مجلة أبوليوس
المجلد 10العدد 2– جويلية 2023
الصفحات: 217- 229

النقد العربي الحديث ومناهج النقد السياقي الرؤية والتمثل

Modern Arab Criticism and Contextual Criticism Methods Vision and Representation

د. عبد الله عبان*
جامعة الشهيد الشيخ العربي التبسي. تبسة/ الجزائر
abdallahabbane@univ-tebessa.dz

تاريخ الاستلام: 2023/06/12 تاريخ القبول: 2023/07/18 تاريخ النشر: 2023/08/31

ملخص البحث:

يطرح هذا البحث إشكالية مهمة تتعلق بالأساس في طبيعة الاستقبال العربي للمناهج النقدية السياقية، فمن المعلوم أن هذه المناهج قد تشكلت في إطار نموذج ثقافي وفكري مخصوص، ولها مرجعيات معرفية مخصوصة كذلك، وبالتالي، فإن أمر انتقالها إلى تربة أخرى أو ثقافة أخرى سيطرح الكثير من المشكلات ؛ منها ما هو إبستيمي، ومنها ما هو إيديولوجي. ولعل استقبالنا لهذه المناهج الغربية على مستوى مجالنا الثقافي العربي لم يكن بمعزل عن هذه التقاطعات الفكرية والثقافية، والتي لا يمكن إغفال تأثيرها على ناتج الممارسة إجرائيا.

الكلمـــات المفتاحيـــة: المناهج السياقية؛ الاستقبال الفكري والثقافي، المثاقفة، المرجعيات المعرفية؛ الإبستيمي؛ الإيديولوجي.

Abstract:

This research addresses a significant issue related to the foundation of the Arab reception of contextual critical approaches. Commonly, these approaches have developed within a specific cultural and intellectual framework, with their own particular points of reference. Therefore, their transition to a different context or culture raises several problems, including epistemological and ideological challenges. Our reception of these Western approaches within the framework of our Arab cultural field was not isolated from these intellectual and cultural intersections, which cannot be ignored as they have a significant impact on the practical outcomes.

Keywords: Contextual approaches, intellectual and cultural reception, contention, epistemology, ideology.

* المؤلّف المراسل

مقدمة:

تتحدد العلاقة مع الآخر عبر مفهوم المثاقفة، وهذا المفهوم له مكونات إبستيمية وحضارية تتشارك كلها لتؤسس قراءة ناجزة لهذا الآخر بوصفه شريكا في المعرفة، فالثقافات لها محددات فكرية خاصة بها تنفتح بها على بعضها البعض قراءة وفهما وتأويلا، فصحيح أن العلاقة بين الثقافات على اختلاف مشاربها ونماذجها تتفاعل بينها على حسب إسهامها في وعاء الثقافة العام، لكنها تتمايز عن بعضها بقدرتها على بناء معرفة مخصوصة بها وتسويقها بنماذجية عالية.

على هذا الأساس، تسجل الثقافة العربية في مجال استقبال المناهج النقدية الغربية اليوم حضورها بشكل لافت يطرح أكثر من سؤال، خاصة إذا انتهينا إلى أن هذه المناهج لها مشروطيات معرفية خاصة بالأرض المعرفية التي نشأت فيها، وهي إذ تنتقل من أرض إلى أرض فهي تبقى متشبثة بخصائصها التي ولدت معها، وهذه مشكلة لها حيز كبير من الضبابية في مجالنا الثقافي العربي اليوم، على اعتبار من أن المعرفة لا تغادر نموذجها أبدا، فهي تبقى لصيقة به كمكون بنيوي متجذر في طاقاتها الإدراكية، ومحدداتها التواصلية، فلا يمكن في تصورنا المبدئي فصل المنهج عن معرفته أو بتره عن سياقاته الثقافية التي تدافع بها داخل حركية التاريخ والإنسان، فقوة المنهج التحليلية مستمدة من روح المعرفة التي تسكنه، وتتدافع به، ويتدافع بها.

وتأسيسا على هذه الإشكالية المقترحة، يأتي هذا البحث ليناقش مسألة الاستقبال العربي للمناهج السياقية من خلال مشاهدات نستأنس بها، لنحاول الوقوف على طبيعة هذا الاستقبال، ومن ثم، فهم طبيعة العلاقة مع هذا الآخر، ففي هذا الإطار تكمن أهمية هذا البحث، ذلك أن مختلف الصدمات التي أحدثها الآخر/ الغرب في مجتمعاتنا العربية لها واسع التأثير في تشكل نمط من الوعي ينظر إلى هذا الآخر بوصفه معيارا وحيدا وأوحدا للمعرفة، وليس مجرد شريك فيها.

1- الاستقبال العربي للمناهج السياقية:

1-1- المنهج التاريخي"Méthode Historique":

عندما عاد النقاد العرب الذين درسوا في أوروبا إلى أوطانهم كانت لحظة ميلاد جديد للنقد العربي، قد وقعت حضورها في الساحة الثقافية العربية، على يد هؤلاء الذين تشبعوا بالفلسفات والنظريات والمنهجيات الغربية، واعتقدوها الحل الوحيد لمشكلات الثقافة والنقد العربي، فـ «مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كانت جميع الخطوط تشير إلى اتجاه واحد، وهو تبني (النموذج الأوربي) أساسا للتحديث»[1]. عاد هؤلاء النقاد إلى أوطانهم وإلى عروش جامعاتهم، يحملون شعلة الحرية التي ستخرج الثقافة العربية من نفقها المظلم، وتحرر النقد من مأزقه وأزمته العميقة، لقد بدا أن النمط الثقافي الأوربي سيفتح المنافذ أمام النقد العربي ليكون نقدا منهجيا[2]؛ يقرأ النص قراءة بعيدة عن الموروث الذي أحاله التكرار

والعبثية جمادا لا روح فيه، والذي لا بد له من وقفة تجديدية، وقد نشأ هذا التوجه «تحت تأثير الاطلاع على ما لدى الغرب من تصورات نقدية و أدبية»[3].

