

فلسفة ما بعد الحداثة واللامركزية
-نحو مقاربة مفاهيمية لمنهج النقد الثقافي-

أ.د محمد رضا مغربي

مدير مختبر الدراسات الأدبية والحضارية في المجال الأكاديمي الجزائري

جامعة تندوف/ الجزائر

mohamedreda.megherbi@cuniv-tindouf.dz

The Post Modernism's philosophy and the decentralization

ABSTRACT: *European philosophical research in the 17th century of birth opened the doors of knowledge with a physical approach, in which both Bacon's natural vision and Cartesian logic played their part in laying the foundations of human thinking that came to look within reasonable and available, without considering the search in the metaphysics that was the tool of philosophical research in the Middle Centuries. As a result, the modernist research system of last three centuries, for which the Western mind was a master, practised patriarchy over the human mind, subjected it to experimentation and stripping away another; In a systematic adventure. you taste its sweetness through dramatic technological advances. But at the expense of human humanity, which has seriously insulted after two essential wars in modern world (1914-1918/1939-1945)*

In the face of this historical majesty, the philosophical mind must create an approach tending to multilateralism, cooperation and integration, and not unilateralism, conflict and exclusion. What are the cognitive limits of this approach? Can we catch the wild horse of modernity that rebelled against his owner and It stabbed him several times until he almost killed him?

KEYWORDS: Approach; modernity; After modernity; Philosophy, cultural criticism.

الملخص: استفتح البحث الفلسفي الأوروبي القرن 17 للميلاد أبواب المعرفة بمنهج مادي، لعبت فيه كل من الرؤية الطبيعية لبacon والمنطقية لديكارتر Descartes دورهما في إرساء معالم التفكير الإنساني الذي أصبح يبحث ضمن المعقول ووفق المتاح، ضاربا الصفح عن البحث في الماورائيات التي كانت ميسم البحث الفلسفي في القرون الوسطى. فنتج عن ذلك منظومة البحث الحداثي التي دامت زهاء الثلاثة قرون، والتي كان العقل الغربي سيدا لها يمارس الأبوية على العقل الإنساني، فيخضعه للتجريب تارة وللتجريد تارة أخرى؛ في مغامرة منهجية تذوق حلاوتها من خلال التقدم التكنولوجي المهول. لكن على حساب إنسانية الإنسان التي أهينت أيما إهانة في أعقاب حربين ضروسين شهدها العالم المعاصر (1914-1918/1939-1945)

أمام هذا الجلل التاريخي كان لزاما على العقل الفلسفي إبداع منهج يجنح إلى التعدد والتعاون والاندماج، خلاف الأحادية والصراع والإقصاء. فما هي الحدود المعرفية لهذا المنهج؟ وهل يستطيع أن يلجم فرس التحديث المتسارع الذي تمرّد على صاحبه وكبأ به مرات حتى كاد يرديه؟

الكلمات المفتاحية: المنهج؛ الحداثة؛ ما بعد الحداثة؛ فلسفة، النقد الثقافي

* المؤلف المراسل: أ.د محمد رضا مغربي

مقدمة:

الحديث عن ما بعد الحداثة هو حديث يستوعبنا باعتبار أننا نعيشه واقعا، فما كان بالأمس القريب عالما مركزا تنطلق منه الحملات العسكرية والمعرفية لترسم معالم البشرية، أصبح اليوم عالما متبددا تتجاذبه مصالح ورؤى اقتصادية جعلت منه قرية واحدة ضمن ما يعرف بنظام العولمة Globalization

وبالتالي أصبحت المعارف متقاربة أكثر من أي وقت مضى للاختلاط بين الأجناس البشرية وانصهار الثقافات في عالم افتراضي لا يؤمن بأدنى ميزة من الفروق والاختلافات، سواء الإثنية منها أو المادية.

فلاغرو أن نجد الفلسفة المعاصرة تسعى للتكيف مع الوضع الراهن، وذلك بانتهاجها منهجا محايا للفكر المركزي الذي ألفته البشرية في عصور الحداثة.

فهل نحن أمام جدل تاريخي يفرض على الفلسفة أن تبدل جلدها مع كل عصر؟ أو بالأحرى مسaire التغير الفكري والحضاري الذي يطراً على البشرية في سيرورتها مع حركة التاريخ؟

للإجابة عن تلكم الأسئلة استوقفتني محطات لا بد منها لمحاورة الموضوع من جوانب عدة تجعل من البحث أكثر شمولية، ذا قيمة معرفية متوازنة.

- فلسفة الحداثة

- فلسفة ما بعد الحداثة

- النقد الثقافي

أما المنهج المتبع فحسبي المنهج الوصفي الذي يشخص الظاهرة المعرفية بأمانة، يتخلله منهج نقدي للمساءلة.

