المَنْهَجُ النَّفْسِيُّ فِي النَّقْدِ العَرَبِيّ بَيْنَ حَرْفِيَّةِ التَّطْبِيْقِ ونَقْدِ الحَرْفِيَّةِ

The psychological method in arabic criticism between the literal application and the criticism of literalism

محمَّد مزيلط *

تاريخ الإرسال:2020/07/26	تاريخ القبول: 03 / 12 / 2020	تاريخ النشر: 30 / 03 / 2021

الملخص:

يُناقِشُ هذا البحثُ مسألةَ المُثَاقَفَةِ النَّقديَّةِ مع الغَرْبِ، من خِلالِ اعتِمَادِ المَنْهَجِ النَّفْسِيّ نَمَوذَجًا. وتكمُنُ أهَمِيَّتُهُ في مُحاوَلَتِهِ تَقْدِيمِ صُورَةٍ عنِ التَّبايُنِ الحَاصِلِ بينَ النُّقادِ العَربِ في تطْبيقِهِ، فَقَدْ تمثَّلَ بعضُهُم آلياتِهِ الإجرائيَّةِ في دِرَاسَاتِهِم، لكن دُونَمَا مُرَاعَاةٍ لِخُصُوصِيَّاتِ النُّصُوصِ التي يَشْتَغِلونَ عليها، ولا التَّأْوِيلاتِ المُمْكِنَةِ التي تَحْتمِلُها، ممَّا أوقَعَهم في مطبَّاتٍ مَنْهجِيَّةٍ عَويصَةٍ، عَمِلَ آخرُون على تَجَاوُزِهَا.

ولا يَنْحَصِرُ البَحْثُ في مُجَرَّدِ عَرْضِ التَّمفصُلِ الحَاصِلِ في التَّجَارُبِ؛ وإنَّما يَسْعى للإجابةِ عن الأسْبَابِ الكَامِنَةِ وَرَاءِ ذلك، وبَيَانِ الإشْكاليَّاتِ المُترتّبةِ عَن المَوضُوعِ.

الكلمات المفتاحية: المنهج، النَّظريَّة، العُقَد، اللاَّشعور، التَّحليل.

المؤلف المرسل: محمد مزيلط mezilmed1@gmail.com

* جامعة ابن خلدون/ تيارت mezilmed1@gmail.com

Abstract:

This research will discuss the issue of acculturation with occidental criticism focusing on the psychological method as a sample. It is important for its attempt to provide an image about the differences between Arabic critic in applying it; some had really assimilated its procedural mechanisms in their studies, however they had not considered the specific aspects of texts they analyse, nor the possible interpretation those texts may provide. As a result they found themselves in front of serious methodical problems that others had worked to overpass.

the research is not limited to expose the dislocation underlying experiences, but will try also to unveil the factors and the problems generated by this issue.

***Key words**: Method, theory, complexes, subconsciousness, analysis.*

*** *** ***

مقدمة:

شَهِدَ النَّقْدُ الأدبيُّ العربيُّ ديناميَّةً مُنْقطعةَ النَّظيرِ ابتداءً من أواسِط القَرْنِ العشرين إلى غاية اليوم، ويمكنُ تلمُّسُ مَعَالمها في مُسْتَوياتٍ مُتعدِّدةٍ. وهو ما يستدعي مُتَابعةً نقديَّةً لها، وتَنْدَرِجُ هذه الورقةُ العلميَّةُ في السِّياق بالذَّاتِ، وتسعى إلى تَسْلِيطِ الضَّوءِ على واقعِ النَّقدِ العَربيّ التَّطبيقيّ عبر بعضِ التَّجارِبِ، وتَسْتَهدِفُ مَسْأَلَةَ المواءَمَةِ بين النَّصّ الأدبيّ ونقدِهِ. أي بين النَّص الأدبيّ والمُقاربات التَّطبيقيَّةِ لَهُ. فهل بقيَتْ تلك التَّجارب أسِيرَةَ الأطُرِ النَّظريَّة للمناهجِ المستعارَةِ؟ وإلى أيِّ حدٍّ تمكَّنَتْ من النَّأي بِنَفْسِهَا عن ذلك؟ ومُطَاوعَة المنهجِ بما تُمْلِيهِ حقيقةُ النَّصّ وخصوصيَّاتِهِ .

من غيرِ اليسِيرِ الإجابَةُ عن الإشكاليَّاتِ السَّابقةِ؛ دُونَمَا اختيارٍ لِمنْهَجٍ كنموذجٍ؛ نظرًا لاتِسَاعِ أفق المُنجَزِ النَّقدي التَّطْبيقيّ العربيّ، ولذا سَتُختارُ بعضُ القِراءات على سبيلِ

التَّمثِيلِ لا الحَصْرِ، ويتعلَّقُ الأمْرُ بالمقارباتِ النَّفْسيَّةِ. لعلَّها تُقدِّمُ حقائقَ عن التَّمفصُلين اللَّذين تَتَمحْوَرُ عليهما إشكاليَّةُ البَحْثِ.

1. حرفيَّة التَّطبيقِ:

يُمْكِنُ للقارِئِ المُتَمَعِنِ في المُنجزِ التَّطبيقيّ للقراءَاتِ النَّفسيَّة العربيَّة أن يتبيَّنَ التَّمفصُلَين اللَّذين طرَحَهُما البَحْثُ في إشكاليتِهِ. كما أنَّ مُعظَمَ القراءَاتِ النَّقديَّة العَربيَّة لا تكادُ تخرُجُ عنهما إلاَّ لِمَامًا. ويَغْدُو التَّمَفْصُلُ الأوَّلُ؛ أي حرفيَّةُ التَّطبيقِ إشْكَاليَّةً مُسْتَعصيَّةً، تُضَافُ إلى إشكاليَّاتٍ أخرى لا تقلُّ استعصَاءً عنها.

وقد اسْتَحَضَرَ البَحْثُ جُهُودَ "عباس محمود العقاد" في التَّحليل النَّفسي كَنَموذجٍ عن حرفيَّة التَّطبيق، والسُّقُوطِ في مَزَالقِ الدُّوغمائية النَّظريَّة، وخاصَّة في دراسَتِهِ "لأبي نوَّاس"، و"ابن روميّ". والحقُّ أنَّ التَّصْنِيفَ المذكُورَ لا يعدُّ تَجَنِيًّا من قِبَلِ البَحْثِ على تجربةِ النَّاقِدِ؛ بقدْرِ ما هو بَيَانٌ لحقِيقَةٍ توصَّلتْ إليها بُحُوثٌ سابقةٌ حولَه، فقد أشارتْ إلى الهفوات المنهجيَّةِ التي وَقَعَ "العقَّادُ" فيها، فضلاً عن "النُّويهي" في تطبيقِهِمَا للمنْهَجِ النَّفسي على شُعَراء عرب. وفي المقابلِ أُختِيرَتْ تَجْرِبةَ "جورج طرابيشي" النَّقديَّة لتمثيلِ الجُهُود التي تصدَّت لِنَقْدِ الحرفيَّة التي وقع فيها "العقَّاد" وغيرُه، إذْ أَعْرَبَ في تجربتِهِ تلك عن رَفْضِهِ القاطِعِ للنَّماذج والنَّتائجِ الجاهزَةِ سلفاً قَبْلَ أيّ تحليلٍ، فَقَدْ وظَّفَ "طرابيشي" المنهَجَ نفسَهُ على بعضِ النُّصُوصِ الرِّوائيَّةِ، لكن على نَحْوٍ مُغَايِرٍ، أي بالاستجابَةِ إلى المُمكناتِ القِرَائيَّةِ التي يُتيحُها النَّصُّ الرِّوائيُّ؛ لا إلى ما يُمْلِيهِ الأنموذجُ النَّظريُّ الجاهزُ، أو الفَرضِيةُ السَّابِقَةُ لكل تحليلٍ.

