



استقبال الآخر في النقد العربي الحديث بين تجديد الهوية وتجسيد التبعية – شكري عياد أنموذجاً-

Reception the other in modern Arab criticism between renewing identity and embodying subordination - Shukri Ayyad as an example -

سناء حركاتي *، جامعة باتنة 1، الجزائر: sana.harkati@univ-batna.dz

تاريخ المقال

القبول: 2024-04-27

النشر: 2024-12-26

الإرسال: 2021-05-20

الكلمات المفتاحية

ملخص البحث

البحث في مجال النقد العربي من أبرز المواضيع التي استقطبت اهتمام الدارسين والباحثين العرب، وظهرت العديد من الدراسات النقدية المهمة بإعادة قراءة وتأويل المنجز النقدي العربي واستنطاقه بغية الكشف عن خلفياته المعرفية ومرجعياته الفكرية ومدى تفاعله مع المنجز النقدي الغربي، أو بتعبير آخر الدعوة إلى حوار عميق بين الأنا والآخر بعيداً عن العقد الثقافية والحضارية.

وبتنامي الوعي النقدي العربي، برزت رؤى وتصورات تدعو إلى تبني التفاعل الإيجابي بين الموروث النقدي العربي والمنجز النقدي الغربي، أي دعوة إلى التأسيس مع الانفتاح العقلاني على ثقافة الآخر.

وبغية الإلمام بجوانب هذا الموضوع، ارتأيت الوقوف عند أحد النقاد العرب واستنطاق محاولته التأسيسية لنقد عربي وفق مبادئ وأصول التنظير العلمي، وتتبع مدى تمكنه من المواءمة بين المحلي والوافد لتحقيق الأصالة ألا وهو "شكري عياد" وذلك من خلال الإجابة عن الإشكالية التالية:

كيف استقبل "شكري عياد" المعطى النقدي الغربي؟

وما هي حدود هذا الحوار مع الآخر ومناهجه؟

وهل استطاع التأسيس لنقد عربي وفق تنظير علمي مواكب للخصوصية العربية؟

وكيف كان انفتاحه وتفاعله مع الآخر؟ استهلاكاً أم إيجابياً محافظاً

علماً بالأصالة والهوية؟

Abstract

Research in the field of Arab criticism is one of the main subjects which has attracted the attention of Arab scholars, many critical studies have emerged which are concerned with the proofreading and interpretation of Arab monetary success. and has its in order to reveal its cognitive background and intellectual credentials and the extent to which it interacts with Western monstrosity, or in other words, the call for an in-depth dialogue between the ego and the scholar on the cultural contract and civilization in the rise of Arab critical awareness, visions and perceptions have emerged calling for the adoption of a positive interaction between Arab criticism and Western criticism, an invitation to rooting in an openness to the culture of the other, to familiarize myself with the subject, I saw an Arab critic `` Shukri Ayad " and an attempt to establish an Arab criticism according to the principles of the scientific theory. And following the extent of its capacity for harmonization between the local and the input and the self to achieve authenticity, this responds to the following problem

- How did "Shukri Ayad" receive Western criticism?
- What are the limits of this dialogue with others and their approaches?

Keywords

Criticism of criticism
Of the self
Of other dependencies
Of rooting
Of independence

1. مقدمة:

ينطوي النقد الأدبي على جملة من التصورات والرؤى والنظريات والمناهج التي ساهمت حضارات عديدة في بلورتها، كما ينطوي على قدرة إبداعية ومعرفية خاصة لدى الناقد يستطيع من خلالها سبر أغوار النصوص وفك مغاليقها، وإذا كان الأدب أدب حياة مثلما هو أدب لغة بعينها، فإن فهم النصوص الأدبية وتحليلها يُحيل إلى فهم الحياة أولاً. ومحاولة فهم ما فيها من مشكلات وغموض واختلاف تحدد الوضع الإنساني، وبالتالي يصبح الأدب أو النقد إنساني المنبع والمصب، وإذا أضفنا إلى هذا البعد الإنساني البعد العالمي بما فيه من ثقافات مختلفة ومشكلات ناتجة عن تلاقي العلوم وانتقال المعرفة سواء على شكل نظريات أو مناهج أو مصطلحات فإن من الحريّ بالمشكلات أن تتضاعف ويزداد تأثيرها.