لم يكن بوسع هؤلاء النقاد مع التأثر العميق و الانشداد المفرط إلى الغرب إلا أن يعبروا عن حالة الذهول تلك تعبيرا ساقهم إلى محاولة تمثل التجربة الغربية بكل معالمها، فهي صورة للوعي بالتحديث وأنماط الفكر المستنير ومستويات العقل العلمي الحاكم على جميع المتصورات، سواء كانت من سياق المادة أم من سياق المجردات. فمن الطبيعي أن يبادر العرب إلى الأخذ «من منهج الحداثة الغربية و يقتدي بهدي علميتها ذات الروح الوضعي الجديد»[4]،هذا الوعي النقدي هو وعي حديث بالعوامل الداخلية والخارجية؛ وعي بالإنسان بوصفه موضوعا مركزيا متغيرا بتغير السياقات التاريخية والاجتماعية والنفسية، ووعي بالطبيعة على أنها موضوع مستقل تحكمه قوانين ضابطة لحركة أجزائه، وتسيره مرجعية الكون الكلي بحيث يكون الإنسان المتأمل متموقعا في الموقع التحليلي اللائق به كمركز في سيرورة الوجود وحركته كما هو وعي بالنص الأدبي المشروط بسياقاته التاريخية والاجتماعية والنفسية والمنظور إليه نظرة تستبعد الأحكام الذوقية الخاصة، التي لا تتفحص النص تفحصا متأنيا، ولا تكشف عنه كشفا معقلنا، ولا تجعل من الذوق دربة ومراسا، ولكنها ترسله إرسالا وتعفيه من كل قرينة أو علة.

بينما كانت أوربا تنزل ضيفا ثقيلا على البلاد العربية بجيوشها ومؤسساتها كان فكر أوربا وثقافتها قد نزل منزلا حسنا في عقول المثقفين والنقاد العرب، وفي مقدمتهم "طه حسين" الذي رأى أنه ليس من بد من أن تتحول الجامعة المصرية إلى "سربون" ثانية، وأن لا حياة للثقافة العربية من دون أن تكون الشقيقة الصغرى للثقافة الغربية كما رآه هو (طه حسين) مثل الضربة المنهجية الأولى في جدار الرفض العربي للتقدم والنهوض بالفكر والممارسة حاول "طه حسين" أن يطابق بين الثقافتين؛ الغربية التي تخير منها النموذج الفرنسي والعربية التي ماثلها بالقطب المصري فـ «المماثلة بين أوربا ومصر متجذرة في وعي طه حسين، وما حصل أن مصر تخلفت عن نظيرتها لأسباب خارجة عن إرادتها، ولأسباب خارجة عن إرادتها أيضا أمكن إعادتها إلى الفضاء ذاته الذي يجمعها بأوربا. في المرة الأولى تدخل العامل العثماني ليفصل بينهما، وفي الثانية تدخلت الحملة الفرنسية المباركة لتوصل ما انقطع»[5].فكانت المطابقة مستندة إلى مبدأ النموذج المتعالي في تصور الفكر الثقافي والنقدي الغربي فـ «فكرة المقارنة القائمة على التفاضل تظهر باعتبارها المعيار الفاعل هنا بين ضربين من الممارسة الفكرية: الثقافة الغربية والثقافة الشرقية»[6]، لقد كان مشروع التحديث عند "طه حسين" هدفا بحد ذاته، فهو سعي لتحرير الذائقة العربية، وتفعيل قيمة العقل في تحليل الظاهرة الأدبية. ولذلك كان مشروعه مشروعا مضادا للتوجهات الماضوية التي تفسر النص الأدبي اعتمادا على كونه نصا مطلقا، وغير منحاز إلى سياقات نسبية تحدده ضمن أطره العقلية والتاريخية والثقافية، «إن طه حسين الباحث والناقد، وبصفته الريادية كان من أوائل الذين دشنوا للإشكالية الفكرية . المنهجية التي ستتعاظم مع مرور الزمن . وهي إخضاع الذات بجوانبها المتعددة ومظاهرها المختلفة لمعيار غربي، والنظر إليها بمنظور الآخر، والبحث فيها تكونا وماهية من خلال رؤية غربية وبوسائل غربية فالتجديد والتحديث لا تقوم لهما قائمة إلا باحتذاء الآخر رؤية ومنهجا، والأخذ بالأسباب التي أخذ بها دون التحسب للملابسات الناتجة عن ذلك والتعارضات الناشئة بسبب الاختلافات النسبية في الشروط التاريخية بين الثقافة الغربية والثقافة

