

اسم المقال: الأدب العربي والحداثة: مراجعة في آثار الدارسين

اسم الكاتب: سلمى محمد باحشوان

رابط ثابت: <https://political-encyclopedia.org/library/9134>

تاريخ الاسترداد: 2026/06/07 09:33 +03

الموسوعة السياسية 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 السياسية - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

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



جامعة الشارقة
UNIVERSITY OF SHARJAH

مجلة جامعة الشارقة

مجلة علمية محكمة

للعالم
الإنسانية
والاجتماعية

عدد A



المجلد 18، العدد 2

جمادى الأولى 1443 هـ / ديسمبر 2021م

الترقيم الدولي المعياري للدوريات 1996-2339

الأدب العربي والحداثة: مراجعة في آثار الدارسين

سلمى محمد باحشوان⁽¹⁾

تاريخ القبول: 2019-11-28

تاريخ الاستلام: 2019-08-20

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث شرح آراء عديد الباحثين ونقدها في مسألة الأدب العربي وإشكالية الحداثة، فقد اختلفت القراءات، فمنهم من يرى أنّ الأدب العربي لم يعرف حداثة ولا تجديداً في القديم، وأمّا في الحديث، فإنّها مسقطة ووافدة من الآخر ولا تحقّق شروط الإبداع، في حين يقول نقاد آخرون: إنّ الأدب العربي شهد تحديثاً مبكراً مستدلين بنصوص كثيرة، وسأعمل في هذا البحث على تحليل هذين الرأيين المتباينين؛ الأول مرتكزه أنّ الأدب العربي إبداع منفصل عن السياق العربيّ ومنشأً إلى المنجز الغربيّ، والثاني اعتبار الأدب العربيّ محقّقاً 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)

المقدمة:

أهتَمَّ في هذا البحث بالأدب العربيّ في صلتها بالحداثة العربيّة، وإنّ هذه الصلة جوهرية وبنوية؛ وسأسعى في هذا البحث إلى تفسير معطين مختلفين وفق مقاربتين؛ ترى الأولى أنّ الأدب العربيّ إبداع منفصل عن سياقه الثقافيّ والتاريخيّ والثانية تقرّ بأنّه إبداع موصول ببنى الثقافة العربيّة. فقد ظهر الأدب الحديث في سيرورة تطوّر الأدب العربيّ القديم القائم على تصور تقليديّ يبنّي على ثنائية النثر والشعر، بيد أن الأدب الحديث تجاوز هذه الثنائية من خلال خلق أنساق وأجناس أدبيّة جديدة نثرا وشعرا، مثل القصة والقصة القصيرة والأقصوصة والشعر الحرّ الذي خرج على نظام التفعيلة (صدر وعجز) واستلهم التراث القديم ومخياله الأسطوريّ، وإنّ هذا التحوّل البنيويّ في مسار الأدب لم يكن معزولا عن السياق التاريخيّ وأسئلة الحداثة العربيّة، لذلك سأسعى إلى تحليل هذه الإشكاليّة من خلال تقديم نماذج دالّة تفسّر صلة الأدب العربيّ بالحداثة العربيّة، فقد استطاع عديد المفكرين والأدباء والشعراء تجاوز الرؤية التقليديّة المنشدة إلى متخيّل موروث وإبداع رؤية قائمة على التحديث في مجال الأدب، فانفتح على المنجز الأدبيّ المختلف والمغاير، وانعكس ذلك على المناهج والنظريات الأدبيّة، بيد أنّ هذا التحديث لم يكن في نظر عديد الدارسين مسايرا للعقل العربيّ، بل كان وافدا وطارئا على الأدباء العرب ومنجزاتهم، فقد استند إلى مرجعيّات ومناهج غربيّة لم يقع استحداثها في بنية العقل العربيّ، وانعكس ذلك على المنجز الفنيّ الأدبيّ الحديث، فلم يجب عن أسئلة الحداثة العربيّة ورأى في المنجز القديم تراثا يجب تجاوزه، وجنح إلى النهل من الأدبيّات الغربيّة فوق في إسقاطات منهجية ومعرفية.

أهميّة الدراسة وأدبيّاتها:

إنّ أحدث ما توصلت إليه المعرفة في هذا الباب اعتبار الأدب العربيّ الحديث إبداعا موصولاً بالمنجز الأدبيّ القديم، وهو رأي لا يخلو من صواب، لكنّه أخفى استلهام الأدب العربيّ الحديث للمنجز الأدبيّ والفنيّ الغربيّ، سواء في الأجناس الأدبيّة أو المناهج، وهذا يعود إلى رؤية قوميّة متحيّزة في هذا الباب لها ما يناقضها ويفنّدها، ويمكن في هذا الإطار يمكن أن نذكر جملة من المراجع تمثّل الأدبيّات السابقة التي تطرّقت إلى البحث المستهدف لكنّها خالفته في الرؤية والمنهج:

- أدونيس (1982) الثابت 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 الأوروبية العربيّ، مجلّة الاستشراق، العدد 2 شباط العراق.
- عبد الله، العنبر (2009) التراث والحداثة: مقارنة بنائية بين مريّا الذات والآخر، مجلة دراسات الجامعة الأردنية العدد 1.
- البازعي سعد (2010) قلق المعرفة، إشكاليات فكرية وثقافية، ط1، المركز الثقافي العربيّ.
- دلّاسي، امحمد (2014) الحداثة في الفكر العربي الإسلامي بين التآثر والتأثير، مجلة دراسات، جامعة الأغواط، العدد 31.
- رائد، عكاشة (2014) الحداثة بين الفكر الغربيّ والفكر العربيّ انقطاع أو اتصال؟ الأدب أنموذجاً. مجلة إسلامية المعرفة، العدد 76.

