النقدية العربية وخطاب النقد الثقافي.

خضور وليد (طالب دكتوراه)
جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)

الملخص:

تسعى هذه الدراسة إلى قراءة وتحليل المشهد النقدي العربي في تفاعله واستقباله للنقد الثقافي، من خلال التركيز على جهود الناقد عبد الله الغذامي في أعماله المختلفة، التي جسّد فيها مشروعه النقدي الثقافي وحاور النقدية الغربية في مثاقفة قامت على سؤال الوعي بمساقات النقل والتأليف.

الكلمات المفتاحية: النقد الثقافي/ المثاقفة/ الوعي/نسق/سياق/ثقافة الميديا.

Résumé :

Cette étude vise à lire et à analyser la scène de la critique arabe dans son interaction et de recevoir la critique culturelle, en misant sur la critique des efforts" Abde allah Alghedhmai" dans divers ouvrages où les fondements de sa critique culturelle et agitent la critique occidental En acculturation de la question de conscience dans les contextes, de traduction et d'écriture.

Mots clés: La critique culturelle/ acculturation/ la conscience/ système/ contexte/ media culture.

تقديم:

يجرّ الحديث عن نقل النقد الثقافي إلى داخل الثقافة العربية إلى الحديث عن البعد الثقافي للنقد العربي وعن الدراسات النقدية العربية هل كانت تنهض بمشروع ثقافي داخل منظومتها النقدية ؟ وهل كانت على وعي بسؤال الثقافة وعلاقته بسؤال الأدب؟ [1]هل وجد في النقد العربي ما يمكن تسميته وعيا بالمسألة الثقافية؟.

وقبل الخوض في هذا الطرح يؤكد "المقال" على أن الهدف من هذه الإشارة إلى البعد الثقافي للنقد العربي ليس هدفا تأصيليا للنقد الثقافي في المنظومة النقدية العربية ولا إجراء تبيئيا يقوم على منهجية التركيب والتلحيم بين النقد الثقافي وبعض المحاولات النقدية العربية التي تقترب منه، وإنما الهدف هو التأكيد على الوعي بالمسألة الثقافية في النقد العربي على اعتبار أن البعد الثقافي في الأدب العربي كان له حضور سابق عن النقد الثقافي وذلك لأن مفهوم الثقافة وفهمه وتحليله كان متداولا ومطروحا في الثقافة العربية وقدمت حوله دراسات كثيرة حققت ما يمكن تسميته وعيا بالمسألة الثقافية داخل النقد العربي.

١.النقد وسؤال الوعي الثقافي: ولعل من أهم الأعمال التي حاورت الثقافة وطرحت إشكالياتها وإن كانت تهتم بها خارج مجال الأدب ونقده كتاب "مشكلة الثقافة" لــــ" مالك بن نبي" وهو كتاب حاز السبق في هذا المجال وعالج الثقافة من منظور عربي وطرح معوقاتها وبحث عن حلول لها، واعتبر أن الثقافة بوصفها حضورا كانت موجودة بقوة في الحضارة الإسلامية في "دمشق وبغداد" [2]،وإن غابت كمفهوم أو كمصطلح.

وتوجد أيضا أعمال ركزت على الأدب والنقد لكنها احتفت بالثقافة وناقشت قضاياها ومن ذلك نذكر: زكي نجيب، محمود وكتابه "في تحديث الثقافة العربية 1987"، محمد عابد الجابري في مشروعه لقراءة العقل العربي من خلال: تكوين العقل العربي 1984/بنية العقل العربي 1986/العقل السياسي العربي1990/والعقل الأخلاقي العربي2001، وأدونيس في الثابت والمتحول (الأصول 1974/تأصيل الأصول 1977/صدمة الحداثة 1979إضافة إلى ما كتبه نصر حامد أبو زيد في "الاتجاه العقلي في التفسير 1982" ومحمد أركون في كتاباته المختلفة حول نقد العقل الإسلامي ودراساته للتراث والتي اهتمت بالمسألة الثقافية،[3]وبرهان غليون في "الوعي الذاتي 1986" وجورج طرابيشي

في كتابه "مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة 1930".[4]ونجد أيضا أسماء أخرى كان لها وعي بالمسألة الثقافية كـــــ عبد الله العروي، علي حرب، ومحمود أمين العالم، حيث اهتم هؤلاء الكتّاب بالثقافة بوصفها مشروعا للنقد والتطبيق، ويوجد منهم من اهتم بالمثقف كركن أساسي في أي مشروع ثقافي، بعلاقاته مع المجتمع والسلطة والمعرفة و من ذلك كتاب عبد الإله بلقزيز "نهاية الداعية "حيث نظر إلى المثقف من جهة الزوايا التي تتحكم فيه(الجمهور، السلطة، والمعرفة) وأشار إلى إشكالية الخلط المتوهم بين دور المثقف والداعية، وتحدث عن دور الداعية في العصر الوسيط الذي كان يعبر أو ينطلق من ثقافة وحضارة كانت مركزية وخاصة في العصر العباسي، وعن المثقف الجديد الذي يعيش في أزمة كما دعا المثقف إلى التخلص من بقايا الداعية فيه. [5]

تأتي كل هذه الكتابات لتؤكد ضرورة الاهتمام بالثقافة داخل إطار العمل النقدي على اعتبار أن الثقافة هي "المجال الذي تولد فيه أسئلة الأدب والنقد" [6] ومن ثمّ فإن النقد الأدبي خطاب ثقافي لكثرة تعالقاته بقضايا الواقع الثقافي.

ومن النقاد العرب الذين فهموا خصوصيات الثقافية جيدا واهتموا بها انطلاقا من أعمالهم الأدبية والنقدية نجد "طه حسين" في كتابه "مستقبل الثقافة في مصر 1937" وهو كتاب جاء في مرحلة متقدمة متناولا المسألة الثقافية في مصر والوطن العربي وقد تحدث فيه عن أهمية التعليم والثقافة في صنع الحضارة وتحقيق مستقبل راقي يقوم على المساواة مع بقية الحضارات تأثيرا وتأثرا مع المحافظة على الخصوصيات الثقافية. [7]ولعلنا حين نذكر "طه حسين" يجب أن نذكر تلامذته الذي حللوا وناقشوا كل ما كتبه أستاذهم،كسيد قطب في كتابه "نقد كتاب مستقبل الثقافة في مصر "وجابر عصفور في " المرايا المتجاورة". [8]

ويبرز أيضا عبد العزيز حمودة في "المرايا المحدّبة" حيث طرح تلك النظرة الإبستيمية النقدية للمشروعين النقديين الحداثين" البنيوية، والتفكيك" وأثرهما على الساحة النقدية العربية بوعي ثقافي متميز، فهو يناقش النسخة الحداثية العربية وما جاءت به من "بنيوية وتفكيك" ويعتبر أن الحداثة بمفاهيمها التي تطرحها لا تتناسب مع واقع الثقافة العربية " التي ترفض أن تنسحب مظلة الحداثة بمفاهيمها الغربية على النصوص الدينية في محاولة لأنسنة الدين". [9]

فوعي حمودة بالخصوصيات هو وعي بالمشكل الثقافي داخل الثقافة العربية التي تتسم بخصوصيات قد تتصادم مع الحداثة النقدية في أي لحظة ما فهو منطلقا من وعي بالمسألة الثقافية ينبّه على مراوغات وتلفيقات الحداثين وخاصة في نصوصهم التطبيقية يقول" فالبنيوية فشلت في تحقيق المعنى والتفكيكية نجحت في تحقيق اللامعنى".[10]

ولا يفوتنا و نحن نتحدث عن البعد الثقافي في النقد العربي والوعي بالمسألة الثقافية أن نذكر الناقد" مصطفى ناصف" فهو ذو وعي عميق بالأدب والنقد وعلاقتهم بالثقافة، وهو مهموم بالسؤال عن "كينونتنا" والحوار مع التراث[11]ولعل هذين المحورين هما أساس الوعي الثقافي في الكتابات العربية والغربية على سواء،[12]ولناصف كتابات متعددة يتحقق فيها شرط الوعي بالسؤال الثقافي ومن ذلك كتابه "محاورات مع النثر العربي" الذي اعتبره ناصف كتابا في التأويل لبعض النصوص النثرية القديمة لقد طرح ناصف عدّة أسئلة في تعاملنا مع التراث وبين كثير من الأخطاء في ذلك، إضافة إلى عدّة قضايا أخرى ناقشها، يُعنون فصله الأول من الكتاب بـــــ "اللغة بين ثقافتين "حيث يقوم بتفكيك مفهوم اللغة إيزاء المجتمع ورصد تجلياتها وإفرازاتها على الصعيد الثقافي في المجتمع العربي القديم مستعيرا عيون الجاحظ الذي احتفى بالجدل والحوار وسخر من الاتجاه الواحد واحتفى بجدلية الأنا والآخر، ودافع عن لغة/ ثقافة الأعياء والنساء والأطفال والأعاجم في مقابل لغة/ ثقافة، البيانيين والرجال والفحول، لقد دافع الجاحظ -حسب ناصف – عن المرأة حين دافع عن لغتها، وفي فصله الرابع الذي يعنونه بــــــ"أبو حيان قارئ لثقافة عصره" وبوعي ثقافي كبير يحاول ناصف من خلال كتابات أبو حيان التوحيدي أن يضع يده على ثقافة عصر التوحيدي التي تحوّل الحوار فيها إلى جدل ولا مندوحة فيها للخلاف، وينقُل رؤية التوحيدي التي ترى أنه لا معنى لثقافة لاستوعب قوة الخلاف، ولا تقبل الآخر.[13]