العربية»[7]، وهذا التوجه في نظر"طه حسين" هو الذي جر على النقد الأدبي الأزمات و التصدعات والتناقضات التي جعلته يبدو صورة باهتة لثقافة نقدية ضحلة ومتقوقعة على الرصيد النقدي القديم الذي إن عبر فهو يعبر عن أفق محدود في الثقافة والزمان والمكان، وهو ما تابعه عليه كثير من النقاد الذين جاؤوا من بعده، باعتبار أن النقد التقليدي يساهم «بقوة في إعادة إنتاج فكروية متخلفة ومحافظة سائدة بقدر ما يعمل للحفاظ على موقعه ودوره وتكريسهما خادما بذلك مصالح طبقات أو فئات مسيطرة تجد في الجمود والخواء الفكري أفضل الشروط لاستمرار سلطتها»[8].ف "طه حسين" المتحمس لـ "ديكارت" و "لانسون" ومن نحا نحوهما من الغربيين اعتبر رائد النهضة العربية الحديثة وإن كان في نظر المعارضين معادلا للنقد الغربي، فذلك لا يقدح في رياسته للنقد العربي الحديث باعتباره المرجع الذي فتح المجال أمام جيل النقاد الحداثيين من جهة واستنادا إلى أنه صاحب الأثر الفريد في الحراك الثقافي والنقدي في العالم العربي«وعلى هذا الأساس نفهم أن خطوات طه حسين في دراسته الأدبية الصادرة عام 1926م المسماة (في الشعر الجاهلي) كانت أول دراسة علمية خرجت عما هو مألوف أو، عما اعتادت عليه عقول المثقفين في معالجة مثل هذه الموضوعات»[9].فهذا الناقد العميد هو الذي أعطى للنقد العربي روحا جديدا من خلال بعثه للجدل والمحاورة، ومن خلال إعادته للقضايا النقدية التاريخية إلى الواجهة وإحياء المناقشات القديمة ولكن بوجه عصري؛ أساسه القيم التنويرية التي صنعت النهضة الأوربية الحديثة كقضية الانتحال في الشعر الجاهلي حيث «ألف الدكتور طه حسين كتابه (في الشعر الجاهلي) وتناول فيه هذه القضية، فأثار ضجة عنيفة لما فيه من أراء جريئة يتعرض بعضها للدين»[10].

نادى "طه حسين" بالمنهج التاريخي منهجا فاعلا في تحليل النصوص الأدبية إذ هو المنهج الذي يستطيع الوقوف على صحة النصوص وثبوتها من الناحية التاريخية بقياسها إلى ظروفها وسياقاتها الزمنية، بما في ذلك السياقات الاجتماعية واللغوية إضافة إلى سياق الأفق الإبداعي المحدد بالحدود المعرفية والثقافية والبيئية. فالمنهج التاريخي إذا يعبر إلى النص على جسر الوثيقة و البيانات، ولا يسلم بالنص مطلقا ثقافيا، وإنما يقاربه عن طريق آلية العقل، ويقف على صحيحه من سقيمه، وذلك بالنظر إلى كونه «منهجا محاكيا لقوانين العلم وآلياته وبخاصة في مجال الدراسة العلمية الأكاديمية التي تخضع كل شئ للدراسة والفحص والملاحظة»[11]. فالمنهج التاريخي الذي تمثله طه حسين ومحمد مندور وغيرهما كان رفقة المناهج السياقية الأخرى كالنفسي والاجتماعي الأداة العملية التي أراد النقاد الذين قادوا هذا الاتجاه من خلالها أن يعالجوا النصوص الأدبية العربية معالجة تفتح المجال أمام النظريات والرؤى الغربية لتنزيلها على الواقع والبيئة العربية، فهذه المناهج «اتكأت على العلوم الإنسانية أو الصحيحة المتطورة واستعادت منها المفهوم والممارسة»[12]. وهو ما حاول "طه حسين" أن يقوله بشيء من التلميح من خلال مناقشته لطبيعة الشعر الجاهلي، وعلاقته بالأزمنة التاريخية والتمرحلات الاجتماعية خاصة حينما ناقش قضية الانتحال وعلاقتها بالسياق التاريخي والاجتماعي للأمة العربية كما سبق الإشارة إلى ذلك. وقد لخص رأيه في هذه القضية بقوله: «إن الكثرة المطلقة مما نسميه أدبا جاهليا ليست من الجاهلية في شئ، وإنما هي منحولة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهوائهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين، ولا أكاد أشك في أن ما بقي من الأدب الجاهلي الصحيح قليل جدا،لا يمثل شيئا، ولا يدل على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في

استخراج الصورة لهذا العصر»[13]. مرتكزا على فلسفة الشك الديكارتية التي تتناول المسلمات الثقافية والذهنية بالدرس، لتغير موقعها من كونها مسلمات بدئية إلى موضوعات تقع تحت طائلة البحث والمناقشة فيظهر«مصطلح الشك في كتاب (في الشعر الجاهلي) بوصفه الأداة السحرية التي ستظهر الحقيقة، ويتردد هذا المصطلح كثيرا بحيث يصبح تكراره مثيرا للانتباه وكأن حضوره في سياق الكتاب نوع من التعويض عما يراد أن يشك فيه»[14]. أما بالنسبة لـ"محمد مندور" فقد كان صريحا في جهره بضرورة تفعيل المناهج والآليات النقدية الغربية في معالجة النصوص الأدبية العربية حتى وإن كانت هذه النصوص وليدة سياق ثقافي مغاير، ذلك أن تحديث الفكر النقدي لا بد له من المرور بالبوابة الأوربية حتى يكون نقدا منهجيا.

لقد كان التثاقف النقدي في تلك المرحلة معناه تعميم النظريات والرؤى الغربية وتنميطها، وكان حضور أرباب الصنعة الغربية حضورا أساسيا لا بديل عنه فلا تفتأ تقرأ أسماء أعلام من مثل ("غوستاف لانسون" "Gustave Lanson" و"سانت بيف" "Sainte- Beuve" و"هبيوليت تين" "Hippolyte Taine") وبذلك «تخلى النقد العربي عن الطابع التقليدي المتمثل في الجري وراء البلاغيين المتقدمين»[15].

