مجلة أبوليوس
المجلد 11 العدد 1 – جانفي 2024
الصفحات: 22- 36

ما بعد التنوير والحداثة مراوحة الارتحال بين المعياري واللامعياري

Post-Enlightenment and Modernity: Oscillation between the Conventional and the Non-Conventional

د. محمد عبد الله المحجري*
قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر (قطر)
malmahgari@qu.edu.qa

تاريخ الاستلام: 2023/11/15 تاريخ القبول: 2023/01/24 تاريخ النشر: 2023/03/04

ملخص البحث:

تقف هذه الدراسة على مراوحة الفكر الإنساني في الارتحال بين المعياري واللامعياري في ما بعد التنوير والحداثة، وتمثلات تلك المراوحة في الفكر الأدبي ونظرية الأدب، في ثلاثة جوانب رئيسة، على النحو الآتي: من العقلانية والحتمية إلى الشكيَّة واللاتحدد، ومن أنساق البنيوية إلى فضاء التفكيك، ومن نظرية الأدب إلى الدراسات الثقافية. تستقرئ الدراسة في الجوانب الثلاثة الإشكالية والدواعي والآثار، وتفترض ارتحال الفكر الإنساني في أنموذجه الغربي التنويري، ومن بعده تمثيلاته في الفكر الأدبي ونظرية الأدب، من الأنساق المركبة إلى الجزئيات المفتتة.

الكلمات المفتاحية: ما بعد التنوير والحداثة، المعياري، اللامعياري، البنيوية، التفكيكية، نظرية الأدب، الدراسات الثقافية.

Abstract:

This study investigates the shifting trajectory of human thought between normative and non-normative paradigms in the post-Enlightenment and modern era. It explores these fluctuations within literary thought and theory across three main dimensions: the transition from rationality and determinism to skepticism and indeterminacy, the evolution from structured patterns to the realm of deconstruction, and the shift from traditional literary theory to the realm of cultural studies. By scrutinizing the challenges, motivations, and implications inherent in these transitions, the study elucidates the progression of human thought from its Western Enlightenment roots to its manifestation in literary theory, moving from intricate frameworks towards fragmented elements.

Keywords: Post-Enlightenment and Modernity, normativity, non-normativity, structuralism, deconstruction, literary theory, cultural studies.

* المؤلف المراسل

مقدّمة:

تتبدى في النماذج الكبرى، كما الصغرى، معائبُها التي تتخلل مزاياها، وتنتقلُ، بفعلِ عاملِ الألفة والاعتياد، مظاهرُ الفكر في أنساقها المركبة إلى الجزئيات المفتتة، تلك التي تُعنى بالهامش على حساب المركز، وبالتفاصيل بدلاً عن الكليات، وبالتوافه في مقابل الجوهر. ذلك ما يحدث مع كل نقلة حضارية في بدايات تراجعها ونكوصها عن أسئلتها الأولى، الأسئلة التي شكلتها وأسهمت في صناعة نماذجها الكبرى وإطاراتها النسقية الموجهة. إنها الظاهرة الإنسانية التي تشبه إنسانها الأصل، وتتجسد فيها القوانين التي تسري عليه.

وما حدث مع التنوير وحركة الحداثة التي أنتجها في العالم الغربي ليس بعيدًا عما تقدم أعلاه من تحول الظاهرة الإنسانية في مساراتها ونواتجها بتحول عوامل تكونها وتغير أسباب وجودها. لقد كانت الحداثة بِنْتَ الوعي (وسؤالِ التنوير)، وحفيدةَ العقلانيةِ (وسؤالِ المنهج)، وقد تمثل الوعي وتمثلت العقلانية في ذلك الفكر النسقي المركب[1] في مظاهره المتعددة. وكان الفكر النسقي المركب يتشكل منذ النهضة الأوربية في مسيرة طويلة، وصولًا إلى كانط وهيغل (أبرز فلاسفة التنوير)؛ غير أن المفاهيم المركبة تتضاءل، بفعلِ مسيرةِ الحركة الإنسانية وتَشابُكِ خيوطِها وتشعبِ دلالاتها وتعددِ تفسيراتها؛ فترتحل الكليات وتتجزأ، وتتشظى الأنساق وتتداخل. ومع حاجة العالم إلى تلك الرؤية الكلية الشاملة المتمكنة من الإحاطة بالأسباب على الدوام، والقادرة على التنبؤ في أغلب الأحيان، "يفضي بنا الوعي بتعدد الأبعاد إلى الفكرة التي مفادها أن كل رؤية أحادية البعد وكل رؤية متخصصة ومقطعة هي رؤية فقيرة"[2].

يتواءم الفكر النسقي المركب مع تلك الأسئلة القلقة الباحثة عن إجابات مركبة تفسر الوجود وتعلل الأحداث وتنقل الفكر وتغير مجرى الرؤية. وقد مثلت النقلات الكبرى في حياة الإنسانية أنموذجًا موازيًا لحركة الفكر المركب في واقع الحياة؛ فأنتجت وعيَ تَمَثُّل المراحل ونقلات النماذج الاجتماعية الكبرى، والقدرة على فهمٍ مُعَقْلَنٍ للظواهر في علاقاتها البينية الدقيقة، والقدرة على تتبع الفجوات والشقوق بهدف خلق اللحظة الفارقة، تلك التي يمكنها حَرْفُ مسارِ الظاهرة أو الحدث، وتجسير مساراتها البينية، وقلب حتميتها التاريخية؛ عبر الانشقاق عن السائد، والانفلات من النمط، وكسر التوقع، وخلخلة الاعتياد، وتخليق الأبدال المستجدة، الموازية أو الأبلغ شأنًا. وهو ما يمكن أن يقال في حق ما صنعه التنوير وحركة الحداثة (وما أسهمت في صناعته العقلانية من قبل) في الواقع الغربي.

لقد كان التنوير مثالاً موازيًا دقيقًا لحركة الفكر النسقي المركب، غير أن استقراء التاريخ يدلل على أن إشكالية الظاهرة الإنسانية هي أنها لا نسقية ولا خطية، وأنها متغيرة باستمرار، مع كل دورة من دورات الحياة الجدلية، حيث يعمل ما يمكن تسميته "قانون الدور" عمله في حركة الحياة من جديد، قانون الدور الذي نعني به مفهومًا مشابهًا لدورة حياة الكائنات من شرنقة البداية إلى الأفول.

شهد الفكر الإنساني في التجربة الغربية في ما بعد التنوير والحداثة مراوحة الارتحال من المعياري الذي تأسس منذ تجريبية بيكون Francis Bacon (1561-1626)، وعقلانية ديكارت Descartes (1596-1650)، مرورًا بكانط

Immanuel Kant(1724- 1804) في المنهج النقدي، وهيغل G. W. F. Hegel (1770- 1831) في المنهج الجدلي، إلى اللامعياري الذي بدأ يتأسس مع أساتذة الشك الريبيين: تشارلز دارون Charles Darwin 1809-1882 (بنظريته عن التطور بعيدًا عن أي مرجعية متعالية)، وكارل ماركس Karl Marx 1818-1883م (بفلسفته المادية بعيدًا عن أي مرجعية مثالية)، وفريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche 1844-1900م (بفلسفته في "جينالوجيا الأخلاق" بعيدًا عن أي مرجعية قيمية)، وسيغموند فرويد Sigmund Freud 1856- 1939 (بتغليبه سيطرة العقل اللاواعي على السلوك الإنساني بعيدًا عن المرجعية القصدية).

وفيما يأتي من البحث ستستقرئ الدراسة مراوحة الفكر الإنساني في الارتحال بين المعياري واللامعياري في ما بعد التنوير والحداثة، وتمثلات تلك المراوحة في الفكر الأدبي ونظرية الأدب، في ثلاثة جوانب رئيسة، على النحو الآتي: من العقلانية والحتمية إلى الشكيَّة واللاتحدد، ومن أنساق البنيوية إلى فضاء التفكيك، ومن نظرية الأدب إلى الدراسات الثقافية.

من العقلانية والحتمية إلى الشكيَّة واللاتحدد:

منذ عصر الأنوار تحولت العقلانية في التجربة الغربية من أداةٍ معرفيّةٍ إلى منهج نقدي في استبصار الواقع، وإلى جهاز مفاهيمي في رؤية العالم، وإلى نسق من الأدوات يتغيا اكتشاف الحقيقة وإنتاجها، ويعقلن ما يحيط به من الفضاءات الاجتماعية والدينية والتاريخية والسياسية:

- عقلنة الرؤية الوجودية إلى العالم بعيدًا عن التفسيرات المستندة إلى الغيب، على اعتبار أن في المادة من القوانين الداخلية ما يكفي للتحكم بها ولتفسيرها.
- وعقلنة الفضاء العام والفعل الحياتي بالديمقراطية وبالعلمانية؛ الديمقراطية التي قيَّدَت الاستبداد السياسي، والعلمانية التي قيَّدَت الاستبداد الديني.
- وعقلنة التاريخ بالتفسير المادي الذي لا يرى في حركته غير الصراع، وغير هيمنة القوة في استقلاب الفكر، وفي صناعة المفاهيم، وفي تجذير التصورات.

