مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية

اسم المقال: الأدب العربي والحداثة: مراجعة في آثار الدارسين
اسم الكاتب: سلمى محمد باحشوان
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/index.php/library/9134
تاريخ الاسترداد: 2026/05/12 23:34 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

جامعة الشارقة
UNIVERSITY OF SHARJAH

مجلة جامعة الشارقة

مجلة علمية محكمة

للعلوم الإنسانية والاجتماعية

عدد A

المجلد 18، العدد 2
جمادى الأول 1443هـ / ديسمبر 2021م

الترقيم الدولي المعياري للدوريات 1996-2339

ديسمبر 2021م **مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية** المجلد 18 العدد 2 (A)
https//: doi.org/10.36394/jhss/18/2A/1

الأدب العربي والحداثة: مراجعة في آثار الدارسين

سلمى محمد باحشوان[1]

تاريخ الاستلام: 20-08-2019 **تاريخ القبول: 28-11-2019**

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث شرح آراء عديد الباحثين ونقدها في مسألة الأدب العربيّ وإشكالية الحداثة، فقد اختلفت القراءات، فمنهم من يرى أنّ الأدب العربيّ لم يعرف حداثة ولا تجديدا في القديم، وأمّا في الحديث، فإنّها مسقطة ووافدة من الآخر ولا تحقّق شروط الإبداع، في حين يقول نقّاد آخرون: إنّ الأدب العربيّ شهد تحديثا مبكّرا مستدلين بنصوص كثيرة، وسأعمل في هذا البحث على تحليل هذين الرأيين المتباينين؛ الأول مرتكزه أنّ الأدب العربيّ إبداع منفصل عن السياق العربيّ ومنشدّ إلى المنجز الغربيّ، والثاني اعتبار الأدب العربيّ محقّق للحداثة العربيّة مجيب عن أسئلتها ومجسّد لملامحها وأهدافها.

الكلمات الدالة: أدب عربيّ، شرق، غرب، حداثة.

(1) كلية اللغات والترجمة الفيصلية - جامعة جدّة (جدّة - المملكة العربيّة السعوديّة)
smbahashwan@uj.edu.sa

المقدّمة:

أهتـمّ فـي هـذا البحـث بـالأدب العربـيّ فـي صلتهـا بالحداثـة العربيّـة، وإنّ هـذه الصلـة جوهريّـة وبنيويّـة؛ وسأسـعى فـي هـذا البحـث إلـى تفسـير معطييـن مختلفيـن وفـق مقاربتيـن؛ تـرى الأولـى أنّ الأدب العربـيّ إبـداع منفصـل عـن سياقه الثقافـيّ والتاريخـيّ والثانيـة تقرّ بأنّـه إبـداع موصـول ببنـى الثقافـة العربيّـة. فقـد ظهـر الأدب الحديـث فـي سـيرورة تطـوّر الأدب العربـيّ القديـم القائـم علـى تصـور تقليـديّ ينبنـي علـى ثنائيـة النثـر والشـعر، بيـد أن الأدب الحديـث تجـاوز هـذه الثنائيـة مـن خـلال خلـق أنسـاق وأجنـاس أدبيّـة جديـدة نثـرا وشـعرا، مثـل القصـة والقصّـة القصيـرة والأقصوصـة والشـعر الحـرّ الـذي خـرج علـى نظـام التفعيلـة (صـدر وعجـز) واسـتلهم التـراث القديـم ومخيالـه الأسـطوريّ، وإنّ هـذا التحـوّل البنيـويّ فـي مسـار الأدب لـم يكـن معـزولا عـن السـياق التاريخـيّ وأسـئلة الحداثـة العربيّـة، لذلـك سأسـعى إلـى تحليـل هـذه الإشـكاليّة مـن خـلال تقديـم نمـاذج دالّـة تفسّـر صلـة الأدب العربـيّ بالحداثـة العربيّـة، فقـد اسـتطاع عديـد المفكريـن والأدبـاء والشـعراء تجـاوز الرؤيـة التقليديّـة المنشـدّة إلـى متخيّـل مـوروث وإبـداع رؤيـة قائمـة علـى التحديـث فـي مجـال الأدب، فانفتـح علـى المنجـز الأدبـيّ المختلـف والمغايـر، وانعكـس ذلـك علـى المناهـج والنظريـات الأدبيّـة، بيـد أنّ هـذا التحديـث لـم يكـن فـي نظـر عديـد الدارسـين مسـايرا للعقـل العربـيّ، بـل كان وافـدا وطارئـا علـى الأدبـاء العـرب ومنجزاتهـم، فقـد اسـتند إلـى مرجعيّـات ومناهـج غربيّـة لـم يقـع اسـتحداثها فـي بنيـة العقـل العربـيّ، وانعكـس ذلـك علـى المنجـز الفنـيّ الأدبـيّ الحديـث، فلـم يجـب عـن أسـئلة الحداثـة العربيّـة ورأى فـي المنجـز القديـم تراثـا يجـب تجـاوزه، وجنـح إلـى النهـل مـن الأدبيّـات الغربيّـة فوقـع فـي إسـقاطات منهجيـة ومعرفيـة.

أهميّة الدراسة وأدبيّاتها:

إنّ أحـدث مـا توصّلـت إليـه المعرفـة فـي هـذا البـاب اعتبـار الأدب العربـيّ الحديـث إبداعـا موصـولا بالمنجـز الأدبـيّ القديـم، وهـو رأي لا يخلـو مـن صـواب، لكنّـه أخفـى اسـتلهام الأدب العربـيّ الحديـث للمنجـز الأدبـيّ والفنـيّ الغربـيّ، سـواء فـي الأجنـاس الأدبيّـة أو المناهـج، وهـذا يعـود إلـى رؤيـة قوميّـة متحيّـزة فـي هـذا البـاب لهـا مـا يناقضهـا ويفنّدهـا، ويمكـن فـي هـذا الإطـار يمكـن أن نذكـر جملـة مـن المراجـع تمثّـل الأدبيّـات السـابقة التـي تطرّقـت إلـى البحـث المسـتهدف لكنّهـا خالفتـه فـي الرؤيـة والمنهـج:

- أدونيس (1982) الثّابت والمتحوّل، (تأصيل الأصول)، ط3، بيروت.
- خير بك، كمال (1986) حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر، ط2، بيروت.
- بنيس، محمد (1986) حداثة السؤال، بيروت.
- سلوم، داود (1987) ترجمات التراث القصصي إلى اللغات الأوروبيّة العربيّ، مجلّة الاستشراق، العدد 2 شباط العراق.
- عبد الله، العنبر (2009) التراث والحداثة: مقاربة بنائية بين مرايا الذات والآخر، مجلة دراسات الجامعة الأردنية العدد1.
- البازعي سعد (2010) قلق المعرفة، إشكاليات فكرية وثقافية، ط1، المركز الثقافي العربيّ.
- دلاسي، امحمد (2014) الحداثة في الفكر العربي الإسلامي بين التأثر والتأثير، مجلة دراسات، جامعة الأغواط، العدد31.
- رائد، عكاشة (2014) الحداثةُ بين الفكرِ الغربيّ والفكرِ العربيّ انقطاعٌ أو اتِّصال؟ الأدب أنموذجاً. مجلة إسلامية المعرفة، العدد76.

كما سأوظّف مراجع أخرى عاضدة لإثراء البحث وكشف إشكالياته الجوهريّة، وبها سأستدلّ على الجانب النقديّ لهذا البحث، ومفاده أنّ الأدب العربيّ كان إبداعا مستقلاّ في جوانب كثيرة منه، لعلّ أهمّها استدعاء المنجز الأدبيّ الغربيّ وإنجازاته وإخراجه في لبوس أدب عربيّ حديث.

