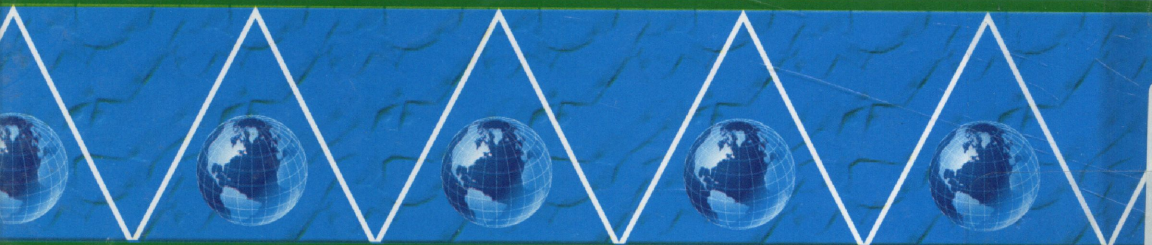
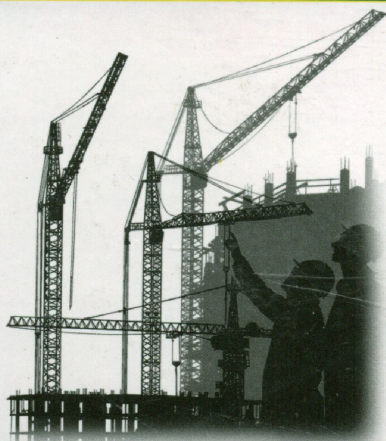
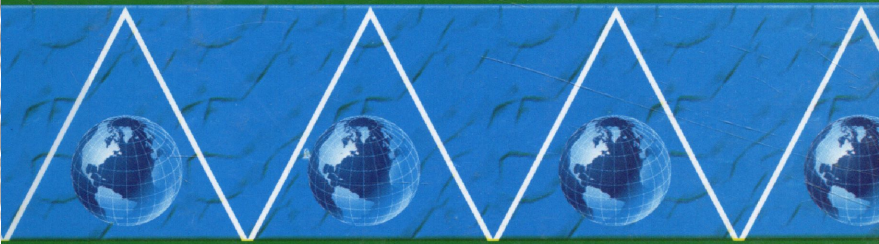
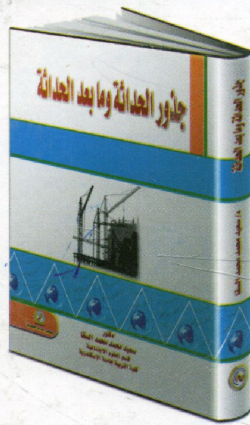


جذور الحداثة وما بعد الحداثة



الرياضة ١٠١٤٨٠ - الإسكندرية

دكتور
سعيد محمد محمد السقا
قسم العلوم الاجتماعية
كلية التربية جامعة الإسكندرية



الناشر
دار المؤلف للنشر والتوزيع
٥٩ شارع مصمود صديق متفرع من الجيوسيندي بشر - الاسكندرية
تليفون: ٠١٠٢٠٢ / ٥٤٠٤٨٠ - الفاكس: ٠١٠٢٠٢ / ٥٤٠٤٨٠

ISBN: 977-735-043-3



9 789777 350433





جذور الحداثة وما بعد الحداثة

الدكتور

سعيد محمد محمد السقا

قسم العلوم الاجتماعية

كلية التربية جامعة الإسكندرية

الطبعة الأولى

2014

الناشر

دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

تليفاكس : 5404480 - الإسكندرية

المقدمة

ما زالت اتجاهات الحداثة تغزو وتُحاصر أفكارنا، بل و تسيطر على أبحاث مفكرينا عبر شتى دراسات العلوم، وحتى على مستوى النشاطات اليومية، بمعنى أننا أصبحنا مطالبون بمواكبة صيحة الحداثة و الأخذ بمبادئ التحديث، والعمل بها فى جميع مناحى تفكيرنا و تطبيقاتها العملية.

هذا فى الوقت الذى طالعتنا زمرة فلاسفة ومفكرى الغرب باستراتيجية مناهضة للحداثة، هى فى صميمها وجهات نظر نقدية، نتناول بالنقد مجمل الفكر البشرى السابق عليها من فلسفات و مناهج و تَمَسُ أيضاً طرق معرفتنا و كيفية علاقتنا باللغة، و هذا يعنى ضمناً أن نقد ما بعد الحداثة إنما أتى لنقد التراث البشرى عامة، بما فيه فكر الحداثة، و لكى يكشف عن مأزق الفكر الغربى خلال و بعد الحداثة.

وسواءً نجح الفكر الغربى أم لم ينجح فى الخروج من مأزقه باستراتيجية الحداثة أو باستراتيجية ما بعد الحداثة. فعلىنا (نحن المجتمعات العربية أو الشرقية) أن نتحدث (نطبق مبادئ الحداثة) أولاً لننتهياً لدخول مرحلة ما بعد الحداثة، لنواكب المجتمع الغربى الذى حتمت علينا سمات عصرنا التكنولوجية ضرورة مواكبته، لكوننا نحيا معاً فى نفس القرية الإلكترونية الصغيرة.

ومن هنا تتبع أهمية بحثنا هذا (جذور الحداثة و ما بعد الحداثة).

أهمية البحث:

أولاً - للوقوف على مكونات الحادثة الفكرية، لتكوين فهم علمي أفضل لكيفية عمل استراتيجيتها، والتحقق من مدى اتساقها مع جذورها كأفكار تتطور أو تتغير طرق تناولها عبر تاريخ الفكر الفلسفي.

ثانياً - إن كانت أفكار الحادثة غريبة عنا (ليس لها جذوراً في تراثنا)، فالنظر في التراث الذي أنتج الحادثة (كجذور ومُهدات وأفكار مؤثرة)، كل هذا مهم جداً لفهم من خلاله وقرأ جذور الحادثة ونفهم مشروعاتها ونكتبر نفعها ومقتضيات تقدمها وأسباب تراجعها أو قصورها، ولنعلم حقيقة نقد ما بعد الحادثة و موقف الفكر الغربي النهائي من الحادثة التي أنتجها و فرضها، و اليوم ينتقدها و يرفضها.

ثالثاً - لما كانت أفكار الحادثة تضم بعض المتناقضات، و تتناقض مع أفكار ما بعد الحادثة، وهذه الأخيرة تزخر بالمتناقضات و تعتمد الغموض، كل هذا سيجعلنا نتناول معظم أفكار و مفاهيم الحادثة و ما بعدها بالتفصيل و التحليل، الذي يمكننا من الكشف عما يكتفه فكر الحادثة من غموض، لنرى ما نحن مقبلين عليه إذا ما تعاطينا مع فكر الحادثة الغربي بنفس منطقهم دون أن ننقبه لاختلاف جذوره عن الأفكار التي شكلت فكرنا الشرقي في مرحلة تألقه و ريادته للفكر البشري.

رابعاً - سيمكننا البحث عن جذور الحادثة من مواكبة التغيرات التي طرأت على مباحث الفلسفة المعاصرة و مناهج البحث العلمي المعاصرة، حيث البنيوية والتفكيكية والتأويلية والفينومينولوجيا، وتحديد دور اللغة والنقد الأدبي في فلسفة تلك النظريات النقدية المعاصرة.

خامساً- محاولة لسد عجزاً في مكتبتنا العربية حول الحادثة و ما قبلها وما بعدها، لنرى ما هي الحاجات التى أدت لظهور الحادثة ؟، وكيف ومتى وأين بُدعت الحادثة؟ بطريقة علمية موثقة بالشواهد التاريخية.

و تلك ليست جميع العناصر التى يتحدد من خلالها أهمية البحث و لكنها أهمها، فباقى العناصر ستتضح من خلال متن البحث و من خلال تحديد أهدافه و مدى تحقيقها، لأن قيمة البحث يجب أن تحددتها قيمة الغاية التى يتوجه إليها، و هى مجموعة من الأهداف تتحدد من خلال عدة أسئلة، نحاول أن نكون غايتنا فى هذا البحث هى العثور على أفضل أجوبة ممكنة علمياً (موثقة بالنصوص) لتلك الأسئلة المحورية، و هى كما يلى :

1 - هل هناك علاقة تأثير مباشر للأفكار و الاتجاهات الفلسفية السابقة (جنور و تراث الفكر الغربى) على فكر الحادثة و فكر ما بعد الحادثة؟ أم أن فكر ما بعد الحادثة يُمثل (كما يدعى رواده) قطيعة معرفية مع مجمل الفكر البشرى السابق، من حيث المنهج والمحتوى والاستراتيجية النقدية الجديدة و المفاهيم و المصطلحات ؟.

2 - إذا كانت الحادثة و ما بعدها قد تأثرتا ببعض أفكار الفلسفات و الاتجاهات النقدية السابقة، فما هى أهم تلك الأفكار التى تأثرت بها الحادثة و كيف أثرت فى ما بعد الحادثة؟، و ما مدى و كيفية هذا التأثير ؟ و هل هناك دليل يؤكد صحة نسب الحادثة إلى جذورها.

3 - إلى أى عصر أو قرن تمتد جذور الحادثة ؟ و هل يمكن أن نُحدد تاريخاً تقريبياً لنشأت تلك الأفكار التى مهدت و طالبت بضرورة التحديث ؟ و هل هناك بداية مُحددة ليزوغ فجر الحادثة أم يختلف الباحثين على بداية الحادثة بحسب تخصصاتهم ؟.

4 - ما علاقة تطور الدراسات اللغوية (كنموذج أخذ بمتطلبات التحديث) بكل من نظرية المعرفة من جهة، و من جهة أخرى فكسر الحداثة و فكر ما بعد الحداثة؟.

5 - هل هناك علاقة تأثير مباشر لفلسفة كانط النقدية (كجذور للحداثة) على البنيوية؟، وإذا ثبت تأثر البنيوية بفلسفة كانط، فبأي من أفكاره تأثرت؟، وما هي الكيفية التي تعاملت بها البنيوية مع أفكار كانط الفلسفية؟.

6 - هل للتفكيرية جذور فلسفية تربط بينها و بين أفكار كل من نيتشه و هايدجر؟، و ما مدى تقارب كل منهما مع أفكار ما بعد الحداثة و خصوصاً التفكيرية؟، و ما هي مواضع التقارب التي تمثل جذور ما بعد الحداثة؟.

7 - ما سبب حالة الفوضى النقدية التي تتسم بها نظريات ما بعد الحداثة النقدية؟، و ما هي الفلسفة التي تؤثر على نظريات ما بعد الحداثة النقدية؟، و ما هي الجذور المشتركة لنظريات ما بعد الحداثة؟.

8 - هل تتواصل الجذور الفلسفية للحداثة و تدخل مع أفكارها و مع أفكار ما بعد الحداثة؟، أم أنها أفكاراً منفصلة لا تمثل استمراراً للجذور؟ (كمراحل تطور لنفس الفكرة التي قد تظهر بصياغة جديدة).

منهج البحث :

و للوصول لنتائج صائبة لمثل هذه الأسئلة كان لزاماً علينا أن نتبع في بحثنا هذا المنهج "التحليلي التركيبي التاريخي"، و كذلك المنهج "التحليلي المقارن"، و المنهج "التحليلي النقدي" بحيث تتوافر لدينا جميع الأدوات التي تمكننا من البحث التاريخي في التراث الغربي، و تحليل أفكار أو نصوص فلاسفة و مفكرين و نقاد سابقين تاريخياً (تعمل كجذور)، ثم نقوم بتحليل

الأفكار أو النصوص (الحدائية) المشابهة للأولى، ثم نُجرى المقارنة بينهما لنرى ما إذا كان بينهما تماثل أو تشابه، ليكون ذلك بمثابة دليل على رد الحداثة إلى جذورها التي يثبت المنهج المقارن توأماً بينهما، والمنهج التركيبي نستخدمه لتركيب ما حللناه من أفكار، أو لتركيب ما نستنتجه من المقارنات، والمنهج التحليلي النقدي سيمكننا من تحليل الأفكار الغامضة والمتناقضة ببصيرة نقدية لا تكتفى بعرض الأفكار بل تتفحصها بنظرة نقدية، وربما يكون هذا المنهج هو الذى مكننا من تكوين وجهة نظر خاصة بنا تجاه بعض الأفكار.

أما عن موضوع هذا البحث فهو محاولة متواضعة "للكشف عن جذور الحداثة وما بعد الحداثة"، و يبدأ البحث بتمهيد نتناول فيه توضيح المقصود "بالحداثة" و تعريفها بالصياغات القاموسية و اللغوية المتوفرة، و توقيت ظهورها فى أوربا، و التغيرات التى أحدثتها على الفكر الفلسفى و غيره من العلوم الإنسانية، لكى تتميز مرحلة الحداثة عن أى مفهوم زمنى قد يعنى الجديد فى عصره.

ثم نتابع بعد ذلك فصول البحث و هى كما يلى :

الفصل الأول: جذور الحداثة

ترجع جذور الحداثة فى الفكر الغربى إلى القرن السابع عشر الميلادى، حيث ظهرت الفلسفة الحديث عند رواد الفكر العقلانى "ديكارت" و التجريبي "جون لوك"، فالفيلسوف "ديكارت" لا يرى الحقيقة إلا فى الأفكار الواضحة، حتى قيل عن اليقين الديكارتي الأول : "أنا أفكر إذن أنا موجود" إنه بداية الخطاب العلمى المفارق أو بداية انفصال الكلمات (الدال) عن الأشياء (المدلول).

أما الفلاسفة التجريبيون و على رأسهم "جون لوك" فهم يعلنون التزامهم بمعطيات العالم المحسوس، مما أكد على ضرورة الفصل بين الدالات و المدلولات، و يخلص الفصل الأول إلى بيان أن بداية الحداثة الغربية فى القرن السابع عشر كانت ثورة على الفكر القديم، كما كانت ثورة فى الاستخدام اللغوى و الدراسات اللغوية، مما نتج عنه تغير العلاقة التى كانت بين الدال و المدلول (شقى العلامة اللغوية).

الفصل الثانى : الحداثة ونظرية المعرفة :-

يتضح لنا فى هذا الفصل أنه حتى منتصف القرن السابع عشر كانت هناك وحدة ثقافية (أو وحدة كونية) تربط بين مكوناتها (أو أضلاعها الأربعة) وهى عالم الميتافيزيقا (الله)، والإنسان، والعالم المادى (الطبيعة)، واللغة باعتبارها أداة للتعبير عن المعرفة التى تولدها العلاقات المتشابكة بين المكونات الثلاثة الأخرى، إلى هنا كانت المعرفة ضمن مباحث الفلسفة (و كانت اللغة تُبحث ضمن المعرفة) إلى أن ظهرت المذاهب الفلسفية (عقلانية و تجريبية و مثالية و وجودية) مما أحدث تغيرات فى علاقة تلك الأضلاع بدرجات متفاوتة، فترتب على ذلك تغيرات فى استخدام الإنسان للغة و نظرته إليها، و تطورت الدراسات و الأبحاث اللغوية فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر و بدايات القرن العشرين، إلى درجة جعلت فلاسفة اللغة يؤكدون على استقلال اللغة عن الإنسان.

و يظهر بعد ذلك النموذج اللغوى كمثال واضح للتقدم و التطور الذى أحرزه من خلال أخذه بمقومات و متطلبات التحديث، فأصبح النموذج الذى يجب أن يُحتذى به فى باقى العلوم الإنسانية لكى تتطور و تتقدم مثلما تقدمت الدراسات اللغوية بعدما طبقت أسس و مبادئ الحداثة.

الفصل الثالث : جذور الحداثتين كانط والبنويوية

يهدف هذا الفصل إلى التأكيد على أن البنويوية (وهي وليدة الحداثة الأوروبية) كانت ثورة على المناهج الغربية التي تختص بدراسة الظواهر البشرية و على رأسها اللغة، كما كانت ثورة على الفلسفة ذاتها فيما زعم البنويويون من أن "الفلسفة لا تثبت في أرض حريتها البنويوية" و سنوضح في هذا الفصل علاقة التأثير الظاهر بين البنويوية وبعض أفكار "كانط" الفلسفية، فالبنية التحتية "اللا شعورية" عند "لفي ستراوس" هي نفسها قوالب الفكر الأولية التي تشكل المعرفة الممكنة عند كانط.

و قد كانت البنويوية تطمح إلى تأسيس مذهب نقدي جديد يعتمد في شرعيته على منهج علمي تجريبي، على غرار اليقين الذي لم يشك فيه "كانط"، و سنبين في هذا الفصل أيضاً قصور النموذج البنويوي في الدراسات الأدبية، فقد بدأت مقاومة البنويوية بتركيباتها الجديدة التي ركزت على قهر الذات، ذات المبدع (المؤلف) و المتلقى (القارئ) و ذلك بإحلال اللغة كقوة قهر جبرية جديدة محل العقل، و هذا كله يذكرنا بالفيلسوف "كانط" عندما استهدف إعادة الانضباط في مجالي الفلسفة و الأخلاق.

الفصل الرابع : التفكيرية ومارتن هايدجر

نبين في هذا الفصل إنه إذا كانت البنويوية قد ارتبطت باستقرار اليقين العلمي و التجريبي حتى الخمسينات من القرن العشرين، فإن التفكيرية لا تدرس بمعزل عن شك العصر بعد أن ظهرت آثار الدمار الذي خلفته الحرب العالمية الثانية، و ساد الاعتقاد بفشل العلم في تحقيق الأمان وتمخض الشك عن إحساس جديد باستحالة المعرفة.

و سنبين أيضاً وجود تطابق بين رؤية كل من "نيثشه" و"مارتن هايدجر" وبين بعض أسس استراتيجية التفكير عند رائد التفكيرية "جاك دريدا"، فقد كان "مارتن هايدجر" رؤية واضحة المعالم لنظرية اللغة و الأدب، كما كان يذهب فى الفصل بين الدال والمدلول إلى أبعد مدى، فاللغة ليست فقط مستقلة عن الأشياء و سابقة عليها ؛ بل هى تسبق الكينونة ذاتها، و هى أداة الكينونة للتعبير عن وجودها، و اللغة التى يتحدث عنها "هايدج" هى الشعر لأنهما فعل أصيل للإنشاء، فالشعر هو التسمية الأولى للوجود وعنه تتولد كل الأشياء، و كان "دريدا" عند بداية حديثه عن "التفكير" قد استخدم مصطلح "التدمير" و هى كلمة محورية فى فلسفة "هايدجر".

الفصل الخامس : «علاقة التفكير بالمذاهب الفوضوية والعدمية»

يتضمن هذا الفصل التأكيد على الخلفية الفلسفية (الوجودية) لكل من التفكير و التأويل و التلقى و الفينومينولوجيا (كاتجاهات نقدية تمثل فكر ما بعد الحداثة)، و تكشف هنا عن باقى جذور الحداثة و كيفية تداخلها كجذور أدت إلى ما بعد الحداثة، و ذلك من خلال الكشف عن الجذور المشتركة التى أثرت بها الوجودية على التفكيرية و التأويل و التلقى و الفينومينولوجيا.

و نبين من خلال البحث فى هذا الفصل أهم سمات فكر ما بعد الحداثة، و انعكاس تلك السمات على النقد الأدبى و على أدب الحداثة و ما بعدها، لنرى كيف أثر الأخذ بالأفكار (التي هى جذور الحداثة) إلى أقصى مدى لها، و بعد تطويرها وتطبيقها فى مرحلة ما بعد الحداثة، وبعد تخلى فكر ما بعد الحداثة عن المركزية و النظام و القواعد الأدبية، ليحل محلها لا نهائية المعنى و لا مركزية الفكر و اللغة، فينتج عن ذلك تشتت المعنى و نسبية المعرفة و سيادة اللغة.

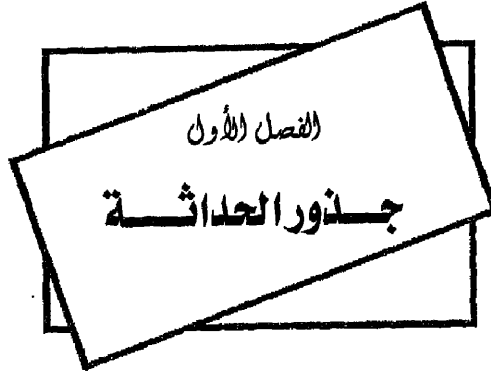
الخاتمة وأهم نتائج البحث.

و نحاول فى نهاية البحث أن نجيب على الأسئلة التى من أجلها توجه
و انطلق البحث، بحسب ما توصلنا إليه من نتائج بحثنا خلال فصول
هذا البحث.

أما عن المعوقات التى واجهت هذا البحث فكان أهمها ندرة المراجع
المتخصصة أو عدم إتاحتها، إضافة إلى صعوبة الترجمة سواء للمراجع
أو المصادر التى كُتبت جميعها إما بأسلوب يعتمد الغموض أو بأسلوب أدبى
(يستخدم الكناية و التشبيهات البلاغية)، و صعوبة أخرى تتمثل فى اتساع
موضوع البحث حيث يشتمل على موضوعات و فلسفات عدة (تغطى حولى
أربعة قرون).

و لكن الحمد لله ولى التوفيق، الذى وفقنا إلى إتمام هذا البحث
المتواضع، الذى نسأل الله عز و جل أن يجعله فى ميزان حسنات كل من
ساهم بجهده ليوصلنا إلى تصويبه، و نسأل الله المغفرة و منكم
المعذرة فيما سقط منا سهواً أو خطأ، فهذا جهد المقل الذى به نبتغى
مرتضاة الله.

والحمد لله العليم الخبير العفو الغفور.



محتويات الفصل الأول:

- تمهيد (تعريف الحداثة).

أولاً : بدايات ظهور الحداثة.

ثانياً : التيارات الفلسفية في الصحوة الحداثية و أهم آثارها.

ثالثاً : الصحوة الحداثية الفلسفية و آثارها على اللغة و الأدب.

- تعقيب.

تمهيد:

هناك أكثر من سؤال يسعى هذا الفصل أساساً لطرحه، و وضع الإجابة عنه موضع النقد و التنفيذ، ألا وهو هل الحادثة وليدة الصدفة أم وليدة الظروف الثقافية الراهنة؟ هل هي مستقلة و ليس لها علاقة و لا جذور فكرية و فلسفية نمت و تطورت خلال التراث الفكرى البشرى الذى نتتكر له اليوم؟ هل هذا التراث الفكرى البشرى الهائل أُجثت من فوق الأرض؟ أم كانت مراحل مهمة للتمهيد لمرحلة الحادثة ثم مرحلة ما بعد الحادثة؟ هل يحق للحادثة هذا التتكر أم كان أولى بها اللجوء إلى تلك الجذور لكى تثبت أصلها فى أرضية الساحة الفكرية المعاصرة، و تجد لنفسها مكاناً على خارطة الفكر البشرى؟ أم هو إجراء منهجى وقائى^(*)؟ هذا ما سيسفر عنه غوصنا فى خضم الحادثة للكشف عما تضرر من جذور ضاربة فى الأعماق، فإذا كانت للحادثة جذور (بمعنى تواصل أفكار السابقين مع أفكارها) فهل يمكن تحديد بدايات تلك الجذور خلال تاريخ الفكر الفلسفى الغربى السابق عليها.

بداية نجد مفهوم "الحادثة" من المفاهيم الفضفاضة، و التى قد تحتمل الكثير من المعانى المتفاوتة، إلا أن شيوع استخدامه شرقاً وغرباً هو الذى أضفى عليه العديد من المعانى المحتملة. ولهذا وجب علينا بداية توضيح دلالة هذا اللفظ - و ليس تحديد معناه - لغوياً، و كذلك نتبع اشتقاقاته فى اللغتين العربية و الإنجليزية. و نهدف من ذلك إلى محاولة تكوين مجال مفهومى معين للمصطلح الأساسى الذى يتناوله هذا البحث "جذور الحادثة وما بعد الحادثة".

أما عن المعنى اللغوى لمفهوم الحادثة فى اللغة العربية فيتضح لنا

ما يلى :

أنه تحت مادة "حَدَّث الشيء حُوثاً وَحَدَاثةً" تدور المعانى حول نقيض قَدَمَ، وأحدث الشيء: ابتدعه وأوجده. والحادثة: سنّ الشباب، والحديث: الجديد، والمُحدث: ما لم يكن معروفاً فى كتاب ولا سُنّة ولا إجماع، والمحدثون هم المتأخرون من العلماء والأدباء. وهم خلاف المتقدمين⁽¹⁾. وهذا يوضح لنا أن التعريف فى المعجم العربى و اللسان العربى منصب على تعريف "الحادثة" و"الحديث" و"المحدث" بمقابلاتها زمنياً مع "القديم" أو السابق زمنياً، و المُحدث بمعنى المُبتدع.

وهذا يعنى أن كل قديم كان فى عصره جديداً بل و يترك مجالاً للإبداع فى ذات المعنى، حيث يتحدد الإبداع فى كل جديد بما يختلف فيه عن القديم فضلاً عن فكرة التعاقب الزمنى.

و إن كانت تلك التوضيحات مفيدة لتحديد المعانى المُعجمية لمشتقات مصطلح الحادثة، إلا أن الأمر يأخذ تحويراً محدثاً من قبل النقد العربى المعاصر يتمثل فى محاولة لربط مفهوم الحادثة الغربى المعاصر بمفهوم تراثنا القديم للحادثة بطريقة تحمل الكثير من المغالطة. فمثلاً فكرة الإبداع قد ترتبط بشكل ما بأية "حادثة" قديمة أو معاصرة. ولكن ليست فكرة الإبداع بهذا الشكل هى التى تحدد مفهوم "حادثة" معينة ترفض كل التراث و تتحدى بقطع الأواصر أو كل ما يربطها بالماضى و التراث. و الفرق هنا واضح بين "حادثة" من منظور التراث العربى الذى يرى أن الإبداع هو الذى يدفع عجلة التطور عبر الزمان، و بين حادثة ثائرة و رافضة و ناقدة لكل الموروث المعرفى بكل ما فيه من تاريخ و تطور و تعاقب معتقدات و مسلمات.

(1) انظر: مادة (حَدَّث) فى المعجم الوسيط، ط 2، مجمع اللغة العربية القادرة، بدران تاريخ.

و تلك النظرة تختلف عن النظرة الغربية لمفهوم الحداثة الذى يعنى المقومات التى جعلت الحياة فى العصر الحديث تختلف عن الحياة فيما سبقه من عصور، و بهذا يكون المفهوم الغربى متمسكاً بعامل الزمن أكثر من تمسكه بصفة الإبداع كصفة مُميزة لكل حديث.

و أيضاً نجد كلمة (حديث) - فى اللاتينية **Modernus** و فى الإنجليزية **Modern** و فى الفرنسية **Moderne** - تعنى نقيض القديم و مرادف الجديد، و تطلق على الصفات التى تتضمن معنى المدح أو الذم - كقليل الخبرة سريع التأثير، و كالمقبل على الأغراض التافهة و المُعرض عن القديم لمجرد قدمه لا لخبث القديم أو فسادِه - و هذا يعنى أن الحديث ليس خيراً كله كما أنه ليس شراً كله. (1)

أما إذا انتقلنا إلى النظر فى التعريفات القاموسية لنفس المصطلحات المرادفة للحداثة فى اللغة الإنجليزية، فنجد أن "حديث" **modern** "تدل أيضاً على "الأقرب زمنياً"، و قد تصف أيضاً التقنيات و الطرق و الأفكار و الأساليب المتميزة فى الأدب و الفن بتمرد و جراءة لإحداث شئ من القطيعة مع الأشكال و التقنيات التقليدية فى التعبير. و أما كلمة "الحداثة" **"Modernism"** فمن معانيها وصف أسلوب التعبير الخاص أو المُميز للأزمة الحديثة، و بخاصة الخروج على القديم بإرادة و قصد، أى التمرد و الرفض لكل قديم أو تقليدى، و البحث عن أشكال جديدة للتعبير فى أى فن من الفنون. (2)

(1) جميل صليبا : " المعجم الفلسفى " دار الكتاب اللبنانى، الجزء الأول، بيروت، لبنان، عام 1982م، مادة (الحديث) .

(2) Webster's Third New International Dictionary of the English Language , Unabridged (Springfield , Ma , U S A :Merriam – Webster Inc. , 1981) s. v "modern " , "modernism " .

و يجدر بنا الإشارة هنا إلى تفرقة مهمة بين "Modernism" و هي تعنى النزعة الحداثية (أو حب التحديث)، ويُقصد أيضاً بها نزعة فى الفن الحديث تهدف إلى قطع الصلة بالقديم والبحث عن أشكال جديدة للتعبير، وبين "Modernity" و تعنى الحداثة أو العصرية و هى صفة الحديث، وبين "Modernization" و تعنى التحديث أو عملية التجديد أو المُعاصرة. (1)

و أما عن جذر حديث "Modern" فنجدها تعنى صيغة أو شكل، أو أسلوب، أو طريقة عمل شئ". (2).

و من هذا يمكن أن نخلص إلى أن مشتقات لفظة "الحداثة" لا بد و أن ترتبط إلى حد ما بالتحويلات الجوهرية التى طرأت فى الآونة الحديثة على طرق (صيف، أشكال، أسلوب) التفكير والتعبير، وما صاحبها من تغيرات فى النظرة لعلاقة الإنسان بالطبيعة و بالعالم وبالتراث التقليدى عامة.

ولا يبتعد المفهوم الفرنسى لمشتقات لفظة "الحداثة" "la modernite" عن المعنى السابق حيث يعرفها بأنها : "صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد و تعارض جميع الثقافات السابقة أو التقليدية". (3)

و للمزيد من الإحاطة بمفهوم "الحداثة" و مشتقاتها فلا بد و أن نتوجه إلى دراسة هذه المشتقات فى إطارها التاريخى و سياقها الغربى.

(1) Dr.Jabbour Abdel-Nour , Drsouheil Idriss. " Al-Manhal. Dictionnaire Francaise- Arabe ", Dar El-Ilm Lil-Malayen, Beirut – Lebanon , s . v " Moderne ".

(2) ملير البلوكى : "المورد قاموس إنكليزى - عربى"، ط 31 دار العلم للملايين، بيروت لبنان عام 1997م، مادة "Modern"، ص (586).

(3) نقلاً عن : أحمد الحنيزى : "الحداثة بين الاتباع و الإبداع" الفكر العربى المعاصر، عدد (72- 73)، كانون ثانى، شباط 1990 م، ص (123).

و إذا نظرنا إلى الحداثة من الناحية التاريخية، استناداً إلى إطار واسع هو إطار التجربة الأوروبية منذ بداية القرن السادس عشر حتى منتصف القرن العشرين، نجد أنها تمثل كياناً عاماً متكاملأ ذا خصائص متميزة. وتبرز من هذه الزاوية ثلاث خصائص: الأولى تتيح لنا فهم الحداثة بوصفها بنية كلية، و الثانية بوصفها سياقاً شاملاً، والثالثة بوصفها وعياً نوعياً.

ويمكن القول هنا إن مفهوم "الحداثة" **"Modernity"** يقابل الخاصية الأولى المتعلقة بالبنية، وأن مفهوم التحديث **"Modernization"** يقابل الخاصية الثانية المتعلقة بالسياق، وأن مفهوم النزعة الحداثية **"modernism"** يقابل الخاصية الثالثة المتعلقة بالوعي وهكذا فإن الحداثة و النزعة الحداثية أى بنية المجتمع الحديث و وعيه لذاته، ترتكزان على عملية التحديث، أى على جدلية التغير و التحول". (1)

وبهذا ندرك كون الحداثة حالة من التغيرات و التحولات التى طرأت على بنية المجتمع الغربى فى الآونة الحديثة، وما صاحب ذلك من ظهور نوع جديد من الوعي أو التفكير يرفض الامتداد مع جذور الماضى ؛ إنه وعى ثائر يلائم ذلك الانقلاب الذى حدث فى تلك البنية التى اقتضت إضافة إلى ذلك سياقاً جديداً أوجده تكامل نوعية الوعي و طبيعة البنية، و هذا ما أدى إلى ظهور شكل جديد للتعامل مع الأشياء، أو شكل جديد للعلاقات بين الإنسان وغيره وبينه وبين الأشياء الكونية.

(1) هشام شرابي : " البنية البطريكية : بحث فى المجتمع العربى المعاصر " دار الطليعة بيروت، 1993م، ص ص (32 - 33) .

و لنا أيضاً أن نعرف أن مشتقات "الحدائثة" و"الزرعة الحدائثة" و "التحديث" لم تكن لتعبر عن شئ واحد أو صفة أو ميزة واحدة، و إنما هي تعبر عن ثلاث مراحل مرت بها الحدائثة خلال نشأتها في البيئة الغربية في إطار تاريخي شامل.

ف نجد المرحلة الأولى تبدأ تقريباً مع بداية القرن السابع عشر و تستمر حتى نهاية القرن الثامن عشر، وهي المرحلة التي نرى الناس فيها قد تذوقوا الحياة الحديثة، و كانت متمثلة في تغيرات و اختلافات بعض من ألوان الفكر و الفن و النظريات الفلسفية، و لم يكن الناس وقتها يعون تماماً حقيقة ما يجربون أو يواجهون. ثم تبدأ المرحلة الثانية من نهاية القرن الثامن عشر إلى بداية القرن العشرين، و تمتاز تلك المرحلة بإحساس الشعوب، و وعيها لحقيقة التجربة في العيش في عالم حديث، يختلف تماماً عن عوالم سابقة. أما مع بداية القرن العشرين فتبدأ المرحلة الثالثة و الأخيرة لتظهر عملية التحديث و تتسع لتشمل العالم كله، و تحقق انتصارات مشهودة في الفن و الفكر العلمي. (1) و هناك و جهة نظر أخرى يتبناها ماكس فيبر (Max Weber) (*) حيث يرى أن التجربة الأوروبية في المرحلة الأولى قد حققت الثورة الصناعية في شمال غرب أوروبا، و أيضاً انطلقت معها حركة الإصلاح الديني البروتستنتية، و يرى أن هذه الحركة كانت في الأساس علمانية سعت وحققت عملية الفصل بين الدين و الدولة، أو بين الدين و سوق العمل و أسلوب الإنتاج. و ساعدت أخلاقيات العمل التي أرسنها على تطوير الرأسمالية الصناعية. و كان من بين المؤشرات الواضحة لبروز

(1) مارشال بيرمان : " الحدائثة - أمس و اليوم و غداً "، ترجمة جابر عصفور، مجلة إبداع عدد

4 ، 9 أبريل 1991 م، ص (29).

(*) ماكس فيبر هو عالم لإجتماع ألماني معروف .

الحدثاء بزوغ عصر الثقافة العقلانية، و الأسلوب العلمى فى التفكير و العمل.
و بزوغ العلم و تقدمه منهجاً و ممارسة فى تلك الفترة قد قوى من الشعور
المزدوج بالتمايز الجوهري بين عالم حديث وعالم سابق قديم. (1)

و تؤدي عملية التحديث بعد ذلك فى المجتمعات الغير صناعية إلى
"تحرر العالم من الوهم"، وهم سيطرة الإنسان على الطبيعة، ليحل محلها
التأويل العلمى الحديث للطبيعة الذى يصبح هو التفسير الوحيد المقبول علمياً،
و تسعى هذه العملية إلى تأسيس مرحلة العقل و العلم، مما أدى إلى انتعاش
النزعة الصناعية، و إلى سلسلة من التحولات الجذرية فى بنى المجتمعات
الحديثة؛ فظهرت المدن الكبيرة ذات الانتشار الجماهيرى العريض وذات
الامتيازات الثقافية و الوعى الجماهيرى بالطريقة الحديثة للحياة "المدنية
"بسلبياتها و إيجابياتها، و فرضت أساليب الحياة الحديثة على الجميع أطرها
و مقتضياتها الاقتصادية والسياسية والثقافية. (2)

هكذا ظهر واقع المجتمع الحديث منذ البداية وهو ينطوى على
وجهين متقابلين باستمرار وأحدهما إيجابى و الآخر سلبى كئيب، الأول
حركى تقدمى واعد بالحركة و الرخاء غير المسبوق، و الثانى يظهر الجانب
المظلم للحدثاء بما فيه من مشكلات اجتماعية و ثقافية حادة. (3)

وذلك لأن خوض المجتمع تجربة الحدثاء يعنى دخوله فى دوامة.
وهى فى حركتها المتسارعة لا يمكن وقفها أو إبطالها. و المجتمع الذى
يخوض مغامرة الحدثاء تلك يكون قد وضع نفسه على طريق التطور الذى
ينطوى على منطق خاص و مزيج لا يمكن فصله من الإيجابيات والسلبيات،

(1) The New Encyclopaedia Britannica , Macropaedia :Knowledge in Depth,
v .24 (Chicago :Encyclopaedia Britannica, Inc., 1990), s .v
"Modernization and Industrialization ".

(2) Ibid.

(3) Ibid.

منه المشرق أو المثلث، منه الجيد أو الرديء. وليس هناك خيار للانسحاب أو الهروب سوى ما يقدمه المجتمع الحديث نفسه. و معنى أن تمضى فى طريق الحداثة و التحديث هو أن تأخذ كل ما فى هذا الطريق، و معنى أن لا تمضى فى هذا الطريق ألا يكون لك أى دور أساسى فى الحياة الإنسانية المعاصرة. فأحد ميزات الحداثة و التحديث - غير المسبوقة تاريخياً - أنها لا تترك لنا الخيار فى ذلك. (1)

وعلى الرغم من أن مفهوم الحداثة الذى يبدو واضحاً لنا جميعاً، خصوصاً بعد تلك التوضيحات المعجمية و التعريفية التى حاولنا من خلالها الوقوف على مدلولها ليكون واضحاً نسبياً لنا جميعاً، إلا أن طبيعة الحداثة الشائكة و أفكارها المحدثة الغربية هى التى تجعلها تند على التعريف الشامل الوافى.

وعلى الرغم من أن مفهوم "الحداثة" قد لا يحتمل أى غموض، فهو قد جاء ليؤدى وظيفة حيوية فى تاريخ النقد و الأدب، كالتى نجدها فى الأبحاث النظرية حول الأدب، إلا أن هناك بعض الشك فى جميع المفاهيم التى أستمعنا لمناقشة و تحديد ملامح الأدب الغربى فى القرن العشرين. وأهمية "الحداثة" تأتى إما من أسلوب وطريقة (استراتيجية) العمل بها، أو من مشاركتها لمفهوم "ما بعد الحداثة" (*) "Post Modernism" فى النسب (العائلة). (2)

(1) Ibid.

(*) لفظ ما بعد الحداثة يطلق على الفترة التى تلت الحداثة لكونها خرجت على الحداثة بنظريات فى النقد تنقد و تهدم فكر الحداثة، و فى نفس الوقت يعبر اللفظ عن القلق الذى سيطر على الفكر الغربى من جراء إخفاق نقد الحداثة فى تحقيق علمية الأدب و إهماله للمعنى، لذا فاللفظ يعنى أيضاً ما الذى ستؤول إليه الحداثة، و أيضاً يعبر اللفظ عن حيرة المفكر الغربى فى محاولته للخروج من أزمة الحداثة فيتساءل عما بعد الحداثة ؟ .

(2) Astradur Eysteinnsson: "The Concept of Modernism" Cornell University press , Ithaca and London , 1990. P1.

وعلى أية حال فإن "الحداثة" كمفهوم كان قد تقدم بشكل سريع، مما أدى إلى جعله محوراً وأساساً لدراسة الحداثة الأدبية، ولكن باختصار كان انتشار الإجماع الذي جعل الحداثة مفهوم شرعى يدل على نوبة نموذجية بشكل واسع، أو ثورة شاملة، كان قد بدأ فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، و كان ذلك ضد التقاليد الأدبية والجمالية السائدة فى العالم الغربى.

لكن إلى حد ما يمكننا اعتبار هذا الإجماع النظرى مجرد محاولات، و فيما عدا ذلك فإننا نواجه نظريات متناقضة إلى حد بعيد، فهذه المحاولات غالباً كانت تهتم بضرورة الثورة على التقاليد السائدة، و هذا ليس كافياً لتفسير غموض المصطلحات التى وردت فى اقتباس مايكل ليفينسن (Michael Levenson) بافتتاحية كتابه : "الكلمات فى علم أنساب الحداثة" (*) فبالرغم من أن استخدامه للمصطلحات كان يحتمل أكثر مما تعنى، ألا أن دلالاتها كانت يحددها أكثر السياق المحدد. (1)

و كذلك فالخلاف على مفهوم الحداثة و استخدامه فى التأريخ الأدبى نجده يعكس على المناقشات المعاصرة حول مفهوم ما بعد الحداثة، فنجد بعض المؤيدين لما بعد الحداثة يستعملون مفهوم الحداثة للدلالة على انقضاء أو نهاية عصر الحداثة، و هذا ما يفسر حالة التوتر التى تكتنف أى تعريف لما بعد الحداثة فنجد "أما أن يفترض أن الحداثة قد تمت دورتها - وقتما كان العالم واضحاً - (و بالتأكيد كان كل شخص يعرف ما الحداثة)،

(*) هو كتاب لـ مايكل ليفينسن: "كلمات فى علم أنساب الحداثة: دراسة المذهب الأدبى الإنجليزى (1908-1922)، نيويورك، مطبعة جامعة كامبردج، عام 1984م، ص (7). عن المرجع السابق، ص (3) .

(1) Ibid., p.2-3.

أو يفترض غير ذلك فيجب أن نعيد تعريف ذلك المشهد الجمالي السائد للأدب الغربى... فى النصف الأول من هذا القرن".⁽¹⁾

و لا يبدو بارت⁽²⁾ واضحاً فى كونه يدرك أو لا يدرك أن افتراضه يعنى أن الحداثة هى إعادة تعريف المشهد "الجمالى السائد" فى النصف الأول من هذا القرن و هذا يستبعد وجهة النظر التى ترى تفرد الحداثة كمشهد جمالى عارض.⁽²⁾

فالحداثة بكلمات أخرى هى "الاسم" الذى أطلق على هذه التغيرات، لكنه كاسم مؤثر يحمل من التوترات ما يجعل له تأثيراً مزعجاً جداً (على مستخدميه).

فقد اكتسبت التغيرات - المصاحبة للتحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة - أهمية و توتر "الاسم" فعندما تبلور المفهوم فى عصر الاضطرابات - عصر الإمبريالية الغربية و التقدم الهائل فى العلم والتكنولوجيا و الحرب العالمية والثورات الشيوعية، ثم أزمة الاقتصاد الرأسمالى و صعود الفاشية - فنجد اضطرابات هذا العصر تشير إلى بعض صور و مظاهر ابتكار العالم المعاصر. فالعرض الشامل لمفهوم الحداثة يبدو أنه يشير إلى كم هائل من التغيرات التى انعكست أيضاً على الأدب و الفن، فإذا صح هذا تصبح كل قيمة هذه التغيرات مفيدة جداً للوقوف على الحالة الأدبية والثقافية الراهنة.

(1) John Barth: "The Literature of Replenishment – Postmodernist Fiction," Atlantic Monthly (January 1980) p67.

(*) هو جون رولان بارت (1915م -) فيلسوف و أديب فرنسى تأثر بوجودية سارتر، و نرس فى السريون و بعد الحرب العالمية درّس فى جامعتى بوخارست و الإسكندرية، و عمل أستاذا للسيمولوجيا فى الكوليج دى فرانس عام 1976م.

(2) Astradur Eysteinnsson : " The Concept of Modernism "p3.

إن انتشار الحداثة يواكبه المظاهر الصاخبة للتحديث عموماً ويمكن أن يقودنا إلى أفكار عميقة للممارسات الدلالية (الدراسات النقدية التي تستهدف كيفية تكون المعنى)، أن التغييرات التي يمكن أن تلاحظ في الأفق المحدث، هي التشتت (الإشارة إلى العديد من المعاني المحتملة و لا تساعد على تكون معنى واحد، بل تساعد على تفتت وانتشار وتعدد المعاني) والقطيعة (قطع الصلة والعلاقة ورفض التواصل أو الاتساق) مع أى أفكار عامة تقليدية سابقة، لأنها لن تعمل على عكس صورة حداثة اجتماعية بشكل مباشر، أو لأنها لن تتوافق في الوقت الحالى مع نوعياتها المتميزة، إن خبرة معظمنا بالتحديث تُشير إلى أنه ليس نمطاً للتشتت، بالرغم من وجود مؤشرات تاريخية عديدة للتشتت. إلا أنه يبدو من الأفضل اعتبار الحداثة هي محاولة للتحديث تعترض حياتنا و كذلك الطريقة التي نعيش بها الحياة، فالحداثة كطريقة حياة تبدو في ممارساتها أنها أكثر تعين للمعنى و تميز للحدود، و قد تكون عملية دحض التواصل مع التراث الفكرى البشرى السابق، تلك العملية المتمثلة في الممارسة الحديثة للحياة قد تتضمن صيغ أخرى للتواصل فيجب أن نعتنى بها لأنها قد تُنتج حقاً صيغاً إبداعية جديدة. (1)

و مما سبق يمكننا أن نعرف الحداثة على إنها طريقة معاصرة فى المعرفة و التفكير و الحياة، تنقض و ترفض كل تفكير سابق عليها بما تقدمه من تقنيات معرفية مختلفة عن ما درج عليه الفكر البشرى فى السابق، و من أهم مقومات تلك التقنيات ضرورة الثورة و المطالبة بالتجديد و الخروج على كل قديم أو مألوف من خلال كشف تسلط الميتافيزيقا التي تؤسس الخطاب التقليدى، و من هنا يبدو على الحداثة مظاهر التشتت و التمزق من حيث تعدد إمكانيات الخروج و الثورة على التقاليد فهي غير مقننة و فى نفس

(1) Ibid., p6-7.

الوقت مقبولة جميعها فى الحادثة، و فى نفس الوقت نشدُ عن المألوف مما يجعلها تتسم بصفة الغرابة و الجنوح.

فبعدما حددنا فى التمهيد للحادثة المجال المفهومى للمصطلح و اتضح لنا كيف أن الاشتقاقات - (المحدث أو الحديث)، (التحديث بمعنى نشر و تطبيق مبدأ الحادثة)، (الحداثى بمعنى الوعى بالحادثة) - فجميع تلك الاشتقاقات لم تتزامن فى ذات التجربة الواحدة بقدر ما هى تشير كما سبق و أوضحنا إلى ثلاث مراحل متتالية.

و نحن إذ نبحث فى هذا الفصل "جذور الحادثة" فسوف يكون اهتمامنا بالمرحلة الأولى من التجربة الحداثية فقط. بمعنى أننا سنحاول هنا تعقب تاريخ بزوغ طلائع الحادثة فى موطنها الغربى. و إن كان هذا لا يعنى الفصل التام بين المراحل بقدر ما يعنى تقسيم موضوع الدراسة ليمكننا تكريس الاهتمام بجميع جزئيات كل مرحلة على حدة.

ثم ننقل إلى دراسة أهم آثار التيارات الفلسفية التى وجهت الفكر البشرى عامة وجهة متميزة يحق لنا أن نطلق عليها أنها كانت بداية الصحوة العقلية التى دفعت بعد ذلك الصحوة العلمية خلال القرن السابع عشر الميلادى.

ثم نتوجه بالدراسة لبحث أثر أفكار تلك التيارات الفلسفية على تغيير معايير النقد الأدبى و استخدامات اللغة. و بالرغم من أن اهتمامنا فى هذا الفصل سيكون منصباً فقط على بدايات الحادثة، أو على أولى مراحلها إلا أن هذا لا يمنع من الإشارة إلى بعض الأفكار المشتركة بين مبادئ و أسس ظهرت فى مرحلة الحادثة الأولى من جهة و بين ما يتردد صداه عند مفكرى القرن العشرين من جهة أخرى.

و هذا ما سوف يتضح لنا أثناء تناولنا بالبحث النقاط التالية:

أولاً- بدايات ظهور الحداثة.

ثانياً - أهم التيارات الفلسفية و آثارها فى الصحوه الحداثية.

ثالثاً - الصحوه الحداثية الفلسفية و أثرها على اللغة و الأدب.

و فى نهاية الفصل نقوم بالتعقيب عليه.

أولاً: بدايات ظهور الحداثة

أ- الصعوبات التى واجهتها الحداثة منذ بدايتها:

قد يكون تحديد بلدان بزوغ فجر الحداثة أسهل بكثير من التحديد الزمنى لبدايات الحداثة و ذلك بسبب كثرة الاختلافات التى ظهرت حول الحداثة حتى منذ البدايات من جميع الجهات، فهى بحق كانت خروجاً على العادة و نقباً للتراث و خرقاً للنواميس و تحدٍ للأعراف، نعم فالعداء معلن منذ بدايات الحداثة بينها و بين مجمل التراث الذى سبقها من أفكار و دعائم بنى عليها تراث بشرى كامل على مر القرون، فهل يُعقل أن يُقبل التغيير أو الهدم و لو من أجل البناء الجديد بسهولة ؟ هيهات و أنى يكون هذا ؟.

و ها هو من يؤكد(*) رأينا هذا بقوله : "أننا نلمس الآن ابتعاداً عن كل أنواع التراث و لا يمكن أن ندعو هذا الابتعاد بالتطور المنطقى لفن الرسم فى أوربا، لأنه ليس هناك ما يواز به تاريخياً، لقد وجدنا أنفسنا فجأة نكفر بجهود خمسة قرون من الإبداع الفنى".(1)

(*) هيريت ريد .

(1) هيريت ريد: "الفن الآن" نقلاً عن جيمس ماكفارلان و مالكم برابرى: " الحداثة " ترجمة مؤيد

حسن فوزى، دار المأمون بغداد، 1987، ص (20) .

و هذا ليس بعيداً عن وجهة النظر التي يتضمنها تعريف المحدثين بأن "معنى أن نكون محدثين هو أن نجد أنفسنا في مناخ يعدنا بالمغامرة والقوة والبهجة والنماء وتغيير أنفسنا والعالم، وفي الوقت نفسه يهددنا بتدمير كل ما لدينا، كل ما نعرفه وكل ما نحن عليه... إن المناخات الحديثة تختصر كل الحدود الجغرافية والعرقية، حدود الطبقة والقومية، حدود الدين والأيدولوجيا... بهذا المعنى يمكن أن تأتي الحداثة لتجمع البشرية كلها في وحدة، ولكن هذه الوحدة وحدة إشكالية، هي وحدة اللا وحدة ؛ لأنها تضعنا في معترك من التفكك الدائم والتجدد، من الصراع والتضاد، من الغموض والمعاناة". (1)

و هناك العديد من الأقلام العربية التي تناولت تعريف الحداثة نذكر منها على سبيل المثال، قول الدكتور / عبد العزيز المقالح : "الحقيقة أن العالم يخرج من جلده تدريجياً...، ويكتسب كل يوم أبعاداً ثقافية جديدة ووسائل تعبير وأساليب حياة تختلف كثيراً أو قليلاً عن المعهود والمألوف...، وهذا النزوع لا يكتفى بخلع الجلد ولا بتلوينه، ولكنه يصير على اختراق القشرة الخارجية للجسد للوثوب إلى مناطق الإحساس وإحداث التغيير المنشود". (2)

في ضوء النص السابق يتضح لنا مدى الخلافات التي أحيطت بالحداثة منذ بدايتها الأولى، حتى يمكن القول إنها ثورة مستمرة أو تنوير نائر.

(1) مارشال بيزمان : "الحداثة - أمس واليوم وغداً" ترجمة جابر عصفور، مجلة إبداع، عدد 4 في رمضان 1411هـ - (أبريل 1991م) ص (28).

(2) د / عبد العزيز المقالح: " للخروج من دوائر الساعة السلطانية، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1981م، ص ص (5 - 6).

ب- بزوغ ثورة الحداثة:

قد تكون بداية القرن السابع عشر الميلادي بداية مناسبة لانطلاق الشرارة الأولى للحداثة، لما حفلت به هذه الفترة من ظهور نظريات غيرت العديد من المفاهيم و النظريات و طرق التفكير التي كانت سائدة فيما قبلها ؛ ففي بداية القرن السابع عشر كانت صحوة العقل التائر على الكنيسة، لترتفع الأصوات المنادية بضرورة فصل العلم عن الدين، و كانت أيضاً أزمة بين رجال الدين و الفلاسفة و المفكرين. كل هذا فجره الصدى الواسع الذى أحدثته نظرية كوبرنيك (1473 - 1543م) و جاليليو (1564 - 1642 م) عن (دوران الأرض حول نفسها و حول الشمس و ليس العكس كما كان سائداً قبل ذلك) و كان لذلك الأثر العميق على الفلسفة الأوروبية، مما افقد الناس الثقة فى الكنيسة و كذلك فى النصوص المقدسة المحرفة.

و على أثر تلك الصحوة ظهرت عدة مذاهب فلسفية تعد ثائرة حتى على الفكر السابق لها و منها:

- 1- المذهب العقلى و يتزعمه (ديكارت) (1596 - 1650 م) و هو غنى عن التعريف حيث نادى بضرورة تطبيق المنهج العقلى فى شتى مناحى الفكر و أمور الحياة، أما الدين عنده فيختص فقط بأعمال الآخرة، و ليس له سلطة على العلم و لا العلوم الأخرى⁽¹⁾، و لديه المعرفة عقلية، و يرى أن العقل أعدل الأشياء قسمة بين البشر.

(1) روبرت داونز: كتب غيرت وجه العالم " ترجمة أحمد صادق، إدارة الثقافة للنشر، ص ص (45 - 46).

2- المنهج التجريبي على يد (فرنسيس بيكون) (1561 - 1626م) الذى نادى بفصل التجارب الحياتية للبشر عن الوحي الإلهي، فقد تكون هناك قضية لا يقبلها العقل و لكنها صحيحة تماماً شرعياً فى حكم الدين، فقضايا الدين لها مجالها الذى يختلف عن المجال التجريبي للعقل. (1)

3- أما عن منهج النقد التاريخي الذى وضعه (سبينوزا) (1632-1677م) و الذى رأى أن الأديان هى بمثابة تراث بشرى ينبغي أن تخضع لعملية المراجعة والنقد والتمحيص، وأيضاً طالب (جون لوك) (1632-1704م) بضرورة إخضاع الوحي للعقل و طالب بحرية الأديان. (2)

4- نظرية الجاذبية الأرضية لصاحبها (إسحاق نيوتن) (1643-1727م) وكانت بمثابة النواة للمذهب الطبيعي و النظرية الميكانيكية، و كان لهذه النظرية أثر عظيم فى تغيير الحياة الأوروبية فى التى وضعت أسس الفكر المادى الغربى.

وعلى أثر ذلك جاء القرن الثامن عشر ببعض الفلاسفات التى تنادى بتقديس العقل على أنه مصدر المعرفة وبعضها بتقديس الطبيعة، وتلك الفلاسفات تتفق على التشكيك فى الوحي، والخروج على تعاليم الكنيسة ووصفها بالرجعية. (3)

(1) إميل بوترو : " العلم و الدين فى الفلسفة المعاصرة " ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، دار مصر للطباعة، 1973 م، ص (19).

(2) توفيق الطويل: " قصة النزاع بين الدين و الفلسفة "، الطبعة الثانية، دار مصر للطباعة، ص (214).

(3) أحمد محمد الشنونى: " كتب غيرت الفكر الإنسانى " الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1990م، ص (176).

و قد ترتب على ذلك ظهور اتجاهان:

الأول يؤمن بإله خلق هذا الكون ثم تركه يدور وفق قوانينه التى أودعها البارئ إياه و التى منها ما كشف عنها نيوتن، و مع إيمان أصحاب هذا الاتجاه بإله إلا إنهم ينكرون الوحي و جميع تعاليم الكنيسة، و هم كثيرون أشهرهم بوب(*) وفولتير(**).

و هذا ما يعرف بمذهب الدين الطبيعى (Diesm) الذى يقوم على فكرة أن هذا الكون لا بد له من خالق، هو الذى أوجد هذا الكون و نظمته و هو الذى يضمن انتظامه، و هذا ما تدل عليه الفطرة البشرية و يقتضيه العقل الذى يرفض فكرة الوحي.

و الثانى ملحد مادى لأن أصحابه يرون أن الاعتراف بوجود إله يوجب الإيمان بتعاليم الكنيسة، لذا تحتم عليهم إنكار وجود الله و كذلك التتكر للوحي (و يتفق مع الأول فى ذلك و لكن من منطلقات مختلفة)، و الإيمان بالطبيعة و قوانينها و دورها فى تنظيم الحياة، مرتكزين بهذا على قدرة العقل فى إدراك و تدبر كافة أمور الكون.

إن جاءت هذه الثورة و هذا التمرد و التعلق بالعقل مع الشرارة الأولى للحدث، و صاحبها كسمة مُمَيَّزة حتى نهاية القرن العشرين، و فيما يُعرف بالقطيعة (Rupture) و التتكر للتراث و الأعراف و المعتقدات، و نبذ و نقض كل ما هو تقليدى أو معتاد.

(*) بوب إلكسندر (1688 - 1744م) أحد أبرز الشعراء فى تاريخ الأدب الإنجليزى .

(**) فولتير (1694 - 1778م) فيلسوف فرنسى من أكبر رجال الفكر فى القرن 18 .

و كان لهذه الثورة إرهابيات، سابقة كالتى كانت فى عصر النهضة،
فبينما كان هناك بعض الفنانين و الأدباء يطالبون بإحياء التراث اليونانى
و الرومانى، كان هناك البعض الآخر الذى يركز اهتمامه على الحياة الدنيا،
و وصف الطبيعة و على وجود الإنسان فيها، معارضاً بذلك تعاليم الكنيسة
و اهتمامها بالتثليث و صكوك الغفران و الوحي و الحياة الآخرة.

و من أشهر هؤلاء الشاعر الإيطالى "دانتي"^(*) (1265 - 1321)
الذى اهتم بالإنسان و موقعه فى الحياة، فأثر بذلك فى الأدب الأوروبى، و
جعله يُحل الإنسان محل الإله شيئاً فشيئاً و ذلك بتصوير الإنسان على أنه
كائن مقدس. (1)

ومن أبرز من ساند "دانتي" فى تقديسه للإنسان^(**) و معارضة
الكنيسة فنان النهضة المصور و الرسام جيوتو^(***) (1266 - 1337) فهما
قد عبرا أصدق تعبير عما كان يجيش بصدر معاصريهم من رغبة شديدة فى
الاهتمام بالإنسانية و شؤون الإنسان الدنيوية. (2)

(*) دانتي أليجييري Dante Alighieri كبير شعراء إيطاليا أشهر أعماله الكوميديا الإلهية
(1308 - 1320م).

(1) فايز ترحيني: "الدراما و مذاهب الأدب" المؤسسة الجامعية، بيروت، الطبعة الأولى، عام
1408هـ، ص ص (56 - 57).

(**) هذا معنى للزرعة الإنسانية (Humanism) التى تُلَى من شأن الإنسان و تجعل منه محور
و مركز الكون، بل و معيار الحكم على كل شيء من الوجود إلى المعرفة، فالوجود لا
يُحدده إلا الإنسان لأن الكون كله مسخر لخدمة الإنسان المطلق .

(***) جيوتو (Giotto) رسام و نحّات إيطالى يُعد من مبدعى فن الرسم الحديث .

(2) روبرت داونز : " كتب غيرت وجه العالم "، ص ص (262 - 265).

و لقد ساهم ذلك كله فى إفراز و تبلور الفكر الوجودى فيما بعد
خصوصاً لدى جان بول سارتر^(*) (1905 - 1980) ومن سبقوه من اتباع
الفكر الوجودى.

ج- الخلاف حول بدايات نشأة الحداثة:

و عودة إلى الخلاف حول تاريخ نشأة الحداثة الذى يرجع بدوره إلى
الخلاف حول تحديد مفهومها، نجد أن الغربيين أنفسهم مختلفون حول تاريخ
محدد يمكن جعله البداية الحقيقية للحداثة، و يرجعون ذلك إلى طبيعة الحداثة
نفسها و كذلك "مكان نشوئها و الأسباب التى كانت وراء ظهورها... ظلت
أموراً غامضة".⁽¹⁾

فنجد من أهم أسباب الخلاف أن لفظة حداثة قد استخدمت عدة
استخدامات، فهى أحياناً كانت مرادفة للرومانسية، و أحياناً تصف الأجواء
العامة للأدب الأوروبى، و أحياناً أخرى تصف الحركة الثورية التى اجتاحت
الحياة الأوروبية.

ثم أن هناك بعداً آخر للخلاف متمثلاً فى المجال الذى نتناول من
خلاله نشأة الحداثة، بمعنى أن بداية الحداثة فى الفلسفة تختلف عنها فى
الأدب أو فى الفن أو فى طبيعة الحياة اليومية و شكلها، أو الدعاية و الإعلام
و الطباعة و الصناعات، أو فى مجال الطب أو فى مجال العلم و العلوم
الأخرى كالسياسة، و علاقة كل هذه العلوم بالفلسفة أو بالدين.

(*) سارتر هو روائى و مسرحى فرنسى و فيلسوف و زعيم المدرسة الوجودية الفرنسية .

(1) جيمس ماكفارلان و مالكم براذرلى: "الحداثة" ترجمة مؤيد حسن فوزى، دار المأمون بغداد،
1987م، ص (23).

لذا اختلف الباحثون في تحديد نشأتها تبعاً لاختلافهم في تحديد مفهومها الدقيق الخاص بمجال بحثهم، مع اتفاقهم على خصائصها وأسسها العامة.

و لا شك أن للحادثة مقوماتها الفكرية و مرتكزاتها الفلسفية التي مهدت لظهور الحادثة بشكلها النهائي على حسب شواهد القرن السابع عشر و الحركات الفلسفية و الاتجاهات التي سبق و أن ذكرناها، و التي تُعد من وجهة نظرنا البداية الفكرية و الفلسفية لبزوغ فجر الحادثة، و هذا لا يمنع من تناول بعض وجهات النظر الأخرى التي تحاول تحديد بدايات أخرى تتفق مع منطلقاتها و مجالاتها.

و من ذلك و على سبيل المثال لا الحصر، هناك من يرى أن نشأتها كانت في فرنسا و تحديداً في القرن الثامن عشر⁽¹⁾؛ قرن الحركات العارمة، و إذا كانت تلك الحركات طليعية في جوهرها، فإن باريس كانت مهداً لها و يكون مؤسسها الحداثي الفرنسي (شارل بودليير) (1821 - 1867 م).^(*)

و يرى بعض الباحثين أن نشأتها كانت عام 1880م مع ظهور كتاب "الرواية الحديثة" للأديب (إميل زولا) (1840 - 1902م) ^(**) حيث عدوه مؤسسها، و بعضهم يرجع نشأتها إلى الفيلسوف (فريدريش نيتشه)

(1) جيمس ماكفارلن و مالك برابري: "الحادثة"، ص (30)، و يراجع أيضاً راييموند ويليامز: "طرائق الحادثة ضد المترومين الجدد" ترجمة فاروق عبد القادر، عالم المعرفة العدد (246) ص (52، 53، 54).

(*) شاعر فرنسي تميز شعره بالطابع الإباحي، و بودليير هو أول من خرج على قواعد الشعر من حيث الموضوع فتناول موضوعات إباحية غريبة، و من حيث الشكل فلم يلتزم بالقواعد المعمول بها في القصيدة التقليدية فابتدع الشعر الحر .

(**) روائي فرنسي يعتبر مؤسس المذهب الطبيعي في الأدب .

(1844 - 1900م)^(*) و بعض الباحثين بسند نشأة الحداثة إلى غير ذلك من أحداث أو تواريخ⁽¹⁾، فمثلاً منهم من يرى أن بدايات الحداثة مرتبطة بنشأة الرمزية^(**) (symbolism)⁽²⁾، و منهم من يدرس الحداثة كفكر رمزي (أى يعتبرون الحداثة تبدأ منذ ظهور الرمزية).⁽³⁾

و هناك العديد من النقاد الذين يتفقون تقريباً على أن الربع الأول من القرن العشرين شهد الميلاد الحقيقي للحداثة، فعلى سبيل المثال لا الحصر، نجد من الباحثين من يحصر زمن قوة الحداثة فى الربع الأول من القرن العشرين و هى المدة التى شهدت ولادة أعمال أشهر الفنانين مثل : (بيتس) (1865 _ 1939 م)^(***) و(إليوت) (1888- 1965 م) و معاصريهم من الأدباء الأوروبيين الآخرين أمثال (فاليري) (1871 _ 1945 م)⁽⁴⁾ و (كافكا) (1883 _ 1924 م) و على الرغم من تحديدهما الزمنى بذلك

(*) فيلسوف ألماني بشر بالإتسان الأعلى، و هو من المؤثرين بفلسفته على نقاد ما بعد الحداثة كما سنرى ذلك فى الفصل الرابع من هذا البحث، مثل أفكاره الحداثية عن فصل الدال عن المدلول، و سيادة اللغة فى تحديدها للوجود، و لا نهائية المعنى، و ضرورة رفض مركزية الفكر و رفض الميتافيزيقا .

(1) المرجع السابق : نفس الموضوع.

(**) الرمزية اتجاه أدبى نشأ فى منتصف القرن التاسع عشر فى فرنسا، و يهدف لنيل الأسلوب الواضح أو المباشر، و يعتمد على الإيحاء أو الرمز .

(2) لدموند ولسون: " قلعة لكسل " - دراسة فى الألب واسع الخيال 1870م - 1930م، عن جيمس ماكفارلان و مالكم برادبرى: " الحداثة"، ص (32).

(3) موريس بورا : " التراث الرمزي"، عن جيمس ماكفارلان و مالكم برادبرى : " الحداثة"، ص (31 - 32).

(***) وليم بتلر بيتس: شاعر و كاتب مسرحى إيرلندى مُنح جائزة نوبل فى الآداب عام 1923م، إليوت، ت . س : شاعر و ناقد إنجليزى يُعتبر أحد أبرز ممثلى الشعر الحر .

(4) بول فاليري : شاعر فرنسى من أركان المدرسة الرمزية، و فرانز كافكا: رواى نمساوى تميزت آثاره بتصوير قلق الإنسان الحديث.

إلا أنهما يرجعان بداياتها إلى (سارتر) و (جوته) (1749 - 1832 م) و(وورنز ورث) (1770 - 1850 م)⁽¹⁾ و(كسامي) (1913 - 1960 م) و(بيكاسو) (1881 - 1973 م).⁽²⁾

و لكننا لو أردنا تتبع جذور الحداثة التي هي الأسس الحقيقية للحداثة الغربية و توابعها من مذاهب و مشاريع نقدية، لوجدنا تلك الأسس ثقافية فلسفية بالدرجة الأولى، فهي تحدد التغيرات الجذرية التي طرأت على أضلاع المربع الأربعة : عالم الميتافيزيقا (الله) و الإنسان و العالم المادى الفيزيقي من حوله (الطبيعة)، ثم اللغة باعتبارها أداة التعبير عن المعرفة التي تولدها و تضمها تلك العلاقات المتشابكة. فحتى فترة معينة، يحددها الفلاسفة بمنتصف القرن السابع عشر تقريباً كانت هناك وحدة ثقافية واضحة بين تلك الأضلاع الأربعة، ثم منذ منتصف القرن السابع عشر توالدت المذاهب الفلسفية من واقعية أو تجريبية إلى مثالية إلى وجودية... إلخ، و هي مذاهب أحدثت تغيرات في العلاقة بين تلك الأضلاع بدرجات متفاوتة، مما ترتب عليه تغيرات مقابلة في استخدام الإنسان للغة و نظرته إليها.⁽³⁾

(1) فلنجانج جو هان جوتة : أعظم الشعراء الألمان، و وورنز ورث وليم : شاعر إنجليزي يُعد كبير شعراء الرومانسية الإنجليزية ، و ألبيير كامى : روائى فرنسى مُنح جائزة نوبل فى الآداب عام 1957م و أشهر أعماله (الطاعون) عام 1947م، و بابلو بيكاسو : رسام و نحّات أسباني من أغزر فناني القرن العشرين و أكثرهم إبداعاً.

(2) رتشارد ألمان و جارلس فينلسن : " التراث الحديث : خفقات الأدب الحديث " مترجم عن منشورات مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات، عام 1985م، ص (6).

(3) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة من النبوية إلى للتفكيك " سلسلة عالم المعرفة العدد (232)، ص (67).

و بعد ذلك و على أثر تلك التغيرات ظهرت أخطر الأفكار الفلسفية، و هى التى تمثل نظرتنا للغة و استخداماتها، و هى التى أثرت منذ بداية العصر الذهبي للفلسفة فى القرن التاسع عشر فى نظرتنا للأدب تبعاً لها، و هى جاءت نتيجة رحلة الشك و الجدل الذى بدأ بتجريبية (جون لوك) (1643 _ 1704) و مثالية (عمانويل كانط) (1724 _ 1804)، و رحلة الشك تلك أدت إلى ظهور ثنائية جديدة و غريبة على الساحة الفكرية لم يكن يعرفها إنسان عصر التوحيد (وقتما كانت الكلمات تتوحد بما تعبر عنه من الأشياء) - و تمثلت هذه الثنائية فى الفيزيقي و الميتافيزيقي - أى بين الأشياء و الكلمات، و هذه الثنائية هى ثنائية الخارج و الداخل، أى القول بوجود عالم خارجى يرى التجريبيون أنه مصدر المعرفة، و عالم داخلى ميتافيزيقي يرى المثاليون أنه يحتوى على النماذج العليا للمعرفة الحاقّة. (1)

و عودة إلى القرن السابع عشر الذى نجد فيه مناخاً فكرياً جديداً قام على نبذ الخرافة و التفكير الغيبي و الحق الإلهي للملوك، ليُفسح المجال لاتجاه جديد يشجع على التفكير العلمى الذى يأخذ بالمنطق و التجريب معاً، و هذا لا يعنى إلا أن جذور تلك الثنائية (منطق / تجريب)، (ثقافة / طبيعة)، (فلسفة / علم)، (كلمات / أشياء)، (عقل / مادى) جميعها يرجع للتغير الذى طرأ على التفكير الغربى فى القرن السابع عشر، و أدى بعد ذلك إلى انفراط عقد الكون الذى بدأ بانفصال أضلاعه الأربعة، "معنى هذا أن الثنائية التى تواجهنا فى العصر الحديث و حتى اليوم، و سوف تظل معنا لأجيال قادمة، و نقصد بها ثنائية التجريب العلمى و الإيمان بالإمكانات اللامحدودة للعقل البشرى، بدأت مترامنة فى عصر النهضة. و فى نفس الوقت كانت تلك الثنائية سبباً و نتيجة لفكر فلسفى جديد، يتراوح بين الاتجاه العلمى الذى

(1) المرجع السابق : ص (67).

يعطى المعرفة التى تبدأ بالعالم المادى المحسوس ثقلاً يضعها فى مركز الكون، و بين المثالية الفلسفية التى تضع أساس المعرفة الإنسانية داخل العقل البشرى، و تضع الإنسان تبعاً لذلك فى محور الوجود".⁽¹⁾

هذه الأمثلة و غيرها كثير مما يؤكد "أن الفلسفة الحديثة قد طرحت مشكلات لم يعرفها القدماء، و قدمت إجابات جديدة عما يسمى بالأسئلة ((الخالدة))، بل وصل بها الأمر فى بعض الأحيان إلى رفض هذه الأسئلة نفسها، و الكشف عن أقنعها اللغوية الكاذبة".⁽²⁾

و إلى هذا الحد نكتفى ببحث المجال المكانى (المتسع لعدة مدن أوربية شرقاً و غرباً أشهرها باريس)، و المجال الزمانى المختلف عليه بحسب وجهة النظر و التخصص، و الذى حاولنا تحديده ببداية القرن السابع عشر. و ننقل الآن لبحث آثار أهم التيارات الفلسفية التى غيرت نهج و تاريخ الفكر الغربى حينذاك.

(1) المرجع السابق : ص (100).

(2) د / عبد الغفار مكاوى : "لم الفلسفة " منشأة المعارف، الإسكندرية، 1981 م، ص (96)، و (يكفى أن نتذكر أن ديكرت لم يكن يستحق أسم ((أب الفلسفة الحديثة)) لو لم يبدأ من ((الذاتية)) بداية جديدة كل الجدة جعلت تاريخ الفلسفة من بعده فى الجانب الأكبر منه هو تاريخ الذاتية) . . . فلم تزل هناك مشكلات أساسية لم نحقق فيها تقدماً يذكر، و نكتفى على سبيل المثال بهذه المشكلة التى طرحها أفلاطون : كيف يمكن إدراك شئ واحد فريد عن طريق المفاهيم العامة، مع أن هذه المفاهيم لا يمكن أن تشير إلا إلى فئة عامة من الموضوعات ؟.

ثانياً : أهم التيارات الفلسفية وأثارها في الصحوة الحديثة :

سبق و أشرنا إلى أهم تلك المذاهب الفلسفية التي برزت، وأثرت في التحول النوعي الذي طال الفكر الغربي منذ القرن السابع عشر، ونقول نوعي لأنه تحول من التفكير الغيبي الميتافيزيقي إلى نوعية جديدة و غريبة عليه، ألا وهي التفكير العقلي الذاتي أو التجريبي.

أ- أثر الفلسفة العقلية (Rationalism):

و كان من رواد تلك الفلسفة (ديكارت) بمنهج العقلى فى الفكر والحياة، و بمبدئه الثائر المجدد "أنا أفكر إذن أنا موجود"، وهى قضية الكوجيتو المؤثرة جداً على الفكر الغربى فى مرحلته الحديثة وما بعدها، و للآن لم تحدث أى فلسفة أثراً مثل ما أحدثته (ديكارت) بعبارة تلك، التى تستحق أن نطلق عليها بحق إنها دستور (أهم الأسس و القواعد أو المقومات التى قامت عليها) الحداثة و ما بعد الحداثة، و ذلك ليس فقط بسبب الفصل و القطيعة التى أحدثته مع الفكر السابق عليها، و إنما لأنها كانت الأساس الذى بُنيت عليه جميع الفلسفات اللاحقة سواء مثالية أم تجريبية أم وضعية أو غير ذلك من نظريات النقد الأدبى مثل الشكلانية و البنيوية أم التفكيكية أو غير ذلك من فلسفات الحياة من حيوية أم وجودية^(*). فهى هى جميع

(*) مدرسة الشكلانية فى الأدب هى روسية المنشأ و هى تهتم بالشكل و الهيكل الخارجى للعمل الأدبى، أما البنيوية فهى فرنسية المنشأ و لها فروع غريبة و ماركسية و البنيوية ترى أن أى عمل أدبى هو عبارة عن بنية من العلاقات التى تربط بين عناصر العمل الأدبى، و لابد من أن ينبع نسقاً أعلى منه لنفس النوع الأدبى (المعنى تحدده طبيعة علاقات العناصر). أما التفكيكية فهى ترى ضرورة فك ترابط العلاقات بين عناصر العمل الأدب بالتفكيك و ذلك لكشف كيفية تكون الخطاب، و نقد بنية العمل حتى لا يتم الإمساك بمعنى واحد محدد (المعنى تحدده تراكيب اللغة). أما المدرسة الوجودية فهى ترى أن وجودى أنا هو الذى=

المدارس الفكرية و الأدبية التى أتت بعد(ديكارت) نجدها تسلك نفس الدرب الذى أضاعته تلك العبارة، و هى فى الوقت نفسه تتطلق من نفس الأسس و الدعائم التى أرسنها عبارة (الكوجيتو الديكارتي)، و هى نفسها التى ستلاحقنا فى الفصول القادمة من هذا البحث كسمات مميزة للحدثاء.(1)

و أهم تلك الأسس التى أرسنها عبارة "أنا أفكر إذن أنا موجود"(2):

1- ضرورة الاعتماد على الذات الإنسانية كمعيار صادق و صحيح للحكم على المعرفة و على الوجود و على العالم (سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة).

2- ضرورة الاعتراف بقدرات العقل البشرى اللامحدودة، و الوثوق بها كعامل أساسى فى عمليات الإدراك، و كنافذة و حيدة على العالم تحدد ما هو موجود.

3- قدرة التفكير فى العقل البشرى هى سبيلنا لإدراك وجودنا، و إدراك العالم و إدراك الخالق، و ذلك من خلال عمليات التفكير التى هى من خصائص العقل البشرى مثل التركيب و القياس و الاستنتاج والاستنباط و الملاحظة و الظن و التوقع و الاختيار و الإبداع.

سيحدد و يعطى الوجود من حولى معنى و لذلك فالوجود لا يدرك بدون ذات (هى التى تحدد المعنى) الأدبى أيضاً .

(1) د / عبد العزيز حمودة : " للمرايا المجدبة " ص (67)، وهذه الأفكار يستتبها الباحث و سيبدل على مدى صحتها مسار البحث فى الفصول القادمة.

(2) ديكارت (رينيه) : " مقال عن المنهج "، ترجمة محمود الخضيرى، المطبعة السلفية، القاهرة، 1930م، ص ص (2- 43) . و أيضاً يراجع ديكارت (رينيه) : " التأملات فى الفلسفة الأولى "، ترجمة الدكتور عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة. 1951م، ص ص (91 - 137).

4- العقل والإنسان موجودان طبيعيان و وجودهما مرتبط بالطبيعة وعليهما إدراكها و إدراك قوانينها، و هما فقط بملكان تلك القدرة على الإدراك و السيطرة عليها لخدمة أهدافهما.

5- يعتبر هذا إعلان صريح للخروج على الميتافيزيقا، و رفضاً لسيطرتها على العلوم و الفكر البشرى، وكان ذلك بمثابة نداء يدعو إلى الاعتماد على الذات المفكرة.

إن ظهر من بعد (ديكارت) معايير جديدة للتفكير فى كل ما حولنا حتى وأنفسنا، وظهر العقل و قدراته، والطبيعة وقوانينها، والذات الإنسانية كذات و كموضوع، بل الوجود و أنواعه و درجاته. كل ذلك بعدما تم رفض الميتافيزيقا و رفع سلطتها عن العلوم والاكتفاء بها فيما يخص الدين والحياة الآخرة.

ولقد أفسح ذلك الطريق أمام اللاحقين للبحث و الدراسة، و التعمق أكثر من خلال المعطيات التى قدمها (ديكارت)، عوضاً عن التفكير الغيبي والميتافيزيقى الذى كان يخيم على العصور السابقة، و على ذلك انتعشت الفلسفة و نمت العلوم و تقدمت، و انتقل هذا الأثر إلى كافة الميادين الأخرى و الفن و اللغة، و هذا ما سنناقشه لاحقاً فى هذا الفصل.

ويتفق هذا مع ما يؤكده الحدائى العربى "غالى شكرى" من أثر للفلسفات الثورية فى نشأة الحدائى، حيث يقول : "إن الرؤية (وجهة النظر العامة) أو المفهوم أو المنهج الذى ساد طوال القرن التاسع عشر هو الأب الشرعى للاتجاهات الأدبية و الفنية، التى ظهرت آنذاك، فالعلم و العقلانية و التجربة هم آباء الواقعية و الطبيعية، بل و الرومانسية أحياناً".⁽¹⁾

(1) غالى شاكى : " شعرنا الحديث إلى أين ؟ " دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1948م، ص (10).

ب. أثر الشك المنهجي والجدل الفلسفى :

كما سبق وأشرنا توالت بعد ذلك المذاهب الفلسفية التى ترفض الميتافيزيقا وتعالى من شأن العقل كتجريبية (فرنسيس بيكون) (1561 - 1626 م) و (جون لوك) (1632 - 1704 م) ثم من بعدهما محاولة التوفيق بين العقل والتجريبى فى مثالية (عمانويل كانط)، كل هذا أوجد نوعاً من الجدل الفلسفى، فكل فريق يدافع عن وجهة نظره من جهة، و يشكك فى وجهة نظر الفريق الآخر من جهة و لكل منهم أدلته، و لكن أخطر الأفكار الفلسفية التى أثرت منذ بداية العصر الذهبى للفلسفة... هى ما ترتب على رحلة الشك تلك من جدل بدأ بتجريبية ((جون لوك)) و المثالية النقدية عند ((عمانويل كانط))، وهو شك يشتركان فيه برغم التضاد المبدئى بين المدرستين. لقد أدت رحلة الشك هذه إلى ظهور ثنائية جديدة... و نعى بها ثنائية الخارج^(*) و الداخل⁽¹⁾.

و الشك الفلسفى ظل ملازماً للحدائث أيضاً منذ البدايات و إلى الآن حتى فى ما بعد الحدائث و لكنه أخذ شكل الشك المطلق على أيدي البنويين و من بعدهم التفكيكيين، و بالطبع انعكس ذلك على نظريات النقد الأدبى و على المعرفة و اللغة.

و قد أدى ذلك القول بـ "استحالة الوصول إلى معرفة ذاتية محددة للعالم الخارجى. و قد حاول أصحاب مذهب الشك و لكنهم فشلوا فشلاً ذريعاً فى اكتشاف أى رابطة ضرورية من أى نوع بين قوانين الفكر

(*) الثنائية (Dualism) هنا تعنى أن المعرفة الإنسانية محصورة بين أن يكون مرجعها للعقل أو مرجعها للعالم الخارجى المحسوس، فالداخل معناه إرجاع المعرفة للعقل أو للداخل (داخل الذات الإنسانية)، أما الخارج فهو إرجاعها للعالم المحسوس و التجربة و الخبرة .

(1) د/ عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة " ص (69)

(المنطق الاستنباطي deductive) من ناحية، و بين طبيعة أحداث الحياة وتجاربها من ناحية أخرى... و لم يكن الدليل الحسى أقوى من الأفكار التى من قبيل العلة و المعلول التى انعكس منطقها على عمليات الفكر وجاء متوافقاً معها " (1)

إذن الشك الفلسفى هنا هو الذى أورث الحداثة القول باستحالة المعرفة اليقينية، و أدى إلى ظهور مفهوم المعرفة النسبية، و اختفاء مصطلح الحقيقة تبعاً لذلك الشك.

و حتى لا ننسى عنوان هذا الفصل و تأكيداً للجذور الفلسفية للحداثة، نجد أنه "ليس من الصعب علينا تبين التوازي بين كل من الفكر الكانطى ونظرية البنائية بالشكل الذى يقدمها به "جوناثان كولر" ("Jonathan Culler" فكلاهما تثبت (تتطلق) من الطلاق الشكى بين العقل والحقيقة التى ينشد العقل فهمها " (2)

و عودة إلى الجدل الفلسفى و ما تولد عنه من عمليات نقد متتالية بحيث ينقد المذهب الفلسفى الجديد المذهب القديم و السابق عليه و هكذا، إلى أن برز النقد كمبحث أساسى فى الفلسفة، بل و أصبح من أهم السمات المنهجية التى ورثتها الحداثة من التراث الفلسفى، و ليس هذا و حسب وإنما

(1) كريستوفر نوريس : " التفكيرية النظرية و الممارسة " ترجمة د / صبرى محمد حسن، دار المريخ بالرياض عام 1989م، ص (26).

(*) كاتب و باحث أمريكى معاصر ، تتناول مؤلفاته البنيوية و ما بعدها من نظريات النقد الأدبى و كذلك التفكيرية، و من أشهر مؤلفاته :

Structuralist Poetics :Structuralism, Linguistics, and the Study of " Literature " (Ithaca N. Y: Cornell UP,1975).

On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism " (Ithaca N. Y: Cornell UP,1982) “.

(2) للمرجع السابق : ص (27).

صار النقد هو منهج الحداثة إن سلمنا أن الشك مبدأها، ألم تتحول الفلسفة المعاصرة إلى فلسفات نقدية، أو كما يحلو لمفكريها أن يطلقوا على أعمالهم أنها مجرد نظريات نقدية. وهذا لا ينقص من دور الفلسفة حتى ولو حاولوا التبرؤ منها، وإن ما نقوم به ليس تعرية الفلسفة المعاصرة بقدر ما هو كشف عن جذورها و توثيقاً لها.

و بذلك نجد أن "عودة الفلسفة إلى مزاوله دورها النقدي هو عودة إلى مهمتها التقليدية التي نمت و تطورت عبر العصور، إلى الوحدة الإيجابية لتاريخها الحاضر باستمرار. وإذا كان الفلاسفة الحقيقيون قد قاموا دائماً بهذا الدور الذي تفرضه أفكارهم نفسها فنجد (أكسينوفان حوالي 500 ق م) الذي نقد فكرة الوجود الإلهي و حاول تخليصها من شوائب الأسطورة و التشبه بالإنسان، و أرسطو (384 - 322 ق م) الذي يتبنى المذهب الواقعي و نقد أفلاطون (427 - 347 ق م) (المثالي) حينما جعل من التصور الكلي موجوداً في ذاته، و ديكارت الذي انتقد العقائد و المناهج المدرسية الجامدة⁽¹⁾، و ليبنتز (1646 _ 1716 م) (مثالي) الذي نقد المنهج التجريبي، و كانط في نقده⁽²⁾ لليبننتز و هيوم (1711 _ 1776 م) (تجريبي) معاً و بين أن النقد هو الطريق الوحيد الباقي للفلسفة، و بعد ذلك نقد هيجل (1770 _ 1831 م)

(1) النقد عند ديكارت كان يعني رفض كل ما لا يقبله العقل و لا يملك عليه دليل عقلي.

(2) رفض كانط فكرة المعرفة العقلية (المثالية البحتة) و كذلك رفض التفسير التجريبي المحض للمعرفة و قال بالمعرفة النقدية التي تقوم على العقل و شروطه القبلية للمعرفة و التي تؤكد ما التجربة الحسية، و على ذلك فالنقد عنده يعني ضرورة تحليل كل أفكارنا للوقوف على أصولها ثم للتأكد من مدى صحتها تجريبياً.

كانط، و نقد ماركس (1818 - 1883 م) ⁽¹⁾ هيجل... الخ) ⁽²⁾ و ها هو كانط يُذكرهم بجذورهم التى تتكروا لها (و هى أثر فلسفته النقدية من جهة) أو بالدرب الذى سلكه و مهده و حدد به خطأ اللاحقين عليه عندما رأى أن النقد هو الطريق الوحيد الباقى للفلسفة.

وتعقيباً على ذلك نود أن ننوه بأن أهم آثار التيارات الفلسفية على الصحة الحداثية يمكن أن تتحصر فى ست تيارات وهى (رفض الميتافيزيقا، الأخذ بالذاتية و التأكيد على أهمية العقل و قدراته، و أهمية إدراك الوجود، و الشك، و النقد)، و المهم أنها جميعاً تمثل حتى الآن أهم سمات الحداثية و ما بعد الحداثية، و تلك كانت أهم آثار التيارات الفلسفية، وليست وحدها التى أثرت على الصحة الحداثية، و إنما تركت تلك التيارات الآثار التى تطورت و تمحورت و نقلتها العديد من التيارات الفلسفية على مدى أكثر من أربعة قرون مضت، و هذا بشىء من التدقيق و الاقتصاد و التمحيص، و إلا جاز لنا رد جذور الحداثية إلى أبعد من ذلك، لأن بعضاً من تلك الآثار مشابهة لأفكار كانت لدى السوفسطائيين الذين عاشوا قبل الميلاد، - فكان لديهم مثلاً الجدل و الشك و الذاتية و لكنهم لم يؤثروا فى أى صحة حداثية -، و الآن ننقل لبحث تلك الآثار التى جاءت كمسببات للصحة فى اللغة و الأدب.

-
- (1) رفض هيجل مثالية كانط النقدية و قال بالمثالية الجدلية و بها نقد فلسفة كانط، ثم يأتى ماركس ليطبق جدلية هيجل على المادة فينقد هيجل بمادية جدلية جديدة تخالف مثالية هيجل الجدلية (التي كانت جدلية لا تخرج عن الجدل بأن الفكر الجديدة تهدم الفكرة القديمة حتى تأتى فكرة أحدث هى توائم أو متوسطة بين الفكرتين المنقورتين، و هكذا تعد الفكرة الأخير صحيحة إلى أن تأتى فكرة أو نظرية جديدة تتقدمها أو تهدمها)، و هذا على العكس من مثالية ماركس الجدلية التى تربط التغيرات بالتاريخ على أنها صور للتطور .
- (2) عبد الغفار مكاوى : " لم الفلسفة " ص (61).

ثالثاً: الصحة الحداثية الفلسفية وأثرها على اللغة والأدب :

سبق أن ذكرنا آثار الكوجيتو الديكارتى و سائر التيارات الفلسفية التى ساهمت معاً بأهم الآثار التى حولت و غيرت مجرى الفكر الغربى، و من بعده الفكر البشرى إلى حدٍ ما شرقاً و غرباً، و سبق أن ذكرنا أن تلك التغيرات طالت شتى مناحى الحياة الغربية، مثل أسلوب المعيشة أو الفن أو السياسة أو العلوم الإنسانية، و امتد ذلك إلى اللغة و طبيعتها، و انعكس ذلك أيضاً على الذوق الألبى و طرق التعبير و الموضوعات المطروحة، نعم إنها كانت ثورة عارمة، فكان التغيير ضرورة ملحة على جميع الأصعدة مكتسحاً جميع المجالات. كل هذا كان مدفوعاً بتلك الآثار من شك فى كل الموروث الثقافى، و رفضاً للميتافيزيقا، و محاولة لإثبات الذاتية من خلال إظهار قدرات العقل، و إفساح المجال الفكرى للجدل، و تفتحاً لتقبل النقد، فى جوٍ فكرىٍ اتسم بالنسبية بدلاً من الحقائق الثابتة و المعرفة المؤكدة. و من هنا كانت الشرعية التى جعلت لكل فرد الحق فى أن يدلوا بعلومه، و العبرة بالتغيير أو ما قد يسمى بالتحديث سواء كان هذا التغيير تقدماً أو تأخراً أو هدماً، فهذا لا يهَمُّ لأن الحداثة مفاهيمها و مصطلحاتها التى تختلف عن ما أُلْفناه و لا تعترف الحداثة لها بمعنى فكل شىءٍ نسبى، حتى المعنى يراوغ لأن فى ثباته موته، كما سنرى لاحقاً. و الآن نحاول أن نتتبع أثر تلك الصحة على اللغة و الأدب.

أثر الصحة الحداثية الفلسفية على اللغة :

لقد احتاج أثر تلك الصحة الفلسفية أكثر من قرن تقريباً ليُظهر تحولاً فى مجال اللغة و كذلك الأدب، و هذا يفسر لنا كما سبق و أشرنا سبب الاختلاف فى تحديد بدايات الحداثة، و هذا لا يعنى تخلف التحول اللغوى

و الأدبى عن التحديث الفلسفى بقدر ما يشير إلى المدة اللازمة لحدوث مثل هذا التحول و الاستجابة لمثل تلك الأفكار الفلسفية.

فقد كان العصر الكلاسيكى للفلسفة و الأدب الغربى مخيماً على الساحة الفكرية منذ منتصف القرن السابع عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر تقريباً، و كانت أفكار ذلك العصر تقريباً تؤكد مرجعية (وحدات) اللغة وسبق وجود الأشياء عليها، و ذلك بتأثير المذهب التجريبي الذى لم يتوقف عند حدود القيمة التمثيلية الصرفة للغة، بل يمهّد فى نفس الوقت لبعض الأفكار المتقدمة عن اللغة، كالتى فى النموذج اللغوى لدى البنيويين، فوجد جون لوك (1632 - 1704م) "يتنبأ إلى حد كبير بآراء سوسير"^(*) حول اللغة كعلامات تتكون من دالات و مدلولات هى المفاهيم داخل العقل و ليست مجرد أشياء مادية خارجية و هو نفس ما قاله لوك عن الدال و المدلول، و سبق به سوسير بما يقرب من ثلاثمائة عام حينما أكد أن الدالات تشير إلى مفاهيم عقلية يتوصل إليها العقل بعد قيامه بعمليات تقسيم و تصنيف و تبويب للانطباعات الحسية يتوصل بعدها إلى هذه المفاهيم التى تشير إليها الدالات اللغوية، صوتية كانت أو مكتوبة"⁽¹⁾

و مع حداثة بعض أفكار (لوك) تلك، نجد أيضاً "مثالية القرن الثامن عشر التى أسسها ((عمانويل كانط)) تتطوّل من رفض قاطع للواقعية الساذجة الأرسطية، و شبه الساذجة عند تجريبيى القرن الثامن عشر، و التى تقصر المعنى و الدلالة اللغوية للنص على نظرية المحاكاة. و يرى كانط فى المقابل

(*) هو فرديناند دى سوسير عالم لغة سويسرى و له الفضل فى إحداث تحولات مهمة أدت لتقدم الدراسات اللغوية، ولد فى جنيف (1857 _ 1913م) و بعد وفاته قام أحد تلامذته بجمع و نشر محاضراته فى اللغة عام 1916م ..

(1) عبد العزيز حمودة : " المرآيا المحدبة " ص (114، 115).

أن معنى النص يفهم فى ضوء النشاط الذهنى الذى يحدث داخل عقل الكاتب
أو عقل القارئ " (1).

ثم تؤتى المثالية الألمانية ثمارها فتطالعنا بالرومانسية - و يعد جان
جاك روسو (2) رائد الرومانسية الفرنسية فهو أول من نحت كلمة
الرومانسية (*) عام 1782 ثم شاع بعد ذلك استخدامها و اعترفت بها
الأكاديمية الفرنسية عام 1798 _ و مع بداية القرن التاسع عشر تصل إلى
ذروتها مع نشر مقدمة ((وردز وورث)) (3) الشهيرة التى تُحدث "ضجة نقدية
ترتبط بالاتجاه الرومانسى نحو إعادة الحياة إلى لغة تجمدت و فقدت قدرتها
على التعبير الشعرى الجديد... و من ثم لجأ الشاعر الرومانسى إلى لغة
البُسطاء فى تلقائيتها و عفويتها للتعبير عن الطبيعة و العواطف الإنسانية التى
لم تفسدها تجريبية العلم و إنجازات الحضارة. ثم إن العودة إلى لغة البُسطاء
تلك تمثل رفضاً للألفة التى نجمت عن طول الاستخدام، و هى الألفة التى
دفعت ((وردز وورث)) إلى عدم الاعتراف باللغة الشعرية، أى القول بأن
هناك مفردات شاعرية فى حد ذاتها و أخرى غير شاعرية لا تصلح
للاستخدام الشعرى لأن النص ... هو الذى يحدد شاعرية الكلمة أو عدم
شاعريتها. وما يهمنا هنا الإشارة إلى أن مبدأ ((كسر ألفة))

(1) المرجع السابق : ص (115).

(2) أديب و ناقد حضارة و فيلسوف فرنسى _ سويسرى (1712 _ 1778 م)، تجاوز أفكار
عصر التنوير فى فرنسا و نظرت أفكاره للثورة الفرنسية التى مات قبلها.

(*) نبيل راغب : "المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى الحديثة " مكتبة مصر، القاهرة د،
ص (18) .

(3) شاعر إنجليزى من أكبر شعراء الرومانسية الإنجليزية (1770 _ 1850 م).

(Defamiliarization) اللغة سوف يكتسب أهمية واضحة عند الشكليين الروس^(*) فى عشرينيات القرن العشرين⁽¹⁾.

و هذا لا يعنى أن الرومانسيين قد طوروا نظرية فى اللغة بقدر ما يعنى إدراكهم لمشكلة اللغة المستهلكة أو الغير شعرية، و بحثهم عن بديل أبسط يكون أقرب إلى اللغة الشعرية، منطلقين من إيمانهم بأن الشعر مصدر اللغة، و هذا ما سيتم تطويره فيما بعد ليظهر لدى بعض المحدثين فى شكل اللغة البلاغية، و اللغة الاستعارية، و الميتالغة^(**) كما سيمر بنا لاحقاً.

و تظل بعض الأفكار الرومانسية حية إلى بدايات القرن العشرين، حتى يأتى عليها (فريدريش نيتشه) بشكهِ الرافض للميتافيزيقا، و قد جاءت أفكاره عن العقل و حدوده و مقولته "سجن العقل" لتُهمد لمقولة مارتن هايدجر (1889 - 1976م) عن "سجن اللغة" (حيث قال بأن معرفة الإنسان تحددها لغته)^(***)، و بآراء (نيتشه) تحول الاهتمام لدراسة أصول الكلمات و تاريخ اللغة، باعتبار أن اللغة تلعب دوراً أساسياً فى تكوين المعنى أو ما يمكن

(*) هم أتباع الاتجاه الشكلاني (Formality) فى النقد الأدبي، و هو الاتجاه الذى كان يطالب بضرورة الالتزام و المحافظة على قواعد الشكل الفنى و الأدبي لكل نوع أدبي بما يخصه (كشعر أو نثر أو رواية)، و هو كان مسيطراً على الساحة النقدية قبل النقد الجديد الذى جاءت البنيوية من بعده .

(1) عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة " ص (115، 116).

(**) الميتالغة تعنى لدى المحدثين هى اللغة النقدية التى لابد و أن ينظر إليها على أنها أعلى درجة من اللغة الأدبية فهى اللغة للشارحة أو المُفسرة .

(***) مارتن هايدجر : " نداء الحقيقة " ترجمة و تقديم و دراسة د / عبد الغفار مكاوى، دار الثقافة للطباعة و النشر، القاهرة، 1977م، ص (214، 215).

اعتباره حقيقة مهّداً بذلك لفكرة التناص⁽¹⁾ أو البينصية (Intertextuality) التى تُعد أهم دعائم التفكيرية، مع فارق جوهري هو أن تاريخ اللغة لدى (نييتشه) يبحث عن المعنى الأول ليُثبت، و تفكيرية (دريدا) تبحث عنه لتفتته و تفككه باستمرار مع كل قراءة جديدة. و أيضاً يكون (نييتشه) بتاريخية اللغة قد مهد الطريق للتفسير الماركسى البنيوى لدور اللغة⁽²⁾ و امتلاكها ذاتياً القيمة التاريخية على الدلالة.⁽³⁾

وامتداداً لبحث أثار الصحوّة الفلسفية الحداثيّة على اللغة، نجد ضرورة التوقف عند العشرينيات من القرن العشرين تقريباً لمعرفة آثار كل من (فرديناند دي سوسير) و كذلك الشكليين الروس الذين سبق أن أشرنا لتأثرهم بالرومانسيين فى موضوع "كسر ألفة اللغة"، و هنا نجد أنه بالرغم من كونها - كسر ألفة اللغة - نقطة التقاء بين الشكليين و الرومانسيين،

(1) فكرة التناص أو البينصية تعنى أن كل نص يستخدم وحدات اللغة التى سبق أن ظهرت فى نصوص و تركيبات لا نهائية للغة، لهذا فهى تأتى إلى النص و معها بقايا من تاريخ استخداماتها لتشكل أجزاء من نصوص «يق أن شارك فى تكوين معنى لكل نص سابق مغاير للنص الحالى، لهذا فهى تستحضر و تجر معها تاريخ من المعانى التى سبق أن ساهمت فى بنائها لتكون فى النهاية تداخل نصوص و ليس نص نقى بكر، و ذلك بسبب تكرار ظهور وحدات اللغة.

(2) تُرجع البنيوية الماركسية فى تحليلها البنيوى النص إلى نسق أكبر هو نسق النوع الأدبى الذى يصنف تحته النص أو العمل الأدبى موضوع النقد، ثم بعد ذلك ترى ضرورة رد هذا النسق لنسق أعلى هو نسق اللغة التاريخى الذى يرد الوحدات اللغوية إلى أصلها أو أقدم استخدام لها، و هى بذلك تخالف البنيوية اللغوية التى تكتفى بالنسق اللغوى فقط من خلال الدراسة الحالة و لا تهمل الجانب الحركى و لكن ترفض التفسير التاريخى، و تكتفى بدراسة الوحدات اللغوية من خلال علاقتها فى المحورين الأفقى و الرأسى، كما سنتناول ذلك بالتفصيل فى الفصل الثانى من هذا البحث.

(3) المرجع السابق : ص (118، 119).

إلا أنها أيضاً نقطة اختلاف من حيث وجهة نظر الشكليين حيث يرون أن كسر ألفة اللغة ليس عودة للغة البسطاء (كما فعل الرومانسيين)، بل هو تعمد الغموض و الخروج عن الاستخدام المعهود أو المألوف لمفردات اللغة، متأثرين في ذلك بأفكار (سوسير) عن اللغة و شقّي العلامة اللغوية (الندال / المدلول) و عشوائية علاقة الدال بالمدلول و اصطلاحية الدلالة. و تحمل تلك المرحلة أهم ما طرأ على اللغة من تطور ملحوظ يساهم بشكل فعال في استخدامات اللغة في فكر الحداثة و ما بعدها.

و يتفق أيضاً الشكليين مع مجددي اللغة - من أتباع سوسير - في الفصل بين لغة العلم النظرية و هي التي يتطابق فيها الدال و المدلول، و بين لغة الشعر التي تسقط عمداً هذا التطابق أو التساوى الذي يختفى من علاقة الدال بالمدلول.

و لتوضيح عملية فض علاقة الدال بالمدلول أو تسريح الدال ليراوغ المدلول فيما بعد كبداية لعملية تعويم الدوال و اللعب الحر^(*)، و كل ما سيمثل سمة أساسية لاستخدامات الحداثة للغة و كيفية تناولها لها، و ما سينعكس تبعاً لذلك على النقد و أدب الحداثة و ما بعدها، نجد في لغويات الحداثة أن "ما يجعل التسميات الراسخة أكثر ملائمة لعملية الإحالة هو غموضها. فهي تُرسخ لا بسبب أنها أكثر تساوياً من العلامات الأخرى مع الأشياء التي تشير إليها، بل بسبب مرونتها الدلالية، أي بسبب قدرتها على تقبل استخدامات مختلفة و متعارضة أحياناً".⁽¹⁾

(*) اللعب الحر للدوال مقصود به حالة للمراوغة التي لا يثبت معها دلالة لأي دال لأنه سيقاوم ربطه بأي مدلول ليتحول هذا المدلول لدال جديد و هكذا دوماً، و هذا من منطلق وجهة النظر التفكيكية في اللغة بعدما فصلوا نهائياً علاقة أي دال بأي مدلول لأنها علاقة عشوائية.

(1) Peter Steiner, : " Russian Formalism " A Metapoetics (Ithaca : Cornell UP, 1984), p.40.

إن كانت بداية فصل علاقة الدال بالمدلول و تسريح الدال ليلاعب و يراوغ و يهرب باستمرار من الموت بثباته لمدلول محدد، كان ذلك على يد الشكليين الروس⁽¹⁾ والنقاد الجدد^(*).

ثم ننقل بعد ذلك لآخر وجهتي نظر تناولتا اللغة تقريباً قبل الحداثة و متزامنة معها بعض الشيء، ألا و هي و جهة نظر (إدموند هوسرل)⁽²⁾ و (مارتن هايدجر)⁽³⁾ الذى يختلف هنا مع أستاذه (هوسرل). فهابيدجر يرى أن اللغة سابقة بل واجدة للوجود فهي "بيت الوجود. فى بيتها يقيم الإنسان. و هؤلاء الذين يفكرون بالكلمات و يحيون بها (يُمنحون وجودهم من خلالها) هم حراس ذلك البيت، و حراستهم تلك هى التى تحقق الكشف عن الوجود".⁽⁴⁾

وهنا نجد هايدجر يربط اللغة بالشعر - و هذا ما مهد له الشكليين كما مر بنا - بحيث يوحد بينهما ؛ "ففى مقال مبكر له عن ماهية الشعر نشره عام 1936 م و ترجم إلى الإنجليزية عام 1947 يقول : ((إن الشعر

(1) أبرز نقاد الشكالية الروسية هم باختين و ميخائيلوف و فولوسنوف و رومان ياكبسون الذى كان أول من استخدم كلمة بنائية فى مؤتمر عقد عام 1929 م، و كان مكان انتشار نقد الشكالية الروسية فى بلدان شرق أوروبا خلال أول ثلاثة عقود من القرن العشرين، و لكن تأخرت ترجمة أعمالهم حتى الخمسينات مما يجعل تأثيرهم على البنيوية أو ضح من تأثيرهم على النقاد الجدد

(*) النقاد الجدد أمثال بروكس و رانسوم و تيت و بيرك و قد سيطر النقد الجديد على الساحة النقدية الغربية لمدة ثلاثة عقود من الثلاثينيات حتى الخمسينيات من القرن العشرين .

