



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة لونيبي علي/ البليدة 2

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها



النقد الثقافي المغربي: مرجعياته، قضاياها، إسهاماته

دراسة نماذج

أطروحة مكملة لنيل شهادة دكتوراه (ل م د) في اللغة العربية وآدابها

تخصص: نقد مغربي.

إشراف الأستاذ:

أ. د. عبد الحليم ريوقي

إعداد الطالب:

مصطفى ولاش

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة	الجامعة
سعيد تومي	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة البليدة 2
عبد الحليم ريوقي	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة البليدة 2
سيدي امحمد بن كعبة	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة البليدة 2
أحمد زعزاع	أستاذ محاضر " أ "	مناقشا	جامعة البليدة 2
مولاي مدقدم	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة المدية
محمد حكيمي	أستاذ محاضر " أ "	مناقشا	المركز الجامعي تيبازة

السنة الجامعية: 2025 / 2026 الموافق ل: 1446 / 1447 هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا »

سورة طه الآية 114

شكر وعرفان

الحمد والشكر لله العلي القدير على

توفيقه وامتنانه

الشكر الجزيل لكل من مدّ يد العون

أخص بالذكر أستاذي المشرف أ. د

عبد الحليم ريوقي، ورئيس مشروع

الدراسات النقدية أ. د سعيد تومي.

إهداء

إلى القارئ العربي...

مقدمة

مقدمة

شهد النقد الأدبي تحولات كبرى حكمتها المراحل التي مرّ بها الأدب في العالم، مروراً بالمناهج السياقية التي قاربت النصوص الأدبية ردحا من الزمن، باحثة في النص الأدبي من حيث تاريخيته وعلاقته بالمجتمع وعلوم النفس، ليجد الناقد نفسه أمام نصوص وراهن يفرضان عليه تحدّيات أكبر، بحكم تشعّب العلوم وتداخلها، الأمر الذي فرض عليه الذهاب نحو ما سُمّي بالمناهج النسقية كالبنوية، والأسلوبية، وصولاً إلى نظرية القراءة والتأويل.

هذه المناهج النقدية الغربية كان لها دور كبير في بلورة النّقد وتطوره نحو آليات قراءة جديدة للنّص الأدبي، تعتمد في أصولها ومرجعيتها الفلسفية على المناهج السّالفة الذّكر، وتمارس إجراءاتها بشكل موسّع على النصوص الأدبية، بنظرة أكثر شمولية، هذا ما ظهر عند العديد من النقاد الذين أرادوا أن ينتقلوا بالنقد الأدبي من مرحلة الرتابة والاستقرار على مناهج محدّدة إلى آليات قراءة لا تقف عند مستوى النّص، بل تتعدّاه لتتعامل معه على أنه نسيج ثقافي تتداخل فيه العديد من المؤثرات التي يسمح البحث فيها بتجلية أنساقها المضمرة والكشف عن تفاصيلها.

ارتحلت هذه الحركية النقدية نحو الواجهة العربية، مثلما انتقلت قبلها جميع المناهج النقدية التي ظهرت عند الغرب، وهذا أمر حتمي تفرضه العديد من الأسباب، أهمّها عدم وجود مبادرات عربية في هذا الشأن، والاعتماد على ما يرد إلينا من علوم في مختلف الاختصاصات، وقد وردت هذه الدراسات الثقافية إلى العرب عبر طريقتين؛ الأولى عند المشاركة مع الرواد الأوائل الذين قاموا بمقاربة الثقافة العربية، مشغولين على النصوص التراثية ومطوعين إياها بما يتناسب مع ما تستدعيه إجراءات هذه المقاربة في منبتها الأصلي. كانت الواجهة العربية المغاربية الطريق الثاني الذي ارتحلت عبره هذه الحركية النقدية، متمثلة في العديد من النقاد أمثال: وحيد بن بوعزيز، وإدريس الخضراوي، ومحمد بوعزة.

يبدو أن تجربة هؤلاء كانت أكثر نضجا بحكم تربيهم في نقل ما أتى به الغرب في هذا المجال الفكري الثقافي، وكذا أخذهم المعارف الجديدة من المصادر الأصلية، وما ساعدتهم في ذلك تمكّنهم من اللغات الأجنبية واحتكاكهم المباشر بالمنجز الغربي ، لذا كانت تجربتهم تتسم بنوع من الثراء والنّجاعة، بحكم اتكائهم على المرجعيات المباشرة، واشتغالهم على القضايا التي أفرزتها الدراسات الثقافية في نسختها الغربية، ونحن في هذا البحث اشتغلنا على هذه التجربة النقدية باحثين فيها عن القضايا والمرجعيات، والإسهامات التي أتى بها النقاد المغاربة، وعليه جاءت الأطروحة بعنوان: " النقد الثقافي المغربي: مرجعياته، قضاياها، إسهاماته/ دراسة نماذج"

أحطنا بهذا الموضوع عن طريق إشكالية موسّعة تلخص أبعاد الدراسة، وتحدّد الطريق الذي تتحوه، وقد تمثّلت الإشكالية في:

➤ كيف وطّن النّقاد المغاربة النّقد الثقافي في الخطاب النقدي المغربي؟

يندرج تحت هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات:

- ما هي المرجعيات التي اتكأ عليها النّقاد المغاربة؟
- ما هي القضايا التي اشتغل عليها النقاد المغاربة؟
- ما هي أهم الإسهامات والإضافات التي جاء بها هؤلاء النقاد؟

الاشتغال على هذا الموضوع كان له أسبابه الذاتية والموضوعية؛ أمّا عن الأسباب الذاتية فقد كان لي ميول نحو ميدان الدّراسات الثقافية بحكم احتكاكي المباشر بأحد رواده في الجزائر وهو الناقد والأكاديمي وحيد بن بوعزيز الذي رأينا أنّه صاحب مشروع نقدي مؤسّس، ومثقف يحمل همّ الأمّة ويمتلك بعد نظر في القضايا ذات الأبعاد الثقافية، أمّا عن الأسباب الموضوعية فقد انطلقت من تساؤل راودني مرارا وهو: لماذا

لم يتّجه الباحثون عموماً نحو تجلية المشاريع الفكرية الثقافية التي تبناها النّقاد المغاربة؟، وهذا باد جلياً في الساحة النقدية المغربية التي لم نجد فيها إلا قليلاً من الدراسات المقترضة في شكل مقالات حول الدّراسات الثقافية عند المغاربة، كما رغبتنا في إبراز الإسهامات والإضافات التي أتت بها هؤلاء النقاد.

ولضبط موضوعنا اعتمدنا خطة عمل توطّر الدراسة وترسم الطريق الذي سنسلكه فيها حيث جاءت في صورة مقدمة وثلاثة فصول تطبيقية وفصل تمهيدي، وخاتمة.

عمدنا في الفصل التمهيدي الذي جاء بعنوان: "النقد الثقافي: مفاهيم وتجليات" إلى تقديم مفهوم عام للنقد الثقافي، ثمّ عرضنا لنشأته عند الغرب والعرب وكيفية وصوله إلى المغربية، وبعدها أردنا بيان أهم رواد الدّراسات الثقافية عند كلّ من الغرب والعرب والمغاربة، وقد قمنا في الفصل الأول المعنون بـ: "الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي" ببيان المرجعيات الفكرية والفلسفية، مُعرجين على عديد الروافد وذلك من خلال دراستنا لمنجزات النقاد المغاربة الثلاثة (وحيد بن بوعزيز، إدريس الخضراوي، محمد بوعزة) وكشف أماكن الالتقاء مع الرواد الغربيين والعرب للدراسات الثقافية.

جاء الفصل الثاني بعنوان: "النقد الثقافي المغربي - قضايا وإشكالات" تناولنا فيه بالتفصيل أهمّ القضايا التي اشتغل عليها النقاد المغاربة؛ مثل (الآخرية، الهوية، السّلمة...) وقد قمنا بتفكيك هذه القضايا وبيان مفاهيمها وطريقة اشتغالها على مستوى الخطاب الأدبي، والأوجه التي ظهرت عليها سواء عند الغرب أو في الساحة المغربية، كلّ هذا من خلال الحفر في المشاريع التي أتت بها النقاد محلّ الدّراسة، والقيام بالإسقاطات اللازمة بالنظر إلى المنجز الغربي.

أتى الفصل الثالث بعنوان: "النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب" عرضنا فيه للإسهامات والإضافات التي ميّزت النقاد المغاربة عن بقية النقاد، وذلك من خلال قراءة معمّقة للمشاريع النقدية والثقافية التي أتوا بها.

اعتمدنا في بحثنا هذا على منهجين أساسيين، وهما المنهج الاستقصائي والمنهج المقارن؛ الأول بحثنا من خلاله على مرجعية كلّ ناقد، أما الثاني فقد ساعدنا في المقارنة بين المشاريع التي أتى بها هؤلاء النقاد.

ومن أبرز المصادر التي اعتمدناها في كلّ هذا:

- إدريس الخضراوي، الأدب موضوعا للدراسات الثقافية.
 - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار.
 - إدريس الخضراوي، سرديات الأمة، تخيل التاريخ وثقافة الذاكرة في الرواية المغربية المعاصرة.
 - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف.
 - وحيد بن بوعزيز، بؤس النظرية، مساءلات في الدراسات الثقافية.
 - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، مقالات في الآخريّة والكولونيالية والديكولونيالية.
- أما عن الدراسات التي سبقت في هذا الميدان، فنذكر أطروحة دكتوراه للباحث الجزائري سليم حيولة جاءت بعنوان: "استراتيجية النقد الثقافي في الخطاب المعاصر، من القراءة الجمالية إلى القراءة الثقافية، بحث في الأصول المعرفية" حاول في هذه الدراسة التأسيس للنقد الثقافي عموما، وبين المرجعيات الفكرية والفلسفية لهذه الحركة النقدية الجديدة، في حين لم يشر إلى انتقال الدراسات الثقافية إلى الساحة العربية عموما، والمغربية خصوصا، وهو الأمر الذي نتقصده في أطروحتنا.

أما عن الدراسات الأخرى والتي جاءت في صورة مقالات يمكننا أن نذكر:

- مقال لجميلة بكوش بعنوان "حركة النقد الثقافي في الجزائر" حيث اشغلت على المنجز الثقافي لوحد بن بوعزيز من خلال كتابه "جدل الثقافة"، وأبرزت القضايا التي وردت في هذا المؤلف، واشغلت كذلك على الناقد عبد القادر فيدوح من خلال كتابه "تأويل المتخيل، السرد والأنساق الثقافية" ركّزت فيه على

قضية تعدّد الهويات وعلاقتها بالمقومات الثقافية للأمة، كما اشتغلت على الناقد الجزائري **حنفاوي بعلي** من خلال كتابه: "مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن" إلا أننا نرى بأن عبد القادر فيدوح لا يمكن إدراجه ضمن النقاد الثقافيين، بل هو من النقاد الذين يشتغلون على التأويل وتعدّد القراءات، أما كتاب **حنفاوي بعلي** فهو تأسيسية تأصيلية، يمسّ الجانب النظري من الدراسات ولا يندرج ضمن الدراسات التطبيقية التي توفر مساحة لإبراز القضايا ذات الصلة بالنقد الثقافي في شقه الإجرائي.

- مقال ل: **سميرة حدادي واليامين بن تومي** بعنوان: "التلقي العربي للنقد الثقافي بين التجاور والتحاور - الممارسة النقدية الثقافية عند إدريس الخضراوي نموذجاً" - جاء في هذا المقال عرض للمشروع النقدي الثقافي لإدريس الخضراوي مركزاً على كتابه: "الأدب موضوعاً للدراسات الثقافية"، غير أنه مرّ على كتابيه: "الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار" و "سرديات الأمة" مروراً مستعجلاً ولم يوفهما حقهما من الدراسة. وفي طريق إنجازنا لهذا البحث اعترضتنا جملة من الصعوبات التي حاولنا تجاوزها بفضل الله عز وجلّ، وبفضل توجيهات الأستاذ المشرف، ومن جملة هذه الصعوبات قلة الدراسات التي تتّصل بموضوعنا كما أن الإحاطة بمرجعيات ناقد أو مفكر ليست بالأمر الهين، يضاف إلى كل هذا صعوبة الاشتغال في حقل نقد النّقد، بالإضافة إلى تزامن إنجاز هذه الأطروحة مع جائحة كورونا وما خلفته من صعوبة في التنقل والاحتكاك بأهل الاختصاص.

لا يسعنا في الختام إلا أن نحمد الله حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، على توفيقنا لإتمام هذا العمل، كما نتقدّم بالشكر الجزيل للأستاذ المشرف، الدكتور **عبد الحليم ريوقي** الذي أسهم بتوجيهاته، وصبره الكبير على تقصيرنا، فجعل الله هذا الجهد في ميزان حسناته، كما لا يفوتني تقديم الشكر والامتنان لكلّ من خصّنا بتوجيهاته وتصويباته، وأمّداً بالمراجع التي أسهمت بشكل مباشر في إنجاز هذا البحث ولا ننسى في الختام التقدّم بالشكر للجنة المناقشة على تجشّمهم عناء قراءة وتصويب هذا العمل.

فصل تمهيدي:

النقد الثقافي مفاهيم وتجليات

فصل تمهيدي: النقد الثقافي مفاهيم وتحليلات

المبحث الأول: بسط المفاهيم النظرية والإجرائية

أولاً: مفهوم النقد الثقافي.

ثانياً: كرونولوجيا النقد الثقافي

ثالثاً: رواد النقد الثقافي

المبحث الثاني: من الدراسات الثقافية إلى النقد الثقافي.

المبحث الثالث: تلقي النقد الثقافي عند العرب

أولاً: التجربة الثقافية العربية.

ثانياً: رواد النقد الثقافي العربي

المبحث الرابع: تلقي النقد الثقافي في الخطاب النقدي المغربي .

أولاً: التجربة الثقافية المغربية.

ثانياً: رواد النقد الثقافي المغاربة.

المبحث الأول: بسط للمفاهيم النظرية والإجرائية.

أحدثت النظريات والمناهج النقدية رجّات كبرى على الساحة الأدبية والنقدية بغض النظر عن المنهج الذي كان يُحتكم إليه في تفكيك النصوص وفهم الخطابات، على اعتبار أنه لكل مرحلة نقدية مناهجها بداية بالمناهج السياقية، إلى النسقية، إلى نظريات القراءة والتأويل، وأخيرا النقد الثقافي، وأثناء هذه الدينامية التي كانت تشهدها هذه المناهج، يتم الوقوف دائما على بعض الزوايا التي أهملتها القراءة، وعجزها عن كشف كل ما يستبطنه النص، فيتم التحول نحو منهج آخر بحثا عن ملئ الفجوات التي تركها المنهج السابق للوصول إلى مقارنة أكثر شمولية ودقة، ولم تكن هذه العملية تمس النظريات فحسب، بل تعدى تأثيرها إلى النقد والمفكرين والفلاسفة، فالكثير منهم كان بعد أن يتبنى منهجا معينا ويؤمن بمبادئه وأفكاره سرعان ما يعدّل عنه إلى منهج آخر يرى أنه يمكنه أكثر من فهم العمل الأدبي.

لم يكن هذا التحول يقتضي بالضرورة الوقوف التام على ضعف المنهج المتروك، فكثيرا ما كان النقد يبنون أسس المقاربات الجديدة على طروحات المناهج السابقة، إذ لا يمكن بأي حال من الأحوال بناء أي نظرية من العدم، فالعلوم المعرفية علوم تراكمية، وكلها يؤثر ويتأثر ببعضه البعض، فلو نحدد أسباب ظهور هذه المناهج وأهم المنطلقات التي شكلت خلفية لتأسيس معارفها نجد أن كل نظرية تُبنى على أنقاض نظرية أخرى، فالمنهج السيميائي مثلا الذي يُعدّ غريماس من أهم منظريه بنى نظريته السيميائية في جزء هام منها على ما قدمه فلاديمير بروب، واتكأ على الوظائف التي أرساها هذا الأخير في تحليل الحكاية العجائبية، وليس الأمر حكرًا على المنهج السيميائي فحسب لأن كل المناهج أخذت من سابقتها ما يوافق طرحها وعدّلت عما رآته عجزا وقصورا في التحليل، وهكذا ظلت المناهج والنظريات تعدّل من إجراءاتها للوصول إلى قراءة شاملة تمكن من فهم الإبداع الأدبي.

وأثناء هذا الحراك الذي عرفته النظريات النقدية لم يستطع النقاد الاتفاق على منهج بعينه يُحتكم إليه كمرجعية ثابتة يُقرأ من خلالها العمل الأدبي، وظلت الرؤى تتجاذب فيما بينها فتتفق حيناً وتختلف أحياناً أخرى، هذا ما شجع على تبادل الأفكار والمعارف التي أثمرت نتائجها بظهور نظريات جديدة، قد تستند على النظريات السابقة في بعض المنطلقات، لكنها تقوض عديد المعارف والأفكار التي ظلت تُسيج المقاربة النقدية وتفرض زوايا محددة للاشتغال على العمل الأدبي، لهذا يمكن الإقرار بأن النقد الثقافي هو آخر المقاربات التي ظهرت حتى الآن والذي حاول أنصاره ورواده الولوج إلى النصوص والخطابات من مداخل وزوايا غير التي اعتادت المناهج السابقة طرقها، ولفهم الآليات التي تشغل عليها هذه المقاربة وجب أولاً تحديد مفهومها وأسباب ظهورها وأهم روادها، وتحديد القضايا الكبرى التي تعنى بها.

أولاً: مفهوم النقد الثقافي.

الحديث عن مفهوم النقد الثقافي يقودنا للحديث عن مرحلة نقدية عرفها النقد الغربي، وهي مرحلة ما بعد الحداثة أو ما بعد البنوية التي سيطرت على الحركة الابداعية مدة من الزمن، وجعلتها منحصرة في البنية الداخلية للنص، يدفعنا النقد الثقافي إلى الحديث عن المدارس الفكرية والنظريات المختلفة التي قاربت النص وفق آليات معينة، باعتبار النقد الثقافي عملية متداخلة بين حقول معرفية ونظريات فكرية وفلسفية تتحاور أحياناً وتتجاوز أحياناً أخرى، يأخذ منها هذا النقد ما يوافق طرحه.

يعرفه أرثر أيزابرجر بقوله: " إن النقد الثقافي نشاط وليس مجالا معرفيا خاصا بذاته " ¹ ويقول أيضا: " والنقد الثقافي لا يدور فحسب حول الفن والادب، وإنما حول دور الثقافة، في نظام الأشياء بين الجوانب والإنشورولوجية - إنه دور يتنامى في أهميته ليس لما يكشف عنه فحسب في الجوانب السياسية، والاقتصادية والاجتماعية، وإنما لأنه يشكل - أيضا - هذه النظم ويصوغ وعينا بها " ² يتضح من المفهوم الذي تناولناه بأن النقد الثقافي ليس منهجا يتكئ على آليات محددة بدقة بقدر ما يستثمر مجالات أخرى بغية الكشف عن أنظمة الخطاب المتوارية خلف الأفعنة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تسعى السلطة لتمريرها، ومن هنا فهو يتجاوز النظرة الفنية والجمالية التي التصفت بالعمل الأدبي تحت غطاء ما كان يعرف بأدبية الأدب، لذا يمكن القول بأن النقد الثقافي تجاوز هذه الجمالية إلى محاولة كشف ما هو مسكوت عنه داخل النص.

داخل الخطابات والنصوص قضايا مضمرة لم يصرح بها صاحبها علنا، بل جعلها مخبوءة ضمن هذه الخطابات ولم يكن بمقدور النقد الأدبي كشفها باعتباره يركز في تعامله مع النص الأدبي على الجماليات والقيم الفنية التي يحملها هذا العمل، لذا صارت عملية مقارنة العمل الإبداعي وتحليل الخطابات وفق هذا النهج عاجزة عن استنباط ما يضمه النص من أنساق متوارية، وهو ما تفتن له النقد الثقافي حسب الغدامي الذي عرفه بقوله: " والنقد الثقافي فرع من فروع النقد النصوي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول (الألسنية) معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه... وهو لذا معني بكشف لا الجمالي، كما هو شأن النقد الأدبي

¹ أرثر أيزابرجر، النقد الثقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الأساسية، تر: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2003، ص30.

² أرثر أيزابرجر، النقد الثقافي، ص78.

وإنما همه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي / الجمالي¹ إذا تختلف حسبه وظيفة النقد الثقافي عن وظيفة النقد الأدبي وإن كان أحد فروعها، فإذا كان النقد الأدبي يعتمد إلى تفكيك النصوص والخطابات متلمسا مواطنها الفنية والجمالية، فإن النقد الثقافي يهدف أساسا إلى كشف الأنساق التي أضمرتها الخطابات الثقافية بغية إظهار الوجه القبيح منها والذي مررت به الثقافة تحت غطاء الفنية والجمالية، وفي قول الغدامي تلميح واضح إلى عجز النقد الأدبي على استبطان ما يضمه العمل الأدبي من قضايا مختلفة بحيث ظل هذا الآخر يقارب النصوص من زاوية واحدة وهي البحث عن الظواهر الفنية والجمالية التي تحملها النصوص والتي على أساسها يتم تفضيل عمل على آخر .

وإن كان الغدامي في كتابه الأول الموسوم: النقد الثقافي -قراءة في الأنساق الثقافية العربية- قد أشار إلى قصور النقد الأدبي عن كشف ما يضمه النص، فإنه في مؤلفه الثاني: نقد ثقافي أم نقد أدبي؟ والذي ألفه مناصفة مع الناقد عبد النبي اصطيف دعا صراحة إلى ضرورة التخلي عن النقد الأدبي وإحلال النقد الثقافي بديلا عنه حيث يقول: " تتصنم العلوم مثلما يتصنم الأشخاص حتى لتبلغ حد القداسة، وأنا أرى أن النقد الأدبي كما نعهده، وبمدارسه القديمة والحديثة قد بلغ حد النضج، أو سن اليأس حتى لم يعد بقادر على تحقيق متطلبات المتغير المعرفي والثقافي الضخم الذي نشهده الآن عالميا، وعربيا² ويرجع الغدامي سبب دعوته إلى التخلي عن النقد الأدبي لعجز هذا الأخير عن مواكبة المتغير الفكري والثقافي الذي عرفه العصر، خاصة وأننا نشهد ثورة معرفية في جميع المجالات بينما ظل النقد الأدبي يتعامل مع الخطابات والنصوص بأدوات إجرائية تجاوزها الزمن، ولم يقد بتحيين هذه الأدوات

¹ عبد الله الغدامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2005، ص83-84.

² عبد الله الغدامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2004، ص12.

بما يتلاءم مع ضرورات الحياة المعاصرة التي فرضتها العولمة مما يوجب عليه إعادة النظر في عديد المفاهيم والقضايا

لو نعمن النظر جيدا في مختلف المفاهيم نجد بأن النقد الثقافي يقوم بوظيفة أساسية تتمثل في إعادة النظر في مفهوم الثقافة والتي ظلت إلى وقت طويل تتحكم في سلوكيات الأشخاص خدمة لجماعة معينة أو سلطة حاكمة، تستثمر هذا المفهوم العام للثقافة لبسط هيمنتها أكثر على الآخرين بغية خدمة إيديولوجياتها وتوجهاتها "ومن ثمة فإن النقد الثقافي بالمعنى الألماني لا يعني نقد "الثقافة". أي تبيان جوانب قصورها وزللها وما إلى ذلك بسبيل. بقدر ما يعني النقد الذي ينطلق من المفهوم السامي للثقافة" أي نقد كل شيء في الحياة يتسم بالوضاعة والانحطاط، ومن ثم يعتبر مناهضا للثقافة": **kulturfeindlich**¹ يقر ريتشارد بالدور الكبير الذي تلعبه الثقافة في توجيه سلوكيات الأفراد ودفعها نحو الأحسن وذلك باستهدافها للأفعال غير الأخلاقية التي تنافي الآداب العامة التي تشكل نسيج الأخلاق داخل مجتمع من المجتمعات وإن كان ريتشارد قد حدد العينة التي تمحورت حول المجتمع الألماني فالأمر قد ينطبق على مجتمعات أخرى حتى وإن كان فعل الثقافة يختلف من أمة إلى أخرى فإنها تتفق جميعها في نبذ الانحلال الخلقي الذي يتصف به بعض الأشخاص .

يعرفه ميجان الرويلي وسعد البازعي في كتابهما دليل الناقد الأدبي بقولهما " في دلالاته العامة يمكن القول أن النقد الثقافي، كما يوحي اسمه، نشاط فكري يتخذ من الثقافة بشموليتها موضوعا لبحثه وتفكيره ويعبر عن مواقف إزاء تطوراتها وسماتها. وبهذا المعنى يمكن القول إن النقد الثقافي نقد

¹ ريتشارد وولين، مقولات النقد الثقافي، مدرسة فرانكفورت: الوجودية ما بعد البنوية، تر: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1 2016، ص12.

عرفته ثقافات كثيرة، ومنها الثقافة العربية قديما وحديثا.¹ يقر الباحثان بأن النقد الثقافي نشاط فكري وليس منهجا من المناهج التي قاربت العمل الأدبي وفق آليات حددتها طبيعة هذه المناهج استنادا إلى خلفياتها المعرفية، كما أنه يشتغل بصفة مباشرة على الثقافة من خلال رصد حركيتها وردود أفعالها وهو بهذا يعتمد إلى تحليل الثقافة التي تنعكس في شكل سلوكيات اختزلتها فئة أو جماعة معينة حسب طبيعتها وحمولتها الفكرية والثقافية، لأن الثقافة حمالة أوجه لا يمكن أن تحدد بطريقة معيارية وثابتة، كما أنها تقارب من منطلقات عديدة منها ما هو سياسي أو اجتماعي أو حتى اقتصادي أو ديني، فقد " تغيرت مجالات دراسة الثقافة المختلفة وبوجه أخص في الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية... لهذا فالبحوث الحالية تتميز باتساع النظرة إلى مفهوم الثقافة"² لم تعد الثقافة تحمل ذلك المفهوم المحدد سلفا والذي يلخص في عموميه أنه عكس الطبيعة أو نقيضها بحيث تداخلت واشتبكت الدراسات والحقول المعرفية المتقاربة وهنا اتسع المفهوم العم للثقافة متأثرا بإفرازات هذه الحقول .

يمكننا القول بأن النقد الثقافي ينطلق من مفهوم الثقافة ومن حقول معرفية وفكرية وفلسفية ويوظف مختلف الدراسات والأبحاث التي بإمكانها أن تكشف عن أنساق فكرية أو سياسية أو دينية تم بثها داخل النصوص والخطابات بغية تفكيكها وكشف تحيزها، لذا فهو ينهل من نظريات عدة تشكل خلفية رصينة يتكئ عليها، إذ " يعمل النقد الثقافي على مهاد متسع من منجزات وتطورات العلوم الاجتماعية والانسانيات والعولمة وما بعد لحداثة، ولا نبالغ كثيرا إذا زعمنا أن المرحلة الراهنة الأخيرة للاشتغال بالفلسفة"³ يؤكد صلاح قنصوة بأن النقد الثقافي يشتغل على منجزات العلوم الأخرى وما وصلت إليه من

¹ ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص305-306.

² ميشال فوكو وآخرون، التحليل الثقافي، تر: أحمد أبو زيد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص7

³ صلاح قنصوة، تمارين في النقد الثقافي، دار سيرت، القاهرة، مصر، ط1، 2003، ص6.

تطورات في مختلف المجالات، لاسيما في عصر العولمة وما بعد الحداثة الذي عرف ثورة أعادت النظر في عديد القضايا الفكرية والفلسفية التي كانت رهين الفكر التقليدي الذي ظل مقيدا بيقينيات مطلقة، لذا يمكن أن نقول بأن النقد الثقافي هو وليد النظريات النقدية التي أفرزتها مرحلة ما بعد الحداثة في ثورتها على التقاليد الأدبية الموروثة التي حصرت النص وفق معطيات محددة فرضتها آليات المناهج النقدية التي أحكمت سلطتها على النص في تلك الفترة وهو الطرح الذي ذهب إليه عبد الله الغدامي في قوله: " يطرح فينيسيت ليتش مصطلح (النقد الثقافي) مسميا مشروعه النقدي بهذا الاسم تحديدا ويجعله رديفا لمصلي ما بعد الحداثة وما بعد البنوية ... يستخدم المعطيات النظرية والمنهجية في السوسيولوجيا والتاريخ والسياسة المؤسسية، من دون أن يتخلى عن مناهج التحليل الأدبي النقدي "¹ استنادا إلى قول الناقد يمكن الإقرار بأن النقد الثقافي يعد تابعا لمصطلح ما بعد الحداثة وحسبه فإن ليتش عمد إلى تسمية كتابه بهذا الاسم حتى يبين بأن النقد الثقافي هو تجاوزٌ لمرحلة نقدية معينة وهي ما عرفت بمرحلة البنوية ، إذ أن ليتش يجعل النقد الثقافي رديفا لمصطلح ما بعد الحداثة وما بعد البنوية مع استثمار معطيات أخرى من خلال توظيفه لحقول معرفية مختلفة أهمها التاريخ والسياسة والمؤسسية دون التمرد عن آليات النقد الأدبي النصوي، هنا يمكن القول بأن النقد الثقافي جاء ليملاً الفراغات والثغرات التي تركها النقد الأدبي وعجز عن تفسيرها، وعليه فالنقد الثقافي الذي دعا إليه ليتش يختلف عن الذي دعا إليه الغدامي، باعتبار أن الناقد العربي سعى إلى إحلال الثقافي بديلا عن الأدبي .

من هنا تتضح الفوارق بين المقاربتين فالنقد الأدبي حدد آليات مقاربتة التي أقرها المنهج (تاريخي، سيميائي، بنوي، تفكيكي..) بحيث تعاملت هذه المناهج مع العمل الإبداعي من زاوية محددة، ففي المناهج السياقية تم إعطاء الناقد سلطة مطلقة في الحكم على هذا العمل، أما في المرحلة التي

¹ عبد الله الغدامي، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 31-32.

سيطرت فيها المناهج السياقية صار النص محور العملية الإبداعية وأهملت العوامل المتحكمة في إنتاجه، لتتحول السلطة من الناقد والنص إلى القارئ في المرحلة التي سيطرت فيها نظريات القراءة والتأويل وهنا دائما كانت المقاربة النقدية تتم من زاوية معينة ما جعل تقييم العمل الإبداعي يشوبه النقص دائما، وهو ما تظن له النقد الثقافي الذي استثمر كل هذا واستعان بحقول ونظريات أخرى قصد الوصول إلى نتائج أكثر دقة، ف"النقد الثقافي يعني التوسع في مجالات الاهتمام والتحليل للأنساق، إذ لم يعد الأدب بالمفهوم التقليدي هو السائد غالبا في مجال الدراسة التحليلية والنقدية وإنما غدا في بعض الدراسات المعاصرة جزءا من كل أكبر وأوسع وأشمل"¹ إذن تجاوز النقد الثقافي المقاربات السطحية التي تبحث عن الصور الفنية والجمالية داخل النصوص الأدبية إلى البحث في أنظمة الخطاب المختلفة بغية الكشف عن الأنساق المتوارية داخل هذه الخطابات، وهو ما عجز عنه النقد الأدبي الذي كانت جل مقارباته للعمل الإبداعي تتمحور في البحث عن الجماليات التي يحملها العمل الإبداعي، إذ قام بهدم مرتكزات النقد الأدبي التي أصبحت عاجزة عن مواكبة تطور العملية الإبداعية من جهة والمتغيرات الفكرية والحضارية التي فرضتها العولمة والحدثة من جهة أخرى، وهو ما يؤكد حفناوي بعلي في قوله: "لقد تبنت الدراسات الثقافية دور مساءلة العلوم المنتمية إلى الحقل الاجتماعي وعلوم الإنسان، واستجوبت ممارسات النقد الأدبي التقليدية وممارسات النظرية الجمالية، ولعبت دورا حاسما، وهذا ما يجعلها إفرزا للنظرية البنوية وما بعدها"² يتفق هنا حفناوي مع ما جاء به الغدامي عندما شرح مفهوم النقد الثقافي عند ليتش باعتبار

¹ عبدالقادر الرباعي، جماليات الخطاب في النقد الثقافي، رؤية جدلية جديدة، دار جرير للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2015، ص17.

² حفناوي بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحدثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، دار دروب للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2011، ص137.

أن النقد الثقافي مرادف لمرحلة ما بعد الحداثة أو ما بعد البنية والذي يهدف أساساً إلى تجاوز سقطات النقد الأدبي وكذا الاستعانة بحقول مجاورة يمكن أن تساهم في فهم وتطوير العملية النقدية .

يعرفه سمير خليل بقوله : " النقد الثقافي في أبسط مفهوماته ليس بحثاً أو تنقيباً في الثقافة إنما هو بحث في أنساقها المضمرّة وفي مشكلاتها المركبة والمعقدة، وبذا فهو نشاط إنساني يحاول دراسة الممارسات الثقافية في أوجهها الاجتماعية والذاتية، بل في تموضعاتها كافة بما في ذلك تموضعها النصوسي ومن هنا يبتعد النقد الثقافي عن الأدوات المنهجية المستعملة في النقد الأدبي"¹ من خلال القول نستشف بأن النقد الثقافي يتجاوز البحث عن الثقافة إلى البحث داخلها ليكشف عن الأنساق الخفية والتي تجسد في شكل سلوكيات أو خطابات استطاعت أن تتوارى داخل الأنظمة الخطابية خدمة لفئة معينة أو إيديولوجية مهيمنة، كما يرى الناقد بأن المقاربة الثقافية تتجاوز المقاربة النقدية من حيث الأدوات التي يستعملها كل منها، فإذا كان النقد الأدبي يبحث عن الوجه الجمالي للخطاب فإن النقد الثقافي يبحث في المضمرات، وهنا لا نوافق الكاتب في طرحه إذ أنه جعل من النقد الثقافي يبحث عن القبحيات فقط داخل النصوص ليكشف عن تحيز الثقافة وهيمنتها لجهة معينة، فالنقد الثقافي كل متكامل معني بكشف ما لم يصرح به النص علناً وإن كان يهدف أساساً إلى الكشف عن تحيز الخطابات بغية التسلط والهيمنة وهو ما حفزه على التعامل مع كل الخطابات بغض النظر عن جنسها ونوعها وقائلها، فقد قارب الخطابات الفصيحة والشعبية وخطابات المشهورين والمقموعين والمهمشين على حد سواء .

¹ سمير خليل، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، دار الجواهري، بغداد، العراق، ط1، 2012، ص7.

وعليه يمكن القول بأن النقد الثقافي نشاط فكري متكامل ومتداخل ينهل من النظريات الفكرية والفلسفية، ويستعين بالتاريخ والأنثروبولوجيا ليحلل أنظمة الخطاب بغية كشف أنساقها المخبوءة التي تهدف إلى الهيمنة والتعالي، كما أنه يدعو إلى سد الثغرات والفراغات التي تركها النقد الأدبي النصوصي

ثانيا: كرونولوجيا النقد الثقافي

لم يتبلور النقد الثقافي دفعة واحدة، بل سبقته إرهابات مهدت لظهوره حيث أنه لم يولد ناضجا كآلية نقدية قادرة على مقارنة العمل الإبداعي، متجاوزة المناهج التي كانت قبلها بغية فهم وتحليل النصوص الإبداعية، لذا سنحاول تتبع مراحل تطوره منذ بداياته الأولى إلى أن وصل إلى مرحلة النظرية.

إن المتبع لحركة النقد الثقافي في الساحة النقدية الغربية يدرك بأنه ارتبط بالناقد الأمريكي فينيست ليتش، لكن بؤادر ظهوره كان قبل ذلك بكثير ، وإن ليس بالصورة التي نجدها اليوم وقبل ظهور ما يعرف بقضية النسق، ف"إحدى الإشارات المبكرة والمهمة إلى النقد الثقافي ترد في مقالة شهيرة للمفكر الألماني اليهودي تيودور أدورنو إلى 1949 عنوانها *النقد الثقافي والمجتمع*"¹ تعد مقالة أدورنو نواة تأسيسية لنوع جديد من المقاربات التي تهدف إلى تحرير النص من انغلاقه البنوي وتجعله يفتح على قراءات جديدة، خاصة أنها صدرت من كاتب يهودي، فاليهود ورغم تغلغلهم في عديد المناصب الحساسة في العالم وتكوينهم لوبيات قوية لها القدرة على خلق أو تغيير سلطة القرار في أكبر الدول العظمى إلا أنهم يبقون دائما منبوذين ولو فكريا فالكل ينفر منهم وإن كانت المصالح المشتركة تغطي ذلك. ومنه ندرك أن النقد الثقافي في بدايات تشكله كان يتدثر بحمولة إيديولوجية يحتجب خلفها.

¹ ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص306.

بعد مقالة أدرنو والتي حملت إشارة واضحة لما يعرف اليوم بالنقد الثقافي، كانت هناك عوامل أخرى ساهمت في تطوره وانتشاره، وبما أنه استراتيجية تستثمر مقاربات ومناهج عديدة في التحليل من أجل الوصول إلى نتائج واضحة، ففي سبعينيات القرن الماضي عرف النقد الثقافي دفعا جديدا. وهذا بعد تأسيس مركز برمنغهام للدراسات الثقافية المعاصرة، وهي الفترة التي شهدت تمردا واضحا على الأنساق الشائعة في الثقافة الغربية¹ أي أنه حتى وإن كان هناك فرق بين النقد الثقافي والدراسات الثقافية إلا أن هذه الأخيرة كانت إحدى بذور النقد الثقافي، ووجهته وحددت معالمه أكثر، فمع ظهور الدراسات الثقافية عرفت العملية النقدية دفعا جديدا وتم إعادة النظر في الثقافات المهيمنة، والإنصات للأصوات المقموعة ومشكلة الأقليات ومكانة المرأة في المجتمع التي عانت من السلطة البترية لأزمة طويلة، باعتبار أن التقاليد الأبوية المتوارثة كانت تستمد قوتها من السلطة السياسية وثقافة المجتمع المتشبع بثقافة القهر للأنثوي وللآخر .

بعد الدفع الذي قدمه مركز برمنغهام للدراسات الثقافية تأسست مدرسة فرانكفورت عام 1973 والتي أعطت كذلك دفعا قويا للنقد الثقافي، خاصة وأن ماكس هوركهايمز كان يهدف من تأسيس هذه المدرسة إلى تنقية العقل الغربي من براثن العلمية² فهذا العقل الذي عاش لعقود طويلة من الزمن على وهم المثالية والتعالى ونبذ الآخر والتموقع حول الذات كان عليه أن يترك ذاتيته خاصة بعد ظهور خطابات التنوير والاهتمام بقضايا الجندر والنسوية وهي مسائل كانت قبل هذا طي النسيان.

¹ ينظر، عبد الله إبراهيم، النقد الثقافي، مطارحات في النظرية والمنهج والتطبيق، المؤلف الجماعي: عبد الله الغدامي والممارسة النقدية والثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص41.

² ينظر، وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة: مقالات في الآخرة والكولونيالية والديكولونيالية، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018، ص13.

بروز الخطاب التنويري وتقويضه للمعارف السابقة واليقينيات التي كان الفكر الغربي قابعا تحت سلطتها جعل هذا الفكر يفتح على إعادة النظر في قضايا كثيرة كانت تعد مسلمات لا يمكن بحال من الأحوال الخوض فيها أو زحزحتها، غير أن ما بعد الحداثة أحدثت ثورة فكرية كانت نتائجها جلية على المسائل النقدية والأدبية والتي بدورها تتغذى على مرجعيات فكرية وفلسفية. هنا قام بعض المفكرين أمثال هابرماس وألان تورين بإعادة تقييم المعارف السابقة من خلال إعادة النظر في الوظيفة التقليدية للنقد خاصة في فرنسا وألمانيا وبعض البلدان الأوروبية الأخرى وأمريكا، وهنا طرحت مسائل جديدة يمكن اعتبارها قضايا مسكوت عنها كالنقد النسوي، وأدب الأقليات، وآداب ما بعد الاستعمار¹ لقد أخضع هؤلاء هؤلاء الفلاسفة اليقينيات المطلقة للمساءلة وشككوا فيها، وفتحوا المجال أمام بروز الحوار، وهو ما شجع على ظهور نظريات فكرية وأدبية جديدة، فلولا فتح العقل الغربي على الآخر وتقويض الإمبريالية المتنامية لما ظهر الأدب النسوي وأدب ما بعد الاستعمار، وعليه لا يمكن إنكار الدور الهام الذي لعبته مدرسة فرانكفورت في التأسيس الفعلي لما عرف بعدها بالنقد الثقافي .

غير أنه لا يمكن الحديث فقط عن المدارس أو التيارات التي تأثر بها النقد الثقافي دون ذكر بعض المؤلفات التي تدل على أنها تصب في هذا المجال، وإن كان بعضها عبارة عن إشارات سريعة لهذا المفهوم الواسع كما رأينا سابقا مع مقالة أدرنو، أو كتب أولية لا تعبر بدقة عن المفهوم الثقافي بمفهومه الواسع والذي يضم قائمة كبيرة من المجالات كالنقد النسوي، الدراسات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية ونقد ثقافة المستهلك وغيرها من المفاهيم التي تدخل في الحيز الواسع لاهتمامات النقد الثقافي.

¹ ينظر، عبد الله ابراهيم، النقد الثقافي، مطارحات في النظرية والمنهج والتطبيق، المؤلف الجماعي: عبد الله الغدامي والممارسة النقدية والثقافية ص41.

يرى سعد البازعي وميجان الرويلي أنه من الدراسات التي تعد تأسيسية للنقد الثقافي هو ما كتبه هابرماس بعنوان: المحافظون الجدد: النقد الثقافي والحوار التاريخي، ودراسة الناقد الأمريكي هيدن وايت بعنوان: بلاغيات الخطاب مقالات في النقد الثقافي (1978)¹ وإذا ما دققنا النظر في المؤلف الذي كتبه هابرماس نجد بأنه يدخل في مجال النقد الثقافي وإن لم يجعله صاحبه دراسة متفردة لذلك حين أردفه بالحوار التاريخي، لذا لا يمكن اعتبار كل مؤلف أو دراسة أشارت إلى موضوع النقد الثقافي نقدا ثقافيا، وإنما يمكن اعتبارها جذورا أولية أو إرهاصات مهدت لظهوره، وإذا كان الأمر هنا ينطبق على النقد الثقافي فهو حال كل نظرية أو دراسة علمية فهي لا تبدأ مكتملة وإنما تتشكل مع أجيال متتابعة وبعد مرور زمن معين، لأن المعارف العلمية خاضعة لعامل التأثير والتأثر، فالنظريات مهما كان مجالها تنطلق في شكل فكرة ينميها بعد ذلك الباحثون والدارسون في محاولة منهم لفهمها وتطويرها أو حتى لتقويضها، وهنا تنفتح أكثر على الإضافات التي يقدمها هؤلاء من خلال تنظيراتهم وطروحاتهم لتصل إلى صورة معينة.

يتضح مما قلنا حتى الآن أن البدايات الأولى أو المراحل التأسيسية للنقد الثقافي كانت من أوروبا وخاصة من ألمانيا وإنجلترا وفرنسا وأمريكا، وربما يعود الأمر في ذلك لظهور نخبة جديدة من المثقفين بعد نهاية الحربين العالميتين وما تركته من جراح ومأس على هذه الدول التي كان سببا رئيسا فيها وطرفا فاعلا، هذه النخبة حاولت بناء نظرية جديدة لبلدانها وللعالم من خلال محاولة فتح العقل الغربي على الغيرية وتقبل الآخر والدعوة إلى احترام الأقليات والحد من الهيمنة. وهذا ما تجلى في أعمال وطروحات

¹ ينظر، ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص307.

سارتر ، ورولان بارت من خلال دعوته إلى الحد من هيمنة الطبقة البرجوازية، وتودوروف الذي فضح الخطابات النافية للآخر، وأمبرتو إيكو الذي قاوم النزعات العنصرية في أوروبا¹

تعد كتابات هؤلاء المفكرين والفلاسفة من الإشارات الحقيقية للنقد الثقافي وإن لم تحمل مؤلفاتهم الدلالة الاصطلاحية للنقد الثقافي نفسها، لكنها كانت تصب في عمومها حول اهتمامات ومباحث هذه المقاربة الجديدة التي تركز على العلاقة بين الذات والآخر بين الشرق والغرب، البحث في آليات السلطة والهيمنة، وإن كان لفوكو وغرامشي وديدا دورهم الهام في هذا المجال خاصة فيما يتعلق بالهيمنة، فلا إدوارد سعيد دور لا يقل أهمية عن هؤلاء خاصة في كتابه الاستشراق وإن كانت جل كتبه تهدف إلى فضح الآخر وتعرية نواياه وإظهاره على حقيقته، فهو لم يدخر جهدا في نسف السلطة الغربية المطلقة، لهذا ظهر دوره أكثر كأحد المؤسسين للنقد الثقافي في شقه ما بعد الكولونيالي، فجل اهتمامه كان منصبا على العلاقات بين العالمين فلا يمكن الخوض في هذا المجال من الدراسات دون إقحام إدوارد سعيد "وتكمن أهميته في أنه تأسس على رؤية نقدية تهدف إلى مساءلة الثقافة الغربية وطابعها الهيمني"² ، استطاع إدوارد سعيد أن ينفذ إلى أعماق الثقافة الغربية فهو متشعب بها نتيجة تتلمذه في المدارس الغربية، فحتى وإن كان من أصل فلسطيني إلا أنه عاش ودرس في المدارس الأمريكية، الأمر الذي جعله يعيش النرجسية والتعالي الغربي عن كثر، ما جسده بعد ذلك في كتاباته (الاستشراق، الثقافة والمقاومة، الثقافة والإمبريالية...) التي تصور بحق التجربة الاستعمارية المريعة وآثارها على الشعوب المستضعفة.

¹ ينظر، معجب الزهراني، نظرية جديدة، أم إنجاز في سياق مشروع متجدد، المؤلف الجماعي: عبد الله الغدامي والممارسة النقدية والثقافية، ص134.

² لونيس بن علي، إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، كيف تؤسس للوعي النقدي، دراسة نقدية، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018.

في العقد الأخير من القرن الماضي وتحديدا سنة 1990 ظهر مؤلف جديد يحمل معالم واضحة تندرج في إطار النقد الثقافي وهذا ما يقره ميجان الرويلي حين يقول: "العمل الأكثر اتصالا بالموضوع من الناحية المنهجية والاصطلاحية جاء في جزئين عوان الأول منهما: كلاسيكيات النقد الثقافي (1990). وفي مقدمة ذلك الجزء يشير المحور إلى أن النقد الثقافي في بريطانيا الذي يعو إلى القرن الثامن عشر، تطور مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ليتصل بالنشاط الاستعماري للإمبراطورية البريطانية"¹ يؤكد الباحث من خلال قوله أن الكتاب المذكور يعد من صميم النقد الثقافي قياسا على المنهجية المتبعة في إعداده وكذا المصطلحات التي أثنت المؤلف إضافة إلى تناوله قضية التوسع البريطاني على الدول المستضعفة، وإن كنا نشاطر الباحث في طرحه إلا أننا نعييب عليه عدم ذكره صاحب الكتاب الذي عده دراسة جادة في مجال النقد الثقافي.

مؤلفات كثيرة ومدارس متعددة، نقاد من عدة بلدان، مرجعيات تتفق وتختلف أحيانا، لكن الدوافع تقريبا واحدة، وهي تحرير القراءات النقدية من الانغلاق والسطحية التي فرضتها المناهج السابقة وخاصة التعقيد الذي فرضه الانغلاق البنوي وأحكم سلطته المطلقة على النص، ولكل دوره في ظهور استراتيجية جديدة تستثمر مناهج ومقاربات معينة في تحرير النص من السلطة المنغلقة التي فرضت عليه، غير أنه ولحد الآن وحسب النقاد مازال النقد الثقافي لم يتبلور بشكله النهائي والذي حسبهم عرف توجهها جديدا ودفعنا حقيقيا مع الناقد الأمريكي فنيست ليتش من خلال كتابه: النقد الثقافي: النظرية الأدبية ما بعد البنوية، والذي قام فيه بعرض جدلي لاتجاهات الفكر الغربي المعاصر في المجالات النقدية والفلسفية والمنهجية² يتضح من عنوان الكتاب أن ليتش حاول تجاوز مرحلة البنوية التي أحكمت سلطتها على

¹ ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص307.

² ينظر، عبد الله إبراهيم، النقد الثقافي، مطارحات في النظرية والمنهج والتطبيق، ص42.

النص مدة طويلة وجعلت المقاربات اجترارية تخلو من الجدة والجدية وقوة الطرح، بحيث اعتبر البنويون النص كيانا مغلقا عن ذاته فكان همهم تحليل العلاقات داخل النص وما يتحقق من تلك العلاقات، وهو ما أفقد العملية النقدية قيمتها، وحتى الجزء الأول من عنوان الكتاب يبنى عن توجه صاحبه، لكن العنوان الفرعي يزيل كل غموض باعتبار أن هناك من المؤلفات ما يخالف مضمونها دلالتها، غير أن العنوان الفرعي لكتاب الناقد الأمريكي يبين الطرح الذي كان يصبو لينش الوصول إليه .

السؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل بظهور كتاب ليتش الذي أعاد فيه قراءة الكثير من المفاهيم وفق آليات جديدة ذات طابع جدلي مستثمرا إنجازات العلوم الاخرى يمكن اعتبار النقد الثقافي وصل إلى صورة مكتملة ونهائية؟ وهل يكن اعتبار كتاب ليتش المصدر الأساسي للنقد الثقافي؟

ما يمكن قوله عن النظريات الفكرية والفلسفية ومختلف الفنون والعلوم على تنوع أشكالها وتخصصاتها لا يمكن أن تتوقف عند نظرية واحدة، أو مفكر بعينه، بل هي في حركية دائمة تتهل من بعضها البعض، وتَصَوَّبُ بعض النقاط التي وقع فيها صاحب فكرة معينة وهكذا دواليك، فبعد كتاب ليتش الذي عد مصدرا أساسيا في النقد الثقافي ظهرت مؤلفات أخرى في هذ المجال لا تقل أهمية عن المؤلف المذكور سابقا، ونذكر على سبيل المثال كتاب أرثر أيزابرجر الموسوم: النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الأساسية الذي صدر سنة 2003 في طبعته الأولى. والذي سعى إلى شرح وتفسير النقد الثقافي والدراسات الثقافية من خلال تقديم مفاهيم تتعلق بنظرية الأدب وعلم الجمال والتحليل النفسي والتفكير الماركسي والفكر الاجتماعي وعلاقة كل ذلك بالنقد الثقافي¹

¹ ينظر، حفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، منشورات الاختلاف، الجزائر، والدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص26.

لم يكن كتاب أرثر الكتاب الوحيد الذي تم تأليفه بعد كتاب ليتش وذكرنا له في هذا الصدد يعد من باب الاستشهاد لا أكثر لأنه لا يمكن تعداد الكتب التي ألّفت في مجال النقد الثقافي خاصة في القرن الواحد والعشرين خاصة بعدما تم توجه العديد من النقاد إلى هذه الاستراتيجية الجديدة لتنظير وممارسة، كما أننا لسنا بصدد إجراء عملية إحصائية في هذا المجال، وإنما لبيان حركية النقد الثقافي بعدما أرسى قواعده فنيست ليتش ورسم معالمه للعديد النقاد.

ثالثا: رواد النقد الثقافي.

الحديث عن رواد النقد الثقافي الغربي يقودنا إلى ذكر أهم النقاد الذين ساهموا في بلورة هذا النشاط في مراحله المتقدمة بداية من تأسيس مركز برمنغهام 1964 ومدرسة فرانكفورت سنة 1973، إلى التأسيس الفعلي لهذا الإجراء مع الناقد الأمريكي فنيست ليتش، وإذا ما أردنا التعرض لأهم الدول التي ساهمت في دفع النقد الثقافي، فإننا نجد بأن فرنسا وبريطانيا وألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية حازت العدد الأكبر من النقاد.

1- نقاد وفلاسفة مركز برمنغهام.

من النقاد الأوائل الذين وضعوا معالم النقد الثقافي والدراسات الثقافية أصحاب مركز برمنغهام مثل راييموند ويليامز صاحب كتابي «الثقافة والمجتمع»، «الثورة طويلة الأجل»، وريتشارد هوغارت المؤسس الفعلي للمركز، وستيوارت هول الذي كان يؤمن بأن المعرفة والفكر لا قيمة لهما إلا إذا تفاعلا مع المجتمع وأثرا فيه¹، أقر هؤلاء النقاد بضرورة ربط المعرفة بالثقافة والمجتمع معا، فالمعرفة التي لا تتخرط

¹ ينظر، حفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص25.

في قضايا الأفراد وتطلعات المجتمع هي معرفة منعزلة لا تؤدي الأدوار المنوطة بها لهذا كان سعي هذا المركز ، واستنادا إلى أفكار مؤسسيه تحقيق الغاية التي تنشدها الثقافة وتحقيقها لدى أفراد المجتمع.

2- فلاسفة مدرسة فرانكفورت.

أما أصحاب مدرسة فرانكفورت فقد كان تأثيرهم جليا حين أعادوا طرح العديد من المسائل والقضايا المغيبة، حيث دعا بيير بورديو إلى رد الاعتبار إلى الخطاب المعارض وتمجيده، والاحتفال بالقضايا الهامشية على حساب الرأقية والنخبوية¹، كانت الأهداف التي رسمها هؤلاء النقاد محددة بدقة إذ لم تكن الغاية تجاوز المناهج والنظريات النقدية السابقة بغية الوصول إلى مقارنة جديدة لها خصوصياتها وضوابطها، بل كان الهدف الوقوف في وجه التجاوزات التي كرستها نظريات سابقة، فعمدوا إلى تصحيحها، وإذا كان هدف بيير بورديو رد الاعتبار للمهمش والمقموع فإن تيودور أدورنو و ماكس هوركهايمز* وهما كذلك من مؤسسي مدرسة فرانكفورت كانت غايتهم تنقية العقل الغربي من نزعة التعالي التي سكنت المخيلة الغربية والدعوة إلى فتح هذا العقل على التقبل والغيرية²، انبنى مشروع مدرسة فرانكفورت على تخطي الفكر المبني على المسلّمات، وثاروا على التتميطات الفكرية الغربية، وفكّكوا كل الخطابات ذات الطابع الاستعلائي.

¹ ينظر، سمير خليل، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، ص23.

*ماكس هوركهايمر (بالألمانية (1895-1973) Max Horkheimer) :فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، اشتهر بمجهوداته في النظرية النقدية كعضو في مدرسة فرانكفورت الفلسفية للأبحاث الاجتماعية، أهم أعماله: بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية'(1930- 1938) , خسوف العقل 1947و بالاشتراك مع تيودور أدورنو ألف كتاب جدل التنوير. (1947) ساهم كعضو في مدرسة فرانكفورت في التخطيط والدعم لعدد من الأعمال الفكرية للمدرسة والتنبيه لها. ترأس معهد العلوم الاجتماعية بجامعة فرانكفورت في 1931 وساهم في تغيير سياسته من الاهتمام بالقضايا العمالية إلى النظرية النقدية والفلسفة الاجتماعية، طرد من عمله في جامعة فرانكفورت بعد وصول هتلر للحكم في ألمانيا، بعد سقوط الحكم النازي عاد من الولايات المتحدة ليعيد تأسيس المعهد وترأسه حتى عام 1969. (ويكيبيديا).

² ينظر، وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص13.

3- لويس ألتوسير

يعد لويس ألتوسير ناقدا ثقافيا يُحسب على الطبقة الماركسية، فقد اهتم بدراسة العلاقة بين الأدب والإيديولوجيا التي تنتجها، وأقر بأن الذي يكرس فعل الهيمنة الأفكار وليس السلوكيات، لهذا حذر من خطورة الإيديولوجيا التي تمارس تأثيرها على الأفكار والمجتمعات تحت ذريعة الأدبية¹، ينتقد ألتوسير الأدب الذي تدفعه إيديولوجيا محددة حيث تحتمي به لتجعل الخطابات والنصوص تمارس فعل الهيمنة، وما يحذر منه ألتوسير هو نفسه ما قامت به المؤسسة الاستشراقية الغربية التي توارت خلف الأدب وراحت تدرس العالم الشرقي دراسة شاملة استعدادا لحملات توسعية شنتها فيما بعد باستعمال القوة

4- جاك دريدا.

يعد جاك دريدا مؤسسا قويا وفاعلا حقيقيا في النقد الثقافي، وإن كان اسمه اقترن أكثر بالتفكيك إلا أن دورة في مجال النقد الثقافي لا يمكن إنكاره " فقد أثار قضايا هامة متعلقة بالواقع وطبيعة العقل، والنقد السياسي"²، أعاد دريدا فتح وخلخلة العديد من المفاهيم التي ظلت مغلقة لمدة طويلة خاصة ما تعلق بالفكر الغربي المتمركز حول ذاته، وفكرة اليقينيّات المطلقة، فالمعرفة الغربية كانت تعيش على وهم التعالي والعداء المطلق للثقافات الأخرى، وتجسد هذا في الخطابات التي كانت تبثها السلطة في نفوس منتسبيها ، الأمر الذي جعلهم يشعرون بأنهم متفوقون على باقي الأجناس، وكانت أوروبا ترى نفسها مصدر الإشعاع الفكري والحضاري والعلمي، لذا حاول دريدا تصحيح هذه المفاهيم التي لوّثت هذا الفكر الملون بالنزعات العدائية، حيث " يكشف التفكيك الدريدي عن اشتغال المسكوت عنه، والهامش في

¹ ينظر، بشرى موسى صالح، بويطيقا الثقافة، ص24.

² ستيفارت سيم، دليل ما بعد الحداثة، ما بعد الحداثة تاريخها وسياقها الثقافي، تر: سمعان عبد المسيح، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص45.

تقويض كل أحادية دوغمائية وتماسك دلالي نحوي"¹، يسعى دريدا إلى تقويض الفكر الأحادي وهيمنة المركز على الهامش لذا حاول الإنصات لأصوات المهمشين والمقموعين.

يهدف دريدا إلى تصحيح بعض المفاهيم الفكرية التي تركز على مرجعيات فلسفية سكنت الذات الغربية تستمد من السلطة السياسية والجماعة الحاكمة قوتها وبمباركة السلطة الدينية- الكنيسة-، لهذا حاول هدم هذه المرتكزات التي كان يحتجب خلفها هذا الفكر "فالتفكيك الدريدي يروم الإطاحة بكل طابع نسقي تحديدي للحياة وتمثلاتها"². تمكن دريدا من مساءلة القيم الثابتة التي ركن إليها الفكر الغربي التي جعلته يعيش على وهم الذاتية وجسده الخطاب التي تنتجها هذه المخيلة عن نفسها وعن الآخر، ولا يمكن حصر الهيمنة الغربية التي حاكم بها دريدا الفكر الغربي تجاه الآخر الشرقي أو المستعمر أو الجماعات المستضعفة فقط، بل كان للمرأة الحظ الأوفر من القهر الذي مارسه السلطة المهيمنة ، فالفكر الغربي ومنذ عصور بعيدة احتقر الذات الأنثوية وتمادى في قمعها، وهو ما راهن عليه دريدا من خلال مشروعه في التفكيك و سعيه لدعم الأنثى ومحاولة تصحيح المفاهيم التي تتصل بها ورسم علاقات جديدة تتصل بالأنثوي وما يتعلق به فـ"دريدا هو الوجه الأكثر بروزا في حديث النسويات عن المهمش والتهميش وقضايا الاختلاف الجنسي"³، لقد أعلن دريدا تمرده على السلطة الغربية وعلى الأبوية التي تمادت في قهر الأنثى وجردتها من كل حقوقها، لهذا كان دريدا فاعلا حقيقيا في مجال النقد الثقافي، فقد

¹ مديحة دبابي، الكتابة وتفكيك البنية الأنطو-تو-لوجية لنسق الفكر الغربي، المؤلف الجماعي: جاك دريدا، فيلسوف الهوامش، تأملات في التفكيك والكتابة والسياسة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ودار كلمة، تونس، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2017، ص148.

² محمد بكاي، جدل الثقافة، فصول نقدية في إزاحة الدوغماتيات الأبوية، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ودار الأمان، الرباط، المغرب، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2019، ص60.

³ المرجع نفسه، ص57.

اهتم بالأنثوي والمقموع على حد سواء في محاولة منه لنسف الثنائية النمطية المعروفة (مركز / هامش، مذكر / مؤنث) وساءل القيم المتوارثة وفكك الخطابات ذات الأبعاد النسقية المحددة.

5- ميشيل فوكو

يسير ميشيل فوكو على نسق يقترب من مسائل السلطة والقوة ومدى تأثيرهما على تكريس الهيمنة، يحسب فوكو على النقد الثقافي الأمريكي وعلى من يسمون بالتأريخين الجدد، رغم أنه يحمل الجنسية الفرنسية، ركز الناقد أبحاثه على السلطة وفسرها بأنها تشمل جميع الممارسات التي تقوم بها الطبقة المهيمنة على الطبقة الخائفة، وقد تتجلى هذه الممارسات في شكل أفعال أو خطابات هدفها إخضاع أفراد أو جماعات تحت مبررات معينة.¹ كانت الحفريات التي قام بها فوكو تتمحور أساسا في تصحيح المفهوم العام للسلطة الذي كثيرا ما كان يقترب بالقوة، وكان يُخَيَّل بأن الممارسات التي تقوم بها تنحصر في الأفعال التي تتجسد في القوة الظاهرة فحسب، وعلى العكس من ذلك قد تبرز الهيمنة في شكل ممارسات وخطابات أو حتى عروض إشهارية، تجسدها السلطة باستخدام وسائلها تجسيدا لأفعالها الإقصائية نحو جهة معينة، يرى فوكو بأن السلطة تقترب بالهيمنة لإخضاع المعارضين "لقد بين فوكو بأن السلطة مثلا تحاول ملأ امتلاك المعرفة لكي يتسنى له التسلط والهيمنة، لهذا راح يشرع في تأسيس حفريات للسلطة، سيطلق عليها مصطلح البيو سياسي Biopolitique"²، كان حفر فوكو في جسد السلطة غائرا بغية تشريح الأفعال والممارسات التي تقوم بها، وبيان أثر هذه الممارسات على الطبقات المقهورة.

¹ ينظر، بشرى موسى صالح، بويطيقا الثقافة، ص22.

² وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص17.

6- أنتونيو غرامشي.

انطلق الناقد الإيطالي مثل العديد من النقاد الثقافيين من مساءلة الماضي والتمرد على بعض الأفكار المتوارثة، حيث سعى إلى تشييد طروحاته في هذا الشأن من انتقاد المفهوم الكلاسيكي الثابت لمفهوم الأدب والثقافة، ودعا إلى تفعيلها، وكان اهتمامه منصبا أكثر على تطوير ثقافة الطبقة العاملة بغية مجابهة الظلم الذي يتعرض له العمال من أرباب العمل والشركات الاقتصادية الكبرى، لهذا أطلق مصطلحا جديدا سماه المثقف العضوي¹، انطلق غرامشي من انتقاد الأساليب الكلاسيكية للأدب والثقافة إذ أن نظرتهم كانت قاصرة ولم تستطع أن تقف بجانب المقهورين والطبقة الضعيفة لاسيما العمال، لهذا سعى إلى تكليف المثقف بهذه المسؤوليات، فالمثقف العضوي حسب الأقدار على تحقيق طموحات الفئة التي ينتمي إليها من جهة، ومجابهة هيمنة السلطة من جهة ثانية، فالمثقف الذي يعنى بالمجال الاقتصادي لا يمكن أن يفيد العامل بنفس الدرجة التي يقدمها المثقف الذي يمارس نشاطات سياسية.

لا يمكن حصر كل النقاد الذين كانت لهم صلة بهذا الحقل المعرفي، وقد حاولنا التطرق لمن كانت لهم إسهامات جليلة إما من خلال إرساء المعالم الأولى لهذه المقاربة، أو من كانت إضافاتهم متميزة، وقد كان أرثر أيزنبرجر حاول وضع بيبليوغرافيا لجميع النقاد الثقافيين مع ذكر البلاد التي ينحدرون منها، فبالإضافة إلى النقاد الذين ذكرناهم سابقا يمكن أن نضيف: رولان بارت، جاك لاكان، إميل دوركايم، باختين، فلاديمير بروب، كارل ماركس، يورجن هابرماس، ولتر بنيامين، ماري دوجلاس، أمبرتو إيكو... وغيرهم²، كان لهؤلاء النقاد الفضل في تشييد معالم النقد الثقافي وتوطينه على أسس ثابتة حيث أنه كان مع كل ناقد يعرف طرحا جديدا ورؤية معينة، لأن الغاية كانت واحدة وهي التمرد على

¹ ينظر، بشرى موسى صالح، بويطيقا الثقافة، ص24.

² ينظر، أرثر أيزنبرجر، النقد الثقافي، ص35، 36.

الفكر الأحادي المنغلق ومجابهة مركزية الذات، فسعى هؤلاء جميعا إلى تقويض وتفكيك المفاهيم التي أفرزت هيمنة جهات معينة استثمرت كل السبل المتاحة لإخضاع أتباعها ومعارضيهما على حدّ سواء مستغلة سيطرتها على المنظومة السياسية والفكرية والأدبية والدينية التي سخرتها لبلوغ أهدافها.

المبحث الثاني: من الدراسات الثقافية إلى النقد الثقافي.

ظهر النقد الثقافي في أحضان المدارس النقدية ومراكز البحث التي تعنى بالثقافة، وتأثير هذه الأخيرة على العلاقات بين أفراد المجتمع، وبين السلطة والجمهير، إذ توصل العديد من النقاد إلى تحيز الثقافة إلى جانب السلطة، ووقوفها ضد تطلعات الشعوب، كما عززت من هيمنة الطبقة الحاكمة على باقي أفراد المجتمع، فمؤسسوا مركز برمنغهام للدراسات الثقافية لم يغفلوا سعي السلطة لتسخير الثقافة في خدمة توجهاتها وإيديولوجياتها، لذا كان عليهم تقويض هذه المفاهيم الأحادية، وراحوا يفككونها ويطرحون بدائل عنها، عندما تأسس مركز برمنغهام للدراسات الثقافية حاول أن يحتوي في صحيفة الأوراق التي كان ينشرها كل الفنون والآداب والثقافات الرسمية والشعبية، وكل ما له علاقة بالإيديولوجيا والأفكار التي تعنى بالجنوسة والحركات النسوية دون تغليب جهة على أخرى¹، إذا تمكن مركز برمنغهام من كسر الرؤى النمطية التي كانت تستخدمها الثقافة لخدمة إيديولوجيات محددة، والاهتمام بالثقافة الرسمية على حساب الشعبية، الأمر الذي ولّد تمايزات ثقافية داخل المجتمعات، وحتى داخل المجتمع الواحد.

عندما أسس هوغارت ورفاقه هذا المركز لم يكن هدفهم الأول رد الاعتبار للمهمش والشعبي والإعلاء من شأنه ليزاحم النخبوي والرسمي، بل كان الهدف فضح الممارسات التي تقوم بها القوى المهيمنة وتعزيز تفوقها بكل السبل المتاحة، وإذا كان هذا حال مركز برمنغهام، فإن مدرسة فرانكفورت هي الأخرى ومنذ تأسيسها درجت على التمرد على الأفكار التي سربتها الأحادية الغربية بفكرها المتصلب "فعوض أن تنخرط بالانتماء إلى المجتمع وتسلم بنظمه، لم تتردد عن نقده والبقاء خارجه، لتقوم بدورها كاملا في النقد كاشفة عن مصادر العطب الذي يطاله وتتوجه موضوعيا نحو تغييره. يقوم منظورها

¹ ينظر، حفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص24.

للنشاط الفلسفي على ضرورة انتاج فكر تحرري غير أسطوري، يرتبط بشكل وثيق بالعلوم الإنسانية التي تحاول إصلاح ذات المجتمع على ضوء الغايات العقلانية المرتبطة بالفعل التاريخي¹، انتقدت مدرسة فرانكفورت وبشدة من يرى الأمور ويحللها من زاوية واحدة، وهي أن الجميع لا يجتهد لخلق تفكير جديد فما تفرضه السلطة يقره الأفراد دون أدنى محاولة لكسر هذه النمطية الثابتة التي صارت مسلمات في نظرهم، وهنا يمكن القول بأن التفكير صار موجهًا وتعطل معه الفكر، والأمر الذي ساعد السلطة السياسية على التحكم في الجماهير هو امتلاكها لوسائل التأثير من قوة وإعلام ورأس المال الثقافي والسياسي واحتواؤها للمتقنين وجعلهم في صفها، لأن المثقف قد لا يحمل هم الانتصار للمستضعفين ويدافع عن أحلامهم، فقد يوالي الأجهزة المسيطرة في سياساتها.

إن امتلاك وسائل التأثير عامل مهم يساعد على التحكم في الجماهير وتوجيهها وفق ثقافة و إيديولوجيا السلطة الحاكمة، يرى هوركهايمز وهو أحد أعضاء هذه المدرسة أن من بين الأهداف التي ناضلت من أجل تحقيق توافق بين القوى الاقتصادية وبين أفكار ومبادئ من خلق هذه القوى الاقتصادية لأن غاية العلم الأسمى تحقيق الوجود الإنساني وحرية الفرد²، حذر هوركهايمز من احتكار رأس المال في يد فئة معينة، الأمر الذي يسمح لها بالتحكم في مصير الآخرين وتوجيه سلوكياتهم وفق أهدافها، فامتلاك وسائل الهيمنة سيؤدي حتماً إلى تكريس الهيمنة الثقافية.

كانت النقطة الأساسية التي انطلق منها أعضاء مركز برمنغهام ومدرسة فرانكفورت فضح التحيزات الثقافية والفكرية والإيديولوجية وتقويض التفاضل الذي يستند لاعتبارات محددة كالجنس والبيئة

¹ حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص29.

² ينظر، آلن هاو، النظرية النقدية، مدرسة فرانكفورت، تر: ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2010، ص38.

والمكانة الاجتماعية، لذا كان الرهان الأكبر أمام هؤلاء النقاد تحقيق توازن ثقافي ومعرفي بإعادة الاعتبار للمهمش وإرساء قيم العدل والديمقراطية، والمساواة والنبش في القضايا المسكوت عنها.

انطلق النقد كمرحلة أولى في التمرد على التقاليد الموروثة الأمر الذي شجع على ظهور أفكار جديدة تطورت فيما بعد لتشكل نظريات فلسفية ونقدية مستقلة بمبادئها ولو أنها تشترك جميعا في سعيها لتقويض المفاهيم اليقينية والمرتكزات العقلية¹ كذلك كان للدراسات الثقافية الفضل في ظهور نظريات وتيارات نقدية وفكرية في المجتمع الغربي، لتنتشر فيما بعد إلى كل أصقاع العالم، كما هو الحال في النظرية النسوية والدراسات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية¹، يقر الباحث بالدور الكبير الذي لعبته الدراسات الثقافية حيث شكلت روافد فكرية للعديد من النظريات والمناهج التي تعنى بالدفاع عن حقوق المرأة والشعوب المستعمرة، على غرار الدراسات ما بعد الكولونيالية، وحتى الدراسات الثقافية هي الأخرى استعانت بحقول معرفية كعلم النفس والدراسات الأنثروبولوجية والأبحاث التي توصل إليها علم الاجتماع، والمناهج النقدية والأدبية المختلفة، ما جعلها تتفتح على عدة مجالات معرفية وتحظى بقبول الجماهير، وتعمل على تعبئتهم للانخلاع من رواسب الماضي.

استعانة الدراسات الثقافية بالنتائج التي توصلت إليها العلوم في الكثير من المجالات المعرفية جعلها تتفتح أكثر لتستبطن بعض الأنساق الثقافية المبنوثة بين ثنايا النصوص والخطابات، وتستجلي القضايا المسكوت عنها التي همشت عن قصد خدمة لتوجه معين أو سلطة حاكمة، هذه الطروحات الجديدة والحركية التي عرفتها الدراسات الثقافية أدت إلى ظهور ما يعرف بالنقد الثقافي الذي شيد أسسه على أرضية الدراسات الثقافية وراح يوظف كل العلوم التي من شأنها أن تورط جهات معينة في ممارسة

¹ فريد مناصرية، النقد الثقافي وسؤال النسق، مفاهيم وتطبيقات، دار المثقف للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2020، ص24.

الهيمنة وبحث أساليب الحد منها ومجابهتها" إن علم الاجتماع مثل كل العلوم وظيفته أن يكشف القناع عن الأشياء الحقيقية، هذا العمل يمكن أن يسهم في تقليل العنف الرمزي الذي يمارس في العلاقات الاجتماعية وبخاصة في علاقات أدوات الاتصال العالمية¹، استمد النقد الثقافي قوته من احتكاكه بعلم معرفية متنوعة، قصد تحقيق الغاية التي يتطلع إليها وهي كشف التحيزات الفكرية والثقافية، إن عملية كشف الأنساق داخل النصوص والخطابات التي أضمرتها المؤسسة الثقافية لا يمكن أن تتأتى للناقد بسهولة لهذا اتكأ النقد الثقافي على مخرجات العلوم الأخرى، وإن كان الناقد هنا ضرب مثالا بعلم الاجتماع فهذا من أجل التدليل فقط، لأن الأمر يتجاوز به إلى مجالات أخرى .

انطلق النقد الثقافي من هدم الثوابت الزائفة عن طريق الحفر في النصوص والخطابات وتفكيك ما اختزنه الأنساق الثقافية، فالتحليل الذي يقوم به شامل يهدف إلى رد الاعتبار للقضايا المقموعة والمهمشة وينتصر للأقليات والسود، والجنس الأنثوي لأن الهيمنة التي فرضتها السلطة الغربية كانت تحتفي بتقافة الفرد الأبيض مقابل توصيف كل ما هو أسود وشرقي بكل الصفات الدونية²، سمحت المقاربة الثقافية بفتح قضايا ومسائل جديدة وسمحت بإسماع الأصوات الملجومة، وجعلتها تعبر عن آرائها بكل حرية، وفي الوقت الذي غُيِّبَتْ وطُمِسَتْ حقوق المرأة وقُمعَت الأقليات والسود نتيجة اتحاد السلطة السياسية مع أجهزتها، راح النقد الثقافي ينصت لهؤلاء ويسمح لهم بالتعبير عن معاناتهم، لهذا لما نتحدث عن الهيمنة ضد النساء والأقليات، وجب أن نشير إلى أن الأساليب التي توظفها الأجهزة والمؤسسات المهيمنة لا تعني بالضرورة القوة، فقد تلجأ السلطة إلى أساليب أخرى" فالهيمنة الذكورية مازالت قائمة على ما

¹ بيري بورديو، التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، تر: درويش الحلوجي، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، دمشق، سوريا، ط1، 2004، ص46.

² ينظر، عبد الله الغدامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص41.