والحقّ أنَّ هذه الدُّوغمائيَّة والحرفيَّة في اعتمادِ التَّطبيقات النَّظريَّةِ جعل التَّطبيقَ النَّقديَّ أقْرَبَ إلى الخِطابِ التَّرويجيّ لاتجاهٍ بعينِهِ مِنْهُ إلى التَّحليلِ النَّصّيّ. والسِّرُّ في المُشكِلةِ لا يعُودُ إلى طبيعة النَّصّ ولا النَّاقد وَحْدَهُ؛ بقدر ما يعُودُ إلى النُّزوع القبليّ، حيث أخذ طابعَ الافتراضَاتِ المُسْبَقَةِ مع المناهج والنَّظرياتِ النَّقديَّة السِّياقيَّة، أمَّا مع المناهج النَّسقيَّة فقد أخذ شكلاً مختلفًا عن سابقه، فحتميَّةُ الفرضيَّاتِ تمثَّلتْ في تلك

النَّماذج التَّحليليَّة والمشاريع المنْهجيَّة التي قدَّمَهَا الشَّكلانيُّون الرُّوس، والبِنَويُّون على حدٍّ سواءٍ، بَدْءًا من: "فلاديمير بروب" في أُنْمُوذَجِهِ الوظائفي، و"كلود بريمون" في مَنْطِقِ الحَكْي، و"جيرار جينيت" في مقولاتِه البنويَّة الخمس في تحليل الخطاب السَّرديّ، والواقع أنَّ في«الاستكانة إلى الخطاطات الجاهزة إفقار للنص. فالنص في هذه الحالة لن يقول إلا بما تسمح به هذه الخطاطة. ومعناه، بعبارة أخرى، أن المعنى ليس في النص، بل في الحقائق الثابتة داخل الخطاطة »[1]. فأُحَاديةُ النَّموذجِ لن تُفضِي في الأخير إلاَّ إلى أُحَاديَّة المعنى، وإلى الرَّتابة في طرائِقِ تحليل النُّصُوصِ المختلفة. وفَرْضِ أنموذجٍ تحليليّ سابقٍ على النَّص أشبه إلى حدٍّ بعيدٍ بمن يضَعُ عربته أمام حصانِهِ.

ويَطْرَحُ التَّطبيقُ المنهجيُّ إشكاليَّاتٍ، منها: إشكالية تعالي المنهج la transcendance de la méthode. فهل المنهج مُتَعالٍ على الخطاب الأدبيّ؟ وعلى نَحْوٍ يبقى فيه صالحًا لكل زمان ومكان؟ وهل الموضوعيَّة المنهجيَّة مُسَوّغٌ كافٍ لإخضاعِ النَّصّ الأدبيّ لأدواتٍ مُخَالِفةٍ لطينتِهِ؟.

لعلَّ الواقعَ يُخَالفُ فِكْرَةَ التَّعالي والموضُوعيَّةِ، ولا يصدِّقُهما، فأُفُولُ النَّظريَّات والمناهجِ دليلٌ كافٍ على عدمِ إمكانيَّة تعالي المنهج. وهو ما يؤكِّدُهُ "إدوارد سعيد"، فالنَّظريَةُ «لا يمكنها أبدا، أن تكون تامة أو كاملة، مثلما أن اهتمام المرء في الحياة اليومية لا تستنضبه أبدا الصور الزائفة، والنماذج أو التجريدات المستخلصة منها»[2]. والأمْرُ نَفْسُهُ ينسحِبُ على الخِطابِ الأدبيّ، فلا يُمْكِنُ أن تَسْتَنْضِبَهُ القِراءةُ النَّقديَّةُ الواحِدةُ. «فالنص الأدبي لا يكون له معنى واحد لا زماني، بحيث يمكنه تفسيره موضوعيا أو إخضاعه لقواعد قياسية فمثل هذا التصور يرى عملية فهم وتفسير النص على أنها إعادة إنتاج فوتوغرافي لمعنى النص، هو وهم من أوهام النزعة الموضوعية التي لم تستطع أن تتخلص منها الهرمنيوطيقا الكلاسيكية»[3]. وقد أَثَّرتْ إلى جانب النَّزعَة الوَضعِيَّةِ في مناهج النَّقد الأدبي الحديث، ويرى "سعيد توفيق" أنَّ النَّزعَةَ الموضوعيَّةَ

وَهْمٌ من أوهَامِ «النزعة العلمية -أو على الأدق النزعة التعالمية scientism- في العلوم الإنسانية التي تريد أن تحتذي نموذج العلم الطبيعي، في حين أن العلم الطبيعي تخلى عن نموذجه الموضوعي الذي يتوخى الموضوعية المطلقة واليقين»[4].

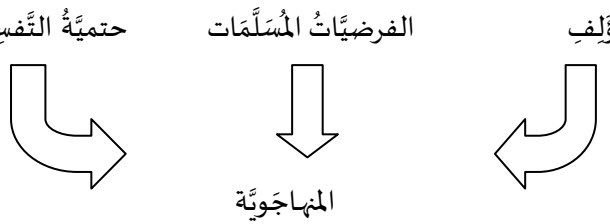
وحاول كلٌّ من "هيدجر"وتلميذه "غادامير" تجاوز الهرمنيوطيقا الكلاسيكيَّة، فضلاً عن رفض فكرة القواعد المنهجيَّةِ الصَّارمَةِ المُفضِيَةِ إلى الحقيقَةِ، فقد عمل "غادامير" في (الحقيقة والمنهج) «أن يبيّن لنا من خلال هذا المنحى المعرفي أن هناك الكثير مما يمكن أن نعرفه عن طريق لآخر غير المنهج»[5]. فالنَّص لا يُدْرَكُ كُنْهَهُ بقواعد منهجيَّة تُسْقَطُ عليه دُونما مُراعَاةٍ لطبيعتِهِ.

والواقِعُ أنَّ البَحْثَ لا يريدُ أن يَغْمَطَ جُهُودَ العقَّاد"، و"النُّويهيّ"، و"عز الدِّين إسماعيل"، أو كُلَّ الجهود التي جاءَتْ في سياق فَتْحِ التَّطبيق النَّقديّ على الحُقُولِ المُجَاورَةِ للأدَبِ، والإفادة من مُنجزَاتِها، فمنهَجُ التَّحليلِ النَّفسي الذي ينبني على الغَوْصِ في عوالم اللّاشعورِ للذَّاتِ الكاتِبةِ؛ لِبيانِ مَكنُونَاتِ النَّصِّ الأدبي، ولا نُنْكرُ فاعليتَهُ، ولكن هناك ضَرُورَةٌ ابستيميَّةٌ، تَفرِضُ الكَشْفَ عن الهناتِ التي تترتب عن تعميمِهِ.

إنَّ الهَنَات التي سَقَطَ فيها التَّحليلُ النفسيُّ للأدب لم تظهرْ مع اِمْتِدَادَاتِهِ العَربيَّةِ فحسب؛ بل في أُصُولِهِ الغربيَّةِ؛ لأنَّ رائدَهُ: "سيغموند فرويد" sigmund freud لم يكن في مأمَنٍ من الانتقادات حتَّى من أقْرَبِ تلامذتِهِ وأصدقائه على غرار "كارل غوستاف يونغ"، وبوجه خاصٍّ في دراسَاتِهِ التَّطبيقيَّةِ لـ"هاملت"، و"غراديفا"، وشخصيات "دوستويفسكي". وقد اعتمد العقَّادُ ومن حذا حذوَهُ من النُّقادِ المَنْهجَ النَّفسيَّ في نُسختِهِ الغربيَّةِ، لكن مع نُصُوصٍ عربيَّةٍ "لأبي نواس"، و"ابن الرومي"، لكنهم لم يكونوا في مسعَاهُم التَّطبيقي ذاك بمَنأى عن مطبَّاتٍ سيعمَلُ البَحْثُ على بيانِهَا.

