المعرفة والإنسان: حدود المنهج العلمي في العلوم الإنسانية وفي الدراسات الأدبية

Knowledge and the human being: the limits of the scientific method in the humanities and in literary studies

د. بن علي لونيس[1] / جامعة عبد الرحمان ميرة - بجاية (الجزائر)، *lounis.benali@univ-bejaia.dz*

تاريخ الاستلام: 13/ 09/ 2021 تاريخ القبول: 11 / 12 / 2021 تاريخ النشر: 31 / 12 / 2021

ملخص

في القرن التاسع عشر، هيمنت النزعة الوضعية على حقول المعرفة المختلفة، بما فيها حقول المعرفة الإنسانية أو ما يطلق عليه بالإنسانيات؛ هذه الأخيرة حاولت واجتهدت لتطبيق المناهج العلمية على موضوعاتها غير العلمية، أي تلك التي تمس الأدب والمجتمع والنفس والفكر والفلسفة. مع العلم أنّه حدث تفريق بين العلوم الدقيقة وحقول المعرفة الفكرية أو الروحية أو ما كان يسمى آنذاك بالعلوم غير الدقيقة، ولو أنّ انتهاج هذه الحقول لطريق العلم قد طرح معضلات معرفية كثيرة، منها: هل يمكن صياغة قانون علمي للمجتمع؟ وهل يمكن وضع قواعد صارمة لضبط العمليات النفسية في الإنسان، كأن نتحدث على سبيل المثال عن نظرية علمية للمشاعر الإنسانية؟ وماذا عن الأدب؟ هل يمكن تفسير الأدب وفق معايير تفسير ظاهرة طبيعية مثل المناخ أو تطور الكائنات في الطبيعة؟

الكلمات المفتاحية: النزعة الإنسانية، النزعة الوضعية، المنهج العلمي، الأدبية.

Abstract:

In the nineteenth century, positivism overrode the various fields of knowledge, including the human knowledge fields or the so-called humanities; this last tried and worked hard on applying the scientific methods over its non-scientific subjects, i.e. those that affect literature, society, self, thoughts and philosophy. Knowing that it has been a separation between the exact science and the intellectual or spiritual fields of knowledge, or what was called that time the inaccurate science, even if the adoption of these fields to the scientific approach had raised various cognitive dilemmas, such as: Is it possible to formulate a scientific law for the society. Is it possible to set strict rules to control the human's psychological processes, for example talking about a scientific theory of the human feelings? What about literature? Can literature be interpreted according to the same criteria of explaining a natural phenomenon such as climate or organisms evolution in nature?

Keywords:

Humanism, positivism, scientific method, literature.

[1] **المؤلف المرسل**: د. بن علي لونيس ، **الإيميل**: **lounis.benali@univ-bejaia.dz**

1- المنهج في المعرفة العلمية:

يُعرّفُ المنهجُ بأنّه مجموع القواعد والطرائق التي ينتهجها العقل الإنساني بهدف الوصول إلى الحقيقة، وهي تدعي بأنها يقينية بتعبير ديكارت. نلاحظ بأنّ المنهج استنادا إلى هذا التعريف مرتبط بالنشاط العقلي، أو بتعبير آخر هو نتاج العقل، ما يعني أنه ينتمي إلى التقليد الوضعي الذي ينتمي بدوره إلى العلوم الدقيقة. وبالعودة إلى ديكارت، فالمنهج يقوم على أربع قواعد أساسية وهي: "قاعدة البداهة التي تقضي بأن لا نسلم بشيء ما على أنه حقيقة إلا إذا كان واضحا بذاته، وقاعدة التقسم التي ترمي إلى تحليل المركب إلى بسائطه أو عناصره البسيطة وقاعدة النظام، ثم قاعدة المراجعة التي تقضي بأن نقوم في كل مسألة بإحصاءات شاملة سواء في الحدود الوسطى، أو في استعراض عناصر المسألة"[1]

فمن خصوصيات المعرفة العلمية أنها تقوم على المنهج لاستنباط القواعد والقوانين المتحكمة في الظواهر الطبيعية، وكذا بهدف تجنب الوقوع في التناقضات وعدم التسليم بالحقائق غير المثبتة عقلا. من هنا يأتي المنهج العلمي بوصفه تنظيما للمبادئ وللعمليات العقلية، وهو يشكل البنية الخاصة للعلم.

أما هذه العمليات، فهما اثنتان: الاستقراء والاستنباط؛ فالعملية الأولى تعنى بالتحليل وهي الانتقال من المشخص إلى المجرد، أي من الظاهرة الحسية إلى قاعدتها التجريدية أو قانونها النظري وهو ما يميز العلوم التجريبية. في حين يضطلع الاستنباط بالانتقال من القانون العام إلى الحالات الفردية، ومن البسيط إلى المركب، وهذه العملية تنتمي إلى حقل الرياضيات[2].