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

ومن التبريرات لإنجاز هذا البحث ما اطرّد في جلّ الدراسات، أنّ الأدب العربيّ الحديث هو أدب موصول بالتراث العربيّ القديم، ولكنّ مثل هذا الطرح لا يمكن أن يكون جوهرياً إذا ما اطلعنا على أجناس أدبية غريبة سواء في القصة أو الأقصوصة أو القصة القصيرة أو الشعر الحديث، فقد استلهمت هذه الأجناس العربية أعمال عديد الكتاب والشعراء الغربيين، بل إنّ كثيراً من الأعمال حاكت إلى حدّ كبير هذه الأعمال وتأثرت بمنهجها.

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 إبداعاً موصولاً فقط بالتراث القديم، بل هو مفصول عنه في عديد الجوانب، لا سيّما في استلهام المنجز الأدبيّ الغربيّ ومناهجه.
 - هجرة الآداب العربيّة إلى الثقافة الغربيّة.
- أما منهج البحث فقد وظّفت منهجا تحليليا نقديا وأما عناصره فهي كالتالي:

تمهيد:

• المنجز الأدبيّ العربيّ وحدود التجديد

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

• الأدب العربيّ وتأصيل الحداثة

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

الخاتمة

• المنجز الأدبي العربي وحدود التجديد

إنّ قارئ أدبيّات الاستشراق يلحظ أنّها تنبني على مصادر ما قبلية مفادها أنّ الأدب العربيّ لم يواكب الحداثة العربيّة من جهة، والحداثة الكونيّة من جهة ثانية، ذلك أنّ العقل الاستشراقي لا يعترف بالحداثة العربيّة إلاّ بوصفها حادثة تابعة للحداثة الغربيّة وسليّة لها، وإنّ ما يميّز الحداثة العربيّة أنّها حادثة طارئة تستلهم مقوماتها من منجزات العقل الغربيّ، وإنّ مثل هذا التمثّل المعرفيّ له استتبعات 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 تنزّل في مقاربة الآداب العربيّة حديثها وقديمها، وإنّ الحداثة المستهدفة في البحث هي حادثة أدبيّة، ولكنّها لا تنفصل عن السياق العام للثقافة كأن تتأثّر بتاريخ الأفكار والثقافات والمناهج، وإنّ الأدب بما هو نتاج رمزيّ يتّرجم التقدّم الفكريّ والمعرفيّ ويرتبط بالراهن الثقافيّ والسياسيّ ولا يمكن بأيّ حال أن ينفصل عن السياق العامّ؛ ومن ثمّة يطرح الأدب إشكاليّات الحداثة بوصفها رهانا معرفيّاً 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 مكوّناً بنيويّاً للثقافة العربيّة لا يمكن أن يظلّ منحسراً في مجاله الجغرافيّ والثقافيّ، ويظلّ سؤال صلة الأدب العربيّ بالحداثة العربيّة سؤالاً مفصليّاً في البحث، فهو يمثّل مداره وجوهره، فقد استقرّ في مريّا الاستشراق أنّ الأدب العربيّ ينقسم قسمين؛ قديم وحديث، أمّا القديم فقد تجلّى فيه الإبداع، وأمّا الحديث فلم يكن سوى استنساخ للأدب الغربيّ وترجمة لقضاياها، وإنّ مثل هذا الرأى موصوف بالتحيز إلى الثقافة الغربيّة ومنجزها الأدبيّ، وفيه تعال على التراث العربيّ وعدم الإقرار بأنّ الأدب العربيّ في سيرورة متواصلة غير منقطعة، وإنّ الاطلاع على الأدب الغربيّ ومناهجه لا يعني استنساخاً وتكراراً له ولقضاياها.

1. الثقافة العربيّة وأسئلة الحداثة

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

ويُعد هذا الاهتمام في نظر الدارسين إلى غايات أنثروبولوجية مثل فهم بنية العقل العربي وأنظمتها الرمزية، وهو عقل في نظرهم جدير بالدراسة والتحصيل، وقد انقسم الدارسون المستشرقون في هذا الباب إلى قسمين، قسم يرى أن العرب تنتمي إلى ثقافة متوحشة بالاصطلاح الأنثروبولوجي، أي أنها ثقافة بدائية تجدر دراستها ومقاربتها، وقسم آخر يرى أن هذه الثقافة هي ثقافة كتابية وتنتمي إلى مدار الثقافات الشفاهية الكبرى قبل أن تتشكل في ثقافة كتابية، ومن هذه المنطلقات المعرفية برز الاهتمام المعرفي بالثقافة العربية، كما أن عديد الدارسين يرى في اهتمام الباحثين المستشرقين نوايا استعمارية، فقد كانت هذه الدراسات بمثابة المقدمات للتعرف على بنى الشرق الثقافية حتى يسهل استعمارها، ومن بين القائلين بهذا التوجه المفكر السعودي إبراهيم النملة يقول: «حملة قديمة تتجدد وتتضافر فيها جهود مختلفة من تنصير واستشراق واحتلال وعلمانية، وأعانت عليها حركات محلية داخل المجتمع المسلم قامت بأعمال لا تتفق مع التوجه الإسلامي في الحكم على الأحداث والتعامل معها، فكانت القابلية لذلك» (النملة، 2010، ص: 62)، ولكن هذا الرأي لم يلق رواجاً بين المفكرين العرب لا سيما في العصر الحديث، فهم لا ينكرون مزايا الاستشراق المعرفية مثل الشروح والترجمات التي قدمها المستشرقون للأدب العربي قديماً وحديثاً، كما أنهم وظفوا مناهج حديثة في مقارنة الأدب العربي، ومن ثمة حصلت فوائد جمّة في تطويره.

