

أ. هارون لعبيدي.

سنة اولى ماستر أدب حديث ومعاصر.

مادة: نقد ما بعد الحداثة 2.

الأفواج: 1-2-3-4.

محاضرة النقد الثقافي.

سنعرض في محاضرتنا هذه إلى النقد الثقافي بوصفه ملمحا من ملامح ما بعد الحداثة (ما بعد البنيوية)، متجاوزين بذلك المفاهيم التقليدية للثقافة وللنقد في ظل سيادة النظرة القديمة والحداثيّة معاً للاشتغال على النقد الثقافي كـ"نشاط فكري يتخذ من الثقافة بشموليتها موضوعاً لبحثه وتفكيره ويعبر عن مواقف إزاء تطوراتها وسماتها " كما ورد في كتاب دليل الناقد الأدبي، الذي ورد فيه أيضاً أن النقد الثقافي يمكن في دلالاته العامة أن يكون مرادفاً "للنقد الحضاري" كما مارسه طه حسين والعقاد وأدونيس ومحمد عابد الجابري وعبد الله العروي.

ذلك أن الجانب الشمولي والمشارك والمتجانس، وتوحيد المعايير الثقافية كأوجه من أوجه الحداثة والعولمة لا بد من تجاوزها تفكيكا وتقويضا وفقا لطروحات ومرتكزات ما بعد الحداثة، ليكون للعولمة – حسب ما يرى غيدنر- تأثير أعمق "من خلال التنوع الثقافي المحلي الذي لا يتسم بالتجانس، فهو يتوقع أن يؤدي هذا اللاتجانس إلى الأصالة".

يرجع بعض الباحثين البدايات الجادة للنقد الثقافي إلى بداية سبعينيات القرن الماضي مع صحيفة (أوراق عمل في الدراسات الثقافية) عن مركز الدراسات الثقافية المعاصرة بجامعة برمنغهام البريطانية، وشروعها في مناقشة مسائل متصلة بـ (الثقافة الشعبية، وسائل الإعلام، الثقافات الدنيا، الحركات الاجتماعية، الأدب،...)

ويحيل بعضهم على فترة أسبق بقليل (1964) مرتبطة بتأسيس ذات المركز، ومتصلة بتحويلات ما بعد البنيوية صاحبها ظهور النظريات النصية والألسنية، وقد تحددت المصادر الرئيسة لهذا المركز جمعت بين التاريخي والفلسفي بالدرجة الأولى، تتبعها السوسيولوجية بدرجة أقل وأدبية نقدية آخرًا... كما تركز أيضا على المادية الثقافية ما يرتبط بها من عوامل اقتصادية مادية، كما طرحها بورديو في مفهوم (رأس المال الثقافي)، الذي يتم فيه تأويل كل فعل حسب شروط إنتاجه.

كما أشار (هوجارت) رئيس المركز ذاته إلى قيام فكرتهم على "تمجيد الخطاب المعارض، والاحتفال بالهامشي في مواجهة ما اصطلح على وصفه بالراقي...ونقد أنماط الهيمنة، مما فتح أبوابا من البحث ذي الاتجاه الإنساني النقدي الجريء"

وفقا لما يطرحه الغدامي في كتابه النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية أن مصطلح النقد الثقافي يقدمه فنسنت ليتش كاسم لمشروع نقدي، ويجعله رديفا لمصطلحي ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية، في كتابه النقد الأدبي الأمريكي 1988، حيث نشأ الاهتمام بالخطاب بما أنه خطاب، و"هذا ليس تغييرا في مادة البحث فحسب، ولكنه أيضا تغيير في منهج التحليل، يستخدم المعطيات النظرية والمنهجية في السوسولوجيا والتاريخ والسياسة والمؤسساتية من دون أن يتخلى عن مناهج التحليل الأدبي النقدي"، فالتغيير وفق هذا الطرح لم يتوقف عند الخروج النص إلى الخطاب بل من البنيوية إلى الانفتاح على والنظريات التي قدمتها الفلسفات المعاصرة والمدارس اللسانية والاجتماعية وغيرها، والاستثمار في جعلها تشتغل على فك شفرات الخطاب، كونها بنيات ثقافية يندرج ضمنها المضمرة والظاهر.