لقد شهدت العلوم الدقيقة تطورا مذهلا، كان من بين أسبابه أنّ المعرفة التي تنتجها تقوم على أساس المناهج، مسطرة أهدافا قوامها البحث المستمر في الحقائق وعدم التسليم بالبديهيات ولا باليقينيات.

2 -العلوم الإنسانية وإشكالية المنهج العلمي:

إنّ السجال الفكري الذي وسم العصر الحديث كان: كيف يمكن أن نحصل على معرفة موثوقة؟ هو سؤال طرحه يورغن هابرماس في مدخل كتابه (المعرفة والمصلحة)[3] وتزداد وجاهة هذا السؤال في حقل العلوم الإنسانية، لأنها المعنية بنقد المعرفة، لكن أيضا بتحديات صياغة قانون علمي للظاهرة الإنسانية.

في القرن التاسع عشر، هيمنت النزعة الوضعية على حقول المعرفة المختلفة، بما فيها حقول المعرفة الإنسانية أو ما يطلق عليه بالإنسانيات؛ هذه الأخيرة حاولت واجتهدت لتطبيق المناهج العلمية على موضوعاتها غير العلمية، أي تلك التي تمس الأدب والمجتمع والنفس والفكر والفلسفة. مع العلم أنّه حدث تفريق بين العلوم الدقيقة وحقول المعرفة الفكرية أو الروحية أو ما كان يسمى آنذاك بالعلوم غير الدقيقة، ولو أنّ انتهاج هذه الحقول لطريق العلم قد طرح معضلات معرفية كثيرة، منها: هل يمكن صياغة قانون علمي للمجتمع؟ وهل يمكن وضع قواعد

صارمة لضبط العمليات النفسية في الإنسان، كأن نتحدث على سبيل المثال عن نظرية علمية للمشاعر الإنسانية؟ وماذا عن الأدب؟ هل يمكن تفسير الأدب وفق معايير تفسير ظاهرة طبيعية مثل المناخ أو تطور الكائنات في الطبيعة؟

في بداية القرن العشرين ظهرت أزمة المعرفة العلمية، من خلال مجموعة من الفلاسفة الأوروبيين الذين انتقدوا النزعة الوضعية من أمثال: إدموند هوسرل، ومارتن هايدغر، وفلاسفة مدرسة فرانكفورت...إلخ وانصب نقدهم على اعتبار النزعة الوضعية مصدرا لأزمة العلوم؛ فهوسرل انتقد العقلانية الأوروبية التي ادّعت بأنها ستبوئ الإنسان سيدا على الطبيعة، يتحكم في قوانينها. غير أنّ ما حدث أنّ النزعة العلمية حوّلت الطبيعة إلى مجال لعبث الإنسان، وأفقدوها القيمة التي تليق بموضوع يُمكن تأمله فلسفيا. لقد فسّر هوسرل أزمة العلوم بأنها لا تمس صلاحية ولا نجاعة هذه العلوم بالنسبة للإنسان، فدورها لا ينكره إلا جاحد، غير أنّ توجهها أزاح من طريقها كل تلك الأسئلة والمفاهيم والقضايا التي لها علاقة بالوجود الإنساني مثل الغاية والمعنى والحرية[4]. نفهم من هنا بأنّ خصوصية هذه الأزمة أنها تكشف عن تناهي المعرفة العلمية، لأنها عجزت عن منح دلالة للوجود الإنساني، والمساهمة في إضفاء المعنى عليه . أما هايدغر بطرح تساؤله الشهير: هل بإمكان العلم ممارسة التفكير؟ ملمحا إلى أنّ أسلوب تفكير العلم يختلف عن أسلوب تفكير الفلسفة، ووضّح بأنّ التقنية التي أصبحت تمثل ملمحا مهيمنا في العصور الحديثة لم تعد وسيلة من وسائل التفكير، بل أصبحت تمثل نمطا من أنماط الوجود يقوم على نفي الوجود نفسه

ومن جهة أخرى، طُرحت مسألة دور العلوم الإنسانية في نقد المعرفة العلمية، فالعلوم على الرغم من تطورها إلا أنها كثيرا ما تطرح مسائلا ذات طبيعة فكرية أو فلسفية، وحتى قيمية. فما هو الموجّه الحقيقي للبحوث العلمية ما لم يكن هناك مجموعة من الضوابط الأخلاقية والقيمية؟

قد يذهب البعض إلى وضع تمييز دقيق بين المعرفة العلمية والمعرفة الإنسانية، لكن تطور العلوم المتسارع لم يخل من مسائل عجز العلم عن الإجابة عنها، لأنها تخرج عن مجاله، ويتعلق الأمر بمجال القيم والأخلاق. فنتيجة للمشكلات التي حصلت بسبب التطورات التي حققتها العلوم الطبيعية، ظهرت حاجة إلى فرع معرفي يضع هذه النتائج أمام ميزان المساءلة، خاصة ما تعلق بمجال البحوث البيولوجية. فقد فكّر بعض الباحثين في إنشاء فرع معرفي هدفه مد جسور التواصل بين العلوم البيولوجية والقيم الإنسانية، وقد أُطلق على هذا الحقل مصطلح[5] Bioéthique .