- ولا يمكن فهم الحياة وكل ما يتولد عنها إلا من خلال ثنائية (الأنا والآخر)، وحدود التقارب أو التباعد بينهما. ويمثل "شكري عياد" نموذجاً مميزاً في سياق التأمل في العلاقة التي تربط بين النقد العربي والنقد الغربي، وهي السمة أو التوجه الأهم في الجهود النقدية التي شغلت الناقد خلال مسيرته النقدية، وخلال بحثه عن حلول لمشكلات النقد العربي من خلال قراءة المنجز النقديّ العربيّ قراءة واعية مُتمثلة للأزمة متفاعلة إيجابياً مع المنجز النقديّ الغربيّ. فكيف استقبل "شكري عياد" المعطى النقديّ الغربيّ؟

- وما هي حدود هذا الحوار مع الآخر ومناهجه؟

- وهل استطاع التأسيس لنقد عربيّ وفق

تنظير علمي مواكب للخصوصية العربية؟

وكيف كان انفتاحه وتفاعله مع الآخر؟ استهلاكيا

متهاكاً أم إيجابياً محافظاً على الأصالة والهوية؟

ولتتبع محاولته التأسيسية لنقد عربي حديث يتماشى مع تغيرات العصر ومدى تمكنه من المواءمة بين المحلي والوفاة، ارتأينا:

أن يكون المدخل من الشق الأول للعنوان "استقبال الآخر"، والذي يشير إلى متن النقد وهامشه، وسيتضح لنا فيما بعد أن مفهوم التأصيل متصل اتصالاً مباشراً به، وتجربة (عياد) تأخذ مساراً لافتاً من الاستقبال إلى التأصيل حيث تعكس وعياً عميقاً بمشكلات عصره عموماً والنقد العربي خصوصاً، وما خاضه من تجارب وتحديات بحثاً عن الحلول الممكنة لتلك المشكلات. هذا الاستقبال الذي تراوح بين مسارات متعددة، وهذا يعود إلى الفترة الطويلة التي قضاها باحثاً عن تأصيل المنجز العربي وإثبات استقلاليتته عن الآخر، ومن شق آخر مساعدة القارئ العربي أو الناقد الهاوي على فهم المناهج والنظريات الغربية والتعامل معها بحرص، على عكس دعاة الاندماج وأخذ علوم الغرب دون تدقيق وتمحيص لخلفياتها المعرفية.

1. الاستقبال:

استقبال "شكري عياد" للمنجز النقديّ الغربيّ كان وفق مسارات كثيرة وأحياناً متناقضة متسمة بالقلق المعرفي، و خير مثال على ذلك استقباله للأسلوبية:

سعى إلى تأسيس نظرية نقدية عربية ضمن "محاولة دمج الأسلوبية القادمة من الغرب في البلاغة العربية القديمة للخروج بتوليفة نظرية مميزة" (البازعي، 2004، صفحة 244) وتكمن هذه المحاولة في مجموعة من الكتب منها: مدخل إلى علم الأسلوب (1982) اللغة والإبداع - مبادئ علم الأسلوب العربي (1988) وهي كتب تحمل عناوين ذات دلالة واضحة (محاولة تأسيسية) هذا المسار الأول، أما المسار الثاني فهو مسار

النَّاقِدُ الخروجيّ المتمرّد على السَّائد ويتجلّى من خلال كتبه المقالية: "تجارب في الأدب والنقد" (1967) والرؤيا المقيدة (1978)، وكتاب آخر ظهر في بداية التسعينيات على هامش النقد (1993).

حيث يرى "أنّ النّظريات لا توضح وضعاً، وإنّما هو فكر ينبثق ويوصف فيما بعد بأنّه نظرية، مضيفاً أن هذا الفكر يصنعه "الخروجيون" أي الخارجون على النّظم السّائدة من أجل اكتشاف الحقيقة". (عياد، على هامش النقد، 1993، صفحة 28) والخروجيّ هو ذلك النّاقِد الذي لا يرضى أن يكون تابعا للآخر أو ظلاله، بل يحاول إثبات ذاته وانتمائه إلى تراث أصيل وعميق يحمل أسس الهوية والأنا. ونحن نرى أنّ النّظريات النّقديّة وحتى المشاريع التأسيسية التي تبناها كثير من النّقاد العرب، اعتبرت في البداية خروجاً عن النّظام العام أو تجسيدا للتبعية. وهذا الحكم عام، لأن التغيير والبحث عن التجديد أمر محمود، مادام النّاقِد يطّلع على منجزات الغربيين ويمحصها، فيأخذ ما يناسب هويته ويطرح الدّخيل، فالنّاقِد الحصيف من يوازن بين موروثه وما يستقبله من الآخر بوعي ومساءلة.