(2) إدموند هوسرل (1859 - 1938م)، فيلسوف هو مؤسس فلسفة الظاهريات (الفينومينولوجيا).

(3) فيلسوف ألماني يعتبر مؤسس فلسفة الوجود الألمانية (1889 - 1976) م.

(4) Martin Heidegger, "Letter on Humanism," (1974) trans, Frank Capuzzi and J. Glenn Gray in Martin Heidegger, Basic Writings, ed. David Farrel Krell (New York : Harper & Row, 1977), p.193.

لا يعتبر اللغة مادة خام جاهزة للمعالجة. الأصح أن الشعر هو الذى يجعل اللغة ممكنة فى المقام الأول. إن الشعر هو اللغة البدائية لأناس سابقين. ومن ثم، و بقلب المقولة، فإن جوهر اللغة يمكن فهمه من خلال جوهر الشعر))... و أن ما يقوم الشعر (اللغة) بتسميته هنا ليس شيئاً موجوداً أو معروفاً مسبقاً، لكنه يجرى إلى الوجود فى نفس لحظة هذه التسمية أو الإنشاء".⁽¹⁾

وهنا يظهر ربط هايدجر لثالوثه الفلسفى (اللغة، الشعر، الوجود)، والذى يستخلص منه أن اللغة هى السجن الأبدى للإنسان و هى نفس النتيجة التى توصل إليها سابقاً (نيتشه) بشكه و فلسفته المثالية، و من بعد هايدجر يطور البنيويين نفس المفهوم إلى القول "بأن الشعر هو مصدر اللغة و الفن والتاريخ والوجود والزمن والحقيقة، وأنه التأسيس الأول والإنشاء الأول".⁽²⁾

أما بالنسبة لهوسرل فالأمر كان جد مختلف، حيث يرى أن اللغة تأتى فى مرحلة تالية على الوجود الخالص السابق على اللغة، و تأتى اللغة لتعبر عن وجود الحاضر الحى فى ذاته و تجسده، و فى نفس الوقت هى تُخفيه أو تُحجبه فى ترسيباتها، فاللغة لديه هى عدسة مكبرة تكشف أو تحدد أو تظهر ذلك الحاضر الحى حين تعبر عنه، و هو وجود محبوب طالما لم تعبر عنه اللغة أو حجبته تراكمات مفردات تلك اللغة.

و فى نهاية بحثنا لتلك النقطة لابد و أن نشير إلى الخلفية الفلسفية التى ما غاب تأثيرها عن فكر هؤلاء الذين ساهموا بشكل أو بآخر فى تطور النظرة للغة، و طرق استخدامها، بل و فهم دورها بشكل قد يكون أعمق عن

(1) عبد العزيز حمودة : "المرايا المحدبة"، ص (153، 154)، و مارتن هايدجر: "غداء الحقيقة"، ص ص (205 - 213).

(2) المرجع السابق : ص (154).

ذى قبل، ألا و هي الفلسفة المثالية الكانطية من جهة و من جهة أخرى الشك
الفلسفى، و الاقتراب من المنهج التجريبي والتأثر بإنجازاته على مستوى
التقدم العلمى المذهل، أو مقاومته لفشله فى تحقيق الهدف المنشود لكل هؤلاء
و من جاء بعدهم. أى تحقيق علمية الأدب و النقد الأدبى من خلال محاولة
تطبيق المنهج العلمى على ما هو ليس بعلمى (الإنتاج الأدبى). و هو ما
سيكشف عنه إخفاق البنيوية كما سنرى لاحقاً. و الآن ننتقل إلى بحث آثار
الصحوة الحداثية الفلسفية على الأدب، و التى نظن نتائجها غزيرة إذا ما
قيست بالتحويلات التى طالت نظرتنا للغة.

آثار الصحوة الحداثية الفلسفية على الأدب:

كان أثر تلك الصحوة الفلسفية على الأدب أجلى و أقوى مما كان فى
مجال اللغة، و مع أن بداية ظهور ذلك التحول جاءت مترامنة مع التحول
اللغوى. فقد كانت البداية أيضاً مع الرومانسية التى تُعد بحق "البيروالية
الأدب" (1) على حد قول (فيكتور هوجو) (*) أى فى عام 1830م. و ليس هذا
فحسب بل إنها أسست مبدأ يعد من أهم أسس فكر الحداثة و ما بعدها،
ألا و هو مبدأ الثورة على كل ما هو قديم و كل ما هو موروث، سواء كان
ثقافياً أم دينياً أم أسلوبياً أدبياً، إنها بدأت الثورة العارمة ناشدة التغيير رافضة
الجمود و التقليد و خارجة على التقاليد؛ فالرومانسية كاتجاه أدبى يُعنى
بالعواطف الإنسانية أكثر من المعقولة و هو اتجاه مُغرق فى الخيال الحالم،
ثم نجد الرومانسية و هى "تطورت من مجرد البحث عن أشكال جديدة...

(1) ياسين الأيوبى "مذاهب الأدب معالم و انعكاسات" دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الثانية،
عام 1984م، ص (192).

(*) هوجو فيكتور مارى (1802 - 1885م) شاعر و روائى و كاتب مسرحى فرنسى، أشهر
آثاره رواية "البؤساء".

إلى ثورة عارمة على كل ما هو قديم و مكرر ... وتأيد الفرد في ثورته ضد المجتمع". (1)

وإضافة إلى ذلك نجد أن "أساس الطابع الرومانسى - فى الفن على سبيل المثال - قد تمثل فى "الغربة التى تضاف إلى الجمال"، ولما كانت الرغبة فى الجمال عنصراً ثانياً فى كل تنظيم فنى، فقد أصبح المزاج الرومانسى يعتمد على إضافة رغبة إشباع حب الاستطلاع فضلاً عن رغبة الجمال... و يعنى ذلك أن حب الاستطلاع و عشق الجمال من العناصر الأساسية للروح الرومانسية" (2) إضافة إلى التأجج العاطفى.

فالرومانسية لا تنثور فقط على كلاسيكية القرن الثامن عشر بل تنسفها من جذورها، بذهنية و هوية أدبية جديدة مولعة باستمرار بالتغيير و "بتقريب المتناقضات : الفن و الطبيعة، الشعر و النثر، الجد و الهزل، الذكرى و الهاجس، الأفكار المجردة و المشاعر الحارة، الإلهى و الأرضى، الحياة و الموت، تتجمع كلها و تنصهر فى بوتقة الأدب الرومانسى" (3)، و كل هذه المتناقضات نفسها سنجدها بصورة أكثر صخباً فى أدب الحداثة و ما بعدها، و تلك الثورة العارمة و تألف المتناقضات الهائمة، هى التى جعلت و نصبت الرومانسية لتكون بحق الأم الشرعية لأدب الحداثة و ما بعدها، و أفكارها الثورية تلك هى الجذور الأصلية لجميع ما تفرع عنها، وأشتق منها من

(1) نيل راغب : " المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العبثية " ص (19، 20).

(2) د / صفاء عبد السلام جعفر : " الحضارة الغربية الحديثة بين النشأة و التدهور رؤية نقدية فى فلسفة الحضارة " الجزء الثانى، دار الثقافة العلمية، إسكندرية، عام 1998م، ص (29)، وللمزيد يرجع ما قبلها و ما بعدها عن الرومانسية.

(3) ياسين الأيوبى : " مذاهب الأدب معالم و انعكاسات " ص (192، 193).

اتجاهات أدبية انبثقت عنها آخذة منها أسس التغيير والتجديد و الخروج عليها و حتى التناقض معها.

دعونا نطالع فى حيدة تامة ما أثمرته الرومانسية - التى لم تغتلى عرش الساحة الأدبية لفترة أكثر من ثلاثة عقود - كجذر من الجذور التى يحاول رواد الحداثة قطع صلتهم بها، بل و التتكر لثمارها التى بنوا منها منابرهم الثقافية، فالرومانسية خلقت ميراً هائلاً من الاتجاهات الأدبية التى أعقبتها، و تلاحمت أمواجها و أغرقت الساحة الأدبية و الثقافية شرقاً و غرباً على مدى أكثر من قرن، لتصب حممها فى بحر الحداثة الغائر و الهائج و ذلك حوالى منتصف القرن العشرين تقريباً.

و نظراً لكثرة تلك الاتجاهات، سنكتفى هنا بعرض مختصر لأهم تلك الاتجاهات و التعريف بأهم سماتها الأدبية و خلفياتها الفلسفية ما أمكن. وهى كالتالى :

▪ المدرسة الكلاسيكية الحديثة (New Classic) :

ظهرت فى نهاية القرن التاسع عشر فى (فرنسا و إنجلترا و ألمانيا وإيطاليا) و هو اتجاه حاول الجمع بين الكلاسيكية التقليدية^(*) وبين الرومانسية الخيالية المتطرفة، و بلغت قمتها عقب الحرب العالمية الأولى على يد كل من (عزرا باوند، و ت. س. إليوت، و غيرهم)⁽¹⁾ وهم لا يفرقون فى هذا

(*) الكلاسيكية التقليدية كانت ترى ضرورة المحافظة على التقاليد الخاصة بكل فن من الفنون على حسب الموروث الثقافى، و أن الطبيعة هى موضوع الرسم و النحت، و أن الفن لا بد و أن يخدم غاية اجتماعية، و الشعر يتناول موضوعات محددة كالرثاء و الهجاء و الشعر الحماسى و الدينى و السياسى .

(1) باوند عزرا (1885 - 1972م) شاعر أمريكى تميزت أعماله بالغموض، إليوت ت. س (1888 - 1965م) شاعر و ناقد إنجليزى من أبرز ممثلى الشعر الحر.

الاتجاه بين الدين السماوى الحق و بين الوثنية أو الآداب و الفلسفات، فكل التراث القديم يجب أن يخضع لمراجعة العقل ليختار منه ما يناسبه أو يرفضه دون الخضوع للتقييم القديم. (1)

الاتجاه الواقعى (Realism) :

و هو اتجاه يهتم بتصوير الواقع العادى و المبتذل للطبقة الدنيا من المجتمع، من خلال البحث فى الحقائق الإنسانية و الاجتماعية، بمنطق تشاؤمى لا يرى فى المثالية الحاملة سبيلاً للخلاص من مشكلات الواقع، والاتجاه الواقعى جاء كرد فعل مضاد للرومانسية و مترامنة معها تقريباً، مثلما جاءت الرومانسية كرد فعل مضاد للكلاسيكية.

و قد كان لظهور الفلسفات التجريبية و الواقعية و الماركسية و أفكار داروين (*) الفضل الكبير فى صياغة الاتجاه الواقعى بمختلف مذاهبه. (2)

و يتشعب الاتجاه الواقعى إلى عدة اتجاهات منها:

1- الاتجاه الواقعى النقدى : الذى يرى اتباعه ضرورة أن يصور العمل الأدبى حقيقة الطبيعة البشرية، و يكشف عن الواقع و مشكلاته، دون أن يقدم حلولاً لتلك المشكلات لأنها ليست من اختصاص الفنان، ومن

(1) نيبيل راغب : " المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العبثية " ص ص (15 - 17).

(*) داروين، تشارلز روبرت (1809 _ 1882 م) عالم طبيعى بريطانى صاحب النظرية الداروينية، أشهر آثاره : فى أصل الأنواع " عام 1859 م .

(2) راجع : شرح محمد غنيمى هلال لهذا فى كتابه : " النقد الأدبى الحديث " دار العودة، بيروت، عام 1973 م، ص ص (327 _ 330).

أشهر رواد هذا الاتجاه (بلزاك، تشارلز ديكنز، فلوبيير، تولستوى، دوستوفسكى، إرنست همنجواي).⁽¹⁾

2- الاتجاه الواقعى الطبيعى : اتجاه أدبى فلسفى تأثر كثيراً بالنظريات العلمية و التجريبية، و دعا إلى تطبيقها و إبرازها فى الأعمال الأدبية، فمثلاً يرى (إميل زولا)⁽²⁾ رائد هذا الاتجاه أنه إذا كانت العلوم التجريبية توصلنا إلى معرفة الحياة الطبيعية فينبغى أن توصلنا أيضاً إلى معرفة الحياة العاطفية و العقلية فمثلاً من خلال الكيمياء يمكننا الوصول إلى علم وظائف الأعضاء.⁽³⁾

3- الاتجاه الواقعى الاشتراكى : اتجاه يجسد الرؤية الماركسية ويحمل مبادئ المادية الجدلية، و رواده يرفضون العقائد السماوية ويعدونها تخلفاً ورجعية (من منطلق إيمانهم بالفكر الشيوعى)، و يصورون الإلحاد تقدماً وبتويراً -سبحان الله عما يصفون- وكان (مكسيم جوركى)⁽⁴⁾ هو أول من استخدم مصطلح الواقعية الاشتراكية فى مقابل الواقعية النقدية، و حاول بلورتها فى كتاباته كاتجاه أدبى له ملامحه المتميزة،

(1) بلزاك أونوريه دو (1799 - 1850 م) روائى فرنسى من أركان المدرسة الواقعية، تشارلز ديكنز (1812 _ 1870م) روائى إنجليزى تميز أسلوبه بالدعابة و السخرية اللاذعة، فلوبيير غوستان (1821 - 1880 م) روائى فرنسى اعتبره البعض رائد الواقعية فى الأدب الحديث، تولستوى الكونت ليو (1828 - 1910 م) روائى روسى أشهر آثاره الحرب و السلام، دوستوفسكى فيودور (1821 _ 1881م) روائى روسى أشهر آثاره " الأخوة كرمازوف " 1880 م، همنجواي إرنست ميلر (1899 _ 1961م) روائى أمريكى مُنح جائزة نوبل عام 1954م.

(2) إميل زولا (1840 - 1902 م) روائى فرنسى مؤسس المذهب الطبيعى فى الأدب.

(3) فيرنون هول : " موجز تاريخ النقد الأدبى " ترجمة محمود شكوى مصطفى، و عبد الرحيم جبر، دار النجاح، مصر، 1971م، (132).

(4) مكسيم جوركى (1868 - 1936 م) روائى و مسرحى سوفيتى عنى بتصوير حياة الكادحين.

ولكنها تطرفت بعد ذلك فى الربع الثانى من القرن العشرين لتصبح
الرجعية و التقدمية هى اللعبة المفضلة لأدباء الواقعية الاشتراكية. (1)

الاتجاه البرناسى (Parnassian) (2) :

من مؤسسى هذا الاتجاه (تيوفيل جوتييه)^(*) و هو الذى صاغ شعار
البرناسيين "الفن للفن"، و هو الذى قرر أن "الفن بعامية يشبه الحقائق
الرياضية، و لا يخضع لمقاييس الأخلاق، فلا يوصف بالخير أو الشر، إنما
يوصف بالجمال و القبح ؛ لذلك فالبرناسيون غير معنيين بالقضية الأخلاقية
فى الأدب، و لا بالقضايا الاجتماعية و السياسية". (3)

و يرى (جوتييه) بوجه عام أنه "ما أن يصبح شىء ما مفيداً حتى
يبطل أن يكون جميلاً... إن الفن هو الحرية، و هو الترف، و بدء
الازدهار... إنه القمة المشتركة التى تنتهى إليها طرقات الفكر". (4)

الاتجاه الرمزى (Symbolism) :

نشأت الرمزية فى منتصف القرن التاسع شعر على يد جماعة من
الفلاسفة و النقاد و الشعراء، من أمثال (شارل بودلير، مالارمييه)⁽⁵⁾،

(1) نبيل راغب : " المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العيبية " ص (33).

(2) تعود تسميته إلى جبل (بارناس) فى اليونان موطن إله الشعر (أبولو) و آلهة الفنون الأخرى،
للمزيد عن الاتجاه البرناسى يرجع أحمد كمال زكى : " الأدب المقارن " دار العلوم،
الرياض، الطبعة الأولى 1405 هـ ص (384، 385).

(*) تيوفيل جوتييه (1811 _ 1872 م) شاعر و روائى فرنسى من أركان المدرسة البرناسية .

(3) عبد الباسط بدر : " مذاهب الأدب الغربى "، ص (66).

(4) فليب فان تيغم " المذاهب للكبرى فى فرنسا " ترجمة فريد انطونيس، منشورات دار صيدلات،
بيروت، الطبعة الثالثة عام 1983م، ص (262).

(5) شارل بودلير (1821 _ 1867 م) شاعر فرنسى تميز شعره بالطابع الإباحى ، مالارمييه
إسطفان (1842 _ 1898م) شاعر فرنسى و مؤسس المدرسة الرمزية.

و ذلك فى فرنسا التى ساعدت عدة عوامل هناك لنمو و ازدهار الرمزىة حينها⁽¹⁾، و من أهم تلك العوامل الشعور الحاد بالفراغ الروحى، الذى تملك الإنسان الأوروبى إثر الصدمة التى أصابته من جراء إخفاق العلوم التجريبية، و النظريات الفلسفية فى سد الفراغ الروحى الذى أحدثه قطع صلة الإنسان بالله من جهة، و من جهة أخرى النظرة المادية الجديدة له باعتباره كائناً عضوياً تسيّره غرائزه.⁽²⁾

و من العوامل التى استدعت ظهور الرمزىة، البحث عن أسلوب جديد، حيث نفر رواد الرمزىة من الواقعيين و البرناسيين، و سئموا أساليب تعبيرهم الواضحة المباشرة بحجة أنها تعجز عن نقل مشاعرهم، كما تعجز اللغة المباشرة فى نقل تجاربهم الشعورية العميقة لذا ينبغى عليهم البحث عن أسلوب جديد يوحى بتلك التجارب و ينقل أثرها للقارئ.⁽³⁾

و قد تأثرت المدرسة الرمزىة فى فرنسا بكتابات الأمريكى (أندجار آلين بو)⁽⁴⁾ التى ترجمها و نقلها عنه بودلير، و تأثروا أيضاً بالفلسفة المثالية.⁽⁵⁾

(1) يراجع محمد غنيمى هلال : " النقد الألبى الحديث " دار العودة، بيروت، 1973 م، ص (251).

(2) انظر عبد الباسط بدر : " مذاهب الأدب الغربى "، ص (75).

(3) انظر : المرجع السابق، ص (76، 77).

(4) أندجار آلين بو (1809 - 1849 م) كاتب و شاعر أمريكى و من أبرز كتاب الأقصوصة فى العالم.

(5) انظر محمد فتوح أحمد : " الرمز و الرمزىة فى الشعر المعاصر " دار المعارف، للقاهرة الطبعة الثانية، عام 1978م، ص ص (48 - 58).

ولم يتم نضج و انتشار الرمزية كمدرسة فكرية و أدبية إلا خلال عام 1886 حيث تضاعف اتباعها و انقسموا إلى قسمين، الأول يتبع (فيرلين) (*) الذى اتسم إنتاجه بالحزن و بساطة استخدام الرمز للتعبير عن أفكار العقل الواعى و هواجس العقل الباطن، و القسم الثانى هم اتباع (مالاراميه) (**) الذى عرف بدفاعه عن الشعر الحر و نادى بتحطيم كل الأشكال التقليدية، و ضرورة إعادة بناء الشعر كقيمة تشكيلية من خلال الرمز. (1)

و من أهم مبادئ المدرسة الرمزية:

- 1 - نبذ الأسلوب الواضح و التعبير المباشر، و تعتمد أسلوب الإيحاء.
- 2- الهروب من الواقع و مشكلاته، و تمجيد المثل العليا و التعلق بها لسد الفراغ الروحى.
- 3- إبداع أساليب جديدة للإيحاء بالمعنى و توصيل الإحساس، كتراسل الحواس حيث (يسمع المسموم ويشم المسموع)، و استخدام الصور التشخيصية (كشموخ النهار)، و الخروج على الأوزان و القواعد النحوية.
- 4- ربط الشعر بالموسيقى لتوليد الأثر الجمالى من تتاعم الحروف و تلاقى إيقاع الألفاظ. (2)

(*) بول فيرلين (1844 _ 1896 م)، شاعر فرنسى من مؤسسى الرمزية .

(**) إسطفان مالارميه (1842 - 1898) م ، شاعر فرنسى يعتبر مؤسس المدرسة الرمزية و زعيمها.

(1) راجع نبيل راجب : " المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العنثية "، ص (89، 92، 93)

(2) راجع لمعرفة المزيد عبد الباسط بدر : " مذاهب الأدب الغربى "، ص (76، 78).

الاتجاه الانطباعى (Impressionism) :

ويطلق عليه أيضاً الاتجاه التأثيرى و بدأ فى الفن التشكلى، ليرمز إلى ما يقصده الفنان من أفكار فلسفية وفكرية، وتطور بعد ذلك ليصبح اتجاهأ أدبياً فلسفياً يكافح سيطرة الكلاسيكية فى أواخر القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر. و من أشهر رواده الرسام الفرنسى (كوربيه)^(*) الذى قال إن مادة الفن الصادق تكمن فى الانطباع أو التأثير، وكذلك الرسام الفرنسى (كلود مونيه)⁽¹⁾ الذى أطلق على نفسه و زملائه لقب الانطباعيين، و من ثم انطلقت المدرسة الانطباعية فى الفن التشكلى و من بعد دخلت مجال الفلسفة والأدب واستطاعت تشكيل اتجاه فلسفى (الانطباعى) عُرف فى أواخر القرن التاسع عشر و أوائل العشرين، و الانطباعية هى امتداد طبيعى للرومانسية.⁽²⁾

وغير ذلك من الاتجاهات هناك المستقبلية (Futurism) الإيطالية و مؤسسها (فليبو توماسو مارينيتى)⁽³⁾، و المستقبلية الروسية ورائدها (فلاديمير ماياكوفسكى).⁽⁴⁾

(*) كوربيه، جوستاف (1819 _ 1877) رسام فرنسى من زعماء الانطباعية و الواقعية فى الرسم .

(1) كلود مونيه (1840 _ 1926 م) رسام فرنسى من مؤسسى الانطباعية.

(2) راجع نبيل راغب : "المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العبثية" ص (111، 112، 113، 115)، راجع أيضاً جيمس ماكفارلان و مالكم برايدبرى "الحدثاة ترجمة مؤيد حسن فوزى، دار المأمون بغداد، عام 1987م، ص (228، 229).

(3) فيليبو مارينيتى (1876 _ 1944م) شاعر و كاتب مسرحى إيطالى، مؤسس المدرسة المستقبلية.

(4) فلاديمير ماياكوفسكى (1893 _ 1930م) شاعر روسى، من أعظم شعراء الثورة الاشتراكية الروسية.

و الاتجاه التعبيري (Expressive) على يد الكاتب السويدي (أوجست سترندبيرج).⁽¹⁾

ثم بعد ذلك ظهر الاتجاه (الدادي) (Dada)، و الدادية حركة أدبية قادها الفنان و المفكر الفرنسي (تريستان تزارا)⁽²⁾ عام 1916، و الدادية ليس لها معنى أو قد تعنى أى شئ، أو لا شئ، و هى حركة تبحث عن الأفكار و المعانى الجديدة التى لم يحاول أحد الوصول إليها من قبل، و يتميز الاتجاه الفلسفى الدادى بالخروج عن كل ما هو مألوف، و يتميز كذلك برفض نتائج التقدم العلمى و حضارة العقل التى أدت إلى الحروب و دمار البشرية، لذلك نجد الداديون كثيراً ما يستخدمون ألفاظاً مثل (الصدفة و اللاوعى و العقل الباطنى) باعتبارها قانوناً مسيراً للحياة ؛ لذا تولد عندهم (شعر المقص و الكتابة التلقائية و الطباعة غير المنتظمة)، و هم فى هذا يرون أن كتابة الكلمات بدون ترتيبها يؤلف قصيدة رائعة بدون شاعر، و هذا ما جعلهم يعتمدون على الكتابة التلقائية، بحيث ينطلق الفنان إلى العشوائية و الصدفة و اللاوعى، و بهذا تحلُ الفوضى محل النظام و اللامنطق محل المنطق و العفوية محل التصنع.⁽³⁾

(1) أوجست سترندبيرج (1849 _ 1912م) روائى و مسرحى سويدي ساهم فى تطوير المسرحية الأوروبية.

(2) تريستان تزارا (1896-1963م) شاعر روماني ، يكتب باللغة الفرنسية ومؤسس التيار الدادى.

(3) راجع نبيل راغب : " المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العبثية " ص (188، 189)، وراجع أيضاً على الغواك : " الدادائية " المؤسسة التجارية، بيروت طبعة أولى، دت، ص ص (31، 32، 69).

الاتجاه السريالي (Surrealism) :

و يعنى لغوياً ما فوق الواقع، و "أندريه بريتون" (*) هو مؤسسه، و عُرِفَ هذا الاتجاه بالتحلل من واقع الحياة و استبداله بواقع اللاوعى أو المتخيل (ما تم كَبته فى النفس البشرية)، لذا عنى السرياليون بتحرير هذا الواقع و إطلاق ما تم كَبته و تسجيله فى الأدب و الفن. (1)

فبعدها طغى الرومانسيون على الواقع بمشاعرهم، جاء البرناسيون و منحوه ماهيته المستقلة، ثم أتى الرمزيون ليستبطوه و ليكتشفوا روحه، أما السرياليون فأذكروه و مزقوه لأن الفن عندهم يستحيل مع الواقع، فالسريالية هى محاولة لقتل الوعى الديكارتى ليتحرر الإنسان من سيطرة العقل و كل مفهوم ثابت وسابق، فالفن هو هدم للعالم و إعادة بنائه بالتشويش و الفوضى. (2)

الاتجاه الوجودى (Exisentialism) :

هو اتجاه أدبى أهم سماته محاولة رفع قيمة الوجود الفردى، من خلال التعبير عن تجربته الذاتية الشخصية فنياً، و هو اتجاه يُعبر عن الفلسفة الوجودية (السابقة عليه و التى جاء الاتجاه الوجودى الأدبى ليعبر عن الفلسفة الوجودية) التى تُعنى بماهية الوجود، أو الماهية التى لا يملكها إلا الإنسان فى هذا الكون فى مقابل العدم، و الإنسان هو الوحيد القادر بإدراكه

(*) أندريه بريتون (1896 - 1966) م شاعر فرنسى مؤسس للمذهب السريالى .

(1) عبد الباسط بدر : " مذاهب الأدب الغربى " ص (84).

(2) إيليا لحاوى : " فى النقد و الألب " دار الكتاب اللبنانى، بيروت، الطبعة الأولى 1980م.

ج 5، ص (72)، و يرجع للمزيد، عبد العزيز عتيق : " فى النقد الأدبى " ص ص (253 -

254)، و عبد الباسط بدر : " مذاهب الأدب الغربى " ص (84، 85)، ونبيل راضب :

" المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العبتية " ص (185، 186، 188).

و. انفعالاته و تجاربه على إدراك وجوده و وجود ما و من حوله، بأن يخرجته من العدم عندما يُدركه، فكل ما لا ندركه فهو عدم، فالعدم يحفّ الوجود و يهدد الإنسان دوماً بالموت. (1)

والاتجاه الأدبي الوجودي هو الصبغة الأدبية التي عبّرت بها الحداثة عن الوجودية، لتتشرّ الأفكار الوجودية من خلال الأدب و الفن، شأنها في ذلك شأن سائر الاتجاهات الأدبية السابقة من حيث تبنى كل اتجاه أدبي لمبادئ فلسفية يدافع عنها و يعمل على انتشارها.

ف نجد من أهم خصائص أدب الوجوديين (جان بول سارتر و كارل ياسبرز و ألبيير كامي) (2)، نشرهم للأفكار الغربية (كالاغتراب الوجودي، و تأكيد الحرية و المسؤولية و الالتزام بالمفهوم الوجودي) (2)، - و هو ما يلزم الفرد بمراعاة التقاليد و الأعراف التي تحفظ للآخر حريته في ظل ممارسة الحرية المنتظمة، و الأدب الوجودي الملتزم هو الذي يدافع عن المثل التي يؤمن بها الفنان فيجسدها في عمله ليكون الفن هنا في خدمة المجتمع -، أضف إلى ذلك ما ورثوه عن المدارس السابقة و زادوا عليه، مثل رفض الأشكال الأدبية المعهودة و الخروج عليها، و البحث عن موضوعات جديدة و أساليب غير مألوفة للتعبير عنها من خلال شعورهم بأهمية الوجود الذاتي الإنساني.

(1) راجع نجيب الكيلاني : " الإسلام و المذاهب الأدبية " مؤسسة الرسالة، بيروت ، 1407 هـ، ص (114، 115)، و كذلك نبيل راغب : " المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العبثية " ص (124).

(*) جان بول سارتر (1905 - 1980) م روائي و مسرحي فرنسي و زعيم المدرسة الوجودية الفلسفية، كارل ياسبرز (1883 - 1969) م فيلسوف وجودي ألماني، ألبيير كامي (1913 - 1960) م روائي فرنسي مثق جائزة نوبل (1957) م أشهر آثاره الطاعون .
(2) انظر نبيل راغب : " المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العبثية " ص (122).

هذا و سنتناول الوجودية بالتفصيل أكثر في موضع لاحق من الفصل الخامس، لما لها من أثر فلسفى بالغ على فكر الحداثة النقدى و ما بعده.

الاتجاه العبثى (Absurdity) :

و إن كنا نراه أقرب لفكر الحداثة من جذورها لأنه متقدم زمنياً، و فى نفس الوقت يحمل جميع سمات أدب الحداثة الفوضوى، فأدب العبث كان مرآة تعكس بوضوح ما كان يعانيه الإنسان الغربى بداية من النصف الثانى للقرن العشرين من قلق و تفكك و تشتت و تداخل فى الأفكار، و فقدان للقوة ولوضوح الرؤية و للوسيلة وللغاية، بمعنى حالة من الضياع الشامل فقد فيها النظام لمصلحة الارتجال، والتنظيم لمصلحة العبث، وأصبحت السمات الغالبة هى الغوغاء والضوضاء والانفجار والدمار والضبابية والعتماء.

و الجدير بالذكر هنا أن الاتجاه العبثى يُعد نتاجاً مباشراً لجذور فلسفية سبقته، كالاتجاه الحدائى التعبيرى و الرمزى و السريالى الذى يعد ((الأب الشرعى)) للاتجاه العبثى، الذى من أشهر رواده صموئيل بيكيت(*) الذى تُعد كتاباته و كتابات أدباء العبث أكثر إثارة للأسئلة و المشكلات من كونها تحاول الإجابة عنها، و حتى فى الحالات التى يتكفون فيها عناء الرد يكون ردهم أو حلهم أشبه بالألغاز و أشد غموضاً من السؤال، و هم يتعمدون هذا الغموض لإيمانهم بأن الرد أو الحل يجب أن يأتى به القراء، فقد انتهى عصر العمل الأدبى الجاهز الذى يحمل الجواب عن أسئلته. (1)

(*) صموئيل بيكيت (1906 - ؟ م) روائى و كاتب مسرحى إيرلندى، مُنح جائزة نوبل فى الأدب عام 1969 م .

(1) انظر المرجع السابق : ص (197 - 200).

كانت معظم تلك الاتجاهات تظهر و تزدهر فى أوروبا و تؤثر و تتأثر بما حولها فى الغرب مثل الغرب الأمريكى، و لكن الجناح الشرقى لأوروبا و بالأخص روسيا كان نصيبها من التأثير و التأثير أقل و متأخراً بسبب عامل الترجمة، إلا أن هذا لا يمنع من ظهور اتجاهات خاصة بالجناح الشرقى لتعبر عن فكره، مثل المدرسة الشكلية و الشكليين الروس الذين سبق ذكرهم و علاقتهم بالرومانسية، و لا ننسى الدور الحيوى الذى لعبوه فى تشكيل الفكر البنىوى سواء الماركسى أم الغربى (البنىوية الأدبية و اللغوية).

▪ النقد الجديد (The New Criticism) :

من أشهر أقطابه (ريتشارد رايت^(*)، إليوت ت. س^(**)) و سيطر النقد الجديد على الساحة النقدية الغربية لمدة ثلاثة عقود، منذ الثلاثينيات إلى نهاية خمسينيات القرن العشرين، و لم ينشأ من فراغ فقد كان امتداداً لتجريبية الفلسفة الغربية و تجاوزاً لها و داعماً للأخذ بالمنهج العلمى و رافضاً لماديته، و يعد امتداداً للرومانسية و خارجاً عليها، و لم يندثر هباءً بل يعد نقد الحداثة تمرداً و امتداداً للنقد الجديد.⁽¹⁾

و يقطع النقاد الجدد علاقة النص أو العمل الأدبى بأى شىء خارجه، جاعلين المعنى يتفجر من داخل النص و من خلال علاقاته الداخلية و تماسك مكوناته، بعيداً عن ذات المبدع و المتلقى، و هذا يمثل محاولة الأخذ بالمنهج العلمى و تجريبية، و هى نقطة تمردهم على الرومانسية و هى نفس نقطة تمرد نقاد الحداثة على النقد الجديد.

(*) ريتشارد رايت (1908 - 1960م) روائى زنجى أمريكى من أشهر أعماله (الصبى الأسود).

(**) إليوت، ت. س (1888 - 1965) م شاعر و ناقد إنجليزى لحد أبرز ممثلى الشعر الحر.

(1) انظر عبد العزيز حمودة : " المزايا المحببة " ص (133).

وجدير بالذكر أن محاولة النقاد الجدد تطبيق المنهج التجريبي العلمى على (المعرفة الأدبية) و هى ليست بعلمية، قد أوقعتهم فى مأزق قضى على حلمهم فى تحقيق علمية الألب، و ذلك بسبب إخفاق المنهج التجريبي العلمى فى تحقيق هدفهم، و هو الأمر الذى سينجح بعد ذلك البنويون فى تحقيقه من خلال علمية اللغة النقدية و الإبداعية، و لكن على حساب المعنى، حيث سيلازمهم مأزق جديد و هو موت المعنى فى نسقهم العلمى الذى يهتم فقط بالبناء و علاقات وحداته و النسق الداخلى و الخارجى، دون الاهتمام بكيفية توليد المعنى.

و قبل الحداثة و البنوية نجد ناقداً واحداً هو (نورثروب فراى) (*) يمثل الحلقة الأخيرة فى سلسلة جذور الحداثة، حيث تُعد آراؤه العلامة الفارقة، و تمثل أفكاره المرحلة المفصلية المهمة التى بين النقد الجديد و البنوية. (1)

و يختلف (فراى) مع النقد الجديد فى بعض المفاهيم، كما يتفق معه فى البعض الآخر لتكون المحصلة النهائية لفكره النقدى تشير إلى أن النقاط التى تبعده عن النقد الجديد هى نقاط اقترابه من نقد الحداثة، و النقاط التى تبعده عن نقد الحداثة هى ما تُقربه من النقد الجديد، فتمرده على النقد الجديد هو الذى جعل من فكره النقدى تمهيداً ضرورياً لفكر الحداثة النقدى.

(*) نورثروب فراى ناقد إنجليزى معاصر تمثل آراءه (عن النص و النقد و التلقى و اللغة) النقطة المهمة التى تنقل الفكر الغربى من مرحلة النقد الجديد إلى مرحلة نقد الحداثة (البنوية و التفكيكية و التلقى)، من أبرز آثاره كتابه " تشریح النقد " عام 1957 .
(1) انظر للمرجع السابق : ص (156).

فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد (فراى) يتفق مع النقد الجديد و خصوصاً (إليوت) فى نقطتين، ليختلف معهم فى الثالثة التى تقربه من نقد الحداثة، بل و تعده ممهداً لفكرتى لا نهائية الدلالة و البيّنصية التى هى قوام التفكير و التلقى من نقد الحداثة.

فنجد (فراى) يتفق مع النقد الجديد على أهمية التقاليد الأدبية، و ضرورة تمسك الأديب بها، و يتفق أيضاً معهم على النظر للذات المبدعة على إنها مجرد وسيط أو عامل مساعد لا يتم الإبداع من دونه، و لذلك لا تلعب أى دور فى تحديد دلالة النص لأن دورها انتهى بمجرد اكتمال العمل الأدبى، و يختلف (فراى) مع إليوت و النقد الجديد فى تحديد مفهوم الدلالة حيث أن رَبط (فراى) بين النص و التقاليد الأدبية جعله يرى ضرورة تعدد الدلالات القائم على البيّنصية من جهة و ذاتية التلقى من جهة أخرى، و هذا عكس ما يرى النقد الجديد من تحديد النص داخلياً للدلالة، و هذا يُعد تمهيداً مهماً لنظريات نقد الحداثة و ما بعدها. (1)

و فى نهاية تناولنا للاتجاهات الأدبية المتولدة عن الصحوّة الحداثيّة، و التى كشفنا من خلالها عن الجذور البعيدة و القريبة للحداثة و ما بعدها، دلحظين بذلك دعوى استقلالية و حداثة الفكر النقدي للحداثة الذى يسعى رواده جامهين للتكر و للنيل من التراث النقدي بتفكيكه و تفنيده، و نحن فى عرضنا السابق للاتجاهات راعينا قدر الإمكان توضيح مدى تواصل و تدّخل و تأثير الاتجاهات الأدبية و الفلسفية بعضها ببعض، منذ ذلك الشّائر الأول على كلاسيكية القرن الثامن عشر - الرومانسية - ثم إلى أفكار (فراى) التى سلمت راية النقد الأدبى للحداثة، أمّلين بذلك أن تكون صورة تلك

(1) راجع المرجع السابق : ص (157، 159).

الجزور قد اتضحت، تلك الجزور التي منها نبت نقد الحداثة و ما بعدها، و يجدر بنا التذكير بأن ثوابت و أسس الصحوة الحداثية مازالت تمثل أهم مقومات فكر الحداثة و ما بعدها مثل (رفض الميتافيزيقا، الذاتية، قدرات العقل و إمكانياته المعرفية، الثورة على التراث و ضرورة مراجعته، ضرورة التغيير و التجديد).

تعقيب:

إذا كان بحثنا في هذا الفصل يبدأ بالسؤال عما إذا كان ثمة تواصل بين فكر الحداثة و بين التراث الفلسفى الغربى - سواء كان تواصل مباشر أم غير مباشر - و إذا كان هناك بالفعل تواصل (بمعنى جزوراً للحداثة) فمنذ متى نشأ التحول الذى يمكن أن نرجع إليه جزور الحداثة ؟ لذا نجد النقاط التى تناولناها فى هذا الفصل تجيب بصحة هذا التواصل و نسب الجزور للحداثة، بل و ترابط و تضامن معطيات تلك الجزور هى الدليل الذى يضمن و يؤكد صحة نسب الحداثة لجزورها الفلسفية الغربية، هذا بالإضافة إلى بعض الاستنتاجات التى تؤيد صحة هذا الفرض من جهة و توسع مفهوم هذا التواصل (ما بين الحداثة و جزورها) من جهة أخرى، و التى منها ما يلى:

1- يمكن التأكيد على أن أى اتجاه أدبى ينطلق أساساً ليُعبّر عن مذهب فلسفى، يعتنق مبادئه ليُعبّر عنه بأسلوب فنى و أدبى ليحقق لأفكاره الانتشار الأمثل، و التواصل الجماهيرى المطلوب لتأييد وجهة نظر هذا المذهب الفلسفى.

ف نجد أن المصطلح الأدبى يطلق للدلالة على مجموعة المبادئ والأسس الفنية و الفكرية التى يدعو إليها ناقد و يطبقها الأدباء فى إنتاجهم الأدبى، و يرتبط الأدب فى شكله و مضمونه بفلسفة معينة... و من المذاهب

الفنية ما يركز على الأسس الفكرية، و لا تكون لديه مبادئ فنية جديدة، كالواقعية الطبيعية و الوجودية، و منها ما يبدأ دعوته بالمبادئ الفكرية، ثم تأتى مبادئه الفنية تدريجياً، كالواقعية الاشتراكية " (1).

و هذا يفسر لنا سبب سبق الصحوه الفلسفية على غيرها، كالصحوه التى فى الأدب أو السياسة أو العلوم الإنسانية الأخرى، ذلك لأن التأثير الفلسفى و التوجيه الفكرى التى تمارسه الفلسفة ليس فقط لتغيير مسار الفكر البشرى ؛ بل أيضاً لتغيير سبل و نظم تطبيقاته. و لعل فى هذا تفسيراً كافياً لفض اللبس و الغموض الذى أكتنف موضوع تحديد بداية جذور الحداثة، فكل مفكر كان يراها من حيث مجاله هو كان أدب أم سياسة أم علوم أخرى، و هذا ما حدا بنا (كباحث فى الفلسفة) لتبنى وجهة النظر التى تحدد بداية جذور الحداثة بمطلع القرن السابع عشر الميلادى كتاريخ لبداية الصحوه الفلسفية ؛ لما فى هذه الفترة من أفكار و مبادئ فلسفية استمر تأثيرها لتكون هى الجذور التى استمدت منها الحداثة أهم أسسها (كما أوضحت لنا ذلك من خلال بحثنا فى هذا الفصل).

2 - بالرغم من كون المدرسة الرومانسية تُعد و تُعرف بأنها مدرسة أدبية، إلا أن فلسفتها المثالية هى القوام الحقيقى لتأثيرها البالغ و الباقي، سواء على مستوى الاتجاهات الأدبية التى غذت نقد الحداثة، أو على مستوى التحول المذهل فى اهتمامات الفلسفة نفسها و مباحثها ؛ فاللغة اليوم تلعب دوراً أساسياً و محورياً فى أى فكر فلسفى، و السبب فى هذا يعود أيضاً للفلسفة، حيث اعتناق الرومانسية للأفكار المثالية و النقدية عند (كانط)، مما جعل لأفكارها الأثر الكبير و البعيد الذى تخطى الدور الأدبى، مما يجعلنا

(1) عبد الباسط بدر : " مذاهب الأدب الغربى " ص (26).

نرى علاقة متبادلة من التأثير و التأثير ما بين الفلسفة و الأدب، و هذا ما يصلح أن يكون موضوعاً لبحث مستقل.

و مما يوضح انتشار الفلسفة المثالية من خلال الرومانسية "أن محاولة البنيويين و ما بعد البنيوية لجعل اللغة موضوعاً للدراسة بعيداً عن مستخدم اللغة (تحاشي القصد، و نبذ نظرية التواصل من أجل نظرية الأنساق)... تقوم في جزء منها على الأفكار الرومانسية عن الوحدة العضوية. و أكثر من هذا و هو موقف النقاد الجدد تجاه الشعر، هم الذين يستمدون معارضتهم للغة الإحالية Referential (العلم) و اللغة الشعرية من الرومانسية... بالإضافة إلى ذلك، إذا نظرنا إلى اللغة باعتبارها بلاغية و مجازية بالدرجة الأولى، فعلينا أن نتذكر أن نيتشه، و دريدا^(*) فيما بعد مدينان بتلك الفكرة للرومانسيين".⁽¹⁾

3 - يحقُّ لنا القول بأن الصحوة الحقيقية هي صحوة فلسفية على مدى واسع، فالصحوة جاءت كلمسة سحرية، سحرت كل شيء تقريباً، فما من شيء من حولنا إلا و طالته تلك الصحوة، فمثلاً أنظر إلى القراءة (قراءة النص الأدبي أو غيره أو قراءة الأحداث) كانت قديماً قراءة بريئة تركز على معطيات النص، كانت لصيقة بالنص و مفسرة له، كانت قراءة توضيحية تفرضها مقومات النص و طرق و آداب القراءة و متطلبات التفسير و حدود ذلك التفسير، كل هذا أصبح ماضياً و تخلفاً و رجعية. إنها الصحوة الفلسفية التي خلفت القراءة التشخيصية و القراءة الكتابية، و القراءة

(*) جاك دريدا (1930 _ 2004 م) ولد في بلدة قرب الجزائر و درس في باريس، و درّس تاريخ الفلسفة، و هو رائد التفكيكية بعدما نقد البنيوية، و من أعضاء جماعة جامعة بيل الأمريكية .

(1) عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة " ص (102).

النقدية، و تعدد القراءات، و القراءة الإبداعية. و جميعها يعد قراءات فلسفية تقرأ النص أو الحدث من خلال إيديولوجية محددة، أو من خلال وجهة فلسفية واحدة أو وجهات متعددة، كل هذا حتى أصبحت القراءة هي إشكالية فلسفية في حد ذاتها.

و بالرغم من كل هذا لم تتل القراءة الاهتمام الكافي كإشكالية تستحق البحث و الدراسة فالقراءة أصبحت في العصر الحديث إحدى الإشكاليات الأساسية في التعامل النقدي مع النصوص الأدبية، بل إنها أصبحت صلب الدراسات النقدية الحديثة.

4- فقد أصبحت النظرية الأدبية لما بعد الحداثة، أكثر من أى شيء آخر، إشكالية قراءة، إذ أن دراسة عملية القراءة تعنى إثارة عدد من الأسئلة الصعبة المثيرة للاهتمام. فنحن نريد أن نعرف قبل أى شيء آخر كيف نقرأ؟ هل نستطيع صياغة نموذج للقراءة يوضح كيف نقرأ دون أن نعبر كما يحدث دائماً على ما نتمسك به حول كيف تكون القراءة ؟ كيف يؤثر النص و القارئ كل في الآخر؟... كيف تغيرنا قراءتنا؟ فى نهاية المطاف فإن الأسئلة حول القراءة تقودنا إلى التساؤل عن نواتنا و علاقتها بالعالم من حولها " (1).

و هذا ما نود توضيحه فى ظل انتشار التطبيقات الفلسفية على كل ما حولنا، عسى أن تقدر الفلسفة على حل ما استعصى على العلم حله، أو هدم و تحطيم ما وصل إليه الفكر البشرى من خلال الشك الفلسفى المصاحب لنك الصحوه الحداثية.

(1) المرجع السابق : ص (104، 105).

5- لقد صَاحَبَ الصَّحوة الفلسفية شك فلسفى، و أدى ذلك إلى ظهور الرأى و الرأى الآخر أو المخالف فى شكل ثنائية فلسفية - (الداخل والخارج)، (المثالية و التجريبية) _ و انعكس ذلك أيضاً على معنى النص الأدبى، فتارة يكون معناه خارجاً عنه تحدده عوامل أخرى كثيرة، و تارة أخرى يكون خارجاً و لكن خارج عن الذات الإنسانية، أى لعوامل خارجية منها النص و مؤلفه و مجتمعه و التقاليد، و تارة يكون داخلياً بمعنى يحدده داخل النص و مقوماته فقط، أو داخلياً بمعنى يحدده ما ينعكس على داخل ذات المتلقى.

وللتلليل على هذا الجدل الفلسفى نرى أنه يمكن "أن نجمع بطريقة شبه قسرية بين ((لوك)) و ((هيوم)) و ((هوبز)) و ((هيجل)) و ((نيتشه)) كمثلين لقطب الخارج فى إرجاع المعرفة الإنسانية، و ((ديكارت)) و ((بركلى)) و ((كانط)) كمثلين أساسيين لقطب الداخل، مع التسليم المبدئى بأن ذلك التبسيط يتجاهل بعض الفوارق الجوهرية التى يمكن أن تتقل واحداً من هؤلاء، فى مرحلة ما من تطوره الفكرى الفلسفى، أو فى جزئية ما منه، إلى المعسكر المقابل. أما معسكر ((البيين بين)) معسكر الشكاكين فهو يتسع ليعضهم جميعاً بين آن و آخر".⁽¹⁾

فيما أن الفكر كاسلوب هو فلسفى، و كذلك المشهد و التطبيق و الجدل و الشك، إذن فالحداثة - و ما لها من نظريات نقدية - ما هى إلا ثوباً جديداً طالعنا به الفلسفة المعاصرة، بأفكار و نقاوات أكثر تأثيراً فى حياة الفرد و معاشه و ثقافته و فكره و إبداعه و ذوقه.

(1) المرجع السابق : ص (112).

أهم نتائج الفصل الأول:

1- قد لا نكون مبالغين في القول بأن القرن السابع عشر يمثل بداية الثورة أو الصحوة الحدائيه، لما طرأ عليه من أحداث و تغيرات و تحولات، فلسفية و فكرية و عقائدية، أثرت في تغيير مسار الفكر الغربى خاصة و البشرى عامة.

ولأن سبق الصحوة الفلسفية هو الذى أشعل فتيل الثورة للتغير فى باقى مجالات تطبيق الفكر و النشاط البشرى. لهذا ظهر أثر فلسفات مثل (عقلية ديكارت المثالية، و تجريبية لوك و هيوم، و نقدية كانط المثالية)، بعدما تفاعلت مع المجتمعات الغربية، لتؤتى ثمارها بإحداث تحولات وتغيرات؛ بل و انقلابات ظهرت بعد ذلك فى الأدب والفن واللغة والسياسة و العلوم المختلفة، كالاقتصاد و الطب، وغيرها من العلوم و المعارف الإنسانية.

2- لقد ظلت المبادئ التى أعلنتها الصحوة (الثورة) الفلسفية الحدائيه منذ أربعة قرون، و هى مهيمنة على الفكر الغربى، سواء ظاهرة أم مضمرة، فهى مستمرة تعمل كخلفية تتعاقب عليها الفلسفات المختلفة، حتى فى نقد الحدائيه و ما بعدها، و أهم تلك المبادئ (رفض الميتافيزيقا، إبراز دور الذات، تقدير العقل و إمكانياته المعرفية، الثورة على التراث و ضرورة مراجعته، ضرورة للتغيير و التجديد، الشك و ضرورة الجدل الفلسفى، إدراك الوجود و مستوياته).

3- رأينا كيف علا و سطع نجم الدراسات اللغوية، بحيث أصبحت من أهم مباحث الفلسفات المعاصرة، و هذا أدى إلى خلط أو تدخل المجالات ما بين الفلسفة و الأدب و النقد الأدبى.

4- إن مجمل ما تناولناه في هذا الفصل يثبت بوضوح صحة نسب نقد الحادثة و ما بعدها لجذورها و أصلها التي انبثقت و استقت منه فلسفياً، و هذا ما سبق ذكره بالتفصيل، من جذور فلسفية مباشرة أو اتجاهات أدبية هي بالضرورة تعبر عن روح و أفكار فلسفية.

ف نجد مثلاً "التفكيك كما يقدمه ((دريدا)) أكثر مشاريع الحادثة و ما بعد الحادثة ارتباطاً بالمزاج الثقافي الغربي عامة... فهو من ناحية امتداد لفلسفة ((كانط)) الذي يقطع التفكيكيون معه شوطاً كبيراً في تأكيده للذات، ثم يتخطونه حينما يدخلون مرحلة الشك في فشل كل من الذات و العلم في تحقيق المعرفة اليقينية، و هم في المرحلتين أكثر نقاد الحادثة اقترباً من فلسفة ((هايدجر)) التأويلية... و الواقع أننا لا نستطيع في كثير من الأحيان التمييز بين أفكار ((هايدجر)) و ((دريدا)) في أثناء قراءة نص نقدي لرائد التفكيك و أبرز أقطابه".⁽¹⁾

و هذا ما سيوضح أكثر من خلال تقدم بحثنا في الفصول القادمة، لدراسة علاقة كانط بالبنوية و هايدجر بالتفكيكية، لنرى كيف تأثر أكبر مشروعين (للحادثة النقدية و ما بعدها) بثقة كانط في الذات الإنسانية (المتملة في العقل البشري) كأداة صالحة للحكم على المعرفة النقدية، فلدى البنيويين سجد النسق هو نموذج يفترضه العقل و يطبقه على البنية ليستخلص المعنى، أما لدى التفكيكيين فتظهر الذات الإنسانية _ بالرغم من زعمهم موتها _ من جديد من خلال المتلقى أو القارئ أو المؤلف الجديد، هذا إضافة إلى تأثر التفكيكية الشديد - بالشك في المعرفة اليقينية - بأفكار مارتن هايدجر حول المعنى الغير مكتمل و المعنى المحتمل و التأويل

(1) المرجع السابق : ص (166).

و تعدد القراءات الصحيحة، و كل هذا يؤكد تطابق أفكار كل من هايدجر و دريدا، كما سيتضح ذلك بالتفصيل لاحقاً.

أما عن أثر الصحوة الحدائية على تطور نظرية المعرفة فهو ما سنتناوله في الفصول القادمة، لنر كيف يمتد أثر الصحوة لأى مجال يتخلله.

الفصل الثاني

الحداثة ونظرية المعرفة

محتويات الفصل الثاني:

- تمهيد.
- أولاً - العلاقة بين الحركة الحداثيّة و نظرية المعرفة.
- ثانياً - مراحل تطوّر تناول اللغة كمحور أساسي لنظرية المعرفة.
- ثالثاً - آثار تجليات الحداثة في استقلال اللغة، و علمنة النقد، و نسبية المعرفة.
- تعقيب.

تهيئة:

من بحثنا في الفصل السابق لجذور الحداثة وجدنا أن الحركة الحداثيّة كانت بدايتها منذ القرن السابع عشر بداية فلسفيّة، و متمرّكة حول مشكلة المعرفة، بمعنى أن الكوجيتو الديكارتي كان رفضاً لفلسفة التلقين و الاتّباع المسيطرة قبل ذلك، و التي كانت تخضع للتعليم المدرسي و سلطة الكنيسة.

ولذا كانت التغيرات المعرفية أسبق من غيرها، إن لم نقل كان لها الريادة، كما سبق أن رأينا، و مما سنتناوله تفصيلاً في دراستنا لنظرية المعرفة و علاقتها بعملية التجديد.

وما نريد توضيحه هنا هو حصر الاهتمام وقصره على اللغة باعتبارها أساس و محور تمرّكز مبحث المعرفة بمعناه التقليدي، الذي اختفى كمبحث فلسفي بعدما قُتل بحثاً على أيدي فلاسفة الأنساق (منذ أفلاطون و أرسطو إلى هيوم و لوك فلفسفة كانط النقدية)، و مع فجر الحداثة بدأت الدراسات اللغوية و الأكسنية تظهر على حساب مبحث المعرفة، الذي أدى تحلله و التعمق في بحث معطياته إلى ما تمخض عن فكر الصحوّة الحداثيّة والنظرة الفلسفية العامة، التي ركزت البحث و الاهتمام على بحث و دراسة اللغة، كنافذة أساسية للإدراك و كدعامة للمعرفة، مما تولد عنه ميلاد نجم شاق، مازال ساطعاً في سماء الفكر الفلسفي بأسره، ألا و هو البحث اللغوي الذي سيطر و تملك منهج الفكر الفلسفي، و بات يفرض مناهجه البحثيّة المنتجة على العديد من العلوم الإنسانية، فأصبح لا يحل فقط محل نظرية المعرفة بل أصبح منوطاً بمجمل الهيكل الفلسفي الحديث و المعاصر. فأصبحت الدراسة اللغوية هي بوابة كل فلسفة ؛ بل باتت المقصد و الموجه الفلسفي، لكل ما يمكن أن يتناوله الفيلسوف المعاصر، حتى قيل عنها إنها موضحة العصر، و هذا ما بدا واضحاً على الساحة الفلسفية منذ (البنويّة

و الوجودية و الظاهرية و التلقى^(*) و التفكير) و لا ينكر أحد كونها جميعاً
فلسفات لغة.

"فالمعرفة هي نتاج العقل البشرى، و عملياتها تفسر العلم و لا تقدمه
بكل حقائقه البدائية و الفطرية،... لذلك فإن الفلسفة من الآن فصاعداً يجب
ألا تُشغل بالسؤال الخادع عن ((الحقيقى)) و لكن بالتناسق العميق المحدد
أو - بالحقائق الأولية - التى تشكل الفهم الإنسانى...إن معرفتنا عن العالم
ذات أشكال لا سبيل للخلاص منها، و هذه المعرفة محكومة باللغة التى تقدم
تلك الأشكال... و إن المعانى حسب وجهة نظر سوسير محكومة بنظام من
العلاقات و الاختلافات يقرر و بشكل فعال طريقتنا فى التفكير والإدراك".⁽¹⁾

فهل من الضرورى أن نركز حديثنا فى هذا الفصل على بحث اللغة
و تطورها ؟ لمعرفة ما إذا كانت تمثل امتداداً فلسفياً طبعياً لنظرية المعرفة
أم لا ؟ و هل عمليات التحديث هى التى حولت و ركزت البحث الفلسفى إلى
عمق العملية المعرفية و حصرها فى بحث اللغة و نظامها و عناصرها
و علاقات رموزها ؟ و هل طرق استخدامها (من قراءة أو كتابة) تُعد من

(*) التلقى من النظريات النقدية المعاصرة، و هى تحصر عملية إنتاج المعنى فقد فى عملية تلقى
المتلقى لها، فالمتلقى وحده هو الذى يُحدد معنى الرسالة أو النص الأدبى وقت تلقيه و
بحسب أفق توقعاته الذى يأتى به إلى النص، و سوف نتناول جميع تلك النظريات النقدية
بالتفصيل فى الفصل الخامس من هذا البحث .

(1) كريستوفر نورس : " التفكيرية النظرية و التطبيق " ترجمة رعد عبد الجليل، دار الحوار
للنشر و التوزيع، اللاذقية عام 1992 م، ص (10) . و يراجع أيضاً ما كتبه د / عبد
العزیز حمودة " المرايا المحدبة " فى موضوع تحول بحث نظرية المعرفة إلى بحث
و دراسة للغة، ص ص (179 - 184)، و ما ذكره عن ميشيل فوكو و علم اللغة و كتابه:
"الكلمات و الأشياء".

مراحل تطور البحث اللغوى فى اتجاه التحديث كجذور للحدثات ؟ وكيفية انعكاس التحديث و الحدثات على المعرفة و اللغة و النقد ؟.

ومن هذا المنطلق سنتناول محتويات هذا الفصل فى تسلسل منطقى

كما يلى:

- العلاقة بين الحركة الحدثية و نظرية المعرفة.
- مراحل تطور تناول اللغة كمحور أساسى لنظرية المعرفة.
- آثار تجليات الحدثات فى استقلال اللغة، وعلمنة النقد، و نسبية المعرفة.
- ثم بعد ذلك نذيل الفصل بالتعقيب.

أولاً : العلاقة بين الحركة الحداثية ونظرية المعرفة :

أ- أسباب التحول من المعرفة إلى اللغة :

يمكن القول بأن التحول من المعرفة إلى اللغة لم يحدث دفعة واحدة، ولكن جاء متمخضاً عن نتائج بحوث أدت إلى تحولات فلسفية وثقافية (فبعد ما نادى ديكارت بالمعرفة العقلية أتى لوك و هيوم بالشك في المعرفة الفطرية، وقال بالمعرفة التجريبية التي تستمد من الحواس، ثم أتى كانط وقال بالمعرفة النقدية التي يشارك فيها العقل الحواس لتحصيلها، ثم يتحول مسار البحث إلى اللغة على أيدي الرومانسيين^(*)، وهذا ما سيوضح من تناولنا له في النقطة الثانية من هذا الفصل)، إذ كان هذا التحول إفراساً تاريخياً ونتاجاً طبيعياً لعدة عوامل أهمها:

1. الصحوّة العقلية التي أدت إلى النظر العقلي للمعرفة، و بحثها كفكر لا يقوم إلا باللغة، ولهذا سادت النظرة العقلية للمعرفة، فتحوّلت الدراسة لثنائية اللغة (الدال / المدلول) بدلاً من ثنائية المعرفة (المحسوس / المعقول)، و تحوّلت بعد ذلك الدراسة لبحث علاقات عناصر و نظام اللغة، بدلاً من أدوات و عناصر و حدود المعرفة التي كشفت الحداثة عن زيفها الميتافيزيقي. (**)

2. ظهور الفلسفة النقدية من جهة، و موجات من الشك المعرفي من جهة أخرى، أدى إلى الثورة على كل قديم و المطالبة بضرورة مراجعته و نقده، مما كشف الغطاء الميتافيزيقي لجميع نظريات المعرفة، فكان إلزاماً رفضها جميعاً، و في الوقت نفسه كان لابد من بديل يأخذ بالمنهج

(*) عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة " ص (96، 97).

(**) Wallace Martin : " Introduction, " The Yale Critics: Deconstruction in America (Minneapolis: u of Minne sota P, 1983),p 119 -91.

العلمى الواقعى و التجريبي، فجاء البحث اللغوى الذى برز و ظهر لحظة كشف زيف الميتافيزيقا ليحل محل نظرية المعرفة. (1)

3. كان البحث اللغوى قد خطى خطوات هائلة بسبب تقدم مناهج العلوم التجريبية، فأخذت الدراسة اللغوية بالمنهج الرياضى و الوصفى لبحث العلاقات بين عناصر اللغة رافضة النهج التاريخى المقارن و النظريات الميتافيزيقية، مما أهل البحث اللغوى أن يحل محل نظرية المعرفة ؛ بل و يتقدم لريادة العلوم الإنسانية الأخرى. (2)

إذن احتلت اللغة مكان الصدارة فى الدراسات المعاصرة، فلا دراسة تبدأ إلا من اللغة، فبدأت اللغة تدرس آلياتها و فعاليتها و خصائصها الذاتية، و علاقاتها بكافة العلوم الاجتماعية و الثقافية و آثارها عليها، و تأثرها بها.

وعلى ذلك أصبحت الدراسات اللغوية تنظر للغة من خلال ثلاثة مستويات، الأول اللغة كملكة إنسانية تمثل قدرة الإنسان على تأسيس و إمكانية استخدام الإشارات للتواصل، أى اللغة كنظام من الإشارات المتميزة يرتبط بأفكار متميزة⁽³⁾، و من هذا يظهر التأكيد على التماثل النفسانى للغة كنظام (بمعنى أن الكلمة تستدعى نفس الصورة الذهنية لدى جميع أبناء اللغة الواحدة أى هم متفقون فى فهم و ترجمة الإشارات اللغوية للغة)، أما المستوى الثانى فهو مجموعة القواعد والقوانين المحددة لعلاقات

(1) عبد العزيز حمودة : " المرآيا المحببة " ص (94، 95).

(2) المرجع السابق : ص (107).

(3) فردينان دى سوسير : " علم اللغة العام " ترجمة يوهيل يوسف عزيز، مراجعة الترجمة مالك يوسف المطلبى، بيت الموصل، العراق 1988م، ص (28)، و يلاحظ أن المترجم يكتب اسم المؤلف (سوسور) و هى ترجمة حرفية صحيحة عن الإنجليزية تختلف عن ما درجنا عليه من ترجمة الاسم عن الفرنسية (سوسير).

الإشارات اللغوية ببعضها كنسق، و المستوى الثالث هو مستوى الأداء الفعلى كتطبيق لاستخدام اللغة لفظاً أو كتابةً للتواصل بين الأفراد، و أهم ما أنتت به اللغويات المعاصرة هو النظر للغة كنظام، حيث أدى ذلك لانحراف مسار الدراسة اللغوية من البعد التاريخى (للكمة) إلى البعد التزامنى الآنى، أى إمكانية دراسة الكمة أفقياً حسب علاقتها و موقعها فى التركيب اللغوى. (1)

وبالطبع المستوى الأول (اللغة كنظام) هو نتيجة حتمية تدل عليها الأخذ بالمستويين الثانى و الثالث، فمادامت للغة قواعد و قوانين منُظمة، وهى قابلة للتطبيق فى صورة الاستخدام و الأداء اللغوى لفظاً أو كتابةً، فهى نظام مستقل قابل للتحليل و يمكن الاستفادة من نسقها فى مجالات علمية وثقافية أخرى كما كان النسق اللغوى هو الأساس للدراسة الحالة (المتزمنة) (*) فى الطرح البنوي.

وليس اكتشاف اللغة كنظام و كبنية وليد المصادفة، و لم يتم فى فقرة واحدة، و لم يكن مجرد مطلب ثورى كرجبة فى التحديث، و إنما جاء كنتيجة حتمية لبحث و دراسة خصائص الصوت و الحرف الكتابى، إذ من أخص خصائص الحرف كتابةً أو نطقاً الاختلاف و التميز عن غيره من الحروف، و كذلك بالنسبة لباقى عناصر اللغة من مفرد أو اسم أو جملة فالاختلاف هو جوهر اللغة و أساس المعرفة و الإدراك. (2)

(1) ميجان الروبلى: "مضايقاتية ما بعد بنوية" للنادى الأدبى بالرياض، 1996م، ص (16، 17).
(*) تتخذ البنوية من الدراسة الحالة أساساً لتحليل العلاقة بين العناصر المكونة للبنية المدروسة، بمعنى أنها لا تهتم بالتعاقب التاريخى أو لا تلتفت للأصل الذى تنحدر منه العناصر بقدر ما تدرسها فى صورتها الراهنة فى حالتها الثابتة لترصد العلاقات التى بين العناصر، و ترصد التحولات من خلال تغير علاقات العناصر ببعضها من خلال الحقب المعرفية المختلفة .
(2) المرجع السابق : ص (18).

لعلنا بهذا نكون قد كشفنا عن أسباب و طبيعة التحول الفلسفى من بحث نظرية المعرفة إلى دراسة نظرية اللغة، التى سوف تلعب بعد ذلك و للآن دوراً محورياً و أساسياً، ليس فقط على مستوى الدراسات اللغوية أو نظريات المعرفة أو مناهج التفكير، بل سينتشر و ينعكس النسق اللغوى ليخيم على معظم - إن لم نقل مجمل - المشهد الثقافى، و هذا ما سنتناوله الآن من خلال بحث علاقة التأثير و التأثير المتبادل بين اللغة (نظرية المعرفة) و بين حركة التحديث.

ب- التأثير المتبادل بين التحديث و نظرية المعرفة و اللغة:

هنا قد لا نستطرد كثيراً فى موضوع التطور الذى نال نظرية المعرفة و اللغة، حيث أننا سنبحثه فى النقطة التالية من هذا الفصل، و هذا لا يمنعنا من تسليط الضوء على بعض النقاط التى توضح طبيعة العلاقة الشائكة بين حركة التحديث و نظرية المعرفة و اللغة، و التى تمثل نقاط التأثير المباشر كلٌ منهم على الآخر، و لكن بمستوى و منهج تحليلى يختلف عن المستوى و النهج التاريخى المقارن الذى سيتناول بحث تطور البحث اللغوى كمحور أساسى لنظرية المعرفة.

و يمكن القول إن أثر التحديث على نظرية المعرفة يتمثل فيما يلى:

1. كان من نتائج الصحوحة الحداثية و رفضها القاطع لكل ميثافيزيقا أن رفضت بالتالى الفلسفة المدرسية (فلسفة النسق الواحد) (*) فقضت بذلك على مبحث المعرفة، و انفرط عقد الكون الفلسفى هنا، من خلال فك

(*) نقصد بها فلسفات النسق الواحد و التى كان فيها الفيلسوف المادى مثلاً لا بد و أن تكون جميع أرائه تنتم بالمادية فى جميع المباحث الفلسفية المعروفة وقتها (القيم، الوجود، المعرفة)، و نفس الشيء لو كان الفيلسوف مثالياً أو عقلائياً، و كان يطلق على هذه الفلسفات أيضاً اسم فلسفة القوالب الثابتة أو فلسفات المذهب الواحد .

- عرى ثالثوث الفلسفة المقدس^(*)، إذ لابد من النقد العقلى الذى سيخضع هذا الثالثوث للنقد و الرفض، مما سيحل النسبية محل اليقين، و على ذلك فلا توجد معرفة مطلقة بل نسبية، فقد صارت نسبية الأشياء و القيم و المعارف و جميع الثوابت و المسلمات أمراً يجمع عليه جميع رواد الحركة الحدائيه، الذين طالبوا بضرورة إعادة النظر بالنقد فى كل المعارف السابقة (التراث)، و رفضوا كل المسلمات و الأفكار التى أنتجتها الثقافة التى سيطرت عليها الميتافيزيقا، و طالبوا بالخروج عليها و التتكر لكل ما جاءت به، و ذلك لتقنتهم بالمنهجية العلمية القائمة على التجريب، فتطلب ذلك إعادة النظر فى كل العلوم و المعارف الثقافية السابقة عليها.

2. الصحوة التى أفسحت المجال لنقد و تطوير البحث اللغوى.

الصحوة الحدائيه و إن كانت بدأت فلسفياً منذ أن أطلق (ديكارت) صيحته (أنا أفكر إذا أنا موجود)، و ما تابع تلك الصيحة من ظهور مدارس فكرية و أدبية و نقدية - سبق ذكرها فى الفصل الأول -، كان من تبعات تلك الصحوة إعطاء النفعة الأولى للعديد من العلوم و المعارف البشرية، و من بينها نظرية المعرفة. و من منطلق رفض الحركة الحدائيه لكل ميتافيزيقا و مطالبتها بضرورة الأخذ بالمنهج العلمى، و نقد التراث و رفض هيمنة الكنيسة، كان على اللغويين كغيرهم الأخذ بمعايير التغيير و التطور و التجديد و الثورية، التى كانت من أهم أسس الحركة الحدائيه، فكان لذلك الأثر و الفضل الكبير فى تطوير علم اللغة ليصل و يحتل تلك المكانة التى يشغلها الآن.

(*) كان الفيلسوف فى الفلسفة المدرسية ينظر إلى الكون على أنه ثالثوث رؤوسه هى (الله و العلم و الإنسان) و علاقة رؤوس هذا الثالثوث ببعض هى التى تضمن ثبات حقائقه و استقراره .

و مع نهاية الربع الأول من القرن العشرين أصبح يُنظر للنسق اللغوى على أنه "نظام قائم بذاته، و أنه بالتالى يقبل التحليل و الكشف. و لهذا وصل المتفائلون إلى القول بإمكانية تبني أنموذج النظام الألسنى وتطبيقه على سائر الأنظمة المختلفة، و هكذا قالوا إنه بالإمكان دراسة الموضوعات التى تشكل تخصص معين، أو دراسة مختلف الموضوعات التى تتشكل منها الثقافة ككل بتطبيق آليات النموذج اللغوى. و على هذا لم تعد اللغة مقصورة على الكتابة و اللفظ ؛ بل أصبحت تطبق على كافة مؤسسات الثقافة و أنظمتها و أنماطها".⁽¹⁾

نعم نحن نسير مع الحداثة نحو (النسق اللغوى للبنويين) لأن نظريتهم عن عدم وجود مرجعية لجميع اللغات، يقصد بها فك معضلة (الخارج / الداخل)، و تخطى نظرية ازدواج الحقيقة أو المعرفة، و تفسير إيداعية اللغة من خلال خصائصها الشكلية لبنائها ذاته.⁽²⁾

و تكمن أهمية ذلك فى أن تعريف الوحدة من الناحية الشكلية يعتمد أصلاً على مكوناتها. فشكل أية وحدة هو العناصر التى تكونت منها فى أننى مستوياتها (الصوتيم)^(*)، بينما يتحدد معناها من قدرتها على الانتقال و الدخول فى مستويات نحوية / قواعدية أعلى... و هذا هو الأنموذج اللغوى اللسانى و تكمن أهميته بالنسبة لغير اللغويات فى أن ما ينسحب عليه ينسحب على غيره، إذ يمكن تطبيق هذا النموذج على بنى أخرى و بالتالى تحليل أية

(1) ميجان الروبلى : " قضايا نقدية ما بعد بنوية " ص (18).

(2) Art Berman , " From the New Criticism to Deconstruction" Urban , U of Illinois P,1988 p. (40).

(*) هو أصغر وحدة يتكون منها الصوت المنطوق لغوياً مثل الأسماء المنطوقة أو الأعمال أو الصفات .

بنية إلى مكوناتها الأصغر فالأصغر حتى يصل التحليل إلى أصغر وحداتها".⁽¹⁾

إن أخذت الحداثة بالنموذج اللغوي ليكون تطبيقه هو معيار التقدم و التطور (التحديث) وعلى هذا أضحي النموذج اللغوي هو أحدث صيحة، وموضة العصر على شتى مستويات الفكر والفن و النقد، وغيرها من ألوان الثقافة و العلوم الإنسانية.

وتكمن أهمية النموذج اللغوي بالنسبة للنقد الأدبي "في خاصية اللغة الأفقية التي تعتمد في أساسها على خصائص اللغة الاندماجية و التوزيعية، و الخاصية الاندماجية تعني انتقال المورفيم^(*) (Morpherom) من المستوى التوزيعي إلى مستوى أعلى حتى يؤدي وظيفته النحوية، بينما تقوم الخاصية التوزيعية على تحليل مكونات الوحدة اللغوية عند مستوى واحد دون الانتقال إلى مستوى أعلى... لأن معناها يتحدد عن طريقين : من خلال موقعها و خصوصية هذا الموقع في التركيب، ثم من خلال علاقاتها بغيرها من العلامات و الوحدات النحوية القواعدية التي تحكم بنية الجملة. إلا أن هذا التركيب الأفقي وحده لا يفسر دلالة و معنى الكلمة، بل إن معناها يقتضى أيضاً بعداً لغوياً آخر، و هو البعد العمودي و مكونات البعد العمودي لا توجد فعلياً في التركيب اللغوي، لكن لأن هذا البعد يعتمد على الاستبدال الانتقائي فإنه يحكم دلالة الكلمة و وضوحها".⁽²⁾

(1) ميجان الرويلي : " قضايا نقدية ما بعد بنويوية " ص (24).

(*) هو أصغر وحدات اللغة كالكلمة أو حرف الجر أو أداة الوصل أو مصطلح مكون من أكثر من كلمة .

(2) المرجع السابق : ص (24، 25).

ومن تعقيد النموذج اللغوى تستمد الحداثة سماتها كنظرية نقدية، بل و تستمد منه أيضاً مصطلحاتها (مثل التخييب و المرادفة و التضاد)، فنجد لغوياً أن اختيار "أى كلمة يعتمد على ((تخييب)) غيرها، فهي حينما تتحقق فى موقع معين من تركيبية الجملة فإن تحققها و اختيارها دون سواها يقتضى استبعاد غيرها من الإشارات و العلامات، التى كان من الممكن أن تحل محلها مكانياً و نحوياً و دلاليا (مبدأ المرادفة و التضاد)".⁽¹⁾

و من التقابلات الضدية يبرز لنا سبباً آخر يُعد من خصائص اللغة، ليجعل الحداثة تعدّها النموذج الأمثل، الذى على باقى العلوم الإنسانية أن تحذو حذوها، فالتقابلات الضدية تعد قاسماً مشتركاً بين الفكر البشرى عامة و بين اللغة، و هذا ما جعل سوسير يقول : "يمكن تشبيه اللغة بورقة، وجهها الفكرة و ظهرها الصوت، لا يستطيع المرء أن يقطع الوجه دون أن يقطع الظهر فى الوقت ذاته... اللغة نظام من الإشارات التى تعبر عن الأفكار... إن الدور المميز للغة بالنسبة للفكر ليس وسيلة صوتية مادية للتعبير عن الأفكار، بل القيام بوظيفة حلقة الوصل بين الفكر و الصوت"⁽²⁾ "و لئن كان الوصل بين الفكر و صورته أمراً تقتضيه التقابلية الضدية التى تفضى إلى إدراك الأمور وتمييزها فإن هذه التقابلية لا تقتصر فقط على الثمايز العمودى و العلاقات الأفقية، بل إن السمة التقابلية تنسج البناء اللغوى بأكمله... لأن مثل هذه الضدية تكاد أن تكون صيغة كل بنية ابتداءً بالصوتيم و انتهاءً ببنية الفكر و الثقافة".⁽³⁾

(1) المرجع السابق : ص (25).

(2) عن المرجع السابق : ص (26).

(3) د / ميجان الروبلى : " قضايا نقدية ما بعد بنويوية " ص (26، 27).

يتضح مما سبق إلى أى حد تأثرت الحداثة باللغة، و استفادت من نجاح النموذج اللغوى سواء على مستوى العلوم الإنسانية و الثقافة و الفن و الأدب، أم على مستوى المنهج و النظريات النقدية التى تشكل موجة الحداثة و ما بعدها، فلا يخفى على أى باحث متخصص مدى تغلغل النموذج اللغوى، بل و كونه الدعامية الأساسية لكل من الشكلانية أو البنوية أو الظاهراتية أو نظرية التلقى أو التفكيك، فجميعها تعمل على النموذج اللغوى و تتشكل حسب تحولات النظرة إلى اللغة، و كأن الحداثة أصبحت تابعاً منهجياً و فكرياً للنظرية اللغوية - قد لا يتفق معنا الكثيرون فى هذا الرأى، و قد يعدده البعض غريباً، و لكن ثمة الدليل على صدق ذلك، إن السبب فى تساقط أولى أوراق الحداثة (الشكلانية و البنوية) هو نفسه سبب ظهورهما (إتباع النموذج اللغوى)، أليس سبب ترك الشكلانية و البنوية و سقوطهما راجع إلى فشلهم كنظريات نقدية للأدب، فى تحقيق المعنى فى الشعر، و تحقيق علمية النقد و الأدب. و العلمية هى من إنجازات و شعارات علم اللغة التى روجت لها الحداثة، مع أو قبل النسق اللغوى أما المعنى فهذا واضح أنه من أخص خصوصيات علم اللغة.

"نعم : إن للأتمودج الأسنى قدرته الفعالة على التحليل و رد البنى إلى مكوناتها الأولى... لكن تبقى هذه المنهجية عاجزة عن تفسير أو توثيق أدبية أو لا أدبية كثير من مكونات القصيدة... فمن السهل تصنيف أى مادتين على أنهما بنية تضادية ثنائية، لكن من الصعب إيجاد الدلالة أو القيمة التى تتجم عن هذا التضاد القطبى " (1).

(1) المرجع السابق : ص (29، 30).

و لا ندرى كيف لم ينتبه رواد الحداثة إلى هذا الخطأ الفادح الذى طال نظريتهم النقدية و الأدبية، سواء فى المحاولة البنيوية أو حتى مع التجربة التفكيكية ؟، لقد كان أجدر بهم نقد و تفكيك النموذج اللغوى قبل اعتماده كنموذج أمثل صالح للتطبيق على مجمل الفكر و الثقافة الإنسانية.

فإذا تمكننا من نقد النموذج اللغوى، من حيث صلاحيته للتطبيق فى مجال النقد الأدبى والأدب و غيرهما من المجالات الفكرية و الثقافية، فسوف نسجل فقط ملاحظتين قد يجعلنا هذا التطبيق مستحيلاً أو سيؤدى تطبيقه حتماً للفشل. فكيف بعباقرة و فلاسفة و مفكرى حداثة القرن العشرين أن يجيزوا مثل هذا النموذج ليزجوا به و بأنفسهم إلى الهاوية ؟

و أولى تلك الملاحظات وجود مناطق غامضة فى النموذج اللغوى المعاصر، نعدّها مناطق تركز للميتافيزيقا، مثل (أسبقية وجود اللغة على الأشياء) هى مقولة ميتافيزيقية لعدم وجود دليل على ذلك سوى رد اللغة إلى الأثر الأول و الاختلاف، و هذا يمكن الرد عليه و تفكيكه، لأن الواقع يثبت أن مرد و مرجع الأثر الأول لا بد و أن يكون موجوداً قبل اللغة، و هو فى نفس الوقت أثر لشيء كائن موجود وهذا يثبت وجود الأشياء قبل اللغة، و الاختلاف الموجود أصلاً بين الأشياء الموجودة قبل أن ندركها، هو الذى يمكننا من تمييزها عن بعضها و جعلها متميزة فى حد ذاتها، و بهذا يكون اختلاف الموجودات هو الذى تطلب لمعرفتها نسقاً يحمل من الاختلافات ما يعبر عن اختلاف هذه الموجودات، و هذا الاختلاف واضح بنفس الكيفية فى نسق الأفكار و الصور الذهنية عن هذه الموجودات.

ومن الموضوعات الغامضة أيضاً علاقة الأفكار باللغة، إذ كيف يمكن تفسير التشابه بين نسق الأفكار من حيث التمايز والاختلافات والترتيب، و بين النسق اللغوى ؟

ف نجد أن "النظام اللغوى هو سلسلة من الفروق الصوتية ترتبط بسلسلة من الفروق فى الأفكار" (1) أى أن الأفكار تأخذ الصفات اللغوية، فكيف بعد ذلك نقبل المقولة التى تؤكد أن علاقة الدال بالمدلول علاقة اعتباطية بهذا المفهوم الذى يسمح بالفصل التام بينهما "و سواء أخذنا المدلول أو الدال فإن اللغة لا تملك أفكاراً و أصواتاً لها وجود قبل النظام، و كل ما تملكه هو الفروق الفكرية و الصوتية التى نبعث من النظام، فالفكرة أو المادة الصوتية التى تحتوى عليها الإشارة أقل أهمية من الإشارات الأخرى المحيطة بهذه الإشارة". (2)

فالارتباط هنا ليس طبيعياً و إنما ارتباط عرفى و اصطلاحات أتفق عليها، بدليل الاشتقاقات اللغوية الجديدة التى ندرجها على لغتنا كل فترة.

أما الملاحظة الثانية لنا على النموذج اللغوى فهى أنه منذ البداية كان واضحاً فى أنه عقيم لا يؤلد معنى و لا يُنتج، بل فقط هو نسق يهتم بالشكل و بالهيكل الرياضى للعلاقات بين عناصر البناء، و هو يصلح فقط فى التحليل و البناء و التفكير، ولا يعبأ بالمعنى و لا بكيفية صدور المعنى، مما يعنى فشله بداية على المستوى اللغوى فكيف يمكن تطبيقه على الأدب أو النقد، ربما ظن رواد الحداثة أنه قد ينبت أو ينتج فى أرض غير التى خرج منها، و أتى له هذا و هو لم ينفع نفسه (على مستوى علم اللغة المعاصر).

فالمنهج العلمى و النسق الرياضى المستخدم فى علم اللغة، جعلهم لا ينتبهوا إلى فشل هذا النموذج فى إنتاج المعنى الحقيقى، أو لم ينتبهوا إلى أن هذا النموذج عاجز عن تفسير الكيفية التى يصدر بها المعنى عن النصوص.

(1) فردينان دى سوسير : " علم اللغة العام " ص (139).

(2) المرجع السابق : ص (139).

وها هو سوسير يقول : "إن أى جزء من اللغة لا يمكن فى أساسه أن يعتمد على أية فكرة سوى عدم التطابق بينه و بين غيره، فالاعتباطية (العشوائية) و الاختلاف... صفتان متلازمتان"⁽¹⁾ و بعد ذلك يؤكد بوضوح أن "اللغة هى شكل و ليست مادة".⁽²⁾

وإذا كنا قد استوفينا بحث هذه النقطة، فى عرض محايد لعلاقة حركة التحديث بنظرية المعرفة (اللغة)، فلنتوجه الآن لبحث التطور الذى طرأ على اللغة من جراء عملية التحديث.

ثانياً : مراحل تطور تناول اللغة كمحور أساسى لنظرية المعرفة :

يمكن القول بأن الكشف عن جذور الحداثة، يمكن أن يتم من خلال تطور اللغة، عبر ثلاث مراحل تُعد أهم مراحل تطور علم اللغة.

أ- مرحلة الرمزية (Symbolism)

جاءت المدرسة الرمزية بالثورة على جمود اللغة، مطالبة بلغة جديدة بدلاً من تلك التى استهلكنا من كثرة الاستخدام، وعلى هذا ظهرت العديد من الاتجاهات الأدبية و الفنية و النقدية، - كما مر بنا فى الفصل الأول - و كانت ثورية الرمزية سبباً لريادتها لجميع تلك الاتجاهات الأدبية حتى معارضيتها، و على مستوى اللغة يرجع الفضل للرمزية فى كشفها و حصرها لمشكلة اللغة^(*)، و ابتداعها للغة الشعرية، و بثها للغموض فى استخدام اللغة؛

(1) المرجع السابق : ص (139).

(2) المرجع السابق : ص (140).

(*) جاءت الرمزية بعدما سئم الرومانسيون من اللغة المستهلكة، فحدد الرمزيون مشكلة اللغة بأن ألفاظها قد فقدت قدرتها على التعبير عن المعنى من كثرة الاستخدام، و لهذا كان عليهم الأخذ بمبدأ الرمزية (استخدام الرموز و الإيحاءات) للتعبير عن معان جديدة و صور ومشاعر وأحاسيس جديدة تُعد أكثر غنى من اللغة بمفهومها السابق (الذى كان فيه الدال=

حيث استخدمت الكلمة بصورة رمزية للتعبير أو الإشارة إلى تجربة شعورية أو صورة خيالية أو أسطورية، جميعها تتصف بالذاتية (ذاتية الشاعر أو الفنان أو الكاتب)، أى أن الرمزية هى التى تولت تخلص اللغة من جمود و تسلط تعاليم الكنيسة و الميتافيزيقا.

"و الملاحظة الموضوعية هنا هى أن الرمزيين -على وجه التحديد- هم الذين طرحوا على النحو الأكثر وضوحاً التأكيد الجديد على القيمة الجوهرية للكلمة الشعرية. و النظر إلى الكلمة على هذا النحو يعنى أنها إشارة لشيء وراءها... إن هذه القيمة عند الرمزيين هى من نوع خاص. فالكلمة الشعرية هى رسم بارز لفكرة عن سر أو أسطورة... و هو تعبير أكثر خصوصية، و غالباً ما يكون أكثر غرابة كذلك عن استخدام أكثر عمومية - و أكثر قدماً أيضاً -".⁽¹⁾

وحتى نهاية المرحلة الرمزية لما يزل المنهج التاريخى هو منهج دراسة اللغة، حتى على مستوى الكلمة و اللغات بغية الوصول لأصل الكلمة و مصدر اللغات، مما نتاوله بعد المرحلتين التاليتين.

ممدلوله المحدد، و هذا خلاف موقف الشكلايين من اللغة فهم يرون أن المعنى يتولد من اختلاف علاقات وحدات اللغة ببعضها، فشكل هذه العلاقات هو الذى يحدد المعنى و هم يطالبون بلغة أدبية قد تتصف بالعلمية من خلال التمسك بالقواعد النحوية للغة، فالشكلايين إذ يسعون إلى تحديد المعنى و كشف غموضه هم على عكس الرمزيين الذين يسعون إلى أسلوب جديد للتعبير عن المعنى الغير مباشر .

(1) راييموند ويليامز " طرق الحداثة ضد المتوائمين الجدد " ترجمة فاروق عبد القادر، سلسلة عالم المعرفة العدد (246)، الكويت، يونيو 1999م، ص (98).

والجدير بالذكر هنا أن الرمزيين هم أول من طالب بلغة شعرية
تتعمد الغموض، و هي نفسها التي تملأ شعارات الحداثة من خلال الميتالغة
(Meta - Language) أو اللغة النقدية.

و لمعرفة أثر ما فعله الرمزيون باللغة "تستطيع أن نمضي الآن لنثر
((انبعاث)) أو ((تحرير)) الكلمة عند الشكلايين، من حيث هي نزع الغموض
عن الكلمة الشعرية و علمنتها، لإزاحة ما فعله الرمزيون بها. إن ما سم
اقتراحه كبديل كان ((لغة أدبية)) خاصة، لكن تعريفها الآن يتم باعتبار الكلمة
مادة صوتية تجريبية... هكذا لا تصبح الكلمة الشعرية مجرد وحدة نحوية،
لكنها ستصبح ما يمكن تسميته ((صورة صوتية متحولة أو انتقالية))⁽¹⁾.

و لا يفوتنا هنا ملاحظة مهمة تُعد نقداً منهجياً للتفكيك^(*) عند دريدا،
حيث الميتالغة عنده وليدة استقلال اللغة كنظام - عن فكرة سوسير اللغة
كنظام و مجموعة قواعد و اللغة الأداء - و بما أن اللغة النقدية عند دريدا
جذورها ترجع للغة الشعرية عند الرمزيين، و من بعدهم اللغة الأدبية عند
الشكلايين، و هم أول من أطلق سراح الكلمة الشعرية من حرفية القواعد
النحوية حتى "لا تصبح الكلمة الشعرية مجرد وحدة نحوية"، فكيف يستقيم
فكر دريدا عن استقلال اللغة للنظام و هو ما يعنى خضوعها لقواعد و قوانين

(1) المرجع السابق : ص (99).

(*) التفكيك هو استراتيجية نقدية تقوم على إبراز ما يتضمنه النص موضوع النقد من أفكار
متناقضة، يكشف الجمع بينها في نفس النص عن زيف الميتافيزيقا التي يتأسس عليها النص
و تسعى لتثبيت معنى مُحدد بتفتت فور إبراز متناقضات هذا النص، ثم يقوم التفكيكي
بقلب معطيات أحد المتناقضات ليؤسس معنى جديداً مغايراً تماماً للمعنى الأول الذي قد
يكون قصده المؤلف، و في النهاية يصبح هذا المعنى الجديد (أو النص الجديد) عرضة من
جديد لتفكيك أى قراءة جديدة، راجع عبد الميزز حمودة : "المرايا المحببة" ص ص (291-
401).

و إمكانية الاشتقاق و التطبيق مع قوله بالميتالغة ؟ و هى لابد و أن تشذ عن تلك القواعد، أو علينا أن لا نأخذها بتلك القواعد النحوية بل نتعامل معها كدلالات بلاغية و مجازية، و فى هذا أحد الأمرين إما الاعتراف بميتافيزيقا تلك الميتالغة أو بتناقض فكر دريدا، و نظن أنه فى أى من الحالتين سيؤدى حتما لتفكيك و هدم هذا الفكر .

أما على مستوى نتائج اختلاف نظرة الرمزيين و الشكلايين للغة، فنجد أنه بالرغم مما يمثله تناقض وجهتى نظر الرمزيين و الشكلايين إلا أنه يمكن استخلاص عنصراً أساسياً يجمعهما، هو انطلاق الطرفين (الرمزية و الشكلائية) من رفضهم للوضع المتردى للغة، و المطالبة بتطوير اللغة لتكون على شرط (أى على شاكلة) الموسيقى، يكون فيها الحضور مباشر - كالصور المرئية - فى الأداء اللغوى. (1)

وهذا لا يعنى سوى البحث عن لغة تعبيرية تجسد انطباعات و صور روحية و حالات شعورية أكثر بكثير مما تتلفظ به (وحدات اللغة). فالرمزيون كانوا ينشدون القصائد الصوتية (الإيقاعية الموسيقية) والمسرحيات الانطباعية بلغة (فونغرافية) (*).

(1) المرجع السابق : ص (101، 102).

(*) المقصود باللغة الفونغرافية أن تجسد وحدات اللغة حالات شعورية ، و انطباعات و تولد أحاسيس لصور حسية لا يمكن الإمساك بها من خلال المعنى الحرفى للقصيدة أو المسرحية ، وهذا الأسلوب فى التعبير يذكرنا بأسلوب الكاتب المصرى العالمى المعاصر (نجيب محفوظ)، و المخرج السينمائى للمصرى العالمى المعاصر (يوسف شاهين) ، و إن كان يأخذ فى تطبيقه أحدث تقنيات الحداثة فى مراوغة و لانهائية المعنى ، و لكنه يلتزم بأسلوب (الفونغرافية) كأسلوب لإبراز المعنى المتقطع (أو قطع المعنى) ، الذى يدعو المتلقى أو المشاهد ليشترك فى تركيب و تكوين المعنى بالشكل الذى ينعكس داخله وقت تلقيه تلك اللقطات الانطباعية .

وواضح أن تلك التطورات جاءت كنتائج متأخرة قليلاً عن المرحلة الرمزية فبالرغم من "أن أبولينير^(*) كان يناجي ((الإنسان الباحث عن لغة جديدة، التي لا يستطيع أى نحوى فى أى لغة أن يقول شيئاً عنها...))، و برغم أنه تطلع إلى الزمن ((الذى يصبح فيه الحاكى - الفونوغراف - و السينما أشكال ((الطباعة)) الوحيدة المستخدمة، و سيعرف الشعراء حينذاك حرية لم يعرفوها حتى اليوم...)) إلا أنه من جانبه استمر يمارس التأليف المكتوب، حتى أرتو⁽¹⁾ - فى مراحل تطوره الأخيرة - ظل يكتب، حتى لو صدقنا زعمه بأنه يكتب للأمين (بلهجة رجل الشارع)... و هى مبادرة استمرت فيما بعد، و فى بعض الوجوه تم تعميمها، و للمفارقة الساخرة : حتى فى السينما التجارية".⁽²⁾

ولا يخلو الطرح الرمزي للغة من التناقض الراسخ ضمناً فى أسس الحداثة، فنجد التناقض فى (الشرط المعاصر) و علاقته المحايدة باللغة "حيث إن الرمزيين - على سبيل المثال - يرون أن ما نسميه ((الشرط)) ليس معاصراً لكنه دائم، و إن كان يزداد حدة فى ضوء أزمنة زمانهم. و هذا على نحو عارض طريقة - و إن كانت لا تخلو من تناقض - يتميز بها الرمزيون داخل إطار أساسى للحداثة. إن طريقتهم فى كتابة شعرهم كانت جديدة... تتطلب أقداحاً جديدة للنبيذ الجديد... فالقوام المثالى للرمزية هو الاعتقاد بأن العالم الذى ينتقل عن طريق الحواس - لكنها هنا كل الحواس، و على نحو أكثر عمقاً، فى لون من التزامن الحسى - يجب فهمه على أنه

(*) أبو إينير جليوم (1880 - 1918 م) شاعر فرنس، بولندى المولد مهدت آثاره لظهور السريالية .

(1) أرتو أنطونين (1896 - 1948 م) شاعر سريالى و ممثل و ناقد مسرحى فرنسى.

(2) المرجع السابق : ص (102).

يكشف عن عالم روحى. و القصيدة الرمزية شكل يمكننا من هذا الكشف، إنها نمط من ((التراسل)) المتحقق بالمعنى الذى قصده بودلير^(*)، و فيه تصبح ((الكلمة الشعرية)) رمزاً لفظياً، هو - فى الوقت ذاته - مبادئ من حيث التجسيد، ميتافيزيقى من حيث كشفه لحقيقة روحية ما تزال حسية معاً".⁽¹⁾

و على هذا نجد أن "هذا المفهوم يرتبط - لغوياً - بفكرة ((الشكل الداخلى)) للكلمة، أو فى الحقيقة قدرتها الإبداعية الداخلية... و كان يتدعم بالفكرة السائدة عن ((الأشكال الداخلية)) المتميزة للغات التى تتسجم مع الحياة الداخلية للناطقين بها... هذا ((الشكل الداخلى)) كان يجب - إن جاز التعبير - أن يُكشَف و يُحرَّر و يُجسَد فى ((الكلمة الشعرية))... داخل هذا المفهوم كله يمكن القول إن هناك بالفعل شحنة ميتافيزيقية و تاريخية متميزة. هى متميزة و لكنها فى الممارسة يسودها - عادة - الخلط و الاضطراب. ذلك أن القصد ميتافيزيقى لكن المناسبة ستنظّل تُعرّف على أنها الأزمنة ((المعاصرة)) أو - بالمفهوم الواسع - ((الحديثة)) فى الحياة والمجتمع".⁽²⁾

و مما سبق يتضح أهم سمات الرمزية فى تناولها للغوى من خلال الكشف الشعرى، الذى يمزج بين الخبرة الراهنة التى يودعها و يُبدعها الشاعر - من خلال الشحنة الرمزية - و هى تقوم على التزامن الحسى، و بين التراث الذى لا يمكن نسيانه و الذى كان قابلاً خارج الزمن، من خلال الالتزام بتقاليد النوع الأدبى العام، "و بقيت صياغات عديدة لهذا الشكل من الممارسة مهمة فى كثير من الأعمال التى لا تحمل رسمياً العلامات المميزة

(*) شارل بودلير (1821 _ 1867م) شاعر فرنسى تميز شعره بتناول الموضوعات الإباحية .

(1) المرجع السابق : ص (102، 103).

(2) المرجع السابق : ص (103).

للمرمزية من حيث هي حركة تاريخية قابلة للتحديد. فهي واضحة مثلاً فى قصائد بيتس⁽¹⁾ البصرية و الأسطورية، و على نحو مختلف عند إليوت⁽²⁾، الذى يعتبر عادة - فى الإنجليزية - نموذج الشاعر الحداثى، لكن بالنسبة لهذا الجانب و كما لجوانب أخرى، يمكن تعريفه بدقة أكثر، و بمعنى مثالى و تاريخى معاً، أنه نموذج للقديم و الحديث معاً⁽³⁾.

كانت تلك المرحلة (الرمزية و الشكلانية) و هى أولى مراحل تطور البحث اللغوى، حيث كانت بداية تعكس أثر صحوه عقلية أخذت. بأسس التحديث فى مرحلة الطبيعة.

والآن نتجه بالبحث نحو المستقبلين الذين سيرفضون أى أثر للتراث، من أجل دخولهم مرحلة الحداثة لكى نرصد الانفصال العميق فى الفكر الغربى عامة و فكر الحداثة خاصة، و ذلك أيضاً يتم من خلال أسس المدرسة الرمزية التى ترى ضرورة النقد و المعارضة و الاختلاف و لو معها من أجل بلوغ التجديد، فيجد المستقبلون الظروف مواتية تماماً "لأن ((اللغة الأدبية))، و مجمل نشاطات الأدب و ممارسته القائمة، هى التى تمثل الأغلال التى يتعين على رواد ذلك الزمان الجديد أن يحطموها. فليس الشكل الداخلى للكلمة هو ما يحطمون به، بل ((حرية)) الكلمات".⁽⁴⁾

ونود هنا أن نشير إلى محاولات فردية سعت لتحرير الكلمة تعد سابقة للمرحلة البنيوية و منها على سبيل المثال "استخدام خليبنيكوف"^(*)

(1) بيتس وليم بتلر (1865-1939م) شاعر وكاتب مسرحى إيرلندى، مُنح جائزة نوبل عام 1923م

(2) إليوت . ت . س (1888 _ 1965 م) شاعر و ناقد إنجليزى، من أبرز ممثلى الشعر الحر .

(3) المرجع السابق : ص (103).

(4) المرجع السابق : ص (104).

(*) فيليمير خليبنيكوف (1885 _ 1922م) شاعر روسى نادى بضرورة إنزال الشعر إلى

مستوى لغة الشارع .

(Khlebnikov) فى دراسته فى التاريخ اللغوى للكلمات يقترح من خلاله شكلاً من التحرر فى أشكال لفظية جديدة، مثل قصيدته المشهورة ((تعويذة للضحك))، حيث يقوم التأليف كله على سلاسل من التتويجات على الكلمة الروسية ((سيمخ Smekh)) التى تعنى الضحك".⁽¹⁾

ولا يفوتنا التتويه هنا على أننا إذا ما ربطنا بين حديثنا هذا حول المرحلة الرمزية، وبين حديثنا السابق عن المدرسة الرمزية فى الفصل الأول، و كل ما أفرزته من اتجاهات أدبية - لأدركنا أن للرمزية الأثر المباشر أو الغير مباشر فى ظهور تلك الاتجاهات - و نحاول الآن رصد الكم الهائل الذى أثرت به الرمزية على فكر الحدائث النقدي و الأدبي و على مستوى تحرير اللغة الأدبية فيما بعد.

ب- المرحلة البنيوية (Structuralism)⁽²⁾

تبدأ مرحلة (الحدائث) عقب بلوغ البحث اللغوى القمة على يد عالم اللغة السويسرى (فردينان دى سوسير)⁽³⁾ الذى استبدل المنهج التاريخى المقارن

(1) المرجع السابق : ص (104)، و للمزيد عن تلك المحاولات و تاريخ تطور اللغة، راجع د / محمود فهمى حجازى : " أصول البنيوية فى علم اللغة و الدراسات الاثنولوجية" مقال فى مجلة عالم الفكر المجلد الثالث، عدد (1) أبريل - يونيو عام 1972 م، ص ص (151 _ 180).

(2) تعد المرحلة البنيوية أهم مراحل تطوير الدراسات اللغوية، فبعد التحولات التى رسخها فردينان دى سوسير أصبح ينظر للغة فى البنيوية على أنها مجموعة من العلاقات (النسق) التى بين العناصر، و أصبح ينظر للغة على أنها بناء مستقل عن مستخدميها، و انفصل الدال عن مدلوله و فقدت اللغة مركزيتها و مرجعيتها.

(3) هو فردينان دى سوسير عالم لغة سويسرى و له الفضل فى إحداث تحولات مهمة أدت لتقدم الدراسات اللغوية، ولد فى جنيف (1857 _ 1913م) و بعد وفاته قام أحد تلامذته بجمع و نشر محاضراته فى اللغة عام 1916م.

القديم بالمنهج الرياضى التحليلى الوصفى لدراسة الظاهرة اللغوية، فنجد البحث اللغوى و قد تحول مساره تماماً، إذ، و تغيرت على يده مفرداته، و تعددت و جُددت مصطلحاته و معطياته، و بالطبع كان لكل هذا نتائجها الهائلة التى أفرزت الحداثة و امتدت لتؤدى إلى ما بعد الحداثة. بالفعل إنها كانت وثبة نوعية على مستوى الفكر الغربى و المشهد الثقافى منذ بدايات القرن العشرين، و لكن ظروف الحربين العالميتين هى التى أخرت ظهور أولى نتائج تلقى الفكر الغربى بأفكار سوسير ليطالعنا منتصف القرن العشرين بميلاد البنيوية (سواء الماركسية منها أم الغربية) كما سنرى هذا بالتفصيل فى الفصل الثالث، المهم الآن هو رصدنا لأهم إنجازات البحث اللغوى على يد (فردينان دى سوسير)، و هى عديدة و لكننا نحاول حصرها فى الآتى :

1. نقد سوسير المنهج التاريخى المقارن المستخدم من قبله لدراسة اللغة و جزئياتها، لأن هذا المنهج كان جزئياً لا ينظر للغة كنظام متكامل ؛ بل كان يبحث تاريخ تطور جزئياتها، و لأنه كان يبحث اللغة على أساس عبارات الأفراد المنطوقة و المستخدمة و المدركة إدراكاً مباشراً، و يرى سوسير أن هذا ليس بحثاً للغة ككل لأن اللغة ليست مجموع الجمل أو الأجزاء بل هى أشمل و أعم فهى التى تربط بين كل هذا، و لهذا أوضح ضرورة استخدام المنهج الوصفى لدراسة بنية اللغة أفقياً فى وضعها الآتى (الدراسة الحالة التى تمكنا من وصف مكوناتها)، و ميز بينه و بين الدراسة الطولية فى المنهج التاريخى الذى يهتم فقط بتطور مشتقاتها تاريخياً⁽¹⁾، ثم المنهج الرياضى لتحليل و رصد علاقات العناصر المكونة للبنية و بحث قواعد و قوانين تلك العلاقات.

(1) محمود فهمى حجازى : " أصول البنيوية فى علم اللغة و الدراسات الاثنولوجية " ص (158، 159).

2. انطلق سوسير فى بحثه للأساس النظرى للغة من تمييزه بين ثلاثة معطيات كانت مختلطة عند سابقه، و هى (1) اللغة النظام (كنظام قائم مستقل)، (2) الكلام أو الأداء اللغوى (طرق استخدام اللغة كأداة للتعبير و التواصل)، (3) قدرة الإنسان على امتلاك القواعد و القوانين التى تمكنه من استخدام اللغة (اللغة كملكة إنسانية)، و من منطلق هذا التمييز كان تركيز سوسير منصباً على (اللغة النظام).⁽¹⁾

و من بعده جاء أقطاب الحداثة ليركزوا على النسق اللغوى، و نظام البنية، و بحث العلاقات بين عناصر البنية، و ربما كان هذا سبباً فى إخفاقهم (من حيث اهتمامهم بالنظام و البنية مما أدى بهم إلى إهمال كيفية تولد المعنى)، فقل إنهم حققوا العلمية على حساب غياب المعنى الحقيقى، أو جمود المعنى فى الحيز الذى يحصره فيه النسق، و كيف يكون هذا مقبولاً فى الأدب. أو النقد الأدبى؟، و من بعدهم جاء أقطاب ما بعد الحداثة الذين فككوا هذا النظام ليبقوه فقط فى الكتابة الأصل، التى هى الأثر مُشكلاً بالاختلاف، ليصلوا بنا إلى مراوغة الدوال لمدلولاتها، و لا نهائية المعنى و زيف الحقيقة و فوضى التفسيرات، و كيف يكون الأدب و النقد فى ظل لا نهائية القراءات التى تُخطيء كل قراءة بالقراءات الأخرى؟، و فى الوقت نفسه تكون مقبولة إلى أن تفككها مقارنة أو قراءة جديدة.

