مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

المجلد الثالث والعشرون **1441هـ/2019م** **العدد السادس والأربعون**

رئيس التَّحرير

أ. د. مجدي حاج إبراهيم

مدير التَّحرير

د. منتهى أرتاليم زعيم

هيئة التَّحرير

أ. د. أحمد إبراهيم أبو شوك أ. د. محمَّد سعدو الجرف أ. د. وليد فكري فارس

أ. د. نصر الدين إبراهيم حسين أ. د. جمال أحمد بشير بادي

أ. م. د. صالح محجوب محمد التنقاري د. عبد الرحمن حللي

التَّصحيح اللُّغوي

د. أدهم محمد علي حموية

التنضيد الفني الإخراج

د. منتهى أرتاليم زعيم

الهيئة الاستشارية

محمد كمال حسن ـــــ ماليزيا
محمد نور منوطي ـــــ ماليزيا
عبد الحميد أبو سليمان - السعودية
عماد الدين خليل ـــــ العراق
يوسف القرضاوي ـــــ قطر
فكرت كارتشيك ـــ البوسنة
محمد بن نصر ـــــ فرنسا
عبد الخالق قاضي ـــ أستراليا
بلقيس أبو بكر ـــــ ماليزيا
عبد الرحيم علي ـــ السودان
رزالي حاج نووي ـــــ ماليزيا
نصر محمد عارف ـــ مصر
طه عبد الرحمن ـــــ المغرب
عبد المجيد النجار ـــــ تونس

فتحي ملكاوي - الأردن

Advisory Board

Mohd. Kamal Hassan, Malaysia
Muhammad Nur Manuty, Malaysia
AbdulHamid AbuSulayman, Saudi Arabia
Imaduddin Khalil, Iraq
Yusuf al-Qaradawi, Qatar
Fikret Karcic, Bosnia
Mohamed Ben Nasr, France
Abdul-Khaliq Kazi, Australia
Balqis Abu Bakar, Malaysia
Abdul Rahim Ali, Sudan
Razali Hj. Nawawi, Malaysia
Nasr Mohammad Arif, Egypt
Taha Abderrahmane, Morocco
Abdelmajid Najjar, Tunisia
Fathi Malkawi, Jordan

© 2019 IIUM Press, International Islamic University Malaysia. All rights reserved.

الترقيم الدولي ISSN 1823-1926

مراسلات المجلة Correspondence

Managing Editor, *At-Tajdid*
Research Management Centre, RMC
International Islamic University Malaysia
P.O Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Tel: (603) 6196-5541/6126 Fax: (603) 6196-4863
E-mail: tajdidiium@iium.edu.my
Website: http://journals.iium.edu.my/at-tajdid

Published by:
IIUM Press, International Islamic University Malaysia
P.O. Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Phone (+603) 6196-5014, Fax: (+603) 6196-6298
Website: http://iiumpress.iium.edu.my/bookshop

المحتويات

كلمة التَّحرير	هيئة التَّحرير	8 - 5
بحوث ودراسات		
العوامل المؤثرة في نشأة الصحافة في مملكة البحرين وظروفها: دراسة تاريخية	علي أحمد عبد الله، وشعيب عبد المنعم الغباشي	35 - 9
القيود الواردة على الكفارات بين حدِّ النص ومقصود الشارع	تمام عودة عبد الله العساف	66 - 37
المعجم اللفظي والحقول الدلالية في رواية الروائي الكويتي إسماعيل فهد إسماعيل "طيور التاجي"	إيمان سعد عبد الرحمن الملاَّ وعاصم شحادة علي	97 - 67
توظيف المناظرة في تعليم العربية للناطقين بغيرها: دراسة وصفية تحليلية	صالح بن عياد الحجوري	147 - 99
الحداثة وأثر الغرب في الأدب العربي	عدلي بن يعقوب وجمال عبد الغفار إبراهيم بدوي	178 - 149
الحدث وأنماطه في الشعر السعودي المعاصر: مقاربة تطبيقية للشاعرين الروائيين القصيبي والصاعدي	سلطانة محمد العتيبي	205 - 179
تجلّيات الشّعر الحرّ في الأدب العربيّ	عبد الحليم بن صالح ومحمّد موسى كمارا	227 - 207

قواعد النشر وطريقة التوثيق في مجلة التجديد

التجديد مجلّة محكمة يتم قرار النشر فيها بناءً على توصية محكَّمين اثنين على الأقل من أصحاب الاختصاص.

شروط النشر:

1. أن يكون البحث أصيلاً لم يُسبق إرساله للنشر في مجلّة أو جزءٍ من كتاب (وإذا حصل ذلك يُغرم الكاتب قيمة المكافأة المدفوعة للمحكمين).
2. أن يكون حجمه بين 5000 إلى 7000 كلمة، بالإضافة إلى مستخلص للبحث في حدود 200-250 كلمة باللغتين العربيَّة والإنجليزية (لا يقلّ عن 15 صفحة، ولا يزيد عن 30 صفحة بما في ذلك المراجع والهوامش). مراجعة كتاب: ما بين 1500 و4000 كلمة؛ تقارير الندوات والمؤتمرات ما بين 1000 و2500 كلمة.
3. أن يقدم البحث مكتوبًا على نظام word وبخط Traditional Arabic وبنط 16.
4. أن يكون توثيق البحث حسب الطريقة المعتمدة في المجلّة.

طريقة التوثيق:

1. عند ذكر المرجع للمرة الأولى:

الكتب: اسم المؤلف، عنوان الكتاب **بخط غليظ** (مكان النشر: الناشر، عدد الطبعة إن وجد، تاريخ النشر)، ج، ص.

الزركشي، بدر الدين محمَّد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2، د. ت)، ج2، ص214.

المقالات: اسم المؤلف، عنوان المقال "بين فاصلتين مزدوجتين"، اسم المجّلة **بخط غليظ**، السنة، العدد، الصفحة.

لوشن، نور الهدى، "إشكالية المصطلح بين النظرية والتطبيق"، **التجديد**، السنة الثامنة، العدد السادس عشر، ص159.

2. عند تكرار المرجع في الهامش التالي مباشرة تتبع الطريقة الآتية: المرجع نفسه، ج، ص.

3. عند تكرار المرجع في موضع آخر من البحث، اسم الشهرة للمؤلف، عنوان الكتاب (**بخط غليظ**)/أو المقال مختصراً، ج، ص.

4. طريقة تخريج الآيات: تخرّج الآيات في متن البحث، وليس في الهوامش، ويكون التخريج كالآتي: (البقرة: 25).

5. طريقة تخريج الحديث: البخاري، محمَّد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1404هـ/1988م)، كتاب الزكاة، باب: هل يشتري صدقته، ج2، ص85. أما رقم الحديث فذكره اختياري.

6. موضع الهوامش: تعتمد المجلّة على وضع الهوامش في حاشية كلّ صفحة، وليس في نهاية صفحات البحث.

7. لمدير التحرير، وهيئة التحرير الحقّ في إعادة المادة المقبولة للنشر إلى صاحبها لإجراء أي تعديلات يرونها ضرورية؛ للحفاظ على المستوى العلمي للمجلة

8. يرجى حفظ المقال في ملف Rich Text Format (RTF)، وإرساله إلى هذا العنوان الآتي: tajdidiium@iium.edu.my

بحوث ودراسات

التجديد

المجلد 23، العدد 46 (2019/1441) 149-178
حقوق الطبع محفوظة لـ IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
ISSN: 1823-1926 (Print)
eISSN: 2600-9609 (Online)

الحداثة وأثر الغرب في الأدب العربي

Modernism and Western Influence on Arabic Literature

Pengaruh Kemodenan dan Barat Terhadap Kesusasteraan Arab

عدلي بن يعقوب[*]، جمال عبد الغفار إبراهيم بدوي[**]

ملخص البحث

كانت قضية التأثير الغربي في الأدب العربي، وما زالت؛ من أخطر القضايا التي شغلت الحياة الأدبية والثقافية، وكان لها تأثيرها الواضح في تشكيل صورة الأدب العربي الحديث، وإذا كانت المناداة بالتحديث والتجديد قضية كل عصر؛ فإن عدم المغالاة، والاستفادة من التراث، ومعرفة الخصائص المميزة لكل حضارة، وخصوصية كل مجتمع، وغير ذلك؛ تعدُّ ضوابط مهمة لكل تحديث، وعليه؛ يحاول البحث رصد التأثير الغربي في الأدب العربي في سياقه التاريخي، ومناقشة قضية الحداثة وانعكاسها في الأدب العربي واحدًا من أهم تجليات تأثر الأدب العربي بالغرب.

الكلمات الأساسية: الحداثة، الغرب، التاريخ، التأثير، الأدب العربي.

Abstract

The issue of Western influence on Arabic literature has been a serious issue of study and debate that preoccupied literary and cultural circles. This debate has had a clear effect on the image of modern Arabic literature and its formation. Calls for renewal could be heard at every stage of literary history, yet one need not go extremes in these calls. In fact, benefitting from tradition and knowing the unique characteristics of each culture and society are important things to

[*] أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، البريد الإلكتروني: adlihy@iium.edu.my

[**] طالب دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، البريد الإلكتروني: gggmaal@gmail.com

consider when discussing renewal and influence. Accordingly, this paper examines the Western influence on Arabic literature in a historical context and discusses modernism and its reflections in Arabic literature as a key example of influence.
Keywords: Arabic literature, Modernism, Western influence.

Abstrak

Isu pengaruh Barat terhadap kesusasteraan Arab adalah satu isu serius yang menjadi perbincangan dan perdebatan di kalangan sastera dan budaya. Perdebatan ini mempunyai kesan yang jelas terhadap imej pembentukan kesusasteraan Arab Moden. Seruan untuk pembaharuan boleh didengari di setiap peringkat sejarah sastera, namun seseorang itu tidak perlu melampau dalam seruan ini kerana sebenarnya, perkara penting yang perlu dipertimbangkan ketika membincangkan pembaharuan ialah memanfaatkan tradisi dan mengetahui ciri-ciri unik setiap budaya dan masyarakat. Oleh itu, artikel ini mengkaji pengaruh Barat terhadap kesusasteraan Arab dalam konteks sejarah dan membincangkan kemodenan dan refleksi dalam kesusasteraan Arab sebagai contoh utama pengaruh Barat.

Kata kunci: Kesusasteraan Arab, Kemodenan, Pengaruh Barat.

مقدمة

ترك الاتصال بين الأدبين العربي والغربي أثرًا عظيمًا يراه بعضهم إيجابيًّا ساعد في نهضة الأدب العربي، واتساع آفاقه، وتنوُّع أساليبه وتجديدها، بينما يراه آخرون سلبيًّا اكتفى بالتقليد والنقل من دون مسوِّغ، ولم يراعِ خصوصية الأدب العربي، أو الاختلافات الطبيعية والاجتماعية والأيديولوجية بين البيئة التي ترعرع فيها الأدب الغربي والبيئة التي نُقل إليها أو طُبقت فيها مناهجه ومدارسه الفنية المختلفة.

وللوقوف على مكانة الأثر الذي تركه الأدب الغربي في الأدب العربي لا بُدَّ من الرجوع إلى بدايات الاتصال بينهما، ومعرفة الملابسات التي شكلت حدود العلاقة بينهما.

