IRAQI Academic Scientific Journals
العراقية المجلات الأكاديمية العلمية
JORNAL OF LANGUAGE STUDIES

ISSN: 2663-9033 (Online) | ISSN: 2616-6224 (Print)

Journal of Language Studies

Contents available at: http://jls.tu.edu.iq

Modernity discourse in Literature between Jamal Shahid and Walid Kassab

Rania Guedri *
Al_Arabi Al-Tebsi Univercity, Algeria.
E-mail: rania.guedri@univ-tebessa.dz

Dr. Mohammed Arous
Al-Arabi Al_Tebsi Univercity , Algeria
E-mail: arousmohammed@univ-tebessa.dz

Keywords:-

- Critical dialogue
-Modernity in literature
-critical vision
-Walid Kassab
-Jamal Shehaid

Article Info

Article history:
Received: 16-9-2020
Accepted: 22-10-2020
Available online

Abstract

The study aims to uncover critical issues that represented a cognitive field for the discourse of modernity in literature, about which the visions and perceptions differed and the positions and orientations varied, and thus it was the focus of a critical dialogue between "Jamal Shehid" and "Walid Kassab". It also seeks to uncover the impact of the intellectual and cognitive trends that have led each critic to address the issue of modernity from a different perspective. The study concluded that the issues that were the subject of critical dialogue enriched the critical arena and opened the horizons of contemporary critical discourse to the creative achievement, as well as the critical one, from different perspectives, according to two different references. Between the Western reference, the Arabic and Islamic reference, and the ideological stances embodied by them; it demonstrated the foundational motives to address the issue of modernity in literature

* **Corresponding Author**: Rania Guedri, **E-Mail :** rania.guedri@univ-tebessa.dz
Affiliation: **Al_Arabi Al_Tebsi Univercity _ Algeria**

Journal of Language Studies **Vol. 4, No. 1, Autumn 2020. Pages (46-61)**

خطاب الحداثة في الأدب بين "جمال شحيد" و"وليد قصاب"

رانية قدري / جامعة العربي التبسي، تبسة–الجزائر

د. محمد عروس، / جامعة العربي التبسي، تبسة–الجزائر

الكلمات الدالة: -

الحوارية النقدية
الحداثة في الأدب
الرؤية النقدية
وليد قصاب
جمال
شحيد

معلومات البحث

تاريخ البحث:

الاستلام:16-9-2020

القبول: 22-10-2020

التوفر على النت

الخلاصة:

تهدف الدراسة إلى الكشف عن القضايا النقدية التي مثلت مجالا معرفيا لخطاب الحداثة في الأدب، اختلفت حولها الرؤى والتصورات وتباينت المواقف والتوجهات، وبالتالي كانت مدارا لحوارية نقدية بين "جمال شحيد" و "وليد قصاب". وتسعى إلى الكشف عن أثر التوجهات الفكرية والمعرفية التي ساقت كل ناقد لمعالجة قضية الحداثة بمنظور مختلف.والدراسة خلصت إلى أن القضايا التي كانت مدارا للحوارية النقدية، أغنت الساحة النقدية وفتحت آفاق الخطاب النقدي المعاصر على المنجز الإبداعي، وكذا النقدي، من زوايا نظر مختلفة، وفق مرجعيتين مختلفتين؛ بين المرجعية الغربية، والمرجعية العربية الإسلامية، وما تجسد عنهما من مواقف أيديولوجية، بينت الدوافع التأسيسية لمعالجة قضية الحداثة في الأدب

مقدمة:

تعد الحداثة في الأدب من أهم ما شغل الفكر العربي الحديث والمعاصر، منذ أوائل القرن التاسع عشر، وما يزال النقاش حولها مستمرا إلى يومنا هذا، فاختلفت الآراء والنظريات والتوجهات لدى المفكرين والباحثين حول طريقة معالجتهم وفهمهم لقضاياها، بين من تبنى المنظور الغربي في المعالجة وبين من تبنى الرؤية الإسلامية في الطرح. وعليه نطرح الإشكالية التالية: كيف عالج الناقدان "جمال شحيد" و "وليد قصاب" قضية الحداثة في الأدب؟ وما أثر التوجهات الفكرية والمعرفية في توجيه رؤية الناقد للموضوع؟

وتتفرع من الإشكالية مجموعة من الأسئلة يمكن إجمالها في:

–ما هي القراءة النقدية التي قدمها كل من جمال شحيد ووليد قصاب في خطاب الحداثة في الأدب؟

–ما أثر مرجعية كل منهما في توجيه رؤيتهما للموضوع؟

–ما النتائج المتوصل إليها؟

أما الهدف من موضوع الدراسة هو الكشف عن خبايا الرؤية النقدية لكلا الباحثين وفك شفراتها وملابساتها.

وقد اعتمدنا في دراستنا على المنهج الوصفي باستخدام التحليل والتركيب والمقارنة كآليات إجرائية تمكننا من وصف ومعالجة مختلف الأفكار التي طرحها كلا الناقدين.

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

1. قضايا الحداثة في الأدب من منظور جمال شحيد:

إن أهم القضايا التي كانت مدارا للبحث عند "شحيد" تتمثل في:

1.1. قضية المصطلح:

في تحليله لمرجعية الأدب الحداثي استدرج "جمال شحيد" قضايا تمس طرحه، فتمثلت القضية الأولى في قضية المصطلح، حيث تمت معالجتها من ناحية ورودها في اللغة، مستندا على "محمد نور الدين أفاية" في كتابه "الحداثة والتواصل"، إذ وجد أنّ الارهاصات الأولى لاستخدام هذا المصطلح كانت مع " باختين " و " هابرماس " إذ إن الأول درس الكلمة بنبرتها الصوتية وعلاقتها بالنص الروائي، والثاني قدم مشروعا فكريا للأزمنة الحديثة، ثم توالت دراسة هذا المصطلح من حيث الدلالة اللغوية، والتي برزت في القواميس الغربية، والقواميس العربية.