يسميه بورديو العنف الرمزي، ذلك العنف الناعم واللامحسوس واللامرئي من ضحاياه أنفسهم، والذي يمارس في جوهره بالطرق الرمزية الصرفة للاتصال والمعرفة، أو أكثر تحديدا بالجهل والاعتراف، أوبالعاطفة حدا أدنى. وذلك كله متأصل في العقول والأجساد، أدمج على شكل ترسيمات (schémes) لا واعية من الإدراك¹، استنادا على هذا فالمؤسسة المهيمنة لا تتخذ سبيلا محددا في تكريس أفعالها وإنما تتوارى خلف أقنعة معينة، لتمرر أنساقها المضمرة وما يساعد هذه القوى على تكريس هيمنتها أكثر امتلاكها لأدوات التأثير المعلنة والخفية، فإذا كانت القوة عاملا مهما ومحددا يمكن مجابهته، فإن القوة الرمزية أشد خطرا لأن امتلاك المعرفة والسيطرة على وسائل الإعلام والدعاية التي تفرضها هذه المؤسسات تجعل الأحكام التي تُسوقها تحظى بالقبول الجماهيري، لهذا فالغاية الكبرى التي تقصدها النقد الثقافي هي كشف الأنساق المضمرة وتفكيكها، ومنعها من الشيوخ والانتشار أكثر داخل ثقافة المجتمع، فالسلطة الحاكمة لا تتوانى في تلوين السلوكات التي تحاول بثها داخل ثقافة الجماهير بكل ما هو إغرائى وجذاب " وليست الجمالية إلا أداة تسويق وتمرير لهذا المخبوء، وتحت كل ما هو جمالي هناك شئى نسقي مضمر، ويعمل الجمالي على التعمية الثقافية لكي تظل الأنساق فاعلة ومؤثرة ومستديمة من تحت قناع"² تمكن التحليل الثقافي من كشف ما يختبئ وراء الجمالية وعمد النقاد الثقافيون إلى إظهار هذه الأنساق على حقيقتها، وتفكيكها، لمنعها من التسرب قصد حماية الثقافة من الانزلاق عن مقاصدها الحقيقية، ولإرساء قيم العدل والمساواة وفتح ثقافة الحوار والتسامح وتقبل الآخر بعيدا عن الأحكام المسبقة.

¹ بيير بورديو، الهيمنة الذكورية، تر: سلمان قعفراني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2009، (من مقدمة المترجم)، ص8-9.

² عبد الله الغدامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، ص30.

المبحث الثالث: تلقي النقد الثقافي عند العرب.

الحديث عن النقد الثقافي سيحيلنا إلى الحديث عن منجز غربي باعتبار أنه ظهر وتشكل في الغرب عبر مراحل مختلفة كما ذكرنا سابقا، بداية من الإشارات والإرهاصات الأولى التي بشرت به حتى مراحل نضجه مع الناقد الأمريكي ليتش ، إلا أن هذا لم يمنع النقاد العرب من محاولة تمثل هذا المنجز الغربي واستنباته في البيئة العربية، إما بترجمة كتب النقد الثقافي وإما بشرحها وإخضاع النص الأدبي العربي إلى مقاربات ثقافية، وهناك من النقاد العرب من حاول التأسيس عن طريق إصدار مؤلفات في هذا المجال وهنا تفاوتت درجات التلقي بين النقاد، فهناك من عمد إلى محاولة نقل هذه الفعالية دون إخضاعها للمساءلة وحاول استنباتها قسرا في البيئة العربية، وهناك من فهمها جيدا وتعامل معها بمرونة من خلال إيجاد توليفة مناسبة بينها وبين طبيعة وخصوصيات النقد العربي الذي يحمل سمات معينة لا نجدها في النص الغربي.

وإن كان أغلب الدارسين والنقاد يربطون النقد الثقافي عند العرب بالناقد السعودي عبد الله الغدامي من خلال كتابه: النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية الذي صدر سنة 2000 فإن هناك دراسات أخرى قبل الغدامي يمكن أن نعتبرها فاتحة النقد الثقافي العربي وإن لم تكن بنفس مستوى كتابات الغدامي.

أولا: التجربة الثقافية العربية

يرى بعض النقاد والدارسين بأن النقاد العرب على اختلاف توجهاتهم ومشاربهم عرفوا النقد الثقافي، وإن ليس بنفس الآليات التي عرفها النقد الثقافي مع أكبر منظريه أمثال ليتش وغرامشي وفوكو و أرثر وغيرهم، وهو ما تجلى في طروحاتهم وأفكارهم لاسيما ما تعلق منها بقضية الثقافة، وتقاليد

المجتمعات والتفكير العقلي والدعوة إلى النهضة، وهو ما يعبر عنه عز الدين المناصرة من خلال كتابه: الهويات والتعددية اللغوية، قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن حين يصرح: "لكن مفهوم النقد الثقافي، بمرجعياته الأوروبية، مورس في العصر الحديث أيضا، فلا أحد يستطيع أن ينفي أن كتاب طه حسين، (مستقبل الثقافة في مصر ، 1938) يقع في دائرة الدراسات الثقافية، وفي دائرة النقد الثقافي بامتياز"¹ حسب ما ذهب إليه المناصرة لم يعرف النقاد العرب النقد الثقافي مطلع القرن الواحد والعشرين مع عبد الله الغدامي، فالعرب حسبهم مارسوا النقد الثقافي قبل ذلك بمدة طويلة وفي إشارة إلى كتاب طه حسين (مستقبل الثقافة في مصر) والذي يرى بأنه يتصل بالدراسات الثقافية والنقد الثقافي معا، وإن كنا لا نوافق الباحث فيما ذهب إليه، خاصة عندما يقول بأن النقاد العرب مارسوا النقد الثقافي في العصر الحديث بمرجعياته الأوروبية باعتبار أن هذا الأخير لم ينضج إلا في أواخر الستينات وبداية السبعينات من القرن الماضي مع إنشاء مركز برمنغهام ومدرسة فرانكفورت، وعرف دفعا قويا مع الناقد الأمريكي ليتش سنة 1995 وحديثنا هنا عن منجز نقدي تعود أصوله إلى الغرب، فكيف للعرب أن يمارسوا منجزا مازال لم يتبلور بشكل جيد في بيئته الأصلية.

بعدها يقدم الباحث قائمة طويلة من النقاد يدعي بأنهم مارسوا النقد الثقافي كل حسب توجهه فيقول " كذلك بعض المثقفين العرب من مختلف الاتجاهات كافة: (1. عبد الرحمن الكواكبي. 2قاسم أمين. 3. رفاة الطهطاوي ...) وغيرهم. هؤلاء جميعا مارسوا النقد الثقافي من منطلقات متعددة: القومي التقليدي، القومي الليبرالي، التحرر الوطني، الإسلامي التقليدي والإسلامي المتنور، ... إلخ " ²

¹ عز الدين المناصرة، الهويات والتعددية اللغوية، قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع،

عمان، الأردن، ط1، 2004، ص7-8.

² المرجع نفسه، ص8-9.

وهنا قد يقول قائل بأن هذه القضايا التي طرحها المناصرة قد تدخل أو على الأقل بعضها في قضايا النقد الثقافي من خلال الدعوة إلى مجابهة الآخر، والصراع من أجل إثبات الذات والهوية، والتحرر من الهيمنة، وغيرها من القضايا التي تعد الآن من صميم الدراسات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، وعليه يمكن القول بأن هؤلاء المفكرين كانت خطاباتهم دعوة إلى مجابهة المستعمر، وتوعية الشعوب بخطورة هذا الأخير على الوطن والذات والهوية من أجل دفعها إلى الثورة وتحرير أوطانها، أما أن نقول بأن هؤلاء الذين ذكرهم المناصرة مارسوا النقد الثقافي بمرجعياته وآلياته ومقولاته قد يكون مجانباً للصواب، وفي إشارته إلى المؤلفات الريادية في المجال الثقافي العربي يذكر كتاب طه حسين (مستقبل الثقافة في مصر عام 1938) وكتاب عبد العظيم أنيس ومحمود أمين العالم (في الثقافة المصرية عام 1956) وكتاب مالك بن نبي (مشكلة الثقافة عام 1959) وكتاب مصطفى الأشرف (الجزائر الأمة والمجتمع عام 1983)¹ وإن كنا تحدثنا عن الكتب الثلاثة الأولى وأين يمكن إدراجها، باعتبارها تدعو إلى التحرر ومجابهة المستعمر، فإن الناقد وفق إلى حد ما في الكتاب الخاص بمصطفى الأشرف الذي يتصل بالدراسات الكولونيالية، وليس الأمر هنا بالغريب باعتباره صدر عن كاتب عايش مرارة التجربة الاستعمارية " فكتاب (الجزائر الأمة والمجتمع) مفعم بالتاريخية والإيديولوجيا التي تتعزز على فكرة مفادها أن أشكال المقاومة في السياق الكولونيالي تراجعت كثيراً في المناطق الحضرية في حين بقيت تضج بالإرادة وبنوع من الوعي الغريزي في المناطق الريفية"² إذا يقر وحيد بن بوعزيز بقيمة كتاب مصطفى الأشرف ودوره في المقاومة وفضح الخطاب الكولونيالي الساعي لاستخدام كل آلياته من أجل الهيمنة أطول فترة ممكنة، هذا ويمكن اعتبار الكتب الثلاثة الأولى التي ذكرناها سابقاً أنها تدعو إلى النهضة، وإصلاح

1- ينظر، عز الدين المناصرة، الهويات والتعددية اللغوية، ص 9-10.

² وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 75.

المجتمعات وهي القضايا التي غني بها المفكرون في تلك المرحلة التي تميزت بضعف الأمة العربية التي كانت ترزح تحت ويلات المستعمر .

ولعل في حديثنا عن المناصرة نستشف إيمانه المطلق بأفكاره خاصة طه حسين ومالك بن نبي حين يصير بأنهما مارسا النقد الثقافي بآلياته المحددة، وبعد أن يذكر بعض المفكرين أمثال حسين مروة وعبد الرحمن الكواكبي وسيد قطب ومحمد عابد الجابري وغيرهم يؤكد بأن طه حسين ومالك بن نبي مارسا النقد الثقافي نظرية وتطبيقا¹.

الطرح الذي دعا إليه المناصرة حول ريادة طه حسين ومالك بن نبي وسبقهما للغدامي تذهب إليه الباحثة الجزائرية جميلة بكوش من خلال بحث أنجزته حول مالك بن نبي بعنوان: نشأة النقد الثقافي عند مالك بن نبي سنة 2020، وفي بحثها ترى بأن بداية النقد الثقافي عند العرب كانت مع المفكر الجزائري مالك بن نبي إذ تقول "وإذا تباينت ردود النقاد العرب في بداية النقد الثقافي، فالواقع أن (مالك بن نبي)، قد وضع معالم الطريق لهذا النقد الذي بدأ معه على مستوى الإجراء والتنظير والتطبيق أيضا، يعوزه تحديد المصطلح"² كانت جميلة بكوش أكثر واقعية وهي تتحدث عن الدور التأسيسي لمالك بن نبي في النقد الثقافي، فحتى وإن كانت تتفق مع المناصرة في أن مالك بن نبي مارس النقد الثقافي تنظيرا وتطبيقا إلا أنها تنبّهت إلى قضية المصطلح، باعتبار أنه لكل مجال معرفي مصطلحاته الخاصة به فلا يمكن أن نقول بأن مالك بن نبي استخدم مقولات النقد الثقافي في تلك الفترة باعتبار أنها مصطلحات غربية قام النقاد العرب بنقلها إلى المنجز العربي عن طريق الترجمة.

¹ ينظر، عز الدين المناصرة، الهويات والتعددية اللغوية، ص12.

² جميلة بكوش، نشأة النقد الثقافي عند مالك بن نبي، مجلة دراسات معاصرة، المركز الجامعي تيسمسيلت، الجزائر، م4، ع2، 2020، ص146.

ما قدمه كل من عز الدين المناصرة وجميلة بكوش حول إسناد المهمة التأسيسية للنقد الثقافي العربي لكل من طه حسين ومالك بن نبي لا ترى به الباحثة إسرائ حسين جابر في بحثها الموسوم: النقد الثقافي بين الريادة والتنوير، فهي تعيب على المناصرة استخدامه لفرضية المنظور التاريخي من أجل إظهار الريادة كما تعيب عليه أيضا عدم ذكر مقالات علي الوردي التي تعدها من صميم النقد الثقافي لاسيما المقالات التي كتبها في نقد الأدب فتقول " وإذا كانت هذه الكتب الثلاثة تمثل وفق المنظور التاريخي بداية ظهور التفكير النقدي الثقافي فأين المناصرة من طروحات علي الوردي لاسيما مقالاته في نقد الأدب"¹ وهنا يكون المناصرة قد عمد إلى استعمال المنظور التاريخي لتحديد الأسبقية بين النقاد العرب وإن كانت إسرائ حسين جابر لا تنتصر لباحث على حساب آخر إلا أنها تنكر على المناصرة عدم ذكره لإسهامات علي الوردي في هذا المجال رغم أنها ترى بأحقية الوردي سبقا وريادة، في حين تدرج كتب طه حسين ومالك بن نبي وعبد العظيم أنيس على أنها تتعلق بثقافة الممارسات الإصلاحية أو التوجيهية حين تصرح " ولعل الاطلاع على الكتب الأنفة الذكر يجدها كتب مهمة إلا أنها اعتمدت بعض الممارسات النقدية التي تتعلق بثقافة البلد العامة كالتعليم والثقافة المدرسية وثقافة المجتمع..."² ما تؤكد الباحثة هنا كنا قد ذكرناه سابقا وهي أن الكتب الثلاثة وإن كانت تحمل بذور النقد الثقافي إلا أنه يمكن اعتبارها كتباً توعوية تتصل بحياة المجتمعات العربية في فترة زمنية معينة، عرفت تلك المرحلة بالضعف والانحطاط لذا كان من الطبيعي أن يلعب هؤلاء المفكرون دورهم الإصلاحي .

¹ إسرائ حسين جابر، النقد الثقافي بين الريادة والتنوير، رؤية فلسفية، مجلة الفلسفة، كلية الآداب، جامعة المستنصرية، العراق، ع15، 2017، ص34.

² المرجع نفسه، ص34.

يرى حسين القاصد بأن بداية النقد الثقافي كانت لعلي الوردي وهذا من خلال كتابه النقد الثقافي: ريادة وتنظير وتطبيق - العراق رائداً - غير أنه استهل كتابه بنوع من التهجم وكأنه ناقد على الذين ينظرون إلى العراق بعين الازدراء حسبه - فهو يريد أن يثبت أحقية العراق في ريادة النقد الثقافي العربي عنوة، لذا لم يعالج الفكرة بطريقة موضوعية فبدأ متعصباً حيث يقول: "...وأن تقول : بأن النقد الثقافي عراقي اللون والطعم والنكهة وتأتي بشاهد من أهلها، فثق بأنك من أهل النار في الدنيا والآخرة" ¹ من خلال قوله يبدو القاصد منزعاً ممن غيبوا العراق ومعها علي الوردي من ساحة النقد الثقافي العربي، وإن كان الأثر في البداية يبدو غامضاً لكنه فيما يتضح بأن الناقد العراقي يوجه سهامه نحو عبد الله الغدامي وينتقده نقداً لاذعاً يتجاوز أحياناً حدود المسموح به في مجال البحث العلمي، فهو لا يدرس منجزه الثقافي دراسة موضوعية حين يدخل حياة الغدامي الشخصية داخل فصول البحث فيقول : " يحاول عبد الله الغدامي أن يصدر معاناته في مجتمعه إلى رقعة جغرافية مجاورة ليجد عزاء مناسباً لمجتمع منغلِق، ونلمس ذلك بوضوح في تناوله لصدام حسين ليقع في وهم تنظيري خطير ومرتبك في آن واحد " ² كأن القاصد هنا في محاكمة شخصية للغدامي وليس بصدد تناول قضية نقدية وهي إثبات الريادة لناقد على حساب الآخر ، وكل هذا لأن الغدامي لم يسهب في كلامه على الوردي ، فالقاصد يريد أن يثبت ريادة الوردي للنقد الثقافي العربي بشتى الطرق رغم أن الغدامي حسبه لم يستطع أن ينكر ذلك لكنه يعيب عليه طرحه المقتضب حول إسهامات علي الوردي في المجال الثقافي العربي فيقول " لذلك أخذت أطارد المعلومة من زوايا العتمة والتغليف... لاسيما أن أحد المتصدرين للنقد الثقافي وهو الدكتور عبد الله

¹ حسين القاصد، النقد الثقافي، ريادة وتنظير وتطبيق، العراق رائداً، دار التجليات للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2013، ص7.

² المرجع نفسه، ص24.

الغذامي لم يستطع أن ينكر ريادة الدكتور علي الوردي¹ إن كان القاصد بصدد إثبات أحقية العراق والوردي لصدارة النقد الثقافي العربي إلا أننا أثناء تصفحنا للكتاب وجدنا بأنه مخصص لنقد منجز الغذامي في النقد الثقافي لكن بطريقة لاذعة نوعاً ما، في مواقف كثيرة لا يسع المقام لذكرها وحتى لا ننحرف عن هدفنا الأساسي الذي نسعى إليه.

لم يكن القاصد وحده من رأى بأحقية الوردي لصدارة النقد الثقافي العربي فبشرى موسى صالح من خلال كتابها بويطيقا الثقافة: نحو نظرية شعرية في النقد الثقافي، تنثي على جهود علي الوردي وخاصة في كتابه (أسطورة الأدب الرفيع باعتبار أنه عالج قضايا من اهتمامات النقد الثقافي خاصة في نزع الهالة التي رسمت على الأدب الرفيع حين تعامل معه شعبويا² من مزايا النقد الثقافي أنه يهتم بكل النصوص والخطابات دون إملاءات مسبقة فهو لا يحتفي بكبار الأدباء على حساب المغمورين ولا ينتصر للأدب الرفيع على حساب الشعبي، وهذا ما قام به علي الوردي حين لم يتعامل بطريقة قداسية مع الأدب الرفيع، وإن كان يهدف من كل هذا إلى تقديم رؤية أخرى تتمثل أساساً في جعل الأدب يقوم بدوره التوعوي من خلال تصوير الصراع بين السلطة والأديب، والأديب والشعب، وهذا ما ينسجم مع ما يريده النقد الثقافي³.

يهتم النقد الثقافي إلى إبراز الصراع بين السلطة والشعب، وبين السلطة والمتقف، ويبحث في آليات الهيمنة المختلفة التي تعتمد عليها السلطة في علاقاتها بمنتسبها ومعارضها، إلا أنه لا يمكن أن

¹ حسين القاصد، النقد الثقافي، ص 8.

² ينظر، بشرى موسى صالح، بويطيقا الثقافة، ص 37.

³ ينظر، المرجع نفسه، ص 38.

نقول علي الوردي في هذه الحالة أنه استطاع أن يصور ذلك الصراع من منظور النقد الثقافي الذي دعا إليه النقاد اليوم، ولا إلى الهيمنة بمنظور فوكو وغرامشي.

كل ما تم عرضه حتى الآن من دراسات وأبحاث - وإن رأى أصحابها- أنها تدخل بشكل أو بآخر تحت مظلة النقد الثقافي بمنظوره الواسع إلا أننا نرى أن أغلبها لا يخرج عن الوجهة الإصلاحية وتقويم سلوكيات الأفراد داخل منظومة الحياة الاجتماعية، ومنها ما كان يدعو إلى التحرر من الاستعمار وأكثرها كان يدعو الأمة العربية إلى لم الشمل والاتحاد حتى لا تكون فريسة سهلة أمام براثن الغربي، لذا يمكن اعتبار ما تم عرضه تجارب أولية أو محاولات نقدية في مجال النقد الثقافي .

ثانيا: رواد النقد الثقافي العرب.

1. عبد الله الغدامي.

يرجع العديد من الباحثين الفضل للناقد السعودي عبد الله الغدامي في نقل المنجز الثقافي إلى البلاد العربية، حيث أنه استطاع أن يتمثل هذا المنجز بآلياته لإجرائية التي حددها ليتش، فالغدامي ربما يكون أول ناقد عربي يتحدث عن قضية النسق المضمّر داخل الخطابات الأدبية، تقطن مبكرا لعجز الثقافة عن معالجة مسائل وقضايا معينة، فهو لم ينادي بموت النقد الأدبي من فراغ، وإنما عبر خلفية معرفية ودراية واسعة، فقد ظلت المخيلة الفكرية العربية لفترة طويلة رهينة نظرة ضيقة تحكمها تقاليد محددة مسبقا، لذا يمكن القول بأن الغدامي كان يحمل فكرا تنويريا قبل هذا، فقد ألف العديد من الكتب التي تدل على امتعاضه من قصور الثقافة العربية التي لم تستطع أن تتجاوز اليقينيّات المطلقة التي رسمها الفكر العربي، وهذا ما جسده في كتبه خاصة (المرأة واللغة 1996، ثقافة الوهم 1998، تأنيث القصيدة والقارئ المختلف 1999) فإن تناولنا هذه المؤلفات ونظرنا إلى النقد الثقافي بمظلتها الواسعة التي

تحمل تحت طياتها قضايا الجندر والنسوية والدراسات الاستعمارية لوجدنا أنه كان يحمل ترسبات فكرية وخلفيات معرفية حتى قبل كتابه النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية.

لقد كان الغدامي من أشد المنتقدين للذهنية العربية التي حسبه لم تستطع مواكبة ما يجري في العالم من تغيرات وتطورات وهو يلقي باللوم في ذلك على النقد الأدبي الذي بقي حبيس البلاغة والجمالية الفنية وهذا ما يصرح به في مقدمة كتابه حيث قال: "لقد أدى النقد الأدبي دورا مهما في الوقوف على (جماليات) النصوص، وفي تدريبنا على التذوق الجمالي وتقبل الجميل النصوصي، ولكن النقد الأدبي، مع هذا وعلى الرغم من هذا أو بسببه، أوقع نفسه وأوقعنا في حالة من العمى الثقافي التام عن العيوب النسقية المختبئة من تحت عباءة الجمالي، وظلت العيوب النسقية تتنامى متوسلة بالجمالي، الشعري والبلاغي، حتى صارت نموذجا سلوكيا يتحكم فينا ذهنيا وعمليا"¹ إذا فهو لا ينكر فضل النقد الأدبي في تنمية أذواقنا على تقبل الجمالي غير أنه يلقي باللوم عليه في جعله سببا في تمرير العيوب النسقية التي عانت ولا زالت تعاني منها الثقافة العربية، وهذا ما راهن عليه من خلال دعوته إلى النقد الثقافي بحيث كان يهدف إلى فتح العقل العربي على المساءلة وإعادة النظر في بعض المسلمات الفكرية التي لا تقبل الثقافة العربية الخوض فيها لأنها ببساطة صارت يقينيات متصلة بحيث " يريد الغدامي أن يقوم النقد الثقافي بوظيفة فك الارتباط بين المؤثر والمتأثر، بين سلبية الأثر الذي تركه الشعر والشخصية العربية، ومن خلال ذلك يقرر بأن الوظيفة التقليدية للنقد قد كرست تلك العلاقة. كرستها لأنها شغلت فقط بالأبعاد الجمالية لها"².

¹ عبد الله الغدامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 7-8.

² عبد الله ابراهيم، النقد الثقافي، مطارحات في النظرية والمنهج والتطبيق، ص 39.

يهدف الغدامي من وراء دعوته للنقد الثقافي إلى أبعاد كبيرة جدا تتجاوز القضيتين الأدبية والنقدية بمفهومهما الضيق، إذ كان همه أكبر من ذلك بكثير حيث راهن على تخلص النقد الثقافي الفرد العربي من بعض الترسبات التي سكنت مخيلته بسبب ولعه الزائد بالشعر، فالإنسان العربي ومنذ العصر الجاهلي أبدى اهتماما زائدا بالشعر وأعطى للشاعر مكانة كبيرة وحظوة واسعة، فقربهم الملوك والأمراء إلى بلاطهم وأجزلوا لهم العطايا، وتوددوا إليهم خوفا من نقيمتهم عليهم باعتبار أن الشاعر في ذلك الزمن كان يعلي من شأن من يشاء بشعره وينزل من قدر من يريد بلسانه، ولهذا ظهرت مراتب للشعراء. غير أن هذا الشعر كان سبب إنتاج أنساق الحاملة للفردية والفحولة والاستعلاء والأنانية، والاستبداد وتهميش الآخر¹ إذا تقطن الغدامي إلى أسباب القهر والاستبداد وأشكال الهيمنة التي سكنت المخيلة العربية وغذاها الشعراء قديما وحديثا، ولم يستطع النقد الأدبي كشف خطورتها لذا كان لزاما على الذات العربية التخلص مما هيمن عليها طويلا، فقد " حاول الغدامي في مشروعه بناء (نظرية عربية) للنقد الثقافي قائمة على (تحويل) المبادئ المتوافرة في البلاغة والنقد العربيين وإلباسهما روح المعطى الثقافي"²

يسعى الغدامي إلى تأصيل نظرية عربية في النقد الثقافي تتجاوز المنجز الغربي، وهنا قد يقول قائل كيف يمكن للغدامي أن يتبنى مشروعا في النقد الثقافي بعيدا عن التبعية للآخر، وهو الذي استمد منطلقاته من منجز الناقد الأمريكي ليتش في هذا المجال، فحتى وإن كانت المرجعية النقدية الثقافية التي انطلق منها الغدامي تقوم أساسا على أفكار ليتش إلا أنه حاول الاشتغال على البلاغة العربية وتوظيفها بما يوافق توجهه الثقافي، وبما أن البلاغة خاصة باللغة العربية دون غيرها من اللغات فيمكن استثمار هذا المنطلق من أجل توطين المنجز الثقافي الغربي بخصوصيات عربية، لهذا كان يعيب على النقد

¹ ينظر، عبد الله ابراهيم، النقد الثقافي، مطارحات في النظرية والمنهج والتطبيق، ص50.

² سمير خليل، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، ص43.

الأدبي مداومته على طريقة ثابتة وتقليدية في التعامل مع الخطابات الأدبية دون محاولة البحث داخل أنساقها وما تخفيه من مضمرات حيث يقول: " ولم يقف النقد الأدبي قط على أسئلة ما وراء الجمال وأسئلة العلاقة بين التذوق الجماعي لما هو جميل، وعلاقة ذلك بالمكون النسقي لثقافة الجماعة"¹ يهدف الغدامي إلى تحرير النقد العربي ومنه الفكر العربي من التفكير التقليدي النمطي الذي لا يخدم الذات العربية ومن ورائها الثقافة العربية التي ظلت في تبعية للآخر نتيجة عدم قدرتها على تجديد أفكارها، لذا فمشروعه في النقد الثقافي كان ينطلق أساساً من مساءلة الذات ودعوتها إلى إعادة النظر في جوانب الحياة المختلفة².

ما يمكن قوله عن الناقد عبد الله الغدامي أنه استطاع أن يتمثل المنجز النقدي الثقافي وتوطينه بما يتلاءم وخصوصية البيئة العربية بامتياز، وتجلّى ذلك في طريقة اشتغاله بحيث كان يعتمد إلى توظيف المقولات النقدية التراثية الخاصة بالبيئة العربية خاصة في المناطق ذات الخصوصية البدوية الصحراوية التي نشأ بها، كما أنه جعل مشروعه في النقد الثقافي في جزء كبير منه مخصصاً لنقد الشعر الذي هو جزء من يوميات وحياة الفرد العربي، وإن كان البعض يعيب عليه هذا الأمر ويرى بأنه لم يستطع تمثيل المنجز الثقافي الغربي جيداً، حين يقارنه مثلاً بإدوارد سعيد الذي غالباً ما يوظف المقولات النقدية الحديثة وما تعلق بقضايا الاستشراق والذات، والآخر وتبعية الشرق للغرب والهيمنة الثقافية.

لم يكن عبد الله الغدامي الوحيد الذي حاول تمثيل المنجز الثقافي عربياً، وإن كان يحوز قصب السبق فهناك دراسات أخرى لا تقل شأنًا عن طروحاته في هذا الشأن وهو ما سنحاول عرضه في هذا

¹ عبد الله الغدامي وعبد النبي أصطيف، نقد ثقافي أم أدبي؟، ص 18.

² ينظر، سمير خليل، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، ص 42.

البحث محاولين الإيجاز قدر الاستطاعة، وما أسهبا في عرض تجربة الغدامي لولا ريادته في هذا المجال.

2. عبد النبي أصطيف.

يمكن اعتبار عبد النبي أصطيف من الأسماء العربية الرائدة التي كتبت في الشأن الثقافي، وهذا في كتابه الذي ألفه مناصفة مع عبد الله الغدامي بعنوان: نقد ثقافي أم أدبي؟، والذي احتوى فيه السجل النقدي حول النقد الثقافي، وكشف التباعد بينه وبين عبد الله الغدامي¹ ففي حين كان الغدامي يدعو إلى تحييد النقد الثقافي، وإحلال النقد الثقافي بديلا عنه لأنه الأقدر على فهم الأبعاد الثقافية المختلفة التي تلح عليها ضرورات العصر، في حين أن النقد الأدبي بلغ مرحلة من الجمود ولم يعد قادرا على تقديم الإضافة المرجوة منه لفهم ومقاربة الإبداع العربي، غير أن عبد النبي أصطيف أكد استحالة التخلي عن النقد الأدبي باعتباره المقوم الأول للعملية الإبداعية، مع أنه لم يمانع من توظيفهما معا من أجل تحليل النصوص الأدبية وفك أنظمة الخطاب باعتبار أنه لكل منهما طريقة اشتغال محددة حيث يقول: "والخلاصة أن لكل من النقد الأدبي، والنقد الثقافي شأن يغنيه، ولا يغني أي منهما عن الآخر"² إن قدرة النقد الثقافي على تفكيك الخطابات وفضح الأنساق المتوارية داخلها لا تعني أنه قادر على التعامل مع كل الأشكال الأدبية على اختلاف أجناسها، وحتى الفرضية التي تصلح على عينة بذاتها وبيئة محددة قد لا تؤدي إلى نفس النتائج في بيئة أخرى، فإذا كان الغدامي قد أصر على تحييد النقد الأدبي من الممارسة النقدية العربية، ورأى في البلاغة تأخرها عن رهن العصر فهنا تغافل عن أمر هام وهو أن لكل لغة معالمها المحددة التي تميزها عن باقي اللغات، وهو حال اللغة العربية التي تولي اهتماما كبيرا بالبلاغة،

¹ ينظر، سمير خليل، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، ص34.

² عبد الله الغدامي وعبد النبي أصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، ص69.

وبالتخلي عن النقد الأدبي ستفقد اللغة العربية خاصية تتفرد بها عن اللغات الأخرى، لذا كان عبد النبي أصطيف واقعيا في طرحه وهو ما ينم عن إلمامه بالحقل النقدي العربي وواقع الثقافة العربية وآليات اشتغال هذا الوافد الجديد.

3. عبد العزيز حمودة من خلال كتابه الخروج من التيه: دراسة في سلطة النص.

قد لا يتبادر إلى أذهان الكثيرين بأن الناقد المصري عبد العزيز حمودة من أوائل النقاد العرب الذين اشتغلوا على النقد الثقافي عربيا، وإن بطريقة تختلف عن الطريقة التي تلقّاها الغدامي، فهو لم يتحدث عن قضية النسق المضمّر وأنظمة الخطاب والتورية الثقافية وغيرها من المفاهيم التي ميزت التجربة الثقافية للغدامي، بحيث قام الناقد المصري في فصل من كتابه المذكور سابقا بإفراد جزء خصصه للنقد الثقافي مسميا إياه ب: العودة إلى النص، وأي نص، وفيه قام بعرض مفصل لما أسماه بتتويجات النقد الثقافي والتي أجملها في التاريخانية الجديدة والنقد النسوي والمادية الثقافية والدراسات الثقافية والماركسية الجديدة¹ يتضح أن عبد العزيز حمودة كان على دراية واسعة بهذه المقاربة الجديدة الوافدة إلى الثقافة العربية، فالنقد الثقافي ومنذ محاولة استنباته في البيئة العربية اتضح أنه نشاط معقد يقوم على تعدد المصادر والمجالات التي ينهل منها، فحديثه عن هذه التتويجات بذكره للتاريخانية الجديدة والنقد النسوي والدراسات الثقافية والماركسية الجديدة راجع لدرايته به وهذه التتويجات هي التي تجمع النقد الثقافي تحت عباءة واحدة والتي يسميها حفناوي بعلي بـ "المظلة الأوسع للنقد الثقافي"².

¹ ينظر، طارق بوحالة، أسس النقد الثقافي وتطبيقاته في النقد العربي المعاصر، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2021، ص95.

² حفناوي بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، دار دروب للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2011، ص138.

التنويغات التي تحدث عنها عبد العزيز حمودة وهي بالمفهوم الواسع للنقد الثقافي الذي يضم فروعاً عديدة تنضوي تحت هذه المظلة الواسعة، وقد كان ظهور النقد الثقافي في فترة أحكمت فيها المناهج النسقية سلطتها المطلقة على النص لاسيما البنوية، وهنا يعالج الناقد قضية نشأة النقد الثقافي ولماذا سمي بالمظلة الواسعة إذ يرى بأن مرحلة ما بعد الحداثة ضمت اتجاهات نقدية عديدة ونظراً لتقارب هذه الاتجاهات في المرجعيات الفكرية والآليات المنهجية تم استحداث قضية المظلة الواسعة لتتداخل هذه المناهج ضمن منظومة واحدة إذ يقول: " وكان القصد بطبيعة الحال توسيع مظلة ما بعد البنوية لينضوي تحتها ذلك الزخم الجديد للنظرية في كل الاتجاهات، لتغطي مذاهب واتجاهات نقدية مثل (ما بعد الكولونيالية، والمادية الثقافية، والماركسية الجديدة، والتاريخية الجديدة، والنقد النسوي، والنقد الثقافي"¹ لم يكن ظهور النقد الثقافي حسبه إلا نتيجة للتخبط الذي عرفته العملية النقدية في تلك الفترة والتي سماها بالتيه وهو يحاول إعطاء السبل التي تحرر القارئ من فوضى المناهج التي حدثت نتيجة تحول النقد من منهج إلى آخر دون فم لآلياته حيث كان الهم الأساس للناقد أن يشتغل على كل منهج جديد، هذا ما انعكس كذلك على الناقد العربي نتيجة انبهاره بما يحدث عند الغرب.

ففي المرحلة التي سيطرت فيها النظرية البنوية عند الغربيين نادى العرب بالبنوية، وإذا ما تحول الغربي للتفكيك لا يجد نقادنا حرجاً في الجنوح نحو التفكيك²، اشتغال النقد على مقاربات عديدة وفي فترات لا يفصل بينها زمن طويل والتحول من منهج إلى آخر أدخلهم في تيه نقدي كما سماه عبد العزيز حمودة.

¹ عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 2003، ص221.

² ينظر، المرجع نفسه، ص219-220.

تعد هذه التتويجات مقاربات يجمعها منهج واحد، وقضايا محورية لذا كان أمر جمعها بسيطاً وفصلها مستحيلاً، فهذه المظلة الواسعة التي تجمعها تتسم بأنها تستثمر كل الحقول والمجالات المعرفية التي بإمكانها أن تخدم النص، فالنقد الثقافي حتى وإن كانت طريقة اشتغاله تعتمد أساساً على كشف المضمرات النسقية داخل النصوص والخطابات، فإنه لا يجد حرجاً في الاستعانة بحقول معرفية تخدمه.

كانت النقطة الأساسية التي عالجها عبد العزيز حمودة في قضية ظهور النقد الثقافي وتفرعاته المختلفة من ماركسية جديدة وتاريخية جديدة... ورأى بعدم إمكانية الفصل بينها "فالاتجاهات النقدية الجديدة، والتي أسميناها «ما بعد حداثة» تشترك في شيء واضح وهو الدعوة للعودة إلى النص"¹، هذه النقطة يمكن اعتبارها إيجابية فقد حمل النقد الثقافي عبر هذه التفرعات المتعددة (الماركسية، النقد النسوي...) بحيث أعادت للنص سلطته دون إهمال المؤشرات الأخرى التي ساهمت في إنتاجه وتشكيله، غير أنه من منظور النقد الثقافي تعد العوامل الخارجية مؤثرات تخدم المقاربة الثقافية من أجل الكشف عن الأنساق المضمرة، فما يراه عبد العزيز حمودة هو أن الاتجاهات الجديدة التي انبثقت عن النقد الثقافي بالغت في إعطاء النص سلطة زائدة، على عكس البنية والتفكيكية ونظرية التلقي التي قاربت النص بأشكال مختلفة "لقد اشترك البنويون والتفكيكيون وأصحاب التلقي في ضرب سلطة النص... أما الاتجاهات الجديدة فإنها تشترك في تأكيد أهمية النص وسلطته بدرجة مبالغ فيها"²، كان الرهان الحقيقي الذي حمله النقد الثقافي سعيه إلى كشف الأنساق داخل النصوص والخطابات وفضحها من خلال إظهار خطرهما على الثقافة وتعرية دورها في هيمنة جماعة أو فئة معينة، الأمر الذي أفقد العملية النقدية بعدها الجمالي بعدّ الأدب في حقيقته فن وجمالية وإمتاع، حتى لا يفقد الأدب بعده الجمالي.

¹ عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه، ص 221.

² المرجع نفسه، ص 222.

يرى عبد العزيز حمودة أنه لا يمكن عزل التحليل الثقافي عن الخطابات الأخرى لأنها تشكل قاعدته الخلفية التي انبنى عليها "قد تكوّن الخطاب السياسي، كما في ما بعد الكولونيالية وقد تكون الخطاب التاريخي كما في المادية الثقافية والتاريخية الجديدة..."¹ بحيث تشكل هذه الخطابات المنطلقات الأساسية لظهور النقد الثقافي الذي تبلور على قاعدة خلفية مرتكزا على عدة قضايا ومقولات فكرية وفلسفية ليظهر على شكل نشاط نقدي في نهاية القرن العشرين، وإذا كان الناقد يرى بأن هذه الاتجاهات هي تفريعات للنقد الثقافي فإن طارق بوحالة يؤكد بأن عبد العزيز حمودة وقع في خلط منهجي بين التفريعات وبين الأصول، فيقول حينما يناقش هذه القضية في كتابه أسس النقد الثقافي وتطبيقاته " يدرج كذلك الماركسية الجديدة ضمن تنويعات النقد الثقافي، وهو أمر فيه مجازفة وخط منهجي، حيث لا يمكن اعتبارها من تنويعات النقد الثقافي بقدر ما يمكن اعتبارها من مسوغاته المنهجية والمعرفية"²، الخلط المنهجي الذي وقع فيه عبد العزيز حمودة حسب طارق بوحالة هو الخلط بين فروع النقد الثقافي وبين أصوله الفكرية والفلسفية، فهذه المقاربة اعتمدت أساسا في تبلورها على نظريات فكرية وفلسفية ترتكز أساسا على التفكير، ومدرسة فرانكفورت والنقد النسوي، والدراسات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، غير أن طارق بوحالة سرعان ما يتراجع عن موقفه حينما يدرج رأي من يعتبرون أن النقد الثقافي متضمن داخل النظرية الماركسية، ومن جهة مقابلة فهناك من يقول بالعكس حيث يعتبر أن النقد الثقافي متضمن داخل النظرية الماركسية³، هناك تداخل كبير بين المنطلقات المنهجية والفلسفية للنقد الثقافي وبين فروعه مرد ذلك لشساعة هذا النشاط وتداخل فروعه، لذا يمكن اعتبار ما قيل عن الماركسية الجديدة ينطبق على

¹ عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه، ص224

² طارق بوحالة، أسس النقد الثقافي وتطبيقاته في النقد العربي المعاصر، ص101.

³ ينظر، المرجع نفسه، ص101.

الدراسات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية التي كانت منطلقا للنقد الثقافي وفرعا من فروعها في نفس الوقت.

اللافت في تجربة عبد العزيز حمودة في النقد الثقافي ولو أنها عولجت من خلال فصل من كتاب إلا أنها تتسم بالانغلاق، حيث تناول القضية من زوايا محددة، وربطها بحالة التيه التي كان يشهدها النقد الغربي والعربي على حد سواء، وقضية صراع المناهج دون أن يعالج الأمر ويبحث في أسباب ظهور هذا المنهج وآليات اشتغاله.

4. عز الدين المناصرة

هناخرط الناقد الفلسطيني في المنجز النقدي الثقافي العربي من خلال كتابه: الهويات والتعددية اللغوية - قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن - وإذا كان الناقد لا يرتبط اسمه كثيرا بالنقد الثقافي العربي إذا ما قورن بعبد الله إبراهيم وعبد الله الغدامي غير أنه يعد من أوائل النقاد الذين تلقوا منجزا غربيا في وقت كان الكثير يتعامل مع هذا المنجز بمنتهى الحذر، يعالج في كتابه المطلوب مباشرة إذ يعطي إشارة سريعة لمفهوم الثقافة والهوية ويذكر أسماء مختلف المؤلفات والنقاد الذين تناولوا النقد الثقافي ولو بشكل مقتضب، لينتقل بعدها إلى إثبات دور النقاد العرب في لتأسيس للنقد الثقافي في العصر الحديث، حيث يقول " لكن النقد الثقافي بمرجعياته الأوروبية مرس منذ العصر الحديث"¹، وإن كانت هذه الفكرة قد عالجت سابقا في قضية نشأة النقد الثقافي عند العرب والتي يرى فيها بأنه يمكن الإشارة إلى أربعة كتب تمثل هذا المسعى، وهي كتاب مستقبل الثقافة في مصر لطفه حسين، وكتاب عبد العظيم أنيس ومحمود أمين العالم في الثقافة المصرية، وكتاب مالك بن نبي مشكلة الثقافة، وكتاب الجزائر الأمة

¹ عز الدين المناصرة، الهويات والتعددية اللغوية، ص7.

والمجتمع لمصطفى لشرف، وإن كان المناصرة يرى بريادة هؤلاء إلا أنه لم يسند المهمة التأسيسية لعبد الله الغدامي كغيره من النقاد رغم أنه أشار إليه، لكنه يقر بفضل الناقد الفلسطيني إدوارد سعيد ودوره في إرساء معالم هذه المقاربة في البيئة العربية، " كذلك نشير إلى كتاب (النقد الثقافي 2000م) لعبد الله الغدامي، الذي انطلق من مفهوم -النسق لدى ياكوبسون، فهو يندرج ضمن النقد الثقافي البنيوي. لكن الإشارة الأهم، ينبغي أن تكون لإدوارد سعيد، الذي كان أول من حرك الاهتمام، باتجاه النقد الثقافي، منذ كتبه: (الاستشراق، 1978)، و (العالم والنص والناقد، 1983)، ولاحقا (الثقافة والإمبريالية، 1993)، خصوصا بعد ترجمتها إلى العربية¹، ما قدمه إدوارد سعيد للنقد الثقافي لا يمكن إنكاره خاصة في حقل الدراسات الكولونيالية وما بعد الكولونيا لية، إلا أن الكاتب وقع في فخ التناقض، فمرة يثني على جهود طه حسين ومالك بن نبي ويقر أنهما مارسا النقد الثقافي تنظيرا و تطبيقا، ومرة يدعي بأن أول من دفع النقاد العرب للاشتغال على النقد الثقافي هو إدوارد سعيد، وهذا ما جعله يقع في تناقض واضح، فلو أنه قال بأن جهود من ذكرهم أولا تعد مقاربات أولية لظهور النقد الثقافي، ثم أثنى على جهود إدوارد سعيد لكان الأمر مستساغا، وهناك نقطة أخرى وجب الإشارة إليها هي، فحين تحدث عن الغدامي لم يسهب ولم يذكر بأنه من المؤسسين الأوائل للنقد الثقافي، وهو ما يثير بعض التساؤلات عن سبب ذلك، وهل كانت النماذج التي اعتمد عليها محددة لاعتبارات معينة، وهو ما تذهب إليه إسراء حسين جابر في مقالها: النقد الثقافي بين الريادة والتنوير²، وإذا كانت الباحثة تقصد هنا طه حسين ومحمود أمين العالم ومالك بن نبي، غير أنه في تقديمه لإدوارد سعيد حسبها تساؤلات كثيرة تطرح نفسها، باعتبار انتمائهما لنفس البلد.

¹ عز الدين المناصرة، الهويات والتعددية اللغوية، ص10.

² ينظر، إسراء حسين جابر، النقد الثقافي بين الريادة والتنوير، ص34.

حاول المناصرة تتبع النقاد العرب الذين اشتغلوا على النقد الثقافي حيث يقول "هؤلاء جميعا مارسوا النقد الثقافي من منطلقات متعددة: القومي التقليدي، القومي الليبرالي، التحرر الوطني..."¹، قدم المناصرة تصوره العام للنقد الثقافي وطريقة اشتغاله والحقول الفلسفية المجاورة التي ينهل منها وصعوبة تحديد مفهومه بدقة، وذكر مختلف القضايا التي يمكن أن يعالجها، كما ذكر النقاد الذين استمد منهم إدوارد سعيد طروحاته أمثال فوكو، وفانون، ورايموند ويليامز²، اللافت في طرح المناصرة فيما يتعلق بمفهوم النقد الثقافي وقبله مفهوم الثقافة وحتى في تطرقه للنقاد العرب الذين اشتغلوا على النقد الثقافي كان يوجز كثيرا ويقدم مفاهيم مقتضبة، وقد أرجعنا سبب ذلك في هذا المؤلف إلى أنه يهدف أكثر للبحث في موضوع الهوية واللهجات وقضايا أخرى تخص بعض البلدان العربية، فهو يملك كتابا آخر بعنوان النقد الثقافي المقارن الذي صدر سنة 2005 أي بعد الكتاب السابق بسنة واحدة فقط، ويبدو أكثر تماسكا من الكتاب الأول، وفيه يقوم بإضافة مجموعة من المصطلحات التي تساعد على الفهم العام للكتاب، كما يدعو إلى إعادة ضبط المصطلحات الأدبية والنقدية بدقة، فبعضها -حسبه- تجاوزتها المناهج الحديث إذ يقول: "... فإن مصطلح الأدب المقارن، لم يعد مناسباً إطلاقاً. وقد نقول: يجب التمييز بين (النقد الأدبي المقارن)، و (النقد الثقافي المقارن) و (النقد الثقافي) و (المثاقفة) و (النقد الأدبي)"³ ويسعى المناصرة من خلال تقديمه لهذه المصطلحات إلى تأكيد ضرورة مهمة قد يغفلها الكثير من الدارسين، وهي أن المصطلح مفتاح الولوج إلى مقارنة معينة، فلكل منهج مصطلحاته ومقولاته الخاصة التي تميزه عن المناهج الأخرى، لذا فهو يعرف النقد الثقافي في شتى تجلياته بقوله: "النقد الثقافي يقرأ الأنساق المكبوتة داخل الأدب القومي الواحد، ويقرأ النصوص الثقافية القومية داخل الثقافة

¹ عز الدين المناصرة، الهويات والتعددية اللغوية، ص9.

² ينظر، المرجع نفسه، ص12.

³ عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن من منظور جدلي تفكيكي، دار مجدلاوي، الأردن، ط1، 2005، ص10.

الواحدة ... النقد الثقافي المقارن: يقرأ النصوص الثقافية القومية في علاقاتها مع النصوص الثقافية في ثقافات العالم"¹، ففي تمييزه بين النقد الثقافي والمقارن يعمد إلى الاحتكام إلى مفهوم القومية، فالثقافي يبحث في النسق المضمّن داخل القومية الواحدة، وما تحمله هذه القومية من قضايا تجمع الأفراد والجماعات التي تنتسب إليها، أما النقد الثقافي المقارن فهو الذي يقارن نصوصا لثقافة معينة مع ثقافات أخرى، وهذا الطرح لم يوافق بعض الباحثين فيه، فطارق بوحالة مثلا في تعقيبه على المفهوم الذي خص به المناصرة للنقد الثقافي المقارن يصرح: "وإذا ما تم مراجعة هذا التعريف وقفنا عند نقطة مهمة تتعلق بعلاقة النقد الثقافي المقارن بالأدب المقارن أولا ثم بعد ذلك بالنقد الثقافي. حيث نعتقد أن المناصرة قد أقنع نفسه بهذا المفهوم بمجرد أقام تغييرا على مستوى الكلمات، فبدل تعبير «النصوص الأدبية» استعمل «النصوص الثقافية»"²، يؤكد طارق بوحالة فيما قدمه المناصرة لم يعد ألفاظا وعبارات عمد إلى تغييرها، فقد حصر منها كاملا في لفظة واحدة وهي الثقافية، كما نادى بضرورة موت مصطلح الأدب المقارن كما ذكرنا آنفا، ليتجلى بأنه لم يقد طرعا جديدا مغايرا لدراسات قدمها نقاد آخرون.

ما نخلص إليه في عرض تجربة عز الدين المناصرة هو عدم إسهابه في طرح القضايا والمفاهيم فهو يقدم المصطلحات موجزة جدا، والمفاهيم فضفاضة دون تدقيقها.

5. إدوارد سعيد.

الحديث عن إدوارد سعيد سيقودنا للإشارة إلى الناقد الفلسطيني الذي يحمل الجنسية الأمريكية، غير أن إقامته في أمريكا لم تنسه أصوله العربية فعمل على خدمة القضية الفلسطينية وفضح القوى

¹ عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن من منظور جدلي تفكيكي ، ص10.

² طارق بوحالة، أسس النقد الثقافي وتطبيقاته في النقد العربي المعاصر، ص120.

الغربية، لذا حديثنا عنه في النقد الثقافي سيكون من باب الدراسات الكولونيالية و ما بعد الكولونيالية لأنه اشتغل على هذا الحقل من باب النقد الثقافي المقارن، والكولونيالي، ففي كتابه الاستشراق أعاد قراءة النقد الأدب المقارن داخل موازين إنتاج وتوزيع القوى في العالم¹، سعى إدوارد سعيد من خلال كتابه الاستشراق إلى كشف الآليات التي تستخدمها القوى المستعمرة لفرض هيمنتها على الدول المستعمرة، فلم تكن القوة الأداة الوحيدة التي تراهن عليها الإمبرياليات الغربية في جعل الدول الضعيفة في العالم العربي وإفريقيا خاصة تزرع تحت سلطتها أطول مدة ممكنة، إذ أن الخطابات التي كانت تصدرها هذه المؤسسة لا تقل خطرا عن القوة العسكرية، حيث كانت تعتمد إلى تصوير المستعمر على غير صورته الحقيقية وتمثله في مظاهر مشوهة، بعيدا عن الحقيقة الذي يجعله يعاني من النقص والدونية، وعدم الندية للغربي الذي صورته الخطابات على أنه فاضل وأعلى درجة من الشرقي.

كانت هذه الخطابات التي سوقتها السلطة عن نفسها وعن الآخر تهدف إلى السيطرة والتحكم في المستعمرات درءا لأي مقاومة أو تمرد، فالمهمة الأولى التي سعى إدوارد سعيد للقيام بها تعرية هذه الخطابات وخلقها وهو ما يعد جزءا هاما من مشروعه النقدي، يقول لوئيس بن علي في هذا الصدد: "لقد أوجد إدوارد سعيد حقلا جديدا في الدراسات الثقافية، يعنى بتحليل (الاستعمار) في شكله الخطابي، أي من خلال الخطابات المعرفية والرمزية التي أنتجت الثقافة الأوروبية من القرن الثامن عشر، وذلك بهدف الكشف عن العلاقات العنصرية والخفية التي توطدت بين الأنظمة المعرفية والمؤسسة الاستعمارية وعن دورها في ترسيخ منظومات تمثيل الآخر"²، لم تكن الخطابات التي كونها الغرب عن الشرق من خلال الاستشراق وكتب الرحالة خطابات موضوعية، إذ أنها لم تصور الشرق على حقيقته بل

¹ ينظر، وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص16.

² لوئيس بن علي، إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، ص25.

صورته بعيون غربية فالشرق الذي كتب عنه المستشرقون كان شرقا غربيا بعيدا عن الموضوعية بهدف السيطرة عليه.

سعت خطابات إدوارد سعيد إلى تعرية هذه المنظومة المتواطئة، فلم يكن الأدب بريئا من هذه الممارسات، فالرواية الكولونيالية مثلا تمادت في الحط من قيمة الفرد الشرقي، وأبناء المستعمرات عامة بما يخدم مصالح القوى الغربية.

استطاع إدوارد سعيد أن يفهم الوظيفة التي يؤديها الأدب داخل المنظومة الكولونيالية بعيدا عن ألعيب الفنية والجمالية، لهذا لم يقرأ النصوص والخطابات الغربية بالطريقة التقليدية والنمطية المعتادة، بل كانت قراءته استقصائية للمعرفة ونظر إلى النص على أنه حادثة ثقافية تشتبك مع الخطابات والمؤسسات والأنساق الثقافية بغية فضح تواطئها مع السلطة¹، لم يكن النص في نظر إدوارد سعيد في معزل عن الممارسات التي تقوم بها السلطة الغربية نحو الآخر، إذ أن هذه الخطابات كانت تسعى إلى الهيمنة على الشعوب المستضعفة بأي طريقة كانت، حيث عمد إلى خلخلة هذه المفاهيم وبيان الأهداف التي كانت تنشدها .

لم يكن إدوارد سعيد يهدف إلى فضح وخلخلة المركزية الغربية بغية كشف خطورتها على العالم الشرقي بل كان يسعى إلى إعادة تحديد العلاقات بين الشرق والغرب التي يجب أن تقوم على الندية والاعتراف بعيدا عن التعالي والنرجسية، فقد سعى لإعادة بناء الشرق على حقيقته، لا الشرق الذي رسمته مخيلات المستشرقين، تمهيدا للحملات الاستعمارية، فخطورة الخطاب الاستشراقي تكمن في تصوير

¹ ينظر، إدريس الخضراوي، الأدب موضوعا للدراسات الثقافية، دار جذور للنشر، الرباط، المغرب، ط1، 2007، ص41.

الشرقي على أنه يحمل صفات الكسل والغدر عكس الغربي الذي يتسم بالنشاط والاعتدال، وهذا إقراراً لمبدأ التفوق والتفاضلية الغربية¹، تظن إدوارد سعيد إلى خطورة الاستشراق على الذات الشرقية حيث أنه جعلها تعيش حالة من التيهان والتفكك نتيجة التوصيفات الكاذبة، فهذا الخطاب صنع فرداً شرقياً يعاني أزمات وجراحاً نفسية، وهوية منقسمة، والأمر نفسه ينطبق على السرد الإمبراطوري المتحيز إلى صف الامبريالية، إذ راهنت عليه كثيراً في جعل الفرد الشرقي يعيش حالة القهر والاستلاب، فقد عمد هذا السرد إلى الحط من قيمة الشرقي بواسطة التمثيلات والتوصيفات الزائفة، وهذا ما تظن له إدوارد سعيد وعمل على محابته ثقافياً "يستنطق إدوارد سعيد الأدوار التي أنيطت بالسرد الروائي الغربي في استراتيجيات القوة الإمبريالية، التي تكشف عمليات انخراط وتورط الخطاب الروائي في تعزيز الرؤية الإمبريالية، حيث يشتبك الخيال بالإيديولوجية الإمبريالية حول الاستيطان والأرض والأهالي، ويرشح عبر منظور سردي متحيز للقوى في تمثيل الآخر"²، إذا كان السرد الإمبراطوري استراتيجية سخرتها الإمبريالية الغربية في خدمة أهدافها الاستعمارية ولم تكن هذه النصوص الروائية ذات أبعاد جمالية بل تم تطعيمها بالإيديولوجيا فعمدت إلى تمثيل الآخر وفق ما تقره السلطة الغربية.

ومن النقاد العرب الذين كتبوا في النقد الثقافي نذكر: يوسف عليمات، محسن جاسم الموسوي،

سمير خليل، ميجان الرويلي، سعد البازعي، حسين القاصد، عبد الله إبراهيم...

¹ ينظر، وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 19.

² محمد بوعزة، سرديات ثقافية، من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف، منشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، المغرب، ومنشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط 1، 2014، ص 41.

المبحث الرابع: تلقي النقد الثقافي في الخطاب النقدي المغربي

أولاً: التجربة الثقافية المغربية

قبل الحديث عن بعض النقاد المغربيين الذين كان لهم الفضل في إرساء معالم واضحة للنقد الثقافي وجب التنويه إلى أن هناك بعض الآراء والدراسات التي يرى أصحابها بأن النقد المغربي عرف هذه المقاربة قبل محمد أركون، وجمال الدين بن الشيخ، وعبد الفتاح كيليطو، وحفناوي بعلي، وإدريس الخضراوي، ومحمد بوعزة، ووحيد بن بوعزيز، وعبد الله حمودي، ويحيى بن الوليد، إذ كانت البدايات الأولى للنقد الثقافي المغربي مع بعض المفكرين الذين تقاطعت مؤلفاتهم مع الطروحات والقضايا التي ناضل لأجلها النقد الثقافي.

1. مالك بن نبي.

يمكن اعتبار ما نادى به مالك بن نبي من ضرورة الحفاظ على الهوية باعتبارها تمثل كيان الأمة وسبباً لاستمرارها ولتأكيد فكرته ضرب مثالا بألمانيا التي استطاعت أن تتجاوز صدمة الحرب العالمية الثانية نتيجة تمسكها بهويتها وثوابتها، كما دعا إلى ضرورة مد جسور التواصل والتلاقي بين الثقافات والحضارات دون الارتهاان للعصبية العرقية والجغرافية والدينية¹، يمكن اعتبار الطرح الذي نادى به مالك بن نبي إرهابات وإشارات للنقد الثقافي أو مقاربات أولية، فلما ظهر النقد الثقافي كمقاربة نقدية لها أسسها ومركزاتها وجد الدارسون بأن القضايا التي تناولها مالك بن نبي تعد من أساسياته ومنطلقاته.

¹ ينظر، مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، مشكلة الثقافة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط4، 1984، ص35-99.

وبعد تصفحنا لكتاب مشكلة الثقافة وجدنا بأنه يحمل بعض بذور النقد الثقافي لأنه يتصل في عمومته بالحياة العامة والتوجيه، لهذا لا يمكن عدّ كتاب مشكلة الثقافة مصنفاً أساسياً من مصنفات النقد الثقافي وفي نفس الوقت لا يمكن أن ننفي علاقة مالك بن نبي بالنقد الثقافي قطعاً، إذ يمكن عدّه من المفكرين الأوائل الذين أناروا معالم الطريق للنقاد فيما بعد لأن أي نظرية تبدأ على شكل إشارات وأفكار قبل أن تتبلور بشكل محدد وواضح.

2. عبد الله العروي

يمكن اعتبار عبد العروي من أوائل النقاد والمفكرين الذي رسموا طريق النقد الثقافي المغربي من خلال أفكاره التي بثها في مؤلفاته وحواراته، فكتابه الإيديولوجيا العربية المعاصرة يعد الأقرب للنقد الثقافي، نظراً للقضايا التي تناولها والتي لا تبتعد كثيراً عن أفكار وطروحات مالك بن نبي في هذا الشأن، فإذا كان مالك بن نبي دعا إلى بناء مجتمعات عربية قوية تنطلق أساساً من تكوين الفرد وتنشئته على تجاوز مختلف الظروف والصعوبات التي تواجهه في الحياة، وكثيراً ما كان يطرح أفكاره انطلاقاً من عقد مقارنات وموازنات بين العالم الشرقي والغربي، فإن عبد الله العروي هو الآخر يفرض مواقفه داخل معادلة الموازين بين القوى الشرقية والقوى الغربية، إذ يقر بأن العرب تأخروا كثيراً في مضمار الحضارة والتقدم، فإذا كان الغربيون قطعوا أشواطاً هامة للوصول إلى أهدافهم، مازال العرب يبحثون عن موقعهم الأساسي وموقع نظرائهم الغربيين، وهنا ينتقد العرب الذين مازالوا حسبه ينظرون إلى الآخر على أنه أفضل وأرقى منهم ويتوجسون خيفة كلما ذكر لفظ الغرب أو أوروبا، فالإنسان العربي مازالت مخيلته ووجدانه منبهزين بالآخر وعالمه، إذ يرجع سبب كل هذا لغياب الأطر المعرفية والمرجعيات التي تحدد آليات التعامل مع الذات ومع الآخر، ففي الوقت الذي تجاوز فيه الغرب أصعب أزماته ووصل إلى حلول واضحة مازال

العربي يتخبط وترتعد فرائسه أمام المشكلات البسيطة التي تعترضه¹، يعالج المفكر مشكلة التخلف التي يعاني منها العالم العربي ويقارنها بالعالم الغربي الذي استطاع أن يحقق كيانه ويرسم سياسات واضحة يجد فيها الفرد الغربي معالمها عكس العالم الشرقي الذي مازال يعاني الضعف والوهن فرديا وجماعيا.

فلا المؤسسات قامت بالأدوار المنوطة بها ولا الفرد استطاع أن يتخلص من عقد الخوف والدونية التي تلازمه نحو الآخر، وإن كان العروبي لم يصرح بلوم الفرد بالانقاص من ذاته وامتهانها تجاه الآخر فهو يقصد المثقف العربي الذي لم يستطع أن يخلص ذاته وأمته من الاستكانة أمام الغرب، ولا يمكن أن يتأتى كل هذا إلا إذا استطاع المثقف أن يمارس الكتابة من منطلق الواقع وأن يهتم بقضايا الأمة وينخرط في مسائلها، لهذا فهو يرى بأن الأدب إن لم يتحسس نبض القلوب ويلامس الواقع فلا قيمة له إذ يقول: "ليست أزمة الرواية في كونها أصبحت معقدة، غارقة في التقنيات، مزاحمة من لدن وسائل الإعلام الجديدة، إلخ... الأزمة هي في كون الكتاب أصبحوا مجرد خطاطين لا يلتفتون إلى الأفكار، لا يبحثون عن أسس العضلات، أصبحوا يتهيبون تلمس العقدة، أية عقدة، ظنا منهم أن ذلك يحرهم من المسبقات، من قيود المضمون"²، يؤكد الناقد على ضرورة انخراط المثقف العربي في مسائل وقضايا أمته، إذ يبدي امتعاضه من الكتاب العرب لاسيما كتاب الرواية الذين اهتموا بالشكل وأهملوا الجوهر، عكس العالم الغربي الذي يستثمر أبنائه ومتفقوه كل ما من شأنه أن يخدم مصالحهم على حساب العالم الشرقي.

¹ ينظر، عبد الله العروبي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1995، ص35-36-37.

² عبد الله العروبي، من التاريخ إلى الحب، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، ط1، 2013، ص96.

3. محمد عابد الجابري.

خاض المفكر في مفهوم الثقافة والدور الذي تلعبه في رقي المجتمعات أو انحطاطها، لهذا سعى من خلال كتاب المسألة الثقافية في الوطن العربي إلى تشريح المعضلات والعواقب الكبرى التي تعترى الثقافة العربية التي تعرف حالة تيهان كبرى وهي تتخبط بين الاقتداء بالنماذج الغربية أو العودة إلى التراث والانطلاق منه باعتباره يمثل الماضي المشرق للحضارة العربية والإسلامية¹، وهذا حال كل المجتمعات والأمم التي تأخرت عن الركب الحضاري ووقفت عاجزة عن تحديد المسالك التي تقطعها لتلحق بمن سبقوها، وإن كانت الحضارة العربية حققت في الماضي تراثا مشرقا وصل صدها إلى مشارق الأرض ومغاربها، لكن بضعف العرب والمسلمين وتراجعهم تأثرت حضارتهم.

بمقابل ذلك ازدهرت الحضارة الغربية التي صارت نموذجا يمكن أن يحتذي به في مجالات عديدة، لهذا فالجابري يقر بأن مسألة الاختيار بين النموذج الغربي أو العودة إلى التراث واعتماده مرتكزا للانطلاق من جديد قد خرجت عن سيطرتنا وفُرض علينا قالب الغرب قسرا، إذ يقول: "هل مازلنا، نحن العرب في وضعية تسمح لنا بـ«الاختيار» بين ما نسميه «النموذج الغربي» وما نحلم به من نموذج «أصيل» نستعيده أو نستوحيه من تراثنا الفكري الحضاري"²، فهيمنة الثقافة الغالبة على الثقافات الأخرى لا يمكن إنكارها ففي العصور الذهبية التي عرفها العرب كانت الثقافة العربية غالبة ومتبّعة، وكان الغربيون يحاولون تقليد السلوكات والعادات العربية لأنها كانت -في نظرهم- وفي الواقع دلالة على التقدم

¹ ينظر، محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، قضايا الفكر المتنور، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1999، ص51.

² المرجع نفسه، ص55.

والرقي لأن الثقافة تقوى بقوة أهلها وتنحط بانحذارهم، فحين ازدهرت الحضارة الغربية فرضت مركزيتها ومنطقها على الثقافات الأخرى لاسيما العربية.

غير أن الخاصية التي تفردت بها الثقافة العربية في العصور الذهبية التي عرفها المسلمون أنها شكلت نماذج للاقتداء والاتباع شيدتها سلوكات المسلمين وأخلاقهم عكس الثقافة الغربية التي فرضت منطقها بالقوة والقهر أثناء حملاتها الاستعمارية على العالم الشرقي لهذا يؤكد الجابري بأن نموذج الثقافة الغربية فُرض علينا، "لقد فرض هذا النموذج نفسه علينا منذ بداية التوسع الاستعماري الأوروبي"¹، فالحملات الاستعمارية كانت شاملة، ولم يكن الغربيون يهدفون إلى السيطرة على الأراضي والممتلكات فحسب، بل سعوا إلى محو الهوية الأصلية وطمس ثقافات الشعوب المستعمرة بأساليب شتى، فراحوا يظهرون بأن ثقافتهم هي أرقى الثقافات وهي رمز للتحضر والرقي، لذا وجب اتباعها والانسلاخ عن الثقافة الأصلية التي هي حسبهم سبب تخلف الفرد العربي الشرقي، لهذا راحت السلطة الاستعمارية تعزف على منوال المخيلة الاستشراقية وتمعن في الطعن في ثقافة العربي وحضارته بغية دفعه لتبني الثقافة الغربية.

عالج الجابري مشكلة الثقافة في الوطن العربي وأكد بأن الأسباب الأولى وراء هذا الفعل أنتجته السلطة الاستعمارية عبر سياساتها المختلفة، ولكن بعد مرور عقود طويلة من حصول العالم العربي على استقلاله مازالت العديد من المسائل والقضايا تراوح مكانها دون الوصول إلى نتائج حقيقية بإمكانها أن تخلص الفرد العربي من آلامه وجراحه وتعيد للحضارة والثقافة العربية مركزيتها وقيمتها بين الثقافات الأخرى.

¹ محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، ص56.

تلتقي الطروحات التي قدمها كل من مالك بن نبي وعبد الله العروي ومحمد عابد الجابري في كونهم سعوا إلى محاولة تشخيص داء الأمة العربية وبيان سبب تأخرها ومقارنتها بالعالم الغربي، دون أن يغفلوا الدور الذي قام به المستعمر، إذ يتحمل جزءا كبيرا من المسؤولية فيما آلت إليه أوضاع العالم العربي من تخلف وانحطاط، إلا أنهم لم يفككوا أسباب هذا الانحطاط داخل النصوص والخطابات الأدبية، وإنما في السياق العام للثقافة.

ثانيا: رودا النقد الثقافي المغاربيين.

يمكن اعتبار الدراسات التي ذكرناها سابقا مهدت لظهور النقد الثقافي المغاربي، عند النقاد والدارسين الذين حاولوا الاستفادة من ثمار التجربة النقدية والغربية والعربية في هذا المجال، وإسقاطها في مؤلفاتهم، سنحاول أن نتطرق إلى بعض النقاد الذين كانت لهم إسهامات واضحة في هذا المجال..

1 حفاوي بعلي.

يعد من أوائل النقاد الذين طرّقوا أبواب النقد الثقافي من خلال كتابه مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، حاول الناقد وضع فرش مفاهيمي وبسط نظري للنقد الثقافي من خلال تحديده لمفهوم النقد الثقافي وبيان الفرق بينه وبين الدراسات الثقافية والتعرض لأهم أعلام النقد الثقافي كفوكو، وبير بورديو وجاك دريدا وغيرهم، دون أن يغفل أسباب ظهور النقد النسوي والإشكالات الكبرى التي يعنى بها النقد الثقافي¹، يظهر جليا أن الباحث يحاول وضع مهاد نظري يستتير به الدارسون في هذا المجال، ويجنبهم عناء البحث والتتقيب عن الكثير من المفاهيم والقضايا التي تتصل بهذا الحقل المعرفي، فقد صَفَّ الناقد

¹ ينظر، حفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص11-13-15.

كتابه بطريقة أكاديمية بحتة، غير أنه عمد إلى نقد الكثير من الأفكار والآراء دون شرح أو حاجة لهذا كانت دراسته نظرية بحتة تخلو من النماذج التطبيقية.

أما في كتابه الثاني مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، فقد اعتمد في تأليفه على نفس المنهجية حيث طغت على الدراسة النزعة النظرية، إذ استهلها بتعريف النقد النسوي وبيان المرجعية المعرفية التي اتكأ عليها تيار النسوية في تشييد طروحاته وأفكاره والانخلاع من سلطة الأبوية، كما تعرض لأهم مراحل الحركة النسوية ورائداتها¹، فالميزة الأساسية التي يتصف بها حفاوي بعلي استنادا إلى هذين المؤلفين أنه يشتغل على الموضوعات المعالجة بطريقة نظرية وفق منهجية مضبوطة، وحتى في كتابه مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، عالج قضايا النقد الثقافي بنفس الطريقة، لهذا يمكن اعتبار ما قدمه إعادة شرح وتبسيط للمفاهيم والقضايا المحورية التي تتصل بالنقد الثقافي والتي طرحها النقاد الغربيون والعرب على حد سواء.

2. سعيد علوش

حاول بدوره الناقد المغربي الاشتغال على هذه المقاربة النقدية وتمثلها في الخطاب المغربي من خلال كتابه: نقد ثقافي أم حداثه سلفية؟، وبتفكيك أولي للعنوان قبل الغوص في ثنايا المضمون نستشف بأن الناقد يتعامل بحذر مع هذه المقاربة وربما يعتبرها موجة من الموجات التي عرفها النقد العربي الذي لا يلبث أن يتبنى مقاربة نقدية لكن سرعان ما يتخلى عنها إلى مقاربة أخرى أسوة بنظيره الغربي وهو ما عرف بفوضى المناهج.

¹ ينظر، حفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص9-10-11-12.

اهتم سعيد علوش بالإطار النظري لهذه المقاربة وبيّن مفهوم الدراسات الثقافية ودور مركز برمنغهام في إغناء حقولها والرواد الذين أثروا فيها، ودور ريموند ويليامز في تجديد مفهوم الثقافة بناء على مفهومي الهيمنة والسلطة عند غرامشي وفوكو¹ فالمفاهيم التي أتى بها الناقد لم تكن بالجديدة على الدارسين الذين يجعلون من النقد الثقافي أفقا للدراسة، ينتقل بعد ذلك إلى مساءلة النقد الثقافي العربي ويقر بأن النقاد العرب تعجلوا في تبني هذه المقاربة الجديدة دون فهم آلياتها وضوابط اشتغالها ومدى ملاءمتها للبيئة العربية إذ يقول: "فتركيز الناقد العربي على الزيف الحقيقي لمفهوم الدراسات الثقافية رسالة مقنعة، تتوجه إلى المتحمسين العرب لهذه الدراسات، والذين ركبوا حصان طروادة لغزو الربع الخالي"²، وإن كان لا يوجه أصابع الاتهام مباشرة لناقد معين إلا أنه يقصد الناقد عبد الله الغدامي الذي يعد صاحب السبق في هذا المضمار، والذي بوأه الكثير من الدارسين الريادة فيما تعلق بالنقد الثقافي، وهو الذي كان قد دعا صراحة إلى ضرورة تحييد النقد الثقافي في الساحة النقدية، وإحلال النقد الثقافي بديلا عنه إذ يقول "وأنا أرى أن النقد الأدبي كما نعهده، وبمدارسه القديمة والحديثة قد بلغ حد النضج أو سن اليأس حتى لم يعد بقادر على تحقيق متطلبات المتغير المعرفي والثقافي الضخم الذي نشهده الآن عالميا وعربيا، بما أننا جزء من العالم متأثرون به ومنفعلون بمتغيراته"³، يبرر الغدامي دعوته بضرورة إنزال النقد الثقافي بديلا عن الأدبي لعدم قدرة هذا الأخير على مواكبة التطورات الفكرية والمعرفية والثقافية التي يشهدها العالم، فالحياة تتطور بشكل سريع، بمقابل ذلك يسير النقد الأدبي متناقلا ما يجعله عاجزا عن القيام بدوره، وإن كانت هذه وجهة نظر الغدامي فإن سعيد علوش يرى بأن الناقد السعودي يحط من قيمة الإبداع العربي حين يجعل من النقد الثقافي وسائل فقط ما هو قبيح داخل النص، ما يقود إلى ترويج

¹ ينظر، سعيد علوش، نقد ثقافي أم حادثة سلفية؟، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2010، ص22.

² المرجع نفسه، ص54.

³ عبد الله الغدامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، ص12.

الادعاءات الشعبوية وهو ما لم ينادي به المنظرون الأوائل لهذه المقاربة في بيئتها الأصلية¹، كان مسعى الناقد واضحا وهو محاولة تقييم التجربة النقدية لبعض أعلام النقد الثقافي العربي وركز اهتمامه على عبد الله الغدامي خاصة فيما تعلق بقضية تعويض النقد الثقافي للأدبي، وعلى هذا الأساس نرى بأن سعيد علوش في الرد على دعوى الغدامي التي جاءت سابقة لأوانها.

3. طارق بوحالة

يعد الناقد الجزائري طارق بوحالة قلما جادا اختار أن يسلك طريق النقد الثقافي والدراسات الثقافية، وإن كان لا يحوز مؤلفات كثيرة في هذا المجال إلا أنه يكتب بوعي ينم عن فهمه واستيعابه للآليات والضوابط التي يشتغل عليها النقد الثقافي، سنخص بالذكر كتابه: أسس النقد الثقافي وتطبيقاته في النقد العربي المعاصر، الذي جمع فيه بين التنظير والتطبيق واعتمد في النماذج التطبيقية على المنجزات العربية والتي رأى فيها أنها لامست جوهر وحقيقة النقد الثقافي إلى حد بعيد.

وكما ذكرنا فالكاتب في عمومته مقاربات تطبيقية لنماذج من المنجز العربي، لكنه استهله بشرح المفاهيم والإجراءات التي تحيط بالنقد الثقافي، فالكاتب مقسم إلى أربعة فصول عرض الناقد في الفصل الأول مفهوم النقد الثقافي عند الغربيين والعرب وذكر المقومات التي يركز عليها هذا الإجراء دون إغفال أهم الروافد المعرفية التي نهل منها، وبيان الإشكالات والقضايا التي عدت من انشغالاته، وقد حصرها في الهوية، والسلطة، والآخريّة، والمتقف²، إذ يرمي الناقد من هذا الطرح إلى شرح وتبسيط مختلف المفاهيم والقضايا التي تتصل بالنقد الثقافي وتطويعها للقارئ، أما الفصل الثاني فقد كان امتدادا للطرح الذي قدمه

¹ ينظر، سعيد علوش، نقد ثقافي أم حادثة سلفية؟، ص55.

² ينظر، طارق بوحالة، أسس النقد الثقافي وتطبيقاته في النقد العربي المعاصر، ص11-12.

