

التقاطعات الحداثية في النقد الثقافي العربي: عبد الله الغدامي و إدوارد سعيد اختيارا

فغلول حورية

جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانم

forloul.houria@yahoo.fr

تاريخ النشر	تاريخ القبول	تاريخ الارسال
2019-12-01	2019-03-20	2019-01-10

ملخص :

برز النقد الثقافي في العالم العربي والإسلامي بشكل خجول، ولا يزال في بدايته أمام هيمنة المؤسسة وجبروتها وقوة دفاعاتها. قد اخترنا في هذا المجال رائدين هما إدوارد سعيد وعبد الله الغدامي، مما فتح مجالات جديدة للخطاب النقدي العربي وسمح بتنويعه وإكسابه فعاليات القراءة والتحليل والنقد؛ نقد الدراسات العلمية، ونقد الخطاب النقدي القائم كمؤسسة . وبتعميق هذا الخيار النقدي سيتطور منهج قراءة الثقافة العربية كفعل حي؛ وسنعمد إسهامات سعيد و الغدامي للوقوف على معنى النقد الثقافي والتعريف به وسط القراء في العالم العربي والإسلامي، كما سنقف عند دور هذا النوع من النقد في الكشف عن الأنساق الثقافية الإسلامية والتي تعيق أية رغبة حقيقية في التأليف وتحقيق عمل جماعي مشترك ونافع.

الكلمات المفتاحية: النقد الثقافي ، الحداثية، ما بعد الحداثية، عبد الله الغدامي، إدوارد سعيد.

يبدو موضوع النقد الثقافي لبعض متابعي المشهد النقدي العربي الحديث إشكالا مركبا يمكن أن يغدو معه محورا، بل محاور، لخلافات حادة بين أنصاره و المشككين في جدواه، و مناقشات صاخبة حول وثاقه صلته بالمنتج الثقافي العربي الحديث، و جدالا لا ينقطع حول مشروعية إحلاله محل ضروب النقد الأخرى كالنقد الأدبي، و النقد الفني، و النقد الفلسفي..." في حين يبدو لبعضهم الآخر، و هم ليسوا بالقليل، أمرا أبسط مما يُصور ، و من ثم فإنه لا يحتاج إلى كل هذا الصخب و الضجيج والجدال . ذلك أن الكل يعرف ما النقد الأدبي -نشاط فكري يتجسد إنشاء لغويا ينتسب إلى الأدب الذي يُحدد طبيعته و وظيفته و حدوده، مثلما يُحدد هويته بصفته أدبيا-، فذلك هو حال النقد الثقافي ، إنه نشاط فكري يتجسد لغويا ينسب إلى الثقافة التي تُحدد بدورها طبيعته و وظيفته و حدوده، كما تُحدد هويته (تكرار الأسلوب بشكل متطابق) التي تميزه عن غيره من ألوان النقد الأخرى، فهو نقد ثقافي Cultural criticism ، إنه موصوف (نقد) تتحدد هويته بصفته ثقافيا المستمدة من الثقافة القومية غالبا بتجلياتها المادية و غير المادية، أو المعنوية.¹

لقد انتقل النقد الثقافي إلى المشهد الأدبي العربي نتيجة تفاعل النقد العربي الحديث مع النقد الغربي؛ ولذلك فإن جميع مشكلات هذا النقد في الغرب انتقلت إلى المشهد النقدي العربي، ولكن دون وعي كاف بأية أسس معرفية؛ أي أننا أخذنا المصطلحات دون أن نتبين الأرضية التي انطلقت منها .

"و فضلا عما تقدم فإن مصطلح النقد الثقافي في المشهد النقدي العربي الحديث مصطلح لا يعدو أن يكون ترجمة حرفية للمصطلح الانجليزي cultural criticism. وهي في الحقيقة نشاط أو ممارسة تتولد من مَعين الدراسات الثقافية cultural studies، أو هذا الضرب من الممارسات البحثية التي تبناها و روج لها مركز جامعة برمنغهام للدراسات الثقافية المعاصرة"².

والمأمل في مصطلح النقد الثقافي الخلقي و المؤلف من شقين، "يستطيع أن يتبين بسهولة أن تكوينه أو حديه- سواء أُنْظِرَ إليهما من منظور آني synchronic، أم من منظور تطوري diachronic- ينطويان على منجم من القضايا المُشكلة . إلى جانب أنهما حصيلة تفاعل النقد العربي الحديث في مختلف أنواعه مع الآخر الغربي على وجد التحديد. ومعنى هذا أن فهم هذا الآخر لكل من مصطلحي: النقد والثقافة التي ينسب إليهما، و ما لحق بهذا الفهم من التغير و التطور عبر الزمان و المكان سيترك- لا محالة- تأثيرات لا سبيل إلى التغاضي عنها"³، عند النظر في المصطلح العربي.

