



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية



مجلة

الفلسفة

العدد ٣١ حزيران ٢٠٢٥

مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية

تعنى بنشر البحوث في مجالات الفلسفة المختلفة

وما له صلة بها في العلوم الإنسانية الأخرى

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY

DOI: 10.35284 DOI: 1136-1992

فلسفة الحظ عند بوثيوس

مشكلة النفس الإنسانية في الفلسفة الإغريقية - أفلوطين أنموذجا

السياسي والديني ودوره في بناء التطرف والغلو في كتابات محمد عابد الجابري

المعرفة الصوفية لدى بونافنتورا

جون فيلوبونس مصدرا لمعالجة مشكلة الشر عند فلاسفة الإسلام

إدوارد سعيد وإشكالية العلوم الاجتماعية - منظور أنثروبولوجي

رؤية تربوية معاصرة للفلسفات التربوية الحديثة

الحركة النامية في فلسفة أرسطو الطبيعية

الذات الفاعلة في عصر الحداثة الفائقة عند آلان تورين

اللغة والعالم عند إرنست كاسيرر

مجلة الفلسفة

العدد ٣١

حزيران ٢٠٢٥



Ministry of Higher Education
& Scientific Research
Mustansiriyah University



PHILOSOPHY Journal

No. 31 June 2025

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY
CONCERNED WITH PUBLISHING RESEARCHES IN VARIOUS
FIELDS OF PHILOSOPHY AND WHAT IS RELATED TO IT IN
OTHER HUMAN SCIENCES

ISSN: 1136-1992

DOI: 10.35284

The Philosophy of Luck in Boethius

The Problem of Human Soul in Greek Philosophy -
Plotinus as an Example

The Political and Religious and its Role in Constructing Extremism
and Radicalization in Al-Jabiri's Writings

Mystical Knowledge in Bonaventura

John Philoponus as a Source of Treating the Problem
of Evil in Philosophers of Islam

Edward Said and the Problematic of Social Sciences -
An Anthropological Perspective

A Contemporary Educational View to Modern
Educational Philosophies

Growing Movement in Aristotle's Physical Philosophy

The Active Self in the Age of Ultra-modernism
in Alain Touraine

Language and the World in Ernst Cassirer

مجلة الفلسفة

مجلة محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على الترتيم الدولي (1992-1136) ISSN:

وعلى المعرف الدولي Doi تحت رقم 1035284 prefix:

هيئة التحرير:

- رئيس التحرير: أ.د. حسون عليوي فندي السراي.

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب / قسم الفلسفة.

- مدير التحرير: م.د. محمد محسن أبيش

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب / قسم الفلسفة.

اعضاء هيئة التحرير:

- أ.د. مصطفى النشار كلية الآداب / جامعة القاهرة - مصر

- أ.د. يمنى طريف الخولي كلية الآداب / جامعة القاهرة - مصر

- أ.د. خوان ريفيرا بالومينو (سان ماركوس - بيرو)

- أ.د. عفيف حيدر عثمان (الجامعة اللبنانية - لبنان)

- أ.د. إحسان علي شريعتي (كلية الآداب / جامعة طهران - إيران)

- أ.د. صلاح محمود عثمان (كلية الآداب / جامعة المنوفية - مصر)

- أ.د. علي عبد الهادي المهرج (كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق)

- أ.د. صلاح فليفل عايد الجابري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)

- أ.د. رحيم محمد سالم الساعدي (كلية الآداب / الجامعة المستنصرية - العراق)

- أ.د. إحسان علي الحيدري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)

- أ.د. زيد عباس الكبسي كلية الآداب / جامعة الكوفة - العراق

البريد الإلكتروني:

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

الترقيم الدولي (1992-1136) ISSN:

فهرست بدار الكتب والوثائق وابداعها تحت رقم (742) لسنة (2002)



العدد الحادي والثلاثون

حزيران

2025

مسؤول الدعم الفني

م.د. مؤيد جبار رسن

كلية الآداب / المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.م. محمد محسن خلف

كلية الآداب / المستنصرية

اخراج وتنضيد

هيئة تحرير المجلة

مسؤول الموقع الإلكتروني

م.د. أسماء جعفر فرج



PHILOSOPHY Journal

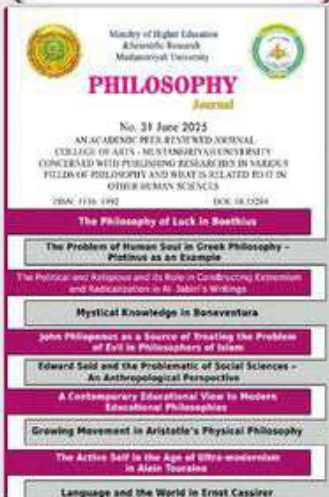
مجلة الفلسفة

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن كلية الآداب في الجامعة
المستنصرية وحاصلة على الرقم الدولي ISSN 1136-1992
تعنى بنشر البحوث والدراسات الأكاديمية والفكرية العامة في
مجالات الفلسفة المختلفة: مجال تاريخ الفلسفة (الفلسفة اليونانية
والوسيط - مسيحية وإسلامية، والحديثة والمعاصرة) (الغربية)
، والفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر) ، ومجال
المتافيزيقا والتأويل، وفلسفة اللغة والدين والمعرفة والتاريخ

والجمال والفن والأدب والسياسة والقانون
، ومجال الموضوعات النظرية العامة
الأخرى (الناظرة في: العقائد والعرفان
والحضارة والمنهجيات المعرفية والبحثية)
، وأي موضوع ثقافي أو فكري يتضمن
بعداً تنظيرياً حول الإنسان والهوية
والزمان والحدث.

والنشر في المجلة باللغة العربية أو
الانجليزية أو الفرنسية .

ومما تتوخاه المجلة - فضلاً عن
خدماتها الأكاديمية المعروفة- ترصين
الثقافة، ونشر الوعي النقدي البناء
وفتح السبل أمام التقدم بالفكر والازدهار
الحضاري المميز .



شروط النشر في مجلة الفلسفة التي تصدر عن كلية الاداب / الجامعة المستنصرية / العراق

وهي مجلة علمية محكمة نصف سنوية ، تحمل الرقم الدولي (ISSN) 1136-1192. وحاصلة على
المعرف الدولي (Doi) تحت رقم ١٠-٣٥٢٤٨. وتتضم في هيئة تحريرها وعضويتها كبار المتخصصين بالفلسفة
من العراق والعالم العربي ، ممن يحمل لقب الأستاذية .

□. يجب ان يكون البحث المرسل للمجلة مكتوب بخط (simple fide Arabic) بحجم (١٤)

للمتن و(١٢) للهامش ، ومنضدة على (CD) خاص.

□. يرفق مع البحث المفاتيح الخاصة به .

□. يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والانجليزية لا يزيد عدد كلماته عن (١٥٠) كلمة ،

ويوضع في بداية البحث بعد العنوان .

□. يكون توثيق الهامش في داخل متن البحث بعد اخذ النص من المصدر أو المرجع ، وعلى وفق الآتي :

اسم المؤلف ، السنة ، الصفحة) ولا يكون التوثيق في آخر البحث .

□. يكون التوثيق للمصدر أو المرجع في نهاية البحث وبخط مائل ، وعلى وفق الآتي : المؤلف (سنة النشر

(، اسم الكتاب ، مكان النشر : الناشر .

نموذج تطبيقي : الجابري ، محمد عابد(٢٠٠٣) ، نقدالعقل العربي ، بيروت: مركز دراسات

الوحدة العربية .