وهذا الاختلاف بين المسارين يعود إلى أنّ المسار الأوّل الذي ذكرناه كان في آخر مشواره، محاولاً لَمّ شتات آرائه والخروج بنظرية متماسكة "إنّني أحاول الآن أن أضع خلاصة دراساتي وتجاربي في النّقد في مشروع نظري واحد مترابط الأجزاء يتناول طبيعة العمل الأدبي، وطبيعة العملية النقدية، وخصائص لغة الأدب، وعلاقة الأدب بالإبداع الحضاري" (عياد، على هامش النقد، 1993، الصفحات 150-151) أما

المسار الثاني فقد كان في بداياته، حيث واجهته الصعوبات للوصول إلى النظريّة النّقديّة التي يصبو إليها فهو يقول "أما ما لا يستطيع هذا الكتاب أن يقدمه إليك فلعل أهم ما يعينك منه مذهب أدبي

تستطيع أن تتبنّاه وتقول أنّه مذهبك" (عياد، تجارب في الأدب والنقد، 1967، الصفحات 7-8)

ورغم الاختلاف بين المسارين ينبغي القول بأنّ التّدخل بينهما بيّن، لأنهما ينبثقان من تجربة لناقد يحاول المواءمة بين المحليّ والوافد. كما أنّ الفرق بينهما في الإشكالية التي واجهته "هل الأصالة هي إثارة الأسئلة وتفعيل القلق والابتعاد عن المواقف الواثقة، أم هي في الرّكون إلى التّنظير والتّأسيس ووضع القواعد العلميّة الواضحة؟" (البازعي، 2004، صفحة 247)

وبعد مد وجزر مع "الأسلوبية" رأى "عياد" أنّ استعارة المذاهب الغربيّة مع التصرّف فيها يجعلها "ملكاً لنا بقدر ما نجري فيها من تعديل أو تحوير..." (عياد، على هامش النقد، 1993، الصفحات 123-124) عياد يرى أنّ استعارة المذاهب والتصرّف فيها يجعلها ملكاً لنا، لكنّ مانراه أنّ هذه المذاهب الغربيّة المنشأ لا يمكن أن تصبح ملكاً لنا بمجرد تحويرها أو إسقاطها على النّصوص العربيّة، فمن الأحرى للعربيّ أن يبني مذاهبه الخاصة المناسبة لهويته العربيّة حتى لا ينجرف إلى التبعية.

وبما أنّ "عياد" لم ينصرف انصرافاً كلياً لمشروعه الأسلوبي، وسار في وجهات اتّسمت بالقلق والشك وعدم الثّبات، قلق ارتبط ارتباطاً وثيقاً برغبة في التّأصيل النّظري والشك في إمكانية الوصول إليه. يتوجّب علينا الوقوف على مفهوم التّأصيل عنده، هل كان مبعثاً لتجديد الهوية مع الثّبات على الأصل والموروث العربي، أم كان تجسيدا للتبعية وذوباناً في الآخر؟

2. التّأصيل:

لمعرفة مفهوم التّأصيل عند "شكري عياد" وكيف حاول تجسيده، يجب الإجابة عن الأسئلة الآتية: ما هو الأصل؟ وما هو التّأصيل ثم ما هو التّأصيل وكيف تمّ؟

يأتي التناول الرئيس لـ "التأصيل" في مقالة ضمن كتاب "الأدب في عالم متغير" سنة 1971 عنوانها (عن التأصيل)، فبدأ أولا في البحث عن معانيها وأصلها في المعاجم العربية، لكن المعنى المقصود للتأصيل وهو "أن يجعل للشيء الجديد أصل، أو يناط بأصل أو يرد إلى أصل جديد على العربية، ثم يتضح أنّ المعنى ليس مصطلحا أوروبيا وأن أقرب المفردات الأوروبية إلى هـ "assimilation" و "acculturation" تعني اقتباس الحضارة الأقوى من قبل الحضارة الأضعف" (عياد، الأدب في عالم متغير، 1971، صفحة 21) مما يجعلها تنحى نحو منحى التبعية لا تجديد الهوية.

وبما أنّ مفهوم التأصيل غير متوافق عند العرب والغرب، فإنّ "عياد" وجد مدخلا مناسباً لتحديد الدلالة الحقيقية للتأصيل، لتستجيب لاحتياجاتنا وخصوصياتنا كأصحاب ثقافة عربية مغايرة في سياقها للحضارة الغربية "ما أحوجنا إلى إنسان عربي عالم يكتب لنا تاريخا نقديا لعلم الانثروبولوجيا عند الغربيين، ثم ما أحوجنا بعد ذلك إلى انثروبولوجيا عربية خالية من انعكاسات الاستعمار...تعرف للحضارات فيما نسبتها إلى التقدم البشري، لا التّقدم المادي فحسب بل التقدم الروحي أيضا، انثروبولوجيا تبحث التأصيل ولا تبحث التّكيف حيث تدرس التقاء الحضارات" (عياد، الأدب في عالم متغير، 1971، صفحة 22)

إذن يمكننا القول من خلال هذا المفهوم للتأصيل، أنّ "شكري عياد" يجعل التأصيل يتحدّد بوصفه عملية إنتاج حضاري تُنتقد وتُقوم، أعلينا "البحث في أصول المذاهب الأدبية والنقدية الأوروبية المعاصرة"، وهذا لا يجعل القارئ يتوهّم بأنّ المذهب إذا جيء به من البلدان الغربية إلى البلاد العربية يُجرد من خلفياته وأسس الفكرية التي نما وأسس بها كيانه في أرض النشأة" (بارة، 2005،