(1)- السياق الفكري للنقد الثقافي:

في البدايات كانت الكتابة النقدية مسكونة بهاجس تملك النظرية النقدية الحديثة أو الحداثية " لاستثمارها في قراءة النص الأدبي قراءة تلزم شاعرية النص بقدر ما تحاول تجديد و تطوير أدوات النظر إليها و التفاعل معه في المستويين الجماعي والفردى؛ فالتحدي الذي كان مطروحا على عبد الله الغدامي و على جيل الثمانينيات من النقاد الجدد في الفضاء العربي كله يتمثل في تجاوز دهشة الاكتشاف إلى تعريب و توطين نظرية نقدية تغذت على اللسانيات و تمحورت حول أدبية النص الأدبي في معظم توجهاتها و انجازاتها البارزة.⁴

أما في السنوات الأخيرة فإن مغامرة الكتابة النقدية وصلت إلى موقع متقدم و أفق جديد" شاركت حركية الإبداع و تحولات المعرفة النقدية العامة في رسمه والإرهاص بتوقعاته - من هذا الموقع الاستمولوجي بدأت الجهود الجماعية لتجاوز أوهام النظرية الجاهزة أو الواحدة لأن الجميع هنا وهناك، اكتشفوا أنها لم تكن موجودة إلا بشكل ناقص و سلبي و متغير".⁵

إنها سمة المرحلة أ و روح العصر حيث تمكنت تقنيات إنتاج و بث و تفعيل المعلومات و الأفكار و النظريات و الصور من دفع العالم و المفكر و الناقد و القارئ "في سيرورات لهاث متصل و مجرد من وهم الوصول، و في هذه الوضعية المعرفية العامة التي يسميها البعض ما بعد الحداثة و يعتبرها آخرون مرحلة انتقال (ما بينية) كان لابد أن تنفجر النظرية النقدية من داخلها بحيث لا يعود أمام الطاقات الخلاقة سوى اجترار أفقها النظري الخاص الذي يمكن أن يضمن كتابتها المزيد من أشكال التدفق الحر في الاتجاه الذي تعنيه أو تبتدعه"⁶؛ أما الرهان الأهم للكتابة المعرفية فيتمثل في مدى قدرتها على تركيب و إنتاج المفاهيم الجديدة و بلورة المزيد من التصورات النظرية التي تمكن من اختبار إنجازية المفهوم لحظة الحوار المباشر مع النصوص و الخطابات النسقية.

في ضوء هذا السياق العام، يتعين علينا قراءة النقد الثقافي الذي نعتبره دليل تحول عن النظرية النقدية بالمعنى الحصري إلى المغامرة باتجاه الفكر بما أن التسمية ذاتها يراد لها مقارنة نص الثقافة لا نصوص الأفراد فحسب.

فالخطابات النقدية التي تستمد أدواتها الأساسية ، مقولاتها، مفاهيمها و تصوراتها من اللسانيات الحديثة طالما انفتحت على الحقول المعرفية الأخرى التي يمثل النص اللغوي المكتوب أو الشفاهي موضوعها المشترك. فحواريات باختين تجاوزت الخطاب الروائي للفكر الفلسفي و علم اللغة الاجتماعي التداولي ... و في نفس الفترة تقريبا كانت أطروحات سارتر تلجّ على حضور الكاتب و كتابته

في مجال الحياة العامة حضوراً تبرره الحرية ويقتضيه الوعي بالمسؤولية؛ وتوجه رولان بارث في عز وهج البنيوية إلى مقاربات متدفقة تحول السيميائية إلى أداة نقد صارمة لثقافة المعيش اليومي⁷.

وقد برز في العالم العربي والإسلامي النقد الثقافي بشكل خجول، ولا يزال في بدايته أمام هيمنة المؤسسة وجبروتها وقوة دفاعاتها. وقد برز في هذا المجال ثلاثة رواد هم إدوارد سعيد وعبد الجواد ياسين وعبد الله الغدامي، مما فتح مجالات جديدة للخطاب النقدي العربي وسمح بتنوعه وإكسابه فعاليات القراءة والتحليل والنقد؛ نقد الدراسات العلمية، ونقد الخطاب النقدي القائم مؤسسة وانحيازات. وبتعميق هذا الخيار النقدي سيتطور منهج قراءة الثقافة العربية كفعل حي. وسنعمد إسهامات أولئك الرواد للوقوف على معنى النقد الثقافي والتعريف به وسط القراء في العالم العربي والإسلامي، كما سنقف عند دور هذا النوع من النقد في الكشف عن الأنساق الثقافية الإسلامية والتي تعيق أية رغبة حقيقية في التأليف وتحقيق عمل جماعي مشترك نافع قائم على الحرية في الإبداع والفعل المنتج.

(2)- أطروحة النقد الثقافي: من نقد النصوص إلى نقد الأنساق:

لقد حاول الغدامي أن يصوغ مشروعه النقدي الثقافي، مقدماً قراءة نقدية مختلفة كما عهدناه من قراءات، تنطلق في الأساس من مفهوم النسق، باحثاً عن المضمرات النصومية داخل النصوص هادفاً إلى الخروج بالفكري العربي من الثبات والإتباع إلى التحول والابتداع عن طريق إستراتيجية المساءلة، مؤكداً أن فكرته هذه وليدة الفكر الغربي.