في الفصل الأول، فقد خصصه أساساً للتلقي العربي للنقد الثقافي، وهنا فرق بين نقد الثقافة والنقد الثقافي، وأكد بأن العديد من المنجزات العربية تدخل في مجال نقد الثقافة، وتخرج من دائرة النقد الثقافي، كما عرض تجربة الغدامي في مجال النقد الثقافي¹، إذ أن الكثير من الدارسين مازالوا يخلطون بين نقد الثقافة والدراسات الثقافية والنقد الثقافي، لهذا حاول النقاد إزالة هذا اللبس والغموض، أما في تعرضه لما قدمه الغدامي في مجال النقد الثقافي العربي فقد أراد أن يوضح الرؤية النقدية لأحد أعلام المقاربة الثقافية في البيئة العربية، إذ استطاع حسبه أن يتمثل هذا المنجز وفق رؤية تقترب من الواقع، لهذا راح يثني عليه "ويشهد له في ذلك قدرته على الانتقال - بعد كتابه النقد الثقافي - إلى مجالات غير أدبية، حيث غير مساره في نقد الخطاب الأدبي شعراً وسرداً، ليتخصص في دراسة خطابات مختلفة غير أدبية. فبحث داخلها عن المواطن التي تضر أنساقاً ثقافية وتمثيلات رمزية"²، في حين خصص الفصلين الثالث والرابع للدراسة التطبيقية، إذ استهل مقاربته بالنقاد الذين اختاروا الاشتغال على المدونات الشعرية، ممثلة في الناقد الأردني يوسف عليّات، والباحث المصري جميل عبد المجيد، لينتقل بعد ذلك إلى النقاد الذين طبقوا المقاربة الثقافية على السرد وهم البحريني نادر كاظم، والمغربي محمد بوعزة³، الجميل في الطرح الذي قدمه طارق بوحالة أنه اختار نماذج من النقد المشرقي والمغاربي، وفي فترات زمنية متباعدة، واشتغل كذلك على نماذج قارب الشعر وأخرى اختارت السرد لتطبيق المقاربة الثقافية، في حين لا يمكن ذكر كلّ النقاد الذين كانت لهم مساهمات ذات حضور بارز في الساحة النقدية الثقافية المغاربية.

¹ ينظر، طارق بوحالة، أسس النقد الثقافي وتطبيقاته في النقد العربي المعاصر، ص13.

² المرجع نفسه، ص86.

³ ينظر، المرجع نفسه، ص13-14.

لكن لا بأس من الإشارة إلى بعض الأسماء التي كتبت في هذا الشأن، ففي الجزائر مثلاً نجد اليامين بن تومي، لونيس بن علي، محمد شوقي الزين، محمد بكاي، فيصل الأحمر، وفي المغرب نور الدين الزاهي، عبد الله حمودي، يحيى بن الوليد، والملاحظ في هذا الشأن قلة الاهتمام بالدراسات الثقافية في دول المغرب العربي باستثناء الجزائر والمغرب، في حين لا توجد أسماء لامعة تشتغل على النقد الثقافي وقضاياها في تونس باستثناء جليلة طريطر.

الفصل الأول:

الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد
الثقافي المغربي.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي.

المبحث الأول: المرجعية الغربية

أولاً: التفكير.

1- النقد الثقافي المغربي من نقد الاستشراق إلى تفكير الرواية العربية.

ثانياً: مدرسة فرانكفورت.

1- تمظهرات فكر مدرسة فرانكفورت في النقد المغربي

ثالثاً: فوكو وتفكير مفاهيم السلطة الغربية

1- تجليات السلطة في الخطاب النقدي المغربي

رابعاً: نظرية ما بعد الكولونيالية:

1- وحيد بن بوعزيز: مساءلة نظرية ما بعد الكولونيالية.

2- إدريس الخضراوي

3- محمد بوعزة

المبحث الثاني: المرجعية العربية

أولاً: مالك بن نبي

1- وحيد بن بوعزيز

2- إدريس الخضراوي

أ - الرواية العربية من تجسيد الواقع إلى محاولة تجاوز الماضي.

ثانيا: عبد الله العروي

1- وحيد بن بوعزيز: التاريخ والذاكرة سبيل للنسيان والقطيعة مع الآخر.

2- إدريس الخضراوي: مساءلة الذات ومحاكمة التاريخ والذاكرة والهوية

ثالثا: عبد الله إبراهيم

1- إدريس الخضراوي

الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي.

لم يتشكل النقد الثقافي دفعة واحدة بل مرّ عبر مراحل، وفي كل مرحلة كان يضيف أو يعدل إجراء، وأثناء هذا التطور كان يرحل من بيئة إلى أخرى، يتبناه النقاد وتتلقاه المدارس، فتحتضنه بعضها وتضيف له طرعا جديدا، وتتأى عنه أخرى لعدم مطابقته لأفكارها ومنطقاتها، وقد يبرع فيه ناقد ويفشل فيه آخر لعدم فهمه لآلياته وضوابط اشتغاله، ورغم الجدل الذي أثير حوله في بدايات ظهوره صار بعد ذلك المقاربة الأكثر رواجاً في الساحة النقدية الغربية، وحتى النقاد العرب أبدوا إعجابهم به، وهناك منهم من تبناه وقدمه حتى على النقد الأدبي الذي عاش قرينا للإبداع الأدبي من العصر الجاهلي.

تمكن النقد الثقافي بفضل مرونته من أن ينال اهتمام النقاد ودارسي الأدب لإلمامه بحثثات وجزئيات الخطابات والنصوص، ونتيجة استثماره في العديد من الحقول المعرفية كالفلسفة وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا، وهي بمثابة أدوات مساعدة للولوج إلى النص وفهم معانيه، وإذا كانت المناهج الأخرى سعت إلى الاستفادة من مخرجات العلوم بغية فهم النصوص إلا أنها كانت تستثمر جانبا وتهمل جوانب أخرى، ومثال ذلك المنهج النفسي الذي كان يحاول فهم العلاقة بين نفسية الأديب وإبداعاته الأدبية، والمنهج التاريخي الذي سعى إلى الإحاطة بظروف نشأة الكاتب وأسقط ذلك على عمله لهذا فالنقد الثقافي شيد معالمه على أخطاء وسقطات المناهج الأخرى دون أن يلغيها.

وبما أن النقد عملية تراكمية لا يمكن أن نتصور بأن هذه المقاربة ظهرت من فراغ، وإنما استندت على رؤى وأفكار فلسفية وطروحات المفكرين ومخرجات المدارس النقدية، وفي كل مرة تنتقل فيها إلى بيئة جديدة أو يتبناها ناقد آخر يظهر انعطاف في التوجه الأول الذي سلكه النقد الثقافي، فإذا كانت الأصول الأولى التي نهل منها النقد الثقافي محددة فإنه بعد التحولات التي عرفها وشهدتها المثاقفة الكبرى بين المدارس والاتجاهات النقدية بدأت تظهر روافد جديدة لاسيما بوصوله إلى البيئة العربية، فلا يمكن أن نعتبر

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

بأن جميع النقاد العرب نهلوا من معين واحد في هذا الشأن، واتكأوا على نفس المرجعيات في إرساء معالم النقد الثقافي في البيئة العربية.

انتقل بعد ذلك النقد الثقافي من بيئته الأصلية إلى المدارس الأخرى عن طريق حركة التأثير والتأثر التي تعرفها المقاربات والمناهج بعد ظهورها فيما يعرف بالتلقي، فيحاول النقاد فهمها وتطويعها والاستفادة منها في حدود ما يوافق الإبداع الأدبي لثقافة الناقد وبيئته وخصوصية الأدب في تلك المنطقة، فما يمكن أن يطبق على أدب ما في مرحلة معينة قد لا يحقق نفس الأهداف والنتائج في بيئة أخرى.

بعد تبلور النقد الثقافي أكثر وتجلي الرؤية في النقد العربي صارت عملية التأثير خارجية وداخلية، فالكثير من النقاد العرب استندوا على طروحات بعضهم البعض، وبنوا عليها تصوراتهم وأفكارهم، وبما أن موضوع دراستنا يعنى بالنقد الثقافي المغربي، فالذي يهمنا هو معرفة الأصول والروافد التي انطلق منها هذا النقد في الخطاب النقدي المغربي، إذ لا يعقل أن نعتقد بأن ارتحال النقد الثقافي عملية آلية، انتقل فيها من الغرب إلى العرب ثم نقله النقاد عن الغدامي لسبقه في هذا المجال ، وفي نفس الوقت لا يمكن أن ننكر تأثر النقد المغربي بالنقد المشرقي لأن النقد المشرقي سابق لنظيره المغربي، كما أن المرجعية التي يستند عليها الناقد لا تلغي تكوينه الفكري والثقافي ورؤيته للمسائل الفكرية والحضارية التي تعنى بهذا الحقل المعرفي.

نستشف من هذا أن النقاد المغاربة اعتمدوا في تشييد طروحاتهم وبناء منجزاتهم في هذا الشأن على المدارس النقدية الغربية والمفكرين والفلاسفة الذين سعوا لمجابهة النظرة الاستغلالية وقوضوا مركزية الذات الغربية، وأعادوا فتح النقاش حول قضايا عديدة منها الاهتمام بالمهمشين، ومسائل الجندر والنسوية، والوقوف إلى جانب الشعوب المستضعفة، كما شكلت آراء ومنجزات العديد من المفكرين العرب صروحا معرفية

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

استتار بها النقاد المغاربة، يتضح من كل هذا أن الخطاب الثقافي المغربي استند على مرجعيتين أساسيتين وهما المرجعية الغربية والمرجعية العربية.

المبحث الأول: المرجعية الغربية

قبل الشروع في الدراسة نشير إلى أن مجال اشتغالنا هو النقد الثقافي المغربي، لكننا حصرنا بحثنا في ثلاثة نقاد وهم: وحيد بن بوعزيز، وإدريس الخضرأوي، ومحمد بوعزة، وهذا حتى تكون معالم الدراسة واضحة ومحددة وتجنباً لتشعبها، فالاعتماد على مجموعة كبيرة من النقاد سيؤدي حتماً إلى كثرة الروافد وتشعبها.

وبما أن النقد الثقافي منجز غربي استند في بناء معارفه ومبادئه على بعض المناهج النقدية وطروحات الفلاسفة والنقاد، ومخرجات حقول معرفية مجاورة لطرحه، هذا يقودنا إلى أن النقد المغربي نهلوا تقريباً من الروافد التي نهل منها النقد الثقافي الغربي، فمن خلال تفكيكنا لمدونات النقد وجدنا أن ما طرحه النقد يركز أساساً على تفكيك الخطابات والنصوص التي تجسد الهيمنة الغربية على العالم الشرقي والبحث في أساليب الهيمنة الكولونيالية، وموقع الغربي في المذيلة الشرقية والعكس، فالنقد الذي مارسه هؤلاء ليس هو نفسه الذي يعتمد على مفهوم النسق المضمّر الذي يتخطى البحث عن البلاغي والجمالي داخل الخطابات ليكتشف المهمش والمقموع الذي أهمله النص خدمة للمؤسسة الثقافية والاجتماعية والدينية المهيمنة، وكان الغدامي قد نقل هذه المفاهيم عن ليتش وبلورها في النقد العربي¹، وبما أن الطرح الذي تبناه المغربي لا يركز على استنباط الأنساق المضمرة وكشف أبعادها الثقافية وأغراضها في خدمة الثقافة بقدر ما يعتمد على تفكيك الخطابات والنصوص وفضح مختلف التمثيلات التي تؤيدها، لهذا فأول رافد استقى منه المغربي مرجعيتهم الفكرية هو التفكيك.

¹ - ينظر، سمير خليل، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، ص 48.

أولاً: التفكير

شكل التفكير رافداً أساسياً شديداً عليه النقد الثقافي معارفه، وإن كانت العديد من المناهج تدين للتفكيرية بفضلها إلا أن للنقد الثقافي الحظ الأوفر في ذلك على اعتبار أن الأخير عمد إلى قراءة النصوص والخطابات بطريقة مغايرة عن التي ألفناها في المناهج السابقة لاسيما المناهج السياقية والنسقية التي كانت تنتظر إلى العوامل التي ساهمت في إنتاج النص والظروف المحيطة به، وحياة الأديب دون أية محاولة حقيقية لفهم الدلالات التي يختزنها النص، عكس النقد الثقافي الذي عمد إلى قراءة النصوص بطريقة أعمق، فراح يفكك الخطابات باحثاً عن الغاية التي ساهمت في إنتاجها، وإبراز أهم الأنساق التي وارتها دون إهمال السياقات الأخرى، ولم يكن النقاد المغاربة ليشذوا عن النهج العام الذي انطلق منه النقد الثقافي، فقد شكلت التفكيرية أحد المرتكزات التي انطلقوا منها، ولعل الميزة التي يتصف بها الخطاب الثقافي المغربي هي أنه يركز على التعامل مع النصوص والخطابات بطريقة تطبيقية صرفة، تعتمد على تفكير هذه الخطابات وبيان أهدافها الحقيقية.

شكلت تفكيريات جاك دريدا مرجعية فكرية ومعرفية بنى عليها النقاد المغاربة جزءاً هاماً من مشروعهم النقدي الثقافي، وحتى نبرز أكثر طريقة تأثير النقاد المغاربة بفكر وفلسفة جاك دريدا وجب أن نذكر على الأقل جانباً بسيطاً من طريقة تفكير الناقد للمفاهيم اليقينية الثابتة التي تدثر بها الفكر الغربي زمناً طويلاً، فقد "راح هذا الفيلسوف الفرنسي، وفي كل مشروعه الفكري الذي صبه في قالب قرائي حجاجي، يفكك الصروح الفلسفية التي ابنت كيانها على باعث ميتافيزيقي، ويلحق الفلسفات الجزئية التي ترامت أشغالها على اللغة والجماليات الأدبية والسيمائيات، مفككا باعثها الميتافيزيقي"¹، كانت النقطة الأساسية

¹ - رسول محمد رسول، نقد العلامة في فلسفة جاك دريدا، من هيمنة الدال الميتافيزيقية إلى فضاء الدلالات المنفرجة، المؤلف الجماعي: جاك دريدا فيلسوف الهوامش، تأملات في التفكير والكتابة والسياسة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ودار الكلمة، تونس، ودار الأمان الرباط، المغرب، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2017، ص69.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

التي انطلق منها دريدا تتمثل في رفضه المطلق للأفكار والرؤى الفلسفية والصروح المعرفية التي تتخذ الأدب والجمالية الفنية مطية لبلوغ غايات أخرى، لهذا يرى العديد من النقاد والدارسين بأن ما قدمه جاك دريدا في غاية الأهمية، إذ يقرون بفضلها على النقد الثقافي والحركات النسوية، والأقليات، لم يكتف بفضح الخطابات والنصوص التي تختفي وراء اللغة وجمالية الأدب لتمرر وتبث أنساقها الساعية إلى الهيمنة، وإنما عمد إلى تتبع أصول ومنابع هذه الخطابات، وعمل على تفكيكها.

الطريقة التي فكك بها هؤلاء النصوص والخطابات الغربية لا تتوقف عند حد فهمها، وتقويض أفكارها بل تعدت إلى فهم الأسباب التي أدت إلى إنتاجها، ومعرفة المؤسسة التي تقف وراءها، وبهذه الكيفية التي تعتمد إلى خلق تفاضلية قطرية بين الشرق والغرب من خلال تحليلات وتوصيفات لا علاقة لها بالواقع وإنما بدفع من السلطة الغربية التي تسعى للنيل من الشرق والشرقيين.

1- النقد الثقافي المغربي من نقد الاستشراق إلى تفكيك الرواية العربية.

في كتابه سرديات ثقافية؛ يشرح محمد بوعزة الطريقة التي قرأ بها النصوص السردية وفكك مضامينها، ويبين الهدف الذي يرومه "فكان أن انطلقنا من تصور ثقافي لا يختزل مفهوم السرد في الوظيفة الأدبية كما تبلورت في البويطيقا بل يستدعي مرجعيات الدراسات ما بعد الكولونيالية، التي ترى في السرد شرطاً ضرورياً للمعنى والمعرفة، معرفة الذات والعالم"¹، يتضح أن الباحث كان طموحه يتجاوز فهم النصوص والخطابات السردية وتحليل مضامينها، وإنما يتغى الوصول إلى معرفة أصول الدراسات الكولونيالية التي شكلت هي الأخرى صراعاً ثقافياً غذته المركزية الغربية في تواطئها على العالم الشرقي والمستعمرات الساعية إلى خلع عباءة الانكسار والانسلاخ من التبعية للقوى الكولونيالية.

¹ - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 16.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

لم يكن الهدف السعي إلى تحقيق مقارنة سردية وفق طرح ثقافي بغية كشف الأنساق والتمثيلات التي تؤديها الخطابات فحسب، بل كان الناقد يهدف إلى فهم المؤسسة التي تقف وراء إنتاج هذه النصوص وتغذيها بالنظرة الأحادية نحو نفسها ونحو الآخر، فتفكيك النص غير كاف إن لم يتم فهم دواعي وأسباب إنتاجه، لأن الخطاب في النهاية ما هو إلا تعبير عن توجه وإيديولوجيا معينة صبها صاحبها في هذا الوعاء، يظهر أن كتاب سرديات ثقافية ينهل من التفكيكية في جانبه النظري والإجرائي على حد سواء، هذا ما ذهب إليه الناقد عبد الرحمن التمار، في قوله "يمكن القول إن المفاهيم المؤسسة للدراسة النقدية دراسات ثقافية، ترتبط بمرجعيتين بارزتين، الأولى: أساسها النموذج الثقافي، والثانية: قوامها النقد التفكيكي. هكذا، تتجلى مفاهيم المرجعية الأولى مرتبطة بمجال معرفي ورمزي (الثقافة)، بينما تظهر مفاهيم المرجعية الثانية مقترنة بالأداة أو الآلية النقدية (التفكيك)"¹، يعدّ هذا الكتاب الأبرز الذي اتكأ على التفكيكية من بين كل المصادر التي اعتمدناها للنقاد للناقد.

ما أقره محمد بوعزة حول ضرورة فهم المرجعيات الثقافية والروافد الفكرية التي كانت وراء إنتاج النص (السردية)، يؤكدده وحيد بن بوعزيز حين يوضح بأن المقاربات النظرية التي تبحث في مفهوم النظريات وروادها وأسباب تشكلها لم تعد قادرة على الإحاطة بعوامل وظروف الإنتاج الأدبي والنقدي الذي يسعى أصحابه لغايات أكثر أهمية، وإن لم يفصحوا عنها، حيث يقول: "لن نتوقف هذه الدراسة عند مستويات توصيف حقل الدراسات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، بل ستطال، ملها المستوى النقدي الذي ينطلق من أولية أن كل إنتاج لخطاب علمي أو ثقافي أو معرفي لا بد أن يختبر في مضامين تاريخانية لإبعاد كل مقارنة مثالية ومتعالية."²، يوضح هذا المقطع بعض الأهداف التي ينشدها الباحث من خلال كتابه،

¹ - عبد الرحمن التمار، الخطاب النقدي: تشييد المغامرة، قراءة في كتاب (سرديات ثقافية: من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف) مجلة فصول، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، م(25/3)، ع99، 2017، ص638.

² - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص11.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

جدل الثقافة، فهو لا يكتفي بالمقاربة النظرية التي تقف عند حدود الوصف والتحليل، بل يتجاوزها إلى اختبار الأطر الثقافية والخلفيات المعرفية التي تقف وراء الخطاب، فالمستشرقون مثلاً كتبوا نصوصهم في حدود ما هو متعارف عليه في مجال الإبداع الأدبي من حيث اللغة والشكل والأسلوب، لكن الذي شكل منعطفاً في هذه الدراسات هو تحميلها إيديولوجية السلطة الغربية قسراً مما جعلها تبتعد عن الوصف الموضوعي وتتحدث نحو الذاتية.

توصل النقد المغربي إلى معرفة قصدية هذه الخطابات عن طريق تفكيكها وبيان مختلف التمثيلات التي تؤديها، وقد كان إدوارد سعيد من أوائل الدارسين الذين تخطوا إلى خطورتها بحيث بنى مشروعه في النقد الثقافي والدراسات المقارنة على تقويض المفاهيم الغربية وهدم المرتكزات التي تشكل حصونا ثقافية تستمد منها السلطة الغربية وأتباعها القوة لتهيمن على العالم الشرقي، وإن كان إدوارد سعيد لم يتوقف عند حدود فضح هذه الخطابات وتفكيك مضامينها، بل راح يرد عليها ويعمل على معارضتها، لأن التفكيك لا يتوقف على فهم المضامين التي تتعارض مع مفاهيم الحوار والغيرية بل يتعدى ذلك إلى التمرد على المفاهيم اليقينية الثابتة ومساءلتها وخلخلتها، فالعلوم والنظريات الفكرية والنقدية وإن كانت تركز على خلفيات معرفية وفلسفية إلا أن هذا لا يمنحها صفة العلمية والثبات، فهي ليست علوماً دقيقة، لهذا استثمر التفكيكيون هذا الجانب لإعادة بناء الخطابات وفق ما تقتضيه الدواعي والظروف، يقول عبد العزيز حمودة: "أما استراتيجية التفكيك فقد تأسست على رفض علمية النقد، والشك في كل الأنظمة والقوانين والتقاليد، والتحول إلى لا نهائية المعنى"¹، يوضح عبد العزيز حمودة الطريقة التي يشتغل عليها المنهج التفكيكي إذ يجعل من الشك

¹ - عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، من البنوية إلى التفكيك، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1998، ص8.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

وعدم الثبات الذي تتصف به العلوم والمعارف الإنسانية والتشريعات والقوانين الوضعية منطلقا بنى عليه التفكيكيون طروحاتهم.

أما إدريس الخضراوي فقد وجدنا أن الفكر التفكيكي ظهر عنده من خلال كتابيه: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، وسرديات الأمة، فكك في كتابه الأول الروايات العربية في ضوء القراءة الثقافية وبحث عن أنساق (الهوية، الآخريّة، السلطة، المثقف...)، أما في الكتاب الثاني فقد درس الروايات المغربية المعاصرة وفكك فيها قضايا مثل التاريخ والذاكرة، وقاربها في علاقتها بالمجتمع وارتباطها المباشر بحياة المغاربة وتفحص مدى قدرة السرد على تجلية هذه القضايا ومعالجتها في قالب إبداعي ذو أبعاد دلالية ومرام بعيدة" وبهذا الوعي النقدي يتعين (السرد) بوصفه عين الأمة التي تنتج وتودع فيه خبراتها ورؤاها في زمن تتفكك فيه السرديات الكبرى، كما تعبر من خلال المعرفة التي يستبطنها عن أسرار الذات وموقعها في العالم، وعما يترجم طموحها إلى التخلص من التقليدية المتهالكة بكل ما يتصل بها من تقاليد ومواضعات فكرية وأدبية¹ يبدو بأن الناقد يذهب بنا إلى أن السرد هو مرآة المجتمع العاكسة وهو الذي بإمكانه تمرير الرسائل الإصلاحية والتنويرية للأمة، وبمقدوره في نفس الوقت أن يُطمر بعض السلوكيات داخل ثقافة معينة لغايات محددة، ويبقى التفكيك هو الأقدر على مقارنة هذا الجنس الأدبي، وكشف هذه المتناقضات.

حاول النقاد المغاربة من خلال تفكيكهم للنصوص والخطابات تقديم رؤى جديدة تنفلت من إكراهات السلطة، ورواسب الماضي، وإسقاط القوالب الثابتة، وكشف ما أضمرته هذه الخطابات، وهي استراتيجية من استراتيجيات المنهج التفكيكي في التمرد على تقاليد الفكر الأحادي "فهمة القول والكتابة عند (دريدا) في

¹ - إدريس الخضراوي، سرديات الأمة، تخيل التاريخ وثقافة الذاكرة في الرواية المغربية المعاصرة، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2017، ص13-14.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

إظهار ما غاب عن الأنظار، وعن المفكر فيه بأن نفكر في الآخر، من حيث هو آخر، وفي الحدود المتوارية ما بين الأشياء، فالتفكير هو تفكير الاختلاف والغيرية¹ فما أضافه جاك دريدا والتفكيرية عموما أنها سخرت الكتابة لاسيما النقدية منها لكسر التراتبات الثابتة، والمتحيزة التي أقرها الفكر المتصلب لخدمة مصالح أفراد أو مؤسسات معينة، وهو ما بنى عليه النقد الثقافي فيما بعد أسسه إذ انطلق من تفكير هذه التحيزات، وكشف الأنساق التي أضمرتها المؤسسة المتحكمة في الجماهير في الخطابات المختلفة، فالناقد الثقافي ينطلق من مبادئ التفكير إلا أنه يتجاوزها إلى كشف آليات ووسائل الهيمنة² لذلك يسعى الناقد الثقافي إلى تحليل الحيل التي تعتمد النصوص الثقافية لتعزيز قيمها الدلالية³، فالمهمة الأساسية التي يضطلع بها النقد الثقافي تتمثل في كشفه للأنساق الثقافية الساعية إلى تكريس الهيمنة وتفكيكها وفضحها أمام المتلقي، وهو ما لم يكن متحققا مع المناهج السابقة لاسيما النسقية منها، فالبنوية مثلا كانت تكتفي بتحليل تراكيب وبنى النصوص وتحديد العلاقات داخلها، دون إبراز الغايات الكبرى التي أنتجت من أجلها. يتضح من كل هذا أن النقد الثقافي بنى جزءا هاما من ركائزه على ما قدمته التفكيرية في ثورتها على التقاليد الموروثة والفكر المنغلق، وهو ما قام به النقاد المغاربة الذين استثمروا مخرجات هذا المنهج وانطلقوا منه لتفكيك الخطابات والنصوص الغربية والعربية على السواء بإظهار مختلف الرؤى والتمثيلات التي تهدف إلى تحقيقها، وفضحوا وسائل الهيمنة والتمركز، لهذا لم يكتفوا بتوظيف أسس ومبادئ التفكيرية بل تعدوا ذلك إلى مقولاتها ومصطلحاتها "من أهم المقولات التفكيرية نجد فكرة إلغاء "اللوغوس logos"، أو المركز، والمركز هنا يتعدد ويختلف في الفكر الغربي باعتبار تاريخه ومجالات استخداماته"³، وجد

¹ - عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحادثة وما بعد الحادثة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط3، 2010، ص302.

² - إدريس الخضراوي، الأدب موضوعا للدراسات الثقافية، ص55-56.

³ - فريد مناصرية، النقد والثقافي وسؤال النسق، ص42.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

النقاد المغاربة في قضية إلغاء المركز مبدأً هاما لبلورة أفكارهم وطروحاتهم خاصة وأنهم ركزوا دراساتهم لفضح وتفكيك هذا التمرکز الغربي حول ذاته وإقصاء الآخر ودعوا إلى فتح العلاقات على التقبل والغيرية.

ثانيا: مدرسة فرانكفورت

الحديث عن تأثير مدرسة فرانكفورت على النقد الثقافي لا يعني أن ظهوره كان حتمية لتأسيسها الفعلي سنة 1973، لكن العلامة الفارقة التي أضافتها أنها جعلته يوطد أركانه على أسس ثابتة ويتجه أكثر ليكون نظرية نقدية لها مرتكزاتها، لكن الذي يجب أن نوضحه في البداية هو بيان كيفية تأثير هذه المدرسة على النقد الثقافي عموما والمغربي خصوصا، أو بتعبير آخر كيف استثمر النقاد المغاربة مبادئ هذه المدرسة في تشييد طروحاتهم حول النقد الثقافي؟

لم يكن ظهور هذه المدرسة دفعة واحدة، بل ساهم نقاد كثيرون في إرساء معالمها بداية بهوركهايمز، وأدرنو، وماركينز، وهابرماس، وولتر بنيامين، وإن كان أول ظهور لها قبل سنة 1973 إلا أنها عرف ازدهارها في هذه الفترة وبرزت أفكارها حين راحت تدافع بشراسة عن قضايا التحرر والانعقاد ومجابهة الهيمنة بواسطة جهودها النقدية وطروحات مفكرها¹، سعى نقاد هذه المدرسة إلى تحرير العملية النقدية من الممارسة الكلاسيكية التي كانت تبحث في تراكيب النص وتتقصى الجمالية والأدبية إلى توظيفها في مجابهة التحيزات الفكرية والثقافية والإيديولوجية ونبذ شتى أشكال الهيمنة، فالنقد الثقافي ينطلق في تشييد مبادئه وأفكاره من الاهتمام بقضايا الهامش والانتصار للأفكار والقضايا المسكوت عنها ونبذ الفردانية (الذاتية) والفكر الأحادي الذي ميز العقل الغربي.

¹ - ينظر، حفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص38.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

كما هو متعارف عليه فالمناهج النقدية والمدارس والنظريات الأدبية المختلفة وإن كان وليدة بيئة معينة إلا أنها مع مرور الزمن تنتقل إلى بلدان أخرى غير التي ظهرت فيها نتيجة الترجمة والمثاقفة وهو ما حدث مع مدرسة فرانكفورت، بحيث تلقى النقد المغربي أفكارها وعمدوا إلى توظيفها في مواجهة هيمنة الفكر الاستشراقي والتوصيفات الزائفة التي أنتجها هذا الفكر، وسارت معها المخيلة الكولونيالية في نفس الطريق، أما عن المبررات التي جعلت من مدرسة فرانكفورت تلقى القبول من النقد والفلاسفة وتشكل منطلقا هاما لبعث مشاريعهم ودراساتهم المناهضة للهيمنة والإخضاع راجع بالدرجة الأولى لقوة طروحاتها التي انبنت أساسا على تخلص الفكر من القيود المادية والمعنوية التي فرضت سلطتها على الانسان والعقل معا، فقد دعا هوركهايمز وأدرنو إلى ضرورة احترام العقل وتحريره وتفعيل الحرية والعدالة، واحترام حقوق الإنسان، وإحياء فكرة التقدم الإنساني بغية التخلص من السيطرة التي كانت تفرضها المؤسسات الدينية والسياسية في أوروبا¹، ظلت أوروبا ولعقود طويلة من الزمن تخضع لسلطة الكنيسة التي عطلت تطوير الفكر والإنسان بحكم الصلاحيات الواسعة التي كانت بيدها، وكنتيجة حتمية للأفكار الرجعية لرجال الدين، ولم تكنف الكنيسة بتسليط عصاها على الأفراد بل تعدت ذلك إلى التحكم في السلطة السياسية ومختلف المؤسسات التي كرسست هيمنة مطلقة على الأفراد وصادرت الحريات بإيعاز من الكنيسة، كانت الكنيسة في ذلك الوقت وإن احتجبت خلف الغطاء الديني، تتحكم في ثقافة الجماهير وأفكارهم وسلوكاتهم، واستطاعت أن تحوز الدعاية والإعلام.

تضافر جهود الكنيسة مع السلطة أدى إلى تكريس أبشع أنواع الهيمنة التي أفقدت الذات الإنسانية جوهرها، وتحول الإنسان إلى مادة تحركها المصالح والغايات دون أن يعبأ بالوسائل التي توصل إلى هذه الغايات، وهنا ظهر ما يسمى بالعقل الأداتي الذي حول الإنسان إلى آلة تسييرها أجهزة معينة" وهكذا، نجح

¹ - ينظر، كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماكس هوركهايمز إلى أكسل هونيث، منشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص12.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

العقل الأداتي في تشييء الإنسان واستخدامه من قبل المؤسسات الاقتصادية والسياسية وأجهزتها الإيديولوجية القائمة على تكريس المصلحة والهيمنة بصورها المختلفة¹ لم تكن دعوة النقد إلى ضرورة تحرير العقل عبثية لأنهم أدركوا أن تحرير الإنسان من القوى المسيطرة والمؤسسات المتحكمة في الجماهير لا تتم إلا بتخليص العقل من إكراهات السلطة وقوانينها، وبإدخال العقل الأداتي يجب أن يكون الفكر في خدمة الفرد والإنسانية لأن الغاية التي نتطلع إليها جميعا والتي أقرتها مختلف الشرائع والديانات هي تحقيق كرامة الفرد وإرساء قيم العدل والمساواة وضمان الحريات.

كانت أفكار المدرسة النقدية ردا واضحا وحقيقيا على القيم الرجعية التي أقرها الفكر الغربي وباركتها الكنيسة ونفذتها المؤسسات السياسية والاقتصادية التي استغلت الإنسان بأبشع الصور، لهذا وجد النقد المحدثون ومنهم المغاربة في طروحات هذه المدرسة أرضية مهيأة لبناء تصورهم حول مفاهيم الهيمنة والسلطة والهوية، فمن مبررات تشكل النقد الثقافي في الخطاب المغربي محاولة اقتفاء أثر هذه المدرسة واستثمار أفكارها وإسقاطها في المنجزات والدراسات المغربية.

1- مظهرات فكر مدرسة فرانكفورت في النقد المغربي

حاول هؤلاء النقاد الاستفادة من مخرجات مدرسة فرانكفورت النقدية وراحوا يبررون سبب إنشائها ويوظفون مبادئها ومرتكزاتها من أجل بناء تصوراتهم في النقد الثقافي ما بعد الكولونيالي، يرى وحيد بن بوعزيز في كتابه جدل الثقافة بأن الغاية الأولى التي كان ينشدها تيودور أدورنو وماكس هوركهايمز من تأسيسهم لمدرسة فرانكفورت تصفية العقل الغربي وتحريره من هيمنة العقل الأداتي والعقل الأنواري اللذان جعلتا الذات الإنسانية تتجه نحو البراغماتية والنفعية، بمقابل ذلك نادوا بضرورة تفعيل العقل النقدي لقدرته

¹ - كمال بومنيير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص15.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

على تحرير الفرد من الاستغلال والمركزيات المهيمنة¹، سعى الناقد من خلال البحث في الأدوار التي قدمتها مدرسة فرانكفورت إلى مجابهة الفكر الغربي وتتبع الأصول المعرفية لهذا الفكر، والاستراتيجيات التي يوظفها، باعتبار أن النزوع نحو تكريس الاستغلال لم يكن إلا إسقاطا لاتحاد مؤسسات وأنظمة، ولم يكتف الناقد بتتبع أفكار الجيل الأول لهذه المدرسة بل عمد كذلك للاستفادة من الطروحات التي أرساها بيير بورديو في هذا الشأن "لقد بين بيير بورديو بأن من يساهم في إنتاج السلطة الرمزية والعنف الرمزي تواجد سوق لغوية تقوم فيها الذوات بفرض وجودها الطبقي أو لاطائفي أو الفئوي وفق منطق تبادلي يضمن عملية إنتاج الحقيقة والرأسمال الثقافي والرأسمال الرمزي كما يضمن كذلك، إعادة إنتاج هذه السلطة"²

استثمرت المؤسسة الغربية وسائل معينة راهنت عليها في تحقيق مقاصدها، فقد كانت الكنيسة سبيلا يوصل إلى الغايات، لكن مع تطور الأنظمة السياسية والاقتصادية في العالم وسيطرة التكنولوجيا وتطور الإعلام، والتوجه نحو الرأسمالية الساعية إلى تحقيق الأرباح بأي طريقة وانتشار التجارة الإلكترونية والإعلام الموجّه، صار لزاما على الأنظمة المهيمنة خلق فعاليات أو استراتيجيات جديدة تسير التطور الذي وصل إليه الإنسان، وفي خضم هذه التحولات الكبرى كانت أغلب الدول نالت استقلالها وفقدت معه الإمبرياليات الكبرى الهيمنة الاستعمارية ووجب عليها أن تخلق هيمنة أخرى عن طريق استثمار نتائج العلوم في المجال التكنولوجي وتسخير الإعلام لهذا الغرض ، لهذا يستند وحيد بن بوعزيز على فكر بيير بورديو في هذا السياق ليحذر من خطورة السقوط في شرك الهيمنة الغربية من جديد .

¹ - ينظر، وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص13.

² - المرجع نفسه، ص26.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

سعى وحيد بن بوعزيز إلى توظيف مرتكزات مدرسة فرانكفورت لفصح التمرکز الغربي ونزوعه نحو التعالي والعنصرية والشفوفينية*، كما نهل من طروحات فوكو وديدا ودولوز الذين تمردوا على النزعة العقلانية الإطلاقية وكانوا سببا في ظهور النقد ما بعد الكولونيالي من خلال دعوتهم إلى الحوار والتواصل¹.

عمد النقاد المغربية الثلاثة إلى الاستعانة بالمنجز النقدي الغربي بغية فضح المنظومة الفكرية التي وجهت هيمنتها على العالم الشرقي، وبغض النظر عن النصوص التي قاربها هؤلاء فإن طيف المدرسة النقدية تجلّى داخل منجزاتهم ومؤلفاتهم، فإدريس الخضراوي مثلا ومن خلال كتابه: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار فكك فيه العديد من الروايات العربية التي تمثل الحقبة ما بعد الكولونيالية متكئا على الدراسات الثقافية ومخرجات ما بعد الحداثة، حاول رد الاعتبار للمهمش والمقموع وفصح الانتهاجات الاستعمارية المتوارية والرد على الاستعلاء الكولونيالي²، لم يخرج إدريس الخضراوي عن النهج العام الذي سطرته مدرسة فرانكفورت في سعيها لتفكيك التمرکز العقلي الغربي ومجابهة كل أنواع الاستغلال والتهميش لهذا فالكتاب معني بالرد على الهيمنة التي فرضتها المؤسسة الكولونيالية على مستعمراتها وأتباعها.

حاول الناقد قراءة الرواية العربية المعاصرة التي تمثل مرحلة الخروج من الاستعمار بطريقة مغايرة عن سابقه تروم كشف المهمش والمقصي في الدراسات النقدية والتحليلات الكلاسيكية التي قاربت النص الأدبي فيما سبق، بهدف إيضاح وتوظيف الأدب للانفلات من الضوابط التي تفرضها المؤسسة المهيمنة

* - (الشفوفينية) بالإنجليزية chauvinism: هي الاعتقاد المغالي والتعصب للوطن والقومية والعنجهية في التعامل مع خلافه، وتعبير عن غياب رزانة العقل والاستحكام في التحزب لمجموعة ينتمي إليها الشخص والتفاني في التحيز لها؛ وخاصة عندما يقترن الاعتقاد أو التحزب بالحط من شأن جماعات نظيرة والتحامل عليها، وتقيد معنى التعصب الأعمى. الشوفينية امتداد طبيعي للنزعة القومية، فالفخر القومي عندما يتجاوز حدوده يقود إلى الاستعلاء والنظرة الدونية للشعوب والقوميات الأخرى.

¹ - ينظر، جميلة بكوش، حركة النقد الثقافي في الجزائر، مجلة الكلم، جامعة أحمد بن بلة 1، وهران، م5، ع1، 2020، ص80.

² - ينظر، سميرة حدادي واليامين بن تومي، التلقي العربي للنقد الثقافي بين التجاور والتجاوز - الممارسة النقدية الثقافية عند إدريس الخضراوي نموذجا، مجلة المدونة، جامعة البليلة2، الجزائر، م7، ع2، 2020، ص676.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

لتأكيد وبيان هيمنتها¹، فحتى وإن كانت الروايات التي قاربها إدريس الخضراوي عربية إلا أنه استطاع أن يوظف تحليله في كشف وفصح القوى الغربية المتعالية من خلال الاعتماد على القراءة الثقافية بدل القراءة السردية الوصفية التي تهتم بالجمالية.

مثلت مدرسة فرانكفورت رافداً أساسياً وخلفية معرفية هامة بنى عليها الخطاب المغربي توجهه النقدي، وحتى وإن كانت درجة التأثير تختلف من ناقد لآخر إلا أن جميعهم استثمر ما توصل إليه رواد هذه المدرسة وبلوره لبناء تصوره حول النقد الثقافي في شقه ما بعد الكولونيالي، وتمكّن محمد بوعزة من خلال كتابه سرديات ثقافية من كشف وإبراز الآليات التي تستخدمها السلطة لإلجام معارضيه، فزيادة على توظيف القوة الظاهرة التي تتمظهر في الاعتقال والقمع تستعين بالهيمنة الرمزية كما يسميها بيير بورديو بحكم امتلاكها لوسائل الاتصال والإعلام وأدوات التأثير على الجماهير²، توصل الناقد إلى إبراز وسائل الهيمنة التي تستخدمها السلطة من خلال مقارنة مجموعة من الروايات باستخدام التحليل الثقافي، فهو يرى بأن القراءة الثقافية هي الأقدر على تفكيك بؤر إنتاج المعنى وزحزحة مراكز إنتاج الصور والتمثيلات وبيان أبعادها الإيديولوجية والعمل على تفكيكها بإشراك الخطاب النقدي بالقضايا الهامة وتوجيهه نحو إنتاج المعرفة الاجتماعية القادرة على تحرير الفكر والفرد من أشكال السلطة والهيمنة ليكون حينها أدى وظيفته النقدية بالمعنى الجدلي حسب مدرسة فرانكفورت³، تتقاطع هذه المفاهيم مع ما نادت مدرسة فرانكفورت حين استغفرت نقادها وأفكارها للانخلاع من هيمنة ما سمته بالعقل الأداة الذي حط من قيمة الإنسان واستغله، ونظر إليه نظرة مادية بحتة، ودعت إلى فتح الدراسات النقدية واستثمارها في تحرير هذا الفكر والإنسان

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2012، ص18.

² - ينظر، محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص17.

³ - ينظر، المصدر نفسه، ص39-40.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

معا، وهي المفاهيم ذاتها التي وظفها الناقد من خلال قراءته للروايات العربية حين كشف عن الوسائل المختلفة التي تستخدمها القوى المهيمنة لإثبات وجودها.

يتضح من كل هذا مدى اعتماد النقاد المغاربة على الاستعانة بمدرسة فرانكفورت لبلورة المفاهيم العامة حول النقد الثقافي والدراسات ما بعد الكولونيالية، ولو أن استفادة وحيد بن بوعزيز من الإسهامات النقدية للمدرسة في مجال النقد الثقافي وتفكيك المفاهيم العقلية اليقينية للفكر الغربي كانت أوضح مقارنة بمحمد بوعزة وإدريس الخضراوي

ثالثا: فوكو وتفكيك مفاهيم السلطة الغربية

الحديث عن المفكر والفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو يقودنا إلى الحديث عن مشروع نقدي متكامل، فتأثير أفكاره وطروحاته لم يكن مقتصرًا عن النقد الثقافي بهدف كشف أساليب الهيمنة، بل تعداها إلى مجالات فكرية وثقافية وفلسفية، وأعاد طرح العديد من القضايا التي تتصل بالمجتمع والسلطة والثقافة، ونظر إلى الخطاب بطريقة مغايرة واعتبره حاملا لأنساق الهيمنة والتأثير، فقد أغفلت المقاربات الكلاسيكية تفكيك الخطابات والنصوص والغوص في ثناياها، وبحثت عن الجمالية واعتبرتها غاية ينشدها القارئ والناقد معا، لكن مع ظهور النقد الثقافي انعطف المنحى العام للمقاربة النقدية وصارت الجمالية وسيلة لا غاية يتم الوصول إليها بطريقة عرضية في خضم البحث عن الأنساق التي أضمرها الخطاب والعمل على تفكيك مركزياتها والحد من هيمنتها، لهذا يمكن اعتبار النقد الثقافي اعتمد في منطلقاته التأسيسية على النص والواقع معا، غير أنه تمرد على سلطة التقاليد المتعارف عليها وشيّد لنفسه صرحا نقديا يتناغم والإشكاليات الكبرى للنقد الثقافي، كما وجد في المفاهيم التي أرساها فوكو حول الخطاب رافدا هاما أسس عليه جزءا هاما من مبادئه فقد " ترافق التحول من النقد الأدبي إلى النقد الثقافي بالتحول من النص إلى الخطاب

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

الذي يعتبر مرجعا مهما في الدراسات الثقافية¹، أثبت النقد الأدبي محدوديته وعجزه عن سبر أغوار النصوص وكشف الرؤى والتمثيلات التي تؤديها فراح يقارب الإبداع الأدبي بطريقة نمطية لا تخرج عن محاولة الإحاطة بظروف وعوامل إنتاج العمل، لكن مع الثورة الكبرى التي عرفتھا مرحلة ما بعد الحداثة أعلن العديد من المفكرين والفلاسفة انزعاجهم من هذه المقاربات البسيطة وراحوا يطرحون رؤى أخرى يمكنها أن تكون وسائل مساعدة لفهم حقيقة العمل الأدبي، وإن كانت تأثيرات جاك لاكان ودريدا وغرامشي وجيل دولوز وجوليا كرسيفا في هذا الشأن جلية، إلا أن التحول من مقارنة النص إلى تحليل الخطاب اتضحت أكثر مع ميشيل فوكو الذي تبنى أكثر من منهج، فقد اشتغل على المناهج السابقة.

شهد عصر البنية الذي قارب النص الأدبي مدة طويلة ما جعله يقف على عجز وقصور هذه المناهج، وعدم قدرتها على كشف كل خبايا النص ومضمراته، الأمر الذي حفزه على التحول من النص إلى الخطاب، إذ سعى إلى تأسيس نظري للخطاب تقوم على (الأركولوجيا، والجينالوجيا) (Archeology، Genealogy)، من خلال كتابه تاريخ الإنسانية الذي بين فيه آليات تحرر الذات من المعرفة والسلطة، كما حدد من خلال هذا المنهج سبل نقل المعارف التقنية إلى سلوكيات الأفراد للتحرر من ضوابط الأنظمة المعرفية والسلطوية²، أدرك فوكو أن السلطة قرينة القوة وإن كانت مقنعة لا تظهر مباشرة غير أنها تخدم الأنظمة والمؤسسات الفكرية والأدبية والثقافية المهيمنة، فالهيمنة قد تأخذ أشكالا متعددة بعيدا عن القوة العسكرية التي قد لا تحقق ما تحققه المعرفة، لهذا راح يبحث عن الوظيفة التي تؤديها المعرفة في فرض أفكار وثقافة الأنظمة المسيطرة على الطبقات المهمشة، وبما أن الخطابات هي الوعاء الثقافي الذي تثبت

¹ - سليم حيولة، استراتيجية النقد الثقافي في الخطاب المعاصر من القراءة الجمالية إلى القراءة الثقافية، بحث في الأصول، أطروحة دكتوراه علوم، إشراف: وحيد بن بوعزيز، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر 2، الجزائر، 2013/2014، ص 49.

² - ينظر، نور الدين لبصير، الخطاب عند فوكو بين الوصف الأركولوجي، والتحليل الجينالوجي، مجلة جسور المعرفة، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الجزائر، م 5، ع 3، 2019، ص 53.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

فيه الأنظمة والمؤسسات توجهاتها عمد الناقد إلى تشريح المعرفة داخل هذه الخطابات، من خلال كتابه حفريات المعرفة، وفيه صرح بالهدف الذي ينشده من الدراسة إذ يقول: "لا تسعى حفريات المعرفة إلى تحديد الخواطر والتمثلات والصور والأفكار المحورية والموضوعات الأساسية التي تختفي وتظهر في الخطابات، بل تحدد هذه الخطابات نفسها، من حيث هي ممارسات تحكمها قواعد معينة، فهي لا تنظر إلى الخطاب على أنه وثيقة، ولا تعتبره علامة أو إشارة تحيل إلى شيء آخر، كما لا ترى فيه عنصرا، مهما بلغ من الشفافية، نكون ملزمين، في الغالب الأعم، باختراق عتمته وضبابيته، حتى نصل أخيرا إلى حيث يقبع ما هو عميق وجوهري فيه بل تعنى بالخطاب في حد ذاته بوصفه نصا أثريا." فحفريات المعرفة، ليست مبحثا تأويليا: ما دامت لا تسعى إلى اكتشاف «خطاب آخر»، يتوارى خلف الخطاب. كما ترفض أن تكون دراسة تبحث عن المعنى الحقيقي خلف المعنى الظاهر، فهي ليست مبحثا «مجازيا»¹، لا يمكن أن ننظر إلى الخطابات على أنها تراكيب وتعابير تستخدمها اللغة لتحقيق فعل التخاطب بين الأفراد والجماعات في الممارسات اليومية بغية تحقيق الوظيفة التواصلية للغة، بل يجب فهم الغاية منها، ولماذا تنتشر خطابات معينة وتحقق الاستمرارية وتحظى بالقبول، بمقابل ذلك توأد وتُطَمَّر خطابات أخرى بعد ظهورها مباشرة، لهذا تفتن فوكو إلى دور السلطة وفعاليتها في فرض خطابات معينة، وكننتيجة حتمية لقوتها لأنها تصدر عن جهات تمتلك المعرفة وأساليب التأثير، فالهيمنة الفكرية والثقافية من هذا المنظور تتطلب السلطة والمعرفة معا، وهو المبحث الذي اشتغل عليه فوكو كثيرا وراح يحلل الخطابات استنادا عليه، وأبرز انعكاسات الممارسات السلطوية على الجماهير والطبقات التي لا تحتفي خلف مؤسسة فكرية أو أدبية قادرة على تحصين توجهاتها وثقافتها التي تتجسد في شكل خطابات ونصوص.

¹ - ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1987، ص128.

1- تجليات السلطة في الخطاب النقدي المغربي

الآن وبعد عرضنا لإحدى الجزئيات التي تشكل فلسفة ميشيل فوكو، سنحاول أن ننقل إلى شرح طريقة انتقال هذه الأفكار إلى الخطاب النقدي المغربي ومن ثم تجسيدها في الكتابات والمنجزات الثقافية، انتقلت طروحات فوكو إلى النقد المغربي نتيجة المثاقفة التي عرفتتها النظريات والمناهج النقدية بين النقادين الغربي والمغربي، وبما أن النقاد الثلاثة الذين يشكلون معالم الدراسة، اهتموا بالنقد الثقافي في شقه الكولونيالي وما بعد الكولونيالي الذي يحدد ويفكك العلاقة بين الغرب الإمبريالي والعالم الشرقي بهدف فضح الممارسات التي كانت تقوم بها المؤسسة الاستشراقية والأنظمة الكولونيالية على حد سواء، فالمستشرقون توافدوا على العالم الشرق، وراحوا يدونون هذه الرحلات، وكل ما وجدوه في هذا العالم ضمن نصوصهم وخطاباتهم، غير أن كتاباتهم خرجت عن دافع الاكتشاف حين ارتكزت على ما تمليه عليهم المؤسسة الغربية، فقد ضمنت هذه النصوص أنساقا وأهدافا خفية لم يظهرها المستشرقون والرحالة، لهذا عمد هؤلاء النقاد إلى إعادة قراءة هذه النصوص وفق نظرة مغايرة استثمروا فيها أنساق الخطاب الذي اعتمدها فوكو ووضعوا هذه النصوص في إطارها الحقيقي، وأبرزوا الغاية الحقيقية التي كتبت لأجلها.

قام وحيد بن بوعزيز مثلاً بتطبيق منهج فوكو حول الخطاب وحلّ نص جيرار دونيرفال، وأظهر من خلال هذه الدراسة الأنساق الثقافية التي أضمرها هذا النص، وأكد بأنه وإن كان ظاهره تأريخياً لرحلة استكشافية إلا أنه في حقيقته خطاب حُمِل استراتيجيات سلطوية وخطابات إيديولوجية وتحيزات قبلية تفوقية وعنصرية¹، يستند وحيد بن بوعزيز على نظرية الأنساق عند فوكو ليؤكد تورط الخطاب الغربي في تكريس هيمنة الأنظمة الغربية على العالم الشرقي عبر مراحل مختلفة بداية بالرحلات الاستشراقية الكشفية إلى الحملات العسكرية الاستعمارية وأخيراً الهيمنة الثقافية التي وظفت فيها الإعلام والدعاية والتكنولوجيا، لأن

¹ - ينظر، وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 127-131.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

العالم شهد تحولات كبرى في هذا المجال، وبما أن العالم الغربي قطع أشواطاً كبيرة مقارنة بنظيره الشرقي، كانت هذه الوسائل في خدمة هذا الفعل التوسعي الرامي إلى بسط كل أنواع الهيمنة والتأثير.

كما اعتمد على فوكو في تحليل العلاقة بين العالمين بهدف تشريح دواعي الهيمنة والعوامل التي ساعدت السلطة الغربية على أداء وظائفها بسهولة، وكنا قد تطرقنا في الفصل السابق لنظرة فوكو إلى مفهوم السلطة، والتي منها ما تمارسه القوى الكبرى والمؤسسات المهيمنة على الطبقات الخائفة، أي أن السلطة تمعن في إذلال الآخر وامتهان كرامته حين لا تجد مقاومة مهما كان شكل أو أداء هذه المقاومة، وهو ما يخلص إليه وحيد بن بوعزيز في مقارنته وتفكيكه الثقافي لنص دونيرفال "يبقى أن هذه المقاربة لنص دونيرفال بينت بأن ما يحول بين الشرق والغرب أبنية ثقافية معقدة ومتشابكة، ساهمت في صناعتها تمثيلات إيديولوجية وتصورات تحيزية قائمة على فكرة احتكار الحقيقة وإمبريالية المعنى فما حصل بين الشرق والغرب، وما زال يحصل، يكمن في أن الغرب غير مستعد للقيام بعملية مراجعة، بسبب عصابية التفوق التي يقات منها، وأن الشرق غير قادر على تجاوز دونيته، فالغربي مسجون في غريته، الشرقي مدفون في شقيقته"¹، فالشرح الذي حدث بين الشرق والغرب أطرته البنى الخطابية الغربية وسوقته الأفكار والإيديولوجيات التي تبنته عن نفسها وعن الآخر وتمكنت بفضل احتكارها لسلطة المعرفة والقوة من تمريره والترويج له، كما مررت الأنساق التي تخدم مصالحها داخل هذه الخطابات متوسلة بالأدبي والاستكشافي وألبست الهيمنة الثقافية عباءة الأدبية، وما ساعد الناقد على استجلاء هذه الأنساق استيعابه لمفهوم الخطاب عند فوكو الذي يعده عملاً جماعياً تتداخل فيه استراتيجيات القوة، ويعد الاستشراق لونا من ألوان هذا الخطاب بحيث مكن الدارسين من فهم أسلوب الثقافة الغربية مع الشرق²، لم تخرج الخطابات الغربية عن التتميطات والتوصيفات الكاذبة والزائفة عن العالم الشرقي، وإن كانت هذه التوصيفات لها ما يبررها عند

1 - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 138.

2 - ينظر، جميلة بكوش، حركة النقد الثقافي في الجزائر، ص 83.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

الغربيين لأنهم سعوا جاهدين لفرض رؤيتهم وتصورهم على الآخر، وحاولوا إيهامه بأن كل ما يصدر عن الثقافة الغربية هو الأصل، وأقروا بأسبقيتها على الثقافات الأخرى، وسارت هذه الرؤى داخل الأبنية الثقافية الغربية، لهذا راح وحيد بن بوعزيز ينسج على خطى إدوارد سعيد في تفكيكه لأبنية وأربطة هذه النصوص وفضح الرؤى والتمثيلات، وسعى لمجابهة هذه السلطة، وإذا كان كتاب جدل الثقافة يظهر تقاطعا حقيقيا مع مفاهيم السلطة عند ميشيل فوكو، فإن كتابه الثاني: بؤس النظرية لا يعكس ذلك.

وكما شكلت أفكار وفلسفة فوكو مرجعية معرفية عند وحيد بن بوعزيز، كانت بعض الأفكار مبادئ أولية اعتمد عليها إدريس الخضراوي وشيد عليها جزءا هاما من صرحه النقدي، إذ يظهر تأثر إدريس الخضراوي بنظرية الخطاب عند فوكو من طريقة مقارنة الناقد المغربي للروايات التي اشتغل عليها والتي تركز أساسا على فهم أبنية الخطابات والنصوص وبيان التمثيلات التي تؤديها داخل المتن الروائي وتفكيك الأفعال التي تتصل بالهيمنة والسلطة، حيث يصرح الناقد في ثنايا الحديث عن الأهداف التي ينشدها من الدراسة: "إذا كان رهان هذه الدراسة يتمثل في إبراز الدور الذي تنهض به الرواية العربية المعاصرة في تمثيل موضوعات وقضايا مغايرة، مستفيدة في ذلك من متخيل جموح، نزاع إلى التساؤل عن أنساق متراكبة ومعقدة تتصل بالسلطة والهيمنة وثنائية الأنا والآخر، مما يولد الارتباط بالمصير الفردي ويقوي النزوع إلى استملاك التاريخ الخاص كاستراتيجية لبناء الهوية والتموضع إزاء العالم"¹، بما أن النص تصوير وتجسيد للواقع وللممارسات التي تقوم بها الأنظمة والسلطة، سعى الناقد إلى تجلية هذه الأنساق التي أضمرت عمدا، كما حاول الكشف عن الآليات المختلفة التي تمارسها السلطة بغية الهيمنة وإخضاع وإسكات الأصوات المعارضة، وكما أدان فوكو السلطة وامتنع من السبل التي تنتهجها في فرض هيمنتها

¹ - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص 41.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

مستفيدا من نظرية الخطاب لتبرير أفكاره ومواقفه، راح الناقد المغربي يحفر في السرود العربية الحديثة مستعينا بطروحات الناقد الفرنسي لإبراز سعي وسبل السلطة في تحقيق فعل الهيمنة على الأفراد.

المقاربة التي قام بها إدريس الخضراوي حول السلطة في رواية "الآخرون" لحسونة المصباحي في كتابه: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار؛ تقاطع واضح مع أفكار فوكو، حيث أظهر الناقد الممارسات القمعية التي تقوم بها السلطة تجاه المثقفين العرب وأصوات المعارضة السياسية لإسكاتهم وحفاظا على الأنظمة التي تحكم البلاد، وضمانا لاستمراريتها، الأمر الذي يدفع بهذه النخب إلى مغادرة الوطن نحو وجهات عديدة أهمها الغرب¹ وهنا إدانة واضحة من الناقد للسلطة العربية التي بدل أن تفتح الحوار مع هذه النخب بغية الاستفادة منها، راحت تمارس عليهم سياسة القهر والترهيب، كل هذا كان قد أقر به فوكو في بحوثه خاصة ما تعلق بطروحاته حول السلطة والمعرفة، ونظرية العقاب، إذ أقر بأن السلطة بدل أن تساعد المفكر في تطوير نظرياته وأفكاره بما يفيد ويخدم الإنسانية ويطور حياة الأفراد والمجتمعات، تعمل على كبح هذه الأفكار بوضع قوانين مضادة لها عن طريق سن آليات للعقاب التي تحد من حرية الأفراد كي يسهل التحكم فيهم²، فرغم تغير الأزمنة والأمكنة تبقى الممارسات نفسها وتبقى السلطة ذلك الشبح الذي يظل جاثما على صدور المثقفين، ويكبل إبداعاتهم، ونتيجة لهذه الممارسات الإقصائية التي تبدر عن الأجهزة والأنظمة الحاكمة، يسعى المثقفون على اختلاف توجهاتهم إلى الوقوف في وجه هذه السلوكات، كل حسب إيديولوجيته وتكوينه الفكري والثقافي، لتنتقل هذه المفاهيم مع المفكرين والنقاد والمدارس الفلسفية، لتشكل مرجعيات عند المتأخرين تساعد على بناء تصورات حولها، وهنا وجب أن ننبه إلى أننا لا نعالج إشكالية السلطة في الخطاب النقدي المغربي بل تم ذكرها أثناء التعرض لتأثر هذا الخطاب بأفكار فوكو

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص254.

² - ينظر، عبد العزيز العيادي، ميشيل فوكو، المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ط1، 1994، ص24.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

بقضيتي الهيمنة والسلطة، ولم يكن كتاب الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار الوحيد الذي نهل من فكر فوكو، فحتى كتاب سرديات الأمة يظهر تقاطعا مع المفاهيم التي أرساها فوكو، إلا أننا آثرنا الاشتغال على الكتاب الأول فقط تجنباً للوقوع في التكرار.

بعد أن عرضنا للكيفية التي جعلت من أفكار فوكو روافد معرفية استقى منها كل من وحيد بن بوعزيز وإدريس الخضراوي طروحاتهم النقدية الثقافية يبقى لنا الوقوف على التقاطع الفكري والمعرفي بين فوكو ومحمد بوعزة، وإن كانت عملية البحث في المرجعية الفكرية لناقد ما يتطلب بحثاً مطولاً وقد يصلح أن يكون بحثاً مستقلاً بذاته، لهذا سنحاول إبراز المعالم الكبرى التي تتواشج فيها أفكار الرجلين خاصة ما تعلق منها بمفاهيم السلطة والهيمنة وضرورة امتلاك المعرفة، وإن كان الناقد طارق بوحالة وضح الآلية التي اشتغل بها محمد بوعزة في تحليل وتفكيك الروايات التي اشتغل عليها، ورأى بأن روافد الناقد العربي كانت متنوعة تجمع بين النقد الذين اهتموا بالسرد وبين من اهتموا بالنقد الثقافي، وقد كان -حسبه- لمنجز إدوارد سعيد النصيب الأوفر، إضافة إلى تزييفتان تودوروف، وميخائيل باختين بغية الوصول إلى بلورة معالم أساسية للسرديات الثقافية¹، استعانة محمد بوعزة بمنجز إدوارد سعيد هو جزء من التلقي العام للنقد العربي، فأغلب النقد العرب نهلوا من أفكار ورؤى إدوارد سعيد لأنهم وجدوا فيها منطلقاً حقيقياً لتشييد قواعد هذه المقاربة، خاصة ما تعلق منها بقضايا الذات والآخر والهيمنة الكولونيالية، وإن كنا لا ننفي تأثر محمد بوعزة بكل من تودوروف وباختين، إلا أنه حين عالج مفهوم السلطة استدعى أفكار وفلسفة فوكو " في مبحث السرد والسلطة نستقصي العمليات الخطابية المقترنة بالقوة على ممارسة السرد، خاصة في الوضع الذي تفرض فيه السلطة حالة الإسكات على المجتمع (الاعتقال، القمع، التحكم في وسائل الاتصال والإعلام...)". في مواجهة هذا الوضع يمثل السرد القوة الدافعة للكتابة، وكسر حالة الصمت. وتضم هذه

¹ - ينظر، طارق بوحالة، أسس النقد الثقافي وتطبيقاته في النقد العربي المعاصر، ص 196.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

العمليات امتلاك "الصوت" وشفرة التمثيل"¹، استنادا إلى ما سبق يتضح أن الناقد اتكأ على منهج وفكر ميشيل فوكو في استجلاء السلطة وتمظهراتها في النص الروائي، من خلال توظيفه لنظرية الأنساق الثقافية، والكشف عن الآليات التي توظفها السلطة في فرض منطقتها وهيمنتها على الأفراد، لذا لم يكن بحاجة لتحليل وتفكيك المفاهيم وإصدار الأحكام، فأهم ما قام به أنه استعار المنهج والأفكار والقضايا، وأسقطها على الروايات التي درسها، إذ أنه لم يدرس فوكو من خلال منجزاته.

تظهر مرجعية فوكو وتأثيره على الناقد أكثر في الجانب التطبيقي من الكتاب، خاصة في تشابك القوة بالسلطة واتحادهما لتكريس فعل الهيمنة، فصاحب حفريات المعرفة يذهب إلى أن السلطة تمارس أفعالها وتشكل القوة دعامة لها في هذا الجانب، وقد يحدث ألا تكون هذه القوة ظاهرة جلية، وإنما تنعكس ممارساتها فقط وتبرز من خلال الواقع وفق أساليب معينة²، تلبس السلطة أقنعة متعددة بحسب الظروف والدواعي، وتتجسد في شكل ممارسات وسلوكات متعددة وإن كانت تستند على القوة كحليف رسمي إلا أنها تعتمد أحيانا إلى أساليب أخرى ترى أنها تحقق أهدافها كالإغراء والاحتواء وبث ثقافة الفرقة بين الجماهير وتغليب فئة على أخرى من خلال جذب أطراف المعارضة إلى صفها، في تحليل الناقد لرواية دمية النار لبشير مفتي، يرى بأن السلطة الحقيقية تختفي وتمارس العنف والقهر على الأصوات المعارضة عبر مؤسساتها وأجهزتها التي تدير شؤون العامة وتدير أمر البلد، ولأجل إسكات المعارضة ودرا لأي مقاومة تعمل على تفكيك جبهة المعارضة باحتضان قادتها مثل ما حدث مع بطلب الرواية رضا الشاوش³،

¹ - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 17.

² - ينظر، زهير قوتال، دولوز قارئاً فوكو، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران 2، الجزائر، م 9، ع 1، 2020، ص 43.

³ - ينظر، محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 64-67.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

استطاع الناقد أن يستجلي مظهرات السلطة داخل النص الروائي، ويحدد أشكالها والأساليب المختلفة التي تلجأ إليها لفرض سلطتها وهي مفاهيم مستمدة من أفكار وفلسفة فوكو.

شكلت طروحات وأفكار فوكو حول السلطة والمعرفة وأنظمة الخطاب، ترسبات معرفية في مخيلة النقاد المغربية لتتبلور لاحقا في كتاباتهم ومنجزاتهم غير أن درجة التأثير لم تكن واحدة حيث اعتمد وحيد بن بوعزيز على الاشتغال على مفهوم الخطاب وتفكيك النسق الثقافي داخل النص، خاصة النص الغربي الذي أنتجه المخيال الاستشراقي والكولونيالي، واهتم أكثر بالهيمنة الكولونيالية، ومدى تأثير هذا النص بالسلطة التي سعت إلى إنتاجه لخلق فوارق بين العالمين الشرقي والغربي استمرارا وتكريسا لهيمنة القوى الإمبريالية على المستعمرات والعالم الشرقي .

رابعا: نظرية ما بعد الكولونيالية

يذهب العديد من النقاد والدارسين إلى أن تشكل هذه النظرية كان نتيجة ظهور جيل جديد من النقاد الذين عايشوا المرحلة الكولونيالية ووقفوا على الممارسات التي كانت تقوم بها المؤسسة الغربية والسلطة الاستعمارية تجاه أبناء الشرق وعالم المستعمرات، إذ لم يكتف الغربيون بنهب ثروات وخيرات هذه الدول، بل مارسوا أعلى درجات التسلط والهيمنة، عن طريق توظيف سياسات التهميش والإقصاء والاسكات والتوصيف الكاذب، وإذا كانت مظاهر التوسع العسكري والقهر الاجتماعي تبرز انعكاساتهما مباشرة على الأفراد من خلال تردي الوضع الاجتماعي وتدني المستوى المعيشي، فإن الهيمنة الفكرية والثقافية تجسدت تبعاتها في السلوكات الفردية والجماعية، وفي نفسياتهم وبناهم الشعورية واللاشعورية.

وإذا كانت مهام السلطة السياسية واضحة ومحددة فإن المؤسسة الأدبية عمدت إلى مؤازرة الأهداف الكبرى لهذه الأنظمة التوسعية عن طريق نصوصها وخطاباتها التي أنتجتها عن الشرق والشرقيين وحملتها أفكار وإيديولوجية هذه السلطة ، وقد تفتن هؤلاء النقاد الذين شكلوا نواة نظرية ما بعد الكولونيالية إلى

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

خطورة هذه الخطابات ووقفوا على أهدافها الحقيقية وانطلقوا في بناء نظريتهم من معاناة هذه الآداب، إذ يعد الناقد الفلسطيني إدوارد سعيد من أكثر النقاد تأثيرا على مبادئ وأفكار هذه النظرية رفقة فرانز فانون، وهومي بابا وغياتري سبيفاك، وإن كان هناك نقاد ودارسون سبقوا هؤلاء إلا أن منجزاتهم لم تكن بمستوى القوة والتماسك.

شكلت قضايا الدفاع عن الشعوب المقهورة، ومسائل الذات والآخر وتفكيك المركزية الغربية وفضح أساليب هيمنتها ووصايتها على الشرق مسائل محورية انطلق منها النقد ما بعد الكولونيالي في بناء معارفه التي شكلت فيما بعد منطلقات تأسيسية للنقد الثقافي، حيث قام نقاد هذه النظرية بتفكيك المفاهيم الغربية ومعارضة خطابات السلطة الاستعمارية التي كانت تهدف أساسا إلى النيل من الشعوب المستعمرة بتوظيف الاستراتيجيات والأساليب الخطابية التي تقوم على التوصيفات الكاذبة وتشويه صورة الفرد الشرقي والإفريقي من خلال إلباسها ثوب الدونية والحقارة " إن الاتصال الاستعماري لا ينعكس فقط في اللغة أو الصور البيانية للنصوص الأدبية، فهو ليس ستارة خلفية فحسب أو سياقاً تُمثَّلُ أمامه المسرحيات الإنسانية بل شكلا مركزيا لما يجب أن نقوله هذه النصوص عن الهوية والعلاقات الثقافية"¹، سعى الخطاب الاستعماري إلى خلق أفراد بهويات مفككة وعمد إلى إفراغها من محتواها وإبعادها عن مرجعياتها الفكرية والثقافية بواسطة الأفكار التي كان يبيثها عنها، حيث نظر الخطاب الغربي الاستعماري إلى هذه الشعوب على أنها مجتمعات بدوية رعوية لم تصلها بعد نوااميس الثقافة، واعتبر نفسه قدم إليها حاملا معه الرسالة الحضارية القادرة على تخليصها من سراديب الرعوية والقبلية إلى أنوار الحضارة الغربية.

¹ - أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوارات للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2007، ص81.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

اكتشف رواد نظرية ما بعد الكولونيالية أن الخطاب الذي كونه الغرب عن الشرق يعتمد على مبدأ التعميم والاختزالية والأحكام المسبقة والإسقاطات الجاهزة مما ساعده على إنتاج عالمين يقومان على مبدأ التفاضلية لكل ما هو غربي على حساب الشرقي، حيث يقول بيل أشكروفت في كتابه (الرد بالكتابة) "إن المركزية الأحادية، السياسية والثقافية، للمشروع الكولونيالي كان نتيجة طبيعية لتقاليد العالم الأوروبي الفلسفية وأنساق التمثيل التي أضفت عليها تلك التقاليد امتيازاً. لقد كان التوسع الإمبراطوري في القرن التاسع عشر، واندفاع الأوروبيين نحو العالم الكائن ما وراء أوروبا وهيمنتهم عليه - وهو ما بدأه في باكورة عصر النهضة - يقوم بطرق معقدة على تلك الافتراضات"¹ انطلق نقاد نظرية ما بعد الكولونيالية من إعادة قراءة النصوص والخطابات بطريقة مغايرة تجاوز حدود الوصف الخارجي والتحليل لتلامس جوهر الإبداع الأدبي، وفهم الإيديولوجيات والمرجعيات التي ساهمت في بنائه والعمل على كسر المفاهيم الثابتة وأحادية الفكر، واليقينيات السابقة التي شكلت تقليداً لأوروبا والقوى الكبرى في العالم، في كل تعاملاتها مع مستعمراتها والعالم الشرقي، ولم تكن هذه المفاهيم والمنطلقات جديدة فقد استعارها هؤلاء النقاد من نيتش وفوكو وجاك دريدا "...الذين ثاروا على سلطة الأعراف والقيم التي شكلت نسيج المجتمع الغربي وحاولوا الانتصار للفئات المقهورة والأقليات والجنس الأنثوي وتخليصه من قهر الأنظمة المهيمنة، وسلطة المجتمع الأبوي، غير أن الجديد في الطرح الذي قدمه هؤلاء النقاد هو أنهم حصروا حيز اشتغالهم في فهم وتحليل طبيعة الخطاب الغربي والاستشراقي في علاقته بالشرق وعالم المستعمرات، والتركيز أيضاً على الخطابات التي أنتجها أبناء الشعوب الذين عانوا من التجربة الاستعمارية، لهذا فالدراسات ما بعد الكولونيالية تعنى بدراسة النصوص التي تبين المدى الذي وصلت إليه السيرورة الاستعمارية في خلق صورة معية للذات وللآخر وهي صورة لا تعبر عن الحقيقة كما هي، وإنما من وجهة نظر الكاتب والثقافة

¹ - بيل أشكروفت وآخرون، الرد بالكتابة، النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، تر: شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص31، 32.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

التي ينتمي إليها¹، شكلت القراءات التي قام بها النقاد حول الأدب الذي أنتجته المخيلة الغربية أو الذي أبدعه أبناء المستعمرات مسارات جديدة مست الحركة الإبداعية والنقدية، فما كتبه هؤلاء النقاد يمكن عدّه ردًا واضحًا على الخطابات الاستعمارية المخاتلة التي استعملت الأدب مطية لبلوغ هدفها.

ونتيجة تقويض رواد الدراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم والمركزيات التي شكلت نقطة قوة في هذه الخطابات، شهد الأدب انحصارًا بمقابل ذلك تحفّز أدباء العالم الشرقي وراحوا يعارضون هذا الأدب على طريقتهم، ولعل ما قام به الطيب صالح في رواية موسم الهجرة إلى الشمال، وواسيني الأعرج في رواية الأمير خير دليل على استنفار الأدب العربي والإفريقي قواعده لمجابهة الآخر، وإعادة الاعتبار لعلاقته مع الذات وإسقاط كل المفاهيم السابقة والرؤى المتحيزة.

مهما كان الجنس الأدبي الذي يشتغل عليه الناقد الثقافي أو المبدع الذي عانى من مرارة التجربة الاستعمارية فإنه يسعى إلى كشف هذه التبعات والتمرد على سلطة ممارساتها التي صادرت الحريات وشوهت التاريخ وقمعت الهويات² إن مهمة ومشروع كاتب ما بعد الكولونيالية تكمن في تعرية نسق الغربي الاستعلائي المهيمن وفتح باب التاريخ على مصراعيه ليتم كتابته وتدوينه من قبل جميع الشعوب على اختلاف طبقاتها وأعراقها حتى لا يصبح هذا التاريخ حكرًا على الأوروبي وحده، وهو الذي يملك الأحقية والشرعية التامة في كتابته²، الثورة التي قادها هؤلاء ذات أبعاد فكرية وثقافية، تُجاوز حدود الاعتراف والإذعان لصوت الآخر وتسعى لتقويض مركزية الفكر الغربي، والإنثنيات المحددة، كما تروم نفي المفاهيم ذات التوصيف الغربي (دونى، هامشي، تابع..) هذه الأوصاف التي لا دخل للشرقي فيها بل هي صناعة غربية اختلقها الأجهزة والمؤسسات الإمبريالية والكولونيالية، عبر مراحل اكتشافها للعالم الشرقي ومستعمراتها

¹ - سليم حيولة، إستراتيجية النقد الثقافي في الخطاب المعاصر من القراء الجمالية إلى القراءة الثقافية، ص 94.

² - نادية بوحاريش، النظرية ما بعد الكولونيالية - أرضية الفكر المتطور - دار الماهر للطباعة والنشر والتوزيع، سطيف، الجزائر، ط 1، 2019، ص 33.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

وأكملت الحملات الاستعمارية، في إطار ما يعرف بمشروع الحماية والهيمنة الثقافية التي لم تزل بزوال الاستعمار الفكري على اعتبار أن المخططات الكولونيالية الساعية لتكريس الهيمنة والوصاية ظلت محفوظة لهذه القوى التي تجدد أساليبها تماشياً مع الظروف والتحديات التي يعرفها العالم.

