المنهج الاجتماعي والنقد العربي
بين جدلية المثاقفة والممارسة

Social curriculum and Arab criticism
The Dialectic of Interculturality and Practice

د. نعيمة بولكعيبات[1]

جامعة الإخوة منتوري قسنطينة"1"

nboulkaibet@ymail.com

تاريخ الوصول 2021/02/17 القبول 2021/07/26 النشر على الخط 2021/12/15

Received 17/02/2021 Accepted 26/07/2021 Published online 15/12/2021

ملخص:

المنهج الاجتماعي من المناهج التي استقبلها النقد العربي بكثير من الترحاب والممارسة، والانتشار الواسع في استخدامه من طرف النقاد العرب. ولا يمكن أن نتجاهل العوامل التي ساعدت على بروزه وساعدت على انتشاره، فقد كانت الأرضية السياسية والاجتماعية والثقافية في الوطن العربي مهيأة لاستقبال هذا المنهج. وبطبيعة الحال كانت بدايات المنهج الماركسي في النقد العربي مجرد ترجمة وإسقاط حرفي لهذا المنهج على النصوص العربية. فكيف تعامل النقد العربي المعاصر مع مصطلحات المنهج الماركسي ؟ وهل كان على وعي بهذه المصطلحات النقدية أثناء فعل الممارسة ؟ وهل كان استقبال مصطلحات هذا المنهج مجرد مثاقفة مع نقد الآخر؟. لذلك ستحاول هذه الدراسة الإجابة على هذه الأسئلة ومعرفة حقيقة العلاقة الجدلية التي تربط مصطلحات النقد الماركسي في النقد العربي أثناء فعل الممارسة وفعل المثاقفة الثقافية .

الكلمات المفتاحية: النقد الماركسي؛ المصطلح؛ الاستلاب؛ الاستغراب؛ المثاقفة.

Abstract:

La critique marxiste est l'une des approches que la critique arabe a reçues avec beaucoup d'accueil et de pratique, et son utilisation généralisée par les critiques arabes. Nous ne pouvons ignorer les facteurs qui ont contribué à son émergence et à sa propagation, car le terrain politique, social et culturel du monde arabe était prêt à recevoir cette approche. Bien entendu, les débuts de la méthode marxiste dans la critique arabe n'étaient qu'une traduction et une projection littérale de cette méthode sur des textes arabes. Comment la critique arabe contemporaine a-t-elle traité la terminologie de la méthode marxiste? Était-elle consciente de ces termes critiques pendant la pratique? La réception de la terminologie de cette approche n'était-elle qu'une interculturalité avec la critique de l'autre? La pensée arabe a-t-elle pu, après des années de réception directe de méthodes et de terminologies critiques, créer des termes qui conforment à la culture arabe et la spécificité du texte arabe? Par conséquent, cette étude tentera de répondre à ces questions et de découvrir la vérité sur la relation dialectique qui lie la terminologie de la critique marxiste dans la critique arabe pendant la pratique et l'interculturalité.

Keywords: Critique marxiste ; terme ; étrangéisation ; l'interculturalité.

([1]). المؤلف المرسل: نعيمة بولكعيبات البريد الإلكتروني:nboulkaibet@ymail.com

مقدّمة :

المصطلح أداة معرفية ومفتاح لكل العلوم وليس مجرد أداة تجريبية يمكننا وضعها كيفما شئنا وحيثما أردنا وهذه الأطروحة أدركها الفكر العربي القديم بوعيه العلمي والمنهجي، فالمصطلح هو المدخل إلى كل العلوم والمعارف له مرجعياته وأصوله الفلسفية التي قعّدت له ، ومن أجل الاستيعاب الجيد لأي مصطلح علمي أو معرفي يجب الوقوف على هذه الخلفيات لضمان نجاح تطبيقه والممارسة الفعلية له.

تتميز المصطلحات العلمية بانتقالها من مجال إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى، فهي عابرة للثقافات لا ترتبط بالخصوصية القومية والعرقية وإنما بالمعرفة التي أنتجتها والمجال العلمي الذي تنتمي إليه. وعند الحديث عن المثاقفة بين المصطلحات يتضح أن المسألة لا تخرج عن باب هجرة المعرفة وانتقالها من حضارة إلى أخرى، ومن ثقافة إلى أخرى. فالمعرفة عابرة للحدود ولا يمكن أن تحددها المسافات أو القوميات وممارستها تندرج ضمن التبادل العلمي والمعرفي الإيجابي بين الحضارات والأمم والإنسانية عموما، وتعميمها ومشاركتها بين الأمم. ولكن إذا سلطنا الضوء على واقع النقد العربي المعاصر فسنرصد واقعاً متأزماً يمكن أن نطلق عليه فخ "عولمة المصطلحات" وإشكالية تلقيها في النقد العربي ".

العولمة «في معناها اللغوي: تعميم وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله. وهي تعني الآن ..العمل على تعميم نمط حضاري يخص بلدا بعينه..وبعبارة أخرى، فالعولمة، إلى جانب أنها تعكس مظهرا أساسيا من مظاهر التطور الحضاري الذي يشهده عصرنا، هي أيضا إيديولوجيا تعبر بصورة مباشرة، عن إرادة الهيمنة»[2]، وبولوج هذه العولمة إلى النقد العربي في شقيه النظري والتطبيقي شهد حالةً من الاستلاب لكل مصطلح أو نظرية نقدية وافدة من الغرب، أنتج نوعاً من التصادم المعرفي بين النظريات القادمة والواقع النقدي الراهن؛ نتيجة عدم وجود علاقة تكافؤٍ بين ما هو موجود وبين ما هو وافد. فالنظريات النقدية الغربية وما تنتجه من مصطلحات وصلت إلى حد التوافق التام بين ما ينتجه الفكر الغربي وما تتطلبه المعرفة، فالعلاقة بين الفكر والمعرفة هي علاقة استطرادية تكاملية بين تحولات الفكر الغربي وما يصدر عنه من نظريات ومعارف، مما جعلها تتميز بالقوة والصلابة والتمركز حول ذاتها وامتلاك القدرة على الانتشار حول العالم دون أن تفقد قوتها وخصائصها في مواجهتها للثقافات الأخرى، وما حدث للنقد العربي أكبر مثال على حالة عدم التوازن بين الوافد الغربي من نظريات ومناهج والفكر العربي.

لقد بقي النقد العربي متأخرا عن التطور المعرفي الحاصل في الحضارات الأخرى واكتفى باجترار القديم ومحاولة البحث عن الحلول المعرفية بين طياته دون محاولة طرح تساؤلات تتماشى والتطور المعرفي الحاصل، واكتفى بترجمة كل ما يستورده الفكر من نظريات في سباق نحو الريادة في ترجمة المصطلحات وتطبيق المناهج على النصوص وصل حدّ لوي عنق النص ليتماشى والمناهج الجديدة الوافدة.

وتأسيسا على ما سبق ذكره، سنحاول في هذه الدراسة البحث في إشكالية مصطلحات النقد الماركسي في علاقتهما بالمثاقفة وطريقة ممارستها على النصوص الأدبية العربية والنقد العربي، وذلك بطرحنا مجموعة من التساؤلات: كيف تعامل الناقد مع

([2]) . محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات، موقع على الأنترنت.

مصطلحات النقد الماركسي ؟ كيف استقبلها ؟ وكيف ترجمها ؟ وهل استطاع استيعاب خلفيات هذا النقد المعرفية والفلسفية ؟ وهل حافظت المصطلحات المترجمة أو المعربة على روح المنهج ؟ وكيف تفاعل الناقد العربي مع هذه المصطلحات ؟.

ومن أجل الطرح الجيد لهذه الإشكالية ، نقدم مجموعة من المفاهيم التي ينبني عليها البحث ، وأولها ما يتعلق بمفهوم المصطلح والمثاقفة.

1 / ماهية المصطلح وحدوده :

المصطلح مشتق من الجذر اللغوي (ص . ل . ح) ، وجاء في اللسان « صلح : الصلاح ضد الفساد صلح يصلح ويصلح صلاحا وصلوحا ، ...، والصلح : السلم . وقد اصطلحوا وصالحوا وتصالحوا واصالحوا »[3]، وفي المعجم الوسيط « (اصطلحَ) القومُ : زال ما بينهم من خلاف. وعلى الأمر : تعارفوا عليه واتفقوا ... الاصطلاح : مصدر اصطلح .واتفاق طائفة على شيء مخصوص ، ولكلِّ علمٍ اصطلاحاتُه»[4]، والاصطلاح كما جاء في التعريفات هو «عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما يُنقل عن موضعه الأول»[5]، وهو أيضا «إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما، وقيل: الاصطلاح: اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى، وقيل: الاصطلاح إخراج الشيء من معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد. وقيل: الاصطلاح لفظٌ معّين بين قوم معيّنين»[6]، وفي الكليات حُدد الاصطلاح بأنه « اتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد»[7]، ففي المعنى اللغوي تجمع المعاجم أن المصطلح في اشتقاقه اللغوي يعني الاتفاق والمواضعة بين جماعة من الناس.

