

إرادة التمركز وهاجس التفكيك

قراءة في تيارات ما بعد الحداثة

د. يمينة سلايمية

جامعة باجي مختار - عنابة -

طالبة دكتوراه : بن جاب الله سميرة

جامعة العربي تبسي - تبسة -

ت الاستقبال: 17-05-2020 ت القبول: 09-10-2020

ت النشر: 31-12-2020

Summary:

The conflictual view and the traumatic tendency upon which Western civilization was based and saturated with Western people since the dawn of history have cast a shadow on Western philosophy, as we find a wide presence in thought and philosophy, and in return, intellectual tendencies, under the banner of postmodernism, revisited and even Dismantling the ideas of localization and stability, which we will focus on in this article.

Keywords: center, disassociation, currents, obsession, modernity.

الملخص:

إن النظرة الصراعية و النزعة الصدامية التي قامت عليها الحضارة الغربية وتشعب بها الإنسان الغربي منذ فجر التاريخ قد أَلْقَتْ بظلالها على الفلسفة الغربية، إذ نجد لها حضورا واسعا في الفكر و الفلسفة وفي المقابل قامت توجهات فكرية تتضوي تحت لواء ما بعد الحداثة بإعادة النظر بل و تفكيك أفكار التمركز و الثبات وهو ما سنركز عليه في هذا المقال.

الكلمات المفتاحية: المركز، التفكيك، تيارات، هاجس، الحداثة.

تمهيد:

تتشابك تيارات ما بعد الحداثة و تتقاطع حتى يصعب تبيين الحدود الفاصلة بينها مثل : النقد الثقافي التفكيكية، النسوية الخ اذ تجد نفسك مثلاً و انت تبحث في ما بعد الحداثة تستحضر مختلف مقولات النقد الثقافي ، وتستعين بتفكيكية دريدا، و تنجر إلى مبادئ النقد النسوي، و تمتح مما جاءت به الدراسات الثقافية...الخ وهذا هو ديدن الفكر الإنساني يمتح بعضه من بعض لتكوين معرفة إنسانية تسعى الى الكمال، ولعل أهم ما يجمع بين كل هذه التيارات و ما جاورها منت مجالات معرفية تستهدي بها في بحوثها هو بحثها عن التعدد و الاختلاف مقابل الأحادية و التمرکز.

إن مسألة المركز و الهامش مسألة مركزية في الحضارة الغربية، كما أنها موضوع يطرح العديد من الإشكالات مثل الصراع الحضاري، جدلي الأنا والآخر ، قضية التحيزات لكيان اثني معين أو هويات عرقية معينة و ما يتبع كل ذلك من صراعات اجتماعية، سياسية أو ثقافية، استناداً إلى ثنائية فرض الذات و إقصاء الآخر، وهذه القضية لها جذور تاريخية سالفة لا تزال تفرض وجودها حتى اليوم فالغرب لا يزال يمارس فعله الإقصائي في استبعاد كل ما هو غربي في نوع من التمرکز حول الذات.

أ- ما بعد الحداثة: نظام اللامركز

إن البحث في ما بعد الحداثة يجعلك تعرج على الحداثة لأن الواحدة منهما لا تفهم إلاّ بنظيرتها أما فهم الحداثة فلا يتم إلاّ بفهم المناخ العام الذي ميز الحضارة الغربية في عصر النهضة و هو الرغبة في التخلص من لا عقلانية الفكر الأسطوري ، لأنه لم يحقق للإنسانية رغبتها و متطلباتها، بل بقيت رهينة الحاجة و الحرمان، في حين جاءت النزعة العلمية و التقنية مُحَمَّلة بوعود التقدم و الرفاهية الإنسانية و التخلص من الحاجة و ظلم الطبيعة وقساوتها و قهرها. فكانت فكرة التقدم هاجساً أعلى من قيمة العقل و التقنية وجعل منها ركائز يقوم عليها مستقبل الشعوب و بقائها، فظهرت جملة من

الاستراتيجيات و الأفكار كرسى الهيمنة و المركزية، منها الإيمان بقدرة الفرد وتميزه في إنتاج الحقائق و تفسير الكون، في مقابل ما كانت تحمله الأسطورة من اعتداد بالروح الجماعية حيث آمن مفكرو الحداثة بالاكشافات العلمية كونها السبيل إلى التقدم، و كان المروج لهذا الاتجاه و ما يحمله من أبعاد هو الرجل الأبيض الغربي. «إنها دوامة التقدم المجنون ترسل بالثوابت كلها، فما كان جليلا و مهابا منذ قرون يصبح أثيرا تأثها في نهاية الحياة الحديثة»¹.

مع حلول القرن العشرين حدثت الصدمة إذ أصبح الموت و الخراب والدمار سمة العصر، إذ أفرز المشروع الحداثي حربين عالميتين، التهمت أعدادا هائلة من الأرواح البشرية، و قضت على العديد من الدول، و صار الفناء رعبا معششا في الأذهان البشرية، خاصة مع زيادة عدد التجارب النووية، كما هو الحال في اليابان، فصار التعارض صارخا بين الوعود التي أتت بها الحداثة نظريا و بين ما تحقق واقعا. و صارت أصوات الحداثة الداعية للتححر و الإنسانية و الرفاهية اضطهادا يرهق روح الإنسانية. و ظهرت في تاريخ البشرية أسماء ارتبطت بالقتل و الحروب و النكبات مثل ستالين و هتلر وغيرهم، و ظهرت مقولات و نظريات تنادي بالعقل و تعلي من شأنه مثل "ديكارت" صاحب المقولة الشهيرة أو ما يطلق عليه الكوجيتو الديكارتي . «أنا أفكر إذن أنا موجود».