من هذا المنطلق يحدد ليتش ثلاث خصائص يقوم عليها النقد الثقافي:

1- لا يوطر النقد الثقافي فعله تحت إطار التصنيف المؤسساتي للنص الجمالي، بل ينفتح على مجال عريض من الاهتمامات إلى ما هو غير محسوب على حساب المؤسسة، وإلى ما هو غير جمالي في عرف المؤسسة، سواء كان خطابا أو ظاهرة.

2- من سنن هذا النقد أن يستفيد من مناهج التحليل العرفية من مثل تأويل النصوص ودراسة الخلفية التاريخية، إضافة إلى إفادته من الموقف الثقافي النقدي والتحليل المؤسساتي.

3- إن الذي يميز النقد الثقافي المابعد بنيوي هو تركيزه الجوهري على أنظمة الخطاب وأنظمة الإفصاح النصوي، كما هي لدى بارث ودريدا وفوكو، خاصة في مقولة دريدا أن لا شيء خارج النص، وهي مقولة يصفها ليتش بأنها بمثابة البروتوكول للنقد الثقافي المابعد بنيوي، ومعها مفاتيح التشريح النصوي كما عند بارث وحفريات فوكو.

هذه المراكز تجعل النقد الثقافي نشاطا ينفتح على التعدد من حيث هو شكل معرفي فكري برؤى وأسس منهجية واستراتيجيات متنوعة يخرج بها دائرة الحد النظري الواحد والمجال المعرفي الواحد والاتجاه أو الحقل النقدي الواحد.

ولم يكتف ليتش بهذا بل اقترح مفهوم (الأنظمة العقلية واللاعقلية) "كبديل لمصطلح إيديولوجيا، ذلك أن المصطلح الذي جرى تحميله بحمولات سياسية، وصار يشير إلى دلالات متعارضة. هادفا من وراء ذلك إلى فتح إمكانات أوسع للنقد الثقافي المابعد بنوي في تناوله الكلي أو التفتيتي للنص أو الظاهرة"، شرط أن يتم النظر إلى أي ظاهرة على أنها نصا، وهذا أحد إنجازات مابعد البنيوية، الذي يعتبر نفسه مدار البحث في الأنظمة العقلية عند ليتش.

هذا المفهوم الذي قدمه ليتش يبدو أنه طوره عن المفهوم الذي قدمه ميشال فوكو (أنظمة الحقيقة) في كتابه (الحقيقة والسلطة)، وركز عليه ليتش للتأسيس لرؤيته المغايرة رغم أن فوكو لم يعر أنظمة الحقيقة اهتماما كافيا.

أما في النقد العربي فإن عبد الله الغدامي يعد أول من سعى إلى تبني النقد الثقافي بمفهومه ما بعد الحدائي (مابعد البنيوي) كما قدمه فينست ليتش، ولم يقف عند الجانب النظري منه، بل تعداه إلى الاستثمار في أدواته تطبيقا لكشف عديد الظواهر الثقافية العربية، التي فشلت المناهج النقدية السابقة في كشفها.

وذهب الغدامي إلى أن النقد الثقافي "فرع من فروع النقد النصوي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول الألسنية معني بنقد الأنساق المضمره التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغته، ما هو غير رسمي وغير مؤسستي وما هو كذلك سواء بسواء. ومن حيث دور كل منهما في حساب المستهلك الثقافي الجمعي، وهو لذا معني بكشف لا الجمالي كما شأن النقد الأدبي، وإنما همه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي الجمالي، فكما أن لدينا نظريات في الجماليات فإن المطلوب إيجاد نظريات في القبحيات لا بمعنى عن جماليات القبح، مما هو إعادة صياغة وإعادة تكريس للمعهد البلاغي في تدشين الجمالي وتعزيزه، وإنما المقصود بنظرية القبحيات هو كشف حركة الأنساق وفعالها المضاد للوعي وللحس النقدي".

رؤية الغدامي هذه تنطلق من ضرورة تفجير مفهوم النص الضيق ليصبح بحجم ثقافة كاملة، ويتجاوز بذلك بعده الجمالي إلى كونه ظاهرة ثقافية كاملة، تحمل أنساقا ظاهرة جمالية تختبئ خلفها أخرى مضمره، ومهمة القارئ الناقد تتصل بالوقوف على هذا المضمر المتخفي وما يحمله من دلالات مجازية كلية وتجاوز الإحياءات ذات الدلالات الصريحة.