1.1. إشكاليَّةُ المنهاجويَّةِ:

يبدو أنَّ تلك المطبَّاتِ ناتِجَةٌ عن ثلاثَةِ مداخلَ تُفْضِي جَمِيعُهَا إلى إشكاليَّة مشتركَةٍ تتمثَّلُ في: المنهاجويَّة، وتعدُّ هذه الإشكاليَّة بمثابة السَّند الذي يَرتَكِزُ عليه البَحْثُ في البَرهَنةِ على وُقُوعِ بعض التَّجارب النَّقديَّةِ العربيَّةِ في فخّ الدُّوغْمَائيَّةِ النَّظريَّةِ، وحرفيَّة التَّطبيق، ويُمْكِنُ توضيحُهَا من خلال المخطَّط التالي:



من المَعرُوفِ عن المنهَجِ في أبسط تعريفاتِهِ أنَّهُ: الطَّريقُ المُعتمَدُ من أجل الوُصُولِ إلى حقيقة ظاهرةٍ ما؛ أي أنَّه وسيلةٌ من أجل غايةٍ محدَّدةٍ، لكن مع إشكالية المنهاجوية «يؤتى بالمنهج للاستدلال على صحة فروضه، وكمال قواعده، فيكون غاية لذاته»[6]، أو البرهنة على صحة التَّصوُّراتِ النَّظريةِ التي تشكِّل قاعدتَهُ الإبستيميَّة، ومن ثمّة يُفْرَغُ المنهجُ من جَوْهرِهِ، ويغدو مجردَ إطارٍ شكليّ يُسْقَطُ على النَّصّ، ويُكْرَهُ عليه.

وتقريبًا هذا ما حَصَلَ مع العقَّاد في تطبيقاتِهِ للمنهجِ النَّفسيّ على شخصيَّة: "أبي نواس"، و"ابن الروميّ"، وقَبْلَهُ، مع رائِدِ الاتّجاه: "سيغموند فرويد" في تحليلاتِهِ للأعمَالِ الفنيَّة. وفي وضعٍ كهذا، تَسْتَعْصِي مهمَّةُ المُواءَمَةِ بين النَّصّ الأدبي والمنوالِ المنهجيّ الكفيلِ بتحليلِهِ. ويطرأُ «تغيير جذري في نوعية العلاقة المقامة بين المنهج، من حيث هو أداة، بالموضوع، من حيث هو غاية وهدف، لأن طبيعة بحث غايته التدليل على كفاية منهج ما الإجرائية»[7]. ويبدو أنَّ التَّطبيقَ المنهجيّ إذا ما تَمَّ على النَّحو المذكُورِ لن يقودَ إلاَّ لأكثر من اغتِرابٍ، سواء للموضوع (النَّص)، إذ لا يمكن أن نُحَمِّلهُ تأويلاتٍ لا يقبَلُها، أو

الذَّات (النَّاقد)، حيثُ يخضع لحتمياتٍ وتأويلاتٍ جاهزةٍ سَلَفًا، أو حتَّى بالنسْبَةِ للأداة (المنهج). بفعل الإكراهِ المُمَارَسِ عليْهِ.

إنَّ تَغْيِيرَ العلاقَةِ بين المَنهجِ والنَّصِّ على نَحْوٍ مَعكُوسٍ، يُؤدِي إلى مَزَالقَ منهجيَّةٍ، بحيث تُفضِي المنهاجَويَّةُ في نهايةِ المطافِ إلى أَذْلَجَةِ المُمارسَةِ النَّقديَّةِ، ويَغْدُو الرِّهانُ لدى النُّقادِ في الدِّفاعِ عن خياراتِهم المنهجيَّة على حِسَابِ التَّحليل النَّصِّيّ. هو ما يُدْرَكُ من موقفِ "عزّ الدِّين إسماعيل" « إنّ أسس دراستي للأعمال الأدبية التي عرضت لها كانت دائما مستمدة من حقائق علم النفس التحليلي وربما أثير الشك هنا أو هناك في قيمة هذه الحقائق ومدى صدقها، لكنني اتخذت معيارا لهذا الصدق نجاح هذه الحقائق في تفسير العمل الأدبي من كل جوانبه، وحل كل مشكلاته وتناقضاته، حتى إنه ليبدو لي متعذرا فهم هذا العمل أو ذاك دون الاعتماد على هذه الحقائق أو تلك»[8].

إنَّ الحقائِقَ التي يَقْصِدُهَا "عزّ الدّين إسماعيل" مازلت مَحَطَّ جَدلٍ ونِقَاشٍ لدى بُحوثٍ عديدةٍ، وقبل التَّفْصِيلِ، تجدُرُ الإشَارَةُ إلى نَقْلَةٍ نوعيَّةٍ عَرَفَهَا التَّطبيقُ النَّقْديّ العربيّ في العُقُودِ الأخيرةِ، فما انْفَكَّ يتحرَّرُ من الأَدْلجَةِ والمذهْبِيَّةِ، والتَّقوقُعِ داخِلَ المنهجِ الواحدِ. وبَاتَ التَّركيبُ المنهجيُّ، وانفتاحُ النَّقْدِ على التَّخَصُّصاتِ والمَعَارِفِ أكثر من ضَرورَةٍ، وهو ما تعكسُهُ بعضُ المشاريعُ النَّقديَّةُ العربيَّة، وحتَّى الدِّراسَاتِ المُختلِفَةِ.

2.1 مداخِلُ المنهاجويَّةِ:

بعدما تمَّ بيانُ طبيعَةِ المنهجاويَّة، يتعيَّنُ على البَحْثِ كَشْفَ عِلَلِهَا، أو المداخل المُفضِية إليها، ويبدو أنَّها عائدةٌ إلى ثلاثة مداخل: أولا: سَطْوَةُ المُؤَلِفِ، ثانيا: الفَرضيَّاتُ المُسَلَّمَات des *axiomes* ثالثاً: حتميَّةُ التَّفسير.

ويبدو أنَّ خضوعَ أيّ تطبيقٍ نقديّ لمنْطِقِ مدخلٍ من المداخل المذكُورَةِ سَيُقرّبُهُ أكثر من المنهاجويَّةِ، بِصَرْفِ النَّظرِ عن الاتجاه النَّقديّ، أو الخيارِ المنهجيّ الذي يَسْلُكُهُ

التَّطبيقُ، أو حتَّى عن النّاقد الذي يتبنّاه. ومن مساوئ الصُّدَف أنَّ التَّحليلَ النَّفسيَّ اجتمعت فيه كل تلك المداخل. وسنحاول فيما يلي التَّفصيل في ماهيتها وخصائصها.

1.2.1 سَطْوَةُ المُؤَلِفِ:

يُرادُ بسَطْوَةِ المُؤَلِفِ: تمركزُ التَّحليلِ الأدبيّ على شخصيَّةِ المؤلّف مُنْطلقًا، ومُنْتَهًى، ولعلَّه ما يشكّلُ أهمَّ ميزةٍ في مُقَاربَةِ العقَّاد لأعمال: "ابن الرومي"، أو "أبي نواس"، على نَحْوٍ تَمَحْوَرَ فيهِ التَّحليلُ حول شَخْصِ الشَّاعرين. إذ شكَّلَ الغايَةَ التي رامها "العقّاد"، ولم يجد طريقًا لكشف ما تُخفِيه عوالمهما النَّفسيَّة غير البيئة التي عاشا فيها، فضلاً عن شعرهما الذي يؤشِّرُ إلى ذلك كلّه. وهو ما يعكِسُهُ العُنوانُ الذي ارتضَاهُ العقَّادُ لبحثِهِ: "ابن الرومي حياته من شعره".

