ISSN: 1817-6798 (Print)
Journal of Tikrit University for Humanities
available online at: www.jtuh.org/

Phenomenology of reading in a book (The rhetoric of reading...the space of the textual imagination) By Muhammad Saber Obaid

Mustafa M. Mustafa

Tikrit University-College of Education for Women

* *Corresponding author: E-mail* :
m_u_s_t_a@yahoo.com

Keywords:
Phenomenology
Heritage
Poetry
cinema

A R T I C L E I N F O

Article history:

Received	14 Jan 2024
Received in revised form	27 Jan 2024
Accepted	28 Jan 2024
Final Proofreading	15 Feb 2024
Available online	17 Feb 2024

E-mail t-jtuh@tu.edu.iq

©THIS IS AN OPEN ACCESS ARTICLE UNDER THE CC BY LICENSE
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

A B S T R A C T

This is procedural research that works on the technique phenomenology as a method of criticism, by choosing a model that contains material suitable for study. The research is critical, and the method of working with texts was based on phenomenology. The study is concerned with the book *The Rhetoric of Reading: The Space of the Imaginary*). by Muhammad Saber Obaid, and before discussing the research topics, a theoretical introduction to phenomenology was presented and the concept, the term, and the fields in which he works were clarified. The research focused on three elements: (heritage, poetry, cinema), and in the aforementioned the phenomenological approach of Muhammad Saber Obaid is completely clear, noting that the book includes heritage, poetry, and cinema, which are elements that cover the time period, ancient and modern, applying his objective (intuitive) consideration to them to come up with the essence of the texts he chose for his aforementioned book.

© 2024 JTUH, College of Education for Human Sciences, Tikrit University

DOI: http://dx.doi.org/10.25130/jtuh.31.2.2024.9

Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities

فينومينولوجيا القراءة في كتاب (بلاغة القراءة... فضاء المتخيل النصي) لمحمد صابر عبيد

مصطفى مزاحم مصطفى/ كلية التربية للبنات، جامعة تكريت

الخلاصة:

هذا بحث إجرائي يشتغل على تقنية (الفينومينولوجيا) منهجاً وطريقةً في النقد، في ضوء اختيار مثال يحتوي على مادة تصلح لها الدراسة، وحين كان البحث نقدياً، وطريقة الاشتغال في النصوص معتمدة على الظاهراتية، فقد تمَّ اختيار كتاب (بلاغة القراءة... فضاء المتخيل النصي) للباحث محمد صابر عبيد، وقبل تناول موضوعات البحث، تمَّ تقديم مهاد تنظيري عن (الفينومينولوجيا) وإيضاح المفهوم والمصطلح والميادين التي يشتغل عليها، وقد اشتغل البحث على ثلاثة عناصر هي: (التراث، والشعر، والسينما)،

وفي المذكورة يتضح تماماً المنهج الفينومينولوجي لمحمد صابر عبيد، مع ملاحظة اشتمال الكتاب على التراث والشعر والسينما، وهي عناصر تغطي الحقبة الزمنية قديماً وحديثاً، مجرياً عليها نظره الموضوعي (الحدسي) للخروج بماهيات النصوص التي اختارها لكتابه المذكور.

الكلمات المفتاحية: الفينومينولوجيا، التراث، الشعر، السينما.

المقدمة

لا جرم أن الإشكالية التي قامت عليها الفلسفة منذ نشاطها الأول (الغامض البداية)، إلا أنها بلا ريب تمتد لآلاف السنوات، كانت في هذه القضية: (علاقة الوعي بالكائن، أو علاقة العقل بالطبيعة)، ومن هذه القضية بالذات انبثق السؤال الجوهري الذي بقي حتى أيامنا مثار جدل وبحث، أيهما يتقدم أولاً؟ فالقائلون بتقدم وسبق العقل/ الفكرة على الطبيعة، أو الوعي على الكائن، هم أصحاب المذهب (المثالي)، والقائلون عكس ذلك هم أصحاب المذهب (المادي)، وبقي أصحاب المذهبين يتصارعان حتى يومنا المشهود هذا(محمود قاسم، ٢٠٠٢، ص: ٢٠٥).

إن ايلاء الذات أهمية رئيسة ومباشرة هي اللب الذي ابتني عليه المذهب المثالي، وبها، وبوساطة من الوعي، فُسِّر كل شيء، وأُرجع كل شيء، فالذات هي المدركة ولها السبق في الظاهر المادي المحسوس، وبوعيها المدرك، يتم تفسير الأشياء، والتعرف على ماهيتها عبر تعقلها ومحاولة فهمها، وليس بطريق عكسي كما هو معروف لدى أصحاب المذهب المادي(عبد الرزاق مسلم الماجد، (د.ت)، ص٩٠) .

من هذا الاتجاه المثالي صدر علم فلسفي السمت، اتخذ سبيل المنهج، وعُرف بالفينومينولوجيا Phenomenology، وهو امتداد مثالي، يتم في ضوئه التعرف على الأشياء – سوى الأنا – وتفسيرها، ولعل بداياته الأولى كانت شذرات لدى الإغريق، وارهاصات لدى (هيغل)، لكنها تأسست علماً فلسفياً خالصاً لدى الفيلسوف (أدموند هوسرل) (ت ١٩٣٨)(عبد الرحمن بدوي، ١٩٧٥، ص: ١٣٢).

مدخل في المصطلح

يقوم المنهج الفينومينولوجي، كما أسسه هوسرل، على فكرة جوهرية مفادها أن الأشياء لا توجد بوصفها أشياءً في ذاتها، بكيفية خارجية وقبلية، وفي استقلالية مطلقة بالنسبة إلينا، بل إنها تظهر دائما بوصفها أشياءً يفترضها أو يقصدها الوعي(تيري ايغلتون، ترجمة: ثائر ديب، ١٩٩٥، ص: ١٠٠).

