

النقد الأدبي ودوره في التنمية المستدامة

محمد جاسم محمد جبارة

جامعة الموصل كلية التربية للعلوم الإنسانية

(قدم للنشر ٢٠٢٢/٢/١٣ قبل للنشر ٢٠٢٢/٣/٢٨)

الملخص

يسعى البحث إلى إيجاد محاور جديدة للنقد الأدبي من خلال توظيف مفهوم التنمية المستدامة الذي أصبح يشغل حيزاً من الدراسات المعاصر في مجال الاقتصاد والبيئة والسياسة والتربية، لما يتضمنه من أبعاد اجتماعية وحضارية؛ وربما يكون الأدباء والنقاد تحدّثوا عن عدد من محاوره ولكن بمصطلحات مختلفة. فمنذ أن نشأت الدراسات الإنسانية اهتمت بتطوير الإنسان شكلاً ومضموناً، ولم يفرّق الأدب بين مجتمعات متخلفة وأخرى متقدمة، لكونه يتعامل بقيم إنسانية عليا. وكانت وظيفة الأدب والنقد والدراسات الإنسانية بصورة عامة لا تقتفي بفهم الطبائع البشرية ووصفها، بل تقدّم الحلول والبدائل من خلال عرض التجارب الناجحة الماضية. وقد درس النقد مناهج كثيرة مستقيماً من العلوم الأخرى، كالتاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس والطبوعات وغيرها، ومنذ وقت ليس بقريب أصبحت المفاهيم الاقتصادية تحل محل المصطلحات النقدية القديمة، مثل القيمة والحاجة والإنتاج والاستهلاك وغيرها من المصطلحات التي وظفتها الدراسات الواقعية في مناهج الدراسات الأدبية. لذلك رأينا أن نظرق أحد المفاهيم المعاصرة المشتركة بين علوم متعددة، اجتماعية وتاريخية واقتصادية، وربما هذا النوع من الطرح هو ما شغل الدراسات البنينة التي ما تزال بكرة على الساحة النقدية على الرغم من أهميتها الكبيرة في تطوير مناهج التفكير النقدي. وتحقيقاً لتطلعات البحث فقد قسّمناه إلى مجموعة من المباحث؛ الأول في تحديد مفهوم التنمية والفرق بين أنواعها، والثاني في التنمية المستدامة والبيوتوبيا، والثالث يتناول النقد المعاصر في مواجهة التراث والأدب، والرابع سيختص بالتنمية والنقد ويدور حول بعض المفاهيم المعاصرة في النقد مثل اللغة ودور القارئ في التنمية.

الكلمات المفتاحية: النقد الأدبي، التنمية المستدامة، البيوتوبيا، القارئ، اللغة، التراث، المعاصرة.



The role of literary criticism in sustainable development

Mohammed Jasim Mohammed Jbarah

University of Mosul/ College of Education for Human Sciences

department of Arabic language

Abstract

The research studies literary criticism through the term sustainable development in order to update the critical term and expand the field of study of literature. It studies the relationship of criticism with a number of topics common to literary criticism and sustainable development, such as education, culture, urbanization and heritage. I did not find a previous study of this topic, so I relied on a personal vision in linking relationships and choosing areas of research. Such as utopia, heritage, reader and language.

Keywords: literary criticism, sustainable development, utopia, reader, language, heritage, contemporary.

مقدمة

منذ وقت مبكر من العصر الحديث بدأت الدراسات النقدية تتجه نحو تحديث المناهج، لكنها، مع مرور الوقت، ظلت تدور حول نفسها بتكرار المصطلحات والمفاهيم وتطبيقها على النصوص الإبداعية، وعجزت عن تحقيق ثبات فكري أو توازن منطقي. وقد حاول النقد العربي المعاصر التخلص من المسار التقليدي في الدراسات الأدبية والنقدية التي ظهرت خلال فترة النهضة العربية والقرن التاسع عشر حتى أواسط القرن العشرين، فتنبى الدارسون مناهج النقد الغربي من أجل التعويض عن الفراغ المنهجي الذي أحسوا به بعد التخلي عن مناهج التراث. وقد كان ذلك استجابةً لمتطلبات العصر وتغيير الذوق واختلاف نمط الحياة. وربما سنشعر الآن بالإحساس نفسه بعد أن استهلك الدارسون مقولات النقد المعاصر ولم يبق سوى العودة والبحث ثانية في التراث أو في المترجمات على ما بقي من جوانب مجهولة عن القارئ العربي. ولكن قبل ذلك سنحتاج إلى أمور عديدة من أجل بناء دراسات نقدية وأدبية تستجيب لواقع الثقافة والمجتمع العربي، فلا يمكن أن نستبعد التراث عن أي منهج حديثي، ولا يمكن أن نغض الطرف عن طبيعة المجتمع وحقيقة احتياجاته الثقافية، فضلاً عن ذلك لا يمكن أن ننسى ما وصل إليه وضع الثقافة وقيمتها عند القراء والمجتمع المثقف.

ربما نستطيع في هذا البحث أن نقدم مدخلاً جديداً للدراسات النقدية يتناسب مع معطيات الواقع والحاجة الاجتماعية، فالنقد لا ينفصل عن المنظور الاجتماعي، ونقصد بذلك أن كل رؤية منهجية يجب أن تقدم منظوراً اجتماعياً يتفاعل مع أطروحات الواقع ومتغيراته، وذلك من أجل أن يبقى النقد في حالة تطور مستمر مع تطور الحياة والثقافة العامة. وقد رأينا أن نستعين بمفهوم التنمية المستدامة بوصفه مفهوماً معاصراً له أهميته في الحفاظ على هوية الشعوب الثقافية، ويجتهد في تقديم نظام استهلاكي عادل يحافظ على حصة الأجيال القادمة من الماضي ومن الراهن. فهو يدرس احتياجات الحاضر من أجل استيفائها، ويخطط لبناء عالم أفضل للأجيال القادمة. ونرى أن أهم ما نبتدى به في هذا المجال هو الثقافة وبناء مجتمع حريص على أن يتفاعل مع موروته من أجل أن يقدمه برؤية نهضوية تستمر إلى الأجيال القادمة.

ما نراه في مصطلح التنمية المستدامة ينقسم على قسمين رئيسيين هما: الرؤية الطوباوية التي تعدّ مهمة جداً في بناء النهضة، على الرغم من مساوئ التقييمات السلبية التي تظهر على هذه الرؤية. وكذلك الرؤية التراثية للخطاب الأدبي والثقافي التي تعدّ من أهم عوامل التقييم الذاتي، ومن أهم احتياجات كل مرحلة تاريخية تمرّ بتجربة ثقافية مختلفة. ونشير هنا إلى أن بعض الدراسات الاقتصادية والفكرية نظرت إلى التنمية بصورة عامة مشتركة، فلا تفرق بين التنمية البشرية والتنمية

المستدامة، ونرى أن هناك فرقاً جوهرياً سنأتي إليه في المبحث الأول، ثم نناقش مسألة التنمية المستدامة واليوتوبيا في المبحث الثاني، ثم يأتي المبحث الثالث ليتناول التنمية المستدامة في التراث والأدب، ويكون المبحث الرابع في التنمية والنقد الأدبي. وعموماً ستتجه المباحث إلى مسألة التراث والحداثة من خلال المنظور النقدي والرؤية الأدبية، فالتنمية مصطلح اقتصادي له جوانب اجتماعية متعددة، والنقد مصطلح أدبي فني له كذلك جوانب اجتماعية متعددة، وستكون مهمة البحث تفسير العلاقات المشتركة بين هذا وذاك، أي بين ما هو نفعي وما هو جمالي. ويبقى البحث عملاً تجريبياً، ومحاولة لتحديث الخطاب النقدي من خلال الخطابات الأخرى. ونشير إلى أن البحث سيتجه نحو الأطروحات النقدية الأقرب إلى مفهوم التنمية من جهة والأكثر رواجاً في النقد المعاصر من جهة أخرى؛ وذلك من أجل الحفاظ على واقعية الطرح وحدائته.

المبحث الأول

في مفهوم التنمية والتنمية المستدامة

كثير الاهتمام بالدراسات البينية في تخصصات وعلوم متعددة، والدراسات البينية هي ترجمة لـ (interdisciplinary)، والمصطلح مأخوذ من مقطعين (inter) ويعني بين، و (discipline) ويعني مجال دراسي معين، وبهذا تصبح ترجمة المصطلح بالبينية مأخوذة من الظرف (بين) ليعني الدراسات التي تدور بين تخصصات متعددة؛ ومن حيث المفهوم يشير المصطلح إلى تعدد الاختصاصات في دراسة العلوم، وكان السبب في ظهور المصطلح الثورة المعلوماتية والعولمة التي سعت إلى توسيع التخصصات وتداخلها؛ فهو "منهج يساهم في تبادل الخبرات البحثية والاستفادة من الخلفيات الفكرية والمناهج البحثية المختلفة بين الباحثين وإدماجها في إطار مفاهيمي ومنهجي شامل يساعد على توسيع إطار دراسة الظواهر والمشكلات وتقديم فهم أفضل،...، وبشكل عام اتفقت آراء التربويين حول تعريف التخصصات البينية بأنها نوع من الحقل المعرفية الجديدة الناشئة من تداخل عدة حقول تقليدية أو مدرسة فكرية تفرضها طبيعة متطلبات المهن المستحدثة"^١.

^١ الدراسات البينية، مركز الأبحاث الواعدة في البحوث الاجتماعية ودراسات المرأة، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، ٢٠١٧. بحث منشور على موقع الجامعة على الأنترنت:

<https://www.pnu.edu.sa/ar/Deanship/Research/ResearchCenter/Documents/292019/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%8A%D9%86%D9%8A%D8%A9.pdf>

وتتفيداً لمناهج الدراسات البيئية نسعى لاستعارة مصطلح التنمية المستدامة من مجال الاقتصاد والفكر الاجتماعي والسياسي إلى مجال الأدب والنقد الأدبي.

