حوار المناهج في النقد العربي الحديث

فاضل ثامر

تمثّلُ مسألةُ الحوار بين مختلف المناهج النقديّة في نقدنا العربي الحديث واحدة من الإشكاليات الكبرى في ثقافتنا المعاصرة، وبشكل أخصّ منذ أن راحتِ المناهجُ النقديّة الجديدة الّتي أطلقها الانفجارُ النقديّ واللّساني والسيميائي تحتلّ مساحةً متزايدة في أرضيّة إلى الحركة النقديّة العربيّة. ولذا تبرز الحاجة يوماً بعد آخر لأهمّية فحص طبيعة هذا الحوار المنهجي وآفاقه والتلازم بين النظريّة والمنهج والشروط الّتي تجعل من نهجٍ نقديّ معينٍ أداةً للفحص والتحليل والوصف لا علماً أو فلسفةً أو إيديولوجيا.

النّاقد العربي ووضوح الرؤية المنهجيّة في النظريّة والممارسة

فبعد أن أرسىٰ جيل الروّاد التقاليدَ الأساسيّةَ في المنهج، وبعد أن أسهم الجيل اللّاحق في تعميق الإحساس بالإشكاليّة المنهجيّة، راحت أصداء هذه الإشكاليّة تنعكس فيما بعد في ممارسات وتنظيرات عددٍ غير قليل من الباحثين والنقّاد العرب في المشرق والمغرب علىٰ السواء.

فالنّاقد خلدون الشمعة يتوقّف في كتابه **الشمس والعنقاء** الصادر عام ١٩٧٤ أمام ما أسماه بـ «أزمة المنهج في النقد العربي المعاصر» ويقدّم إضاءاتٍ مهمّةً في مضمار المنهج. إذْ يرى هذا الناقد أنّ المنهج النقديّ هو علم أو نظام أو فن أو أسلوب التناول النقديّ للعمل الفنّي في ضوء طبيعة الأدب وطبيعة النّقد، ويذهب إلى أنّ هناك أزمةَ منهجٍ في النّقد العربي كامنةً ـ كما يرى ـ في «ظاهرة استمرار معظم كتب النقد الأدبي، بدءاً بالدراسات النظريّة ومروراً بالمنهج وانتهاءً بالتطبيقات الّتي تستهدف استخلاص أحكام القيمة، في تعثّرها أو عجزها عن تمثّل نظامٍ أو تكنيك للتعامل مع المبادئ والنظريات الّتي تطبّق علىٰ العمل، نظامٍ يدنو من المنطق العقلي ولا يبارح الحساسيّة الفنيّة»[1].

ويرىٰ الناقد أنّ مناهج التناول النقديّ للأدب، على تعدّدها، لا تعدو الانضواء تحت اتّجاهين رئيسيّين هما: المنهج الخارجي، الّذي يلجأ إلىٰ تطبيق مناهج العلوم الاجتماعيّة على الأدب، والمنهج الداخلي الّذي يكتفي ـ كما يقول ـ بالانطلاق من الوجود الموضوعي للعمل الأدبي. ونكتشف بوضوح أنّ النّاقد هنا إنّما يستعير تقسيمَ رينيه ويليك وأوستن وارين في **النظريّة الأدبيّة**، وهو يلمّح إلىٰ هذه الحقيقة لاحقاً[2]. ويحذّر الشمعة من مزالق المنهج الخارجي ولاسيّما عندما لا يُطبّق باعتباره تكتيكاً في استراتيجيّةٍ وإنّما يصبح التكتيكُ والستراتيجيّة متضافريْن؛ ويرىٰ أنّ مناهج علم النفس مثلاً يمكن الاستفادة منها في التكنيك وكجزء من عمليّة استراتيجيّة شاملة علىٰ أرضيّة المشهد النقديّ[3]. ويعبّر النّاقد عن مخاوفه من مخاطر ما يسمّيه بـ «النزعة الواحديّة» الّتي تنطلق من الاعتقاد بوجود منهج واحد شامل لرؤية العمل المبدع، لا من الاعتقاد بوجود **مناهج** من أجل الرّؤية الشاملة[4]. ويلفت النّاقد النظرَ إلىٰ أهمّيّة التوافق بين النظريّة والمنهج، وأهمّيّةِ التلازم بين المنهج العلمي والحساسيّة الفنّية، والتمييز بين موضوعيّة المنهج المستمدّة من العلوم الاجتماعيّة وبين الموضوعيّة باعتبارها مثلاً أعلىٰ للعلوم، واختيار جنس المنهج من جنس العمل الأدبي[5].

إنّ تأكيد الناقد خلدون الشمعة على مسألة التلازم أو التوافق بين النظريّة والمنهج لهو من المسائل المهمّة الّتي يمكن أن نتوقّف عندها بعض الوقت.

التلازم بين المنهج والنظريّة

تثير العلاقة بين المنهج والنظريّة جدلاً واسعاً بين النّقّاد والمنظّرين. فالشكلانيّون الروس مثلاً يرفضون ارتباط المنهج بالنظريّة. فالنّاقد الشكلاني الروسي بوريس إيخنباوم يشير إلىٰ أنّ ما يسمّى بالمنهج الشكلي لم ينتج عن بناء نظام منهجي خاص ولكن عن جهود لخلقِ علمٍ مستقلٍ وملموس.. وإنّه يستطيع أن يتحدّث فقط عن بعض المبادئ الّتي تمّ التوصّل إليها بواسطة دراسةِ مادّةٍ ملموسة، ودراسة خصائصها النوعيّة، لا بواسطة نظام منهجي أو جمالي[6]. ثمّ يقرّر بوضوح أكبر أنّ المنهج الشكلي لا يتقيّد بالنظريّة ولا حتّىٰ بأيّ مذهب أو نظام جاهزين، وأنّ الشكلانيّين كانوا

(١) خلدون الشمعة، **الشمس والعنقاء**، (دمشق، ١٩٧٤)، ص ٥١.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٣ ـ ٥٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٥٤.

(٤) المصدر السابق، ص ٥٦.

(٥) المصدر السابق، ص ٦٠.

(٦) **نظريّة المنهج الشكلي ـ نصوص الشكلانيّين الروس**، ترجمة ابراهيم الخطيب، بيروت ١٩٨٢، ص ٣٠.

