النقد الأدبي العربي المعاصر بين الأصالة والتجديد: عرض وتحليل

Contemporary Arabic Critic between Reformation and Nativization

Kritik Arab Kontemporari Di antara Pembaharuan dan Nativisasi

صباح لخضاري *

ملخص البحث:

ينبني مضمون هذه المداخلة على مناقشة طروحات أساسية في النقد الأدبي العربي المعاصر وتتمثل في أزمة المنهج، والتشويش الحاصل فيه هذا عبر محاولات التجريب النقدي، ودعوة بعض الأصوات النقدية العربية مغرباً ومشرقاً إلى النهوض بالنقد العربي، ومحاولة الاجتهاد في خلق نقد عربي أصيل له أصوله التاريخية، وله امتداده الحداثي المنبثق من تأثره بما توصل إليه النقاد واللغويون الغربيون، خاصةً بعد نضج المنهج اللغوي الوصفي عندهم، والذي استفاد منه نقدهم أيما استفادة. وقد حاولت هذه المداخلة مناقشة كيفية تجديد النقد الدبي العربي المعاصر عبر دراسة بعض الاستشهادات النقدية لنقاد عرب معاصرين. وجدت الدراسة أن المشكلات التي تواجه الناقد العربي، وغير العربي، في محاولاته الإفادة من النقد الغربي، ليست محصورة بالطبع في المناهج، وإنما هي مواجهة متعددة الجبهات. وهي في كل مظاهرها، سواء اتخذت مظهر الحيرة المنهجية أم التوظيف غير الدقيق للمصطلحات أم سوء فهم ما يسعى الناقد إلى توظيفه من منهج أو مصطلح أو غيره.

الكلمات المفتاحية: قراءة الذات – الحداثة – مابعد الحداثة – المصطلح النقدي – إعادة التركيب.

Abstract :

This study is based on the essential questions in Arabic contemporary criticism manifested in the issue of methodology and the confusions thereof as the result experimental criticism. It aims to call Arab critics in the East and West to come up with an Arab criticism that is rooted in the historical identity but at the same time adapting the western views on the matter. This is significant due to the maturity of the descriptive linguistic approach in the western world which has a significant influence on their criticism. This study attempts to present a view on how should the Arab criticism be constructed through the views of modern Arab critics. The study found that the challenges faced by the attempt to construct an Arabic criticism by the Arabs or non-Arab are not restricted only to the issue of methodology but cover a number of other issues as well such as methodological ambiguity, inaccurate use of terminologies or misunderstanding and misapplication of methods.

Key words: self-reading- modernism- postmodernism- criticism - deconstruction.

---

*الدكتورة صباح لخضاري أستاذة البلاغة والنقد، المركز الجامعي النعامة، الجزائر.

Abstrak:
Kajian ini adalah berdasarkan kepada persoalan penting dalam kritik kontemporer Arab yang terangkum dalam isu metodologi dan kesan kekeliruan yang timbul daripada percubaan-percubaan dalam bidang kritikan sastera. Ia juga adalah bertujuan menyeru semua pengkritik sastera Arab ti timur dan barat untuk cuba mencari landasan untuk sebuah gagasan kritik yang beridentiti Arab yang mencerminkan sejarah serta berupaya menyesuaikan perspektif barat dalam acuannya. Ini adalah penting kerana pendekatan linguistik deskriptif di barat telahpun matang dan mempunyai pengaruh mendalam dalam pemikiran kritikan sastera mereka. Kajian ini mengusulkan cara bagaimana kritikan sastera Arab boleh dibentuk melalui pelbagai pendapat yang telah dilontarkan setakat ini oleh penngkrtik sastera Arab moden. Kajian ini mendapati percubaan membentuk kritik sastera Arab dihambat bukan sahaja oleh masalah metodologi namun turut diburukkan oleh kesan kesamaran penggunaan metod, ketidaktepatan istilah, kesalahfahaman metod dan kelemahan penggunaannya.

Katakunci: pembacaan Sendiri- modernism- pos modernism- Kritik - dekonstruksi.

مقدمة:

هدف هذه المداخلة هو التنبيه إلى أزمة المنهج في النقد العربي المعاصر؛ والدعوة إلى قراءة جديدة لنقدنا وتراثنا القديم، ومحاولة البحث عن نقطة البداية أو بعبارة أخرى نقطة الانطلاق التي منها نبدأ جمع شتاتنا النقدي، وقد جعل بعض النقاد ما توصل إليه عبد القاهر الجرجاني من جهود نقدية وبلاغية، انطلاقة المشروع النقدي العربي الأصيل والدعوة إلى الاستفادة من حضارة الآخر الغالب، وثقافته بما يلائم حضارتنا وثقافتنا وما يفيدنا، وليس الدخول في غياهب الانبهار الكلي الذي تضيع فيه هويتنا فتزداد غربتنا بين ظهراني أهالينا.

إن نقدنا المعاصر مازال حتى الآن في مرحلة النقل والاتباع للآليات النقدية الغربية وإجراءاتها، وهي في أغلب الأحيان لا تُطبق مثلما نُظِّر لها في بيئتها وتربتها، ولعل هذا ناتج عن عدم الفهم الدقيق لهذه الآليات، فضلاً عن سوء الترجمة في بعض الأحيان، والخلط بين المناهج في منهج معين، وكذا الخلط بين الإجراءات التحليلية للأجناس الأدبية، فكل منهج نقدي يخصص آليات لتحليل الأنواع الأدبية تختلف عن بعضها بعضاً، فآليات تحليل النص الشعري تختلف عن آليات تحليل النص السردي في المنهج الواحد، لخصوصية كل نوع أدبي وتميزه.