1- فلسفة الحداثة:

تعبّر كلمة حداثة بالإنجليزية Modernity عن التغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي طرأت على القارة الأوروبية. فيرى بعض المفكرين الذين يعنون بهذا المجال أن الحداثة بدأت عام 1436 مع اختراع " غوتنبرغ " لآلة الطباعة، كما يرى البعض

الآخر أنها تبدأ مع الثورة البروتستانتية التي تزعمها "مارتن لوثر" M-Luther عام 1520م. ويرى آخرون أنّ أول ظهور للحداثة في ميدان العلوم الإنسانية كان مع فرويد وكتابه _تفسير الأحلام_ أما في الحقل السياسي فهناك من يتقدم بها إلى عام 1775 مع الثورة الأمريكية، ونظيرتها الفرنسية الأولى سنة 1789، وللإشارة فإن الثورات التي هزت العالم وغيرت حقيقةً من مساره القديم إلى ما نجنيه من تقدم حتى يومنا هذا. هي ما حدثت في أمريكا، وفرنسا ثم الصين وروسيا. ثورات اجتثت النظم السابقة من أساساتها وأحلت محلّها نظاماً فكرياً ونمطاً مغايراً للتعامل مع قضايا الوجود في هذه الحياة. (غيبني، 1993، صفحة 161 وما بعدها)

كما نجد أيضاً المفكر "دافيد كوبر" D-Cooper في مؤلفه "World Philosophies" يؤرخ لعصر الحداثة الأوروبية ببداية القرن الخامس عشر _ وهو عصر الإصلاح الديني _، كما يعتبر أن أعمال "مارتن هيدجر" M-Heidegger في منتصف القرن العشرين ونقده للميتافيزيقا نهاية لعصر الحداثة.

ومشروع الحداثة في مجمله هو اتّجاه يسير نحو تحطيم المقدس، يعني ذلك الماضي التليد والموروث الثقافي الغابر في القدم _مدارس الفكر الإغريقي، وتوجهات الفكر المدرسي الوسيطِي_ والذي قدّم إنجازاته بمظهر القداسة واللاهابة، لذلك ظهر التأسيس لخطاب الحداثة من خلال إعلان ضرورة عقلنة النظر والعمل _ الفكر والممارسة _ من منطلق رفض كل أشكال اللامعقول، ومن هنا يتبين أن وعي الحداثة بذاتها يستند بدرجة ما إلى ضرورة تمييزها عن القديم في مجالات الحياة، سواء تعلق الأمر بالمعرفة، أو السياسة، أو الاقتصاد، بحيث تكمن ماهية المجتمعات الحداثوية في الطريقة التي تحرّر الفرد من ثقل التقاليد (داوود، 2009-1430، صفحة 21)

أما إذا ما أردنا البحث عن الأسس الحقيقية للحداثة الغربية، نجدها فلسفية بدرجة أولى، «فهي تحدد التغيّرات التي طرأت على أضلاع المربع الآتي: عالم الميتافيزيقيا (الله) والإنسان والعالم المادي الفيزيقي من حوله (الطبيعة)، ثم اللغة باعتبارها أداة التعبير عن

المعرفة التي تولّدها تلك العلاقات المتشابكة.» (حمودة، أبريل 1998، صفحة 59) هي أصول قادت إلى تغيير آلية التعامل مع هذه الركائز التي ألفها المجتمع الغربي إبان القرون الوسطى وبداية حركة الإصلاح، أو التنوير كما تسمى أيضاً، فكانت اللغة وسيلة مسخرة للإنسان لتلبية رغابته الطبيعية والتواصلية وفقاً لما يراه الناموس الكنسي، أو وفقاً لرغبات إله الكنيسة التي كانت تتستر به لخدمة مصالحها.

تلکم هي أبرز معالم الحداثة كمنضومة فكرية، والتي استطاعت أن تهيمن على الفكر الأوروبي والعالمي مدّة من الزمن حوالي ثلاثة قرون، واستقرّ العالم على إثرها وفق مبادئ يرسم معالمها الرجل الأبيض أو المركز. الذي يحدّد معايير قيمة الظواهر المادية والمعنوية وفق التصور العقلي.