ولا بدّ من تقديم حدّ مفهومي للحداثة في صلتها بالأدب والاستشراق والتعرف على الأسئلة الملحة التي تطرحها، وإنّ التعريف المعجمي لن يكون دالاً في هذا الموضع، بل يعيننا التعريف الاصطلاحي لأنه يحيط بالحداثة وإشكالياتها، ولعلّ من أهمّ التعريفات الدالة: «ليست الحداثة مفهوماً سوسيوولوجياً أو مفهوماً سياسياً أو مفهوماً تاريخياً يحصر المعنى، وإنما هي صيغة متميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد. ومع ذلك تظلّ الحداثة موضوعاً عاماً يتضمّن في دلالاته إجمالاً الإشارة إلى التطور التاريخي بأكمله وإلى التبدّل في الذهنية» (بارة، 2005، ص: 15).

وقدّم الباحث علي محمد الغريب تعريفاً آخر للحداثة في قوله: «الحداثة ليست نزعة في الأدب والفن فحسب، ولكنها مفهوم حضاريّ شامل، ونظام معرفي كامل، إنها صيغة مقترحة لفهم الحياة والتطور، وإعادة صياغة الإنسان وخلق العالم على نحو فكري معين،

تطرحة حصيلّة منتقاة من المذاهب والفلسفات الغربيّة المادية» (غريب، 2013)⁽¹⁾، وإنّ هذا التعريف للحدثاءة يجملها بأنّها مفهوم حضاريّ يتقاطع مع المعرفيّ لتحقيق الخلق والإبداع، وهي في نظر الكاتب منبثها غربيّ لكنّها حلّت في الثقافة العربيّة وحوّرت وجوها مختلفة فيها لاسيّما ما اتصل بالإبداع الأدبيّ والفكريّ، ويأتي الفعل الحداثيّ نقبضا للسائد والمؤتلف، بل هو مفارق لهما ومحقّق للاختلاف، فيكون مقوّضا للأنماط القديمة مجدداً 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 الإبداعية المعاصرة (Hay wood.1971)، وإنّ هذا الإبداع والتحوّل الحداثيّ متأتّ من مرجع حداثيّ غربيّ مثلما يرى دارسون «إذ كانت الحداثيّة 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 التاريخ لها في مجال الأدب، فهي حسب الكاتب تعود إلى الشاعر الفرنسيّ شارل بودليير Charles Baudelaire، ويعتبر أوّل من ابتدعها في مجال الأدب، وكانت ملامحها الأدبيّة مرتبطة بنظريات جماليّة جديدة في الأدب والشعر، يقول: «إنّ الحداثيّة في الأدب قد تحدّدت منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، على أساس النظرية البودلييرية، بحيث تتضمّن استحداث علم جمال للقيح 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 والمواضع على أساس ما يسمّى بكيمااء اللغة» (غريب، 2013)⁽³⁾.

ومن هذا المنطلق تبدو أسئلة الحداثيّة في صلة بالآداب العربيّة أسئلة جوهرية، ولا يخرج مدارها عن سياق الحداثيّة 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 العربي القديم والحديث أن يصل إلى الفرضيات التي ذكرها شارل بودليير وهي قلب معادلة القبح والجمال واستحداث لغة أدبية تستلهم معاني وجودية وتحاكي إقامة الإنسان في الوجود؟

إنّ البحث عن كلّ هذه الإشكاليات في الاستشراق ليس بالأمر الهين، ذلك أنّ المستشرقين لهم مذاهب ومدارس ومشارب متنوّعة، وإنّ الخروج بقول فصل في صلة الآداب العربية بالحداثة يكاد يكون أمرا مشكلا لأنها رؤية مغايرة لما استقرّ في المدونة العربية الحديثة والمعاصرة التي يرى أصحابها أنّ الأدب العربيّ كان في سيرورة مستمرة 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 التطور 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. مآزق الآداب العربية وإشكاليات التقبل

يرى بنسالم حميش أنّ الاستشراق بما هو عقل أنتجه الآخر مختلف من جهة الهوية والثقافة والمتخيّل، ولا يمكن في هذا السياق أن تكون قراءته للتراث العربيّ قراءة منسجمة مع المتخيّل العربيّ وما استقرّ في المدونة العربية 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 بنويّا لكيفيات اشتغال العقل الاستشراقيّ، فهو يبدو مقوّضا وهداما للمنجز الثقافيّ العربيّ، ومنشداً إلى إشكال الموضوع المعرفيّ تجاه مرجعيّته الفكرية 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 العربية بيد أنّ هذا التحديث سيكون مبتسراً في نظر آخرين؛ لأنه يتنزّل في إطار التعويل على الآخر

(1) ينظر

واعتباره نموذجاً يحتذى، فظلَّ الخطابُ الحدائِيّ منحسراً في فئة من المفكرين المعاصرين دون أن يلقى قبولا في بعض الأوساط الأكاديميّة، وجوبه بخطاب أكثر تشدداً، فهذه الحادثة « ليست قائمة على التجديد والتحديث والتطوير وإنما هي قائمة على إلغاء كل ما له علاقة بالإسلام ديناً وعقيدة، ولغة وتاريخاً وتراثاً، إنها تستهدف اجتثاث جذور الإنسان العربيّ المسلم وجعله تابعاً للأخر لا هويّة له ولا قرار، تائهاً ضائعاً، وهذه حال الحدائيين 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 العربيّ الوافد كان هادماً ومقوّضاً لأسس العقيدة والتراث، فعدد الكتابات اتّسمت بالعلميّة والرصانة العلميّة ولا يمكن أن ننكر مزايا الاستشراق في تحقيق عديد المراجع في التراث العربيّ والمخطوطات وتقديم إضافات كبيرة للثقافة العربيّة (سماليو قنّش، 1998، ص: 243).