وفي هذا الصدد يقول فاضل ثامر: (يواجه النقد العربي الحديث جملة من الإشكاليات الكبرى، ربما تقف في مقدمتها إشكالية البحث عن منهج نقدي أو مناهج نقدية قادرة على استنطاق الخطاب الأدبي وقراءته بطريقة خلاقة. فقد ظلت مسألة المنهج في النقد أو النقد المنهجي، غير واضحة، وغير مستقرة في الممارسة النقدية لمعظم النقاد العرب منذ مطلع هذا القرن، وحتى وقتنا الحاضر. وكثيراً ما لمسنا اضطراباً فاضحاً في تحديد مفهوم المنهج ووظيفته وآليته، بل كنا نلحظ في أحيان أخرى غياباً

فاضحاً كاملاً للمنظور المنهجي في الخطاب النقدي، إلا أننا من جانب آخر لم نعدم ظهور بعض ملامح النقد المنهجي في تجارب عدد من النقاد العرب، إلا أنها ملامح لم تتكامل أو تتضح بصورة متوازنة. ويبدو أن الانفجار النقدي الراهن في مضمار النظرية الأدبية قد وضع إشكالية المنهج في الصدارة باعتبارها مهمة راهنة وملحة تتطلب المعالجة والحسم).[١]

إن وعي الحركة النقدية العربية بأزمة المنهج في نقدنا العربي بدأت بالتبلور بعد جهود حسين المرصفي النقدية، وقد كان محمد مندور من النقاد الأوائل الذين فطنوا لمأزق الإشكال المنهجي الذي ظل النقد العربي الحديث والمعاصر يتخبط فيه منذ زمن بعيد؛ وقد أكد في كتابه **النقد المنهجي عند العرب** أن العرب القدامى قد عرفوا مناهج نقدية تبلورت بصفة خاصة خلال القرن الرابع الهجري.[٢]

وإذا كان النقد العربي في القرنين الرابع والخامس الهجريين قد عرف أوج ازدهاره؛ فإنه في القرون الحديثة والمعاصرة قد عرف وعكة واضطراباً وخللاً، وقد وضح مندور هذا في كتابه **النقد والنقاد المعاصرون** عندما حاول دراسة واستقصاء مناهج بعض النقاد العرب أمثال طه حسين، وحسين المرصفي، وميخائيل نعيمة، والعقاد وصاحبيه المازني وعبد الرحمن شكري، ولويس عوض ويحيي حقي، فخرج بخلاصة مهمة جداً: وهي أن النقد العربي يشكو من عدم تبلور مناهج للدراسة الأدبية.[٣]

وقد تنبهت، يمنى العيد وأدركت إشكالية المنهج في النقد العربي، وأظهرت خوفها من المناهج الغربية؛ لأنها لا تعدو أن تكون تجارب فقط في السوح النقدية الغربية؛ إذ توقفت بشكل خاص أمام هم الناقد العربي لتملك مناهج هي نفسها ما زالت تطرح علامات استفهام على بعض أسسها أحياناً، وعلى وظيفتها أحياناً أخرى؛ أي أنّ هذه المناهج ما زالت بدورها محاولات على الرغم من الخطوات الكبرى التي خطتها؛ وهذا ما يضع نقدنا الحديث في موضع القلق والاضطراب الدائمين ويفرض عليه للخروج من هذا الوضع، والعمل على تأسيس فكر علمي في ثقافتنا قادر على الإسهام في إنتاج مناهج نقدية علمية، ومناهج لها صفة الكونية.[٤]

أما عبد العزيز حمودة الذي كان منبهراً بالمناهج النقدية الغربية خاصةً البنيوية، فيكتشف بعد أن درسها دراسة متمحصة وعميقة في أصلها، أنها مجرد تجارب نتجت عن التطور الفكري والحضاري لأوروبا خلال ثلاثمائة عام، فالحداثة في الغرب هي اضطرار معرفيوحضاري، خلقه النمو والتطور الذي شهدته المنطقة، وليس شيئا غريبا عن تربته مخلا لنظم واقعه.

وقد أفصح في كتابه **المرايا المحدبة** عن انبهاره بهذه المناهج في زمن التقليد الأعمى، والافتخار باجترار ما أنتجه الغرب، دونما تمييز مع الشعور بالضعف والعجز، شعور المغلوب أمام الغالب؛ حيث ذكره أنه وقف طويلاً منذ السنوات الأولى منذ الثمانينيات، على وجه التحديد أمام كتابات البنيويين العرب أو الحداثيين العرب، بإحساس ظل حتى وقت قريب مزيجاً من الانبهار والشعور بالعجز والانبهار؛

لأن مجموعة من الأكاديميين العرب استطاعوا في فترة الانكسار التي تلت هزة الإنسان العربي عام ١٩٦٧م أن ينقذوا شرف النقد العربي- على حد قول الراحل لويس عوض في أحد اللقاءات الفكرية في أواخر الثمانينيات-وهذه حقيقة لا مراء فيها. وكانت أبرز منابر النشاط النقدي الجديد هي مجلة **فصول** التي فتحت أبوابها أمام المفكرين المصريين والعرب، فقدموا الدراسات الجادة والترجمات المتميزة عن البنيوية؛ لكن ذلك الانبهار، خالطه طوال الوقت شعور عميق ـ لم يفصح عنه حتى اليوم ــ بالعجز عن التعامل مع هذه الدراسات البنيوية، وفهم أهدافها بل فهم وظيفة النقد ذاته في ظل المصطلحات النقدية المترجمة والمنقولة والمنحوتة والمحرفة التي أغرقونا فيها لسنوات.