فالكاتِبُ يُسْتَدلُّ بِهِ في الفَهْمِ انطلاقًا من نصِّهِ، لكن المُفارقةَ أنَّ التَّحليل النَّصِّي هنا لا يبدأُ من الدَّرجةِ الصِّفر؛ لأنَّ القارئَ يتسلَّحُ بعُدَّةٍ إجرائيَّةٍ تَتَمثَّلُ إيمانِهِ المُسبقِ بيقينيَّةِ فرضيَّات المنهج النَّفسي، من عُقَدٍ، وكبتٍ، وشُذوذٍ... كما لا يسْتقِيمُ كلُّ تأويلٍ بعيدًا العوالم النَّفْسِيَّةِ لصاحِبِهِ، وينسجِمُ الطَّرح المُشارِ إليه مع مُنطلقات التَّحليل النَّفسيّ الذي أرسى "سيغموند فرويد" (sigmund freud) دعائمه. فحسب رأيِه، إنَّ التَّحليلَ يبدأُ من النَّصِّ بوصْفِهِ تجلِّيًا من تجلّيات اللاَّشعور. وأشار أنَّه لا يمكنُ«أن يقبل الرأي الذي يذهب إلى أن الشعور هو أساس الحياة النفسية وإنما هو مضطر إلى اعتبر الشعور كخاصية واحدة للحياة النفسية وقد توجد هذه الخاصة مع الخصائص الأخرى للحياة النفسية أو قد لا توجد»[9]. فأساسُ التَّفْسِيرِ للحياة في مُختَلَفِ تجلّياتِها عند "فرويد" يكمُنُ في اللاّشعورِ.

واستطاع "فرويد" البرهنة على«أن دينامكية الفعل والرغبة المحركة تكمن في اللاشعور وليس في الأنا كما كان يخيل للمفكرين سابقا»[10]. ويختزنُ اللاَّشعورُ في طيَّاتِهِ

المكبوتات التي يعانيها الفَرْدُ بِفِعْلِ تَعَارُضِ أهوائِهِ مع سُلْطَةِ المُجتَمَعِ وقيَّمِهِ، ويأخُذُ أَشْكالاً مُخْتَلِفةً: كالأحلام، وحتَّى بفِعلِ الكتابةِ. والفنان الكبير. كما يقول "شوبنهاور"«هو ذلك الذي يخلق في حالة اليقظة، ما لا يخلقه الآخرين إلا في حالة النوم »[11].وبالتَّالي، هو العصابيُّ الوحيدُ الذي يستطيعُ الإفصاحَ عن رغباتِهِ الدَّفِينَةِ دُونَمَا اعتِرَاضٍ من سُلْطَةِ الأعْرَافِ، والتَّقاليد، والنُظُم، وبوجهٍ عامٍّ الأنا الأعلى.

وبذلك، يَغْدُو النَّصُّ مُجَردَ واسِطَةٍ، تُتِيحُ كَشْفَ مواطنَ دَفِينةٍ، مَسكُوتٍ عنها في حياة المؤلِّفِ، ممَّا يَخْتَزِلُ النَّصَّ في مُجَرَّدِ وَثِيقَةٍ نفسيَّةٍ، في حين « أن اهتمام الناقد بالأديب وشخصيته هو اهتمام جانبي، أو هو موظف لخدمة غرضه الأساسي وهذا إضاءة النص الأدبي من جوانبه جميعا أما الاهتمام بالشخصية فليس هو بالقطع بمجال عمل الناقد الأدبي، بل هو مجال علماء النفس وحدهم»[12].

يبدو أنَّ الطَّرْحَ السَّابقَ على درجةٍ من المعقوليَّةِ، لكنه غاب عن بحوثِ "العقّاد"، و"النويهيّ" معاً، وقد تكفي العَودَةُ إلى دراساتهما التَّطبيقيَّة لإدْرَاكِ هذهِ الحقيقَةِ ففي دراسة "العقَّاد" لابن الرومي، خصَّصَ فَصْلاً واحدًا فقط للبحْثِ في الخصائص الفنيَّةِ لشعر "ابن الرومي"، في حين، تمحورت الفُصُولُ الخَمْسَةُ الأولى للبَحْثِ في فَلسَفَتِهِ، وعَبقَريتِهِ، وحياتِهِ، وأخبَارِهِ، وعَصْرِهِ. وبالموازَاة مع ذلك، ضَيَّعَ النُّويهيُّ «الهدف من دراسته في ثنايا الاستطرادات والتشعبات فقد حاول أن يلم بكل شيء حتى بما لم يحدث في حياة أبي نواس »[13].

وتَأْسِيسًا على ما تَقَدَّمَ، يُمْكِنُ القَول إنَّ التَّمركزَ حَوْلَ ذاتِ المؤلِّفِ في قراءة النَّصّ، يعدُّ عتبَةً أُولى للسُقُوط في حَبَائِلِ المنهجاويَّةِ، فانصِرَافُ التَّحليلِ النَّقديّ عن بنية النَّصّ الأدبيّ، أو اعتماد المُحايثَةِ، يَفْتَحُ المجال واسعًا أمام الأحكَامِ المُتَعَاليَةِ، والجَاهزَةِ، والتي لا تَمُتُّ له بِصِلَةٍ، وهو ما سَيُبْرِزُهُ المدخلان المتبقيَّانِ.

1. 2. 2 الفَرضيَّاتُ المُسَلَّمَات:

إنَّ الفرضيَّةَ في أدبيّاتِ البُحوثِ هي «القضية التي يسلم بها العالم في أول البحث ليتخذها أصلا يستخرج منه جملة من القضايا»[14]. وقد استند "فرويد" في بنائه لصرح نظرية التَّحليل النَّفسي على جُملة من الفَرضيَّاتِ، بالاستنادِ إلى عيّنة من الأعمال الأدبيَّة، وأكَّدَتْ دراساتٌ على أنَّ« غايته لم تكن يومئذ إيجاد منهج لنقد أدبي يعتمد على التحليل النفسي، بقدر ما كان يهدف إلى الإتيان بأدلة جديدة يدعم بها فرضياته»[15]. كما أنَّ اهتمام "فرويد" و"يونغ" بالأعمال الأدبيَّة، لم يكن من أجل تلك الأعمال؛ بقدر ما كان من أجلِ أهداف مَرَضِيَّةٍ علاجيَّةٍ، أو باثولوجيَّة في المقام الأوَّل. وعلى الرَّغم من ذلك، لم يمنع أتباعه من تعميم ما توصَّلَ إليه في أبحاثِهِ في مجالاتٍ أخرى، ولا سيما الأدب ونقده. والأغرب ممَّا قُدِّمَ، أنَّ الافتتانَ بالمُنجز الفُرُويديّ امتدَّ إلى الكُتَّاب، بعدما كان وقفًا على النُّقاد فحسب، «ويحدثنا روباك عن هذا الأثر الخطير الذي تركه فرويد في كثير من الكتب فيقول لقد طلب إلي أحد الكتاب أن أرشح له بعض الكتب النفسية إليها في عمله، فسألته وما الغرض من ذلك؟ فأجاب ببساطة حتى أنسج في قصصي الحقائق النفسية (يعني حقائق التحليل النفسي) »[16].

يَنِمُّ التَّأثيرُ الفُرُويديُّ على مفارقاتٍ عجيْبَةٍ؛ ولذلك اُختِيرَ لها عُنوانٌ لا يقلُّ مُفَارَقَةً عنها، في مُركَّبٍ وصفيٍّ، حيثُ أُسنِدَتْ البداهَةُ -وهي القَضِيَّةُ الصَّادِقَةُ في ذاتِهَا- للفَرضِيَّةِ، وهي الفِكْرَةُ المُعْتَوِزَةُ لبُرهَانٍ يؤكِّدُهَا. كما ينْطَوي العُنوانُ المُفَارقُ على مُفَارقَاتٍ ميزَّتْ التَّطبيقَ النَّقديَّ في المنهج النَّفسيّ. فعلى الرَّغم من الانتِقَادَاتِ التي وُجِّهَت لَهُ، إلاَّ أنَّ ذلك لم يكن مَدْعَاةً لبَعْضِ النُّقادِ العرب إلى التَّعاطي بِحَذَرٍ في اعتمادهِم لهُ في تحليلِ النُّصُّوصِ، على نحوٍ تحوَّلت معه الفَرضيَّاتُ إلى يقينيَّاتٍ، تُشْبِهُ الآليات الإجرائيَّة المُعتمدَةِ في التَّحليلِ.

ويُمكِنُ التَّمثِيلُ على ما قُدِّمَ بالتَّرْجِسِيَّةِ، ويقُولُ "العقَّاد" في شأنها: « وإنما تفسر آفات أبي نواس جميعا ظاهرة نفسية أخرى هي النرجسية التي جعلناها عنوانا لهذا الفصل، وفيها تفسير آفته الكبرى وتفسير الآفات الصغرى التي تتفرع على جوانبها»[17].