وفي الدراسات الحديثة فالمصطلح «إشارة لغوية متخصصة(تقنية أو علمية). وهو يتألف من تسمية تعود إلى مفهوم. التسمية تنتمي إلى اللغة. المفهوم ينتمي إلى الفكر»[8]، فالمصطلح علامة لغوية تعبر عن اختصاص معين وتتشكل من دال ومدلول يعبر عن فكرة بذاتها أو بمفهوم معين. والمفهوم هو« وحدة معرفية مستقلة، لا ترتبط بالضرورة بلغة من اللغات، أو بلهجة من اللهجات. وإنما تنتمي مباشرة إلى المستوى الفكري(المعرفي) وتكوّن عناصره الأساسية. وبالتالي، فإن المفهوم يتصل بشكل مباشر بإدراك العالم وأشيائه. فهو يجسد الأشياء على المستوى الفكري، وكل تغير يطرأ على خصائص هذه الأشياء يؤذي بالضرورة إلى تغير على مستوى المفهوم»[9]. فالمصطلح مفتاح العلوم يعبر عن مفهوم ، والمعرفة مجموعة من المفاهيم التي تربط بعضها ببعض والمعرفة ليست خاصة بل هي معطى عام ولا سبيل للولوج إلى هذه المعرفة دون إدراك تام وواعٍ لمصطلحات هذه المعرفة .

2 / حدود المثاقفة :

([3]) . ابن منظور : لسان العرب ، مادة صلح ، دار صادر ، بيروت ، دط ، دت ، مجلد 02 ، ص 517.

([4]) . شوقي ضيف وآخرون :المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، ط 04 ، 2004 ، ص . 520 .

([5]) . الشريف الجرجاني :كتاب التعريفات ، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دط ، دت ، ص .27 .

([6]) . الشريف الجرجاني : المرجع نفسه ، ص . 27 .

([7]) . أبو البقاء الكفوي: الكليات ، تحقيق: عدنان درويش ، محمد المصري، مؤسسة الرسالة للطبع، بيروت، لبنان، ط: 02، 1998، ص. 129 .

([8]) . ماري كلود لوم: علم المصطلح مبادئ وتقنيات، تر: ريما بركة، مر: بسام بركة، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط: 01، 2012، ص. 19 .

([9]) . المرجع نفسه، ص. 20 .

يرجع مصطلح المثاقفة إلى «نهاية القرن التاسع عشر، حيث كان العالم النفسي"ج. و.باول J.W.Powell" أول من صك هذا المصطلح، عام1880، ثم طوره عام 1883، وعرفه بأنه يشير إلى التغيرات النفسية الناجمة عن المحاكاة عبر الثقافية»[10]. وهذا المصطلح الزئبقي من المصطلحات الإشكالية لتعددها واختلافها من منطقة إلى أخرى، فهو يتأثر بالحدود الجغرافية، ففي بريطانيا مثلا يستعملون مصطلح التداخل الثقافي .. وفي فرنسا نجد استخدام مفهوم تداخل الحضارات، إلاّ أنّ مصطلح المثقافة أصبح أكثر تداولا وانتشارا، فالمثاقفة هي عملية التأثير والتأثر الثقافي الذي يحدث بين جماعات من الناس أو الشعوب بأكملها تنتمي إلى ثقافتين مختلفتين أو أكثر، فهي في جوهرها تعني التبادل والتواصل الثقافي الاختياري بين الشعوب والأمم بعيدا عن أي وسيلة إخضاع أو إجبار شعب من الشعوب على الأخذ بثقافة الآخر، أي في جوهرها لا تخرج عن إطار عملية اكتساب ثقافة مغايرة عن الثقافة الأم. غير أن هناك تعريفات تضع المثقافة ضمن خانة مصطلحات الفكر الكولونيالي الذي ظهر نتيجة هيمنة ثقافة على غيرها نتيجة ضعف المهيمِن عليها وقوة الثقافة المهيمَنة، مثلما عرفها إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق، حيث أصبحت بديلا عن مفهوم الغزو الثقافي الذي يخلق ثقافة منتصرة وثقافة مقهورة محتلة ومهيمن عليها.

فالمثاقفة هي فعل ثقافي في الدرجة الأولى سواء كان نتيجة تحاور ثقافات مع بعضها البعض عبر الأخذ والعطاء والتلاقح أو هيمنة ثقافة على أخرى بفعل التطور الثقافي والعلمي والحضاري. ولكن ما يميز الثقافة التي تحتوي هذه العملية التفاعلية أنها« تمتلك عنصرا كونيا يجعلها تسمو على الإقليمية والقومية والمحلية والآنية ولعرقية والطبقية»[11]، فهي انفتاح الأنا على الآخر في ظل ثبوت الأنا ضد الآخر؛ لأنّ هذه الخاصية تمس الثقافة بصفة عامة دونما تمييز، وهذا الانفتاح هو الذي يسمح بالتطور الثقافي وتغديه ووصولها إلى العالمية وتلاقحها مع بعضها البعض.

ويتمخض عن تعريف المثقافة النقدية أنها عملية تحاور بين مصطلحات ونظريات نقدية في الثقافة الأصل مع نظريات ومصطلحات نقدية جديدة وافدة إليها. وبما أن النقد العربي الحديث والمعاصر يعتمد في نظرياته ومناهجه على نظريات غربية تشكلت في ثقافة مغايرة وانتقلت إلى ثقافتنا العربية إثر عمليات الترجمة، فلابد أن تكون هناك عملية تحاور وتفاعل بين مصطلحات النقد الغربي ونظرياته ومفاهيم النقد العربي إثر فعل التثاقف.

3 / مصطلحات النقد الأدبي الماركسي :

مصطلحات النقد الأدبي هي علامات لغوية تعبر عن مفاهيم وتصورات نقدية تابعة لمدارس وفلسفات مختلفة، فكل مصطلح يُحدّد بانتمائه المعرفي لأنه يعبر عنه ويختلف باختلاف النظريات التي أنتجته، وكل منهج نقدي له مصطلحاته المصاحبة له تستخدم في عملية الممارسة النقدية وتميزه عن غيره من المناهج النقدية، فالعلاقة التي تربط المصطلح بالمنهج علاقة تكامل لا يمكن الفصل بينهما و«استخدام مصطلحات بعينها يشكل علامة على المنهج المتبع، وهذه المسألة لها أهمية بالغة(...) بل يمكن اعتبارها مرشدا أساسيا

(10)_ جمال نجيب التلاوي، المثاقفة : عبد الصبور وإليوت ..دراسة عبر حضارية، ترجمة: ماهر مهدي، حنان الشريف، دار الهدى للنشر والتوزيع (مصر)، ط01، 2005، ص07.

(11)_ إدوارد سعيد : الاستشراق . المفاهيم الغربية للشرق . ، ترجمة محمد عناني ، رؤية للنشر والتوزيع ، ط01 ، 2006 ، ص . 10 .

لتبين منهج الناقد، وإذا ما تعدّدت المصطلحات من مصادر منهجية مختلفة، يمكن لإحصاء بسيط أن يكفي لإظهار المنهج الغالب أو المنهج المحتضن لمناهج أخرى تبدو هامشية»[12]. وإن كانت "جوهانا ناتالي"[13]، تدوعوا إلى اقتفاء أثر المنهج من المراجع المعتمدة، كما قال لحمداني، فيمكن أن يكون الأهم هو اقتفاء المنهج المتبع من المصطلحات المستخدمة في الدراسة. فمصطلحات النقد النفسي تختلف اختلافا كبيرا عن مصطلحات المنهج الاجتماعي أو الموضوعي أو اللساني، فـ«المنهج عامة يحدد المصطلح، ومن خلال تحديد المنهج يتولد المصطلح الذي يساهم في بلورته وإنجاز فعله»[14]. وثبات المصطلحات ووضوحها واستقرارها علامة على الوضوح المنهجي وارتباط المنهج بمصطلحاته، وعلى عكس من ذلك أيضا فكل فوضى اصطلاحية هي تعبير عن إشكالية تربط بين المنهج ومصطلحاته ومن ذلك قصور المناهج والنظريات المستخدمة. وتاريخ النقد العربي القديم يثبت وضوح العلاقة التي تربط المنهج بمصطلحاته لأنه تم وضعها وإنتاجها في سياقاتها المعرفية والثقافية. ولكن ما يميز مصطلحات النقد العربي الحديث والمعاصر أنها مصطلحات لنظريات نقدية ومعرفية وافدة من ثقافات مغايرة، وصلت عن طريق هجرتها وترجمتها وهذا ما أدخلها في زخم التعددية والفوضى ونتج عنه زحام المصطلحات في المنهج الواحد. فالمصطلح هو رمز فكري قبل أن يكون رمزا أدبيا أو نقديا، وهو نتاج حضاري وثقافي وفلسفي، لهذا وحتى وإن قدم هذا المصطلح إلى لغة غير لغته الأصل فهو يحافظ على ثقافته وفكره وفلسفته.