وكان مما يعمق ذلك الإحساس بالعجز عند حموده، تلك الرسوم التوضيحية (يفترض أنها كذلك !) والبيانات والجداول الإحصائية والرسومات المعقدة من دوائر ومثلثات وخطوط متوازية ومتقاطعة وساقطة، والتي كانت تبعده عن الأعمال الأدبية موضوع المناقشة بدلاً من أن تقربه منها، فقد كان يقف أمامها في عجز كامل عن فك طلاسمها أو "شفرتها " كما يحلو للبنيويين أن يقولوا.[٥]

والذي ضخم صورة الانبهار بالبنيوية، لدى حمودة، هم النقاد العرب المعاصرون أمثال: كمال أبو ديب وجابر عصفور وغيرهم الذين تعاملوا مع الحداثة الغربية النقدية بقداسة وانبهار كلي، جعلهم يرون الأمر وأنفسهم في مريا محدبة، تبالغ في إظهار حقيقة الشيء وتزيف حجمه الطبيعي، مما يجعل الرؤيا مزيفة ومشوشة وغير حقيقية يقول:"لكنني في جميع المناسبات التي تعاملت فيها مع النقاد العرب الحداثين لم أتخلص من ذلك الانبهار. وقد ذكر أن ذلك قد حدث ذلك وهو يقرأ دراسات كمال أبو ديب، عن الشعر الجاهلي وتحليله للقصيدة الجاهلية أو لنقل مناقشته للقصيدة الجاهلية، فإن لفظة "التحليل " قد غدت سيئة السمعة في قاموس الحداثة وما بعد الحداثة، وحدث الشيء نفسه، عند تعامله مع كتابات جابر عصفور وهدى وصفي، وحكمت الخطيب وترجمات سامية أسعد، وآخرين لا عد لهم ولا حصر الذين ركبوا موجة البنيوية في جدية، وإخلاص أحياناً، وفي غير جدية أو إخلاص في أحيان أخرى.[٦]

وعمل عبد العزيز حمودة، على دحض مقولات التفكيك والبنيوية والحداثة المزيفة، وإظهار فشل البنيوية والتفكيك، في أن يكونا منهجين نقديين يقول: (خلاصة الأمر أن البنيوية والتفكيك، انطلقا من رفض مشترك للمذاهب النقدية المعاصرة، والسابقة نحو هدف واحد ــ على رغم اختلاف الوسائل التي اختارها كل منهما ـ وهو تحقيق المعنى؛ وانتهيا إلى نفس المحطة النهائية. فالبنيويون فشلوا في تحقيق المعنى والتفكيكيون نجحوا في تحقيق اللامعنى. لقد رفضوا كل شيء ولم يقدموا بديلاً أو بدائل مقنعة. وعلى رغم ذلك فلم يتوقف ضجيجهم وهم واقفون أمام مراياهم المحدبة، فهم يتحدثون وكأنهم المخلصون

الجدد لحركة النقد المعاصر. ولم تكن وقفة الحداثيين العرب، في الواقع أمام المرايا المحدبة أقصر أو أقل استغراقاً، ولم تكن أصواتهم أقل صخباً برغم أن موقفهم المبدئي أكثر ضعفاً).[٧]

كما كشف في كتابه المرايا المحدبة، تناقض النقاد العرب في كتابتهم؛ مما يظهر عدم فهمهم الجيد للحداثة الغربية وللمناهج الغربية، وهذا ما جعلهم يدخلون القارئ العربي في اضطراب فكري، وتشويش ذهني.[٨]

وهو يرى أن هذه المناهج تظهر في نقدنا، بعد إعلان موتها في النقد الغربي، ويهلل لها نقادنا العرب المعاصرون، بعد أن عزف النقاد الغربيون عن ذكرها؛ لأنها أصبحت من الماضي، وغير صالحة لمواكبة تطورهم، وهو يطالب المنابر الإعلامية والثقافية بالعمل على توضيح مفاهيم البنيوية، وكل المناهج والمعارف الغربية التي دخلت إلى ثقافتنا، فيقول: (نسمع كلاما عن البنيوية يدور على لسان مثقفينا (...) تستوقفنا أبحاث فكرية تعتمد المنهج البنيوي نرى أن نقدنا الأدبي يتجه حديثا نحو الإفادة من البنيوية(...) أمام هذا الواقع أرى أن من الضروري أن تأخذ من؛ ابرنا الثقافية ـ سواء أكانت مجلة أم صحيفة أم منبرا للحديث ـ على عاتقها مهمة التوضيح المفهومي، ليس للبنيوية وحسب، بل لكثير من العلوم والمعارف التي تدخل مجالنا الثقافي والتي يتعامل معها فكرنا، إن الحديث عن تغلغل المشروع البنيوي في واقعنا الثقافي في منتصف الثمانينيات أمر مؤلم حقا، فقد كانت البنيوية في بلاد النشأة قد دفنت و ووريت التراب، منذ عام ١٩٦٦ على وجه التحديد بعد محاضرة جاك دريدا المشهورة في مؤتمر بجامعة "جونز هوبكن " (...)، بل إن التفكيك نفسه كان ــ في الوقت الذي كانت تنشر فيه حكمت الخطيب دراستها ــ قد بدأ يتلقى الضربات من الرافضين له في الولايات المتحدة مقره الرئيسي، ومن الداعين للمدرسة التأريخية الجديدة، هذا بالإضافة إلى أن البنيوية نفسها كانت قصيرة العمر في بلاد المنشأ بشكل ملحوظ).[٩]