2-1- المنهج النفسي"Méthode Psychologique":

تسارعت منظومة المناهج السياقية في العالم العربي، فدخل المنهج النفسي مضمار الصراع، وانقسم تجاهه النقاد العرب كالعادة إلى مؤيد وآخر معارض، وقسم آخر وقف من هذا المنهج موقفا وسطيا[16]؛ قسم يرى فيه المنهج الأجدر بتحليل النصوص الأدبية العربية لأنه يقارب النص من خلال نفسية مؤلفه، فهي التي تسهم بصفة مباشرة في إنتاج النص، فالمبدع في نظر نقاد المنهج النفسي يعيد إنتاج حياته النفسية بمختلف أمراضها وعقدها وتشظياتها في شكل قوالب إبداعية وجمالية فـ «اعتبر "فرويد" الأدب والفن تعبيرا عن اللاوعي الفردي، ومجلى تظهر فيه تفاعلات الذات، وصراعاتها الداخلية»[17]، وقد كان لمدرسة التحليل النفسي الهيمنة الأكبر على التطبيقات النفسية في العالم العربي، فجعل النقاد العرب التحليل المرضي لشخصية "شكسبير" من خلال أعماله الأدبية الذي قام به "فرويد" مرآتهم لتفحص النصوص الأدبية العربية القديمة والحديثة على السواء، وقدبدأ «التحليل النفسي "Psychanalyse" يشتغل بوصفه علاجا يسعى إلى الكشف عن الجوهر المكبوت عن طريق اللغة من خلال الحوار بين المريض والمحلل، غير أنه انتقل إلى مجال الإبداع في محاولة للإمساك بمحورين مهمين هما: مبدأ اللذة ومبدأ الواقع»[18].فبرز من المدافعين عن المنهج النفسي "محمود عباس العقاد" و"إبراهيم عبد القادر المازني" و"خريستو نجم" و"محمد خلف الله" و"عز الدين إسماعيل" وغيرهم كثير... وظهرت الدراسات النقدية العديدة في مجال تطبيق المنهج النفسي على النص الأدبي العربي كدراسة "محمد النويهي" عن (شخصية بشار بن برد) ، ومؤلف "عزالدين إسماعيل" الموسوم بـ (التفسير النفسي للأدب) ، وما كتبه "مصطفى سويف" (عن الأسس النفسية للإبداع في الشعر خاصة) ، وما تلا ذلك من دراسات عديدة كدراسة "يوسف اليوسف"(مقالات في الشعر الجاهلي) ، وما لا يتسع المجال لذكره إلا على سبيل التمثيل. إن تفعيل آليات النقد النفسي في مقاربة النصوص الأدبية العربية كانت محاولة من قبل النقاد النفسيين لتطوير الحس النقدي العربي، وإلحاقه بالفضاءات المعرفية والفكرية التي كانت تتزايد بشكل سريع من خلال المنجزات الكبيرة في شتى حقول المعرفة وبخاصة في مجال النقد الأدبي، وعلاقته بالعلوم الإنسانية المجاورة، بل ساد الاعتقاد في تلك الفترة حتى بداية الثمانينيات . بوصفها المرحلة

الأكثر خصوبة في مجال النقد النفسي. بأن المنهج النفسي هو المنهج الكفيل بدراسة النصوص الأدبية من الزاوية الصحيحة، فهي زاوية التجربة النفسية للأديب، أما سؤال السياق البيئي فظل مستبعدا من المجال النقدي بشكل صريح أحيانا، و بالكناية في أحيان أخرى. لقد أكد نقاد المنهج النفسي بأن أمراضا كالكبت والعصاب والذهان وعقدا كالنرجسية والأوديبية وتفسيرات كالطفولة النفسية هي الأكفأ بأن تقترب من النص العربي، والسؤال الذي كان يتردد بشكل ملح من قبل الرافضين لهذا المنهج والمتحفظين منه كان يتعلق بطبيعة هذه الأمراض والعقد النفسية، أهي مرتبطة بواقع سلوكي واجتماعي وحتى فردي معين؟ أم أنها متجاوزة للأبعاد السياقية ومشتملة على الظاهرة الإنسانية بإطلاق؟ وهل يمكن للبيئة الغربية أن تكون مختصة بظهور هذه الظواهر المرضية؟ أم أن البيئة ليست هي المحددة لهذا الإطار بالقدر الذي تحدده الظاهرة الإنسانية عموما؟ وبقي السؤال الأكثر إلحاحا في مدى علمية هذه المفاهيم النفسية وموضوعيتها، وخلوها من الخلفيات الإيديولوجية والذاتية بخلاف المرجعيات الفلسفية.

3-1- المنهج الاجتماعي"Méthode Social":

وفي سياق توالي المناهج السياقية خطف المنهج الاجتماعي الأضواء لبرهة من الزمن، مجاريا في حركته التوجه الثوري والواقعي الذي أخذ يفسر الظاهرة الأدبية بوصفها طرحا اجتماعيا لا منجزا فرديا، وبوصفها تعبيرا عن البنيات الواقعية والاقتصادية للمجتمعات. لقد كان المنهج الاجتماعي ساعيا إلى بلورة نموذج أدبي قائم على المعطيات الواقعية وهو في ذلك مؤطر في إطار الدعوات الماركسية إلى الثورة الماركسية والثورة الاشتراكية وديكتاتورية البروليتاريا فما كان من النص الأدبي إلا أن يكون جزءا من الثورة على القيم الرأسمالية، وذلك ما دعا إلى النظر إليه على أنه نسيج جماعي متجاوز للفردانية. وهكذا ظهرت دراسات نقدية في الساحة الثقافية العربية تدعو صراحة إلى تبني المنهج الاجتماعي كدراسة "حسين مروَة" بعنوان: (دراسات في ضوء المنهج الواقعي) ودراسة "السيد ياسين" بعنوان (التحليل الاجتماعي للأدب)؛ كان يعني أن النقد العربي في إطار النقد الاجتماعي غلبت عليه الإيديولوجية السياسية بعد أن كانت النزوع المدرسية الشكل الأظهر في إطار الدعوة إلى المنهج التاريخي والنفسي، ولكن المنهج الاجتماعي كان يريد تغليب صوت المجتمع على إرادة الفرد. والذين واجهوا هذا المنهج بالنقد أكدوا على أن هذه الدعامة الأساسية في المنهج تعتبر بمثابة خرق استقلالية الفرد، بينما يجسد النص الأدبي في حد ذاته صورة متفردة عن هذا الشخص المستقل ، وذلك لا ينفي أن هناك قاعدة شعورية وعاطفية وذهنية مشتركة بين أفراد المجتمع، على أن هذه القاعدة إن صورت فإنما تصور اختلاف البيئات الثقافية عن بعضها بعضا ، ولا يمكن أن تكون سببا في التطابق والتماثل بين مختلف السياقات الثقافية ، وعلى ذلك فقد كان نقاد المنهج الاجتماعي في البلاد العربية متخطين للسياق الخاص في نظر منتقديهم الذين حاولوا أن يثبتوا أن الظرف العربي ظرف خاص.