ومن هنا، رَاحَ "العقَّاد" يبحثُ عمَّا يؤكِّدُ صِحَةَ الافتراضِ، ونتيجة لذلك جاءت دِرَاسَتَهُ «بتأويلات تلقائية كتعليله للوازم، التلبيس، العرض، الارتداد من غير حجج، مقنعة والتي لا تستند في حكمها على استنطاق النتاج الفني »[18]. وإنْ أصابَ من ذلك نصيبًا؛ فإنَّما يكون لِدَعْمِ الفرضيَّة، حتى تُصْبِحَ مُتَطَابِقَةً مع البديهيةِ في يقينيتِهَا، وهنا تَكْمُنُ المنهاجويَّة؛ أي حين يخرجُ التَّحليلُ عن مقاصدِهِ؛ لخدمة غاياتٍ لم يُوْضَعْ لأجلها أصْلاً. منها: التَّدليل على الكفاءَة المنهجيَّةِ للمفاهيمِ الفُرُويديَّة في تحليل النُّصُّوص الأدبيَّة، وهو ما يؤكِّدُهُ المَدْخَلُ الأخيرُ من مداخلِ المنهاجويَّةِ.

1. 2. 3 حَتْمِيَّةُ التَّفْسِيرِ:

يقتربُ مدخَلُ الحتْميَّةِ من المدخلينِ السَّابقين في مسألَةِ الفرضيَّاتِ التي طَرَحَهَا. ليس من حيثُ صِحَتِها فحسب؛ بل من حَيْثُ ضَرُورَةُ التَّسْليمِ بِفَاعِلِيتِهَا أيضًا؛ واعتِمَادِهَا كَسَبيلٍ وَحِيْدٍ في التَّحليلِ، ويؤكِّدُ "شاكر عبد الحميد" على نزعَةِ الغَرَقِ في الأفكَارِ الذَّاتيَّةِ عند بعض الفلاسفة، ودَعَّمَ رأيهُ بانتقادِ "كارل غوساف يونغ" (Carl Gustav Jung) لـ: سيغموند فرويد (Sigmund Freud) ، و"فريدريك نيتشه"(Friedrich wilhelm Nietzsche)، وقال في هذا الشَّأن إنَّ: «نيتشه وفرويد عبرا عن الموضوعين في الحضارة الغربية القوة والجنس. لكنه شعر أيضا أن الرجلين قد استغرقا في هذين الموضوعين الحيويين حتى سيطر عليهما وأعياهما عن موضوعات أقوى في الحياة الإنسانية»[19]. وخاصَّة مع" فرويد" إلى حدٍّ أثارَ امتِعَاضَ تلامذتِهِ.

إنَّ مبدَأَ الحتميَّةِ في تطبيقَاتِ النَّقدِ النَّفْسِيّ العربيّ لا يَظْهَرُ من المنظُورِ المُشَارِ إليه آنفًا فحسب؛ أي أنَّ التَّحليلَ النَّفسيَّ طريقٌ أوحدٌ لإدراكِ حقيقة المبدع والنّصّ معاً؛ بل وكذلك من طريقٍ آخر، يتَّصِلُ بالمُطابقَةِ الحرفيَّةِ للتجارِبِ النَّقديَّةِ العربيَّةِ لنظيرتِهَا الغربيَّة، وهو ما لاحظَهُ "عبد القادر فيدوح" على تجربة النُّويهيّ، إذْ قالَ في مَعْرِضِ تعليقِهِ على مُحَاولَتِهِ إلصاقَ صِفَةِ الجُنُونِ بأبي نوَّاس «وأغلب الظن أن النويهي في تعمده اكتشاف هذا المرض إنما يرجع إلى محاولة إظهار شخصيات الأدبية العالمية التي تدفع بها إلى أقصى حدودها بتطبيقها تطبيقا حرفيا على شخصية المراد دراستها»[20]. كما أكَّدَ "أحمد حيدوش" أيضًا أنَّ «خطأ النويهي يكمن في اعتماده كثيرا على مقولات آمن بها قبل دراسته لأبي نواس»[21].

لقد أظْهرَتْ الشَّواهدُ مرَّةً أخرى مواطنَ لقُصورِ تطبيقاتِ المنهجِ النَّفسيّ في الشِّعْرِ العربيّ، وخاصَّة فيما يعُودُ إلى عَدَمِ مُلاءَمَةِ المنهج للنَّصّ، كنتيجة طبيعية لِأَذْلَجَةِ النَّقْدِ، ولعلَّ هذا ما شَفَعَ للبحث لِوَصْفِهَا بالإكْرَاهاتِ النَّظريَّةِ، والحَرْفيَّة؛ بالنَّظرِ إلى تقويلِ النَّصّ ما لا يحتمله، كلُّ ذلك بدافِعِ الإخلاصِ للأُطرُوحَاتِ النَّظريَّة للمنهجِ.

وتجدرُ الإشارَةُ أيضًا إلى أنَّ مُشْكِلةَ الحتميَّةِ لم تترَتَبْ عن استِعَارةِ المنهجِ؛ بل تُمثِّل قاعدةً إبستيميَّةً للمنهَجِ النَّفسيّ، استقاها من العُلومِ الطَّبيعيَّة، والْعلُومِ الدَّقيقَةِ؛ لأنَّ رائده سعى سعيًا حثيثًا من أجل إضْفَاءِ الرُّوحِ العلميَّةِ على التَّحليل النَّفسيّ. وهو ما يُبْرِزُ أثرَ الفلسفة الوضعيَّةِ في مناهج العُلُومِ الإنسانيَّةِ. ولا غرابَةَ بعدَ ذلك أن تَخْلُصَ الدِّراسَاتُ النَّفسيَّة في الأدبِ إلى النَّتائِجِ ذاتِهَا.

وقد آخَذَ "حسين مروة" النَّاقدين على هذه الحتمية، ويَسْتَغْرِبُ من عَدَمِ تَقْدِيمِهِمَا تَفْسِيرَاتٍ أخرى، ويقولُ في هذا الصَّدد: «فلماذا لا يجد العقاد والنويهي تفسيرا لظاهرة المجاهرة عند أبي نواس ينبثق من العلاقات الاجتماعية القائمة في بيئة الشاعر وعصره،

أي من ظاهرة الانحلال الخلقي الشائعة يومئذ في تلك البيئة، إلى جانب ظاهرات الرياء والنفاق عند الفئات الحاكمة والأغنياء الذين كانوا يقترفون أبشع الموبقات، ويتظاهرون أنهم من حماة الأخلاق والشرائع، فيسخر بهم أبو نواس ويتحدى نفاقهم ورياءهم؟»[22]. فالشُّذُوذُ حسب رأي "حسين مروة" لا يُمكِنُ أن يُفسَّرَ نَفْسِيًّا فحسب؛ بل يُمكِنُ للبيئَةِ الاجتماعيَّة أن تتحكَّمَ فيهِ أيضًا. وعَمِلَ على البرهَنَةِ على الطَّابع المزدوج (نفسي-اجتماعي) لشُذُوذِ "أبي نواس".

لقد تبيَّنَ لنا ممَّا تقدَّم وجهٌ من أَوْجُهِ عَدَمِ المُواءَمَةِ بين المنهجِ والنَّصِّ المدروس؛ بفعلِ سِحْرِ النَّظريَّة الذي صَرَفَ النَّاقدَ عن مهمتِهِ الأَصِيْلَةِ، ألا وهو البَحْثُ في شِعريَّة النَّصِّ، وراح في مُقَابِلِ ذلك كلِّه، يُثبِتُ الكفاءَةَ الإجرائيَّة لنظريَّة التَّحليلِ النَّفسيّ، وبالتَّالي استحال التَّطبيقُ إلى دعايةٍ، وهو ما ينمُّ عن إكراهاتٍ مُوْرِسَتْ على النُّصُوصِ، ممَّا حذا بِبَعْضِ النُّقادِ إلى التَّنبيهِ إلى خُطُورتِهَا. وهو ما يُبينُهُ المبْحثُ المُوالي.