إن الحداثة في الغرب، جاءت نتيجة تطور في جميع مجالات الحياة استمر سنوات طويلة؛ مما جعل ظهورها أمرا عادياً ومتوقعاً، فالحداثة الغربية هي نتاج ثقافة غربية، والمصطلح النقدي الحداثي يعدّ إفرازاً للفلسفة الغربية منذ ثلاثمائة عام من تطورها، وعلى الرغم من ذلك فإن الحداثة في قلب التربة الثقافية الغربية، خلقت أعداءها والرافضين لها. ولم يكن المصطلح النقدي الجديد أوفر حظاً، فهو يمثل أزمة متجددة، لا تفقد قوة دفعها في لحظة من اللحظات، فكيف بالنسخة العربية التي نقلت النتائج الأخيرة للفكر الغربي، دون أن تكون لها مقدماته المنطقية واستخدمت مصطلحاً نقدياً يجمع بين غرابة النحت وغربة النقل إلى لغة جديدة.[١٠]

وحمودة ليس بالرافض للحداثة، بل هو يدعو إليها، ويرى أننا بحاجة إليها خاصة وأننا نعاني ضعفاً وتخلفاً؛ لكن الحداثة، التي يدعو إليها ينبغي أن تنطلق من مرجعياتنا، وثقافتنا العربية الإسلامية، حتى تحقق التفوق والنجاح، يقول: (لقد عشنا قرونا طويلة من التخلف الحضاري يجعل الحداثة ضرورة من

ضرورات البقاء وليست ترفاً فكريا .لكن السؤال الذي تثيره الدراسة الحالية في إلحاح لست نادما عليه هو: "أي حداثة نعني؟" حداثة الشك الشامل، وغياب المركز المرجعي، واللعب الحر للعلامة، ولا نهائية الدلالة، ولا شيء ثابت ولاشيء مقدس ! والإجابة التي تخلص إليها الدراسة واضحة: نحن فعلا بحاجة إلى حداثة حقيقية تهز الجمود وتدمر التخلف وتحقق الاستنارة، لكنها يجب أن تكون حداثتنا نحن، وليست نسخة شائهة من الحداثة الغربية).[١١]

أما عبد الرحمن بوعلي أحد النقاد المغاربة المعاصرين فيرى أن النقد العربي كان دون صوت؛ في حين أن الإبداع جرّب أصواتاً لا تحصى، وقد شبهه بالبطل التراجيدي اليوناني السائر دائما في طريق محفوف بالمخاطر والانهيار، وهو يستثني التجارب النقدية لطه حسين ومندور وغيرهم، وعدّها تجارب مفردة لا تسعف في الحديث عن نقد عربي بمفهوم صحيح حتى وإن ظلت بمثابة العلامات المضيئة في الزمن الحاضر.[١٢]

ويتعجب عبد الرحمن بوعلي، من حضور الإبداع في الساحة الثقافية والإبداعية العربية وغياب النقد، وقد وسمها بالمفارَقة العجيبة، فيقول: (إنها لمفارقة عجيبة في التاريخ الفكري العربي. فبالرغم من حضور الإبداع، غاب النقد ولم يستطع أن يتجاوز حالة الشروح والتعليقات والإنشاء والترجمات (...) غاب ولم يستطع أن يؤسس قواعده وآلياته).[١٣]

وقد أرجع بوعلي، سبب مأزق النقد العربي وأزمته إلى قطيعة معرفية، ونظرية ومنهجية، بين ما هو متصور عن النقد، وما هو عليه النقد العربي الآن؛ لأنه حصل أن تجسدت هذه القطيعة ـ على غرار القطيعات الأخرى في المجالات الفكرية والفلسفية والتاريخية ـ بفعل اتساع الوعي النقدي، وبفعل حضور المستندات النظرية والعلمية التي أتاحتها العلوم الإنسانية، وعلى رأسها علم الاجتماع.[١٤]

ويرى حميد لحميداني في تقييمه للتجربة النقدية الروائية العربية، أن النقد المغربي يتميز بالصرامة والانضباط، وإن لم يخل من بعض المشكلات؛ بينما ظل النقد المشرقي يتخبط في مشكلات منهجية وإيديولوجية ذات طابع سياسي واجتماعي، كما أقر في **كتابه النقد الروائي والأيدلوجيا** إلى أن (عدم تمييز النقاد المشارقة بين المناهج وعدم تبنيهم الواضح لمفاهيم منهجية محددة، يعود إلى ارتباطهم بالنقد الأنجلوسكسوني الذي لم يحرص على مسألة التمييز الواضح بين المناهج النقدية، وهو أمر حرصت عليه المدرسة الفرنسية شديد الحرص).[١٥]

ويعتقد لحميداني أن النقد الروائي العربي كان دائماً يقتفي خطوات النقد الغربي، وكان النقاد يأخذون بتلك المعطيات بشكل حرفي، ليتم إنتاجها بأساليب جديدة ومختلفة، يغلب عليها الابتسار في أكثر الأحيان.[١٦]