إن محاورات ناصف للجاحظ والتوحيدي في كتابه وضعت أيدينا على قضايا تدخل في صميم النقد الثقافي ألا يمكننا أن نعتبر دفاع الجاحظ على لغة النساء والأعاجم هو تفكيك للتمركز الذكوري والحضاري للحضارة العربية في مرحلة ما؟،كما أن احتفاء الجاحظ بالحوار والتوحيدي بقوة الخلاف يدخل في صميم مقولات النقد الثقافي، وكما سبق وأن أشرّت إلى أن الغاية من الحديث ليست التأصيل للنقد الثقافي ، وإنما البحث عن الوعي بالمسألة الثقافية في النقد العربي هذا الوعي الذي ساعد على تقبل النقد الثقافي حين نقل إلى الثقافة العربية فكيف نقل النقد الثقافي إلى الثقافة العربية؟ وما هي الأجواء التي نقل فيها؟.

٢.**النقد الثقافي عربيا سؤال النقل و الأقلمة:** كانت المنطقة العربية في أواخر التسعينات تعيش مرحلة تغيّرات بامتياز فالتطورات السياسية والاقتصادية والثقافية كانت على أشدّها حرب الخليج الثانية "عاصفة الصحراء"، التطبيع مع إسرائيل، انهيار الكتلة الشيوعية السوفياتية،كل هذا جعل الثقافة العربية تقوم بمراجعات جذرية وشاملة لنظامها الثقافي ووسائل إنتاجه وقنوات توصيله على ضوء الإخفاقات العربية المتكررة والنكسات والإحباطات التي منيت بها هذه المنطقة العربية، فكانت الضرورة ملحّة لمراجعة الخطاب العربي وتقييمه،[14] ومن رحم هذه المراجعات ولد النقد الثقافي العربي ونقل إلى الساحة الثقافية العربية وكانت هذه الساحة الثقافية أيضا تشهد انتعاش ونمو خطاب ديني أصولي جعلها ثقافة دغمائية فيلولوجية.[15]

ونفهم من هذا الكلام أن النقد الثقافي حين نقل إلى الثقافة العربية اصطدم ودخل في مواجهة مباشرة مع خطاب ثقافي يرفضه رفضا مطلقا يعتمد من الناحية الجمالية على اللغة والبلاغة اللذان هما قيمة جمالية نالت التقديس كونها اقترنت بالقرآن الكريم، بتفسيره وتأويله، والمؤسسة الثقافية الدينية لطالما احتفت بهما" اللغة والبلاغة " وجعلتهما المعيارين الأوحدين* في الحياة الثقافية والأدبية، وهذا ما يتعارض مع طبيعة النقد الثقافي الذي تجاوز شرطي اللغة والبلاغة في نظرته للنصوص، إضافة إلى أن طبيعة الثقافة العربية دائما تعمل على تقوية وترصين مركزيات من نوع ميثولوجي "مقدس" وميتافيزيقي وهذا ما يتعارض أيضا مع النقد الثقافي الذي دائما ما يعمل على تفكيك المركزيات ومن ذلك المركزية الدينية.

لقد كانت هذه هي العقبة الأساسية التي واجهها النقد الثقافي حين نُقل إلى الثقافة العربية، ويمكن القول أن التصادم المرجعي بين المناهج النقدية والثقافة العربية التي عادة ما تستعير المناهج من ثقافات أخرى دائم الحضور والتكرر في المشهد النقدي العربي، وليس مع النقد الثقافي فقط، فالحال نفسه مع البنيوية التي تؤمن بالبنية كمركز وتكفر بصاحب البنية "المؤلف" وهذا ما ترفضه الثقافة العربية وكذلك التفكيكية التي لا تؤمن بأيّة مركزية، فهذا التعارض والاختلاف الذي تطرحه هذه المناهج المسافرة أمر واقع وطبيعي ذلك أن المنطلقات الفلسفية لأي منهج تخضع للثقافة التي ولد فيها المنهج لا إلى الثقافة التي سينقل إليها، والثقافة العربية أصبحت متعوّدة على مثل هذه القضايا في مشهدها النقدي أو بالأحرى أصبحت تستثمر هذه الإشكاليات لتثري النقاش النقدي الذي احتدم في النقد العربي وخاصة مع نقل المناهج الحداثية، حيث دار جدل كبير حول هذه المناهج والأصلح منها والأقرب فيها إلى طبيعة الثقافة العربية، ومدى قدرتها على مقاربة وفهم وتحليل الأدب العربي، والمنظومة الثقافية والفكرية العربية فالبعض يحتفي بالبنيوية وبالبعض بالسيمائية والبعض الآخر يتشيع للتفكيكية أو نظريات الاستقبال والتلقي وكلّ يقدم تبريراته وتخريجاته لمنهجه المفضل وأراءه النقدية.

وفي هذا الجو من النقاش والجدل حول هذه المناهج النقدية والأصلح منها ظهر النقد الثقافي[16] في المتن العربي ليقدم قراءته ورؤيته الخاصة للنقد والأدب العربيين، ولم يكن ظهوره محض الموضة[17] وإنّما له أسبابه ودوافعه وانشغالاته وهذا ما ألمح المقال إليه.

وإن كانت المناهج النقدية الأخرى تعددت فيها الجهود والأسماء النقدية، في نقلها وتقديمها للقارئ العربي فإن النقد الثقافي اختلف عنها في ذلك، فقد حاز ريادة نقله والكتابة عليه وتقديم عمل نقدي عربي متميز حوّله ناقد عربي

واحد هو الدكتور "عبد الله محمد الغذامي" في كتابه "النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية" فقد كان هذا الكتاب أول مجهود نقدي عربي حول النقد الثقافي والكتاب كان تتويجا لمسار وجهد نقدي طويل تبلورت ملامحة عبر ممارسات سابقة،[18] فقد كانت للغذامي كتابات واجتهادات كثيرة تصب في مجال النقد الثقافي قبل تأليفه للكتاب فقد تخطى من البداية ذلك النزاع بين أصحاب المناهج الخارجية والداخلية وانصب اهتمامه النقدي في البحث في مرحلة ما بعد الأنساق،[19] وقد جاء كتابه "الخطيئة والتكفير" الذي وإن كان يدور في فلك مناهج مثل (البنيوية والسيميولوجية والتشريحية) *إلا أنه ينطلق من رؤية متجاوزة لحقيقة هذه المناهج، وطبيعة بعضها التي توصف بالانغلاق، وتظهر رؤيته المختلفة لهذه المناهج في الجانب التطبيقي من هذا الكتاب بالخصوص.