فالوعي سابق، وبتجوز في التعبير، لا أشياء بدون الوعي، فهو الأصل والمرجع والأساس، و((بهذه الكيفية تخلص الفينومينولوجيا إذن إلى أن الموضوعات لا تمتلك أي وجود موضوعي مستقل عن الذات، بل تتحقق كتجليات أو كظاهرات في وعي الذات المدركة وعلى النحو الذي تتوجه به هذه الذات، بواسطة أفعالها الواعية، إلى هذه الموضوعات، وهذا بالضبط ما يسميه هوسرل بالقصدية))(عبد الكريم شرفي، ٢٠٠٧، ص: ٩٣).

وهذا الفهم يدحض الاتجاه المادي، الذي ينظر إلى القصدية، بصيغة تخالف جذرياً ما هي عليه عند المثاليين، فنحن أمام رؤية واعية يقوم بها الفرد، وليست انعكاساً لظروف مادية/ بيئية، وهذه ((الرؤية والمعاينة ليست وهمية أو تخييلية أو ذاتية صرفا، لأن ما يحكمها هو حضور الشيء نفسه، هو حضور هذا الشيء بحد ذاته... في الوعي، وهي العبارات التي ما فتئ هوسرل يكررها من نص إلى آخر، ويقصدها بمعناها الفعلي وليس بمعناها المجازي. وهو يقصد بذلك أن ما يرى وما يعاين ليس مجرد دفق عشوائي من الانفعالات والتصورات والتخيلات، وليس تيارا فوضويا من التداعيات الحرة، بل هو جوهر الشيء وحقيقته))(عبد الكريم شرفي، ٢٠٠٧، ص: ٩٧).

فبهذا الاعتبار تكون الرؤية منضبطة وفق قواعد موجودة في الوعي، بل هي مزودة به، وهذا المنحى بلا شك موجود في قيمنا الدينية الإسلامية، بوصف هذا الاتجاه (عقلي) بمعنى أن القوانين التي يحكم بها (الوعي) موجودة أصلاً لدى الإنسان، وبها يحكم، ويرى، فالمسألة ترتبط ارتباطاً جوهرياً بالدين، وتجد صداها في الوعي الترانسندنتالي، كما هو عند هوسرل؛ إذ ((الوعي الهوسرلي وعي ترانسندنتالي، وذاتيته مطلقة وخالصة، أي أنها مجردة بواسطة التعليق والرد، من تاريخها الخاص ومن واقعها المعيش أيضا، ورؤية الوعي أو تجليات وتمظهرات الأشياء في بطونها الداخلية عيانية ومباشرة وحدسية وجوهرية وبالتالي فإنها لا زمنية هي الأخرى))(عبد الكريم شرفي، ٢٠٠٧، ص:١٠١).

وإذا أردنا تحديد فهم عملي ومباشر للحدس/ العيان الذي تتخذه الفينومينولوجيا طريقةً وأسلوباً فهو ((الإدراك أو الفهم المباشر أو الفوري. والمذهب الحدسي في نظرية المعرفة هو القائل إن الشعور المباشر– أي الذي يتم بلا توسط، ودون تفكير نظري أو تعبير لغوي – هو أفضل مصدر للمعرفة. ويرتبط هذا المذهب عادة بالنظرية القائلة إن لدى الإنسان ملكة مستقلة ليست ذات طابع حسي ولا عقلي، لديها القدرة على فهم الحقيقة أو الواقع مباشرة. وبالمثل يرتكز المذهب الحسي الأخلاقي على النظرية القائلة إن للإنسان ملكة خاصة (تُحدد عادة بأنها الضمير) تستطيع إصدار أحكام أخلاقية مطلقة. والمذهب الحدسي يكون عادة عنصرا أساسيا من النوعية المطلقة والنزعة الشكلية في الأخلاق))(هنتر ميد، ترجمة: فؤاد زكريا،١٩٦٩، ص: ٤٢٧).

والحدس لا يلغي المعارف المكتسبة، بوساطة من الحواس؛ إذ إنَّ العملية متكاملة، فالذهن في اللحظة الأولى يُشبَّه بالصفحة البيضاء، لكنها صفحة منظمة ومنضبطة بقواعد، والذهن هو القائم بتنظيم وبرمجة تلك المعارف، وفق المنطق العقلي المزود به، ((ومن هنا فإن الحواس، بل الوعي بأسره، يضع أمام الذات صورة واضحة للكثير من الطرق المرسومة مقدما، واثقا من أن هذه الصورة ستكون ذات فائدة قصوى بالنسبة إلى الإنسان، لأنها هي التي ستحدد له طريق الفعل، دون أدنى أعباء من جانبه. وليست هذه الطرق أو السبل سوى تلك الأساليب المحددة التي انتهجتها البشرية من قبل، وكأن الأشياء جميعا قد صنفت أمام الذات بحيث لا يكون عليها سوى أن تتخير ما هي في حاجة إليه. ولهذا يؤكد برجسون أن

هذا التصنيف إنما هو كل ما يدركه وعي الإنسان من الأشياء، لأنه يفطن إلى أصناف الأشياء، أكثر مما يفطن إلى ألوانها وأشكالها))(زكريا إبراهيم، ١٩٨٨، ص: ١٦).

والخلاصة فإن الفينومينولوجيا هي (الوعي) وتجلياته، أما أداته المتبعة في معرفة الماهيات – أيا كانت – فهي الحدس، وضابطه هو ((المعرفة الروحية التي بها ترى الذات حقيقتها مجردة من كل نزعة عملية فهي معرفة خطيرة قد تصرفنا عن غرضنا الأصلي في الحياة، وإذن فإن الطبيعة نفسها هي التي تصرف الروح عن الروح لكي تحول نظرها دائما نحو المادة... إن الوظيفة الرئيسة للحدس إنما تتمثل في هذا العيان المباشر للروح بالروح))(حمزة فاضل يوسف، ٢٠١٠، ص: ١٤١).