ومن التبريرات لإنجاز هذا البحث ما اطرد في جلّ الدراسات، أنّ الأدب العربيّ الحديث هو أدب موصول بالتراث العربيّ القديم، ولكنّ مثل هذا الطرح لا يمكن أن يكون جوهريّا إذا ما اطلعنا على أجناس أدبيّة غربيّة سواء في القصة أو الأقصوصة أو القصة القصيرة أو الشعر الحديث، فقد استلهمت هذه الأجناس العربيّة أعمال عديد الكتاب والشعراء الغربيين، بل إنّ كثيرا من الأعمال حاكت إلى حدّ كبير هذه الأعمال وتأثّرت بمناهجها.

أهداف الدراسة:

- الاستدلال على صلة الأدب العربي الحديث بالحداثة العربيّة.
- الاختلاف البنيويّ بين الأدب العربيّ الحديث والرؤية التقليدية للأدب القديم.
- صلة الأدب العربيّ بالأبنية الرمزيّة والمعرفية الكونيّة وانفتاحه على المختلف والمغاير.
- استنتاج أنّ الأدب العربيّ الحديث لم يكن إبداعا موصولا فقط بالتراث القديم، بل هو مفصول عنه في عديد الجوانب، لا سيّما في استلهام المنجز الأدبيّ الغربيّ ومناهجه.
- هجرة الآداب العربيّة إلى الثقافة الغربيّة.

أمّا منهج البحث فقد وظّفت منهجا تحليليّا نقديا وأمّا عناصره فهي كالتالي:

تمهيد:

- **المنجز الأدبيّ العربيّ وحدود التجديد**

1. الثقافة العربيّة وأسئلة الحداثة
2. مأزق الأدب العربيّ وإشكاليّات التقبّل

- **الأدب العربيّ وتأصيل الحداثة**

1. الاقتباس المضادّ أو هجرة النصوص
2. الحداثة وإشكاليّة التلقّي

الخاتمة

- **المنجز الأدبيّ العربيّ وحدود التجديد**

إنّ قارئ أدبيّات الاستشراق يلحظ أنّها تنبني على مصادرات ما قبليّة مفادها أن الأدب العربيّ لم يواكب الحداثة العربيّة من جهة، والحداثة الكونيّة من جهة ثانية، ذلك أن العقل الاستشراقي لا يعترف بالحداثة العربيّة إلاّ بوصفها حداثة تابعة للحداثة الغربيّة وسليلة لها، وإنّ ما يميّز الحداثة العربيّة أنّها حداثة طارئة تستلهم مقوّماتها من منجزات العقل الغربيّ، وإنّ مثل هذا التمثّل المعرفيّ له استتباعات معرفيّة في بنية الثقافة العربيّة، فهو رأي يستنقص من التراث العربيّ ولا يرى فيه وجوها للإبداع، وإنّما هو إبداع مفصول بفضل الاطلاع على المنجز الأدبيّ والنقديّ الغربيّ، ولا بدّ من الإشارة في هذا السياق أنّ الدراسة تتنزّل في مقاربة الآداب العربيّة حديثها وقديمها، وإنّ الحداثة المستهدفة في البحث هي حداثة أدبيّة، ولكنّها لا تنفصل عن السياق العام للثقافة كأن تتأثّر بتاريخ الأفكار والثقافات والمناهج، وإنّ الأدب بما هو نتاج رمزيّ يترجم التقدّم الفكريّ والمعرفيّ ويرتبط بالراهن الثقافيّ والسياسيّ ولا يمكن بأيّ حال أن ينفصل عن السياق العامّ؛ ومن ثمّة يطرح الأدب إشكاليّات الحداثة بوصفها رهانا معرفيّا لكلّ ثقافة، فلا يمكن لثقافة من الثقافات أن تظلّ منكفئة على ذاتها، بل لا بدّ أن تنخرط في سياق الكونيّ وتمارس فعل المثاقفة الواعية حتّى تحقّق شروط بقائها وديمومتها، وإنّ الأدب العربيّ بوصفه مكوّنا بنيويّا للثقافة العربيّة لا يمكن أن يظلّ منحسرا في مجاله الجغرافيّ والثقافيّ، ويظلّ سؤال صلة الأدب العربيّ بالحداثة العربيّة سؤالا مفصليّا في البحث، فهو يمثّل مداره وجوهره، فقد استقرّ في مرايا الاستشراق أنّ الأدب العربيّ ينقسم قسمين؛ قديم وحديث، أمّا القديم فقد تجلّى فيه الإبداع، وأمّا الحديث فلم يكن سوى استنساخ للأدب الغربيّ وترجمة لقضاياه، وإنّ مثل هذا الرأي موصوف بالتحيّز إلى الثقافة الغربيّة ومنجزها الأدبيّ، وفيه تعالٍ على التراث العربيّ وعدم الإقرار بأنّ الأدب العربيّ في سيرورة متواصلة غير منقطعة، وإنّ الاطلاع على الأدب الغربي ومناهجه لا يعني استنساخا وتكرارا له ولقضاياه.

1. الثقافة العربيّة وأسئلة الحداثة

اختلفت مدارس الاستشراق الأوروبيّ والأنجلوسكسونيّ من جهة المرجعيّات والمناهج بيد أنّ الجامع بينها اهتمامها بالثقافة العربيّة ونتاجها الرمزيّ، وقد لقي الأدب العربيّ حظوة كبيرة في الأدبيّات الاستشراقيّة نقدا ودراسة، وكان هذا الاهتمام موصولا بأجناس أدبيّة كثيرة مثل الشعر والنثر والمقامة والقصّة والخبر وغير ذلك من الأجناس الأدبيّة،

ويعود هذا الاهتمام في نظر الدارسين إلى غايات أنثروبولوجيّة مثل فهم بنية العقل العربيّ وأنظمته الرمزيّة، وهو عقل في نظرهم جدير بالدراسة والتمحيص، وقد انقسم الدراسون المستشرقون في هذا الباب إلى قسمين، قسم يرى أنّ العرب تنتمي إلى ثقافة متوحّشة بالاصطلاح الأنثروبولوجيّ، أي أنّها ثقافة بدائيّة تجدر دراستها ومقاربتها، وقسم آخر يرى أنّ هذه الثقافة هي ثقافة كتابيّة وتنتمي إلى مدار الثقافات الشفاهية الكبرى قبل أن تتشكّل في ثقافة كتابيّة، ومن هذه المنطلقات المعرفيّة برز الاهتمام المعرفيّ بالثقافة العربيّة، كما أنّ عديد الدارسين يرى في اهتمام الباحثين المستشرقين نوايا استعماريّة، فقد كانت هذه الدراسات بمثابة المقدّمات للتعرّف على بنى الشرق الثقافيّة حتّى يسهل استعماره، ومن بين القائلين بهذا التوجّه المفكّر السعوديّ إبراهيم النملة يقول: «حملة قديمة تتجدّد وتتضافر فيها جهود مختلفة من تنصير واستشراق واحتلال وعلمانيّة، وأعانت عليها حركات محليّة داخل المجتمع المسلم قامت بأعمال لا تتّفق مع التوجّه الإسلاميّ في الحكم على الأحداث والتعامل معها، فكانت القابليّة لذلك » (النملة، 2010، ص: 62)، ولكن هذا الرأي لم يلق رواجا بين المفكّرين العرب لا سيّما في العصر الحديث، فهم لا ينكرون مزايا الاستشراق المعرفيّة مثل الشروح والترجمات التي قدّمها المستشرقون للأدب العربيّ قديما وحديثا، كما أنّهم وظّفوا مناهج حديثة في مقاربة الأدب العربيّ، ومن ثمّة حصلت فوائد جمّة في تطويره.