كان المشروع الثقافي شاملاً ومؤسسا على رؤى منطقية تطرح مفاهيم جديدة في التعامل مع الآخر وتفتح آفاقاً جديدة للغيرية تتخطى حدود الاعتراف بالشرقي والإفريقي والمستضعف، إلى تعامل حقيقي ندي تنتقي فيه التوصيفات والتمثيلات والفرضيات الجاهزة، وهو ما يذهب إليه نائر ديب في ترجمته لكتاب موقع الثقافة وفي تقييمه لتجربة هومي بابا يقول " وجهود بابا مكرسة لاكتشاف الموقع الثقافي الهجين والبيني، مدافعا عن موقع نظري يفلت من ثنائيات الشرق والغرب، والذات والآخر، والسيد والعبد، والداخل والخارج، موقع يتغلب على الأسس المتعينة ويكشف عن فضاء من الترجمة لا تكون فيه الهويات منسوبة إلى سمات ثقافية متعينة مسبقاً وغير قابلة للاختزال وقائمة خارج التاريخ"¹، تأسست هذه الدراسات في البداية على يد مجموعة من المفكرين، ومع مرور الوقت انتقلت إلى ثقافات أخرى خاصة تلك التي عانت القهر، وعاشت تجارب استعمارية على اختلاف أنواعها.

كانت أفكار وقضايا هؤلاء النقاد أرضية وطنٍ عليها الدارسون فيما بعد منجزاتهم وهو ما حدث مع النقاد المغاربة الذين استعانوا بفلسفة هذه النظرية في قراءتهم للنقد الثقافي، وإن كان إدوارد سعيد المؤسس الفعلي لهذه النظرية والذي حدّد معالم إجرائية واضحة يمكن بواسطتها فهم آليات التفكير الغربي، إلا أننا أدرجنا هذا الأخير رفقة النقاد الآخرين، وبيننا فلسفته وموقفه من القضايا المتعلقة بتأثيره على النقاد المغاربة

¹ - هومي بابا، موقع الثقافة، تر: نائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2004، (من مقدمة المترجم)، ص11.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

دون أن نفرده بمبحث مستقل عن البقية، لأننا لو أسهبنا فيما أتى به لوجدنا أنفسنا إزاء مشروع أطروحة أخرى مستقلة بذاتها.

1: وحيد بن بوعزيز: مساءلة نظرية ما بعد الكولونيالية.

ينطلق الناقد في كتابه جدل الثقافة في تبرير أسباب تشكل هذه النظرية، "إن الظلم التاريخي والسياسي والفكري والثقافي الذي مارسه الفكر الغربي المتمركز على ذاته انطلاقاً من مبدأ الأنانية الفلسفي، ولّد ردة فعل قوية في الأوساط الغربية الرافضة لهذا التمرکز وفي الأوساط التي كانت ميداناً لهذا الظلم في النصف السفلي من المعمورة، وفي بعض الأوساط التي تعيش المنافي في الميتربول. لهذا سيكون نشوء مجال نظري يهتم بتفكيك المركز وإعادة الاعتبار لكل ما هو هامشي، حالة طبيعية في مسار صراع الإيديولوجيات والتحويلات الجدلية للتاريخ"¹، بما أن النقاد الذين أسهموا هذا النوع من النقد المعارض ينحدر أغلبهم من الدول التي عانت من التجربة الاستعمارية، راح الناقد يفسر سبب إعراض وعزوف الإمبراطوريات الكبرى عنه لأنه يتعارض مع القيم والمثل التي كانت تنادي بها ويضعها أمام تناقض منهجي وأخلاقي.

يقول وحيد بن بوعزيز "للأسف لم نجد اهتماماً بالنقد ما بعد الكولونيالي داخل الثقافة الفرنسية المعاصرة، ويرجع الأمر إلى أن مبادئ الجمهورية لا تريد أن تعترف بماضيها الاستعماري لأنه يعدّ مفارقة تاريخية ومفارقاً من نزعتها اليعقوبية. فكيف يتسنى لفرنسا التي تعدّ مركز الأنوار في أوروبا أن تعترف بتاريخ دموي فتواجه ذاكرتها دون أن تقع في تناقض من طبيعة أنطولوجية *ontologique*؟"²، كما استعار الناقد العديد من المقولات ما بعد الكولونيالية وأثبث بها كتابه على غرار: القراءة الطباقية، المقاومة

¹ - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 89.

² - المصدر نفسه، ص 92.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

الثقافية، فضاء الهجنة، الثنائيات الميتافيزيقية، التابع، القانونية، الكتابة ضد الإمبراطورية، الرد بالكتابة، السجل الاستشراقي، وبما أن الناقد الجزائري يحمل فكرا تفكيكيا مقاوما للمفاهيم الغربية والأفكار المتصلبة وجد في طروحات هومي بابا ما يوافق نهجه التفكيكي، وفي المقاومة الفكرية والثقافية اعتمد على أفكار إدوارد سعيد.

من الخصوصيات التي يتفرد بها الناقد أنه ينطلق من قراءة النص الغربي عكس الكثير من النقاد العرب الذين انطلقوا في مشاريعهم من قراءة النص العربي - خاصة التراثي منه - مثل عبد الله الغدامي، ويوسف عليماث الذي قارب العديد من النماذج الشعرية العربية اعتمادا على القراءة العربية، ومحمد بوعزة وإدريس الخضراوي كانت انطلاقتهما تعتمد أساسا على قراءة المنجز الروائي العربي.

تناول الباحث أفكار هومي بابا لاسيما ما تعلق منها بتفكيك الفكر الغربي الذي انطلق في رسم حدود مؤطرة تخلق تفاضلات وثنائيات ضدية وعلاقة جدلية بمفهوم إدوارد سعيد وهو ما نفاه بابا وحاول كسر هذه العلاقة التراتبية بين الشرق والغرب أو بين المستعمر والمستعمر¹، الأحكام التعميمية جعلت العالم تابعا فكريا وثقافيا ما جعل من الضروري إلغاء هذه الأحكام، غير أن عملية تفكيك النظم لم تكن دفعة واحدة وإنما هي نتاج سلسلة من التراكمات لأفكار ورؤى الفلاسفة والنقاد، ويعود الفضل الأكبر للشروط الهام الذي قطعته هذا التيار للناقد الفرنسي جاك دريدا، الذي ثار على العديد من المفاهيم المطلقة، ووجد هومي بابا في طروحات هذا الأخير منطلقا تأسيسيا، " لقد احتاج هومي بابا إلى دريدا أكثر من غيره لأن التفكيكية تخدم كثيرا المنطلقات التي حاول تأييدها؛ فمفاهيم مثل الهجنة والإزاحة والانزياح والفضاء الثالث والتجاذب والتفاوض والترجمة وتبدد الذات الكولونيالية وحالات الطوارئ كلها تصب في حقل معرفي

¹ - ينظر، بسمه جديلي، دراسات ما بعد الكولونيالية من منظور أبرز أقطابها، مجلة إشكالات، جامعة تمنراست، الجزائر، م5، ع9، 2016، ص246.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

تفكيكي حاول بابا بواسطته إعادة قراءة المنظومة الأدبية الكولونيالية وما بعد الكولونيالية قراءة تختلف عن قراءات سابقة¹، هذا ما ينبئ بفضل دريدا على العديد من المفاهيم والنظريات الحداثية التي تغذت على أفكاره لاسيما النقد الثقافي، والنظرية النسوية، ونظرية الجندر، والتي بدورها شكّلت روافد نهل منها النقد الثقافي عبر فروعه المختلفة، والتي أحدثت تراكمات فكرية استند عليها وحيد بن بوعزيز في بناء مفاهيمه نحو الإمبريالية، والخطابات الكولونيالية والهيمنة، فالناقد الجزائري من بين النقاد العرب القلائل الذين قرؤوا النقد الثقافي داخل الخطابات والنصوص الغربية، وهناك نقطة أخرى يتقاطع فيها مع هومي بابا وهي أن كليهما استعان كثيرا بالنقاد الفرنسيين، فالمتصفح لكتاب جدل الثقافة يجد تأثير الفكر النقدي الفرنسي جليا على الناقد، وهو ما ينطبق على كتاب موقع الثقافة الذي استعان صاحبه بالمنجز النقدي الفرنسي أمثال جاك لاكان وجوليا كرستيفا وميشيل فوكو وجاك دريدا ورولان بارت² وبما أن عملية التأثير والتأثر لا تأتي دفعة واحدة، بل تنتج عن تراكمات تتحقق عند الناقد والفيلسوف عبر مراحل زمنية وتخضع لمدى قدرته على فهم المسائل والقضايا، هذا ما يحيلنا إلى أن تأثر وحيد بن بوعزيز بهومي بابا لا ينفي تأثره بأعلام النقد الفرنسي، لأن النقد ما بعد الكولونيالي وإن عرف أوجه مع إدوارد سعيد، وهومي بابا، وفرانز فانون، إلا أنه انطلق من تفكيكات دريدا وفلسفة نيتش أول الأمر.

بما أن الناقد ملزم بالتعامل مع الخطابات ذات الطابع الإيديولوجي، رأى هؤلاء بأن التخلص من التبعية الفكرية والنمطية الغربية لا تتم إلا عبر فهم الخطابات وبيان الأدوار التي تؤديها داخل المنظومة الفكرية والسياسية ودورها في تنميط الآخر، يقول هومي بابا: "يمثل اعتماد الخطاب الكولونيالي على مفهوم الثبات في البناء الإيديولوجي للآخرية سمة هامة من سماته. والثبات بوصفه دالول الاختلاف الثقافي التاريخي العرقي في خطاب الكولونيالية، هو نمط متناقض من أنماط التمثيل: فهو يتضمن معنى الصلاية

¹ - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص23.

² - المصدر نفسه، ص22.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

والنظام الذي لا يتغير كما يتضمن أيضا معنى اختلال النظام والتفسيخ والتكرار الشيطاني¹، تمكن هومي بابا من نفس ترانبات الخطاب الغربي وعمل على معارضتها وفكك الأنساق المبنوثة، وهو نفسه النهج الذي سلكه وحيد بن بوعزيز الذي عمد إلى تفكيك الخطاب الغربي ذو الطابع الاستعماري، كما انتقد الخطابات التنويرية المزعومة، وهو ما يذهب نحوه وحيد بن بوعزيز: "أصبح الإرجاء الدلالي ولعبة الدوال بمثابة أور غانون لعالم اليوم وكل الحكايات الكبرى مثل مقولات الحرية والمساواة والأنوار والعقل وصلت إلى أفولها التاريخي، إن عالم اليوم لابد أن يكون عالما بدون مركزيات، يقوم على فكرة النسبية المطلقة، إنه عالم أينشطيني بامتياز"²، تقطن الناقد إلى أن العامل الذي يمكن من خلق توازن حقيقي في العالم هو تجاوز أوهام النظريات الحداثية وما بعد الحداثية وإحداث قطيعة معرفية مع مخرجاتها لأنها تضمّر أبعادا سلطوية واستعمارية.

كانت روافد الناقد في هذا السياق ثرية، حيث وجد أيضا في طروحات فرانز فانون منطلقات هامة لبث فكره المقاوم، وما ساعد هذا الأخير على فهم أبنية الخطابات الغربية احتكاكه بثقافة المؤسسة المهيمنة لأنه عايش الفرنسيين قبل أن يلتحق للعمل بالجزائر بمصلحة الأمراض العقلية، فهو لم يؤمن بمسألة الحدود الجغرافية والانتماء العرقي بقدر ما يسعى لخدمة الإنسانية، حيث عالج ظاهرة التمييز الثقافي وحاول محو الصورة التي رسمت على المستعمر عنوة، وراح يتبنّى هذه القضية من خلال مؤلفه معذبوا الأرض الذي وجد فيه وحيد بن بوعزيز تقاطعات جلية مع ما يدعو إليه، فإذا كان وحيد بن بوعزيز يدعو إلى الحذر في التعامل مع الإمبريالي والكولونيالي على حدّ سواء، هذا الأخير الذي يجيد تغيير الآليات والسبل فإن فرانز فانون يدعو إلى تكاتف الجهود للتخلص من الاستعمار "إن محو الاستعمار، وهو يستهدف تغيير نظام

¹ - هومي بابا، موقع الثقافة، ص 145.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

العالم إنما هو، كما ترون، برنامج لقلب النظم قلبا مطلقا. ولكنّه لا يمكن أن يكون ثمرة عملية سحرية أو زلزلا طبيعيا، أو تفاهما ودّيا، أي أنه لا يمكن أن يعقل، ولا يمكن أن يصبح واضحا لنفسه، إلا بمقدار إدراك الصانعة للتاريخ التي تهب له شكله ومضمونه"¹، يؤمن فانون بأن الصراع لاعتلاء المركزية يمرّ بتحييد المُستعمر وإن تطلب ذلك اللجوء إلى العنف، ولهذا كان وقع الكتاب صادما خاصة على الأوساط الغربية التي لم تهتم بالأفكار والقضايا التي يطرحها، وراحت تتصيد سقطات الناقد، وتم تأويل مضامين الكتاب على أنها دعوة صريحة للعنف والفوضى²، وهي استفزازات قام بها الغربيون خوفا من ردود الأفعال التي قد يقوم بها أبناء المستعمرات، لأن الكتاب لا يحتوي على العنف فقط، وإنما الأمر يتعلق بفصل منه وعلى العكس مما قامت به الأوساط الغربية لقي الكتاب استجابة واسعة من الدول المستعمرة أو التي استقلت حديثا، وهو ما يؤكده حفناوي بعلي بقوله: "اكتسب كتاب فانون أهمية أقرب إلى القدسية بالنسبة إلى مثقفي الدول التي مازالت تعرف بدول العالم الثالث"³، وجد المثقف العربي والإفريقي في القضايا التي يطرحها الكتاب تعبيرا حقيقيا عن معاناته، لهذا التقّ حوله ، على عكس خطاب العنتريات الزائفة التي كانت تدّعي قيم العدل والمساواة، فوقوف فرانز فانون إلى جانب الثورة الجزائرية جعله يعطي شرعية أكبر لأفكاره.

كان فكر فرانز فانون استشرافيا يطمح لبناء دولة قوية بعد الاستقلال تستطيع مجابهة الحملات المضادة التي يقوم بها المستعمر وأتباعه، وهو ما يصرح به جون بول سارتر في مقدمة كتاب معذبوا الأرض، " ولكن فانون يعرف أيضا أن الاستعمار قد يخرج من الباب ليعود من النافذة لابس ثوبا جديدا،

¹ - فرانز فانون، معذبوا الأرض، تر: سامي الدروبي وجمال الأتاسي، دار مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، مصر، ط2، 2015، ص39.

² - ينظر، وحيد بن بوعزيز، ص43.

³ - حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن ، ص96.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

مُبَدِّلًا ملامح وجهه، مغيرا ملامح صورته، لذلك يفيض قانون عليه، ويسلمه إلى جماهير الشعب التي أخرجته من ديارها، لتصفّيه. إن قانون يفضح الاستعمار الجديد، يفضح البرجوازية « الوطنية » التي لم تشارك في ثورة الشعب مشاركة صادقة، ولا أهابت بالجماهير يوما إلى النضال المسلح والكفاح العنيف، وكانت لا تزيد على أن تقوم بمناورات سياسية من أجل أن يتصدّق عليها المستعمر ببعض الامتيازات¹ حذر فرانز قانون الشعوب المستقلة حديثا مما يعرف بالاستعمار الجديد المتدثر برداء البرجوازية الوطنية الذي يهدف إلى سرقة ثورات الجماهير وانتصاراتها، فالأنظمة الاستعمارية نسيج متكامل من المؤسسات والأهداف، لا يمكن التخلص منه بسهولة، وهو ما تخوف منه فرانز قانون وجعله يتوجّس من الرهانات المستقبلية، يقول وحيد بن بوعزيز في هذا الشأن " فليست العبرة عند قانون بالاستقلال ولكن العبرة بالمحافظة على هذا الاستقلال، والثورة الحقيقية لا تنتهي عند خروج المستعمر بل تبدأ فعليا عند مرحلة الاستقلال"² ، نفس الطرح يسير على منواله وحيد بن بوعزيز وهو يسائل الأنظمة الكولونيالية، فيما تعلق بملفات الذاكرة وتجريم المستعمر وإدانته ودفعه للاعتراف بجرائمه، غير أنه يقر بأن هذه القضية ظلت تراوح مكانها بسبب من سماهم فرانز قانون بالاستعمار الجديد، " إن كل مبادرة لفتح ملفات الذاكرة، فإنها سترتطم لا محالة بشبكة من المصالح المحلية المفرغة من مشروع تصفية الاستعمار، وبشبكة من المصالح النيوكولونيالية، وبطبقة برجوازية كومبرادورية تعمل عمل الوسيط لتكريس التبعية"³ ينطلق الناقد من وقائع ظرفية يشخص من خلالها الأسباب والدواعي التي تجعل الدول تنعم باستقلال جزئي، لهذا يسعى إلى جعل الخطاب النقدي يتجاوز مرحلة التشخيص إلى الترهين بحثا عن ممارسات تتخطى الإنصات إلى

¹ - فرانز قانون، معذبوا الأرض، (من مقدمة الكتاب)، ص9.

² - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص97.

³ - وحيد بن بوعزيز، مساءلة الكولونيالية- كتاب جماعي- المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ط1، 2020، (من مقدمة الكتاب)، ص8.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

تعامل ندي تنتفي فيه المركزية والهامشية، وفق ما تقتضيه الظروف والمصالح بعيدا عن الاستكانة وثقافة الولاء.

هذا ولا يمكن حصر أوجه التلاقي بين فكر وحيد بن بوعزيز وما يتعالق معه من القضايا التي طرحها فرانز فانون لأن العمل النقدي عمل متكامل ويحتاج إلى استمرارية، وقد يتبنى قطيعة مع فكر معين، ويجاوزه لينفتح عن مسائل أخرى تحتمها عوامل معينة، كما أن الممارسة النقدية ليست علما إحصائيا دقيقا.

2- إدريس الخضراوي.

ينطلق الناقد المغربي في التأسيس لمشروعه الثقافي والدراسات الثقافية في محاولة جادة للمزج بين المنجز الغربي والعربي بغية التأصيل لممارسة نقدية عربية لها أسسها ومركزاتها، ولعل الإحاطة بمرجعيات الناقد تتطلب فحصا دقيقا للخطوات المنهجية، والآليات الإجرائية، والمنهج المتبع في الدراسة دون إغفال القضايا المطروقة.

سنسعى في هذه النقطة إلى إبراز المعالم التي يتقاطع فيها فكر الناقد مع ما دعا إليه نقاد ما بعد الكولونيالية، في مشروعهم المقاوم للأفكار والرؤى ذات الطابع السلطوي والأفكار الأحادية.

يمارس التأثير قوانينه على الممارسة الإبداعية والنقدية ويفرض سلطته على الكاتب ولو بصفة قسرية، لهذا تبرز التناغمات بين إدريس الخضراوي وبين بعض النقاد الحداثيين - نقاد ما بعد الكولونيالية - ففي كتابه الأدب موضوعا للدراسات الثقافية، الذي جمع فيه بين النظرية والتطبيق يسير فيه على خطى العديد من النقاد الذين بلوروا معالم هذه المقاربة في جذورها الأصلية، وفي البيئة العربية، وراح يطرق العديد من القضايا التي يشغل عليها النقد الثقافي على غرار المفاهيم التي طرحها إدوارد سعيد في كتابه مراجعة الاستشراق، مثل: الربط بين علاقة القوة بالهيمنة والتمثيل الثقافي وأهداف التتميط الكاذب، الساعي لخلق

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

تمايز بين أوروبا ومستعمراتها¹، وإن كان السبب الرئيس الذي دفع بالناقد إلى استجلاء بعض معالم الممارسة النقدية عند إدوارد سعيد في كسر الثوابت المطلقة، لا يتوقف عند حدود عرض محطات هذه الممارسة لأن الناقد يطمح في قراءاته لتجاوز الاجترارية في طرح المفاهيم والرؤى النقدية، ويجعل الإسهامات العربية الرائدة في هذا المجال مرجعيات واضحة يستمدّ منها النقد الجديد المنطلقات التأسيسية لإخراج النقد العربي من حالة التيهان التي يمر بها، وهو الذي فقد معالمه وظل تتجاذبه تيارات التأصيل والتغريب، لهذا راح يستعرض إسهامات رواد النقد الثقافي في العالم العربي على غرار عبد الله الغدامي، وعبد الله إبراهيم، هذا الأخير الذي فكك مشروعه بداية بما كتبه عن القصة والرواية، غير أنه ركّز أكثر على المفاهيم التي تعنى بالنقد الثقافي لاسيما ما تعلق منها بتجاذبات المركزيتين الغربية والإسلامية وانعكاس كل ذلك على العلاقات بين العالمين ماضيا وحاضرا²، لم تكن قراءة الناقد لفكر أعلام النقد الثقافي العربي إسقاطية واستعادية بقدر ما كانت استجلائية لمعالم هذا الفكر، فمؤلفه المذكور اقتفاء للطرح الذي قدّمه هؤلاء.

أمّا في مؤلفه الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار والذي زواج فيه بين النظرية والتطبيق مستندا على مخرجات النظريات الحداثيّة وما بعد الحداثيّة التي استطاعت أن تفتح الممارسة النقدية على قراءات مغايرة تتمثّل في مساءلة الإبداع الأدبي وشروط إنتاجه، وفهم العلاقة بين المؤسسة القادرة على توفير الحماية والاستمرارية لأدب دون آخر، لذا فإنّ المعيار الأساسي الذي يجعلنا نقف مع نوع معين من الأدب هي تلك السلطة سواء كانت رمزية أو حقيقية والتي تقف خلفه وتدعمه بشكل من الأشكال.

تعدّ النظرية النسوية ونظرية ما بعد الكولونيالية من أهم النظريات التي أحدثت قطيعة واضحة مع الفكر الذاتي المتصلّب، كما أدانت الممارسات الذكورية وتكريسها لسياسة الحجب والإقصاء وهنا يقر الناقد

¹ - ينظر، إدريس الخضرواي، الأدب موضوعا للدراسات الثقافية، ص 47.

² - ينظر، المصدر نفسه، ص 77.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

باستعانت به بمخرجات ما بعد الكولونيالية" وفي هذا الكتاب نتغى الاستفادة من تلك المرجعيات النقدية الجديدة، خاصة خطاب ما بعد الاستعمار، في مصاحبة الرواية العربية والإصغاء لأهم الأسئلة الثقافية التي تطرحها، إذ من شأن كل قراءة جديدة أن تبوئ الرواية، باعتبارها نصا، حضورا مختلفا يحفل بدلالات وأبعاد جديدة"¹، ركّز خطاب ما بعد الاستعمار بصفة خاصة على دراسة الأدب الذي أنتجته الإمبراطوريات الكبرى من خلال تمثيلها ثقافة الشعوب في أشكال وترسيمات تنزع عنها طابعها الأخلاقي والإنساني، ومن جهة ثانية اهتمّ بالأدب ذات الطابع المقاوم التي كتبها الأدباء في المستعمرات، ويعود الفضل في هذا الصدد إلى الناقد إدوارد سعيد الذي استطاع أن يقرأ الأدب الغربي من خلال منظومة العلاقات الاجتماعية وفضح أساليب الهيمنة المقنّعة، والتمثيل الكاذب للثقافات.

يسعى الناقد في مؤلفه إلى استقراء أهم مبادئ نظرية ما بعد الكولونيالية ويسير على خطواتها فكريا ومنهجيا، وإن كان المؤسسون الأوائل لهذا الصرح المعرفي النقدي اهتموا بالنص الثقافي الغربي أو ما يسمى بالسرديات الكبرى -السرد الإمبراطوري- بغية كشف أنساق الهيمنة ومعارضتها، لم يكن إدريس الخضراوي ليشذ عن هذا النهج غير أنه اشتغل على السرود العربية الحديثة وفحص مدى قدرتها على تمثيل الواقع والذات وعلاقتها بالآخر، وسبر أغوار النصوص كاشفا عن أنساق الهيمنة الفكرية والثقافية وتناطح الهويات.. لا يفهم النص بمعزل عن الظروف والسياقات المحيطة به، وعوامل إنتاجه، لأنه في الأخير يسعى لتكريس ثقافة معينة أو مناهضتها، ولعل من أبرز الأهداف التي تبناها فكر ما بعد الكولونيالية أن يجعل الإبداع الأدبي والممارسة النقدية خادمة للثقافات والشعوب حفاظا على الثوابت وإحداثا للقطيعة بين الماضي والحاضر، وصون الذاكرة الجماعية للأمة، وهو ما يؤكد إدريس الخضراوي فالرواية العربية حاولت أن

¹ - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص16-17.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

تتصدى لأنساق الغربية المتمركزة، وتفكيك الهيمنة والسلطة الغربية لارتباطها بالواقع الثقافي للشعوب العربية بما تحمله من أبعاد وخصوصيات لا تشاركها فيها هويات وقوميات أخرى¹.

ردّت الموجة الثقافية التي قادها إدوارد سعيد، فرانز فانون، بيل أشكروفت.. وقبلهم إيمي سيزار*، ودافيد ماسي*، على المزاعم التي كانت تدعي أن الأدب تسلية وأثبتوا بأنه نوع من التوسع لا يقل خطراً عن الحملات العسكرية، وما يصاحبها من تبعات وتغيير للحقائق، وطمس للهويات، ومن هذا المنطلق عارض تشينوا أتشيبي* كونراد ورأى بأن تمثيله للفئات المقهورة والثقافات الإفريقية مبني على أحكام مسبقة تؤسس لتفاضلية الأوروبي ومركزيته حين جعل كونراد صور الثقافة الإفريقية أنها تليق بالقهر والعبودية ولا يمكن أن تتقارب أو تتساوى بنظيرتها الغربية²، الرد الثقافي سمة بارزة اشترك فيها كتاب ما بعد الكولونيالية أدباء ونقادا محاولين ردّ الاعتبار للثقافات الأصلية وتصويرها انطلاقاً من خصوصياتها الذاتية.

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص36.

* - (Aimé Césaire) هو شاعر وكاتب وسياسي فرنسي من المارتينيك ولد في 26 جوان 1913 بباس بوانت بالمارتينيك توفي في 17 أبريل 2008 بفور دو فرانس بعد صراع طويل مع مرض القلب. يعتبر إيمي سيزير أحد أبرز وجوه تيار «الزنجية» في الشعر الفرنكوفوني ورمزا للحركة المناهضة للاستعمار. (موقع ويكيبيديا).

* - (ديفيد ماسي) بالإنجليزية (David Massey) هو مخرج أمريكي، ولد في 1957. (موقع ويكيبيديا).

* - تشينوا أتشيبي 16 (نوفمبر 1930 - 21 مارس) 2013 بالإنجليزية: Chinua Chinualumogu Achebe) (روائي نيجيري من قومية الإغبو، وهو أول روائي بارز من القارة السوداء كتب بالإنجليزية. تتناول كتاباته المخلفات المأساوية للإمبريالية البريطانية على المجتمعات الإفريقية. حلّل أتشيبي العلاقات الأسلوبية بين الأدبين الأفريقي والإنجليزي. وقد استحوذت أعماله على اهتمامات النقد الأدبي. تصف روايته «الأشياء تتداعى» «أو «عندما ينهار كل شيء» (1958م) انهيار الحياة القبلية التقليدية في وجه الوجود الاستعماري البريطاني في نيجيريا؛ كما أنها تبرز أيضاً تفوقاً في اللغة. له مؤلفات أخرى منها: سهم الرب (1964م)؛ ابن الشعب (1966م)؛ كثنان السافانا (1987م). أصدر أتشيبي كذلك قصصاً قصيرة وكتباً للأطفال، كما اشتهر ناشراً وناقداً. وُلد أتشيبي في أوجيدي في شرقي نيجيريا، وتلقّى تعليمه بالكلية الحكومية في أومواها وبكلية إبادان الجامعية، وعمل بالإذاعة والخدمة المدنية أيضاً. وعمل مؤخرًا بالتدريس في الجامعات النيجيرية، وجامعات الولايات المتحدة الأمريكية. (موقع ويكيبيديا).

² - ينظر، إدوارد سعيد، فرويد وغير الأوروبيين، تر: ثائر ديب، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص38.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

يشترك الناقد مع هذا المشروع الثقافي العام غير أنه لا ينصهر فيه كلية، إذ أنه لم يشتغل لا على المدونة الاستشرافية ولا على الكولونيالية حيث كانت النصوص التي قاربها كلها عربية خاصة. و قارب رواية ما بعد الاستعمار التي لم تكن ذات أبعاد انتقامية أو أهداف إيديولوجية، وحاولت التأسيس لثقافة الإنصات والحوار

وهو ما جعل هذا النوع من الإبداع يتسم بنوع من الاتزان والمرونة في الطرح، ونذكر مثلاً في هذا الصدد واسيني الأعرج، الحبيب السالمي، أحلام مستغانمي، عكس الطيب صالح الذي اعتبرت روايته موسم الهجرة إلى الشمال نسج على منوال السرد الإمبراطوري في علاقة عكسية نحو الآخر لذا يمكن اعتبارها رواية مضادة للسرديات الكبرى، انطلق فيها الروائي السوداني من جراح الماضي الذي أحدثها الغرب في جسم الأمة العربية وحملها كلّ ضغائنه، وعمد إلى تقزيم الآخر، وراح يصور انتصاراته عليه بالنيل من نسائه عامداً إلى تصوير مشاهد عبثية وانتقامية؛ حيث يقول: "أفعل كل شيء حتى أدخل المرأة في فراشي، ثم أسير إلى صيد آخر. لم يكن في نفسي قطرة من المرح، كما قالت مسز روبنسون. جلبت النساء إلى فراشي من بين فتيات جيش الخلاص، وجمعيات الكويكز، ومجتمعات الغابانيين. حين يجتمع حزب الأحرار أو العمال أو المحافظين أو الشيوعيين، أسرح بعيري وأذهب"¹ لا يمكن أن تكون أهداف وأبعاد الممارسة الإبداعية واحدة، ولا يمكن سجنها داخل قوالب محددة، ففي حين يستطيع كاتب معين التخلص من إيديولوجيته تبرز في مؤلفات كاتب آخر ضمناً أو بشكل صريح، لأن الكتابة فعل تراكمي واقتفاء لآثار وتجارب سابقة دون إهمال الخلفيات الثقافية للناقد أو المبدع، هذا ما يجعل عملية التّعالق المعرفي تبرز بوضوح بين بعض الكتاب ولا تكشف عن نفسها عند آخرين.

¹ - الطيب صالح، موسم الهجرة إلى الشمال، دار العودة، بيروت، لبنان، ط13، 1987، ص33-34.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

من هذا المنطلق كان كتاب الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار استقطابا صريحا لتجارب ما بعد الكولونيالية، وإعادة تحويل لمرتكزاتها بما يتوافق وطبيعة الإبداع العربي من جهة وبين الاهتمامات الكبرى التي ينشدها النقد الثقافي، حيث كان تأثير الفكر النقدي ما بعد الكولونيالي على الناقد عامًا دون بروز نقاط تقاطع محورية باستثناء إدوارد سعيد.

أما في مؤلفه: سرديات الأمة (تخييل التاريخ وثقافة الذاكرة في الرواية المغربية المعاصرة) لم يخرج كثيرا عن الأطر الأساسية التي رسمها في كتابه: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ورغم أن التأثير المعرفي لنظرية ما بعد الكولونيالية كان جليا نظرا للقضايا التي عالجها الناقد إلا أنه واصل اشتغاله على المدونة الروائية العربية دون النباش في النصوص الاستشراقية أو الكولونيالية، وحتى وإن انصبَّ اهتمام الباحث أكثر على الخوض في مسائل الذاكرة والتاريخ وكتابات المهمشين، إلا أن طيف نظرية ما بعد الكولونيالية ظل ملازما لطروحات الناقد واستعان بالعديد من طروحاتها وأفكار نقادها لاسيما ما تعلق بقضية التمثيل والتمرد على المفاهيم المطلقة واليقينيات الثابتة، وتفكيك أنساق السلطة والهيمنة التي توظفها لإسكات الشعوب الطامحة للحرية، كما خاض في مفاهيم العلاقات بين الذات والآخر ترسيخا لقيم التسامح والاختلاف، ومدى قدرة السرود الحديثة على احتواء التناقضات وفتح العلاقات على مبدأ حوار الهويات¹

وما يمكن قوله ختامًا أن تأثر إدريس الخضرابي بفلسفة ومبادئ نظرية ما بعد الكولونيالية كان متنوعا ومتقاربا، ولم نستطع أن نقرأ تجربة فرانز فانون أو هومي بابا داخل مشروعه النقدي، عكس وحيد بن بوعزيز الذي كان يرتحل بنا إلى أفكار هؤلاء النقاد ويتقاطع مع طروحاتهم بشكل جلي، ويبقى إدوارد سعيد السمة البارزة التي يشترك فيها أغلب النقاد الذين يجعلون من الدراسات ما بعد الكولونيالية أفقا لاشتغالهم.

¹ - ينظر، إدريس الخضرابي، سرديات الأمة، ص 33-34.

3 - محمد بوعزة

لا يمكن أن يتبنى الناقد أو المفكر نظرية ما إلا بعد أن يطلع على المفاهيم الإجرائية التي تقوم عليها، ويرى فيها توافقا مع المفاهيم والقضايا التي يسعى للتأسيس لها، وهذا ما يجعل عملية التأثير تتم عبر مراحل تتجلى تباعا في المؤلفات التي تبرز فيها المرجعيات والخصائص المميزة لهذه النظرية، إذ لا يمكن الجزم بأن الباحث المغربي استند في كل مؤلفاته على مخرجات النظرية ما بعد الكولونيالية، وإنما في كتاب سرديات ثقافية الذي سلك فيه النهج العام الذي رسمه الناقد ذو الأصول الفلسطينية وجماعته، وتجلى البعد النقدي والخلفيات المعرفية والفلسفية لنظرية ما بعد الاستعمار على المستويين النظري والتطبيقي للكتاب.

يستند الناقد في كتابه سرديات ثقافية على جزء هام منجزات إدوارد سعيد وهومي بابا، وتزييفيتان تودوروف، وبيل أشكروفت، كما يستعين بالعديد من المصطلحات والمقولات الإجرائية لهؤلاء النقاد على غرار: الغيرية، القمع والتسلط، الأصلائي، الهيمنة، السرديات البديلة، الإمبريالية، القراءة الثقافية، السرد الإمبراطوري، القوة الكولونيالية، الذات الكولونيالية، دوني، الخطاب النقيض، المركز والهامش، التابع...

تحرر الناقد من نمطية المقاربة التي تولي أهمية كبرى لمفهوم النظام والتراكيب والعلاقات التي تحقق البنية الداخلية وأنظمة التكامل داخل وحدات النص دون فهم أبعاده ومقاصده الحقيقية، لكن مع ظهور النقد الثقافي انعطفت منحى الدراسات وظهر الاهتمام بمفهوم النسق بدل السياق، وبات لزاما على النقاد مسايرة هذه التحولات التي عرفت الحركة النقدية على المستويين الغربي والعربي، يقول محمد بوعزة في هذا الشأن: " تكمن دينامية الإبدالات المعرفية للمشروع البنوي في مجال الدرس الأدبي، في تأسيس علم جديد للأدب، أحدث قطيعة مع النماذج التفسيرية وأفضى إلى إنتاج معرفة نسقية دقيقة بالخطاب السردى على درجة

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

عالية من الوصف الموضوعي"¹، لفهم أنظمة وأبنية الخطابات والنصوص التي تحيل إلى أنساق معينة تركز مركزيتها داخل النص، استعان الناقد بالجهود التأصيلية في هذا المجال، وبما أن القراءة الثقافية تستدعي المزج بين آليات التحليل السردية وتفعيل ما توصل إليه النقد الثقافي، راح يستند على المفاهيم التي أرساها تودوروف حول الشعرية في تفكيكه لأسس المركزية البنوية، وفحص الروافد الفكرية والأصول المعرفية لنظرية السرد، هذه المفاهيم التي استطاع تودوروف أن يؤسس لها بعدا فكريا وطرحا نقديا داخل حلقة النقد الثقافي تجلّت مخرجاتها في التمثيل والغيرية وصور الآخر، جسدها كتابه (فتح أمريكا) الذي بدوره تأثر بأفكار إدوارد سعيد²، أعاد إدوارد سعيد فتح النقد الأدبي الغربي على القضايا المسكوت عنها، ونبش في تراث كامل راكمته المخيلة الغربية لعقود من الزمن الأمر الذي حفّز العديد من النقاد على اتباع نهجه، فتودوروف ومن خلال كتابه فتح أمريكا أضاف اللثام عن الوجه المظلم للرحلة التي قام بها كولومبوس إلى أمريكا حيث يقول: "والحال أن الهنود العرايا من الناحية الجسمانية، يفتقرون أيضا، في نظر كولومبوس، إلى جميع الخواص الحضارية: فهم يتميزون، إذا جاز القول، بغياب العادات والطقوس والدين) وهو أمر له منطق معين، لأن البشر، بالنسبة لإنسان مثل كولومبوس يرتدون الملابس بعد طردهم من الفردوس والذي يكمن هو نفسه في أساس هويتهم الحضارية"³، انطلق تودوروف من مخيلة كولومبوس التي تجسّد المخيال الجماعي الغربي حين يتعلق الأمر بالأجناس والثقافات غير الأوروبية، فيعتمد هذا الفكر إلى تدنيها، وهو الوجه المتواري للحضارة الغربية، لأن هذه الأخيرة تصوّره على أنه فاتح وصاحب رسالة سامية دون الغوص في الأبعاد والأهداف الحقيقية للرحلة، ودون ذكر الجرائم التي قام بها في حق السكان الأصليين وهذا جزء بسيط من الهيمنة الإعلامية الغربية التي مارستها المخيلة على الشعوب

1 - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص32.

2 - ينظر، المصدر نفسه ص33-35.

3 - تريفيتان تودوروف، فتح أمريكا، مسألة الآخر، تر: بشير السباعي، دار سينا للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1992، ص41.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

المستعمرة في العالم العربي وإفريقيا وأمريكا الجنوبية والهند، كما استعار الناقد منهج إدوارد سعيد الذي قرأ به النص الغربي وأسقطه على الروايات التي اشتغل عليها.

إذا كان إدوارد سعيد من خلال تفكيكه للنص الثقافي الغربي أبان عن مواطن القوة والهيمنة وتشابكهما مع مفاهيم وأبعاد السلطة، ركّز محمد بوعزة في هذا الصدد على النصوص العربية ذات الطابع السردى، لأنها الأقدر على إضمار أنساق معينة، فالسرد بصفة عامة يمكن اعتباره مؤسسة فكرية متكاملة قادرة على تمثيل مصالح ورؤى جهة معينة وهو ما يذهب إليه إدوارد سعيد في كتابه الثقافة والإمبريالية، "إذ إن نقطتي الأساسية هي أن القصص تكمن في اللباب مما يقوله المكتشفون والروائيون عن الأقاليم الغربية في العالم؛ كما أن القصص أيضا تغدو الوسيلة التي تستخدمها الشعوب المستعمرة لتأكيد هويتها الخاصة ووجود تاريخها الخاص"¹، يؤكد هذا أن السرد المعارضة حتمية فرضتها الظروف وأملتها دوافع الانتصار للذات والهوية، أما ما أبدعه الغربيون فيمكن رده إلى تشبّع هؤلاء الكتاب بإيديولوجيات السلطة فيعمدون إلى بث هذه الأفكار في كتابتهم دون توجيه مسبق، أما الفرضية الثانية وهي الأقرب، هي أن السلطة الغربية تفرض على مبدعيها طريقة محددة لا يخرج فيها الكتاب عن هذه الأطر، وفي الحالتين لا يمكن أن ننفي التهم عن المؤسسة الأدبية ووقوفها إلى جانب المؤسسة الاستعمارية.

هذه المفاهيم أسس لها الناقد في الجزء النظري من الكتاب، وانطلاقا منها تمكن من قراءة وتمثّل فكر إدوارد سعيد داخل منظومة النقد الثقافي وآفاق التواصل والغيرية، إذ ركّز على المفاهيم التي أرساها الناقد الفلسطيني، كما برز التعالق بشكل جلي بين أفكار الناقد وفكر ما بعد الكولونيالية في بروز الاهتمامات المشتركة، وظهرت مخرجات نظريات ما بعد الاستعمار في الطرح الفكر والنقدي لمحمد بوعزة بفضل

¹ - إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 2014، ص58.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

المنهجية الدقيقة التي اتبعتها الناقد، إذ إن المفاهيم التي أسس لها في الجانب النظري اشتغل عليها في الجانب التطبيقي وحدد العلاقة بين قوة السرد وبين القضايا الكبرى للنقد الثقافي، وهو ما جعله يفكك الروايات استنادا إلى أربعة محاور أساسية تشكّل نسقا محددا يوطر السرد وهي: القوة، والسلطة، والآخر، والهوية، وفي كل مقارنة كان يعتمد إلى مساءلة العلاقة بين السرد والقضايا المطروحة ومدى قدرتها على تمثيلها.

وعليه نرى بأن الناقد تأثر بالنهج العام لنظرية ما بعد الكولونيالية وذلك بالاستعانة بطروحات نقادها على غرار هومي بابا وبيل أشكروفت، وبدرجة أقل غياتري سبيفاك، إلا أن حضور هؤلاء النقاد كان حضورا منهجيا ومصطلحيا فرضته نوعية الدراسة التي جعلت الناقد يستعين بمنجزاتهم خاصة في الجانب النظري.

غير أن هذا لا يعني أننا نؤكد تأثر محمد بوعزة بهؤلاء النقاد على المستوى الفكري بصفة قطعية، وإنما أردنا أن نبرز بأن التعلّق الحقيقي كان مع إدوارد سعيد وبدرجة أقلّ تودوروف، فإدوارد سعيد ظلت أفكاره ورؤيته النقدية ملازمة للباحث في أبرز فصول الدراسة، إلا أننا حاولنا أن نوجز قدر المستطاع في إبراز معالم التقاطع الفكري والمنهجي بين الرجلين، وأظهرنا التوافق داخل النهج العام للنظرية.

حاولنا تنظيم هذا الجزء من البحث وفق التصور العام للنقد الثقافي وذلك بإسقاط المدونات المغربية على المرجعيات العام للنقد الثقافي وبيان مدى تحققها في المنجز المغربي، وخلصنا إلى أن روافد هذا الفكر قياسا إلى مرجعيته الغربية كان له ما يبرره باستثناء تيار النسوية.

المبحث الثاني: المرجعية العربية

نشأ النقد الثقافي في أحضان المدارس النقدية والنظريات الغربية، وشيد صروحه على أفكار ورؤى فلسفية أبدى أصحابها امتعاضهم من بعض السلوكات والمؤسسات التي ظلت تمارس سلطتها المطلقة على الأقليات والشعوب المستعمرة، والزواج والنساء، هذه الأنظمة كانت قد حدّدت مجال الحريات وضيقّت على الأفراد وصادرت العديد من الحقوق، وسعت جاهدة لتعطيل العقل البشري وقتل إبداعه وغلبت المادة على الإنسان، فوجد النقد الثقافي عند ظهوره في كل فكر معارض لهذه الممارسات ما يوافق طرحة العام، وإذا ما عدنا إلى ثقافتنا العربية نجدنا تحفل بالعديد من المفكرين والفلاسفة الذين تبنّوا هذا الطرح، وإن لم يكن بمستوى القوة والتماسك الذي أفرزته النظريات الغربية التي انطلق أصحابها من أفكار مؤسسة لها مبرراتها وخلفياتها المعرفية.

انطلقت النظريات الغربية من مساءلة عميقة للمخيلة الأوروبية التي سيطرت على أوروبا بداية من العصور الوسطى، التي تحكمت فيها الكنيسة إلى عصر النهضة الذي بدأ يتخلّص تدريجيا من هذا الفكر المتصلب الذي حطّ من قيمة الإنسان، إرضاء لسطوة الكنيسة التي قادت أوروبا إلى التخلف وتسبّبت في انحدار الأخلاق والقيم، لكن بعد الثورات السابقة، ولاسيما الثورة الفرنسية وتأثيراتها على المجالات الفكرية والأدبية برزت نظريات نقدية ومناهج جديدة، وظهر معها فلاسفة ومفكرون اهتموا بالإنسان وأعادوا له جوهره الحقيقي ومن أبرز هذه الاتجاهات تلك التي تبناها فلاسفة الاختلاف، ودعاة الغيرية... .

كانت إسهامات هؤلاء واضحة في تخليص الفرد من القيود التي تكبل حريته، ولم يكن الأمر مختلفا في العالم العربي، فالعديد من المفكرين والفلاسفة العرب كانت لهم دعوات مماثلة وإن لم تكن مؤطرة وفق طرح نقدي ومنهجي، فأغلبها كانت جهودا فردية حدّدت توجّهات المفكر ومرجعياته وغالبا ما كانت هذه

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

الدعوات تكتسي الطابع التحرري والإصلاحي، ودخل بعضها ضمن دائرة الاهتمام بالواقع الاجتماعي نظرا للظروف التي كانت تمرّ بها الأمة العربية عموما في تلك الفترة.

من المفكرين الذين عدت إسهاماتهم ريادية في هذا الشأن أولئك الذين تبوّأ النهضة الفكرية والحضارية لأنها الأقدر في نظرهم على تخلص الفرد من العقبات التي تعيق تقدّمه من جهة والتي بمقدورها الوقوف في وجه الحملات الغربية بغضّ النظر عن طابعها وأهدافها، كما نادى بعضهم بضرورة التأسيس الفعلي لنظام الدولة الحديثة كما هو معمول به في العديد من دول العالم، وبرّروا هذا بكون الدول التي تبني كيائها على المؤسسات بدل الأفراد هي الأقدر على احتواء مشاكل ومطالب شعوبها.

من هذا المنطلق يتبين بأنه وكما تأثر الخطاب الثقافي المغربي بفكر الفلاسفة الغربيين تأثر كذلك بفلسفة العديد من المفكرين الذين تقاطعت جهودهم مع الاهتمامات والمشاكل الحقيقية للنقد الثقافي، ولأن الناقد العربي في كل الحالات يجد نفسه مجبرا على الإنصات لتكوينه الفكري والحضاري وانتمائه الثقافي والجغرافي وهو ما ينعكس بالضرورة على القضايا التي يتعاطى معها، ويجسّدها في كتاباته، كما نجد بأن الخطاب المغربي استقاد في هذا الشأن من بعض النقاد العرب الذين اشتغلوا على هذه المقاربة وفق آلياتها وضوابط اشتغالها وتبوّأها انطلاقا من معالمها الأساسية التي ظهرت عند مؤسسيها، وهنا وجب التنويه إلى أن التعالق بين النقد المغربي وآراء المفكرين والفلاسفة والنقاد العرب لم يكن بمستوى التماسك الذي ظهر به مع النقد الغربي، فالتوافق هنا تحقّق على مستوى الأفكار والقضايا المشتركة وعلى عدّ أن المفكرين الذين يشكلون خلفية معرفية للخطاب المغربي في هذا الشأن لا يؤسسون لنظريات واضحة المعالم -فلسفية ونقدية- باستثناء مالك بن نبي الذي يملك مشروعا متكاملا حول الذات الإنسانية وعلاقتها بالآخر، وعلاقة الثقافة بالإنسان، وسبل التطور.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

لهذا سنحاول في هذا المبحث عرض أهم الجوانب التي تبرز تأثير النقد الثقافي المغربي بالفكر والنقد العربي، على مستويات معينة.

أولاً: مالك بن نبي

يعدّ الفيلسوف والمفكر الجزائري مالك بن نبي من أوائل الدارسين الذين خاضوا في قضايا هامة تخص الذات الإنسانية عامة والعربية خاصة، وبحث في أسباب التخلف وقدم بدائل لذلك، وأعطى شروطاً واضحة يمكن الاعتماد عليها من أجل بناء مشروع نهضوي توعوي تحرري، وتطرق لهشاشة الفكر العربي وحلل الكتابات الاستشراقية، ولو أننا لسنا هنا بصدد إثبات أو نفي علاقة الرجل بالنقد الثقافي لأن هذه المسألة فصلنا فيها سابقاً، فما سنحاول إبرازه في هذا الجزء هو بيان المواطن التي تثبت تقاطع الخطاب الثقافي المغربي مع فكر مالك بن نبي.

ساعدت العديد من العوامل المفكر ليتبنى النهج التوعوي والفكر التنويري -إن صحّ القول- عبر في العديد من مؤلفاته عن عدم رضاه على الوضع العام للعالمين العربي والإسلامي، فما يتخبط فيه من جمود فكري ووهن حضاري جعله تابعاً للعالم الغربي الذي يتسّيد العالم في شتى المجالات، عاش الرجل المرحلة الاستعمارية بكل فصولها وأحداثها ووقف عن كذب على الممارسات الاستعمارية في الجزائر، ما جعله يقرّ بأن ما وصل إليه المسلمون في العالم العربي يرجع في حالات كثيرة إلى الممارسات الاستعمارية كما أنه عاش في فرنسا وكتب باللغتين، ففهم طريقة تفكير الإنسان الغربي، فكانت هذه التجربة فريدة ومميزة وتقترب إلى حد ما من تجربة إدوارد سعيد وإن اختلفت الاهتمامات بينهما.

انطلق مالك بن نبي في تحليله لأسباب التخلف الذي يعانيه العالم الشرقي وردّه إلى عدم مواكبة الإنسان العربي للثورة المعرفية التي عرفها العالم، فالمشكلة في جوهرها عند مالك بن نبي في النظرة الشمولية

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

للمفاهيم الكبرى التي توطر الحركية الفكرية العامة للبلاد وفي هذا الشأن يقول: "إن العالم الإسلامي يختلف في موقفه من الثقافة عن العالم الغربي، وعن العالم الشيوعي فليست مشكلته منحصرة في محاولة فهم (الثقافة) وإنما في تحقيقها بصورة عملية".¹، فالغربيون استطاعوا أن يتخلصوا من الحواجز الفكرية التي سببها الفكر التقليدي وضوابط الكنيسة والأنظمة الرجعية، حيث عاشت أوروبا أحلك أيامها في ظل هذه العوامل، لكنها شهدت بعد ذلك نهضة شاملة مست مختلف المجالات، انطلقت أساسا من الثورة الفرنسية التي كانت ثورة على الأفكار والنظم وتجسد فيها الفكر الذي كان يطمح إليه الإنسان الغربي لأنها سعت لإرساء مفاهيم جديدة تتعلق بالقوة والمعرفة، بمقابل هذا مازال الإنسان العربي يتسم بالسذاجة في التفكير وينظر إلى العالم نظرة روحية بعيدا عن الفكر النفعي البراغماتي الذي يهمل الأسباب ويتقصّد الغايات.

ظل الفكر العربي في قطيعة مع هذا الفكر ولم يستطع فهم أسباب التحول الرهيب الذي يعيشه العالم، وبفضله تمكن من إعادة النظر في الكثير من المسائل المهمة سابقا (التطور، الحضارة، الذات، الإنسان، المعرفة...) وعلى العكس تماما فقد غابت النظرة العربية التي بإمكانها أن تتبني منهجيات واضحة في التأسيس للأبعاد الحضارية والثقافية، وسقطت أغلب المحاولات التي كانت تصبو إلى النهضة في فوضى التقليد، فنجاح الثورات مرهون بوجود النخب الثقافية القادرة على احتواء المشاريع وتأطيرها وتجسيدها واقعيًا، وهو ما ينعكس على الفرد العربي في تلك المرحلة وإلى غاية اليوم، حيث يخالجه الشعور بأنه أقل شأنًا من نظيره الغربي وهو ما يعزز أكثر من فرضية الدونية التي روج لها المخيال الغربي وتلقّفها العربي دون أدنى مقاومة²، هذا ما قاد مالك بن نبي إلى التفطن إلى الفراغ الفكري الذي يعاني منه الإنسان العربي وينعكس على شعوره بالانتماء، فالتخلف السياسي والاقتصادي والثقافي خلق فردا منزوع الذات والكيان فاقدا للشعور والهوية، بسبب كل هذا استطاعت السياسة الاستعمارية الاستيطانية تحقيق أهدافها وسياساتها

¹ - مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، مشكلة الثقافة، ص 61.

² - ينظر، المرجع نفسه، ص 14-15.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

التوسعية بسهولة فقد وجدت فردا معداً لذلك، وهو ما أطلق عليه مالك بن نبي القابلية للاستعمار وردّ أسباب ذلك إلى فترات زمنية سابقة، وحدّد أسبابه وحصره في عاملين أساسيين:

- يتمثل الأول في المستعمر الذي يسعى لخلق ذات عربية منزوعة الهوية، نتيجة التوصيفات الكاذبة حيث يسمى أبناء المستعمرات بالأهالي.

- أما الثاني فيعود إلى المستعمر ذاته الذي يقبل بما حدده له المستعمر دون أي محاولات لتغيير هذا الوضع.¹ تعرّض المفكر الجزائري إلى مفهوم القابلية للاستعمار، كما تعرّض كذلك إلى قضايا التمثيل حين ذكر بأن المستعمر يطلق على الشعوب الأصلية والمستعمرات لفظ الأهالي وهي مفاهيم تدعو إلى العنصرية واحتقار الشرق وأبناء المستعمرات على حدّ سواء، وهي مفاهيم خاض فيها نقاد الدراسات الاستعمارية وما بعد الاستعمارية في دراساتهم للثقافات الغربية وآليات الهيمنة وأبانوا عن الوجه الحقيقي لهذه المفاهيم التي تدعو أساساً إلى تحقيق الاستلاب، وإذا كان المفكر في كتاب شروط النهضة حدّد العلاقة بين المستعمر والمستعمر وشرح مفهوم القابلية للاستعمار، فإنه في كتاب وجهة نظر العالم الإسلامي توسّع أكثر في تحديد أسباب وعوامل ضعف الذات العربية، وردّ عوامل هذا الضعف إلى معركة صفين التي ظهرت فيها العصبية القومية التي ظهرت فيها العصبية القومية وسيطرت على مفهوم الخلافة، ما جعل المفهوم الواسع للدولة الإسلامية ينحصر أكثر ويضعف في المخيال الشعبي الجمعي لدى الفرد العربي مما تسبّب في ظهور الفتن والنزعات القومية والطائفية²، يشخص المفكر بداية الداء الذي أصاب الذات العربية لتتوالى الصدمات بعد ذلك، ولو أن مالك بن نبي ركّز هنا أكثر على تهاوي المفهوم العام للخلافة وضعف علاقة

¹ - ينظر، مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين، وعمر كامل مسقاوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1986، ص152.

² - ينظر، مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1986، ص36.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

السلطة بالرعية إلا أنّ انحطاط العالم الإسلامي والعربي لم يكن بسبب ما ذكره، لأنّ الحضارة الإسلامية عرفت عصرها الذهبي منذ ظهور الإسلام لتتوالى الفتوحات التي سيطر بفضلها المسلمون على العالم واعتُبر العالم الإسلامي حينها مصدراً للإشعاع الفكري والحضاري وامتدّ هذا إلى سقوط غرناطة آخر معاقل المسلمين بالأندلس 1492.

يذهب مالك بن نبي إلى أبعد من هذا حين يشخص التلاقي الحضاري بين الغرب والعرب ويقر بأن المستعمر ورغم الشّرخ الذي أحدثه في الذات العربية نتيجة سياساته الاستيطانية التوسعية إلا أنه استطاع أن يوقظ الضمير العربي الذي ركن إلى الخمول والجمود، حيث يقول: "لقد منح نشاط الأوروبي -إنسان ما بعد الموحدين- إلهاما جديدا لقيّمته الاجتماعية، حين نسف وضعه الاجتماعي الذي كان يعيش فيه راضيا بالدون، وحين سلبه وسائله التي كانت يتبطل بها هادئ البال حالما"¹، لا يجب أن نفهم بأن المفكر يثني على المستعمر، وإنما يلقي باللوم على الذات العربية التي استعذبت طعم الراحة والخمول، ففي الوقت الذي يشهد العالم ثورة معرفية ونهضة فكرية يقودها الإنسان الغربي ويسيطر بفضلها على العالم مازال الشرقي سجيناً لأحلامه وأمجادته الماضية، يرفل تحت أوهامها.

الجانب الآخر للتلاقي الحضاري بين العالمين أبان عنه المفكر من خلال إبراز الوجه الحقيقي للحضارة الغربية ذات المطامع الاستعمارية، حتى وإن حاولت تقنيع رحلاتها وحملاتها للشرق والعالم الأخرى بغير الأقنعة الظاهرة، فلم يكن البعد الاستكشافي غاية تنشدها الإمبرياليات التوسعية، فالذات الغربية متعطشة للاستعمار والسّطو والهيمنة²، يمكن إذاً أن نقرّ بأن مالك من أوائل الدّارسين الذين تفتّنوا للأهداف الاستشراقية المبطنة وفكّكوا العلاقات بين العالمين وبحثوا في مظاهر وأسباب الهيمنة، كما استطاع أن

¹ - مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، وجهة العالم الإسلامي ، ص48.

² - ينظر، المرجع نفسه، 47.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

يستجلي بدقة أسباب التّقدم والتّخلف وردّ على المزاعم الغربية التي ادّعت بأن الحملات الاستعمارية كانت بدوافع تنويرية، إذ يرى بأن أوروبا لم تحمل معها رسالتها التنويرية التي تدّعيها وحرصت على توفير الأدوات التي تمكّنها من الهيمنة وحددت بدقة العوامل التي تمكّنها من فهم الفكر العربي وفق ما تمليه مصالحها¹، لم يكتف مالك بن نبي بتعليق شماعة التّخلف على المستعمر والمستعمر، بل راح ينبش في كل شيء يوصله إلى غايته، لهذا حلل الأسباب من جانب فكري وثقافي وربطها بالأفكار التي تسيج الفكر بسبب الانغلاق على الذات والهروب من محاولة فهم ما يحدث من تغيرات وهو ما جعل الأفكار الرجعية تسيطر على الوضع العام للثقافة الجمعية العربية التي تعدّ مرجعية عامة تحدد التوجه الجماعي للفكر العربي. فانتقد أصحاب التوجه الإصلاحية الذين علّقوا المسؤولية الكاملة على مشجب المستعمر إذ يقول: " وقد يحاول زعماء الحركة الحديثة أن يلصقوا أسباب عطلهم بالاستعمار ولكن ذلك ليس إلا ضرباً من التعلل، إذ يقصدون بذلك الهرب من مسؤوليتهم الحقيقية"²، لهذا فالمسألة العربية معقّدة جداً وتتجاوزها جهات عدة بعوامل مختلفة، ولا يمكن أن نحمل وزرها لفرد أو جماعة أو مؤسسة بعينها، وإن كان مالك بن نبي قياساً إلى ما ذكرناه سابقاً لخصّها فيما يأتي:

- المستعمر نتيجة الممارسات الإقصائية التي قام بها تجاه أبناء المستعمرات.

- الذات العربية التي تأبى الانخراط في التحول الفكري والثقافي الذي يشهده العالم وترضى بما يفرضه الآخر عليها.

- الأنظمة العربية التي عجزت عن تحقيق طموحات شعبها.

- التيارات الإصلاحية ذات التوجه الديني التي في أساسها نظم رجعية.

¹ - ينظر، مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، وجهة العالم الإسلامي، ص 62.

² - المرجع نفسه، ص 82.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

- المتقف العربي العاجز عن رسم مسارات واضحة يستتير بها الفكر، وتتبعها الجماهير.

كان تصور مالك بن نبي لمشاكل الفكر العربي شاملا ودقيقا واستطاع أن يقاربه من وجهة نقدية وحضارية يسائل من خلالها الذات والآخر معا، كما أمارط اللثام عن دوافع المركزية الغربية ذات التوجهات السياسية والإيديولوجية، وأبان عن انزعاجه من دونية الذات العربية كما عالج قضايا التوصيف والتميط والتمثيل، ولو بمصطلحات بديلة عن المقولات الحقيقية التي يشتغل عليها الدارسون في هذا المجال وفضح الخطاب الاستعماري، لذا فلا غرابة من أن يتأثر به النقاد العرب المهتمين بهذا الشأن، وكما كان تأثير النظريات الغربية متفاوتا لم يكن حضور الفكر البنابي نفسه عند النقاد الثلاثة، وهو ما سنعمل على توضيحه فيما يأتي :

1- وحيد بن بوعزيز

تتأسس مرجعيات الناقد احتكاما إلى عوامل ذاتية وموضوعية تحددها طبيعة الحقل الذي يشتغل عليه، والبيئة التي نشأ فيها لتبرز بعد ذلك قدرة الناقد وطريقة تعامله مع المواقف والقضايا مؤيدا أو معارضا، لهذا فأولى الملاحظات التي نستشفها والتي تبرز انسجام فكر الباحث مع المفكر مالك بن نبي، أنهما من دعاة الفكر التحرري والتخلص من مركزية الآخر مهما كان شكلها، إذ أن كل واحد منهما حاول تخليص الذات العربية من رواسب الفكر الكولونيالي، ففي كتاب جدل الثقافة أفرد الناقد مقالا كاملا خصصه لتتبع أفكار مالك بن نبي خاصة ما تعلق بالاستعمار وآثاره على الاستلاب الثقافي ومفاهيم الهيمنة الموسعة، ولو أن وحيد بن بوعزيز لم يقر صراحة بأنه استعان بفكر مالك بن نبي في المؤلف المذكور إلا أنه صرح بمحاولته قراءة أفكار الرجل في إطار المفاهيم الجديدة التي أفرزتها نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار حيث يقول : " ترمي هذه المقالة إلى فتح بعض المقولات البنابية على ما يطلق عليه الآن في الدراسات

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

الفكرية بالدراسات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية¹ ولو أن مقارنة مشروع أو فكر ناقد أو فيلسوف معين لا تعني بالضرورة الذوبان في فكره وطرحه، إلا أن الذي يفكك ما كتبه الناقد الجزائري في مؤلفه المذكور يجد تعالقا واضحا بين الرؤية النقدية لوحيد بن بوعزيز والتوجه الفكري لمالك بن نبي، فالناقد من أشد المعارضين لواقع العربي الذي يتعامل مع الآخر بنوع من الرضوخ والاستكانة وهو في هذا لا يستثني الأفراد والأنظمة ويرى بأن العلاقات الحقيقية لن تستقيم في إطار ثنائي تشاركي تنتفي فيه الفوقية الغربية إلا إذا أقر الغربي بكل ممارساته وعبر اعتذار رسمي يتم من خلاله فتح جسور جديدة نحو الغيرية والتقبل، حيث يقول: "لن تفهم الدراسات ما بعد الكولونيالية في هذا الكتاب كحالة تروم تجاوز الماضي المريب دون أخلاق الاعتذار والمسؤولية والاعتراف، ستفهم كحالة مستميتة لتصفية الاستعمار في كل الجوانب انطلاقا من منطق مقاومة"² يؤسس الناقد لمرحلة جديدة في التعامل تجاوز مرحلة الإذعان إلى النذية لهذا فهو يتخطى في حالات كثيرة الطروحات التي أتى بها مالك بن نبي الذي كان يسوق أفكاره بعيدا عن المقاومة الفكرية الحقيقية، ويركّز على المفاهيم في إطارها النظري عكس وحيد بن بوعزيز الذي يدعو صراحة إلى مقاومة الفكر والخطاب الكولونيالي الذي يقف حاجزا حقيقيا أمام الشعوب التي تصبو لبناء كيانها من جديد، وكل هذا نتيجة الممارسات التي تقوم بها الأنظمة الكولونيالية عن طريق تسخير أبناء هذه الشعوب لخدمة أهدافها.

ولم يكن وحيد بن بوعزيز أول من حذر من خطورة الاستعمار الجديد الذي يداري الظروف والمستجدات، فقد نبّه كل من فرانز فانون وإدوارد سعيد إلى هذه النقطة وقبلهما مالك بن نبي، غير أنه يبقى الفارق بين هؤلاء الدارسين طريقة تناول القضية، وليس كتاب جدل الثقافة المؤلف الوحيد الذي حذر فيه الباحث من ظاهرة الاستعمار الجديد، إذ نبّه إلى هذا الأمر في مقدمة الكتاب الجماعي "مسألة الكولونيالية"،

1 - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 88.

2 - المصدر نفسه، ص 8.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

وأقرّ فيه بأن هذا النوع من الاستعمار هو الذي يحول دون بناء علاقات حقيقية بين الدول المستعمرة ومستعمراتها القديمة وهنا يضرب مثالا بين الجزائر وفرنسا الذي مازالت العديد من الملفات بينهما عالقة كقضية الذاكرة الاستعمارية وتجريم المستعمر حيث يقول: "إن كل مبادرة لفتح ملفات الذاكرة فإنها سترتطم لا محالة بشبكة من المصالح المحلية المفرغة من مشروع تصفية الاستعمار وبشبكة من المصالح النيوكولونيالية وبطبقة برجوازية تعمل عمل الوسيط لتكريس التبعية"¹ يستند الناقد على قضية الذاكرة لما لها من دور هام في التخلص من التبعية الاستعمارية فالهوية والذاكرة والتاريخ أساس وجود الأمة أو انتقائها يرى وحيد بن بوعزيز بأن القرن العشرين شهد انحصارا في الحركات الاستعمارية في العالم مقارنة بالقرنين السابقين حيث يقول: "لم يكن مجال الذاكرة بعيدا عن الموضوعات التي اهتمت بها الدراسات الثقافية، إذ عرف القرن العشرون أحداثا عظيمة جعلته قرنا ذا خصوصية بالنسبة إلى القرون الأخرى فهو قرن الحربين العالميتين وقرن الاكتشافات التقنية المذهلة وقرن صعود الأنظمة الشمولية في نصفه الأول، ولا ننسى أنه قرن حركات التحرر من بوتقة الاستعمار وبروز شكل جديد للاستعمار أطلق عليه النيوكولونيالية"² ففي عصر العولمة والرقمية تراجع الاستعمار التقليدي وراح يوظف خططا بديلة تمكّنه من الحفاظ على مصالحه بتوظيف فرضية الاستعمار بالوكالة، يركّز الناقد كثيرا على ملف الذاكرة ويظل محافظا على مفهوم المقاومة الثقافية بكل أبعادها التي لا تقف عند حدود طرد الآخر، وهو ما يلتقي فيه مع المفكر مالك بن نبي الذي يرى بأن تحقيق الوثبة الثقافية وبناء الأمة والتخلص من هيمنة الآخر لا تتم إلا بالحفاظ على المقومات الثقافية التي يتميز بها كل شعب، والهوية الفردية التي تميز أفراد شعب معينين عن بقية الشعوب، حيث يقول مالك بن نبي في هذا الشأن: "ولقد أرانا تاريخ ألمانيا الحديث كيف أن بلدا

¹ - وحيد بن بوعزيز، مساءلة الكولونيالية- كتاب جماعي- (من مقدمة الكتاب)، ص8.

² - وحيد بن بوعزيز، سياسات الذاكرة بين الصفح المستحيل والمصلحة المؤجلة، المؤلف الجماعي: خارج الأسوار، أوراق في الدراسات الثقافية، دار الآن ناشرون وموزعون، عمّان، الأردن، والجمعية العمانية للكتاب والأدباء، مسقط، عُمان، ط1، 2022، ص91.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

شهد الانهيار الكامل (لعالم أشيائه) قد استطاع باحتفاظه بعالم أفكاره أن يبني كيانه من جديد¹، مفاد هذا أن الفكرة الرئيسية التي يجب على الشعوب المستضعفة اليقين بها هي أنه لابد من العمل على توطين الفكر الصحيح وإيلاء أهمية معتبرة لمسائل كالهوية والإيمان بالذات كي يستطيع الشعب المضي قدما.

لا شك أن مسائل التاريخ والهوية والذاكرة من العوامل التي تميز الشعوب والأمم عن بعضها البعض، وإذا كانت ليست هي النقطة الوحيدة التي تبين اعتماد وحيد بن بوعزيز على بعض القضايا التي طرحها المفكر في صوغ أفكاره حول المفاهيم الاستعمارية وما بعد الاستعمارية إلا أننا آثرنا الاكتفاء بهذه الجزئيات تقاديا للوقوع في تكرار المعاني والأفكار، وعموما يمكن القول بأنه من النقاط الهامة التي يلتقي فيها مالك بن نبي ووحيد بن بوعزيز، هي أن كليهما يدعو إلى التحذير من المستعمر على اختلاف أشكاله وتوجهاته ويدعو إلى تعامل ندي مع الآخر، مع التنبيه إلى ضرورة الحفاظ على ثوابت الذات، من تاريخ وهوية وذاكرة جماعية، تبقى فقط طريقة التعامل وطرحها تختلف، ففي وقت كان الناقد يصدر أفكاره في إطار سجل نقدي داخل مفاهيم النظريات النقدية طرح المفكر ما يراه ويتطلع إليه في إطار مشروعه الفكري الحضاري

2- إدريس الخضراوي

لم يكن تأثر إدريس الخضراوي بما كتبه مالك بن نبي جليا على المستوى المنهجي العام لمؤلفات الناقد، وإنما ظهر التوافق على مستوى بعض الطروحات والقضايا لارتباطهما بقواسم مشتركة وعوامل جمعت بينهما، فكما أدان مالك بن نبي الممارسات الغربية التي كانت لها تأثيراتها السلبية على الوضع العام للعالمين العربي الإسلامي، فالناقد المغربي يجعل من الدراسات ما بعد الاستعمارية حقلًا معرفيًا يشتغل عليه، الأمر الذي يجعلهما يشتركان في المنطلق العام للدراسة.

¹ - مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، مشكلة الثقافة، ص35.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

تتجسّد المرجعية الفكرية لمالك بن نبي في كتابات إدريس الخضراوي نوعاً ما في كتاب الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ركز المفكر الجزائري كثيراً على مرحلة ما بعد الاستعمار ورهانات المرحلة القادمة وقدّم بدائل بإمكانها أن تساهم في نهضة الشعوب العربية والتي من شأنها أن تذلل العقبات التي تقف في وجه تنميتها والتي تجعلها في تبعية من جهة ثانية.

ينطلق الناقد من نفس المنطق لكنه يقرأ الواقع العربي في هذه الفترة من زاوية أخرى تمتزج فيها الحقيقة بالخيال من خلال محاورته وتفكيكه لعينة من المنجز الروائي العربي في مرحلة ما بعد الاستقلال.

أ - الرواية العربية من تجسيد الواقع إلى محاولة تجاوز الماضي.

يستمدّ إدريس الخضراوي من مالك بن نبي استشراف المستقبل، وإحداث القطيعة مع الماضي بغية التخلص من الرواسب الفكرية التي تتصل بالمستعمر، وآثاره السلبية على الذات العربية، فهو يتطلع إلى خلق كينونة جديدة للإنسان العربي تؤمن بفكرة التساوي مع الآخر، بعيداً عن عقد الدونية، فحتى وإن لم يصرح علناً بقضية الردّ على الفكر الكولونيالي وفضح مواربات السلطة الغربية ما يجعله على صلة وثيقة بتاريخه وهويته، راح ينبش في الرواية العربية التي تحقق الأهداف التي يتغياها من دراسته وتفضح الممارسات الاستعمارية.

جعل الناقد من السرود العربية الحديثة وسيلة لتحقيق الهدف العام من هذه الدراسة فحتى وإن لم يعتمد الخضراوي إلى التدليل بمقولات مالك بن نبي، ولم يتسعن بمؤلفاته إلا أن فكرة مناهضة الفكر الاستعماري ألقت بظلالها على منتوجه النقدي.

يؤكد الناقد على إبراز الدور الذي تضطلع به الدراسات ما بعد الكولونيالية في سعيها للانتصار للثقافة المحلية على الوافد المستعمر وتردّ عليه في إطار المشروع الفكري المقاوم، لهذا راح يثني على هذه الكتابات سواء أكانت ذات طابع إبداعي أم نقدي، حيث يصرح في هذا الشأن "وما يميز المتن المتنوع من

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

الكتابات التي تندرج ضمن خطاب ما بعد الاستعمار، هو العلائق القوية التي تقيمها مع مفاهيم العرق، والأمة والهوية والثقافة الوطنية، إذ تستثمر هذه المقولات بطريقة تردّ بها على مركزيات الآخر¹ معنى هذا أن الغرب استثمر في هذه المقومات (الهوية، والثقافة، العرق..) لتحطيم الانسجام والترابط بين أفراد المستعمرات، لذا يجب على المثقفين وعامة الشعب العمل على نفس القضايا وتقويتها كردّ فعل ناجع على ما تم اختراقه من قبل المستعمر.

وإذا كان مالك بن نبي قد ركّز على المفاهيم التي تعطي حلولاً بإمكانها تخلص الإنسان العربي من براثن الغربي وفق نظرة شاملة ينطلق فيها من الاهتمام بالفرد والثقافة، فإن إدريس الخضراوي يستمدّ منه هذه المفاهيم ويؤثثها في إطار نقدي ضمن النظريات ليكشف عن الظروف الحقيقية التي عاشها الفرد العربي في المرحلتين الاستعمارية وما بعد الاستعمارية.

ولعل السمة التي تميز بها النقاد الثقافيون المغاربة أن أغلبهم ينزع نحو الكتابات المقاومة التي تقضح المزاعم الاستشراقية، وتكشف عن الوجه الحقيقي للحملات الاستعمارية لأن تجارب هؤلاء متشابهة ومتقاربة، فالاستعمار الذي عانت منه الجزائر مدّة قرن واثنين وثلاثين سنة، هو نفسه الذي فرض الحماية القسرية على المغرب وتونس وجعل من هذه الحماية مطية لبلوغ أهدافه " ليس من الضروري أن نشير إلى أن حركة الاستعمار الحديث لم تعتمد في السيطرة على الأرض على القوة العسكرية وحدها، وإنما اعتمدت على حصيلة من الأفكار التي وفّرها له رخالة وفنانون"²، استناداً إلى هذا تتجلى المرجعية الفكرية للنقاد الذي يسير على نهج نقاد نظرية ما بعد الكولونيالية في كشف الأهداف المبطّنة للحملات الاستعمارية، وبيان تشابك المؤسسات والنظم الغربية، وهي قضايا محورية شكّلت نقطة تلاقٍ بين الكتاب الذين يهدفون

¹ - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص7.

² - المصدر نفسه، ص72-73.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

إلى زحزحة المركزية الغربية، هذا وعلى عكس كتاب الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار الذي استعان فيه الناقد ببعض أفكار مالك بن نبي لا نجد بروزاً لهذه الأفكار في المؤلفين الآخرين (الأدب موضوعاً للدراسات الثقافية، وكتاب سرديات الأمة).

لا نكاد نجد أثراً للفكر التنويري لمالك بن نبي في كتابات محمد بوعزة وهو ما يؤكد عدم اعتماد الناقد المغربي على المنجز الحضاري للمفكر الجزائري في تشييد رؤيته النقدية الثقافية.