لقد تحولت التوقعات و الآمال الكاذب إلى دمار و خراب و فوضى واغتراب و يأس عصف بالعالم، حيث لم يعد للأخلاقيات و المبادئ و القيم مكان، فالحلم بالحضارة آل إلى هدم، و صارت إعادة النظر في العقل ضرورة لا بد منها، حيث فقد العقل هالة التقدير و التبجيل التي أحيط بها، و صار ينظر إليه على أنه أداة معرفية محدودة، لقد كان قدر الإنسانية أن تعيش الفوضى نتيجة هذا التعارض في الحقائق.

إن نظرة تقييمية لعصر التنوير تؤكد أنه التزم بالأصل و أسس لأصولية لاحقة، و هو فكر تلفيقي قال بالأصل الثابت و لزوم التفوق..2. في حين تميل عوالم ما بعد الحداثة إلى التعدد و مقاربة الهوامش فتظهر السيوالة والتفكيك وفكرة اللاتعدد في الطبيعة و الانتصار الكامل للرؤية المتمركزة حول المادة على الرؤية المتمركزة حول الذات الإنسانية.3

إن القيم التي نادى بها التنوير و المبادئ التي بني عليها اتهمت من قبل البعض بالشطط و من قبل آخرين بالتقصير، و قد كان مونتسكيو واعيا تمام الوعي بأن المبادئ التي تناضل من أجلها يمكن أن تصبح مدمرة و كان يحذر من الاستعمال المفرط للعقل و من مضار الحرية، و يشبه حينئذ وضعه في هذا السياق بأولئك الذين يقطنون الطابق الثاني للمنزل و الذين يقول عنهم «يزعجهم الضجيج الذي من فوقهم و الدخان الذي من تحتهم».4

مصطلح ما بعد الحداثة Post modernity يعتريه الكثير من الغموض حتى ليتمكن القول إنه واحد من أكثر المصطلحات هلامية لذا فمن الصعب جدًا الإمساك به « فليس من الواضح ما تعنيه أو تريده أو تمثله تماما، و لا يشكل الوضوح معلما بين صفاتها المميزة، فهي لا تعجز عن ممارستها - أي الوضوح - فقط، بل تقوم أحيانا بإنكاره فعلا...».5 من هنا يظهر مصطلح ما بعد الحداثة عصيا عن التحديد الأحادي متمردا عن كل تصنيف حتى أن إيهاب حسن و هو أحد أهم و أبرز مفكري ما بعد الحداثة يقر بأن زمن الحداثة هو زمن «استحالة التحديد».6 و قد تحول هذا المصطلح لمّا كثر حوله الجدل إلى مصطلح إشكالي أكثر فأكثر ف «مع انتهاء الثمانينات تزايد صعوبة التحديد الدقيق للمعنى وراء المصطلح "ما بعد الحداثة" لأنه يتشعب عبر مناقشات مختلفة، و يتجاوز الحدود ما بين فروع المعرفة المختلفة و تسعى أطراف مختلفة للاستشهاد بهذا المصطلح، و استخدامه للتعبير عن خضم الأشياء و التوجهات و الطوارئ المتنافرة».7

يعد فريدريك نيتشه واحدًا من أهم المفكرين الذين أعلنوا انقلابهم على الفكر الحداثي من خلال الثورة على أسس الحداثة ورفض مبادئها و هذا ما جعله من الآباء الروحيين لفكر ما بعد الحداثة بامتياز، إذ جاءت كتاباته قائمة على «الشك بجميع الأفكار الباحثة عن الحقيقة...حتى بدا كما لو أنه وضع لمهاجمة جميع الاصطلاحات المعاصرة في المعرفة، و اتخذ موقفا - ثوريا - من جميع أصول الأخلاق و الفكر الغربيين»⁸ و الذي كما يقول بول ريكور paul Ricor «أدّل الكوجيتو الديكارتي و جعله مجرد وهم»⁹.

عموما رغم صعوبة تحديد مصطلح "ما بعد الحداثة" يمكن التعبير عنها بأنها نظام لا مركز له مكون من نظم صغيرة مغلقة، يدور كل منها حول مركزه و حول نفسه، و يأخذ شكل صورة متجاوزة لكل منها معناه المستقل، لا يربطها رابط، و لا توجد أية صلة بينهما، و لا توجد علاقة سببية واضحة فكل إنسان يدرك الصورة القريبة منه، و هذا كله يعني أنه لا توجد طبيعة مادية موضوعية، و لا طبيعة بشرية (ذاتية) و لا توجد مبادئ متجاوزة، فهو عالم ذري متشظ، و لكنها ذرات سائلة متلاصقة، و لذا فهو عالم هلامي، سائل دون أن تكون فيه ثغرات أو مسام و إن كان فيه هوة¹⁰ و لعل هذا المفهوم هو ردة فعل على مركزية الإنسان التي تأسس عليها فكر الحداثة الذي جعل منه مركز الكون.

لقد ظهر فكر ما بعد الحداثة نتيجة وعي الأزمة الأسس التي أعلنتها الحداثة و مشروع التنوير و ذلك منذ بداية القرن العشرين و عليه فإن ما بعد الحداثة تعتبر توجهها نقديا لفكر التنوير و الحداثة و قيمها، و قد بدأ الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه هذا النقد في القرن التاسع عشر عندما شرع في نقد أسس الحداثة الغربية و على رأسها العقل، و قد دعمه في هذا التوجه النقدي آراء أخذت المنحى نفسه للفيلسوف الوجودي مارتن هيدغر، و قد سار العديد من الفلاسفة المعاصرين في المسار ذاته مثل ميشال فوكو، جاك دريدا، جون

