بالعمق والجدة والأصالة.

2-ترسل الدراسات في نسختين وقرص مرن، ويكون حجم المقال في حدود (20) صفحة مقاسها 16×24، مع كتابة الإحالات والمراجع مرقمة في آخر المقال.

3- تكتب المقالات بخط (Traditional Arabic) من عيار 16، وبرنامج (Microsoft Word) أو نظام (RTF).

4-ينبغي أن ترفق المقالات بملخص تحدد فيه الإشكالية وأهم العناصر والأهداف المتوخاة من الدراسة.

5-تخضع المقالات للتحكيم العلمي من الهيئة العلمية.

6-تقوم هيئة التحرير بإخطار أصحاب المقالات في حالة عدم النشر لسبب من الأسباب.

7-المقالات لا ترد إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر.

8-المقالات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن المجلة.

9-يتحصل أصحاب المقالات على نسخة من المجلة وخمس مستلات من المقال.

10-ترسل المواد إلى رئيس تحرير مجلة التواصل الأدبي، مخبر الأدب العام والمقارن

العنوان: كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باجي مختار عنابة،
ص ب 12- عنابة 23000/ الجزائر.

الهاتف والفاكس: 49-51-84-(038)/ 25-75-84-(038)

البريد الإلكتروني: ettaoussouleladabi@yahoo.fr

الـفـهـرس

وليد بوعديلة

خطاب النقد العربي وأسئلة العلاقة مع آخر..... 07

عمار رجال

غوته والثقافة العربية..... 30

راضية بوبكري

نظرية الأفعال اللغوية وتحليل الخطاب..... 47

عائشة رماش

مكونات الصورة السردية وموضوعاتها في قصص الأطفال..... 66

ماجدة بن عميرة

مدام بوفاري "رواية القرن التاسع عشر"..... 80

زهرة خفيف

واقعية الرواية الجزائرية..... 92

عبد الرحيم مراشدة / عبد الباسط مراشدة

الأنثوي الذكوري في النص الروائي مكاتيب النارنج وذاكرة الجسد نموذجا..... 113

هجيرة لعور

الرواية والأسطورة – إبراهيم الكوني أمنوذجا–..... 153

سلوى النفزي

مريم أم المسيح: من النص الإنجيلي إلى النص القرآني..... 171

كمال عطاب

تداخل الخطابات في المقامات..... 196

موسى مريان

ابن رشيق القيرواني وشعره..... 213

سامية عليوي

أسطورة أريان..... 236

خطـاب النقـد العربـي وأسئلـة العلاقـة مع الآخر

- وعـي التجـاوز في خطاب أدونيس -

د- وليد بوعديلة

جامعـــــة سكيكدة

تمهيـــــــد:

في سياق المتغيرات العالمية، وفي ظل التفاعل مع الآخر في جميع مجالات النشاط البشري، فإن الخطاب النقدي العربي قد انفتح معرفيا ومنهجيا على هذا الآخر، ونقصد بالتحديد الآخر الغربي، و لم يكن هذا الانفتاح الثقافي بالأمر الجديد على الأمة العربية ،لأنها تفاعلت مع غيرها من الأمم والحضارات، بخاصة في العهد العباسي،حيت تم التفاعل مع الحضارات الفارسية و اليونانية و الهندية.

وقد أنجز الزمن القديم مشاريعه وأبدع نصوصه، و منح للذاكرة الأسماء والتجارب والإبداعات،وكشف لنا الاختلافات في وجهات النظر وأبعاد التأمل،كما وقع عند التناول العلمي للقرآن و للشعر العربي، وهو ما عرف بصراع واختلاف المذاهب والتوجهات النقدية بين البلاغيين والفلاسفة أو بين علماء الكلام وأصحاب المذاهب...فما هو شأن الزمن العربي المعاصر؟

لا يمكن البحث في قضايا الفكر والثقافة بمعزل عن الحركية الاجتماعية والتاريخية،لأن"الإشكالية التي يتحرك في مدارها فكر ما ليس قوامها ميثافيزيقا

معرفية- إن جازت العبارة- أو هوية معرفية ثابتة،عصية على التحول، وتقع خارج شروط التاريخ،إن التاريخ هو الذي يصنعها على تلك الهيئة، و مع أن تطورها فيه لا ينفي تمتعها بقدر عظيم من التماسك الداخلي والوحدة النظرية المستقرة نسبيا"[1]، و لهذا فإن البحث في جدلية الأنا و الآخر لا يتحقق لنا بالعودة إلى جزئيات الموروث أو التعمق في حركية الحضارة الغربية فحسب، لأن المطلوب هو الربط بين حركية المجتمع العربي الراهن وقيمه الموروثة من جه، و البحث النقدي في طبيعة الإشكاليات التي تقدمها العودة إلى المرجع أو عملية الحوار مع الآخر في السياق العربي من جهة أخرى،من دون إغفال المجهود التنظيري المحترم للأسلاف.