وقبل أن نتحدث عن التنمية المستدامة (the Sustainable Development) علينا أن نتطرق إلى مفهوم التنمية بصورة عامة، فهو مصطلح يشكّل مع مصطلح التخلف ثنائية ضدية في شكلها الظاهر وثنائية توافقية في مفهومها الباطن، فالتنمية تتّجه نحو المجتمعات المتخلفة لتساعدنا على تطوير ذاتها، والارتقاء بالعلوم والثقافة والعادات والتقاليد لتتوافق مع متطلباتها من ناحية، ومتطلبات العالم المتحضر من ناحية ثانية. فالتخلف هو سبب وجود التنمية، لذلك هي تتجه نحو المجتمعات المتخلفة؛ وإذا كانت هناك مواصفات للعالم المتخلف والعالم المتحضر فلينا أن نعرف أولاً هذه المواصفات لكي نتجه نحوها ونعالجها إما بمحاكاة التحضر أو بإيجاد بدائل تتفق مع واقع البيئات المتخلفة؛ وكل هذه المواصفات والبدائل هي افتراضات وقوانين يضعها العالم المتحضر. وأغلبها يركّز على القيمة والاقتصاد والدّخل الفردي. وقد تفرّع موضوع التنمية ليدرس التنمية الاقتصادية والتنمية البشرية والتنمية المستدامة، إلى جانب موضوعات التخلف والفقر والاستعمار والاستغلال والتجارة والصناعة والثقافة والتراث والحضارة؛ فموضوع التنمية متعدّد النشاطات وفيه جانب كبير من الخطاب الأدبي الذي يتوافق مع الخطاب العلمي لمفهوم التطور والتقدم. ويبدو أن الدارسين ركّزوا على الجانب الاقتصادي الذي يظهر بوضوح في موضوع التنمية لما يمثّله الاقتصاد في العالم المعاصر من ركيزة أساسية لكل تقدم، ومقدرته على فهم سبل الرّقي المادي للمجتمعات، حيث يتجه إلى عوامل الإنتاج وسبل تطويرها. ولم تكن التنمية الاقتصادية لتستغني عن التنمية البشرية، فالأفراد هم محور كل تنمية، وهم العنصر الأساس في تطوير المجتمع. لذلك أصبحت التنمية البشرية موضوعاً لعلم النفس، واهتمّ بتشجيع الأفراد على اكتساب المهارات الذاتية، لخلق فرص أفضل للعيش في عالم متغيّر باستمرار.

غير أن عملية التطور لا تعني تغيير السلوك الشخصي لأفراد المجتمع، بل تغيير السلوك الجماعي الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتغيير العادات والتقاليد والثقافة والانتماء إلى الحاضر، لأن التطور غالباً ما يكون بتحويل المجتمعات التقليدية إلى مجتمعات غير تقليدية، فمسار التنمية يتخذ بعداً تاريخياً واجتماعياً قبل الأبعاد الاقتصادية؛ فالمزوجة بين المفاهيم الاقتصادية والاجتماعية تسمح بتصور التنمية على أنها انتقال تدريجي من اقتصاد معيشي إلى اقتصاد صناعي، بفضل التحديث التدريجي لمجتمع تقليدي^٢.

^٢ ينظر: معجم الماركسية النقدي، جيرار بن سوسان، وجورج لايبكا، ترجمة: نخبة من الأساتذة، دار محمد علي للنشر - صفاقس، دار الفارابي - بيروت: ٤٨٧، مادة: (تنمية، تخلف).

ربما يبدو هذا الموضوع بعيداً عن تخصص النقد والأدب إلا إذا عدّنا موضوع التنمية خطاباً ثقافياً عاماً تتحدّد من خلاله ثقافة الناقد والفنان. وليس الأمر بهذه البساطة، فالتنمية لها أنواع وأهداف وغايات ووظائف وتاريخ، تؤثر على الخطاب الأدبي والنقدي والثقافي بشكل كبير جداً، فالتنمية هي التغيير والتطور والنمو الذي يحدث للطبيعة وللإنسان، والتغيّر الذي ينشأ عن هذا التطور، وكل ذلك يحتاج إلى دراسة أنماط التغيّر وأثره على البيئة وعلى حياة الإنسان والمجتمع. ولو راجعنا عدداً من الأطروحات التي سبقت النهضة الأوروبية، أو ربما أبعد من ذلك بكثير سنجد أن الأعمال الإبداعية، سواء في الأدب أو الفلسفة، كانت تسعى إلى إصلاح المجتمع بوصفه بنية متكاملة ومتماسكة، فليس الفرد سوى وحدة صغرى يمكن إصلاحها من خلال إصلاح المجتمع ولا يمكن إصلاح المجتمع من خلال الفرد فقط. فالفلسفات التي اهتمت بمفهوم الفرد والفردية لم تظهر إلا مؤخراً مع مؤلفات الشخصانية الحديثة؛ بل إن الفلسفات التي دعت لاحترام الذات والحرية الفردية لم تنتج فلسفات أخلاقية تختص بالفرد دون أن تمرّ من خلال المجتمع. وكل ما كتبه الفلاسفة حول القانون والإرادة والحرية كان يصبّ لصالح مفهوم الجماعة. وكان كل تغيير ينبثق من الوعي والثقافة وفهم الطبيعة، ولا يكفي بصناعة الفرد صناعة ميكانيكية مسيّرة.

إن الفلسفة الكلاسيكية التي اهتمت بدراسة الطبيعة وجعلت الإنسان جزءاً لا يتجزأ من هذه الطبيعة، كانت تسعى إلى إيجاد التوافق بين جميع الأطراف، لذلك اقترح كثير من الفلاسفة والأدباء مدناً فاضلة تقوم على رؤى مختلفة بحسب كل مفكر، وهي مدن تمثل نماذج تجريبية لبناء مجتمع فاضل يحافظ على التوازن الطبيعي بين عناصره، ولا ينسى الانتماءات القومية والعقائدية والبيئية للمجتمع، فضلاً عن أنه لا يتخلّى عن مضامينه الوطنية وبناء العادات والتقاليد التي تمثله وتمنحه شخصيته بين الشعوب والمجتمعات الأخرى.

غير أن الأطروحات المعاصرة لمفهوم التنمية تختلف تماماً عن تلك التصورات في بناء العالم الأفضل، فهي تركّز على البنية الاقتصادية بشكل كبير، وتُهمل الاختلاف بين المجتمعات التي تصفها بالتخلف، وكأن التخلف هو العامل المشترك لهذه المجتمعات. وكان من الإنصاف أن تنظر هذه الأطروحات إلى الموروث الثقافي لكل مجتمع، وإلى منزلة هذا الموروث في ثقافة المجتمع الراهن، فضلاً عن الجوانب العقائدية والاجتماعية والأخلاقية المختلفة بين المجتمعات التي تحتاج إلى تنمية حقيقية. فهناك قصور، ربما متعمّد، في الوعي بتاريخ المجتمعات، فليست المجتمعات المتخلفة كلها تمتلك نفس الصفات ونفس أسباب التخلف، بل إن مفهوم التخلف أصبح يقترن بسياسة الدولة أكثر من اقترانه بثقافة الأفراد أو قدراتهم الذاتية. فتصنيف الدول الحديثة يمكن

أن يصنّف على أساس حكومات متخلفة وحكومات متقدمة، وليس مجتمعات متخلفة ومجتمعات متقدمة، خصوصاً بعد التغيير الذي أحدثته نظام التواصل الإلكتروني.

كل ذلك يجعلنا نعيد النظر في أطروحات التنمية من خلال دراسة الخطاب الثقافي الذي يوضح الحاجات الحقيقية للمجتمع، فليس كل المجتمعات لها نفس الاحتياجات أو القدرة على بناء نموذج قائم متكرر. ونشير هنا إلى أهم ما نراه في نقد التنمية البشرية التي قدّمت أطروحات لا أخلاقية، فهي تتوجه نحو الفرد لتتّهمه بالتقصير والكسل والجهل في استعمال مهاراته الشخصية وتبرّئ المؤسسات والحكومات التي تهيمن على المجتمع وتستغل الموارد الطبيعية والبشرية بشكل سيء. وتتعامل مع الفرد بوصفه مادة أولية تحتاج إلى تدريب وتهذيب لكي يستطيع أن يقوم بدوره الطبيعي في الحياة، فهو قاصر عن أداء أي دور دون النصائح والإرشادات والتوصيات التي ستجعل منه فرداً صالحاً في المجتمع؛ هكذا نقرأ مجموعة من المؤلفات في التنمية البشرية مثل:

١. أيقظ المارد الذي بداخلك، كيف يمكنك التحكم في قدراتك الذهنية والعاطفية والجسمانية والمالية، لأنطوني روبينز.

٢. عقلٌ جديدٌ كامل، لماذا سيحكم المبدعون المستقبل، دانيال إتش. بينك.

٣. قوة التفكير الإيجابي، نورمان فنسنت بيل.

٤. قواعد السطوة، روبرت جرين.

٥. فكّر تصبح غنياً، نابليون هيل.

هذه المؤلفات - وغيرها كثير - تنظر إلى الفرد بوصفه مسؤولاً عن فشله ونجاحه، ونرى أنها تتفقر إلى رؤية اجتماعية وأخلاقية تؤمن بالعنصرية الفردية بوصفها موهبة فطرية، وتؤمن بالاختلافات الفردية بين الأفراد. فضلاً عن افتقارها إلى القيم الأخلاقية والروحية، واعتمادها على الميكافيلية في بناء المصلحة الشخصية؛ وهي تعبير مباشر عن الفلسفة الرأسمالية في استغلال الفرص لبناء عالم شخصي دون التفكير في المصلحة العامة.

وإذا ما انتقلنا إلى التنمية المستدامة فإن الموضوع يختلف تماماً، فكل المجتمعات تحتاج إلى تنمية مستدامة ولا فرق في ذلك بين المجتمعات المتقدمة أو المتخلفة، لأن التنمية المستدامة تطالب بالحفاظ على الموارد الطبيعية والمناخ وفرص العمل واستحصال التعليم والثقافة لجميع أفراد المجتمع في الوقت الراهن مع عدم حرمان الأجيال القادمة من هذه الثروات والفرص. وكل المجتمعات في جميع البلدان تحتاج إلى هذا السعي من أجل الحفاظ على البيئة التي يسكنها الإنسان نظيفة وعادلة. وربما ستكون الدول المتقدمة أكثر حاجة إلى التنمية المستدامة من الدول المتخلفة، والفرق بينهما أن مجتمعات الدول المتقدمة أكثر استهلاكاً للموارد الطبيعية، ومجتمعات

الدول المتخلفة أكثر هدراً وعبثاً باستغلال مواردها والحفاظ عليها. ويبدو أن هذا السلوك يعود إلى انحسار دور العلوم الإنسانية من بناء الثقافة الملتزمة وتحديث الوعي الجماعي بالوجود والحياة والطبيعة. وهنا سيتضح دور الأدب والنقد في تقديم نماذج من التجارب الإنسانية التي تعاملت مع الطبيعة بوصفها قيمة متجددة لا تخضع للملكية الخاصة. فموضوع التنمية المستدامة يتجه نحو العناصر المشتركة التي يشارك جميع أفراد المجتمع في الحفاظ عليها وتنميتها. وعلى الرغم من عدم تفريق بعض الدارسين بين التنمية المستدامة والتنمية البشرية فإننا نرى أن هناك فرقاً واضحاً يتضمّن الرؤية التاريخية لكل منهما، فبينما تركز التنمية البشرية على تقييم الوضع الراهن للمجتمع ولل فرد بصورة مباشرة، تركز التنمية المستدامة على المستقبل وتسعى لتغيير سلوك المجتمع كافة لتربطه بمستقبله.

وربما يعدّ الأدب من أهم هذه المشتركات التي تجمع بين أفراد المجتمع من جهة، وتوجّهه مع موروثه الثقافي من جهة أخرى. لقد كان الأدب في العصور الكلاسيكية مسؤولاً عن الكثير من التجارب الإنسانية الناجحة في تثبيت النموذج الاجتماعي والأخلاقي الذي يعرّز تطور الفرد والالتزام بثوابت المجتمع، غير أن الأدب في العصر الراهن لم يمارس وظيفته بشكل فعال، وقد احتلّت أنماط أخرى من الخطابات غير الأدبية مكان الأدب مع اختلاف القيمة بين السمو والانحطاط. وسنحاول أن نقدّم عدداً من الأطروحات التي تلتقي فيها التنمية المستدامة مع الأدب والنقد.