ولا بدّ من تقديم حدّ مفهوميّ للحداثة في صلتها بالأدب والاستشراق والتعرّف على الأسئلة الملحّة التي تطرحها، وإنّ التعريف المعجميّ لن يكون دالاّ في هذا الموضع، بل يعنينا التعريف الاصطلاحيّ لأنّه يحيط بالحداثة وإشكاليّاتها، ولعلّ من أهمّ التعريفات الدالّة: « ليست الحداثة مفهوما سوسيولوجيّا أو مفهوما سياسيّا أو مفهوما تاريخيّا يحصر المعنى، وإنّما هي صيغة متميّزة للحضارة تعارض صيغة التقليد. ..ومع ذلك تظلّ الحداثة موضوعا عامّا يتضمّن في دلالته إجمالا الإشارة إلى التطوّر التاريخيّ بأكمله وإلى التبدّل في الذهنيّة» (بارة، 2005، ص: 15).

وقدّم الباحث علي محمّد الغريب تعريفا آخر للحداثة في قوله: «الحداثة ليست نزعة في الأدب والفن فحسب، ولكنّها مفهوم حضاريّ شامل، ونظام معرفيّ كامل، إنّها صيغة مقترحة لفهم الحياة والتطور، وإعادة صياغة الإنسان وخلق العالم على نحو فكري معين،

تطرحه حصيلة منتقاة من المذاهب والفلسفات الغربية المادية» (غريب، 2013)[1]، وإنّ هذا التعريف للحداثة يجملها بأنّها مفهوم حضاريّ يتقاطع مع المعرفيّ لتحقيق الخلق والإبداع، وهي في نظر الكاتب منبتها غربيّ لكنّها حلّت في الثقافة العربيّة وحوّرت وجوها مختلفة فيها لاسيّما ما اتصل بالإبداع الأدبيّ والفكريّ، ويأتي الفعل الحداثيّ نقيضا للسائد والمؤتلف، بل هو مفارق لهما ومحقّق للاختلاف، فيكون مقوّضا للأنماط القديمة مجدّدا لها، وقد تجلّى هذا الفعل الحداثيّ في الثقافة العربيّة في وجوه مختلفة بيد أنّه في الأدب اتضح من خلال تطوّر الأجناس الأدبيّة واستحداث قصيدة الشعر الحرّ وقصيدة النثر والانفتاح على معاني كونيّة واستدعائها وتوظيفها في الأعمال الإبداعيّة المعاصرة (Hay wood.1971)، وإنّ هذا الإبداع والتحوّل الحداثيّ متأتّ من مرجع حداثيّ غربيّ مثلما يرى دارسون «إذ كانت الحداثة التي ظهرت في الغرب هي قطيعة يحدثها الوعي مع مألوف ما اعتاد عليه، سواء كان ذلك في العلوم، أم في الأديان، أم في الفلسفات، أم في الآداب، أم في الفنون» (غريب، 2013)[2]، فهي قطيعة وانبتات عن السائد من المعارف والآداب أمّا التأريخ لها في مجال الأدب، فهي حسب الكاتب تعود إلى الشاعر الفرنسيّ شارل بودلير Charles Baudelaire، ويعتبر أوّل من ابتدعها في مجال الأدب، وكانت ملامحها الأدبيّة مرتبطة بنظريات جماليّة جديدة في الأدب والشعر، يقول: «إنّ الحداثة في الأدب قد تحدّدت منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، على أساس النظرية البودليرية، بحيث تتضمّن استحداث علم جمال للقبح والبشاعة والإفلات من الواقع، والوجود في حالة توتر مستمر، وتذوّق الغامض في حدّ ذاته وتعميم التجريد في شكل التعبير، وإيجاد لغة جديدة لا تعترف بالدلالات والمواضعات على أساس ما يسمّى بكيمياء اللغة» (غريب، 2013)[3].

ومن هذا المنطلق تبدو أسئلة الحداثة في صلة بالآداب العربيّة أسئلة جوهريّة، ولا يخرج مدارها عن سياق الحداثة الغربيّة، ولعلّ السؤال الجوهريّ هو: ماهي وجوه التجديد في الأدب العربيّ القديم والحديث؟ وهل استطاع أن يواكب المغاير من الأدب الغربيّ والكونيّ؟ وقد لا تقتصر الأسئلة على ما تقدّم بل إنّ ما يستتبع ذلك من إشكاليّات تغدو ملحّة لا سيّما أنّ الأدب يترجم معاناة الإنسان وحيرته الوجوديّة وتوقه إلى الانعتاق والمثل

(1) ينظر
http//:www.lahaonline.com/articles/view.44105/htm

(2) ينظر
http//:www.lahaonline.com/articles/view.44105/htm

(3) المرجع نفسه.

السامية، فهل استطاع الأدب العربيّ القديم والحديث أن يصلا إلى الفرضيّات التي ذكرها شارل بودلير وهي قلب معادلة القبح والجمال واستحداث لغة أدبيّة تستلهم معاني وجوديّة وتحاكي إقامة الإنسان في الوجود؟

إنّ البحث عن كلّ هذه الإشكاليّات في الاستشراق ليس بالأمر الهيّن، ذلك أنّ المستشرقين لهم مذاهب ومدارس ومشارب متنوّعة، وإنّ الخروج بقول فصل في صلة الآداب العربيّة بالحداثة يكاد يكون أمرا مشكلا لأنّها رؤية مغايرة لما استقرّ في المدوّنة العربيّة الحديثة والمعاصرة التي يرى أصحابها أنّ الأدب العربيّ كان في سيرورة مستمرّة لم يتميّز بالسكون والثبات «فلم ينقطع التجديد في الشعر العربي منذ بزوغ فجر هذا الفن، الذي التصق بالعرب والتصقوا به، فقد شهد كما يقول شوقي ضيف - رحمه الله - بعض التطوّر في العصر الأمويّ، إذ تغيّرت بعض موضوعات الشعر، وتطوّر بعضها الآخر، وظهرت أصداء الحياة الإسلامية في شعر الفتوح وشعر الطوائف السياسية»(غريب، 2013)[1].

2. مأزق الآداب العربية وإشكاليّات التقبّل

يرى بنسالم حميش أنّ الاستشراق بما هو عقل أنتجه الآخر مختلف من جهة الهويّة والثقافة والمتخيّل، ولا يمكن في هذا السياق أن تكون قراءته للتراث العربيّ قراءة منسجمة مع المتخيّل العربيّ وما استقرّ في المدوّنة العربيّة من تفكير، فقد تجلّى إشكال معرفيّ عبّر عنه بنسالم حميش كالتالي «وباختصار فإنّ المستشرق يعيش هامشيّة مزدوجة، واحدة على صعيد الموضوع حيال الغرب، وأخرى من حيث المنهج تجاه الشرق، ولمحاولة التصدي لهذه المفارقة صار بعض المستشرقين لا يكتفون بما يكتفي به علم التاريخ من وصف وفهم، بل يتعدّون ذلك إلى حدّ الطعن في أسس المجتمعات التي يدرسونها» (حميش، 2011، ص:173)، ويمثّل هذا الشاهد فهما بنيويّا لكيفيّات اشتغال العقل الاستشراقيّ، فهو يبدو مقوّضا وهادما للمنجز الثقافيّ العربيّ، ومنشدّا إلى إشكال الموضوع المعرفيّ تجاه مرجعيّته الفكريّة من جهة، ويقع من جهة ثانية في إسقاط منهجيّ في دراسة الشرق، ومن هذا المنطلق يقع المستشرق في تحريف القراءة، وخلافا لهذا الرأي رأى عديد المفكرين العرب جدوى في الدراسات الاستشراقية، وأنّه لا محيد عنها لتحقيق الحداثة العربيّة بيد أنّ هذا التحديث سيكون مبتسرًا في نظر آخرين؛ لأنه يتنزّل في إطار التعويل على الآخر