فرانسوا ليوتار، فاتيمو الذي رأى أن ما بعد الحادثة تعود إلى تحولين أساسيين أصابا أوروبا و هما نهاية السيطرة الأوروبية على العالم (الاستعمار الأوروبي)، و تطور وسائل الاتصال و ما أفسحته من مجال إعلامي للثقافات الهامشية ذلك أن الفكر ما بعد الحداثي يراهن على ما هو هامشي مقابل الحادثة التي تركز على ما هو مركزي و مهما «تكن المنابع الأخرى التي يمكن أن تتبع منها ما بعد الحادثة كالمجتمع ما بعد الصناعي و فقدان الثقة النهائية بالحادثة، وتفشي الطليعة من جديد، و تسليع الثقافة، و ظهور قوى سياسية جديدة وحية، و إفلاس إيديولوجيات كلاسيكية معينة تتناول المجتمع و الذات، فإنها تظل أيضا و أساسا ثمرة إخفاق سياسي كان عليها أن تدفع به إلى النسيان، وأن تضطر لأن تخوض و إياه ملاكمة وهمية لا تتوقف أبداً».10

لطالما تعارضت الآراء حول ما بعد الحادثة و أثير حولها جدل كبير سواءً في المفهوم أو في الموقف منها فهذا «هابرماس الفيلسوف و الناقد الاجتماعي، يعد التنظير لعصر ما بعد الحادثة ردة فعل محافظة و يائسة ضد التنوير، و هذا فريدريك جامسون، الناقد الجمالي و الأدبي يصف ادعاء ما بعد الحادثة بالنظرة الفصامية ثُجاه المكان و الزمان، و التي أفرزتها سيطرة القوى الرأسمالية المتعددة الجنسيات، السريعة الخطوات على عصب الحياة المعاصرة و هذا آلان بلوم المفكر و الفيلسوف السياسي يعتبر بدعة ما بعد الحادثة آخر رجفة تسعى إلى التخلي عن العقل و اعتزال القول بإمكانية الكشف عن الحقيقة».11

كثيرة هي الانتقادات التي وجهت لما بعد الحادثة على اعتبار أن أنصارها يمجدون الشذوذ بل و «يقلبون العالم رأسا على عقب، حيث يستبدل الله بالشیطان و المحرمات بانتهاك المحرمات، و النظام بالفوضى، و العقل بالجنون، و الخطاب بالمسكوت عنه، والعقل بالشطط، و الرزانة بالثمل، والطهر بالأيروسية و النفعية بالهدر الدال على السيمو».12

عموماً مثلت ما بعد الحداثة رفضاً لما أتت به الحداثة من إيمان مطلق بالعلم و الأحادية لتقدم بديلاً يركز على التعددية، و يقيم التنوع بديلاً للثبات، و قد كانت هذه الدعوة ضرورة لآبد منها في نظر أنصار ما بعد الحداثة لتخليص الإنسانية من شر الظلم و القهر الذي عانت منه بفعل الحداثة ومقولاتها. و قد أعلنت ما بعد الحداثة عن شعارها «لتشن حرباً على الكلية، لنكن شهوداً على ما يستعصي على التقدم للنشاط الاختلافات و ننفذ شرف الأمم».13

و لأن الكتابة كما أقر النقاد و الباحثون هي انعكاس للواقع تتأثر به وتسير بمقتضى تغيراته، فإن هذه التغيرات التي شهدتها الحضارة الغربية انعكست على الأنماط التعبيرية التي تبناها الكتاب الغربيون الذين حاولوا التفاعل مع هذا الإحساس بالتشظي، و التلاشي و الفوضى، و الشعور بالتوتر والقلق من خلال الانصهار مع ممارسات و أحكام جمالية متشظية إلى نوع من القصائد الجنونية المملوءة بأنواع لا تحصى من المداخل الملونة، التي لا رابط بينها ولا يجمعها رابط معين... و التي يصفها "رابان" بأنها الصفة الجوهرية للحياة المدنية.14 و يمكن فهم كل ذلك في إطار «طموحات الخطاب ما بعد الحداثي Post modernity الذي سعى إلى تفكيك كافة أنظمة الثبات و زعزعة نماذج الاستقرار المختلفة، و وضع المفاهيم الكبرى للحداثة مثل التأسيس لقراءة جديدة تتحاشى السقوط في هوة المركز والمعنى الواحد والشكل المنتهي و تحقني - خلاف ذلك - بمفاهيم التشظي و الغياب والتفكيك و الصيرورة، و الهامشية و الاختلاف».15

ب- التفكيكية: مساءلة الثابت

مع حلول القرن العشرين و تفشي الحروب و النزاعات و تنامي النزعة الاستعمارية تزعزع الإيمان بالقيم و المبادئ التي دعا إليها عصر التنوير، وأصبحت مقولات مثل الحرية و العدالة مفاهيم هلامية فتتالت العديد من

الاتجاهات و التيارات الفكرية و الفلسفية التي شنت حملة ضارية على مشروع الحداثة الغربي و على الرؤى و الشعارات التي حملها المثقفون الغربيون فكان التشاؤم سمة هذه الاتجاهات حيث آل الغرب إلى إفلاس فكري، و انزلقت حضارته في طريق التدهور و التقهقر و من ثمة الزوال، لذا فقد عمدت الاتجاهات الفكرية الغربية إلى تقديم نقد جذري للحداثة الغربية وعقلانياتها، وشعاراتها الجوفاء عن العقل و الحرية و التقدم و الإنسانية...الخ، و من بين هذه الاتجاهات التفكيكية.

تمثل التفكيكية نقدا شاملا و إعادة قراءة للنصوص الإبداعية و التصورات و المفاهيم الفلسفية و المعرفية و الثقافية، حيث أصبح الإمساك بالحققة في المشروع التفكيكي ضربا من المحال فالتفكيك يعني «نبش المنسي و المكبوت أو المردول و الالتفات إلى الهامشي و المستبعد و المسكوت عنه بغية الكشف عما ينطوي عليه الكلام من الخداع و التضليل، و عما يمارسه النص من الحجب و النفي نفي الواقع و حجب الكائن، لقد اعتدنا أن نبدأ بالأساسي والمركزي و الكلي و المطلق و الرسمي، و أن نفكر بالواحد و الله و الذات والوعي و العقل و الشرع لكننا لا نجد على الأرض بعد طول التفكير إلا المختلف و المحايد و اللامعقول و اللامشروع، فلنغير إذًا عاداتنا، لكي نفكر بالضد بالهامشي و اللاسوي بالمحلي و الخصوصي، بالمنبوذ و المردول، فلعلنا نفهم بذلك لماذا لا تتحقق الكليات و المتعاليات».16 و قد ارتبط اسم هذا التوجه (التفكيكية) بالفيلسوف "جاك دريدا" و فلسفته مستقاة من أصوله فهو مفكك الهوية فرنسي من مواليد الجزائر ويتعاطف مع اليهودية ، فهو يعيش نوعا من اللااستقرار و فقدان التوازن.

