الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة عين تموشنت بلحاج بوشعيب
كلية الآداب و اللغات و العلوم الاجتماعية

التصريح الشرفي

الخاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لانجاز بحث علمي

(القرار رقم 1082 المؤرخ في 27 ديسمبر 2020 الذي يحدد القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها)

أنا الممضي أسفله،

الطالب (ة): ..... مريبد وفاء بكوش .....

الحامل (ة) لبطاقة التعريف الوطنية رقم 119821463011[illegible] الصادرة في تاريخ: 2016/12/08

دائرة: عين الكيحل ..... ولاية: عين تموشنت .....

والمسجل بكلية الآداب و اللغات و العلوم الاجتماعية

قسم: ..... اللغة والأدب العربي .....

شعبة: ..... دراسات لغوية ..... تخصص: ..... لغة حديث ومعاصر .....

والمكلف بإنجاز مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر أكاديمي، الموسومة بعنوان:

مشروع محمود شاكر النحوي بين النظرية والموقف

أصرح بشرفي أن ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقية المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في انجاز مذكرة الماستر المذكورة أعلاه.

عين تموشنت في: 2026/06/24

امضاء المعني

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عين تموشنت بلحاج بوشعيب
كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية
قسم اللغة والأدب العربي

Ministère de L'enseignement Supérieur et de La Recherche Scientifique
Université Belhadj Bouchaib - Ain Témouchent
Faculté des Lettres, Langues et Sciences Social
Departement Lettre et Langues arab

الترخيص بإيداع مذكرة الماستر

أنا الممضي أسفله الأستاذ(ة) المشرف(ة).....عيسى نخيمي.....
على مذكرة التخرج في الماستر؛ الموسومة:
.....مشروع محمود شاكر النقدي.....
.....في النظرية والموقف.....

من إنجاز الطالب(ة): .....مريم وفاء مريم.....
الميدان: اللغة والأدب العربي
الشعبة:.....دراسات نقدية.....
التخصص:.....نقد حديث ومعاصر.....
بعنوان السنة الجامعية: 2026/2025

أشهد أنّ الطالب(ة) قد قام(ت) برفع كل التحفظات المطلوبة من طرف لجنة المناقشة، وبإمكانه(ها) إيداع النسخة الإلكترونية المصححة على مستوى المستودع الرقمي لجامعة عين تموشنت-بلحاج بوشعيب-

إمضاء رئيس اللجنة

إمضاء المشرف

حرر بعين تموشنت:.....26/06/2025.....

تأشيرة رئيس القسم

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عين تموشنت بلحاج بوشعيب
كلّيّة الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية
قسم اللغة والأدب العربي

Ministère de L'enseignement Supéieur et de la Recherche Scientifique
Université d'Ain Témouchent Belhadj Bouchaib
Faculté des Lettres, Langues et Sciences Socials
Département Lettres et Langues Arabes

رقم المذكّرة:.16..../2026

مذكّرة مقدّمة لاستكمال المتطلبّات لنيل شهادة الماستر

الميـدان: لغـة وأدب عربـي

الشّعبة: دراسـات نقديّـة

التّخصّص: نقد حديث ومعاصر

عنـوان المذكّـرة:

مشـروع محمـود محمّـد شاكـر النّقدي
– بين النّظريّـة والموقـف–

إعـداد الطّالبة:
مريم وفـاء بكّـوش

إشراف:
أ.د. عيسى بخيتي

أعضـاء لجنـة المناقشة

الاسم واللقب	الرّتبة	مؤسّسة الانتماء	الصّفـة
أ.د الحبيب بوسغادي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة عين تموشنت بلحاج بوشعيب	رئيسا
أ.د عيسى بخيتي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة عين تموشنت بلحاج بوشعيب	مشرفا ومقرّرا
أ.د جلال الدين مصطفاوي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة عين تموشنت بلحاج بوشعيب	ممتحناً

السّنة الجامعيّة: 1446هـ–1467هـ / 2025م–2026م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إهـــداء

إلى أمّي وأبي..

إلى كلّ مُحبٍّ للغّة العربيّة..

أهـدي هذا العمـل

مريم وفاء بكّوش

شكر وعرفان

الحمد لله حمدا كثيرا طيّبا مباركا فيه. الحمد لله الذي تتمّ بنعمته الصّالحات ويبلغ به العبد مقصده ومبتغاه.

لك الحمدُ والشّكرُ والامتنان ربّي، أن وفّقتني لتحقيق جزءٍ من حُلمي المتأجّج في داخلي.

ما يقال فيك أستاذي وما تستحقّ به الشّكر عجزُ عنه كلماتي، وتضيق به عباراتي، ويفيه قطميرا بيت المتنبّي، وقد حمّلتني شكرا طويلا ثقيلا لا أطيق به حراكا.

فأنت أستاذي الذي أغدقت وحدبت وصوّبت.. ما انطفأت ذؤابة المصباح مني إلاّ وأسعفها زيت القنديل منكم... فشكرا كالذي قال المتنبّي وكالذي وددت قوله فاتّسعت رؤيتي وضاقت به عبارتي..

أستاذي ومعلّمي الأستاذ الدّكتور عيسى بخيتي.. لك مني خالص الشّكر والامتنان

أساتذتي في لجنة المناقشة... تعجز الكلمات وتستحي هذه المساحة الضّيّقة أن تحتضن في سطورها من الكلام ما لا يكفي تعبيرا عن مقامكم الرّفيع... كان لي الشّرف أن كنت طالبتكم وجلست على مقاعد الدّراسة أتعلّم وأنهل منكم، ومحظوظة أن نلتُ الشّرف مرّة أخرى بأن أقف أمامكم لتقيّموا وتقوّموا عمل طالبتكم... فشكرا لأنّكم أساتذتي، وخالص امتناني لكم أن قبلتم بأن تُكتب أسماؤكم في مذكّرتي...

أستاذي الأستاذ الدّكتور الحبيب بوسغادي... وأستاذي الأستاذ الدّكتور جلال الدّين مصطفاوي..

كلّ التّقدير والاحترام لحضراتكم..

إلى أستاذي وأخي الأستاذ الدّكتور محمّد نجيب مغني صنديد.. لن أنسى مساندتك لي طيلة سنوات دراستي... خالص شكري وامتناني..

وشكر وامتنان خاصّ لأستاذتي "فتيحة الزّين"، التي كانت سببا بعد الله تعالى في عودتي إلى مقاعد الدّراسة بعد أن ضاقت بي السّبل واشتدّ بي اليأس... خالص شكري ومودّتي وامتناني..

وكلّ شكري وامتناني الذي لم ولن ينتهي لأستاذي "عبد القادر دوديّة"... فخورة أنّك أستاذي..

مُقَدِّمَة

مقدّمـــة:

الحمد لله وكفى، والصّلاة والسّلام على النّبيّ المصطفى، وبعد:

شـهد النّقد الأدبيّ العربي تحوّلات عميقة نتيجة انفتاحه على الغرب ومناهجه النّقديّة، ما ترتّب عنه شبه انقطاع عن ماضيه وموروثه، فأثار الأمر جدلا واسعا في الأوساط النّقديّة بين مؤيّد ومعارض لهذا التّحوّل، وفي لجّة هذه التّغييرات يبرز محمود محمد شـاكر النّاقد الذي اتّخذ موقف الرفض الصّـارم من هذه المناهج ومن النّقّاد المروّجين لها، لأنّه يرى أنها لا تخدم النّصّ العربي لاختلافها الكلّيّ عن أصـــوله العربية الإســـلامية، فالأزمة الحقيقيّة هي أزمة **غياب المنهج** الذي يرتبط بلغة الأمّة وثقافتها وهويّتها. دعا شاكر إلى ضرورة العودة إلى التّراث بوصفه وعاءً معرفيّا ومنهجيّا قادرا على إعادة الوعي النّقديّ الأصـــيل، مقترحا بديلا لهذه المناهج، يتمثل في منهج التّذوّق العربيّ الذي ينفذ إلى أعماق النّصّ ويستوعب لغته وخصوصيّته الثقافيّة، مؤكّدا على أنّ الفهم الحقيقيّ للأدب لا يكون إلاّ بمعايشة النّصّ والتّفاعل معه.

يتناول هذا البحث الموســوم **"مشــروع محمود شــاكر النّقدي بين النّظريّة والموقف"**، موقف محمود شاكر من الحياة الأدبيّة التي فسدت في نظره بعد استيرادها لمناهج نقديّة غربيّة لا تمتّ لثقافتنا العربية الإسـلاميّة بصـلة، وكيف أنّ هذه المناهج قد أقصـت التراث العربيّ الأصـيل في وجدان النّقّاد المنبهرين بالغرب، مدّعيّة أنّ التّراث عائق في وجه تطوّر الأدب وهو جامد وميّت، وروّجت للدّراسـات التي تلغي السّـياق المحيط بالنّصّ فحوّلت النّصـــوص إلى بنيات ميّتة لا روح فيها، كما أوضـــح دور الاســـتشـــراق الكبير في هدم الثّقة بين المجتمع العربيّ عامّة والمثقّف خاصّـــة مع تراثه، بإثارة الزيف والشّكوك والشّبهات حول التاريخ العربي الأصيل بكلّ مكوّناته الحضـاريّة. فكان أمام شـاكر مشـوار طويل وصعب أمام هذا الغزو الثقافيّ الذي ضرب في أعماق الأمّة ومسّها في هويّتها ولغتها وثقافتها، فكان لكلّ الدّراسـات التي أقامها، والمعارك الأدبيّة التي خاضـها، ومنهج التّذوّق الذي طوّره، هدفٌ واحدٌ هو إعادة ربط النّقد العربيّ بتراثه من جديد، وتصـــحيح المفاهيم حول قضـــايا كثيرة في الأدب

والنّقد من شـأنها أن تحدث قطيعة معرفيّة بين الناقد وتراثه؛ الأمر الذي جعله يؤمن ويناضـل من أجل إعادة منهج التّذوّق للواجهة وترسيخه لأنّه منهج نابع من عمق أصالة الأمّة وثقافتها.

إنّ أزمة غياب المنهج وسـط فوضـى المناهج الغربية وتطبيقاتها العبثية على النصـوص العربية، تجعلنا نقف أمام محمـود شاكـر الذي وقـف وسط ذلك الزّخم من المناهج والنّقـاد ليقول "لا" لهذه المناهـــج، و"لا" للقطيعة مع التّراث، و"لا" للانفتاح الفاضـح على الغرب، والذي وصـل حدّ الانسلاخ.

إنّ هذا التّكوين الفكري والثّقافي الفريد لمحمود شاكر، هو الذي جعله يثير قضيّة مهمّة في النّقد العربيّ في سـنّ مبكرٍ جدّاً، وشـجاعته في مواجهة أكثر النّقاد صـيتا وسـلطة في منابر العلم الأكاديمي ومحافل الثّقافة، وقدرتـه على تقديم مشروع بدأه الأسلاف منذ قـــرون، ليكملـه هو ويستميت في سبيلـــــــه، هو الذي جعلني أهتمّ بدراسته والوقوف على آرائه ومواقفه وتعامله مع فوضى النقد التي سادت ولا تزال ربّما.

ونقف هنا لنطرح إشكاليّات مهمّة تفرضها طبيعة الموضوع:

هل موقف محمود شـاكر الرّافض للمناهج النقدية الغربية هو موقف عاطفيّ أم موقف علميّ له مبرّراته؟

وهل موقفه الصّارم الحادّ من الاستشراق كان موقفا أكاديميا أم أيديولوجيّا؟

وهل وقوفه في سـاحة المعارك الأدبية ضـدّ رياح النّقد العاتية شـامخاً، غير متزحزح عن موقفه وآرائه، هو بطولة وجرأة في الدّفاع عن قضيّة عادلة؟، أم هو انتحار علميّ وأكاديميّ؟

وهل دعوته الحثيثة في العودة إلى التراث انحدار وتقوقع في الماضـي، أم اسـتحضـار للتراث إلى الحاضر لبناء نقد تضرب جذوره في عمق الثقافة العربية، فتحميه من العري المعرفي والانسلاخ؟.

وأمام أزمة غياب المنهج النقدي العربي، إلى أيّ مدى نجح محمود شاكر في إنشاء مشروع نقديّ عربيّ أصيل، قائم على التّراث؟ وما مدى فاعليّته في قراءة النّصّ الأدبيّ العربيّ ونقده؟

اشتمل البحث على مقدّمة، ومدخل، وفصلين، وخاتمة جاءت على النّحو التّالي:

المدخل: موسوم "الحركة الأدبية في حياة محمود شاكر"، والذي حاولت أن أرصد فيها حركة الأدب التي كانت سائدة من بداية الحملة الفرنسية على مصر في 1798م، وما ترتّب عنها من آثار في الجانب الأدبيّ، وصولا إلى بدايات القرن العشرين والتحوّل الكبير الذي سار في ساحة الأدب العربيّة، وبدايات النقد العربي الحديث.

الفصل الأوّل: موسوم "موقف محمود شاكر من النّقد ومناهجه"، والذي اشتمل على ثلاثة مباحث هي: "موقف محمود شاكر من المناهج النّقدية الحديثة"، "موقف محمود شاكر من الاستشراق"، و"موقف محمود شاكر من النقاد العرب المعاصرين"، وقد حاولت من خلاله الوقوف على آراء محمود شاكر في المناهج النقدية الغربية والاستشراق الذي أولاه أهمّيّة كبيرة في دراساته لما له من تأثير على حركة الأدب والنّقد العربيّين، وفي الأخير موقفه من النّقاد العرب المعاصرين، والذي تجلّى في معارك أدبيّة مهمّة، ناقشت أشهرها وأكثرها تأثيرا.

الفصل الثّاني: موسوم "التّأصيل النّقدي في مشروع محمود شاكر"، وقد تضمّن مبحثين هما "العودة إلى التّراث"، و"مقترحات بديلة"، والذي حاولت الوقوف فيه على أهمّيّة التراث العربيّ الأصيل بكلّ فنونه، وخصوصا الأدب والنّقد موضوع الدّراسة، والمنهج الذي اقترحه كبديل للمناهج النقدية الغربية.

فرضت طبيعة المدخل نفسها، فاستدعت أن أستعمل المنهج التّاريخيّ، لأنّها تطلّبت عرض الحركة الأدبية العربية عبر فترات مهمة.

أمّا الفصـــل الأوّل والثّاني، فقد اعتمدت فيهما المنهج الوصـــفي التّحليلي، وفي بعض الجزئيات استعملت المنهج المقارن، لأنّ هذه المناهج تتناسب ومادّة البحث المعروضة.

وارتكزت في هذا البحث على بعض المصادر التي تتمثّل في كتب محمود شاكر والتي تحدّث فيها بإسـهاب عن موضـوع البحث، ومنها "رسـالة في الطريق إلى ثقافتنا"، "المتنبي"، "أباطيل وأسمار"، كما لجأت إلى أبحاث وكتب ودراسات أنجزت حول حياة محمود شاكر ومنهجه في التّذوّق.

وفي الأخير، إن كان في البحث تقصير فهو منّي، وإن كان موفّقا فهو بفضل الله تعالى، ثمّ فضل الأستاذ المشرف "الأستاذ الدّكتور عيسى بخيتي"، الذي كان سنداً ومعلّما وخير موجّه لي، فأسأل الله أن يجزيه عنّي خيرا.

تمّ بحمد الله تعالى وفضله عليّ يوم: الخميس 18 ذي الحجّة 1447هـ

الموافق لـ: 04 جوان 2026م

مريم وفـاء بكّوش

مدخل

المدخـل: الحركة النقدية في حياة محمود شاكر

استفادت مصر من حركة البعثات العلمية منذ عهد محمد علي باشا بعد الحملة النابليونية عليها سـنة 1798م، حيث اكتشـف المصـريّون أنّهم خارج المدنيّة، ومنه تحقّق التّواصـل والتّثاقف بداية من بعثة رفاعة رافع الطّهطاوي (1801م – 1873م) الذي عُدّ رائد التنوير في مصر، ومثّل نموذجا حيّاً للمثاقفة التي تتّسم بالوعي.

لم تكن هذه البعثات تشـمل الجانب الأدبيّ والفنّي حين فكّر فيها المسؤولون المصريّون في الشّقّ الإداري والعســكريّ، بيد أنّ ولع المصــريّ بجمال المكان وتطوّر حضــارته والبناء العمراني، هزّ كيانه ودفعه إلى النّقـد الذّاتي، يوم كـان هذا التّواصل فعلا قائمـا بينه وبين ما تمتــاز به باريس من ثقافــة وفن، كالمسارح والرّسم والكتابة الأدبية، فضلا عمّا تمتاز به من تنسيق طبيعيّ جذّاب، وبساتين خلاّبة وطبيعة غنّاء.

ثمّ توالت البعثات وألف المصريّون أركان المدنيّة، وتطوّر وعي الذّات العربيّة. تزامن هذا مع تطوّر مصر بعد تولّي الخديوي إسماعيل للحكم كبطل قومي يمتلك نظرة استشرافية للمستقبل، وكمؤسّس ثانٍ لمصــر الحديثة، فقد شــهد عهده نهضــة اقتصــادية وعمرانية لم يحافظ عليها بعده الخديوي توفيق ثم الخديوي عبّاس اللذين شكّلا خلفا سيّئا له ولسابقيهما.

في هذه الأثناء يظهر محمود سامـــي البارودي (1839م – 1904م) كرائــد للبعث الشعري العربي وأكثر شعراء النّهضة تمثيلا للإحياء، فهو باتّفاق النّقّاد بداية النهضة وشاعرها الأوّل، إذ أعاد بناء الشّعر على نهج الأوائل من جاهليّين وأمويّين وعبّاسيين، وجدّده بإدخال تجربته الشّخصيّة ومنحه فرصة الاندماج في قلب قضايا العصر والأحداث التي عايشها، وهو القائل في مقدّمة ديوانه: "الشّعر لمعة خيالية توقظ الذّهن والعاطفة، فيتحرّك اللســان للتّعبير عن خلجات النّفس ومكنون المشــاعر". تتمثل ملامح الإحياء في شعره في محاكــاة القصيدة العربية القديمة شكـلاً ومضموناً، وقد اعتمد نظام الشّطريـــــــن، ووحدة الرّوي والقافية، وقوّة اللغة، معبّراً عن تجربته في المنفى بأسلوب وصور تحاكي التراث.

لقد سار على درب القدماء في قرض الشعر، كالوقوف على الأطلال وبثّ الشّكوى والعتب، وخاض في الموضـوعات التي كتبوا فيها، فقد عانى في المنفى وكابد من نكبات الدّنيا ما عاشـه الأقدمون، وعبّر عن معاناته في عصـــره، فنوّع في أغراض شـــعره على غير الأغراض التي عُرفت في العصـــور السّـابقة، فجعل باباً للوطنيّات، وباباً آخر لغربة المنفى، مستخدما أسـلوباً مهذّباً في شـعره، جزيلاً في لفظه، فيّاضـاً في مشـاعره. لقد أعاد الاعتبار لفصـاحة اللغة العربيّة وجزالتها من جديد، وكان حلقة وصـلٍ بين الشـعر القديم في شـكله ووزنه ولفظه وقوّة لغته، والشّـعر الحديث في تجاربه الذاتية وصـدق عاطفته وتجدّد قضاياه وأغراضه. لقد كـان البارودي يعترف بتقليده للقصيـــدة العربية القديمة، لكنه لم يكن تقليدا سـطحيا تافها، بل أنقذه من الرّكاكة التي اسـتفحلت في عصـر الانحطاط، وأعاد له رونقه وجماله فنّيّاً ولغويّاً.

ولا يزال الأدب في حركية متطوّرة ومستمرّة بعد البارودي، حتى ظهر أحمد شوقي (1868م-1932م) وحافظ إبراهيم (1872م-1932م) كجيلٍ جديدٍ تتلمذ على يديه، فســـارا على درب المدرسة الإحيائيّـة بكلّ مبادئها، مؤسّسين للمدرسة الكلاسيكية سليلة الإحيائيّـة، لكـــن بشيء من التّجديـد، فكان مبدؤها تقليد الشّكل والتّجديد في المضمون، فمجاراة الآداب الأخرى في تطوير أدبنا العربيّ وبثّ روح المعاصرة فيه، لا يمنع من التّمسّك بأصالته، وهذه هي المعادلة التي سعى شوقي وحافظ لتحقيقها، وبهذا فإنّ شاعرينا قد أسّسا لنهضة الأدب المصري والأدب العربي برمّته.

لقد كان شـوقي (أمير الشّـعراء) مثقّفاً وذا اطّلاع على الشّـعر الغربي، كما كان شـديد الإعجاب بالبحتريّ (820م-897م) والمتنبّي (915م-965م)، فكانت نتيجة تذوّقه لأشعار هؤلاء الفطاحل أن حافظ على عمود الشّـــعر، وقدّر البلاغة العربيّة، ونظرا لثقافته العربيّة التّركيّة، فقد كانت معظم قصائـده ملأى بالمعلومات التاريخيّـة والدّينيّـة، ولقد وظّف فيها التّراث الإسلامـــيّ والتّاريخـيّ، وله قصـائد أخرى في المعارضـات، كمعارضـته لسـينيّة البحتري وبردة البوصـيري. ونظرا لتأثّره بالثّقافة الأوروبيّة، فقد أدخل المسرحيّة الشّعريّة للأدب العربيّ، فكانت نمطاً جديداً للمسرح العربيّ، ومن أهمّ

مسرحيّاته: "مصرع كليوباترا" و"عنترة" و"مجنون ليلى"، وقد اهتمّ بالجانب الجمـالي في قصائـــده من بيان وبديع وموسيقى شعريّة، ومن جانب المضمون، فقد عبّر هو الآخر عن قضايا عصره، فكانت نتيجتها أن نال نصيبه من النّفي كأستاذه فكانت اسبانيا منفاه بعد موقفه ضدّ الاحتلال البريطاني. وديوانه "الشّوقيات" (1898م) يُعتبر ديواناً تاريخياً يؤرّخ للأحداث التي عايشها في زمانه.

أمّـا حافظ إبراهيـــم (شاعر النّيل)، فقد كانت له صداقة قويّة مع شوقـي استمرّت حتّى الممـــات، ولكنّه أقلّ صنعة منه، ومتّصل بواقعه أكثر، لأنّه عاش حياة بائسة وحزينة انعكست على شـــعره بنزوعه للواقعيّة وبعده عن الخيال والتأمّل في المســتقبل، فلم يكن ذلك الشّـــاعر الذي يحرّك الأحاسيس والمشاعر[1]. كان يتمتّع بذاكرة قويّة مكّنته من حفظ عشرات الآلاف من القصائد العربية القديمة والحديثة، ويقرأ الكتب بنهـم، فينتهي من قراءة الكتـاب أو ديـوان الشعـــر كامـلا في فترة وجيزة، وقد أكسبه هذا ملكة الشّعر وقوّة اللفظ. اتّسم شعره ببساطـــة اللّغة مقارنـــةً بصديقه شوقي، فقد ابتعد عن المفردات القويّة والغريبة في اللغـــــة لأنّه كـــان يكتب لجميع طبقات الشّعب، وسار على نظـام القصيـدة العربيـة القديمـــة، مع التّجديـد في الأسلوب، كان يؤيّد الوحدة الموضوعيّة للقصيدة، ولقد عبّر في قصائده عن قضايا عصره من فقر وآلام للشّعب، كما تغنّى بالوطن واللّغة العربية والعلم، فلا غريب أن يلقّب بشاعر الشّعب كذلك.

لم تقف حركة الشّـعر العربي عند الملامح والحدود التي رسمها هؤلاء، بل تعدّت حدود الشّـكل إلى المضامين متطلّعة إلى آفاق أكثر اتساعاً ورؤى أكثر بُعداً.

ولأنّ سنّة التغيير من سنن الله الكونية، فقد كان المجتمع العربي في بدايات القرن العشرين يبحث عن سـبل التّحديث والتّجديد والتّطوير، وكانت الحضـارة الغربية آنذاك هي القنديل الذي ينير الطريق نحو هذا التّغيير لما لها من ميزات أثارت شـغف المولعين بها، فنجحت في اسـتقطاب الداعين إلى هذا المشـــروع، ومنه تبنّى العديد من الأدباء المبادئ التي تدعو إلى الديمقراطية وتدافع عن الحريات، وفي

[1] ينظر: عبد الحميد سند الجندي، حافظ إبراهيم شاعر النّيل، ط 04، دار المعارف، مصر، 1992م، ص 112

طليعتها حرّيّة الإنســـان، لكـــنّ الواقع العربيّ كان يعيش تخلّفـــا لا يتناسب مع هذه المبادئ، فشكّل نقيضاً لمشروع التحديث من جهة، والممارسات الاستعمارية التي كان لها يدٌ في شيءٍ من هذا التّخلّف قد ناقضت القيم التي روجت لها الحضارة الغربيّة.

وفي لجّة هذه التّناقضات، ظلّ نعطّش الأديب العربيّ إلى التجديد قائماً، يحلم بمجتمع مدنيّ ذي قابلية للتّواصـل مع الخطاب الأدبيّ الذي يقفز بالشّـعر من محاكاة القديم إلى شـعرٍ متجدّدٍ يبحث في علاقة الشـاعر بواقعه الذي يعيشـه وبمتخيّله. فنتج عن هذا التطوّر مرحلةٌ جديدةٌ من مراحل النّهضـة تمخّضت عن مجموعة من المدارس التي تبنّت التّيار التجديديّ في الأدب:

- **مدرسة الدّيوان:** تأسّست عام 1921م وارتبطت بثلاثـــة أسماء من عمالقة الأدب هم: عبّـــاس محمـــود العقّـــاد (1889م-1964م)، وإبراهيم عبد القادر المازني (1889م-1949م) وعبد الرحمـن شكـري (1886م-1958م)، وقد استمدّت اسمها من الكتاب الذي اشترك في كتابته العقّاد والمازنيّ، ووضعا فيه مبادئ مدرستهم وعبّرا عن أفكارها من خلاله.

يتحدد مفهوم جماعة الديوان للنقد من خلال تعريف العقاد له بأنه "هو التمييز، والتمييز لا يكـون الا مزيـة، والبيئة نفسها تعلّمنا سننها في النقـد والانتقـاء، حين تفضـي عـن كـل مـا تشابـــه، وتشرع في تخليد كل مزية تنجم في نوع من الأنواع..."[1]

اهتمّت المدرســـة بالأدب الفرنســـيّ والإنجليزيّ، كما اطّلعت على الأدب الإيطاليّ والاســـبانيّ والألمانيّ واليونانيّ. لكنّها ركّزت أكثر على الأدب الإنجليزيّ مستفيدة من نقده أكثر من شعره[2].

ثار أدباء الدّيوان على الكلاســـيكيّة العربيّة التي حاكت القدماء، وعابوا عليهم عدم اهتمامهم بروح الشاعر وتأثّره بما يحيطه، وقد كان جلّ نقدهم منصبّا على أحمد شوقي، فأنكروا عليه لقب أمير الشّعراء.

[1] محمد الجوراني، مدرسة الديوان بين التنظير والتطبيق، موقع ديوان العرب، https://2u.pw/mFkrdY ، 2016م

[2] مجهول المؤلف، مدرسة الديوان، الموسوعة اللغة العربيّة، موقع الدّرر السّنيّة، https://dorar.net/arabia/6256 ، دت

ومن خصائصها أنّها اعتبرت الشّعر قيمة إنسانيّة لا لسانيّة تفقد مزاياها بتغيّر اللغة. كما اعتبرته تعبيرا عن الذّات، وقد وجّهت الشّـــعر إلى الذّهن قبل الوجدان، فطغى الجانب الفكريّ على قصائد شعرائها أكثر من العاطفة، وابتعدت عن المبالغة اللفظية والمحسنات البديعية، وقد دعت إلى الوحدة الموضوعيّة للقصيدة، كما سعت إلى التّجديد في مضمون الشّعر. وقد جمعت بين الثقافتين العربية والغربية، وقد تأثّرت بالمدرسة الرّومنسيّة الإنجليزيّة.

لقد كانت مدرسة الدّيوان محطّة مهمّة في رحلة التّجديد الشّعريّ، إذ مهّدت بمبادئها وأفكارها إلى ظهور مدارس أخرى لاحقة مثل مدرسة أبولو.

- **مدرسة شعراء المهجر**: وهي تيّار أدبيّ حديث نشأ في الأمريكتين الشّماليّة والجنوبيّة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين من قبل أدباء مهاجرين غالبيتهم من نصارى سوريا ولبنان، قذفتهم ظروف الحياة الصّعبة إلى هناك. فكانت موضوعاتها عن الغربة والحنين، وقد ثاروا على المقلّدين (الإحيائيين والكلاسيكيين) بسبب تأثّرهم بالآداب الغربية، وظهرت في أشعارهم نزعاتٌ جديدةٌ ميّزتها وعبّرت عن واقعهم المعيش في الغربة، كالنّزعة الإنسانيّة التي تعتبر الإنسان محور الكون، والنّزعة الفلسفيّة التي تبحث في أسرار الحياة وتمثّل القيم والمثل العليا كالحبّ والعدل والسّلام، ونتيجة لتراثهم العربيّ الذي حملوه معهم والثقافة الغربية التي تشرّبوها، فقد تميّزت أشعارهم بروح الأصالة والمعاصرة، مع إيمانهم بحرّيّة الفكر والقول والعمل، فمن رحمها يولد الإبداع، وقد أسّسوا جماعات أدبيّة أبرزها:
  - **الرّابطة القلميّة**: تأسّست عام 1920م في الولايات المتحدة الأمريكية (نيويورك) على يد مجموعة من الأدباء العرب المهاجرين، وقد تزعّمها جبران خليل جبران، ومن أعضائها: ميخائل نعيمة (1889م – 1988م)، إيليا أبو ماضي (1890م – 1957م)، نسيب عريضة (1887م – 1946م)، أمين الريحاني (1876م – 1940م) ورشيد أيّوب (1871م – 1941م). وقد ساهمت في تطوير الشّعر والنّثر العربيّين. وقد سيطرت عليها فكرة الحرّيّة

كباقي التّيّارات التّجديديّة، فأرادت كسر كلّ القيود المادّيّة والمعنويّة[1]، فكانت ثـــــورة على الدّين، وعلى اللّغة وأوزان الشّـعر، ومالت إلى الشّـعر المنثور، فمهّد ذلك لظهور الشّـعر الحُرّ لاحقاً.

