

الأدب المقارن في العالم العربي (إشكالية النظرية والمنهج والمصطلح)

Comparative Literature in the Arab World (Issues in Theory, Method, and Critical Terminology)

إعداد الدكتورة/ لطيفة صفوي

كلية الآداب ابن زهر، المملكة المغربية

Email: ssafoui@yahoo.fr

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى استكناه معالم الأزمة في الأدب المقارن في العلم العربي والتي تتصل اتصالاً وثيقاً بدعائم الأدب العام من نظرية ومنهج ومصطلح. نقوم بتسليط الضوء على الإشكالات التي طرحتها وما فتئت تطرحها المحاولات الحثيثة لاستنبات وتأسيس النظريات والمناهج الغربية في الأدب والنقد. اتبعنا في هذا البحث منهجاً تاريخياً تحليلياً لاستجلاء جذور هذه الأزمة وتمثل مخارج ممكنة لها. في مرحلة أولى نقيم مقارنة بين الأدب العربي والغربي لنوضح أن الارتباك الحاصل على مستوى المناهج المتبعة في النقد العربي الحديث مرتبط بكونها وليدة نظريات غربية جاءت نتيجة تحولات جذرية مر بها الإنسان الغربي ولم يخبرها المتلقي العربي إلا كأصداء تأتيه من الغرب، ما أدى إلى اجترار مفاهيم ومقولات نقدية مستعصية على فهم القارئ العادي. بمعنى آخر، استجابت النظريات الغربية لأسئلة ملحة بخصوص الذات والوجود وعلاقة الإنسان بالعالم وهي أسئلة لم تكن حكرة على المثقف الغربي بقدر ما كانت إشكالات معرفية استشعرها الإنسان الغربي في تجربة معيشة اليومي. أدى التناهي الحاصل بين النظريات والمناهج الغربية من جهة، والذي يصل أحياناً حد التنافر، وجمهور المتلقين العرب من غير ذوي التخصص من جهة أخرى إلى حالة من الركود والتأزم في الوقت الذي نجد فيه ازدهاراً للأدب المقارن في الغرب نخلص من هذه الدراسة إلى ضرورة احتواء النظريات الغربية وتجاوزها لخلق نظرية/ نظريات أدبية ونقدية عربية تستجيب لأسئلة معرفية يطرحها رجل الشارع العربي وتتبع من داخل المجتمعات العربية بدل الانقطاع لاستنبات نظريات ومناهج غربية لا تترجم واقع المتلقي العربي ولا تنطق بلسانه.

الكلمات المفتاحية: الأدب المقارن، النظرية، المنهج، النقد، النظريات الغربية، المثقف، المتلقي، نظريات عربية

Comparative Literature in the Arab World (Issues in Theory, Method, and Critical Terminology)

Abstract

The present study aims to explore some issues in comparative literature in the Arab world which continue to spark debate in the discipline. They are essentially related to theory, method, and the language of literary criticism. We shed light on the challenges entailed in the unrelenting efforts to anchor Western theories and methods in Arab literature. I start by setting a comparison between comparative literature in the Arab world and its counterpart in the West. The genesis of the discipline in the west has been girded by already flourishing literary and critical theories, which emerged as a response to a particular state of mind of the Western man, who had to grapple with peculiar problems generated by his ever moving society. Western critical theories tackled questions of an existential order, dilemmas related to being in an era of inexorable change. As a result, both the literature produced and the huge body of criticism associated with it were comprehensible to even the western lay man. The present study argues in favour of an Arab theory that goes beyond the confines of western theory and literature, one that is more representative and reflective of the Arab human condition. Arab comparative literature, which is premised on general literature, is in need of grassroots theories and methods to blossom and stop being an arcane discipline.

Keywords: Comparative literature, the Arab world, the West, theory, method, critical terminology.

1. مقدمة

نروم في هذه الورقة مناقشة أزمة المنهج في الأدب المغربي والعربي عموماً، وبما أن مشكلة المنهج النقدي طرف في مشاكل أكبر وتحديات أعقد، فإن الحديث سيجرنا إلى ملامسة إشكالية الحداثة في العالم العربي وفي محطة ثالثة نلقي الضوء على المصطلح النقدي، وأخيراً، نخرج على دورا لناقد المغربي والعربي في إيجاد حل لهذه الأزمة التي ابتدأت منذ خمسينيات هذا القرن، وما زالت بالحدة والراهنية نفسيهما.

1.1. أهداف البحث

تتلخص أهداف هذا البحث كالآتي

1. مراجعة مقومات الأدب المقارن في العالم العربي وتحديد النظم النظرية والمنهج والمصطلح
2. تسليط الضوء على المشاكل المتعلقة بتأصيل نظرية الحداثة في الأدب العربي
3. تحليل لأزمة المنهج والمصطلح في النقد العربي وعلاقتها بالمتلقي العربي
4. البحث في الفجوة بين المثقف/ الأديب العربي ومجتمعه.

2.1. أهمية البحث

يندرج البحث في إطار الميثاق أو نقد النقد بغرض استجلاء مكامن الخلل فيما يمثل دعائم الأدب المقارن في العالم العربي والمرتبطة أساسا بركائز الأدب العام وتحديد النظم النظرية والمنهج والمصطلح. فعلى الرغم من غزارة الانتاجات الأدبية والنقدية في عالمنا العربي إلا أن الافتقار إلى نظرية أدبية واضحة المعالم تستجيب للاحتياجات المعرفية للمتلقي العربي وتلامس همومه اليومية لا يزال يرخي بظلاله الكثيفة على المناهج المتبعة التي ما فتئت تصطم بعقبات في التبيين والتأصيل. هذا التوتر على مستوى النظرية و المنهج يعكسه تعددية و اختلاف المصطلحات النقدية التي يتم الاشتغال بها نتيجة غياب مدارس نقدية موحدة تلم هذا الشتات المعرفي في العالم العربي لقد أثرت مقارنة الأدب المقارن في العالم العربي من خلال مفهوم الأزمة، وذلك استنادا للأزمة التاريخية التي شهدتها الأدب المقارن في الغرب، أولا مع رينيه ويليك في محاضرة تاريخية عام 1958 في شابل-هيل الأمريكية، حين رد الاعتبار إلى البنية الإبداعية للنصوص الأدبية التي كانت مغيبة مع المدرسة الفرنسية التاريخية، وتاليا، في مؤتمر لجمعية الأدب المقارن الأمريكية سنة 1993 الذي خرج منه المؤتمرون بتقرير برنهايمر The Bernheimer's report، الذي وسع دائرة المقارنة لتشمل كل الآداب العالمية بعد أن كانت مقصورة على الآداب الوطنية الأوربية، وافتتح الأدب المقارن الغربي على فضاءات أخرى غير الأدب بمفهومه الضيق، ليشمل كافة أشكال التعبير الفني من رسم ونحت وتمثيل وموسيقى وما إلى ذلك. أكد التقرير كذلك على ضرورة اجتياز الحدود crossing borders، بتعبير كياتري سبيفاك وتجسير الهوية بين الأدب المقارن والدراسات الثقافية والمجالية cultural studies and areastudies من سوسيولوجيا، وأنثروبولوجيا ودراسات سياسية وتاريخية وغيره.