□. يشترط في البحث ان لا يكون قد نشر من قبل ، أو قبل للنشر في أي مجلة داخل العراق أو خارجه.

□. يخضع البحث للتقويم السري والاستلال الالكتروني من قبل خبراء مختصين .

□. البحوث المنشورة في الجلة تعبر عن آراء اصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة تحرير المجلة

□. يدفع الباحث العراقي الذي يروم نشر بحثه في المجلة مبلغا قدره (١٠٠٠٠٠) مائة الف دينار

عراقي ، ويدفع الباحث العربي او الاجنبي مبلغا قدره (\$١٠٠) مائة دولار امريكي .

□□ . ترسل المجلة بعد صدور العدد نسخة بمثابة هدية للباحث ، وان طلب المزيد يدفع

(١٠) آلاف عراقي عن كل نسخة .

أردنا لهذا العدد الواحد والثلاثين من أعداد مجلة الفلسفة أن يكون على درجة من الشمول والغنى بالبحوث والدراسات في مختلف مجالات وفضاءات الفلسفة، وما له علاقة صميمية بها من مقاربات ذات طابع نظري وأبعاد اجتماعية، سياسية، ولغوية... الخ تتلاءم مع ما يرد من بحوث كثيرة للمجلة بعد الحصول على الاعتمادية من جهة، وتعزيز غنى الأهداف التي علقتها المجلة بهيئات تحريرها على عاتقها من اشاعة الوعي الفلسفي-العقلي-التأملي، وبكلمة واحدة أعمال العقل في شؤون الحياة ومصائرنا لدى البشر من جهة أخرى.

فمن الفلسفة الاغريقية لدينا قراءة لمفهوم الخير في الفلسفة الاغريقية "أرسطو طاليس إنموذجاً". إذ يعد موضوعاً ذا أهمية بالغة في ميدان الفلسفة الأخلاقية، نظراً لما يحمله هذا المفهوم من دلالات مركزية في البناء القيمي والتفكير الأخلاقي لدى الفلاسفة الإغريق. وفي إطار الفلسفة الاغريقية ايضاً سيطالع القارئ بحثاً يهدف اثبات فرضية أثر الفيلسوف المسيحي جون فيلوبونس (المعروف في تاريخ الفكر العربي الإسلامي ببيحيى النحوي) في الفلسفة الإسلامية المشرقية فيما يخص مشكلة الشر.

وفي هذا المجال من النظر يدخلنا بحث لافت في حالة من التفكير في قيمة الحرّية مرتبة على صورة من السجن الفلسفي الذي عان منه فيلسوفنا ابن سينا، هو وفلسفته، معتبراً ومميزاً بين نوعين من السجن، سجن غير مرئي لا يشعر به عامة الناس، وهو السجن الفلسفي، كما تجلّى في غربة النفس في العالم (عينية النفس، قصة حي بن يقظان، رسالة الطير...) وسجن في المجتمع. مع التأكيد على أن فلسفة ابن سينا عبارة عن طرق للخروج من هذا السجن المزدوج والتحرر منه، و((التحرر أنما يتم بالمعرفة التي تُعدّ في رأيه الغاية من خلق الإنسان)).

وليس بعيداً عن فكرة الحرية والتحرر، يُطالعنا بحث عن (فكرة السيادة)، وإنما في الفكر الأوروبي الحديث وبخاصة في الفلسفة الاجتماعية والسياسية لجان بودان وجان جاك روسو، ومن منظورين مختلفين في السيادة. الأول يرى في السيادة، السلطة المطلقة الدائمة في الدولة، سلطة لا تقيدها سوى القوانين الإلهية والطبيعية ويجب أن تكون بيد الحاكم، والثاني يُعيد السيادة والسلطة إلى الشعب أو الارادة العامة.

ومن الفكر العربي المعاصر، نطالع النزعة الإنسانية في فكر واحد من أعلامنا المعاصرين (نصر حامد أبو زيد)، ووفقاً لهذه النزعة فإن الإنسان- القارئ ليس متلقياً سلبياً بل هو متلق فاعل، يضفي المعنى على النص، أيّاً يكن هذا النص، وبهذا تخرج هذه القراءة من الفئوية وتُرمى في أحضان الفرد، وهو المسؤول عن الفهم والتدبر والتحديث من ثم.



ليس هذا التّعريض سوى لجانب مما ورد نشره في هذا العدد وهو عدد نأمل أن يساهم بتنوعه وغناؤه، في تعزيز الثقافة التداولية بما هو معقول من فضاء الفاهمة الأنسية المؤسسة لكل تحضّر وإرتقاء.

رئيس تحرير



المحتويات

الصفحة	أسم الباحث	البحث
٢_١	رئيس التحرير	كلمة العدد
❖ محور الفلسفة اليونانية والمسيحية		
٣٢-٣	أ.م.د. مسلم حسن محمد	١ : مفهوم الخير في الفلسفة الاغريقية : ارسطو طاليس إنموذجاً
٤٧-٣٢	م.د. صباح مفتن حميدي	٢ : الحركة النامية في فلسفة أرسطو الطبيعية
٥٩-٤٨	م.د. أسماء جعفر فرج	٣ : المعرفة الصوفية لدى بونافنتورا
٧٠-٦٠	م.د. زينب والي شويح	٤ : فلسفة الحظ عند بوثيوس
❖ محور الفلسفة الحديثة		
٨٢-٧١	أ.م.د. رحاب عبد الرحمن حسين	١ : فكرة السيادة بين جان بودان و جان جاك روسو
١٠٠-٨٣	م.م. شهد رحيم محمد	٢ : دين العقل عند كانط
❖ محور الفلسفة المعاصرة		
١١٨-١٠١	م. د. ساره خزل محمد	١ : الذات الفاعلة في عصر الحداثة الفائقة عند آلان تورين
١٣٤-١١٩	م. م. عقيل فاضل زكي	٢ : نظريات التواصل الاجتماعي لدى هابرماس وباختين مقارنة فلسفية
١٥٠-١٣٥	م.م. هدير حسن جواد	٣ : النظرية النقدية عند هربرت ماركيز
❖ محور الفلسفة والفكر الاسلامي		
١٦٣-١٥١	أ.م.د. جواد كاظم عبهول	١ : السجن الفلسفي في فلسفة ابن سينا
١٨٠-١٦٤	م.م. سارة زامل موسى	٢ : علاقة النفس بالبدن في فلسفة ابن سينا وابن رشد
١٩٩-١٨١	م. د. غيداء محمد حسن	٣ : جون فيلوبونس مصدراً لمعالجة مشكلة الشر عند الفلاسفة المسلمين
٢١٧-٢٠٠	م.د. سلمى قاسم حنظل	٤ : السعادة في القرآن الكريم
٢٣٨-٢١٨	م. م . بتول سعدون كاظم	٥ : السياسي والديني ودوره في بناء التطرف والغلو في كتابات محمد عابد الجابري
٢٥٤-٢٣٩	م.د. عدي حسن مزعل	٦ : النقد الديني عند إدوارد سعيد
٢٧٢-٢٥٥	م.م. حسن علي سعيد الشيباني	٧ : الهوية والعدالة في خطاب النثر الشيوعي الأندلسي قراءة فلسفية لكتاب درر السمط
❖ محور الفلسفة والدراسات الأخرى		
٢٩٧-٢٧٣	الباحث علي جعفر محمد	١ : سيكولوجية التذوق من منظور الفلسفة الجمالية
٣١٤-٢٩٨	أ.م.د. محمد عبد مطشر اللامي	٢ : رؤية تربوية معاصرة للفلسفات التربوية الحديثة