يقدّرون النظريّة كفرضيّةٍ للعمل فقط[٧]؛ ثمّ يعترف بأنّ الشكلانيّين لا يتوفّرون على نظريّة يمكن عرضها على شكل نظام قارّ وجاهز[٨]. وإيخنباوم يدفع بالتعارض بين المنهج والنظريّة إلى طريق مسدودة عندما يقول بحسم:

> أمّا في اللّحظة الّتي سنكون فيها مضطرّين للاعتراف بأنّنا نتوفّر على نظريّةٍ تفسّر كلّ شيء وتجيب على كلّ حالات الماضي والمستقبل، وليست مضطرّة بسبب ذلك التطوّر أو غير قادرة عليه، إذْ ذاك سنكون، كذلك، مرغمين على الاعتراف بأنّ المنهج الشكلي قد انتهى، وأنّ روح البحث العلمي قد غادره[٩].

وقد قام باختين وميدفيدف بنشر دراسة نقديّة عن الشكلانيّة انتقدا فيها هذا الإصرار على فصل المنهج عن النظريّة وأكّدا أنّ المنهج الشكلاني هو منهج متماسك ومتين لإدراك الأدب. والشكلانيّة الروسيّة ليست مجرّد نسق موحّد لوجهات النظر ولكنّها أيضاً طريقة معيّنةٌ في التفكير، بل هي أسلوب محدّد للعرض الأكاديمي[١٠].

وقد سبق لنا أن نبّهنا إلى أنّ **القاموس الفلسفي** الّذي حرّره روزنتال ويودين قد أكّد على التلازم بين المنهج والنظريّة بشكل واضح وحاسم[١١]. وقد تصدّى ناقد ألماني حديث مهتمّ بنظريّة القراءة والتلقّي هو «آيزر» للعلاقة بين المنهج والنظريّة. إذْ يدعو إلى أهمّيّة التمييز بين النظريّة والمنهج وتجنُّب التداخل بينهما، لأنّهما - كما يرى - يُستخدمان في معظم الأحيان وكأنّ كلّ لفظة منهما يمكن أن تحلّ محلّ الأخرى، أو حتّى كأنّهما مترادفتان؛ بيد أنّ هناك - كما يرى - فرقاً ملحوظاً بينهما. فالنظريّة تزوّدنا بعامّةٍ بالمقدّمات الّتي ترسي الأساس لإطار المقولات، على حين أنّ المناهج تمدّنا بالأدوات المستخدمة في عمليّات التفسير. ولابدّ أن تخضع النظريّات لتغيير محدّد إذا وظّفت بوصفها وسائل (تقنيات) تفسيريّة، فهناك في الواقع صلة تأويليّة بين النظريّة والمنهج. وكلّ نظريّة تنطوي على تجريد للمادّة الّتي تريد أن تصبّها في مقولات، وإذا كانت درجة التجريد هي الشرط المسبّق لنجاح الإحالة إلى مقولات فمن الواضح إذن أنّ النظريّة تنزع إلى تجريد المادّة من فرديّتها، على حين أنّ الوظيفة المحوريّة للمناهج التفسيريّة هي إبراز هذه الفرديّة ذاتها وتوضيحها. وهكذا تقدّم النظريّة إطاراً للمقولات، في حين يقدّم المنهج - بدوره - الشروط الّتي يمكن أن نميّز بها الافتراضات الأساسيّة الّتي تقوم عليها النظريّة، وذلك من خلال النتائج الناجمة عن التحليل الفردي. وينبّه «آيزر» إلى أهمّيّة هذه التفرقة الأساسيّة الّتي تصادف التجاهل في كثير من الأحيان؛ فإذا استخدمت النظريّة وكأنّها منهج تفسيري، فلا مندوحة من ظهور صعوبات، فإمّا أن يكون مآلها الخلط وإمّا أن يكون مآلها توجيه اللّوم إلى النظريّة لكون هذه لا تستطيع أن تؤدّي عملها بوصفها منهجاً[١٢].

وكنّا قد أشرنا إلى أنّ النّاقد خلدون الشمعة سبق له أن أكّد على أهمّيّة التلازم أو التواقف - حسب تعبيره - بين النظريّة والمنهج[١٣]. وقد وجدنا وعياً للعلاقة بين المنهج والنظريّة في الدراسة الافتتاحيّة الّتي كتبها الدكتور عبد الله إبراهيم لكتابه **المتخيّل السردي: مقاربات نقديّة في التناصّ والرؤى والدلالة** وإنْ كان قد آثر استخدام مصطلح الرؤية بدل النظريّة، فأشار إلى أنّ العمليّة النقديّة بوصفها فعاليّة تهدف إلى اكتناه عالم الخطاب الإبداعي في مستوياته الأسلوبيّة والتركيبيّة والدلاليّة على ركيزتين أساسيّتين هما الرؤية الّتي ينطلق منها النّاقد والمنهج الّذي يتّبعه للوصول إلى ما يهدف إليه. فالرؤية - والقول للناقد - هي خلاصة الفهم الشامل للفعالية الإبداعيّة في نواحي النسيج والبنية والدلالة والوظيفة؛ وأمّا المنهج فهو سلسلة العمليّات المنظّمة الّتي يهتدي بها الناقد، مستخلَصةً من آفاق تلك الرؤية للاقتراب إلى الأهداف الّتي تنطوي عليها الفعالية الإبداعيّة. ثمّ يبيّن النّاقد أهميّة توفّر ركيزة الرؤية بالقول بأنّه، وراء الحاجة إلى ضرورة توفّر رؤية نقديّة، تقف عمليّة الإحساس الّذي ينطوي على مسؤوليّته، بأهمّيّة تحديد موقف دقيق وعميق إزاء الظواهر الإنسانيّة المهمّة ومنها الفعالية الإبداعيّة بوصفها واحدةً من أخصب تلك الظواهر وأكثرها قدرةً على إثارة احتمالات التفسير والتأويل، في كيفيّة تكوّنها وفي عناصرها الأساسيّة وما تنطوي عليه من دلالة، وما تؤدّيه من وظائف، وما يتعلّق بقضايا التأثّر والتأثير وغير ذلك[١٤].

النقد العربيّ وحوار المناهج النقديّة

يمكن القول إنّ الرؤية المنهجيّة في الحركة النقديّة العربيّة الحديثة قد راحت تزداد وضوحاً بفضل التأثيرات المباشرة للانفجار النّقديّ والنظريّ في أوروبا والعالم منذ الستّينات، ذلك الانفجار الّذي بدأ يجد صداه في الحياة النقديّة العربيّة منذ منتصف السبعينات، وتبلور بشكل أفضل في الثمانينات عن طريق تأصيل بعض المناهج

---

(٧) المصدر السابق، ص ٣١.