ا-1- إشكاليات المرجع والانفتاح على الآخر:

عندما نبحث في الأفكار و حضورها الاجتماعي لا يمكن تجاهل الإسهام الفلسفي للمفكر مالك بن نبي، لأنه قد جعل من كتاباته حوارا مع المجتمع بطريقة حضارية وفلسفية، يتساءل عن التخلف والتقدم في إطار الفكر والقيم، و قد توصل إلى "أن هناك في الواقع علاقة جدلية بين الأفكار و الأحداث الاجتماعية والسياسية في كافة مراحل التاريخ"[2]، و في هذه العلاقة تتجسد أسئلة المرجع و الانفتاح على الآخر، لأنها أسئلة تفتح فكريا ومعرفيا، وتجد حضورها الاجتماعي و السياسي، وهنا تتداخل الأفكار والبدائل، بين غارق في التراث، أو منبهر بالآخر،أو باحث عن التوسط و الاعتدال.

و في أقصى حالات البحث عن الحداثة و الانفتاح على الآخر لم يغب التراث،لأن الاشتغال النقدي على خطابات التنوير والتأويل والتحديث يحتم تقديم الموقف من خطابات التراث و الأصول والثوابت،و هكذا " يستمر الحضور القوي لخطاب التراث في داخل خطاب الحداثة، كمشروع يمكن إنجازه أو هو قيد الإنجاز،و قد حاول خطاب الحداثة أن يبحث في التراث عن مراجع و أصول وأفكار لفرضياته، و إن تأثر بثقافة شبه سائدة، تلهمها عناصر فكرية و رمزية وسياسية تنتمي إلى الخارج أو الآخر أو الغرب، وعكست منتجاته أشكالا من الوعي تتوتر بين العلاقة مع الداخل من جهة والعلاقة مع الخارج من جهة أخرى"[3].

و نؤكد هنا أن التراث لا يتخذ خطا واحدا،فهو متنوع و متعدد، وقد عرف النقد العربي القديم الكثير من الاختلافات حول الشعر و الشعراء، و برزت أسماء تحافظ على الموروث الشعري وتلتزم بعمود الشعر،كما برزت أسماء رفضت النمطية و الجمالية الجاهزة أو تلك الموروثة عن أزمنة سابقة،و المسألة لا تقدم عل المستوى الشعري فقط، فهي تشمل الفلسفة والتفسير و غيرهما،لذلك نجد محمد أركون" يدعو إلى الالتزام بمشروع تاريخي لإحياء التراث، لإنقاذ الفكر العربي من قيود الماضي وسجون الحاضر و السلطات الغيبية، ويلاحظ أن كل من حاول أن يميز بين الفكر العربي و الفكر الإسلامي مضطر إلى معالجة مشكلة التراث، ويمتد مجال الفكر العربي- برأيه- إلى ما اكتشفه الفكر الإسلامي من آفاق وأنتجه من آراء ومذاهب وتيارات فكرية في مرحلة التكوين والتدوين الرسمي"[4]، وهي آفاق

تعود إلى التفاعل مع حضارات أخرى،و إلى حركية تأليف و الترجمة التي نشطت زمن النهوض الثقافي في العهد العباسي الأول.

و من إشكاليات العودة إلى المرجع- التراث و الانفتاح على الآخر نجد إشكالية التساؤل عن حضور التنظير اللساني و الشعري في تراثنا ،و قد أنجزت الكثير من الأبحاث حول هذا الجانب، كما هو الشأن مع الإسهامات التي قدمها الجاحظ في القضايا اللسانية و البلاغية و الأدبية[5]، حيث اهتم بنظرية الكلام ونظرية المنازل الخمسة واللغة و اللفظ و المعنى و غيرها، و هذه المجالات تؤكد حرص الجاحظ على العلمية،" فهو يعتمد في كثير من الحالات على التجربة العقلية و الممارسة الحقة،لكنه ناشئ بالخصوص عن تصور شامل للكون ومستمد من معطيات نظرية متمسكة تمسكا غريبا بالقوانين الطبيعية"[6].

النقدي و الإبداعي للتراث، بل إن هذا الفعل المعرفي يمنح الثقة للباحث ويجعله يتجه نحو الآخر من غير نقص فكري أو هشاشة على مستوى التصور،" وإذا كان التواصل المعرفي بين الأجيال و العصور والثقافات قد صار محل إيمان واهتمام ودعوة من العالم الحديث، فإن التواصل مع قلب الأمة ورحم الحضارة وعصر الإبداع والمجد هو الأولى بأن يصير لدى المثقف العربي محل إيمان ودعوة واهتمام"[7]،قصد تجاوز اللحظة التاريخية المتأزمة نتيجة حركية العولمة وارتفاع أصوات الذوبان في الآخر و نسيان الهويات و المرجعيات.