فاقترح مصطلح "النقد الثقافي" كآلية تحليلية للأنساق الثقافية العربية. هذه الأنساق التي ترسخ التجزيء وتباعد بين عناصر الأمة الفكرية والسلوكية، بل وثبت كل عناصر التعصب والانتماء الضيق والتعامل بعنف وقسوة مع المخالف، وبث روح الاحتراب واللاتسامح في شخصية المسلم المعاصر. وتنطلق أطروحة النقد الثقافي عند الغدامي من أن الثقافة العربية والإسلامية يتحكم فيها بناء نسقي متكامل العناصر ومتداخلها، يخلق حساً استسلامياً مسلوب الحرية و غير نقدي لدى جمهور الثقافة⁸.

وانطلق الغدامي من مجال الدراسات الأدبية والنقدية لاختبار المفهوم الجديد والوقوف على كفاياته الإجرائية والتحليلية والنقدية؛ فالنقد الثقافي هو بديل متجاوز للنقد الأدبي والذي ظل يزرح تحت قيود المؤسسة-النسق. أما النقد الثقافي فيعيش حالة تحرر واستقلال عن هذه المؤسسة-النسق، بل ويخضعها هي ذاتها للنقد والمساءلة.

يتميز النقد الثقافي، بنظر الغدامي، عن النقد الأدبي بكونه "يحقق أربع نقلات إجرائية؛ في المصطلح ذاته، وفي المفهوم، وفي الوظيفة، وفي التطبيق. فنقلة المصطلح تشمل عناصر الرسالة أو الوظيفة النسقية، والمجاز والتورية الثقافية ونوع الدلالة والجملة النوعية والمؤلف المزدوج. وأهم شيء ملفت للنظر في هذه النقلة الاصطلاحية هو إدخال الوظيفة النسقية إضافة إلى الوظائف الست للغة، كما حددها رومان ياكوبسون، في النفعية والتعبيرية والمرجعية والمعجمية والتنبيهية والشاعرية أو الجمالية".⁹ : فإضافة الوظيفة النسقية يسمح لنا بتوجيه النظر نحو الأبعاد النسقية التي تتحكم فينا وفي خطاباتنا. والكشف عن هذه الوظيفة هو مبدأ أساسي من مبادئ النقد الثقافي، بل هي منطلقه النقدي وأساسه المنهجي؛ ويتحول النص عندها، من مجرد تجلّ أدبي إلى حادثة ثقافية، أي نص، كيفما كان انتماءه الحقلي والتخصصي. كما يقدم النقد الثقافي قراءة جديدة لبعض المفاهيم النقدية كالمجاز، وينظر إليه من منطلق أن الاستعمال فعل عمومي جمعي وليس فعلاً فردياً، أي أن المجاز يصبح عندها فعلاً ثقافياً فيتوسع مجاله ويخرج من ضيق الخطاب البلاغي المحدود، بل ويصبح مفهوماً محورياً في البديل الجديد أي "النقد الثقافي" عوض النقد الأدبي. هذا الأخير حكّمته المقولات البلاغية القديمة التي لم تكن تتجاوز عمليات التفسير والشرح والتلخيص، فانحصرت البلاغة العربية في الجمالي البحت ولم تتجاوز جماليات اللغة، وحرمت من القدرة على أن تكون أداة نقد أو قراءة أنساق الخطاب وكشف معضلاته. وإذا كان النقد الأدبي ينحصر في ضبط علاقة النص مع إنتاج الدلالة بنوعها الصريح والضمني، فإن النقد الثقافي يركز على الدلالة النسقية التي ترتبط من خلال علاقات متشابكة نشأت مع الزمن لتكون عنصراً ثقافياً أخذ بالتشكل التدريجي إلى أن أصبح عنصراً فاعلاً، لكنه وبسبب نشوئه التدريجي تمكن من التغلغل غير الملحوظ وظل كامناً هناك في أعماق الخطابات، وظل ينتقل ما بين اللغة والذهن البشري فاعلاً أفعاله من دون رقيب نقدي لانشغال النقد بالجمالي أولاً، ثم لقدرة العناصر النسقية على الكمون والتخفي ثانياً.¹⁰

تتحقق الوظيفة النسقية في أي نص، من خلال ميل الثقافة إلى تمرير أنساقها تحت أقنعة ووسائل خفية؛ كالحيل الجمالية والأخلاقية... وعندها يتنازع النصّ نسقان؛ أحدهما مضمّر نقيض لآخر علني، يحمل من القيم الجمالية والأخلاقية ما يسمح له بغرس قيم الثقافة-النسق. ولا بد من أن يكون مقروءاً وواسع الانتشار، وبذلك يمكن الوقوف من خلال آلية النقد الثقافي على ما للأنساق من فعل مؤثر وضارب في الذهن الاجتماعي والثقافي، بما يرسخ الأحادية والعنف واللاتسامح. إن النسق من حيث هو دلالة مضمرة ليس مصنوعاً من مؤلف ما، ولكنه منكتب ومنغرس في ثنايا الخطاب، مؤلفه الأول هو الثقافة ذاتها، يتحرك في حالة تخف دائم ويستخدم أقنعة كثيرة، ويقتحم العقول والأزمنة. ومن شدة تأثيرها وامتدادها في القارئ، أي قارئ، نلاحظ كيف يقبل الجمهور على