(٨) المصدر السابق، ص ٥٨.

(٩) المصدر السابق، ص ٦٩.

(١٠) **The formal method in Literary Scholarship**, Medvdev/Bakhtin, (The John Hopkins University Press, 1978), p. 75.

(١١) **A Dictionary of Philosophy**, p. 289.

(١٢) نبيلة ابراهيم، القارئ في النص: نظرية التأثير والاتّصال. مجلّة **فصول**، العدد (١)، ١٩٨٤، ص ١٠٤.

(١٣) **الشمس والعنقاء**، ص ٦٠.

(١٤) عبد الله ابراهيم، **المتخيّل السرديّ: مقاربات نقديّة في التناصّ والرؤى والدلالة**، منشورات المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٠، ص ٥.

النقديّة الحديثة الّتي اعتمدت اللّسانيّات والسيميائيّة والتأويل كالبنيويّة والتفكيكيّة ومناهج القراءة والتلقّي وغيرها. ويمكن أن نلمس ذلك بشكل واضح في المنظورات المنهجيّة النظريّة والتطبيقيّة لعدد غير قليل من النقّاد العرب أمثال عبد الفتاح كيليطو وحاتم برادة وسعيد يقطين وأحمد بوحسن وبشير القمري وسعيد علوش ومحمّد بنيس وعبد السلام المسدّي ومحمود طرشونة ومصطفى الكيلاني وحسن بحراوي وحميد الحمداني وحسين الواد وسامي سويدان ويمنى العيد ونبيل سليمان وفيصل درّاج وبطرس حلّاق وأحمد المديني وخالدة السعيد وصبري حافظ وجابر عصفور وعبد الحميد عقار ومحمّد الهادي الطرابلسي واعتدال عثمان ومحمّد مفتاح وعبد الله الغذامي وفخري صالح وخالد سليمان وإبراهيم سعافين وكمال أبو ديب وموريس أبو ناضر وخلدون الشمعة ومالك المطلبي وفاضل ثامر وحاكم الصكر وطرّاد الكبيسي وياسين النصير وعبد الله إبراهيم وسعيد الغانمي وشجاع مسلم العاني وتوفيق بكّار وعمّار بحسن ومحمّد عزالدين التازي وصلاح فضل ونجيب العوفي وسيزا قاسم. وقد تبلورت خلال هذه المرحلة بالذات عمليّة خصبة للحوار بين المناهج الجديدة ذاتها تمّت فيها مراجعة الكثير من الأسس النقديّة الّتي كانت تُعدّ ثوابت مقدّسةً، حتّى بات بالإمكان الحديث بثقةٍ أكبر عن وجود حركة نقديّة عربيّة حداثيّة ترقى إلى مستوى الحركات النقديّة الحديثة في عالم اليوم. ويخيّل لنا أنّ التسعينات ستشهد فتوحات متزايدة للحركة النقديّة العربيّة الحديثة على مستوى الممارسة النقديّة بالذات، بعد أن انهمكت هذه الحركة طوال أكثر من عقد بفحص الأدوات المنهجيّة الجديدة ومحاورتها.

بات بالإمكان الحديث بثقة أكبر عن وجود حركة نقديّة عربيّة حداثيّة ترقى إلى مستوى الحركات النقديّة الحديثة في عالم اليوم.

ولا يمكن القول بأنّ الحركة النقديّة العربيّة الحديثة قد نجحت في تقديم إجابات متكاملة وشاملة على قضايا المنهج النقديّ، فمازال الكثير من الأسئلة معلّقة؛ كما أنّ بعض الممارسات تشكو من فقر منهجي ومن تحوّل بعض المناهج إلى علم أو فلسفة أو أيديولوجيا. ولذا فإنّ خلق مرحلة الصيرورة النقديّة الحديثة لم يُحسمْ بعد، وليس من الضروري أن يحسم بسهولة. فالناقد العربي يجد نفسه على الدوام أمام مفازات واختبارات جديدة تتطلّب منه أحياناً تعديلَ جوانب من رؤيته النقديّة وقناعاته الأساسيّة.

الناقد المغربي محمّد بنيس، مثلاً، وهو شاعر قبل أن يكون باحثاً، درس ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب في ضوء منهج البنيويّة التكوينيّة وواجه بعض الإشكالات المبكّرة الّتي حاول معالجتها بطريقة خاصّة، وكان ذلك عام ١٩٧٩. ويؤكد بنيّس أنّ عمليّة اختيار منهج للبحث تُعتبر أساسَ كلّ الخطوات الّتي تواجه الباحث، ثمّ يبدأ بفحص مناهج البحث السائدة في العالم العربي فيلاحظ أنّها تصبّ في التيّار العام نفسه: واحدة عربيّة تقليديّة تريد خنق أنفاسنا والحدّ من اتّساع حدقة العين، وأخرى غربيّة وصلتنا عن طريق الاستشراق أو بعض الباحثين العرب من بين الّذين تتلمذوا على نوعيّة من الدارسين الأوروبيّين، ولاسيّما المثاليّين منهم وهي تهدف - كما يقول - إلى وصف الواقع السطحي دون القدرة على الوصول إلى الجوهر المتحرّك. ويعبرّ عن اعتقاده - وهو يراجع مسيرة المناهج النقديّة العربيّة في هذا القرن - أنّ طه حسين هو أوّل من تجرّأ بشكل فعّال وطرح التساؤل محاكماً بذلك المناهج التقليديّة، لكنّه يرى أنّ طه حسين لم يمسّ الجوهر، وهو يعدّ الناقديْن محمود أمين العالم وعبد العظيم أنيس رأس الرمح في المرحلة الثانية - ولا ندري كيف فاته اسم محمد مندور - حيث دخل النقد الإيديولوجيّ حقلَ الدراسة الأدبيّة فركّز اهتمامه - كما يرى - على سوسيولوجيّة المضمون دون سوسيولوجيّة الشكل؛ ويعلن الباحث بعد ذلك بكلّ وضوح انتماء بحثه إلى المنهج البنيوي، وبالذات إلى المنهج البنيوي التكويني عند لوسيان غولدمان الّذي ينطلق من أسسٍ سوسيولوجيّة واضحة[١٥].

