النقـــد الثقافـــي وحـــوار الأنســـاق
قراءة في نقد " هومـــي بابـــا " للمنظور الكولونيالي

فتـــحي منصوريـــــة
جامعـــة باتنـــة 1

ملخص :

تتجه هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على مفاهيم النقد الثقافي في صورتها ما بعد الحداثية خصيصا عند واحد من أهم النقاد والمثقفين الذين تناولوا هذه القضية من منظور ما بعد كولونيالي ، يتعلق الأمر أساسا بالناقد والمفكر الهندي هومي بابا ، وتعتمد هذه القراءة بالأساس على منهج تحليلي وصفي يدرس الخطاب انطلاقا من محدداته السوسيوثقافية ضمن برنامج نقدي مابعد بنيوي فعال.

Résumé :

Cette recherche a pour objectif de mieux clarifier les concepts de critique culturel selon leurs représentations postmoderniste, notamment chez l'un des intellectuels les plus célèbre qui ont analysés cette question selon une perspective post-colonialiste, et dont il s'agit bien du penseur indien Homi Bhabha . Ainsi cette lecture dépend particulièrement de la méthode analytique et descriptive , qui va étudier le discours vue ces déterminants socioculturels à travers un plan de critique post-structurale efficient.

مقدمة :

في سبيل فهم الآخر / الثقافة ، يبني الإنسان مفاهيمه ويوجهها توجيها غير حيادي لاستقصاء المعرفة وسبل إنتاجها ، ويتحرك نظام المعرفة بالأساس ضمن هذا البراديغم ؛ حيث تعمد الذات الإنسانية إلى أخذ ما يلزمها من أنظمة وشفرات تحت تأثير مشروطيات معرفية موجهة أيضا ، وعلى هذا الأساس ، تنمو محصلة الذات الإنسانية

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

كعملية قرائية تستهدف تغيير معالم الوجود أو كل ماهو خارج المدرك النصاني ، بالرغم من أن هذا الوجود يتخذ أنماطا وسلوكات متعددة إلا أنه يصبح في الأخير موضوعا للمساءلة ، ليس فقط من وجهة نظر الفلسفة الظاهرية في إطار ما يلزم من علاقة بين الذات والموضوع ، بل لأجل توليد حركية ما داخل نظام المعرفة بما يتلاءم وتغيرات الذات الإنسانية.

وفق ذلك ، تأتي هذه الدراسة لتسائل أنظمة المعرفة الغربية ، ليس بهدف تفكيكها لأجل التفكيك ، بل لكشف ذلك الطابع المأساوي الذي غلف حجاب العقل الغربي وهو ينتقل من نظام معرفي إلى آخر ، ومن تبني منهج في المعرفة إلى منهج آخر.

مشكلة الدراسة :

يمكن إضاءة زوايا هذا البحث بطرح مجموعة من الأسئلة والانشغالات أهمها :

- ما طبيعة النظام المعرفي الغربي ؟
- ما طبيعة الإنسان الذي أنتجه البراديغم الحداثي الغربي ؟
- كيف نتعامل معه ، وكيف نكشف تحيزاته ؟
- ما طبيعة المعرفة النقدية التي يسوق لها هذا النموذج ؟
- كيف استفادت المناهج النقدية الأدبية المعاصرة من البراديغم الحداثي وتحولاته ؟
- ما موقع حركة ما بعد الحداثة بالنسبة للحداثة ؟
- ما هي مرجعيات خطاب النقد الثقافي ؟ وكيف استقى مشروعيته الجديدة ؟
- ما علاقة النقد الثقافي بما بعد الحداثة ؟
- كيف فكك الناقد الثقافي الهندي هومي بابا خطاب الكولونيالية ؟

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

أهمية الدراسة وأهدافها :

تكمن أهمية هذه الدراسة في الوقوف على نظام التمظهر الذي يدور في فلكه العقل الغربي ، وكذا كشف العلاقات الخفية التي تعضد الحقول المعرفية فيما بينها : من فلسفة ونقد أدبي ونقد ثقافي ونقد نسوي ، ونقد المؤسسة ...إلخ ، وكذا النظر في تعامل المؤسسة الغربية مع بعض المقولات الشائكة كمقولة الشرق / الآخر ، وفي إقصائها المستمر له.

منهج الدراسة :

للوقوف على هذه القضايا وغيرها ، يستعين البحث بمنهج وصفي تحليلي مدعم بآلية استخبار تاريخية لأدبيات الخطاب الثقافي الغربي ، حيث يمكننا هذا المنهج من تفسير البنية السطحية لهذا الخطاب والانتقال إلى تأويل بنيته العميقة ثقافيا ، وهي بنية تتساكن ضمن منطق خفي يحرك أدوات الثقافة خلف ستار المعرفة المتحيزة.

أولا: الحداثة الغربية والإنسان الكوبرنيكي

ينتظم فكر الحداثة الغربية ضمن سياق شمولي ، يعضده وعي منهجي مركب ، وهذا السياق يتبدى في جملة من الأفكار والمناهج والنظريات أخذت في التبلور منذ أوائل عصر الإصلاح الكنسي ، والدارس لتاريخ تطور هذه الأفكار ليجد أنها تتجاوب مع طبيعة المجتمع الغربي وحاجياته السوسيوثقافية، وكذا طموحاته الكبيرة في بناء أركان مجتمع قادر على صنع الحياة وابتكارها وتقعيدها ضمن قوالب ممنهجة، ويعتقد الكثير من النقاد أن هذا الأفكار الجديدة لها جذور قديمة تمثلت في معنى الحكمة التي أطلقها الفيلسوف اليوناني بروتاغوراس حين قال : "الإنسان مقياس كل شيء "، ومعنى هذه الحكمة أن بناء الإنسان أضحى موضوع الفلسفة المعاصرة وشغلها الشاغل ، حيث بات من الضروري النظر في طبيعة تفكير هذا المخلوق ، وإعادة بنائه بناء معرفيا جديدا

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

يتماشى مع النقلة النوعية التي بدأت تحدث في ميادين مختلفة على الصعيد الإجتماعي والسياسي والاقتصادي...إلخ.

يمكن وصف هذا الانتقال الذي انشغلت به أوربا منذ أواخر القرن 15 بأنه انتقال خطير مهّد بكل قوة لظهور آثار النزعة الإنسانوية التي نادى بها مجموعة من الفلاسفة والأدباء والمفكرين قبل هذا الوقت ، وهي آثار تحولت فيما بعد إلى قيم راسخة في ذهن الفرد الأوربي وصارت جزءا من بنيته الأنثروبولوجية العميقة ، ثم « إن الهزات الحضارية التي تحدث بصورة منتظمة في تاريخ الفن والأدب والفكر هي أقرب ما تكون إلى الهزات الزلزالية التي يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنواع رئيسية : النوع الأول هو ما يمكن تسميته بالهزات البسيطة " Tremors" التي تتعلق بالمودة أو التقليعة ، والتي غالبا ما تأتي بها الأجيال المتعاقبة ، تستمر هذه التقليعة مدة لا تزيد عن عشر سنوات ، والنوع الثاني من الهزات هو ما يمكن نعته بالإزاحات الكبيرة"Displacements " التي تمتاز بالتحولات العميقة والواسعة التي تخلفها وراءها وغالبا ما يستمر تأثيرها مدة طويلة وتقاس بالقرون ، والنوع الثالث هو ذلك النوع المدمر الكاسح " Cataclysme " الذي يقوض مساحات واسعة من البناء الحضاري والفكري ويتركها أكواما من الأنقاض »[1]، إذ يمكن أن نقيس من خلال هذا النص حجم الشرخ الكبير الذي أحدثه التحول إلى الحداثة ، أي التحول من المجتمع البسيط الإقطاعي إلى المجتمع الحداثي الرأسمالي ، ولاشك أن الإنسان جزء من حراك اجتماعي فعال ، لذلك أولت الحداثة اهتماما خاصا بالإنسان ، بل جعلته مركز الكون وسيده بلا منازع ، وموضوع نموذجها الأول.