(1) ينظر

http//:www.lahaonline.com/articles/view.44105/htm

واعتباره نموذجا يحتذى، فظلّ الخطاب الحداثيّ منحسرا في فئة من المفكّرين المعاصرين دون أن يلقى قبولا في بعض الأوساط الأكاديميّة، وجوبه بخطاب أكثر تشدّدا، فهذه الحداثة « ليست قائمة على التجديد والتحديث والتطوير وإنَّما هي قائمة على إلغاء كلّ ما له علاقة بالإسلام ديناً وعقيدة، ولغة وتاريخاً وتراثاً، إنَّها تستهدف اجتثاث جذور الإنسان العربيّ المسلم وجعله تابعاً للآخر لا هويّة له ولا قرار، تائهاً ضائعاً، وهذه حال الحداثيين العرب» (العابدين، 2002)[1]، بيد أنّ هذا الرأي، وإن كان يتنزّل في إطار الانتصار للتراث العربيّ واعتباره مرجعيّة للحداثة العربيّة، فهو رأي لا يخلو من تحامل وشطط، فلا يمكن الإقرار بأنّ المنجز الغربيّ الوافد كان هادما ومقوّضا لأسس العقيدة والتراث، فعديد الكتابات اتّسمت بالعلميّة والرصانة العلميّة ولا يمكن أن ننكر مزايا الاستشراق في تحقيق عديد المراجع في التراث العربيّ والمخطوطات وتقديم إضافات كبيرة للثقافة العربيّة) سمايلوقتش، 1998، ص: 243).

ولكنّ هذا الاختلاف في الوافد ظلّ مثار جدل بالنسبة إلى كثير من الباحثين، وقد أشارت الباحثة بدريّة سفير إلى اطّراد هذه الإشكاليّة في الفكر العربيّ المعاصر تقول:« على إثر هذه الظروف والمتغيّرات في كلّ الأصعدة، وقع صدام عنيف بين التيّارات المختلفة التي تمخّضت عن هذه المرحلة الحاسمة، وهي ظهور المؤيّدين والمعارضين لفكرة التغيير والمتعصّبين لأفكار أخرى مستوحاة من الفلسفة الاشتراكيّة المنبعثة من الفكر الغربيّ الأوروبيّ بتأثير من شيلي، والتيّار المنادي بالقوميّة وتيّارات أخرى غالت في مواقفها، وأخرى حاولت التوفيق بين الأمرين، وامتدّ الأمر إلى الجانب الثقافيّ...» (بدرية، 2012، ص: 220 - 221)، وقد نشأ هذا الجدل المعرفيّ واستمرّ إلى فترات مطوّلة من تاريخ الأدب العربيّ حتّى« تميّزت هذه الحقبة الزمنيّة بجوّ خانق من الصراعات الفكريّة خاصّة في مستويات الشعر من حيث الشكل والمضمون واللغة فكان الشاعر المحافظ يستمدّ قوّته من القصيدة العربيّة القديمة ينظم على أعاريضها وبحورها ومواضيعها في حين كان التيّار المعاكس يتمرّد على هذه القيود التي أوغلت الشعر في التكلّف والديباجة الجوفاء التي وجد فيها عائقا أمام تطوّر الشعر، وكانت هذه المرحلة من التحديث تنبئ بميلاد عهد جديد أطلق عليه بالحداثة الشعريّة والتي تختلف في زمنها وظروفها عن المرحلة السابقة» (بدرية، 2012، ص: 221). ومن خلال هذا الإقرار نتبيّن أنّ هذا الجدل ما زال قائما

(1) ينظر

https://www.lahaonline.com/articles/view/2172.htm

إلـى الآن، وهـو جـدل يمكـن قراءتـه وفـق وجهـات نظـر مختلفـة، وقـد حاولـت الباحثـة فتحيّـة سـريدي كشـف هـذا الترابـط بيـن الأدب العربـيّ والاستشـراق وبيّنـت أهـمّ الإضافـات التـي قدّمهـا المستشـرقون لـلأدب العربـي (ينظـر، سـريدي، 2017).

أورد المفكّـر طـه عبـد الرحمـان جملـة مـن الشـبهات أحاطـت بتحديـث الثقافـة العربيـة، وأجملهـا فـي خمـس: الخلـط وضعـف الاسـتدلال واسـتبدال التـراث ودوام الاقتبـاس وتمييـع الهويّـة، قـد فكّك المفكّـر المغربـيّ مـأزق هـذا التحديـث المسـتعجل مبيّنـا إشـكاليّاته واسـتتباعاته، فقـد كان فـي نظـره تحديثـا خارجيّـا حصـل وفـق نمـاذج مقتبسـة خارجيّـة لذلـك لـم يحقّـق المبتغـى وبقـي مرفوضـا فـي الثقافـة العربيّـة الإسـلاميّة، وقـد تحـدّث المفكّـر عـن شـبهة الاقتبـاس مبيّنـا أنّ الاقبتـاس كان اعتباطيّـا لأجـل تحقيـق الحداثـة، يقـول:« قـد يقتبـس المسـلم ذو اللسـان العربـيّ مـا ليـس جديـدا فـي أصلـه، بـل يكـون قديمـا يجـدر تركـه، أو يقتبـس مـا ليـس ضروريّـا، بـل يكـون عرضيّـا يحسـن الاسـتغناء عنـه؛ وقـد يقتبـس مـا ليـس كونيّـا، بـل يكـون خاصّـا لا يتعـدّى محلّـه أو يقتبـس مـا ليـس نافعـا فـي تقـدّم أو فـي تحضّـر، بـل يكـون ضـارّا يجـب دفعـه» (عبـد الرحمـان، 2006، ص: 155). وهكـذا إذن، يدعـو طـه عبـد الرحمـان إلـى الاقتبـاس القصـديّ الـذي يتـلاءم مـع مقوّمـات الثقافـة العربيّـة، ولا يكـون مسـقطا مبتسـرا يمكـن أن يحـدث خلـلا فـي بنيـة الثقافـة العربيّـة الإسـلاميّة.

ولعـلّ أهـمّ الشـبهات شـبهة تشـويه الهويّـة العربيّـة الإسـلاميّة مـن خـلال الأخـذ بأسـباب الحداثـة الغربيّـة وقـد فسّـر المفكّـر منهجـه قائـلا: «واضـح أنّ الإنسـان الـذي يقتبـس فكـره مـن سـواه ويـدوم علـى هـذا الاقتبـاس لا يملـك إلاّ هـذا النـوع الثالـث مـن الهويّـة(الهويّـة المائعـة) جاعـلا ذاتـه تـذوب تدريجيّـا فـي ذات الآخـر، حيـث إنّـه يرتقـي فـي اقتباسـه درجـةً درجـةً، مبتدئـا باقتبـاس مـا يبـدو لـه مـن المفاهيـم والقضايـا ضروريّـا لحصـول التحديـث فـي فكـره، ثمّ ينتقـل إلى مـا يـراه مؤسّسـا لهـذه المفاهيـم والقضايـا» (عبـد الرحمـان، 2006، ص: 158)، ولعـلّ المـأزق الحقيقـيّ إلـي يشـير إليـه طـه عبـد الرحمـان هـو الانتقـال إلـى النهـل مـن المفاهيـم والقضايـا حتـى تتشـكّل تدريجيّـا، وقـد اصطلـح عليـه بالهويّـة المائعـة، وتمثّـل الهويّـة إحـدى المكوّنـات الرمزيّـة للثقافـة وعندمـا تنحـاز إلـى هويّـة ثانيـة فهـي تهـدّد الثقافـة بالإمحـاء والتلاشـي.