٣٣٣-٣١٥	م. م. نور رعد خلف العزاوي	٣: الأناسة الثقافية دراسة انثربولوجية (المتحف العراقي) آ نموذجاً
٣٥٢-٣٣٤	م. د. علي شنان كريم	٤: إدوارد سعيد وإشكالية العلوم الاجتماعية: منظور أنثروبولوجي
٣٦٧-٣٥٣	م. م. سوزان سالم داود	٥: الاستيعاب الثقافي لمواقع التواصل الاجتماعي: بحث في الانثروبولوجيا الثقافية
		❖ محاور الدراسات باللغة الانجليزية
٣٨٩-٣٦٨	Asst. Lect. Zaid Tareq Ahmed م.م. زيد طارق أحمد	1: A Socio-Pragmatic Study of Swearing in English News

النقد الدنيوي عند إدوارد سعيد

م.د. عدي حسن مزعل

جامعة المستنصرية/ كلية العلوم السياسية/ قسم الفكر السياسي

الملخص

بالعالم الإنساني، وأن يكون النقد وثيق الصلة بهذا العالم وليس معزولاً عنه. وهكذا تصور يقتضي رفض عزل النص عن سياقه التاريخي، وكذلك رفض القول بموت المؤلف، ولكنه رفض مبني على المناقشة والحجج التي تطرح البديل، ولا تكتفي بالنقد فقط.

الكلمات المفتاحية: النقد، النص، العالم، المؤلف.

Abstract:

This research aims to demonstrate the methodology of the Palestinian-American critic Edward Said (1935-2003), which is evident through several concepts, most notably criticism, text, and author. These concepts were discussed by Said in the most recent approaches adopted by critical schools and movements in the second half of

يهدف هذا البحث إلى بيان منهجية الناقد الفلسطيني الأمريكي إدوارد سعيد (١٩٣٥ — ٢٠٠٣)، والتي تتضح من خلال بعض المفاهيم أبرزها النقد والنص والمؤلف، وهي مفاهيم ناقش سعيد أحدث الطروحات حولها من طرف المدارس والتيارات النقدية في النصف الثاني من القرن العشرين، فأخذ ببعض التصورات ورفض أخرى، ومن هذا النقاش انتهى إلى صياغة مفهوم يعبر عن ممارسته النقدية هو (النقد الدنيوي).

كما يسلط البحث الضوء على مرجعيات سعيد الفكرية، وخاصة تلك التي استثمر تصوراتها في أعماله النقدية. فالمنهج يمثل حجر الزاوية في أعمال كل ناقد كبير. وفي هذا المنهج يخضع كل شيء للنقد، بما فيه النقد ذاته. ذلك أن الأفكار والنصوص والمؤسسات والأحداث إنما هي منتج بشري، الأمر الذي يقتضي ضرورة الاهتمام

that present alternatives, not merely criticism.

Keywords : criticism, text, world, author.

مقدمة:

يشكل النقد محوراً أساسياً في فكر إدوارد سعيد، فهو حاضر في جميع أعماله. ويظهر ذلك منذ مؤلفه الأول "جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية" (١٩٦٦)، وما تلاه من مؤلفات. إذ عارض سعيد الاتجاهات النقدية التي تعزل النص عن مؤلفه وعن سياقه الفكري والسياسي والاجتماعي الذي تبلور في أحضانه. فمثلاً لم يأخذ بمنهج مدرسة (النقد الجديد)، السائدة والمهيمنة في الأوساط الأكاديمية الأمريكية، زمن انجاز عمله الأول سالف الذكر، لم يأخذ أيضاً بالبنوية الفرنسية ولا بالتيارات التي جاءت بعدها ك (التفكيك).

لقد مثل عقد الخمسينات والستينات أهم فترات تكوين سعيد الفكرية. وقد شهدت هذه العقود سجلات فكرية بين تيارات نقدية عديدة حول النص والمؤلف والنقد، وكان لتيار البنوية وما بعدها الريادة في التصورات التي سادت آنذاك. وسعيد أحد النقاد الذين تأثروا بهذه التيارات، ولا سيما النقاد الفرنسيون الذين تعرف إليهم

the twentieth century, adopting some concepts and rejecting others. From this discussion, he concluded with the formulation of a concept that expresses his critical practice: "worldly criticism."

The research also sheds light on Said's intellectual references, particularly those concepts he incorporated into his critical works. Method represents the cornerstone of the work of every great critic. In this approach, everything is subject to criticism, including criticism itself. This is because ideas, texts, institutions, and events are human products, which necessitates attention to the human world, and criticism must be closely related to this world and not isolated from it. Such a conception requires rejecting the isolation of the text from its historical context, as well as rejecting the notion of the death of the author. However, this rejection is based on discussion and arguments

إدوارد سعيد: التأويل والدينيوية
(<https://thebestgeo.hooxs.com/>).

وفي هذين العملين، وفي أعماله الرئيسية اللاحقة، وخاصة تلك التي تمثل مشروعه (الاستشراق، تغطية الإسلام، الثقافة والإمبريالية)، يؤكد سعيد ويكرر القول تنظيراً وتطبيقاً، على رؤية نقدية تقول بأثر العوامل الخارجية على النص كما على الناقد. وبالمجمل فإن هذه الأعمال "تعد أعمالاً مهمة ومركزية في تأسيس ونشر رؤية نقدية حديثة تقول بأثر العوامل الخارجية على (النص) كالثقافة، والنزعات النفسية، والتوجهات السياسية، وحتى الأحداث الطارئة على الساحة الدولية وآثارها وانعكاساتها" (سمير الخليل، فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب، ، صفحة ١٥٣)، الأمر الذي يترتب عليه عدم عزل النص عن سياقاته الفكرية والسياسية والاجتماعية.

ومرجعية سعيد في التأسيس للنقد الدينيوي هو الفيلسوف الإيطالي فيكو (١٦٦٨ — ١٧٤٤). وهو يشير إلى أن معنى "الدينيوية" لديه، قريب من كلمة "العلماني" أو "العلمانية" كما استخدمها فيكو، بمعنى الانقلاب على القضايا الأرضية (إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، ، صفحة ٣٨٠). في كتابه "العلم الجديد" (١٧٢٥) ميز فيكو بين (العالم المادي الطبيعي) و

منتصف الستينات. وقد تجلّى ذلك على نحو واضح بعد اطلاعه على أعمال الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو (١٩٢٦ — ١٩٨٤).

مع ذلك فإن سعيد وإن تأثر بهذه التيارات، لكنه اختط لنفسه طريق غير طريقهم، ومنهج غير منهجهم، أي إن ما اقتبسه هو فقط ما وجده يتناسب مع اشتغالاته الفكرية، التي كان أوسع مدى وأكثر انفتاحاً، أي أنها لم تكن محصورة النطاق أو متمركزة حول جغرافية أو ثقافة معينة دون غيرها، وهو ما كانت عليه كتابات المفكرين الفرنسيين.