3 . 1 . النقد الماركسي :

لم يكن الأدب ليوجد لولا وجود المبدع، ولم يكن الأديب أن يتمكن من الكتابة لولا وجود المجتمع، جدلية مركزية أسّست عليها الفلسفة الماركسية وجودها، فالأدب والأديب من صنع المجتمع وهذه الأفكار التي عرفت منذ ظهور الأدب ومنذ بداية البحث وطرح السؤال في الفكر البشري أصبحت لها قاعدة علمية ثابتة المعالم والحدود مع ظهور الفكر الماركسي، الذي تمكن من احتواء الفكر الإنساني بكل نشاطاته المختلفة. فرغم أن مبادئ الماركسية الأولى خصّها ماركس بدراسة الاقتصاد السياسي وتأثيره على المجتمع والطبقات الاجتماعية، إلاّ أن هذا لم يمنع الأدب والفنون عامة بالتأثر بهذه المبادئ، فظهر الأدب الماركسي أو الأدب الاشتراكي وهو الأدب الذي يهتم بالفرد ضمن اجتماعيته أي كعنصر فعال في مجتمعه.

الأدب يعكس الواقع ويصور الصراع الطبقي في جدلية مستمرة غايتهما تحقيق المطالب الإنسانية وطموحها في التغيير، فلا ينبغي النظر إلى العمل على أنه تعبير عن مقتضيات حيوية مثلما يصوره التحليل النفسي، أو حصر نشاطه في مبدأ الفن للفن، ولكن ينبغي عليه أن يصور المجتمع بكل ما فيه من استغلال وظلم للطبقات المهمشة والمقهورة. فالعمل الأدبي هو جزء من كلية اجتماعية تعمل على إظهار المشاكل الاجتماعية والصراعات الطبقية، وهذه الرؤية الجديدة التي أحدثتها الماركسية ساعدت على تغيير مسار الفكر الإنساني بصفةٍ كليةٍ والنظر إلى الأدب بنظرة مادية جدلية .

([12])_ حميد لحمداني، سحر الموضوع، مطبعة آنفو، فاس ، المغرب، ط: 02، 2014، ص. 18.

([13])_ ينظر: المرجع نفسه، ص18.بتصرف.

([14]) _ يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط: 01، 2008، ص. 57 .

والمجتمع يقوم على أساس الصراع الطبقي، وهذه الفكرة التي انطلقت مع جدلية" العبد والسيد" عند هيجل تُؤسس على جدلية التعارض بين طبقاتِ المجتمع الواحد للتناقضات الجوهرية التي يقوم عليها بناء المجتمع، وهذا الصراع الداخلي يخلق نوعاً من الجدل الدائم بين بنيتين أساسيتين في تكوين المجتمع هما : " البنية الفوقية " و" البنية التحتية "بمصطلحات كارل ماركس، وهو العامل الأساسي في التطور التاريخي والاجتماعي. والبنية فوقية هي البنية التي تتكون من الإنتاج الفكري والإيديولوجي من قانونٍ وفلسفةٍ ودين وأدب فهي مجموع القيم والمفاهيم، والبنية التحتية هي البنية الاقتصادية المادية للمجتمع التي تتحكم في ملكية وسائل الإنتاج وتوزيع الثروات وعلى أساسها تتحدد طريقة توزيع العمل في المجتمع وهي التي تتحكم في المجتمع.

أرادت الفلسفة الماركسية أن تهتم بالأدب وتؤكد على دوره الفعال في النضال الاجتماعي، فالنظرة الماركسية تضعه ضمن الوسائل التي تمتلكها الطبقة المسيطرة مادياً واقتصادياً على التعبير عن ذاتها، فهو صوت الإيديولوجيا المتفوقة والمسيطرة. فالأدب « يندرج في خانة الإيديولوجيا، فالإنتاج الثقافي يجب رؤيته باعتباره تابعا لإيقاعات الإنتاج المادي »[15]. ومن خلال هذه الأعمال الفنية والأدبية يمكن أن يعي المجتمع الظروف الطبقية التي يعيشها، والأعمال الفنية العظيمة، كما يراها ماركس وانجلز، يمكن « أن تقدم استبصارات عميقة بمواقف تاريخية معينة و بسب طبيعة العمل الفني غير المغتربة نسبيا يمكن لهذه الأعمال أيضا أن تقدم لمحات لما سيصبح عليه العمل كوسيلة لتحقيق الذات في مجتمع شيوعي بلا طبقات»[16]، فالعمل الأدبي والفني ليس انعكاسا سلبيا للبنية التحتية وإنما العمل الفني العظيم هو الذي يحقق التغير والثورة الفكرية والاجتماعية. وكما أن هذا الفكر أنتج أدبه فهو أيضا أنتج نقدا خاصا به يؤسس للماركسية النقدية بمصطلحات خاصة ميزته عن غيره من التيارات النقدية، وسنستعين ببعض المصطلحات التي أسست للمنهج الاجتماعي عبر مراحله المختلفة والتي وجدت قبولا واسعا في الثقافة النقدية العربية.

3. 2 . مصطلحات النقد الماركسي :

- **مقولة الكلية :**

" مقولة الكلية " من المصطلحات المركزية في النقد الماركسي، فهذه المقولة تمتد جذورها المعرفية إلى فلسفة هيجل وتقوم على أساس العلاقة التي تربط الكل بالمجتمع وتتجاوز الفرد، ويقود « مفهوم الكلية إلى مفهوم الواقعية، لا لشيء إلا لأن الكلية ترصد تناقضات المجتمع البرجوازي »[17]. فالنظام الرأسمالي استبدل كلية الإنسان بتجزئته في طريقة تقسيم العمل وفي جعل الإنسان مجرد آلة إنتاج، والفضل في عودة كلية المجتمع والنظر إليه ككل متكامل يرجع للبروليتاريا التي أعادت عملية تجميع المجتمع ودراسته كبنية متكاملة دون فصل طبقة عن أخرى.

لقد أراد لوكاتش أن يجعل من هذا المصطلح مفهوما دقيقا ومركزيا يفسر الوعي التاريخي ويربطه بالوعي الطبقي، فلا يمكن دراسة التاريخ بمعزل عن وعي الطبقة التي أنتجته أو تشكلت فيه، يقول:« ... أني واجهت مقام الكلية المركزي منهجيا مع أولوية الاقتصادي، ليست سيادة الغايات الاقتصادية في التفسير التاريخي هي التي تميز الماركسية عن العلم البرجوازي، بل وجهة نظر

([15]) . أليكس كالينيكوس : الماركسية و النقد الأدبي ، ت هاني حلمي حنفي ، ضمن موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي ، ج 9 ، ص 142 .

([16]) . المرجع نفسه ، الصفحة ذاتها .

([17])_ فيصل الدراج، نظرية الرواية و الرواية العربية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط 2 ، 2002 ، ص 29 .

الكلية»[18]. هذا المفهوم الأساسي في تفسير المبدأ الثوري في العلم، فلوكاتش يعتبر « مقولة الكلية هي حاملة المبدأ الثوري في العلم »[19]. والمقصود بالمبدأ الثوري هو البحث عن الماركسية الأصيلة على حد تعبير لوكاتش، والتي قام بدراستها بشكل واضح في كتابه التاريخ والوعي الطبقي، ولكي يتمكن من تحقيق مبتغاه أراد إكمال بحثه عن العلاقة بين الشكل الأدبي والسياق الاجتماعي بشكل أكثر صرامة حيث « أزاح لوكاتش نموذج البنية التحتية / البنية الفوقية بتأكيده على الأولوية المنهجية للمفهوم الماركسي عن الكلية الاجتماعية. وإعطاء الأولوية لمفهوم الكلية هو الضمان لمبدأ الثورة في العلم »[20]. وبذلك صبغ مفهوم الكلية بالطابع المادي الجدلي وربطها بالمجتمع فتتجاوز النظرة البورجوازية الأحادية الفردية للأشياء، فالأدب في نظره هو الذي يعبر عن الواقع بطريقة يعتمد فيها على الطابع الكلي للمجتمع.