وبهذا يتجاوز النقد الثقافي في ما بعد الحدائة (مابعد البنيوية) كونه مجرد ممارسة الكتابة في الشأن الثقافي بطريقة تعميمية، وهو ما يندرج ضمن نقد الثقافة، ويبدو أنه ليس نفسه مفهوم النقد الثقافي

الذي يطرح على الساحة النقدية العربية، يقول: "ولسنا نعني بالنقد الثقافي نقد الثقافة، وإنما نعني به قراءة الثقافة للبحث عن الأنماط المضمرّة التي تختبئ تحت عباءة الجمالي في النقد الأدبي".

فالنصوص وفق هذا التصور لا تقرّ ثقافياً لتسويغها فنياً بل لكشف الحيل الثقافية التي يشتغل وفقها المبدعون لتمرير أنساق ثقافية، ما يجعل النقد الثقافي كفعل قرآني يضم الكثير من الاتجاهات النقدية المتعددة في خلفياتها الفلسفية وإجراءاتها التطبيقية.

هذا جزء يسير مما يمكن قوله عن النقد الثقافي، ومحالة لتقديم الأطر العامة له من خلفية فلسفية واصطلاحية، وتحولات على المسويين الداخلي والخارجي لفكرة ممارسة الكتابة عن الثقافة بين الحائثة وما بعد الحائثة (البنوية وما بعد البنوية)، كما تم تضمينه بعض الإشارات عن النقد الثقافي في حلته الجديدة وتبلوره في النقد الغربي مع ليتش، إضافة إلى تلميحات وأطر عن انتقاله إلى الساحة النقدية العربية مع عبد الله الغذامي، وفي كل من الثقافتين إشارات إلى إجراءات النقد الثقافي ومنطلقات تطبيقه على النصوص الأدبية.

والله ولي التوفيق

مراجع مساعدة:

- 1 - دليل الناقد الأدبي: سعد البازعي وميجان الرويلي، ص 305.
- 2 - سمير خليل: النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، ص 79.
- 3 - حفناوي رشيد بعلي: مسارات النقد ومدارات ما بعد الحائثة - في ترويض النص وتقويض الخطاب، ص 142.
- 4 - عبد الله الغذامي: النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 31
- 5 - دوني كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: قاسم المقداد، ص 19.

أ. هارون لعبيدي.

محاضرة.

السنة الأولى ماستر أدب حديث ومعاصر

مادة: نقد مابعد الحداثة 02.

الأفواج: 1+2+3+4.

النقد النسوي

النسوية: المصطلح والمفهوم:

هي الترجمة العربية للكلمة الانجليزيّ Feminism الذي ظهر في الكتابات الغربية مع نهاية القرن 18، ولم يطل الأمر ليعتمد بحثيا عام 1910، في مؤتمر دوليّ أعلن فيه 08 مارس عيدا عالميا للمرأة وهو التاريخ ذاته المعتمد عصابة الأمم إحياء لذكرى عصيان مدني قامت به عاملات في نيويورك سنة 1895

وتعني توجهها بعينه يرى أنّ المرأة في مجتمعات وضعت المرأة والرجل في أطر تصنيفية متغايرة اجتماعيا وثقافيا⁽¹⁾. المرأة في ظل هذا التوجه الفكري لا تنال حظها الكامل من ضمن أطر ثقافية وقانونية تتدخل لتنظيم خصوصياتها وحياتها. ويرى هذا التوجه الفكري أنّ المرأة في ظل السلطة

الذكورية تكون كل ما لا يختلف عن الرجل، وكذا ما لا يرضى أن يكونه. فيلبس الرجل من هذا المنظور كل إيجابي ويلبسها كل سلبي. ولهذا جاءت هذه الحركة لتغيير هذا الوضع.

في حقل الأدب يتمثل النقد النسوي شكل تحليل استراتيجيات إنتاج واستهلاك مرتبطة بنصوص في ذاتها من منظور نسوي، مع أن هناك طرائق مختلفة متعددة كلها تندرج ضمن إطار النسوية.