استهلاك الثقافة-النسق، والطرب لها، ولو كانت ضد ما يؤمن به عقلياً؛ كالحرية والإبداع غير المحدود. ويرى الغدامي أنه كلما رأينا منتجاً ثقافياً أو نصاً يحظى بقبول جماهيري عريض وسريع فنحن في لحظة من لحظات الفعل النسقي المضمّر والمكثف الذي لا بد من كشفه والتحرك نحو البحث عنه، والوقوف على حيكته النسقية الفاعلة¹¹.

● الغدامي والحداثة:

من المعلوم أن الحداثة ارتبطت بالتحول العميق الذي مس أساليب التفكير الناتجة عن تطور المجتمع البرجوازي الغربي إبان القرن التاسع عشر، حيث سادت قيم و أبعاد كونية خدمت تطور الإنسان، و من ثم أصبحت الحداثة أفقا للتغيير بعد أن تراكمت شروط و عوامل تنذر بإمكانات التحول الجذري.

عُرف عن عبد الله الغدامي التنظير للحداثة و الدفاع المستميت عنها، و لهذا فقد تحدث عن مصطلح الحداثة فقال: " الذي أريده هو أن نتمسك بهذا المصطلح ... فلو أننا انفصلنا عن هذا المصطلح، لوجدنا أننا انفصلنا عن الريادة العربية ... الغاية العلمية الثقافية أن تكون متجدداً مع

عصرك " ؛ و يصف حاله مع الحداثة فيقول: " أنا رجل أمضيت شطراً من عمري أقاتل و أنال من أجل الأدب الجديد، و أنا منحاز للحداثة انحيازاً واضحاً للجميع، و من هنا فإن عواطفني ليست طوع

12

موضوعي المطلقة"

إن المستقرى لباكورة أعمال الغدامي الموسوم بالخطيئة و التكفير، و الذي كان نتيجة تفاعله مع الفكر البنيوي، يظهر له جلياً مدى استجابة الغدامي لهذا الطرح البنيوي، فالمؤلف يعلن عن قطيعة مع التراث النقدي العربي من جهة و قطيعة مع المناهج السياقية من جهة أخرى، حيث يقول: " و لذلك احترت أمام نفسي و أمام موضوعي و رحت أبحث عن نموذج أستظل بظله .. كي لا أجتز

13

أعشاب الأمس، فوجدت منهجي ووجدت نفسي."

و يقدم الغدامي ثلاثة مداخل من أجل مقارنة مفهوم الحداثة:

1- "الإجماع على مشروعية لأخذ بالموروث باعتباره قوة لاشعورية.

2- وجود ثوابت و سمات جوهرية في الموروث ا يمكن تغييرها أو تبديلها، كاللغة الفصحى بالنسبة للشعر الجاهلي، و قيم الشعر الدلالية.

15

3- التعامل مع هذه الثوابت ي ضوء المتغيرات لراهنة، بشرط أن يسير الثابت إلى جانب المتغير".

وبذلك يقدم الغدامي مفهومه للحداثة فيقول: " هي رؤية واعية لإقامة علاقات دائمة التجدد بين الطرف الإنساني ، وبين الجوهري الموروث، وذلك من أجل استمرار العلاقة الإبداعية للإنسان مع لغته، التي سيكون صانعا لها من خلال ما يضيقه إليها بديلا عن المتغيرات المنقرضة، كما أن

16

اللغة صانعة من خلال هيمنتها عليه بواسطة الثوابت الجوهريّة " .

ويعرف الغدامي الإبداع الحداثي بذكر شرط عنده فيقول: "من شرط الإبداع أن يكون فوق السائد والمألوف وهو يرتقي بمقدار تجاوزه لظروفه، مثلما أنه يتناقض بمقدار تماثله لتلك الظروف .."؛ كما أن الحداثة هي التي تحدد المثقف من غيره عند الغدامي يقول: "إما أن يكون المثقف حداثيا أو لا

17

يكون".

يعتبر مؤلفه تحت عنوان حكاية الحداثة في المجتمع السعودي شهادة يبرز من ورائها معاناته من الدعوة إلى الحداثة في مجتمع محافظ إضافة إلى ردود الفعل عليها ، فالمجتمع السعودي بنظر العالم العربي مثال للحفاظ ما يجعله أكثر حساسية وأشد رفضا للجديد ، وقد حلل الغدامي ردة فعل مجتمعه ووصفها بأنها أساليب تملئها طبيعة النسق المحافظ .