المبحث الثاني

التنمية المستدامة والبيوتوبيا

تُعرّف التنمية المستدامة بأنها عملية تطوير الأرض والمدن والمجتمعات والأعمال التجارية بشرط أن تلبي احتياجات الحاضر دون المساس بقدرة الأجيال القادمة على تلبية احتياجاتها. وهذا المفهوم للتنمية يقترّب من مفهوم المدن الفاضلة التي تُعرّف بأنها: "تصاميم ذهنية مادية ومعنوية لمنشآت وأنظمة نموذجية، وقيم حضارية، مثالية، غايتها تحقيق الكفاية والعدالة والسلام والسعادة للمخلوقات، يبتكرها الفكر الإنساني ويحيط بها بأجواء من الخيال الجامح والغموض الساحر والرمز المشوّق موحياً بأن العالم الموصوف هو عالم واقعي موجود بالفعل"^٣. ولا تختلف الرؤية الأدبية (الخيالية) للمدن الفاضلة عن الرؤية التي يضعها برنامج الأمم المتحدة للتنمية البشرية في أهدافها السبعة عشر: (القضاء على الفقر، القضاء على الجوع، الصحة الجيدة والرفاه، التعليم الجيد، المساواة بين الجنسين، المياه النظيفة والنظافة الصحية، طاقة نظيفة وبأسعار معقولة، العمل اللائق

^٣ مع الفارابي والمدن الفاضلة، فاروق سعد، دار الشروق - بيروت، ط١، ١٩٨٢: ٧٧.

ونمو الاقتصاد، الصناعة والابتكار والهياكل الأساسية، الحد من أوجه عدم المساواة، مدن ومجتمعات محلية مستدامة، الاستهلاك والإنتاج المسؤولان، العمل المناخي، الحياة تحت الماء، الحياة في البر، السلام والعدل والمؤسسات القوية، عقد الشراكات لتحقيق الأهداف^٤. وكل ذلك ربما يتلخص بالعودة إلى الحياة في الطبيعة التي تقدم للإنسان كل ما يحتاجه مجاناً مقابل الحفاظ على هويتها وعدم المساس بحقوقها في إقامة العدل بين عناصرها وساكنيها. وهذا ما دعا له أغلب الكُتّاب والفلاسفة في مدنهم الفاضلة منذ ملحمة كلكامش الذي خضع لإرادة الطبيعة وأدرك، بعد رحلة البحث والمغامرة، أن الخلود ليس في الجسد وإنما في القيم وإقامة العدل بين الناس والمساواة، إلى أفلاطون الذي بنى جمهوريته على أساس فلسفي حيث يحكم العقل والإرادة على الرغبة الفردية في التملك والتسلط. ثم كل الذين جاءوا بعدهم واتخذوا من النظريات الاقتصادية والأيدولوجيات، سواء العلمانية أو العقائدية، نموذجاً لبناء مدنهم الفاضلة، حتى تطوّرت إلى الخيال العلمي الذي توجّه بحثه في عالم الفضاء أو عالم البحار عن نماذج للمدن الفاضلة بعد أن دمر الإنسان علاقته الفطرية مع الطبيعة. ومن أمثلة هذه المدن الفاضلة يوتوبيا توماس مور، والفردوس المفقود لجون ملتون والكوميديا الإلهية لدانتي، وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي، وحي بن يقظان لابن طفيل، ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري، ومن الخيال العلمي رواية عالم جديد شجاع لألدوس هكسلي، وغيرها كثير. إلى جانب ذلك كانت هناك أعمال أدبية تنتقد العالم المعاصر والتطور العلمي المفاجئ ونظرت إلى العالم نظرة تشاؤمية، أو أنها قدّمت نقداً سياسياً للأيدولوجيات سواء الرأسمالية أو الشيوعية فظهرت كتابات تناقض العالم الفاضل وتصف العالم الراذل (الدستوبيا) لتقابل عالم الفضيلة (اليوتوبيا) ولكن بصورة نقدية متشائمة أو ساخرة، متوجّهة نحو نقد المجتمع أو نقد أنظمة الحكم؛ نذكر من ذلك رحلات جوليفر لجوناثان سويتف، وحقل الحيوان، ورواية (١٩٨٤) لجورج أورويل، وقصيدة الأرض اليباب ل (ت.س. إيوت)، وغيرها كثير. وفي كل مرحلة من مراحل التطور تظهر كتابات جديدة تعالج القضايا الراهنة، وسنجد ملامح كل عصر تتضح من خلال اليوتوبيات والدستوبيات، فقديمًا كانت هذه الأعمال تقدّم رؤية فلسفية للطبيعة وللإنسان، ثم تطوّرت نحو الرؤية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ثم بنت عالمها على أساس الأفكار المتداولة في كل حقبة زمنية بما فيها من تغييرات علمية وسياسية واقتصادية أو انتشار للأمراض والأوبئة والفقر والحروب والهمجية أو الإصلاحات الدينية والثقافية. وكل ذلك يعدّ مزجاً بين الأدب

^٤ ينظر: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي في الدول العربية، على الموقع:

<https://www.arabstates.undp.org/content/rbas/ar/home/sustainable-development-goals.html>

والفكر، إذ يقدّم لنا الأدب محاكاة عميقة للواقع ويحدد المستوى الثقافي للشعوب وسلوك المجتمعات تجاه الطبيعة وبناء الإنسان. وسنجد في الأدب العربي قديماً وحديثاً العديد من هذه اليوتوبيات والدستوبيات في الفلسفة والدين والشعر والرواية.

وفي العصر الراهن يواجه العالم خطورة التدهور البيئي الذي يجب التغلب عليه مع عدم التخلّي عن حاجات التنمية الاقتصادية، وكذلك المساواة والعدل الاجتماعي. وهناك مجموعة من الأطروحات التي يركز عليها برنامج الأمم المتحدة في تفعيل التنمية المستدامة، وهذه الأطروحات في الغالب تركز على السياسات الاقتصادية، التي تهدف إلى تعزيز التقدم المستدام والقضاء على أوجه عدم المساواة في جميع أنحاء العالم فيما يتعلق بالمساواة في الحصول على الحقوق والحريات الأساسية. وقد وضع برنامج الأمم المتحدة معايير للتنمية تتضمن: التحصيل العلمي، والحرية، ونصيب الفرد من الناتج المحلي، وتمكين النساء من التصويت والترشيح والمساواة مع الرجل في العمل والأجور، وركز تقرير التنمية البشرية لعام ٢٠٠٤ الصادر من الأمم المتحدة على الحريات الثقافية بوصفها معياراً للتنمية في المجتمعات المعاصرة. وهذه الأطروحات شغلت النقد المعاصر في مناهج متعددة كالمناهج الاجتماعية والتاريخية والنقد الثقافي والنقد النسوي، والنقد الكولونيالي، غير أن النقاد لم يستعينوا بمحاور التنمية المستدامة، بل استعانوا بالكشف عن المسكوت عنه في النصوص الأدبية تعبيراً عن تراجع الحريات الثقافية والتهميش المتعمد للمثقفين وقمع المجتمعات الثورية.

تستند مناقشة التنمية المستدامة على افتراض مفاده أن المجتمعات تحتاج إلى إدارة ثلاثة أنواع من رأس المال: (الاقتصادي، والاجتماعي، والطبيعي). وكل ذلك كان نتيجة ردة الفعل تجاه الاستخدام الخاطئ للموارد الطبيعية والتي تسبّب في تلوث المناخ العالمي وتضررت جميع الدول من ذلك وخصوصاً الدول الفقيرة.

ما يعنينا هنا هي المحاور التي ناقشها الدارسون في مجال التنمية المستدامة التي تتعلق بالتعليم والثقافة والحرية التي تمثل ركيزة التنمية في جميع المجتمعات، فالثقافة المتعددة تجعل العالم أفضل للعيش والسلام، فضلاً عن تقديم رؤية لبناء العلاقات الاجتماعية وعلاقة الفرد بالدولة، أي بناء المدينة الفاضلة. وهذه الأطروحات نجدها في الشعر والأدب قبل الفلسفة والتفكير العلمي. فالشعراء سعوا إلى بناء المدن الفاضلة بتوظيف الخيال الشعري واقتراح نماذج من العلاقات بين

° ينظر: استراتيجية التنمية الشاملة والسياسات الاقتصادية في ظل الربيع العربي، على محي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط٢، ٢٠١٢: ٣٣/١.

الإنسان والطبيعة، فلم يتعامل الشعر والأدب والفن عموماً مع الطبيعة بموقف مضاد، ولم يندسوا الفطرة التي على أساسها تقوم الفضيلة.

لقد قدّم الفلاسفة والأدباء منذ القدم مقترحات متعددة لجعل العالم أفضل من خلال الفلسفة والأدب، فمنذ أفلاطون، أو ربما كلكامش، كان الشغل الشاغل للفكر الإنساني هو إيجاد حلول للتآلف مع الطبيعة التي تمثل بؤرة الصراع الأبدي مع الإنسان. وقد كانت الطبيعة أساس التغيير في النهضة الأوروبية بعد أن قرّر الفلاسفة العودة إلى الطبيعة، الأم الرؤوم كما يسميها جان جاك روسو ليعثروا فيها عن منابع الخير والعدل والمساواة والدين دون وساطة الكنيسة ورجال الدين. تلك الطبيعة المجانية التي تعطي الإنسان كل ما يحتاجه مقابل الحفاظ على هويتها والعدل في استغلال مواردها من الماء والغابات. إن أهم عمل قام به الفلاسفة، خصوصاً فلاسفة القرن الثامن عشر، هو تقديم الفلسفة للناس كافة فقد كانوا أدباء يكتبون الروايات والأشعار إلى جانب كتابة الفلسفة، لذلك تلقّاها المجتمع وراجت أفكارهم بين العامة والخاصة، يقول كارل بيكر: "إن أكثر فلاسفة القرن الثامن عشر كانوا أدباء يكتبون الكتب ليقراها الناس ولينشروا فيهم آراء جديدة أو آراء قديمة في ثوب جديد"^٦؛ إذ استهدف فلاسفة عصر التنوير تكوين فلسفة لجماهير الناس للشعب وليس لذوي الامتيازات الخاصة من الطبقة الأرستقراطية، وآمنوا بقدرة الإنسان على تحسين المجتمع.^٧ هذه الخاصية لم تعد موجودة في مؤلفاتنا المعاصرة، بل إن كتب الأدب والنقد لم تعد تناسب ذوق العامة وربما الخاصة كذلك. فهناك فجوة كبيرة بين المكتوب والقارئ على الرغم من الاهتمام الكبير الذي نراه في منزلة القارئ في النقد المعاصر.