2. نَقْدُ حرفيَّةِ التَّطبيقِ:

لا يُمكِنُ تصنيفُ كُلَّ التَّطبيقات النَّقديَّة العربيَّة للمنهج النَّفسيّ في خانَةِ التَّطبيق الحرفيّ للمنهَجِ، ودُوغمَائِيَّةِ الطَّرحِ، والتّحيُّزِ اللاَّ واعي للنَّظريَّة؛ لأنَّ علاقَةَ النَّقْدِ الأدبيّ بعلم النَّفس، تَأَرْجَحَتْ بين خيارين: إمَّا أن يكونَ النَّقدُ «مطابقا لعلم النفس في التطبيق. فالنقد هنا تحليل نفسي للأدب، أن يكون أمرا آخر مختلف يستعين فقط بأدوات التحليل النفسي لخدمة الأدب»[23]، وفي الحالةِ الثَّانيةِ يُؤمِّنُ النَّاقدُ مَسَافةً بينَهُ وبينَ المَنهَجِ، وبينَهُ وبينَ المُحلِّلِ النَّفْسَانيّ، تكونُ لَهُ طوْقًا من الزَّلَلِ المنهجيّ.

إنَّ الخيارَ الثَّاني يُظْهِرُ الوعيَ الحاصِلَ في النَّقدِ النَّفسيّ وتطبيقَاتِهِ، ليس على النَّصِّ فحسب؛ بل وعلى المَنْهَجِ وتجربة النَّاقد أيضًا، وهُوَ ما لمسْنَاهُ لدى"جورج طرابيشي"، فقد أَظْهَرَ تميُّزًا عن سابقيْهِ. من خلالِ مستويين: نظريّ، وآخر تطبيقيّ.

1.2 المستوى النَّظري:

لقد أبَانَ "طرابيشي" عن وعيٍ منهجيّ نظريٍّ في رُؤْيتِهِ لكيْفِيَّةِ تطبيقِ التَّحليلِ النَّفسيّ على الخِطابِ الأدبيّ. ولعلَّ مُقدِّمَاتُ دراساتِهِ التَّطبيقيَّةِ تَحْمِلُ على الاعتقاد بذلك، ونخصُّ بالذِّكر كتب: الأدب من الدَّاخل 1981. عقدةُ أوديب في الرِّواية العربيَّة 1987. شرق وغرب رجولة وأنوثة 1988. وقد طَرَحَ فيها مسائِلَ مهمَّة تتَّصِلُ بمنهجيَّتِهِ في تطبيقِ التَّحليل النَّفسيّ على الأدبِ على نحوٍ يَنْسَجِمُ فيه المنهجُ المُعْتمَدُ مع النَّصِّ.

ويمكنُ تلمُّسُ معالم الوعي المنهجيّ لدى "طرابيشي" في أكثر من بُعْدٍ. فالبُعْدُ الأوَّلُ، يتجلَّى في فهمِهِ لِحَقِيقَةِ النَّقدِ على أنه تطبيقٌ في المقام الأوَّلِ، فالنَّقدُ «مهما وضعت فيه من نظريات، يبقى فنا تطبيقيا. وخير تعريف بمنهج من مناهج هو في تطبيقه. فخصوبة المنهج تتحدد بالنتائج أكثر منها بالمقدمات»[24]. يبدو أنَّ رأيَ "طرابيشي" لا يجافي الصَّوابَ، فالمنهجُ تطبيقٌ في المقام الأوَّلِ، والمنهجُ لا يعدو أكثر من مجموعِ آلياتٍ إجرائيَّةٍ، وهو إخراجٌ للنَّظريَّة من حيّزِ الوجود بالقوَّةِ إلى الوُجُودِ بالفِعْلِ، وهو جَانِبُها العمليُّ.

ويُظْهِرُ لنا البُعْدُ الثَّاني مَقْتَ "طرابيشي" لحرفيَّةِ التَّطبيقِ، المُتأتيَّةِ من الاعْتِنَاقِ الأعمى لفرضيَّات النَّظريَّةِ دُونَ تَمْحِيصٍ، ويُذَكِّرُ بأنَّ دراسَتَهُ لم تَنْسَ « في أي لحظة من اللحظات أنها دراسة في النقد الأدبي، لا في علم النفس وهذه ضمانه أخرى ضد اختزال النص الأدبي، ففرويد، مثلا: في دراسته عن دوستويفسكي لم ير إلا العصابي»[25]. فإيمانُ "طرابيشي" بمنهَجِ التَّحليل النَّفسيّ، لم يَمْنَعْهُ من التَّحفُظِ على المطبَّات التي وَقَعَ فيها رائِدُهُ "فرويد"، حينما جَعَلَ الجِنْسَ الموجِهَ الأوحد للسُلوكِ الإنسانيّ. ولذا آثر الاستفادة من جهود أخرى على غِرار "كارل غوساف يونغ"، و"إريك فروم" (Erich Fromm).

أمَّا البُعدُ الثَّالثُ لا يقلُّ أهميَّةً عن سابقِهِ في الإبانَةِ عن الاعتراضِ على مهاوي المنهاجويَّة، فقد أمسك "طرابيشي" بأطراف المعادلة على نَحْوٍ صحيحٍ، حينما عدَّ المَنْهجَ

وَسِيلةً، لا غاية، ويقول في هذا الشَّأن: «المنطلق المنهجي في هذه الدراسة هو التحليل النفسي، ولكن ليكن واضحا من الآن أن التحليل النفسي عندنا نقطة انطلاق لا نقطة وصول»[26]. وبهذا التَّصوُّر خَالَفَ الجُهُودَ التي أشار إليها البَحْثُ سابقًا، والتي اِعْتَمَدَتْ النَّصَّ مُنْطَلَقًا لإثباتِ نجاعَةِ التَّحليل النَّفسيّ، فَضْلاً عن الفرضيَّات الجاهزة، المُفْضيةِ إلى نتائِجَ لا تقلُّ جاهزيَّةً عنها، وهو ما يتنافى مع عِلْمِيَّةِ البحْثِ، والتَّحليلِ الأدبيّ الرَّصينِ. فالنَّتِيجَةُ لا يُتَوصَلُ إليها إلا بَعْدَ البحث، وليسَتْ مُعْطَاة على نحوٍ مُسْبقٍ ومُتَعَالٍ.

في حين أنَّ البُعْدَ الرَّابعَ فرَّقَ "طرابيشي" فيه بين النَّاقِد النَّفسيّ المُشتغِلِ بحقلِ الأدبِ، والمُحلِّل النَّفسي المحسُوبِ على الجانبِ الطِّبيّ، وشدَّدَ على «ألا يسقط هذا المنهج في النزعة النفسية الخالصة»[27]. فيَغدُو صَاحِبُهُ مُحلِّلاً نفسيًّا، لا ناقدًا، يَسْتَعِينُ بعلمِ النَّفسِ.

2.2 المستوى التَّطبيقي:

تعرَّضَ "طرابيشي" بالنَّقدِ لحرفيَّة التَّطبيقِ، لكن ليس من قَبِيلِ التَّصوُّراتِ النَّظريَّةِ المُجرَّدةِ؛ بل انطِلاقًا من دراساتٍ تطبيقيَّةٍ، حيثُ أثَارَ إشكاليَّةَ الكتابَةِ على مقاسِ النَّقد، أو بِشَرْطِ أحكَامِه، فالحرفيَّةُ هنا لا تتعلَّقُ بِفِعْلِ القِراءَةِ والنَّقدِ؛ وإنَّما بِالكِتابَةِ، وهذه مفارقةٌ أكبرُ من سابقتِهَا، والأغرَبُ من ذلك كُلِّه، وَقَعَتْ فيها قامَةٌ روائيَّةٌ عربيَّةٌ، ويتعلَّقُ الأمْرُ بنجيب محفوظ في رواية "السَّراب"، التي نعتَهَا "طرابيشي" بِسَرابِ الرِّوايَةِ، والرِّوايةِ الفاشلَةِ للكاتب النَّاجحِ.