يستخدم الغدامي مصطلح الطفرة كتعبير شعبي لمصطلح التنمية ، و الطفرة تشير إلى الجوانب السلبية في التنمية السريعة ومارافقها من تبدل سريع له مخاطره .

• من المجتمع السعودي ننتقل للمجتمع الفلسطيني الذي مثل إدوارد سعيد بالنسبة لهم المخلص الثقافي الذي يجهر بالحقيقة دون أن يكون وسيطا بين ما تباعد من قارات الأرض .

(3)- إدوارد سعيد والدراسات الثقافية:

✓ مرجعية إدوارد سعيد:

ينطلق إدوارد سعيد من مقولة شهيرة لفكتور هوجو "الإنسان الذي يرى وطنه أثيرا على نفسه هو إنسان غفل، طري العود، أما الإنسان الذي ينظر إلى أية تربة، وكأنها تربة وطنه، فهو إنسان قوي، أما الإنسان الكامل فهو ذلك الإنسان الذي يرى العالم بأسره غريبا عليه"11؛ وذلك ليعيد النظر في فكرة المكان، ويطرح فكرة جديدة هي المنفى فهو يرى أن تلك الهجرات البشرية الضخمة التي "ارتبطت بالحرب، والكولونيالية وإزالة الكولونيالية، والتطور الاقتصادي والسياسي، وتلك

الحوادث المدمرة مثل المجاعة، والتطهير العرقي، ومكائد القوى العظمى و التي كان لها الأثر الكبير على المكان بحيث أن التغيرات راحت تعترى المحيط والإنتاج الثقافي، مما أدى إلى تغير في العلاقة بين المكان والمقيمين فيه، ومن ثم " كان على المنفيين، والمهاجرين، واللاجئين، والمغتربين عن أوطانهم أن يعملوا في محيط جديد، حيث يشكل الإبداع فضلاً عن الحزن الذي يمكن تبنيه

18

فيما يعملونه واحدة من التجارب التي لا تزال تنتظر مؤرخيها".

فهذا الوعي النقدي بالمنفى، وبالواقع الذي أنتج هذه التجارب المؤلمة، يؤكد سعيد على أن أعماله أدت إلى ضرورة القيام بمراجعة عظيمة في النقاش الثقافي، وذلك "بانتقاد المركزية الأوروبية، ذلك الانتقاد الذي مكن القراء والنقاد من رؤية البؤس النسبي الذي تنطوي عليه سياسات الهوية، والسخف الذي ينطوي عليه إثبات نقاء الجوهر الأساسي كما يجد أن الثقافات مكونة "من خطابات مختلفة، ومتغايرة العناصر، بل ومتناقضة، فلا تعود هي ذاتها بمعنى ما إلا بمقدار ما تكون ليست ذاتها"¹⁹.

إن المنفى من وجهة نظر سعيد، ليس مجرد حالة جغرافية أو مكانية، وإنما هو محنة يتأتى عنها "ضرب من الإلحاح، كي لا نقول ضروب من تقلقل الرؤية أو تردد القول يجعل استخدام اللغة شيئاً أشد تشويقاً وأكثر آنية مما لو كان الأمر بخلاف ذلك."²⁰

إن هذا البناء للهوية يساعد على إدراك وفهم طبيعة أطروحات إدوارد سعيد، وموقعه المتقدم في النظرية الأدبية والثقافية، حيث أن أحوال حياته ونص هويته، قد نسجت بصلابة وشكلت السياق المحدد لكل كتاباته" إذ لا يمكن فهم إدوارد سعيد وموقعه بعيداً عن المجتمع الأمريكي وآليات إنتاجه وتأثره بالدراسات الأوروبية في مجال العلوم الإنسانية، فهو مزيج من غرامشي وفوكو ولوكاتش وفرويد وماركس وأدورنو وفانون وغيرهم.. وعبر هذا التحديد المرجعي يرصد سعيد الدور الذي يلعبه مفهوم المركزية الثقافية، والتي يرى أنها سلاح أساسي للإمبريالية، على اعتبار أن الثقافة ترتبط بالنظام المهمين عبر الأجهزة الأيديولوجية للدولة، والتي تقوم بالدور الدعائي والإقناعي في المجتمع، مثلها مثل

21

بقية الأجهزة الأخرى التي تستخدمها الدولة في بسط نفوذها.

ومن هنا تأتي أهمية أن ننظر إلى النص بوصفه حالة ثقافية، وليس قيمة بلاغية وجمالية فحسب، لذا يحدد سعيد طريقته في القراءة والتي تركز من جهة على الأعمال الفردية، "كنتاج عظيم

22

للخيال الخلاق أو التأويلي، ثم من جهة أخرى كونها جزء من العلاقة بين الثقافة والإمبريالية"

✓ النقد الثقافي عند إدوارد سعيد :

و فيما يخص المقولات النقدية لى الحداثة و ما بعدها ، فإن تحديد موقع فلسطين من قصة الحداثة و مابعدها هو تحديد للبوصلة الأخلاقية لخيارات الإنسانية اليوم.