صفحة 259)، وبالتالي القيام بعملية غريبة لما يفد إلينا من الآخر بدل التّكيف معه، فهو يعتبره تبعيّة مبطنّة غير معلنة (نوع من أنواع التبعية الخفية)، فهي مواءمة للذات للانصهار في الثقافة الغربية الوافدة. وبعد تحديد المفهوم الرئيس للتأصيل، مضى شكري عياد ليؤطر التأصيل بعاملين:

– العامل الأول يتعلّق بالموقف من الأنا.

– العامل الثاني يتعلّق بالموقف من الآخر.

ثم التّداخل بين الموقفين.

فعملية التأصيل ليست عملية تدير ظهريها للآخر، بل إنّها عملية تلاقح لم تكن لتقوم لولا وجود ذلك الآخر "إنّ فكرة التأصيل لا تولي ظهريها للثقافة الغربية بل إنّها ما كانت لتوجد لولا لقاءنا بهذه الحضارة". (عياد، الأدب في عالم متغير، 1971، صفحة 26)

لكن مثلما أنّ اللقاء بالحضارة الوافدة لا يدفع نحورفضها، ليس من الممكن أن يؤدي القبول إلى التسليم بكل ما فيها، وشكري عياد لا يمارس رفضا مطلقا و"لا يأخذ الرّفص مذهباً، بل يتخذ طريقة في السلوك تعتمد على رؤية معيّنة للحياة....فهو يرفض الأشياء التي يراها لا تعبّر عن رؤيته" (الجزيري، 2010، صفحة 112) ولا يمكن الإقبال على المنجز الغربيّ دون نظرة متفحّصة ورؤيا واضحة ولا يمكننا الانفتاح على الآخر والتّفاعل معه نقدياً وأدبياً وعلمياً، إلّا بعد صقل المتناقضات بطريقة مناسبة للهويّة العربيّة "وقد لا تستطيع الحضارة العربية الحديثة أن تنهض وتعيش في مجتمع الأمم اليوم إلا إذا قبلت في رحابها بعض المتناقضات، واستطاعت أن تصقلها بطريقتها الخاصة". (عياد، الأدب في عالم متغير، 1971، صفحة 23)

وهذه هي الطريقة الأنسب للتأصيل ومحاورة الآخر ومناهجه حسب "عياد"، فالتأصيل "ينبع من

الحضارة وهي تكتسب خصائصها المميزة... من التاريخ القومي" (عياد، الأدب في عالم متغير، 1971، صفحة 23) فيكون تعريف الأصالة نابعا في أحد مرتكزاته من التفاعل النقدي مع الثقافة الغربية مع الحفاظ على موقع الثقافة العربية وخصوصيتها ومشكلاتها وإشكالاتها. وحتى ولو انهارت أسس الحضارة العربية التقليدية و"هي لا يمكن أن تنهار في الحقيقة، لأنّ الخط الحضاري ممتد في الماضي والحاضر والمستقبل. قد يضعف في أحد نقاطه أو جوانبه؛ لكنّه مازال ممتدا..... وإذا سلمنا بذلك فإنّ الفنون التي تنشأ في هذه الحضارة يجب أن تتطور في هذه الحالة والتطور ينتج من الأوضاع الحضاريّة نفسها، ولا يمكن أن يُفرض من الخارج" (الجزيري، 2010، صفحة 116) لكن البحث في هذه الورقة عن جهود "عياد" النقدية لمشروع تأصيلي، يجعل الموقف قلقا والتأصيل هدفا يصعب الوصول إليه بدل أن يكون سهل التناول، وربما هذا القلق والتناقض في محاولات "عياد" يعود إلى الفترة الزمنية الطويلة التي مرّ عليها مشروعه، وجعله واعيا "بأنّ الإشكالية الحضارية التي تواجهها الشعوب العربية أعقد من أن تُحلّ بتوليفة سهلة، وإنّ الحل عندما سيأتي سيكون الحل الأمثل ومن ذلك التفاعل الأدبيّ والنقدي مع معطيات الحضارة الغربية" (البازعي، 2004، صفحة 256)، ونحن ندرك أنّ هذا القلق والتناقض عند عياد لم يقتصر عليه بل "عاناها الأدباء الشبان في تلك المرحلة، لم يقف أمامه الناقد طويلا ليحدّثنا ماهو المنتج الإبداعي، وماهي سماته التي يمكن أن تعبّر عن هذه اللحظة المتصدعة، في ظنيّ أنّه قلق تطلّب إبداعا متمردا" (أمازي، 2012، صفحة 469)