كل ذلك في إطارٍ يستبعد فكرة المرجعية الغيبية من عملية التنظيم الحياتي؛ إذ "تُحِلُّ فكرةُ الحداثة فكرةَ "العلم" محلَّ فكرة "الله" في قلب المجتمع"[3]، بعد تأسيس مفهوم "الدين الطبيعي"[4]. وبسقوط الأخلاق المؤسسة على المرجعية الغيبية والاعتراف بيوم للجزاء، كانت القيمة الأخلاقية المؤسسة على الوازع الداخلي ترتحل، في مقابل التأسيس للقيمة الخارجية القائمة على القانون.

اتسمت العقلانية (والعقلانية الوضعية[5] تحديدًا) بالصرامة والحديَّة في نظرتها المادية وتفسيراتها النابعة منها، ما أوقعها في إشكال استبعاد الجوانب الأخلاقية والروحية، وكل ما هو لامرئي من العوامل حتى مع وجود أثره.

وعلى امتداد الرحلة من كانط إلى مثالية هيجل ومادية فيورباخ وجدلية ماركس كان العقل مركزًا للفكر ولتمثيلاته في الظواهر، وكانت العقلانية أساسًا مركزيًّا في الفكر الفلسفي. وما إن جاء فرويد حتى جعل العقل

مجرد واجهة لمخزون ضخم من اللاعقل يتسترتحت مسمى اللاوعي، بعد أن كان نيتشه قد أسس الهجوم على الذات الديكارتية المعقلنة وعلى مفهوم الحقيقة وعلى الأخلاق؛ على اعتبار أن "الحقيقة لا تمثل على هذا المستوى سوى أشياء نسميها اليوم أوهامًا"[6]، و"ليست الأخلاق سوى لغة رمزية"[7].

كانت الخلخلة التي أحدثها آراء نيتشه مقدمة أولية مهمة في الرحلة نحو اللامعيارية في الفكر الفلسفي الغربي، ومن ثمثيلاته المتعددة. كان نيتشه "يقوض الادعاءات العلمية والفلسفية من خلال الاستراتيجية الحديثة للغاية المتمثلة في تحدي الفئات اللغوية التي تعتمد عليها"[8]، ويعزو ذلك إلى السيطرة اللاواعية للغة. " بالنسبة لنيتشه، تدخل اللغة في الطريقة التي يتم بها بناء العالم؛ لا توجد لغة تعكس ببساطة البنية الموجودة بالفعل لعالم موجود بالفعل"[9]. وأنه " لا يمكن لـ«الحقيقة» المعبر عنها باللغة أن تكون أكثر من مجرد جيش متنقل من الاستعارات والكنايات..." [10].

وكان أساتذة الشك الريبيون كما أسلفنا (دارون بخلخلته المرجعية المتعالية، وماركس بخلخلته المرجعية المثالية، ونيتشه بخلخلته المرجعية القيمية، وفرويد بخلخلته المرجعية القصدية) يدفعون باتجاه مقاومة نواتج تلك الإكراهات، ويفككون أنساقها.

مثّل اكتشاف اللاوعي فاتحة جديدة لقراءة السلوك الإنساني وتفسيره وتفهم دوافعه، ومثل ثورة على العقلانية والوضعية. إلا أن الإغراق الذي حدث في استخدام مفهوم اللاوعي على حساب الوعي كان على حساب المنهج والعقلانية[11]. فـ"منذ أن اكتشف فرويد اللاوعي ودرسه بطريقة منظمة لم يعد حسن النية كافيًا، لأن الأهمية أصبحت الآن مركزة على الدوافع اللاواعية من وراء حسن النية. وهكذا توصل المرء إلى نتيجة مفادها أنه ليس هناك أي فرق تقريبًا بين ما إذا كان المرء واعيًا بنواياه السيئة، وما إذا كان فقط ذكيًا بما فيه الكفاية لكي يعقلنها ليخفيها عن نفسه وعن الآخرين"[12]. لقد أصبحت اللاقصدية هي أساس السلوك بدوافع الغرائز بعيدًا عن العقل الواعي، أما الوعي فقد ذهب أدراج الرياح. و"منذ فرويد لم يعد المرء مسؤولاً فقط عن وعيه وعن نياته الحسنة، لكن أيضًا عن لاوعيهِ"[13].

"لقد أحدث التحليل النفسي الفرويدي ثورة جذرية قلبت مفاهيم الحداثة رأسًا على عقب؛ فلم يعد يتحدد الإنسان بوصفه وعيًا وإرادة حرة، بقدر ما هو خزان لاشعوري يختصر رغبات جنسية وعدوانية، تحرك وتنشط الحياة النفسية، وتفوق سلطة العقل، وتوجه الوعي... وهكذا فإن مفاهيم العقل، والوعي، والذات، والحرية، ليست إلا (أوهامًا وقلاعًا) يختبئ وراءها إرث فلسفة الحداثة"[14]. وهكذا أصبح ينظر إلى تلك المفاهيم على أنها أوهام، بل أوهام هشة، عند من ينتصر لصالح مفاهيم ما بعد التنوير والحداثة على مفاهيمهما (ليوتار، وفوكو، ودريدا...)، وكما هي مقاربة بعض الباحثين الذين يسيرون في ذلك الاتجاه كالقول بأن "أهمية فرويد في أنه ذوّب مقولة الإنسان ومفهوم الذات والوعي، بل وأبرز هشاشتهما، وما يقوم خلفهما من لاوعي ودوافع"[15].

مثَّل سقوط العقلانية والوعي في فخ اللاعقلانية واللاوعي تغيرًا نوعيًّا في طرائق التفكير والنظر؛ فالتنوير، ومُنْتَجُهُ الذي تَمَثَّلَ بالحداثة، كان قد قدَّم تصوراتٍ دوغمائية قاطعة، وحتمياتٍ نسقية حادة، وإجابات مسطرية جاهزة، إزاءَ رؤيته إلى الوجود وإلى الإنسان والظواهر. ومع تقدم الزمن كانت التصورات القاطعة والحتميات الحادة تتجه نحو التعقُّد شيئًا فشيئًا، وبدا أن الفرضيات والاحتمالات، التي تتخلل الشقوق في تصوراتنا للعالم، تتعدد وتتجه نحو اللاتحدد واللايقين، حين نقف بالبحث فيما وراء ظواهره وأنساقه.

غير أن الإكراهات التي صنعها التنوير في سياق الدولة الناظمة للمجتمع، والقانون المسير لإيقاع الحياة، و"العقل الأداتي" Instrumental Reason [16] الذي نتج عن ذلك، كلها كانت قد بذرت بذور تفكيك تلك الرؤية الحتمية في علاقات الأفكار بالأشياء وعلاقات العلل بالآثار، وصولًا إلى عدمية ما بعد الحداثة، بدلًا عن تقديم أنموذج مغاير وفاعل.

كان التنوير يتجه شيئًا فشيئًا نحو نظمية البناء ونسقية التحديد وحتمية النتائج في النظر إلى الظواهر الإنسانية والاجتماعية في رؤيةٍ تُقارِبُ رؤيتَهُ للظواهر الطبيعية. وهو ما مَكَّنَ من عقلنةِ الرؤية والواقع العملي معًا، غير أنه في الوقت نفسه كان قد أَوْقَعَ التنويرَ في شموليةِ الرؤيةِ ودوغمائيةِ طرائقِ التفكير والنظر. وبتعبير ماكس هوركهايمر Max Horkheimer (1895-1973)، وتيودور أدورنو Theodor W. Adorno (1903- 1969): "إن التنوير كان أكثر شمولية من أي نظام آخر؛ إذ يعتبر أن كل سيرورة قد تحددت منذ انطلاقتها"[17]، وقد كانت تلك إحدى إشكاليات التنوير التي أسهمت في خلخلة معياريته ونسقيته الحتمية.