وتمثل الحداثة واحدًا من أهم تجليات أثر الفكر الغربي في الفكر العربي في العصر الحديث، وتعدُّ أنموذجًا لتأثير الأدب الغربي ومشايعته من جانب طائفة كبيرة من أدباء العربية ونقَّادها من الموالين للفكر الغربي لا يرون تقدمًا إلا بالاقتداء به واتباعه في كل ما قال به، ولم يقف التأثير على هذه الطائفة فقط، وإنما امتد إلى غيرها ممن يعدُّون التأثير تغريبًا وانسلاخًا من ثقافتنا وحضارتنا؛ إذ راح نفرٌ منهم يحاول إثبات السبق والريادة للتراث

العربي، وأن ما تُردده الحداثة ومدارسها ما هو إلا صدًى لمقولات علماء العربية، ولكن في ثوبٍ عصريٍّ، وآخرون كانوا أكثر اتساقًا مع منجزات البشرية، ومع ما أضافته الحضارة الغربية إليها، فعكفوا على الفكر العربي يحاولون نفض الغبار عن كاهله، والاستفادة من منجزات الفكر الغربي من دون تقليد أعمى، أو رفض جاهل متعصب.

وقد كانت قضية التأثير الغربي في الأدب العربي، وما زالت؛ من أهم القضايا التي شغلت الحياة الثقافية، وشكَّلت صورة الأدب العربي الحديث، ومن توابع هذه القضية المناداة بالتحديث، وهي قضية كل عصر، وحديث كل زمان، ولا سيما عندما تكون العالمية والتقدم والحضارة حجة المنادين بالتحديث، ولو كان من دون أسس أو ضوابط، ويلخص هذه الإشكالية قول الدكتور الطاهر أحمد مكي: "... نَعِي أن الجديد في الحياة الثقافية لا يتوقف، ولكنه لا يهدم القديم، ولا يحلُّ مكانه، فهم يجدِّدون، ولكنهم لا ينسون تراثهم، وينطلقون إلى المستقبل، ولكنهم لا يتنكرون لماضيهم، ويبدعون، ولكنهم لا يتخلون عما بين أيديهم، ويختلفون، ولكن يبقى الجوهر، وتذهب الأيام بالزائف، والعبقرية وحدها هي التي تجدد وتبتدع أنماطًا، وتخلق أنواعًا، وتبني جديدًا، أمَّا أن يخرج فسل لا يقيم بناء جملة، ولا يعرف كيف يقوّم بيتًا من الشعر، أو يقرأه دون أن يخطئ في الضبط، ثم يزعم لنفسه ما ليس فيه ولا بإمكانه، فليس هذا تجديدًا، ولا تحديثًا، ولا تطويرًا، ولكنه التخريب بعينه".[1]

ومن ثم؛ يحاول البحث عرض أهم صور التأثير الغربي في الأدب العربي، ومراحله، والعوامل التي أسهمت في مسيرته، بما تسمح به طبيعة البحث ومحدوديته.

اتصال الأدب العربي بالغرب

تمثَّل الاتصال بالغرب وحضارته وآدابه في المظاهر الآتية:

---

[1] إمبرت، إنريك أندرسون، **مناهج النقد الأدبي**، ترجمة الطاهر أحمد مكي، (القاهرة: مكتبة الآداب، د.ط، 1991)، مقدمة المترجم.

أولاً: الإرساليات والاتصال المبكر بالغرب في بلاد الشام

كانت اتصال أدباء الشام بالأدب الغربي وتأثرهم به قبل نظرائهم في مصر والمغرب العربي؛ نظرًا إلى الإرساليات الأجنبية والجاليات التي رافقت رواج التجارة في بلاد الشام بعامة، وكان من صور هذا الاتصال والتأثر ظهور المسرحية على يد مارون حداد في وقت متقدم جدًّا، ومعرفة الطباعة، وممارسة الترجمة، وغير ذلك مما كان له أثر بالغ في مسيرة الأدب العربي.

وبدأ هذا الاتصال الثقافي بين الشرق والغرب في لبنان في عهد الأمير فخر الدين المعني (1572– 1635م)؛ فقد جرت مذاك البعثات الأوروبية إلى الشرق بالإرساليات، وتأسست في روما وباريس وغيرها من كبريات المدن الأوروبية مدارس لتعليم الشرقيين، ولا سيما اللبنانيين، وقد تخرج من هذه المدارس جماعة من أرباب العلم والثقافة.[1]

وفي الثلث الأخير من القرن التاسع عشر هاجرت إلى مصر صفوة من السوريين واللبنانيين الذين تخرَّجوا في مدارس اليسوعيين والبعوث الدينية الأوروبية والأمريكية المختلفة، وأسهموا بنصيب وافر في النهضة الأدبية التي شهدتها مصر آنذاك، وسبقوا المصريين إلى العناية بالآداب الغربية في عقر ديارهم، وقد كانت البعثات الدينية التي التحقوا بها معنية بنقل العلم، من مثل تلك التي أرسلها فيما بعدُ محمد علي، وساعدوا في النهوض بالصحافة المصرية خير نهوض، كما نقلوا إلى مصر فن التمثيل الأوروبي الذي نقله إلى العرب مارون النقاش من قبلُ.[2]

ثانيًا: البعثات ودورها في النهضة الأدبية

تطورت الحركة الثقافية اللبنانية، وتضخمت، وراحت ترسل الوفود إلى أوروبا، وأُنشئ عدد من المدارس في أنحاء لبنان، من مثل مدرسة "عنيطرة" سنة 1734م، ومدرسة "عين الرقة" سنة 1789م، وصاحب ذلك إنشاء الرهبان المطبعة العربية التي بدأت العمل المنظم سنة

---

[1] يُنظر: الفاخوري، حنا، **الجامع في تاريخ الأدب العربي؛ الأدب الحديث**، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1986)، ص10.

[2] يُنظر: ضيف، شوقي، **الأدب العربي المعاصر في مصر**، (القاهرة: دار المعارف، ط10، 1992)، ص25.

1734م بعد تجارب ومحاولات عدة منذ عام 1610م.[1]

ثم كانت الصدمة الحضارية المزلزلة بقدوم الحملة الفرنسية الاستعمارية إلى مصر عام 1798م، ومثلت المواجهة المباشرة بين الغرب الذي بدأ يتشبث بأسباب العلم والحضارة، والشرق الذي طال نومه، حتى فوجئ بالبون الشاسع الذي أضحى بينه وبين المحتل.

ومهما يكن؛ فقد كانت الحملة الفرنسية بداية النهضة، أو الحلم بالنهضة والخروج من الركود والجمود، إلى العلم والتقدم، فقد تفتحت الأعين على مخترعات جديدة ونُظُم ومناهج لم تعهدها من قبل، وتاقت نفوس العلماء والمصلحين إلى سد الفجوة الحضارية، حتى وصل محمد علي إلى حكم مصر، وبدأ مشروعه الذي ارتكز على نقل الحضارة الغربية، فأرسل البعثات، وفتح المدارس، وشجع الترجمة والنقل والصحافة، وكان معظم من استعان بهم من الفرنسيين الذين أسسوا جيشه ومدارسه.

وقد كثرت البعثات التي أرسلها محمد علي إلى أوروبا وتنوعت بين هندسية وطبية وصيدلية وقانونية وكيميائية، وكذلك للتخصص في الطباعة والحفر والميكانيكا... إلخ، وقد عاد المبتعثون بعلم جديد، وعقلية جديدة، فاشتغلوا في المدارس والمصالح، وترجموا، وألفوا، وخططوا، وبهذا وضعوا أساس الحركة الثقافية والأدبية الحديثة، كما بدؤوا تطوير اللغة بما ترجموا إليها من علوم حديثة، وبما أمدوها من مصطلحات جديدة، وبما تناولوه من موضوعات وأفكار منوعة تتصل بالحياة، وترتبط بموكب الثقافة الإنسانية المتطورة.[2]

وقد اشتدت حركة البعثات وإنشاء المدارس، وبلغت أشدها في عهد الخديوي إسماعيل، وزادت المدارس، وتقاطر الأجانب على مصر، ووافق ذلك سوء الأوضاع في الشام، فكثر المهاجرون إلى مصر، وأنشؤوا الصحف والمجلات.[3]

---

[1] يُنظر: الفاخوري، **الجامع في تاريخ الأدب العربي**، ص10.

[2] يُنظر: هيكل، أحمد، **تطور الأدب الحديث في مصر من أوائل القرن التاسع عشر إلى قيام الحرب الكبرى الثانية**، (القاهرة: دار المعارف، ط6، 1994)، ص27.

[3] يُنظر: الفاخوري، **الجامع في تاريخ الأدب العربي**، ص11.

وقد كانت البعثات التي أرسلها محمد علي ومن جاء بعده إلى بلاد الغرب للتعلم؛ أول اتصال حقيقي ذي أثر منظم مطرد، وكانت هذه البعثات هي المصدر الرئيس لتخريج أجيال من الأدباء والمثقفين العرب الذين تأثروا بالحضارة الغربية، بل حمل بعضهم لواء الدعوة إلى اقتفاء أثر الغرب في كل مناحي الحياة؛ لتنهض بلادنا من تخلفها وعثرتها الحضارية من دون أدنى اعتبار للفوارق الأيديولوجية أو الاجتماعية بين الشعوب والأمم.

وكان أثر هذه البعثات كبير جدًّا في الأدب، بدايةً من رفاعة الطهطاوي وما قام به في التعليم وإنشاء "مدرسة الألسن"، وما الحركة الأدبية العنيفة التي صاحبت أطروحات طه حسين إلا مثال واضح لأولئك الذين تأثروا تأثيرًا مباشرًا بالأدب الغربي، أو بالمستشرقين وآرائهم.

وقد بدأت البعثات من الشام، وشهدت ذروة نشاطها وحركتها في عهد محمد علي وأبنائه من بعده، ولم يقف أثر تلك البعثات على المشرق العربي، بل امتد أثرها الإصلاحي إلى المغرب العربي، كما يرى جمال حيمر؛ إذ يذهب إلى أن أصداء إصلاحات محمد علي، ومن أبرزها البعثات الطلابية؛ كانت قد وصلت المغرب قبل بلورة الأفكار الإصلاحية، وأن بعض الأوساط الفكرية المغربية لم تكن تجهلها، وعليه؛ فإن البعثات المشرقية كانت مصدرًا مؤثرًا في بروز فكرة البعثات المغرب.[1]

ثالثًا: الترجمة ومكانتها في انتشار الفكر الغربي

أسهمت الترجمة في تأثر الأدب العربي بالمدارس والمناهج الغربية في الأدب والنقد، وقد بدأت الترجمة مبكرًا، وبرز مترجمون كبار من مثل محمد عثمان جلال ومصطفى المنفلوطي وغيرهما، حتى ندر أن نجد أديبًا أو ناقدًا لم يسهم في الترجمة في بدايات القرن الماضي، وقد اختلفت مناهج المترجمين وتباينت مدارسهم وأساليبهم، ولا سيما أنهم كانوا رُوَّادًا، ولما تكن ثمة قواعد وأسس قد قننت الترجمة أو حددت ضوابطها العلمية بعدُ.

---

[1] يُنظر: حيمر، جمال، "البعثات التعليمية في عهد السلطان مولاي الحسن"، **سلسلة شرفات** (الرباط: منشورات الزمن، العدد 62، 2015)، ص65.