إن الانشغال النظري بسيرة إدوارد سعيد و فكره يُعدّ من ناحية انشغلاً بالمقولات التأسيسية الكبرى للحداثة الأوروبية و ما تلاها من سجلات نظرية و أخلاقية مضادة وُسمت بمابعد الحداثة .

طرح المفكر إدوارد سعيد في كتابه "العالم والنص والناقد" (1983)، مصطلح "النقد المدني (Secular Criticism)" هذا النقد الذي يزواج بين نقد المؤسسة و نقد الثقافة، و مساءلة الخطاب النقدي ذاته، مع انفتاحه على المهتمش وإقحامه في المتن، والتخلي عن كل الانتماءات والتحيزات التي

23

قد تعرقل عمل الناقد المدني وتسيء إلى مقارباته وإلى حريته؛²³ إلا أن هذا المصطلح لم يكتسب شهرة مثل ما اكتسبها نقده لخطاب الاستشراق رغم إصرار إدوارد سعيد على العودة إلى المفهوم في جل أعماله والتذكير به وبأهميته في التحليل والدراسات الثقافية، وبأهمية المصطلحات التي يقترحها في نقده الثقافي

و من أبرز دراسات إدوارد سعيد التي تستحق الاهتمام في مجال النقد الثقافي (الاستشراق) فهي مزج مؤثر و خصب للبروتوكولات و المبادئ التي طورتها الحركة الثقافية الانجليزية

بالإضافة إلى منجزات غرامشي* و فوكو**؛ إن الرؤية الإجماعية المسيطرة عن الشرق و التي أنتج و أعيد إنتاجها، عن طريق الاستشراق -المؤسسة الغربية لمعرفة الشرق- لا تقيم سوى علاقة ضئيلة بالتجربة الإنسانية الفعلية، ذلك أن العبرة الخالصة، و النتيجة البارزة التي يستخلصها سعيد هي أن الدراسة و المعرفة و التقويم و المداخلات التي هي أقنعة لتحقيق التوافقات و التسويات، إنما هي أدوات للغزو وآلات للسيطرة ووسائل الهيمنة.²⁴

و يرى سعيد ككثير مثل نقاد النقاد أن المعرفة مرتبطة بالسلطة و المصالح، وجميعها مخولة أو مقيدة بمؤسسات متشابكة، كما يربط سعيد سلسلة المعرفة/المصلحة/السلطة بالدول المتصارعة على أساس قومي.

• إدوارد سعيد و الحداثة:

يرى (محمد بنيس) أن : " الحداثة لم ترتبط فقط بالتحليل النفسي ولكن بالماركسية وهما عنصران أساسيان في فهم الواقع والإنسان ".²⁵ هذا الفهم للحداثة وأدواتها أيضا جعلها آلة تهجين ثقافي وأيديولوجي - أو بالأحرى - جعل من قدرتها على الولوج في أعماق الثقافات -كوسيلة حوارية

حداثية – الأقدر على كسر الأنساق المعرفية وتغيير شروطها ومرهوناتها دون أن نشعر بأن خطراً مهلكاً يحيط بإرثنا الديني والمعرفي، بل وبحاضرهما ومستقبلهما ولم يكن يوماً- هذا الاختراق للحداثة أمراً اعتباطياً غير ممنهج ولا فردياً شذ عن سرب ثقافتنا ولا جزافياً مرهوناً بحظوظ فرص النجاح إذ تكشف الشهادات السابقة عن وجود كيان بل كيانات ذات قدرة عالية على ترصد وتفتيت وتدمير الذات العربية والإسلامية ونفمها في عمق ثغرات ضعفها بل نفي مجرد التفكير في القدرة على إعادة تشكيلها لتغدو بجميع أثقالها الدينية والثقافية والتاريخية مجرد خبرات. يقول (إدوارد سعيد): "إنني أشعر - بالأحرى- بأني مهتم بقوة - وعلى نحو مبرمج - بما أدعوه النقد الدنيوي أو العلماني فلست في الحقيقة مهتماً بصياغة أفكار حول ما هو إلهي أو مقدس إلا من حيث هي حقائق علمانية وخبرات تاريخية"²⁶.

لم يشارك إدوارد سعيد بصورة مباشرة في تلك المعارك من أجل السيادة والريادة، ولكن موقفه من "أصنام" كفيكو وغرامشي وأورباخ وفوكو وغيرهم لا يخفى على قرائه ومتابعيه. أما رجوع الدين بمعناه التقليدي وبأسلوب علني إلى الكتابة النقدية (والفكرية بصفة عامة)، كما يرى سعيد، فهي ظاهرة عادية بالقياس إلى درجة الفردية المعادية للآخر والعبثية اللغوية اللتين أضحتا تميزان حقلي الفكر والإبداع تحت شعار ما بعد الحداثة.