وقد كانت الأعمال الأدبية والفنون منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتحديدًا منذ بودلير Charles Baudelaire (1821-1867) إحدى أكثر التمثيلات أهمية لتجسيد مراوحة الارتحال بين المعياري واللامعياري. لقد تم النظر إلى الأعمال الأدبية والفنون منذ بودلير بمنطق مختلف عن منطق قياس العمل الأدبي أو الفني إلى المعايير السائدة والقواعد المعتبرة؛ لقد بدأت النظرة الشكية تسود، ومن جهة أخرى بدا أن تحطيم النماذج أو مخالفتها هو العمل الحقيقي لأي فنان، ومنذ نيتشه تعالت الأصوات بالتشظي والمخالفة.

أظهرت مقولات ما بعد الحداثة لاحقًا (الدعوةُ إلى التقويض والفوضى، وإلى اللعب والصدفة، وإلى الغياب والعدم، بدلاً عن الكلي والتراتبي، وعوضًا عن القصدية والخطّية، وفي مقابل الحضور والفاعلية) مدى مفارقة ما بين النموذجين: أنموذج التنوير والحداثة، وأنموذج ما بعد التنوير والحداثة، والإشكال الوجودي لإنسان العصر الحديث. نتج عن "الوضعية" بعقلانيتها المفرطة بعد التنوير، خطية نظمية صارمة تمثلت بالعقل الأداتي، ونتج عن ما بعد الحداثة بلاعقلانيتها المفرطة شعور الإنسان باللاتحدد واللامعنى واللاقيمة واللاغاية. كانت الجذور الأولى لما بعد الحداثة قد تشكلت مع نيتشه. "ينادي نيتشه بأن زمن الأنساق قد ولى، وهذا الاشتغال العنكبوتي يجب أن يفنى بريقه، وأن لا مكان إلا للتشظي والاختلاف والتناقض"[18].

يدَّعي جان فرانسوا ليوتار Jean-François Lyotard (1924- 1998) "أن المعرفة العلمية تسعى إلى حل أزمة الحتمية. فالحتمية déterminisme هي الفرضية التي تستند إليها الشرعية القائمة عبر الأدائية: بما أن الأدائية تُعَرَّف من

خلال نسبة مدخلات/ ومخرجات، فإن ثمة افتراضًا مسبقًا بأن النظامَ الذي يتم فيه إشراك المدخلات هو نظامٌ مستقر يتَّبع مسارًا منتظمًا يمكن التعبير عنه بوصفه دالةً مستمرة تحوز نواتجها، وبما يُمكِّن من التنبؤ الدقيق بالمخرجات. هذه هي فلسفة" الكفاءة لدى الوضعية"[19]. وهي الرؤية التي تبدلت إلى ما يشبه النقيض في ما بعد الحداثة. إن الأمر يتعلق بالقيام بانقلاب إبستمولوجي؛ من التفكير الخطي والواحدي والتعاقبي إلى التفكير التشعبي والاحتمالي والتزامني. ولكن هل حقًّا يكمن الإشكال في الحتمية دون النسبية، وفي الأدائية دون اللامعنى؟!

من زاوية أخرى مثَّل تعاظم ثقافة الصورة الحركية الناطقة في ما بعد الحداثة (بقدر ما صنع من التداخل) انفلاتَ التفكير وتحرره من الحتمية والحدية، ومن النسق والخطية، ومن النمط والاعتياد؛ وجسَّدَ ارتحالَ طرائق التفكير نحو الشبكية والتشعب. وتلك من التحولات التي تحسب لما بعد الحداثة، التي ضاعفت بشكلٍ متواليةٍ هندسيةٍ "قدرةَ العقل المتنامية لتعميم نفسه من خلال الرموز. إننا نعاين في كل مكان الآن أنواعًا إشكالية من التشتت، والتبعثر، والانتشار؛ إننا نلمس امتداد حواسنا"[20]. غير أن كل ذلك قد ساعد في ارتحال الإنسان وتحوله من الارتهان لعالم الأفكار إلى الارتهان للأشياء والتكنولوجيا والرموز المشتتة. ولقد انتقل ما كان في الهامش إلى المركز، وأصبح يُنظر للظاهرة الإنسانية في تمظهراتها المعقدة بقلق مركب.

لقد هيمن التفكير الدوغمائي على النظر في الأشياء والظواهر على امتداد أزمنة الحداثة، ذلك التفكير الذي رأى في الأشياء المادية حتمية المقدمة والنتيجة، السبب والأثر، التَّشكُّل والتعالي؛ وما إن جاءت النسبية في الفيزياء (ثم تعممت في المعرفة والعلاقات وفي طرائق التفكير والنظر) حتى تعالى التفكير في تعقد الظاهرة الإنسانية وتداخلها وتشعب أسبابها الخفية، وهو ما انعكس على التفكير في التفكير نفسه، وفي طريقة تناوله الظواهر، وزاد الأمرُ إيغالًا مع تعاظم ثقافة الصورة الحركية الناطقة؛ وهو ما رسخ أهمية التفكير الشبكي وضرورة تعدد الاحتمالات إلى جانب النهج المنظومي في التعامل مع الظواهر بعيدًا عن الأنساق المغلقة.

الأمر الذي انعكس في المفاهيم الجمالية وفي نظرية الأدب وفي الآداب والفنون نفسها. تُظْهِرُ رحلة نظرية الأدب والفكر الأدبي، منذ ما بعد سؤال التنوير إلى ما بعد الحداثة، مدى التحولات وعمق التباين؛ على مستوى الرؤية، وعلى مستوى التنظير؛ من تركيز الرومانسيين على الذات المنتجة إلى تركيز الظاهراتية على الفهم وكيفيات الإدراك الواعي، ومن تركيز الماركسية على السياق والانعكاس إلى تركيز البنيوية على النسق والبنية، ومن تركيز الشكلانية على الأدبية إلى تركيز ما بعد البنيوية على الخطاب، ومن تركيز النقد الجديد على الخلق إلى تركيز الدراسات الثقافية على الأنساق المهيمنة.

إنها تلك الرحلة المضنية، من الذات إلى الخارج، ومن الأدبية إلى القارئ، ومن النص إلى الخطاب، ومن المعنى الظاهري إلى أنساق الخطاب المضمرة؛ الرحلة التي تَشِي بالثراء من جهة، وتشي بالإرباك من جهة أخرى. ولئن دل الثراء على غنى الفكر واتساعه وحرية محيطه، فإن الإرباك لا يدل إلا على استحالة التوصيف، وتعقُّد الظاهرة الإنسانية، وعطش الفكر الدائم إلى الوصول إلى حقيقة ملموسة في فضاءٍ لا يتجسد، وفي رحلة تبحث عن اليقين، في زمن يتجه نحو اللايقين، أكثر من البحث عن الحقيقة.

وإنها رحلة التحولات في الرؤية الجمالية وفي نظرية الأدب والفكر الأدبي، من الذات المركزية التي تُصْدِرُ الفعل والوعي إلى الذوات المتعددة والهويات المتشظية (فلسفةً ورؤيةً)، ومن ذكورية التنوير إلى تأنُّث الحداثة وخنثوية ما بعد الحداثة (سمةً واتجاهًا)، ومن البحث عن الأبنية والأنساق، إلى دراسات الانقطاعات المعرفية وتفكيك النماذج (هدفًا ودرسًا)، ومن التأويل إلى التفكيك (منهجًا وطريقة)، ومن المحكيات المتخيلة إلى المرئيات المتجسدة (مدونةً ونمطًا)، ومن دراسات القضايا الأدبية والنص الأدبي وأدبية الأدب إلى الدراسات الثقافية والبحث عن المضمرات المهمشة في تاريخ الفكر، وإلى قضايا الهامش والمناصّات والعتبات (نظريةً وتنظيرًا ونقدًا). تتفاوت الرؤى والتفضيلات الجمالية، وتتدخل التحيزات، فتتفاوت الأحكام، في ظل تاريخٍ تتداخل أحداثه ضمن عملية متواشجة من الاستمرار والانقطاع في شكل تزامني وتعاقبي معًا.

من أنساق البنيوية إلى فضاء التفكيك:

إن جوهر ما نريد أن نطرحه هنا هو أن طرائق التفكير والنظر في "ما بعد التنوير والحداثة" قد اتخذت مسارات متأرجحة بين الخطية النسقية تارات، والتفكيكية التشعبية تارات أخرى نتيجة التأرجح والتباين الذي سقطت فيه طرائق التفكير والنظر تلك من اليقين نحو اللايقين، ومن العقل نحو اللاعقل، ومن الحتمية الصارمة نحو الشكية واللاتحدد، ومن المثالية إلى المادية. وبسقوط طرائق التفكير والنظر في ما سقطت فيه تغيرت مسارات النماذج والتمثيلات الناتجة عنها. ولم يكن الأدب ولا الفنون ولا النظرية الأدبية بمعزل عن هذا التأثير.