ولكنّ هذا الاختلاف في الوافد ظلّ مثار جدل بالنسبة إلى كثير من الباحثين، وقد أشارت الباحثة بدرية سفير إلى أطراد هذه الإشكاليّة في الفكر العربيّ المعاصر تقول: «على إثر هذه الظروف والمتغيّرات في كلّ الأصعدة، وقع صدام عنيف بين التيارات المختلفة التي تمخّضت عن هذه المرحلة الحاسمة، وهي ظهور المؤيدين والمعارضين لفكرة التغيير والمتعصّبين لأفكار أخرى مستوحاة من الفلسفة الاشتراكيّة المنبعثة من الفكر الغربيّ الأوروبيّ بتأثير من شيلي، والتيار المنادي بالقوميّة وتيارات أخرى غالت في مواقفها، وأخرى حاولت التوفيق بين الأمرين، وامتدّ الأمر إلى الجانب الثقافي...» (بدرية، 2012، ص: 220 - 221)، وقد نشأ هذا الجدل المعرفي واستمرّ إلى فترات مطوّلة من تاريخ الأدب العربيّ حتّى «تميّزت هذه الحقبة الزمنيّة بجوّ خائق من الصراعات الفكرية 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 التيار المعاكس يتمرّد على هذه القيود التي أوغلت الشعر في التكلّف والديباجة الجوفاء التي وجد فيها عائقاً 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 قائماً

(1) ينظر

إلى الآن، وهو جدل يمكن قراءته وفق وجهات نظر مختلفة، وقد حاولت الباحثة فتحية سردي كشف هذا الترابط بين الأدب العربي والاستشراق وبيّنت أهم الإضافات التي قدّمها المستشرقون للأدب العربي (ينظر، سردي، 2017).

أورد المفكر طه عبد الرحمان جملة من الشبهات أحاطت بتحديث الثقافة العربية، وأجملها في خمس: الخلط وضعف الاستدلال واستبدال التراث ودوام الاقتباس وتمييع الهوية، قد فكك المفكر المغربي مازق هذا التحديث المستعجل مبينا إشكالياته واستتبعاته، فقد كان في نظره تحديثا خارجيا حصل وفق نماذج مقتبسة خارجية لذلك لم يحقق المبتغى وبقي مرفوضا في الثقافة العربية الإسلامية، وقد تحدّث المفكر عن شبهة الاقتباس مبينا أنّ الاقتباس كان اعتباريا لأجل تحقيق الحداثة، يقول: «قد يقتبس المسلم ذو اللسان العربي ما ليس جديدا في أصله، بل يكون قديما يجدر تركه، أو يقتبس ما ليس ضروريا، بل يكون عرضيا يحسن الاستغناء عنه؛ وقد يقتبس ما ليس كونيا، بل يكون خاصا لا يتعدى محله أو يقتبس ما ليس نافعا في تقدّم أو في تحضّر، بل يكون ضاراّ يجب دفعه» (عبد الرحمان، 2006، ص: 155). وهكذا إذن، يدعو طه عبد الرحمان إلى الاقتباس القصدي الذي يتلاءم مع مقومات الثقافة العربية، ولا يكون مسقطا مبتسرا يمكن أن يحدث خلافا في بنية الثقافة العربية الإسلامية.

ولعلّ أهمّ الشبهات شبيهة تشويه الهوية العربية الإسلامية من خلال الأخذ بأسباب الحداثة الغربية وقد فسّر المفكر منهجه قائلا: «واضح أنّ الإنسان الذي يقتبس فكره من سواه ويدوم على هذا الاقتباس لا يملك إلاّ هذا النوع الثالث من الهوية (الهوية المائعة) جاعلا ذاته تذوب تدريجيا في ذات الآخر، حيث إنّه يرتقي في اقتباسه درجةً درجةً، مبتدئا باقتباس ما يبدو له من المفاهيم والقضايا ضرورياً لحصول التحديث في فكره، ثمّ ينتقل إلى ما يراه مؤسسا لهذه المفاهيم والقضايا» (عبد الرحمان، 2006، ص: 158)، ولعلّ المازق الحقيقيّ إلي يشير إليه طه عبد الرحمان هو الانتقال إلى النهل من المفاهيم والقضايا حتى تتشكّل تدريجيا، وقد اصطلح عليه بالهوية المائعة، وتمثّل الهوية إحدى المكونات الرمزية للثقافة وعندما تنحاز إلى هوية ثانية فهي تهدّد الثقافة بالإمحاء والتلاشي.

يذكر طه عبد الرحمان «ثمّ يستمرّ في التقلّب بين التأسيس والتكميل حتّى ينتهي إلى اقتباس إلى ما يزيد عن كونه صيحات فكرية لا تدوم إلاّ كما تدوم فقاقيع الماء» (عبد الرحمان، 2006، ص: 158)، وقد سعيت إلى الانتقاء القصدي لهذا التشبيه للتدليل المنهجيّ

على المعطّلات التي حالت دون تحديث الثقافة العربيّة في نظر المفكّر، ذلك التحديث الذي لم ينجز لأنّه لم يستند إلى مقوّمات الثقافة العربيّة النبيويّة، ورأى في الكتابات الخارجيّة الاستشراقية ملاذاً لتحقيق الحداثّة، يقول طه عبدالرحمان: «وكلّ هذه الشبهات تبيّن أن محاولة تحديث الفكر الإسلاميّ العربيّ لا تخرج عن نطاق الأخذ بأفكار الآخرين وعن حدّ التشبّه بعقولهم؛ ومعلوم أنّ الأخذ الذي ليس معه عطاء لا يكون إلاّ تقليداً، وأنّ التشبّه الذي ليس معه استقلال لا يكون إلاّ اعتقالاتاً، وحينئذ لا يكون تحديث الفكر الإسلاميّ تحديثاً حقيقيّاً، وإنّما تحديثاً وهمياً وحسب» (عبد الرحمان، 2006، ص: 158). وبلا شكّ تترابط هذه الشبهات في نظر طه عبد الرحمان، وهي محصّل فكر عربيّ معاصر رأى في الدراسات الاستشراقية سبيلاً إلى التحديث والتنوير، ولكنّه تنوير منقوص لأنّه لم يكن ذاتياً بل مرتجلاً، وهو في نظر المفكّر يساهم في تمييع الهويّة والارتهان للأجنبيّ لأنّ «الاقْتِباس من خارج الفكر الإسلاميّ العربيّ لا يجدي في تحديث هذا الفكر، ولَمّا كانت الترجمة هي النموذج الأمثل للاقتباس الخارجيّ، كانت أولى بأن لا تجدي في هذا التحديث» (عبد الرحمان، 2006، ص: 158).