ويؤرخ حنا الفاخوري للبدايات الأولى لحركة الترجمة من الغرب وإليه بما قام به القس جبرائيل الصهيوني من نقل كتاب "نزهة المشتاق في ذكر الأمصار والآفاق" للمسعودي إلى اللاتينية، وإبراهيم الحاقلاني الذي درَّس العربية في جامعة فرنسية، وسماه الكاردينال ريشيلو "ترجمان البلاط"؛ لأنه ترجم له عددًا من الكتب العربية، وأيضًا يوسف السمعاني الذي أقيم مترجمًا للكتب العربية في مكتبة الفاتيكان.

أما الترجمة إلى العربية فقد بدأت مبكرًا في لبنان، وتسارعت وتيرتها مع قدوم الحملة الفرنسية، فقد كان الفرنسيون في أشد الحاجة إلى مترجمين ينقلون أوامرهم، ويترجمون المنشورات، ويسجلون محاضر الدواوين، وقد استعانوا بداية بمجموعة من أسرى البحارة المسلمين لدى فرسان القديس يوحنا في جزيرة مالطة، ثم كانوا يصطحبون المترجمين معهم عند تتبع المماليك الفارين لنقل الحديث بينهم وبين زوجاتهم وأولادهم عند مهاجمة بيوتهم والاستيلاء على أموالهم، وعندما قرر نابليون إنشاء الديوان ليساعده في إقناع المصريين بحكمه واستتباب الأمر له؛ جعله مكونًا من تسعة أعضاء ينتخبون من بينهم واحدًا للرئاسة وأمين سرٍّ، ويعينون اثنين من الكتبة والتراجمة يعرفان العربية والفرنسية.[1]

ويقسم جمال الدين الشيال الترجمة في عهد الحملة الفرنسية إلى ترجمة رسمية؛ كالأمثلة السابقة، وترجمة علمية كان يقوم بها المجمع العلمي الذي أنشأه نابليون، وأطلق عليه المستشرقون: "مدرسة العلماء في بر مصر"، وقد اضطلع بالترجمة المستشرقون الذين جاؤوا مع الحملة ونفر من أهل الشام والأقباط وغيرهم ممن يجمعهم عدم إتقان العربية، فجاءت ترجماتهم ركيكة أقرب ما تكون إلى اللغة العامية.[2]

وعلى الرغم انقطاع الترجمة العلمية بجلاء الحملة عن مصر؛ ازدهرت مع تولي أسرة محمد علي مقاليد الحكم في مصر، وقد وجه الفرنسيون – ومنهم بقية من علماء الحملة

---

[1] يُنظر: الشيال، جمال الدين، **تاريخ الترجمة في مصر في عهد الحملة الفرنسية**، (بورسعيد: مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1420هـ/2000م)، ص36.

[2] يُنظر: المرجع نفسه، ص64.

– النهضة العلمية في عهد محمد علي، وزادت حركة الترجمة عندما أنشأ الخديوي إسماعيل دار الأوبرا الخديوية، فنشط الأدباء في ترجمة الروايات العالمية إلى اللغة العربية، فعرب أديب إسحق رواية "أندروماك" لراسين، و"الباريزية الحسناء" للكونتس داش، ونقل طانيوس عبده "الفرسان الثلاثة" لإسكندر توماس، وترجم أسعد داغر "بعد العاصفة" لهنري بوردو، ونقل نجيب الحداد عدة مسرحيات فرنسية إلى العربية،[1] واشتهر محمد عثمان جلال بتمصيره المسرحيات الفرنسية الشهيرة من مثل مسرحية موليير "ترتوف" التي سماها "الشيخ متلوف".

واشتدت حركة الترجمة بعد الحرب العالمية الثانية، حتى حفلت المكتبة العربية بأشهر الكتب العالمية في العلم والفلسفة والتاريخ والاقتصاد والأدب... إلخ.

رابعًا: أدباء المهجر

كان لحركة الهجرة من بلاد الشام إلى الأمريكتين مكانة مبرزة في تأثير الغرب في الأدب العربي، فقد ساعدت معايشهم الثقافة الغربية في موطنها على تفتح أعينهم على تجارب ورؤى مختلفة جديدة على الثقافة العربية التي نشؤوا في كنفها، وقد برز أثر حركة أدباء المهجر إبان النهضة العربية الحديثة في الأدب بعد مرحلة الإحياء، ومحاولة الأدباء الحثيثة للبحث عن آفاق جديدة، وأشكال عصرية تستوعب إبداعاتهم، وتعبر عن عواطفهم ووجدانهم، ولا سيما في مرحلة ازدهار الرومانسية في الأدب العربي ما بين الحربين العالميتين، فقد ظهر في شعر المهجر: النزعة الوجدانية، واستبطان النفس، والالتفات إلى العواطف الإنسانية، مع محاولة التجديد في عناصر الشكل؛ بكسر رتابة القافية الموحدة، والموسيقا الصاخبة، واختيار الألفاظ الهامسة من لغة الحياة اليومية، وكان جبران خليل جبران أسبق المتأثرين بهذه النزعة الجديدة في الشعر.[2]

---

[1] يُنظر: الفاخوري، **الجامع في تاريخ الأدب العربي**، ص19.

[2] يُنظر: هدارة، محمد مصطفى، **دراسات في الأدب العربي الحديث**، (بيروت: دار العلوم العربية، د.ط، 1990)، ص30.

ويمكن ملاحظة سمات مشتركة شائعة بين شعراء المهجر؛ هي: الاهتمام بالتجارب الذاتية، والنزوع إلى الثورة على المجتمع، ورفضُ أكثر ما تواضع عليه الناس، ونشدان المثل الأعلى بعدِّه قمة السعادة للفرد، ولكن الشاعر يصطدم بالواقع المر؛ فتغيم أمامه الرؤى، ويصبح في حالة من القنوط واليأس تدفعه إلى إظهار اللوعة والألم، وأحيانًا طلب الموت، وهذه عناصر الرومانسية الأوروبية الأصيلة؛[1] ذلك لأن نفس الرومانسي مجال خصب للصراع بين القوى والأفكار المتعارضة بين الخير والشر، وبين العدل والظلم، وبين الروح والجسد، وبين العلم والجهل، وبين الشك واليقين، وتمثل قصيدة "الطلاسم" لإليا أبي ماضي صورة تعبيرية واضحة عن حالة التردد بين الشك واليقين في محاولة الوصول إلى الحقيقة، ويرى محمد مصطفى هدارة أن كلام القديس أوغسطينس الذي عبَّر به عن روح القرون الوسطى هو الأصل الذي استقى منه أبو ماضي فكرة الطلاسم.[2]

ويتضح أثر الاتصال المباشر بالغرب على أدباء المهجر في التطور الفكري الذي لحق بجبران خليل جبران الذي انطلق من لبنان يحمل ثقافة محدودة، وعقيدة مسيحية ورثها من دون التعمُّق فيها بالدرس أو التحليل، فواجه في أمريكا الشمالية حرية فكرية واسعة، وتيارات إيديولوجية متباينة، وما ذهبت فيه الشيع البروتستانتية من مذاهب تحررية شتى، فكان من ذلك كله أن نزع المهجريون الشماليون منزعًا فلسفيًّا تناولوه في روابطهم القلمية وغير القلمية، وراحوا يعالجون حقيقة الحياة، وعالم الروح، وصدعتهم آراء "نيتشه"، ورومنطيقية "وليم بليك"، وتخيُّلات "رينان".[3]

وقد أخذ ميخائيل نعيمة على عاتقه محاربة الجمود والتعصب في كتابه "الغربال"، ووضع أسسًا جديدة لتطوير الشعر وتجديده، وقد كان ناقدًا ومنظِّرًا مع أنه شاعر مستقل النظر عميق التفكير، وقد واكبت جهوده جهود إبراهيم المازني وعباس العقاد وعبد الرحمن

---

[1] يُنظر: المرجع نفسه، ص31.

[2] يُنظر: المرجع نفسه، ص33.

[3] يُنظر: الفاخوري، **الجامع في تاريخ الأدب العربي**، ص237.

شكري، غير أنها اختلفت عنهم في طريقة الإبداع، فقد كان لشعراء المهجر بريادة جبران ونعيمة وأبي ماضي موقف مختلف، فمع جبران وجماعته يبدأ الشعر العربي الحديث المتحرر من أسر الكلمة والنبر والصياغة، فشعرهم ثورة على المألوف من الحياة والأفكار وأسلوب التعبير وطرائقه جميعًا،[1] ويُحدِّد نظمي عبد البديع أهم مظاهر التأثير الغربي في أدباء المهجر؛ في أنها تمثلت في قضايا: الشعر الحر والمنثور، والرمزية، والواقعية، والرومانسية، فقد شمل التأثير الغربي سائر العناصر المكونة للإنتاج الأدبي من الموضوعات، وحسن التناول، ولطف التأتي فيما تناولوه.[2]

وهكذا تسربت إلى الأدب العربي القضايا الفلسفية الغربية، والمذاهب الفنية الحديثة، وكان من أهم روافدها أدباء المهجر الذين لم تنقطع صلاتهم بموطنهم الأصلي، ولا بالأدب العربي.

خامسًا: الاستشراق وأثره في الأدب العربي

كان للاستشراق أثر بالغ في نهضة الأدب العربي، فقد قام المستشرقون بجهد جهيد في العربية وآدابها – أيًّا كانت نواياهم؛ علمية أم استعمارية – وبحث العقيدة ومذاهبها، ونشر كنوز العربية التي طالها النسيان، وعفت عليها الدهور، وقد كان من نتيجة إثارة الشكوك حول العربية وقضاياها، والإسلام عقيدة وشريعة؛ أن ظهرت حركة دفاع قوية لها أدبها وفلسفتها واتجاهها؛ تدافع عن العربية والإسلام، وبرز فيها علماء أجلاء من مثل: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وشكيب أرسلان، وفريد وجدي، وعباس العقاد، ومحمود محمد شاكر، وغيرهم،[3] فقد مهد المستشرقون السبيل أمام الباحثين بنشرهم المخطوطات

---

[1] يُنظر: العشماوي، محمد زكي، **أعلام الأدب العربي الحديث واتجاهاتهم الفنية**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2000)، ص119.

[2] يُنظر: عبد البديع، نظمي، **أدب المهجر بين أصالة الشرق وفكر الغرب؛ دراسة تحليلية نقدية موازنة**، (بيروت: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت)، ص292.

[3] يُنظر: سمايلوفيتش، أحمد، **فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر**، (القاهرة: دار المعارف، د.ط، 1980)، ص458.