- **العُصبة الأندلسيّة:** تأسّست في أمريكا الجنوبيّة وتحديدا في سان باولو- البرازيل، وذلك عام 1932م، أي بعد سـنة من تفكّك الرّابطة القلميّة، وكأنّها انتظرت لتحمل الرّاية منها بعد أن كُتِب فيها السّطر الأخير من مشوارها. وقد سمّت نفسها بالعُصبة الأندلسيّة لما كان للعرب من أمجاد في إسبانيا والأندلس، وأسّسوا لها مجلّة بنفس الاسم. ترأّسها الشّاعـر ميشيل معلوف (1889م-1942م)، ومن أعضائها: رشيد سليـم الخـوري (1887م-1984م)، شفيـق معلوف (1905م-1977م)، فـوزي المعلوف (1899م - 1930م)، إليـاس فرحـات (1893م - 1976م)، رياض المعلوف (1912م - 2002م)، وسلمى صائغ (1889م - 1953م).

اختلفت العُـــصبة عن الرّابطة القلمية، في ميلها أكثر للمحافظة على التراث العربي القديم، وممّا لا شكّ فيه أنّها سعت إلى تجديد المضمون، وماذا عسى أن يكتب شاعر ألهبته نيران الغربة والشّـوق والحنين إلى وطنه؟، لا بدّ أن يترجم هذه المشـاعر إلى أشـعار وقصـائد تتأجّج بهذه المشاعر، وهذا كان دأب شعراء العصبة، كما أنّهم كانوا يميلون إلى الطّبيعة أكثر.

على الرغم من الاختلافات الموجودة بين الرابطة القلمية والعصبة الأندلسيّة، إلاّ أنّهما تتقاطعان في الهموم والوضع الذي عاشه شعراؤهما في الغربة، وعليه فإنّ أشعارهم تتّسم بنفس السّمات والملامح، فقد كانت مواضـيعهم متابهة متجدّدة عن الغربة، الشـوق والحنين إلى الوطن، القضـية الفلسـطينية، القومية العربية والوحدة العربية كذلك، وتميّز شعرهم بمجوعة من الخصائص أهمّها:

- ✓ التّجديد في الموضوعات.
- ✓ الصّدق في التّعبير دون تكلّف والاهتمام بالمعنى، لأنهم عبروا عن آلامهم وأحزانهم في الغربة.

[1] مجهول المؤلف، مدرسة شعراء المهجر، موسوعة اللغة العربية، موقع الدّرر السّنيّة، https://2u.pw/NCMFlV ، دت

- ✓ الخروج عن الأوزان والقوافي الموحدة في القصيدة.
- ✓ استخدام لغة بسيطة بعيدة عن التعقيد.
- ✓ الوحدة العضويّة والوحدة الموضوع للقصيدة.
- ✓ الاهتمام بالأفكار أكثر من اللغة والبلاغة.
- ✓ الميل إلى شعر المناسبات والدّعوة إليه.
- ✓ الابتعاد عن أشعار اللّهو والمجون والخمريات.

وأمّا في مجال النّثر، فقد كانوا السّبّاقين إلى الكتابة في فنون جديدة وحديثة كالمقال والقصّة والمسرحيّة.

- **مدرسة أبولـــــو**: ولها تسميات أخرى: أبولّو، والرّومانسيّة، والتّجديدُ، والوِجدانيَّة، وهي مِن أهمِّ المدارسِ الأدبيّة في العصرِ الحديثِ، وسُمّيت بـــ "أبولُّو" الَّذي هو اسمٌ إغريقيٌّ، مأخوذٌ من إلـــه الشَّمس والفُنون والعلـــوم، مأخـــوذ مِن جبـــل "أولمب"، والذي يقـال أنَّه موطـنُ الوحـــيِ الشِّعـــــريّ، يعادل عند العـــرب "عبقـــر"؛ ذلك الواديَ الجنّيّ الَّذي ينسب إليه الشّعراء الوحي الشّعريّ[1].

هي مدرسة ذات اتّجاه رومانسيّ حداثويّ، تأسّست عام 1932م على يد الشّاعر والطبيب أحمد زكي أبو شادي (1892م-1955م)، وقد تأثّرت بالشّعر الرومنسي الغربي، وشعر المهجر، وشعر مدرسة الديوان، ومن هذا التأثّر يتضّح أنّها عاشت صراع الاتجاهين المحافظ والتّجديديّ، لكنّها لم تكن متزمّتة إذ جعلت الرّئاسة في البداية لأحمد شوقي وهو من الكلاسيكيين، ونشرت له أشعارا في مجلّتها االتّابعة للمدرسة، والتي حملت نفس الاسم.

[1] ينظر: أ.د.مسعد بن عيد العطوي، الأدب العربيّ الحديث، ط01، الألوكة، د ب، 2009م، ص 91

سـارت مدرسـة أبولو على درب الرومانسـية الأوروبيّة كذلك، حالها حال الدّيوان، إلاّ أنّ هذه الأخيرة اعتمدت على العقل أكثر، بينما أبولوا أولت العاطفة الاهتمام الأكبر في شـعرها، وقد كانت خطوة لفكّ قيوده من الصّرامة الكلاسيكيّة.

وفي خضـــــمّ هذه التّغيّرات، والتي لم تتحدّد معها وظيفة الأدب الحقيقيّة، ظهرت المشاحنات الأدبية، وظهر معها النّقد اللاذع تارةً والبنّاء تارةً أخرى.

شكّلت المعارك الأدبيّـة في بدايـات القرن العشرين وجهـــــــاً من أوجـه النهضة والوعي الأدبيين، فقد كانت سجـالات فكرية ونقديـــة دارت رحاهـا بين كبـار أدبـاء ونقّـاد تلك المرحلـة لتتحوّل إلى صراعات وجوديّة، واستمرّ بعضها لأكثر من عقـد من الزمـن، وكانت مواضيعها تدور حول قضايا معيّنة كاللّغة، والأسلوب، والهُويّة الثقافيّة، وصراع المحافظ والمقلّـــد. جاءت هذه المعارك نتيجة لتصادم التّيارات الفكرية والأدبيـــة المختلفة، كلّ يحاول فرض أدبـــه وفنّه في ساحة الأدب، ويدافع عن مبادئه وكرامته الأدبية، وظلّت الصّـــراعات قائمةً، كان القلمُ ســـلاحاً فيها وصفحات الجرائد والمجلات أرضاً لمعاركها والتي كانت تؤجّج نارها أكثر، فسال فيها الحبـــــرُ الكثيرُ وبقيت كثيرٌ منها مفتوحـــةً لم يُفصل فيها لجدليّتـــها، ونتج عنها كتبٌ غرضها الهجوم على فكرة أو الدّفاع عنها، وحمي وطيسُ بعضـها حتّى أصبحت قضـايا رأي عام. لقد أصبح سـجلُّ الأدب متميّزا جرّاء هذه المعارك، ومع أنّها كتبت نهاياتٍ كثيرةً لصداقاتٍ في السّاحة الأدبيّة، إلا أنّها من جانبٍ آخر ساهمت في تطوير الأدب والنقد معاً.

معركة القديم والجديد التي كان طرفاها التّيّار المحافظ (الإحيائيون)، والتّيّار التّجديدي، إذ تمسّك البعثيون ببلاغة القدماء وصنعة الشّعر، في الوقت الذي دعا فيه المجدّدون إلى البساطة والتجديد وإدخـــال التجربة الذّاتيّـة في أشعارهـــم. لم تكن هذه المعـارك مجرّد خلاف لغويّ، بل كانت صراعاً فكرياً، وجوديّا وحضارياً متعلّقا بالهُويّة التي باتت بين تيارين متوازيين الأصالة والمعاصرة، وكان التّحدّي الأكبر هو التوفيق بينهما، بين تراثنا العربي والوافد الغربي. نتج عن هذا الصّراع:

- معركة الدّيوان متمثّلة في العقّاد والمازني وشكري ضدّ المحافظين وعلى رأسهم أحمد شوقي وإبراهيم حافظ، من خلال كتاب "الدّيوان" الذي تضمّن انتقاداً مباشراً لشوقي، كما كانت الصّحف قناة أخرى لهذه الحرب التي اتّســـمت بالعنف النّقدي الذي كان نتاج تعارض الرّؤى الأدبيّة، فكان النّقد لاذعا بلغ الجوانب الشخصيّة للخصوم بدلا من البقاء في مستوى الأفكار، فكتب العقّاد مقالات لاذعة لشوقي، رافضا تلقيبه بأمير الشّعراء وواصفاً إيّاه بالتّاجر، وصانع ألفاظ لا شاعراً مبدعاً. وقد قلّل العقّـاد والمـازني من قيمة شعر شوقي، ووصفـاه بأنّـــه يفتقـر إلى الصّـــــدق الشّعــوري، مستخدمَيْن لغة لاذعة فيها سخريةٌ وذلك في كتاب "الديوان في الأدب والنقد"، غير أنّ شـــوقي لم يدخل الحرب بنفس حدّة العقّاد، وترك أمر الدّفاع لأنصـــاره ممّن رأوا فيه مجدّدا في حدود تراثنا العربيّ، فاتّهموا جماعة الدّيوان بالغرور وتقليد الغرب، ولعلّ من ســـلبيات هذا النّقد اللاذع بين الطّرفين هو مبدأ إلغاء الآخر لإثبات الوجود، ولكنّ الجانب الإيجابيّ في الأمر أنّ هذه المعركة كانت سـببا في تنشـيط الحركة الأدبيّة ولفت الانتباه إلى مواضـيع مهمّة كوحدة القصـيدة العربيّة.

لقد كانت معركة الديوان مع التّيّار المحافظ أكبر من فكرة سجالات شخصية حول زعامة الشـعر العربي والمشـهد الثقافي، وإنّما كانت مرحلة مهمّة تعيش تحوّلا عميقا في فهم الشّـعر والنقد ككلّ.

- معركـة العقّـاد ضدّ مصطفى صـادق الرّافعـيّ (1880م-1937م) أحـــد أقطـــاب التّيّـار المحافـظ، حول مفهوم الإعجاز وطريقة صياغة الأدب، لقد كانت معركة حامية الوطيس، إذ يرى الرّافعيّ أنّ قـــــوّة الأدب تنبع من القرآن الكريم والبلاغة العربية القديمة، وهذا من خلال كتابيه "إعجاز القرآن" و"تاريخ آداب العرب"، على عكس العقّاد الذي دعا دوما إلى التجديد والتّطوير متأثّرا بالرومنسـيّة الأوروبيّة، ورأى بأنّ الأدب ليس مجرّد ألفاظ بل تجربة شـعورية صـادقة عاشـها الإنســان. إذ امتدح سـعد زغلول كتاب الإعجاز في مسـجد الوصـيف عام 1926م، مما أثار غضـب العقّاد الذي كان كاتب حزب الوفد الأوّل، وفتح العقّاد النار على الرّافعيّ بعد أن سـأله

عن رأيه في الكتاب عندمنا التقى به في مقر مجلّة المنتقد سـنة 1929م، واتّهمه بأنّه ضـيّق الأفق ورجعيّ، كما اتّهمه بالانتحال من كتاب سـعد زغلول، وليس هذا أوّل الخصـام، ففي سـنة 1914م كتب العقّاد في جريدة المؤيّد مقالة "فائدة من أفكوهة" منتقداً فيها الجزء الأوّل من كتاب الرّافعيّ "تاريخ آداب العرب"، فردّ عليه إلى الرّافعيّ في كتاب "على السّـفّود" الذي كان مجموعة مقالات منشورة في مجلّة العصور على مدى سبعة أشهر منتقماً فيها لشخصـه ولكتابه "إعجـاز القرآن" بأسلوب لاذع، جعل العقّاد يردّ عليه مرّة أخرى ردّاً قاسياً وقاتلاً تسبّب في مرض الرّافعي الأخير ثمّ وفاته بشـكل مفاجئ سـنة 1937م كما يروي تلميذه محمد سـعيد العريان (1905م – 1964م).

- وقد هاجم العقّاد المنفلوطي (1876م – 1924م) منتقدا اتجاهه في الكتابة إذ يرى أنّه مفرط في زخرف اللفظ وعاطفته جيّاشـة، وهذا ما يمنعه من أن يكون عميق الفكر ويبعده عن التحليل العقلي. كما عاب عليه إعادة كتابة أعمال غربية دون علمه باللغة الأصـليّة كما هو الحال في روايتي "ماجدولين" و"في سبيل التاج". والمشاهد لهذه المعركة من بعيد يدرك أنها معركة بين العقل والعاطفة. "وقد هاجم العقاد المنفلوطي وأدبه الدامع فقال: إن من يريد أن يقرأ كتب المنفلوطي عليه أن يقوم بتقطيع كمية من البصـل ليجد نفسه غير محتاج لكتبه، ويقال إنه في أواخر عمره تصـالح مع المنفلوطي، وأشـاد بأدبه، وجزالة ألفاظه، واعتذر عن الدعوة لتقطيع البصـل، وسكب الدموع"[1].
- وقد شُنّت على طه حسين (1889م-1973م) معركة شرسة بعد صدور كتابه "في الشعر الجاهلي" سنة 1926م، والذي أثار ضجّةً كبيرةً بسبب طرحه الجديد الذي يشكّك في صحّة الشّـعر الجاهليّ، وأنّه شـعر منحول، معتمدا مبدأ الشّـكّ عند ديكارت، فتصـدّى له العديد من الأدباء معتبرين أنّه مساس بالثّوابت الدّينيّة، فردّ عليه المعارضون في كتب ومقـالات أشهرها كتاب الرافعيّ: "تحت رايـة القـرآن"، وقد سُحب الكتاب من المكتبات، ووصلت القضيّة إلى

[1] علي خالد الغامدي، أدب المنفلوطي وبصل العقّاد، جريدة البلاد الإلكترونية، العدد 22430، السعودية، 2018م ، https://2u.pw/VfaQ5c

أروقة المحاكم، فاضطرّ طه حسين للاعتذار بعدها، وإعـــادة نشر الكتـــاب تحت عنوان: "في الأدب الجاهلـــي"، مع حذف الفصول التي أثارت الجدل.

- معركة أبولو التي قادها الطبيب والشـــاعر أحمد زكي أبو شـــادي ضـــدّ المحافظين والتي دعا فيها إلى الرّومنسيّة والتّحرّر من قيود التّقليد والعودة إلى القديم.
- كما قاد شـــعراء المهجر وعلى رأســـهم جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة حربا على المحافظين داعين إلى التّحرّر من الوزن والقافية، وتبنّي النّزعة الإنسـانيّة في الشّعر. عرض نعيمة مشـكل اللغة في غربالـه، فهاجم في مقال "نقيق الضفـادع" الأدبـــاء والنقاد المتزمّتيـن في اللغـة وقواعـدها وعلومها، فاللغة رمز من الرموز التي تســـتعملها الإنســـانية للتعبير عمّا يختلج في النّفس من فكر وإحساس[1].

لا شـــكّ في أنّ السّـــجالات الأدبيّة التي وقعت بين العديد من الأدباء والمثقفين في أوائل القرن العشرين قد انتهت بخصومات وعداوات، إلاّ أنّها قد كانت ظاهرة صحّيّة أعطت للأدب نفساً جديداً وروحا مختلفة، وســـاهمت في تطوّر الذّوق الأدبي، وحركة النقد العربيّ، فظهر معها النّقد التحليلي، والنقد النفسـي، والمنهج التاريخي، كما مهّدت هذه المعارك لظهور شـعر التّفعيلة في خطوة نحو التّحرّر من الوزن والقصيدة العمودية، وقد كان نتاج هذا السجلّ من المشاحنات والمواجهات الأدبية النقدية، كتبٌ نقديّة أصبحت اليوم مراجع علميّة في مكتبة الأدب يرجع إليها الباحثون وطلبة العلم.

كان طه حسين من أوائل المنتسبين إلى الجامعة الأهلية في مصر عام 1908م، والتي تأسّست في نفس العام وترأّسها أحمد لطفي السّيّد (1872م – 1963م). سطّرت الجامعة هدفاً رئيساً وهو الوصـول إلى مستوى يضـاهي الجامعات الأوروبية. كان طه حسـين أوّل طالب يحصـل على الدّكتوراه منها عام 1914م بأطروحة موسومة "ذكرى أبي العلاء".

[1] محمد مندور، النقد والنقاد المعاصرون، دط، مؤسسة هنداوي، د ب، 2017م، ص 27

أوفدت الجامعة طه حســين إلى فرنســا، فحصــل على دكتوراه في السّــربون حول "الفلســفة الاجتماعية عند ابن خلدون" وذلك عام 1917م، كما حصـل على دبلوم في الحضـارة الرومانية عام 1919م. أصـــبح أســـتاذاً في الجامعة المصـــريّة بعد عودته، وكانت الجامعة قد تحوّلت إلى حكوميّة وضـمّت إليها كلّيّة الآداب، فكان وجود طه حسـين كخبرة مسـتجلبة من فرنسـا باعتباره درس فيها وتتلمذ على يد مستشرقين، مكسباً لهذه الجامعة، وقد شكّل تحوّلاً جذرياً مهمّاً في المعرفة[1]. تبنّى طه حسين مبدأ الشّكّ الديكارتي كمنهج علمي حديث ينطلق من الشّكّ من أجل الوصول إلى الحقيقة، وأدخله إلى الجامعة المصـريّة، وتجلّى هذا من خلال كتابه "في الشّـعر الجاهلي" عام 1926م، والذي أثار ضـجّة كبيرة لأنّه دعا من خلاله إلى إعادة قراءة التّراث من خلال منهجه الدّيكارتيّ، مشـكّكاً في صحّة الشّعر الجاهليّ.

لقد أحدث طه حسـين تغييرات هيكليّة في الجامعة المصـريّة، فإضـافة إلى اللغة العربية واللغات الحيّ، أصـرّ على تدريس اللغات القديمة (اللاتينية، السّـريانية، اليونانيّة)، وأرسـل بعثات طلاّبيّة إلى الخارج لتعلّم هذه اللغات، ونقل المناهج النقدية الغربية إلى الجامعة المصـريّة، وركّز على دراسـة النّصـوص وفق المنهج التّاريخي والنّفسي. لقد كان طه حسين مقتنعاً بأنّ نهضة مصر وتطوّرها مرتبط بالمناهج العلمية الأوروبيّة، وقد وثّق ذلك في كتابه "مستقبل الثّقافة في مصر" عام 1938م.

ومن جانب آخر، يسعى طه حسين لدخول صديقه الأديب والمؤرّخ أحمد أمين (1886م – 1954م) إلى كلّيّة الآداب عام 1926م على الرغم من عدم حصـوله على الدّكتوراه، لكنّه سـاهم بشـكل ملفت في تدوير عجلة التأهيل والتّطوير العلمي والبحثي في الجامعة المصـريّة، وقد مثّل نموذجا للتّحوّل من التّعليم التّقليدي إلى التّعليم المنهجي الحديث.، خصـوصـا بعد اطّلاعه على المناهج الغربية في الأدب والنقد.

[1] ينظر: إيهاب الملاّح، تكوين طه حسين: الجزء الثاني.. المصادر الفكرية والثقافية، مؤسسة تكوين، https://2u.pw/HFtI5D 09 يناير 2025م.

إنّ ما ميّز أحمد أمين، هو جمعه بين التّقليد والحداثة، لقد كان أزهريا، ثمّ عمل في ســـلك القضـاء الشـرعي، لكنه آثر الحياة المدنيّة متأثّرا بحركة الإصـلاح التي قادها أعلام ومفكّرون مثل محمّد عبده (1849م – 1905م)، وكان مولعاً بتدريس اللغة العربيّة، ومع أنّه واجه مشـــاكل وعراقيل بخصوص امتحانه وحصوله على الدّكتـــوراه – فقد كان ذا مستوى فذّ في الدّراسة–، إلاّ أنّه لم ييأس أو يضـــعف في ســـبيل تحقيق أهدافه التنموية للجامعة. لم يتوفّق في تعلّم اللغة الفرنســـيّة، فتعلّم اللغة الإنجليزية لإحســـاســـه بالحاجة إلى تعلّم لغة أجنبيّة والانفتاح على العالم. لقد كان له مجموعة من الأصـــدقاء يطلقون على أنفســـهم "جمعية ذوي الثقافة الإنجليزية"، اتّســـمت هذه الجمعية بالمحافظة والاعتدال، وهذا ما يتّفق مع فكر أمين وأخلاقه وتوجّهاته. أسّـــس في عام 1914م لجنة التّأليف والترجمة والنشـــر، وترأســـها حتى وفاته ســـنة 1954م. لقد كانت هذه اللجنة رَحِماً وُلد منه نصـــوص كثيرة في مجالات شـــتّى، كالفلســـفة والأدب والتاريخ، وقد كانت ســـببا في تأهيل جيلٍ من المفكرين العرب.

ســـاهم أحمد أمين في تطوير المناهج الأدبية الحديثة، كما أدخل المنهج التاريخي إلى الدّراســـات الأدبية، وقد كانت له يدٌ في تعزيز البحث العلمي القائم على التوثيق والتحليل إذ شجّع الطّلاّب على التّحليل الفلسفي عوضاً عن الحفظ.

أشـرف خلال فترة عمادته للكلّيّة، على عدّة إصـلاحات ومشـاريع كتقديم المسـاعدات المالية للطلبة، وتوجيههم الأخلاقي من أجل تعزيز علاقاتهم بالأســاتذة، كما أسّــس نادي الكلّيّة للأنشــطة الفكريّة والاجتماعية، غير أنّ تلك الفترة لم تكن مثمرة له من الجانب الشّـــخصـــيّ فقد توقّف عن التّأليف مُدّةً من الزمن.

قدّم استقالته من عمادة الكلّيّــة اعتراضاً على تدخّــل وزيــر المعــارف في شــؤون الجامعـــــة الدّاخليّة، وفي عام 1945م أسّس ما عُرف بـــ "الجامعة الشّعبية" وهو على رأس دائرة الثّقافة بوزارة المعارف، وذلك في خطوة نحو نشر الثقافة بين الشعب من خلال المحاضرات والنّدوات.

أشـرف على مشـروع ضـخم تمثّل في سـلسـلة "فجر الإسـلام"، "ضـحى الإسـلام"، و"ظهر الإسلام" التي بدأها بشكل جماعيّ مع صديقه طه حسين وأعلام آخرين، لكنّه أكمله بمفرده، فنسب المشروع له وحده لأنه كان صاحب الفكرة والرؤية وكان هو المؤلّف.

إنّ تجربة أحمد أمين تجربة فريدة متميّزة تحمل في ثناياها فوائدا وعبرا، فقد كان رمزاً للمثقف العربي المسلم الذي حافظ على تراثه الفكري والأدبي، وانتقل من التعليم التقليدي إلى التأهيل الجامعي الحديث بجهوده الشّخصيّة، وبنى نفسه بناء فكريا عميقا جعله من أهمّ الأعلام والمفكّرين الذين تركوا بصـــمتهم في حركة النقد العربي الحديث وهو لا يزال في مهده، لقد فتح نافذة على اللغة والثقافة الإنجليزية كما فعل صديقه طه حسين مع الثقافة الفرنسية. وقد عبّد الطريق لتطوير الدراسات الأدبية في العالم العربي.

لم تلمس حركة النهضة الأدبية التي عاشتها مصر والوطن العربي فنون الشعر فقط، بل تعدّت إلى فنون النثر بأنواعه كالمقالة والقصّة القصيرة والرّواية وذلك منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، ومع تطوّر هذه الفنون تطوّرت حركة النّقد لا محالة، فعلاقة النقد بالأدب وطيدة، لأنّه لاحق للأدب ولا يمكن أن يكون لأحدهما وجود دون الآخر.

إنّ انتشار الصّحافة وازدهارها قد ساهم في تطوّر المقالة لأنّ هذه الأخيرة عنصر أساسيّ وضروريّ في الجرائد والمجلّات، كما أنّ الحاجة إلى التّغيير في المجتمعات العربية وانفجار الثورات وعصر النّهضـــة وحالة الغليـــان التي عاشتها الشعوب، قد وجدت في المقالـــة متنفّساً للتّعبير عن هـذه الأوضـــــاع، إضافة إلى التّأثّر بالأفكار والاتّجاهات الفكرية القادمة من الغرب، قد جعلت الكتّاب يخوضون غمار هذه التّجربة[1].

[1] ينظر: أ.د.صالح أبو إصبع- د.محمد عبيد الله، فن المقالة أصول نظرية-نماذج-تطبيقات، د ط، مجدلاوي للنشر والتوزيع، عُمان، 2002، ص 20-21

وإذا تتبّعنا تطوّرات هذه الفنون نجد أنّ **المقالة** كانت في نشـأتها معتمدة أسـلوب التقليد القائم على السّـــجع وزخرف اللفظ، كما كان يغلب عليها الطابع الإنشـــائي والخطابي، وقد كانت تتناول مواضـــيع اجتماعية وســـياســـية بهدف الإصـــلاح، وقد كان رفاعة رافع الطّهطاوي وعبد الله النديم (1842م – 1896م) من أهمّ الرّواد في تلك الحقبة، ومع بدايات القرن العشـرين، انتقلت إلى لون حديث يتّسـم بالوضـوح، ويعتمد على التّحليل والتّعبير عن القضـايا الفكرية والاجتماعية والسّـياسـية التي يعيشـها المبدع ومجتمعه، وكان من أبرز روّاد المرحلة مصـطفى لطفي المنفلوطـــــي، وعبّاس محمود العقّاد، وطه حســين. أما في منتصــف القرن العشــرين، فقد بلغت المقالة مســتوىً عالياً من التّطوّر والنّضـج من خلال تنوع مواضـيعها وعمق أفكارها، وانتهاجها لمناهج نقدية ممّا أدّى إلى ظهور المقالة الأدبيّة والنّقديّة، ومن أهمّ أعلامها محمّـــد مندور (1907م – 1965م) وزكي نجيب محمـــــود (1905م – 1993م). وفي عصرنـــا الحالي، ومع تطوّر وسائل الإعلام والتكنولوجيا، فقد أصبحت المقالة تظهر بأشكال مختلفة كالمدوّنات وما يُعرف بالصّحافة الرّقميّة.

وغير بعيد عن المقالة، فقد كانت ولازالت **القصّـــة** موجودة كفنّ نثريّ له مكانته في السّـــاحة الأدبيّة العربية، غير أنها لم تكن امتداداً للقصـــة العربية القديمة، بل كانت نتيجة التثاقف مع الغرب وحركة النهضـــة العربية الحديثة، وقد ســـلكت شـــوطاً مهمّاً من النّموّ والتّطوّر من محاولات الاقتباس والترجمة والتقليد مع محاولة توظيف التّراث العربي في منتصـف القرن التاسـع عشـر، حتى غدا جنسـاً أدبيّاً ناضـجاً وواقعيّاً في القرن العشـرين مع انتشـار الصـحافة والتعليم. وقد كانت بدايات المحاولات أعمالاً أدبيّةً جمعت بين المقامة والقصـــة القصـــيرة الحديثة، كأعمال عبد الله النّديم في (التنكيت والتبكيت)، ثم تلتها محاولات تتّســم بنضــج أكثر مثل قصــص محمد تيمور الذي يُعدّ أب القصــة القصـيرة في الأدب العربي الحديث كما سـاهم يحي حقي (1905م – 1992م) ويوسـف إدريس (1927م – 1991م). وفي العراق نشـأت القصـة القصـيرة في العشـرينيات على يد محمود أحمد السّـيّد (1903م – 1937م) وعبد الملك نوري (1921م – 1998م)، وفؤاد التكرلي (1927م

– 2008م) وآخرين. لقد أصبحت القصّة مرآة للحياة الواقعيّة تصوّر معاناتهم ومشاكلهم، وتصور حياة الطبقة الوسطى بأسلوب واقعي، وسردٍ متطوّر وتحليل عميق.

أمّا **الرّواية**، فقد سارت على نفس درب القصّة من التّطوّر، وقد تأثّرت في بداياتها بالاحتكاك مع الغرب، فنتج عن ذلك ترجمة الروايات الأجنبية وقد كان من أبرز رواد الترجمة رفاعة رافع الطهطاوي وحافظ إبراهيم وغيرهم، وبعد الحرب العالمية الأولى بدأت تتأسّس فنّيّا في محاولة للاستقلال عن التقليد والترجمة، فكانت رواية "زينب" لمحمد حسين هيكل (1888م – 1956م) التي نُشرت عام 1914م، أوّل رواية عربية باتّفاق النّقاد، والتي كانت مرحلة مهمّة في تاريخ الرّواية العربيّة، ثمّ تطوّرت مع جيل طه حسين وتوفيق الحكيم وغيرهم. ومع أربعينيات القرن العشرين إلى ستّينياته، عرفت الرواية نقلة نوعيّة مهمّة مع نجيب محفوظ الذي كتب بواقعية عن المجتمع. أمّا بعد السّتينات، فقد تأثّرت الرّواية العربية بالرّواية الغربيّة المعاصرة، التي كانت تركّز على قضايا الهُويّة، والتاريخ، والحرية، وأصبحت تكتب عن الواقع النفسي والاجتماعي بأسلوب معقّد ومدروس بعد أن كانت بسيطة.

وإلى جانب طه حسين واحمد أمين الذين ساهما في بعث دماء جديدة في الجامعة المصريّة، يبرز محمد مندور (1907م – 1965م) كعلم من أعلام النقد الأدبي العربي الحديث، وهو الذي لُقِّبَ بشيخ النّقّاد، وإن دلّ ذلك على شيء، فلمجهوداته الجبّارة في النّقد، فهو من أهمّ الذين أسّسوا للنّقد المنهجي في الجامعة المصريّة، وربط النقد العربي بالمناهج الغربية الحديثة كالمنهج الاجتماعي والنفسي والانطباعي، وذلك من أجل الوصول إلى نقد يعتمد على الأسس العلميّة عوضاً عن الذّاتيّة والانطباعيّة. تميّز مشروعه النقدي بالسّعي إلى الجمع بين الذوق الفني والتحليل العلمي، دون المساس بخصوصية الأدب العربي وقيمه الجمالية والإنسانية.