• الآداب العربيّة وتأصيل الحداثّة

لا يمكن أن ننكر أنّ الثقافة العربيّة أنتجت فكراً وأدباً له مكانة بين الآداب العالميّة، وقد تفرّعت هذه المعارف إلى معارف إنسانيّة وأخرى علميّة تمّت ترجمتها ونقلها إلى الغرب لغاية التعريف بها والاستفادة منها. وسأسعى في هذا القسم إلى بيان ارتحال الآداب العربيّة إلى الآخر وصلتها بالإبداع الذاتي.

1. الاقتباس المضادّ أو هجرة النصوص

ذكر المفكّر طه عبد الرحمان عند كلامه على المعطّلات المعرفيّة والمنهجية للثقافة العربيّة الإسلاميّة أنّها تستبطن مقوّمات الحداثّة وبوادر التحديث العربيّ، يقول طه عبد الرحمان: «لا دخول للمسلمين إلى الحداثّة إلاّ بحصول قراءة جديدة للقرآن الكريم؛ ذلك أنّ القرآن، كما هو معلوم، هو سرّ وجود الأمة المسلمة وسرّ صنعها للتاريخ، فإذا كان هذا الوجود والتاريخ ابتداءً مع البيان النبويّ أو قلّ القراءة النبيويّة للقرآن، فدشّنت بذلك الفعل الحداثيّ الإسلاميّ الأوّل...» (عبد الرحمان، 2006، ص: 193)، ويتبيّن من خلال هذا الشاهد أنّ طه عبد الرحمان يرى بوادر الحداثّة في القرآن الكريم بوصفه كتاباً جامعاً وحاملاً للبيان والدلالة والبلاغة إضافة إلى المعاني الإنسانيّة السامية، أمّا القراءة النبيويّة

فقد أنتجت في نظره سياقاً اجتماعياً وثقافياً وسياسياً جديداً، وإنَّ الحداثة المرجوة في نظره عبد الرحمان هي تجديد الصلة بالقراءة النبوية الأولى «ومعيار حصول هذا التجديد هو أن تكون هذه القراءة الثانية قادرة على توريث هذه الطاقة الإبداعية في هذا العصر كما أورثتها القراءة المحمدية في عصرها» (عبد الرحمان، 2006، ص: 193)، فالحداثة التي يقرها طه عبد الرحمان هي حداثة أصيلة مستمدة من القرآن الكريم وتفاسيره، ولكنها في نظره تنعكس على بقية العلوم والمعارف ولا يمكن أن تكون مختصرة في المعارف الدينية، وإنَّ هذا التصور يمكن أن يفيدنا في هذا البحث في تمثّل الحداثة وأسئلتها في الفكر العربي المعاصر.

انتبه الباحثون إلى أنّ حقل الأدب شهد حداثة مبكرة ترجمت في منحيين مختلفين، الأول ما استقرّ في التراث العربي من نصوص إبداعية والثاني هجرة النصوص العربية إلى الحضارة الأوروبية والأجلوسكسوني (Gibb, 1963)، وقد اتضح للدارسين مئاة النصوص العربية على اختلاف أجناسها، فبرز اهتمام المستشرقين بالشعر الجاهلي لما وجدوا فيه من صور شعرية بليغة وتنوع الأغراض ووجوه بيان، كما أنّ نظمه الشفويّ انشّد له المشتشرقون فتناولوه بالبحث والتدقيق، وذكر الباحث يحيى الجبوري في هذا السياق «تناول كثير من المستشرقين الشعر الجاهلي بالنقد والفحص والتمحيص والشكّ والتوثيق، سواء أكان ذلك من خلال دراسات خصصوها، أم من خلال مقدمات الدواوين والكتب التي حقّقوها ونشروها، أم من خلال دراستهم لتاريخ الأدب العربي وأعلامه، أم من خلال الردود التي كتبوها على بعض الدراسات الاستشراقية» (الجبوري، 1997، ص: 13). ويفسّر هذا الاهتمام بالشعر الجاهلي حسب الجبوري بأهميته وقيّمته الرمزية في الثقافة العربية، كما سعى المشتشرقون إلى التعرّف على الأدب الأندلسي من خلال الترجمات الكثيرة التي قاموا بها، وهي ترجمات تفيد مدى رغبة الآخر في المثاقفة الواعية والاستفادة من المنجز الأدبي الأندلسي، وقد برزت هذه المثاقفة في وجوه شتى لعلّ أهمّها انتقال معاني الشعر الأندلسي إلى سياقات الشعر الغربي فـ «جلّ تلك الأشعار التي كانت أساساً وتحفة تميّز النهضة الأدبية في أوروبا مثل الخرافات الغنائية، قد كانت متأثرة بالملاحم العربية الشعبية والموشح العربي... كما تأثر بالزجل العربي، وهذان النوعان من النظم اللذان ابتكرهما أهل الأندلس، هما اللذان أثرا في نشأة الشعر الأوروبي...» (كريم، 2018، ص: 565)، وقد تميّز الباحثون المشتشرقون الذين اهتموا بالثقافة الأندلسية بقربهم الجغرافي والروحي نظراً إلى العوامل التاريخية فـ «المستشرق الإسباني حين يبحث في قضايا الثقافة العربية لا

يشعر بالغبرة 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 العقليين الاستشراقيّ والعربيّ ظلّت منشّدة 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، ف«وصل التراث الأدبيّ والعلميّ العربيّ إلى أوروبا، وأصبح يشكّل مرجعا هامًا بالنسبة إلى الأوروبيّ يستعين به في فهم ما استعصى عليه وصياغة الأدب، وإبداع فنّ على النحو الذي رآه مع العربيّ، فكانّ 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» (سردي، 2017، ص: 251)، وإنّ مثل هذا الرأي يدعم أهميّة الأدب العربيّ ودورها في إرساء مقوّمات الثقافة العربيّة، وهو يناقض ما استقرّ في المتخيّل العربيّ من أنّ الاستشراق تفوّق رمزيًا على الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وقد سعيت في هذا العنصر من البحث إلى بيان منجزات الثقافة العربيّة في آدابها دون إطالة مخلة بالمنهج وإسهاب ليس في جوهر البحث، فما يهمنّا في هذا السياق الكشف عن ملامح الحدائث الفكرية في الثقافة العربيّة لا سيّما في الأدب 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 وتأكيدا تاريخيا» (سردي، 2017، ص: 254).