وهكذا نلحظ وعيا متميزاً لدى نقادنا المعاصرين بأزمة النقد العربي المنهجية، وقد أثاروا هذه القضية في مباحث وفصول بل وكتب، ملثما فعل سعد البازعي في كتابه **استقبال الآخر الغرب في النقد العربي الحديث** – المنشور سنة ٢٠٠٤ عن دار نشر المركز الثقافي العربي ـ والذي حاول فيه الوقوف عند مجموعة من الإشكاليات في النقد العربي، خاصةً عنصر المثاقفة، وكيفية تعامل النقاد العرب مع النقد الغربي؛ إذ يقول: (فقد تبين لي، أن هناك نقادا في اليابان والصين والهند، ممن يرون أن المثاقفة عملية معقدة تحتاج الكثير من الوعي، لأن النظريات الغربية لا تملك سمة العالمية التي تدعيها أو يدعيها الآخرون لها).[١٧]

وقد قسم البازعي كتابه إلى قسمين كبيرين القسم الأول سماه: النقد الغربي: خصوصية السياق؛ أما القسم الثاني فقد وسمه: الاستقبال العربي. وشرح البازعي مصطلح الاستقبال في المقدمة منطلقاً من المفهوم الديني له، وهو استقبال القبلة؛ ليشير إلى ما يحمله اللفظ من دلالة القداسة والاحترام، واصفاً نوعية العلاقة النقدية العربية بالنقد الغربي، وكيفية تلقي النقاد العرب لفكر وإبداع الثقافة الغربية، متحدثاً عن إشكالية التفاعل عبر مآزق التثاقف دون بحث وتحليل. ويمكن إجمال محتوى الكتاب في ثلاث نقاط: واقع النقد العربي الحديث (المعاصر) هو جزء من الثقافة العربية بمجملها؛ وجود إخفاقات في النقد العربي المعاصر، على الرغم من الانجازات التي حققها؛ إشكالية المثاقفة والآخر (هو الغربي).[١٨]

البحث في أسس التأصيل:

إن المناهج الغربية الحديثة على الرغم من التقافها من النخبة العربية المثقفة، بقيت بعيدة عن ذواتنا العربية وخصوصيتنا الثقافية والحضارية؛ لذا يجدر بنقادنا البحث عن هذه الخصوصية، والنظر فيها دون استيراد المفاهيم وإعلان القطيعة مع ماضينا الذي هو أساس حاضرنا ومستقبلنا؛ لأننا بدونه نكون كالشجرة المجتثة التي ليس لها قرار.

إذ ليس هناك أي رابطة تربط الأدب العربي قديماً وحديثاً بالمناهج المستحدثة في الغرب الأوروبي والأمريكي؛ حيث إنها مناهج نشأت نتيجة ظروف اجتماعية وفكرية وسياسية واقتصادية، وحضارية وتاريخية خاصة بالمجتمعات التي احتضنتها. فالفكر الغربي فكر مبدع متطور على المستويين: الإبداعي والنقدي، المعرفي والمنهجي؛ وهو في كل حين يجدّد مناهجه تبعاً لتجدد حركية الحياة داخل مجتمعاته وعند مبدعيه، أدباء كانوا أم علماء. وكلّما وجد الانسان الغربي أن هذا المنهج أو ذاك استكمل وظيفته وقام بدوره كاملا في تطوير المعرفة التي وضع من أجلها، أعلن عدم صلاحيته، كما يفعلون مع عماراتهم السكنية: يسجلون يوم تشييدها وتاريخ هدمها، وفكر في استبداله بغيره ليخلفه في دوره القاضي بالدفع بمعارف الأمة نحو ما هو أحسن؛ أما نحن فتابعون دائما؛ ننتظر دوماً هذا العقل القوي الذكي حتى يخيط لنا ما نستر به عوراتنا، ودواليبنا مليئة بالألبسة المتنوعة.[١٩]

والأجدر بنا نحن كأمة عريقة لها تاريخها وماضيها الحضاري أن يكون هناك نظر في النهوض بتراثنا وفي ذواتنا لتأسيس خصوصية منهجية تستلهم موروثنا المعرفي الماضي، وتراعي شروط حاضرنا المحكوم بجملة من الاعتبارات، وتستشرف مستقبلنا الذي نريده معبراً عن هويتنا العربية الإسلامية.[٢٠]

وللحصول على هذه النتيجة ينبغي علينا تحقيق أمرين: الأمر الأول الرجوع إلى التراث العلمي وسبر أغواره واكتشافه من جديد لحصر العناصر المعرفية والمنهجية، واستحضار ما هو منهجي وملائم لتوظيفه كما هو أو ما هو قابل للتطوير قبل التوظيف، وكذا لاستخلاص ما هو صالح لننطلق منه؛[٢١] أما الأمر الثاني فيكمن في الانفتاح بوعي وعمق وحرية على تراث الغرب وما يجدُّ في شتى سوحه ومختلف ميادينه، لاكتساب المقومات التي أهلته للتقدم وامتلاك المفاتيح التي لا تبقي أي باب مسدوداً في وجهه يريد دخوله وارتياده، ودون هذا الامتلاك وذلك الاكتساب، سوف يكون مستحيلاً علينا أن نسهم في إبداع الثقافة والحضارة، وسوف نظل مجرد مستهلكين لما تبقّى من فتات يلفظه غيرنا.[٢٢]

بهذا سنتخلص من سجن مقولات ستراوس وبارت وباختين ولوكاتش وغيرهم، ونؤسس ذاتنا وهويتنا التي تعطينا الثقة بالنفس وعدم الإذعان لحكم القوي والغالب، اقتصادياً وتكنولوجياً وعسكرياً إذعان الذليل التابع؛ لأن منشأ القوة يكون من الذات وإعادة قراءتها، ومعرفة نقط الضعف والعمل على إصلاحها، ومعرفة نقط القوة والعمل على تطويرها.