في عام 1930م، سافر مندور إلى فرنسا بترشيح من الدكتور طه حسين، وذلك من أجل استكمال دراسته، فحصل على البكالوريوس في اللغات والآداب الكلاسيكية، كما نال شهادة من معهد الأصوات اللغوية، وأخرى في الاقتصاد والتشريع المالي، وقد مكث هناك تسع سنوات، غير أنّه

عاد لمصر دون الحصـول على الدكتـــوراه، لكنّه حصـــل عليها عام 1943م بعد العـــودة، وذلك بإشراف الدكتـور أحمد أمين، وقد كان موضوع رسالته "النقد المنهجي عن العرب".

عُيّن الدكتور مندور مدرساً في كلّيّة الآداب، ولكن بحوثه ودراساته ومقالاته الجريئة أثارت نوازع العقاد وسيّد قطب (1906م – 1966م) والأب انستاس ماري الكرملي (1866م – 1947م) ومحمد خلف الله (1916م – 1991م)، قد جمعها في كتابين له بعدئذ وهما "في الميزان الجديد" و"نماذج بشرية".[1]

كان محمد مندور غزير الإنتاج، فقد ألّف العديد من الكتب في قضـــايا الأدب والنقد، لكنّ كتابه المشهور "النقد المنهجي عند العرب" الذي كان موضوع رسالته في الدّكتوراه يبقى مَعلماً بارزاً في مســيرة النقد الأدبي الحديث، مع أنّ أســتاذه طه حســين، حاول التقليل من قيمة هذا الكتاب بعد سخطه على تلميذه.

تأثر مندور بفرنسا والجـــوّ الفكريّ والثقافيّ فيها، فنتج عن ذلك أنّه أصبـــح يفكّـــر باللغـــة الفرنسـية، فكان هذا ذا أثر بالغ على تشـكيل منهجه النقدي. يقول مندور موضـحا "فمن المؤكد أن تغيير لغة التفكير لا لغة الكلام فحســب هي النقلة الكبرى في منهج تفكيري العام بل إحســاســي أيضـا"[2]. ولارتباطه الوثيق بالمناهج النقدية الفرنسـية، وتمكّنه من اللغة، فقد ترجم مقالات وآثاراً أدبية لغوسـتاف لانسـون (1857م-1934م) وجورج ديهاميل (1884م – 1966م) وغيرهما، وذلك بعد عودته من فرنســا، وعمل على تأســيس منهج لانســون التاريخي-النقدي. وقد كان يؤمن بأن "المنهج الفرنسي في التعامل مع الأدب هو الأدق والأكثر فعالية".

إنّ اطّلاع مندور على التراث العربي القديم وعلاقته بأسـتاذه طه حسـين، وعيشـه في فرنسـا لسنـــوات وتشبّعـــه بالأدب الفرنسي الحديث وبآراء وتصـــوّرات الناقـــد الفرنسيّ غوستاف

[1] فاروق محمود الحبوبي، الفكر النقدي عند د.محمد مندور، جامعة أهل البيت، https://2u.pw/OS1wjh ، د ت

[2] فاروق العمراني، تطوّر النظريّة النّقديّة عند محمد مندور، د ط، الدار العربية للكتاب، 1988م، ص 31

لانسون، وقراءاته في الفلسفة وعلم النفس والاجتماع، وتعمّقه في النقد الغربي المعاصر، ثمّ تعرّفه على التوجّه الواقعي الاشـــتراكي عام 1956م، الذي دفعه للاهتمام بإدخال البعد الاجتماعي لتفســـير الظواهر الأدبية، كلّها عوامل ومرجعيّات فكريّة مكّنته من بناء رؤية نقدية متوازنة تجمع بين الأصـــالة والمعاصرة [1].

يرى مندور أن "النّقد هو فنّ دراسة النصوص الأدبية، والتمييز بين الأساليب المختلفة بمعناها الواسع، فيقول إنّه ليس المقصود بالأسلوب طرق الأداء اللغوية فحسب، بل المقصود منحى الكاتب العام وطريقته في التأليف والتعبير والتفكير والإحســـاس على الســـواء بحيث إذا قلنا إنّ لكلّ كاتب أسلوبه يكون معنى الأسلوب كلّ هذه العناصر التي ذكرناها"[2]. ويؤكد على أنّ الناقد يجب أن يمتلك ثقافة واســـعة، ذوقًا فنيّاً، قدرة على التحليل، ووعيًا اجتماعيًا وتاريخيًا. كما يعرّف النّقد المنهجيّ بأنّه "ذلك النّقد الذي يقوم على منهج تدعمه أســـس نظريّة أو تطبيقيّة عامّة، ويتناول بالدّرس مدارس أدبيّة أو شعراء أو خصومات يفصل القول فيها، ويبسط عناصرها ويبصر بمواضع الجمال أو القبح فيها"[3]. وفي كتابه النقد المنهجي عند العرب، يؤكّد مندور على أنّ أســـاس كل نقدٍ هو الذّوق الشّخصي تدعمه مَلَكةٌ تحصل في النفس بطول ممارسة الآثار الأدبية.

يؤكّد مندور أن النّقد العربي، لم يتشكّل كممارسة منهجية خاضعة لأسس نظرية ومفاهيمية إلا في القرن الرابع الهجري، مع الآمدي (ت 980م) مؤلف "الموازنة بين الطائيين" والذي يعتبره أكبر ناقد عرفه الأدب العربي، ومنهجه منهج علمي ســـليم، ثمّ النّاقد القاضـــي الجرجاني (933م – 1001م) صاحب "الوساطة بين المتنبي وخصومه" والذي يعدّه ناقداً إنسانيّاً ترجع مقاييس الجودة عنده إلى الخلو من الابتذال، والبعد عن الصـــنعة والإغراب، ثم التأثير في نفس الســـامع وهزها. أما

[1] ينظر: سعيد بوخليط، الرؤية النقدية عند محمد مندور، مدوّنة غاستون باشلار، https://2u.pw/4fawtP ، 2016م

[2] محمد مندور، الأدب وفنونه، ط03، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2005م، ص 08-09

[3] محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في اللغة والأدب، دط، نهضة مصر للنشر والطباعة والتوزيع، مصر، 2004م، ص 05

وســـائل نقده، فما دام لكل منهج روح ووســـائل، فهي "المعرفة والذوق"[1]. ثمّ يشـــرح الذوق فيقول: "الذوق ليس معناه ذالك الشيء العـــام المبهم التحكّمـــي، وإنّما هو ملكة إن يكن مردّها ككل شيء في نفوسنـا إلى أصالـة الطبع، إلاّ أنّها تنمو وتصقل بالمران[2]".

هاجم مندور بشـــدة محاولات إقحام علم النفس وعلم الاجتماع على النقد الأدبي، معتبراً أن ذلك «محنة ستنزل بالأدب، لأن معناه الانصـراف عن الأدب وفهم الأدب، والفرار إلى نظريات عامة لا فائدة منها لأحد[3].

يرى مندور أنّ الذّوق هو أســـاس كل نقد أدبي وهناك خبرة بالشـــعر ومعرفة بالأدب وباللغة نحاول أن نعزز بها أذواقنا ونعللها كلما وجدنا إلى ذلك سبيلا[4].

حصل تحوّل نظريّ عند مندور، فانتقل من النظرة الجمالية الإنسانية إلى نظرة يغلب فيها النظر إلى الأدب من زاوية الدور والوظيفة الاجتماعية والســـياســـية. وظهرت عنده مفاهيم: الأدب الملتزم، الأدب الهادف، الواقعية، النقد الأيديولوجي.

في مقال للناقد المصـريّ الراحل عبد الرحمان أبو عوف (1934م – 2011م) والذي تحدّث فيه عن المنهج النقدي عند محمد مندور، يلخّص رحلته النقدية في ثلاث مراحل مهمّة:[5]

1. **مرحلة المنهج التاريخي الأسلوبي**: التي تأثر فيها بمبادئ لانسـون التي تقوم على المنهج التاريخي الذي يهتمّ بمتابعة النصـوص الأدبية في تسـلسـلها التاريخي لمعرفة خصـائصـها الذاتية والقيام

---

[1] ينظر: مجهول المؤلف، اتجاهات النقد العربي الحديث، مجلة فصول، العدد 4/3 فبراير 1991م، ص 56

[2] ينظر: محمد مندور، مقدّمة كتاب في الميزان الجديد، مؤسّسة هنداوي، 2020م، د.ص

[3] ينظر: سعيد بوخليط، الرؤية النقدية عند محمد مندور، مدوّنة غاستون باشلار، https://2u.pw/4fawtP ، 2016م

[4] مجهول المؤلف، اتجاهات النقد العربي الحديث، مجلة فصول، ص 61

[5] فهد المضحكي، نقلا عن عبد الرحمان أبو عوف، المنهج النقدي عند محمد مندور، موقع مؤسّسة الأيّام، العدد 12971، https://2u.pw/yUj6bu ، 12 أكتوبر 2024م.

بالدراسة المقارنة بين أساليبها المختلفة. ويؤكد مندور أن الذوق ينبغي أن يكون المرجع النهائي في الحكم النقدي، كما يؤكد على ضرورة النظر في المراحل المختلفة للنقد وأساليب التعبير الأدبي لضمان سلامة الحكم النقدي، وهو يعرف النقد عمومًا بأنه دراسة النصوص والتميز بين الأساليب المختلفة.

2. **مرحلة المنهج الذّوقي التأثري:** ويطلق عليها نظرية الشّعر المهموس التي أشار إليها في كتابه "الميزان الجديد"، وهي ترفض كلاً من الكلاسيكيّة والرومانسيّة وتتّخذ طريقًا وسطيًّا يحاول من خلالها أن يجعل الذات والموضوع وحدة واحدة، كذلك الوجدان والعقل فيما يسمى عدة أدوات منها الهمس والإيحاء، والاقتصاد في إختيار الكلمات وتجسيد المشاعر والصور والأخيلة ولقد خدمت هذه الرؤية النقدية مدرسة أبولو في الشعر غير أنهم غالوا في الفردية والوجدانية.
3. **مرحلة النقد الأيديولوجي:** تأثّرت هذه المرحلة بقيام ثورة 1952م وازدهار أفكار اليساريين والاشتراكيين. تجاوز مندور الرؤية الفردية والوسطية في الشّعر المهموس وتوصل إلى ما أسماه "النقد الأيديولوجي" والذي عرضه في عدّة كتب كـ "المذاهب الأدبية والفنّيّة" و"قضايا جديدة في الأدب الحديث"، وقد خاض معارك حافلة ضد أنصار الفن للفن ودعا إلى أدب واقعي يصور حياة البسطاء والمطحونين، ويكون أقرب إلى الموضوعيّة.

لقد مثّل محمّد مندور مرحلة مهمّة في تاريخ النقد العربي الحديث، إذ ساهم في تأسيس هذا النقد، وجمع في أطروحاته النظرية بين الأصالة والمعاصرة، وسعى إلى الربط بين الفن والحياة وترسيخ المنهج العلمي في النقد. لقد استطاع تأسيس رؤية نقدية متوازنة تجمع بين الجمال الفني والوعي الاجتماعي، وأسهم في نقل النقد العربي من الأحكام الانطباعية إلى التحليل المنهجي، وهذا ما جعله عَلَماً من أعلام النقد الجامعي العربي في القرن العشرين. وعلى الرغم من رحيله بزمن، إلاّ أنّ مشروعه النقدي لازال يحظى بقيمته الفكرية والجمالية، لما يحمله في ثناياه من فكر يستحقّ أن يُدرس.

ومن أبناء مصر الأفذاذ ممّن امتلأت صفحات التاريخ بإنجازاتهم العظيمة والملفتة، وكانت إسهاماتهم في ساحة الأدب والنّقد بالقدر والشّكل الذي لا يمكن تجاوزه، الأديب والنّاقد والمفكّر سيّد

قطب الذي كان له دور متميّز في الحياة الأدبيّة والفكريّة في مصـــر، وكانت له رؤية نقدية مختلفة عمّا كان رائجا في عصره من رؤى التّقليديين والمجدّدين، فقد وضع في كتابه "النّقد الأدبي: أصولـــــــه ومناهجــه" الصّادر عام 1948م أصولاً مختلفة عن الذي يعتقــده الرّومانسيّون والواقعيـّون، لقد كان هدفه وضع أصول جامعة شاملة للنّقد في الوقت الذي كانت مدرسة الديوان تتشرّب أصولها من النّقد الإنجليزي، وأبولو تنتقد الدّيوان انطلاقا من مجلة "شـــعر" الأمريكية، والواقعيّون يســـتمدّون أدبهم من الواقعيّة الاشتراكيّة.

اســتند ســيّد قطب في تأصــيله لمشــرروعه النّقديّ على التّراث العربي والبلاغة العربية القديمة وبالخصوص عند عبد القاهر الجرجاني باعتباره أوّ ل مؤسّس لنقد أدبيّ علمي ومنهجي، ومتأثّرا بنظرية النّظم عنده، ويعترف بفضله على النقــد العربي، بدليــل أنه أفرد إهــداءه إلى روحه: "إلى روح الإمام عبد القاهر، أوّلِ ناقد عربيّ أقام النقد الأدبيّ على أسس علمية نظرية، ولم يطمس بذلك روحه الأدبية الفنية وكان له من ذوقــه النافـــــذ، وذهنه الواعي، ما يوفّق به بين هذا وذاك، في وقت مبكر شديد التبكير"[1]. وكانت الرومانســـية الغربية ثاني مرتكز يســـتند عليه ســـيّد، لأنّها تهتمّ بالعاطفة والتجربة الشعورية، غير أنّه لم ينسخها، بل وظّفها بما يناسب الثقافة العربية والإسلامية. وقد كان القرآن ركيزة مهمّة في مشروعه النّقديّ بالنّظر إلى التّصوير الفنيّ فيه والقيمة الجمالية البارزة التي أثبتت خدمة اللغة العربية للقرآن.

يعرّف ســيّد قطب الأدب بأنّه "التّعبير عن تجربة شــعوريّة في صــورة موحية"[2] النقد على أنّه مواجهة الأثر الأدبي بالقواعد والأصول الفنية المباشرة[3]، ويحدد وظيفته وغاياته في أربع نقاط مهمّة:

1. تقويم العمل الأدبيّ فنيّا، وعدم تجريد النّاقد من ذوقه الخاص.
2. تحديد ما مدى ما قدّمه العمل الأدبي إلى التراث الأدبي في لغته.

---

[1] سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، ط 08، دار الشروق، مصر، 2003م، ص 05

[2] المرجع نفسه، ص 119

3 المرجع نفسه، ص 117

3. مدى تأثّر العمل الأدبي بالمحيط، وتأثيره فيه، وهذا فنيّا، فضلا عن الجانب التاريخي.
4. الاهتمام بالخصائص الشعورية والتعبيرية للأديب واكتشاف العوامل النفسية التي كانت شريكا في انتاج العمل الأدبي.[1]

ومن خلال هذه الوظائف والغايات، حدّد المناهج التي تكفل تحقيقها، وهي المنهج الفنّي، المنهج التّاريخي، والمنهج النّفسي، وقد وضع المنهج الفنّيّ على رأس المناهج لإعجابه به، فهو يعتمد على التّأثّر الذّاتي للنّاقد إضافة إلى عناصر موضوعيّة، وهو بدوره متكامل من مجموعة مناهج (التّأثّري، التّقريري، الذوقي أو الجمالي)، وهو في نظره أقربها إلى طبيعة العمل الأدبي.

إنّ اجتماع هذه المناهج في رأيه يشكّل "المنهج المتكامل"، والذي يدرس العمل الأدبي من مختلف الزوايا الفنّيّة والتاريخية والنفسية، وإنّ دعوة سيد قطب لتبنّيّ هذا المنهج جاءت لإيمانه بأنّ العمل الأدبيّ لا يمكن أن يخضع لمنهج واحد فقط، فطبيعة العمل هي التي تفرض المناهج، وتعدّديّتها تضمن دراسة أكثر اتّساعا وانفتاحا للنّصّ وحكما أقرب إلى الموضوعيّة.

لقد كانت جرأة سيد قطب في الطّرح وشجاعته في الاستماتة في الدفاع عن أفكاره سبباً لاستمرار مشروعه على الرغم من أنّه لم يجتذب إليه الدّارسين بشكل ملفت، وازداد الوعي بحجم الاختلاف في الأسس بين النقد العربي والنقد الغربيّ للحدّ الذي أظهر أقلاما شجاعة كسيّد تنادي بمناهج نقدية عربية تخدم التراث العربي واللغة العربية الأصيلة، أقلام لا تومن بالاقصاء من أجل البقاء، وإنّما تثبت صدق النظريّة بالوقائع والمعطيات، وتعطيها مصداقية وفعالية بالتطبيق الميدانيّ. ومن أهمّ هذه الأقلام التي حملت مشعل الدفاع عن فكرة المنهج العربي الأصيل "محمود محمد شاكر"، شيخ العربية وحارس التراث العربي، الذي عاش ومات من أجل فكرةٍ –المنهج النقدي العربي– والفكرة لا تموت.

1 ينظر: سيد قطب، النقد الأدبي: أصوله ومناهجه، ط 08، دار الشرق، مصر، 2003م، ص 129-131

محمود محمد شـــاكر (أبو فهر) (1909م – 1997م)، ابن صـــعيد مصـــر، ســـليل العلماء والأزهريّين، والذي كانت حياته منذ مطلعها متميّزة وشـــغفه للعلم والقراءة مبهرا، ودفاعه عن اللغة العربية وتراثها عظيما.

نشأ محمود شاكر في بيت يشعّ علماً ومعرفةً، إذ كان أبوه عالماً جليلاً ووكيلا للأزهر الشّريف. جالس العلماء ونهل منهم، وكبر على حبّ القـــراءة، فكان يقرأ بِنهـمٍ كـلّ ما يقـع بين يديـــه مـــن كتب، وكان شـــقيقه الأكبر أحمد يرعاه في عملية القراءة والتّثقيف فأجبره على حفظ لســـان العرب لابن منظور (1232م – 1311م)، والأغاني للأصفهاني (897م – 967م)، وحفظ ديوان المتنبي (915م – 965م) كاملا وهو لم يتعدّ الرابعة ابتدائي. ومع أنّ إخوته كانوا أزهريّين، إلاّ أنّه فضّـــل التّعليم المدنيّ في كلّ أطـــواره، وقد كان علميّـــا في المرحلـــة الثّانويّـــة، مولعـــاً بالرّياضيات واللغة الإنجليزيّـــة، وبعد انتقاله إلى الجامعة، رغب في دخول كلّيّة الآداب قسم اللغة العربيّة وقد كانت هذه مفارقة عجيبة في حياته، إلاّ أنّ ذلك لم يكن سهلاً ولم يتحقّق إلاّ بوساطة من الدكتور طه حسين (1889م–1973م) لدى أحمـد لطفي السّيّد (1872م – 1963م) رئيس الجامعـة آنذاك، وكان ذلك في عام 1926م.

وهناك، في صفوف السّنة الأولى في الجامعة، كانت صدمة محمود شاكر الكبرى حينما سمع من محاضـرات طه حسـين ادّعاءه أن الشـعر الجاهلي منتحل، وأنه كذب مُلفَّق لم يقُلْه أمثال امرئ القيس (501م – 544م) وزهير بن أبي ســـلمى (520م – 609م)، وإنما ابتدعه الرواة في العصـــر الإسـلامي، وما زاد شـدّة الصـدمة عليه أن ما سمعه من الدكتور الكبير كان قد قرأه من قبل حرفيا في مجلة اسـتشـراقية في مقال بها للمسـتشـرق الإنجليزي ديفيد صـموئيل مرجليوث David Samuel Margoliouth (1858م–1940م)[1].

[1] زكريا محمد هيبة، محمود شاكر شيخ العربية، شبكة الألوكة، https://2u.pw/hYqh9A ، 2023/12/25م

لقد غالب محمود شاكر نفسه كثيرا حتى لا يواجه طه حسين مواجهة صريحة بسرقته الفاضحة لمقالة مارجليوث وقضية الشعر الجاهلي الذي يدّعي طه حسين أنّه مُنتحل، ولكن الأدب وحسن الخلق الذي كبر عليهما محمود شاكر حالا دون مواجهته لأستاذه لهيبة المكانة وفرق السّن الواضح بينهما فشاكر كان في السابعة عشر وطه حسين في السابعة والثلاثين، ولفضله عليه الذي لا ينكره شاكر في دخوله لكلّيّة الآداب. ولكنّ مع توالي المحاضرات، تعاظم غيظ محمود شاكر كثيرا وهو يرى بوضوح أكثر سطو أستاذه على مقالة المستشرق مارجليوث، وشاكر قارئ مطّلع على الشّعر الجاهلي ويعرف جيّدا ما يحاك حوله من مؤامرة للتّشكيك في وجوده أصلا. ومع مـــرور الأيّـــام بدأ صـــرح الاحترام الذي كان بين التّلميذ وأستاذه يتهاوى، وبدأت تلك الهيبة تتلاشى، وحتى الشعور بالجميل نحو الأستاذ لم يعد يسيطر على التّلميذ لأنّ الأستاذ قد أجرم في حقّ التّراث العربيّ بغير حق، إلى أن جاء اليوم الحاسم الذي واجه فيه محمود شاكر طه حسين بما كان يقوله في محاضراته وفنّد كل ما طرحه مدلّلا على كلامه بأدلّة وبراهين تســـقط النّظريات التي اعتمد عليها طه حســـين، وتلتها المواجهات في محاضرات أخرى، فكانت هذه المواجهة بداية قطيعة بين الأستاذ والتلميذ وطال الصراع بينهما، فانتهت علاقتهما دون رجعة، وكره شاكر الجامعة وما فيها، وقرّر تركها وهو في السنة الثانية غير آسف عليها ولا على سنواته الدراسية التي لم يكملها، وترك مصر كلّها مهاجراً إلى جدّة بالمملكة العربيّة السّـــعوديّة، فبقي فيها مدّة من الزّمن ثمّ عاد إلى مصـــر بطلب من والده، فعاد واعتزل الحياة الأدبية التي وصفها بالفاسدة، وقرّر أن يكوّن نفسه ذاتيّا، لينكـــبّ على قراءة التراث العـــربيّ شعرا ونثـرا، ويفهمه ويشرحه، وقد كتب مقالات وألّف شعراً وحقّق كتبا كثيرة، ومارس النّقد وخاض معارك كثيرة كشـــف فيها عن زيف ادّعاءات كثيرة في عالم النّقد، ودافع فيها عن التراث العربي والإســـلامي دفاع الأشوس عن عرضه وماله وكلّ ما يملك[1].

[1] ينظر: أبو فهر محمود محمد شاكر، المتنبي رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، د ط، شركة القدس للنّشر والتوزيع، مصر، د ت، ص 17-16

لقد كانت هذه الصـدمة العنيفة التي عاشـها شـاكر، والمواجهة التي خاضـها مع أسـتاذه طه حسـين، منعطفا فارقا في حياته، فكان كالشّـامخ الأشـمّ وحمل لواء الدفاع عن العربيّة وعن التراث العربي والإسـلاميّ في وجه العادين والمتآمرين على الهوّيّة والانتماء الذي يتحقّق به وجود الانسـان الحقيقي، فكيف به وهو مسلم عربيّ.

لقد عاش شاكر لقضيته حتى آخر رمق من حياته، لأنّ قضيّته لم تكن تشبه قضيّة أحد، وإيمانه بقيمة التراث العربيّ وضـرورة حراسـته جعله يواجه كلّ المناهج النّقديّة التي شـاعت في عصـره لأنّها تغريبيّة في نظره ولا تمتّ بصلة لانتمائنا العربيّ والإسلاميّ، وواجه الاستشراق بشراسة لما رأى فيه من خطر على الأمّة التي لم يأت خرابها إلا منه، وأعلن عن منهجه العربيّ القُحّ "منهج التّذوّق" وهو في سـنّ السـادسـة والعشـرين، وظلّ يكافح وينافح في خدمة اللغة العربيّة وحراسـة التراث العربي صـادعا بالحقّ غير مبالٍ ، تاركا إرثا عظيما لم يسـتطع أحد من معاصـريه أن يأتي بمثله. يقول الأديب الفذّ مصـطفى صـادق الرّافعيّ (1880م – 1937م) في رائعته وحي القلم: "إنّ من النّاس من يختارهم الله فيكونون قمح هذه الإنسانيّة، ينبتون ويُحصدون ويُعجنون ويُخبزون ليكونوا غذاء الإنسانيّة في بعض فضائلها"[1].

ونحسب شيخ العربيّة وفارسها محمود شاكر أن يكون من هؤلاء، فقد ظلّ حاملا لواء المعركة في الدّفاع عن اللغة العربيّة والتّراث العربيّ ولم يكترث لمجد أو شـهرة حتّى فاضـت روحه إلى بارئها، وعلى الرّغم من التّعتيم والظّلم الإعلاميين عليه ومحاولات غمر مشـروعه النّقديّ، إلاّ أنّ صـدق معركته ونبل مقاصده قد جعلاه كالشّجرة الطّيّبة أصلها ثابت وفرعها في السّماء[2].

[1] مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، د ط، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدّة، 2014م، ص 474

[2] للتنظير وليس للاستدلال.

الفصل الأول

موقف محمود شاكر من النقد الحديث والمعاصر

ومناهجه

المبحث الأول: موقفه من المناهج النقدية

المبحث الثاني: موقفه من الاستشراق

المبحث الثالث: موقفه من النقاد المعاصرين العرب

يُعدّ محمود شـاكر قامةً فكريّة وأدبيّة في مصـر والعالم العربيّ في القرن العشـرين، وما تركه من إرث أدبيّ في كتبه ومقالاته ولقاءاته، ومشـروعه النّقديّ الذي واجه به موجة المناهج النّقديّة الغربية لدليل على ذلك، إذ حمل لواء الدّفاع عن أصـالة الثّقافة العربيّة الإسـلاميّة وقاوم زحف المناهج الغربية التي كانت صـنيعة الاسـتشـراق إلى السّـاحة النقدية العربية، لأنّها سـتنتهي بتشـويه التراث العربي الإسلامي الأصيل، وستمحو هويّة الأمّة إن لم يوقفها حماة الحضارة الإسلامية. فكان صارما حادّاً في موقفه تجاه هذه المناهج، وكان واعياً بخطورة تطبيقها على التراث الأدبي العربيّ، لذلك قضى عمره كلّه في ساحة المعركة يهاجم من يستبيح التراث العربيّ ويدافع عن أصالته، ويرفض الاستشراق وما جاء به من خراب وتشويه وتعبيد طريق للغزو العسكري والثقافي، ثمّ التفت إلى النّقّاد العرب المستغربين الذين أبهرتهم أوروبا وأفكارها ومناهجها فاسـتنكروا لعروبتهم ولغتهم وتاريخهم وثقافتهم وانتمائهم، ونسـوا أو تناسوا من أين أتوا وأين نشؤوا، فوقف لهم شاكر وقفة الشّجاع الجسور يعلّمهم تراثهم من جديد ويبيّن لهم ضـعف مناهجهم ويردّ على كلّ من تطاول على التراث من الجاهليّة إلى أيام حياته التي عاشها، وقد خاض الغمار صغيرا وهو لا يزال في السابعة عشر، وهاله ما عاشه من صدمات فكريّة في صفوف جامعته، الأمر الذي جعله يشعر بفساد الحياة الأدبيّة، فكان هذا الشّعور هو وقود معركته الدّاخليّ ضـدّ جيش من النّقّاد، كلٌّ ينادي بمسـعاه، وشـاكر يردّ بلا هوادة ويدحض المسـاعي التي عُجنت بالخبث والعار والاستنكار للأصل والانتماء والهويّة العربية الإسلاميّة.

المبحث الأوّل: موقف محمود شاكر من المناهج النّقديّة

أوّلاً: موقفه من المنهـج الاجتماعي:

رفض محمود شاكر تفسير الأدب من وجهة نظر اجتماعيّة ضيّقة، واعتبر ذلك اختزالا للعمل الأدبي في ظروف المجتمع والسّياسة، في الوقت الذي يُعدّ فيه الأدب تجربة إنسانيّة وجماليّة أعمق. إنّ الأدب العربيّ ذو خصوصيّة ثقافيّة لا يمكن فهمها عبر إسقاط نظريّات غربيّة وليدة بيئات مختلفة.

لقد عارض محمود شاكر بشدّة المناهج النقديّة الوافدة من الغرب، وخاصّة المنهج الاجتماعي الذي أوجد لنفسـه مكانا بين النّقاد العرب ممّن تأثّروا بالتّيّار الاشـتراكي الماركسـيّ الذي يرتكز على

فلسـفة ماديّة ترى أنّ الأدب مرآة للبنية الاقتصـادية والطبقية للمجتمع، وتأثّروا كذلك بمناهج أخرى كمنهج هيبوليت تين Hippolyte Adolphe Taine (1828م-1893م) الذي ترتكز نظريّته على ثلاثيّة (الجنس أو العرق، البيئة أو الوسـط، العصر أو الزّمن أو اللحظة التاريخية).

إنّ رفض شاكر لم يكن رفضاً جاهلاً أو عاطفيّاً، بل كان رفضاً واعياً لأنّه يدرك أبعاد الموضوع جيّداً وجاء موقفه بعد دراسـة وبحث وغوص في أعماق التّراث العربيّ ومعرفته معرفة عميقة، فالمبادئ الفلسفيّة المادّيّة لا تمتّ بصلة إلى الطبيعة الرّوحيّة لمجتمعنا الإسلامي، لأنّ الدّين في منظور شاكر على رأس كلّ ثقافة. يقول شاكر: "وبقدر شمول هذا الدين لجميع ما يكبح جموح النفس الإنسانية ويحجزها عن أن تزيغ عن الفطرة السـوية ... "[1]، وهذا ما جعله يكوّن رؤية متشـبّعة بروح الانتماء إلى التّراث العربيّ والهويّة العربيّة الإسـلاميّة والتي تختلف اختلافاً بائناً عن الثّقافة والهويّة الغربيّة، ومن أجل ذلك تأسّـس موقفه على مجموعة من الرّكائز التي كانت نتاج تكوينه الفكريّ والثّقافيّ واطّلاعه على مناهج النقد الغربيّة.