يدل مصطلح الحداثة في القواميس الفرنسية على ما هو «راهن ومعاصر للشخص المتكلم، أما في الروسية فاتخذت معنى التقدمية، واليسار، وفي اللغات الإنجليزية ظهرت متأخرة في القرن 16، لتنتهي عند العرب، وتمثل بعدًا سياسيا»[1]. بعدما انتهى "جمال شحيد" من الدلالة الجذرية ذهب إلى تحول الكلمة من الدلالة القاموسية إلى الاستعمال الأدبي، والنقدي، والتي ظهرت أول مرة لدى "بلزاك"، ثم حدد معناها عند كل من "بودلير"، و"نيتشه" الذي اتخذ معنى سلبيا، إلا أن السؤال يبقى موجودا وحاضرا: لماذا عرض "جمال شحيد" إلا المفهوم السلبي للحداثة؟ أين مفهومها الإيجابي؟ هل أنه ضد تيار الحداثة؟ أم أنه لا يؤمن بالكونية الثقافية؟

أشار "شحيد" إلى الإرهاصات الأولى لبداية الحداثة الأدبية، مستندا في ذلك إلى نص من نصوص "أدورنو" الذي يرى «بأنها بدأت حوالي 1850م في أعمال بودلير تحديدا، ولم تبلغ

ذروتها إلا في العقود الأولى من القرن العشـــرين، في التكعيبية الفرنســـية والمســـتقبلية»[2]، وقد يتســـاءل القارئ مرة أخرى أليس رائد الحداثة الأدبية «ادغار ألان بو الأمريكي وهو من رواد المدرسة الرمزية التي تمخضت عنها الحداثة في جانبها الأدبي؟ أليس هو الذي تأثر به ملارميه وفاليري وبودلير؟»[3]، صحيح أن "بودلير" أستاذ الحداثيين، وعميد الرمزية بعد "ادغار" «وهو الذي نادى بالفوضـى في الفكر على حد تعبير "غالي شكري" و"إحسان عباس"»[4]، لماذا أورد "جمال شـحيد" نص "أدورنو"؟ هل هذا من جانب المفاضـلة؟ أم أن المرجعية التي اسـتند عليها لتبيان مفهوم الحداثة الأدبية توافق فكره، ومنطلقاته؟

وفي نصـه هذا ميل للذاتية أكثر منه للموضـوعية، وكأن "جمال شـحيد" يريد أن يخدم أفكاره على حسـاب الكونية الثقافية. يقول "شـحيد" الحداثة الأدبية: «القطيعة مع التقاليد، أزمة المعنى، تناقضـات الوحدة، لاسيما في التقنية السيميائية القائمة على الكولاج، والمونتاج، العلاقة بالمدينة والصـناعة والتكنولوجيا»[5] وتنتقل الدراسـة من القواميس الفرنسـية إلى القواميس العربية للبحث في الدلالة الجذرية، وقد لاحظ أن القواميس العربية تعاني فقرا شـديدا حول البحث في أصل هذا المصطلح، فبعضها توقف عند الحديث النبوي الشريف، وبعضها الآخر لم يصل بعد إلى حرف الحاء، ولم يذكر شيئا عن الحداثة، إذن فالموسوعات العربية أهملت هذا المصطلح، ولم تتناوله بالدراسة المستفيضة، كما فعلت الموسوعات الغربية.

أنهى "شحيد" البحث في قضية المصطلح بملاحظة أبداها تحمل في مضامينها رسالة أيديولوجية موجهة لكل قارئ عربي، حيث يقول: «كان يجدر بالمفكرين العرب أن يعالجوا أيدولوجية الحداثة من زاوية الحدوث والتكون، وليس من زاوية الشكل والصورة، كما هو الحال في الحداثة الغربية، ولكن الذي حصل هو أن معظم العرب الذين كتبوا عن الحداثة نظروا إليها كنمط فكري غربي يشكل القسطاس والمنارة فأخذوا بمقولاتها اللغوية معرضين عن الجذر العربي الذي يعتبر في رأيي أعمق وأغنى من نظيره الأوروبي»[6]، وبالتالي يرى "شـحيد" أن المنبع الأسـاس للبحث في دلالة مصطلح الحداثة هو الجذر العربي الذي اعتبره أساس كل دراسة أرادت البحث في مدلول الحداثة من منظور الحدوث والتكون.

2.1. أصول الحداثة الغربية:

طرح "جمال شـحيد" مفهومه للحداثة بأنها: «ليسـت مفهوما سـوسـيولوجيا أو تارخيا أو سياسيا، إنها نمط في التحضر والتمدن يتجلى في الدولة الحديثة، والتقنيات، والفنون، والأخلاق، والعادات، والأفكار الحديثة ــ إنها نمط سلوكي يمارس في الحياة اليومية، له سماته، ومنطقه، وله قيمته الضـدية، فهو عكس القديم، والتقليدي من جهة، وهو مكمل به من جهة أخرى»[7]، في تعريفه هذا سيدرك القارئ لا محالة المرجعية التي استند عليها، إذ إن أفكاره تكاد تطابق إلى حد

ما أفكار "جان بودريار" في تعريفه للحداثة بل وقد يُظَنُّ أنه اقتباس، وكأن "جمال شـحيد" يتعامل بحذر مع هذا التعريف كي لا يقع في فخ الأيديولوجيا.