فإشكالية السياق الثقافي التي لازمت كل منهج من المناهج السياقية تبدو أكثر إلحاحا في علاقتها بالمنهج الاجتماعي؛ و السبب في ذلك عالمية القيم وتجاوزيتها في هذا المنهج إذ بات النص الأدبي العربي ناطقا بالمفاهيم الإيديولوجية للمنهج الاجتماعي كالطبقية والبورجوازية والطلائعية، و غدا عندئذ وسيلة إجرائية في التصريح بهذه القيم والمفاهيم، ولم يكن معزولا عن التفكير الواقعي بوصفه نمطا ذهنيا شاملا، معبرا عن

التوجه الثوري بشتى أشكاله، وهكذا تلبس النقد بلباس الإيديولوجيا الثورية، وأضحى المجتمع بوصفه صراعا جدليا حاضرا في لغة النص الأدبي وأفكاره وصوره.

إن الحديث عن المنهج الاجتماعي في النقد الأدبي العربي المعاصر يعني الحديث عن نمط تحديثي يقوم بالأساس على فكرة مرجعية عقائدية؛ بمعنى أن إشكالية المثاقفة النقدية في ظل الحديث عن المنهج الاجتماعي هي إشكالية مركبة تجمع بين إحالة النص العربي الأدبي على المفاهيم الإجرائية التحديثية من جهة، و إحالته على الفكر الاجتماعي الواقعي بما هو ماهية عقائدية من جهة ثانية ، وهو ما يعني الوقوع في إشكال السياق ولكن بصورة مركبة وفريدة في آن، وإن كان سعد البازعي يفرق بين النقد الواقعي والنقد الماركسي خصوصا ويقرر«أن تسمية مثل(النقد الواقعي) تسمية عريضة تتجاوز النقد الماركسي إلى ألوان تقليدية من النقد وأقل حساسية على المستويين الثقافي والسياسي»[19]. ورغم كل هذه القضايا الإشكالية إلا أن نقاد هذا المنهج العرب لم يروا أن هناك فارقا يذكر بالنسبة لاستدعاء هذا المنهج في تحليل النص العربي بين البيئة العربية وغيرها من البيئات ؛ لأن القضية متصلة أساسا بالعملية التحليلية أي بالبعد الإجرائي فالخلفيات المفاهيمية هي في الحقيقة قالب تشترك فيه كل الأمم العالمية فـ«النقد الماركسي يبدو أكثر حساسية وحاجة من ثم إلى التبيئة أو إعادة الصياغة والتقليم، فإذا كانت التبيئة تتم غالبا على نحو تلقائي أو لاواع في النظريات والمفاهيم الأخرى، فإن ما يتصل بالماركسية يحتاج إلى تبيئة مضاعفة تتضمن الجهد الواعي إلى جانب التغير اللاواعي،وذلك لما يتضمنه من مواقف فكرية وسياسية متعارضة مع كثير مما هو سائد»[20]، خاصة أن ما يتعلق بالمخيال الثقافي لن يكون مؤثرا بطريقة فاعلة في هيكلة صورة النص الأدبي لأن التاريخ ليس سوى ديناميكية مادية، تخضع لفاعلية وسائل الإنتاج وعلاقاتها لا غير، وعليه فلن يكون المخيال الثقافي حاكما على تأويل البيئة الثقافية بقدر ما سيكون هو نفسه موضوعا للتأويل.

1-4- النقد الأسطوري "Critique Mythologique ":

أما النقد الأسطوري أو ما يعرف بنقد النماذج العليا كذلك فتعود منطلقاته إلى أعمال بعض النقاد الغربيين من أمثال "فريزر سيرجيمس""Sir James Frazer" في كتابه (الغصن الذهبي)، صدر في اثني عشر جزءا مابين 1890- 1915م، و"بودكن مود" "Amy Maud Bodkin" في كتابها الصادر عام 1934م (أنماط نموذجية في الشعر) و"فراي نورثروب ""Northrop Frye" في كتابه (تشريح النقد)، الصادر عام 1957م، وأساس هذا المنهج هو التفسير من خلال اللاوعي الجمعي الذي تتكدس فيه الصور والملامح التي تؤول إلى الفكر الأسطوري في الثقافات المختلفة، وتتخذ هذه الصور الذهنية أشكالا ورموزا في اللاشعور الجمعي، بحيث لا تدع مجالا للإدراك والقصدية في النص الأدبي، بل هي سلوك ثقافي قهري، يرتبط بالمخيال الثقافي العام وتشكل بذلك نماذج عليا تتصل بالبنية الذهنية والتخيلية للإنسان ضمن محيطه الثقافي حيث يقوم المنهج الأسطوري كما يقدمه "فراي" «على التحليل البنيوي للنص ثم الانسحاب إلى الوراء بحثا عن النموذج الأعلى»[21]. وقد أثرت العلوم المجاورة وخاصة الأنثروبولوجيا وعلم النفس في هيكلة صورة النص الأسطوري وتشكيل معالمه، ولكن ارتباطه بالشكلانية والنموذج البنيوي برز بصورة جلية في أعمال " فراي" ومن تابعه من النقاد الغربيين والعرب.