رأى شـاكر أنّ اهتمام المنهج الاجتماعي البالغ بالسّـياق الاجتماعي الخارجي للنّصّ يهمل الجانب اللغويّ والجماليّ فيه، في الوقت الذي تمثّل فيه اللغة بسـحرها وبيانها روح النّصّ التي تعلو على أيّ معطيات مادّيّة، وعليه فإنّ النّقد ينطلق من النّصّ أوّلا لا من خارجه، كما أنّ اختلاف البيئتين العربيّة والغربيّة اختلافاً كلّيّاً من ناحيّة العقيدة والثّقافة، تجعل تطبيق منهج غربيّ على نصٍّ عربيّ وُلد من رحم بيئة عربيّة إسـلاميّة أصـيلة هو ضـرب من الخضـوع والتّبعيّة الثّقافيّة للغرب، وهو إجحافٌ في حقّ النّصّ الأدبيّ العربيّ والتّراث بالعموم.

لقد كان شاكر محقّاً عندما رأى بأنّ المنهج الاجتماعيّ يحوّل النّاقد عن مساره ووظيفته النّقديّة التي تهتمّ بالجانب الفنّيّ الجماليّ للنّصّ، فبدلا من تذوّق النّصّ والغوص في لغته وبيانه، يجد نفسـه

[1] ينظر: محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، د ط، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر-القاهرة، 1987م، ص 31

يعمل عمل الباحث الاجتماعيّ أو السّياسيّ. فأنّى للنّقد أن يقوم بوظيفته وهو ينصرف إلى مجال آخر جرّاء تطبيق هذا المنهج.

ثانياً: موقفه من المنهـج التّاريخي:

كغيره من المناهج النّقديّة الغربيّة، يقع المنهج التاريخيّ في مرمى نقد محمود شـاكر الذي رفض تطبيقه الأعمى كما وفد من بيئته الغربيّة بناءً على أســس ودلائل مقنعة، وبأســلوبٍ نقديّ منهجيّ عميق. يرى شاكر بأنّ المنهج التّاريخيّ الغربيّ خاضع للأهواء الشّخصيّة، ولا يتعامل مع النّصّ بحياديّة وتجرّد، بسـبب العداء الكامن للإسـلام والتّراث العربي، فهو لا يبحث عن الحقيقة، وإنّما يسـعى إلى تشويه حقائق التاريخ الإسلامي وتراثه. وإنّ فساد المنهج بهذا الشّكل إنّما يحمل مساعي الهدم والتّدمير بمعاول الشّـبهات المختلقة حول النّصـوص الأدبيّة والزّيف المصـطنع الذي يهدف إلى زعزعة الثّقة بالتّراث، وإنّ هذا الفسـاد المنهجيّ الذي لا يمكن أن يتواءم مع فنونا الأدبية العربيّة والإسـلاميّة، إنّما هو صـنيعة المسـتشـرقين الذين مهما بلغوا من درجات في الذّكاء وتعلّم اللغة العربيّة، إلاّ أنّهم لا يسـتطيعون أن يتشـبّعوا بروحها وذوقها، فذلك أمر فطريّ يولد مع الإنسـان في بيئته، هذه البيئة التي أخرجت من رحمها هذا التّراث المتميّز. من أجل هذا، مهما بذل هؤلاء النّقّاد المستشـرقون من مجهود في فهم النّصوص وتحليلها، فإنّ أحكامهم لن تكون صائبة دقيقة في العادة، بل قاصرة تشوبها عيوب كثيرة، وهكذا هو الحال عند النّقّاد العرب المسـتلبين ثقافيّا ممّن ألغوا أرواحهم أمام مادّيّة المنهج وغربيّته، فحاولوا تطبيقه حرفيّا على نصـوص ليسـت من بيئته، ولن تكون نتيجتها محمودة ومُرضـيّة لعدم توافق النّصّ والإجراء.

إنّ إغراق المنهج في الاهتمام بالسّـياق التاريخيّ للنّصّ والذي يعد عاملا خارجيّا، إنّما يهمل النّصّ ذاته، وهذا ما يرفضه شاكر، أن يكون حبيساً لهكذا منهج، فهو يعتمد على التحليل الدّاخلي النّصّ، "الشـق التاريخي هو نفسـه الطبقة الترابية التي تكلّسـت فوق وجه الأدب العربي، وأرهق محمود

شـاكر في إزاحتها"[1]. وإنّ المبالغة في تطبيق هذا المنهج على النّصّ الأدبيّ تحوّله لوثيقة تاريخيّة لا عمل إبداعيّ أدبيّ يتّسم بالفنّ والجمال، ففهم الأدب لا يكون بربطه بالسّياق التّاريخيّ فقط، بل يجب النّظر إلى جمال لغته وبيانها.

لقد استخدم شاكر المنهج التّاريخيّ في بعض دراساته، إلاّ أنّه لم يكن رهينا له، بل جعله أداة إجرائية وفق خصوصيّة الأدب العربيّ وبيئته.

ثالثاً: موقفه من المنهـج النّفسي:

لم يأت موقف محمود شـاكر من المنهج النّفسـيّ منفرداً في دراسـة بعينها، وإنّما من خلال ما خاضـه من معارك نقديّة ضـدّ من طبّقوا هذا المنهج من نقّادنا العرب. وقد جاء موقفه كردّ فعل على ظاهرة تطبيق هذا المنهج على الأدباء والشّـعراء القدامى، وهو ما أثار حفيظته وغيرته على التّراث العربي القديم الذي أصـبح في خطر داهم بعد أن اقتحمته المناهج النّقديّة بعين النّقد التي لا تمتدّ بصيرتها إلى روح الأدب العربيّ الحيّ، وكان أكثر من طبّقوا هذا المنهج من نقّادنا العرب: طه حسين، عبّاس محمود العقّاد (سلسلة العبقريّات)، أحمد زكي أبو شادي وغيره من المجدّدين.

عارض محمود شـاكر إخضـاع النّصـوص الأدبيّة للتّحليل النّفسـيّ بشـكلٍ مفرط لأنّه سـيُهمل النّصّ بينما يركّز على ذات المبدع ونفسـيّته، ولأنّه يشـكّل إهانة للإبداع الأدبيّ العربيّ الذي يتميّز بالرّقيّ والتّفرّد، وبالتّبعيّة فهي إهانة للأديب العربيّ الذي ينتج أعماله الإبداعية عن فكر وثقافة ووعي ورقيّ، لا عن غرائز ومكبوتات وعقد نفسيّة.

المنهج النّفسـيّ الفرويديّ (نسـبة إلى سـيجموند فرويد (1856م – 1936م) Sigmund Freud) في نظر شـاكر منهجٌ قاصـرٌ لأنّه وافد من بيئة غربيّة مختلفة كلّ الاختلاف على البيئة العربيّة الإسـلاميّة، فالمجتمع الذي نشـأت فيه نظرية التّحليل النّفسـي لادينيّ فارغٌ روحيّاً لا تحكمه قيمٌ ومُثُلٌ عليا وأخلاقٌ تنظّم حياة الإنسان وعلاقاته بمن حوله، مجتمع غارق في الملذّات وانتهاك الحُرُمات وعدم

[1] زغلول عبد الحليم، محمود شاكر الرّجل الذي غُيّب عنه الإنصاف (2/2)، رابطة أدباء الشّام، https://2u.pw/zMf4u7 ، 2015م

احترام الآخر وطبيعته البشرية، لذلك هو مليئ بالعُقد النّفسيّة والمكبوتات، ويعيش أفراده صراعات داخليّة نابعة من عدم الاستقرار النفسي والسّكينة، لأنّها جوانب روحيّة تتعدّى كلّ ملموس، ولا عجب في أن يخرج فرويد كعنصر من هذا المجتمع ليقول بأنّ العمل الأدبيّ هو تعبير عن مكبوتات المبدع، وما يخبّئه اللاشعور، لكنّ العجب الحقيقيّ هو إسقاط هذه النّظريّة على الإبداعات الأدبيّة العربيّة الإسلاميّة من أجل اكتشاف العقد والأمراض النّفسيّة للأديب، وتحليل مكبوتاته التي عبّر عنها بهذا النّصّ، فالأدب ليس تنفيسا للنّفس كما يقول الفرويديون، والمنهج النّفسيّ يختزل الإبداع برمّته في العُقد والأمراض النّفسيّة بدلا من النظر إلى النّصّ كإشراقة إنسانيّة وسحرٍ لغويّ يمتاز بالجمال والعبقريّة.

لم ينكر شاكر وجود دوافع نفسيّة وراء الإبداع، لكنّه جعلها عناصر تخدم النّصّ من أجل فهم بنائه اللغويّ. فالمنهج النّفسيّ الذي يتجاوز النّصّ واللغة ويقفز إلى نفسيّة الأديب مباشرة فهو منهج مختلّ اختلالا جوهريّا ترك أساس النّصّ الذي يتمثّل في اللغة ووثب على نفسيّة المبدع كمفتاح له.

رابعاً: موقفه من المنهج البنيوي:

لطالما خاض محمود شاكر في مشواره الأدبي والنقدي معارك طاحنة في سبيل الدّفاع عن اللغة العربية والتراث العربيّ، ضدّ سيل الاتجاهات النقدية الغربية التي غزت النقد من خلال المستشرقين والنقاد العرب المتأثّرين بها دون مراعاة لخصوصيّة لغتنا وثقافتنا العربيّة الإسلاميّة. لقد كان يرى أنّ التقليد الأعمى للغرب يُفقد الهويّة ويزعزع روح الانتماء لتراثنا.

إنّ الرّكيزة الأساسيّة التي يرتكز عليها شاكر في رفضه للمنهج البنيوي تتقاطع مع بقيّة المناهج الأخرى في كونها غربية وافدة من بيئة غير بيئتنا العربية الإسلاميّة، وتطبيقه على النّصوص العربيّة هو قابليّة للإستعباد الثّقافيّ الغربيّ.

يعتبرُ المنهجُ البنيويّ النّصَّ نسقا من العلامات المترابطة فيما بينها، وهي منغلقة على نفسها معزولة عن الخارج، فالبنيويّة لا تهتمّ بالسّياقات الخارجيّة للنّصّ وأوّلها مبدعه، فهي تنادي بمبدأ موت

المؤلّف الذي جاء به رولان بارث Roland Barthes (1915م – 1980م)، وإنّ إخضـــاع نصّ عربيّ لمنهج غربيّ بأدوات لا علاقة لها بروح الأدب وأصـــالته إنّما هو اســـتخفاف بقيمة اللغة العربية وأصولها وروحها، فاللغة العربيّة في نظر شاكر كائن حيّ له ارتباط وثيق بالقرآن الكريم، والشعر العربيّ (الجاهلي، العبّاسي)، والذّوق العربيّ الفطريّ، وتجريدها من هذه السّياقات هو تشويه متعمّد لها.

إنّ المطّلع على تاريخ محمود شاكر وكتاباته يدرك جيّدا أنّه رجل مثقّف ودارس وعارف باللغة العربيّة جيّدا ودارس لها حتّى الثمالة، ولُقّب بشـيخ العربية لاعتراف الدارسـين بقيمته الأدبية والفكرية والنقديّـــة، ولهـذا فإنّ شاكـــر لا يمكن أن يتسامـح مع أيّ شخص أو منهـــج يعبث بقيمـة اللغـة وروحهـــا، فكانت اللّغة نقطة خلاف مهمّة مع المنهج البنيوي، لأنّه يتعامل معها بشكل ماديّ يجرّد النّصّ من روحه ويختزله في مجموعة من العلاقات الرياضـية الجافة التي لا روح فيها، ولا يمكن أن يمارس الناقد وظيفته مالم يكن متمكّنا من اللغة العربيّة مستوعبا لها بما فيها من بلاغة ونحو وصرف.

وإذا لاحظنا، فإنّ شـاكر لا يرفض البنيوية كغيرها من المناهج رفضـا عاطفيّا، وإنّما لاختلافه معها من حيث الأصول التي لا يمكن لأيّ مشتغل في حقل النّقد أن يحيد عنها، باعتبار النّاقد العربيّ ناقد له انتماء لدينه ولغته وثقافته، أي انتماء لهُويّته.

المبحث الثّاني: موقف محمود شاكر من الاستشراق

يُعدُّ محمود شاكر من أكثر وأبرز النّقّاد والمفكّرين العرب الذين تصدّوا للاستشراق بكلّ صوره ووقفوا في وجهه موقف الرّفض الصّـارم بوصـفه مشـروعاً فكريّاً وثقافيّاً يهدف إلى زعزعة الثقة بالتّراث العربيّ الإسلامي، وتشويه الإسلام واللغة العربية وآدابها، التّأثير الثّقافيّ في العقل العربيّ من أجل إعادة تكوينيه بنسـخة غربية. فالاسـتشـراق كظاهرة حضـارية غربية لم يكن فعلًا بريئًا، بل كان جهدا فكريا ومعرفيا بذله الغرب على مدى قرون طويلة في سـبيل التسـلّل إلى قلب المجتمعات الشـرقية والإسـلاميّة وفهم حضـارتها بكلّ مكوّناتها، والتّعرّف على مدى تطوّرها في المجالات الفكريّة والمعرفيّة والاقتصـاديّة وشتّى المجالات الأخرى، كلّ هذا بهدف السّيطرة عليها.

وقد أظهـــر موقفــه هذا في كتابـــه الشهير "رسالــة في الطّريق إلى ثقافتنا" والصّادر عام 1987م، والذي يُعتبر مرجعا مهمّا يرجع إليه الباحثون في نقد الخطاب الاســتشــراقيّ، فهو في نظر شاكر امتداد لصراع دينيّ وحضاريّ قديم بين العالمين الإسلامي والمسيحيّ الغربيّ.

لقد شرح شاكر باستفاضة موقفه تجاه الاستشراق والمستشرقين، ونقدهم بحدّة موضّحا أنّهم مهما بلغوا من المعرفة باللغة العربية وآدابها، فســيظلّون "أعاجم دخلاء"، لأنّهم لا يملكون السّــليقة العربيّة لفهم النّصوص، وليسوا أبناء البيئة العربية الإسلاميّة.

أوّلاً: مفهوم الاستشراق والمستشرقين:

الباحث في تعريف الاستشراق (Orientalisme) سيجد نفسه أمام كمّ هائل من التعريفات المنطلقة من آراء ومتّكآت منهجية مختلفة، من أجل هذا، ارتأينا عرض بعضــها للإشــارة فقط، وأوّل تعريفٍ للاســتشــراق، من مســتشــرقٍ نفســه هو الألماني رودي بارت Rudi Paret (1901م – 1983م) إذ يقول: "الاستشراق علم يختصّ بفقه اللغة خاصّة، وأقرب شيء إليه إذن أن نفكر في الذي أطلق عليه، كلمة استشراق مشتقة من كلمة شرق وكلمة شرق تعني مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي"[1].

ويراد بالاستشراق كذلك "ذلك العلم الذي تناول المجتمعات الشرقية بالدراسة والتحليل من قبل علماء الغرب"[2]، ويقول إدوارد سعيد في كتابه "الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق" بأنّ أيسر التّعريفات للاســتشــراق أنّه "مبحث أكاديمي، بل إنّ هذا المفهوم لا يزال مســتخدما في عدد من المؤسّسات الأكاديمية..."[3]. ويقول أيضا أنّه "أسلوب تفكير يقوم على التّمييز الوجوديّ والمعرفيّ بين

[1] رودي بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية–المستشرقون الألمان منذ تيودور نودلكه، ترجمة: مصطفى ماهر، د ط، مؤسسة هنداوي، 2023م، ص15

[2] ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، د ط، ج1، دار المدار الإسلامي، بيروت–لبنان، 2002م، ص20.

[3] إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: د.محمد عناني، د ط، رؤية للنشر والتوزيع، 1995م، ص 44

ما يسمّى الشّرق وما يسمّى في معظم الأحيان الغرب"[1]. وله تعريف آخر يقول فيه أنّه "أسلوب غربي للسيطرة على الشرق، وإعادة صياغته، وتشكيل سلطة عليه"[2].

وهناك تعريف آخر يقول: "الاستشراق هو دراسات غير الشرقيين لحضارات الشرق وأديانه ولغاته وتاريخه وعلومه واتجاهاته النفسية وأحواله الاجتماعية، وبخاصة حضارة الإسلام وأحوال المسلمين في مختلف العصور"[3].

والاستشراق كظاهرة حضارية فهو قديم، فقد ابتدعت أوروبا مصطلح الشّرق قديما في إشارة إلى كل الأراضي والبلدان التي تقع شرق حدودها ممتدّة إلى جزيرة آسيا، ومع مرور الزّمن بدأ معناه يضيق في مساحته ليشمل بلدان الشّرق الأوسط وبالخصوص العربية الإسلامية. ومع اعتماد المصطلح الجديد "الاستشراق"، لُقّب المشتغلون به من أدباء وفلاسفة ومؤرّخين وباحثين بـ"المستشرقين"، وعليه يمكن استنباط تعريفهم من التعريفات السّالفة للاستشراق، وكذلك لهم تعريفات متعدّدة.

يقول ناجي عبد الجبّار: هم "جماعة من الكتّاب والمؤرّخين الأجانب الذين خصّصوا جزءاً كبيرا من حياتهم لدراسة وتتبّع المواضيع التّراثية والتّاريخيّة والاجتماعيّة للشّرق الإسلامي، فصار من الضروري عليهم أن يتعلّموا اللغات الأصليّة لهذا الجزء من العالم..."[4].

وأمّا المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون Maxime Rodinson (1915م – 2004م)، فيقول بأنّ كلمة مستشرق ظهرت في اللغة الإنجليزية نحو عام 1779م كما دخلت كلمة

[1] إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغبية للشرق، ص 45

[2] إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، د ط، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت–لبنان، 1982م، ص 39-45.

[3] أحمد حسن الزّيّات، تاريخ الأدب الأعربي، طبعة 5، دار نهضة مصر للطبع والنشر، مصر، د.ت، ص 512

[4] ناجي عبد الجبّار، تطوّر الاستشراق في دراسة التّراث العربي، د ط، دار الجاحظ للنّشر، العراق، 1981م، ص 23

الاستشراق معجم الأكاديمية الفرنسية في عام 1838م وفيها تجسدت فكرة نظام خاص مكرس لدراسة الشرق[1].

ويرى المفكّر الجزائري مالك بن نبي بأنّ "المستشرقين هم الكتاب الغربيون الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية"[2].

إنّ التّعريفات التي عُرضت عن الاستشراق والمستشرقين تعدّ قليلة شحيحة مقارنة بالكمّ الهائل الذي تناولته الدّراسات المختلفة اختلاف الآراء والمدارس التي ينتمي إليها النّقاّد أو المستشرقون، فالاتّجاهات متباينة، والأهواء الشّخصيّة مختلفة أيضا بين دارس محايد، وآخر محبّ للشّرق وبين من يحمل في داخله ضغائن وحقدا على الشّرق والعرب والمسلمين لما يحمله التاريخ من صراعات كانت ولا تزال بين العالم الإسلامي والمسيحيّ، والذي لم تطفئه السّنون، بل كبر أكثر، مع موجات الاستدمار التي اتّسعت رقعتها في عالمنا الإسلاميّ وكانت إحدى أوجه الاستشراق الذي ينظر إلى الشّرق نظرة احتقار واستغلال واستعلاء.

ولأنّ محمود شاكر سادن التّراث العربيّ والإسلاميّ والمنافح عنه بقلمه، فقد تناول موضوع الاستشراق والمستشرقين في كتابه رسالة في الطّريق إلى ثقافتنا، ووجب عرض مفهومه للاستشراق والمستشرقين وموقفه منه.

ثانياً: مفهوم الاستشراق والمستشرقين عند محمود شاكر:

على غير عادة ومنهج االنّقاد العرب المعاصرين، تناول محمود شاكر قضيّة الاستشراق من جانب آخر متّكئا على منهج مغاير تماما للمناهج التي ارتكزوا عليها، ولو سار في نفس خندقهم لغالبنا الشّعور بأنّ هناك خللا في الدّراسة، كيف لا وهو رافض لهذه غير مومن بها، وقد سبق ذكر

[1] مكسيم رودنسون، صورة العالم الإسلامي في أوربا، د ط، دار الطليعة، د ب، 1970م، ص 74.

[2] مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط01، دار الإرشاد للنشر والطباعة والتوزيع، لبنان، 1969م، ص05.

أسبابه في اتّخاذه هذا الموقف، وعلى سبيل المثال، بينما ارتكز المفكر الفلسطيني الأمريكي إدوارد سعيد (1935م – 2003م) على المناهج الغربية الحديثة مثل "تفكيك الخطاب" عند ميشـــيل فوكو (1926م – 1984م)، انطلق محمود شــاكر من المشــارب التي ظلّ يصــدح بها وينافح عنها وهي التراث، اللغة، والعقيدة الصارمة.

يرى شـاكر أن الاسـتشـراق ليس مجرد حقل أكاديمي لدراسـة الشـرق، كما وصـفه الكثير من الدّارسين، ولا هو ظاهرة فكرية حضارية حديثة هدفها الاستعمار الاقتصادي والسياسي والثقافي لدول الشّرق فحسب، بل هو ينظر إلى أبعد من ذلك، إلى عمق التّاريخ، إذ يمثّل امتداداً للصراع الديني بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي، وعليه فهو يعمل على إعادة تفسير التراث العربي الإسلامي من وجهة نظر غربية، ثم التّشكيك في أصالته والطّعن في الثقافة العربية الإسلامية ولغتها.

الاسـتشـراق ليس بريئا في نظر شـاكر، وأهدافه الخفيّة ليسـت علميّة، وليس هدفها الوصـول للحقيقة، فكلّ كتبه ودراســـاته كانت موجّهة للمتلقّي الأوروبّي وحده لا لغيره، والغرض منه حماية عقل الأوروبّيّ المثقّف من التّفرّق والضّياع في الإسلام[1]، وحمايته من الانبهار بالحضارة الإسلاميّة كما فعل أسلافه، ويؤكّد شاكر أنّ هذه الدّراسات ليست جديرة باحترام العربيّ المسلم لأنّها غير علميّة ولا تنطبق عليها الشّروط التي ذُكرت سالفاً.

والمسـتشـرقون هم طبقة من الأوروبيّين التي تمخّضـت عنها اليقظة الأوروبيّة، وقد جابوا ديار الإســـلام بكلّ حرّيّة يرتدون لباس طلب العلم والمعرفة تارة، وزيّ التّاجر والسّـــائح والعابد.. موهمين الأهالي والعلماء ببراءتهم، وقد مكّنهم هذا من تحقيق أهدافهم الخفيّة بســـرعة أكبر على الرغم من اختلاف ألسنتهم ودياناتهم وعقائدهم، والسّبب يعود إلى أنّ المسلمين قوم ذووا أخلاق ويتعاملون مع أهل الذمم وفق ما جاء به الإسـلام، فاسـتغلّ هؤلاء الطّلبة المزعومون الفرصـة ليدخلوا كلّ بيت وكلّ مكتبة ويغوصوا بين أطنان الكتب والمخطوطات لأهداف غير التي أظهروها، هؤلاء كما سمّاهم محمود شاكر هم جند المسيحيّة الشّماليّة، الذين ارتضوا لأنفسهم أن يبقوا مغمورين بين النّاس لا يبتغون

[1] ينظر: محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص 61

شهرة، والمهم عندهم هو أكداس الكتب المكتوبة بلسان غير لسانهم والتي عليهم قراءتها وفهمها من أجل فهم طبيعة الشرق وعمق ثقافته وحضارته، وأكثر ما كان يمدّهم بقوة الصّبر والتّحمّل هو نار الحقد المتأجّجة في صدورهم تجاه ديار الإسلام بعد سقوط القسطنطينيّة[1] الذي كان فجيعة هزّتهم وكسرتهم وكانت كالسّمّ الذي زادهم قوّة، فنهضوا بعد ذلك في الوقت الذي بقي المسلمون نائمين على أمجاد الماضي وانتصاراته. هؤلاء الذين عُرفوا فيما بعد برجال الاستعمار، ثمّ ظهرت حملات التّبشير فكانوا رجالها وسمّيوا بالمبشّرين.

انتشر المستشرقون في بلاد الإسلام كالنّار في الهشيم، وما مضى وقت قليل إلاّ وقد حصلوا على الآلاف من المخطوطات العربية الإسلاميّة، سواءً اشتروها أو سرقوها، لأنّها كانت المادّة التي يشتغل عليها المستشرقون في تزييف التّراث وتشويهه وبثّ الشّكّ فيه لهدم الثّقة بين المسلم العربيّ وتاريخه وثقافته وتراثه، فحرب المسيحية ضد الإسلام ظهرت بوسائل أمضى من السّلاح، وهي "الاستشراق".

جاء في في كتاب محمود شاكر "رسالة في الطّريق إلى ثقافتنا" بأنّ على المستشرق أن يتّصف بصفتين حتى ينجح في مهمّته الاستشراقية الموكلة إليه وهما:

1) **الأولى**: أن يكون قلبه مليئا بالغلّ والبغضاء ضدّ بلاد الإسلام، والتي أورثتها الحروب الصليبية.

2) **الثّانية**: أن يحمل في قلبه أحلام كلّ الأوروبيين في الاستحواذ على كنوز العلم والمعرفة والثروة والرفاهية فيها، ويجب أن يعتزل الدنيا وزخرفها ويحبس نفسه بين أكداس الكتب يقرؤها ويفهمها من أجل تحقيق الأهداف المسطّرة لمهمّته، وهذا دليل إخلاصه.

وقد صنّف المستشرقين إلى ثلاث طبقات:

[1] ينظر: محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص48-49

1) **طبقة المتعصّبين(الرّهبان)**: وهم الذين تعلّموا اللغة العربية في الكنائس لخدمة التبشير، ويعدّون عماد الاستشراق.

2) **دعاة الاستعمار**: وهم الذين درسوا الإسلام لإطلاع قادتهم وساستهم على أحوال العالم الإسلامي ليسهل عليهم كشف مفاتيحه ونقاط ضعفه، ثم قهره والقضاء عليه من خلال إجهاض النهضة الإسلامية التي قام بها البغدادي (إحياء الأدب)، والجبرتي الكبير (1698م – 1774م) في العلوم الطبيعية، ومحمد بن عبد الوهاب (1703م – 1792م) في تنقية العقائد، والمرتضى الزبيدي (1732م – 1790م) في بعث التراث، والشوكاني (1759م – 1834م) في نبذ التقليد..

3) **العلماء المتجرّدون**: وهم الذين يُنظر إليهم على أنّهم بعيدون عن التعصّب والاستعمار، وأنّهم بلا غرض، لكن محمود شاكر كان يشكِّك في صدق نواياهم وأنهم يبدون غير ما يخفون.

ثالثا: موقف محمود شاكر من الاستشراق:

لقد كان الاستشراق كالسّرطان الذي يتفشّى في جسم العليل بصمت إلى أن تحدث الفاجعة ويظهر المرض بآثاره فيقال فلان مصاب بالمرض الخبيث، وهذا ما أحدثه فعلا في بلاد الإسلام، فكان أثره بادياً على مختلف المجالات ومنها الأدب والنقد العربيّين، فاكتسى كلّ منهما بأفكار ومناهج غربية مستوردة من بيئة ثقافتها غير ثقافتنا ولسانها غير لساننا، وعقيدتها غير عقيدتنا، وكان سبب انتشارها مستشرقون كتبوا بلغتنا وخاضوا في أدبنا وتاريخنا وتراثنا، ونقّاد عربٌ قادهم العُجب والولعُ بالغرب إلى اعتناق مناهج غير مناهجنا معتقدين أنّهم يقدّمون خدمات لأدبنا وتراثنا، لكنّ كان هناك حلقة مفقودة ضائعة جعلت الشّوه يشوب الدّراسات النّقديّة لأدبنا العربيّ، وتركت الغموض والتّساؤل يكتنف أيّ قارئ مثقّف يقف أمام نصّ حيّ يستشعر روحه من بين ثنايا كلماته ولكنّه مدروس بمناهج وأدوات تحمل الموات والجماد لهذا النّصّ، وهذا هو الذي فعله

الاستشراق بأدبنا وتراثنا، من أجل هذا هبّ سادن التّراث والمنافح عن اللغة العربية محمود شاكرن ليقف موقف الرّافض لهذا الاستشراق الذي كان السبب بما لحق بالأدب والنّقد العربيين.

موقف شاكر تجاه المستشرقين وأعمالهم لم يكن متعصّبا خاضعا للهوى والعاطفة، وإنّما موقف المسلم المفكّر النّاقد الخبير الغيور على دينه وتراثه وانتمائه، ولم ينطلق في حكمه مثلهم من عداوة أو بغضاء أو حقد مع أنّ هذا الأمر يخصّه بشكل شخصيّ، إلاّ أنّه كان عمليّا منهجيّا في نقده وقسّم المستشرقين إلى طبقات فلم يكن الحكم عليهم واحداً.

يقوم نقد شاكر للاستشراق على ما يسمّيه "ما قبل المنهج"[1]، ويقصد به تلك المعطيات والمقدّمات التي يجب أن يعرفها الباحث النّاقد ويدركها جيّدا قبل البدء في العمل النّقديّ، فالمنهج لا يقوم إلاّ عليه (ما قبل المنهج)، ويعدُّه شاكر الأصل الأصيل لكلّ أمّة ولغة ولسان مهما اختلفت الأمم بثقافاتها وأدياتها ولغاتها. فهو يرى أن المنهج ينقسم إلى شطرَين أساسيّن هما "المادّة" و"التّطبيق"، فأمّا **المادّة** فهو يعني بها جمع مظانها على وجه الاستيعاب المتيسّر ثمّ تصنيفها ثمّ تمحيص مفرداتها تمحيصا دقيقا، وأمّا **التّطبيق** فيقتضي ترتيب المادّة بعد نفي زيفها وتمحيص جيّده. ولا تصحّ الحاجة إلى ما قبل المنهج إلاّ بثلاثةٍ تستوفي الآداب من خلالها نموّها وهي: "اللغة، الثّقافة والأهواء"[2]، ومن خلالها توجّه شاكر بالنّقد للاستشراق.

