

أسس نظرية التلقي الفلسفية والمعرفية

Foundations of reception theory, philosophical and cognitive

سكوم رشيد^{1*}، هامل بن عيسى²¹ جامعة عمارثليجي-الأغواط -، rachidsekk1990@gmail.com

مخبر علوم اللسان، كلية الآداب واللغات، جامعة الأغواط

² جامعة عمارثليجي-الأغواط ، hbnssa@yahoo.com

تاريخ النشر: 2025/03/31

تاريخ القبول: 2025/03/22

تاريخ الإرسال: 2023/06/29

ملخص:

يتناول هذا المقال اعتناء النقد العربي بالمتلقي قارئاً و سامعاً ، و قد بلغت هذه العناية أوجها في عصور ازدهار النقد ، و ظهور المصنفات النقدية ، و تأثر النقد بالحقول المعرفية المجاورة مثل اللغة و الكلام و الفلسفة ، و هذا ما يدفعنا إلى القول أن النقد العربي وضع المتلقي في منزلة مهمة من منازل الأدب ، و قصده بخطابه النقدي قصداً ، و حث الشعراء على أن يكون شعرهم متوجهاً إليه ، فهو الممثل الذي يقف الأدب عنده ، و هو الغاية من كل قصيد و إنشاد . فالنصوص الأدبية ليست من إنتاج الأديب أو الشاعر فقط بل هي أيضاً من إنتاج المتلقي ، و هذه الحقيقة التي تثير التساؤل ماثلة في النصوص النقدية العربية ، و إن بذل جهد تحليلي عميق واستنطاق علمي لنصوص المتلقي يكشف بجلاء دور المتلقي في ولادة النص الأدبي و بهذا يهدف هذا البحث إلى تناول القصد من التلقي في النقد العربي القديم والفلسفة الهوسرلية و عند حازم القرطاجي . و كذا التأكيد على أن الاهتمام بالمتلقي في التراث النقدي العربي القديم ليس حكراً على النظريات الحديثة . و من ضمن النتائج المتوصل إليها مايلي : الفلسفة الهوسرلية بوصفها علماً دقيقاً من خلال قصدية الوعي و بالتالي هي منبع الشعور، الصراع بين الفلسفتين المادية و المثالية جعل من هوسرل يؤسس الفلسفة الموحد القائم على القصدية بين ثنائية الذات و الموضوع .

الكلمات المفتاحية:

المقصدية؛ التلقي؛ المتلقي؛ الفلسفة الهوسرلية؛ الذات....

ABSTRACT : Arab critics care about readers and audiences. This concern has reached its peak in the era of vigorous development of criticism, the emergence of critical works, and the impact of criticism on language, speech, philosophy and other adjacent fields of knowledge. This concern has reached the point of promoting our progress. He said that Arab criticism placed the recipient in an important position in the home of literature. His critical speech deliberately expressed his meaning and urged poets to point their hair at him, because it is the habitat for literature to survive and the purpose of every poem and song. The fact that a literary text is not only the work of a writer or poet, but also the work of the addressee has caused problems in the Arabic critical text. The in-depth analysis and scientific inquiry of the addressee text clearly reveals the role of the addressee. The receiver of literary texts when they were born. In this regard, we discussed the reception purpose and the usefulness of the purpose in ancient Arab criticism, Husserl's philosophy and Hasem Carthage's philosophy. The purpose is to emphasize that the interest in reception in ancient Arab currency heritage is not

unique to modern theory. The survey results include: -Husserl's philosophy is an accurate science. It is the source of feeling through the purpose of consciousness. The conflict between materialistic philosophy and idealistic philosophy made Husserl establish a unified philosophy based on purpose between the dualism of ego and subject

Keywords:

acceptance; receive; receiver; Hausley's philosophy; ego;

المقال: (أسس نظرية التلقي الفلسفية والمعرفية)

1. مقدمة:

بقي الدرس النقدي منذ القديم يحوم حول المؤلف أو العمل الأدبي أو قارئه ، و ربما بدرجات متفاوتة و لكن مع نظرية التلقي بدأ التركيز على الدور الفعال للقارئ في تناول النص الذي لا يكتمل معناه إلا بفضل المتلقي الذي يخرج من حالة الإمكان إلى حالة الإنجاز .

وعليه يثور التساؤل الآتي : ما هي الأسس الفلسفية التي بني عليها التلقي ؟ وما هي المقصدية منه ؟

و تهدف هذه الدراسة للكشف عن ما خفي في التراث النقدي حول نظرية التلقي ، و كذا محاولة إيجاد تقارب بين التراث و الفلسفة الغربية، و اقتضت طبيعة البحث تتبع المنهج الاستقرائي الوصفي لأننا بصدد وصف لنظرية التلقي و تتبعها عند النقاد.

2. التلقي في التراث القديم

1.2 التلقي في النقد القديم و عند ابن قتيبة و المرزوقي و الجرجاني

يعد عصرنا قبل الإسلام موئل الشفوية ,والمجال الحيوي لنشاتها و تكامل بنائها, فالشفوية مفهوم يتكئ على التلقي و يستمد شرعيته منه, فالشاعر كان يشد لمتلق شفوي, ولقد تغير موقع المتلقي بعد بزوغ فجر الإسلام, فلم يعد سامعا على الأغلب بل أصبح سامعا و قارئاً, بيد أن المتلقي لم يخضع خضوعاً تاماً لسلطان الكتابة حتى العصور التي تكاثرت فيها الأقلام إذ التلقي الشعري مازال يعتمد قناة المشافهة.

و ما يعيننا هنا هو اكتشاف قيم التلقي فإذا كان الشعراء قد غادروا الارتجال و توطنت نفوسهم على التأمل في الكتابة القصيدة فان قدرة المتلقي على التواصل مع النص ظلت رهنا بالشفوية طريقاً في تلقي النص, و يمكن تلمس ذلك من خلال النقاط الآتية:

أسس نظرية التلقي الفلسفية والمعرفية

- اعتماد الشعر على الإلقاء في محفل جماهيري أو مختصر على عدد محدد من الأفراد مما يتطلب تلقيا شفويا سريعا يدفع الشاعر إلى استيطان صوت الجماعة في قصيدته.