يتحدث " هابرماس Habermas" عن الحداثة بنوع من الاستشراف المستقبلي ، منوها على حركة الدافعية التاريخية التي يحظى بها خطابها أو نموذجها المفتعل ، فحين يصفها بأنها حركة أضفت على الإنسان والمجتمع الأوربيين نوعا من « القناعة ببدء المستقبل وتشير إلى عصر يحيا بالنظر إلى ما هو آت وينفتح إلى ما هو قائم »[2] ، فهو

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

يضفي عليها نوعا من المرونة في قراءة الغد أو المستقبل، ولا يصفها بالنماذجية المغلقة ، ونجد هذا التعريف مبثوثا عند واحد من نقادنا ومفكرينا ألا وهو هشام شرابي ، حين يعتقد أيضا أن مصطلح" Modernité" يتلخص في « الموقف تجاه المستقبل القائم على العلوم وحتمية التقدم الإنساني (فلسفة الأنوار) ، والتخلي عن الارتباط الزمني بالماضي و المستقبل ، ويتركز في موقف يتصف بالاتجاه نحو كل ما هو جديد »[3] ، ثم إننا نلحظ المفكر هشام شرابي يقرن خطاب الحداثة ونموذجها المفتعل بفلسفة الأنوار ، حيث إن هذه الفلسفة أخذت على عاتقها تحرير الإنسان الغربي من سلطة الكنيسة ، وذلك بمحاولة إحياء تعاليم اليونانية القديمة ، وكان ممثل هذه الفلسفة في بذورها الأولى رجل الدين البرجوازي الإنجليزي "توماس موور Thomas moor " ، الذي دعا إلى إصلاح فكرة الكنيسة والحد من سلطاتها ، وكذا تحرير العقل البشري من سلطة الميتافيزيقا . لقد أصبح ضروريا على الإنسان أن يستخدم عقله للتمييز بين المتناقضات في عالم الطبيعة المعقد ، ولنا في مقولة "كانط" خير دليل على ذلك حين يعرف الأنوار بقوله : "الأنوار هي أن تعرف كيف تستخدم عقلك بجرأة".

لقد استطاعت الحداثة أن تتجاوز المستويين الديني والسياسي ، بل لقد وصلت إلى الميدان العلمي؛ فكان لاكتشاف كوبرنيكوس الشكل الكروي للأرض ردة فعل كبرى على مستوى أنظمة المعرفة الغربية ، وما أضافه غاليلو في هذا المجال حول قوانين الحركة والسرعة كان له كبير الأثر في تعديل الرؤية القديمة ، وكل هذا جاء ليعضد المقولات الفلسفية للحداثة والتي كانت على رأسها مقولة العقلانية.

تعتبر العقلانية من أهم المقولات الفكرية والفلسفية التي اتكأ عليها فكر الحداثة الغربية ، بل إنها إنجيل الفكر الحداثي المعاصر ، ولا ريب ؛ فقد امتد هذا التفكير العقلاني إلى حقول أخرى كحقل النقد الأدبي ، فكانت البنيوية فيما بعد من أهم نتائجه المباشرة ، والعقل هنا يشير إلى « مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة (...) ، هذه

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

الوظائف تملك القدرة على استيعاب المقولات وتحصيل المعرفة العلمية في مقابل المعرفة المستندة إلى الوحي والإيمان »[4] ، وهذا حقيقة هو الجوهر الفاصل بين الحداثة وما قبلها ، إذ كان العقل معطلا بفعل عمليات الاستلاب التي أحدثها الخطاب الديني بدعم من المؤسسة الكنسية ، غير أننا يجب نشير إلى نقطة نراها جد مهمة في هذا السياق ، وهي أن الفرد الأوربي لما انتظم داخل هيكلية حداثية جديدة ، لم يقطع عنه تماما بذور التفكير الديني ، والحداثة بمعناها العام والأوسع ليست ضد الدين أو التفكير الديني ، إنما خلّصت المجتمع الأوربية من الممارسات السلطوية للكنيسة ، لذلك ، لا يمكننا أن ننفي المكون الديني بتاتا عن مضمون الحداثة الغربية ، بل ظل محركها الأول نحو تحقيق وعودها بامتياز ، وإلم يظهر إلى السطح في كثير من الأحيان ؛ حيث إنها حاولت استيعاب كل الأفكار التي سبقتها و لم ترفضها رفضا قاطعا ، بدليل أن الفيلسوف الإنجليزي توماس موور المنظر الأول لها كان رجل دين بالدرجة الأولى ، وكانت جل أفكاره ترمي إلى إصلاح الكنيسة و الحد من سلطاتها السياسية وليس الدينية ، الأمر الذي جعله في صدام مباشر مع السلطة السياسية للحاكم.

لقد اصطدمت لحظة الكوجيتو الديكارتي * –كعنوان عريض لفكر الحداثة العقلية– ، بتيار العدمية واللاحقيقة ، وبزت الفلسفة النيتشوية كلحظة انكسار معرفي داخل أدبيات التفكير الفلسفي الغربي المعاصر ، لترفض كل هذه السرديات و الحكايات الكبرى التي غلفت حجاب هذه الذات ردحا من الزمن: العقل، الحرية، الحقيقة، النظام ...إلخ.

* " أنا أفكر إذن أنا موجود ".

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

لقد اعتبرت الفلسفة النيتشوية هذه السرديات مجرد أوهام أدخلت الفرد الأوربي في نسق الذات الترنسندنتالية المتعالية ؛ هذه الذات أفرزت وعيا نخبويا زائفا جعل من العقل مجرد أداة ميكانيكية لنقل المعرفة، وما لبث هذا الطرح أن أسقط العقل من جديد في مطب العدمية والصيرورة والتحول، بعد أن كان ينادي بالعقلانية والنظامية والنسقية والثبات .

من هنا ، يبدو المأزق الكبير الذي سقطت فيه الفلسفة الغربية المعاصرة ، وهو مأزق التفكيك ؛ إذ مايكاد يشيد هذا العقل مركزا للحقيقة إلا ويعيد تفكيكه وتقويضه من جديد، وهذا يبدو جليا واضحا فيما سنراه لاحقا ؛ من تحول سريع من البنيوية إلى ما بعدها، ومن النقد الأدبي إلى النقد الثقافي، حيث إن هذا التحول لم يحدث خارج النموذج ، بل داخله ، فالحداثة لما بالغت في إغلاق نظاميتها ، احتاجت لمسافة معنوية بينها وبين ذاتها ، لتؤمن خروجها سالمة من فخ العدمية ، فتحولت إلى ما بعد حداثة أو حداثة من درجة ثانية، وهذا ليس إلا ولاء لطبيعة النموذج المعرفي الغربي الذي ظل ينتج أدوات معرفية مختلفة ومتنوعة وذات ليونة عالية ، لكنه لم يحد عن منهجه المعرفي في بناء الإنسان وسياقاته المتعددة.