1) **اللّغة**: هي ليست وسيلة للتعبير فقط، وإنّما وعاء المعارف والفكر الذي لا يمكن للإنسان الاستغناء عنه، وبالحديث عن المستشرق وعلاقته باللغة العربية، فلن يبلغ في هذا الوعاء سوى منزلة طالب عربيّ في بداية المشوار، بل قد يكون أقلّ منه منزلة لأنّ سلطان اللغة الأمّ يفرض نفسه لساناً وفكراً، وإنّ أيّ تشويه لها هو تشويه للعقل الذي يفكّر

[1] ينظر: محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص 26.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بها، وعليه فهو لا يعدوا أن يكون من العوام الذين لا يؤخذ برأيهم ويعتدّ بأقوالهم في المنهج وما قبل المنهج.

2) **الثّقافـــة:** يشترط شاكر لتحقّق الثّقافة عند أيّ دارس أو ناقد أو باحث في التراث العربي الإسلاميّ ثلاثة أمور وهي:

أ. **الإيمان** بها إيمانا عميقا بالعقل والقلب.

ب. **العمل** بها وتفعيلها في واقعه حتى تصبح منه كمجرى الدّم.

ت. **الانتماء** إليها انتماءً حقيقيّاً بعقله وقلبه وخياله.

هذه الثّلاثة ممتنعة على المســـتشـــرق في رأي شـــاكر لأنّه يأتي من بيئة مختلفة كلّ الاختلاف عن بيئتنا، ومن ثقافة مغايرة تماما لثقافتنا، وهو يشـــدّد على أنّ لكلّ أمّة ثقافتها ولا وجود لما يسمّى بالثّقافة العالمية الواحدة[1].

3) **الأهـــواء:** وهي ليست الميول والرّغبات التي تدبُّ في داخل النّفوس وحسب، بل الانحياز المســـبق الذي يطبع أيّ قراءة ما ينتج عنه تزييف نتائجها وحقائقها، فالأهواء لا تظهر عارية، وإنّما تتنكّر بزيّ اللّغة والثّقافة، ممّا يجعل كشفها أمرا دقيقا[2].

والذي يجمع هذه الثلاثية هو أنّ شاكر يراها كلّا متكاملا لا تتجزّأ منه الحضارة، ومالم تجتمع عند النّاقد والمشتغل في حقل العلم، فإنّ ذلك يشكّل خللاً لا يمكن غضّ الطّرف عنه، فكانت هذه الثلاثية هي المرجعية التي حكم بها شاكر على المستشرق، فهو هزيل في اللّغة لأنّها ليست لغته الأمّ، ولم يتعلّمها إلا على كبر، وأمّا الثقافة فهي غريبة عنه وهو دخيل عليها لا يومن بها، وأمّا الأهواء فهي واضحة كلّ الوضوح فالمستشرق محمّل ببركان من الغضب والحقد على الإسلام وأهله لا ينطفئ إلا بخراب العقول والدّيار.

[1] ينظر: محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص 75.

[2] المرجع نفسه، ص 27.

هذه الثلاثيّة التي تستطيع تبيان حقيقة المستشرق الخفيّة وضعفه اللغويّ والمعرفيّ، هي أيضا دليل على أنّ المعرفة ليست محايدة كما يدّعي البعض من النّقّاد والمفكّرين المحدثين، وتوضّح عجز فكرة "التّجرّد" الذي يدعوا إليه المستغربون، وهو الحال عند طه حسين عندما تبنّاه في دراسته للشّعر الجاهلي. هذه الثّلاثيّة كفيلة بأن تكون حجر الزّاوية في إنشاء منهج عربيّ إسلاميّ يدرس التّراث دون الاتّكاء على المناهج النقدية المستجلبة من الغرب.

شدّد شاكر على أنّ المستشرقين لا تهمّهم الحقائق، وقد يخرجون بقول ضعيف أو فاسد ويجعلونه أصلًا، ثم يبنون عليه تأويلات واسعة، تودي بالمتلقّي العربي إلى الضّلال في المعلومة، وهذا هو الزيّف والتّشويه بعينه. ثمّ إنّ الاستشراق لا يُذمّ لأنّ المستشرقين قاموا بوظيفتهم وحقّقوا أهدافهم المسطّرة لهم في خدمة دينهم وثقافتهم، وإنّما المذمّة على العرب المستغربين الذين انبهروا بالغرب ووقعوا في فخّ التّقليد الذي جرّهم إلى مآسي فكريّة وعقائديّة، وقد كانت له سجالات عديدة مع نقّاد عرب انبهروا بالغرب وطرحوا دراسات أدبية لو لم يطّلع الواحد على اسم الدّارس فيها لما حسبه عربيًّا، ومثال ذلك الدكتور طه حسين في قضيّته الشّهيرة في كتاب "في الشّعر الجاهلي"، الذي تبنّى في دراسته مبدأ الشّكّ عند ديكارت واعتمد كلّ الاعتماد على مقالات المستشرق الإنجليزي مرجليوث، ولويس عوض (1915م – 1990م) الذي دعا إلى إعادة قراءة التّراث بروح حداثية، والكاتب الإشتراكي سلامة موسى (1887م – 1958م) الذي دارت رحى المعارك بينه وبين شاكر حول الهويّة الثّقافيّة والتّراث العربي الإسلامي، وغيرهم...

نقد شاكر للاستشراق كان فوقيّاً لم يكن يبحث في نتائجه أو ينتظرها بقدر ما همّه البحث في جذوره والدّوافع التي حرّكته، وأصوله الحاكمة لما قبل المنهج، ليثبت أنّ الدّراسات التي يقوم بها المستشرق الغريب عن البيئة العربيّة الإسلاميّة وثقافتها ولغتها، لا يمكن بأيّ حال من الأحوال الوثوق بها، مهما بلغ فيها من جهد وتعب، لأنّ الدّراسة العلميّة في نظره يستحيل أن تبنى خارج اللغة والثقافة، فلا يرى شاكر الاستشراق خطأً يمكن تصويبه، وإنّما هو بنية معرفية مؤدلجة وليدة صراع دينيّ حضاريّ. وقد كان في السّاحة نقّاد ومفكّرون عرب انتقدوا الاستشراق بشدّة مثل إدوارد سعيد في

كتابه الشّـــهير "الإســـتشـــراق (المعرفة، السّـــلطة، الإنشـــاء)" الذي ألّفه عام 1978م وتُرجم عام 1980م، وقد اســـتعان بأدوات ميشـــيل فوكو (الخطاب، الســـلطة المعرفية)، وأنطونيو غرامشـــي Antonio Gramsci (1891م – 1934م) صـاحب فكرة (الهيمنة الثقافية)، ومع أنّه سـعى إلى تعرية الاستشراق وفضحه، إلاّ أنّه استخدم مناهج نقدية ما بعد حداثية وهذا هو جوهر الاختلاف بينه وبين محمود شاكر مع أنّ القضيّة واحدة. يرى وائل حلاّق (ولد عام 1955م) أنّ " الاستشراق قائم على فكرة اعتماد الشرق على الغرب في تشكيل ثقافته وعلومه وقوانيه وحسب"[1]، أي أنّه بنية معرفية ملتحمة بكيان الدولة الحديثة والعلم الحداثي لتســـييد النموذج الغربي، كما يقول بأنّه الابن الشّـــرعيّ للحداثة الغربية معبّرا عن ذلك في كتابه "قصـــور الاســـتشـــراق منهج في نقد العلم الحداثي"، وقد نقد الاستشراق من خلال نقده للحداثة معبّرا عن ذلك بأنّ المشكلة ليست مشكلة اســـتشـــراق بقدر ما هي مشـــكلة حداثة، ومعرفة الحداثة بخلفياتها ومواقفها تؤدّي إلى التّمييز بين الاســتشــراق الموضــوعي والاســتشــراق المتحيّز، وفي وجهة نظره أنّ الاســتشــراق غير مرتبط بالقوة والسّـــيطرة، وإلاّ فلماذا لم يظهر في الفتوحات الإســـلامية او في حضـــارات أخرى كالصّـــين، وعليه فالاســتشــراق في نظره هو امتداد للحداثة، ولا يخفى أنّ وائل حلاّق قد انتقد إدوارد ســعيد في نقده للاســتشــراق بدعوى أنّه أدان الاســتشــراق لكنّه مجّد الحداثة، وغيرها من نقاط الاختلاف لكنّه ليس موضـــوعنا، والمهمّ في الأمر هنا هو أن يرى المتلقّي أمامه ثلاثة أمثلة من نقّاد ومفكّرين عرب انتقدوا الاســتشــراق ورفضــوه، غير أنّ الطّريق الذي ســار فيه كلّ واحد فيهم لنقد الاســتشــراق مختلف عن الآخر، وهنا يمكننا أن نعقد مقارنة بسيطة بين نقّادنا الثّلاثة وهدفنا منها توضيح مدى عمق موقف محمود شاكر من الاستشراق مقارنة بسعيد وحلاق.

وجه المقارنة	محمود شاكر	إدوارد سعيد	وائل حلاّق
المنطلق	الحضارة العربية الإسلامية	الأدب المقارن والفقه	الفلسفة وتاريخ الفقه

[1] محمد المراكبي، وائل حلاق والاستشراق: مفارقة أم موافقة؟، مؤسسة نماء للبحوث والدراسات، https://nama-center.com/articles/details/30588، 20 ديسمبر 2015م

المرجع المعتمد النّقد	رسالة في الطريق إلى ثقافتنا (1987م).	الإستشراق (المعرفة، السّلطة، الإنشاء)" (1978م)	قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي (2019م).
الهدف	إعادة بناء المعرفة العربية من داخلها	فضح بنية المعرفة الاستعمارية	إعادة تأسيس نظام أخلاقي إسلامي
طبيعة الاستشراق	صراع ثقافي وديني تاريخي	أسلوب غربي للسيطرة على الشّرق وإعادة تشكيله من جديد	بنية معرفية ملتحمة بكيان الدولة الحديثة والعلم الحداثي لتسييد النموذج الغربي.
نطاق النقد	المستشرقين والمتأثرين بهم	الاستشراق كخطاب	الحداثة والعلمانية والرأسمالية
الموقف	حماية من الخارج (رفض للجامعة المصرية)، ورفض كلّيّ لما هو وافد من الغرب	نقد من الداخل (أكاديمي غربي)	نقد الحداثة جذريا.
منهج النقد	ثقافي-تاريخي (حماية التراث واللغة)	خطابي-فوكولتاوي (السلطة المعرفية)	فلسفي-بنيوي (نقد العلم الحداثي برمته)
الأداة التحليلية المفتاحية	اللغة، التذوق والبيان، السرد التاريخي لبعثات التعليم والتدجين الثقافي.	تحليل الخطاب والسّلطة بالاستعانة بميشيل فوكو	التفكيك الفلسفي، نقد السيادة الأخلاقية للحداثة، وتتبع الجينالوجيا المعرفية للمفاهيم الحداثية.

العالميّة/الخصوصيّة	خاص (الثقافة العربية الإسلامية)	عالمي (عالم واحد، ثقافات مختلطة)	خاص (الشريعة بديل أخلاقي)
النّموذج المرجعي	ابن جنّي، الجاحظ، المتنبي، عبد القاهر الجرجاني	ميشيل فوكو، أنطونيو غرامشي	الغزالي، الفقه الكلاسيكي، هيدغر
الإطار النظري	لا يتبنّى نظريات غربية	نظرية الخطاب/ما بعد الاستعمارية	الفلسفة الأنطولوجية/ما بعد الاستشراق
الحل البديل أو المقترح	العودة إلى التّراث واللغة	نقد الخطاب وتحريره	إعادة الأخلاق للمركز عبر الشريعة

جدول 01: مقارنة بيت محمود شاكر وإدوارد سعيد ووائل حلاق في موقفهم من الاستشراق

والذي يتبيّن من هذه المقارنة، أنّ الثّلاثة يتقاطعون في رفض الاستشراق بمستويات مختلفة، والظّاهر أكثر أنّ محمود شاكر ووائل حلاّق يتقاربان أكثر في وجهات النظر والموقف مقارنة بإدوارد سعيد، فهما يتّفقان على أهمّيّة الثّقافة واللغة فوائل حلاّق من خلال انتقاده لإدوارد سعيد وولعه بالعلمانية والليبيرالية، التي جعلته لا يدرك أن هذه الأيديولوجيات هي السبب في الاستعمار وجرائمه، واعتباره الشريعة الإسلامية هي التي تجمع بين الأخلاق والقانون على عكس القانون الجديد، ويظهر حساسيّته لكثير من المصطلحات لأنّها تفرض معاني استشراقية ضمنيّة مثل "الإصلاح" و"التّقدّم"، والملاحظ أنّ الأخلاق هي نقطة مهمّة مشتركة بين شاكر وحلاّق، كما يتقاطعان في رفضهما الجذري للحداثة باعتبارها مشكلة بنيوية، وليست الأمر الذي يمكن إصلاحه.

وعلى الرّغم من كل هذا التّقارب وهذه التّقاطعات بين شاكر وحلاق، واشتراك الثلاثة في رفض الاستشراق، إلاّ أنّ الواضح وضوح الشّمس أنّ شاكر عندما رفض الاستشراق باعتباره غربيّا وعدوّا للاسلام والتّراث العربي الإسلاميّ، فقد وضّح حقيقته التي تنطلق من الصّراع الديني الحضاري

بين العالمين الإسلامي والمسيحي، ورفض كلّ ماجاء من الاستشراق كالمناهج النقدية الغربية، ونقدها انطلاقا من تراثنا العربي، باستخدام منهج عربيّ أصيل طرحه كبديل لهذه المناهج الغربيّة الغريبة عن البيئة العربية وثقافتها وتراثها، والذي سيأتي ذكره في الفصل الثاني.

خلاصة الأمر أنّ الاستشراق في نظر محمود شاكر لم يكن مجرّد عمل أكاديميّ، بل كان مشروعا استخباراتيّا استعماريّاً تبشيريّاً، وكان بالنسبة له عدوّا متربّصا بديار الإسلام وأهله، ولا يمكن الوثوق به بأيّ حال من الأحوال، والمستشرق مهما بذل جهدا في إتقان اللغة العربيّة يبقى أعجميّا غريبًا دخيلا على الثقافة العربيّة، ولذلك لا يُعتدّ بأقواله وآرائه وأحكامه، لأنّ الزّيف والتّشويه الذي يكتنف دراساته هو كطعنات سكّين تُغرز في صدر التّراث العربيّ كلّما صدّقها أبناء الإسلام، من أجل ذلك، لم تكن المعضلة في قضيّة الاستشراق هي المستشرقين أنفسهم، لأنّهم في الأخير يخدمون أسيادهم بني عقيدتهم، وإنّما المعضلة الكبرى في أبناء العروبة من المثقّفين والمفكّرين ممّن تبنّوا مناهج الغرب وأفكارهم دون تمحيص وتدقيق وتاهوا فيها حتّى غدَوا أسارى للغرب في دراساتهم.

المبحث الثّالث: موقف محمود شاكر من النّقاد العرب المعاصرين

إنّ المتتبّع لمسيرة محمود شاكر الفكريّة والنّقديّة، والمطّلع على كتبه ومقالاته التي خاض فيها جولات وصولات دفاعا عن اللغة العربية والتّراث العربيّ الإسلاميّ، سيدرك أنّ مواقفه التي أعلنها دوماً تجاه المناهج النّقديّة الوافدة من الغرب، ورفضه الجذريّ للاستشراق الذي كان في نظره سلاحاً استخباراتيّاً استعماريّاً تبشيريّاً رفعه الغرب للقضاء على الهُويّة العربية الإسلاميّة، ومحاولة طمس معالم حضارتها بثقافتها وروحها، إنّما هو جبهة من جبهات الصّراع النّقديّ التراثيّ التي خاضها وحده ضدّ منظومة معرفيّة كاملة وقودها العداء والبغضاء للإسلام وأهله بما يحمله من أخلاق وقيم ومعرفة وحضارة ولغة وتراث. هذا الأمر يقودنا إلى النّظر في موقفه تجاه النّقّاد العرب المعاصرين صنيعة الغرب والاستشراق، والذين أبهرتهم الحداثة التي جاء بها، والأفكار التي روّج لها من خلال مناهج النقد الحديث والمعاصر، والتي تبتعد كلّ البعد عن مسار أدبنا العربيّ، وقد تبلور موقفه من خلال المعارك

الأدبيّة التي خاضــها مع أدباء ونقّاد شــكّلوا معه خطّا متوازيا في معركة المنهج، اللغة والتراث لا مجال فيه لنقطة التقاء لأنّ مشاربهم الفكرية والثقافيّة بعيدة كلّ البعد عن شاكر، إنّها معركة هُويّة وانتماء.

خاض شــاكر معارك حامية الوطيس مع أدباء ونقّاد كثر، ولكنّ المتفّق عليه أنّه كان صــارماً حادّا في دفاعه عن أيّ قضيّة لها علاقة باللغة والتّراث، وقد جاءت هذه السّجالات متفرّقة بين كتب ومقالات، منها ما جمعه تلامذته فيما بعد، مثل كتاب "جمهرة مقالات الأستاذ محمود شاكر"، ومنها ما جاء في كتابه الشّــهير "أباطيل وأسمار"، الذي كان معركة لردّ الاعتبار للنّصــوص العربية العريقة الأصــيلة في ردٍّ على مقالات لويس عوض التي ســيأتي ذكرها بشــيء من التّفصــيل، كما كان كتابه "المتنبي" الصادر عام 1977م، درعاً قويّا ارتداه حماية للتّراث ضدّ وحش الاستشراق، فقد كان يرى بأنّ الكثير من نقّادنا العرب المعاصــرين المســتلبين فكريا يعيدون أفكار الاســتشــراق دون تمحيص ومراجعة وكأنّها مســلّمات. حتّى أنّه قال في مقدّمة كتاب "رســالة في الطّريق إلى ثقافتنا": "إن هؤلاء النقاد لم يُنصفوا التراث لأنهم لم يُنصفوا أنفسهم أولاً".

أوّلاً: معركتــه الأولى مع طه حسين "في الشّعر الجاهلي" (1926م):

كانت أولى معاركه التي أبدى فيها موقفه الواضــح والصّــريح تجّاه ناقدٍ بعينه في حربه لحماية التّراث، وقد كان لا يزال في صــفوف الجامعة. تُعدّ هذه المعركة الصّــدمة الكبرى في حياته، ونقطة تحوّل غيّرت مساره العلميّ بشكل كبير، وسبب شهرته، لأنّ موضوع الصّراع فيها كان يتطلّب شــجاعةً لا تكون إلاّ في دارسٍ متمكّن من ادواته، واثق في نفســه مومن بصــدق قضــيّته، ولم تكن تنقص شــــاكر هذه الصّــــفات، حتّى أنّ محمود الطّناحي (1935م – 1999م) قال عنه بعد وفاته: "رزق محمود شــاكر عقل الشــافعي، وعبقرية الخليل، ولســان ابن حزم، وجلَد ابن تيمية، بل إني رأيت أن ليس بينه وبين الجاحظ أحد في الكتابة والبيان"[1].

[1] محمود الشرقاوي، مقابلة خاصة.. العلامة محمود شاكر وحوار الأباطيل والأسمار، شبكة الجزيرة الإخبارية، https://2u.pw/dwLpfl ، 2021م،

بدأ الخلاف مع طه حسين عندما لاحظ شاكر أنّ أستاذه قد سطا في محاضراته على مقالة المستشرق الإنجليزي اليهودي مرجليوث التي نشرت في مجلة الملكية الآسيوية في جويلية 1925م بعنوان "نشأة الشعر العربي" والتي جاءت في اثنين وثلاثين صفحة، وهذا دون أن يشير طه حسين إلى مرجليوث، موهما الجميع على أنّه صاحبها، وقد كان هذا الأخير يشكّك من خلالها في صحة صحّة الشّعر الجاهلي مدّعيا أنّه شعر إسلاميّ نسب إلى الجاهليّة، مستعملا في ذلك مبدأ الشّكّ الدّيكارتي، فكلام مثل هذا خطير لأنّه ينفي عن الأمّة العربيّة ديوان حياتها، فالشّعر ديوان العرب، ويسقط إعجاز القرآن الكريم. وقد أتى ذكر بعض تفاصيل هذه القضيّة في مدخل المذكّرة.

أثار طه حسين الجدل بقوله أنّ الشّعر الجاهليّ منحول، وأنّه كتب في الإسلام ونسب إلى شعراء غير شعراء عصره، والذي أثار غضب شاكر، أنّ طه حسين بهذه الدّراسة قد حمل في يده معول الهدم للتراث المعرفي العربي، لأنّه بهذا هو يشكّك في القرآن الكريم أصلا، لأنه مكتوب بلسان عربيّ، والشّعر الجاهليّ وعاء له.

واجه محمود شاكر أستاذه متحدّثا عن "المنهج" و"الشّكّ"، مبيّنا أنّ ما جاء به عن مبدأ الشّكّ الدّيكارتي غامض ومخالف لما يقوله ديكارت[1]، وفنّد مزاعمه بالدلائل والبراهين.

كانت هذه المواجهة بداية القطيعة التي لم تنته بين الأستاذ وتلميذه، وبعد قراره بترك الجامعة ومصر كلّها، وهجرته إلى الحجاز (المملكة العربيّة السّعوديّة)، اجتهد وجاهد هناك في مطالعة الشعر العربيّ القديم، حتى يستبين له وجه الحق في "قضية الشعر الجاهلي". وبعد سنتين تقريبا من الإقامة هناك، رجع إلى مصر، وبقي معتزلا الحياة الأدبيّة التي اعتبرها فاسدة، وانكبّ على قراءة

[1] رينيه ديكارت (31 مارس 1596 – 11 فبراير 1650)، فيلسوف، ورياضي، وفيزيائي فرنسي، يلقب بـ"أبو الفلسفة الحديثة"، وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده، هي انعكاسات لأطروحاته، والتي ما زالت تدرس حتى اليوم، خصوصا كتاب (تأملات في الفلسفة الأولى-1641 م) الذي ما زال يشكل النص القياسي لمعظم كليات الفلسفة.

الشّـــعر العربيّ كلّه، أو كلّ ما وقع بين يديه، قراءة عميقة متأنّيّة باحثا عن الحقيقة من قلب تلك الأشعار لا من مصدر آخر.

كتاب "الشعر الجاهلي" الذي ظهر في أواخر سنة 1926م، جمع فيه طه حسين محاضرات في الشـعر الجاهلي، وقد لقي الكتاب هجوما شـديدا ونقدا لاذعا جاء في كتب ومقالات من قبل العديد من النقّـاد، مثل محمد فريـد وجـدي (1878م – 1954م) ومحمد لطفي جمعة (1886م – 1953مز)، وشكيب أرسلان (1869م – 1946م)، وعبد ربه مفتـاح (ت 1938م)، ومصطفى صادق الرافعي، واغلبهم كانوا أصدقاء لأستاذ شاكر.

طه حســين لم يكن باحثا موضــوعيّا في نظر شــاكر، بل كان مقلّدا أعمى للمنهج النقدي الغربي، وبالأخصّ للمستشـرق اليهودي مرجليوث، فدراسـة طه حسـين حول الشـعر الجاهلي لم تكن اجتهاده، بل سطا على مقالات مرجليوث وألبسها لباسا عربيّا مع بقاء الشّكّ الاستشراقي الذي أراد أن يهدم به صرح التراث العربيّ لمجرّد أقوال لم تمحّص. وقد كان تطبيقه للشّكّ الديكارتي على التراث العربي إنتقائيّاً مشـوّها كما يصـفه شـاكر، فهو لم يشـكّك في كلذ شـيء، بل وجّه شكوكه نحو التّراث العربي الإسلامي بالخصوص. كما أنّ منهج الشّكّ الديكارتي هو منهج فلسفيّ ولا يجوز تطبيقه على الدراسات التاريخية الأدبية بلا مسؤوليّة.

لقد كان ارتكاز طه حسين على مرجليوث في تشكيكه في صـحّة الشّـعر الجاهلي محطّ نقد شـاكر، لأنّ المستشـرقين لهم دوافعهم وأجنداتهم في تهديم التّراث ونسـفه، وقد سـبق الحديث عن الاسـتشـراق في المبحث السّـابق، وهذا يفسّـر تبعيّة طه حسـين للغرب والاسـتشـراق، واسـتلابه الفكري، والذي لا يقبله شاكر لأنّ الدّراسة لن تكون حيادية أو عادلة، بل تسوق إلى زلزلة الثّقة بالذّات الحضارية العربية الإسلامية.

هذا الموقف من طه حســين، وهذه الرّدود عليه من قبل محمود شــاكر، جاءت في مقالات عديدة، وفي كتب وتحقيقات للتراث العربيّ، فكان كتاب "المتنبّي" الذي جاء في عدد منفرد من

مجلة المقتطف وكان ذلك سنة 1936م، وكتاب "قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلاّم الجُمحي" وغيره.

إنّ المؤسف في الأمر أنّ طه حسين لم يتّكئ في دراسته على دلائل علميّة متينة لإثبات صحّة فرضيته المسروقة، بل انطلق من خلفية اعجابه وانبهاره بالغرب الذي أملى عليه عقيدة القطيعة مع التراث العربي الإسلامي.

ثانياً: معركتـه الثّانية مع طه حسين "المتنبّي" (1936م):

نشـر محمود شـاكر كتابه "المتنبي" عام 1936م، من خلال مجلة المقتطف التي كلّفته آنذاك بكتابة مقال عن المتنبي في الذّكرى الألف لوفاته، فكان من جمال الكتاب الذي كان أكبر من مقال، أن أفردت المجلّة ذلك العدد للمتنبّي فقط، وكانت تلك أوّل مرّة تقوم فيها بهذا العمل.

أشـاد بالكتاب مثقّفون كُثُر، ومن بينهم طه حسين الذي لم تخبو نار معركته مع شـاكر، فقد التقيا في مقر دار الجمعية الجغرافية الملكية بالقاهرة، وأشـاد الأستاذ بكتاب تلميذه أمام جمع غفير من الأساتذة أيّما إشادة، حتّى شعر شاكر بالخجل والارتباك، لكن ذلك لم يثن شاكر عن مواصلة طريقه في الدّفاع عن ديوان العرب وقضايا الأمّة لأنّه لم يكن يقبل المساومة.

كتب شاكر اثنتي عشرة مقالـــة في صحيفة البلاغ بعنوان ‘‘بيني وبين طه حسين’’، وواجه فيها الدكتور طه حسين بثلاث حقائق:

1) السّـطو الذي مارسـه طه على أعمال غير أعماله أكثر من مرّة، دون أن يسـتحي من فعلته، فعدا عن سـرقته لمرجليوث، فقد اتهم شـاكر طه بسـطوه على الكثير من الكلام والأفكار من كتابه المتنبي، فقد نشر طه حسين كتابا بعنوان "مع المتنبي"، وكان ذلك سنة 1937م، أي بعد عام من نشر كتاب شاكر.
2) عدم بصيرته بالشّعر وعدم تذوّقه له.
3) التّكرار والتّرداد والثرثرة، ما هي إلاّ تستّر على منطقه المختل في الكلام.

ومن القضـايا التي جعلت شـاكر ينتقد طه بشـدّة هي افتراء هذا الأخير على المتنبّي، بزعمه أنّه لم كان "لقيطا" لا يعرف له أباً أو أمّاً، وقد شـكّك في نسـبه وعلويّته، لكنّ شـاكر فنّد كلّ مزاعم طه وأبطل حججه التي جعلته يقول ما قاله بخصـوص المتنبي. وقد أشـار إلى تحريف طه للأخبار المرويّة عن المتنبّي، وأثبت سـطوه مرّة أخرى على المسـتشـرق ريجيس بلاشـير Régis Blachère (1900م – 1973م) في قوله على "قرمطيّة" المتنبّي، وقد قلّل بلاشـير من شـأن المتنبّي كثيرا في حديثه عنه، ما دفع طه حسـين لاتّخاذ نفس مسـاره في الكتابة والرّأي، فالسّـطو أصبح عادة عنده، وحكمه على المتنبّي لم يكن مبنيا على إثباتات، بل فصل نصوصه وأشعاره عن سياقها الحضاري والتاريخي، وراح يطلق أحكاما لم تختلف عن المستشرق بلاشير، فراح يشكّك في نسبه "أكان المتنبّي يعرف أباه؟ قال المؤرّخون نعم ولم يقل المتنبي شيئا"[1]، ويتّهمه بادّعاء النّبوّة.

لقد اسـتمات شـاكر في الدّفاع عن المتنبّي منطلقا من منهجه الخاص الذي تحدّث عنه في أكثر من مناسبة وكتاب، وقد انطلق من أشعار المتنبّي مستشفّا منها كل الإثباتات التي تطفئ النّار التي أوقدها الاسـتشـراق من أهله ضـدّ التّراث العربيّ، والتُّبَّع الذين حملوا بين سـطور دراسـاتهم شراراتها بالشّكّ والاستخفاف والاستهتار بتراثنا، فكانوا عوناً للأيادي السّوداء التي أفسدت الحياة الأدبيّة ونشـرت سـنناً سـيّئة في طريق الباحثين والدّارسـين لم تكن لتجد لها مكانا قبل الغزو الاستشراقي الغربي المقيت.

ثالثاً: معركته مع لويس عوض (1964م – 1965م):

إنّ معركة شـاكر مع لويس عوض لم تكن معركة عاديّة، بل معركة متعلّقة بهويّة أمّة، معركة بين دينين، بين لسانين عربيّين لكنّهما خطّ متوازي حال دون تقاطعهما صراع الأصالة والتّغريب الذي استباح الأمّة وخاض في لغتها وثقافتها وانتمائها، إنّه صراع تجاوز مستوى النّقد إلى صراع حضاريّ هُويّاتيّ بين مشروعين متناقضين، بين الأصالة والحداثة.