أولاً: وظيفة النقد بين فيكو وسعيد

لا تتضح مفاهيم سعيد حول النقد والنص والمؤلف إلا باستعراض موقفه من الممارسة النقدية التي سادت في الثلث الأخير من القرن العشرين. ولقد ترجم هذا الموقف بصورة جلية في عمله النقدي "العالم والنص والناقد" (١٩٨٣)، إذ تحدث عن منهجه في النقد ورؤيته للنصوص. يُطلق سعيد على ممارسته النقدية تسمية (النقد الدينيوي). وهذا المفهوم الذي ظهرت صياغته في "العالم والنص والناقد"، إنما هو سليل دراسات سابقة، إذ سبق له تطبيقه في عمله الأول عن جوزيف كونراد كما في كتابه بدايات: القصد والمنهج (أحمد فرشوخ،

الإنساني، التاريخ الذي هو من صنع الإنسان، وليس من صنع الله، يستقيها سعيد من فيكو ويطبّقها على التاريخ الذي ينزع عنه هالة التقديس، بما هو أحداث ومؤسسات وأفكار صنعها الرجال والنساء، وعلى النصوص بوصفها منتج بشري، وعلى النقد أيضاً. فدعوة فيكو إلى الاهتمام بالعالم الإنساني تشكل ركيزة أساسية في فكر سعيد، إذ يدعو النقاد إلى الاهتمام بالعالم الدنيوي، وإن يكون النقد متصلاً بقضايا العالم ويحيل إليه باستمرار. لذلك يضيف سعيد على النقد بعداً يقع في تعارض مع النقد الذي يعزل نفسه ويعزل النص عن العالم، حال النقد البنيوي والتفكيكي، كما سنرى لاحقاً.

ذلك أن الدعوة إلى ربط الناقد بالعالم — على غرار فيكو في دعوته إلى الاهتمام بالعالم التاريخي — إصرار على وصل النقد بقضايا المجتمع الإنساني، ورغبة بأن يضطلع بمكانة ودور هام في الحياة الفكرية وحياة المجتمعات. لذا كان النقد لديه "شكاً" و "دنيوي" و "مقاوم". يقول حول وظيفة النقد: إن "النقد بالأساس... يجب أن يرى نفسه مشجعاً للحياة ومعارضاً، بحكم تكوينه، لأي شكل من أشكال الطغيان والهيمنة والظلم، مع العلم أن أهدافه الاجتماعية تتمثل بإنتاج المعرفة بحرية بعيداً عن القسر ولمصلحة الحرية البشرية" (إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، صفحة

(العالم التاريخي)، وجوهر الفرق بين العالمين هو أن الحقيقة في العالم الأول برانية ظاهرة لأن ظواهرها ليست من صنع الإنسان، أما في العالم الثاني فالموضوع هو الإنسان، إذ يدرس الفيلسوف والمؤرخ أعمال الإنسان في التاريخ، ويستطيع من خلاله إنسانيته استيعاب أفعال الإنسان وفهمها، لذلك انتقد الفلاسفة السابقين لأنهم انشغلوا بدراسة الطبيعة التي هي من صنع الله، وأهمّلوا التأمل في عالم الحياة الاجتماعية الذي هو من صنع الإنسان (أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، صفحة ١٥٥، ١٥٦).

والمعنى الذي يقصده فيكو هو أن البشر هم من يصنعون تاريخهم من خلال ابتكار تنظيمات وقوانين وعادات تشكل مضمون عالمهم التاريخي. ولهذا يستطيع البشر معرفة العالم الذي صنعوه بأنفسهم، لأن المبادئ التي قام عليها يمكن اكتشافها في داخل العقل البشري، أي في نطاق التحولات التي تعرض لعقل من يتأمل ذلك التاريخ الماضي، وهذه التحولات تتمثل في سلسلة من المراحل التي يمر بها العقل البشري من الخيال والشعر إلى مرحلة التفكير العقلي (عطيات محمد أبو السعود، فلسفة التاريخ عند جامباتيستا فيكو، صفحة ١٧١).

هذه الرؤية العلمانية للعالم التاريخي، والتي يجرّد فيها فيكو الله من أي حضور في التاريخ

واللاهوت". وهكذا نزعة يتبدى فيها الجنوح الديني والتحول صوب الأديان تعبر عن تفضيل مطلق للحماية المضمونة التي توفرها منظومات الإيمان، ولا تعبر عن نشاط نقدي أو وعي نقدي، ولا تمت بصلة للتاريخ (المصدر نفسه، صفحة ٣٥٣، ٣٥٤).

ويرجع سعيد بدايات هذه النزعة إلى مدرسة (النقد الجديد)، وإلى خطاب الاستشراق، ولاحقاً التفكيكية والسيميائية على حدٍّ سواء، فقد استحوذت على النقاد فكرة استبعاد العنصر البشري، مما جعل من حوار النقاد أشبه بحوار الطرشان في غرفة ضيقة. فالنقاد الحديث أضحى بعد أن كان مفكراً ذات مرة، رجل دين بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى (المصدر نفسه، صفحة ٣٥٤، ٣٥٥).

ويقصد سعيد من هذا التمييز بيان أوجه الشبه بين الفكر الديني حيث التقديس والإيمان المفرط والميل نحو المتعالي، وبين ما هو حاضر في النقد الأدبي الغربي الذي ينعته بـ: النقد الديني. فالممارسة النقدية الأخيرة ملئ شأنها شأن الفكر الديني بالتقديس والإيمان شبه العقائدي. ويمثل على ذلك بما تشهده الجامعة في الغرب من تقديس للأدب الأوروبي، لنظرياته ونصوصه وأساتذته، وهو الأدب الذي يصور على أنه التراث الوحيد الجدير بالاهتمام والقراءة وأما التراثات الأخرى

٣٥). وموقفه من النقد أيضاً هو "أنه لا يمكن أن يتوقف عند إنجازات اتجاه ما، أو يندرج تحت راية مدرسة ما، وإنما يجب أن يكون النقد ناقداً لنفسه، معروفاً بنواقصه. وما يسعى إليه هو خلق وعي نقدي أو ملكة نقدية لا مريدين وأتباع" (فريال جيبوري غزول، إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، صفحة ١٨٨).

ومن وحي هذه الرؤية لوظيفة النقد يميز سعيد بين النقد الذي يتبناه ويدعو إليه (النقد الدنيوي)، والنقد الذي يطلق عليه (النقد الديني). إذ يرى أن العالم الدنيوي لم يعد محط اهتمام النقاد، وذلك نتيجة تكريس اللاعقلانية كما تجلت في العودة إلى السامي والمجرد الغامض، والمقدس على حساب البشري أو الدنيوي، فالتعميمات الزائدة عن المعقول مثل: الشرق والإسلام والإرهاب والشيوعية، ودورها في صبغ "الآخر" بالصبغة اللاهوتية المانوية المعاصرة، لدلالة على مدى قوة التأثير الذي أثره الخطاب الديني على ذلك الخطاب المتعلق بالعالم التاريخي الدنيوي (إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، صفحة ٣٥٣).

لقد عاد الدين بطرق مختلفة إلى الثقافة الغربية، ويظهر ذلك في تحول نقاد علمانيين سابقين نحو الدين، كما يتجلى في أعمال عديدة لنقاد بارزين تحمل عناوين كـ: "القبلائية والنقد، العنف والمقدس، التفكيك

المتحرر من آثار الديني والميتافيزيقي، وأيضاً النقد الذي يتوجه إلى الأمور الدنيوية، ويرى "الدنيا، أو العالم، مرجعاً للعمل الذهني، إذ على الفكر الذي يعني بشؤون الدنيا أن يبدأ من الشخص، وأن ينطلق من سياق شخص" (فيصل دراج، إدوارد سعيد: المثقف، السياسة، السلطة، صفحة ٣٢)، حتى أنه، وفي إطار بيانه لاغتراب النقد وانعزاله عن العالم، استشهد بتمييز فيكو سالف الذكر، ودعوته إلى معرفة يكون موضوعها هو العالم التاريخي.