3. فكك سوسير عروة العلامة، بأن شق بين وجهى العملة (العلامة) فأصبحت علاقة الدال بالمدلول هى علاقة (اعتباطية عشوائية)، خارجاً بذلك على سابقه و على مجمل التراث الفكرى الغربى، الذى كان يُقر

(1) المرجع السابق : ص (158، 159).

بعرفية و اصطلاحية علاقة تلازم الدال بمدلوله، فكانت الكلمات تعكس صورة الأشياء الخارجية، فى ربط يشبه وجهى العملة (أحد الوجهين دال و الآخر مدلول)، و بهذا أصبحت الدلالة عملية عشوائية⁽¹⁾، و إن كان سوسير نفسه يرى و يقر بأن علاقة العلامة بمرجعها الخارجى هى علاقة عُرْفية (بحسب اتفاق المجتمع)، ضمن نظام مؤسساتى معين يُوحّد و يربط العلامة بمرجعها الخارجى، كوجهين لورقة واحدة^(*)، و هذا سوف يكون له أخطر الأثر على المدى البعيد، إذ سيؤدى إلى اهتمام البنيويين بالدال و بنيته على حساب المدلول، و كذلك القول بتعدد و بلانهائية المعنى فى مرحلة ما بعد الحداثة، و هذا لا يُخَمِّل سوسير تبعات ذلك عند البنيويين و رواد ما بعد الحداثة ؛ إذ سبق و بيننا فى متن سابق من هذا الفصل إقرار سوسير نفسه بالتشابه الشديد بين بنية اللغة و بنية الأفكار، حيث يرى علاقتهما كعلاقة وجهى العملة الورقية لا يُمزق وجه واحد فقط بل يتمزق الوجهين معاً.⁽²⁾

و هذا يطرح سؤالاً هاماً ؛ هل أخفق رواد الحداثة و رواد ما بعدها فى فهم سوسير ؟ أم أنهم أخذوا عنه ما يريدون فقط لينسبوه إليه بعد نجاح مشروعه اللغوى، أم أن كتابات سوسير من الغموض المتعمد بحيث تحتاج حقاً لعمليات التفكير التى أجراها دريدا على بعضها. و ربما كان هذا كله، ولكن الثابت عنه زيادة الاهتمام باللغة كنظام و لكنه لم يهمل بحث اللغة كأداء أو اللغة كملكة و قدرة إنسانية.

(1) ميجان الروبلى : " قضايا نقدية ما بعد بنوية " ص (23).

(*) المرجع السابق : ص (21) .

(2) فردينان دى سوسير : " علم اللغة العام " ص (139).

4. أوضح سوسير الطبيعة النفسية لكل من الدال و المدلول، و رمزية اللغة بشقيها اللذين لا يعمل على إنتاجهما سوى الاختلافات التي تميز كل رمز عن الآخر، على مستوى الدال و المدلول، فنجد أن "الرمز اللغوي ذو طبيعة نفسية، أى أنه مستقر فى عقل أبناء البيئة اللغوية. ووجوده لا يرجع إلى كونه مدركاً بالوسائل المذكورة، بل إلى أن أبناء البيئة اللغوية قد اعترفوا به اعترافاً يجعلهم يستجيبون للرمز الواحد نفس الاستجابة، و شأن اللغة هنا شأن كل الأنظمة الرمزية مثل الطقوس و المراسم و النداءات العسكرية... و تشترك كل الأنظمة الرمزية فى أن للرمز ((Signe)) جانبين. أولهما : الرمز الدال ((Signifiant)) و هو التعبير أو اللفظ أو الشكل الذى يتخذه الرمز، و الثانى ما يطلق عليه ((Signifie)) أى المدلول عليه أو المشار إليه أو المعنى أو المضمون... و الأمران نفسيان فليست عملية النطق و لا الأشياء المعنية أجزاء مكونة للنظام اللغوي".(1)

5. أكد سوسير على استقلال اللغة كنظام عن مستخدميها، حيث حدد منطقة عملها فى اللاوعى الإنسانى، بحيث تعمل اللغة فى غيبة الوعى أو التخل الإنسانى، أى من دون تحكم للفرد فى لغته، حيث هو يستخدمها دون استحضار واعٍ لقواعد تلك اللغة، "و على هذا فالنظام اللغوي مستقر عند أفراد البيئة اللغوية فى اللاوعى، و مهمة البحث اللغوي أن يستخرج تلك العناصر و العلاقات المكونة للنظام اللغوي. و قد التقى دى سوسير فى محاضراته (1906 _ 1911) و الباحث الأمريكى بواس (Boas 1911) هنا حول القول بالطابع غير الواعى للظواهر اللغوية".(2)

(1) د/ فهمى حجازى: "أصول البنيوية فى علم اللغة والدراسات الاثنولوجية" ص (160 - 161).

(2) للمرجع السابق : ص (161).

و للحق نقول إن إنجازات سوسير قد تجاوزت ما سبق، حيث هي تمتد و تتداخل مع ما سيضيفه لاحقه، فهذه الإضافات تعد بمثابة شروح أو نتائج مباشرة أو مضمرة لما قاله و أرسى "سوسير" قواعده، لكن المهم هنا هو التحول الذى أحدثه سوسير على منهج و معطيات البحث اللغوى الذى أبرز من خلاله البنية اللغوية و كيفية عمل التحليل للوقوف على علاقات العناصر المكونة للبنية من خلال تسليط الضوء على الدراسة الحالة للبنية، ليتجاوز مجهود سوسير لينتج النهج البنيوى أو النظرية البنيوية لدراسة بعض العلوم الإنسانية، من خلال تطبيق نسق البنية اللغوية (مثل بنيوية الجناح الشيعوى التى أخذت بالدراسة الحالة و النسق التاريخى، و (السوسولوجيا) البنيوية فى الأنثروبولوجيا لدى ليفى ستراوس، و (السيمولوجيا) (*) فى أركيولوجيا المعرفة (و تعنى علم أصول أو حفريات المعرفة) لدى ميشيل فوكو، و علم النفس البنيوى لدى لاكان⁽¹⁾، و البنية السياسية لدى لويس ألتوسير⁽²⁾، و البنية الأدبية لدى بارت)، و هذه النقطة النوعية هى التى جعلت من النسق البنيوى للنموذج اللغوى المثال و النموذج الأمثل الذى يجب أن يُحتذى ليتبناه فكر الحداثة كنهج مثالى صالح للتطبيق على مستوى كافة العلوم الإنسانية.

(*) علم العلامات، خاص بدراسة الدلالات اللغوية و غير اللغوية .

(1) جاك لاكان (1901 _ ؟ م) طبيب فرنسى التحق بحركة التحليل النفسى عام 1936 م و طرد منها عام 1959 م، و أسس عام 1964 م الكلية الفرويدية فى باريس، و هو مفكر و فيلسوف بنائى.

(2) لويس ألتوسير (1918 _) فرنسى من مواليد الجزائر ، حصل على الأجرىجاسيون فى الفلسفة عام 1948م، و فى نفس العام انضم للحزب الشيوعى، و حصل على الأستاذية عام 1962م، طبق الفكر البنائى على مؤلفات ماركس فكان رائد البنيوية السياسية، أشهر كتبه " قراءة كتاب رأس المال " و " دفاع عن ماركس " .

ولكن لم تدم الموجة البنيوية على الساحة الفكرية أكثر من ربع قرن، تلى الحرب العالمية الثانية، و ذلك بسبب إخفاقها على مستوى الأدب فى تفسير كيفية توليد المعنى، وعلى مستوى العلوم الإنسانية فى تفسير الحالات و الظواهر التى تنشأ أو لا تخضع لقوانين البنية. و سوف نتناول البنيوية بالتفصيل فى الفصل الثالث من هذا البحث، لنوضح الممارسات البنيوية و ما نتج عنها من نظرة نقدية خصوصاً على مستوى الأدب. و لكن ما نود التركيز عليه هنا هو ضرورة رصد جذور الأفكار، و ربط التسلسل فى تعاقب مراحل ذلك التطور الذى يركز فى كل مرحلة على سابقتها، سواء بالنقد (كعلاقة التفكير بالبنيوية)، أو بتطوير نتائج المرحلة السابقة (كعلاقة البنيوية بالرمزية)، فلا بد من وجود تأثير من الرمزية على البنيوية و كذلك من البنيوية على التفكير، وهذا ما سيتضح فى الفصل الخامس من هذا البحث من خلال بحث علاقة ما بعد الحداثة (التفكير و التقنى و التأويل و الظاهراتية) بالمذاهب الفوضوية.

ولهذا كله جاءت تسميتنا لتلك المرحلة باسم مرحلة البنيوية، و التى نشبهها أو نرصد فيها نهاية مرحلة الحداثة من بعد مرحلة التحديث^(*)، لندخل بعد ذلك لبحث مرحلة ما بعد الحداثة الفكرية و التى تمثلها لغوياً مرحلة التفكير، حيث يتم تفكيك كل شيء من علامة و دال و مدلول و نص و معنى و بنية كما سنرى الآن.

(*) مرحلة التحديث (Modernization) هى مرحلة تمهيد و إعداد المجتمعات للدخول فى مرحلة الحداثة (Modernity) التى كان العالم الحديث أو الصناعى يدرك تماماً أنه يعيش نمطاً من الحياة مختلف عن حياة المجتمعات السابقة عليه .

جـ- مرحلة التفكيكية (Deconstruction) (1)

تُطالعنا مرحلة (ما بعد الحداثة) و هي مرحلة تنهى الحداثة، و من جهة أخرى تطوير أفكار و أسس الحداثة لأقصى مدى ممكن لها بأفكار مختلفة، كانت وليدة أبرز نظريات النقد الأدبي في تلك المرحلة و هي (الظاهراتية، و التلقى، و التفكيك) (2) و جميعها تتمحور حول اللغة الأدبية أو النقدية، منها ما هو معتدل (التلقى)، و منها ما هو متحيز (الظاهراتية)، و منها ما هو متهور و غريب و جانح (التفكيك)، كما سنعرض لآرائهم حول اللغة، في الجزء الأخيرة من هذا الفصل، و هو ما سنتناوله بمزيد من التفصيل في الفصل الخامس من هذا البحث، و سنرى في النهاية هل سيحقق أحدهم هدف الحداثة من علمنة النقد و الأدب ؟ أم سيحققون الفوضى، بدلاً من العلمية ؟.

(1) في مرحلة التفكيك ينظر إلى اللغة على أنها نظام مستقل و سابق على الوجود، و في هذه المرحلة يتم فصل الدال عن مدلوله تماماً لنفسح المجال أمام اللعب الحر للدوال و مراوغتها للدال، و يظهر مفهوم الاختلاف و كذلك مفهوم الأثر الأول للذان يمثلان من خلال عملهما معاً مصدر اللغة و شرط عملها ككتابة أو لغة أولية تعمل بطريقة آلية، لا يحدد المعنى سوى تركيباتها اللانهائية.

(2) الظاهراتية هي نظرية نقدية ترى ضرورة تفسير النص على ظاهره، أي تأخذ بظاهر المعنى، أما التلقى فيجعل المتلقى هو الذى يحدد المعنى بحسب أفق توقع القارئ، و هذا يفتح المجال لعدة معاني محتملة للنص الواحد، و لكن التفكيك يقوض النص و المعنى من خلال إبراز متناقضات النص، و عليه يتم إعادة كتابة النص على يد المتلقى التفكيكي الذى يطرح معنى جديداً للنص هو عرضة للتفكيك من جديد، فلا قراءة نهائية أو صحيحة بل لدى التفكيك لانهائية من المعاني و من القراءات.

سبق و أن أشرنا إلى امتداد تأثير أفكار سوسير اللغوية (مباشرةً أو بتفكيكها و نقدها، كما قصدنا أو لم يقصدها بفهم أو بسوء فهم) على لاحقيه من أرباب فكر ما بعد الحداثة و التفكيك، نعم مازالت بذوره تنمر حتى لغير ما زرعت له، فاختلاف التربة و المآخذ قد غيرت تماماً من ملامح الطرح السوسيري. و من هذا تشكلت لغويات الربع الأخير من القرن العشرين، على أيدي رواد ما بعد لحداثة.

1- استقلال اللغة و أسبقيتها

لقد نقد دريدا النظرية الألسنية عموماً و فكر سوسير خاصة، عندما أبرز التناقض الموجود بين أفكار سوسير و بعضها، سوسير الذى سبق و ذكرنا عنه قوله بأن العلامة هي التي تربط الدال بمدلوله (شقى العلامة) و تربطهما بمرجع خارجي (الشىء الذى تشير إليه العلامة أو الإشارة اللغوية)، و كان يرى أن علاقة العلامة بالمرجع الخارجى هي علاقة اصطلاحية ناتجة عن التحفيز الزمنى الاجتماعى (العادة فى ربط الشىء بالاسم الدال عليه)، و هذه العلاقة عنده غير مطلقة تماماً، ذلك لكون شقى الإشارة غير مُحفَّزَان (الربط بين الدال و المدلول هو ربط عشوائى) و ذلك لأن "التحفيز فى أحسن الأحوال لا يكون مطلقاً لأن العناصر المكونة للإشارة المحفزة ليست محفزة" (1)، و هذا لا يعنى تناقض فكر سوسير كما فهمه دريدا، بل الأمر واضح لأن التحفيز يأتى من الخارج حيث يصطلح عليه المجتمع اللغوى فى زمن معين، و هو غير مطلق بحيث إنه قد يتغير معنى أو تحفيز إشارة (علاقة الربط بين العلامة و ما تُشير إليه) من زمن إلى آخر فى نفس المجتمع اللغوى، أو قد تستخدم بصياغة (شعرية) أخرى تعدل

(1) فردينان دى سوسير : " علم اللغة العام "، ص (136).

من تحفيزها الدلالي في نفس المجتمع اللغوي، فمرونة و حرية حركة التحفيز الدلالي أمر ممكن و وارد حدوثه لغوياً، و لا يدل ذلك أبداً على تعارض و تناقض فكر سوسير، كما فهم دريدا بالخطأ حيث خرج من هذا التناقض بالقول بحيادية الإشارة اللغوية بشكل مطلق.

و ترتب على ذلك قلب كافة المسلمات السائدة، فلا وجود سابق على اللغة، بل اللغة هي التي توجد العالم و الذات و الأشياء حال تشكلها لفظاً أم كتابة^(*)، و إدراك العالم يتحدد من خلال اللغة المستخدمة في تحديده⁽¹⁾، و بالطبع لم يكن يقصد سوسير و لم يرمى أبداً إلى ما آلت إليه مسلماته اللغوية، حيث رأى أن الإشارات اللغوية بالرغم من كونها سيكولوجية إلا إنها ليست تجريدية لأنها تحمل الطابع الجماعي الاصطلاحي في ربط الإشارة بمرجعها، التي تتألف من مجموعها اللغة، فهي أشياء حقيقية موجودة في الدماغ.⁽²⁾

و بالرغم من عدم جزم سوسير بأسبقية أى من شقى العلامة، إلا أن دريدا يرى في فكر سوسير تناقضاً، و يؤسس عليه دريدا و يستنتج مقولة استقلال اللغة عن مستخدميها و يدفع بالمقولة لأقصى مدى ممكن ليصل إلى القول أيضاً بأسبقية اللغة على كل موجود و هذا يخالف و يتناقض تماماً مع ما يراه سوسير من تزامن تكون الدال و المدلول حال تكون العلامة التي

(*) تقترب وجهة نظر دريدا هنا عن اللغة إلى حد بعيد مع مفهوم هايجر للغة التي يرى أن بها يتم الكشف عن العالم و أشياءه، و قبلها و بدونها يكون العالم عدم و اللغة هي التي تُخرجه إلى الوجود .

(1) Art Berman, " From the New Criticism to Deconstruction : The Reception of Structuralism and Post- structuralism " (Urbana and Chicago : University of Illinois Press, 1988) p.115.

(2) فردينان دى سوسير : " علم اللغة العام "، ص (33، 34، 44).

توحد بينهما وهما معاً يمثلان حالة نفسانية و يرتبطان بالمش برابط انتقائي⁽¹⁾،
وارتباطهما يشبه اتحاد ذرتين هيدروجين مع ذرة أكسجين مكونين ذرة ماء،
و لكن لبنيتها سمات تختلف عن سمات مكوناتها منفصلة.⁽²⁾

وعلى أثر استنتاج دريدا لأسبقية وجود اللغة واستقلالها^(*) وأطلق
سراح الدوال، و ظهر لعب الدوال الحر، و مراوغة الدال لمطلوه^(**)،
ولا نهائية المعنى، و التناص، و أصبحت الحقيقة و المسلمات أوهاماً،
و آلت الأمور كلها إلى اللغة سابقة للوجود حتى على مستخدميها من منطلق
استقلالها كنظام و أولوية وجودها، لأن وجودها سابق على كل موجود قد
تحدد اللغة وجوده لنذكره كمعنى.

(1) المرجع السابق : ص (84، 85).

(2) المرجع السابق : ص (122).

(*) لقد سبق هايدجر دريدا إلى القول بأسبقية اللغة و استقلالها، و هذا ما سننتقله بالتفصيل
فى الفصل الرابع من هذا البحث .

(**) مع قول دريدا باستقلال اللغة نجد العلاقات التى بين الدال و المدلول و التى بين العلامة
و الشيء المشار إلى قد فقدت أهميتها و فقدت المركز الضامن لصدق وجودها، و بذلك فقد
يفتح دريدا المجال لحرية الدوال و لانهائية الدلالة، فبعد كشف زيف ميتافيزيقا تركز
لللمة (العادة هى التى تجعلنا نربط الدال بمدلوله ليكونا علامة تشير لشيء)، فبدلاً من تلك
العلاقة التى شكك فيها دريدا و فككها نجد الدال حراً ما أن يشرع فى تكوين علاقة بمدلول
حتى يتحول هذا المدلول إلى دال جديد، بل و أصبح الدال الواحد قادراً على الدخول فى
العديد من العلاقات مع عدة مدلولات سرعان ما تتحول الأخيرة إلى دوال جديدة و لا يمكن
للمعنى أن يتجمد أو يموت من خلال ثباته فى علاقة مع مدلول ليكون علامة . لذا فالمدال
يهرب دوماً و يراوغ المدلول حتى لا يموت، فى حالة ثبات للمعنى لحظة الإمساك به .
و التناص هو لانهائية التركيبات اللغوية التى يظهر فيها الدال المجرد فى علاقات مع دوال
أخرى، و ذلك لا يؤكد معنى محدد و لكن يؤكد لانهائية المعانى التى يمكن أن يشارك فيها
الدال الواحد، فوجوده فى نص موضوع للنقد لا يثبت معنى للنص بقدر ما يفتح هذا النص
على لا نهائية المعنى .

2- أسبقية الكتابة الأولية

دأب الفكر الغربى على الوثوق بالصوت و الأداء اللفظى أكثر من الكتابة، رغبة فى توثيق الكلام الملفوظ، و ذلك لما يراه فى الصوت المباشر للمخاطب من مميزات قد لا تتوافر بنفس الدقة فى الكتابة، فمثلاً التواصل الشفهى (الصوتى) يزخر بالحضور المباشر الحيوى للمعنى و القصد الذى ينتقل مباشرة من الناطق للمستمع، و للصوت عوامل أسلوبية مساعدة تضمن سلامة و دقة وصول الرسالة للمستمع كنبراته و طريقة أدائه و شدته و انخفاضه و مقاطعه، و على العكس من ذلك كان ينظر إلى الكتابة على أنها ثانوية أو تأتى فى المرتبة الثانية الهامشية و كأنها شر لابد منه لكون الكتابة لا تملك نفس مميزات الصوت و بها قد لا يصل قصد المؤلف لقرائه، أو قد يلتبس عليهم المعنى، لذا قد نجد عدة تفسيرات للنص الواحد، ولا نجد تفسيرات عدة لعبارة أو حوار نُقل مباشرة من قائل لمستمع.

و لهذا نجد أن "مفهوم الكتابة قد استحوذ على فكر دريدا أكثر من أى مفهوم آخر... فسواء تعلق الأمر بأفلاطون أو روسو أو سوسير أو هوسرل، فالكتابة ليس ثانوية و هامشية و حسب و إنما تصبح هى الآخر بالنسبة للصوت... و تتنازل عن الأولية و القيمة الأصلية حتى يتصف بها الصوت الأقرب للمتكلم ويربطه بالمخاطب، كما يربط المتكلم بقصده و معانيه و وعيه وكلماته... لكن العلاقة بالآخر ضمن خطاب الحضور نفسه، لها آلياتها وخصائصها التى تجعل صفاء الأول و نقاءه يتلوث بغيوب "الآخر" ونقائضه.⁽¹⁾

(1) ميجان الروبلى : " قضايا نقدية ما-بعد بنوية " ص (49 _ 50).

ولكن من أين أتى دريدا بفكرة أولية و أسبقية الكتابة، التى ظن أنها التى ستصحح و تحرر الفكر الغربى من سلطة الميتافيزيقا ؟ أولاً رد الصوت أو اللفظ المنطوق إلى شكل مادى (مكتوب) بمعنى أن كل لفظ منطوق هو قراءة لما سبق كتابته حتى داخل النفس المتكلمة تكون برانية الدال هى برانية الكتابة بعامة⁽¹⁾، فهى تُعيد قراءة أثر مادى⁽²⁾ (أى تقرأ كتابة)، هذا من جهة و من جهة أخرى و بصفة عامة يمكن رد اللغة (النظام) إلى مجموعة القواعد المنظمة لعلاقات الرموز التى ليس لها مرجع سوى الأثر الأول المادى⁽³⁾ الذى تُخلفه و تشكله الاختلافات، و تلك هى الكتابة الأولية وهى فى نفس الوقت الدليل على أسبقية الكتابة على الصوت، لأن الأصل (الأثر الأول) هنا عبارة عن نقش مادى أى كتابة، و بعدها تأتى القراءة لتلفظ ما تم كتابته.

ويمكننا هنا أن نتساءل عن تناقض فكر دريدا، إذ كيف يحوى فكر دريدا مثل هذا التناقض ؟ (يقول بسبق الوجود للغة على أى وجود آخر - حتى و لو كان الأثر الأول الأصل - و هنا نجد دريدا مضطراً للقول بوجود سابق على اللغة وعلى الكتابة الأولية الأصل إنه -الأثر الأول- والاختلاف الذى يشكله ليرسم رموز اللغة الأولى، فمنه يشكل الاختلاف رموز الكتابة الأولية، و أيضاً الأثر سابق على اللغة بوجوده المادى قبل تشكله بالاختلاف، و يمكننا أن نعتبر للاختلاف وجوداً آخر مستقل، و عليه

(1) جاك دريدا : " الكتابة و الاختلاف " ترجمة / كاظم جهاد، تقديم / محمد علال سينا، سلسلة المعرفة الفلسفية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء بالمغرب، ط 1، 1988م، ص (114).

(2) المرجع السابق : ص (122، 124، 128).

(3) المرجع السابق : ص (27، 30 - 31 ، 33 - 34، 119).

فاتحاد الأثر و الاختلاف هما اللذان يدفعان اللغة للوجود، فكيف تكون مستقلة أو لها صفة الأولوية ؟.

هذا وإن كان دريدا نفسه بفكك أفكاره فنراه بعدما يحاول إثبات أولوية الكتابة و أسبقيتها على الصوت، يرجع فيساوئ بينها و بين الصوت من حيث كونهما طريقتين لاستخدام اللغة، التي هي عنده كتابة من حيث الأصل. (1)

هكذا تتسم لغويات ما بعد الحداثة بالغموض و الالتباس، و كأنها (ما بعد الحداثة) تردنا لزمن فلسفة الأنساق بتبنيها ضمناً نسق التناقض الدائم الذى أفضى الفوضى الدلالية، و الشرذمة الثقافية، التى ستظهر لنا جلياً عند مناقشة مظاهر الحداثة على اللغة و الأدب بعد قليل، و كذلك فى الفصل الخامس.

3- اللغة الآلية و اللاوعى

انعكس استقلال اللغة و أولوية الكتابة و سبق وجودها على الدور أو الوظيفة الكلاسيكية للغة، فلم تعد وسيلة للتعبير و التواصل بين أفراد المجتمع، و ذلك بسبب أسبقيتها على الوجود نفسه فهى التى تحدد وجود الذات و الكلمات و الأشياء، و على ذلك تفككت فكرة اللغة كأداة، لتحل محلها اللغة الآلية، أو آلية اللغة التى تعمل آلياً على توليد المعنى و الوجود فى استقلالية تمكنها كنظام من العلاقات الثابتة بين عناصر البنية اللغوية السابقة فى الوجود على كل موجود، و هى وحدها التى تملك القدرة على منح الوجود للمعنى الناتج عن تغيير و استبدال العلاقات الأفقية و الرأسية بين عناصر البنية اللغوية من رموز أو وحدات لغوية بعيداً عن وعى مستخدميها طالما تعمل آلياً كنظام من العلاقات الاستبدالية بين عناصر البنية اللغوية

(1) للمرجع السابق : ص (34).

السابقة حتى على مستخدميها، فهي تملك نفس الخصائص و القدرة على توليد و منح الوجود حتى و إن لم يستخدمها أفراد، فاللغة هي التي تملك الأفراد (المنحهم الوجود)، و اللغة ليست ملكاً لفرد أو مجتمع لأنها مستقلة و سابقة على الوجود فهي التي تحدد الوجود ذاته(*)، و هي و إن كانت تعمل و تظهر كآلية لغوية في بيئة مستخدميها فذلك يكون فقط من خلال عملها أو إبداعها في اللاوعي البشري، و هي التي تبدع كل جديد من المعاني، فلا يوجد إبداع بشري، و لكن هناك تناص (سبق ظهور لنفس الوحدات في نصوص سابقة و لاحقة و لكن بعلاقات مختلفة للاستبدال الأفقي و الرأسى لنفس الوحدات، فالجديد من المعنى هنا ينتجه تغير تلك العلاقات، فيكون من إبداع اللغة و ليس من إبداع الأفراد، لأن كل ذلك كامن و موجود ضمن إمكانات اللغة الأولية)، و هذا ينفي تماماً أى قصد للمتكلم أو المؤلف، فلا وجود هنا إلا للغة و إمكاناتها اللانهائية في توليد المعنى و في إبداع المعاني اللانهائية، سواء وعى تلك المعاني إنسان أم لم يعيها، و عمل اللغة من خلال اللاوعي البشري ما هو إلا نتيجة تلقينها له حتى يتعلم كيفية استخدامها، و فهم كيفية عمل شفرة رموزها، و علاقات تلك الرموز و عناصر بنيتها بعضها ببعض. و لكن استقلالها و سبقها يمكنها من استمرار عملها آلياً في إبداع معانٍ لا نهائية، بعيداً عن الوجود البشري حتى و إن لم يدرك تلك المعاني عقل بشري.

و بهذا تكون "هذه البنية هي ما يطلق عليه دريدا اسم الكتابة الأصل أو الصوت الأصل إذ لا فرق بينهما إذا تجردا مما يتبع أولية أيهما من قيم هرمية. كما أن هذه البنية الكتابية هي بنية اللغة الموضوعية عموماً،

(*) يتفق هنا وجهة نظر التفكيك و دريدا مع مفهوم اللغة عند هايدجر كما سبق و أشرنا لهذا سابقاً و كما سنتناوله بالتفصيل في الفصل الرابع .

وهى بنية لا تعتمد على ذات تُحركها و تمتلكها أو تبعث فيها الحياة، بل هى آلية تؤدي عملها و وظيفتها الدلالية من غير قصد واع و من غير حضور. و هى بهذا بنية الغياب العام. و لم تكن الفلسفة إذن مخطئة فى توصيفها للكتابة، و إسقاط هذه السمات عليها، لكنها كانت مغالطة حينما ربطت بين هذه السمات و بين قيمة الحضور فى سعيها لإثبات الدلالة اللغوية".⁽¹⁾

وهذا أيضاً ينطبق على الكتابة حيث نجد اللغة ذاتها "بحسب ما أثبتته دريدا لا تعود إلى الكتابة فى أخرج لحظات الدلالة و حسب، بل إن بنية الكتابة هى بنية اللغة الدلالية عموماً، و لعل المثال الذى يضىء هذه المفاهيم المعقدة هو تقويض دريدا لفلسفة الظاهراتية عند هوسرل، خاصة و أن فلسفته لا تربط اللغة بوظيفتها التعبيرية و بقصد و ذاتية المتكلم و حسب، وإنما تسعى إلى تحديد اللغة ((الحقيقية)) عند مستواها ((الحقيقى)). لكن هوسرل كما سيثبت دريدا ذلك، سيستغنى عن اللغة الحقيقية فى لحظة اكتشافه إياها، إذ إنه سيجعل هذه اللغة الحقيقية لا تختلف عن وضع للكتابة التى زعمت الفلسفة أنها استغنت عنها بوصفها إضافة و ملحقات على حالة وفرة أصيلة".⁽²⁾

وهو سرل يرى أن اللغة الحقيقية تعتمد على التعبير أى كما قصده وأراد المتكلم (مستخدم اللغة)، إذن هناك وعى يعنى المعنى و يعيه و يحدده و يقصده، و ليست الكلمات هى التى تعنى. "ليس المعنى إذن هو اتحاد الدال الحسى بمدلوله النفسانى، كما لا يحتويه دال خارجى إذ بدون ذات واعية تعى و تعبر عن معناها فى لحظة اللفظ فلا حياة و لا حيوية لا فى الدال ولا فى المدلول و لا فى اجتماعهما معا فى نظام آلى. فهو سرل فى تركيزه

(1) ميجان الروبلى : " قضايا نقدية ما بعد بنوية " ص (57).

(2) المرجع السابق : ص (57).

على أهمية الوعي الذاتى يحارب كل ما هو آلى : خاصة آلية الكتابة ونظامها التصويرى الخارجى".⁽¹⁾

هذا على مستوى التعبير الخارجى والتواصل بين الأفراد، ولكن عند مستوى مناجاة النفس لذاتها "فى صفاء الحوار الداخلى ثمة أمر آخر قد تحقق فعلاً. فيعترف هوسرل نفسه أن تحقق الحوار الداخلى يقتضى أن يكون المرء قد عرف مسبقاً كل ما سيقوله حتى قبل أن يبدأ بالهمس الفعلى الداخلى. وهكذا يكون القائل الداخلى و المستقبل الداخلى قد اشتراكا فى معرفة المعنى و وقوعه... و بهذا تكون اللغة ((الحقيقية)) قد تقلصت إلى مجرد إضافة و زيادة لا مبرر لها بما أنها وسيلة التعبير عن المعنى، و المعنى هنا قد تحقق قبل مجيئها".⁽²⁾

وهذه النظرة هى ذات النظرة التى ترى أن الكتابة مجرد إضافة و ملحق على الصوت، و المعنى المتحقق فى الصوت قبل مجيء الكتابة عبر تاريخ الفلسفة، وهى أيضاً التى ترى أن اللغة أو الكتابة عموماً عند مستواها الحقيقى هى وسيلة للتواصل و التعبير الواعى للذات، و أن كان هذا يلبى مطلب الذات الفلسفية على حساب اللغة بما يتناقض مع خصائص بنية اللغة النظامية المستقلة، و هنا يكمن تناقض هوسرل حيث ألغى اللغة كنظام أو الكتابة (حيث رأى أن اللغة إضافة لا مبرر لها) ثم لجأ للغة حتى يكتب فلسفته، أى أنه عاد و لجأ لها لصياغة أفكاره و لتوثيقها.

(1) ميجان الروبلى، السابق، ص (58).

(2) للمرجع السابق : ص (60).

وينقض دريدا نظرية هوسرل و يفكك فكرة الوعي و اللغة الإنسانية و التعبير و التواصل، ليحرك آلية الكتابة فيرى أن اللغة الحقيقية لا تتمثل في مستواها الإنسانى، بل في مستواها الآلى، أى فى بنيتها النظامية المستقلة عن الوعي و اللاوعى.

فيرى دريدا معنى "أن نكتب هو أن تُنتج علامة هى بطبيعتها تؤسس نوعاً من الآلة التى بدورها تنقسم بالإنتاجية، (القائمة بذاتها) التى (بهذا) لم يمنعها غيابى المستقبلى من حيث المبدأ، من استمرارها فى تأدية وظيفتها (الآلية)، و هى استسلامها للقراءة و إعادة الكتابة".⁽¹⁾

و هذا يعنى أن بنية اللغة أو الكتابة عموماً "تعمل (الياً) مكتفية بنفسها عندما يفصل قصدها عن حتمها".⁽²⁾

والآن نتناول تفصيلاً آثار تجليات الحداثة على اللغة والأدب والمعرفة.

ثالثاً: آثار تجليات الحداثة على استقلال اللغة وعلمنة النقد ونسبية المعرفة:

أنا هنا نرصد بعض الصور الحداثيّة لتطور البحث اللغوى، و نتائجها على المعرفة و النقد الأدبى و نظرة مفكرى الحداثة للغة المستقلة والأولية. و يمكن القول إن أهم آثار تجليات الحداثة و ما بعدها على البحث اللغوى يتمثل فيما يلى:

-
- (1) Jacques Derrida, : " Signature Event Context, " in A Derrida Reader : Between the Blinds, ed. Peggy Kamuf (New York and London: Harvester Wheatsheaf, 1991), p. 91.
 - (2) Jacques Derrida, " Speech and Phenomena, and Other Essays on Husserl's Theory of Signs , trans. David B. Allison (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1973), p.92.

أ- النظرة للغة ووظيفتها ومكانتها

مع انتشار فكر الحداثة تغيرت و انتفت النظرة التقليدية للغة على أنها وسيلة (للتعبير و التواصل)، لتتحول لدى البنويين إلى مجرد نسق ثابت من العلاقات (لها قوانينها الذاتية)، و يزداد التحول ليصل باللغة لدى مفكرى ما بعد الحداثة للنظر إليها باعتبارها غاية أى تعمل آلياً، فهي مستقلة وأولية وسابقة بل، و تُحدد وجود ما سواها.

فمنذ المرحلة الرمزية بدأ التغير فى النظر للغة و انعكس ذلك على المعرفة و الأدب كما سبق ذكره⁽¹⁾. و تمثل التغير فى فصل اللغة عن الواقع لتعبر عن عالم روحى، و انعكس ذلك على الأدب حيث جاءت القصيدة لتعبر عن تجربة شعورية و خبرة روحية يحدد ملامحها الشاعر أو الناقد.

أما عند البنويين و سوسير فالنظرة للغة تطورت لتصبح "موجودة لا كشيء مادي بل كنظام حقيقى كامن فى عقل أبناء اللغة"⁽²⁾، و بهذا بعدت اللغة أكثر عن تمثيل الواقع و عن كونها وسيلة للتعبير و التواصل ؛ حيث تم الفصل بين اللغة كنظام و اللغة كأداء، و النظرة البنوية تلك كانت مدعومة بحلم تحقيق علمية النقد الأدبى، الحلم الذى تحقق على حساب ضياع المعنى (أو إنتاج معنى جامد نسقى لا يعرف قصد و لا إبداع بشرى)، و لم يبق من البنوية سوى فكرة النسق اللغوى و الأنساق الأدبية، و جميعها عقيم لا ينتج أى معنى، فقط يُظهر و يؤكد على البناء و على هيكل علاقات عناصر بنية النص أو القصيدة، و طرق تحليل معطيات كل نسق أو بنية نصية، و هذا يعنى وجود قوالب - جامدة - (أنساق) جاهزة دوماً لتفسير أى لون أدبى أو عمل فنى.

(1) راجع النص الخاص بالحاشية رقم (5) فى النقطة الثانية من هذا الفصل، وصفحتان بعدها.

(2) فهمى حجازى " أصول البنوية فى علم اللغة و الاثنولوجية " ص (160).

وهكذا تنظر البنيوية للغة على "أنها نظام من العلاقات بين الوحدات التى تشكلها، وهذه الوحدات ذاتها تتشكل هى الأخرى من الاختلافات التى تميزها عن سواها من الوحدات التى لها بها علاقة. وهذه الوحدات لا يمكن أن يقال إن لها وجوداً بذاتها، بل تعتمد فى هويتها على أندادها ؛ فالمحل الذى تحتله وحدة ماء، سواء أكانت صوتية أو معنوية فى النظام اللغوى هو الذى يحدد قيمتها. وهذه القيمة تتغير لأنه ليس هناك ما يثبتها و النظام اعتباطى (عشوائى) بالنسبة للطبيعة، و ما هو اعتباطى قد يتغير".⁽¹⁾ وهذا يعنى أن "تفسر الأسطورة من داخلها، أن يسمح للنظام ذاته أن يملأ معناه عليك -إن صح التعبير- ومن هنا يتضح كيف يمكن للبنيوية أن تمتد لتدرس الألب أو ما سواه من أنواع الكتابة. فهى تمارس أولاً وقبل كل شيء نقداً من النوع ((الكامن)) وترفض أن تنظر خارج النص أو مجموعة النصوص".⁽²⁾

و خلاصة القول هنا إن "اللغة ما عاد ينظر إليها على أنها واسطة الفكر البسيطة الشفافة كما كان يعتقد"⁽³⁾؛ و تتمركز و تتمحور النظرة للغة أكثر فى مرحلة البنيوية و ما بعدها، لتزداد أهميتها و مركزيتها و استقلالها و سيطرتها، فنجد اللغة تلعب "دوراً مركزياً فى فكر بارت و فوكوه و دريدا و لاكان... حتى ليتمكن القول إنهم جميعاً مولعون بها - مولعون بالطبيعة المؤسسة للغة و بقدرتها اللامتناهية على الخلق... و هكذا يمكن وصف اللغة بأنها لا شخصية و تتجاوزنا بوصفنا أفراداً".⁽⁴⁾

(1) جون ستروك " البنيوية و ما بعدها من ليفى شتراوس إلى دريدا " ترجمة د / محمد عصفور،

سلسلة عالم المعرفة، العدد (206)، ص (18، 19).

(2) المرجع السابق : ص (20).

(3) المرجع السابق : ص (21).

(4) المرجع السابق : ص (22).

وعلى أثر ذلك ظهرت مقولات و مفاهيم غريبة : 1- كموت المؤلف (انقطاع صلته بالعمل الأدبي بمجرد الانتهاء منه)، 2 - و التناص (ورود وحدات اللغة فى النصوص القديمة و المعاصرة لا يعنى إبداع معنى جديد ؛ بل يعنى ظهور علاقات جديدة بين وحدات اللغة، هى التى تولد هذا المعنى المحتمل)، 3 - القراءة التشخيصية (التي تهتم و تدرس النص من خلال علاقات وحداته ببعض، و ترى أن إنتاج المعنى يأتى من طبيعة العلاقات التى بين وحدات بناء النص، 4 - الاستبدالات^(*) الأفقية و الرأسية - تبعاً لظهور وحدات على حساب وحدات يُخفيها النص، و لكنها حاضرة من خلال ثنائية تضادية مثل (الليل / النهار) فذكر أحد طرفي هذه الثنائية لا يعنى غياب الطرف الآخر بقدر ما يؤكد حضوره بسلب صفاته عن الطرف المذكور فى النص)، أى يتداخل الحضور بالغياب، لتسقط مقولة اللغة التمثيلية و الحضور الشاخص للكلمة، و تأكيداً على عشوائية علاقة الدال بالمدلول، و فتحاً للعب و مراوغة الدوال للمدلولات.

و انعكس ذلك على الفن و الأدب و النقد الأدبي حيث ظهرت :
 1 - القصيدة التى لا تهتم بالمعنى و المضمون فقط بل بالجرس الموسيقى،
 2 - و رصد علاقات التضاد و الانسجام بين تناغم الأصوات و تداخل الألوان، و تبادل صفات المحسوسات كشم الألوان و سمع المحسوسات ؛ 3 - فلم يعد الاهتمام منصباً على مادة و مضمون نسيج العمل

(*) نعى بالاستبدالات أننا عند صياغة أى عبارة أو جملة (فى اللغة العربية مثلاً) تتكون من فعل و فاعل و مفعول، فعندما نختار الفعل (ذهب) مثلاً فإننا نختاره من المحور الرأسى الذى يحتوى على العديد من الأفعال فيمكن أن نستبدل الفعل (ذهب) بغيره من مجموعة الأفعال (رجع و قام و خرج و جاء و هب) و هذه المجموعة تمثل الاستبدالات الرأسية للممكنة، أما الاستبدالات على المحور الأفقى فتخضع لجدول تنظمه قواعد كل لغة .

الفنى بقدر ما ينصب على العلاقات التى تُجسده، و من هنا فشلت البنيوية فى تفسير كيفية إنتاج المعنى فى ظل تحقيق علمية النقد و الأدب، لأن نسقية الأدب و النقد أصبحت تتنافى مع عوامل إنتاج الفن و الأدب، التى منها مشاعر الفنان و المتلقى ؛ إذ كيف تُفرض عليهما معنى نسقى جامد، و تتجاهل ظروف و بيئة كل من الفنان و المتلقى و الإمكانات المتاحة، و ترفض الهدف من العمل الفنى و القصد فى تحديد المعنى، و البنيوية إذ ترفض و تغند و تضحى بكل ما من شأنه تدعيم الدور البشرى فى إبداع المعنى، فذلك من أجل النسق و البناء، مما أدى إلى النظر للمعرفة البشرية على إنها أنساق ثابتة (قوالب جاهزة)، و هذا ما يظهر جلياً من خلال نظرة ميشيل فوكو و النتائج التى توصل إليها فى (نظام الأشياء) و أركيولوجيا المعرفة⁽¹⁾، و حديثه عن الحقب المعرفية و التحول المعرفى و القطاعات و الوحدات المعرفية.

أما فى مرحلة التفكير فالصورة تأخذ منحى مختلفاً، فعلى الرغم من كونها تدفع بأفكار سوسير و البنيويين إلى أقصى مدى ممكن، إلا أن تلك المرحلة تطالعنا باستقلال اللغة و سبق وجودها على كل وجود، كما مر بنا قبل قليل، فتظهر مفاهيم جديدة على الساحة اللغوية و الأدبية، منها :

1. ((لا نهائية المعنى)) فكل قراءة صحيحة إلى أن تأتى مقارنة تخطئ القراءة السابقة، ذلك لأن موت المعنى فى ثباته، و لهذا فهو يراوغ دائماً لعدم الإمساك به، و لا نهائية المعنى تحكمها فقط ظهور علاقات جديدة بين وحدات اللغة، و تشكل تلك العلاقات الموجودة سلفاً و التى لا تدخل لأحد فى وجودها سوى خصائص اللغة نفسها.

(1) Michel Foucault, : " The Order of Things : An Archaeology of the Human Sciences " (New York: Vintage – Random House, 1973), p.235.

2. وغير ذلك من مفاهيم غريبة مثل (اجتياح حدود النص، و تمفصل المعنى، و سطوح نجم المتلقى (المؤلف الجديد)، و تشذى المعنى، وفجوات النص، وظاهر النص، والتأويل، والميتالغة، والميتانقد)⁽¹⁾، وكل هذا يتنافى تماماً كون اللغة وسيلة للتعبير و التواصل، فهذا أصبح من أوهام و خرافات الفكر الغربى السابق.

3. فاللغة هى كتابة آلية أولية مستقلة تحدد بتركيباتها لوحدها وجود ذواتنا، و وجود كل ما يتناوله تفكيرنا، لأننا لا نفكر و لا نحيا إلا من خلال لغة الكتابة الأولية.

فقد "كانت لحملة دريدا المعقدة المتأنية لتحطيم المكانة التى تعطىها الثقافة الغربية للغة المحكية (المنطوقة) فى مقابل اللغة المكتوبة بوصفهما شكلين من أشكال الاستعمال اللغوى... لأن الكتابة هى ذلك النوع من الاستعمال اللغوى الذى يغيب عنه الفرد الإنسانى القادر على إعطائه صفة الصدق".⁽¹⁾ (بمعنى أن الكتابة هنا أصبحت آلية بما تملك من قوالب وتركيبات جاهزة، و لذلك فلا يحق للإنسان أن يُحمل اللغة قصده أو معنى مُحدد و لا حتى يضمن صدق أو صحة تعبير اللغة عن معنى، فقط لأن اللغة هنا وحدها هى التى تقصد و تعنى و تقول على لسان الإنسان). وحتى فى الحالات المعيارية "حيث ينسب النص فعلاً إلى فرد واحد يُذكر اسمه، فإن دريدا يقول إن ذلك النص قد تحرر من الفرد الذى وضعه، و الذى قد يكون ميتاً.

(1) جون ستروك " البنيوية و ما بعدها من ليفى شتراوس إلى دريدا "، ص ص (23 _ 24).

4. والكاتب لا سلطة له على ما كتب و نشر لأنه يكون بذلك قد سلمه للغرباء و للمستقبل، و هذا يعنى أن المعانى التى سيتمخض عنها النص ليس من الضرورة أن تتطابق و المعانى التى يعتقد أنه وضعها فيه، فهذه المعانى ستعتمد على من سيقراها و على ظروف القراءة، أى أن دائرة المعانى ستقل طاقتها على التوصيل لأنها لم تعد مباشرة كما كانت عندما كانت المعانى تنتقل من المتكلم إلى المستمع".(1)

5. وهذا يعنى أن "اللغة قوى لا نستطيع السيطرة عليها حتى عندما نستخدمها استخداماً شديداً الوعى" (2)، و لهذا يرى "دريدا" أن اللغة تعمل بعيداً عن الوعى و اللاوعى (3).

6. و أيضاً نجد أن جميع مفكرى ما بعد البنيوية "لا يؤمنون بأنه من الممكن تفسير كل شئ، و لا بالتفسيرات الغائية للتاريخ. و هم يعارضون المفرد و الجمع و يفضلون استخراج مجرات كاملة من المعانى من عدد محدود من الظواهر استناداً على الفكرة القائلة بأن هذه الظواهر لا تضم معنى واحد سائد. و يعتقدون بضرورة ((الانتشار)) (حسب تعبير دريدا) بقدر ما يتعلق الأمر بالمعنى".(3)

7. ووجهة نظر مفكرى ما بعد البنيوية ترى أن "الدال هو ما نستطيع التقس به لأنه مادي، أما المدلول فيبقى مسألة فيها نظر. و الدال الواحد لا بد أن

(1) المرجع السابق : ص (24).

(2) المرجع السابق : ص (24).

(*) اللاوعى هو اللاشعور، و اللاوعى هو من المصطلحات التى ابتدعها رواد ما بعد الحداثة حتى يظن القارئ أن مفهوم المصطلح خاص بهم و ليس مصطلح قديم، و المقصود من قول دريدا هنا أن اللغة تعمل آلياً دون تدخل الإنسان فهى ليست شعورية أو حتى لاشعورية .

(3) جون ستروك " البنيوية و ما بعدها من ليفى شتراوس إلى دريدا "، ص (25).

ينتج مدلولات مختلفة لشخصين مختلفين ؛ مدلولات تحمل مكاناً دلاليّاً مختلف الحدود بسبب اختلاف التجارب الفردية. كذلك سينتج الدال الواحد مدلولات مختلفة للشخص الواحد فى أوقات مختلفة لأن تركيب العلاقات القائمة فى المكان الدلالى غير ثابت".⁽¹⁾

و بالطبع انعكس ذلك على الأدب:

1. من خلال مطالبة مفكرى ما بعد البنيوية بالغموض المتعمد، لأنهم لا يؤمنون بالوضوح، و يحلمون بكتابة مثالية تُنتج كتاباً لا يقول شيئاً محدداً ليفسحوا المجال به لقول كل ما يمكن أن يحتمله من تأويل و تفسير و مقاربة. فهم "لا يوافقونا على أن الوضوح هو الفضيلة الشاملة أو الواجب العام الذى يصفه بهم نقادهم... فهم يبينون أن فى اللغة من الأمور أكثر من جانب الوضوح ؛ فالوضوح يوهنا بأننا نسيطر على اللغة، بأننا نجعلها تفعل ما نريد بالضبط... يريدون أن يبينوا الدرجة العالية من الاستقلال الذاتى الذى تتمتع به اللغة، و أن هناك مما يمكن أن يقال عن أى موضوع، بما يزيد بشكل لا حدود له، على ما يمكن أن يقوله الذين يؤمنون بأن كل ما يستحق القول لابد أن يقال دون مواربة. فالغموض نفسه مزية إن آمن المرء بتلك النظرة للغة و إمكاناتها".⁽²⁾

2. و هذا يعنى بحسب منطلقهم، أن العلاقة بين الكاتب و القارئ يجب أن تكون أكثر تحراً، و لا يتم ذلك إلا إذا توقف الكاتب عن إجبارنا على تقبل مذهبه الثابت بكل ما فيه من بساطة مزعومة، لأن هذا سيتطلب منا بذل الجهد من أجل تكشف المعنى المقصود من خلال كلماته الغامضة

(1) المرجع السابق : ص (24).

(2) المرجع السابق : ص (27).

بحيث نكون المعنى من خلال تقدمنا في قراءة نصه. إن مثل هذه الجهد (لقراءة النص) يجب أن يتصف بالسهولة و القدرة على التخلص من القيود، و لا يتقيد بحتمية مذهب المؤلف، عند هذا فقط تكون القراءة جهداً خلافاً. (1)

3. و لا غرابة في تعمد الإبهام و الغموض، و لكن الغرابة في رفض الوضوح و دمه، لأننا إذا ما طالعنا تاريخ الفكر الفلسفي عامة و جذور الحداثة خاصة و منها ما ذكرناه آنفاً في الفصل الأول من هذا البحث، لوجدنا مثلاً "أن الكانطية من دون موضوع الإبهام ما هي إلا وصف يطبق غالباً على الفكر البنيوي من قبل أولئك المتشككين في قدرتها... حيث تتبدى مماثلة الفلسفة الكانطية القائمة على العقل والسبب، و قد قام عمانوئيل كانط (1724-1804) بوضع فلسفته القائمة على تنقية الفلسفة من التشكك الأساسي الذي طرحه هيوم معتقداً أن من المستحيل الوصول إلى أي يقين ذاتي محدد في معرفة العالم". (2)

4. و مثل هذا الإبهام (و الغموض المتعمد) ينعكس على النظر إلى طبيعة المعرفة فهي في المرحلة البنيوية كانت معرفة نسقية (تماثل قوالب الفكر الجاهزة لدى كانط)، و لكن مع تغير النظرة للغة و وظيفتها نجد المعرفة بائنة نسبية متغيرة بحسب ما تقتضيه و يفرضه علينا تركيبات اللغة، فلا يقين و لا حقيقة و لا معرفة ثابتة، كل هذا أصبح أوهاماً خلفتها ميتافيزيقا الفكر الغربي المنصرم.

(1) المرجع السابق : ص (28).

(2) كريستوفر نورس " التفكيكية النظرية و التطبيق " ص ص (9 - 10).

والجدير بالذكر هنا هذا التواصل و التداخل ما بين جذور الحادثة و جذور ما بعد الحادثة، الذى مبعثه أن كل أثر لفكرة أو فلسفة تكسبون قد أثرت فى الحادثة هى بالتالى مؤثرة و متواصلة مع فكر ما بعد الحادثة، لذا وجب علينا تتبع كل أثر (من جذور الحادثة) منذ بداية ظهوره (فى القرون السابقة)، ثم تتبع التطورات التى طرأت عليه من خلال ظهوره فى فكر الحادثة، ثم تتبع الكيفية التى تطور بها نفس هذا الأثر و كيفية وروده ضمن فكر ما بعد الحادثة، و ضرورة هذا الربط ما بين الحادثة و ما بعدها فى البحث عن الجذور لا يرجع فقط لتداخل الجذور المشتركة، و إنما يرجع فى الأساس إلى تداخل و تواصل فكر الحادثة مع فكر ما بعد الحادثة، كما سيتضح ذلك (التأثير و. التواصل) بالتفصيل من خلال دراستنا للفصل الرابع من هذا البحث.

ب- المفاهيم المصاحبة للحادثة.

يلاحظ أن هناك عدداً من المظاهر الحداثية (التي نتجت عن الحادثة و ما بعدها)، التى انعكست على اللغة و الأدب و المعرفة، و لكنها جميعاً تعد مظاهر فرعية بالنسبة للمظهر الأول السابق ذكره عن (النظرة للغة ووظيفتها و مكانتها)، و أما تلك المظاهر الفرعية فهى مفاهيم أو مصطلحات غريبة، أقحمها مفكرو اللغة عبر مراحل التحديث، فجاءت كنتائج لافتراضاتهم، و هى فى نفس الوقت بمثابة دعائم أساسية لنشر و تثبيت أفكارهم حول اللغة، و من تلك المصطلحات:

1- الغرابة و الشذوذ:

فنجد "فوكوه" يساند الانطلاق الحر للرغبة و يساند المنحرفين عن المعيار الاجتماعى من هذا النوع أو ذاك ممن طوح بهم باتجاه هامش المجتمع و عوملوا معاملة الغرباء أو المرضى. بينما يعشق "بارت" ما يدعو

بالنشاز الكتابي (على شاكلة النشاز الصوتي) الذي تتيحه طبيعة اللغة، يعشق تلك الأفكار المتناقضة التي نمارسها جميعاً، و التي تجعل من الصعب الدفاع عن الفكرة التي نقول إن ثمة جوهرأ في أعماقنا متسقاً تمام الاتساق مع سلوكنا الخارجي هو التعبير الوحيد عنه".⁽¹⁾

وغير ذلك من ولعهم بالخروج على المألوف، خاصة في تناولهم لموضوعات غاية في الغرابة و الشذوذ لم يألفها الأدب من قبل بل كانت مستبعدة تماماً، و من ذلك أيضاً نجد ولعهم بالخروج على النحوية و النوع والأسلوب.

2 - رفض الوضوح و تعتمد الغموض :

وهنا نجد أن تعتمد الغموض هو نتيجة للنظر إلى اللغة على أنها نسق من العلاقات مستقل بتركيباته عنا، فتعتمد الغموض ليس دليلاً على فشل رواد الحداثة في تعتمد الوضوح الذي كان النقاد السابقين يعدونه ميزة للكتابة الأدبية، ولكن الأخذ باستراتيجية الحداثة من حيث استقلال اللغة جعلت من تعتمد الغموض ميزة منهجية تؤدي إلى غنى و تعدد المعنى، بدلاً من ثباته في المعنى الواضح.⁽²⁾

فتعتمد الغموض (وفقاً لهذا الرأي) هي التي ستمكننا من كتابة نص غامض لا يعنى شيئاً محدداً، بحيث تزداد فرص تفسيره لكي يحتمل أن يقول الكثير عن كل شيء ممكن أن يحتمله تفسيره.

(1) جون ستروك " البنيوية و ما بعدها من ليفي شتراوس إلى دريدا " ص (25).

(2). المرجع السابق : ص (27).

والجدير بالذكر هنا الكشف عن طريقة استنتاج أسس استراتيجية الحادثة بعضها من بعض، و اعتماد الواحدة منها على غيرها (بحيث نجد كل فرض يستند على فرض آخر و لا تثبت صحة أى فرض، إلا بالتسليم بصحة باقى الفروض، و الأخذ بها كمسلمات) و هنا مكن مغالطة شديدة الخطورة، فمثلاً هم هنا يدعون لتعمد الغموض فى كتابة النصوص حتى لا يتم فهم معنى محدد ثابت (يكون المؤلف قد قصده)، فيظهر تعدد ثم لا نهائية المعنى و لا نهائية القراءات (فيكون استنتاجهم لـ لانتهائية المعنى نتيجة منطقية لتعمد الغموض فى كتابة النص)، و لا يخفى علينا أن تعمد الغموض كان مطلباً استراتيجياً لنفى القصدية من بعد تأكيدهم على ضرورة استبعاد (أوموت) المؤلف، و بهذا لا يكون هناك تواصل و لا تعبير و لا قصد مؤلف، فيقولون مستنتجين من هذا و مدللين به على سبق وجود اللغة و استقلالها.

وإذا ما دخلنا دائرة افتراضاتهم من أى موضع سوف تتسلسل افتراضاتهم كحلقات تستند الواحدة منها على الأخرى، بمعنى ضرورة التسليم بصدق ما قبلها و ما بعدها من فروض، فمثلاً التسليم باستقلال اللغة يجعل من باقى سلسلة الفروض صحيحة، فى حين أن فرض استقلال اللغة هو نفسه فرض يفتقر إلى الدليل، و لكن فى استراتيجية الحادثة نجد الدليل يستند إلى فرض أو مجموعة فروض، مثل تعمد الغموض، تقضى ألا تظهر قصدية المؤلف، الذى انقطعت صلته بالنص، و على ذلك يتم رفض أى سيطرة أو قيود قد يفرضها الكاتب على الناقد، ليصل للمعنى المقصود، لنستنتج لا نهائية المعنى. فمن ميزة الغموض إلى التفتح على تعدد المعانى، ثم لا نهائية المعنى، و كل هذا مستند على صحة فرض استقلال اللغة، الذى بدوره يستند على ضرورة تعمد الغموض و نفى قصدية المؤلف، و من هذا نكتشف أن استراتيجية الحادثة تمارس تعمية مقصودة (فى الخلط بين المسلمات و الفروض) لكى تؤسس لفكرها و منهجها مصادقية زائفة لا تصمد أمام النقد.

3 - نقض التراث و الحقيقة و المعرفة:

من أخطر الأفكار التى نادى بها و طبقها مفكرو ما بعد البنيوية، هى فكرة نقض و رفض مجمل التراث البشرى و مسلماته، من أجل إعادة النظر فيها بالنقد و التفكير، من منطلق أنها بنيت على مقدمات ميتافيزيقية، و أوهام و مغالطات، لهذا لابد من رفضها، و حرق جميع المكتبات لعدم فائدة ما بها من كتب و علوم و معارف سابقة.

و على مستوى الحقيقة و المعرفة، نجد أن المعرفة "كانت نتاج العقل البشرى و عملياتها تفسر العالم، و لا تقدمه بكل حقائقه البدائية و الفطرية، غير أن تلك العمليات استنادا إلى كانط، كانت عميقة جداً فى الفهم الإنسانى، حيث قدمت أساساً جديداً للفلسفة. لذلك فإن الفلسفة من الآن فصاعداً يجب ألا تتشغل بالسؤال الخادع، عن ((الحقيقى)) و لكن بالتأسق العميق المحدد أو - بالحقائق الأولية - التى تشكل الفهم الإنسانى... إن معرفتنا عن العالم ذات أشكال لا سبيل للخلاص منها، و هذه المعرفة محكومة باللغة التى تقدم تلك الأشكال... و إن المعانى - حسب وجهة نظر سوسير - محكومة بنظام من العلاقات، و الاختلافات، يقرر و بشكل فعال، طريقتنا فى التفكير و الإدراك".⁽¹⁾

أما على مستوى نقض التراث، فنجد التفكير عامة و كتابات دريدا خاصة، تقوم على تفكير و كشف تناقضات النصوص و النظريات السابقة، و هذا شعار التفكيكية أى "ضرورة قطع الصلة مع الماضى"⁽²⁾. وهذا ما نتناوله تفصيلاً فى الفصلين الرابع و الخامس.

(1) كريستوفر نورس " للتفكيكية النظرية و التطبيق " ص (10).

(2) د / ميجان الروبلى " قضايا نقدية ما بعد بنيوية " ص (48).

4 - استقلال اللغة عن الوعي و اللاوعي:

كان الأدب قديماً يقوم على الإبداع البشري، الذى كان يُفترض صدوره عن وعى المؤلف و موهبته (ملكة الكتابة)، و لكن تبدد و تغير كل هذا مع الحداثة بموت المؤلف، و استقلال اللغة و سبق وجودها على كل وجود، فلا إبداع بشرى لأن اللغة وحدها تملك، و توجد بها جميع التركيبات و الصيغ الممكنة، و هى بتلك التركيبات اللانهائية العامل الوحيد الذى يتحكم فى إفراز المعانى الممكنة، بل و اللانهائية.

وجاءت الفكرة امتداداً لفكرة سوسير "حول القول بالطابع غير الواعى للظواهر اللغوية"⁽¹⁾، و كان المقصود بهذا أن النظام اللغوى لا يظهر للوعى أثناء الاستخدام اللغوى، لكنه مستقر فى اللاوعى منذ تم تحصيله و اكتسابه من أبناء نفس البيئة اللغوية. و طور ذلك دريدا إلى القول باستقلال اللغة عن الوعي و اللاوعى، لأننا لا نملك اللغة بقدر ما تملكنا اللغة.^(*) و هذا يكشف عن تناقض قائم بين مفكرى ما بعد الحداثة أنفسهم، فنجد لكان يركز "على أن ((اللاوعى له بنية مثل اللغة)) و بتحديد أكثر ((أن لاوعى الذات هو حديث الآخر)) ... إن ما يتبدى فى الحديث هو الشكل الذى فيه يلفظ اللاوعى بنيته للذات... إن التباين ما بين البنية و ما يقال فعلاً يعبر عن اللاوعى".⁽²⁾

وهذا يختلف عما ذهب إليه جاك دريدا، من أن استقلال اللغة عنا وسبقها علينا وعلى كل الوجود، يجعل اللغة نفسها مستقلة و سابقة على الوعي و اللاوعى البشرى.

(1) د / فهمى حجازى " أصول البنيوية فى علم اللغة و الاثنولوجية " ص (161).

(2) د / بشارة صارجى " البنيوية ... غياب الذات ؟ " مقال فى الفكر العربى المعاصر عدد

(6، 7)، تشرين الأول - تشرين الثانى 1980م، ص (25).

5 - الحضور و الغياب:

فى مقابل فكرة حضور المعنى فى صوت المتحدث مباشرة، ظهرت فكرة غياب المعنى فى جمود الكتابة، و بدلاً من تأكيد أهمية فكرة الحضور، تم تهميشها على حساب ظهور ضرورة و أهمية و جوهرية فكرة الغياب التى تؤدى دوراً مهماً فى عملية الدلالة، (فلا بد من غياب المرجع أو الشيء - المدلول - عن اللغة الدالة عليه أو أن الارتباط بين الدال و مدلوله إنما هو ارتباط عشوائى، و الطبيعة المادية لكل منهما مختلفة، و لا بد من الانفصال و الاختلاف و غياب المدلول حتى يمكن الإشارة إليه). فالغياب أصبح ضرورة لغوية⁽¹⁾. و هذا أيضاً يجرنا إلى نوع جديد من فوضى الميتافيزيقا حيث أصبحت الكتابة هى الغياب، حيث موت المؤلف، و إنكار القصد، و هروب المعنى، و التناقص، و بذلك أصبح النص المكتوب يعبر عن لا نهائية المعنى أى غياب أى معنى ثابت.

6- الاختلاف :

يتفق كل من دريدا و سوسير، على أن أساس اللغة عموماً هو الاختلاف (السلبي كما يحدده سوسير). و الاختلاف نفسه أمر لا يقبل الحد، و لا ينجم إلا كنتيجة تحقق القول الفعلى المادى، أو نتيجة الحرف الكتابى، فالاختلاف هو ما يُميز حرف عن غيره و أثر عن غيره، أى لا يظهر الاختلاف و التمييز إلا نتيجة تطبيقية، و التطبيق تابع لا سابق.⁽²⁾

(1) د / ميجان الروبلى " قضايا نقدية ما بعد بنوية " ص (45 _ 49).

(2) المرجع السابق : ص (47)، و يراجع أيضاً :

Gregory Ulmer, Applied Grammatology: " Post(e)-Pedagogy, From Jacques Derrida to Joseph Beuys " (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985), pp.16-29.

ويمكن أن نوجه لدريدا و أتباعه النقد، حيث قولهم بأسبقيّة اللغة و أوليتها، و إن أساسها هو الأثر الأول و الاختلاف، اللذان معهما تبدأ اللغة فى تشكيل الوجود، حيث هى سابقة على كل موجود، فكيف يستقيم هذا مع حقيقة كون الاختلاف و الأثر الأول هما صياغتان لتطبيق فكرة أو نموذج سابق عليهما (كخطة عمل مقررة سلفاً قبل ظهور الأثر الأول و قبل عمل الاختلاف)، حتى يقع تميز الآثار عن بعضها وحتى نضمن فائدة الاختلاف، فى تمييز كل ما ينتجه عن ما سبق و أنتج و ما سينتج من آثار متميزة عن بعضها باختلافها عن بعضها، و على نفس شاكلة الاختلاف يأتى اختلاف الرمز اللغوى للدوال. فكيف تسبق اللغة فى الوجود كل موجود ؟ و هل مع هذا يستقيم القول بأن اللغة هى التى تشكل الوجود ؟ وكيف تتضمن استراتيجية التفكير الفكرة و نقيضها فى الوقت نفسه ؟ أليس هذا تناقض يكفى لتفكيك أسس استراتيجيتهم ؟

7 - انتفاء المرجع:

المرجع عند النظرة التقليدية كان هو الوجود العينى لما تحيل إليه اللغة فى الخارج (الأشياء المشار إليها)، و حتى "مع نظرية سوسير لم يلغ المرجع، و إنما أصبح خارج النظام اللغوى، و تتم الدلالة دونما حاجة إليه... فإن اللغة نفسها هى التى تبتدع و تبنى معرفتنا عن العالم الخارجى، و ليس العالم الخارجى هو الذى يملئ خصائصه علينا. و مع هذه النقلة، يكون كل ما نعرفه عن العالم الخارجى، ليس هو العالم كما هو فى عريه المادى ((الحقيقى))، بل إن ما نعرفه عن العالم، و عن أنفسنا لا يمكن أن يكون شيئاً آخر غير اللغة ذاتها، أى أن ما نعرفه من خلال اللغة، لابد أن يكون نتاجاً لها لا سابقاً عليها، كما لا يمكن أن يكون هو ذاته سوى لغة تتكون من

مجموعة أصوات اختلافية، فى نظام مبنى على اختلافات، تؤسس و تعكس
فى آن واحد بنية الفكر ذاته". (1)

ونحن نكتفى هنا بنفس النقد و التعليق السابق، الذى أردفناه نوا
بنقطة (الاختلاف)، و لقد تعرض هذا رأى (انتفاء المرجع) "لهجوم مكثف
حتى من جهة الذين زعموا أنهم يدافعون عن ((الطبيعة)) الحقيقية،
مثل الرومانسيين. أما الأنموذج الألسنى فقد جاء بالتفسير الأكثر ((علمية))
لنبذ المرجع و استبعاده. فمع الألسنية استطاعت اللغة فى النهاية أن تقطع
علاقتها بالمرجع تماماً، و لم يعد بمقدورها كمؤسسة عُرْفية اجتماعية، أن
تحيل إلى ما هو خارجها. بل إن مؤسسى ما بعد البنيوية لا يرون خارجاً
للغة. فاللغة من منظور "دريدا" و "فوكوه" و "لاكان" و "بارت" لا تعكس
الكون و لا تعبر عنه و إنما تخلقته و تصنعه، و بهذا تتقلب المفاهيم التقليدية
رأساً على عقب". (2)

وفى نهاية عرضنا لأهم آثار الحداثة، و ما تابعها من مفاهيم خاصة
بالحداثة و ما بعد البنيوية، و ما نجم عنه استخدام من مصطلحات جديدة تكمل
النظرة الحداثية للغة، و التى منها على سبيل المثال لا الحصر، مراوغة
الدوال و اللعب الحر للمدلول، الميتالغة و الميتانقد، التناص و حدود و سلطة
النص، التمثيل و فجوات النص، التلقى و إعادة الكتابة، لا نهائية المعنى
و القراءة، و أخيراً فوضى النقد بدلاً من العلمية.

(1) المرجع السابق : ص (40).

(2) السابق، ص (42).

وعلى هذا وجدنا كيف تطورت النظرة للغة، منذ الصحوحة الحداثيّة التي رفضت النظرة الكلاسيكية للغة على أنها (لغة تمثيلية) تعبر عن الأشياء (كل دال مرتبط بمدلول محدد)، فأنت الرمزية كمرحلة تطور، لتبحث عن لغة أكثر غنى بالمعنى من تلك (المستهلكة)، فنظرت للغة على أنها رموزاً (دوالاً) يجب أن تُشحن بأكثر مما نقول من المعاني المعتادة، فتحوّلت النظرة للغة على أنها يجب أن تعبر عن صورٍ شاعرية و أحاسيس جديدة لم تكن تعبر عنها بدون الرمزية، و نعتقد أن في تلك المرحلة كانت البداية الحقيقية لانفصال الدال عن مدلوله (بحيث أصبح الدال رمزاً للدلالة المباشرة، عن عدة معاني تكون في مجموعها، الصورة الشاعرية، التي كان يرمز لها الشاعر أو المؤلف، و ليس معنى واحداً جامداً)، و بهذا لم يعدّ الدال تربطه علاقة ثابتة بدال أو دلالة رمزية محددة. ثم أتت المرحلة البنيوية (الحداثة) لتتطوّر إلى اللغة على أنها مجموعة من العلاقات التي تربط الدال بغيره، ليكون معنى يتغير دوماً بتغير علاقات الدال بغيره من عناصر اللغة، و بهذه النظرة تكون البنيوية قد قدمت التفسير العلمي لعملية فصل الدال عن المدلول (فعللاقة الدال بمدلوله هي علاقة عشوائية لأنها غير ثابتة و غير طبيعية ؛ بل هي متغيرة بتغير علاقة الدال بغيره من عناصر اللغة) فدلالة الدال الواحد تختلف بحسب موضعه من البناء اللغوي، و بحسب العلاقات التي يدخل فيها مجدداً مع غيره من دوال اللغة، لهذا جاء تركيز النظرة البنيوية للغة على نسق علاقات عناصر اللغة في النص كنسق أصغر لنموذج أكبر هو النسق العام للغة هو الذي يُنتج أو يحكم عملية الدلالة أو إنتاج المعنى، ثم أتت مرحلة ما بعد البنيوية، أو ما بعد الحداثة بنظرة للغة، تذهب في الفصل بين الدال و المدلول إلى المدى الذي يختفي فيه المدلول تماماً، لأن اللغة من وجهة نظر ما بعد الحداثة هي مستقلة و أولية و آليّة (و على هذا فتركيبات اللغة أو الصور التي يمكن أن يظهر بها الدال الواحد في علاقات ممكنة مع

غيره من دوال اللغة هي وحدها التي تُنتج أو تُبدع المعنى)، ولهذا فالدال أصبح يهرب، أو يراوغ مدلوله، حتى لا يتجمد أو يموت في ثباته بعلاقة بمعنى واحد محدد، و أصبح كل مدلول يتحول إلى دال جديد بمجرد دخوله في علاقة دلالية مع دال في أى من تركيبات اللغة، و هذا ما أدى إلى ظهور مصطلحات جديدة في الدراسات اللغوية (خاصة بنظرة ما بعد الحداثة للغة) كما سبق ذكره.

تعقيب:

رأينا في هذا الفصل، الدور المحوري و الأساسي للغة في تشكيل مجمل الفكر الحداثي على مستوى كافة العلوم و المعارف بل و الثقافة البشرية، إنها نظرة حداثيّة للغة أَعتمدت كنافذة حداثيّة تُبَلّور و يَنفذ من خلالها فكر الحداثة و ما بعدها.

أما بالنسبة لعلاقة نظرية المعرفة (اللغة) بجنور الحداثة، فاللغة لم تعد مجرد مبحث فلسفي ؛ بل أصبحت تمثل مجمل البحث الفلسفي، بحيث أصبحت بموضوعاتها محور صراع، و موضوع لوجهات النظر المختلفة بالقدر الذي لا يتم عن الخلافات و التناقض و التعارض بين وجهات النظر، بقدر ما يتم عن ثراء و صلاحية الموضوع للبحث الفلسفي و احتماله لتقبل مثل تلك التوجهات المختلفة. و الأهم من ذلك ما أكدّه البحث في هذا الفصل من دور الريادة (للدراسات اللغوية) من حيث سبق التحديث للدراسة اللغوية (و كيف استفادت من الصحوة الحداثيّة)، ثم كيف نجح هذا النموذج اللغوي في ريادة الحداثة (و منه استفادت الحداثة) و ما بعدها، بحيث أصبح هو المثال الذي يجب أن يُحتذى ؛ بل و تم تطبيق منهجه في كافة العلوم الإنسانية من أجل تحديثها، فاللغة تأثرت و أثرت في الحداثة، و هي السبب الأساسي لمازق الفكر الغربي في استراتيجيّة ما بعد الحداثة.

و إن كنا لا نرى نجاح النموذج اللغوى كمنهج صالح لجميع العلوم الإنسانية، و ذلك بسبب حالة الفوضى، و التوتر الذى خلفه استمرار تطبيق منهج النموذج اللغوى لتحديث باقى العلوم الإنسانية، مما أدى بالفكر الغربى إلى الشك، و المطالبة بمقاطعة و رفض، أو بمراجعة و نقد مجمل التراث الفكرى البشرى.

ف نجد مثلاً "هوسرل" يرى "أن اللغة ((الحقيقية)) تعتمد على التعبير، و التعبير كما يراه هو المعنى كما أراده و قصده الناطق... هنالك إذن وعى يعنى المعنى و يعيه"⁽¹⁾، فى حين وجهة نظر "دريدا" فى نفس الموضوع تتناقض مع ما يراه هوسرل، "فلا العلامات و لا وظائفها الدلالية تقتضى حضور صانع يحركها و لا وعى يفعمها بالمعنى و الحياة، بل على العكس تماماً، فهى تقتضى غياب صانعها غياباً أساسياً... فاللغة تقتضى الغياب مثلاً يقتضى الدال غياب المدلول، و بدون هذا الغياب الأسمى لا يمكن أبداً أن يتحقق الدال أو المدلول، بل ستعدم اللغة"⁽²⁾، و هذا دليل كافٍ على التأثير البالغ للغة على حداثة الفكر الغربى، مما أنتج فى النهاية (ما بعد الحداثة) كل هذا الشك و الفوضى.

والجدير بالملاحظة هنا التناقض الذى يفتح الباب لتفكيك نصوص و آراء "دريدا" نفسه، فنجد هنا يستخدم لفظ (غياب) بمعنى الانفصال التام و عدم الوجود، فى حين يستخدمها بمعنى مغاير حين يتحدث عن تغييب المتضادات خلال عملية الاستبدال الأفقى لتركيب وحدات اللغة، بمعنى أن ذكرنا لكلمة ليل هى لا تعنى تغييب كلمة نهار، بل نستحضر النهار حين نذكر الليل، لأنه يحمل من النهار صفاته السلبية، فالنهار يستحضر الليل،

(1) المرجع السابق : ص (58).

(2) المرجع السابق : ص (61).

و الليل يستحضر النهار بصفاته السلبية. و هكذا إذا ما طبقنا قواعد التفكير على مفاهيم أساسية مثل تلك التى ذكرناها لوجدنا فكر و نصوص دريدا يستفكك ذاتياً.

إن ما قصدناه من السطور السابقة هو التعليق و التعقيب، للكشف عن الأثر الذى خلفته عمليات التحديث على المعرفة واللغة، من خلال ما تم بحثه فى هذا الفصل، لنوضح أثر الحداثة (بمقتاضاتها) على اللغة والأدب والمعرفة، و أثر اللغة على الحداثة بما أنتج الفوضى و التشتت، بشكل لم يسبق له مثيل فى تاريخ الفكر البشرى، و أتضح لنا كيف غيرت الحداثة فى الدراسات اللغوية منذ غيرت النظرة الكلاسيكية للغة، بما جعل من اللغة المبحث الرئيسى لفلسفة الحداثة، بل و استفادة الحداثة من منهج الدراسات اللغوية، و رأينا أيضاً الدور المهم للبنىوية الذى غير مسار البحث اللغوى (من مسار النهج التاريخى الذى كان يبحث عن أصل الكلمات إلى المسار البنائى الذى نظر للغة باعتبارها نسق من العلاقات الثابتة بين العناصر، و تلك العلاقات يمكن دراستها فى حالتها الثابتة (دراسة حالة)، و تحليل تلك العلاقات لمعرفة أسباب التحولات فى البنية اللغوية)، و رأينا أيضاً كيف أتت آثار الحداثة و ما بعدها بمفاهيم و مصطلحات جديدة، خاصة بها، لتتاسب التغيرات التى شملت الدراسات اللغوية.

إننا نرى أن هناك بعض الجوانب الإيجابية للحداثة، أما معظم أفكارها فتعتمد على براهين واهية، لا تستند إلا على مقدمات خاطئة افترضها لغويو الحداثة، و أسسوا عليها نتائج متناقضة، و تتضح وجهة نظرنا من خلال نقدنا لأهم نتائج هذا الفصل كاستراتيجية (أو كطريقة) لكشف تشتت و فوضى و تناقضات فكر ما بعد الحداثة (الذى جاء كنتيجة مباشرة لأفكار الحداثة)، و خصوصاً اللغوى منه، و هو نفسه الذى انعكس على الأدب و النقد و شتى العلوم الإنسانية، و من تلك النتائج.

أهم نتائج الفصل:

1. إن اللغة هي التي تبدع المعانى و تهبها الوجود بعيداً عن الوعى البشرى، فماذا عن المشاعر و الأحاسيس و الحالات النفسية (الخوف والفرح و الحب)، و التخيلات (الشعرية و الوهمية و العلمية)، والأخلاق و القيم هل اللغة هي التي تبدعها ؟، و إذا كانت الحداثة تبحث فقط و تدرس اللغة الشعرية أو الأدبية، فما موقف اللغة التقريرية للعلم و القوانين من التطور الذى طرأ على الدراسة اللغوية أم هناك مستويين للغة - هذا بغض النظر علمياً عن طبيعة عملية الإبداع و قدرات العقل البشرى - ؟.
2. انتهت مركزية اللغة (التي كانت تسيطر على النظرة الكلاسيكية للغة) و حلت محلها. فى فكر الحداثة فكرة لا مركزية اللغة، حيث أصبح ينظر لها على أنها مستقلة و آلية، و نحن نرى أن فى الأخذ بنتائجهم اللغوية مركزية جديدة تتمحور حول اللغة فنجد اللغة أولية و مستقلة و آلية فهي التي تبدع المعنى و تحدد الوجود و تُشكل الأفكار، و هي بهذا تكون المركز الوحيد (الجديد) للكون و الذى يدور حوله فكر ما بعد الحداثة دون أن يفصح عنه.
3. أدت النظرة البنيوية للغة إلى القول بتعدد المعنى بحسب إمكانية تغير (تعدد) العلاقات التي بين عناصر اللغة، و تطورت الفكرة فيما بعد البنيوية (التفكيكية) بما أدى إلى القول بلانهاية المعنى و بلانهاية القراءات (التي تفكك الواحد منها القراءة السابقة عليها و تُخطئها)، و نحن نرى فى عملية تفكيك النصوص و القول بتلاعب المعنى ولانهاية الدلالة، دليلاً على أن اللغة التي تعمل آلياً (بحسب نظرهم

للغة). وتُبدع المعنى هى التى تُخطيء فى كل (قراءة) مرة تحاول فيها إبداع معنى أو إنتاجه.

4. لقد أسست البنيوية نظرتها للغة على أنها نظام (نسق علاقات) وعناصر البنية اللغوية، و طورت التفكيرية عنهم تلك النظرة حيث ركزت الاهتمام فقط على اللغة كنظام آلى مستقل، و تلك النظرة أدت بالتفكيرية للقول بأولية (سبق وجود) اللغة كنظام.

و لكن رواد التفكير لم يوضحوا أيهما سابق فى الوجود على الثانى (النظام أم عناصر اللغة)؟ و إن كانا متلازمين فهل يكونان أيضاً أوليين؟، وكيف تكون اللغة هى التى تحدد الوجود و هى سابقة عليه قبل أن يوجد؟ فالوجود لابد و أن يكون موجوداً سلفاً حتى يمكن أن يمارسه موجود آخر، و لكن ما هى طبيعة الوجود ؟ هل هو أيضاً له أثر أولى مكتوب و اللغة هى التى تكشف عنه ؟ فإن صح هذا الفرض فإنه يؤكد و يضمن أن كل ما له أثر أولى لابد و أن يكون موجوداً (قبل اللغة)، (و إلا ما ظهر للوجود و ما تكون هذا الأثر الأصلى) ليدل على وجود سابق على اللغة، تلك اللغة التى تأتى فى مرحلة ما بعد تكون الأثر، لترفع و تشكل رموزاً مختلفة، يُميزها الاختلاف بحسب الاختلاف الذى حُدد و ميز كل أثر عن غيره، و إلا فاللغة التى تؤسس المعنى و الوجود من خلال العلامة كيف لها أن تمتلك القدرة على إيجاد ما لم يكون موجوداً أصلاً؟ وحتى بالنسبة للأثر والاختلاف يجب منطقياً وجودهما قبل اللغة.

5. من خلال نظرة البنيويين للغة، لم يحددوا موقفهم من المرجع الخارجى الذى يُرد إليه (يشير إليه) المعنى أو العلامة (و لكن كان موجود ضمناً و لم ينتف لديهم المرجع كصورة ذهنية تكونها اللغة حين حدوث

المعنى)، و لكن جاءت نظرة التفكيكية للغة لتستبدل المرجع الخسارجى للعلامة بالأثر الأول، من خلال فلسفتها اللامركزية.

و هنا لنا أن نتساءل عن المرجع الخارجى الذى يعدونه فى المعنى (أو العلامة) صورة للشئ الخارجى، فهل الرد هنا رد (إشارة) للمرجع الخارجى أم للصورة الذهنية عن هذا المرجع أم تُرد للأثر الأول كأصل؟ أم يرد فقط للغة (الأولية) التى ليس لها خارج و لا مرجع ؟ ثم كيف نقبل تردهم الفكرى؟ حيث تارة يردون العلامة إلى صورة ذهنية (حين يتحدثون عن مراوغة الدوال لمداولاتها)، و تارة أخرى يردونه إلى الأثر الأول (فى حديثهم عن أصل الكتابة الأولية)، و تارة أخرى ينكرون المرجع من خلال فلسفتهم اللامركزية.

6. لقد مرت الدراسات اللغوية بتحولات مهمة من خلال وجهات النظر المختلفة التى تناولتها (الرمزية ثم البنائية ثم التفكيكية) إلى أن انتهت بالنظر للغة على أنها كتابة آلية، لأن اللغة مستقلة و أولية و تملك من التراكيب الممكنة ما لا نهاية له، و من تلك التراكيب الجاهزة تبذل للغة المعنى و تبذل الأفكار.

و نحن نتساءل عن آلية اللغة الإبداعية كيف تُنتج بعيداً عن العقل المدرك لهذا الإبداع، من خلال تراكيبها الصماء (النظام و البيئة)، تُنتج وحداتها المفصلة بالمعنى و المغرقة بالشاعرية للصور المفترضة ؟ فالاستبدالات المتاحة أفقياً و رأسياً لابد من عقل (مدرك) ليدرك نتائج هذه التكوينات الجديدة للعلاقات، فيقبل منها ما يعبر عن معناه (الذى يقصده و يتوجه لبنائه)، أو يحدد العقل هنا إمكانيات و كيفية ظهور المعنى، فالقضية هنا من الذى يبدع هل هو (الوعى البشرى) الذى يركب صياغات محددة لوحدات اللغة أم (اللغة) هى التى تبذل

بتركيبتها (الصيغ الجاهزة) الممكنة لكونها تملك جميع الصياغات الممكنة ؟ إن مفكرى الحداثة (و من بعدهم مفكرى ما بعد الحداثة) يرون أنه ليس هناك مبدع بشرى و لكن هناك مكتشف لتراكيب لغوية قائمة سلفاً (سواء من خلال النسق العام للغة أو من التركيبات اللانهائية للغة)، و هذا ينفى أى دور للوعى البشرى فى تكوين أو تحديد المعنى لأن اللغة هى التى تُبدع و تُخلق المعنى، و لكننا لم نقف أبداً على معنى فرضته اللغة على نصوصنا، إلا التأويلات و حالات التلقى التى تفرضها على نصوصنا إمكانيات اللغة الفضفاضة من جهة، و من جهة أخرى ظروف و بيئة و وعى المؤول أو المتلقى. و على هذا فلا تصدق وجهة النظر القائلة باللغة الآلية إلا إذا نظرنا للغة على أنها لغة بلاغية تحتل التأويلات اللانهائية، و هذا يقتضى أن تستخدم اللغة بغموض متعدد يكشف عن إمكانيات اللغة البلاغية التى لا تحدد معنى بقر ما تساهم فى تشويه أى معنى محتمل تأويله.

8. واضح أن هناك فضل ينسب و يحسب للحداثة و قد يُعد من أهم إنجازاتها على مستوى جميع الأصعدة العلمية و الفكرية و الثقافية و الأدبية، وينحصر هذا الفضل فى المطالبة بضرورة مراجعة مجمل التراث البشرى و طرق التفكير، و هى دعوة حقيقية لليقظة و عدم التسليم بالواقع، هذا بغض النظر عن ما انتهت إليه ما بعد الحداثة من ضياع وفوضى، سترصدها فى الفصل الخامس، و لكن مرجع هذا التشتت الذى انتهت إليه الحداثة هو فى التخلّى عن إيجاد البدائل للتراث الذى تم تفكيكه، و الاكتفاء فقط بالهدم و كشف التناقض، مما أدى إلى الضياع والفوضى، و التبشير بأفول البشرية، و سبب هذا المأزق للحداثة وما بعدها كان مرده إلى خشية أو رفض مفكرى الحداثة للجوء

أو الوقوع مرة أخرى فيما رفضوه سابقاً (شبح الميتافيزيقا)، و اتضح ذلك من خلال دحضهم للمرجعية و المركزية و القصدية، مما أدى بهم للقول باستقلال اللغة و أسبقيتها على كل موجود، و كل ما ترتب على ذلك من نتائج أنت إلى لا نهائية المعنى و التناص و ضياع المعنى و محو هوية النص، و فقد العلمية و تفكير كل شيء فليس هناك ثابت سوى اللغة النظام، التى تولد الأفكار و تُستخدم اللغة للتعبير عن تلك الأفكار. (1)

وهذا فقط قد ينطبق على الفكر الغربى، و بالطبع ما يصلح لعلاج مشكلته قد لا يصلح لعلاج مشكلة الفكر العربى مثلاً أو الهندى أو الصينى، إذ من المغالطة بمكان أن نجمل القول على الفكر البشرى، و ذلك لأن لكل فكر ثوابته، و منهجه المختلف تبعاً لمرجعه - أو فلنكن أكثر وضوحاً مختلفاً تبعاً لعقيده - . فالفكر الغربى مشكلته الأبدية هى فقد الهوية لذا لجأ فى القرون السابقة للتمركز حول الميتافيزيقا، فكانت تعاليم و منطق أرسطو هما ثوابته و منهجه، و مع الصحوّة الحداثيّة و كشف زيف ثوابته و منهجه، تم رفض كل التراث السابق، و لم يتم بتقييم دقيق لمسار فكره، فاستبدل تلك الثوابت (الميتافيزيقا) بأخرى جديدة بشكل تلقائى بـ (تداعيات النفس أو الذات الإنسانية أو كل ما تراه) من خلال لا نهائية المعنى، و استبدل المنطق بمنهج تحليلى شكى هدمى، لا يسمح بإعادة البناء بقدر ما يسمح باستمرار الهدم، لكل ما يطرأ من تلك التداعيات أو الانعكاسات، فسقط فى براثن الفوضى و الضياع ظناً منه أنه تخلص بذلك عن مركزية الميتافيزيقا و الذاتية.

(1) جميع تلك الأفكار سيتم إثباتها و بحثها و مناقشتها بالتفصيل فى الفصل الخامس.

9. ومن يدقق النظر لا يجد الفكر الغربى قد تخلى أو تخلص منهما، بل لجأ لصور مَنّعة لنفس ما رفضه، فالذاتية أو الميتافيزيقا ماثلة فى كل قراءة جديدة أو فى كل عملية تفكير لها، طالما صدرت عن بواعث أو تداعيات نفسية، حتى اللغة التى رفضوا كونها وسيلة تعبير و تواصل، فما هى تلعب فى حدّاتهم نفس الدور التعبيري الذى طالما عبروا به عن قراءة محددة دون غيرها مهما كان لهذه القراءة من غرابة، أليست اللغة هنا بخصائصها الاختلافية هى وسيلتنا لإبداع، و رصد أى قراءة جديدة، و ما للتناص سوى صور لتكرار استخدامات لصيغ و وحدات لغوية تختلف قراءتها عن بعضها البعض فى كل تكرار ؟ و غير ذلك من قولهم باستقلال اللغة و جعلها جوهرأ أو مركزأ جديداً، فهو عودة للمركزية و للميتافيزيقا، أما عن منهجهم فى النقد و التفكير فهو قمة الميتافيزيقا المظلمة بدليل ما انتهوا إليه من فوضى و ضياع، فهذا المنهج قد يكون صالحاً إذا ما تقيد بدور مبدئى لنقد الأفكار السابقة عند مستوى محدد، ليمهد بعد ذلك لإعادة البناء، أو ليعين على إقامة بناء جديد على ثوابت تتقد أولاً، أو على ثوابت تكون هى أشد من أن تفكك أو تتقد أى تكون لها مناعة من هذا المنهج الشكى، و تلك المناعة لا يمكن أن تتم إلا لنصوص غير وضعية كالنص المقدس السماوى. الذى ينأى و يند عن النقد، ولا ننسى أن لكل عقيدة مكانتها و أهميتها فى الفكر و العقل البشرى، إذ هى المرجع للفكر العربى المسلم و البشرى بكافة، فهو صالح لكل زمان و مكان، فالخالق جبل العقل البشرى عاجزاً على النهوض الكامل و الشامل بجميع أموره، بدليل أن الله خلق البشر من روح و بدن، و حتى هذا الأرضى المادى جعل الله مفاتيحه بيده سبحانه و تعالى، فهو الذى يملك زمام النفس و النمو و خلجات الفكر و نبض القلب و غيرها من أمور مسيرة بأمر الله.

أما ملكة اللغة فهي هبة الله لعبده لتكون وسيلة للمعرفة للتواصل والتعبير. ثم هذا المرجع الإلهي من ذا الذى يتسنى له نقده أو تغييره سوى مُنْزَلَة خالق كل شيء وإليه الرجوع، فالعقل البشرى مهما تقدم فيظل قاصراً فى الحدود، و القدرات فقط، بما يسمح له بالقيام بالمهمة التى خلقه الله لها، وهى عبادته طواعية من خلال عمارة الأرض، ولهذا كان لابد أن يهب الله للإنسان ملكة اللغة ليعبده بواسطتها ويتواصل مع بنى جنسه فيتعاونوا لعمارة الأرض، و ليميز ما فى الكون من مخلوقات.

وفي ضوء النقد العام للحادثة و ما بعدها نرى أن الفكر الغربى لم ينجز حلاً لمشكلته بقدر ما حدد مشكلته، و أخذ يضاعف فى تفكيكها حتى تفاقمت و أضحت فوضى و دماراً، و قد يكون مرد ذلك لأن رواد الحداثة و ما بعدها فككوا و نقدوا حتى التراث الدينى، بالعقل الذى لا يملك القدرة على احتواء النص المنزل من الخالق، و ذلك لقصور العقل الناقد إذا ما قورن (حاشى لله و سبحانه و تعالى) بقدرات و إرادة مُنْزَل النص الدينى، وعلى ذلك ضاع منهم المرجع الذى كان ينبغى العودة إليه، و لكن الفكر الغربى آثر المضى بالتحديث فى نفس الاتجاه، بنقده لكل تراث سابق بدون معيار و لا رادع، بعدما لاحظ انكشاف زيف المسلمات الميتافيزيقية من خلال التقدم الذى أحرزته أسسه الثورية على الفكر و الثقافة و الفن الأدب.

10. لقد كان ذلك فضل و تأثير حركة التحديث على نظرية المعرفة، أما بعد التقدم و التطور الذى أحرزته الدراسات اللغوية و أصبح النموذج اللغوى نهجاً يحتذى، بدأت الحركة الحداثية تُجنى ثمار الأسس التى أرستها، لتستفيد من نجاح النموذج اللغوى لتصدره أو تفرضه على بعض أو كل العلوم الإنسانية الأخرى.

11. و يجدر بنا هنا التذكير بالشق التقريري، أو الإخباري للغة، الذي فيه يرتبط الدال بمدلوله، و هو الشق الذي تغمض الحداثة عنه الطرف عمداً، لما في بحثه من نتائج تتنافى مع مثالها المنشود (اللغة الشعرية البلاغية أو النقدية ثم الميتالغية)، و أتت النظرة التفكيكية للغة بنتائج أطلقتها (التفكيكية) عامة، على اللغة من منطلق نظرتها للغة كنظام، متناسية استنتاجها لهذا النظام من نظرتها للغة، على أنها مجموعة عناصر تنظم بحسب قواعد (نظام) و لذا فهي قابلة للاستخدام (كأداء)، و نفس القواعد هي للغة الإخبارية، و تعد من طرق استخدام اللغة كنظام ! و قد تكون نظرة الحداثة، و ما بعدها للغة تنطبق فقط على اللغة الأدبية لأنها تعمل في مجال نظريات النقد الأدبي، و لذا فلا يجب أن تعمم نتائج نظرتها اللغوية على اللغة عموماً.

12. و من نتائج نظرة ما بعد الحداثة اللغوية أنها رأت أن اللغة آلية و أولية و سابقة في الوجود على كل موجود، فهي التي تهب له الوجود فقط حينما تعبر عنه، و هي تكون مستقلة عنه، و عن وعيه، و عن لا وعيه، و نحن نرى أن الوجود الأولي هو وجود غفل و فراغ (موجودان في المكان)، تحفهما الاختلافات بحسب خصائصهما الذاتية التي تظهر للوجود من خلال تشكيلهما للآثار الأولية لكل موجود، ثم بعد ذلك أتت القدرة العقلية للمخلوقات العاقلة (بحسب درجتها)، مهيأة (من قبل الخالق) بإمكانيات تسمح لها بإدراك تلك الآثار (بالمعرفة و اللغة)، للتمييز بين كل منها، و رصد الاختلافات، و ذلك لتكوين نوع من الخبرة عنها، و تصورات لها و تصنيفها رمزياً بنفس كيفية تعدد الآثار (و المعرفة هنا تتكون عبر الزمان)، و تظهر اللغة و هي مقدرة عقلية أودعها الخالق بعقول مخلوقاته ليتعارفوا، كبنى جنس واحد، و ليعلموا

ما فيه خيرهم و ما يضرهم، و تتدرج المعرفة و اللغة بحسب قدرة المخلوق و إمكانياته، لنصل إلى درجة المعرفة الإنسانية التي تتوفر لها ملكة اللغة لتساعد الإنسان على اشتقاق اللفظ، و تكوين علاقات لغوية له مع غيره، من عناصر بنية اللغة (سواء على مستوى الحرف أم على مستوى الكلمة أو الجملة)، إذ ليس هناك سبق و لا أولوية لغوية سابقة على الوجود، فاللغة ملكة و موهبة أعطاها الخالق لمخلوقاته، لتشتق لنفسها رموزاً و ترتبها لتصنف و توظف لغتها الخاصة، وهذا يعنى أن اللغة كنظام هى هبة الخالق للبشر (طبيعة)، و اللغة كاستخدام و أداء هى عُرْفية اتفاقية (ثقافة)، و دليل ذلك أن ملكة اللغة متساوية فى وجودها عند جميع البشر لتعد مَوْهبة (أه هبة من الله) و قدرة عقلية من لوازم الفكر، و لكن تطبيقات إمكانات الإنسان اللغوية (كقدرته على الاشتقاق الرمزي و تكوين علاقات لغوية) تختلف بحسب المجتمع الذى يتعارف أفرادها على لغة معينة سواء نطقاً أم كتابة^(*)، و على ذلك فاللغة لا تظهر و لا تتكون إلا فى حضور وعى، أو ملكة تكون اللغة ضمن خصائصها التى جُبِلت عليها (كالعقل البشرى أو ما يقوم مقامه لدى مخلوقات أخرى).

(*) فتجد عدد الحروف الهجائية (عناصر بنية اللغة) تختلف من اللغة العربية (28 حرف)، اللغة اللاتينية (26 حرف)، اللغة الصينية (أكثر من 5000 وحدة)، و الاختلاف نفسه نجده بين اللغات المختلفة على مستوى النظام اللغوى الذى تحدده القواعد المنظمة لعلاقات عناصر تلك اللغات، فمثلاً لا نجد فى اللغات اللاتينية نظير لئاء التانيث كما فى اللغة العربية، وكذلك لا نجد نظير فى اللاتينية لأنواع الجمع (التكثير و المونث و المذكر السلام) المتعارف عليها فى مجتمع اللغة العربية، و غير ذلك العديد من الاختلافات التى من شأنها تأكيد وضعية اللغة كأداء و عدم أولويتها أو أوليتها .

وبعد ذلك ننتقل لبحث نقاط الفصل الثالث من هذا البحث، و الذى فيه نتوجه بالبحث فى علاقة البنيوية بمذهب كانط، لنكتشف مرحلة أخرى مهمة من المراحل التى مرت بها جذور الحداثة، و أهمية الفصل التالى تتبع من الأهمية التى ظهرت لنا فى هذا الفصل، من التحول المهم التى شهدهته الدراسة اللغوية خلال المرحلة البنيوية، لذا وجب علينا تخصيص الفصل الثالث لبحثها بالتفصيل، لنقف على أهم الأفكار التى قامت عليها البنيوية، و كيف تأثرت ببعض من أفكار كانط الفلسفية و المنهجية.

الفصل الثالث

جذور الحادثة بين كائط و البنيوية

ويشتمل على :

- تمهيد و نظرة عامة على البنيوية.
- أولاً - أهمية المشروع البنيوي في فكر الحادثة و ما بعد الحادثة.
- ثانياً - الجذور البنيوية و التواصل اللغوي.
- ثالثاً - إخفاقات و إسهامات البنيوية.
- تعقيب.

تمهيد ونظرة عامة على البنيوية :

أن البنيوية كتيار فكري يُمثل الحداثة أصبحت (فى عالمنا العربى) غنية عن التعريف إلى حدٍ ما (بما كُتِبَ عنها)، إلا أن هذا لا يمنعنا من سبر غور البنيوية لتوضيح أهم جوانب هذا التيار الفكرى المهم من جهة، و من جهة أخرى الوقوف على أهم خصائص البنيوية كاستراتيجية نقدية، امتد تأثيرها إلى نظريات النقد التى تمثل تيار ما بعد الحداثة، كما سيتضح ذلك من خلال بحثنا فى الفصل الرابع للتفكيكية و مارتن هايدجر، و كذلك فى الفصل الخامس لعلاقة التفكيك بالمذاهب الفوضوية و العدمية.

فالبنيوية (Structuralism) سيدة العلم و الفلسفة ابتداء من عام 1966 و حتى منتصف الثمانينيات، و ربما سيظل تأثيرها باقٍ، إلى المستقبل القريب، تلك النزعة الفلسفية الجديدة التى شهدت السنوات الست (ما بين عامى 1960م - 1966م) ميلادها، و أبناء الحى الخامس و السادس من العاصمة الفرنسية (باريس)، هم من أطلق عليها اسم البنيوية، ففى حين أعلن نيتشه فى نهاية القرن التاسع عشر (موت الإله)، فقد جاء فلاسفة البنيوية فى هذا التوقيت ليعلنوا (أو يبشروا بـ) موت الإنسان، أو أقول البشرية، حيث أصبحت البنية هى وحدها (إلهنا الأعلى)، بمعنى (الإله) الموجود الأول و الباقي دوماً، و بذلك أصبحت البنية (موضة أو تقليعة العصر) تجتاح جميع المجالات، فهى لم يعد ينظر لها على أنها مفهوم علمى أو فلسفى، يقتصر تناوله على علماء اللغة و أهل الأنثروبولوجيا، و التحليل النفسى، و فلاسفة (الابستمولوجيا) فقط، بل أضحت المدخل الأساسى (و المفتاح العمومى)، لأى عمل سياسى، أو اقتصادى، أو تربوى، أو نقد

أدبي، أو عمل فني، و أدبي، و مجال تصميم الأزياء، و حتى الطهو،
وما إلى ذلك من نشاطات بشرية. (1)

و بذلك أصبح يُنظر للكون باعتباره بنية كبيرة (تضم عدداً هائلاً
من البناءات الصغرى)، أو نسقاً (مجموعة من العلاقات المنتظمة بحسب
نظام معين).

و بعد ذلك الانتشار الواسع، باتت النظرة البنائية تمثل قطيعة معرفية
(استقلال بوجهة النظر التي تتناول جميع علوم و معارف ذلك العصر)
مع كل الفلسفات السابقة، و التي تتخذ من الذات محوراً لها، "و من هنا فإن
ليفى سترأوس يرفض كلا من الفينومولوجيا و الوجودية، نظراً لأن كلا
منهما يسلم بوجود (استمرار أو اتصال) بين (المُعاش) و (الواقعي)، فى حين
أنه لا سبيل إلى بلوغ (الواقع) - فيما يقول زعيم البنيوية الانثروبولوجية -
اللهم إلا انطلاقاً من عملية تحية (المُعاش) ... أما السر فى رفض ليفى
سترأوس للوجودية - بصفة خاصة - فهو يرجع إلى أنها لا تمثل فى نظره
تفكيراً مشروعاً، إذ أنها من جهة تُظهر ضرباً من التواطؤ مع أوهام الذاتية،
كما أنها من جهة أخرى ترقى ببعض الاهتمامات الشخصية إلى مستوى
المشكلات الفلسفية " (2)

وهذا يفسر لنا سبب هجوم البنيوية على الذات و الفلسفات التي
تدعمها، ومن خلال رفضها لتلك الفلسفات نجدها تتجه إلى المنهج العلمى
وذلك من خلال إشادة ليفى سترأوس "بكل من (التحليل النفسى) و(التحليل

(1) زكريا إبراهيم : " مشكلة البنية " مشكلات فلسفية (8)، مكتبة مصر، طبعة أولى، دت، ص
ص (7 - 8).

(2) المرجع السابق : ص (9).

الماركسي) جنباً إلى جنب مع (الجيولوجيا) (*)، مؤكداً أن منهج هذه الدراسات العلمية الثلاث، يقوم أولاً وبالذات على نوع خاص من الفهم، ألا وهو ذلك الذى يرد نمطاً من الواقع إلى نمط آخر، معتبراً أن (الواقع الحقيقى) لا يمكن أن يكون هو (الواقع الظاهرى المباشر)، وأن من شأن طبيعة (الحق) أنها لا تتجلى، إلا من خلال ذلك الجهد الذى تبذله فى التهرب منا، و التحامى (التخفى) عنا، ولهذا نجد ليفى ستراوس يقيم تعارضاً بين (محسوس) السطح الظاهرى، و (معقول) النظام الخفى " (1).

وهذا النظام الخفى (المعقول) هو هدف البنيوية، التى تسعى و تبحث عنه لتثبتته، فوق الواقع المُعاش الظاهرى، وهذا هو منبع ثنائية الفكر البنيوى، وهى بالطبع تُعلى من شأن النظام على حساب الواقع الظاهرى، وذلك من منطلق أن النظام هو الذى سيمكننا من معرفة الكيفية التى يعمل ويوجد بها الواقع الظاهرى، أو على الأقل ستمكننا من اكتشاف الكيفية التى تَكُونُ بها الواقع، وكذلك الكيفية التى ندركه بها (بصورة أفضل من تلك المعرفة التى تتمركز حول الذات).

وما ذلك الانفصال بين الواقع (المُعاش) و المعقول (النظام)، إلا انعكاساً لواقع النظرة اللغوية البنيوية، التى معها انفصلت اللغة عن الواقع (فلم تعد اللغة تمثيلاً للواقع) بل أضحت نسقاً مستقلاً بذاته (2)، فظهور الأدب بالصورة التى نعرفها حالياً ليؤكد وجود اللغة المستقل (و الغير متعلق بمرجع يُرد إليه كالواقع)، حيث تحول الأدب لاستخدام لغته الخاصة، تلك التى تُظهر

(*) هى علم الحفريات الأثرية .