تعمل العلوم الإنسانية على مساءلة ما وصلت إليه العلوم الطبيعية من نتائج، فبعيدا عن الوازع الأخلاقي كثيرا ما تطرح بعض الأبحاث العلمية إشكاليات من طبيعة أخلاقية وقيمية، مثل الاستنساخ، التعديل الجيني، البحوث في مجال الفايروسات، وفي مجال الطاقة النووية

وتوظيفها في غير أهدافها الإنسانية. ولعل ما نمر به اليوم بسبب جائحة كورونا، قد فتح مرة أخرى نقاشا فكريا وحتى سياسيا حول الأسباب الحقيقية لظهور هذا الفايروس القاتل، خاصة وأنّ بعض المواقف رجّحت نظرية المآمرة، وبذلك إمكانية أن يكون الفيروس من صناعة مخبرية، تم إطلاقه لأغراض تخدم القوى الكبرى. وسواء صدقنا أو لم نصدق هذه الفرضية، فإنّ اكتشاف اللقاحات وطريقة توزيعها على البلدان في العالم قد طرح أسئلة أخلاقية، تتوجه بأصابع الاتهام إلى الدول الكبرى التي لم تكن عادلة في توزيعها على دول العالم الأخرى. ناهيك عما أنتج من مقالات ومن كتب حول علاقة كورونا بتغيير نمط حياتنا.

وفي نفس السياق، يمكن قراءة بعض كتابات ميشال فوكو، لاسيما في تشخيصه لأمراض العقل الغربي، حيث بيّن علاقة المعرفة العلمية بالسلطة، متحدثا مثلا عن الطب وعلاقته مثلا بظاهرة الجنون، إذ يقول: "إذا كان بوسع الشخصية الطبية أن تحيط بالجنون، فليس لأنها تعرفه، بل لأنها تسيطر عليه، وما قد يظهر بالنسبة إلى النزعة الوضعية بمظهر الموضوعية ليس سوى الجانب الآخر لهذه السيطرة وانعكاس لها"[6].

ما يشير إليه فوكو هو نقده لفكرة أن هناك معرفة صرفه ومنزهة من أي غرضية خارج غرضية العلم. في حين أنّ المعرفة العلمية هي طريقة للسيطرة على موضوعها العلمي، فالطبيب لا يدعي أنه درس الجنون وبذلك فهم آلياته، بل إنّ هذه الإحاطة العلمية به يعبّر فقط عن السيطرة على الموضوع – الجنون. وقس على ذلك الحقول العلمية الأخرى، ألم يكن العلم في تصوّر أبائه المؤسسين طريقة للسيطرة على الطبيعة والتحكم فيها؟

تكمن أهمية كتابات فوكو أنها تقدم نقدا إبستيمولوجيا للعلوم الإنسانية التي هي من ابتكارات الحداثة الغربية؛ فالهدف من إنشاء هذه العلوم هي لأجل فرض قيود لتتبع الأفراد، ولأجل ضبط المجتمع أكثر. لهذا يقول بأنّ ظهور العلوم الإنسانية يمثل الحدث التأسيسي للطابع الانضباطي للمجتمع الحديث. لقد تعلق العلم الحديث بسياسة اجتماعية وبأفخاخ المصالح الأيديولوجية التي كشفت عن وهم النزاهة العلمية كما يمكن أن يظن بها البعض.

لقد بدأ فوكو أعماله الأولى بالكشف عن توظيف بعض العلوم الطبيعية والإنسانية في تكثيف حضور السلطة؛ فقد توجه إلى دراسة ممارسات العزل لأجل الكشف عن النظام المعرفي للطب الحديث. فقد توصل إلى أنّ "إقصاء المجانين تمّ من خلال توظيف واستثمار المناهج والمعارف العقلية الحديثة"[7].

3-العلوم الإنسانية من العلم إلى الإنسان:

تاريخيا، يُعد الإغريق السباقون لتقديم عرض تحليلي في العلوم الاجتماعية. ويعتبر أفلاطون أوّل من اكتشف أحد أهم أدوات المعرفة وهو (المفهوم). لقد ساهم الإغريق في إثراء المعرفة حول الإنسان والمجتمع؛ فهيرودوت الذي زار مناطق عديدة من العالم القديم ألّف مؤلفات مهمة يمكن اعتباره من خلالها أول عالم في الانثروبولوجيا.