2- فلسفة ما بعد الحداثة:

قبل أن نتحدث عن فلسفة ما بعد الحداثة سوف نمهّد الحديث عن مصطلح ما بعد الحداثة الذي هو من أهم النماذج التي ظهرت في الحياة الفكرية المعاصرة نموذج «الما بعد» (ف) ما بعد هي ترجمة لكلمة "بوست post" الإنجليزية وتنويعاتها الغربية المختلفة). وهو نموذج يشير إلى ما بعد ظاهرة ما، دون أن يحدد شكل هذا الما بعد ولا اتجاهه. فهناك على سبيل المثال حديث عن «ما بعد الأيديولوجيا»، و«المجتمع ما بعد الصناعي»، و«ما بعد الرأسمالي»، و«ما بعد الميتافيزيقا»، و«ما بعد الصهيونية»، وبطبيعة الحال «ما بعد الحداثة». ونموذج الما بعد يؤكد أن النموذج السائد (الرأسمالية. الحداثة.. إلخ) لم تعد له فعالية ولم يعد قادراً على تفسير الواقع الذي يشار إليه بأنه «رأسمالي» أو «حدائي». ولكن رغم أن القديم قد أخذ يموت إلا أن الجديد لم تتضح معالمه تماماً. ونظراً لعجز الإنسان الغربي عن تسميته الظاهرة الجديدة فإنه يكتفي بالإشارة إليها من خلال كلمة «ما بعد». وفي تصوّرنا -عبد الوهاب المسيري- أن كلمة «ما بعد» تعني «نهاية» (وهي تظهر في اصطلاح «نهاية التاريخ» التي تعني «نهاية التاريخ الإنساني كما نعرفه»). ولكن لعل الإنسان الغربي

قد وجد كلمة «نهاية» راديكالية وجذرية وتبلور الأمور أكثر مما ينبغي، ولذا اكتفى بكلمة "مابعد" (المسيري، مجلد 1، صفحة 87)

ونجد " إيزابيرغير " Aizabergar يصف فلسفة ما بعد الحداثة بأنّها (طمس ومحو الحدود بين الفن والحياة اليومية، وإزالة التسلسل الهرمي بين الراقي والجماهيري في الثقافة الدارجة، وتفضيل الأسلوب الانتقائي المشوّش، وتمازج الثغرات، والمحاكاة الساخرة parody والمعارضة pastiche والتهمك والسخرية irony والهزل والمزاح play fulness والاحتفال بالثقافة التي لا عمق فيها، وانحدار الأصالة) (المناصرة، 2005، صفحة 237)

وإذا اقتربنا من المفهوم الفلسفي لما بعد الحداثة فإننا نجد تحديدا حظي بما يشبه الإجماع لما بعد الحداثة هو أنّها ضدّ الحداثة. Anti-modern. وبذلك يمكننا القول أنّ ما بعد الحداثة قد نبذت الأسس المعرفية التي قامت عليها الحداثة. وواقع ما بعد الحداثة جاء نتيجة أزمة النظام الرأسمالي بمختلف مستوياته خاصة الاقتصادية منها، والمعرفية المتمثلة في أزمة الأسس التي تمّ الإعلان عنها منذ بداية القرن العشرين ؛ أزمة أفرزتها الاكتشافات العلمية وخاصة منها علم الفيزياء بصياغة ما سمّاه نظرية "الكوانطا" La théorie des quanta التي فنّدت فكرة الحتمية واليقين باكتشاف فكرة الاحتمال أو ما سمّته "بمبدأ الارتياح"؛ (بدوي، 2007، الصفحات 60-61) كما أن ظهورها -مابعد الحداثة- جاء نتيجة الوضع السلبي الذي آل إليه المشروع الحداثي؛ حيث انهيار مشروع دولة الرفاه في الدول الغربية، وانهيار مشروع التنمية في دول العالم الثالث، وارتفاع أهمية وقدرات قوى الإنتاج التكنولوجية وآثارها السلبية على الطبيعة والإنسان على السواء، وقيام حروب عدّة أهمها الحربين العالميتين الأولى والثانية، وانتشار الاستعمار المباشر وغير المباشر، وإخفاق المشروع الاقتصادي الموحد وكذا إخفاق المشروع السياسي الحداثي عامة.

لذا نشأت ما بعد الحداثة كردّة فعل على هذه الانهيارات، وكنقد لكلّ هذه الممارسات الحداثيّة وكذا لمختلف قيمها؛ وقد مهّد لذلك فلسفيا كل من نيتشه Nietzsche الذي انتقد أسس الحداثة الغربيّة وعلى رأسها مفهوم العقل في القرن التاسع عشر، وعمّق التوجه ذاك فلسفة هيدجر Heidegger بموقفها خاصّة من التقنية كمنتوج حداثي سلبي أفرزه العقل.