ونجد تحسُّساً مماثلاً لإشكاليّة المنهج لدى النّاقدة يمنى العيد، وهي تتوقّف بشكل خاصّ أمام همّ الناقد العربي لتملّك مناهج مازالت تطرح في حدّ ذاتها علاماتِ استفهام على بعض أسسها أحياناً، وعلى وظيفتها أحياناً أخرى. أي أنّ هذه المناهج مازالت بدورها محاولاتٍ على الرغم من الخطوات الكبرى الّتي خطتها. وهذا ما يضع نقدنا الحديث - كما ترى الناقدة - في موضع القلق والاضطراب الدائميْن ويفرض عليه، للخروج من هذا الوضع، العملَ على تأسيس فكر علمي في ثقافتنا قادر على المساهمة في إنتاج مناهج نقديّة علميّة، مناهج لها صفة الكونيّة[١٦]. وتكشف الناقدة عن فهمٍ مرنٍ لمفهوم المنهج النقديّ،فهي ترى أنّ المنهج ليس قالباً جاهزاً في حرفيّته وتفاصيله بل هو مفهوم أو مجموعة من مفاهيم يتطلّب مجرّد تبنّيها مقدرةً شخصيّة وجهداً ثقافيّاً هامّاً؛ كما أنّ ممارسة هذه المفاهيم ليس مجرّد تطبيق، بل هو إعادة إنتاج لها، قابلةً للتبلور والتميّز،

(١٥) محمّد بنيّس **ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب**، (بيروت، دار العودة ١٩٧٩)، ص ١٨ - ١٩.

(١٦) يمنى العيد، **في معرفة النصّ**، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٥)، ص ١٢٠.

وخاضعة في تبلورها وتميّزها لعلاقتها بالموقع الفكري الّذي منه تمارس فهمه، وخاضعة كذلك لعلاقتها بموضوعها وبالوضعيّة الثقافيّة والاجتماعيّة الّتي تشكّل حقل ممارستها[17]. ثمّ تتقدّم الناقدة خطوةً أبعد لصياغة منظورٍ منهجيّ شخصيّ وتشرع بتطبيقه على مستوى الممارسة النقديّة المنهجيّة الجديدة.

وقد أولى الناقد التونسي حسين الواد إشكاليّة المنهج اهتماماً خاصّاً في كتابه **مناهج الدراسات الأدبيّة** وبشكل أخصّ في دراسته الموسومة «مسألية المناهج في التعامل مع الظاهرة الأدبيّة». وأشار إلى الجدل الواسع الّذي يشهده زماننا هذا حول المناهج في التعامل مع الظاهرة الأدبيّة ووصفه بأنّه لم يسبق له مثيل في ما نعرف من أعصار التاريخ الماضية، فكأنّ الساعة الآن هي ساعة إعادة النظر في ما حصل من مكاسب في طرائق فهم الأدب أو نقده أو درسه وتدريسه. ويفسّر الباحث ذلك الاحتدام بأنّ العلماء من كلّ حَدْبٍ وصوب صاروا يُقبلون على الظاهرة الأدبيّة فيتناولونها بمناهج نشأت في ميادين اختصاصهم وتهذّبت حتى كادت تصبح مناهجُ العلوم الإنسانيّة بأسرها صالحةً لأن تُصطنع في تناول الآداب سواءٌ داخل المؤسّسات المدرسيّة من معاهد وجامعات أو خارجها[18]. ويحاول الباحث بعد ذلك أن يشخّص أهمَّ المناهج النقديّة في تاريخ النقد الغربي منذ انحسار ما يسمّيه بالمنهج البلاغي واستحالته إلى مجموعة من القواعد والقيود، ومنها المنهج الانطباعي والمنهج التاريخي، الّتي يصفها بأنّها تمثّل «منهجاً تقليدياً»[19] وجد له صدىً سريعاً في البلاد العربيّة طوال النصف الأول من هذا القرن. ثمّ يتحدّث عن ظهور ما يسمّيه بـ «المناهج الجديدة» الّتي كان بعضها يعتبر المفهوم والممارسة من العلوم الإنسانيّة كالبنيويّة والنفسانيّة، وكان بعضها منضوياً في الإيديولوجيّة كالمنهج الاجتماعي والمنهج الوجودي، في حين كان بعضها الآخر (كالشكلانيّة والنصّانيّة وما إليهما) ملتحماً بالنصّ المبدع[20]؛ وفي تقديرنا أنّ هذا التقسيم الثنائي إلى مناهج تقليديّة وأخرى جديدة غير دقيق لأنّه زمني ولا يخلو من حكم القيمة، وإنْ كان قد استخدمه قبل ذلك رولان بارت في كتابه **النقد والحقيقة**[21] في حواره العاصف مع بيكار إذْ اتّهم المناهج السّابقة بأنّها قديمة، بينما أسبغ صفة المناهج الجديدة على منطلقاته الخاصّة ومنطلقات زملائه البنيويّين الفرنسيّين، وأصبح مصطلح «النقد الجديد» في الفرنسيّة معادلاً لمفهوم المناهج البنيويّة والنصّيّة الجديدة في النقد الفرنسي ولم يعد مقترناً بالجدّة والقِدَم فقط؛ وهو ما حدث بالضبط لمصطلح أسبق في الأدبين الإنكليزي والأمريكي هو مصطلح النقد الجديد New Critism الّذي خرج من إطاره الزّمنيّ الخاص بالجدّة ليتحوّل إلى منهج أو مدرسة نقديّة معروفة بمنطلقاتها النقديّة الّتي تنتمي إلى ما يسمّى أيضاً بالنقد التحليلي.