من خلال ما سبق ذكره نلاحظ تقاربا بين المشروع التفكيكي و الخطاب ما بعد الكولونيالي، من خلال نبذ الحروب و الاضطهاد و الدفاع عن حقوق الأقليات كذلك الدفاع عن الفرد المقهور و حقوقه في مواجهة الهيمنة و سلطة

الدولة بأجهزتها و مؤسساتها الطاغية، إنها ثورة على ما يراه الغرب قيما ثقافية وحضارية كونية تُخَوِّل له استعمال أبشع الوسائل من استبداد و قمع و استعباد، وإبادات بحق شعوب فقيرة بحجة إلحاقها بالركب الحضاري و نشر الحرية والديمقراطية و حقوق الإنسان، واقعة بذلك في تناقض صارخ بين الغاية المزيفة و الوسيلة، لذا فإن « أكثر اهتمام ذي صلة في فكر ما بعد الاستعمار هو تهميش الثقافة الغربية و قيمها للثقافات المختلفة الأخرى، و يتضح من منظورها لما بعد الاستعمار أن أعمال الفكر الكبرى في غرب أوروبا و الثقافة الأمريكية قد هيمنت على الفلسفة و النظرية النقدية و كذلك على أعمال الأدب في جزء واسع من أنحاء العالم، و لاسيما تلك المناطق التي كانت سابقا تحت الحكم الاستعماري، إن مفهوم دريدا عن الميثولوجيا البيضاء الذي حاول أن يفرض نفسه على العالم بأسره. قد قدم الدعم لهجوم ما بعد الاستعمار على هيمنة الإيديولوجيات الغربية، و إن فرض ما بعد الحداثة للسرديات الكبرى وأنماط الفكر الغربي التي أصبحت عالمية كان أيضا مؤثرا جدًا». 17

لقد وجد كتاب نظرية ما بعد الاستعمار في التفكيكية آلية منهجية للبحث عن قيم الاختلاف و تكريس التعددية و إعطاء الأطراف حضورًا و فاعلية أكثر في الفضاءات الثقافية، فالمهمة الأولى التي يضطلع بها التفكيك هو مساءلة «المطلقات الماورائية و الماهيات المتعالية و الكليات المجردة، كالواحد و الذات و الحقيقة و الوجود و العقل و سواها من المقولات التي ينبغي تفكيكها لفتح الخطاب على ما يتناساه. أي على الجسد و الهوى و المفرد و الخيال والعلاقة، و التفكيك يكشف أن الواحد هو قهر الكل، و أن العام هو استعباد الخاص، و أن المطلق هو إغفال الشرط، و أن الكلي هو طمس الحدث و أن المتعالي هو تأليه للممارسة و التجربة، باختصار يكشف التفكيك أن المقول المنطقي، والكلي العقلي هو سجن للجسد و الخيال و ختم على الأسماع و الأبصار و القلوب». 18

تقوم التفكيكية على جملة من المرتكزات الأساسية التي تستند إليها في الوصول إلى فكرتها ذلك أن «مذهب أصل التفكيكية الذين لا يهتمون بالطروحات و المضامين بقدر ما يهتمون بتوترات النص و تداعياته، بزلاته وأعراضه، ب "مستنداته السردية" و بناء المترسبة، ببداياته المحتجبة و لغواته الصامتة». 19 و لعل أهم فكرة هي "الاختلاف" التي أسهب دريدا في الحديث عنه و شرحه.

إلى جانب مفهوم الاختلاف نجد مفهوم "التمركز العقلي" Logos Logocentrisme و تعني تمركز العقل و المنطق و الكلام لذلك وجه دريدا اهتمامه لتفكيك هذا التمرکز و «ضرورة قلب التمرکز المنطقي في الفلسفة، فهذا يجعلها خطابات تتضح بالدلالات و تغطس في بحر التجدد دون التعثر ببؤرة التمرکز التي تفرض سطوتها وفق المنظور التقليدي، و انه بمحو المركزية تتحول النظم الفلسفية و مراكزها إلى خطابات فكرية تعني الجميع في كل زمان و مكان». 20

جرت ضمن البرنامج التفكيكي عملية شاملة للقضاء على الثنائيات، فقد وجه دريدا اهتماما كبيرا إلى تحطيم المتركز الفكري لثنائيات كثيرة مثل: الروح/الجسد - الشكل/المعنى - الاستعاري/الواقعي - الإيجابي/السليبي - المتعالي/التجريبي - الأعلى/الأسفل - الخير/الشر. 21

إن ما طرحه دريدا ليس فقط رهين الفكر المجرد و إنما يمتد إلى مستويات أكثر عمقا و تعقيدا و تشعبا، فتمتد من المجال السياسي إلى الاجتماعي إلى الاقتصادي مبرهنة في كل مرة على فعاليتها فالتفكيكية تعمل على كشف التوترات و إيضاح التناقضات الكامنة في خبايا النص، و من ثم الوصول إلى نقطة تتبدى فيها تعددية المعنى واضحة المعالم و يصبح الانفتاح متحققا بالفعل. يقول "ليتش" في كتابه "النقد التفكيكي": «إن التفكيكية باعتبارها صيغة لنظرية النص تخرب كل شيء في التقاليد تقريبا و تشكك في الأفكار

الموروثة عن العلامة و اللغة و النص و السياق و المؤلف و القارئ و دور التاريخ و عملية التفسير و أشكال الكتابة النقدية» 22.