(1) المرجع السابق : ص (9).

(2) Michel Foucault, " The Order of Things : An Archaeology of the Human Sciences, " (New York : Vintage-Random House, 1973), p.235.

الوجود الطاغى المتمرد للكلمة، و يُعد ذلك تعبيراً عن لغة لا تعترف بأى قوانين سوى تلك التى تؤكد وجودها المستقل. (1)

و خلاصة القول هنا فى البنية أن يُنظر لها باعتبارها (القانون) الذى يفسر وجود الشيء و معقوليته، فهى نسق من التحولات يتميز بثلاث خصائص هى (1) الكلية (بمعنى أن نتعامل معها ككل واحد ليس كعناصر فردية)، (2) التحويلية (بمعنى أن التغيير فى علاقة أو موقع أى عنصر من عناصر البنية مع غيره و بالنسبة لغيره يودى إلى تحول كامل لعلاقات باقى العناصر ببعضها و كذا تتحول معطيات البنية، و كأنها بنية جديدة متحولة عن بنية حدث لها تحول فى علاقات عناصرها، فالذى يميز بنية عن غيرها هو نظام علاقات عناصرها)، (3) التنظيم الذاتى (بمعنى أن نظام علاقات و ترتيب العناصر لا يُفرض على البنية من الخارج، بل هو ينشأ ذاتياً تحدده طبيعة علاقة العناصر ببعضها)، و تنصب الدراسة البنيوية على العلاقات الباطنية الثابتة بين العناصر، و لهذا فهى دراسة حالة أى تهتم بالجانب السكونى للظاهرة المدروسة (لوضع الحال بغيّة تثبيت العلاقات)، و لا تهتم البنيوية الغربية بالجانب التطورى للعلاقات ؛ بل تكتفى فقط برصد التحولات التى قد تطرأ على البنية (أو الظاهرة) موضوع الدراسة. (2)

والجدير بالذكر هنا التنويه إلى الفارق الجوهرى بين البنيوية الماركسية التى "تحاول تحقيق حل وسط تستطيع البنية اللغوية للنص الأدبى على أساسه أن تكون مستقلة (الداخل) من ناحية، و أن تؤكد علاقتها بالبنى و الأنظمة الأخرى، كالنظام الاقتصادى و الصراع الطبقي و الواقع الثقافى العام (الخارج) من ناحية أخرى، أما البنيوية الأدبية فى مفهومها العام،

(1) Ibid. pp.299-300.

(2) زكريا إبراهيم : " مشكلة البنية " ص ص (32 _ 44).

فهى ترفض ذلك الربط بين النظام اللغوى الداخلى للنص و أى أنظمة أخرى خارجية⁽¹⁾ سوى نسق النص (الأصغر) و ما يتبعه من نسق (أكبر) الشكل الفنى أو الأدبى الذى ينتمى إليه هذا النص (شعر أم نثر أم رواية و لكل منهما قواعد خاصة بالكتابة فيه)، و مرجع كل هذا للنسق العام للغة (كنظام).

ويجدر بنا الإشارة هنا إلى أن البنيوية اللغوية هى أقوى (وأبقى أثراً) من التطبيقات البنيوية الأخرى (فى الانثروبولوجيا و فى الأبستمولوجيا أى البنيوية الثقافية، و فى التحليل النفسى و فى النظرية الماركسية)، هذا بخلاف تطبيقها فى مجال النقد الأدبى (لدى رولان بارت) الذى بدأ بنقده دريدا عندما وجه نقده للبنيوية.

1. أما عن تطبيق البنيوية فى النقد الأدبى، فكان رولان بارت من رواد هذا المجال (فى بداية إنتاجه الأدبى، قبل أن ينقلب عليها متبعاً استراتيجية النقد التفكيكى)⁽²⁾، و خلاصة استراتيجية البنيوية فى النقد الأدبى هى (القراءة التشخيصية)، و هى القراءة التى ينظر للنص أو العمل الأدبى من خلالها باعتباره بنية كلية (نسق من العلاقات التى بين العناصر أو وحدات النص أو العمل الفنى)، و لا يملك أحداً سلطة على تحديد المعنى (لنص أو العمل الفنى) سوى النص ذاته بما يتضمنه من علاقات بين وحداته، فهناك النسق الأصغر الذى يحدد معنى الوحدات المركبة (مثل الجملة أو العبارة أو جزء من أجزاء العمل الفنى)، و ذلك تبعاً للقواعد النحوية للغة المكتوب بها النص، ثم تتجمع تلك الأنساق الصغرى لتكون النسق الأكبر (نسق النص ككل واحد)، و هذا النسق تحكمه من جهة معايير النسق الخاص (الذى يحدد معايير و قواعد إنتاج هذا اللون

(1) عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة " ص (178).

(2) ميجان الروبلى : " قضايا نقدية ما بعد البنيوية " ص (164).

الأدبي من شعر أو نثر أو رواية أو غيرها، و مدى ملائمة و التزام هذا العمل بتلك القواعد)، و من جهة أخرى النسق العام (و هو خاص باللغة من حيث القواعد النحوية العامة وكذلك القواعد الأدبية بمعنى الاستخدامات البلاغية و الرمزية الموجودة بالعمل الأدبي)، و هنا فقد يُنتج المعنى العام للعمل الأدبي موضوع النقد، من خلال التحليل البنيوي، الذى يستخلص المعنى بفحصه لعلاقات وحدات العمل الأدبي بعد تثبيتها و عرضها على معايير الأنساق الأربعة (السابق ذكرها)، لتحديد معانى الوحدات، ثم الأجزاء، التى فى النهاية تُكوّن المعنى النهائى، للعمل الأدبي موضوع النقد. (1)

و من هذا نفهم معنى قول بارت بموت المؤلف لانقطاع صلته بالنص، فالنص يُحدد معناه داخلياً، فلا حاجة لنا بالمؤلف، أو بالمعنى الذى كان يقصده، فالقارئ هو الذى سيستنتج المعنى الذى سيُنتجه النص، أى أن القارئ لدى بارت هو المؤلف الجديد. (2)

2. أما عن تطبيق البنيوية فى مجال اللسانيات فنجد نموذج البنيوية اللغوية، و رائدها "فريدنان دى سوسير"، و هو الأب الحقيقى للاتجاه البنيوى، الذى تم تطبيقه على عدة مجالات مكوناً الاتجاه الذى نطلق عليه الحداثة الغربية. فقد ميز سوسير بين اللغة (كنظام و مجموعة قواعد مستقلة عن المجتمع) و الكلام (الأداء و الاستخدامات اللغوية للمجتمع و هو سبيل التواصل بين الفرد و المجتمع اللغوى الواحد)، و عرّف العلامة بأنها كل

(1) عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة " ص ص (203 _ 206)، و عبد الوهاب جعفر : "البنيوية بين العلم و الفلسفة عند ميشيل فوكو" ص ص (2، 3، 5، 6، 7، 9، 83، 84، 95، 96، 97)، و ميجان الرويلى : " قضايا نقدية ما بعد البنيوية " ص ص (134، 158).

(2) Roland Barthes, : " Image Music Text ", trans. Stephen Heath (London : Fontana Press, 1977), p.142, 148.

يتألف من اتحاد الدال و المدلول، و أرسى سوسير المنهج السكوني (دراسة اللغة فى ثباتها الحالى كبنية تتكون من هيكل العلاقات الثابتة بين عناصر اللغة)، رافضاً دراسة اللغة بالمنهج التاريخى التطورى، لأن اللغة لا تتطوى على أى بعد تاريخى، و رأى سوسير أن علاقة الدال بالمدلول هى علاقة اعتبارية (عشوائية)، بمعنى أن الارتباط الذى بين الدال والمدلول قد تم بحسب ما اصطلح عليه أفراد مجتمع اللغة الواحد، أى بالعادة و التعود على الاستخدام بهذا الربط (و ليس فى الدال الرمزى ما يُشير أو يدعم أو يؤكد حتمية هذه العلاقة)، و هذا ما قصده سوسير بعشوائية علاقة شقى العلامة (الدال و المدلول).⁽¹⁾

3. أما عن البنيوية فى الانثروبولوجيا عند كلود ليفى سترأوس^(*) فهو يرى أن البنية ليست واقعاً تجريبياً (محسوساً)، بل هى واقع كلى يختفى وراء المعطيات الظاهرة (فلها نظامها الكلى المسبب للظواهر الفوقية التى تحجبها أو يحتجب وراءها، و البنية طبيعة لا شعورية)، و سترأوس فى هذا رأى لا يبتعد عن فكرة كل من (أفلاطون) و (كانط)، التى ترى أن هناك نظاماً عاماً ينتظم بحسبه الكون (و التجربة و الملاحظة يُعززان من هذا التأويل المثالى للكون). و يميز سترأوس بين الصورة (المظهر) و المضمون (البنية)، و هنا تكمن جراءة ليفى سترأوس فى تحطيم التقابلات التقليدية، كالتى بين السحر و العلم (أو بين التفكير الأسطورى و التفكير العلمى للعقل البشرى)، فيرى سترأوس أن لكليهما وسائله الخاصة و المستقلة، و أى منهما يمثل فاعلية إنسانية تسعى للتبصير

(1) زكريا إبراهيم : " مشكلة البنية " ص ص (47 _ 78).

(*) كلود ليفى سترأوس (1908 _ ؟) رائد البنيوية الانثروبولوجيا، عالم و فيلسوف فرنسى

درس فى فرنسا و فى جامعة ساو باولو فى البرازيل .

للعالم، ففي حين يستخدم التفكير السحري بقايا الأحداث، نجد التفكير العلمى يصنع أحداثه الخاصة، و الاختلاف هنا كالاختلاف بين تفكير البدو و الحضرة، أو بين الفلسفة و العلم أو بين الهاوى و المهندس فالمنهج (التركيب) واحد و الهدف واحد (الصناعة)، و لكن الاختلاف فى الإمكانيات المتاحة لكل منهما، وفى طريقة العمل (يدوياً للهاوى و آلياً للمهندس). و يرفض ستراوس التاريخ، من منطلق رفضه للتواصل التاريخى، فالأحداث منفصلة ويجب أن تدرس دراسة حالة (وصفية مكانية)، ولا يرفض مفهوم التقدم و لكن يرفض أى دور للاتصال بين الأحداث التاريخية قد يؤدى لتفسير التقدم، و مفهوم التقدم عنده يعنى تراكم (أو توفر) الممكنات التى تحكمها الصدفة.

والنزعة الإنسانية لدى البنيويين، تقدم العالم على الحياة، حيث يضحون بمفهوم الإنسان الفرد (الذى يشكل تهديداً للنظام الكونى بما ييشه من اضطراب)، من أجل إحياء البنية الإنسانية (المتملة فى جزء من نظام العالم الأصلى) ⁽¹⁾. و قد طبق ليفى ستراوس مبادئ النسق، و النموذج اللغوى البنىوى فى دراسته الانثروبولوجية للأساطير، و نظام و رموز (الطوطامية)، و شعارات و نظم القرابة، و علاقات المحارم، و قوانين التحريم، و عادات و تقاليد مجتمع القبائل (الهنود الحمر فى أمريكا اللاتينية)، و كل ما يمثل (ثقافة) هذا المجتمع الفطرى، فى مقابل ما هو (طبيعى) فى نشاطات هذا المجتمع، لتكشف لنا دراسته للمنهج البنىوى تساوى تفكير الإنسان البدائى (الفطرى) مع تفكير الإنسان الحديث (إنسان الحضارة الغربية)، من حيث (اللاشعور الجماعى) البنية الواحدة، التى يصدر عنها التفكير بنفس المقدمات، و ذات النتائج مع الاختلاف فى

(1) المرجع السابق : ص ص (80 - 120).

طريقة (وسيلة) الوصول لنفس الغايات، على غرار مثال الهاوى والمهندس سابق الذكر.⁽¹⁾

4. أما عن البنيوية الثقافية (أو أركيولوجيا المعرفة) عند ميشيل فوكوه^(*) فهي تنطلق من معادلة أن البنية = اللاشعور = الرمز = النموذج = اللغة. و من خلال داسته البنيوية للثقافة (أو الحضارة) الأوروبية على مر العصور (الحقب المعرفية)، وجد أن معطيات كل حقبة ثقافية تمثل بنية (أو نسق من العلاقات الثابتة بين عناصرها المعرفية)، و أن أى تحول يطرأ على أى من علاقات هذه العناصر سيؤثر على باقى علاقات النسق، مما يؤدى لظهور حقبة (بنية) معرفية جديدة تختلف عن البنية (الأولى) المتحول عنها. و قد بينت الدراسة البنيوية لظاهرة مثل (ظاهرة الجنون أو الاختلال العقلى) أن الثقافة الأوروبية - فى عصر النهضة - كانت تعتبرها خروجاً (أو انحرافاً إردياً) فأقصت المريض (حالة الجنون) بعيداً عن المجتمع، و الثقافة الأوروبية بهذا تكون قد رفضت أن تتعرف على ذاتها (من خلال تلك الظاهرة المرضية)، فالجنون - فى رأى فوكوه - ليس كياناً مستقلاً عن الواقع الاجتماعى أو عن العقل ؛ بل الجنون و العقل منطقتان يحددهما المجتمع نفسه، و بهذا يكون تسجيل تاريخ الجنون فى الثقافة الأوروبية يعنى وصف تاريخ بنيوى للأفكار و الأنظمة و الإجراءات القانونية، و البوليسية و المفاهيم العلمية المتصلة بهذه الظاهرة، لأن تطور أحد هذه المفاهيم يصحبه تغيير فى سائر المفاهيم،

(1) عبد الوهاب جعفر: " البنيوية فى الانثروبولوجيا و موقف سارتر منها " ص (35 _ 90).
(*) ميشيل فوكوه فيلسوف بناىى فرنىسى (عمل أستاذاً بالكوليج دى فرنس) من مؤلفاته " تاريخ الجنون " عام 1961م، و " تاريخ العيادة " عام 1963 م، و " الألفاظ و الأشياء " عام 1966م، و " أركيولوجيا المعرفة " 1969م، و " نظام المقال " عام 1971 م .

و كذا في علاقتها ببعضها. فتطور الطب و كذا النظرة العامة للجنون كظاهرة مرضية، قد اقترن بتحول لغوى لصيغة السؤال من (ماذا عندك؟) إلى (أين تشعر بالألم؟). و الأخذ المتطور بالمنهج البنيوي هو الذى مكن فوكوه من الكشف عن البنية المعرفية (الإبستمولوجية) الكامنة وراء مفاهيم و معارف كل عصر على حدة، مع رفضه لفكرة الاستمرارية لأى من المنطوق (الذى هو ذرة المقال)، أو أى من قواعد البنية حتى و لو ظهر فى بنية أخرى لأنه سيكون قد دخل فى علاقات جديدة، مشكلاً بنية جديدة (مجموعة من المعارف والعلوم) لها خصائصها المُميزة. (1)

5. أما عن البنيوية السيكلوجية (فى ميدان التحليل النفسى)، عند "جاك لاكان" فهى لا تقدم تفسيراً جديداً للتحليل النفسى، بل تؤكد على أهمية دراسة اللاشعور الفرويدى باعتباره لغة ذات بنية خاصة، و يظهر اللاشعور فى الأحلام و الأمراض النفسية (حيث يمثل عرض المرض دالاً لا مدلولاً)، و أيضاً يظهر اللاشعور على لسان المجنون، كقول لا ينجم صاحبه فى إيصاله بوضوح، إلا أنه ينطق باسم الذات كـ (لا شعور)، و فى نفس الوقت لا ينطبق على الذات (بأن يعبر عنها فى شعورها التى تُظهره)، فالذات لا تصنع نفسها لأنها نتاج النظام اللغوى أو الرمضى. فالوظيفة الرمزية للغة هى العلة الكافية التى تُحدد وجودنا (و وجود الذات المتحدثة)، و تتحكم للغة فى كل أنشطتنا، فبالكلام يصير اللاشعور شعوراً، و على ذلك فإن فهم هذه البنية (اللغوية) هو المدخل الحقيقى لفهم الذات الإنسانية فى شعورها، و فى لا شعورها، من خلال عملية (حل الشفرة) الخاصة ببنيته، التى من أهم خصائص

(1) زكريا إبراهيم : " مشكلة البنية " ص ص (122 - 170).

(لغة اللاشعور) الاستعارة و الكناية. فالاستعارة تقابل الكبت (فتحل لفظ محل لفظ آخر)، و الكناية تقابل التحويل (بأن يشير الجزء إلى الكل)، و من هذا المنطلق للتحليل اللغوى يُمكننا (على حد قول لكان) أن نفهم منطق التحليل النفسى. و على ذلك نجد أن بنيوية لكان، هى نزعة لا إنسانية، لأنها تضحى بالذات (تقضى على الإنسان) لصالح البنية اللاشعورية، التى هو نتاج لها، و تلك وجهة نظر (فرضية تساعد على استمرار البحث)، و ليست نظرية نهائية للتحليل النفسى للاشعور. (1)

6. و أخيراً نجد تطبيق البنيوية فى مجال السياسة، أو البنيوية الماركسية التى وضع دعائمها "لويس ألتوسير"، من خلال إعادة قراءته لأعمال كارل ماركس (مؤسس الماركسية)، و خاصة كتاب ماركس (رأس المال)، قراءة ذات طابع علمى لا أيديولوجى، مما منح الماركسية النظرية الأبيستمولوجية (المعرفية) التى كانت تحتاجها (أو تستحقها) من وجهة نظر ألتوسير. و كانت الخطوة الأولى، هى تخليص الماركسية من الجدل الهيجلى، و الخطوة الثانية، اكتشاف الدور الإبيستمولوجى (المكون الثقافى المعرفى العام المعاصر)، الذى لعبته البنيوية (كنسق) فى تفكير ماركس العلمى، خلال المرحلة الأخيرة من تطوره العقلى، و من هذا المنطلق ينبغى أن نُقرأ الماركسية، فهذه القراءة ستحل الشفرة و تتجاوزها إلى مدلولها، فماركس لم يَكُون إشكاليته الخاصة (قضاياها و الموضوعات التى تناولها)، إلا من خلال كشفه للألعاب اللفظية، التى انطوت عليها إشكاليات من أخذ عنهم، و استشهد بهم (دون إدراكهم أو وعيهم أنفسهم بمكونات تلك الإشكاليات)، و إذا كان أهم ما فى الماركسية مقالها الأيديولوجى (حيث قالت بالمراحل الخمس، التى يمر بها أى مجتمع)،

(1) المرجع السابق : ص ص (172 - 209).

ومقالها العلمي (حيث ركزت الاهتمام على العامل الاقتصادي)، فإن أهم إنجازاتها (كما يرى ألتوسير) أنها استطاعت أن تنقل الفلسفة من الوضع الأيديولوجي إلى الوضع العلمي، من خلال المادية الجدلية (التي تركز على فكرة المجالات في كافة المستويات)، فكل مستوى من الممارسة يُعد بنية مستقلة نسبياً (كما يرى ماركس من خلال قراءة ألتوسير له)، ويتحدد الكل الاجتماعي بالبنية المعقدة، المكونة من علاقات الترابط المنتظم للمستويات البنوية كلها، وليست الممارسة الاقتصادية هي المحدد الوحيد للبنية ككل، و إن كان العامل الاقتصادي (وسائل و سبل الإنتاج) من أهم مُحددات (المؤثرات) البنية الكلية للمجتمع، و على ذلك فقد جعل ألتوسير الواقع (و تغير المجتمع) في نظر الماركسية، ليس جديلاً طبيعياً بل بنيوياً.

ويرى ألتوسير أن مفهوم الإنسانية غريب عن الماركسية كمفهوم الفرد تماماً، حيث لا تهتم بماهية تلك الموجودات، لأن مفهوم الطبيعة البشرية من المفاهيم المثالية التي رفضها ماركس في مرحلة متقدمة من تطوره الفكري، و على ذلك فالإنسانية هي شرط الإمكانية المطلق للمعرفة الإيجابية للعالم البشري، أما الإنسانية فهي فلسفة أيديولوجية ترفضها الماركسية (من منطلق تغير الأيديولوجية بتغير قيم المجتمع)، ولكنها لا تختفي من المجتمع، لأنها نتاج بنية تحكم ظهورها، و على ذلك فوجودها لا يشكله وعي المجتمع ؛ بل تظل موضوعاً (أيديولوجياً) يمكن إدراكه ضمن موضوعات (علاقات عناصر بنية) المجتمع. و على ذلك نجد أن الأيديولوجيا كظاهرة لا تُدرك شعورياً إلا بشرط أن تُكوّن (تفهم و تُحدد) لا شعورياً، وأيضاً يُسقط الفكر الماركسي التفرقة التعسفية التي كانت بين العلم و الفلسفة

(الأيديولوجيا) من منطلق أن معرفة الواقع الاجتماعي (كعلم)، و العمل على تغييره (بالأيديولوجيا) يمثلان وحدة لا انفصام لها في الفكر الماركسي.⁽¹⁾

وبعد الكشف عن دور اللغة في عملية المعرفة في الفصل السابق نحاول في هذا الفصل الكشف عن جذور الحداثة، وذلك بعدما كشفت دراسة و بحث نقاط الفصل السابق عن الدور المهم للغة في عملية المعرفة، حيث اعتمدت الحداثة اللغة كنموذج معرفي، و منهجي صالح للتطبيق على معظم العلوم الإنسانية، و كان واضحاً للعيان التدرج في تطور جذور تلك الأفكار، التي أنتجت في النهاية لغويات الحداثة، و ما بعدها. و كان نفس الوضوح لفحص الجذور الأولى للحداثة، منذ بذورها التي كشفنا عنها في الفصل الأول.

وبنفس النهج في الكشف عن تلك الأفكار التي مهدت للحداثة، بحيث أصبحت تلك الأفكار هي الجذور الفلسفية لما أنتجته الحداثة (و ما بعد الحداثة) من نظريات في النقد الأدبي و الفلسفي، فبالرغم من إنكار مفكرى الحداثة و ما بعدها للتراث الفلسفي الغربي (تلك الجذور)، و ادعائهم التجديد، و قطع صلتهم بكل قديم من النظريات السابقة، إلا أن عملية الكشف عن تلك الجذور ليست لكشف زيف ادعائهم و تناقض أفكارهم، بقدر ما هي عملية تأصيل (رد أفكارهم للأصول الأولى) تكشف عن سبب توافق بعض إنجازاتهم الفكرية، مع التراث الذي خرجت منه (وهم في نفس الوقت ينكرون صلتهم به) مثل :

(1) المرجع السابق : ص ص (212 _ 258).

1. وحدة النفس البشرية (لدى ليفي سترأوس)، و التي منها نستنبط و حدة بنية الإدراك البشرى، و تتبعاً للتحويلات النسقية لمنهج التفكير⁽¹⁾، نجد أن المنهج لم يتغير و لكن علينا فقط رصد تلك التحويلات، التي أدت فى النهاية لانبثاق النسق المعرفى السائد الآن، فذلك التحويلات لا تعنى فصل جذور الحداثة عن ما أنتجت بقدر ما تؤيد التأثير و التواصل و تعزى التغيير إلى التحول الحاصل.

2. قولهم (ميشيل فوكو) بالحقب المعرفية، و بتميز كل حقبة بطابع معرفى معين، و بالقطع و الفصل المعرفى بين تلك الحقب، و لكن ترتيب تلك الحقب بشكل حزونى يعنى أن كل حقبة متقدمة تبدأ من حيث انتهت سابقتها، و هذا يعنى أن هناك ضرورة منطقية، هي التي تحكم ترتيب ظهور وتوالى تلك الحقب المعرفية تبعاً على الفكر البشرى، لأن التراكم الكمى للمعرفة البشرية هو الذى يحدث التغيير النوعى للمعرفة البشرية، فتأتى تبعاً لذلك الحقب المعرفية مختلفة و متغيرة⁽²⁾. فمن هذا المنطلق نبحث نحن عن خطوط التواصل بين الجديد و القديم الذى ساهم (كامتداد أو نقض) لينتج الجديد الذى ميز الحقب الراهنة عن سابقتها.

3. مطالبته منذ الرمزيين و كانت بضرورة نقد المعرفة، و الثورة على التقاليد، و ضرورة التجديد، والخروج على المألوف، و مثل تلك الدعوات تؤكد أننا حتماً سنجد خيوط تربط الماضى بالحاضر، حتى لو أنكر المحدثون ذلك، فهم قد يكونوا مؤمنين بأن خروجهم على التقاليد،

(1) عبد الوهاب جعفر : " البنيوية فى الانثروبولوجيا و موقف سارتر منها " دار المعارف الإسكندرية، طبعة عام 1989م، ص (150، 218).

(2) عبد الوهاب جعفر : " البنيوية بين العلم و الفلسفة عند ميشيل فوكو " دار المعارف، الإسكندرية، عام 1980م، ص ص (121-124).

و المألوف قد قطع كل صلة تربطهم بالماضى، و نحن نراهم حتى فى خروجهم مازالوا ضمن نفس المضمار، يحرثون بنفس اللغة و المنهج النقدى الأرض التى ظنوا أنهم غادروها، أليس النقيض عندهم حاضراً بسلب صفاته عن نقيضه المذكور ؟ (المختار من الجدول الاستبدالى)، و لهذا فنحن نكشف عن تلك الجذور المختفية (كأصل مُستبعد لأفكارهم المُحدثة).

4. نظرة البنيوية و ما بعدها (بريدا) إلى اللغة على إنها هى التى تقول و تهب الوجود حتى لذواتنا، و هى التى تحدد معرفتنا، و ما أدت إليه تلك النظرة من أفكار، مثل موت المؤلف و التقاص و اللبينية، فكل هذا يجعلنا نساوى بين النصوص و الأفكار و بعضها، من حيث الكيفية التى أنتجتها (و ذلك بحسب وجهة نظر المحدثين)، فنلاحظ التدرج فى تطور الأفكار، من خلال تعقب تراكيب اللغة التى تظهر من خلال نصوص سبقت نصوص المحدثين فى الظهور.

وبالطبع هذا ما يجعل من البنيوية موضوع هذا الفصل حلقة أو محطة ضرورية، فهى تعد بوابة الحداثة أو أولى نظرياتها، و هى فى الوقت نفسه البوتقة التى أنصب فيها كل المخزون البشرى السابق على الحداثة، و فضلاً عن كونها أنت لتتنفى ما سبقها من نظريات للنقد (مدرسة الشكاليين الروس و النقد الجديد)، و تتعاش مع الوجودية، و حاملة شعلة تطوير الدراسات و النموذج اللغوى عن فردينان دى سوسير.

وهنا نشاعل عن جدية و أهمية بحث العلاقة بين أفكار النقد البنيوى و أفكار كانط المذهبية، و فى هذه المرحلة من تتبع جذور الحداثة نريد أن نبحت عن ما إذا كان هناك ثمة تواصل بين أفكار كانط المذهبية و أفكار رواد البنيوية ؟ و هل ساهمت أفكار كانط المذهبية فى تشكيل الفكر و النهج

البنوي ؟ و هل هناك أفكاراً سبق بها كانط البنويين ؟ و إذا ثبتَ حقاً صحة هذا التواصل فهل سيكون هذا دليلاً كافياً على أن للبنوية جذورَ كانطية مهمة؟ كل تلك الأسئلة سنحاول الإجابة عنها من خلال بحث نقاسم هذا الفصل، و لسنأ هنا بصدد دراسة مقارنة لمجمل أفكار كانط المذهبية مع أفكار البنوية ؛ بل سيكون بحثنا منصّباً على محاور ثلاثة لنكمل ما بدأناه من تتبع لجذور الحادثة و هى :

المحور الأول: (أهمية المشروع البنوي فى فكر الحادثة و ما بعد الحادثة)، و من خلاله نستعرض أهم أسس و مبادئ البنوية التى مهدت بها لما بعدها من جهة، و من جهة أخرى نوضح بالغ الأثر الذى مثله البنوية، كمرحلة بزوغ و تأسيس و انتشار لمفهوم الحادثة و تحديث مجتمعات غير غربية، بالرغم من كونها لم تشغل الساحة الفكرية أكثر من عقد من الزمان، إلا. إننا قد نجد لها تأثيراً يتخطى عصرنا هذا.

المحور الثانى: (الجذور البنوية و التواصل الكانطى)، و نبحث من خلاله تلك الأفكار الفلسفية، التى تطورت منذ كانط ليظهر صداها لدى الفكر البنوي، و كذلك الأسس المنهجية التى يمكن أن يُعزى الفضل فيها لكانط.

المحور الثالث: (إخفاقات و إسهامات البنوية)، و نستعرض من خلاله أهم الأفكار التى كانت سبباً فى انحسار (إخفاق) التيار البنائى، و كذلك أهم الأفكار التى ساهمت بها فى النظريات المنبثقة عنها.

وفى نهاية بحثنا لنقاط هذا الفصل نعقب و نقيم أهم نتائج بحثنا فيه، و الآن ننقل لبحث أولى نقاط هذا الفصل.

أولاً : أهمية المشروع البنيوي في فكر الحداثة وما بعد الحداثة :

نستعرض هنا أهم الأفكار التي جعلت من البنيوية حجر الزاوية، فهي كنظرية في النقد الأدبي تمثل الحداثة، و تفصل في نفس الوقت بين ما قبل الحداثة عن ما بعدها، وذلك من خلال النقاط التالية : -

أ - أهمية النهج البنيوي كمحور أساسي للربط بين ما قبل وما بعد الحداثة:

يفرض علينا البحث، في هذه الأفكار بأن نتعامل معها ببصيرة ذات بُعد نظر و أفق رحب، يتسع لملاحظة و تتبع تطور الفكرة قبل البنيوية (كجنود للبنيوية و ميراثها عن السابقين)، لتتعرف على ما فعلته بها رحى النسقية البنيوية، وكيف خلفتها كميراث لما بعد البنيوية، كي يتضح لنا مكانة البنيوية كمركز محوري، و مفصلي في تغيير خارطة الفكر الغربي.

و من نظريات الفكر الغربي المتشابه في تلك المرحلة المفصلية، تكشف عن بعض الأفكار التي استمدتها البنيوية كنظرية في النقد الأدبي، من النقد الجدد و من الشكليين الروس، الذين يمثلون الحلقة الأخيرة المسيطرة قبل الحداثة، و البنيوية جاءت لوضع نهاية لسيطرة النقد الجديد، و كنقض لنظريات النقد السابقة عليها.

و من أهم تلك الأفكار (التي أخذتها البنيوية عن سابقتها) بعض الأفكار التالية:

1. موت المؤلف و بداية سلطة النص : شعارات رفعتها الحداثة و ما بعدها، و روج مفكرو الحداثة لها على إنهم ابتدعوها، مؤكدين ثورية و جودة أفكارهم على أي فكر سابق عليهم، فبالرغم من هذا إلا أننا نجد بعضاً من أفكارهم سبقهم إليها النقد الجدد، مثل (موت المؤلف، وبداية ظهور سلطة النص) هي أفكار أخذ بها النقد الجدد، وطبقوها على مقاربتهم للنصوص،

لأن "هذا إلى حد كبير ما ينادى به النقاد الجدد. فالشعر يدور حول ((التجربة)) الإنسانية، و التنظيم الشعري لها، سواء جاءت عن طريق الإدراك الحسى أو التفكير. و فى مقارنة مع معادلة علمية صرفه يشبهه إليوت(*) العملية الإبداعية بأنها عملية تنظيم، أو تركيب للتجارب الإنسانية المفردة، سواء جاءت من الداخل، من الأرشيف الذهنى للشاعر، أو عن طريق الإدراك الحسى، و هى تقدم فى النهاية شكلاً جديداً، لا علاقة له بذات المبدع أو ذات المتلقى" (1)، و هذه نفس الفكرة التى ستورثها البنيوية لما بعدها (فالبنوية ترى أن ليس للكاتب أى دور بعدما أنهى علاقته بالنص بمجرد انتهائه من تأليفه، فالأنساق وعلاقات الوحدات ببعضها هى فقط التى تُحدد المعنى، بعيداً عن قصيدة أو شخصية المؤلف، من هنا جاءت البنيوية بفكرة موت المؤلف)، ليفيد منها التفكير بصيغة (قطع علاقة النص بكل من المؤلف و المتلقى)، فالنص فى النقد التفكيرى وحده هو الذى يحدد المعنى بما يحتوى من تركيبات داخلية لا يؤثر عليها أى عنصر خارجى، و بنفس الكيفية أفادت الظاهراتية من نفس الفكرة (فأخذت بالاهتمام بظاهر النص أو القصيدة، من منطلق أن النص هو الذى يبيوح، أو يلقى معناه على المتلقى، كعملية إسقاط للمعنى الظاهرى بوصفه صورة كلية جاهزة، تنطلق من النص، و لا تحتاج لتأويل أو تفسير)، مما لفت نظر أصحاب نظرية التلقى (2) لأهمية المتلقى

(*) إليوت، ت. س. (1888-1965 م) شاعر و ناقد إنجليزى، يعتبر أبرز ممثلى الشعر الحر.

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيرية "، ص (135).

(2) نظرية التلقى تجعل من القارئ هو الذى يستنتج المعنى بحسب ما يتلقى من النص، حتى وصل بهم الأمر أن جعلوا للقارئ سلطة تُشبه سلطة المؤلف عند تحديده لمعنى نص فالمتلقى وحده هو القادر على تحديد المعنى بحسب ما يلقى إليه النص من معنى مُقتت يعمل القارئ على تركيبه، و من أقطاب التلقى " ولفجانج إسر " و " جادامر " و " فيش " و هم معاصرون متخصصون فى النقد الأدبى.

كعنصر فعال و مهم فى عملية النقد الأدبى، و ذلك بالرجوع فى تحديد المعنى إلى ذات المتلقى كمؤلف جديد للنص، من خلال تركيبه للمعنى بحسب ما يتلقاه من النص.

أما بالنسبة لبداية ظهور سلطة النص، و توجيه الدلالة فقط لداخل النص، نجد "أن النقاد الجدد^(*) فى حديثهم المتكرر عن اللغة، يرفضون القيمة الإحالية للغة الشعرية، فاللغة الشعرية فى رأيهم ليس لها قيمة مرجعية، تتمثل فى الدلالة على شىء أو أشياء خارجية. الدلالة كلها تقع داخل نسق القصيدة والبيت".⁽¹⁾

و من هنا كانت بداية ظهور سلطة النص (بمعنى أن النص بتركيباته، يملك داخلياً ما يؤهله لفرض معناه على المتلقى ؛ بل النص وحده هو صاحب حق تقرير المعنى)، وهذا ليس اكتشافاً خاصاً بالبنوية، أو الحدائق، لأنه يظهر من "مناقشة موقف النقاد الجدد من المعنى أو الدلالة و أهمية آرائهم باعتبارها علامة بارزة فى الاتجاه المتنامى، الذى بدأ بدراسات ((فردينان دى سوسير)) نحو تطوير علم اللغة، ثم و هو الأهم، قيمة ما حققه النقاد الجدد فى التمهيد للبنوية و ما بعدها".⁽²⁾

(*) مثل إليوت و تلميذه كلينث بروكس، و الفيلسوف الجمالى والناقد التعبيرى الإيطالى بنديكروتشه، و ريتشاردز الذى يمثل البدايات الأولى للنقد الجديد مع التأثير الواضح بالدراسات النفسية الجديدة و هو أهتم كثيراً باللغة و المعنى فى كتابه : " معنى المعنى 1923م و مبادئ النقد الأدبى 1925م و من أهم أفكاره أن الشعر لغة و اللغة معنى فى شفرة، تم يأتى نورثروب فراى ليمثل مرحلة نضج النقد الجديد و التمهيد للبنوية خصوصاً بكتابه " تشريح النقد 1957 م .

(1) المرجع السابق : ص (141).

(2) المرجع السابق : ص (138).

إذن السبق لفكرة سلطة النص هو للنقاد الجدد، و من بعدهم أخذت
البنائية نفس الفكرة، حيث النص يحتوى داخلياً على المعنى، من خلال
العلاقات الموجودة بين عناصر النص أو العمل الأدبي، كنسق مغلق -
باستثناء البنائية الماركسية التي تربط للنص بالنسق التاريخي أيضاً -، و
هى نفس الفكرة التي أثرت فيما بعد البنائية، كما فى التفكير، حدود
النص و التناص و استقلال النص كبناء منته، أو عمل مُكجز، و كذلك
توارثت الظاهراتية و نظرية التقى نفس الفكرة، حيث النص هو الذى
يولد أو يعكس المعنى الداخلى له على السطح، أو على ذهنية المتلقى،
فالنص هو الذى يفرض المعنى. (1)

2. التزامن و القراءة التشخيصية : أن الدراسة الحالة (التزامنية)، والقراءة
التشخيصية للنص، لتعدان من أهم أسس النظرية البنائية لمقاربة النص
بطريقة علمية، و حتى نظريات نقد ما بعد الحداثة مستظل تأخذ بنفس تلك
الأسس.

ف نجد أن كلاً من البنائية و التفكير برغم اختلاف النتائج التى توصل
إليها كل منهما، فإنهما سيعتمدان على القراءة للصيقة ((close reading))
للنص، التى تعتبر من أبرز إنجازات النقد الجديد و جوهر ((المقاربة))
الحديثة للنصوص الأدبية ؛ بل إن مفهوم التقاليد نفسه كما يقدمه إليوت
فى مقاله الشهير عن ((التقاليد و الموهبة الفردية))، حيث يقول:
إن ((كل الأديب... له وجود متزامن و يكون نظاماً مترامناً)) ؛ هذا
المفهوم يعتبر تمهيداً مبكراً للبنائية Intertextuality (2)، الأمر الذى

(1) المرجع السابق : ص (139).

(2) البنائية هى التناص و معناه أن كل نص هو عبارة عن تداخل لنصوص أخرى لأن اللغة
بتركيباتها هى التى تظهر فى النص و نفس تلك التركيبات ظهرت و ستظهر فى نصوص

سببهاى به التفكيرىون كل من سبقوهم من النقاد الحدائين و غير
الحدائين".(1)

3. البناء والشكل، ومنهج تحليل علاقات العناصر: أسهمت مدرسة الشكلين الروس التى تبلورت فى روسيا، خلال العشرينيات من القرن العشرين - على الرغم من تأخر ترجمة أعمال روادها، إلى أن ظهرت البنيوية - فى تشكيل العديد من مفاهيم البنيوية، و التى منها فكرة البناء، أو الشكل، أو هيكل النص أو القصيدة، و كذلك طريقة تحليل علاقات العناصر المحددة لشكل أو بناء النص، فنجد المدرسة الشكلية قد ركزت "على دراسة الشكل الأدبى و دلالاته، و كانت تحليلاتها لمفهوم الشكل قريبة جداً من مفهوم البنية.

يمكن أن يكون مصطلح البنية قد ورد عرضاً فى دراسة الشكلين الروس خاصة، عند تحليلهم للنظم الإيقاعية فى الشعر و لطبيعة النثر، ولغير ذلك من القضايا المرتبطة بطبيعة الأدب و أدبيته".(2)

ومن مبادئ المدرسة الشكلية أن "يتركز النقد فى دراسة الأدب باعتباره ظاهرة قائمة فى لحظة معينة تمثل نظاماً شاملاً... و من هنا سنجد أن العنصر الجوهرى فى العمل الأدبى هو الذى لا يرتبط بالجانب الخارجى، سواء بالمؤلف أو سياقها النفسى، ولا بالمجتمع و ضروراته الخارجية،

=عديدة فمن خلال هذه التركيبات سيتكون معنى هذا النص الذى سيختلط بأثر من المعانى التى سبق و شاركت بها نفس تركيبات اللغة فى نصوص أخرى.

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المراسى المحدبة "، ص (139).

(2) د / صلاح فضل " مناهج للنقد المعاصر " دار الآفاق العربية، طبعة أولى عام (1997م، 1417 هـ)، ص (83).

و لا بالتاريخ و صيرورته، و إنما يرتبط بما بدأ البنيويون يسمونه بأدبية
الأدب أى تلك العناصر التى تجعل الأدب أدباً".(1)

وهنا أيضاً نجد البنيوية قد استفادت من مبادئ الشكليين الروس،
من حيث الشكل (بنية النص)، و طرق تحليل علاقات مكونات البنية،
وجعلتها من أهم مقوماتها فى مقارنة النص الأدبى ؛ بل و ورثتهما للنظريات
النقدية التى أعقبتها، و خصوصاً الظاهراتية التى واكبتها و ازدهرت بعدها.

ومن هنا يتضح النقل الذى تمثله البنيوية كمرحلة حاسمة، يتم من
خلالها تحويل مسار الفكر الفلسفى من النظرة الشمولية للحياة، إلى النظرة
النقدية للأدب، و الإبداع و اللغة كمسعى لبلوغ العلمية، و كوجهة نظر قد تبلغ
فهماً أفضل للحياة الإنسانية من خلال دراسة عملية النقد و الإبداع الأدبى من
منظور لغوى.

و"معنى هذا أن نظرية الأدب ابتداء من البنيوية قد أصابها تحولاً
جزرياً ؛ فلم تصبح نظرية فى الحياة و إنما أصبحت نظرية فى ظواهر
الإبداع الأدبى، من منظورها اللغوى و الفنى و الجمالى، تتدرج طبقاً لذلك
ضمن الفلسفة العامة التى تأسست عليها تيارات العلم الحديث... و التى تتميز
- على وجه التحديد - بحذفها للجانب الميتافيزيقى الغيبى فى دراسة الأشياء
و تركيزها على الجوانب التى تتجلى للإدراك، أى على الظاهر فى لحظة
معينة".(2)

(1) المرجع السابق : ص (87، 88).

(2) المرجع السابق : ص (90، 91).

ونأمل من هذا العرض السابق، أن نكون قد أوضحنا الدور المهم الذى لعبته البنيوية، كحجر زاوية أحدث تحولاً هائلاً فى مسار الفكر الغربى، وكيف كانت تربة خصبة لجذور الحداثة و ما بعدها، من خلال الأمثلة السابقة لأفكار النقاد الجدد و الشكليين الروس، وكيف تغذت و تغذى من بعدها بنفس الجذور، نظريات ما بعد الحداثة فى النقد الأدبى، فلولاً مجهودات النقاد الجدد و الشكليين الروس، ما ظهرت البنيوية و ما بعدها بمثل تلك المبادئ التى تلتهمج التجريبية فى سعيها لتحقيق العلمية.

وننتقل الآن لبحث البنيوية و أدواتها النقدية لمقاربة النص الأدبى و العمل الفنى.

ب- أهم المبادئ والقواعد البنيوية لمقاربة النص الأدبى :

كانت نتائج دراسات سوسير اللغوية، قد توصلت إلى أن الفكر قبل دخول البنية اللغوية يشبه سحابة غير محددة الملامح^(*)، فلا وجود لأفكار واضحة تسبق اللغة. ثم لكى تحقق الدراسات اللغوية علميتها تبنت المنهج التجريبى، و لكنها رفضت تجريبية لوك فى مفهوم العلامة اللغوية (أى رفضت الارتباط بين الدال و الشئ الخارجى أو المفهوم - المدلول - الذى يشير إليه الدال مكون العلامة) و أخذت بعشوائية العلاقة بين الدال و مدلوله، أو اعتبارية الارتباط. ثم تأتى الثورة الروسية (عام 1917 م) لتروج لأفكار ماركس و إنجلز فى التفسير المادى للوجود و المعرفة، و هذا سيؤثر مستقبلاً فى تأسيس بنيوية ماركسية، تؤثر فى التيار البنيوى الرئيسى، و تثير الكثير من الجدل الذى سيستمر لنهاية البنيوية. و يتزامن ذلك مع

(*) فردينان دى سوسير : " علم اللغة العام "، ص (28، 52، 132) .

ظهور الشكالية الروسية، التى أعطت دفعة للدراسات اللغوية التى بدأها سوسير، مقيمة بذلك أول جسر بين البنيوية اللغوية و البنيوية الأدبية. (1)

ثم تأتى الحرب العالمية الثانية ليزداد المد الماركسى داخل أوروبا، من خلال توحيد معسكر الفكر الغربى و الفكر الماركسى فى مواجهة النازية، و هذا التقارب سيؤدى إلى ظهور أقطاب البنيوية الكبار فى فرنسا، بعد فشل النقد الجديد فى تأسيس نظرية لغوية متكاملة، و بذلك يُفسح الطريق للتيار البنىوى المتنامى، و فى هذه اللحظة يبدأ عصر البنيوية، عصر سيطرة التحليل اللغوى على مجمل الفكر و الثقافة الإنسانية. (2)

1 - كيفية مقارنة النص بنيوياً:

يبدأ التحليل اللغوى لبنية النص بالحروف (الفونيمات)، لرصد تجميعها فى وحدات ذات معنى (الكلمات)، ثم ينتقل من تجميعها فى نسق (يسمى أصغر) مكوناً الجملة، و هو أول نسق ينتظم حسب النسق العام للغة (و هو قواعد النحو) التى تحكم علاقات الوحدات ببعضها، و تحدد أيضاً معانى الوحدات، و من خلال علاقات الوحدات تتم الدلالة، سواء دلالة النسق الأصغر (الجملة)، أو دلالة النسق الأكبر (النص) الذى تتم دلالاته من خلال تجميع الأنساق الصغرى و علاقاتها ببعضها، من خلال مبدأ انسق حوله البنىويون يسمونه مبدأ (التضادات الثنائية) (binary oppositions). فبدون النسق العام المسبق للغة لا تتم دلالة الجملة و لا دلالة النص. و هناك نسق رابع يسمى النسق العام (اللون)، و هو نموذج النوع علمى كان (كالسياسة أو الفيزياء) أو أدبى أو (كالرواية، أو الشعر و له أنواع - رومانسى، غنائى،

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة " ص (251، 252).

(2) للمرجع السابق : ص (252).

روائي، ملحمي - أو نثر أو قصة قصيرة)، و يُرجع إليه لمعرفة مدى اتفاق، و اختلاف النص المفرد كنسق أصغر مع النسق العام الذى ينتمى إليه، و الذى يُمثل النموذج العام لنفس العلم أو اللون الأدبى. (1) (3)

و هنا يظهر اختلاف البنيوية اللغوية عن البنيوية الأدبية (التيار الرئيسى)، و عنهما البنيوية الماركسية، و مرجع الاختلاف هنا فى طبيعة النسق العام (اللون)، الذى يحدد ويحكم الدلالة فى النسق الأصغر والنسق الأكبر معاً.

2- الاتجاهات البنيوية المختلفة:

ف نجد مثلاً البنيوية اللغوية (لدى فردينان دى سوسير فى مجال الدراسات اللغوية) تطبيق نموذج اللغة العام، لأنها تعمل على النص العلمى التقريرى، ذات الدلالة المحددة و المقصودة، و التى فى نسقها العام للعلم الواحد يتساوى شقى العلامة أدال مع المدلول، فى عملية إشارة الدال لمدلول محدد مسبقاً بنظام اللغة العام. (2)

أما فى البنيوية الأدبية (لدى كل من ليفى سترلوس فى تحليله للأساطير و ميشيل فوكو فى دراسته التحليلية للثقافات الإنسانية) فترى اختلاف طبيعة النص الأدبى (الشعرية)، عن طبيعة النص العلمى (التقريرية)، و هذه البنيوية تحتم تطبيق نموذج اللون الأدبى الذى ينتمى إليه النص، و الذى يتسم بمرونة تسمح له باستخدام قواعد اللغة مع تقنيات أدبية خاصة بإنتاج هذا اللون من الأدب (كالجناس، و الاستعارات، و الكناية، و التشبيه)، و غيرها من أساليب و صياغات تسمح بإنتاج العديد من المعانى المحتملة

(1) Art Berman, : " From the New Criticism to Deconstruction " (Urbana: U of Illinois P; 1988) , p.123.

(2) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة " ص (254).

للدال الواحد. فلا يرتبط الدال بمدلول واحد معين (فيجمد أو يموت دلاليًا)، و إنما قد تتعقد بين الدال و مدلول محدد علاقة محتملة تظهرها مقارنة ما، أو قراءة ما، و لكنها ليست نهائية لأنها تتغير بحسب تفسيرنا للعلاقات التي بين الوحدات، و أيضاً للتي بين الأنساق الصغرى و بعضها مكونة النسق الأكبر. و المعنى هنا إيحائي محتمل نسبي، و يتغير من مقارنة لأخرى. (1)

أما البنيوية الماركسية (كمحاولة لويس ألتوسير إعادة قراءة أعمال ماركس، بنظرة ترتبط بالتفسير التاريخي للمفاهيم، من خلال مراحل تطور البنية الثقافية، التي أفرزت تلك المفاهيم) فهي تتفق كثيراً مع البنيوية الأدبية، إلا إنها ترى ضرورة ربط النسق العام بالنسق التاريخي، أي أنها تتبنى نظرة تاريخية لتفسير التغيرات التي تطرأ على النسق الأدبي نفسه من مجتمع لآخر أو من وقت لآخر. أي أن البنيوية الماركسية تأخذ بالدراسة الحالة (الترامتية) مع الربط أو عدم إهمال الجانب التاريخي، الذي قد يفسر مصدر الوحدات اللغوية تاريخياً أو قد يرصد تطورها، أي أنها تأخذ بالمحورين الأفقي و الرأسى معاً. (2)

و على هذا نجد أن الاتجاه الرئيسي للبنيوية الأدبية بالتزامه بالدراسة الحالة، هو الذى يشغل و يسيطر على الساحة الفكرية أكثر من غيره، فبالرغم من الجدل الدائر حول أهمية المحورين التعاقبي و الاستبدالي (الأفقى و الرأسى)، إلا أن التكرار العام فى الفكر الغربى للتفسير التاريخي أودى بالبنيوية الماركسية لصالح البنيوية الأدبية، التي تطبق مبادئ النموذج اللغوى. و لذا ستكون البنيوية الأدبية هى المنبع الأساسى لجذور نظريات نقد

(1) المرجع السابق : ص (254، 255).

(2) المرجع السابق : ص (237).

ما بعد البنيوية، و سيتحول الفكر الفلسفى منذ البنيوية للبحث اللغوى، كنموذج
أمثل للبحث فى الأنساق الأدبية و الثقافية الأخرى.

3- المحوران (الرأسى والأفقى) ودورهما فى انتقاء وحدات النسق:

و هى مكمن الخلاف بين الاتجاهين البنيويين (الأدبى التيار الرئيسى
و الماركسى)، و تلخص المشكلة فى أى المحورين مؤثر أكثر من غيره،
فى تنظيم علاقات وحدات النص داخل النسق الأصغر و الأكبر.

والمحور الأفقى يمثل الكيفية التى تتولى و تتابع بها وحدات الجملة،
(من مبتدأ و خبر و فعل و غيره، مما ينتظم فى كل لغة بحسب قواعدها
النحوية لتركيب الجملة)، وليس هناك خلاف على هذا المحور بين الاتجاهين،
فالخلاف بينهما على المحور الرأسى أو الاستبدالى، و هو يمثل المخزون
البديل للوحدة أو الكلمة المذكورة فى النص⁽¹⁾، (فمثلاً جملة "هبط الليل" تجد
فى المحور الاستبدالى أو الجدولى العديد من البدائل الممكنة للوحدة الأولى،
مثل جاء أو نزل أو دخل أو حل، و غيرها من المتناقضات معها أو الشبيهة
صوتياً لها، و أيضاً نجد بدائل للوحدة الثانية مثل الظلام أو السواد أو العتمة
أو المساء أو النهار أو النور أو الفيل)، و لكن انتقاء وحدة معينة من بين
البدائل الممكنة هنا يساهم إلى حد ما فى ترجيح معنى على آخر، قد يَكُون
(هذا المعنى أو يُغيره) دخول أى من البدائل الأخرى فى علاقة مع وحدات
النص.

وفى هذا تتحصر قيمة المحور الاستبدالى من وجهة نظر البنيوية
الأدبية، أى أن الاختيار أو الانتقاء هنا يخدم المعنى و يحدد صورة محتملة
أكثر من غيرها، و ذلك لورود تلك الألفاظ فى النص دون سواها.

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة " ص (258).

ولكن وجهة النظر الماركسية ترى أن الاختيار أو الانتقاء من المحور الاستبدالي يتم وفقاً للظروف الاجتماعية و التاريخية و تعبير عن البيئة المحيطة بالمؤلف، و تُرجح البنيوية الماركسية أهمية هذا المحور فى تحليل المعنى على المحور الأفقى الذى تحكمه القواعد النحوية لكل لغة. و الاتجاه البنيوى الأدبى لا يهمل المحور الاستبدالى⁽¹⁾، ولكن يأخذ به بمعنى أن الاختيار يتم وفقاً لتقنية أدبية سواء على مستوى الإبداع أم على مستوى التحليل النقدى.

4- مفهوم العلامة اللغوية بنيوياً:

العلامة هى جوهر اللغة البنيوية، حيث تحمل على أحد وجهيها الدال و على الآخر المدلول، و يتم بها الدلالة (توصيل المعنى)، فى عملية تسمى التدليل، و العلامة قد توجد على شكل كلمة أو جملة أو نص، أو عمل فنى كلحن موسيقى أو لوحة أو تمثال.⁽²⁾

ومفهوم العلامة بنيوياً يختلف عن مفهومها السابق عليها أو الكلاسيكى، أى إنها لم تعد تشير إلى شىء خارجى مَادى ترجع إليه العلامة اللغوية، بل أضحت تعنى وجود دال (مادى) يُشير إلى مدلول (ذهنى) تربطهما علاقة عشوائية. و للعلامة ثلاثة أنماط : (العلامة الأيقونة) حيث تشبه العلامة مرجعها التى تشير إليه كصورة القطار، و (العلامة الإشارية) التى ترتبط سببياً بمرجعها مثل الدخان علامة إشارية على وجود النار، ثم (العلامة الرمزية) و هى التى ترتبط عشوائياً بمرجعها، و هى العلامة اللغوية التى تهمنى هنا كمحور لدراسة اللغويات البنيوية الأدبية.⁽³⁾

(1) المرجع السابق : ص (259 _ 262).

(2) المرجع السابق : ص (264).

(3) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة " ص (265 _ 268).

"و تجدر الإشارة هنا إلى أننا نتحدث عن العلامة المفردة، صائنة (صوتية) أو مكتوبة، و أن النسق اللغوي يبدأ حينما يتم الربط بين هذه الوحدات المفردة داخل نسق هو الجملة الكاملة أو مجموعة من الجمل، قلت أو كثرت، هي الأنساق الصغرى التي تكون في اتحادها نسقاً أكبر هو النص. و هذا ما نسميه في نهاية الأمر النظام اللغوي".⁽¹⁾

وكما قلنا العلامة هي اتحاد الدال بالمدلول، فنجد "أن الدال لا يمثل مشكلة للتفسير، فسواء كان الدال وحدة لغوية أو نسقاً، أو وحدة بنائية mytheme أو نسقاً أدبياً، فهو ثابت يمكن التأكد منه. لكن المدلول هو المشكلة بالنسبة للمفسر البنيوي. فالدال الواحد قد يحمل مدلولات مختلفة لشخصين مختلفين، بل إنه قد يحمل أكثر من مدلول لنفس الشخص في فترات أو أوقات مختلفة. على هذا الأساس فإن بنيوية سترأوس ترحب بتعدد التفسيرات و ترفض التفسير الواحد الموثوق".⁽²⁾

5- الخصائص المميزة للبنية:

تعتبر البنيوية الأدبية أن كل نص أو عمل أدبي هو بنية مستقلة، و لابد لها من خصائص ثلاث هي التي تحدها كبنية، وهذه السمات هي (الكلية) و (التحولات) و (التنظيم الذاتى).

و(الكلية) تعنى أن ننظر للنسق ككل مستقل بصفاته المميزة عن خصائص عناصره المفردة، و هو لا يمثل مجموع خصائص عناصره ؛ بل له خصائصه التي تميزه كوحدة واحدة مترابطة. و (التحولات) تعنى أن النسق ينطوى على ديناميكية ذاتية تتأثر بالتغيرات الداخلية فقط فى نمط

(1) المرجع السابق : ص (271).

(2) المرجع السابق : ص (276).

العلاقات التي بين عناصر البناء، أى قابلية البنية للتحويل تبعاً لتغير علاقات عناصرها الداخلية بعيداً عن المؤثرات الخارجية. و(التنظيم الذاتى) للبنية يعنى أن لديها نظاماً داخلياً يحفظ نظامها و يحفظ بقاءها و يشبه انغلاق ذاتى على نفسها و ذلك لأن لها قوانينها الخاصة التى تحكم بناءها و علاقاتها الداخلية المستقلة عن العوامل الخارجية حتى المشتركة فى تكوينها. (1)

وعلى ذلك نجد "أن البنية تحمل - أولاً و قبل كل شىء - طابع النسق أو النظام. فالبنية تتألف من عناصر يكون من شأن أى تحول يعرض للواحد منها أن يحدث تحولاً فى باقى العناصر الأخرى". (2) و هى بذلك ذات طبيعة لا شعورية لأنها "حقيقية دون أن تكون واقعية ؛ مثالية (أو عقلية) دون أن تكون مجردة". (3) و سمات البنية تلك هى التى تفرض على البنيوية الأدبية ضرورة الدراسة الحالة أو التزامنية، لما لمكوناتها من طبيعة علائقية خاصة.

6 - مبادئ البنيوية الأدبية:

من أهم المبادئ التى يتسلح بها الناقد البنيوى هى : أولاً أنه يدرس البنى اللاشعورية أو التحتية التى أفرزت الظواهر و ليس ظاهر الظواهر، ثانياً دراسته تنصب على علاقات العناصر ببعضها ككل، وليس على العناصر فى ذاتها أو مفردة، ثالثاً أن اهتمامه يتركز على النسق و اكتشاف النظام أو الهيكل و الإطار العام، رابعاً أن يسمح مستوى تحليله للعلاقات بأن يستنتج القوانين العامة المميزة للبنية من خلال الاستقراء و الاستدلال.

(1) د / ذكرى إبراهيم : " مشكلة البنية " مشكلات فلسفية (8)، مكتبة مصر، القاهرة، ص ص (33 - 34).

(2) المرجع السابق : ص (35).

(3) المرجع السابق : ص (38).

وعلى هذا نجد أن تلك المبادئ هي : أن⁽¹⁾ البحث البنيوي يدرس
البنى التحتية اللاواعية للظواهر و ليس طبقاتها الظاهرة أو الواعية ؛
(2) يتعامل مع الألفاظ فى علاقاتها بعضها البعض و ليس باعتبارها كيانات
مستقلة ؛ (3) يركز دائماً على الأنظمة أو الأنساق ؛ (4) يؤسس القوانين
العامة مستخدماً الاستقراء أو الاستدلال لتحديد الهوية المطلقة لهذه القوانين⁽¹⁾.
وتجنباً للإطالة و التكرار، نكتفى بهذا القدر من البحث فى مكونات
البنيوية كنظرية فى النقد الأدبى، و نأمل أن يكون مفهوم البنيوية كنظرية
نقدية قد اتضح من خلال عرضنا هذا و لما تناولناه فى هذا الفصل وما سبقه،
عن البنيوية.

وننتقل بعد ذلك لبحث بعض الأفكار التى سبق بها كانط البنيوية،
لنرى ما إذا كانت تلك الأفكار يمكن أن تمثل تواصلاً لأفكاره مع أسس
وثوابت النقد البنيوى ؟.

ثانياً : الجذور البنيوية والتواصل الكانطى.

مما سبق نتضح أهمية البنيوية، التى تتمثل فى موقعها الاستراتيجى،
من حيث كونها معقل الحداثة، و بيت القصيد الذى منه تنفرع و تتقاطع أفكار
مؤثرة جداً فى الفكر البشرى، سواء سابقة أو لاحقة على البنيوية، لذى
سنركز على الأفكار الأساسية التى توضح كيفية تأثر البنيوية ببعض أفكار
كانط و التى يمكننا تقسيمها كالاتى:

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا للمحبة " ص (205).

أ- أفكار فلسفية وأدبية.

1. كانت فكرة كانط عن المعرفة النقدية(*) هي بداية الانفصال بين الفيزيقي (الطبيعي المحسوس) و الميتافيزيقي (المعقول)، أى بين الخارج (العالم المحسوس) و بين الداخل (الذات العارفة)، و من هنا ظهرت ثنائية بين الداخل (داخل الذات الإنسانية) و بين الخارج (العالم الخارجى)، وهى نفس الفكرة التى أخذ بها (أو ظهرت لدى) سوسير و البنيويين من بعده(**)، و هى التى فصلت الدال (الرمزى) عن المدلول (الذى يُشير إليه

(*) هى المعرفة التى تأخذ بالعقل - و قدراته - و بالحس - التجريبي - معاً، بمعنى أن العقل يستمد معارفه اللازمة عن العالم للخارجى من الحواس التى من خلالها يتم اتصاله بالعالم الخارجى، و مفهوم النقدية هنا يعنى الشك فى قدرة العقل وحده على تكوين معرفة عن العالم، و هذا يعنى ضرورة اختبار معارفنا دوماً من خلال مطابقة العقل بالمعطيات الحسية الخارجية و لا نكتفى بالأفكار العقلية السابقة عن العالم الخارجى، ذلك لأن معرفتنا بالعالم الخارجى هى معرفة متغيرة و ليست ثابتة، و هذا هو سبب تفرقة كانط بين ما هو طبيعى خارجى و بين فكرتنا عنه حيث فكرتنا عن هذا الخارجى تحتاج دوماً لما يؤكد كمرجع لصحتها و ضمان لصدقها، و تلك كانت بداية ظهور ثنائية الخارج (الأشياء الطبيعية) و بين صورتها الذهنية (فى داخلنا عنها) .

(**) من أهم ما قدمه " سوسير " للدراسات اللغوية فصله بين الدال و مدلوله حيث وضح أن علاقتهما ليست طبيعية أو حتمية أو نهائية و إنما هى علاقة عشوائية (بحسب ما اصطلاح عليه أبناء مجتمع اللغة)، و هنا ظهرت ثنائية الدال و المدلول، و أيضاً ظهرت ثنائية _ هى أقرب لثنائية كانط _ هى بين الموجود الحسى الطبيعى و بين صورته الذهنية التى يُشير إليها الدال الرمزى، و من هذه الثنائية يستفيد البنيويون ليستنتجوا ثنائية جديدة (ثنائية الخارج و الداخل) فى مجال النقد الأدبى للنص، حيث يرون أن هناك خارج النص (عوامل _ مثل المؤلف و حياته و ظروف عصره و سماته الشخصية _ كان يرى السابقون أن معرفتها تساعد الناقد على معرفة معنى النص و لكن لدى البنيويين تتقطع علاقة النص بخارجه بمجرد اكتماله كنص، حيث المعنى الذى يصدر من داخل النص) و داخل النص الذى يمثل بنية مستقلة هى السلطة الوحيدة التى يصدر عنها معنى النص، و فى هذا يُراجع عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة " ص ص (85 - 88) =

أو الصورة الذهنية الداخلية عنه)، و ميزت بها كذلك بين عالم الأفكار
الذهنية (الداخلي)، و بين الوجود العيني (الخارجي) للأشياء المعبر عنها.
فتجد أولى نقاط التقاء البنيوية بكانط هي نقد المعرفة، و الشك المنهجي
الذى أدى إلى ظهور ثنائية الداخل و الخارج فى نظرتنا للغة
و الأدب تبعاً لذلك، و هذا "ما ترتب على رحلة الشك تلك من جدل بدأ
بالنزعة التجريبية عند ((جون لوك)) والمثالية الترنسندنتالية عند
((عمانوئل كانط))... لقد أدت رحلة الشك هذه إلى ظهور ثنائية جديدة لم
يعرفها الإنسان فى عصور التوحيد بين ما هو فيزيقي و ما هو
ميثافيزيقي، بين الأشياء و أدوات التعبير عنها، و نعى بها ثنائية الخارج
والداخل، أى القول بوجود عالم خارجي يرى المنادون بحقيقته أنه مصدر
المعرفة، و عالم داخلي يحتوى فقط على النموذج أو النماذج العليا للمعرفة
الإنسانية، و هى ثنائية أدت بطريقة حتمية إلى ظهور ثنائية مماثلة فى
تفسير وظيفة اللغة وتحديد معنى النص الأدبي".⁽¹⁾

2. من سجن العقل إلى سجن اللغة، فإذا كان الإنسان و معارفه رهن العقل
لدى كانط، فإن العقل و معارفه رهن اللغة لدى البنيويين، و من بعدهم.
فإننا نجد "الحديث عن سجن اللغة، أو القول بأن اللغة قد أصبحت فى
الرؤية البنيوية سجنًا للعقل، بعد أن أصبحت هى أداته الوحيدة للمعرفة،
بل محتوى العقل ذاته... فهى مجرد تحريف لصورة أخرى سابقة طورها

= Art Berman : " from the New Criticism to Deconstruction " (Urbana u of
Illinois P.1988) p 178-179. .

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحبة من البنيوية إلى التفكيكية " ص (69 ، 70)، و
يراجع أيضاً ، د / نجيب بلدى : " دروس فى تاريخ الفلسفة " إعداد الطاهر و عزيز _
كمال عبد اللطيف، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1978 م، ص (109، 110).

نقاد فلسفة كانط المثالية حيث أصبح العقل من وجهة نظر الراضين
لمثالية الفيلسوف الألماني، سجنًا للمعرفة... فالمعرفة عند المثاليين
والبنويين على السواء غير ممكنة من دون العقل".⁽¹⁾

حقاً قد يكون العقل هو أهم مصدر (أو منفذ) لتكوّن المعرفة بما له من
قدرات و أدوات لتحصيلها (بخلاف الوحي و الحدس و الإلهام)، ولكنه
يستمد مادة المعرفة من عالمه الخارجى و الداخلى (حيث يتأمل ذاته و
يتعرف على قدراته)، لهذا نرى أن العقل ليس سجنًا للمعرفة بل قد يكون
سجيناً لمعارفه، و أيضاً قد لا يصدق على اللغة لفظ (سجن المعرفة)، لأن
اللغة هى وسيلة الإدراك البشرى، و أداة تعبير و تواصل لنقل و تحصيل
المعارف (التي منها كيانات و خصائص و حالات و زمان و مكان) التي
تختلف فى طبيعتها عن اللغة (الرمزية)، التي تُشير باختلاف تركيباتها
الرمزية إلى معارفنا، التي على منوال اختلافها جاء اختلاف تركيبات و
رموز اللغة، بنظامها الذى يوفر لنا الأداة المناسبة لتنظيم و إدراك و
تكوين المعرفة البشرية المتغيرة، على العكس من اللغة الثابتة، و على
ذلك فاللغة هى سبيلنا للإحاطة بالمعرفة (بمعنى إدراكها)، و واضح أن
اللغة لا يمكن أن تكون سجنًا للمعرفة لأن المعرفة خارج اللغة و رموزها
(حيث أننا لا نتعرف مثلاً على معنى و خصائص و كيان الأب من لفظ
الأب الذى اعتدنا على أن نطلقه على هذا الكيان أو المعنى الذى نقصده،
و هذا اللفظ بحروفه الرمزية و تركيبه اللغوى لا يُنتج معنى و لا معرفة،
و إنما يُشير فقد لمعنى منفصل عنه هو جزء من منظومة معرفية عامة
للشعر)، و وجهة نظرنا هذه لا تقلل من شأن التشابه (أو التواصل) القائم
بين اهتمام كانط بالعقل كمصدر أساسى للمعرفة، و بين اهتمام البنويين
باللغة كمصدر وحيد للمعرفة.

(1) للمرجع السابق : ص (249).

3. فكرة النظام الذى يسيطر على العالم، و الذى يفسر حركة الكون و يجعلها منطقية، و التى يرجعها كانط إلى العقل، الذى يفرض هذا النظام على العالم، بينما ترى البنيوية أن هذا النظام هو من خصائص البنية العامة للعالم أو النسق العام، بينما يطوره التفكيكيون بأنه النظام اللغوى الذى يحكم و يظهر من خلاله العالم و الوجود.

و هذا يفسر قولنا بوجود ما "يعود إلى الفيلسوف الألماني كانط، بفكرته المهمة عن امتلاك الإنسان لمكات عقلية يضىء بواسطتها النظام على العالم". (1)

و تظهر أهمية النظام الذى يُضفه العقل حين يُدرك الأشياء على الحدوس التجريبية (إحساسه بالعالم الخارجى) من خلال تميز كانط بين الشعور الواعى و الشعور التجريبى، "الذى يصاحب الحدوس المتعددة، و الذى هو فى ذاته متعدد (غير مرتب) و لا تربطه علاقة تنظيمية (إدراكية) مع الذات (المُدركة)، و لا تنشأ هذه العلاقة مصاحبة للشعور بكل حدس (منفرد) و إنما فقط حين تربط الذات حدساً بآخر (مما يكون على علاقة به)، حتى تكون الذات واعية بتأليفها جميعاً". (2)

أى يجب أن تنتظم المعطيات الحسية (العشوائية) بحسب النظام التركيبى (المقولات الفكر فى العقل النظرى)، الذى يسمح (بتكوين الأفكار و المعارف) للذات العارفة لكى تعى بهذا النظام، إنها هى التى تُدرك (فتشعر بذاتها و تدرك أنها هى التى تتركب تلك الأفكار) عن العالم

(1) إيان كريب " النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس " ترجمة د / محمد حسين غلوم، مراجعة د/ محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، عدد (244)، الكويت فى أبريل 1999 م، ص (196).

(2) Kant, Immanuel., : " Critique of Pure Reason " B trans.by N. Kemp Smith, Macmillan, London, 2nd . imp.,reprinted 1961, p132.

الخارجي، الذي تؤلف الذات من معطياته الحسية أفكاراً و معارف، و هنا تكمن حقيقة الثورة (التي تشبه الثورة الكوبرنيقية) التي أحرزها كانط على الفلسفات السابقة (التي كانت ترى أن العالم هو الذي يدور حول الذات العارفة، بمعنى أن الأشياء هي التي تبعث (أو تعكس) معطياتها الحسية على العقل البشري فيدركها)، و لكن كانط في نقده للعقل النظري أبرز الدور المهم للعقل في عملية تركيب المعرفة من خلال تنظيم العقل للمعطيات الحسية الواردة إليه من العالم الخارجي عن طريق الحواس الخمس، و بفعل إرادة الإدراك التي هي من قدرات العقل و الخبرات السابقة يقوم العقل بتنظيم المعطيات الواردة (فينظم العقل فقط يمكن للذات أن تدرك)، مركباً معلومات و أفكاراً حتى يتسنى للذات العارفة أن تدركها، فليس للعقل وحده القدرة على تركيب المعارف و الأفكار من دون المعطيات الحسية التي تمدده بها الحواس عن العالم الخارجي.

و على هذا فنحن ندرك الأشياء الخارجية على حسب إمكانيات و قدرة عقولنا المحدودة، و على ذلك فنحن لا ندرك الأشياء في ذاتها ؛ بل ندرك الظواهر التي منها نستدل على الأشياء بما يتناسب مع قدراتنا العقلية، و يتضح هذا من خلال تمييز كانط بين عالم الأشياء في ذاتها (أو عالم الحقائق)، و بين عالم الظواهر الذي هو موضوع إدراكنا. (1) (5).

و من فكرة كانط عن النظام الذي يفرضه العقل على المعطيات، و العالم الحسي لكي يدركه، نجد البنويين يؤكدون على فكرة ضرورة النظام لقيام المعرفة البشرية، و لكنهم يرون هذا النظام هو من خصائص بنية العالم، و ما على العقل سوى اكتشاف هذه البنية.

(1) Ibid.p306.

4. بنية الفكر و مركزيته، و هنا نجد البنيوية و هى تميط اللثام عن المسكوت عنه فى فكر كانط، أو فلنقل نكشف عن ما غمض من عباراته، فالبنيوية تردد نفس ما قاله كانط عن بنية الفكر، و لكنها تنقل مركزية هذا الفكر من العقل عند كانط إلى اللغة، و هى المركزية التى يحاربها التفكيكيون و يحاولون الخلاص منها.

فكانط يرى "أن الإنسان لا يعرف من الطبيعة إلا بقدر ما يركب، و بالتالى بقدر ما يصنع فكراً... و هكذا نعتبر أن المركز و الأساس هو العقل العارف، بدل الأشياء. ثم نحاول بعد ذلك أن نتبين ما يستطيعه هذا العقل و ما لا يستطيعه".⁽¹⁾

و هذا نفس ما تراه البنيوية بالنسبة للغة، فيقدر ما ندرك من تركيبات اللغة اللانهائية، تكون معارفنا بما حولنا و بنواتنا، فاللغة بدلاً من العقل (لدى كانط) هى التى تُحدد و تكون أفكارنا و معارفنا بمجرد ظهور تركيباتها.

5. صورتنا الزمان والمكان لدى كانط، و كيفية فرضهما على العقل بشكل كلى عام، فصورتهما "تأتينا من أشياء نجهلها، و هى بالتالى مختلفة عنا، إنهما صورتان كليتان بالنسبة لجميع البشر، أنهما كيفية عامة و قانون

(1) د / نجيب بلدى : "دروس فى تاريخ الفلسفة"، ص (104)، يراجع للمزيد أ . د / على عبد المعطى : "اتجاهات الفلسفة الحديثة" دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، عام 1993 م، ص (397)، و د / محمود زيدان "كنط و فلسفته النظرية" ط 3 عام 1979م دار المعارف بالإسكندرية، ص (126، 154، 155).

عام للتأثر" (*) (1) و هذا يتفق مع فكرة البنيوية بأن اللغة هي التي تفرض على العقل (من الخارج) بنية المعرفة و نماذج الفكر، كأنساق جاهزة سابقة للتركيب، و ما على العقل سوى الكشف عنها فقط، و يمكن أن نرجع إلى كانط في هذه الفكرة أيضاً، تلك الفكرة التي يتردد صداها في قول البنيويين (ميشيل فوكو) بالحقب المعرفية، حيث تتميز و تتكون معارف كل حقبة بشكل بنيوي يكون كنسق خاص، و مميز لتلك الحقبة عن غيرها (سبق و عرضنا ذلك بالتفصيل في الفصل الثاني).

6. فكرة الفن للفن بعيداً عن أى غاية سوى مطابقة النسق العام للفن الأدبي(*)، ذلك الشعار البنيوي الذي يمكن رده لآراء كانط حول نقد الحكم الجمالي، الذي يرى "أن المتعة الجمالية لا تتوقف على عنصر خارجي صرف، أعني على مادة الموضوع الجميل، بل هي تتوقف على شرط باطني صرف، ألا و هو التوافق الصوري لمملكة الحكم مع المخيلة". (2)

(*) بمعنى أن تأثير صورتنا الزمان و المكان في فكر جميع البشر (شعورنا بهما و حاجتنا لهما لتنظيم معرفتنا) لا يختلف من شخص لآخر، فهذا الانعكاس لصورتهم في نفوسنا يأخذ صفة العمومية و كأنه قانون عام يعترف به و يطبق على جميع البشر بنفس الكيفية .

(1) المرجع السابق : ص (108)، و يراجع أيضاً د / محمود زيدان : " كنط و فلسفته النظرية " ص ص (81 - 90)، و أ . د / على عبد المعطى : " اتجاهات الفلسفة الحديثة " دار المعرفة للجامعية، الإسكندرية، عام 1993 م، ص (411، 412).

(*) سبق و وضعنا في بداية هذا الفصل كيف أن البنيوية الأدبية تقطع صلة النص بكل ما هو خارجي، فلا غاية من الألب و الفن سوى الألب و الفن كعمل مستقل لا ينبغي أو يكون وسيلة لغاية أكبر، فالفن هو غاية في حد ذاته، حيث يلتزم الفنان أو الأديب فقط بالقواعد الفنية التي تحدد سمات إنتاج هذا الفن و تميزه عن غيره من الفنون .

(2) د / ذكريا إبراهيم : " كانت أو الفلسفة النقدية " عبقریات فلسفية (1)، دار مصر للطباعة بالقاهرة، ص (191).

ويضرب لنا كانت أمثلة عديدة، مستقاة من فنون متنوعة لكي يوضح أن بيت القصيد في العمل الفني ليس هو استثارة الحس عن طريق التزيين أو التلوين أو الزخرفة، أو ما إلى ذلك، وإنما هو تقديم الصورة النقية الخالصة التي تروقنا لبساطتها و صفائها.. وهكذا يخلص كانت إلى القول بأن الجمال هو صورة الغائية في موضوع ما من الموضوعات، من حيث هي مُدركة فيه دون تصور لغاية (خارجية كمففعة أو ملائمة).⁽¹⁾

7. ثنائية (الطبيعية / الثقافة) و هي من أبرز أفكار أنثروبولوجيا ليفي سترأوس البنائية - كما سبق أن تناولناها بالتفصيل في مستهل هذا الفصل -، و هي نفس فكرة كانط عن "((الفن)) و ((الطبيعية)) فيقول إن الفارق بينهما هو كالفارق بين الصناعة المقصودة و النشاط التلقائي... و من هنا فإن لفظ ((العمل الفني)) لا يمكن أن يصدق على الإنتاج الطبيعي، أو الآثار الطبيعية مهما كان من جمالها و دقة صنعها ؛ بل هو يصدق فقط على المنتجات البشرية التي صدرت عن تأمل فكري، أو عن إدراك سابق لغاية مصورة أريد تحقيقها".⁽²⁾

8. و حتى عملية التقريب ما بين (الطبيعية / الثقافة)، أو إزالة الحدود التي يلجأ لها سترأوس، في تبريره لعادة تحريم زواج المحارم، ونفس التقريب نجده لدى كانط، حيث يرى "أنه لابد لقوانين الفن من أن تكون هي بعينها قوانين الجمال الطبيعي. و كما أن الطبيعة لا تكون جميلة إلا إذا استطعنا أن نكشف فيها ضرباً من الغائية، بحيث تبدو لنا و كأنما هي تحمل طابع

(1) J. C. Meredith : " Kant`s Critique of Aesthetic Judgement " , Oxford Books, London, 1911, pp. 54 – 67.

(2) د / ذكريا إبراهيم : " كانت أو الفلسفة النقدية "، ص (195).

الفن، فكَذلك لا يكون الفن جميلاً، اللهم إلا إذا كان يحمل مظهر الطبيعة، مع كونه فى الوقت نفسه (فنًا)". (1)

9. استبعاد الذات وموت المؤلف، قد يُعدان من إنجازات البنيوية إلا أن أسس الحرب على الذات تعود إلى تعريف ديكرت لها و إلى تطورها^(*) على يد كانط و الظاهراتية من بعد... ومهما يكن من أمر هذا ((الشيء)) فإنه كالمؤلف، أصبح يتحكم فى تحديد المعنى و قصده، و يوظف اللغة لخدمة قضاياءه، وبقى المعنى حبيس هذه الذاتية، رغم الاختلافات التى حلت بهذا المفهوم. ومع التركيز على اللغة، ظهر أن الذات الواعية بذاتها لا تحكم شيئاً؛ بل هى نفسها تخضع للغة". (2)

ولدى كانط أيضاً نجد الذات "التي هى موضوع الحكم، ليست سوى الذات على نحو ما تعتبر نفسها كذلك، أى الذات على نحو ما تُدرك نفسها باعتبارها موضوعاً منطقياً لساثر تصوراتنا العقلية... إنه ليس لدينا أى حدس بنفسنا كذات مفكرة، و إنما كل ما ندركه هو فكرنا فى صلاته بالموضوعات لا باعتباره مستقلاً قائماً بذاته. و ما دام (الكوجيتو) (أو أنا أفكر)) لا بد من

(1) المرجع السابق : ص (197).

(*) طور كانت من نظرية الباحثين إلى الذات، بحيث أصبح ينظر إليها باعتبارها موضوع للدراسة بعيداً عن الذات الظاهرة فى الكوجيتو الديكرتي، فطور النظر إليها من كونها هى التى تُدرك بالفكر وجودها إلى كونها كائن يُدرك وجوده و يمكن ملاحظته من خلال الذات الظاهرة، فأخذ يدرس ملكات الذات العارفة من خلال نقد العقل العملى ثم نقد العقل النظرى ثم نقد ملكة الحكم، بعدما تحقق من أن للنفس (أو الذات) قوى أو ملكات ثلاث هى ملكة النزوع و ملكة المعرفة و ملكة الشعور بالذلة و الألم، و لم يسبق كانت إلى مثل هذه النظرة الموضوعية للذات أى فيلسوف من قبله و يراجع فى هذا د/ زكريا إبراهيم : "كانت أو الفلسفة النقدية" ص (88، 90).

(2) د / ميجان الروبلى : " قضايا نقدية ما بعد بنيوية "، ص (150).

أن يصاحب كل تصوراتنا، فحتى يخلق عليها الوحدة التأليفية اللازمة، فلا موضع إذن للقول بوجود شعور مفارق بالذات، أو نفس عاقلة قائمة بذاتها⁽¹⁾ وعلى ذلك فالمعرفة تنشأ من صلة ملكات الذات من خلال الفكر بموضوعات أو معطيات المعرفة فليست الذات هي التي تُحدد الحكم أو المعرفة ؛ بل هي ناتجة عن تأثر ملكات الذات بمعطياتها عن العالم الخارجى (أو الاستبطان الداخلى).

فكل من كانط و البنيويين يستبعد أن تكون الذات هي التي تُحدد المعنى أو المعرفة و الحكم عليها، و فى حين يرى كانط أن المعنى أو المعرفة تتحدد من اتصال ملكات الذات من خلال الفكر بمعطيات المعرفة، يرى البنيويون أن المعنى أو المعرفة تفرضها اللغة على العقل (أو ملكات الذات).

تلك كانت أهم المرتكزات الفكرية المشتركة بين كانط و البنيوية، وبقى أن نعرض لأهم الأسس و الثوابت المنهجية لكليهما.

ب- أسس وثوابت منهجية

1. نماذج الفكر العليا و النسق العام البنيوي و استبعاد الذات : ألا يذكّرنا نسق علاقات عناصر البنية الذى يستدل منه على فهم النص، أو كيفية عمل عناصر البنية، بالتصورات القبليّة التى قال بها كانط حين تحدث عن المعرفة النقدية⁽²⁾.

(1) Kant : " Prole`gome`nes a` toute me`taphysique future ", trad. Gibelin, & 46, Idée Psychologique, p p.113-119.

نقلا عن ، زكريا إبراهيم : " كانت أو الفلسفة النقدية " ص (90).

(2) عبد العزيز حمودة " المرايا المحدبة " ض (69، 70)، تم ذكر النص الذى يشير إليه الهامش

رقم (1) بداية هذا الفصل.

"فقد شرح لنا أن السبب الذى يجعلنا نفكر فى العالم تفكيراً علمياً لا يكمن فى كون العالم المادى عالماً رياضياً بقدر ما يكمن فى كون العقل الذى يقوم بعملية التفكير يفكر بطريقة رياضية. فالعقل آلة منطقية، تطبع الأفكار العقلية تماماً كما تطبع آلة الطبع الكلمات... فأيا كان ذلك السدى يدركه العقل، و أيا كان ذلك الذى يقدمه العقل فى نهاية الأمر إلى نفسه، فهو دائماً منطقي و علمى". (1)

وهذا التركيز الذى بدأه كانط على عمليات العقل فى المعرفة النقدية مثل قوله: "إننا حين نفكر إنما نفكر بفضل التصورات" (2) فالتفكير هو القدرة على إنتاج التصورات وهذه القدرة هى العقل الفعال، و التصور هو "فكرة عامة تتطوى على خاصية أو خصائص مشتركة لأشياء عديدة مثل تصور اللون الأحمر... التصور محمول يعد كحكم ممكن" (3) ، فإن كان كانط يحل العقل بدلاً من الذات التى تركز حولها الفكر الفلسفى الغربى قبله، فكانط بتركيزه هذا على العقل و عملياته، هو الذى جعل مجموعة بنوية "مثل شتراوس و بارت و لاكان و فوكوه و ألتوسير ثم (التفكيكى) دريدا، يركزون على مناقشة تركيب العقل البشرى، و هم بذلك التركيز على تركيب العقل لا يتوجهون إلى تأكيد الذات، أو الحفاظ عليها حرة مستقلة ؛ بل إنهم فى حقيقة الأمر ينفون وجود الذات كنقطة انطلاق". (4)

(1) جون لويس : " مدخل إلى الفلسفة " ترجمة أنور عبد الملك، دار الحقيقة بيروت، ط 4، 1403 هـ - 1983 م، ص (124).

(2) Kant, Immanuel., : " Critique of Pure Reason " B trans. by N. Kemp Smith, Macmillan, p93.

(3) Ibid. p,94.

(4) عبد العزيز حمودة " المرايا المحببة " ص (74).

فنجد بنيوية فوكوه الثقافية انطلقت "من معادلة تقول أن البنية = اللاشعور = الرمز = النموذج = اللغة".⁽¹⁾

و هذا أدى إلى النزعة الإنسانية الغربية، التي خرجت على الفكر الفلسفى السابق (حيث تُضحى البنيوية بالإنسان الفرد فى سبيل إطلاق حرية العالم الذى لا يوجد إلا باللغة)، و انطلاقاً من وجهة نظر جديدة للإنسان و مفهومه، نجد البنيوية تؤكد حتمية موت (أو تحلل) الإنسان الفرد و تخليه عن دوره (المزعوم بحسب فكرهم) فى المعرفة، من أجل حياة أو ظهور دور النماذج البنيوية العليا (اللغة) التى تُحدد العالم بما فيه الإنسان و معارفه.

وهذا بدليل وجهة نظر البنيويين التى ترى "أن مفهوم الإنسان لا بد أن يموت فى عالم البنيوية. و كما بدأ العالم بدون إنسان، فسوف ينتهى بدونه أيضاً. لم تعمل الإنسانية إلا على بث الاضطراب فى النظام الأصلى. إن موت (الإنسانية) يحمل فى طياته إيماناً خفياً بإنسانية جديدة تقدم العالم على الحياة".⁽²⁾

و بهذا يكون واضحاً لنا كيف نهج البنيويون نفس نهج كانط، فى استبعاد الذات الإنسانية، و تقديم العقل و تصوراتهِ عليها عند كانط، و تقديم نموذج اللغة العام للعالم عليها عند البنيويين.

2. كيفية تولد المعنى من النشاط الذهنى و التصورات القبلية لدى كانط، و من تحليل علاقات عناصر البناء بالنسق لدى البنيويين، فقد رفض كانط

(1) زكريا إبراهيم : " مشكلة البنية " ص (260).

(2) المرجع السابق : ذات الموضع.

أسلوب الواقعية "السانجة الأرسطية" (*)، و شبه السانجة عند تجريبيى القرن السابع عشر، و التى تقصر المعنى و الدلالة اللغوية للنص على نظرية المحاكاة. و يرى كانط فى المقابل أن معنى النص يفهم فى ضوء النشاط الذهنى الذى يحدث داخل عقل الكاتب أو القارئ⁽¹⁾.

تلك النقلة النوعية التى أحدثها كانط فى كيفية تكون المعنى أو المعرفة عموماً، من عالم الأشياء (الخارج) إلى عالم تصورات الذهن و عمليات العقل (الداخل)، و يستفيد البنيويون من نقل كانط المعرفة إلى الداخل، ولكنهم يسحبون هذا الداخل إلى داخل النص أو العمل الأدبى، و لكن يظل الإجراء نفسه، حيث يكشف عن المعنى لديهم من خلال عمليات تحليل علاقات عناصر البناء ببعضها و بالنسق الخاص والعام، و هذا لا يتم بالطبع إلا من خلال استنباط العقل لتلك العلاقات، من النماذج و الأنساق و المعادلات التى تشبه عمليات الجبر الرياضية.

"و حينما يقول بعض البنيويين بأن محتوى اللغة هو اللغة، فإنهم بذلك يبتعدون عن المفهوم الساذج الذى يرى اللغة أداة محاكاة، و تمثيل تُصور فيها الدالات دلالات موجودة خارجها"⁽²⁾. و سحب البنيوية هنا لعملية الكشف عن المعنى، أو كيفية تَكُون المعرفة (إلى داخل النص)، هو الذى

(*) ليس المقصود هنا التقليل من شأن الفكر الأرسطى، و لكن صفة سانجة هنا تطلق على نظرية المحاكاة التى كانت تساوى بين الكلمات و الأشياء، و ذلك بأن تربط مثلاً كلمة تفاحة طبيعياً و وجودياً بذات التفاحة الموجودة واقعياً، و كأن الإنسان يعرف الأشياء فى ذاتها و ليس ما يعرفه هو صورة تمثلية عن هذا الشيء المسمى تفاحة بحسب خصائصها . من هنا جاء إطلاق صفة سانجة على الواقعية البسيطة التى كانت ترى الأشياء فى الكلمات و كان الكلمات وضعت و وجدت مع الأشياء .

(1) عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة " ص (115).

(2) المرجع السابق : نص (163).

مهد الطريق لدريدا و التفكيكيين عموماً للقول باستقلال اللغة، وسبق وجودها علينا وعلى كل موجود⁽¹⁾، وما ترتب على ذلك من نتائج ظهرت فى لغويات النقد التفكيكى، كما سنلاحظ ذلك بالتفصيل فى الفصل الرابع.

وهكذا نكون بعرض فكرة الفصل أو ثنائية الداخل و الخارج، الذى قال بها أولاً كانط، و هذا لتوضيح ما ينبغى علينا من التدقيق و تعميق النظر بنفس النهج، لتتبع و تجميع و تركيب الأفكار، التى تكشف عن باقى الجذور التى أسهمت فى تكوين فكر الحداثة وما بعدها، ليست تلك الفكرة (ثنائية الداخل و الخارج) تعد من زمرة الأفكار المهمة التى قام عليها نقد الحداثة و ما بعدها ؟ و هذا ينبغى و يفند دعوى المحدثين بغرابة فكر الحداثة، و جدته، و انقطاع أى صلة بينه و بين الفكر الفلسفى السابق.

3. الشك المنهجى ونقد المعرفة : إن الظروف التى أدت إلى البنوية لشبيهة بنفس الظروف التى أدت بفلسفة كانط النقدية، و هى الشك و الجدل حول النظريات السابقة. فالبنوية أدت كرد فعل، أو كرفض و شك فى قدرات النقد الجديد والشكاليين الروس، و كانط خالف و شك و جادل كل من ديكرت وهيوم و لوك. ولا يخفى على أحد اتجاه كل من كانط والبنويين إلى القول بالمعرفة النقدية، و التى تعنى نقداً للمعرفة و العقل و حدوده والكيفية التى تتم بها المعرفة.

فنجد مثلاً "كانط لا يعنى بكلمة ((نقد)) نقد الكتب و المذاهب المختلفة ؛ بل يعنى بها نقد قدرة العقل، و بيان حدوده، من أجل إعطائنا معرفة

(1) المرجع السابق : ص (256).

مشروعة... فالنقد هنا امتحان للعقل من أجل معرفة قدراته على المعرفة
و تمحيص لقواه المختلفة، و اختبار لحدوده و مداه".⁽¹⁾

و هكذا نجد كل من كانط و البنيوية صدرت نظرياتهم النقدية، كمحاولة
علمية للخلاص من موجة شك عارم، و جدل عنيف حول حقيقة المعرفة،
و لذلك نجدهم يقولون بالمعرفة النقدية، تاركين المجال للجديد من
نظريات تنقد و تتقح نظرياتهم، و لم يقولوا بمعرفة حقيقية أو نهائية.

4. الظاهر والباطن كمستويين للمعرفة : فالبنيوية قسمت الواقع إلى ظاهر
و باطن، و رأت أن المهم هو إدراك هذا الباطن الذى يخفى الحقيقة
التي لا تظهر على السطح، و لكن من أين أتت بتلك التفرقة التي أضحت
من أسس المعرفة البنائية ؟

أليست تلك هي "التفرقة التي يقيمها كانط بين الحقيقة و الظاهر...
و عندما تتطلق صيحة ألم، فنحن نؤمن أنها تشير إلى ألم حقيقى، لا إلى
مجرد الظاهرة الموجودة فى عقولنا. أننا نميز بين الظاهرة و الحقيقة...
و من ثم فإن المهمة الأولى للفلسفة بعد كانط لا بد و أن تكون إزالة تلك
الثنائية⁽²⁾ الخاطئة التي أنقل بها كانط كاهل الفكر، و هي الثنائية التي
أقامها بين الظواهر التي ليست حقيقية، و (الأشياء فى ذاتها)".⁽³⁾

(1) أ. د / على عبد المعطى : " اتجاهات الفلسفة الحديثة " دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،
عام 1993 م، ص (389).

(2) الثنائية (Dualism) و هي التفرقة بين ما يظهر على سطح النص من عناصر و بين ما
يحجبه ظاهر النص فى باطنه الذى يعبر عن الحقيقة من خلال علاقات العناصر و هي
ما سيقوم عليها التحليل البنيوى.

(3) جون لويس : " مدخل إلى الفلسفة " ص (130).

فمقابلة و تمييز كانط بين عالم الأشياء و عالم الظواهر، يعنى أن الشيء فى ذاته لا يكون موضوعاً لإدراكنا الحسى، أو موضوعاً لمعرفتنا التجريبية، فالمقابلة بين العالمين إنما هى مقابلة بين عالم الأشياء المحسوسة و عالم الأشياء المعقولة. (1)

و نفس النهج ينتهجه البنيويون، فنجد بنيوية سترأوس تستند "إلى تمييز بين المظهر والبنية أو بين الصورة و المضمون. و تكمن أصالة هذا التمييز فى الطريقة التى تصور بها العلاقة القائمة بين الصورة و المضمون، و من هنا تصير البنيوية نظرية فى المعرفة. (2)

و أهمية هذه الثنائية (تمييز كانط بين الظاهر و الباطن، من حيث إدراكنا لصورة الأشياء فقط دون ذاتها) تنبع من تأثيرها المستمر كعامل مشترك فى جميع مناهج نظريات النقد المعاصرة، تلك التى تمثل فكر الحداثة و ما بعدها (بنيوية، تفكيكية، تأويل، ظاهراتية)، و إن كان رواد تلك النظريات يختلفون فى تناولهم لتلك الثنائية، إلا أنهم جميعاً يتفقون على أن معرفتنا تقوم على صورة الأشياء، أو تصورنا عنها، و لا نملك معرفة حقيقية عن طبيعة الأشياء فى ذاتها. و قد سبق و أشرنا إلى هذا التطور (الذى أحدثته الحداثة) فى نظرية المعرفة فى نهاية الفصل الثانى، و سيتضح تأثر نظريات نقد ما بعد الحداثة بهذه الفكرة، من خلال دراستنا لعلاقة التفكيك بكل من التأويل و الظاهراتية فى الفصل الخامس من هذا البحث.

(1) Kant, Immanuel., : " Critique of Pure Reason " B trans. by N. Kemp Smith, Macmillan, p306.

(2) زكريا إبراهيم : " مشكلة البنية " ص (260).

5. انفصال الدال المادى عن الملول الذهنى : و هى من أهم أسس لغويات البنيوية، و هى تعد نتيجة منطقية للفصل الذى أقامه كانط بين الظاهر و الباطن، و بين الصور و المقولات.

ف نجد أنه "نتج عن موقف كانط هذا بعض النتائج... فالصور و المقولات التى بواسطتها تنظم الطبيعة، هى ملك للعقل و لا يمكن تغييرها. إنها فى حد ذاتها لا تصف أى شئ خارج العقل... و من ثم فإن المعرفة على الدوام معرفة علمية، بمعنى إنها تتكون من علاقات عليّة، أى أنها جزء من نظام مرتب ترتيباً منهجياً... فالعلم إذن هو إدخال النظام المنهجى على التجربة، على الظواهر لا أكثر و لا أقل".⁽¹⁾

أما بالنسبة لملكة المعرفة فيستدل عليها كانط بثلاثة "وظائف للعقل الإنسانى: القدرة الحسية (sensibility)، العقل الفعال (understanding) و العقل الخالص (reason)، يعنى كانط بالقدرة الحسية، ما بفضائها نستقبل الانطباعات الحسية، كما نستقبل صورتين قبليتين هما المكان و الزمان، و عنى بالعقل الفعال ما تصدر عنه التصورات القبليّة - و ما ستسمى من بعد بالمقولات ؛ يعنى بالعقل الخالص ميلنا إلى التفكير فى المطلق وحقائق الأشياء".⁽²⁾

"و لكن حتى حين يتحدث عن الحساسية (الصورية)، فإنه يفرق بين صورة الحدوس الحسية و مادتها، على اعتبار أن ((المادة)) هى موضوع الإدراك الحسى، أو هى ما يقابل ((الإحساس)) فى الظاهرة، فى حين أن ((الصورة)) هى المبدأ الباطن فى الذات العارفة".⁽³⁾

(1) جون لويس : "مدخل الفلسفة" ص (129).

(2) محمود زيدان : "كانط و فلسفته النظرية"، ص (55).

(3) د / زكريا إبراهيم : "كانت أو الفلسفة النقدية"، ص (53).

و هذا يعنى "أن كل ما قصد إليه كانط من وراء هذا الاستنباط هو البرهنة على صحة القضية الأساسية التى تقوم عليها الفيزياء النيوتنية، ألا و هى أن للطبيعة قوانين، أو أن هناك علاقات كلية ضرورية قائمة بين الظواهر ... و إنما هى معنى أولى يربط عن طريق السذهن تلك الظواهر المتعاقبة فى الطبيعة، برابطة ضرورية حتمية". (1)

6. المنهج العلمى وشجب الميتافيزيقا: نفس محاولة التمسك بالعلمية كمحاولة للتخلص من الميتافيزيقا (لعدم جدواها منهجياً)، نجدها لدى كل من كانط(*) والبنويين(**)، "و هكذا اتخذ كانط من ((النقد)) منهجاً علمياً جديداً، وضعه فى مقابل الميتافيزيقا الكلاسيكية المدرسية، وقال: إن الفارق بينه و بين هذه الميتافيزيقيا القديمة... كالفارق بين علم الفلك و التجسيم". (2)

وهما يتفقان أيضاً فى العودة للميتافيزيقا بعد رفضها طوعاً (كانط فى مجال الأخلاق)، أو دون قصد، (البنوية فى تناولها لموضوعات ميتافيزيقية مثل تحليل الأساطير والتركيز على اللاشعور و إقصاء الشعور و الجنون و تفسير الأحلام).

(1) للمرجع السابق : ص (72).

(*) عبر كانط عن رفضه لمنهج الميتافيزيقا فى مقال نشره عام 1764 م عنوانه "بحث فى بداية مبادئ اللاهوت الطبيعى و الأخلاق" و نشرت هذا للبحث مجلة أكاديمية للعلوم فى برلين، و يبدو واضحاً فيه ثورة كانط على الميتافيزيقا، وللمزيد وتفاصيل هذا البحث راجع كتاب د / محمود زيدان "كانط و فلسفته النظرية"، ص (33، 34).

(**) رد إيفى ستروس على اتهام سارتر (له بأنه حسى) بأن هذا الاتجاه الذى ينتقده سارتر هو نفسه اتجاه رجل العلم الذى يؤمن بعدم جدوى الميتافيزيقا، وللمزيد راجع كتاب د / عبد الوهاب جعفر : "البنوية فى الاثنروبولوجيا و موقف سارتر منها" ص (93).

(2) للمرجع السابق : ص (232).

ومن عرضنا السابق نأمل أن تكون صورة التقارب التى ننشدها بين المذهب الكانطى و الفكر البنيوى قد اتضحت من خلال الخطوط العريضة التى تطرقنا نوا للكشف عنها كجنور فكرية ساهمت و أدت لظهور الحداثة وما بعدها.

إن شدة التشابه بين البنيوية و الكانطية، من حيث الأسس و الثوابت و النهج الثورى و المنطلقات الشكية ورغبة التغيير، كل هذا جعل مفكر كـ (كريستوفر نورس) يؤيد رأينا ورأى "كوللر" حيث يذهب إلى "أن الكانطية من دون موضوع الإبهام ما هى إلا وصف يطبق غالباً على الفكر البنيوى من قبل أولئك المتشككين فى قدرتها، و تظهر مناقشات كوللر بوضوح قوة هذا الشعار حيث تتبدى مماثلة للفلسفة الكانطية القائمة على العقل و السبب".⁽¹⁾

و ننتقل بعد ذلك لا لنقد البنيوية، بعد انحسارها من الساحة الثقافية، بل لمر نقاط الضعف التى أدت لفشلها، و فى نفس الوقت نرصد من جهة أخرى كيف أثرت (أغنت) و أثرت فى نظريات النقد التى أتت بعدها (نقد ما بعد الحداثة)، فنحن نرى من وجهة نظر خاصة أنه لولا البنيوية و نقلتها النوعية الهائلة، ما تمكن الفكر الغربى و لا البشرى من بلوغ صياغات ما بعد الحداثة من تفكيك أو تلقى أو ظاهرائية.

ثالثاً: إخفاقات وإسهامات البنيوية :

على الرغم مما أثرت به البنيوية على الفكر البشرى، إلا إنها لم تشغل الساحة الفكرية أكثر من عقد من الزمان، و سرعان ما انحسر التيار

(1) كريستوفر نورس : " التفكيكية النظرية و التطبيق "، ص (9).

البنوي بسبب ما لها من إخفاقات، ولكنها خلفت بصمة تعد نقلة نوعية في الفكر الفلسفي، ولهذا نتناول ما لها و ما عليها فيما يلي:

أ- إخفاقات البنيوية:

1. عندما نقلت البنيوية المعرفة من سجن العقل (عند كانط)، إلى سجن اللغة⁽¹⁾، و ذلك أدى إلى تقليص دور الإنسان في عملية تحصيل المعرفة، إلى مجرد متلقٍ لكم وكيف المعرفة التي تفرضها عليه اللغة. و فقد دوره الإيجابي في العملية المعرفية، مما كان تبشيراً مقصوداً "بموت الإنسان " و"أقول البشرية ". و هذا ما حدث فعلاً كنتيجة منطقية لما بدأه البنيويون، و أخذ به التفكيكيون و دفعوا به إلى أقصى مدى ممكن، فتلاشى الإنسان في فكر ما بعد الحداثة، ليحل محله شبح اللغة الذي باتت بيده مقاليد الوجود.

والأخطر من هذا، و نتيجة مفزعة لما فعله البنيويون بالمعرفة نجد "أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة. و هكذا أصبح منطقياً سجناء داخل اللغة. و هي نفس المقولة التي يؤكد لها كل من فوكوه... ففي لقاء أجرته معه مجلة Quel Tel الفرنسية التي أحدثت تأثيراً جذرياً في الحياة الثقافية في فرنسا، في فترة المد البنيوي ومهدت للمشروع التفكيكي، يقول فوكوه: ((أعتقد أن عددا منا، بمن فيهم أنا، يرون أن الحقيقة لا وجود لها، و أن اللغة فقط هي الموجودة))⁽²⁾.

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة " ص (249).

(2) Michel Foucault, : " The Order of things : An Archaeology of the Human Sciences " (New York : Vintage – Random House. 1973). P.297.

2. انشغلت البنيوية عن تحقيق المعنى بالتمسك بالمنهج العلمى التجريبي، وصرامة قوانين البنية ودقة التحليل، حيث نجد أن الاتجاه العلمى الصارم قد قضى على المعنى، أى أن حرص البنيوية على تحقيق علمية الأدب، وتطبيق قواعد المنهج العلمى، شغلها عن الاهتمام بتحقيق المعنى.