وهذا الاختلاف الحضاري والتناقض لابد لأية مشروع تأسيسي تأصيلي أن يمرّ عليه وينطلق منه، فهو يقول "هذه المذاهب التي تطوّر في ظلها علم الصنّاعة

الأدبية من كلاسيكية ورومانسية وواقعية ورمزية... الخ هي أصداء لنظرة معينة للحياة، نظرة تصيها اختلافات الزمان والمكان بكثير من التغيير والتبديل يخضعها قانون رد الفعل أحيانا لما يشبه التناقض، ولكن الأصداء المختلفة تلتقي أخيرا فتكون نظر حياة وتكشف عن روح حضارة. فهل يمكننا أن نستعير القواعد التي وضعها هذه المذاهب دون استعارة النظرة التي بنيت عليها المذاهب نفسها، وهي نظرة قد لا توافق كياننا النفسي ولا تلائم اتّجاه حضارتنا؟" (عياد، تجارب في الأدب والنقد، 1967، صفحة 18) هذا الاختلاف والتناقض والتباين بين الفكرين والحضارتين، هل سيسمح باستعارة أفكار هذه لتلك، ثم تبنيها والعمل بها دون استعارة الأسس التي بُنيت عليه والمعتقدات؟ هذه المعتقدات التي لا تناسب تكوين العربي قلبا وقالبا. نحن نرى أن استعارة القواعد واعتماد المناهج أكيد مرتبط بعقيدة الآخر وفلسفته، فالأقتباس من هذا المنظور "لا يبقى مقتصرًا على ظاهر المنهج دون التبعات التاريخية والفكرية المصاحبة له، وهو ما يعكس حقيقة الشطط أو الخلط الذي يلحقه الدّارس في دراسات الحداثيين العرب؛ إذ يعتقد الكثير منهم أنّ تطبيق المنهج سيفضي بمتبعيه إلى تجريده وبتره من أصوله وعوامل تشكّله في أرض النشأة، وما إن تبدأ الممارسة حتى تنكشف غربة المنهج متجليّة في عدة مظاهر، كغموض المصطلح والمنهج، تهشيم النصوص الخاضعة للمنهج، وكأنّ النصّ أصبح في خدمة المنهج لا العكس" (بارة، 2005، الصفحات 259-260)، وكل نص ولد في بيئة معينة وحضارة معيّنة-حسب رأيي- لا يناسبه منهج مستورد من بيئة مختلفة وحضارة غريبة، والسؤال الذي أرقني: لمّ نلجأ للآخر ونحاول التفاعل مع منجزه؟ لم لا يكون المنهج وليد بيئتنا؟ كل هذه المحاولات والمشاريع النّقدية لمّ لمّ تتوصل لحلّ لهذه الأزمة؟

وأثناء محاولة "عياد" للتأصيل تكشف طريقة استقباله للآخر ومنجزه النقدي، ورسمت ملامح التحدي الذي كان عليه أن يواجهه ومعه في ذلك جانب كبير من النقد العربي، فكيف يمكن أن نستعير ما لدى الغرب من مذاهب أو مناهج أو نظريات دون استعارة ما وراءها من خلفيات إيديولوجية وعقدية وفكرية؟

كان "عياد" في بداية الأمر يدعو بشكل عام إلى التجديد والانفتاح، مع تمسك واضح بقيم ومبادئ تقربه تارة من الاتجاه لتبعده تارة أخرى، فهو يقول: "كنت منذ أواخر الأربعينيات أطلع إلى التغيير وأميل إلى الاشتراكية (وقد قرأت صدرا لا بأس به من كتابات ماركس ولينين وستالين) وكنت رغم وطنيتي المصرية الضيقة أعشق شعر المتنبي وأعتقد أنني كنت بجانب ذلك كله مسلما صحيح الإيمان، فلم يكن قلبي ليطاوعني، مهما عرّب الفكر، على التجديف في آيات الله". (عياد، تجارب في الأدب والنقد، 1967، صفحة 5) وفي فترة لاحقة لا نجد ما يبرر القول أن هذه العناصر قد اختفت، وإنما نجد ما يبرر أنها اتخذت هيئة مغايرة وتفاوتت نسبة حضورها وأهميتها؛ وذلك من خلال موقفه إزاء الثقافة الغربية الرفض أحيانا والأقل تقبلا أحيانا لبعض ما فيها وشكّه الدائم بما تمثله وتقذف به إلينا: "إنّ دعوى "عربية" الحداثة - هذه الحداثة-دعوة زائفة، لأنها لا تزيد على أن تنقل إلينا مفاهيم الحداثة الغربية، بل مفاهيم حداثة معينة، بحداثة الغرب، واللافت والمثير، بعد أن انقضى عهد رواد الحداثة الحقيقيين" (عياد، المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، 1993، صفحة 169)