بطبعات أنيقة مصححة مزودة بتعليقات نفيسة، وبفهارس الاطلاع وتجميع الأماكن والأشخاص والموضوعات، واشتهروا بتحقيقاتهم اللغوية، وبحوثهم في أصول اللغات وفقه اللغة والساميات، واكتشافاتهم الأثرية في بلاد العرب، وقد غيرت هذه الاكتشافات كثيرًا من نظريات التاريخ التي كانت متداولة.[1]

ولا يعنينا هنا الدوافع الغربية لنشأة الاستشراق كما أفاض فيها الناقد الكبير محمود محمد شاكر مثلاً؛ إذ رأى أن حركة الاستشراق كانت الرد الحانق الحاقد من أوروبا التي يجللها العار بعد الهزائم المنكرة لحملاتها الصليبية، ثم فجيعتها الكبرى بسقوط القسطنطينية، وتوغل المسلمين في وسط أوروبا، فلم يكن أمامهم من سبيل إلا العكوف على أسباب العلم الذي أخذ به المسلمون وحاذوه، ومكنهم من السبق والنصر، فكانت جهود المستشرقين الذين حبسوا أنفسهم عاكفين على كتب المسلمين ينقلونها إلى قومهم، وقد شكل الاستشراق مع التبشير والاستعمار سلاح أوروبا الجديد للتصدي لزحف الإسلام واستعمار بلدانه.[2]

ولعل الموقف المتوازن الذي ركن إليه الدكتور مصطفى السباعي هو الأقرب إلى الصواب والعلم، وذلك قوله: "وفي الحق أن كلاً من الثناء المطلق، والتحامل المطلق؛ يتنافى مع الحقيقة التاريخية التي سجلها هؤلاء المستشرقون فيما قاموا به من أعمال، وما تطرقوا إليه من أبحاث، ونحن من قوم يأمرهم دينهم بالعدل حتى مع أعدائهم".[3]

ومع التسليم بأن المستشرقين كانوا يكتبون للمثقف الأوروبي، وأن كتاباتهم في كثير من الأحيان لا تمتُّ إلى الكتابة العلمية بصلة؛ إلا أن هذه الحقائق لا تنفي أثر الاستشراق على الأدب العربي، والأثر والتأثير قد يكون إيجابيًّا، وقد يكون سلبيًّا، وحركة الحياة لا تخلو منهما، ولكن يقظة الأمم ومحافظتها على تراثها وثقافتها وهويتها هي ما تحول بين استشراء السلبيات ومحاولة استثمار الإيجابيات بأكبر قدر متاح.

---

[1] المرجع نفسه، ص609.

[2] يُنظر: شاكر، محمود محمد، **رسالة في الطريق إلى ثقافتنا**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1997)، ص53.

[3] السباعي، مصطفى، **الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم**، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت)، ص17.

الحداثة أنموذجًا

أولاً: مفهوم الحداثة

الحداثة في اللغة العربية تحمل معاني وظلالاً تتعلق بالشباب والجدة، فهي تعني: أول الأمر، والشباب، وأول العمر، ونقيض القديم، ويرى بعض النقاد أن البحث في جذور الحداثة العربية أقدم من البحث عنه عند الغرب؛ إذ يرجعها بعضهم إلى القرن السابع الهجري، فقد تمثلت في بوادر اتجاه شعري جديد عند: بشار بن برد، والعتابي، وأبي نواس، ومسلم بن الوليد، وأبي تمام، وابن المعتز، والشريف الرضي.[1]

أما معناها الاصطلاحي الحديث فجاء ترجمة لكلمتين أجنبيتين رافقتا الظاهرة الأدبية والفكرية في انطلاقتها الحديثة في أوروبا، هما في الإنجليزية modernism و modernity، وهو مصطلح انطلق في آفاق فكرية وأدبية تمثلها حركات ومذاهب امتدت في إنجلترا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا وروسيا.

وقد اختلفت واضطربت ترجمات المصطلح إلى العربية، فهناك من يترجمها إلى "العصرية"، أو "العصرانية"، أو "المعاصرة"، أو "الحداثة"، أو "الحداثية"،[2] ويرى عدنان النحوي أن الاضطراب ليس في المصطلح وحسب، وإنما يمتد إلى مفهوم المصطلح أيضًا، ويؤكد أن الحداثة ليست موضوعًا أدبيًّا فحسب، وإنما تمتد إلى معظم ميادين الحياة المادية في هذه الدنيا؛ تحمل معها الفكر والفلسفة والاجتماع والاقتصاد والسياسة والأدب، وإذا أخذنا الميدان الأدبي للحداثة نجد أنه يتعذر فصله عن التصور العام الذي تحمله الحداثة في الفكر والفلسفة وسائر الميادين،[3] وبعد عرضه مقولات الحداثيين في الغرب وفي البلاد

---

[1] يُنظر: طراد، الصديق، **تشظي الدلالة من العنوان إلى النص في الشعر الجزائري المعاصر من 1990 إلى 2010**، (رسالة ماجستير في الآداب واللغة العربية، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2015)، ص14.

[2] يُنظر: النحوي، عدنان، **تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها**، (الرياض: دار النحوي، ط1، 1414هـ/1994م)، ص25.

[3] يُنظر: المرجع نفسه، ص29.

العربية يخرج عدنان النحوي بنتيجة يقول فيها: "إذن؛ هناك صفات مجمع عليها بين حداثيي الغرب وحداثيي بلادنا، أو أن حداثيي العالم العربي كانوا ناقلين جيدين لحداثة الغرب بجذورها وفروعها؛ انفصال عن الماضي، محاربة للتراث كله، لا دينية واضحة، غموض، قلق، وشك، وحيرة"،[1] ثم يلخص أهم خصائص الحداثة من تعريفات منظريها ومفكريها، وهي في رأيه:

- الاضطراب والتناقض في المصطلح وترجمته، وفي تعريف "الحداثة" ذاتها.
- الغموض في الألفاظ والمعاني، واستخدام الألفاظ الرنانة التي لا تحمل معها شيئًا حين نتدبرها، والضبابية والحيرة والقلق والحمى.
- الانقطاع عن الماضي والتراث ومحاربته.
- محاربة التصور الإيماني وقواعد التوحيد.
- صراع مع المعتقدات القديمة كلها، والمعارف كلها.
- كسر الشرائع.[2]

ولا يغيب عن أذهاننا المنطلق الأيديولوجي للكاتب واحدًا من كبار دعاة الأدب الإسلامي ومنظريه؛ يتخذ من الإسلام وعقيدته منطلقًا للتصور الشامل للكون والنفس والحياة، وموقفه واضح بيِّن من عنوان دراسته التي مبتغاها "تقويم" نظرية الحداثة، وبيان موقف الأدب الإسلامي منها؛ بيدَ أن ما يعنينا هنا هو المعنى الفضفاض لمصطلح "الحداثة"، فالحداثة شعار من أراد التطوير والتجديد والنهوض بالأدب من دون انقطاع الصلة بالتراث، بل البناء على منجزاته العلمية والحضارية، وهي دعوى من يهيل التراب فوق عطاء علمي امتد لأكثر من ألف عام ارتوت منه البشرية وما زالت، والحداثة أيضًا مسوغ لنفرٍ من الجهال لينشروا ما يعنُّ لهم من دون ضابط ولا رابط من منهج أو قاعدة... إلخ.

---

[1] المرجع نفسه، ص36.

[2] يُنظر: المرجع نفسه، ص40.

ربما يتبادر إلى الذهن أن الموقف الأيديولوجي هو المحرك لمقولات عدنان النحوي، غير أن الحداثة منذ بداياتها قد رافقها الاضطراب والإبهام والغموض، "... فالحداثة الغربية جاءت نتاج ثقافة غربية، والمصطلح النقدي الحداثي إفراز للفلسفة الغربية خلال ثلاث مئة عام من تطورها، وعلى رغم ذلك؛ فإن الحداثة في قلب التربة الثقافية الغربية خلقت أعداءها والرافضين لها، ولم يكن المصطلح النقدي الجديد أوفر حظًّا، فهو يمثل أزمة متجددة لا تفقد قوة دفعها في لحظة من اللحظات، فما بالنا بالنسخة العربية التي نقلت النتائج الأخيرة للفكر الغربي دون أن تكون له مقدماته المنطقية، واستخدمت مصطلحًا نقديًا يجمع بين غرابة النحت، وغربة النقل إلى لغة جديدة؟!".[1]

وإذا كان عبد العزيز حمودة قد أشار إلى أعداء الحداثة ورافضيها في قلب تربتها الثقافية الغربية من دون أن يضرب أمثلة لهم، فإن دراسة محمد محمود سيد أحمد اهتمت بتفصيل القول عنهم، وعن أزمة الحداثة بعامة في الفكر الغربي، ولا سيما الرؤية النقدية الغربية للحداثة في الفكر والحياة.[2]

وللوقوف على تهويمات الحداثيين واضطراب مفهوم مصطلح "الحداثة" لديهم، واستخدامهم لغة مراوغة لا تقول شيئًا في الحقيقة؛ يحلل عبد العزيز حمودة تعريفين لبعض كبار الحداثيين العرب هو جابر عصفور، ثم يعلق قائلاً: "... محاولته الأخيرة تلك لتعريف الحداثة تتوافر لها كل مقومات الإبهار، فهناك مراوغة الميتالغة التي تلفت النظر إلى نفسها في المقام الأول، وتتعمد الغموض وعدم الالتزام، وهما لازمتان من لوازم لغة الحداثيين العرب وغير العرب، ثم إنها تتطلب الاستعانة الدائمة بمعاجم حديثة في الدراسات النفسية واللغوية والنقدية لتحديد دلالات المفردات الباهرة – إن كان هذا ممكنًا – من النظرة الأولى، مثل: الوعي، والإدراك، والأنا الفاعلة، والقطيعة المعرفية... المحاولة تبدأ بتعميم غريب يصف فيه

---

[1] حمودة، عبد العزيز، **المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك**، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، 1998)، ص8.

[2] يُنظر: أحمد، محمد محمود سيد، **أعداء الحداثة؛ مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة**، (الرياض: مركز الفكر المعاصر، د.ط، 2013)، ص139.

جابر عصفور الحداثة بأنها الإبداع في تحققه على المستوى الثقافي العام؛ إذا كانت الحداثة هي الإبداع بهذه العمومية، فلِمَ إذن كل هذه الضجة التي يثيرها الحداثيون العرب؟! بل إن القول المغلف بلغة علم النفس في مراوغة مقصودة بأن الحداثة حالة وعي تنبثق في اللحظة التي تتمرد فيها الأنا الفاعلة للوعي على طرائقها المضادة في الإدراك، وبعد تبسيطه بعيدًا عن غموض الحداثة؛ لا يضيف الكثير هو الآخر، فالإبداع حالة وعي أكيدة، وقد ابتعدنا قرونًا طويلة عن المفهوم الأفلاطوني عن محاكاة المبدع للأشياء في عالم المثل والقول بأن المبدع للأشياء في عالم المثل يعيش حالة لا وعي في أثناء اللحظة المبدعة، تنتقل إلى كل من الراوي والمتلقي، وهي بالقطع لحظة تتمرد فيها الأنا الفاعلة – بصرف النظر عن التعريفات النفسية لتلك الأنا الفاعلة عند الحداثيين – على كل القيود، وعلى طرائقها المضادة في الإدراك، والمقصود بالطرائق المضادة هنا – كما يشرح الناقد نفسه في الكلمات التالية – هي قيود التقاليد الموروثة التي يجب أن يحقق معها المبدع قطيعة معرفية؛ لكي يتم الإبداع، فهذا شرط من شروط الحداثة، وهذا الوعي الضدي علامة فارقة من العلامات التي تؤسس الشروط الملازمة لثقافة الحداثة، وبالرغم من أن جابر عصفور يستدرك في جملته التالية مؤكدًا أن الحداثة لا تعادي التقاليد بمعناها الإيجابي، بل تقيم معها علاقة حوارية؛ إلا أن ذلك الاستدراك لا يقلل من أهمية القطيعة المعرفية التي تتطلب التصفية الكاملة – وأنا هنا أعيد ترتيب كلماته فقط – للعناصر الثابتة التي تفرض نفسها على المكونات اللاواعية لهذا الوعي، ولا شك في أن تأكيد القطيعة المعرفية هنا يضع الدعوة إلى الأصالة والمعاصرة التي ينادي بها الحداثيون العرب، في محاولة لتجميل التأثر الصريح بفكر الحداثة الوافد، في مأزق حقيقي، أما الربط بين الحداثة والتحديث الذي يشير إليه عصفور بقوله بأن منظومة الحداثة تظل قرينة البحث الذي لا يتوقف لتعرف أسرار الكون والسيطرة عليه فكريًّا وعلميًّا؛ فإنه تعميم آخر لا يستحق المناقشة، فهدف كل معرفة جديدة هو التعرف على أسرار الكون والسيطرة عليه، ومن ثم – وحسب ذلك التعريف الفضفاض للحداثة