اتخذت الفينومينولوجيا منهجا في (الأدب)، وبفضلها أُرجع الاعتبار للنصوص التاريخية، التي فسرّها أصحاب المذهب المادي بحسب ظرفها المادي، لاغين جدواها بعد عصرها، فهي محكومة النفع في ظرفها الزمني المحدد، أما أصحاب الفينومينولوجيا، فإنهم نظروا إلى تلك النصوص بوصفها حقائق ثابتة، لكن بشرط تجليها المفهوم في الذات، وهذا التجلي لا يُحكم بزمن أو مكان، إذ الحقيقة مطلقة، لذلك نرى الاحتفاء بالنصوص وإن تطاولت عليها الحقب، لأن شرط خضوعها لتحديد تاريخي غير متعدٍّ، منتفٍ، فتكون صالحة لإظهار الحقائق(مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد ٨-٩، سنة ١٩٨٠-١٩٨١، ص٣٢).

ولا ريب أن الفينومينولوجيا تتخذ لدى الكثير من الباحثين والمفكرين والفلاسفة والعلماء، شكل النزعة، فلا يشترط الإطلاع على هذا المنهج لإتباعه، فتلك النزعة تملي على صاحبها إتباع النظر/ الحدس في الأشياء لمعرفة ماهياتها، ولا سيما القراءة، بوصفها عملية تلقٍّ، وهذا لا ينفي إطلاع أصحاب هذه النزعة على ذلك الاتجاه لفلسفته واكتساب المهارة المتأتية كالدأب والشأن الحاصل في كل العلوم.

ولا ريب أن باحثاً ومفكراً مثل (محمد صابر عبيد)، قد اطلع على الفينومينولوجيا، بل هو من قام بتدريسها لطلبته في المراحل المتقدمة، فهو واعٍ لها، مدرك لحيثياتها، لكن ذلك لا يمنع بتاتاً من كون نزعته في (القراءة) والنظر فينومينولوجيةً بامتياز، تجد ذلك في إتباعه منهجاً إجرائياً يعتمد ذلك الاتجاه في الكثير من كتبه، وهو المعروف بعمق (تحليلاته)، التي لا نبالغ إن قلنا إنه يتخذ موقع الصدارة فيها.

التطبيق الإجرائي

مثالنا في هذه الورقة هو كتاب (بلاغة القراءة... فضاء المتخيل النصي) للباحث محمد صابر عبيد، وقد اشتغل البحث على ثلاثة عناصر هي: (التراث، والشعر، والسينما)، وفي المذكورة يتضح تماماً المنهج الفينومينولوجي لمحمد صابر عبيد، لاحظ اشتمال الكتاب على التراث والشعر والسينما وهي عناصر تغطي الحقبة الزمنية قديماً وحديثاً، مجرياً عليها نظره الموضوعي (الحدسي) للخروج بماهيات النصوص التي اختارها لكتابه المذكور.

ليس بوسعنا تغطية كل النصوص الواردة في الكتاب، ويكفي سوق أمثلة لمعرفة وإثبات المنهج الفينومينولوجي لدى الباحث، والناظر في الكتاب يجد أنه جاء في ثلاثة فصول؛ كان الفصل الأول عن التراث، ووقع في ثلاثة مباحث؛ الأول ساق فيه نصوصاً من شعر (الصعاليك)، والثاني نصاً نثرياً لرسالة عمرو بن العاص، والثالث كان عن السيرة الذاتية في التراث، وترون أن هذا الفصل قد جمع فنون الأدب في تراثنا، مما يؤكد المنحى الفينومينولوجي لدى الباحث.

أما الفصل الثاني فكان عن الشعر الحديث، ووقع في ثلاثة مباحث أيضا؛ الأول عن الشعر العراقي الحديث، والثاني عن السياب، والثالث عن نازك الملائكة، وفي المباحث الثلاثة يعرض الباحث رؤى وإشكاليات مهمة ولها خطرها، متبعا السبيل عينه الذي سلكه في الفصل الأول.

أما الفصل الثالث، وهو أطرفها، فهو عكس إلمام الباحث وسعة إطلاعه وموسوعيته، فكان عن السينما، مشتملا على ثلاثة مباحث، عُنيت بالموضوعات الثقافية والمعرفة للسينما بشكل عام، وفيها قراءات مهمة لكتب في هذا الباب.

يلاحظ على الكتاب خضوعه لشكل هندسي، فهو من ثلاثة فصول تكاد تتقارب في طولها، وكلٌّ منها اشتمل على ثلاثة مباحث، وموضوعات الكتاب منوعة وثرية، تظهر للقارئ إلمام محمد صابر عبيد وإطلاعه الواسع، واهتمامه بمجمل القضايا الأدبية وما يتصل بها من معارف أخرى.

وامتداد الكتاب في صفحاته عبر التاريخ، ثم اتصاف متن الكتاب بالقراءات الأفقية والعمودية، تجعله صالحاً لاكتشاف منهج الباحث في النظر والتحليل والرؤية، ونزعم أن المنهج الفينومينولوجي كان هو السائد، أما النصوص التي تُشعر بأن الكاتب قد اتبع فيها منهجاً دون المذكور، فإن إدامة النظر فيها وتدبرها سيتيح للقارئ إرجاع هذا النظر إلى المنهج الفينومينولوجي.

ولا ريب أن حكمنا هذا والتسليم به مطلقاً يحتاج إلى جهد إضافي وموصول لمجموعة من الباحثين للإطلاع على كتب محمد صابر عبيد؛ للقطع بهذه النتيجة، لكن محاولتنا هذه تنبه وتشجع على مواصلة البحث، ومتعة القراءة في كتب محمد صابر عبيد، وبها يُبرهن الحكم.