برز "محي الدين صبحي" كواحد من أشهر الذين مارسوا النقد الأسطوري في العالم العربي وذلك في كتابيه (الرؤية في شعر البياتي 1986م) و(الشعر وطقوس الحضارة 1996م) ، مؤكدا على أن هذا النوع من النقد يمثل تعبيرا حقيقيا عن المرجعية الثقافية في صورة اللاوعي الجمعي، ولم يكن هذا الرأي موقوفا على هذا الناقد الذي قدم ترجمة عربية لكتاب "نورثروب فراي" (تشريح النقد)[22]، ولكن تابعه في ذلك عدد من النقاد العرب الذين قدموا دراسات في مجال النقد الأسطوري من أمثال"أنس داود" في دراسته بعنوان (الأسطورة في الشعر العربي) ، حيث أكد على أن المنهج الأسطوري هو المنهج الذي يؤثره لأنه يتمثله في اصطفاء النص الأدبي وتحليله وتفسيره في ضوء النتاج الأدبي العام وفي ضوء الخصائص الذاتية لهذا النص مع عدم إغفال الإلمام بحياة الشاعر وعصره وظروفه الاجتماعية ومشكلاته النفسية[23].

وقدمت "ريتا عوض" دراسة صادرة عام 1978م بعنوان: (أسطورة الموت والانبعاث في الشعر العربي الحديث) ، وكذا ألف "علي الشرع " كتابه بعنوان (الشعر البروميثي والشعر العربي الحديث سنة 1992م) ، إضافة إلى دراسات كثير من النقاد من أمثال:"جمال زكي" و"مصطفى ناصف"و"مصطفى عبد الشافي الشورى" وغيرهم[24]...

اتصلت منظومة المناهج السياقية بطريقة أو بأخرى بما قدمته الدراسات المختلفة في حقول العلوم الإنسانية كالأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة والدراسات الثقافية. فهذه العلوم التي نصبت الإنسان محورا بالبحث من خلال الكشف عن جميع المرجعيات التي تسهم في تصوير وتفسير الظاهرة الإنسانية كانت المدخل الذي ولج منه النقاد العرب . متمثلين المناهج السياقية . باب النقد الحديث والمتأسس على تحديث قيم الإدراك والوعي بالظواهر المختلفة وعلاقتها بالظاهرة الأدبية، ولعل ذلك ما توحي به كلمة "مرحلة" فهي تدل على البعد الإجرائي، بما يكتنفه من مفاهيم فلسفية ومعرفية أكثر من دلالتها على الخطية الزمانية. فالمفاهيم النقدية في هذه المرحلة جاءت من مرجعية هذه العلوم الإنسانية لتؤكد الصلة الوثيقة بينها وبين الأدب والنقد باعتبارهما وجهين متوازيين ومتممين للوعي بالنموذج الإنساني في كثافة تقلباتها الاجتماعية والتاريخية والنفسية، وهكذا استندت هذه المناهج «إلى نماذج من العلوم الإنسانية»[25]. إن ما هدفت المناهج السياقية إلى بلوغه . إضافة إلى ربط الإنسان من حيث هو منتج للأدب بما يحيط به من سياقات مختلفة . كان الإفادة من المنجزات العلمية في حقول المعرفة الإنسانية، على معنى أن الظاهرة الأدبية جزء لا يتجزأ من الظاهرة الإنسانية فهي تؤول إلى محفزات وأنماط بدئية لها علاقة وطيدة بالأطر الثقافية على وجه الخصوص، وبالذهنية البشرية على وجه العموم. والخلاصة: أن ما يجمع هذه الجهود «الدراسات النقدية على اختلاف تجلياتها المنهجية وخلفياتها المعرفية هو انطلاقها من التركيز على السياق التاريخي، والمحيط الاجتماعي والظروف النفسية، والبيئية الخارجية المؤثرة في العمل الأدبي، والمحددة لمختلف اتجاهاته وتياراته، والتي تظهر بأشكال متعددة سواء في المواقف والرؤيات المعرفية والفنية (التمييز بين الأجناس الأدبية مثلا)، وسواء تعلق الأمر بالكاتب أو الظاهرة التي يمثلها أو بالعصر الذي ينتمي إليه»[26]. لقد كان الاختلاف الثقافي بعدا جوهريا في خلخلة نسق المقايسة بين البيئة العربية والبيئة الغربية من حيث المكونات الثقافية للبيئتين، وذلك بالنظر إلى المكون الثقافي المسهم في بلورة النماذج المعرفية والعلمية وتطوير الآليات الإجرائية، وبالنظر أيضا إلى المكون الثقافي المحال عليه كموضوع في الملاحظة والدرس، وهذا بالرجوع

إلى المؤثرات التي سبق الإشارة إليها: من المؤثر الذاتي، والمؤثر البيئي، والمؤثر التاريخي (الزماني) فـ «من الطبيعي أن يقع الاضطراب في رؤية تنتزع ما ترغب فيه، وتطبقه هنا أو هناك، وتدخل مبدأ (المقايسة) معيارا في معالجة الظواهر الفكرية أو الأدبية لأن(القراءة الخاصة) لموضوعات محددة تنصاع لشروط (قراءة عامة)، أنتجها سياق ثقافي مغاير»[27]. لقد اتسمت المثاقفة النقدية في المرحلة السياقية بمحاولة بعث الثقافة العربية من خلال المناداة بضرورة الالتفات إلى النمط الثقافي العربي بوصفه معبرا عن الأدب بشكل واضح، وبوصف الأدب حالة من حالات التعبير الثقافي ، ولكن المثاقفة النقدية في هذه المرحلة اتخذت النموذج الغربي مصدرا للمفاهيم الإجرائية دون أن تتنبه للبعد الثقافي الذي سعت جاهدة في إثباته وتحقيقه على الواقع الثقافي العربي ، وبذلك يمكن القول إيجازا: أن المثاقفة النقدية في المرحلة السياقية قد تميزت بمميزات منها:

– تمثل النموذج المعرفي الغربي تمثلا كاملا ليس فقط من حيث استحضار المناهج التي هي بطبيعة الحال ذات منشأ غربي ولكن من حيث تمثل المتصورات والأفكار الغربية عن الثقافة والمجتمع والنفس الإنسانية.