وقد تناول مخاض تشـــكل الحداثة في ســـياقاتها الأوروبية، معالجا فيها فكرة الأحداث التاريخية، والتي صـــورها "بودريار" في الموســـوعة العالمية من جانب الإصـــلاح الديني، والاصطلاح الفلسفي، وحقوق الإنسان، واختراع المطبعة، وفتح أمريكا، ثم يدرج حديثه بالمحطات التي صـــاحبت القرنين 17 و18م من تحولات كبرى، عززت بنيان الحداثة والتي تمثلت في «الفكر العقلاني مع ديكارت وفلاسفة التنوير وموسوعة ديدرو»[8]. هذه التشكيلة من الأفكار تعتبر بمثابة المنظومة الفكرية المؤسـسـة للحداثة، والتي صـورها "محمد سـبيلا" بأنها: «تشـكيلة من الأفكار كانت كالفراشـــات المزركشـــة لا تتوقف عن الانتقال والتحول في المراكز الحضـــارية، والفكرية الكبرى في أوروبا»[9]. أما في القرن التاسع عشر فأشار "شحيد" إلى أنه انقلاب في الأزمة الاجتماعية نتج عنها عدالة اجتماعية، ليصـل إلى تأكيد فكرته حول مفهومه للحداثة بأنها «طابع اجتماعي تجلى في السلوك اليومي المنادي بالتجديد والتغيير»[10]. إن التطور المهول الذي عرفته الحداثة لامس جوانب ومجالات عديدة، وأهمها ما تعلق بالإنسـان؛ إذ إن الحداثة صـارت الطعم الذي نسـتدرج به الإنسـان ليبتلعه، يقول "شـحيد": «في مجال الحياة الشـخصـية ابتلعت الإنسـان وسـائل الإعلام الحديثة، لاسـيما المحطات التلفزيونية الفضـائية وصـار شـعور الفرد بالزمن أكثر تنظيما ودقة وبرمجة، لا بل صـار الزمن هاجسـا مسـتمرا يتمثل بمراقبة السـاعة»[11]. ويشـير في مضمون حديثه عن هذا التطور إلى أن فلسفة "هيغل" التي أسسها والمتمثلة في الفلسفة التاريخية الحديثة نشـــأت بفعل أن التاريخ صـــار المرجعية الكبرى للحداثة، يقول: «هيغل طور المنهج الجدلي الذي أثبت من خلاله أن سـير التاريخ والأفكار تم بوجود الأطروحة ونقيضـها ثم التوليف بينهما»[12]. وبذلك عد هيغل مرجع الفكر الحداثي الغربي.

وفي معرض حديثه صـــور لنا الكيفية التي قفزت بها الحداثة إلى آفاق أوســـع، كالأدب والفن، مستندا إلى مرجعية، وهي مقولة "بودلير" الذي صور لنا الحداثة من خلال أحد الرسامين ليصـــل إلى أنها «تجاوزت في الأدب مقولات الأنواع الأدبية، وفي الموسـيقى تجاوزت الهارمونيا الكلاســـيكية، وفي الفن تجاوزت قوانين المنظور التقليدية والأكاديمية»[13]ومع التقدم الذي أحدثته غزت وســـائل الإعلام حتى زعزعت مفهوم النخبة، فلم تعد الانترنيت حكرا على الأغنياء والمســـؤولين، فكل طبقات المجتمع أتيحت لها هذه الأفضـــلية، وبهذا صـــار العالم قرية كونية مفتوحة.

وقبل أن ينهي "جمال شحيد" عرضه لهذه القضية تطرق إلى السجال الأيديولوجي والتفكيك الفلســـفي للحداثة الأوروبية، مبينا أن «موقف الحداثة من القديم والتقليدي لا يحقق دائما غاياته؛ لأن الذاكرة الجمعية واللاشـعور لا يزولان بجرة قلم لذلك بقيت الظاهرة التقليدية مجاورة للظاهرات

الحداثية، فنشـــأ تيار ينقد الحداثة وينادي بما بعدها، وبتفكيك المرجعيات»[14]. وفي نهاية حديثه يختم رأيه بمقولة "جبرا إبراهيم جبرا" لمفهومه للحداثة، وكأنه يشاطره الرأي، ليصل من خلاله إلى نتيجة، وهي: أن الحداثة «ارتبطت بالراهن والمعيش، وليس بالتالد المنقرض، والموميائي ففي هذه الحركة تمرد على الماضي وتطعيمه بنسغ جديد»[15]، وبالتالي تبين موقف "جمال شحيد" في هذه القضية على أن الحداثة انقطاع، وانفصال تام عن كل قديم، فهي قفزة جديدة وكسر لكل القوالب الجامدة.

3.1. أصول الحداثة العربية

ومن الغريب أن تصـــادف صـــوتا عربيا حداثيا في الفكر، والإبداع، ينقد التجربة الحداثية العربية! فـــ"جمال شحيد" في مناقشته لأصول الحداثة العربية تحت عنوان "آباء الحداثة في ديار العرب"، حاول تبرير المواقف الفكرية، والتيارات العربية المختلفة، التي تجزم بجلاء بوجود نواة حداثية عربية، مستفيدا من الحداثة الغربية، ومن أقطابها، الذين مثلوا رؤية تحديثية أساسها تمثيل النموذج الغربي، بمختلف تنوعاته، ورواده، والعمل على اســتزراعه، وتجســيده في البيئة الثقافية العربية، حيث يقول: «عندما نقول عن أبي نواس إنه (بودلير) العرب، أو عن الغزالي أنه (توما الأكوني) عند العرب، أو (جبرا إبراهيم جبرا) أنه (بروست العرب)، فإننا نستقطب مرجعية غربية ونقارنها مع بعض الرموز في حضــارتنا القديمة، والحديثة، فنعترف بالتالي أن الحداثة هي حركة غربية اقتبســها العرب»[16]. إن المرجعية التي اســتند إليها "جمال شــحيد" وهو يعرض موقفه من الناقدين "محي الدين اللاذقاني" و"عصــام محفوظ" إذ من خلال أطروحتهما، ومقولاتهما قادته إلى تفنيد تلك الآراء التي تزعم أن الحداثة العربية تحوي على تراث عربي يشمل القديم والحديث.

والمتأمل في طبيعة عنوان الفصـل الثالث آباء الحداثة في ديار العرب، سـيتبادر إلى ذهنه التقارب، والتشـــابه الكبير بينه وبين كتاب "محي الدين اللاذقاني" آباء الحداثة العربية؛ فالعنوانان متشابهان لحد كبير، غير أن الدراسة تفضي إلى غير المحتمل واللامتوقع. وربما يتساءل القارئ لماذا اختار "جمال شحيد" هذين الناقدين؟ وعلى أي أساس؟