إن إتباع النهج الفينومينولوجي رافق الباحث (محمد صابر عبيد) منذ لحظة الشروع الأولى في هذا الكتاب؛ فنراه في المقدمة يقول: ((سنحت الفرصة الآن لظهور نظريات القراءة والتلقي إيذاناً بمغادرة هذه المنطقة (النصية) جزئياً، أو التخفف من سلطة الهيمنة النصية على فكر القراءة النقدية، ومن ثم التطلع الجديد إلى ولوج منطقة القارئ، إذ يظهر القارئ بوصفه الفاعل الأخطر في ثلاثية العمل الإبداعي (المؤلف/ النص/ القارئ)، وتتجسد القراءة بوصفها الميدان الحر للجدل النقدي الفعَّال بين القارئ والنص))(محمد صابر عبيد، ٢٠١٠، ص: ١)، فهو ينتصر لنظريات القراءة، تسويغاً لنهجه المتبع، ودعماً لفكرته حول بلاغة القراءة التي ينهض بها متن الكتاب.

وتقريره الآنف يتمثل بتعبيره (مغادرة) وهو ما يفتح المجال الرحب للقارئ أو المتلقي العام، بوصف الآخر هو (الفاعل الأخطر) في الثلاثية المذكورة، وتظهر الرؤية (الهوسرلية) جلية في نهاية الحديث الذي ختم به الفقرة، بإعلانه أن القراءة هي (الميدان الحر للجدل النقدي الفعال بين القارئ والنص)، فمن المعلوم أن هذه العبارة تشير من قريب، وبوضوح، إلى (الحدس) أو (العيان) المباشر، الذي تمارسه الذات/ القارئ على الأشياء/ النص، وينجم عن ذلك بالضرورة جدل يتم بوساطة منه إظهار الحقائق؛ بوصف الجدل ممارسة تتسم بالنقيض وهدفها الوصول إلى الحقائق.

إن مستهل الكتاب بهذا التعبير، يعلن من دون غموض منهج الكاتب، في كل الفصول، والقارئ المطلع بعد الفراغ من قراءة الكتاب سيجد أن (إعلان) القاص عن رؤيته هو سبيله في كل الفصول بلا استثناء، وينبني على ذلك أن الكاتب يبث (الفكرة الرئيسة)، وبها تتيسر مهمة القراءة والفهم للمتلقي.

وحين يلقي الكاتب الضوء على المعنى المتحصل من التوجه الفينومينولوجي، يعقب القول بمحاولة فكرية متقدمة، يفلسف فيها القراءة وفعلها؛ بوصفها الأداة الرئيسة في التلقي، فتجده يقول: ((القراءة في هذا السياق هي نظرية اشتغال حفرية عميقة، تتوغل في مساحات الحقول الإبداعية للنص من أجل أن تتقارب المقولة الجمالية والتشكيلية والإنسانية له، ساعية إلى بلوغ أعلى مراحل إنجازها عبر القدرة على تشغيل آليات (بلاغتها) بأعلى درجات كفائتها وخبرتها وحرفيتها وطاقتها الإنتاجية))(محمد صابر عبيد، ٢٠١٠، ص: ٣).

فهذا النص ينبئ عن فهم الكاتب للقراءة، بتعريفها وحدها المذكور أعلاه، ولكيلا يخرج عن المنطقة التي يتبعها منهجاً فإنه يأتي من التعريف بتعبير أشبه بالاعتراضي في قوله (في هذا السياق)، فالقراءة مشروطة في هذه المساحة، لأنها محكومة بالذات التي تنتج فعلها.

وتبدو في التعريف تجليات (المذهب الفينومينولوجي) في قوله عن القراءة بأنها (نظرية اشتغال حفرية عميقة)، وهو تعبير مركز يجمع رؤى فلسفية كثيرة، يجملها الحدس الذي يعني الغوص في الأشياء للتعرف عليها واكتشاف ماهيتها، فالكاتب بوحي من اعتقاده، وإطلاعه، يصوغ الكلمات لتنبئ عن فهمه الدقيق للموضوع، وقد أسبغ على رؤيته طابعاً علمياً، بجعل القراءة (نظرية)، فليس الأمر بخارج عن مسلمات عقلية هي في أساسها ممثلة للقوانين العقلية التي تسلم بها الفينومينولوجيا بعامة (إبراهيم مصطفى إبراهيم، ١٩٩٣، ص: ٢١٥).

يظهر التجلي الثاني (الفينومينولوجي) في تعريف الكاتب في قوله (من أجل أن تتقارب المقولة الجمالية والتشكيلية والإنسانية له)، وهو تعبير عن اندغام الذات بالموضوع، فبدونها لا وجود (جمالي أو تشكيلي) بدليل أتى به الكاتب تمثل في تعبير (إنسانيته) جاعلا للنص هذه الصفة، ومعلوم أن النص بانفصاله عن (الذات) سيكون أشبه بالعدم، وإسباغ صفة الإنسانية عليه، تعني فعل (الذات) التي أكسبته هذه الصفة، ووسيلة ذلك كله هي استنفار قدرات الذات، وعلى قدرها وسعتها، تكتشف

الحقائق، وهو ما يشير إليه الكاتب في قوله (عبر القدرة على تشغيل آليات (بلاغتها) بأعلى درجات كفاءتها وخبرتها وحرفيتها وطاقتها الإنتاجية).