تلتقي التفكيرية مع ما بعد الاستعمارية في رفض فكرة المركز و إعادة الاعتبار للهامش، و رفض فكرة الحقيقة المطلقة، و اعتبار أن المعنى المطلق غير موجود في النص بل هو مؤجل، و قد قدم إدوارد سعيد في كتابه "الاستشراق" مثالا عمليا جدا على «الطريقة التي يمكن أن تستخدم التفكيرية بها التاريخ الحضاري من منطلق أسبابه النصوصية لتبدأ في تنفيذ دعواها عن الموضوعية، فقد أوضح سعيد أن الصورة الذهنية للشرق التي بنتها أجيال من الباحثين و الشعراء و المؤرخين، إنما يحكمها شكل من أشكال الكلام عرقي المتمركز المصون في قوة حكمته السامية» 23.

ج- النقد النسوي: تفكيك الامبراطورية البطريركية

الحركة النسوية هي حركة سياسية ثقافية تهدف إلى محاربة التمييز على اختلاف وجوهه (جنسي ثقافي سياسي...) بين الرجل و المرأة، و تطالب بحقوق متكافئة للمرأة مع الرجل، و قد تعددت الانتماءات المهنية لرائدات الحركة بين طبيبات مدرسات، مهندسات، ناشطات في المجال السياسي... الخ، و قد ارتبط وجود هذه الحركة بالصورة النمطية للمرأة في المصادر الدينية الغربية التي تقول أن المرأة مصدر الخطيئة و أصلها لأنها أغرت آدم بالخطيئة فغضب الإله و أعطى الرجل حق السيادة و حكم عليها بالدونية على جميع الأصعدة: روحية أخلاقية، جسدية... الخ فألصقت بها صفات تصب كلها في هذا المنحى، فهي متوحشة دونية، غرائزية ملعونة، معدومة العقل، عالة على الرجل و قد نادى الفكر الغربي أيضا بمثل هذه الأفكار عبر عدد من أعلامه بدءًا بأفلاطون الذي ساوى بين المرأة و العبيد و المجانين و المرضى وصولاً إلى ديكارت الذي يجعل قسمة الرجل العقل و قسمة المرأة المادة و الجسد المبثّل، إضافة إلى كانط، و جان جاك روسو و حتى فرويد « فقد قاتل

المشرعون و الرهبان و الفلاسفة و الكتاب و العلماء لكي يوضحوا أن الموقع الثاني للمرأة اختارته السماء و باركته الأرض» 24.

تسعى المرأة لتحقيق حريتها و نيل استقلالها، و ترغب في فرض ذاتها في المجتمع على جميع الأصعدة عبر مشاركتها الفعالة و الفعلية المماثلة لنظيرها الرجل في الحياة الثقافية و العلمية و السياسية و الاجتماعية، و لتقلت من دائرة القصور التي فرضت عليها لقرون نتيجة وصمها بالقصور الذهني والضعف الجسدي بل و مساواتها بالحيوان، حتى أن وظيفتها في هذه الحياة أصبحت كونها محل استغلال جسدي و هو ما ترك آثارا سلبية عليها تمثلت في القهر النفسي و هو ما حاولت الدفع به إلى أن يكون مصدر إلهام لها، فكانت آلامها حبراً خطت به إبداعاتها و كانت كلماتها تنبض بالطاقة الراضية بعد أن كانت لا تقوى على رفع رأسها أمام الرجل، كما كانت تُخفي بين سطور إبداعاتها صرخة تُدوي لتطالب بالمساواة بين المرأة و الرجل كونهما كائنين متساويين جسداً و عقلا و روحاً، و أن ذلك التمايز الذي فرضته السلطة الرجالية (الذكورية البطرياركية) ما أنزل الله به من سلطان. لقد استلهمت المرأة من ضعفها أفكاراً تقوي عزميتها لتكسر ثنائية (الرجل/ المرأة)، (الأنثى/ الذكر)، و لتتجاوز تلك الهوة الفاصلة بينهما و التي اصطنعتها المركزية الذكورية ، و لتعبر بل لتفرض ذاتها بعد صراع طويل ككائن يتعالى عن تلك الأوصاف التي نسبت له زوراً و بهتاناً، و تؤكد على إنسانيتها و مشروعيتها مطالبها بنبرة غضب عساها تقاوم الإجحاف و الإقصاء و الاستثناء الذي فرض عليها طويلا و تخترق الحدود الذكورية و تسائل مقولاتها و تدحض ركائزها، و من ثمة تعمل على ضرب أسس الهيمنة ، لقد عاشت المرأة نغيا وجوديا فأخذت تعبر عن ذلك الوجود المنفي إلى غيابات الجب فاخترت فضاء الكتابة تحمله حزنها و همومها، و تكشف على صفحات كتاباتها الرغبة في استرداد ما استلب منها و تنشد من وراء ذلك استرداد حقوقه

على الرغم من الانزلاقات التي وقع فيها الخطاب النسوي إلا أنه لا يزال دعوة صارخة لتأسيس منحى خطابي مضاد، يتحدى الخطاب الذكوري البطرياركي في محاولة لاستبداله و تعديله، إن لم نقل تفويضه، إنه ليس مجرد مشروع مضاد للهيمنة الذكورية في كل صورها و تجلياتها و مستوياتها، بل هي سعي لتقويض الذهنية التي تتأصل فيها هذه الأسس و النماذج، فالتاريخ و المجتمع هما صياغة ذكورية و من ثمة كان وضع المرأة في هذا المجتمع الذكوري البطرياركي جزءاً من المتاع أو الهامش، و من هنا كانت رغبتها - خاصة المرأة المثقفة - في التمرد و التحرر و التعبير عن ذاتها مطلباً مشروعاً.