كما أنّه يرى أنّ ما يُنقل إلينا لا يخلو من نقائص مع تجاهل هؤلاء لتلك النقائص أو إغفالها، فهو يقول: "وأصحاب الحداثة كبارهم وصغارهم يتجاهلون

نقائص الحداثة الغربية مع علمهم بهذه النقائص" (عياد، المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، 1993، صفحة 18) ولم تبق دعوته للانفتاح والتفاعل مع التمسك بالأصول والمبادئ حبيسة الجانب النظري بل تعدت إلى الجانب التطبيقي، حيث طبّق المنهج الأسلوبية على المنتج العربي في مقالاته الموسومة بـ "قراءة أسلوبية في كتاب سيبويه" في الكتاب الجماعي "قراءة جديدة لتراثنا النقدي" (1988) كما نقد البنيوية في مقالاته المعروفة بـ "موقف من البنيوية" والتي نشرت في مجلة فصول سنة 1981 وإن كان "عياد" يأخذ على أصحاب الحداثة الإمعان في الثقافة ودراسة النقد العربي في ضوء مناهج ورؤى الآخر، فكيف كان موقفه من البنيوية استهلاكيا أم إيجابيا مع المحافظة على الأصالة والهوية؟

3. موقف من البنيوية:

في بداية المقال نجد "شكري عياد" يتنصّل من مسؤولية ما سيطرحه في هذا المقال، فيجعلنا نشك في موقفه الحقيقي من البنيوية "لا تَبْرؤا من مسؤولية هذا العنوان ولا هروبا من تبعاته بل إقرار للواقع وصدقا مع القارئ، أقول... هو امتحان عسير لأنّه لا ينطوي على مجرد اقتراح بموضوع للكتابة، بل هو يفترض مع المعرفة الكافية بالبنيوية والأهلية" لإصدار الأحكام لها أو عليها نوعا من الصراع الإيديولوجي قد لا يخلو من التطرف أو العناد" (عياد، موقف من البنيوية، 1981، صفحة 188) ثم يعود ليصحّح موقفه "سأحاول - ما استطعت - أن التزم الأمانة في العرض، والدقة في التحليل، والموضوعية في الحكم، متجائفا عن طريقة الجدل التي يمكن أن ينزلق إليها الكاتب عندما يكون بصدد الدفاع عن موقف" (عياد، موقف من البنيوية، 1981، صفحة 189)

أبعادا جديدة عندما يرتبطان بالأصول الفكرية المميزة للمذهب البنيوي.

- شبه بين "النقد الجديد" الأمريكي والنقد البنيوي الفرنسي ولا فارق في معنى البنية عن د الدارسين البنية=المواضعات الفنية=المؤسسة" واستقلالية العمل عن الواقع الخارجي، فالنص حسيهم منتج للمعنى "لا يكاد القارئ يشعر بفارق بين دلالة البنية عند هؤلاء وهؤلاء" (عياد، موقف من البنيوية، 1981، صفحة 190)

- "موضوع الأدب هو الأدب ذاته، وليس أي شيء آخر لا "الحياة" ولا "المجتمع" ولا "الأفكار"...ومتعة المعنى تكمن في متابعة القراءة والنص" (عياد، موقف من البنيوية، 1981، صفحة 191) فتساوى عمليتا القراءة والكتابة. القراءة= الكتابة، فنقل أن الكتابة تقرأ القارئ. وإن كان "عياد" يساوي بين الكتابة والقراءة، فإن القراءة هي المحطة الأولى للحفر في النص لمقاربة المعنى والحقيقة، فالقراءة الأدبية "هي أول مرحلة من مراحل النقد الأدبي، وإنها أول عمل ينبغي على الناقد الأدبي أن يقوم به عند تناوله النص، ويُعرف - عياد- القراءة النقدية بأنها رؤية وإدراك ثم فهم وتفسير ونقد" (الكردي، 2013، صفحة 87)

"وهكذا يمكننا أن نقول أن فكرة "أنّ الأدب فعل" تستتبع "أنّ الأدب فعل رمزي له نظام"... وإذا اعتبرنا الجملة السابقة تعريفا للسيمولوجية فإنها تصلح تعريفا للبنيوية أيضا... أما النقد البنيوي فليس إلا فرعا من السيمولوجية" (عياد، موقف من البنيوية، 1981، صفحة 194) فهو يرى أنّ العلم القائم بذاته لا يندمج في مجرى آخر، وأنّ البنيوية ستختفي يوما ما.