- أغراض الشعر خاصة المديح ، إذا يقتضي غالبا حضورا جسمانيا للممدوح الذي يصبح ضرورة متلقيا شفويا.

- استخدام الشعر وسيلة للتحفيز الحزبي أو السياسي أو الحربي فيتطلب متلقيا يتأثر بالنص و يستجيب له بسرعة.

- نزوع الشاعر نحو إذاعته شعره و ينشره على الأسماع لحفظه في بطون الصحف، و أن يرى علامات انتصاره مرسومة على وجوه متلقية.

- طبيعة الشعر قائمة على الإنشاد أصلا، والإنشاد يفضي إلى استحضار سامع فمعادلة الشعر الأساسية عبر العصور، شاعر منشد و متلق سامع¹.

فقد اعتمد التلقي على ذلك التأثير و الانطباع غير المحكومين برؤية منهجية واضحة ؛وهذا دلالة على ذلك الإحساس المرهف و الذوق الفطري العفوي الذي كان يتمتع به المتلقي آنذاك .

و مع تعاقب الحقب و مرور الزمن سيتبلور مفهوم التلقي بصورة أوضح مع رائد الفكر البلاغي و الأدبي أبو عثمان الجاحظ الذي استطاع أن يكشف عن مبادئ التلقي من خلال مفاهيمه البلاغية و جمعه لطريف الأخبار، ومليح النوادر ، و البليغ من المنثور و منظوم العرب حتى يسهل عملية التلقي على القارئ و يبدد ذلك الغموض و الإبهام لأنّ "مدار الأمر ، و الغاية التي يجري إليها القائل ، و السامع إنّما هي الفهم و الإفهام"²، فحسن الاستماع - التلقي - والفهم هو الصفة الأساسية المشتركة بين القائل و السامع لتتم عملية التواصل ، فالمعول عليه هو المستمع - المتلقي - و استحسانه و نفوره و فهمه للمراد القائل ، فالجاحظ هنا يركز على تلك العلاقة بين الملقى و المتلقي .

و كذا انتبه ابن قتيبة إلى أمر مهم في تقسيم الشعر ، و هو أنّ بعض الأشعار لروعتها تستبد بنفسي المتلقي استبدادا تاما يشعل معه عن أي شاغل آخر ، ومن ثم قال : " و لله درّ القائل و أشعر الناس من أنت في شعره حتى تفرغ منه "³، و يعني هذا أنّ مظاهر الجمال في الأثر الشعري تطلع المتأمل - المتلقي - من كل ناحية، فيحدث هذا عنده ضربا من الاندهاش أو الغياب أو الاستغراق التام .

و إذا تقدمنا قليلا في تاريخ النقد العربي سنجد ظهور تلك المختارات الشعرية كالمفضليات الأصمعيات وحماسي أبي تمام و البحتري ،و هي مستمدة من مقاييس صنعتها التجربة الفنية و الأدبية لدى أصحابها ،بينما نجد قصائد و مقطوعات غير مشار إلى أصحابها تدل على انتصار القيم الفنية و الفكرية و الأخلاقية و تدل أيضا على درجة وعي المتلقي بروعة هذا الإبداع .

كما أنّه تجدر الإشارة إلى استنباط عمود الشعر من قبل المرزوقي بعد أن كان القاضي الجرجاني قد وضع عمود الشعر سابقا يختلف في كثير من جوانبه عن عمود الشعر عند المرزوقي⁴.

أما القراءة عند المرزوقي فقد كانت مستنبطة من حماسة أبي تمام بصورة خاصة و استطاع أن يكتشف إستراتيجية اختيار أبي تمام ووعاها ، و عبّر عن وعيه في أسئلة صريحة حول شرائط الحماسة و المخالفة لها ، كما قدّمها مجموعة من المصطلحات توحى بأهمية القراءة الصحيحة في تقسيم النص الممتاز ، وقد ركز على العلاقة التبادلية بين الشاعر و القارئ المتلقي .

و يعدّ ما وعاه عبد القاهر الجرجاني سبقا في نظرية القراءة و التلقي عند العرب و تقدما في تصور ما يمكن أن يكون عليه التفاعل بين النص و القارئ ، فالقارئ عند الجرجاني جزء لا ينفصل عن نظرية النظم ، و يعد المبدع في إبداع النص ، فقد أوضح الجرجاني أنّ الجمال النظمي الذي تزدان به النصوص فيرتفع شأنها عند متأمليها - متلقيها - يأخذ صورا متعددة في كثافته و تركزه في النصوص ومع الجرجاني نكون قد واجهنا أطراف العملية التواصلية ، أمّا المعنى فهو جوهر الخطاب عنده و على وفقه يتم التفاعل و الفهم.⁵

فالعلاقة بين النص و متلقيه تعتمد على قاسم مشترك هو اللغة و تصل إلى هدف واحد إنتاج المعنى الأدبي ، فمفهوم النص و مفهوم التلقي يتلازمان تلازما لا انفكاك له ، و هذا التلازم تفرضه طبيعة الأدب .

2.2 التلقي عند ابن طباطبا و ابن حيّان

لا شك ونحن نطرق باب المقصدية والتلقي أن نعود إلى شلة خاضت هذه الثنائية بلا شك ، فنجد أن ابن طباطبا يتحدث عن هذا بقوله : " .. فإذا أراد الشاعر بناء قصيدة مخض المعنى الذي يريد بناء شعره عليه في فكره نثرا وأعد له ما يلبسه إياه من الألفاظ التي تطابقه والقوافي التي توافقه والوزن الذي يلبس القول عليه فإذا اتفق له بيت يتشاكل المعنى الذي يرومه " ⁶

فابن طباطبا في هذه المحطة أو الإطار يرى هناك عملية مسبقة لإيراد الشعر ، وذلك بنية تحضير القصيدة نثرا أي معناه ثم تأتي عملية اختيار الألفاظ التي تتناسب مع القوافي التي بدورها تتناسق مع الوزن وكلمة الذي يرومه الذي يبغيه أو ينويه .

أما بالنسبة للتلقي ، فله ذلك "وعيار الشعر أن يورد على الفهم الثاقب فما قبله واصطفاه فهو واف ، وما مجّه ونفاه فهو ناقص " ⁷

فأنه يتحدث عن إحدى ثلاثية التلقي وهي المتلقي ، أن هاهو وارد على فهم أي المتلقي له حرية الاستقبال والاختيار فما استحسنه أو قبله أخذه وما استقبّحه أو نفر منه فوصف الاختيار الأول بالكمال أو الإيفاء أما الثاني فبالنقص .