إن أزمة الأدب المقارن في الغرب التي حدثت بكياتري سبيفاك إلى الإعلان عن وفاته في كتابها الشهير *Death of a Discipline* (2003)، تبدولنا نحن العرب ترفا فكريا مبالغا فيه على اعتبار الهوية السحيقة التي تفصل ما بين الأدب المقارن في العالم العربي -إن جاز لنا أن نعتبر أن هناك أدبا مقارنا قائم الذات والصفات في العالم العربي- والأدب المقارن في بلاد الغرب. فإذا كان الغرب قد أعلن موت الأدب المقارن، وان على سبيل المجاز، لعجزه عن احتواء المد الجارف للعولمة وللدراسات الثقافية التي اكتسحت الساحة الثقافية الغربية آنذاك، فإن أزمة الأدب المقارن في العالم العربي لا تزال أزمة أسس، ومن السابق جدا لأوانه أن نجاري الغرب أو ندعي أننا نواجه المشاكل نفسها التي واجهها وتجاوزها بالفعل إن أزمة الأدب المقارن في العالم العربي مرتبطة ارتباطا وثيقا بأزمة النقد في الأدب، وهي أزمة تخص الأسس البانية لهذا النقد، وذلك ما اختصره صلاح فضل في ثلاثية النظرية والمنهج والمصطلح.

فما يتبدى لنا من ترف فكري وصل إليه الأدب المقارن في الغرب تقابله ضبابية في الرؤية الابستيمولوجية وتوتر منهجي وانتفاء لمرجعية موحدة تحدد هوية الأدب المقارن في العالم العربي. وكما تقدم، فإنها أزمة أسس لا مجال فيها بعد للحديث عن الانفتاح على أشكال التعبير الفنية الأخرى أو عن عبور حدود نحو دراسات ثقافية ومجالية هي في حكم الحاضر الغائب يتسم تاريخ الأدب المقارن في الغرب بالتطور الطبيعي الذي حصل نتيجة استيفاء عدة مراحل، كانت كل مرحلة تقضي إلى الأخرى في تسلسل منطقي وتدرج معرفي تنتفي معهما صفة "الطفل اليتيم" (www.saidallouch.net/ar/22.htm) التي وسم بها الدكتور سعيد علوش الأدب المقارن في المغرب والعالم العربي عامة، وإذ أستعير ميسم "الطفل اليتيم" من أحد أكبر رواد الأدب المقارن بالمغرب، فالمقصود بهذا اليتيم افتقار الأدب المقارن إلى الحاجيات الأساسية التي تضمن بقاءه وتطوره، منها توفر نظرية أدبية واضحة المعالم تستجيب لواقع عربي صرف وعدة منهجية تترجمها ولغة نقدية شارحة خالية من كل تعقر لفظي يكون هدفها الأساس ليس فقط إنارة النص الأدبي بل تنوير المتلقي العربي وتحديثه.

1. المنجز النقدي وضبابية الرؤية المنهجية

تتلخص معضلة النقد في العالم العربي في كونه نقدا يفتقد إلى شرعية فلسفية ومعرفية وثقافية، ذلك أن المناهج المعتمدة في تحليل النصوص مفارقة في الزمان والمكان لأسسها الفلسفية والمعرفية مما يجعل المنجز النقدي في معظمه إنتاجا غريبا لم تفلح كل هذه السنين في التقليل من غرابته وانزياحه الكلي، عن وعي أو عن لا وعي، عن الواقع الثقافي العربي يتحدث منصور الحازمي عن الفجوة المزدوجة القائمة بين واقع المجتمعات العربية والمدارس الجديدة التي يستوردها الحداثيون العرب من ناحية، وبين تطور الآداب الغربية الذي واكبه تطور مواز على المستوى الاجتماعي وهكذا نجد أن المذاهب الأدبية الكبرى- الكلاسيكية، الرومانسية والواقعية- التي عرفتها الآداب الأوربية في مدى ثلاثة قرون اجتازها الأدب العربي الحديث في زمن يسير لا يتجاوز نصف قرن تقريبا. لقد كانت الآداب الأوربية تتطور ببطء وتتجدد بتجدد مجتمعاتها وأحوال عمرانها، أما الأدب العربي الحديث، كان ولا يزال، يجتاز المسافات قفرا، ويطوي الزمن طيا، فكانت النتيجة أن ضعفت الصلة بين دعوات التجديد في الأدب العربي الحديث وبين واقع المجتمعات العربية التي لا تستطيع -مع الأسف- أن تتطور فكريا بالسرعة التي تتطور بها نظريات الأدب المستوردة. (الحازمي، 1984، ص 85) إن تقييمنا موضوعيا لوضعية النقد الأدبي في العالم العربي يجعلنا نتمثل عمق الهوة التي تفصل الأدب العربي والنقد العربي الحديثين عن الواقع الثقافي للمجتمعات العربية حينما قال إدوارد سعيد قولته المشهورة بـ "دنيوية" أو "كونية" النص *the worldiness of text* في كتابه "العالم، النص، والناقد" *The World, the Text and the Critic* (2003)، كان على علم تام بخطورة فصل النص عن واقعه، وهذا ما أسماه الناقد المغربي شرف الدين ماجدولين بـ "التباس الوظيفة المعيارية" للنصوص النقدية المعاصرة، البنيوية منها وما بعد البنيوية. فالنظر إلى أحكام القيمة على أنها مروق يستتاب عليه من وجهة نظر هذه المناهج العلمية في التحليل، أثر بشكل مباشر على واقع المجتمعات العربية التي بقيت على الهامش ظلت المناهج المتبعة في التحليل الأدبي في عالما العربي وفيه للمدرسة الفرنسية البنيوية وما بعد البنيوية، وهي مناهج غارقة في النصية، منسلخة عن واقعها، بغرض توخي العلمية والتزام التجرد. ثم إنها مناهج تحصر دائرة اهتمامها في المقاربة الوصفية التحليلية لبنى وأنساق تحكمها قوانين هي ما يشكل معنى النص من وجهة نظر البنيويين. وظل هؤلاء سجناء اللغة كما عبر عن ذلك فريدريك جيمس في كتابه *The Prison-house of Language* (1972) على إن سجن اللغة هذا الذي وصلت إليه المناهج النقدية الغربية لم يأت من فراغ ولا كان استعارة مفصولة عن سياقها الفلسفي والفكري،

بل نتيجة طبيعية لقرون من التنظير حول الذات والموضوع، وحول ثنائية الداخل والخارج « Inside and outside the text » وحول الله والإنسان والطبيعة واللغة مالبث هذا السجن البنيوي اللغوي أن تهاوى مع قيام نظرية التفكيك التي أجهزت على حياة المؤلف وفتحت النص على أكثر من معنى. أصبحت كل قراءة للنص إساءة قراءة على حد قول جاك دريدا، الأب الروحي للنظرية التفكيكية "every reading is a misreading" وأضحى النص مفتوحا لامتناهي الدلالة، فاقتدا لكل إحالة مرجعية أو معنى ثابت في الوقت الذي لا زالت تشهد فيه البنيوية في عالمنا العربي فترة أوج وازدهار، إن لم نقل إنها لا تزال تدرس في الجامعات على كونها آخر ما وصل إليه الغرب من فتوحات في مجال النقد الأدبي (حمودة، 1998). وهذا ما قصده منصور الحازمي أنفا بقوله إن "الأدب العربي الحديث، كان ولا يزال، يجتاز المسافات فقرا، ويطوي الزمن طيا"، وإن كان الأمر معكوسا في هذا السياق الذي يوحي بأن المسافات تباعدت كثيرا واستحالت إلى برزخ عصي الاجتياز. مرد ذلك راجع بالأساس إلى أن هذه "النظريات المستوردة"، بتعبير الحازمي، في واد والمجتمعات العربية في واد آخر.