لويس عوض من دعاة الحداثة والانفتاح، والتّحرّر من الجمود التراثي –على حدّ زعمه– والانفتاح على الغرب، وتطوير اللغة العربية!. كانت له آراء خطيرة بخصـوص اللغة العربيّة، وكان

[1] طه حسين، مع المتنبي، د ط، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2013م، ص 12

جريئا في طرحها فذهب إلى القول بـــــ: "التقليل من مركزية العربية الفُصحى، وربط تطوُّر الأدب العربي بتأثيرات أجنبية واســعة، والدَّعوة إلى تحديث اللغة بصــورة جذرية، والتشــكيك في بعض المسلَّمات التراثية"[1]، وقد كان من دعاة تبسيط اللغة العربية وتقريبها إلى العامّيّة.

كانت المعركة بين الرَّجلين حادّة جدّاً، لم تجد فيها لغة المجاملات مكاناً، فلغة محمود شــاكر كانت لغة قاسية حادّة مليئة بالسُّخرية من لويس. كان لويس مدعوما من مؤسّسات الدّولة التي تؤيّد فكر الانفتاح والتحرّر، فلقي دعما كبيرا من جرائد ومجلاّت وهيئات حكوميّة، بينما يُعتبر شاكر رجعيّا وفكره لا يخدم جهات معيّنة، وهو الأديب الناقد الملتزم وحارس التّراث، لذلك كانت معركتهما أكبر من حدود النقد والأدب، ولقد انقســم المثقّفون بينهما إلى مؤيّدٍ لهذا أو ذاك، بناءً على التّوجّهات الفكريّة التي تخدم كلّ فريق.

كان لويس مستشــاراً ثقافياً لجريدة الأهرام، فنشــرت له تسـعة مقالات عن شـيخ المعرّة أبي العلاء المعرّي (973م – 1053م) و"رسالة الغفران"، وكان ذلك بين 16 أكتوبر و11 ديسمبر 1964م، ثم جمعت كلّها في كتاب بعنوان "على هامش الغفران"، الذي ادّعى فيه "أجاكس[2] عوض" كما سمّاه محمود شــاكر أنّ المعرّي تأثر باليونانيات، وأن الفكر العربي والإســلامي متأثّر بالفكر اليونانيّ، وأنّ القرآن الكريم يتردّد بين آياته صدى اليهوديّة والمسيحيّة.

ردّ محمود شـاكر على لويس عوض في مجلّة الرّسـالة بخمسـة وعشـرين مقالة جُمعت فيما بعد في كتاب "أباطيل وأسمار" بجزئين الأول والثاني عام 1972م، وقد اسـتمدّ عنوانه من بيت شــعر للمعرّي:

هَلْ صَحَّ قَــوْلٌ مِنَ الْحَاكِي فَنَقْبَلَـهَ ◆◆ أَمْ كُــلُّ ذَاكَ أَبَاطِيــلٌ وَأَسْمَــارُ؟
أَمَّــا الْعُقُــولُ فَآلَتْ أَنَّــهُ كَــذِبٌ ◆◆ وَالْعَقْلُ غَرْسٌ لَهُ بِالصِّدْقِ إِثْمَارُ

[1] إبراهيم أبو عوّاد، المعركة الأدبية بين محمود شاكر ولويس عوض، موقع ديوان العرب منبر حر للفكر والثقافة والأدب، د ت، https://2u.pw/zv3vb6

[2] وأجاكس هو شخصية أسطورية في ملحمة هوميروس تميز بالبطش والبأس.

بلغت قسوة شاكر على لويس عوض أن نعته بألفاظ جارحة على غرار (فاجر، دعي، دمية، مجترئ، المنفلت، الشـرلتان[1] المضـحك، السـمادير[2]... الخ) متهمًّا إيّاه بالجهل بالعربية مسـتعينا ومسـتفيدا من اعتراف عوض بنفسـه بأنّه لم يقرأ كتاباً بالعربية منذ سـنوات عديدة، وهذا ما يجعله غير متمكّن متعمّق في اللغة العربيّة في رأي شـاكر وعدم فهمه لشـعر المعرّي في "سـقط الزند" و"اللزوميات" و"الدرعيات"، وفي مقارباته النقدية لرسـالة الغفران. الرّجل جاهل بأسـرار العربيّة ومعادي لها وللثقافة الإسلاميّة، فهو قبطيّ شيوعيّ. لقد كانت هذه الرّدود من شاكر محلّ إزعاج لكثير من المثقفّين وحتّى من أصـدقائه القدامى مثل محمّد مندور الذي طلب من شـاكر التّوقّف عن الكتابة القاسية ضد عوض، لكنّ شاكر لم يأبه بذلك، وانتهى الامر بإغلاق مجلّة الرّسالة وزجّ شاكر في السّجن قرابة السّنتين من أواخر أوت 1965م إلى أواخر ديسمبر 1967م.

ومن التّهم التي وجّهها شـاكر للويس، أنّه دمية الاسـتعمار وخادم التّبشـير، وزاد من حدّة سـجالهما دعوة لويس إلى تحطيم عمود الشّعر واحتفائه بالشّعراء الجدد، لكنّ شـاكر اتّهمه بمعاداة العربية والإسلام، وانتقد مبالغة الشعراء الجدد في استخدام كلمات إنجيلية في أشعارهم مثل الخطيئة والفداء، الصـلب والغفران فهي في رأيه من آثار الغزو الثقافي والفكري الغربي، وازدادت حدّة السّـجال بينهما بعد دعوة عوض لاسـتعمال العاميّة مكان اللغة العربية بحكم أنّ هذه الأخيرة ليسـت لغة الشـعب، وأنّ ازدواجيّة الثقافة بين لغة الشّـارع ولغة الكتب علّة يجب أن تُعالَج، وقد بلغت جرأته أن يدعو إلى ترجمة القرآن الكريم إلى العامّيّة مدّعيّا أنّ عوام النّاس لا يحتاجون إلى وساطة ليفهموه، غير أنّ هـذا الطّرح الجـريء قد أغضب المثقّفين والشّيـوخ في مصر والعالـم العربيّ، لأنّ الأخذ بمقترح عوض هو سير في طريق الهدم والشّتات، فاللغة العربيّة واحدة واللهجات العاميّة عديدة، فهل من المنصف والمعقـول أن نشهـد نُسَخًـا عديـدة من قرآن مترجم عدد لهجات البلاد العربيّة الكثيرة، وكيف ستفهم الشّعوب نُسَخًا من غير لهجتها مع أنّها في الأخير

[1] شرلتان: وتُكتب أيضاً شارلاتان، هي كلمة معربة من أصل فرنسي (Charlatan)، وتُعني الدجال أو المحتال.

[2] السّمادِير: مفردها سُمْدُور، هي الخيوط أو النقاط السوداء التي تظهر أمام عينيك وتتراءى لك كأنها ذباب يطير.

أمّـة واحدة!؟، أيّ فُرقـة هـذه؟!، هذا عن اقتراح عوض حول القرآن الكريم، وحتّى بالنّسبة لفنون الأدب المختلفة كالرّواية والقصّة والمسرح فسيتفرّق جمهورها من قرّاء ومشاهدين لأنّ اللهجة العامّيّة ستصبح حاجزا بين العمل الإبداعيّ والمتلقّي، لكنّ اللغة العربيّة لسـان الأمّة الواحد الذي يجمعها ويرتقي بها، ثمّ إنّ العاميّة عادة رسّخها الاستدمار عند الشّعوب المحتلّة واختلطت بلغاتهم فشكّلت في المجتمع الواحد مســـتويات مختلفة من العامّيّة التي أحدثت فروقا اجتماعيّة بين من يتخلّل حديثهم كلمات أجنبيّة ومن لا يجيدون ذلك، وحتّى أنّ الكثير من كلام العرب حديثا يعود أصـله إلى كلمات أعجمية بسبب الاحتلال، وهذا ما جعل أيّ شيء كان أكلا أو لبسا أو أداةَ تجد له في كلّ بلد اسماً، وبعد كلّ هذا يدعو عوض وأمثاله إلى العامّيّة؟!، لقد كان شـاكر محقّا في شـدّته وحزمه وقســـاوته في نقده للويس القبطي لأنّ دعواه تحمل في ثناياها الخراب لثقافة الأمّة ووحدة لسانها.

تركت الباحثة الأكاديمية الراحلة نفوســـة زكريا ســـعيد (1921م – 1989م) كتابا مهمّاً لكلّ باحث في قضـية الفصـحى والعامية، هو "تاريخ الدعوة إلى اللغة العامية وآثارها" الذي أثنى عليه محمود شاكر كثيرا بقوله: «... ولا أظنني قرأت منذ سنوات طوال كتابًا يتناول المسائل العامة في حياتنا الحديثة، بذل فيه صـاحبه من الوقت والجهد والأناة ما بذلت الدكتورة نفوسـة في كتابها هذا... وحسبها أنها استطاعت أن تجلو للناس صورة صحيحة صادقة مؤيدة بالأسانيد... عن أكبر معركة تدور في العالم العربي والإسلامي، وهي معركة البناء أو الهدم، الحياة أو الموت، معركة الحرية أو الاســتعباد، معركة وحدة العرب والمســلمين بلغة عربية واحدة هي الفصـــحى، أو تفرق العرب والمسلمين أ شتاتًا بلغات متنابذة هي العامية.. ولكني أراه كتابًا صالحًا لكل مثقف، يجد فيه مادة صـــحيحة لتاريخ معركة قاســـية خبيثة، إذا وقانا الله شـــرها باليقظة فقد نجونا من المحنة الساحقة، وإذا أسأنا فابتلينا بتمام الغفلة فذلك ذل الأبد، ولا حول ولا قوة إلا بالله وحده»[1].

[1] محمود شاكر، أباطيل وأسمار، مكتبة الخانجي، القاهرة–جمهورية مصر العربية، د ت، ص 125–126

وسلسلة القضايا والمعارك بينهما لم تنته بعد، فقد وصل الحال بلويس عوض أن يدّعي عدم أصالة الفكر الإسلامي: تأثّر المعرّي باليونانيّات، القرآن الكريم والحديث النبوي الشّريف هما حاشية على متن يهوديّ مسيحيّ، إذ تولّى راهب تعليم النبي محمد صلى الله عليه وسلّم، وهذه طبعاً فرية نشرها المستشرقون كثيرا واليهود المعاصرون.

لقد كان شاكر متمكنا من اللغة الإنجليزيّة وذا اطّلاع عميق على الأدب الغربي، الأمر الذي جعله يعترض على ترجمة لويس عوض لمسرحية يونانية لأرسطوفان (446ق.م – 386ق.م) بعنوان "الضّفادع"، واتّهمه بتحريفها عن أصلها لضعف ترجمته[1].

بقي الطرفان متمسّكان بما يسعيان إليه في مشوارهما، شاكر عدوّ للثقافة الغربيّة ومنافح عن التّراث العربيّ واللغة العربيّة، ولويس عوض راعي اليسار في مصر والداعي للعاميّة والتّحرّر من الظلامية القديمة على حدّ زعمه، وداعم الشعر الجديد، ومع اختلاف صفوف المثقفين في الوقوف معهما أو ضدّهما، احتفت الدولة بلويس عوض ونال جوائز ومناصب حسّاسة في قلب النّشاط الثقافي والمعرفيّ، واعتبر محمود شاكر رحمة الله عليه رجعيا ظلاميّا، لكنّ عوض خسر أمامه معركة العامّيّة ولم يستطع أن يكون ندّا له مهما حاول لثقافة شاكر ومعرفته وسعة اطّلاعه على الآداب العربية والغربية. وإنّ "أباطيل وأسمار" الذي جمع كلّ مقالاته في الرّدّ على لويس عوض والقضايا التي كانت بينهما، لم يكن ردًّا أدبيّاً فقط، بل هو بيان حضاري يصدح بالحقّ في وجه كلّ من يقف ضدّ الأمّة العربية والإسلامية بحضارتها وثقافتها ولغتها، ليعلن أنّ قوّة الأمة تبدأ من وعيها بتاريخها ولغتها، وأن كلمة الحقّ سيف على كلّ صاحب باطل.

[1] ينظر: إبراهيم مشارة، محمود شاكر ولويس عوض هل كانت معركة يمين ضد يسار؟، موقع ديوان العرب، 09أكتوبر 2022، https://2u.pw/DZBt2W

رابعاً: معركته مع سلامة موسى ودعاة العامّيّة:

تُعتبر معركة شاكر وسلامة موسى جزءا من معركة اللغة العربيّة والعاميّة الكبرى، وقد سبق ذكرها في معركته مع لويس عوض.

كان سلامة موسى يرى أنّ الشّرق متخلّف بسبب التّمسّك بالماضي، وكان من دعاة القطيعة مع الماضي الذي يعتبره شاكر تراث الأمّة.

بدأت شرارة المعركة عندما دعا موسى إلى إحلال العاميّة مكان الفصحى بدعوى أنّ هذه الأخيرة لغة ميتة ولا تتطوّر، كما دعا إلى استبدال الحروف العربية بحروف أعجمية من أجل الاندماج في الثقافة العالمية، وبذلك يكرر التجربة التركية "اقتداءً" بمصطفى كمال أتاتورك Mustafa Kemal Atatürk (1881م – 1938م) الذي سبق بهذا الأمر.

دعا سلامة موسى في كتابه "البلاغة العصرية واللغة العربية" إلى الخروج بلغة جديدة "لغة التلغراف" وهي لغة خالية من البلاغة والتشبيه والمجاز، كما دعا إلى إدخال الكلمات الأعجمية دون تعريب، كلّ هذا كان كفيلا بأن يجعله طرفا في معركة الفصحى والعاميّة.

رفض شاكر دعوة موسى لما أسماه "التسوية" أو التقريب بين الفصحى والعامية، ورأى في ذلك هجوماً مقصوداً على اللغة العربية الفصحى لصالح لغة ميتة أو مشوهة، واعتبره كمثيله لويس عوض تهديدا وجوديّا للهويّة العربية الإسلامية.

كشف شيخ العربيّة في كتابه "أباطيل وأسمار" عن أصل الدعوة الخبيثة لاستخدام العامية، وأرجعها إلى أصولها التي خرجت منها وهي دوائر التبشير والاستشراق، وكشف عن اهتمام هؤلاء القوم بالصحافة لأهميتها، ونقل عن المبشر رولس كاش قوله: إن الصحافة لا توجه الرأي العام فقط، بل هي تخلق الرأي العام[1].

[1] سيلين ساري، أبو فهر: مجاهد من نوع آخر، موقع تبيان، https://tipyan.com/abu-fihir-mujahed-of-another-kind/ ، 09 أكتوبر 2016

فشل سلامة موسى في مساعيه كسابقيه ولاحقيه، لأنّ اللسان العربيّ المبين الذي أنزل الله سبحانه وتعالى به نصّ القرآن، هو محفوظ محميّ وفي كلّ عصر يقف له حماة أشاوس يعتبرون الفصحى قضيّة حياة أو موت.

وقد كان لمعركة الفصحى والعامية نتائج تثبت رسوخ الفصحى وشموخها، فقد انتصرت الفصحى وظلت هي لغة الأدب، والصحافة، والتعليم.

نّبهت كتابات محمود شاكر وأكّدت للأجيال الصاعدة أنّ اللغة ليست مجرد أداة للتواصل فقط، بل هي وعاء الفكر والوجود الحضاري.

لم يكن محمود شاكر ذلك النّاقد النّزق العصبيّ الذي يخوض غمار الحديث في قضية نقدية دون معرفة وبحث وتمحيص، ودون أن يكون متمكّنا من أدواته النقديّة، بل مواقفه كانت ثابتة متماسكة نابعة من رؤية نقدية واضحة راسخة تضرب جذورها في عمق كان أبعد من أن يراه أو يدركه النقاد المستحدثون الذين غشت أعينهم هالة الغرب وغوغاء أفكاره ومناهجه، ما جعلهم يحسبون أنفسهم عارفين أوصياء على التراث العربي، لكنّ سلاحهم كان مناهج نقدية غربية غريبة دخيلة، فكانت نتيجتها دراسات مشوّهة وأحكام قاصرة مجحفة في حقّ التراث بكل ما فيه، ودعوات كثيرة لاستحداث أمور لم ولا ولن تتواءم مع طبيعة تراثنا وثقافتنا ولغتنا. الأمر الذي جعل محمود شاكر يقف دوما في وجه هذه الأصوات مؤكّدا أنّ التّراث لا يفهم إلاّ من داخله، ويبدي خوفه على الأجيال المقبلة التي تقرأ تراث أجدادها بعيون مستعارة "في إشارة إلى التّغريب"، وتزنها بموازين لم تُصنع لها.

الفصل الثّاني

التّأصيل النّقدي لمشروع محمود شاكر النّقدي

المبحث الأوّل: العودة إلى التّراث

المبحث الثّاني: مقترحاتٌ بديلة

وسط زحام الانفتاح والعولمة الذي يعيشه العالم، وفي خضمّ حرب الأفكار التي تشتدّ شراسة من أجل إثبات الوجود، يعيش النقد الأدبي العربيّ حالةً من عدم الاستقرار والإحساس بالانزلاق نحو الشتات والضّياع، لأنّه مهدّد بفقدان هويّته العربيّة والإسلاميّة، وبسلب ثقافته العربية بخصوصيتها التي يتمتع بها، وهذا بسبب المناهج النّقدية الغربيّة التي غزت المجتمعات العربية. هنا تبرز أهمّيّة العودة إلى التّراث العربيّ، كمنقذ ومدافع في الوقت نفسه عن الهوية الثقافية العربية الإسلاميّة، فالتّراث ليس حالة حنين إلى الماضي نهرب إليه متى أحسسنا بالشّوق يداعب مشاعرنا، وهو ليس ترفاً فكريّا، بل على العكس، هو ضرورة ملحّة يجب على للأمّة أن تعي أهمّيّتها وخطورة تركها، فالتّراث وعاء الأمّة الحضاري وبه تُبنى نهضة الأمم، فهو كلٌّ متكامل من القيم والفنون، والعادات، والعلوم، والآداب، وهو المتّكأ الذي تتّكئ عليه الأمّة في نهضتها وتطوّرها، وبناء مستقبل يليق بها.

المبحث الأوّل: العودة إلى التّراث

أوّلاً: الطّبيعة العامّة للنّقد العربي القديم

النّقد الأدبي ظاهرة إنسانيّة عريقة، نشأت وتطوّرت منذ زمن بعيد تمتدّ جذوره إلى العصر ما قبل الميلاد، وقد كان دائما مرتبطا بالعمل الأدبيّ لأنّ علاقتهما وطيدةٌ لا يتحقّق أحدهما ويكسب قيمته إلاّ بوجود الآخر. وقد تحدّدت وظيفته منذ القدم بتقييم وتقويم الأعمال الأدبية من أجل الكشف عن الجيّد والرّديء فيها من كلّ النّواحي، ومع مرور الزّمن تطوّر النّقد ليتعدّى فكرة الجودة والرّداءة إلى تفسير النّصوص وتأويلها والإبانة عن القيم الجماليّة وحتّى الإنسانيّة الموجودة فيها، لأنّه أصبح يبحث في كلّ سياق له علاقة بالنّصّ بدءاً بالمبدع صاحب النّصّ شعرا كان أو نثرا، ومحيطه الذي يتمثّل في بيئته وثقافته والظروف السياسية والتاريخية والاجتماعية التي تحيط به، ثمّ أصبح يهتمّ بالنّسق الدّاخليّ للنّصّ، وتطوّر الأمر إلى مركزيّة المتلقّيّ، وهكذا هي عجلة التّطوّر النّقدي مادامت المجتمعات تطوّرات وتحوّلات فكريّة، سياسيّة وأيديولوجيّة، وعليه فهو كذلك ظاهرة حضاريّة تعبّر عن مدى وعي المجتمعات الجماليّ بالفنون والآداب على وجه الخصوص، من أجل هذا أصبح النّقد يشكّل عنصرا أساسيّا في تطوّر المجتمعات.

وبالحديث عن النقد الأدبيّ العربيّ بشـــكل خاص، فهو كذلك قديم جدّا يمتدّ إلى ما قبل الإسلام أي العصر الجاهليّ، وتبقى مسألة تحديد مدى أقدميّته مسألة خلاف بين المؤرّخين، والمتّفق عليه أكثر أنّ الأدب (الشّعر بالأخصّ)، قد وُجد قبل مئة وخمسين عاماً من ظهور الإسلام.

كان النّقد يعتمد على الذّوق والسّليقة، وكانت أسواقٌ أدبيّة كسوق عكاظ محفلا يلتقي فيه الشّعراء ليلقوا قصائدهم ينافسون بها فطاحلة الشّعر، فتصدر الأحكام على أشعارهم بسليقة النّقّاد لا بالارتكاز على المنهج، فالعمليّة النّقديّة كانت شـــفهيّة يُحكم على العمل من خلال قوّة لغته، وكان النّقّاد فيها أغلبهم شعراء كالنّابغة الذّبياني (535م – 604م)، وقد كان النّقد يتميّز بالطّبع والتّعميم والإيحاء والإيجاز، وأمّا النّاقد فكانت له شـــروط عامّة يجب أن تتوفّر فيه وإلا فلن يكون بالمســـتوى المطلوب وهي: الثّقافة والذّوق والمران.

ومع ظهور الإســـلام كانت نقطة التّحوّل الكبرى في جزيرة العرب، فقد تغيّرت عقيدة النّاس وأصبح الجانب الأخلاقيّ مهمّا في كلّ جوانب الحياة ومنها الأدب عموما والشّعر بالأخصّ لأنّه كان أكثر فنّ أدبيّ منتشر، فشهد الشّعر تهذيبا في الألفاظ وتنويعا في الأغراض والابتعاد عن أغراض أخرى كالهجاء لأنّ مضمونها فيه مذمّة للآخر وهذا ما يرفضه الإسلام، وتطوّرت معايير النّقد لأنّ إعجاز القرآن وبيانه رفعا مستوى الفصاحة والبلاغة، فشملت الصّدق والأدب، وظهرت ظاهرة "إعجاز القرآن" الذي سيكون في فترة لاحقة مُرتكزا مهمّا في النقد العربي.

ومن التّطوّرات المهمّة التي حصـــلت في النّقد، أنّه بدأ يتخلّص من الشّـــفاهة وبدأت معه إرهاصات التّدوين التي تبلورت أكثر في العصر الأموي (661م – 750م/ 41هـ - 132هـ).

أمّا العصر العبّاسيّ (750م – 1258م/ 132هـــ - 656م)، فقد كان العصر الذهبيّ للدّولة الإسلاميّة، وشهد فيه الأدب والنّقد أغنى فترة تطوّراً ووهجاً وإنتاجاً، وبدأت تتأسّس المناهج النّقديّة العلميّة التي لا تعتمد على السّليقة فقط، وإنّما كانت تعتمد على ظاهرة الإعجاز وعلم البيان العربي والمنطق الأرسطي، وذلك لالتقاء الثقافة العربية والفلسفة اليونانيّة من خلال التّرجمة، ومنه بدأ

التّنظير للنّقد الأدبي العربي الذي كان يسعى للتّقعيد وبناء مصطلحات نقديّة عربيّة، ومن أهمّ نقّاد العصر العبّاسي:

- ابن سلاّم الجمحي (767م -846م/150هـ - 232هـ) صاحب كتاب طبقات فحول الشّعراء كما حقّقه محمود شاكر، والذي يُعدّ أوّل تصنيف منهجي للشّعراء، وقد تناول ثلاث قضايا مهمّة هي: صناعة الشّعر، وقضيّة النّحل، والأسس الجماليّة في نقد الشّعر
- الجاحظ- أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (159هـ - 255هـ)، صاحب "البيان والتّبيين" الذي تحدّث فيه عن استنباط أصول البيان في تاريخ البلاغة العربيّة، وهو عبارة عن نقد أسلوبيّ وخطابيّ بالمعنى الحديث.
- قدامة بن جعفر (873م – 948م)، صاحب كتاب "نقد الشّعر" الذي كان أوّل محاولة لبناء نقد منهجيّ مبنيّ على المنطق الأرسطي.
- أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحي الآمدي البَصري (900م – 980م)، صاحب كتاب الموازنة بين أبي تمّام والبحتري، أو كما اشتهر بالموازنة بين الطّائيين، أبو تمّام حبيب بن أوس الطّائي (803م -845م/188هـ - 231هـ) والبحتري الوليد بن عبيد الطائي (821م – 896م/ 206هـ - 284هـ)، كان "موازنة مدروسة مؤيّدة بالتفصيلات التي تلمّ بالمعاني والألفاظ والموضوعات الشّعريّة بفروعها المختلفة... ولهذا جاء بحثا في النّقد واضح المنهج"[1].

اعتمد منهجه على ثلاث: الموازنة النصية التي تكون المقارنة قصيدة بقصيدة أو بيتاً ببيت، والحكم وتعليله، وقد رجع إلى الذّائقة العربية الأصيلة في الشّعر بالرّجوع إلى الشّعر الجاهلي وصدر الإسلام.

- عبد القاهر الجرجاني (1009م – 1078م/ 400هـ 471هـ)، صاحب "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، اللّذان يُعدّان مرجعين مهمّين للنّقد والدّراسات القرآنيّة، فهو يقيم من خلالهما

[1] إحسان عبّاس، تاريخ النّقد الأدبي عند العرب – نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الثقافة، بيروت- لبنان، ط 4، 1983م، ص 157

النّقد البلاغي العربي، فدلائل الإعجاز يعدّ الكتاب الذي نظّر فيه لنظرية النظم، إذ يبرهن على إعجاز القرآن الكريم من خلال التحليل النّحوي والبلاغي، أمّا أسـرار البلاغة، فيكشـف فيه عن الأسس النفسية والجمالية التي تقدّمها الصّور البيانية من تشبيه واستعارة ومجاز.

أمّا العصر الأندلسي (756م – 1492م)، فقد تميّز النّقد فيه بالخصوصيّة الأندلسيّة، كما ارتكز على الرّوافد اليونانيّة الأرسطيّة، وقد كان حازم القرطاجنّي (1211م – 1285م/ 608هـ – 684هـ) من أهمّ نقّادها إذ زاوج البلاغة العربيّة الكلاسيكيّة (الجاحظ، قدامة بن جعفر) والشّعريّة الأرسطيّة (فنّ الشّعر) من خلال مصنّفه "منهاج البلغاء وسراج الأدباء".

ثمّ يأتي العصـر الحديث والمعاصـر من 1798م إلى يومنا هذا، والذي ظهرت فيه معالم أدب ونقد جديدين مختلفين بانفتاحهما على الغرب ومناهجه انفتاحاً بلغ حدّ الانبهار والتقليد الأعمى والاستلاب الثقافيّ كما كان يرى محمود شاكر، وقد سبق الحديث عنه في الفصل الأوّل.

تميّز النّقد التّراثي عبر هذه العصور بمجموعة من الخصائص هي:

- علاقته القويّة باللغة العربيّة، لأنّه جزء من علومها ولا يمكن الاستغناء عنها.
- تركيزه بدرجة أولى على الشّعر لأنّه أقوى وأرفع من النّثر في تلك الحقبة.
- الحكم على قيمة الشّعر دون الخوض في بنيته الدّاخليّة.
- قياس الأدب بمعيار الدّين والأخلاق بعد ظهور الإسلام.

وقد خرج بمجموعة من المناهج النقدية تتلخّص عموما في:

- **المنهج الانطباعي**: وهو بداية النّقد العربي وأكثر المناهج انتشارا في الدراسات القديمة، يعتمد على السّليقة دون الارتكاز على أسس وقواعد علميّة أو مقنّنة.
- **المنهج المعياري**: هو محاولة لوضـع قواعد ثابتة في الحكم على العمل الأدبي، ومن أبرز من أسّـس له الناقد قدامة بن جعفر، وكان أن جعل اللفظ والمعنى والوزن والقافية معايير للحكم، غير أنّه تعرّض لانتقادات بدعوى أنّه يقيّد الإبداع ويجمّده بواسطة قوالب محدّدة.

- **المنهج المقارن**: أو المفاضلة والموازنة، وهو يقارن بين شاعرين أو أكثر، ومن أشهر الموازنات عبر التاريخ التي حصلت بين الطّائيّين أبي تمّام والبحتري للآمدي، كما أنّ كتاب "الوساطة بين المتنبّي وخصومه" للقاضي الجرجاني، كان حكيما في الوساطة بين محبّي المتنبّي وخصومه.
- **المنهج البلاغي التحليلي**: بلغ قمّة مجده مع عبد القاهر الجرجاني في مصنّفيه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، وقد خرج بنظريّة النّظم التي أرست قواعد الرّبط بين اللفظ والمعنى، وبهذا يُعدُّ الجرجاني أوّل من أسّس لنقد أدبيّ عربيّ علميّ.

ومن أبرز قضايا النّقد التي اشتهرت في القديم:

- **قضية اللفظ والمعنى**: وهي من أبرز القضايا النقدية التي ناقشت صراع الأفضلية بين اللفظ والمعنى. وانقسمت الآراء بين مؤيّد للفظ مثل ابن سلاّم الجمحي والذي يرى أن موسيقى اللفظ تعطي جمالية للشّعر، وآخر يفضّل المعنى ومنهم الجاحظ الذي يرى أنّ المهارة في التّعبير عن المعاني، وفريق آخر يفضّل الجمع بينهما كالجرجاني والآمدي.
- **قضيّة السّرقات الأدبيّة**: والتي كانت معظمها سرقة شعر، وهي متعلّقة بانتحال الشّعراء للأفكار بعضهم أو حتى ألفاظهم، من أبرز النّقاد المشتغلين بها: ابن رشيق القيرواني في العمدة.
- **قضيّة القديم والمحدث**: وكانت حول فكرة صراع بين الشعر القديم والشعر الجديد بالنسبة لتلك الفترة، وقد أثيرت أكثر بظهور الطّائيّين أبي تمّام والبحتري، وطُرح الإشكال المهمّ: هل القديم أصل لا يجوز تجاوزه؟ وهل يحقّ للشّعر الجديد أن يتجاوز القديم أو الموروث.
- **قضيّة الطّبع والصّنعة**: ولتي شهدت صراعا بين الموهبة والاكتساب، فكان ابن قتيبة (أصحاب الطّبع) مثلا يرى أنّ الشّاعر هو من يمتلك موهبة الشّعر دون أن يكلّف نفسه صناعته، أمّا الجاحظ وقدامة بن جعفر (أصحاب الصّنعة)، فهم يرون أنّ الشّعر الجيّد يأتي بالدّراسة والاجتهاد والتّهذيب.
- **قضيّة الإعجاز القرآني**: وهي من القضايا النقديّة التي اكتسبت طابعا دينيّا لأنّها مستمدّة من القرآن الكريم وتبحث في وجه الإعجاز فيه.