أما في الثقافة العربية والإسلامية فيعتبر ابن خلدون أهم من قدم إسهاما علميا في العلوم الإنسانية من خلال مؤلفه (المقدمة)؛ إذ يرى ابن خلدون أن من شروط البحث التاريخي هي ثلاث: عدم التشيع، عدم تصديق ما يُروى دون تمحيص، ضرورة العلم بطبائع الأحوال في العمران.

فيم يتمثل المشروع العلمي للعلوم الإنسانية؟ يقوم هذا المشروع على تصورين: التصور الأول هو المتعلق بالإنسان والمجتمع، أما التصور الثاني فيتعلق بنموذج العلم نفسه. فلفظة العلم صار لها وقعها المغري عند الباحثين في العلوم الإنسانية لأنها مقترنة بالمنهج وبنتائجه.

إلاّ أنّ موضوع العلوم الإنسانية والذي هو الإنسان والمجتمع يفرض أن يؤسس الباحث وعيه به من خلال إصدار مجموعة من المواقف، وتبني مجموعة من الآراء ووجهات النظر.

ناقش الفيلسوف الألماني هانس جورج غادامير القضية في كتابه (الحقيقة والمنهج)، إذ أشار إلى أنّ التفكير الذاتي الذي رافق تطور العلوم الإنسانية في القرن التاسع عشر كان محكوما كليا بنموذج العلوم الطبيعية؛ فقد حاول جون ستيوارت ميل أن يخضع العلوم الأخلاقية لمعايير العلوم الدقيقة، مثل المنطق الاستقرائي، وقد دافع عن إمكانية تحقيق نجاعة هذا المنهج وتطبيقه على هذه العلوم الإنسانية. غير أنّ ما يميز المنهج الاستقرائي هو استقلاله عن كيفية تفكير المرء في الظواهر الإنسانية، إذ لا يمكن لتجربة العالم التاريخي الاجتماعي أن ترقى إلى مرتبة علم عن طريق الإجراء الاستقرائي للعلوم الطبيعية[8]. والفرق أنّ البحث التاريخي (الإنساني) لا يسعى كما يستنتج غادامير إلى فهم الظاهرة على أنها مثال على قانون كلي، لأنّ ما يميز الظاهرة الإنسانية هي إرادة القصد فيها.

وإذا كان ما يميز العلوم الطبيعية هو الدقة والقدرة على صياغة القوانين، فمن خصوصيات العلوم الإنسانية أنها تتعامل مع موضوعات متحوّلة وتتمتع بالفرادة، وبحرية الإرادة، ما يصعّب من مهمة الوصول إلى نتائج نهائية أو إلى استخلاص قواعد عامة. فموضوع العلوم الإنسانية هو الإنسان بكل تعقيداته والمجتمع بكل تحولاته. إن ما يميز الأفعال الإنسانية التي هي موضوع العلوم الإنسانية أنها واعية وهي عرضة للتعديل[9].

فلا يمكن في العلوم الإنسانية أن نفصل بين ذات الباحث وموضوع بحثه، بالإضافة إلى ذلك أنّ ذات الباحث تتأثر بالعوامل الخارجية (اجتماعية، سياسية، قيمية) وبالعوامل الداخلية النفسية التي تتدخل في صياغة مواقفه، وربما تساهم في تحريف حكمه على الواقع. كيف يُمكن الكتابة عن واقع المجتمعات الإسلامية من طرف باحث مسلم؟ اكيد أن هناك مجموعة من النوازع ستجعله يتحرك ضمن حدود مرسومة سلفا، فلا يتجاوزها، كأن ينتقد مثلا المؤسسات الدينية، أو يكتب عن دور الإسلام في تأجيج الإرهاب...إلخ وأغلب الباحثين الذين حاولوا الكتابة بموضوعية تعرّضوا للمضايقات، ومنهم من دفع حياته ثمنا لمواقفه.

هناك إذا عوامل تضغط على الباحث تحول دون قول الحقيقة. ويمكن أيضا أن نقدم مثالا آخر متمثلا في الدراسات الاستشراقية، وهي التي أنجزها باحثون غربيون عن الشرق وعن الإسلام على وجه التحديد، فهذه الدراسات، على الرغم من إدعائها بأنها تتبنى مقاربات منهجية صارمة، إلا أنّ أغلبها سقطت في الأحكام المنحازة للغرب وللمسيحية، وصوّرت الإسلام تصويرا مشوها.