- النظر إلى الطابع الثقافي العربي من زاويتين: الزاوية الأولى هي مطابقته لغيره من المرجعيات الثقافية وفي مقدمتها المرجعية الغربية، مع الأخذ بالاعتبار الجهود الكبيرة كتبيان المكون الثقافي العربي، وتصويره شكلا مائزا من المكونات الأخرى من قبل النقاد الممارسين لهذه المناهج، غير أن النتائج المتوصل إليها في إطار البحث النقدي جرَّت إلى القول بهذه المطابقة، وأما الزاوية الثانية فهي النظر إلى المخيال الثقافي العربي على أنه يجسد ثقافة بدائية إلى حد ما بالمفهوم الأنثروبولوجي للكلمة أي أنها مضطرة في سياق نظريات الاتجاه الواحد إلى احتذاء النموذج الغربي المتحضر ذهنيا وسلوكيا وحضاريا وثقافيا ، وعبر هذا الموقف عن إغفال لنقد المرجعية الغربية «فالثقافة الغربية متعالية على النقد، وهذا يفضي إلى الأخذ بمقولاتها وحلولها وتصوراتها»[28].

- التركيز على سياق النص بدل الاهتمام بالنص في حد ذاته، مما جعل النقد الأدبي ساحة مفتوحة للمفاهيم العلمية النابعة من الحقول المجاورة فـ«من الطبيعي أن لا يكون للعلوم الإنسانية حظ وافر في تقديم مقاربات علمية وموضوعية للإشكالات المطروحة لهذا كله ظهر عجز القراءات السياقية التي غيبت حضور القارئ واستبدلته بمقولات مستعارة، على الرغم من أنها أحدثت شرخا لا ينكر في مسار تلقي العمل الأدبي، كما كان سائدا لدى القدماء»**29**.وبذلك أصبح التفكير مركزا في كيفية الخروج من هذه المتاهات الخارجية و الدخول إلى عالم النص.

خاتمة:

في خاتمة هذا البحث، نخلص إلى جملة من النتائج، أهمها:

- إن الثقافة العربية جزء من الثقافة العالمية بما تقدمه من إسهام في وعاد الثقافة العام، هذا الإسهام مخصوص بأشكال وعي الإنسان العربي لذاته وللآخر، ويتدرج هذا الوعي ليصيب الآخر قراءة وفهما لمشتركات القيم الإنسانية، وللدلالات المحلية الخاصة بموقع كل ثقافة على حدى، وبما تتضمنه خطاباتها من قيم، ودلالات.

- مناهج النقد الأدبي الحديث ذات طبيعة معرفية مخصوصة، فهي مشحونة بنمط من المعارف الحديثة التي أنتجها غيرنا، فإذا أمكن تحليل الخلفيات المعرفية لهذه النماذج، فإننا سنتجنب الكثير من أشكال الحرج أثناء تطبيقها، فالمنهج النقدي نموذج حيوي لمادة نظرية غير بريئة، يتحرك بها، يفعل خطاباتها، ويبحث عن تحقيق منجز أدبي وفكري لها، فإذا افترضنا بأن الإبداع الأدبي انعكاس مباشر لقيم ثقافة ما، فلا يمكن الاستئناس إلى محمولات هذه المناهج مهما بلغت درجة عالية من العلمية، لأنها ذات بنية من خارج بنيتنا، والإبداع العربي بحاجة إلى مناهج من التربة المخصوصة بها، تنمو معها، وتتساير بها.

- إن غياب جهاز معرفي لتحليل الوافد ومشروطياته البنيوية، والنظر في صناعته النظرية بما يتوافق وخصوصية ثقافتنا العربية، قد انجر عنه افتتان كبير بالثقافات الوافدة، وبحمولاتها غير البريئة.

- لابد من إعادة التفكير في طريقة النظر إلى بنية ثقافتنا، فالنص النقدي العربي اليوم لازال بحاجة إلى نظام تقعيدي يحرره من سلطة النظام المزدوج الذي يخنق الابداع العربي: نظام ثقافي متعلق بالتراث وبالثقافة الموروثة، ونظام آخر حداثي متعلق بالثقافات الوافدة، وبين هذين النظامين لا تزال فكرة القيام بنظرية مخصوصة ليست فقط في النقد الأدبي ، بل في سائر مجالات

الحياة، أمرا بعيد المنال، خاصة في ظل تفاقم هذا الشطط المعرفي الذي لازال يميز نمط تفكيرنا، وأسلوب حياتنا.

الهوامش والإحالات:

1- عبد العزيز حمودة (2001): المرايا المقعرة (نحو نظرية نقدية عربية، سلسلة عالم المعرفة)، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت،ص27.

2- يرى صلاح فضل أن " الفرق الجوهري بين المذهب و المنهج يتمثل في أن المذهب له بطانة إيديولوجية يصعب تحريكها، بينما المنهج يتكئ في الدرجة الأولى على مفاهيم عقلية أو منطقية يمكن حراكها وتغييرها فيصعب على الأديب الذي يعتنق مذهبا أن يغيره بسرعة بينما يسهل على المفكر الذي يعتنق أو يقتنع بمنهج محدد ثم يجد فيه جوانب واضحة من القصور أن يستكمله بقدر أكبر أو يعدله بمرونة أوضح" . صلاح فضل(2002) : مناهج النقد المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة،ط1، ص 15.