وما فتئ الباحثون يقدّمون الأدلة والبراهين على ضروب هذه المثاقفة الواعية بين الثقافتين، الغربيّة والعربيّة، وقد مثّل المستشرقون ودراساتهم مرجعا نظريًا 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 ينشد إلى إثبات الأسبقية والجدوى المعرفيّة، لا سيّما أنّ بين الثقافتين تنازعا واختلافا، ويتجلّى ذلك في اختلاف المرجعيّات، فقد انشدت الثقافة الأوروبيّة إلى الثقافة اليونانية وإلى العلم المجرد، في

حين تأثرت الثقافة العربية بمرجعيتها القرآنية، ومن هنا كان التباين بين الثقافتين، وقد أشار الدكتور سعد البازعي إلى جوهر الاختلاف في قوله: «التقابل بين المسلمين أو العرب والغرب مركّز للخطاب الاستشراقي، 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 الشوفينية أو التحيز المائل في وضع الآخر الشرقي هنا مقابل الذات الغربية في موضع دوني أو سلبي بحيث يبرز تميّز الذات» (البازعي، 2008، ص: 131)، فالمسألة في نظره جوهرية ومائلة ولا يمكن نفيها، ذلك أنّ القيم والإرث المشترك للثقافتين مختلفا اختلافا يكاد يكون جوهريا، وقد استتبع ذلك اختلاف في التقبل شرحه الباحث وليد خضور في مقالة استقبال الاستشراق عربيا يقول: «إنّ التلقّي الذي يمكن أن نسمة بالعاطفي للاستشراق داخل ثقافتنا العربية، أنتج نصوصا تاريخية أفقية عجزت في كثير منها على محاوره الاستشراق، وأعدت ما سمّاه صادق جلال العظم الاستشراق المعكوس... وهذا ما وقع فيه بالفعل بعض الباحثين من خلال صدورهم في كتاباتهم عن ذهنية الصفاء والأصالة العربية في مقابل ذهنية مشوبة بالهجنة والمادية واللاإنسانية عند الغرب» (خضورن 2018، ص: 284).

2. الحداثة وإشكالية التلقّي

أحاول في هذا القسم الأخير من البحث بيان أنّ مسألة الحداثة في الفكر العربي لم تكن وافدة فقط، ولم تكن منعقدة في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، وإنّ هذا الاستنتاج متأقّ من تقادم من دراسات ومراجع تمّ توظيفها في البحث، وترتبط الحداثة بإشكالية جوهريّة تتمثّل في التلقّي، وهو مصطلح أدبيّ دالّ يعكس تقبل المعرفة الوافدة في العقل الجمعيّ وكيفيات تداولها وانصهارها في المعارف المحلية، وقد عبّر هانس روبرت يابوس عن ذلك بقوله: «تعيد جمالية التلقّي للدور الفعّال الذي يخصّ القارئ كامل قيمته في التفعيل التعاقبيّ لمعنى الأعمال عبر التاريخ. ومن جهة أخرى، لا ينبغي خلط جمالية التلقّي بسوسيولوجية الجمهور التاريخية التي ينحصر اهتمامها في تحولات ذوقه ومصالحه أو إيديولوجياته» (يابوس، 2003، ص: 132). فتغدو مسألة التلقّي في هذا السياق مسألة جوهريّة ومرتبطة بالحداثة المطلوبة لا سيّما أنّ التحديث الفكريّ يكون بواسطة معارف قد تكون وافدة وقد تكون محلية ممّا يجعل التلقّي أساسيا في إبراز مدى ملاءمة هذه المعارف للعقل الجمعيّ المشترك والمتخيّل الجمعيّ، فهما بمثابة المصفاة للمعارف والعلوم والمعيّار لإثبات جدواها، وقد انتبه الدكتور بنسالم حميش إلى هذا الإشكال المنهجيّ فاقترح تمثّيا علميا قد يساهم في حداثّة الفكر العربيّ إجمالا، وفحواه ضرورة تحديث علاقتنا بتراثنا التاريخيّ، والثابت حسب المفكر أنّ قسما من التراث ظلّ