1.1 الحداثة الغربية وانفصام الإنسان الغربي

سبق القول إن أزمة النقد المغربي والعربي عموما هي نابعة أساسا من أن هذا النقد وآلياته ومناهجه لم تأت وليدة تراكم ثقافي وفلسفي عربيين، بل هو عصارة فكر غربي مسيحي شهد تحولات فكرية جذرية وشهد لحظة الانشطار والانفصام كما يسميها النقاد الغربيون « fragmentation » التي عاشها الإنسان الغربي في القرن العشرين، والتي طبعت مفهوم الحداثة في الغرب. إنها حالة يصفها ناقد أمريكي معاصر هو ولاس مارتن Wallace Martin بسقوط وحدة العالم. يكتب مارتن قائلا: كان هناك وقت اشترك فيه الله والإنسان والطبيعة واللغة كل في الآخر، وكانت القصيدة تجسد الأشياء التي نسميها، ثم حدث انفصام وانشطار (راجع Spatlung عند فرويد والbrisure عند دريدا، والمسافة bar بين الدال والمدلول عند سوسيور) في الوحدة الثقافية للإنسان والله والطبيعة واللغة، وهو السبب في سقوط رمزية العصور الوسطى وما تلا ذلك من تشرذم...، فبذلك الانفصام بين الكلمة والشئ، بين الدال والمدلول، بين الذات والموضوع، يأتي صندوق بانديورا للذاتية والعدمية والإنسية والنسبية التاريخية. (حمودة، 1998، ص 59) يحيل حديث ولاس مارتن عن الانفصام والانشطار على ماضٍ فكري غربي اتسم بوحدة الموضوع التي جمعت الله والإنسان والطبيعة واللغة في إشارة واضحة إلى الفكر المسيحي الذي انبنت عليه الحضارة الغربية في العصور الوسطى، وما استتبع ذلك من تشظ وانقسام ابتداء من منتصف القرن السابع عشر مع الثورة الكوبرنيكية، وفكر التنوير الأوروبي الذي نسف الخطاب الديني ونبذ الخرافة والتفكير الغيبي والحق الإلهي للملوك « The natural rights of kings ». أتت الفلسفات الغربية من عقلانية وتجريبية ورومانسية ووجودية وماركسية لرأب هذا الصدع في قلب الثقافة الغربية وإيجاد أجوبة على أسئلة حول الذات والكيونة وأخرى ذات أبعاد فلسفية لصيقة بهوم الإنسان الغربي. ثم أحدثت هذه المذاهب الفلسفية تغييرات في العلاقة بين الله والإنسان والطبيعة واللغة، هذه الأضلاع الأربعة، كما يسميها الناقد عبد العزيز حمودة، بدرجات متفاوتة أثرت بدورها في استخدام الإنسان الغربي للغة ونظرته إليها، وأصبحت اللغة بعد أن كانت تمثيلية، تصويرية، في العصور الكلاسيكية، حيث الدوال تحيل على مدلولات معينة، وحيث الفن محاكاة أرسطية للواقع، فاقدة لوظيفتها الإحالية ومنسحبة إلى داخل العقل البشري، مع مثالية إيمانويل كانط وظاهراتية مارتن هايدكر إن البنيوية، والشكلانية الروسية قبلها، أتتا كرد فعل على انبهار لا محدود بالمنجزات العلمية المذهلة التي طبعت النصف الأول من القرن العشرين، مما حدا بالنقد إلى سعي حثيث نحو اضعاف صبغة علمية على الأدب والنصوص الإبداعية بعزلها عن قصيدة المؤلف وعن كل

إحالة مرجعية خارجها، معتبرين أن للنصوص معاني مستقلة بذاتها عن كل إحالة إلى الخارج. وهكذا أتت خطاطات تحت الطلب، كخطاطة كريماس لتحليل جميع النصوص، وهكذا أصبحت النصوص كلها تحلل بطريقة آلية ووفق قوانين محددة سلفاً، مما حدا ببعض النقاد إلى القول، بغير قليل من الطرافة، إن النصوص أصبحت كلها متشابهة. (حمودة، 1998) انحسر مد البنيوية بعد أن فشلت في إنارة النص وتحديد المعنى، لأنها كانت منشغلة أكثر بكيفية الدلالة، بمعنى آخر، بكيفية مزاوله الدوال وظائفها، بدلا عن معنى الدلالة (حمودة، 1998). وظهرت نظريات التلقي التي أعادت القارئ/ المتلقي إلى الساحة مع الفلسفات التأويلية لمارتن هايدكر وهانز كادامر، وأصبح المتلقي فاعلا بعد أن كان محيدا، وأصبحت قراءة النص بمثابة كتابة نص آخر. أخذ التفكيكيون نظريات التلقي بعيدا جدا وقتلوا المؤلف وألغوا النص ونادوا بلا نهائية المعنى واللعب الحر باللغة «Free play». إن التفكيكية أو التشريرية، كما يسميها الناقد عبد الله الغدامي، أيضا لم تأت من فراغ، بل كانت وليدة موجة الشك التي طبعت الفكر الغربي في النصف الثاني من القرن العشرين. فالخطرسة العلمية التي صاحبت الثورة الصناعية أول عهدها، ما لبثت أن تضاءلت شيئا فشيئا وحل محلها اكتشاف أن الإنسان ليس سوى جزء صغير من أنظمة أكبر وأكثر تعقيدا مما توحى به العلوم التجريبية الدقيقة لقد كان خطاب الحداثة الغربية التي طبع القرن العشرين إذن خطاب نقض وتقويض لا هوادة فيهما لليقينيات الوضعية الأمبيريقية لعلم القرن التاسع عشر. هذا الهجوم على السرديات الكبرى لعصر التنوير الأوروبي بلغ ذروته على يد عالم كبير هو ألبرت اينشتاين الذي أثبتت نظريته النسبية خطأ الاعتقاد بأن المعرفة العلمية تراكم مستمر للحقائق، الأمر الذي شكل بداية رحلة الشك التي تطورت نحو استحالة المعرفة الموضوعية النهائية، وهذا يقابله إلى حد كبير قول جاك دريدا باستحالة المعنى في النصوص الأدبية، باعتبار لا نهائيتها، ما ينعتة الناقد عبد العزيز حمودة بـ "فوضى التفسير". (حمودة، 1998، ص 59) الغرض من إيراد هذا الوصف البنائوي المختصر لأبرز محطات الفكر الغربي هو تبيان مدى تأثيرها المباشر على اللغة والأدب والنقد في الحداثة الغربية. لقد حاول النقاد العرب استحداث حادثة خاصة بهم بعد نسخة 1967، وأوائل السبعينيات، وهنا يكمن بيت القصيد. ففوضى المناهج النقدية، كما ينعتها عبد العزيز حمودة في العالم العربي راجع، فضلا عن كون المناهج منتزعة انتزاعا قسريا من تربتها الثقافية والفلسفية، إلى توتر واضح وغموض كثيف يكتنف مفهوم الحداثة عند الحداثيين العرب.