إن الغذامي في كتاباته النقدية دائما ما يبحث عن الجديد والمثير ويحاول أن يجد للنقد وظيفة مختلفة لما عُهد عليه، لقد دعا في كتابه "النقد الثقافي" إلى تغير الوظيفة التقليدية للنقد الأدبي، واقترح الوظيفة الثقافية كبديل يراه مناسبا وعمليا، ولقد أثمر هذا التوجه عند الغذامي مجموعة كتب وأبحاث، انتهجت البديل النقدي الذي أعلن عنه في كتاب "النقد الثقافي "فقد توالت كتبه تؤكد على تمسك الناقد بطرحه النقدي الجديد وتحاول تدارك كل الأخطاء والنقائص التي شابت كتبا سابقة في مساره النقدي، كما سعى للاستفادة من وظيفية وديناميةوليونة النقد الثقافي في التوجه نحو الاهتمام بقضايا جديدة في النقد، تتجاوز النسق الكتابي، كظاهرة التلفزيون، في كتابه "الثقافة التلفزيونية، سقوط النخبة وبروز الشعبي". كما يطرح الغذامي قضية الأنوثة ويحللها في سياق الثقافة العربية وهذه القضية تندرج في السياق النقدي للنقد الثقافي ولا تخرج عليه، ذلك لأن النقد الثقافي كمشروع نقدي "يقوم بتفكيك المركزيات الأساسية في تاريخنا وثقافتنا وحياتنا، المركزية الغربية والتي تتصل بالبعد الثقافي وطبيعة العلاقة بالآخر، والمركزية الدينية المتصلة بالبعد العقائدي ومركزية الذكورة المتصلة بالبعد الاجتماعي"،[20]فقضية الأنوثة تتصل بالمركزية الذكورية وبتفكيكها وهذا من صميم النقد الثقافي فقد اهتم الغذامي بهذه القضية وأفراد لها سلسلة أبحاث نشرها تباعا تحت عنوان "المرأة واللغة"، حيث حاول الغذامي البحث عن العلاقة بين المرأة واللغة* وطرح أسئلة كشف بها التواطؤ التاريخي بين المؤسسة الثقافية والذكورة، فاللغة بوصفها أداة المؤسسة الثقافية انحازت بشكل رهيب إلى الرجل وأصبحت "مُذكّرة" وتحولت المرأة فيها إلى موضوع لغوي لا إلى ذات فاعلة مثل الرجل، ودخول المرأة إلى عالم اللغة هو دخول إلى المحظور، لأن اللفظ فحلّ والقلم مذكّر،[21] لهذا فالمؤسسة الثقافية لا تمنح للأنثى سوى دور بسيط يتمثل في الحكي، أما الكتابة فهي حكر على الرجال، فالمرأة تبقى من هذا المنظور المؤسساتي تابعا للرجل يستعملها كموضوع لغوي أو كوسيلة للحكي، وإن كتبت فهي تكتب حسب شروط الرجل وبإرادة الرجل وعلى طريقة الرجل ويتساءل الغذامي، هل بيد المرأة أن تجمع بين أنوثتها ومهنة الكتابة أي مهنة الرجل؟.[22]

وفي الكتاب الثاني" ثقافة الوهم" يغوص الغذامي في عمق المؤسسة التي أوجدت نسقا متحكما يوّجه الرغبات ويسطّر القناعات سماه "ثقافة الوهم" حيث أصبح المخيال الثقافي العربي يقتات على "وهم التأنيث" الذي جعلت منه الثقافة معتقدا راسخا أو صورة نمطية ثابتة وهذا ما سماه الغذامي "الجبروت الرمزي".[23]إن ثقافة الوهم هي الرؤية التي رسختها المؤسسة الثقافية للعلاقة بين المرأة والجسد واللغة. [24]

ويسجل الغذامي ارتباطا وثيقا بالمشروع النقدي الذي انتهجه في تسعينات القرن الماضي في كتابه" القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة" فقد بقي الناقد وفيا لطرحه النقدي بعد عقدين من الزمن كيف لا وهو يعتبر أن "لعبة الأنساق لعبة أبدية ما تختفى حتى تعود"[25] وأن تقادم الزمن يعطى مفعولية للأنساق.[26]

لقد تحدث الغذامي في هذا الكتاب عن مرحلة ما بعد الحداثة التي أذكت الهويات الكبرى والصغرى وفجّرت الهامشيات وأوجدت حنين الإنسان المتمدن إلى القبيلة أو قامت ببعث النسق المضمر القبلي في ذات الإنسان المتمدن فظهر ما سماه الغذامي بالقبائلية أي التحيز العنصري والقبلي عند الأفراد، [27]وقد شبه الغذامي مفهوم القبائلية في كتابه

هذا بمفهوم "الشعرنة" في كتاب "النقد الثقافي" الذي هو الكتاب الأساسي في المشروع النقدي عند الغذامي كونه حاز السبق ووضع الخطوط العريضة لهذا المشروع النقدي الغذامي،ولذلك لابد من تقديم قراءة مختصرة لهذا الكتاب.

٣.الغذامي سؤال التأليف والتوليف: يبدأ عبد الله الغذامي كتابه بالحديث عن وظيفة النقد التي انحصرت في البحث عن أدبية الأدب، فقد اعتبر البحث في "الأدبية" شغل النقاد كثيرا ولا بدّ من تجاوزها والبحث في ما وراء أو تحت أدبية الأدب [28]وهذا ما وقف عليه الناقد في كتابه فهو متحمس من البداية إلى تغيير وظيفة النقد التقليدية التي أفضت إلى "العمى الثقافي" واستبدالها بوظيفة جديدة تقود إلى "البصيرة الثقافية" التي لا تتردد في كشف العيوب النسقية في الثقافة والسلوك.

يقوم الغذامي بعرض مرجعيات المشروع ويبدأ في "ذاكرة المصطلح" من كيفية فهم العمل الأدبي، فهو يعتبر أن التحولات في مجال النظر النقدي نقطة انطلاق للنقد الثقافي" فريتشاردز تصور القول الأدبي عملا...وبارت تصور العمل نصا ووقف على شفراته الثقافية في قراءته لبالزاك وفوكو الذي وسّع أفق النص واعتبره خطابا". [29]

إن الفهم النقدي في المناهج الشكلية والبنيوية للأدب تصدع وأصبح غير قادر على التعامل مع الواقع النقدي وهذا ما عبر عنه الغذامي بالتحولات فهو يعتبر أن بنيوية في داخلها تصدعت بظهور البنيوية التكوينية.

كما أن مرحلة الما بعديات حدت بالرؤية النقدية إلى مضمار النقد الثقافي حيث جاءت مشروعات نقدية متنوعة تستخدم أدوات النقد في مجالات أعمق وأعرض من أدبية الأدب[30] ومن تلك الأدوات النقدية يعرض الغذامي لمفهوم "الفعل الدّال" عند ابستهوب والذي جاء كمحاولة لتجاوز المشكل النقدي الذي رسخته الدراسات التقليدية في التفريق بين أدب راقي وآخر شعبي[31]، ويشير الناقد أيضا إلى ضعف الدراسات التقليدية وإغفالها لكثير مما لا ينطبق ومفهوم الجمال الأدبي الذي تقره المؤسسة، فالغذامي يعتبر الفعل الجماهيري والثقافي يقع تحت ما هو غير رسمي، فالأغنية الشبابية واللغة الدرامية والرياضية كل ذلك له تأثير أكثر من قصيدة أدونيس أو غيره والتي سخّر النقد جهده ووقته للاهتمام بها غافلا عن تلك الخطابات الفاعلة لمجرد أنها لا تنطبق مع ما تقرّه المؤسسة الأدبية من مفهوم للجمال. [32]

فالغذامي يتساءل عن جدوى انحصار النقد الأدبي في النظر للنص على أنه قيمة جمالية محضة، إن هذا السياج الجمالي المغلق الذي يُضرب على وظيفة النقد هو ما يرفضه الغذامي رفضا مطلقا، ويعتبره تحجيما وتقزيما للوظيفة النقدية.

ويعرج الناقد في ذاكرته الاصطلاحية على الدراسات الثقافية التي كسّرت مركزية النص حيث اعتبرته مجرّد مادة خام يُكشف من خلالها على أنماط معنية مثل الأنظمة السردية والإشكاليات الأيدولوجية وأنساق التمثيل، ثم ينتقل للحديث على مركز"بريمنجهام" التي تأسس 1964، ودوره في تفعيل المقولات النظرية في نقد الخطاب. [33]

كما يأتي على ذكر بعض الأسماء التي كان لها دور في بعث النقد الثقافي ومن ذلك حديثه على "دوقلاس كلنر" الذي بحث في ثقافة الوسائل" media culture" وفي الخطاب السردي التكنولوجي، وطرح تصوره الذي يقوم على أساس أخذ الثقافة كمجال للدراسة مع عدم التفريق بين نص راق وآخر هابط، واعتبر الثقافة إنتاجا ونظر في وسائل توزيعها واستهلاكها، وتناول كثيرا من الأنماط والسلوكات التي فرضتها الدراما بوصفها وسيلة توجيه جماهيرية. [34]

ثم ينتقل للحديث عن "فنيست ليتش" ومشروعه في النقد الثقافي وسعيه للنظر إلى أي ظاهرة على أساس أنها نص ونقده للمؤسسة والدور الذي تقوم به من حيث توجيهها الخطاب والقراء نحو نماذج وأنساق وتصورات تُأسس للذوق العام قيما معتمدة يقاس عليها وتُحتذى في الحكم وفي التذوق إن ليتش حسب الغذامي ينتقل من نقد النصوص إلى نقد المؤسسة. [35]

ويشير الغذامي إلى اسهامات "قرينبلات" مطور مصطلح "الجماليات الثقافية poetics cultural وإسهامات إدوارد سعيد في كتابه "العالم والنص والناقد" حيث استخدم مصطلح "النقد المدني" الذي اعتبره الغذامي قريبا من "النقد

الثقافي" وعرّفه بأنه النقد الذي يتوسط فيه الناقد بين المؤسسة التي تدير فعل النقد، والثقافة التي تتحدى فعل النقد ويكون بوسع الناقد فيه مسائله الخطاب النقدي ذاته. [36]