يذكـر طـه عبـد الرحمـان« ثـمّ يسـتمرّ فـي التقلّـب بيـن التأسـيس والتكميـل حتّـى ينتهـي إلـى اقتبـاس إلـى مـا يزيـد عـن كونـه صيحـات فكريّـة لا تـدوم إلاّ كمـا تـدوم فقاقيـع المـاء» (عبـد الرحمـان، 2006، ص: 158)، وقـد سـعيت إلـى الانتقـاء القصـدي لهـذا التشـبيه للتدليـل المنهجـيّ

علـى المعطّـلات التـي حالـت دون تحديـث الثقافـة العربيّـة فـي نظـر المفكّـر، ذلـك التحديـث الـذي لـم ينجـز لأنّـه لـم يسـتند إلـى مقوّمـات الثقافـة العربيّـة البنيويّـة، ورأى فـي الكتابـات الخارجيّـة الاستشـراقية مـلاذا لتحقيـق الحداثـة، يقـول طـه عبدالرحمـان:« وكلّ هـذه الشـبهات تبيّـن أن محاولـة تحديـث الفكـر الإسـلاميّ العربـيّ لا تخـرج عـن نطـاق الأخـذ بأفكار الآخريـن وعـن حـدّ التشـبّه بعقولهـم؛ ومعلـوم أنّ الأخـذ الـذي ليـس معـه عطـاء لا يكـون إلاّ تقليـدا، وأنّ التشـبّه الـذي ليـس معـه اسـتقلال لا يكـون إلاّ اعتقـالا، وحينئـذ لا يكـون تحديـث الفكـر الإسـلاميّ تحديثـا حقيقيّـا، وإنّمـا تحديثـا وهميّـا وحسـب» (عبـد الرحمـان، 2006، ص: 158). وبـلا شـكّ تترابـط هـذه الشـبهات فـي نظـر طـه عبـد الرحمـان، وهـي محصّـل فكـر عربـيّ معاصـر رأى فـي الدراسـات الاستشـراقية سـبيلا إلـى التحديـث والتنويـر، ولكنّـه تنويـر منقـوص لأنّـه لـم يكـن ذاتيّـا بـل مرتجـلا، وهـو فـي نظـر المفكّـر يسـاهم فـي تمييـع الهويّـة والارتهـان للأجنبـيّ لأنّ « الاقتبـاس مـن خـارج الفكـر الإسـلاميّ العربـيّ لا يجـدي فـي تحديـث هـذا الفكـر، ولمّـا كانـت الترجمـة هـي النمـوذج الأمثـل للاقتبـاس الخارجـيّ، كانـت أولـى بـأن لا تجـدي فـي هـذا التحديـث»(عبـد الرحمـان، 2006، ص: 158).

- **الآداب العربية وتأصيل الحداثة**

لا يمكـن أن ننكـر أنّ الثقافـة العربيّـة أنتجـت فكـرا وأدبـا لـه مكانـة بيـن الآداب العالميّـة، وقـد تفرّعـت هـذه المعـارف إلـى معـارف إنسـانيّة وأخـرى علميّـة تمّـت ترجمتهـا ونقلهـا إلـى الغـرب لغايـة التعريـف بهـا والاسـتفادة منهـا. وسأسـعى فـي هـذا القسـم إلـى بيـان ارتحـال الآداب العربيّـة إلـى الآخـر وصلتهـا بالإبـداع الذاتـي.

1. الاقتباس المضادّ أو هجرة النصوص

ذكـر المفكّـر طـه عبـد الرحمـان عنـد كلامـه علـى المعطّـلات المعرفيّـة والمنهجيّـة للثقافـة العربيّـة الإسـلامية أنّهـا تسـتبطن مقوّمـات الحداثـة وبـوادر التحديـث العربـيّ، يقـول طـه عبـد الرحمـان: «لا دخـول للمسـلمين إلـى الحداثـة إلاّ بحصـول قـراءة جديـدة للقـرآن الكريـم؛ ذلـك أنّ القـرآن، كمـا هـو معلـوم، هـو سـرّ وجـود الأمّـة المسـلمة وسـرّ صنعهـا للتاريـخ، فـإذا كان هـذا الوجـود والتاريـخ ابتـدآ مـع البيـان النبـويّ أو قـل القـراءة النبويّـة للقـرآن، فدشّـنت بذلـك الفعـل الحداثـيّ الإسـلاميّ الأوّل...» (عبـد الرحمـان، 2006، ص: 193)، ويتبيّـن مـن خـلال هـذا الشـاهد أنّ طـه عبـد الرحمـان يـرى بـوادر الحداثـة فـي القـرآن الكريـم بوصفـه كتابـا جامعـا وحامـلا للبيـان والدلالـة والبلاغـة إضافـة إلـى المعانـي الإنسـانيّة السـامية، أمّـا القـراءة النبويّـة

فقد أنتجت في نظره سياقا اجتماعيّا وثقافيّا وسياسيّا جديدا، وإنّ الحداثة المرجوّة في نظر طه عبد الرحمان هي تجديد الصلة بالقراءة النبويّة الأولى «ومعيار حصول هذا التجديد هو أن تكون هذه القراءة الثانية قادرة على توريث هذه الطاقة الإبداعية في هذا العصر كما أورثتها القراءة المحمّديّة في عصرها»(عبد الرحمان، 2006، ص: 193)، فالحداثة التي يقرّها طه عبد الرحمان هي حداثة أصيلة مستمدّة من القرآن الكريم وتفاسيره، ولكنّها في نظره تنعكس على بقيّة العلوم والمعارف ولا يمكن أن تكون مختصرة في المعارف الدينيّة، وإنّ هذا التصوّر يمكن أن يفيدنا في هذا البحث في تمثّل الحداثة وأسئلتها في الفكر العربيّ المعاصر.

انتبه الباحثون إلى أنّ حقل الأدب شهد حداثة مبكّرة ترجمت في منحيين مختلفين، الأوّل ما استقرّ في التراث العربيّ من نصوص إبداعيّة والثاني هجرة النصوص العربيّة إلى الحضارة الأوروبيّة والأنجلوسكسونيّ(Gibb, 1963)، وقد اتضح للدارسين متانة النصوص العربيّة على اختلاف أجناسها، فبرز اهتمام المستشرقين بالشعر الجاهليّ لما وجدوا فيه من صور شعريّة بليغة وتنوّع الأغراض ووجوه بيان، كما أنّ نظمه الشفويّ انشدّ له المشتشرقون فتناولوه بالبحث والتدقيق، وذكر الباحث يحيى الجبّوري في هذا السياق« تناول كثير من المستشرقين الشعر الجاهليّ بالنقد والفحص والتمحيص والشكّ والتوثيق، سواء أكان ذلك من خلال دراسات خصّصوها، أم من خلال مقدّمات الدواوين والكتب التي حقّقوها ونشروها، أم من خلال دراستهم لتاريخ الأدب العربيّ وأعلامه، أم من خلال الردود التي كتبوها على بعض الدراسات الاستشراقيّة» (الجبوري، 1997، ص: 13). ويفسّر هذا الاهتمام بالشعر الجاهليّ حسب الجبوري بأهميّته وقيمته الرمزيّة في الثقافة العربيّة، كما سعى المستشرقون إلى التعرّف على الأدب الأندلسي من خلال الترجمات الكثيرة التي قاموا بها، وهي ترجمات تفيد مدى رغبة الآخر في المثاقفة الواعية والاستفادة من المنجز الأدبيّ الأندلسيّ، وقد برزت هذه المثاقفة في وجوه شتّى لعلّ أهمّها انتقال معاني الشعر الأندلسيّ إلى سياقات الشعر الغربيّ فـ « جلّ تلك الأشعار التي كانت أساسا وتحفة تميّز النهضة الأدبيّة في أوروبا مثل الخرافات الغنائيّة، قد كانت متأثرة بالملاحم العربيّة الشعبيّة والموشّح العربيّ. ..كما تأثّر بالزجل العربيّ، وهذان النوعان من النظم اللذان ابتكرهما أهل الأندلس، هما اللذان أثّرا في نشأة الشعر الأوروبيّ...» (كريم، 2018، ص:565)، وقد تميّز الباحثون المستشرقون الذين اهتموا بالثقافة الأندلسيّة بقربهم الجغرافيّ والروحيّ نظرا إلى العوامل التاريخيّة فـ« المستشرق الإسبانيّ حين يبحث في قضايا الثقافة العربيّة لا