2. المشروع الحداثي العربي

1.2. إشكالية المنهج والمصطلح

إن الحداثة في نسختها العربية، بتعبير الناقد عبد العزيز حمودة، حادثة لا علاقة لها بالحداثة الغربية التي أفرزت المناهج النقدية البنيوية وما بعد البنيوية التي اعتمدها النقاد العرب في مقاربة النصوص الإبداعية وهذه مفارقة تزيد إشكالية المنهج إشكالا وتعددا. فالحداثة بمنظورها العربي حادثة، يقول إلياس خوري، "نهضوية" في هذا السياق، يقول إلياس خوري: لم تطرح الحداثة في الثقافة العربية المعاصرة إلا ضمن إشكالية خاصة بها، فهي لم تكن صورة عن الحداثة الغربية، بل كانت محاولة عربية لصياغة حادثة داخل مبني ثقافي له خصوصياته التاريخية، ويعيش مشكلات نهضته، فجاءت الحداثة العربية حادثة نهضوية، إنها إطار التكسر الثقافي-الاجتماعي-السياسي، ومحاولة تجاوز هذا التكسر بالذهاب إلى الأمام... الحداثة العربية هي محاولة بحث عن شرعية المستقبل بعد أن فقد الماضي شرعيته التاريخية في عالم توحده الرأسمالية الغربية بقوة، ويهيمن عليه الغرب،

وتنفي فيه الأطراف إلى الذاكرة التاريخية حيث لا تستعاد إلا بوصفها فولكلورا أو دليلا جديدا على تفوق الغرب وقدرته على نفي الآخرين وإبادتهم البحث عن الشرعية هو بحث عن محاولة التخلص من خطر الإبادة ومحاولة إيقاف تدمير الذات. (خوري، 1982، ص 25) يبرز تعريف الياس خوري تفرد النسخة العربية للحدث بمميزات تتأى بها بعيدا عن الحداثة الغربية وهي مميزات تحيل على واقع ثقافي عربي له خصوصيته التاريخية التي تتبني على دعامين أساسيين، أولهما، فقدان الماضي لشرعيته وعجزه عن استيفاء متطلبات عصر جديد، وثانيهما هو تأسيس شرعية للمستقبل العربي للإجابة على أسئلة وجودية في المقام الأول لتفادي خطر الإبادة في عالم تحكمه الرأسمالية بنزعتها الجارفة نحو التوحيد والتنميط وطمس الهويات إذا نحن انطلقنا من هذا المنظور العربي للحدث، نجد أن المناهج النقدية التي يشتغل بها النقاد العرب البنيوية وما بعد البنيوية، هي وليدة حدث غربية تختلف اختلافا جذريا عن الحدث بمنظورها العربي، وهذا ما يمثل معادلة يستعصي حلها فالإشكال الذي يطرحه المنهج في العالم العربي يرتبط ارتباطا عضويا بإشكالية الحدث. يتعلق الأمر هنا بانقسام الحداثيين العرب فيما بينهم حول الطريقة المثلى لاستنبات حدث في الوطن العربي فمن قائل باقتفاء أثر الغربيين بقطع كل صلة بالماضي وإحداث قطيعة معرفية مع التراث على اعتبار أن هذا التراث يقف حائلا بينهم وبين إنجاز مشروعهم الحداثي الذي يبشرون به، إلى فريق آخر من الحداثيين الذين يرفعون شعار الأصالة والمعاصرة. تجدر الإشارة إلى أن الحديث في هذا المبحث مقصور على الحداثيين الذين يتبنون مقولات الحداثة الغربية، والذين يميزون أنفسهم عن غير الحداثيين أو من يسمونهم التراثيين والتقليديين إذا نحن أمعنا النظر قليلا في الطرح الأول للحدث والذي ينادي بتحقيق تلك القطيعة المعرفية مع الماضي ومع الموروث تأسيا بالحدثيين الغربيين، وجدنا فيه مفارقة كبيرة ذلك أن ظروف تحقيق تلك القطيعة في الغرب غيرها في العالم العربي. إن الغرب لم يقطع مع ماضيه إلا بعد أن استنفذ كل إمكانيات هذا الماضي المعرفية، وتمكن بذلك من احتوائه بالكامل ومن ثمة تجاوزه. فهو ماض وتراث لم يتم "الإلقاء به في سلة المهملات" (الجابري، 2009، ص 122) بتعبير محمد الجابري، بل لا يزال حيا بقلب تلك الحداثة، على اعتبار أن هذا التراث هو الذي مهد لذلك الحراك المعرفي وتلك التحولات الفكرية والفلسفية والثقافية يقول محمد عابد الجابري في هذا السياق: إن الحداثي الأوروبي عندما ينادي بالقطيعة مع ماضي التجربة الحضارية التي ينتمي إليها إنما يقطع مع شيء تربطه به علاقة نسب، شيء كان له بمثابة الأب للابن فالأب يبقى حاضرا في الابن دوما حتى عندما يحل هذا الأخير محله ويصبح بدوره أبا وبعبارة أخرى، إن القطيعة هنا لا تعني مجرد قطع الروابط أو إعلان العداء، بل القطيعة في المجال التاريخي هي تنويع لعملية امتلاء وإشباع (الجابري، 2009، ص 122) إن الاتصال الفعلي للحداثيين وللغرب عموما بتراثهم يرجع إلى عصر النهضة، مع الفكر الإصلاحية لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومع المحاولات الأولى لتدوين التاريخ الثقافي للتراث العربي الإسلامي لأحمد أمين وفرح أنطون وطه حسين وعبد الرحمن بدوي ومصطفى عبد الرازق وآخرين غيرهم وللأمانة العلمية فإن جزءا كبيرا من هذا التراث تم التعرف عليه عن طريق المستشرقين يقول الدكتور عبد الإله بلقزيز في هذا السياق: لم يبدأ الاتصال بهذا التراث، في مظهره، إلا في النصف الثاني من القرن عينه (التاسع عشر) بعد أن بدأ المستشرقون - الألمان خاصة، والهولنديون، والبريطانيون، والفرنسيون والنمساويون، والطياني، والهنغاريون ورشة كبيرة لتحقيق أمهات الكتب تلك ونشرها، بعد جمعها من المكتبات الخاصة والعامة المنتشرة في قارات العالم كافة. هكذا أبصرت النور كتب ابن هشام، والطبري، والمسعودي، والواقدي، وابن سعد، والبلاذري، وياقوت الحموي... ولقد أمكن للنخب العربية، من حينها، إن تتصل بكل تلك الكنوز المطمورة تحت طبقات الجهل،