ثانيا: النظرية النقدية المعاصرة وانكسار المعرفة

1- من البنيوية إلى النقد الثقافي

في إطار ما تناولناه سابقا عن مسار تشكل العقل الغربي ضمن أنساق مفاهيم المعرفة ، يتراءى لنا البعد القطائعي الذي لامس إطار تشكل هذه المعرفة في جوهرها ، ونحن نقصد بالبعد القطائعي ذلك الانكسار الذي يحدث على مستوى أبنية المعرفة من خلال تاريخ تشكلها ؛ ولاشك أنها تتشكل أولا في إطار سياقين رئيسيين : التراكمي والقطاعي ؛ ولسنا بحاجة هنا إلى سرد خصائص كل سياق ، إلا أن المهم في هذا كله ، أننا نأخذها هنا من كونها المنحى الذي « يتجاوز المستوى العلمي ليضم إليه كل

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

المكتسبات الثقافية التي يدركها الإنسان ويصل إليها في وعيه أو لاوعيه »[5] ، ومن ثم ، فإن المعرفة تتحدد في كونها تلك الخلفيات التي تحرك الخطاب باتجاه التداول ، وإذا ربطنا هذا بمحركات الخطاب داخل أنظمة العقل الغربية ، فإن هناك حالة ثقافية ساكنة تتحكم في سير أنظمة خطاب المعرفة داخل هذا العقل ، ذلك أن الكمون المعرفي الذي يمتاز به النموذج الغربي هو الذي يتحكم في نظرية المعرفة الحداثية وما بعد الحداثية على السواء ، البنيوية وما بعد البنيوية أيضا ، وتحت هذين المنحيين هناك لحظة تعقل متواصلة تحاول إنتاج النموذج نفسه ، وذلك بتنويع الأداة وجعلها أكثر ملائمة لأوضاع تغير المعرفة.

لنستثمر هذه المعطيات ونحن نتحدث عن ذلك الانتقال الذي حدث من البنيوية إلى ما بعدها ، فلاشك أن الدارس للنظرية النقدية المعاصرة ليلفي تلك التعرجات التي تنمو بين نظرية وأخرى ، بين منهج وآخر ، وهذه التعرجات هي مناطق التحول في المعرفة ، وقد و يكون هذا التحول لخدمة نظرية ما أو نموذج معين ، لكننا نتفق أن هذه المناطق تكون مشبعة بأنظمة معقدة من المعرفة وبتشابك رهيب من المفاهيم ، خاصة في ظل ما أضحى يطلق عليه تجاوزية الحدود "Passage des frontiers " في المشهد النقدي المعاصر ، وهذه التجاوزية من شأنها أن تلغي خصوصية كل نظرية ومنهجها ، ثم لقد أحدث هذا التحول السريع حالة من البناء العكسي من المفاهيم ؛ فبعد أن كانت البنيوية تبحث عن المعنى بطريقة واحدية داخل النص ، أخذت ما بعد البنيوية على عاتقها البحث عنه خارج النص ، وتأتي مقولة ديريدا : " لاشيء خارج النص " لتفتحه على السيولة و التشظي والانزلاق ؛ انزلاق الدوال ، لذلك اتجه نقد ما بعد البنيوية نحو نقد وتفكيك منجزات البنيوية في حد ذاتها خاصة فيما تعلق بتروعها الإجرائي الحاد الذي قلنا سابقا أنه وريث الفلسفة العقلية ، وفي نظرتها أيضا إلى اللغة كنظام شمولي نسقي لا يحيل إلا على أجزائه المكونة له ، وفي استبعادها للتاريخ والإنسان وإعلائها الموت الرمزي لهما.

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

لذاك ، وتأسيسا على ما تقدم ، عملت ما بعد البنيوية على « زعزعة بنية اللغة ، وخلخلة الحصن المنيع لها ، لأنها قوضت وحدة العلاقة المستقرة بين الدال والمدلول »[6] ، وقد مارست هذا التقويض أولا فلسفة الشك والعدمية عند "نيتشه" عبر مقولات عدة أهمها : نقد التمركز حول العقل، حول اللغة ، حول المعنى ، حول النسق ، حول البنية...إلخ ، لذلك ، وبصورة مباشرة ، اتجه البرنامج النقدي لما بعد البنيوية * إلى تدمير هذه البنى تدميرا شاملا ، فظهر التفكيك ، وظهرت نظرية القراءة والتلقي لتركز على القارئ وأحواله المتعددة، وظهر التأويل الذي يركز على الخلفية القرائية للذات المؤولة ، وظهر خطاب النقد الثقافي الذي جمع كل هذه اللحظات في لحظة واحدة مستفيدا من طروحاتها جميعا خاصة فيما تعلق بدعاويه إلى نقد المؤسسة التي تنتج النص ، وفضح تحيزات النسق الثقافي الذي يتساكن ضمن مناطق العتمة داخل خطاب هذا المؤسسة أو خطاباتها المتعددة.

---

* لقد صاحب هذا التحول تحول في بنية المناهج النقدية في حد ذاتها ؛ بحيث تخلت البنيوية عن صرامتها المنهجية الحادية وصارت منفتحة عن الخارج النصي بشكل يجعلنا نعتقد أنها تحولت إلى إستراتيجية حرة في القراءة بعد أن كانت منهجا صارما لايقبل تعدد القراءات ، وبظهور التفكيك الذي لايعترف في صلبه بالقراءة الواحدية أضفى على البرنامج النقدي لما بعد البنيوية صفة التعددية والتنوع بل ولانهائية المعنى في كثير من الأحيان ؛ تزامن هذا الطرح مع ظهور مبحث الجينالوجيا عند فوكو ، والظواهرية عند هوسرل ، والتأويل عند هيدجر وغادمير ، والتحليل الثقافي عند جيل دولوز وبطاي ، ونقد المؤسسة عند فنسنت ليتش ، ومفاهيم ما بعد الكولونيالية والنقد الثقافي عند إدوارد سعيد وغياتري سبيفاك...إلخ. كل هذه الحقول المعرفية طهرت على شكل استراتيجيات قرائية حرة لاتتقيد بنموذج معين ، بل بخليط من النماذج.