يشعر بالغربة التي قد يشعر بها مستشرق آخر من غير إسبانيا؛ ذلك أنّ البحث في الثقافة العربيّة الإسلاميّة في الأندلس هو بحث في الجذور التاريخيّة لثقافته الإسبانيّة» (خليل 2019، ص: 4)، وإنّ هذه المثاقفة بين العقلين الاستشراقيّ والعربيّ ظلّت منشدّة في نظرنا إلى التفسيرين المتقدّمين، متانة النصوص العربيّة وهجرتها إلى فضاء الآخر، هذه الهجرة التي كانت لها قنوات عديدة لعلّ أهمّها الترجمة إلى اللسان الأجنبيّ، كما أنّ للمستشرقين على اختلاف جنسياتهم دراية باللغة العربيّة، فقد اطلعوا على الشعر الجاهليّ وكتب اللغة وكتب الفرق والملل والنحل، فقد كانت البيئة العلميّة مناسبة لاستقبال المختلف ودراسته، فـ«وصل التراث الأدبيّ والعلميّ العربيّ إلى أوروبا، وأصبح يشكّل مرجعا هامّا بالنسبة إلى الأوروبيّ يستعين به في فهم ما استعصى عليه وصياغة الأدب، وإبداع فنّ على النحو الذي رآه مع العربيّ، فكأنّ المصادر التي يستقي منها الأوروبيّ أدبه وفنّه قد نضبت ولم تعد صالحة لأن تكون المورد الأساس في أدبه، فسعى جاهدا للبحث عن أخرى فوجد أمامه التراث العربيّ الإسلاميّ» (سريدي، 2017، ص: 251)، وإنّ مثل هذا الرأي يدعم أهميّة الآداب العربيّة ودورها في إرساء مقوّمات الثقافة العربيّة، وهو يناقض ما استقرّ في المتخيّل العربيّ من أنّ الاستشراق تفوّق رمزيّا على الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وقد سعيت في هذا العنصر من البحث إلى بيان منجزات الثقافة العربيّة في آدابها دون إطالة مخلّة بالمنهج وإسهاب ليس في جوهر البحث، فما يهمّنا في هذا السياق الكشف عن ملامح الحداثة الفكريّة في الثقافة العربيّة لا سيّما في الآداب العربيّة، وقد تجلّى هذا الاهتمام من خلال كتاب « كليلة ودمنة» لعبد الله بن المقفع وكتاب « ألف ليلة وليلة»، وغيرها من الآثار الخالدة « وفي ذلك دلالة على أنّ للأدب العربيّ أثرا في الأدب الغربيّ سواء في جانبه الشعريّ أو في جانبه النثريّ، ولا سبيل إلى إنكار ذلك، ولا يجب اعتبار ذلك من باب الصدفة أو توارد الخواطر، لا سيّما وأنّ البحث المقارن كشف انطلاقا من قرائن كثيرة عن وجود هذه التأثيرات وتأكيدها تاريخيّا» (سريدي، 2017، ص: 254).

وما فتئ الباحثون يقدّمون الأدلّة والبراهين على ضروب هذه المثاقفة الواعية بين الثقافتين، الغربيّة والعربيّة، وقد مثّل المستشرقون ودراساتهم مرجعا نظريّا لهذا الجدل، وإنّ الناظر في هذه الإشكاليّات يلحظ أنّ صراعا ظلّ قائما بين الاستشراق بما هو عقل علميّ ينتمي إلى حضارة مغايرة والثقافة العربيّة بجميع مكوّناتها الرمزيّة، وهو صراع ينشدّ إلى إثبات الأسبقيّة والجدوى المعرفيّة، لاسيّما أنّ بين الثقافتين تنازعا واختلافا، ويتجلّى ذلك في اختلاف المرجعيّات، فقد انشدّت الثقافة الأوروبيّة إلى الثقافة اليونانيّة وإلى العلم المجرّد، في

حين تأثّرت الثقافة العربيّة بمرجعيتها القرآنيّة، ومن هنا كان التباين بين الثقافتين، وقد أشار الدكتور سعد البازعي إلى جوهر الاختلاف في قوله:« التقابل بين المسلمين أو العرب والغرب مرتكز للخطاب الاستشراقيّ، والمسألة ليست في الاختلاف بين الفريقين فهو مفروغ منه، لكنّه في نوع الاختلاف أو في سلّم القيم التي ينهض عليها أو بتحديد أكثر في النزعة الشوفينيّة أو التحيّز الماثل في وضع الآخر الشرقي هنا مقابل الذات الغربيّة في موضع دونيّ أو سلبيّ بحيث يبرز تميّز الذات» (البازعي، 2008، ص: 131)، فالمسألة في نظره جوهريّة وماثلة ولا يمكن نفيها، ذلك أنّ القيم والإرث المشترك للثقافتين مختلف اختلافا يكاد يكون جوهريّا، وقد استتبع ذلك اختلاف في التقبّل شرحه الباحث وليد خضور في مقالة استقبال الاستشراق عربيّا يقول: «إنّ التلقيّ الذي يمكن أن نسمه بالعاطفيّ للاستشراق داخل ثقافتنا العربيّة، أنتج نصوصا تأريخيّة أفقيّة عجزت في كثير منها على محاورة الاستشراق، وأعادت ما سمّاه صادق جلال العظم الاستشراق المعكوس...وهذا ما وقع فيه بالفعل بعض الباحثين من خلال صدورهم في كتاباتهم عن ذهنيّة الصفاء والأصالة العربيّة في مقابل ذهنيّة مشوبة بالهجنة والماديّة واللاإنسانيّة عند الغرب» (خضورن 2018، ص: 284).

2. الحداثة وإشكاليّة التلقّي

أحاول في هذا القسم الأخير من البحث بيان أنّ مسألة الحداثة في الفكر العربيّ لم تكن وافدة فقط، ولم تكن منعدمة في تاريخ الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وإنّ هذا الاستنتاج متأتّ ممّا تقدّم من دراسات ومراجع تمّ توظيفها في البحث، وترتبط الحداثة بإشكاليّة جوهريّة تتمثّل في التلقّي، وهو مصطلح أدبيّ دالّ يعكس تقبّل المعرفة الوافدة في العقل الجمعيّ وكيفيّات تداولها وانصهارها في المعارف المحليّة، وقد عبّر هانس روبيرت ياوس عن ذلك بقوله:« تعيد جماليّة التلقّي للدور الفعّال الذي يخصّ القارئ كامل قيمته في التفعيل التعاقبيّ لمعنى الأعمال عبر التاريخ. ومن جهة أخرى، لا ينبغي خلط جماليّة التلقيّ بسوسيولوجيّة الجمهور التاريخيّة التي ينحصر اهتمامها في تحوّلات ذوقه ومصالحه أو إيديولوجيّاته» (ياوس، 2003، ص: 132). فتغدو مسألة التلقّي في هذا السياق مسألة جوهريّة ومرتبطة بالحداثة المطلوبة لا سيّما أن التحديث الفكريّ يكون بواسطة معارف قد تكون وافدة وقد تكون محليّة ممّا يجعل التلقّي أساسيّا في إبراز مدى ملاءمة هذه المعارف للعقل الجمعي المشترك والمتخيّل الجمعيّ، فهما بمثابة المصفاة للمعارف والعلوم والمعيار لإثبات جدواها، وقد انتبه الدكتور بنسالم حميش إلى هذا الإشكال المنهجيّ فاقترح تمشّيا علميّا قد يساهم في حداثة الفكر العربيّ إجمالا، وفحواه ضرورة تحديث علاقتنا بتراثنا التاريخيّ، والثابت حسب المفكّر أنّ قسما من التراث ظلّ