وأن تضع حداً أو بعض حد—لقطية ثقافية مزمنة مع العهد الكلاسيكي الذهبي للثقافة العربية. (بلقزيز، 2014، ص 57) من الواضح أن العرب حديثو عهد بترائهم، ومن السابق لأوانه المجازفة بالقول إنهم قد وصلوا مرحلة الامتلاء والإشباع التي تحدث عنها الجابري، بله مرحلة التجاوز والانفصال. إن الحداثة "النهضوية" كما أسماها الياس خوري هي بداية تعرف العرب على ماضيهم وعلى تراثهم. والسؤال المطروح على الحداثيين العرب الذين يقصون التراث من مشروعهم الفكري هو: كيف يتأتى لنا الحديث عن قطيعة مع ماض ثقافي بالكاد نتعرف عليه؟ فعلى حد قول الجابري " لا معنى للقطيعة مع شيء لم يعيشه الإنسان ولم يمتلئ منه ويتشبع به." (الجابري، 2009، ص 122) إن الموقف الداعي إلى التبنّي اللا مشروط لقيم الحداثة الأوروبية وأسسها، يستلزم قطيعة ليس فقط مع التراث العربي الإسلامي ولكن أيضاً مع التراث الأوروبي الذي منه خرجت الحداثة، والحال أن معرفة العرب بترائهم لا تزال في مرحلة التكوين، وأما التراث الأوروبي فهذا لم يعيشوه ولم يخبروه. وإذا نحن انتقلنا إلى الفئة الثانية من الحداثيين الذين ينحون منحى توفيقياً بحملهم لواء الأصالة والمعاصرة، فإننا سنجد أن نقطة الضعف الأساسية في هذا الموقف هو تجريب الحداثة الغربية والتوسل بمنهجها لمقاربة تراث عربي إسلامي لا يمت بصلة لهذه الحداثة التي ترفض التراث أولاً وأخيراً. ففي محاولة لإكساب هذه الحداثة صبغة عربية، راح الحداثيون يستقرون الحداثة في التراث، ولعل عبد القاهر الجرجاني أكثر شخصية أدبية تم تناولها بالدرس والتحليل لتبيان أن الحداثة لها أصول عربية، ولا تستقي بالضرورة أدواتها من الغرب (حمودة 1998). إن استقراء التراث على ضوء حداثة مستوردة لا تعترف بالماضي وبالتقاليد ينطوي على تناقض واضح، عدا أنه من وجهة نظر علمية يشكل إسقاطات انتقائية لا تاريخية ولا علمية تحمل التراث ما لا يحتمل وتنطقه بما ليس فيه هذا المفهوم الغامض والمتناقض للحداثة عند الحداثيين العرب أرخى بظلال كثيفة من الشك وانعدام المصادقية على المناهج النقدية المتبعة، حيث إن هذه الأخيرة صارت مجرد وصفات جاهزة تفصل عن سياقها المعرفي الغربي وعن الفلسفة التي أنتجتها، لتطبق بشكل آلي مكرور على أي نص وكل نص. يمكن قراءة نكوص الفريق الثاني من الحداثيين إلى التراث القديم وتولييتهم وجوههم شطر الجرجاني على أنه محاولة لسد نقص حاصل على مستوى التنظيرين المعرفي والفلسفي في العالم العربي، وهذا النقص، أو بالأحرى الغياب المطلق لنظرية أو نظريات عربية يمكن الاستناد إليها لتفسير القضايا الفكرية والاجتماعية والسياسية العربية هو الذي حدا بمعظم الحداثيين العرب إلى التلطف بجلباب الجرجاني، واللوذ بأخرين غيره من اللغويين العرب القدامى، لإسباغ صفة الشرعية على مناهج نقدية تفتقد هذه الصفة. يصف الدكتور عبد الإله بلقزيز هذا التهافت على التراث قائلاً: " كان كل ذي طلبة معاصرة يبحث له في التراث عن جد أعلى ونسب يمنح بهما الشرعية لنفسه." (بلقزيز، 2014، ص 50) يذهب المفكر المغربي بلقزيز أبعد من ذلك حين يعزو رجوع الحداثيين العرب إلى التراث إلى صراع إيديولوجي على السلطة، والسلطة كما يوضح الدكتور بلقزيز، مرتبهة بالاستيلاء على الرأسمال الرمزي الثقافي الذي يحتل فيه التراث مكانة على قدر كبير من الأهمية. هذا يعني أن مقولة الأصالة والمعاصرة التي تبناها معظم الحداثيين العرب لم تأت لسد فراغ معرفي أو استكمال تصور ابستمولوجي موضوعي ابتداءً بالتكون والتبلور، ولكنها وسيلة لتصفية حسابات إيديولوجية بين الحداثيين وغير الحداثيين، أو من ينعتونهم بالرجعيين. يقول بلقزيز في هذا الصدد إن "الاستيلاء على الماضي بات اليوم، أعني منذ انطلاق معركة الكبرى في ستينيات القرن العشرين، أقصر طريق إلى الاستيلاء على الحاضر..." (بلقزيز، 2014، ص 46) يتضح مما تقدم أن البحث عن الشرعية هو الدافع الذي يقف وراء كل محاولات التأسيس والتبينة التي حاول الحداثيون العرب القيام بها من أجل استنبات المناهج الحداثية وما بعد الحداثية في مناخ ثقافي عربي ما زال ينأى بنفسه بعيداً جداً عن تصوراتهما ومفاهيمهما هذا السعي الحثيث نحو تأسيس المناهج الغربية لم يؤد إلى كبير نجاح،

فالتوسل بالمناهج الحديثة لاستقراء التراث أسقط الحداثيين العرب في الانتقائية والإسقاط اللاتاريخيين والملا علميين، يقول عبد الإله بلقزيز في هذا السياق: ما كان لمثل هذه الإسقاطات أن تساوي شيئا في ميزان المعرفة، فهي بدت في شكل تمرين إيديولوجي على إدخال التراث في لعبة المضاربة الثقافية والسياسية الجارية، كان الهدف -معلنا مضمرا- هو تأسيس الشرعية وخلعها على مقالات معاصرة باسم التاريخية و"التأصيل"،... كان يراد لأفكار الحداثة أن تقشو وتنتشر عن طريق وصلها بموروث قدم بوصفه معاصرا، أم لم ينته تاريخ صلاحيته على الأقل، وليس هذا من الدرس العلمي في شيء وإن هو توسل المناهج الحديثة. (ص50) هذا الالتباس الحاصل في مفهوم الحداثة عند الحداثيين العرب أدى إلى اضطراب في مستوى المناهج النقدية التي استحالت إلى تطبيقات، تنشذ لذاتها، ما أسماه نجيب العوفي "المنهاجية" (العوفي، المشهد المغربي: مساراته و خياراته. www.aljabriabed.net/n06_05oufi.htm) في غياب كل تأطير نظري أو فلسفي، وفي مبادرات فردية لم ترق إلى حد الآن إلى الانتظام في مدرسة نقدية واضحة المعالم، جليلة الرؤى، بينة التوجه الفلسفي والمعرفي، وهذا ما يصفه شرف الدين ماجدولين بـ "غياب الوعي المؤسس". ينتقد هذا الباحث بشدة ما يسميه بالحداثة "الزائفة" التي "يغيب عن أفقها ووعي نظري وجمالي مؤسس يشترك في تطوير رؤاه وقواعده ومفاهيمه جماعة من النقاد، حيث توجد جهود فردية تتقاطع في بعض الممارسات التحليلية، إلا أنها تتناهى باطراد، وعلى طول المدى." ماجدولين، النقد الأدبي بالمغرب، الوظيفة واللغة (www.miniculture.gov.ma/index.php/2010-01) يذكرنا هذا بمقولة الناقد الجزائري عبد المالك مرتاض "إن العالم العربي يملك نقادا كبارا ولا يملك نقدا كبيرا." (مرتاض، 2002، ص227)