إن تعامل الفكر البشري مع الطبيعة أنتج الموروث الإبداعي في جميع أنحاء العالم ولم يكن تطوّر المجتمعات إلا من خلال تلك الأفكار التي تعيد دائماً ترسيم العلاقة بين الإنسان وبيئته. لذلك نرغب هنا في إعادة تقييم النظرة إلى الإنتاج الفكري، ليس للعالم بطبيعة الحال، بل لمجتمعنا العربي خلال السنوات الماضية، بعد أن خاض غمار التحديث واستعار مجموعة من المفاهيم الغربية التي حاول من خلالها إيجاد نهضة اجتماعية وثقافية جديدة. ونرى أن هذا المسار يحتاج أن نتعامل مع الموضوع الأدبي والنقدي تعاملاً اقتصادياً من خلال مفهوم التنمية المستدامة الذي

^٦ المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر، كارل. ل. بيكر، ترجمة: محمد شفيق غربال، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٩، ١٩٥٢: ٩٣.

^٧ ينظر: أصول فلسفة الطبقة الوسطى في عصر النور، هورويتز، تعريب: عبد الجليل الطاهر، مطبعة الرابطة - بغداد، ١٩٦٠: ٩ (مقدمة المترجم).

يقوم على ثنائية العرض والطلب وثنائية الإنتاج والاستهلاك، وربما الكثير منا يعلم مدى تفاعل الفكر الاقتصادي مع النقد المعاصر بعد أن استلهم النظرية الماركسية بشروحاتها المتعددة. ستقف أمامنا مجموعة من الأطروحات التي تتعلق بمسار النقد العربي الحديث، منها: التراث، التأويل، القيمة، دور الأدب، منهج التفكير الأدبي، التطوير الذاتي، النشر، المؤسسة الثقافية وإنتاج المهارات، الخبرة والتراكم... وغيرها من الأطروحات التي أصبحت - كما نعتقد - مهمة جداً لتقييم أدائنا الأدبي والنقدي والمعرفي الذي أصبح في الغالب بضاعة غير منتجة وغير مؤثرة وفائضة عن الحاجة. على الرغم من أن الأدباء سبقوا النظريات العلمية والاقتصادية في معالجة العديد من القضايا، بل إن العلوم الطبيعية هي بالأساس فرع من العلوم الإنسانية بدأت مع الفلسفة والتاريخ والأدب ثم انفصلت عنها لتستقل بوصفها فروعاً منها من أجل خدمة الإنسان. إن ممارسة العمل في مجال البحوث والدراسات الإنسانية أصبح هشاً ولا يتوافق مع متطلبات الواقع وليس له رؤية مستقبلية لتحسين دوره وتفعيل ممارسته على الصعيد الاجتماعي. لذلك توجّب على الدارسين أن يعيدوا تقييم أدائهم وأن يضعوا الخطط والحلول لإيجاد روابط جديدة من أجل المشاركة في بناء المجتمع والحياة، خصوصاً بعد أن استنفدوا كل ما يمكن تقديمه من التراث العربي أو الحداثة الغربية. فلم يعد بالإمكان الاستمرار في اجترار الأطروحات نفسها سواء من التراث العربي، أو انتظار الجديد الذي يأتي من الغرب. ويبدو أن أحد الحلول التي يمكن أن تكون فاعلة في تحديث التراث هو إيجاد منابع تراثية جديدة، ومسارات مختلفة في فهمه وتقديمه واستنباط المضامين المعرفية منه.

لو راجعنا كتابات الشعراء والكتّاب في عصر النهضة سنجدهم يتجهون نحو صناعة عالم فاضل، يحقق للإنسان الحرية والمساواة والعدل وينبذ كل سلوك أو ممارسة تخل بالفضيلة، مثل الاستغلال والظلم والاستعمار والفقر والعبودية. وربما أصبح الموضوع السياسي والديني من الموضوعات الأدبية والنقدية التي من خلالها يقيم النص الأدبي، فهناك نمط محافظ يؤمن بمجموعة من القيم الثابتة التي يرى أنها تحقق طموح المجتمع العربي. هكذا يكون الفكر اليوتوبي فكراً نهضوياً ضرورياً لكل مجتمع يحلم بتغيير نمط حياته وثقافته وسلوكه، ولو راجعنا قراءة الشعر العربي على أساس مفهوم اليوتوبيا سنجد فيه أطروحات نهضوية تعيد ترميم الحاضر الهشّ الذي فقد الصلة بميراثه الحضاري. فالفصائد والأخبار والأمثال كلها اتفقت على بناء قيم أخلاقية وحضارية تتناسب مع البنية الاجتماعية للعرب، وحددت العلاقات بين الطبقات، على أساس الرفعة والقيمة وليس على أساس المال والثروة، فهناك طبقة الفرسان وطبقة الجبناء، وطبقة الكرماء وطبقة البخلاء، وطبقة العيارين والصعاليك وأصحاب المروءة، وهكذا يمكننا أن نجد ملامح الفضيلة في

التنظيم الاجتماعي القيمي بعد أن نعيد رؤية التراث بمضامينه الداخلية دون إخضاعه لمفاهيمنا المعاصرة التي تنتظر إلى الماضي بوصفه نموذجاً خارج الذات لا يعيننا إلا بقدر توافقه مع متطلباتنا الراهنة.

المبحث الثالث

النقد المعاصر في مواجهة التراث والأدب

ليس من السهل أن نقرأ نصاً دون أن نتعرض لخصائصه الكتابية التي قد تحوله إلى نص مختلف عن الأصل. فالقراءة كما يؤكد أغلب نقاد الحداثة، هي إعادة كتابة النص من قبل القارئ؛ إذ احتلّ القارئ مكاناً بارزاً في النص الذي لم ينتج بنفسه، بل يشارك في إعادة إنتاجه، حتى أصبحت نظرية القارئ والقراءة هي المسؤولة عن النص بإعطائه المعنى وتأويله دون أن يكون للكاتب حضور في هذه العملية. هنا علينا أن نراجع البيئة الغربية التي نشأت فيها هذه النظرية، حيث يظهر لنا أن نظرية القراءة جاءت لتعزز الصراع اللاهوتي والأيدولوجي، فكلما كان القارئ متعدداً وقابلاً للتجديد فالنص لا يقف عند حدود التأويل اللاهوتي، بالنسبة للكتاب المقدس والنصوص اللاهوتية الأخرى، ولا يقف عند فهم أحادي لفلسفة محددة مثل قراءة لينين لماركس مثلاً، إذ بالإمكان قراءة ماركس قراءات متعددة لا تقف عند قراءة واحدة ولا يمكن أن نقرر بأن هذه هي القراءة الصحيحة فقط وهي التي تقع في حدود مقصدية المؤلف والنص. هناك إذن أسباب تاريخية واجتماعية استدعت فصل النص عن مؤلفه لتتيح للقارئ الراهن أن يعيد فهم النص واستيعابه وتأويله، فضلاً عن احتفاظه بانتماؤه التراثي الذي يعود إليه النص في الأصل. وهذا السبب الأخير هو الذي يجعل القارئ متمسكاً بإعادة قراءة النصوص القديمة، وإلا كان استغنى عنها ما دام لا يريد من هذه النصوص أن تتضمن دلالات تاريخية واجتماعية تعبر عن بيئة المؤلف وعصره.

لو وضعنا مفهوم التنمية المستدامة أمام النقد بوصفه عملية مستمرة بين النصوص والقراء أو المجتمع، فهل سنخرج بنتيجة مهمة؟

إن النقد لا يقف عند حدود زمنية محددة في اختيار النصوص وتحليلها وتقديمها للقراء، وهو المسؤول عن متابعة التغيرات في ثقافة القارئ، وقد أصبح من الصعب إقناع القارئ بالكثير من النصوص القديمة التي لم تعد لغتها مفهومة أو متداولة كما كانت في السنوات السابقة. وعلى الناقد أن يواجه العديد من الصعوبات من أجل إقناع القارئ بالنصوص القديمة. ونحن نركز على النصوص القديمة لما لها من أهمية كبرى في الحفاظ على الهوية القومية والاجتماعية للثقافة

العربية بعد أن صار الخطاب النقدي بعيداً جداً عن الروح القومية العربية، ليس بالمفهوم الأيديولوجي ولكن بالمفهوم الحضاري. هنا سنحتاج إلى مفهوم للتنمية المستدامة الذي يتيح لنا الحفاظ على تقديم النصوص القديمة بكل ما تحمله من ارتباطات نفسية ووجدانية تجعل القارئ المعاصر يشعر بأنه لا يستطيع أن يستغني عنها، وأنه ينتمي إليها وإلى بيئتها العربية.

ويبدو أن عدداً من الكُتّاب العرب المعاصرين لم يقدّموا الموروث العربي بصورة قادرة على بناء نهضة جديدة، إذ نظروا إلى الموروث نظرة سلبية تنتقد المواقف وتحاكم الأدب بأعراف جديدة، وكأنهم يطلبون من الشاعر القديم أن يتوافق مع متطلبات الراهن من أجل أن يكون مقبولاً أمام المقاييس المعاصرة. من ذلك ما يقدمه علي الوردي في كتابه (أسطورة الأدب الرفيع) حيث يقول: "كان الشعراء قديماً يتقدمون بين يدي السلطان فيلقون القصيدة العصماء يصفونه فيها بأنه أفضل الخلق طراً وخير من ركب المطايا. وهم يأملون من وراء ذلك بالجائزة الدسمة أو الجارية الدعاء... إنهم شحاذون ويدعون بأنهم ينطقون بالحق الذي لا مرأى فيه والويل لمن يجرؤ على مصارحتهم بالحقيقة المرة أو تكذيبهم فيما يقولون. فهم إنما يذكرون فضائل السلطان عزّ نصره. وهل هناك في الدنيا من يشكّ في فضل السلطان أو أنه ظلّ الله في أرضه."⁸ هذه النظرة الانعكاسية للسلطين ليست دقيقة تماماً، فهي ردة فعل تجاه الواقع، فسلطين الحاضر ليسوا كسلطين الماضي، فهذا الكلام يتضمن تشبيهاً ضمناً يوظف الخطاب التاريخي الماضي لنقد الحاضر، ويتم ذلك عن طريق البحث عن المتناظرات التاريخية في الشكل، فالشكل واحد (سلطين)، ولكن هل المضامين واحدة؟؟ بالتأكيد ليست واحدة وهذا تضيق للرؤية التاريخية وللتاريخ، فلا يمكن أن يمثل التاريخ في مرحلتين مختلفتين زمنياً شخصياً واحدة لها نفس الصفات، إذ تصبح الشخصية نموذجاً متكرراً عبر العصور. والذي يمنحها هذه القدرة على التكرار هو ليس تكرار الأفعال، بل الإحساس بالظلم. فالسلطين الذين فتحوا بلاد الشام والأندلس ومشارف الصين والقسطنطينية وأواسط آسيا، ليسوا كسلطين الحاضر الذين تحكمهم قوانين دولية مشتركة. فهناك شكل واحد لصورة السلطين ولكن لا علاقة له بالقيمة الحقيقية لمعنى الحكم والإرادة. أي إن هناك مغالطة منطقية بين المشبه والمشبه به في وجه الشبه. فضلاً عن ذلك فإن علي الوردي يرفض القيم التي يستهها الشعراء بسبب موضوع المديح، وليس كل الشعر العربي مديحاً وتمجيداً للسلطين، بل إننا لنجد في قصائد المديح الكثير من القيم الإنسانية الخالدة. وقبل محاسبة الشعراء على ما قدّموه من تقاليد خالدة من خلال موضوعاتهم الشعرية علينا أن ننظر إلى الأدب بوعي تاريخي، فهذا الموروث الأدبي لا نستطيع أن نستغني عنه، وعلينا أن نحافظ على روحه وخصوصيته للأجيال القادمة، وأن نبحت فيه عن الجوانب الإيجابية وأن ننظر إليه نظرة كلية شاملة ولا نكتفي بهامش صغير جداً لنقول إن هذا هو الموروث الأدبي. لكن علي الوردي لم

⁸ أسطورة الأدب الرفيع، علي الوردي، منشورات سعيد بن جبير - قم المقدسة، إيران، ط١، ٢٠٠٠: ٩.