وفي موضع آخر نجده يرى "والنفس تسكن إلى كل ما وافق هواها وتقلق مما يخالفه ولها أحوال تتصرف بها ، فإذا ورد عليها ف حالة من حالاتها ما يوافقها ، اهتزت له وحدث له أريحية وطرب ، فإذا ورد عليها ما يخالفها قلقست واستوحشت " ⁸

فذكر الإهتزاز والأريحية والقلق والإستوحاش دلالة على ما يناسب هذا المتلقي وهذا تحدث عنه إيزروهاوس ما يوافق هذه النفس أفق الإنتظار وتخيب الإنتظار .

أسس نظرية التلقي الفلسفية والمعرفية

ويواصل ابن طباطبا: "أن من أحسن المعاني والحكايات في الشعر أسندها إستقرارا من يسمعها الإبتداء بذكر ما يعلم السامع له أي معنى يساق القول فيه قبل إتمامه وقبل توسط العبارة والتعريض الخفي الذي يكون بخفائه ، أبلغ في معناه من التصريح الظاهر الذي لا يستر دونه، فموقع هذين عند الفهم كموقع البشري عند صاحبها . لثقة الفهم حلاوة ما يرد عليه من معناه" ⁹

أهمية استفزاز السامع وما يحدثه في نفسية السامع منذ الوهلة الأولى تعني قبل استكمال المعنى أو توسطه وإنما أحلى وأروع عندما يكون خفي كأن به يتقصد اللاتماثل أو المفاجئة التي وجدت عند إيرز.

كما أنه يستثني بالأشعار الحسنة وإسهامها في الفهم "وللأشعار الحسنة على اختلافها مواقع لطيفة عند الفهم لا تجد كيفيتها كمواقع الطعوم المركبة الخفية التركيب اللذيذة المذاق و كالأرايح الفاتحة المختلفة الطيبة النسيم وكالنفوش الملونة التقاسيم والأصباغ وكالإيقاع المطرب المختلف التأليف وكالملاسم اللذيذة الشهية الحسي فهي تلائمه إذا وردت عليه أي الأشعار الحسنة للفهم فلتذنها ويقبلها ويرتشفها كارتشاف الصديان للبارد الزلال". ¹⁰

أما فيما يخص التلقي فأبو حيان مؤلفه عبارة عن قصص في كل ليلة مثيلة بقصص ألف ليلة وليلة فنجدته يذكر معطيات دالة على التلقي و المتلقي في الليلة الثالثة حيث قال : "قال ماهذا الإسترسال كله إلى ابن شاهويه" ¹¹ فالإسترسال بمعنى الإسهاب في الحكى .

ثم واصل في موضع آخر "وما ضاع قولهم لا تكن حلوا فتؤكل ولا مرا فتعاف ليس الحذر يعني فكيف التهور أمامنا نحن تسحب كل يوم وطوارق تتوقع كل ليلة" ¹² بمعنى التفكير في كيفية التوفيق بينما تشعر به الذات باعتبارها كومة من الوشائج الشعورية والموضوع باعتباره نقطة محرة للمعرفة .

كما نجد أنه أساس المعرفة هو الإرادة ومعنى الإرادة الرغبة وأفسرها كذلك بنيتي ورغبتني في عمل ما كذلك يرى هوسرل أن معرفة الفلسفة الكلية "الكفاح الطويل الذي خاضته الفلسفة من أجل أن تكون علما أو علما للعلم على أن تكون الفلسفة علما". ¹³

فأجده أن الفلسفة كفاحا طويلا من خلال فلسفة هرسل لتأسيه لهذا العلم أو البحث والخوض في المعرفة راجع إلى التفكير في هذه الذات التفكير فيها باعتبارها رغبة في الفلسفة وفي المعرفة الكلية المطلقة، وهذا ممكن في كل حال إذا توفرت الإرادة ذلك أن التفكير في جوهره عمل إرادي ولما كانت القصديّة عند الأستاذ بنتن هي سيكولوجية نفسية أخذت صيغة أخرى عند تلميذ هرسل ، وهي قيمة إبستمولوجية صفة جديدة وهي علاقة رابطة بين الذات والموضوع أو المعنى أصبح بين الفكر والوجود أي الوجود الديكارتي في التفكير " فقد صارت القصديّة هي الصفة المميزة لعلاقة جديدة بين الذات والموضوع بين الفكر والوجود وهي علاقة أساسية تكون فيها الذات والموضوع غير منفصلين".

فهو قد أخذ من أستاذه أهم المفاهيم في فلسفته ألا وهو مفهوم القصديّة **untentionality** الذي كان للفينومينولوجيا لولاه لن تأتي إلى الوجود .

في الموضوع الثاني بذكر التوقع أو الطوارق تتوقع كل ليلة أفق الانتصار والتوقع لحوادث والمفاجآت في الحكايات أو القصص التي تسرد في كل ليلة ثم يضيف "الله الذي لا إله إلا هو ما كان بيني وبينه ما يقتضي هذا الأنس وهذا الإسترسال ،إنما كنا نلتقي على زنبوبة باب الجسر بالعشايا " .¹⁴ كذلك الإسترسال في عملية التلقي وهذا الإسترسال كان نفي مكان على باب الجسر بالعشايا .

كما يواصل " قال أبو سليمان ،المعاني المعقولة بسيطة فيف كيونه النفسي لا يحوم عليها شيء قيل الفكر بالذهن الونيق والفهم الدقيق ، ألقى ذلك إلى العبارة والعبارة حينئذ تتركب بين وزن هو النظم للشعر وبين وزن هو سياقه الحدث وكل هذا راجع إلى نسبة صحيحة أو فاسدة وصورة حسناء أو قبيحة وتأليف مقبول أو ممزوج وذوق حلو أو مر وطريق سهل أو وعر واقتضاب مفضل أو مردود واحتجاج قاطع أو مقطوع وبرهان مسفر أو مظلم ومتنا بعيدا أو قريبا ومسموع مألوف أو غريب ¹⁵" فهنا دمج بين قبح الشعر وحسنه وبين المألوف والغريب بمعنى اللامتناثل بين المعنى القوي وقائه والسمع المألوف المعتاد "هذا كله موهوب للحسن فما للعقل في ذلك ؟ فإننا نرى العاقل تعتريه دهشة وأريحية واهتزاز " ¹⁶ وهنا قوة التأثير المتمثل في الدهشة والأريحية والإهتزاز وهي صفات التلقي أو المتلقي وما يحدثه فيه النص .