مع رواية السَّراب، نُلفي منهاجويَّةً مُختلِفَةً عن سابقتِهَا، فَلَيْسَ التَّطبيقُ النَّقدي هو الذي يُكيِّفُ نتائجَهُ مع افتراضاتِ النَّظريَّة؛ بل إنَّ الكِتَابةَ تخْضَعُ لِمَقُولاَتِ التَّحليلِ النَّفسيّ، ولا سيما عقدةُ أوديب. فيبدو أنَّ "محفوظ" -على حدِّ وصْفِ "طرابيشي"- حفظ «درس العقدة في كتب علم النفس، تصورها مجردة، ثم قرر أن يشخصها، أن يخلع

عليها اللحم والعظم ولم يكن في أي لحظة، وعلى امتداد زهاء أربعمئة صفحة، حرا، بل كان مقيدا تقييد الإنسان الذي حاول أن يحاكي البلبل»[28] ، وأعْرَبَ "طرابيشي" عن امتِعَاضِهِ حينما أكَّد أنَّ « فرويد لم يزعم ولم يخطر له قط أن يزعم أن الروائي مطالب بأن يبني أبطاله وشخصياته وفق طرائق التحليل النفسي، فالتحليل النفسي لا تعوزه الشواهد الواقعية حتى يبحث عن بديل لها في الشواهد الفنية»[29].

لا يمكنُ التَّوسُعُ في منهاجويَّة الكِتَابَةِ أكثر من هذا الحَدِّ، وإنَّما قُدِّمَتْ تعضِيدًا لِوَصْفِ المُفَارقَاتِ التي وَقَعَ فيها التَّطبِيقُ النَّقديُّ، ممَّا جَعَلَ بعض القِرَاءَاتِ النَّفْسِيَّة للنَّصّ تَركُنُ إلى أحكامٍ نقديَّةٍ مُسبَقَةٍ.

أُوديبيَّة لا فرويديَّة. يمكنُ القَولُ إنَّ هذه العبارة تَصِفُ جوانِبَ من تجربة "جورج طرابيشي" في محاولتِهِ التَّعاطي مع الآليات الإجرائيَّة للتَّحليل النَّفسيّ على نحوٍ مُخْتَلفٍ عن الذي ألفيناه لدى "العقاد"، فطرابيشي ينطلقُ من المنهج النَّفسي؛ ولذلك أُستُعِيرَتْ الأُوديبيَّةُ لِبَيانِ هذا الاختيار، لكن بِرُؤيَةٍ مُخَالِفَةٍ للمُنجَزِ الفرويدي في تأويل الجِنْسِ والكبت، وهنا تكمُنُ اللاّ فرويديَّة؛ لأنَّ التَّأويلَ السيكولوجيّ يبدو أشبه بالمغالطة، التي تبحث«عن دلالة أحادية سابقة في الوجود على النص، هي الدلالة الحقيقية والأصلية للمؤلف»[30]، بل أكثر من ذلك كلِّه، هو تأويلٌ سابقٌ للمؤلف ذاته.

واجتنابًا للتَّفسيراتِ النَّمطيَّةِ للجنس في الرِّواية، اعتمد النَّاقِدُ مقاربَةً منهجيَّةً مُركَّبَةً، إذْ غالبًا ما يَدْعَمُ المنهجَ النَّفسيَّ بمناهِجَ أُخرى على غرارِ المنهج الاجتماعي، أو حتَّى التَّأويلي، كما هو الشَّأنُ في كِتابِهِ: شرق غرب، رجولة أنوثة، في الشّق المتَّصل بأزمة الجنس والعلاقات الحضاريَّة. وسعى إلى إعطاء تأويلٍ مُغايِرٍ لتَفَاسِيرِ العُقَدِ، والشُّذُوذِ وغيرها من التَّفسيراتِ الشَّائعَة في أدبيَّات التَّحليل النَّفسي. والتي ساهمت في تَشكِيلِ أفق توقع نمطيّ، وتفصيل تأويل جاهز يُسْقَطُ على كلِّ النُّصُوصِ، بصرف النَّظر عن

اختلافاتها. وتمايزها. إنَّ التَّطبيق الذي يتمُّ على هذا النَّحو لا يكادُ يخلو من مُفَارَقَاتٍ غريبةٍ، بحاجةٍ إلى إعادة نَظَرٍ.

ما يهمُّنا من الأوديبيَّة البعد الجنسي. ومن الواضِحِ أنَّ "طرابيشي" حاول النّأي عن الفهم الفُرُويدِيّ للأُوديبيَّةِ، وذلك انطلاقًا من مقاربة تأويليَّة تفكيكيَّة؛ لأنَّها تضع نُصْبَ عينيها اكتشاف خطابٍ يتوارى خلف خطاب آخر، أو خطابٍ يتمركَّزُ على الأخر، ويَرصُدُهُ من لحظَةِ تشكُّلِهِ مُرُورًا بِسَيروراتِهِ. ولذلك أَخْرَجَ الجِنْسَ من الدَّائِرَةِ اللَّذويَّةِ الباثولوجيَّة إلى الإديولوجيَّةِ، ولذا استعمل وصف: (تجنيس العلاقات الحضاريَّة). فطرابيشي يمارسُ الحَفْرَ قصد بُلُوغِ الخَلْفِيَّة التي غذَّتْ الخطاب الجِنساني العدائي، ويقول في ذلك «في مجتمع أبوي شرقي متخلف ومتأخر، مشحون حتى النخاع بأيديولوجيا طهرانية، متزمتة وحنبلية، يغدو مفهوم الرجولة والأنوثة مفهوما موجِها لا للعلاقات بين الرجل والمرأة فحسب، بل أيضا للعلاقات بين الإنسان والعالم»[31].

فطرابيشي، يعود إلى الإيديولوجيا، وخاصَّةً في إبداءِ عَدَائِهِ للأُصُوليَّةِ، ولِقِيَمِها السِّلبيَّةِ، حسب اعتقادِهِ، والتي يحتَلُّ فيها الرَّجلُ دورَ المركَزِ، والمرأةُ دَوْرَ الهَامِشِ، ومِنها ارتَسَمَ المجتمعُ الذُّكُوريّ. والذكوريَّةُ لم تتشكَّلْ مع الحِقْبَةِ الزَّمنيَّة للرِّوايات المطرُوحَةِ للتَّحليلِ؛ بل إنَّها مُوغِلَةٌ في القِدم. ويُمكِنُ أن تَعُودَ إلى بَدْءِ تقاسُمِ الأدوارِ بين الذَّكر والأُنثى في تدبير أمُورِ الحياة اليَّوميَّةِ. كما اِتكئ على الإديولوجيا أيضًا في تأويلِ الجنسِ في أعمال "توفيق الحكيم"، والطَّيِّب صالح"، حيثُ أدرجَهُ في سياقٍ حضاريّ مَشْحُونٍ بالصِّراعِ بين الشَّرْقِ والغَرْبِ، ويُحَاوِلُ كلُّ خِطَابٍ مُنْتَمٍ إليهما، سواء مُسْتَعْمِر أو مُسْتَعْمَر أن يتقمَّصَ دورَ الرَّجلِ، ويُصيِّرَ خَصْمَهُ أُنثى «فالرجل الأبيض يعتقد ويتصرف على أساس أن جميع نساء المستعمَر مباحات له، ويرد الرجل المستعمَر بتطرف مماثل: إن كل امرأة بيضاء مشتهاة»[32]. ويتشكَّل هذا كله من خلال الفعل الثَّقافيّ في مختلف تجلّياته، ولا سيما الأدب والرِّوايةِ.

فخطابُ المُستَعمَر حسب "طرابيشي" يقوم على تجنيس صور المُثَاقَفَةِ الحضاريَّةِ في الرِّوايَةِ « فإحساسه بالخصاء الثقافي لن يزيده إلا تشبُّثًا بذكورته، ومعاناته في العنة الفكرية لن تزيده إلا تأجج الفحولة، »[33]. ولعلَّ هذا ما يُفسِّرُ هَوَسَ بطل رواية: مَوسِمُ الهجرَةِ إلى الشَّمال بمعاشرة الغربيَّات.