إن اختياره كان على ســـبيل الجانب البراغماتي أكثر من الجانب الفكري؛ إذ إنهما يمثلان توجها يســعى إلى تجذير الحداثة الفكرية والإبداعية في شــطر أو آخر من التراث، مع أو ضــد التحذير في فضــاءات الآخر الأوروبي بخاصــة، وهذا هو الجانب الذي يخدم أفكاره، ويســاعده على تأكيد رأيه في أن الحداثة غربية، يقول "شـــحيد": «يرى الأول اللاذقاني أن آباء الحداثة العربية الحقيقيين وهم في نظره الجاحظ، والحلاج، والتوحيدي حققوا تجديدا ملحوظا، يتطلبه كل نظام معرفي، فكانت نصــوصــهم النظرية فتحا جماليا، وعقليا. واســتجابت له الروح العربية في مختلف عصــورها»[17]. ويتســاءل "شــحيد" عن ســبب اختيار "اللاذقاني" لهؤلاء الثلة، من ممثلي الحداثة، ولم يضــف إليهم "أبا العلاء المعري"، و"ابن رشــد"، و"ابن خلدون"، ليصــل إلى نتيجة

مفادها «أن الممثلين الثلاث الذين طرحهم على جانب عظيم من الأهمية، ولكن أن نقول إنهم يمثلون الحداثة العربية المعاصـــرة، فهذا تجاوز لحيثيات الحداثة وتحديدها، ذلك أن الحداثة ارتبطت بظروف تاريخية معينة (النهضـــة الأوروبية، الثورة الفرنســـية، الثورة الصـــناعية) ولا نســـتطيع إقحام المجددين في التراث في حركة أيديولوجية، رأت النور بعد وفاتهم بقرون»[18]، وبالتالي يظهر لنا أن نقد "جمال شـــحيد" للاذقاني فيه جانب من الصـــواب، وجانب من التطرف غير المقبول.

صـــحيح أن الحداثة العربية لا تقتصـــر على هؤلاء الثلاثة فقط، هذا على ســـبيل الإقرار بوجود نواة حداثية عربية، ولكن في مقابل هذا فقد أراد «اللاذقاني من توقيت إطلاق كتابه عام (1998) أن يكون مؤشـــرا رمزيا لنشـــوء جيل جديد في الحداثة العربية يصـــلها بتراثها»[19]، كما يقول: «إنه من سوء الحداثة العربية المعاصرة بجيليها التأسيسي والتأصيلي معا أنها دخلت في متاهات الحداثة الزمنية، وأهملت حداثة النص، الذي يتجاوز بإمكاناته المضيئة والمشعة شروط الزمان والمكان، ويتجاوز بتجربته الإنســـانية الآفاق الماضـــية؛ ليحضـــر اليوم كنموذج على قيم العدل والحرية والجمال»[20]، ومن هذا المنطلق يبدو كتاب "اللاذقاني" خطوة نحو تحرير الحداثة من مفاهيمها المغلوطة، وهو الأساس الذي أهمله "شحيد"؛ لأنه لا يخدم منطلقاته.

ثم ينتقل إلى "عصـــام محفوظ" في كتابه "حوار مع متمردي التراث" ليثبت رؤيته قائلا بأن «العودة للتراث واســتجلاء نقاطه المضــيئة ما هما إلا انغراس في الحاضــر، وهذا الحاضــر هو المعيارية في معركة التأويل»[21]، وفي رد "وليد قصـــاب" يقول: «لم يبين لنا ما معايير هذه النقاط المضـــيئة، وما الكنوز في تراثنا، أهي المعايير التي روّج لها رادة الخطاب الحداثي الذائع التي تحدثنا عنها مطولا في بحثنا؟ أم هي التي مثلت الرؤية الفكرية التي قامت عليها الحداثة الغربية ونقلها الرموز العرب عندنا»[22]، ولماذا اعتبر عودتنا للتراث بمثابة معركة في التأويل؟ ولم يسـهب حديثه في هذه النقاط المضيئة ليبين أصول هذه الحداثة العربية التي أراد البحث فيها. لقد اقتصر على ثلاثـة مقولات فقط؛ ليبرهن بهـا على أن الحـداثـة العربيـة لم تكن في يوم من الأيـام ذات مصـــــدر عربي، بل هي نتاج بذرة غربية، وخير دليل على ذلك ما أورده حول "عبد القاهر الجرجاني"

يختم "جمال شـــحيد" مناقشـــته لهذه القضـــية بنقده لكتاب "محمد عبد المطلب" "قضـــايا الحداثة عند "عبد القاهر الجرجاني"، فيقول في معرض حديثه: «يقارن صـاحب الكتاب الجرجاني بتشـــومســـكي وجوليا كرســـتيفا وريفاتير... ويقارن كذلك مقولة التناص في النقد العربي الأدبي بمثيلتها في النقد الفرنســـي، مع أن العام في كلمة "Intertextualité" لم تظهر في القاموس النقدي الفرنسـي إلا عام (1966م) على يد كرسـتيفا»[23]؛ ليصـل في الأخير إلى نتيجة ينفي بها وجود حداثة عربية معاصـرة، يقول: «لا يعني أن الجرجاني هو أحد منظري الحداثة المعاصـرة،

بالرغم من الرؤى المبتكرة التي جاء بها. وإن أجزنا تسـميته كذلك فمن باب المجاز فقط؛ لأن النسـيج الثقافي الذي وجد فيه الجرجاني غير النسـيج الثقافي للحداثة بمعناها الدقيق»[24]، وبهذا يصل "شحيد" إلى نتيجة أن الأطر الثقافية، والظروف المحيطة، وكل العوامل المساهمة لها دور كبير في توالد وتغيير مدلولات المصـطلحات، فكل مصـطلح إلا وله منشـأه الخاص، وعليه فإن «محاولة فهم الحداثة إن أمكن ذلك، تكون من دعاتها وجنودها وقادتها، من مذاهبها واتجاهاتها، حتى لا تظلم أو يفترى عليها»[25]. فمن عليه أن يفهم الحداثة أو أن يبحث في مكنوناتها فعليه الرجوع إلى بيئتها ومحيطها. وبذلك يبرز المؤثر الغربي في تشـكيل الرؤية النقدية عند جمال شحيد وهو المبشر بالبنيوية التكوينية في حقل النقد العربي المعاصر.

2. قضايا الحداثة في الأدب من منظور وليد قصاب:

حمل مبحث وليد قصـاب وهو يناقش قضـايا الحداثة عنوان "الأصـول الفكرية لخطاب الحداثة في الشعر العربي"، وقبل الخوض في تحليل هذا الخطاب ودراسته فإن مضمون الدراسة يطرح كثيرا من التسـاؤلات غايتها رصـد الملامح والأفكار التي تبناها وليد قصـاب، لمعرفة رأيه والكشف عن منطلقاته.