– فكل معرفة جديدة حداثة".[1]

وحول أزمة المصطلح النقدي عند الحداثيين العرب يقول عبد العزيز حمودة، وهو أحد أبناء الثقافة الغربية وتلامذتها، ولا يمكن اتهامه بالدافع الأيديولوجي: "نعم هناك أزمة نقل للمصطلح النقدي، لكن أزمة المصطلح لم تكن أبدًا أزمة مصطلح نقدي عربي، فالمصطلحات التي أفرزتها الحداثة الغربية في تجلياتها في المدارس النقدية الحديثة من بنيوية وتفكيكية؛ تثير أزمة عند قراء الحداثة الغربية ذاتها، وتواجههم نفس مشاكلنا مع الفارق، وترتفع الدعوات بين الحين والآخر لتوحيد المصطلح النقدي حتى نصل إلى دلالات معرفية نقدية شبه متفق عليها".[2]

ولكن تفلُّت مصطلح "الحداثة" من أي محاولة للإمساك به يراها بعضهم إحدى مميزاته؛ لأنه ينشد التجديد دائمًا، فمن الصعب أن نمسك المعنى فيه لأنه يتغير ويتبدل، ويظهر كل مرة بشكل جديد، وهذا ما يجعله مستقطبًا الأنظار، محتلاً الصدارة، مستوليًا على العقول، وأصبح شعارًا للفرد الغربي، وملاذًا وجده أخيرًا بعد رحلة بحث دامت قرونًا".[3]

ويذهب بعض النقاد إلى أن أصول الحداثة العربية أقدم من الحداثة الغربية؛ إذ يعودون بها إلى أبي نواس، وبشار بن برد، وأبي تمام، ممن حاولوا التخلص من القيود القديمة في الشعر، وقاموا بمحاولات تجديدية في اللغة، والتعبير الجمالي، ومقدمات القصائد، وغيرها مما كان يقاوَم بشدة من أنصار القديم، ولكن؛ على الرغم من ذلك تبقى حداثة العرب لم تنشأ نتيجة فكر أو فلسفة، وإنما هي مجرد تجديد اقتضاه عدم جدوى الوسائل التقليدية، فالحداثة حداثة غربية تلقيناها من الآخر (الغرب)، وحاولنا تطويعها لمناخنا الفكري، وهذا من أهم أسباب غموض المصطلح، وعدم وضوحه، وإن ادّعى بعضهم أنه أصبح ملكًا

---

[1] المرجع نفسه، ص20.

[2] المرجع نفسه، ص29.

[3] بوذراع، نادية، **الحداثة في الشعرية العربية المعاصرة بين الشعراء والنقاد؛ عبد الوهاب البياتي ومحيي الدين صبحي أنموذجًا**، (رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2008)، ص14.

لنا، ولكن الواقع لا يمكن أن يتحرر مما يحمله من فكر وثقافة وحضارة وفلسفة كانت سببًا في ظهوره، وهذا هو السبب في اتساع الهوة بين الحداثة العربية مفهومًا معاصرًا، وبين أصولها وجذورها في التراث العربي القديم، مما جعل الغرب يستمر في ريادته وهيمنته، ولم يعد يفرض مستجدات، بل أصبح يغير ثوابتنا أيضًا.[1]

ويقرّ عدنان النحوي بأن الحداثة والأسلوب الحداثي كانا دافعًا قويًّا لتطور العلوم التطبيقية، والفكر، والعلوم الإنسانية، ولا سيما أن لهذه العلوم قواعد مستقرة في البحث والدراسة تقريبًا.[2]

أما بالنسبة إلى الفنون والآداب فقد كان فيها متنفس واسع للضغط الهائل والمتناقضات التي تعرض لها الإنسان المجتمع ، فلم يجد الإنسان أمام السيل الهادر من الحيرة والشك والإفلاس؛ غير الهروب أيسر السبل، الهروب إلى الرمز الذي تحول بعد ذلك إلى الغموض والتهويم.[3]

ثانيًا: أنموذجات من التأثير الغربي في الأدب العربي

لم تخمد المعارك الأدبية منذ فجر النهضة حتى يومنا هذا، ولا سيما مع الافتقار إلى تعريفات دقيقة للمصطلحات ومفاهيمها كما سبق أن رأينا في مصطلح "الحداثة" ومفهومه، فعلى الرغم من ادعاء الجميع العمل على النهوض بالأدب من كبوته وجموده الذي طال واستشرى؛ إلا أن لكل مشاربه الخاصة ومنطلقاته الفكرية والأيدولوجية، وقد بان أن مفهوم "الحداثة" يتراوح بين المعنى المباشر للتحديث وتطوير الأدب، وبين المصطلح المحدد القادم من الغرب بضبابيته ومراوغته اللغوية وتفلُّته من محاولات التحديد أو الضبط، ولكنه يعكس فلسفةً وفكرًا غربيًّا، ونقله مثقفو العرب كما هو في منشئه من دون مراعاة خصوصية كل ثقافة واختلافها عما سواها.

---

[1] يُنظر: المرجع نفسه، ص26.

[2] يُنظر: النحوي، **تقويم نظرية الحداثة**، ص63.

[3] يُنظر: المرجع نفسه، ص64.

ويمثل طه حسين أنموذجًا للذين نهلوا من الأدب الغربي في موطنه، وكان شديد الحماس والجرأة في عرض آرائه التي أحدثت ضجة وحركت كثيرًا من المياه في الساحة الأدبية، وبينما يراه بعضهم من أوائل من تجرؤوا على الثوابت والمقدسات؛ يراه آخرون عميد الأدب العربي، ورائد التنوير.

وبالرجوع إلى أهم القضايا التي أثارها طه حسين والزلزال الذي أحدثه في الساحة الأدبية العربية؛ يمكن فهم ما آلت إليه المقولات الحداثية المعاصرة، والبُعد الخطير الذي وصلت إليه؛ إذ يراه بعضهم محاولة متعمدة لتدمير كل الثوابت التي تحمي الأمة وتحفظ هويتها، بينما يراه آخرون نقلة حضارية حلقت بالفكر والأدب العربي إلى آفاق العربية كما يدَّعي كمال أبو ديب مثلاً، وزعمه عن نفسه أن دراساته فاقت مقولات ورؤى الحداثيين الفرنسيين أنفسهم،[1] فهو مثلاً – أي طه حسين – لا يخفي شغفه بالغرب، وشغفه بالأدب الغربي واليوناني بخاصة، ففي مقال له بعنوان "النثر العربي في نصف قرن" في كتابه "حافظ وشوقي"؛ يتحدث عن تطور النثر العربي وانعتاقه من الأغلال التي كانت تثقله من محسنات بديعية، وركاكة وتقليد، وينقض المشهور من القول بأن الشعر أصعب من النثر، وأنه أسبق منه، مستشهدًا بتاريخ النثر اليوناني والنثر العربي القديم، ليصل إلى عصره مشيدًا بما لحق بالنثر من تقدم وتطور؛ ليتساءل: "... ما الذي ردّ الحياة إلى الأدب العربي القديم؟ وما الذي ذكَّر كتَّاب الشرق وشعراءه بهذا الأدب؟ وما الذي حملهم على قراءته وروايته ونقده واحتذائه؟ إنما هو هذا الروح العلمي الذي جاءنا من الغرب ونقله إلينا المترجمون، هذا الروح العلمي هو الذي أنشط العقول، وحملها أن تفكر في القديم والحديث، وعلى أن تغذو نفسها بهما معًا".[2]

ويبلغ الأمر مداه بدعوة طه حسين في كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" للاهتمام بالأدب اليوناني، ثم يعلن أن مصر ليست شرقية المزاج والفكر، وإنما هي غربية طوال تاريخها ذات مزاج عقلي خاص، تأثرت باليونان، وأثرت فيها، بل كانت الإسكندرية ذات يوم

---

[1] حمودة، **المرايا المحدبة**، ص14.

[2] حسين، طه، **حافظ وشوقي**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، د.ت)، ص65.

هي المقر الرئيس للثقافة اليونانية بكل ما فيها من فلسفة وعلم.

وقد أثار رأيه هذا الجدل على عادة معظم آرائه، وتصدّى لنقده سيد قطب في عدة مقالات نشرها في مجلة "دار العلوم"، ثم جمعها في كتاب "نقد كتاب مستقبل الثقافة في مصر"، ونشير في البداية إلى أن هذا الكتاب نُشر في ثلاثينات القرن الماضي، بمعنى أن سيد قطب كتبه في المرحلة التي كان فيها مهتمًّا بالنقد الأدبي وقضايا التعليم؛ أي قبل مرحلة تحوُّله الفكري الأخيرة إلى الكتابة الإسلامية وتفسير القرآن الكريم، فلم تكن هنالك دوافع أيدولوجية حادة فاصلة كما يمكن أن يتطرق إلى الذهن.

ويبدي قطب إعجابه بالكتاب ومنهجيته، ويثمن أنه أول كتاب بعد الاستقلال يرسم سياسة كاملة للثقافة النظرية، ابتداء من التعليم الأول، إلى نهاية التعليم الجامعي، "ولم يرسم هذا الكتاب الضخم سياسة التعليم فحسب، أو سياسة الثقافة المدرسية فحسب، ولكنه تجاوزها إلى ما بعد مراحل التعليم كلها؛ إلى ثقافة المجتمع وعواملها؛ إلى المسرح والخيالة والمذياع والصحافة، وتجاوزها إلى الأدب والأدباء والجو الأدبي، وإلى واجب الدولة والهيئات للبحث العلمي والنشاط الفكري، وإلى كل مايتصل بكلمة (ثقافة) بأوسع معانيها، وفي أوسع حدودها، ملائمًا بين كل مرحلة والتي قبلها والتي تليها، مما يجعل هذا المؤلف دستورًا جامعًا للثقافة في مصر كما يريدها مؤلفه".[1]

ويتضح منهج سيد قطب المتوازن والهادئ المتوخي المنهج العلمي في تفنيده بعض آراء طه حسين في كتابه هذا، ويضع أمام قارئه ما يستنتجه من ذهاب طه حسين إلى القول بأن مصر غربية لا شرقية؛ يقول: "للدكتور وجهة نظر عامة في كتابه؛ أن تكون ثقافتنا في المستقبل ثقافة أوروبية خالصة، وأن يكون اتجاهنا في الحياة اتجاهًا أوروبيًّا خالصًا، وأن نتأثر أوروبا كما تأثرتها اليابان، في غير تردد ولا تلكؤ، وبلا انتقاء أو تمحيص أو اختيار، وهو لا يحب أن تكون هذه الوجهة ابتداء، ولا أن تكون جديدة يبتدعها هذا

[1] قطب، سيد، **نقد كتاب مستقبل الثقافة في مصر**، (جدة: الدار السعودية، ط1، 1969)، ص6.