مهملًا ولم يبحث فيه رغم ما أفادنا به المستشرقون من دراسات وبحوث مهمة في هذا الباب، بيد أن التقيب من جديد في نصوص التراث يمكن أن يحقق مطلب التحديث المنشود، يقول بنسالم حميش: «إنَّ العرب وحملة الثقافة العربيَّة والإسلاميَّة إذن، بشرط أن يحققوا ذلك الميل ويمارسوه، مدعوون إلى إعادة اكتشاف تراثهم. غير أنَّهم لن يستحقَّوا هذا التراث ويتملَّكوه عبر الاكتفاء بالتحرك داخله أو تحت إمرته وسيادته، بل بتطوير القدرة على إغنائه بالإضافات والحلقات الجديدة التي من شأن ديناميَّة تدافعها وتفاعلها أن تنشئ تراثًا جديدًا ومكملًا. وهذا العمل الذي هو غاية الحداثة بعينها، وحده كفيل بتحويل مرافق من تراثنا التاريخي القديم والجديد أو من أصلتنا - كاللغة والفنون والآداب والرؤى الفكرية وغيرها - إلى عملة صعبة سيارة ذات إشعاع ونفوذ في المجال الداخلي كما في الرحاب الخارجيَّة» (حميش، 2011، ص: 206). فتظلُّ حداثَةُ الأدب والفكر مرتبطة بمدى تقبُّل القارئ المعاصر للنصوص القديمة وقدرته على تفكيكها وتأويلها، وهذا ما أشار إليه بنسالم حميش في قوله السابق. فالكشف عن التراث وإغنائه بالنقد والتمحيص والمساءلة سبيل إلى الحداثة، وقد شرح في سياق آخر صلة الحداثة بالعرب والغرب من خلال تناقض منهجيِّ شرحه في قوله: «الحداثة كانت في أفق تطوُّر العرب الممكن؛ غير أنَّ هؤلاء - لأسباب تاريخية محدَّدة - تعود إلى انتكاسة ديناميَّتهم واحتقان مؤسَّساتهم - ضيَّعوا فرص تقدُّمهم وأجهضوا أسباب مناعتهم» وأمَّا الغرب فد «لم يصنع الحداثة صنعا ولم يبلها عن طريق وراثته خصوصية أو ما شابهه، بل إنه فقط تمكَّن من كسب رهانها وربح السباق إليها» (حميش، 2011، ص: 209)، ويتجلى من خلال هذا الشاهد أنَّ مطالب التجديد والإبداع والتحديث بإمكانها التحقق بالعمل والمثابرة والمضي في الإبداع والبحث عن منافذه، فلا الثقافة العربيَّة غابت فيها مسالك الإبداع ولا الغرب وصل إلى الحداثة المرئيَّة دون اجتهاد.

وقد وضَّح عديد الباحثين مساهمة الآداب العربيَّة في تحديث الفكر الغربي وإطلاعه على المنجزات العربيَّة ووجوه الحداثة فيها، فأشار الدكتور محمد جاسم الموسوي في دراسته عن التراث القصصي في «ألف ليلة وليلة» أنَّ هذا التراث أسهم في تطوير المخيلة الأدبيَّة في إنجلترا (ينظر، الموسوي، 1987)، وهي نموذج من التراث القصصي التي استطاع من خلالها العرب أن يجسِّدوا متخيلاً ثقافيًا فريداً وإبداعاً أسلوبياً تجسِّده الليالي جميعها وقدرة على التخيل والإبداع لا نظير لها، كما هاجرت هذه النصوص الإبداعية على اختلاف أجناسها إلى الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة، وهذا ما حاول صالح جواد الطعمة أن يبرزه في مقاله، ركَّزاً على مسألة التلقِّي بوصفها سبيلاً إلى تبادل الثقافات والمعارف،

يقول: «إن أية دراسة منهجية شاملة لتلقي الأدب العربي في أمريكا لا بد أن تأخذ بنظر الاعتبار الوضع الأدبي في العالم العربي وما يحيط به من ظروف في مرحلة التلقي إضافة إلى دراسة نتاج عدد غير قليل من المؤلفين الذين زاروا البلاد العربية وكتبوا عنها، وأنشطة المؤسسات التبشيرية أو التعليمية الأمريكية في العالم العربي...» (الطعمة، 1987، ص: 72)، فلا يمكن إذن- في نظر الكاتب- أن يغدو التلقي مانعا وحاجبا، بل يواكب السياق التاريخي فـ«إن أول ما نلاحظه أن التلقي الأمريكي بدأ حين كانت الثقافة العربية في حالة جمود وتخلف، أي أن الأدب العربي في عصره الحديث لم يكن له من مميزات العطاء والإبداع ما يجعله مؤهلا للانتقال خارج حدوده، وظل وضعه كذلك حتى مرحلة متقدمة من القرن العشرين، ولهذا نلاحظ توجه الاستشراق الأمريكي - كظاهرة الأوروبي- نحو الاهتمام بعصور ازدهار الحضارة العربية الإسلامية ودراسة بعض مظاهرها وآثارها» (الطعمة، 1987، ص: 72)، فالسياق التاريخي هو المحدد للتلقي وتبادل المعارف التي يصيبها الانحسار والتقهقر في حقب التاريخ المتعاقبة.

الخاتمة:

اشتغلت في هذا البحث على دحض الفكرة القائلة أن الأدب العربي لم يواكب السياق التاريخي ولم يشهد حداثة وإبداعا، وإنما كان في نظرهم يقتبس من الآخر المجدد في مناهجه ومضامينه دون أن يكون الإبداع ذاتيا محضا، وقد شرحت هذه المعطيات وفق سياقات متعددة، منها ما اتصل بفرضية أن الآداب العربية جسدت الحداثة منذ القديم وتجلت فيها إمكانات الإبداع والتجديد، كما أن هذه النصوص لم تبق في إطار الثقافة العربية، بل وفدت إلى الثقافات الأخرى وساهمت في إثرائها وتطويرها واستلها متهيلا، فلم تبق الآداب العربية ساكنة، وإنما كانت في تطور دؤوب ومتجدد؛ إذ لا يمكن لثقافة ما أن تستمر في التاريخ إذا لم تحدث أبنيتها المعرفية وأدواتها المنهجية، ويكمن هذا التجديد في إبداع أجناس أدبية مغايرة لنمط القول في الأدب العربي القديم القائم على ثنائيتي: النثر والشعر، وفي ارتباط الأدب الحديث بالراهن الحديث والمعاصر، واتصاله بقضايا فكرية تهّم الإنسان ومصيره. ورغم أن هذا التجديد بقي في إطار متخيل عربي إسلامي ولم يحد في أعمال أدبية كثيرة عن هذا المنحى، بيد أنه لم يسلم من النقد وقد بينت ذلك في موضعه، وقد ارتكز على أن الحداثة كانت مقتسبة ووافدة، ولم تكن منبثقة من السياق التاريخي والثقافي للثقافة العربية الإسلامية، لكن هذا التمثل لم يصمد أمام الأعمال الإبداعية العربية التي كان جُلها منشداً إلى الهوية، مرتبطا بالثراث ومنفتحا على آفاق رحبة من النصوص الأخرى.