رغم الاتفاق حول الخطوط العامة لهذه المطالب و الأسس إلا أنه لا يمكن القول بأحادية الاتجاه فالنسوية إن صح القول نسويات: نسوية غربية، نسوية عربية، نسوية إسلامية، نسوية النساء المستعمرات اللاتي تخضعن لاضطهاد مضاعف (الرجل و الاستعمار). و قد تأثرت الحركة النسوية العربية أشد التأثير بالحركة النسوية الغربية رغم الاختلاف البين بينهما.

إن الموقع الذي تحتله المرأة المستعمرة أثار الكثير من النقاشات و أسال الكثير من حبر المهتمين بالحركة النسوية كونها تقع تحت اضطهاد مزدوج نتيجة كونها امرأة من جهة و نتيجة انتمائها إلى دول قُدر لها أن تكون مستعمرة، من جهة أخرى و قد يُعمقُ الاضطهاد كونها زنجية. إن هذه الانتماءات هو ما يبرر في نظر البعض سلب المرأة إنسانيتها و تشيئها مما يدعو إلى تفحص مثل هذه المقولات الجائرة و الضرب بها عرض الحائط لأن القدرة الإلهية وهبتها إنسانيتها و دعت إلى احترامها .

يعتبر "الساتي" Sati و هو طقس هندي يتمثل في حرق المرأة نفسها بعد وفاة زوجها دليلاً حياً على ما تعانيه المرأة الهندية باعتبارها نموذجاً لما سلف ذكره - من ظلم و اضطهاد، و قد ازداد عدد النساء اللاتي قُدمن قرباناً بعد

صدر قانون 1813 الذي يمنع ممارسة هذه الشعيرة لما فيها من ظلم للمرأة ويبدو التمرد على هذا القانون «شكلا من أشكال العصيان ضد الاستعمار... هذه الشعيرة أضحت مألوفة لدى مجموعات من الشعب تم تهميشها نفسيا عن طريق تعريضها للتأثير الغربي... وشكلت المعارضة لتقديم المرأة قربانا تهديدا لهم، و في دفاعهم اليأس عن الشعيرة كانوا أيضا يحاولون الدفاع عن أنفثهم التقليدية، و إذا كان الدفاع عن تقديم المرأة قربانا نوع من المقاومة المحلية... شكل هذه المقاومة جائرا جدًا على المرأة» 25.

ينادي الخطاب النسوي الغربي بالدفاع عن نساء العالم الثالث ف «يؤسس ذاته على أنه الفكر النسوي الشرعي الوحيد، بأنه "إمبراطوري" لأنه يحو تجربة نساء العالم الثالث و غير البيض» 26. و هو ما أثار حفيظة نساء العالم الثالث و غضبن لأنهن قادرات على تمثيل أنفسهن في العالم المحيط بهن و الدفاع عن حقوقهن، و لم تتجاوز الانتقادات التي وجهت إلى الحركة النسائية البيضاء و الحركات البطريركية المعادية لأنواع الاستعمار «التأكيد على أن المرأة السوداء أو المستعمرة كانتا مضطهدتين بصورة مضاعفة، من وجهة النظر هذه التي تمثل "الاستعمار المضاعف" لا تتشابه مقولتا العرق و النوع لكنهما تبقيتا تدعمان بعضهما بعضا» 27.

يتعلق الخطاب النسوي مع الخطاب ما بعد الكولونيالي في العديد من النقاط و يتلاقى معه في العديد من المنعرجات، إذ أن كليهما يناشد التعددية الثقافية و يدعو إلى قبول الآخر و احتوائه و يكرس الاختلاف مبدءا للتعايش و ليس كمبرر للتمركز و إقصاء الآخر، فكما تعمل النسوية على تقويض المركزية الذكورية تعمل في المقابل ما بعد الكولونيالية إلى ضرب المركزية الغربية و كل أشكال العنصرية. تصارع كل من النسوية و ما بعد الكولونيالية لتعرية كل أشكال الظلم و القهر و لتفصح كل الممارسات التي تبررها فكرة

التمركز و تفكك مقولة الأفضلية، كل ذلك لإعادة الاعتبار للمهمش ليستعيد هويته الطبيعية.

من خلال ما سبق ذكره نستنتج أن النسوية تتعالق مع النظرية ما بعد الكولونيالية خاصة من خلال ذلك التقارب بين المرأة و الزوج و الطبقة العاملة في كل مظاهر الظلم و الاستبداد، غير أنها تختلف عن الزوجة لأنها أقلية وتختلف عن البروليتاريا في كونها نتاج التاريخ.28

د- النقد الثقافي: بحث في انساق التمثيل و أنماط الهيمنة

يطلق "تدوروف" في كتابه "الأدب في خطر" إنذارًا صارخا قد يوافقه فيه ثلة من المفكرين الآخرين، إذ يرى أن المناهج التي تتم بها مقارنة الأدب ستقود به إلى إزهاق روحه، لأن حصر دراسة الأدب في الجوانب البلاغية و الشعرية و التداولية و السيميائية و مقامات التلفظ... سيقضي على روح الأدب ويوصله إلى درجة الإفلاس. يتساءل تدوروف «أمن الواجب أن تجعل منها المادة الأساس المدرسة في المدرسة؟ كل موضوعات المعرفة هذه هي أبنية مجردة، مفاهيم صاغها التحليل الأدبي لتناول الأعمال الأدبية، لا واحدة منها يتعلق بما تحدث عنه الأعمال نفسها عموما معناها، و العالم الذي تستحضره».29

هذا التساؤل و الانشغال هو منطلق النقد الثقافي، ففي الوقت الذي شغلت أدبية الأدب حيزًا عريضًا في البحث النقدي على مدى قرون و ما تزال تشغله جاءت توجهات جديدة تحاول الكشف عن أشياء أخرى خلف أدبية الأدب حيث لابد من «الوقوف على (فعل) الخطاب و على تحولاته النسقية، بدلا من الوقوف على مجرد حقيقته الجوهرية، التاريخية أو الجمالية».30 لأنه وحسب مفهوم الدراسات الثقافية «ليس النص سوى مادة خام يستخدم لاستكشاف أنماط معينة من مثل الأنظمة السردية و الإشكاليات الإيديولوجية و أنساق التمثيل».31 كما أن النص عالم من الأسرار و المسكوت عنه ف «له صمته و فراغاته، و له زلاته و أعراضه، و له ضلاله و أصداؤه، فهو لا يأتمر