يجد في الشعر العربي القديم سوى مدح الظالمين ووصف الخمر، والتغزل بالغلّمان، وأن الشعراء مجموعة من المتملقين الكذّابين الذين يعيشون على فتات موائد الحكّام. وهو يرى أن هذا النقد هو نقد اجتماعي للمضامين التي يقدّمها الشعر^٩. وعلى هذا الأساس فالشعر العربي كله لا يصلح أن يقدّم للأجيال ولا يعدّ موروثاً صالحاً لتقديم الحق والفضيلة. والعبارات التي يوظّفها لنقد الشعراء تعود لشعراء الدولة الأموية مثل جرير، والعباسية مثل أبي نواس وأبي تمام، وهذان العصران هما عصرا التنوير الحضاري العربي، فإذا كان هذان العصران ممثلين بالنفاق والكذب والتزييف فكيف سيكون حال بقية العصور التي شهدت انهياراً للخلافة العربية!! . هذه محاكمة أشبه بمحاكمة أفلاطون للشعراء في جمهوريته، وهو أقرب إلى النقد الأخلاقي منه إلى الرؤية الفنية الجمالية التي من خلالها ابتدأت النهضة في أمم كثيرة فضلاً عن الأمة العربية، وهو بعيد عن النقد الاجتماعي بسبب اعتماده على أحكام مسبقة، وكذلك بسبب أحادية الرؤية؛ ولا تخرج عن كونها ردة فعل تجاه الواقع الراهن، وليس بحثاً في المضامين الاجتماعية عن بنيتها التكوينية. وأرى أن هذه الرؤية هي رؤية ضيقة محكومة بالوضع الراهن الذي يعيشه علي الوردي ولا تقدّم شيئاً، ولا يمكن أن تساهم في تنمية الثقافة القومية أو الوطنية للأجيال القادمة ولا يمكن أن تبني نموذجاً نهضوياً جديداً.

ولا يختلف موقف عبد الله الغدّامي عن موقف علي الوردي تجاه الشعراء العرب، ولكنه ينظر إليهم من زاوية النقد الثقافي لتجتمع في الشعراء وجهات نظر ومناهج مختلفة لتعطي الحكم نفسه، وهو أنهم مجموعة من الكذّابين المتملقين، ولا يكتفي الغدّامي باتهام الشعراء بأفعال السوء بل كذلك يحملهم مسؤولية شغرتة الواقع وتحويل قيم الشعر (السيئة والجيدة) إلى سلوك اجتماعي ما زال فاعلاً في حياتنا المعاصرة، وليست المشكلة في الأمور الجيدة التي درسها القدماء وعرفوها ولكن بالأنساق المضمرة للجوانب السيئة التي نتجت عنها عيوب نسقية في تكوين الذات العربية وعيوب الشخصية الثقافية التي نُقلت لنا على صيغة صور ثقافية، وهي بحسب الغدّامي كالاتي:

- 1- شخصية الشخّاذ البليغ (الشاعر المدّاح) .
 - 2- شخصية المنافق المثقف (الشاعر المدّاح أيضاً) .
 - 3- شخصية الطاغية (الأنا الفحولية) .
 - 4- شخصية الشرير المرعب الذي عداوتهُ بئس المُقتَتَى (الشاعر الهجاء) .
- وهو يعتمد في إحصاء هذه الصور على فهمه وتأويله لأقوال القدماء مثل الأصمعي والجاحظ وأبي حيان التوحّيدي وغيرهم من النقاد والأدباء الذين وصفوا أجود الشعر بالكذب والشاعر الجيد بالمتكسّب، وأن الشعر نكّد لا يجود إلا في الشر¹⁰.

^٩ ينظر: نفسه: ٥٢.

^{١٠} ينظر: النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبد الله الغدّامي، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، بيروت، ط٣، ٢٠٠٥: ٩٨ - ٩٩.

والحق أن ليس الشعراء وحدهم الذين مجّدوا السلاطين، فبعض كتاب التاريخ ورجال الدين كذلك فعلوا، ومهدوا لتزييف الحقائق أكثر من الشعراء. إلى جانب ذلك يتهم الغدامي الشعراء بأنهم أسسوا لقيم شعرية مزيفة وفرضوها على المجتمع بطريقة غير مباشرة، أي بشعرنة الواقع كما يسميها، غير أن الدراسات الاجتماعية والنفسية تؤكد على أن الشعر يصنع نماذجه من الواقع ولا يأتي بها من الغيب، فالإتهام بهذه الطريقة سيكون للمجتمع العربي الذي يتّصف بهذه الصفات والتي استنبط منها الشاعر نماذجه الشعرية. وكل ذلك يعود برأينا إلى تصدير الأزمة، فكل السلبات التي نعيشها في حياتنا المعاصرة تتحمّلها الأجيال السابقة، وكأنهم هم المسؤولون عن مشاكلنا الراهنة، وهذه النظرة لا تشير سوى إلى عدم قدرة النقد العربي المعاصر على استلهام التراث بطريقة إيجابية. وقد أشار كارل بيكر إلى طبيعة الرؤية التاريخية التي ترتبط بالرضا عن الواقع الراهن أو عدم الرضا، إذ يقول: "فإن كنا راضين عن هذا الحاضر فالمتمثل أننا لا نحفل كثيراً بأسلافنا، بل المحتمل أن نتعمّد إظهار ذلك، وهكذا نجزيهم عمّا قدّموا لنا إن كان هذا جزءاً، وإن كنا ساخطين على حاضرنا فإما أن نعدّ أسلافنا مسئولين عما أصابنا فنلومهم وإما أن نتخذ منهم مثلاً يُحتذى وننسب إليهم فضائل لم يتحلّوا بها وربما لو بلغهم أمرها لما عدّوها فضائل مطلقاً"¹¹. فهناك قصور في الرؤية التاريخية لدى النقاد العرب الذين نظروا إلى التاريخ وإلى الحركات الشعرية والأدبية عموماً بوصفها انعكاساً مباشراً وأيديولوجياً للواقع السياسي؛ فالتاريخ ليس مجموعة من المضامين، وإنما هو مجموعة من الأشكال الصالحة للتأويل وإعادة التنظيم. والشيء نفسه ينطبق على الموروث الأدبي، فهناك قيم إنسانية تصلح لكل بيئة اجتماعية، لذلك بقيت الكثير من القيم الشعرية الجاهلية بعد الإسلام، وهناك استعمالات لغوية بارعة وأنماط شعرية ونثرية متميزة، إلى جانب الموضوعات الشعرية التي قدّمت الكثير من النماذج الواقعية والتخييلية التي لا تتناقض مع التطور ولا مع أية أيديولوجية تقدمية. فالنقد الثقافي الذي يقدمه الغدامي هو عبارة عن نقد لتصورات افتراضية لا علاقة لها بالنصوص الأدبية وإنما تصورات لسياقات خارجية عن الذكورة العربية وتسلط الرجل على المرأة مستعيناً بنصوص شعرية يقوم بتأويلها وتأويلات غير نصية. وهو يعمل على تقديم التراث بصورة سلبية تفصل القارئ المعاصر عن التراث. وليس الكشف عن الأنساق المضمرّة سوى معادل موضوعي للخوف والهزيمة التي نشعر بها في حاضرنا، فليس من طبيعة العربي الجاهلي، خصوصاً، أن يعبر بأنساق مضمرّة، بل على العكس هو يفخر بالمجاهرة والإعلان عن كل ما يشعر به أو يخيفه ليبرز مدى قوته وتحمله للمصائب.

وقد نهج نقاد عرب آخرون هذا النهج في اتهام الشعر العربي وكذلك اتهام بعض دارسيه القدماء من الأدباء مثل الجاحظ، أو اللغويين مثل الخليل بن أحمد الفراهيدي بإرساء مفاهيم شخصية عربية متوافقة مع رأي السلطة السياسية والدينية، ومن أشهرهم أدونيس الذي رأى

¹¹ المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر: ١٦١.

أن الجاحظ والفراهيدي أرسوا لقراءة التراث العربي قراءة قومية أيديولوجية¹². وهو رأي يحمل مغالطات كثيرة لا تؤسس لتقديم رؤية جديدة فاعلة بقدر ما تعمل على تفكيك البنى القائمة دون بديل. وإذا كانت بعض الأحزاب العربية المعاصرة وظفت الخطاب العربي التراثي لترويج أيديولوجيتها القومية فهذا لا يجعلنا نتهم تراثنا العربي بالتحيز والأدلجة.

إن مشكلة النقد العربي - وربما الثقافة العربية عموماً - أنها دائماً تبدأ من الصفر، فلا تعتمد على تجارب عربية سابقة ولا تعيد تقييم النتاج الموروث لكل مرحلة. هناك قصور في الوعي التاريخي للعلوم، وقد سبب هذا القصور إلى البقاء في مكان ثابت لا يتغير ولا يتطور، ولا يحسب حساباً للزمن. فهناك تقليعات تظهر وتختفي لتظهر تقليعات جديدة لا علاقة لها بسابقاتها. وربما يشارك أحياناً المنهج الأكاديمي في هذه التقليعات أو يقف محافظاً على البدايات. وقد ناقش عبد الله العروي مسائل النقد والأدب ضمن موضوع الأيديولوجية العربية، فوجد الكثير من المسائل التي تدخل ضمن موضوع التنمية ولكن تحت مسميات ومصطلحات الأيديولوجية والفكر والثقافة. فهو يتوجه نحو نقد وتحليل البنيات الثقافية الاجتماعية والتاريخية ولا يهتم بالمهارات الفردية التي لا تصلح للمجتمع العربي الذي ما زال يبحث عن هويته¹³. ففي تاريخ الأدب العربي مجموعة متميزة من القراءات النهضوية التي يمكن محاكاتها، ابتداءً بحركة الشعر البديعي عند مسلم بن الوليد وبشار بن برد وأبي تمام وأبي نواس وسواهم في المجال الشعري، والجاحظ والمبرد وابن قتيبة وعبد القاهر الجرجاني في مجال الأدب والدراسات التي شرحت الموروث الأدبي السابق، ثم حركات التجديد في الأندلس والعصور المتأخرة، وأخيراً عصر النهضة العربية في مصر والشام والعراق والمغرب العربي، وكلها تحتاج إلى إعادة تقييم وقراءة جديدة من أجل ردم الهوة الحاصلة بين الحداثة العربية المعاصرة وحركات التجديد السابقة.