ونحن لا نريد بهذا، إقصاء الآخر أو الانكفاء على الذات، والتقوقع داخل قوقعة الذات بتخلفها وتأزمها ونقصها وعقدها، بل ندعو للانفتاح على الآخر والأخذ منه، ما يفيد مقوماتنا الحضارية والثقافية، بوعي فكري، ناقد، وقوة شخصية لها أصول حضارية مشرقة، دون الانبهار الكلي والتبعية المطلقة لهذا الآخر القوي والمتقدم تبعية الذليل المقهور.

وفي هذا يقول عبد الحليم عويس ـ مع التحفظ الشخصي لكلمة خصوم وأعداء ـ: (من خلال التجارب الحضارية المتعددة يعلمنا التاريخ، أن أخطر ما يواجه أمة هو أن تنهزم في فكرها ومنهج حياتها أمام خصومها الحضاريين ... إن الهزيمة الحقة هي التي يستسلم فيها العقل، وينسحق الوجدان، وتتجه المشاعر ـ خضوع ذليل ـ إلى منهج الأعداء العقدي والفكري والسلوكي).[٢٣]

إن جل ما كتب في النقد العربي المعاصر، تنظيراً وتطبيقاً، لا يعدو أن يكون مجرد ترجمات للمناهج الغربية، وإعادة صياغة هذا التراكم الثقافي والنقدي الغربي واجترازه مرات عديدة أو محاولات لتطبيق أحد هذه المناهج وإقحامها في ثقافتنا النقدية والحضارية والتاريخية. يقول العيد جلولي في هذا الصدد: (عرفت الساحة النقدية في العصر الحديث تهافتاً كبيراً على استيراد المناهج والمذاهب والتيارات المختلفة كتهافتها على استيراد السلع والبضائع دون قيد أو شرط، ودون معرفة دقيقة بهذه المناهج وبالبيئة أو التربة التي أنبتتها، والظروف التاريخية والمعرفية التي أوجدتها، والملابسات النفسية التي خلقتها؛ مما أوقع النقاد في اضطراب كبير، فالمتأمل في المحاولات النقدية التي وظفت المناهج الغربية المستوردة في دراستها

للأدب العربي يلحظ ذلك الاضطراب، والقلق الذي يطبع تلك المحاولات فجاءت تطبيقاتهم تتسم بالنقص والابتسار).[٢٤]

ومن الإشكاليات الكبيرة الحمل في النقد الأدبي العربي المعاصر والقوية الثقل، هي كثرة الإنتاج الإبداعي أمام اضمحلال النقد وانحساره؛ مما جعله لا يواكب الإبداع وتطوره في الساحة الثقافية، على الرغم من كثرة الأصوات المدعية تخطي النقد العربي لأزمته المنهجية وتطوره تطوراً ملحوظاً، بل ودخول العصر الأدبي الذهبي، نتيجة استطاعة بعض النقاد العرب تمثل المناهج الغربية وتطبيقها على الإبداع العربي، ونقل هذه المناهج من تربتها الخصبة، ووطنها الأم، إلى تربة أخرى مغايرة تماماً، متناسين خصوصية كل تربة وتميّزها.

هذا ما جعل العديد من الغيورين على خصوصية النقد العربي المنبثق من فكره وثقافته وحضارته، مشرقاً ومغرباً، ينادون بالعودة إلى قراءة النقد العربي القديم والحديث والمعاصر؛ للتعرف إلى الذات النقدية العربية، واكتشاف إيجابياتها وسلبياتها ضمن مسيرتها التطورية، وبعد المسح الشامل لهذا النقد وإعادة قراءته قراءة نقدية موضوعية، تُحَدَّدُ انطلاقة بناء النقد العربي، وتكوينه على أسس متينة وثيقة العرى بثقافته وحضارته العربية. وبهذا سنحقق القوة والتفوق والنجاح ليس في النقد وحسب، بل في جميع مجالات الحياة أولّها الإحساس بالثقة في أنفسنا وكسر لكل سيمات التشويش والاضطراب.

إن الشعور بالأزمة والاعتراف بها هو بداية الشفاء منها، فنحن لسنا متشائمين من الوصول إلى نقد عربي متطور ومزدهر، لإيماننا بقوتنا وقدرتنا المستمدة من تراثنا المشرق وحضارتنا النورانية، كما أن هذا الوعي هو الذي سيقودنا إلى حلّ، نَكْسِر به كل تشويش فكري.

وحريّ بنا أن ننتهج طريق المفكرين الغربيين في الخروج من الأزمات الفكرية والنقدية، فهم كلما شعروا بالخلل والنقص والضعف، أنتجوا البديل بسرعة مذهلة ليسلكوا طرق النجاح والتفوق المتجددة والمستمرة، فهم لا يكتفون باجترار ما أنتجوه في السابق؛ بينما نكتفي نحن باستيراد واستهلاك ما ينتجون من فكر ومنهج يلائم تطورهم وحضارتهم ومشاكلهم وأزماتهم، فيجدر بنا إذن أن نعتمد على أنفسنا في صياغة منهجنا النقدي، وأن نتعلم فنون الصيد وطرقه التي توائم مياهنا وقدرتنا على السباحة فيها وقيمة منتوجنا، ولا نفرح بالسمك المعطى لنا، ونحن في راحة تامة لا يرهقنا إلا كيفية أكل السمك الذي تمنينا لو أنهم أتموا معروفهم وأطعمونا إياه، حتى لا نتعب.