وعلى هذا نجد "إن إخفاق البنيوية الحقيقى، و الذى تلتقى عنده ألوان القصور المختلفة فى التحليل البنيوى، هو عجز المنهج عن تحقيق المعنى على الرغم من أن محورى النقد الحداثى كله هما اللغة و المعنى". (1)

و حقيقة الأمر أن سبب إخفاق البنيوية هو نفسه سبب إخفاق كل نقد سينحو نحوها، لأن النزعة العلمية التى استمدتها البنيوية من النموذج اللغوى هى سبب هذا الإخفاق، و لكن القصور ليس فى النزعة العلمية بقدر ما هو فى كيفية و صلاحية تطبيق النموذج اللغوى على النص الأدبى ؛ لأن هذا التطبيق لا ينتج معنى، "فى الواقع هناك شبه إجماع بين الرافضين للمنهج البنيوى، بل بين بعض البنيويين أنفسهم على أن تطبيق النموذج اللغوى على النص الأدبى لا يحقق المعنى". (2)

3. على مستوى المقاربة البنيوية للنص، نجد أن التحليل لا يُبقى من القصيدة الأصلية إلا على القواعد النحوية فقط، و يُنشئ الناقد بتحليله للقصيدة موضوع النقد قصيدة أخرى بعيدة عن فهم القارئ، وعن القصيدة الأولى. لأن "ما يفعله البنيويان المعروفان^(*) (ياكيسون و ستراوس) فى الواقع فى تحليلهما البنيوى على أساس النموذج اللغوى يعيد كتابة القصيدة،

(1) عبد العزيز حمودة : " المرأيا المحبة " ، ص (281).

(2) المرجع السابق : ص (282).

(*) المقصود هنا كل من ياكيسون عالم اللغة والناقد البنيوى و ليفى ستراوس .

بل و يخلق قصيدة جديدة يعجز القارئ العادى عن التعامل معها. لكن الأخطر من هذا... أن ذلك التحليل لا يقدم لنا أكثر من نحو القصيدة".⁽¹⁾

4. عدم صلاحية المشروع البنيوي للتطبيق على جميع الأنواع الأدبية، فإنه كان دائماً من الناحية الشكلية على الأقل أقرب فى تطبيقه إلى الشكل السردى منه إلى الأنواع الأدبية الأخرى، خاصة الشعر. فالرواية و الشعر على طرفى نقيض".⁽²⁾

وهذا يُعد من ثغرات البنيوية، حيث لا تصلح للتطبيق كنظرية نقدية على كافة الأنواع الأدبية، وإنما يقتصر تطبيقها على الرواية والأساطير فقط، وحتى على مستوى الرواية والأساطير لا تساعد على تحديد المعنى الحقيقى (المقصود لأنه مرفوض)، بل فقط تُبرز المعنى البنائى.

5. مع قوتهم بموت المؤلف، نجدهم أحلوا محله الناقد "قالفراغ الذى ولده موت المؤلف فى المشروع البنيوي شغله الناقد البنيوي الذى لبس مسح الإبداع، ورفع شعارات اللغة الشارحة أو الميتالغة"⁽³⁾ و النقد الشارح أو الميتالغة⁽⁴⁾ ... أن البنيوية احتضنت مقولات معوقة حقيقية، حينما اتجهت اللغة النقدية الجديدة إلى لفت النظر إلى نفسها باعتبار أنها لا تقل إبداعاً عن لغة النص".⁽⁵⁾

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة " ص (283).

(2) المرجع السابق : ص (287).

(3) هى اللغة التى تشرح النص، ويعودونها البنيويون لغة أرقى من اللغة التى كتب بها النص نظراً لوضوحها و مباشرتها وخلوها من الاستعارات وأساليب البلاغة.

(4) هو شرح و تفسير النقد، بمعنى نقد النقد، لأن نقد النص أهم من النص نفسه، لذلك نجد نقد النقد هو أرقى من نقد النص، ويأتى فى مرتبة أو درجة أعلى من نقد النص، بمعنى النقد الذى يتعالى على الشرح المباشر للنص.

(5) المرجع السابق : ص (288).

و معنى هذا أن البنيوية أقصت ذاتية المؤلف، و فى نفس الوقت أحلت محلها ذاتية الناقد و راحت تلتفت النظر لتحليل الناقد البنىوى، مما أدى فى النهاية لرفض مشروعها لما فى تطبيقه من نقاط ضعف.

6. الفرضيات الميتافيزيقية التى قامت عليها البنيوية، تعد خاطئة، لوجود أدلة قاطعة تؤكد عدم صحة تسليم البنيوية بها و التى منها:

أولاً : العالم باعتباره نتاجاً لأفكارنا عنه. (هذا لا يصدق إلا بالتجريب و هو مستحيل نظرياً و واقعياً).

ثانياً : العالم بوصفه نمطاً منطقياً. (هناك العديد من الحوادث كشواهد على عدم منطقية نظام العالم، منها المخلوقات المشوهة و الكوارث الطبيعية الغير مبررة).

ثالثاً : موت الذات. و هو المقصود من قولهم بأن البشر هم من صنائع أفكارهم، و أفعالهم و اختياراتهم و قراراتهم هى نتيجة للبنية الكامنة فى أفكارهم. (1) (و مرد ذلك أن هناك إرادة للإنسان، هى التى تحكم صراعه مع الأفكار، و تجعل له ما يميزه عن الحيوان، من خلال إرادته فى حفظ نوعه، و تخطيط مستقبله و تطوير حاضره).

7. نزوع البنيوية لاختزال الواقع إلى مستوى الباطن فقط، قد يخل بالدراسة، مما يجعلنا نهمل التفاصيل الثانوية، و تلك التفاصيل قد تكون مهمة لما ندرس، أو مهمة لتحديد معنى النص، "و نزعة الاختزال هذه، أى التغاضى عن الجوانب الثانوية و لكنها مهمة فى نفس الوقت لما

(1) إيان كريب " النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس " ترجمة د / محمد حسين غلوم، مراجعة د / محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة عدد 244، الكويت أبريل 1999م . ص (198 _ 200).

ندرس... فيمكن على سبيل المثال، وصف العلاقة القائمة بين سلسلة العلاقات التركيبية و العلاقات الجدولية المتمثلة في الأضداد بصورة معادلة جبرية⁽¹⁾، و هذا يجعلنا نهمل من التفاصيل المهمة التي قد تفيد في تفسير أى تحول يكون قد حدث للبنية.

8. الدراسة الحالة للنص أو البنية، و التي تعد من أهم مبادئ البنيوية، تعجز عن تفسير التطور الذي يطرأ على مكونات البنية، حتى في حديثهم عن التحولات نجدهم لا يذكرون كيف تحدث تلك التحولات، و من أين أتت التغيرات لأى من عناصر البنية.⁽²⁾

ب- إسهامات البنيوية:

1. استقلال اللغة وآليتها وألويتها في المشروع التفكيكي، هذا مرده لما قدمته البنيوية من دفع للدراسات اللغوية، بما ورثته عن سوسير، فاللغة النظام والنسق العام للغة كل هذا كان بداية لانفصال اللغة عنا، وإن كانت موجودة وقتها في اللاشعور، حيث تمثل الآخر لذواتنا، فأخرجها "نريدا" من اللاشعور، وجعلها هى التي تحدد كل شيء حتى اللاشعور.

ف نجد أن "الآخر في هذا السياق"^(*) عند (لاكان) هو اللغة. و الآخر هنا، أى اللغة يمثل قوة كبت، أو قهر مستمرة بسبب اعتماد الطفل المستمر على ذلك الآخر... لكننا فقط نريد التتويه إلى مفهوم لاكان، عن اللغة باعتبارها ((الآخر)) الذى يحدد حضوره ((الأنا)) أو ((الذات))⁽³⁾.

(1) للمرجع السابق : ص (216).

(2) للمرجع السابق : ص (217).

(*) فى سياق حديثه عن كيفية تكون الذات الجديدة الغير رومانسية من خلال تعلم الطفل اللغة من مجتمعه وهو يولد مهيأ ليكتسب لغة مجتمعه بما يمتلكه منذ الولادة من نسق لغة عالمي عام.

(3) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة " ص (256).

2. لقد ساهمت الغويات البنيوية فى تشكيل لغويات التفكيرية، و خصوصاً حينما قال رواد البنيوية بفصل الدال عن مدلوله فى مفهوم العلامة، وأيضاً عندما وصل بهم الأمر إلى القول بأنه ليس هناك معنى موثوق به؛ بل هناك معنى نسبى أو محتمل، و "وصل الأمر بـ ليفى سترأوس إلى القول بأنه لا وجود للمدلولات، بل توجد دالات فقط. إذ إننا بمجرد تحديد مدلول ما، سرعان ما يتحول هو نفسه إلى دالة جديدة، تشير إلى مدلول آخر، و هكذا دون توقف... إذن لا توجد مدلولات. كل شيء له معنى و لا شيء معنى" (مرتبط بدال محدد ثابت دوماً، لأن الدال أصبح يُشير إلى دال جديد و ليس لشيء موجود خارج اللغة)⁽¹⁾.

هذا ما توقف عنده البنيويون، و بنى عليه و طوره التفكيكيون فأنتج اللعب الحر للدوال و مراوغة الدال لمدلوله، و فتح الباب لـ لانتهائية المعنى، و لا نهائية القراءة. بعدما قالت البنيوية بتعدد القراءات و المعانى، مما نتاوله تفصيلاً فى الفصل التالى.

3. من أهم إنجازات البنيوية محاربة الذات الفلسفية و نسف (الكوجيتو)، وفتح المجال أمام إنتاج فلسفة ليس فيها للفاعل دور، كـالـ (ابستمى)^(*) عند ميشيل فوكو⁽¹⁾، و تطورها بفلسفة الـ لامركز عند جاك دريدا.⁽²⁾

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحبة " ص (256).

(*) ابستمى عند ميشيل فوكو تعنى للتفسير الحقيقى للمعرفة (بمعنى أن كل حقبة - فترة زمنية - لها ما يميزها عن غيرها من الحقب المختلفة الأخرى، و بنية كل حقبة ثقافية (من علوم و معارف) تحددتها مجموعة العلاقات التى بين العناصر المكونة لها، و اختلاف هذه العلاقات هو الذى يحدد سمات كل حقبة، وهذا يشبه فلسفة دريدا التى هى بلا مركز فهى بلا مرجع سواء للغة أو حتى لتشكيل المقال فلا وجود عند دريدا ألا من خلال اللغة، و هو نقد الفكر الغربى بحجة أن المركز هو الذى يضلل الفكر بتسلطه من خلال الميتافيزيقا.

ف نجد فوكوه قد استخدم كلمة (episteme) ليشير بها إلى (مجموع العلاقات التي تربط بين الممارسات المقالية في عصر معين)، وهي الممارسات التي تؤدي إلى أشكال معرفية و علوم و أنساق صورية، كما تُحدد النمط الذي تظهر به هذه العلوم⁽³⁾.

نعم أن المشروع البنيوي طمح بنزعه العلمية إلى أن ينسف الذات الفلسفية، ليخضعها كبنية (أو كمجموعة علاقات) لتبحث وتدرس تجريبياً، وكذلك أخضع إنتاجها الأدبي للبحث التجريبي بمنهج علمي، لتتنازل عن دورها السابق (كانت هي الباحث الملاحظ و في نفس الوقت موضوع الملاحظة و البحث)، و بعد تطبيق النموذج اللغوي و التحليل البنيوي، لا يبقى سوى الأنساق البنيوية، حتى الذات تحولت لبنية. و على نفس وثيرة تجاهل الذات أو الظن أنهم تخلصوا منها نهائياً، يتعامل فكر ما بعد الحداثة، عدا نظرية التلقي (التي تظهر الذات من جديد، ولكنها ذات المتلقي أو الكاتب الجديد للنص). فالبنوية خلصت فكر الحداثة، و ما بعد الحداثة من شبح الذات الميتافيزيقية.

و تفسير ذلك يرجع "إلى أن ((الأعمال الفردية هي لحظات)) تجسد ((النظام ككل)) و تمثله، تماماً مثلماً أن اللغة الأداء تجسد قوانين و أنظمة

(1) فوكوه : " أركيولوجيا المعرفة "ص (250)، نقلاً عن د / عبد الوهاب جعفر : " البنيوية بين العلم و الفلسفة عند ميشيل فوكوه " ص (121).

(2) د / جورج زناتي " تأثير البنيوية في الفلسفة _ الفلسفة الـ > بلا مركز < عند جاك دريدا " مقال بالفكر العربي عدد (6، 7) بيروت في تشرين الأول و الثاني 1980 م، ص (82).

(3) د / جورج زناتي " تأثير البنيوية في الفلسفة _ الفلسفة الـ > بلا مركز < عند جاك دريدا " مقال بالفكر العربي عدد (6، 7) بيروت في تشرين الأول و الثاني 1980 م، ص (82).

اللغة النظام، و تخضع لها... لا شك أن هذا الفصل بين (اللغة النظام) و بين (اللغة الأداء) هو الهوية الحقيقية التي اختفت فيها (الذات)".⁽¹⁾

ووفقاً لوجهة نظر فوكوه أصبحت مقولة "(أنا أفكر)" تتشابك مع كثافة قائمة تحول بينها و بين ((أنا موجود))، و هذه الكثافة ليست شيئاً آخر غير كثافة اللغة التي من شأن الذات دائماً أن تودع فيها نفسها".⁽²⁾

و ينقل (لاكان) مركز الكينونة إلى مقولة الوجود "أى مقولة ((أنا أفكر إذا أنا موجود)). يقول لكان مناقضاً ديكرت : ((أنا أفكر فقط حيث لا أكون))، أو العكس : ((أنا موجود فقط حيث لا أفكر)) لأن اللاوعى المبنى أبداً على نهج اللغة ((ينطق)) قبل أن يخطر ببال أى ذات ((وهم)) التفكير".⁽³⁾

4. و أخيراً "قد يقلل البعض من أهمية البنيوية الألسنية كأساس لما بعدها. لكننا لو قرأنا البنيوية و ما بعدها جنباً إلى جنب، لوجدنا الحتمية التي تربطهما معاً، بل لعل البنيوية هي السبب و ما بعدها النتيجة. و لئن كانت ما بعد البنيوية ترفض مبدأ السبب و النتيجة، فإنها فى المقابل تزعم أن البنيوية أغضت عينها عن، أو قمعت، مكتشفاتها الحقيقية مكررة بذلك الحركة الميتافيزيقية : حركة تركز اللوجوس⁽⁴⁾. و بالتالى فإن ما بعد البنيوية ليست أكثر من تفعيل آلية القمع و تحريكها".⁽¹⁾

(1) د / ميجان الرويلي : "قضايا نقدية ما بعد البنيوية"، ص (153).

(2) المرجع السابق : ص (155).

(3) المرجع السابق : ص (156).

(*) كانت الفلسفات ونظريات النقد قبل البنيوية تجعل من الذات الإنسانية (أو العقل البشرى) مركزاً للمعرفة و ضامناً لعلاقة المرجع الخارجى بالعلامة التي تُشير إليه، وبعدها فصلت البنيوية الدال عن ملوله وبعدها ألصقت الذات عن مركز المعرفة نجدها قد أحلت للغة=

وعلى ذلك نجد أن فضل البنيوية على ما بعدها من نظريات نقدية، هو في أنهم قد نقلوا عنها أهم الأفكار، التي بنت عليها النظريات النقدية التالية لها نظرياتهم، وهذا يمكن التأكد منه لو دققنا و أمعنا النظر جيداً، في جميع الأفكار، التي تمثل أهم مبادئ نقد ما بعد الحداثة، من استقلال و أولية و آلية اللغة، و تناص و بينصية و لانهائية المعنى و تلقى و ظاهراتية، جميعها بذور بنيوية تفتحت تفكيكياً، حتى النص (المقتبس - قبل السابق -) و الذي يقلب فيه لاكان مقولة ديكارت إلى ((أنا أفكر فقط حيث لا أكون)) هي نفس طريقة قلب دريدا لأفكار و مقولات الفلاسفة السابقين حين يتناول نصوصهم بالتفكيك، و هي نفس الطريقة التي يثبت بها أولية الكتابة على الصوت^(*)، و لا ننسى أن نقاد ما بعد الحداثة مازالوا يتعاملون مع النصوص على نفس الأسس البنيوية ؛ فالنصوص و الأعمال هي بنية لها مكونات البناء و لها قوانينها النسقية، و إن كانت استراتيجية التفكيك تعمل على خلخلة هذا البناء.

سمحل الذات كمركز جديد للمعرفة والكون، و ذلك بقول البنيويون بأن كل مدلول يتحول إلى دال ولا يشير إلى مدلول ولكن إلى دال جديد، وبذلك يتحول العالم إلى مجرد دوال أي لغة و بنية يحكمها فقط النسق العام للغة و النظام اللغوي فلا فوجود إلا للغة و باللغة ، و للمزيد يرجع د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة " ص ص (182 _ 183)، و Art Berman : " from the New Criticism to Deconstruction " p 40.

(1) المرجع السابق : ص (151).

(*) يرى دريدا أن كل صوت هو بالضرورة قراءة لكتابة سابقة، ليثبت خطأ مقولة الفكر الغربي الذي يعطى الصوت الأهمية والأولية على الكتابة التي ظلت يُنظر إليها على أنها ثانوية تفقر للحضور الذي يتمتع به النطق المباشر (الصوت)، وهذا سوف نتناوله بالتفصيل في الفصل التالي .

و بهذا نكتفى لنعقب على هذا الفصل و نتوجه بأدوات البحث لمعقل الفكر الغربى الأخير، و لب فكر ما بعد الحداثة، فى الفصل التالى السدى يتناول التفكير و علاقته بفكر مارتن هيدجر، لدرى عن قرب و نلمس الوجود البنىوى بعد تفكيكه.

التعقيب:

لقد وجدنا فى هذا الفصل أن البنىوية حققت قفزة على مستوى العلم، وجاءت كنظرية نقدية، لها وجاهتها، كمحاولة لدرأ الشك المعرفى من جهة، ومن جهة أخرى لخالها صفة النظام و التنظيم لأول مرة على الفكر البشرى، وذلك من خلال محاولتها لتطبيق المنهج العلمى على الإنتاج الفكرى والأدبى وما هو ذاتى، مثل الثقافة و الأدب و المعارف التى كانت تفتقر حقاً للتنظيم. و هنا كانت مشكلة البنىوية حيث تطبيقها كنظرية نقدية على الإنتاج الأدبى (الإبداع الذاتى والقصدية والأحاسيس و المشاعر و الشعاعرية)، كيف يمكن ضبط كل هذا التنوع والتشتت ؟ خصوصاً و هذا كله ناتج عن عمليات النفس الإنسانية داخلياً، وعن عمليات العقل، و عوامل شتى لا يمكن ضبطها، ولا التأكد تجريبياً من صحتها، حتى نخضعها لقوانين العلم، هذا عدا التباخلات والاختلافات الشخصية، لأننا نتعامل مع إنتاج فردى شخصى ذاتى، بحيث يمكن القول بأن البنىوية قد أفرغت بالنزعة العلمية الأدب من أدبيته.

ثم أن النظام المتبع ببنىوياً لمقاربة النص يُعد نظاماً جيداً، و من ممكن أن يمسك بالمعنى، و إن كان معناً مشوهاً، بسبب المغالاة فى التجريد الرياضى، مما يجعلنا نقرر أن سبب قصور تطبيق البنىوية (على الأدب) محصوراً فى خطوة التحليل - التجريد فى علاقات العناصر - المتبع أكثر من أى خطوة أخرى. و البحث البنىوى لم ينته بعد، بل ما قدمه هو البداية

فقط، لما قد يجد من نظريات نقدية ستُعِيد النظر من جديد، فى الخطأ التقنى المتسبب فى عدم صلاحية البنيوية للتطبيق (على الأدب)، و إذا ما حدث ذلك، فقد يكون هذا هو المخرج من الوضع الحرج الذى فيه الفكر الغربى الآن، من جراء متابعتة للبنيوية و أخذه بدريها حتى من بعد أفولها.

و البنيوية على مستوى اللغة تعد نموذجاً جيداً للتطبيق حتى الآن فى عدة مجالات، عدا الأدب، فالنظرة البنيوية مازالت تشغل مجالات السياسة و الاقتصاد و علم النفس و غيرها، و لذا لا ينبغي التحقير من قدرها لأنها للآن لم يتم تقييمها بحق على المستوى الثقافى بمعقولة، أليست الإنجازات البنيوية هى بلا شك أكثر قيمة من سائر نظريات النقد اللاحقة عليها إذا ما أخذنا فى الاعتبار دورها و تأثيرها على ما تلاها من تفكير و تلقى و ظاهراتية؟.

إن القيمة الحقيقية للبنيوية يجب ألا تُقِيم على مستوى الأدب فقط، بل على مستوى الفكر و الثقافة الإنسانية، كمنهج و كمنظرة يمكن بتطبيقها إذا أخذنا فى الاعتبار ما توفره لنا النظرة البنيوية.

و خلاصة بحثنا فى نقاط هذا الفصل، و من منطلق الأسئلة المحورية التى طرحناها فى التمهيد، نُجمل أهم ما توصلنا إليه من إجابات لها فيما يلى:

1. يتعذر التغاضى عن الجنور الفلسفية و المنهجية الممتدة من كانط للبنيوية، بحيث يمكن القول إن البنيوية جاءت لتحقيق الحلم الكانطى من حيث الأخذ بالمنهج العلمى.

2. لقد وجدنا أوجه الشبه كثيرة جداً بين مثالية كانط العقلية و البنيوية كنظرية، بحيث يمكن القول إنها مثالية نقدية لغوية أو كانطية لغوية، و إن كان كليهما يتسم بالغموض المقصود، فتعد البنيوية أكثر و وضوحاً و تحديداً من فلسفة كانط.

3. أتضح لنا أن هدفهما واحد، ألا وهو تنقية الفكر البشرى أو الغربى من شوائب الميتافيزيقا، و الأخذ بالمنهج العلمى فى المجالات الفلسفية، مما نتج عنه تسرب الميتافيزيقا لكلا الصرحين الفلسفيين.
4. وكشف البحث أيضاً، أن كلاً من البنيوية و مذهب كانط، قد ظهرا فى ظروف متشابهة، فكلاهما جاء كرد فعل لموجة شك و جدل فلسفى، و شبه فراغ و تعطش فى الساحة الفكرية.
5. توصلنا أيضاً إلى أن البنيوية تمثل بحق بؤرة تجميع للعديد من المناهج و المذاهب السابقة عليها، بوصفها حلقة وصل و تواصل لجذورها الفلسفية، و هى بنفس القدر من التواصل و أكثر أعطت ما بعدها، و مع ذلك لها ما يميزها، و لها سحرها الخاص كنظرية فى التفكير العلمى الذى يمكن أن يفيد على مستوى العلوم الإنسانية.
6. وجدنا إن معظم الأسباب التى أدت لتراجع المد البنىوى، و انحساره تخص التطبيق، و ما تسرب لها من الميتافيزيقا و ليس النظرية البنيوية، مما يجعلنا نرفض القول بفشل البنيوية بل نقول انحصار تطبيقها فى مجالات (كالإقتصاد و السياسة و الأنثروبولوجيا) دون أخرى (كالأدب و النقد)، لصعوبات تخص موضوع الدراسة، حيث لا تصلح البنيوية لجميع العلوم الإنسانية (كالأدب و النقد الأدبى).
7. وكشف البحث هنا أن النموذج اللغوى ذلك العملاق الشامخ، كما وصفناه فى الفصل السابق، هو سبب ظهور البنيوية كوميض خاطف فى الفكر الغربى، و هو فى الوقت نفسه سبب نكوصها عند التطبيق، سواء على مستوى الأدب و النقد الأدبى.

8. تكشف لنا أن التحليل البنائي لا يعمل على بناء الإنسان، بل يعمل على تحلله فلسفياً، بالرغم من كشفه للبنائيات الفكرية و المعرفية و النفسية و الاجتماعية الخاصة بالإنسان.

9. رأينا كيف أن تصريح البنيوية بموت المؤلف و نهاية الذات الفلسفية، كان ذلك على حساب الإبداع الأدبي البشرى لصالح إبداع اللغة، بالرغم من اقتراب التحليل البنيوي من عملية الإبداع خلال تناولنا لموضوع الاختيار لوحداث النص من المحورين الأفقى و الرأسى.

10. وجدنا أن البنيوية لا تخلو من تناقضات و نقاط مظلمة بصفة عامة، مثل التحولات، كمفهوم يتعارض مع ثبات البنية و غير مفسر بنيوياً من حيث هي دراسة محايدة حالة. و كذلك لا تفسر البنيوية مصدر النسق العام، فى حين تفسر مصدر النسق الخاص بالنوع الأدبى، و تعترف بالحقب المعرفية و تكفر بالتاريخ و التطور، فكيف تفسر اختلاف الحقب المعرفية المختلفة. و ترفض الذاتية فى مجال النقد الأدبى الذى من أخص مميزاته الموهبة الفردية و التعبير الذاتى و الشخصى.

11. رأينا كيف بدأت البنيوية برفض الظاهر بحجة أن الحقيقة تقع تحت الطبقات الظاهرة، و انتهت إلى نسبية الحقيقة و استحالة معرفة الأشياء فى ذاتها.

12. و خلاصة موقفنا من البنيوية هو أن كل هذا قد لا يقلل من شأن البنيوية كنظرية فى التفكير لها إنجازاتها، فهى قد أثرت خبرتنا بموضوعات و مجالات نراها لأول مرة بفضل النظرة البنيوية.

و ننقل الآن لنتعرف على امتداد تلك الجذور عبر البنيوية، و كيفية دفعها إلى أقصى مدى ممكن على أيدى التفكيكية، و ذلك من خلال الفصل التالى عن التفكيكية و مارتين هايدجر.

الفصل الرابع

التفكيكية ومارتن هايدجر

ويشتمل على:

- تمهيد.

أولاً - ماهية و مقولات النقد التفكيكي.

ثانياً - تأثير ماثه هايدجر على التفكيكية.

ثالثاً - التفكيكية تحت المجهر.

- التعليق.

تمهيد:

بعدما أثبتنا فى الفصل السابق، الجذور البنيوية التى تمتد منذ كانت، نجد تاريخياً و فلسفياً تأتى التفكيرية لتتقد البنيوية و تفككها، لندخل مع التفكير فى مرحلة ما بعد الحداثة، و تواصلاً مع ما سبق من بحثنا و كشفنا عن جذور الحداثة و تتبعاً لما أدت إليه تلك الجذور الفكرية، نجد الضرورة البحثية تقتضى أن نخصص هذا الفصل لبحث استراتيجية التفكير، و ذلك للتعرف على التفكيرية و كيفية معالجتها النقدية للنصوص الأدبية من جهة، و من جهة أخرى للبحث عما إذا كان ثمة تواصل لجذور كل من البنيوية و التفكير ؟ و هل للتفكيرية جذور تمتد إلى مفكرين أمثال نيتشه و هايدجر ؟ خصوصاً و أن لكل من الفيلسوفين أفكار و آراء تجعل من أفكارهما نواة مبشرة بأهم ملامح فكر ما بعد الحداثة.

بالرغم من اختلاف مقومات فكر ما بعد الحداثة و استقلاله عن البنيوية فهذا لا يعنى عدم تواصلهما، فهل يخفى هذا الاختلاف ما يؤيد تواصل جذورهما ؟، و ما هى أهم تلك الجذور المشتركة ؟ و ما أهمية الجذور الفكرية البنيوية بالنسبة للتفكيرية ؟.

أما بالنسبة لكل من نيتشه و هايدجر فنجد لديهم أفكاراً تسبق عصرهما، خصوصاً عن اللغة و المعنى، و علاقة الدال بالمدلول، مما يقترب من الآراء التى تعتمد عليها التفكيرية، و لهذا وجب علينا بحث هذا التقارب لنرى مدى التوافق بين كل منهما و التفكيرية، و هل لأفكار نيتشه و هايدجر الأثر الفعال و المباشر على فكر ما بعد الحداثة و خصوصاً التفكيرية ؟ ما هى أهم تلك الأفكار التى أثر بها أو سبق بها كل من نيتشه و هايدجر للتفكيرية ؟.

سنبحث لكل تلك الأسئلة عن إجابات، من خلال تناولنا لنقاط هذا الفصل، فنبدأ بدراسة التفكير أولاً للتعرف عليه، ولمعرفة ما استبقى عليه من جذور بنيوية وكيفية نقد التفكير للبنائية، و ثانياً ندرس اثر بعض أفكار نيتشه و هايدجر على التفكير، و ثالثاً نحص التفكير كاستراتيجية نقدية تفكك الفكر و لا ترى فائدة من إعادة بنائه، و أخيراً نعقب على ما بحثناه لمر ما توصلنا إليه من إجابات لأسئلة هذا الفصل.

أولاً : ماهية ومقولات النقد التفكيكي :

و تشمل :

أ- بداية ظهور التفكيكية على أعقاب و انقراض البنيوية.

بدأ من منتصف خمسينيات القرن العشرين، بدأ المد البنيوي في أوروبا و الولايات المتحدة الأمريكية، حيث صدرت أهم مؤلفات ليفي ستراوس و بارت و لاكان، و بحث رومان ياكسون، الذي أفسح المجال الأمريكي أمام البنيوية، و ذلك فقط حتى منتصف السبعينيات من نفس القرن. و سرعان ما انحصر الانتشار و التيار البنيوي، نتيجة لبحث جاك دريدا (البنية و العلامة و اللعب في خطاب العلوم الإنسانية)⁽¹⁾ و هو الذي جاء كعلامة مناقضة للبنيوية، و تفجيراً للشك فيها من داخلها، ناقضاً مسلمات البنية كنسق مغلق وحيد المركز، بل و هدماً لأقائيم المنشأ و الأصل و العلة والغاية، و معلناً في نفس الوقت عن بداية عصر نقد التفكيك أو التفكيكية، كنظرية نقدية بديلة للنقد البنيوي.⁽¹⁾

وبعد ذلك تتسع الدوائر والساحة الفكرية لتتقبل التفكيكية، و خصوصاً بعدما نشر دريدا ثلاثة من كتبه - بعد أقل من عام عن بحثه الأول -

(*) لقي جاك دريدا هذا البحث في مؤتمر " لغات النقد و علوم الإنسان " الذي عقده مركز الدراسات الإنسانية في جامعة جونز هوبكنز، بالولايات المتحدة، في عام 1966م، و حضره ليفي من رجال البنيوية والنقد الأدبي و الفلسفة و علماء اللغة، مما كان يؤكد على تدخل و تمازج النقد الأدبي مع الفلسفة و غيرها من العلوم الإنسانية من منظور ينسى يتجاوز الحدود المعرفية، التي كانت قبل ذلك متجاورة، و بعد ذلك أصبحت سمة لمنهجية البحث في العلوم الإنسانية.

(1) جاك دريدا : " البنية، العلامة، اللعب في خطاب العلوم الإنسانية " ترجمة جابر عصفور و مراجعة هدى وصفي، مجلة فصول العدد (4)، عام 1993م، ص (231).

وصدرت الكتب بالفرنسية عام 1967م، و هي : (الصوت و الظاهرة) عن فلسفة هوسرل، و (فى علم الكتابة أو الكتابية) و فيه يدمر نزعة مركزية الصوت، و أخيراً (الكتابة و الاختلاف)، و قد تضمن بحثه الذى ألقاه منذ عدة شهور فى جامعة جونز هوبكنز، عن البنية و العلامة فى خطاب العلوم الإنسانية، بعد التدقيق الذى فرضته المناقشة فى المؤتمر، و تلك المناقشات نشرت بعد ذلك بالإنجليزية مع البحث فى عام 1970م، تحت عنوان "المناظرة البنيوية، لغات النقد و علوم الإنسان" (1).

و تجنباً منا لتكرار الجذور التفكيكية الممتدة فى التربة البنيوية، و التى سبق و ذكرناها، و لذا سنكتفى هنا بمقتطفات من ذلك البحث الذى ألقاه دريدا ليدشن به التفكيكية على أنقاض البنيوية.

1. تفتيت مركز البنية و استبداله باللعب الحر للعلامات (*)، و لمعرفة سبب هجوم دريدا على المركز نجده يقول : "أن المركز يَغْلُقُ بالمثل للعب الذى يفتحه و ييسره، إن المركز هو النقطة التى لا يَخْدُو فيها استبدال المضامين أو العناصر أو المصطلحات ممكناً... إن الفكر التقليدى المرتبط بالبنية كان يمكن له أن يقول إن المركز على نحو يتضمن مفارقة هو داخل البنية و خارجها. إن المركز فى وسط الوحدة الشاملة Totality. و مع ذلك و حيث إنه لا ينتمى إلى الوحدة الشاملة

(1) للمرجع السابق : ص (232).

(*) المقصود باللعب الحر للدوال (و هو مصطلح تفكيكى) أنه بعد انفصال الدال عن ملوله قام دريدا يأخذ الفكرة إلى أقصى مدى، بحيث أصبح الدال يقاوم ارتباطه بأى ملول و يهرب و يراوغ فبدلاً من أن يُشير لملول أصبح يُشير إلى عدد من الدوال الجديدة، من منطلق أنه لا وجود إلا للغة فقط، و من منطلق أن اللغة مستقلة عنا و هى ليست وسيلة للتعبير عن قصد أو معنى مُحدد، و حتى لا يموت الدال بجموده فى تحديد معنى واحد، فلعبه الحر يمكنه من المشاركة فى إمكانيات عديدة للمعاني .

(فهو ليس جزءاً منها)، فإن مركز الوحدة الشاملة خارجها فالمركز ليس المركز".⁽¹⁾

و بذلك يكون دريدا قد هدم مركز البنية و مركزية الفكر التقليدي، بإظهاره مثل هذا التناقض الذى انطوى عليه الفكر التقليدى.

2. يكشف أيضاً عن التناقض الذى يتضمنه مفهوم العلامة، حيث لا يمكنه تجاوز التعارض القائم بين المحسوس و المعقول فى ربط العلامة بين الدال و مدلوله، و دريدا يرى أن ليفى سترأوس "سعى لمجازة التعارض بين المحسوس و المعقول بواسطة وضع (نفسه) منذ البداية على مستوى العلامات، فإن ضرورة فعله، و قوته و صحته لا يمكن أن تتسببنا أن مفهوم العلامة لا يمكن أن يجاوز بنفسه أو يتجنب التعارض بين المحسوس و المعقول. إن مفهوم العلامة يحتمه هذا التعارض".⁽²⁾

3. يهدم دريدا المركز فى البداية، دون أن يكون لديه منهجية بديلة، بل و يرفض مقارنة فكرة اللامركزية التى آلت إليها التفكيرية على يده فيما بعد، و جاء ذلك على لسان دريدا فى إجابة عن سؤال أحد مناقشيه فى المؤتمر بعدما ألقى بحثه، قائلاً : " و أنا نفسى أسأل عما إذا كنت أعرف إلى أين أمضى. و لذلك سأجيب عن سؤالك بأن أقول أولاً إننى أحاول تحديداً أن أضغ نفسى فى نقطة لا أعرف عندها إلى أين أمضى. و فيما يتصل بهذا الفقد للمركز، أرفض أن أقارب فكرة ((اللامركز)) فهى لم تعد مأساة فقد المركز - بمعنى الحزن التقليدى - و لا أقصد القول إننى فكرت فى مقارنة فكرة تجعل من هذا الفقد للمركز نوعاً من الإيجاب".⁽³⁾

(1) للمرجع السابق : ص (234).

(2) جاك دريدا : " البنية، العلامة، اللعب فى خطاب العلوم الإنسانية "، ص (236).

(3) للمرجع السابق : ص (246).

لكن من الواضح أن دريدا لم يجد مخرجاً آخر، فلجأ للقول في النهاية باللامركزية، ظناً منه أنه بذلك الفقد للمركز يكون قد تخلص من أى تسرب للميتافيزيقا، حتى لو أدى فقد المركز بالفكر الغربى و البشرى من بعده للسقوط فى هاوية الفوضى و التشتت، اللتين تشكلان أهم سمات التفكيكية و فكر ما بعد الحداثة.

و بهذا التفتيت للبنية و المركز، من لدن دريدا، و بموجة الشك العارمة التى أطلقها متأثراً بأفكار نيتشه و هيدجر، و مع بداية عصر التفكيكية، مثل كل ذلك شبه أزمة (أو أزمة) جديدة للفكر الغربى^(*)، ليراجع جميع مسلماته و أسسه و ثوابته، بعدما تزلزل من جراء كشف زيف مسلماته، و ما تضمنه خطابه من تناقضات، طالبت الثوابت و المنهجية التى انتهجها، و انتهت به إلى ما بعد الحداثة. و كل هذا تمثل فى السؤال الذى فرضته المحنة (ما بعد الحداثة، أو أزمة كشف زيف منهجية الحداثة)، و ضخامة الأزمة تتمثل فى، أن السؤال نفسه تحول إلى شعار، أو مسمى للفترة التى تتلو الحداثة، (ما بعد الحداثة) ؟، بمعنى ماذا بعد الحداثة، أو ما المخرج من بعد الحداثة ؟، و مهما تعددت صيغ الأسئلة فجميعها يجسد تلك الأزمة، و يعكس حالة التخبط و الفوضى، و التشتت و التمزق، التى حلت بالفكر الغربى، فى مرحلة ما بعد الحداثة.

(*) د / جورج زبناتى : " تأثير البنيوية فى الفلسفة ال << بلا مركز >> عند جاك دريدا " مقال فى مجلة الفكر العربى المعاصر العددان (6، 7) فى تشرين (الأول و الثانى)، لبنان بيروت، 1980م، ص (84) .

وهذا ما حدا بالناقد الأمريكى (*) (مصرى الأصل) "إيهاب حسن" للقول عن ما بعد الحداثة و عن تعريفها (باستخالة التحديد)، و يعرض لمجموعة من المشكلات التصورية التى تشكل جوهر تعريفات الحداثة ومنها:

1. لا يجمع النقاد على تعريف محدد واضح لـ (ما بعد الحداثة).
2. مفهوم ما بعد الحداثة عرضة للتغير كغيره من المفاهيم وهو بذلك غير ثابت.

3. لفظ ما بعد الحداثة يوحى بالتوالى الزمنى كامتداد للحداثة، و فى نفس الوقت نقضها و تجاوزها، أنه لفظ متذبذب فى حركة عكس و اطراد، تقدم و تأخر، تشابه و اختلاف، وحدة و تمزق، تبعية و تمرد، تعكس حالة فكر ما بعد الحداثة، الذى قد يرجع لمفكرين سابقين على الفترة التالية للحداثة مثل نيتشه و هيدجر. (1)

وقد تكون التفكيرية هى تطبيق لفكر ما بعد الحداثة، و إن لم تكن التطبيق الوحيد، فيكفى إنها الوحيدة التى أغلقت باب الحداثة بنقضها للبنىوية، و أنها فتحت بنفس النقض المجال لبزوغ فجر ما بعد الحداثة.

و الآن نحاول بحث التفكيرية كنظرية فى النقد الأدبى، أى كاستراتيجية نقدية لمقاربة النص الأدبى أو الفلسفى، ثم نعرض أهم مفاهيمها التى تعد كأدوات للاستراتيجية.

(*) إيهاب حسن من أبرز الرواد المعتمدين لحركة ما بعد الحداثة، ناقد و مفكر أمريكى معاصر (مصرى الأصل) من مؤلفاته : " التحول ما بعد الحداثى : محاولات فى نظرية و ثقافة ما بعد الحداثة " عام 1987 م .

(1) د / عصام عبد الله : " الجنور النيتشوية لـ ((ما بعد)) الحداثة "، ص (158، 159).

ب- استراتيجيات التفكير.

بداية يجب أن نعرف أن التفكيرية في مقاربتها لأي نص أدبي أو فلسفي، تعدّه (و تتعامل معه في البداية على أنه) بنية (له مركز)، و نسق مغلق من العلامات، التي من شأنها تحديد معنى ذلك النص (كنص مغلق مكتف بذاته)، و هي كاستراتيجية مراوغة، لا تؤمن و لا تثبت هذه الأسس البنيوية إلا كإجراء استراتيجي، أي كنتيك يهدف للإيقاع بالفريسة (ما قد يتضمنه النص من تناقضات ضمنية)، و بعد ذلك يفتح على أيدي التفكيريين النص، و تسقط الحدود ليطالعونا على التناص، و اللعب الحر للدوال العائمة، و اللامركزية، و الكتابة الآلية، و لانهائية القراءات، و التمثيل⁽¹⁾، و إعادة كتابة النص، و الميثالغة أو اللغة النقدية، التي تكون هي قابلة من جديد للتفكير، بأي قراءة جديدة تفكك و تُخطئ القراءات السابقة، أي أننا نعود من جديد لنفس النقطة، التي بدأنا منها، فلم ننتج سوى نص جديد قابل كالأول للتفكير، و لكن لماذا لا تطبق التفكيرية منذ البداية نفس المفاهيم بنفس الاستراتيجية على النص منذ البداية ؟ ذلك لأن التفكيرية هي استراتيجية مراوغة، تعمل على كشف ما بالنصوص و الفكر من تناقضات، تملأها علينا مركزية الميتافيزيقا، و التفكيرية لم تحاول إن تقدم البديل للخروج من أزمة الفكر، فهي تطرح فقط الأسئلة، التي من شأنها أن تجعل هذا الفكر ينقلب على نفسه و يتصدع داخلياً من تلقاء نفسه، و لا تجد فائدة من إعادة بنائه، حتى لا يكون ملجأ للميتافيزيقا من جديد.

(1) التمثيل مصطلح تفكيكي يُشير إلى مواضع (عناصر) في النص تقبل التأويل و هي محورية في تحديد معنى النص، بحيث أي تأويل لعنصر منها يُغير تماماً مسار تكون المعنى و يعطى إمكانات جديدة للمعنى لم تكن متوقعة.

و كل ما أردنا توضيحه هنا هو الكيفية التي تبنى بها التفكيرية استراتيجية على دعائم بنيوية، تُعد كجذور للتفكيرية في التربة البنيوية و ما قبل البنيوية، كما سبق أن بينا، ما ورثته البنيوية و كيف هي بعد ذلك تركت منه ميراثاً لما بعدها.

أما عن التفكيرية كاستراتيجية نقدية، فيمكن أولاً أن نلخص أهم الأسس التفكيرية، من حيث هي أدوات تقويض النص، و ثانياً نعرض لتطبيقها كنظرية نقدية (كيفية مقاربتها للنص الأدبي أو الفلسفي).

أولاً: التفكيرية كاستراتيجية غايتها تقويض النص ومنهجيته،
و يمكن تلخيصها في النقاط التالية التي تمثل الأسس التي يقوم عليها التفكير:

1. تتطلق التفكيرية من نظرتها الخاصة للغة على أنها مستقلة عن نواتها كمتخدمين لها، و أيضاً على أن اللغة هي كتابة أولية، و آلية فسي تراكيبها التي تُهيئ لظهور المعنى فقط، و لا تعمل على تثبيته، و ذلك راجع للإمكانات اللانهائية و طبيعة التراكيب التي تُنتجها اللغة (الكتابة) آلياً، فاللغة بذلك و لذلك لا تقرر المعنى، بل تساعد على انتشاره، و إغناء إمكانياته، أو احتمالات تكوينه و تحريره، بشكل لا نهائي، و هو ما يعرف باللعب الحر للذوال. (1)

2. تستهدف التفكيرية العلاقات التي بين النص و كيفية تكوينه، أو السلطة (الأعراف و الفلسفات و المسمات و المعتقدات) التي تُمارس (أو تساهم في) عمليات قمع (تكون أو تثبيت أو شحذ و تحفيز) المعنى لتحديد، أي العلاقات القائمة بين المعرفة و آليات إنتاجها. (2)

(1) د / ميجان الرويلي : " قضايا نقدية ما بعد بنيوية "، ص (206).

(2) المرجع السابق : ذات الموضوع.

3. غاية التفكيكية كمنهج هي تفويض دعائم النص، و الكشف عما تضمنه النص من تناقضات، ولا منطقية التقاليد التي أفرزت هذا النص، و لهذا تتشكك التفكيكية في منهجية الفكر التقليدي، و لا تفصل بين المنهج، و المادة المدروسة و المطبق عليها المنهج من الخارج، بل ترى تبادلاً جوهرياً بين المنهج و نتائجه بجعل المنهج مسبباً للنتائج، و ليس معزولاً عنها. (1)

4. القراءة اللصيقة بالنص هي ضرورة فرضتها رفض التفكيكية للمنهجية التقليدية، لتُحل محلها منهجية تراعى خصوصية النص و القراءة معاً، بحسب ما يقتضيه النص و مصطلحاته و آلياته، و تخضع المنهجية لنفس ما يخضع له النص من استجاب و دراسة و تحليل و شك، بل و نقض و تفكير.

و هذا يعنى أن رفض المنهجية التقليدية يحتم، أن يبدأ التفكيك من نسيج النص و آلياته و تفقد بنائه، و تشتت معانيه، فخصائص الفائض في تركيباته تمثل الآليات المتوفرة كمفاتيح لقراءة النص، و هي بالطبع متغيرة و مختلفة من نص لآخر. (2)

5. بداية التفكيك كاستراتيجية قراءة تبدأ من داخل النص (فلا وجود لأي عناصر خارج النص)، فننتقل من نقطة متوترة فيه نكون قد حددناها من قراءتنا الأولية للنص (نتموقع ضمن الزخم الميتافيزيقي)، إلى نقاط أخرى متوترة تحتوى على تناقض داخلي (أو تحيز لتقاليد معينة)، هو ما يساعد

(1) المرجع السابق : ص (206، 207)، و للمزيد يرجع د / صلاح فضل : " مناهج النقد المعاصر " دار الأفاق العربية، ط أولى، 1997م، ص ص (127 _ 134).

(2) المرجع السابق : ص (207).

على ظهور التوترات و فجوات النص (المواضع المسكوت فيها عن التصريح بما يؤكد أو ينفي معنى محدد، أو يُرجح معنى على غيره مما تكبحه التقاليد). (1)

6. قلب النص على نفسه من خلال تحييد المفاهيم التي كانت تحوى تناقضاً و تظهر كتوترات فى النص، و عملية التحييد هنا تعنى نسف القيمة المعطاة من قبل التقاليد المسيطرة على النص، و كشف ما تضمنه تلك القيمة من تناقض و لا منطقية و لا شرعية، فبذلك تكون المفاهيم قد حُيِّت، فُعيِد التفكيرية نشر تلك المفاهيم (التي تم تحييدها) من جديد فى نفس أماكنها من النص، لا لتكون بنية أو تُركب النص من جديد، بل ليتصدع النص الذى لا تحتمل بنيته مثل هذه المفاهيم المحايدة، و التى يؤدى دخولها للنص من جديد إلى تشتت المعنى و تفتيته بشكل يُظهر تخبط و زعزعة النص، بما يؤدى لسقوطه تلقائياً متصدعاً. (2)

تلك الأسس الست هى التى تُكون جوهر استراتيجية التفكير، و فى نهايتها نلاحظ عدم تقديمها للبديل لما نقضت، و لا تؤيد أبداً فكرة محاولة إعادة البناء على أسس جديدة، ظناً من رواد التفكير أنهم بذلك يقطعون أى طريق على الميتافيزيقا للظهور من جديد فى أى خطاب مُتَّكُون، و فى ظنهم هذا تناقض و مغالطة بغضون الطرف عنها، و التناقض يتمثل فى أنهم مهما بذلوا من جهد سيظلون ينتجون خطابات مُتكونة بنفس الطريقة التى تسيطر عليها الميتافيزيقا، فهم يرفضون الميتافيزيقا و يكتبون ضدها، أى لا بد من ظهورها من جديد حتى فى الخطاب الناقض، و الناقد لها (لا يقل الحديد إلا الحديد، و لا ينقض الفلسفة إلا الفلسفة أو بفلسفة)، و المغالطة هى أنهم

(1) المرجع السابق : ص (208 _ 212).

(2) د / ميجان الرويلي : " قضايا نقدية ما بعد بليوية "، ص (212).

يعترفون بأن مقاربتهم التفكيكية للنصوص هي نصوص جديدة، قابلة للتفكيك من جديد، أى أنها نفسها تحوى على تأثير للميتافيزيقا، التى تعمل على إنتاج و تكوين هذه النصوص (المقاربات) الجديدة، التى هى غير نهائية، بل هى صحيحة إلى أن تأتى مقارنة جديدة، تهدم سابقتها بالكشف عن ما بها من تناقضات أملتها مركزية التقاليد و تسربت إليها تأثيرات الميتافيزيقا.

ثانياً : التفكيكية كاستراتيجية نقدية (كيفية مقاربتها للنص الأدبى أو الفلسفى).

1. تبدأ المقاربة بقراءتين الأولى لتفحص أو (تفقد نقاط ضعف) النص، أى للتعرف على ما يتضمنه النص من مواضع ضعف وقوة، ومن متناقضات ضمنية، وعلى منهجيته و مجازياته و أساليب البلاغة فيه، و الفلسفة التى تدعمه و يدعمها، و تاريخيته لتحديد مفاهيمه و مصطلحاته، و تعد هذه القراءة استكشافية للجو العام للنص، لتأتى بعدها القراءة المكملة للأولى و فيها يجد الناقد لنفسه موضعاً من مواضع كثيرة (قد حددها فى القراءة الأولى) داخل النص، فيقرر بأىها يبدأ، و هى لابد من وجودها فى كل نص لأن اللغة ذاتها مبنية على التضاد، فيتمركز داخل شقوق أو صدع مثل هذه الثنائيات التضادية، ليجعل من ذلك الشق فجوة كبيرة لتباعد شقى ثنائية التضاد، و يتم ذلك من خلال دراسة الناقد الدقيقة و العميقة للعلاقات التى تربط النقيضين، ليكشف أنها ليست عدائية أو قسرية أو بفضل قيمة طرف على الآخر، فهى فى النهاية علاقة معرفية (يتميز بضدها الأشياء عن بعضها)، و من ثم ففضيل طرف على نقيضه ليس بحتى و لا بمنطقى و لا بضرورى، و إنما نجاء هذا التفضيل نتيجة لفرضية متعالية تعبر عن رغبة مكبوتة (لا يمكن التحقق من صحة فرضيتها أبداً، فقد تم فرضها على النص

بالقهر الميتافيزيقي)، و بهذا يتساوى طرفا التضاد فى أهمية و ضرورة بعضهما لتمييزهما عن بعض و عن غيرهما معرفياً، و بهذه القراءة المزدوجة تكون التفكيرية قد أنهت أولى خطواتها بنقل الجدل من القيمة المتحيزة (لطرف على الآخر) إلى السمة المعرفية التى يتساوى فيها الطرفان. (1)

2. أما فى الخطوة الثانية فيتم التركيز على دراسة طرفى معادلة التضاد بدقة و تأنى، لرصد سمات كل منهما ليتسنى بالتالى ربط ما يصرح به النص بكل معطيات الفكر و الثقافة الغربية (من سياسية و اقتصادية و اجتماعية و أدبية و غيرها)، أى أن التفكيرية تربط بين مصادر النص و بين التقاليد الميتافيزيقي الذى فضل طرف على الآخر ليتم بذلك بناء بنية كاملة حول كل طرف، و يتيح هذا التقصى للتفكيرية تثبيت طرفى المعادلة، ورصد سمات كل منهما و من أين يستمدها. فنجد الطرف الأول يتسم بالأولية و سمو و النقاء و الصفاء، بينما يتصف الطرف الثانى بكل نقائص و نقائص الطرف الأول، من دونية و ثانوية. و تعد الخطوة الثانية بمثابة خطوة تحضيرية للخطوة الثالثة. (2)

3. أما الخطوة الثالثة فهى التدخل، و هو ليس إلا بتحريك طرفى التضاد، و مقارنتهما ببعض، و بعد ما أثبتت التفكيرية تساوى الطرفان فى الأهمية من الناحية المعرفية، إذ يتساويان فى أن ما ينسحب على طرف يصدق أن ينسحب على الطرف الآخر، خاصة و أن الطرف الثانوى (فى النص) أو المهمل، يتصف من الناحية المعرفية و المنطقية بالأسبقية

(1) Jacques Derrida : "Positions " trans. Alan bass (Chicago : University of Chicago Press , 1981), PP 41-43.

(2) Ibid. PP41- 42.

على الطرف الذى تُعليه النظرة الميتافيزيقية، و التفكيرية لا ترى سبباً لرفعة طرف على الآخر، لكنها هنا تستغل هذا التناقض المنطقى لتدحض التمرکز المنطقى، و هذه الخطوة يذكرها دريدا بعد الخطوة الرابعة و هى عملية قلب أو عكس طرفى المعادلة، و لكننا أوردناها قبل عملية القلب لكونها تمهد لعملية القلب. (1)

4. الخطوة الرابعة و فيها يتم قلب أو عكس طرفى المعادلة، بحيث يحتل الطرف الأول مكانة و سمات الطرف الثانى الثانوى و بالعكس، لتثبت التفكيرية أن منطق الفكر الغربى إذا ما دُفع به لأقصى حدود فرضياته، فلا بد و أن يقر بأهمية و أفضلية الطرف الثانى (الثانوى) على الطرف الأول ذى القيمة، و ذلك بحسب نفس منطق التفضيل و بنفس منهجية التأويل التى يتعامل بها الفكر الغربى. و التفكيرية لا تُعلى طرف على آخر و إنما تهدف من ذلك القلب إثبات القمع الجبرى، الذى يتبناه فكر التمرکز المنطقى ليثبت قهراً (أو يُسقط) مقولاته ذات القيمة. (2)

إن كان يحق لنا هنا إيداء و جهة نظر فى الإجراءات التفكيرية، فهى مفيدة على مستوى الفكر و المعرفة إذا ما توقف التحليل بنا إلى الخطوة الثالثة فقط، حيث يتم الكشف عن ما يتضمنه النص من قمع قسرى يرجع طرف على طرف آخر، و سواء مارس هذا القمع سلطة ميتافيزيقية أم تقليد فهذا راجع إلى التنظيم الداخلى للنص، الذى يُعد كنسق متكامل معبراً عن فكرة أو مذهب، و فى نفس الوقت يكشف ببناؤه العوامل التى أدت فى النهاية لظهوره بهذا التكون المميز له عن غيره، فلا يحق للناقد أن يقلب مفاهيم النص الأدبى رأساً على عقب، لأن فى هذا تشويه و تزييف للنص الأصلى،

(1) Ibid. P. 41.

(2) Ibid. P. 41.

فما عملية القلب إلا عملية انتزاع لبعض وحدات النص المؤثرة في مفهوم و مضمون رسالته ليحل محلها المفاهيم العكسية أو المضادة لما أنتزع من النص لينتج لنا نصاً جديداً، لا يقول ما كانت تحمله رسالة النص الأصلي، بل قد تقول عكس ما كانت تحمل رسالته الأصلية. و لا ننسى أن التفكيرية نفسها ترى في أى ممارسة لغوية لأبد من ظهور التضاد الذى هو من سمات اللغة للتميز للوحدات عن بعضها، فما فائدة القلب هنا، و هو سيؤدى من جديد لظهور الثنائيات المتضادة؟ إنهم بعملية القلب يتجهون لتفكيك الميتافيزيقا التى تتسلط على اللغة، و هو أمر لا فائدة منه لأنها تتكون باستمرار وعلى نفس المنوال (وفى هذا مناورة تذكرنا بالجدل السوفسطائى العقيم).

هذا من جهة و من جهة أخرى نراهم بعملية قلب معادلة الثنائية، يتعدون تماماً عن الهدف من النقد الأدبى، و لعل هذا الإجراء التفكيرى هو منبع لا نهائية المعنى أو قلنقل ضياع المعنى و ليس غناؤه، لأننا بعدما نمسك بالمعنى و ندرك منهم كيفية تكونه، يقلبون المعادلة ليضيع المعنى الأول لينتشر من بعده المعنى بشكل مشئت و لا نهائى، و نظنه لأمر خطير جداً و خصوصاً على مستوى الأدب، فالذى فعله التفكيريون بالنص الأدبى لا يبقى من أدبية الأدب أى شىء، لا بلاغة و لا مجاز و لا موسيقى و لا سجع، و تحول الأدب و النقد الأدبى لديهم إلى لذة أو متعة ناتجة عن لعب و مراوغة المعانى، و المشاركة (لا الاستهلاك) فى بناء المعنى و إعادة كتابة النص من جديد. أظن أننا خارج دائرة الأدب و النقد كذلك، و أننا مثل رواد التفكير لا ندرى أين نحن و لا ندرى إلى أين نُساق.

و على عكس ما نرى، يرى دريدا أن عملية القلب هى ضرورة التحليل المستمر أبداً : [لأن] هرمية القطبيات المزدوجة تُعيد تأسيس نفسها دائماً، و إذا بقى [المرء] فى هذه المرحلة [القلب] فإنه سيستمر فى العمل بنفس تسلط ميتافيزيقيا النظام الذى تم تقويضه من داخله. (1)

و على الرغم من أن دريدا يرفض تقديم البديل الغير ميتافيزيقي، إلا أنه تحدث كثيراً عن خطوة خامسة هى (التحويل) أى تحويل البنسى و النص إلى خطاب لا تسيطر عليه مركزية الميتافيزيقا، إلا أنه لم يحاول توضيحها أو تطبيقها، فهو يرى أن أى بديل لابد من آلية تُقْمَعَة، و أى محاولة للخروج من أو على الميتافيزيقا ما هى سوى العودة من جديد لها. (2)

و بالرغم من أن التفكيرية من الموضوعات المثيرة جداً للجدل، بحيث يصعب تلخيصها أو الإلمام بها فهى ما تزال من الموضوعات الجديدة على مكتبتنا العربية، إلا أننا نكتفى بهذا هنا خشية التكرار، حيث أننا سوف نتناول نفس النقاط عند تناولنا لمفاهيم و مقولات التفكيرية، و من بعدها سيتضح أيضاً الكثير من خلال بحثنا للنقطة التى نضع فيها التفكيرية تحت المجهر، لنفحص أهم أفكارها بما لها و ما عليها.

جـ- أهم مفاهيم و مقولات التفكيرية.

1. اللعب الحر للدال و المراوغة (indeterminacy) من المدلول، لم يصرح دريدا مباشرة بحرية الدال أو الدلالة، بل قال فقط بأن الفائض (من المعانى المحتملة) هو الذى يجعل من تقرير المعنى (أو تثبيته) أمراً محال، و ذلك لأن تقرير المعنى و وجوده ليس هو ما تحدده أو ما تفترضه الميتافيزيقا فقط، و بما أن وحدات اللغة و بنيتها لا يمكن

(1) Jacques Derrida : "Positions " P. 42.

(2) Ibid. P.51.

تخليصها من خلفيتها الميتافيزيقية، لذا نجد مقولات حرية الدال أو حرية التأويل، و تحرر النقد ما هي إلا رغبة للعودة (حنين) لحالة أولى كان الدال فيها مازال حراً بعيداً عن تحكيمات البنية، أو كبح وقمع القيود و التقاليد. و يذكرنا دريدا بأن من آليات الأثر أو الاختلاف، أن الأصل الأول هو عبارة عن فراغ ليس بدال و لا بمدلول، عبارة عن انفساح (ينتج الاختلاف كأثر أولى لِيتميز عن غيره) و هو الذي يتم به تأسيس الدال و المدلول، و بهذا التأسيس يظهر الدال مشحوناً بالقيمة و التحيز، أى يولد مُحفزاً و مكبلاً بقيود لا يستطيع الخلاص منها. (1)

إنّ تم دفع عشوائية علاقة الدال بالمدلول إلى أقصى مدى ممكن، و أيضاً بالنسبة للدلالة أضحت تقيداً و كبحاً، تمنع وفرة المعاني الممكنة من الظهور. و تحرر الدال فعلاً من أى علاقة تربطه بمدلول معين، فى حين أصبح حراً ؛ بل و مراوفاً لأن فى تكوينه لمعنى سيكون موته أو فقده لحريته، لذا فهو دوماً يهرب من التحديد فى معنى واحد.

2. البنية الدلالية (signification)، هى ما يقوله النص و ما لا يقوله، و هى هدف القراءة النقدية، أى هى مجموعة المعانى المحتملة كتركيبات ممكنة لبنية النص بعد تفكيكه^(*)، و بعدما تكشف عنها القراءة النقدية، و هى دائماً متغيرة و غير محددة، و ذلك لتكونها المستمر من خلال التشكل اللانهائى للمعانى.

و نجد رولان بارت يصور مسارين للنقد الأدبى، أحدهما يطلق العنان للدال فى انطلاق تام بعيداً عن قمع القوى التاريخية و الميتافيزيقية،

(1) د / ميجان الروبلى : " قضايا نقدية ما بعد بنوية "، ص (220).

(*) المرجع السابق : ص (222) .

و بذلك تتحول القراءة إلى حالة هوس، و لهث مستمر وراء السدال، و يختفى المدلول تماماً من هذا المسار الذى يرى بارت أن وقته لم يحن بعد، و لهذا نكتفى بالمسار الثانى الذى ينزلق فيه الدال و لكن بتمهل، يأخذ بنفس تحليلات المعانى و لكن بدون الخروج على حدود الإمكانيات الدلالية و خلفياتها التى تقرر فعاليتها سلطان قواعد الاتصال.⁽¹⁾

3. الأثر (trace) الأولى، قد يُعد الأثر أهم ما جاء به دريدا، فهو مفهوم يُدخل إلى عالم الأدب قيمة كبرى كأساس للفهم النقدي، لا يقل أهمية عن الصوتيم و العلامة و علاقة الإشارة الاعتبارية ؛ بل هو الذى يعطى باقى القواعد النقدية أهميتها الفنية. و هو بديل لإشارة سوسير، يطرحه دريدا كلغز غير قابل للتحديد، مؤثراً على كل ما حوله و لا يُمس، و ما الكتابة الأولية إلا أحد تجليات الأثر، و ليست الأثر نفسه، و هو ليس بجوهر و ليس له وجود خالص.⁽²⁾

فالأثر الأول هو ما يتولد عن عملية الاختلاف كعملية (خلق و تأسيس) تُخلّف الأثر الأولى، كنقش أو كتابة أولية يمثل الأثر أصغر وحداتها.

فهو "الشرط الذى لا نستطيع أن نذهب إلى أبعد منه، و لكنه يتمرد على كل محاولة لفهمه لأنه شرط إمكانية كل فهم. إنه الأصل الذى بدون أصل، و دون مركز يعود إليه أو يدور حوله، إذ ليس هناك اختلاف أصلى، أو أولى نعود إليه لتفسير لعبة الاختلاف و التمايز، فالاختلاف أو

-
- (1) د / عبد الله الغدامي : " الخطيئة و التكفير من البنيوية إلى التشرحية قراءة نقدية لنموذج إنسانى معاصر " للنادى الأدبى الثقافى بجدة، عام 1405هـ، 1985م، ص (50، 51).
- (2) المرجع السابق : ص (53، 54)، و للمزيد يراجع جاك دريدا : " مشروع التفكيك لدى جاك دريدا " ص (65).

الفرق يصبح هو الفرق المطلق ؛ أى الفرق الذى لا يمكن أن يصبح الآخر".⁽¹⁾

4. المعنى أو الدلالة (significance)، تعد من القضايا الجوهرية لاستراتيجية التفكير، لسببين الأول تقصير البنيوية فى تحديد المعنى الحقيقى وكيفية إنتاج الدلالة، التى ضحت بهما لصالح الاهتمام بالنظام و البنية و النسق، و السبب الثانى هو أن التفكيرية هى إفراز عصر شك كامل خيم على كل شىء، فاستحالت معه المعرفة اليقينية و افقد العالم محور ارتكازه، و هذا ما يفسر فوضى النقد و لا نهائية الدلالة القائمة على لا مركزية و لا مرجعية لأى سلطة خارجية، و نفى وجود التفسيرات الموثوقة أو النهائية. و النتيجة فى النهاية إطلاق المعنى، و دوائر يرسمها بارت فى الهواء، و يقدم بارت تصوره عن قراءة النص الأدبى (تصوراً يساوى بين القراءة و ما يقوم به العرافون من استقراء لصفحة السماء التى يرى فيها ما لا يراه غيره).^{(2) (17)}

و هذا يوضح الطبيعة المراوغة للمدلولات و للمعنى أو الدلالة، و يصور أيضاً "القارئ الذى يحاول، برغم إدراكه عبثية الخطوط الوهمية، و الحركة المستمرة داخل النص، أن يقرأ معنى فى النص لن يكون الأول أو الأخير. و القارئ يستمد من تجربته (محاولة القراءة) لذة و بهجة".⁽³⁾ فقط.

(1) د / عصام عبد الله : " الجذور النثوية لـ " ما بعد " الحداثة "، ص (168).

(2) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيرية "، ص (337، 347، 349).

(3) المرجع السابق : ص (338).

و نقدم بعض الملاحظات على التفكير منها ما يخص المعنى التفكيكي، فنجد إنه "يمكن جعل معظم النصوص تولد مجموعة لا نهائية تقريباً من الأوصاف الراقية للمعنى. لماذا نقصر ثقفتنا على المعنى ؟ إن المعنى إنتاج متأخر لمنع العب ".⁽¹⁾

5. **القصص أو البينصية (Intertextuality)**، مفهوم يجعل من النص الأدبي ليس وحدة أو بنية مستقلة أو مغلقة ؛ بل النص هو مجموعة من التداخلات مع النصوص الأخرى، و تكراراً لوحداتها فيه، فنظامه اللغوي ونحوه، و معجمه تجر معها شذرات أو أثراً من التاريخ اللغوي، فالنص يضم مجموعات لا يمكن تفسيرها من الأفكار و العقائد المتنافرة، و النص بهذا يشبه شبكة غير مكتملة من المقطعات المستعارة من غيره أو من المعجم اللغوي، و من هذه المقطعات ما هي واعية، و منها ما غير واعية، و بهذا يكون التفكيكيون قد اجتأحوا حدود النص لينفتح على العالم و على باقى النصوص، و جعلوا للنص الواحد الإمكانية بأن يقول كل شىء، و أن لعبة اختلافه ذاتها تعكس إزاحته لنصوص أخرى يكشف عنها النقد التفكيكي، وعلى هذا فلا معنى بدون بينصية.⁽²⁾

6. **موت المؤلف (the death of writer)** و مولد القارئ، بالرغم من كون فكرة موت المؤلف سبقهم بها البنيويون، إلا أنهم يؤكدونها للإجهاز عليه تماماً، و لكن يظهر لدى التفكيكيين ذات القارئ الذى سيعيد كتابة النص.

(1) المرجع السابق : ص (339).

(2) المرجع السابق : ص (339، 340، 361، 362، 367، 369، 370، 371).

و المؤلف يُبقّيه دريدا تكتيكياً موجوداً مع أول ثلاث خطوات من استراتيجية التفكير، ليُجهز عليه تماماً بتفكيكه فى خطوة القلب (الرابعة)، فلا يَبقى له وجود فى النص و لا فى اللغة، بل وينهى تماماً الوجود الإنسانى بعد ذلك عند نفى المرجع و المركز الثابت، فى مقابل القول بأسبقية و استقلال اللغة عنا، و التناص، و جميعها مفاهيم تستبعد أى دور للذات الإنسانية من عملية المعرفة. (1)

و بالرغم من ظهور الذات الإنسانية من جديد فى استراتيجية التفكير (خاصة و فى نقد ما بعد الحداثة عامة)، فى صورة ذات المتلقى أو القارئ الذى يعيد كتابة النص من جديد، إلا أن التفكيكيين يؤكدون أن المتلقى هنا ليس هو الذات الإنسانية ذلك المركز الثابت، لأنهم لا يسمحون له بالتكون ؛ بل هم فقط يسمحون بوجود ذلك المتلقى الذى يُنشئه النص، أو الذى تُوجده اللغة و ينتهى و يُفكك بفعل أى قراءة جديدة. (2)

و هذا يقربنا من مفاهيم ذات صلة بالقارئ مثل التناص، و كيفية عمله جنباً لجنب مع أفق توقعات القارئ، و هذا كقول بأن ينفى عن القارئ سمة الإنسانية، لأنه ذاته تكون بفعل اللغة، فلا وجود له إلا لحظة دخوله للنص، و ظهوره لا يتم إلا بلغة النص، و ينتهى وجوده مع نهاية مقارنته أو قراءته للنص، لتقوم اللغة فى المحاولة الجديدة ببناء ذات القارئ بمقومات و مكونات مختلفة عن ما ظهرت فى القراءات السابقة، "فذاث القارئ أو المتلقى ليست أكثر تحديداً و أقل مروعة. إنها هى الأخرى تخضع لعمليات تفكيك مستمرة باعتبارها المجال الأول الذى تُعبر فيه

(1) د / ميجان الروبلى : " قضايا نقدية ما بعد بنوية "، ص (165، 166).

(2) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة من البنيوية إلى التفكيكية "، ص (342).

البينصية عن نفسها. و لنذكر فى هذا المجال أفق التوقعات التى يحىء بها القارئ إلى النص، و كيف أنه أفق متغير تغير الزمن و التاريخ و تغير قيم جماعة التفسير التى ينتمى إليها ذلك القارئ... و نضيف هنا أن البينصية أو التناص تبدأ عند القارئ أثناء عملية التلقى. صحيح أن النص هو التجسيد الحى لهذا التناص، لكن التناص كالمؤلف تماماً لا يكتسب وجوده إلا مع وعى المتلقى به".⁽¹⁾

7. الميتالغة (metalanguage) أو اللغة الشارحة، و هى ما كانت النظرة التقليدية تراها لغة من الطبقة الثانية، بالنسبة للغة الأدب التى هى من الطبقة الأولى، و هذا فى رأى "بارت" يخالف الواقع، فسيمكن لأى لغة شارحة (نقدية) أن تحل محل لغة الطبقة الأولى، وذلك بفضل "المنطقة العمياء" منطقة الشك التى تفكك سلطة اللغة الشارحة، بالخلطة التى تحدثها أى قراءة جديدة. فتصبح لغة النقد (الشارحة) الأولى هى لغة من الطبقة الأولى بالنسبة للقراءة الجديدة، و من هنا بدأت اللغة الشارحة تلفت النظر لها و تشد الانتباه للنقد و لغته أكثر من النص الأدبى و لغته. و أصبح النقاد الحداثيون و من بعدهم يطمحون فى أن تلقى أعمالهم نفس الإعجاب و الحفاوة التى تلقاها الأعمال الأدبية، و ينتظرون اليوم الذى يتم فيه قبول النقد باعتباره إبداعاً أدبياً كالرواية و الشعر، دون أن يؤثر ذلك فى باقى أنواع الأدب القائمة.⁽²⁾

(1) المرجع السابق : ذات الموضوع.

(2) Vincent B Leitch, " Deconstructive Criticism ": An Advanced Introduction, (London Hutchinson. 1983), p.229.

و يرجع د/عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية " ص (367) للوقوف على مانفستو نقاد بل الخمسة الذين يختلفون حول مبدأ نقل لغة النقد إلى لغة من الطبقة الأولى.

8. الاختلاف (difference) / التأجيل، من أهم المفاهيم المحورية في فكر التفكيك وخصص له دريدا بحثاً نشره بالفرنسية عام 1967م، و منذ ذلك الحين لم يفقد اللفظ و لا المفهوم بريقه، و إثارته للجدل حول نتائجه كمقولة أساسية في استراتيجية التفكيك. و هي تمثل اشتقاق (استمده دريدا) من الأصل الفرنسي difference ليُغير الحرف a بالحرف e لتقترب من الكلمة الإنجليزية difference (فتعنى بذلك التغير تأجيل المعنى و إرجائه لما فيه من اختلاف)، أى تعنى فى نفس الوقت الاختلاف و تأجيل الإحالة باستمرار بأن لا تُشير إلى معنى محدد. (1)

و أهمية الاختلاف تتبع من كونه العملية الضرورية لتمييز الحرف عن غيره و الدال عن غيره، فبدون ما يحدثه الاختلاف من تمايز و تفرد لوحدات اللغة، لا يتم المعنى و لا تتم فائدة اللغة، و لا يقع الإدراك و لا الفكر و لا الفهم.

وحتى مقولة الاختلاف التى تُعد أهم محور فى النقد التفكيكى، نجد لها جذوراً سابقة حتى على البنيوية، فها هو "سوسير" يوضح الأمر بـ "إن النسق اللغوى عبارة عن سلسلة من اختلافات الصوت ترتبط بسلسلة من اختلافات الفكر، إن العلامة فى لغة ما تقوم على الاختلافات التى تفصل بين صورتها الصوتية وفكرتها الجوهرية، وبين الصور والأفكار

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة من البنيوية إلى التفكيكية " ص (374)، وراجع أيضاً جون ستروك : " البنيوية و ما بعدها من ليفي شتراوس إلى دريدا "، ص (220)، 221، و أيضاً د / بسام قطوس : " استراتيجية القراءة التأصيل والأجراء النقدي " مؤسسة حماده و دار الكندي، أريد الأردن، 1988م، ص (23، 24).

الجوهرية لكل العلامات الأخرى. إن العلامة دائماً مميزة مختلفة... إن
أى علامة هي ما ليست كل العلامات الأخرى".(1)

هذا وإن كان مفهوم الاختلاف عند "دريدا" يختلف عن مفهومه لدى
"سوسير" الذي حصره في التضادات الثنائية، و هو لدى دريدا يتخطى
هذا المفهوم الضيق ليؤدى وظيفة أشمل هي تحقيق الدلالة باللعب الحر
و لا نهائية المعنى. فدريدا يرى أن (الاختلاف/ التأجيل) هو بناء و حركة
و لعب منظم للاختلافات التى تربط بين العناصر و الفواصل (الانفصال)
التى بينها، حتى تتحقق الدلالة. (2)

و إذا كان الاختلاف عنصر تثبيت للدلالة فالتأجيل عنصر تفكيكها، تأجيل
مستمر للدلالة يجعلها تراوغ المدلول، و من المراوغة و التأجيل المستمر
للدلالة نجد اللغة لدى التفكيكيين هي مجموعة من الدوال بدون مدلول،
وذلك بسبب تحول كل مدلول إلى دال جديد من مراوغته للدال الأول. (3)

9. مفهوم (الحضور / الغياب) (metaphysics of presence) : من أهم
القضايا التى ركز عليها دريدا فى نقده للفكر الغربى التقليدى و أصر
على تفكيكها، هي فكرة (ميتافيزيقا الحضور) الحضور الصوتى للأشياء
كتمثل و حضور حتى يستحضره المتكلم عن تلفظه للكلمات، و هو تقليدياً
يختلف عن الغياب الذى تخلفه الكتابة كشكل ثانوى لاستخدام اللغة، و هذا

(1) عن د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة من البنيوية إلى التفكيكية "، ص (377)،
و يراجع أيضاً . جون ستروك : " البنيوية و ما بعدها من ليفى شتراوس إلى دريدا "،
ص (220).

(2) Jacques Derrida, " Positions " (Paris : Minuet, 1972), English trans.
(Chicago p, 1981), p.38, 39.

(3) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة من البنيوية إلى التفكيكية "، ص (378)، و للمزيد
يراجع جاك دريدا : " مشروع التفكيك لدى جاك دريدا "، ص (63، 64).

كان يُعَلَى من شأن الصوت بأن يجعله سابق على الكتابة و أولى عنها بالنسبة للغة كأداء، و ميتافيزيقا الحضور كانت تُرجع هذا الحضور لمركز خارجي هو الضامن لصحة الإشارة (أو العلاقة التي تربط بين طرفي العلامة اللغوية)، و هذا كان يُساعد الفكر الغربي على تحديد الوجود و الجوهر و الأشياء في ذاتها كحضور مائل مشخص، و بنفس الطريقة كان الحضور الزماني يعنى الآن أو اللحظة الحالية، و الحضور الذاتي يعنى الوعي بالذات و بالنوات الأخرى. (1)

و استراتيجية التفكيك ترى استحالة حضور مثل هذا المركز في النص أو اللغة، ذلك لأن الحضور يرتبط دائماً بالغياب، لأن المراوغة و الغموض و الانتشار و اللينسية و لانتهائية الدلالة هي أبرز خصائص النص، و بهذا يتداخل الحضور بالغياب، و يقترن حضور الشيء بغيابه الأصلي و إلا لا تتم الإشارة اللغوية (فهى لابد و أن تشير إلى ما هو غائب)، فلعبة الاختلاف تمنع مثل هذا الحضور الذاتي لأى عنصر فى اللغة سواء مكتوباً أم ملفوظاً، و لا يستطيع هذا العنصر أن يقوم بوظيفته كعلامة (تُشير) دون أن يدخل فى علاقة مع عنصر آخر (ليميز و يتميز كل منهما عن الآخر)، و بهذا يتشكل العنصر فى إشارته أو حضوره من آثار باقى العناصر المتميزة عنه، و المشتركة معه فى النسق اللغوى للنص. (2)

10. مفهوم الانتشار (dissemination) و تشتيت المعنى بدلاً من تثبيتته. و هو نقيض الانغلاق على معنى واحد، وهو ما ترفضه التفكيكية فى توجيهها نحو لانتهائية الدلالة، و لانتهائية القراءات و لانتهائية المعنى التى

(1) المرجع السابق : ص (378، 379).

(2) Jacques Derrida, "Positions" p.37,38.

تعنى تفجر المعنى، و انتشاره و تشتته المستمر، حيث لا يكتمل المعنى. أبداً و لا يتجمد، و هذا ما فعله رولان بارت فى تفكيكه لنص قصة بلزاك^(*) حيث اجتاحت حدود النص عمداً، ليفجر و يشتت المعنى محققاً لانتشاره المستمر، عابراً بالنقد التفكيكى فوق ثبات المعنى و ثبات الحقيقة، نحو اللعب الحر و اللانهائى للمعنى المنتشرة على سطح نصوصية هى ذاتها تبعث على الانتشار.⁽¹⁾ (فتفجر المعنى و تشتته و انتشاره يشبه تلاطم الأمواج على صفحة بحر (نص مفتوح) ممثلى بالأمواج (المعنى) اللانهائية.

11. إعادة الكتابة (rewriting)، و هى العملية التى تقوم بها القراءة التفكيكية، فتجعل من القراء مُنتجين للنص بدلاً من مستهلكين له، و هى قراءة لا تتوفر إلا للنصوص التى كتبت أصلاً بطريقة تسمح للقارئ بإعادة كتابتها ثانياً، لأن القارئ يقبل إغراء الطريقة التى كتبت بها النص، فطبيعة النصوص هى التى تجعلها تكتب من جديد، أو تغرى القارئ بأن يُعيد كتابتها أثناء قراءته لها.⁽²⁾

(*) هى موضوع دراسة لبارت : " S/Z " نشرها عام 1970م، و هى من أعماله النقدية الأدبية عن قصة بلزاك : " ساراسين " من الكوميديا الإنسانية و هى ذات دلالة، و يفوق عدد كلمات بارت التى يتناول بها القصة عن العدد الأصلى لكلماتها بست أو سبع أضعافها، و يقسمها إلى 561 وحدة قراءة (بعضها عدة كلمات و منها ما يصل إلى عدة جمل)، و تخضع كل وحدة منها للتحليل القصير أو المستفيض و منها ما يتم تناوله بالتأويل، و لا يعود بارت إلى ربط أوصال القصة إلا فى نهاية كتابه .

(1) Vincent B Leitch, " Deconstructive Criticism " p.105.

(2) جون سترويك : " البنيوية و ما بعدها من ليفى شتراوس إلى دريدا "، ص (99).

و على هذا فمفهوم إعادة كتابة النص يُعد من المفاهيم الأصيلة، و المفيدة فى استراتيجية التفكير، بحيث يقوم القارئ بالمشاركة فى تكوين ((إعادة تركيب)) معنى من عدة معانى محتملة للنص، فبدلاً من استهلاك النص، تساهم القراءة إلى حدّ ما بإعادة كتابته، بشكل جديد، إلى أن تأتى قراءة جديدة، تُعيد كتابته من جديد بعد ما تفكك كتابته السابقة.

12. الكتابة (Grammarology) الأولية (و الآلية)، و هى كمفهوم يختلف عن الكتابة الثانوية، التى يفترض الفكر الغربى التقليدى إنها وسيلة لخدمة الكلام، و تهدد صفاء و شفافية اللغة.

إن العلاقة بين الكلام و الكتابة هى أعقد مما تبدو لنا، و النظام الطبقي الذى أعطى الأولية للكلام، و الثانوية للكتابة كتابعة للكلام، و معتمدة عليه، قد تفكك الآن بفعل قلب "دريدا" له، و هذا يعنى على الأقل، أن الكلام أيضاً هو غير مستقل عن الكتابة، بل و محتاج لها لأنه قراءة لما كُتب، و قد وصف "دريدا" العلاقة بينهما بأنها (الكتابة) تُعد زيادة أو تكملة للكلام، و من مفهوم الإضافة أو التكملة يتضح نقص الكلام التى تكمله الكتابة. (1)

و بعدما يهدم دريدا فكرة الحضور الميتافيزيقى فى الكلام، يتدخل لقلب المعادلة هنا فيجعل كل سمات الكلام للكتابة، و يكشف عن أصل اللغة ككتابة أولية مستقلة عن الكلام و عن مستخدميها، لتظهر اللغة كأثر و اختلاف هى فقط كتابة أولية حتى على مستوى الحوار الداخلى هو

(1) المرجع السابق : ص (222)، و يراجع أيضاً ل كريستوفر نورس : " التفكيرية النظرية و التطبيق " ص (71، 72) للوقوف على مفهوم الكتابة قديماً منذ أفلاطون و عبر الفكر الغربى التقليدى.

قراءة لكتابة أولية (اللغة) ⁽¹⁾ . و ينعت "دريدا" هذه الكتابة الأولية أيضاً بالآلية، و ذلك لسبقها على كل الوجود، و هى التى تحدد وجود كل موجود من خلال تشكل الشيء لحظة مولده لغوياً نطقاً أو كتابةً، و بهذا تصبح الكتابة الأولية كآلة تنتج بغزارة و تلقائية و باستقلال و سبق للوجود ذاته. ⁽²⁾

13. اللامركزية (anti-logocentrism) فى الفكر و اللغة هى نهاية المطاف، التى انتهت إليه التفكيرية بالفكر و اللغة و النقد، فى حملتها ضد مركزية الفكر الغربى لتتسف المحور و المرجع لكل فلسفة أو معرفة حقيقة. فقد كانت كل الفلسفات السابقة تقوم على العقل أو الكلمة أو اللوجوس، كأساس لكل معرفة و ضمان لحقيقتها و صدقها. فجاء هجوم "دريدا" على المركز أو المرجع ليكشف زيف معقل الميتافيزيقا الأخير، و كشفه لزيف مركزية الفكر الغربى باعتباره المحور الرئيسى للفكر، فى حين واقع اللغة ينفى أى استقطاب للحقائق الصغرى. فاللغة لعبة كبيرة ليس فيها مركز أو قطب أو قائد يوجه و ينظم، أساسها التباين و الاختلافات، و من هنا انطلق دريدا لبحث الكلمة عن منزلة جديدة بعد سقوطها من مركزها المتسلط كمحور و مركز اللغة. ⁽³⁾

(1) المرجع السابق : ص (227)، و يراجع أيضاً ل كريستوفر نورس : " التفكيرية النظرية و التطبيق " ص (31، 32، 35، 36، 37).

(2) د / بسام قطوس : " استراتيجية القراءة التأصيل والأجراء النقدي "، ص (28، 29).

(3) د / جورج زيناتي : " تأثير البنيوية فى الفلسفة ال << بلا مركز >> عند جاك دريدا "، ص (82)، و يراجع أيضاً د / بسام قطوس: " استراتيجية القراءة التأصيل والأجراء النقدي"، ص (26، 27).

و يجد "دريدا" ضالته التفكيرية التي يُسقط بها الكلمة عن مركزيتها باكتشافه لمفهوم "الاختلاف" كلعبة تُولد الأثر، وهذا الأثر هو الشرط الأساسى لتحلل جميع المدلولات التى تستمد وجودها من العقل. و بفكرة الاختلاف يتجاوز "دريدا" جميع المشكلات المتعلقة باللغة، ليقف على ولادة الكلام كإمكانية وجود صوري، فكل اختلاف يخلف أثره كاختلاف لدى الآخر (متميز به عن الآخر)، دون الحاجة لمرجع أخير يفسر وجود أى من العناصر المتميزة بالاختلاف. و هذا هو نفس الاختلاف الذى كان وراء كل المفاهيم الفلسفية و الميتافيزيقية السابقة فى الفكر الغربى التقليدى. و فى النهاية لا تعود سلسلة الاختلافات إلى أى أصل ؛ بل هى فقط شرط وجود (أو إمكانية وجود) كل دال و مدلول و كل أصل، و من هنا لم يُحط أى مفهوم فلسفى سابق بهذا الأثر (كشرط و منبع لكل معرفة أو وجود)، فهو الشرط أو الأصل الذى لا نستطيع الذهاب إلى أبعد منه، و لكنه متمرّد على كل محاولة لتحديده، أو فهمه لكونه شرط إمكانية كل فهم. و بهذا الأثر و عمل الاختلاف ينتفى مفهوم المركز - الذى لسنا بحاجة إليه - كمرجع ثابت لمعارفنا ذلك لكون هذا الأصل (الأثر) ليس له مرجع (أصل). أبعد منه، و لا يُحيط به فهم. إنه سلاح دريدا (الخفى أو السحري) الذى به يُخلخل و يُقوض كل الفلسفة الغربية و معطيات الفكر، بكشف ما تتضمنه من تناقضات أدت لها مركزية الميتافيزيقيا. (1)

و بعد ذلك تنهاوى الفلسفة و مشكلاتها من تلقاء نفسها، بعدما كشف دريدا زيف مزاعمها و تناقض دعائمها، ليقيم دريدا فلسفته التى بلا مركز، التى ليست بحاجة للعودة لمرجع (كالكلمة أو العقل أو المنطق) لضمان حقيقة ما تؤكد، و تتلاشى من الأفق مشكلة الأصل الأول، و الحقيقة و المعرفة

(1) المرجع السابق : ص (83).

اليقينية (تصبح أموراً غير ذات جدوى من بحثها) لننتفتح على عالم برىء جاهز للتأويل. (1)

الآن وقد أحطنا ببعض أهم نقاط التفكير السابقة، و التي تمثل أدوات النقد التفكيرى لتكمل مع ما سبقها من عرض لاستراتيجية التفكير، تصوراً مفيداً عن التفكيرية نأمل أن يكون كافياً وافياً. وقبل تناولنا للنقط التالية من هذا الفصل، نوجز أهم الاختلافات المنهجية لأقطاب التفكير حول مضمون استراتيجية النقد التفكيرى.

أهم الاختلافات المنهجية بين أقطاب التفكير :

أنا نجد أن انتشار الممارسة التفكيرية و اختلاف درجة الحماس لها، و توجيه النقد لها، جعلها ضمن لعبة الأنماط الحرة و الغير مقيدة بقواعد محددة، مما أدى إلى تصنيف النقد التفكيرى الأمريكى إلى جناحين مُعلنين، يمثل الجناح الأول (المتحرر) الناقدان الأمريكيان "جيوبرى هارتمان" و "جى هيليز ميلر"، و يمثل الجناح الثانى (المعتدل) الناقد التفكيرى الأمريكى "بول دى مان" الذى مازال يتبع نفس جدية و صرامة دريدا. (2)

أولاً: التفكيرية المتطرفة (المتحررة).

(جيوبرى هارتمان، و جى هيليز ميلر) كلاهما من (نقاد جامعة ييل)، و لكنهما من أكثر النقاد تقبلاً لاتباع أفكار دريدا عن حرية حدود التفسير، فليس لديهما حدود تُحد من تفسير (تأويل) النص الأدبى. و ثانى ما يميزهما عن الجناح الآخر، أنهما يرفعان من لغة النقد لتكون لغة من الطبقة الأولى مثل لغة الأدب، فهما يُناديان بضرورة التغلب على عقدة النقص تجاه

(1) المرجع السابق : ذات الموضوع.

(2) كريستوفر نورس : " التفكيرية النظرية و التطبيق "، ص (98).

الأدب بأعمالهم التي تسمو لدرجة الأدب، و هما في النهاية مهتمان بتبرير هذه الحرية التفسيرية التي تأخذ باللعب الحر للمعاني لأقصى مدى ممكن، لنتناسب مع أغراضهما المتناقضة ظاهرياً، و التي تستمد قوتها من تفكيكية دريدا للمعاني الخاصة بالأصل و المتعلقة بحدود النص و لا نهائية التفسير.⁽¹⁾

و هكذا نجد أن التفكيكية المتحررة هي نقد يزدهر منطلقاً من نموذج دريدا، و لكنه قلما ينافس صرامته في النقاش و الحوار.

ثانياً: التفكيكية المعتدلة (المقيدة) :

و يمثلها كل من (بول دي مان، و هارولد بلوم) اللذان يُخالفان رأى الجناح المتحرر من حيث المبدأين، (حرية التفسير و أدبية لغة النقد كطبقة أولى)، فالنقد لديهما له وظيفة هي شرح أو تفسير (كشف ما بالنص من مجازات و بلاغة)، لذا يجب أن تكون لغته أوضح من لغة الأدب، و أيضاً حرية التفسير مقيدة بما يقوله النص، و ما يحتمله عند فك مجازاته، و مراعاة لحدود بلاغته عند قلب مفاهيمه، لإبراز ما تم قمعه من معان لم تظهر في النص بفعل التقاليد، باختصار يطبق بول دي مان قواعد التفكيك كمنهجية صارمة و بجدية، و يختلف بلوم عن باقي نقاد بيل في توجيهه من التفكيكية التي يأخذها و يطبقها بحذر، و كأنه متوجه ضدها، فنجده مثلاً يرى ضرورة أن تتخلى التفكيكية عن شكها المدمر، في مرحلة ما - قلب المعادلة - لتسمح بتكوين (أو بناء) نقد يُفسر النص بناءً على بلاغته و لغته بعد تفكيك مركزية النص، و ذلك لكي نحفظ للشعر شاعريته و للأدب أدبيته، و يخالفهم أيضاً في مفهومه الخاص عن التناص المقيد بنسقية النص نفسه.⁽²⁾

(1) المرجع السابق : ص (99، 100، 102، 104).

(2) المرجع السابق : ص (106، 109، 110، 112، 119، 124) بالإضافة إلى د / عبد العزيز

حمودة : " المرايا المحببة من اللبنيوية إلى التفكيكية "، ص (367، 368).

وبهذا نجد أن "استراتيجية دريدا هنا أكثر انطباقاً مع "هارتمان " و "ميلر" من التفكيكيين الأنقياء مثل دي مان، إنه تطبيق بحثي للكتابة يفترض وجود جميع الحريات النصية التي تقدمها السياقات الغامضة أو الراديكالية أو الموجهة". (1)

وبعد ذلك ننقل لبحث أثر أفكار كل من نيتشه و هايدجر على استراتيجية النقد التفكيكي.

ثانياً: تأثير مارتن هايدجر على التفكيكية (Deconstruction).

لا يغيب عنا أن الحديث عن أثر فكر هايدجر يذكرنا بتأثره بنيتشه، فثورية فكر نيتشه انعكست على فكر هايدجر، مما يجعل قراءة فكر نيتشه ضرورة مهمة لتيسير فهم منطلقات فكر هايدجر، هذا من جهة ومن جهة أخرى كون فكر نيتشه قد أصل إلى حد ما بعضاً من أهم الملامح فكر ما بعد الحداثة، وبالطبع منها ما انعكس مباشرة على التفكيك، ولهذا رأينا أن ينقسم بحثنا في هذه النقطة إلى قسمين لتشتمل على : -

أ - أثر أفكار فريدريش نيتشه (1844م - 1900م) على التفكيكية.

1 - يُعد نيتشه من أهم مؤسسي فكر ما بعد الحداثة، سواء بنقده للأسس الفلسفية، أو بثورته على التقاليد، و هما من أهم سمات ما بعد الحداثة و التفكيكية، فهو أحد ثلاثة مفكرين كبار دشّنوا النقد الجذري للحداثة في الغرب، و هم : ماركس و نيتشه و فرويد، و إن كان نيتشه هو الأكثر جذرية، حيث طال - تقريباً - كل الأسس التي قام عليها التراث الفلسفي

(1) المرجع السابق : ص (119).

للإنسانية، و بعد الحرب العالمية الثانية، أصبح نيتشه رائداً للتقدميين
و الثوريين الذين حطموا كل التقاليد تحطيماً (1)

2 - أدرك نيتشه أن نقد الفكر بفكر آخر لا يؤسس حقيقة، و هى
فكرة التجاوز الذى أخذت بها التفكيرية، لتنتج لا نهائية القراءات، بمعنى أن
كل نقد لفكر هو تجاوز لهذا الفكر و فى نفس الوقت هو موضع تفكير
أو تجاوز لما قد يجد من مقاربات تخطيء بعضها البعض، و هكذا فلا يوجد
فكر أو نقد موثوق فيه أكثر من غيره، و لا أقرب للحقيقة من غيره، و هذا
ما رآه نيتشه حيث "لا يستطيع أن ينقد هذا الفكر باسم فكر جديد آخر يطرح
نفسه على أنه أقرب إلى الحقيقة، أو على أنه "تأسيس جديد".

و بهذه الخاصية المنهجية يمكن اعتبار "نيتشه" (الأب الروحي) لما
بعد الحداثة، فالمقطع "ما بعد -" Post فى عبارة "ما بعد الحداثة
"Postmodern"، يشير إلى انسحاب يحاول أن يبتعد عن منطق التطور فى
الحداثة، و أن يبتعد بشكل خاص عن فكرة "التجاوز" النقدى الذى ينحو نحو
تأسيس جديد". (2)

3 - يؤثر نيتشه بفكرته عن (الجنياولوجيا) (Genealogy) و يقصد
بها البحث عن الأصول، للوقوف على كيفية تكونها و ليس بحثاً عن الأصل
التارىخى، و هى الطريقة التى يستدينها منه كل من، هايدجر و يطلق عليها
الاستنكار (Remembrance)، و دريدا و يطلق عليها التفكير، و فوكوه و

(1) د / عصام عبد الله : " الجذور النتشوية لـ " ما بعد " الحداثة " المجلة العلمية لكلية الآداب،
جامعة المنيا، عدد (24) أبريل 1997 م، ص (154). و يرجع سبب تأخر اكتشاف فكر
نيتشه فى الغرب إلى ظروف الحرب التى أخرت من عملية ترجمة و نشر فكره لسنوات
عديدة.

(2) المرجع السابق : ص (154).

يسميتها بالحفريات (Archeology). و هي تمثل لديهم جميعاً الطريقة التى يمكن بها تجاوز الميتافيزيقا من الداخل، و ذلك بالكشف عن الكيفية التى تكونت بها الأفكار الميتافيزيقية، و كذلك الكشف عن الآلية التى تعمل بها تلك الأفكار، و هذا ما قصده نيتشه عندما بحث عن أصل الأخلاق حين يقول : "إننا فى حاجة إلى نقد القيم الأخلاقية، لذا فعلينا أولاً أن نضع قيمة القيم موضع التساؤل، و من أجل ذلك أن نعرف شروط نشأتها و الظروف التى ساعدت على ذلك"⁽¹⁾، و هذا من أجل كشف زيف الدعائم التى تعتمد عليها الميتافيزيقا فى بناء الأفكار.

و بهذا يكون نيتشه قد كشف (فى الجنيالوجيا) عن بواعث أو مبررات التأويل، التى تعطى أولوية لمعنى على آخر، و تتمثل تلك البواعث فى إرادة و رغبة و توجيهات القوى و السلطات الميتافيزيقية التى تساند التأويلات المختلفة و تدعم تكوينها، و هكذا تتحكم الميتافيزيقا بالطريقة التى نعرف و نتعرف بها على الأشياء، و كذلك بأفكارنا. و بهذا تُعد الميتافيزيقا أو تقتننا فيها مركزاً أو مرجعاً لمعارفنا، و هى فى نفس الوقت مصدر تناقض و خطأ أفكارنا و معتقداتنا، و هذا بالضبط محور فكر ما بعد الحداثة بعامة، و جوهر استراتيجية التفكيك خاصة، فى الكشف عن زيف التوجيه الميتافيزيقي، و قمعه للفكر الغربى عبر تاريخه فى إنتاج المعنى، و بخاصة فى مسلمة أولية الصوت على الكتابة، التى سيكشف دريدا زيف الوهم الميتافيزيقي للسيطر على الفكر الغربى فى هذه المسلمة، من خلال نقده لمفهوم الحضور الصوتي، ليثبت بذلك أولية الكتابة على الصوت،

(1) Nietzsche, F : " Genealogie de la morale. " Trd H. Albert, de France, Paris, 1946. P.24.

نقلاً عن المرجع السابق : ص ص (177 - 179).

بل و على اللغة، من خلال إدخاله لمفهوم الأثر (و هذا ما سوف نتطرق إليه بالتفصيل فى سياق هذا الفصل).

4 - يعد نيتشه مكتشفاً بل و كاشفاً لقناع الزيف عن عالم الميتافيزيقا و عالم الظواهر، و يتوصل بشكه إلى وهم الحقيقة، و هذا ما تأثر به فكر ما بعد الحداثة، و خاصة التفكيكية، فى النظرة للعالم و الحقيقة و القول بلا مركزية المعرفة و الكون بعدما تساقطت المراكز، و انفرط عقد الكون على يد نيتشه.

و تأكيداً لهذا الإنجاز "يكشف لنا "نيتشه" فى كتابه "أقول الأصنام *Gotzendämmerung* كيف "أصبح عالم الحقيقة فى النهاية حكاية"؟ و كيف اختفى العالم الميتافيزيقى، الافلاطونى و المسيحى و المثالى، الذى كان مرجع عالم الظواهر، ثم يتساءل : ماذا يتبقى لنا بعد هذا الاختفاء ؟ أهو عالم الظواهر؟... كلا إنما عندما قضينا على عالم الحقيقة محونا عالم الظواهر".⁽¹⁾

5- لقد أدى النهج الشكى الذى انتهجه نيتشه ضد الحدود و المسلمات الفكرية، إلى أن يتبنى نفس المواقف التى يتبناها من بعده جاك دريدا فى نهج متطابق خصوصاً فى استراتيجية الكتابة، و التمرد على المناهج السائدة، و رفض التجمد فى منهج واحد، و اتهام الفلاسفة بمزاوجة الحقيقة، و النظر إلى استخدام اللغة كمجاز و أن معانيها خاضعة للاختلاف.

و هذا يعنى وقوف "نيتشه ضد تلك الحدود و الأفكار التى يحاول دريدا توصيفها. و قد استيق دريدا فى نمط و استراتيجية الكتابة إلى الدرجة التى أصبح الاثنان يبدوان مرتبطين بنوع غريب من التبادل و التماثل. و أسباب ذلك لا يصعب التعرف عليها، حيث كان نيتشه يتحدث غالباً عن

(1) المرجع السابق : ص (181).

البرامج و الخدع المنظمة للتفكيرية (يظهر ذلك من خلال حديث نيتشه عن أصل اللغة وكيفية تسرب و تسلط الميتافيزيقيا على كل خطاب جديد)، متبنياً نفس المنهج فى الشك رافضاً أن يتقوّلب ضمن منهج أو مبدأ محدّد".⁽¹⁾

و كان نيتشه يرى أن "الفلاسفة مهتمون ذاتياً بـ ((الحقائق المزبوجة)) و التى تحافظ على ذاتها و توجد من خلال ((المجاز)) أو المعالجة الرمزية، و إذا كانت اللغة مجازية راديكالية (بمعنى أنها تقوم على الاعتقاد بصحة علاقة ربط الدال بمدلول معين) فإن معانيها (كما أوضح سوسير فيما بعد) ترتبط بسلسلة لا متناهية من العلاقات و الاختلافات، و عندها فإن الفكر يضل فى بحثه عن الحقيقة فيما وراء التحولات الملثوية للغة".⁽²⁾

6 - من منطلق اتفاق التفكيكيين مع نيتشه فى النظرة للغة، التى توصل لها من خلال البصيرة التى مكنته من تفحص التراث الفكرى و الفلسفى ليكتشف المنطق المهيمن على إنتاجها، لذا لا ينبغى علينا إلا أن نثبت له السبق عليهم فى التوصل لمفهوم التناص، الذى يعدونه من أهم إنجازاتهم الخاصة بما بعد الحداثة.

فإن "هذه البصيرة قادت نيتشه إلى الخلاصة بأن جميع الفلسفات، بغض النظر عن طروحاتها المنطقية أو أسبابها، تنكئ على التناص المتنقل للغة الرمزية، و إن إشارات ذلك مكبوحة بشكل منظم و واقعة تحت هيمنة نظام سيادة الحقيقة. إن هذه النسبية الفضاضة للمعنى و طرق تنكر الفلاسفة

(1) كريستوفر نورس : " التفكيرية النظرية و التطبيق " ترجمة رعد عبد الجليل، دار الحوار،

اللاذقية، سورية، فى 1992م، ص (64).

(2) المرجع السابق : ذات الموضوع السابق.

أو امتصاصهم للمجازات السائدة هي نقطة الافتراق بالنسبة لكتابات دريدا، كما كانت هي النقطة الأساسية لكتابات نيتشه من قبله".⁽¹⁾

7- كل تلك المسيرة الفكرية و الجدلية، و البصيرة الشكية، مكنت نيتشه من اكتشاف آفة الفلسفة و التفسير إنها (الذات الفلسفية المتعالية)، لذا أصر على قطع الصلة بها و قطع الطريق عليها حتى لا تتسرب من جديد و تكبح الإمكانيات المفتوحة للغة الرمزية.

و بهذا أيضاً يسبق نيتشه التفكيكية و فكر ما بعد الحداثة، و في ذلك "يستتب دريدا النيتشوية في قطيعتها مع هذه الرغبة المتعلقة بعلو الذات، و الخاصة بالمنهج و الشرعية و ((العلوم)) حسب استخدام دريدا معالجة ترتبط بالأيديولوجية القمعية للسبب و التي بدورها (كما يناقش نيتشه) تنبثق عن المعادلة الإغريقية (التي تُساوى) بين الحقيقة و المنطق. و ما يتضمنه السؤال بالنسبة لـ ((نيتشه)) و ((دريدا)) ليس بعض المنطق ((البديل)) للغة الرمزية، و لكن جماعية (الشمولية) مفتوحة للمعالجة (النصية) حيث تتلاشى جميع تلك الأولويات في لعبة الإشارات المربكة".⁽²⁾

و أخيراً نخلص إلى أن موقف نيتشه الناقد للفلسفة، قد تعدى المنظور التاريخي له، إلى كونه استراتيجية لمهاجمة الاصطلاحات المعاصرة في اللغة. و ذلك لموقفه الناقد لجميع أصول الأخلاق و الفكر الغربي، و كذلك الأسس الإغريقية الباحثة عن السبب و كشفه لكونها خدعة، و لذا رأى أنه يجب أن تتوقف الفلسفة البحث وراء السبب، و تتبعد عن كل ما له علاقة ببلاغة اللغة لكونها مصدراً للتضليل و خطأ الفكر الفلسفي.

(1) المرجع السابق : ص (65).

(2) كريستوفر نورس : " التفكيكية النظرية و التطبيق " ص (66).

و نعتقد أن نيتشه بكل ما سبق قد تنبأ تماماً بالملاحم المميزة
و المحددة للتفكيرية خاصة، و فكر ما بعد الحداثة بعامة، إن لم نقل أنه بحق
وضع الأسس لما سيطرأ على الفكر من بعده.

و ننقل الآن لبحث أثر أهم أفكار مارتن هايدجر على التفكيرية،
كواحدة من منظومة نقد ما بعد الحداثة.

ب - تأثير أفكار مارتن هايدجر (1889م - 1976م) على
التفكيرية.

بداية يُعد تأثير هايدجر أكثر مباشرة من تأثير نيتشه، من حيث
مزامنة هايدجر لروح العصر و مناخ الشك الفلسفي، الذي سيفرز التفكيرية
قريبة زمنياً لترجمة مؤلفات هايدجر، التي تأخرت في الظهور بالإنجليزية و
الفرنسية، بسبب ما خلفته الحرب العالمية الثانية، و قد يفسر ذلك تطابق
وجهة نظر هايدجر مع دريدا، حول العديد من الموضوعات الجوهرية حول
المعرفة و اللغة و الأدب.

و قد وصل التطابق بين هايدجر و دريدا، إلى درجة استخدام
" (دريدا) في الطبعة الفرنسية الأولى لكتابه *De la grammatologie*
(في النحوية)، لكلمة (الهدم) (*destruction*) المحورية في فلسفة هايدجر،
بدلاً من كلمة (التفكير) التي تحول إليها دريدا فيما بعد " (1).