قائمة المصادر والمراجع:

المراجع العربية:

- بارة، عبد الغنيّ (2005). إشكاليّة تأصيل الحدائفة في الخطاب النقديّ المعاصر .
البازعي، سعد (2008). الاختلاف الثقافيّ وثقافة الاختلاف. المركز الثقافيّ العربيّ.
الجيوري، 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 عربيّا «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 فكرية، 15-1.
زين العابدين، سهيلة (2002). الحدائفة وأثرها على الشعر العربيّ والقصّة. مجلّة (لها) أون لاين.
سريدي، فتحية (2017). المستشرقون والأدب العربيّ. مجلّة النواصل الأدبيّة (جامعة باجي مختار)، 1(1)، 241-263.
سفير، بدرية (2012). التحديث والحدائفة في النص الشعريّ. مجلّة دراسات انسانيّة واجتماعيّة (جامعة وهران)، 1(1)، 219-228.
سمالوقتش، أحمد (1998). فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربيّ المعاصر. دار الفكر العربيّ.
الطعمة، صالح (1987). التلقي الأمريكي للأدب العربيّ: ملاحظات أوليّة. مجلّة الاستشراق، 71-76.
عبد الرحمان، طه (2006). روح الحدائفة، المدخل إلى تحقيق الحدائفة الإسلاميّة. المركز الثقافيّ العربيّ.
غريب، محمد (2013). الحدائفة الغربيّة، ملامحها ووفودها على الثقافة الغربيّة. مجلّة (لها) أون لاين.
غريب، محمّد (2013). الشعر العربيّ بين الحدائفة والتحديث. مجلّة (لها) أون لاين.
كريم، بابو (2018). المستشرقون وترجمة الأدب الأندلسيّ. مجلّة المدوّنة، مخبر الدراسات الأدبيّة والنقدية، 5(2)، 551-568.
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*.

الترجمة الصوتية لمصادر ومراجع اللغة العربية:

- bārratun 'abda alghaniyyi 2005). 'ishkāliyyata ta'šili alḥadāthati fi alkhīṭābi al-naqdiyyi almu'āširi al-bāz'y sa'ida 2008). alikhtilāafa al-thaqāfiyya wathaqaḥata alikhtilāafi almarkazu al-thaqāfiyyu al'arabiyyu
- aljubūriyyu yuhayyi 1997). almustashriqūna wa-al-shi'ra aljāhiliyya bayna al-shakki wa-al-tawthiqi dāru algharbi al'islāmiyyi
- ḥmysh bnsālm 2011). al'araba wa-al-'islāma fi marāyā alistishrāqi dāru al-shurūqi
- khḍwr waliyadi 2018). istiqbāla alistishrāqi 'arabiyyan "qirā'tan fi" al-tlqqy wa-al-taṭābuqa majallata 'āfāqin lil-'ulūmi jāmi'ata ziyāni 'āshūra 4(13).287 - 281 <https://doi.org/10.37167/1677-000-013-020>
- khalīlun lu'ayyin 2019). juḥūda almustashriqīna al-'isbān fi khidmati al-thaqāfati al'andalusiyyati wa-al-'arabiyyati majallatu ru'ā fakuriyyatin 1- 15.
- zayyana al'ābidayni suhaylata 2002). alḥadāthata wa'tharahā 'alā al-shi'ri al'arabiyyi wa-al-qīṣṣati majallatu laḥā 'awanna lāyana
- sarīdiyyun fathīyyata 2017). almustashriqūna wa-al-'daba al'arabiyya majallatu al-tawāšuli al'dabiyyi jāmi'ata bājīyya mukhtāri 1(1).263 - 241 ،
- safirun bidurriyyatin 2012). al-taḥdītha wa-al-ḥadāthata fi al-naṣṣi al-shi'riyyi majallatu dirāsātin ansānyyah wijtimā'iyata jāmi'atan wahirrāni 1(1).228 219- ،
- smāylwqtsh 'aḥamida 1998). falsafata alistishrāqi wa'tharīhā fi al'dabi al'arabiyyi almu'āširi dāru alfikri al'arabiyyi
- al-ṭa'matu ṣāliḥa 1987). al-tlqy al'amrīkiyya lil-'dabi al'arabiyyi mulāḥizātu 'awwaliyyatu majallatu alistishrāqi 71- 76.
- 'abdu al-raḥmāni ṭh 2006). rawwaḥa alḥadāthatu almadkhala 'ilā taḥqīqi alḥadāthati al'islāmiyyati almarkazu al-thaqāfiyyu al'arabiyyu
- gharībun muḥammada 2013). alḥadāthata algharbiyyata malāamiḥahā wawufūdahā 'alā al-thaqāfati algharbiyyati majallatu laḥā 'awanna lāyana
- gharībun muḥammada 2013). al-shi'ra al'arabiyya bayna alḥadāthati wa-al-taḥdīthi majallatu laḥā 'awanna lāyana
- karīmun bābw 2018). almustashriqūna watarjamata al'dabi al'andalusiyyi majallatu al mudawwanati makhbara al-dirāsāti al'dabiyyati wa-al-naqdiyyati 5(2).568 551- ،
- almūsawīyyu muḥammada 1987). murāja'ata kitābi shahrazādin fi ankltrā majallatu alistishrāqi 174- 180.

al-namlatu 'uliya 'ibrāhym 2010). al-sharqa wa-al-gharba munṭalaqātu al'alā'āqāti
wamuḥaddadātihā baysāna lil-nashri wa-al-tawzī'i
yūs hānsa 2003). jamāliyyata al-tlqqy min 'ajal t'il 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