أشير في هذا السياق إلى أن مفهوم ما بعد الحداثة هنا ليس ثورة ضد العقل والتعقل، بل هي تطور منطقي للحداثة الفكرية أدى إلى جحود العقل وتفشي العدمية. إن الإيديولوجيا العلمانية حقا موقعها العقل بالمعنى التقليدي، ولكن التصورات التي تصدر عن عمل العقل والعلاقات التي تربط فيما بينها قد تنتج في الواقع قولاً أو عملاً يتسم بالحقيقة أو بالوهم. هذا معناه أن العلمانية في شكل منهج نقدي لا تعدو أن تكون آلية ذهنية تعتمد على التعقل المحض (داخل الذهن) ولكن مضمونها مشروط بتبعية الناقد (ذاتاً أكثر منه عقلاً) في الواقع المعيش (خارج الذهن)، حيث الأشياء أعيان وليست تصورات مجردة"²⁷.

انطلاقاً من هذه الحقيقة، ألا يعتقد إدوارد سعيد أن ظهور من يقول من جماعات دينية وفكرية بفسل المشروع الحداثي في الغرب (أزمة روحانية، طغيان رأسمالي، تلوث بيئي، انحلال خلقي، إبداع أناني ولا إنساني) ويدعو إلى ضرورة إعادة النظر في خطاب الحداثة الغربية (وما بعدها) أمر عادي ويستدعي منه شخصياً مراجعة لدور الدين في حياة الإنسان؟ ألا يستحق الوضع الراهن وقفة متأنية من سعيد وباقي النقاد العلمانيين أمام "حقيقة" الخطاب الديني وعلاقته بالنشاط الفكري للإنسان بصفة عامة وبالنقد على وجه الخصوص؟

يحاول مشروع إدوارد سعيد النقدي إقامة تعارض ظاهراتي جذري بين المركزية الإنسانية (Anthropocentrism) وبين مركزية الوجود الرباني (Theocentrism). لقد أثار انتباهي وأنا أتأمل هذا المشروع كون سعيد يغض الطرف عن الفرق الجوهرية القائم بين الدين خطاباً والممارسة الدينية لفرد أو جماعة، بحيث ينسب إلى الدين كثيراً من الأمور التي يكون الدين في غنى عنها، أو يرفع عن العلمانية تهماً يشهد التاريخ أو الواقع على ثبوتها. فمشكلة الأقليات في العالم العربي (من أكراد وأقباط ومسيحيين وأرمنين وغيرهم) مصدرها الرئيس في رأيي و الدين والتدخل الإلهي في شؤون العباد؛ أما الحل الذي يقترحه فيجب البحث عنه في نظرة علمانية ولا دينية إلى الأشياء.

كما أن سعيد لا يقبل أن يكون لتغيب الدين دوراً يذكر في اللامنطق واللاإنسانية اللذين يميزان السيمياء والتفكيكية المهيمنتين على حقل المعرفة والنقد، حيث يعزو وجود الظاهرة إلى إهمال امبيروتو إيكوجاك ديريدا وأتباعهما لما هو غير نصي وما هو تاريخي. بل إن سعيد (قد) يذهب إلى حد تجاهل الموقع "المقدس" الذي أصبحت تحتله في الحضارة الغربية الأنا المفكرة (النخبوية) والقائلة بأفول الأصنام²⁸.

ويجرؤ في نفس الآن على القول إن بعضاً من اللامعقول الفكري الرائج سببه هو الدين وما يدور في فلكه. مهما يكن من أمر، فإن النقد العلماني (أو اللاديني) في رأيي لا وجود له على أرض الواقع إطلاقاً، لأن العقلية العلمية والمبدأ اللاديني للثقافة الغربية رغم ما أنتجاه من تقدم في قطاعات ومجالات عدة لم يفلح في إقصاء العقيدة المسيحية من الحياة السياسية والثقافية في المجتمعات الغربية. لم يختف الدين بقدر ما غير موقعه التقليدي، حيث يمكن القول إنه انتقل من العمل في الواجهة إلى عمل عمله في الخفاء، باستثناء حالات خاصة لأفراد أو مجموعات أصولية ومعادية للدين قولاً وعملاً اشتهروا بالعدمية كعقيدة بديلة عن الدين يمارسها العقل المتمركز على الذات. تلك إذن هي العلاقة الحقيقية القائمة بين الدين والدنيا في هذه الحضارة (الغربية) التي ترفع شعار العلمانية بينما لا تتبناها (أي الحضارة) عملياً إلا نسبياً لأنها نادراً ما تستغني فعلياً عن رأي الكنيسة (السري) في الأمور العظمى. بعبارة أخرى، إن العلمانية إذا تحققت فإنما تتحقق في أحسن الحالات جزئياً على الأكثر نتفق وسعيداً على أن النقد ينبغي أن يكون إنسانياً وإنسانوياً فوق كل الاعتبارات الأخرى، ولعله يتفق معنا على أن الدين هو الذي يجسد بامتياز على صعيد الممارسة تلك القيم الإنسانية المجردة فهما ومفهوماً، وأنه على الدين يتأسس مبدأ التوازن بين الحاجات المادية والحاجات الروحانية الذي ينبغي أن يقوم عليه المجتمع البشري.