كان نيتشه إلى جانب أساتذة الشك الريبيين العامل الأساس في تشكُّل طرائق التفكير والنظر في لانسقيتها الجديدة. كان نيتشه، على مستوى الفكر الفلسفي، يرى "أن نفسية الفيلسوف وشغفه بالنسق ومستتبعاته كالنظام والوضوح والمنهج، جميعها تستبطن دافعًا نفسيًّا هو الخوف من اللايقين، ويعكس نفسية مخادعة وقيمًا أخلاقية واهنة، وحقدًا على الصيرورة، ورغبة في تثبيتها بشكل لا سابق له. من أجل هذا ينادي نيتشه بأن زمن الأنساق قد ولى، وهذا الاشتغال العنكبوتي يجب أن يفنى بريقه، وأن لا مكان إلا للتشظي والاختلاف والتناقض"[21]. وكان، على مستوى الفكر الأدبي، يرى أن الدافع وراء الحياة هو الفن الذي يتجسد في التعبير عن إرادة القوة، وفي الجمالية الميثولوجيا بعيدًا عن الحقيقة وبديلًا عنها؛ "فالميثولوجيا ترغب في أن ينظر إليها باعتبارها مثالًا للعام وللحقيقة التي تقابل اللانهاية"[22]؛ وتلك بداية التشظي والتفكيك.

كانت الوضعية، ومن بعدها البنيوية كواحدة من أهم ما أفرزه التفكير الوضعي، قد حولت طرائق التفكير والنظر إلى معيارية صارمة لا تتواءم وواقع المسارات المتداخلة في الفكر الإنساني المتسم بتَشَعُّب المسارِ، وهُلامِيَّة التَّشَكُّل، وتعدد الأسبابِ، واشتباك الدّلالة[23]، ولا تتواءم وروح الجمال، الذي يقفز على المعايير، ويتخطى حدود المقاييس المعتبرة في أحيان كثيرة[24]؛ فقد "كانت الوضعية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تعتبِر النص وثيقة"[25]، بينما ذهبت البنيوية إلى الإغراق في الشكلية التجريدية التي تفتقر آلياتها إلى ما يكشف ما هو أبلغ منها في الأبعاد الفلسفية والجمالية على مستوى الفكر وعلى مستوى الأعمال الأدبية على السواء. وهو ما دفع الفكر الأدبي إلى التحول عما كانت المدرسة الشكلانية قد اختطته من البحث في أدبية

الأدب إلى البحث في ما وراء الأدب من أبنية وأنساق وهياكل مجردة عما وراءها من أبعاد غير مرئية، في فترة هيمنة البنيوية في الخمسينيات والستينيات في القرن العشرين[26]. إضافة إلى انغلاقها في نطاقات ما حددته لنفسها من حدود العمل داخل الظاهرة دون فضائها. وإلى تشظيها نظريًّا ومنهجيًّا في أفكار منشئيها بعيدًا عن إطار جامع يُمَكِّنها من التطور والتناسق.

تَنَكَّرَ بعض البنيويين لاحقًا لبنيويتهم، بعد ثورة الطلبة في عام 1967، وبدا وكأنهم أخطؤوا الطريق؛ فتلاشت مفاهيم البنيوية التي هيمنت على الفكر مدى عقد ونصف، لتحل محلها مفاهيم أخرى أقرب إلى النقيض من المفاهيم السابقة، وبدا ما كان أقرب إلى النسق والتحدد أقرب إلى اللانسق واللاتحدد. وفي الوقت الذي اهتم فيه البنيويون بما وراء النص من بنى كلية وأنساق تراتبية، نقل مفكرو ما بعد البنيوية الاهتمام إلى ما وراء النص من خطابٍ وسلطةٍ في سبيل البحث عما وراء المعرفة من نسق الهيمنة.

وفي خضم اهتمام ما بعد البنيوية بما وراء النص من خطاب وهيمنة، كان مفكرو ما بعد البنيوية يتخلون عن المعيارية السائدة، لا إلى معيارية جديدة، ولكن إلى لامعيارية ولا تحديد، بدعوى تورط أنظمة الدلالة، والذات التي تنتجها، مع قوى الهيمنة والسلطة. لقد أدرك مفكرو ما بعد البنيوية، بحسب تعبير جوناثان كالر، "استحالة وصف نظام دالّ ومتماسك؛ كون الأنظمة تتغير دائمًا وباستمرار"[27].

وفي الضفة الأخرى من المحيط كان الفكر الفلسفي الحديث، ومن أمامه تمثيلاته في الفكر الأدبي، قد ارتحل، مع تفكيكية دريدا Jacques Derrida (1930-2004)، من معنىً ما كان يحايثه إلى معنىً هلاميٍّ لا يمكن تعيينه، ومن نسق تجريبي كان يحاول ضبطه إلى فضاء غير ذي حدود، بعد أن أسس مفهوم التناص لـ "جوليا كرستيفا" Julia Kristeva (1941-) خلخلةَ مركزيةِ النص ووحدته العضوية، وهما السمتان اللتان كان للنص معهما حضوره ومكانته.

وصحيح أن البنيوية كانت هروبًا من فضاء الجدل الفلسفي إلى تَحَدُّدٍ نسقي متناهٍ في الصرامة الشكلانية، وأنها لا زمنية ولا تاريخية[28]. (وهو ما يعكس ناتجًا من نواتج الوضعية والتفكير الوضعي، ويعكس في الوقت نفسه أزمة ما في الفكر الفلسفي والإنساني[29])، إلا أن التفكيك ومفاهيم ما بعد الحداثة كانا قد مثلا خلخلة جذرية للأسس الفلسفية والمسلمات التي قام عليها الفكر الغربي التنويري، بالذهاب إلى انعدام الثقة بقدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة، وبالشكية المفرطة في وجود أسس يمكن البناء عليها.

مع مفهوم التفكيك (الذي يحمل معنى إشكاليًّا)[30] ارتحل مفهوم الدال من دلالته على المدلول إلى انزلاقه الدائم من دالٍّ إلى دالٍّ جديد؛ حيث يتحول النص إلى لعبة ينزلق فيها المدلول في متوالية لا تنتهي، مشكِّلًا دالًّا جديدًا، في كلِّ مرة، عوضًا عن الإشارة إلى معنى محدد؛ " ذلك أن كل نص ينطوي على قوى عمل هي في الوقت ذاته قوى تفكيك للنص"[31]. ومع ما بعد الحداثة، تشكلت مفاهيم الرفض والتشظي والتوجس وموت المركز وهلامية الحقيقة ولانهائية المعنى. وتبدت مفارقة الارتحال من النصية والمحايثة إلى التناص واستحالة التحديد.

منذ دوسوسير de Saussure (1857- 1913) كانت قد تأسست رؤية جديدة في الأدب، استهدفت البحث عن النحو الكلي والعلاقات الثنائية في النص الأدبي، بعيدًا عن محيطه الاجتماعي والتاريخي. كان للمدرسة الشكلانية الدور الأبرز في تأسيس المفاهيم المركزية التي قامت عليها نظرية الأدب في مراحلها المبكرة، وفي

مقدمتها مفهوم الأدبية Littérarité، ومفهوم التغريب Defamilirazation...إلخ. بل في انتقال الفكر الأدبي وتحولاته من محيط النص (مؤلفًا، وبيئة، وفكرًا)، إلى النص ذاته (دلالة، ومعنى)، النص متخليًا عن شروط إنتاجه واشتراطات تأويله. وتلك هي المحايثة التي تفترض وجود المعنى في النص، وتعمل على استكناهه.

مثلت المحايثة تحولًا فارقًا في الفكر الأدبي، الذي اعتاد أن يبحث في المحيط أكثر من المركز، وفي ظروف النشأة بعيدًا عن حيثيات النص واستنطاق مدلولاته وعلاقاته. ويُعزى هذا التحول إلى فكر الحداثة الصلب، الذي كرّس الحتميات والحديات، وأكد النظام والنسق.

إلا أن أطروحات التفكيك وما بعد البنيوية تُشَظّي فرضية المحايثة القائمة على فصل الداخل عن الخارج. يقول جاك دريدا Jacques Derrida (1930 – 2004): "إن المحايثة أو الباطنية الأدبية المحض تقوم في نظري على الاحتماء داخل الحدود المقامة تاريخيًّا... إننا لا نستطيع أن نبقى داخل النص"[32].

وبدعوى انتماء النص إلى حقول دلالية مختلفة وإلى أنساق رمزية متعددة قامت فرضية التناص، تلك التي تخلت عن قَصْدية النص، "وأسست قصدية القارئ".