1.2. مفهوم الحداثة:

في مفهوم الحداثة وهو الفصـل الأول من الدراسـة يشـير "وليد قصـاب" إلى أن مصـطلح الحداثـة على الرغم من الفترة الطويلـة التي ظهر فيهـا عنـد الغرب، إلا أنـه لا يزال يعـاني من إشـكالية الغموض واللبس وفي هذا يقول: «ما تزال تطرح تعريفات كثيرة عند الحديث وهي تعريفات تنطلق من تصـورات فكرية مختلفة، ومن أذواق متباينة ومن مواقف تحتكم إلى معايير غير موحدة»[26]، مستشهدا على ذلك بقول "مالكوم برادبري" الذي يشير إلى عدم إمكانية استخدامه بصورة دقيقة، إذن فالمتتبع لمفهوم الحداثة من منظور "وليد قصاب" يجد أنه بالغ الغرابة والإبهام، والتشويش ليس في الاستعمال العربي فقط بل أيضا في استخدام المفكرين الغربيين.

ثم يشـير إلى أن هذا المصـطلح «تداوله العرب بعد أن ماتت الحداثة في الغرب وبدأت عنده مرحلة ما بعد الحداثة»[27]، وإنه إقرار صـريح وضـمني في الآن نفسـه، صـريح من ناحية تداول العرب لهذا المصـطلح عن طريق نظيره الغربي، وضـمني كونه يظهر حقيقة أن العرب لم تكن لديهم حداثة أصلا، وبالتالي لم تتح لهم الفرصة للتعرف عليه. فكانت النتيجة المتوصل إليها هو ارتكاز الوعي العربي دائما إلى مقولات قرون سـابقة، تدور حول الغرب وحضـارته، وثقافته، وفي هذا يقول عبد الرحمان اليعقوبي: «لا يمكن أن نتصـل بالحداثة دون تحديد علاقتنا بالآخر ودون تحديد صـورتنا في وعي الآخر، وهذا باعتبار أن الحداثة هي فكر وقيم ورؤية للذات وللغير»[28]. ثم يعود ويرجع هذا الاختلاف في تحديد المفهوم إلى «ملابسـات لغوية وفكرية،

وشخصية وسياسية»[29]، لينتقل بعد ذلك ويبين جوهر هذا الاختلاف في مجموعة من العناوين المتفرعة.

2.2. أصول الحداثة العربية:

تعامل "وليد قصاب" مع "مصادر الحداثة" من جوانب عديدة كشفت بعض التحيزات، والمسارات، التي ظهرت في كتاباته، والتي شتت ذهن القارئ. وبعد قراءة آرائه في هذه القضية، وفي تعقيباته على "جمال شحيد" يتبين أن النقد الذي مارسه "وليد قصاب" على كتابات "جمال شحيد" لم يكن من جانب الكونية الثقافية.

بداية عند الحديث عن مصادر الحداثة فهي إما عند الغرب أو عند العرب، و"القصاب" تجاوزها عند الغرب، وراح يطرح سؤالا كبقية الدارسين الذين حيرتهم قضية الحداثة، هل أنها عربية المصدر والمنزع أم هي مستوردة من الآخر ولها جذور تراثية؟ فجاءت عملية البحث في عرضه لمجموعة من المقولات المتنوعة بعضها يرجع الحداثة إلى جذور تراثية، والبعض الآخر يرجعها للآخر الغربي. وقد نحا منحى "شحيد" في اتجاه "اللاذقاني" و"أدونيس" كبراديغم ليدلل بهما على أن الحداثة الإبداعية هي تراثية بامتياز، ولها جذور تمتد للموروث الثقافي العربي.

أورد "القصاب" رأيين لـ "اللاذقاني" الذي تحدث كثيرا في كتابه آباء الحداثة العربية وهم في نظرة "الجاحظ" و"الحلاج" و"التوحيدي" كما توقف عند عدد من الكتب لـ "أدونيس" (زمن الشعر وصدمة الحداثة)، ليصل إلى نتيجة قائلا: «اللاذقاني يمضي في تصوره على أحد دروب أدونيس، الذي حاول باستمرار ربط حركية الإبداع الحديثة، بحركية الإبداع التراثية ولاسيما في العصر العباسي، في محاولة منه لنفي أن تكون الحداثة العربية المعاصرة بدعة غربية، إنها عنده بدعة عربية تراثية لها جذور ضاربة في الموروث الثقافي»[30]. وقد ربط "وليد قصاب" في بحثه عن الأصول، والجذور تصوره بحركية الإبداع الحديثة فقط، سواء كانت شعرا، أو نثرا، أو فكرا، والحداثة بطبعها هي حركة عريضة لا تقتصر على الجانب الأدبي، والإبداعي، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن نقده لـ "جمال شحيد" في تقصيره، وعرضه للحداثة الأدبية ونقده بأنه عرض شذرات مبتسرة فقط لـ "أدونيس" لا تستجلي وجهتها الحقيقية، فأين هي أفكار ومبادئ أدونيس؟ هل لخصها "وليد قصاب" في ثلاثة مقولات ليبين جذورها؟

أما الطائفة التي رفضت ربط الحداثة المعاصرة بالتراث العربي، فتمثلت في رواد الحداثة، وكبارها، وهم على التوالي: "جبرا إبراهيم جبرا"، "محمد برادة"، "عبد الله العروي"، "محمد بنيس"، "حسين مروة". إن الاستشهادات التي عرضها "وليد قصاب" كلها كانت تبين بجلاء ارتباط الحداثة الأدبية، وخاصة مسار الشعر الحديث بأوروبا، يقول: «وضع جبرا عبثية هذا الربط في موضع آخر عندما قال، لا مفر من الإقرار بأن حركة الشعر الحديث متصلة بحركة الفن الحديث في أوروبا أو قل في العالم كله أكثر من أي شيء آخر بلا موارية، وأنه من العبث أن نستشهد

بالقدامى، ونستند في أحكامها إلى سوابق لن نجدها في كتب الأدب التي وضعت قبل بضعة قرون»[31]. إن المرجعية إلى استند إليها "وليد قصاب" في عرضه لهذه القضية هي مرجعية فكرية، تمثلت في مجموعة من الأدباء والنقاد والمفكرين الذين تزعموا حركة الحداثة الأدبية بخاصة.