وفي فصله الثاني "النظرية والمنهج" يعود الغذامي ليتساءل عن معنى الأدبية، وهذا ما يؤكد على أن الأطروحة المشروع عند الغذامي هي البحث عن وظيفة جديدة للنقد الأدبي والخروج به من أسر الأدبية، التي كرستها المؤسسة الثقافية وهنا يذكر الناقد العلاقة الوطيدة بين المؤسسة الثقافية والأدبية على اعتبار أن المؤسسة الثقافية جعلت من الأدبية حارسة لتصوراتها عن الخطاب وما توارثته من مواصفات بلاغية وجمالية يتم بواسطتها الفرز والتصنيف[37]، حيث تشرع المؤسسة بما يسميه الغذامي بـــــ"الإستبعادات" تحت غطاء الأدبية التي تتحرك وفق هذا الخطاب الرسمي لتميز بين خطاب راقي "كليلة ودمنة" وخطاب ساقط "ألف ليلة وليلة". [38]

إن كلام الغذامي عن هذا التفريق بين خطاب راق وآخر ساقط له أدلته في الواقع الأدبي العربي، فلو بحثت في سياق الثقافة العربية القديمة والجديدة فلن تجد إلا إشارات هامشية عن "ألف ليلة وليلة" عند المسعودي وابن النديم وغيرهم، فهو كتاب "غث وبارد" عند ابن النديم[39]، أما كتب مثل المقامات وكليلة ودمنة فهي تستأثر بالعناية والاهتمام والشرح في الثقافة العربية، فمقامات الحريري نالت أكثر من ثلاثين شرحا حتى القرن 19 كما يقول "بروكلمان". [40]

من هنا نفهم دور المؤسسة الثقافية في الترويج لخطاب والقضاء على خطاب آخر ونكتشف ذلك النسق الثقافي الذي تتحرك وفقه المؤسسة وتحرك أدواتها النقدية لترقية الخطاب الذي يتناسب مع تصوراتها "كليلة ودمنة" والحط من الخطاب الذي يختلف مع مبادئها (ألف ليلة وليلة) ونسبته إلى الهامش فهو على زعم المؤسسة كتاب لصبيان ونساء والسفهاء وضعاف العقول. [41]

إن التصنيف والاستبعاد الذي أوجدته المؤسسة الثقافية والذي كرّس نوعين من الخطاب راقي/ رسمي وهامشي/ شعبي جنا على الخطابين في تصور الغذامي وأفسد الحس النقدي وعطله ولم يتطور هذا الوعي النقدي، وظلت شروط المؤسسة وأحكامها فاعلة فيه، فما كان جميلا لا يزال كذلك ما دامت المؤسسة تحكم له بذلك، وما كان في عرف المؤسسة قبيح فسيظل قبيحا.[42]

عند هذا الحد يقول الغذامي "إننا بحاجة إلى نقله نوعية نقدية تمس السؤال النقدي ذاته"[43]وهذا لا يتأتى إلا بإحداث تغيير في الفعل النقدي من الأدبي إلى الثقافي بمعنى تجاوز الوظيفة الأدبية "أدبية الأدب" إلى الوظيفة الثقافية وهو ما يعبر عنه الغذامي "بموت النقد الأدبي"*وميلاد النقد الثقافي، ولإحداث هذا التغيير يقترح الناقد تحرير المصطلح من قيده المؤسساتي[44]،وهنا يشرع الناقد بتقديم البدائل التي اقترحها هو والتي تتمثل في مجموعة مصطلحات نقدية لمقاربة النصوص من خلال "النقد الثقافي" وهي ستة أساسات اصطلاحية نوردها على الترتيب: [45]

1-الوظيفة النسقية (العنصر النسقي): في هذه الوظيفة يجاري الغذامي جاكبسون الذي أعطى وظائفا لعناصر التواصل اللغوي الستة(المرسل، المرسل إليه، الشفرة، السياق، قناة، الرسالة) وركز على عنصر الرسالة في ذاته معطيا للرسالة وظيفة الشاعرية/ الجمالية، مجيبا على سؤال الأدبية (كيف تكتسب اللغة صفتها الأدبية؟)، فالغذامي يضيف إلى هذه العناصر الستة عنصرا سابعا يسميه العنصر النسقي، ويكون دوره في التركيز على الوظيفة النسقية في الرسالة كإجراء لجعل النسق والنسقية منطلقا نقديا في مشروعه.

2-المجاز والمجاز الكلي: على اعتبار أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ أي مما يمكن استعماله في الكلام وباستطاعة كل من يمتلك اللغة أن يستعمله فهو فعل عمومي جمعي يخضع لأنماط ثقافية تتحرك وتتفاعل فيه، ومفهوم المجاز بلاغيا يدور حول الاستعمال المفرد للفظة والجملة ولا يتعداهما، أما مفهوم المجاز الكلي فهو ذلك المجاز الذي يتعدى اللفظة والجملة إلى الخطاب ويتعدى العلاقة الثنائية التي تحكم المجاز العادي (حقيقة/ مجاز) إلى علاقة كلية تمس وعينا باللغة والخطاب الذي يصبح حاملا لبعدين حاضر وماثل في الأفعال اللغوية ومضمر وخفي وفاعل في الخطاب. [46]

3-التورية الثقافية: في العرف البلاغي مصطلح التورية يفرض ازدواجا بين معنيين قريب وبعيد وهذا المفهوم التقليدي للتورية عند البلاغيين الذين يهتمون بالظواهر التعبيرية المقصودة فعليا في صناعة الخطاب وتأويله، أما النقد الثقافي فهو غير معنى بما هو في الوعي اللغوي وإنما هو معنى بالمضمرات النسقية كما أن الازدواج الدلالي بين ثنائية (بعيد وقريب) يتسع مجاله في النقد الثقافي ليصبح بحثا عن حركة الأنساق الثقافية في بعديها (المعلن والمضمر) على أن المعلن قد خدم نقديا وجرت الغفلة عن المضمر على ما فيه من أثر وخطر نسقي كبير ونفهم من هذا الكلام أن التورية في عرف النقد الثقافي تتجاوز ثنائية (بعيد/ قريب) إلى ما هو أوسع من ذلك: بعد مضمر نسقي وجد في وعينا الخطابي عبر تراكم العناصر النسقية وبعد ظاهر معلن واعي في خطاباتنا وأقل تأثيرا وفاعلية.[47]

4-نوع الدلالة (الدلالة النسقية): المعروف هو وجود دلالتين، ظاهرة أو صريحة ودلالة مضمرة أو ضمنية تُقسّم جميع النصوص بنسب مختلفة والغذامي يقترح نوعا ثالثا من الدلالة وهي الدلالة النسقية التي تنشأ كعلاقات متشابكة داخل النص مع مرور الزمن مكونة عنصرا ثقافيا فاعلا قابعا في عمق الخطابات ومتحكما ومؤثرا فيها مهما جرى من تغيير ثقافي أو حضاري ذلك أن هذا التغيير يمس الظاهر الشكلي ولا يمس النسق العميق، إذن نحن أمام ثلاث دلالات: [48]

- دلالة صريحة/ ظاهرة/تواصلية.
- دلالة ضمنية/أدبية/جمالية.
- دلالة نسقية/ نقدية ثقافية.

5-الجملة النوعية (الجملة الثقافية): وهي الجملة التي ترصد لنا وتميز التشكل الثقافي الذي يفرز صيغة التعبيرية المختلفة في النص، وبإمساكنا بالجملة الثقافية نمسك المضمرات النسقية وتتحدد هذه الجملة تبعا للمفهوم السابق إذ يظهر لدينا: [49]

–دلالة صريحة ترتبط بالجملة النحوية.

–دلالة ضمنية ترتبط بالجملة الأدبية الجمالية.

–دلالة نسقية ترتبط بالجملة الثقافية.