من هنا نستخلص بأنّ من أهم معوقات الباحث في العلوم الإنسانية هي: الذاتية، القيمة، الأيديولوجيا. (ومع ذلك نفتح قوسا ونطرح السؤال التالي: هل هي معوقات بالضرورة أم أنها قيم مميزة لهذه العلوم الإنسانية؟ كيف سيكون شكل هذه العلوم إذا فصلناها على سبيل المثال من القيمة؟)

أ – الذات كمشكلة ابستيمولوجية في العلوم الإنسانية:

يتعلق الأمر باستقلالية الموضوع عن الذات العارفة. ويمكن أن نستخلص من هذه العلاقة مجموعة من الأفكار:

لابد للأسئلة التي يطرحها الباحث في العلوم الإنسانية أن تعبّر عن اهتماماته وتكون حصيلة لتقويماته.

ما نريد قوله هنا، أنه لا يمكن للباحث أن يكون محايدا بالمطلق في بحثه، لهذا ذهب بعض المفكرين إلى القول بأنّه يصعب في حقل العلوم الإنسانية أن نحقق الإجماع حول الظواهر الإنسانية وحول النتائج المتوصّل إليها. فبالإضافة إلى طبيعة الموضوع فإنّ ما يحرك الباحث ليس فقط أهدافه المعرفية، بل أيضا مجموع النوازع والمصالح، تبدأ من اختياره للموضوع وتنتهي إلى نوعية المواقف والنتائج التي سيخلص إليها مرورا بخياراته المنهجية والمرجعية.

فغادامير مثلا رفض التصور الوضعاني الذي يريد أن يحشر العلوم الإنسانية في دائرة العلوم الوضعية، والسبب أنّ ما يصلح مع العلوم الدقيقة لا يصلح بالضرورة مع العلوم الإنسانية، لأن هذه الأخيرة تعتمد على الحساسية بدل العقل، وعلى الحدس والنباهة والفراسة والرقة. ذلك أنّ "المعرفة في العلوم الإنسانية لها دوماً علاقة بمعرفة الذات" [10].

ب) – النزعة الإيديولوجية:

يعتبر مفهوم الإيديولوجيا أكثر المفاهيم هيمنة في التقليد الفكري الغربي، ويرجع الفضل في صياغته إلى كارل ماركس، في كتاباته الأولى: (المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844)، (الإيديولوجيا الألمانية). لكن هذا لا يعني أنّ المفهوم لم يكن متداولا من قبل، ففي القرن الثامن عشر ظهرت حركة من المفكرين أطلقوا على أنفسهم تسمية les Idéologues أي دعاة الأفكار. وجوهر فلسفتهم أنّ الفلسفة تنتمي إلى عالم الأفكار، ولا تنتمي إلى عالم الأشياء والواقع.

أما بالنسبة لماركس الشاب، فقد اهتدى في صياغته لتعريف الإيديولوجيا إلى استعارة (الصورة المقلوبة) التي استوحاها من علم الفيزياء؛ والمعروف في علم البصريات أنّ الواقع يظهر عبر عدسة الكاميرا أو عبر شبكة العين في شكل صورة مقلوبة. يقول (بول ريكور) موضحا: "تقدم لنا هذه الاستعارة المتمثلة في الصورة المقلوبة والتجربة الفيزيائية التي تكمن خلف الاستعارة، المثال أو الانموذج الذي يطرح التشويه باعتباره قلباً. أنّ مثال الصورة المقلوبة للواقع هذا مهم جدا في موضعة مفهومنا الأول: الإيديولوجيا. وظيفة الإيديولوجيا الأولى إنتاج صورة مقلوبة"[11]. فالايديولوجيا كما عرّفها ماركس الشاب هي التمثيل المشوه أو المقلوب للواقع، وقد استند إلى ما كتبه فيورباخ في نقده الدين، وهو الذي اعتبر هذا الأخير انعكاسا مقلوبا على وجه الدقة للواقع. يقف تعريف ماركس للإيديولوجيا ضد الأنموذج الهيغلي الذي يقلب الأشياء رأسا على عقب، باعتبار أن هيغل يعتبر الفكرة أسبق من الشيء. في حين يرى ماركس عكس ذلك؛ فالواقع بوصفه ممارسة هو الذي ينتج التمثيلات، وليست التمثيلات هي التي تنتج الواقع، إذ يفعل الناس الأشياء، ثم يتخيلون ما يفعلونه، حيث "تكمن مادية نظام ماركس تحديدا في إصرارها على أنّ مادية الممارسة تسبق مثالية الأفكار"[12]. من هنا تتحول وظيفة الفلسفة إلى إعادة الأشياء إلى نظامها الواقعي.

تظهر الأيديولوجيا بوصفها رؤية للعالم أو موقف منه، وهي تطرح في جوهرها مدى مطابقة الأفكار للواقع، لهذا فإنّ الإيديولوجيا تتعارض مع الفكر الموضوعي. يقول عبد الله العروي: "إنّ عصرنا الذي يعبد العلوم الطبيعية يرى الفكر الأدلوجي بامتعاض كبير، إذ يعتقد أنّ الارتباط بمعتقدات مسبقة غير مبنية على تجربة شخصية علامة من علامات المراهقة الفكرية"[13].