وكانت النتيجة التي توصل إليها "القصاب" تخالف تماما ما جاء في تعقيباته على "جمال شحيد"، فقد أراد أن يتوه القارئ، ويجعل فكره يدور في حلقة مفرغة للوصول إلى هذه الأصول التى يبحث فيها، يقول "القصاب" «على العموم فإن الحسم في هذه المسألة وفي بيان المنابع الحقيقية التي صدرت عنها الحداثة العربية المعاصرة، إنما يتجليان عند الكلام على آرائها، وتصوراتها الفكرية»[32]. إن هذا القول فتح آفاقا أخرى للبحث في هذه الأصول تمثلت في التعمق في الآراء والتصورات الفكرية.

لماذا لم يُدْلِ "القصاب" برأيه ولم يجب على التساؤل الذي تصدر بحثه في أصول الحداثة؟ لماذا عرض إذن هذه المقولات المتشعبة، ولم يبد تحيزه لأي طائفة منها؟

طبعا هذه الأسئلة كلها ستدور في ذهن القارئ ولن يجد لها جوابا إلا عند قراءته للتعقيبات فإنه سيكتشف لا محالة هذا التناقض الكبير الذي وقع فيه عندما يقول: «إن الربط بين الحداثة العربية المدعاة والتراث العربي الإسلامي، أو زعم وجود نسب بينهما، أو الإيحاء بأن لها جذورا عند الآباء والأجداد، هو كله من باب الوهم، وخداع النفس، والضحك على الذقون»[33]، وإن الاستشهاد الأخير هو أكبر دليل على شتات آراء "القصاب" في بيان موقفه من الأصول، فتارة يرجعها إلى آراء وتصورات فكرية تفرض نفسها على القارئ، توهمه للبحث فيها، وتارة أخرى ينفي تماما هذه الأصول، ويعتبرها وهما وضحكا على الذقون، فأي موقف سنقف عنده؟

عرض "وليد قصاب" عنوانا فرعيا تمثل في "اختلاف التوجهات الفكرية للحداثيين"؛ وهذا من أجل البحث في مفهوم الحداثة الذي سبق وأرجعه في فصله الأول إلى أن هناك «توجهات فكرية وشخصية وسياسية وملابسات لغوية تتحكم فيه»[34]، وفي حديثه عن هذه التوجهات فإنه ينتهج منهجا تحليليا، مفصلا في عرضه لمجموعة من الآراء، وقد قسمها هي الأخرى إلى طائفتين: طائفة أرجعت مفهوم الحداثة إلى منابع علمانية، أما الثانية فقد فهمتها في ضوء قيم الأمة، وعقيدتها العربية الإسلامية.

يقول "وليد قصاب": «إن كبراء الحداثة العربية المعاصرة والأسماء اللامعة المشهورة فيها ربطوا كما سنرى الحداثة بالمبادئ العلمانية الغربية، وعدوا هذه المبادئ منابع أصيلة، لا يقوم تحديث من دونها، وقد تحدث عدد من الدارسين عن هذه المنابع»[35]. إن هذه الإشكالية "إشكالية المفهوم" جعلت "القصاب" يرتئي الوقوف عند مجموعة من النماذج النقدية، تمثيلا لا حصرا، فالتمثيل لن يقتصر على المقولات النقدية، التي تضمر في ثناياها الانتماء للسياق الغربي، أو

الرجوع للأمة العربية الإسلامية. فنجد أن النقاد الذين ربطوا الحداثة بالمبادئ العلمانية الغربية هم على التوالي: "غالي شكري"، "محمد جمال باروت"، "خالدة سعيدة"، "يوسف الخال"، "أنطوان أبو زيد".

يقول "القصاب" «أشار محمد جمال باروت إلى هذه المنابع نفسها، فقال تُشكل الخطابات القومية، واللبيرالية، والماركسية، المصادر الأيديولوجية الكبرى للحداثة»[36]، ويستمر في عرضه لهذه المقولات؛ حتى يحضر رأي "وليد قصاب"، فيقول: «هذا الغرب المتوجه إليه ليس واحدا وإلى أشهر قطبيه: الرأسمالي اللبيرالي، والماركسي الشيوعي، اختلفت توجهات هذا الفريق من الحداثيين العرب»[37]، وكان من بين هؤلاء العرب "هادي العلوي" الذي ذكر مقولتين له؛ ليثبت صحة ما ذهب إليه، في أن التوجه العلماني في فهم الحداثة كان ينهض على أمور ثلاثة:

الدعوة إلى قطيعة مع المرجعية العربية الإسلامية التراثية، وهنا يورد لنا مقولة لمجهول فيقول: كأن يقول أحدهم، ألا يتساءل القارئ من هو صاحب الرأي؟ لما أخفاه وليد القصاب ولم يذكر اسمه؟ يقول "شحيد": «يتعمد "القصاب" ذات مرة أن يخفي اسم أحدهم، دون أن يغفل عن ذكر المرجع الذي ورد فيه القول، واسم صاحب القول بالضرورة، وورد ذلك في الصفحة (110)، يقول أحدهم: الحداثة رفض ولهب أسئلة، كل حداثة تأسيس على الحطام وصمت الخرائب»[38]. والمقتبس مأخوذ من كتاب "أزمة الفكر العربي" الصفحة (113)، فما السر يا ترى في إخفاء هذا الاسم دون غيره؟ إن قراءة التراث العربي الإسلامي في ضوء إسقاطات أيديولوجية معينة، هي اتجاه الباحث القارئ بطبيعة الحال. وإن انتقاء نماذج معينة من التراث العربي الإسلامي، تمثل تصورات فكرية، يعتقد الباحث المنتقي أنها تؤيد تصوره للحداثة[39].