ثانياً: عبد الله العروي

الحديث عن المفكر المغربي عبد الله العروي يُحَفِّز على قراءة منظومة متكاملة من الأفكار والرؤى الفلسفية التي تتصل بالعقل والتاريخ والهوية، وأنظمة الحكم والحفر في علاقة الذات بالآخر، وبيان أسباب التخلف، هذا ما جعل العديد من النقاد يقرون بريادته في إرساء معالم الدراسات ما بعد الكولونيالية في النقد العربي، ولو أن قضية السبق في هذا المجال عرفت تجاذبات كثيرة بين الدارسين، فإدريس الخضراوي مثلاً أشار في إحدى دراساته لبعض الأسماء التي تعدّ ريادية في هذا الشأن والتي استطاعت حسبه أن تتمثل آفاقاً جديدة للنقد تنفلت من النمطية واجترار المواضيع التي دأب دارسوا الأدب على طرقها غير أن هؤلاء لامسوا قضايا جديدة تتصل بالهوية والغيرية، ونقد المركزية الغربية، والفكر الدوغمائي على غرار المصري طه حسين، وعبد الوهاب المسيري، ومحمد أركون، ومحمد عابد الجابري، وغيرهم¹، وإن كان بعض هؤلاء استطاع أن يثور على النمطية التي درج عليها النقد العربي إلا أن إسهاماتهم في مجال النقد الثقافي والدراسات الثقافية لم تكن ذات تأثير واضح على النقاد المهتمين بهذا الحقل المعرفي باستثناء ربما محمد عابد الجابري، على عكس عبد الله العروي الذي شكّلت كتاباته مهاداً نظرياً ومنطلقاً تأسيسياً للنقاد العرب في مجال النقد ما بعد الكولونيالي وهو ما يذهب إليه الباحث طارق ثابت الذي يرى بأن جذور النقد ما بعد

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، انتقال المفاهيم وتحول الثقافة، المؤلف الجماعي: خارج الأسوار، ص 167.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

الكولونيالي في الخطاب العربي تعود بدرجة أولى إلى عبد الله العروي وإدوارد سعيد إضافة إلى ما كتبه الطيب صالح في روايته موسم الهجرة إلى الشمال¹ يمتلك العروي العديد من المؤلفات التي تعنى بالتاريخ والسياسة وشروط الحداثة نذكر منها: مفهوم العقل، من ديوان السياسة، مفهوم التاريخ، مفهوم الإيديولوجيا إلا أن الكتاب الأقرب للنقد الثقافي هو الإيديولوجيا العربية المعاصرة إضافة إلى كتاب المثقفين العرب تقليد أم تاريخانية؟

في كتاب الإيديولوجيا بثّ المفكر الهموم والهواجس التي تنتابه حيال الأوضاع التي تتخطب فيها الأمة العربية، وامتنع من السلوكيات التي تسم الذات العربية من تقزيم حين تقارن نفسها بالآخر، فالعربي مازال يرسم للغربي عامة وللأوروبي على وجه الخصوص تلك الهالة المزيفة التي ترسّخت في مخيلته، ومازال يرى بأن الضفة الأخرى هي عالم الأنوار والحضارة التي لا يمكن مجاراتها لا نظريا ولا واقعا، لهذا سلّم مرغما بالمرتبة التي وُضع فيها " منذ ما يقرب من ثمانية عقود والعرب لا يكفون يتساءلون: من نحن ومن الآخر؟... ماذا يعني العرب بداهة عندما يقولون الآخر؟ كانوا مدة قرون عديدة يعنون النصارى، ثم عنوا الإفرنج سكان أوروبا، واليوم يعنون الغرب الذي هو لديهم مفهوم غامض وبين في نفس الوقت" ² لم يكن المفكر يبحث عن أجوبة للأسئلة التي أدلى بها بقدر ما كان يرمي إلى إظهار الضعف والانكسار بمجرد التلطف بكلمة الآخر، وبدوره لا يطرح الفرد العربي هذه التساؤلات قصد تشخيص حالة الذات أمام نقيضتها للوصول إلى نتائج تفضي إلى تشخيص العلل والأسباب الكامنة وراء ازدهار الحضارة الغربية بمقابل انحطاط الحضارة الشرقية.

¹ - ينظر، طارق ثابت، هوية الأدب بين الحضور والغياب في الخطاب النقدي العربي ما بعد الكولونيالي، مجلة الأثر، ورقلة، الجزائر، م 13، ع 21، 2014، ص106.

² - عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، 1995، ص35.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

يسعى المفكر إلى الكشف عن الأنساق التي أضمرت بها الثقافة العربية نتيجة عوامل مختلفة أهمها العالم الاستعماري، ومن أجل خلق نهضة فكرية وحضارية لا بدّ من رسم معالم وأسس تحدد علاقتنا بذواتنا وبالأخر، ومن أبرز أسباب هذه السلوكات هي أن رواسب الفكر الكولونيالي والممارسات الاستعمارية مازالت تسري في وجدان الذات العربية إذ تعدّ قضية تكوين الشخصية العربية في أبعادها الفكرية والثقافية مسألة في غاية الأهمية شريطة انتقاء مظاهر الوهن والشعور بالدونية.

لم تكن الاتهامات التي كالتها العروبي للفرد العربي لتسلم منها الأنظمة العربية والسلطة الغربية، إذ يهدف إلى شحن هذا الخطاب للوصول إلى مكانة تؤهله لمقارعة الخطاب الغربي، فإذا كان النقد ما بعد الكولونيالي ركّز في عمومته على تعرية أساليب الهيمنة وفضح آليات الاستيلاء الفكري والثقافي فإن عبد الله العروبي عمد إلى مساءلة الفرد والسلطة معاً، والنقد الثقافي في أساسه يستمدّ قوته من قدرته على كشف ما تخفيه الثقافة من ممارسات تؤسس للاستغلال والوصاية وإضمار الأهداف الحقيقية للسلطة، لهذا عمد إلى فضح المفهوم الكلاسيكي للدولة، وهو ما يعرف حسب نظام الدولة القومية إذ يقول: "فيما يتعلق بالدولة القومية، أذكر أنني لم أهدف أبداً عند كتابة «الإيديولوجيا» إلى الدفاع عن شرعيتها. وإبراز أوجه تفوقها على الأنماط السابق عليها من دولة التنظيمات أو دولة الاستعمار أو دولة الاستغلال"¹، فالدول ليست جغرافيات بل هيئات ونظم سياسية واجتماعية توفر لأبنائها الأمن القومي والثقافي وتجنبهم حملات الاستلاب والوصاية الثقافية التي تفرضها الدول الغربية في صورة حماية أو استعمار مباشر أو حتى انتداب لأجل هذا ركز الاستشراق على دراسة وتحليل البنى الثقافية للشعوب بغية تفكيك النظم التي تركز عليها، وبقدر ما تكون الدول قوية تكون حصونها الثقافية أمتع على غزاة الحضارة والفكر.

¹ - عبد الله العروبي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص18.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

لعل من أكثر الأساليب التي استعملها المستشرقون والمستعمر هي إضعاف البنى الثقافية للشعوب وإبعادها عن مرجعياتها الفكرية ومقوماتها من تاريخ وذاكرة وهوية، ويرى العروبي بأنه إذا ما أردنا تشخيصا حقيقيا لمعضلات الأمة العربية سنجد أنها تتجسد أساسا في غياب التفكير العقلاني، الذي يتأسس على منهجية دقيقة في التخطيط والتسيير، دون إهمال الثوابت كالهوية والتاريخ، وإعطاء قيمة حقيقية لجوهر الذات الإنسانية¹، فلو نتمعن في حال الأمة العربية لوجدنا أن أغلب الدول التي نالت استقلالها مازالت لم تصل بعد إلى مرحلة الحداثة على اتساع هذا المفهوم، لأن نظرتها إلى الحضارة والتحديث سطحية من جهة وهي من جهة ثانية، تتحمل الدولة القومية التي ذكرها العروبي جزءا من المسؤولية، فإذا كانت الدول الغربية أو ما يسمى بدولة المؤسسات تقوم على تحديد المهام والمسؤوليات بدقة في كل المجالات وهي التي تشرف على تسيير دواليب الحكم، مازالت الأنظمة العربية تشخص مشكلاتها من قبل ثلاثة تيارات، وهي: التيار الديني، والتنظيم السياسي، النشاط العلمي والصناعي، ويمثل هذه التيارات كل من رجل الدين ورجل السياسة وداعية التقنية².

لا ينتقد العروبي مفهوم الدولة القومية بشكل عام وإنما يحذر من أن تُستغل هذه التيارات لمآرب أخرى أو يتم تحويلها لخدمة الأشخاص أو الإيديولوجيات، وهو ما يوضحه أكثر في معرض انتقاده للدولة القومية فيقول: "... بل كنت أهدف قبل وفوق ذلك إلى إظهار أوجه النقص فيها سيما في الشكل الذي تَقَمَّصته تحت قيادة جمال عبد الناصر. بل يمكن القول إنني لم أقدم على كتابته إلا للتحذير من اتخاذ الدولة الناصرية كمثال يجب الاقتداء، كما يظن الكثيرون من المثقفين ومن السياسيين آنذاك"³، كان التخوف الذي أبداه العروبي في محله فالكثير من الدول العربية بعد استقلالها دخلت في حروب وأزمات

¹ - ينظر، عبد الله العروبي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص 24-25.

² - ينظر، المرجع نفسه، ص 39-46.

³ - المرجع نفسه، ص 18.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

داخلية بسبب صراع الإيديولوجيات والتوجهات السياسية لتيارات فكرية وأحزاب سياسية، لهذا تبقى الأنظمة الديمقراطية الحقيقية الأصلح لأنها تركز على مرجعيات ثابتة وتعال موافقة الشعب، وهو ما حقّقه الدول الغربية التي عاشت ظروفًا مشابهة للدول العربية، فألمانيا دُمّرت أثناء الحرب العالمية الثانية لكن بفضل توجهاتها الفكرية والسياسية الواضحة ومرونة نظامها، أصبحت من أقوى الدول في العالم اليوم، والأمير ذاته بالنسبة لليابان.

تبنت ألمانيا والعديد من الدول الغربية مشروعًا فكريًا متكاملًا يسعى للانتصار لسلطة الذات وتحرير الفرد من سطوة الأنظمة السابقة التي عانت منها أوروبا، وفي هذه المرحلة استعاد المثقف مكانته الاجتماعية ودوره التنويري، وفي ظل هذه الأنظمة الديمقراطية تضافرت الجهود بين السلطة السياسية وسلطة المفكرين والفلاسفة، وشكّلت نظامًا متكاملًا لا يفصل فيه بين ما هو ثقافي وبين ما هو سياسي أو أيديولوجي، وهو ما حدث تمامًا مع روسيا وألمانيا حيث استطاعت كل منهما الوصول إلى أهدافها عن طريق النموذج الأوروبي في الحكم الذي يتبنّى التوجهات الليبرالية والماركسية التي أثبتت واقعيتها في الميدان¹، مفاد هذا أن العرب لو تبّنوا فعلاً الأنظمة الديمقراطية كما طبقها الغرب لكانت النتائج أكثر نجاعة، حيث أنهم في الظاهر يحاولون محاكاة أنظمة الحكم وكذلك الأنظمة التعليمية، لكن مشكلتهم في التطبيق والفهم، لذا وجب تكيف الأنظمة وفق ما يتناسب مع الفكر السائد في الدول العربية، وتبرز مشكلة أخرى في هذه القضية وهي انعدام هيئات للتخطيط والاستشراف لدى الأنظمة العربية.

يلخص عبد الله العروي ما حدث ويحدث في العالم العربي بواقعية تجمع بين العوامل الداخلية والخارجية، ويقدم بدائل واضحة لتحقيق نهضة فكرية وثقافية تنطلق أساساً من:

¹ - ينظر، عبد الله العروي، أزمة المثقفين العرب تقليدية أم تاريخانية؟، تر: ذوقان قرقوط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1978، ص6.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

- تحديد آليات التعامل مع الآخر والتخلص من عقد النقص والدونية.

- التركيز على المقومات والثوابت.

- الاستفادة من المنجز الفكري الغربي وفق ما تتطلبه الخصوصية العربية.

- الاهتمام بالذات.

حاول النقاد المغربي الاستفادة من هذا المنجز الفكري وتطعيمه بمقولات وقضايا النقد الثقافي كل حسب توجهه ومدى استيعابه لهذه القراءات والتأويلات.

1- وحيد بن بوعزيز: التاريخ والذاكرة سبيل للنسيان والقطيعة مع الآخر.

يركّز الناقد الجزائري في مشروعه النقدي على تخيّر المدونات والقضايا بدقة، غالبا ما نجده يتخذ من نصوص ونقاد الحداثة الغربية أفقا لاشتغاله، إلا أن هذا لم يمنعه من التناغم مع الفكر العربي في قضايا معينة، خاصة وأن العلوم الإنسانية والقضايا الفلسفية حقول معرفية متجاوزة تنهل من مخرجات بعضها البعض، وإذا كان المهتم بمجال النقد الثقافي والدراسات ما بعد الكولونيالية يجد نفسه مجبرا على طرح قضايا محددة من قبيل السلطة والهوية والغيرية... وهي إشكاليات طُرِحت من قبل مفكرين غربيين وعرب حتى قبل ظهور النقد الثقافي ولو من جوانب أخرى، وبمقولات مغايرة عن التي ألفناها عند رواد النقد الثقافي، فالمفكر المغربي عبد الله العروي من الذين اهتموا بالجانب التاريخي والثقافي للأمة، وكتبه على أسس صحيحة بعيدا عن مغالطات الحقبة الكولونيالية، نجد في هذا الشأن بأن كتاب يؤس النظرية أقرّ بأن العديد من رواد النظرية الغربية أولوا عناية فائقة بمواضيع الذاكرة والتاريخ والنسيان حيث يقول وحيد بن بوعزيز: "عرف القرن العشرون في نهايته بروز عدّة كتب لفلاسفة ومؤرخين كبار كانت بمثابة جرد Inventaire لما حدث في القرن من أحداث ومحاولة للخروج ببعضات وتجارب تساعد البشرية على

عدم تكرار الأخطاء الماضية، من هذه الكتب «الذاكرة، التاريخ، النسيان» لبول ريكور paul ricour ، كتبه سنة 2000، وكتاب «ذاكرة الشر، إغواء الخير، تحقيق حول القرن» لتزيفيتان تودوروف كتبه العام نفسه.¹ وهي عوامل عادة ما تشكّل شرارات تنطلق منها الصراعات إن على المستوى الداخلي، أو على المستوى الخارجي، لهذا نجد مثلا قضية الذاكرة الاستعمارية تشكّل محطة صراع لن تسكت عنها الجزائر، ولم تستطع فرنسا الاعتراف بها، لأنها من شأنها تلطيخ سمعتها، الأمر الذي يؤجج العلاقات أكثر ويدفع بها نحو القطيعة والاحتقان.

يتطلّع وحيد بن بوعزيز إلى طرح هذه القضايا من أفق ما بعد كولونيالي بغية تعرية الخلفيات الكولونيالية، ما يجعل استناده على طروحات الفكر والنقد العربيين لارتباطهما بعوامل مشتركة، وكان عبد الله العروي في كتابه الإيديولوجيا العربية المعاصرة قدّم حلولاً واقعية بإمكانها السير بالأمة العربية نحو الحداثة والتطور، ولم يكتف بتشخيص الجانب الاجتماعي وما يتعلق به من مظاهر التخلف والانحطاط، وراح ينبش في القضايا الفكرية ودورها في الحفاظ على تماسك الأمة، لأن الذاكرة هي الوعاء التي يحفظ الذات من الانصهار في الآخر، والتاريخ شاهد على أصالة الأمة وسيورتها مع الزمن، ما يجعل هذه المقومات تتعرض للمناوشة إن لم ترافقها مؤسسة قادرة على حمايتها، يقول إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق: "... هو أن الأفكار والثقافات، والتواريخ لا يمكن أن تفهم بجدية دون أن تدرس أيضا قوتها، أو بشكل أدق تشخيصات قوتها، فأن يؤمن المرء بأن الشرق قد خلق -أو، كما أسمى ذلك، قد شرّق- وأن يؤمن بأن أشياء كهذه تحدث كضرورة من ضرورات الخيال، هو أن يكون المرء ساذجا، ذلك أن العلاقة بين الغرب

¹ - وحيد بن بوعزيز، بؤس النظرية، مساءلات في الدراسات الثقافية، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2023، ص64.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

والشرق، هي علاقة القوة، ومن السيطرة، ومن درجات متفاوتة من الهيمنة المعقدة المتشابكة¹ يشدد إدوارد سعيد على ضرورة توفير حراس للثقافة وتتلخص أساسا في القوة والمعرفة لأجل شيوعها وبقائها أكثر. لم يكتف وحيد بن بوعزيز بالتركيز على أهمية المقومات في إثبات الذات خاصة في مفهومي العفو والصفح، لأن الذاكرة قرينة التاريخ وقد تتعرض هي الأخرى للتزييف والمغالطات لهذا راح يدعم صحة موقفه بموقف الفيلسوف الفرنسي اليهودي فلاديمير يانكليفيتش الذي يرفض فكرة الصفح وفكرة التقادم²، لم يصرح الناقد بموقفه علانية فيما يخص الذاكرة الاستعمارية غير أنه يلمح إلى ضرورة تجريم المستعمر وإدانته وجعله يتحمل مسؤولياته التاريخية بالتعويض المادي والمعنوي، وهي من النقاط التي شكّلت طرعا مشتركا بين عبد الله العروي ووحيد بن بوعزيز، إلا أن المفكر المغربي ظل يعنى بالجانب النظري أكثر عكس الناقد الجزائري الذي يركز أكثر على القضايا الراهنة، حتى وإن كان يقدم موقفه في إطار النظريات النقدية القابلة للتجسيد في الواقع، وينوه بأهمية الكتابة لتحرير الذات والرد على السردية الإمبريالية، إذ يقول: "غير أنه لابد أن نذكر بأن الغرض من الكتابة على الذاكرة لم يكن مرتبطا فقط باسترجاع الماضي لأغراض تعليمية أو تربوية أو اعتباري؛ بل كان مرتبطا بغرض بتفتيق وتحرير هذه الذاكرة من الكتابات الشمولية التي تحكمت فيها طويلا، وهيمنت على سرديتها"³ يجسد هذا المقطع الرد المقاوم للسرديات الكبرى ويدعو في نفس الوقت إلى تحرير العقل العربي من القيود التي فرضتها الأنظمة الغربية وشكلت عائقا للشعوب العربية من أجل تجسيد رهانات و تحديات المستقبل الذي بات يشهده العالم.

¹ - إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة. السلطة. الإنشاء، تر: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، ص41.

² - ينظر، وحيد بن بوعزيز، بؤس النظرية، ص69.

³ - المصدر نفسه، ص65.

2- إدريس الخضراوي: مساءلة الذات ومحاكمة التاريخ والذاكرة والهوية

المتصفح لكتاب سرديات الأمة يستجلي بوضوح تأثر إدريس الخضراوي بالأفكار التي طرحها عبد الله العروي، وإن كان التعلق بين المفكر والناقد مسّ الأفكار والقضايا، فالمصطلحات والمقولات تحددهما نوعية المقاربة والمجال المعرفي، لهذا من باب المجازفة العلمية القول باعتماد الخضراوي على مقولات العروي من ناحية المصطلح، خاصة وأن الناقد المغربي قارب مجموعة من الروايات المغربية بحثاً عن قضايا محددة ليبين مدى قدرة النص الروائي على إثباتها أو إبطالها، واستثمر المقاربة الثقافية من خلال حفر جريء في العوامل التي تؤثر على المجتمع وهويته وتاريخه والتي يجسدها فعل الكتابة ومدى انعكاسها على الذات¹، أدرك الناقد أهمية العوامل الثقافية في تحقيق كينونة الذات والأمة معا وهي العوامل ذاتها التي حاول المستعمر طمسها، وإذا كانت القرون الماضية عرفت تراجعاً شاملاً للأمة العربية مسّ جميع المجالات، الأمر الذي انعكس على نتاج أدبائها ومفكرها ما جعله يعجز عن الصمود أمام الأدب والنقد الغربي الذي استطاع أن يتمثل طموحات الإمبريالية والاستعمارية معا بامتياز.

بعد مرحلة الاستقلال التي مست أغلب الدول العربية تحرر نتاج أدبائها وعرف عهداً جديداً وكان لزاماً عليه أن يساير المرحلة وينخرط في المسعى الذي سطرته الدولة، وبما أن الرواية الجنس الأدبي الأقدر على تجسيد الواقع، راح الناقد يقارب الرواية المغربية المعاصرة، ويتفحص مدى قدرة الأديب على البوح بما يختلج في نفسية العربي، وإذا كانت الرواية الكولونيالية مثلت مرحلة استعمارية أرادت لها السلطة الاستعمارية أن تساير آفاقها فإن الرواية ما بعد الكولونيالية هي انعكاس واقعي لمرحلة زمنية هامة في المجتمع العربي إذ جاءت لتكشف عن أسرار الذات العربية وتعبّر عن طموحات الفرد العربي في نسيان آلام الماضي ممثلاً

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، سرديات الأمة، ص 31.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

في هويات منقسمة، وتنمية معطوبة وأنظمة مفككة لا تلبي طموحات الذات العربية التواقية للحرية والانعتاق¹ هذا ما تبناه ونادى به عبد الله العروي والعديد من المفكرين العرب الذين أيقنوا بأن الأمة العربية تعاني جراحا داخلية يحجب عنها أي سبل للتطور والتحديث، لذا أكدوا على ضرورة تحرير الذات والفكر من أوهم الماضي وإحداث القطيعة التامة مع رواسب المرحلة الاستعمارية، والاهتمام بالذاكرة والهوية، وإعادة كتابة التاريخ المحلي للشعوب وتصحيحه بعيدا عن توجيهات المرحلة الاستعمارية وفق المرجعية التاريخية لثقافة البلد وإرساء لمقوماته ومبادئه.

وإن كان الناقد في هذا المؤلف اختار نماذج كلها من المنجز الروائي المغربي المعاصر، إلا أن هناك العديد من الروائيين العرب الذين سلكوا هذا النهج وأعادوا كتابة التاريخ وفق المرجعية التاريخية لثقافة البلد، وإرساء مقوماته ومبادئه دون الإخلال بالطابع الجمالي لفن الرواية مثل ما فعل واسيني الأعرج في رواية الأمير؛ حين استثمر الموروث التاريخي وجمالية الرواية وصوّر الأمير عبد القادر بطلا قوميا ورمزا للوطنية ردّ فيه على إكراهات وتشكيكات السلطة الاستعمارية²، وهي أساليب بديلة لمجابهة المركزية الأدبية الغربية، فإذا كانت أوروبا استعملت الأدب كوسيلة لتكريس هيمنتها ورسمت نفسها مركزا للأنوار والحضارة بصناعة وتسويق نماذج للاقتداء، أبطالها شخصيات وهمية أو حقيقية تجسدها الروايات والنصوص الأدبية المختلفة عمدت الثقافة العربية إلى هذا الأسلوب البديل المتمثل في تقديس الشخصيات القومية والوطنية الذي شكّل طرعا مقاوما للطرح الأوروبي بالأسلوب نفسه.

الحضارة الغربية هي حضارة نفعية ومادية فأوروبا لا تأبه للسبل التي توصلها إلى غاياتها، وهي تحقيق هيمنة متكاملة تشمل الجانب الفكري والثقافي والاقتصادي، يقول عبد الله إبراهيم في هذا الشأن:

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، سرديات الأمة، ص13-14.

² - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص109.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

برزت أوروبا بوصفها مكونا ثقافيا، وحيثما شاعت نظمها الفكرية والسياسية والاقتصادية تكون أوروبا. ويبدو وكأن الفكرة الرومانية يعاد إنتاجها مرة ثانية، فقد اختزل العالم حضاريا لكي ينطوي تحت شمول أوروبا. فالفتح والكشف والتبشير والاحتلال كان ينتظم في سياق فكرة واحدة: هي بناء هوية أوروبا. وهذا البناء يلزم الإجهاز على المكونات الحضارية القائمة في العالم¹ ينم هذا على التوجه العدائي والنزعة الميكيفيلية التي يتميز بها الغربي عموما، فهو لا يمانع من بناء كيانه على أنقاض الآخرين والشواهد التاريخية مليئة بالمواقف التي تثبت سحق الاستعمار لهويات الشعوب وتزييف تاريخها وإحلال هويته وثقافته بديلا عنها، ركّز إدريس الخضراوي على عاملي الهوية والتاريخ من أجل الحفاظ على خصوصية الذات العربية، والانعقاد من سلطة الآخر وهي من المفاهيم التي طرحها العروي إلا أنه استفاد من العديد من القضايا التي طرحها المفكر المغربي، لاسيما في كتابه الإيديولوجيا العربية المعاصرة، وأزمة المثقفين العرب. ولم يكن كتاب سرديات الأمة الوحيد الذي تأثر به الناقد، فكتاب الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار مشحون كذلك بمقومات الأمة حيث ساءل في الناقد التاريخ والهوية وأبان عن آثار التجربة الاستعمارية على العالم العربي، غير أننا آثرنا الاكتفاء بكتاب سرديات الأمة نظرا لحدثته، وحتى لا نكرر نفس القضايا. وننوه هنا إلى أن التعالق بين العروي والخضراوي كان في بعض القضايا خاصة في دعوة كل منهما إلى ضرورة خلق هوية عربية متماسكة قادرة على مقارعة الهويات الأخرى، والاهتمام بالذاكرة والتاريخ حتى لا يفهم بأن الناقد تجربة مستنسخة عن المفكر.

¹ - عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات (منظور نقدي) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997، ص18.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

وإذا كنا أثبتنا بأن المقاربات الثقافية التي أسس لها عبد الله العروي وجدت لها صدى في كتابات إدريس الخضراوي ووحيد بن بوعزيز فإننا لا نجد تقاطعا بين أفكار الناقد عبد الله العروي ومحمد بوعزة، وإن كان هذا الأخير تناول قضايا الهوية والآخر لكن من منطلقات وزوايا أخرى.

ثالثا: عبد الله إبراهيم

يمثل الناقد العراقي عبد الله إبراهيم مشروعا متكاملا في نقد المركزية الغربية والهيمنة الاستعمارية، وفضح الخطاب الاستعماري المخاتل، جسد موقفه النقدي في العديد من المؤلفات التي تدين بشدة نزعة الهيمنة على غرار كتاب السردية العربية الحديثة- تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة تفسير النشأة- كتاب المركزية الغربية، المركزية الإسلامية، كتاب المطابقة والاختلاف، تتصل جميع هذه المؤلفات بشرح استراتيجيات الهيمنة الغربية وآلياتها في فرض منطق الأحادية الفكرية والثقافية، وإن كان العديد من النقاد طرحوا إشكالات من هذا القبيل إلا أن عبد الله إبراهيم أسس مشروعه في هذا الشأن على مشروعين أساسيين وهما: نقد التمرکز الغربي، والعمل على تفكيك مرتكزات الخطاب الغربي.

اتسمت دراسة الناقد للثقافة الغربية بالشمولية، كشف فيها عن المضمرات النسقية وأبان عن طابعها النرجسي الذي يستعدي ويتعالى على الثقافات غير الأوروبية، يقول في هذا الشأن: "أبرز ما قرّره المركزية الغربية هو قولها بالخصوصية المطلقة لتاريخ الغرب الذي أنضجته عوامل خاصة وداخلية، وأثمرت عن حضارة غنية ومتنوعة، ثم التأكيد على أن المجتمعات التي تريد أن تبلغ درجة التقدم التي وصل إليها الغرب، ليس أمامها إلا الأخذ بالأسباب ذاتها التي أخذ بها الغربيون، وليس أمام تلك المجتمعات إلا التخلص من خصوصياتها الثقافية، لأن تلك الخصائص هي المسؤولة عن تخلفها وهي المعيقة لتطورها"¹

¹ - عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2010، ص39.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

لعبت المخيلة الغربية على وتر الخصوصية الثقافية، وسعت إلى إقناع الشعوب غير الأوروبية بضرورة الانسلاخ عن ثقافتهم وتبني الثقافة الأوروبية لأنها الأقدر على تحقيق مطامح الذات الإنسانية التواقّة إلى حياة الترف، ويمكن القول بأن الأسلوب الذي انتهجته السلطة الغربية حقق أهدافه إلى حدّ ما، فالعديد من الحملات الاستعمارية لم تقابل بمواجهات عنيفة من قبل الأهالي الذين استساغوا الخطاب الغربي.

حينما يقارن الفرد العربي ظروفه بظروف الغربي يجد بأن الحياة على الضفة الأخرى أيسر، فإذا كان العربي يعيش ظروفًا قاهرة تحقّقها المجاعات والأزمات يرفل الغربي تحت وصاية مؤسسة متكاملة الأركان تحقق مطالبه المادية وتعزز شعوره بالانتماء، لهذا يؤكد صاحب موسوعة السرد العربي على ضرورة امتلاك وسائل الهيمنة على اختلاف أشكالها، ويرى بأن القوة التي رافقت الغزو الأوروبي كانت شاملة جعلته يفرض وصايته بشكل مطلق حيث " كان الخطاب الاستعماري قويا ومحكما ومؤثرا شأنه في ذلك شأن الوسائل التي أوصلته إلى الشرق، والامتثال للقوة الاستعمارية رافقه امتثال لخطابها في وصف الظواهر الأدبية والفكرية "¹ من هذا المنطلق يعدّ عبد الله إبراهيم من بين النقاد العرب القلائل الذين استطاعوا أن يتمثلوا أهم مرتكزات الفكر الغربي وهذا بعد إدوارد سعيد، وبغية تفكيك ثوابت الثقافة الغربية عمد الناقد إلى القراءة الثقافية النسقية التي تجاوز الوصف، لتستجلي المضمّن من النص والثقافة، وأثناء هذه القراءة استعان بالتاريخ والهوية.

في قراءة الناقد للحملة الفرنسية على مصر يرى بأنها استأثرت باهتمام خاص من الجانب الغربي والعربي لأنها شكلت حوارًا ثقافيًا غير متكافئ، ففي حين ألبسها الغرب طابع الحضارة والتنوير رأى العرب بأنها سبيلهم للولوج إلى عالم الحداثة، وحتى تحقق الحملة أهدافها استطاع نابليون تجسيد الدور المسرحي

¹ - عبد الله إبراهيم، السردية العربية الحديثة، تفكيك الخطاب الاستعماري الجديد وإعادة تفسير النشأة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص12.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

الذي أوكل إليه وانسجم مع العادات العربية وظهر بلباس مصري تقليدي مشاركاً في احتفالات عيد المولد النبوي¹ وإذا كانت هذه الحملة قد اكتست طابعاً حضارياً وتم توفير السبل الكفيلة لنجاحها فقد سبقتها الدعاية والترويج المسبق وصُورت على أنها أشبه بالمغامرات العجائبية التي تسند فيها المهمة لبطل خارق مدعوم بقوى غيبية أو كائنات خارقة تحقق له أسباب الانتصار والنجاح في المهمة "كان نابليون قد تشبع بفكرة دور البطل الذي ألقاه إلية التاريخ، وينبغي عليه القيام به على أفضل وجه ففي عالم مكتظ بالصراعات وهو أوروبا، لابدّ من خوض مغامرة أكبر يستعيد بها ذكرى «الإسكندر الأكبر»"²، تستثمر الرحلة العامل التاريخي وتربط بين الماضي والحاضر وتتكى عليه محاولة استرداد بعض الأمجاد التليدة التي سلبت منها نتيجة قوة الخلافة الإسلامية التي سيطرت على جزء هام من المعمورة خلال مرحلة الفتوحات الإسلامية الكبرى.

وإذا كانت المخيلة الغربية تسعى لتوظيف العامل التاريخي بحثاً عن مركزية جديدة في العالم تقوم على شحذ الأفكار، فإن الناقد بدوره يسعى للنش في هذه الأحداث مسنوداً بعامل التاريخ ومتقصياً للوقائع لإبراز عدائية الحملة في توتر الأحداث داخل المجتمع المصري إذ يقول: "مزّقت الحملة الفرنسية النسيج الاجتماعي الداخلي للمجتمع المصري من خلال التلاعب الكريه بالتنوعات العرقية والدينية"³، لم تكن هذه الحملة الوحيدة التي غذّت العداء وأذكت الصراعات في أوساط المجتمعات العربية، فأغلبها جعلت من القوميات عاملاً لنشر الفرقة بين أبناء الوطن الواحد، أو بين القوميات المتقاربة وغذت الصراعات الداخلية معتمدة على زرع خطاب الكراهية، فتناحرت الهويات وتهاوى الشعور بالهوية.

¹ - ينظر، عبد الله إبراهيم، السردية العربية الحديثة، 13-21.

² - المرجع نفسه، ص 17.

³ - المرجع نفسه، ص 27.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

يمكن القول بأن قراءة عبد الله إبراهيم كانت شاملة أبرز فيها الدواعي وراء تنامي النزعة نحو تمكك الآخر، وأبان عن العوامل التي أسهمت في تحقيق مطامح الليبرالية المبنية أساسا على النهب والاستغلال والتوسع، ولو أن هذه القراءات تعنى بمرحلة تاريخية معينة استشف منها مقومات القوة الغربية فهو الآن يعنى بالراهن، ويحذر من مغبة الوقوع في فخ الاستعمار الجديد الذي بات يملك منظومة إعلامية جديدة قادرة على تحقيق كل وسائل الدعاية والترويج للأهداف المستقبلية التي يلعب رأس المال الثقافي فيها دورا أساسيا في حسم الصراعات.

الآن وبعد عرضنا لأهم القضايا التي يتكئ عليها المشروع الثقافي لعبد الله إبراهيم في نقد الهيمنة والمركزية الغربية سنحاول إبراز أهم المعالم التي استقاهها النقاد المغاربة.

1- إدريس الخضراوي

تشكل القضايا النقدية رؤى معرفية تجمعها إشكاليات لنتقاطع عبر إسقاطات جليلة تجسد مظهر التلاقي بينهما، وقد تظل خفية تجليها قراءات النقاد والدارسين من خلال مقارباتهم للمنجزات الأدبية والنقدية، والبحث عن المضمرة في النص أو الخطاب ليستجلي القارئ صدى الفكر أو النظرية في كتابات تعدّ تلقيا لعمل آخر،

شكّلت كتابات عبد الله إبراهيم مهادا نظريا وطرحا تأسيسيا للعديد من النقاد العرب الذين اتخذوا من نبذ الهيمنة أفقا لمشاريعهم النقدية ومنجزاتهم المعرفية، وإذا كان الناقد المغربي قد أفرد لعبد الله إبراهيم مبحثا خاصا في كتابه الأدب موضوعا للدراسات الثقافية خصّصه لطريقة تعامل الأخير مع عدائية الخطاب الاستعماري، إلا أن التراسل في الأفكار والقضايا برز أكثر في كتاب الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، أبان فيه الخضراوي عن نزعته التحررية، وكشف عن توجهه النقدي والثقافي.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

جسدت مرحلة ما بعد الاستعمار تضافرا في الجهود، وتلاشت الحدود بين الأدبي والنقدي، وازداد الاهتمام بمقومات الأمة وأصبح الانتصار للذات حافزا للإبداع وإنتاج كتابات مغايرة تتخذ من الأبعاد الوطنية هدفا تنشده جميع الأطراف المشاركة في إنتاج وتقييم الأعمال الأدبية، وفي ظل هذا الواقع المتأزم الذي تصبو فيه الكتابة العربية لفرض نمط جديد يساير رهانات المرحلة، حاول الروائي العربي التخلص من التعقيدات السابقة وأظهر مقدرته في قراءة الواقع والتاريخ، للرد على سردية التحقير يقول محمد بوعزة: "وفي سياق الرد بالكتابة على السرد الإمبراطوري، بهدف تفكيك الافتراضات الإمبريالية الكامنة فيه، قام كتاب المستعمرات القديمة بجهد كبير في مواجهة السرد الإمبراطوري المتحيز عرقيا، والذي أفضى إلى تكريس صور نمطية وتمثيلات سيئة للآخر الغربي"¹، تميزت الرواية العربية التي رافقت المرحلة الاستعمارية بالهشاشة قياسا للأدوار المنوط بها، لكن مع تزايد الوعي القومي والوطني وبفعل التراكمات المعرفية التي ميزت الأدب خلال المراحل اللاحقة، بفعل انصهاره بتبعات القومية، وفي إطار القطيعة التي عرفها الروائيون العرب تجاه النماذج الكلاسيكية خاصة على مستوى الطرح والقضايا، استطاع هؤلاء بلورة مقومات الوطنية في إبداعاتهم وظهر الاهتمام بالتاريخ والذاكرة انتصارا للثقافة وتأكيدا لهوية الذات العربية" فهذه الروايات تعبر بموضوعاتها عن الدفاع عن الشخصية القومية، والحفاظ على مقوماتها التاريخية والتراثية، والدفاع عن الذات سعيا إلى حيالة القوة المادية من الغرب الحضاري"²، أثبتت هذه الرواية قدرتها الفائقة على الاندماج في واقع جديد نزع للانخلاع من هيمنة مرحلة تاريخية بكل حمولاتها السياسية والثقافية والاجتماعية، وللتعبير بصدق عن واقع الذات العربية المتعطشة لطبي صفحات الماضي المليئة بالتعقيدات والجراح.

¹ - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص52.

² - طلعت عبد العزيز أبو العزم، أدب ما بعد الاستعمار ونظرياته النقدية، دار عين للدراسات والبحوث الاجتماعية والإنسانية، مصر، ط1، 2015، ص61.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

من هذا المنطلق فحص الناقد في كتابه الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار العديد من الروايات التي تمثل مرحلة الوعي الإبداعي وأبان عن قدرتها في تمثيل واقع جديد مثقل بالرهانات والتحديات، وإذا كانت الروايات التي قاربها الناقد كثيرة إلا أن الرواية التي مكّنت الخضراوي من تعزيز الأبعاد القومية والوطنية لترميم جراحات المرحلة الاستعمارية هي رواية الأمير لواسيني الأعرج؛ التي تعبّر حسبه بصدق عن تجربة فريدة ومتميزة في تفكيك دعائم التجربة الاستعمارية حيث يقول: "فهى معنية بتفكيك التجربة الاستعمارية من خلال السرد ولعله أفق يأتي إليه الأعرج مسنودا برصيده الثقافي والإنساني ليوافه السرديات الانغلاقية وينظر في متناقضاتها وفيما تخفيه، وفيما تريد قوله على وجه التحديد"¹، تكمن قيمة هذا العمل في طريقة توظيف الناقد، حيث اعتمده كنموذج للمعارضة تبرز مدى قدرة الرواية على تحطيم صنمية الفكر الغربي، وبهذا تضاف إلى ما قدّمه الطيب صالح الذي عدت روايته موسم الهجرة إلى الشمال فتحا ثقافيا أطاح بقداصة الأدب الغربي وبالهالة التي كانت تحيط به.

وجد الناقد في رواية الأمير ما يلبي رغبته في الانتصار والمجابهة خاصة وأنها انكأت على العلامات التاريخية التي تتصل بالواقع الجزائري لتتسلل إلى قلب الرواية الإمبريالية وتضعف من قدرتها وهي بهذا تشكل مرحلة جديدة من النضال عرفها الأدب العربي، تستند على قراءة الواقع بوحي مغاير²، الرهان الجديد الذي أرساه الروائي العربي تمثل أساسا في وقوفه في وجه ما كان يقوم به الخطاب الاستعماري من طمس وتشويه للحقائق وهو الذي ساعد في توسيع مركزية ما هو غربي من ثقافة ولغة وفكر، وسيطرت الثقافة الأوروبية واتسعت رقعة آدابها ونمت القومية الغربية على حساب تراجع القوميات الأخرى، وهو ما يقودنا إلى موقف عبد الله إبراهيم الذي يربط بين نشأة وتطور الأجناس الأدبية وعلاقتها بعوالم القوة والضعف، والتأثير والتأثر، إذ يرى بأن مسألة التحري في أسباب نشأة الرواية العربية الحديثة تتطلب جهدا مضنيا

¹ - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص108.

² - المصدر نفسه، ص110.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

وحصافة نقدية بعيدا عن نزعة القومية التي ترى في إبعاد كل مؤثر غربي انتصارا لرغبة الذات، وردّا على التحليلات النقدية المتأثرة بالخطاب الكولونيالي¹، يبرئ عبد الله إبراهيم مفهوم الهيمنة القسرية والتي تمس كلّ العوامل وبصورة مطلقة، والتي تنفي بذلك الموروث الأدبي والثقافي الذي تتميز به الشعوب، لأن عملية التثاقف موجودة بين كل الآداب تاريخيا، هذا لا يعني أن نردّ كل فن ونفسره على أنه تأثير غير مرغوب فيه للعوامل الغربية، لأن الأدب العربي يحفل بتراث سردي ضخم يغنيه عن التطفل على موائد الآداب الأخرى، فإنكار حركة المثاقفة بين الآداب والنظريات النقدية تشدد، إذ يرى الناقد العراقي بأن الرواية العربية الحديثة وُلدت في خضم التفاعلات الكبرى بين الأنواع الأدبية المحلية والغربية، واستنادا للموروث السردى العربي والمؤثرات الثقافية الخارجية في مقدمتها الترجمة والتعريب التي لا تعني أن المثاقفة كانت شاملة وأن الرواية غربية المنشأ والجذور، وهي فرضية بثّها الخطاب الاستعماري لإقرار فضله على الآداب والقوميات² يحفر عبد الله إبراهيم في الزوايا المظلمة التي تخفي أنساق الهيمنة والتفاضلية ليجلبها للقارئ وهو تقريبا ما ذهب إليه الخضراوي الذي أعاد تفسير الوقائع التاريخية الواردة في السردية العربية في الفترة ما بعد الكولونيالية، في ضوء الراهن الفكري والنقدي والذي يرى بمنظار ثقافي تخلص في كثير من جوانبه من الأحكام السطحية غير المبنية على حيثيات الأدب ومبرراته، خاصة إذا أردنا أن نفصل في الإجراءات التحليلية التي يعتمدها النقاد الحدثيون في هذه المرحلة.

مما سبق يمكن القول بأن إدريس الخضراوي نهل معرفيا بشكل واضح من منجزات الناقد العراقي عبد الله إبراهيم وهو ما بيّناه فيما سبق من الدراسة بنماذج من مؤلفاته، أما فيما يخص محمد بوعزة ووحيد

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، الأدب موضوعا للدراسات الثقافية، ص 84.

² - ينظر، عبد الله إبراهيم، السردية العربية الحديثة، ص 7-8.

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

بن بوعزيز فقد وجدنا أنهما حتى وإن تناولوا قضايا ما بعد الكولونيالية، إلا أن مرجعيتهما في تناول هذه القضايا اختلفت عن الطرح الذي قدمه عبد الله إبراهيم.

تباينت مرجعيات الخطاب الثقافي المغربي الذي سعى جاهدا للاستفادة من منجزات النظرية الغربية من أجل توطين مقاربتة بما يناسب الخصوصية العربية إبداعا وثقافة، فالتلقي الحقيقي هو الذي يُجاوز ترجمة المفاهيم ونقل المصطلحات إلى تمثّل المنهج المستتب أو المقاربة الجديدة وفق آلياتها ومقولاتها المرجعية، لأن الناقد في كل الحالات يجد نفسه محاطا بثقافته المحلية، وانتمائه الفكري وتوجهه السياسي.

كل هذه العوامل تفرض سلطتها على الناقد لهذا لا يمكن أن ننظر إلى تأثير النظريات والمناهج الغربية على النقد المغربي على أنها عملية إسقاطية ثابتة، كما لا يمكن الجزم بالتقاطع الكلي بين الطرحين الغربي والمغربي، وعلى هذا الأساس حاولنا أن ننتبين المعالم الأساسية التي تبرز فيها مظاهر التأثير، لأن هذه النظريات نفسها لم يكن لها الوقع نفسه على النقاد الثلاثة، ففي الوقت الذي تظهر فيه مبادئ نظرية معينة بصورة جلية على ناقد معين، تكون أقلّ تأثيرا عند ناقد آخر، لكن اللافت في قضية تأثير الخطاب المغربي بأفكار وطروحات النظرية الغربية هو بروز فكر وفلسفة نظرية ما بعد الكولونيالية بصورة جلية مقارنة بباقي النظريات، فما قدّمه إدوارد سعيد وفرانز فانون وغيرهم تجلّى بوضوح في الطروحات المغربية خاصة عند وحيد بن بوعزيز، فالمتمعن في القضايا المدرجة في كتاب جدل الثقافة يجدها تقرأ وتحوّل المنجز النقدي لرواد ما بعد الكولونيالية، هذا دون أن ننفي بروز النزعة النقدية لرواد مدرسة فرانكفورت في التوجه العام للكتاب وللناقد.

في حين زأج الخضراوي بين النقاد والمدارس فلا نكاد نحس بهيمنة نظرية على أخرى، ولو أن النهج العام الذي سلكه الناقد في مؤلفاته كان اقتفاء واضحا لأفكار ما بعد الكولونيالية باستثناء كتاب: الأدب موضوعا للدراسات الثقافية التي تجلت فيه مرجعيات مختلفة، عكس محمد بوعزة الذي جمع في المنجز

الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي

الغربي بين مبادئ التفكيكية وتودوروف وباختين وإدوارد سعيد، الذي يعدّ مرجعا جامعا للعديد من النقد في هذا الأمر، لكن الملاحظ في هذا الشأن من خلال المنجزات النقدية للنقاد الثلاث هو الغياب الكلي لأثر النظرية النسوية الذي شيد النقد الغربي جزءا هاما من صروحه المعرفية على مقولات وأفكار المؤسسين لهذا التيار المعرفي، ولو أن جاك دريدا كان واحدا ممن تبوّأ طروحات النسوية وساندوا نزعتها المقاومة لهيمنة الفكر الأبوي، وسلطة الذكورية المطلقة إلا أنه بعد ذلك تأطرت هذه النظرية أكثر بفضل جهود العديد من المفكرين واتسعت مجالاتها ومطالبها، وخاضت في قضايا أكثر حساسية واهتماما من تلك التي عرفت مع دريدا.

غير أن النقد المغربي لم يستعينوا بهذه النظرية خاصة على المستوى النظري والإجرائي، فلا نجد استعانة بأفكار سارة جامبل، أو لوس إيريجيراي أو جوليا كرستيفا، أو نوال السعداوي، فحتى وإن خاض إدريس الخضراوي في كتابات الهامش الاجتماعي من خلال مؤلفه الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، إلا أنه تناول هذه الكتابات من زوايا أخرى دون الاستعانة بمرجعيات الفكر النسوي ورواده أو حتى مقولاته وإذا كان النقد المغربي الثلاثة نهلوا من المفكرين والنقاد العرب الذين تطرقنا إليهم سابقا كمالك بن نبي، وعبد الله العروي، وعبد الله إبراهيم، غير أننا لا نجد تعالقا بين ما قدمه هؤلاء النقد، وبين ما جاء به عبد الله الغدامي، على الرغم من تناول محمد بوعزة لقضية النسق بسبب تركيز هذا الأخير على المفاهيم والمقولات الحداثيّة التي يُعنى بها النقد الثقافي ولاشتغاله على جنس الرواية الذي يوفر مساحة لقضايا أعمق مثل الهيمنة والهوية مقارنة بالنصوص التراثية التي كان يفضل الغدامي الاشتغال عليها، لكن هذا لا ينفي تأثر النقد المغربي بنظيره المشرقي، فلو كانت دراستنا مثلا حول حفناوي بعلي لوجدنا بأنه يتماهى بشكل شبه تام مع ما جاء به الناقد السعودي على المستوى النظري والإجرائي.

الفصل الثاني:

النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

الفصل الثاني: النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

المبحث الأول: الأخيرة.

أولاً: وحيد بن بوعزيز والدعوة إلى الغيرية من منطلق الندية.

ثانياً: إدريس الخضراوي: الآخر بين التفكيك وآفاق الغيرية.

1- تمثيل الآخر.

2 - تفكيك الآخر.

ثالثاً: محمد بوعزة.

المبحث الثاني: الهوية.

أولاً: وحيد بن بوعزيز: تفكك الهوية ورواسب الماضي.

ثانياً: إدريس الخضراوي.

1 - الهوية بين سطوة الآخر وهيمنة السلطة.

2 - الهوية ورهانات ما بعد الاستقلال.

ثالثاً: محمد بوعزة: الهوية وتجليات المبدع.

المبحث الثالث: السلطة.

أولاً: إدريس الخضراوي: من نسق السلطة إلى سلطة النسق.

ثانياً: محمد بوعزة: تفكيك مفاهيم السلطة.

ثالثاً: وحيد بن بوعزيز: المقاومة الثقافية وتفكيك سلطة المركزية الغربية.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

قضايا النقد الثقافي المغربي

مرّ النقد العربي بمراحل عسيرة تخبّط فيها بين الأصالة والمعاصرة نتيجة محاولته الاشتغال على نظم الحدائث الغربية، وما صاحب ذلك من نظريات ومصطلحات جديدة لم تألفها الساحة النقدية العربية، وهنا بدأت أولى الانشقاقات بين النقاد العرب بين مؤيد للنظرية الغربية وما تحمله من طروحات جديدة من شأنها أن تعود بالنفع على الدرس النقدي العربي، وبين رافض لها من منطلق أنها استتبتت وفق مخيال غربي، ما يجعلها لا تتسجم مع واقع النقد العربي الذي يتفرد بخصوصيات تنتقي في نظيره الغربي.

بين هذا التأييد والرفض ظل النقد العربي ملازماً لمرحلة الشك وعُرقلت حركيته ولم تتحين بما يوافق التطلعات الجديدة من أجل مواكبة الراهن المعرفي والنقدي والثقافي الذي يشهده العالم من سيرورة متنامية في شتى المجالات، وعلى عكس هذا كله تأخر النقاد المغاربة في محاولة التأصيل للمنجز الثقافي المغربي، ووطّنوا منجزاتهم على أسس متينة نهلت من معين النظرية الغربية وراعت خصوصية الإبداع العربي الذي يخضع لسلطة الثقافة ومقومات الأمة التي لا تتفكّ تثبت حضورها وتمارس سلطتها التقديرية على منتج الخطاب الأدبي، حتى لا ينجذب إلى وهم التجارب الغربية، التي قد لا تتوافق مع الأهداف التي تنشدها الأمة من أبنائها ومفكريها، لهذا شكلت هذه المقاربة عند نقادنا توافقاً بين آليات التوطين وبين الخصوصية العربية وما يتصل بها من مقومات وثوابت وإن كانت إشكالات النقد الثقافي تجلت منذ بزوغ الإرهاصات الأولى لهذه المقاربة التي ركزت على نقد الهيمنة وفضح آليات السلطة في ممارسة الإخضاع وبحثت في علاقات الصدام والتواصل بين الشعوب (الذات والآخر) التي تؤثر بدورها على مقومات الأمة لاسيما التاريخ والهوية والذاكرة، في حين انصب اهتمام بعض النقاد في هذا الشأن على الانتصار لثقافة المُستضعف، وأدانوا قهر المرأة.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

كما شكّلت قضية المستعمر والمستعمر حلقة هامة في فصول هذه المقاربة، كرّسها أصحابها لإثبات نزعتهم التحررية ومقاومة الفكر الاستعماري الذي يدّيس الذات الشرقية، وما يتعلق بها. وفي ظل هذه الرؤى والتجاذبات أوجد النقد الثقافي المغربي لنفسه مكانة تثبت قدرته على التعاطي مع النظريات الجديدة وتُبين عن التلقي الواعي لهذا المنجز، وبهذا استطاع أن يشيّد لنفسه صرحا نقديا يحاول التخلص من السلطة المطلقة للمرجعية الغربية، دون الإخلال بالآليات الإجرائية الأساسية، ونظرا لخصوصية المنجز الثقافي المغربي الذي يتسم بطابعه التحرري ونزوعه نحو مجابهة التراكيمات المعرفية لمخيلة الفكر الغربي، منذ بداية مرحلة الاستشراق إلى يومنا هذا اكتست أغلب الكتابات في هذا الشأن طابعا مقاوما، وحتى لا تنتشعب القضايا حصرتنا بحثنا في هذه النقطة على ثلاث مدونات.

بالنسبة لوحيد بن بوعزيز اخترنا كتابه **جدل الثقافة** لأنه يوفر مساحة لتطبيق المقاربة الثقافية في شقها التطبيقي ويتوفر على نصوص من المدونة العربية والغربية، لهذا ارتأينا أن القضايا تبدو أكثر وضوحا مقارنة بكتاب **بؤس النظرية**.

أمّا بالنسبة لمؤلفات إدريس الخضراوي، فعلى الرغم من حداثة كتابه **سرديات الأمة**، إلا أننا وجدنا أنّ كتاب **الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار** يركز أكثر على استجلاء قضايا النقد الثقافي والدراسات ما بعد الكولونيالية بشكل أعمق.

بينما نجد أن محمد بوعزة في كتابه **سرديات ثقافية** يوفر مادة دسمة في ميدان الدراسات ما بعد الكولونيالية، مقارنة بكتابه **هيرمينوطيقا المحكي - النسق والكاوس في الرواية العربية** -.

لهذا سنحاول عرض أهم القضايا التي شكّلت محاور أساسية اشتغل عليها النقاد الثلاثة في الكتب التي كنا قد حددناها سابقا وذكرنا أسباب اختيارها كعينات للدراسة.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

المبحث الأول: الآخريّة

أظهرت الدراسات والأبحاث في مجال العلوم الإنسانية والدراسات المقارنة والثقافية اهتماما منقطع النظير في مجال الآخريّة، من منطلقات وأهداف مختلفة، لكن مع تنامي الحملات الاستعمارية والفكر التوسعي في العالم وتمدد رقعة الهيمنة والاستغلال، والتكالب على نهب ثروات البلدان المستعمرة، وتزايد طموح الإمبراطورية الغربية في تحقيق أرباح مضاعفة بسبب شيوع فكرة الرأسمالية الجشعة، وتحول الأنظمة الاقتصادية في العديد من دول العالم، ونتيجة لسيطرة الفكر المادي الذي نادى بتطوير أساليب الربح واستغلال الإنسان بأبشع الصور، في ضوء كل هذه المعطيات الجديدة تفاقمت حدة الصراعات في العالم وأدكتها الخلافات الإيديولوجية، وغدّتها بخلفيات الماضي وفوارق الأصل والمعتقد الديني، وأمام هذا الجو المشحون توسع الشرخ بين العالمين، وطُبعت العلاقات بصراع فكري وثقافي وتناحرت الهويات وظهرت نوازع القومية والأصل والدين، الأمر الذي دفع المفكرين والفلاسفة لمحاولة رأب هذا الصدع، واحتواء هذا التخالّف في الرؤى، وسعت العديد من النظريات لتأسيس طرح وسطي يستمدّ مبادئه من الحوار الثقافي والنظرة العادلة للآخر، هذه النظرية تستند على فلسفة الاختلاف في منأى عن التطاحن الفكري وتقزيم الآخر، تحقيقا لرغبات الذات ونزعات القومية، لهذا سنحاول بيان الكيفية التي فكك بها النقاد المغاربة الآخريّة وكيف تجلّت في كتاباتهم.

أولاً: وحيد بن بوعزيز والدعوة إلى الغيرية من منطلق النّدية

عدّت مسألة الآخريّة من أهم المسائل التي اشتغل عليها النقد الثقافي وأسّس مبادئه على القطيعة مع الأفكار التي تشجع على سياسات التفاضل والإقصاء، وسعى إلى إيجاد بدائل تحقق توافقا في الرؤى من خلال تشجيع فكرة التقبّل، وأظهرت العديد من النظريات إدانتها لإقصاء الآخر واستعدائه، لكن من الملاحظ أنّ هذه المفاهيم ظلت في كثير من الأحيان طرحا نظريا لم تجسدها التعاملات في الواقع.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

يؤمن وحيد بن بوعزيز بفكرة التعدد الثقافي والاختلافات التي تحكمها عوامل قومية وانتماءات جغرافية تجعل العالم مقسما إلى كيانات ودول، وقوميات تجتمع كلها تحت مظلة الإنسانية التي لم تكن يوما حائلا أمام تقارب الثقافات واندماجها، إذ يرى بأن العلاقة بين العالمين يجب أن تبنى على الحوار الهادف دون الارتهان إلى الخلفيات السياسية والإيديولوجية وأحقاد الماضي، وبعيدا عن تفاضلية العرق والأصل، إذ يؤمن إيمانا قاطعا بفكرة الندية وهو ما يصرح به في مقدّمة كتابه: "تحاول هذه الدراسات ردّ الاعتبار للتواصل الذي يقوم على الندية، لأن منطق التعالي والفوقية يعكس حالة مرضية أكثر مما يعكس رومانسية تحضير البرابرة، ونابوليونية لخلق مجال جديد في العالم"¹، لا يرفض الناقد فكرة الغيرية لكنه لا يقبلها على علّاتها، ومن أجل تشريح العلاقات أكثر بين العالم العربي والغربي راح يوظف النصوص لتكون حقائق وشواهد تاريخية على ما يضمه الغربي للشرقي، وركز كثيرا على النص الرحلي الذي أنتجته المخيلة الاستشراقية في القرون الماضية بناء على توصيات السلطة التي قادت حملة فكرية واسعة على العالم الشرقي وانطلقت من قناعات ثابتة لتشكل هذه القناعات تراكمات معرفية في المخيال الفردي والجماعي، وصار لها بعد ذلك ما يبررها في الواقع حسبهم، ومن جهته يبرر الناقد سبب اختياره لنص دونرفال دون غيره " اختارت هذه الدراسة رحلة جيرار دونرفال، الموسومة بـ: الرحلة إلى الشرق Le orient voyage en ولم يكن اختيار هذه الرحلة بالذات مصادفة أو ضربا من الحظ، فهذه الرحلة تشكّل نصا نموذجيا متكاملا لما يمكن أن نطلق عليه براديفم استحالة التواصل بين الشرق والغرب " ².

يعدّ النص عاكسا وكاشفا لهوية صاحبه وثقافة مجتمعه التي يمثلها، فمن كتابات الأدباء والمؤرخين يمكن أن نستقرأ نمط تفكير هذه الأمة وأساليب تعاملها، لهذا انطلق الناقد من النصوص التي اعتبرت المنفذ للولوج إلى العالم الشرقي والتي أبانت عن طابعها العدائي وأهدافها المبطنة" وهكذا لم تكن المعرفة الاستشراقية

¹ - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص8.

² - المصدر نفسه، ص126.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

معرفة للشرق، ولكنها كانت في أغلب الأحيان تغييرا له قليلا أو كثيرا. فماهية الشرق أو الشرقي ليست إلا رأيا أو وجهة نظر عنه ¹، زادت هذه الكتابات من توسيع رقعة الشرخ بين الطرفين وتأجج الصراع أكثر، وإن لم يظهر علنا، لأن الغرب كان يملك الوسائل الكافية لإسكات أي نهضة أو انتفاضة تمسّ بقداصة ما يراه، ويظهره للآخرين في صورة التسامي الفكري والأخلاقي والروحي التي يشيعها عن نفسه، ولم تكن خطورة هذه الخطابات محصورة في الجانب النفسي من خلال العمل على تشويه الشعوب العربية فحسب بل تعدّاها إلى خدمة الأهداف البعيدة للإمبرياليات الغربية التي بدأت تتكالب على جزء هام من العالم، لهذا تم تزويد هؤلاء الأدباء والرحالة بالمعرفة الكافية لضمان نجاحهم في مهامهم، حيث تقول أنيا لومبا في هذا الشأن "المعرفة ليست بريئة، لكنها ترتبط بعمق مع عمليات السلطة، مما يظهر إلى أي درجة كانت المعرفة حول الشرق من حيث إنتاجها ونشرها شيئا أيديولوجيا ملازما للسلطة الاستعمارية"²، لم يكن الخطاب الاستشراقي إبداعا منعزلا بل كانت تديره مؤسسة متكاملة ترفض الفصل بين الكتابات الإبداعية أو السياسية أو الإيديولوجية وكان هدفها تشكيل منظومة متكاملة قادرة على تحقيق المطامع السياسية من جهة وتضمن لها رُقعا جديدة لنشر فكرها الإمبريالي التي بدأت تضيق به أوروبا، لهذا حاولت فتح أراض جديدة قادرة على استيعاب هذا المد التوسعي، ومن أجل توسيع القومية الأوروبية أكثر في أقاليم جديدة، ولم تجد أفضل من الأدباء والرحالة للقيام بهذه المهمة.

يواصل الناقد تشريح النص الرّحلي من أجل إبراز مكانة الذات الشرقية في مخيلة الغربي لهذا يلقي باللوم على هذا الرحالة الذي وصل إلى الشرق ومعه توصيات تحدّد آليات التعامل واقعا وكتابة، "نزل هذا الرحالة إلى الشرق وفي مخيلته ترسيمات مركزية لا يمكن بأي حال من الأحوال دراستها دون الرجوع إلى

¹ - جمال مفرج، المعرفة والقوة، نحو طريقة علمية للهيمنة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص33.

² - أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص54.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

البعد الإمبريالي للعالم الغربي"¹ هذا الطرح يذهب بنا نحو فكرة أن الغربي موجه في كل خطاباته التي ينتجها ويجعلها موجهة للاستهلاك الشرقي، فقد أشيع عنه كل أمر مستقبح وهنا نشير إلى الفرق بين الحضارتين، فإذا كانت الغربية تؤسس قوتها على التوسع والذهب والاستعداد من أجل تحقيق مركزيتها المطلقة، فالأمر مختلف تماما مع الحضارة العربية الإسلامية التي توسّعت وتسيّدت العالم وكانت رمزا للإشعاع الفكري والمعرفي والحضاري دون سلطوية، وبعيدا عن الأحكام المعيارية، حيث أشاعت فكرة الاختلاف الثقافي وحرية المعتقد، ولم تُرغم الآخرين على ترك دياناتهم قسرا، بل قبلت منهم الدّية مقابل ذلك، وحتى الكتب العربية التي أنتجت في مرحلة التّوهج العربي والإسلامي لم تشوه صورة الأوروبيين، ولم تدعو إلى فكرة تقديس الذات العربية، بل كانت تصور هذه الدراسات -على تنوع مجالاتها- الآخر وفق طرح موضوعي يقترب إلى حدّ بعيد من الدراسات العلمية والموضوعية بالمفهوم المعاصر، لكن العكس تماما حدث مع النصوص الاستشراقية التي نزعت عن الشرق طابعه الإنساني وهو ما يذهب إليه إدوارد سعيد في كتابه تأملات حول المنفى "لقد انحصرت حقيقة الشرق، بوصفه حالة بدائية، والنمط النقيض لأوروبا منذ أبد الأبدن والليل الخصب الذي وُلدت منه العقلانية الأوروبية، انحصرت بلا هوادة متحولة إلى نوع من المستحاثات النموذجية"²، يرى إدوارد سعيد بأن الفكر الغربي عموما والأوروبي على وجه الخصوص مؤسس على الاستعلاء والنرجسية ونكران الآخر، فالذي منع أوروبا من إظهار حقيقتها للعالم هو حالة الوهن التي لازمتها في العصور الوسطى، ومع تنامي قوتها أبانت عن حقيقتها المعبأة بالحق والكراهية تجاه كل من لا تشمله القومية الأوروبية، وبما أن هذا الفكر ملوث بطابعه العدائي الميكافيلي، فهو لا يعبأ بالترفيف والافتراء لهذا راح دونرفال -الذي يعد تمثيلا للآخر- حسب وحيد بن بوعزيز يقَدِّم العديد من المغالطات، ويسوق الأكاذيب عن العالم الشرقي، واختار جانبا مقدسا في المجتمعات العربية المحافظة

¹ - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص54.

² - إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى1، تر: نائر ديب، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص141.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

وحاول تدنيّسه إذ أقرّ بأن ظاهرة الحجاب عند المرأة العربية ليس انعكاساً لثقافة المجتمع أو وعيه الديني بل مردّه لبشاعة وقبح المرأة المتحجبة، ففي حين تتستّر القبيحة لا تجد الجميلة أي حرج للكشف عن جمالها وإظهار زينتها¹، يزداد خطر الآخر على الذات حين ينبش في مقدسات الأمة ومقوماتها، وهو ما سعى إليه دونرفال وغيره من المستشرقين، بغية إضعاف العالم الشرقي وإبعاده عن تراثه الفكري والحضاري.

في قراءة وحيد بن بوعزيز للآخر والعوائق التي تقف حائلاً من أجل تمثّل غيرية حقيقية، وفي اعتماده على نص دونرفال كشف عن الأساليب التي تستعملها القوى الغربية في الحفاظ على مركزيتها التي لا تخرج عن التوصيف بما يتوافق مع أفكار المؤسسة الغربية على اختلاف الأزمنة والعصور، لأن ما حصل مع الفكر الاستشراقي أعاده الخطاب الكولونيالي وتحولت المعادلة من غربي وشرقي إلى مستعمر ومستعمر، واستعار كل منهما أوصاف الآخر، فكان المستعمر رمزاً للتخلف والبدائية "تعمل النظرة المحدقة العنصرية في الإطار المانوي. الأسود هو رمز الشر، رمز السادية، رمز الشيطان، رمز القذارة الأخلاقية، ورمز الحقيقة. وهذه الرموز، بعد إسقاطها على الأسود مرة تلو المرة، تخلق الأساس لعقدة النقص إذ يصبح الآخر الأبيض « عماد انشغالاته »"²، كما قامت المؤسسة الفكرية الاستشراقية بإضعاف الآخر عن طريق الطعن في مقدّساته وثوابته، سعى الخطاب الاستعماري إلى حسم الصراع في البلدان التي هيمن عليها بواسطة نشر الأفكار الدونية وتدنيّس الخصوصيات الثقافية، فالأهم تستمد قوتها وتماسكها بهوية أبنائها واعتزازهم بانتمائهم لوطنهم وكلها عوامل مهمة في حسم نتائج الصراعات المختلفة.

لم تكن قراءة وحيد بن بوعزيز لنص دونرفال تقتصر على الجانب الثقافي فحسب، وبما أن القراءة الثقافية تستدعي تفكيك كل الأنساق والبحث في أبنية النص وما يحيل إليه من مضمرات التسلط والهيمنة،

¹ - ينظر، وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 172.

² - نايجل سي غبسون، فانون المخيلة بعد الكولونيالية، تر: خالد عايد أبو هديب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط1، 2013، ص 62.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

لهذا وظف الناقد نظرية الرواية وما يتعلق بها من أساليب السرد وأنواع السارد، وتعدّد الأصوات وهيمنة الصوت الواحد، واستنادا إلى الرواية الديالوجية المعروفة بتعدد الأصوات، فإن الناقد رأى بأن هذا النص يؤسس لنظرية الهيمنة والإسكات لأنه وقع في فخّ المونولوجية، وسيطر الرحالة على السرد بمقابل حجب الأصوات الأخرى¹، إذا قرأ الناقد الآخر من خلال نصوص هذا الرحالة الذي أبان عن تراكمات فكرية وعنصرية نحو كل ما هو شرقي، وبنى علاقته على التفاضلية والسعي نحو الهيمنة والتّمكك، ولم يكتف الناقد بتفكيك المدونة الاستشراقية ليبين الطابع الاستعلائي لكتابات الآخر حين يكون موضوعها الشرق، بل دَعَم موقفه ببعض نصوص الحقبة الاستعمارية، واختار نصا لقائد فرنسي اسمه أوجين دوماس، وحتى يثبت أن الآخر يبقى مخاتلا بغضّ النظر عن المنصب الذي يشغله لهذا قدّم عرضا متكاملا للمهام التي قام بها هذا القائد والمناصب العديدة التي تولّاها في إطار الحملة الفرنسية على الجزائر، لكن الذي يهمننا من كلّ هذا هو كيف قرأ وحيد بن بوعزيز هذا النص؟ وكيف كان تأثيره على علاقات الغيرية بين الفرنسيين والجزائريين؟

يؤرخ النص للصراع الفرنسي الجزائري في منطقة القبائل، وذكره الناقد في كتابه تحت مسمّى:

" عنوان النص هو غزو منطقة القبائل *La conquete de la kabyle* للجنرال أوجين دوماس"².

لم تكن الغاية التي سعى وحيد بن بوعزيز لتوضيحها أن يلعب دور المؤرخ أو كاتب التاريخ الذي يدون الحقائق والوقائع، بل كانت قراءته تعتمد على المقاربة النسقية إذ قرأ نص هذا القائد في إطار علاقة الذات بالآخر وعوامل الصراع بين القوى الكولونيالية والدول المستعمرة، و بيّن بعد مقارنته للنص بأن ما كتبه هذا القائد العسكري يقترب كثيرا من تقارير المستشرقين قادة كانوا أو رحالة خلال القرن التاسع عشر

¹ - ينظر، وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 137.

² - المصدر نفسه، ص 143.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

وسطر نفس الأهداف مع هؤلاء وهو محاولة السيطرة والتوسع والتمكك قدر الإمكان¹، كانت السياسات الغربية واضحة في علاقاتها وتعاملاتها مع غير الأوروبي إذ ركزت على القهر والتوسع والبحث عن منابع أخرى للثروات في إطار حملات التحديث المزعومة التي قادت هذه الدول إلى البلدان العربية والإفريقية.

لم يكن الدافع الاقتصادي والتوسعي الباعث الوحيد الذي حفز الغرب على غزو الشرق، كان الموروث التاريخي وخلفيات الماضي جزءا من هذه الدوافع، وفي هذا الشأن يؤكد الناقد على أن الغرب لا يهضم التاريخ بشكل موضوعي بل يجعله محفزا على الانتقام بطرق ملتوية، فتجده يظهر عكس ما يبطن ويستعمل سياسات كرسستها كتابات المستشرقين من خلال بث أفكار تدعو العربي إلى أن ينظر إلى ذاته بدونية، بينما يجعل من صورة الغربي مضحمة، "فدوماس يروي بطريقة مقصودة، ومرات بطريقة تشويهية، الانتصارات والعقلانية الكبيرة التي امتازت بها الإدارة الفرنسية في التعامل مع المقاومة الجزائرية، كي يقنع القراء في الميتربول بنجاحات الرسالة التحضيرية ! ويبين بأن الأهالي في المستعمرات لا يشكلون هذا الخوف الأسطوري الذي يعود إلى عصر الحروب الصليبية في المخيال الأوروبي"²، كان للتاريخ والماضي نصيب في الأسباب الحقيقية لحملات العداء الغربية التي كانت وراءها عوامل عدة أهمها الحقائق التاريخية وهي أن الغرب الصليبي لم يهضم التوسع الكبير التي حققتها الحضارة الإسلامية في زمن الفتوحات الإسلامية.

اللافت للنظر هو أن وحيد بن بوعزيز قرأ علاقات الآخية داخل نصوص متعددة ليثبت بأن نظرة الغربي إلى الشرقي هي نظرة معبأة بالإنكار والاستصغار وهو طرح يلتقي فيه كثيرا مع الناقد إدوارد سعيد الذي يعدّ من أشدّ المعارضين لفكرة التعالي، هذا الأخير الذي كرس أبحاثه حول الاستشراق، من أجل توفير

¹ - ينظر، وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، 144.

² - المصدر نفسه، ص144.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

فضاء للحوار وتبادل الرؤى، والتفكير العميق بدلا من التعصّب وإقصاء الآخر والتعالي والفوقية بسبب المرجعية العرقية¹، كان للثورة الفكرية والمعرفية التي قادها إدوارد سعيد صداها وبرز تأثيرها جليا على العديد من المفكرين الذين تبنّوا هذا الطرح وتنامت الدعوات إلى ضرورة تجاوز العصبية العرقية والقومية وتوحيد البشرية تحت راية الإنسانية، لكن للأسف ظلت هذه المساعي مجرد شعارات تلقى في المحافل الدولية والندوات التي تنظم في إطار التظاهرات السياسية والفكرية تحت مظلة الهيئات الأممية والدولية لكن الواقع أثبت أن شيئا لم يتغير "فما حصل بين الشرق والغرب، ومازال يحصل، يكمن في أن الغرب غير مستعد للقيام بعملية مراجعة، بسبب عصابية التفوق التي يقاتل منها، وأن الشرق غير قادر على تجاوز دونيته، فالغربي مسجون في غربيته، والشرقي مدفون في شرقيته"² يمكن القول بأن قراءة وحيد بن بوعزيز لنظم العلاقات بين الذات والآخر كانت شاملة، انطلاقا من اختيار المدونات إلى طريقة تمثّل الغربي مع التعرّيج على عوائق التواصل التي تقف خلفها أسباب تاريخية وسياسية وجغرافية، وعوامل نفسية تجعل القطيعة بين العالمين تزداد والشرح يتّسع أكثر لأن كلّ طرف متشبّث بأفكاره وثوابته، وهو ما يظهر بأن الدعوات التي نسمعها في المحافل الدولية عن حوار الحضارات وتقارب الثقافات ما هي إلا سياسة ذرّ الرماد في العيون حفاظا على مصالح القوى الغربية، حيث أن الغرب ينتهج سياسات لينة عند وجود مصلحة ظرفية يمرر بها مشاريع مؤقتة تضمن لهم الفائدة سواء كانت مادية (استغلال اقتصادي) أو معنوية متمثلة في تمرير أفكار استعمارية معينة.

¹ - ينظر، إدوارد سعيد، خيانة المثقفين، النصوص الأخيرة، تر: أسعد الحسنيين، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2011، ص15.

² - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص138.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

ثانيا: إدريس الخضراوي: الآخر بين التفكير وآفاق الغيرية

نظرا لحساسية الطرح الذي تتوسطه مسألة الأخيرة في الدراسات المعاصرة حظيت باهتمام واسع في المنجزين الأدبي والنقدي عند الغرب والعرب، واستطاعت أن تظهر العلاقة الصدامية بين عالمين أسباب تنافرها واختلافهما أكبر من عوامل تقاربهما، ولأن الحيز الذي يشغله الآخر واقعا أو على المستوى الإبداعي والتخييلي يجلي مكانة الذات ويظهرها قياسا إليه من خلال قدرته على كشف مواطن القوة والضعف التي تحوزها الأمم والمجتمعات، وهو الذي يحدد مركزيتها أو هامشيتها بالنسبة للأمم الأخرى، ونظرا لكل هذه العوامل تميزت المرحلة الاستعمارية باحتدام الصراع بين الطرفين جند فيها كل طرف الأساليب الممكنة التي تضمن له التفوق، وانخرط الأدباء والنقاد في هذه الحملة تحركهم العصبية العرقية ودوافع القومية، وتلون الأدب بالطابع السياسي الإيديولوجي، وعمد إلى التمثيل المزيف للآخر وتدنيته إما تحقيقا لرغبة التميز وإما انتصارا لثوابت الذات وتاريخ الأمة، وفي خضم هذا الصراع تكشف الرواية كأقدر جنس أدبي على تمثل هذا التناطح على مستوى الفكر والثقافة، وحملت الرواية الغربية على كاهلها مشاغل الفكر الإمبريالي التوسعي الطامح إلى الهيمنة وفرض المنطق الذاتي الأحادي، وردت عليها الرواية العربية التي تدخل ضمن سرديات التحرر والتي أبانت هي الأخرى عن مقدرة فائقة في التعامل مع السرديات المركزية وقوّضت مقولاتها وأفكارها، في طرح يتسم بالقوة والتماسك.

لكن مع تراجع الحركات الاستعمارية في العالم وبداية انحسار أملاك الإمبراطوريات الغربية التي التهمت جزءا واسعا من المعمورة، عرفت العلاقات نوعا من المهادنة، حتى لا نقول نهاية الصراع بصفة مطلقة، وتخلص الغربي قليلا من نرجسيته المعهودة، بفعل الضربات التي تلقاها في مناطق عديدة من العالم، وهو ما أثار حفيظة بعض المفكرين والفلاسفة الذين ثاروا على أنظمتهم وحملوها المسؤولية فيما وصلت إليه البشرية من حروب ودمار أمثال سارتر، جون ديوي، وبدأ الخطاب العربي يظهر نوعا من

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

الليونة مقارنة بما كان عليه أثناء الحقبة الاستعمارية نتيجة تأثره بالخطابات الداعية إلى تقارب الفكر الإنساني وبسبب انخراطه في الأهداف الكبرى التي سطرّتها الدول العربية بعد حصولها على الاستقلال، إذ صبّت اهتمامها على الرقي بالبلاد وتطويرها، من أجل اللحاق بركب الأمم المتقدمة.