فمن الناحية المعرفية، رفضت ما بعد الحداثة سعي التنوير نحو المعرفة الموضوعية وما يترتّب عليها من أُسسية ومرجعية. وبذلك جنحت ما بعد الحداثة نحو المذهب الكلي Holism الذي لا يرى المعتقدات مرتكزة على أسس متينة ولكنها مدعّمة بفضل علاقاتها بمعتقدات أخرى، وبالكُل في نهاية المطاف. (Murphy، 1996)، (صفحة 185)

وضع "ويلارد فان أورمان كواين" Willard Van Orman Quine في كتابه - من وجهة نظر منطقية- (كواين، 2006) نموذجا إبستمولوجيا يقول بأن الحقيقة الواعية تدرك بوصفها شبكة من خبرات متداخلة. وفي شبكة الخبرات المتداخلة هذه، تتعزز الأفكار المشتركة وتترابط لدعم بعضهما البعض بطريقة تعطي بعض الأفكار أسبقية في تماسك الشبكة. ومع الكلائية فإن أيّا من المعتقدات لا يمكن إلا أن تكون قابلة للتنقيح والتعديل. وبكلمات مورفي فإن "المعتقدات تختلف فقط باختلاف بعدها عن الخبرة، التي تمنح شروط حدود المعرفة". وهكذا فإن سمات المذهب الكلي هي: التعددية Plurality ، والمنظورية Perspective ، والقابلية للتعديل Corrigibility ، والعملائية Process. (Murphy، 1996)، (صفحة 126) وهناك تحولات إبستمولوجية أخرى وسمت ما بعد الحداثة نذكر منها:

أولا: التحول من الاهتمام بالمعنى بوصفه مرجعية إلى الاهتمام به بوصفه توظيفاً، فقد وضعت أعمال لودفيج فيتجنشتاين Ludwig Wittgenstein ، وجون لانغش John Langsh ، وأوستن Austin الأساس لفلسفة جديدة في اللغة. تأثر "فيتجنشتاين" في بداياته بالوضعية المنطقية: بمعنى أن اللغة تعيّن الحقائق، ولكنه عاد فيما بعد ليفسّر اللغة على

غرار الألعاب. وقال بأنّ كلّ توظيف للغة يشكل لعبة بقوانينها الخاصة. وهكذا فإنّ الجملة تحتلّ العديد من المعاني تبعاً للسياقات التي يجري توظيفها فيها، وتبعاً لذلك أصبحت الحقائق أوهام غير قابلة للحسم، كلما تمّ تقديمها من خلال نوع معين من السرد ووظيفة المدلول ووجوده؛ تتلخص في مراوغة وخداع كلّ الجهود الرامية إلى معرفة الحقيقة.

فدور اللغة إذاً منحصر في نظام الاتفاقات: التطبيقات والأداءات اللغوية المعبرة عن المعاني المتداولة داخل سياق ثقافي معين، والنتيجة أنّ المعنى سياقي، وأنّ اللغة لا تهدف بالضرورة إلى حالة الحقيقة الموضوعية للظاهرة. (بوجنال)

ثانياً: التشكيك في السرديات الكبرى، بمعنى التخلي عن سعي التنوير إلى معرفة شاملة على أساس العقل. إذ تعد قضية السرديات الكبرى في ما بعد الحداثة قضية هامة؛ خصوصاً عند مقارنتها بالحداثة التي احتلّ فيها العقل مكانة جليّة وكان له القول الفصل في تحديد أو استبعاد ما يمكن أن نطلق عليه معرفة، وبذلك فإنّ العقلانية التنويرية هي التي حددت السرديات الكبرى.

ولكن ما بعد الحداثة زعمت أنّ كل المعرفة البشرية مسيقتة ومحلية وخاصة تاريخياً، مما أدّى إلى تطوير ما يطلق عليه الأطروحة السياقية Contextual thesis. ويرى "ألن ديوجين" Allen Diogenes أنه وفي ظلّ فرض حظر على جميع السرديات الكبرى نصل إلى الاستنتاج الذي لا مفرّ منه؛ هو أنّ "كلّ فهم للحقيقة لا يكون إلاّ بدلالة التاريخ والثقافة" علاوة على ذلك، يلاحظ ديوجين "أنّ هذه النسبية قوية وفاعلة لدرجة أنّنا لا نبي فقط حقيقة مختلفة باختلاف العصور والمجتمعات فحسب، ولكننا لن نقوم بأيّ شيء حيال محاولة كل فرد بناء حقيقته بطريقته الخاصة"، ومن الواضح إذاً أنّ نتيجة هدم السرديات الكبرى التي لا مفرّ منها، هي التعددية. (Diogenes Allen، 1993، صفحة 120)

3- النقد الثقافي:

وقفة مع المصطلح:

من المعلوم أن هذا المصطلح؛ عام وفضفاض في دلالاته اللغوية والاصطلاحية، ويختلف من حقل معرفي إلى آخر، وهو من المفاهيم الغامضة في الثقافتين: الغربية والعربية على حد سواء. فالثقافة بطابعها المعنوي والروحاني تختلف مدلولاتها من البنيوية إلى الأنثروبولوجيا وما بعد البنيوية. وتندرج الثقافة مجاليًا ضمن الحضارة التي تنقسم إلى شقين: الشق المادي والتقني، ويسمى بالتكنولوجيا (Technologie)، والشق المعنوي والأخلاقي والإبداعي، ويسمى بالثقافة (Culture) ومن ثمّ، يمكن الحديث عن نوعين من الدراسات التي تنتمي إلى النقد الحضاري، الدراسات الثقافية (Cultural studies) التي تهتمّ بكل ما يتعلّق بالنشاط الثقافي الإنساني، وهو الأقدم ظهوراً، والنقد الثقافي (Cultural criticism) هو الذي يحلّل النصوص والخطابات الأدبية والفنية والجمالية في ضوء معايير ثقافية وسياسية واجتماعية وأخلاقية، بعيداً عن المعايير الجمالية والفنية والبوطيقية، وهو الأحدث ظهوراً بالمقارنة مع النوع الأول. وبالتالي، يُعنى النقد الثقافي بالمؤلف والسياق والمقصدية والقارئ والناقد.

فالنقد الثقافي نقد إيديولوجي وفكري وعقائدي، ومثال ذلك يتجلى في رفض المثقفون الأمريكيون القاطنون بمدينة نيويورك منح جائزة بولنجنون في عام 1949 م للشاعر عزرا باوند Ezra Poun لأنه كان مؤيداً لموسوليني وهتلر في الحرب العالمية الثانية، ويعني هذا أن هؤلاء المثقفين انطلقوا من مسلّمات ثقافية وسياسية وأخلاقية، أكثر من انطلاقهم من مرتكز النص أو الخطاب، وذلك باعتباره علامة ثقافية وسياقية، تحمل مقاصد مباشرة وغير مباشرة، قبل أن يكون علامة جمالية أو فنية أو شكلية (حمداوي، 2012-02-07) في حين نجد مصطلح الثقافة عند "أرنولد توينبي Arnold Toynbee" يعني الكيان المعرفي والنمط السلوكي الذي يجب السعي من أجل تحقيقه، عن طريق اكتساب أفضل المعارف والعلوم، واعتناق أرقى الأفكار والمعتقدات ثم التحلي تبعاً لذلك بأفضل السلوكيات، وأقوم الممارسات. والعمل من أجل أن يسود ذلك الأفضل والأقوم في الكون كله، وهنا تصوير وظيفة الثقافة عند أرنولد تحقيق درجة أسمى من الرقي لحياة جميلة

ومستنيرة. وفي كتابه "الثقافة والفوضى" يحمل كلاً من الثقافة والنقد عبئ الآخر من أجل تحقيق أمرين يراهما مهمين هما: البحث والسعى study and pursuit أي البحث عن الأفضل والسعي إلى تحقيقه ونشره. (العقيلي)

أما السبّاق إلى استعمال مصطلح النقد الثقافي، هو الناقد الأمريكي "فنسنت ليتش V.leitch" وجعله رديفاً لمصطلحي مابعد الحداثة، وما بعد البنيوية. وقد توقّف أثناء تحديده للمصطلح عند الثقافة، وعبر عنها؛ بأنّها دينامية نشطة وحيّة ومتعدّدة الأوجه، يدخل فيها الاقتصاد والتنظيم الاجتماعي، والقيم الأخلاقية والمعنوية، والمعتقدات الدينية، والممارسات النقدية، والأبنية السياسية وأنظمة التقييم والاهتمامات الفكرية، والتقاليد الفنية، وأشار "ليتش" إلى خصائص النقد الثقافي بأنّه لا يكتفي بالرّصد الجمالي للنصوص، بل يفتح إلى غيرها من الأنساق الثقافية، كما يستفيد من مناهج التحليل العرفية في تأويل النصوص ودراسة الخلفية التاريخية، واهتمّ بدراسة الخطاب في ضوء التاريخ، والسوسيولوجيا والسياسة والمؤسّساتية ومناهج النقد الأدبي. (ليتش، ط1 2000، صفحة 104)

وعليه، فالنقد الثقافي عبارة عن مقارنة متعدّدة الاختصاصات، تنبني على التاريخ، وتستكشف الأنساق والأنظمة الثقافية، وتجعل النص أو الخطاب وسيلة أو أداة لفهم المكونات الثقافية المضمرة في اللاوعي اللغوي والأدبي والجمالي.