فالأدب العظيم هو الذي يصور الواقع لكن بطريقة إبداعية جمالية تقوم على أساس التخييل يستطيع بها الوصول إلى الوعي الاجتماعي عبر مراحل التاريخ المختلفة ليصل إلى بناء رؤية وتصور للعالم، ويكون ذلك بالوصول إلى المعرفة الصحيحة التي تشترط معرفة الفرد لواقعه التاريخي والكلي وليس الشخصي، ويتحقق ذلك عن طريق معرفتنا الحقيقية بـ « وضعنا التاريخي (وليس الشخصي) إذ تنتج المجتمعات المختلفة في مراحل تطورها المختلفة أشكالا متباينة من المعرفة ... وهذا الرأي يفترض مسبقا أن المعرفة الحقة هي معرفة الكل وليست معرفة أجزاء مختلفة منه، ولذا فإن معرفة المجتمع يجب أن تأخذ طابع المعرفة العامة وليس معرفة هذا الجزء أو ذاك»[21]. فالمعرفة الكلية في المجتمع هي التي تحقق مبادئ الماركسية الحقيقية وترتبط بكل العلوم والمعارف، ولم يكتف لوكاتش بربط أهمية مقولة الكلية بتفسير التاريخ والمجتمع بل جعل منها مفهوما مركزيا في الماركسية حيث يقول: «إن مفهوم الكل هو أهم مفهوم في النظرية الماركسية»[22]. فنظرة لوكاتش للكلية كانت نظرة تاريخية وواقعية أراد بها تغير الواقع والمجتمع من خلال تصور العلاقة بين الجزء والكل والفرد والمجتمع والطريقة التي تتيح تصور كلي شمولي للعالم.

- **الاغتراب :**

مفهوم الاغتراب من المفاهيم الواسعة والفضفاضة والعابرة للتخصصات، فنجدها في الفلسفة كما في علم الاجتماع، ويحمل دلالات نفسية وأدبية، والاغتراب الذي نرمي إلى الوقوف عند حدوده هو المفهوم الذي تبناه النقد الماركسي وحاول إسقاطه على الأعمال الأدبية والفنية. غير أننا لا نستطيع تقديم هذا المصطلح دون التلميح إلى تاريخه الفلسفي والمعرفي.

مصطلح الاغتراب بمفهومه الفلسفي هو مصطلح يرجع بتاريخيه إلى مرحلة الفلسفة اللاهوتية وانتقل عبر مراحل التاريخ الفلسفي المتغيرة انطلاقا من "لوك" مرورا "بجاك روسو"، و"فيخته". ثم تغير منحاه المفهومي مع الفيلسوف المثالي "هيجل" الذي فسره بـ « أن يُضَيِّع الإنسان شخصيته الأولى، ويصير إنسانا آخر أغنى من الأول»[23]. وقد حُمّل هذا المصطلح معاني لاهوتية وفلسفية، فالتغيير

([18]) _ جورج لوكاتش، التاريخ والوعي الطبقي، ترجمة: حنا الشاعر، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت ، ط 02، 1982، ص285.

([19]) _ ينظر: المرجع نفسه، ص286.

([20])_أليكس كالينيكوس، المرجع نفسه، ص147.

([21])_ كريب إيان، النظرية الإجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، د.ط، 1990، ص304.

([22]) _ ينظر: المرجع نفسه، ص 304.

([23])_ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، لبنان،(دط)، 1982 ج 1، ص765.

الذي قصده هيجل هو انتقال حالة الإنسان من وضعية إلى أخرى تقوم على فكرة الانفصال والتحول ومن ثمة العودة إلى الاتصال، نتيجة الاحساس بالاضطراب والتشتت التي شهدها الإنسان في تلك الفترة. لقد تميزت فلسفة هيجل بنسق الانفصال والانقسام بين الانسان والطبيعة والروح. وسيعمل على« فلسفته في الاغتراب باعتبارها ضياع للوحدّة في ثلاثة أماكن مختلفة؛ أ/ بيرنBerne (1793-1797) : طور فكرة أن المبادئ المفروضة من "الخارج" لا يمكن أن تؤثر على الإنسان.. ووجود علاقة غير متجانسة بين الإنسان والدين. ب/فرانكفورت Francfort (1797-1800) : عمل هيجل في فكرة انقسام الذات والموضوع ومحاولة تجاوز هذا المصير. ج/ جينياIéna(1801-1807):عمل على فكرة المؤسسات باعتبارها نتاج العمل البشري، فالعمل هو وسيلة التنمية وتحقيق الذات الإنسانية ..وشرح هيجل لحظات الاغتراب هذه عبر جدله»[24]. والاغتراب عنده ينقسم إلى اغتراب روحي، وآخر ذاتي، واغتراب اجتماعي. فانقسام الذات عن الروح المطلقة جعلها تعيش حالة اغتراب أولى ينتج عنه استيلاب بين الذات والروح المطّلقة أي الذات الإلهية، تعيشه الذات نفسها بخروجها عن الجوهر الاجتماعي فيحدث اغتراب الروح عن ذاتها في مرحلتها الثانية وهو نوع من الانفصال عن الذات أو الاغتراب الذاتي الذي يفسره هيجل بوصفه متعلقا بالطبيعة الجوهرية للإنسان. وهو مرتبط أساسا بالتفاوت الموجود بين ظروف الفرد الحقيقية وطبيعته الجوهرية، الأمر الذي يقود إلى الشعور باغتراب الذات عن حقيقتها. ويمكن التمثيل بمقولة هيجل: «التعريف العام للدين أو فكرته الشاملة هي أن الدين عبارة عن تجل للمطلق في إطار الفكر التصوري. وكل دين يتضمن بالضرورة ثلاث لحظات تقابل على التوالي لحظات الفكر الثلاث وهي: (أ) لحظة الكلية. وهذه اللحظة هي الله، أو العقل الكلي.(ب) لحظة الجزئية. والعقل الكلي يشطر نفسه إلى الجزئية. والفكر في هذه الحالة هو عقول الأفراد المتناهية، والعقل الكلي والعقل الجزئي عند هذه النقطة منفصلان. فالله والعقل البشري يقفان في مواجهة كل منهما للآخر بوصفهما ضدين. ومن ثّم فالعقل البشري يدرك الله بوصفه موضوعا خاصا به كما يدرك كذلك انفصاله واغترابه عن الله، وهذا الاغتراب والابتعاد عن الله يظهر على أنه خطيئة وبؤس»[25].

لقد عبر هيجل عن حالة الاغتراب بلغة تجريدية وصف فيها حالة الانشطار التي يعيشها الانسان منذ حدوث الخطيئة الأولى واغترابه عن الذات الإلهية، والطريقة الوحيدة في رفع هذا الاغتراب هو العودة إلى الروح المطلقة، فالتجزئة وانشطار الجزء من الكل هو أساس الاغتراب. ويحدث التناقض في مفهوم الاغتراب على الفرد نفسه حينما« يعكس التناقض بين الغايات الواعية للنشاط البشري وبين النتائج الموضوعية الناجمة عن هذا النشاط. أي ارتداد نتائج نشاط الإنسان على الإنسان نفسه»[26]. فالعمل الذي يصنعه الانسان، والدولة التي أقامها وكل النظم السياسية والاجتماعية والثقافية تجعله يعيش حالة استيلاب سالبة من خارجها وخلاقة في باطنها، فهي التي تمكنه من رفع هذا الاستيلاب والعودة إلى حقيقة الذات.

([24])_ Claude SPENLEHAUER, QU'EST-CE QUE L'ALIENATION , Master2 Education Formation et Intervention sociale, Université Paris 8. Paris, pp.25.26 .

([25]) _ ولتر ستيس، فلسفة الروح تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط03، 2005. مج 02، ص 176.

([26]) _ فالح عبد الجبار، المقدمات الكلاسيكية لمفهوم الاغتراب(هوبز، روسو، هيغل)، مجلة الكوفة، العدد 01، 2012، ص29.

والنوع الثاني للاغتراب في فلسفة "هيجل" هو الذي يتجسد بمعنى التخلي وهو« يقود إلى اتحاد الفرد بالجوهر الاجتماعي نتيجة لتنازله عن فرديته»[27]، فالفرد يسلم بالجوهر الاجتماعي ويتنازل عن فرديته لينصهر في هذا الكل الجماعي. غير أن هذا المفهوم يؤكد أن الفرد في فلسفة "هيجل" مغترب بالضرورة، فالإنسان عندما« يعجز عن الاتحاد بالجوهر الاجتماعي يقع في تجربة اغتراب النفس، كما أن الفرد الذي يتنازل عن نفسه ليحقق هذا الاتحاد هو الآخر يتعرض لهذا النوع من الاغتراب أيضا»[28].

غير أن هذا المفهوم وجد في الفكر الماركسي الأرضية الخصبة التي فعّلته وأخرجته من بعده المثالي اللاهوتي والفلسفي إلى الممارسة العلمية والأمبرقية الفعلية، فالاغتراب والانسلاب(الاستلاب) مرتبط بالعمل وبالإنتاج وبالقيد السياسي ضمن الدولة، فالعامل يجد نفسه مغتربا عن العمل الذي يقوم به كلما زاد إنتاجه واهتمامه بهذا العمل والموضوع الخارجي عنه، فعندما« يكون الناس مقيدين بالأغلال، كما يكونون في ظل حكومة، ومجتمع مدني، فإنهم يخيرون إلزاماً، بوصفه جزءا من العبودية، يجبرهم على أن يساهموا في الحط من قدر إنسانيتهم الخاصة عن طريق مؤسسات من اختراعهم الخاص»[29]، وحالة اللاحرية التي يعيشها العامل في عمله، والانسان في حياته تدخله في العبودية الإنسانية أو اغتراب الإنسان.