من نظرية الأدب إلى الدراسات الثقافية:

قام الفكر الأدبي منذ ما بعد التنوير، ابتداء من النصف الأول من القرن التاسع عشر، بتأسيس قواعده النقدية في إطار ما سيسمى لاحقًا نظرية الأدب. مثلت نظرية الأدب ناتجَ التنوير وفكر الحداثة الأدبي بتعدد اتجاهاته ورؤاه. تأسست نظرية الأدب منذ المد المتدفق للنزعة الرومانسية بجهود كوليوردج Coleridge (1772- 1834) ووردزورث Wordsworth (1770- 1850) متأثرين بأفكار كانط في علم الجمال.

قدمت نظرية الأدب رؤى متفاوتة وغزيرة في الفكر الأدبي، ومثلت الإطار المرجعي حول الأدب: ماهيةً، ونشأةً، ووظيفة، إلا أن نظرية الأدب، شأنها شأن النظرية في العلوم الإنسانية والاجتماعية اتكأت على افتراضات قائمة على مدعمات تمثيلية وقرائن، لا على استدلالات محققة كما هو الحال في العلوم التجريبية؛ ومن ثم فقد ظلت نظرية الأدب أقرب إلى وجهات النظر المتماسكة بفعل منطق التصور، منها إلى تلك المحققة بفعل الاستدلال الذي يمكن أن يحولها من وجهات نظر إلى نظريات أثبت نسبيًّا في الزمن وأمكن من حيث مواجهة التفنيد. ولعل ذلك كان أحد الأسباب المهمة في ارتهان النظرية والفكر الأدبي إلى الاحتمالات والتباينات والتفاوتات والإمكانات المتعددة التي تسمح لوجهات النظر تلك أن تنزلق مع أول مواجهة لوجهة نظر جديدة تقدم تدعيمات وقرائن جديدة.

وعلى الرغم من كل ما قدمته نظرية الأدب فقد ظلت في مرمى سهام النقد؛ مرة بدعوى أنه "لا جدوى للنظرية الأدبية؛ فهي ادعاء لتخصص يقلد العلوم الطبيعية في مجال مختلف من الدراسة"[33]، وأخرى بدعوى تشظي رؤاها واتجاهاتها، وتباين فرضياتها حد التناقض. تدلل مسيرة الفكر الأدبي وتاريخ نظرية الأدب، بتفاوتاتها وتناقضاتها البينية، على ذلك. ويجسد الفكر الأدبي عبر نظرية الأدب خريطة ذلك التباين في الرؤى والاتجاهات المتعددة؛ إذ شكّل الإغراق في التفاوتات عاملًا رئيسًا في العزوف عن نظرية الأدب وفكرها النقدي، وعن تفاصيل تضاربها واختلافاتها البينية، ولاسيما في وقت مالت فيه الذائقة إلى العابر والعابث والسهل واللاتحدد. مثّل ذلك التداخل والتباين إلى جانب انفتاح الدرس النقدي على الثقافات المتعددة،

وثقافات الهامش، ودراسات ما بعد الاستعمار، عوامل أكثر حسمًا في تراجع نظرية الأدب لصالح ما سيتشكل في الفكر الأدبي باسم الدراسات الثقافية.[34]. نشأت الدراسات الثقافية Cultural studies بهدف توسيع نطاق الأسئلة، ودراسة التمركزات الثقافية[35]، وركزت على دراسة كيفية مقاومة الطبقات المهمَّشة للنظم الاجتماعية السائدة[36].

يمكننا أن نعد الدراسات الثقافية الموجة الثانية الأكثر قوة لليسار بعد المدرسة النقدية (مدرسة فرانكفورت) في وجه التراتبية الهيراركية القائمة في البرجوازية الغربية. فقد عثر اليسار بالدراسات الثقافية على سلاح فعال لتعميم أفكاره على نطاق واسع على حساب النقد المؤسساتي الرسمي، بعد أن كانت مدرسة فرانكفورت قد هيأت الأرضية المناسبة لشيوع الدراسات النقدية بمحاولتها خلخلة المفاهيم السائدة في الذهنية الغربية. "وقد اتفق النقاد اليساريون عامة على اختلافاتهم المزاجية والمهنية والسياسية على عدم كفاية مؤسسة الدراسات الأدبية الأكاديمية والحاجة إلى التغيير فيها. وساد إجماع من الستينيات وإلى الثمانينيات بين نقاد الأدب اليساريين على ضرورة توسيع البحث النقدي بصورة درامية وعلى ضرورة توسيع مفهوم الأدب بشكل له مغزى. ويتميز النقد اليساري بالهجوم على محدودية النقد الأدبي وعلى ضيق نسق الأعمال الكبرى المعتبرة"[37].

لقد هيأت الدراسات الثقافية، في ما بعد الحداثة، العقل الغربي لمراجعة فرضياته المركزية شكًّا واستربةً وإبطالًا، إلا أنه من الصحيح كذلك أن فرضيات عقل التنوير والحداثة والكولونيالية ما تزال ماثلة في تلك البنية الذهنية، وحاضرة في واقعها: ليس ابتداء بعقلانية بيكون وديكارت واسبينوزا، ولا توقفًا عند ريبية دارون وماركس وفرويد ونيتشه، بل يمكن حتى استنطاق تلك البنية الذهنية من خلال مناوئيها (في ما بعد الحداثة): فوكو، ودريدا، وليوتار...إلخ. فبقدر ما تتقاطع بعض فرضيات التنوير والحداثة وفرضيات ما بعدها في العقل الغربي تتوازى فرضيات أخرى، أبرزها ما يتعلق بالهيمنة، والنظرة الاستعلائية.

إلا أن الدراسات الثقافية بقدر ما هيأت العقل الغربي لمراجعة فرضياته وشكلت أمامه فرصة للمغايرة واختطاط نهج جديد في التعامل مع الظواهر وبحثها، كانت في الوقت نفسه قد فتحت الباب واسعًا للتأويلات والتأويلات المضادة دون مرجعية ضابطة في الغالب، وهي مسألة متفهمة في ضوء هذا التشظي من المرجعيات المتعددة. ومن جهة أخرى مثل ذلك الانتقال أنموذجًا آخر لمراوحة الفكر الإنساني في بين المعياري واللامعياري؛ حيث المعياريةُ النسبية في نظرية الأدب (على تعدد فرضياتها، وتباين نظرياتها، وتفاوت مرجعياتها الفلسفية) أكثرُ ضبطًا، وأدقُ منهجيةً من الدراسات الثقافية في فضاءاتها الأكثر اتساعًا.

يظهر التخفف من المعيارية والميل نحو اللامعيارية في الدراسات الثقافية في مجموعة من الجوانب، يأتي في مقدمتها التحرر من المرجعية النظرية في الغالب، فالدراسات الثقافية لا تنطلق من إطار نظري محدد ابتداءً، ولا تلتزم بالضرورة بمنطلقات النظرية الأدبية وخلفياتها الفلسفية.

وإلى جانب تحرر الدراسات الثقافية من المرجعية النظرية، تتحرر كذلك من الالتزام بضرورة واحدية المنهجية التي تسطرها فرضيات النظرية الأدبية المتعددة؛ فالدراسات الثقافية فضفاضة ولا معيارية المنهجية، وإن التزمت في منطلقاتها فرضيات قابلة للجدل. فالمنهج في الدراسات الثقافية هو "نظري وتجريبي

معًا" بحسب سايمون ديورينغ[38]، "إنها مناهج تتنصل من صلابة المنهج"[39]. وليس لذلك معنى سوى أنه بالقدر الذي تتحلى فيه الدراسات الثقافية بالمنهج فإنها تتحرر منه عبر التجريب، وتتنصل عن معياريته إلى مرونة لامعيارية تجريبية تنبع من الثقافة العامة.

الخاتمة:

وقفت الدراسة على مراوحة الفكر الإنساني في الارتحال بين المعياري واللامعياري في ما بعد التنوير والحداثة الغربية، وتمثلات تلك المراوحة في الفكر الأدبي ونظرية الأدب في الجوانب التي حددتها: من العقلانية والحتمية إلى الشكيَّة واللاتحدد، ومن أنساق البنيوية إلى فضاء التفكيك، ومن نظرية الأدب إلى الدراسات الثقافية. وكشفت عن أن الفكر الإنساني في أنموذجه الغربي التنويري قد ارتحل في الإطار الفلسفي، ومن ورائه تمثيلاته في الفكر الأدبي، من الأنساق المركبة إلى الجزئيات المفتتة.