إن الخلوص إلى وضع حد للقراءة بالكيفية المساقة برهن – في المقدمة – على توجه الكاتب الفينومينولوجي، والتأكيد على سوق هذا التعريف مستهلَ الكتاب، هو تنبيه وإعلام للقارئ بطريقة (القراءة) الحاصلة من قبل محمد صابر عبيد، وقد برهن الكتاب بتشكيلاته الموضوعية المتنوعة عن توجه الباحث، فلم يقتصر هذا التوجه مثلا على نصوص شعرية حديثة، أو على ضرب أدبي معين، بل جعل من عملية التلقي شاملة لكل الفنون والأجناس الأدبية، وهو منحنى متبع في أدبيات وتحليلات الفينومينولوجيين على اختلاف اهتماماتهم في الموضوعات التي اختصوا بها، فكأن الحديث عن نص قديم (جاهلي) مع فن غارق في الحداثة (السينما) هو تعبير عن حقيقة موضوعية يتغياها الحدس للوصول إلى (ماهية) تلك الفنون، وإن اختلفت الصيغ، لكن الحقيقة تقبع وراءها عميقاً، ولا سبيل لبلوغها سوى تشغيل لتلك الآليات التي أشار إليها الباحث في تعريفه، وهي على التحقيق، قدرة الوعي للنفاذ في بواطن الأشياء.

ويظهر هذا التوجه إجرائياً في الفصل الأول (التراث)، في شعر (الصعلكة)، في حديث دقيق عن (شعرية الصعلكة: قراءة في تمظهرات النص الرافض)، ويظهر التوجه بدءاً في العنوان، بدالة مركزية أشارت بوضوح إلى الفينومينولوجيا في قوله (تمظهرات)، ومعلوم أن هذه التمظهرات ما كان لها أن (تظهر)، لولا فعل القراءة التي جلاها، وممارسة (القوة الواعية) من الكاتب في هذا النوع من الأدب، أدّى بها إلى نتيجة أشعر بها في العنوان، فشعر الصعلكة هو الموضوع، والمحمول عليه ها هنا، هو نتيجة أصدرها بشكل حكم مسبق قبل الخوض في بحث (الصعلكة)، وهي: (تمظهرات النص الرافض)، وهذا الحكم هو تجلٍّ لشيء هو (شعرية) الصعلكة، والخلوص إلى ماهيتها، بكونها (نصاً رافضاً) ظهر للكاتب من (التمظهرات) التي نطقت عنه(محمد صابر عبيد، ٢٠١٠، ص:١١).

يسوق الباحث على سبيل المثال– على كثرة الأمثلة التي يأتي بها – هذا النص:

فيا للناسِ كيف غلبت نفسي على شيء ويكرهه ضميري

وهو شعر لعروة بن الورد، ويُعلق عليه بقوله: ((إذ إن الصعلوك المثالي وأنموذجه (عروة) يهتم أولا بترتيب بيته الصعلوكي من الداخل، فهو يعيش صراعات مختلفة على هامش الصراع التقليدي الخارجي، وهو تقديم نسخته الميدانية للآخر وتعريفه بها، فعروة في هذا البيت يطرح مستوى من الصراع المغيب بين الذات الشاعرة التي تؤلفها العاطفة أولاً، و(الضمير) – العقل المراقب –، مما ينطوي على مستوى رفضي تتجاوز فيه الذات الشاعرة المحددات التي يرسمها الضمير للحد من حرية حركة الذات))(محمد صابر عبيد، ٢٠١٠، ص:٢٥).

وفي المثال الآنف تشيع المفردات المعبرة عن التوجه الفينومينولوجي لدى الباحث – بقصد وبغير قصد – فهو بصدد الحديث عن شعر عروة في بيته المذكور، يعبر عن وعيه في التعرف على النص، فيطلق الحكم الممثل في قوله (بترتيب بيته الصعلوكي من الداخل)، وهو حكم يظهر قيمة التعقل الصادرة بالضرورة من (الداخل) الفردي/ العقلي، ويزيد من قوة وضوح الحكم، الذي كشفه فعل قراءة (الباحث) قوله (يطرح مستوى من الصراع المغيب بين الذات الشاعرة – لاحظ ذلك – التي تؤلفها العاطفة أولا، والضمير – العقل المراقب –)، فهذا الوضوح يعكس الفهم الدقيق المتحصل من قراءة شعر عروة، والذي سوّغ لمحمد صابر عبيد الولوج بدقة في أعماق الشاعر، بصياغة تم فيها التعرف على ماهيته، فتراه يتحدث عن الذات والعاطفة والضمير والعقل المراقب، وهي (أشياء) لولا وعيه اليقظ لما أمكنه النفاذ فيها وجلاء حقيقتها.

وبالنتيجة فإن الباحث يصدر حكماً قطعياً يسبر غور الشاعر في قوله (مما ينطوي على مستوى رفضي تتجاوز فيه الذات الشاعرة المحددات التي يرسمها الضمير للحدِّ من حرية حركة الذات)، لاحظ تركيزه على الذات، وابتعاده عن (الموضوع) أو المعطى الخارجي، فكأنه بذلك يبتعد بعفوية لا تكلف فيها عن (التوجه المادي) الذي يصدر عن قرار آخر.

إن شيوع الدوال بكثرة في نص ما، مثل الذات، تظهر بلا شك ميلَ أي باحث لوجهة ما، وتوظيف هذه الدوال في سياقات متنوعة قد تبدو لأول وهلة أنها متناقضة، يؤكد هذا الميل، سواء كان (الموضوع) نصاً مسموعاً أو مرئياً، وهو الحاصل في مباحث محمد صابر عبيد.

وبمثل هذا الأسلوب يمضي الباحث في القراءة، محللاً ونافذاً في أعماق النصوص، فنراه في نص آخر على سبيل المثال، يفلسف القيمة المركزية في الشعر (الصعلوكي) وهي الرفض، في قوله:

أليس ورائي أن أدب على العصا فيشمت أعدائي ويسأمني أهلي
رهينة قعر البيت كل عشية يطيف بي الولدان أهدج كالرأل
أقيموا بني لبنى صدور ركابكم فكل منايا النفس خير من الهزل

((لذا فالرفض هنا كلي لا يشمل البعد الزمني في المفهوم، بل يمتد إلى كل الأبعاد التي ينتشر عليها المفهوم، إن رفض الشيخوخة هو انتصار للحركة والديمومة والفعل والتواصل والإنجاز، التي هي من أهم الخصائص التي تجعل من الصعلوك قادراً على تنفيذ مشاريعه وتأكيد حضوره الوجودي والإنساني))(محمد صابر عبيد، ٢٠١٠، ص:٣١).