فالإنسان عندما يعيش في حالة اغتراب مع المادة التي ينتجها يصبح في حالة اغتراب مع المجتمع ومع كل من يعيش بهذه السلع وبذلك يفقد الخاصية المميزة له كبشري، وإنساني، فالعلاقة التي تربط العامل بالسلع التي ينتجها دائما علاقة عكسية، فكثرة الإنتاج تؤدي إلى قلة الاستهلاك للمادة التي ينتجها، وكلما تحسنت نوعية إنتاجه زاد العامل تشوها، وكلما زادت قدرة العمل أصبح العامل أكثر عجزا، وكلما زاد إبداع العمل أصبح العامل غبيا عبدا للطبيعة. فالعامل يعيش حالة الاغتراب مع المادة التي ينتجها أولا ثم مع فعل الإنتاج ثانيا، فعندما يصبح العمل اغترابا عن العامل وخارجا عنه فلابد من أن يكون الإنتاج ايضا مغتربا عنه. وهذا ما يجعل الإنسان يعيش حالة الاغتراب عن نفسه وعالمه الخارجي، وعن الإنسانية بصفة عامة.

فالاغتراب عند" ماركس" ينقسم إلى اغتراب ذاتي وآخر موضوعي أي اغتراب عن الموضوع. وإن كان هذا المصطلح قد وجد في الفكر اللاهوتي والديني ثم الاقتصادي والصناعي مع "ماركس"، فقد انتقل إلى الأدب وأصبح الأديب والمثقف عموما يعيش حالة من الاغتراب عن نفسه، ولغته، وأدبه، ونجد أن جهود " المجري جورج لوكاتش" هي التي أدت إلى انتقال هذا المفهوم من الاقتصاد السياسي إلى الأدب.

- **التشيؤ :**

التشيؤ من المصطلحات النقدية التي أنتجها الفكر الاقتصادي السياسي الماركسي، ويقصد به تحول الإنسان إلى شيء مادي، أو سلعة تباع وتشترى وفق قانون العرض والطلب ويتحقق هذا عندما يصبح العامل مجرد سلعة مثل الانتاج المادي الذي يخلقه وحالات الاغتراب التي يعيشها، فمع القيمة المتزايدة للمادة تنخفض قيمة البشر مع تزايد الطلب على المنتوج المادي، وعدم وجود

([27]) ـ قيس النوري، الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، عالم الفكر ، الكويت ، المجلد 10 ، العدد 01 (أفريل ، ماي ، جوان) ، 1979، ص21.

([28]) ـينظر: المرجع السابق، ص21.

([29]) ـ جوزيف كروبسي، كارل ماركس، ترجمة: محمود سيد أحمد، إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة، مصر، ط01،2005، ج 02، ص475.

قانون اقتصادي يحكم عملية الإنتاج والعرض والطلب تؤدي بالأشياء المنتجة إلى« اتخاذ " طبيعة ثانية " مستقلة عن العمل الإنساني والمتطلبات المادية للأفراد. هذه الطبيعة الثانية هي القيمة التجارية أو الكمية التي تقابل قيمتها الكيفية..»[30]، وتشيؤ الأشياء يقصد به إلغاء صفة السلع كمادة أو شيء و«تمحى صفتها كمنتجات إنسانية صنعت من أجل إشباع بعض الاحتياجات لكي تبقى صفتها السلعية كموضوعات للتبادل ،...، تبدو الأشياء مستقلة عن الإرادة والنية الإنسانية كموضوعات طبيعية، كأشياء..»[31]، فظاهرة التشيؤ أنتجها المجتمع الرأسمالي الذي وضع العمل والعامل البشري في ميزان واحد، فتساوى البشر بالمادة المنتجة وأصبح النظر إليهم بعين السلعة التي ينتجونها والفائدة التي يحققونها وتجريد العمال من صفاتهم الإنسانية وحقوقهم البشرية، فدخلت الانسانية في حالة استلاب تامة.

- **الوعي الطبقي :**

مفهوم " الوعي الطبقي "من المصطلحات التي قدمها " ماركس " على أساس النتيجة الحتمية لوجود الصراع الطبقي. فكل المجتمعات تؤسس على صراع بين الشرائح الاجتماعية المختلفة في مستوى معيشته، نتيجة الفكر الرأسمالي والمجتمع البرجوازي، فهذا الاقتصاد الذي يقوم على الرأسمالية وامتلاك وسائل الإنتاج من طرف طبقة معينة من المجتمع، لا يقوم على أسس حركة تفاعل بين طبقات المجتمع المختلفة وإنما التركيز على فئة معينة من المجتمع تقوم بأهم الأعمال وأصعبها وهي الفئة المركزية في المجتمع وفي السوق والمهمشة اجتماعيا، واطلق عليها ماركس مصطلح" البروليتاريا. والقوة المسيطرة على مسائل الإنتاج وعلى الاقتصاد هي الفئة التي تتحكم في البنية الفوقية والتي أطلق عليها "ماركس" مصطلح "الإيديولوجية" السائدة في المجتمع، وهذه الفئة تمتلك وعيها الخاص وهو "الوعي الزائف" conscience fausse بالمفهوم الماركسي الذي يقوم على الاعتقاد بامتلاك المفاهيم الحقيقية للمجتمع والدولة. وبفضل هذا الصراع بين الطبقتين تتمكن كل طبقة من إدراك وعيها الخاص انطلاقا من واقعها الاجتماعي والاقتصادي. والوعي الحقيقي والواقعي هو وعي طبقة البروليتاريا، وعي الجماعة الذي يحدّد واقعها والذي لا يتم إدراكه إلا بالمعرفة الكلية لواقع المجتمع، إذن ففي الفكر الماركسي العلاقة بين مفرداته التي تؤسسه علاقة متكاملة ومترابطة، فبدون مبدأ الكلية لا يوجد وعي طبقي، كما أن توفر هذا الوعي الطبقي الحقيقي يتجسد عندما يتمكن الوعي الاجتماعي من إزاحة مبدأ «التشيؤ الذي يصبغ علاقات الإنتاج، ويصبغ علاقات الناس ببعضهم البعض، ويرى المصير، ويدرك أبعاد المسؤولية الملقاة على عاتقه لتجاوز الوضع الآني»[32].

- **رؤية العالم :**

هذه المقولة التي كانت تحصيل حاصل لما قدمه لوكاتش من مبادئ ومفاهيم كبرى، فالفكر الماركسي يتميز بالسببية، فعندما يصبح التفسير للعالم تفسيرا شموليا وكليا، ويرتبط بالتاريخ والمجتمع، يستطيع المفكر والمبدع أن يدرك الواقع إدراكا واعيا منطقيا يمكّنه من

([30])_ بيير زيما، النقد الاجتماعي نحو علم اجتماع للنص الأدبي، ترجمة: عايدة لطفي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط01، 1991، ص36.

([31])_ ينظر:المرجع السابق، ص36.

([32]) _ رمضان بسطاويسي محمد غانم، علم الجمال عند لوكاتش، الهيئة المصرية العامة للكتاب،(د ط)،1991، ص63.

فهم واقعه وإدراك وعيه الواقعي من خلال الطبقة التي ينتمي إليها وهذا ما يمكنه من معرفة نتائج هذا الواقع واستشراف المستقبل القريب. وهذه الرؤية الشمولية تتوفر عند فئة اجتماعية خاصة من المبدعين والفلاسفة ممن لديهم القدرة على التعبير عنها وينعكس بشكل تلقائي في الأعمال الفلسفية والفنية والأدبية العظيمة. فالنص الأدبي وسيلة تعكس رؤية العالم بطريقة فنية من خلال النظرة الكلية الشمولية للتاريخ والواقع الاجتماعي، والغوص في أعماقه والامساك بجوهره.

وهذا المبدأ هو جوهر الفكر اللوكاتشي ومبتغاه الذي أراد الوصول إليه وتحقيق رؤية للعالم تظهر في قالب جمالي فني وتخييلي، والأهمية الحقيقية في الأعمال الأدبية هي ما تحققه للمجتمع من معرفة واقعه في صورته الشمولية، هذه الرؤية التي تتعدى الأفكار فتصل إلى الأحاسيس والمشاعر والتي تظهر في العمل الفني. وتكمن أهمية هذا المصطلح إضافة لما سبق، في كون لوكاتش بدأ« مرحلة هامة في النقد الماركسي والفكر الماركسي عامة، وهي مرحلة البحث عن الوسائط التي تحاول أن تنفي العلاقة الآلية بين البنية التحتية والبنية الفوقية، لأن لوكاتش هنا، لا يبحث عن صورة الواقع في الأدب، كما كان الوضعيون... وإنما يبحث عن تصور الكاتب للواقع من خلال رؤيته»[33]. وهذه البصمة اللوكاتشية هي التي ميزته في التوجه الماركسي لدراسة الأدب.