بأمر المدلول، و لا هو مجرد خادم للمعنى، و من هنا يتصف النص بالخداع و المخاتلة و يمارس آلياته في الحجب و المحو أو الكبت و الاستبعاد، و باختصار للنص ألعيبه السردية و إجراءاته الخفية، و هو ما يمكن تسميته "بإستراتيجية الحجب".32

توصف النظرة إلى النقد باعتباره منهجا نقديا بالحياد عن الصواب، فهو أوسع من ذلك و أعمق إذ أن انفتاحه على مجالات معرفية متعددة يجعل منه نشاطا معرفيا واسعا حيث أنه «بمقدور النقد الثقافي أن يشمل نظرية الأدب والجمال و أيضا التفكير الفلسفي و تحليل الوسائط و النقد الثقافي الشعبي، وبمقدوره أن يفسر نظريات و مجالات علم العلامات و نظرية التحليل النفسي و النظرية الماركسية و النظرية الاجتماعية و الأنثروبولوجية...الخ».32

إن النقد الثقافي و من خلال مبدئه الأساس المتمثل في البحث عن النسق المضمّر يستند إلى الخلفيات التاريخية، علم الاجتماع، التحليل النفسي...الخ و هذا ما يجعله منخرطا في اتجاهات و تيارات ما بعد البنيوية، ما بعد الحداثة، ما بعد الكولونيالية ، وهي اتجاهات نقدية تتفق في اجتماعها على استخدام أدوات النقد لزيادة وتفعيل «قدرتها على رؤية المضمّر الإيديولوجي و علاقة ذلك بالذاتية المقنعة».34

النقد الثقافي هو بحث في الأنظمة السردية و المضمّر النسقي الثقافي و أنساق التمثيل و أنماط الهيمنة، إنه نظرة في «...الأفق الذي يقر بأهمية الثقافة على مستوى تشكيل و تنشيط التاريخ، كما لا ينبغي أن نتغافل عن أهمية النقد الثقافي على مستوى الاهتمام بالمهمل و المهمش و المنسي... ونقد أنماط الهيمنة و آلياتها، و نقد أنساق الأصول و تلك الهوامش».35

يُعد مفهوم "النسق المضمّر" أحد أهم المفاهيم المركزية في النقد الثقافي والمقصود به أن للثقافة أنساقا مهيمنة خاصة بها. لكن هذه الهيمنة تتخفى وراء أقنعة البحث في الجمالية و الأدبية، لتصبح الجمالية مجرد أداة لتسويق وتمير

هذا المخبوء و يقوم بتعمية ثقافية لكي تظل الأنساق فاعلة و مؤثرة ومستديمة من تحت قناع 36. لذا فالنقد الثقافي يعمل على كشف الأنساق المضمرة و المرجعيات السلطوية و يُعلي من صوت المقولات التي تمجد الخطابات ذات الصوت الرافض و المعارض، و تحتفي بما هو هامشي مقابل ما هو مركزي أو بصيغة أدق تحتفي بما هُمّش مقابل ما تم اعتباره مركزا وأولي الأهمية القصوى، و تنتقد الهيمنة بكافة تجلياتها و تمظهراتها على اختلاف استراتيجيات عملها متكئة على جرأة نقدية و صرامة في التعامل مع المواقف. و إعادة الاعتبار لما تم تهميشه من أبعاد إنسانية و كل ما تعلق بمقولات التحرر و الانعتاق و التقدم. كما كشفت عن التواطؤ الخفي بين المؤسسات الثقافية و السلطة، و تتسم الأنساق الثقافية التي يشتغل عليها النقد الثقافي بالخطورة، و تكمن خطورتها في «كونها مضمرة و كامنة تمارس تأثيرها دون رقيب، و حين يأتي النقد لكشف هذه الأنساق يحرك سكونا ذهنيا و بشريا كان مطمئنا و من ثم راضيا عن نفسه» 37.

يتميز الخطاب بأنه مضلل لأنه يظهر عكس ما يضر، غني مكتنز بالأنساق الثقافية الخفية المحملة في الكثير من الأحيان بخطاب استعماري غربي ف «الخطاب ليس شفافا في تمثيله العالم المعنى، فلا الذات تقطف المعاني البكر، و لا الكلام مخادع، مخاتل و أن النص هو عمل متشابه مراوغ يقع أبداً على الحدود بين الكائن و رسومه، أو بين المعنى و ظلاله، أو بين الرؤية و العبارة، أو بين الوضوح و الغموض، أو بين الرغبة و الحقيقة، أو بين الجد و اللعب، فهو يلعب فعلا وراء الذات، بمعنى أنه يستعملنا بقدر ما نستعمله، و يقودنا من حيث نتوهم أننا ننشئه و نهبه الوجود، و بالإجمال إذا كان النص لا يقول الحقيقة بل يخلق حقيقته، فلا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله و تنص عليه، أو بما تعلنه و تصرح به، بل بما تسكت عنه و لا تقوله، بما تخفيه و تستعبده، بكلام آخر ينبغي أن نهتم فقط بما يصرح به

مؤلف النص، بل أن نلقت إلى ما لا يقوله الكلام بمساءلته و استنطاقه أو بتحصيله أو تفكيك بيته ¹. و المهمة المنوطة بالنقد الثقافي هي العمل على كشف هذا المضمّر، و تعرية الحقائق، و إظهار الخبايا و ليست هناك استراتيجية أقرب من استراتيجيات النقد الثقافي في التعامل مع الأفكار و الرؤى المبطنة التي تحكم تصورات الأوروبي عن الآخر غير الأوروبي و الشرقي الذي يعيش في الأطراف على هوامش الإمبراطورية.