كل تراث له خصوصيته وتميزه وبصمته الخاصة والمتفردة، ولا يستطيع أي أحد أن يلبسه شيئاً لا يليق به؛ لأن عواره سيظهر لا محالة، فهذا التراكم النقدي وحتى الإبداعي عدّه عباس الجراري تراكماً معرفياً مشلولاً لأنه لم يراع خصوصيتنا الثقافية والحضارية[٢٥] وعدّه حسن الأمراني حملاً كاذباً، كما وصف دعاة المشاريع المستقبلية المعتمدة على الفكر الغربي المحض بالنافخين في الرّماد.[٢٦]

الخاتمة:

أعتقد أن ما يمر به النقد العربي المعاصر حالياً، شيء ضروري وحتمي من أن يمر به، وهي حالة كل ضعيف يبحث عن ذاته بعد أن فقدها وسط ذلك الركام الهائل من الثقافات، والكم الكبير من المعلومات والتطور العلمي والفكري والإبداعي والتكنولوجي الباهر؛ إنها الحتمية التاريخية للتطور، ولا يمكن لأي أحد إنكارها، وهذه الحتمية تقتضي المرور بمرحلة التقليد الأعمى للمبتكر القوي الغالب المنتصر، والانبهار به انبهاراً كلياً شئنا أم أبينا، ثم حدوث زلزلة ذاتية بالبحث عن مقوماتها الذاتية وخصوصيتها الثقافية والحضارية، والشعور بمرض الانبهار، وأزمة الابتكار، مما يؤدي إلى البحث عن أسس النجاة من هذا الأسر والتماس منهج النجاح والتفوق عليه، والانطلاق طبعا، يكون دائماً من هذه الذات الثائرة والباحثة عن الأفضل؛ لتحقيق خصوصيتها وبصمتها وصورتها الأصلية، بدل الصورة المنسوخة الممسوخة، لينطلق عهد الإبداع والابتكار، وتحقيق قوة الذات والوعي بقيمتها وكفاءتها في إعلان التحدي، وتحقيق السلم الداخلي والتصالح الفكري الذاتي، وهذا نجاح لا يفوقه نجاح؛ لأنه سبب كل انتصار ذاتي: فكري وإبداعي وإنساني وعلمي وتكنولوجي.

ولعل سعد البازعي يشاطرني الرأي عندما قال: (إن المشكلات التي تواجه الناقد العربي، وغير العربي، في محاولاته الإفادة من النقد الغربي، ليست محصورة بالطبع في المناهج، وإنما هي مواجهة متعددة الجبهات. وهي في كل مظاهرها، سواء اتخذت مظهر الحيرة المنهجية أو التوظيف غير الدقيق للمصطلحات أو سوء فهم ما يسعى الناقد إلى توظيفه من منهج أو مصطلح أو غيره، لا تعني بالضرورة أو في كل الحالات ضعفاً لدى الناقد، بل هي في بعض الأحيان جزء طبيعي من عملية النمو الفكري والوصول إلى قدر أكبر من النضج. وإذا كان ذلك القدر الأكبر من النضج لا يصل إلى الوضع المثالي).[٢٧]

لذلك لا نشك أبداً في الوصول إلى نقد عربي أصيل مزدهر ومتطور، يحقق شروط النجاح المبني على أساس فهم الخصوصية التاريخية والحضارية والثقافية للذات العربية، وهذا الاعتقاد، ليس تفاؤلاً مريضاً أو وهماً رجعياً، إنما حقيقة لمسناها عبر ما لاحظناه في الساحة النقدية العربية من مساعي مبذولة مشرقاً ومغرباً لتحقيق هذه الرؤيا الفكرية والحضارية من نقاد واعين بأزمة النقد العربي ومشرئبين لتحقيق نقد عربي أصيل.

فالشعور بالأزمة والمرض هو بداية التماثل للشفاء؛ لأن المريض المتألم سيبدأ بالبحث عن طرق العلاج وتحقيق أسباب الشفاء بلا ريب.

هوامش البحث:

[١] ثامر، فاضل، **اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث**، ط١، (الدار البيضاء: المركز الثقافي، ١٩٩٤م)، ص٢١٧.

[٢] انظر: السابق نفسه، ص٢٢٤-٢٢٥.

[٣] انظر: السابق، ص٢٢٤.

[٤] انظر: السابق، ص٢٣٢.

[٥] انظر: حمودة، عبد العزيز، **المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك**، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ١٩٩٨م)، ص٨.

[٦] انظر: السابق نفسه ، ص١٢.

[٧] انظر: نفسه، ص٨.

[٨] انظر: نفسه، ص١٢-١٣.

[٩] انفسه، ص١٣.

[١٠] انظر: نفسه، ص٨.

[١١] نفسه، ص٨-٩.

[١٢] انظر: بوعلي عبد الرحمن، **في نقد المناهج المعاصرة البنيوية التكوينية**، ط١ (الرباط: مطبعة العارف الجديدة، ١٩٩٤م)، ص٨.

[١٣] السابق نفسه، ص٨.

[١٤] انظر: نفسه، ص٩.

[١٥] حميد، لحميداني، **النقد الروائي والأيديولوجيا: من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الروائي**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م)، ص١١٩.

[١٦] انظر: السابق نفسه، ص١١٨.

[١٧] الأمير، يحيى، والبازعي، سعد، "المحاضرة ستقدم قراءة في كيفية تفاعل النقد الحديث مع النظريات النقدية الغربية"، **جريدة الرياض اليوم**، لثلاثاء ٢٧ العدد ١٢٧٣٠، صفر ١٤٢٤/ ٢٠٠٤م، السنة ٣٨.