3. فلسفة التلقي

لاشك أن نظرية التلقي لم تأت من فراغ ،و إنما لها امتدادات فلسفية و مرجعيات فكرية، فقد ارتبطت في نشأتها بمؤثرات متعددة منها ، الشكلائية الروسية ، و بنوية براغ، وهومينوطيقا هانز جورج جادامر ، و يبدو أن التأثير بالفلسفة الظاهراتية المعاصرة كان بليغا ، خاصة مع مؤسسها الألماني إدموند هوسرل الذي طرح طرح في أوائل هذا القرن نظريته القائلة: " إن المعرفة الحقيقية للعالم لا تتأتى بمحاولة تحليل الأشياء كما هي في خارج الذات (نومينا Noumina) ، وإنما بتحليل الذات نفسها وهي تقوم بالتعرف على العالم ؛ أي بتحليل الوعي و قد استبطن الأشياء فتحوّلت إلى ظواهر " ¹⁷. فالمنظور الذاتي هو المنطلق في التحديد الموضوعي ، و بذلك استفادت جمالية التلقي من مفهوم "التعالّي" الذي يعني به هوسرل المعنى الموضوعي الذي ينشأ بعد أن تكون الظاهرة معنى محضا في الشعور ، ولذلك فإننا لا ندرك الظاهرة إلا على أساس الفهم النابع من الذات .

و قد طوّر هذا المفهوم -التعالّي- انجاردن بتطبيقه العمل الأدبي ، حيث أصبحت الظاهرة الأدبية عنده متضمنة لبنيتين : الأولى نمطية ثابتة و هي أساس الفهم ، و الثانية مادية ، و تساهم في تشكيل الأساس الأسلوبى للعمل الأدبي ، ومن ثم فإنّ المعنى ينجم عن التفاعل بين بنية العمل الأدبي و فعل الفهم . كما وجد مفهوم آخر هو " القصديّة " ويعني به أنّ المعنى يتشكل من خلال عملية الاستجابة و الهم الذاتي في اللحظة الآنية التي تصاحب فعل القراءة ، و هكذا وجه انجاردن مرة أخرى الاتهام إلى الظاهرة الأدبية و إلى القارئ . لذلك كان المعنى الموضوعي عند هوسرل هو الدلالة الناجمة عن الظاهرة التي علقت بالشعور و الإحساس باعتبارها بنية دالة ، القصديّة عند هوسرل هي " الخاصية التي تنفرد بها التجارب المعاشة بكونها شعورا بشيء ما " ¹⁸ وعليه أثناء عملية القراءة تتعقد الصلة بين القارئ كالمتلقي المبدع كبث، وكذات تسكن النص وتشكل جوهر المقصديّة فيه بوصفه موضوعا مقصديا .

أسس نظرية التلقي الفلسفية والمعرفية

و يأتي بعد ذلك هانز جورج غدامير الذي أثرت مفاهيمه بوضوح في نظرية التلقي، فالصلة بينه وبين أصحاب نظرية جمالية التلقي هو تشخيص و تعيين فهم الآخر (المؤلف أو المبدع) من خلال الفهم أي القراءة، و بهذا فهو يؤسس لمنطلقات التأويل التي نحقق بواسطتها النصوص ، وذلك لأنّ المعنى عنده ليس ثابتا عبر العصور ، و إنّما هو محصلة حوارية بين النصّ كبنية و القارئ كمتلقي في لحظة زمنية محددة ، ووفق أفق شخصي معين و خاص ، يحدد معالمه الرصيد المعرفي الذي يصنع طبيعة الآليات التي تشكل أفق إستراتيجية التلقي . فقد طرح غدامير مفهوما إجرائيا يتم به تفسير التاريخ ، وهو مفهوم "الأفق التاريخي" ؛ "حيث لا يكون ثمة تحقق خارج زمانية الكائن التي تسمح باندماج الأفق الحاضر بالأفق الماضي ، فتعطي للحاضر بعدا يتجاوز المباشرة الآنية ، و يصلها بالماضي ، وتمنح الماضي قيمة حضورية راهنة تجعلها قابلة للفهم" ¹⁹

فحديثه عن مفهوم الأفق يحرص على أن يكون القارئ المعاصر واعيا بالأفق التاريخي لقارئ سابق ، لأنّ ذلك يساعد على معرفة كيف قرأ النص ؟ ولماذا قرأه بتلك الطريقة ؟ وبذلك فالأفق يربط بين تشكيل الأفق التاريخي و الفردي.

و لا بد لنا أن نعود إلى جذور الفلسفة الألمانية بالتحديد ونغوص في أعماقها وذلك لما أجده من علاقة وطيدة من حيث التفكير القرطاجي والهوسرلي حيث أن كلاهما وجدا علما في وضعية مزرية ، وصعبة أرادا التجديد وإنقاذ ما يجب إنقاذه إن صح القول " هان الشعر على الناس هذا الهون الجمّة ألسنتهم واختلال طباعهم " فالأول كانت وجهته في الشعر والآخر إلى الفلسفة والمنطق .

هوسرل وجد الفلسفة في وضعية مثلما وسابقه ديكرارت منطلقا من مواصلة مسيرة هذا الأخير من نقطة أنا موجود إذن أنا أفكر ، والقرطاجني مسيرة في تكلمة حلم طال بابن سينا تحقيقه عل وعسى يأتي ويفتتن في مكنونات ابن سينا ويواصل هذه المهمة في إيجاد علم الشعر والبلاغة. ²⁰

ولكي نفهم معنى المقصدية ، كان لا بد من أن نقف على الفكر الألماني ، وما جاء به من خلال هذه الرؤية التي نحن بصدد البحث فيها وهي المقصدية محورية البحث .