وعندما تحقق التفاعل بصورة قوية في القرن العشرين بدأ النقد العربي يطبق الأدوات الإجرائية الغربية على النصوص العربية، فتحققت الاستفادة من الأدوات الداخل نصية والخارجية، من غير البحث- غالبا- في الجذور والخلفيات الفلسفية والحضارية التي أنجت المنهج النقدي، وبعد سنوات من التطبيق بانت العيوب والسلبيات، و ارتفعت أصوات الاعتراف بالأزمة النقدية،مثل أزمة المنهج البنيوي، و لم يقتصر هذا الاعتراف من الأنا النقدي فقط، بل إن الآخر كذلك اعترف بالأزمة[8]، لأن هوية النقد البنيوي تجعل من النص- الإنسان آلة تسلب الذات الإنسانية، وتنغلق عن التاريخ والمجتمع عبر الانطواء على البنية اللغوية وعدم التواصل مع السياق الخارجي.

ويفتح الحوار بين الثقافة العربية والغربية سؤال المصطلح ،و هو سؤال مهم جدا ضمن الأبحاث النقدية، لأنه يختصر المفاهيم ويمنح القراءة الطابع العلمي، كما" أصبح المصطلح محط اشتغال الكثير من الدارسين، لوعيهم بضرورته في أي علم يراد دراسته، لأن المصطلحات مفاهيم العلوم، فنحن لا نسائل هذه العلوم بقدر ما نسائل أجهزتها المفاهيمية وقوائمها المصطلحية،فالمصطلح نحيا به فهما ويحيا بنا وضعا"[9].

وهنا بدأت الحركية الترجمية في عملها،و فتح النقاش مجددا عن أسئلة العلاقة مع الغرب، و شمل البحث الترجمي و النقدي مجموعة من المصلحات مثل: التناص، الخطاب الشعرية، البنية، التلقي...،و أخذت الندوات والملتقيات و المجلات

و المجامع اللغوية تهتم بالمصطلح وتقدم البدائل،و ظهرت توجهات ترجمية هي المترجم التحصيلي، المترجم التوصيلي، المترجم التأصيلي[10].

لقد تمت العودة البحثية إلى التراث في سياقات مختلة وكثيرة؛و نكتفي بالإشارة إلى العودة الباحثة عن السيميائية في التراث العربي،فقد توالت الأبحاث التي تكشف الأسبقية العربية في الحديث عن العلامة[11]،بالعودة إلى كتابات الجاحظ،الجرجاني، الغزالي، ابن سينا،...وإنا نتساءل هنا:هل ننتظر دائما من الآخر أن يبدع ويبادر بطرح الأفكار مشاريع النقدية والمصطلحات لننطلق نحن في البحث داخل تراثنا عن نقاط تشابه أو اقتراب أو حتى سبق نقدي أو مصطلاحاتي في علاقتنا مع البحث الفكري واللغوي و الأدبي المنجز من الغرب؟

هذه بعض الأسئلة التي يواجهها الباحث في الحوارية الثقافية بين الأنا (التراث- العرب) و الآخر(التراث/ الحداثة- الغرب)،تمتد لتشمل كل أركان الفعل النقدي و الممارسة الفكرية،كما يشمل تأثيرها المساحات الاجتماعية المرتبطة بالإنسان العربي،لا الحوار والتفاعل مع الآخر لم يكن في المستويات الاقتصادية فحسب،و من ثمة كان من الضروري أن نفتح مخابر بحثنا لمساءلة كل الإشكالات وإيجاد الأجوبة في عالم متغير لا يعترف بالثبات و الجمود.

-2- الذات، بدائل التنظير النقدي:

لا يمكن أن نتجاهل ما قدمه العرب من إسهامات فكرية ونقدية، امتزج فيها اللغوي مع الديني ليشكلا هوية عربية إسلامية، و قد حاول الباحث عبد العزيز حمودة تتبع الآراء والأفكار النقدية العربية في كتابه" المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية"،من خلال البحث في قضايا الحداثة و القطيعة مع التراث،و محاولة إنجاز حصر معرفي للنظرية اللغوية العربية و النظرية الأدبية العربية.