ومن النقّاد الذين أولوا إشكاليّة المنهج عناية خاصّة النّاقد حاتم الصَّكر الّذي قدَّم في ورقة خاصّة بـ «سؤال المنهج» مجموعة من التشخيصات المهمّة لإشكاليّة المنهج الجديد، وأكدّ أنّ المنهج إشكاليّة لا مشكلة، لأنّه ملتقى أسئلة كثيرة تتخذه صيغة لها. واقترح الأخذ بالتقسيم الثنائي المعرّف إلى مناهج خارجيّة وأخرى داخليّة الّذي سبق أن أشاعه مؤلّفا **نظريّة الأدب**. وقد لاحظنا أنّ عدداً غير قليل من النقّاد العرب المحدثين قد مال إلى الأخذ بهذا التقسيم مثل الناقد خلدون الشمعة في كتابه **الشمس والعنقاء**. وقد أطلق الصَّكر لاحقاً على هذه الثنائيّة المنهجيّة مصطلحَ المناهج المعياريّة/ المناهج الوصفيّة، وأخذ به أيضاً الدكتور عز الدين اسماعيل. ويرى الصَّكر أنّ المرونة المنهجيّة مطلوبة وعدم الثبات عند القواعد يشحن المنهج بالحيويّة المطلوبة، ويذهب إلى أنّ الإفادة من العلوم الإنسانيّة أوّلاً والتكامل المنهجي في حقول الحياة ثانياً شرطان لأيّة ثورة منهجيّة عربيّة. ثمّ يشخّص أهمّ عناصر التشويش على النزوع المنهجي الجديد وهي الّتي تتمثّل في ظواهر منها: الولع بالتعريف بالمناهج دون تشغيلها، وطرح النموذج الغربي وصفةً جاهزة غير قابلة لأيّ تعديل أو مساءلة عمليّة، والاكتفاء بالنظريّة في مقابل التعالي على النتاج الإبداعي نفسه[22].

وقد سبق لباحث آخر أن نبَّه على أهمّيّة التناول المنهجي في أوائل السبعينات هو الأستاذ عبد المطلب صالح. ففي كتابه **دراسات في الأدب والنقد المقارن** الصادر عام ١٩٧٣ إشاراتٌ واضحة إلى

(١٧) المصدر السابق، ص ١٢٤.

(١٨) حسين الواد، **مناهج الدراسات الأدبيّة**، (المغرب، منشورات عيون المقالات، ١٩٨٨)، ص ٣٩.

(١٩) المصدر السابق، ص ٥٤.

(٢٠) المصدر السابق، ص ٤٤.

(٢١) رولان بارت، **النقد والحقيقة**، ترجمة ابراهيم الخطيب، الرباط، المغرب ١٩٨٥.

(٢٢) حاتم الصَّكر، سؤال المنهج، محاضرة أُلقيت في اتّحاد الأدباء في العراق عام ١٩٩٢.

اهتمامه بمسألة المنهج سواءً في «التصدير» الّذي كتبه لكتابه أو في استعراضه لكتاب الدكتور علي جواد الطاهر **منهج البحث الأدبي**[٢٣]. وقد عاد الباحث نفسه في أكثر من مرّة للوقوف أمام هذه المسألة وبشكل أخصّ في دراسته الموسومة **أضواء في المفهوم العلمي للبحث الأكاديمي** قدّم فيه تحديداً للمنهج بوصفه طريقة لإنجاز هدف، وفي المعنى الفلسفي طريقة للمعرفة وواسطة على النتاج الفعلي للموضوع المدروس[٢٤].

ويدعو ناقد معروف هو الدكتور عز الدين اسماعيل إلى فكّ التقسيم الثنائي للمناهج إلى وصفيّة ومعياريّة والبحث عن إمكانيّة الجمع بين هذين المنهجين في منهج مترابط يطرح على الفكر النقديّ حلاً من الحلول الممكنة[٢٥]. وقد مهّد النّاقد لرأيه بالتعريف بأصول الثنائيّة النقديّة الّتي دعا إلى حلّها مشيراً إلى أصولها الفلسفيّة في ثنائيّة المنهجين الاستقرائي والاستدلالي. فالمنهج الاستقرائي كما يرى «يدرس الظواهر في تعيّناتها ويستقصيها، ويصل إلى صياغة القوانين الّتي تحكمها عن طريق الملاحظة، فالفرض، فامتحان الفرض عن طريق التجربة». أمّا المنهج الاستدلالي فيقوم على المصادرات والقضايا المركّبة الّتي «يصعب البرهنة عليها، ولكن يطلب من الآخرين التسليم بها. ويقدّم الناقد بعد ذلك ثنائيّته الجديدة المستندة إلى هذه الثنائيّة الفلسفيّة وهي ثنائيّة الوصفيّة/ المعياريّة. فالنظرة الوصفيّة، كما يؤكّد، تنطلق من المنهج الاستقرائي، بينما تنطلق النظرة المعياريّة من المنهج الاستدلالي. ويبلور النّاقد تحديده النهائي على الصورة التالية:

> **وعلى المستوى نفسه من المنهجين الاستدلالي والاستقرائي، في حدود الفكر النقديّ تتمثّل الثنائيّة الّتي يحملها هذا المقال في عنوانه، وهي المعياريّة والوصفيّة، وهي موازية تماماً لثنائيّة أخرى تبدو لنا ماثلة في عمل الناقد الأدبي، وعمل الباحث في نظريّة الأدب. فالعمل النقدي إذن عمل معياري استدلالي، أمّا البحث في نظريّة الأدب فعمل وصفي استقرائي. العمل النقديّ يحتاج إلى المعايير الّتي يستند إليها في سبيل الوصول إلى غايته، وهي إصدار الحكم على العمل الأدبي؛ وأمّا البحث في نظريّة الأدب فإنّه يستخدم ما يلزمه من أدوات الوصف، من أجل تحقيق غاية، وهي صياغة القوانين العامّة الّتي تحكم الظاهرة الأدبيّة**[٢٦].

ويخيّل لنا أنّنا لا يمكن أن نفترض أنّ «العمل النقدي» معياري استدلالي دائماً، إذ إنّ ذلك يخضع إلى وجهة نظر الناقد الّذي قد يكون معيارياً/ استدلالياً كما هو الحال في المناهج الاجتماعيّة والأخلاقيّة. وقد يكون وصفيّاً/ استقرائيّاً كما هو الحال في القسم الأعظم من المناهج الجديدة النصّيّة والقرائيّة والبنيويّة وغيرها. كما لا يمكن أن نفترض مع الناقد أنّ البحث في نظريّة الأدب عمل وصفي استقرائي، لأنّ ذلك بدوره يمكن أن يخضع لطريقة التناول، وبشكل أدقّ للمنهج المقترح الّذي قد يكون وصفيّاً استقرائيّاً، وقد يكون معياريّاً استدلاليّاً.

هناك من يتعامل مع البنيويّة بوصفها فلسفة، أو علماً، أو مذهباً!