فكل من القرطاجني وهوسرل كانت ثمة ظروف أدت بعلم كليهما لكل في إتجاهه حتمت عليه البحث والمعرفة لتأسيس علم ،فهوسرل كانت الحياة الفكرية في عصره ق 19 "تمر بمرحلة حاسمة من تاريخها ، تميزت خاصة بانتصارات العظيمة التي حققتها العلوم الوضعية والرياضيات من خلال نتائجها الرائعة في المجال التكنولوجي إلى درجة أن العلوم الإنسانية نفسها حاولت الإقتداء بمنهجها طمعا في الرقة والخصوبة . وعلى الخصوص علم النفس الذي حاول وسعى سعيا حثيثا إلى تبني المنهج التجريبي" ²¹

في حين كان القرطاجني ظروفه تمر بضعف الشعر وهوانه بين أفراد مجتمعه ، ولا ضير أن تعود إلى ما بدأنا منه هوسرل في تفكيره في الرجوع إلى الذات المفكرة وإعادة الاعتبار للذات .

ولا شك أن هوسرل دافعه هذا كان وراءه كغيره أو كأي شخص يدفعه لما يريد أن يصل ليثبت ذاته ، ويحقق ما يطمح إليه مثلما حدث مع القرطاجني وطموح ابن سينا تكلمة العمل أو العلم الذي لم يكتمل ، ولا بد من شخص أن يكمل مسيرة الشعر بوضع قانون تطبيقه وكان حازم أهلا لذلك كما سنرى لاحقا .

فلقد كان برتانو أستاذ هوسرل هو المؤثر عليه والحقيقي ، بحيث " أن مدرسة برتانو كانت قد حددت بمعنى من المعاني مكان الفيومولوجيا الهوسرلية وهذا بالضبط من خلال اكتشافها لمفهوم المقصدية "22

بمعنى أن المدرسة برتانوية هي الحركية وإن لم نقل أنها بداية الاكتشاف . إن لم تكن هي الباعث الحقيقي والدافع للقصدية . "لقد كان برتانو مهتما بإقامة علم النفس على أسس تجريبية ، وبتعين أو بتحديد موضوعه في مقابل العلوم الطبيعية مما جعل القصدية في مذهبه عظيمة الأهمية ، وذلك لكونها السمة المميزة لما هو نفسي في مقابل ماهو طبيعي "23

هذا بالنسبة للأستاذ أما بالنسبة لهوسرل "كانت الفلسفة محل إهتمامه الأول فالقصدية ترجع عنده إلى مكان استخدامها مستقبلا في تأسيس الفلسفة بوصفها علما دقيقا ... ولما كانت الأشياء أو الموضوعات هي المعطاة للوعي ، كانت قصدية الوعي . كما ودائما " إن للنفس كلمات روحانية من حسن ذاتها "24

وهذا ما أجده يثبت المقصدية التي هي كما ذكرناها فيما سبق عند الفلسفة الهوسرلية أن كل شيء مبدؤه الشعور بالذات التي تحوي هذا الأخير (الشعور). "تضاعف حسن موقعها عند مستمعها لا سيما إذا أيدت بما يجذب القلوب من الصدق عن ذات النفس بكشف المعاني المختلفة فيها والتصريح بما كان يكتنم منها الإعراف بالحق في جميعها "25.

هنا مقصدية (التصريح بما كان يكتنم) والإعراف أجدها كل ما ينوي به صاحبه أما بالنسبة للمستمع تتأكد في نفسه (الشعر) إذا كان يجذب وهنا إثارة القارئ أو استمالاته كما قال ابن قتيبة بشرط الصدق. "أصبح شرط إمكان معرفة توجه الأنا أو الوعي إلى موضوعه . بل إن القصدية أو هذه العلاقة الديالكتيكية بين الأنا والموضوع أو التضاعف بينهما أصبحت تمثل في كتاب الأفكار دائرة الوجود الحقيقي فالغرض الأساسي في فينومينولوجيا هسرل الترتدنتالية هو أن الطريق إلى الوجود لا بد أن يتبدى من الوعي أو من الصور المختلفة للقصد "26. وبذا "ترتد مشكلة الوجود إلى تحليل القصد وتصبح الفيومينولوجيا علما للوعي أو الشعور "27.

و أول خطوة في الترتدنتالية هي عملية الرد الفيزيولوجي الذي يمكننا على ما يرى هوسرل من بلوغ الأنا الترتدنتالية أو الوعي الخالص الذي تعتبر الأشياء موضوعات بالنسبة له وبذا تكون مهمة الفيزيولوجيا كشف ووصف منطقة وجودية هي بمثابة الأساس المطلق لعالم الخبرة وهو أساس يستعصي بلوغه على الملاحظة التجريبية بل لا بد من وصفه فينومينولوجيا أو لما أسماه رسل بالحدس الماهوي أو حدس الماهيات .

بحيث أن برتانو متأثرا بعلم النفس في منطق : " لا شيء يمكن أن يكون محبوبا دون ان يكون في الوقت ذاته ممثلا للشعور "28.

وهذا ما أثر عليه هوسرل على تأسيسه فينومينولوجيا حيث كانت مؤسسة على معرفة مسبقة على الحدس المباشر للأفعال الشعور معتبر في ذلك أن الظاهرة النفسية أو الشعورية لها خاصية أساسية أو ميزة وهي القصدية "لقد أعجب هسرل بهذه الفكرة حتى أنه جعلها فيما بعد أحد المبادئ الرئيسية للفلسفة " 29

أسس نظرية التلقي الفلسفية والمعرفية

إن القصصية التي هي منبع الشعور كانت ركيزة أساسية في التفكير الهرسلي ثم أصبحت نقطة أو سند رئيسي في الفلسفة ومن ثم فهي سليفة أستاذه فكر بانتون إن الشعور بالموضوع أو غيره هو علاقة قصدي.