ومن منطلق هذا التطابق للمواقف، نحاول الآن تحديد أهم الأفكار
التي أثر بها هايدجر على التفكيرية، أو أهم الأفكار التي يلتقى حولها هايدجر
و التفكيرية، و التي منها :

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة "، ص ص (301 _ 302).

1 - فكرة الفصل بين الدال و المدلول، التى يأخذ بها كل من (هايدجر و دريدا) إلى أقصى مدى ممكن لها، مما يقرب العلامة من المتلقى لأقصى درجة ممكنة - و إن كانت الفكرة قال بها "سوسير"، إلا إنها لا تعنى عنده أكثر من اعتباطية العلامة - و لكن كل من هايدجر و دريدا طوروا الفكرة، و اتسعت لديهما المسافة بين الدال و المدلول بحيث أصبح تقاربهما شبه مستحيل. (1)

2 - نظرة هايدجر للغة (و التى من خلالها سيتحدد مواقفه فى أمور عدة) نجدها تتطابق مع وجهة نظر دريدا، بل الأخير يأخذها لأبعد مدى ممكن، فاللغة لدى دريدا - كما سبق و رأينا - هى مستقلة و سابقة على الوجود، و أخيراً (و هنا إضافة دريدا على نظرة هايدجر) إنها تمثل الكتابة الآلية.

فلدى هايدجر اللغة ليست فقط مستقلة، بل هى تسبق الوجود، و هى أداة الوجود للتعبير عن وجود الذات، أو لتظهر من خلال اللغة، و الشعر لدى هايدجر يتساوى مع اللغة، فاللغة الأدبية هى الخلق الحق، الذى لا يتحقق إلا من خلال الشعر، الذى يعمل الإبداع الحر للغة. (2)

3 - الثورة على التقاليد و مفهوم (الحضور / الغياب) لدى هايدجر، يظهران من خلال نظرته للغة، حيث اللغة (الشعر) هى التى تتيح و تبيح أو تخفى الوجود فى حركة كشف و حجب متزلزلة، و هنا تصطدم اللغة بحائط التقاليد فى كشفها عن الوجود فى حالة نشوئه و تأسيسه الأولى، و من هنا يشن هايدجر هجومه ضد التقاليد مطالباً بنسفها، من أجل العودة لنقطة

(1) Martin Heidegger, " Existence and Being " with an introduction by Werner Brock Dr. phil- Vision press LTD - London , 1956, p. 155.

(2) Ibid. P. 155, 156-182.

الإنشاء الأولى (للتسميات الأولى) التى ترتبط بمفهوم الحضور و الغياب فى فلسفته الهرمينوطيقية. (1)(*)

و على ذلك نجد أن تحقق الوجود الأصيل فى اللغة لا يتحقق بل يختفى، أو يُغَيَّب بفعل أو بسيطرة التقاليد الجامدة و المتوارثة، التى يعمل هدم هايدجر، من أجل كشف زيف التقاليد و فضحها فى حجبها للحضور الأصيل، و هنا نجد الحضور لا يتحقق إلا بالغياب أو للغياب، و على هذا نجد أن أى نص لا يعبر عن الحضور و إنما عن الغياب، لأن الحضور قَمَعْتُهُ أو حجبته التقاليد، فيكون النص هنا مزيفاً للحقيقة بعيداً عن المعرفة الحقيقية بالوجود الأصيل. (2)

ونظن أن المواقف هنا واضحة التطابق، إذا ما قورنت بنصوص هايدجر بنصوص دريدا التى تعبر عن الموقف ذاته من نفس الأسس التفكيكية (الثورة على التقاليد و مفهوم (الحضور/ الغياب). (3)

(*) الهرمينوطيقية هى التأويلية التى تحاول من خلال تحليل عناصر النص اللغوية أن تستخرج المعنى، كما تكشفه لغة النص و الذى يجمع بين المعنى الكلى مع التقيد بمعانى مجموع الأجزاء، حيث تفسر اللغة معانى تركيباتها .

(1) Ibid. P.44, 283.

و للمزيد يراجع أيضاً، ب غايندكو : " فلسفة الفن عند هايدجر "ترجمة يوسف حلاق، مقال فى الموقف الأدبى، عدد (4، 5)، أغسطس، سبتمبر 1973م، ص (43، 44).

(2) Martin Heidegger, " Being and Time" trans. John Macquarrie and Edward Robinson (1927 in German; New York : Harper & Row 1962)p.44.

(3) مارتن هايدجر : " نداء الحقيقة " ترجمة و تقديم و دراسة د / عبد الغفار مكاولى، دار الثقافة للطباعة و النشر بالقاهرة، عام 1977 م، ص (209، 211، 213، 214).

و لنأخذ مثلاً على ذلك قول مارتن هايدجر : الكلمة هي التي تُساعد الشيء على الوجود و تحفظه... فالكلمة هي التي تُمكن الوجود من الوجود وتكفله له «⁽¹⁾»، لنقارنه بقول "دريدا" : "إن المكتوب يُولد كلغة... (و عن الكتابة) إنها تخلق المعنى بصياغتها إياه، بإيداعه في نقش... في بروز (للوجود) «⁽²⁾»، و من هذا المثال يتضح تطابق رأيهما حول اللغة التي تُشكل وجود الشيء لينفيان بذلك زعم الميتافيزيقيا التقليدية باستحضار الكلمات للأشياء، فهما لا يقران بمرجعية اللغة إلا للغة نفسها، فلا حضوراً للأشياء ؛ بل تغيباً لها حتى تعبر عنها اللغة لتوجدتها.

4 - تنتقل مشكلة الذات من جحيم الشك إلى فوضى النقد التفكيكي، و هي من أهم نقاط تطابق و سبق أفكار هايدجر لأفكار دريدا، حتى في مراوغتهما للقمع الميتافيزيقي، فنجد هايدجر يلجأ إلى القول بأنه ليس هناك قراءة موثوق بها أو نهائية إلى أن نصل للنص الأصلي (الأول) «^(*)»، متفادياً ظهور الذات مرة أخرى في ذات المثقلى أو القارئ، أما دريدا فيلجأ للخروج من نفس المأزق بالقول بلانتهائية القراءة، و أن كل قراءة تفكيك لسابقة و موضع تفكيك من قراءة لاحقة. «⁽³⁾»

(1) مارتن هايدجر : " نداء الحقيقة " ترجمة و تقديم و دراسة د / عبد الغفار مكاوي، ص (212).

(2) جاك دريدا : " الكتابة و الاختلاف " ترجمة كاظم جهاد، تقديم محمد علال سينا، سلسلة المعرفة الفلسفية، دار تويقال للنشر ، الدار البيضاء المغرب، ط أولى عام 1988م، ص (144).

Martin Heidegger, " Existence and Being " p. 44. (*)

(3) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة " ص (308).

5 - لا تختلف استراتيجية الهدم لدى هايدجر عن استراتيجية التفكير عند دريدا، من حيث الأهداف و العمق النقدي و مجالات التطبيق و المنهج المتبع، و لا يختلفان إلا في مرحلة طرح البدائل لما تم نقضه، فرفض دريدا طرح البديل لأن أي بديل سيكون عودة و لجوء جديد للميتافيزيقا، و أصر على ضرورة لا مركزية الفكر، و بطرح هايدجر للحل البديل (و هو العودة لأسس و قواعد الفكر الأصيل المتمثل في لحظة الوجود الأول الأصيل)⁽¹⁾، يدخل بذلك تحت سيطرة و قمع الميتافيزيقا من جهة، و يعرض فكره لنقد دريدا الذي رأى أن هايدجر بالرغم من كشفه للعبة زيف الكتابة حيث تقمع المعنى، إلا أنه ظل يكتب ضد الكتابة مستخدماً نفس الميتافيزيقا التي نقدها و كشف زيفها⁽²⁾.

6 - نهاية الميتافيزيقا (أي كشف الطريقة التي تُسيطر بها على خطاب السابقين لذلك رفض تأثيرها) على يد هايدجر، و إرساء استراتيجية التفكير (الهدم) هما أهم ما يدين به دريدا لهايدجر، حيث يجيب دريدا عندما سئل عما يدين به لهايدجر قائلاً: "إن ديني لهايدجر هو من الكبر بحيث... أوجز المسألة بالقول إنه هو من قرّع نواقيس نهاية الميتافيزيقا و علّمنا أن نسلّك معها سلوكاً ((استراتيجياً)) يقوم على التموضع داخل الظاهرة، و توجيه ضربات متوالية لها من الداخل... حتى يتصدع الكل و هذه العملية هي ما دعوته بـ ((التفكير))".⁽³⁾

(1) كريستوفر نورس : " التفكيرية النظرية و التطبيق " ص (76).

(2) للمرجع السابق : ص (77).

(3) جاك دريدا : " الكتابة و الاختلاف " ترجمة كاظم جهاد، تقديم محمد علال سينا، ص

(47). و يراجع أيضاً جاك دريدا : " مشروع التفكير لدى دريدا " ترجمة محمد الشيخ،

مجلة دراسات عربية العدد (27)، مايو، يونيو 1991م، ص (53).

7 - مازق الذات التأويلية، يدركها هايدجر و يحاول تجاهلها، و يتبعه دريدا بنفس التجاهل لها. فكان هايدجر قد شرع فى كتابة اسم الكينونة (على أنها الذات التى تُدرك المعنى) ثم قام بوضع علامات (#) للشطب على الكينونة فى كتابه ((فى الطريق نحو اللغة)) و أصبح يكتبها فى كتاباته الأخيرة، و دريدا يمر بنفس تجزية التوتر فى كتابه ((علم الكتابة))، مما دعى "جان قال" للتساؤل عن ما تعنى هذه الكينونة المشطوب عليها، فهى إما لعدم وجود اسم مناسب للكينونة، و إما لأن الكينونة ليست إلا مجرد اسم⁽¹⁾ أى أن ذات المتلقى كانت سبب حيرة لكليهما.

و فى النهاية، نود أن نسأل عن تفسير تطابق فكر دريدا مع كل ما قاله هايدجر، مع الاعتراف بأن تفسيرنا الذى أوردناه فى بداية هذه النقطة من البحث ليس كافياً أو مقنعاً، إلا إذ أخذنا بوجهة النظر التى ترى سبب هذا التشابه راجع لاشتراكهما فى نفس الحقبة المعرفية و الإيسيتيمية المعرفية، (بمعنى أن سمات البنية المشتركة (لهايدجر و دريدا) لنفس الحقبة المعرفية هى السبب فى تطابق أفكارهما) و هذا احتمال جائز علمياً.

و هناك احتمال آخر غير الاحتمال الأول، و هو : إمكانية إطلاع دريدا مباشرة على فكر هايدجر قبل نشر ترجمة له، و نسبته لنفسه من باب التناص أو موت المؤلف، و هذا جائز لكون دريدا قد تناول فكر هايدجر بالتشريح^(*) (بالتفكيك) من خلال تفسير هايدجر لنصوص نيتشه. و الاحتمال الثالث هو كون ما نكتشفه هنا من تطابق ما هو إلا سقطة أو تكرار

(1) جاك دريدا : " مشروع التفكيك لدى دريدا " ترجمة محمد الشيخ، مجلة دراسات عربية العدد (27)، مايو، يونيو 1991م، ص (43، 44).

(*) كان ذلك فى كتاب جاك دريدا (فى النحوية)، ترجمة جياترى شاكرافورتى سبيفاك، عام 1977م .

بالخطأ^(*)، يكشف لنا عن مؤسسات تتحكم في الفكر و الثقافة العالمية، و تهيمن على المفكرين ليُنتجوا لها ما يتناسب مع مخططاتهم للسيطرة على العالم من خلال السيطرة على ثقافته، و احتكار الفكر، و استعمار العقول (حين قال أن اللغة هي التي تهب الوجود حتى الوجود الإنساني و قوله أن اللغة هي بيت الإنسان و هي تملكه و تستخدمه)^(*) من أجل بسط السيطرة على مقدرات الشعوب، و إن كان هذا لا يخص موضوع بحثنا و لكنه بالتأكيد مهم، و لهذا كانت ضرورة تناول هذا الاحتمال و ليس تبنيه، و تعتمد صحة أم خطأ هذا الاحتمال على مدى صدق نصوص كتاب "المتلاعبون بالعقول".^(*)

و الآن بقی علينا أن نختبر مجهرياً أهم الأفكار و المفاهيم التفكيكية، لبحثها كتبسيط لشرح فلسفة التفكير من جهة، و من جهة أخرى فحصها لنتعرف على ما بها من أفكار قد تُعَلَى من شأن و أهمية التفكيكية أو قد تمثل مواضع لنقد التفكيكية.

(*) نقصد أن هيدجر قد يكون مجاور و مدعوم من جهة معينة، و نفس الجهة كررت و طلبت من دريدا أن يردد نفس الأفكار بما فيها من مغالطات، بعدما لم تجنئ ثمارها من هيدجر الألمانى لتأخير ترجمة كتبه للغات العالم المقصود نشر هذا الفكر فيه . و قد يكون هذا التكرار مقصود للتأكيد أو المساندة أو للتضليل .

(*) مارتن هايدجر : " نداء الحقيقة " ترجمة و تقديم و دراسة د / عبد الغفار مكاوى، ص (206، 210، 212).

(*) أ. د / هربرت أ. شيللر " المتلاعبون بالعقول " ترجمة عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة عدد (243)، الإصدار الثانى، الكويت فى مارس 1999 م.

ثالثاً: التفكيكية تحت المجهر

و هذا نبحت التفكيكية كنظرية نقدية لها ما قدمته للفكر و النقد الأدبي، و عليها سقطات إما سهواً أو عمداً حتمته المنهجية و يشتمل هذا التحليل للتفكيكية على ما يلي :

أ- الجوانب الإيجابية للتفكيكية.

مما لا ريب فيه أن للتفكيكية كنظرية أو كاستراتيجية نقدية فضلاً في إضافة بعض النقاط المفيدة للفكر و النقد الأدبي، و هي ما يمكن أن نطلق عليها أهم إنجازات التفكيك، التي منها :

1 - كشفت التفكيكية عن علاقة التركيب اللغوي بعلم المعاني، و هذا ما لم يعيره النقد السابق عليها أى اهتمام، فتكشف لنا التفكيكية أن التركيب ينطوى دائماً على فائض (زيادة) يتجاوز الدلالة و متطلباتها. فالشكل النحوي و الصرفي يخدم الدلالة و يبيح وقوع المعنى، لكن هذا المعنى و هذا التركيب ذاته لا يتم إلا من خلال روابط، و حروف و فراغات بيضاء بين الكلمات، ليست هي جزءاً من الدلالة و لا هي من النحو. و لهذا فإن تقرير المعنى و الجزم به يستبعد دائماً مثل هذه الآليات على أنها غير أساسية للمعنى أو للنحو، أى أن ((آلية)) الكتابة و سبب استبعادها دائماً هي نفسها آلية ((التركيب)) و سبب إخضاعه لعلم المعاني. (1)

و لهذا وجدنا "النقد بكافة أشكاله (النقد تعددى أو أحادى الطرح، و النقد الشكلاني و البنيوي و النقد الموضوعي) لم يأخذ في الحسبان قضية

(1) Jacques Derrida : " Dissemination " trans. Barbara Johnson (Chicago : university of Chicago Press, 1981), pp. 220-221.

علاقة التركيب بعلم المعانى و إنما ظل يوظفها توظيفاً كلاسيكياً : التركيب فى خدمة المعانى المتعالية " .⁽¹⁾

2 - نرى أن التفكيرية قد أضافت للنقد عامة و النقد الأدبى خاصة سلاحاً نقدياً ناجعاً جداً فى الكشف عما بالنصوص من تناقضات، و ترسبات لسلطات خارجية تمارس عمليات قمع و قهر للمعانى فى النصوص، و قد سبق و تناولنا ذلك بالتفصيل فى هذا الفصل عند تناولنا (الخطوات الاستراتيجية التفكيرية)⁽²⁾، و فى حينه عبرنا عن وجهة نظرنا فيما لو اكتفت التفكيرية بالتحليل إلى المرحلة الثالثة، و رأينا هذا يتفق مع الخط التفكيرى الذى يتبناه هارولد بلوم.

وعلى ذلك نجد أن من أهم إيجابيات التفكيرية "أنها شحذت الوعى بما يخفيه النص أو الخطاب، و أتاحت الآليات و الإجراءات التى تُعين على كشف المسكوت عنه مقابل المصرح به... فنصيب التقويضية (التفكيرية) من سوء الفهم قد يفضى بها إلى السجال العقيم الذى سيحول بينها و بين ما تعد به من ممارسة واعية و منتجة".⁽³⁾

3 - إن قول التفكيرية بعدم الهيمنة على المعنى لا يعنى حرية غير مؤننة، بل تعنى فقط الكشف عن فيض من المعانى التى تحاول دائماً التقاليد أن تكبحها لتمنع ظهورها.

(1) د / ميجان الروبلى : " قضايا نقدية ما بعد البنيوية " ص (197).

(2) المرجع السابق : ص (217).

(3) المرجع السابق : ص (226)، و للمزيد يراجع د/ بسام قطوس : " استراتيجية القراءة للتأصيل و الأجراء النقدى " ص (22، 23).

"و لذلك لا يسعني دريدا إلى إطلاق النقد في أى اتجاه أو إلى إيجاد >> سلطة تقول أى شيء تقريباً << لأن منهجيته تعتمد أساساً على فهم النص فهماً تقليدياً أولاً ثم معارضة معانيه التى حددتها الآليات النقدية التقليدية كى يثبت مقاومتها للتحديد و التقييد. و لا يمكن أن تُعتبر هذه الخطوة خطوة باتجاه التحرير، بل هى خطوة تسعى إلى كشف ما يفيض عن حدود المعنى، و كيف يتناقض هذا الفائض مع ما يقول به النقد التقليدي". (1)

4 - قد يكون من المفيد النظر للتفكيرية بنظرة أكثر دقة، للوقوف على ما قد تتضمنه من أفكار صائبة تظهر و كأنها مقولات تؤدي للفوضى، مثل مقولة التفكير بأن (كل قراءة هى إساءة قراءة)، فهى واقعياً صحيحة، بقدر مصداقية تاريخنا الفكرى و الثقافى، بمعنى أن لو كانت كل قراءة هى صحيحة ما تكون لدينا أى تاريخ فلسفى أو علمى، بل كانت لدينا مقولات ثابتة مختصرة لا تتكرر و لا تتناقض، و لو كان الأمر كذلك ما احتوى الفكر البشرى إلا على قراءة واحدة فقط لأى خطاب أو نص، و فى نفس الوقت نجد نفس العبارة تصدق إذا ما قلبت لتصبح (كل قراءة هى صحيحة إلى أن تأتى قراءة جديدة تكون أصح منها)، أى أن (كل قراءة هى صحيح قراءة). (2)

5 - يمكن النظر للتفكيرية على أنها فلسفة مادية، بمفهوم خاص جداً يختلف عن المفهوم الميتافيزيقى، الذى يجعل منها نقيصاً للمثالية، مادية تعتمد على الصدفة و يؤسسها صمود النص أمام أى محاولة لاحتوائه.

(1) Jacques Derrida : " Of Grammatology " trans. Gayatri C Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), p.158.

(2) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المكدبة من البنيوية إلى التفكيرية "، ص ص (391 - 395).

فها هو جواب "دريدا" على سؤال ما إذا كان عمله يمثل مساهمة فى الفلسفة المادية ؟. فيُجيب قائلاً : "هناك ماديّات أخرى سأمضى عليها عن طيب خاطر. ماديّات ما قبل - أفلاطون أو ما قبل - سقراط لم تدخل فى الحيز الميتافيزيقي. ماديّات ترجع بنا إلى ديموقريطيس و إلى تفكير معين حول الصدفة... ثم إن نظرية النص التى أعمل عليها مع آخرين هى أيضاً إذا شئت مادية. لا أقصد بالمادية حضوراً للمادة و إنما صمود النص أمام كل محاولة لاحتوائه، و الاحتواء هو مثالى دائماً. هذا هو ما يُحدد العلامة المكتوبة، التى ليست علامة مادية أو محسوسة، و إنما شىء لا يسمح بأمثله (من المثالية) أو باحتوائه. هناك إذن مادية لن أرفضها و لكنى أقبلها بتحفظ، و هى لن تكون مادية آليّة أو جدلية. ستكون مادية غير جدلية". (1)

و هذا يعنى أن التفكيرية فلسفة تمثل خطأ ماديّاً (من حيث تمسكها بمادية النص و تركيبات اللغة)، غير جدليّاً بمفهوم خاص (ترفض الجدل من منطلق رفضها للميتافيزيقيا التى تُفككها و تقاوم تكونها من جديد).

6- التفكيرية لا ترفض التاريخ، و إنما ترفض النظرة الغائية له، و كذلك ترفض استخدامه الميتافيزيقي، و هذا ما يوضحه دريدا من خلال دفاعه عن اتهامه بإهمال التاريخ أو رفضه له، حيث يقول : "أما عن نسيان التاريخ فقد أوضحت مراراً و تكراراً أنني تاريخانى بصورة كاملة، و أن ما يهمنى دائماً هو الانحدار التاريخي لجميع المفهومات التى تستخدمها... إلا أن ما شجع على إطلاق هذه التهم، أو غذاها هو كون مفهوم ((التاريخ)) بقى مستخدماً لدى الكثير من الفلاسفة و المؤرخين و مؤرخى الفلسفة... ضمن نزعة غائية، بدت لى هى الأخرى ميتافيزيقية، مما جعلنى أفق منها موقف

(1) جاك دريدا : " الكتاب و الاختلاف "، ص (52).

المتحفظ أو المحترس باستمرار. ولكن ليس باسم لا - تاريخية أو لا - زمانية، وإنما باسم فكر آخر للتاريخ".⁽¹⁾ أى بالفكر النقدي الذى يكشف عن الكيفية (الدور الميتافيزيقى) التى تكون بها هذا التاريخ، و من جهة أخرى يستخدم التاريخ للكشف عن المؤثرات الميتافيزيقية، و التقاليد التى ساهمت فى تكوين المفاهيم، و أيضاً للكشف عن كيفية تكون أصل تلك المفاهيم.

7 - التفكيرية لا تُفهم إلا من خلال فهم طريقة عمل مفاهيمها، المترابطة و المتداخلة و المتكاملة، أى ككل متأزر فى سلسلة حلقاتها غير منفصلة، بل يعتمد كل مفهوم على غيره، وهذا يتضح من محاولة "ريدا" تحديد دلالة مفهوم الاختلاف كما اشتقه "ريدا".

فهو يرى "أنها تتضح من خلال سلسلة من المفردات الأخرى التى تعمل معها. ((الكتابة)) مثلاً أو ((الأثر)) أو ((الزيادة)) أو ((الملحق))، و هى جميعها كلمات مزدوجة القيمة أو ذات قيمة غير قابلة للتحيين... إنها كلمات ليست كلمات، و لا مفهومات... إنها إذن سلسلة تتمتع كل حلقة منها باستقلالها النسبى، و لكن تتكرر فيها الحلقة المجاورة".⁽²⁾

8 - التفكيرية هى فلسفة و طريقة نقدية لقراءة و كتابة النصوص، تتور على المنهج التقليدى، و هى تسمح بالتكرار و التعلم، و قابلة للتواصل من خلال عناصر تقنية، و أخرى فلسفية، حيث "هناك قواعد، و طريقة لقول النص، لا بمعنى المنهج بالطبع... و هناك أنماط... يمكن أن تتكرر بالنسبة لى أولاً، ثم بعد ذلك أن تتكرر أمام الآخرين و من قبلهم. إنها تعلم كتقنيات

(1) المرجع السابق : الموضع ذاته.

(2) المرجع السابق : ص (53).

ففيها عناصر تقنية وفلسفية، قابلة للتحويل إلى أدوات، وهى قابلة للإيصال".⁽¹⁾

9 - إن التفكيكية تعد فلسفة ثورية، من حيث ثورتها على المركزية الميتافيزيقية، لأن فى "مثل هذه الفلسفة، أو بالأصح هذه الرؤية للأشياء، نلاحظ ثلاثى كل رجوع إلى الإنسان كفاعل (بوصفه) محوراً للفكر، أى ثلاثى فلسفة الذات لتحل مكانها البنية الأولية، بنية لعبة الاختلافات و الفروق داخل اللغة".⁽²⁾

و بهذا تكشف التفكيكية مركزية الفكر الغربى، و تحاول أن تتفى مركزه أو تلغيه، بأن ترجئ الدلالة، من خلال رد الموجودات إلى لحظة تولد اللغة كبنية أولى، من الأثر و لعب الاختلاف، و هى فى النهاية وجهة نظر، تعبر عن رفضها الاستمرار ضمن بنية مركزية الكلمة.

و الذى يؤيد وجهة النظر التفكيكية فى الفصل بين الدال و مدلوله، و نقيتها لمركزية الكلمة، و رفضها لفكرة الحضور الذاتى للأشياء فى الكلمات، هو تفرقة البحوث اللغوية بين العلاقة الطبيعية بين الألفاظ و دلالاتها و دلالاتها و بين العلاقة المكتسبة بينهما، "فلا شك أن بين الألفاظ و دلالاتها صلة و لكنها صلة مكتسبة، أى لم تنشأ مع تلك الألفاظ أو تولد بمولدها، وإنما اكتسبتها الألفاظ اكتساباً، بمرور الأيام و كثرة التداول و الاستعمال".⁽³⁾

(1) المرجع السابق : ص (55).

(2) د / جورج زيناتي : " تأثيرات البنيوية فى الفلسفة _ الفلسفة ال << بلا مركز >> عند جاك دريدا "، ص (83)، و يراجع أيضاً د / بسام قطوس : " استراتيجية القراءة للتأصيل و الأجراء النقدي " ص (18).

(3) د / إبراهيم أنيس : " الألفاظ و معانيها " مجلة العربى العدد (100)، مارس 1967م، ص (134)، و للمزيد يراجع أيضاً (135).

10 - التفكيرية هي استراتيجية تفكير للميتافيزيقا، حيث "أن الميتافيزيقا، كما يعرض "جاك دريدا" جنيا لوجيتها (في تفكيرها لها بحثاً عن كيفية تكونها)، بنية عيفة (شديدة الترابط) من المفاهيم و خطاب مترابط من التعارضات الموحدة... إن ((تفكير)) الفلسفة أى الميتافيزيقا معناه التفكير فى الجنيا لوجيا التى بنية عليها هذه المفاهيم و كيفية ولاء تلك المفاهيم و استبطانها لأسباب تكونها". (1)

و يُعد هذا هدف نقدى غير مسبوق، فالتفكيرية لا تقدم نقداً للفلسفة أو للميتافيزيقا، بقدر ما تقدم نقداً للكيفية التى بنيت عليها الميتافيزيقا و الفلسفة، من خلال تحليلها لكليهما، أو من خلال الكشف عن الكيفية التى نُسجت بها الأفكار الفلسفية و الميتافيزيقية و هذا قد يعد مجالاً غير مسبوق إلى حد ما، إذا ما اعتبرنا كل من نيتشه و هايدجر من الرواد المبشرين بهذه الفكرة، و لهذا هما من رواد فكر ما بعد الحداثة.

11- إن خروج التفكيرية على التقاليد والمنطق وعلى كل الأعراف، يجعل منها تجربة زاخرة بالثروة العقلية، بعيدة عن السلب والقمع، و زاخرة بالجرأة فى التجديد والثورية بشكل غير مسبوق، "فهى على ما تُمارس اليوم ليست شكلية، بقدر ما هى إشكالية، بمعنى أنها تتشكل دوماً بما يتجاوز كل شكلية. ولهذا فهى ليست منطقية أو نظرية، بقدر ما هى تطبيقية (practically) و استراتيجية، بمعنى أنها لا تبحث عن صدق المقولات أو صحة القياسات، و لا تهتم بالتماسك الشكلى أو التطابق المعرفى، بقدر ما تهتم بأن تُمارس العلاقة بالعقل بطريقة خلاقة، منتجة و فعالة، تسهم فى

(1) جاك دريدا : " مشروع التفكير لدى جاك دريدا " ترجمة محمد الشيخ، مجلة دراسات عربية، العدد (27) مايو - يونيو 1991، ص (45).

تحويل العالم و إعادة تشكيله، أى بقدر ما نتيج نسج روابط جديدة بين الكلمات و الأشياء، أو بين الأفكار و الأحداث، أو بين الكلمات و الأفكار".⁽¹⁾

و على ذلك نجد التفكيرية استراتيجية "عقلانية لا تعمل بحسب منطق الاستدلال المستقيم و المحكم، و لا بحسب منطق التعالى المحض و القبلى، بل تعمل بمنطق تعددى تركيبى... هى ممارسة فكرية محايدة جمالية تتفتح على المختلف و الضد و الهامشى... و لأنها كذلك فهى عقلانية نقدية، و لكنها تفكيرية، بمعنى أنها تشتغل بنوع من نقد النقد، على نقد العقلانيات النقدية ذاتها، لتعبر ما يتوارى خلف الصلات المنسوجة مع العقل، من آليات اللامعقول أو الممارسات المعتمدة (النصوص الغامضة) أو الأبنية المعيقة (الصياغات المضللة) أو القوالب المتحجرة أو الثنائيات الخادعة".⁽²⁾

و "بهذا المعنى فالتفكير هو أبعد ما يكون عن السلب و الهدم. إنه بالعكس عمل مثمر بناءً، يقوم على توسيع ما يضيق أو إزالة ما يعيق أو فتح ما ينغلق أو إطلاق ما ينحبس، بصورة تجعل ما يمتنع على القول أو الفعل أمراً ممكناً".⁽³⁾

وعلى ذلك فنحن مع التفكيرية لا نقرأ العمل الفلسفى لنستخلص منه مذهباً أو نسقاً، بل نتعرف على أدوات وأصعدة الفهم، لا للحصول على حلول للمشاكل المطروحة، بقدر ما نتعرف على طرق طرح المشكلة و إلى أين وصلت، و أخيراً نحن لا نقرأ بتقدم فلسفة على أخرى، بقدر ما نرصد ما

(1) آلين تورين : " نقد الحداثة " ترجمة د / عقيل الشيخ حسين، مجلة المنطلق، العدد (114)، شتاء 1996م، ص (69).

(2) المرجع السابق : ذات الموضوع.

(3) المرجع السابق : ذات الموضوع.

غاب أو استبعده الفلاسفة من تفكيرهم، لنجعل من هذا المُستبعد فلسفة بنفس منطقهم تُكمل ما غاب عن فلسفات أخرى. (1)

بـ. نقد استراتيجيات التفكير

نتناول هنا أهم ما تواجهه التفكيرية من نقد بالإضافة لنقاط ضعفها، هذا لأن التفكيرية كاستراتيجية مراوغة سنرصد لها بعضاً مما تطرفت و أسرفت في العمل أو القول به لتتحول بعض إضافاتها النقدية إلى نقاط ضعفها (و هذا ليس تناقض منا بقدر ما هو سمة للتفكيرية ذاتها، تُحتم علينا الأمانة العلمية عرضها بمحايدة تامة) و يتضح ذلك فيما يلي :-

1 - لقد كان السبب الذي حلت به التفكيرية محل البنيوية هو عدم تمكن البنيوية من تفسير كيفية تولد المعنى المقصود، لهذا جاءت التفكيرية لتكشف عن كيفية تولد المعنى، و دفاعاً عن المعنى. و في النهاية أغدقت علينا بلا نهائية المعنى، فالتفكيرية كاستراتيجية تُنادى بتحرر المعنى و تدفعه للهروب و المراوغة لتكون المحصلة و النتيجة النهائية هي تأجيل المعنى و انفتاحه كإمكانية قد تسهم في تعيين أى معنى ؛ بل و كل معنى. فماذا بقى من المعنى إلا الحديث عنه من خلال غيابه ؟، و تبخره الذى حتمته استراتيجية التفكير. (*)

2 - من أهم المفاهيم المحورية فى التفكيرية مفهوم الأثر، و هو مفهوم ميتافيزيقى، فكيف تتطوى عليه التفكيرية و هى التى ترفض و تفكك كل ميتافيزيقا ؟ و ما جدواها و هى تتضمن مثل هذا التناقض ؟

(1) المرجع السابق : ص (70).

(*) لمزيد من التفصيل : يرجى مراجعة د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيرية "، ص (396، 397) .

"فالأثر بذاته مفهوم ميتافيزيقى شأنه شأن المفاهيم التى تؤكد الحضور الذاتى، أو تؤكد نفيه بوصفه ((كائناً قد حضر فى لحظة زمانية مكانية معينة)) ثم مضى و انقضى. و ليس ثمة اختلاف بين المفهومين سوى القيمة ((الإيجابية أو السلبية)) و القيم فى حد ذاتها ليست جزءاً من الوجود. لكن دريدا يستلهم هذا المفهوم من الموروث الميتافيزيقى - مثلما استلهم غيره - حتى يدفع به إلى أقصى حدوده المنطقية". (1)

و بالطبع ليس فقط الأثر من المفاهيم الميتافيزيقية التى تسربت إلى التفكيرية ؛ بل هناك مثلاً مفهوم "الاختلاف" الذى لا يقل أهمية عن الأثر، بل و يشتركان معاً فى عملية تحديد الحضور كما تراها التفكيرية، فـ "الأثر هو هذا الجزء الذى من خلاله يستطيع الحضور أن يحضر، و أن يكون هو هو بذاته. و ما لم ((ينطوى)) الحضور على هذا ((الأثر)) (على هذا التوقيع) فإن الحضور نفسه لن يحضر، و لن يفصح عن نفسه، و هكذا يكون الأثر هو ((الاختلاف)) فى أدنى صوره، لكى يهبئ للحضور أو الذات بنية اختلافية تضعها فى علاقة تقابلية تداخلية مع الآخر. (2) "

3 - تعتمد التفكيرية على النص لتفكيكه (أو على التناص)، و لكن إذا ما وضعنا مفهوم النص جنباً لجنب مع مفهوم الكتابة، كشف لنا ذلك التقارب عن تناقض قائم فى فلسفة التفكير، ذلك "لأن الكتابة بالضرورة تنص على غياب. فلا وجود للنص بذاته و لذاته، إذ لو تحقق النص فى عريه الوجودى، لابد أن يتحول بالتالى إلى إشارة مهمتها أن تشير... و قوانين النص و سماته

(1) د / ميجان الروبلى : " قضايا نقدية ما بعد بنوية "، ص (94).

(2) المرجع السابق : ذات الموضع.

هى نفسها سمات و قوانين الاختلاف (أى الكتابة) لا غرو أن نجد كل من بارت و دريدا يصرح بغياب النص غياباً مطلقاً⁽¹⁾.

فبعد هذا التغييب للنص ماذا بقى للتفكيك أن يفسر و ينقد ؟ ربما هذا هو السبب وراء حرية التفسير و لا نهائية المعنى، و توسيع مجال النص ليبتلع العالم كله ليتحول النص لمكتبة عالمية، لتجعل الناقد التفكيكى يرى العالم كله فى حبة الفاصوليا.⁽²⁾

4 - التفكيكية فى حربها على الذات الإنسانية كمركز ميتافيزيقى تؤكد موت المؤلف، و بذلك انتهى مفهوم الإبداع الأدبى (فى مقابل ظهور إبداع اللغة)، و لكن التفكيكية تسمح فى الوقت نفسه بمولد القارئ الذى يتقاد بمفرده السلطة الوحيدة لتفسير النص، حتى و لو كان دفاعهم (بأن قراءة كل قارئ تُفكك بقراءة قارئ آخر أو بقراءته اللاحقة) أى لا تتبصف بالثبات و إنما باللانهاية، و هذا غير مقنع لكونها جميعاً تصدر عن نفس الذات الفلسفية التى يرفضونها⁽³⁾ (أى هى ككل تمثل البنية الإنسانية)، و هم (دعاة التفكيك) أنفسهم يناقضون أنفسهم عندما يستحضرون مقولات مثل إبداع اللغة، و اللغة الإبداعية، و آلية اللغة و أسبقيتها، إذ كيف يتفق هذا مع حرية القارئ فى أن يقول ما يرى فى النص. و من جهة أخرى نجدهم يقولون إن النص هو الذى يخلق قارئه، و يملئ عليه ما يبوح به النص ليُعيد القارئ كتابة النص من جديد.

(1) المرجع السابق : ص (119).

(*) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية "، ص (366، 368، 371، 372، 373) .

(**) للمزيد عن فكرة الذاتية و عودة التفكيكية إليها يراجع، د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية "، ص (308) .

وها هو أحد دعاة التفكير "فبارت يسعى إلى فتح الكتابة و تحرير النص من خلال ولادة القارئ، تلك الولادة التي تقتضى وفاة المؤلف : ((إن مولد القارئ لابد أن يكون على حساب موت المؤلف))... ليس هنالك خلف النص أحد ناشط (الكاتب) و أمامه هناك آخر سلبى (القارئ)".⁽¹⁾

وهل بذلك صدقت التفكيرية فى تخلصها من مركزية الفكر الميتافيزيقى ؟ و خصوصاً مركزية الذات، و هل خَلَصَت الفكر من التناقضات ؟ أم أبدلتها بمفاهيم ملتبسة و أسلوب مراوغ حتى نظن أنها قد خلصتنا من تناقضات الفكر التقليدى.

5 - و هناك أيضاً فكرة ميتافيزيقية و هى مؤثرة جداً فى التفكير، و هى فكرة أو خطوة القلب (قلب معادلة الطرفين بأن يحمل كل طرف سمات الطرف الآخر)، فكان النظام التقليدى يدعم أو يكبح ظهور الطرف الآخر الذى تُظهره، و تُعلى التفكيرية من شأنه على حساب الطرف الآخر، و نحن نرى أن فكرة عملية القلب هنا لا تستند إلا على قمع جديد (و لكنه عكس القمع الأول الذى مارسته التقاليد سابقاً)، و لهذا نراها صورة جديدة للسلط الغير مُبرر من قبل ميتافيزيقا التفكير هذه المرة.

و الغريب هو مكابرة دريدا، برفضه الاعتراف بحقيقة هذا المأزق، بالرغم من وقوع استراتيجيته فيه، لتكشف تعمده للمراوغة، و التهرب من تحمل مسؤولية ما آلت إليه مقولاته (خطواته) التفكيرية، فهو فى دفاعه عن خطوة القلب يرى أن "البقاء داخل هذه المرحلة يعنى الانصياع لا محالة إلى

(1) د / ميجان الروبلى : " قضايا نقدية ما بعد بنويوية "، ص (158)، و للمزيد يراجع ص (159)، (164، 165).

آليات النظام الذى تم تقويضه... بمعنى هيمنة النظام و آلياته على الناقد الذى كان يسعى إلى تشتيت بنيته و تفجيرها.

و على الرغم من هذه المحاذير، إلا أن دريدا لم يقدم بديلاً غير ميتافيزيقى، فقد تحدث كثيراً عن خطوة خامسة... يسميها التحويل (transformation) : أى أن آليات التقويض و إجراءاته تفضى بالتالى إلى تحويلبنى و الخطاب إلى منطقة لا تتسم بسمات التمرکز الميتافيزيقى. لكن معالم هذه المنطقة لم تتحدد بعد، و لم يحاول دريدا أن يبينها ؛ بل هو يرى أن كل بديل لا بد أن يكون آلية قمعية، و أن كل محاولات الخروج من الميتافيزيقا ما هى إلا عودة سريعة إليها " (1).

و لا ندري إذا كان هذا يعنى حقاً صدق قولنا بأن "التقويفية تصل فى النهاية إلى التسليم بهيمنة و سيادة تمرکز اللوجوس (سيطرة قوانين اللغة أو الكلمة) ليس فقط لأن محاولات الخروج هى نفسها خطوات العودة إليها، و إنما أيضاً لأن لغتنا التى تحكمنا هى التى تُعيدنا إلى الميتافيزيقا و تضعنا تحت حكمها. يقول دريدا ((ليس لنا لغة _ لا تركيب و لا معجم _ غريبة عن هذا التاريخ [تاريخ الميتافيزيقا] ؛ فلا نستطيع التفوه بمقولة تقويفية واحدة من شأنها ألا تكون قد تسَلَّت مسبقاً إلى الشكل و المنطق و الفرضيات الخفية التى تخص ما تسعى، تحديداً إلى مقاومته... فكل استئدانة (استلها م أو استدعاء لألفاظ) معينة تجر معها كامل الميتافيزيقا))" (2).

(1) المرجع السابق : ص (218).

(2) Jacques Derrida, " Writing and Difference " trans. Alan Bass (Chicago University of Chicago Press, 1978) , p. 280 .

عن المرجع السابق : ص (219).

6 - حاولنا قدر الإمكان الكشف عن جذور الحادثة فيما سبق من البحث، و كان فى كل خطوة يتكشف الجذر أو الفكرة بشىء من المنطقية، و لذلك قد يكون غريباً أن تنسب مجمل مشروع ما بعد الحادثة (التفكيكية) إلى تنبؤ بعض الشكليين الروس. و كأن التفكيكية جاءت كخطوة حتمية للمقدمات النقدية التى مهدت لها.

ف نجد أن "من المثير للاهتمام أن بعض الشكليين الروس استطاعوا فى رفضهم المبكر جداً لسلطة القارئ فى تفسير النص، أن يتنبؤوا ببعض المفردات الأساسية لاستراتيجية التفكيك. كتب ((فكتور زيرمونسكى عام 1919)) : ((إن المضى فى البحث فى هذا الاتجاه يقودنا إلى نظرية تصبح فيها عناصر مختلفة هى الغالبة فى فترات مختلفة... بعبارة أخرى، إن العمل الفنى لا يقوم بـ ((تشكيله)) المؤلف بل القارئ)) و يعلق ((شتاينر)) على خطورة الاعتماد على تفسيرات القراء للنص : ((أن ردود أفعالهم تتغير بتغير الثقافة، و كل قراءة جديدة فى وسط ثقافى متغير تنتج رؤية جديدة للعمل. و من هنا فإن دراسة الأدب من وجهة نظر القارئ سوف تأخذ دارسى الأدب إلى نسبية تهدد هوية العمل ذاتها".⁽¹⁾ أليست تلك هى حالة النقد الأدبى اليوم كما يتناولها كل من زواد التفكيكية و التلقى و التأويل؟.

7 - تحتوى التفكيكية على تناقضات لا يمكن حصرها (لانهائية أيضاً)، فتارة نجد دريدا يصرح بأن النقد و التفسير غير مطلق، و فى نفس الوقت نجد بارت يصرح بأن النص يقوم بممارسة عملية تأجيل لانهائية للمدلول باللعب الحر و المشتت للدوال، و يرى أنها عملية لا يمكن تمرکزها حول مركز أو إغلاقها، و هذا يعنى هروب دائم للمعنى المراءوغ، مما يؤدى

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرآيا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية "، ص (320)، و يراجع أيضاً د / بسام قطوس : " استراتيجية القراءة للتأصيل و الأجراء النقدى " ص (31).

لتفسيرات لانتهائية و لا يؤدي أبداً لتكوين أى معنى. و كيف لا يتناقض هذا مع قول "بارت" نفسه و فى نفس الموضع، عن القارئ الذى يفتح النص و يحركه و ينتج فى عملية مشاركة للنص لا استهلاك للنص. و نحن نسأل كيف ينتج و يشارك القارئ فى إعادة كتابة ما سبق و قرر "بارت" بأنها عملية لا يمكن تمرکزها ؟.

و بالإضافة لهذا أيضاً كيف يمكن تقبل، مقولة "بارت" على النص الأدبى الذى يقاوم عملية تكوين المعنى، و هى مقولة تُشبه العلاقة التى بين النص و القارئ بعملية اللذة الجنسية، فهل نقبل ذلك من باب زيادة فى الفوضى و التوتر و التشتت ؟ أم سيأخذنا بارت لمنعطف آخر ننظر للنص على أنه يخرى القارئ فى وقت و يغازله القارئ فى وقت آخر إلى أن يتم التواصل المفضى ؟ و أن صح ذلك فأين نتيجة هذا التواصل المفضى ؟ أم هى علاقة مثالية (نقد نصية) - (نقصد باللفظ الشذوذ الجنسى) - علاقة عقيمة ؟ فكيف يستقيم هذا مع القول بالمشاركة فى إعادة كتابة النص. و هذا على سبيل المثال فقط لا الحصر فهناك مناهات و تناقضات تحتاج لبحث خاص للخوض فيها بإسهاب. (1)

8 - حاربت التفكيرية فكرة المركز و مركزية الفكر و اللغة، و أنتجت فلسفة سميت باللا مركز، و لكن غياب مركز الإحالة قد يحمل التفكيرية مسؤولية ما ترتب على غياب هذا المركز، فغياب المركز مثلاً يعنى رفض مفهوم "سوسير" عن العلامة المخلفة (دال يشير لمدلول حتى و لو بعلاقة اعتباطية حتى و إن لم يُشير إلى شىء خارجى مادى) المهم المركز هنا يؤسس و يحقق شرعية الدلالة، ونجد غياب المركز لدى دريدا (التفكيرية)

(1) للوقوف على مقولات بارت و آرائه فى هذه الفقرة يراجع،

Roland Barthes, " The Death of the Author ", Image-Music-text, ed. and trans. Stephen Heath, (New York: Hill and Wang, 1977), p. 164.

افقد العلامة شرعيتها وقدرتها على الدلالة، وأجل الدلالة، و حول المدلولات لدالات مراوغة، و فتح المجال للعب الحر للدوال وللأنهائية الدلالة و الانتشار و تفجير المعنى، المهم فتح غياب المركز المجال لجميع الاحتمالات التى تمنع و تُعيق تحقق المعنى، و يصبح تحديد المعنى أمراً غير وارد، و هذا لا يؤدي إلا إلى الفوضى التفكيكية من خلال اللامركزية. (1)

9 - نتفق مع الدكتور "عبد العزيز حمودة"، فى النقد الذى ينقله عن "جون إليس" الذى تركّز دراسته "ضد التفكيكية" على النبرة العالية و الهجومية للتفكيكيين، أكثر من تركيزه على مقولاتهم، التى يراها ليست بجديدة، فهم يكررون نفس الأفكار السابقة، و لكن الجديد فيها هو الصياغة فقط، و الأدهى من ذلك هو رفضهم و تنكرهم للتراث السابق و مطالبتهم بحرق المكتبات (قد يكون السبب رغبتهم فى عدم الكشف عن جذور أفكارهم، أو خوفاً من تكشف أمرهم)، و لا يقدمون بدائل لما يرفضونه أو يهدمون، و يصل بهم التعصب لثورتهم و تجديدهم للفكر إلى حد التهجم الشرس على كل من يحاول كشف قواعد لعبتهم، سواء بالتبسيط أو النقد يُتهم بالجهل و التخلف. (2)

ف نجد مثلاً قول التفكيكية بموت المؤلف أو انتفاء القصدية، ما هى إلا صياغة ملودرامية، لنفس الفكرة القديمة منذ الشكاليين الروس والنقاد الجدد والبنويون، حيث كانوا يدرسون النص كعمل مستقل مكتفين بتركيبه الداخلى. (3)

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرافى المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية "، ص (385، 386)، و يراجع أيضاً د / عبد العزيز حمودة : " المرافى المقعرة نحو نظرية نقدية عربية " سلسلة عالم المعرفة عدد (272) الكويت، أغسطس 2001 م، ص (61).

(2) المرجع السابق : ص (397، 398).

(3) المرجع السابق : ص (398، 399).

10 - المنظور الجديد للغة (الخاص بالتفكيرية) على إنها كتابة أولية، و تكمن أهمية هذا المنظور فيما له من أثر ينعكس على مُجمل الفكر و الثقافة الإنسانية، بما تشمله المعرفة الإنسانية، فنجد أن كل ما قدمه دريدا من شروح و مجهودات عديدة ليُقرّر ضرورة تخليص الفكر و اللغة من مركزية الكلمة، إنما يعتمد على (يتمركز حول) المفهوم الذى ابتدعه للغة على إنها كتابة أولية، بمعنى أن تبنى المفهوم اللغوى التفكيرى (كمنتطق) هو وحده القادر على تخليص الفكر من مركزيته.

و لكن هذا المنظور الجديد فى الواقع لا يقدم أى علم جديد، و لا حتى علم لغويات متحرر من مركزية الكلمة، و ذلك لأنه بالرغم من تأسيس مفهوم الكتابة الأولية على (اعتباطية الرمز و الاختلاف و الأثر)، إلا أنه لا يمكن الاعتراف به موضوعاً لعلم، لأن هذا الموضوع (الكتابة الأولية) لا يسمح لنفسه بالاختزال إلى شكل من أشكال الحضور، فالحضور هو الذى يركب موضوعية الموضوع، و يسمح بجميع علاقات المعرفة التى تتموضع فى الكتابة. (1)

و على ذلك نجد أن جميع الأفكار التى تُشكل أى علم من العلوم تُستمد كلها من نظام الحضور (التشخص أو التمثيل أو التصور الذهنى الواضح لدى الجميع)، بحيث تجعل من حركة الاختلاف فى موضع أو نقطة ما متعلقة بنكون موضوع مستقل متطابق مع ذاته، (و ذلك حتى يتم تكوين علم أو معرفة محددة)، فالموضوعية هى حضور قابل للتكرار (إمكانية التبدى و الظهور المتكرر لأشياء أو مواقف متطابقة مع ذاتها، و هذا لا يمنع من تمييزها عن غيرها من الأشياء أو المواقف المضادة أو المرادفة)،

(1) جون ستروك : " البنيوية و ما بعدها من ليفى ستراوس إلى دريدا "، ص (227).

و نقد مركزية الكلمة - نفسه - لا يقوم إلا على تلك المركزية التي يسعى لتحطيمها، لأنه يتضمنها في التدليل على صحة نقده، فنقاد مركزية الكلمة هو نفسه يلجأ للأدلة و أفكار هي مأخوذة عن التجربة (بالمفهوم العلمى لها أى القابلة للتكرار و الملاحظة) دون أن يدري، و ذلك حتى يتم له التواصل مع غيره و فهم ما يقصده بنقد، أى أنه يظل داخل نفس نظام الحضور أو التناقضات، و لهذا فمن المستحيل عملياً حدوث (أو التوصل إلى) علم جديد للدلالة أو المعنى خارج دائرة مركزية اللغة. (1)

و بنفس الطريقة نجد دريدا يفكك نصوص الفلاسفة السابقين، منطلقاً من نفس منطقهم ليكشف عن تناقضاتهم، ثم يقبل المعادلة بقلب المنطق ذاته ضد نفسه ليزعزع استقرار النصوص و يقوض ما بها من أفكار، و فى هذا لا يستخدم دريدا سوى منطق يستند لمركزية الكلمة التي يكون قد رفضها عند تناوله للنصوص موضوع النقد، و لذلك نجده لا يتورع عن القول بأن نصوصه نفسها عرضة و موضع للتفكيك، فهي كُتبت لتُفكك بغيرها.

و على مستوى آخر لنقد النظرة التفكيكية للغة على أنها كتابة أولية، نجد "أن فاعلية التفكيكية قد تم تجهيزها بتعبير مثل ((الكتابة)) التي يعتمد مفهومها على مقاومتها لأى نوع من المعانى المستقرة أو النهائية، و إن إطلاق سمة (مفهوم) عليه يؤدي إلى السقوط فى فخ تخیل وجود نظام أفكار هرمى تحتل فيه ((الكتابة)) مكاناً متميزاً، و قد لاحظنا كيف أصبحت البنيوية عرضة لمثل هذا الاستخدام، لأن مفهوم البناء قد تم اختطافه بسهولة من قبل المنهجية السائدة، و التي عاملته باعتباره فكرة تم تنظيمها يدوياً و أهملت تضميناته الغير مستقرة، و"دريدا" يتخذ نفس الخطوات فى إنشاء نظام (بناء)

(1) المرجع السابق : الموضع ذاته ، و للمزيد عن تناقض التفكيكية بالقراءة المزبوجة للنصوص يراجع نفس المرجع، ص (228، 229، 230، 235).

الأشكال (المفاهيم) المختلفة، و التي أوضحها سومير باعتبارها شرطاً مسبقاً على اللغة، و بمجرد تثبيت الاصطلاح (الكتابة مثلاً) ضمن نظام الإيضاح المقدم، فإنه يصبح مثل (البناء) مستخدماً بطرق تنفى أو تكبح رواه الداخلية الراديكالية". (1)

11 - حقاً قد تكون التفكيرية غير مقنعة بحالتها تلك (الحالية)، كنظرية نقدية مفيدة و مُنتجة، و لذلك لأبد لها من تحديددها (تحجيمها) لمنهجها الشكى، الذى جعل من أحد مفكرها البارزين ناقداً لهذا التطرف الشكى، "حيث يصفها بأنها ((حالة من عدم الثقة))، و يقول ((إنها ليست حقيقة كما أنها ليست خادعة إنها مشابهة للفرضية الظنية الثابتة))، و يمكن للتفكيرية أن تعلق حالتها التشككية حتى تتم مناقشة نتائجها بصيغ إقناعية". (2)

إن كان على التفكيرية أن تستخدم الشك كمنهج و لمرحلة محددة، بدلاً من اتخاذه كمذهب، و هذا ما أدى إلى فوضى الدلالة و تفتت المعنى و تفجره و انتشاره.

12 - التفكيرية استراتيجية تعتمد الغموض و تجتنب الوضوح عمداً (*)، لأنها ترفض فكرة التواصل، رغبة منها (و كمنهج) لتوسيع دائرة المعنى، أو فلنقل تمويع أو تشتيت المعنى، ظننا منها أن فى تثبيت المعنى جموده و موته، و لا تعبى بالفوضى و التشتت اللذين ينتجان عن لعب الدال

(1) كريستوفر نورس : " التفكيرية النظرية و التطبيق "، ص (38).

(2) بول دى مان عن المرجع السابق : ص (112).

(*) جاك دريدا عن " لقاء مع الفيلسوف الفرنسى جاك دريدا " حاوره و عربيه، عبد العزيز بن عرفة، مجلة دراسات عربية، العدد (3)، يناير 1989م، ص (104) .

و مراوغة المعنى، و هى ترى أن لا قوانين التواصل و لا غيرها يمكنها أن توقف أو تمسك بهذا اللعب".⁽¹⁾

إن لعب "بارت" بالمعنى هو نفس ما يقوم به "دريدا" فى مراوغته لتحديد مفهوم (الاختلاف) عنده (حيث يصبح غموض الاختلاف لغة ذات قيمة ثمينة)، أنه نصية مطلقة يتم استدعاؤها من أى معنى ضبابى، و تلك النصية ترفض تماماً أى دور للتواصل، لأن دريدا و بارت وجدا أن اللغة تكشف دائماً عن انحرافات الكامنة و المكبوتة، و هى لا تستقر فى نظام ثابت للمعنى.⁽²⁾

13 - قد يكون للفيلسوف (لودفيج ويتجنستون 1889-1951م) تأثيراً على الفلسفات الشكية، كالتفكيكية و الفلسفات التى تبحث عن فلسفة تحل محل المعانى، و لكنه كان يرى أن ظاهرة الفصل بين الدال و المدلول تتضمن تناقضاً ظاهرياً يفضى إلى العودة لنفس الأخطاء التقليدية، المتضمنة إعادة توقع ارتباط اللغة مباشرة بالأهداف أو الأفكار. و كأن هذا بمثابة إنذار مبكر للتفكيكية و الفلسفات الشكية من خطورة العودة للربط بين اللغة و الأفكار أو المنطق⁽³⁾. و هذا هو المأزق الذى وقعت فيه التفكيكية حين قالت بالكتابة الأولية و الآلية، التى بها فقط يتم وجود الأشياء، فهذا الربط

(1) كريستوفر نورس : " التفكيكية النظرية و التطبيق "، ص (117)، فمثلاً نجد بارت " الذى يشرك مهارته بالمعانى ذات الإحالات اليومية . و يشير بارت إلى جزئية للتحيات البرقية ((الاثنين يعود غداً، جان لويس))، بعد ذلك يبدأ اللعب بجميع احتمالات الغموض المستترة وراء تلك اللغة البسيطة و العملية . (أى جان لويس ؟ أى لثتين تمت كتابة البرقية فيه ؟) و من هذه النقطة يصوغ بارت واحدة من مناقشاته الموسوسة التى تطبع كتاباته.

(2) المرجع السابق : ص (118).

(3) المرجع السابق : ص (131، 132، 133، 134).

المباشر هو ما حذر منه ويتجنسون، و هو سبب توتر و تناقض مثل تلك الفلسفات الشكية.

وعلى ذلك نجد أن نصيحة ويتجنسون للشكاك : "((إذا حاولت أن تشك بكل شيء فلن تجد ما لا يشك به، إن لعبة الشك بذاتها تفترض مسبقاً وجود اليقين في ما يشك به))، غير أن ذلك يعنى تعليق جميع المناقشات على أرضية البداية التى يصعب عليها مواجهة التحدى التفكيكى ⁽¹⁾ الذى يقلب البداية و اليقين إلى شك عارم فى جميع الثوابت الفكرية و المعرفية، لذلك لا تنتثر التفكيكية سوى بذور الشك، لتعم الفوضى و التوتر بدلاً من النظام و الاستقرار.

14 - إن استبطان المبادئ التفكيكية و استراتيجية عملها يجعلنا نكتشف تناقضها و جدليتها المراوغة، و من هذه المبادئ مبدأ تفكيك الكتابة الذى لا يتم إلا بكتابة أخرى (و الكتابة هنا سواء بالمفهوم التفكيكى أم بالمفهوم التقليدى)، و كل نص هو كتابة، فإذا كانت فى النص شروخ (و هذا ضرورى)، لأن أصل الكتابة هو الشروخ (الفضاءات و الانفساح الموجود بين الأثر و الأثر كفواصل للاختلاف). ⁽²⁾ و بما أن الكتابة هى الأثر الأول و الاختلاف، و بهذا يكون تفكيك النص هو تقويض للنص من خلال الشروخ التى هى من الكتابة، و هذا يعنى أن التقويض هنا يتم للغة، و النص يمثل نموذج لتكوين لغوى، اللغة (الكتابة) هى المسؤولة عنه و عن شروخه. هذا من جهة و من جهة أخرى، بما أن الكتابة الأولية و الآلية هى التى تسبق و تحدد وجود الفكر و الذات و النص، فإن التقويض و النقد هنا منصب أساساً على اللغة (الكتابة)، و ليس على النص الذى هو منتج من آلتها، النقد

(1) المرجع السابق : ص (134).

(2) جاك دريدا : " مشروع التفكيك لدى جاك دريدا " ص (49).

و التقويض يمس مباشرة كل من الأثر و الاختلاف و الكتابة الأولية، و على ذلك فلو تم كشف عمليات قمع للمعنى فى النص، أو تم رصد تسلط ميتافيزيقى على المعنى، فإن مرد ذلك كله للغة (الكتابة) فهى إما إنها لا تعمل و لا تنتج إلا من خلال التمرکز الميتافيزيقى، و إما هى ذات طبيعة ميتافيزيكية، و بهذا نكون قد أكملنا الحلقة الجدلية للمتناقضات التفكيرية، و بدون قلب أى من المفاهيم و أيضاً لم نلجأ لأى عنصر خارجى، بل استخدمنا نفس المبادئ و المفاهيم التفكيرية التى هى لذاتها و بذاتها تتدخل لتتزعزع، قبل أن تسقط.

15 - قد لا يكون مقبولاً من تفكيكى مثل دريدا و هو القطب الأساسى للتفكيرية، أن يقول : "أنا لم أقل إنه ليس هناك مركز، أو إننا يمكن أن نستمر دون مركز. إنى أعتقد أن المركز وظيفة، ليس وجوداً being، أو واقعاً reality لكن وظيفة، و هذه الوظيفة لا يمكن الاستغناء عنها مطلقاً. الذات لا يمكن الاستغناء عنها مطلقاً. أنا لا أأمر الذات، أنا أعين لها موقعاً (أموضعها)". (1)

وطبعاً هذا الحديث كان فى بداية ظهور التفكيرية، و هى ما تزال فكرة لم تتبلور بعد فى ذهن دريدا، وهذا يدل على أن دريدا نفسه يتفق معنا فى نقد الأسس التى أقام عليها التفكيرية بعد ذلك، بمعنى إنه قبل خوض التجربة (التفكيرية)، و قبل التبحر فى التشكيك فى المركز و الذات الإنسانية، كان متأكداً من أهميتهما للمعرفة واللغة و الإدراك، فما هو يفقد معتقده عن ضرورة التخلّى عن المركز و خصوصاً مركزية الذات، فهل يُعقل أن يفرض علينا وعلى الفكر الغربى والعالمى فلسفة هو أول من يرفضها ؟

(1) جاك دريدا : " البنية، اللعب، العلامة فى خطاب العلوم الإنسانية " ص (249).

للأسف هذا ما حدث، ولهذا سرعان ما أدى فكره التفكيكي للقوضى و التشتت والضياح، و هذا ما سوف ننقل لبحثه فى الفصل الخامس والأخير من هذا البحث.

التعقيب:

بالرغم من كثافة و تشعب معطيات التفكيكية، إلا إننا حاولنا قدر الإمكان أن نلتزم الحياد و الموضوعية، فى تفسير النقاط التى من خلالها درسنا التفكيكية و علاقتها بكل ما سبقها لنقف على جذورها، و على الكيفية التى تعمل بها استراتيجيتها، أننا خلصنا من بحثها بأن لها فائدة، و بها مخاطر غير محسوبة، و الفائدة تنحصر فى عملية توسيع الأفق من جهة و من جهة أخرى توسيع مجال الدرس الفلسفى، فمع التفكيكية يمكن تناول أى موضوع من أكثر من جهة واحدة، و علينا تقبل وجهات النظر العديدة و المختلفة، لكونها تتكامل مع بعضها لتكوين معرفة أفضل بالموضوع المدروس. و لكن مع ما بعد الحداثة و خصوصاً التفكيكية نجد أنه قد أصبح لدينا قدرة أكبر على توليد و تقبل أفكاراً و وجهات نظر لا يمكن حصرها لأنها لا نهائية، و بالطبع جميعها صحيحة أو خاطئة بحسب تناولنا (أى هى نسبية).

إلا أننا نجد التفكيكية استراتيجية تُرجع التناقضات و نقط العماء فى النصوص التى تفككها للكاتب أو المؤلف، حيث يروونه قد وقع تحت تأثير قمع الميثافيزيقا و مركزيتها الغير مبررة، و فى نفس الوقت نجد التفكيكيون يسعون من خلال التناص و لعب المعانى و أولية و آلية الكتابة لترسيخ فكرة أن نماذج اللغة و تركيباتها هى التى تقول و تخلق المعنى و ليس لنا فيها قصد، فكيف فى لغة النقد و هى التى تحدد و تكون المعنى لا تتحمل مسئولية تناقضات اللغة التى كتب بها النص ؟ أليست هى نفس اللغة التى كتبت بها

نصوص الفلاسفة السابقين ؟ أم أن عملية القمع غيرت من الأمر فجعلت الكاتب هو الذى يملك لغته. و هذا من أهم مظاهر تناقضات التفكيرية خصوصاً فى نظرتها للغة، فإما أن تسلم بأن اللغة وسيلة للتعبير و التواصل، و إما أن تُبحر مع آلية و أولية اللغة فى بحر من التناقضات التى تقضى إلى التشتت و الفوضى.

و من منطلق تحاشينا للتكرار نكتفى بما سبق و عرضناه فى هذا الفصل، تحت عنوان النقد التفكيرى تحت المجهر، من إنجازات و سقطات التفكيرية، و نختتم هذا الفصل بمحاولة حصر لأهم نتائجه، التى تمثل إجابات على ما طرحناه من أسئلة فى التمهيد.

فقد اتضح لنا من خلال بحثنا فى التفكيرية و علاقة مارتن هايدجر بها الآتى :

1 - أن لنييتشه و أفكاره الأثر الكبير على فكر ما بعد الحداثة، من حيث النظرة للإنسان و المعرفة و اللغة، و خصوصاً التفكيرية بما يمثل الجذور القريبة لفكر ما بعد البنيوية.

2 - وجدنا كيف تتطابق أفكار مارتن هايدجر مع أسس و مقدمات التفكيرية، و كأنها المنبع و الموجه الأخير لما عكسه نقد ما بعد الحداثة من تفكير و تلقى و ظاهراتية.

3 - لقد كشفت دراستنا أن البديل الذى تقدمه التفكيرية كاستراتيجية نقدية للذات، هو ليس إعادة الذات لمركز الوجود، بل تقدم حرية كل قارئ فى إعادة كتابة نصه، و تفسيره بالطريقة التى يراها. و هذا يعنى ثقة غير مباشرة من جديد فى قدرات الذات، و لكن تفكير كل قراءة لما تسبقها، يعنى رفض التفكيرية لتثبيت أى دور للذات كمحور للوجود فى

صورة مركز جديد، مما يؤدي بالنقد إلى جحيم الشك و الفوضى و
النشئت النقدي. (1)

4 - وجدنا كيف تعمّد النقد التفكيكي للغموض و المناورة في الكتابة النقدية،
فوجدناهم ينتجون نصوصاً هي بذاتها تحتاج للتفكيك، فكيف بهم
يعتبرونها نقداً لنص أول ؟ أليس أولى بهم أن يعتبرونه نصاً أوحى به
النص الأول فقط. إننا نراهم قد سحقوا مبادئ النقد الأدبي، لينثروها مع
تشئت و انتشار المعنى في صورة فوضوية تقضى على النقد و الأدب
و المعنى بل و اللغة كأداة، و إن كان هذا من منظور تقليدي.

5 - وجدنا كيف أن التفكيكية في أخذها بالتناص لا تتكر المنظور التاريخي،
فهى لا تعزل النص كما كان في البنيوية، في حين أنه من المفترض
لحدوث المعنى في الصيغة النصية الحالة أن تقطع صلة وحداتها هنا
بغيرها من النصوص، لأن الوحدات هنا هي في علاقتها ببعضها تبني
معنى مغايراً للذى كونه في نصوص سابقة (و تلك إحدى تناقضات
استراتيجية التفكيك).

6 - كشف لنا بحثنا في هذا الفصل، أن نظرة التفكيكية للغة على أنها سابقة
(لما كونه) و أولية و آلية، تنقض و تخالف واقع اللغة كأداة، و وسيلة
تواصل و تعبير عن مقاصدنا، فاللغة كيف تسبق وجودنا و تستقل عنا،
و نحن نبحث في المخزون اللاشعورى عن دال مناسب لنعبر به عن ما
بداخلنا، بتركيبات لغوية، أى بوحدات رمزية، و رمزية تعلى أنها
إشارية تشير لشيء، لتعبر باختلافاتها - عن بعضها البعض - عن
صور أعلى منها، موجودة في العقل البشرى (مستمدة من الخبرة

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة من البنيوية إلى التفكيك "، ص (308).

الحسية). و الرمزية هنا تعنى التجرد من المعنى لأنها تحتتمل كل معنى، فكيف يكون لها وجود سابق على تلك الصور التى تعبر عنها ؟ أو كيف تحدد هى وجود المعنى و هى ليس العامل الوحيد الذى يساعد على صدور المعنى ؟، فغير الرمزية هناك القواعد النحوية و الأسلوبية، و الألوان الكتابية للصياغات، التى من شأنها مجتمعة أن تحدد المعنى.

7 - وجدنا كيف تختلف الحداثة كمنهجية تبحث عن العلمية لتحديث العلوم الإنسانية، عن ما بعد الحداثة، بحيث نجد أن كل ما يتجه نحو الفوضى و يأخذ بالشك و ينتهى إلى التشتت و موت الإنسان و اختفاء الحقيقة، و اللا مركزية و اللا نهائية، كل هذا من سمات ما بعد الحداثة، مُعبراً عن حالة التوتر التى نراها فى صيغة سؤال، ماذا بعد الحداثة ؟، فهى استراتيجية لطرح الأسئلة فتتفاقم المشكلة بدلاً من حلها.

8 - اتضح لنا أنه بالرغم من رفض التفكيكيين لأن يدرج عملهم ضمن الفلسفة، إلا أن توجههم الشكى يقرهم من أرض الفلسفة، و بالرغم من تناولهم ذات الخلفية البلاغية، إلا أن عدم محدودية الشك فى استراتيجية تبعدهم عن المنهجية، التى هم يشككون فيها، "و يمكن القول إن قضية هؤلاء، مشابهة لما دعاه الفيلسوف "يورجن هابرماس" بـ ((الفهم المبهم)) حيث أنهم يطالبون بأن نفهم نصوصهم بدقة، أو على الأقل بعقلانية، و بذات الوقت، فإنها تُتكرر سطوة اللغة فى الوصول إلى أى هدف".(1)

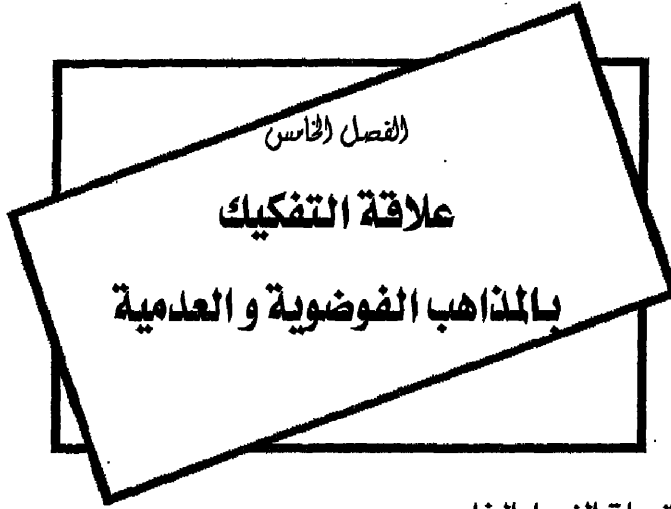
(1) كريستوفر نورس : " التفكيكية النظرية و التطبيق "، ص (129).

9 - وجدنا كم الغموض المتعمد الذى يُحيط بالتفكيرية، لدرجة أن دريدا نفسه يحذر من أن مفهوم التفكيرية و تطبيقاتها تظل عرضة لسوء الفهم، أو عدم الاعتراف بها، و دريدا نفسه لم يتغلب على الشك و لم يتجاوزه إلى القناعة التامة، و يرى أن هناك آراء معارضة تتعلق باللغة و الحقيقة و المعنى، لا يمكن تجاهلها، أو التقليل من محتواها الفلسفى، فالتفكيرية لا تنكر و لا تفكك البديهيات التى تُوجدها اللغة حين تُنتج المعانى. (1)

10 - كشف لنا البحث أنه مع التفكيرية أضحت مفاهيم مثل الحقيقة و النظام و العقل و الجوهر، كلها أضحت بلا معنى ؛ بل و فقدت كل قيمة، حتى و القيمة ذاتها أضحت بلا معنى، و لا جدوى من البحث فى مثل هذه المفاهيم، فحلول الفوضى و التشتت أسقط كل هذه المفاهيم التى كانت فى السابق تُعد ثوابت أو بديهيات مسلم بها.

و هذا ما سيتضح أكثر الآن من خلال بحثنا فى الفصل الخامس لعلاقة التفكيرية بالمذاهب الفوضوية و العدمية.

(1) المرجع السابق : ص (130).



محتويات الفصل الخامس :-

- تمهيد :

أولاً - الوجودية و ميتافيزيقا الأسس التفكيرية.

ثانياً - موقع الفينومينولوجيا مع فوضى التفكير.

ثالثاً - علاقة التأويل و التلقي بالتفكير.

- التعقيب.

تهيئة:

بعدما كشفنا فى الفصل السابق عن علاقة جذور التفكيرىة بأفكار كل من نيتشه و هايدجر و البنيوية، و وجدنا من خلال البحث أن ثمة جذور أعمق و أقوى تمثل الخلفية (أو المقدمات التى) ينطلق منها فكر ما بعد الحداثة عامة (و ليس التفكيرىة فقط)، فلهذا كان لزاماً علينا الكشف عن تلك الجذور، كى نكون قد كشفنا عن جميع الأفكار و المبادئ التى تمثل جذور الحداثة و ما بعدها (و ساهمت فى تشكيل فكر الحداثة و ما بعدها) هذا من جهة، و من جهة أخر نحاول الكشف عن تلك الجذور التى أثرت فى فكر ما بعد الحداثة (التفكيرىة و الفينومينولوجيا و الثقى و التأويل) ليتجه عامة إلى الأخذ بأفكار مثل نسبية (الحقيقة) و احتمالية (المعرفة)، و تعدد أو لا نهائية (المعنى)، و الانفتاح على الآخر و التوجه نحو فوضى التفسيرات، و غير ذلك من أفكار تمثل شبه عامل مشترك بين نظريات النقد فى فكر ما بعد الحداثة، و هذا ما سوف نتأوله بالتفصيل.

أما عن الفوضوية (Anarchism) فهى من أشد المفاهيم غموضاً و صعوبة فى التحديد، حيث ظلمتها الترجمات العربية لأن المصدر هنا مشتق عن الأصل اللغوى "فوضى" الذى يعنى عدم النظام و الترتيب، فقولنا قوم فوضى يعنى أن ليس لهم رئيس يسوسهم و مالههم و متاعهم فوضى بينهم يتصرف كل منهم فى مال الآخر.⁽¹⁾ و لهذا المعنى السطحى يرفض رواد الفوضوية^(*) تلك التسمية⁽¹⁾، فالمعنى الحقيقى للفوضوية أنها تعكس النظام

(1) جميل صليبا : " المعجم الفلسفى "، ص (168، 169).

(*) من رواد الفوضوية الفرنسى "بيير جوزيف برودون" (1809 - 1865 م)، و الإنجليزى "وليم جودوين" (1756 - 1836 م)، و الألمانى "ماكس سترنر" (1806 - 1856 م)، و الروسى "باكونين" (1814 - 1876 م) و "تولستوى" (1828 - 1910 م).

الطبيعي، الذى يتناقض مع النظام الاصطناعى الذى تفرضه السلطة من أعلى، فالمجتمع الذى تُعبّر عنه (و تنشده) الفوضوية هو مجتمع يملك مقدراته و مقاليد حكمه بنفسه كمجتمع واحد، يفكر و يقرر و يتكلم و يعمل دون أن ينوب عنه شخص واحد أو هيئة، و لا يعترف هذا المجتمع بأى سلطة شخصية أو خارجية.(2)

و بالرغم من هذا، فالفوضوية ليست معادية للنظام ككل، لأنها تنادى بالمجتمع المنظم بحسب ما يتفق مع حرية الفرد و العدالة الاجتماعية، فحتى النظام الدينى أو الإجبارى (الوضعى) لا يتساوى مع ما ينشدونه من نظام (طبيعى) تظهر من خلاله طاقات الإنسان الهائلة، التى يكبحها تسلط أى نظام لا يتفق معها)، و لذلك يجب أن يستبدل النظام الإجبارى بآخر لا مركزى و لا دينى، نظام يقوم على التعاون الحر والهدف البشرى المشترك طوعية.(3)

فالفوضوية بذلك النظام اللا مركزى تحاول أن تخرج بالإنسان الغربى المعاصر من حالة الاغتراب التى يراها "فوكوه" من أهم ملامح الحقبة التى تلت عصر النهضة فى أوربا(4)، و لا غرابة فى أن نجد تحذيراً من فيلسوف مثل "نيتشه" من مغبة حالة التسلط التى تُمارس على الإنسان الغربى، و هو أيضاً يتضامن مع الفوضوية فى مطالبتها برفض النظام القهرى المتسلط على "المساكين" من مواطنيه و الذى من شأنه إعاقة ظهور

(1) نديم البيطار " فكرة المجتمع الجديد فى المذاهب السياسية و الأيديولوجيات الحديثة " بيسان للنشر و التوزيع و الإعلام، بيروت، لبنان، 2000م، ص (203).

(2) المرجع السابق : ص ص (203 - 204).

(3) Bufo . C . : " Anarchism What it is. What it isn't. (About) [www. Seesharp.prees. com/anarchism whatis. Html. net.](http://www.Seesharp.prees.com/anarchism_what_is.html)

(4) أ. د / عبد الوهاب جعفر : " البنيوية بين العلم و الفلسفة عند ميشيل فوكوه "، ص (152).

الإنسان الأعلى الذى ينادى به نيتشه، وهو الإنسان الذى يحيا كفاعل و يملك زمام أموره. (1)

و الفوضوية بذلك هى كالوجودية (Existentialism) من حيث هما مذهبان يدافعان عن النزعة الإنسانية، من خلال الدعوة إلى ضرورة التمسك بحرية الإنسان (ومباشرة لها كاملة، ورفضهما كبجها من قبل أى مؤسسات أو حتى قيم و أعراف) و الإيمان المطلق بقدرات الذات و طاقاتها المذهلة.

و من علاقة الفوضوية بالوجودية تتبع علاقة التفكيرية بالفوضوية التى تستمد منها فكرة لا مركزية النظام، و كذلك فكرة ضرورة رفض التراث و كشف زيف تسلط الميتافيزيقا التى تُمارس على تكوين النص (كسلطة خارجية تكبح ظهور المعانى اللانهائية للنص)، هذا و إن كان أثر الوجودية على التفكير أكثر من تأثير الفوضوية المباشر عليه، بالرغم من أننا سنلاحظ أن علاقة التفكير بالوجودية ستتركز فى معظمها على نفس المبادئ التى تلتقى حولها الفوضوية و الوجودية، لذا سنركز بحثنا على علاقة التفكير بالوجودية لكون جذور الوجودية (الأفكار التى أثرت بها على التفكيرية) هى أقرب و أشمل و مباشرة أكثر من الجذور الفوضوية للتفكير، و بذلك يكون بحثنا فى علاقة التفكير بالوجودية هو أغنى للبحث حيث سيتضمن التأثير الفوضوى و الغير فوضوى.

أما بالنسبة للعممية (Nothingness) فيعرفها نيتشه بأنها النهاية التى تنتج نحوها حتما الحضارة الأوربية، و هى المستقبل التى تتوجه إليه، "هذا المستقبل يتحدث الآن بمئات الإشارات، وهذا المصير يعلن عن نفسه فى كل

(1) برتراند رسل : " تاريخ الفلسفة الحديثة) الكتاب الثالث، ترجمة د / محمد فتحى الشنيطى، الهيئة العام للكتاب، مصر، عام 1977م، ص ص (395 - 398).

مكان، لقد استعدت الأذان منذ الآن لسماع موسيقى المستقبل هذه، و الحضارة الأوربية بأسرها تتجه نحو الكارثة، و هي تعاني من توتر معذب ناجم عن انهيار يتلوه انهيار بلا توقف و لا توان، مثلها في ذلك مثل نهر يريد الوصول إلى النهاية، و لم يعد يفكر ؛ لأنه أصبح يخاف التفكير⁽¹⁾، ولمعرفة سبب أن 'مجىء العدمية أمراً ضرورياً ؟ لأن القيم التي تمسكنا بها حتى الآن قد وصلت إلى نتائجها الأخيرة ؛ لأن العدمية هي النتيجة المنطقية النهائية لقيمنا و مثلنا العليا، لأننا يجب أن نجرب حقيقة هذه القيم قبل أن نكتشف العدمية... نحن في حاجة إلى قيم جديدة ".⁽²⁾

و نجد "هايدجر" يبشر بنفس ما بشر به "نيتشه" حيث يرى "إنه علم يخص العالم، و أكثر إلحاحاً من فعل التهديد بالنسبة للخوف، لأنه العالم بما يتضمنه من عالمية... الذي يختلف بالطبع عن عالم الأشياء، هذا العلم شديد القرب منا، فما يهددنا هو عالمية العالم أو العالم بما هو كذلك بحيث يحيط بالآنية ".⁽³⁾

و لكن مهم هنا أن نوضح أن معظم تلك الأفكار كانت تتأدى بها "الوجودية" التي ظهرت عدة مرات في تاريخ الفكر البشري (لدى عدد من الفلاسفة) قبل البنيوية (أي فترة الحداثة) و قد عاصرت البنيوية و اختلفت⁽⁴⁾

(1) Nietzsche, F : " The Will to Power ", p.3.

عن د/ صفاء عبد السلام جعفر : " محاولة جديدة لقراءة فريدريش "، ص (363)
(2) المرجع السابق : نفس الموضوع.

(3) د / صفاء جعفر : " الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر "، ص (265).

(4) د/ عبد الوهاب جعفر : " البنيوية في الأنثروبولوجيا وموقف سارتر منها "دار المعارف، عام 1989م، ص ص (185 - 219).

معها من خلال أفكار "جان بول سارتر" (*) الوجودية، و إن كان هذا الخلاف لا يمنع من وجود جذور للوجودية فى البنيوية، حتى و أن كانت غير مباشرة أو متمثلة فقط فى الشك المعرفى، وهذا ما سنشير إليه ضمناً فى هذا الفصل.

فهل كان للوجودية (من خلال تأثيرها بكل من الفوضوية و العدمية) دوراً هاماً فى تشكيل بعض خصائص فكر ما بعد الحداثة عامة ؟، لذلك فعلىنا بحث علاقة الوجودية بأسس هذا الفكر و خصوصاً التفكيرية، لنرى هل تأثرت التفكيرية بالوجودية؟ وما علاقة الفكر الوجودى بالصبغة الميتافيزيقية للأسس التى قامت عليها النظريات النقدية فى فكر ما بعد الحداثة؟ وإذا كانت التفكيرية قد تأثرت بالوجودية فما هى مظاهر هذا التأثير وما هى نتائجه ؟ وهل للوجودية نفس الأثر على الفينومينولوجيا ونظرية التلقى ونظرية التأويل؟

إذا كانت نظريات نقد ما بعد الحداثة (التفكيرية و الفينومينولوجيا و التلقى و التأويل) مجتمعة تمثل ما نطلق عليه فكر ما بعد الحداثة، فهذا يجعلنا نبحث عما يتشابه فيه تلك النظريات لكى تشكل معاً خصائص فكر ما بعد الحداثة، فهل هناك علاقة (أسس مشتركة، أو ثوابت أو نتائج) تجمع بين نظريات نقد ما بعد الحداثة ؟ لهذا فعلىنا بحث علاقة كل من الفينومينولوجيا و التلقى و التأويل بالتفكيرية، و علاقة كل منها بغيره من نظريات نقدية، من أجل معرفة ما إذا كانت هناك بعض الثوابت المشتركة هى التى تقضى بتلك النظريات إلى الفوضى و التشتت المفوضى للعدم ؟ و إذا كانت هناك ثوابت مشتركة، فما هى تلك الثوابت ؟ و هل هى التى تعمل كدوافع للفوضى ؟.

(*) جان بول سارتر (1905 - 1980 م) فيلسوف و روائى و كاتب مسرحى فرنسى، زعيم المدرسة الوجودية الفرنسية .

و نَسْأَلُ فِي هَذَا الْفَصْلِ عَنْ عِلَاقَةِ التَّفْكِيكِ بِالْفَوْضُويَّةِ وَ الْعَدْمِيَّةِ
مِنْ خِلَالِ بَحْثِ الْخَلْفِيَّةِ الْفَلْسَفِيَّةِ الَّتِي تَأْثُرُ بِهَا فِكْرُ مَا بَعْدَ الْحَدَاثَةِ.

فَمِنْ خِلَالِ بَحْثِنَا لِلنِّقَاطِ الْمُنْدَرِجَةِ تَحْتَ عُنْوَانِ هَذَا الْفَصْلِ، سَنَحَاوِلُ
الْإِجَابَةَ عَلَى كُلِّ هَذِهِ الْأَسْئَلَةِ، لِنَكْتَشِفَ أَهْمِيَّةَ هَذَا الْفَصْلِ مَعَ آخِرِ جُذُورِ
الْحَدَاثَةِ الَّتِي امْتَدَّتْ لَتُشْكَلَ حَالَةً - أَوْ نَظَرِيَّاتٍ نَقْدَ - مَا بَعْدَ الْحَدَاثَةِ، كَمَا
سَيُتَضَحُّ لَنَا هَذَا مِنْ خِلَالِ بَحْثِنَا فِي هَذَا الْفَصْلِ، وَ نَنْتَقِلُ الْآنَ لِبَحْثِ أَوَّلِ
النِّقَاطِ الْمَتَضَمِّنَةِ تَحْتَ عُنْوَانِهِ (عِلَاقَةُ التَّفْكِيكِ بِالْمَذَاهِبِ الْفَوْضُويَّةِ وَ الْعَدْمِيَّةِ).

أولاً: الوجودية وميتافيزيقا الأسس التفكيرية.

قد لا يتسع بحثنا هنا لتناول مجمل الفلسفة الوجودية (فهى تحتاج لبحث خاص بها، وقد تناولها العديد من الباحثين)، ولكن ما يهمنا هنا تلك الأفكار التى أثرت بها الوجودية على الفكر البشرى، خاصة فى مرحلة الحداثة و مرحلة ما بعد الحداثة، لنرى هل هناك علاقة مباشرة بين بعض أفكار الوجودية، و بين ما وصلت إليه حالة الفكر الغربى المتمثلة فى نظريات نقد (ما بعد الحداثة)؟، و للكشف عن تلك العلاقة، سنتناول الموضوعات التالية :

أ - الوجودية و أهم الأفكار الميتافيزيقية.

ب - الجذور الوجودية و النتائج التفكيرية.

ج - علاقة الوجودية بالتشتت التفكيرى.

أ- الوجودية وأهم الأفكار الميتافيزيقية.

نحن هنا لسنا بصدد بحث أو تبسيط للوجودية، و إنما فقط سنتناول بعض الأفكار التى تعد كمبادئ أساسية بالنسبة للوجودية و الوجوديين، و تلك المبادئ ذات صبغة ميتافيزيقية، مما يوضح لنا الخلفية الفلسفية التى تتحرك و تتطلق من خلالها الوجودية، و تلك الخلفية هى مجموعة الأفكار الميتافيزيقية التى سيتضح لنا فى هذا الفصل مدى تأثير الفكر الغربى المعاصر بها، و خصوصاً فى النقد الأدبى المعاصر لمرحلة ما بعد البنيوية، و تلك الأفكار منها ما أثر مباشرة، و منها ما أثر من خلال ما طوره بعض الفلاسفة الغير وجوديين، و لذا سنبحث بعضاً من هذه الأفكار فيما يلى :-

1 - تُعرف الوجودية بأنها محاولة التفلسف من قبل شخص يحيا الحياة، و يفعل بكل ما فيها، أى أنها وجهة نظر مخالفة للمثالية المتعالية التى تقضى للتجريد، و مرد الوجودية يختلف فيه الباحثون، فمنهم من يردها إلى القديس أوغسطين (354 - 430م) الذى نجد فى (اعتراقاته) مجابهة الفرد لمصيره المميت و الجزع و اليأس و القلق، تلك المفاهيم التى أشاعها الوجوديون المحدثون، و بعضهم يردها إلى سقراط لأنه واجه الموت و رحب به على أنه خاتمة لكل ما رغب فيه و جهر به، و بعضهم يردها إلى كير كجورد (1813 - 1855 م).⁽¹⁾ و هذا لأن الأفكار الوجودية ترددت لدى أكثر من فيلسوف وجودى أو غير وجودى خلال تاريخ الفكر البشرى).

و قد لا نكون هنا بحاجة لتوضيح ما للوجودية من نظرة ذاتية لا ترى إلا الذات الفردية، وهى نظرة قاتمة، لأنها محدودة بحياة الفرد، فالوجودية تعتمد على مبادئ و أسس ميتافيزيقية، و تتمركز حول الذات الإنسانية، بالرغم من اعترافها بمحدودية و نقص وجود الذات الإنسانية.

2 - أهم مفاهيم الوجودية (الحرية و الاختيار و ذاتية الحقيقة و الماهية و الوجود)، و نلاحظ مدى بعد هذه المفاهيم عن الموضوعية، و كم هى مفاهيم ميتافيزيقية نسبية تتحدد بحسب الذات المدركة لها، فالاختيار مثلاً من المفاهيم التى أخذها كير كجورد عن الفيلسوف "شلتنج" (1775 - 1845) الذى يرى "أن وجود الإنسان أساساً هو فعله الخاص، و كانت الحرية عنده مبدأ خلق... و ثانياً كانط (1724 - 1804) (أخذ عنه الوجوديين ذاتية

(1) ا. ل. آلن : "وجودية من الداخل" عرض و تحليل مجاهد عبد المنعم، الأدب عدد (10) أكتوبر 1956 م، ص (34)، و عن ذاتية كير كجورد يرجع أيضاً، المستشار سعيد العشماوى : "تاريخ الوجودية فى الفكر البشرى" مكتبة مدبولى الطبعة الثانية، ص ص (120-136).

الحقيقة) الذى نجد عنده تأكيداً لقيمة الذات فى المعرفة... أن حقيقة الموقف يمكن القبض عليها عندما يُنظر إليها من الداخل من قبل أولئك الذين يعيشون خلالها، فالحقيقة إذن ذاتية... ((الماهية هى كينونة الشيء و الوجود هو الفعل الذى يتكون به الشيء))... فالماهية هى مجموعة الخصائص المميزة للشيء... و لكنها لا تحمل أى ضمان على وجود الشيء بالفعل... فالتحدث بألفاظ الوجود يُدخل الإنسان العالم الحقيقى".⁽¹⁾

و كل هذا يؤكد نسبية المفاهيم، و محورية الذات المطلقة، تحت مظلة الميتافيزيقا المظلمة.

3 - مشكلة العدم وعلاقتها بالقلق حيث نجد أن هايدجر يرى "إن العدم يكشف عن نفسه مع الوجود، و فى الوجود من حيث إن هذا يفلت منا و ينزلق بأسره. و القلق بوصفه (ارتداداً إزاء).. تعبيراً عن سكون المأخوذ يتخذ من العدم مصدره، و العدم فى جوهره نبذ *Abweisung*، و هو حين ينبذ فإن نبذه هو الطرد الذى يطلق الانزلاق، و هذا الانزلاق هو الذى يحيل إلى الوجود الموشك على الانزلاق فى جملته، وهو ما يسيطر به العدم على الإنية فى حالة القلق معبراً عن ماهية العدم".⁽²⁾

و على هذا نجد أن "الإنية (وجود - لأجل - الموت)، و هى بهذا أصل العدم و أساسه، و يتم الكشف عن هذا العدم عن طريق القلق، و ما من سبيل إلى تبديل حضور العدم سواءً فى وجودنا أم موتنا الذى يتعذر تجنبه...

(1) نفس المرجع السابق، ص (34)، و للمزيد عن الوجودية و تاريخ للفرقة بين الوجود و الماهية يراجع د / أنطوان المقدسى من العدم إلى الوجود دراسة لفلسفة سارتر عبر كتابه << الوجود و العدم >> الآداب عدد 4، 5، أبريل و مايو 1980م ص ص (64 - 83).

(2) مارتن هايدجر : " ما الميتافيزيقا ؟ " ترجمة فؤاد كامل و آخرون، ص (111 - 114)، عند/ صفاء عبد السلام جعفر " الوجود الحقيقى عند مارتن هايدجر " ص (271).

و لا يؤلف العدم التصور المقابل للموجود، و إنما ماهية الوجود ذاته تتضمن العدم منذ البداية ؛ ففي وجود الموجود ينشأ فعل العدم".⁽¹⁾

فالوجود هو العدم من خلال ما يدركه الموجود (الذات أو الإنسية)، و هكذا تُحكم الميتافيزيقا خناقها حول الوجودية بمركزية الذات التي ما يفتأ الفكر الغربى أن يهرب منها، و أنى له ذلك و هى محوره الحاضر (فى الذات أو الموجود) و الغائب (فى الوجود أو العدم)، فحتى و إن كان "هايدجر" نفسه يدرك أيضاً وجود نوات آخرين بشكل أولى لدخول ذاته فى علاقات معهم، و وجوده فى العالم يعنى وجوده مع الآخرين، و ذلك لأن "الوجود مع الآخرين يرتبط بوجود الآنية الذى يمثل موضوعها الأساسى (فى الوجود المشترك توجد الآنية أساساً من أجل الآخر أو ضده أو بدونه، و من خلاله تعثر على ذاتها من خلال الآخرين"⁽²⁾ فتظل الذاتية هى نفسها حتى وإن ألبسها ثوب النزعة الإنسانية.

4- القيم الأخلاقية و القيمة الجمالية يُعرف سارتر الذاتية بأنها "من جهة حرية الذات المفردة، و من جهة أخرى أن الإنسان لا يستطيع أن يتجاوز الذاتية الإنسانية. وهذا المعنى الأخير هو المعنى الأعمق للوجودية".⁽³⁾

و يرى فى عدم تجاوز الذاتية الإنسانية القيمة التى على الوجودية من شأنها، و يرى فيها أيضاً الأساس الصحيح لدراسة (أو طرح) الجماليات من منظور وجودى، ولكن كيف يكن هذا الطرح ؟ و الوجودية تعمل على تدعيم الواقعى، فى حين يقوم الفن و الجمال على المتخيل ؟ هل يمكن تجاوز

(1) مارتن هايدجر : " ما الميتافيزيقا ؟ " ص (115) عن المرجع السابق : ص (273 - 275).

(2) د / صفاء عبد السلام جعفر : " الوجود الحقيقى عند مارتن هايدجر " ص (186).

(3) سارتر : " الوجودية نزعة إنسانية " ص (29) عن مجاهد عبد المنعم مجاهد : " معارك نقدية - ماذا يبقى للفلسفة الجمالية من الوجودية " الآداب عدد (9) سبتمبر 1972 م، ص (28).

هذا التناقض ؟ بحيث يظل هناك تناقضاً أم يمكن فك هذا التناقض ؟ بحيث يذوب التناقض و يتداخل الواقعى مع المتخيل، و هل لنا أن نتخيل حدوث ذلك ؟.

و للإجابة على تلك الأسئلة "يقول سارتر فى "الوجودية نزعة إنسانية": "الاختيار الأخلاقى شبيه ببناء العمل الفنى" (*) إلا أنه قال فى كتابه المبكر "سيكولوجية التخيل": "الجمال قيمة لا تطبق إلا على ما هو متخيل، و التى تعنى نفى العالم فى بنائه الجوهرى، و لهذا السبب فمن الخطأ أن نخلط الأخلاقى مع الجمالى، فقيم الخير تعترض الوجود فى العالم، إنها تخص الفعل فى الواقع، و هى خاضعة من البدء للعملية الرئيسية للوجود. و القول بأننا (نفترض) نظرة جمالية للحياة هو خلط دائم بين الواقعى و التخيلى". (1)

إن أثر سارتر فصل الفن عن الواقع ليعمل فى منطقة المتخيل، و ربط الأخلاق بالواقع و بفعل الوجود، فهل يعنى ذلك الفصل أن الوجودية تتفصل عن الفن بانفصاله عن الواقع ؟ أم هذا الفصل سيطلق العنان للمتخيل بإطلاق الحرية الذاتية لتظهر مقولة الفن للفن (**) ؟ هذا ما سنوضحه فيما تبقى من بحثنا لهذا الفصل، و لكن كل هذه مناطق للتناقض يتجاوزها رواد الوجودية مع اختلاف توجهاتهم، فسرى من يقول بالأدب الملترم، و يربطه

(*) سارتر : " الوجودية نزعة إنسانية " ص (48) عن المرجع السابق ص (28) .

(1) سارتر : " سيكولوجية التخيل " ص (252) عن مجاهد عبد المنعم مجاهد : " معارك نقدية - ماذا يبقى للفلسفة الجمالية من الوجودية "، ص (28).

(**) مقولة الفن للفن تعنى أن لا يخضع الفن أو الأدب لأى غاية أخرى (سياسية أو أخلاقية أو اجتماعية) غير القيمة الجمالية و معايير و قواعد إنتاج هذا الفن، فالفن هو للمتعة الجمالية فقط (و قد سبقهم للقول بها البرناسيون كما سبق و ذكرنا ذلك فى الفصل الأول .

بالأخلاق أو المجتمع أو الشكل الأدبي، و هذا كله يعود بنا إلى موطن التناقض الأول، و هو علاقة الفن بواقع الوجودية هذا التناقض الذى أوجده الوجودية لا الفن الذى نراه لون من ألوان إبداع الفكر البشرى.

و لتوضيح هذا التناقض نعود إلى سارتر الذى يرى أن "الموضوع الجمالى هو شيء غير واقعى"⁽¹⁾، فى حين يقول ألبير كامى : "الفن الواقعى و الفن الشكلى يحاولان أن يجدا وحدة حيث لا توجد... أن الوحدة فى الفن تبدو عند حد التغيير الذى يفرضه الفنان على الواقع".⁽²⁾

وبهذا يكون الفن والأدب لدى الوجوديين غير واقعيان، و فى نفس الوقت لهما وظيفة هى المسؤولية عن تغيير هذا الواقع.⁽³⁾

"و لما كان الأدب يعير عن نفسه باللغة، و كانت اللغة هى الانفتاح على الوجود، كان الأدب معانقة للعالم.. يقول هايدجر : ((ليست اللغة مجرد أداة... بل بالعكس أن اللغة وحدها هى القدرة على إمكانية الوقوف فى انفتاح الوجود))⁽⁴⁾... و الشاعر عندما يعيد صياغة العالم تعاد وحدة الإنسان على أساس وجوده... و إذا كان هناك حديث عن واقعية فهو حديث عن شكل الحياة لا عن مادتها".⁽⁵⁾

(1) سارتر : " سيكولوجية التخيل " ص (247) عن مجاهد عبد المنعم : " معارك نقدية - ماذا يبقى للفلسفة الجمالية من الوجودية "، ص (28).

(2) ألبير كامى : " الإنسان المتمرّد " ص (234) عن المرجع السابق : نفس الموضوع.

(3) برديايف : " البداية و النهاية " ص (172 - 173) عن مجاهد عبد المنعم : المرجع السابق، ص (29 - 30).

(4) هايدجر : " الوجود الإنسانى و الوجود الكونى " ص (299)، عن المرجع السابق ص (30).

(5) أورتيجا لى جاست : " نزاع الصفة الإنسانية عن الفن " ص (72) عن مجاهد عبد المنعم : المرجع السابق، ص (30).

5- الوعي و التخيل، نجد أن هذا الوعي الذى يسميه جاك دريدا باللا شعور هو نفسه أداة للإدراك عند الوجوديين فهم يرونه "دائماً وعى (بـ) شىء، أنن فإن الوعي نفسه بلا محتوى.. الوعي عدم.. و هذا ما يتيح مجال الحرية (للذات) لكى تقوم بالتعديم (بالاستبعاد و النسيان) و التجاوز.. و هذا الوعي من طبيعته القدرة على التخيل، و ((الفعل التخيلى هو فعل يقوم فى آن واحد بعملية بناء و استبعاد إلى العدم))^(١)، و ما ينبغي للوعي أن تكون له القدرة على التخيل ما لم ((تكن لديه بالضرورة إمكانية وضع فرض عن الواقع))^(٢).. ((فالوعي لكى يكون قادراً على التخيل يجب أن يكون قادراً على الهروب من العالم بطبيعته نفسها، و يجب أن يكون قادراً بجهوده أن ينسحب من العالم بمعنى آخر يجب أن يكون حراً " (2)

فالوعي لدى سارتر هو نفسه الذى يقوم بعملية التخيل و الهروب من الواقع، و يجب أن يكون حراً، و كأن الوعي و التخيل أداة واحدة، و قد يكون ما لهذا الوعي من قدرة على التخيل هى (اللا شعور) مصدر لا نهائية للقراءات التى نجدها عند التفكيكيين.

6 - ميتافيزيقا الوجودية : بالرغم من وضوح السمة الميتافيزيقية التى تؤسس جميع موضوعات الوجودية، إلا أن للوجوديين رؤية ميتافيزيقية خاصة للميتافيزيقا نفسها، فإذا تحدث الوجوديين عنها، فهم يرون أن ((الميتافيزيقا ليست مناقشة عقيمة حول مفاهيم مجردة نقلت من التجربة،

(*) سارتر : " سيكولوجية التخيل " ص (236)، عن مجاهد عبد المنعم : " معارك نقدية " السابق ص (29).

(1) سارتر : " سيكولوجية التخيل " ص (238)، عن مجاهد عبد المنعم : " معارك نقدية " السابق ص (29).

(2) مجاهد عبد المنعم : المرجع السابق، ص (29).

بل هي جهد حي لمعانقة الشرط الإنساني في كليته من الداخل)) (1)،
و إذا حاولنا تحليل هذا التعريف سنجد أنه يفكك نفسه بنفسه، بما فيه من
متناقضات، فهل هذا الجهد الحي لا يفلت من التجربة؟ و أى تجربة تتأله
العلمية أم التجربة الوجودية الداخلية؟، و ما طبيعة هذا الجهد الحي؟ أليس
جهداً حياً بمعنى فكر جدلي يتعاطى مع عالمه الداخلي؟ بمعنى حوار
أو مناقشة داخلية، و هل مثل هذه المناقشة أو الحوار الحي الداخلي سيكون
عقيم في كليته أم سينتج حوارات لا تخرج عن دائرة معانقة الوجود
الإنساني؟ أظن يعانق هنا معنى أن هناك مركزاً تتمحور حوله المناقشة، و لن
يخرج هذا الجهد من (داخل الإنسان) شبكة الميتافيزيقا التي يرونها
(التفكيكيون) مناقشة عقيمة.

7 - الحرية و الفن الوجودي، مطلق الحرية من أخص المفاهيم
الوجودية في تناولها للإنسان و وجوده، و لكنها هنا أيضاً تشمل الفن و الأدب
من خلال المبدع و المتذوق و القارئ، فالكل حرٌ و لا تقييد للحريات، "فإن
الحرية بالضرورة هي الكون الحقيقي للعمل الفني.. الحرية ليست شيئاً
يضاف من الخارج، بل هي عين العمل الفني نفسه... الفنان إذن جوهره
الحرية، و العمل الفني جوهره الحرية، و الفن جوهره الحرية.. فلن نتوجه
كل هذه الحريات؟ إنها تتوجه أيضاً إلى مخلوق حر هو القارئ.. هذا هو
البعد الجدلي للإبداع.. الإبداع خلق، و الخلق حرية.. و القراءة خلق" (2).

(1) سارتر: " الأدب الملتزم"، ص (240) عن المرجع السابق: ص (30).

(2) المرجع السابق: ص (65).

إن نسيجَ حر من حريات حره متداخلة في موكب للحريات، قد يمثل مصدر اللعب الحر للدوال و المدلولات و لا نهائية المعنى و لا نهائية القراءات و البينصية، و هي جميعها من مفاهيم و ثوابت نظريات النقد التي تُمثل فكر ما بعد الحداثة.

و لنا أن نشير هنا إلى مقصد سارتر من وراء تلك الحرية المطلقة التي لا تفرض على الأدب أى شىء خارجاً عنه، فهو يرى أنه لا يجب أن يُسخر الأدب لغاية دينية أو مذهبية أو غيرها، لأن الأدب غاية في حد ذاته، و لا يجب أن يُعبر عن أى شىء غير ذاته، "و هذا معنى الاعتداد بالعمل الأدبي كـ ((غاية مطلقة))⁽¹⁾، و من هنا انطلقت المقولة الحداثية الفن للفن.

و من إضافات الأدب الوجودى أيضاً مفهوم محورى و مهم جداً، أضافته لأدب الحداثة عامة، و هذا المفهوم هو "الصورة الشعرية" حيث استبدلت معانى و دلالات الكلمات بأثر، أو بالتأثير الذى ينفعل به القارئ و الشاعر، فلدى سارتر الشاعر لا يعتمد على معانى الكلمات و لا على الأحداث و لا على الشخصيات ؛ بل على الصور التى تعتمد فى قوتها الإيحائية على الألفاظ، و الجمل، و موسيقاها، و دلائل القرائن، و تراسل الحواس فى معانيها، حتى تصبح الكلمات فى التصوير الشعري كالألوان فى الرسم، و كالألحان فى الموسيقى، فتؤثر على العواطف، و تحدث فيها صورة شعرية حدسية، لها من الكثافة ما للأشياء أو المعانى، و لكنها أشبه بلوحة

(1) محمد غنيمى هلال : " فلسفة الأدب عند سارتر " مقال فى مجلة الأدب العدد (4، 5) أبريل، و مايو 1980م، ص (57) . و د / غنيمى يعرض لوجهة نظر مختلفة حيث يرى أن سارتر لا يوافق كائط فى مقولة الفن للفن، و أن الأدب لدى سارتر لابد و أن يُعبر عن عصره، و إلا صار تجريداً، و لكن حقيقة النصوص التى يذكرها هي لتفرقة سارتر بين جمال الطبيعة و جمال الفن، حيث يُخالف كائط فى تقليد الفن للطبيعة، ص (58).