أما الدراسات الثقافية، فتهتمّ بعمليات إنتاج الثقافة وتوزيعها واستهلاكها، وقد توسعت لتشمل دراسة التاريخ، وأدب المهاجرين، والكتابة النسائية، والجنس، والعرق، والشذوذ، والدلالة، والإمتاع... وكل ذلك من أجل كشف نظرية الهيمنة وأساليبها، وهذه الأخيرة Cultural studies قد ظهرت بشكل متميز في الغرب منذ سنة 1964م، وذلك مع تأسيس مركز بريمنجهم Centre Birmingham للدراسات الثقافية المعاصرة، وبرز مدرسة فرانكفورت في الأبحاث الثقافية ذات الطابع النقدي والسوسيولوجي، لتنتشر الدراسات الثقافية بشكل موسّع في سنوات التسعين في مجالات عدة، بعد أن استفادت من البنيوية وما بعد البنيوية. وتشكّلت على هداها نظريّات ومذاهب وتيارات ومدارس

واتجاهات ومناهج نقدية وأدبية. وظهرت في الغرب مجموعة من الدراسات الثقافية لدى رولان بارت، وميشيل فوكو، وبير بورديو صاحب المادية الثقافية، وإدوارد سعيد، وهومي بابا، وجي سي سبيفاك، وجان بودريار، وجان فرانسوا لوتار. وكان جل اهتمام هؤلاء الباحثين، أو النقاد هو «التصدي لمختلف الأشكال اللامعقولة التي حاولت المصالح الطبقيّة السائدة أن تلبسها للعقل، وأن تؤسس اليقين بها على اعتبار أنها هي التي تجسد العقل، في حين أن هذه الأشكال من العقلانية المزيفة ليست سوى أدوات لاستخدام العقل في تدعيم النظم الاجتماعية القائمة، وهو ما دعاه هوركهايمر Horkheimer بالعقل الأداة» (حمداوي، 2012-02-07)

بيد أن الظهور الفعلي والحقيقي للنقد الثقافي لم يتحقق إلا في سنوات الثمانين من القرن العشرين (1985م)، وذلك في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث استفاد هذا النقد من البنيوية اللسانية، والأنثروبولوجيا، والتفكيكية، ونقد ما بعد الحداثة، والحركة النسوية، ونقد الجنوسة، وأطروحات ما بعد الاستعمارية... ومن ثم، لم ينطلق النقد الثقافي إلا بظهور مجلة: "النقد الثقافي" التي كانت تصدر في جامعة مينيسوتا الأمريكية University of Minnesota في شتى المجالات الثقافية. وبعد ذلك، أصبح النقد الثقافي يدرس في معظم جامعات الولايات المتحدة الأمريكية التي كانت تعنى أيما عناية بتدريس العلوم الإنسانية. كما يمكننا تصنيف كتاب "السنة الغربية" لهارلود بلوم "Sunnite" Harold Bloom ضمن الكاتبات التي مهّدت لهذا النوع من النقد، فالقارئ لهذا الكتاب يجد فيه نزعة عنصرية ومركزية ثقافية أوربية تحاول إثبات مركز وإقصاء هامش حتى ولو كان على حساب الثقافة نفسها. حيث يردّ ثقافة الكتابة إلى كل ما هو أوربي يمتد تاريخه إلى الحقبة اليونانية. (الموسوي، ط1، 2005، صفحة 52).

فلسفة النقد الثقافي:

الإنسان في عرف الفلاسفة والمفكرين الاجتماعيين القدماء "كائن مدني" وهو اليوم لدى مختصّي العلوم الإنسانية والاجتماعية "كائن ثقافي"، إذ هو الوحيد الذي يتميز عن غيره بنسق معقد من الرموز. لذلك يهدف النقد الثقافي إلى كشف العيوب النسقية التي

توجد في الثقافة والسلوك، بعيدا عن الخصائص الجمالية والفنية (الداودي، يناير مارس).

فالنقد الثقافي هو فعل الكشف عن الأنساق، وتعرية الخطابات المؤسسية، والتعرّف على أساليبها في ترسيخ هيمنتها، وفرض شروطها على الذائقة الحضارية للأمة كما يمكن وصفه أيضا بأنه فعالية ثقافية؛ تستعين بالنظريات والمفاهيم والنظم المعرفية؛ لبلوغ ما تأنف المناهج الأدبية المحضة المساس به أو الخوض فيه، إذ كيف يتسنى للناقد الأدبي أن يخوض في العادي والمبتذل أو اليومي الذي اعتادت عليه أوساط المجتمع المابعد حداثي (السوقي الاستهلاكي) فمن هاهنا يتوخى النقد الثقافي بلوغ معارف عدّة؛ عبر استخدام واسع للنظريات والمفاهيم التي تتيح القرب من فعل الثقافة في المجتمعات. (الموسوي، ط1، 2005 ، صفحة 12)