"أن نشعر بالفرحة عند الإستماع إلى قطعة موسيقية وحينئذ تكون الموسيقى هي الموضوع القصدي لعملية الإستماع وتكون هذه العملية بدورها هي الشعور بالفرحة" ³⁰

ومن هذا أنه يتم إشراك الذات في هذا الشعور بالموضوع فالظاهرة أو الفينومولوجيا عنده هي إعطاء الذات للموضوع بعكس أستاذه كان " يميز بين الأشياء كما تبدو لنا أو الظاهرة و الأشياء في ذاتها و قرر أننا لا نعرف إلا ما يبدو لنا ³¹

إن المعرفة المطلقة في نظر هوسرل سؤال جوهري " إذا كانت الأشياء و العلم موجودة في ذاتها في استقلالية عني و إذ كنت أنا من جهتي جزيرة من الشعور مغلقة على نفسها فكيف يمكنني أن اخرج عن أناي و أن أحقق وراء أناي؟ إلا تبقى معرفتي ارتباطية إلى الأبد كيف يتم التحقق النهائي المطلق من صحة الاتصال بين شيئين منفصلين هما الذات والموضوع ³²

فالأشعار الحسنة والتي هي محور المقصدية في قوله : "نعم ما قلت هو أحب إلي واقرب إلى إرادتي و أحصر لما أزيغ منه و أدخل في الحجة عليك و لك و أغسل للوسخ الذي بيني و بينك و أزهر للسراج الذي طغى عن وعندك وأجذب لعنان الحجة إن كانت لك وانطق عن العذر اتضح ³³

﴿فإذا عزم فتوكل على الله﴾ ³⁴. فمن هذا فإن إقامة الحجة أو البينة هي أساس القول حيث أن مهما قيل هو مقبول إذا أسند بالحجة ليزيل الزيغ والخطأ والكذب وهذا يكون محكوم بلا عزم ومن ثم التوكل على الله سبحانه وتعالى فالأمور تكون بالنية ثم الإنطلاقة في العمل مؤكدا في قوله مواصلا في ذلك "فإني أقول منبها في نفسي ولمن كان من أبناء جيني ومن لم يطع ناصحا بقبول ما يسمع منه لم يملك صديقه له فيما يمثله له ولم ينقد لبيانه فيما يريعه يريده ³⁵ أو ينتقد كما هو متبنى في السند يرجعه يريده أو ما يعود إليه .

وما نستشفه أن الرد الفينومينولوجي لوشي هو عملية أو علاقة عكسية جاء بها هوسرل في اكتشافه لهذه العلاقة للبحث العلمي كما كان القرطاجني في عمله رائدا في اكتشافه أو اشتقاقه لعلم البلاغة الكلي أو المطلق .

نعود إلى هوسرل أن القصصية تعبر عن علاقة تلقائية أساسية تنطلق من الذات إلى الموضوع فإن الرد هو وإبراز اختياري لهذه العلاقة وذلك بتحويلها من الموضوع إلى الذات "لكي يتحقق المحاكية وبالتالي تتحقق فكرة تأسيس معنى الموضوع وماهيته .. في أن ما فعله هوسرل في الواقع هو أنه إتخذ موقفا جديدا لم يتخذه أحد قبله ³⁶.

مثلما كان حازم أن له السبق في خوض هذا العلم الذي يعترف بأنه صعب . بمعنى أنه لم يهدر الوقت في البحث عن الموضوع المقصود إنما اتجه فورا أو مباشرة إلى الفعل القصدي بحيث أن المعرفة هي شيء معين ذاتي أو نفسي بدليل : "أنها شيء خاص بالذات العارفة وملك لها وفي المقابل هذه المعرفة توجد الموضوعات المعروفة ³⁷.

فالذات والموضوع كلاهما عالمين مختلفين لكل ميزته ، وهذا ما جعل هوسرل يذهب بتفكيره في كيفية الجمع و احتواء إن صح القول أو إنصهار الذات في الموضوع "كيف يمكنها أن تخرج عن ذاتها وتبلغ بكل يقين موضوعاتها ³⁸.

هذا ما أدى به كما سبق وأن ذكرت إلى تأسيس معرفة جدية فنجد في مسار آخر يطرح سؤالاً جوهرياً هو كيف يمكن للمعرفة أن تكون على يقين بأنها تتفق مع الأشياء كما هي في ذاتها وهذا يدل على أن الحقيقة موجودة أو هي مكونة بداخل الأشياء أو الظواهر وبذلك فتأسيسه للمعرفة هو بحث عميق أو غوص في أعماق أو لب الأشياء لاستقطابها وذلك يظهر جلياً في "نظرية معرفية تسعى إلى التوغل إلى غاية ماهية المعرفة، في نفس الوقت إلى غاية ماهية موضوعها مادام الفعل المعرفي لا يمكن أن يفهم إلا في ارتباطه بشيء ما أي في علاقته بموضوعه باعتبار أن هذه العلاقة هي التي تحدد ماهية كل منهما".³⁹

ومن هنا نستشف أن انسياقه إلى الفكرة الديكارتية الوجودية التي لا شك أنها كانت بداية لرسالتي هذه هي بمثابة المعرفة لأن كلاهما ضرورة حتمية أو ملاحظة لفهم أو تتضح لنا معالم كل من الوجود و المعرفة رغم اختلاف المسار أو الوجهة و أقصد هنا الوجهة المخالفة لهوسرل عن ديكارت بمعنى انطلق من فكرة هذا الأخير ثم تخذيل آخر للبحث مما يؤدي أن الأسباب و الدوافع نفسها لكن النتائج تختلف.

وبهذا نجد أن هوسرل يؤكد على المعنى الكلي للفلسفة كاملة تخص معرفة الذات "لأنه مادامت كل معرفة متعلقة بالموضوعية متضمنة في معرفة الذات" ⁴⁰

وهذا مؤثر على أهمية الذات الشعورية التي هي ممكن كل عمل حقيقي و بالتالي عدم نسيانها وتجاوزها و هذا ما يؤكد فيما يقول "أو تجاوز نسيان الذات"⁴¹

وبالتالي فهذه الذات هي جوهر يحوي الواقع باعتبار أن الذاتية هي في حد ذاتها تنظيم أو تعقيد للمعنى "تأسيس مستمر للمعنى إنها قبلي كلي لأنها وحدة دائمة للحياة القصدية"⁴²