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

2- النقد الثقافي وحوار الأنساق

بات من المعروف أن الإطار النقدي الذي انبثق عن تيار ما بعد البنيوية كثّف سؤاله النقدي والمعرفي لصالح استجلاء مفهوم المعنى داخل النظرية النقدية ومقاربته انطلاقا من نقد الحداثة ومنجزاتها ، وبعد أن ادعت البنيوية أن المعنى لا يمكن الحفر عليه إلا بقراءة واحدية نمطية، ركزت ما بعد البنيوية على مفهوم القراءة الحرة التي لاتتقيد بضوابط منهجية معينة، بل إنها تلك التي تحمل الخطاب على تفكيك وتقويض نفسه دون أن تتدخل هي في ذلك، بل قل إنها القراءة الثقافية التي تفسر «النص في ضوء الثقافة التي أنتجته، وهي قراءة تكشف عن منطق الفكر داخل النص بدلا من ادعاءات المؤلف، وهذه القراءة تسعى إلى رصد التفاعل بين مرجعية النص الثقافية ، والوعي الفردي للمبدع ، فتنطلق من الخلفية الثقافية للنص، مرورا بتأويل مقاصد المبدع ووعيه، وانتهاء بدور القارئ الناقد حيث ينفتح المجال أمامه لتأويل العلاقة بين دور المفهوم دلاليا وجماليا داخل النص، ودوره الاجتماعي في الثقافة »[7]، وعلى هذا الأساس ، تطمح القراءة الثقافية إلى تجميع كل المقاصد وإعادة تأويلها : مقاصد المؤلف ، مقاصد النص ، مقاصد القارئ، ودمجها كلية في مقصدية واحدية هي مقصدية الثقافة ، وإذا اعتبرنا أن أي إبداع إنما يتخارج من داخل ثقافته المتضمنة ، فإن هذه الأخيرة تلجأ إلى تمرير ادعاءاتها من حيث كونها « مركب القيم والأعراف والمعتقدات والممارسات التي تؤلف أسلوب حياة جماعة بعينها »[8] ، وهذه القيم والأعراف غالبا ما تكون مشحونة بضابط معرفي غير بريء ، فهي تمتاز بكثافة محمولها التاريخي الذي تم بناؤه ضمن عمليات تأويل غير حيادية .

وعليه، تقدم الثقافة نفسها من هذا المنظور على أنها اتفاق وتواطؤ جماعي حيث تعتبر على نحو ما « المعرفة الضمنية عن العالم، والتي ينجز بها الناس أساليب ملائمة للعمل في إطار سياقات محددة »[9] ، وهذه السياقات المحددة هي التي توجه الثقافة وتجعلها متحيزة بالشكل الذي يقصي ويستبعد الآخر ، من هنا تتحدد استراتيجية النقد الثقافي في كونها

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

تسعى إلى كشف حيل الثقافة وقدرتها على تمرير أنظمتها الأيديولوجية ، وهذه الأنظمة تتقنع تحت منهج مؤسساتي حيث تصبح المؤسسة من أهم الأدوات الفاعلة في تمرير حيل الثقافة، ثم إن المؤسسة تحتاج دوما إلى إنتاج نوع من الثقافة العليا التي تمتاز بالكلية والشمولية والقدرة التفسيرية المتجاوزة ؛ إن الثقافة العليا حسب هذا الطرح ، لايصلها خطر الخروج من التاريخ ، لأنها هي من يتكفل بصناعته ، ولأنها تعبّر دوما في مطلقيتها عن خصوصية ما سواها من الثقافات الأخرى ، بل إنها ثقافة تصادر الآخر وتزج به ضمن منسياتها ، فهي بذلك اختزالية ، اقتحامية ، وسالبة لفرادة الإبداع ، إنها حسب إيجلتون دائما « أكثر أشكال القوة فعالية ، إنها تعرض نفسها ببساطة باعتبارها صورة للإقناع الأخلاقي »[10] ، وهذه الصورة من الإقناع الأخلاقي تروم تحقيق مبدأ الخصوصية الجمعية، وما هذا المبدأ « الخصوصية الجمعية» إلا حيل من حيل الثقافة ، فهي غالبا ما تنحاز للتعميمات وتحاول الاستيلاء على مشروعية ما بهدف إعادة إنتاج صورة وهمية ونمطية تقدم الحقيقة / الإنسان ضمن منظور متعالي ، متجاوز ، وفي إطار متخيل صلب ومتين لا يعتد بالأبعاد الأخرى للإنسان ، ولا بمكوناته الثقافية المختلفة.

من هنا ، تتوضح لنا استراتيجية النقد الثقافي La critique culturelle على أنها فعالية نقدية لنقد النصوص والخطابات ، بحيث لم يعد النص الأدبي ذلك التجلي اللساني واللغوي من جهة ، أو الفني الجمالي من جهة أخرى ، بل صار ينظر إليه على أنه تجل لمضمون ثقافي ، باعتباره البديل الاستراتيجي الذي تشبع بالمنحى ما بعد البنيوي الذي يعنى بدراسة النصوص الأدبية من منطلق كونها تجليات لظواهر ثقافية ، وذلك بتجاوز رموزها الجمالية ومجازاتها الشكلية الموحية إلى دراسة تلك الأنساق الخفية والمخبوءة تحت عباءتها ، وبالرغم من تأثر استراتيجية النقد الثقافي بتفكيكية دريدا وبالبرنامج النقدي لما بعد البنيوية عامة ، إلا أنه لايسعى إلى إبراز التناقض والتضاد داخل عالم النص ، وتبيان المختلف منها هدما وتأجيلا ، إنما من أجل استخراج الأنساق الثقافية وموضعتها في

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

سياقها المرجعي الخارجي ، ويمكن القول مجملا أن هذه الأطروحات قد جاءت متأثرة بعديد المذاهب والمرجعيات الفلسفية والفكرية والنظريات الأدبية كالماركسية والمادية الثقافية والكولونيالية ، والنقد النسوي ، وما بعد الحداثة ...إلخ.

وعليه ، فإن النقد الثقافي ينظر للعمل الأدبي على كونه « ظاهرة مفتوحة للتحليل من جهات نظر متعددة (...) ، إتباع مداخل كثيرة للنصوص الأدبية ، لأن الثقافة دينامية (نشطة) ومتعددة الأوجه يدخل فيها الاقتصاد والتنظيم الاجتماعي والقيم الأخلاقية والمعنوية والمعتقدات الدينية والممارسات الفكرية والتقاليد الفنية »[11] ، ومن ثم ، كان لزاما على الناقد الثقافي أن ينفتح على حقول معرفية أخرى غير تلك التي كانت معهودة في السابق ، نظرا لأن العمل الأدبي ليس بنية جمالية فحسب ، إنما هو محمول ثقافي بالدرجة الأولى ، وما ينادي به النقاد الثقافيون هو « ربط الخيال الأدبي بالوجود الاجتماعي عن طريق النقد الثقافي »[12] ، فتغدو مهمة الناقد الثقافي حينئذ ، تفكيك تلك الأنساق الكبرى التي تتداخل في النصوص، وكشف تحيزاتها ، وبرنامجها الذي يوجهها ويشحنها.