لقد وجد عبد العزيز حمودة أن التغييرات التي أصابت المجتمع العربي قد فرضت عليه،بل إن التحولات لم تحترم الخصوصية الثقافية،" صحيح أن بعض هذه التحولات عندما جاءت، جاءت تحقيقا لإرهاصات شعبية مسبقة،لكنها لم تتحقق في نهاية الأمر إلا على يد سلطة سياسية أو عسكرية،بالإضافة إلى أنها تحولات مستعارة من جماعات تختلف عن تراكيبها الاجتماعية والاقتصادية عن تركيبة مجتمعنا"[12]،و هنا لا يفصل الباحث بين القرار السياسي وتأثيراته الاجتماعية، ثم إفرازاته الفكرية والأدبية،ويعطينا مثالا عن فتح السوق أمام قوى الإنتاج والاستهلاك أو غلقها أمامها و توجيه الإنتاج وترشيد الاستهلاك.

ويتجه- بعد البحث في الحداثة العربية-إلى دراسة التواصل مع التراث، مؤكدا على أن" التحول في اتجاه الحداثة ثم ما بعد الحداثة الغربيتين خلف الفراغ بقدر ما أكده،فشعار القطيعة المعرفية مع التراث خلف فراغا أدى إلى تبني الفكر الغربي كبديل لملء الفراغ الجديد،و في الوقت نفسه فإن الحول الحداثي كان يعني

خلو الساحة الثقافية العربية من فكر لغوي ونقدي ناضج"[13]، وهو ما يحاول عبد العزيز حمودة نفيه، مقدما النظرية النقدية العربية في أبعادها اللغوية والأدبية.

تتمظهر النظرية اللغوية العربية عبر جملة من الأركان، و"لو استمر العقل العربي في مساره لكان قد استطاع تطوير نظرية لغوية أكثر علمية و أكثر تركيبية من أي نظرية لغوية بلاغية قدمها القرن العشرون في أوروبا وأمريكا، ثم إنه لو أن العقل العربي في بداية العصر النهضة في أوائل القرن العشرين استطاع- كما فعل العقل العربي في عصر نهضته- أن يتخطى إنجازات الحضارة اليونانية، لكان العقل العربي قد نجح في تطوير مثل تلك النظرية اللغوية المتكاملة"[14].

وإذا كانت بعض الأصوات البحثية تنفي الابتكار لدى الفعل النقدي واللغوي العربيين فإن البحث التاريخي والكشف العلمي الموضوعي يخالفان هذه الأصوات،كما أكد على هذه الحقيقة محمد عابد الجابري في سياق دفاعه عن نظرية النظم عند الجرجاني، فالجرجاني" فكر فيها داخل الحقل البياني ، موظفا معطيات هذا الحقل، مستجيبا لاهتماماته، معبرا عن مرحلة من مراحل نموه،نمو الوعي بالذات،أما المنطق اليوناني فلم يكن له اثر في هذه النظرية، بل لقد جاءت هذه النظرية تتويجا لتيار فكري نشأ وتطور و أخذ يتبلور ويتميز من خلال طرح نفسه بما هو أنا عربي إسلامي بديل عن الآخر اليوناني الدخيل"[15].

و كي لا يمتد بنا البحث إلى جزئيات بعيدة عن مقصد هذه الورقة، فإن عبد العزيز حمودة يقدم لنا أركان النظرية اللغوية العربية وهي: 1- اللغة العربية

كنظام 2-الكلام واللغة 3- ثنائية اللفظ والمعنى،و ضمن هذه الأركان يتجه حمودة إلى كتابات الجاحظ، القرطاجني، الجرجاني ، السكاكي،... وغيرهم.

و يتناول النظرية الأدبية العربية انطلاقا من سؤال جوهري:هل أفرز العقل العربي- في أثناء العصر الذهبي للبلاغة العربية- نظرية أدبية؟ وفي سياق البحث في الجذور البلاغية والأدبية العربية نكتشف أزمة المصطلح الناتجة عن تعدده مع تداخل المصطلحات حول المفهوم الواحد،و مع هذا فقد ظهرت دراسات عربية معاصرة تبحث في أسئلة التنظير اللساني و الشعري في التراث العربي[16]، بملاحقة مختلف الإشارات والدلالات التي يحملها المصطلح الواحد.و من ثمة فإن المجال يطول عندما نفتح أسئلة العلاقة بين العرب والغرب في مجال النقد الأدبي و الأبحاث اللغوية والبلاغية وغيرها من مجالات التفاعل في العلوم الإنسانية...

وعندما نعود إلى عبد العزيز حمودة نجده يدرس التفكير النقدي العربي تحت عنوان: النظرية الأدبية العربية" و أركانها: 1- الأدب بين المحاكاة و الإبداع2- الإبداع باللغة3- الصدق و الكذب4- السرقات الأدبية/ التناص5- الموهبة و التقليد6- الشكل والمضمون.