مثّل اكتشاف اللاوعي فاتحة جديدة لقراءة السلوك الإنساني وتفسيره وتفهم دوافعه. إلا أنه بقدر ما أفاد في دراسة السلوك الإنساني وتفسير بعض جوانبه ودوافعه غير المرئية، كان قد أسس للثورة على العقل، ومكن من تراجع قيمة العقلانية والعقلنة، وحاول نقل الفكر الإنساني من حتمية الوضعية إلى الشكيَّة واللاتحدد، وأسهم في ظهور مقولات ما بعد الحداثة من الدعوة إلى التقويض والفوضى، وإلى اللعب والصدفة، وإلى الغياب والعدم، بدلاً عن الكلي والتراتبي، وعوضًا عن القصدية والخطّية، وفي مقابل الحضور والفاعلية.

يَشِي الفكر الأدبي المتخم بالفكر الفلسفي حدَّ التشابك عن تعبه من الوصول إلى فكرة كلية مركبة، يمكن، عبر اتساقها إن كان، حلُّ إشكال السؤال وقلقه العميق. ويعلن، في ما بعد الحداثة، عن أن الحقيقة غائبة، وأن المعنى متعذر، وأن المركز مفقود؛ وأنه ليس ثمة مدلول ثابت، إلا وتنقلب حقيقته، وينزلق إلى دال جديد يلهث وراء مدلول لا يصل إليه أبدًا. لقد أُجهد الفكر الأدبي بفعل التشابك والتباين في محمولاته الأبستمولوجية، وبفعل نسبية الأحكام وتفلت يقينيتها في واقعه. ومع يأسه من الوصول، راح يهشم في طريقه كل مركز بدعوى عدم اليقين، ويدمر كل سلطة بدعوى الهيمنة، ولا يرضى بغير الانزلاق المتوالي من دالة إلى أخرى دون أن يعنيه ما تدل عليه بالضرورة.

إن وصول ما بعد الحداثة إلى حافة اللامعنى واللاتحدد دليل مكثف على الارتباك الذي وصل إليه الفكر الأدبي المجهد بفعل ذلك التشظي. ليس من الواحدية والخطية إلى الريبية والتنازع فقط، بل من الشكية إلى اللايقين، فلقد حل اللايقين في ما بعد الحداثة محل الريبية والشك في الحداثة. إنها دورات التاريخ المتداخلة يجدد بعضها بعضًا، فتتخلَّق التفاوتات والتباينات فيما بينها، ويتموضع الفكر في بينية ريبية جديدة، بحثًا عن أفق جديد يلبي تطلع واقعه، ويروي عطشه لليقين؛ والعلة المركزية في كل ذلك كامنة في عطش الروح للوصول إلى حقيقة واضحة يحلم بلمسها في واقعه، تروي ظمأه الأنطولوجي والإبستمولوجي معًا.

أنتج التنوير الوضعيةَ التي ولَّدت بدورها المعيارية الحتمية، وكان من نواتجها الحداثة. لقد كانت الحداثة هي الوليد الشرعي للتنوير؛ غير أن ما صنعته الحداثة بمعياريتها الصارمة كان صادمًا في بعض جوانبه، كالتحيزات نحو الذات الغربية، والاستعمار، والشمولية التوتالتارية. وهو ما هيَّأ لِرِدَّةٍ ارتكاسية معاكسة باتجاه

النقيض اللامعياري، الذي يُعلي من اللامعيارية، ويقدم اللاتحدد والتشظي والغموض، بدعوى النسبية والاحتفاء بالسالب. وتلك رِدة فعل طبيعية متوقعة من عقل تنويري إنسانوي تحول بفعل التجرد من القيمة والتعالي، وبفعل نفي المطلق والمثال، إلى عقل أداتي معياري، تنطلق معياريته من مقدمات يضعها هو وفقًا لاعتبارات خاصة تدعي الموضوعية، وتبطن كثيرًا من التحيزات.

تُظهِر التمثيلات المطروقة في الدراسة على مستوى الفكر الأدبي المراوحة بين المعيارية واللامعيارية في الفكر الغربي في ما بعد الحداثة والتنوير، مع ميل نحو اللامعيارية، وتحرر من طرائق التفكير والنظر الحتمية والنسقية التي كانت قد نشأت بعد التنوير، ممثلة بالمدرسة الوضعية ونواتجها في الواقع الغربي، في علاقة إيغالية متزايدة وواضحة باتجاه اللاتحدد والغموض، وبعبارة أدق نحو فضاء من الرؤى المتعددة هلامية التشكل، ضبابية الحيثيات، لاأدرية المصير والأبعاد والنواتج.

الهوامش والإحالات:

(1) نعني بالفكر النسقي المركب في الدراسة مجموع طرائق التفكير والنظر التي تكتنفها رؤيةٌ كليةٌ للوجود تتسم بالتزامن والتكامل والفاعلية؛ فمساراتها وإن كانت خطية ومتوالية وذاتُ تصنيف شكلاني موضوعي، إلا أنها تنتظم في علاقات تكاملية، تتجاوز التجزيء والتوالي إلى البينية والتواشج؛ من التحليل باتجاه التركيب ومن التركيب باتجاه التحليل في الوقت نفسه؛ ومثاله الفكر النسقي المركب لدى كل من كانط وهيغل وماركس. والمفهوم الذي نطرحه هنا هو مفهوم يتجاوز مفهوم "الفكر المركب" لدى إدغار موران Edgar Morin (1921 -)، وهو مفهوم مركزي في أطروحاته، يُعنى بالمعالجات المركبة العبرمناهجية والعابرة للتخصصات، التي تجمع ما جزَّأته المعارف الكلاسيكية، بعيدًا عن التفكير من خلال باراديغم التبسيط الذي يحجب الأبصار عن رؤية تعقيد الواقع. ينظر قوله: "إذ يُعَدُّ مركبًا ما لا يمكن تلخيصه في كلمة جامعة، وما لا يمكن إرجاعه إلى قانون واحد، وما لا يمكن اختزاله في فكرة بسيطة". ينظر: موران، إدغار: ***الفكر والمستقبل.. مدخل إلى الفكر المركب***: ترجمة أحمد القصوار ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط/1، 2004، ص9.

(2) موران، إدغار: المرجع السابق، ص70.

(3) تورين، ألان: ***نقد الحداثة***، ترجمة أنور مغيث، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط/1997، ص29.

(4) مثلت آراء روسو في "الدين الطبيعي" وآراء كانط "الدين بمفهوم الواجب"، المؤسس على الأخلاق الناتجة عن العقل العملي، مرحلة وسيطة في انتقال التصور الديني ما بين المثالية والمادية.

(5) كانت الوضعية (المذهب الوضعي) Positivism أوالوضعانية (كما هي مترجمة في موسوعة لالاند) تؤسس لكل ما هو يقيني، عملي، نفعي، يمكن البناء عليه؛ وتقيس كل الأشياء بمقياس الفوائد الحقيقية التي يمكنها تقديمها، في إرادة واعية تأخذ بالوقائع ولا تتجاوزها، وفي تناقض واضح مع المثالية من جهة، ومع الفكر النسقي المركب الذي أنتجه التنوير مع كانط وهيغل وماركس. "أما استعمال هذه الكلمة في المذهب الوضعاني عينه، فقد بدأ مع الكتيب الذي نشره أوغست كونت سنة 1822 بعنوان Le Catéchisme des industriels de Saint – Simon، ومجمل مذاهبه، كما هي معروضة أساسًا في "محاضرات الفلسفة الوضعية" (1830-1842)، و"خطاب حول العقل الوضعي" (1814)، و"البيان الوضعاني" (1852)، و"نظام السياسة الوضعية" (1852- 1854)". تنظر: لالاند، أندريه: ***موسوعة لالاند الفلسفية***، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت/باريس، 2001. ص 999-1003.

(6) نيتشه: ***أفول الأصنام***، ترجمة حسان بورقة ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، ط/1، 1996، ص57.

(7) السابق، ص 58.

(8) Harland, Richard. ***Literary Theory From Plato To Barthes***: An Introductory History. New York: Palgrave, 1999. P. 128.

(9) Ibid.p.128.

(10) Ibid.p.128.

(11) لاحظ العبارة المكثفة الآتية لرينر إميج: "لا يمكن لنا أن نتخيل مدى الأذى الذي ألحقته نظريات فرويد، وخاصة عمله تفسير الأحلام في العلوم التجريبية والوضعية". تنظر العبارة في: إميج، رينر: ***النقد الأدبي واتجاهات التحليل النفسي***، ترجمة فاتن مرسي. ضمن موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج9، القرن العشرون المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية. القاهرة، تحرير ك. نلووف وآخرين، المجلس الأعلى للثقافة، 2005. ص272.