الجيل؛ لأنها في هذا الوضع تثير اعتراضات يتوقَّاها هو أشد التوقّي، بل يريد لها أن تكون امتدادًا للقديم، واتباعًا للماضي، وهو لهذا يقرر في سبعين صفحة من الكتاب هذه النظرية؛ أن مصر أمة غربية وليست أمة شرقية، وأنها كانت غربية منذ عهد الفراعنة حتى اليوم، ولم تكن يومًا ما شرقية، ولم تطق أن تكون يومًا ما شرقية".[1]

ثم راح قطب يفند هذه الدعوى الغريبة بداية من المصطلحات والمعاني التي استخدمها طه حسين، فهو يقصد بالغرب أوروبا، وبالشرق الهند والصين واليابان، ولعل أخطر النقاط التي عابها هي القفزات الذهنية العجيبة بين المقدمات والنتائج؛ لأن أهم ما يطنطن به تلامذته هو العقلانية والمنهج العقلي، يقول قطب: "... لما كان الدكتور عميدًا لكلية الآداب، ومن زعماء الأدب والثقافة في هذا الجيل، فإنه لا يعنينا منه أن يذكر لنا حقائق صحيحة في جملتها، بل يعنينا أكثر أن تكون الطرق العقلية إلى هذه الحقائق صحيحة كذلك، حتى يكون نموذجًا كاملاً لتلاميذه الكثيرين، ولمريديه الكثيرين أيضًا".[2]

ويتابع سيد قطب بمنهج علمي نقد أطروحات الكتاب التى رأى فيها شططًا وإصرارًا على الادعاء بأن مصر أوروبية وليست شرقية، ويصل أحيانًا إلى التهكم الموحي بضعف الأدلة التي يسوقها طه حسين بحماس عجيب؛ يقول: "... الدكتور تشتد به الحماسة، فيرتدي ثوب الخطيب، ويروح يبرهن على تأصُّل الروح الأوروبية فينا، وضعف الروح الشرقية، بأن أشد المحافظين فينا اليوم لن يرضوا بالتخلي عن الحضارة الجديدة، ولن يقبلوا الرجوع إلى العصور الشرقية الأولى في مأكل أو مشرب أو عدة حرب، وهذا دليل أي دليل على أن المصريين لم يكونوا يومًا شرقيين! وأخشى ما أخشاه إن نحن ذهبنا مع استدلال الدكتور إلى نهايته أن نحكم بأن الأوروبيين اليوم ليسوا بأوروبيين! أليس أهل أوروبا اليوم لايرضون أن يعيشوا عيشة الأوروبيين السالفين منذ قرن واحد من الزمان؟ أليس نفورهم

[1] المرجع نفسه، ص10.

[2] المرجع نفسه، ص11.

هذا كنفور المصريين من حياة الشرقيين القدامى؟ أليس هذا دليلًا على أن المصريين ليسوا شرقيين؟ أليس ذلك دليلاً على أن الأوروبين ليسوا أوروبيين؟ أو ما رأي الدكتور؟!".[1]

إذن؛ يجهر طه حسين بأثر الغرب الإيجابي على الأدب العربي، ويتطرف في دعوته للأخذ بكل ما عنده من دون اختبار أو تمحيص، وهو متحمس لدعوته، لا يترك مجالاً إلا ويُذكِّر بها، لكن في المقابل؛ هناك من لا يرى في كل ما يقول طه حسين نفسه إلا سخفًا! فذا مصطفى الرافعي الذي احتدَّ في نقد طه حسين، وبالغ في مخالفته، وشهدت المجلات والجرائد معاركهما؛ يقول في واحدة من هذه المعارك المستمرة: "كتبنا نسأل إدارة الجامعة في تلك المسائل الأربع، مما يخلط فيه أستاذنا الدكتور طه حسين، لنناظرها فيما يقول الرجل، وما يقول إلا سخفًا، وإنها لتعلم وكأنها لا تعلم، وإنها لترى وكأنها لا ترى؛ وإنها على حال ننكرها أشد الإنكار، فيما تسميه مجازًا (تاريخ الأدب)، وما هو في الحقيقة إلا درس نفسية طه بما يضطرب فيها من الزيغ والشك، وما تضطرب فيه من سوء الفهم، وضعف الرأي، وفساد القياس، فالجامعة تبتلي طلبتها بالرجل في درسه، ثم درسه يبتليهم بطباعه، وطباعه تأتيهم بدواهيه، ومن دواهيه ما عرفنا من جرأة في الباطل لا تعبأ بالحق، وحماقة في الرأي لا تعرف القصد، وإسراف في الظن لا يصلح معه يقين".[2]

كان الرافعي يمثل الاتجاه المحافظ، ويرى بعضهم أنه يمثل بدايات التوجه الإسلامي في الأدب قبل أن تتمايز المناهج وتتغول المذاهب والمناهج الغربية، ويصبح العداء للإسلام وثوابته شهادة مرور بعضهم إلى عالم الحداثة، ومن ثم الشهرة والصيت الذائع، فهل هذا موقف إسلامي ثابت، أم إن شئنا الدقة قلنا: موقف نقدي إسلامي متفق عليه؟

ولمحمد مصطفى هدارة رأي مهم حين تعرض لشغف طه حسين بالأدب اليوناني، قال: "وينبغي لي أن أقرر منذ البداية أن موقف طه حسين من التراث اليوناني جزء من

---

[1] المرجع نفسه، ص28.

[2] الرافعي، مصطفى صادق، **تحت راية القرآن**، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ط، 2014)، ص105.

موقفه العام بالنسبة للأصالة حيثما كانت، وأنه ينسجم تمامًا مع موقفه من التراث العربي، ولم تكن ثورة طه حسين على الدراسة الأزهرية ثورة على الأصالة، ولا على التراث، كما فهم بعض الذين تخدعهم الظواهر السطحية، أو الذين يخادعون بها، بل كانت حقيقة أمرها ثورة في سبيل الأصالة من أجل التعلق بالتراث".[1]

وتأتي مكانة رأي هدارة لأنه من كبار المؤمنين بالأدب الإسلامي، إذن؛ تكمن القضية في الزاوية التي يقرأ بها كل ناقد، والعدسة التي ينظر من خلالها، فلأن الرافعي مهموم بتيار التغريب الذي يجتاح الأمة في ظل استعمار شرس؛ لم تكن لديه فرصة كتلك التي توفرت بعد أكثر من نصف قرن لهدارة الذي لا ترعبه الجرأة، ولا تشغله عن الإيجابيات والحياد الموضوعي في النظر النقدي، ولا سيما بعد ما وصلت الحداثة إلى مستويات لم يكن يتخيلها الرافعي ومن عاصروه.

ولعل أخطر القضايا التي أثارها طه حسين قضية انتحال الشعر الجاهلي، فقد أثارت عواصف لم تهدأ في الساحة الأدبية، واتهم بسببها اتهامات ليست بالهينة، كترويجه مقولات المستشرقين التي تطعن في الأدب والثوابت والمقدسات، وقد جاء في تقرير اللجنة التي ألفها شيخ الجامع الأزهر أن الكتاب كله مملوء بروح الإلحاد والزندقة، وفيه مغامز عدة ضد الدين مبثوثة تُلقى إلى تلامذة لم يكن عندهم من المعلومات الدينية ما يتَّقون به هذا التضليل المفسد عقائدهم، والموجب الخلف والشقاق في الأمة، وإثارة فتنة عنيفة دينية ضد دين الدولة ودين الأمة، مما جعل طه حسين يسارع إلى رفع كتاب إلى مدير الجامعة ينفي فيه هذه الاتهامات ويفوضه في نشر هذا الكتاب في الصحف وغيرها مما يراه، وهو ما قابله مصطفى الرافعي بالتهكم اللاذع، والسخرية الموجعة، متهمًا إياه بعدم الرجوع الحقيقي عن رأيه، ولكن خوفه على منصبه في الجامعة هو السبب لرفعه هذا الكتاب إلى مدير الجامعة، كما أنه لم يورد في الكتاب اعتذارًا عما بدر منه، أو رجوعًا عما ضمَّنه من زيغ وضلال.[2]

---

[1] هدارة، **دراسات في الأدب العربي الحديث**، ص253.

[2] الرافعي، **تحت راية القرآن**، ص141.

وظلت قضية الشعر الجاهلي حاضرة في الحياة الأدبية؛ لأنها مثل واضح للصراع المتجدد بين التيار الذي تأثر بالغرب وبهرته حضارته، والتيار الذي حمل لواء الدفاع عن التراث ولديه حساسية تبدو مفرطة – في أحايين كثيرة – تجاه كل وافد جديد، فبعيدًا عن الطعن في القرآن والسنة؛ تبقى قضية انتحال الشعر مثار شك وظنون من الناحية العلمية، "... هذه آراء طه حسين أكثرها بل جلُّها شك غائر في الشعر الجاهلي ونثره، بما يحتوي عليه من خطب وحكم وأمثال ووصايا، وكل هذه الآراء نراها عند مرجليوث وغيره من المستشرقين الذين ينظرون بعين الحقد إلى اللغة العربية والدين الإسلامي؛ نظرة حقد دفين نشؤوا عليه، ولا يستطيعون منه هروبًا، إننا نقدر البحث، لكن الهادئ المتزن الذي لا يمحو تراث أمة بأكملها، ويمحو عصرًا بأكمله، هل يمكن لأحد أن ينكر العصر الجاهلي؟ ما دام الأمر هكذا مع العصر، فكيف يمكن أن ينكر إنتاجه الفكري وهو في هذه الحالة الأدب بأجلى صوره وأعظم مميزاته وأبلغ بيانه، ومن أجل ذلك نرى أن نزعة طه حسين نزعة أوروبية بحتة تحاول أن تجرد العرب من تراثهم وتطعن في دينهم وتزيل عقيدتهم، وقد أنكر مرجليوث القرآن الكريم، وطعن في شخصية الرسول ﷺ، ولم يطمئن بالمرة إلى الشعر الجاهلي ورماه بالكذب والانتحال، فعل هذا وأكثر من هذا في بحثه... إذن؛ فهل نضع طه حسين مع مرجليوث في كفة واحدة؛ لأنه سار على دربه، واحتذى خطاه، ونهج نهجه، وذهب مذهبه، أم نتفق مع طه حسين الذي يدعي أن أحدًا لم يقل بذلك إلا هو، وأن ماجاء به جديد كل الجدة، إذ لم يسبقه أحد إلى ذلك؟".[1]

أما تلامذة طه حسين فلا يرون هذا الرأي في دعواه بانتحال الشعر المثيرة للجدل، فمحمد زكي العشماوي يدافع عن أستاذه قائلاً: "... لم يكن من الإنصاف أن يساء فهم هذه الضجة الكبرى التي أثارها الدكتور طه حسين حول الشعر الجاهلي في مطلع

[1] سمايلوفيتش، **فلسفة الاستشراق**، ص389.