و يمكن أن نضيف أركانا أخرى تمتد إلى آفاق فلسفية و بلاغية و تبليغية، أسهم فيها الجرجاني، الجاحظ،الفارابي، ابن سينا،...،وغيرهم من النقاد والفلاسفة،و قد كانت مباحثهم متسعة في مصطلحاتها و اهتماماتها، كما هو شان البحث في المتلقي، حيث" تتجلى المعطيات الأساسية المبينة لمنزلة المتقبل داخل النص

في بعض الحدود التي وضعها البلاغيون والنقاد القدامى لمفهومين مركزيين في جهازهم الإصطلاحي،و هما مفهوم البلاغة ومفهوم البيان"[17].

لقد بدأت عند العرب حركية بحثية علمية تهتم بأبعاد العلاقة بين الدراسات الأدبية و اللغوية العربية و الغربية،كما تنجز قراءة اكتشافية جديدة للموروث،بخاصة في بعده اللغوي، وذات الإشارات إلى الإضافات الموجودة في التراث والممارسات النقدية الموجودة عند الآخر تتجلى في كثير من المواقف العلمية[18].

وكي لا يتسع بحثنا عن جدلية العلاقة بين الأنا والآخر في الخطاب الثقافي العربي، فسنكتفي بخطاب النقد عند أدونيس.

-3- أدونيس ، الأنا والآخر:

لقد فتح أدونيس أسئلة الأنا و الآخر، وبحث في مجمل ما تتوجه إليه من قضايا الفكر والإبداع، وانطلق من التنوع الثقافي عندما قارب الحداثة، و" وينبثق سؤال الحداثة مع أدونيس ليظل على مدى مسيرة كاملة من الوعي والتساؤل، يحاول أن يحلل ويناقش مظاهر هذه التحولات منطلقا من ضرورة النظر إلى الأشياء في سياقاتها وتجلياتها، والبحث المستمر عن علاقاتها بالإنسان في حركيته النابعة من طبيعة السؤال" [19].

و قبل أن ينطلق أدونيس لبحث مسألة الحداثة في الكتابة العربية يؤكد على ثلاثة مبادئ[20]:

1- قبل أن نصف كاتبا أو شاعرا بأنه حديث يجب أن نتأكد بأنه يعبر عن نفسه وعن علاقته بالآخرين والعالم بلغة أدبية فنية وبطريقة خاصة تميزه.

2- معرفة عميقة ومحيطة للقديم، مع الإدراك بأن صفة القدامى لا تعني بالضرورة التناقض مع القديم.

3- إن صفة الحداثة لا تعني حكما بأفضلية الحديث على القديم، و إنما هي مجرد وصف، فالحداثة سمة فرق لا سمة قيمة.

ومن الأسئلة التي يفتحها ادونيس سؤال الانفصال في محاولات التحديث العربية بين الآداب والفنون وبين الحياة الاجتماعية والسياسية، فكيف تنشأ حداثة أدبية في مجتمع تقليدي من حيث بنياته المادية والفكرية؟ ويندرج هنا كذلك سؤال الفصل العربي بين التشكيلات اللغوية للحداثة وأسسها العقلانية، فنحن العرب" رأينا تجليات الحداثة في ميدان الفنون والآداب، دون أن نرى الأسس النظرية والمبادئ العقلية الكامنة وراءها، و من هنا غابت عنا دلالاتها العميقة في الكتابة وفي الحياة على السواء."[21]

لا تعني حداثة ادونيس الإلغاء الجذري للموروث/الماضي،بل هي استمرار معه،و لا يمكن تجديد اللغة إلا من داخلها،من داخل عبقريتها وجماليتها

وخصوصيتها، كما أن أهم شرط للحداثة الشعرية هو معرفة الذات/ اللغة/ التراث، كما انه الشرط الأول للعلاقة مع الآخر.

وعند تأمل جملة الأسئلة بين الأنا والآخر في وعي التجاوز عند أدونيس نجد الاهتمام بالاختلاف بين الحداثة في الغرب والحداثة في المجتمع العربي، ومن نقاط الاختلاف ذكر [22]:

1- نشأت الحداثة في الغرب في تاريخ من التغير عبر الفلسفة والعلم والتقنية، ونشأت الحداثة العربية في تاريخ من التأويل (علاقة الحياة والفكر بالوحي وبالماضي).

2- الحداثة الغربية مغامرة في المجهول، والعربية عودة إلى المعلوم.

3- الأولى تؤكد على الأنا / الذات والثانية تؤكد على النحن/الأمة.

4- الأولى لا مرجعية لها إلا الإبداعية، و الثانية قائمة على المرجعية من كل نوع.

5- الأولى تتحرك في عالم لا سيطرة في للمقدس وللرموز الدينية، والثانية تعيش في مجتمع لا سيطرة فيه إلا للمؤسسات والرموز الدينية.