وفي المُقَابِلِ لم يخرج خطابُ المُستَعْمِرِ عن التَّصوُّر السَّابق. واستطاع "طرابيشي" كشف مظاهره عن طريق طبيعة مُعجَمه اللُّغَوي، ويقول في هذا الشَّأنِ: « ليس غريبا أن يكون نعت البكر والعذراء قد أُطلق على قارات ومناطق وغابات بأكملها من قبل المستعمِر المؤنِث لمستعمراته»[34].

وبهذا خرج "طرابيشي" عن نمطيَّةِ التَّفسيراتِ السّيكولوجيَّة التي اختزلت الجِنْسَ في الرِّواية ضمن المفاهيم الإجرائيَّة لنظريَّة التَّحليل النَّفسيّ، واعتمد مقاربةً تأويليَّةً تفكيكيَّة. أبانت عن التبايُن الحاصِلِ في تمثُّلِ المناهج الغربيَّةِ، وتطبيقها في الأدب العربيّ. إذْ بَدَتْ تجربَتُهُ أكثرَ نُضْجًا من البواكير الأولى مع " العقاد" و"النُّويهيّ". ويبدو أنَّ حَدَاثَةَ النَّقدِ العربيّ بالمنهجِ النَّفسي كانَ لهَا نصيبٌ في ذلك كُلِّه.

3.خاتمة:

اتّضحَ لنا ممَّا تقدَّمَ أنَّ تطبيقَ المنهج النَّفسي في النَّقدِ العربيّ أخذ تمفصُلينِ مُتباينين. فوقع الأوَّل منهما في حرفيَّةِ التَّطبيقِ، وأجبرَ النَّصَّ على قُبُولِ تأويلاتٍ مُستعارةٍ وجاهزةٍ، وخاصَّة مع "العقَّاد"، و"النويهي". وهو ما عُرِفَ بالمنهاجويَّةِ في البحثِ، وقبل ذلك أبانَ البحثُ عن طبيعتِها، ومداخِلها. وفي المُقابِلِ تمكنت تجارب أخرى من الوصول إلى نتائج مختلفة، وخاصَّة مع "جورج طرابيشي" الذي تصدى لنقد التَّطبيقِ الحرفيّ من مسوى النَّظريَّة والتَّطبيقِ، وعمل على الاسْتِفَادةِ من المنهَجِ النَّفسيّ في قراءةِ عدَدٍ من التَّجارِب الرِّوائيَّةِ، لكن بعيدًا عن التَّفسيرات الفُرُويديَّةِ، وخاصَّةً فيما يتَّصِلُ بتأويليَّةِ

إشكاليَّة الجنس. كما أظْهَرَ مُرونَةً في التَّطبيقِ، إذْ لم يكتفِ بالمنهجِ النَّفسيّ، بل اعتمدهُ إلى جانِبِ مناهج أُخرى.

*** *** ***

الهوامش:

1 سعيد بنكراد: السَّرد الرّوائي وتجربة المعنى، المركز الثَّقافيّ العربيّ، ط1، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2008. ص24.

2 إدوارد سعيد: انتقالُ النَّظريَّات، مجلة الكرمل، الاتحاد العام للكُتَّاب والصّحفيين الفلسطينيّين، عدد 9، بيروت، لبنان، 1982، ص 27.

3سعيد توفيق: في ماهية اللُّغة وفلسفة التَّأويل، المؤسَّسة الجامعيَّة للدِّراسات والنَّشر والتَّوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2002، ص146.

4 المرجع نفسه،صص121،120.

5 المرجع نفسه،ص149.

6 عبد الغني بارة: الهرمنيوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويليّ، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدّار العربيَّة للعلوم، ط1، بيروت، لبنان، 2008، ص 38.

7 عبدالعالي بوطيّب: إشكاليَّة المنهج في الخطاب النقديّ العربيّ الحديث، مجلة عالم الفّكر، مج 23، ع 02/01، المجلس الوطنيّ للثَّقافة والفُنُون والآداب، الكويت، 1994، ص 460.

8عزالدّين إسماعيل: التَّفسير النَّفسيُّ للأدب، دار العودة، دار الثَّقافة، بيروت، لبنان، دت، ص16.

9 سيغموند فرويد: الأنا والهو، تر: محمَّد عثمان نجاتي، دار الشُّروقِ، ط4، القاهرة، 1982 ص 25.

10عدنان حبُّ الله: التَّحليل النَّفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان، دار الفارابيّ، بيروت، لبنان، المؤسَّسة الوطنية للاتصال والنَّشر والإشهار،ط1، الجزائر ، 2004، ص 11.

11سامي الدروبي: علم النَّفس والأدب، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1981، ص231.

12عصام بهي: الاتجاه النَّفسيّ في دراسة الأدب ونقده، مجلة فصول، مج09، ع04/03، الهيئة المصرية للكتاب،القاهرة، 1991، ص139.

13 أحمد حيدوش: الاتجاه النَّفسيّ في النّقد العربيّ الحديث، ديوان المطبوعات الجامعيَّة، الجزائر، 1990، ص119.

14جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 144.

15أحمد حيدوش: الاتجاه النَّفسيّ في النّقد العربيّ الحديث،ص،15.

16عزالدّين إسماعيل: التّفسير النّفسيّ للأدب، صص23- 24.
17 عباس محمود العقاد: أبو نواس الحسن هانىء، المكتبة العصريَّة، صيدا، لبنان، د.ت، ص 32.
18عبد القادر فيدوح: الاتجاه النَّفسي في نقد الشعر العربي، دار صفاء للطباعة والنَّشر، عمَّان، الأردن، ص 166.
19شاكر عبد الحميد: الدّراسَاتُ النَّفسيَّة والأدب، مجلة عالم الفكر، مج:23، ع 02/01، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1994، ص 212.
20عبد القادر فيدوح: الاتجاه النَّفسي في نقد الشِّعر العربيّ،ص207.
21أحمد حيدوش: الاتجاه النفسيّ في النّقد العربيّ الحديث،ص،119.
22حسين مروة: تراثُنَا، كيف نعرفه، مؤسَّسةُ الأبحاث العربيَّةِ، بيروت، لبنان،ط 2، 1986،ص286.
23محمَّد الدَّغموني: نقدُ النَّقدِ، وتنظير النَّقد العربيّ المعاصر، منشورات كليَّة الآداب، جامعة محمد الخامس، ط1، مطبعة النّجاح، الدَّار البيضاء، المغرب،1999، ص192.
24جورج طرابيشي: عقدة أوديب في الرِّواية العربيَّة، دار الطَّليعة،ط2، بيروت، لبنان، 1987، ص 05.
25المرجع نفسه، ص ص 05، 06.
26المرجع نفسه، ص 05.
27جهاد فاضل: أَسْئِلَةُ النَّقد،حوارات مع النُّقاد العرب، الدّار العربيَّة للكتاب، تونس، دت، دط، ص94.
28جورج طرابيشي: الأدب من الدَّاخل، دار الطَّليعة، بيروت، لبنان، 1981، ص 185.
29المرجع نفسه، ص 183.
30محمد بوعزة: استراتيجيَّة التَّأويلِ بين دريدا وإيكو، مقال ضمن كتاب جماعي: جاك دريدا، ما الآن؟ماذا عن غد؟ الحدث، التَّفكيك، الخطاب، إشراف: محمَّد شوقي الزّين، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الفارابي، ط1، بيروت، لبنان، 2011، ص 209.
31جورج طرابيشي: شرق غرب، رجولة أنوثة، دراسة في أزمَةِ الجنس والحضارة في الرِّواية العربيَّة، دار الطَّليعة، ط4، بيروت، لبنان، 1997، ص05.
32 المرجع نفسه،ص10.
33المرجع نفسه،ص14.
34المرجع نفسه،ص08.