- **قضيّة عمـــــــود الشّعر**: من القضايا التي حاولت حماية الشّعر من المحدثين بتقنينه ووضع معايير جمالية تبرز جودته، وقد حدّد المرزوقي في مقدّمة "شـرح ديوان الحماسـة لأبي تمّام" معايير الشّـعر الجيّد، ومن بين هذه المعايير: شرف المعنى وصحته، متانة اللفظ وانسجامه، الإصابة في الوصف، التناسب بين اللفظ والمعنى.

ثانياً: أزمة الهويّة الثّقافيّة العربيّة وأسباب الدّعوة إلى العودة إلى التّراث

منذ انتشـار حركة الاستشـراق في البلاد العربيّة والإسـلاميّة كالنّار في الهشـيم، وانفتاح الأهالي على الغرب في أفكاره وعلومه وآدابه ومناهجه النّقديّة، بدأت البنية النفسيّة والثقافيّة تتغيّر شيئا فشيئا بسـبب حالة الانبهار والإعجاب الشـديد بالآخر، لدرجة اتّباعه في كلّ شـيء دون تفكير أو تمحيص ممّا جعل المجتمعات العربية الإسـلاميّة تعيش حالة من التشـوّش ونكران الذّات، أو حالة من الانفصـام بين التّمسّـك بأصـالتها وموروثها أو تبنّي ما يجلبه الغرب لها، وضـاع الكثير من أفرادها في لجة الأفكار المتزاحمة والحيرة التي لم ترسهم على برّ آمن ينقذ ذواتهم، لقد تشكّلت أزمة ثقافيّة في العالم العربي ضربته في مقتل عندما مسّـت ثقافته ولغته وتراثه، إنّها أزمة هويّة في طريق الضّـياع، ووجودها يصـنع حالة من الاغتراب الدّاخليّ لأفراد المجتمع خصـــوصـــا طبقته المثقفة التي تتضـــاعف معاناتها لوعيها بخطر هذه الأزمة، وعجزها عن الوقوف موقفا صـــارما في وجه التغريب الذي يمحو ماضـــيها ويســـرق حاضـــرها ومستقبلها.

تجلّت هذه الأزمة في مجموعة مظاهر عاشتها الطبقة المثقفة والمشتغلة بحقل الأدب والنّقد:

- حالة الشّتات بين الأصالة العربية الإسلامية من جهة، والمعاصرة في صورة الحداثة وما بعدد الحداثة
- كبر الهوّة بين الأجيال الجديدة واللغة العربيّة الفصـــحى، والميل للعامّيّة واللغات الأجنبية التي أصبحت مظهرا من مظاهر الثّقافة الزائفة.
- الغزو الثّقافيّ الفاجر على مؤسّسـة الإعلام التي تعتبر أخطر منبر يمكن أن يختصر الوقت للانتصـار في أيّ حرب، وإنّ حرب الهويّة التي يعيشها العالم العربيّ إنّما هي صنيعة الاستشراق والاستعمار.

- حالة الاغتراب التي يعيشها أفراد المجتمع، إذ يعيشون في مجتمعاتهم بأجسادهم، ولكنّهم في الحقيقة يستهلكون أفكارا وأساليب عيش غيرها والتي تكون مستوردة من الغرب.

ولهذه الأزمة الهويّاتيّة أسباب جعلت المجتمعات العربيّة تصل إلى ما وصلت إليه من تراجع وقطيعة مع أصالتها وثقافتها:

- التّبعيّة المعرفيّة التي سبّبتها آلات الاستدمار في البلاد العربيّة من سيطرة اقتصادية وسياسيّة إلى فكريّة ومعرفيّة ثقافيّة كفرض لغاتها في الإدارات المحتلّة وترسيخها حتى بعد الاستقلال، وتشويه التراث العربي تشويها مُتعمّداً واعتباره متخلّفاً ورجعيّاً، وسيطرة اللغة المحتلة (الفرنسية والانجليزية) على المجتمعات بشكل رهيب، عدا عن اعتماد الوطن العربي في قضاياه على ما تنتجه مراكز الفكر الغربي من أفكار ونظريات.
- الغزو الثقافي والهيمنة التكنولوجيّة التي أفرزت أجيالا متعلّقة بالمواقع والمنّصّات، وأصبحت ثقافتها بصريّة متعتها في مشاهدة الأفلام بكلّ أنواعها، وهجرت القراءة التي تعتبر المشرب الأوّل للثّقافة، وقد بلغت سيطرة اللغات الأجنبيّة والمنصّات الرّقميّة إلى كتابة العربيّة بحروف أعجميّة في المحادثات أو حتّى التّعليقات، وإن دلّ هذا على شيء، فهو انحلال اللغة العربيّة بين يدي أبنائها بينما حارب أسلافهم من أجل بقائها وسلامتها من التشويه كشيخ العربيّة محمود شاكر.
- فشل الأنظمة السّياسيّة في الوطن العربي وعدم قدرة مشاريع النّهضة على تحقيق العدالة، هزّ الثّقة بين مؤسّسات الدّولة والأفراد إذ فقدت مشاريعها النهضوية مصداقيتها أمامهم.
- صراع الأصالة والمعاصرة الذي نتج عنه حالات من الانسلاخ التّام عن التّراث ورفضه رفضا كليّا باعتباره ميّتا لا نفع منه، وهذا عند فئة كبيرة ممّن يتبنّون الحداثة المطلقة، وهناك من ترك التّراث حبيش الأدراج يأكله الغبار واعتبره أرشيفا فقط، كما أنّ الكثير من أفراد المجتمع العربيّ أصبحوا يعيشون حالة من الازدواجيّة بين ما يومنون به من مبادئ وأفكار وبين ما يصدر منهم من سلوكات، فحصل تناقض بين الظاهر والباطن.

إنّ هذا الوضـع الهويّاتيّ المتأزّم في قلب المجتمعات العربيّة، يدفع بكلّ مثقّف ومفكّر متمسّـك بأصالته وتراثه العربيّ الإسلاميّ إلى أن يبثّ دعوته الملحّة بضرورة العودة إلى التّراث من أجل الأسباب التالية:

- التّراث هو تاريخ الأمّة وذاكرتها الحيّة، فأشعار العرب القديمة كالمعلّقات، وأشعار أبي الطّيّب المتنبّي، وأبي العلاء والمعرّي، ومقامات الحريري، وغيرها من الكتب والقصـائد التي لا تتّسـع لها صـفحات هذا البحث، هي ليســـت جماداً مكدّســـا في مخازن الكتب والمخطوطات، بل هي ذاكرة الأمّة وهويّتها، وفي قلبها الإجابة على السّـؤال: من نحن؟، فالشّـعر ديوان العرب، وكذلك بقيّة الفنون الأدبيّة وجه من أوجه التّعبير عن المجتمعات والحضارات.
- إنّ العودة إلى التّراث الأدبيّ، هي عودة إلى اللغة العربية الفصـيحة التي ضـاعت في دوّامة الحداثة والعولمة، فاللغة هي وعاء الهويّة والحضارة، والعودة إليها هي عودة للرّوح.
- التّراث العربيّ غنيّ بأفكاره ورؤاه التي تحمل في ثناياه رؤية متكاملة عن العالم، ومن كلّ الزّوايا الفكرية، والثقافيّة، والسّياسيّة، والفلسفيّة، والأدبيّة...
- الدّعوة إلى العودة إلى التّراث هي ردّ فعل طبيعيّ للاستشراق الذي اعتبره محمود شاكر خطرا كبيرا يتهدّد الأمّة.

يقول محمود شـــاكر في كتابه أباطيل وأسمار: "إن التراث ليس تلك الحروف الميتة في الكتب، إنه شـــيء حيّ يجري في أعماقنا، يُشـــكّل طريقة تفكيرنا، ويحدّد ردود أفعالنا، ويمنحنا أدواتنا لمواجهة الحياة"[1].

أمّا ما يراه بشأن اللغة، فهو علاقتها الوطيدة بالتّراث، إذ لا يمكن فهم هذا الأخير دون معرفة بأسـرار لغته وتعابيره. ويقول في كتابه "رسـالة في الطريق إلى ثقافتنا": "إن من يجهل العربية الصـحيحة على أصولها يجهل التراث جهلاً تاماً حتى لو حفظ نصوصه عن ظهر قلب"[2].

[1] محمود محمد شاكر، أباطيل وأسمار، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1972م، ج1، ص 37.
[2] محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص 45-52.

ثالثاً: إحياء البلاغة العربيّة القديمة

إنّ العودة إلى التّراث تستلزم العودة إلى البلاغة العربيّة القديمة وضرورة إحيائها من جديد، فمن أكبر الأخطاء الشّائعة عنها أنّها زينة لفظية وتعابير جماليّة تنمّق النّصوص وتزوّقها، غير أنّ الحقيقة عكس ذلك، فإضافة إلى الجانب الجماليّ فيها فهي عِلمٌ بذاته يرصد الكلام بين الكلام والمتلقّي، وبين اللفظ والمعنى، وبين اللغة والسّياق، وإنّ العلوم الثلاثة التي تفرّعت عنها: البيان والمعاني والبديع لم تنشأ من أجل الزّينة فقط، بل كانت من أجل فهم الإعجاز القرآني بالدّرجة الأولى، ثمّ كلام البشر، والمطّلع على مصنّفات عبد القاهر الجرجاني، يدرك مدى دقّته وقوّة تحليله الذي كان له السّبق والأوّليّة على الدّراسات اللسانيّة الحديثة، لكن الفرقّ أنّه لم يهجر روح النّصّ العربيّ الأصيل، بينما ذهبت اللسانيات إلى البنية الدّاخليّة للنّصّ متجاهلة أيّ سياق يحيط به، فقتلت المؤلّف وقتلت روح النّصّ الحيّة[1].

ويدّعي المتحمّسون للمناهج النّقديّة الحديثة أنّ البلاغة القديمة جامدة ولم تقدّم إنجازات للأدب سوى الفهرسة والتّصنيفات، غير أنّ هذا الادّعاء باطل لأنّها كانت تشتغل على إنتاج الدّلالة والتّأثير، وهذا ما لا تعترف به المناهج الحديثة.

إنّ الدّفاع عن البلاغة القديمة والنّداء بالعودة إليها ليس رفضا لإنجازات النقدية الحديثة ولا انغلاقا على الذّات والموروث، وإنّما هو بحث عن حالة تكامل وتوافق بين القديم والجديد من المناهج بما لا يتعارض مع الموروث ولا يمسّ أصوله، فالنّاقد العربيّ كالشّجرة الشّامخة إن لم يكن له جذر يمتدّ في الأرض، فلن يكون له ظلّ يتفيّء به الباحث عن الأصالة.

إنّ الدّعوة إلى إحياء البلاغة ليست حالة حنين عاطفيّة إلى الماضي، بل هي شرط مهمّ تكتمل به المعرفة الحقيقيّة للنّصّ العربي، فهي تشكّل اللغة الأمّ التي يجب على النّاقد إتقانها، وإلاّ وجد نفسه يقرأ حروفا لا يدرك أصواتها، والإصرار على استحضارها من جديد في النّقد العربيّ، إنّما هو دفع له

[1] ينظر: محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص23

لإنتاج قراءات جديدة للنّصّ العربيّ، بمنهج عربيّ أصيل باستطاعته الإجابة على أسئلة العصر الرّاهن، وإشفاء غليل المتلقّي في فهم النّصوص بعمق.

إنّ قضيّة إحياء البلاغة تبتغي جيلا محبّاً لماضيه مرتبطا به يعرف أن لا حاضر له ولا مستقبل دون ماضيه، وعلى هذا الجيل أن يكون محيطا بتراثه مستوعبا له، حتى يستطيع أن يخوض بها من جديد غمار النقد الحديث الذي غطّت عليه مناهج الغرب وعلومه، وعليه أن يثبت أنّ الكثير من النّظريات اللغوية الحديثة التي خرج بها اللسانيّون إنّما أصلها لغويّ عربيّ إسلاميّ أصيل، وألبست زيّا غربيا ثمّ عادت إلينا بمسمّيات جديدة.

المبحث الثّاني: مقترحات بديلة (منهج التّذوّق كمنهج بديل)

موقف الرّفض الذي وقفه محمود شاكر في وجه المناهج النقدية الغربية كان ردّ فعل على غزوها لساحة النقد العربية وانتشارها كالنّار في الهشيم، المهمّ في الأمر أن رفض شاكر كان نابعا ثقافته وعلمه ومدى اطّلاعه على مجال النّقد وإدراكه لمدى خطورة تطبيق هذه المناهج الغربية على النّصوص الأدبيّة العربيّة، من أجل هذا دعا إلى ضرورة العودة إلى التراث الأدبي العربي وإعادة الاعتبار له من جديد من خلال قراءته من جديد واستحضاره في الدراسات النقدية الحديثة التي جعلت من النصوص العربية شبه ميّتة جرّاء الآليّة الشّديدة في التّعامل معها، ولم يتوقّف شاكر عند الرّفض، بل قدّم بديلا لهذه المناهج، وهو منهج "التّذوّق" العربيّ الأصيل الذي ينبع من عمق الثقافة العربية الأصيلة، ويتعامل مع النّصّ على أنّه أدب حيّ يتعايش معه ويتفاعل وجدانيا مع دلالاته وأسراره وخباياه، من خلال المعرفة العميقة باللغة العربيّة، ويستحضر السياق التاريخي والثقافي الذي ولد فيه النّصّ.

أوّلاً: مفهوم التّذوّق عند محمود شاكر

جاء في كتاب "محمود محمد شاكر الرّجل والمنهج"، لعمر حسن القيّام عن مفهوم التّذوّق: "شكّل مفهوم التّذوّق عماد تجربة شاكر في قراءة التّراث وتشكيل المنهج، ويكاد هذا المفهوم أن يسدّ

هذه التّجربة، إلى الحدّ الذي تتداخل فيه ملكتا الذّوق والنّقد بحيث يتجاوز التّذوّق حدود كونه مرحلة من مراحل الإدراك النّقدي"[1].

وقد صرّح شاكر بأنّه لم يبتدع هذا المنهج، وإنّما ترجع جذوره إلى النّقد القديم وإلى عبد القاهر الجرجاني بشكل أخصّ، فكان جهده في إخراج هذا المنهج من خزانة الماضي وإعادته إلى الواجهة من جديد، وقد عبّر عن تجربته التي خاضـــها في رحلة قراءة تراث الآباء والأجداد الأدبي وبحثه عن المنهج بقوله: "أمدّتني هذه التجربة الجديدة بخبرات جمّة متباينة متشـــعّبة، أتاحت لي أن أجعل منهجي في تذوّق الكلام منهجا جامعا شاملا متشعّب الأنحاء والأطراف، يزداد مع تطـــاول الأيّـــام رحابـــةً وسعةً، وحدّة ومضاءً، ودقّةً ونفاذاً، وشمولا واستقصاءً"[2].

التذوق الأدبي في نظر شاكر ليس استجابة انطباعية عاطفية، ولا تحليلا علميا يشبه تحليلات الدّراســـات الحديثة التي تقتل روح النّصّ، وإنّما هو اســـتيعاب للدّلالات والمقاصـــد الموجودة فيه واستشفاف لخفاياه، معبّرا عن هذا الرّأي في كتبه.

وعليه، فإنّ التّذوّق عند شـــاكر يتطلّب اكتســـاب اللغة وعلومها والتراث، ثمّ معايشـــة النّصّ والتّفاعل معه من أجل الحكم عليه من داخله لا من خارجه.

وبحديث شـــاكل عن التّحليل، فإنّه يميّز بينه وبين التّذوّق بشـــكل دقيق، فالتّحليل أداة معاونة للتّذوّق لا بديل عنه، وهذا من النّقاط الي عابها على المناهج النقدية الوافدة من الغ رب التي تكتفي بالحّليل الأســـلوبي والبنيوي وغيره دون أن تتعمّق في النّصّ وتصـــل إلى روحه، وهذا ما يجعل هذا النّقد ناقصـــا في نظره لأنّه يكتفي بالتّحليل الذي ينتج نصّـــا ميّتاً لا روح فيه، وتتجلّى وجهة نظره عمليّا في دراســـته لشـــعر المتنبّي، فعلى الرّغم من اطّلاعه وتحقيقه، إلاّ أنّه لم يكتف بالرّوايات فقط، اجتهد في الإبانة عن خبايا أشعاره واستجلاء حالته النفسيّة والاجتماعيّة وانعكاسها في النّصّ.

---

[1] عمر حسن القيّام، محمود محمد شاكر الرّجل والمنهج، دار البشير– عمّان – الأردن، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتوزيع – بيروت –لبنان، ط 01، 1997م، ص 109

[2] محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص 08

أصرّ شاكر على وجوب استقلال الأدب بمنهجه عن العلوم الأخرى، وأن لا يخضع لتطبيق أيّ من المناهج التي تتبنّى علوما مثل المنهج النفسيّ أو الاجتماعيّ أو التّاريخيّ، وقد صرّح بهذا في مقدمة كتابه "أبي العلاء المعري".

ثانياً: التّذوّق والنّقد الأدبيّ والعلاقة بينهما

يصنّف الكثير من النّقّاد الغربيين النّقد كممارسة عقلانيّة موضوعيّة تعتمد على التّحليل الذي يستند على معايير نقديّة قابلة للتّعليل، بينما يضع التّذوّق في خانة النّقد الانطباعي الذّاتي، إلاّ أنّ شاكر يرفض هذا الطّرح الغربيّ الذي يفصل بينهما، فالتّذوّق ليس حالة انسجام شخصيّة مع النّصّ فقط، بل هو معرفة عميقة متراكمة زادها معرفة اللغة بعمق، وشعراء العرب وأحوالهم وطبائعهم، وفهم السّياقات المختلفة التي شكّلت لنا هذه النّصوص، وهذا ما يسمّى عند العارفين بعلم الجماليات "الحكم الجمالي المبرّر".

ثالثاً: مبادئ منهج التّذوّق عند محمود شاكر

تبلورت مبادئ منهج التّذوّق عند محمود شاكر في كتبه ودراساته المتعدّدة، وبالأخصّ في كتابه رسالة في الطّريق إلى ثقافتنا، ويمكن رصد هذه المبادئ كمايلي:[1]

1. **التّمكّن من لغة العرب**: فهم النص الأدبي مرتبط بفهم ألفاظ النّصّ ودلالاتها، وأساليب العرب وتعابيرهم على مرّ الزّمن، من أجل ذلك اشترط شاكر المعرفة العميقة باللغة والنحو والبلاغة العربيّة في الدّراسات النّقدية.
2. **المعايشة الطويلة للنص**: المداومة على القراءة واستحضار سياقات النّصّ هي التي تُبين خفاياه وتحقّق التّذوّق، فهو لا يأتي سريعا، وإنّما مع السليقة ثم الممارسة الطويلة، والاتّصال المستمرّ بالتّراث.

[1] ينظر: محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص 15-16-18-19

3. **استحضار السيـــاق الثقافي والتاريخـي**: بعكس المناهــج الغربيّــة النّسقيّــة التي تعـزل النّص عن سياقاتـــــه، يصرّ شاكر على ضرورة معرفتها لأنّها تشكّل البيئة التي ولد فيها النّصّ، ولأنّ المعاني تولد من داخل البيئة الثقافية للأديب.

4. **الاندماج الوجداني مع النص**: تفاعل القارئ مع النّصّ فاعلا إيجابيّا من الناحيّة النّفســيّة والوجدانيّة، ينقله من مجرّد قراءة عقليّة إلى قراءة استشعاريّة تجعل المتلقّي يعيش مع النّصّ ويستشعر جماليّاته.

5. **التحرر من الأحكام المســبقة**: يرفض شــاكر القوالب النقدية التي تفرض مســبقا على النّصّ، لأنّها تشكّل أحكامــا مسبقة عليه، ودعــا في مقابــل ذلك إلى تأمّــل النّصّ وتفريـــغ ذهنــه مــن أيّ تصوّرات مسبقة، من أجل بناء رؤية تنطلق من داخل النّصّ.

6. **الاعتماد على التراث العربي**: التراث العربي والإســلامي مرجع أســاســيّ في تكوين ذائقة المتلقّي في نظر شــاكر، وإنّ اســتيعاب التراث يعطي للنّاقد القدرة على فهم الأدب العربي وفق خصــوصــيته الحضارية واللغوية.

7. **الربط بين العلم والذوق**: التذوق عند شــاكر ليس حالة انفعال ذاتيّة مجرّدة، بل هو يجمع بين المعرفة باللغة والأدب وبين الحس الجمالي الذي يُســتشــعر في النّصّ؛ فالعلم يوجّه الذوق، وهذا الأخير يكشف عن التفاصيل الدقيقة في النّص والتي قد لا تدركها الدراسة الآلية المجردة.

رابعاً: أهمّيّة منهج التّذوّق عند محمود شاكر

يُعَدُّ منهج التذوّق عند محمود محمد شــاكر من أهمّ المناهج النقدية العربية المعاصرة؛ لأنّه يقوم على المعايشــة العميقة للنص الأدبي، والنفاذ إلى أســراره من خلال الفهم الدقيق للغة العربية وســياقاتها الثقافية والتاريخية، بعيدًا عن الأحكام الجاهزة والمناهج الوافدة التي تفصــل النص عن بيئته الأصــلية. وقد جعله شاكر أساسًا لفهم الأدب العربي وتراثه ونقده. وتتمثّل أهمّيّته في:

1. **إعادة الاعتبار للنص الأدبي**: منهج التذوق يولي النّصّ الأولويّة الكبرى فيجعله محور العمليّة النّقديّة التي تنطلق من داخل النّصّ (الألفاظ والتراكيب والصـور والمعاني الكامنة فيه) حتى يكشـف عن مقاصد المؤلّف وخبايا البناء الفنّيّ في أثره الأدبي.
2. **إحياء الصّلة بالتّراث العربي**: سـعى شـاكر جاهدا في مدّ حبال الوصـل بين القارئ والتّراث العربيّ الأصـيل، وقد أكّد دوماً على أنّ فهم الأدب العربي لا يتحقق إلا بالتمكّن من لغة العرب ومعرفة ثقافتهم وتاريخهم.
3. **مواجهة القراءة السّـطحية للنصـوص**: يدعو منهج التّذوّق إلى خبايا النّصّ من خلاله ألفاظه وتراكيبه ودلالاته، ممّا يمنحه عمقًا أكبر ويكشف السّتار عن كوامن الجمال والفكر الموجودة فيه.
4. **تأسيس نقد عربي أصيل**: منهج التّذوّق النّابع من أصـالة الأمّة العربيّة الإسـلاميّة، هو بديل المناهج الغربية الذي قدّمه محمود شـاكر لأوسـاط النّقّاد العرب، فكان محاولة جادّة لتأسـيس رؤية نقدية تنبع من طبيعة وعمق الأدب العربيّ نفسـه، لا من المناهج الوافدة من الغرب. فمنهجه مشـروع حضاري يسعى للدفاع عن الهويّة الثّقافيّة العربية الإسلامية الأصيلة.
5. **الكشـف عن القيم الجمالية في الأدب**: يسـاعد التذوق على إدراك جماليات النص من موسـيقى الألفاظ، ودقة التراكيب، وثراء الصور، وتناسق المعاني، وهو ما يظهر بوضوح في تطبيقات شاكر النقدية، خاصة في دراساته لشعر المتنبي.

خامساً: تطبيقات منهج التّذوّق

1. **تذوّق شـعر المتنبّي**: يمكن القول أنّ القرن العشـرين لم يشـهد ناقدا درس المتنبّي دراسـة عميقة مثل محمود شـاكر، وتُمثّل دراسـته للمتنبي أنموذجاً رفيعاً لتطبيق منهج التذوّق في النقد الأدبي؛ فهو يدرس الشـاعر من زوايا متعددة: السـياق التاريخي والسـياسـي، والبنية اللغوية والأسـلوبية، والعالم الوجداني للشـاعر. وعظمة المتنبي في نظر شـاكر لا تُدرك بمجرد رصـد البيان والبديع وموسـيقى أشعاره، بل بفهم الحال الذي يُجسّده الشاعر والموقف الذي يُعبّر عنه.

وكعادة شاكر في مقدّمات التّحقيقات، يقدّم قراءات تذوقيّة تُبرز كيف يتعامل مع النص:

- يستشعر موسيقى الشّعر قبل أن يبدأ عملية التحليل.
- ثم يتتبع أصل كلّ كلمة ودلالتها في السياق.
- ثم يُقارن بأبيات مماثلة من الشعر القديم ليُظهر أصالة المتنبي أو مواضع إبداعه.
- وفي الأخير، يحكم بالحكم الجمالي الذي يصدر عن تجربة تذوقية متكاملة.

مثال: تطبيق منهج التّذوّق على أبيات لأبي الطّيّب المتنبّي من قصيدته الكافيّة

أَنَا الّذِي نَظَرَ الأَعْمَى إِلَى أَدَبِي ♦♦ وَأَسْمَعَتْ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمُ

يقوم منهج التّذوّق بتحليل النّصّ بناءً على مراحل:

1. **الأولى (الانطباع الكلّيّ)**: التلقي الحسّي النفسي قبل أي تحليل، لأن الشعر يترك أثرا إنفعاليا على الإنسان قبل أن يفكر فيه. هذه الخطوة تميّزه عن المناهج البنيوية التي تبدأ من البنية لا من الأثر.
2. **الثّانية (التّأمّل اللغوي)**: دراسة الجرس والإيقاع والمفردة من الداخل، لا بالمصطلح البلاغي المجرد فقط، بل بالبحث عن خبايا الاختيار لهذه الألفاظ.
3. **الثّالثة (الصورة الشعرية)**: التّعامل مع الصورة بوصفها رؤيةً فكريّة وكشفاً عن طريقة الشاعر في فهم الوجود، لا مجرد زينة أسلوبية.
4. **الرّابعة (الموقف الإنساني)**: ربط النص بالشاعر دون إيغال في السيرة؛ السياق مُضيء لا مُفسِّر.
5. **الخامسة (الحكم الجمالي)**: حكم كلّي ينبع من التّذوق المتراكم لا من معايير خارجية معلّبة.

بتطبيق هذه الخطوات على بيت المتنبّي نجد:

الخطوة الأولى: تلقّي النّصّ والإصـــغاء إليه ورؤية ما يحدثه في النّفس، والانصـــات لجرس الكلمات، وهذا قبل التحليل، لأنّ المهمّ في هذه المرحلة هو معايشـة النّصّ (أبيات الشّـعر). والانطباع المسـجّل هنا هو الفخر والعزّة والشّموخ.

الخطوة الثانية: تأمّل الألفاظ من حيث وقع موسيقاها وتركيبها ومعناها المباشر.

- ✓ البيت من البحر: البسيط.
- ✓ حرف الروي: الميم الساكنة وهو حرفٌ منغلق يوحي بالحسم والنهاية.
- ✓ "نَظَرَ الأَعْمَى": المتنبي هنا لا يقول رأى الأعمى، بل اســـتخدم فعل النظر مع الأعمى توليداً لمفارقة مدهشة. "أَسْمَعَتْ... مَنْ بِهِ صَمَمُ" ـــ نفس البنية في المفارقة.

الخطوة الثالثة: الصورة الجامعة في البيت:

- ✓ الأعمى هو الذي يُبصر، والأصم هو الذي يسمع، هذه مفارقة عجيبة، ومبالغة غير عادية. إنها رؤية المتنبي للأدب بوصـفه قوةً تتجاوز حدود الإدراك البشـري، فالشـعرُ عنده يعمل في النفوس كما تعمل الكهرباء في الأجساد.

الخطوة الرابعة: السياق عند شاكر ليس مُفسِّراً للشعر بل مُضيءٌ له. المتنبي كتب هذا حين كان في خضم المجادلات الأدبية والتنافس. لكن الشعر تجاوز السياق.

الخطوة الخامسة: ما يميز هذا المنهج في الحكم:

- ✓ شـاكر لا يقيس النص بمعايير خارجية جاهزة (كعدد الصـور أو درجة الصـدق). يسـأل: هل يُحدث هذا النص وحدةً داخلية؟ هل تتلاقى موسيقاه وصوره وفكرته في مجرى واحد؟
- ✓ المتنبي يفخر بأثره في عقول الناس وأرواحهم.

2. **قراءة القرآن الكريم بعين التذوق**: اعتبر محمود شـــاكر أنّ تذوّق القرآن الكريم هو أحســـن نموذج للمتذوّق الأدبي العربي، وقد كتب عن هذا في "الشـــاعر المجهول" و"رســـالة في الطريق إلى ثقافتنا"، مؤكداً أنّ من لا يتذوق القرآن لغةً وبياناً يظل عاجزاً عن فهم الشعر العربي في أعماقه.
3. **نموذج طبقات فحول الشـــعراء لابن ســـلام الجمحي خدمةً للتّحقيق**: يُعدّ تحقيق "طبقات فحول الشـعراء" لابن سـلام الجمحي من أبرز التطبيقات العملية لمنهج شـاكر في التّذوّق؛ إذ لم يكتفِ بضـبط النص وتصـحيح الروايات، بل اسـتوعب السـياق النقدي القديم الذي نشـأ فيه الكتاب واستخدمه مفتاحاً لفهم اختيارات ابن سلام وأحكامه. وقد كشف شاكر في مقدمة التحقيق عن منهجه هذا بقوله: "النص لا يفصح عن نفسه إلا لمن عاشه بكل أدواته ووجدانه"[1].
4. **موقفــه من طــه حسين (التّذوّق في خدمة الرّدّ النّقدي)**: شاكــر معروف بردوده النقديـــة الصّارمـة والحـــادة، ومن أشهرها ردّه على طه حسين في كتاب "في الشعر الجاهلي". واعتمد في نقده على منهجه في التذوق، إذ رأى أن طه حسـين أخطأ لأن تعامله مع النص الشـعري العربي القديم كان غربيا ديكارتيا بأدوات غربية تعجز عن الإبانة عن حقيقته.