في ظل هذه التحولات الكبرى داخليا وخارجيا تأثرت الرواية العربية بكل هذه العوامل وتبنّت طروحات جديدة، تقوم على تمثيل الواقع والحقيقة دون مزايدات ووجد النقد ضالّتهم المنشودة خاصة أولئك الذين يُعَنُون بمسائل الذات والآخر والمقومات الثقافية ويبحثون عن موقع الآخر في المخيلة العربية ومدى قدرتها على تمثيل الغربي بعيدا عن حساسيات التاريخ ومحاكمات الماضي.

أظهر إدريس الخضراوي اهتماما منقطع النظير بجنس الرواية واشتغل عليها من منطلق حداثي وظف فيه آليات القراءة الثقافية، وكان عدد الروايات في كتابه ست، موزعة على قضايا متعددة لا تخرج عن المشاغل الكبرى التي يعنى بها النقد الثقافي والدراسات ما بعد الكولونيالية موزعة على فترات زمنية مختلفة:

- رواية الربيع والخريف لحنا مينة 1998.
- ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي 1999.
- رواية تل اللحم قصة مرايا السيد مسلط لنجم والي 2001.
- رواية الآخرون لحسونة المصباحي 2003.
- رواية كتاب الأمير، مسالك أبواب الحديد لواسيني الأعرج 2005.
- رواية تغريبة أحمد الحجري لإبراهيم عبد الواحد 2006.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

لكن الذي يهمنا في مبحث الآخريه روايه الربيع والخريف وروايه كتاب الأمير، أما باقي الروايات فسنعود إليها في قضايا لاحقة.

1- تمثيل الآخر

يعتمد التمثيل في الرواية على إعطاء صورة تجسد الآخر داخل الإبداع الأدبي، لهذا حاول الناقد كشف المواطن الخطابية التي تمثل صورة الغربي داخل روايه الربيع والخريف من خلال شخصيات محددة قادرة على تجسيد سلوك هذا الغربي.

تدور أحداث روايه الربيع والخريف في بلاد المهجر، وترتجل فيها الشخصيات من مكان لآخر أهمها الصين والمجر وتركز على شخصية بطل شرقي اسمه كرم المجاهدي الذي يتمتع بقدر لا بأس به من العلم والمعرفة كونه يعمل أستاذًا جامعيا بالمجر، إضافة إلى رصيده المحلي من التراث العربي، وهو يعيش في المهجر دون أحقاد أو ضغائن من شأنها أن تغذي مشاعر العدائية ضد الغربي، فحياته يطبعها الوفاق والانسجام مع المجريين فكريا وثقافيا¹، وحتى يظهر الآخر والمواطن التي يشغلها داخل النص ركز الناقد في متن الرواية على التمثيلات التي تؤديها الذات الشرقية (الأنا) التي تتجسد في شخصية كرم المجاهدي الذي يعيش حياته كأبي فرد مجري دون عصبية متناسيا آلام الماضي ولم يحمل الغربي مسؤولية الأوضاع التي آل إليها العالم العربي، وبما أن المعاملات هي التي تبرز قيمة التقاطع أو التقارب، والشخصيات لا تتجسد أفعالها وردود أفعالها إلا من خلال الدينامية وسيروية الأحداث داخل الرواية، من هذا المنطلق يؤكد الناقد على أن الذات لا تحمل على كاهلها مسؤولية الانتصار لماضي الأمة عن طريق الثأر من الآخر" إذ لا يبدو السارد البطل مدفوعا بالرغبة في

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص 165-166.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

الانتصار على الآخر من خلال المرأة"¹ يبرئ الناقد البطل من كل أشكال الصدام مع الغرب وبالتالي فهو ينزّه الرواية من الاحتقان الذي كان يطبع العلاقات في المراحل السابقة، إذ يقر بأن البطل يعيش حياة طبيعية متحررا من القيود الحضارية والتاريخية التي لازمت الطرفين في الحقبة الكولونيالية وأرغمتهم على الانخراط في قضايا الوطن والقومية، وكانت هذه المواقف تبرز في الكتابة التي لم تكن بمنأى عن عوامل الصراع وهو ما يجعل كل طرف ينتصر لذاته ويتعامل مع الآخر بنوع من الجحود" ولعل العامل الأساسي في تشكيل الذات صورة مشوهة للآخر هو التاريخ العدائي معها، فقد استطاعت الذاكرة الجمعية أن تحفظ لنا عبر الإبداع الأدبي التناقض الحضاري والسياسي الذي عاشته الأمة مع الآخر"²، هذا ما جعل الكتابة سجالا بين الطرفين تصور فيها النصوص الاستشراقية والكولونيالية الذات الشرقية بعيدة عن الحضارة والرقى، وترد الرواية العربية على الآخر فتصوره مجردا من القيم الإنسانية.

تبرز الرواية محطات هامة في تمثيل الآخر، بداية من الصين إلى المجر، وفي كل محطة شخصيات تقاسم الذات الشرقية الحياة والأحداث، إلا أنها تتميز بخلوها من تعقيدات المرحلة الكولونيالية التي كانت تفرض على الفرد نمطا معيناً في التعامل.

حلّ الناقد الرواية باحثاً عن تمثيلات الآخر ضمن التصور العام الذي تقدّمه الرواية، وجد من خلال قراءته لمضمونها أنها استطاعت استيعابه بفضل مرونتها في الطرح، وتبنيها لمنطق جديد يؤسس لفرضية التقبل والتعايش من خلال تصوير المجريين بعيدا عما ألفته المخيلة الشرقية، فقد كانوا بحق أصدقاء لكرم، خاصة إليوش الذي يشغل منصب عميد لكلية الآداب الذي مثّل بحق فكرة التقارب الثقافي حين أقام

¹ - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص166.

² - ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص19.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

حفلا للتعريف بالثقافة العربية حضرته شخصيات من جنسيات متعددة، وتم فيه إحياء التراث الأدبي العربي من خلال قراءة قصائد المتنبي، وردّ كرم على المجريين الذين أبانوا عن التقبل والغيرية والتسامح وأنشد قصيدة "أرض المجر" للشاعر التركي ناظم حكمت، وما يؤكد أكثر تخلص الآخر من قيود الماضي وجنوحه نحو التعايش مع الثقافة العربية وقوف الإعلام المجري إلى جانب القضية الفلسطينية ودعمها في الحرب العربية الإسرائيلية، كما سمحت الكليات في المجر للطلبة العرب بتنظيم تظاهرة تندّد بالعدوان الإسرائيلي، وكان الطلبة المجريون في الصفوف الأولى¹، إذا دققنا في الأحداث والعلاقات نجد بأن المجريين لا يمثلون تلك الصورة القاتمة التي ألفناها عن الآخر، فقد ظهر المجري أكثر انفتاحا على الثقافة الشرقية، يؤسس لمرحلة جديدة من الحوار بين القوميات والحضارات والآداب، كما يناصر الشعوب الطامحة للحرية، لهذا يمكن أن نقول بأن الناقد استطاع أن يصل إلى تمثيل الآخر ثقافيا وحضاريا.

يسند الناقد مهمة تمثيل الآخر باعتدال للرواية التي تتبنى طرحا جديدا للآخرية ويجعلها أكثر انفتاحا على آفاق الغيرية بعيدا عما اعتادت تمثيله الروايات التي جابهت الفكر الكولونيالي، وهي حالة طبيعية كانت تقتضي السرد والسرد المضاد، ومقاومة ثقافية لمشروع غربي يستند على مفارقات عرقية وتحيزات جغرافية" إن عملية إنتاج الشرق كما افترضتها أطروحة سعيد عملية معقدة تتكشف فيها نوازع ثقافية وعرقية، وجغرافية وتاريخية"²، وإذا كانت هذه الأحكام صارت متوارثة في الفكر الغربي سواء من الجهات الرسمية أو بطابعها الشعبي فإن العديد من الروايات العربية التي تمثل مرحلة سياسية وفكرية جديدة وهي مرحلة ما بعد الاستعمار اتسمت بطرح مغاير، وبرأت الآخر من كل المصادرات السابقة وحرّته من قيود المركزية ومن أغلال السلطة وتاريخ النظم الإمبريالية.

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص 179-181.

² - وليد الشرفا، إدوارد سعيد ونقد تناسخ الاستشراق، الخطاب، الآخر، الصورة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2016، ص60.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

وحتى يبرز الناقد الآخر في صورة أكثر اعتدالا بما فرضته الرواية، راح يبحث عن تمثيلات أخرى وأوجدها في صورة بيروشكا وإيريچيكا، حيث قاسمت كل منهما كرم المجاهدي الأحداث، وكانت علاقتهما به محفوفة بالود بالاحترام والتقدير¹، يعتمد الناقد إلى العودة إلى الرواية للتدليل على صحة موقفه من خلال استبطان مواقع تمثيل الآخر، والتي تظهر دائما أن الثقافة المجرية ثقافة حوار وتقبل بعيدة عن الحجب والإقصاء، ولو أن الاستشهاد بموقف عميد الكلية والطلبة كفيل بمحو الصورة القاتمة التي رسمت قسرا بالمخيلة العربية عن الآخر، إلا أن علاقة كرم المجاهدي ببيروشكا قد تأخذ بعدا عاطفيا أكثر منه ثقافيا فعلاقة الرجل بالمرأة عادة تبنى على الحب الذي يحجب عوامل الصراع الثقافي أو يلينها قليلا، لأن العلاقة بين الشعوب والحضارات أكبر من أن تختزل في علاقة بين رجل وامرأة،

لكن هذا لا ينفي قدرة الرواية على احتواء الصدام التاريخي الذي طبع العلاقات مدة طويلة من الزمن، بلغ مداه في المرحلة الاستعمارية، وهو ما يقره الناقد ذاته "لذلك فمن بين ما تؤكد رواية الربيع والخريف" هو أن الثقافات تعيش دائما على ذلك الاعتماد المتبادل"²، تمكنت الرواية من حبك الأحداث وفق سرد حداثي ينفلت من إكراهات الماضي ومن سلطة المرجعية التاريخية والسياسية ويظهر قدرة فائقة في تمثيل الآخر الذي بدوره يجسد ثقافة التسامح والتعايش وهو ما لم ينكره الناقد على الرواية، فحتى وإن لم يُبَيَّن عن موقفه من الآخر يمكن قراءته من الرواية لأنها تبقى عملا تخييليا، لا يمثل الانعكاس الحقيقي للآخر الذي كثيرا ما يميل إلى الحجب والإنكار موجهها سلطته نحو الضعفاء، لأن الحضارة الغربية يعكسها التصور المادي والنفعي وتولي عناية كبيرة للمال والقوة، وهي مؤهلات تتوفر في البطل الشرقي كرم المجاهدي الذي ارتحل في العديد من الدول وكوّن نظرة واسعة عن الثقافة الغربية، وآليات التعامل معها، لهذا لم يكن من السهل على المجريين توظيف العوامل الثقافية لفرض أسلوبهم ولو إلى حد معين، لهذا نرى

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص174-175.

² - المصدر نفسه، ص179.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

بأن الرواية بالغت في الثناء على الآخر وتمثيله في صورة تتجاوز حقيقته، وهو ما من شأنه أن يدفع الذات العربية إلى انكسار جديد نتيجة تقديس الآخر.

وما يمكن قوله في الأخير عن تمثل الناقد للآخر من خلال رواية الربيع والخريف لحنا مينة، أنه استطاع أن يضيء المواطن الخطابية التي يشغلها الآخر وأبان عن تمثالاتها من خلال الشخصيات الدالة عليها وانعكاس أفعالها على علاقات الغيرية، بعيدا عن تجاذبات المرحلة الكولونيالية.

2- تفكيك الآخر:

يرتكز التفكيك على إبطال الأحكام التي أقرها الفكر الغربي وهدم ثوابته التي تستمد من مرجعية الأصل والعرق والهوية مسوغا للتفاضل الفكري والثقافي، وهي القاعدة الأساسية التي انبنى عليها المشروع الغربي في التوسع والهيمنة، ومصادرة الحريات لدى الشعوب غير الأوروبية حيث "أفرز التمرکز حول الذات سحق الاختلاف؛ واحتواء المختلف وتهميش وإقصاء الآخر"¹، السياسة التفاضلية التي تبناها الفكر الغربي وأقرتها العديد من نظرياته التي لم تكن ترى من الكون إلا ما ينسجم مع تطلعات هذه الذات، وهو ما جعل هذه التضمينات فيما بعد، تصطدم بحملات الرفض من بعض الفلاسفة الغربيين ومن أبناء المستعمرات والشعوب المستضعفة، والذي تجلّى بشكل أوضح في مخرجات الرواية العربية المعاصرة، أي رواية ما بعد الاستعمار، وكنا قد تطرقنا سابقا إلى تناولها موضوع الآخريّة بنوع من الوسطية والاعتدال من خلال طرح واقعي يصور الذات الغربية دون خلفيات وهي الرواية ذاتها التي مثلت مرحلة جديدة من الإبداع العربي جسدت مستوى مرتقعا من الوعي والنضج الثقافي تجلّى في خروجها عن نمطية التمثيل القادح للآخر، وسعت إلى مواكبة الراهن المعرفي وتطلعات المرحلة الجديدة، كما تمكّنت من إعادة قراءة الماضي الاستعماري بواقعية، والاستناد على التاريخ كشاهد يتم من خلاله تفكيك عوامل القوة في المنظومة

¹ - مديحة دبّابي، الكتابة وتفكيك البنية، الأنطوتيو-لوجية لنسق الفكر الغربي، ص152.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

الاستعمارية، لهذا سنتطرق في هذه الجزئية من البحث إلى الآليات الجديدة التي وظفتها الرواية العربية لتفكيك ثوابت الفكر الغربي والاستعماري تحديدا ولكن ليس بقراءة مباشرة للرواية، وإنما عن طريق استقراء فكر الناقد الذي فكّك الخطابات المبنوثة في الرواية (رواية الأمير لواسيني الأعرج) وفق منظوره الخاص الذي يتبنّاه ويسير على نهجه.

لم يكن اهتمام إدريس الخضراوي بقضية الآخية يقف عند حدود الوصف والمفاهيم النظرية لهذا المدلول الفكري والثقافي، والكشف عن التضمينات والتشكيلات الخطابية التي تنبئ بحضوره داخل النص الروائي، بل كان يروم من قراءاته بلوغ مقصدين هامّين:

الأول: بيان مدى قدرة الرواية العربية التي تمثل مرحلة ما بعد الاستعمار على استيعاب مفهوم الآخية ضمن النظريات الداعية إلى التعايش الثقافي وإرساء قيم التسامح.

الثاني: فحص مدى قدرتها على إبطال الأحكام الغربية التي كانت سببا مباشرا في الهيمنة والتمركز، وهو ما ركّز عليه في رواية الأمير التي صنّفها ضمن الأعمال الأدبية الفريدة والتمتيزية بحكم قدرتها على تمثيل الصراع بين الذات والآخر، واستيعابها مضمون الغيرية بطريقة شيقّة تجمع بين الحقائق التاريخية والصبغة الجمالية بغية تفكيك التجربة الاستعمارية استنادا على المرجعية المعرفية والثقافية للروائي¹، يبرز الناقد الطابع الفني والجمالي الذي تكتسيه الرواية قياسا إلى أعمال أدبية أخرى تقاسمها نفس المقومات والقضايا، حيث غُيّت الرواية بمرحلة الاستعمار الفرنسي للجزائر وما رافق ذلك من صراع سياسي وثقافي أججته نوازع الدفاع عن الأرض والأصل والهوية عند الجزائريين وطموح التوسّع والهيمنة عند الفرنسيين، وإذا كان واسيني الأعرج قد كشف عن الوجه الحقيقي الذي كان يخفيه الآخر ضمنا لنجاح سياساته التوسعية، فإنّ الناقد طرق هذه القضية للوصول إلى غايتين تتدرجان ضمن الأهداف الكبرى لنقاد ما بعد الكولونيالية وهما:

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص 106-108.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

إظهار الفرنسيين على حقيقتهم من خلال إبراز الأساليب التي كانوا يستعملونها لإخضاع أبناء المستعمرات، وتفكيك معالم القوة في هذه الممارسات التي كانت سببا مباشرا في الهيمنة والتمركز.

يسند الناقد مهمة تفكيك معالم قوة الآخر للرواية، وهو طرح توافق عليه نقاد هذا التوجه الذين استندوا على المنجز الروائي الجديد والذي شكّل ردّا واضحا على سرديات المستعمر، ولعل أبرز ما حفّز هؤلاء النقاد على استثمار الرواية من أجل هدم هذه المراكز التي استمدّت منها المنظومة الاستعمارية قوتها الاقتداء بآليات الرد والمجابهة التي أقرّها إدوارد سعيد، لهذا فرواية الأمير يراها الناقد تنخرط في هذا المسعى " فهي معنية بتفكيك التجربة الاستعمارية من خلال السرد ولعله أفق يأتي إليه الأعرج مسنودا برصيده الثقافي والإنساني ليواجه السرديات الانغلاقية وينظر في متناقضاتها وهي ما تخفيه أو تريد قوله على وجه التحديد"¹، تتدرج الرواية ضمن السردية المضادة التي تحفر في المفاهيم التي أقرّها الآخر وتكشف العديد من التزييفات في الماضي والتاريخ .

يغوص الناقد في الرواية أكثر ليؤكد الأحكام التي يرنو إلى إثباتها لهذا نجده يركّز على مسألة تفكيك الآخر وفق الثنائية الخطابية التي تبرز معالم الذات والآخر داخل منظومة الصراع الاستعماري، وإذا كانت الأنا الشرقية يمثّلها الأمير عبد القادر بما يحمله من رموز المقاومة والقومية والتاريخ، فالآخر مثلته شخصيات مختلفة شكّلت معه سيرورة الرواية وتقاسمت معه الأحداث، وهنا ظهر بون التفاوت بين الطرفين، فالغربي ظهر حاملا لصفات التعالي والأنانية من خلال أفعال الجنرال كلوزيل الذي تشقّى في الجزائريين حين أصابهم الطّاعون، وعلى العكس من ذلك تماما برز الأمير عبد القادر حاملا لقيم التسامح والتواصل مع الآخر وبدل أن يسحق الجنرال تريزر بعد أن انتصر عليه وافق على تبني فكرة التفاوض²، يستثمر

¹ - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص108.

² - ينظر، المصدر نفسه، ص116.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

النَّاقِدُ المَتْنُ الروائي ليظهر الآخر على حقيقته ويسقط عنه القناع الحضاري وهو الذي اتخذ من الخداع ديدنا لكل تصرفاته، فما إن تواتيه الظروف حتى يسارع إلى قذف الآخر بالصفات الدونية وتحقيره، لهذا كانت مسألة القطيعة الفكرية والثقافية بين العالمين تحصيل حاصل قياسا لكل الأحداث التي وردت سابقا، تصرَّح أنيا لومبا^{*}: "لقد وسَّع الاستعمار الصدام بين الأوروبيين وغير الأوروبيين منتجا بذلك سيلا من الصور والأفكار على مستوى لم يسبق له مثيل. فالأوروبيون الذين سافروا إلى الخارج حملوا معهم بعض الصور السابقة للناس الذين كانوا من المتوقع أن يلتقوا بهم"¹. تؤكد أنيا لومبا تورط المستعمر في تنامي سياسة العداء في العالم، الأمر الذي ولَّد حقدا وتناحرا بين الشعوب، وجعل العلاقات تبنى على الجحود والفوقية بدل التقبل، فالأوروبي الذي يهاجر إلى بلد معين يحمل في طياته فكرا عدائيا، ساهم في تشكُّله تراكمات كثيرة.

وحتى يصل الناقد إلى هدفه من الدراسة وهو نفس المقصد الذي تتغيَّاه الرواية وهي تفكيك الآخر المستعمر فكرا وثقافة وممارسة، راح يستبطن من الرواية المقاطع التي تشكِّل مفارقات بين ساحة الأمير ومراوغات الآخر.

وبما أن الرواية تجسد أحداثا تجمع بين الحقيقة والخيال بأسلوب سردي شيق ينطلق من الوقائع التاريخية لجعل النص يكشف عن العلاقات بين أطراف الرواية من أجل جسّ نبض الغيرية، وإذا كانت الرواية أظهرت الجنرال بيجو على أنه رجل حرب تحرَّكه دوافع الإنصات للآخر وتغذيه ثقافة الحوار، إذ تجلّى ذلك أثناء توقيعهِ لمعاهدة الصلح مع الأمير عبد القادر، إلا أن هذه الصفات ظهرت فيما بعد أنها

*- أنيا لومبا هي عالمة أدبية هندية تعمل كأستاذة في جامعة بنسلفانيا. يركز عملها على الاستعمار ودراسات ما بعد الاستعمار والنظرية النسوية والعرقية والأدب الهندي المعاصر والثقافة والأدب الحديث

.15:55، 2025/08/27، <https://www.aseeralkotb.com/ar/authors>.

¹ - أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 68.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

مصطنعة تخفي وراءها ميلا للسيطرة، عكس الأمير الذي يسير في مواقفه منصتا لصوت الحكمة والعقل متطلعا لمصلحة أمته والإنسانية جمعاء¹، يؤكد هذا الطرح أن الآخر يتصرف وفق ما تمليه عليه مصالحه وإن تطلب ذلك التضحية بقيمه ومبادئه المصطنعة، وإن كانت مسألة القيم نسبية تختلف من أمة إلى أخرى لأن الأمر متروك في النهاية إلى مرجعية هذه الأمة، عكس الإنسان الشرقي الذي يبقى وفيا لقيمه و مبادئه. حاول الناقد مسامرة طرح الرواية في تشكيلها نماذج بديلة لما كانت تستعمله القوى الغربية من تقديس للقادة والزعماء وتصويرهم في صور سامية تتسم بالنقاء الروحي والإنساني، خاصة إذا كان الهدف من هذا التقديس الترويج للقادة والزعماء حتى ينالوا القبول عند الآخر، وهو ما قامت به العديد من النصوص الغربية التي صورت كولومبوس ونابليون خلافا للحقائق التاريخية، وفي ردّ على هذه النماذج وعلى تصورات الغربيين صورت الرواية الأمير عبد القادر حاملا لرسالة الإنسانية الدّاعية إلى التقارب الحضاري والثقافي وهذا ما ذهب إليه إدريس الخضراوي " بهذا المعنى يكون الأمير مؤسسا لنظرة جديدة إلى الآخر لا ترتحن إلى المرجعية النصّة الدينية، وإنما بوصفه اختلافا ثقافيا وتجربة حضارية يجب التّروّد والانتهاال من معيها من أجل مقاومتها وصد هجمتها"²، بهذا يرى الناقد أن الرواية استطاعت أن تبطل العديد من الأحكام الغربية المزيفة وأن تجعل المقومات التي كان يتغنّى بها الغربيون وينسبون لها لأنفسهم تثبت وجودها في الذات الشرقية وأنها سبّاقة لذلك.

يمكن القول بأن الناقد استطاع أن يتبين قدرة الرواية على إظهار الآخر على حقيقته وتناقضاته، ويثبت الفوارق بين الإنسان الشرقي الذي يسعى إلى إرساء قيم السلم والحوار والتعدّد الثقافي عكس الغربي الذي تحركه نوازع التسلّط والأنانية، وبهذا يكون قد وصل إلى مبتغاه وهو تمثّل غرب مفكك بعيد عن القيم،

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص120-121.

² - المصدر نفسه، ص129.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

إلا أن ما شدنا في مقاربته لرواية الأمير هو مسيطرة الطرح الروائي الذي ركّز كثيرا على إظهار سماحة الأمير الذي صورته الرواية على أنه ميل للتقبل والحوار لدرجة مبالغ فيها مما أفقده بريقه الثوري، وهو ما ذهب إليه الناقد اليامين بن تومي بقوله: "إن التسامح الذي أقرؤه في شخص الأمير -من خلال الرواية- أفقده توازنه وجعله يمشي على رأسه كمن تخبّطه المس، وجدت أميرا منسلخا فعلا من كل انتماءاته، أميرا مشوها ممسوخا أراد أن يختكم إلى سلطان الحكاية فضاعت حكايته أراد أن يبني مجدا بلسان المسخ لكنه تسربل بعبارة قلقة... حاول أن يصدر للعلم المسرود له صورة كونية عن تسامحه لكنه أفرغ محليته من التناغم مع التسامح"¹ فالمبالغة في التقبل والحوار تصنع نوعا جديدا من الخضوع الذي يولد حتما مركزية جديدة للآخر الذي يتحين أي ظرف ملائم لتجديد أهدافه واستثمارها، ومنه نرى بأن العلاقات مع الآخر يجب أن تنطلق من مبدأ الندية في الطرح والتعامل، فالناقد وإن وصل إلى تمثيل الآخر الغربي في النص الروائي وأبان عن المواطن الخطابية التي يشغلها، وأبرز المفارقات بين الذات الغربية والعربية التي تعكسها المعاملات في الواقع، وتجسدها الرواية، إلا أنه لم يكشف بوضوح عن هوية البطل التاريخي الذي يجب أن يسمو على التصور الروائي، خاصة وأنه رمز من رموز المقاومة والثورة في الجزائر وفي العالم العربي عامة، لهذا كانت قراءة الناقد لمضمون الأخيرة في الروايتين يحكمها المسار السردى الذي رسمته رواية ما بعد الاستعمار، والتي سعت جاهدة لتمثل الآخر من منطلق المجابهة لمرحلة بنيت على الصدام الفكري إلى آفاق جديدة طبعها الحوار الثقافي.

¹ - اليامين بن تومي، السرد الإمبراطوري، تفكيك الأنطولوجيا المغشوشة للسرد ما بعد الكولونيالي، المؤلف الجماعي: إدوارد سعيد، الهجنة، السرد، الفضاء الإمبراطوري، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ودار الروافد الثقافية، ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص117.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

ثالثاً: محمد بوعزة

لم يخرج الناقد المغربي عن الإشكالات الحقيقية التي تبنّاها النقد الثقافي والدراسات ما بعد الكولونيالية من خلال الاهتمام بمسألة السلطة والآخرية والهوية وجعل كتابه سرديات ثقافية منخرطاً في هذا المسعى، وكاشفاً عن مدى قدرة المنجز الروائي المعاصر على تجسيد هذه القضايا، وبغية تحقيق الأهداف التي كان يتطّلع إليها اعتمد على المقاربة الثقافية لأنها الأقدر على إظهار هذه الإشكاليات، إذ اعتمد في قراءته للمنجز الروائي العربي على تسعة نماذج، مقسمة على فترات زمنية إلا أنها تدخل جميعها في إطار الرواية التي أنتجتها مرحلة ما بعد الاستعمار وترتيبها.

- رواية ترانيم البردي القديم لأمال النخيلي 1984.

- رواية آيلان أو ليل الحكى لإدمون عمران المليح 1987.

- رواية ثلاثة وجوه لبغداد لغالب هلسا 1992.

- رواية كهوف هايدراهوداهوس لسليم بركات 2004.

- رواية مصابيح مظفأة لأحمد الكبير 2004.

- رواية الساحة الشرفية لعبد القادر الشاوي 2005.

- رواية روائح ماري كلير للحبيب السالمي 2008.

- رواية دمية النار لبشير مفتي 2010.

- رواية كتاب الأيام لشعيب حليفي 2012.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

تختصّ الروايات التسع بقضايا محددة قسّمها الباحث انطلاقاً من الأهداف المتوخاة من الدراسة

وتماشياً مع المبادئ الكبرى للنقد الثقافي، وكان نصيب الأخيرة روايتين من المجموع العام للروايات:

الأولى: تمثيل الآخر، تفكيك النسق الفحولي في رواية روائح ماري كلير.

الثانية: الرواية ما بعد الحضارية من التمثيل الكولونيالي إلى ما بعد الكولونيالي في رواية مصابيح مطفأة.

يركز الناقد في تناوله لمفهوم الأخيرة على مساءلة الرواية العربية المعاصرة ومدى قدرتها على

تمثيل آفاق جديدة لفكرة الأخيرة، تتفقت فيها من النظرة المعلقة التي التصقت بالغرب أثناء مراحل الصراع

السابقة وما أعقب ذلك من مشاحنات سياسية وفكرية، ألقت بظلالها على المنجز الأدبي عموماً والروائي

خصوصاً، لهذا راح الناقد يكشف عن التوجه الجديد الذي تبنته الرواية العربية، وانخراطها في سياسات

التمثيل والغيرية بعيداً عن الإنصات للمرجعيات التي كانت تحدد هوية العمل الأدبي إذ يصرح: "في مبحث

السرد وتمثيل الآخر، تكشف الآثار الخطابية المقترنة بسياسات الغيرية والأخيرة التي تعاش في زمنية

الاختلاف الثقافي، خاصة تلك التي سادت في نموذج الرواية الحضارية، حيث يخضع تمثيل الآخر من

وجهة نظر الذات لمتطلبات النسق الحتمي، صراع الشرق والغرب. غير أن قيمة النموذجين موضع

الدراسة، تكمن في انزياحهما خطابياً وسردياً عن سلطة النسق الحضاري، وبالتالي تقويض سياسات

التمثيل في هذا السياق"¹، يهدف الباحث إلى كشف التضمينات الخطابية التي يستوطنها الآخر داخل

الرواية، وبيان مدى تحرر الخطاب العربي الذي يحيل إلى الغربي من سلطة الدين والتاريخ والعرق، وهو

يقرّ بأن النموذجين يمثلان طرحاً جديداً نحو الغيرية، يتمرد على الطابع الإيديولوجي والثقافي للرواية

الحضارية التي مثّلت بحق الصراع بين العالمين، وفي تعامله مع قضايا الأخيرة والتمثيل في رواية روائح

ماري كلير يتبين بأن الناقد عمد إلى دمج قضيتين داخل مقارنة واحدة.

¹ - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 19.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

تعنى الأولى بتمثيل الآخر والثانية بتفكيك النسق الذكوري للذات الشرقية، ولو أن الرواية في صورتها العام تعكس علاقة جب بين رجل وامرأة يمثلان اختلافات ثقافية ودينية إلا أنها في مدلولها النسقي والثقافي تتجاوز البعد الاجتماعي الذي يجسد العلاقة الجسدية أو الحميمية، لتتخطى الرواية في قلب العلاقات التي تعنى بفضاءات الغيرية، في إطار التصور العام الذي يحيل إليه المدلول الشرقي والغربي في بعدهما الحضاري والسياسي.

يبرّئ الناقد الرواية من الصدام الحضاري الذي طبع العلاقات في المراحل السابقة، وتجلّت تبعاته في المنجز الأدبي، وبات تدنيس الآخر غاية ينشدها الأديب ليكتسي عمله طابعا تحريرا، بهدف الانتصار للذات والدفاع عن أمجاد الأمة وحاضرها، وخلافا لكل هذا يرى الناقد بأن رواية الحبيب السالمي لم تكن ذات دوافع سياسية أو هوية فـ "على نقيض الرواية الحضارية تشخص رواية" روائح ماري كلير" علاقة الحب بين محفوظ وماري كلير، خارج نسق " الشفرة الكولونيالية" التي فرضت جمالياتها المانوية على سياسات التمثيل مما جعل الذات في الرواية الحضارية تؤكد هويتها في مسار الصراع القائم مع القوى الكولونيالية"¹، يتخلص التمثيل في هذه الرواية، وفي روايات ما بعد الاستعمار عموما من القيود الحضارية التي وقفت حائلا في وجه تطبيع العلاقات وتقريب وجهات النظر لأن كل منهما كان ملزما بتطبيق أوامر السلطة السياسية التي راهنت على الأدب في تكريس إما الهيمنة على الآخر أو الانعتاق من سلطته، وإذا كانت الرواية تجسد حوارا وتقبلا ثقافيا يديره رجل وامرأة إلا أنه يمكن سحبه إلى مجال الآخريه وقراءته داخل مضامين الرفض والتقبل، وحتى يثبت الناقد موقفه من الرواية ومن تمثيلها للآخر عمد إلى تجليته، والتي يبرز فيها مظاهر التوافق مع الذات، فماري كلير لا تجسد ذلك التعالي الغربي في علاقتها بـ محفوظ، ولا تنتظر إليه على أنه يشكل بالنسبة إليها عالما مختلفا يحيل إلى الرجعية، وبمقابل هذا الانفتاح في العلاقة

¹ - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 111-112.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

من جانب الذات الغربية يبحث الشرقي عن حقيقة الآخر الذي ظل يرتسم في مخيلة الذات صورة مظلمة بسبب ما توارثته العديد من النصوص العربية واتهمته بأنه السبب الرئيس فيما لحق الفرد العربي من تخلف وانحطاط، لهذا تظهر الذات العربية شغوفة باكتشاف الآخر إذ " في التفاعل مع هذا الأفق الجديد الذي تطرحه زمنية الاختلاف الثقافي تعيش الذات تجربة اكتشاف الآخر"¹، لهذا ترتحل الذات الشرقية داخل فصول الرواية وفي الواقع لتستجلي الآخر ذات وجودا وثقافة، دون الانصياع لتجارب الماضي التي أمعنت في تشويه الآخر نظرا لما يتميز به.

بالعودة إلى الرواية وجدنا العديد من المقاطع التي تبرز الآخر في صورة معتدلة يتجلى فيها إيمانه بفكرة التقبل والآخرية بديلا عن القمع والسلطوية، حيث جاء على لسان محفوظ: " عندما تشعر ماري كلير أن تمتعها بجلسة فطور الصباح بلغ ذروته، وأنها نالت ما يكفي للتعويض عما خسرتة خلال أيام العمل الماضية، تنهض من دون أن تحرك الكرسي كي لا تحدث أي ضجيج كما لو أنها تخشى أن تفسد علي المتعة التي توفرها حالة الانطواء التي أكون فيها"²، يجسد هذا المقطع ما يذهب إليه الناقد وهو أن الرواية تؤسس لآفاق الوئام والتعايش، إذ أن الآخر يعيش تجربة عاطفية مع الذات الشرقية متخلصا من كل أنواع الإكراه وفي هذا يمكن القول أن الرواية استطاعت أن تحقق بعدها الحضاري.

استطاع الناقد أن يكشف عن تمثيلات الذات للآخر وأن يصل إلى قصدية العمل الروائي وهي إبطال النظرة النمطية للآخر - الملون بالأناثوية والنفعية - وفي هذا الجو الذي يسوده التوافق الثقافي داخل الرواية يجسد محفوظ وماري كلير أعلى مراتب الغيرية. كل هذا إذا نظرنا إلى فضاءات الآخرية من منظور الذات والآخر بناء على منطق العلاقات بين الشعوب، وما يتصل بها من قوميات وعقائد، لكن إذا أخذنا

¹ - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 111.

² - الحبيب السالمي، روائع ماري كلير، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 1، 2008، ص 11.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

الدراسة من منطلق آخر وسحبناها نحو قضايا السلطة نجد بأن ماري كلير تستغرد بالسلطة المطلقة في إطار علاقتها بالأنا الشرقية التي تغيب فاسحة المجال أمام بروز النسق الأنثوي، الذي غيبته الأعمال الأدبية فيما سبق انعكاسا لما هو عليه في الواقع، فعلى مرّ التاريخ كانت المرأة الحلقة الأضعف ومورس عليها القهر والحبب وأطمرتها الأعمال الإبداعية، إلا أن الناقد وجد بأن الرواية أخذت أبعادا غير مألوفة في التمثيل، برز فيها النسق الأنثوي مهيمنا على النسق الذكوري من ناحية الحضور والدلالة، ولكن بعيدا عن السلطوية بالمفهوم الكولونيالي أو الإمبريالي أو دفاعا عن معتقدات النظرية النسوية بل هي هيمنة رمزية تدير العلاقات في إطار التفاعل بين الرجل والمرأة.

لم يكن النسق الأنثوي المستفحل الذي أثبت حضوره محتما خلف مؤسسة سياسية أو مرجعية عقائدية أو بعد ثقافي يغذي داخله نوازع الانتصار على الذات الذكورية التي أمنت في قمع كل ما هو أنثوي، وساندها آنذاك التوجه الذي كان يسود عند المؤسسة السلطوية والنظم المجتمعية، "لقد عكس الإرث العقلاني الغربي عبر تاريخه الطويل بنى عميقة وهياكل متجذرة لوعي ذات متعالية ومتمركزة ذكوريا، فلسفة لم تخل من رؤية بطريكية باعتبارها الممثل الأوحد للبشر"¹، الصراع على المركزية يحيل إلى وجود نسقين متعارضين يسعى كل منهما إلى إزاحة الآخر وتغييبه ودفعه نحو الهامشية، لهذا عادة ما نجد العمل الأدبي متأثرا بالمرجعية الثقافية والتوجه الإيديولوجي لصاحبه، من أجل إثبات قضية ما أو نفيها، من هذا المنطلق نرى بأن بروز النسق الأنثوي لم يكن انتصارا لنضال المرأة ضد أحكام القهر الأبوي الذكوري المتسلط، وإنما هو نتيجة حتمية لضعف النسق الذكوري الذي فقد مركزيته في الرواية وفسح المجال لبروزه، وإذا حاولنا قراءة الأنساق في ظل علاقات الغيرية نجد بأن هناك انقلابا في الأدوار بحكم أن محفوظ يمثل الذات الشرقية (الرجل الشرقي) التي تقدس ثقافتها السلطة الذكورية، وهو ما لم يجسده محفوظ الذي تجرد

¹ - محمد بكاي، جدل النسوية، ص25.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

من الفحولة الرمزية والحقيقية، إذ أنه لا يعتبر الانتصار على المرأة انتصاراً للذات والقيم حيث "لا يعيد محفوظ تمثيل دور "البطل الحضاري"، لأن قصة الحب تروى وفق نسق النموذج الفردي، مجردة من صراع الشرق والغرب، ولا يُسند له فيها دور البطل الشرقي الفحل الذي يثار لجروح أمته للدفاع عن تراثها وأصالتها. وهو على نقيض "مصطفى سعيد" بطل "موسم الهجرة إلى الشمال"¹، يستند الناقد على الموروث التاريخي والمخيال الجماعي للذات الشرقية في إظهار هشاشة النسق الذكوري ومخالفة الأعراف، ومن أجل إبراز الفكرة أكثر راح يقارنه بمصطفى سعيد الذي حمل على كاهله الدفاع عن أمته والانتصار لها بواسطة انتهاك ثقافة الآخر ممثلاً في المرأة، وإذا كان مصطفى سعيد يحرك الأحداث داخل النص، فإن محفوظ يكتفي بالدور الهامشي الذي أسند له.

يغوص الباحث في الرواية أكثر، باحثاً عن المقاطع السردية التي تثبت ضعف النسق الذكوري وتفككه الذي خالف الأعراف والنظم المجتمعية التي كانت تعد المرأة تابعا تعيش على هامش الثقافة، فـ "في خروجه على هذا النسق الفحولي، يبدو محفوظ على خلاف مصطفى سعيد في "موسم الهجرة إلى الشمال"، حريصاً على حب ماري كليز شديد الحذر من كل ما قد يصدر عنه من سلوك يضايقها"²، وهو ما يعد تمرداً على ما أرساه المخيال الذكوري الذي رسم للمرأة مساحة ضيقة "فعبّر تاريخ النظام والعقد الاجتماعيين، ظلت المرأة طيعة للرجل، تخدمه وتفعل ما يأمره بها"³، بعيداً عن الأحكام المتوارثة التي أقرت بهامشية المرأة وأمعنّت في تحقيرها نرى بأن الرواية لم تقدس الذات الذكورية وهو ما جسّده محفوظ الذي تجرّد من الفحولة الرمزية والحقيقية ومن رمزية الرد على الآخر ثقافياً عن طريق الانتصار على المرأة، وإذا كان استشهد الناقد بمصطفى سعيد لا يؤخذ من باب الموازنة العبثية لأن رواية الطيب صالح تعد من

¹ - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص112.

² - المصدر نفسه، ص114.

³ - محمد بكاي، جدل النسوية، ص60.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

الروايات التي فتحت آفاقا جديدة للتمثل والغيرية والتجرد من هيمنة الآخر ويمكن اعتبارها من الأعمال التي مهدت لبروز الدراسات النقدية والثقافية في العالم العربي وهي نموذج يحتذى به إلا أنه لكل رواية خصوصياتها وشخصياتها ودوافع إنتاجها وهو ما يذهب إليه الناقد الجزائري طارق بوحالة في قوله "وما يغفل عنه في هذه الموازنة أن هناك اختلافات تبدو بسيطة بين محفوظ ومصطفى سعيد، غير أنها تساهم في عدم وجود سياق متشابه بينهما"¹، بعيدا عن المقارنة بين البطلين والروائيتين وعلاقة الذات بالآخر ونسقا بنسق فإن رواية روائح ماري كلير، أنتجت في سياق ثقافي وتاريخي غير السياق الذي شهدته رواية موسم الهجرة إلى الشمال وبدوافع ليست كذلك الدوافع التي كانت عند الطيب صالح، كما أن رؤية الحبيب السالمي للآخر الغربي ليست هي نفسها رؤية الطيب صالح، إذ تبقى قضية التمثيل تخضع لمحددات وشروط يفرضها السياق الثقافي والخلفية المعرفية للمبدع.

وعليه يمكن القول أن الناقد وصل إلى تمثيلات الآخر وأبان عن الهدف الذي كانت تنشده الرواية في بعدها الثقافي وهي تصوير العلاقات دون أبعاد سياسية أو تاريخية، كما وُفق في استجلاء النسق الأنثوي المهيمن، وأبان عن ضعف النسق الفحولي، إلا أنه لم يبدِ موقفه من الآخر وآليات التعامل معه لأن الكتابة عن الآخر تبقى مشروعا نقديا وفكريا يجب التعامل معه بحذر، وهو ما يمكن أن نفسره بأن الناقد ذاته قد سقط في فخ الغيرية المزيفة، شأن إدريس الخضراوي، بينما يمكن الإشارة في هذا السياق إلى الناقد الجزائري وحيد بن بوعزيز الوحيد الذي تمكن من استنطاق الآخريه وقراءتها وفق مضامين الهيمنة ودعا إلى طرح وسطي للغيرية تنتفي فيها الهامشية، وفي نفس السياق أرسى فكرا جديدا يكرس النّدية بين الشرق والغرب وانتفاء تلك النظرة التي سادت مدة من الزمن.

¹ - طارق بوحالة، أسس النقد الثقافي وتطبيقاته في النقد العربي المعاصر، ص 212.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

المبحث الثاني: الهوية.

أولاً: وحيد بن بوعزيز: تفكك الهوية ورواسب الماضي.

تتطلق الدراسات الثقافية في العصر الزاهن من منطلقات عدّة، على اعتبار تعدّد الروافد المعرفية والفكرية التي تحرّك العاملين سواء الأدبي أو النقدي، ومن أهم المنطلقات التي يعتمد عليها الناقد أو بصيغة أخرى ما يفرض نفسه على الناقد عند محاولته تفكيك أو نقد أي عمل أدبي، الهوية التي تشكل عند الأديب بشكل خاص جزئية محرّكة للإبداع سواء أكانت هناك قصدية لإبراز الهوية أو أحد مقوماتها (الدين، اللغة، العرق) أم لم تكن عن قصد، على اعتبار أنّ العمل الأدبي يدخل ضمن العلوم الإنسانية التي لا يمكن فيها بأي حال من الأحوال التخلص من الذاتية والانتماء بكل أوجهه، وهنا تجدر الإشارة إلى جزئية مهمة يمكن أن نبني عليها لاحقاً العديد من الأحكام استناداً إلى ما سنفككه من فكر الناقد الجزائري وحيد بن بوعزيز، وهي جزئية تعدّد الهوية، التي يمكن حصرها في هذا المقام بين هوية محلية؛ وهذه الأخيرة تعدّ محركاً هاماً في الفكر الذي يقدّمه أو يطرحه وحيد بن بوعزيز، إضافة إلى الهوية القطرية التي يجد نفسه داعياً إليها ومدافعاً عنها في الطرح الذي يقدّمه في سياق خوضه في ميدان النقد الثقافي.

قبل الخوض في فكر وحيد بن بوعزيز وفي نظريته إلى الهوية يجب أن نشير إلى أنه ينطلق في غالب الأحيان من محاوره مقولات وفكر الغربيين، ونجد أنّ أبرز الذين يتناولهم بالنقد والتحليل هومي بابا، ألوسستير، ميشيل فوكو، إدوارد سعيد، فرانز فانون، مصطفى الأشرف لذا نجده في كثير من الأحيان يحاول تقديم ما يطرحه هؤلاء ثم يقوم بهدم المغالطات والأفكار التي ينطلق منها النقاد الغربيون في القضايا المتعلقة بالنقد الثقافي ومباحثه حيث يصرح "على غرار هذا الربط بين البنوية والتحليل النفسي، فإنّ توظيف فانون الذي شغل كثيراً بابا، لا يمكن أن يكون بمنأى عن أرضية مفتاحية أخرى في الدراسات ما بعد الكولونيالية: نقصد بذلك الالتزام النقدي اتجاه الماركسية. لقد حاول بابا في أكسفورد تطبيق تعاليم البنوية - الماركسية

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

كما جاءت عند أستاذه تيري إيفلتون على تحليل النصوص الأدبية الاستعمارية (مثل رواية نايبول غير المشهورة)¹، كما قد أسلفنا الذكر سابقا فإن لوحيدي بن بوعزيز طريقة عمل تعدّ منهجية إلى أبعد الحدود فهو ينطلق من أعمدة النقد والفكر الغربي، وفي هذا الصدد نجد أنه خصص مقالين الأول بعنوان : فانون هومي بابا -تجاذب للهوية وجدل في فكر ما بعد كولونيالي-² والمقال الثاني كان بعنوان: البنابية*- قراءة ما بعد كولونيالية؟ براديغم الهوية مقابل براديغم الهجنة-³، بالعودة إلى المقال الأول السالف الذكر الذي أورده وحيد بن بوعزيز في كتاب جدل الثقافة، نجده يستهدف فكرتين أساسيتين:

الأولى: حضور فكرة الهوية المتجاذبة عند كل من هومي بابا وفرانز فانون، أشار بشكل خاص إلى البعد الجدلي عند فانون وعدم تطابقه مع التماهي المتجاذب عند هومي بابا.

الثانية: الاستلاب الكولونيالي وفكرة التضاد الاجتماعي سواء محليا أو بأفق أوسع بين ثنائية الشرق والغرب أو المستعمر والمستعمر، ومحاولة بناء نظرية واضحة حول العلاقة الاستعمارية، والتجاذبات على عدة مستويات التي تخلقها هذه العلاقة الجدلية⁴، يحيل الهدفان اللذان توخاهما وحيد بن بوعزيز إلى أن دراسة الهوية عنده تنطلق من الذات والآخر وصولا إلى الشرق والغرب، وكذا علاقة التأثير والتأثر التي يجب أن تحدث ضمن الصراع الحتمي بين غرب مستعمر وشرق مستعمر، وفي هذا السياق يستند الناقد الجزائري على فكر فرانز فانون الذي يركز على فكرة أساسية وهي ضرورة تطهير الذات من رواسب المستعمر ببناء هوية فردية وجماعية، تركز على المقومات الذاتية للأمة، تستمد مرجعيتها من الدين والعادات والقيم المجتمعية، وهي هوية نقيضة لهوية المستعمر، بعدّ المستعمر بعد رحيله يخلق آليات بديلة للهيمنة تتمثل

1 - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص54.

2 - ينظر، المصدر نفسه، ص53.

*- مصطلح يحيل على المفكر الجزائري مالك بن نبي والفكر الذي تبناه.

3 - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص87.

4 - ينظر، المصدر نفسه، ص55-60.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

في زرع أفكار معينة لخدمة مصالحه وخلق تناحرات داخلية تمثل له مداخل للعبث بمصير الشعوب التي نالت استقلالاً ناقصاً غير مكتمل الأركان، يقول وحيد في هذا الشأن: "فهم فانون بأن نهاية الاستعمار لا تعني نهاية الكولونيالية، فالعلاقة الموجودة بين المستعمر و المستعمر لا تختزل في الأبعاد المادية والفضائية، لأنها تنبني على حالة نفسانية تقتضي أدوات تحليلية خاصة ومختلفة، بتعبير آخر يعد خروج الاستعمار من الأرض فقط دون خروجه من الذات بمثابة إعادة إنتاج لسيرونة كولونيالية يكتنفها الاستلاب وهو ما يسميه فانون نفسه بالهذيان المانوي"¹ يحيلنا هذا إلى فكرة الاستلاب الثقافي التي حرص المستعمر على فرض نفسه فيها، حيث يصبو إلى فرض منطقته الثقافي وتمير الأفكار التي تخدم مشروعه التوسعي الذي يحمل شقا اقتصاديا يتوارى خلف شق فكري فلسفي متشعب الميادين، فهو ينطلق من التمهيد لفكرة الحماية والاستعمار بزرع ما عُرف بحملة الاستشراق التي كان هدفها تنويم الشعوب وإقناعها بحاجتها للجنس الغربي السامي، مسوقين لأفضلية اللون والعرق فالجنس الأبيض هو السيد والأسود هو العبد إلى درجة أننا في الوقت الراهن نربط دون أن نشعر مصطلح العبودية باللون الأسود، وهذا في نظرنا يعدّ راسبا من رواسب هذه الأفكار التي بُنت آنذاك ولا تزال تلقي بظلالها على الشعوب التي كانت مستعمرة، هذه الفكرة نجدها مبنوثة في الكثير من الكتب وعند العديد من النقاد يقول خالد طحيطح: "كما اتجه الاستشراق المتحالف مع الاستعمار بعد الاستيلاء العسكري والسياسي على بلاد المسلمين إلى زرع الأفكار التي تربط بين تخلف المسلمين والدين الإسلامي"²، لم تعد هذه الأفكار تخفى على الناقد المتمرس، وهذا بمساعدة التفكير والتعرية التي مارسها النقاد والمفكرين أمثال وحيد بن بوعزيز ومالك بن نبي على الفكر الغربي وما يحمله من تناقضات.

¹ - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص31.

² - خالد طحيطح، التاريخ من أسفل، دار رواية للنشر والتوزيع، مصر، 2019، ط1، ص150.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

فهم ينادون بضرورة خروج المستعمر من الأرض كمرحلة أولى ثم من الفكر والذات كمرحلة ثانية لتستكمل خطوات الاستقلال ومنها يمكن بناء الأمة والانطلاق في مسيرة النهوض بكل مقوماته وهو ما يصرح به وحيد بن بوعزيز " لهذا فكل دولة إذا أرادت استرجاع هيبته فلا بد أن تتأى بعيدا عن بنية التبعية وتفكر مليا في الأسس والأدوات التي تساعد على إنتاج مفهوم للأمة انطلاقا من مبدأ الجماعات المتخيلة"¹، هنا إشارة واضحة إلى مفهوم الاستقلال الكامل، وإحالة جلية إلى مصطلح الهويات الصلبة، وقد تزامنت هذه الأفكار مع تنامي الوعي في الفترة ما بعد الكولونيالية، وهي نتيجة حتمية للحركة الفكرية التي سبقتها تنام بارز، وهو ما يبدو جليا في المقال الثاني الذي تناول فيه قضية الهوية من منطلق فكر مالك بن نبي الذي يرمي هو الآخر إلى أن الشرط الأساسي للتطور والتقدم على جميع الأصعدة يرتبط قطعاً بالثبوت بالثوابت.

فالمطلع على مؤلفات مالك بن نبي يستقرئ حرصه الشديد على قضية الثوابت التي يراها الدافع الرئيسي للتقدم والنهوض بالأمة، غير أنه لا يركز على الثوابت بمسمياتها كما هي اليوم، وإنما يسميها أفكارا ويشدد على جزئية توخي الحذر من الآخر في مقابل الدعوة إلى تطوير الذات، هذا ما يسوغ لفكرة الصراع الأزلي القائم بين الشرق والغرب، ومن هنا يعترف مالك بن نبي بأن الاستعمار في جوهره هو مدعاة للانكسار النفسي، وبسبب هذه الحواجز النفسية ضعفت الدول المستعمرة وتشكل عندها مركب النقص والدونية وهنا يصرح مالك بن نبي: " فالرجل الذي يعيش في بلد متخلف يلاحظ تخلفه بالنسبة للرجل الذي يعيش في بلد متقدم، وهو يلاحظ شيئا فشيئا أن الذي يفصل ما بين الشعوب ليست المسافات الجغرافية وإنما هي مسافات ذات طبيعة أخرى"²، تجسد هذه المقولة القلق الوجودي الذي تحدّث عنه وحيد بن بوعزيز إذ أن

¹ - وحيد بن بوعزيز، ثقافة المقاومة - كتاب جماعي - إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، 2016،

ط1، (من مقدمة الكتاب) ص8.

² - مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، مشكلة الثقافة، ص14.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

مالك بن نبي يتعامل بحذر منقطع النظير، ويسعى إلى بناء ثوابت قوية قادرة على الوقوف في وجه الهويات الوافدة الساعة إلى طمس الهويات الأصلية، فالاستعمار لا يأتي من فراغ، وإنما يتغذى من الفراغ الموجود في نفسيات شعوب الدول المستهدفة، الأمر الذي يدفع بهذه الشعوب إلى المقاومة الثقافية التي يقودها مثقفوا ومفكروا هذه الدول، "لقد دأب بن نبي على التذكير بأن الصراع الأيديولوجي حالة معقدة جدا، فالاستعمار يستغل كثيرا القابلية للاستعمار لكي يتحرش بالأفكار ذات الفاعلية إما بتحريفها أو بطمسها أو بتغليفها بطابع فلكلوري وكرنفالي"¹، فالقابلية للاستعمار عند مالك بن نبي في جوهرها انشطار للهوية والتماهي مع هويات الآخر ولم تأت هذه الحالة من فراغ وإنما كرسستها الممارسات التي كانت تقوم بها المؤسسة الاستعمارية بحثا عن الهيمنة وتحقيقا لمصالحها.

يركز وحيد بن بوعزيز على المقارنة بين مالك بن نبي وبعض النقاد الذين اهتموا بتشريح ظاهرة الاستعمار أمثال إيمي سيزار وفرانز فانون الذين يلقون باللائمة على المستعمر حيال الأوضاع السائدة في هذه البلدان التي عاشت تجارب استعمارية مريرة، حاول فيها المستعمر تهجين الهويات الأصلية لهذه البلدان، غير أن مالك بن نبي لا يبرئ المستعمر ولا يحمله المسؤولية كاملة فيما آلت إليه الأوضاع في هذه البلدان التي تتحمل قسطا من المسؤولية نتيجة خنوعها وانكسارها².

من هذا المنطلق نرى أنه لا يمكن للمستعمر أن يحقق أهدافه في وجود أفراد وقوميات متشبثة بثقافتها وملتزمة بقيمها، وهذا ما فقدته الأمة العربية الإسلامية منذ زمن بعيد الأمر الذي جعل مالك بن نبي يحفر في التاريخ ليبرز أسباب التفكك والصراع التي عصفت بالعالم الإسلامي "فمالك بن نبي لا يربط تخلف الإنسان في العالم الإسلامي العربي بالاستعمار في حد ذاته، بل بالانقلاب الفجائي الذي خلق

¹ - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 88.

² - ينظر، المصدر نفسه، ص 93.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

الهوة بين الدولة وبين الضمير الشعبي في معركة (صفين)، وما انجرّ عن ذلك من انكسار وتغيير أصاب الإنسان المتحضر في لحظة انقلبت فيها القيم، فقد همّته¹، يشيد مالك بن نبي هنا بالذاكرة الجماعية ومنه بالهوية الجماعية، لأن الهوية هي "مجموع الخصائص التي تميز الجماعة العربية عن غيرها من الجماعات الإنسانية، وعلى رأس هذه الخصائص المميزة: اللغة العربية؛ والدين الإسلامي؛ والحضارة العربية - الإسلامية. فالوجود العربي في التاريخ والحاضر الإنساني مرتبط بهذه الخصائص واستمراريتها، ولا يتصوّر وجوده بعيدا عنها"²، يُجمع الدارسون على أنّ مصطلح الهوية متشعب ويحمل دلالات متداخلة تجعل منه يتماهى مع عدة ميادين في الحياة، حيث يبني عليه الغرب منطلقاتهم في تطّلعهم للهيمنة والسيطرة، لهذا يثني وحيد بن بوعزيز على فكر مالك بن نبي في تشخيصه لظواهر ضعف العالم الإسلامي ونزوعه نحو الرضوخ بدل المجابهة، وهي ما يسميها مالك بن نبي القابلية للاستعمار، ويطلق عليها وحيد بن بوعزيز وصف عدم النّدية للآخر، ويدعو دائما إلى مجابهة الآخر، ومعاملته على أنه ندّ له، ولا أفضلية لطرف على الآخر في جميع الميادين.

يستثمر وحيد بن بوعزيز في الطروحات والقضايا التي قدّمها كل من مالك بن نبي وفرانز فانون في تشخيصهما لهشاشة الهويات في البلدان المستعمرة، أو ذات الماضي الاستعماري ويرى بأنّ بناء أمة قوية قادرة على مجابهة الآخر فكريا وثقافيا وهويا لا يمكن أن يكون إلا بتكوين فرد مشبّع بالقيم الروحية والخلفيات الفكرية، والقناعات الراسخة القادرة على الوقوف والصمود في وجه الحملات الغربية التي لا تتفكّ تبدّل مخطّطاتها حفاظا على مصالحها وضمانا لاستمرار هيمنتها، لهذا لم يطرح قضية الهوية كمفاهيم نظرية

¹ - جميلة بكوش، حركة النقد الثقافي في الجزائر، مجلة الكلم، جامعة أحمد بن بلة¹، وهران، الجزائر، مج 5، ع1، 2020، ص84.

² - عبد السلام المسدي وآخرون، اللغة والهوية في الوطن العربي، إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط1، 2013، ص50-51.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

وإجرائية مستقلة، وإنما بحث عن إيجاد توليفة تجمع بين الهوية وعوامل القوة والضعف وتأثيراتها على مفاهيم الهيمنة والاستلاب .

ثانيا: إدريس الخضراوي

1- الهوية بين سطوة الآخر وهيمنة السلطة.

تعد الرواية الجنس الأدبي الأقدر على تصوير الواقع بكل ما يحمله، نظرا للمساحة التي توفرها، والأحداث المتشابكة التي يمكن أن تستوعبها، وطرقها لقضايا ذات أبعاد حساسة مثل (الهوية، الذاكرة، التاريخ، الهيمنة، الاستلاب الفكري..) وبدورهم لم يشذ الروائيون العرب عن هذه القاعدة إذ عمدوا إلى جعل نصوصهم خادمة لهوياتهم بأبعادها ومقوماتها وصراعاتها، لكن الذي يهمننا في هذا المطلب ليس الهوية كمصطلح أو مفهوم، وإنما بيان الكيفية التي فكك بها إدريس الخضراوي الهوية داخل الروايات التي درسها قام الناقد بمقاربة رواية تلّ اللحم للروائي العراقي نجم والي، وهي رواية تدور أحداثها في فلك الحرب وعوالم الصراع، تتواشج بين ثناياها الأحداث، وترتسم الهوية بحمولاتها الثقافية وأبعادها الحضارية ونوازعها السياسية، لأن أبعاد وآفاق الغيرية أو التصادم والتلاقي يجسده فعل الكتابة عبر المخيلة الروائية التي تسعى لتمثيل الواقع أو تصحيح مفاهيم معينة أو بغية بث أو وأد أنساق جديدة.

لأجل تصوير مدى شناعة الحروب وتأثيرها السلبي من جهة، وبغية تدوين التاريخ من جهة ثانية عمد الروائيون إلى نسج هذه الأحداث وفق قوالب إبداعية، لاستمالة القارئ وتوجيهه لجزئيات تتعلّق بالذاكرة والتاريخ والحفر فيهما، " وما كان بالإمكان تصور حرب كطروادة دون رواية عويليس، ولم يكن بالإمكان كذلك معاودة التفكير في الحرب الباردة دون جيمس بوند وجورج سيميلي"¹، يؤكد هذا المقطع الدور الذي

¹ - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص193.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

تلعبه الرواية في تمثيل الواقع وتدوين التاريخ خاصة أثناء الحروب التي تجسد أعلى درجات التنافر والصدامية فاسحة المجال أمام بروز صراع الهويات بغية حفاظ كل طرف على هويته الأصلية مقابل تفتيت الهويات الأخرى بحثاً عن مركزية الذات في مقابل الآخر.

يفكّك إدريس الخضراوي الرواية متبنياً القراءة الثقافية التي لا تكتفي بوصف الأحداث وإبراز الشخصيات وتحديد الأطر الزمانية والمكانية، بل يغوص في النصّ ليسبر أغواره ويكشف الأنساق المتوارية الداعية إمّا للهيمنة أو المعارضة، إذ يقرّ بأن الرواية (تل اللحم) تهدف إلى حفظ ذاكرة العراقيين داخل وعاء تخيلي جماعي يتصدّ المحافظة على الجوهر وترميم الذاكرة¹، فالذاكرة وعاء ثقافي تحتمي خلفه المقومات (الهوية والتاريخ والقيم)، خاصة الهوية بغية الحفاظ على جوهرها ومخافة امتزاجها بهويات أخرى هجينة تفقدها انتماها، وبما أن العراق عاش الحقبة الاستعمارية مثله مثل الدول العربية الأخرى، فإن هذا المعطى يضعنا أمام هوية جريحة تحتاج إلى إعادة ترميم، لتشكل الأبعاد التي ينشدها المجتمع، حفاظاً على ترابط أفرادها وتمييزهم عن أمم وقوميات أخرى "إن المشترك الثقافي بين البشر، يجعلهم يشعرون بوحدة الانتماء، وإن الروابط والعلاقات التي تجمعهم تتجاوز القضايا الهامشية، حيث نلاحظ قوة هذه العلاقات عندما تواجه الهوية خطراً كالعدو الخارجي، الذي يتم وصفه بأوصاف تعبّر عن الاختلاف الثقافي والهويات حتى يتم شحن الناس للدفاع عن هويتهم وحضارتهم"²، فما إن يحس أفراد مجتمع ما بخطر يناوش ثوابتهم حتى يهرعون إلى التلاحم الثقافي ومجابهة هذا الخطر بالالتفاف حول هويتهم.

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص 195.

² - عبد الغني بوالسكك، الهوية والاختلاف بين التواصل والصدام، المؤلف الجماعي: السؤال عن الهوية (في التأسيس... والنقد... والمستقبل)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ودار كلمة، تونس، ودار الأمان، المغرب، ومنشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2016، ص 62.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

إن كانت الرواية لا تستطيع تجسيد الواقع بكل حيثياته لهذا فهي تعتمد إلى تمثيل وتصوير الأحداث عبر شخصياتها وسلوكاتهم، وعادة ما يكون تصور المجتمع ورؤيته للواقع مختزلاً في رؤية الشخصيات المحورية في الرواية وجاء على لسان البطل في رواية تل اللحم سعد علي: "وقبل أن أفكر حتى بمعنى تلك الكلمة التي كنت أسمعها يومياً، وخاصة أيام الحرب فإن تسعين بالمائة من قتلى الحرب هم من الجنود الشيعة قبل أن أفتح فمي سمعت خالي يقول بفخر ولكن بصوت واطئ وهو يتلفت يمينا ويسارا، وكأنه يلقي بسر كبير أو كأنه يعد لمؤامرة أو انقلاب"¹ يشير المقطع الذي أوردناه إلى جزئيتين، أولهما يحيلنا على الترابط والتواشج بين أفراد الشعب الواحد خاصة إذا كان الوضع متأزماً، أو كانوا في حالة حرب، والقضية الثانية هي أخذ الانتماءات والتوجهات العرقية والدينية بعين الاعتبار في شتى الحالات، بينما هنا كان يمكن له أن يتجاوز الأمر بالنظر إلى الوضع السائد وهو حالة الحرب والدمار التي تمرّ بها البلاد، وهو ما كان يلزمه بالتركيز على أمور أكثر أهمية أو على الأقل لا يشير إلى قضية التوجهات الطائفية (شيعة، وسنة).

يركز الناقد على موضوع الهوية المفككة عند البطل سعد علي والتي تحيل إلى العراقيين ككل في تلك الفترة ويورد تعقيباً على مقطع من رواية لا يظهر فيه الصوت المهيمن الذي يحرك الأحداث، إذ يقول:

"من المتكلم ها هنا إذن؟"

يتبين من خلال المعقوفتين أننا بإزاء خطاب مباشر لكن هوية صاحبه غير محددة، وهذا ما يضيف نوعاً من الاحتجاب على ذاتية التخيل. وسواء كان للسارد الضمني أم للمؤلف الواقعي، فإنّ وظيفته تكمن في التنصيص على ذلك التراسل الحوارى بين لوحات الفنان العراقي سعد علي والقصة المسرودة²، يركز

¹ - نجم والي، تل اللحم، قصة مرايا سيد مسلط، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص137.

² - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص199.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

الناقد على مسألة انشطار الهوية داخل الرواية وإن لم يحدد أطرافها، هل تعود للسارد الضمني أو للمؤلف الحقيقي، غير أننا نرى بأن الأمر يبدو مختلفا حين نحيل الهوية المفككة للكاتب على اعتبار أنه المالك الحقيقي للنص، لهذا يعتمد كل مبدع إلى تضمين نصه ورؤيته الفكرية والثقافية أو فلسفته الإيديولوجية التي يتبنّاها ويؤمن بها، ولا يمكن لأي مبدع أن يصل إلى قصديته إن لم تظهر هوية نصّه، وهو ما يقودنا إلى الحديث عن قضية المثقف العربي وعجزه عن أداء المهام المنوطة به في هذا الشأن من أجل تخليص مجتمعه من رواسب المرحلة الاستعمارية التي كانت آثارها جلية على عديد المستويات لاسيما الجانب الفكري والثقافي لأن المجالات الأخرى في النهاية هي محصلة لعمليات البناء، وما تغرسه الأمم في أبنائها، حيث يقول إدوارد سعيد: "ومن المهام المنوطة بالمثقف أو المفكر أن يحاول تحطيم قوالب الأنماط الثابتة والتعميمات 'الاختزالية' التي تفرض قيودا شديدة على الفكر الإنساني وعلى التواصل ما بين البشر"¹، المثقف نموذج فكري وحضاري قادر على تجاوز النمطية السائدة في المجتمعات العربية التي تعيش سجينه الماضي وجراح المرحلة الاستعمارية، ولو نجري مقارنة بسيطة بين المثقف الغربي والعربي نجد بأن العربي مازال يعيش بعيدا عن الرهانات والتحديات التي وجب أن يجابهها، وكشرط أساسي لنجاح هذه المهام عليه أن يحقق أولا الشعور بالذات، ومن ثم تفعيل هذا الشعور وسط أفراد مجتمعه.

يقر الناقد بأن الرواية استطاعت تمثيل الهوية العراقية في مرحلة ما بعد الكولونيالية، وهي فترة تميّزت عموما بانشطار الذات العربية التي كانت ترزح بين أوجاع الماضي وأوهام المستقبل، وبين الألم والحلم ضاعت الهوية العربية الباحثة عن معالمها، وحتى يقوّي طرحه طعمه بقراءات بعض أعلام التحليل السردي مثل بول ريكور ليخلص إلى أن قيمة التلفظ الروائي تكمن في تلفّظات السارد، فتحليل هذه الخطابات يحيل إلى شخصيات الرواية الباحثة عن الذات ورجوعها الدائم إلى الماضي، وهو ما يؤكد هويتها

¹ - إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2006، ص19.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

المنشطرة.¹، حين تحس الهوية بعدم قدرتها على الصمود أمام الغزو الثقافي الذي تمارسه هوية الآخر الباحث عن إحلال هويته مكان الهوية الأصلية، تسعى على الأقل إلى محاولة فرض وجودها من خلال التثبيت بالماضي الذي تعدّه نوعاً من المقاومة" إنّ مسألة تعيين الهوية ليست أبداً مسألة تأكيد على هوية متعينة مسبقاً، ولا هي بنبوءة تحقق ذاتها. إنها على الدوام إنتاج صورة للهوية وتغيير للذات باتجاه اتخاذها تلك الصورة. والحاجة إلى تعيين الهوية – أي الحاجة إلى أن تكون مقابلاً لآخر – تقتضي تمثيل الذات في نظام الآخريّة المولّد للتباين"²، تفقد الهوية مقوماتها حين تمتزج بهويات أخرى، ممّا يولد ما يسمى بصراع الهويات، ويبقى الهدف الذي ترنو إليه كلّ منها أن تتمايز عن الهويات الأخرى خاصة إذا كان هذا الآخر مجسداً في صورة المحتلّ الساعي إلى طمس معالم الشعوب، وإفراغها من مقوماتها وهو ما جسّدته الرواية، إذ ترى بأن ما يكابده العراقيون يعود أساساً للمحتل الأمريكي الذي سعى جاهداً إلى تفكيك معالم الدولة العراقية وتفتيت هوية شعبها، وزرع الفتن والنعرات العرقية والطائفية³، يحيل هذا الطرح إلى أن المستعمر يلعب على الأوتار الحساسة للشعوب (النعرات، العرقيات، الطوائف، الانتماءات الضيقة)، هذه الأمور تجعل من عملية السيطرة على الدول المستعمرة وشعوبها أمراً هيناً، كونها تشتت وتفرق أفراد الشعب الواحد إلى طوائف متناحرة، وتبعدهم عن الهدف الذي من المفترض أن يجمعهم وهو تعزيز الانتماء الجماعي والقومي لهوية الأمة

تشهد الحروب والأزمات تلاحم واتحاد الأفراد حول هويتهم القومية والوطنية، إلى أن تذكيها النزاع العرقية والعصبيات فتعصف بوحدها، وهو الأمر الذي صعب من مهمة الأمريكيين، فما نعرفه عن العراق قديماً وحديثاً أنه شعب مثقف متمسك بتاريخه وذاكرته ومقوماته، ما يجعل انقسام الهوية الواحدة إلى هويات

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص 206-207.

² - هومي بابا، موقع الثقافة، ص 110.

³ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص 208.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

متضاربة أمراً مستحيلاً، فغالبا ما يسعى المستعمر إلى إنكاء هذا النوع من الصراع، وقد يصل الأمر إلى مطالبة بعض القوميات بالانفصال عن الدولة" وداخل الدولة الواحدة ثمة أقليات إثنية ولغوية تطالب بالانفصال"¹، هذا يؤكد ما تمّ طرحه سابقا من مسألة استعمال الهوية كآلية للهيمنة على الشعوب، وهي فيما يبدو للعيان أمر غير جلي بحيث تعدّ سلاحا خفيا يستخدمه المستعمر للسيطرة على شعوب مستعمراته، وهو ما يحيلنا بدوره إلى مصطلح القوة اللينة؛ وهو عبارة عن سياسات تُمارس في سرّية وبمخططات طويلة المدى، ولعلّ الدافع الأساس الذي يجعل الدول الإمبريالية والاستعمارية تعتمد إلى هذا الفعل هو إضعاف هوية مستعمراتها ومحاولة إلbas أفرادها هويّتهم الأصلية، ومن ثمّ السيطرة عليهم عن طريق أسلوب الإغراء. فهم بهذا يخلونهم أنهم سيكتسبون الهوية الغربية الفاضلة ومن ثمّ سيكتسبون التفوق العرقي والجنسي، ويتحول الاستعمار إلى انتماء وتحضير لهذه الشعوب²، استطاع الغرب أن يجد مبررا لحملاته تحت غطاء الحضارة ونشر الديمقراطية ونزع عدائية هذه الشعوب وصوّر نفسه أنه صاحب رسالة، وإن كان الناقد في مقاربتة للرواية ركز أكثر على الواقع المعيش وما يكابده العراقيون من شبح السلطة الداخلية والخارجية التي لم تتأخّر هي الأخرى في إبراز هيمنتها على أبنائها وقهرهم، فما تظهره شخصيات الرواية وتشظي ذواتهم مردّه لفساد السلطة وطغيانها³، تمكّنت الرواية من تشخيص الواقع الذي عاشه العراقيون وجسّدت باقتدار مرحلة من المراحل التي مرّ بها الشعب العراقي في كفاحه ضد ظروف القهر الخارجية والداخلية، ومعاناته من سلطة المحتلّ ومن سلطته المحلية.

استطاع الناقد بدوره تحليل الرواية برؤية ما بعد حداثة، وأثّث مقاربتة مازجا بين مصطلحات التحليل السردية والمقاربة الثقافية إلا أنّ آليات التحليل السردية طغت على القراءة الثقافية، فحتى وإن أقرّ

¹ - إسماعيل مهنانة، العرب ومسألة الاختلاف، مآزق الهوية والأصل والنسيان، دار الأمان، الرباط، المغرب، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ومنشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص110.

² - ينظر، خالد طحيطح، ما بعد التاريخ الجديد، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2019، ص115.

³ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص212-216.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

بأن الرواية عالجت موضوع انشطار هوية العراقي في مرحلة الثمانينات، و ذكر بأنّ لسلطة الاحتلال في هذا الشأن الدور الكبير، إلا أنه لم يسهب في ذكر الممارسات التي أدت إلى إضعاف هوية الذات العراقية، كما أن ضعفها يؤدي بالضرورة لوجود نسق معارض يدفع الهوية الأصلية نحو الهامشية، غير أن الناقد لم يذكر هذا النسق المعارض.

2- الهوية ورهانات ما بعد الاستقلال.

الرواية الثانية التي قاربها الناقد فيما يخص موضوع الهوية هي رواية ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي وإن كان الحدث الرئيسي الذي يحركها مختلفا عن الرواية الأولى، إلا أنّ هذا لم يمنع من وجود بعض التّعالقات بينهما؛ فهما تمثّلان مرحلة جديدة عرفها الإبداع السردي العربي الذي طرق مواضيع جديدة تنحو به تجاه الحداثة وتخلّصه من النمطية السابقة.

يدخل الناقد مباشرة إلى مضمون الرواية ويقدم تلخيصا موجزا عنها قبل أن يغوص في ثنايا التحليل ويفكك دلالاتها باستثمار القراءة الثقافية التي تكشف عن الأنساق التي أضمرتها الرواية، وإن لم يكن هدفنا كشف تلك المتواريات الدلالية، إلا أن آليات التحليل الثقافي تفرض جوهرها العام على الطّرح.