(12) فروم، إيريك: ***الإنسان المستلب وآفاق تحرره***، ترجمة حميد لشهب، ط/فيديبرانت، الرباط، دون ذكر تاريخ الطبعة. ص99.

(13) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(14) مقورة، جلول: الفعل ***التواصلي عند هابرماس بين النظرية والتطبيق السياسي***، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، ط/1، 2015، ص 56، 57.

(15) عبد الحافظ، مجدي: ***موقع العقل في فلسفات ما بعد الحداثة***، عالم الفكر، ع/2، المجلد 41، أكتوبر- ديسمبر، 2012م، ص 148.

(16) مصطلح "العقل الأداتي" The Instrumental Reason يعود إلى هوركهايمر وأدورنو في مدرسة فرانكفورت النقدية. ويعني العقل الأداتي الجهاز المفاهيمي الذي أنتجته الحداثة والفلسفة الوضعية للتعامل مع جوانب الحياة المختلفة والأدوات التي ولّدها.

(17) أدورنو، ثيودور، وهوركهايمر، ماكس: ***جدل التنوير، شذرات فلسفية***، ترجمة جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط/1، 2006، ص 46.

(18) بلعقروز، عبد الرزاق: ***المعرفة والارتياب: المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر***، منتدى المعارف، بيروت، ط/1، 2013، ص 95.

(19) Lyotard, Jean-François v. ***The Postmodern Condition: A Report on Knowledge***. Translation by Geoff Benning ton and Brian Massumi. Manchester University Press. P. 53-54.

(20) حسن، إيهاب: ***تحولات الخطاب النقدي لما بعد الحداثة***، إعداد وترجمة السيد إمام، دار شهريار، البصرة، ط/1، 2018، ص 56.

(21) بلعقروز، عبد الرزاق: ***المعرفة والارتياب: المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر***، مرجع سابق، ص 95.

(22) نيتشه، فريدريك: ***مولد التراجيديا***، ترجمة شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ط/1، 2008، ص202.

(23) تنظر مقالة الباحث في موقع المنتدى العالمي للوسطية: "الظاهرةُ الإنسانيةُ العامةُ -غالبًا-تَشَعُّبِيَّةُ المسارِ، هُلامِيَّةُ التَّشَكُّلِ، متعددةُ الأسبابِ، مُشْتَبِكَةُ الدّلالة. لا خَطِّيَّةَ تؤطِّرُها مسارًا، فتتنبَّأ، ولا مقدماتٍ تحكمُها لزومًا، فتَستقرِئ، ولا حتمياتٍ تضبطُها ابتداءً، فتَستنتِج، ولا فواصلَ تحدِّدُ معالمها فتُميّز. كثيرًا ما تتنبأُ بالأحداثِ على أسسٍ موضوعيةٍ (بناءً على الإحصاء وتتبع المؤشراتِ) فإذا بها لا تقع، وتستقرئُ المقدماتِ في عمليةٍ تركيبيةٍ هيكليَّةٍ (بالحكمِ على الكليّ بما يوجدُ في أجزائه) فتتخلَّقُ التفاوتاتُ والتناقضات، وتستنتجُ ما يجبُ أن يكونَ بالضَّرورةِ في عمليةٍ تحليليةٍ دقيقةٍ (بحكمِ اللزومِ المنطقيّ) فيقعُ ما لم يكنْ متوقَّعَ الحدوثِ، وتضبطُ المصطلحاتِ ومفاهيمَها (في حِيادٍ موضوعيٍّ ومنهجيةٍ صارمةٍ) فتخاتلُك اللغةُ إلى ارتباطاتٍ اشتراطيَّةٍ لم تُدْرِكْ مآلاتِها. ذلك أنّ من الأحداثِ ما يَظْهَرُ للعَيانِ خلافَ حقيقتِهِ، وأنّ من المقدمات ما هو ناتجٌ لمقدماتٍ أُوَل، لا يُستَحْضَرُ كونُها وهي كائنة، وأنّ من الأسبابِ أسبابًا تَخْفَى، وأنّ من الدَّوالِّ ما لا يشيرُ إلا إلى مدلولِهِ التَّداولي، في بيئته وفي نطاقه، بعيدًا عن حقيقته التي أردتَ وتلك التي وُضِعَتْ له، بين فائضٍ من الإفهامِ لم تُحْسَبْ عاقبتُه، وناكِصٍ عن المرادِ لم يُقَدَّرْ أثرُه. المحجري: محمد، موقع المنتدى العالمي للوسطية، 18 يناير 2017:

https://wasatyea.net/ar/content/%D8%A7%D9%84%D8%B8%D8%A7%D9%87%D8%B1%D8%A9%D9%8F-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9%D9%8F-%D9%87%D9%8F%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%90%D9%8A%D9%91%D9%8E%D8%A9%D9%8F-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%91%D9%8E%D8%B4%D9%8E%D9%83%D9%91%D9%8F%D9%84%D9%90

[24] قدمت الحداثة الجمالية مفهومًا مغايرًا للجمالي منذ شارل بودلير Charles Baudelaire (1821 – 1867)، وكانت عبارته المشتهرة في مقالته "رسام الحياة الحديثة" حاسمة بين حالتين، وفاصلة بين زمنين. تنظر عبارته المشتهرة في كتابه "رسام الحياة الحديثة: " أعني بالحداثة الزائل، الهارب، العرضي، نصف الفن الذي نصفه الآخر هو الأبدي والثابت". ونصها:

" By 'modernity' I mean the ephemeral, the fugitive, the contingent, the half of art whose other half is the eternal and the immutable".

Charles, Baudelaire. ***The Painter of Modern Life and Other Essays***, Translated and Edited by Jonathan Mayne. (Phaidon Press), p.13.

[25] إبش، إلرود، وفوكيما (وآخرون): ***نظرية الأدب في القرن العشرين***، ترجمة وتقديم محمد العمري، إفريقيا الشرق، ط/1996م، ص12.

[26] لم يظهر تأثير البنيوية بشكل جليّ بالنسبة للفكر الأدبي ونظرية الأدب إلا في الستينيات. ينظر قول تودوروف: "لن [لم] تتغير وضعية النظرية الأدبية حقيقة إلا في الستينيات، والعامل الحاسم لهذا التغيير هو تأثير المنهجية البنيوية على مجمل الدراسات الإنسانية". تودوروف، تزفيطان: ***الشعرية***، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط/2، 1990م، ص 16.

[27] Culler, Jonathan. ***Literary Theory: A Very Short Introduction***. Oxford: Oxford University Press, 1997.p.125.

[28] تنظر عبارة كرزويل المكثفة الواصفة ما بين التاريخ والبنيوية من تباين: "أما التاريخ، هذا العدو اللدود الذي تفرق منه البنيوية...إلخ". كريزويل، إديث. ***عصر البنيوية***. ترجمة جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط/1، 1993، ص313.

[29] تنظر عبارة تيري إيجلتون: "ويمكن رؤية البنيوية... عرضًا وارتكاسًا معًا للأزمة الاجتماعية والألسنية التي أشرت إليها؛ فهي تفر من التاريخ وتلجأ إلى اللغة". إيغلتون، تيري: ***نظرية الأدب***، ترجمة ثائر أديب، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط/1995م، ص241.

[30] يؤكد درايدا أن التفكيك لا يعني التحليل وليس بمنهج (كما يتبادر إلى الذهن أوكما يظهر موظَّفًا في بعض الدراسات الأدبية والنقدية العربية). ينظر درايدا، جاك: ***الكتابة والاختلاف***، ترجمة كاظم جهاد، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط/2، 2000، ص60-61.

[31] بنعبد العالي، عبد السلام: ***ضد الراهن***، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط/1، 2005، ص 73. تنظر العبارة السابقة في سياق قول الكاتب: "الهامش ليس هو ما يوجد "خارجًا" وإنما هو النقطة التي تتخلخل عندها المركزية، ذلك أن كل نص ينطوي على قوى عمل هي في الوقت ذاته قوى تفكيك للنص. وما يهم التفكيك هو الإقامة في البنية غير المتجانسة للنص، والوقوف على توترات (لا نقول تناقضات) داخلية يقرأ النص من خلالها نفسه ويفكك ذاته. في النص قوى متنافرة تأتي لتقويضه يكون على استراتيجية التفكيك أن تعمل على إبرازها"

[32] دريدا، جاك: ***الكتابة والاختلاف***، مرجع سابق، ص 81.