سادساً: موقع منهج التذوق عند شاكر من مناهج النقد الحديث، والنّقد الموجه له

وســط الزّخم الكبير للمناهج النّقديّة التي تعجّ بها الســاحة العربيّة، لا نجد شــاكر ينتمي إلى مدرسة نقدية بعينها، لكنّه يتقاطع مع بعض ورفضها، لكنّه يتقاطع مع بعض الاتّجاهات:[2]

- يتقاطع مع النقد التاريخي كمنهج سياقيّ، إذ يشترط شاكر على القرئ أو النّاقط أن يكون محيطا بالسّـياق التّاريخي للنّصّ، ولا يتوقّف شـاكر هنا، فيكمن الفرق أنّه يركّز على الجانب الوجداني في التعامل مع النّصّ.
- يتقـاطع مع نقـد الأســـلوب في عنـايتـه بالبنيـة اللغويـة والجمـاليـة للنّصّ، غير أنّـه يرفض فكرة الاختزال، فالنّصّ ليس أنماطا أسلوبية فقط.

[1] ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، 1952م، ص د.
[2] ينظر: هانز روبيرت ياوس، جماليات التّلقّي، ترجمة:رشيد بنحدو، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2004م.

- يتقاطع مع ما يُطلق عليه "جماليات التلقي" لتبيان أهمّيّة المتلقّي ودوره المتذوّق في إعادة بناء المعنى وإنتاج نصّ جديد، والفرق هنا في فرضه لشروط صارمة للتّلقّي.

وبالمقابل، وعلى الرّغم من الإنجاز الذي حققه شـاكر بربط المنهج بالتراث وإحياء البلاغة من جديد، إلا أنه تعرّض لانتقادات واسعة من الأوساط الأكاديميّة:

- **الذّاتيّة المفرطة** اتُّهم المنهج بأنّه يعتمد بشـكل كبير على الحدس والوجدان، ما يجعله يفتقر إلى الموضوعية[1].
- **الصّعوبـة والغموض:** يُعرف محمود شاكر بقوّة لغته وكثافة عباراته، وقد انتُقِد بسبب هذه الميزة، ما صعّب الأمر على الدّارسين في تطبيق أدواته التّذوّقيّة التي اعتبروها أكثر تعقيداً في تحليل النّصوص الأدبية[2].
- **الاصـطدام بالتّيارات الحديثة:** لم يسـلم المنهج من انتقادات نقّاد الحداثة بدعوى أنّه يميل إلى الانغلاق التّراثي ورفض المناهج النقدية الغربية الحديثة التي انتشرت في الجامعات العربية[3]
- **غلبة الرّوح الدّفاعيّـة:** يعتقد بعض الباحثين أن نقد "شاكر" نقد دفاعيّ عن الهويّة يمارسه تحت سقف الفكر السياسي وهذا في نظرهم كفيل بأن يخرجه من دائرة النقد الفني الجمالي.

سابعاً: النّاقد شاهد على النّصّ

الناقد الحقيقي في نظر محمود شـاكر ليس قاضـيًا يصـدر أحكامًا على النص، ولا وسـيطًا بين المتلقّي والعمل الأدبي، وإنما هو شـاهد على النص، فهو يشـهد بما يراه ويسـمعه لا ما يريد ويتمنّى أن يراه. وعليه، على النّاقد أن يقترب من النّصّ بالمعرفة والوجدان، وفي الوقت نفسه يجب أن يكون بعيدا عنه بالموضوعيّة والأمانة، حتّى تكون شهادته عليه شهادة عدل[4]، ولهذا يهاجم شاكر ما يسمّيه "النّقد

[1] ينظر: خليفة بن عربي، الرؤية النقدية عند محمود شاكر، شبكة الألوكة، https://2u.pw/qM5bMW

[2] ينظر: سرى سليم عبد الشهيد معمار، منهج التذوق الأدبي عند محمود شاكر ومحمد أبي موسى، جامعة بابل–كلية الإدارة والاقتصاد، قسم إدارة الأعمال، Researchgate ، https://2u.pw/vdO7tA

[3] ينظر: المرجع نفسه

[4] ينظر: خليفة بن عربي، الرؤية النقدية عند محمود شاكر، شبكة الألوكة، https://2u.pw/qM5bMW

الأيديولوجي"، الذي يبحث فيه الناقد عمّا يريد أن يجده لا ما وجده فعليّا في النّصّ، وفي الوقت ذاته يرى أنّ الانحياز إلى التّراث الأدبي العربيّ لا ضير فيه، ولا يتعارض مع شهادة العدل ومبرّره في ذلك أنّه انحياز معرفيّ يخدم النّصّ، ولا يفسد الحكم بل يرسّخه.

ثامناً: أثر منهج التذوّق في تلاميذ محمود شاكر والأجيال التي جاءت بعده

على الرّغم من أنّ رحلة محمود شاكر النّقديّة لم تكن سهلة، ولقي من المعارضات والتّضييق على منهجه ما لقي، إلاّ أنّه قد ترك أثرا في تلاميذه الذين عايشوه وتتلمذوا على يده، فتبنّوا مبادئه النّقدية واجتهدوا في العمل بها، والحديث عنها وإنجاز دراسات توثّق أهمّيّة هذا المنهج الذي عانى من التّعتيم الإعلامي والأكاديمي عليه. ومن هؤلاء:

- **محمود محمد الطناحي:**

يعد الطناحي أكثر التلاميذ الذين استفادوا من شيخ العربية محمود شاكر. ويظهر ذلك من خلال تحقيقاته ومقالاته؛ فلم يكن يتعامل مع المخطوطات كأوراق ميتة، بل كان يطبق "التذوق اللغوي" لمعرفة الفروق الدقيقة بين الألفاظ، والربط بين حياة المؤلف والنص المخلف.

- **الدّكتور محمد أبو موسى وهو من أبرز زتلاميذه:**

يُعد من أحسن تلاميذ شاكر وأكثرهم تأثرًا بمنهجه. فقد كان يتابع عن كثب المعارك الأدبية التي خاضها شاكر، وبالأخصّ معركته مع طه حسين التي دارت رحاها حول الشعر الجاهلي والمتنبي، مما كان له أثر بيّن في فكر موسى ومنهجه في النقد والأدب بعد ذلك، وسار على الدّرب الذي خطّه معلّمه محمود شاكر[1].

- **د.عبد العظيم الديب:**

[1] ينظر: سرى سليم عبد الشهيد معمار، منهج التذوق الأدبي عند محمود شاكر ومحمد أبي موسى، جامعة بغداد – العراق، https://repository.uobaghdad.edu.iq/articles/aladabj-3599

كان الدكتور عبد العظيم متخصّصا في الفقه والأصول وخاصّة تحقيق تراث إمام الحرمين الجويني، إلا أن أثر منهج التّذوّق ظهر عنده في "التحقيق المتذوق"، فكان يربط النص الفقهي ببيئته التاريخية والنفسية، وهذا ما دعا إليه شاكر في كتابه "نمط صعب ونمط مخيف".

- **تلاميذ آخرون:**

لم يبق أثر منهج التّذوّق حبيسا بين تلاميذ شاكر المباشرين فقط، بل امتدّ إلى تلاميذه بشكل عام، ممّن تلقوا المنهج ونشروه في كتاباتهم ودراساتهم. وقد دعم شاكر في معاركه الأدبية عدداً من الكتّاب والأدباء، منهم:

- عبده بدوي وعباس حضر ومحمد جلال كشك وعامر بحيري في معركته مع لويس عوض
- سعيد الأفغاني ومصطفى صادق الرافعي وعبد الوهاب عزام وعباس محمود العقاد في معركته مع طه حسين.[1]

- **الأثر في الأجيال اللاحقة والباحثين المعاصرين**

لم يتوقف أثر منهج التذوق عند تلاميذه المباشرين فقط، بل امتد ضياؤه إلى الأجيال اللاحقة التي لم تلتق به، ولكنّ كتبه كانت ذلك الزيت الذي يضيء سراجهم في طريق المعرفة بالمنهج والتّراث وبالأخصّ كتاب "رسالة في الطريق إلى ثقافتنا" و"المتنبي". ويمكن رصد هذا الأثر في اتّجاهات عديدة:

- **تحرير النقد العربي من التبعية المنهجية:** لقد كان شاكرا ملهماً لجيل من النّقاد فحثّهم منهجه إلى البحث عن الأصالة النقدية العربية التي تنبع من داخل اللسان العربي، عوضا عن إسقاط المناهج الغربية (كالبنيوية والتفكيكية) قسراً على النصّ القديم. وقد أصبح التذوق مرادفاً لـ "الخصوصية الثقافية".

[1] ينظر: أبو بكر أي كي، معارك محمود محمد شاكر الأدبية وأثرها على الحركة الثقافية في مصر، مجلّة اللغة، الكتاب الثاني–العدد الأول، https://allugah.com/?p=197 ، 07 أكتوبر 2015.

- **نشوء النقد النفسي الثقافي القائم على الاستبصار**: فكرة شاكر المركزية بأن النص لا يُفهم إلا بمقدمة نفسية وثقافية تربط بين ذات المبدع وبيئته، فتحولت إلى أداة رئيسية وضرورية لدى طلبة الدّراسات العليا في الجامعات العربية عند دراسة قضايا الشعر الجاهلي والإسلامي.
- **إعادة الاعتبار للبلاغة العربيّة**: كان الفضل لهذا المنهج أن أصبح التّلقي الأدبي أكبر من فكرة الشّروح فقط "شرح الأبيات" والبحث عن الغريب من الألفاظ، ولكنّه صار يستبطن الدلالات الخفية ومعرفة أسباب اختيارات الشّعراء لألفاظ وعبارات دون الأخرى.

وختاما، فإن التأصيل النقدي عند محمود شاكر يشكّل مشروعًا فكريًا نقديّا حضاريّا متكاملًا يهدف إلى بناء نقد عربي مستقل عن الغرب، ويجمع فيه بين أصالة التّراث ووعي الناقد، ويؤكد ككلّ مرّة أنّ فهم الأدب لا يتحقق إلا إذا كان النّاقد محيطاً بلغته وثقافته وتاريخه. ويُعدّ منهجه مرجعًا مهمًّا للطّلبة والدارسين الذين يسعون إلى تأسيس قراءة نقدية أصيلة للنصوص الأدبية العربية.

خاتمة

خاتمـــة:

مختصر القول في هذا البحث، ومن خلال ما تقدّم في فصوله ومباحثها، يمكن أن نرصد مجموعة من النّتائج:

1. كان للحملة العسكرية الفرنسية على مصر سنة 1798م أثر كبير في تغيّر ملام المجتمع المصريّ في كلّ المجالات، وكان الأدب العربيّ من المجالات التي طالها التّحوّل الذي سيظهر جليّا في حركة الإنتاج الأدبي وطبيعتها.
2. بعثات الطّلبة إلى أوروبا، والتي أرسلت في عهد محمد علي باشا، كان لها الأثر في ظهور حركات أدبية جديدة على مصر، وبدأ معها عهد التّنوير والذي عُدّ رفاعة رافع الطّهطاوي رائده.
3. لم يرجع طلبة مصر المبتعثون إلى أوروبا محمّلين بالعلوم فقط، بل حملوا معهم مشاريع فكريّة جديدة كلّ الجدّة على البيئة المصريّة والعربيّة، مثل فكرة المناهج النقدية الغربية، الأمر الذي شكّل صدمة كبيرة في الأوساط الأدبية، وانقسمت بين مؤيدين ومعجبين لهذه المشاريع، وبين رافضين لها تماما.
4. غزو الثقافة الغربية فجأة لعقول الأدباء والنّقاد العرب الذين أولعوا بها لدرجة الانبهار الشّديد، كان ناقوس خطر يدقّ تحذيرا من المســـاس بتاريخ الأمّة الأدبيّ العريق وتراثها العظيم، وثقافتها الأصـــيلة، لأنّ هذه الثقافة الجديدة جاءت محمّلة بالرّفض لكلّ ما هو قديم، وكان الخطر في أنّ كثيرا من أفراد الطبقة المثقّفة قد ســـار معها في مســـعاها، مؤمنا بأنها تســـعى إلى تطوير وتجديد الأدب والثقافة والعلوم، ومقتنعا أن ما يحصـــل يســـمّى نهضـــة للأدب، مع أنّ الكثير من العارفين بتاريخ الأمّة وتاريخ الغرب والصّـــراع القديم الجديد بين الشّـــرق والغرب، ليس نهضـــة وإنّما حربا ناعمة سلاحها الأفكار والأقلام.
5. ظهرت تيارات أدبيّة جديدة تدعو إلى تجديد الشّعر العربيّ والتّحرّر من قيود الماضي الذي فرض على القصـــيدة العربية قيودا كالوزن والقافية ووحدة القصـــيدة والمقدمة الطللية وغيرها.... وكانت بدائلهم سعرً حُرٌّ لا يحترم قواعد الشّعر القديمة، فسارع الكثيرون لكتابة أشعار بهذه المواصفات

ونشــروها واســتجلبت اهتمام الكثير من المبدعين والمتلقّين لســهولتها مقارنة بأشــعار أقحاح العرب، وكان هذا بمثابة هتكٍ لكنوز أدبيّة تستحقّ الحفظ والصّون.

6. ونتيجة للصّـــدمة، وكردّ فعل على هذه التيارات، ظهر المحافظون كخطّ دفاع على الإرث الأدبي العربيّ، ونشــات مواجهات وســجالات أدبية في معركة وجود بين الطرفين. فتحوّل الصّــراع من صراع أدبيّ إلى صراع ثقافيّ حضاريّ هويّاتيّ بين طرفين نقيضين، إنّه صراع الأصالة والحداثة.
7. لمعت أسماء في السّاحة الأدبيّة، لما أحدثته من جدل حول قضايا الأدب، بغضّ النّظر عن صوابها أو خطئها، فكان طه حسين نقطـــــة تحوّل ملفتة في الجامعة المصريّة وفي طلبة العلم والنّقاد معا، لأنّه يمثّل التّيار الفكري والنّقدي الفرنسي، ولأنّه فجّر قضـايا أدبيّة وصـل صـداها إلى أروقة المحاكم وطاولة الحكومة، الأمر الذي يستوجب الوقوف عندها بتأمّل شـديد والبحث في حيثيات طروحاته التي أقامت الدنيا ولم تقعدها (الحديث عن قضيّة الشّعر الجاهلي، وأنّه لم يكن موجودان بل هو منحول).
8. ظهور محمّد أمين، كناقد من التّيار الإنجليزي في الجامعة المصـــريّة، كان له أثر جميل وملفت على النّقد، لانّ بداية حياته كانت أزهريّة وشـــرعيّة، ثمّ انتقل إلى الجانب المدني، وثقافته الذّاتيّة قفزت به إلى مقامات مهمّة، وكانت ثمرت دراســاته التاريخيّة الأدبيّة ســلســلة: فجر الإســلام، ضــحى الإسلام، ظهر الإسلام، من أهمّ المشاريع التي تجمع بين النّقد والتأريخ.
9. ظهور محمد مندور كان متميّزا ومؤثّرا بشـــكل ملفت لأنّه يُعدّ أوّل من أسّـــس للنقد المنهجيّ الحديث في الجامعة المصريّة
10. البيئة العلميّة الأزهريّة التي نشـا فيها محمود شـاكر، كان لها الأثر الكبير في تكوين شـخصـيّته المتميّزة منذ الطّفولة، وحفظه للســـان العرب صـــغيرا، وديوان المتنبّي وهو لا يزال في الرابعة ابتدائي، كان إرهاصا لنشوء ناقد متميّز له جذور عميقة في تاريخ العرب.
11. فرق المستوى في الثقافة والاطّلاع بين محمود شـاكر وأقرانه في الدّراسـة وخصـوصـا في صـفوف الجامعة، جعل تلقّيه للدّروس والمحاضـــرات مختلفا كلّيّا عن البقيّة، الأمر الذي جعله يمارس النّقد

وهو لا يزال طالبا، واصــطدامه بأســتاذه طه حســين في معركة الشّــعر الجاهلي كان بداية ثقيلة لمشواره النّقديّ، وكانت تجربة قاسيّة جعلت التلميد يتفوّق على أستاذه، لكنّه ينسحب لشعوره بفساد عظيم يكتنف الحياة الأدبية في ذلك الوقت.

12. عزلة شــاكر لعشــر ســنوات كانت نتيجتها مبهرة، قراءة لكلّ تراث العرب، وإعادة النّظر في المناهج التي تُدرّس لطلبة الأدب في الجامعات، واستبانة الموقف ممّا يحصل في ساحة النقد العربيّة من مناهج ونقّاد.

13. أثار شــاكر ضــجّة عارمة برفضــه للمناهج النقدية الغربية، وخاض في ذلك معارك طاحنة مع نقاد كثر، كان مسـعاه فيها الدفاع عن الهوية والانتماء العربيين، وأصــالة العربيّة، وضــرورة العودة على التراث.

14. انتقد شـاكر الاستشـراق لأنّه لم يكن يعتبره مشـروعا أكاديميا فقط، وإنّما مشـروع استخباراتيّ استدماريّ تبشيري، تمتدّ جذوره إلى الحروب الصليبية بين العالم المسيحي والعالم الإسلامي.

15. طالب شـاكر بضـرورة العودة إلى التّراث لأنّه وعاء المعرفة، وهو المرتكز الأسـاسـيّ في مشـروعه النّقدي، وهو يمثّل هويّة الأمّة وأصالتها.

16. طرح شاكر بديلا لهذه المناهج النّقديّة، وهو منهج التّذوّق الذي طوّرهن مشيرا إلى أنّه مشروع نقديّ تأسّـس مع عبد القاهر الجرجاني، وسـعى إلى إرسـاء قواعده كمشـروع نقديّ عربيّ أصـيل يحافظ على هويّة الأمّة وأصالتها.

17. ظلّ محمود شـــاكر يحارب من اجل مشـــروعه النّقديّ حتى آخر رمق في حياته، إلاّ أنّه لقي تعتيما إعلاميّا كبيرا عليه، وغُمر عنوة، ولازال منهجه حبيس الدّراسـات النّظريّة فقط، وموضـوعا لمذكّرات بحث وتطبيقات، ولم يفرج عنه ليُدرّس كمنهج ضـــمن المناهج الأخرى في الجامعات العربيّة.

18. إن كان محمود شـاكر قد مات، فإنّ أثر مشـروعه باق ولن يموت، لأنّه مشـروع مرتبط بوجود هذه الأمّة، ثقافتها، ولســـانها العربيّ الأصـــيل، الذي نزل به القرآن الكريم، وأثبت الإعجاز في

كلامه ونظمه، ومادام ذكر الله محفوظا، فإنّ اللغة العربيّة محفوظة، وستبقى أصالة الأمّة وحضارتها قائمة مهمّا هزّتها زلازل التغيير من صنّاع الحداثة وما يتبعها...

المصادر والمراجع

المصادر والمراجــع:

المراجع العربيّة:

1. أحمد حسن الزّيّات، تاريخ الأدب الأعربي، طبعة 5، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ت.
2. إحسان عبّاس، تاريخ النّقد الأدبي عند العرب – نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الثقافة، بيروت–لبنان، ط 4، 1983م.
3. طه حسين، مع المتنبي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، دط، 2013م
4. مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت–لبنان، طبعة 1، 1969م، بيروت–لبنان.
5. محمد مندور، الأدب وفنونه، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 2005م.
6. محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في اللغة والأدب، دط، نهضة مصر للنشر والطباعة والتوزيع، 2004م.
7. محمد مندور، النقد والنقاد المعاصرون، مؤسسة هنداوي، 2017م
8. محمد مندور، في الميزان الجديد، مؤسّسة هنداوي، 2020.م
9. محمود محمد شاكر، أباطيل وأسمار، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1972، ج1. ومكتبة الخانجي، القاهرة–جمهورية مصر العربية، د ت.
10. محمود محمد شاكر، المتنبي رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، شركة القدس للنّشر والتوزيع.
11. محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر–القاهرة، د ط، 1987م.
12. مسعد بن عيد العطوي، الأدب العربيّ الحديث، الألوكة، ط1، 2009م
13. مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، مؤسسة هنداوي، 2014.
14. ناجي عبد الجبّار، تطوّر الاستشراق في دراسة التّراث العربي، دار الجاحظ للنّشر، بغداد–العراق، 1981م.
15. ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، ج1، دار المدار الإسلامي، بيروت–لبنان، 2002م.

16. سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، ط 08، 2003م، القاهرة- جمهورية مصر العربية.
17. فاروق العمراني، تطوّر النظريّة النّقديّة عند محمد مندور، الدار العربية للكتاب، دط، 1988م.
18. عبد الحميد سند الجندي،حافظ إبراهيم شاعر النّيل، ط 4، دار المعارف، القاهرة، ج م ع،1992م
19. عمر حسن القيّام، محمود محمد شاكر الرّجل والمنهج، دار البشير- عمّان – الأردن، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتوزيع – بيروت –لبنان، ط 01، 1997م.
20. صالح أبو إصبع- د.محمد عبيد الله، فن المقالة أصول نظرية-نماذج-تطبيقات، فنون الكتابة الإعلامية، مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 2002

الكتب المترجمة

1. إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت-لبنان، 1982م.
2. إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغبية للشرق، ترجمة د.محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، 1995م.
3. هانز روبيرت ياوس، جماليات التّلقّي، ترجمة:رشيد بنحدو، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة- جمهورية مصر العربية، 2004م.
4. رودي بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية-المستشرقون الألمان منذ تيودور نودلكه، ترجمة: مصطفى ماهر، مؤسسة هنداوي، 2023.

المجلاّت والدّوريّات:

1. مجلة فصول، اتجاهات النقد العربي الحديث، المجلة 9، العدد 4/3 فبراير 1991.

الشّبكـة العنكبوتيّـة:

1. أبو بكر أي كي، معارك محمود محمد شـاكر الأدبية وأثرها على الحركة الثقافية في مصـر، مجلّة اللغة، الكتاب الثاني–العدد الأول، 07 أكتوبر 2015، https://allugah.com/?p=197
2. إبراهيم أبو عوّاد، المعركة الأدبية بين محمود شـاكر ولويس عوض، موقع ديوان العرب منبر حر للفكر والثقافة والأدب، د ت، https://2u.pw/zv3vb6
3. إبراهيم مشارة، محمود شاكر ولويس عوض هل كانت معركة يمين ضد يسار؟، موقع ديوان العرب، 09 أكتوبر 2022، https://2u.pw/DZBt2W
4. إيهاب الملّاح، تكوين طه حسين: الجزء الثاني.. المصادر الفكرية والثقافية، 09 يناير 2025، مؤسسة تكوين، https://2u.pw/HFtI5D
5. خليفة بن عربي، الرؤية النقدية عند محمود شاكر، شبكة الألوكة، https://2u.pw/qM5bMW
6. زغلول عبد الحليم، محمود شاكر الرجل الذي غيب عنه الإنصاف (2/2)، رابطة أدباء الشام، https://2u.pw/zMf4u7
7. .زكريا محمد هيبة، محمود شاكر شيخ العربية، شبكة الألوكة، https://2u.pw/hYqh9A
8. سعيد بوخليط، الرؤية النقدية عند محمد مندور، مدوّنة غاستون باشلار، 2016م، https://2u.pw/4fawtP
9. سرى سليم عبد الشهيد معمار، منهج التذوق الأدبي عند محمود شاكر ومحمد أبي موسى، جامعة بابل–كلية الإدارة والاقتصاد، قسم إدارة الأعمال، Researchgate ، https://2u.pw/vdO7tA
10. سرى سليم عبد الشهيد معمار، منهج التذوق الأدبي عند محمود شاكر ومحمد أبي موسى، جامعة بغداد – العراق، https://repository.uobaghdad.edu.iq/articles/aladabj-3599
11. سيلين ساري، أبو فهر: مجاهد من نوع آخر، موقع تبيان، 09 أكتوبر 2016، https://tipyan.com/abu-fihir-mujahed-of-another-kind/
12. علي خالد الغامدي، أدب المنفلوطي وبصل العقّاد، جريدة البلاد الإلكترونية، العدد 22430، https://2u.pw/VfaQ5c

13. فاروق محمود الحبوبي، الفكر النقدي عند د.محمد مندور، جامعة أهل البيت، https://2u.pw/OS1wjh

14. فهد المضحكي، المنهج النقدي عند محمد مندور، موقع مؤسّسة الأيّام، العدد 12971، 12 أكتوبر 2024م، https://2u.pw/yUj6bu .

15. محمد الجوراني، مدرسة الديوان بين التنظير والتطبيق، موقع ديوان العرب، ديسمبر 2016، https://2u.pw/mFkrdY

16. محمود الشرقاوي، مقابلة خاصة.. العلامة محمود شاكر وحوار الأباطيل والأسمارالجزيرة ، شبكة الجزيرة الإخبارية، 2021م، https://2u.pw/dwLpfl

17. مدرسة الديوان، الموسوعة اللغة العربيّة، موقع الدّرر السّنّيّة، https://dorar.net/arabia/6256

18. مدرسة شعراء المهجر، موسوعة اللغة العربية، موقع الدّرر السّنّيّة، https://2u.pw/NCMFlV

19. منصّة المنظومة للمحتوى العلمي العربي، https://search.mandumah.com/Record/1339576/Details?utm_source=chatgpt.com

فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعــات

مقدّمـة ..... أ–ج
مدخل: الحركة النّقدية في حياة محمود شاكر 06-31
الفصل الاوّل: موقف محمود شاكر من النّقد ومناهجه 32-61
المبحث الأوّل: موقفه من المناهج النقدية الحديثة 33
أوّلا: موقفه من المنهج الاجتماعي 33
ثانيا: موقفه من المنهج التاريخي 35
ثالثا: موقفه من المنهج النفسي 36
رابعا: موقفه من المنهج البنيوي 37
المبحث الثّاني: موقفه من الاستشراق 38
أولا: مفهوم الاستشراق والمستشرقين 39
ثانيا: مفهوم الاستشراق والمستشرقين عند محمود شاكر 41
ثالثا: موقف محمود شاكر من الاستشراق 44
المبحث الثالث: موقفه من النّقاد العرب المعاصرين 51
أولا: معركته الأولى مع طه حسين "في الشعر الجاهلي" 1926م 52
ثانيا: معركته الثانية مع طه حسين "المتنبي" 1936م 55
ثالثا: معركته مع لويس عوض (1964م–1965م) 56
رابعا: معركته مع سلامة موسى ودعاة العاميّة 61
الفصل الثّاني: التّأصيل النّقدي لمشروع محمود شاكر 63-80
المبحث الأوّل: العودة إلى التّراث 64
أولا: الطبيعة العامّة للنّقد العربي القديم 64
ثانيا: أزمة الهويّة الثقافية العربية وأسباب الدعوة إلى العودة إلى التّراث 69
ثالثا: إحياء البلاغة العربية القديمة 72

المبحث الثاني: مقترحات بديلة 73
أولا: مفهوم التذوق عند محمود شاكر 73
ثانيا: التذوق والنقد الأدبي والعلاقة بينهما 75
ثالثا: مبادئ منهج التذوق عند محمود شاكر 75
رابعا:: أهمية منهج التذوق عند محمود شاكر 76
خامسا: تطبيقات منهج التذوق 77
سادسا: موقع منهج التذوق من مناهج النقد الحديث والنّقد الموجه له 80
سابعا: الناقد شاهد على العصر 81
ثامنا: أثر منهج التذوق في تلاميذ محمود شاكر والأجيال اللاحقة 82
خاتمـــة 85
قائمة المصادر والمراجع 90
فهرس الموضوعات 95
فهرس الجداول 98

فهرس

الجداول

فهرس الجداول

جدول01: مقارنة بين محمود شـاكر وإدوارد سـعيد ووائل حلاق في موقفهم من الاستشراق 50

ملخّص:

شـــهد النّقد الأدبيّ العربي الحديث والمعاصـــر تحوّلات عميقة نتيجة انفتاحه على الغرب ومناهجه النّقديّة، ما ترتّب عنه شبه انقطاع عن ماضيه وموروثه، فأثار الأمر جدلا واسعا في الأوساط النّقديّة بين مؤيّد ومعارض لهذا التّحوّل، وفي لجّة هذه التّغييرات يبرز محمود محمد شـــاكر النّاقد الذي اتّخذ موقف الرفض الصّـــارم من هذه المناهج ومن النّقّاد المروّجين لها، لأنّه يرى أنها لا تخدم النّصّ العربي لاختلافها الكلّيّ عن أصـوله العربية الإسـلامية، فالأزمة الحقيقيّة هي أزمة غياب المنهج الذي يرتبط بلغة الأمّة وثقافتها وهويّتها. دعا إلى ضرورة العودة إلى التّراث بوصفه وعاءً معرفيّا ومنهجيّا قادرا على إعادة الوعي النّقديّ الأصـــيل، مقترحا بديلا لهذه المناهج، يتمثل في منهج التّذوّق العربيّ الذي ينفذ إلى أعماق النّصّ ويستوعب لغته وخصوصيّته الثقافيّة، مؤكّدا على أنّ الفهم الحقيقيّ للأدب لا يكون إلاّ بمعايشة النّصّ والتّفاعل معه.

الكلمات المفتاحيّة: محمود شاكر، منهج، نقد، تذوّق، استشراق، تراث، هويّة.

Abstract

Modern and contemporary Arabic literary Criticism has witnessed a profound transformation due to it's openness to the west and its critical approaches, which led to a partial break from its past and heritage. This sparked widespread debate within literary critical circles devided between proponents and opponents of this shift. Amidst these changes, Mahmoud Mohammad shaker emerges as a critic, who strongly rejected these western critical approches and became one of their most notable opponents. He argues that they don't adequately serve the Arabic text because they differ completely from its Arab islamic origins. So, the real crisis is the crisis of the absence of methodology which is connected to the nation's language and identity. Mohmoud Mohammad shaker advocated for the necessity of returning to heritage, as a cognitive and methodological vessel capable of restoring an authentic critical awarness, proposing an alternative to these methodologies . It is represented by literary appreciation approach which delves into the depths of the text, comprehending its language and cultural identity emphasizing that the true comprehension of literarure is only possible through living the text and interacting with it.

Keywords: Mahmoud shaker, Approach Literature Tasting, Criticism, Orientalism, Identity,