خاتمة: إن فكرة التمرکز التي تشبع بها الغرب جعلته يقسم العالم إلى جزأين شرق و غرب _مرکز و هامش_ أنا و آخر ، وهذا التقسيم هو تقسيم سياسي و ثقافي ذو أبعاد امبريالية تغذيها إرادة القوة المعششة في الفكر الغربي المتمركز حول ذاته و حول العقل،المسكون بالرغبة في الصراع و إقامة الحروب و سفك الدماء منذ فجر التاريخ، و من هنا ولدت صورة الشرق المتخلف حضاريا والغرب المتطور حضاريا الذي ينظر الى العالم من عليائه.لذلك قامت مجموعة من التوجهات الفكرية بدحض أفكار التمرکز كل من زاوية معين .

الهوامش:

- 1 _ ك نيلوف وآخرون: القرن العشرون_المدخل التاريخية و الفلسفية و النفسية_، ص38
- 2_حسن حنفي وآخرون:حصىلة العقلانية و التنوير في الفكر العربي المعاصر_بحوث ومناقشات الندوة الفكرية_مرکز دراسات الوحدة العربية،بيروت ، لبنان،ط1، 2005، ص 108
- 3_ عبد الوهاب لمسييري:دراسات معرفية في الحضارة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط1 ، 2003،ص216
- 4_ تزفيطان تودوروف: روح الانوار، تر:حافظ قويعة،دارعلي للنشر،تونس، ط2007،1، ص20،

- 5_ ارنت غيلنر: ما بعد الحداثة و العقل و الدين، تر: معين امام، دار الهدى للثقافة و النشر دمشق، سوريا، ط1، 2001، ص45
- 6_ ايهاب حسن: حوار في مجلة العولمة، العدد 10، تشرين الأول، أكتوبر 2007، تر: سمير عبد السلام، ص17
- 7_ كريستوفر نوريس: التكيكية _ النظرية والتطبيق، تر: رعد عبد الجليل، دار الحوار، دمشق، ط1، 2008، ص98
- 8_ بول ريكور: الدات عينها كآخر، تر: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2005، ص49
- 9_ المرجع نفسه: ص49
- 10_ عبد الوهاب لمسييري: الحداثة و ما بعد الحداثة _ سلسلة حوارات القرن العشرين، دار الكر، دمشق، سوريا، ط1، ص85_86
- 11_ تيري ايجيلتون: أوهام ما بعد الحداثة، تر: ثاثيريب، دار الحوار اللاذقية، سوريا ، ط1، 2000، ص52
- 12_ محمد الشيخ الطائري: مقاربات في الحداثة و ما بعد الحداثة، _ حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1996، ص11
- 13_ شادية دروري: خفايا ما بعد الحداثة، تر: موسى الحالول، دار الحوار، اللاذقية، ط1، ص13
- 14_ جان فرانسوا ليوتار: الوضع ما بعد الحداثي، تر: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة ، مصر، 1994 ، ص109
- 15_ ديفيد هارفي : حالة ما بعد الحداثة _ بحث في أصول التغيير الثقافي _، تر: محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص29
- 16_ عبد الوهاب شعلان: المنهج الاجتماعي و تحولاته، عالم الكتب الحديث للنشر و التوزيع، اربد _ الأردن، ط1، 2008، ص118
- 17_ علي حرب : نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2005، ص36
- 18_ ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، تر: باسل لمسالمة، دار التكوين، دمشق، سوريا، ط1، 2010، ص125
- 19_ المرجع السابق: ص09

- 20_ المرجع نفسه:ص35
- 21_ عبد الله ابراهيم: التفكيكية_ الأصول و المقولات_ دار توبقال للنشر،الرباط، دط،1990، ص05
- 22_ المرجع نفسه :ص56
- 23_ ابراهيم محمد خليل:النقد الأدبي الحديث من المحاكاة الى التفكيك،دار المسيرة،ط115،1،2003،
- 24_ كريستوفنوريس: التفكيكية_ النظرية والممارسة_ تر:صبري محمد حسين،دار المريخ، الرباط،1998،ص18
- 25_ رمان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، تر: سعيد الغانمي،دار الفرابي للنشر و التوزيع،عمان،الأردن،ط1،1996،ص186
- 26_ أنيا لومبا: نظرية الاستعمار و ما بعد الاستعمار الأدبية،تر:محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، القاهرة، سوريا ، ط2007،1
- 27_ المرجع نفسه: ص170
- 28_ المرجع نفسه: ص170
- 29_ رمان سلدن: النظرية الأدبية المعاصرة، ص211
- 30_ تزفيتان تودوروف: الأدب في خطر،تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الرباط ، المغرب، ط1، 2005،ص13
- 31_ عبد الله الغذامي: النقد الثقافي_قراءة في الأنساق الثقافية العربية_الدار البيضاء ، المغرب، ط1، 2005، ص23
- 32_ المرجع نفسه : ص17
- 33_ علي حرب: نقد النص، ص100
- 34_ آرثر ايزنجر: النقد الثقافي، تر: وفاء ابراهيم رمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، 2000 ،ص20
- 35_ عبد الله الغذامي: النقد الثقافي_ قراءة في الأنساق الثقافية العربية_ ص14
- 36_ عبد الرحمان بن اسماعيل: الغذامي ناقدا_قراءات في مشروع الغذامي الثقافي_ مجلة الرباط، العدد97_98ديسمبر 2001 يناير2002، ص512
- 37_ عبد الله الغذامي و عبد النبي اصطياف: نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر ، دمشق،ط1، 2004، ص11

- 38_ نادر كاظم: تمثيلات الآخر_صورة السرد في المتخيل العربي في العصر الوسيط،
المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت ، سوريا ط1، 2004 ص10
- 39_ علي حرب: نقد النص، ص15