نخلص هنا إلى أن النقد الثقافي هو بمثابة المرحلة الأخيرة التي بلغها الخطاب النقدي المعاصر من حيث الجمع بين عديد النظريات والمناهج والاستراتيجيات والحقول المعرفية المتداخلة ، وهذا الجمع ليس تعسفيا كما يبدو للكثيرين ، إنما تحكمه نظرة خفية للأشياء ، تستمد مشروعيتها كما قلنا من تمظهرات العقل الغربي ، وأنظمة المفاهيم داخل نظرية المعرفة الغربية ، وهذا التطور الحاصل في الشبكة الخطابية الغربية إنما هو بفعل هزات ارتدادية كبرى لامست شغاف هذه الذات في كمونها ، وأحدثت انكسارا معرفيا خطيرا أدى إلى تحيين مجموعة من المعارف ورفض أخرى ، لكن الدارس الحقيقي لهذه المنظومة ، عليه ألّا يغفل ذلك المكون البنيوي اللصيق بالفكر الغربي ، ألا وهو محور الشك ، فهو مايكاد يشيد مركزا معرفيا إلا ويعيد تفكيك أركانه من جديد ؛ هذا ما حدث حقيقة

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

حين أخذت فلسفة الأنوار على عاتقها مثلا إصلاح الكنيسة في القرن الخامس عشر ، وكيف تعاطت بشكل نماذجي مع مقولات الميتافيزيقا والتفسير اللاهوتي لمتغيرات الطبيعة وكيف استثمرت هذه المقولات لتشييد مقولاتها الجديدة كمقولة الفردانية والعقلانية والعقد الاجتماعي والتقدم والنهضة والصناعة والمواطنة والدولة الوطنية والروح الكوسموبوليتية...إلخ ، وهذا ما حدث أيضا حين تحولت الحداثة إلى ما بعد الحداثة * ، الأمر الذي يجعلنا نعتقد أن المنظومة المعرفية للعقل الغربي تتنامى بشكل مركب بين عديد النماذج بل تحسن هذه المنظومة في كثير من الأحيان التركيب بين المقولات المتناقضة تركيبا غامضا لايتم اكتشافه بسرعة ، وتصور لنا في الأخير عملية الانتقال هذه على أنها فترة تحول خطية وانتقال هادئ من حال إلى حال ، وإعادة تموقع جديدة للنظريات والمعارف والشبكات المفاهيمية المختلفة.

لقد أفرزت نظرية ما بعد الحداثة خطابا جينالوجيا متنوعا أفضى بالإنسان الغربي إلى إعادة مساءلة الأنظمة الثقافية التي أفرزت وعيا سلطويا كولونياليا احتكر الحقيقة وسلبها لصالح برنامج قيمي موجه ، الأمر الذي جعل الكثير من مفكري ما بعد الحداثة – خاصة أولئك الذين أقصتهم الثقافة الغربية باعتبارها مركزا يشع بالمعنى وما سواه فهو هامش – إلى تبني خطاب نقدي مفتوح أرادوا من خلاله فضح وتعرية الأنساق الثقافية الغربية وكشف تحيزاتها ، فكانت ما بعد الكولونيالية ردة فعل كبرى وخطابا مضادا للكولونيالية بتنوعاتها وترسيماتها. ومن السباقين لتبني هذه الطروحات نجد الفيلسوف والناقد إدوارد سعيد وكتابه الاستشراق ، ونجد أيضا هومي بابا ، غياتري سبيفاك ، فرانسيس فوكوياما ، جون بودريار ، جون فرانسوا ليوتار ، هوبرت ماركيوز ، بيير بورديو ، فرانتز فانون ...إلخ ، كل واحد من هؤلاء النقاد حاول بناء و تقديم نظرية معرفية قوامها الأساس نقد المنظور الكولونيالي وفضح تحيزات الثقافة الغربية.

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

ثالثا: "هومي بابا " ونقد المنظور الكولونيالي

لكي تحافظ الثقافة على حركية أنساقها ، لابد لها من حروب ، وهذه الحروب التي تخوضها ليس ضد ثقافة أخرى فحسب ، بل ضد ذاتها أيضا ؛ إنها تمارس فعل القراءة الداخلية ، فكيفما أمكن بطريقة أو بأخرى تحريك السؤال المعرفي نحو الحمولة التاريخية الراكدة ، كان سبيل الوصول إلى الحقيقة ممكنا ، ورغم اتفاقنا مبدئيا أن مقولة الاختلاف عند دريدا هي الفيصل بين الطبقات الجينالوجية للمعرفة ، إلا أن هناك تلاحما كبيرا بين أجزاء الثقافة ، وهذا التلاحم من شأنه أن يسهم في تأجيج حروب الثقافة بالمعنى الذي ذهب إليه تيري إيجلتون ، وتحريك طبقاتها ونقد المؤتلف منها ، ومحاولة التأسيس للمختلف كلما أمكن ذلك.

لذلك ، ينشأ الفعل المعرفي انطلاقا من وضع الأزمة داخل الثقافة ، إلا أن هـــذا الوضع لا يتكشف إلا بعد أن يبلغ درجة عالية من التعقيد ؛ لقد تحدث "توماس إليـــوت" عن أخطار التفكك عندما تصل ثقافة ما إلى مرحلة متقدمة من الكمال والتطـــور [13] ، أو عندما يساء استعمال مفهومها داخل حقبة تاريخية معينة ، لكننا لانرى ما يراه إليوت من أخطار قد تنجم عن هذا التفكك ؛ هذا لأن الحركة الجينالوجية لطبقات الثقافة من شأنها أن تميط اللثام عن أنظمة جديدة للمعرفة كانت في مرحلة ما قيد التشكل ، أو عن ثقافـــة

---

* لا تبدو العلاقة واضحة بين الحداثة وما بعد الحداثة في كثير من الأحيان ؛ هذا لأن الانكسار المعرفي الذي حدث أثناء التحول من الحداثة إلى ما بعدها لم يرفض كل مقولات الحداثة ولم يعلن موتها بشكل مباشر ؛ بل عمد فقـــط إلى إعادة تحيينها وترهينها والزج بها ضمن الحركية الجديدة للإنسان الغربي ، فحدث أن تطعمت مفاهيم الحداثة بمعالجات ابستمولوجية متواصلة جعلتها تتكيف مع الطروحات الجديدة ، خاصة فيما تعلق بنقد المؤسسة وكشف حيل الثقافة ؛ من هنا يبدو لنا بشكل يكاد يكون ظاهرا أن مابعد الحداثة هي حداثة من درجة ثانية ، بل هي الحداثة نفسها بشـــكل متسارع ؛ إن ما بعد الحداثة تقف على أرض الحداثة نفسها لأن هناك لحظة تعقل واحدة تواصل إنتاج النموذج نفسه ، وكثير من فلاسفة ومفكري ما بعد الحداثة كانوا في الأصل فلاسفة الحداثة بامتياز، وهذا ربما ما يحيلنا على مبدأ القطيعة الإبستمولوجية عند "باشلار" ، ليس كما فهمه الكثير من نقادنا العرب المعاصرين خاصة بما تعلق بـــالتراث وكيفيـــة استدعائه وقراءته من جديد.

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

ما كانت مقهورة بفعل قراءة لم تمتلك حتما شروطها الموضوعية ، أو بفعل أخرى متحيزة، لذلك ؛ لايأخذ المقهور دوما ثوب السلبية ، فقد يمكّننا من بناء السؤال حيث انعدمت ثمة شروط تاريخية / بنيوية لاستنباته .