ثانياً: النص وسياقه التاريخي

طرح سعيد النقد الدنيوي كبديل عن النظريات النقدية النصية التي سادت في مجال الدراسات الأدبية الغربية، ولا سيما البنيوية والتفكيك. فمن منظور البنيوية أن الطبيعة المادية المكونة للنص الأدبي هي اللغة، وأي مقارنة لتحليل الأدب بمنهج علمي عليها أن تنطلق من اللغة فحسب. وعلى ضوء هذه الرؤية تأسست البنيوية في النقد الأدبي، وكان من مبادئها الأساسية رفض المنهج التاريخي في الدراسات الأدبية والأخذ بالمنهج الذي يدرس الأدب كنظام في حد ذاته (صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، صفحة ٩٠، ٩١)، وكذلك الدعوة إلى الاهتمام بالجوانب الداخلية للنص الأدبي بعيداً عن كل ما يمت بصلته للنص، حتى

فُتستبعد، ويصبح عندها كل ما هو أوروبي مركزي وأساسي وكل ما هو غير أوروبي هامشي وثانوي (المصدر نفسه، صفحة ٢٦، ٢٧).

يقراً أحد الباحثين في تمييز سعيد بين هذين النمطين من القراءة النقدية: النقد الدنيوي والنقد الديني بأن النقد الأول يركز "على الواقع السياسي للمجتمع الذي تنتج فيه النصوص وعلى علاقة النقد بالعالم"، في حين أن النمط الثاني من النقد فيهرن "نفسه للأفاق الضيقة للتخصص واليقين المفرط والرؤية التقليدية المتصلبة" (فخري صالح، إدوارد سعيد: دراسة وترجمات، صفحة ٩٣). ورغم ما تتضمنه هذه القراءة من صحة، إلا أن لتمييز سعيد معنى أعمق، يُريد منه بيان عودة الدين في النقد الأدبي الغربي.

ومثل هذه العودة هي التي يعارضها النقد الدنيوي. ويعود ذلك إلى مرتكز فكري أساسي في أعمال سعيد هو "الدعوة إلى المزيد من العلمنة للفكر والبحث سواء اتصل ذلك بالنقد الأدبي أو الفكر بشكل عام"، وتعكس هذه الدعوة موقفه "الفكري العام وسعيه إلى إشاعة رؤية تنويرية ليبرالية تحارب التأثير الديني أو التقديسي على النتاج الفكري بشكل خاص" (سعيد البازعي، قلق المعرفة: إشكاليات فكرية وثقافية، صفحة ٩٥). أي أن النقد الذي يريد سعيد ترسيخه هو النقد

صاحبه، وبدعوتها هذه جعلت الذات حبيسة سجن النسق، والنسق عندها هو اللغة، التي جعلت منها غاية في حد ذاتها، فالإنسان يولد فيها، وهي بيت الوجود كما يقول هايدغر، والإنسان سواء كان كاتباً أو قارئاً، لا يملك إلا أن يستجيب لأنساقها الداخلية الثابتة، إذ ليس له الحق أن يأتي بشيء من عندياته (عبد الغني بارة، المسارات الاستمولوجية للبنىوية، صفحة ٦٤). وهكذا تحول هذا النسق "إلى سجن من اللغة"، و"أصبحت البنىوية نزعة تغترب بالإنسان في سجون النسق والبنية والنظام" (جابر عصفور، آفاق العصر، صفحة ٢٢٤).

فكل نص أدبي مثقل بشكل ما بظرفه، أي بالوقائع التجريبية التي انبثق عنها. غير أن تضخيم فكرة كهذه أكثر مما تطبيق يجعلها تستحق النقد المبرر من قبل الناقد البنيوي الأمريكي ميشيل ريفاتير (١٩٢٤ — ٢٠٠٤)، الذي يذهب في كتابه "النص المكتفي ذاتياً" إلى وصف تقليص النص إلى ظروفه بالمغالطة، وما يأخذه سعيد على فكرة ريفاتير حول "النص المكتفي ذاتياً" انه أيضاً يقلص النص إلى بديل واحد فقط، هو العالم الداخلي للنص المغلق على نفسه، حيث المعنى فيه يقتصر، على بعد داخلي فقط. ويتساءل سعيد عن الطريقة التي يمكن عبرها التعامل مع النص وظروفه الدنيوية بإنصاف، ومن غير تفريط بأحد الجانبين أو التركيز على جانب دون الآخر؟ (إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، صفحة ٤١).

خلاف البنىوية وكل الاتجاهات النقدية التي تعزل النص عن مؤلفه وعن سياقه، النص لدى سعيد ليس معزولاً عن عالمه المادي الذي تشكل فيه وفقاً لاعتبارات ظرفية وتاريخية. "إن النص في كينونته الفعلية كنص له وجود في العالم" (إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، صفحة ٣٩). وذلك يعني، أن "له حضوراً مادياً، وتاريخاً ثقافياً واجتماعياً، ووجوداً سياسياً.... فضلاً عن مدى من الارتباطات الضمنية مع نصوص أخرى" (بيل أشكروفت، بال اهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، صفحة ٣٤).

يقترح سعيد بديلاً عن المنهج الذي يقلص النص إلى ظرفه، والمنهج الذي يقلص النص إلى بعده الداخلي وحسب من دون مراعاة لسياقه، فالتقارب بين كيان العالم وكيان النص يفرض على القارئ أخذ الاثنين معاً بعين الاعتبار. ويرى أن النظرية النقدية الحديثة قد بالغت في التأكيد على مقولة "الانهائية التأويل"، وأن جزءاً من هذه المقولة قد اشتق من تصور للنص بأنه موجود في عالم نصي مغلق لا يمت بصلة للواقع (المصدر نفسه، صفحة ٤٦)، وهو تصور يرفضه سعيد، وحجته

على ذلك لا تقتصر على فكرة أن النصوص موجودة بالفعل في الدنيا وحسب، بل ولأنها تعلن عن تموضعها وتعلقها بالعالم، وذلك عبر استقطابها اهتمام الدنيا، كما أن طريقتها لفعل ذلك تكمن في وضع القيود على تأويلها (إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، صفحة ٤٦).

ويرى سعيد ضرورة الاهتمام بالظروف والأحداث التي عبرت عنها النصوص ونجمت عنها، لأن تلك الأحداث والظروف هي نصية أيضاً، وجزء من بنية النص وليس شيئاً خارجاً عنه، ويضرب مثلاً على ذلك يستقيه من أعمال كونراد، فجميع أعمال هذا الروائي تطرح لنا وضعاً — من مثل زمرة من الأصدقاء ممن يجلسون على متن سفينة ويستمعون إلى حكاية ما — يفضي إلى السرد الذي يشكل النص. ولذلك يؤكد على أن "النصوص دنيوية" وهي أحداث إلى حد ما، فهي تنتمي إلى العالم الاجتماعي، وتشكل جزءاً منه، وكذلك من اللحظات التاريخية التي احتلت مكانها فيها وفسرتها حتى حين يبدو عليها التكرار لذلك كله (المصدر نفسه، صفحة ٨).