غير أنّ ما تعارضه العلوم الدقيقة قد لا تعارضه بالضرورة العلوم الإنسانية، بحكم أنّ الإيديولوجيا لا تنفك أن تكون عاملا من عوامل التفكير فيها، بل لا تخلو هذه العلوم من الآراء الشخصية ومن المواقف المبنية على جملة من المعتقدات المسبقة، والأهم من ذلك أنّها تؤسس لأسئلتها المعرفية على التجربة الشخصية للباحث.

تتعدد استعمالات الأيديولوجيا، فهي تستعمل في السياسة، كما تدخل في تنظيم المجتمع، ويرى العروي أنّ التفكير في الإيديولوجيا لابد أن يقوم على رسم الحدود الموضوعية لها، وهي: حدود الانتماء إلى الأدلوجة السياسية وحدود الدور التاريخي الذي يمر به المجتمع وحدود الإنسان في محيطه الطبيعي. وهي نفسها، في نظرنا، الحدود التي يتحرك فيها البحث في العلوم الإنسانية.

4- المنهج والأدب:ما الأدب؟

هو سؤال إشكالي، يوهم بالبساطة لكنه معقد بالنظر إلى أنّ الأدب في تطور مستمر، بحثا عن أشكال تعبيرية مختلفة. من بين التعريفات البسيطة أنّه هو كل شيء مطبوع[14]. غير أنّ تعريفا كهذا سيوسع من دائرة الأدب لتشمل كل خطاب مكتوب ومطبوع، لهذا جاءت التعريفات الأخرى لأجل تضييق الدائرة قدر الإمكان؛ لكن ما يحدد الأدب هو مجموعة من العناصر: الجمال، الخيال، الفكر.

يقول (جوناثان كولر) أنّ الذي يطرح سؤال (ما الأدب؟) فهو لا يسأل من أجل تعريف الأدب، ولكن من أجل تحليله [15].

فسؤال كهذا يطرح في جوهره قضية الخصوصيات، أي البحث عما يجعل الأدب خطابا مختلفا عن الخطابات الأخرى.

أ - القيمة الجمالية :

فقد طُرحت ضمن النقاش الفلسفي الكبير حول مفهوم الجمال، ومن بين المسائل التي تم التطرق إليها سؤال: هل للأدب وظيفة واحدة أو وظائف متعددة؟ من هنا برزت ثنائية (المتعة، المنفعة) ضمن عناصر الجدل الفلسفي حول وظيفة الفن عموما، والأدب خصوصا.

لقد شهد مفهوم الجمال تحولات عبر تاريخه الطويل، فمنذ اللحظة اليونانية ارتبط الفن بالصناعة، بما يحيل إلى القيمة النفعية لأي عمل فني على حساب القيمة الجمالية، ثم بداية من القرن السابع عشر شهدت محاولات لفصل مشكلات الجمال عن مفهوم الصنعة، وازداد هذا الفصل وضوحاً في القرن الثامن عشر، وتجلى هذا الانفصال في شكل تحول في وظيفة الفن، حيث أصبحت غايته هي إشباع اللذة وإحداث الأثر البهيج في نفسية المتلقي. وهنا يظهر اسم الفيلسوف الألماني بومغارتن الذي اعتبر أب الجماليات الحديثة، الذي أدرج مقولة الجمال في حقل الفلسفة، واعتبر الجميل هو قيمة تظهر عند الأفكار الغامضة. وقد صنّف علم الجمال فرعا خاصا "بدراسة الحس والوجدان، من حيث أنّ أفعالهما هي جوهر هذا الفكر الغامض"[16].

لقد شهد حقل الفلسفة ظهور مفهوم الإنسان الجمالي كردة فعل من الصراع الذي دار بين مملكة الحس ومملكة العقل والذي كان نتيجة لسيادة النزعة النفعية وهيمنة النزعة الوضعية التي استبدت بحقول المعرفة. لقد شكلت النزعة العلمية تهديدا لما هو إنساني، أي لإرادة الحرية. فبعض الاتجاهات الحديثة تذهب إلى القول بأن الشعر يحمل معرفة، لأن الأدب عموما يمنح لنا معرفة بالتفاصيل التي ليست من شأن العلم أو حتى الفلسفة.

ب- الخيال:

ما يجعل القراء يهتمون بالأدب هو علاقته الخاصة بالعالم، وهذه العلاقة يُطلق عليها (الخيال)؛ "إنّ العمل الأدبي هو حدث لغوي يطرح عالماً خيالياً" [17].

وقد وضعه أرسطو ضمن حقل الممكنات، أي محاكاة ما يُمكن أن يقع، ليضع الأدب فوق أرضية التخييل، مميزا بينه وبين التاريخ الذي هو سرد ما وقع فعلا.