يشيد الناقد بالمخيلة الروائية لأحلام مستغانمي التي استطاعت حسبه أن توظف الإبداع الأدبي من أجل خدمة التاريخ وتأكيدا لهوية الرواية التي تتمرد على الأنماط والأعراف من أجل تدوين تاريخ جديد¹، لا يختص الإبداع الروائي بقضايا ثابتة، بل يتطلع دائما للحفر في المواضيع المغيبة والمسكوت عنها، وهنا يتفاوت الروائيون في مستويات التخيل وملامسة الواقع، فالأقدر منهم من يجسد هموم أمته، فيترجم هذه المشاعر والخلجات في صورة أحداث وشخصيات داخل العمل الروائي، يرى الناقد بأن الروائية استطاعت

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص212.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

أن تبني نصها متجاوزة آليات الكتابة التقليدية متمردة على التتميطات المعهودة، وهنا يصرح: "لذلك فهي تطرح الكثير من القضايا تلامس حدود العمل الأدبي وتتجاوزه، عنوانها أزمة العلاقة بين الذات والعالم في مرحلة ما بعد الاستقلال"¹، تعالج الرواية علاقة الفرد بما يواجهه في عالم مليء بالتحديات والرهانات وما يطمح إليه في مرحلة ما بعد الاستقلال من آمال وطموحات تنسيه تشوهات المرحلة الاستعمارية، حيث عاشت الشعوب العربية مرحلة عصيبة، حاول فيها المستعمر طمس معالم الأمة ومقوماتها، ونهب خيراتها، ولم يكتف بهذا بل تعداه إلى محاولة خلق لوبي موال له يحافظ على مكاسبه التي عمل عليها طيلة الفترة الاستعمارية، وفي هذا السياق تنحو رواية ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي منحنى يمزج بين التخيل الأدبي والجمالية الشعرية وبين الواقع الحاصل والمستقبل المُستشرف وبما أن الرواية تركّز على شخصية البطل خالد الذي كان يطمح إلى وطن يوفر له ظروف عيش مواتية ليتنعم بعد الاستقلال بخيرات البلاد ويعيش حياته وسط خلّانه وأصحابه في فترة الثورة لاستعادة شريط الذكريات من تضحيات ولحظات سعيدة ... حيث يقول إدريس الخضراوي في هذا الصدد: "يقف البطل في هذا السرد عند لحظة انطلاق الثورة الجزائرية ضدّ الاحتلال الفرنسي، بما تحمله من دلالات بالغة القوة: معاني التضحية الجماعية والرغبة في استعادة الأرض وإعادة رسم الهوية من جديد. وهذا الخطاب الاستعادي يوفر فرصة تسلط من خلالها الكاتبة الضوء على النتائج القاسية للتوسع الإمبريالي الفرنسي في الجزائر وشمال أفريقيا، وهو ما تكشف عنه أسماء الشهداء الذين سقطوا في سبيل ردّ الاعتبار لوطن لا يعادل محبته سوى الموت في سبيله"² لكنّ ما زاد من جراح خالد وآلامه ، ومن من تصدّع وانشطار هويته أنه اصطدم بعراقيل فكرية واجتماعية لم تكن في الحسبان وهو الذين كان يتطلع لحياة مغايرة بعد التخلص من براثن المستعمر، وطمح إلى التنمية وخلق دينامية جديدة، لكن الذي حدث هو أنه غادر الوطن ليجد نفسه مشدودا بجملة من

¹ - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص225.

² - المصدر نفسه، ص226.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

المشاعر والأحاسيس التي تجعله يعيش غربة داخلية مضافة إلى الاغتراب الحقيقي، وبعده عن وطنه الأم، الأمر الذي جعل مشاريعه وأحلامه مؤجلة تحكمها اعتبارات لا سلطة له عليها، نجد أثر هذا الواقع في العديد من المقاطع ومثال هذا ذلك الحوار الذي يحمل نوعا من العتاب والذي دار بين شخصية سي مصطفى وشخصية البطل خالد:

" تدخّل سي مصطفى ليضيف بتلميح سياسي بين المزاح والجد:

– واش راك مقاطعنا.. وإلا كيفاش هذي الغيبة.. ؟

أجبتّه بصدق:

– لا أبدا.. ولكن ليس من السهل على شخص سكنته الغربية أن يجمع أشياءه هكذا ويعود.. في الحقيقة «المنفى عادة سيئة يتخذها الإنسان» وقد أصبحت لي أكثر من عادة سيئة هنا ..

ضحكنا.. وتشعب بنا الحديث في مواضيع أخرى تطرقنا إليها عبورا ومجاملة فقط¹، نجد أن الروائية تعقد القرن بين شخصيات جزائرية في ديار الغربية لتمرّر مجموعة من الرسائل والمشاعر التي تظهر في صورة حوارات تملؤها الحسرة والشوق إلى ديار الوطن، وبين ألم داخلي يسيطر على المغترب ويتحكم في تصرفاته ويرهن الكثير من أحلامه المعلقة في الضفة الأخرى.

يقيم الناقد مقارنة بين ما يتطلع إليه خالد (خالد بن طوبال بطل رواية ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي)، بطل الرواية أثناء انطلاق الثورة الجزائرية، والمبادئ التي كانت تناضل لأجلها، والتي تتمحور أساسا في رسم معالم هوية وطنية تنبع من مقومات الوطن والأمة والتاريخ وبين ما آل إليه وضعه بعد أن نال الوطن حريته، يقول إدريس الخضراوي في معرض تحليله للرواية مركّزا على الشخصية المحورية: "

¹ – أحلام مستغانمي، ذاكرة الجسد، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط15، 2000، ص80، 81.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

وعندما يؤسس خالد، ومن جديد حوارا مع الذاكرة، تعود له صورة البطاقة الملطخة بالدم التي تركها مصطفى عندما كانا معا يعالجان بتونس. يتأمل فيه كما لو أن الرجل الشريف قد قتل فيه، وما هو اليوم يودّ من هذه الزيارة أن تعوض له قليلا من إهماله لذلك الماضي المشترك باقتناء إحدى لوحات خالد لتبقى شاهدة على زمن قريب.¹، وإذا كانت العوامل التي تعزز الانتماء والهوية أثناء الثورة محفزة بوجود الخطر الخارجي الذي يتهدّد وحدة الجزائريين وبزوال هذا الخطر كان من المفروض أن تزداد هذه الهوية تماسكا لولا تغير الظروف والمعطيات التي جعلت الكثير من الجزائريين يغادرون أرض الوطن بحثا عن حياة مستقرّة وطمعا في تحقيق مآرب شخصية كل حسب توجّهه ورؤيته للواقع، الأمر الذي جعل بعض الشخصيات في الرواية -في تجسيدها لواقع بعض الجزائريين- تترحّل بين المدن بحثا عن مدينة أحلامهم والتي تحقق طموحاتهم وربما بعضا من نزواتهم، تجسيد هذا الأمر نجد له صدى بارزا داخل صفحات الرواية " هنالك مدن كالنساء، تهزمك أسماؤها مسبقا. تغريك وتربكك، تملأك وتفرغك، وتجردك ذاكرتها من كل مشاريعك، ليصبح كلّ برنامجك.

هنالك مدن.. لم تخلق لتزورها بمفردك. لتجول وتنام وتقوم فيها.. وتتناول فطور الصباح وحيدا.

هنالك مدن جميلة كذكرى، قريبة كدمعة، موجعة كحسرة..

هنالك مدن .. كم تشبهك!². يجعلك هذا المقطع من الرواية بالإضافة إلى مقاطع أخرى تعيش رفقة شخصيات الرواية غريبتها، وما تشعر به في طريق بحثها عن هويتها خاصة تلك المتعلقة بالوطن، فهو حينما يترحل من مدينة لأخرى يبحث عن تلك المدينة التي كان قد رسمها لوطنه بعد أن ينال استقلاله، وفي غالب الأحيان لا يصل إلى مراده لأنه رغم وجود مدن تتحقق فيها أحلام أي شخص، من رفاهية وأمن

¹ - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص235.

² - أحلام مستغانمي، ذاكرة الجسد، ص216.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

وسلام وتوفر مناصب العمل، يبقى ينقص أمر ما؛ ذلك الأمر يتعلّق بذكريات عاشها الفرد في وطنه الذي يرتبط به نفسيا ولا يمكن تعويض شعور الارتقاء بين أحضان الوطن، ورفقة أصدقاء الثورة .

يركّز النّاقّد على تصدّع هوية شخصية البطل بعد الثورة متعرضا للأسباب التي أرجعها إلى أنانية رفقاء خالد إبان فترة الاستعمار والثورة المجيدة، الذين حققوا مآربهم الشخصية ولم ينصفوه بعد أن تقلّدوا مناصب مرموقة في البلاد، يقول إدريس الخضراوي: "ويطالعنا من هذه الشخصيات السي شريف، وهو أخ المجاهد سي الطاهر، يقيم في باريس حيث يعمل مسؤولا بالسفارة الجزائرية، ومصطفى صديقه، وهو مرشح لمنصب وزير، تقدّمه الرواية بوصفه أحد لصوص المرحلة، انتهازي يقوم بصفقات مشبوهة ولا يتورع عن إدانة التاريخ السابق للجزائر"¹، اتضح من خلال هذا أنّ العوامل التي نزعت بشخصية خالد والكثير من أمثاله نحو اتخاذ خيار الاغتراب تتمثل أساسا في وجود أشخاص داخل الوطن قدّموا مصالحهم الشخصية على المصلحة العامة للبلد، وإذا كان إدريس الخضراوي حاول طرق هذا الموضوع بالنّيش في النصوص الروائية، فقد سبقه إلى هذا الطّرح العديد من المفكرين والنقاد أمثال: «مالك بن نبي، محمد عابد الجابري، عبد الله العروي، فرانز فانون..» غير أن الجديد في طرحه كونه انطلق من النصّ السري ومن شخصيات ورقية نحو تجسيد واقع معيش، بينما طرقه المفكرون سألقي الذكر من منطلق معالجة الواقع وتفسير ما تعيشه الأمة.

القراءة التي قام بها الناقد للهوية داخل الروايتين كانت شاملة، حيث أنه استبطن الهوية داخل أنظمة السلطة وعلاقة الهوية بالتاريخ والذاكرة الجماعية للوطن والأمة، وخلص إلى أن بعض الدول العربية بعد الاستقلال لم تستطع تحقيق أحلام وطموحات أبنائها، لهذا فقد الكثير من الأفراد آمالهم التي رسموها أثناء قيامهم بالثورات ضد المستعمر.

¹ - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص234.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

ثالثاً: محمد بوعزة: الهوية وتجليات المبدع.

يعالج الناقد موضوع الهوية من خلال روايتين، الأولى هي رواية "كتاب الأيام" لشعيب حليفي، والثانية "رواية ثلاثة وجوه" لغالب هلسا، ولعل الهوية من المواضيع التي يجب الخوض في غمارها حين يتعلق الأمر بالعلاقات والعوالم (الشرق والغرب؛ الهيمنة، الاستبداد)، بعدّها القدرة على جعل الذين ينتسبون إليها يشعرون بتحقيق الذات، وهو ما يقف حائلاً أمام مخططات الإمبريالية، التي تسعى جاهدة إلى تفكيك الهويات الصلبة ذات البعد الجماعي والانتماء الوطني، كالهوية الوطنية والهوية العربية، والتي تراهن بدورها عليها المجتمعات العربية والبلدان المستضعفة لتحقيق التلاحم والنسيج المجتمعي القادر على تشكيل مركزيات جديدة تقف ضد هيمنة المركزيات الغربية، إلا أن الأمر الذي بات يؤرق هذه البلدان والتي تعرضت هوياتها سابقاً للمناوشة بفعل الحركات الاستعمارية أنها تعيش بهويات مشتتة "يبدو العالم الثالث ظاهرة تاريخية ميزت القرن العشرين، إذ فيه نجد أن عدّة هويات وقوميات تتحد داخل كيان سياسي واحد، كما نجد القومية الواحدة تتوزع على كيانات سياسية متنافسة وأحياناً متناحرة، وداخل الدولة الواحدة ثمة أقليات إثنية ولغوية تطالب بالانفصال"¹ هذا التعدد والانقسام أو الهويات المتقاربة زرع صراعات داخلية في هذه البلدان، مما أجج الوضع داخلياً ورمى بظلاله على ما أتى لاحقاً من تناحرات وترسّبات في الفكر الجمعي للأمة، حيث بدا جلياً الصّياح الهووي لدى الشعوب العربية، وتكريس مركب النقص من الهوية العربية عموماً، واتضح هذا في مسألة اللغة حيث نجد أن كل دولة كرسّت لغة الدولة التي كانت تستعمرها كلغة أولى أو ثانية في مجال التعليم والمراسلات الرسمية.

استثمر محمد بوعزة التوجه العام الذي سلكه نقاد ما بعد الكولونيالية، ووظف الهوية كآلية للمجابهة ولو بطرق غير مباشرة، فتفكيكه للروايتين يصبّ في الهدف العام الذي كان ينشده نقاد ما بعد الكولونيالية

¹ - إسماعيل مهنانة العرب ومسألة الاختلاف، ص110.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

من أجل تخلص الذات الشرقية من كلّ رواسب الاستعمار البارزة والمندسّة في الأنا العميق للشعوب التي عانت من التجربة الاستعمارية، غير أن الناقد اشتغل على هذه القضية بطريقة تختلف نوعاً ما عن الطروحات التي قاربت موضوع الهوية بعدّها مشتركة عامّاً تتجاوزه دراسات عديدة (علم الاجتماع، التاريخ، السياسة، الأنثروبولوجيا) وصولاً إلى الدراسات الأدبية والنقدية.

يستنتق الناقد الهوية داخل الرواية، ففي مقاربتة لرواية الأيام يقرّ بأن معالمها لم تبرز جيداً لأن النص مزيج بين الرحلة والرواية والسفر بين متاهات الزمن، لذلك لا يمكن استنتاج النص من زاوية محددة¹، النص عادة ينبئ بأفكار صاحبه ورؤيته للعالم، لهذا يجب أن تظهر فيه نزعاته الفكرية وإيديولوجيته، وتبرز فيه الأنا القادرة على احتواء جميع مشاهد النص، والشخصيات التي تتحرك بإيعاز من صاحب النص بما يقتضيه تصوّره العام.

يركز محمد بوعزة على انشطار هوية كاتب النص المتمثل في شخصية سيد العزيز حسب الرواية، وإن كنا هنا لا نقصد كاتب النص الروائي وهو شعيب حليفي، فتعدد الأصوات داخل النص دلالة على تقبله للغيرية وفتحه على آفاق الحوارية وإن كان ميخائيل باختين يرى بأن الحوارية تمنح مساحة معتبرة لبروز الأصوات والتعبير عن أكبر قدر من وجهات النظر، وهذا ما يورده تودوروف حيث يصرح بأن "التفاعل اللفظي خاصية واقعية أساسية من خصائص اللغة والحوار، بالمعنى الضيق للكلمة، هو فقط شكل من أشكال هذا التفاعل اللفظي، وإن يكن أهم هذه الأشكال. لكن يمكن لنا أن نفهم الحوار فهماً أكثر اتساعاً، عانين به أكثر من كونه ذلك التواصل اللفظي المباشر الشفاهي بين شخصين، بل كل تواصل لفظي مهما كان شكلياً"²، عكس هذا يرى محمد بوعزة أنّ تعدد الأصوات داخل النص الواحد ينم عن عدم مقدرة الكاتب

¹ - ينظر، محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 171.

² - تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين، المبدأ الحوارية، تر: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، الأردن، ط2، 1996، ص 97.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

على احتواء نصه وتفكك بنائه السردى، وهو ما يرجعه لضعف شخصية الكاتب، الذي فقد السيطرة المطلقة على نصه" يطرح هذا الإشكال الأنطولوجي إشكالا إبستمولوجيا يتعلّق بمن يحكي؟ هل المسافر أم الكاتب، ذات التجربة أم ذات الكتابة؟ يحيل هذا الازدواج على تمزق في الذاتية المركزية للمتكلم.¹ استنادا إلى هذا فكاتب النص حين يعجز أن يكون محورا للنص يفقد قصديّة خطابه وبالتالي يفقد هويته، وهو ما ينطبق على هوية سيد العزيز الذي يمثل الذات العربية الكاتبة والمبدعة في مرحلة زمنية معينة، عانى فيها المثقف مثل ما عانت كل طبقات المجتمع، فالفرد العربى بغض النظر عن مستواه التعليمي ومخزونه الفكري والثقافي يعيش قهرا داخليا وحالة استلاب نفسي فيما يتعلق بمسألة الهوية، يقول إسماعيل مهنانة " لا تزال مشكلة الهوية من أوعص مشاكل الثقافة العربية على الإطلاق، ويعيش الفرد العربى تمزقات نفسية واجتماعية وسياسية كارثية، فقط بسبب الميراث الهوى، ولم يقدّم له المثقف العربى أي مخرج لأنه هو الآخر واقع في شراكه، أكثر من الآخرين"²، المتمعن في حال المجتمعات العربية يجد بأنها استهلكت مرحلة زمنية طويلة تتحسر على الماضي وتنبش في الذاكرة والتاريخ دون محاولة للتغيير ومردّ هذا إلى الضعف الداخلي الذي ترسب لدى الفرد العربى نتيجة لشعوره بعدم قدرته على المقارعة والندية، الناجم بدوره عن الدونية التي ترعرع فيها، وهو ما يذهب إليه إدوارد سعيد في كتابه الثقافة والمقاومة: "إن علينا أن نتحرر من القيود التي تطوق عقولنا والتي صنعناها بأنفسنا حتى يتسنى لنا أن ننظر إلى بقية العالم ونتعامل معه كأنداد"³، الشعور بعدم الندية للآخر يولد نقصا للذات واستصغارها في مقابل تقديس وأسطرة الآخر. وإن كان محمد بوعزة أراد أن يستثمر موضوع الهوية استنادا على الطرح الروائي غير أنه من وجهة نظرنا لم يتمكن من تمثيل الصراع الحقيقي لأبعاد الهوية ودورها في رجّ التعالي الغربى ولم يتمكن من

¹ - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص173.

² - إسماعيل مهنانة، العرب ومسألة الاختلاف، ص104.

³ - إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، تر: علاء الدين أبو زينة، دار الآداب، بيروت، لبنان، والمجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2006، ص32.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

إظهار مدى الانكسار الهوي الذي يعانيه السيد العزيز الذي يعدّ مثالا للذات الشرقية، وهي الميزة التي أسلفنا ذكرها وهي أنه يركّز كثيرا على التحليل السردى وما تقوم به الشخصيات دون إظهار الأنساق الحقيقية التي تضمها الرواية، أما في الرواية الثانية لم يخرج كثيرا عن الطّرح الذي قدمه في الرواية الأولى، إلا أنه في هذه الرواية ركّز تحليله أكثر على الكاتب الحقيقي وهو غالب هلسا.

المبحث الثالث: السلطة.

أولا: إدريس الخضراوي: من نسق السلطة إلى سلطة النسق.

تخضع الرواية إلى العديد من المؤثرات التي تتحكّم في بنائها السردى، سواء من ناحية الموضوع الذي تعالجه، أو الجمهور الموجهة إليه، ويعدّ محيط إنتاج هذه الرواية أحد أبرز ما يحدد لغة الرواية، وموضوعها، والأساليب التعبيرية المستعملة فيها، ويمكن إدراج السلطة بكل تجلياتها كأهمّ فاعل تقوم عليه العملية الإبداعية في الرواية، وتكمن أهمية السلطة في إنتاج النص الروائي في أنها تلعب دور الرقيب والموجه، خاصة في المراحل التي تكون فيها الدولة في حالة عدم استقرار، وهذا ما شهدته الرواية العربية في مرحلة ما بعد الاستقلال، فقد مرّت الدولة بمرحلة حسّاسة بحكم أنها حديثة عهد بالاستقلال، وبحكم أن الدولة لم تكتمل أركانها بعد، وتطفو للسطح كذلك أسباب أخرى سنقف على بعضها -رفقة الناقد الثقافي - إدريس الخضراوي.

يعالج الناقد قضية السلطة بغية إظهار الآثار المترتبة عن أداء مهامها وإن كنا اعتدنا تناول موضوع السلطة ضمن القضايا التي تعنى بالعلاقات الضدية بين القوى الغربية النّزاعة للهيمنة والدول الشرقية المستضعفة، إلا أن الناقد طرق الموضوع من زاوية أخرى تتعلق بمعاناة النخب العربية من قمع السلطة وإكراهاتها، فهذه النّخب ترسبت لديها العديد من العقد التي ساهم في وجودها واستفحالها خبث المستعمر سابقا وما تركه خلفه من أتباع ومخططات متخفية هنا وهناك، فالاستعمار الجديد يحتجب وراء عديد المسائل

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

ذات الأبعاد الثقافية والأخلاقية والخطابية التي تمكن الأفراد من الانخراط في الأهداف التي رسمتها الأنظمة الإمبريالية عن طريق الترويج لأفكارها¹، لم تختلف الأمور كثيرا بعد خروج الاستعمار، فقد بقيت القيود موجودة وربما زادت تلك القيود في جزئيات معينة؛ مثل المواضيع التي تخوض في قضايا حساسة، وهذا قاد الروائيين في تلك الفترة والنقاد على وجه سواء إلى توخي الحذر، واستعمال آليات جديدة تغلف الدلالات، لأنهم وجدوا أنفسهم بين نارين؛ نار المسؤولية الملقاة على عاتقهم، وهي تنوير الشعب وتصوير الواقع الحقيقي، والنار الثانية هي الرقابة -المبالغ فيها أحيانا- الممارسة عليهم من قبل السلطة .

في هذا السياق تناول الناقد بالدراسة نموذجا روائيا تمثل في رواية " الآخرون " لحسونة المصباحي حيث لم يجد أي صعوبة في الكشف عن حضور السلطة التي تكرر الهيمنة على مثقفها، وبقدر ما تحسن هذه السلطة توظيف أساليبها، بقدر ما تكون الهيمنة أكثر فعالية، حيث تمثلت السلطة الظاهرة في الأجهزة الحاكمة في بعض الدول العربية، كتونس التي حكمتها السلطة بنوع من الديكتاتورية عن طريق تكميم الأفواه المعارضة، وكان العفيف الأخضر واحدا من المثقفين الذي عانوا كثيرا من إكراهات السلطة فوجد من ترك الديار حلا لمشكلته²، ولم يكن العفيف الأخضر المثقف الوحيد الذي تعرّض لسياسة إلجام الأصوات المعارضة، فلم يكن الحال مختلفا آنذاك في الكثير من الدول التي سعى حكامها إلى الحفاظ على مصالحهم الشخصية، غير أن توجيه السلطة سهامها نحو المثقف دون غيره من أفراد المجتمع أمر لا يثير أي تساؤلات، فمن يقود عادة المعارضة أو ما يعرف بالثورة المضادة هم المثقفون الذين لا يرضون لا باستبداد الآخر ولا باستبداد حكامهم، وقد لا تلجأ السلطة مباشرة إلى هذه السياسة، إذ تعمل في البداية على محاولة مdahنة النخب وجعلها في صفها حتى تعطي لممارساتها شرعية، ودرءا لأي انتفاضات قد يقودها هؤلاء،

¹ - ينظر، توفيق شابو، الاستعمارية الجديدة من عصر التشيؤ إلى أنسقة العالم، هل غيرت الهيمنة الكولونيالية أفتعتها؟،

المؤلف الجماعي: مساءلة الكولونيالية، ص46.

² - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص257.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

وغالبا ما تنتهي هذه المساومات برفض المثقف الامتيازات المقدمة لأنه يدرك في النهاية بأن الوقوف بجانب السلطة لن يغير شيئا، لأن المستفيد الأول والأخير هو الجماعة الحاكمة وأتباعها¹، المثقف الحقيقي هو الذي لا يساوم في القضايا المصيرية وينتصر لمبادئه وشعبه على حساب السلطة، وهو ما جسّدته الرواية في شخصية البطل العفيف الأخضر الذي كان يحمل هموم الأمة العربية، فمغادرته لتونس وإقامته في العديد من الدول الغربية والعربية لم تنسه قضيته الأساسية التي ناضل من أجلها إذ أن الهجرة لم تكن إلا حلا ظرفيا للتخلص من قمع السلطة ومجابرتها من مكان آخر، كما أنه ابتعد عن الشباب العربي الذي كان يجتمع به، في مقاهي السوربون ويبدون امتعاضهم من السلطة، لأنه اكتشف بأنهم يمثلون الموالة في ثوب المعارضة، ولغياب المشروع الحضاري والفكري الذي يؤطرهم²، فالمثقف وإن كان نموذجا تخييليا من صنع الروائي إلا أنه يعكس الواقع بنوع من المصادقية التي يمنحه إياها كاتب الرواية.

يتضح أن إدريس الخضراوي زواج بين عدة قضايا وهي السلطة والهيمنة والمثقف والمقاومة، داخل إطار واحد لإظهار الممارسات الشنيعة التي قامت بها بعض الأنظمة العربية تجاه مثقفيها في مرحلة ما بعد الاستقلال وجعلتهم يلجؤون للهجرة.

تمكّن الناقد من تفكيك بعض الممارسات وإبراز نزوعها نحو الهيمنة وانعكاس ذلك على المثقف وهذا انطلاقا من النص الروائي الذي قام بتحليله، واستطاع أن يبرز الصدامية ويظهر مدى إمعان السلطة الحاكمة التي قامت بممارسات لا تقل حدة عن الأنظمة الاستعمارية، وحتى يثبت الناقد طرحه يذهب إلى الرواية ويحدد الشخصيات التي عانت من قهر السلطة مثل العفيف وخالد، وبشر ورنا إذ يقول: "إن ما يلفت الانتباه في سير الشخصيات، ومن بينها خالد المثقف المقيم في إيطاليا، والذي يتنقل بين أمريكا

¹ - ينظر، إدوارد سعيد، خيانة المثقفين، النصوص الأخيرة، تر: أسعد الحسين، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2011، ص 37-38.

² - ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص 259.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

ومدن أوروبية عديدة، هو نقدها الشديد للواقع العربي. إذ القاسم المشترك هو الملاحظات والاستنتاجات والخوف والقمع"¹، كانت التجارب العربية متشابهة في أغلب البلدان، تجلّت في المساءلات، التضيق على الحريات الفردية، سجن المثقفين والمعارضين، وكل هذا لغياب الفهم الصحيح لمعنى الديمقراطية ومفهوم الدولة الحديثة، فمازال الحاكم العربي يسيّر البلاد على الطريقة التقليدية، وأن أبناء الوطن لا يعدو دورهم في مساعدة الحاكم على تطبيق تصوره ونظريته، وإذا ما ظهرت أصوات معارضة من هنا وهناك تطعن في هذا الفعل سيلجأ الحاكم إلى تغليف هذه الأصوات بإيديولوجيا معينة واستدعاء نظرية المؤامرة والخيانة، فيصبح حينها سجن المثقف ونفيه أمرا واجبا بحجة المحافظة على أمن واستقرار البلد.

يقول وحيد بن بوعزيز: "لقد غدا المثقف أمام تحدّ كبير، لقد تحولت أدواته النقدية إلى فوانيس كاشفة لكل عتمة في زوايا التسلط، تفكيك لكل الخطابات التي تدّعي الحقيقة، وحفر لكل تكتيك يخفي تمظهرات الهيمنة، أصبح المثقف أكثر وعي بانزلاقات مجموعته، يعرف إمكانياته، ويعترف بحدوده، فهم المثقف بأن العالم الذي يعيش فيه هو عالم فواعل"²، الصدام الحقيقي بين المثقف والسلطة مرده إلى تباين وجهات النظر من جهة، والأهداف التي يتوخّاها كل منهما من جهة ثانية، فالحاكم العربي الذي يجسد السلطة ونتيجة عدم فهمه لأسس الحكم مازال يعتقد أنه الوحيد المخول لتقدير مصلحة البلاد من عدمها، عكس البلدان المتطورة التي استطاعت أن تستفيد من خبرات مثقفيها وكانت العلاقة بين المثقف والحاكم علاقة أخذ وعطاء.

وهنا يدلّل الناقد على صحة موقفه "تبرز في الرحلة مكونات سردية أخرى مستترة في "رواية الآخرون". فهي رحلة من الذات نحو الآخر، من الشرق نحو الغرب، من عالم الناس فيه مضطهدون

¹ - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص267.

² - وحيد بن بوعزيز، ثقافة المقاومة - كتاب جماعي - (من مقدمة الكتاب)، ص7.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

وخائفون وتائهون، إلى عالم أكثر اطمئنانا واحتضاناً¹، يبرز هذا القول أن المثقف العربي لم يعد آمناً فيفضل الهجرة إلى بلد آخر يحتضنه ويسمح له بتجوير طاقاته، ويوفر له الجو الملائم، فما شهدته العالم العربي من هجرة المهندسين والأطباء خير دليل على ذلك، إذ تشجع الدول الغربية هؤلاء وتغريهم بكلّ السبل لتستفيد منهم في مجالات عديدة، عكس الدول العربية التي عجزت عن بناء دولتها وفق معايير الدولة الحديثة وهو ما أشار إليه عبد الله العروي إذ لخص الأسباب في رؤوس الدولة الذين أقروا بأنهم ينتمون إلى الأنظمة الليبرالية ويخدمون مصالح الغرب، ورجال الدين الذين كان همهم الأساسي مخالفة رجل الدولة أو السياسي، وأخيراً الشباب العربي الذي يسعى إلى تغيير واقعه والعمل من أجل النهوض بوطنه²، إذا هي عوامل متضافرة جعلت الأنظمة العربية تتخبط في مشاكل وأزمات داخلية تجعلها تغرق أكثر في تخلفها وتبقيها رهينة للغرب الذي استطاع أن يستثمر في مشاكلها، واستقطاب عقول شبابها.

لم يكن إدريس الخضراوي يسعى إلى كشف مدى قدرة الرواية في مرحلة ما بعد الاستعمار على تصوير الواقع وبيان مدى استبداد الحكام وفساد بعض الأنظمة العربية بقدر ما كان يهدف إلى فضح هذه الممارسات وإدانتها بتسليط الضوء على الكتابة الروائية في مرحلة جد حساسة عاشتها الدول العربية، مازالت آثارها جلية على البعض إلى يومنا هذا فما عاشته هذه الدول يعود في جزء كبير منه إلى عجز هذه الأنظمة على احتواء مشاكلها الداخلية، ف وقعت فريسة للآخر، وما يمكننا قوله ختاماً أن الناقد تمكّن من إظهار العلاقة الصدامية بين السلطة العربية ومثقفها واستطاع تفكيك هذه المفاهيم وتجليتها للقارئ وإثراء الفهم العام بشروحاته وتحليلاته، والتدليل على موقفه، غير أن ما يؤخذ على الناقد اكتفاؤه ببيان الحال وشرح المضامين، دون الغوص في التفاصيل.

¹ - - إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص268.

² - ينظر، عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص77.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

ثانيا: محمد بوعزة: تفكيك مفاهيم السلطة

اشتغل الناقد على تحليل ثلاث روايات في هذا الموضوع، وهي رواية "دمية النار" للجزائري بشير مفتي ورواية "كهوف هايدرا هوداهوس" للروائي سليم بركات، ورواية "الساحة الشرفية" للمغربي عبد القادر الشاوي، ولم يكن حظ الرواية واحدا إذ صبّ الناقد جل اهتمامه على الرواية الأولى والثانية، وآثرنا نحن التركيز على الرواية الثانية لأننا وجدنا أن طريقة التحليل متشابهة وبعض القضايا متكررة في النموذجين لذا كان اختيارنا بسبب تقادي تكرار القضايا وتكثيف الدراسة بشكل لا يخلّ بالمضمون، وعلى عكس رواية دمية النار التي كانت تيمتها سياسية بحتة، اختار الناقد في الدراسة الثانية رواية تتصل بعالم الخرافة والأساطير وعمد إلى مقاربتها ثقافيا، وحتى وإن كان النص الروائي يقارب وفق مناهج عدة، إلا أننا نرى بأن تحليل رواية عجائبية وتفسير بعض أنساقها الدلالية يجعل النتائج أقل مقارنة بتحليل رواية سياسية أو اجتماعية" تدور أحداث الرواية في سياق عوالم أسطورية غرائبية مشروخة بسياسات الازدواج، في فضاء متخيل يسمى هايدرا هوداهوس، يوسم بأرض الكهوف الكبرى تشفير بدائي يضاعف سمة الخرافة في المتخيل"¹، يشير الناقد هنا إلى مسألة حضور السلطة حتى في تلك الروايات التي تبدو للوهلة الأولى أنها روايات قصديتها البذخ الأدبي والتسلية للقارئ.

المتفحص والقارئ المتمرس يتلمّس بعض الأنساق المستخدمة عرضا بطرق ذكية، وذلك لأسباب عدة لعل أهمها هو التورية والهروب من رقابة السلطة وقصد إيصال رسالات مشفرة للقارئ، بعيدا عن التصريح المباشر الذي يعيق طريق نشر واتساع الرقعة التي يمكن للرواية الوصول إليها.

يهدف الناقد إلى الكشف عن السلطة بطريقة الهدم والتقويض أي إخضاعها والكشف عن مواطن ضعفها، وإن كان مفهوم السلطة عادة يقترن بالقوة والسيطرة والقمع، فإن محمد بوعزة يظهر السلطة في

¹ - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 81.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

صورة مغايرة تفقد فيه قوتها وتتقوض معالمها وتتعرض للمجابهة، حيث يقول: "عالم متخيل صدامي يتأسس على إيقاع مواجهة راديكالية بين بارانويا السلطة ويوتوبيا الحرية، بين الخيال الشيطاني، خيال السلطة، الخيال التحرري، خيال المعرفة"¹، وإذا كانت السلطة بالمفهوم العام تمتلك وسائل الإخضاع والتي تتراوح بين القهر والاحتواء نتيجة امتلاكها لقوى ظاهرة وأخرى خفية، ومن بين أهم منابع القوة التي تركز هيمنة السلطة هو ما تمتلكه من مؤسسات معرفية وهذا ما يذهب إليه ميشيل فوكو في نظر وحيد بن بوعزيز "لقد بين فوكو بأن السلطة مثلاً تحاول ملأ امتلاك المعرفة لكي يتسنى لها التسلط والهيمنة، لهذا راح يشرع في تأسيس حفریات للسلطة سيطلق عليها مصطلح البيوسياسي Biopolitique الذي يقصد به: «الطريقة التي تحولت بها السلطة ابتداء من نهاية القرن الثامن عشر، إلى بداية القرن التاسع عشر لكي تتحكم في الأفراد ليس فقط بواسطة مجموع من العمليات التأديبية، ولكن يصبح مجموع الأحياء من البشر مكوناً للبيو سياسي...»"²، عرف مفهوم السلطة انزياحاً دلالياً أفقده بعض الدلالات التي التصقت به ردحا من الزمن وأكسبه معان ودلالات جديدة بحكم تغير المعايير عبر الأزمنة، وهو ما يذهب إليه محمد بوعزة الذي يرى بأن السلطة في الرواية التي قام بمقاربتها تبدو مفككة وتجسد ذلك في شخصية الأمير ثيوني، حيث يقول: "عندما يقدم الأمير "ثيوني" على إفشاء حلمه في مجلسه أمام الملأ يختل النظام"³ هذا ما قادنا إلى تصفح الرواية محاولة منا العثور على تلك المواقف التي يبدو فيها البطل الذي يمثل السلطة ضعيفاً ومنكسراً، وبجاجة هو الآخر إلى من يمد له يد المساعدة "ثيوني"، أمير هايدراهوداهوس ذات الكهوف المجتاحة بالأعمدة المهيبة، خرق الموروث. فاجأ جلساء الخلاء - غضاريف الحقول المديدة، وأمناء خزائن المؤن والأسلحة بالطلب إلى زوجته آنيساميدا أن تسرد نصف حلمها على أسماعهم. سهل

¹ - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 81.

² - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 17.

³ - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 80.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

الحاضرون اهتزّ عرف الأنتى تحت خمارها النازل على ظهرها. اهتزّ ثدياها المحتجبان تحت شبكة الذهب المتدلّية من عنقها على صدرها"¹، فالسلطة في جوهرها هي رمز للقوة، لهذا لا يمكنها البوح بكل أسرارها للرعية ولا يمكن أن تكشف كل أوراقها حفاظا على هيبتها، لذا لا نجزم الحكم في هذه الحالة بضعف السلطة أو عدم قدرتها على تمثيل ذاتها بشكل ينقص من قيمتها، لهذا نرى بأن الناقد وصل إلى الغاية المنشودة من المقاربة، وأظهر تناسقا بين عنوان الدراسة ومضمونها، فقد استعمل عنوانا ينم عن محتوى الدراسة "إغواء الإزدواج: تقويض قانون السلطة في كهوف هايدراهوداهوس"²، ما يمكن قوله إجمالا أن الناقد استطاع تفكيك المفهوم العام للسلطة وجلى حالة لها لم تكن تظهر عند نقاد آخرين، في مقابل ذلك أظهر نسقا معارضا وهو ما همش نوعا ما مصطلح السلطة بمفهومها المطلق.

نلاحظ أنّ كلاً من إدريس الخضراوي ومحمد بوعزة وصل إلى هدفه من الدراسة وكانت النتائج التي توصل إليها متناسقة مع المقدمات التي أوردها في دراسته، غير أن ما يمكن ملاحظته كذلك هو صعوبة القبض على المفاهيم الفلسفية التي يوظفها محمد بوعزة في تحليلاته، والتي تقترب كثيرا من مفاهيم الفلسفة والميتافيزيقا، ما صعب علينا نوعا ما تحصيل كل الدلالات التي يقصدها في تحليله للرواية، لذا فقد لجأنا إلى الاطلاع على الرواية محل الدراسة كي نتبيّن بعض الدلالات الواردة، ووجدنا أن لغة الرواية وأسلوبها أدبي رائق بامتياز.

ثالثا: وحيد بن بوعزيز: المقاومة الثقافية وتفكيك سلطة المركزية الغربية.

عمد الناقد وحيد بن بوعزيز إلى تخصيص حيز هام من كتابه جدل الثقافة إلى تمثيل فكر رواد النقد الثقافي والدراسات ما بعد الكولونيالية أمثال (جورج لوكاش، وميشيل فوكو، وأنطونيو غرامشي، وإدوارد سعيد،

¹ - سليم بركات، كهوف هايدراهوداهوس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص9

² - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص81.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

هومي بابا، فرانز فانون، أنيا لومبا) وفي هذا الطرح كان يصبو إلى شرح فكر هؤلاء والنظر إلى القضايا من منظور ثقافة المقاومة، هذه الأخيرة نعني بها مجابة الفكر الغربي والرد على ادعاءاته بفعل الكتابة التحررية، الذي أرسى معالمها الناقد الأمريكي ذو الأصول الفلسطينية إدوارد سعيد، الذي كرّس مشروعه الفكري لكشف التتميطات الفكرية الغربية، وفي هذا السياق يقول وحيد بن بوعزيز: "لقد بين فوكو بأن السلطة مثلاً تحاول ملأ امتلاك المعرفة لكي يتسنى لها التسلط والهيمنة"¹، اعتمد إدوارد سعيد في نقده للاستشراق على الربط بين المعرفة والسلطة، مستنداً إلى أفكار ميشيل فوكو حول آليات الهيمنة الثقافية.

لقد كشف إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق كيف تحوّلت المعرفة إلى آلية لترسيخ الصور النمطية عن الشرق، مبيناً أن الخطاب النقدي والأدبي الغربي كان متهماً بشكل من الأشكال، لأنه في الغالب يبدو مشبعاً بتمثيلات استعمارية تخدم مصالحه الخاصة، ومن خلال تحليل البنى النصية، بين إدوارد سعيد أن هذه النصوص لم تكن مجرد أعمال فنية، بل تعكس شبكة من العلاقات الفكرية والسياسية المعقدة التي تُكرّس التراتبية بين الغرب والشرق، وقد رفض هومي بابا التقسيمات الثنائية التي رسّختها الإمبرياليات الغربية، وطرح بدلاً منها مفهوم الهجنة الثقافية ينشأ من التفاعل بين الثقافات فالهوية – بالنسبة إليه – ليست وجوداً مستقراً، بل عملية ديناميكية تتشكل من التمازج بين العناصر المحلية والمستوردة، مما يُضعف ادعاءات التفوق الثقافي الغربي، هذه الهجنة لا تعني الانصهار الكلي، بل تحافظ على خصوصية دفاعية تسمح للمستعمر بالمقاومة من خلال إعادة إنتاج الخطاب الاستعماري بطرق مغايرة تفصح تناقضاته²، يشير وحيد بن بوعزيز إلى أن الدراسات ما بعد الكولونيالية، رغم زعمها نقد الاستعمار، وجدت في أساساً عند الغرب، مما يجعلها عرضة لاستيعابها ضمن المنظومة المعرفية الغربية ذاتها، هذا الأصل يُضعف

¹ - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص17.

² - ينظر، وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 21-23.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

قدرتها على تقديم رؤية جذرية خارج الأطر المفاهيمية الذي ساهمت في تشكيله، بل قد تحوّل إلى أداة لترسيخ الهيمنة عبر إعادة إنتاج الخطاب النقدي بوصفه صناعة غربية.

يحذر وحيد بن بوعزيز من أن الخطاب ما بعد الكولونيالي قد يصبح وصاية، حيث تُدار النقاشات حول التحرر من الاستعمار بواسطة مفاهيم ومصطلحات غربية، تفرض على المجتمعات المستعمرة سابقاً كنموذج متفرد للنقد¹، هذا يعيد إنتاج التبعية الفكرية، ويحوّل قضايا الشعوب المهمّشة إلى مادة تُستهلك في الغرب دون فعل تحرري حقيقي، هذا الطرح الذي يقّمه وحيد بن بوعزيز هو ما أكّده بيل أشكروفت في كتابه الرّد بالكتابة حيث يقول: "وعلى الرّغم من الاستثمار النظري في مسألة «الآخريّة» هناك اتجاهات بعينها داخل البنيوية وما بعد البنيوية الأورو-أمريكية كانت تعمل بأسلوب الوعي الغربي نفسه ذي الطّبع التاريخي بغية استيعاب الآخر والسيطرة عليه. وقد تتوارى المسألة وراء حقيقة أداء تجديد ثقافي أساسي في الوقت نفسه، أي إعادة تشكيل أو تطوير الشّفرات الابدستيمولوجية والتحييزات المعرفية الغربية"² وكنتيجة حتمية لما أتى به وحيد بن بوعزيز في ما سمّاه بالهجنة الثقافية، وجد نفسه يدور في دائرة المقاومة في طابعها الثقافي، رغم أن مجموع النّقاد الذين تضمنتهم الدراسة (إدريس الخضراوي، محمد بوعزة) يجعلون هذه الفكرة ضمنية غير مُصرّح بها ، بينما نجد أن وحيد بن بوعزيز يصرّح بها بنوع من الشدّة في الطّرح والجدية، ويدعو إلى مقاومة فكرية ثقافية قادرة على مواجهة الآخر من مبدأ النّديّة، حيث يقول: "تحاول هذه الدراسات ردّ الاعتبار للتواصل الذي يقوم على النّديّة، لأن منطق التعالي والفوقية يعكس حالة مرضية أكثر مما يعكس رومانسية تحضير البرابرة ونابوليونية لخلق مجال جديد في العالم"³، يصرّح هنا مباشرة بأن الهدف الأساس من كتابه جدل الثقافة كان ما سمّاه بالمقاومة الثقافية وعدّد لنا فيه مجموع

¹ - ينظر، المصدر نفسه، ص26.

² - بيل أشكروفت وآخران، الرّد بالكتابة، ص268.

³ - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص8.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

الآليات والمنطلقات التي تسمح للدول التي تمارس هذا النوع من المقاومة بالاستمرار فيها والوصول إلى نتائج واقعية في التحول الذي يشهده العالم سواء من الناحية الفكرية الرمزية، أو من الناحية الاقتصادية المادية، لهذا فهو يضع شروطا محددة، حتى لا تتحول هذه المقاومة إلى ثورات شعبية ترجع بالسلب على البلاد وتضعفها بدل أن تساهم في مساعدتها في المضي قدما في كسر التفكير النمطي ومجابهة الأفكار المستوردة من الغرب والتي من مهامها كسر شوكة الدول الشرقية.

هنا نستشهد بما يورده في كتاب ثقافة المقاومة " ولكن لابد من التوقف عند إعادة مساءلة شروط المقاومة لأن هذا العالم نفسه لا يخلو من تمييز كوني يقوم على مقولة تُعتبر الشرط الأساسي لدفع عجلة المقاومة هذه المقولة لابد ألا تنسى لكي لا نسقط في عبثية المعنى ومثاهة السيميوزيس"¹، تُظهر التجارب التاريخية أن الحركات التحررية قد تتحول إلى فوضى أو تُستغل لخدمة أجندات مضادة إذا افتقدت إلى وعاء ثقافي يؤطر طاقتها، هذا الوعاء يشكل نظاما قيميا ورمزيا يمنع الانحراف نحو العشوائية، عبر توطين الأفكار في سياق مجتمعي معين، مما يُجنبها التشتت أو الانحراف، فالثورة الفكرية ليست مجرد انتفاضة ضد الواقع وضد السلطة الغربية الساعية للهيمنة بواسطة أدوات معينة، بل عملية بناء تستلزم إعادة تعريف الهوية الجماعية بشكل واع، فالوعاء الثقافي ليس مجرد إطار نظري، بل آلية دفاع ثقافية تحول الثورات إلى آليات للفوضى أو الهيمنة الجديدة، وهو يستدعي الموازنة بين المرونة التي تسمح له بقبول التعدد والصلابة قصد الحفاظ على الذات، مما يجعل الثقافة ساحة للصراع والتأسيس في آن واحد.

يعيب الناقد على المثقفين العرب عدم الاهتمام بقضايا أمّتهم ويحملهم المسؤولية كاملة في الظروف المزية التي تعيشها بلدانهم " فمشكلة المثقف تقبع في أنه يكتفي بأبراجه العاجية دون أن ينخرط في

¹ - وحيد بن بوعزيز، ثقافة المقاومة- كتاب جماعي- (من مقدمة الكتاب)، ص5.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

هموم العامة¹، تبقى النخب العربية عاجزة عن تحويل معارفها إلى مشاريع تنموية بسبب الفجوة بين النظرية والتطبيق، فهم غير قادرين على قراءة السياقات المحلية بوعي نقدي، هذا الانقسام يُضعف تأثيرهم ويجعلهم رهينة الخطابات الغربية الجاهزة، هذا ما يجعلها تفشل في تحقيق ثورة جماعية مؤطرة بسبب هيمنة النزعات الفردية والانقسامات الأيديولوجية، مفاد هذا أن المثقف العربي إذا أراد التحرر من الهيمنة والإخضاع، عليه أولاً أن يتحرر من عقد الشعور بالنقص والدونية، وهو ما يذهب إليه إدوارد سعيد في كتابه الثقافة والمقاومة: "إن علينا أن نتحرر من القيود التي تطوق عقولنا والتي صنعناها بأنفسنا حتى يتسنى لنا أن ننظر إلى بقية العالم ونتعامل معه كأنداد. إننا نعانى من كم كبير جداً من التوقع الدفاعي ومن إحساس مفرط بالاضطهاد والسخط وغير ذلك"²، يلخص هذا القول المشروع الفكري الذي يطرحه وحيد بن بوعزيز، ويفصل في الشكل المحوري الذي يشكل عائقاً لتطبيق فكرة المقاومة الثقافية، حيث يمكن القول أنه لو تجاوزت الدول العربية هذه الفكرة (الدونية) لتمكنت من الانطلاق والمضي في ندية مع الدول الغربية في شتى مجالات الحياة وهو ما يجعل كتابات وحيد بن بوعزيز تتسم بنوع من التماسك والمرونة، وتعتبر بواقعية كبيرة على ما يعيشه الفرد العربي ومنه الدول العربية، واستطاع أن يتمثل المركزية الغربية وتمكن من تفكيكها وفضح مخططات الأنظمة التابعة إليها، والوصول إلى أهداف وأبعاد المقاومة الثقافية وبيّن العوائق التي تحول دونها، وطرح السبل الكفيلة بتحقيق مشروعه الفكري.

ما يمكن إجماله أخيراً أن القضايا التي اشتغل عليها النقاد الثلاثة لم تخرج عن الاهتمامات الكبرى للنقد الثقافي، ووصل كل منهم إلى مبتغاه إلى حد ما، كما أن هذه القضايا ظهرت بشكل جلي مما مكّنا

¹ - وحيد بن بوعزيز، ثقافة المقاومة - كتاب جماعي - (من مقدمة الكتاب)، ص 6.

² - إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، ص 32.

الفصل الثاني ————— النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات

من القبض عليها والتفصيل فيها، على عكس قضية الروافد والمرجعيات التي كان الوصول إليها صعبا نوعا ما بحكم تشعبها وتقاطع المنابع التي أخذ عنها كل من النقاد محل الدراسة.

الفصل الثالث:

النقد الثقافي المغربي: بين المرجعيات
وترهين الخطاب

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي: بين المرجعيات وترهين الخطاب

المبحث الأول: الممارسة النقدية والثقافية عند النقاد المغاربة.

أولاً: وحيد بن بوعزيز.

ثانياً: إدريس الخضراوي.

ثالثاً: محمد بوعزة.

المبحث الثاني: الإسهامات الثقافية عند النقاد المغاربة.

أولاً: وحيد بن بوعزيز: النزعة ما بعد الكولونيالية.

1 - المقاومة الفكرية سبيل لمجابهة الاستلاب الثقافي.

2 - الأمن الثقافي بديل للمقاومة الثقافية.

ثانياً: إدريس الخضراوي من التحليل السردى إلى القراءة الثقافية.

ثالثاً: محمد بوعزة من السرد والشعرية إلى المقاربة الثقافية.

المبحث الأول: الممارسة النقدية والثقافية عند النقاد المغاربة.

بعد أن قمنا في الفصول السابقة ببسط تمهيدي للنقد الثقافي مفاهيميا وتأسيسيا في منابته الغربية وتمظهراته العربية وبتبيان المرجعيات النقدية والثقافية للنقاد المغاربة، وأبرزنا أهم القضايا التي تناولوها بالتحليل والتبسيط، كل هذا تم من خلال تفحص منجزات كل من: (وحيد بن بوعزيز، إدريس الخضراوي، محمد بوعزة) والتي تمثلت في الكتب التالية:

- جدل الثقافة - مقالات في الآخريّة والكولونيالية والديكولونيالية - (وحيد بن بوعزيز).
- بؤس النظرية - مساءلات في دراسات الثقافة - (وحيد بن بوعزيز).
- الأدب موضوعا للدراسات الثقافية (إدريس الخضراوي).
- الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار (إدريس الخضراوي).
- سرديات الأمة - تخيل التاريخ وثقافة الذاكرة في الرواية المغربية المعاصرة - (إدريس الخضراوي).
- سرديات ثقافية - من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف - (محمد بوعزة).
- هيرمينوطيقا المحكي - النسق والكاوس في الرواية العربية - (محمد بوعزة).

وجب الإشارة إلى أننا في معرض تحليلنا وتفكيكنا للكتب السالفة الذكر سلطنا الضوء على الكتب التي وجدنا أنها تتوافق مع هدف دراستنا، وهو بيان المشارب التي اتكأ عليها النقاد المغاربة والقضايا التي حاولوا إبرازها والعمل عليها، وكذا الإسهامات التي قدّمها هؤلاء النقاد في مجال النقد الثقافي عموما.

أولاً: وحيد بن بوعزيز

لا يمكن لأي مشتغل على النقد الثقافي في الخطاب النقدي المغربي أن ينكر إسهامات هذا الأخير ودوره في إثراء الدراسات الثقافية والنقد ما بعد الكولونيالي، فحتى وإن غاب عنه الزخم الإنتاجي وكثرة المؤلفات فقد عرف عنه التعامل الجريء مع القضايا النقدية والصروح المعرفية التي تتصل بهذا المجال، يملك الناقد مؤلفين رئيسيين يتصلان اتصالاً مباشراً بهذا الحقل المعرفي وهما كتاب: جدل الثقافة، وهو مؤلف يعنى بالنقد الثقافي في شقه الكولونيالي وما بعد الكولونيالي وكتاب: بؤس النظرية.

يعدّ الناقد الجزائري وحيد بن بوعزيز صاحب تجربة ثرية في مجال النقد الأدبي على وجه العموم، والدراسات ما بعد الكولونيالية على وجه الخصوص، حيث زاحج بين النظرة النقدية العربية وبين المنجز الغربي وما يحمله من زخم فكري - بعيداً عن المرامي العميقة التي يحملها هذا الفكر - وما يحسب لوحيد بن بوعزيز تمكّنه من قراءة المنجز الغربي في منابته أي لم يشتغل على أعمال نقدية مترجمة لكبار النقاد الثقافيين الغرب أمثال ميشيل فوكو وهومي بابا، وغاياتري سبيفاك، وعليه يمكن أن نعتبر الناقد يقَدِّم محاولات للتأصيل في هذا الحقل، فقد أتى بالعديد من المصطلحات الجديدة في هذا المجال مثل مصطلح الأمن الثقافي الذي يشير إليه في كتابه بؤس النظرية، " احتوى الكتاب على عدة مفاهيم يمكن أن تعدّ نواة نظرية لما يسمى الآن الأمن الثقافي أو القومي، فحسب بن نبي هناك نوعان من الأفكار في المستعمرات رغم الهشاشة والتخلف..."¹، الملاحظ في طريقة تناول الناقد للقضايا ذات الصلة بالثقافة أنه يضع نفسه دائماً في موقف الدفاع والرد؛ حيث يُوضع العالم الشرقي في مقام الضحية التي يجب عليها أن تجابه الجلاّد، وهو ما نجد له انعكاساً حتى على المستوى الشعبي، إذ نلمس أن الشعب العربي على العموم من السهل الضحك عليه تحت شماعة المؤامرة القومية عليه.

¹ - وحيد بن بوعزيز، بؤس النظرية، ص 164.

ومن المصطلحات التي عمل على تطويرها وقولبتها بما يتلاءم مع الفكر العربي وهذا ما نجده ينطبق على مصطلح جغرفة العالم، الذي نجد له أصولاً عند إدوارد سعيد وهذا ما يورده وحيد بن بوعزيز في كتاب جدل الثقافة حيث يقول: "... في كتاب الثقافة والإمبريالية بلور سعيد نظرية في تطور الرواية تنطلق من العلاقة الخفية المتواجدة بين إرادة تسريد العالم وإرادة التسلط عليه، فالعالم الروائي الغربي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين لم يكن بمنأى عن محاولة جغرفة العالم الجنوبي جغرفة رمزية بغية معرفته والتحكم فيه"¹، معنى هذا المصطلح عند وحيد بن بوعزيز (جغرفة العالم) هو أن الفرد بمجرد أن يسكن أو ينتمي لقطعة جغرافية معينة يحمل خصائصها المميزة لها؛ أي أن من يسكن القارة الإفريقية يراه الغرب منحطاً بغض النظر عما هو عليه، والأدهى هو أنه يرى نفسه وفق المنظور الذي يضعه الغربي ويؤطر له به فكره وطريقة تفكيره ونظرته إلى ذاته.

هذا من ضمن ما تقطن له وحيد بن بوعزيز وسعى إلى التنبيه له ورسم خطط فكرية نهضوية للمجابهة والمقاومة الثقافية المبنية على تحليل دقيق للوقائع والأحداث التي تقع في الدّاخل، وما يحاك في الخارج، ويندرج ما يأتي به وحيد بن بوعزيز ضمن مشروعه الذي لطالما صرّح به في كتبه أو في لقاءاته الصحفية، أو في منابر الجامعات الجزائرية، فهو سعى جاهداً إلى العمل على تصفية مخلفات الاستعمار (الرواسب الفكرية التي عمل المستعمر على تركها في مستعمراته) كما كان من أشدّ الدّاعين إلى نقد الفكر الغربي خاصة تلك الأفكار التي تنطلق من مبدأ التعالي، وهو ما يرفضه قطعياً، حيث يدعو دائماً إلى التعامل مع القضايا المطروحة من منطلق النّدية والتساوي

المنظور التحليلي لفكر وحيد بن بوعزيز نجده يتكرّر عند العديد من الذين فكّكوا طرحه الفكري ذو الطابع الثقافي، فها هو الباحث الجزائري لونيس بن علي يتماهى مع ما كنا قد أقررناه إذ يقول: "إنّ قوة أطروحة بن بوعزيز في مقالاته التي ضمها هذا الكتاب هي إنزال السؤال المعرفي من تعاليه ومثاليته إلى

¹ - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة ، ص 34.

أرضية نقدية متحركة، ومتفاعلة مع الشروط التاريخية لعملية إنتاج المعرفة؛ إنه يتحرك بالقرب من الأسئلة التي تعنيه أولاً كناقِد مسكون بهواجس التاريخ والواقع وما يتفجر منهما من أسئلة مقلقة تمسّ الحاضر - عربياً وجزائرياً - إنه يستعيد الروابط التي تقطعت بين النقد والتاريخ، وبين السؤال المعرفي والوعي بشروطه التاريخية بوصفه جزءاً من الحراك التاريخي والسوسيولوجي.¹، يقرّ لونيس بن علي هنا بجزئية لطالما أشرنا إليها وهي أن وحيد بن بوعزيز يحمل همّ الأمة ويعمل على مشروع فكري طويل المدى، وهو ما ظهر في حفره الجريء في القضايا والمفاهيم، حيث يعمل على إسقاط العملية النقدية الثقافية على واقع الأمة، فهو لا يكتفي بما جاء به النقاد العرب والغربيون ويجعل مقولاتهم لبنات لبناء فكر مقاوم.

يقف الباحث الجزائري طارق بوحالة على ما يقدّمه وحيد بن بوعزيز في الساحة الأكاديمية والفكرية الجزائرية، ومن بين ما توصل إليه من خلال تفحصه لأعماله وبسطها بالتحليل والتفكيك قوله فيما يراه قد قدّمه للفكر الجزائري: "الانفتاح على معارف مجاورة للظاهرة الأدبية وعدم سجنها في القراءات النصية والحرفية، والتعاطي مع مباحث ثقافية وسياسية وتاريخية وإعادة استدعاء السياقات التي امتصتها النصوص الأدبية".²، يصبّ ما أقر به طارق بوحالة في نفس السياق الذي أوردناه في كون الناقد وحيد بن بوعزيز منفتح على المنجزات النقدية والفكرية الغربية والعربية، ويتفرد في نظرته التي يتميز بها.

الملاحظ كذلك في طرح الناقد الجزائري هو نزوعه نحو التأسيس للفكرة أولاً ثم نقدها وتحليلها وبعدها يقوم بإسقاطها على الواقع والراهن، وهو لا يأخذ الفكرة الواحدة من ناقد أو مفكّر واحد؛ بل يؤصّل للفكرة من خلال مجموعة من المفكرين أي من الأصول التي وردت منها جميعها وهو ما يقوم به في قضية الدراسات

¹ - لونيس بن علي، "جدل الثقافة .. النقد في مواجهة أسئلة الكولونيالية وما بعدها / <https://www.ultrasawt.com/>،

تاريخ الدخول، 06-08-2025، 15:00.

² - طارق بوحالة، الباحث الجزائري وحيد بن بوعزيز ناقدا ثقافيا، / <https://www.madaratthakafia.com/>، تاريخ

الدخول، 06-08-2025، -، 15:44.

ما بعد الكولونيالية : " لا يمكن فتح الدراسات ما بعد الكولونيالية في طبيعتها ما بعد الحداثية المتأثرة بحفريات فوكو وتفكيكية دريدا على الفكر البنابي لأن ابن نبي لا ينتمي إلى زمان يروم نسف عالم إسلامي عالم غربي، فبن نبي يؤمن بأن الصراع الذي يحاول ملها رفضه مفكروا ما بعد الكولونيالية يعد عسبا حساسا في تدافع الحضارات عبر التاريخ"¹، نرجع جزئية التأصيل التي يعتمدها وحيد بن بوعزيز إلى تكوينه الأكاديمي، واتباع مبادئ صارمة في البحث العلمي وهو ما انعكس بشكل واضح على ما يقدمه من بحوث، وما ينتجه من كتب.

الملاحظ كذلك في أسلوب وحيد بن بوعزيز في الكتابة هو استعماله لمصطلحات مولدة وهو أسلوب له إيجابياته في مجال البحث العلمي فالمصطلح عنده بهذه الصفة بمثابة نصوص مضغوطة، وأفكار ملخصة وكأمثلة على هذا نورد على سبيل التمثيل لا الحصر: (جغرفة العالم، أمركة العالم، التشيؤ، البنابية، أسطرة الفكر، المؤدلجة...)، زيادة على ما تم طرحه إسهامات فكر وحيد بن بوعزيز، لا يمكن إغفال ما يوليه الناقد لدور المثقف في عالم الفكر والتنوير "بعد الاستقلال بقيت الكثير من الأمور المتعلقة بالذاكرة معلقة لأسباب كثيرة، ولعل أهمها تقاعس النخبة المثقفة عن لعب دورهم إزاء عامل التاريخ، لا ينكر المتتبع أن بعض المؤرخين والأدباء والأنثروبولوجيين، وعلماء الاجتماع، وعلماء النفس، والحقوقيين قد انبروا لإعادة فتح الجرح، ولكن لم تكن هذه المبادرة كافية لحسم مسألة الاعتذار مثلا، ويعود السبب إلى معالجة القضية معالجة مسببة ومؤدلجة في حين تبدو هذه المسائل المرتبطة بسياسات الاعتراف ذات بناء ثقافي صرف"²، يبرر هنا الناقد الجزائري وحيد بن بوعزيز ما حدث في قضية الذاكرة وعدم تمكن المؤسسة التي من شأنها تسيير ملف الذاكرة (الذاكرة الاستعمارية للجزائر) من الفصل في الملف بشكل

¹ - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص101.

² - وحيد بن بوعزيز، مساءلة الكولونيالية، -كتاب جماعي- (من مقدمة الكتاب)، ص7-8.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

يرضي الطرف المتضرر أولاً؛ وهنا يرجع الخلل إلى وجود أطراف داخلية يمكن أن تضيق مصالحها، وهو ما يتعارض مع فحوى دور المثقف.

يدعو وحيد بن بوعزيز إلى الجرأة وعدم المداينة خاصة في المواضيع الحساسة ذات الصلة بالذاكرة " كل عمل يشتغل على الذاكرة فهو عمل يساهم في صناعة النسيان من جهة أخرى، لهذا يتوجب على الباحثين أن يكونوا حذرين وأن يشجعوا مفهوماً جديداً لكتابة التاريخ يقوم على أخلاق المشاركة والمسؤولية"¹ مزج هنا وحيد بن بوعزيز بين قضية هامة وبين من يجب عليه أن يتحمل مسؤوليته في حلحلة مشاكل الأمة وقضاياها المحورية، التي تُعدّ بمثابة حجر العثرة في طريق النمو والتطور للبلاد.

يصل وحيد بن بوعزيز إلى قناعات بناها بعد أن كانت له عدّة محاولات في مشروعه النقدي، هذه القناعة هي أن الأمر ليس بالهين بالنظر إلى الترسبات الفكرية والسياسات التشبثية التي مورست على هذه الأمة طيلة مدة كبيرة من الزمن " إنّ كل محاولة للتأصيل في الوقت الحالي تعدّ بمثابة سباق بدون نقطة وصول، تتآكل في جهده القوى وتستنفذ في مسافاته الطاقات، وكل محاولة لتحديد الثقافة من باب التقليعات ستؤدي إلى المزيد من التعقيدات، بحيث ستتوالد الكثير من الصراعات التي لا طائل من ورائها"²، يفسر هذا حالة التيهان التي مرّ بها الدرس النقدي العربي خاصة في قضية تلقّي المناهج النقدية الغربية، وكيفية التعامل معها في ظل وجود فريقين أحدهما يضمّ هذه المناهج وينظر إليها بعين الإكبار والتقدير المبالغ فيه، نافيا خصوصية الأدب العربي والتأكيد على التعامل معه بطريقة لا تختلف عما وردت فيها هذه المناهج النقدية في منبتها الأصلي.

¹ - وحيد بن بوعزيز، مسألة الكولونيالية، -كتاب جماعي- (من مقدمة الكتاب)، ص8.

² - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص7.

الفريق الثاني تصنف نظريته عكس الفريق الأول فهم يرون بتقزيم كل ما هو غربي؛ هذه القضية عالجه عبد العزيز حمودة في ثلاثة مؤلفات (المرايا المحدبة، المرايا المقعرة، الخروج من التيه) " إن ثنائية الانبهار بالعقل الغربي ومنجزاته، واحتقار العقل العربي ومنجزاته تقع في قلب الشرخ الثقافي الذي يعيشه الإنسان العربي بدرجات لا تتفاوت كثيرا من جماعة عربية إلى جماعة عربية أخرى، وبدلا من منطقة وسط يأخذ فيها المثقف العربي ما يتناسب مع ثقافته العربية وتراثه الطويل"¹، هذه القضية ألفت بظلالها على جميع من اشتغل من النقاد على الأدب العربي؛ بعدّها قضية محورية في هذا الميدان لأنك كناقذ تجد نفسك مرغما على تناول المناهج، ويفترض عليك أن تتبنّى طرعا تقتنع به في هذا المجال. وهو ما حصل مع وحيد بن بوعزيز الذي تبنّى الطرح الوسطي، الذي يأخذ ما يتلاءم مع السياق الأدبي العربي ويعدّل فيما يمكن تعديله، ويترك ما لا يتلاءم مع الخصوصية العربية، عامة والمحلية خاصة.

ثانيا: إدريس الخضراوي

يعدّ إدريس الخضراوي من أبرز النقاد في المغرب العربي الذين يملكون مشروعا واضحا ورؤية واسعة للنقد الثقافي والدراسات ما بعد الكولونيالية، فحتى وإن كان لا يملك مؤلفات كثيرة في هذا المجال، إلا أن طريقة تعامله مع الصروح النقدية والقضايا المعرفية تنبئ عن مدى استيعابه لآليات اشتغال النقد الثقافي، يملك الناقد ثلاثة مؤلفات تتصل بهذا المجال وهي: الأدب موضوعا للدراسات الثقافية، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، سرديات الأمة، إضافة إلى العديد من الأبحاث والدراسات.

في كتابه الأدب موضوعا للدراسات الثقافية قام بتحليل القراءات العربية للنقد الثقافي، استهلها بإدوارد سعيد من خلال الوقوف على تعامله مع النص الثقافي الغربي وتقنيته، وموقفه من الاستشراق، وآلام المنفى كما تطرق لطريقة تعاظم كل من عبد الله الغدامي وحسن البنا عز الدين، وعبد الله إبراهيم، ونادر كاظم،

¹ - عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، الكويت، ط1، 2001، ص31.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

مع قضايا النسق الثقافي والهيمنة والتمثيل على أساس أنها من قضايا النقد الثقافي وتحليل الخطاب الاستعماري¹، يهدف الباحث من تقييمه لبعض الإسهامات العربية إلى كشف الإضافات التي قدمها هؤلاء النقاد ومدى استيعابهم للآلية الإجرائية التي تعتمد عليها هذه المقاربة في فهم وتفكيك النصوص والخطابات، أما في كتابه الثاني الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار سعى الباحث إلى قراءة وتفكيك العديد من الروايات العربية التي تمثل أصحابها الحقبة ما بعد الكولونيالية بآلامها وآمالها، لأنها تمثل مرحلة جديدة من الوعي الإبداعي العربي الذي بدأ ينحو باتجاه مسارات جديدة في التعامل مع الذات ومع الآخر في أعقاب ما خلفه الاستعمار الذي سعى إلى طمس الهوية العربية.

الإبداع العربي كان ينشد توجيه الكتابة الإبداعية نحو آفاق جديدة تتخطى النمطية والقوالب الجاهزة التي مثلتها مرحلة الرواية الحضارية، لذا حاول الناقد فهم هذا التوجه الجديد في الإبداع وتحليله وفق المقاربة الثقافية وقد كان أفصح عن هدفه من هذه الدراسة حين صرّح: "تبين أن كتابنا: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، يسعى إلى الاقتراب من قضايا ثقافية عديدة تتصل بالتاريخ، والهوية وثنائية الأنا والآخر في سياق ما بعد الكولونيالية، وقراءة الكيفية التي تناولت النصوص الروائية المعاصرة هذه القضايا وقامت بتمثيلها وإنتاج صور بصدها، والوقوف على أبعادها ودلالاتها الثقافية"²، يهدف الباحث إلى توسيع مجال اشتغاله ليلامس الإشكالات الكبرى للنقد الثقافي والدراسات ما بعد الكولونيالية كالهوية، والتاريخ وعلاقة الذات بالآخر من خلال تفكيك وتحليل مجموعة من الروايات العربية، وجد أن مضامينها توافق مشروعه النقدي لهذا ركز على حصر مفهوم التمثيل الثقافي وتحليله في نظرية إدوارد سعيد من خلال قراءاته للنص الثقافي الغربي، وتتبع صورة الآخر في الروايات العربية، وما يمكن أن تختزنه التمثيلات المختلفة من صور الصدامية والتسامح، وقد أخذت رواية الأمير لواسيني الأعرج حيزا واسعا من الدراسة

¹ ينظر، إدريس الخضراوي، الأدب موضوعا للدراسات الثقافية، ص13.

² إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص38.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

رفقة رواية الربيع والخريف للكاتب السوري حنا مينة، بحيث فحص الناقد مدى قدرة الرواية العربية خلال المرحلة ما بعد الكولونيالية على تمثيل قضايا التاريخ والهوية والواقع¹، تمكن الناقد من التمرد على القراءات النمطية المعتادة التي توغل في التحليل السردى، فعمد إلى قراءة هذه الروايات بطريقة ثقافية تغوص في ثنايا النص وتكشف أنساقه المخبوءة بغية إظهارها للقارئ، وبيان الغرض منها.

عرفت الحركة النقدية المغربية نفسا جديدا على يد مجموعة من النقاد الذين استطاعوا التعامل مع النقد الثقافي بطريقة تفكيكية خالصة، بعيدا عن الجمع محاولين بناء نظرية عربية في النقد الثقافي، تختلف عن تلك التي تبناها العرب في المشرق ونخص بالذكر هنا الناقد الثقافي العربي عبد الله الغدامي الذي كانت نظريته للنقد الثقافي وتطبيقه على النصوص العربية بمثابة استنساخ لتجربة ليتش، حيث كان تعامله مع هذه الحركة النقدية الجديدة بطريقة إسقاطية، فقد عمد إلى تطبيق ما يسمى بالنسق على النصوص التراثية، في المقابل نلاحظ أن تجربة المغاربة في هذا المجال تختلف اختلافا جذريا؛ بحيث كانت لهم بصمتهم المتمثلة في نقل المعارف بطريقة ذكية وعدم تقبل ما يتنافى مع الخصوصية العربية، واستثمروا في هذه الحركة الثقافية من الناحية الفكرية التحررية، هذا بالرغم من أنهم -مقارنة بالمشاركة- يمكن عدّهم من المتأخرين في هذا المجال؛ لكن ما يشفع لهم في هذه الجزئية هو أنهم أخذوا فكرا ناضجا أي بعد أن حصّوه بشكل دقيق، وقاموا بأخذه من منابعه الأصلية، بحكم احتكاكهم المباشر مع رواد النقد الثقافي، هذا ما تمّ طرحه في الفصول السابقة من الدراسة التي بينا فيها الأصول والمنايات الأصلية للفكر النقدي والثقافي لهؤلاء الرواد المغاربة.

اشتغل إدريس الخضراوي على المنجز السردى العربى الحديث في كثير من نماذجه بطريقة تختلف عن سابقه من النقاد، الذين تعاملوا مع الصروح النقدية بطريقة سطحية، متبعين في ذلك ما ساد في تلك

¹ ينظر، إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص 39-40.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

المرحلة من بحث عن الجمالية في النص الأدبي، وكانت له بصمته في هذا الميدان، ما جعلنا نتتبع مساره النقدي في المنجز النقدي العربي، فهو يسعى إلى الغوص دائما في منحدرات المجتمع ويتوَحَّى استتباط العلائق المستترة المتحكمة في سردية العمل الأدبي، هذه الملاحظات النقدية وجدنا أنها تتواتر عند الكثير ممن اطلعوا على أعماله النقدية يقول محمد صولة واصفاً وفاحصا لتصور إدريس الخضراوي النقدي: " وبذلك يمكن في رأينا أن نقول بأن تجربة الناقد إدريس الخضراوي تظهر جوانب مهمة في التجربة الروائية العربية والمغربية، وتحفر بآليات الدراسات الثقافية قصد تفجير المسكوت عنه وإضاءة المعتم المخبوء ضمن مضمرات البنى الثقافية المركزية، وذلك قصد تفويضها وإعادة بنائها وفق صورة تخضع إلى الوعي بالذات الطبيعية وبالانتماء الهوياتي، وليس الارتكان إلى ما هو سائد، ¹، هناك إجماع تام حول ما قدّمه الناقد المغربي إدريس الخضراوي بأن مساهماته في مجال النقد كانت جلية في تطعيم النقد السردى بآليات القراءة الثقافية، ما مكّنه من سبر أغوار النصوص، والخروج بنتائج أكثر واقعية وقبولا مقارنة بالتحليلات المبنية على الدراسات النقدية المعتادة، والتي تعتمد على التحليلات الخاصة بـ (الزمن، المكان، الديمومة، التواتر، التبئير، آليات السرد...)".

بالإضافة إلى الإجماع الذي أوردناه حول منجز إدريس الخضراوي نورد التوصيف الذي أتى به الباحث الجزائري اليامين بن تومي رفقة الباحثة سميرة حدادي حيث وصفا مشروعه وفحواه " في مشروعه هذا ربط النص منتج الذات الإنسانية بتمثلاته الثقافية؛ إذ تعتمد الذات الإنسانية -باعتبارها مجموعة الأفعال العقلية الإرادية القاصدة- إلى السرد محاولة منها الاستباق، ويعتبر النص المادة الاستباقية المنتجة ²، بهذا يؤكد كعادته إدريس الخضراوي بأن النص بنية ثقافية، فهو لا يراه بمعزل عن ارتباطاته المتشعبة (

¹ - محمد صولة، لدراسات-الثقافية-وسؤال-الأنساق-المضمرة، <https://alittihad.info/>، تاريخ الدخول، 07-08-2025، 10:44.

² - سميرة حدادي، اليامين بن تومي، التلقي العربي للنقد الثقافي بين التجاور والتجاوز - الممارسة النقدية الثقافية عند إدريس الخضراوي نموذجا- مجلة المدونة، جامعة البليدة 2، الجزائر، مج 7، ع2، 2020، ص673.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

الواقع، التاريخ، الخيال ...)، إذ أن مجمل الأحكام النقدية التي يُصدرها الناقد تتسم بالشمولية وبتعدد المجالات والمشارب، وهذا ما نلاحظه عندما فكك التجربة النقدية لمحمد برادة حول مقاربته للرواية العربية " فإن الرواية تبدو بالمقابل أقل تلميحاً في تأويله، وهذا ما يترك مجالاً واسعاً للقارئ لتنشيط الفرضيات وبلورة الأسئلة حول الآفاق المتعددة للدلالة. ومعلوم أن هذا الانخراط لا يغطي بالأساس على ما تتركه التحولات الاجتماعية و التبدلات التي تطاول الأنساق والقيم والتصورات من آثار على مستوى الشخصيات، مما يُضاعف شعورها بالتمزق والانتماء بسبب ما يطبع الفضاء الذي تتحرك فيه من إغاز وإبهام"¹، كان الناقد يولي الاهتمام الأكبر لما يتضمنه الخطاب أكثر مما يبدو عليه الخطاب ولا يخوض في أسلوبيته بقدر ما يحاول البحث في أنساقه المتخفية، هذا عموماً ما ميز إدريس الخضراوي، في العملية النقدية التي مارسها طيلة مشواره الأكاديمي والعلمي.

مما سبق من تقديم وتمحيص، يمكن أن نلخص المنجز النقدي لإدريس الخضراوي في مجموعة

من النقاط:

- كان مجمل منجزه النقدي مرتبطاً بالأعمال السردية الحديثة بشكل خاص.
- النبش في القضايا ذات البعد القومي والوطني (الهوية، التاريخ، الذاكرة الجمعية). بهدف التصدي لموجة الاستلاب الثقافي والفكري الذي كرّسته السرديات الكبرى.
- يفضل إدريس الخضراوي الانطلاق من المنجز الأدبي والنقدي العربي، على عكس ما لاحظناه على وحيد بن بوعزيز الذي يعتمد أكثر على الطروحات الغربية.

¹ - إدريس الخضراوي، سرديات الأمة، ص 189-190.