والنقد الثقافي ليس منهجا بين المناهج الأخرى، أو مذهبا أو نظرية، كما أنه ليس فرعاً أو مجالا متخصصا بين المعرفة ومجالاتها، بقدر ما هو ممارسة أو فاعلية، تتوفر على درس كل ما تنتجه الثقافة من نصوص؛ سواء أكانت مادية أم فكرية، والمراد بالنص ههنا كل ممارسة قولاً أو فعلاً تولد معنى أو دلالة. (قنصوة، 2007، صفحة 11)

وليس من هم النقد الثقافي كشف الإيجابيات أو السلبيات في النص المراد دراسته، لكن ما يهتم به هو ما أشار إليه "كانط" بالنقد، وهو بيان الإمكانات المتاحة التي ينبغي الوقوف عندها في إنتاج أو تلقي دلالات الممارسات التي تحمل معنى أو تُقدّم مدلولاً في السياقات الثقافية جميعاً. ويتأتى هذا العمل وتتضح معالمه من خلال إجراءات التفكيك، والتحليل، والتفسير. (العقيلي)

كما نجد "إدوارد سعيد" يبلور رؤية فلسفية للنقد الثقافي، حيث يجعل منه استراتيجية نقدية فعّالة، لا تكتفى بقراءة النصوص وتحليلها وتصنيفها، بل إدخال هذه النصوص في علاقات تسهم في جدلية تحرير الإنسان. وكانت تلك الرؤية الفلسفية التي ضمّنها "سعيد" من خلال كتابه (العالم/ النص/ الناقد) تهدف إلى نقد الاحتكار الثقافي الذي يحدّد نطاق البحث وأبعاده، ويحارب تقوقع النقد المعاصر في أبراج عاتية، وينكر انفصاله عن قضايا

المجتمع، وانصرافه إلى عالم النصوص وانحساره في الندوات مطالباً بانفتاحه وتوسعه إلى أطراف أخرى. وهو يطالب كذلك النّقاد بالانفتاح - لا موضوعاً فقط بل لغة ومنهجاً - على قضايا الإنسان حتى لا يصبح النّقد منتدى نخبة المفكرين، وشفرة لا يفكّها إلا المقربون.

كما ينتقد سعيد من خلال فكرته تلك النقد الحداثي لكونه يتعامل مع النصوص لذاتها، وكأنّها تمثل الواقع الفكري والأدبي تمثيلاً أميناً. مع أن كل نص يحذف بقدر ما يعبر، وفي كل بيان تعمية مقابلة: فالقصيدة التي تصور جمال القصر لا تشير إلى العمل والقهر اللذين كانا وراء بناء القصر وهو يرى أن الوقوف عند الأدب المحض إنما هو مسألة أيديولوجية يقصد منها إخفاء المسكوت عنه في النص.

ويؤكد "سعيد" أنّ موقفه هذا من النقد الحداثي، هو ليس دعوة إلى تسييس النّقد، أي تقييده إلى عجلة فكر سياسي ما، بقدر ما هي دعوة إلى بقاء النقد - مهما كان لونه - متصلاً بقضايا المجتمع الإنساني. ويحذّر من انفصام النقد - سواء عن قصد أو عن إسراف في التخصص - عن هموم الإنسان (جبوري، مجلد 4 عدد 1 أكتوبر 1983).

وبناء على المفهوم المقدّم سلفاً وضع بعض النّقاد، النقد الثقافي في الواجهة المعاصرة للفلسفة، فما هو ذا "قنصوة" يصرّح قائلاً: (ولا نبالغ كثيراً إذا زعمنا أنه -النقد الثقافي- المرحلة الراهنة للاشتغال بالفلسفة) (قنصوة، 2007، صفحة 13) وأهمية هذا النوع من النقد، تكمن في أنّه :

- يبتعد عن الانتقائية المتعالية، فكل خطاب داخل فيه دون انتخاب لخطاب بعينه.
- ربط العلوم الإنسانية بالأدب مما يُساهم في إثراء النص.
- تذوق النص بوصفه قيمة ثقافية، لا بوصفه قيمة جمالية فقط.
- الكشف عن جماليات أخرى للنص لم يُلتفت إليها من قبل.
- الكشف عن القيم الفعلية للخطاب الأدبي ووضعها في حيز التطبيق.
- الاهتمام بالنصوص المهمّشة، التي نظر إليها دائماً بنظرة تقزمية من قبل النسق الحداثي/السلطوي.