5-كيف ندرس الأدب؟

كان الإشكال المطروح، والذي واجه دارسي الأدب هو كيف يمكن العثور على أساس عقلي – وضعي لدراسة الأدب؟ وكيف يمكن بلوغ الأهداف العلمية في الأدب؟ ثم هل هذا ممكن أصلا؟

كثرت الإجابات، وإحداها افترضت أنه بإمكان تطبيق مبادئ العلوم الطبيعية في مجال الأدب، وهذا ما دفع ببعض مؤرخي ودارسي الأدب في القرن التاسع عشر إلى تقريب الأدب من الحقول العلمية المختلفة، على غرار علم الوراثة، نظرية تطور الأحياء، علوم النبات، الإحصاء... إلخ فتمثلت محاولات هيبوليت تين مبادئ علوم النبات في دراسته للأدب، فخلص إلى عوامله الشهيرة وهي: الجنس، العصر، البيئة. كما حاول برونتيير تطبيق مبادئ نظرية تطور الأنواع على الأنواع الأدبية وتطورها عبر العصور.

إنّ غاية تطبيق المناهج العلمية في مجال الأدب هي بلوغ درجة من الموضوعية التي تفتقد إليها الدراسات الأدبية، واستبعاد قدر الإمكان إقحام المواقف الشخصية والنوازع الذاتية والأيديولوجية. بالإضافة إلى أنها تؤدي إلى تفسير الظاهرة الأدبية على ضوء العوامل والظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

إلا أن نتائج هذه التطبيقات العلمية لم تكن موفقة في أغلبها، خاصة وأنها لا تتوافق مع طبيعة الأدب المنفلتة عن أي معيارية. فعالم الأدب ليس عالما عقليا، بل هو عالم اللغة والصور الخيالية والخيال والانفعالات والمواقف والآراء النسبية. لقد توصّل دارسو الأدب إلى أنّ "الدراسة الأدبية لها مناهجها الخاصة التي ليست دائما هي مناهج العلوم الطبيعية إلا أنها في الوقت نفسه مناهج عقلية" [18].

ولأجل توضيح هذا الموقف، يمكن العودة إلى التمييز الذي أقامه فيلهام دلتاي بين مناهج العلم الطبيعي ومناهج التاريخ؛ فالأولى تعتمد على (الشرح)، أي على البحث عن الأسباب التي تؤدي إلى حدوث الظواهر الطبيعية. أما مناهج التاريخ فتعتمد على (الفهم)، أي البحث عن المغزى من التاريخ.

إذ نفهم من خلال هذه المقارنة المبكّرة إلى أنّ هدف مناهج العلوم الطبيعية هو صياغة القانون العام – الكوني للظاهرة الطبيعية بتفسير أسباب نشوئها وآليات حدوثها، أما هدف مناهج التاريخ (التاريخ هنا بوصفه أحد أهم حقول العلوم الإنسانية بما في ذلك حقل الأدب) فهي الوصول إلى إدراك المعاني والدلالات والقيم التي تكمن في الحوادث التاريخية. صحيح، أنه قد يقول قائل بأن للتاريخ مناهجه الصارمة في التعامل مع الأحداث الماضية وهو يعتمد كذلك على تفسير هذه الحوادث وظروف نشوئها وتطورها، لكن عمل المؤرخ لا يتوقف هنا، وإلا ما

كانت هناك حاجة إلى استعادة الماضي ما لم يكن هو البحث عن المعاني والقيم. ثم لا ننسى بأنّه لا يوجد قانون كوني للتاريخ، فالأحداث التاريخية تقع لأسباب مختلفة وتنتهي إلى نتائج مختلفة، وبذلك فكل حادثة لا تشبه حادثة أخرى، وهو ما وضحه ولهلم وينبند الذي رأى بأنّ العلوم الطبيعية تحاول إثبات (القوانين العامة) في حين أن المؤرخين يحاولون فهم مغزى الحقيقة التاريخية الفريدة التي لا تتكرر.

6-لماذا ندرس الأدب؟

تعددت الإجابات عن هذا السؤال، لأنّ كثيراً ما يواجه دارسو الأدب هذا السؤال الذي هو جزء من سؤال أشمل وهو: ما الأدب؟ الإجابة عن هذا السؤال سيحدد لاحقا الفروقات الجوهرية بين الظاهرة العلمية والظاهرة الأدبية، لا من حيث الجوهر، لكن من حيث الوظيفة كذلك .