ثم تأتي الطائفة الثانية التي فهمت الحداثة في ضوء قيم الأمة، وعقيدتها، والتي جعلت "القصاب" يدلي بحكمه، قائلا: «صوت هذه الطائفة خافت مغيب، إذا ما قيس بصوت أصحاب الطائفة الأولى، الجهير المذاع، وحداثتهم ليست بالحداثة الذائعة»[40]، أراد القصاب أن يكون قاضيا، وناقدا، في آن واحد، بل إن مساحة القاضي الصارم فيه حولت الناقد عنده إلى محرر كتابة فقط، لقد أجهد نفسه في قراءة الحداثة الأوروبية، وهو ليس بحاجة إلى ذلك على أية حال، أو أطلق عليها نظرة متفحصة من بعيد، وبسبب ذلك فهو يميل إلى الشمول، وينفر من النسبي، والمجزوء، فعلى أي أساس أطلق هذا الحكم؟ هل اطلع عل جميع المقولات والآراء التي انحازت لمبادئ العلمانية الغربية؟ أم أنه أصدر حكما اعتباطيا لا يمت إلى الكونية الثقافية بأي صلة؟

من بين هؤلاء النقاد الذين قرأوا الحداثة في ظل أسلمة المعرفة، نجد: "نعيم اليافي"، "يوسف عز الدين"، "يحي عبد الله المعلمي" "حسن الهويمل".

يقول "وليد قصاب" عن "يوسف عز الدين" أنه يعد «الحداثة في تطور الفكر، وتجديد الأدب وإبداع الفن، والخروج من القديم البالي إلى الجديد العالي أسلوبا ولغة، وفكرا وامتاعا دون

أن يفقد جذوره الحضـــارية، وتضـــيع معالمه الأصـــيلة النابعة من الحضـــارة العربية، والفكر الإسلامي، والتيار الإنساني»[41]، إن النتيجة التي توصل إليها "القصاب" في بيان هذا الاختلاف حول مفهوم الحداثة يعود «للرؤى الأيديولوجية المختلفة، والتي بدورها بنت الكثير من التصـــورات على أســـاســـها»[42]. لتبقى قضـــايا الحداثة في الأدب من منظور وليد قصـــاب تحكمها رؤية أيديولوجية أساسها العمل في إطار أسلمة المعرفة، وبروز الخلفية الإسلامية كمقوم تحديدي تقرأ من خلاله المفاهيم وتتحدد التوجهات.

ويمكن بيان المقارنة بينهما في هذا الجدول:

	عناصر المقارنة	**خطاب الحداثة في الأدب عند"جمال شحيد"**	**خطاب الحداثة في الأدب عند "وليد قصاب"**
التشابه	**مفهوم الحداثة**	صعوبة تحديد المفهوم	صعوبة تحديد المفهوم
	أصول الحداثة العربية	الرجوع إلى المنابع التراثية العربية	الرجوع إلى المنابع التراثية العربية
	الحداثة الإبداعية عند العرب	الحداثة الإبداعية تراثية بامتياز تمثلت مع أدونيس واللاذقاني	الحداثة الإبداعية تراثية بامتياز تمثلت مع أدونيس واللاذقاني
الاختلاف	**الحداثة الأدبية**	رؤية أيديولوجية أساسها الرجوع إلى المؤثر الغربي	رؤية أيديولوجية أساسها العمل في إطار أسلمة المعرفة
	القضايا النقدية	حضور قضية أصول الحداثة الغربية	غياب قضية أصول الحداثة الغربية

	المرجعية	حضور المؤثر الغربي في تشكيل التصور النقدي لكل قضايا الخطاب الأدبي المتعلقة بالحداثة	حضور المؤثر العربي الإسلامي في تشكيل التصور النقدي لكل قضايا الخطاب الأدبي المتعلقة بالحداثة
	أسس المرجعية الفكرية	الكونية الثقافية	المركزية العربية الإسلامية
	النماذج التمثيلية	انتقاء نماذج تخدم الرؤية الفكرية: بودريار نيتشة، هابرماس	انتقاد النماذج التي تسير في المسار الغربي: اللاذقاني، أدونيس، يوسف الخال

خاتمة البحث ونتائجه:

بعد الدراسة التي تتبعنا من خلالها قضية الحداثة في كتاب "خطاب الحداثة في الأدب" للكاتبين "جمال شحيد" و"وليد قصاب" يمكننا التوصل إلى ما يلي:

1. تعامل "جمال شحيد" مع مصطلح الحداثة من جميع الجوانب الثقافية التي تسمح للقارئ بفهمها، ووعيها، إذ إن الحداثة الأوروبية ليست المرجعية المطلقة؛ فحداثتنا العربية إنما وجدت فقط في الضفة الأخرى، لسبب وهو عدم تبلورها، وتجسدها في صورتها الكاملة، وقد تم هذا الاكتمال، أو التجسد بسبب الصدمة التي أثارها لقاء ضفتي هذا البحر (الغرب، العرب).
2. موضوع الحداثة موضوع شامل وواسع الانتشار، حيث اختلف المفكرون والحداثيون في تحديد مفهومه، وبداياته الأولى؛ إذ لا يوجد تعريف جامع مانع لها، ويبقى دائم الاختلاف في تحديده، وبهذا يرى القصاب أن هذا المصطلح لا يزال غامضا، ولا تزال تطرح تعريفات كثيرة عند الحديث عنه، وهذا راجع إلى التصورات الفكرية المختلفة، والأذواق المتباينة، والمواقف التي تحتكم إلى معايير غير موحدة، أما فيما يتعلق بالظهور والنشأة فالحداثة العربية وجدت بعد أن ماتت عند الغرب، ولا يوجد أي نسب

وأي جذور لحداثة عربية، وتراث عربي إسـلامي فهذا كله من باب الوهم، متزعما بهذا أن الحداثة الأوروبية مصـــدرها الأول والأخير هو الإلحاد فكانت النتيجة التي خلص إليها والتي تبناها كموقف والذي حدد توجهه هو أن الحداثة العربية مستوردة، وكل فكر مســـتورد مآله الموت، ذلك أنها عندما اســـتوردت خطاب الآخر قد قامت على قيم إلحادية هجينة، معادية للأديان والقيم الإسلامية.