يومي كل من مرتاض وماجدولين إلى غياب ووعي مؤسس يمكن من إنتاج نقد النقد في العالم العربي. وغياب نقد النقد يترك الساحة ملكا مشاعا يختلط فيه حابل البنيوية بنابل التحليلات الانطباعية، أو التوفيقية التي تتبنى مقولة خير الأمور أوسطها، وتتناسل فيه نقود ما من سبيل إلى تقييمها، ومصطلحات عصية على الضبط والتوحيد انعكس الفصل التعسفي للمناهج النقدية المستوردة عن ثقافتها الأم واستخدامها الآلي في مقارنة النصوص سلبا على لغة النقد، وتحديد على المصطلح النقدي. ذلك أن لغة الخطاب والتحليل المحايد، البنيوي أساسا، التي تغلب على الدراسات المغربية والعربية على حد سواء، لغة "تلفت النظر إلى نفسها أكثر مما تلتفت إلى النص" (حمودة، 1998، ص45) على حد قول عبد العزيز حمودة الذي يؤخذ النقاد الحداثيين العرب على عجمة لغتهم وغموضها، وعلى تعذر مصطلحاتهم. ففي اعتقاده أن لغة النقد هذه تستلزم في حد ذاتها لغة شارحة أخرى تفك للقارئ طلاسمها وشفراتها المنغلقة على فهم القارئ العربي. وهكذا فبدلا من أن يقوم النقد بوظيفة "الوساطة المهدبة" التي نبه إليها محمد برادة (ماجدولين، النقد الأدبي بالمغرب، الوظيفة واللغة

www.miniculture.gov.ma/index.php/2010-01) فتلعب دور الوسيط بين القارئ والنص موضوع النقد، تصبح ذات اللغة عائقا يحول بين النص وبين المتلقي هذا الابتسار للمناهج النقدية أدى إلى ما أسماه عبد العزيز حمودة بـ "الفوضى الدلالية". (حمودة، 1998، ص29) يرجع حمودة أزمة المصطلح النقدي في الأدب العربي إلى افتقار الحداثيين العرب إلى فلسفة خاصة به عن الحياة والوجود والذات والمعرفة، فهو يستعير المفاهيم النهائية لدى الآخرين ويقتبس من المدارس الفكرية الغربية، ويحاول في جهد توفيق بالدرجة الأولى، تقديم نسخة عربية خاصة به، إنها كلها عمليات اقتباس ونقل وترقيق لا ترتبط بواقع ثقافي أصيل، ومن هنا تجيء الصورة النهائية مليئة بالثقوب والتناقضات. (ص54) نستنتج مما سبق أن أزمة المصطلح النقدي هي أزمة فكر وأزمة ثقافة قبل أي شيء آخر، وهي مشكلة لا تحدد بحدود اللغة، وليست "كما قد يتصور البعض، أزمة

مصطلح، وترجمته ونقله إلى العربية، بل أزمة ثقافة – الثقافات التي أفرزت ذلك المصطلح- أزمة اختلاف حضاري وثقافي بالدرجة الأولى." (ص 29) فالارتباط العضوي بين المصطلح والنظرية الثقافية والفكرية التي أفرزته يجعل من عملية نقل المصطلح الغربي إلى العربية تحديا معرفيا بالغ الصعوبة. وجه صارخ من أوجه هذا الإشكال هو توافر تراجم عديدة لمصطلح واحد، وانقسام النقاد العرب فيما بينهم بخصوص المصطلح الأكثر دقة والأوفى معنى. نورد هنا تفضيل كل من عبد المالك مرتاض وعبد الله الغدامي مصطلح "التشريحية" للدلالة على تفكيكية جاك دريدا. مظهر آخر لهذا التضخم هو عدد المصطلحات العربية التي تستعمل للدلالة على المحور الأفقي عند البنويين العرب مثلا، فاللفظ الإنجليزي synchronic/paradigmatic يوافقه الرأسي و العمودي والتبادلي والاستبدالي و الجدولي والآني و التزامني والترابطي و المتسقي وبالنسبة للفظ الإنجليزي syntagmatic/ diachronic فالمصطلحات المستخدمة هي الأفقي والتتابعي و التواصفي و التعاقبي و الزماني والنسقي. (ص 223) إن الفوضى الدلالية التي تحدث عنها عبد العزيز حمودة مرتبطة بالأساس بكون المصطلح النقدي وليد واقع اجتماعي واقتصادي وسياسي وفلسفي معين، إنه مرتبط بأسلوب عيش رجل الشارع كما عبر عن ذلك رايموند وليامز، رائد الدراسات الثقافية في الغرب، في تعريفه لماهية الثقافة، في جملته ذائعة الصيت " Culture is Ordinary" التي اشتهرت بكسرها للحواجز التي تفصل ما بين ثقافة النخبة من الأكاديميين وثقافة رجل الشارع البسيط، وكانت الركيزة الأساسية التي بنى عليها الغربيون دراساتهم الثقافية « culture studies ». هذا أمر لم يتحقق بعد في العالم العربي ولا تزال الهوة التي تفصل ما بين الأكاديمي العربي ورجل الشارع العربي كبيرة جدا في ما يلي يتحدث عبد العزيز حمودة عن عمق المشكل الذي يطرحه نقل المصطلح النقدي الغربي: حينما ننقل نحن الحدائين العرب المصطلح النقدي الجديد في عزلة عن خلفيته الفكرية والفلسفية فإنه يفرغ من دلالاته ويفقد القدرة على أن يحدد معنى، فإذا نقلناه بعواقبه الفلسفية أدى إلى الفوضى والاضطراب إذ إن القيم المعرفية القادمة مع المصطلح تختلف، بل تتعارض أحيانا مع القيم المعرفية التي طورها الفكر العربي المختلف، وأصبح نشاطنا الفكري في البنيوية والتفكيك ضربا من العبث أو درسا في الفوضى الثقافية، وكلاهما نوع من الترف الفكري الذي لا يتقبله واقعنا الثقافي. (ص 55) إن ما يسميه عبد العزيز حمودة بالتurf الفكري الذي لا يتقبله واقعنا الثقافي هو وليد الحداثة الغربية التي، بحسب الناقد، ليست حادثة مطلقة أو عالمية بالضرورة وهذا رأي يتسق مع منظور محمد عابد الجابري للحداثة. فتبعنا للطرح الجابري، الحداثة إنجاز يتحقق داخل الثقافة ولا تستعار من الخارج لأنها مشروطة بسياق تاريخي ومعرفي وثقافي معين. وربما هذا ما حدا بعبد العزيز حمودة إلى القول إن نشاطنا الفكري في البنيوية ضرب من العبث، وفي التفكيكية هو كذلك بدرجة أكبر. إذ إن الواقعين الثقافيين والسياسيين العربيين ينظران إلى التحليل الوصفي للنصوص في البنيوية، وقتل المؤلف والمناداة باللا نص وبلا نهائية الدلالات في تفكيكية دريدا، بكثير من الشك والريبة. بل إننا نكاد نقول إنه لا محل لهما من الإعراب معرفيا إذا نحن نظرنا إليهما من داخل المحيط الثقافي العربي، وليس من البرج العاجي لحداثة مفروضة من فوق، تتعالى على القارئ العادي، ولا تحفل بجس نبضات الشارع العربي. في السياق ذاته وفي معرض تقديمه وشرحه لوجهة نظر الجابري في الحداثة، يشدد عبد الإله بلقزيز على ضرورة استصدارها من الداخل كإنتاج محلي أصيل يتبنى انشغالات رجل الشارع العربي بدل استيرادها كبضاعة مزجاة من الخارج: " لا بد لحداثتنا... من أن تأتي من الداخل: من داخل التربة الفكرية العربية وإلا كانت حادثة مستعارة قيصرية، مفروضة من فوق، مما لا تكتب لها حياة معها، نحن أمام مفهوم للحداثة يشدد على بعديها التاريخي والنسبي، ولا يرسلها بإطلاق من غير قيد." (2014، ص 313) و الحق أن عددا لا يستهان به من المصطلحات النقدية العربية تتحدى تاريخية الحداثة الغربية،