والمعنى الذي يقصده سعيد من دنيوية النصوص هو أنها "أحداث تحدث في زمن ومكان دنيويين، في لحظات معينة وظرفية من التاريخ، وهي أيضاً جزء من نشاط المجتمع البشري، احتلت مكاناً ما في التاريخ

ووصفت أحداثاً وفسرتها بطريقة بيّنة أو خفية في بنيتها السردية". وان النصوص "هي انفعالات الكاتب مع المحيط ومع الذات ومع التاريخ والثقافة والسياسة... الخ من الأمور التي تقع ضمن الحياة الدنيا. فهي بعد كل شيء "دنيوية" لها مشاكلها وانفعالاتها، فالوصف الذي يصف المرأة أو الطبيعة أو الأحداث الموجودة في الروايات كلها أمور دنيوية" (سمير الخليل، فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب، ، صفحة ١٦٧، ١٦٨)، على الناقد ان لا يقصدها تحت ذريعة استقلال النص عن سياقه وظروفه الدنيوية التي تشكل فيها. فالنص في النهاية يتشكل في العالم الدنيوي ويتأثر كاتبه بعصره، بالواقع الاجتماعي والسياسي وكذلك بالثقافة السائدة، لذلك يحمل النص بصمات عصره. ومن هنا يأتي تأكيد سعيد على قراءة للنص تأخذ بالرابطة بين النص وموقعه في الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي، عاداً الوقائع المتعلقة بقوى السلطة وقوى المقاومة، هي من تجعل النصوص أمراً ممكناً، وهي التي يجب أن تكون محط اهتمام النقد والوعي النقدي (إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، صفحة ٩).

وجوهر فكرة سعيد هي الانطلاق من تاريخية النص وأرضيته ورفض أي نظرة استعلائية تريد نفي هذه التاريخية عنه. فالنص أي نص ليس خارج التاريخ

على ذلك لا تقتصر على فكرة أن النصوص موجودة بالفعل في الدنيا وحسب، بل ولأنها تعلن عن تموضعها وتعلقها بالعالم، وذلك عبر استقطابها اهتمام الدنيا، كما أن طريقتها لفعل ذلك تكمن في وضع القيود على تأويلها (إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، صفحة ٤٦).

ويرى سعيد ضرورة الاهتمام بالظروف والأحداث التي عبرت عنها النصوص ونجمت عنها، لأن تلك الأحداث والظروف هي نصية أيضاً، وجزء من بنية النص وليس شيئاً خارجاً عنه، ويضرب مثلاً على ذلك يستقيه من أعمال كونراد، فجميع أعمال هذا الروائي تطرح لنا وضعاً — من مثل زمرة من الأصدقاء ممن يجلسون على متن سفينة ويستمعون إلى حكاية ما — يفضي إلى السرد الذي يشكل النص. ولذلك يؤكد على أن "النصوص دنيوية" وهي أحداث إلى حد ما، فهي تنتمي إلى العالم الاجتماعي، وتشكل جزءاً منه، وكذلك من اللحظات التاريخية التي احتلت مكانها فيها وفسرتها حتى حين يبدو عليها التكرار لذلك كله (المصدر نفسه، صفحة ٨).

والمعنى الذي يقصده سعيد من دنيوية النصوص هو أنها "أحداث تحدث في زمن ومكان دنيويين، في لحظات معينة وظرفية من التاريخ، وهي أيضاً جزء من نشاط المجتمع البشري، احتلت مكاناً ما في التاريخ

تعود إلى أعلام بارزة من أعلام هذه المناهج، وفي مقدمتهم ميشيل فوكو. بل أنه ثمن الرؤى الجديدة التي جاءت بها النظرية الأدبية الأوروبية — كالبنيوية والتفكيكية والسميائية — نهاية الستينات من القرن العشرين، من جهة ثورتها على الجامعة التقليدية، والإيديولوجيا البورجوازية وتجاوز الحواجز الصارمة بين الاختصاصات الأكاديمية، إلا أنه يأخذ عليها انكفائها وتحولها أواخر السبعينات، من حركة ثورية إلى ممارسة نقدية نصية، وكان من نتاج ذلك أن صارت تلك النظرية، تتقبل الآن مبدأ عدم التدخل، وعدم الاهتمام بالذنيوي والظرفي أو الاجتماعي، فأصبحت النصية بمثابة النقيض الحقيقي للتاريخ الذي تم تنحيته جانباً والحلول محله (إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، صفحة ٧، ٨)، مما باعد بين المفكرين وعزلهم عن قضايا المجتمع.

إن ما يرفضه سعيد في النقد المعاصر، على وجه الخصوص، هو عزل النصوص عن سياقاتها، والأهم تقوقعه في أبراج عاجية، أي تخصصه وصمته تجاه ما يجري في المجتمع، وهو ما جعله منعزل عن التاريخ والمجتمع. لذلك طالب النقد بالانفتاح على قضايا الإنسان، حتى لا يصبح منتدى للأعضاء، أو شفرة معقدة لا يفهمها إلا المتخصصون (فريال جبوري غزول،

الذي أنتجه، ولذلك لا يجوز أن تكون النصية في تعارض مع تاريخانية النص، كما لا يجوز أن تسمح الاهتمام بالأحداث والظروف التي عبرت عنها النصوص ونجمت عنها. ومراده من ذلك هو أن يجعل للسياق الاجتماعي والتاريخي ولجملة الأحداث والظروف التي أنتج فيها النص دوراً هاماً في قراءته وتأويله. فضلاً عن أهمية تناولها واهتمام الناقد بها لأنها بوجودها في النص جزء من نصيته وبنيته، وليست شيئاً خارجاً عنه. (محمد عبيد الله، إدوارد سعيد والنظرية النقدية، https://www.addustour.com).

يتفق أحد الباحثين مع سعيد على تضمين المناهج السيميائية والبنيوية والتفكيكية... الخ شكلاً بلاغية وصفية في قراءتها للنص الأدبي، لكنه يأخذ عليه إنه ينفي عنها كل الإيجابيات، في حين أن هذه المناهج هي "المدخل الوحيد الأول لقراءة النصوص، قبل الانطلاق إلى الخارج، بدرجات متفاوتة أو إهمال الخارج، وقبل التوسع الانفصالي باتجاه العلوم الإنسانية، كالفلسفة وعلم النفس وعلم السياسة والفكر ... الخ بعيداً عن الأدب" (عز الدين المناصرة، إدوارد سعيد والنقد الثقافي المقارن، صفحة ١٣٣).

غير أن سعيد لا ينفي بالمرّة كل إيجابيات هذه المناهج، والدليل على ذلك أنه يستعير أدوات نقدية

وليامز(١٩٢١ — ١٩٨٨) وفردريك جيمسون (١٩٣٤ — ١٩٢٤) وبيير ما شيري (١٩٣٨ —) وآخرين (أحمد الجرطي، النقد ما بعد الكولونيالي عند إدوارد سعيد، صفحة ١١).

ويتجلى هذا المعنى الذي يربط بين المعرفة والسلطة، ويكشف عن حضور (السلطة) حضوراً كثيفاً في الأعمال التي أنجزت حول الشرق، في أعمال سعيد الأساسية، في "الاستشراق"، و"تغطية الإسلام"، كما في "الثقافة والامبريالية". ففي الاستشراق رفض فكرة "براءة الأدب والثقافة من السياسة"، وذهب إلى استحالة "تفهم الأفكار والثقافات والتاريخ، أو دراستها دراسة جادة، دون دراسة القوة المحركة لها.... أو السلطة فيها" (إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، صفحة ٤٩)، لأن ليس ثمة معرفة خالصة، بمعنى أنها بريئة محايدة ومنزهة عن الأغراض. فكل معرفة وكل نص إنما يظهر في ظروف تاريخية محددة. وحول ذلك يقول: "لم يهتد أحد قط إلى وسيلة تمكن الباحث من عزل نفسه عن ظروف الحياة من حوله، أو من المشاركة (واعياً أو دون وعي) في طبقة من الطبقات، أو مجموعة من المعتقدات، أو من الانشغال بمركز اجتماعي أو حتى من مجرد ممارسة حياته باعتباره عضواً في مجتمع معين" (المصدر نفسه، صفحة ٥٥).

إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، صفحة ١٨٩، ١٩٠).

ويبقى أن مفهوم الدنيوية يعكس رؤية سعيد التحليلية للنصوص، بوصفها ذات مرجعيات منغرس في عوالمها الدنيوية. وثمة سؤال يطرح نفسه حول ممارسة سعيد النقدية وهو: أين يتجلى أفق المغايرة والاختلاف عند سعيد في طرحه لمفهوم الدنيوية، طالما أن نقاد سوسيولوجيا الأدب البارزين، ك جورج لوكاش (١٨٨٥ — ١٩٧١) ولوسيان غولدمان (١٩١٣ — ١٩٧٠) وبيير زيمبا (١٩٤٦ —)، قد شددوا بدورهم على أن النصوص الأدبية لا تتحدد مرجعياتها إلا بوضعها في سياقاتها الاجتماعية، وصراعاتها الطبقيّة؟

تكمن معالم التفرد عند سعيد في تناوله لمفهوم الدنيوية داخل ممارسته النقدية، في توسيعه لدائرة المرجعي ليمتد إلى تحليل ما يكمن خلف البنيات النصية من قوى مادية تكشف علاقة المعرفة بالسلطة، وتشاركتها مع كل ما هو مؤسساتي، وهو الأمر الذي مكّن سعيد من التقاط ما تتبطن به النصوص الأدبية الغربية من صور جاهزة عن الشرق، ترمي تسويره في خانة التابع والهامشي، لتسييد الخطاب الاستعماري وتأييد هيمنته، وهو ما أغفله العديد من النقاد الماركسيين أمثال ريموند

وهكذا فإن من أهم خصائص النقد الدنيوي أنه يتيح إمكانية ربط الامبريالية بالثقافة، فاندراج النص في العالم وارتباطه به، صفة لأزمة لكل النصوص الإبداعية، وعبر هذا الارتباط تكشف النصوص عن دنيويتها. وتحفز هذه الاستراتيجية على إعادة النظر في طرق قراءة النصوص، كما تفترض تغيير زاوية النظر لدى النقاد. فرغم امتلاك الناقد مهارات عالية في تفكيك شفرات النصوص، فإنه مطالب بالبحث فيها عن علاقات السيطرة وخيال الهيمنة، وانعكاساتها على العالم الذي أنتجت في سياقه (هشام بن الهاشمي، إدوارد سعيد: من دنيوية النقد إلى هجنة الهويات، صفحة ١٥٦). وهو ما سيفعله سعيد في أبرز أعماله، كاشفاً عن البعد الدنيوي للثقافة الغربية ودورها في تعزيز ودعم السيطرة والهيمنة الغربية على العالم اللاتغربي، أي بيان تورط تلك الثقافة مع السياسة الاستعمارية، وذلك عبر تجريدها من فكرة كونها "معرفة موضوعية" وبرئيه خالية من آثار السياسة .

ثالثاً: موت المؤلف

تتضمن رؤية سعيد السابقة للنص، والتي تروم وضعه في سياقه التاريخي، إشارات ضمنية تولي أهمية لمكانة المؤلف ولا تقول بموته. وموقفه من المؤلف نجده في عمل آخر، في الاستشراق، الذي وظف فيه مفهوم

وإذا كان سعيد في الاستشراق قد حلل نصوص تنتمي إلى مجالات معرفية عدة خارج حقل الأدب، فإنه في الثقافة والامبريالية — كما في الاستشراق — درس العلاقة بين الثقافة والامبريالية، مسلطاً الضوء بصورة خاصة على الأدب ودوره في تعزيز السيطرة الاستعمارية. ولذلك أنتقد دراسة الأعمال الأدبية بوصفها "تملك استقلالاً ذاتياً، بينما يقوم الأدب نفسه باستمرار بالإشارة إلى نفسه بوصفه بشكل ما منخرطاً في التوسع الأوروبي ما وراء البحار، خالقاً بذلك....." بنى من المشاعر" تدعم، وتعزز، وتحكم وترهف ممارسة الإمبراطورية" (إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، صفحة ٨٤).

وهنا، في الثقافة والامبريالية، ركز بشكل خاص على الرواية الأوروبية الحديثة وعلاقتها بالامبريالية. ومن هذا المنطلق أكد، وبتكرار، على موقفه المعارض لما روجت له التيارات النقدية سالفة الذكر، ذاهباً إلى ضرورة عدم فصل "هذه المسائل عن فهمنا لرواية القرن التاسع عشر، تماماً كما أن الأدب لا يمكن أن يُبتر عن التاريخ والمجتمع. إن الاستقلال الذاتي المزعوم للأعمال الأدبية والفنية يقتضي نوعاً من الفصل يفرض، فيما أرى، محدودية مضجرة تأبى الأعمال الأدبية نفسها أن تقوم بفرضها" (المصدر نفسه، صفحة ٨٥).

الكاتب عن شخصه. ويعني ذلك أيضاً أن سعيد لا يأخذ بفكرة "موت المؤلف" التي تقول بها البنيوية ويقول بها فوكو أيضاً، الذي يعتقد "انه ليست هناك قيمة تذكر، بصفة عامة، للنص المفرد أو المؤلف المفرد"، وخلاف ذلك يقول سعيد: " لكنني وجدت أن الواقع العملي، في حالة الاستشراق (وربما ليس في حالات أخرى) يقول بغير ذلك" (إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، صفحة ٧٤).

جاءت فكرة فوكو عن "موت المؤلف" في معرض محاولته فهم "لماذا لا تُعد الذات الإنسانية كياناً مستقلاً وحرّاً"، وانتهى بعد أن رفض التمييز بين الأفكار والوجود المادي إلى أن "كل الأفكار الإنسانية وكل حقول المعرفة مبنية ومحددة "بقوانين المعرفة...". وهكذا لا يوجد شخص "حر" وليس ثمة قول لا يحدده ترتيب أو شفرة مسبقة. ومن هذا المنطلق أعلن فوكو عن موت المؤلف؛ لأن ليس ثمة شخص يمكن أن نعدّه المصدر الوحيد لأي قول" (آنيا لومبا، الكولونيالية وما بعدها، صفحة ٥٩، ٦٠).

تعود أصول مفهوم "موت المؤلف" إلى مفهوم "التناص" الذي قالت به أول مرة الناقدة البلغارية جوليا كرستيفا (١٩٤١ —) في مقال لها نشر عام ١٩٦٦. ويعني التناص أن "لكل نص أدبي خاصة

فوكو للخطاب وطبقه على هذا الحقل المعرفي، إذ رأى أن أصناف عدة من الكتاب قد أسهمت في تشكيل الخطاب الاستشراقي، ووفرت العدسات التي يرى من خلالها الشرق ويسيطر عليه. ووفقاً لذلك ذهب سعيد إلى مثل ما ذهب إليه فوكو حين ربط المؤلفين بالبُنى الفكرية وبما يعتمل في السلطة. لكنه يختلف معه في كونه يعطي أهمية للمؤلفين اكبر من تلك التي يُعطيها فوكو (آنيا لومبا، الكولونيالية وما بعدها، صفحة ٧١).