عندما نقرأ التراث علينا أن نعيد قراءته من خلال إعطائه بعده المأساوي، والمأساة كما يحددها رولان بارت: "هي التعبير الأكثر اكتمالاً وتعقيداً لثقافة شعب، أي مرة أخرى تعبير عن قدرته على إدخال الأسلوب حيث لا تقدر الحياة سوى ثروات غامضة وغير منظمة"¹⁴. وهذا تصبح مهمة الناقد هي البحث عن الخصائص المأساوية للتراث، فضلاً عن الخصائص المأساوية لعصره. إلى جانب ذلك على النقد مهمة تكوين الرسائل المعرفية لفهم الأبعاد المأساوية

¹² ينظر: مسائل الشعرية في النقد العربي، محمد جاسم جبارة، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، ط١، ٢٠١٣: ٧٢ - ٧٥.

¹³ ينظر: الأيديولوجيا العربية المعاصرة، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٥: ٢١٧-٢١٨.

¹⁴ الثقافة والمأساة، رولان بارت، تعريب: عبد الواحد ابن ياسر، مجلة (عيون المقالات)، العدد (٦-٧)، سنة ١٩٨٧، (عدد ممتاز)، دار قرطبة للطباعة والنشر - الدار البيضاء: ٨٣.

لقضايا المجتمع وأطروحاته التاريخية. ولا تعني المأساة البحث عن الأحداث الكبرى أو الحروب أو المآسي الدموية، بل المأساة هي تأويل الأحداث التاريخية بحيث تصبح حواراً خصباً بين الحاضر والماضي، وتعيد من خلال الحوار الحياة الاجتماعية القديمة بكل ما تحمله من مشاعر ومواقف وإحساس تجاه الواقع الراهن لعصور الأدب، والوجود الإنساني الذي هو صراع دائم يخوضه الفكر في كل لحظة تاريخية. وسيكون من الخطأ أن ننظر إلى الماضي بوصفه زمناً، بل علينا أن ننظر له بوصفه حدثاً مستمراً لا ينقطع حتى الآن. من هنا سيكون الأدب على المحك بين التقليد أو المحاكاة بمفهومها المعمق والتي تعني محاكاة لفعل بشري يتكرر بصيغ مختلفة وأهداف ثابتة. أخيراً نقول: إن التراث هو ليس الأخبار وإنما تأويلها، وليس الشخصيات البطولية وإنما نموذجها الإنساني.

المبحث الرابع

التمنية والنقد

هناك ظواهر نقدية عديدة شغلت النقاد في العصر الحديث، والذي يغلب عليها الطابع الأيديولوجي، ويمكننا الاستفادة من أطروحاتها في النقد التنموي، مثل النقد الثقافي والنقد النسوي ونقد المهمشين والنقد الكولونيالي، فضلاً عن الاتجاهات البنوية والسيمائية والتداولية وغيرها. فهذه الأنواع والاتجاهات لها محمولات أيديولوجية في بيئاتها الغربية، وهي عالجت القضايا الاجتماعية والسياسية والثقافية للمجتمع الغربي، وربما نستطيع أن نوظفها توظيفاً إيجابياً لمعالجة قضايانا المعاصرة، لتكون ميداناً لبناء مفاهيم جديدة وليس لهدم المفاهيم القائمة. وهي بذلك ستشترك مع التنمية المستدامة التي تسعى لتحقيق العدالة في توزيع الثروات المادية والمعنوية بين الماضي والحاضر من خلال التكامل بين أهدافها والواقع الراهن، فالتنمية يجب أن توازن بين الاستدامة الاجتماعية والاقتصادية والبيئية^{١٥}. وكذلك لا تتحقق الرؤية الاجتماعية للأدب إلا من خلال التكامل فيما بين وظائف الأدب وعناصر الواقع الراهن، فالتنمية والأدب بصورة عامة يتجهان إلى نفس الغايات بطرق مختلفة. ولا يخفى على أحد أن أغلب الموضوعات الشعرية والروائية تنحى منحى سياسياً أيديولوجياً في عالمنا العربي، ولا ينظر إلى أي موضوع رؤية اجتماعية خالصة، وسبب ذلك هو افتقار علم الاجتماع إلى الممارسة الفعلية في مجتمعنا العربي، فالدولة غالباً ما تتدخل في جميع النشاطات الأدبية، وهذا الأمر تسبب في ظهور طبقة من المهمشين الذين لا يستطيعون المشاركة في سياسة الدولة ولا يستطيعون أن يعبروا عن رفضهم لها. فالمسألة تتعلق بحرية التعبير أولاً ثم بالجانب الاقتصادي ثانياً، لأن أغلب المهمشين هم أولئك الذين حُرِّموا من السياسة والمال. ولو نظرنا إلى هذه التيارات المعاصرة بمنظور تراثي،

^{١٥} ينظر: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي في الدول العربية على الأنترنت، (مرجع سابق).

سنجد أمامنا ميداناً واسعاً للحوار والمناقشة وتقديم رؤية جديدة يتداخل فيها السياسي والاقتصادي والأدبي، فالعلوم الإنسانية ما زالت تعاني التهميش بصورة عامة على الرغم من أهميتها في بناء المجتمعات وتطوير الأيديولوجيات. ويبقى السؤال: كيف يمكن للنقد الأدبي أن يقدم التراث الأدبي العربي للأجيال القادمة وأن يجعلهم يشعرون بالحاجة لهذا التراث وأنهم لا يمكن أن يستغنوا عنه؟ وأنه الحل الأرجح للكثير من الأزمات والإشكاليات التي تواجهها الثقافة المعاصرة؟. في البدء نحن بحاجة إلى ترويج مفاهيم جديدة لا علاقة لها بالأيديولوجيات التي تبنت الخطاب الأدبي لتحقيق مصالحها الحزبية، وبحاجة إلى إعادة الثقة بين القارئ المعاصر وموروثه القومي والوطني. فربما يتساءل الكثير من الدارسين عن الغاية التي تجعلنا نقرأ كتب القدماء وإنجازاتهم الإبداعية، ولماذا نحافظ على انتمائها لها وانتمائها لنا؟.

تنقسم قراءة التراث على قسمين قسم نظر إلى التراث نظرة سلبية رافضة كما مر بنا سابقاً، وقسم نظر إليه نظرة طوباوية حاملة تحاول استعادة النموذج القديم غير معترفة بالفارق الزمني، وهذه النظرة غالباً ما تكون ذات سمة أيديولوجية، مثل بعض الاتجاهات السلفية المذهبية، أو القومية المتحرّية. وهناك قسم ثالث قدّم دراسات موضوعية مهمة وعميقة تستلهم روح التراث وتقدمه بصور جدلية قابلة للتطوير. وقد قرئ التراث العربي قراءات متعددة، على مستوى التاريخ والفكر والفلسفة والدين والأدب، وما يعيننا من كل ذلك هو الأدب. وقد رأينا أن النقد المعاصر سواء الغربي أو العربي يعتمد اعتماداً كبيراً على أصوله التراثية لذلك نركّز موضوع بحثنا على التراث ليس بوصفه موضوعاً للدراسة ولكن بوصفه مرجعاً أساسياً لكل رؤية معاصرة. ولا تقف المسألة التراثية على النقد المعاصر، ولا على الأطروحات النظرية، ففي التراث العربي نفسه رؤية تراثية متميزة تعد من أهم الأطروحات التي تدخل ضمن التنمية المستدامة، فتجربة المنهج البديعي في الشعر التي أبدع فيها بشار بن برد ومسلم بن الوليد وأبو تمام وأبو نواس وسواهم، كانت تجربة رائدة في استدامة الموروث الشعري العربي بعد أن أدرك الشعراء أزمة المعاني الشعرية والصياغات الإبداعية، فأنتجوا منهجاً جديداً لا يتناقض مع الموروث الشعري القديم ويستجيب لمعاني الحياة الراهنة بالوقت نفسه، فكتاب الحماسة لأبي تمام الذي يجمع فيه مختارات من شعر القدماء، ليس سوى تبرير مرجعي لمنهجه البديعي في كتابة الشعر. ونرى أن نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني هي الجانب النظري النحوي للمنهج البديعي، لذلك اعتمد الجرجاني على شعراء البديع لتعزيز أطروحاته النظرية. وكذلك شعر المعارضات فيه استعادة للمرجعيات التراثية بصيغ ومفاهيم جديدة، وهي كثيرة في الشعر العربي قديماً وحديثاً. إلى جانب ذلك نرى أن استنباط قوانين النحو واللغة والتأليف تدخل ضمن التنمية المستدامة التي حققت نموذجاً معرفياً عربياً له خصوصيته الثقافية والاجتماعية. ولا تأتي هذه التجارب إلا بعد الوصول إلى حالة من الركود وإحساس الأدباء بالحاجة إلى التغيير. لذلك نرى في التاريخ الأدبي والاجتماعي مناطق زمنية مهمة تشكّل انقلابات معرفية وثقافية، وبها يمكننا أن نحدد المسار التاريخي للأدب. فلا يخفى على الدارسين أهمية الدراسات الاستشراقية في بداية

عصر النهضة والعصر الحديث، فضلاً عن أهمية حركة الشعر الحر أو ما سبقها من حركات أدبية أدّت إلى تغيير مسارات الأدب والفكر والحياة عموماً .
بعد قراءتنا لمجموعة من الكتابات التي تسعى لكشف آليات التغيير في التراث العربي وجدنا إلى جانب دراسات النقاد والأدباء دراسات لمفكرين سعوا إلى فهم العلاقة الجدلية بين الأدب والتاريخ ودراسة المجتمع، مثل دراسات محمد أراكون ومحمد عابد الجابري وعلي أومليل ومحمد عزيز الحيايبي وعبد الله العروي وعزيز العظمة وعلي الوردني وسواهم، وهم نخبة من الأساتذة الذين اجتهدوا في دراسة جوانب خفية من التراث العربي . وقد استفاد بعض النقاد من أطروحاتهم فخصصوا دراساتهم من خلال أطروحات هؤلاء المفكرين، مثل عبد الفتاح كيليطو الذي كانت لنا معه وقفات متعددة في بحوث سابقة غير أننا هنا سنشير إلى الأفكار المشتركة بينهم والتي نراها تدخل في صميم التنمية المستدامة في قراءة التراث . فقد ناقشوا مسألة اللغة الفصحى واللغة الدارجة وعلاقة اللغة بمفهوم الوطنية والدولة، فضلاً عن اهتمامهم بالموروث الشعبي، وبالعلاقة المغرب العربي بالمشرق العربي، وعلاقة الأصالة العربية بالتحديث والمعاصرة، فضلاً عن اهتمام المغاربة بالإنتاج الثقافي المشرقي قديماً وحديثاً والعلاقة الحضارية التي تربط بين البيئتين . وأغلب أطروحاتهم كانت أشبه بالمحاكاة لأطروحات الغربيين في عصر النهضة والعصر الحديث، وكذلك محاكاة للعرب القدماء الذين تعاملوا مع الثقافات الغربية اليونانية والفارسية بانفتاح ودون تحرّج وتعالٍ .