رسام تُنسخ (تتعرض صورتها) و تُؤثر في نفوسنا، "و تتعدد دلالاتها إلى مالا نهاية له كالأشياء، فتطغى بذلك من كل جهة على العاطفة التي أثارها. فاللغة الشعرية ليست وسيلة لمعان تُخدمها (تعبّر عنها)، ولكنها غاية في ذاتها. ذلك أن الشاعر يخدم (تستخدمه) الكلمات أكثر مما يستخدمها، و يُقصر (يعجز) التركيب النحوي كما تُقصر (تعجز) الدلالات الوصفية للغة عن أن تفسر سر التصوير الجمالي في الشعر، على حين يشف (ينسخ أو يُصور) النثر في يسر عن قصد المتكلم". (1)

قد يكون للوجودية السبق إلى الأخذ بـ (الصور الشعرية) التي أثرت بها على أدب ما بعد الحداثة، و لكن هذا الأخذ فتح المجال للعديد من المفاهيم التي تترتب على الأخذ بالصور الشعرية، مثل غياب القصيدة، و غياب دور المؤلف، و تشتت المعنى، و غيرها العديد من المفاهيم التي ملئت أدب الحداثة و ما بعد الحداثة، كما سنرى في نهاية هذا الفصل.

بالرغم مما ظهر لنا من تناقض في بعض مفاهيم الوجودية، إلا أننا نلاحظ مدى اتساق الأفكار الوجودية التي على مستوى الأدب هنا، حيث تم فصل الأدب و الفن عن الواقع، و تم إطلاق حرية الفنان و المتلقى للتخيل، الذي يُبدع الصور الشعرية ليرقى بالإنسان و حسه الفني "و الاعتداد بالإنسانية كذلك من خلال العمل الفني" (2) فإذا كان على الأدب مسؤولية فهي المساهمة في تغيير واقع الإنسان، أو على الأقل مساعدة الإنسان على مُجابهة هذا الواقع، فالحلم المتخيل في القصيدة ليس حلماً خاصاً بقدر ما يحمل من صورة شعرية، قد توفر لكل قارئ جانباً من حلمه على حسب رؤيته لتلك الصورة.

(1) المرجع السابق : ص (56).

(2) المرجع السابق : ص (57).

أما على مستوى الفكر الفلسفي، فنجد أن من أهم ما أضافه الفكر الوجودي - على يد سارتر الذي رأى أن أفعالنا إنما تصدر فقط عن - "اللا غائية (لا تسيطر عليها علة و لا تتوجه لتحقيق غاية) و الامكانيات (القابلة للتحقق) *Facticite* (منطقة من واقع حرياتنا لتحقيق مشروع وجودها بحسب معطيات الواقع المحيط بها)، و اللامعنى و العبث، و بتعبير آخر يرى (سارتر أن) سديما يتكاثر عن غير قصد حيث كانت الفلسفة ترى فعلاً *Esse* سرمدياً هو مصدر الأفعال، و عقلاً كلياً (لوجس) ناظماً للموجودات، و بهذا (يريد سارتر أن) يُبدل المعقولية و المعنى بالشيئية.

فهل كان هذا التبديل نتاج عبقرية فوضوية و عدمية... كلا ! فسارتر حذف اللوجس ليحل الحرية محله، في نقطة انطلاق يجب أن تجدد الفلسفة من الداخل⁽¹⁾.

وهذا يعنى أن وجودية سارتر ترفض مركزية اللوجس (الغائية أو العلية أو سيطرة القوانين أو المنطق أو مرجعية الكلمة خلال مشاركتها في تكوين للمعنى)، و يستبدل سارتر اللوجس بالحرية، التى يجب أن تكون المنطلق الوحيد لكل فعل إنسانى عليه أن يتفاعل و يتعايش مع واقع العشوائى.

وواضح أن هذا الفكر الناثر على الفلسفة الكلاسيكية سيكون له تأثير مباشر على فكر ما بعد الحداثة (التفكيك)، و خصوصاً فى النقد الأدبى كما سنرى لاحقاً، و جدير بالذكر هنا، أن سارتر يلتقى فى العديد من تلك الموضوعات الفلسفية و الوجودية بالفكر الهابندجرى الذى أعاد اكتشافه،

(1) د / أنطوان المقسمى : " من عدم إلى الوجود دراسة لفلسفة سارتر عبر كتابه >> الوجود و عدم << الآداب عدد (4، 5) أبريل و مايو 1980 م، ص (73، 79).

و أدخله من جديد فى بنية الحياة الفكرية المضطربة إبان الحرب العالمية الثانية. (1)

وباختصار شديد كانت تلك أهم الأفكار الوجودية الميتافيزيقية التى يشترك فيها معظم الوجوديين، و أمثلتنا السابقة و إن كانت عشوائية إلا إنها تتركز فقط فى الأفكار ذات الصلة المباشرة بموضوع بحثنا فى هذا الجزء، الذى من خلاله نحاول الكشف عن الخلفية الفلسفية لحدثة الفكر الغربى عامة، و ما بعده من الفكر التفكيكى، و التيارات المصاحبة له مما يخص موضوع بحثنا، و ننقل للكشف عن الخلفية الوجودية للنتاج التفكيكى.

ب- الجذور الوجودية والنتاج التفكيكى.

لم يكن هايدجر من أواخر الوجوديين، و لكنه من المؤثرين المباشرين فى استراتيجية التفكيك كما رأينا فى الفصل الرابع ؛ بل و يمثل مرحلة مهمة جداً من مراحل (نمو و تطور) الفكر الوجودى، فلم يكتفِ باعتناقه ؛ بل طوره و دفع به (فى بعض الأفكار) إلى أقصى مداه، ثم ساهم بشكل كبير فى نقل (المسلمات) الوجودية إلى كل من قرب نصوصه حتى دريدا نفسه كما سنوضح لاحقاً.

1 - لا مركزية التفكيك.

إننا نجد "فلسفة تفكيك الميتافيزيقا و تجاوزها عند هايدجر تُفقد جميع حقائق الإنسان و مبادئه ما كان لها من سلطة و شفافية، و لن يبقى هناك فى آخر المطاف، إلا وجود الإنسان عارياً من الأوهام أمام (حقيقة الوجود)... أننا مع هايدجر أمام فكر... لم يعد يشعر بأى إحراج فى أن يقول صراحة

(1) مطاع صفدى : "سارتر بين الوجودية و الماركسية " الآداب عدد (12) ديسمبر 1964 م، ص (6).

إنه إنما جاء لزعة استقرار الإنسان و إزاحته عن مركزه و تفكيك ما يتوهم أنه من صنع إرأته و تاريخه... و تبديد جميع تلك الهالات التى أضفتها عليه الزعة الإنسانية. فكر لا يريد أن يرى فى الإنسان سوى مخلوق تابع للوجود " (1)

ودليل ذلك أن هايدجر نفسه "يشك فى كل محاولة لتحديد ماهية الإنسان بالاعتماد على المفهوم التقليدى للزعة الإنسانية، التى تضعه فى مركز الوجود " (2)، " و لهذا فقد أصبح التفكير فى الوجود نفسه، و التحولات المختلفة التى طرأت على (إنأته) هى المهمة الملأة على عاتق كل فكر أصيل، كما أصبحت الضرورة تقتضى أن يكون هذا الفكر غير ميتافيزيقى " (3)

لهذا يقرر هايدجر "إن الفكر يحقق علاقة الوجود بماهية الإنسان. و ليس ما يحققه الفكر إلا تجربة الإنارة و الصمود لها و التعبير عنها باللغة. عندئذ تصبح اللغة هى (بيت الوجود)، أى المكان الذى تتألى فيه الإنارة تألياً أصيلاً، بينما تظل فى العادة خافية، أو منسية لأننا لا ننتبه فى حياتنا اليومية إلا إلى الموجودات التى تظهر فى نورها. و لا شك أن إدراك هذه الإنارة أمر عسير، لأنها ليست (موضوعاً) يمكن التعبير عنه باللغة، التى درجت على وصف الموضوعات المألوفة، كما أنها ليست موجوداً كسائر الموجودات، التى تظهر لنا و يسهل علينا إدراكها، و إنما هى ذلك الذى يجعل تجربة الوجود ((الإنسان)) أمراً ممكناً " (4)

(1) نجيب نور الدين : "موت الإنسان فى الخطاب الفلسفى المعاصر " مقال بالمنطلق عدد 111

ربيع 1995 م، ص (250).

(2) مارتن هايدجر : " نداء الحقيقة) ترجمة د / عبد الغفار مكأوى، ص (194).

(3) المرجع السابق : ص (198).

(4) المرجع السابق : ص (199).

و هذا يعنى أن "حقيقة الوجود هى هذه الإنارة التى (تحدث) و تحمل علاقاتنا بالوجود و تُبقى عليها... إن التعرض لإنارة الوجود هو الذى أسميه بتواجد الإنسان، و الإنسان وحده هو الذى يختص بهذا الأسلوب فى الوجود، و التواجد المفهوم بهذا المعنى ليس هو الأصل فى إمكان العقل فحسب، و إنما التواجد هو ذاك الذى تحفظ فيه ماهية الإنسان منشأ تحديده". (1)

انعكست كل هذه الأفكار على التفكيرية، فأنتجت لنا فى الفكر الغربى المعاصر، و فى النقد الأدبى خصوصاً، أفكاراً مؤثرة جداً منها على سبيل المثال لا الحصر :

- 1 - إزاحة الإنسان عن مركز الكون (الوجود أو العالم).
- 2 - غياب المركز الثابت عن الفكر عموماً.
- 3 - نفى القصدية عن العمل الفنى (طالما اللغة هى التى تهب الوجود لكل شئ).
- 4 - رفض الميتافيزيقا و مهاجمتها.
- 5 - مهاجمة الذاتية و الثورة عليها.
- 6 - سبق الوجود للغوى على الوجود البشرى.
- 7 - انتشار النسبية (فى الحقيقة و القيم و المعنى).

وغير ذلك مما لهainدجر من تأثير كبير على التفكيرية، التى هدمت بتطويرها لفكره التراث، و شككت فى كل شئ، من علم و قيم و قوانين، ففتحت بذلك جحيماً لا تملك السيطرة عليه.

(1) المرجع السابق : ص (200 - 201).

2 - التفكيكية فلسفة و ليست نظرية لغوية.

بالرغم من رفض رواد التفكيكية من أن تعامل أبحاثهم على أنها فلسفة^(*)، إلا أن معطيات و نتائج فكرهم و استراتيجيتهم تؤكد أن جذورهم و تناولاتهم فلسفية، و ليست لغوية، و ذلك لأن الأفكار الفلسفية تلعب دوراً أهم بكثير من الدور الذي تلعبه النظريات اللغوية. لتتوقف قليلاً عند إساءة القراءة، والانقلابات المستمرة، أو التفجيرات التي تخدنها القراءة التفكيكية في معنى النص. إن البحث عن عنصر مفتاح يمكن عن طريقه تحقيق قراءة تفكيكية جديدة، تحول ما كان هامشياً في قراءة ما مركزياً، و ما كان مركزياً هامشياً لا يمكن تفسيره على أساس لغوي. أن ما يحدث هنا تمتد جذوره في الفكر الفلسفي المعاصر، و كذا استحالة تحقيق معرفة يقينية. إنه انفراط عقد الكون فلسفياً قبل أن يكون لغوياً.⁽¹⁾

و هكذا يتضح أن الأثر الأكبر للوجودية هو في كونها خلفية فلسفية، لأن تعدد القراءات لا يعنى اختلافات لغوية، أو صيغ بلاغية، و أسلوبية، خصوصاً و هذا الباب موصد من قبل التفكيكيين - من خلال رفضهم القصدية و أثر الصيغ البلاغية و غيرها في تكوين المعنى الشارد و المتحول دوماً - فالاختلاف هنا هو اختلاف نوات (كوجهات نظر)، و فروق داخلية للنوات تجعلها تنتج معانٍ مختلفة، و متغيرة في كل مرة تقارب فيها نفس النص.

(*) كريستوفر نورس : " التفكيكية النظرية و التطبيق "، ص (25) .

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة من البنيوية إلى التفكيك " عالم المعرفة عدد

(232)، أبريل 1998 م، ص (403).

و لكي تضح الخلفية الفلسفية للتفكيك أكثر، لابد من ذكر سبب أساسي آخر، و إن كان أصله أيضاً مأخوذ عن الوجودية، و هو مُتمثل في موجة الشك العارمة التي اجتاحت جميع ميادين الفكر و المعرفة البشرية، إبان الحرب العالمية الثانية حتى أصبح سمة العصر الحديث، أنه "عصر خيم عليه الشك، حيث تفقد المراكز المرجعية - كالعقل، و الإنسان و الوجود، و الله - قيمتها التقليدية. و ما النتيجة ؟ دلالة لا نهائية، و معنى مراوغ و حضور في غياب و غياب في حضور، و تكسر الوحدة، و التشرذم و الانتشار... برغم أن اللغة هي محور التحليل في فكر الحداثة كله، في البنيوية و التفكيك، إلا أن المشكلة في التفكيك ليست كما يتصورها البعض، هي مشكلة اللغة و قصورها عن تحقيق الدلالة. المشكلة معرفية و انطولوجية... إنها ترجمة لعصر الشك المعرفي".⁽¹⁾

3 - القراءة الذاتية.

بالرغم من التكرار الشديد للذاتية، إلا أنها تلعب دوراً محورياً في فكر ما بعد الحداثة، و خصوصاً في النقد الأدبي، سواء كان تفكيكياً أو تأويلياً أو تلقياً أو فينومينولوجياً، فأى قراءة تبعاً لأى من تلك الإستراتيجيات إنما هي عملية لا تعتمد ألا على الذات الإنسانية، و ثقافتها في إنجاز تلك القراءة. فمن الذى يقوم بالقراءة ؟ و من الذى يأتى للنص بأفق توقعاته ؟ و من الذى يعيد كتابة النص ؟ و من الذى يتفاعل مع النص ؟ و من الذى يمنح المعنى ؟ و من الذى يحدد مناسبة الجنس الأدبي ؟ و من الذى يراجع الصيغ البلاغية و القواعد النحوية ؟ من المبدع ؟ و أخيراً من الذى سيحول تلك القراءة إلى إساءة قراءة ؟ إنها الذات الإنسانية حتى مع الزعم بأنها غير. (ذلك الطفل

(1) للمرجع السابق : ص (402).

المدلل للميتافيزيقا)، و أنهم قضوا على ثنائية (الذات و الموضوع) و أنهم يدرسون أفعال الذات بصورة موضوعية، من خلال أخذ الذات موقع الآخر، فتظل هي الذات و تناولها إنما هو تناول داخلي بمعنى التجربة الوجودية، "إذا ما كان القارئ متمكناً من السياق الأدبي لجنس النص، و إذا ما كان فاهماً لحركة الإشارات و نحوية بنائها، فإن تفسيره لها كله مقبول".⁽¹⁾

و حتى على مستوى عدم تمكن الذات القارئة، فإنه "ربما تتردد الذات القارئة بسبب عدم تمكن أفقها، أو "سلب معاييرها" أى بسبب هذه التجربة الإبداعية الغريبة التي تصدرت النص، فتراجع تجاربنا الخاصة السابقة إلى الخلف، لكن هذا التردد للذات بين تجربتين إحداها في الصدارة و الأخرى في الخلفية، لا يضعفها و إنما يوقظها و يحركها نحو إنتاج دلالة تكون جزءاً منها".⁽²⁾

لا شك إذاً في أن طبيعة تلك الذات هي نفسها الذات التي تدافع عنها الوجودية؛ بل و هي التي ترى الوجود و تحكم عليه بالنسبة لوجودها، هذا بالرغم من اختلافهم فيما بينهم عن دور تلك الذات، هل هو مشاركون في الفعل بالنص في عملية إنتاج الدلالة أو المعنى؟ كما يرى دعاة التأويل و التلقى و الفينومينولوجيا و معتدلي التفكير، أما دريدا و غلاة التفكير فيولون القارئ دوراً يكتفي معه دور النص.

(1) د / عبد الرحمن محمد القعود : " الإبهام في شعر الحداثة العوامل و المظاهر و آليات التأويل " عالم المعرفة عدد (279)، مارس 2002 م، ص (342).

(2) المرجع السابق : ص (344).

و إننا نرى محورية الذات هنا فى الأعمال الأدبية أمراً بديهياً على عكس ما توهم البعض، وذلك لأن الأدب هو نشاط إنسانى بحث، فتولستوى(*) عندما سأل نفسه ما الفن ؟ أجاب "الفن نشاط إنسانى يقوم من خلاله إنسان ما... بنقل مشاعره إلى الآخرين فيصاب الآخرون بعدواها ويعيشونها". (1)

أما عن محاولات وئد الذات، أو استبدالها بغيرها، فجد مثلاً إعلان رولان بارت "موت المؤلف" هو إيدان بمولد المتلقى و ذلك "لأنه يعنى أن اللغة هى التى تتكلم فى النص و ليس المؤلف، و أن دلالة النص لا تتبع من منتج، بل من علاقته بالمتلقى أو القارئ" (2)، و للتدليل أكثر على طبيعة تلك الذاتية الوجودية الفردية الحرة، ننظر فى معيار اكتمال التلقى الفنى، الذى لا يكافئ النص الإبداعى و ذلك لأن "من المعروف أن النص يجسد الواقع عبر الرؤية الذاتية الفردية للمبدع، بما فيها من أحكام جمالية غير محايدة... و يتوقف على نظرة الفنان و قدرته على تجسيد حقيقة الحياة و مهارته". (3)

و لابد أن نشير هنا إلى استخدام التفكير ؛ بل و الحدشة لنفس المفاهيم الموروثة عن التراث و عن الوجودية، لكن لضرورة الغموض، و زيادة فى اللبس، يستبدلون الألفاظ بمصطلحات لها بريق خاص، لتصرف العقول عن طبيعة المفهوم المختبئ فى لفظ جديد، ألم يقل سارتر بأن الفن من

(*) تولستوى الكونت ليو (1828 - 1910) روائى روسى أشهر آثاره الحرب و السلام .

(1) د / فؤاد المرعى : " فى العلاقة بين المبدع و النص و المتلقى " عالم الفكر العددان (1، 2)، الكويت فى (9 - 12) 1994 م، ص (347).

(2) المرجع السابق : ص (351)، و يراجع أيضاً (353) لما بها من نصوص تؤيد وجهة نظرنا فى ذاتية النشاط الأدبى.

(3) المرجع السابق : ص (357).

صنيع المتخيل أو خيال الفنان، و أنه فى النهاية لابد و أن يساعد الإنسانية على مجابهة الواقع ؟ و ها هو "بارت" يردد نفس الفكرة بقوله فى النص السابق : "النص يجسد الواقع عبر الرؤية الذاتية الفردية للمبدع". و أليس هذا الفكر النقدى يعتمد بشكل واضح على الفلسفة الوجودية خصوصاً فى تعدد القراءات ؟

و نرجو أن نكون إلى هذا الحد، قد تمكننا من كشف تناقض المقولة الحداثية، التى تؤكد أن فكر الحداثة قد تمكن من تخلص البحث الفلسفى من مركزية الذات و ميتافيزيقا الحضور، و كيف تم نقل البحث الفلسفى إلى عالم اللعب الحر للدوال داخل ميدان اللغة، و كيف تسربت الذاتية من خلال الوجودية التى أثرت على فكر ما بعد الحداثة، لياخذ بمركزية الذات بالرغم من أنه نادى بلا مركزية الفكر حتى لا يقع تحت سيطرة الميتافيزيقا.

4 - الوجود و الإدراك التفكيكى.

لقد امتد التأثير الوجودى إلى تحديد و حصر المؤرك فى فكر الحداثة عامة و خاصة فى فكر ما بعد الحداثة، فى أنه ذلك المتمثل فى بنية اللاشعور الباطنى (فى البنيوية)، و فى اللاشعور التفكيكى، أو وعى المتلقى أو وعى الفينومينولوجى الذى قالوا عنه إنه ليس حضور الأشياء، و إنما هو صورة ذهنية متمثلة أو متخيلة عن الأشياء، و بهذا يكون المؤرك يحدده وجود الذات المدركة من جهة، و من جهة أخرى ظهوره أو تمثله لاشعور، أو لوعى أو للا شعور الذات المؤركة. فلقد أصبح " ((ما يميز الأزمنة الحديثة.. هو كون العلم أصبح صورة مدركة و متمثلة))... صار التمثيل هو الكيفية الوحيدة لإدراك الأشياء" (1).

(1) نجيب نور الدين " موت الإنسان فى الخطاب الفلسفى المعاصر " الملتقى عدد (111) ربيع 1995 م، ص (251).

و هذا التمثل (للأشياء) نفسه نجده لدى "دريدا" حيث يرى أن فى الكتابة الملاذ الآمن من ميتافيزيقا حضور الصوت، فهو يقول عن الكتابة : "إنها فقط مجرد إمكانية لتمثل شكل ما... إن الكتابة لا يمكنها نقل آفة التقليد أو المحاكاة mimesis إلى ما لا نهاية".⁽¹⁾

و على هذا يتضح الربط المباشر بين المُدرك و إدراك المدرك لوجوده و تحديد إدراكه بوجوده، فإذا كان الوجود الإنسانى لدى سارتر هو مشروع وجود، بمعنى أنه باستمرار يضع وجوده موضع بحث ((على هيئة مشروع وجود))، فإنه دوما فى طريقه إلى الوجود.⁽²⁾

وقد تم تطوير الفكرة بنقلها إلى المعنى، حيث أصبح المعنى لدى رواد الحداثة و التفكيكيين هو مشروع معنى فى محاولة مستمرة لتكوين معنى هو نفسه يند عن التحديد أو التكوين، لأنه فى حالة تجدد دائم لبلورة معنى يصعب الإمساك به.

إن الوجود هو الذى يحدد الإدراك فى سعيه الحثيث نحو اكتمال الوجود، و بنفس القدر يسعى المعنى للاكتمال، و لكن لا يسبق أى منهما الآخر، فالوجود و الإدراك كلاهما ينبثقان عن اللغة، أى عند ظهور اللغة فقط، تلك التى تُحيل إلى الوجود أو إلى أى مدرك، فلا وجود لشيء سابق على اللغة، فهى وحدها التى تخرج الكون من العدم إلى الوجود، فإن "العالم..

(1) جاك دريدا : " فارما كيا أفلاطون " عن د / محمد يحيى فرج " استراتيجية التفكيك عند جاك دريدا (ر تطبيقها على فارما كيا أفلاطون) " دار الثقافة و النشر و التوزيع، جامعة عين شمس، القاهرة، 2002 م، ص (119).

(2) د / أنطوان المقدسى " من العدم إلى الوجود دراسة لفلسفة سارتر.. " سبق ذكره، ص (75).

لا شيء، و إن الذات.. لا شيء أيضاً و ذلك قبل عملية الإحالة. إن الإحالة تعمل على انبثاق الذات و العالم معاً... هكذا يشرح سارتر ⁽¹⁾.

ليس هذا كل ما يقال هنا، فتداخل مفاهيم الحداثة و التفكير بشكل يجعل بعضها يؤدي لبعض قد يمكننا من الخروج بنتيجة مفادها : أن جميع الأفكار التفكيرية و المحدثه يمكن ردها إلى منبع فلسفى وجودى صرف، و ذلك لأن جميع منطلقاتها بنيت على فروض وجودية (سبق و ذكرنها فى القسم الأول من هذا الفصل) فأنتجت موضوعات ذات صلة بالوجودية.

جـ- علاقة الوجودية بالتشتت التفكيرى:

فى الفصل السابق تناولنا بالدراسة التفكيرية بسلبياتها و إيجابياتها، و فى بداية هذا الفصل تم تناول علاقة التفكيرية بالوجودية، و فى أثناء الدراسة كان واضحاً أن التفكير يعد الاتجاه الأساسى فى نقد ما بعد الحداثة، بحيث نجد باقى الاتجاهات تمثل ردود الفعل إزاءه، فالتفكيرية تتضمن أهم خصائص ما بعد الحداثة من تشذرى و تفجر و رفض للنظام و خرق للقوانين و اجتياح للحدود و انهيار لكل القيم و الأعراف، إن ما بعد الحداثة أحدثت انقلاباً، و خصوصاً التفكير الذى هدم كل المفاهيم و النظم، و حتى قواعد الأدب و النقد، و انعكس ذلك على شتى مناحى الفكر و الثقافة البشرية.

1 - التفكير يفك ذاته:

يقول جاك دريدا عن منهج التفكير إنه عندما تظهر السلطة المرجعية لنص يتحول النص المفكك إلى قراءة نقدية قابلة هى الأخرى للتفكير، حيث تخضع تلقائياً للشك التفكيرى بمجرد ظهورها كقراءة نقدية - كل قراءة هى

(1) مطاع صفدى : " سارت بين الوجودية و الماركسية " الأدب عدد (12)، ديسمبر 1964 م،

صائبة إلى أن تأتي قراءة تفككها أو تُخطئها - و بذلك يصبح التفكير مخرباً لكل إجاز تفكيكي ألا أنه يفيد في مراجعة الأفكار التقليدية. (1)

و حتى مراجعة الأفكار التقليدية، ليست فكرة جديدة فقد رأى "هيجل" أن الأمور في الحياة تسير على قاعدة واحدة، تبدأ بفرض نعتبره صحيح، إلى أن يظهر نقيض هذا الفرض، ليثبت خطأ الفرض الأول، و من اندماجهما معا في فرض أكمل، يظل صحيحاً إلى أن يظهر بعد ذلك خطأ هذا الأخير بظهور نقيضه أيضاً، و هكذا دواليك (فيما يعرف بالجدل الهيجلي)، و حتى إذا كان هذا فكر مجرد، و قد لا يصدق تماماً على الواقع كما صدق في مجال الفيزياء التقليدية و فروضها التي تطورت إلى الفيزياء النيوتنية ثم الذرية ثم النووية، إلا أن هذا الفكر يضمن الاستمرارية للحياة من خلال هذا الفرض الذي يولد عند هدم الفرض السابق، وهنا يتضح لنا أن منهج النقص و التفكير ليس حديثاً أو مبتدعاً تفكيكياً، و أيضاً يتضح مكن قصور النهج التفكيكي الذي يهدم و يفكك و لا يأتي بالبديل و لا ينتج حلاً وسطاً و هذا منبع الفوضى به و مبعث التششت الناتج عن النهج التفكيكي.

و على هذا نجد إن التفكير الذي يدعى أنه يكشف المتناقضات (و زيف تسلط الميتافيزيقا)، و يدعى عدم موافقته على أن يحتوى النص على الفكرة و نقيضها، سنرى كيف أنه يدعى هذا و استراتيجيته (المؤثر بالأفكار الوجودية) تحتوى على كل ما يدعى رفضه و أكثر فعلى سبيل المثال لا الحصر :

(1) Jaques Derrida " Interview" qt. In Vincent Leitch, " Deconstructive Criticism :An Advanced Introduction " (London Hutchinson, 1983) , p.261.

1 - الفكر التفكيكي هو الذى قضى تماماً على المؤلف و أكد موته (لأنه فكر يرفض دور الذات الميتافيزيقية)، و هو نفس الفكر الذى يؤكد على أهمية دور الناقد أو المتلقى (ذات المتلقى) حيث يرفعه إلى نفس مكانة المؤلف، حتى نجد "دريدا" يصل بالفكرة إلى أقصى مداها فيقول بالميتالغة و الميتانقد ؛ بل و يصل إلى القول بأن المتلقى هو المؤلف الجديد للنص، و بما القراءة التفكيكية إلا إعادة كتابة للنص من جديد (و فى هذا عودة جديدة لنفس الذات التى يدعى التفكيك أنه يرفضها)، فالقارئ هو الذى يحدد المعنى بالنسبة للنص، و كل هذا مما يرفضه التفكيك أو يتظاهر برفضه.

2 - إن لدينا مثال واضح على تناقض الفكر التفكيكي، مما يجعله يتفكك داخلياً أو يفكك نفسه، ألا و هو رفضه للميتافيزيقا، بالرغم من صدور جميع أفكاره مستقاة منها ؛ بل و تتطلق من خلالها، و هذا يتضح بالدليل للقاطع، فيما سبق و تناولناه عن التفكيك فى هذا الفصل و الفصل السابق.

3 - نجد الفكر التفكيك قد رفض (الذاتية) و مع هذا نجدها تمثل مركز و محور فكر ما بعد الحداثة كله، سواء استبدلها باللغة التى تسبق الوجود أم أسماها المتلقى أم القارئ الكفاء، و هذا المركز أتضح لنا خلال دراستنا لعلاقة التفكيكية بالوجودية بأدلة هى أكثر يقناً من إدعاء "دريدا" بأن التفكيك هو فكر بلا مركز (لأنه كما يدعى "دريدا" فكر يمحض مركزية الذات و يمحض كذلك جميع المراكز الميتافيزيقية من خلال كشف زيف الدعائم التى قامت عليها).

4 - نجد كذلك الفكر التفكيكي ينكر أى علاقة له بالفلسفات و النظريات النقدية السابقة ؛ بل و يطالبنا بضرورة قطع الصلة مع هذا التراث الذى ساهمت الميتافيزيقا بشكل كبير فى تكوينه، و هذا هو الموضوع الأساسى لبحثنا (حيث نبحث عما إذا كانت هناك جذور للحداثة فى الفلسفات

السابقة و أثر ذلك على فكر ما بعد الحداثة)، و نكتفى بما تم الكشف عنه من جذور (تأثيرات) منذ بداية البحث فهي الدليل على امتداد جذور مجمل أفكار الحداثة لفلاسفة و فلسفات سابقة.

و هذا ليس بتقييم أو نقد للتفكيرية، أو لما بعد الحداثة، وإنما فقط توضيح لما يتضمنه (أو يُخفيه) التفكير من أفكار تَأثّر بها عن الفكر الوجودى بعيداً عما يدعيه، و ذلك للتمهيد لعرض الآراء التى تراه موجة من الفوضى تؤدي إلى العدمية و التشتت.

2 - حالة الفوضى و الشتات التفكيرى:

أنا نجد التفكير يفكك و يشكك فى كل التقاليد، و حتى "الأفكار الموروثة عن العلامة، و اللغة، و السياق، و المؤلف، و القارئ، و دور التاريخ، و عملية التفسير و أشكال الكتابة النقدية. و فى هذا المشروع فإن المادى ينهار ليخرج شئ فظيع".⁽¹⁾

أما ميخائيل باختين يشبه حالة النقد المعاصر المتمثل فى التفكير أو ما بعد الحداثة بـ "المهرجان"⁽²⁾ الذى لا يحكم الحياة داخله سوى قوانينه و حتميات هذا المهرجان الذى يصبح لا حياة خارجه، بل و الدخول إليه أمر لا اختيار فيه و لا مفر منه.

إن عالم التفكير تسوده الفوضى من كل جانب فلا قوانين و لا سلطة و لا حتى إحالة، و التفكيريون متمردون و يشير ((مانفستو)) التفكير لـ

(1) Vincent B. Leitch, "Preface," Deconstructive Criticism, p. ix.

نقلًا عن د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة " سلسلة عالم المعرفة العدد (232) ص ص (291 - 292)

(2) Mikhail Bakhtin : " Rabelais and His world " (B Bloomington : Indiana UP , 1984) , PP 7-9.

"نريدنا" إلى مدى هذا التمرد، وهم يميلون للمواقف الغربية والاستقراطية
التي وافقت هوى المثقف الأمريكي ذات المزاج الذاتى الخاص. (1)

يصف لنا "فنسنت ليتش" الدور الذى يقوم به أحد رواد التفكير من
(مدرسة بيل للتفكير) و هو (هيليس ميللر _ Hillis Miller) يراه ليتش
شيطان برقص فوق بقايا ضحايا - التقاليد الغربية -، ويشبهه بثور هائج
انطلق فوق جثث ضحايا ليدمر كل شئ أو ليفكك كل ما يقربه. (2)

و إننا نرى أن مصدر كل هذه الفوضى هى حالة الضياع التى
شهدتها البشرية عقب الحرب العالمية الثانية، تلك التى زلزلت كيان
و معتقدات البشرية، و تمثل ذلك فى موجة الشك العنيفة التى شككت البشرية
فى كل شئ، فى العلم و الحقيقة و المعرفة و فى قدرة العلم و إنجازاته على
تحقيق السعادة و الأمان، أو حتى تحصيل المعرفة اليقينية، مما أفقد البشرية
الثقة بالعلم و منهجه و إنجازاته، مما جعل رد فعل الفكر النقدي فى مرحلة
ما بعد البنيوية يرتد إلى الذات البشرية؛ بل و يحتفى بها و يلتف حولها،
و هكذا سيطر و تمكن الشك الفلسفى بجدله من العالم فصبغه صبغة فوضوية
مقبضة، و راح العالم يبحث عن الحقيقة التى بددها سراباً بالشك فيها بعدما
عاش طويلاً فى وهم أنها ماثلة فى لغته و تطبع صورتها فى ذهنه، ليكتشف
أن الحقيقة (بحسب ما يرى نقاد ما بعد الحداثة) ما هى إلا "أوهام نسي الناس
أنها أوهام، و مجازات استهلك من كثرة الاستعمال". (3)

(1) د/ عبد العزيز حمودة : " المرآيا المحببة " عالم المعرفة العدد (232) ص ص 292 -
(294).

(2) Vincent B. Leitch, "Deconstructive Criticism: An Advanced Introduction
" (London Hutchinson, 1983), p.193.

(3) Nietzsche, "White Mythology" in Magazine of Philosophy ,English.
Trans. 1982.

وبهذا يتضح سبب فشل التفكير كاستراتيجية نقدية حيث يهمل
أو يفكك أو يكشف التناقض دون أن يقدم النموذج البديل، دون أن يبنى ما
هدم، دون أن يركب ما فكك، فكل ما قدمه هو الضياع أو الفوضى، من
خلال لا نهائية المعنى و لا نهائية القراءة و اللعب الحر للدال، و غياب
المرجع أو المركز، حقاً لقد كان التفكير سقوطاً من هاوية بدون حافة
و هروباً إلى الجحيم بالعدم، و لهذا ما لبثت جذوته أن انطفأت، و انحصرت
موجته منذ منتصف الثمانينات من القرن العشرين ليحل محله مشاريع نقدية
جديدة أهمها التاريخية الجديدة^(*) فى كل من أمريكا و بريطانيا.

3 - لا نهائية المعنى التفكيرى:

كانت تلك إحدى نتائج استراتيجية التفكير الذى أطلق حرية القارئ
فى إعادة كتابة النص، و فتح المجال للتناص والبنصية التى سبق و أن
ردها "إليوت" فى بداية مقاله عن التقاليد، ولكن التفكير ذهب بتلك المفاهيم
إلى أقصى مدى بحيث تحول الأمر إلى حد إنكار وجود النص فهناك
(بينص)، و ليست هناك قصيدة بل (بينقصدية)، و هذا فى حد ذاته خطر
شديد حذر منه أحد رواد التفكير و هو جيفرى هارت مان بقوله : "الخطر
يكمن فى مبالغة التفسير بتدخله لجعل جميع المصطلحات عائمة (مائعة)،
و اعتبارها فقط مصطلحات وسيطة... فى طريقها... للتحويل إلى أصداء
(لما سبق ترديده) أو مقتبسات".⁽¹⁾

(*) هو اتجاه نقد جديد يحاول أن يحدد معنى النص بإرجاعه إلى البنية التاريخية التى كتب
و عبر عنها، و المقصود بالبنية التاريخية هى عدة العوامل (الاجتماعية و السياسية و المناخ
الأدبى و اللغوى) المحيطة بإنتاج النص، ليقرأ النص من داخل أفقه و بمعايريه .

(1) Geoffrey Hartman , " The Fate of Reading and Other Essays " , Chicago :
U, of Chicago p , 1975 .p.263.

إذاً إطلاق الحرية للمعنى و حرية القارئ و ما شابه ذلك من مبالغات و مفاهيم لا نهائية، لا بد و أن تسقط معها كل الحدود فليست حدود النص أو القصديّة فقط، و إنما حتى حدود المعنى، و أى حدود يمكن الحديث عنها، بعدما اجتاحت إعصار التفكير كل الحدود و القسيم و الأعراف و القوانين، و لم يُبقِ إلا على اللا نهائية فى كل شيء، حتى يكتمل المشهد النهائى للفوضى و التشتت فى جميع الاتجاهات لتشمل كل شيء، إنه التجانس الوحيد الذى تتسم به جميع معطيات التفكير فى ما بعد الحداثة، و مشهد التجانس هو أيضاً لا نهائى فى الفوضى و التشتت فى كل مُنْتَشِدٍ لا نهائى. و على الرغم من ذلك يرى التفكيريون أنه أفضل من جمود المعنى و موته على صخرة التحديد أو القصديّة، و يدفعون به فى عجلة الحياة و التجدد المستمر بما يُطلقون عليه إرجاء أو تأجيل المعنى.

هكذا يستبدل التفكير الفوضى بالنظام، "و هكذا يتخلى الاستقرار عن مكانه للزوبعة، و الهويات للاختلاف... و المركز للمراكز اللا نهائية المائعة... و التفسيرية للتفكيرية، و الواحد للانهائى".⁽¹⁾

فهل هذه حياة للمعنى أم اضمحلال وضياع لا نهائى فى اللا نهائية؟، بدلاً من إثراء فى تعددية المعنى من خلال الصور الشعرية و البلاغية، نجد المعنى يتوارى بالتأجيل و المواربة و التمثيل، حقاً أنه سحق للمعنى و نثره فى دوامة لا نهائية للفوضى و العدم و تأجيل للجسيم، و هل ننتظر نهاية غيرها لتلك اللا نهائية؟.

(1) Vincent B. Leitch, "Deconstructive Criticism: An Advanced Introduction" p.240.

"و قد كان (هارت مان) مدركاً لهذه الحقيقة، و لهذا فهو يرفض الكثير من فكر التفكير و يحذر من خطورته فى "مانفستو" مدرسة بيل التى كان ينتمى إليها، و يعلن بصراحة أنه يخشى التفكير بقدر إعجابه به... المهم أن وعيه بجوهر استراتيجيات التفكير و أنها فكرية فلسفية، أكثر منها لغوية، يدفعه للتحذير من مخاطر نفس كل القواعد و الأنظمة : "إن أهم إنجازات النقد القديم... أنه يُحىي فينا شعوراً بالنظام... حتى لو أدى ذلك الجهد (الذى نسميه حضارة) إلى الكبت، أو إلى سعادة قلقة بدلاً من السعادة المستقرة، فإنه يبقى جهداً بطولياً" لو إنه يدرك أن الكبت الذى يجىء مع النظام أفضل من "فوضى الأنظمة" فى فكر التفكير". (1)

و من البديهي أن نفقد مع أدب ما بعد الحداثة و التفكير أى جسر التواصل، سواء مع المتلقى، أو حتى بين روادها أنفسهم، و هذا الفقد (للتواصل) بالطبع موجود لدى مبدعى شعر ما بعد الحداثة أو نصوص النقد التفكيرى، فكيف يشدون تواصلاً مع لا نهائية القراءة و فوضى المعانى، "إن عدم التواصل يأتى قصداً و بوعى عند حدائثيون يتكبرون... لمبدأ التواصل و لا يطرحونه هدفاً شعرياً، و إن ما تقوم الكتابة الشعرية الحداثية على توصيله إنما هو الغموض لا المعنى و لا اللغة... فلا وظيفة اجتماعية إيجابية للفن - كما يؤمن تيودور^(*) بل على الفن أن ينفى المجتمع الذى أنتج فيه، و الفن الأصل من وجهة نظره هو الذى يقيم عالمه الخاص، فى نوع من الاستقلال الذاتى بنفسه بعيداً عن أى ارتباط خارجى". (2)

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة "، ص (403).

(*) تيودور أد ورنو (عاش فى القرن العشرين) ناقد من مدرسة فرانكفورت من أهم مؤلفاته " الليالكتيك السلبي ".

(2) د / عبد الرحمن القعود : " الإيهام فى شعر الحداثة . العوامل و المظاهر و آليات التأويل " عالم المعرفة عدد (279)، مارس 2002 م، ص ص (294 - 295).

وفى لمحة سريعة نعود هنا بمفهوم الفوضوية (Anarchy) لمذبحه الوجودى حتى لا تغيب عنا الخلفية الوجودية للمشهد التفكيكى، فهى التأكيد الغير مشروط للحقوق المطلقة للانا، "و تمجيداً للفرد يبرر كل تجاوز و أنانية الفوضوية التى تطلق الحرية لجميع الغرائز و الأهواء".⁽¹⁾، و لتأكيد أن الفوضوية هى اختيار إرادى ؛ بل ضرورى "لكى تولد الفوضوية، أى لكى يستطيع الإنسان أن يتعلل بوهم أن وعيه مطلق و شامل، يجب من جهة أن يكون العمل الفكرى منفصلاً تماماً عن العمل اليدوى".⁽²⁾

و على هذا لا نكون مغاليين إذا قلنا إنه "و فى كل الأحوال تظل للفلسفة الحديثة و فلسفة ما بعد الحداثة تواكب هموم الوجوديين".⁽³⁾

و من خلال لا نهائية المعنى و القراءات، نجد أن مفهوم الحقيقة قد فقد كل مدلول، أو محمول عقلى و منطقى، لتصبح وهماً و سراً أمام لا نهائية الإرادات فى صراغها، و لم تعد تحظى كما كانت بأى احترام أو قيمة، و ذلك لأن فلسفة نيتشه التى تعارض الذات الإنسانية، و إنها تشكك فى الأفكار و المبادئ التى تقوم عليها، و فلسفة نيتشه تعد مصدراً أساسياً لبث الفكر العدمى و مرجعاً رئيسياً لأبرز تلك التيارات الفلسفية المعاصرة التى ترفع شعار موت الإله.⁽⁴⁾

(1) هنرى أرفون : " الفوضوية " ترجمة هنرى زغيب، سلسلة زدى علماً العدد (199) منشورات عويدت، بيروت - باريس، ط أولى، عام 1983 م، ص (90).

(2) المرجع السابق : ص (98).

(3) د / جورج كتورة : " الحداثة و التواصل فى الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس " المنطلق عدد (111) ربيع 1995 م، ص (245).

(4) نجيب نور الدين : " موت الإنسان فى الخطاب المعاصر " سبق ذكره، ص (250).

"ولكن ما الذى يختفى بموت الإله ؟

يختفى العاملان الأساسيان و هما : الأساس الوجودى، و المعرفة الكلية الشاملة للعالم، أو الهدف النهائى الأخير و الكينونة ".⁽¹⁾

و ذلك بدليل ما نجده لدى نيتشه و هو يستعرض "صفات الإنسان الأعلى من خلال مقالته التى جاء فيها : (أننى أحب من لا غاية لهم فى الحياة إلا الزوال، فهم يمرون إلى ما وراء الحياة.. أن عظمة الإنسان قائمة على أنه معبر و ليس هدفاً..) أم عن الإنسان الأخير فيقول : (سأخاطبكم عن أحقر الكائنات، عن الإنسان الأخير.. و يل لنا، لقد اقتربت الأزمنة التى لن يفوق الإنسان فيها سهام شوقه محلقة فوق البشرية، إذ تخونه قوسه، و تتراخى أوتارها.. لقد اقترب زمان الإنسان الحقيقى الذى يتمتع عليه أن يحتقر نفسه ".^(*)

و لما كان لفكر هايدجر أثراً كبيراً على التفكير كما مر بنا فى الفصل الرابع من هذا البحث، لذلك نود هنا أن نذكر "أن المثل الأعلى فى فلسفته هو الوجود الحقيقى ؛ ذلك لأن فلسفته يغلب عليها طابع (الكمون فى العالم)،.. فهو يرى ضرورة التخلّى عن كل ادعاء بالوصول إلى حقيقة مطلقة،.. وما من مذهب يمكن أن يقنع الإنسان بأن يقيم المطلق من العدم و اللامعقول كما أورد هايدجر ".⁽²⁾

(1) د / صفاء عبد السلام جعفر : " محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه) دار المعرفة الجامعية، بالإسكندرية، عام 1999م، ص (428).

(*) المرجع السابق : ص (196).

(2) المرجع السابق : ص (125).

أحق لنا بعد كل هذا العرض للفوضى و العدم و سقوط القيم و غياب الحقيقة و ضياع المعنى أن نتحدث عن أخلاقيات للقراءة و خصوصاً القراءة التفكيرية ؟ يحق لنا في حالة واحدة، هي كذلك التي يمثلها "جى هيليس ميللر" في كتابه "أخلاقيات القراءة" و التي فيها يملك ميللر أسلوباً أقل ما يقال عنه (أنه أسلوب تفكيري) فيعرض القضية بأسلوب ظاهره ممتاز (نوافقه عليه و ننبر به)، ثم يظهر لنا ما يخفيه من سمومه الفكرية التي تظهر من خلال (قلبه لصياغة) الحجة ليؤكد فكرة يريد بها أن يضعنا في تناقض (مع أفكارنا أو يثبت لنا تناقضنا الفكري) إذا ما سلمنا معه بصحتها.

في البداية يعرض لنا ميللر تحت عنوانه البراق "أخلاقيات القراءة" تعريفاً لتلك الأخلاقيات التي يأخذ هو بها و يحث عليها فيقول : "إن اللحظة الأخلاقية في القراءة كعمل، إن كانت هناك لحظة تواجه اتجاهين : فهي من جانب استجابة إلى شيء ما مسؤول و مستجيب و محترم لها، في أية لحظة أخلاقية ثمة شيء أمر، شيء مما (يفرضه الواجب على) (يجب) أن أفعل كذا. لا أستطيع أن أفعل غيره. إن لم تكن الاستحالة نابعة من الضرورة مبنية على بعض ال(يجب)، و أن تكن الحرية بأن يفعل المرء ما يشاء مثلاً، بأن ينشئ نصاً أدبياً يعني ما يرتأيه فأن ذلك ليس أمراً أخلاقياً".⁽¹⁾ إلى هنا يشيد القارئ بمثل هذا الرأي عن أخلاقيات القراءة، و لكن يجب أن ننتبه لما يخفيه بين تلك العبارات، فنجد بعد ذلك و في نفس السياق و ذات السطر يكمل قائلاً : "فإن اللحظة الأخلاقية في القراءة تقود إلى فعل، تسيطر عليه الميادين الاجتماعية و المؤسساتية و السياسية، و مثال ذلك ما يقوله المدرس في الصف أو ما يكتبه الناقد، لا شك في أن السياسي و الأخلاقي يتداخلان

(1) جى هيليس ميللر : "أخلاقيات القراءة" ترجمة سهيل نجم، دار الكنوز الأدبية بيروت، 1997 م، ص (14).

بحميمية، و لكن الفعل الأخلاقي المقرر تماماً بالاعتبارات أو المسؤوليات السياسية لم يعد أخلاقياً و قد يكون فى معنى من المعانى فاقداً لحس المسؤولية الأخلاقية، و الشئ ذاته يمكن أن يقال فى الحالات التى يكون الأخلاقى فيها ظاهراً بشكل ثانوى بالنسبة للمعرفى أى (لأى عمل إدراكى)... إن الأدب يجب أن يكون بطريقة ما سبباً و ليس مجرد أثر، إن كانت دراسة الأدب ستصبح شيئاً آخر غير الدراسة السانجة لإحدى الظواهر الثانوية للمجتمع".⁽¹⁾

إذن اتضح الآن هدف "ميللر" من وراء كل هذا فهو أراد أن يوضح أنه لا بد من فصل الأخلاق عن الأدب، و حتى تكون القراءة أخلاقية فلا يجب أن يفرض عليها أى شئ، و لا يجب أن يعبر الأدب عن المجتمع بأى شكل و إلا صار فعلاً غير أخلاقى، و صار وسيلة، و صار ثانوياً، و حتى يكون أولياً عليه أن يكون فريداً "فردياً أو خاصاً، و هو نفسه مصدر للأفعال السياسية أو الإدراكية و ليس ثانوياً لها".⁽²⁾

و حقيقة لا غرابة فى ذلك "قميللر" واحد من المتعصبين للتفكير و يكتب بنفس طريقتهم المتلبسة بالغموض، و هو يهاجم منتقدى التفكير و من يصفها بالعدمية، و يتهمهم بسوء الفهم، و يدافع عن التفكيريين و ينفى عنهم إطلاق حرية القارئ أو الناقد فى جعل النص يعنى أى شئ يتراءى لهم.⁽³⁾

و من البدهى أن يكون هذا هو موقف تفكيكى مثله، قد يكون انجرف لتيار التفكير و لا يرى فى التفكيرية إنها قد قضت على القيم و الأخلاق

(1) المرجع السابق : ص ص (14 - 15).

(2) للمرجع السابق : ص (15).

(3) المرجع السابق : ص ص (20، 21 - 37).

و التراث و المعنى و النص و الأدب و كل ما من شأنه أن يتحدد، و لم تُبقِ
إلا على الفوضى و اللا تحديد و اللا نهائية فى كل شىء.

ثانياً : موقع الفينومينولوجيا من فوضى التفكير

و تحت هذا العنوان سنتناول بالبحث الموضوعات التالية :

أ - الخلفية الفلسفية للفينومينولوجيا.

ب - الفينومينولوجيا كنظرية نقدية.

ج - ما بين الفينومينولوجيا و التفكير.

لنتعرف أولاً على الخلفية الفلسفية التى صدرت عنها الفينومينولوجيا،
ثم نتطرق بالبحث لنتعرف على أهم أفكار نظرية الفينومينولوجيا النقدية، بما
يخدم و لا يخرج بنا عن حدود بحثنا، ثم نحاول الكشف عما إذا كانت هنا
علاقة بين الفينومينولوجيا و التفكير.

أ- الخلفية الفلسفية للفينومينولوجيا

من أهم المفاهيم التى توضح الخلفية الفلسفية للفينومينولوجيا ما يلى :

1 - الوعى يحدد الوجود.

مما يؤكد أن الفينومينولوجيا قد تأثرت بالوجودية التى غذتها حتى
بنفس المصطلحات التى يستخدمها كلاهما ما نلاحظه من أن "عمل
الفينومينولوجيا يقتصر على النظر فى المعيش مثل المدرك و المتعقل
و المحبوب. و هى عندما تمارس عملية التوقف عن الحكم فإن ما يظهر
أمامها ليس العالم بل معنى العالم، لأن هوسرل يرى فى العالم نسيجاً من

الظواهر التي تستمد معناها من (الذات الترانسندننتالية)، (على اعتبار أن هذه الذات هي واهبة للدلالات)⁽¹⁾.

وهذا ليس إلا صدى لما تردد على لسان الوجوديين من أن الأنا هي التي تحدد الوجود والقيمة، وعلى هذا فالفيثومينولوجيا ليست فرع صدر عن الوجودية، وإنما هي وجودية بوشاح جديد غير، الذي هُوجمت به عبر العقود السابقة، نعم إنها عودة للذات والذاتية وإن كان "فى" (التأملات الديكارتيّة) يُفرق هوسرل بين الذاتية الخاصة (أو الترانسندننتالية) والذاتية الموضوعية أو التجريبية. والأولى تمتاز بطابع عقلى كلى، أما الثانية فهي (الذاتية الحيوانية) التي تدرسها بعض العلوم الموضوعية مثل علم النفس والبيولوجيا⁽²⁾، أليس الفرق لفظياً فقط؟ وهل لا يحق لنا أن نرى أن الفيثومينولوجيا تقتبس هنا بعض الأفكار من الوجودية، وأن بعض أفكار الوجودية عادت فى ثوب جديد (الفيثومينولوجيا)؟.

وعلى هذا نجد أن "النتيجة الحتمية التى أدّى إليها البحث الفيثومينولوجى عند هوسرل - بسبب إعطاء الأولوية لحالات فعل الإدراك - أن تكون خاتمة البحث (مثالية ترانسندننتالية) ترتكز على النشاط الروحى للذات المفكرة، وتعتبر الوجود جزءاً لا يتجزأ من (الذاتية الترانسندننتالية) التى تتركب كل معنى وكل وجود.... ومعنى هذا أن هناك أصلاً وجودياً لكل الصياغات العقلية والمفاهيم التصورية التى تتضمنها الخبرة المعيشة. و

(1) أد / عبد الوهاب جعفر: "مبادئ الفلسفة وإشكالياتها" منشأة المعارف بالإسكندرية، عام 2002 م، ص (177).

(2) نفس للموضع السابق.

قد كان هذا هو الأساس الذى بدأت منه الفلسفات الوجودية عند جبريل مارسيل و ميرلوبونتي(*) و سارتر⁽¹⁾.

وإضافة إلى هذا نجد أن الموجة الوجودية هى التى خلقت أفكاراً مثل (الفن للفن)، و غيرها مما أضحى خير مثال لأدب و فن الحداثة وما بعد الحداثة، الذى أطلق الحرية بلا حدود للتعبير عن النفس الإنسانية ودفاعاً عن النزعة الإنسانية و محاولات تحرير البشرية.

2 - مشكلة الذات و الأنا الوجودية.

إذا كانت الوجودية هى اللحظة التى انفصل فيها الفن عن المجتمع، فهى ذات اللحظة التى يحتضن فيها الفن و الأدب الذات الإنسانية و يلتف حول (الأنا)، هذا الموجود المُحدّد للوجود و للجمال و للفن و للنقد و للتأويل و التفسير، وقطعاً سبق هذا تمهيد مناسب عن موت المؤلف و انتفاء القصيدة و البينصية حتى أصبح الوجود الفعلى هو وجودى أنا القارئ، المتلقى، و الناقد.

إذا كانت هذه السطور سنكشف لنا أن للفينومينولوجيا خلفية فلسفية تتمثل فى الوجودية، فلا يعنى هذا الكشف عن جانب تقصير للفينومينولوجيا التى شأنها فى هذا شأن مجمل نقد ما بعد الحداثة، ولكن هذا الكشف يلخص لنا مجمل مشكلة نقد بل و أدب ما بعد الحداثة؛ ألا و هى استحالة علمية الأدب أو النقد الأدبى بما لا يدع شك فى أن الأدب و النقد الأدبى كحال المعرفة سيطلان من مباحث الفلسفة المعاصرة، بل ستنزل الفلسفة هى ملجأهما الوحيد و ليس العكس، و السبب قد يعود لطبيعتهما من جهة و للفشل الذى لحق بمحاولة البنيوية لتطبيق منهج علمى من جهة أخرى. و بالنسبة

(*) موريس ميرلوبونتي (1908 - 1962م) من أكبر ممثلى فلسفة الوجود فى فرنسا .

(1) المرجع السابق ص ص (177 _ 178).

لموضوعهما فنجدته يتناول الإبداع والتلقى و الفن و الحكم الجمالى والأثر
الفنى و الصور الذهنية، وهى موضوعات مرتبطة بالذات الإنسانية فى أخص
خصوصياتها، و حتى معرفتنا و معارفنا عنها تكون بصورة نسبية بما
لا يمكننا إلا من معرفتها معرفة احتمالية، و هذا من أهم النتائج الإيجابية
لمجمل فكر ما بعد الحداثة الذى كشف بصورة غير مباشرة من خلال
الشعارات الأساسية التى يرفعها نقاد ما بعد الحداثة والتى منها:
تعدد القراءات و لا نهائية القراءة و اللعب الحر للمعنى و. الميتانقد بل،
و حتى إيجابية التفكير، و ضرورة رفض التراث و حتى رفض الميتافيزيقا،
و هذا نتيجة لأن طبيعة الأدب و النقد الأدبى و طريقة إدراكه ذات صيغة
احتمالية. و معنى هذا أن مجمل فكر ما بعد الحداثة لا يكتسب شرعيته
و مصداقيته إلا من خلال صحة هذه النتيجة التى تعطى هذا الفكر مصداقيته؛
بل و يستظل هو بها، و يسبح فى فلكها الميتافيزيقى من خلال الدور
المركزى الذى يُعطيه هذا الفكر للذات الإنسانية كذات عارفة.

و عودة إلى الخلفية الوجودية للفينومينولوجيا نجد أن "الذات عند
هوسرل هى مبادرة initiative وقصد. و هى أيضاً مسئولية أخلاقية. ونلاحظ
أن هوسرل فى هذا يمهّد للفلسفات الوجودية... فكتب فى ((التأملات
الديكارتية)) (1931) إن الوعى ليس جزءاً من الوجود، و إنما هو المبدأ
الذى يضىء على أى موجود ما له من قيمة". (1)

(1) المرجع السابق : ص (179).

3 - مآزق اللغة و القصصية.

و يسجل "أورتيجا"^(*) رائد الفلسفة العقلانية الحيوية نقداً للفينومينولوجيا مما يؤيد وجهة نظرنا و خصوصاً في الوعي الخالص، الذي يراه "أورتيجا" لا يزيد عن الذات التي "(تعي كل شيء)) فهي لا تريد بل ((يقتصر عملها على الوعي بإرادتها و بالشئ المراد)). و هي لا تحس و إنما تتأمل إحساسها و علاقته بالأشياء المُحسّة. و هي أخيراً لا تفكر بل تعي قدرتها على التفكير".⁽¹⁾

و على هذا يتحول الوجود كله إلى موضوعات للتأمل يحولها الوعي الذاتي، و لا يكون للذات وجود إلا من خلال التأمل.

ومن هذا يتضح حالة الجمود التي تتمثل في الوعي، و كأنه آلة تصوير تنقل كل ما يتبدى لها بدون تدخل منها حتى لانتقاء موضوعات الوعي، و هذا أيضاً يُظهر لنا القدر الذي أعطى للموضوعات من أهمية خاصة، حيث إن خصائصها هي التي تحدد خصائص الوعي وكذلك شكل وحدود المتأمل منها، ألا يذكرنا هذا بالتأملات الفلسفية وموضوعات الميتافيزيقا ؟

و هذا بدليل تصور الفينومينولوجيا للأخر على أنه انعكاس لذاتي، و عزلت الذات في برج عاجي، و هي هنا على العكس من العقلانية الحيوية التي تترك اختلاف الذوات و ضرورة تفهم الذوات لهذه الاختلافات، و تتعاون في تقديم فهم أفضل للعالم لا يكون إلا من خلال تعاون هذه الذوات و انفتاحها على بعضها بشكل إيجابي.

(*) أورتيجا إي جاسيت (1883 - 1955 م) فيلسوف أسباني يتميز بأسلوبه الرائع الحي .

(1) المرجع السابق ص (182).

و لكن إلحاح هوسرل على اتجاه الوعي للخارج و قصديته فى فعل
الوعي، أو الإدراك كان يعنى تحولاً فى التفسير و فى فلسفة اللغة، و لكن
"اتجاه الوعي أو قصديته يتتافى - فى جوهرها - مع فكرة سلطان اللغة
القاهر... كان هوسرل يبحث عن منظار آخر ربما عبر عنه بقوله : اللغة
تتطابق بمعيار خاص مع ما يرى فى كامل وضوحه. هذا نمط من تحرير
اللغة يساوق النقد المتواصل للنزعات الوضعية أو يساوق ما يسميه هوسرل
باسم حدس الماهية. لقد نسى هوسرل أن اللغة يستعملها أفراد عاديون
لا فلاسفة". (1)

ولكن للقصديّة عند هايدجر مفهوم خاص يأخذ معنى حوار الوجود
الإنسانى مع العالم، و لكنه حوار داخلى تنصت فيه الذات للعالم، وهذا يعنى
أن هناك دائماً جديداً محتملاً، شيئاً غير مكتمل و إلا ما قام الحوار ". الحوار
يعنى أن الفهم الذى يسوى هايدجر بينه و بين الوجود ذو طابع إشكالى. إن
كلمة اللغة تستعمل استعمالات مختلفة... و لكن هايدجر يستعملها للدلالة على
الوجه الإنسانى للعالم... اللغة عند هايدجر تسبق الذات المفردة، اللغة
تصنعنا... اللغة هى الفلك الذى تسبح فيه الكائنات... اللغة هى حياة كل
البشر، كل الذوات، هى الحقيقة فوق الأفراد الذين يشاركون فيها مشاركة
جزئية. (2)

و تأكيداً لهذا نجد هايدجر يقول : "تعلموا إذن أن اللغة هى التى
تستخدم الإنسان، و عليه أن يُطيعها و ينصت إليها" (*)، "فليست اللغة شيئاً

(1) د / مصطفى ناصف : " اللغة و التفسير و التواصل " سبق ذكره : ص (213).

(2) المرجع السابق : ذات الموضوع السابق.

(*) مارتن هايدجر : " نداء الحقيقة " ترجمة و تقديم د / عبد الغفار مكاي، ص (214).

تربطنا به علاقة فحسب، بل هي - إن صح التعبير - سيدة العلاقات...
هي محركة العالم وكاشفة وجوده".⁽¹⁾

إذا فمحاولة التفريق بين سيطرة اللغة و قصدية الوعي ستظل نقطة مظلمة فى الفينومينولوجيا، لأن معالجتها جاءت ميتافيزيقية من جهة، و تحمل عدة متناقضات من جهة أخرى، منها سيطرة و سبق اللغة على كل الوجود و حتى الذات و الوعي، فكيف تكون قصدية الوعي حواراً مع العالم و الوعي لا يوجد إلا باللغة و هو عدم (غير موجود) قبل أن يعى شيئاً ؟ و المخرج الوحيد المتاح هنا هو بزوغ (الوعي و قصديته و الحوار و العالم) دفعة واحدة فى نفس اللحظة، و هذا أيضاً يعارض حرية توجه الوعي فى قصديته، و إلا فعليه تقبل وجوده و حريته على هذا الشكل و العمل على تأكيد هذه الحرية من خلال قصديته، و مرجع هذا كله الفكر وجودى.

و بالرغم من هذا يمكن تحسس فائدة الفينومينولوجيا بأنها المشروع الأكثر حيوية تجاه الشك المعرفى الذاتى، الذى خيم على هذا العصر خصوصاً مع مطلع القرن العشرين، و هذا بالقياس إلى التفكير الذى أفرط عقد الكون فلسفياً بسبب شكه المفرط الذى لم يكبحه علاقته بالفينومينولوجيا التى سنتناولها بعدما نتناول الفينومينولوجيا كنظرية نقدية.

(1) المرجع السابق : ص (217).

ب- الفينومينولوجيا كنظرية نقدية.

جاء الألماني إدموند هوسرل (1859 - 1938 م) بالفينومينولوجيا^(*) كمحاولة للتوفيق أو كرد فعل على الاتجاهين المسيطرين في عصره و هما الواقعية و التصورية، و هما يتفقان في تحليل المعرفة إلى عناصر محسوسة هي مادة العلم وأخرى صورية هي صورة العلم التي ترى التصورية أنها موجودة في العقل ابتداءً، بينما ترى الواقعية أنها توجد في العقل بفعل التداعي، من هنا أطلق هوسرل اتجاه ثالث أسماه الفينومينولوجيا، و هو اتجاه يصف تجلّي الموضوعات للوعي الذاتي، أو يتناول الوعي الذاتي في ارتباطه الوثيق بالموضوعات. (1)

و الفينومينولوجيا لا تكون "نسقاً مقفلاً للبحث كما هو الحال في المذاهب الفلسفية التقليدية. فهو سرل يعيب على الفلسفة الكلاسيكية اهتمامها بالتركيبات العقلانية القائمة على مفاهيم مجردة، لأن الفلسفة عنده هي دراسة وصفية محضة للوقائع التي تبدو للوعي أو للشعور، أي دراسة وقائع الفكر والمعرفة". (2)

(*) قد تتلمذ هوسرل على يد "فرانز برنتانو" (1838 - 1917م) في فينا، و يرجع إليه الفضل في إعادة اكتشاف الفكرة الأساسية في الفينومينولوجيا، و هي التصدية (أي توجه الوعي في كل أفعاله من حكم أو حب أو رغبة . . إلخ إلى موضوع أو مضمون يقصده بفعله، و هي فكرة ترجع إلى فلسفة العصر الوسيط المسيحية و الإسلامية)، عن د / عبد الغفار مكاوي "لما الفلسفة" ص (181) .

(1) أ د / عبد الوهاب جعفر : "مبادئ الفلسفة و إشكالياتها" منشأة المعارف بالإسكندرية عام 2002م، ص (172). و للمزيد عن الظاهراتية و معناها، و تفاصيل عملها، يراجع عبد الفتاح الديدي : "ماذا تعني فلسفة الظاهريات ؟" الآداب عدد (12) ديسمبر 1964م، ص ص (24 - 26).

(2) نفس الموضوع السابق.

أى إنها دراسة للأثر الذى ينشأ فى الوعى أو الشعور من تأثير الظواهر أو المظاهر المؤثرة عليه، و هنا يتضح لنا سبب تلاشى ثنائية الدال والمدلول، لأن شقى العلامة أضحى لهما - فى ما بعد الحداثة - أثراً أو حالة شعورية، هى التى تسعى اتجاهات ما بعد الحداثة لإثباتها من بعد ضياع المعنى، و أن كانت الفينومينولوجيا فلسفة معنى أو دلالة^(*)، فهذا لا يعنى العودة إلى ثنائية العلامة كما هى عند "سوسير"، بل هى تؤكد المعنى الجديد الذى يُدرك بالوعى من خلال ما يَطْبَع فى الوعى من حالة شعورية⁽¹⁾، و هذا يوضح معنى الأثر - النفسى أو الذهنى - الذى يختلف عن معنى الأثر الذى يستخدمه "جاك دريدا" لإثبات أولوية الكتابة على الصوت.

و بهذا نجد أن "الفينومينولوجيا تعبر عن ضرب من العيان العقلى المباشر... و كان هوسرل يطالب بالتوقف عن الحكم على العالم لكى يضع الفيلسوف فى مواجهة ذاته و عالمه الذى يعيشه قبل كل تفكير،... و من هنا كانت الفينومينولوجيا ثورة على الوضعية التى تنظر إلى الإنسان على أنه مجرد موضوع خالص، و ثورة على سائر النزعات الميكانيكية التى تعتبر الوعى مجرد انعكاس آلى للمادة".⁽²⁾

و من هذا يتضح لنا أن الذات هنا خرجت من مفهوم الموضوع الذى يمكن ملاحظته، لتدخلها الفينومينولوجيا إلى المركز الذى يعى و يحدد سائر موضوعات الوجود.

(*) كما يرى _ استاذى للفاضل - اد / عبد الوهاب جعفر

(1) المرجع السابق نكره، ص (174، 177).

(2) المرجع السابق : ص (179).

و على هذا نجد أن الاتجاه الفينومينولوجى "عبارة عن مجهود لوصف الوجدان كما هو فى ذاته، و هو فى هذا يرتد إلى التقاليد الأفلاطونية و الديكارتية... إنه تأكيد لنشاط العقل و دوره الإيجابى فى المعرفة، و هو فى هذا يكمل الاتجاه الكانطى. و لقد كانت الفينومينولوجيا كذلك مجهوداً لإرجاع كل ما فى العقل إلى التجربة، و هى فى هذا تكمل اتجاه التجريبيين. ولهذا كله يمكننا أن نقرر أن ثراء التحليل فى المذهب الفينومينولوجى يجعله من أعظم مذاهب المعرفة إشراقاً. (1)

و بهذا فهو لا يفتقر إلى آليات التفكير و العمليات العقلية التى تعطى الإدراك شموليته، ذلك لأن كل معطى ظاهرياً يصبح مُدرَكاً تماماً بكل خصائصه أمام الوعى، و هناك من المدارك ما يحتاج لعمليات عقلية - التخيل و تركيب الصور و الاستنباط - و ذلك مثل إدراك الرواية أو الشعر أو الألب، و حتى النصوص العلمية التى قد تحتاج لمراجعة خبرات عديدة لإدراكها، فكل هذا متضمن فى الفينومينولوجيا لكونها عملية إدراك الشئ الظاهر أمام الوعى.

إنن حاول هوسرل إعادة الثقة للذات و تصحيح مشروعها، فأراد أن يبدل فكرة سيطرة الإنسان معرفياً على العالم بمشروع قوامه الأساسى التفتح الأسمى على العالم، و مركزية الذات الإنسانية تأتى من التفتح الإدراكى بدلاً من السيطرة على العالم، فـ"كرامة الذات إذا فى أنها تأتى بهذا العالم إلى الوجود... و ليست فى المساءلة قاسية القلب للعالم و إخضاعه... و هذا ما يريد أن يتجنبه هوسرل.

(1) المرجع السابق : ص (181).

حاول هوسرل أن يوحد بين إدراك الشيء و الشيء نفسه. و هذا ترك أثراً كبيراً فى فلسفة المعنى و اللغة و التفسير، على نحو ما، يتضح إذا رجعنا إلى حركة النقد الجديد، و تراث الشكليين الروس. لنذكر إذن أكثر من مرة أن هوسرل أراد أن، يستتفد الوعى أو أراد هدم التقابل الافتراضى الكامن فيما نسميه الذات و الموضوع... حاول هوسرل أن يطهر التأمل فى اللغة من التحكم... لقد أشاعت تأملات هوسرل فكرة التفتح و قبول العالم و نفت الريب و نقل الشعور بالخطأ... إننا نريد من المعرفة العلمية السيطرة و الفائدة، و لكننا فى مجال التفسير نبحث عن لقاء ثان بين الإنسان و العالم... يقترن بفكرة التفتح على العالم أو قصدية اللغة".⁽¹⁾

و على هذا نجد أن الفينومينولوجيا كنظرية نقدية تنتظر للنص الأدبى باعتباره موضوع لوعى القارئ، و هذا النص هو الذى يُبرز ظاهرياً (أى بحسب ما يقول النص) من خلال معانى وحداته المعنى الكلى للنص، و ما على الوعى (الذاتى) سوى اكتشاف المعنى الظاهرى الذى تُشير إليه وحدات النص، و لكن ليس هذا المعنى الوحيد للنص لأنه ليس بنهائى بل هو الأكثر احتمالاً، و الفينومينولوجيا تقبل بتعدد القراءات (و ليس بلانهائية القراءات)، و ذلك من منطلق أنه معنى احتمالى (أى يحتمله النص أو هو الأكثر تعبيراً عن معنى النص)، فالفينومينولوجيا ترى أن المعنى يتحدد بحسب أثر النص على القارئ، لأن المعنى ناتج عن انفعال الوعى بما يقوله ظاهر النص، و ليس هو معنى جاهز تعكسه وحدات النص أو يفرده على وعى القارئ، لهذا يكون المعنى محتمل، و النص أيضاً يحتمل عدة قراءات

(1) د / مصطفى ناصف : " اللغة و التفسير و التواصل " عالم المعرفة عدد (193) يناير 1995م، ص ص (211 - 212).

(بدون تأويل)، بحسب الكيفية التى يعى بها الوعى معنى النص، أو بحسب الأثر الذى يعكسه النص على الوعى.

و ليس هذا كل شىء عن الفينومينولوجيا و إنما كانت تلك أهم الأفكار عنها التى تخص بحثنا، و هذا بإيجاز شديد لأنها إحدى نظريات التفسير السابقة و المعايضة للتفكيك و التى تكون معه زمرة نقد ما بعد الحداثة، و قد سبق و أوضحنا الخلفية الفلسفية التى تعمل من خلالها الفينومينولوجيا، و الآن نعرض لعلاقتها بالتفكيك.

جـ- ما بين الفينومينولوجيا و التفكيك.

كان كتاب دريدا "القول و الظواهر 1973" و هو عن فينومينولوجيا هوسرل حيث تضمن بحث "دريدا" فيه عن كيفية عمل الفلسفة ضمن المعنى المنطقى و تحول الخبرة من المعلومات الفورية للوعى بذاته، و يدين "دريدا" "الفينومينولوجيا بالكثير رغم انقلاب هذا الدين إلى انتقاد شديد و إعادة لصياغة المقدمات المنطقية للفينومينولوجيا. (1)

فهل يمكن اعتبارها نواة التفكيك، أو على الأقل البداية، أو المحرك الذى أفسح المجال للون جديد من النقد ؟ و نترك الإجابة للسطور التالية التى سنبحث فيها عن أهم نقاط التقاء الفينومينولوجيا بالتفكيك و هى كالتالى : -

1 - مفهوم اللغة كسلطان.

لقد رأينا كيف أن اللغة عند هايدجر "هى قبل كل شىء ذلك الذى يهب الوجود و يضيف الكينونة"⁽²⁾، و هى الفلك الذى تسبح فيه الكائنات

(1) كريستوفر نورس : " التفكيكية النظرية و التطبيق " ترجمة رعد عبد الجليل، دار الحوار للنشر و التوزيع، اللاذقية، ط أولى عام 1992 م، ص (49).

(2) مارتن هايدجر: "دعاء الحقيقة"، ترجمة و تقديم و دراسة د / عبد الغفار مكاوى، ص (209).

الإنسانية، إنها أكبر من نواتنا، إنها حياة كل البشر، إنها الحقيقة فوق من يشاركون فيها.

و قد تبين لنا فى الفصل السابق مفهوم اللغة لدى التفكيكيين، و هو ما يتردد به نفس المضمون، مع قليل من الاختلاف الاصطلاحي، فلدى التفكيكيين اللغة تسبق الوجود كله و هى التى تحدده و هى تملكننا أكثر مما نملكها⁽¹⁾. و لكن هذا لا يعنى التطابق التام بقدر ما يعنى التأثير الشديد عامة بالمفهوم اللغوى، و لكن يظل هناك اختلاف جدى من حيث النظرة للغة، و يتمثل هذا الاختلاف فى أن اللغة لدى هوسرل أو الفينومينولوجيا مازالت تحتفظ بعلاقة الارتباط بين اللفظ اللغوى و الحضور الذاتى (وإن كان الحضور هنا لمعنى الشئ و ليس للشئ نفسه)، و هذا على العكس مما تُقره التفكيكية.

فبالنسبة للفينومينولوجيا فهى ترى أن المعنى ينتج خلال علاقة الفكر باللغة، أى من تلك "العلاقة مفترضة الوجود بين الوعى (أو الحضور الذاتى) و التعبير اللغوى".⁽²⁾

فبالرغم من تمييز هوسرل بين العلامة الإشارية و هى ما تشير إلى شئ محدد كالأسماء، و العلامة التعبيرية و هى فقط التى تمنح المعنى، إلا أن تفكيكية "ريدنا نقلب" هذا التمييز و إن كانت هنا على حق. حيث يقول "ريدنا": "رغم أنه لا يوجد تعبير أو معنى دون قول ملفوظ فمن ناحية أخرى ليس كل ما فى القول الملفوظ "تعبيراً" رغم أن المعالجة غير ممكنة دون

(1) نفس العبارة قال بها هايدجر قبل التفكيكيين، راجع المرجع السابق : ص (214).

(2) كريستوفر نورس : " التفكيكية النظرية و التطبيق " ص (51).

محور تعبير، حيث يستطيع المرء غالباً أن يقول إن إجمالى القول الملفوظ يقع ضمن نسيج إشارى⁽¹⁾.

و هذا لا ينفى كون اللغة تمثّل مفهوم محورى لدى كل من الفينومينولوجيا و التفكير المتأثر بها.

2 - مولد مفهوم اللاوعى (اللا شعور).

كانت إفينومينولوجيا ترى فى الحضور الحى للوعى نقطة ارتكاز مهمة لتكوين الذاكرتين القصيرة و الطويلة اللتين تقدمان المعانى، و كان هوسرل قد ميز بين (الذاكرة و التمثّل) حيث تتعلق "الذاكرة" بالآثار الحسية الفورية، بينما يتعلق "التمثّل" بالخبرة المستدعاة من الخبرة المكتسبة سابقاً عبر زمن طويل، و من هنا يلعب التفكير أو "دريدا" دوره فى تفكيك النص الهوسرلى، و يشير هنا إلى منطق هوسرل نفسه حيث يساوى بين "الذاكرة و التمثّل" من حيث طريقة إدراكهما، حيث يكون فيهما المعنى ماثلاً أمام الوعى، وبهذا يثبت "دريدا" تناقض نصوص هوسرل مع نفسها، و كذلك يهدم المنطق الهوسرلى القائل بتمثول المعنى أمام الوعى كحضور ذاتى، و يرى "دريدا" عامل الزمن هنا محركاً أساسياً سواء فى نقد كيفية تزامن (الذاكرة و التمثّل) أو فى تساويهما من حيث المثل أمام الوعى من جهة، و من جهة أخرى بما للزمن من مفهوم (على أنه اختلاف لا متناه) بمعنى ينتفى معه قبول رؤية هوسرل للمثول ك لحظة حضور مركبة من (ذاكرة و حس متوحد)، لعدم توفر هذا فى الوعى الفورى المنعزل.⁽²⁾

(1) جاك دريدا : " القول و الظواهر " عام 1973، ص (31)، عن كريستوفر نورس : المرجع السابق، ص ص (52 - 53).

(2) كريستوفر نورس : " التفكيرية النظرية و التطبيق " ص (54).

و بهذا لا يمكن تمييز "الذاكرة" عن "التمثل" لأنهما ضلعان لحركة لا تنتهى من الابتعاد المؤقت و لا يفصلهما - كما يعتقد هوسرل - اختلافهما كوعى و لا وعى، و إنما كاختلاف بين شكلين أو (كيفيتين) لـ اللا وعى، حيث لا يمكن الفصل و التمييز بين الأفكار كـ (ذاكرة أو حدث متوحد) فى حركة تدفقها المستمرة⁽¹⁾. و من هنا يظهر لدريدا أحد مصطلحاته التفكيكية (اللا وعى) أو اللا شعور، هذا المفهوم الذى سيدراً به كثيراً من أوهام الميتافيزيقا، مثل حضور المعنى أمام الوعى أو مباشرة الشعور، أو استخدام الوعى للغة (كأداة تعبيرية)، و هذا على العكس مما يراه "دريدا" حيث يراها مستقلة عنا و لكنها تنمو و تعمل فينا من خلال اللا وعى، و يستخدم "دريدا" مفهوم "اللا وعى" ليتخلص من مباشرة الوعى و ما يتبعها من عملية تحديد للمعنى (أو الحضور الذاتى للمعنى أمام الشعور)، و كذلك تمهيدا لإيجاد بيئة مناسبة لظهور و تأكيد حيادية طرفى أى ثنائية متضادة مثل (صوت / كتابة)، و عدم أولوية طرف على الآخر (فمثلاً عندما نفكر فى النهار يقفز أو يظهر للذهن الليل الذى يُحدد بعلاقة سلبية صفات النهار) فكل الطرفان يستحضر الآخر (فعندما نذكر النهار فهذا لا يعنى غياب الليل بقدر ما يعنى استحضاره). و كل هذا يوضح مكانة اللا وعى فى إثراء و تدعيم العديد من المفاهيم التفكيكية، مما يكشف لنا التأثير البالغ للفينومينولوجيا على التفكيك.

ألم تكن فكرة دريدا الرئيسية هى أن على التفكيكية أن تشق طريقها النقدى من داخل النصوص نفسها و بمنطقها، و تعمل على تفكيك نصوص الفلسفة بمبادئ تستعيرها من نفس الفلسفة ؟ فهذا الاعتماد المتبادل يتضح بصورة جلية فى علاقة دريدا بهوسرل و خصوصاً فى مقالة دريدا عام 1978 "التكوين و البناء"⁽²⁾.

(1) المرجع السابق : الموضوع السابق.

(2) المرجع السابق : ص (57).

3 - مطاردة شبح الميتافيزيقا.

كان هوسرل قد فرق بين المعنى و (هو ما يتجلى للوعى) و بين الدلالة وهى موضوع لمقولة منطقية أو لغوية، و يرى المعنى يقوم بذاته دون حاجة لجانب حسى، و هو قائم و قابل للتفكير خارج نطاق العلامة لأنه قبل اللغة و الرمز و التعبير، و قبل عمل الاختلاف، و قبل أى ظهور للدلالة. و الدلالة لا تقيم المعنى و إنما فقط تُظهره و تُثقله و تُعبر عنه، وهذا على حسب شرح دريدا لنصوص هوسرل. و هوسرل يرى أيضاً أن المعنى أصلاً يمنح نفسه للوعى بدون الحاجة للتدوين أو الكتابة.⁽¹⁾

ألا يذكرنا تعريف المعنى (بهذا المفهوم الخاص بهوسرل) بالأثر عند دريدا، بحيث يمكننا القول بأن تأثير الفينومينولوجيا واضح هنا على تكوين "دريدا" مفهوم الأثر الأولى الذى يُنتج الاختلافات بشكل دائم، ككتابة أولية سابقة على كل شىء، و يُرد إليها كل اختلاف وهو فى نفس الوقت ليس بالمرجع الثابت أو المركز الأول، لأنه ليس بشىء و لا يقبل التحديد. و كل هذه التحديدات السلبية إضافات من قبل دريدا الذى دأب على تطوير الفكرة إلى أقصى مدى ممكن لها، ليبدل مفهوم المعنى لدى هوسرل بمفهومه الخاص للأثر الذى يحاول به تخليص الفكر الغربى من ميتافيزيقا مركزية اللغة و الحضور الذاتى للصوتى، و به أثبت أولية الكتابة و نفاها عن للصوت، لأنه ليس بأصل كالكتابة الأثر.

(1) كاظم جهاد : " منخل إلى قراءة دريدا فى الفلسفة الغربية بما هى صيدلية أفلاطون " مجلة فصول الجزء الأول عدد (4)، عام 1993م، ص (199).

3 - أولوية الكتابة على الصوت.

بعد ما يميز هوسرل بين المعنى و الدلالة، يجد أن وسط توصيل هذا المعنى للآخر غير صالح لأن المعنى أو الدلالة الخالصة لا يمكن القبض عليها إلا من خلال صوت الروح الداخلى أو المناجاة، و لكن للعبور إلى صميمية الآخر أو داخليته لا يصلح فيها الصوت الداخلى لغياب الوسط المناسب، و كذلك لفقدان هذا الصوت الداخلى للمقومات التى تؤهله للتواصل، و لا بد من العودة إلى الصوت البشرى الفيزيائى الذى يرى فيه هوسرل حضور المعنى و عدم صفاء الدلالة، و هذا مهم لأن الفينومينولوجيا تسعى إلى وصف موضوعية الموضوع، أو حضور الحضور انطلاقاً من معاينة الذات للموضوع. و على هذا فهو سرل يبحث عن المعنى حيثما يُمحى الوجه الفيزيائى - أو المادى الحسى - للخطاب. (1)

و من شرح دريدا للنصوص هوسرل و إدانته هنالـه بالعودة لميتافيزيقا الحضور، يكتسب "دريدا" الخبرة التى تؤهله لحل تلك المشكلة التى يتهم بها الفينومينولوجيا، و ذلك بإفراغ الصوت من كل قيمة لصالح الكتابة، التى يرى فيها الوسط المناسب لبزوغ المعنى و توصيله إلى داخل صميمية الآخر - رفض الصوت الفيزيائى لصالح الصوت الداخلى للروح، أى الاقتراب من فكرة الأثر الأول - و من نصوص هوسرل الذى وضع يده على المشكلة الأساسية التى تُفقد الصوت قيمته، يبنى "دريدا" فكرته التى تجعل السبق للكتابة على الصوت، و بهذا يظن أنه حل مشكلة ميتافيزيقا الحضور الصوتى التى يراها تمثل موروث الفكر الغربى للميتافيزيقا.

(1) المرجع السابق : ص ص (199 _ 200).

و لكن أليس فى الكتابة الأولية حضوراً للمعنى و استحضاراً أو تمثلاً
لمعنى قائماً بذاته كما قال هوسرل ؟. إن أى إجابة عن هذا السؤال قد تحمل
تناقضاً لا يقضى على التفكير بقدر ما يرده إلى مجال الميتافيزيقا، و مع هذا
نجد "دريدا" ينكر أى حضور للمعنى فى الكلمات المكتوبة، لأنه يطور فكره
بعد ما يتخطى هذه النقطة إلى اللعب الحر للمعنى و لا نهائية الدلالة. و هنا
يناقض نفسه إذا ما أخذنا عليه حديثه عن الأثر و ارتباطه بالكتابة الأولية،
و الأثر كعملية إنتاج مستمر للاختلافات التى تنتج المعنى البكر.

أما إذا كانت الإجابة عن سؤالنا السابق بنعم الكتابة تجسد المعنى -
و هذا خلافاً لما يقره "دريدا" حيث المعنى فقط ينتج من الاختلاف، و من الكتابة
الأولية فى الأثر، و علينا أن نبدع كلمات غير تلك المستهلكة التى ابتعدت
عن المصدر الأول للكتابة الأصلية و الأثر - المهم الإجابة على سؤالنا بنعم
تؤكد أن مازال شبح الميتافيزيقا فى الفكر الغربى حتى فى أعمال و كتابات
و منهج و فكر "دريدا" التفكيرى.

و بالتأكيد ليس هذا كل ما تأثر به التفكير من الفينومينولوجيا، بالرغم
من كثرته إذا ما نظرنا إليه من زاوية أن التفكير متأثر بفكرة النسق الفلسفية
و لكنه يطبقها بخصوصية خاصة فهو لا يتمسك بوجهة نظر محددة تكون
هى عند تناول أى موضوع، و لكنه يشتق و يستنبط مصطلحاته و أفكاره
من بعضها البعض، و يبنى استنتاجاته بعضها على البعض، فليس من قبيل
الصدفة تلازم اللا نهائية لجميع مصطلحاته من معنى و قراءة و إساءة
القراءة و البيّنسية، و الكل قابل لتفكير بعضه إلى ما لا نهاية، حتى أضحي
التفكير استراتيجية تعمل بلا حدود فى اللا محدود قوامها الفوضى و منهجها
الشتات.

هذا كان الدور الذى ساهمت به الفينومينولوجيا فى التفكير، و إكمالاً لزمرة نقد ما بعد الحداثة نتناول فى الجزء التالى نظرية التلقى و التأويل اللتين تسبقان وتعاصران التفكير و يستخدمان بعض الأفكار المشتركة، بما يظهر تأثيراً مباشراً منهما على التفكير، و كذلك توضح الحدود التى تفصل بينهما و بين التفكير، و المعين الواحد الذى نهلوا منه جميعاً.

ثالثاً: علاقة التلقى و التأويل بالتفكير؛

سنقسم بحثنا فى هذه النقطة إلى ثلاثة موضوعات، سنتناول فى البداية نظرية التلقى و التأويل كاتجاه نقدى، نحاول من خلال بحثنا أن نلخص بعض الأفكار التى تمكننا إدراك الخطوط المهمة عن التلقى و التأويل بحسب متطلبات بحثنا، ثم نتوجه لبحث علاقة التداخل بين كل من التأويل و التفكير و التلقى، لنرى مدى تأثير نظريات نقد ما بعد الحداثة بالجذور التى كشفنا عنها، و هل فقط هذا هو السبب فى تداخل بعض أفكار تلك النظريات ؟ أم هناك خلفية واحدة هى سبب ذلك التداخل ؟ ثم نعرض بالبحث لأدب ما بعد الحداثة الذى يفتح على فوضى النقد، بعدما شكك فى جميع القواعد و النظم التى كان يُنتج وفقاً لها الأدب و يتبعها النقد الأدبى.

أ- نظرية التلقى واتجاه التأويل.

نحاول أولاً أن نعرض بعض الأفكار التى تمكننا من فهم استراتيجية التلقى كنظرية فى النقد الأدبى، و بعد ذلك نتطرق بالبحث لمعرفة أهم ما تركز عليه استراتيجية التأويل.

أولاً - التلقى كنظرية نقدية (Reception as a Critical Theory)

عُرف التلقى منذ الثلاثينيات من القرن العشرين و لكنه وصل إلى ذروة النضج و الاهتمام به فى نفس فترة المد التفكيرى، أى فترة الثمانينيات

من نفس القرن، و ظهرت فى تلك الفترة أبرز الدراسات التى تناولت التلقى ومنها كتاب روبرت هولاب Robert Holub نظرية التلقى Reception Theory (1984) الذى يتحدث عن إنجازات النظرية من منظور إنجليزى، وكتاب ((ستيفن ميلوكس Steven Mailloux)) تقاليد التفسير Interpretive Conventions (1982) الذى يقدم وجهة النظر الأمريكية⁽¹⁾.

و من أبرز أسس التلقى:

1 - أن المعنى و البناء الفنى لأى عمل أدبى يَنَتِج عن تفاعل النص مع القارئ، أو تفاعل نص القارئ⁽²⁾، والتفاعل هنا مغاير لانعكاس المعنى أو بزوغه - للوعى كما فى الفينومينولوجيا - لأن قراءة كل قارئ للنص قد تختلف بما يَنتِجه من معنى جديد، و ذلك الاختلاف مرده عملية التفاعل التى تعنى الانفعال بمقومات النص، و تفعيل فجواته، بما يُغنى و يسهم فى إنتاج معنى جديد، مغاير لما قد يُنتِجه قارئ آخر.

2 - أفق توقع القارئ و هو محور نظرية التلقى، و يلعب دوراً مهماً جداً فى تكوين و إنتاج المعنى، وهذا الأفق عبارة عن المحتوى الثقافى المكتسب عبر الخبرات العديدة للقارئ من تعلم و قراءات لألوان، و وظائف، و أهداف، و عمليات تصنيف، و نقد، و إبداع و تنوع فنى و أدبى قديماً و حديثاً، و كل ما من شأنه رفع كفاءة القارئ لمستوى يمكنه من فهم النص أو العمل الفنى، بشكل يتناسب مع تقنيات النص أو العمل الفنى المتناول.

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة من البنيوية إلى التفكيك "، ص (322).

(2) المرجع السابق : ص (322).

و يحدد "آرت بيرمان" (*) أفق توقعات القارئ بأنها "مستمدة من أنه قد تعلم وظائف و أهداف و عمليات الأدب، بالإضافة إلى عدد من الميول و المعتقدات التي يشترك فيها مع الأعضاء الآخرين في المجتمع". (1)

و يمكن أن نحدد السياق الذي يُقرأ من خلاله النص بأنه "كل ما يجيء به القارئ إلى النص و يحدد استراتيجيات القراءة مقدماً قبل تعامله مع النص، أي تعاليم القارئ". (2)

و يجدر بنا الإشارة إلى الدراسة القيمة "الحقيقة و المنهج Truth and Method التي قدمها الألماني (هانز جيورج جادامار) (3) لما تحتوى من مفهوم شامل و متطور لأفق القارئ "جادامار يرى أن مهمة الفهم التاريخي تتطلب امتلاك الأفق التاريخي المناسب، لنتمكن من رؤية ما نحن بصدد فهمه من خلال أبعاده الحقيقية، و إذا لم تتوفر لدينا (مقومات) هذا الأفق التاريخي المنحدر منه النص التراثي، فسنخطئ فهم ما كان على النص أن يقوله". (4)

و على هذا يتضح ضرورة إلمام القارئ المعاصر بمفاهيم و خلفيات و ملابسات السياق و الأفق الذي كُتب فيه النص، و لا يجب أن نطبق على

(*) آرت بيرمان هو ناقد و مفكر أكاديمي أمريكي من نقاد ما بعد الحائثة، معاصر ، من مؤلفاته :
" من النقد الحديث إلى التفكيكية " عام 1988م .

(1) Art Berman, " From the New Criticism to Deconstruction " (Urbana : U of Illinois p, 1988). p 145.

(2) د / عبد العزيز حمودة : " المرآيا المحببة من البنيوية إلى التفكيك "، ص (323).

(3) هانز جيورج جادامار ناقد ألماني معاصر (من نقاد نظرية النطق)، تلميذ هايدجر، مؤلف كتاب: " الحقيقة و المنهج " عام 1960م، و ترجم للإنجليزية عام 1989م.

(4) Hans – Georg Gadamar, : " Truth and Method " trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, 2nd, ed. (New York: Crossroad, 1989), PP. 302-303.

نصوص التراث معايير أفقنا المعاصر ؛ بل يجب أن نقرأها كما كانت تُقرأ من قبل معاصريها حتى لا نُحملها أكثر مما نقول.

و يضيف "جادامر" ضرورة أخرى لابد من توفرها لأفق القارئ المعاصر، و هى أن يكون أفقه متحركاً مُتجدداً يواكب باستمرار الحركة التاريخية من جهة، و من جهة أخرى منفتحاً ليستوعب ثقافة الآخر و آفاق معاصريه أو سابقيه، فلا يجب أن يكون الأفق ثابتاً أو مغلقاً. (1)

3 - دور أفق القارئ فى تحديد المعنى و إعادة كتابة النص، و هذا ما نجده فى حديث "جادامر" عن الأفق بما يؤكد أهميته كوسيط لاستقبال القارئ للنص و إنتاج المعنى، بل و أهميته ضمناً فى التحديد المسبق للمعنى لأن الأفق صار هو الإطار الذى سيقراً من خلاله النص، و هو الذى سيحدد طبيعة القراءات بحسب اختلافه و تعدده و لا نهائيته، فلا نملك قراءة صحيحة نهائية ما دام الأفق متغير متجدد و منفتحاً على كل الاحتمالات، كتكوينه الثقافى الغير مغلق. و إذا أقمنا علاقة بين أفق الحاضر و أفق الماضى كما يذهب "جادامر" فهذا سيفتح المجال لحدوث معان جديدة متعددة لنصوص تراثية تُقرأ بأفق معاصر، مما لا يغلُق الباب أمام لا نهائية المعانى المحتملة. (2)

و هذا و إن كان يوحى بفوضى التفسير. و المعنى فهو لا يخص التلقى بقدر ما يخص التفكير، فالقارئ من منظور التلقى هو القارئ المتقف الذى يتناول النص بوعى شامل لأفقه و آفاق الآخرين، فالتلقى يرفض فوضى التفسيرات و لا نهائية المعنى، و إن كان يفسح المجال لتعدد القراءات، و اختلاف و تعدد التفسيرات، التى لابد و أن يكون النص شريكاً فيها،

(1) Ibid. P. 304.

(2) Ibid. P. 306.

و يكون التعدد هنا صفة حميدة لأنه ناتج عن تعدد الآفاق المختلفة في تناول النص الواحد.

و على هذا يتعامل القارئ مع النص كشريك في عملية حدوث المعنى، و تتحول تجربة القراءة من استهلاك النصوص إلى مشاركة في إنتاج معنى و إعادة كتابة للنص.

و واضح هنا اعتدال التلقي أكثر من مغالاة التفكيك، حيث وضع منظرو التلقي الضوابط المحددة لمنع نقشي فوضى التفسيرات أو القراءات، و التي أهمها "تفسير الجماعة" أو الجماعة المفسرة، و الذي يشرحها ستانلي فيش⁽¹⁾ على أنها الجماعة التي ينتمي إليها القارئ وقت مقاربته للنص، و قد ينتمي القارئ إلى أكثر من جماعة تفسير عبر مراحل عمره، و يترتب على ذلك أن تتغير قراءات القارئ تبعاً لانتماءاته لجماعة تفسير، فالجماعة هي التي نقرأ له النصوص، أو يقرأ النصوص بأفق توقعات تلك الجماعة، و التي يؤمن بتقاليدها و معتقداتها، فهي التي تحدد له أدوات القراءة و التفسير و مستوى التحليل، و هذا كله يحدده له تقاليد تلك الجماعة التي ينتمي إليها، و حتماً سيصل عدد من القراء المنتمين لنفس الجماعة المفسرة إلى تفسيرات متقاربة و مقاربات متشابهة، و ليست متعارضة إذا ما قراء كل منهم نفس النص. (2)

(1) ستانلي إ فيش، من نقاد التلقي المعاصرين له إسهامات في تطوير و تحديد مفاهيم نظرية التلقي نشرت له دورية (تحقيق النقد) عدة مقالات مهمة عن مفاهيم نظرية التلقي عام 1982م في العددان 8 و 9 منها : " مع تمنيات المؤلف : انعكاسات على أوستن و دريدا).

(2) Stanley E Fish. : " With the Compliments of the author : Reflections on Austin and Derrida, " Critical Inquiry 8 (Summer 1982).p. 709.

و من المحاذير التى تحد من فوضى القراءات، نجد تأكيد "ولفجانج إسر"⁽¹⁾ على دور النص فى عملية التفاعل (بين القارئ و النص) التى تُنتج المعنى، بل و يرجح كفة النص على القارئ حينما يفرق بين (القارئ الفعلى) - من يقوم بالقراءة فعلياً - و بين (القارئ الضمنى) الذى يُنشئه النص، فخصائص النص هى التى تحدد الطريقة التى يجب أن يُقرأ بها النص، فللنص قيود يفرضها حتى على القارئ الفعلى، أو على القارئ الذى يعيد كتابة النص، و حتى طبيعة الفراغات التى يملأها القارئ تحدها خصائص النص، و بهذا نجد "التلقى" لا يحجر على حرية القارئ بقدر ما يضع الضوابط التى تكبح زمام فوضى التفسير، حيث يفرق "إسر" بين نوعين من فراغات النص، الأول يحدث فى "المناطق المفصلية"، و هى المناطق التى يتوقف فيها السرد، و الثانية "مناطق النفى"، و هى ما يتدخل فيها القارئ لتعديلها إذا ما جاءت مخالفة لأفق توقعاته، و يعدلها تبعاً لمعايير سلوك و عادات و تقاليد الجماعة المفسرة المنتمى إليها، و هكذا تكون عملية للقراءة عبارة عن سلسلة من التعديلات التى يجريها القارئ على النص، و النص على أفق توقعات القارئ، الذى يطور و يعدل أيضاً من أفقه بحسب علاقته بالنص التى تأخذ شكل التأثير و التأثير.⁽²⁾

4 - أهمية النص فى تحديد المعنى لا تقل عن أهمية من سيعيد كتابته، و سبق و أشرنا إلى مشاركتها فى عملية إنتاج المعنى، و كذلك أشرنا إلى ترجيح جانب النص لدى "إسر" على كفة القارئ، مما يوضح

(1) ولفجانج إسر : ناقد من منظرو نظرية التلقى، معاصر، من كتاباته : " عملية القراءة : نظرية فى فنيات التلقى " ترجمه جونز هوكينز و طبعته المطبعة الأوربية عام 1978 م.

(2) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة "، ص ص (330 _ 331).

أهمية النص فى نظرية التلقى، فالتلقى يمكن تشبيهه بطائر يطير بجناحين أحدهم أفق توقع القارئ و الآخر أفق النص.

و "إسر" يرى النص أكثر بناءية و تركيباً من الحياة، لكونه يشير و يتبنى مجموعة من القيم و المعايير و وجهات النظر التى يؤجل صحتها داخل عالمه المتخيل، و يفضل بعضها على بعض، و لكن بسبب طبيعته الغير مكتملة يظل للقارئ دور فى إصدار الحكم على النص، و قيمه و معايير و توجهاته الأخلاقية، التى سبق و أرجأها النص خلال فجوات يقوم القارئ بملئها⁽¹⁾، أو بتعبير آخر يقوم القارئ بتضميد جروح النص إن صح التشبيه، أو فلنقل يقوم بلم شمل أطراف النص.

فللنص حقوق تحترم من قبل التلقى و المتلقى، و النص هو الذى يوجه القارئ إلى الطريقة التى يُقرأ بها، و هو شريك للمتلقى فى عملية إنتاج المعنى، بنسبة قد تزيد عن نسبة المتلقى، ببساطة النص هنا فى التلقى حاضر حى، ندّ للمتلقى حتى فى إعادة الكتابة، و أخيراً يضيف الجديد إلى أفق القارئ.

و ننقل فى الحال لعرض "نظرية التأويل" (Explanatory) لنرى ماذا عن حرية القارئ و ما التطور الذى طرأ على حقوق النص ؟.

(1) Wolfgang Iser, : " The Act of Reading : A Theory of Aesthetic Response " (Baltimore: Johns Hopkins UP 1978), p 138.

ثانياً : التأويل كنظرية نقدية (الهرمنيوطيقا Hermeneutic) (*)

للتأويل عدة معانى تشق من الأصل اللغوى أول، بمعنى أول الكلام و تأوله: دبره. و قدره و فسرّه، و المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، و التأول و التأويل يعنى تفسير الكلام الذى تختلف معانيه، و لا يصلح إلا ببيان غير لفظه، وهذا بخلاف تأويل الرؤيا أى تفسيرها، لأن الرؤيا عادة يكتنفها الغموض. (1)

و كل هذه المعانى من تَنَبُّر و تقدير و تفسير، و تجاوز للمعنى الظاهري أو السطحى للنص، إلى مكوناته العميقة من شفرات و إشارات، يحتاجها الناقد خلال تفسيره لأى نص، و خصوصاً نصوص أدب الحداثة و ما بعد الحداثة لما يكتنفها من غموض، و التأويل (التفسير) كان سابقاً ضرورة ملحة لفهم النصوص الدينية (كونها قد تُشير إلى العديد من المعانى)، و كذلك كان يستخدم التأويل لتفسير النصوص المبهمة، و لكن التأويل قد تطور بعدما ظهرت التفكيكية و الثلقى و قبلهما البنيوية، و ذلك من خلال المفاهيم الجديدة، التى أضيفت للتأويل كنظرية نقدية، مما زاد من قدرة آليات التأويل، ليكون قادراً على كشف غموض و إيهام نصوص أدب ما بعد الحداثة.

(*) كانت بداية ظهور الفلسفة الهرمنيوطيقية أو التأويلية على يد هايدجر الذى كان يرى أن اللغة هى الشعر حيث هو " فعل أصيل للإنشاء، و نشاط التسمية الأولى، و ما ينشأ أو يُسمى هنا ليس ما هو معروف بالفعل (أو بالخبرة و العادة) أو ما هو موجود بالفعل " فالحضور هنا ليس للأشياء وإنما للغة و هى تكشف عن كل الوجود، و على ذلك فليس الذات هى التى تفسر و تأول و إنما هى اللغة من خلال تحليل تركيباتها باللغة ذاتها حتى تكشف اللغة عن تفسير ما قد تخفيه . و للمزيد يراجع

Martin Heidegger, " Existence and Being " p p 283 – 289.

(1) معجم لسان العرب : تحت مادة (أول).

و لذلك نجد التأويل (حديثاً) يعتمد كثيراً على التلقى، و يمكن اعتباره تحريفاً أو تطويراً للتلقى، فرضته الطبيعة الملتبسة لشعر و نصوص أدب ما بعد الحداثة، ذلك لكونها بحاجة لتدخل القارئ فيها كمفسر، أو كصاحب وجهة نظر خاصة للمفاضلة بين المعانى المحتملة للنص، و لهذا سنجد معظم رواد التلقى الذين سبق ذكرهم سيكون لهم دور مهم فى تشكيل وتحديد ملامح التأويل، و هذا ما سيتضح من خلال تناولنا لأهم أسس التأويل وبحثها كما يلى :

1 - القراءة التأويلية ليست قراءة ساذجة، لأنها تتغلغل و تخترق النسيج اللغوى للنص، و تغوص فى بناءاته و أنساقه و تكشف عن علاقاته، و هى لا تبحث عن قصد أو نية مؤلف، و إنما تتوجه لما يقوله النص، و عالم و جو هذا النص، بمعنى أنها تبحث عن الإمكان أو الوجود الممكن للدلالة، أو ما قد يحتمله النص من معان تكون دائماً محتملة، أقل ما توصف به إنها مقبولة أو قد يحتملها النص، و هنا يكون للنص سلطة، و لكنها غير مطلقة مع النصوص المبهمة، و فى نفس الوقت لا يمكن العثور على نص أدبى يكون هو بذاته "موضوعاً كافياً للمعرفة" لأن هذا سيمحو دور الذات القارئة، أو هذا "أمراً يكاد يكون مستحيلاً" و إذا توفر فرض الكفاية للنص بذاته فإما أن يكون غير أدبى، و إما أن يكون التفسير هنا نسخة مكررة من النص ذاته، أى لا يقرر جديداً أكثر مما قاله النص (و هذا بالطبع يتنافى مع مبادئ أدب ما بعد الحداثة التى ترفض جمود أو موت المعنى فى أن يكون معنى مباشراً أو مقصوداً)، و هذا يعنى رفض التأويل لأن يكون للنص سلطة مطلقة فى عملية الدلالة، كما يرفض كذلك أى سلطة للمؤلف، حتى لا يقع المؤلف فى أسر قصدية المؤلف. (1)

(1) ترفيتان تودوروف (ضمن مجموعة من المؤلفين): "الشعرية الأوربية و ديكتاتورية الروح" ترجمة ظبية خميس، اتحاد كتاب و أبناء الإمارات، الشارقة، ط1، 1993م، ص(20-21).