ومن هنا فالناقد يذهب بعيدا في كشف النقاط السلبية التي تحاصر محاولات التحديث الأدبي والفكري العربيين، وهو" في كل مرة يدافع فيها عن الحداثة يعتبرها غالبا وهما في مجتمع عربي لم يحسن بعد صياغة سؤاله المعرفي، وأنها مجرد تباه او تمويه، ويعيدنا مرارا إلى النظر في أوهام الحداثة ليعلن أننا لم ندرك بعد حدود حداثتنا"[23]، وذلك لأن الحداثة لا تنشا مصالحة وإنما هجوما، وهي تحتاج إلى

مشروع ثقافي حضاري شامل،والحداثة الشعرية العربية محاصرة بنظام معرفي ضد الإبداع أو الإتيان بالجديد ولا خلاص إلا بتجاوز هدا العائق المعرفي والجهر بتفكيك هدا النظام، ولا يمكن أن ننسى- في هذا السياق- المجهود الأدبي و النقدي الذي قامت به مجلة شعر،قصد تقديم البدائل الإبداعية والفكرية الجديدة المختلفة عن السائد/الموروث[24].

كما يبحث أدونيس في مسائل هامه أثناء تناوله للدراسات الحديثة حول التراث، وقد اعتبرها تتحرك في فضاء الأفكار المسبقة الجاهزة،لأنها تعيد الأسئلة ذاتها التي فتحت حول الأصول، بل إنها تعيد الأجوبة كذلك، و من هنا يتساءل" إذا كان الأسلاف قرءوا هذه الأصول بطرقهم الخاصة وأفقهم الخاص وكتبوا قراءاتهم،أي جسدوها في نتاج فكري،فلماذا نتبنى اليوم قرأتهم؟ ولماذا يلزمنا نتاجهم؟ أو لماذا لا نقرأ نحن هذه الأصول قرأتنا الخاصة حول اللغة والوحي والنبوة والشريعة والشعر؟ وحول الذات والآخر؟ وحول الأصيل والدخيل؟"[25].

وهو يدعو إلى تحديد مستويات جديدة من البحث النقدي من قضايا الأصول،أي مستويات تستجيب للمشكلات المختلفة و العصر المختلف،ليصل إلى أن قراءة الفقهاء للأصول والإشكالات التي تصيب المجتمع ما تزال هي السائدة، بمعنى أن الثقافة العربية السائدة هي ثقافة الفقهاء(السلطة للنص لا للرأي).

و لأن الأسئلة حول الأنا و الآخر لا تتوقف عند حدود الأدب والفنون فقط، فالناقد يتجه نحو الدين ليصل إلى أن"عدم تحليل الدين(النبوة، الوحي، النص) من حيث هو مصدر معرفي ومنهج معرفي ونظام معرفي يهيمن على الوعي العربي وعلى الحياة العربية...إنما هو إهمال لمادة الفكر الأولى في المجتمع العربي، و الفكر الذي لا يفكر في أصله لا قيمة له، و لن يكون إلا قشرة يابسة"[26]، ولا يمكن معرفة قيمة الفكر من دون البحث في تاريخ القيمة الفكرية فيه، و من ثمة لا مهرب من إقامة دراسة علمية عقلانية لأصول الفكر العربي الإسلامي، برؤية معرفية نقدية، فيها الإبداع لا الجمود، وفيها النقاش الفكري المتنوع والمفتوح وليس المحدود والمنغلق.

يحرص هذا الناقد الشاعر على محاورة الموروث والبحث في جزئياته، ويرى بأنه" لا يمكن أن تبدأ الثقافة المختلفة إلا بنقد الموروث نقدا جذرا وشاملا، إذ لا يمكن أن نبني ثقافة جديدة إذا لم نخلخل نقديا بنى الثقافة القديمة، دون ذلك تكون الثقافة الجديدة طبقة تتراكم فوق طبقات الثقافة القديمة بحيث تمتصها هذه الأخيرة ولا تكون لها أية فاعلية"[27]، ويقترب من المفكر مالك بن نبي عندما يحرص على الإبداع الثقافي وسلطة الفكر، فهما ينتجان الإبداع والسلطة في مجالات السياسة والاجتماع، والإبداع هنا لا يعني اجترار الماضي ة إنما هو حركة دائمة واختلاف عن الذات و الآخر في الآن ذاته.

و يذهب ادونيس إلى أن التراث ليس واحدا، ف" الماضي الذي يستعاد بوصفه موضع الأصالة ومرجعها إنما هو ماض متعدد،إنه ماضي جماعة معينة،أو نظرة معينة، فلكل ماضيه و تراثه و أصالته،كأن الماضي/ التراث مرآة،و كل يرى فيها صورته وحده،فما تطابق معها هو الأصيل،و ما تنافر معها هو الدخيل، والذين يصارعون ويفكرون داخل هذه المرآة هم – على الرغم من تباينهم- واحد، إنهم يلغون الحضور بوصفه مستوعبا في الماضي" [28].