3- سامي عبابنة (2004) : اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري، عالم الكتب الحديث للنشر و التوزيع، الأردن، ، ص07.

4- عبد السلام المسدي(2006) :الأسلوبية والأسلوب،دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط5، ،ص19.

5- عبد الله إبراهيم(1999): الثقافة العربية و المرجعيات المستعارة، (تداخل الأنساق و المفاهيم و رهانات العولمة)، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ص18.

6- المرجع نفسه، ص.31

7- المرجع نفسه، ص51.

8- سامي سويدان(1995):جدلية الحوار في الثقافة والنقد، دار الآداب،بيروت، ص27.

9- سمير سعيد حجازي(2007): مناهج النقد الأدبي المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة، ، ص24.

10- مصطفى عبد الشافي الشورى(1996): الشعر الجاهلي تفسير أسطوري ،الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ، ص32.

11- بسام قطوس (2006): المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ص47.

12- حسين الواد(1985): في مناهج الدراسات الأدبية، سراس للنشر، تونس، ص.50

13-مصطفى عبد الشافي الشورى(1996): الشعر الجاهلي تفسير أسطوري،مرجع سابق، ص33.

14 - عبد الله إبراهيم(1999) : الثقافة العربية و المرجعيات المستعارة، مرجع سابق، ص44.

15- إبراهيم محمود خليل (2003) : النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ص45.

16 - يوسف وغليسي(2007): مناهج النقد الأدبي، جسور للنشر و التوزيع، الجزائر، ص 25.

17- صلاح فضل(2002): مناهج النقد المعاصر، مرجع سابق، ص.65

18- عمر عيلان (2008): في مناهج تحليل الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص ص159- 160.

19 - سعد البازعي(2004): استقبال الآخر(الغرب في النقد العربي الحديث)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص ص145.

20- المرجع نفسه، ص ص 145-146.

21- نورثروب فراي (1989):الأدب و الأسطورة، في كتاب: النقد و الأدب، تقديم وترجمة وتعليق عبد الحميد إبراهيم شيخة، دار النهضة المصرية، القاهرة، ، ص 31. نقلا عن: سامي عبابنة(2004): اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث، عالم الكتب الحديث، الأردن، ص ص157- 158.

22- سعد البازعي(2004): استقبال الآخر ، مرجع سابق، ص166.

23- أنس داود(1992): الأسطورة في الشعر العربي الحديث، دار المعارف، القاهرة، ، ص ص08- 09. نقلا عن: سامي عبابنة(2004): اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث، ص158.

24- سامي عبابنة(2004): اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث، مرجع سابق، ص ص160- 165.

25- بسام قطوس(2006): المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، مرجع سابق، ص.37

26- سعيد يقطين و فيصل دراج(2003): آفاق نقد عربي معاصر. دار الفكر، دمشق، ص22

27- عبد الله إبراهيم(1999): الثقافة العربية و المرجعيات المستعارة، مرجع سابق، ص ص49- 50

28- المرجع نفسه: ص.50

29- أحمد يوسف(2007) :القراءة النسقية، سلطة البنية ووهم المحادثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ، ص ص 44- 45.

قائمة المصادر والمراجع

1- عبد العزيز حمودة (2001): المرايا المقعرة (نحو نظرية نقدية عربية، سلسلة عالم المعرفة)، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت.

2- صلاح فضل(2002) : مناهج النقد المعاصر، دار الآفاق العربية،ط1، القاهرة،مصر.

3- سامي عبابنة (2004) : اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري، عالم الكتب الحديث للنشر و التوزيع، الأردن .

4- عبد السلام المسدي(2006) :الأسلوبية والأسلوب،دار الكتاب الجديد المتحدة، ط5،بيروت، لبنان.

5- عبد الله إبراهيم(1999): الثقافة العربية و المرجعيات المستعارة، (تداخل الأنساق و المفاهيم و رهانات العولمة)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان.

6- سامي سويدان(1995):جدلية الحوار في الثقافة والنقد، دار الآداب،بيروت.

7- سمير سعيد حجازي(2007): مناهج النقد الأدبي المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة.

8- مصطفى عبد الشافي الشورى(1996): الشعر الجاهلي تفسير أسطوري ،الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، مصر.

09- بسام قطوس (2006): المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر .

10- حسين الواد(1985): في مناهج الدراسات الأدبية، سراس للنشر، تونس.

11- إبراهيم محمود خليل (2003) : النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن.

12 - يوسف وغليسي(2007): مناهج النقد الأدبي، جسور للنشر و التوزيع، الجزائر.

13- عمر عيلان (2008): في مناهج تحليل الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا.

14 - سعد البازعي(2004): استقبال الآخر(الغرب في النقد العربي الحديث)، المركز الثقافي العربي،ط1، الدار البيضاء، المغرب.

15- نورثروب فراي وماكس أديريث (1989): في النقد و الأدب، تقديم وترجمة وتعليق عبد الحميد إبراهيم شيخة، دار النهضة المصرية، القاهرة.

16- أنس داود(1992): الأسطورة في الشعر العربي الحديث، دار المعارف، القاهرة، مصر.

17- سعيد يقطين و فيصل دراج(2003): آفاق نقد عربي معاصر. دار الفكر، دمشق.

18. أحمد يوسف(2007) :القراءة النسقية، سلطة البنية ووهم المحادثة، منشورات الاختلاف، الجزائر.