وتعليقا عن هذا يجب أن نضع فهمنا للثقافة عند الحديث عن هذا الإجراء النقدي الذي يسميه الغذامي" بالجملة الثقافية" في الإطار التعريفي الواسع للثقافة ضمن هذا المشروع، فالغذامي يتجاوز الحديث عن الثقافة كسلوك أو عادة ويعتبرها سلطة متحكمة في صيرورة الأفراد" لوجيسيال يتحكم في الإنسان".[50]

6-المؤلف المزدوج: يعتبر الغذامي أنه في كل ما نقرأ وننتج يوجد مؤلفين اثنين أحدهما المؤلف المعهود والآخر هو الثقافة في ذاتها أي مؤلف مضمر ويصبح هنا المؤلف المعهود هو نتاج للمؤلف المضمر، فقد يتضمن خطاب المؤلف المعهود أشياء ليست في وعيه ولا في وعي الرعية الثقافية وهذه الأشياء تتناقض مع خطابات المؤلف ومع استنتاجات القارئ وهذا مما يدل على حيوية وسطوة المؤلف الضمني/ المضمر.[51]

بعد عرض الغذامي لهذه الأدوات النقدية في مشروعه يعود للتأكيد على الهدف من هذا المشروع، فهو يرى أن الفعل النقدي الذي يتخذ النسق الثقافي مجالا له يصبح فيه الشرط النقدي والشرط الثقافي عنصرين مكونين للمادة والأداة وكل فعل يبتعد عن هذه الثنائية يخرج من دائرة النقد الثقافي عند الغذامي، فجميع المصطلحات السابقة تفتح لنا مجالا لرؤية منهجية تبعدنا عن هيمنة البلاغي/الجمالي الذي هو أحد إفرازات النسق الثقافي المهيمن الذي يخضع له الناقد،[52] يقول الناقد: "إن الجميع صنائع الثقافة والثقافة تتحكم فيها أنساق وتوجه حركتها وهذا معناه أن الجميع صنائع الأنساق".[53]

وهنا يحاول الناقد ضبط مفهوم النسق وتحديد هويته النقدية في النقد الثقافي، ما النسق الثقافي؟ كيف نقرؤه؟ وكيف نميزه عن سائر الأنساق؟، يقرّ الباحث بأن شيوع كلمة نسق وكثرت استعمالها شوّه دلالتها، فقد استعملت بمعنى "ما كان على نظام واحد" وهذا في المعجم الوسيط أو استعملت مرادفة لكلمة (البنية(Stricture) أو لكلمة (النظام

(System) وهذه الكلمة تبرز في مشروع الغذامي كمفهوم مركزي ونظرا لتعدد معانيها يلجأ الباحث إلى إكسابها دلالات خاصة و تحديدها بعدد من الوظائف، فيتحدد النسق حسب وظيفته التي تفرض:

- وجود نسقان متعارضان أحدهما ظاهر والآخر مضمر ويكون المضمر ناقضا وناسخا للظاهر ومضاد له.
- النص يكون واحدا أو ما هو في حكم النص الواحد "إننا هنا لا نعني النص بمعناه الأول، وإنما المقصود هو "الخطاب أي نظام التعبير والإفصاح سواء كان في نص مفرد أو نص طويل مركب أو ملحمي أو مجموع إنتاج مؤلف ما أو ظاهرة سلوكية أو اعتبارية".[54]
- لا بد أن يكون النص جميلا ويستهلك بوصفه جميلا ذلك أن الجمالية هي أخطر حيل الثقافة لتمرير أنساقها وإدامتها.
- جماهيرية النص وذلك لتؤكد من فعل النسق في المجتمع.

هذه الشروط الأربعة حسب الغذامي تجعلنا قادرين على قراءة النص الذي تتوفر فيه الشروط قراءة في النقد الثقافي أي كحالة ثقافية ولكن هذا لا يُلغي صفة النص الجمالية، أو يقوم كبديل عنها.[55]

إن الأنساق الثقافية عند الناقد هي أنساق تاريخية أزلية وراسخة ولها الغلبة دائما وعلامتها اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتوج الثقافي المنطوي على هذا النوع من الأنساق وقد تكون ذلك في الأغاني أو الأزياء أو الحكايات والأمثال مثل ما هو في الأشعار والإشاعات والنكت ونحن نستقبل هذه الأنساق لتوافقها السرّي وتواطئها مع الأنساق القديمة المتغرسة فينا، والأنساق موجودة فينا من قديم، قدم اللغة ذاتها، وهي كاللغة لا تنفذ ونحن نستخدمها مع تكرارنا للغة إنها قابعة في اللغة دون أن نعيها.[56]

بعد أن تناول الباحث في كتابه "النقد الثقافي" مرجعيات المشروع وأردف ذلك بالحديث عن النظرية والمنهج وعن كيفية فهمه وتطبيقه لهذا المنهج النقدي، شرع في ممارسة تطبيقاته على نصوص وأسماء وقضايا في الثقافة العربية قديمها وحديثها منطلقا من رؤيته التطبيقية لهذا المقاربة النقدية، وفهمه الوظفي لها ولأدواتها الإجرائية، وبالإمكان إجمال مشروع الغذامي في النقد الثقافي في النقاط الآتية: [57]

- شعرنة الذات وشعرنة القيم: وهذه هي الفكرة الرئيسية في هذا المشروع النقدي عند الغذامي.
- الجمالي بوصفه قناعا نسقيا.
- لفظية الحداثة الأدونيسية ورجعيتها النسقية، ورجعية نزار القباني الذي تصفه المؤسسة الثقافية بالتقدمي.
- رجعية الحداثة العربية.

وتقوم الفكرة الرئيسية في هذا الكتاب على مفهوم "الشعرنة" ومعناه أن الشعر استحكم في الشخصية العربية وأصبح يسوغها كيفما يشاء، فالشعر كديوان للعرب استمر في ضخ منشطاته النسقية في تضاعيف الشخصية العربية إلى حد شعرنتها حيث استثمر الإنسان العربي هذه التركة الشعرية قيميا فاستبدت به،وامتثل لها فصاغته صوغا شعريا[58] "فصار المخيال العربي يولّد صورا نمطية عن نفسه وعن الآخر تطابق و المهيمنات الشعرية كالتمركز حول الذات وإلغاء الآخر والافتخار بالفحولة"[59]، فالغذامي يعتبر أن عيوب الشخصية العربية قد كرستها القصيدة، فشخصية الشاحذ والكذّاب والمناطق والطمّاع وفحل الفحول...الخ. والأنا المتضخمة النافية للآخر من منظور آخر من السمات المترسخة في الخطاب الشعري ومنه تسرّبت إلى خطابات أخرى[60]ويعطى الناقد أمثلة يؤكد بها ما ذهب إليه، ومن ذلك استدلاله بالخطاب المدائحي "ثقافة المدح" في الشعر العربي وما ترتب عليه من شحذ وكذب ونفاق واصطفاء لصورة الممدوح وتضخيمها وهذا ما شكل خطرا اجتماعيا كبيرا. [61]

إذن فالنسقية المتحكمة في الثقافة العربية هي نسقية "الشعرنة" والتي أفرزت نماذج عربية مريضة مرضا نسقيا متجذرا فيها أنتج أشخاصا متضخمين ذاتيا ومتسلطين يعيشون في خطاب مجازي يستمدون منه قيمهم التي تشعرنت ويعتمدون على المبالغة والكذب والمراوغة ويغلبون القول على الفعل وهذا ما أسس لحالة من التواطؤ التاريخي بين السلطوي والثقافي. [62]

وكذلك يقرّ الغذامي بأن الجمالي ما هو إلاّ قناع نسقي، فالخصائص الجمالية في الخطابات الشعرية العربية والتي يمكن وصفها بالسحرية من حيث قدرتها على التأثير في عقول الناس وأسر قلوبهم و الامتاع الجمالي الذي يتوفر في النصوص الشعرية، سوّقا الكثير من العيوب الأخلاقية وغرساها في الذات العربية ولذلك نجد الناقد يقول بأن جماليات الشعر العربي تخفي قبحيات عظيمة. [63]

وعن حديث الغذامي عن لفظية الحداثة العربية ورجعية منتسبيها يمكن القول بأن الغذامي انتقد الحداثة بانتقاده لمنتسبيها حيث اعتبرها مشروعا غير عقلاني ورجعي وهو يقصد الحداثة العربية- فهو يعطي نماذجا من أدونيس ويعتبره رجعيا وتتحكم فيه أنساق ثقافية مضمرة تصوغ كثيرا من رؤاه الشعرية والفكرية فهو يعيد صاغة الفحل وينفي الآخر ويعيد تكريس الطاغية في نسق الشخصية العربية[64]، وكذا إلى نزار القباني الذي تصرّ المؤسسة النقدية على تقدميته مع ما فيه من رجعية وعيوب نسقية. [65]

٤.كتاب النقد الثقافي مطارحات وملاحظات: كانت هذه المحطات التي توقف "المقال" فيها، أهم مفاصل الدراسة التي قدّمها عبد الله الغذامي في كتابه "النقد الثقافي" حيث كانت محاولة تقديم قراءة في هذا الكتاب تتبع من كون الكتاب حاز السبق في مجال النقد الثقافي وأعطى له بعدا عربيا وبين أهميته في ترقية المجتمعات والنهوض بها من عدّة جهات من خلال ما يُوفره هذا المنهج النقدي من مساحات فكرية وما يطرحه من قضايا حساسة تمس المجتمع والأفراد.