مهملا ولم يبحث فيه رغم ما أفادنا به المستشرقون من دراسات وبحوث مهمّة في هذا الباب، بيد أنّ التنقيب من جديد في نصوص التراث يمكن أن يحقّق مطلب التحديث المنشود، يقول بنسالم حميش: «إنّ العرب وحملة الثقافة العربيّة والإسلاميّة إذن، بشرط أن يحققوا ذلك الميل ويمارسوه، مدعوون إلى إعادة اكتشاف تراثهم.غير أنّهم لن يستحقّوا هذا التراث ويتملّكوه عبر الاكتفاء بالتحرّك داخله أو تحت إمرته وسيادته، بل بتطوير القدرة على إغنائه بالإضافات والحلقات الجديدة التي من شأن ديناميّة تدافعها وتفاعلها أن تنشئ تراثا جديدا ومكمّلا. وهذا العمل الذي هو غاية الحداثة بعينها، وحده كفيل بتحويل مرافق من تراثنا التاريخيّ القديم والجديد أو من أصالتنا – كاللغة والفنون والآداب والرؤى الفكريّة وغيرها – إلى عملة صعبة سيّارة ذات إشعاع ونفوذ في المجال الداخليّ كما في الرحاب الخارجيّة» (حميش، 2011، ص: 206). فتظلّ حداثة الأدب والفكر مرتبطة بمدى تقبّل القارئ المعاصر للنصوص القديمة وقدرته على تفكيكها وتأويلها، وهذا ما أشار إليه بنسالم حميش في قوله السابق. فاكتشاف التراث وإغنائه بالنقد والتمحيص والمساءلة سبيل إلى الحداثة، وقد شرح في سياق آخر صلة الحداثة بالعرب والغرب من خلال تناقض منهجيّ شرحه في قوله:« الحداثة كانت في أفق تطوّر العرب الممكن؛ غير أنّ هؤلاء- لأسباب تاريخيّة محدّدة-تعود إلى انتكاسة ديناميّتهم واحتقان مؤسّساتهم- ضيّعوا فرص تقدّمهم وأجهضوا أسباب مناعتهم» وأمّا الغرب فـ« لم يصنع الحداثة صنعا ولم ينلها عن طريق وراثة خصوصيّة أو ما شابه، بل إنه فقط تمكّن من كسب رهانها وربح السباق إليها» (حميش، 2011، ص: 209)، ويتجلّى من خلال هذا الشاهد أنّ مطالب التجديد والإبداع والتحديث بإمكانها التحقّق بالعمل والمثابرة والمضيّ في الإبداع والبحث عن منافذه، فلا الثقافة العربيّة غابت فيها مسالك الإبداع ولا الغرب وصل إلى الحداثة المرئيّة دون اجتهاد.

وقد وضّح عديد الباحثين مساهمة الآداب العربيّة في تحديث الفكر الغربيّ وإطلاعه على المنجزات العربيّة ووجوه الحداثة فيها، فأشار الدكتور محمد جاسم الموسوي في دراسته عن التراث القصصيّ في «ألف ليلة وليلة» أنّ هذا التراث أسهم في تطوير المخيلة الأدبيّة في أنجلترا (ينظر، الموسوي، 1987)، وهي نموذج من التراث القصصي التي استطاع من خلالها العرب أن يجسّدوا متخيّلا ثقافيّا فريدا وإبداعا أسلوبيّا تجسّده الليالي جميعها وقدرة على التخييل والإبداع لا نظير لها، كما هاجرت هذه النصوص الإبداعيّة على اختلاف أجناسها إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وهذا ما حاول صالح جواد الطعمة أن يبرزه في مقاله، مركّزا على مسألة التلقّي بوصفها سبيلا إلى تبادل الثقافات والمعارف،

يقول:« إنّ أيّة دراسة منهجيّة شاملة لتلقّي الأدب العربيّ في أمريكا لا بدّ أن تأخذ بنظر الاعتبار الوضع الأدبيّ في العالم العربيّ وما يحيط به من ظروف في مرحلة التلقّي إضافة إلى دراسة نتاج عدد غير قليل من المؤلّفين الذين زاروا البلاد العربيّة وكتبوا عنها، وأنشطة المؤسسات التبشيريّة أو التعليميّة الأمريكيّة في العالم العربيّ...» (الطعمة، 1987، ص: 72)، فلا يمكن إذن- في نظر الكاتب- أن يغدو التلقّي مانعا وحاجبا، بل يواكب السياق التاريخيّ فـ« إنّ أوّل ما نلاحظه أنّ التلقّي الأمريكيّ بدأ حين كانت الثقافة العربية في حالة جمود وتخلّف، أي أنّ الأدب العربيّ في عصره الحديث لم يكن له من مميّزات العطاء والإبداع ما يجعله مؤهّلا للانتقال خارج حدوده، وظلّ وضعه كذلك حتّى مرحلة متقدّمة من القرن العشرين، ولهذا نلاحظ توجّه الاستشراق الأمريكيّ – كنظيره الأوروبيّ- نحو الاهتمام بعصور ازدهار الحضارة العربيّة الإسلاميّة ودراسة بعض مظاهرها وآثارها» (الطعمة، 1987، ص: 72)، فالسياق التاريخيّ هو المحدّد للتلقّي وتبادل المعارف التي يصيبها الانحسار والتقهقر في حقب التاريخ المتعاقبة.

الخاتمة:

اشتغلت في هذا البحث على دحض الفكرة القائلة أنّ الأدب العربيّ لم يواكب السياق التاريخيّ ولم يشهد حداثة وإبداعا، وإنّما كان في نظرهم يقتبس من الآخر المجدّد في مناهجه ومضامينه دون أن يكون الإبداع ذاتيّا محضا، وقد شرحت هذه المعطيات وفق سياقات متعدّدة، منها ما اتصل بفرضيّة أنّ الآداب العربيّة جسدّت الحداثة منذ القديم وتجلّت فيها إمكانات الإبداع والتجديد، كما أنّ هذه النصوص لم تبق في إطار الثقافة العربيّة، بل وفدت إلى الثقافات الأخرى وساهمت في إثرائها وتطويرها واستلهام متخيّلها، فلم تبق الآداب العربيّة ساكنة، وإنّما كانت في تطوّر دؤوب ومتجدّد؛ إذ لا يمكن لثقافة ما أن تستمرّ في التاريخ إذا لم تحدّث أبنيتها المعرفيّة وأدواتها المنهجيّة، ويكمن هذا التجديد في إبداع أجناس أدبيّة مغايرة لنمط القول في الأدب العربّي القديم القائم على ثنائيتي: النثر والشعر، وفي ارتباط الأدب الحديث بالراهن الحديث والمعاصر، واتصاله بقضايا فكرية تهمّ الإنسان ومصيره. ورغم أنّ هذا التجديد بقي في إطار متخيّل عربيّ إسلاميّ ولم يحد في أعمال أدبيّة كثيرة عن هذا المنحى، بيد أنّه لم يسلم من النقد وقد بيّنت ذلك في موضعه، وقد ارتكز على أنّ الحداثة كانت مقتسبة ووافدة، ولم تكن منبثقة من السياق التاريخيّ والثقافيّ للثقافة العربيّة الإسلاميّة، لكنّ هذا التمثّل لم يصمد أمام الأعمال الإبداعيّة العربيّة التي كان جلّها منشداً إلى الهويّة، مرتبطا بالتراث ومنفتحا على آفاق رحبة من النصوص الأخرى.

قائمة المصادر والمراجع:

المراجع العربية:

بارة، عبد الغنيّ (2005). إشكاليّة تأصيل الحداثة في الخطاب النقديّ المعاصر.