أولاً: اللغة والمعاصرة:

تعد المسألة اللغوية من أهم الأطروحات التي شغلت كتابات المفكرين المعاصرين، وكانت قد شغلت المشاركة والمغاربة من قبل فيما يتعلق بجدل العامية والفصحى، غير أن المسألة الآن تختلف باختلاف الطرح، فاللغة أصبحت الميدان النقدي الأول الذي يستعين به النقاد على فهم النصوص ودراسة الآثار الأدبية وفقاً للسانيات المعاصرة، فتلك اللغة الفصحى ذات الرفعة والجلال تحتاج إلى إعادة تأهيلها بحسب الحياة الاجتماعية المعاصرة، تلك اللغة التي كانت للخاصة كما يقول العروي وأصبحت الآن للعامية من الناس الذين يتعلّمون القراءة والكتابة . وهو ينسب اللغة إلى الثقافة، فيقول: "الثقافة العربية هي بالفعل ثقافة الخاصة بل ثقافة خاصة الخاصة، الحُكّام والكتّاب والفقهاء . تُمكن الجميع من التفاهم والانسجام بانتمائهم إلى الأصول نفسها وتولمهم الأخلاق نفسها . تحتفظ إذن بأهم ما في تربية المخزن والزواية والقبيلة والحرفة . لنتذكر عناوين الكتب المعتمدة: المعارف، عيون الأخبار، العقد الفريد، المستطرف، . . . إلخ، مجموعات أخبار وأحاديث، أمثال وقصص، عِبْر وحكّم، مقامات وخطب وأشعار . . . ثروة وأية ثروة! يصعب على مَنْ ارتوى منها أن يفرّط فيها، إذا ما ثقّفها، أي إذا ما كان من النخبة"¹⁶ . فاللغة ليست أداة للتعبير عن موضوعها الأدبي ولكنها تعبير عن موضوعها الاجتماعي، فهو أداة لتوحيد الانتماء القومي والثقافي، وعند قراءتنا للنصوص التراثية

¹⁶ من ديوان السياسة، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي - بيروت، الدار البيضاء، ٢٠١٠: ٥١ .

فنحن نعمل على إعادة إنتاج الزمن الماضي أو إنتاج العلاقات الغائبة، أو بالأحرى نعمل على ردم الفجوة الإبتيمولوجية بين الماضي والحاضر. فضلاً عن ذلك يشير العروى إلى ارتباط اللغة بالطبقة الاجتماعية، فاللغة العربية هي لغة النخبة وليس العامة، مما يعني أن هناك فئة مهمشة لا تشارك في صناعة الواقع، ولا تتفاعل مع اللغة التي أنتجها العقل العربي النخبوي. لذلك لا بد من توسيع الرؤية اللغوية عندما نتعامل مع أدب المهتمشين، لأن اللغة التي عبّرت عن النخبة أصبحت الآن تعبّر عن المهتمشين، ليس في الوقت الحاضر فقط ولكن في التراث أيضاً، فالأدب الشعبي مثل ألف ليلة وليلة وكليلا ودمنة، تعدّ بحسب بعض النقاد المعاصرين من أدب المهتمشين، وهذا الادعاء يخلق تناقضاً واضحاً في مقدرة اللغة على التعبير عن النخبة والمهتمشين. فاللغة التي عبّرت عن النخبة المثقفة هي اللغة التي عبّرت عن المهتمشين في الوقت نفسه، مما يعني أن هذه اللغة لها القدرة على استيعاب المضامين الاجتماعية بطبقاتها كافة. وهو يعني أيضاً أن العلاقة الاعتباطية التي قال بها دي سوسير، ليست بين الدال والمدلول اللغوي، ولكن بين الدال والمدلول الاجتماعي، أو بين الدوال ومستعملها، لذلك تستطيع اللغة القديمة التي عبّرت عن حياة تختلف تماماً عن حياتنا أن تعبّر عن مضامين الحياة المعاصرة. ولكن هذا التعبير يحتاج إلى إعادة العلاقة بين اللغة والمجتمع، فالمسألة ليست قضية تعبير وإنما قضية منهج في التفكير والتفاعل.

مرة أخرى ستقف أمامنا إشكالية حول اللغة وتعبيرها النخبوي، فالنص القرآني ليس نصاً نخبويّاً، لأنه موجّه للكافة وليس للخاصة، ولغته أعلى لغة وأفصح تعبير وأبلغ عبارة وأقرب إلى الفهم والاستيعاب، وهو مرتكز من مرتكزات التراث العربي، فعليه بُنيّت العلوم، وهو مقياس الرفعة اللغوية، فكيف يمكننا أن نوقّق بين أقوال الدارسين مثل العروى، وبين النص القرآني حول موضوع اللغة والنخبة؟. هنا سيحدث الفصل بين النظام الاجتماعي والنظام العقائدي على صعيد استخدام اللغة والتفاعل معها، فبينما لا وجود للفوارق الطبقيّة في التفاعل مع لغة القرآن الكريم، نجد وضوح الفوارق الطبقيّة في الشعر والثقافة. ولكن لم يلجأ المهتمشون إلى لغة القرآن الكريم لتكون ميداناً للتعبير عن ثقافتهم الخاصة بوصفه نصاً يتفاعل مع أهدافهم وطموحاتهم في المساواة والعدل، لكونه لا ينتهي إلى طبقة دون أخرى. وسبب ذلك على ما يبدو هو اختلاف موضوع النص القرآني عن موضوع التهميش، فالقرآن يعدّ المظلومين بالصبر ليكون الجزاء في الآخرة، والمهمشون يريدون تفعيل دورهم في الحياة الدنيا. هكذا نرى أن المسألة اللغوية ليست بهذه البساطة، فالمنهج اللغوية التي درست الظواهر الاجتماعية في المجتمع الغربي تختلف عن مناهج اللغة العربية وظواهرها الاجتماعية من خلال (التمثيل) الذاتي للنص الأدبي، فالقارئ العربي هو قارئ غنائي بطبيعته، يتمثل النص بوصفه منشئاً وقارئاً معاً. وهنا سيتيح لنا النص القديم مجالاً للتمثيل الذاتي على مستوى الفرد والجماعة، وكذلك على مستوى العصر، فتصبح لغة القديما جزءاً لا يتجزأ من لغة القارئ المعاصر.

وعلى صعيد التجارب اللغوية في التراث نرى أن تجربة العجاج وابنه رؤبة من التجارب المهمة التي لم تحاك الواقع أو البيئة التي يعبر عنها موضوعهم الشعري وإنما كانت أشعارهم تحاكي الواقع اللغوي والنحوي والصرفي لعصر التدوين وللنص المكتابي والتأليفي وليس للفكر البدوي الشفاهي . فقد وظف كلٌّ منهما معاني البادية ليعطيا شعوراً عند المتلقي بأن هذه اللغة التي يكتبان بها شعرهما تنتمي إلى بيئة فصيحة وليست إلى المدينة المختلطة . فموضوع شعرهما ليس محاكاة للطبيعة ولا للشعراء القدماء، بل محاكاة لمنهج التأليف اللغوي .

هكذا يمكننا أن نستقرئ التجارب القديمة لتنمية التجارب الحديثة ونحافظ على الخصوصية العربية في بناء ثقافة معاصرة صالحة لاسترجاع النموذج التراثي دون تمهيشه ودون تمجيده تمجيدهاً مزيفاً .

ثانياً: القارئ والتنمية:

لم يعد مصطلح القارئ والقراءة بعيداً عن الأطروحات النقدية المعاصرة، بل ربما أصبح من أهم المصطلحات التي تُعنى بدراسة المعنى والدلالة وتحليل النصوص الأدبية وتحديد مساراتها، منذ أطروحات الشكليين الروس والنقد الظاهراتي حتى الآن . وهناك مفاهيم وصور عديدة لأنواع القراء من منظور السياق الداخلي للنص، ومن منظور السياق الخارجي الاجتماعي له؛ ولكن قبل هذا علينا أن ندرك التوافق الذي يجب توافره بين أطراف عملية القراءة، وهم المؤلف والنص والقارئ، وعلى أساس هذا التوافق ستظهر لنا صورة القارئ في السياق الداخلي أو الخارجي للنص، إذ التوافق لا يكون على مستوى أطراف عملية القراءة فقط ما لم يكن هناك توافق أيضاً بين السياقات الداخلية والخارجية . يعني هذا أن عملية اختيار النص وحدها تشير إلى نوع من التوافق الضمني قبل القراءة التحليلية للنص . لأن الاختيار إما أن يكون قائماً على مبدأ كلي يأخذ معناه من باقي الأجزاء المكوّنة له، وإما أن يكون قائماً على مبدأ جزئي مكتفٍ بمعناه الداخلي . فلو نظرنا إلى اختيارات الحماسة لأبي تمام، على سبيل المثال لا الحصر، سنرى أنها تقوم على مبدأ كلي، حيث تصبح العملية البديعية مسألة إدراكية موجودة في أصل الاستعمال اللغوي على أساس بنائها الشكلي أو الصوري بحسب التعبير الجشتالتي، ولا تؤخذ المعاني الشعرية المتضمنة فيها كأساس للاختيار، فهناك بنية متماثلة تجمع بين النصوص القديمة التي اختارها أبو تمام والنصوص الحديثة التي قام هو بإنشائها من خلال تحديث المعاني والتركيز على عناصر الشكل القديم، فهي ذات بنية واحدة ومعاني مختلفة، وبهذا المنظور سيكون لدينا نموذج شعري واحد يخضع لنمط شكلي واحد . وفي هذا المجال يمكننا أن نعتمد على تقسيم تودوروف للقارئ الذي قسّمه على قسمين بحسب المضمون السردى للنص، ويعني المضمون السردى هنا الأحداث التي ترتبط بعلاقات خارجية تمثل عصر الكتابة، وهو ما أطلق عليه منطلق القراءة . فمنظور القارئ إما أن يشير إلى ارتباطه الاجتماعي والتاريخي والجمعي أو الفردي، أو منظور يرتبط بوصفه شخصية أو مروبياً له . غير أن هناك منطقة غير مكتشفة

بين المنظورين¹⁷. وتبتدئ هذه المنطقة من خلال أمور عديدة، أولها اعتبار النص محاكاة للواقع، وهو في نفس الوقت يعدّ تمثيلاً تخييلياً، وثانيها كيفية بناء التخييل من خلال نص محاكاة لواقع آخر. ويشير تودوروف إلى أن كل نص يتكون من جمل مرجعية وجمل غير مرجعية، وأن بناء التخييل لا يكون إلا من خلال الجمل غير المرجعية، أما الجمل المرجعية فهي التي تتيح للبناء أن يتحقق في النص، أما الاستيعاب فلا يكون إلا عن طريق الجمل غير المرجعية¹⁸. ويمكننا من خلال هكذا قراءة إبداعية أن نستعيد نصوص الماضي بوصفها ميداناً جديداً للتفكير بصناعة التخييل الذي يتوافق مع الراهن.