لقد كان هذا العمل سابقة في تاريخ النقد العربي ونقطة تحول في مسار الدراسات النقدية وإعلانا لنهاية مرحلة الحداثة النقدية في الثقافة العربية وبداية مرحلة نقدية جديدة هي مرحلة ما بعد الحداثة، وقد ظهر في الكتاب جهد نقدي كبير وتحكم معرفي ومنهجي، جعل الكتاب يصبح علامة نقدية بارزة وقد طبع الكتاب عدّة طبعات وحاز اعترافا وقبولا عند الجميع، لكنّ هذا لا يمنع من وجود بعض الثغرات أو الفجوات وبعض التناقضات التي لا تذهب بقيمة الكتاب العلمية بل تفتح مجالا رحبا للنقاش والتفاعل.

فلقد قدّم كثير من النقاد اعتراضاتهم على أفكار واردة في الكتاب وملاحظاتهم على بعض تحليلاته وخاصة المشتغلين منهم في مجالات تتاخم وتقاطع النقد الثقافي ومن ذلك ما قدّمه الناقد العراقي "عبد الله إبراهيم" فبعد أن أثنى على الكتاب والكاتب ذكر عددا من الملاحظات منها:*

- يصف عبد الله إبراهيم المفاهيم الإجرائية التي طرحها الغذامي بالجريئة والضرورية كتجديد عناصر الرسالة وتوسيعها، وفكرة المجاز والتورية ونوع الدلالة، الجملة النوعية، المؤلف المزدوج، ويعتبر ذلك مطلبا لا يمكن أن يتجاوزه النقد الجديد، فتحديث الجهاز الاصطلاحي ضرورة ملحة لكنّ الملاحظ في الجانب التطبيقي أن الغذامي لم يستخدم إلا عددا محدودا منها، "الجملة النوعية" فقط أما بقية المكونات فقد ظلت أسيرة الجانب النظري.[66]

- يقول هل نوافق الغذامي في أن خصائص وميزات الشخصية العربية كانت نتيجة لذلك النسق الخطابي الذي مثله الشعر (الشعر طبع الشخصية العربية بطابعه)، وهل العالم الواقع بتركيبته النفسية والاجتماعية وتطلعاته ورغباته هو من صوغ المنظومة الخطابية السائدة، أليس هذا ممّا يجانب الصواب، لماذا لا نعتبر المنظومة الخطابية هي من تقوم بعملية التمثيل"Represent" رمزي لذلك العالم؟**،فالقول بأن العالم النصي يصوغ العالم الواقعي قول يحتاج للنظر، فالفكر الديني هو وحده الذي يدعو إلى صياغة المجتمعات الأرضية بكل أبعادها على طريقة المجتمعات النصية التي جاءت في الكتب المقدسة[67]، (النص مؤثرا والواقع متأثرا).

- انتقاء الغذامي لجزيئات يقوم بتضخيمها ويجعلها قانونا يصل به إلى نتائج دون اعتبار للسياقات الدلالية الكلية للنصوص التي انتقاها"كنصوص للمتنبي وأبو تمام" ثم يسقط عليها دلالات خارجية فرضها الغذامي من أول الكتاب وأجاب عليها في أول الكتاب، فالأسلوب "التفتيشي" في العمل أنقص من مصداقيته حيث أنه فرض أفكارا قبلية ثم برهن عليها بتفتيشه في النصوص واجتزائه منها،يقول عبد الله إبراهيم: ألا يعيدنا هذا إلى النقد التقليدي وفي مقدمته النقد

البلاغي الذي لا يتورع عن جرّ اللفظة جرّا من سياقها والإنكباب عليها وحدها بالوصف، وهذا ما جاء مشروع الغذامي ليحاربه[68]، هل سقط محارب النسق في شرك النسق؟.

- يعتبر الغذامي "أن الأنساق الثقافية أنساق تاريخية أزلية وراسخة دائما"، كيف يكون هذا وهي نتاج سياقات ثقافية متحولة وهل القيم بوصفها علامات ثقافية ثابتة وراسخة أم إنها متحولة ومتجددة يتساءل النقاد عن هذا ويخشى أنم تكون هذه الفكرة من آثار "نظرية الطبائع" الثابتة التي تختزل الشعوب في جملة خصائص تارة، فالقول أن النفس العربية نفس انفعالية تستجيب لدواعي الوجدان أكثر من استجابتها لدواعي العقل والتفكير، وأنها "تشعرنت" فلا تعبأ إلا بما هو شعري دون الحقيقة، هذا ما يوافق نظرية الطبائع التي تشيعها المركزية الغربية وتهدف بها إلى ترتيب الشعوب حسب الأهلية العقلية. [69]

- ينظر الغذامي إلى ثقافة شبه الجزيرة العربية نظرة صفاء مطلق ويعتبر المناطق الشمالية التي ظهر فيها الغساسنة والمناذرة هي التي عادت بذلك الخطاب المدائحي وكرسته في شبه الجزيرة بعد أن أحلت نظاما مدنيا في مقابل القبيلة وظهرت شخصية الممدوح (الملك) والمادح (الشاعر) "النابغة والأعشى" ثم انتقلت العدوى إلى شبه الجزيرة فشبه الجزيرة/ حالة نقاء والعراق والشام /حالة دنس، وفكرة النقاء والدنس كما يقول عبد الله إبراهيم تتعارض مع مشروع الغذامي الذي يحاول أن يُقيم حوارا معمقا مع ثقافة الآخر. [70]

ومن الملاحظات الجيدة حول مشروع النقد الثقافي عند الغذامي ما جاء على ذكره الناقد العراقي "ناظم عودة" في كتابه "تكوين النظرية" يقول: إن كتاب الغذامي النقد الثقافي لو انتزعنا منه المقدّمة النظرية لم يكن نقدا ثقافيا، إنما هو نقد واقع في أسرّ الموجهات الخارجية كالإيديولوجيا فهو حين يعتبر الشعر هو المسؤول عن صنع النماذج الكاريزمية كصدام حسين يتغاضى تماما عن دور النزاعات الدينية المتطرفة في تاريخ الإسلام نظرا لقوة التيار الديني الأصولي في الملكة، وهو لا يتطرق إلى أنساق الثقافة الأخرى التي لها أثر واسع في تربية الشخصية الكاريزمية كما يعتقد، ولا يبين كيف تسلل الثقافي إلى الجمالي ولو قام بذلك لحقق إنجازا ثقافيا للنقد العربي المعاصر. [71]

يتساءل "عودة" بشأن وصف رجعية الحداثة عند أدونيس ولا عقلانيتها مع ما تتسم به الحداثة من عقلانية كمشروع فكري فماذا سيكون وصف الغذامي لنزعة ما بعد الحداثة* التي يتبنى هو نفسه الأفكار والفرضيات الثقافية لها،لقد وجه الغذامي نقدا إلى خطاب الحداثة بأنه خطاب لا عقلاني متغافلا عن لا عقلانية مصادر النقد الثقافي [72]،يقول عودة: إن الغذامي يشعر بالحرج حين يلتفت إلى نفسه فيجدها تحاكم المتخيل محاكمة عقلية صارمة فيصوغ حرجه بقوله علينا هنا أن نحتاط لأنفسنا فلا يأخذنا الوهم إلى أبعد ممّا يصح إذ ليس من الصحيح أن نتصور أن هذه المقولات مجرّد تعبيرات شعرية مجازية. [73]

إن هذه الملاحظات النقدية ما هي إلا مقاربات لمقاربة نقدية أسس الغذامي حولها مشروعه الثقافي، فهي تساهم في تفعيل النقاش النقدي للمشروع الغذامي بغية خلق مساحات للحوار والنقد داخل المتن النقدي العربي الذي يخلق تراكاماته المعرفية من خلال التجديد في خطاب النقد وخطاب نقد النقد،ومن الملاحظات التي خرج "المقال" بها من قراءته لكتاب "النقد الثقافي" أذكر:

– الغذامي في حديثه عن النسق وشروطه يقول " والنسق من حيث هو دلالة مضمرة فإن هذه الدلالة ليست مصنوعة من مؤلف ولكنها منكتبة ومنغرسة في الخطاب، مؤلفتها الثقافة" [74] وبناء: على هذا القول يمكن القول بأن النقد الثقافي يبحث في مؤلَف المؤلِف عن شيء لم يؤلفه المؤلف بل هو من صنع الثقافة، إن هذا الطرح لا يلغى المؤلف فقط- كما فعلت معه بعض المناهج الحداثية- بل ينفى وجوده إطلاقا وينزع عنه صفة الوعي ويجعله قناة فارغة بين الثقافة والنقد الثقافي.

– هل نعتبر القيمة الأخلاقية منعدمة إذا سلمنا بطروحات النقد الثقافي التي تبحث في الأنساق المضمرة والتي كما يبدو أنها لا تعثر إلا على العيوب النسقية والمضمرات القاتلة التي تكرس الطغيان وتضخم الأنا، ألا توجد أنساق ثقافية

مضمرة تحمل قيما ثقافية سامية ونبيلة، هل ننفي وجود القيمة التي تتحكم في كثير من سلوكياتنا وتوجهاتنا في مجتمعاتنا المسلمة؟.