البازعي، سعد (2008). الاختلاف الثقافيّ وثقافة الاختلاف. المركز الثقافيّ العربيّ.

الجبوري، يحي (1997). المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشكّ والتوثيق. دار الغرب الإسلاميّ.

حميش، بنسالم (2011). العرب والإسلام في مرايا الاستشراق. دار الشروق.

خضور، وليد (2018). استقبال الاستشراق عربيًا «قراءة في «التلقّي والتطابق». مجلّة آفاق للعلوم (جامعة زيان عاشور)، 4(13)، 281 - 287. https://doi.org/10.37167/1677-000-013-020

خليل، لؤي (2019). جهود المستشرقين الإسبان في خدمة الثقافة الأندلسية والعربيّة. مجلّة رؤى فكريّة، 15-1.

زين العابدين، سهيلة (2002). الحداثة وأثرها على الشعر العربيّ والقصّة. مجلّة (لها) أون لاين.

سريدي، فتحيّة (2017). المستشرقون والأدب العربيّ. مجلّة التواصل الأدبيّ (جامعة باجي مختار)، 1(1)، 263-241.

سفير، بدريّة (2012). التحديث والحداثة في النص الشعريّ. مجلّة دراسات انسانيّة واجتماعيّة (جامعة وهران)، 1(1)، 228-219.

سمايلوفتش، أحمد (1998). فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربيّ المعاصر. دار الفكر العربيّ.

الطعمة، صالح (1987). التلقي الأمريكي للأدب العربيّ: ملاحظات أوّليّة. مجلّة الاستشراق، 71-76.

عبد الرحمان، طه (2006). روح الحداثة، المدخل إلى تحقيق الحداثة الإسلاميّة. المركز الثقافيّ العربيّ.

غريب، محمد (2013). الحداثة الغربيّة، ملامحها ووفودها على الثقافة الغربيّة. مجلّة (لها) أون لاين.

غريب، محمّد (2013). الشعر العربيّ بين الحداثة والتحديث. مجلّة (لها) أون لاين.

كريم، بابو (2018). المستشرقون وترجمة الأدب الأندلسيّ. مجلّة المدوّنة، مخبر الدراسات الأدبيّة والنقديّة، 5(2)، 568-551.

الموسوي، محمد (1987). مراجعة كتاب شهرزاد في انكلترا. مجلّة الاستشراق، 174-180.

النملة، علي إبراهيم (2010). الشرق والغرب. منطلقات العلاقات ومحدّداتها. بيسان للنشر والتوزيع.

ياوس، هانس (2003). جماليّة التلقّي، من أجل تأويل جديد للنص الأدبيّ. المركز القومي للترجمة.

المراجع الأجنبية:

Gibb, H. (1963). *Arabic Literature*.

Haywood, J. A. (1971). *Modern Arabic Literature*.

Romanization Arabic References: **الترجمة الصوتية لمصادر ومراجع اللغة العربية:**

bārratun ʻabda alghaniyyi 2005). ʾishkāliyyata taʾṣīli alḥadāthati fī alkhiṭābi al-naqdiyyi almuʻāṣiri

al-bāzʻy saʻida 2008). alikhtilāafa al-thaqāfiyya wathaqāfata alikhtilāafi almarkazu al-thaqāfiyyu alʻarabiyyu

aljubūriyyu yuḥayyi 1997). almustashriqūna wa-al-shiʻra aljāhiliyya bayna al-shakki wa-al-tawthīqi dāru algharbi alʾislāmiyyi

ḥmysh bnsālm 2011). alʻaraba wa-al-ʾislāma fī marāyā alistishrāqi dāru al-shurūqi

khḍwr waliyadi 2018). istiqbāla alistishrāqi ʻarabiyyan "qirāʾtan fī" al-tlqqy wa-al-taṭābuqa majallata ʾāfāqin lil-ʻulūmi jāmiʻata ziyyāni ʻāshūra 4(13) .287 - 281 https://doi.org/10.37167/1677-000-013-020

khalīlun luʾayyin 2019). juhūda almustashriqīna al-ʾisbān fī khidmati al-thaqāfati alʾandalusiyyati wa-al-ʻarabiyyati majallatu ruʾā fakuriyyatin 1- 15.

zayyana alʻābidayni suhaylata 2002). alḥadāthata waʾtharahā ʻalā al-shiʻri alʻarabiyyi wa-al-qiṣṣati majallatu lahā ʾawanna lāyana

sarīdiyyun fatḥiyyata 2017). almustashriqūna wa-al-ʾdaba alʻarabiyya majallatu al-tawāṣuli alʾdabiyyi jāmiʻata bājiyya mukhtāri 1(1).263 - 241 ،

safīrun bidurriyyatin 2012). al-taḥdītha wa-al-ḥadāthata fī al-naṣṣi al-shiʻriyyi majallatu dirāsātin ansānyyah wijtimāʻiyyata jāmiʻatan wahirrāni 1(1).228 219- ،

smāylwqtsh ʾaḥamida 1998). falsafata alistishrāqi waʾtharihā fī alʾdabi alʻarabiyyi almuʻāṣiri dāru alfikri alʻarabiyyi

al-ṭaʻmatu ṣāliḥa 1987). al-tlqy alʾamrīkiyya lil-ʾdabi alʻarabiyyi mulāḥiẓātu ʾawwaliyyatu majallatu alistishrāqi 71- 76.

ʻabdu al-raḥmāni ṭh 2006). rawwaḥa alḥadāthatu almadkhala ʾilā taḥqīqi alḥadāthati alʾislāmiyyati almarkazu al-thaqāfiyyu alʻarabiyyu

gharībun muḥammada 2013). alḥadāthata algharbiyyata malāamiḥahā wawufūdahā ʻalā al-thaqāfati algharbiyyati majallatu lahā ʾawanna lāyana

gharībun muḥammada 2013). al-shiʻra alʻarabiyya bayna alḥadāthati wa-al-taḥdīthi majallatu lahā ʾawanna lāyana

karīmun bābw 2018). almustashriqūna watarjamata alʾdabi alʾandalusiyyi majallatu almudawwanati makhbara al-dirāsāti alʾdabiyyati wa-al-naqdiyyati 5(2).568 551- ،

almūsawiyyu muḥammada 1987). murājaʻata kitābi shahrazādin fī ankltrā majallatu alistishrāqi 174- 180.

al-namlatu ‘uliya ’ibrāhym 2010). al-sharqa wa-al-gharba munṭalaqātu al‘alā’āaqāti wamuḥaddadātihā baysāna lil-nashri wa-al-tawzī‘i

yūs hānsa 2003). jamāliyyata al-tlqqy min ’ajal t’īl jadīdun lil-naṣṣi al’dabiyyi almarkazu alqawmiyyu lil-tarjamati

Arabic Literature and Modernism: A Review of Scholars' Works

Salma Muhammad Bahchwan(1)

College of Languages and Translation, Al-Faisaliah - Jeddah University

Jeddah - K.S.A.

Abstract:

This research elucidates and criticizes various scholars' opinions about Arabic literature and the issue of modernism. Indeed, there are diverse readings: some claim that Arabic literature did not witness any type of modernization or innovation in the past. However, in modern times, it borrowed from the other, which does not fulfill the requisites of creativity. Other scholars assert that Arabic literature underwent an early modernism as evident in many transcripts. This paper will offer an analysis of these two different opinions: the first one is based on the fact that Arabic literature is disconnected from the Arabic context and linked to Western accomplishments; the second one postulates that Arabic literature fulfills Arabic modernism, answers its questions and reflects its aspects and objectives.

Keywords: Arabic Literature, East, West, Modernism.

(1) College of Languages and Translation, Al-Faisaliah - Jeddah University (Jeddah - K.S.A.)
smbahashwan@uj.edu.sa