البنيويّة بين المنهج والفلسفة والعلم

في غمرة الاحتفال بالمناهج النقديّة الجديدة الّتي أطلقها الانفجار النقدي في أوروبا في الستّينات بدأ عدد غير قليل من النقّاد العرب منذ السبعينات بالإفادة من بعض منطلقات هذه المناهج وبشكل خاصّ من المنهج البنيويّ. إلاّ أنّنا وجدنا فهم النّاقد العربيّ لهذا المنهج مشوّشاً ومضطرباً ويتداخل أحياناً مع مفاهيم الفلسفة أو العلم. فهناك من يتعامل مع البنيويّة بوصفها فلسفة، بينما يستخدمها البعض الآخر بوصفها علماً، سواءً كان ذلك علماً اجتماعيّاً وإنسانيّاً كالأنثروبولوجيا أو علماً لسانيّاً. ولكي نستطيع التعرّف إلى الحدود المنهجيّة للبنيويّة وعلاقتها من بعيد أو قريب بالفلسفة والعلم والإيديولوجيا والنظريّة فسوف نتوقّف قليلاً أمام هذه الإشكاليّة ضماناً للوضوح المنهجيّ في الممارسة النقديّة.

فالناقد د. كمال أبو ديب يحذّر في **جدليّة الخفاء والتجلّي** من النّظر إلى البنيويّة بوصفها فلسفة ويقول: «إنّ البنيويّة ليست فلسفة لكنّها طريقة في الرؤية ومنهج في معاينة الوجود»[٢٧]. ويحذّر د. صلاح فضل من اعتبار البنيويّة مذهباً، فهو يقول: «بالرغم من أنّ بعض الباحثين المحدثين يرون أنّ البنائيّة (البنيويّة) ليست مجرّد منهج للبحث عن الأنساق في العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة، لكنّها بما تزوّد الباحثَ من أدواتٍ للتحليل تفتح أمامه الطريق كي يصل إلى نتائج نظريّة تمثّل في نهاية الأمر مذهباً متماسكاً. وقد يصف بعضهم هذا

---

(٢٣) عبد المطلب صالح، **دراسات في الأدب والنقد المقارن**، بغداد ١٩٧٣، ص ١٢٣.

(٢٤) **في أدب البروليتاريا وقضايا واقعيّة أخرى**، بغداد ١٩٧٨، ص ٥٩.

(٢٥) د. عز الدين اسماعيل، **مناهج النقد الأدبي بين المعياريّة والوصفيّة**، مجلّة فصول، العدد ٢، ١٩٨١، ص ٢٤.

(٢٦) المصدر السابق، ص ١٦.

(٢٧) د. كمال أبو ديب، **جدليّة الخفاء والتجلّي**، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩)، ص ٧.

المذهب بأنّه علمي دقيق، وقد يصفه البعض الآخر بأنّه فلسفي لاشتماله على نظريّة منتظمة عن الإنسان والعالم.» لكن هذا الناقد يستدرك مبيّناً أنّ زعماء النظريّة أنفسهم يؤكّدون أنّ البنائيّة ليست مدرسة مذهبيّة، أو حركة فكريّة، ولا ينبغي حصرها في مجرّد نزعة علميّة وإنّما يجب وصفها بطريقة أخرى - أيّ بوصفها منهجاً[٢٨]. ونجد تحديدات مقاربة في ما كتبه د. حسن البنّا عزالدين في كتابه **الكلمات والأشياء - التحليل البنيويّ لقصيدة الأطلال في الشعر الجاهلي** الّذي يعبّر عن إيمانه بأنّ المنهج البنيويّ، بوصفه نشاطاً عقليّاً ومنهجاً للتفكير لا مجرّد نظريّة أو مذهب محدود، يسمح له بالإفادة من المناهج الأخرى ويتيح للعمل المحلّل أن يكشف عن طبيعته البنيويّة الّتي هي مناط البحث في معظم تلك المناهج، وإن اختلفت طرائقها فيها[٢٩].

وإذا كنّا نرى في معظم هذه الآراء توكيداً على النظر إلى البنيويّة بوصفها منهجاً وإبعاداً لها عن التداخل مع مفاهيم أخرى كالفلسفة والعلم والإيديولوجيا فأنّ باحثاً عربيّاً معروفاً هو د. فؤاد زكريا يفضّل أن يفحص البنيويّة بوصفها فلسفة بل وأحياناً بوصفها (ابستمولوجيا) وذلك في كتابه **الجذور الفلسفيّة للبنائيّة**. ذلك أنّه يعترف في البداية بأنّ البنيويّة كانت في الأصل وقبل كلّ شيء «منهجاً» في التفكير، وبهذا المعنى فقد كانت موجودة منذ عهد بعيد، ولكنّها لم تصبح - كما يرى - مذهباً فلسفيّاً إلّا بعد أن تنبّه بعض المفكّرين بطريقة واعية إلى أهمّيّة هذا المنهج وحدّدوا معالمه بوضوح بعد أن كان يطبق بطريقة ضمنيّة ودون وعي بكافة أبعاده[٣٠]. ويخلص الباحث إلى القول إنّ البنائيّة من حيث هي منهج قديمة العهد، أمّا من حيث هي مذهب شامل فهي ظاهرة في الفكر المعاصر. ويشير إلى موقف «بياجيه» الّذي يؤكّد أنّ البنيويّة الفلسفيّة تمتدّ إلى فلسفة «كانت» لأنّها كانت تبحث عن الأساس الشامل - اللّازماني - الّذي ترتكز عليه مظاهرُ التجربة وتؤكّد وجود نسق أساسٍ ترتكز عليه كلّ المظاهر الخارجيّة للتاريخ؛ وهذا النسق سابق على الأنظمة البشريّة بحيث تستند إليه تلك الأنظمة زمانيّاً ومكانيّاً، أي أنّ هذا النسق قبْلي، بمعنى مشابه لما نجده عند «كانت»[٣١]. بل إنّ د. زكريا يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يعدّ البنيويّة ابستمولوجيا (أي نظريّة في العلم) لأنّها تؤكّد النموذج أو البناء في كلّ معرفة علميّة، وتجعل للعلاقات الداخليّة والنسق الباطن قيمة كبرى في اكتساب أيّ علم[٣٢].