3. تأســس كتاب "خطاب الحداثة في الأدب" على مرجعية كل من "جمال شــحيد" و"وليد قصـــاب" في تعاملهما مع هذا الخطاب، فالأول غلبت عليه نزعة ثقافية غربية، أما الثاني فتبنيه للتصور الإسلامي في الأدب والنقد فرض عليه تعاملا من نوع آخر.
4. حوارية النقد فضـاء جديد بديل عما اعتدنا عليه في بدايات القرن العشـرين والذي حمل مصطلح المعارك الأدبية والنقدية.

5.الحوارية النقدية فضــاء حضــاري يسـمح للأفكار أن تنضــج على نار هادئة، فيتمكن المتلقي من التعرف على الآراء والآراء المقابلة، خصوصا وأن كل باحث في ظل الحوارية النقدية ستتاح له فرصة الاطلاع على آراء الآخر والرد عليها.

الهوامش

[1]–جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، دار الفكر،2005،ص15

[2]–المصدر نفسه، ص 16

[3]– إبراهيم محمود جواد: «الحداثة في الفكر والأدب»، مجلة النبأ، ع57، جانفي، 2001

[4] –إبراهيم محمود جواد: «الحداثة في الفكر والأدب»، مجلة النبأ، ع57، جانفي، 2001

[5]–جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص.16

[6]–المصدر نفسه، ص20.

[7]–المصدر نفسه ص21

[8]–جمال شحيد ووليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص22

[9]–محمد سبيلا: الحداثة وبنياتها...مفهوم شامل لكل مستويات الوجود الإنساني، " جريدة الاتحاد.

[10]جمال شحيد ووليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب ص 22.

[11]المصدر نفسه، ص 23.

[12]–معجب الزهراني: هيجل وفلسفة الوعي بالتاريخ، مجلة الرياض عدد 145598، يونيو 2008.

[13] – جمال شحيد ووليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب ص 24.

[14]. – المصدر نفسه، ص 25

[15] – المصدر نفسه، ص 26.

[16]–المصدر نفسه ص 27 .

[17] –المصدر نفسه ص27 .

[18] –المصدر نفسه ص 28.

[19] –نبيل سليمان: نقد وتجذير الحداثة الفكرية والإبداعية، المجلة العربية، عدد 509، 2019.

[20]–موريس أبو ناضر: آباء الحداثة العربة لمحي الدين اللاذقاني، مجلة الحياة، 26–10–2019.

[21] –جمال شحيد ووليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص 29.

[22]–المصدر نفسه، ص 383،384

[23] –المصدر نفسه، ص 29.

[24] –المصدر نفسه ص 30.

[25] –عدنان علي رضا النحوي: تقويم نظرية الحداثة، دار النحوي، السعودية، 1994، ص26.

[26]–جمال شحيد ووليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص95

[27] –المصدر نفسه، ص 96.

[28]– عبد الرحمان اليعقوبي: الحداثة الفكرية، مركز نماء للبحوث والدراسات، ص12.

[29] –جمال شحيد ووليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، ص 97.

[30]–المصدر نفسه، ص 102

[31]–المصدر نفسه، ص 104

[32]–المصدر نفسه ص 106

[33]–المصدر نفسه، ص396

[34]–المصدر نفسه ص، 98

[35]– المصدر نفسه ص 107

[36]–المصدر نفسه ص 108

[37]–المصدر نفسه، ص 109

[38]– المصدر نفسه، ص109

[39]–المصدر نفسه ص 111

[40] –المصدر نفسه ص 111.

[41]–المصدر نفسه، ص 113

[42] -المصدر نفسه ص 114.

قائمة المصادر والمراجع:

–المصدر:

. جمال شـحيد وليد قصـاب: خطاب الحداثة في الأدب، الأصـول والمرجعية، (2005)، دار الفكر المعاصـر، ط1، سوريا.

المراجع:

- إبراهيم محمود جواد: «الحداثة في الفكر والأدب»، مجلة النبأ، ع57، جانفي 2001
- معجب الزهراني: هيجل وفلسفة الوعي بالتاريخ، مجلة الرياض عدد 145598، يونيو 2008.
- محمد سبيلا: الحداثة وبنياتها...مفهوم شامل لكل مستويات الوجود الإنساني، " جريدة الاتحاد.
- نبيل سليمان: نقد وتجذير الحداثة الفكرية والإبداعية، المجلة العربية، عدد 509، 2019.
- أبو ناضر موريس: آباء الحداثة العربية لمحي الدين اللاذقاني، مجلة الحياة، 26-10-2019.
- عدنان علي رضـــا النحوي: تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإســـلامي، (1414هـ-1994م) دار النحوي للنشر والتوزيع، ط2، السعودية.
- عبد الرحمان اليعقوبي: الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر، نماء للبحوث والدراسات.

References

Al-Ya'qubi, Abdur-Rahman. Al-Hadahat ul-Fikriayatu fil Ta'keef il-Falsafi il=Arabi il-Mu'asir. Nama' lil Buhuthi wad-Dirasat.

An-Nahwi, Adnan Ali Ridha. Taqweemu Nadhariyat il-Hadatha wa Mawqif il-Adab il-Islami. Riyadh: Dar ul-Nahwi, 1994.

Az-Zahrani, Mu'jib. "Hegal wa Falsafat ul-Wa'I bit-Ta'rikh". Majallat ur-Riyadh, no. 145598, Junem 2008.

Jawad, Ibrahim Mahmud. "Al-Hadathatu fil Fikri wal Adab Majallat yl-Naba', no. 57, Feb., 2000.

Morris, Abu Nadhir. "'Aaba' ul-Hadathat il-Arabiyati li Muhyiddin al-Lathiqabi", Majallat ul-Hayat, 26-10-2019.

Sbila, Mohammad. "Al-Hadathatu wa Bunyatiha: Mafumun Shamilun li Kulli Mustawayat il-Wujud il-Insani", Jareedat ul-Ittihad.

Shahid, Jamal amd Walid Kassab. *Khitab ul-Hadathati fil Adab: Al-Usul ul-Marji'ia*. Damascus: Dar ul-Fikr l-Mu'asir, 2005.

Suleiman, Nabeel. "Naqdu wa Tajtheer ul-Hadathat il-Fikriyati wal Ibda'iyati", Al-Majallat ul-Arabiya, no. 509, 2019.