والمبدع الحقيقي عند لوكاتش هو المبدع الذي يدرك جوهر التاريخ ويعي تطوره في كلية ويعبر عن هذا الوعي في أعماله الفنية برؤية فردية تحمل الطابع الكلي للمجتمع. وعندما نقد لوكاتش "ماركسية شو" كان ذلك لأنه «عجز تماما، تماشيا مع نهج الإيديولوجيا البورجوازية، عن إدراك جوهر التاريخ، عن إدراك حقيقة أن البشر من جهة أولى هم الذين يصنعون التاريخ ...، وأن التطور التاريخي من الجهة الثانية يبقى مع ذلك خاضعا لقوانين محددة .. لقد عجز عن إدراك أن الحركة العمالية هي رافعة التطور لذا كلما كانت تتوضح رؤيته لشرور المجتمع الراهن وأدواته و يزداد وعيه للطابع المأساوي لهذا الوضع الذي لا مهرب منه، كان يغرق أكثر فأكثر في طوباوية رومانسية»[34]، فنقد لوكاتش لشو قائم على عدم إدراكه للرؤية التاريخية وتطوره وبذلك افتقاره لرؤية للعالم.

وركحا على ما تقدم، يكون أساس الأدب العظيم « هو العالم المشترك ... عالم الناس الذين يكافحون في المجتمع ويعملون في كفاح مع بعضهم بعضا ومن أجل بعضهم بعضا و ضد بعضهم بعضا ، وليسوا سلبين لا يحس أحدهم بوجود الأخر ، بدون وعي يقظ »[35]، فالأدب العظيم هو الذي يستطيع صاحبه أن يتوصل إلى تحقيق رؤية للعالم. والكاتب العظيم المتفرد هو الذي يتمكن من الغوص في صوت الجماعة ويعبر عن وعيها دون أن يجعل من أدبه انعكاسا سلبيا وتقليديا للواقع، وبذلك يبتعد العمل الإبداعي عن التطابق بين الحقيقة والظاهرة الاجتماعية.

وإذا انتقلنا إلى مقولة " رؤية العالم " الغولدمانية والتي ورثها عن لوكاتش وعن ماركس وهيجل، كانت نتيجة نظرة موحدة لرؤية العالم في قالب كلي، فهم « ربطوا بين الواقع و إمكانية وعيه أو وعي أجزاء منه وربط هذه الأجزاء بالكل»[36]. لقد أدرك الفكر السوسيولوجي أهمية الانسجام والتماثل في البنية الذهنية للمجتمع وعلاقتها بالبنية الاجتماعية والاقتصادية، فرؤية العالم هي«النظرة

([33])_ سيد البحراوي ، علم اجتماع الأدب، الشركة المصرية العالمية للنشر (مصر)، ط01 1992، ص27.

([34]) _جورج لوكاتش، الأدب و الفلسفة و الوعي الطبقي، ترجمة: هنريت عبود، دار الطليعة، بيروت، ط01، 1980، ص. ص25_ 26.

([35])_ جورج لوكاتش ، دراسات في الواقعية الأوروبية ، ترجمة: أمير اسكندر، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، (دط)، 1972، ص38.

([36]) _ جمال شحيذ، في البنيوية التركيبية – دراسة في منهج لوبيان غولدمان دار ابن رشد (بيروت)، ط02، 1982، ص37.

إلى العالم في نظام التفكير الذي يفرض نفسه في ظروف معينة على مجموعة من الناس الموجودين في ظروف اقتصادية واجتماعية متماثلة، أي على بعض الطبقات الاجتماعية ...قلة من الأفراد تلك التي تحقق ذلك بشكل كامل»[37]. فهي المقابل للرؤية الجمعية التي تجمع بين البنية الذهنية للطبقات الاجتماعية .

ومقولة رؤية العالم هي الأساس المعرفي التي تقوم عليه البنيوية التكوينية؛ لأنها تنظر للأعمال الإبداعية على أنها «أبنية عقلية تتجاوز الفرد و تنتمي إلى جماعات (أو طبقات) محددة، هذه الأبنية العقلية (رؤى العالم) تبنيها الجماعات الاجتماعية وتهدمها بلا انقطاع، خلال عملية التعديل التي تدخلها على صورها العقلية للعالم، استجابة للواقع المتغير من حولها، و تظل هذه الصور مفتقرة إلى التحديد والتحقيق الكاملين في وعي الجماعة أو الطبقة الاجتماعية إلى أن يظهر الكتاب العظام القادرون على بلورتها في " رؤية للعالم " محددة متلاحمة الشكل»[38].

4 / المنهج الاجتماعي ومبدأ المثاقفة في النقد العربي:

من خلال ما تقدم، ندرك أن مصطلحات المنهج الاجتماعي بمراحله المختلفة هي مجموعة مصطلحات محددة لمفاهيم معرفية قائمة بذاتها، ومؤسس لها، وليست مجرد مصطلحات وضعت لأداء مهام نقدية فقط، وهذا ينطبق على مصطلحات النقد الغربي عموما الذي يتميز بالخلفيات الفلسفية والمعرفية التي تحكم النظرية النقدية وتؤسس لها. وهذه الميزة الأساسية في النقد الغربي مغيبة في نقدنا العربي، فعملية هجرة النظريات النقدية والمعرفية تخض إلى الترجمة الفورية والحرفية المباشرة، والإسقاط الحرفي والتام والتعسفي في أحاين كثيرة دون مراعاة لهذه الخلفيات المرجعية وآثارها على النصوص الأدبية التي أُنتجت نتيجة واقع مغاير، وخلفيات معرفية أخرى نتيجة إتباع الادعاءات القائلة بأن هذه المذاهب النقدية « مذاهب عامة، صالحة لكل الآداب العالمية ولكل اللغات الأدبية ، وخاصة عندما رفعت شعار " العلم " و"المنهج " ووجدت علوما إنسانية تشرحها»[39]. وإن كنا لا ننكر علمية هذه النظريات المناهج النقدية غير أننا نحاول تسليط الضوء على الخلفيات الفلسفية والمعرفية التي تؤسس لهذه المناهج والنظريات، ولا يمكن القول بأن هذه الخلفيات المعرفية والفلسفية مشتركة بين جميع المجتمعات وتوحد الفكر الإنساني. والمنهج الاجتماعي بمصطلحاته المميزة انتقل إلى النقد العربي عبر مرحلتين؛ مرحلة التأثر المباشر والحرفي ويمكن اطلاق عليها مرحلة الجمع والنقل . والمرحلة الثانية يمكن أن نطلق عليها مرحلة النضج وهي مرحلة التجريب المنهجي والاصطلاحي التي تقوم على المساءلة وحاول فيها النقد العربي أن يضع لنفسه مبادئ توجهه وتوضح خصوصيته.

أولا: مرحلة الجمع والنقل

وتمثل مرحلة التقاء النقد العربي بالمنهج الاجتماعي في العقدين الأخيرين من القرن الماضي، حيث عرف المجتمع العربي موجة تحرر من حركات الاستعمار وانتشار الفكر الماركسي والاشتراكي، حيث انتشرت النزعة اليسارية خاصة في لبنان وسوريا ومصر وعرف

([37]) _ لوسيان غولدمان: المادية الديالكتيكية وتاريخ الأدب والفلسفة، ترجمة: نادر ذكرى، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت،، ط01، 1981، ص8.

([38]) _ رومان سلدن : النظرية الأدبية المعاصرة، ، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، 1998، ص66.

([39]) . محمد الدغمومي : نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر ، منشورات كلية الآداب ، الرباط ، المغرب ، ط 01 ، 1999 ، ص . 298 .

بروز مصطلحات الانعكاس والواقعية. ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه: حسن مروة (1910 . 1987)، والناقد " محمد مفيد الشوباشي " (1899 . 1984) و" محمود أمين العالم" (1922 . 2009)، و"عبد العظيم أنيس " (1923 . 2009)، و"محمد مندور " (1907 . 1965)، و" لويس عوض" (1915 . 1990)، و"غالي شكري "(1935 . 1998) ، و"سلامة موسى"(1887 . 1958). ولقد تنبه هؤلاء النقاد للدور الفعال للأدب في توعية المجتمع والشعوب، ليواصل هذا التيار زحفه ويضم عددا من النقاد في كافة الوطن العربي من أمثال " إدريس الناقوري" (1942) ، و" نجيب العوفي "(1948) من المغرب، و" واسيني الأعرج " (1954) ، و" أمين الزاوي " (1956) ، و"عمار بلحسن " (1953 . 1993) في الجزائر.

ورغم أن مشارب هؤلاء النقاد واحدة وتنطلق من أسس مشتركة تتمثل في التيار الماركسي إلا أن دراساتهم اختلفت بين ما عرف بالواقعية تعبيرا عن انتمائهم الفكري والنقدي فبرز مصطلح النقد الواقعي ومن أبرز ممثليه الناقد" حسين مروة ونمثل بكتابه "دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي"، وهناك من فضل مصطلح النقد الايديولوجي كما قدمه" محمد مندور" في كتابه " النقد والنقاد المعاصرون، وفريق ثالث آثر مصطلح الانعكاس في الأدب ليبرز العلاقة الوطيدة بين الأدب والمجتمع ونمثل بدراسة جابر عصفور "المرايا المجاورة . دراسة في نقد طه حسين".