وبعد قراءة متأنية لهذا المقال نجد "شكري عياد" قد توقّف عند نقاط أساسية تجعلك تشكك بالبنيوية كمنهج غربي، فكيف يمكن إسقاطها على الأدب العربي:

- ميّزين البنيوية كمذهب أو منهج عن البنية والبناء "وأول ما ينبغي البدء به هو تمييز "البنيوية" مذهباً أو منهجاً من كل حديث من البنية أو البناء" (عياد، موقف من البنيوية، 1981، صفحة 190). البنائية أو البنيوية، كما يحلو للبعض أن يسميها كلمة أصبحت تتردد في أبحاث الباحثين في مختلف فروع العلم والمعارف الإنسانية. وليست مجرد مصطلح أو اصطلاح، بل هي منهج تحاول الدراسات المختلفة في العلوم الطبيعية والأنثروبولوجية واللغوية والأدبية والفنية أن تطبقه في إصرار إلى درجة أن القارئ العربي يجد نفسه غارقاً في متاهاتها، ويتساءل عما إذا كانت البنائية فلسفة أم مذهباً، وهل توصل إلى الكشف عن الحقيقة؟

- فكرتي "السياق" و"تعدد المعنى" ليستا من الأفكار المميزة لهذه المدرسة فهي تتقاطع مع مدارس أخرى "هاتين الفكرتين... ليستا من الأفكار المميزة لهذه المدرسة، فأنت تجدهما عند البنيويين كما تجدهما عند غير البنيويين من النقاد المحدثين" (عياد، موقف من البنيوية، 1981، صفحة 190). لم يكن من الغريب، قبل المدرسة البنيوية، أن يتحدث الناقد عن كثافة اللغة الشعرية واستعصائها على التحديد المعجمي. فالكلمة - من جهة- متعددة الدلالات داخل النص نفسه، ومن جهة أخرى ذات ارتباطات ممتدة تتجاوز النص إلى كل ما كتب قبله. وإنما يكتسب المفهوم

من خلال هذه النتائج التي توصل إليها "شكري عياد" عند نقده للبنىوية، نجده يضرب المنهج البنيوي في الدعائم الأساسية التي يقوم عليها، وبالتالي يرى بأنه تابع وجزء من علم آخر "السيمولوجيا" ويتداخل موضوعه مع "النقد الجديد" الأمريكي، فلا يصح أن يطبق على المنجز العربي إلا من دعاة المثاقفة، وأخذ كل منجزات الآخر دون تمحيص وغربة لما هو إنساني اشتراكي وترك ما هو إيديولوجي يهدف إلى قهر الآخر "العربي" وجره إلى التبعية. ومن خلال تتبعنا لمجهود الناقد للتأصيل يبدولنا "أن شكري عياد مثل الرعيل الثاني من النقد بعد أساتذته الرواد: طه حسين، ومحمود عباس العقاد، وأمين الخولي، وجاءت مساهماته النقدية في لحظة تاريخية وقف فيها منعطفين، فلقد كان هناك جيل ثالث من النقد تفتحت أعينهم في ظل الحداثة، والذين تبنا منجزها النقدي وعرفوا به" (الجزيري، 2010، صفحة 116)، أما عياد فقد انطلقت رؤيته "من موقف محافظ غيور على التراث، وعلى الهوية الخاصة، ويبدو أنه وضع تعريفا لذاته ورسالته ولدوره النقدي والثقافي يضعه ضمن الرواد الذين شكلوا حراس الثقافة العربية، ووضع على عاتقه الاضطلاع بدور حائط صد قوي يغربل - لكنه لا يرفض - كل ما هو وافد من تيارات أو مذاهب غربية، خشية الذوبان في الكيان العالمي دون خصوصية تميزنا، أو هوية تعتر لتاريخها، أو تنساق دون رؤية وتؤده للاختيار والبحث وتقييم الوافد، خاصة إذا أخذنا في الحسبان رؤية شكري عياد لأزمة الإنسان الغربي وفراغه الروحي" (أمانى، 2012، صفحة 475) إني أوافق هذا الرأي السليم للناقد، فالعربي لا يمكنه الانسلاخ عن تراثه وإتباع الآخر الغربي وإلا سيصبح تابعا مكبلا بقيود الحداثة الغربية، ومن الأجدر بنا التمسك بالهوية العربية والتراث - مع إعادة الإطلاع عليه

وكشف أسرارها بموضوعية - والانفتاح على الآخر ومحاورة منجزه النقدي من غير الإذعان له. وفي ختام هذه الدراسة سجلت النتائج المتوصل إليها في هذه الورقة ومن أهمها:
_ بقراءة "شكري عياد" تأملنا تجربة مميزة وإن لم تكن فريدة تماما في التعامل مع الأدب والنقد؛ فهي مميزة لأنها تتضمن إنجازات نظرية وتطبيقية، وليست فريدة لأنها تعكس جانبا من جوانب المأزق الحضاري الذي تعيشه الثقافة العربية المعاصرة.
_ "شكري عياد" ناقد مجدّد، والتجديد عنده يقوم على مقومين:

1. الوعي العميق بالأصول التراثية في مجالات الثقافة العربية.
 2. الوعي العميق بمتطلبات اللحظة التي ينتمي إليها باعتبارها لحظة تاريخية وثقافية.
- يرى "عياد" أن "النص بحد ذاته لا يقول شيئاً مهماً، ولكنه يعيد تشكيل الواقع بواسطة الكلمات" وبالتالي يفقد دعوى البنيوية القائمة على أن موضوع الأدب هو الأدب ذاته.
- استقبل الآخر ومنجزه بطريقة صريحة حريصة وذلك بإثارة الأسئلة وتفعيل القلق والابتعاد عن المواقف الواثقة وتبني المسلمات الغربية.
- محاولته لتأسيس نظرية نقدية عربية اتّسمت بالقلق والشك لرغبته في التأصيل والشك في عدم الوصول إليه.
- لم ينصرف كلياً لمشروعه الأسلوبية، عندما حاول دمج الأسلوبية في البلاغة العربية القديمة، واتخذ مسارات عدّة، أهدانا من خلالها مجموعة كتب قيّمة ولكن في نفس الوقت لم يسلم من اللجوء إلى استعارة المذاهب الغربية.

- المصادر والمراجع:

- جمال الجزيري. (2010). الإبداع والحضارة عند شكري عياد. مصر: دار التلاقي للكتاب.
- سعد البازعي. (2004). استقبال الآخر (الغرب في النقد العربي الحديث) (الإصدار 1). المركز الثقافي العربي.
- شكري عياد. (1971). الأدب في عالم متغير (الإصدار 1). القاهرة: دار الكتاب العربي.
- شكري عياد. (1993). المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين (الإصدار 1). الكويت: عالم المعرفة.
- شكري عياد. (1967). تجارب في الأدب والنقد (الإصدار 2). القاهرة: دار الكتاب العربي.
- شكري عياد. (1993). على هامش النقد (الإصدار 1). القاهرة: أصدقاء الكتاب للنشر والتوزيع.
- شكري عياد. (1981). موقف من البنيوية. مجلة فصول (1)، 1.
- عبد الرحيم الكردي. (2013). قراءة النص: تأصيل نظري وقراءات تطبيقية. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة.
- عبد الغني بارة. (2005). إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر- مقارنة حوارية في الأصول المعرفية. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- فؤاد أمانى. (2012). الحداثة تساؤل مستمر عند شكري عياد. مجلة اوراق فلسفية (32).

- تراوح مساره النقدي بين التجديد والانفتاح والتفاعل الإيجابي مع الآخر مع التمسك بالقيم والمبادئ العربية بين عدم القبول أو الرّفص مطلقا "موقف من البنيوية" خوفا مما تحمله هذه المناهج من إيديولوجيات ومعتقدات الآخر التي لا تناسب الثقافة العربية.
- وتكمن أهمية هذه القراءة في كونها بارقة أمل لنقد عربي قادر على الإسهام بشكل أكثر فعالية في تطور النقد الأدبي في العالم والخروج بالنقد العربي من مأزق الاستقبال السلبي إلى التأصيل بوصفه معبرا إلى قدر أكبر من الاستقلالية.
- ولا أظن دارسا جادا للأدب أو النقد في الوطن العربي اليوم، بحاجة إلى التذكير بأهمية ناقد مثل "شكري عياد" وغيره من النقاد العرب الذين حاولوا خلال تجاربهم ومشاريعهم النقدية التأصيلية الانزياح عن ظل الآخر وإثبات الأناوتأصيلها. لكن الوعي بالأهمية يظل مهما عائنا في الغالب ما لم يدعمه استكشاف وقراءة وحفر في تلك المشاريع واستنطاقها، ومحاولة بعثها من جديد واستكمال المشاريع الناقصة ليقف النقد العربي المعاصر على سوقه من جديد.
- وأنا على يقين من أنّ مساحة هذه الورقة لم تكن كافية لاستقصاء مشروع طويل ممتد كمشروع "شكري عياد"، لم يؤمن بعربية الحداثة أو تعريبها، لأنها دعوة زائفة، لأنها لا تنقل إلينا فقط مناهج ورؤى ومذاهب نقدية وإنما تحمل معها عقائد وإيديولوجيات مُبطنّة وحضارة غريبة عنا، تجعل من المثير واللافت والغريب أهم وأسمى معانيها.
- وهذه المحاولة التأصيلية ليست الأولى ولا الأخيرة في عالم النقد العربي بحثا عن تجسيد الهوية وتجديدها، وضرورة التفاعل الإيجابي مع منجز الآخر بأخذ ما ينفع من علومه وآدابه ومناهجه النقدية، وما يناسب هويتنا العربية الإسلامية وطرح ما لا يناسبنا.