ثم إذا افترضنا مسبقا أن قاعدة بناء المعرفة تتكئ بصفة مباشرة وواضحة على صيغة الاختلاف ، فلا يمكننا وفق ذلك إلّا الإنصات للآخر ، ليس لأنه آخر بالمفهوم السلبي البعيد لهذه الكلمة ، بل لأنه شريك مباشر للمعرفة ، إنه بمثابة المرآة التي تعكس الصورة المباشرة، وفق طرح «رورتي» عن الجوهر الزجاجي للإنسان والثقافة [14] ، فمهما كانت هذه الأخيرة ذات قالب موضوعي وإن ادعت ذلك أثناء تشكلاتها التاريخية أو تعارضاتها المختلفة ، فإنها لن تستغني أبدا عن الجانب الذاتي الإستيطيقي الذي يتشكل من رؤى الانزياح الذي تلجأ إليه الثقافة أحيانا بصيغ تلوينية مختلفة أيضا ، فهناك في الإنسان العقلي واللاعقلي، وكذلك الثقافة؛ فإن حركتها وصيرورتها ودافعيتها تتكامل بين هذين المنحيين ، وكل منحى يسائل الآخر: المركزي يقصي المهمش، والمهش يسائل المركزي، وكذلك الصراع القائم بين العام والخاص، وبين المركب والبسيط ، كلها تمظهرات مختلفة للثقافة .

من خلال هذا الطرح، تعي الثقافة أنها تحوي في داخلها بذور موتها ، لذلك تنتج أنواعا متعددة من الخطابات، وهذه الخطابات غالبا ما تكون متصارعة، ويحدث أن « تتبادل الخطابات من خلال تصارعها مع بعضها البعض استعارة العناصر التي تساعدها على إعادة تكييف بنيتها وتنشيط خصائصها وتجديد بعض منطلقاتها لكي تستطيع مواجهة نقيضها والاستمرار في تحدي مشروعيته ، وهذا أمر طبيعي، فالخطابات في سياق ثقافي حضاري بعينه تتشارك نفس الإشكاليات، وتواجه نفس التحديات، أليس التحدي المطروح أمام كل الخطابات المنتجة هو تحدي دخول المستقبل والتصدي لخطر الخروج من التاريخ »[15] ، لذلك فهذه الحركية المتدافعة للخطابات هي التي تتيح للثقافة ترميم أعطابها

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

الإبستمولوجية وإعادة استنبات السؤال الذي يتجاوز المنطوق إلى المسكوت عنه ، لكن هذا التجاوز يجب أن يحدث بحضور وعي ابستمولوجي يدخل المادة الثقافية إلى مخبر البحث والتحليل ، والتفكيك والقراءة والتأويل، مع عدم المخاطرة بإغفال ذلك الجوهر الذي تتساكن الثقافة إليه دائما ، بل يعتبر في كثير من الأحيان جدالتها الصلبة التي تقف عليها، ولا يمكن لأي قراءة أن تلغيه تماما مهما كانت درجة دافعيتها القرائية ، لأنه بمثابة اللحظة التأسيسية الأولى / المانفستو ؛ تلك اللحظة الذي انبثق عنها أصل الخطاب في حد ذاته ، وهي اللحظة التي تحوي كمونه الأصلي وحراكه السوسيو ثقافي المتدرج.

في إطار هذا التقديم المنهجي حول علاقة الثقافة بذاتها وأداتها ، نقترب من نصوص المفكر والناقد الهندي " هومي بابا Homi Bhabha" ، فلكي تقرأ لناقد ليس كأن تقرأ عنه ، فالكلام على الكلام صعب كما يقر التوحيدي أبو حيان ، ونحن في هذا الصدد إزاء نصوص ليست عادية على مستوى بنيتها المعرفية أو الخطابية ، إنها نصوص كتبت في إطار وعي مركب ومتجاوز للظاهرة الثقافية بكل تعقيداتها التاريخية والحضارية ، والكتابة في هذا الشأن هي بالدرجة الأولى وعي يتراكم عبر الممارسات القراءات النوعية والتحليلات الثقافية لمختلف النماذج المعرفية المتصارعة على ارتداء عباءة الحقيقة ، وليست مجرد موقف انفعالي تجاه هذا النموذج أو ذاك . إن «هومي بابا» لايكتب لغة المواقف القريبة للتحليلات الإعلامية الموجهة للاستهلاك الجاهز ، بل يكتب لغة نقدية تسمح لنفسها بأن تقبل الآخر كشريك في المعرفة ، إنها لغة تؤسس لفعل التحاور وسيلة وغاية في الوقت نفسه .

أن تقرأ لهومي بابا يعني أن تتورط في عديد المنظورات الحداثية وما بعد الحداثية ، الكولونيالية وما بعد الكولونيالية ، وهذه المنظورات مركبة من حيث بناها المعرفية وأجهزتها المفاهيمية ، لذلك ؛ لابد لمنظور القراءة أن يكون مركبا ولاشك ؛ لأننا بصدد نصوص تعدت حدود رقعتها الضيقة ، وتجاوزت انتماءها المعرفي الواحد ، لقد وصلت

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

هذه النصوص إلى مناطق الهجنة ، والهجنة لاشك هي التخالط الثقافي أو الجمع بين أكثر من ثقافة ، وأكثر من رؤية ، هكذا يصدر فكر الرجل . إن ممارسة هومي بابا أقرب إلى « حوارية الثقافة بمصطلح باختين التي ترفض فكرة المركز والهيمنة المونولوجية ، وتنبذ الأسس المعيارية القديمة في تقسيم وجهات النظر إلى كبيرة وصغيرة وسائدة ...إلخ ، ولإقامة البديل الرؤيوي لهذا كله القائم على التجانس الهارموني للأصوات المتضادة في بنية تشاركية موحدة »[16] ، وهذا التجانس الذي تقصده الناقدة بشرى موسى صالح هو مفهوم الهجنة الثقافية عند هومي بابا ، ولحظة الهجنة هي لحظة غربة بامتياز ، لأن الرهان يكمن في امتلاك القدرة على الإنصات لجميع الثقافات دون الانتماء لأي واحدة منها ، إن ذلك يعني تماما كـــ « أن تعيش تلك اللحظات من الغرابة المقلقة ، على الحدود بين الثقافات والأمم والهويات والعوالم ، في الممر الفاصل الواصل ، على الجسر ، في منطقة الهجنة والتجاذب والانشطار ، في الفترة الزمنية الفاصلة وما لا يقبل الترجمة في الخفاء والعماء وما لايدرك ، وذلك كيما تستكشف أن هذه اللحظات والأمكنة ذاتها هي زمنيات وفضاءات المعرفة ، والإدراك ، وقابلية الترجمة ، حيث يجري تفاوض الهوية وتنبع المقاومة ، وتدخل الجدة العالم »[17]، هنا فقط يمكن أن نجد هومي بابا ؛ في مناطق التماس بين الخطابات ، والثقافات ، والمعارف ، وهو بذلك لا ينتمي إلى أية ثقافة ، ولا يعتد بمبدأ النقاوة . إن هذا المبدأ الأخير نادى به الغرب الكولونيالي ، معتبرا نفسه نقيا ، وأنه يشكل ثقافة الأصل الواحد المتفرد ، وهو إذ يرى ذلك ، إنما لاعتقاده أنه آخر مرحلة من مراحل تراكم المعرفة ، وهذا التطور الذي بلغ إليه مبلغا كبيرا ؛ إنما خضع في الأصل لمبدأ النقاوة واستغراقه التاريخي إلى أن وصل إليه ، ما يجعله يعتقد نفسه — أي الغرب– أنه مركز المعرفة ، وما سواها فهو المهمش التابع .