ولشرح هذه الأنماط من القراءة، نورد نصّاً من أقوال الحكمة من كتاب الكامل، يقول: "وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله يقول: أيها الناس إنما خُلِقْتُمْ للأبد ولكنكم تُنْقَلُونَ من دارٍ إلى دارٍ. ويروى عن المسيح صلوات الله عليه وسلامه أنه كان يقول: إن احتجّتم إلى الناس فكلوا قَصُداً وامشوا جانباً. ولمّا احتضِرَ قيسُ بنُ عاصمٍ قال لبنيهِ: يا بنيّ احفظوا عني ثلاثاً، فلا أحد أنصح لكم مني: إذا أنا متُ فسوّدوا كباركم، ولا تسوّدوا صغاركم، فيحقر الناس كباركم، وتّهونوا عليهم. وعليكم بحفظ المالِ فإنّه منبّهة الكريم، ويُستغنى به عن اللئيم، وإياكم والمسألة فإنها أجز¹⁹ كسب الرجل"²⁰. وردت الأقوال الثلاثة في موضوع واحد وهو النصيحة، غير أن المتلقي يختلف؛ فقول عمر بن عبد العزيز موجّه للناس كافة، وقول المسيح موجّه لأتباعه وصحبه، وقول قيس موجّه لبنيهِ. ثم إن هذه جميعاً يجعلها المبرّد في موضع واحد ليوجّهها لقراء عصره، ثم تأتي نحن لنقرأها في كل عصر، وهذا المنهج في الاختيار لا يختلف عن المختارات الشعرية التي ذكرناها سابقاً عن حماسة أبي تمام، فهناك موضوع ونصوص متنوّعة في الأسلوب والتفكير تعبّر عن الموضوع نفسه. ويختلف المنشئ بين الخليفة عمر بن عبد العزيز، والنبّي عيسى، والصّحابيّ قيس بن عاصم الذي كان سيد قومه واشتهر بالحلم والحكمة. وبهذا الجمع يرتفع الثلاثة إلى منزلة الأنبياء، ويتواضع الأنبياء إلى منزلة الحكماء، والذي يشترك بينهم هو الكلام. وهذا الجمع له دلالة على أن الخطاب العقائدي يتماثل مع الخطاب الأدبي والاجتماعي، وله دلالة أيضاً على البعد الديني الذي يتمتع به المجتمع العربي، ففي قول عمر بن عبد العزيز

¹⁷ ينظر: القراءة بناءً، تزفيتان تودوروف، من ضمن كتاب: القارئ في النص، مقالات في الجمهور والتأويل، تحرير: سوزان رويبر سليمان، وإنجي كروسمان، ترجمة: حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة - بيروت، ط١، ٢٠٠٧: ٨٧.

¹⁸ ينظر: نفسه: ٨٨ - ٨٩.

¹⁹ أجز بالهمز وليس بالمد وتعني أدنى.

²⁰ الكامل، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرّد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، والسيد شحاتة، دار النهضة بمصر، (د.ت): ٢١٠ / ١.

خبر عن الغيب يعلمه هو ولا يعلمه الناس، وحقيقة القول إنه أنزل المخاطبين منزلة الجهلاء لغرض التذكير، فكل المؤمنين يعرفون حقيقة الدنيا والبعث بعد الموت، وحديثه يركّز على الآخرة، غير أن المسيح يركز على الحياة الدنيا لينبّه الناس على التواضع، وتأتي نصيحة قيس بن عاصم لتركز على عمل الجماعة وليس الفرد، إذ لا يصلح حال أولاده إلا بحكمة الكبير والمال والاستغناء عن الناس. ومن الناحية المرجعية فإن جميع الأقوال جُمِلَ غير مرجعية، لأن الحكمة تعتمد على المعنى المفتوح واللغة القابلة للتأويل، فهي لا ترتبط بحدث، ولا بشخصية محدّدة على الرغم ممّا ورد فيها من شخصيات وقع عليها القصد المباشر. ويأتي ذلك من خلال نقل التجربة، فالأقوال هي ملفوظات تعبّر عن تجربة ماضية، وهي تعبير عن محاكاة تخيلية لتلك التجربة، فليس القصد خاصاً بالشخصيات المذكورة في النصوص لأن علاقة الملفوظ مع الشخصيات المذكورة علاقة اعتباطية، وما يجمع بين الملفوظ والشخصيات هو أسلوب النداء الذي يبيّن حالة عاطفية لا علاقة لها بالحكمة التي يصحّح بها النص بعد جملة النداء، فالنداء هو تصوير متخيّل للحدث.

هذه الطريقة يصبح النص عملاً خارجاً عن المكان والزمان، ويصبح القصد فيه مطابقة التعبير لموضوعه ولقارنه، أي القصد هنا هو توافق الشكل مع المضمون عبر التأويل. فالنصوص التي وصلتنا من الأدب القديم تعبّر عن ثقافة مجتمع شفاهي، وتحوّلت عن طريق القراءة والتأويل إلى ثقافة كتابية. وقد فصل تودوروف في قضية اللغة الشفاهية وانتقالها من الماضي إلى الحاضر، بقوله: "إن المنطوق الحاضر يدخل في علاقة مع المنطوقات السابقة التي ترتبط به بصورة أو أخرى: إما بواسطة وحدة الموضوع، أو وحدة الذات الصائغة للمنطوقات، أو وحدة الأشكال المختارة في صياغة المنطوقات. وهكذا يقوم حوار متشابك بين الصوت الحاضر الذي نسمعه عبر المنطوق وبين أصوات الماضي التي يراعيها المؤلف، وكذا مع أصوات المستقبل"²¹. إذ يتم هذا الاندماج بين الماضي والحاضر والمستقبل عن طريق اللغة الشفاهية التي تتميز بالمرونة في أداء المجاز وفي قدرتها على استحضار موضوعات جديدة بصورة دائمة²².

خاتمة

ليس من السهل أن نحدد النتائج التي توصل إليها البحث، فهو في أساسه محاولة في المزج بين مصطلحين من ميدانين علميين مختلفين، ولم يسبق أن رأينا دراسة في هذا الموضوع، وقد اجتهدنا في إيجاد أطروحات مشتركة بين التنمية والنقد عن طريق المنهج والأهداف التي

²¹ العلامة والرمز، طودوروف، من كتاب: اللغة، إعداد وترجمة: محمد سيلا، وعبد السلام بن عبد العالي، سلسلة دفاتر فلسفية (نصوص مختارة)، دار توبقال للنشر - المغرب، ط٤، ٢٠٠٥: ٣٣.

²² نفسه: ٣٣.

يسعى إليها كلٌّ من العلمين . ويمكننا أن نسجل عدداً من النتائج التي قد تكون ميداناً لتطوير البحث في مجالات أخرى؛ فالنقد يجب أن يتوافق مع الحاجة الاجتماعية وألا ينفصل عن مرجعياته التراثية، ولا ينعزل عن المشاركة الفعالة في بناء الفكر وتحديث آليات التعامل مع الحياة . فالتراث والمعاصرة كلٌّ لا يتجزأ إلا إذا نظرنا إليهما على أساس زمني وليس على أساس قيمي جمالي . ويبدو لنا أن مجال الدراسات التنموية تعمل على إحياء التراث بوصفه قيمة للهوية الثقافية وللحاجة الاجتماعية . إذ يتوجب على الدراسات الإنسانية بصورة عامة أن تراجع تقييماتها بعد كل مرحلة زمنية لتتنظر مدى صحة المسارات التي تنتهجها ومدى تحقيقها للمنفعة العامة في بناء المجتمعات والعمل على تحديثها فكرياً وحضارياً، فلا بدّ للدرس الأدبي الذي يركز على الأطروحات النقدية بالأساس أن يساهم في تطوير مجالات البحث للحفاظ على روحه القومي والعقائدي دون أن يقف ضد الماضي أو أن يتخلّى عن دوره الحاضر . ونعتقد أن الدراسات النقدية الآن تعبر عن زيادة العرض وقلة الطلب، بسبب ابتعادها عن الفهم الواقعي للراهن العربي وتخليها عن وظيفتها في تقديم رؤية تتناسب مع طموحات الواقع وحاجاته . لذلك يتوجب العودة من جديد إلى التراث العربي وتقديمه للأجيال القادمة دون التدخل بتحديد مفاهيمه بحسب التطلعات الأيديولوجية أو المذهبية الضيقة .

ثبت المراجع

الكتب:

- ١ . استراتيجية التنمية الشاملة والسياسات الاقتصادية في ظل الربيع العربي، على محي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط٢، ٢٠١٢، المجلد الأول.
- ٢ . أسطورة الأدب الرفيع، علي الوردي، منشورات سعيد بن جبير - قم المقدسة، إيران، ط١، ٢٠٠٠.
- ٣ . أصول فلسفة الطبقة الوسطى في عصر النور، هورويتز، تعريب: عبد الجليل الطاهر، مطبعة الرابطة - بغداد، ١٩٦٠.
- ٤ . الأيديولوجيا العربية المعاصرة، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٥.
- ٥ . القارئ في النص، مقالات في الجمهور والتأويل، تحرير: سوزان روبير سليمان، وإنجي كروسمان، ترجمة: حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة - بيروت، ط١، ٢٠٠٧.
- ٦ . الكامل، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، والسيد شحاتة، دار النهضة بمصر، (د.ت)، المجلد الأول.
- ٧ . اللغة، إعداد وترجمة: محمد سبيلا، وعبد السلام بن عبد العالي، سلسلة دفاتر فلسفية (نصوص مختارة)، دار تويقال للنشر - المغرب، ط٤، ٢٠٠٥.
- ٨ . المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر، كارل. ل. بيكر، ترجمة: محمد شفيق غربال، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٩، ١٩٥٢.
- ٩ . مسائل الشعرية في النقد العربي، محمد جاسم جبارة، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، ط١، ٢٠١٣.
- ١٠ . معجم الماركسية النقدي، جبرار بن سوسان، وجورج لايبكا، ترجمة: نخبة من الأساتذة، دار محمد علي للنشر - صفاقس، دار الفارابي - بيروت.

١١. مع الفارابي والمدن الفاضلة، فاروق سعد، دار الشروق- بيروت، ط١، ١٩٨٢.
 ١٢. من ديوان السياسة، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي - بيروت، الدار البيضاء، ٢٠١٠.
 ١٣. النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، بيروت، ط٣، ٢٠٠٥.
- الدوريات والأنترننت:
١. برنامج الأمم المتحدة الإنمائي في الدول العربية على الأنترننت:
<https://www.arabstates.undp.org/content/rbas/ar/home/sustainable-development-goals.html>
 ٢. الثقافة والمأساة، رولان بارت، تعريب: عبد الواحد ابن ياسر، مجلة (عيون المقالات)، العدد (٦-٧)، سنة ١٩٨٧، (عدد ممتاز)، دار قرطبة للطباعة والنشر - الدار البيضاء.
 ٣. الدراسات البيئية، مركز الأبحاث الواعدة في البحوث الاجتماعية ودراسات المرأة، جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، ٢٠١٧.
- بحث منشور على موقع الجامعة على الأنترننت:
<https://www.pnu.edu.sa/ar/Deanship/Research/ResearchCenter/Documents/292019>.