وتم اقتلاعها بطريقة قيصرية من ثقافتها الأم، لتتخذ بعد ذلك شكل إسقاطات هلامية الدلالة، مفتوحة على أكثر من معنى، وضبابية الرؤية، وهذا ما يجعل كل ناقد يعتمد المصطلح الذي يراه أليق وأنسب، في نزعات توحيدية فردانية، وفي غياب وعي جماعي مؤسس كما نبه إلى ذلك ماجدولين. هذا الشتات المعرفي وهذا الإخفاق على مستوى توحيد المصطلح في ظل غياب حداثة عربية يزيد من هشاشة، إن لم نقل خطورة الوضع، في الدرس النقدي العربي. ففوضى الدلالة التي تكتنف المصطلح تولد نصوصا نقدية باللغة الغريبة، مسرفة التجريد والعجمة، مما يجعل القارئ العربي في محنة حقيقية لفك طلاسمها وسبر أغوارها في هذا السياق ينتقد ماجدولين غموض ما أسماه ب"لغة الإنجاز" في النص النقدي المغربي و عدم إيلاء النقاد اللغة الأهمية التي تستحقها مما أدى إلى نحت و اشتقاق مصطلحات لا يفهمها إلا ذوو الاختصاص و هم قلة: الكثير مما كتب من تحليلات نقدية، لم يكن يلتفت إلى عمق المأزق الذي تمثله اللغة، وكان الهاجس مختصرا في التواصل مع منافذ الحداثة الغربية، واستلها مفاهيمها... بيد أن تأثيرها انحصر في دائرة الجامعة، دون أن يمتد إلى الجمهور الثقافي الواسع، وهي الملاحظة ذاتها التي تنطبق على الترجمة، حيث بقيت نصوص عديدة مترجمة من الفرنسية إلى العربية، بدون تأثير، ومنغلق على الفهم، لهيمنة الفكرة على المترجم، دون تدبير للوسيلة اللغوية الناقلة للمعنى، نذكر في هذا السياق أعمالا عديدة لرولان بارت، وجورج لوكاتش، وجيرار جينيت، وتودوروف وكريستيفا... كان من الضروري العودة إلى أصولها الفرنسية لتبين المعنى المقصود. (النقد الأدبي بالمغرب، الوظيفة واللغة. ww.miniculture.gov.ma/index.php/2010-01 إذا كان حال نصوصنا النقدية كذلك، منغلق على أفهام القارئ الأكثر تخصصا، فما بالك بالمتلقي العادي، رجل الشارع الذي تروم الحداثة العربية تحديثه، ونقله إلى مصاف المتنورين لخلق مجتمع حدائش مشابه للمجتمع الفرنسي أو الإنجليزي أو الألماني مثلا!

3. لغة النقد وغربة الناقد العربي

إن اللغة النقدية الحدائشة في العالم العربي، خصوصا مع البنيوية وما بعد البنيوية، والفوضى الحاصلة على مستوى المصطلح النقدي المشار إليها تطرح أكثر من سؤال على دور الناقد والمثقف العربي في تحقيق الطفرة المنشودة وتحديث المجتمعات العربية هذه اللغة الصعبة الممتعة التي نلاحظها في كتابات الناقد والمبدعين الحدائشين العرب ليست وليدة اختيار حر بحسب الكاتب اللبناني يوسف الخال: أما أن يصبح العالم الحديث عالما أي لا يقوم بيننا وبينه حاجز فلا يعني أننا أصبحنا تماما فيه أي أننا تبيننا جميع معطياته ومفاهيمه-الصالح منها والطالح-في حياتنا. فلو كان الأمر كذلك لما كانت القضية المصيرية التي تجابه العرب اليوم وهي: كيف ننشئ مجتمعا حديثا في عالم حديث. هذا التناقض بين كوننا شكلا في العالم الحديث وكوننا جوهرًا في خارجه يضطرنا إلى معاناة قضايا مجتمع قديم في عالم حديث ومعاناة قضايا عالم حديث في مجتمع قديم ففي التعبير عن معاناتنا تلك نعرض أنفسنا لإنتاج أدب يجده القارئ العربي مستوردا غريبا (1978، ص 6) نخلص من اعتراف الكاتب اللبناني يوسف الخال إلى أن مرد غرابة الانتاجات الحدائشة نقدا كانت أو إبداعا راجع بالأساس إلى حالة الانشطار التي يعاني منها الحدائش العربي الذي يعالج قضايا حديثة في مجتمع قديم فالحدائشة العربية لم تكن ثمرة حراك اجتماعي وسياسي وفكري كما كان عليه الحال في العالم الغربي، وإنما هي حداثة اختطت لنفسها مسارا عموديا متعاليا على القاعدة الشعبية للمجتمعات العربية وبدوره يلخص شكري عياد التمزق الذي يعيشه الكاتب العربي الذي يعاني من تلك الازدواجية الدائمة قائلا: "الكاتب منتم بفكره أو الأنا العليا إلى العالم الغربي الحديث بينما هو منتم بعلاقاته الاجتماعية أي بالانا إلى المجتمع العربي.