وفي الحقيقة ، هذه ادعاءات المؤسسة الإمبريالية الغربية لتبرير خطابها، فلقد أخذت على عاتقها إنتاج خطاب الإقصاء والاستبعاد، واعتبار كل ثقافة بعيدة عن

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

مركزها هي ثقافة محيطية منحطة، ومتخلفة في سلم الحضارة التراتبي ، من هنا ، يندرج نقد هومي بابا للثقافة الغربية ومركزيتها الحداثية من منطلق أنها تقصي العالم الآخر وتجعل الإنسان الخارج عن تفكيرها يعيش على تخوم الحاضر، ولا يعيش الحاضر نفسه ، أي داخل هذا الحاضر؛ إنه الإنسان الذي جعلته الثقافة الغربية بعيدا عن إمكان تأويلها أو إعادة صياغتها محليا ، فيغدو مكانه وفق ذلك على التخوم ، أي خارج نسق المعرفة الغربية ، ولا يحق له امتلاك أدواتها ولا شفراتها، وهذا الموقف لايخلو من كولونيالية استبعاد واضحة ، لذلك أخذ هومي على عاتقه « فضح وتعرية الممارسات الخطابية الاستعمارية ، والكشف عن انحرافاتها وتحيزاتها الأيديولوجية والعرقية ، (...) ، والقول ذاته ينسحب على الدراسات الثقافية الحديثة ، التي تهتم بدراسة النصوص الاجتماعية والثقافية كالصورة والنكتة و الإشاعة والإعلانات الدعائية »[18] ، وكل هذه الإيحاءات يدرجها الناقد ضمن أدوات التسويق الغربي للمعرفة المتحيزة ، والتي تفرض على دارسها الوقوف على محركاتها المعرفية وتعرية أنساقها التي تتحكم في فعل النقد داخلها.

يصف هومي بابا خطاب المابعديات في الثقافة الغربية بأنه «ليس أفقا جديدا، ولا مغادرة للماضي ، ولعل البدايات والخواتيم أن تكون الأساطير التي تمد السنوات الوسطية بأسباب البقاء ، أما عند نهاية القرن ، فنجد أنفسنا في لحظة انتقال ، حيث يتقاطع الفضاء والزمان ليحدثا صورا معقدة من الاختلاف والهوية والماضي والحاضر ، والداخل والخارج ، والاشتمال والإقصاء ، ذلك أن في " الما بعد " ضربا من الإحساس بفقدان الاتجاه أو اضطراب الوجهة ، حركة استكشاف قلقة »[19] حيث ، وبعد أن تمادت الحداثة في الانغلاق على نفسها وإقصاء الآخر ، اضطرت لفتح مسافة معنوية بينها وبين ذاتها، بين منظورها المعرفي وخطابها الإجرائي ، فكانت ما بعد الحداثة حركة ثانية أحرجت الحداثة على أرضها ، غير أن هذا الصراع وحسب "بابا" أخذ طابع المأساوية، حيث فقد الإنسان الغربي التوازن في لحظة التحول تلك ، وسقط في مطب الصيرورة والعدمية والتفكك ،

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

فتكرس المتحول بدل الثابت ، والفوضى بدل النظام ، وتعددت أقطاب المعرفة وانفتح الخطاب على التأويل المفرط ؛ إنها حقا حالة مأساوية وصل إليها العقل الغربي نظير حاجته إلى « المضي بالتفكير أبعد من سرديات الذاتيات الأصلية والبدئية والتركيز على تلك اللحظات أو السيرورات التي ينتجها الإفصاح عن الاختلافات الثقافية »[20] ، لذلك ، فأوربا حسب "بابا" تعيش وهم الأنتلجنسيا ؛ وهم الأصل المتفرد النقي ، وهذا ما يضعها في حالة من التسلط المعرفي والعمى الثقافي والواحدية الإقصائية.

يجيد هومي بابا التفاوض مع أطروحات المركزية الغربية و خطاباتها المتنوعة ، والتفاوض هنا بمعنى" Négociation "، وهو مصطلح يستعمل عادة في أدبيات الخطاب مابعد الكولونيالي ويعني أن « الخصم يجب أن يحارب على أرضه وبأساليبه ، والتفاوض هو أن يحاول المرء تعديل شيء فرض عليه ، لأنه مرغم على الإبقاء على تلك البنى ولا يستطيع قطعها تماما »[21] ، وكذلك فعل بابا ؛ فهو لم يقطع علاقته مباشرة مع الغرب ، إنما حافظ على ذلك الحوار الهادئ بين مفاهيم كلا الثقافتين : ثقافة الغرب و ثقافته الشخصية ؛ فهو يقرأ الغرب بأدواته وليس بما هو خارجه ، وهو إذ يتأول الغرب فهو يحافظ على مسافة عالمة بينه وبين هذه الثقافة ، حيث إن هناك فرقا بين كون المعرفة الغربية مصدرا من مصادر المعرفة ، وبين كونها معيارا من معاييرها ، وهو في هذا الصدد يقرأ المعرفة الغربية كونها مصدرا واحدا من مصادر المعرفة وليس معيارا شاملا لها ، هكذا قرأ هومي بابا الغرب ، وهكذا فعل الأستاذ إدوارد سعيد أيضا .

إن هومي بابا يرفض فكرة المنهاجوية في قراءة النصوص والخطابات ؛ أي تسلط المنهج الواحد أثناء فعل القراءة ، فالغرب حالة مركبة من المعارف ، ولتفكيكها لابد من خليط حواري (حسب طرح باختين) من المناهج ، هكذا يكون التفاوض « تأثرا ونقدا وإعادة تأهيل في الوقت ذاته »[22] ، أو إعادة إنتاج ؛ فالغرب يطرح نفسه وفق فكرة معينة ومنهج مقصود ، ولكنه متلون ، نسقي ، ولذلك ؛ أثناء التفاوض لابد من استحضار

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

عمق التشكيلات الثقافية بمفهوم «فوكو» ، ذلك أن منطوق الخطاب ليس كمسكوته ، والغرب يستبطن أنظمة للمعرفة لا يمكن لأي قارئ اكتشافها ، بل إن قارئا كهومي بابا فقط يمكن أن يمارس الفعل الجينالوجي عليها ، ويحرك طبقاتها التكتونية المشكلة لها ، ليس هكذا جزافا ، بل بالقدرة التامة على التفاوض. والإنصات الهادئ لمتغيرات المعرفة والتعامل المحكم مع هزاتها.