لقد كانت المحاولات العربية في تبني النقد الجدلي الماركسي مجسدةً في مجموعة جهود فردية انطلقت نتيجة الانبهار بمبادئ هذا التيار ومحاولة تعميمه؛ لأن الظروف التي كان يعيشها الوطن العربي جعلت منه مادة خاما لاستقبال هذه المبادئ والتفاعل معها بعد انتقال الفكر العربي من التبعية إلى محاولات التحرر الفكرية والأدبية.

كما أن الناقد العربي لم يتوقف عند حدود ممارسة النقد الماركسي وتطبيقه على النصوص الأدبية بل غدا هذا النقد لعنة على الأدب والنقد العربي، فكل من يسير خارج تياره فهو خارج عن مبادئ الأدب والنقد الفعال، وكان سببا لنشوب صراعات نقدية كثيرة، نذكر على سبيل التمثيل لا الحصر ما دار بين طه حسين ومحمود أمين العالم وعبد العظيم أنيس(*)، والمعارك النقدية التي خاضها" محمد مندور".

ثانيا: مرحلة النضج والتجريب

بعد ظهور المناهج النسقية والانتقال إلى حداثة أدبية ونقدية حاول الناقد العربي مسايرة الراهن النقدي فنجد نقلة في الممارسة وتحول بعض النقاد إلى البنيوية التكوينية كبديل عن المنهج الماركسي الكلاسيكي. وفي هذه المرحلة يلاحظ استيعاب الناقد العربي لمبادئ الفكر الماركسي ومساءلته والوقوف عند نقاط ضعفه والبحث عن البديل النقدي.

لقد كان استقبال النقد العربي للنقد البنيوي التكويني بداية الاعلان عن انفجار نقدي أسفر عنه منجزات نقدية واعية وفعالة عبّرت عن تغير المشهد النقدي العربي وانتقاله من مرحلة النقل وجمع المعرفة إلى مرحلة مساءلتها وطرح الاشكاليات ومحاولة الخروج من التيه

(*)- يمكن العودة إلى كتاب طه حسن " خصام ونقد " والمعركة النقدية التي حدثت بينه وبين " محمود أمين العالم وعبد العظيم أنيس " حول ثنائية " الشكل والمضمون . فقد كتب " طه حسين مقالة بعنوان " صورة الأدب " ،ورد عليه " العالم وأنيس " بمقال موسوم "الأدب بين الصياغة والمضمون "، هذا المقال الذي أثار زوبعة نقدية بين طه والعقاد و " العالم وأنيس ، فرد طه حسين بمقال نقدي آخر عنونه " يوناني فلا يُقرأ " ، ورد العالم وأنيس بمقالين " عبقرية العقاد" و "حصاد المعركة " .

المنهجي إلى البحث عن مخارج وفق رؤيته الخاصة. فرغم وجود دراسات عملت على تطبيق مصطلحات المنهج تطبيقا حرفيا مجردا وليّ عنق النص بما يناسب المنهج إلاّ أننا لاحظنا أعمالا نقدية أخرى استطاعت تجاوز الفهم الشكلي للمنهج ومصطلحاته والانغماس في عمقه ومحاولة المثاقفة معه من جانبه الايجابي. بدراسة ويمكن أن نمثل كتاب " سوسيولوجيا الغزل العربي – الشعر العذري نموذجا- للناقد الطاهر لبيب"، وكتاب من "أجل تحليل سوسيو بنائي للرواية " للناقد "حميد لحمداني"، الايديولوجيا وبناء الخطاب الروائي لـ عمرو عيلان. فقد حاول هؤلاء النقاد الخروج من مزالق المنهج ومصطلحاته التي لا تتوافق ورؤيتهم الخاصة والبحث عن البدائل المنهجية والمعرفية التي تتماشى ورؤيتهم الذاتية.

5/ الناقد العربي والوعي بالمصطلحات النقدية

إن التغيب التام للنظريات النقدية العربية وأيضا غياب الممارسة أدت بالاكتفاء فقط بترجمة الوافد إلى النقد العربي، فالمصطلحات النقدية عموما هي« أدوات تملكنا، لا نملكها ولا نصرفها»[40]. فالمصطلح هو مفتاح النقد الذي نستطيع به ولوج عالم النص الأدبي. والأدب والنقد خطين متوازية يؤثر أحدهما على الآخر، وكما أن الأدب يظهر نتيجة عوامل ثقافية وفكرية واجتماعية فالنقد كذلك ينتج وفق رؤية فكرية ومعرفية واجتماعية خاصة، ولهذا فلكل نظرية نقدية مصطلحاتها التي تعبر عنها وعن رؤيتها وتوجهاتها فهي تعبير عن الثقافة التي ولدت في أحضانها، وهذه حقيقة ضرورية لا ينبغي تجاهلها، فالمصطلح « إيماء إلى قوى متنوعة ، لذلك يتمتع المصطلح بالقدرة على تنبيه أكثر من فئة وأكثر من مشغلة . كل مصطلح مهم علامة على وجود شاغل جماعي يلبس أكثر من لبوس واحد»[41].

وعندما ننتقل إلى مصطلحات النقد الاجتماعي نجد أن إشكالية هذا المنهج لا تتوقف عند الممارسة أو تطبيق مبادئه، بل يتعدى الأمر إلى تغير فكر إلى فكر آخر أو تغير نظام إلى آخر، فقد كان الانتقال المباشر بعد استقلال الدول العربية إلى النظام الاشتراكي الماركسي مركز الخلل الذي سقط فيه المثقف العربي الذي نظر إلى هذا الفكر نظرةَ المخلص والمنقذ من كل معاناته الاجتماعية والسياسية والثقافية وحتى الأدبية، وليس المقصود بأن المعضلة في ظاهرة تغير نظام فكري ما، فهذه الظاهرة طبيعية تعبر عن طبيعة الفكر البشري الذي يتوق للتغيير والتجدد، غير أن الإشكالية التي تعرض لها الفكر العربي هو الانتقال المفاجئ من مرحلة إلى أخرى بالاعتماد على نظم ومبادئ غيّرية، دون مراعاة لخصوصية المجتمع وظروفه الثقافية والفكرية.

الممارسة النقدية الأدبية العربية في عصرها الراهن تتميز بالنقص وعدم النضج والاستقرار، فهي لا تستند على تاريخها وموروثها النقدي، كما أنها تفتقد الأرضية الصلبة التي تؤسسها الخلفيات الفلسفية والرؤية الممنهجة التي تقوم على أهداف منظمة وبعيدة النظر، فهذا المنهج عكس غيره من المناهج النقدية لم يظهر استجابة لتطور الأدب أو بعض النظريات الأدبية، بل ظهر نتيجة

([40]) . مصطفى ناصف: النقد العربي نحو نظرية ثانية ، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2000، ص . 11 .

([41]) . المرجع السابق ، ص . 10 .

*: يمكن العودة إلى كتاب طه حسن " خصام ونقد " والمعركة النقدية التي حدثت بينه وبين " محمود أمين العالم وعبد العظيم أنيس " حول ثنائية " الشكل والمضمون . فقد كتب " طه حسين مقالة بعنوان " صورة الأدب " ،ورد عليه " العالم وأنيس " بمقال موسوم "الأدب بين الصياغة والمضمون "، هذا المقال الذي أثار زوبعة نقدية بين طه والعقاد و " العالم وأنيس ، فرد طه حسين بمقال نقدي آخر عنونه " يوناني فلا يُقرأ " ، ورد العالم وأنيس بمقالين " عبقرية العقاد" و "حصاد المعركة " .

انتشار الفكر الماركسي والاشتراكي في الاقتصاد والسياسة والفلسفة والمجتمع وكان الأدب وسيلة تعبير عنه وأنتج معه نقده الخاص به. لهذا نجد مصطلحات هذا المنهج هي مصطلحات فلسفية وأخرى اقتصادية، وسياسية كانت نتاج تشكّل نسق فكري عام فسّر المجتمع والفرد والاقتصاد وحتى الأدب ونقده. ولو قمنا بدراسة إحصائية لبعض مصطلحاته في النقد العربي لوجدنا اختلافا كبيرا في طريقة فهما واستيعابها من جهة، ومن جهة ثانية في نوع المصطلحات المعمول بها، فالنقد الماركسي في حقيقته نقد متكامل يرتبط بعضه ببعض، وكل مصطلح نقدي هو نتيجة حتمية لمصطلحات أخرى، وهذا بيّن في تعريف بعض المصطلحات التي قُدِمت سابقا. أما النقد العربي فيكاد يُجمِع على بعض المصطلحات أثناء ممارسة هذا المنهج وإسقاطها على النصوص العربية مثل : الواقعية، الانعكاس، الالتزام، الشكل والمضمون ..إلخ، ويكاد يكون هناك إجماع بين جموع النقاد على أن هذه المصطلحات هي التي تمثل النقد الماركسي دون غيرها. بالإضافة إلى اختلاف النقاد في تعريف المصطلح الواحد، وسنعرض مثالا بمصطلح "الواقعية" الذي قال عنه "محمد منذور" : « لا نكاد نعرف لفظا أو اصطلاحا حديثا في اللغة العربية قد اضطربت دلالته وتنوعت مفاهيمه مثل لفظة الواقعية التي ترجمت بها لفظة ريالزم Realisme الأوروبية. وكل ذلك بسبب الأصل الاشتقاقي للكلمة وهو لفظة "واقع"»[42]. رغم أن الواقعية في الفكر الغربي واقعيات إلى النقد العربي كان اهتمامه منصبا على الواقعية الاشتراكية لارتباطها بمبادئ الفكر الاشتراكي.