خاتمة:

من خلال تجوالنا حول الإشكال المطروح الذي كان عنوانه " فلسفة ما بعد الحداثة، وتعددية المركز " خلصنا في الخاتمة إلى مجموعة من النتائج نوردتها كالآتي:

- مع نهاية القرن العشرين وتحول العالم الحديث من أمم متصارعة إلى أمم متحدة، بعد صدور ميثاق الأمم المتحدة سنة 1945 United Nations Charter كان لزاما على الفكر الفلسفي أن يبدع منهجا جديدا للتعامل مع حركة مغايرة من تاريخ البشرية.

- فلسفة ما بعد الحداثة هي الوعي الذي سوف يمارس فيه مساءلة الفكر الحداثي الذي امتدّ من أواخر القرن السابع عشر إلى غاية بداية القرن العشرين للميلاد.

- خاصية الفكر الحداثي التي تتبنى خطابا أبويا وسلطويا على الإنسانية، انطلاقا من المركزية الغربية الحاضرة للحداثة، أصبح متجاوزا لاعتبارات عدّة؛ لعلّ أبرزها جنوح العالم المعاصر إلى الخطابات الموازية، أو القوى الفاعلة التي من خلالها تتجسد الرؤيا الشمولية للعولمة.

- النقد الثقافي؛ هو المنهج المؤهل ليحتضن التوجه العام لفلسفة ما بعد الحداثة، لما يتيح من اهتمام بالخطابات الموازية (ما بعد الاستعمارية، الجنوسة، النقد الزنجي...)

- النقد الثقافي يمكن استثماره في دول العالم الثالث، لتمرير خطاب نقد المركزية أو الهيمنة الاستعمارية الكلاسيكية على تلك الدول، فكرا واقتصادا وثقافة.

- العناية بفلسفة ما بعد الحداثة في مجالاتنا البحثية، ضرورة العصر.

قائمة المراجع:

- .Paris: E.S.F. *L'enseignant est une personne* .(1984) .A. Abraham
.Paris: Dunod *Le développement de la personne* .(1996) .C.-R. Rogers
."Christianity and the Creed of Postmodernism" .(1993) .Diogenes Allen
. Christian Scholars Review

- Les concepts fondamentaux de psychologie sociale*. (1996). G.-N. Fischer. Paris: Dunod.
- Philosophical Resources for Postmodern "*. ((1996)). See Nancey Murphy. *Christian Scholars Review* . "Evangelical Theology
- ابن داوود. (2009-1430). المدخل الفلسفي للحداثة_تحليلية نظام تمظهر العقل الغربي _ . لبنان : منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم.
- الداودي. (يناير مارس). في الدلالات الميتافيزيقية للرمز الثقافية. *عالم الفكر*، 11.
- العقيلي. (بلا تاريخ). *النقد الثقافي، قضايا وقراءات*. الرابط: <http://dr-alaqeely.com/?p=1>: مكتبة الزهراء للنشر، الكتاب مختصر على موقع صاحبه. .
- المسيري. (مجلد 1). *موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية* .
- المناصرة. (2005). *النقد الثقافي المقارن- منظور جدلي تفكيكي* - . ط1 الأردن: دار مجدلاوي.
- الموسوي. (ط1، 2005). *النظرية والنقد الثقافي. الكتابة العربية في واقع متغير* . بيروت لبنان: المؤسسة العربية للدراسات.
- بدوي. (2007). *فلسفة العلوم- العلم ومستقبل الإنسان.... إلى أين؟* . القاهرة: دار قباء للنشر.
- بوجنال. (بلا تاريخ). *في التصور السياسي لما بعد الحداثة: بودريار وليوتار كنموذجين*. الرابط: <http://mohammed-boujnal.blogspot.com>
- جبوري. (مجلد 4 عدد 1 أكتوبر 1983). إدوارد سعيد. *العالم والنص والناقد. مجلة فصول*، ص 185 - 197.
- حمداوي. (2012-02-07). *النقد الثقافي بين المطرقة والسندان. مجلة ديوان العرب (إلكترونية)*.
- حمودة. (أبريل 1998). *المرايا المحدبة_من البنيوية إلى التفكيك* _ . الكويت: عالم المعرفة.
- فرانك غيبي. (1993). *نحضة اليابان*. بيروت.
- قنصوة. (2007). *تمارين في النقد الثقافي. الهيئة المصرية العامة للكتاب* . القاهرة: مكتبة الأسرة.
- كواين. (2006). *من وجهة نظر منطقية*. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية ط1.
- ليتس. (ط1 2000). *النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينيات إلى الثمانينيات*. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.