- إن من شروط الوظيفة النسقية التي تُوجب القراءة الثقافية أن يحظى النص بمقروئيته عريضة وأن يكون نصا جماهريا وذلك –حسب الغذامي- لكي نرى ما للأنساق من فعل عمومي ضارب في الذهن الاجتماعي والثقافي[75]، ألا يمكننا أن نعتبر هذا شرط شرطا يقوم باستبعاد نصوص كثيرة تتضمن جميع شروط القراءة الثقافية وتنعدم على شرط المقروئية العريضة ذلك أن هذه الأخيرة تخضع لأمور تخرج عن طاقة المؤلف والناقد فهي تخضع شروط البيع وكيفية الترويج ومساحة النشر والتوزيع التي ليست من وظيفة الكاتب ولا الناقد.
- يطرح الغذامي في تحديده لمنظومة المصطلحات في النقد الثقافي مصطلحي "المجاز الكلي و التورية الثقافية" وهو يشير إلى تلك العلاقة بين البلاغة والنقد، ويحاول أن يصل بينهما ويبتعد عن الفصل التعسفي بينهما ولعل هذه الفكرة قد أشار إليها "مصطفى ناصف" في كتابه "النقد العربي نحو نظرية ثانية "حين اعتبر أن علاقة النقد بالبلاغة هي علاقة النقد بالفلسفة والبلاغة هي عمق النقد العربي وفلسفته وهي دراما النقد العربي ويخلص إلى أن "البلاغة إذن نقد ثقافي"[76]، والغذامي في تحديده لمنظومة المصطلحات لمشروعه يوائم بين المصطلحين (نقد/بلاغة) ويجمع بينهما ويريد إعلان القران الذي بشّر به ناصف من قبل، ولكنّ هل يمكننا ردم تلك الهوة العميقة بين العلمين: علم النقد وعلم البلاغة؟، ففرضية الربط بينهما تبقى مستعدة نوعا ما، كما أن الاعتماد على آليات إجرائية من البلاغة العربية في النقد الثقافي يجعلنا نبتعد عن روح النقد لأننا لا نستطيع بأي حال دمج البلاغة بخصوصياتها مع الدرس النقدي، فإذا كان النقد قد نشأ في أحضان الكلام البشري، فإن البلاغة نشأت في حجر الكلام الربّاني ولعل هذا ما يفسّر لنا لماذا لا تُعنى البلاغة بالأحكام في حين يقوم النقد أساسا على النطق بالحكم والمفاضلة وهكذا نشأ في النقد العربي القديم مفهوم الطبقة ومفهوم الموازنة ولم تنشأ في البلاغة العربية مثل تلك المفاهيم لأن التفاوت الأسلوبي مسألة طبيعية في الكلام البشري بخلاف الكلام الربّاني المعجز ببلاغته الحجة المطلقة في كل شيء[77]، والذي يصدر من مشكاة واحدة فلا اختلاف ولا تفاوت فيه، لهذا فإهمالنا لكل هذه الفروق ومحاولة تجاوزها ودمج النقد بالبلاغة من أجل بعث مفاهيم نقدية إجرائية قد يثير تساؤلات كثيرة و يعرض المشروع لكثير من المسائلات المعرفية التى تثيرها العلاقة بين ثنائية "بلاغة/نقد".
- ينظر الغذامي في كتابه "النقد الثقافي" للمقامات نظرة تقليدية ضيقة وهي النظرة التي كرسها النقد التقليدي في قراءته للمقامات حيث يعتبرها أدب تعليمي متكلف يقول الغذامي: "وتأتي قمة النسقية مع المقامة وهي أبرز وأخطر ما قدمته الثقافة العربية كعلامة صارخة على فعل النسق...حيث تتظافر الحبكات الثلاث: الكذب، البلاغة والشحاذة، لتُكوّن قيما في الخطاب الثقافي، حتى ليسمى متبكر هذا الفن ببديع الزمان وكأن ذلك عندهم هو قمة القمم الإبداعية" [78]، أليست هذه قراءة اختزالية للمقامات من طرف الغذامي غرضها البحث عن بعض الإجابات أو التبريرات لأسئلة طرحها الناقد في مشروعه النقدي الثقافي، كيف نقابل فهم الغذامي للمقامات وهو فهم يكرس النظرة التقليدية للمقامات مع فهم ناقد مثل "مصطفى ناصف" حين يحاور بديع الزمان الهمذاني في كتابة "محاورات مع النثر العربي" يقول ناصف: لماذا نتنكر لعقولنا في قراءة المقامات وما تنطوي عليه من دهاء عجيب فكل كاتب يدرك جيدا في لعبة الكتابة ماذا يقول ولماذا يقول وبديع الزمان عند ناصف يعرف جيدا قواعد اللعبة [79]، ألا يمكن القول أن الغذامي وقع في شرك المؤسسة النقدية التقليدية ونطق بحكمها على المقامات من خلال تصوراتها وهو الذي جاء ليحارب بمشروعه النقدي الرؤية التي تبثها هذه المؤسسة.

في الأخير إن الحديث عن نقل النقد الثقافي إلى الثقافة العربية يستدعى النظر الى المساقات المتعددة التى تحيط النقدية العربية وتسيّجها وتحتم على عملية المثاقفة النقدية أن تكون ذات وعي كبير بالخصوصيات الثقافية والإجتماعية وحتى اللغوية في حركة النقل والتأليف والترجمة من خلال تفعيل سؤال الحاجة والملائمة وسعي الى أقلمة المفاهيم

والنظريات بتوطينها معرفيا و ادماجها نقديا في المتن النقدي العربي وليس بمحاولة تأصيلها وايجاد النسب المعرفي لها داخل النقدية العربية.

ومن باب الانصاف لمشروع عبد الله الغذامي لابد من تأكيد على أهميته التى أثبتتها قوة طروحاته وتصوراته التى لاتزال الى اليوم تحضى بالاهتمام من طرف النقاد و الباحثين في المشهد النقدي العربي وكذا اعتبار سياق التأليف والأسبقية، فالغذامي نقل مشروع النقد الثقافي في أوج شهرته وحضوره غربيا،بخلاف كثير من المناهج والتوجهات الغربية التى لا تصلنا إلا بعد تجاوزها في محاضنها الأساسية،والغذامي أيضا عمل على ترسيخ مشروعه من خلال احلاله في نسق الثقافة العربية واعطائه الملمح النقدي العربي على مستوى المصطلح الإجراء وعلى مستوى الكتابة التى أكد بها الناقد وفاءه وإيمانه العميق برسانة مشروعه فقد تعاقبت الكتب التى أصدرها في نفس الخط النقدي الذى انتهجه وأعلن عليه في كتاب النقد الثقافي

الإحالات:

[1]ينظر:حسن البنا عز الدين:البعد الثقافي في نقد الأدب العربي، مجلة فصول، العدد2004/63، ص 141.

[2]ينظر: مالك بن نبي: مشكلة الثقافة،دار الفكر سوريا،ط 11،2005 ص 20و ما بعدها.

[3]ينظر: عبد المجيد خليقي: قراءة النص الديني عند محمد أـــركون ،منتدى المعارف، لبنان، ط1، 2010، ص 119 وما بعدها.

[4]ينظر: المرجع نفسه، ص 148.

[5]ينظر عبد الإله بلقزيز: نهاية الداعية الممكن والممتنع في أدوار المثقفين،المركز الثقافيالعربي،المغرب،ط1،2000،ص8ومابعدها

[6]المرجع السابق، ص 166.

[7]ينظر: :حسن البنا عز الدين:البعد الثقافي في نقد الأدب العربي، مجلة فصول، العدد 2004/63، ص 157.

[8]ينظر: المرجع نفسه، ص 164.

[9]عبد العزيز حمودة: المرايا المحدّبة، سلسلة عالم المعرفة، العدد 232، الكويت، ص 36.

[10]المرجع السابق، ص 17.

[11]ينظر : :حسن البنا عز الدين:البعد الثقافي في نقد الأدب العربي، مجلة فصول، العدد 2004/63، ص 170.

[12]ينظر: المرجع نفسه، ص 135.

[13]ينظر: مصطفى ناصف: محاورات مع النثر العربي،سلسلة عالم المعرفة،الكويت،العدد218،ص30

[14]ينظر: ناظم عودة: تكوين النظرية في الفكر الإسلامي والفكر العربي المعاصر،دار الكتاب الجديد المتحدة،لبنان ،ط1 ،2009

[15]ينظر: المرجع نفسه، ص 344.