ماهي الكتابة النسوية؟

يسعى النقد النسوي إلى تحديد مفهوم للكتابة النسوية لكنه وجد الأمر من الصعوبة بمكان، فالمرأة كأصل في القضية غير قابلة للتحديد، فتحديد الكتابة النسوية بالمفهوم تقييد لها وبالتالي هو أيضا تحديد وحصر للمرأة، وكلا الأمرين غير قابلين لا للحصر ولا للتحديد في مفاهيم لا تسعهما

وينتقد أصحاب هذا التوجه المفهوم الذي يربط النسوية بإقبال المرأة على القراءة لكاتب بعينه أو لأعمال أدبية بعينها، ذلك أن أصحاب هذه الأعمال الأدبية قد تكون لهم مواقف يتخذونها ضد المرأة في حريتها وفي ضرورة اختيار القوانين التي تحكم حياتها.

أما عن المعطيات التي تصف محددات الأدب النسوي انطلاقا من هذا القول للناقدة ماري إيجلتون، فالأدب لاي كون نسويا إلا إذا عبر "النصّ الأدبيّ عن تجربة المرأة الخاصّة وواقع حياتها بشكل صادق ومخالف للأنماط التي صوّرت بها المرأة طويلاً، والتي تنافي إلى حدّ بعيد الحقيقة والواقع."

وقد يتحدث الرجل عن موضوعات المرأة بطريقة تثبت دفاعه عنها ومرافقته لها من أجل حريتها، لكن لا يوجد افضل من المرأة للحديث عن نفسها ، لما يشكله الفارق من أنها تعيش حياة أنثوية بما تحمله من تميز وخصوصية، لذلك فكتابة النصوص وقراءتها وتحليلها وفق هذا المنظر لا بد أن ترتبط بنسوية مطلقة في الرؤية والتجربة. فالمرأة تتحرر بتحرر خطابها.

في الخروج عن القراءة الذكورية:

تؤطر النسوية كحركة النقد النسوي من خلال قدرتها على الجمع بين السياسي والثقافي والأدبي والاجتماعي، رغم كونها حركة سياسية في الأصل، كونها تشتغل على تحويل الخطاب والبحث عن إمكانية التحكم فيه من أجل توجيه مؤيديه ومعارضيه، ، ولهذا السبب يربط ما بعد الحداثيون النقد

النسوي بأواخر ستينيات القرن في أمريكا 20 وما نتج عنها فيما بعد من احتجاجات تفسر ظهوره، كتيار يطال المجتمعات أن تعطي المرأة اهتماما أكبر وتسمح لوتسمح لها بأداء دورها بشكل أكثر إيجابية في الجانب الإبداعي والنقدي.

إضافة إلى هذا التوجه في مواجهة السيطرة الذكورية على المرأة في الساحلة الإبداعية قراءة وكتابة، ظهرت تيارات أخرى قامت طروحاتها على مرتكزات مختلفة لكنها تصب في المنحى ذاته، فمنها ما ارتكز على الكتابات النسوية القديمة أو التراثية، معتمدين على وسائل مختلفة واستراتيجيات تضطلع العلوم الأخرى باستخدامها، من أجل إظهار محدداتها سواء السياسية أو الثقافية والاجتماعية، فالرؤية الأنثوية الأمريكية تهتم بالنقد والأدب النسوي كمعطى مركزي، بعيد عن شبهة التهميش وما يمكن أن يلحقه من عوارض تفسد عنه جوهريته.

ورغم هذه الخطوة إلا أن النسوية في مابعد الحداثة لا تعترف بالعودة إلى التراث والارتكاز عليه في بلورة رؤية نسوية، ذلك أن التراث وفق من انتقدوا هذا الرأي قائم على معطيات غير متحررة من هيمنة الذكوري، إنه محاط بالذكورة أينما التفتت، لذلك يجب إيجاد خطاب آخر يستقل بنسويته ويتحرر من حضور الرجل بشكل مطلق لتحديد معطى نسوي خالص تقوم عليه الرؤية النسوية للنصوص.

ويمارس النقد النسوي دورا آخرًا يتمثل في اقتراح قراءات تملؤ فراغ القراءة الذكورية المقصاة، هذه القراءة الأكثر فاعلية من منظور النقد النسوي، يستوجب أن يكون حضورها بشكل كاف ومساو للحضور الذكوري، كي تشغل نفس الحيز ليعكس بذلك رؤى معاكسة لهيمنة قراءة وفهم الرجل.