وبناء على ذلك فلن يكون أمامه خيار حين يكتب إلا أن يكتب لقارئ على شاكلته، قارئ عربي ينتمي بفكره إلى العالم الغربي الحديث." (1993، ص 15) يلح عياد إلى نخبوية الكتاب الحدائين الذين، على حد تعبيره يكتبون لأنفسهم فقط في غياب تجاوب من المتلقي العربي العادي في علاقة مع متلازمة النخبوية هذه، يتحدث شرف الدين ماجدولين عن الفجوة السحيقة القائمة بين الناقد العربي الحدائين وقاعدة عريضة من القراء مقارنة مع ما كان عليه النقد المغربي مع الكتابات الطليعية لعبد الكريم غلاب و محمد برادة وأحمد اليابوري والتي ستجد امتدادات لها فيما بعد فيما كتبه نجيب عوفي وإبراهيم الخطيب وعبد الحميد عقار وأحمد المديني منذ منتصف الستينات يتحدث ماجدولين في أسى واضح عن ما وصل إليه النقد المغربي من وصفية أفقدته شعبيته التي كان يتمتع بها سابقا مع الرواد الذين تقدم ذكرهم ويقول في إشارة إلى أعمالهم النقدية: هي النقود التي ظلت لصيقة بالنصوص وقيمها الجمالية، وسياقاتها الخاصة، وتحكم فيها "الذوق الذاتي"، بيد أنها كانت الأكثر تداولاً وتأثيراً في جمهور المتلقين، أي أنها شخصت في النهاية الخطاب النقدي بما هو معيار يمتلك القدرة على التحول إلى مرآة للنفس الإبداعي، كما هو، مقنعا كان أو صادما، وليس التحليل الواصف المحايد، المكتفي باستنتاج القيم والمكونات النصية، وتعداد المرجعيات الواقعية والتخييلية، فذلك عمل آخر، هو من صميم النقد، لكن ليس هو ما أكسبه الصفة الطباقية النقيضة. (النقد الأدبي بالمغرب، الوظيفة واللغة. www.miniculture.gov.ma/index.php/2010-0) غياب المعيارية في النقد العربي المعاصر وهيمنة ما أسماه ماجدولين بـ"التحليل الواصف المحايد" كناية على الاتجاه الوصفي البنيوي أضعف الصلة بين الناقد العربي و المثقف العادي الذي لم يعد يجد ضالته في هذه النقود على حدائتها و لم تعد هذه الأعمال النقدية تسد نهمه المعرفي هذا الغياب، من جهة أخرى، كثف من حضور واقع عربي منفصل بطريقة شيزوفرينية عن انشغالات نقاده و مثقفيه. موقف ماجدولين من الدراسات النقدية في زمن الحدائين العربي يشاطره عبد العزيز حمودة الذي يشدد على أن النقد العربي يكون في أحسن حالاته عندما يختار لغة مفهومة مقروءة لا تتعالى على المثقف العادي و لا تشككه في تمكنه من لغته الأم. يقول عبد العزيز حمودة في هذا الصدد: واللافت للنظر في دراسة نقاد الحدائين عامة، الأصول الأوروبية والفروع العربية، أنهم يقدمون أفضل معالجاتهم النقدية للنصوص حينما يخلعون مسوح البنيوية والتفكيك، وهذه ظاهرة يرصدها المتابعون لتطورات النقد الغربي... حينما يتخلى هؤلاء وهؤلاء عن شعارات التجديد والتمرد ويستخدمون لغة ذات معنى ومصطلحا يفهمه المثقف العادي، وليس واحدا من النخبة، يقدمون دراسات شائقة مثيرة للاهتمام والجدل في أحيان كثيرة، لكنها دائما تحقق شعارهم الذي يرددونه، والذي هو في الواقع جوهر وظيفة النقد وهو «إضاءة النص» لكنهم عندئذ لا يخاطبون القارئ ولا يتعاملون مع النص بنفس الاستعلاء والصلف المعهودين، بل يتعاملون مع النص أو النصوص كنقاد تحليليين متميزين أولا وأخيرا (1998، ص 52) هذا التميز في التحليل النقدي رهين باعتماد لغة نقدية يفهمها المثقف العادي و تقوم بوظيفتها الأساسية المتمثلة في إضاءة النص و إمتاع القارئ. لا يمكن بحال إنكار المجهودات المحمودة التي بذلها و يبذلها النقاد العرب في سبيل تبيينه وتأسيس المناهج و المصطلحات النقدية الغربية إلا أنه لا تزال هناك حاجة ملحة إلى فهم أكبر و استيعاب أوفى لطبيعة العوائق التي تحول دون ذلك، و هي كما أسلفنا الذكر ضاربة بجذورها في نسخة من الحدائين الغربية التي لا زالت تبدي مقاومة لم تقتر بعد لعملية الاستنساخ هذه.

خاتمة

كان الهدف من الدراسة الحالية إثارة قلق مشروع حول دعوات الأدب العربي المعاصر، وهي نفسها الدعوات التي تسند الأدب المقارن.

فضائية الرؤية المنهجية في العالم العربي هي نتيجة وليست سببا هي نتيجة لفصل تعسفي للمناهج عن أصولها الفلسفية والمعرفية، حتى غدت أدوات وتقنيات تستعمل لغرض الاستعمال فحسب هذا الموقف الأدوات instrumentalist والبراغماتي تجاه المنهج النقدي خلق توترا استتبعه بالضرورة والحتمية قلق مصطلحي زاد من حدة الاختلاف بين النقاد، مصيبا شعار الدقة والعلمية الذي يلوح به الحداثيون العرب في مقتل إن الدعوة إلى إنجاز مشروع حداثي يحتفظ فيه العرب بحقوق المؤلف، مشروع يتماهي مع واقع ثقافي واجتماعي وسياسي عربي، لا يجب أن تفهم على أنها دعوة إلى الانغلاق على الذات، أو تترجم على أنها نزعة قومية ضيقة تقصي قيم التنافس والتلاحق بين الحضارات. إنها بالأحرى دعوة إلى إجراء نقد مزدوج للتراث وللحداثة، بعيدا عن "النزعة التبجيلية" (بلقزيز، 2014، ص 53) للأول وبعيدا أيضا عن الانبهار الساذج، قصير النظر، بالحدثة الغربية. إن التراث العربي مكون أساسي من مكونات المشهد الثقافي العربي، مكون له استقلالته الذاتية والتاريخية، ويجب الكف عن شد الحداثة الغربية إليه طورا أو شده إلى الحداثة الغربية طورا آخر، لما في ذلك من ظلم لكليهما، ولما يتضمن ذلك من مجافاة لقواعد البحث العلمي الرصين إن إنجاز حداثة عربية على غرار الحداثة اليابانية والحداثة الصينية اللتين أشاديهما الجابري، حداثة من داخل البيت العربي، حري بأن يحل أغلب المشاكل المتعلقة بالمنهج والمصطلح. وهذا الإنجاز كليل أيضا بتحديث المجتمعات العربية، ورأب الصدع بين القاعدة العريضة من الجماهير العربية ونقادهم الحداثيين الذين أصبحوا مجموعة منعزلة يكتبون لأنفسهم فقط!

نتائج وتوصيات

1. الحاجة الملحة إلى بناء نظرية / نظريات عربية تستجيب لإشكاليات وأسئلة معرفية تنبع من داخل البيت العربي ومن داخل المجتمعات العربية بدل محاولة استنابات نظريات مستوردة من الخارج.
2. التنظير من الداخل كليل بحل مشكلتي المنهج والمصطلح.
3. ضرورة تجسير الهوية بين المثقف العربي والقاعدة العريضة من المتلقين العرب من أجل تقدم ورقي المجتمعات والبلدان العربية على غرار ما تم ويتم في البلدان الغربية حيث التنظير الأدبي والنقدي يلامس هموم رجل الشارع ويأتي استجابة لأسئلة تتعلق بأسلوب حياة هذا الأخير وأماله وآماله وتطلعاته.

المراجع

- الجابري، محمد عابد (2009). المشروع النهضوي العربي، ط 3. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت
- (2013). التراث والحداثة: دراسات.. ومناقشات، ط 3. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت.
- الخال، يوسف. (1978) كتاب الحداثة في الشعر، بيروت
- الحازمي، منصور. (1984) البحث عن الواقع. الرياض.
- العوفي، نجيب، "المشهد المغربي: مساراته وخياراته .
- www.aljabriabed.net/n06_05oufi.htm.
- بلقزيز، عبد الإله (2014). نقد التراث. مركز دراسات الوحدة العربية
- خوري، الياس. (1982). "الذاكرة المفقودة" في الذاكرة. بيروت..

حمودة، عبد العزيز. (1998) يمرايا محدبة. سلسلة عالم المعرفة 232. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
عياد، شكري. (1993). المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين. سلسلة عالم المعرفة 177، الكويت.
فضل، صلاح. (2002) مناهج النقد المعاصر، ميريت للنشر والمعلومات: القاهرة.
ماجدولين، شرف الدين، " النقد الأدبي بالمغرب، الوظيفة واللغة.
www.miniculture.gov.ma/index.php/2010-01
مرتاض، عبد المالك. (2002). في نظرية النقد. دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع. الجزائر.
Spivak, G. C. 2003. *Death of a Discipline*. CUP.

Doi: doi.org/10.52133/ijrsp.v4.43.19