*ومن ذلك الأزهر الذي عمل في مرحلة ما على بعث التراث العربي البلاغي، وكان الدرس البلاغي فيه أحد الدروس الأساسية وقدّم الأزهر أسماء لامعة في هذا المجال مثل سيد علي المرصفي، حسين المرصفي، الحملاوي، حمزة فتح الله، والإمام محمد عبده، وسواهم ... للاستزادة ينظر: ناظم عودة: تكوين النظرية، ص 150.

[16]ينظر:عبد الله إبراهيم:النقد الثقافي مطارحات في المنهج والنظرية والتطبيق، مجلة فصول، العدد 2004/63، ص 188.

[17]ينظر: محسن جاسم الموسوي: النظرية والنقد الثقافي،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2005 ص 10.

[18]ينظر: المرجع السابق، ص 188.

[19]ينظر: المرجع السابق، ص 188.

*يقابل الغذامي مصطلح Déconstruction""بالتشريحية، عوض التفكيكية المتعارف عليها في الاصطلاح النقدي للاستزادة ينظـــر: عبـــد الله الغذامي: الخطيئة والتكفير، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006.

[20]عبد الله إبراهيم:النقد الثقافي مطارحات في المنهج والنظرية والتطبيق، مجلة فصول: العدد 2004/63، ص 189.

*أصدر إلى غاية الآن كتابين في هذا الموضوع(المرأة واللغة، ج1) ثقافة الوهم كجزء ثاني من المرأة واللغة" ويعتزم إصدار أجزاء أخرى عن تأنيث القصيدة" وعن" السرد الأنثوي" للاستزادة ينظر: عبد الله الغذامي: ثقافة الوهم، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000، ص5.

[21]ينظر: عبد الله الغذامي: المرأة واللغة، ط3، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006، ص 9.

[22]المرجع نفسه، ص 158.

[23]ينظر: المرجع نفسه، ص 5.

[24]ينظر: عقيل مهدي: المعنى الجمالي، ط1، دار مجدلاوي، الأردن، 2008، ص 126.

[25]عبد الله الغذامي: القبيلة والقبائلية، أو هويات ما بعد الحداثة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2009، ص 76..

[26]ينظر: المرجع نفسه، ص 72.

[27]ينظر: المرجع نفسه، ص 36 وما بعدها.

[28]ينظر: عبد الله الغذامي : النقد الثقافي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2001.، ص 12.

[29]المرجع نفسه، ص 13.

[30]المرجع نفسه، ص14.

[31]ينظر: عبد الله الغذامي: النقد الثقافي ، ص 14.

[32]المرجع نفسه، ص 15.

[33]ينظر: المرجع نفسه، ص 16.

[34]المرجع نفسه، ص 22 وما بعدها.

[35]ينظر: المرجع السابق، ص 33 وما بعدها.

[36]ينظر: عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، ص 51.

[37]ينظر: المرجع السابق، ص 57.

[38]ينظر: المرجع نفسه، ص 58.

[39]ينظر: عبد الله إبراهيم: موسوعة السرد العربي، المؤسسة العربي للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2005 ص 341.

[40]ينظر: المرجع نفسه، ص 341.

[41]ينظر: المرجع السابق، ص 58.

[42]ينظر : المرج السابق، ص 59.

[43]ينظر: عبد الله الغذامي: النقد الثقافي، ص 60.

*لا يمكن مسيرة الغذامي في هذا الطرح لأن العلم لا يموت بل يتطور وهذا ما يمكن أن نسقطه على النقد الثقافي الذي تطور عن النقد الأدبي.

[44]ينظر: المرجع نفسه، ص 61.

[45]ينظر: المرجع نفسه، ص 63وما بعدها.

[46]ينظر: عبد الله الغذامي: النقد الثقافي ، ص 69.

[47]ينظر: المرجع نفسه، ص71.

[48]ينظر: المرجع نفسه، ص 73.

[49]ينظر: عبد الله الغذامي: النقد الثقافي ، ص74.

[50]ينظر: المرجع نفسه، ص74.

[51]ينظر: المرجع نفسه، ص 76.

[52]ينظر: المرجع نفسه، ص 76.

[53]ينظر: المرجع نفسه، ص 78.

[54]عبد الله الغذامي: النقد الثقافي، ص 78.

[55]ينظر: المرجع نفسه، ص79.

[56]ينظر: المرجع نفسه، ص80 وما بعدها.

[57]ينظر: ناظم عودة: تكوين النظرية، ص 274.

[58]ينظر : عبد الله إبراهيم:النقد الثقافي مطارحات في المنهج والنظرية والتطبيق، مجلة فصول، العدد2004/63، ص 195.

[59]المرجع نفسه، ص 195.

[60]ينظر: عبد الله الغذامي: النقد الثقافي، ص 96.

[61]ينظر : المرجع نفسه، ص 96.

[62]ينظر: عقيل مهدي: المعنى الجمالي، ص123.

[63]ينظر: عبد الله الغذامي: النقد الثقافي، ص 100.

[64]ينظر: المرجع نفسه، ص 88.

[65]ينظر: المرجع نفسه، ص 55.

*قدّم عبد الله إبراهيم قراءة لكتاب "النقد الثقافي" في مقال مطوّل من مجلة فصول، العدد 2004/63، وقد خصّ هذا العدد بالنقد الثقافي وتضمن عددا من المقالات حول النقد الثقافي للاستزادة ينظر: مجلة فصول، العدد2004/63.

[66]ينظر: عبد الله إبراهيم:النقد الثقافي مطارحات في المنهج والنظرية والتطبيق، مجلة فصول، العدد 2004/63، ص 198.

[67]ينظر: المرجع نفسه، ص 198.

*الإشارة إلى أن هذه الفكرة طرحت في نظرية الأدب بدأ من المحاكاة ومرورا بنظرية الإنعكاس الماركسية ونظرية التحليل النفسي إلى الشكلانيين....الخ.

[68]ينظر: عبد الله إبراهيم:النقد الثقافي مطارحات في المنهج والنظرية والتطبيق، مجلة فصول، العدد 2004/63، ص 199.

[69]ينظر: المرجع نفسه، ص 200.

[70]ينظر: المرجع نفسه، ص 203.

[71]ينظر: ناظم عودة: تكوين النظرية، ص 350.

*من خصائص ما بعد الحداثة: الجنوح للفوضى واللامعقولية والمطلق وأقصى حدود التمرد والتجريب في المعاني والأشكال والقيم.

[72]ينظر: ناظم عودة: تكوين النظرية، ص 365.

[73]ينظر: المرجع نفسه، ص 374.

[74]عبد الله الغذامي: النقد الثقافي، ص 79.

[75]ينظر: المرجع نفسه، ص 80.

[76]ينظر: مصطفى ناصف: النقد العربي نحو نظرية ثابتة" سلسلة عالم المعرفة ،ع 255، ص 217 وما بعدها.

[77]ينظر: ناظم عودة: تكوين النظرية، ص 139.

[78]عبد الغذامي: النقد الثقافي، ص 110.

[79]ينظر: مصطفى ناصف: محاورات مع النثر العربي سلسلة عالم المعرفة، ع 218، ص 153 وما بعدها.

المراجع:

الكتب:

مالك بن نبي: مشكلة الثقافة،دار الفكر سوريا،ط 1،2005.

محسن جاسم الموسوي: النظرية والنقد الثقافي،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2005.

مصطفى ناصف: محاورات مع النثر العربي، سلسلة عالم المعرفة،الكويت،العدد218.

مصطفى ناصف: النقد العربي نحو نظرية ثابتة" سلسلة عالم المعرفة ،ع 255، ص 217 وما بعدها.

ناظم عودة: تكوين النظرية في الفكر الإسلامي والفكر العربي المعاصر،دار الكتاب الجديد المتحدة،لبنان ،ط1 ،2009 .

عبد الله الغذامي: الخطيئة والتكفير، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006.

عبد الله الغذامي : النقد الثقافي، ، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2001.

عبد الله الغذامي: المرأة واللغة، ط3، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006.

عبد الله الغذامي: ثقافة الوهم، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب،2000 .

عبد الله الغذامي: القبيلة والقبائلية، أو هويات ما بعد الحداثة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2009.

عبد الله إبراهيم: موسوعة السرد العربي، المؤسسة العربي للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2005.

عبد الإله بلقزيز: نهاية الداعية الممكن والممتنع في أدوار المثقفين،المركز الثقافي العربي، المغرب،ط1 ،2000 .

عبد المجيد خليقي: قراءة النص الديني عند محمد أــركون ، ط1، منتدى المعارف، لبنان، 2010.

عبد العزيز حمودة: المرايا المحدّبة، سلسلة عالم المعرفة، العدد 232، الكويت.

عقيل مهدي: المعنى الجمالي، ط1، دار مجدلاوي، الأردن، 2008.

المجلات:

مجلة فصول، العدد2004/63.