لا يقف إدوارد سعيد عند الدعوة إلى ممارسة النقد وفق معايير دنيوية تستمد مشروعيتها من العالم المادي، بل ينظر نظرة شبه تقديسية إلى التاريخ واضعاً إياه في مواجهة أبدية للخطاب

الميتافيزيقي المتمثل أساساً في الدين. كما إن سعيد ينزع إلى وصف أولئك النقاد الذين يختلفون معه أو يختلف معهم في تحليل وتأويل التاريخ بنعوت دينية دليلاً على استيائه.

من المعروف أن الاستشراق - ذلك الخطاب الخطير الذي ألهم في الغرب أعلام الفيلولوجيا والتاريخ والأدب والعلوم الإنسانية والطبيعية بصفة عامة - مرجعه الأساس هو الدين (المسيحي واليهودي). نفس الكلام ينطبق على الامبريالية (المرتبطة إيديولوجياً بالاستشراق) التي استندت إلى الدين (المسيحي بخاصة) واستعانت بالعلماء والمبدعين لفرض "حضارتها" على الأمم "البداية". ولما كان صلب الاهتمام النقدي عند سعيد ينصب على الاستشراق والامبريالية، الظاهرتان التاريخيتان اللتان طبعتا (إلى الأبد؟) مصير أغلب شعوب وثقافات العالم الحديث، وعلى موقع المثقف (المبدع والناقد) منها، فقد كان من المنتظر منطقياً أن يعترف سعيد بوجود الدين وبالدور الذي يلعبه في التحولات التاريخية الكبرى التي تطرأ أو تحدث في العالم الميتافيزيقي.

الهوامش :

¹ عبد النبي اصطيف، ما النقد الثقافي؟ ولماذا؟ مجلة فصول-النقد الثقافي-، المجلد 25/ 3، العدد 99، ربيع 2017. ص15

² -المرجع نفسه. ص 15

³ -المرجع نفسه. ص 16.

⁴ ، بيروت 2003. ص 132

⁵ -المرجع نفسه. ص 132.

⁶ -المرجع نفسه. ص 133

⁷ -ينظر: المرجع نفسه. ص 134

⁸ -ينظر: عبد الله الغدامي، النقد الثقافي: قراءة في الأسس الثقافية العربية، الدار البيضاء، 2000، ط 1. ص 34

⁹ -عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، دار العربية للكتاب، تونس، ط 3. ص 154.

¹⁰ -ينظر: النقد الثقافي. ص 72

¹¹ -ينظر: المرجع نفسه. ص 80.

¹² محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، الحداثة في العالم العربي، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن

سعود، 1414 هـ. ص 843

¹³ -المرجع نفسه. ص 843.

¹⁴ -عبد الله الغدامي، الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التفكيكية، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1985. ص 7.

¹⁵ -عبد الله الغدامي، تشرح النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1987، ط 2. ص 10.

¹⁶ -المرجع نفسه. ص 14.

- ¹⁷ - محمد بن عبد العزيز، المرجع السابق ص 850.
- ¹⁸ - إدوارد سعيد، العالم والنص و الناقد، تر:عبد الكريم محفوظ، اتحاد كتاب العرب، 2001، ط 1. ص 11
- ¹⁹ - المرجع نفسه ص 19.
- ²⁰ - ينظر: المرجع نفسه ص 19
- ²¹ - ينظر: إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر:كمال أبو ديب، دار الآداب، 1998، ط 2، بيروت. ص 66
- ²² - المرجع نفسه ص 66
- ²³ - ينظر: المرجع نفسه ص 47
- * أنطونيو غرامشي فيلسوف ومناضل ماركسي إيطالي، ولد عام 1891، يعتبر غرامشي صاحب فكر سياسي مبدع داخل الحركة الماركسية. ويطلق على فكره اسم الغرامشية التي هي فلسفة البراكسيس (النشاط العملي والنقدي - الممارسة الإنسانية والمحسوسة).
- ** ميشال فوكو (1926 - 1984) فيلسوف فرنسي، يعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من ق 20، تأثر بالبنويين.
- ²⁴ - ينظر: عبد الفتاح العقيلي، النقد الثقافي قضايا وقراءات، مكتبة الزهراء، الرياض، 2009، ط 1. ص 45.
- ²⁵ - صالح جواد الطعمة، الشاعر العربي المعاصر ومفهومه النظري للحداثة، مجلة فصول، مج 4، ع 4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984. ص 63.
- ²⁶ رايموند ويليامز، طرائق الحداثة ضد المتوائمين الجدد، ترجمة: فاروق عبد القادر (سلسلة عالم المعرفة)، الكويت، 1999. ص 252
- ²⁷ - اسماعيل العثماني، ادوارد سعيد بين النقد الديني والنقد العلماني، مدونة الحداثة وما بعد الحداثة modernisme.blogspot.com
- ²⁸ - إدوارد سعيد العالم والنص و الناقد. ص 95.