فالنسوية بمختلف توجهاتها ورؤاها ترى أن كل منظومة اجتماعية أو أدبية التي يتم انتاجها خارج النسوية، تحرم المرأة مما يمكن أن نسميه امتيازات، تفقدها لصالح الذكورة التي تعتبرها حقا مشروعًا لا يمكن التنازل عنه، وهو ما يستدعي التعامل بحيطه مع كل معطى وافد إلى حيز النسوية سواء من المرأة أو من الرجل، وإن كان يعرض لقضايا المرأة إيجابا.

وتمثل طروحات جاك دريدا للنقد النسوي خاصة في كتابه الكتابة والاختلاف مركز إشعاع فكري يسهم بطريقة أو بأخرى في تخليص النسوية من الذكورة المسيطرة، دريدا من أوائل المشككين في التراث النظري بنقده التفكيكي، فأفكاره في إعادة بناء العلاقة بين الحاضر والغائب في القراءة النقدية وفقا لأطر التراث النظري، من هذا المنطلق بدأت موجة جديدة في إعادة قراءة وتأويل النصوص في إطار مستقل عن الأنظمة النظرية التراثية.

رغم كل هذه المستجدات المستحدثة والمؤطرة للنسوية المابعد حدائية، إلا أن هناك أصوات أخرى مغايرة وتختلف معها، ترى أن التغيير لا يمكن أبدا أن يأتي من الخارج، بل لابد أن ينطلق من الداخل، لذلك فالقطيعة المطلقة والنهائية مغامرة قد لا تأتي بنتيجة، والأفضل أن يتم مبدئيا الدخول ضمن شبكة التقاطعات الموجودة في النظرية الحالية، من أجل التغلغل في معطياتها والتصرف وفق ما يتيح إمكانية التأسيس لأبعاد تنظيرية كافية تقوم عليها نظرية نسوية جادة

النقد النسوي العربي:

النقد النسوي العربي حاله حال كل نظرية جديدة وافدة على فضائنا، فالإنتاج الأدبي والنقدي قليل وزهيد كما وكيفا، إن النقد النسوي العربي في صيغته ما بعد الحدائية يبقى في الغالب نقل وترجمة، وأحيانا أخرى إسقاطات لا يمكن عدها في أحسن الحالات ضمن النتاج العالمي في النظرية النقدية النسوية، وهذا الأمر لا يمكن عده عيبا على النقد النسوي العربي، فالنسوية في العالم العربي كله كحركة تحررية سياسية وثقافية واجتماعية لم تقد الشيء الكثير حسب الباحثين، ولم تتجاوز كونها تجارب ذاتية ليس لها صدى قرائيا مسموعا.

انطلقت بعض الأصوات الذكورية في العالم العربي منذ فترة للمطالبة بتحرير المرأة ومنحها حقوقها الاجتماعية والسياسية والثقافية في كل المجالات، قبل أن تتلقف القضية أصوات أنثوية وتتنبى قضية الدفاع عن المرأة، في تحويل المشهد إلى دفاع المرأة عن نفسها أو دفاع المرأة عن المرأة، وتجلى ذلك من خلال مجموعة من الأعمال السياسية والثقافية والاجتماعية، التي مثلت لبنات أولى لانتشار النسوية فيما بعد بشكل أكبر ضمن الإطارين البحثي والأكاديمي.

وتبقى هذه القضية في الوطن العربي مثل بقية القضايا التي لها صلة عميقة بحملة نابليون بونابرت على مصر، وهي نفس الفترة التي بدأ فيها تحرر المرأة العربية في عالم الكتابة والانفتاح على الآخر، لتنتشر فيما بعد إلى باقي الأقطار العربية، ما سمح بالتفاعل مع مستجدات الأوضاع في أوروبا خاصة.

مراجع مساعدة:

- مجموعة من المؤلفين: الفلسفة والنسوية، منشورات الاختلاف، ط01، الجزائر، 2013.

- رياض القرشي: النسوية، قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، ط01، الهيئة العلمية العامة للكتاب، 2008.

- مجموعة من المؤلفين: أقدم لك الحركة النسوية، تر: جمال الجزيري، المجلس الأعلى للثقافة، ط01، القاهرة، 2005.

أ. هارون لعبيدي.

محاضرة.

السنة الأولى ماستر أدب حديث ومعاصر.

مادة: نقد مابعد الحداثة 02.

الأفواج: 4+3+2+1.

الهرمينوطيقا.