أفهم من قبلي و كل شيء قد يعلل بأن ثمة نية مسبقة لهذا الكل الكلي أو المطلق بدليل أن هوسرل كان هدفه الحقيقي هو الثورة على الفكر القائم أو الطاغى حينذاك و كأنني به هي ثورة تصحيحية أو شن عملة تعقيم لهذا الفكر "أنه كان ينوي فعلاً القيام بثورة في موقف المفكر من الوجود"، التي كانت تماثل كما سبق ذكره من قبيل ديكارت الأنا الوجودية من أجل تحقيق معرفة كلية للفلسفة وضع ماهية و مفهوم المعرفة إن صح القول و ذلك بدراسة الظاهرة في ذاتها أو كما يسميها هوسرل الفينومينولوجيا "اهتمام هوسرل في كتابة الأفكار بفحص الظاهرة بمرجعيتها **reference** الموضوعية أي في القصدية الأساسية لفعل الشعور" ⁴³ ، هوسرل أفنى عمره لكي يصل إلى المعرفة الحقيقية او الكلية و ذلك بمعرفة الوضوح و ليس الغموض "بأن العلم الحقيقي يجب أن يمتحن الوضوح التام في كل الميادين الممكنة... وهو الذي لا يكتفي بالرضى الساذج الذي يجده في ملء أنواع القصد المعرفي المباشر و إنما العلم الحقيقي هو الذي ينتج أيضاً وقبل كل شيء الوضوح الترنسندنتالي "

معنى هذا أن الوضوح ليس معناه التقبل الساذج أو السطحي للعلم و إنما الوضوح المنتج و بهذا نجد أن الفينومينولوجيا هي العلم الذي توصل إليه هوسرل لمعرفة الكلية أو المطلقة لأنها تلج إلى لب الشعور أو القصدية و بالتالي هي من قصدية الموضوع.

أسس نظرية التلقي الفلسفية والمعرفية

فنحن لا نشك في هذه العبقريّة الفلسفية الألمانية قد تفردت في وضع علم الفينومينولوجيا الذي هو فهم للذات الموجودة أي معرفة الذات و بالتالي معرفة العالم مهمة الفينومينولوجيا دراستها في صورها النقية الخالصة المعنى "تكون تحليلية بالقصدية هي التضاييق الذي لا ينقطع بين الأنا و موضوعه" 44

بمعنى أوضح معرفة هذه الذات التي هي محور لما هو موجود من موضوعات فهو يصرح قائلا في هذا الباب "إذا نظرت إلى هذا الأنا في واقعه المحسوس كليا فإنني جسم حي حقيقة سيكوفيزيائية تنتمي إلى العالم إلى مجموع الوقائع الطبيعية إني موضوع لتجربتي المتعلقة بالعالم ضمن موضوعات أخرى...أفلا يجب على الان أن أميز عن هذا الأنا ذلك الأنا الذي هو هنا الذات المجربة باختصار أميز الأنا الذات عن الأنا الموضوع" 45

ما أستشفه هو أن هذه الذات هي عملة أو كورقة نقدية لوجهين هي تحمل دورين لا غنى لأحدهما عن الآخر كالوجود في النفس من الناحية الجسدية ووجوده في هذا العالم كجزئية منه و بالتالي فالمنطق يكون نظرية للعلم أو علم للعلم هو المغزى النهائي لنظرية العلم الفينومينولوجيا بحيث " أن كل فلسفة لاتنطوي على فرض واحد و حسب و إنما على علم بأكمله يصادر الفيلسوف عليه قبل الشروع في التفلسف" 46

وقصارى القول نستطيع القول بأن هسرل قد حاول في بحثه عن القصدية في الثنائية بين الذات و الموضوع نتيجة لما كان قائما من صراع بين الفلسفتين المادية و المثالية فبتأسية للعلم الفلسفة الأول كان عملية قصدية لتوحيد بين الفلسفتين والإيمان بأن الإنسان مادام يفكر فثمة شيء ما يفكر فيه يشغل و بالتالي فهذا التفكير مجسد أو دليل على وجوده فالقصدية عنده "هي عملية يتوجه من خلالها الذهن الإنساني نحو موضوعاته قصد بحثها و دراستها دراسة وصفية علمية و هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن القصدية تعكس تلك الرابطة القوية و المتينة التي يجتمع من خلالها الشعور بموضوعاته فهي تكشف عن حقيقة الشعور الإنساني الذي لا يتأمل ذاته و لا يفكر في ذاته إذا كان غير قاصدا موضوعاته" 47

بمعنى أن الشعور مبني على القصدية المتينة و المؤسسة على ذلك الموضوع فمثلا حسب الفهم فشعور الام بانها يكون مجسدا بحبها له من خلال رعايته و مده بالحنان والعطف و السهر عليه و مما نفهمه أن القصدية أو الفينولوجية القصدية هي ثنائية ممزوجة بين الذات و الموضوع.

"فنظرية القصدية هي الهيكل الأساسي للمنهج الفينومينولوجي و هي تعني ذلك التوجه الذهني الذي يتوجه به الشعور الإنساني نحو موضوعاته قصد بحثها ودراستها دراسة موضوعية تتوخى المعرفة اليقينية" 48

وهذا ما يؤكد أيضا رابطا قويا بين ذات الشاعر و موضوعها وهذا ما يؤكد هسرل حرفيا باعترافه " إن كلمة قصدية لا تعني شيئا آخر غير الخاصية العميقة و العامة التي تجعل الشعور شعورا بشيء ما و تجعله يحمل في ذاته بما هو أنا افكر موضوعه المفكر به" 49

و بالتالي نستشف أن هسرل كانت ظواهريته من أجل إصلاح الفلسفة و إخراجا من مثاليتها المطلقة بإيجاد معرفة موضوعية.

4. تحليل النتائج:

و من جملة النتائج المتحصل عليها:

- التلقي ظاهرة أدبية ليس وليد العصور الحديثة، وإنما ظاهرة قديمة تطرق إليها الكثير من البلاغيين و النقاد أمثال : ابن طباطبا و ابن حيان و غيرهم.
- لفتت نظرية التلقي اهتماما بالغا من قبل البلاغيين و النقاد العرب منهم و الغرب.

5. خاتمة:

و من ثمّ ترى نظرية التلقي أنّ أهم شيء في عملية الأدب هي تلك المشاركة الفعّالة بين النصّ الذي ألفه المبدع و القارئ المتلقي ؛ أي أنّ الفهم الحقيقي للأدب ينطلق من موقع القارئ في مكانه الحقيقي و إعادة الاعتبار له باعتباره هو المرسل إليه و المستقبل للنصّ و مستهلكه و هو كذلك القارئ الحقيقي له ، تلذذا و تفاعلا و حوارا.