إن الكشف عن قيمة (الرفض) في شعر الصعاليك، هو منجز على غاية من الأهمية، أظهرته قراءة الباحث التي تنهج منهجاً فينومينولوجياً، ووعي الباحث كان على دراية بهذا الأمر، فما كُتب عن شعر الصعاليك من أبحاث أصدرت أحكاما تراوحت بين الإيثار والاشتراكية والمروءة والنجدة... أوجزها الباحث في هذه القيمة التي فلسفها وقدمها قيمةً فكريةً تُظهر ماهية شعر الصعاليك.

وربما تنبه الباحث لتلك البحوث التي خرجت بما ذكرنا فلم يرد التقليل من شأنها – كدأبه في البحث – فعقَّب بالقول بأن (الرفض) الذي يجسد شخصية الشاعر (الصعلوك) هي (من أهم الخصائص التي تجعل من الصعلوك قادراً على تنفيذ مشاريعه وتأكيد حضوره الوجودي والإنساني)، وختام الفقرة بالحضور الوجودي والإنساني، هو الخلاصة المستشفة لرؤية الباحث الحدسية، المهتمة بالعالمي/ الكلي/ الجمعي/ الفكرة العامة.

في المبحث الثاني من فصل التراث، والنموذج هذه المرة كان نثرياً، رسالة عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب، يعلن الباحث بوضوح عن مذهبه (القرائي) في بداية المبحث، لا سيما وأن النص هو رسالة تتواشج مع ظرفها التاريخي، وأسبابِ بعثها، فنراه يقول: ((تنهج قراءتنا نهجاً حديثاً في الاستقراء والمعاينة والتحليل تجتهد في التواصل ببلاغتها القرائية، في الوقت الذي تمكنت فيه اللسانيات والسيميائيات والشعريات الحديثة من تقديم خدمة كبيرة للأدب العربي – قديمه وحديثه –، وعبر كشوفاتها المنهجية في تحليل أنماط خطاباته، والكشف عن طاقاتها الفنية العالية الكامنة والثاوية فيه))(محمد صابر عبيد، ٢٠١٠، ص:٣٤).

وقد لا يتطلب منا هذا النص تأويلاً بسبب صياغته التقريرية المباشرة، ويكفي ختامها المعبَّر عنه بقوله (والكشف عن طاقاتها الفنية العالية الكامنة والثاوية فيه)، فما هذا الكشف سوى اشتغال للوعي بالنص المرصود لمعرفة طاقاته، التي ستكون بالضرورة معطلة لولا تدخل الوعي، والنص المنقول لا يخرج عن قوله في مقدمة الكتاب التي أشرنا إليها في موضع متقدم، والمعبَّر عنها بحشد آليات القراءة، وكانت كشوفات الباحث – في قراءته – للرسالة، مبرهنة على المنحى الذي اتبعه، والرسالة عموماً وثيقة تاريخية مهمة، عرض لها الباحث بتفصيل دقيق ونظر عميق، فكان من (الفينومينولوجيا) بموقع لم يخرج عنه.

إنَّ إيمان الباحث بهذا التوجه لم يجعله مقتصراً على انتهاجه وحسب، بل نراه ينتصر له، ويدافع عنه، وإن لم يصرّح به، بالنظر إلى أن المنهج لا ينتفي حضوره بغياب تسميته، كما في المبحث الثالث من الفصل المتقدم، وهو عن السيرة الذاتية، لكتاب مهم (الروزنامجتان) للباخرزي، وقد حدث للباحث أن وجد إشكالية في محتوى الكتاب، عبر قراءته (الفينومينولوجية)، فباحث مثل محمد صابر عبيد، بلغ شأواً كبيراً في (السير الذاتية) سيكون له بلا شك نظر ثاقب في محتوى كتاب محقق، معطياً ملاحظات قيمة حول متنه وحول تحقيقه، وما يهمنا هو ما أشرنا إليه من دفاعه غير المباشر عن توجهه العياني الحدسي في قوله: ((فيجدر بنا أن نتسائل هنا أين موقع (الذات) في هذه المداخلات المتنوعة، التي تتسم بخارجيتها وإسهامها في تغييب الذات، على نحو تفتقر فيه إلى السيطرة على مجريات الفعل داخل كيان العمل الفني، بحيث تبدو وكأنها لا علاقة لها بالموضوع المعروض ولا صلة جوهرية لها بما يحصل من حراك أدبي أو حيوي))(محمد صابر عبيد، ٢٠١٠، ص:٥٧).

لاحظ مرة أخرى كيف أن الباحث يكرر دال (الذات) في النص المنقول، بعد أن أحس بوجود ثغرة كبيرة في العمل المقدّم، فيجعل الخطب غير يسير، فيحتم بصيغة جمع المتكلمين السؤال الجدير بالطرح (عن غياب الذات) بعد أن لم يجد لها موقعاً في قراءته للعمل، والنتيجة هو قيامه بنقد فيه قدر كبير من الحدة، أظهر ردة فعله الفورية، في قوله (كأنها لا علاقة لها بالموضوع المعروض ولا صلة جوهرية لها).

والمطلع على توجه الباحث محمد صابر عبيد لا يعجب من هذا النقد؛ بالنظر إلى المسلمات التي يدين بها والتي عرض لها بوضوح تام في المقدمة، وقام بها الكتاب كله، والحق أن الباحث مصيب في ما ذهب إليه، فلم يكن نقداً سطحياً يختزل الأشياء، بل جاء من تمعن ونظر عميقين في العمل المقدَّم، وتلك من حسنات الفينومينولوجيا، ولو كان الأمر عكس ذلك لأمكن تسويغ العمل كله إلى محددات ظرفية (مادية) تبيح الثغرات والفجوات التي شخَّصها الباحث.