و يحرص على مجموعة من القواعد التي يجب أن تتوفر عند إعادة تقويم الثقافة العربية في جانبها التراثي[29]:

1- النظر إلى الناتج الثقافي بذاته في معزل عن المنظور الديني العقدي، والنظر إلى الفكر الديني كنتاج ثقافي.

2- ضرورة توفر عامل الحرية،و رفض المؤسسة التي تعتبر الدين إرثا خاصا أو التي تتحدث باسمه.

3- لا قدسية للتراث، فهو حقل ثقافي عمل فيه وأنتج بشر مثلنا.

هكذا ينطلق ادونيس من مرجعية فكرية تحدد مشكلية الحضارة العربية بأنها مشكلية الوحي/ العقل، الدين/ الفلسفة، الروح/ الجسد،القديم/ المحدث،على المستوى النظري العام،و المضمون/ الشكل أو المعنى/ اللفظ على المستوى الأدبي الخاص، ويدعو إلى إعادة القراءة لهذا التراث الحضاري الذي أوجد- راهنيا-

مشكلة العرب/ الغرب،او النبوة/ التقنية، ولا حل للتحديث الربي إلا بنقد عميق لهذه المشكلية، و"تجاهله أو إهماله أو تأجيله يخفي عجزا إزاء الواقع والتراث معا، نظريا وعمليا، ويعني بالتالي إما استلابا إزاء تراث الشعوب الأخرى و واقعها، وإما إزاء التراث القومي"[30].

يكشف ادونيس- في سياق العلاقة مع الغرب- أن الذات العربية قد صارت تتحرك بين ثقافتين، الأولى عربية محاصرة بالماضي وبالدين، والثانية غربية تقوم على التقدم و التقنية والسيطرة، ومع العولمة ظهرت التماثلية وغاب الاختلاف الثقافي، ليصل إلى رأي متميز حول راهن الثقافة العربية، يقول:"إن هذه الثقافة انتهت،و هي لم تنته لأن أعداء الثقافة هم الذين يهيمنون، بل لأن المجتمع العربي يدير ظهره للمشكلات التي تواجهه،تلك التي طرحتها عليه خصوصا حركية العالم الحديث، والتي هي الجديرة بان يتساءل حولها ويفكر فيها، لأنها هي وحدها التي يمكن أن تخرجه من سباته التقليدي وتفتح له طرقا جديدة لثقافة جديدة وإنسان عربي جديد"[31].

وتمتد أسئلة الأنا والآخر والعلاقة بينهما لدى ادونيس، وهي لا تتوقف عند البعد الجمالي والأدبي فقط، وإنما تشمل مساحات عديدة تهم الإنسان العربي المعاصر، شأن سؤال الحداثة و النهضة العربيتين، وقضايا العقلانية وحرية الإنسان وغيرها من القضايا الهامة[32]، لذلك فالبحث في رؤى ادونيس يقتضي البحث في مرجعياته ومصادره الثقافية، ومن ثمة البحث في موضوعات كثيرة مثل مفهوم

الحداثة، النفس بين الانسحاق والحرية، الموقف من الموت والجنس، الأساطير والعقل، الإلحاد، المصادر التراثية للحداثة، الحداثة و التصوف...[33].

ويبقى أدونيس يدعو إلى الانفلات من الصورة الثقافية المهيمنة، سواء أكانت دينية- مذهبية،أو عقلانية- تقنية، للوصول إلى أقصى محطات التفتح الإنساني بالإبداع، يقول أدونيس بأن التفتح "هو الذي يتيح لنا العلاقة الأكثر جمالا وغنى وإنسانية مع الآخر، ذلك أنه الأكثر قدرة على كشف الذات لذاتها، وعلى أن يكشف لها بعدها الآخر، والذات في حاجة إلى هذا البعد، لا لكي تتماهى وحسب، وإنما لكي تتفردن أيضا في الوقت ذاته".[34]

الخاتمـــــــة:

تحتاج تأملات وآراء ادونيس إلى وقفات كثيرة، لكي يكون بالإمكان القبض على مفاتيح أسئلتها، بخاصة وهي أسئلة تنتقل عبر الأزمنة والأمكنة، ومن ثمة بين الفضاءات الدينية و الفكرية و الأدبية وغيرها للحضارتين العربية والغربية.

هي أسئلة تمنح الفكر خصوبة، وتجعل الوعي منفتحا متقبلا للأخر،يحاوره من غير انبهار، ويتأمل ذاته التراثية من غير احتقار، مع ضرورة الحفاظ على الاختلاف، والاعتراف بإمكانية العقل والتأويل، وإبعاد القيود والسلطات التي إن دخلت الميدان الإبداعي خنقته بجدران تصوراتها وغلقت عليه داخل الماضي والثبات، لذلك وجدنا ادونيس باحثا عن حوار معرفي عقلاني مع الأصول أو المنجز الأدبي /الفكري باعتباره منجزا (قراءة) إنسانيا وليس سلطة لاهوتية أو سياسية.