6. قائمة المراجع:

- 1-القرآن الكريم : سورة آل عمران:159.
- 2-أبو حيان التوحيدي. الإمتاع والمؤانسة (الإصدار ط1). دار الجيل للنشر والتوزيع. (2003).
- 3-الجاحظ . البيان و التبیین (الإصدار ط7). القاهرة: مكتبة الخانجي. (1989).
- 4-ابن طباطبا. عيار الشعر (الإصدار ط2). بيروت –لبنان: منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية. (2005).
- 5-بشرى موسى صالح. الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث (الإصدار ط1). بيروت: المركز الثقافي العربي. (1994)
- 6-يوسف سليم سلامة. الفيومونولجا ؛ المنطق عند إدمون هسرل (الإصدار د.ط). بيروت-لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الفرابي . (2007).
- 7-محمد المبارك. استقبال النص عند العرب (الإصدار ط1). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر. (1999).
- 8-ميجان الرويلي ، سعد البازعي. دليل الناقد الأدبي ؛ إضاءة أكثر من سبعين تيارا و مصطلحا نقديا معاصرا (الإصدار ط3). الدار البيضاء –المغرب: المركز الثقافي العربي. (2002).
- 9-نادية بونقفة. فلسفة ادمون هسرل :نظرية الرد الفيومونيولوجي (الإصدار د.ط). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية. (2005).

- 10-ناظم عودة خضر. الأصول المعرفية لنظرية التلقي (الإصدار د.ط). دار الشروق. (1997).
- 11-عبد القادر عبو . فلسفة الجمال في فضاء الشعرية العربية المعاصرة ، (بحث في آليات تلقي الشعر الحدائي (دمشق : من منشورات اتحاد الكتاب العرب .(2007).
- 12-عيسى علي العاكوب. التفكير النقدي عند العرب (الإصدار ط1). سوريا: دار الفكر دمشق. (1997).
- 13-فريدة غيوة. إتجاهات و شخصيات في الفلسفة المعاصرة (الإصدار د.ط). عين مليلة –الجزائر: دار الهدى. (2002).

7. هوامش البحث:

- 1 محمد المبارك. استقبال النص عند العرب (الإصدار ط1). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر. (1999)، ص:111.
- 2الجاحظ . البيان و التبيين (الإصدار ط7). القاهرة: مكتبة الخانجي. (1989)، ص:26.
- 3عيسى علي العاكوب. التفكير النقدي عند العرب (الإصدار ط1). سوريا: دار الفكر دمشق. (1997)، ص:162.
- 4عبد القادر عبو . فلسفة الجمال في فضاء الشعرية العربية المعاصرة ، (بحث في آليات تلقي الشعر الحدائي) . دمشق : من منشورات اتحاد الكتاب العرب .(2007)، ص:43.
- 5محمد المبارك. المرجع السابق، ص:38.
- 6ابن طباطبا. عيار الشعر (الإصدار ط2). بيروت –لبنان: منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية. (2005)، ص:11.
- 7أبو حيان التوحيدى. الإمتاع والمؤانسة (الإصدار ط1). دار الجيل للنشر والتوزيع. (2003)، ص:20.
- 8 ابن طباطبا، المرجع السابق ، ص:21.
- 9 المرجع نفسه، ص:21.
- 10المرجع نفسه، ص:36.
- 11المرجع نفسه، ص:37.
- 12يوسف سليم سلامة. الفيومونولجا ؛ المنطق عند إدمون هسرل (الإصدار د.ط). بيروت-لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الفرابي . (2007)، ص:19.
- 13 أبو حيان التوحيدى، المرجع السابق ، ص:42.
- 14 أبو حيان التوحيدى، المرجع السابق ، ص:284.
- 15المرجع نفسه، ص:211
- 16ميجان الرويلي ، سعد البازغي. دليل الناقد الأدبي ؛ إضاءة أكثر من سبعين تيارا و مصطلحا نقديا معاصرا (الإصدار ط3). الدار البيضاء –المغرب: المركز الثقافي العربي. (2002)، ص:214.
- 17ناظم عودة خضر. الأصول المعرفية لنظرية التلقي (الإصدار د.ط). دار الشروق. (1997)، ص:79.
- 18بشرى موسى صالح. الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث (الإصدار ط1). بيروت: المركز الثقافي العربي. (1994)، ص:39.
- 19نادية بونقفة. فلسفة ادمون هسرل ؛نظرية الرد الفيومونولوجي (الإصدار د.ط). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية. (2005)، ص:40.
- 20 يوسف سليم سلامة، المرجع السابق ، ص:117.

- 21 المرجع السابق ،ص:117.
- 22 ابن طباطبا، المرجع السابق ،ص:22.
- 23 المرجع نفسه ،ص:22
- 24 المرجع نفسه ،ص:23
- 25 يوسف سليم سلامة، المرجع السابق ،ص:17
- 26 المرجع السابق ،ص:14
- 27 نادية بونقفة ،المرجع السابق ،ص:44
- 28 المرجع نفسه ،ص:44
- 29 المرجع نفسه ،ص:46
- 30 المرجع نفسه ،ص:46
- 31 المرجع نفسه ،ص:46
- 32 أبو حيان التوحيدى، المرجع السابق ،ص:10.
- 33 المرجع السابق ،ص:9.
- 34 آل عمران:159
- 35 نادية بونقفة ،المرجع السابق ،ص:36
- 36 المرجع نفسه ،ص:111
- 37 المرجع نفسه ،ص:111
- 38 المرجع نفسه ،ص:132
- 39 المرجع نفسه ،ص:116
- 40 المرجع نفسه ،ص:132
- 41 المرجع نفسه ،ص:133
- 42 المرجع نفسه ،ص:133
- 43 يوسف سليم سلامة، المرجع السابق ،ص:14
- 44 المرجع نفسه ،ص:180
- 45 المرجع نفسه ،ص:306
- 46 فريدة غيوة. إتجاهات و شخصيات في الفلسفة المعاصرة (الإصدار د.ط). عين مليلة – الجزائر: دار الهدى. (2002)، ص:57
- 47 فريدة غيوة، المرجع نفسه، ص:58
- 48 المرجع نفسه، ص:58
- 49 المرجع نفسه، ص:58