المصطلح والمفهوم:

من المعروف أن مصطلح هيرمينوطيقا ذو أصول لغوية إغريقية، كونه مرتبط بهرمس الأسطورة، القائم بدور الوساطة بين الآلهة والبشر من أجل تفسير أو تأويل رسائل آلهة الأولمب، وانتقلت بعد عقود من الزمن وظيفة التفسير من الإله هرمس إلى البشر، فكان مفسروا الكتاب المقدس في الكنائس يقومون بهذا الدور وهذه الوظيفة، لتتخذ الهيرمينوطيقا بعدا دينيا لاهوتيا خالصا، لتكون بذلك - الهيرمينوطيقا- ومن خلال هذه النشأة الكنسية تلك القوانين الخاصة المتبعة من رجال الدين في تفسير الكتاب المقدس بدقة متناهية تفسيراً رمزياً أو مجازياً للوصول إلى مقاصده غير المعلنة.

اتسع فيما بعد حقل الهيرمينوطيقا بما أنه يبحث عن المعاني الخفية ويمكنه الوصول إليها رمزا أو مجازا، ليشمل كل نص قابل للانفتاح على غير معناه الظاهر، بما في ذلك النصوص الفلسفية والنصوص الأدبية، ولعل الفضل في إخراج الهيرمينوطيقا من دائرة قراءة النص المقدس إلى هذا الفضاء الأرحب إلى الفيلسوفين الألمانين ديلتاي وشلايرماخر وبعدهما هوسرل، ولعل هذا الانفتاح على حقول المعارف الإنسانية المختلفة أثر على الحديديات السابقة لمصطلح الهيرمينوطيقا كما قدمته الثقافة والمعرفة اللاهوتية، فظهر مصطلح التأويلية، وتم تداوله على نطاق واسع كمنهج نقدي للنصوص، لتتحول بذلك دلالاته من تفسير النصوص الدينية إلى فن القراءة في بعده التأملي والفينومينولوجي.

لم يتوقف الأمر عند هذا الحد فمن الباحثين من يرى أن التأويل كوريث للهيرمينوطيقا منهجا نقديا، ومنهم من يرى أنه استراتيجية قرآنية، وإن اختلف الطرفان حول محدداته ضمن الأطر المنهجية، أو ضمن الأطر الاستراتيجية فهما يتفقان على الأقل على كونه ملازما لفاعليتي القراءة والتلقي، فلا

يمكن أن يحدث أي مما يسمى تأويلا في ظل غياب أحد الطرفين القراءة/التلقي، أو كليهما، لتتحول دلالة التأويل بهذا الربط العلائقي بين النص والتلقي والقراءة من تفسير رسائل الآلهة وفق المعطى اللاهوتي المسيحي وما قبله، إلى البحث عن المعنى داخل النصوص القابلة للتأويل، عبر الاشتغال على كشف الروابط العلائقية بين المعاني الظاهرة والخفية، فالمعاني الظاهرة كمعطى متاح ليست هي الغاية من عملية التأويل، بل القصد هو الكشف عن المعاني المضمرة أو الخفية انطلاقا من فهم هذا الظاهر والانطلاق من شبكاته العلائقية نحو داخل النص.

إن الأثر الأعمق لاشتغال الفلاسفة الألمان على إخراج الهرمينوطيقا من ثوبها اللاهوتي إلى الفلسفي وبعدها إلى حقول العلوم الإنسانية الأخرى، تمثل في وضع قواعد وقوانين إجرائية تسمح بتحويلها إلى نظرية عامة لتفسير كل النصوص، والوصول إلى معانيها غير الظاهرة.

ويمثل الفهم المقولة الأولى والمرتكز الأقوى عند الألماني شلايرماخر، وينطلق من هذه المقولة في التنتظير لرؤيته لكيفية قراءة النصوص قراءة تأويلية خارج الأطر اللاهوتية التي تنطلق من البحث عما يقوله النص، في حين مقولة الفهم عند هذا الفيلسوف تقوم على تأطير المؤول في عملية فهمه للنص فهما صحيحا بعيدا عن الفهم الخاطيء، فالتأويل من هذا المنظور: كيف أفهم النص فهما صحيحا وابتعد عن كل فهم خاطيء له.