وعلى هذا الضرب من القراءة (الفينومينولوجية) يمضي محمد صابر في تلقي النصوص الأخرى في الفصلين الثاني والثالث، فنراه في المبحث الأول يقرأ الشعر العراقي الحديث، على ضوء (العيان) الذي يتبعه ويتسم به، فيطلق النتائج الكثيرة/ المثيرة، كما في قوله عن المتن السيابي: ((المتن السيابي كان في مقدمة المتون، إذ انحاز منذ بدايات انطلاق الحركة إلى التجربة الشعرية في معناها الروحي، مستجيبا بحيوية عالية لكل ما كان ينطوي عليه معناه الروحي من إخفاقات وهزائم وانكسارات، وكذلك ما تشرق فيه أحيانا من لحظات فرح وسعادة سرعان ما تغيب لتخلف وراءها السراب الوهم))(محمد صابر عبيد، ٢٠١٠، ص:٧٢).

لاحظ كيف أن الباحث علل التقدمة الحاصلة للمتن السيابي بأن حصر تجربته الشعرية في (المعنى الروحي)، والعبارة الأخيرة لا خفاء في دلالتها، فهي تدلُّ على سبر الباحث لمتون السياب، ثم الخروج بمقتضى (العيان) الذي اتبعه سبيلاً، ولو كان الأمر غير ذلك، وبفرض انتهاج الباحث منهجاً نقدياً معيناً، لأرجع الأمر إلى ملابسات تُفهم من البيئة والنشأة والظرف التاريخي وغيرها، وهي عوامل مادية كما هو معلوم، لكن الباحث قرر ذلك (المعنى الروحي)، من دون أدنى إشارة، ولو كانت بالتلميح دون التصريح، إلى تلك المذاهب.

ولا ريب أن مفاد الحكم ما كان ليكتشف لولا (انفعال حدسي) إن صح التعبير، غاص فيه البحث عميقاً في متون السياب، ويسوغ رؤيتنا هذه، كثرة البحوث التي تصدى لها الباحث لشعر السياب، وهي دلالة حتمية، تظهر وتبين، عمق النظر والتأمل الحاصلين، وقبلهما التأثر، بالشعر السيابي، ويمكن سحب هذا الحكم (المعنى الروحي) على أي نص من نصوص السياب، وسيجد القارئ/ المطلع/ المتلقي، أن الوصف/ الحكم/ الحقيقة المقدمة، تتيح معرفة وفهم شعر السياب، فالروح بالمعنى المفهوم والمباشر تنسحب على كل شعر السياب، فتراه نضراً يتجاوز الحس إلا قليلاً.

والنص المنقول، فضلاً عن مستهل حكمه، لا يخرج عن ذلك الوصف، فلم يشأ الباحث الخروج عليه، بل أصرَّ على تلك (الفينومينولوجيا) بوصفها المفسرة الأكيدة لشعر السياب، فها هو يعيد (المعنى الروحي) بتلك الهزائم والانكسارات، وانظر إلى الوصف الأخير حين وصف (بشعرية عالية) ما للشاعر من عالم نفسي، قد سبر الباحث غوره بقوله (ما تشرق فيه أحيانا من لحظات فرح وسعادة سرعان ما تغيب لتخلف وراءها السراب الوهم)، وهو وصف أو إخبار من عرف نفس الشاعر، وجال في خلجانها ومساحاتها الرحبة الواسعة، فلا ظرف مادي، ولا تأثير حسي يربأ عن الذات، بل وجود جدلي/ ديالكتيكي، فيه إشراق من فرح وسعادة تضاد غيابها المعبَّر عنه بالسراب الوهم.

وتكثيف الحقيقة الموجزة كان في اللفظ الأخير (السراب الوهم) فهو وصف لم يكتفِ بالخيال بل أضاف عليه وصف (الوهم)، كي يوفي حدسه كامل الرؤية التي خرج بها، من دون أن يترك شيئا ربما قصرت عنه اللغة، وهذه الحالة تعكس (التجلي/ الظهور/ الماهية) لحقيقة السياب، ونزعم أنها وفت بالسياب دون الكثير مما كُتب عنه.

وتراه في المبحث الثاني حين الحديث عن السياب في موضوع محدد هو (قصيدة التجربة)، يأتي بمثل ذلك، كما في قوله: ((عند ذلك يصبح الفضاء التعبيري فضاء شعريا يستلهم روح التاريخ في عمقه الإنساني والحيوي الفعال))(محمد صابر عبيد، ٢٠١٠، ص:٩١)، لاحظ أن الباحث علم مسبقاً مغبة الاقتصار بدال (التاريخ) لما قد يثيره من نظر مادي، أو ما يوحي به لأول وهلة، فجعل التاريخ مضافاً إلى الروح، وحدَّد التعبير (روح التاريخ) في مساحة محددة زادت من قوة الوضوح والتأثير، فجعلها في العمق الإنساني والحيوي الفعَّال، وهذا التحديد والحصر هو رؤية فينومينولوجية دلّ عليها (الروح، والعمق، والإنسانية)، وتلك معاني مجردة، لا تحس، لكنها تعرف كماهيات، وتلك على التحقيق وظيفة (العيان).

ثم يمضي الباحث على تلك الوتيرة ليصل إلى نتيجة تُسفر من دون مراء عن هذا التوجه في قوله: ((إن السياب في هذه القصائد وكل القصائد الأخرى التي انتصر فيها لثورات التحرر العربية والعالمية، إنما هو ينتصر لتجربته وذاته وقصيدته، بحيث تحتفظ القصائد بأعلى ما ينطوي عليه النفس الشعري السيابي من خصائص فنية وميزات جمالية))(محمد صابر عبيد، ٢٠١٠، ص:١٠٨).