[33] نوريس، كريستوفر: ***النظرية الأدبية والعلم وفلسفة العلم***. ترجمة عزة مازن. ضمن موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج9، القرن العشرون المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية. تحرير ك. نلووف وآخرين. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005، ص 586.

[34] تنظر عبارة فنسنت ليتش: "وقد فتح الربط الواعي بين النظرية الأدبية والأيديولوجيا وبين النقد الأدبي والهيمنة الثقافية أعمال كل المثقفين الأكاديميين على مجالات السياسة وعلم الاجتماع والأخلاق والاقتصاد والأنثروبولوجيا والتاريخ. وهذا الانفتاح الحاسم هو الذي مثل الأرضية لمشروع متعدد العلوم وموسع من التحليل النقدي، وهو الذي يسمى عادة بالدراسات الثقافية": ليتش، فنسنت ب: ***النقد الأمريكي من الثلاثينيات حتى الثمانينيات***، ترجمة محمد يحيى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط/ 2000، ص 398.

[35] ينظر كلٌّ من:

Julie Rivkin and Michael Ryan, ***Literary Theory: An Anthology***. 2nd ed. (Oxford: Blackwell Publishing, 2004), pp 1233-1234.

Philip Smith, ***Cultural Theory: An Introduction***. (Oxford: Blackwell, 2001), pp 151-166.

[36] كانت البداية في بريطانيا، مع نَشْرِ رايموند وليامز Raymond Williams (1921- 1988) كتابَهُ "الثقافة والمجتمع من عام 1780 – 1950" الذي صدر عام 1958، ونَشْرِ ريتشارد هوغارت Richard Hoggart (1918- 2014) (مؤسس مركز برمنجهام للدراسات الثقافية المعاصرة) كتابَهُ "استخدامات معرفة القراءة والكتابة" عام 1957. تتحدى الدراسات الثقافية الحدود الفاصلة بين التخصصات عبر

الدراسات البينية؛ فهي تنذر نفسها عابرة للحدود وترى أنها تجسر الانقطاعات، في ابتعاد عن "الأدبية" الشكلانية، وفي اقتراب من "نظريات التلقي"، مع انفتاح على النظريات المتعددة، وفي القلب منها الماركسية. وعلى عكس المدارس النقدية التي قدمت من حقل الفكر والفلسفة، قدمت الدراسات الثقافية من حقل الواقع، لدراسة ما هو أبعد من إطاره المؤسسي، وما هو خلف المركز من الهامشي والعابر والمستبعد؛ مفيدة من خلفياتها الفلسفية. فإذا كان الاتجاه الفلسفي هو الذي يقود تشكل الرؤى المتشابكة المكونة للنظرية والفكر الأدبي، ومن ثمَّ يُنْظَرُ في الظواهر الإنسانية من خلالها وبوساطة كشافات مناهجها وأدواتها المتعددة، فإننا مع الدراسات الثقافية، غالبًا، بإزاء فضاء مفتوح، ورؤى مفردة، تتخفف من المنهجية في الأداء، وتنأى بنفسها عن النظرية والمرجعية.

(37) ليتش، فنسنت ب: ***النقد الأمريكي من الثلاثينيات حتى الثمانينيات***، مرجع سابق، ص 408.

(38) ديورنغ، سايمون: ***الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية***. ترجمة ممدوح يوسف عمران. الكويت: عالم المعرفة 425، 2015. ص 25. ونص العبارة: "بالفعل، يصعب قول المزيد عن منهج الدراسات الثقافية سوى أنه، بشكل عام جدًا، تخصص نظري وتجريبي معًا". ويبرر ذلك بالمرونة الشديدة للثقافة التجارية المتعولمة، وبكون النظريات والمناهج في الدراسات القافية تلتزم منطق الموضة. بل يذهب ديورنغ إلى أن "الدراسات الثقافية مناقضة للمنهجية أساسًا"، وأنه ينبغي على الدراسات الثقافية أن تبقى خارج قيود التخصص". تنظر العبارات السابقة في المرجع نفسه، ص25 و26 و30.

(39) السابق، ص25.

المراجع:

إبش، إلرود، وفوكيما (وآخرون): ***نظرية الأدب في القرن العشرين***، ترجمة وتقديم محمد العمري، إفريقيا الشرق، ط/1996.

أدورنو، ثيودور، وهوركهايمر، ماكس: ***جدل التنوير، شذرات فلسفية***، ترجمة جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط/1، 2006.

إميج، رينر: ***النقد الأدبي واتجاهات التحليل النفسي***، ترجمة فاتن مرسي. ضمن موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج9، القرن العشرون المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية. القاهرة، تحرير ك. نلووف وآخرين، المجلس الأعلى للثقافة، 2005.

إيغلتون، تيري: ***نظرية الأدب***، ترجمة ثائر أديب، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط/1995م.

بلعقروز، عبد الرزاق: ***المعرفة والارتياب: المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر***، منتدى المعارف، بيروت، ط/1، 2013.

بنعبد العالي، عبد السلام: ***ضد الراهن***، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط/1، 2005.

تودوروف، تزفيطان: ***الشعرية***، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط/2، 1990م.

تورين، ألان: ***نقد الحداثة***، ترجمة أنور مغيث، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط/1997.

حسن، إيهاب: ***تحولات الخطاب النقدي لما بعد الحداثة***، إعداد وترجمة السيد إمام، دار شهريار، البصرة، ط/1، 2018.

درايدا، جاك: ***الكتابة والاختلاف***، ترجمة كاظم جهاد، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط/2، 2000.

ديورنغ: سايمون. ***الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية***. ترجمة ممدوح يوسف عمران. الكويت: عالم المعرفة 425، 2015.

فروم، إيريك: ***الإنسان المستلب وآفاق تحرره***، ترجمة حميد لشهب، ط/فيديبرانت، الرباط، دون ذكر تاريخ الطبعة.

كريزويل، إديث. ***عصر البنيوية***. ترجمة جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط/1، 1993.

لالاند، أندريه: ***موسوعة لالاند الفلسفية***، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت/باريس، 2001.

ليتش، فنسنت ب: النقد الأمريكي من الثلاثينيات حتى الثمانينيات، ترجمة محمد يحيى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط/ 2000.

مقورة، جلول: الفعل ***التواصلي عند هابرماس بين النظرية والتطبيق السياسي***، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، ط/1، 2015.

موران، إدغار: ***الفكر والمستقبل.. مدخل إلى الفكر المركب***: ترجمة أحمد القصوار ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط/1، 2004.

نوريس، كريستوفر: ***النظرية الأدبية والعلم وفلسفة العلم***. ترجمة عزة مازن. ضمن موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ج9، القرن العشرون المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية. تحرير ك. نلووف وآخرين. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005.

نيتشه: ***أفول الأصنام***، ترجمة حسان بورقة ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، ط/1، 1996.

نيتشه، فريدريك: ***مولد التراجيديا***، ترجمة شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ط/1، 2008.

الدوريات:

عبد الحافظ، مجدي: ***موقع العقل في فلسفات ما بعد الحداثة***، عالم الفكر، ع/2، المجلد 41، أكتوبر- ديسمبر، 2012.

المراجع الأجنبية:

Charles, Baudelaire. ***The Painter of Modern Life and Other Essays***, Translated and Edited by Jonathan Mayne. (Phaidon Press).

Culler, Jonathan. ***Literary Theory: A Very Short Introduction***. Oxford: Oxford University Press, 1997.

Harland, Richard. ***Literary Theory From Plato To Barthes***: An Introductory History. New York: Palgrave, 1999.

Julie Rivkin and Michael Ryan, ***Literary Theory: An Anthology***. 2nd ed.) Oxford: Blackwell Publishing, 2004), pp 1233-1234.

Lyotard, Jean-François v. ***The Postmodern Condition: A Report on Knowledge***. Translation by Geoff Benning ton and Brian Massumi. Manchester University Press.

Philip Smith, ***Cultural Theory: An Introduction***. (Oxford: Blackwell, 2001).

الشابكة العنكبوتية:

المحجري: محمد، موقع المنتدى العالمي للوسطية، 18 يناير 2017:

https://wasatyea.net/ar/content/%D8%A7%D9%84%D8%B8%D8%A7%D9%87%D8%B1%D8%A9%D9%8F-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9%D9%8F-%D9%87%D9%8F%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%90%D9%8A%D9%91%D9%8E%D8%A9%D9%8F-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%91%D9%8E%D8%B4%D9%8E%D9%83%D9%91%D9%8F%D9%84%D9%90