هذا القرن، فلم يكن هدف الناقد هدم الشعر الجاهلي أو قتله، وإنما كان هدفه إنقاذ هذا الشعر والتحقق مما فيه من صدق، وهو لم يقصد إلى إحداث خلخلة في نظام الأشياء بقدر ما قصد إلى تنبيه الجهاز العصبي للدارسين والباحثين وإخراجهم من تحت رماد التخلف وخرائبه، إنها لم تكن أكثر من هجمة مباغتة أريد بها أن تشق حفرة كبيرة في سكوننا وفي وجودنا، فنحن نظلم الدكتور طه حسين حين نتصور أنه أراد بضربة ريشة واحدة أن يقضي على تاريخ الشعر الجاهلي كله... وكيف ذلك وكلنا يعلم أن من أهم حسنات ناقدنا وأفضاله على الحياة الأدبية في مصر والعالم العربي أنه لم يسكت يومًا عن الدعوة إلى الاهتمام بالأدب العربي القديم، في وقت كان المثقفون يفتنون بالأدب الأوروبي ويتحمسون له حماسًا جعلهم ينبذون تراثنا القديم".[1]

إنه دفاع تلميذ بارٍّ بأستاذه، غير أننا لا يمكن أن نغفل عن اللهجة العاطفية، والأسلوب الإنشائي الذي استخدمه في الدفاع ونفي التهمة عن أستاذه، فليس الأمر مجرد تصور خاطئ أو سوء فهم أو ظلم لعميد الأدب العربي وسقراطه، وإنما هي قضية أُلفت فيها مقالات وكتب حتى وصلت إلى النيابة، واضطر أن يغير اسم كتابه من "في الشعر الجاهلي" إلى "في الأدب الجاهلي"؛ حتى يتسنى له إعادة طبعه، فنحن أمام حقائق بترديد مقولات المستشرقين الموغلة في التطرف والمغالاة، وأمام تشبث واضح بما دعا إليه وحورب من أجله، فلا مجال إذن للبحث في النوايا الخبيئة بعد ما جاهر كلٌّ بما عنده وقاتل في سبيله، أما دعوته إلى التمسك بالتراث وتذوقه؛ فربما يفسره ما تطرَّق إليه عبد العزيز حمودة من انشطار الحداثيين العرب وترددهم بين خطابهم الموجَّه إلى العرب وخطابهم الموجَّه إلى الغرب، وهو ما سنعرج عليه لاحقًا، فقد يضيء بعض الجوانب المهمة في بحثنا هذا حول تأثير الغرب في الأدب العربي.

كانت القضايا التي أثارها طه حسين جديرة بما أثارته في وقتها من جدل وحركة صاخبة

[1] العشماوي، **أعلام الأدب العربي الحديث**، ص414.

في الحياة الأدبية لم تكن لتهدأ حتى تعود أشد قوة وصخبًا، ولكن خطا الحداثيون فيما بعد خطوات متسارعة؛ فريق ينهل مما وصل إليه الغرب من تقدم وعلم، ويجتهد في تحصيل ما فاته واللحاق بركب التقدم، وفريق يدعو دعوات أقل ما يقال عنها إنها مريبة لاصطدامها بثوابت الأمة، بل بالثوابت أيًّا كان؛ يقول كمال أبو ديب: "الحداثة انقطاع معرفي"، ويشرح هذا التعبير الغامض الذي صاغه من ظلامه وتيهه، فيقول: "ذلك أن مصادرها المعرفية لا تكمن في مصادر التراث... والفكر الديني ، وكون الله مركز الوجود... إذن؛ هي فتنة صريحة دخلت العالم الإسلامي من أبواب الفكر والأدب والسياسة والإعلام".[1]

هذا الطرح الصادم من كمال أبي ديب، والنقد الصارخ من عدنان النحوي؛ يظهران إلى أي مدى وصلت الحداثة أو يراد بها أن تصل، ولكن؛ هل ما يقدمه الحداثيون حديث حقًّا؟

يصف عبد العزيز حمودة ما يحدث في الحياة الأدبية العربية بالأمر المؤلم حين تدعو حكمت الخطيب في حماسة منقطعة النظير لاتخاذ البنيوية منهجًا نفسح له المجال ليتغلغل في حياتنا الثقافية؛ يقول: "إن الحديث عن تغلغل المشروع البنيوي في واقعنا الثقافي في منتصف الثمانينيات أمر مؤلم حقًّا، فقد كانت البنيوية في بلاد النشأة قد دفنت ووريت التراب منذ عام 1966 على وجه التحديد بعد محاضرة جاك دريدا المشهورة في مؤتمر بجامعة جونز هوبكنز التي تعتبر مانفستو ما يعرف الآن بالتفكيك، بل إن التفكيك نفسه كان – في الوقت الذي كانت تنشر فيه حكمت الخطيب دراستها – 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".[2]

وقد بلغ الافتتان بالغرب لدي طائفة من المثقفين مبلغًا صارت فيه الرطانة بأي مصطلح وافد هي العلم والتنوير وجواز المرور والاعتماد في عالم الثقافة والأدب، ولكن تبقى الإشكالية الكبرى هي أن هذا الموروث الضارب في أعماق البنية الفكرية والنفسية

---

[1] النحوي، **تقويم نظرية الحداثة**، ص69.

[2] حمودة، **المرايا المحدبة**، ص13.

عبر القرون للإنسان العربي – إن جاز التعبير – ومنطلقاته ومزاجه وتكوينه؛ لا يستسيغ ما تلوكه ألسنة معظم هؤلاء المتغربين، ولا يجد نفسه وروحه فيه من قريب أو بعيد.

وقد يتبادر إلى الذهن أن القلق الروحي في مواجهة التغريب يعانيه المتلقي؛ غير أن لعبد العزيز حمودة رأيًا آخر معلقًا على مقولة شكري عياد: "إن الحداثي العربي له حضوران يحرص عليهما قدر استطاعته؛ حضور في مجتمعه العربي، حضور أمام مراكز الثقافة الغربية"؛ يقول حمودة: "لقد وضع شكري عياد يده بذكاء على جوهر أزمة الحداثيين العرب، وهي ازدواجية الولاء، تلك الازدواجية التي حاولوا إخفاءها لسنوات برفع شعار فرغ الآن من معناه وهو الأصالة والمعاصرة؛ ازدواجية الولاء التي نتحدث عنها هنا تفسر عملية الانشطار الدائمة والتناقضات القائمة والمستمرة عند الحداثيين العرب الذين يضعون قدمًا في المشرق العربي وقدمًا في الغرب الأوروبي والأمريكي، وقد ظللنا لسنوات نفسر بعض هذه التناقضات على أنها في داخلنا نحن قراء الحداثة العربية، وننحى باللائمة على ما أسميناه بأزمة المصطلح النقدي، كنا نتصرف على أساس أن الأزمة التي تواجهنا ترجع إلى فشل في نقل المصطلح النقدي إلى العربية من ناحية، أو فشل فهم دلالاته من جانب المتلقي من ناحية أخرى، دون أن نعترف في شجاعة بأن الأزمة ليست أزمة مصطلح، بل أزمة واقعين ثقافيين وحضارتين مختلفتين، وقبل مناقشة هذا المدخل الحقيقي للأزمة دعونا نؤكد أن هذا لا يعني انتفاء أزمة المصطلح".[1]

لا شكَّ في أن هناك دراسات جادة كثيرة استفادت من الفكر الغربي، وطورت الدراسات النقدية واللغوية العربية، وأضافت إليها ما لم يكن مستطاعًا بغير استعارة المناهج الغربية، وتطبيق ما يستجد منها، ولكننا بسبب محدودية البحث؛ نعرض طرفي القضية في أقصى درجات التباين؛ لندرك حجم التحديات التي يواجهها الأدب العربي في طريق الحفاظ على خصائصه وهويته، في الوقت الذي أصبح فيه ناقلاً وتابعًا ومفعولاً به، كأمر واقع وضرورة حضارية!

[1] المرجع نفسه، ص28.

يعدُّ مصطفى هدارة الشاعر صلاح عبد الصبور صورة للتوازن بين الاستفادة من منجزات الأدب الغربي والاعتزاز بالتراث العربي من دون تقديس أو مبالغة؛ إذ يراه ثابت الجأش بعيدًا من حمأة التغريب الذي وقع فيه رواد كبار قبله؛ يقول: "وكان صلاح مدركًا إدراكًا تامًّا بموقفه، ولهذا هاجم الدعوات (الاستغرابية) الصادرة من سلامة موسى في كتابه (اليوم والغد)، والدكتور حسين فوزي في كتابه (سندباد عصري)، والدكتور طه حسين في كتابه (مستقبل الثقافة في مصر)، ويقول في ذلك: هذه الدعوات الحارة إلى الاستغراب هي لون من السخط على الواقع حين تستبد الحماسة بهذا السخط فتحرفه عن مجاله الصحيح... ولكننا أيضًا نعرف أن مكاننا جغرافيًّا هو هذا المكان، وأن وراثتنا البيئية هي هذا الميراث العربي الذي كان زاهيًا وافيًا باحتياجات عصره يومًا، وأن كل ما نكسبه من الاستغراب هو أن ننسى مشية الغراب، ولا نستطيع أن نقلد مشية الطاووس، إن علينا عندئذ أن نرضى بماضينا وبحاضرنا معًا، وأن نحاول أن نوفق بين موقعنا من خارطة الحضارة العالمية واندفاع هذه الحضارة وتقدمها".[1]

ولكن يختلف الموقف النقدي لدى بعض أهم شعراء الحداثة والنقاد المعاصرين؛ الشاعر السوري أدونيس؛ إذ ازداد غموضًا، وخرج عن التراث، بل يرى بعضهم تنكُّره للتراث، ومن هنا جاء شعره صعبًا عصيًّا على الفهم، مما جعل النقاد يحجمون عن دراسته مخافة التورط في سوء الفهم، أو الخطأ في التفسير، ونتج عن ذلك قلة الدراسات المفصلة المتأنية التي تعتمد تحليل النص، وقد تعرضت طريقته وأسلوبه للهجوم، وتعرض للتشكيك في الولاء والعقيدة بسبب نصوص قد يختلف النقاد في تأويلها وتفسيرها، وجهوده النقدية لا تقل بأي حال عن جهوده الشعرية متعة، فقد جاءت موجزة مكثفة فيها طريقة الشاعر في اللمحة الذكية.[2]

---

[1] هدارة، **دراسات في الأدب العربي الحديث**، ص156.

[2] العشماوي، **أعلام الأدب العربي الحديث**، ص212.