أن تقرأ لهومي بابا هو أن تتموقع على تخوم المركزية الغربية ، وأن تمارس فعل الحفر بمعناه المأساوي ؛ ذلك أن الثقافة تمنع نفسها من تشتيت نفسها ، إنها تتحول في كثير من الأحيان إلى ثقافة صلبة و عالمة ، تبيح الانتشار فوق ثقافة الآخر دون وجه حق ، وهي إذ تفعل ذلك فهي تمنع الجماهير من امتلاكها وتسويقها وإعادة إنتاجها، لذلك اتجه نقد هومي بابا إلى فضح تحيزات هذه الثقافة، وكشف ألاعيبها وتحولات أنساقها المخاتلة، وإعادة التكيف مع صورها وأشكالها المتعددة، بل ونقدها وإرجاعها إلى مكونها الأصلي المتحيز، وعدم الانخراط في جمالياتها المفرطة ، لأنها صيغ تلوينية يطلقها نسقها المخاتل، وهو نسق يعتقد هومي بابا أنه نسق واحد / متعدد في الوقت نفسه، له قدرة كبيرة على إخضاع الآخر وصنع مسافة عالمة بينه وبين نموذجه المفتعل كي لاينتمي إليه فيستفيد من آلياته وأدوات التعبئة لديه؛ إن الغرب يمنعنا من التورط في هذه المساءلة ، لكن « هومي» يدعونا لأن نتجه إلى الغرب بسؤال الغرب؛ أي « أن نكون مع الغرب ضد الغرب » ؛ أن تقرأ لهومي بابا يعني أن تتورط في مساءلة جينالوجية للذات / الثقافة ، وتدخل في حوار تام مع كل الثقافات وتنصت للإنساني منها .

خلاصـــــة :

ينتهي هذه البحث إلى استخلاص بعض الرؤى والأفكار أهمها :

1- ظلّ نظام الخطاب الفكري الغربي يتخارج عبر براديغما مركبة وشمولية ، تتعالق بها كل التخريجات الغربية لمفهوم الذات والإنسان والتاريخ والطبيعة ، بشكل ينم عن نماذجية

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

واحترافية ، وعن قدرة كبيرة على صنع المقولات وتشييد الأفكار والنظريات والمناهج ، وهذا ما نجده واضحا عند جل مفكري الحداثة الغربية من فلاسفة وأدباء ونقاد ...إلخ.

2- لقد أنتجت الحداثة الغربية إنسانا كوبرنيكيا لايؤمن إلا بالثوابت ، اليقينيات المطلقة، والسرود المركزية الكبرى كالحقيقة ، العقل ، ... إلخ ، وهذا الإنسان نصّب نفسه سيدا على الكون بفعل عدة فلسفات ونظريات معرفية أبرزها فلسفة الأنوار، ونظرية الكوجيطو الديكارتي ؛ وهي نظريات انتشلت الإنسان الغربي من براثن الإقطاع الكنسي وزجت به ضمن معقولية جديدة هي معقولية الفرد الحر المؤمن بقدراته ومقدرته على إخضاع الميتافيزيقا والطبيعة للروح العلمية.

3- تشكل بنية الشك مكونا بنيويا لصيقا بالفكر الغربي المعاصر ؛ فهو ما يكاد يشيد مركزا إلا ويسارع إلى هدمه ، ولعل هذا ما يمكن وصفه بالمأزقية الغربية في صناعة الخطابات ، غير أن هذه المأزقية تقدم نفسها على أنها النموذج الوحيد للعقل الغربي في تشكيل بنية المنظومة المتعلقة بالفرد ؛ حيث إن وضع الأزمة يعتبر على نحو ما وضعا إيجابيا لتسهيل مهمة تركيب النماذج الجديدة.

4- سارعت ما بعد الحداثة إلى نفي المطلقية الحداثية في السيطرة على نظام الطبيعة والإنسان ، لذلك اتجه البرنامج النقدي لما بعد البنيوية إلى نسف مقولة البنية والمعنى الواحدية والقراءة الداخلية ، والنص المغلق ، والمحايث... ، وأرست بدل ذلك مفاهيم من مثل : التفكيك ، الخرق ، التشظي ، التجاوز ، الانتهاك ، لانهائية الدلالية ، القارئ الضمني ، القراءة الثقافية ، النص والمؤسسة...إلخ.

5- يندرج عمل هومي بابا في إطار النقد الثقافي ، وكذا نقد الأنساق المعرفية الغربية الكبرى ، وفضح تحيزاتها ، وكشف ألاعيب المؤسسة الغربية في تمرير محمولها المعرفي ، واستبعاد الآخر وإقصائه دون وجه حق، حيث أثبت هومي أن الحضارة الغربية حضارة إقصائية تجعل الآخر يعيش على تخومها فقط ولا يستفيد من ميكانيزماتها في تغيير أنماط

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

الحياة وتطوير سبل العيش والتفكير ؛ بل هي حضارة موجهة توجيها مقصودا ومشحونة بفاعلية معرفية غير بريئة ، وللتخلص من تأثيرها الكولونيالي المفرط ، لابد من قراءتها بأدواتها ونقدها من الداخل نقدا ثقافيا شاملا.

هوامش البحث :

1. مالكم برادبري وجيمس ماكفارلين: الحداثة 1، تر: مؤيد حسن فوزي، مركز الإنماء الحضاري ، حلب ، سوريا ، دط ، 2009 ، ص19.

2. يورغن هابرماس : القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، دط 1995، ص13.

3. هشام شرابي نقلا عن : محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي : الحداثة ، منشورات توبقال ، المغرب ، ط1، 1996 ، ص20.

4. جلال الدين سعد : معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، دط ، 2008 ، ص 291.

5. عباس الجراري : خطاب المنهج ، منشورات النادي الجراري ، الرباط، المغرب ، ط2 ، 1995 ، ص09.

6. محمد سالم سعد الله : الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية ، دار الحوار للطباعة والنشر ، اللاذقية ، سوريا ، ط1، 2007 ، ص25.

7. عبد الفتاح أحمد يوسف : قراءة النص وسؤال الثقافة (استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحولات المعنى) ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، عمّان ، الأردن ، ط1، 2009 ، ص10.

8. تيري إيجلتون: فكرة الثقافة، تر :شوقي جلال ، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ، ط1، 2005 ، ص53.

9. المرجع نفسه : ص54.

10. نفسه : ص78.

11. فنسنت ليتش : النقد الأدبي الأمريكي (من الثلاثينات إلى الثمانينيات) ، تر : محمد حقي ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، مصر ، دط ، 2000 ، ص104.

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311

12. المرجع نفسه : ص106.
13. ينظر : ت .س. إليوت : ملاحظات نحو تعريف الثقافة ، تر و تق : شكري محمد عياد ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، دط ، 2001 ، ص 40 ومابعدها.
14 . ينظر : ريتشارد رورتي : الفلسفة ومرآة الطبيعة ، تر : حيدر حاج إسماعيل ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2009 ، ص62 وما بعدها.
15. نصر حامد أبو زيد : الخطاب والتأويل ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2 ، 2005 ، ص05.
16. بشرى موسى صالح : نظرية التلقي (أصول وتطبيقات) ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط1، 2001 ص82.
17. ثائر ديب ضمن مقدمة كتاب: هومي بابا: موقع الثقافة، تر: ثائر ديب، المركز الثقافي العربي ، المغرب، ط1، 2006 ، ص09.
18. نادر كاظم : تعارضات النقد الثقافي أو رحلة النسق المخاتل ، ضمن كتاب : عبد الله الغذامي والممارسة النقدية والثقافية (مجموعة مؤلفين) ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، لبنان ، ط1، 2003 ، ص ، ص /104.103.
19. هومي بابا : موقع الثقافة ، تر : ثائر ديب ، ص37.
20. المرجع نفسه : ص38.
21. نفسه : ص39.
22. نفسه ، الصفحة نفسها.

University of Souk Ahras - Université Mohamed Chérif Messaadia de Souk-Ahras
http://www.univ-soukahras.dz/en/publication/article/1311