كما أن الناقد العربي يجد نفسه يعيش حالة من الفوضى النقدية عند التعامل مع مصطلحاته تُدخِله أحيانا إلى قول ما لا يقال أو اللجوء إلى عملية تلفيق المفاهيم وتحويرها وفق فهمه الخاص حتى وإن عارض المنهج، فمثلا مصطلح " رؤية العالم" الغولدمانية والتي يقصد بها البحث عن البنية الدلالية والذهنية المشتركة بين مجموع الأعمال الفنية والفلسفية وربطها بالعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فهي رؤية جمعية لا يستطيع إدراكها إلا مجموعة استثنائية من الفلاسفة والأدباء أطلق عليهم " لوسيان غولدمان " مقولة العباقرة، نتفاجأ في نقدنا العربي بجعل هذا المفهوم محقق وموجود عند جل الأدباء وكأن هذه المقولة أصبحت ظاهرة أدبية موجودة في جل الأعمال الأدبية، وأصبح هذا المفهوم يفسر على أنه الرؤية التي يحملها المبدع اتجاه واقعه[*]. والسؤال الذي يطرح نفسه هل نستطيع ممارسة المصطلحات النقدية على نصوصنا الأدبية بكل مبادئها دون أن نقوم بتشويهها؟ وإن كان للناقد حق الخروج عن المنهج، فمتى يستطيع ذلك؟ وهل الخروج عن المنهج ضرورة أم اختيار؟. وهل يتبع المنهج النص أم ما يحدث هو العكس، فأصبح النص يخضع للمنهج، كما هو الحال في نقدنا العربي؟

ونحن هنا لا نلقي باللوم أو مساءلة الناقد العربي لأن المسألة لا ترتبط بالفهم، فالناقد استطاع استيعاب النظريات النقدية ومصطلحاتها غير أن تطبيق النظرية لا يتوقف عند حد الاجتهاد الفردي، فهذه النظريات تحكمها نظرية للأدب تؤسس لها وتمهد الأرضية لممارستها، وهذه النظرية لا تتشكل بالصدفة بل هي دلالة على «تحول ينهض على تراكم الإشكالات الضاغطة، أي لا بد

([42])_ محمد منذور: الأدب ومذاهبه ، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص90.

(*)_ الأمثلة كثيرة منها كتاب " المنتمي " و" سوسيولوجيا النقد العربي " لغالي شكري ، وكتاب " محمد مندور وتنظير النقد الأدبي " لمحمد برادة ، ثلاثية الرفض والهزيمة لمحمود أمين العالم ...إلخ.

من وجود أدب ومعرفة في وضع يفرضان فيه إعادة التأمل واقتراح الحلول لمشكلات طارئة على التراكم وعلى تغير المعرفة وأحوال المجتمع»[43]، ولا يمكن أيضا تجاهل المرحلة التاريخية والزمنية في ظهور المنهج في الغرب وزمن استقباله عربيا.

ومن هذا المنطلق نخلص إلى أن النقد العربي عموما لم يستطع الوصول إلى مرحلة المثاقفة بمفهومها التفاعلي والحواري، ومن المبالغة الادعاء أن الناقد العربي المعاصر وصل إلى مرحلة التنظير أو التأثير في النظريات والمصطلحات النقدية الحديثة والمعاصرة، وجلّ الدراسات الموجودة في الساحة النقدية تتراوح بين الترجمة أو المقارنة أو محاولة التأصيل بمترادفات ومقابلات لغوية من تراثنا النقدي والبلاغي القديم واجتهادات فردية.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: الكتب

1. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر (بيروت)، (د.ت)، (د.ط).
2. أبو البقاء الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش. محمد المصري، مؤسسة الرسالة للطبع (بيروت)، ط02 1998.
3. إدوارد سعيد، الاستشراق . المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع (القاهرة)، ط01، 2006.
4. أليكس كالينيكوس، الماركسية والنقد الأدبي، ترجمة: هاني حلمي حنفي، المشروع القومي للترجمة (مصر)، ط01، 2005.
5. إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة (الكويت) ، د.ط،1990
6. بيير زيما، النقد الاجتماعي نحو علم اجتماع للنص الأدبي، ترجمة: عايدة لطفي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع (القاهرة)، ط01، 1991.
7. جمال شحيذ، في البنيوية التركيبية – دراسة في منهج لوسيان غولدمان، دار ابن رشد (بيروت)، ط02، 1982.
8. جمال نجيب التلاوي ، المثاقفة : عبد الصبور وإليوت ..دراسة عبر حضارية، ترجمة: ماهر مهدي، حنان الشريف، دار الهدى للنشر والتوزيع (مصر)، ط01، 2005.
9. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني(لبنان)،(دط)، 1982.
10. جورج لوكاتش، الأدب و الفلسفة و الوعي الطبقي، ترجمة: هنريت عبود، دار الطليعة (بيروت)، ط01، 1980.
11. جورج لوكاتش، التاريخ والوعي الطبقي، ترجمة: حنا الشاعر، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت) ، ط 02، 1982.
12. جورج لوكاتش، دراسات في الواقعية الأوروبية، ترجمة: أمير اسكندر، الهيئة المصرية للكتاب(مصر)، (دط)، 1972.
13. جوزيف كروبسي، كارل ماركس، ترجمة: محمود سيد أحمد، إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة (مصر)، ط2005،01.
14. حميد لحمداني ، سحر الموضوع، مطبعة آنفو (المغرب)، ط 02، 2014.
15. رمضان بسطاويسي محمد غانم، علم الجمال عند لوكاتش، الهيئة المصرية العامة للكتاب،(د. ط)،1991
16. رومان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر (القاهرة)، (د.ط)، 1998.
17. سيد البحراوي ، علم اجتماع الأدب، الشركة المصرية العالمية للنشر (مصر)، ط01 1992.
18. الشريف الجرجاني ، كتاب التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة،(د.ت)، (د.ط)، القاهرة.
19. ضيف، شوقي وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية(القاهرة)، ط04، 2004.

([43])_ محمد الدغمومي: نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، منشورات كلية الآداب، الرباط ، ط01، 1999، ص331.

20. فيصل الدراج ، نظرية الرواية و الرواية العربية، المركز الثقافي العربي (المغرب)، ط:02، 2002.
21. لوسيان غولدمان، المادية الديالكتيتكية وتاريخ الأدب والفلسفة، ترجمة: نادر ذكرى، دار الحداثة للطباعة والنشر(بيروت)، ط01، 1981.
22. ماري كلود لوم، علم المصطلح مبادئ وتقنيات، ترجمة: ريما بركة. المنظمة العربية للترجمة (لبنان) ، ط2012،01.
23. محمد الدغمومي ، نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، منشورات كلية الآداب(الرباط)، ط01، 1999.
24. محمد عابد الجابري ، العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات، مجلة الحكمة، (د.ت)، على الأنترنت.
25. محمد غانم، رمضان بسطاويسي.(1991). علم الجمال عند لوكاتش. (د.ط). مصر: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.
26. محمد منذور، الأدب ومذاهبه، نهضة مصر للطباعة والنشر (مصر)، (د.ط)، (د.ت).
27. مصطفى ناصف، النقد العربي نحو نظرية ثانية، منشورات عالم المعرفة (الكويت)، (د.ط)،2000.
28. ولتر ستيس، فلسفة الروح، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التوير للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت)، ط03 ،2005.
29. يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي، منشورات الاختلاف (الجزائر)، ط01، 2008.

ثانياً: المجلات:

30.فالح عبد الجبار، المقدمات الكلاسيكية لمفهوم الاغتراب(هوبز، روسو، هيغل)، مجلة الكوفة، العدد 01، 2012.
31.قيس النوري : الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا ، عالم الفكر ، الكويت ، المجلد 10 ، العدد 01 (أفريل ، ماي ، جوان) ، 1979.

ثالثا: المراجع الأجنبية:

1. Claude SPENLEHAUER. (2015).QU'EST-CE QUE L'ALIENATION? , Master2 Education Formation et Intervention sociale, Université Paris 8. Paris.