ولبيان مدى خطورة الأمر وملابساته في موضوع التأثر والتأثير بين الأدب الغربي والأدب العربي؛ نجد التحذير الدائم من مغبة السير من دون بصيرة خلف الحضارة الغربية، ولكن من الطريف أن يأتي هذا التحذير ممن روجوا لهذا المسلك، ودعوا لهذا الطريق، فكما رأينا من قبل دعوة طه حسين للأخذ بكل ما يأتي من الغرب إن كنا نريد نهضة وحضارة وتقدمًا، وأدهشنا بإصراره على نفي العلاقة بين مصر والشرق؛ ليربطها بالغرب في تعسف وشطط واضح، ولكن له تحذيرًا واضحًا من الجري وراء الغرب يورده محمود محمد شاكر، ويعدُّه شهادة ووثيقة بالغة الأهمية والخطورة على واقعنا الأدبي والثقافي، فطه حسين يحذر من أن "الذين يظنون أن الحضارة الحديثة حملت إلى عقولنا خيرًا خالصًا يخطئون، فقد حملت الحضارة الحديثة إلى عقولنا شرًّا غير قليل... فكانت الحضارة الحديثة مصدر جمود وجهل، كما كان التعصب للقديم مصدر جمود وجهل أيضًا... هذا الشاب أو هذا الشيخ الذي أقبل من أوروبا يحمل الدرجات الجامعية، ويحسن الرطانة بإحدى اللغات الأجنبية... يجلس إليك وإلى غيرك منتفخًا منتفشًا، ومؤمنًا بنفسه وبدرجاته وبعلمه الحديث أو أدبه الحديث، ثم يتحدث إليك كأنه ينطق بوحي أبولون، فيعلن إليك في حزم وجزم أن أمر القديم قد انقضى، وأن الناس قد أظلهم عصر التجديد... وهذا الشاب ضحية من ضحايا الحضارة الحديثة"، ويعلق محمود محمد شاكر على شهادة طه حسين قائلاً: "إن شهادة الدكتور على اختصارها؛ إنما هي وجه آخر لشهادتي التي كتبتها هنا، قالها هو من موقع الأستاذية، وقلتها أنا من موقعي بين أفراد جيلي الذي أنتمي إليه، وهو جيل المدارس المفرَّغ من كل أصول ثقافة أمته، وهو الجيل الذي تلقَّى صدمة التدهور الأولى، حيث نشأ في دوَّامة من التحول الاجتماعي والثقافي والسياسي".[1]

خاتمة

يرى محمد مندور ضرورة الاستنارة بالمكاسب الأدبية الفنية والإنسانية العامة التي أصبحت ملكًا للإنسانية كلها، ولا يصح أن يحاربها أحد بدعوى أنها وافدة من الخارج،[2] ولكن؛

---

[1] شاكر، **رسالة في الطريق إلى ثقافتنا**، ص163.

[2] يُنظر: مندور، محمد، **معارك أدبية**، (القاهرة: دار نهضة مصر، د.ط، د.ت)، ص68.

تبقى مسؤولية النقاد والأدباء المحافظة على تراث أمتهم، فلا مجال للتقدم والرقي إذا فقدت الأمم هويتها وطابعها الذي يميزها من غيرها من الأمم، ولا يمكن أن يباري أحد في ضرورة الاستفادة من منجزات العلم أينما وجدت، مع الأخذ بالحسبان أن الغزو الثقافي والفكري كان وما زال من أهم أدوات الاستعمار للسيطرة على الشعوب، و"ليس من شك في أن تأثير ثقافة أمة من الأمم وآدابها وفنونها في الأمم الأخرى مرتبط ارتباطًا وثيقًا بقوة تلك الأمة سياسيًّا واقتصاديًّا اجتماعيًّا وحضاريًّا، ومركزها في المجال الدولي، وما من شك أيضًا في أن السيطرة الاستعمارية الغربية قد وفدت إلى بلادنا في وقت لم نكن نملك فيه من المقومات الثقافية والأدبية ما نستطيع أن نؤثر في الغزاة المستعمرين الذين قهرتنا حضارتهم".[1]

إن موضوع أثر الأدب الغربي في الأدب العربي موضوع قديم جديد، ما زال في حاجة إلى مزيد من الدراسات التي تنير الطريق أمام الأدباء والنقاد والجمهور على سواء؛ لخطورته ومساسه بهوية الأمة وماضيها ومستقبلها.

المراجع: References:

Aḥmad, Muḥammad Maḥmūd Sayyid, *Aʿdā' al-Ḥaḍāthah; Murājaʿāt al-ʿAql fī Taaʻzzum Fikr al-Ḥadāthah*, (Riyahd: Markaz al-Fikr al-Muʿāṣir, 2013).

Al-Fakhūrī, Ḥanā, *al-Jāmiʿ fī Tārīkh al-Adab al-ʿArabī; al-Adab ala-Ḥadīth*, (Beirut: Dār al-Jīl, 1st Edition, 1986).

Al-Naḥwī, ʿAdnān, *Taqwīm Naẓariyyah al-Ḥadāthah wa Mawqif al-Adab al-Islāmī minhā*, (Riyadh: Dār al-Naḥwī, 1st Edition, 1414/1994).

Al-ʿAshmāwī, Muḥammad Zakī, *Aʿlām al-Adab al-ʿArabī al-Ḥadīth wa Ittijātuhum al-Fanniyyah*, (Alexandria: Dār al-Maʿrifah al-Jāmiʿiyyah, 200).

Al-Rāfiʿī, Muṣṭafā Ṣādiq, *Taḥta Rāyat al-Qurān*, (Cairo: Muaʻssasah Hindāwī li al-Taʿlīm wa al-Thaqāfah, 2014).

Al-Shayyāl, Jamāl al-Dīn, *Tarīkh al-Tarjamah fī Miṣr fī ʿAhd al-Ḥamlah al-Faransiyyah*, (Port Said: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 1st Edition, 1420/2000).

Al-Sibāʿī, Muṣṭafā, *al-Istishrāq wa al-Mustashriqūn Mā lahum wa Mā ʿalayhim*, (Beirut: al-maktab al-Islāmī, no date).

[1] المرجع السابق، ص138.

Būdhrāʿ, Nādiyah, *al-Ḥaḍāthah fī al-Shiʿriyyah al-ʿArabiyyah al-Muʿāṣirah bayna al-Shuʿarāʾ wa Nuqqād; ʿAbd al-Wahāb al-Bayātī wa Muḥyī al-Dīn Ṣabaḥī Anamūdhajan*, (Risālah Mājistīr, Jāmiʿah al-Hāj al-Khudr, Batna, Algeria, 2008).

Ḍīf, Shawqī, al-Adab al-ʿArabī al-Muʿāsir fī Miṣr, (Cairo: Dār al-maʿārif, 10th Edition, 1992).

Hadārah, Muḥammad Muṣṭafā, *Dirāsāt, al-Adab al-ʿArabī al-Ḥadīth*, (Beirut: Dār al-ʿUlūm al-ʿArabiyyah, 1990).

Haykal, Aḥmad, *Taṭawwur al-Adab al-Ḥadīth fī Miṣr min Awāʾil al-Qarn al-Tāsiʿ ʿAshar ilā Qiyām al-Ḥarb al-Kubra al-Thāniyah*, (Cairo: Dār al-Maʿārif, 6th Edition, 1994).

Ḥaymar, Jamāl, "al-Biʿthāt al-Taʿlīmiyyah fī ʿAhd al-Sulṭān Mawlāy al-Ḥusyan", *Silsilah Sarafāt*, (Rabat: Manshurāt al-Zaman), Issue 26, 2015.

Ḥusayn, Ṭaha, *Ḥāfiẓ wa Shawqī*, (Cairo: Maktabah al-Khanjī, no date).

Imbert, Enrique Anderson, *Manāhij al-Naqd al-Adabī*, translated by al-Ṭāhir Aḥmad Makkī, (Cairo: Maktabah al-Ādāb, 1991).

Mandūr, Muḥammad, *Maʿārik Adabiyyah*, (Cairo: Dār Nahḍah Miṣr, no date).

ʿAbd al-Badīʿ, Naẓmī, *Adab al-Muhjar bayna Aṣālah al-Sharq wa Fikr al-Gharb; Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah Muwāzanah*, (Beirut: Dār al-Fikr al-ʿArabī, no date).

Qutub, Sayyid, *Naqd al-Kitāb Mustaqbal al-Thaqāfah fī Miṣr*, (Jeddah: al-Dār al-Saʿūdiyyah, 1st Edition, 1969).

Shākir, Maḥmūd Muḥammad, *Risālah fī al-Ṭarīq ilā Thaqāfatinā*, (Cairo: al-Hayʿah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb, 1997).

Smaylovich, Aḥmad, *Falsafah al-Istishrāq wa Atharuhā fī al-Adab al-ʿArabī al-Muʿāṣir*, (Cairo: Dār al-Maʿārif, 1980).

Ṭirād, al-Ṣadīq, *Tashẓī al-Dilālah min al-ʿUnwān ilā al-Naṣṣ fī al-Shaʿr al-Jazāʾirī al-Muʿāṣir min 1990 ilā 2010*, (Risālah Mājīstīr fī al-Ādāb wa al-Lughah al-ʿArabiyyah, Kulliyyah al-Ādāb wa al-Lughāt, Jāmiaʿh Muḥammad Khīdir, Biskra, 2015).

.

Guidelines to Contributors

At-Tajdid is a refereed journal published twice a year (June and December) by the International Islamic University Malaysia (IIUM). Articles are published based on recommendation by at least two specialized peer reviewers. Submissions must strictly abide by the following rules and terms:

1. Be the author's original work. Simultaneous submissions to other journals as well as previous publication thereof in any format (as journal articles or book chapters) are not accepted. (Should this happen, the author is duty bound to refund the honorarium paid to the reviewers.)
2. Be between 5000 and 7000 words including the footnotes (articles); book reviews between 1500 and 4000 words; conference reports between 1000 and 2500 words.
3. Include a 200-250 abstract both in Arabic and English.
4. Cite all biographical information in footnotes when the source is mentioned for the first time (e.g., full name[s] of the author[s], complete title of the source, place of publication, publisher, date of publication, and the specific page[s] being cited). For subsequent citations of the source, list the author's last name, abbreviate the title, and give the relevant page number(s).
5. Provide a separate full bibliographical list of all sources cited at the end of the article.
6. Qur'anic references (e.g. name of *surah* and number of verse[s]) must be given in the main text immediately after the verse[s] cited as follows: Al-Baqarah: 25).
7. Hadith citations must be according to the following format: Al-Bukhāri, Muḥammad ibn Ismāʿīl, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, 1404/1988), "Kitāb al-Zakāh", ḥadīth no. x, vol. y, p. z.
8. Titles of Arabic books and encyclopedias as well as names of Arabic journals cited must be in **bold characters**. Counterparts of all these in English and other non-Arabic languages using Latin script must be *italicized*. Titles of journal articles, encyclopedia entries, and chapters in collective books in any language must be put between inverted commas ("….").
9. Traditional Arabic should be used for main text (16 points) and footnotes (12 points) of articles/book reviews and conference reports. Simplified Arabic must be used for main title (20 points) and subtitles (18 points).
10. Include a cover sheet with author's full name, current university or professional affiliation, mailing address, phone/fax number(s), and current e-mail address. Provide a two-sentence biography.
11. The editor and editorial Board retain the right to return material accepted for publication to the author for any changes, stylistic and otherwise, deemed necessary to preserve the quality standard of the journal.
12. Submissions should be saved in Rich Text Format (RTF) and sent to tajdidiium@iium.edu.my

At-Tajdid

A Refereed Arabic Biannual
Published by International Islamic University Malaysia

Volume 23 **1441/2019** **Issue No. 46**

Editor-in-Chief

Prof. Dr. Majdi Haji Ibrahim

Editor

Dr. Muntaha Artalim Zaim

Editorial Board

Prof. Dr. Ahmed Ibrahim Abu Shouk
Prof. Dr. Muhammed Saadu al-Jarf
Prof. Dr. Waleed Fikry Faris
Prof. Dr. Nasr El Din Ibrahim Ahmed Hussein
Prof. Dr. Jamal Ahmed Bashier Badi
Assoc. Prof. Dr. Salih Mahgoub Mohamed Eltingari
Dr. Abdulrahman Helali

Language Reviser

Dr. Adham Muhammad Ali Hamawiya

Layout

Dr. Muntaha Artalim Zaim