وعلى هذا فوجهة النظر التأويلية تتمثل فى الإحاطة، و العثور على كثافة المعنى، و المفاضلة بين وجوه الدلالات الممكنة، و التأويل بذلك يُحرّف النص و يغيره فى بعض الأحيان، و لكنه فى الأساس يعمل فقط على سبر أغوار النص، و إثارته و تفجير ما به من طاقات، ثم تطور التأويل ليوسع آفاق النص ليستوعب التغيرات، و التحولات و المستجدات، و كل ما هو مُحتمل، و تشترك القراءة التأويلية مع القراءة البنيوية (التشخيصية) فى الاهتمام بالعلاقات الداخلية لوحداث بناء النص، و تختلف عنها فى أن القراءة التأويلية تربط بين علاقات العمل الأدبى، و بنية الواقع الخارجى باعتباره البنية الأشمل التى يتركز عليها التأويل. (1)

و بما أن شعر الحداثة تساؤل فالقراءة التأويلية صالحة لنقد هذا الشعر، لأن التساؤل كما هو أداة إبداعية فهو أيضاً أداة تأويلية للمتلقى، و التأويل قد يزدهر و ينمو مع التساؤل الذى لا يبتعد عن الخيرة و الإرباك، و هذا يظهر مع القراءة التى تطرح و تخلف دائماً سلسلة من التساؤلات، مما يجعلنا نلمس علاقة تفاعل و جدل بين التساؤل و التأويل. (2)

و بهذا نكون القراءة التأويلية قراءة هادفة و منتجة و ليست مُستهلكة للنص، و إن كانت تهدف لفهم النص فهماً قد يكون أفضل مما فهمه أو قصده مؤلفه، أو فهماً يتعدى فهم النص إلى فهم تجربة العمل الفنى، أو فهماً يكون شكلاً من أشكال الحياة يشارك فيها المتلقى بدور لا يقل عن دور المؤلف،

(1) جمال شحيد : " فى البنيوية التركيبية " دار ابن رشد للطباعة و النشر، ط 1، 1982م، ص (45، 84) . و ينظر أيضاً محمد نديم خشفه : " تأصيل النص (المنهج البنيوى لدى لوسيان

جولد مان)، مركز الإنماء للحضارى، حلب، ط 1، 1997م، ص (10، 68).

(2) عاطف جوده نصر : " النص الشعرى و مشكلات التفسير " مكتبة الشباب الجديدة، القاهرة، 1989م، ص (44).

و هذه مشاركة إيجابية تُعد محوراً فكرياً و مسائلته، و تبادلها للأفكار بين النص و المتلقى، و هذا يجسد معنى القراءة الإيجابية المنتجة بدلاً من القراءة السلبية التي تستهلك النص.⁽¹⁾

2 - استراتيجية التأويل تهدف و تعتمد على إرادة الفهم، مما أدى لظهور ما يسمى بالدوائر الهرمنيوطيقية أو التأويلية، و هى تعنى أن كل عنصر فى النص يفهم من خلال الكل، وهذا الكل لا يفهم إلا من خلال الفهم المسبق لأجزائه، إذا لابد لفهم النص أن نمتلك مسبقاً صورة كاملة أو فكرة تامة عنه بصفة عامة.⁽²⁾

و واضح هنا أن الفهم لا يعنى حرفياً معنى الفهم (أى الوقوف على حقيقة الشيء أو حسن تصويره و معرفته و تعقله) بقدر ما يعنى إدراكه، خصوصاً و نحن فى مجال الأدب الذى يتطلب الإدراك قبل أن نحتاج للفهم، و خصوصاً مع النقد التأويلى الذى يختلف و يبتعد هنا عن التلقى الذى كان يرى المعنى يهب نفسه للوعى، و الوعى متوجه بحركة إيجابية نحو النص أو العالم بغية تلقى معناه، و واضح هنا الدور المشاركون للمتلقى مع النص فى عملية إنتاج أو اكتشاف المعنى الذى يتحكم النص فى محتواه أكثر من المتلقى. و ذلك على العكس من التأويل الذى راح يعطى للقارئ الحق فى إعادة صياغة المعنى، بعيداً عن المعنى الذى قصده المؤلف، و حتى بعيداً عن النص نفسه، بحيث يمكن القول بأن عملية التأويل ليست عملية اكتشاف للمعنى الكامن فى النص، و لكن عملية إغناء للنص بالعديد من المعانى

(1) د / عبد الرحمن القعود : " الإيهام فى شعر الحداثة . العوامل و المظاهر و آليات التأويل " عالم المعرفة، عدد (279)، مارس 2002 م، ص (304).

(2) رمان سلدن : " النظرية الأدبية المعاصرة " ترجمة جابر عصفور، دار الفكر للدراسات و النشر و التوزيع، ط 1، 1991 م، ص (156).

المحتملة للنص، و التي قد تكون لم تخطر ببال المؤلف، و لكن القارئ التأويلي يبرز (كل ما يُحفز أو يستدعي) المعنى الجديد، الذي لا يؤكد به قدر ما يرشحه، فليس للنص الأدبي معنى نهائي، و لكن هناك العديد من المعاني كلها صحيحة و محتملة طالما النص يحتملها، أو فنقل - يحمل مؤشرات تؤيد احتمالية هذا المعنى المرشح -، و هنا يبرز الدور أو السلطة الكبيرة المعطاة للقارئ التأويلي، و حريته في تحبيذ معنى على آخر، و وضعه كصياغة جديدة للنص، و هذه الصياغة تكون صحيحة، إلى أن يجذب قارئ جديد منها الأضواء، بفرض معنى جديد مؤيد بما يؤكد احتمالية النص لهذا المعنى الجديد، ونحن هنا لا نلحظ عملية إلغاء أو تهميش للقراءات بعضها لبعض، بقدر ما نلحظ تكاملاً فيما بينها، مما يغني المعنى بشكل غير متوقع.

و قد تطغى سلطة القارئ إلى الحد الذي يفقد النص موضوعيته، أو قد يتحلل أو يكاد يموت، تاركاً المسرح النقدي للقارئ و تجربته مع القراءة التأويلية، بحيث نفقد موضوعية النص، و ينحصر موضوع الاهتمام النقدي في الممارسة التأويلية فقط على بنية ممارسة القارئ و تجربته. و كل ما في النص من قواعد و معان و وحدات شكلية هو نتاج هذه الممارسة التأويلية، و ليس معطى واقعياً بأى معنى من المعاني، و لا وجود لأى شيء مهماً يكون في العمل ذاته، و إن كانت تكمن فكرة المعنى في اعتباره محايداً للغة النص منتظراً تحرره بواسطة تأويل القارئ، فهذا ليس إلا وهماً موضوعياً، فللنص حق في أن يمارس درجة من التحديد على استجابات القراء له. (1)

(1) تيزي إيجلتون : " نظرية الأدب " ترجمة نادر ديب، وزارة الثقافة بسوريا، عام 1995م، ص (149 _ 150).

و هذا الإفراط فى إطلاق حرية القارئ سيكون بوابة الانطلاق بالنسبة للتفكيك الذى سنبحث لاحقاً علاقته بكل من التلقى و التأويل.

3 - معيار التأويل : قد يكون مفقوداً لدى البعض و موجوداً لدى البعض الآخر، و لكنه الحد الفاصل بين التأويل و التفكيك، الذى يطلق العنان للقارئ ليبدع من المعانى ما يشاء، و لكن بالرغم من ظهور مفاهيم كـ (سيميائية) النص (أى إichاءات النص)، و الإفراط بالبينصية لدى القائلين بلا نهائية التأويل، إلا أننا نجد لدى "إمبرتو إيكو" (*) وجهة نظر سديدة لتحديد معياراً للتأويل.

جمع "إيكو" فى كتابه "التأويل و التأويل المفرط" بين مقالاته عن وجهة نظره حول طبيعة المعنى و حدود تأويله، و بين ردوده على القائلين بلا نهائية التأويل (ريتشارد رورتى و جوناثان كلر و الناقدة كريستين بروك)، فبالرغم من كونه واحداً من زمرة هؤلاء النقاد الذين أقرّوا بأهمية دور القارئ فى عملية إنتاج المعنى ؛ إلا أنه أبدى قلقه من تصريح النقد التفكيكى الأمريكى - الذى أخذ بالفكرة إلى أقصى مدى لها، على أيدى كل من دريدا و بول دي مان و ج. هيليس ميلر - بلا نهائية القراءات أو ما يسميه إيكو بالتأويل المفرط، و وجهة نظره تتلخص فى أن هناك نصوص أو روايات كتبت بتقنيات (لبس و إيهام) تمكنها من احتمال لا نهائية التأويل، و هناك ما كتب للقارئ المثالى، و هذا لا يمنع من ضرورة وضع حد للتأويل، و لهذا نجد إيكو يرفض عبارة "لا يوجد معنى حقيقى للنص" و يستبدلها بإمكانية حيازة النص لمعانٍ مختلفة لا لكل المعانى، لأن الاعتقاد بتضمن النص لكل المعانى فيه الذهاب بسيميائياته إلى القضاء على

(*) إمبرتو إيكو ناقد معاصر من أعلام التأويلية، من مؤلفاته : " التأويل و التأويل المفرط " .

الخصائص الذاتية للنص، التي تميز النصوص عن بعضها، و تضع حدوداً لنطاق التأويل المشروع.⁽¹⁾

و بعد ذلك يوجه إيكو نقده للقائلين بلا نهائية التأويل؛ بأن في قولهم هذا عودة بالنقد الأدبي إلى الإرث الغنوصي⁽²⁾، و مظهراً من مظاهر هذا الفكر الذى يرى أن الحقيقة سر لا يمكن الوصول إليه، و المعنى هارباً أبداً، و على القارئ أن يؤمن بأن النص يعنى كل شئ، و أن أى قراءة يتوصل إليها لا تتضمن المعنى الحقيقى، لأن القراءة لا يجب أن تدعى أنها انتهت إلى الفهم أو المعنى النهائى للنص، و بنفس الطريقة يربط "إيكو" وجهة النظر القائلة بلا معيار للتأويل بإرث الفكر الهرمسي⁽³⁾، الذى يرى فى كل شئ سرأ، و كلما كانت لغتنا أكثر غموضاً و رمزية و مجازية، كانت ملائمة أكثر لإبداع ألوان شتى من المعانى، و بالتالى يكون التفسير لا نهائى. و يختم "إيكو" نقده بذكر بعض الأفكار التى وجدها لدى تراث الفكر الهرمسي، و هى تشكل بعضاً من الأفكار الأساسية للمقاربات النقدية المعاصرة و التى منها (النص عالم مفتوح، اللغة تعكس قصور الفكر، النص الإبداعي لا يمكن أن يدعى تأكيد أى معنى ؛ بل على العكس لابد و أن يرجئ المعنى) و بهذا أراد

(1) إمبرتو إيكو : " التأويل و التأويل المفرط " ترجمة ناصر الحلواني، الهيئة العامة لقصور

الثقافة، طبعة أولى، أغسطس 1996م، ص (18، 68).

(2) نسبة إلى الغنوصية التى يشرح " إيكو " أهم أفكارها و يرى أن أفكار نقد ما بعد الحداثة (كلا نهائية المعنى) تردنا إلى نفس أفكار العصر القديم الذى عرفت فيه العقالية الغريبة الغنوصية بما فيها من غموض و إيهام.

(3) نسبة إلى الهرمسية و هى من الاتجاهات النقدية القديمة الغير متوفر عنها معلومات كافية فى الترجمات العربية، و التى يشرح " إيكو " أهم أفكارها عن لا معيارية التأويل حيث تفضل لا نهائية المعنى (الذى قد يقصده القارئ) على المعنى المبهم (الذى قصده المؤلف).

"إيكو" أن يقول إننا سوف نكتشف أن صيغ نقد ما بعد الحداثة إنما هي أفكاراً تُعيدنا إلى ما قبل القديم. (1)

لكن هذا الموقف الوسيط "لايكو" بين تأييد التأويل و رفضه لفوضى التأويل، يضعه موضع نقد للقائلين بلا نهائية التأويل، و خصوصاً "جوناثان كلر" الذي يرى في اعتدال "إيكو" و تأويله المحكم قمعاً لحرية القارئ، بل و فقداً لباعث من بواعث الحيوية و التنوير و الإثارة للنصوص، و على ذلك يدعونا "كلر" إلى نبذ الخوف من التأويل المطلق لأنه السبيل الوحيد لكى يبدع القارئ أفضل مما أبدعه مؤلف النص، و ذلك من خلال إبداع معانى جديدة (يقصدها) لم تخطر ببال مؤلف النص، و على ذلك فإن أى إجراء تأويلى تثبت صحته (يكون مقبول) طالما يثرى النص، و يبعث فيه الحياة و الحيوية بمعانٍ جديدة، و هذا فى رأى "كلر" أفضل من قمع حرية القارئ بالتأويل نسحكم الذى يبحث عن قصدية المؤلف⁽²⁾، (طالما نقول بأن المعنى موجود فى النص)، و هذا ما يجمد حياة النص حين يُسجن داخل معنى محدد، أو حتى عدد من المعانى نطن أنها صحيحة.

و لكن أى حياة و أى حيوية و لمن ؟ للنص، هل هناك نص لتحدث عن حيويته أو إثارته و إثارته ؟، لا بل هناك بينصية و سيميائية - فأى نص يجبر معه كل النصوص سابقة أم لاحقة و ذلك بتكرار وحدات اللغة كما يقول رواد هذا الفكر (القائلين بلا نهائية التأويل) - و دور النص هنا فقط "إيحائى"، ليحل للقارئ أن يرى فيه كل ما يشاء، و يظهر إبداع القارئ "التأويلى" كلما جاء بتأويله غريباً عجبياً غير متوقع، أى (بدون خجل) كلما ابتعد عن النص و عن قصد المؤلف، إذن ليس هناك نص على الإطلاق؛

(1) للمرجع السابق : ص ص (44، 55 - 56، 66 - 67).

(2) للمرجع السابق : ص ص (177 - 196).

بل يبقى فقط قارئ حر يمارس حريته المطلقة بلا شرعية، و لا مرجعية حتى للنص لأن هذا يهدد حريته. ألم نقل أنها وجودية مقنعة؟

و يمكن لنا في غياب أى دور للنص، و فى ظل البيئانية أن نكشف تناقضاً لأى نهج نقدى يأخذ بالبيئانية، و لا يرى فى النص أى إبداع يُذكر لأن المؤلف لم يفعل شئ سوى تكرار لاستخدام صيغ و وحدات موجودة سلفاً فى العديد من النصوص السابقة، و على ذلك فهو لم يبدع أى معنى جديد، و لكن - و التناقض هنا - بالنسبة للقارئ يرونه يندع، و بشكل لا نهائى فهو يُنتج من تأويل نفس النص عدداً لا نهائياً من المعانى المحتملة للنص، و نسوا أنهم حرموا المؤلف من هذا الحق، و حجتهم فى رفض أى معنى قد يَصْودُه بالنص، و نسوا البيئانية مع (أنا) المؤول (الحاضر فى ضمير المتكلم) فى حين أن النص (المؤول) هو ذاته نص المؤلف، و هذا لأن المؤلف هنا قد أخذ ضمير غير الأنا نعم أنه ضمير الآخر (الغائب) الذى شَارَكنا جميعاً فى موته، و تأكدنا بدفنه أنه لن يرجع ليهدد الـ (أنا) الوجودية التى مازالت ترى فى الآخر الجحيم بالنسبة لى (أنا)، قد يكون لا وعى الوجودية يظهر فى تلك المتناقضات.

الباقي هنا فقط التأكيد على أن "التأويل و التلقى" يختلفان من حيث المنطلقات "فالتلقى" يعطى سلطة للنص أكبر من سلطة القارئ، الذى يشارك النص فى الكشف عن المعنى الذى يبرز لوعى المتلقى، فى حين "التأويل" يمحى سلطة النص ليطلق العنان لحرية القارئ وحيوية تأويلاته، حتى و أن كانت تأويلات بمعيار لا يخرج عن ما يحتمله النص من معانٍ محتملة.

فالتأويل نأخذ عليه غلبة الصبغة الذاتية على التفسير على حساب الموضوعية (فى ظل تقليص دور النص).

و نأخذ على "التلقى" محاولة التمسك بالموضوعية، من خلال جعل النص هو الذى يعكس المعنى على الوعي، الذى يتوجه للنص لى يكتشف المعنى، الذى يحدده النص وتقنياته، و إن الدور الذى يُوكَل للقارئ و أفق توقعاته هو دور المشارك فى اكتشاف المعنى، و ليس فى بناء المعنى، و حتى التغيير و الإضافات التى يملأ المتلقى بها فجوات النص إنما هى محكومة بتقنيات النص، و لا يمكن قبولها إذا شذت عن المنظومة العامة للمعنى الشامل للنص، و إنها تكون فى مناطق محايدة لا تؤثر كثيراً فى تغيير الأثر الفنى، على المتلقى أو الصورة التى يدركها المتلقى على شكل صورة أو معنى ذهنى أو نفسى.

و ما يؤكد وجهة نظرنا فى نقدنا "للتلقى" حيث يرى أن المعنى الموجود سلفاً فى النص، و تأكيد "التلقى" على أهمية أفق توقع القارئ، و أنه إذا لم يصادف أفق توقع القارئ أفق النص و تقنياته فلم يتسنى للمتلقى فهم النص أو قد يخطئ المعنى الحقيقى للنص، و هذا لا يعنى سوى أن المعنى جاهز فى النص، و على القارئ أن يملك من التجارب و الخبرة ما يمكنه من اكتشاف المعنى⁽¹⁾. و كذلك الحديث عن "القارئ الضمنى" بأنه القارئ الذى يملك تقنيات النص، إذن كل هذا يشير إلى سلطة هائلة للنص، و دور هامشى للمتلقى الذى يفترض أن يعول عليه أكثر فى عملية بناء المعنى.

قد يكون لنا الحق فى نقد اتجاهات ما بعد الحداثة النقدية، إلا أننا فعلنا ذلك لى نهد لوجهة نظرنا التى توضح أن أهمية كل من التأويل و التلقى تصبح أكثر إذا ما حاولنا الجمع بين أفضل ما لديهما، بحيث نحصل على نهج معتدل، يعُتدل بين (النص و القارئ) كطرفى عملية بناء المعنى

(1) Hans Robert Jauss, : " Toward and Aesthetic of Reception " trans. Timothy Bahti (Minneapolis: U of Minnesota P. 1982), p. 28.

المُحتَمَل، و ليس المعنى القسرى (التأويلى) و ليس المعنى الجامد المتسلط (المُتلقى)، و يعدل بين الحد الإنسانى و الحد الموضوعى للنص، فالقارئ يكون حراً و لكن حريته لا تتجنى به خارج مجال النص موضوع النقد، فلنص خصوصية لا تتعارض مع حرية أو خصوصية متناول النص، لا يجب أن ننسى أننا أمام موضوع (نص أو قصيدة)، و عليه يجب أن نكون على مستوى مقارنة هذا النص (تراثى أم معاصر)، بأن نكون ممتلكين للأدوات المناسبة، و أن نكون على مستوى النص فكراً و ثقافياً و نفسياً و لغوياً، حتى يتسنى لنا المشاركة الفعلية (لا فى فرض معنى إيحائى ولا اكتشاف معنى يخفيه النص)، بل فى بناء المعنى الذى يحتمله النص، و قد يكون مختلف عن معنى سبق و أن أنتجه آخرون، لأن المعنى هنا يُبنى من خلال حوار بينى و بين النص، هو يقدم لبناته، و أنا أشكل منها معنى يُبنى بحسب تقدمى فى تناول وحدات النص، أى بحسب ما يقدم النص أقدم أنا مهارتى فى تكيف و تشكيل بناء المعنى، و كذلك يعلو المعنى و ينمو شيئاً فشيئاً وتظهر ملامحه و تتحدد بالتكرير، و المعنى يتوقف فقط إذا توقف عطاء النص، و يكون مفتوحاً إذا أخذت وحداته بالانفتاح و لم تكثف و لم تتغلّق، وهذه المقاربة للمشاركة فى بناء المعنى، هى فى نفس الوقت تحمّل بصمتى (أحلامى ومشاعرى و رؤيتى الخاصة للعمل الفنى أو الأدبى)، و لا تُفقد العمل خصائصه، و إن جاءت مقارنة أخرى فهى لا تتناقض مع مقاربتى، و لكنها حتماً ستختلف عن مقاربتى، و تكون بمثابة تكملة أو إضافة للمقاربات الأخرى لما لها من خصوصية (فهى ليست تخطئة لغيرها و لكنها رؤية من وجهة نظر مختلفة و بظروف مختلفة)، و لكن تظل خصوصية النص هى القاسم المشترك بين المقاربات التى ستخلق جميعها فى مجال النص، مما يثرى فى هذه الحالة النص بالمعانى و يجعله فى حالة حيوية دائمة.

و يمكننا ذكر مثال على صدق تطبيق ما نقول، و سبحان الله عن الفرق في التشبيه، فالقرآن الكريم نصاً مقدساً صالحاً لكل زمان و مكان، و ذلك من خلال تفسيرات المفسرين له على مر العصور، لنجد في نصوصه ذكراً للإنجازات العلمية المعاصرة في مجالات الفلك أو الطيب وغيرها مما يثبت صحة التفسير، و قد تكون نفس الآيات تناولها من قبل غير مفسر، و وافق أيضاً تفسيره الصواب، و لكن على مستوى غير هذا المستوى الذى يتناوله اليوم مفسر آخر، فالتفسيرات تعد تأويلات للنص المقدس، و جميعها صحيح إلا الغريب منها يستبعد لغرابته، و لا تعارض بينهم خصوصاً و النص القرآنى يحتمل "التأويل"، و لكن "التأويل" المعتدل و المقيد بالدليل الشرعى (القرآنى و اللغوى)، و الله سبحانه و تعالى يقول عن القرآن الكريم: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ { (1) " (1)

إذن هناك نصوص قابلة للتأويل، و هناك استخدام خاطئ للتأويل، و هناك تأويل معتدل و مقبول بشرط الرسوخ في العلم، و لكن المعنى الثابت و النهائى للنص المؤول لا يمكن لمعرفةنا المحدودة للتوصل إليه، خصوصاً و أن تلك النصوص كتبت و ترك بها مواضع للتأويل، و هذا يعنى إنها لا تحتمل المعنى الثابت بل تحتمل المعنى المؤول.

(1) القرآن الكريم : سورة آل عمران آية (7)

و بهذا نكون قد استعرضنا لأهم ملامح التأويل، لا نقول بشكل وافي؛
و لكن بما يخدم بحثنا عن جذور الحداثة، و تطورها المعاصر، و لهذا ننقل
بالبحث إلى علاقة التلقى و التأويل بالتفكيك، لنكتشف الجذور التى أنبتت
التفكيك، حتى يتضح أنه ليس زرعاً بلا جذور، كما يدعى رواد الحداثة
بانقطاع الصلة بين فكرهم و مجمل الفكر البشرى السابق (التراث)، و لسو
كان يتكرر لجذوره، فما هى جذوره تحتضنه، و نحن فقط نكشف خلفية
"نظريات نقد ما بعد الحداثة" لنبرز "جذورها"، فالجذور موجودة ضمن
مكوناتها الفكرية، لا تحتاج منا تأويل نصوص أو تحميلها أى معنى ليس
وارد فيها.

ب- تداخل التأويل و التفكيك و التلقى

بالرغم من معاصرة الفينومينولوجيا للتفكيك و التأويل و التلقى
إلا أننا نجدها قد تشترك معاً فى بعض النقاط، و تختلف فيما بينها فى باقى
الأسس و الحدود و هذا ما جعل كلاً منها يستقل كنظرية نقدية، يرى أنصار
كل اتجاه منهم أن اتجاههم فقط هو القادر على إيجاد التفسير أو التقريب
أو حتى القراءة المناسبة للأدب من خلال تحليل المعرفة البشرية؛
وأن اتجاههم هو الأقرب للصواب من غيره، و مع هذا فأنا نرى أنه لو أتيح
للناقد الاستفادة بكل ما فى هذه الطرق النقدية أو الجمع بينها على حسب
حاجته فى معالجة النص، بدون التقيد بطريقة أو نظرية واحدة لكان أفضل
للنقد الأدبى، و أكثر فائدة لإنتاج ألوان من المعانى قد تنقص من جراء
استخدام المنهج الواحد، حقاً قد لا نكون بحاجة لنظرية جديدة بقدر ما نحن
بحاجة لفهم ما نحتاج إليه فى مرحلة ما بعد الحداثة، و هذا ما تحتاجه ما بعد
الحداثة منا (أنه الانفتاح على الآخر، و الإيمان به، و ضرورة الانفتاح
و التعايش معه، و نعى بالإيمان أنه لو لم يكن هذا الانفتاح إيجابياً فهو على

الأقل سيدعم إجابياتى بسلبيات هذا الآخر) فهذا قد يكون مخرجنا من نفق الميتافيزيقا المظلم.

و مما سبق تناوله فى هذا الفصل يتضح لنا بكل وضوح أن جميع طرق نقد ما بعد الحداثة، وما يتبعها من إنتاج أدبى، قد تأثروا جميعاً بأفكار الفلسفة الوجودية، هذا بالرغم من تكرهم جميعاً لجنورهم، و خصوصاً المشتركة منها، و من الملاحظ أن طرق ما بعد الحداثة (التأويل و التلقى و التفكير) تشترك فى معظم الأسس و خصوصاً منها ما يحدد الملامح المحددة لما بعد الحداثة و التى منها : -

1 - موت المؤلف، و رفض الميتافيزيقا⁽¹⁾ ظناً منهم التخلص من تدل الذات و تسلط الذاتية.

2 - سيادة النص، مع اختلاف الدرجة فى التفكير، و خصوصاً عند "جاك دريدا" الذى قال باجتياع الحدود، و إزالة الحواجز مما يؤدي إلى لا نهائية المعنى، و لكن عنده النص له وجود كعامل محرك لعملية توليد الدلالة، أما فى التأويل فسلطة النص محدودة نوعاً ما عنها فى التلقى، كما سبق توضيحه فى النقطة السابقة من هذا الفصل..

3 - أهمية المتلقى أو القارئ، و كيفية إعداد القارئ الكفاء، و دوره المهم فى إنتاج الدلالة، و موصفات قراءته الجيدة.

4 - القراءة هى إعادة كتابة للنص، بل وقد تصل إلى إبداع جديد للنص لدى التفكيريين.

(1) أ. د / عبد الوهاب جعفر " مبادئ الفلسفة و إشكالياتها " منشأة المعارف بالإسكندرية، عام 2002م، ص (178).

5 - الـبـيـنـصـيـة و تـداخـل النـصـوص، و إن كـانـت أـيـضاً تـخـتـلـف نـسـب اعـتـراـف كل مـنـهـم بـمـقـدار هـذا التـداخـل.

6 - اسـتـقـلـال اللـغـة عـنـاء، و كـيـف أنـهـا تـسـبـق و تـحـدـد الـوـجـود، و دورـهـا الشـبـه مـركـزى فـى التـفـكـيـك.

كل هـذا قـد يـخـفى عـلاـقـة هـذه الطـرق (التـأوـيـل و التـلقـى و التـفـكـيـك) بـالـوـجـودـيـة، و لـكـن هـنـاك ما يـؤكـد أن جـذور هـذه الطـرق قـد نـمت و تـأثـرت بـالفـلسـفـة الـوـجـودـيـة، و مـما يـثـبـت هـذا النـسـب نـقـاط الـاتـفـاق الـأسـاسـيـة التـالـيـة : -

7 - اتـفـاقـهـم عـلى أن القـارئ أو المـتـلقـى هـو الحـكـم الـوـحـيـد، أو المـحـدـد الـأسـاسـي للمـعـنى، و المـبـدع الـأسـاسـي لـه، أليـس هـذا المـتـلقـى هـو نـفـسـه الـذات الـوـجـودـيـة الـتى تـحـدـد المـعـنى، و تـعـى الـوـجـود أـيـضاً ؟.

8 - تـؤكـد طـرق ما بـعد الحـدائـة عـلى أن بـزوغ - أو إـنـتـاج - المـعـنى لـيـس و لـيـد النـصـوص الأدبـيـة، أو الفـن بـصـورـة مـباشـرة، بـقـدر ما هـو الأثـر، أو الصـورـة الذهـنـيـة _ و لـيـد الإيـحـاءـات _ الـتى يـحـدثـهـا الفـن أو الأدب فـى النـفـس البـشـريـة للمـتـلقـى أو القـارئ، و هـى قـد تـسـمى - النـفـس البـشـريـة - بـالـوعـى أو الشـعـور، أو بـالـلا شـعـور كما نـجـدهـا عـند "دـريـدا"، و مـن هـذا يـتـضـح أن الـذى يـحـدـد الدلـالـة هـو وعـى القـارئ أو النـاقـد و لـيـس المـعـنى الثـابـت فـى الكـلمات أو الدال. حـيـث يـخـتـلـف المـعـنى عـن الدلـالـة. (1)

(1) د / عبد الرحمن القعود : " الإيهام فى شعر الحداثة . العوامل و المظاهر و آليات التأويل " ص ص (321 - 322).

9 - عدم الانفتاح على الآخر^(*) و إن تم الاعتراف بوجوده فلنعرله عن أنا (المتلقى أو القارئ)، و ذلك واضح من خلال تعدد القراءات فى التلقى و التأويل المعتدل و لا نهائية القراءات فى التفكير، فكل قراءة (حالية للأنا الحاضرة) صحيحة، إلى أن تأتى قراءة (للآخر) الذى سيتحول فى حينها لأننا جديدة تلغيها أو تنفيها، و يتحول متلقى هذه القراءة السابقة إلى (آخر).

لك كانت أهم النقاط التى يلتقى عندها التلقى و التأويل بالتفكير لتمثل جميعاً زمرة ما بعد الحداثة، أما عن نقاط الاختلاف فهى ما ميزت الواحد منهم عن الآخر كما مر بنا فى هذا الفصل، و الفصل السابق الذى أفردناه للتفكير، و الآن نتطرق لبحث موضوعات التأثير المباشر للتلقى و التأويل على التفكير، أو فلنقل أهم الأفكار التى اقتبسها التفكير منهما و طور مصطلحاتها.

أهم الأفكار التى استمدتها التفكير من التلقى و التأويل :

1 - تجربة التلقى و أهمية دور و رد فعل القارئ تعد من أهم أركان استراتيجيات التفكير، بل و هى الأساس الذى يعطى بقية الأركان (التناص و اللغة الشارحة و الاختلاف) معناها، بهذا الدور تكون علاقة التفكير بالتلقى عملية تأثر جذرية بتيار يختلف جوهرياً عن البنيوية⁽¹⁾، فى الدور الذى أنيط بالقارئ، بل و لتحليل عملية إنتاج المعنى.

(*) يذكر الدكتور عبد الغفار مكاوى فى كتابه : " لم الفلسفة " ص (190) عن سارتر الذى كانت غايته فى كتابه " الوجود و العدم " أن يؤسس انطولوجيا وجودية يثبت فيها أن على الإنسان - و هو الموجود لذاته - مواجهة كايوس الوجود فى ذاته - أى وجود الأشياء و الموضوعات - و نظرة الآخر المعادية .

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة " ص ص (321 - 322).

و ليس بخاف التطور الذى أجراه التفكير على دور القارئ، و سلطته المطلقة فى إنتاج عدد لا نهائى من القراءات و المعانى، بل و إعادة كتابة النص، بل و الكيفية اللا نهائية لإنتاج المعنى الشارد دوماً.

و حجم الاستفادة من التلقى وتقنياته يظهر على التفكير من المدى الهائل الذى تم دفع الفكرة به حتى وصلت إلى أقصى مما يتصور رواد التلقى. و أخيراً هل يقوم التفكير قائمة بدون التلقى، أى إذا نزع منه تقنيات التلقى؟.

2 - استحالة الوصول للمعرفة العلمية، و موجة الشك التى تلت الحرب العالمية الثانية، كانت البداية الحقيقية للتلقى الذى أحل الذات الإنسانية و استجاباتها محل العلم التجريبي الذى تهاوى أمام موجة الشك التى خلقتها الحرب، و من هنا كان سبق التلقى للقول باستحالة المعرفة الحقيقية، بل و إنكار الحقيقة العلمية و الميتافيزيقية⁽¹⁾، تلك الفكرة التى تأثر بها فى وقت متأخر التفكير و دفع بها إلى أقصى مدى، و هذا ما أثر سلباً على نتائجها التى تقول بموت الإنسان المعاصر، و مهدت لذلك بفوضى عارمة تحتاج جميع نشاطات الحياة البشرية، فالوجود و العالم و الإنسان كلها أو هام نظن أنها حقائق.

و هذا ما أدى بالتفكير إلى القول بأن القراءة (إعادة الكتابة) تحدد معنى بلا توقف و هذا المعنى يتلاشى أيضاً بدون توقف، مما يؤدى إلى عملية إعفاء من المعنى (أو تأجيل للمعنى)، و بنفس الطريقة فى الأدب و النقد الأدبي الذى يرفض تحديد معنى نهائى للنص، أو للعالم كنص،

(1) المرجع السابق : ص (326).

فرفض تثبيت معنى هو فى النهاية، رفض للعودة إلى مركزية الميتافيزيقا⁽¹⁾.

3 - أهمية الإحاطة بتقنيات العمل الأدبى و قواعد تنظيمه، حتى يتسنى للقارئ إنتاج معنى ما لهذا العمل، و هذا ما قد يسمى بالصورة الخيالية عن العمل لدى التأويل، أو أفق توقع القارئ لدى التلقى، و أهمية تلك الإحاطة التى لفت الانتباه إليها "يسر" فى كتابه "فعل القراءة" و أخذها عنه "بارت" فى مرحلته التفكيكية حيث يطورها و يطلق عليها "الشفرات اللانهائية للنص"، و هى عنده مفقودة الأصل لكى يسوغ اللعب الحر للدوال عند تأويل النصوص، و لكى يضيف على القارئ ميزة نصية يصبح بها هو النص أى "جماع للنصوص".⁽²⁾

4 - سلطة اللغة فى إنتاج المعنى، و الذات القارئة، و تسرب الميتافيزيقا، جميعها من الموضوعات التى أخذها التفكيك عن التلقى و التأويل، و طورها إلى أقصى مدى ممكن لها، بل و أضحت كيان أو أساس التفكيك، و هذا واضح فيما ذكرناه فى هذا الفصل و سابقه.

أما بالنسبة للأفكار التى أثر بها التأويل على التفكيك، و لا يشترك فيها مع التلقى فلنجد.

5 - نشأ التأويل بداية كتفسير لكثافة المعنى الممكن للنص، و للمفاضلة بين وجوه الدلالة و تنتقل الفكرة إلى التفكيك، و تتطور إلى الاهتمام بفراغات

(1) المرجع السابق : ص (387).

(2) تيرى إيجلتون : " نظرية الأدب " ترجمة ثائر ديب، ص ص (235 _ 236).

النص و الغوص و الحفر فى أعماق النص بغرض تحريف النص⁽¹⁾،
تغيره من خلال خلطة النص و بث الفوضى به و من ثم تعويم السدال
لي لعب المعنى منطقاً حراً، حيث التفكير يرى الإبداع الحقيقى فى تغير
النص و إعادة كتابته، (و قد يكون التفكير هنا محقاً لضياح النص
الأصلى المرفوض من التفكير، و لأنهم ضحوا به من أجل حرية
القارئ التى لا يجب أن يعارضها أى شئ).

6 - التأويل المفرط يعنى التفكير، حيث يذهب التفكير بتأويل النص إلى ما
لا حدود، و لا يعتبر بأى سياق داخل أو خارج النص، و لديه شغف
شديد باللا يقين و اللا محدود و بالانفتاح، و مرد ذلك كما يرى "دريدا
"إلى وجود مناطق فى النص غير قابلة للبت فيها بسبب مأزق منطقي،
و ليس بسبب تعدد معنى قد يتحقق خلال القراءة كما يؤكد "بول دى
مان" (2).

وعلى هذا أصبح التأويل مدخلاً ضرورياً أدى تطويره إلى ظهور
التفكير، الذى تختلف نتائجه عن التأويل بالرغم من صدورهما تقريباً
عن نفس المقدمات، التى أخذها التفكير إلى أقصى مدى ممكن، فأدى
ذلك إلى ما يرفضه التأويل من القبول بتأويلات متناقضة لنفس النص،
فالتفكير يرى النص يحمل التأويلات المتناقضة لا المتسقة
لا المنسجمة.

(1) د / أمينة غصن : "قراءات غير بريئة فى التأويل و التلقى" دار الآداب، بيروت، ط 1،
1999م، ص (54).

(2) بيير ف. زيم : "التفكيرية" تعريب أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر
و التوزيع، 1417هـ - 1996م، ص (119).

فأفضل القراءات عند (ج. هيليس ميلر) أحد أقطاب التفكير هي التي توضح التناظر الموجود بالنص و التي توضحه تناظر دلالاته. (1)

و على ذلك تحول مفهوم التأويل من التفسير إلى الإبداع فى إعادة صياغة أو كتابة النص. (2)

7 - لجوء التفكير لقواعد التأويل للحماية من النقد الموجه بخصوص حرية القارئ، فيرى (جى. هيليس ميلر) أن المعنى الواضح لقول "دريدا" "أوبول دى مان" عن العلاقة بين القارئ و النص، قد فهم خطأ و أنهما يؤكدان العكس (هنا العودة لقواعد التأويل فى علاقة القارئ بالنص)، فتحقيق المعنى يأتى من حوار بين أفق النص و أفق القارئ و تفاعلهما، فالوعى بأهمية أفق النص و إشاراته و سياقاته فى التأويل تحمى النص و المؤول من الأحكام، و التفسيرات الذاتية، و الانطباعية التى تشذ عن مجال معانى النص. (3)

8 - و أخيراً يلتقى التلقى و التأويل و التفكير حول صدور المعنى فقط عند القراءة، و هذا المعنى ليس موجوداً ابتداءً فى النص، "و التأويل بهذا المعنى يقترب - وفق "دريدا" - من التفكير و يلتقى به. و لم يكن التأويل على هذا النحو أشبه بإنتاج القصيدة لأنه يبتدع معناها فحسب... فمن مفاهيم النظريات أو المناهج النقدية الحديثة و بخاصة التفكيرية ونظرية التلقى، أن الدلالة هي ما يتولد أو يُنتج من خلال القراءة". (4)

(1) للمرجع السابق : ص (132).

(2) تيرى إيجلتون : " نظرية الأنسب "، (239).

(3) إمبرتو إيكو : " التأويل و التأويل المفرط "، (30).

(4) د / عبد الرحمن محمد للعود : " الإبهام فى شعر الحداثة . العوامل و المظاهر و آليات التأويل " ص (331).

هذا بالنسبة لأهم الأفكار التى نُقلت من "التلقى والتأويل" إلى "التفكيك"،
و مع أفكار التأثر تلك، يحق لنا القول بأن التفكيك قد جمع أفضل ما فى
التلقى و التأويل، و طوره بطريقة قد شوهت شكل الأفكار و مضمونها،
بغية ذوبان الجذور و انقطاع الصلة بمجمل الإنتاج الثقافى السابق.

و بعد بحث ما أكد تداخل الجذور التى شكلت زمرة نقد ما بعد الحداثة،
ننتقل الآن بالبحث لنتناول نتائج تلك الجذور و انعكاسها على أدب ما
بعد الحداثة، و ذلك من خلال تناولنا للعلاقة التى بين أدب ما بعد
الحداثة و فوضى النقد.

جـ- أدب ما بعد الحداثة و فوضى النقد.

جدر بنا الإشارة إلى أن تقنيات نقد ما بعد الحداثة قد جاءت لتواكب
مقتضيات أدب ما بعد الحداثة (و ما له من سمات خاصة كالتمرد على
القواعد المنظمة للأدب، و تعمد الغموض)، ذلك الذى تمرد على مفهوم الفن
الواقعى و الأدب الموجه، الذى كان سابقاً يؤدب الحس و يرقى بالذوق
و يخاطب الوجدان.

ما أدب ما بعد الحداثة فجاء ليقضى على الأدب (الوظيفي)، و تحول
الفن و الأدب بذلك من وسيلة تُدعم قيماً أخلاقية و روحية تُبث من خلاله
للمجتمع و للرقى بأفراده، إلى غاية فى حد ذاته فلا ينشد الفن و الأدب
و لا يبدع إلا لذاته (الفن للفن)، و على ذلك فلا فائدة من تحديد معنى
أو تعيين قصد، لأن الفن لا يُنشد إلا ذاته و لذاته، بمعنى أنه فقد المحتوى
و المضمون فى سبيل ممارسة حرة لتقنيات تتفنن فى التماهى الذاتى، كلعب
يتلذذ به من خلال ممارسته للإيهام و التتكر لأى غاية، و الهروب الدائم
و المستمر بالمعنى، بغية عدم الوقوع فى شباك المعنى أو القصد، الذى
يروونه (أدباء ما بعد الحداثة) تقييداً لحرية الفن و الفنان و جموداً للمعنى،

يؤدي إلى عمل أو نص غير أدبي، و قد أدى ذلك بهم للقول بأن ممارسة الفن و الأدب بهذه الصورة سوف ينتج حالات شعورية أو لا شعورية و صوراً شعرية، هي أكثر إثارة للمشاعر و أكثر شفافية من المعنى المفقود دوماً، و ذلك لكونها ذاتية و خاصة و فردية و دوماً متغيرة أو متجددة.

كل هذا مفيد لفهم استراتيجية أدب ما بعد الحداثة و لتفحص دروب نقد هذا الأدب، و لكن أين الهدف الأساسي الذي خرجت علينا من أجله كل هذه المناهج النقدية ؟ أين علمية الأدب التي يسعى إليها الفلاسفة و الأدباء و المفكرون منذ أكثر من قرن ؟ و هو نفس الهدف البنيوي الذي تقلص مشروعه لجمود المعنى في خضم تحليله للعلاقات التي بين العناصر الفنية، و بعدها طالعتنا ما بعد الحداثة بمناهج فجرت المعنى لتتروه هباءً، رافضة حتى لمفهومه (المعنى الثابت) و مطالبة بفك عراه و عرى كل المفاهيم، و لم تَبْقَ إلا على السقوط الحر في هوة لا نهائية سحيقة، ساحقة معها حلم العلمية، و أي وهمية كانت تدعم نظام تفكيرنا السابق⁽¹⁾ ، (هذا وفقاً للفوضى المربكة التي وضعتنا فيها طرق ما بعد الحداثة)، ليس فسي مجال الأدب و الفن فقط، و إنما في شتى مناحي الحياة البشرية خارجياً - في الواقع اليومي المعيش -، و داخلياً - من خلال القلق و التوتر الناجم عن فقد المرجع أو المركز الثابت - الذي حولته لوهم يجسد شبح الميتافيزيقا.⁽²⁾

و هنا أيضاً تلعب الوجودية دوراً مولداً و مُنتجاً لهذا الأدب، حيث وجهة النظر التي ترفض الواقع المعيش بكل ضغوطه اليومية، و هرباً منه إلى المتخيل الفردي الذاتي مما يعزل الفرد الوجودي، و يجعله أسيراً للاغتراب و القلق و الانفصال عن الواقع، و هذا بالطبع مبعث الفوضى،

(1) د / عبد العزيز حمودة : " المرايا المحببة " ص (337).

(2) Vincent Leitch, : " Deconstructive Criticism " p. 240.

حيث تتضارب الأهواء، و تتناحر الحريات فى غياب الباعث الأخلاقى المنظم لتلك الحريات المتضاربة.

الآن نحاول عرض بعض الآراء و الأفكار عن أدب و فن ما بعد الحداثة، و التى قد تثبت صحة أو خطأ ما أحتوى تمهيدنا هذا من أفكار، و الذى حاولنا فقط من خلاله تقريب الصورة، التى قد تُضفى نوعاً من الاتساق (أو التفسير) لما أدى بهذا الأدب إلى طرق نقد غابيتها الإيهام و اللبس المؤديان حتماً لفوضى مرجوة و منشودة، سواء على مستوى الأدب المبدع أو النقد المبدع.

السمات المميزة لأدب و نقد ما بعد الحداثة:

1 - من أهم سمات أدب ما بعد الحداثة إثارته الدائمة و المستمرة للتساؤل، مولداً حالة أو هالة من الدهشة مصحوبة بشغف و نهم يطوقان بالمرء للمعرفة (المستحيلة دوماً)، و تتمو تلك الرغبة المحفوفة بمتعة المجازفة دوماً إلى ما لا نهاية، و تلك تكون حالة التشوى و اللذة القصوى، المرجوة من ممارسة الفن أو الأدب فيما بعد الحداثة، سواء إبداعاً أم نقداً لأن هذا الأخير هو إبداع جديد من حيث رؤيته للفن أو مقاربته للأدب.

و لتضح صورة ما نحن بصدد تناوله (سمات الشعر الحداثى)، و لكى لا نكون بعيدين عن الموضوعية فى بحثنا، نود هنا أن نورد قطوفاً من الشعر الحداثى، لتكون نصب عيوننا كنموذج و كدليل شاهد على ما سنتناول من سمات هذا الشعر، و إن كنا سنعرض لبعضاً من أكثر النماذج و ضوحاً، إلا أننا قد نستخلص من استعراضها ما هو أبلغ من أى كلمات تحاول أن تصف هذا الشعر، فلنتأمل معاً قول هذا الشاعر الحداثى :

"صعبة هذه المدينة...
لا باب لها كي تَدْفَعُ حين تأتيها
و لا أبراج فيها
لا سور
لكنها القلعة...
إن الهواء، هذا الذي يأتي إليها
يرتدُّ عنها
و هذا البرق يخبو
إن لأمس الغيم أطراف تضاريسها
فلا رعدَ
لا رعد...
النساء اللاتي ولدن بها
سوف يَلْذَن...
الرجالُ سوف يسبِّرون سرايا
لكي تظلَّ المدينة
قلعةً خارج المدائن
حصناً
للموالى
و جنة للرهيئة".⁽¹⁾

(1) سعدى يوسف : "الأعمال الشعرية" مجلد 3، دار المدى للثقافة و النشر، ط 4، بيروت، 1995م، قصيدة "بلاد"، ص ص (374 - 375).

فنجذ الصورة التى ترسمها الدلالة فى بداية القصيدة تفتتح على :
وصف هذه المدينة، (حيث خلوها من الأبواب و الأبراج و الأسوار) و بعدها
تتغلغل الدلالة حيث تتغلغل المدينة حيث كونها (القلعة)، و فى بعض أبيات
القصيدة ترسم لنا الدلالة صورة هذه المدينة (كأنها عقيمة جامدة لا حياة
فيها)، حيث الهواء يرتد عنها و يخبو البرق بلا رعد، ثم نفاجأ بصورة
مناقضة لهذا المعنى الذى توحى به صورة عقم هذه المدينة، فهى تزخر
بالحياة و الحيوية، و دلالة هذه الصورة تأتى من (النساء اللاتى و لذنّ بهما
سوف يلدنّ - يلدون - رجال - مشاه - مجموعات - سرايا - لكى تظل
مدينتهم حصن أمان لهم و لمن يوالىهم)، و هنا نحن أمام مراوغة للدلالة،
و موضع من مواضع فجوات النص، و تناقضه الذاتى، التى يستغلها نقاد
التفكيك أفضل من غيرهم ليطلقوا العنان للقارئ ليرى ما يفضل من دلالة،
أو ليهدموا النص لكى يعيدوا كتابته من جديد، و فى نهاية القصيدة نجد
تناقض آخر و موضع جديد لمراوغة المعنى، حيث الدلالة التى تصف
صورة هذه المدينة بأنها (جنة للرهيئة) فكيف هى جنة و بها رهيئة ؟،
و كيف برهيئة (سجينة) تنعم بسجنها و كأنه جنة ؟، و إن كان هنا من
تعارض الدلالات ينتج معنى (كصورة دلالية)، هو أبلغ من أى وصف مباشر
لجمال و مثالية هذه المدينة، و هذا مجرد محاولة خاصة بنا لقراءة بعض من
أبيات هذه القصيدة.

و نجد شاعر حدائى آخر يقول :

"مزجت بين النار و الثلوج

لن تفهم النيرانُ غلبتى و لا الثلوجُ

و سوف أبقي غامضا أليفا

أُسكن في الأزهار و الحجارَة

أُغيبُ

أُستقصي

أُرى

أُموج

كالضوء بين السحر و الإشارة⁽¹⁾.

و هذه القصيدة تعتبر نموذج مُعبر عن غموض و إبهام لغة شعر الحداثة⁽²⁾، و هى اللغة التى ينشدونها، فإن كنا نلاحظ أن الكلمات هنا لا تُشير إلى أى دلالة (واحدة مُحددة)، فهذا لأنها كُتبت لتحتل أن تشير إلى عدة دلالات، إن لم نقل - مع بعض نقاد ما بعد الحداثة - بلا نهائية الدلالة.

و لتوضيح موقف شعراء الحداثة من اللغة الشعرية، نتناول أبيات من قصيدة هذا الشاعر التى تجسد معاناة هؤلاء الشعراء فى بحثهم عن الكلمة، فنجدّه يقول :-

"إننى أبحث فى الأنقاض عن ضوء، و عن شعر جديد

أه... هل أدركت قبل اليوم

أن الحرف فى القاموس، يا حبيبى، بليد

(1) على أحمد سعيد (أوليس) : " الأعمال الشعرية " ج1، " أغاني مهيار الدمشقي و قصائد أخرى "، دار المدى للثقافة و النشر، ط 4، بيروت 1988م، من قصيدة الإشارة، ص (322).

(2) د / محمد بنيس : " الشعر العربى الحديث، بنياته و إبدالاتها "، ج3، الشعر المعاصر، دار توبقال للنشر، ط1، 1990م، ص (95).

كيف تحيا كل هذى الكلمات!

كيف تنمو؟... كيف تكبر؟

نحن مازلنا نغذيها دموع الذكريات

و استعارات... و سكر !

و ليكن...

لا بد لى أن أرفض الورد الذى

يأتى من القاموس، أو ديوان شعر".⁽¹⁾

فالشاعر هنا يبحث فى أنقاض اللغة و الشعر عن أمل لتفتح اللغة، بعيدا عن جمود و عقم لغة القاموس (حيث يتحدد لكل كلمة دلالة)، فهو يبحث عن تفجير المعانى من خلال لغة تنهض بالتعبير عن نشاط و عنفوان حركة العصر، يبحث عن شعر جديد لا يستخدم لغة القاموس التى تُجمد الكلمات، فهو يبحث عن شعر تتحرر فيه الكلمة لتفجر ما بها من معانى.

فنجد أن من أهم سمات شعر ما بعد الحداثة (هو ما يسميه البعض بشعر الحداثة) إنه متاهة، "ما لم يبتعد النص عن الشعرية الحقيقية وإيحاءاتها، مقترباً من الإلغاز و التعمية و السخف من القول. و شعر الحداثة تساؤل، و القراءة التأويلية صالحة لهذا الشعر لأن التساؤل سمة مشتركة بينهما... فهو (التساؤل) أداة إبداعية مع المبدع و أداة تأويلية مع المثقلى، بل لعل

(1) محمود درويش : "ديوان محمود درويش " دار العودة، بيروت، ط8، 1981م، قصيدة " الورد و القاموس "، ص (180).

التأويل يزداد تنامياً مع هذا التساؤل الذي لا يبتعد عن الحيرة، و الارتباك الذين ينمو التأويل (الهرميوطيقاً) منهما".⁽¹⁾

وهذا كفيل ببيت القوضى في شتى مناحي أدب ما بعد الحداثة، و لكن ليس هذا فحسب، أضف إلى ذلك مركبين أساسيين يعدان من مكونات هذا الشعر "أولهما غرابة المعنى عن القيم السائدة، القيم الثقافية و السياسية و الفكرية، و ثانيهما بث قيم جديدة بتأويل جديد، أى إرجاع الغرابة إلى الألفة، و دس الغرابة فى الألفة".⁽²⁾

و نلاحظ هنا أن المركبين الأول و الثانى خاصين بالمبدع، بينما الثانى فقط قد يكون أداة تأويلية فى يد القارئ أو الناقد.

2 - أصبح تعدد الدلالة (و أحياناً لا نهائية الدلالة) من السمات المميزة لشعر ما بعد الحداثة، و ذلك بحسب القراءات المختلفة التى تسبب للقارئ الحيرة و التردد، و لعل هذا الغموض (الذى يتلبس دلالة شعر الحداثة) يمكن أن يعنى التردد و عدم اتخاذ القرار، كما قد يعنى أن تكون للعبارة معان عدة. أى تكون حمالة أوجه تأويلية عدة، فمن الجانب الإبداعى نجد أن الشاعر نفسه يتطلع إلى دلالة مثالية، لكنه لا يرومها رغم محاولاته بدليل تعديلاته، و إضافاته، و حذفه فى أثناء ممارسته الإبداع الشعري، أما من جانب التلقى فإن الفهم أو التأويل الموضوعى لشعر بهذا المستوى من الالتباس و الإبهام لا يبدو ممكناً، إن لكل مثلق أوضاعه و ظروفه

(1) د / عبد الرحمن محمد القعود : " الإبهام فى شعر الحداثة . العوامل و المظاهر و آليات التأويل " ص (296).

(2) المرجع السابق : ص (298).

و اهتماماته و ثقافته و ذوقه، و بحكم اختلاف هذه المنطلقات، و تلونها من منطلقٍ إلى آخر، فإن هذه الدلالة المُنتَجة ستختلف و تتعدد. (1)

3 - الميثالغة أو اللغة الثانية أو اللغة الشعرية أو اللغة البلاغية، و هى خاصة بنقد أدب ما بعد الحداثة، و هى غير اللغة الإخبارية الجامدة المتحجرة الخاصة بالتواصل، و هى تلك اللغة التى حلم بها "بارت" لتضع الاضطراب فى يقينيات اللغة و تُحررها، و ذلك فى سياق قوله : "إذ لم يكن للكلمات سوى معنى واحد هو معنى القاموس، وإذا لم تأت لغة ثانية لتضع الاضطراب فى يقينيات اللغة و تُحررها، فلن يكون ثمة أدب" (2)، أى هى ليست لغة النقل و التواصل بقدر ما هى لغة للتحريض و التساؤل و التوليد، و هى أيضاً لغة ذلك الشعر الذى غاب عنه المضمون.

و طبيعة تلك اللغة التى ينادى بها جميع رواد ما بعد الحداثة، مختلفة عن اللغة العادية التى أُستهلكت من كثرة الاستعمال، و بهتت من كثرة التكرار، إنهم ينحتون ألفاظاً خاصة بهم و تمنوا لو يشتقون من اللغة ألفاظاً بكرةً غير تلك التى مات فيها المعنى و غير تلك التى استخدمها الشعراء السابقون، و هذا متساوق جداً مع قولهم بضرورة غياب المعنى عن النص و احتماله لعدة دلالات، فهذا، لابد من لغة مبهمه أيضاً، بحيث تكون و تظل كل المعطيات عائمة، و فى حالة (ضياح دائم) أقصد لعباً حرّاً و هروباً دائماً من التثبيت.

(1) جيمس ماكفارلن و مالك برادبرى : " الحداثة "، ص (230).

(2) رولان بارت : " نقد و حقيقة "، ترجمة منذر عياشى، مركز الإنماء الحضارى، حلب، ط 1، 1984م، ص (84).

فمن أجل تعدد المعنى و الاختلاف الذى يعمل عبر النصوص كما يرى "دريدا" : "أنه بما أن النصوص كلها تتضمن مواضع إيهام، و يمكن أن تفسر بطرق مؤداها "الاختلاف" فإن التفسير الكامل يجب أن يؤجل إلى الأبد".⁽¹⁾

4 - الدلالة يمنحها المتلقى للقصيدة أو للنص، و يجب أن لا ينتظر القارئ أن يعثر على معنى فى أدب ما بعد الحداثة، فقد مضى زمن النص الذى يستهلكه القارئ، و حان الوقت لبيدع القارئ، بل و يحدد و يعيد صياغة الدلالة التى تختلف عن المعنى، فشعر الحداثة كما سبق و ذكرنا، يجعل المتلقى ينتج صوراً شعرية ذهنية بدلاً من المعنى الجزئى.

و هذا يتضح لنا من خلال استعراض هذه القصيدة حيث يقول الشاعر :

"صوت :

يا سفرى الضربير

فى منجم الكيمياء و التحول الأخير

تتحلُ فى دمي روابط الأشياء

و ترقص العناصر المفككة

تتقلب الفروع فى الجذور

و النار ترتدى ثمارها فى الكرمة المحترقة

(1) عن، مارك ليلا : "سياسة دريدا : نقد فلسفة التفكيك الفرنسية : مقال بمجلة أبواب عدد

(18)، خريف 1998م، ص (17).

و الماء فى دمى يميت بذرتى المنفلقة

يشتل الهواء ثم يحبل الرماد

لكننى أنتظر التحول الأخير

كى تأخذ المناجم المعتمة المشتعلة

كراهيتى للعالم المرير". (1)

فنجد قصيدة الحادثة أو (ما بعد الحادثة) "لا تحمل دلالة أو معنى محدداً يمكن فهمه و استيعابه و لا فكرة واضحة يُستطاع القبض عليها، و هذه إشكالية المتلقى الكبرى مع هذه القصيدة... فمن المجدى للمتلقى أن يدرك أن القصيدة الحداثيّة لا تمنح دلالتها له و إنما هو الذى يمنحها الدلالة بإنتاجه لها". (2)

و عن التأثير الذى هو بديل المعنى فى شعر و أدب ما بعد الحادثة نجد كما يرى "إسر" إن اهتمامنا لم يعد هو معنى النص و إنما تسأثيره، أى أراد "إسر" أن يخفف من الاندفاع نحو البحث عن المعنى أو دلالة النص، و بخاصة أن شعر الحادثة لم يعد مهتما بحضور المعنى و تماسكه بقدر ما هو مهتم بغيبابه و تشتته. (3)

(1) محمد عفيفى مطر : "ملاح من الوجه الأمينوقليسي" الأعمال الشعرية، قصيدة "شكوك" دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998م، ص ص (34 - 35).

(2) د / عبد الرحمن محمد القعود : "الإبهام فى شعر الحادثة . العوامل و المظاهر و آليات التأويل" ص ص (329 - 330).

(3) روجر فاوئر : "نحو نظرية لسانية للخطاب الأدبى" ترجمة محى الدين محسب، مجلة نوافذ عدد (1)، جمادى الأول 1418هـ - سبتمبر 1997م، ص (24)، و للمزيد عن كيفية عمل هذا الأثر بدلاً من المعنى يراجع د / عبد الله محمد الغزلى : "الخطيئة و التكفير من البنيوية إلى التشرحية قراءة نقدية" ص ص (121 - 133).

تلك كانت أهم سمات أدب ما بعد الحداثة التي تجسم مشكلة الفوضى التي تتفشى به، و ليس كل خصائصه، فهو تحول الآن لكيان قائم له مظاهره و تقنياته و رواده مما يصعب حصره هنا في عجالة، و لكننا تناولناه من الوجهة التي تخصنا فلسفياً، كأثر لزمرة اتجاهات ما بعد الحداثة، التي صبغته بنفس صبغتها الوجودية.

التعليق:

كان من الضروري للبحث عن الجذور المشتركة لفكر ما بعد الحداثة النقدي أن تبحث عن علاقة هذا الفكر بالفكر الوجودي، لأن فكر ما بعد الحداثة يرفض تماماً فكرة تأثيره بأي فكر سابق، حتى ولو كان هذا الفكر هو الفكر الوجودي، و لكننا توقفنا عند التساؤل عن علاقة الوجودية بالخلفية الفلسفية لفكر ما بعد الحداثة (وهو السؤال المحوري لهذا الفصل) من منطلق (وهو الذي دفعنا لهذا التساؤل)، أن "جاك دريدا" رفض و هدم و نقد البنيوية (في المؤتمر الذي ذكرناه عندما أعلن لأول مرة عن مشروعه النقدي "التفكيك") في حين أنه لم يهاجم و لم يتعرض بصورة مباشرة للوجودية، في حين كانت الوجودية معاصرة للبنيوية و مختلفة معها، و لهذا كانت ضرورة بحث علاقة أو تأثير الوجودية على فكر ما بعد الحداثة الذي يمثل نظريات نقد ما بعد الحداثة، لعلنا نتوصل إلى باقى جذور الحداثة و ما بعدها، و هذا البحث قد أثمر نتائجه في الكشف عن الجذور التي كانت تخفيها عبارات رواد الفكر النقدي لما بعد الحداثة، و قد اتضح لنا كيف انعكست سمات هذا الفكر النقدي (المكتسبة من الوجودية) على أدب ما بعد الحداثة، و تتمثل نتائج بحثنا لعلاقة الوجودية بفكر ما بعد الحداثة و انعكاسها على الأدب فيما نحاول إجماله في أهم نتائج الفصل الخامس و هى كما يلي :

1- كشف البحث فى هذا الفصل عن الأثر الكبير للفكر الوجودى على مجمل استراتيجيات الاتجاهات النقدية المعاصرة، و التى تسمى بما بعد الحداثة، و بشكل خاص التفكيرية.

2- كما كشف عن المقدمات المشتركة للتفكير و الوجودية، مما جعل من نتائجهم النهائية أيضاً نهايات مشتركة، كالفوضى و التشتت و التبشير باتحصار دور الإنسان.

3- أكد هذا الفصل كخاتمة للبحث، الجذور المشتركة لأهم الاتجاهات النقدية المعاصرة من خلال الكشف عن نقاط الالتقاء، و التأثير و التأثير فيما بينها، و هذا عكس ما تؤكد عليه التفكيرية.

4- برزت الخلفية الوجودية للتلقى و التأويل و التفكير جلية من خلال الاهتمام بالقارئ و سلطته فى إنتاج الدلالة، لتكشف عن تغلغل للأنا الوجودية فى فكر ما بعد الحداثة، تلك الذات التى تتمركز حول الذاتية الفردية، التى طالما هاجمتها الاتجاهات النقدية المعاصرة.

5- الكشف عن الأسس الوجودية هنا لم يكن يقتصر فقط على الأفكار الوجودية المعاصرة، بقدر ما تركز بحثنا للكشف عن موروث الفلسفة الوجودية (كجذور لما بعد الحداثة) تفضى و أفضت حتماً بأتباعها إلى انتشار الفوضى التفسيرية و الشك فى جميع الأنشطة الفكرية، مما خلف حالة التناقض الذاتى و الفوضى و فرط عقد الكون، بالتخلّى عن المراكز الثابتة التى كانت بمثابة المرجعية لكل مصداقية معرفية قبل هذا الهدم الذى مارسه سُبُل ما بعد الحداثة للنقد الأدبى، الذى قضى على جميع الأفكار و الحقائق التى هدمها بالتشكيك فيها.

6- موجة الشك اللا محدودة هي السبب الرئيسى فى حالة الضياع التى وصلت إليها مناهج الفكر المعاصر، وكذلك هي السبب فى التخلّى عن فكرة العلمية فى مجالى الأدب و النقد الأدبى.

7- قد ذكرنا نقد "لايكو" ينقد فيه نظريات نقد ما بعد الحداثة، حيث ربط فيه النظريات النقدية المعاصرة تلك بمناهج قديمة جداً (الهرمسية والغنوصية)، و ذكر تشابهاً و تكراراً لنفس الأفكار لديهما، مما يجعلنا نقول معه إن هذا ليس بالنقد الجديد بل هو عودة مقنعة للنقد القديم.

8 - كشف البحث عن عدة أفكار تشترك فيها جميع نظريات نقد ما بعد الحداثة، ليتأكد لنا أنه بالرغم من اختلافهم كنظريات نقدية معاصرة و مستقلة (فينومينولوجيا و تلقى و تأويل و تفكيك)، إلا أنهم يجتمعون على الأخذ (و التأثير) ببعض الأفكار الوجودية، التى تظهر كجذور مشتركة لنظريات نقد ما بعد الحداثة.

9 - و جدنا كيف انعكست خصائص نقد ما بعد الحداثة، على سمات الأدب و الفن، الذى أنتج متأثراً بتقنيات و أفكار ما بعد الحداثة النقدية.

و فى خاتمة بحثنا لهذا الفصل، نود أن ننبه على أن فكر الحداثة و حالة ما بعد الحداثة، و ما ترتب عليهما من تغيرات فى مفاهيم و فكر و ثقافة الإنسان الغربى المعاصر، فهذا لا يعنى أن الحداثة هدم و سلب فقط، و إلا ما كان يتحقق لها كل هذا التأييد و الاتباع، و المطالبة بضرورة التحديث. لباقى الشعوب لتلحق بركب الحداثة، فبالرغم من كل هذه الفوضى، و حالة التششت التى بثتها اتجاهات ما بعد الحداثة (كما رأينا فى النقد الموجه لها)، إلا أن هذا لا يعنى أنها تخلو تماماً من أى جانب مفيد للفكر البشرى (أو الغربى) كمرحلة من مراحل تطوره الفكرى، فقد نجد لها أيضاً فوائد (إذا ما تبيننا و سلمنا بصحة مقولات فكر رواد ما بعد الحداثة) مثل :

1 - إنها تدفع بفكرنا البشرى إلى آفاق جديدة، حيث طبيعة و سبق اللغة على الوجود و حيثيات أخرى تمثل مجسلاً جديداً للفلسف (كالتقى و البنصية و الأثر الأول و الاختلاف و أفق الجماعة و التأويل و لا نهائية الدلالة و اللعب الحر للدال...).

2 - لا يجب أن ننكر ما بالتفكيك من دعوة جادة تحثنا على ضرورة مراجعة تراثنا الفكرى و الثقافى، و كذلك التدقيق فى المفاهيم المستخدمة و مسلماتنا الفكرية، فقد نكتشف تناقضاً تأويه، أو نكتشف سلطة تُمارس على تكوين هذه المسلمات، لكى تُبرز معنى معين على حساب معنى آخر تقمعه.

3 - قد يكون موروثنا الثقافى عن الفن و الأدب عائقاً حقيقياً يحول بيننا و بين فهم أدب ما بعد الحداثة، على أنه يمثل مرحلة جديدة من مراحل تطور الفكر البشرى حيث يقلب كل المعايير ليخرج علينا بمفاهيم قد تكون جديدة أو جيدة، مثل الأخذ بمفهوم الصور الذهنية (فى الفن و الأدب) بدلاً من المعنى الجزئى المأخوذ به قديماً.

4 - فى مجال الأدب و نقد ما بعد الحداثة نجد أفكاراً رائعة نظرياً، بالرغم من عدم موافقتنا على مصداقيتها عملياً، مثل (النص المثالى الذى يُشير لعدة معانٍ بدلاً من معنى واحد ثابت، و تعدد المعنى، و ليس لا نهائية المعنى مما يثرى عملية تأويل النص، حالة الدهشة المنشودة و المرجوة فى ممارسة نقد و أدب ما بعد الحداثة، حقاً تضع المتلقى فى مرتبة أرقى من كونه مستهلكاً لنص يقدم له معناه الوحيد و الثابت، فأفضل أن نشارك فى تشكيل المعنى أو الصورة الشعورية).

5 - قد لا نكون مغالين إذا قلنا إن أفضل ما قدمه نقد ما بعد الحداثة للفكر الغربى، هو كشفه لخواء هذا الفكر، و كشفه لتسلط الميتافيزيقا على

مسلماته أمام نفسه، لعلمهم (رواد الفكر الغربى) بعترفون بقصور فكرهم من خلال الحالة التى وصل إليها نقد ما بعد الحداثة (التى تظهر مواطن تناقض فكرهم)، و تحليله (أى فكر ما بعد الحداثة) لتركيب تفكيرهم الذى يحتمل (أو يتضمن) التقيضان معاً، أو يستحضر الشيء و نقيضه كوجهي العملة (ليل / نهار)، (أرض تجر معها سماء)، فقد يكون هذا الفكر (يكشفه عن تناقضات الفكر الغربى) هو الذى تسبب فى حالة التخبط و الفوضى و التشتت التى انعكست على الفكر الغربى، ولكنه بهذا الكشف قد يكون تنبه لضرورة مرجعة أسسه و مسلماته فيعيد تفقدها سعياً لفهم أفضل لكيفية عمل استراتيجية فكره، أو إقراراً من هذا الفكر بمحدودية معارفه و عجزه عن الوصول إلى معرفة يقينية، و فى هذه الحالة فقط سيكون هذا الفكر قد توصل إلى تقييم حقيقى لذاته، و هذا ما يحتاجه للخروج من مأزقه الحالى، ليتخطى مرحلة تعثره فى ما بعد الحداثة، التى يبحث فيها لنفسه عن مخرج.

نتائج البحث

سبق وعرضنا لنتائج كل فصل على حده فى نهاية كل فصل، و نحن الآن نعرض بشكل مختصر لأهم نتائج البحث، التى تمثل ما توصلنا إليه من إجابات للأسئلة المحورية التى من أجلها توجه هذا البحث، و هى ما أسفرت عنه دراستنا لمحتويات فصول هذا البحث و موضوعاتها إجمالاً، و هى كما يلى :

1 - إن جذور الحداثة كأفكار فلسفية لو أعطيت المقدمات لبحث فلسفى لعدد من الباحثين كل منهم مستقل ببحثه عن الآخر. و طلبنا منهم استنباط ما ستؤدى إليه هذه المقدمات (كتبوا بما سيجد على الفكر الفلسفى)، فمن المؤكد أن أحدهم أو بعضهم سيستنتج نظرية قريبة من التفكيكية، و غيظه قريبة من التلقى أو الفينومينولوجيا. لأن تلك الجذور ستؤدى بالضرورة إلى نفس النتيجة النهائية للحداثة أو لما بعد الحداثة، فهى ضرورة حتمية تقتضيها الجذور التى انطلقت منها مقدمات الحداثة و ما بعدها.

2 - لا يختلف رواد الحداثة و ما بعدها على إدعاء الجدة و الثورة على القديم، و قطع الصلة بالتراث، بالرغم مما أوردناه من جذور فلسفية أسهمت بشكل واضح و فعال فى تكوين و تشكيل أهم أسس و مبادئ الحداثة و ما بعدها، و ذلك لأن وجهة نظرهم و منهجيتهم الثورية و الشكية فى دعوتهم بالتجديد فى التناول تختلف عن المنهجية التى أنتجت نصوص التراث، فهى دعوة منهجية تقتضى ضرورة نقد و مراجع الأسس التى تكونت عليها تلك النصوص التراثية.

3 - مما يثبت صحة نسبَ الجذور الفلسفية لفكر الحداثة، هو أن فكر الحداثة مازال يتناول نفس المشكلات الفلسفية و الموضوعات الميتافيزيقية بدون تقديم حل حاسم للمشكلات الفلسفية، فمثلاً مشكلة المعرفة (هل تعتمد المعرفة على العقل أم على المحسوسات، وإن كانت تعتمد عليهما معاً، فأيهما أهم و بأيهما تبدأ المعرفة)، فنحن نرى أن تاريخ الفكر الفلسفي مازال في حركته الجدلية بين الخارج (الأشياء) و الداخل (الفكر) كالجدلية التي، "بين الوجود و اللاوجود، أو بين العقل و اللاعقل... باختصار بين الفكر و ما ليس بفكر. و هذا ما يجعل تاريخ الفلسفة بمعنى ما تاريخ الثنائيات و تطورها : ثنائية المثال و المحسوس عند أفلاطون... أو المتعالي و التجريبي عند كانط، أو كالذات و الموضوع عند هيجل، أو الوعي و الشيء عند هوسرل، أو الكينونة و الخائن عند هايدجر، أو المعرفة و السلطة عند فوكوه، أو الدماغ و الهباء عند دولوز، أو الكلام و الكتابة عند دريدا". (1)

و هذا ما يؤكد أن فكر الحداثة الفلسفي هو ناتج لتلك الجذور الفلسفية السابقة عليه، فهي هو يدور بنفس مضمار الخارج و الداخل، و لم تحسم القضية حتى الآن.

4- علاقتنا بالحقبة و النظام و العقل و الوجود اختلفت مع الحداثة و بعدها، عما كانت عليه من قبلها، فأصبحت الحقيقة تنفتح على الاحتمالات و النسبية و التناقض و الخطأ، باعتباره الوجه الآخر الذي كان مستبعد قبل ذلك على أساس التحقيق و التقويم و التصنيف، و على ذلك لم يعد ينظر للسلطائى على أنه شخص مخادع، بل ينظر إليه على أنه

(1) آين نورين : " نقد الحداثة " المنطلق، عدد (114)، شتاء 1996م، ص (63).

ضمير قابع فى وجدان كل فيلسوف يجعله لا يركن أبداً لليقين من خلال ما يثيره دوماً من أسئلة، وأصبح هذا السوفسطائى يلزم الكائن المفكر ملازمة الشك لليقين. و المعارضة للسلطة و النقد للإدراك، و كذلك النظام لم يعد الأصل أو الأساس، بل أصبحت الفوضى هى مصدر النظام و منبع المعنى، فهى السمة المشكلة للأحداث الكونية، على نحو يتجاوز كل نسق علمى أو منطقى أو نظام معرفى، إنه تفعيل للصدفة على حساب العلية أو الغائية. (1)

5 - كشف البحث أن جذور ما بعد الحداثة كانت متضمنة فى الحداثة، كانت منذ "تييتشه و هايدجر". "هايدجر" الذى كان يرى أن على الفلسفة أن تتقبل و تعترف بأنها تواجه فكر "إنما جاء لزعة استقرار الإنسان، و زحزحته عن مركزه، و تفكيك ما توهم أنه من صنع إرادته و تاريخه، و تدبير عقله، و إبداع ثقافته، و تبديد جميع تلك الهالات التى أضفتها عليه النزعة الإنسانية. فكر لا يريد أن يرى فى الإنسان سوى مخلوق تابع للوجود، بدون خصوصية و لا هوية، و لا حول له، و لا قوة". (2)

6 - إذا تم الرجوع بالأفكار التى تروج لها الحداثة و ما بعدها اليوم إلى مصدرها، نكون بذلك فى طريقنا لاستبطان الجذور الفلسفية التى ساهمت فى ظهورها (أفكار الحداثة) و لكن بطريقة مباشرة يتم خلالها تفكيكاً لأفكار الحداثة و ما بعدها، و هو يؤكد ما تم التوصل إليه فى نهاية هذا البحث، و هو الاستنتاج النهائى لأفكار الحداثة و ما بعدها من خلال الصعود و التقدم مع جذور الحداثة، و رصد تطور الأفكار و التوجهات كما مر بنا خلال الفصول، التى تُعدّ كحلقات تُسلم الواحدة الأخرى،

(1) المرجع السابق : ص (68).

(2) المرجع السابق : العدد (111)، ربيع 1995م، ص (250).

لنصل في نهاية تقصى (بحث تطور) الأفكار إلى حالة الفوضى، التى آلت إليها ما بعد الحداثة، كمرحلة أخيرة يصل إليها كل من يأخذ بأفكار (جذور الحداثة) إلى أقصى مدى ممكن لها.

7 - أهم ما كشف عنه بحث نقاط الفصل الأول، هو كون جذور الحداثة (الأفكار التى أدت إلى الصحوه الحداثية) هى فى الأساس جذور (أفكار) أو بدايات (صحوه) فلسفية، مما يعطى هذا البحث شرعيته كتخصص لفلسفة العلوم و المناهج المعاصرة، و على أساس هذه الجذور الفلسفية تم تكوين وجهة نظرنا فى تحديد بدايات جذور الحداثة بالربع الأول من القرن السابع عشر الميلادى.

8 - فى الفصل الثانى يظهر مبحث فلسفى جديد للفلسفة المعاصرة (اللغة)، بعدما يتبدل بمبحث فلسفى تقليدى (نظرية المعرفة)، و ذلك عند بحث علاقة الحداثة بنظرية المعرفة، ليكشف لنا بحث نقاط الفصل عن علاقة تأثير متبادل، تمت بين الحداثة من جهة و اللغة كفرع من فروع العلوم الإنسانية من جهة أخرى، فعلم اللغة أخذ بأسس الصحوه الحداثية حتى صارا للنموذج المنشود للحداثة و مقصد التحديث.

9 - أظهرت نتائج بحث نقاط الفصل الثالث، ليس فقط تأثر البنيوية ببعض من أفكار كانط، و إنما المهم هو ما كشفه البحث عن تلك الجذور المتواصلة (المتوارثة) منذ ديكارت إلى كانط، ثم كيف صاغت البنيوية و طورتها لتورثها لما بعدها، و أيضاً كشف البحث فى هذا الفصل عن الدور المحورى و المفصلى للبنيوية كمحطة أساسية للحداثة، و كمدخل وحيد و جوهرى لما بعد الحداثة، فهى تمثل مكن و سر التحول (أو الاختلاف) الجذرى فى الفكر الغربى، الذى تختلف سماته فى مرحلة ما قبل البنيوية عن سماته فى مرحلة ما الحداثة (البنيوية).

10 - حقاً كشف بحثنا خلال نقاط الفصل الرابع عن شبه تطابق لأفكار كل من نيتشه و هايدجر مع أفكار دريدا اللغوية و الفلسفية، و لكن الأهم في هذا الفصل هو بروز ملامح ما بعد الحداثة، كأساس لانتشار الفوضى و التشتت و التخلي الإرادى عن النظام و المنهجية، و عليه أصبح فكر ما بعد الحداثة لا يُحدد بتاريخ محدد بقدر ما يحدد بسماته الفوضوية.

11 - أتى الفصل الخامس ليُجمع بين نظريات نقد ما بعد الحداثة، و بحثاً لعلاقة مبادئ و أسس نظريات نقد ما بعد الحداثة و مقارنتها ببعضها، فقد كشف لنا البحث عن الخلفية الوجودية التى كان لها دوراً جوهرياً (كخلفية فلسفية متداخلة مع فلسفات أخرى) مؤثر على مُجمل (فكر) نظريات نقد ما بعد الحداثة، و بالرغم من تخفى الأسس الوجودية بأفكار نقد ما بعد الحداثة (و هذا ما كشف عنه البحث) إلا أن الوجودية تمثل أوضح و أحدث جنور ما بعد الحداثة، لاشتراك مبادئها فى تشكيل ملامح نقد ما بعد الحداثة.

12 - جميع نتائج بحثنا للنقاط التى تناولناها فى هذا البحث أشارت بوضوح إلى صحة نسب الحداثة و ما بعدها لجنورها الفلسفية، كما أوضحت تسلسل و تواصل تلك الجذور لتمثل فى النهاية العلة التى تسببت فى إنتاج فكر و نظريات نقد الحداثة و ما بعدها بهذه السمات المنهجية.

-وأن الحمد لله على ما هدانا إليه-



قائمة المصادر والمراجع

1. Geoffrey Hartman , "The Fate of Reading and Other Essays , " Chicago: U, of Chicago p, 1975.
2. Hans – Georg Gadamar: "Truth and Method "trans. Joel Weinshemer and Donald G. Marshall, 2nd, ed. (New York: Crossroad, 1989).
3. Jacques Derrida: "Dissemination "trans. Barbara Johnson (Chicago: university of Chicago Press, 1981).
4.: "Writing and Difference "trans. Alan Bass (Chicago University of Chicago Press, 1978).
5.: "Positions "trans. Alan bass (Chicago: University of Chicago Press, 1981).
6.: "Signature Event Context, "in A Derrida Reader: Between the Blinds, ed. Peggy Kamuf (New York and London: Harvester Wheatsheaf, 1991).
7.: "Positions "(Paris: Minuet, 1972), English trans. (Chicago p, 1981).
8.: "Of Grammatology "trans. Gayatri C Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976).
9., "Speech and Phenomena, and Other Essays on Husserl's Theory of Signs, trans. David B. Allison (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1973).
10.: "Interview "qt. In Vincent Leitch, "Deconstructive Criticism: An Advanced Introduction "(London Hutchinson, 1983).
11. John Barth, : "The Literature of Replenishment – Postmodernist Fiction, "Atlantic Monthly (January 1980).

12. Kant, Immanuel: "Critique of Pure Reason "B trans. by N. Kemp Smith, Macmillan, London, 2nd. Imp., reprinted 1961.
13. Martin Heidegger, "Being and Time"trans. John Macquarrie and Edward Robinson (1927 in German; New York : Harper & Row 1962).
14., "Existence and Being " with an introduction by Werner Brock Dr. phil- Vision press LTD – London, 1956.
15., "Letter on Humanism, "(1947) trans, Frank Capuzzi and J. Glenn Gray in Martin Heidegger, Basic Writings, ed. David Farrell Krell (New York : Harper & Row, 1977).
16. Michel Foucault: "The Order of things : An Archaeology of the Human Sciences "(New York : Vintage – Random House. 1973).
17. Nietche:" 'White Mythology'"in Magazine of Philosophy, English. Trans. 1982.
18. Roland Barthes: "Image Music Text ", trans. Stephen Heath (London: Fontana Press, 1977) ,
19., "The Death of the Author ", Image-Music-text, ed. and trans. Stephen Heath, (New York: Hill and Wang, 1977).
20. Stanley E Fish. : "With the Compliments of the Author: Reflections on Austin and Derrida, "Critical Inquiry 8 (summer 1982).
21. Wolfgang Iser: "The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response "(Baltimore: Johns Hopkins UP 1978),

ثانيا المصادر المترجمة :

1. برتراند رسل : "تاريخ الفلسفة الحديثة" الكتاب الثالث، ترجمة د / محمد فتحى الشنيطى، الهيئة العامة للكتاب، مصر، عام 1977.
2. جاك دريدا : "البنية، العلامة، اللعب فى خطاب العلوم الإنسانية" ترجمة جابر عصفور ومراجعة هدى وصفى، مجلة فصول العدد (4)، عام 1993م.
3. ،،،، : "الكتابة و الاختلاف"، ترجمة / كاظم جهاد، تقديم / محمد علال سيناصر، سلسلة المعرفة الفلسفية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء بالمغرب، ط 1، 1988م.
4. ،،،، : "مشروع التفكير لدى جاك دريدا" ترجمة محمد الشيوخ، مجلة دراسات عربية، العدد (27) مايو - يونيو 1991.
5. ،،،، : "لقاء مع الفيلسوف الفرنسى جاك دريدا" حاوره و عربيه، عبد العزيز بن عرفة، مجلة دراسات عربية، العدد (3)، يناير 1989م.
6. جان بول سارتر : "ما هو الأدب" ترجمة جورج الطرابيشى، المكتب التجارى، بيروت، 1961م.
7. جى هيليس ميللر : "أخلاقيات القراءة" ترجمة سهيل نجم، دار الكنوز الأدبية ببيروت، 1997 م.
8. ديكارت (رينيه) : "التأملات فى الفلسفة الأولى"، ترجمة الدكتور عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1977م.
9. ،،،، : "مقال عن المنهج"، ترجمة محمود الخضيرى، المطبعة السلفية، القاهرة، 1930م.

10. فردينان دى سوسير : "علم اللغة العام" ترجمة يوثيل يوسف عزيز، مراجعة الترجمة مالك يوسف المطلبى، بيت الموصل، العراق 1988م.

11. مارتن هايدجر : "نداء الحقيقة" ترجمة وتقديم و دراسة د / عبد الغفار مكوى، دار الثقافة للطباعة و النشر، القاهرة، 1977م.

ثالثا: المراجع العربية:

12. إبراهيم أنيس : "الألفاظ ومعانيها" مجلة العربى العدد (100)، مارس 1967م.

13. أحمد الحذيرى : "الحدائث بين الاتباع و الإبداع" الفكر العربى المعاصر، عدد (72_73)، كانون ثانى، شباط 1990م.

14. أحمد فرح عقيلان : "بين الأصالة و الحدائث _ نقد و مختارات" تادى الطائف الأدبى، عام 1406 هـ.

15. أحمد كمال زكى : "الأدب المقارن" دار العلوم، الرياض، الطبعة الأولى، 1405 هـ.

16. أحمد محمد الشنوانى : "كتب غيرت الفكر الإنسانى" الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1990م.

17. آلين تورين : "نقد الحدائث" ترجمة د / عقيل الشيخ حسين، مجلة المنطلق، العدد (114)، شتاء 1996م.

18. إمبرتو إيكو : "التأويل و التأويل المفرط" ترجمة ناصر الحلوانى، الهيئة العامة لقصور الثقافة، طبعة أولى، أغسطس 1996م.

19. إميل بوترو : "العلم و الدين فى الفلسفة المعاصرة" ترجمة أحمد فؤاد الأهوانى، دار مصر للطباعة، 1973 م.

20. أمينة غصن : "قراءات غير بريئة في التأويل و التلقى "دار الآداب، بيروت، ط 1، 1999م.
21. أنطوان المقدسى : "من العدم إلى الوجود دراسة لفلسفة سارتر عبر كتابه << الوجود و العدم >> "مجلة الآداب عدد (4، 5)، أبريل و مايو 1980م.
22. إيان كريب "النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس" ترجمة د / محمد حسين غلوم، مراجعة د/ محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، عدد (244)، الكويت فى أبريل 1999 م.
23. إيليا الحاوى : "فى النقد و الأدب "دار الكتاب اللبنانى، بيروت، الطبعة الأولى 1980م، ج 5.
24. ا. ل. آلن : "وجودية من الداخل "عرض و تحليل مجاهد عبد المنعم، الأدب عدد (10) أكتوبر 1956 م.
25. ادموند ولسون : "قلعة اكسل -" دراسة فى الأدب واسع الخيال 1870م - 1930م ."
26. ب غاينكو : "فلسفة الفن عند هايدجر "ترجمة يوسف حلاق، مقال فى الموقف الأدبى، عدد (4، 5)، أغسطس، سبتمبر 1973م.
27. بسام قطوس : "استراتيجية القراءة التأصيل والأجراء النقدي "مؤسسة حماده و دار الكندي، أريد الأردن، 1988م.
28. بشارة صارجى "البنويّة... غياب الذات ؟ "مقال فى الفكر العربى المعاصر عدد (6، 7)، تشرين الأول _ تشرين الثانى 1980م.

29. بيير ف. زيمّا : "التفكيكية" تعريب أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، 1417هـ - 1996 م.
30. ترفيتان تودوروف (ضمن مجموعة من المؤلفين) : "الشعرية الأوروبية و ديكتاتورية الروح" ترجمة ظبية خميس، اتحاد كتاب و أدباء الإمارات، الشارقة، ط1، 1993م.
31. توفيق الطويل : "قصة النزاع بين الدين و الفلسفة"، الطبعة الثانية، دار مصر للطباعة، دت.
32. تيرى إيجلتون : "نظرية الأدب" ترجمة ثائر ديب، وزارة الثقافة بسوريا، عام 1995م.
33. جاكوب كورك : "اللغة فى الأدب الحديث" _ الحداثة و التجريب "ترجمة ليون يوسف و عزيز عمانوئيل، دار المأمون، بغداد، عام 1989 م.
34. جان بياجييه : "البنوية" ترجمة عارف منيمه و بشير أوبرى، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الرابعة، 1985 م.
35. جمال شحيّد : "فى البنوية التركيبية" دار ابن رشد للطباعة و النشر، ط1، 1982م.
36. جميل صليبا : "المعجم الفلسفى" دار الكتاب اللبنانى، الجزء الأول، بيروت، لبنان، عام 1982م.
37. جورج زينأتى : "تأثير البنوية فى الفلسفة ال << بلا مركز >> عند جاك دريدا" مقال فى مجلة الفكر العربى المعاصر العدادان (6، 7) فى تشرين (الأول و الثانى)، لبنان بيروت، 1980م.

38. جورج كتورة : "الحدائث و التواصل فى الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس" المنطلق عدد (111) ربيع 1995 م.
39. جون ستروك "البنوية و ما بعدها من ليفى شتراوس إلى دريدا" ترجمة د / محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، عدد (206)، فبراير 1996م.
40. جون لويس : "مدخل إلى الفلسفة" ترجمة أنور عبد الملك، دار الحقيقة بيروت، ط 4، (1403 هـ 1983 م).
41. جيمس ماكفارلن و مالك برادبرى : "الحدائث ترجمة مؤيد حسن فوزى، دار المأمون بغداد، 1987م.
42. حسن فهد الهويمل : "الحدائث بين التعمير و التدمير" دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى، عام 1413 هـ.
43. حسين أحمد حيدر : "تحديث و تغريب" مطابع الإدارة السياسية، دمشق، عام 1407 هـ.
44. حنا عبود : "الحدائث عبر التاريخ" منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، الطبعة الأولى، عام 1989 م.
45. خالدة سعيد : "البحث عن الجذور" دار مجلة شعر، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1962 م.
46. ،،،، : "الحدائث الأوربية" مقال بمجلة فصول المجلد الرابع، جزء 1 عدد (3) لعام 1984 م.
47. رمان سلدن : "النظرية الأدبية المعاصرة" ترجمة جابر عصفور، دار الفكر للدراسات و النشر و التوزيع، ط 1، 1991م.

48. راييموند ويليامز "طرق الحداثة ضد المتوائمين الجدد" ترجمة فاروق عبد القادر، سلسلة عالم المعرفة العدد (246)، الكويت، يونيو 1999م.
49. ريتشارد ألمان و جارلس فيدلنس : "التراث الحديث : خلفيات الأدب الحديث" مترجم عن منشورات مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات، عام 1985م.
50. روبرت داوونز : "كتب غيرت وجه العالم" ترجمة أحمد صادق، إدارة الثقافة، د.ت.
51. روجر فاوولر : "نحو نظرية لسانية للخطاب الأدبي" ترجمة محي الدين محسب، مجلة نوافذ عدد (1)، جمادى الأول 1418هـ - سبتمبر 1997م.
52. زكريا إبراهيم : "كانت أو الفلسفة النقدية" عبقريات فلسفية (1)، دار مصر للطباعة بالقاهرة، د.ت.
53. ،،، : "مشكلة البنية" مشكلات فلسفية (8)، مكتبة مصر، طبعة أولى، د.ت.
54. سامى مهدى : "أفق الحداثة و حداثة النمط" دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، عام 1988 م.
55. سعد دعبيس : "حوار مع قضايا الشعر المعاصر" دار الفكر العربى، القاهرة، الطبعة الثانية، عام 1981 م.
56. سعدى يوسف : "الأعمال الشعرية" مجلد 3، دار المدى للثقافة و النشر، ط 4، بيروت، 1995م.
57. سعيد العشماوى : "تاريخ الوجودية فى الفكر البشرى" مكتبة مدبولى الطبع الثانية، د.ت.

58. صفاء عبد السلام جعفر : "الحضارة الغربية الحديثة بين النشأة والتدهور
رؤية نقدية في فلسفة الحضارة" الجزء الثانى، دار الثقافة العلمية،
إسكندرية، عام 1998م.
59. : "الوجود الحقيقى عند مازتن هايدجر "منشأة المعارف
بالإسكندرية، عام 2000م.
60. : "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه "دار المعرفة
الجامعية، بالإسكندرية، عام 1999م.
61. صلاح فضل : "مناهج النقد المعاصر "دار الآفاق العربية، بيروت، طبعة
أولى عام (1997م، 1417هـ).
62. : "نظرية البنائية فى النقد الأدبى "الأندلس المصرية، القاهرة، عام
1978 م.
63. عاطف جوده نصر : "النص الشعري و مشكلات التفسير "مكتبة الشباب
الجديدة، القاهرة، 1989م.
64. عبد الباسط بدر : "مذاهب الأدب الغربى "شركة الشعاع للنشر، الكويت،
1405 هـ.
65. عبد الرحمن القعود : "الإيهام فى شعر الحداثة. العوامل و المظاهر و
آليات التأويل "عالم المعرفة عدد (279)، مارس 2002 م.
66. عبد الرحمن بدوى : "موسوعة الفلسفة "المؤسسة العربية للدراسات و
النشر، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1984 م.
67. عبد السلام المسدى : "النقد و الحداثة "دار الطليعة، بيروت، الطبعة
الأولى، عام 1983 م.

68. عبد العزيز المقالح : "الخروج من دوائر الساعة السليمانية، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1981م.
69. عبد العزيز حمودة : "المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك" سلسلة عالم المعرفة العدد (232)، فى إبريل 1998 م.
70. ،،،،،،،،،، : "المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية" سلسلة عالم المعرفة عدد (272) الكويت، أغسطس 2001 م.
71. عبد الغفار مكاوى : "لم الفلسفة" منشأة المعارف، الإسكندرية، 1981 م.
72. عبد الفتاح الديدى : "ماذا تعنى فلسفة الظاهريات؟" الآداب عدد(12) ديسمبر 1964 م.
73. عبد الله الغدامى : "الخطيئة و التكفير من البنيوية إلى التشرىحية قراءة نقدية لنموذج إنسانى معاصر" النادى الأدبى الثقافى بجدة، عام 1405هـ، 1985م.
74. عبد الله الغدامى : "الكتابة ضد الكتابة" دار الآداب، بيروت، الطبعة الأولى، 1991 م.
75. عبد المجيد زراقط : "الحدائث فى النقد الأدبى المعاصر" دار الحرف العربى، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1411 هـ.
76. عبد الوهاب جعفر : "البنيوية بين العلم و الفلسفة عند ميشيل فوكوه" دار المعارف، الإسكندرية، عام 1980م.
77. ،،،،،،،،،، : "البنيوية فى الانثروبولوجيا و موقف سارتر منها" دار المعارف الإسكندرية، طبعة عام 1989م.

- 409

88. فتحى التريكى و رشيدة التريكى : "فلسفة الحداثة "مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1992 م.
89. فليب فان تيغم "المذاهب الكبرى فى فرنسا "ترجمة فريد انطونيس، منشورات دار عويدات، بيروت، الطبعة الثالثة عام 1983م.
90. فيرنون هول "موجز تاريخ النقد الأدبى "ترجمة محمود شكرى مصطفى، عبد الرحيم جبر، دار النجاح، مصر، 1971م.
91. كاظم جهاد : "مدخل إلى قراءة دريدا فى الفلسفة الغربية بما هى صيدلية أفلاطون "مجلة فصول الجزء الأول عدد (4)، عام 1993م.
92. كريستوفر نورس : "التفكيكية النظرية و التطبيق "ترجمة رعد عبد الجليل، دار الحوار للنشر و التوزيع، اللاذقية عام 1992.
93. ،،،،،،،،،، : "التفكيكية النظرية و الممارسة "ترجمة د / صبرى محمد حسن، دار المريخ بالرياض عام 1989م.
94. مارشال بيرمان : "الحداثة _ أمس و اليوم و غداً "ترجمة جابر عصفور، مجلة إبداع، عدد (4، 9) فى رمضان 1411هـ - (أبريل 1991م).
95. مارك ليلا : "سياسة دريدا : نقد فلسفة التفكيك الفرنسية : مقال بمجلة أبواب عدد (18)، خريف 1998م.
96. مايكل ليفنسن : "أصول أدب الحداثة: "ترجمة يوسف عبد المسيح ثروة، وزارة الثقافة و الإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد 1992 م.
97. مجاهد عبد المنعم مجاهد : "الاغتراب فى الفلسفة المعاصرة "سعد الدين للطباعة، دمشق، طبعة أولى، 1984 م.

108. محمد نديم خشفه : "تأصيل النص (المنهج البنيوي لدى لوسيان جولد مان)، مركز الإنماء الحضارى، حلب، ط 1، 1997م.
109. محمد يحيى فرج "استراتيجية التفكير عند جاك دريدا (و تطبيقاتها على فارما كيا أفلاطون) "دار الثقافة و للنشر و التوزيع، جامعة عين شمس، القاهرة، 2002 م.
110. محمود درويش : "ديوان محمود درويش "دار العودة، بيروت، ط8، 1981م.
111. محمود زيدان "كنط و فلسفته النظرية "دار المعارف بالإسكندرية، ط 3 عام 1979م.
112. محمود فهمى حجازى : "أصول البنيوية فى علم اللغة و الدراسات الاثنولوجية "مقال فى مجلة عالم الفكر المجلد الثالث، عدد (1) أبريل - يونيه عام 1972 م.
113. مصطفى ناصف : "اللغة و التفسير و التواصل "عالم المعرفة عدد (193) يناير 1995 م.
114. مطاع صفدى : "سارت بين الوجودية و الماركسية "الآداب عدد (12)، ديسمبر 1964 م.
115. ،،،،، : "تقد العقل الغربى _ الحداثة ما بعد الحداثة "مركز الإنماء القومى بيروت، الطبعة الأولى 1990 هـ.
116. المعجم الوسيط، ط 2، مجمع اللغة العربية القاهرة، بدون تاريخ.
117. معجم لسان العرب.

118. منير البعلبكي : "المورد قاموس إنكليزي - عربي"، ط 31 دار العلم للملايين، بيروت لبنان عام 1997م.
119. ميجان الرويلي : "قضايا نقدية ما بعد بنويوية" النادي الأدبي بالرياض، 1996م.
120. نبيل راغب : "المذاهب الأدبية من الكلاسيكية إلى العبثية" مكتبة مصر، القاهرة، د.ت.
121. نجيب الكيلاني : "الإسلامية و المذاهب الأدبية" مؤسسة الرسالة، بيروت، 1407 هـ.
122. نجيب بلدي : "دروس في تاريخ الفلسفة" إعداد الطاهر و عزيز كمال عبد اللطيف، دار تويقال للنشر، الدار البيضاء، 1978 م.
123. نجيب نور الدين "موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر" المنطلق عدد (111) ربيع 1995 م.
124. نديم البيطار "فكرة المجتمع الجديد في المذاهب السياسية والأيديولوجيات الحديثة" بيسان للنشر و التوزيع و الإعلام، بيروت، لبنان، 2000م.
125. نصر حامد أبو زيد : "إشكاليات القراءة و آليات التأويل" المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء، الطبعة الثانية، عام 1992 م.
126. هيربرت أ. شيلر "المتلاعبون بالعقول" ترجمة عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة عدد (243)، الإصدار الثاني، الكويت في مارس 1999 م.
127. هشام شرابي : "البنية البطريركية : بحث في المجتمع العربي المعاصر" دار الطليعة بيروت، 1993م.

128. هنرى أرفون : "الفوضوية" ترجمة هنرى زغيب، سلسلة زنى علماً العدد (199) منشورات عويدت، بيروت-باريس، ط أولى، عام 1983م.
129. هنرى لوفيفر : "ما الخدائنة" ترجمة كاظم جهاد، دار ابن رشد، الطبعة الأولى، عام 1983 م.
130. ياسين الأيوبي "مذاهب الأدب معالم و انعكاسات" دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الثانية، عام 1984م.
131. يوسف عز الدين : "التجديد فى الشعر الحديث _ بواعثه النفسية و جذوره الفكرية" النادى الأدبى الثقافى بجدة، الطبعة الأولى، عام 1406 هـ.
132. ،،، : "قول فى النقد و خدائنة الأدب" دار أمية، الرياض، الطبعة الأولى، عام 1407 هـ.

1. Art Berman, "From the New Criticism to Deconstruction : The Reception of Structuralism and Post – structuralism "(Urbana and Chicago : University of Illinois Press, 1988).
2. Astradur Eysteinnsson , : "The Concept of Modernism "Cornell University press , Ithaca and London , 1990.
3. Bufo. C. : "Anarchism What it is. What it isn't. (About)
4. www. Seesharp. prees. com/anarchism whatis. Html. net. (in 27/4/2004).
5. Gregory Ulmer,"Applied Grammatology: Post (e)-Pedagogy, From Jacques Derrida to Joseph Beuys "(Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985).
6. Hans Robert Jauss,: "Toward and Aesthetic of Reception "trans. Timothy Bahti (Minneapolis: U of Minnesota P. 1982),
7. J. C. Meredith: "Kant's Critique of Aesthetic Judgement ". Oxford Books, London, 1911.
8. Mikhail Bakhtin: "Rabelais and His world" (B Bloomington: Indiana UP, 1984).
9. Peter Steiner: "Russian Formalism "A Metapoetics (Ithaca : Cornell UP, 1984).
10. The New Encyclopaedia Britannica, Macropaedia: Knowledge in Depth, v.24 (Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc. 1990), s.v "Modernization and Industrialization ".
11. Vincent B. Leitch: "Deconstructive Criticism: An Advanced Introduction "(London Hutchinson, 1983).
12. Wallace Martin: "Introduction, "The Yale Critics: Deconstruction in America (Minneapolis: u of Minne sota P1983),.
13. Webster's Third New International Dictionary of the English Language, Unabridged (Springfield, Ma , U S A :Merriam – Webster Inc. , 1981) s. v "modern ", "modernism ".
14. Jabbour Abdel-Nour , Drsouheil Idriss. "Al-Manhal. Dictionnaire Francaise- Arabe ", Dar El-Ilm Lil-Malayen, Beirut – Lebanon.

فهرست المحتويات

رقم الصفحة	الموضوعات
3	مقدمة البحث.....
13	الفصل الأول: ((جذور الحداثة)).....
15	تمهيد: ويشمل تعريف الحداثة.....
27	أولاً : بدايات ظهور الحداثة.....
39	ثانياً: التيارات الفلسفية فى الصحوه الحداثيه و أهم آثارها.....
46	ثالثاً: الصحوه الحداثيه الفلسفيه و أثرها على اللغة و الأدب.....
70	التعقيب.....
79	الفصل الثانى : ((جذور الحداثة و نظرية المعرفة)).....
81	تمهيد : ويشمل علاقة نظرية المعرفة باللغة.....
84	أولاً : العلاقة بين الحركة الحداثيه و نظرية المعرفة.....
95	ثانياً: مراحل تطور اللغة كمحور أساسى لنظرية المعرفة.....
119	ثالثاً: آثار تجليات الحداثة على استقلال اللغة و علمنة النقد و نسبية المعرفة
137	التعقيب.....

الموضوعات	رقم الصفحة
الفصل الثالث : ((جنور الحداثة بين كانط و البنيوية)).....	151
تمهيد.....	153
أولاً : أهمية المشروع البنيوي في فكر الحداثة و ما بعد الحداثة.	169
ثانياً : الجنور البنيوية و التواصل الكانطي.....	183
ثالثاً : إخفاقات و إسهامات البنيوية.....	202
التعقيب.....	212
الفصل الرابع : ((التفكيكية و مارتن هايدجر)).....	217
تمهيد.....	219
أولاً : ماهية و مقولات النقد التفكيكي.....	221
ثانياً : تأثير مارتن هايدجر على التفكيكية.....	250
ثالثاً: التفكيكية تحت المجهر.....	263
التعقيب.....	285
الفصل الخامس : ((علاقة التفكيك بالمذاهب الفوضوية والعدمية)).....	291
تمهيد.....	293
: الوجودية و ميتافيزيقا الأسس التفكيكية.....	299

رقم
الصفحة

الموضوعات

- 331 ثانياً : موقع الفينومينولوجيا من فوضى التفكير
- 349 ثالثاً : علاقة التلقى و التأويل بالتفكير
- 387 التعقيب
- 392 الخاتمة و أهم نتائج البحث
- 397 قائمة المصادر والمراجع



رقم الإيداع : 2013/15150
الترقيم الدولي : 3-043-735-977-978

مع تحيات
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس: 5404480 - الإسكندرية