ومن الجلي أنّ الأفكار الّتي يقدّمها الدكتور فؤاد زكريا خطيرة جداً ولا يمكن القبول بها بسهولة، لأنّها تسحب البنيويّة من منطقة المنهج إلى مناطق أخرى كالفلسفة والابستمولوجيا والنظريّة. إنّ إشارة الباحث إلى أسبقيّة المنهج البنيويّ على النظريّة مثلاً تحيلنا على الجدل الدائر في حقل البحث الفلسفي بين المنهج والنظريّة، وهو الحقل الّذي سبق وأن طرحه د. محمود زيدان في كتابه **مناهج البحث الفلسفي**، إذْ يرى هذا الباحث أنّ للمنهج دائماً سبقاً منطقيّاً على النظريّة سواءً في الفلسفة وفي العلوم الرياضيّة أو الطبيعيّة أو الإنسانيّة، لأنّ صدق أيّ نظريّة أو قبولها يرجعان إلى صدق مقدّماتها أو قبولنا لها، كما يرجعان إلى سلامة الانتقال من مقدّماتها إلى نتائجها. إلّا أنّ الباحث يستدرك مبيّناً أن المنهج قد يسبق النظريّة أيضاً سبقاً زمنيّاً وقد يتأخّر عن إقامة النظريّة. فبعض العلوم يسبق منهجُها نظرياتِها في الزّمن، وقد يتأخّر عن إقامة النظريّة، لكن المنهج في الفلسفة متأخّر زمناً دائماً عن النظريّة أو المذهب؛ وقد أدرك اقليدس منهجَ البحث في الرياضيّات بوضوح قبل إقامته نظرياته الهندسيّة حين استنار بما كتبه أرسطو عن ذلك المنهج، وبالإضافة إلى ما أفاده من المنطق الجدلي أثناء دراسته طالباً. وقد أقام كثير من علماء الطبيعة بعض نظريّاتهم بعد إدراك واضح لمنهج البحث في العلوم الطبيعيّة، لكن بعضهم، مثل جلبرت وجاليليو، أقاموا نظريّاتهم قبل إمكان صياغتهم منهجَ بحثهم في وضوح، فلمّا أقاموا نظرياتهم استطاعوا صياغة مناهجهم بوضوح[٣٣].

وتأسيساً على ذلك يمكن أن نقول إنّ البنيويّة بوصفها منهجاً حديثاً له ملامحه الواضحة والمتكاملة في الفكر الحديث قد تبلورت من الحوار مع نظريّة سابقة، ومع علمٍ أو مجموعةِ علومٍ مستقرّة، كاللسانيّات والأنثروبولوجيا وعلم النفس مثلاً، لكنّها ظلّت، من الناحية الأخرى، أداة للنظر والتناول والتحليل ولم تتحوّل إلى نظريّة أو علم أو فلسفة أو ابستمولوجيا أو أيّ شيء من هذا القبيل.

والواقع أنّ اتّجاه د. فؤاد زكريا للنظر إلى البنيويّة بوصفها فلسفةً ليس استثنائيّاً في الفكر المعاصر. فقد صدرت خلال الثمانينات بعض الدراسات الّتي تأخذ هذا المنحى أيضاً. فصدر عام ١٩٨٦

---

(٢٨) د. صلاح فضل، **النظريّة البنائيّة في النقد الأدبي**، القاهرة، ١٩٧٨، ص ١٦١.

(٢٩) د. حسن البنا عز الدين، **الكلمات والأشياء - التحليل البنيوي لقصيدة الأطلال في الشعر الجاهلي**، (بيروت: دار المناهل، ١٩٨٩)، ص ١٦.

(٣٠) د. فؤاد زكريا، **الجذور الفلسفيّة للبنائيّة**، (بيروت: حوليات كليّة الآداب، ١٩٨٠)، ص ٦.

(٣١) المصدر السابق، ص ٦ - ٧.

(٣٢) المصدر السابق، ص ٩.

(٣٣) د. محمود زيدان، **مناهج البحث الفلسفيّ**، بيروت، ١٩٧٤، ص ١٢٩ - ١٣٠.

كتاب يدرس البنيويّة بوصفها فلسفة، وقد كتبه رچارد هارلاند[٣٤]، كما صدر كتاب آخر مخصّص لدراسة الحركات الحديثة في الفلسفة الأوروبيّة كتبه رچارد كيرني الذي تعامل هو الآخر مع البنيويّة بوصفها فلسفة[٣٥].

ومع ذلك فإنّ الاتّجاه السائد يعد البنيويّة منهجاً ويفصلها عن العلم أو الفلسفة. وهكذا يصف تودوروف البنيويّة بأنّها منهج ويشير إلىٰ أنّ المنهج البنيوي قد تطوّر في مجال «علم اللغة» أو اللّسانيّات، وقد كان له عدد متزايد من الأنصار في جميع العلوم الإنسانيّة وبضمنها دراسة الأدب[٣٦]. ويميّز ناقد آخر بين المنهج والإيديولوجيا، فالناقد روبرت شولز يرىٰ أنّ الماركسيّة إيديولوجيا بينما البنيويّة منهج، أو كما يقول منهجيّة Methodology[٣٧]، لكنّها منهجيّة لا تبحث إلّا عن وحدة جميع العلوم في نسق جديد من الإيمان[٣٧].

إنّ ما هو مهمّ في تقديري في التأكيد علىٰ اعتبار البنيويّة منهجاً لا ينصبّ علىٰ نفي علاقتها بالعلم أو الفلسفة أو الإيديولوجيا، بل في التمييز بين اشتغالها منهجاً وبين إفادتها من هذه الحقول المعرفيّة. فالبنيويّة، منهجاً، تتّكئ علىٰ علم محدّد هو اللسانيّات، لكنّها لا تتحول إلىٰ علم أو إلىٰ لسانيّات، بل تظلّ منهجاً. كما أنّها عندما تخترق ميدان علم اجتماعي كالأنثروبولوجيا أو التاريخ أو علم الاجتماع أو علم طبيعي هو علم النفس (السيكولوجيا)، فإنّها لا تتحوّل إلىٰ علم اجتماعي أو علم طبيعي بل تظل منهجاً يمتلك خطواته الإجرائيّة الخاصّة لاستغوار آفاق علميّة معينة انطلاقاً من أسس منهجيّة شاملة قابلة كنموذج للاختبار وحتىٰ للمقايسة أحياناً. ويناقش د. قاسم عبده قاسم العلاقة بين المنهج التاريخي وعلم التاريخ، فيرى أنّ مناهج البحث التاريخي تتطوّر في كلّ مرحلة من مراحل تطوّر علم التاريخ نفسه، ومن ثمّ فإنّ هناك علاقة جدليّة بين بنية العلم المعرفيّة ومناهج البحث في هذا العلم بحيث تناسب مناهجُ البحث المرحلة التاريخيّة في تطوّر العلم من جهة، كما أنّها تساعد العلم علىٰ الانتقال لمرحلة أخرىٰ بمناهج جديدة من ناحية ثانية. ولذا يدعو هذا الباحث إلىٰ عدم الفصل بين البحث في المناهج ـ الّتي يرىٰ أنّها مجموعة العمليّات العقليّة الاستدلاليّة الّتي تُستخدم في حلّ مشكلات العلم، وبناءِ العالم نفسه في مرحلة ما من تأريخه، والبحث في العلم نفسه، ويدعو هذا الباحث إلىٰ الجمع بين تطوّر مناهج البحث في الدراسات التأريخيّة وتطوّر علم التاريخ نفسه؛ ذلك أنّ أيّ حديث عن المنهج بمعزل عن الحديث في العلم ومشكلاته عبثٌ لا طائل من ورائه[٣٨].