أما الفصل الثالث والأخير من الكتاب، فهو وإن لم تتحدد فيه واضحاً معالم الفينومينولوجيا – على الأقل لمهتم مثلي – بسبب المنحى الوصفي لواقع السينما عموماً، وهو ما يتطلب مختصاً في هذا الحقل للكشف عن رؤيتنا في الكتاب عموماً، إلا أنه لم يخلُ بحال من الأحوال مما يُظهر هذا الضرب، كما في قوله – والحديث عن السينما –: ((من الخطأ الاعتقاد بأن الصورة هنا هي لغة سهلة لا تحمل نظما معقدة وعميقة ولا تنطوي على طبقات من المعنى، بل على العكس من ذلك فهي لغة لها منظوماتها الخاصة، وهي ليست صورة تفصيلية إنما صورة إشارية رمزية ذات مفردات – وزوايا كثيرة، يعتمد جمعها

وتركيبها بشكل دقيق على وعي المتلقي وثقافته وخبرته والنظرية الخاصة التي يعتمدها في التلقي))(محمد صابر عبيد، ٢٠١٠، ص:١٣٩)، فقد جعل الأمر برمته مشروطا ومعتمدا على (وعي المتلقي وثقافته وخبرته)، وتلك بلا ريب أركان الفينومينولوجيا التي يعتقدها الباحث.

وتجد الأمر نفسه عند قوله في موضع آخر من الكتاب: ((إن إدراك قيمة السينما في الحياة والثقافة وتأثير ذلك في تطور الشعوب وتقدمها، من شأنه أن يظهر ضرورات الوعي الفني العالي عند الباحث والناقد والكاتب الذي يتصدى لهذه المهمة الحضارية))(محمد صابر عبيد، ٢٠١٠، ص:١٥٧)، وذاك تصريح مباشر يقرر فيه الباحث اتجاهه الفينومينولوجي، وتجده مباشرة في قوله المؤكد (إدراك قيمة السينما)، فقد جعل منها قيمة تتأتى من إدراكها، وذلك ليس بمستطاع لولا (الحدس)، الذي هو ضرورة من (ضرورات الوعي)!

إن ممارسة فعل القراءة التي جعل محمد صابر عبيد نتاجها المباشر (هو البلاغة)، لم تكن محاولة منه لتلقي النصوص المتنوعة عبر امتداداتها التاريخية بكيفية عفوية غير مقننة، بل كانت نهجاً يشبه أن يكون حتمياً، حتَّم عليه تلك الممارسة بقصد مسبق ونظر يستوحي من ميوله ونزعته أدوات يباشر بها القراءة مهما اختلف النص شكلاً أو زمناً.

ولقد رأينا أن الفينومينولوجيا هي المذهب الذي تلمسناه في قراءات محمد صابر عبيد في هذا الكتاب، وهو وإن لم يصرح به ذكراً، فإن متن الكتاب قد نطق به من دون مواربة، وحسبنا المقدمة التي بينت للقارئ هذا التوجه والميل، والذي سوف يكون مناط النتيجة والحكم في كل النصوص المعروضة.

لا غنى عن قراءة الكتاب، والأمثلة المساقة، برهنت رؤيتنا، والإطلاع المباشر للكتاب سيثبت للقارئ هذا الحكم، وفي الأحوال جميعاً، فإن محمد صابر عبيد قد امتلك حدساً (علمياً/ فنياً) نافذاً، تأتى من الموهبة الفطرية ومن الدربة والممارسة التي صقلت تلك الموهبة، وبالتالي كانت النزعة الفينومينولوجية هي الجامع في الأمر كله.

الخلاصة

يتبين من البحث جانبان نقديان مهمان؛ أولهما صلاحية المنهج الظاهراتي (الفينومينولوجي) في الممارسة النقدية الإجرائية على مختلف الفنون الأدبية (شعر، وتراث، وسينما) وأن هذا المنهج لا يتحدد بالشكل أو الزمن، فهو يتوافق مع القديم والحديث، والمرئي والمكتوب، شعراً كان أم نثراً، وثانيهما هو إتقان الناقد محمد صابر عبيد للمنهج المذكور، وتطبيقه على فنون مختلفة، ومهمتي المتواضعة في البحث هي الكشف عن (الفينومينولوجيا) وتجليات تطبيقها في الكتاب النقدي (بلاغة القراءة).

References

1. The Rhetoric of Reading, The Space of the Textual Imaginary, Muhammad Saber Obaid, The Modern World of Books, Irbid, 1st edition, 2010.
2. On the components of the phenomenological approach, Journal of Contemporary Arab Thought, No. 8-9, 1980-1981.
3. A Linguistic View, on the Qur'anic Miracle, Hamza Fadel Youssef, Rand Printing, Publishing and Distribution, 1st edition, 2010.
4. The Philosophy of Art in Contemporary Thought, Zakaria Ibrahim, Misr Publications Library, 1st edition, 1988.
5. Philosophy, its types and problems, Hunter Mead, translated by: Fouad Zakaria, Misr Library, Misr Printing House, 1st edition, 1969.
6. On the Soul and Mind of the Greek and Islamic Philosophers, Mahmoud Qasim, Anglo-Egyptian Library, 3rd edition, 2002.
7. A New Introduction to Philosophy, Abd al-Rahman Badawi, Publications Agency, 1st edition, 1975.
8. Doctrines and Concepts in Philosophy and Sociology, translated and written by: Abd al-Razzaq Muslim al-Majid, published by Dar al-Maktabah al-Asriya, Sidon - Beirut, (ed.).
9. The Concept of Reason in Philosophical Thought, Ibrahim Mustafa Ibrahim, Dar Al-Nahda Al-Arabiyyah, 1st edition, 1993.
10. From philosophies of interpretation to theories of reading, Abdel Karim Sharafi, Difference Publications, Algeria, 1st edition, 2007.
11. Literary Theory, Terry Eagleton, translated by: Thaer Deeb, Ministry of Culture Publications, Damascus - Syria, 1995.