تساءل رينيه ويليك: ((لماذا ندرس شكسبير؟)) وسؤال كهذا يُمكن تنويعه بعدد الأدباء في التاريخ، لأنّ القصد منه هو معرفة حاجتنا إلى دراستهم. ما الذي نريد معرفته عند دراسة شكسبير أو هوميروس أو المتنبي أو نجيب محفوظ؟

من بين الإجابات التي اقترحها ويليك، أنّ دراسة أديب ما تعني البحث عن الخصائص المميزة عند كل أديب، أي تلك الملامح والخصائص التي تجعل من أديب ما أديبا ((نحن نقصد من دراسة شكسبير إلى استكشاف الخصائص المميزة له، تلك الخصائص التي جعلت شكسبير شكسبيرا [...] بل أنّ دارس الأدب إذا قام بدراسة فترة معينة أو حركة معينة أو أحد الآداب القومية – فإنه سينظر إلى أي منها على أنها كيان متفرد بذاته له خواصه التي تميزه عن غيره)) [19].

ما قصده ويليك من لفظة التفرد، أنّ جميع محاولات إخضاع الأدب لقوانين عامة قد باءت بالفشل. وهنا فرق آخر بين العلوم الطبيعية التي تسعى إلى صياغة القوانين العامة والعلوم الإنسانية وخصوصا دراسة الأدب التي تبحث عن فهم الظواهر المتفردة.

خاتمة:

مهما قلنا عن علاقة العلوم الإنسانية والأدب بالمناهج فإننا نجد أنفسنا في مواجهة أسئلة وإشكاليات تتعدد كلما تعمقنا في جوهر العلاقة، ولو أنّ العامل الأساسي الذي ينبغي التركيز عليه هو عامل الخصوصية والتفرد النسبية والتحول التي تميز الظواهر الإنسانية، ما يحيل هذه المعرفة على منطقة النسبي، بحيث تتجلى الحقيقة في شكل وجهات نظر قابلة للنقاش وإعادة النظر والصياغة. لا تهدف العلوم الإنسانية إلى التأسيس لرؤية علموية عن الإنسان بقدر ما تبحث عن ترسيخ روح التساؤل حوله، بما هو كيان متعدد الأبعاد، وقس على ذلك ما تعلق بالإبداعات الأدبية التي تعكس هذا التعدد وتمنح للإنسان وجوده داخل دائرة اللغة والخيال.

الإحالات والهوامش:

[1]- حمد سبيلا و نوح الهرموزي، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، منشورات المتوسط، ميلانو، ط01، 2017، ص ص 473، 474.

[2]- عبود عبد الله العسكري، منهجية البحث في العلوم الإنسانية، دار النمير دمشق، ط01، 2002، ص02

[3]- يورجن هابرماس، المعرفة والمصلحة، تر: حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة مصر، ط01، 2002، ص09

[4]- يُنظر: كمال بومنير، قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، كنوز المعرفة، ط01، 2021، ص 07.

[5]- يُنظر: عبد الرزاق بلعقروز، السؤال الفلسفي ومسارات الانفتاح تأولات الفكر العربي للحداثة وما بعد الحداثة، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، منشورات الاختلاف الجزائر، ص90

[6]- ابن داود عبد النور، المدخل الفلسفي للحداثة، تحليلية نظام تمظهر العقل الغربي، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، منشورات الاختلاف الجزائر، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، ط01، 2009، ص101.

[7]- السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، الدار العربية للعلوم بيروت، ط02، 2004، ص153.

[8]- يُنظر: هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، تر: حسن ناظم و على حاكم صالح، دار أويا طرابلس، ط01، 2007، ص51.

[9]- صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الإنسانية، دار التنوير، ط01، 2007، ص 55

[10]- هانس جيورغ غادامير، فلسفة التأويل، تر: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، دط، 2002، ص14.

[11]- بول ريكور، محاضرات في الأيديولوجيا واليوتوبيا، تر: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد، ط01، 2002، ص50، 51.

[12]- نظر: بول ريكور، محاضرات في الأيديولوجيا واليوتوبيا، تر: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد، ط01، 2002، ص52.

[13]- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي بيروت والدار البيضاء، ط01، 2012، ص10.

[14]- رينيه ويليك و آوستن وارن، نظرية الأدب، تر: عادل سلامة، دار المريخ للنشر، الرياض، دط، 1992، ص31

[15]- جوناثان كولر، النظرية الأدبية مدخل قصير جدا، تر: مصطفى بيومي عبد السلام، منشورات ميم الجزائر، ط01، 2016، ص41.

[16]- جمال مفرج، أزمة القيم من مأزق الأخلاقيات إلى جماليات الوجود، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، منشورات الاختلاف الجزائر، ط01، 2009، ص62.

[17]- جوناثان كولر، النظرية الأدبية مدخل قصير جدا، مرجع سابق، ص53

[18]- رينيه ويليك و آوستن وارن، نظرية الأدب، تر: عادل سلامة، دار المريخ للنشر، الرياض، دط، 1992، ص25- 26

[19]- رينيه ويليك و آوستن وارن، نظرية الأدب، تر: عادل سلامة، دار المريخ للنشر، الرياض، دط، 1992، ص27