وينطبق هذا الأمر علىٰ علاقة البنيويّة بعلم الاجتماع (السوسيولوجيا) عن طريق الدمج بين البنيويّة منهجاً والسوسيولوجيا علماً اجتماعيّاً، وهذا ما تجلّىٰ مثلاً في اتّجاه لوسيان غولدمان وأنصاره وهو ما يُعرف بـ «البنيويّة التكوينيّة». فالناقد محمد بنيّس مثلاً يعلن صراحة انتماءَ بحثه إلىٰ المنهج البنيويّ التكوينيّ عند لوسيان غولدمان الّذي ينطلق من أسس سوسيولوجيّة واضحة. ويشير بنيّس إلى أن اقتصار المنهج البنيويّ علىٰ البحث في القوانين والأنساق الداخليّة للعمل الأدبي والتعامل مع النصّ بوصفه عالماً ذريّاً مغلقاً علىٰ نفسه وموجوداً بذاته يجعل هذا المنهج قاصراً، إذْ لابُدّ من الانفتاح على ما هو خارج النصّ أيضاً. ويعلن انحيازه إلىٰ المنهج الاجتماعي الجدلي الّذي يدعو إلىٰ ضرورة تجاوز النزعة الذريّة في تحليل النصّ الأدبي، مادام هذا النصّ في جوهره مشروطاً بظروف موضوعيّة خارجة عن إرادة المبدع، ومنبثقاً عن وضعيّة اجتماعيّة خاصّة. ويؤكّد أنّ النصّ الأدبي من خلال هذا المنظور يتوقّف عن الظهور كلعبة لغويّة، وينفتح علىٰ مستوىٰ أعلىٰ من الوعي والإدراك، فيحوّل النصّ إلىٰ رؤية للعالم، ذات دلالة اجتماعيّة. ويخلص الناقد إلىٰ قناعة مفادها الاطمئنان إلىٰ منهج يقوم علىٰ إعطاء الاعتبار لظاهرتين أساسيّتين متكاملتين تنحصر الأولىٰ في الطبيعة اللّغويّة للنصّ الأدبي، والثانية في طبيعته الاجتماعيّة الجدليّة[٣٩].

حريٌّ بنا أن نؤمن بأهميّة تعدديّة المناهج النقديّة وحقّها في الحوار والحياة بعيداً عن المصادرة أو محاولة فرض منهج أحادي يزعم لنفسه القدرة المطلقة على حلّ إشكالات الثقافة المتنوّعة في مجالات العلوم الاجتماعيّة والطبيعيّة.

دعوة للوضوح المنهجي ولتعميق الحوار بين المناهج النقديّة

نخلص من كلّ ما تقدّم إلىٰ أنّ الحركة النقديّة العربيّة بحاجة إلىٰ

---

(٣٤) 84. Richard Harland, **Superstructuralism: The Philosophy of Structuralism,** (London and New York: Menthen).

(٣٥) 85. Richard Kearney, **Modern Movements in European Philosophy**, (Manchester University Press, 1986.).

(٣٦) 86.T. Todorov **Poetics of Proso**, (Oxford: Basil Blackwell,) P. 247.

(٣٧) 87. Robert Scholes, **Structuralism in Literature,** (New Haven: Yale University Press, 1974), P.2.

(٣٨) قاسم عبده قاسم، **تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخيّة**، مجلّة عالم الفكر، العدد (١)، ١٩٨٩، ص ١٦٩.

(٣٩) **ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب**، ص ٢٣ ـ ٢٤.

التعامل بوضوح ودقّة مع مفهوم المنهج النقديّ، وتحرّره من الاشتباك مع مجموعة كبيرة من المصطلحات المجاورة أو المقاربة، كالمقاربة والاتّجاه والتيّار والمدرسة والمذهب وما إلى ذلك، وأن تحذّر من تحويل المنهج إلىٰ علم أو فلسفة أو إيديولوجيا. فالمنهج أداة للكشف والتحقيق والاستغوار، وهو في اتّكائه علىٰ العلم أو الفلسفة أو الإيديولوجيا يظلّ محافظاً علىٰ جوهره الأصلي ولا يتحوّل إلىٰ واحد من هذه الأشياء، لأنّ ذلك يؤدّي بالضرورة إلىٰ طمس حدود المنهج وتطبيقه بطريقة آليّة أو مبتذلة.

وفي زمن الحوار الخصب بين المفاهيم والنظريّات والإيديولوجيات والإيمان بشرعيّة القراءات المتعدّدة، حريٌّ بنا أن نؤمن بأهمّيّة تعدُّديّة المناهج النقديّة وحقّها في الحوار والحياة بعيداً عن المصادرة أو محاولة فرض منهج أحادي يزعم لنفسه القدرة المطلقة علىٰ حلّ إشكالات الثقافة المتنوّعة في مجالات العلوم الاجتماعيّة والطبيعيّة. بل إنّنا لنؤمن، إضافةً إلىٰ ذلك، بحقّ كلّ ناقد في أن يجترح لنفسه منهجاً نقديّاً خاصّاً به يمكن أن ينتمي إلىٰ واحد أو أكثر من المناهج الأساسيّة المعروفة، وهو طموح يمكن أن يتحقّق بالنسبة للنّاقد العربيّ الجادّ الّذي يجيد التأمّل في أدواته ويطيل التمعّن في الخطابات الأدبيّة والظواهر الثقافيّة ويقيم معها حواراً خلّاقاً وخصباً، وفق وضوح منهجي هو أساس كلّ فاعليّة نقديّة أصيلة وجادّة.