ويرتبط تأطير الفهم الصحيح للنصوص عنده ببعبدين: بعد أول ينطلق من اللغة كمكون تأويلي، انطلاقا من مكونات لغة النصوص وتركيبها، وأبنيتها العلائقية على المستويين المعجمي والنحوي، أما الثاني فبعد ينطلق منه المؤول في فهمه للنص كون إبداع ناتج عن مجهود شخصي خاص بمبدعه الموهوب.

وفي حقيقة الأمر ممارسة التأويل وفق رؤية شلاير ماخر انطلاقا من هذين اللبعبدين ليست اختيارية أو أحادية، فالقارئ واقعا يختار بأي البعبدين يبدأ القراءة لكنه في النهاية سيصل إلى ملء الفراغ بالانتقال إلى استعمال البعب الثاني.

أما مواطنه هوسرل فقد ارتكز في نظريته على مقولة القصدية، فالقصدية مرتبطة بوعي الإنسان بفكرة ما أو بشعور ما أو بشيء ما، لتكون بذلك القصدية صفة مركزية لكل هذا الوعي بالموضوعات، فيتطابق بذلك الوعي مع الموضوعات وتختفي الفجوة بينهما.

وتتأسس هذه الرؤية الفلسفية التي يسميها هوسرل الظاهرانية عند الحد الفاصل بين الفلسفتين المادية والمثالية، على العودة إلى الشعور كنقطة التقاء بين الفلسفتين، وفي هذه المنطقة يمكن للفلسفة أن تبدأ من جديد انطلاقا من الشعور في إدراك الأشياء في ماهيتها، وتجاوز عقبة ثنائية ذات/موضوع.

وتتجاهل الظاهرانية في ظل هذا التوحيد بين الرؤيتين المثالية والمادية جميع شروط إنتاج النصوص، سواء كانت هذه الشروط تاريخية أو اجتماعية أو حتى تلك المتعلقة بالمبدع، متجاوزا بذلك فكرة سابقة شلاير ماخر التي ذكرناها آنفا، وذلك من أجل السعي إلى تجسيد مشروع القراءة المحايدة بعيدا عن أي مؤثرات خارجية.

فالنصوص وفق هاته الرؤية ظواهر وقراءتها توجب على المتلقي عزلها عن كل ما هو غير محايت للوعي بها، فالظاهرة -النص- وفقه تقرأ في ذاتها للوصول إلى فهمه من منطلق الوعي الخالص، وهذا لا يعني إقصاء المبدع وتهميشه لكن البحث عن وعي المبدع ليس بالضرورة بالعودة إلى حياته الاجتماعية وأيدلوجيته وغيرها من المعلومات، بل يمكن إدراك وعي المؤلف من خلال تجليه ضمن البنيات العميقة وتفكيك الروابط والشبكات العلائقية بين الإحالات الدالة سواء كانت مكررة أم لا.

ختاما يمكن القول: إن الهرمينوطيقا مرت بعدة مراحل منذ بداياتها التي يشوبها طابع أسطوري، مرورا بالمرحلة اللاهوتية التفسيرية للنصوص المقدسة، ثم الخروج من بوتقة القداسة لتشمل النصوص الفلسفية وبعدها كل العلوم الإنسانية والتي يسميها الفلاسفة الألمان العلوم الروحية، أين تبلورت اتجاهات مختلفة لكل اتجاه رؤيته ومنطلقه ومقولاته، وهذه المعطيات المستجدة نتجت عنها خطوات عملية أو إجرائية تسهم في قراءة النصوص الأدبية وفقها.

مراجع مساعدة:

- مجموعة من المؤلفين: التأويل والهرمينوطيقا، دراسات في آليات القراءة والتفسير، ط01، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2011
- محمد أمعارش: النص والاختلاف، هيرمينوطيقا الصورة الإلهية عند ابن عربي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ط1، المغرب، 2017.
- عمارة ناصر: اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية ولتأويل العربي الإسلامي، ط01، منشورات الاختلاف، المغرب، 2007.
- فتحي إنقزو: هوسرل ومعاصروه، من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم، المركز الثقافي العربي، ط01، المغرب، 2006.
- إدموند هوسرل: أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص وللأسفة الظاهرياتية، تر: أبو يعرب المرزوقي، جدوال للنشر والتوزيع، ط01، الكويت، 2001.

- إدموند هوسرل: دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطني بالزمن، تر: لطفي خير الله، منشورات
الجمال، ط01، بيروت، 2009.