ويتضح هذا الاختلاف بين الاثنين، وفي طريقة نظرهم للمؤلفين، في إعراب سعيد عن اختلافه مع فوكو، إذ يقول — بعد تأكيده على دنيوية جميع النصوص وتأثرها بالظروف المحيطة بها — : "ومع ذلك فأنني اختلف مع ميشيل فوكو... في أنني اعتقد اعتقاداً راسخاً أن كل مؤلف فرد يُكسب عمله طابعه الذي يحدد طابع النص ولولا ذلك لأصبحت لدينا 'مجموعة' جماعية مجهولة المؤلف من النصوص التي تمثل الاستشراق" (إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، صفحة ٧٣).

ومعنى ذلك أن لكل مؤلف بصمته الخاصة التي تحدد طابع النص، أي أن ذاتية وفردية المؤلف لها أثرها على نتاجه الفكري، وتلعب دوراً أساسياً في تكوين فكره، وفي توجيهه، بما لا يمكن معها فصل فكر

ولغوي عامة، علاقة تفاعلية بعدد آخر من النصوص المكتوبة قبله"، وانه "ليس ثمة نص مكتوب يعتبر ظاهرة معزولة، وإنما مكون أو مركب من تشكيلات فسيفسائية من الاقتباسات والإشارات والعلامات والإحالات، لدرجة أن كل نص جديد هو في حقيقته استيعاب وتحوير وتطوير وتحويل لنص آخر سابق أو معاصر له" (نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، صفحة ٦٧٦، ٦٧٧).

وقد أضاف نقاد آخر أمثال رولان بارت وجاك دريدا أبعاد جديدة إلى مفهوم التناص، ذلك أن النظرة إلى النص بوصفه وليد تفاعل وتناص مع نصوص أخرى انتهت إلى إعلان موت المؤلف، بحيث أصبح المؤلف مستبعداً من طرف التيار البنيوي والتفكيكي، فكلاهما ألعيا كون "المؤلف منشئاً للنص أو مصدراً له، كما لم يعد هو الصوت المتفرد الذي يعطي النص مميزاته، فهذه التوجهات جردت المؤلف من كل ما كان يتمتع به في السابق من امتيازات كاحتكاره معناه الخاص، وتحكمه في قصده الذاتي، وعبقريته التي تفضي به دون سواه إلى حقائق قارة أو أمور لم ينتبه لها غيره" (ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، صفحة ٢٤١).

الخاتمة:

لقد تأثر سعيد بأعمال مفكرين كبار اقتبس منهم مناهج ومفاهيم وطبقها في قراءاته النقدية، ومن دون أن يعني هذا التأثير انه كان صدى لأعمال من تأثر بهم. فسعيد، شأنه شأن جميع النقاد البارزين، ممن تأثروا بغيرهم ولكن أضافوا وجددوا، فكان له منهجه ورؤيته

العلماني". والمفهوم لا يقتصر معناه على الفصل بين الدين والسياسة، أو على الرؤية العلمية للعالم بعيداً عن أية قوى غيبية أو تفسيرات لاهوتية، وإنما يشير لدى سعيد إلى معاني أخرى تتعلق بوظيفة النقد ورهاناته وطرق قراءة النصوص وعلاقتها بالعالم، وكذلك مهمة المثقف ودوره، وجميعها معاني لا يمكن اختزالها في مفهوم العلمانية، لأنها أوسع من حيث المعنى الذي يريده سعيد من المفهوم، ولذلك الأصح ترجمة المفهوم بـ "النقد الدنيوي".

المصادر:

أحمد الجرطي، النقد ما بعد الكولونيالي عند إدوارد سعيد، ضمن كتاب: إدوارد سعيد من تفكيك المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة والاختلاف، ترجمة وإعداد محمد الجرطي، منشورات المتوسط، إيطاليا، ٢٠١٦، ط١.

أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٨٩، ط٢.

أحمد فرشوخ، إدوارد سعيد: التأويل والدنيوية، <https://thebestgeo.hooxs.com/>

الخاصة في النقد. ويتجلى ذلك في تأسيسه لحقل معرفي لا زالت النقاشات تدور حوله، وهو حقل (الدراسات ما بعد الاستعمارية)،

انتقد سعيد المدارس النقدية المعاصرة، وذلك لنزعتها التي تركز الواقع القائم عندما تعزل النص والنقد عن حياة المجتمع وقضاياه. في حين أن النص والناقد هم نتاج جملة من العوامل التي تؤثر في تكوينهما. لذلك يشترط سعيد على المثقف الخوض في القضايا الدنيوية، قضايا البشر والمجتمع. وهذا الأمر يعود إلى رؤيته لدور المثقف أولاً، وإلى الواقع القائم الذي شهد بفعل التحولات التي طرأت على العالم غياب دور المثقف وعدم فاعليته، وهو ما يقتضي من الأخير تجاوز هذا الواقع، والحضور الفاعل في الشأن العام.

ومن وحي رؤيته للعلاقة بين النص والواقع الذي ظهر فيه، سلط سعيد الضوء في أبرز أعماله على العلاقة بين الثقافة والسياسة، بوصفها علاقة غير بريئة أو محايدة، فكان من أوائل النقاد الذين اثاروا الجدل حول العلاقة بين الحقلين. وقد ساهم المنهج الذي اجترحه في تقديم قراءات كان لها الاثر في حقلها، ويتضح ذلك في عمله الشهير (الاستشراق)، وكذلك في (الثقافة والامبريالية).

يترجم بعض الباحثين مفهوم "النقد الدنيوي" الذي استخدمه سعيد لوصف ممارسته النقدية بـ "النقد

شيلي واليا، إدوارد سعيد وتدوين التاريخ، ترجمة وتقديم أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، أزمّة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٧، ط١.

صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠٠٢، ط١.

عبد الغني بارة، المسارات الأبستمولوجيا للبنائية، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، عدد ٦٤، ٢٠٠٤.

عز الدين المناصرة، إدوارد سعيد والنقد الثقافي، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، عدد ٦٤، ٢٠٠٤.

عطيات محمد أبو السعود، فلسفة التاريخ عند جامباتيستا فيكو، دار التنوير، بيروت، ٢٠١٠، ط٢.

محمد عبيد الله، إدوارد سعيد والنظرية النقدية، <http://www.addustour.com>

ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٢، ط٣.

نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، ط١، ٢٠٠٣.

إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوظ، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠، ط١.

إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٨، ط٣.

إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦، ط١.

آنيا لومبا، الكولونيالية وما بعدها، ترجمة باسل المسالمة، دار التكوين، دمشق، ٢٠١٣، ط١.

بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، ترجمة سهيل نجم، مراجعة حيدر سعيد، نينوى للدراسات والنشر، دمشق، ٢٠٠٠، ط١.

جابر عصفور، آفاق العصر، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط١، ١٩٩٧.

سعيد البازعي، قلق المعرفة: إشكاليات فكرية وثقافية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٠.

سمير الخليل، فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب، تموز، دمشق، ط١، ٢٠١٤.

فخري صالح، إدوارد سعيد: دراسة وترجمات،
منشورات الاختلاف، بيروت، ٢٠٠٩، ط١.

فريال جبوري غزول، إدوارد سعيد: العالم والنص
والناقد، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
مصر، المجلد الرابع، العدد الأول، ١٩٨٣.

فيصل دراج، إدوارد سعيد: المثقف، السياسة، السلطة،
ضمن كتاب: مشاعل عربية على دروب التنوير،
المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٩،
ط١.

هشام بن الهاشمي، إدوارد سعيد من دنيوية النقد إلى
هجنة الهويات، مجلة الأزمنة الحديثة، المغرب،
عدد ٨، ٢٠١٤.