[١٨] انظر: أحمد، الواصل، "استقبال الآخر" لسعد البازعي ١-٣"، **جريدة الرياض اليوم**، ع (١٣١٧٣) الخميس ٢٧ جمادى الأولى ١٤٢٥ هـ/٢٠٠٥م، السنة (٤٠). (بتصرف).

[١٩] انظر: مصطفى، سلاوي، **تحليل النص الشعري**، ط١، (وجدة: دار النشر، ٢٠٠١م)، ص٧٢.

[٢٠] انظر: السابق نفسه، ص٧٢.

[٢١] انظر: الجراري، عباس، **خطاب المنهج**، ط٢، (الرباط: الهلال العربية للطباعة والنشر، ١٩٩٥م)، ص٣١.

[٢٢] انظر: السابق نفسه.

[٢٣] عويس، عبد الحليم، "موقف الفكر الإسلامي من الحضارة الحديثة"، **مجلة المنهل السعودية**، مج (٥٣)، ع (٤٩٥)، ١٩١٢م، ص٢٣.

[٢٤] جلولي، العيد، **إشكالية المنهج في النقد العربي المعاصر**، "شبكة الأدب واللغة (ألف لام) "، موقع إلكتروني: (نشر يوم السبت، ٢١ أغسطس ٢٠١٠م)، **http://www.aleflam.net/index.php/naqd/425-2010-08-21-10-30-31.html**.

[٢٥] انظر: الجراري، **خطاب المنهج**، ص١٩-٢٠.

[٢٦] انظر: الأمراني، حسن، "ثقافتنا المعاصرة بين الكائن والممكن"، **مجلة المشكاة المغربية**، ع١٤، السنة الرابعة، ص٧.

[٢٧] البازعي، سعد، "استقبال الغرب في النقد الأدبي"، **المجلة الثقافية**، ع٥١، ٩ ربيع الثاني ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ص١١.

References:

المراجع:

Al- Bāzʿiy, Saʿd, " Istiqbāl al-ʾalgharab Fī al-Naqd al-ʾadbi", *al-Majallah al-Thaqāfiyyah*, ʿ(15), 9 Rabīʿ al-Thāni 1424h/2004).

Al-ʾamir, Yaḥyā, Saʿd al-Bāziʿiy, "al-Muḥāḍarah Satuqadim Qirāʾah Fī Kaifiyyat Tafāʿul al-Naqd al-Ḥadīth Maʿa al-Naẓariyyāt al-Naqdiyyah al-Gharbiyyah", *Jarīdah al-Riyāḍ al-Yawm*, ʿ (12730) al-khamīs, Ṣafar 1424/ 2004, al-Sanah 38).

al-ʾamrāni, Hasan, "Thqāfatunā al-Muʿāṣirah Baina al-Kāʾin walmummkin", *Majallah al-Mushkāh al-Mghrbiyyah*, ʿ (14), al-Sanah al-Rābiʿah.

Al-Jarāri, ʿabbās, *Khiṭāb al-Minhaj*, 2nd Edition, (al Rrabāṭ: al-Hilāl al-ʿarabiyyh lilṭibāʿah walnashr, 1995).

Būʿali, ʿabd al-Raḥmān, *Fī Naqd al-Manāhij al-Muʿāṣirah al-Bunyawiyyah al-Takwīniyyah*, 1st Edition,, (al-Rabāṭ: Maṭbaʿah al-ʿārif al-Jadīdah, 1994).

Ḥamad, al-Wāṣil, kitāb "Istiqbāl al-ʾākhar", Lisaʿd al-Bāzʿiy 1-3, *Jarīdah al-Riyāḍ al-Yawm*, ʿ (13173) al-khamīs 27 Jumādā al-ʾūlā 1425 h/2005).

Ḥammūdah, ʿabd al-ʿazīz, *al-Marāyā al-Muḥddabh Min al-Bunyawiyyah ʾlā al-Tafkīkiyyah*, (Kuwait: Silsilah ʿālam al-Maʿrifah, 1998).

Humīd, liḥmidāni, *al-Naqd al-Riwāʾi walʾāiydilūjyā : Min Susyulūjyā al-Riwāyah ʾilā Susyulūjyā al-Naṣ al-Riwāʾi*, (Casablanca: al-Markaz al-Thqāfi al-ʿarabiyy, 1990).

Jalūli, al-ʿīd, *ʾishkāliyah al-Manhaj Fī al-Naqd al-ʿarabiyy al-Muʿāṣir, "Shabkah al-ʾadab wallughah (ʾalif lām)*", Mawqiʿ ʾiktrūni: (Nashr Yūm al-Sabt, 21 August 2010), http://www.aleflam.net/index.php/naqd/425-2010-08-21-10-30-31.html.

Muṣṭafā, Slāwi, *Taḥlīl al-Naṣ al-Shʿriy*, 1st Edition, Wajdah: Dār al-Nashr, 2001).

Thāmir, Fāḍil, *al-lughah al-Thānyah Fī ʾihkāliyah al-Manhaj walnaẓariyyah walmuṣṭalaḥ Fī al-khiṭāb al-Naqdy al-ʿarabiyy al-Ḥdīth*, 1st Edition, (Casablanca : al-Markaz al-Thqāfi, 1994).

ʿu**w**īs, ʿabd al-Ḥalīm, "Mawqif al-Fikr al-ʾslāmiy Min al-Ḥaḍārah al-Ḥdīthah", *Majallah al-Manahal al-Suʿūdiyyah*, Mujallad (53), ʿ(495), 1412h/ 1992).