الهامـــــــش:

(1)-عبد الإله بلقزيز:إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر، دار المنتخب العربي للدراسات،لبنان،ط1،1992، ص14.

(2)- مالك بن نبي : من اجل التغيير، دار الفكر، سوريا،1995،ص13.

(3)- مصطفى خضر النقد والخطاب (محاولة قراءة في مراجعة نقدية عربية معاصرة)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2001، ص89.

(4)- المرجع نفسه، ص94.

(5)- انظر محمد الصغير بناني:النظريات اللسانية البلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيانو التبيين،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1994.

(6)- المرجع نفسه، ص402.

(7)- عبد الملك بومنجل: الثابت والمتحول في نظرية عمود الشعر،مجلة الآداب والعلوم الإنسانية،جامعة الأمير عبد القادر،الجزائر، عدد5،2005،ص381.

(8)- انظر-مثلا- بشير تاوريرت:اعترافات النقاد الغربيين و العرب المعاصرين بأزمة البنيوية، مجلة علامات في النقد، المجلد 11، الجزء58، النادي الأدبي الثقافي بجدة أكتوبر2005، ص154.

(9)- عبد الحق بلعابد: قصد رفع قلق المصطلح النقدي: مجلة علامات في النقد،المرجع السابق نفسه،ص178.

(10)- المرجع نفسه، ص185 و ما بعدها.

(11)- انظر مثلا:

عبد الله بوخلخال: مصطلح السيميائة في البحث اللساني العربي الحديث،أعمال ملتقى السيميائية والنص الأدبي، جامعة عنابة نماي1995، ص62 و ما بعدها.

-قادة عقاق: ملامح الدرس السيميائي في الموروث العربي الفكري واللغوي، أعمال ملتقى السيمياء و النص الأدبي، جامعة بسكرة،نوفمبر2000، ص107 وما بعدها.

(12)- عبد العزيز حمودة:المرايا المقعرة، نحو نظرية عربية نقدية، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2001، ص23.

(13)- المرجع نفسه،ص195.

(14)-المرجع نفسه،ص200.

(15)- محمد عابد الجابري:اللفظ والمعنى في البيان العربي،مجلة فصول، عدد1، مجلد6، ديسمبر1985، ص40.

(16)- عبد السلام المسدي:النظرية اللسانية والشعرية في التراث العربي من خلال النصوص،الدار التونسية للنشر، 1988.

(17)- شكري المبخوت:المتقبل الضمني في التراث النقدي،مجلة الحياة الثقافية، تونس، عدد52 ،1989، ص48.

(18)-انظر مثلا محمد فهمي حجازي، علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة، وعبد القادر الفاسي الفهري: اللسانيات واللغة العربية، أحمد درويش: التراث النقدي (قضايا نصوص)...

(19)- خيرة حمر العين: أدونيس، حداثة النقد أم نقد الحداثة، مجلة فصول المجلد16، العدد2، مصر، خريف1997، ص142.

(20)- أدونيس : النص القرآني وآفاق الكتابة: دار الآداب، لبنان ط1993،1، ص92.

(21)- المرجع نفسهنص94. (22) المرجع نفسه،ص105

(23)-خيرة حمر العين:أدونيس، حداثة النقد أم نقد الحداثة،ص142.

(24)- انظر السعيد بوسقطة وحسن مزدور:حركة مجلة شعر وإشكالية المشروع الحداثي، منشورات مخبر الادب العام والمقارن جامعة عنابة،2005.

(25)- أدونيس: كلام البدايات، دار الآداب، لبنان، ط1 ،1998، ص134.

(26)- المرجع نفسه، ص136.

(27)- أمينة غصن: هوية ادونيس السرية، مجلة فصول، مرجع سابق، ص194.

(28)- أدونيس :كلام البدايات، ص141.

(29)-أدونيس: الثابت والمتحول (بحث في التباع والإبداع عند العرب- صدمة الحداثة)، دار العودة، لبنان، ط4 ،1984، ص277.

(30)-المرجع نفسه،ص262.

(31)- أدونيس: النظام والكلام، دار الآداب،لبنان، ط1993،1،ص65.

(32)- انظر جمال شحيد ووليد قصاب خطاب الحداثة في الأدب(الأصول والمرجعية)، دار الفكر، سوريا، ط1. 2005.

(33)- انظر عدنان حسين قاسم: الإبداع ومصادره الثقافية عند ادونيس، مكتبة الفلاح الكويت، ط1 ،1991.

(34)- أدونيس: كلام البدايات، 146 .