ثالثاً: محمد بوعزة.

ينخرط الناقد المغربي محمد بوعزة في الدراسات النقدية والمقارنة، وما بعد الكولونيالية بمشروع ثري يجمع بين العديد من الحقول المعرفية والنقدية، ومن بين أهم الكتب التي ألفها في هذا المجال: (تحليل النص السردي - تقنيات ومفاهيم-، سرديات ثقافية- من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف-، هيرمينوطيقا المحكي- النسق والكاوس في الرواية العربية-، استراتيجية التأويل -من النصية إلى التفكيكية-، تأويل النص - من الشعرية إلى ما بعد الكولونيالية-...) كما له العديد من الدراسات والأبحاث في هذا الشأن.

يكشف محمد بوعزة في الغالب عن نظريته للقضايا ومنهجه المباشر في تناول النصوص؛ حيث يعتمد إلى طرح مجموعة من الأسئلة المبنية على منظور معين وموجه سلفاً للوصول إلى هدف منشود، وهو ما يصرح به في كتابه سرديات ثقافية¹ ينبثق طموح هذه الدراسة من محاولة تجاوز الأفق البنيوي للسرديات أو بالأحرى توسيعه لينفتح على الأسئلة المعرفية والمرجعيات الثقافية لطبيعة السرد، وذلك في إطار اهتمامنا بصياغة تصور للسرديات الثقافية، لا يلغي المنجز النظري للسرديات البنيوية، خاصة فيما يتعلق بمقولات تحليل النص السردي¹ كانت المقاربة الثقافية حتمية فرضتها الظروف بسبب التحول السريع الذي حتمته المتغيرات الجديدة على الواقع في بناء المعرفة والنظرة الجديدة لعدد المسائل والقضايا التي كانت مغيبة بشكل قسري أو دون قصدية، وما يمكن ملاحظته كذلك عند محمد بوعزة هو تمرده على آليات تحليل النصوص السردية التي فرضتها سابقاً البنيوية، وهو ما ينزع به إلى تبني المقاربة الثقافية ذات الفروع المختلفة والتي تتجاوز البنى النصية واقتفاء أثر الجمالية في التراكيب النصية إلى المعاني والدلالات البعيدة التي لا يمكن القبض عليها لولا توفر:

¹ - محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص15.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

- الثقافة الواسعة والاطلاع على مختلف الميادين المتداخلة فيما بينها، (علم النفس، التاريخ، المناهج النقدية...))

- توفر شرط التمكن من العملية التحليلية والتفكيرية بتبني مبدأ الشك وعدم التسليم بما يمكن اعتباره بديهيات.

- التمكن من المصطلح النقدي المضبوط، الذي يمكن الناقد من وضع كل قضية في سياقها المعرفي.

- تعدد المشارب خاصة في اللغة، فاعتماد الناقد الثقافي على الكتب المترجمة يجعل عمله النقدي لا يتسم بالحصافة المطلوبة؛ لأن المترجم - كما يقال - خائن للغة، فبعض المعاني لا تُنقل ولا تتواجد في كل اللغات بعد اللغة نشاطا إنسانيا تتداخل فيه العديد من المحددات.

يرى محمد بوعزة أن القراءة الثقافية الأقدر على احتواء هذه الإشكالات الجديدة وهو ما تؤكدته الباحثة بشرى موسى صالح¹ يثير النقد الثقافي إشكالات واسعة في مجال الدراسات النقدية بل الثقافية بعامة لما أحدثته من انقلاب مفهومي في الدلالة النقدية الما بعد حداثة، غادر فيها مرحلة الشك وعدم التلبث التي رافقت الرؤى النقدية التي خلفت البنيوية ولا سيما التفكير والتلقي¹ هذه الإشكالات التي أثارها النقد الثقافي حاول محمد بوعزة استثمارها وإخضاع النصوص الروائية العربية إلى سلطتها، بغية الكشف عن مضمراتها، وقد حصر مجال اهتمامه في كتاب سرديات ثقافية حول أربع قضايا محورية وهي: (السرد والسلطة، السرد وتمثيل الآخر، السرد والقوة، والسرد والهوية).

يمكن القول بأن الناقد حاول جعل التحليل السردى يفتح على المقاربة الثقافية باعتبار أن الأول (القراءة الكلاسيكية النقدية) لم تعد قادرة على كشف ما تُبطنه الخطابات، لذا صار من الضروري استثمار ما أنتجه النقد الثقافي الذي يعد الأقدر على كشف العلامات والأنساق التي أضمرتها الخطابات والنصوص

¹ بشرى موسى صالح، بويطيقا الثقافة، ص 13.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

لغاية معينة، لهذا راح يحلل طبيعة العلاقة بين السرد والنزوع نحو الهيمنة والقوة وإرادة التمرکز، وشجب الآخر وإسكاته، فالسرد الغربي أو السرد الإمبراطوري كان بإيعاز من السلطة الامبريالية التي عمدت إلى تصوير أبناء المستعمرات والشعوب المستضعفة في صورة منحطة ودونية من خلال قمعها وتغييبها بسارد كولونيالي، وهو ما ردت عليه الروايات العربية عن طريق ما يعرف بالسرد المضاد الذي يقتضي الرد على المستعمر وفضح ممارساته وإدعاءاته¹، يربط الناقد بين السرد والهيمنة إذ أن من يتحكم في السرد والأصوات داخل الرواية سيتحكم بالضرورة في الآخر، فالأصوات التي تروي الأحداث هي الأصوات القوية التي تملك سلطة الظهور والقرار بمقابل ذلك، تمارس هذه السلطة الحظر والمنع على غيرها من الأصوات وهو نفسه ما كان يراهن عليه السرد الإمبراطوري.

ويتجلى مشروع محمد بوعزة النقدي في كتابه: تحليل النص السردی الذي بدا فيه معتمدا على مخرجات النظريات النقدية الحديثة والمناهج النسقية التي سادت آنذاك، وقد صرح في مقدمة كتابه باستراتيجية التي تبناها في طرحه التأصيلي والنقدي الإجرائي: " يتضمن الكتاب أبرز وأهم القضايا التي يطرحها تحليل النص السردی والخطاب الروائي، ويضم من جهة أخرى مدونه مصطلحية وافية تشتمل على أهم المفاهيم الإجرائية المتداولة في الخطاب النقدي المعاصر حول السرد والرواية، وقد عملنا على تخفيف ما يكتنفها من تعقيد وتجريد بإعادة صياغتها وتليينها في شكل تعاريف إجرائية، بما يحقق شروط الملاءمة من جهة أولى، ومن جهة ثانية تقديم مدونة أمثلة تطبيقية وجداول واصفة توضيحية لها."²

أما في كتابه تأويل النص - من الشعرية إلى ما بعد الكولونيالية - حاول بناء نظرية تحليلية معتمدا على منجزات بول ريكور ومخرجات النظرية البنوية التي تبنى على آليات مضبوطة توصل المشتغل على

¹ ينظر، محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 37-38.

² - محمد بوعزة، تحليل النص السردی، تقنيات ومفاهيم، دار الأمان، الرباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2010، (من مقدمة الكتاب)، ص 10.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

النص السردي إلى أهداف يمكن توقُّعها مسبقاً بسبب تواترها بشكل مستمرّ في النصوص الأدبية التي تتشابه في البناء، ولم يغفل محمد بوعزة القصصية الجمالية في العمل الأدبي معتمداً على أفكار ميخائيل باختين متجاوزاً مبادئ الشكلانية، دون أن يتخطى النظرية السيميائية والتفكيكية التي تنكئ على قراءات جوليا كرسيفا، وألتوسير، ويستثمر أيضاً في النموذج اللساني لبيرس، مع كل هذا نجد أثراً واضحاً لاستراتيجيات التأويل لأمبرتو إيكو، وصولاً إلى التكامل الذي تستدعيه كل هذه المناهج وهو ما سبقه إليه إدوارد سعيد¹؛ لذا نلاحظ تماهاً كبيراً في طريقة التحليل، والنظرة الشمولية المبنية على تداخلات منهجية ومعرفية وهو ما يمكن الناقد من الوصول إلى أكبر قدر من النتائج.

ويعد كتاب سرديات ثقافية من بين أبرز الكتب التي أبان فيها عن رؤيته النقدية والثقافية، لأنه استعان بعدة مناهج وأسس ضمّنها، وفي هذا الكتاب حلّ وفكّ العديد من الأعمال الروائية حيث "يؤسس الناقد قراءته للروايات التعس المدروسة على أربع مقولات ثقافية ورمزية وأيديولوجية مركزية يسعف السرد في انبثاقها، وهي السلطة، الآخر، والقوة، والهوية. إنها مقولات جامعة لبعض الروايات من جهة، وممثلة لخصوصيات نوعية (النظام، العلاقة، الفعل، الانتماء) من جهة ثانية"²، حلّ الناقد النصوص السردية في ضوء مقولات النقد الثقافي التي برزت مجملها إن لم نقل كلها عند الغرب، هذا ما لاحظناه عند رجوعنا لمرجعيات النقاد المغاربة الثلاثة.

لقد وجدنا أن محمد بوعزة ينهل من الروافد الغربية بشكل شبه تامّ، ويطنم أحياناً بعض مقولاته النقدية بفكر عربي يتقاطع مع الخصوصية العربية التي تفرض نفسها على جميع النقاد دون استثناء، وفي نفس الدراسة التي استوحينا منها هذه الأحكام حول مشروع محمد بوعزة النقدي، يقرّ عبد الرحمن التمار

¹ - ينظر، محمد بوعزة، تأويل النص، من الشعرية إلى ما بعد الكولونيالية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط1، 2018، ص11-16.

² - عبد الرحمن التمار، الخطاب النقدي: تشييد المغاربة، قراءة في كتاب (سرديات ثقافية)، ص637.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

بأن قراءة الناقد المغربي "مؤسسة معرفيا ومنتظمة منهجيا ومنتجة فكريا، مما يسعف في اعتبارها اجتهادا نوعيا يعمل على تفسير مرجعيات النصوص الروائية في ضوء محيطها الثقافي ونزوعها الأيديولوجي والرمزي، انطلاقا من زمنيته التاريخية والاجتماعية والفكرية"¹، يبدو مشروع الناقد محمد بوعزة متكاملا من الناحية المنهجية، والمعرفية وحتى النقدية، فقد بنى طريقته في التحليل والتفكيك على كل المعارف المتراكمة، الناتجة عن اطلاع واسع على المناهج النقدية الغربية (البنوية، التفكيكية، الأسلوبية، المنهج التكاملي...) وما يحسب له أيضا تطعيمه لكل هذا بالتحليل الثقافي وما يتجده من تفرعات تنهل من مجموعة ثرية من المعارف والعلوم.

¹ - عبد الرحمن التمار، الخطاب النقدي: تشييد المغامرة، قراءة في كتاب (سرديات ثقافية)، ص 642.

المبحث الثاني: الإسهامات الثقافية عند النقاد المغاربة.

يختلف النقد الثقافي في نسخته المغربية عن نظيره في المشرق، نتيجة لاختلاف الروافد الفكرية والمرجعيات المعرفية التي نهل منها النقاد المغاربة مقارنة بالمشاركة، ولوجود اختلافات في الإشكالات والقضايا التي طرحها كل فريق، فالمتتبع لحركة النقد الثقافي في الخطاب النقدي المغربي يدرك بأنه سار متثاقلا مقارنة بنظيره في المشرق، حيث أن النقاد المشاركة ومع ظهور هذه المقاربة انكبوا عليها ممارسة وتنظيرا، ونقلًا للمصطلحات والمفاهيم محاولة منهم لاستنباتها في التربة العربية، أما النقاد المغاربة فلم يحتقوا بهذا الإجراء النقدي الجديد غداة ظهوره، وتأخر الاهتمام به إلى بداية العشرية الأولى من القرن الواحد والعشرين، وهنا ظهر جيل من النقاد الذين استفادوا من ثمار المثاقفة نظريا وإجرائيا.

حاول النقاد المغاربة التعامل مع النقد الثقافي بجرأة وواقعية، تجلّت في الحفر في القضايا المغيبة، والمسكوت عنها بعيدا عن التمثلات التقليدية للمناهج النسقية التي اعتاد عليها النقاد العرب، ما جعل الدارسين يلمسون نوعا من التجديد، غير أن هذا التجديد كثيرا ما كان يقع في فخ التماهي مع طروحات نقاد سابقين وعليه سنسعى في هذا الجزء من البحث إلى تبيان مواطن التجديد في الخطاب الثقافي المغربي الذي قدّم طروحات لها وزنها في الساحة النقدية العربية.

ومن بين النقاد المغاربة الذين عدّت أعمالهم ريادية في هذا الشأن: وحيد بن بوعزيز، وإدريس الخضراوي، ومحمد بوعزة والذين استطاعوا التعامل مع النقد الثقافي بطريقة تفكيكية خالصة متجاوزين طروحات البنية والمناهج النسقية، محاولين بناء نظرية عربية لها خصوصياتها ومرتكزاتها، غير أنه لا يمكن بناء نظرية من العدم، لأن المفاهيم تراكمية، فكل مرحلة تأخذ من سابقتها تتعالق معها حينًا وتتقاضها حينًا آخر

لهذا لا يمكن الحديث عن نقد ثقافي خالص، بل كانت له خلفيات استند عليها، لهذا يرى بعض النقاد والدارسين بأن ما قدّمه المغاربة لا يخرج بشكل أو بآخر عن القضايا المحورية التي أسس لها رواد النقد الثقافي الغرب والعرب، وعليه: هل يمكن اعتبار ما قدّمه النقاد المغاربة طرّحا جديدا في النقد الثقافي؟ أم أنه إسقاط غير مباشر لرؤى وطروحات نقاد آخرين؟ وإذا كان الأمر عكس ذلك؛ ما هي الإضافات الحقيقية التي قدّمها هؤلاء النقاد لهذا المنجز؟.

أولا: وحيد بن بوعزيز: النزعة ما بعد الكولونيالية.

1- المقاومة الفكرية سبيل لمجابهة الاستلاب الثقافي.

لا تكتسب المفاهيم طابع النظرية حتى تحدد المرتكزات التي تؤسسها وتعمم مفاهيمها وتجذّها لها أرضية لتطبيقها، فتتال قبول الجماهير، وإلا ظلت مجرد شطحات مفاهيمية أو نقدية بحسب التوجه الذي تدعو إليه، من هذا المنطلق حاول وحيد بن بوعزيز الاستثمار في نظرية ما بعد الكولونيالية وتطعيمها مع مخرجات النقد الثقافي وآليات التفكير ليبرز أن الخطاب ما بعد الكولونيالي مازال في حاجة إلى تفعيل مخافة أن يخلق آلية جديدة للهيمنة مبرزا خطورة هذا الخطاب الذي مارس قهرا شاملا على بلدان العالم الثالث وأبناء المستعمرات أفقدهم الشعور بالذات والهوية وأدّى إلى تراجع فكري وحضاري مسّ جميع المقومات وخلق استيلا با واسعا على مستوى التركيبة الفكرية والثقافية للشعوب المستضعفة والمستعمرة سابقا استعمارا استيطانيا، والمستعمرة في الراهن فكريا وإعلاميا وهو أشد خطورة من الاستعمار التقليدي، لأنه غير جلي للعيان ويجعل الشعوب تظن نفسها مستقلة، لكنها في حقيقة الأمر مازالت تأتمر بأوامر القوى الكبرى المهيمنة على الوضع عالميا، حيث يقول وحيد بن بوعزيز في هذا الشأن: "عندما نطلّع على أهم المرجعيات المستغلة في الدراسات ما بعد الكولونيالية نجدّها مرجعيات تمّ إنتاجها في معسكرات فكرية وثقافية غربية، فعلا لا يمكن إنكار الطابع النقدي الذي يطال معظم هذه النظريات لكنها تبقى نظريات أنتجت في تربة

وبينة غربية وفي موضعة **objectivation** غربية كذلك¹، يقر الناقد صراحة هنا بأن جل الأفكار السائدة في العالم وعلى مستوى كل الأصعدة منبتها غربي وتخدم مصالحه بكل الأشكال، لذا على الشعوب المستهدفة أن تكتسب مناعة ثقافية ضد هذه الأفكار وأن لا تستسيغ كل ما هو موجه نحوها من فكر وثقافة.

كانت الهيمنة سابقا تتم عبر عدة عوامل أهمها المعرفة والقوة ومع التحول السريع في المجال المعرفي والتكنولوجي وظهور ما يعرف بثقافة الميديا، وسيطرة الدول الكبرى والرأسمالية على وسائل الإعلام، أخذت الهيمنة أبعادا جديدة وصار بالإمكان السيطرة على ما كان يعرف سابقا بعالم المستعمرات عن طريق إشاعة أنواع معينة من المشاهدة والتسويق لثقافة الرجل الأبيض، وتقزيم فكر الأقليات والسود، فما فقدته أوروبا وأمريكا في العالم، وخاصة في إفريقيا، وضياح سمعتها بعد المجازر الرهيبة التي ارتكبت في حق الفلسطينيين في غزة، تمددت رقعة الوعي أكثر فاتجهت الأنظار نحو فكرة الهيمنة الإعلامية وحاولت الدول الكبرى تلطيف صورتها أمام أتباعها وأمام الرأي العام العالمي، ما يجعل الخطاب السابق مستهلكا ومتأكلا، ولا سبيل لتحقيق مكاسب جديدة إلا بمنظومة إعلامية قادرة على مجابهة الوعي الثقافي الذي حدّ من هيمنة هذه المؤسسة² وفي سبيل تحقيق ذلك تسعى العولمة إلى تحويل مؤسسات دولية (الأمم المتحدة ووكالاتها خاصة) إلى آليات الحكم العالمي مع تمكينها من فرض الخيارات العالمية على الدول، متخطية بذلك الحواجز القانونية الخاصة باحترام الخيارات الوطنية للدولة بشكل لا يتوافق أساسا مع مبدأ السيادة. والذي يقف خلف هذه العملية هي القوة العظمى الوحيدة في عالم ما بعد الحرب الباردة² تنتظر الدول المستعمرة والمحسوبة على دول العالم الثالث عموما تحديات كثيرة؛ أهمها التصدي لمخرجات العولمة بكل تأثيراتها (الاقتصادية، الثقافية، الإعلامية) إذا أرات الحفاظ على سيادتها ووحدتها الوطنية، والتي يمكن أن تقرّط فيها دولة ما بمجرد قبول قروض من الهيئات العالمية الكبرى، أو الموافقة على فتح فرع إعلامي في

¹ - وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص26.

² - حسن عبد الحميد، العولمة وتطور آليات الهيمنة، المركز العربي للدراسات الثقافية، مصر، ط1، 2013، ص14.

دولتها أو قاعدة عسكرية على أراضيها بذريعة الحماية أو المساعدة المشروطة بالتخلي عن شيء من السيادة، كل هذه الأفكار يحملها الناقد الجزائري وحيد بن بوعزيز على عاتقه، إذ لطالما حذر من الاستعمار الجديد وقد ظهر هذا في العديد من المحطات في مؤلفاته التي شكّلت رؤية متكاملة تسعى لبناء منظومة معرفية ونقدية تنطلق أساسا من ثقافة الفهم ثم إلى مساءلة كَلِيّة للأسس والنظريات الغربية.

تجلّت هذه الرؤية في كتاباته وأبحاثه النقدية والمشاريع الفكرية الجماعية مثل (مساءلة الكولونيالية، ثقافة المقاومة) تبرز هذه الكتب -سواء في عناوينها أو مضامينها- التوجه الفكري للناقد الجزائري وحيد بن بوعزيز ومشروعه المتكامل فيما يخص المقاومة الثقافية ومجابهة الاستعمار الثقافي الجديد، وأبرز الكتب التي تعد تأسيسا لنظرية المقاومة كتاب بؤس النظرية الذي يصرح فيه " إن هذا الكتاب لا يدّعي تنظيرا أو تأصيلا، أو تقليلا من قوة النظريات ما بعد الحداثيّة، فهي كغيرها من النظريات والأفكار والتوجهات تحتوي على طاقة نقدية ذكية تتطلّب احتراما وتقويرا، ولكن يروم هذا الكتاب التنبيه إلى أن المناخ النقدي أكبر بكثير من سُحْب النظرية، فعلى سبيل المثال، في الوقت الذي نجد العديد من النقاد الثقافيين في البلدان العربية يعيدون أفكار الدراسات الكولونيالية وما بعدها بتأثير من فلسفة ما بعد الحداثة، نجد توجهات أخرى في إفريقيا وفي الهند تدعو إلى توجّه مختلف تماما يطلق عليه تصفية الاستعمار: الديكولونيالية"¹ من هذا المنطلق يمكن قراءة البعد الحقيقي لمشروع وحيد بن بوعزيز الذي ينبئ عن رؤية فكرية وثقافية تتبنى أساسا على محاولة رسم آفاق جديدة لنظرية ما بعد الاستعمار تتفقت من وهم النظريات السابقة التي ظلّت طروحات معرفية دون تأسيس حقيقي في الواقع، وما يحسب للناقد كذلك في هذا المجال مزاجته بين النظرية والتجسيد على أرض الواقع.

¹ - وحيد بن بوعزيز، بؤس النظرية، ص5.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

الأمر البارز في مشروع وحيد بن بوعزيز هو دعوته الحثيثة للبحث والمساءلة للمفاهيم، بهدف الوقوف على فحواها وجدواها، وكذا الأسباب التي تجعل منها ذات نجاعة في الواقع " لا يمكن أن ننكر أن المقاومة الثقافية لا يمكن أن تتخذ شكلا أحاديا أو تتخذ في مدرسة واحدة، فهناك محاولات لفهم الكيفية التي نردّ بها على الإمبراطورية كما فعل إدوارد سعيد وجماعة بيل أشكروفت وهناك من راح يبحث عن التكتيكات التي نقاوم بها الهيمنة وهناك من قاوم ولكن بأدوات تقليدية أو بأدوات مازالت تحتاج إلى تطوير وابتكار ووعي"¹، لم تتمكن الدول العربية مجتمعة من بلورة مشروع مقاومة موحد يقوم على تخطيط يشارك فيه الجميع ويستثمر في الطاقات التي تحوزها هذه الدول، بينما بقيت تقاوم كل واحدة على حدة ولا تكمل مشاريعها التي تبعثها، في حين يرى الناقد وحيد بن بوعزيز أن المشاريع الجماعية أكثر فائدة من المحاولات الفردية التي تفتقر إلى الدعم والتوجيه المبني على الاستشراف، على عكس الدول الغربية التي تعمل ككتلة واحدة، مسطرة أهدافها بتخطيط استراتيجي واضح المعالم لدى جميع الأطراف، ونلاحظ هنا أنه يريد استنساخ التجربة الغربية في هذا الميدان لمجابهة الغرب أنفسهم، وكآليات مقترحة لهذا الأمر نرى بأنه على الدول العربية:

- توحيد المناهج الدراسية، ما من شأنه توحيد الرؤى عند الجميع لبناء وعي فردي وجماعي يخضع لنفس المؤثرات ويهدف لنفس الرؤى.

- وضع هيئات تعمل على التخطيط والاستشراف تجمع كفاءات من مختلف الدول وتجعلها تشتغل على خطة عمل موحدة للاستفادة من الموارد البشرية الخام التي تزخر بها هذه الدول.

- تعزيز الشعور بالهوية العربية والقومية، لتوحيد الرؤى والأهداف لدى جميع الأطراف المشاركة في المشروع النهضوي.

¹ - وحيد بن بوعزيز، ثقافة المقاومة - كتاب جماعي - ، (من مقدمة الكتاب)، ص13.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

- توحيد الرؤية العربية والحرص على عدم التفكير خارج النطاق العام الذي ترسمه هذه الدول مجتمعة، وتجسيد المشاريع التي ينتجها العقل العربي ضمن دائرة الثقافة العربية التشاركية، يقول وحيد بن بوعزيز: "لم تعد الثقافة بشكلها الأيديولوجي والمادي معا مطية لتفكير ثوري يطال الحياة العامة بل أصبحت موضعا محضيا به في عالم السوق، وأسهم في خلق هذا البراديغم الجديد، التطور المذهل للتقنيات التواصلية في العالم، فلم تصبح الثقافة حكرا على فئة اجتماعية معينة بل أصبحت جماهيرية"¹ عمد الإعلام الغربي الموجه إلى اتهام الخطاب العربي بأنه يؤسس للفوضى والتطرف خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 التي وجد فيها الغربي ما يؤيد طرحه حول إشاعة خطاب الكراهية ضد العرب والمسلمين، وهو ما غذى ما يسمى بالإسلاموفوبيا، ولا سبيل أمام العرب للحدّ من خطورة هذا الخطاب سوى امتلاك منظومة ثقافية ووعي جماعي يتأسس على امتلاك ثقافة شعبية تقوم على فكرة الرفض بدل التقبل.

2- الأمن الثقافي بديل للمقاومة الثقافية.

في ظل شيوع فكرة الرأسمالية المتوحشة والصراع الثقافي لم تعد الأمم والقوميات آمنة ووجد الغزو الثقافي الأبواب مشرعة أمامه ليجسد مشاريع إمبراطوريات سابقة رأت بداية تلاشي مشروعها العسكري التوسعي الذي حال دون تحقيق مكاسب اقتصادية وثقافية جديدة، لهذا حوّلت من سياساتها لكي لا تتورط في حروب خاسرة، فمازالت الدول الكبرى تعاني من فقدان العديد من جنودها في ظل سياساتها التوسعية الرامية إلى فرض ما بات يعرف بالقواعد الأمنية، وهي مشاريع بديلة لما كان يسمى بالحماية أو الانتداب، وأمام هذا المد الثقافي الغربي والتحول نحو المجال التكنولوجي والرقمي صار لزاما على البلدان الإفريقية والعربية أن تؤسس لآلية جديدة في المجابهة تركز على تحصين البنى الثقافية.

¹ - وحيد بن بوعزيز، بؤس النظرية، 56.

عمد وحيد بن بوعزيز إلى تبني فكر مقاوم دعا من خلاله إلى مواجهة الأفكار الكولونيالية. وللمضي قدما في مشروع كهذا يجب على المؤسسة الفكرية التي تقودها الحكومات أن تتبنى الفكرة وتمولها وتوفر لها الجو الملائم كي تنمو ويكون لها تأثيرها الإيجابي على الحركة العامة للدولة وشعبها، كل هذا لتحقيق ما استوحاه من المفكر الجزائري مالك بن نبي وهو الأمن الثقافي وفي هذا السياق يورد وحيد بن بوعزيز في كتابه بؤس النظرية " احتوى الكتاب على عدة مفاهيم يمكن أن تعد نواة نظرية لما يسمى الآن بالأمن الثقافي أو القومي، فحسب بن نبي هناك نوعان من الأفكار في المستعمرات رغم الهشاشة والتخلف، أفكار مجسدة متعلقة بالأشخاص تستغلها الماكينة الاستعمارية لضرب تواجدتها في المجتمع إما بالتشويه أو باستعمالها لأغراض تخدم المصالح الكولونيالية"¹ الفريد في تجربة الناقد أنه يؤسس لمنظومة شاملة من الصروح المعرفية والقضايا الفكرية للوصول إلى المرامي الكبرى في مشروعه ويستند في هذا على النظرية الغربية والفكر العربي المناهض للسياسات الإقصائية الرامية إلى الحجب والإنكار، ومن إيجابياته وإسهاماته الجلية للعيان أنه ينطلق من توسيع هذا الفكر الذي جاء به رواد التيار الإصلاحية بالمفهوم التحرري الذي ساد آنذاك أمثال: مال بن نبي، وعبد الله العروي، ومحمد عابد الجابري، في دعوتهم إلى ضرورة تحسين القيم الثقافية وثوابت الأمة.

يتكئ الناقد الجزائري في كثير من المرات على الفكر العربي الذي ساد في فترة السبعينات من القرن الماضي، وعمل على ترهين الخطابات بما يتلاءم مع خصوصية المرحلة التي يعيش فيها، ومن القضايا التي تكرر عنده، وتناولها بإعادة التمحيص، مسألة قابلية الشعوب العربية للاستعمار، الاستعمار الجديد، وهو ما نجده يتواتر في سلسلة كتب مشكلات الحضارة الذي يقول في إحدى محطاته: " فالتناقض الانفجاري الذي أدخل الجزائر في حيز الأزمنة العصرية، قد بدأ تاريخه من هذا الصدام القائم بين شعب استأنف

¹ - وحيد بن بوعزيز، بؤس النظرية، ص164.

سيره في الطريق، وإدارة أجنبية كانت تعمل على إعاقة هذا السير، باستقطابها لضباب الاستعمار والقبالية للاستعمار ومحافظة عليها¹، كما أشرنا سابقا أن وحيد بن بوعزيز دائما ما ينطلق من فكر تأسيسي يجعل من أفكاره ذات بعد تاريخي ومرجعي، ها هو يتماهى مع المفكر الجزائري مالك بن نبي في قضية القبالية للاستعمار.

في حين نجد أن وحيد بن بوعزيز يذهب بالمصطلح نحو آفاق فكرية جديدة تبني أساسا على قلب الموازين ومجابهة الغربي بنفس الفكرة؛ أي يعمل على تنوير فكر العربي بطريقة تجعله يبادر بصنع الحلول وقلب الموازين بين دفتي الصراع، "إن المتابع لصيرورة الفكر الرأسمالي الحالي يكتشف بأنه على الرغم من تحقيق الاستقلال القومي في كثير من مناطق العالم إلا أنه لم تحسم المسألة بعد فيما يتعلق بالجانب التبعية الاقتصادي"²، يبدو أن معظم الأفكار التي يتبناها الناقد وحيد بن بوعزيز مبنية على مبدأ الرد، ويوجد فيها -سواء ضمنيا أو بطريقة مباشرة -طرف ثان في الصراع وعادة ما يكون الغربي ممثلا في فكره أو شخصه أو مشاريعه، "الأمن الثقافي هو مفهوم جديد للتعامل الحضاري الناتج عن التفاعل الإنساني والعلاقات المستمرة والمتبادلة بين البشر، فهو امتداد للأمن القومي والاقتصادي والسياسي والعسكري، قائم على احترام وتقدير الخصوصية الثقافية بين الأمم، وقد عاد هذا المفهوم إلى البروز في ظل تحديات ومتغيرات جديدة"³، هذا ما يجزّ الناقد وحيد بن بوعزيز إلى تبني الفكرة أو الحل الأنجع للحصول على الأمن الثقافي وهي تحصين الثقافة الداخلية ومقومات الأمة، لهذا نرى بأن أول خطوة يجب أن تخطوها الدول العربية خاصة هي أن تتبنى اللغة العربية في مراسلاتها الرسمية، وتقوم بتحديد اللغات الأجنبية من

¹ - مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، القضايا الكبرى، تر: عمر كامل مسقاوي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1994، ص34.

² - وحيد بن بوعزيز، بؤس النظرية، ص167.

³ - وهيب بوسعدية، صبرينة حمود، الأمن الثقافي دراسة في المفهوم والمهددات، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، جامعة باتنة 1، الجزائر، م4، ع11، 2017، ص377.

المناهج والمقررات الدراسية وأن تعتمد اللغة العربية في تدريس مختلف العلوم؛ هذا لأن اللغة هي أبرز مقومات الهوية.

ثانيا: إدريس الخضراوي من التحليل السردى إلى القراءة الثقافية.

عمد النقاد في العصر الحديث إلى النّش في النصوص الأدبية، خاصة السردية منها، وانكبوا على دراستها سرديا وفق ما تراكم لديهم من معارف عن المناهج النقدية التحليلية، ومع التطور الحاصل على مستوى النقد الأدبي خاصة في الدول الغربية، بدأت تظهر هنا وهناك آليات جديدة ونظرة مترامية الأطراف تنهل من علوم متعددة، وبحكم احتكاك النقاد عبر العالم وتوارد الأفكار وتشابه البيئة الأدبية إنتاجا ونقدا، حمل بعض النقاد العرب ومنهم المغاربة مشاريع نقدية تحمل في طياتها شيئا من التجديد في مجال النقد الأمر الذي ساهم في تحرك الساحة النقدية المغربية نحو الانفتاح بشكل أكبر على العالم النقدي، ويمكن هنا أن نمثل بعلمين من النقاد المغاربة، وهما حميد الحميداني و عبد الملك مرتاض، الأول حاول الارتكاز على آليات التجديد في قراءة الرواية الغربية، ناقلا إياها إلى البيئة العربية وحلل على ضوءها العديد من النماذج الروائية العربية، ومن أهم الملاحظات التي يمكن إدراجها هنا هي أنه اتكأ على ميخائيل باختين بشكل شبه مباشر في أساليب التحليل السردى الحديثة، أما عبد الملك مرتاض الذي كان كلما ظهر منهج نقدي جديد لدى الغرب أدخله إلى النقد العربي سواء بترجمة الكتب التي تحمل في طياتها هذا المنهج، أو بتطبيقه على النصوص العربية مباشرة ، والأمر البارز في الحراك النقدي للناقد الجزائري عبد الملك مرتاض هو تمكّنه من المناهج وتشكيله لرؤية شاملة حول المناهج التي يعمل على تحليل النصوص الأدبية العربية في ضوءها.

هذه المقاربات التي أتى بها النقاد المغاربة والعرب كان لها تأثير إيجابي على النقد العربي حيث وسّعت من منابعه، وأعطته روحا جديدة ومكّنته من آليات قراءة حديثة مبنية على نظريات قائمة بذاتها إلا

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

أنها خلقت زخما كبيرا من المصطلحات التي كان كل ناقد يترجمها حسب فهمه هو، لأنها في الأصل مناهج غريبة مبنية وفق نظرة تتوافق مع اللغة الأصلية التي ظهر فيها المنهج أول مرة وهو ما أشار إليه الناقد الجزائري يوسف وغليسي في كتابه إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد " ذلك أن كثيرا من الوحدات المصطلحية للقاموس العربي الجديد لا تزال دون مرحلة التجريد والاستقرار، حدّا أو مفهوما على السواء، كما يغيب البعد الاصطلاحي (الاتفاقية) عن هذه الوحدات في تشتت مناهلها بين المرجعيات اللغوية الأجنبية (الفرنسية والإنكليزية بالخصوص)، وفي غياب تنسيق عربي موحد أثناء نقل المصطلح الدخيل، فضلا على أن بعضا من تلك المصطلحات -حتى في مرجعياتها الأولى- من قبيل "المتشابهات" لا المحكمات!"¹، بالنظر للتجربة النقدية للنقاد العرب والمغاربة في مرحلة الحداثة التي حاولوا من خلالها المزج بين منهجين نقديين أو أكثر؛ فأصبحنا نجد عناوين لكتب تمزج بين منهجين أو أكثر مثل (السيميائيات السردية لرشيد بن مالك)، قفز بعضهم من هذا الأسلوب إلى السردية الثقافية التي ظهرت عند أمثال إدريس الخضراوي الذي نرى بأنه تمكّن من تطوير النظرة النقدية التقليدية إلى النظرة الثقافية التي متحت من الغرب والعرب في قضاياها، وطوّعت النص الروائي العربي وتوسّعت فيه، وهو ما تذهب إليه سميرة حدادي واليامين بن تومي " في مشروعه هذا ربط النص منتج الذات الإنسانية بتمثلاته الثقافية؛ إذ تعتمد الذات الإنسانية - باعتبارها مجموعة الأفعال العقلية الإرادية القاصدة - إلى محاولة منها إلى الاستبقاء، ويعتبر النص المادة الاستباقية المنتجة؛ الحاوية"²، نستنبط من الرؤية النقدية لإدريس الخضراوي أنه يستثمر في الجانب الإنساني للأدب، وهو الأمر الذي سار بالناقد إلى النزوع نحو النظرة الثقافية التي وجّه نحوها أعماله

¹ يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص11.

² - سميرة حدادي، اليامين بن تومي، التلقي العربي للنقد الثقافي بين التجاور والتجاوز، ص673.

الأكاديمية وحاول صياغة مشروع على ضوء مقولاتها، والتي أفضت إلى أن الخطاب السردى صار متأكلا في حين أن المقاربات النقدية للرواية فقدت الكثير من جدواها ونجاعتها.

عجزت هذه الأخيرة عن مجابهة الرهانات التي تفرضها الظرفية الزمانية والمكانية " في هذا الزمن العربي الذي ظهرت الرواية على هامشه، وقوامه نص ديني شيد بلاغته اللغوية الخاصة به، ومعارفه النبيلة لم يكن غريبا أن تتعرض الرواية لمضايقات عديدة، ولمحاولات الحط من قيمتها وشرعيتها في التعبير عن الذات والمجتمع، خاصة أن شكلها الكتابي الذي يحاور أنماطا ونصوصا مختلفة، ويجعلها تتجسد وتتخصص، وتمتلى بأحكام قيمة ملموسة، يمثل شكلا من الرد على ذائقة فنية وقد أصبحت تقليدية، تتدثر بأيديولوجية سكونية تنتصر لما تعتبره ذوقا رفيعا¹، هذه النزعة نحو التحليل الثقافي التي سادت عند إدريس الخضراوي ومجموعة من النقاد أعادت للرواية بعضا من بريقها وجدواها في الساحة الأدبية، لأنها تتيح مساحة تعبيرية للأديب أكبر من أجناس أدبية أخرى، هذا ما يفسر اشتغاله على جنس الرواية والسرد، وقد جاء مشروعه في هذا السياق الذي جعل من خلاله النص الروائي منفثا على عدة أصعدة مما يجعله ثريا وقابلا لإنتاج الدلالات والمعاني، حيث يصرح في هذا الشأن: " وبما أن النص الأدبي فضاء مفتوح خاص تتحرك في حيزه قوى عديدة، فإن الناقد مطالب بأن يتفطن لهذه القوى، لا باعتبارها من نتاج الخيال، وإنما بوصفها مشروطة بسياق ثقافي يؤطر كتابه ذلك النص ويمنحها طابع العلامة التي يمتد مفعولها إلى خارج النص"²، يعد إدريس الخضراوي من بين أوائل النقاد المغاربة الذين نظروا إلى النصوص السردية هذه النظرة الشمولية التي مصدرها الانفتاح على النقد الثقافي وعلى الفكر الغربي وخاصة على أفكار إدوارد سعيد التي تجعل من المشتغل على السرد يضع نصب عينيه أمور أخرى

¹ - إدريس الخضراوي، السرد موضوعا للدراسات الثقافية، نحو فهم لعلاقة الرواية بجذلية السيطرة والمقاومة الثقافية، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، م 2، ع7، 2014، ص127.

² - المصدر نفسه، ص118.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

خارج النص، خاصة في الفترة التي ساد فيها فكر ما بعد الكولونيالية، وأصبحت كل قضية أدبية أو نقدية تفسر من منظار الشرق والغرب، والثنائية القطبية؛ حيث أصبح النقاد يفكرون بطريقة تجعلهم ينظرون إلى أي شخصية في الرواية ومعرفة الإيديولوجيا التي تغذيها، بعدها يمكن أن يصدر أحكامه أو يستتبط الدلالة المحمولة فيها.

يهدف الناقد إلى فتح المقاربات النقدية على أكثر من مجال معرفي، وتطعيمها بمقولات جديدة، وهو ما نجده في مقاله المعنون: انتقال المفاهيم وتحولات الثقافة- الدراسات الثقافية في الحقل النقدي العربي- الذي سعى فيه إلى فتح الدراسات الثقافية على المشاغل الجديدة للثقافة بمفهومها الحديث متجاوزة مفهوم الأدبية التي سجنّت الأدب زمنا طويلا ، وانعتاقا من سلطة المناهج السياقية والنسقية التي أطرت مجال المقاربات النقدية وفق أطر محددة¹، يتلخص هنا المشروع النقدي الثقافي لإدريس الخضراوي الذي كنا قد أسندنا جزءا كبيرا من فكره ومرجعياته للناقد الفلسطيني إدوارد سعيد، خاصة من ناحية المفاهيم والمصطلحات والنظرة ما بعد الكولونيالية للقضايا المحمولة في النصوص الأدبية، غير أنه ينفلت أحيانا من فكره متجاوزا إياه خاصة فيما يتعلق بالتحليل السردى وآلياته، بحكم التخصص واشتغاله في ميدان له علاقة وطيدة بالأدب والجانب الأكاديمي التنظيري لمجال النقد الأدبي، ومن هنا يمكن أن نقول أن إدريس الخضراوي نهل من الغرب واستفاد منهم ونهل كذلك من العرب وبلور توليفة نقدية ذات بعد ثقافي رفقة مجموعة من النقاد المغاربة الآخرين أمثال وحيد بن بوعزيز، ومحمد بوعزة، وقد كان مشروع هؤلاء الثلاثة يكمل بعضه البعض ويميز النقد المغربي عن المشرقي في كثير من المحددات والخصائص .

ثالثا: محمد بوعزة من السرد والشعرية إلى المقاربة الثقافية

¹ - ينظر، إدريس الخضراوي، انتقال المفاهيم وتحولات الثقافة: الدراسات الثقافية في الحقل النقدي العربي، المؤلف الجماعي: خارج الأسوار، ص 149.

يشغل الناقد المغربي محمد بوعزة في الكثير من الأحيان على رصد المفارقات التأويلية والدلالية التي تتيحها النصوص السردية حيث انتقل في نظريته لهذه النصوص من المقاربة المحايدة إلى المقاربة التي تتحو باتجاه التكامل بين المناهج، وذات البعد الثقافي في نفس الوقت، ما سار به نحو البحث في إشكاليات كبرى لم تكن مطروحة في غالب الأحيان، لأنه ينظر للنص على أنه ظاهرة وتجلّ من تجليات البعد الإنساني وتحكمه شبكة معقّدة من البنى المتداخلة فيما بينها، لهذا اقتنع بعدم جدوى أحادية المنهج في التحليل، لأن تقيد الناقد بمنهج واحد يحدّ من سعة فهمه له ولا يمكنه من تجلية المضمرات التي تكتنّزها النصوص، هذا ما يبدو جليا في الإشكاليات التي يطرحها في كتبه ومؤلفاته " ... ثم هناك القراءة باعتبارها أيضا ممارسة دينامية تتخللها شفرات وأنساق متعددة وسياقات مختلفة، بحيث أن بناء الدلالة يتولد من هذا التفاعل بين هذه المستويات وطبيعة تعالقاتها. وهذا ما يفسح المجال أمام اختلاف التأويلات وتعددتها، بحكم اختلاف استراتيجيات القراءة في إعادة تركيب هذه المستويات والربط بينها وتفسير دلالاتها"¹ هذا المشروع الذي يسعى إلى التحول من عصر نقدي إلى آخر لم يكن ممكنا دون مواجهة مفارقات خاصة في ضوء الرؤية النسقية التي اتخذت منها استبطا تحليلا مبنيا على الانفتاح " يظهر أن الخطاب النقدي لا ينفصل عن الوجود الإنساني في صيرورته الدائمة، لذلك ينفتح دائما على التجديد. ليس الأمر بهذه البساطة؛ لأن تجديد الخطاب النقدي مرهون بحوارية معرفية مع التراكم النقدي المنجز؛ سواء كان محقا على مستوى النظرية، أم على مستوى تحليل النصوص الأدبية، أم على مستوى التأريخ للظواهر الأدبية أو تأصيلها"²، هذا مفاده أن الخطاب النقدي المتعلق بالسرديات لم يبق مرتبطا بالنموذج التحليلي البنوي بل انفتح على المرجعية المعرفية الثقافية (الأنا والآخر، الهوية، الاختلاف، الكولونيالية، الهجنة...)

¹ - محمد بوعزة، استراتيجية التأويل، من النصية إلى التفكيرية، دار الأمان، الرباط، المغرب، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص10.

² - عبد الرحمن التمار، الخطاب النقدي: تشييد المغيرة، قراءة في كتاب (سرديات ثقافية: من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف)، ص631.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

وبالتالي أصبح هؤلاء النقاد يشتغلون في ضوء هذه القضايا على النصوص السردية وتتوَلَّد من هذه الرؤية الشمولية للفعل النقدي غايات الكتب وأهدافها التي تذهب إلى تكييف المدلولات والمعاني وفق أفق ثقافي يتجاوز النظرة البنوية التي أصبحت تبدو قاصرة أمام انفتاح النصوص الأدبية على العالم بكل تمظهراته.

يجعل محمد بوعزة النص ينفّث على آفاق جديدة ليولد بعدها دلالات ومعان تتسم بالجدة لم تكن لتظهر لو اتَّبَعْنَا النسق النقدي المبني على مناهج تواتر العمل بها لردح من الزمن" على هذا الأساس المعرفي، لا يمكن حصر الاستراتيجية السردية ضمن حدود بنوية، تقلّص من امتداداتها الثقافية والوجودية، لأن أي سيروية سردية تطمح إلى تشييد عوالم ممكنة، تشتغل باعتبارها ترميزا للذات والعالم.¹ ينبني الأمر إذا على عدّ هذه الحركة نسقا لمعرفة العالم وتمثيله من أجل فهمه وتمكين طرق التحليل الجديدة المعتمدة من التماهي مع العالم الجديد، هذه الحركة النقدية المتجهة نحو التحليل الثقافي لا تعني أنّ هؤلاء النقاد اتجهوا نحو اللامنهج، بل كانوا على وعي تام بأهمية المنهج الذي يشكل منطلقا إبستمولوجيا تتبلور من خلاله استراتيجيات مضبوطة للقراءة التحليلية، تمكن بدورها من تأويل النصوص، هذا ما فتح الأعين لدى المشتغلين على نقد الأدب في الساحة العربية على عوالم جديدة، ورؤى؛ أثارت هذه الرؤى الجديدة سجالاتا نقديا جديدا أثرى الدرس النقدي العربي بشكل واضح وجلي.

ما يشد الانتباه في النقد الثقافي المغربي أنه يسعى لتأسيس مشروع نقدي، وبلورة رؤية جماعية موحدة للمسائل المتقاربة، أو ذات الاهتمام المشترك، فحتى وإن ظهرت بعض الاختلافات في الروافد المعرفية التي نهل منها النقاد الثلاثة، وفي بعض القضايا، حاول هؤلاء النقاد إيجاد آلية معرفية توحد جهودهم ولو أن الأمر تمّ رفقة نقاد آخرين يقاسمونهم نفس الرؤية والمنهج على اعتبار أن جميعهم يشتغل

¹ - محمد بوعزة، تأويل النص من الشعرية إلى ما بعد الكولونيالية، ص 137.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

تحت غطاء النقد الثقافي والدراسات الثقافية بمفهومها الواسع، وإن كان عبد الله إبراهيم الأبرز من بين هؤلاء الذي تقترب دراساته من النهج الذي سلكه النقاد المغاربة وهو ما أشرنا إليه في الفصل الأول.

أثبتت الدراسات أهمية العمل الجماعي، والعمل في ورشات، لأن المؤلفات الجماعية والملتقيات والمؤتمرات لها فوائد في توحيد الرؤى وتقديم توصيات تمثل نتائج حقيقية، تلامس الراهن وتُبنى على أسس علمية، حول مفاهيم أو قضايا محددة، لا سيما وأن النقاد الثلاثة يحملون صفة الباحث والناقد معاً، فلا بد أن تجد هذه الرؤى والطروحات سبيلها إلى مدرجات ومنابر الجامعة، وتظهر مخرجاتها فيما يأخذه الطلبة عن مؤطريهم، وتتجلى في الأبحاث والأعمال العلمية التي يقدمونها في إطار المشاريع التي يضعهم في سبيلها هؤلاء النقاد.

من هذا المنطلق كان المؤلف الجماعي خارج الأسوار - أوراق في الدراسات الثقافية - يتصد تحقيق رؤية شاملة للدراسات الثقافية بمفهومها الواسع والآني، وقوفاً عند ما فرضته الحياة المعاصرة عبر تحولاتها الكبرى، وتماشياً مع رهانات الحياة المعاصرة بغية تقديم قراءة جديدة تتحرر من سلطة المقاربات المغلقة وتؤسس لطرح بديل يوائم ما بات يفرضه المتغير المعرفي والثقافي " يتغى هذا الكتاب فتح أفق الدراسات الثقافية في الدرس العربي، خاصة الخليجي منه، بصفتها مجاوزة للأسوار، كما يعلن العنوان، أي بما هي دراسات تتخطى القيود المنهجية التي تحدّ المقاربة وترتهن مادة التحليل لأدوات المنهج، ارتهانا يفقدها إمكاناتها التي تقولها"¹، أهمّ ما ركّزت عليه الدراسات الثقافية والنقد الثقافي في الدرس الحداثي هو تحرير القراءات والمقاربات من قيود المناهج السابقة التي سجنّت الإبداع الأدبي وفق فرضيات محددة، غير أن هذا الانفتاح جعل الدراسات تغوص في مكنون النص لتكشف عن الجوانب المغيبة والمسكوت عنها داخل العمل الأدبي.

¹ - مبارك الجابري، خارج الأسوار-كتاب جماعي- (من مقدمة الكتاب)، ص9.

الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي، بين المرجعيات وترهين الخطاب.

ولإبراز هذا التراسل المعرفي بين النقد المغاربة ارتأينا أن نبرز مساهمة كل واحد منهم والعناوين

الكبرى التي قدموها ضمن المؤلف الجماعي السالف الذكر:

- وحيد بن بوعزيز: سياسات الذاكرة بين الصفح المستحيل والمصالحة المؤجلة.

- إدريس الخضراوي: انتقال المفاهيم وتحولات الثقافة- الدراسات الثقافية في الحقل النقدي-

- محمد بوعزة: الدراسات الثقافية- مسارات وإبدالات-

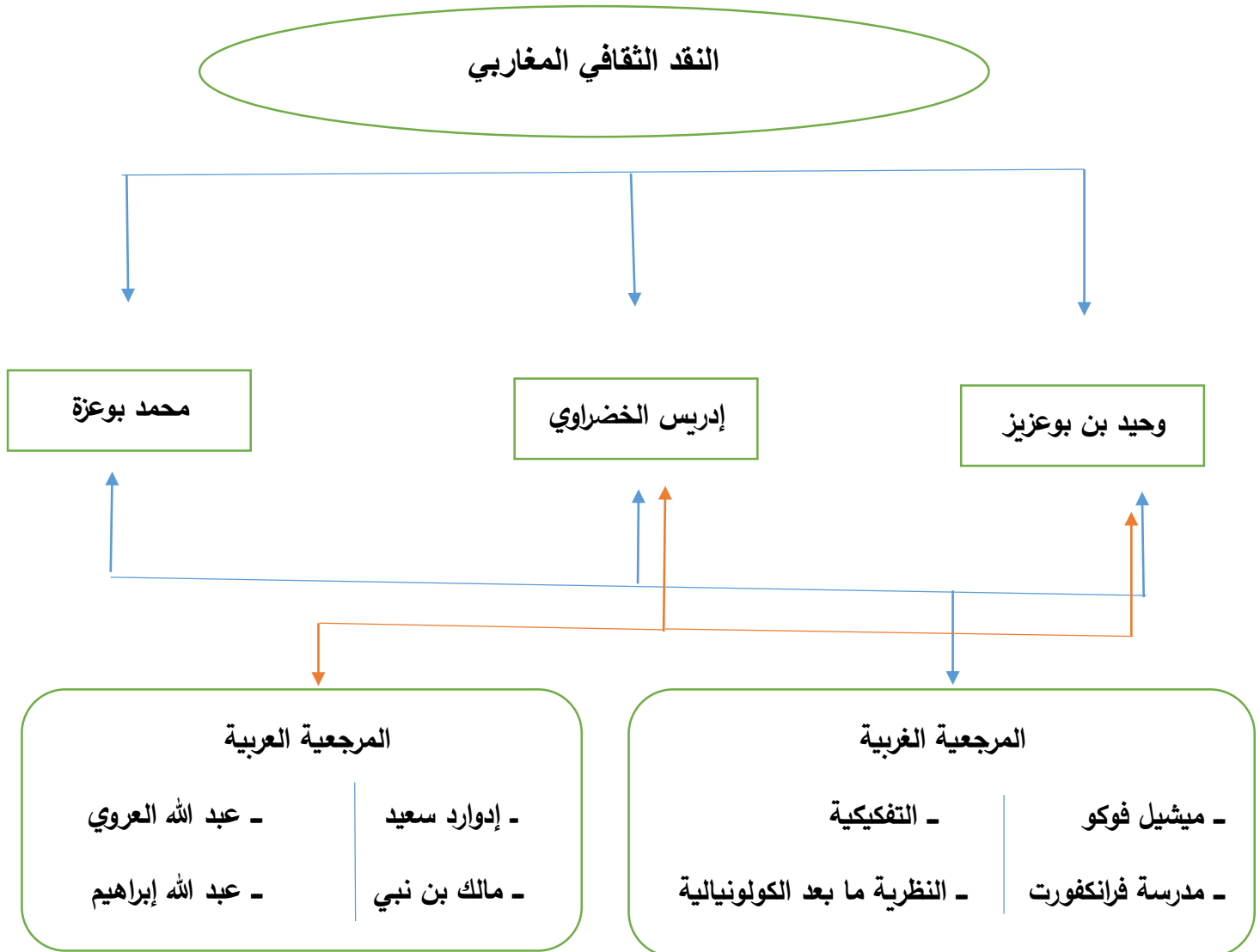
لم يخرج كل منهم عن المسار الذي رسمناه معهم ضمن عملنا، فقد أكملوا طرحهم النقدي الذي يتوافق إلى

حدّ بعيد مع المسار النقدي الثقافي المبني أساساً على النظرة الغربية، والمتكى على أطروحات إدوارد سعيد

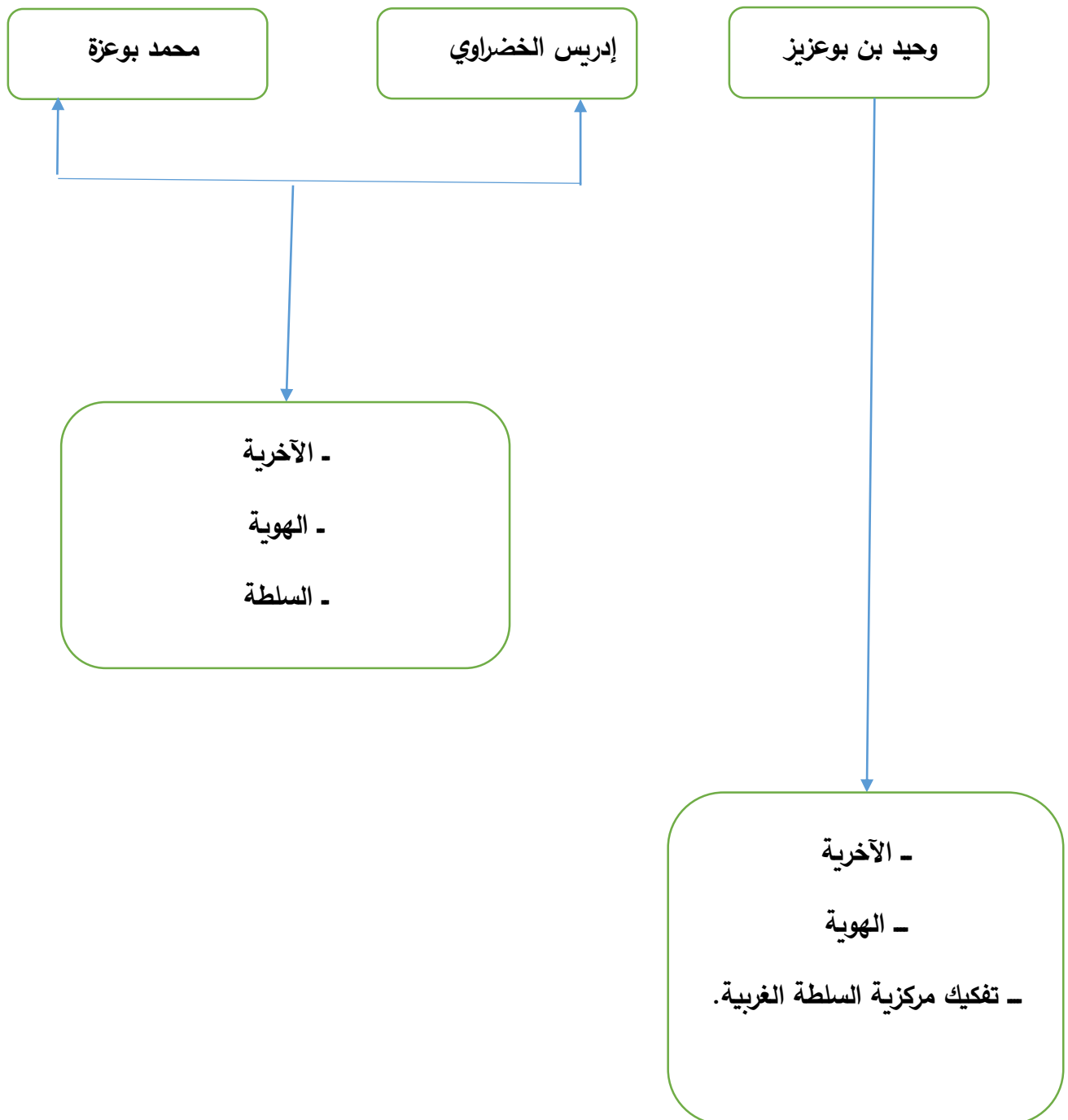
ما بعد الكولونيالية، والمطعم بتحليلاته، والتوجه الفكري لكبار المفكرين العرب أمثال مالك بن نبي ومحمد

عابد الجابري، وعبد الله العروي، هذا ما نوضحه في المخططين الآتيين:

- مخطط توضيحي لروافد النقد الثقافي المغربي.



مخطط توضيحي لقضايا النقد الثقافي المغربي



خاتمة

خاتمة.

ظهر النقد الثقافي في أحضان المدارس النقدية الغربية، وفي خضمّ التحولات الكبرى التي عرفها العالم، إلا أنّ ظهوره عرف تجاذبات كبيرة بحكم طبيعته التي جعلته يتداخل مع مجالات معرفية مختلفة هذا ما جعل مفهومه يتّسم بالضبابية والاتساع؛ لهذا قمنا برصد مفاهيمه عند النقاد كما عرضنا لنشأته وتطوّره وبيان أهم المدارس التي احتضنته، كما عرّجنا على آليات انتقاله إلى الثقافة العربية، والكشف عن أبرز النقاد الذين اشتغلوا عليه، ونقلوه إلى النقد العربي مفاهيمياً وإجرائياً.

تعدّدت مشارب النظرية الثقافية المغاربية التي هي نتاج مرحلة طويلة من النّضج الفكري والنّقدّي حاول فيها النّقاد المغاربة الاعتماد على مخرجات النظرية الغربية، والالتكاء على خصوصية المنجز العربيّ لتأصيل نظرية عربية لها خصوصياتها، ولو أنّ الحديث عن نظرية نقدية مغاربية في مجال النّقد الثقافي بأسسها ومرتكزاتها في الوقت الراهن يعدّ مبالغة.

من خلال تتبّعنا لروافد هذا الفكر وجدنا أنّ معالم المنجز الغربي بادية بشكل بارز، حيث تجلّت مخرجات هذه النظرية عند النّقاد الثلاثة بشكل أوضح، ولو بدرجات متفاوتة، عكس النظرية العربية التي شكّلت تقاطعا عامّاً ومشاركاً عند إدوارد سعيد، وإن كان وحيد بن بوعزيز وإدريس الخضراوي نهلاً معاً من طروحات كلّ من مالك بن نبي، وعبد الله العروي، وعبد الله إبراهيم ولكن بدرجات متفاوتة، وهو ما لم يظهر انعكاسه مطلقاً عند محمد بوعزة، رغم اشتغال النّقاد الثلاثة على قضايا متقاربة.

شكّلت الآخريّة اهتماماً مشتركاً بينهم، ومن منطلقات ورؤى مختلفة أحياناً، كانت نظرة وحيد بن بوعزيز لمفهوم الآخريّة تنطلق من محاول فرض منطق الذات وتقويض منطق الآخر، إضافة إلى تكريس مبدأ النّديّة في كلّ التّعاملات سواء كانت على أرض الواقع أو في الجانب الفكري، أمّا إدريس الخضراوي

فقد تبّنى طرحا وسطيا، ينطلق أساسا من الاعتدال الذي فرضته رواية ما بعد الاستعمار التي ابتعدت عن الصور النمطية المعبّأة بالتّدينيس لكلّ ما هو خارجي، وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ طريقة تناول كل من إدريس الخضراوي ومحمد بوعزة تختلف عما وجدناه عند وحيد بن بوعزيز؛ بحيث يشتغل هذا الأخير على تفكيك القضية من منطلق العلاقات مبرزا رؤيته النقدية والفكرية إزاءها، بينما نجد أنّ النّاقدين المغربيين يناقشان القضية كما وردت في العمل الأدبيّ، دون إبراز وجهة نظرهم ودون إعطائها أبعادها القومية والسياسية.

تختلف نظرة الناقد الجزائري وحيد بن بوعزيز عن بقية النقاد المغاربة لمسألة الهوية؛ فهو ينظر إليها من نافذة خلفيات الدول العربية الاستعمارية، حيث يربطها بذاكرة وتاريخ الشعوب المستعمرة مبرزا دور الاستعمار بنوعيه (المباشر وغير المباشر) في انشطار الهوية العربية وبحثها المستمر عن ذاتها وكيونيتها، كما يركّز على النصّ الغربي لإبراز المخطّطات التي كان لها دورها الخفيّ والبارز في جعل الفرد العربيّ مستلبا في هويته، في حين نجد أنّ إدريس الخضراوي يعالج القضية حال ارتباطها بالسلطة الاستعمارية، وأبرز انعكاسات السياسات الاستعمارية على هوية الفرد العربيّ، إضافة إلى أنّه استبطن الهوية داخل أنظمة السلطة العربية، في فترة ما بعد الاستعمار وكيف أنّ تلك الشعوب بقيت رهينة لممارسات قمعية لا تقلّ خطورة عن سابقتها في فترات الاستعمار، فيما نظر محمد بوعزة إلى قضية الهوية على أنّها ذات بعد فلسفيّ، مركّزا على الشّخصيات التي تحمل سمة البطل في الرّوايات التي قاربها سرديا وثقافيا، ومن خلال هذه الأبعاد حلّل هوية الفرد العربيّ على ضوء ما استبطنته النصوص الرّوائية التي انتقاها للتحليل.

ناقش النقاد المغاربة قضية السلطة في منجزاتهم التي شكّلت منصة انطلاق لبحثنا، كلّ وفق نظريته وتكوينه النقدي؛ حيث نجد أنّ إدريس الخضراوي عالجا في إطار علاقتها بالمتّقف العربي باعتبارها هي

التي تمثل آلية الهيمنة، وأبرز من خلال هذا دور الحاكم العربي في تكريس الهيمنة وإلجام هؤلاء المثقفين الذين يحملون على عاتقهم مسؤولية بناء العقل العربي، بينما نجد أن محمد بوعزة حاول إبراز السلطة وتمثالتها داخل النصوص السردية التي قاربها، وأبرز بعض الممارسات التي قام بها الحكام العرب بغية كشف آثارها وتبعاتها على مستوى الشعوب العربية.

عمل وحيد بن بوعزيز على تفكيك مفاهيم السلطة الغربية ومركزيتها، من أجل تأصيل فكر المقاومة وتبريره، وقد بنى كل هذا على التوجه الفكري لمفكرين غربيين أمثال ميشيل فوكو وإدوارد سعيد، وعرب مثل مالك بن نبي، ومصطفى الأشرف وغيرهم، لإعطاء شرعية لأفكاره وتحليلاته المبنية على أسس فكرية وفلسفية ذات بعد علمي.

بالحديث عن المشاريع النقدية والثقافية للنقاد الثلاثة يمكن القول بأن:

محمد بوعزة: كان مشروعه أكثر زخما من حيث الإنتاج والتأليف في مجال التحليل النقدي والثقافي، كان هذا المشروع في انطلاقه يشغل على التحليل السردى بصفة بارزة، وبعد بروز هذه المقاربة الثقافية حول وجهته النقدية إلى التحليل الثقافي متماشيا مع الراهن الأدبي والنقدي، ومسايرة للعقل العربي الذي انفتح على قضايا جديدة، الأمر الذي يبرر عدم تخلصه نهائيا من الصبغة السردية لتحليلاته بحكم أنه اشتغل عليها زمنا طويلا، وتعد من صميم تخصصه.

إدريس الخضراوي: يشغل على النقد الثقافي بشكل جلي، وهذا ما تعكسه مؤلفاته التي شكّلت مصدرا مباشرا لدراستنا هذه، التي وجدنا فيها أنه يجيد المقاربة الثقافية، ويستخرج القضايا ويحللها ثم يحيلها على مرجعيتها، وما يعاب عليه في مشروعه الذي قدّمه هو عدم بروز النزعة الفكرية اللازمة التي يستدعيها الاشتغال في حقل ما بعد الكولونيالية، والذي يتطلب العمل على التّنبش في القضايا والردّ بشكل مباشر على الآخر، وإحالة القضايا الشائكة على أسبابها المباشرة والحقيقية.

وحيد بن بوعزيز: يمتلك مشروعا نقديا ثقافيا طموحا، فحتى وإن كان له مؤلفان رئيسيان يتصلان بهذا الحقل " جدل الثقافة " و" بؤس النظرية"، إلا أن إسهاماته جليلة في هذا الميدان من خلال المؤلفات الجماعية التي يشرف عليها ويبرز فيها توجهاته النقدية، وهذا باد حتى في عناوين هذه المؤلفات " ثقافة المقاومة " " مساءلة الكولونيالية"، التي تبدو أنها بنات أفكاره، وهو يعمل على تكريس العمل البحثي الجماعي ضمن مؤسسات أكاديمية ترعى هذه الأفكار وتقدمها على أنها مشاريع ذات أبعاد فكرية نهضوية، لهذا نرى أنه يمتلك حس الناقد الثقافي ما بعد الكولونيالي، وله رؤية حاذقة للمسائل الفكرية التي ترتبط بنظم العلاقات، ويمثل المثقف الحقيقي الذي يبحث عن حلول واقعية لبعض المشكلات ذات الارتباط المباشر بالثقافة، ومن هذا المنطلق يمكن القول بأنه ناقد ثقافي صاحب رؤية شمولية، بينما نقول بأن محمد بوعزة وإدريس الخضراوي مشتغلان في حقل الدراسات ما بعد الكولونيالية.

قائمة المصادر

والمراجع

أ - المصادر:

- 1- إدريس الخضراوي، الأدب موضوعا للدراسات الثقافية، دار جذور للنشر، الرباط، المغرب، ط1، 2007.
- 2- إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2012.
- 3- إدريس الخضراوي، انتقال المفاهيم وتحول الثقافة، المؤلف الجماعي: خارج الأسوار، أوراق في الدراسات الثقافية، دار الآن ناشرون وموزعون، عُمان، الأردن، والجمعية العمانية للكتاب والأدباء، مسقط، عمان، ط1، 2022.
- 4- إدريس الخضراوي، سرديات الأمة، تخيل التاريخ وثقافة الذاكرة في الرواية المغربية المعاصرة، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2017.
- 5- إدريس الخضراوي، السرد موضوعا للدراسات الثقافية، نحو فهم لعلاقة الرواية بجدلية السيطرة والمقاومة الثقافية، مجلة تبيين للدراسات الفكرية والثقافية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، م 2، ع7، 2014.
- 6- محمد بوعزة، تأويل النص - من الشعرية إلى ما بعد الكولونيالية-، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط1، 2018.
- 7- محمد بوعزة، استراتيجية التأويل، من النصية إلى التفكيكية، دار الأمان، الرباط، المغرب، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011.
- 8- محمد بوعزة، تحليل النص السرد، دار الأمان، الرباط، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

- 9- محمد بوعزة، سرديات ثقافية، من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف، منشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، المغرب، ومنشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2014.
- 10- وحيد بن بوعزيز، ثقافة المقاومة- كتابت جماعي- منشورات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، ط1، 2016.
- 11- وحيد بن بوعزيز، مساءلة الكولونيالية-كتاب جماعي-، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ط1، 2020.
- 12- وحيد بن بوعزيز، بؤس النظرية، مساءلات في الدراسات الثقافية، دار ميم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2023.
- 13- وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة مقالات في الأخيرة والكولونيالية والديكولونيالية، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018.
- 14- وحيد بن بوعزيز، سياسات الذاكرة بين الصفح المستحيل والمصلحة المؤجلة، المؤلف الجماعي: خارج الأسوار، أوراق في الدراسات الثقافية، دار الآن ناشرون وموزعون، عمان، الأردن، والجمعية العمانية للكتاب والأدباء، مسقط، عُمان، ط1، 2022.

ب - المراجع

- 1- إسماعيل مهنانة، العرب ومساءلة الاختلاف، مآزق الهوية والأصل والنسيان، دار الأمان، الرباط، المغرب، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ومنشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1.
- 2- أحلام مستغانمي، ذاكرة الجسد، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط15، 2000.
- 3- بشرى موسى صالح، بويطيقا الثقافة: نحو نظرية شعرية في النقد الثقافي، دار الشؤون الثقافية العامة للنشر، بغداد، العراق، ط1، 2012.

- 4- توفيق شابو، الاستعمارية الجديدة من عصر التشيؤ إلى أنسقة العالم، هل غيرت الهيمنة الكولونيالية أفعنتها؟، من المؤلف الجماعي: مساءلة الكولونيالية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ط1، 2020.
- 5- جمال مفرج، المعرفة والقوة، نحو طريقة علمية للهيمنة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009.
- 6- الحبيب السالمي، روائح ماري كلير، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 2008.
- 7- حسن عبد الحميد، العولمة وتطور آليات الهيمنة، المركز العربي للدراسات الثقافية، مصر، ط1، 2013.
- 8- حسين القاصد، النقد الثقافي: ريادة وتنظير وتطبيق - العراق رائدا- دار التجليات للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2013.
- 9- حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.
- 10- حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009.
- 11- حفناوي بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، دار دروب للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2011.
- 12- حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.
- 13- خالد طحيطح، التاريخ من أسفل، دار رواية للنشر والتوزيع، مصر، 2019، ط1.
- 14- خالد طحيطح، ما بعد التاريخ الجديد، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2019.

- 15- رسول محمد رسول، نقد العلامة في فلسفة جاك دريدا، من هيمنة الدال الميتافيزيقية إلى فضاء الدلالات المنفرجة، المؤلف الجماعي: جاك دريدا فيلسوف الهوامش، تأملات في التفكير والكتابة والسياسة، منشورات ضفاف بيروت، لبنان، ودار الكلمة، تونس، ودار الأمان الرباط، المغرب، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2017.
- 16- سعيد علوش، نقد ثقافي أم حادثة سلفية؟، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2010.
- 17- سليم بركات، كهوف هايدراهوداهوس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004.
- 18- سمير خليل، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، دار الجواهري، بغداد، العراق، ط1، 2012.
- 19- صلاح قنصوة، تمارين في النقد الثقافي، دار سيرت، القاهرة، مصر، ط1، 2003.
- 20- طارق بوحالة، أسس النقد الثقافي وتطبيقاته في النقد العربي المعاصر، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2021.
- 21- طلعت عبد العزيز أبو العزم، أدب ما بعد الاستعمار ونظرياته النقدية، دار عين للدراسات والبحوث الاجتماعية والإنسانية، مصر، ط1، 2015.
- 22- الطيب صالح، موسم الهجرة إلى الشمال، دار العودة، بيروت، لبنان، ط13، 1987.
- 23- عبد العزيز العيادي، ميشيل فوكو، المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1994.
- 24- عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه: دراسة في سلطة النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 2003.
- 25- عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، من البنوية إلى التفكير، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1998.

- 26- عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 2001.
- 27- عبد الغني بوالسكك، الهوية والاختلاف بين التواصل والصدام، المؤلف الجماعي: السؤال عن الهوية(في التأسيس... والنقد... والمستقبل)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ودار كلمة، تونس، ودار الأمان، المغرب، ومنشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2016.
- 28- عبد القادر الرباعي، جماليات الخطاب في النقد الثقافي: رؤية جدلية جديدة، دار جرير للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2015.
- 29- عبد الله إبراهيم، السردية العربية الحديثة، تفكيك الخطاب الاستعماري الجديد وإعادة تفسير النشأة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003.
- 30- عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، المغرب ط1، 2010.
- 31- عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات (منظور نقدي) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997.
- 32- عبد الله إبراهيم، النقد الثقافي، مطارحات في النظرية والمنهج والتطبيق، المؤلف الجماعي: عبد الله الغدامي والممارسة النقدية والثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003.
- 33- عبد الله العروي، أزمة المثقفين العرب تقليدية أم تاريخانية؟، تر: ذوقان قرقوط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1978.
- 34- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1995.

- 35- عبد الله العروي، من التاريخ إلى الحب، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، ط1، 2013.
- 36- عبد الله الغدامي وعبد النبي اصطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي؟، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2004.
- 37- عبد الله الغدامي، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2005.
- 38- عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط3، 2010.
- 39- عبد السلام المسدي وآخرون، اللغة والهوية في الوطن العربي، إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط1، 2013.
- 40- عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن من منظور جدلي تفكيكي، دار مجدلاوي، الأردن، ط1، 2005.
- 41- عز الدين المناصرة، الهويات والتعددية اللغوية: قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2004.
- 42- عبد الغني بوالسكك، الهوية والاختلاف بين التواصل والصدام، المؤلف الجماعي: السؤال عن الهوية (في التأسيس... والنقد... والمستقبل)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ودار كلمة، تونس، ودار الأمان، الرباط، المغرب، ومنشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2016.
- 43- فريد مناصرية، النقد الثقافي وسؤال النسق، مفاهيم وتطبيقات، دار المثقف للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2020.

- 44- كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماكس هوركهايمز إلى أكسل هونيث، منشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، المغرب، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2010.
- 45- لونيس بن علي، إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، كيف نؤسس للوعي النقدي، دراسة نقدية، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018.
- 46- ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
- 47- مبارك الجابري، المؤلف الجماعي: خارج الأسوار، أوراق في الدراسات الثقافية، دار الآن ناشرون وموزعون، عُمان، الأردن، والجمعية العمانية للكتاب والأدباء، مسقط، عُمان، ط1، 2022.
- 48- محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، قضايا الفكر المتنور، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1999.
- 49- محمد بكاي، جدل النسوية، فصول نقدية في إزاحة الدوغماتيات الأبوية، منشورات ضفاف، بيروت، ودار الأمان الرباط، المغرب، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2019.
- 50- مديحة دبابي، الكتابة وتفكيك البنية، الأنطو-تيو-لوجية لنسق الفكر الغربي، المؤلف الجماعي: جاك دريدا فيلسوف الهوامش، تأملات في التفكيك والكتابة والسياسة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ودار الكلمة، تونس، ودار الأمان، الرباط، المغرب، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2017.
- 51- ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002.

- 52- معجب الزهراني، نظرية جديدة، أم إنجاز في سياق مشروع متجدد، في المؤلف الجماعي: عبد الله الغدامي والممارسة النقدية والثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003.
- 53- نادية بوحاريش، النظرية ما بعد الكولونيالية -أرضية الفكر المتنور- دار الماهر للطباعة والنشر والتوزيع، سطيف، الجزائر " ط1، 2019.
- 54- نجم والي، تل اللحم، قصة مرايا سيد مسلط، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط1، 2001.
- 55- وليد الشرفا، إدوارد سعيد ونقد تناسخ الاستشراق، الخطاب، الآخر، الصورة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2016.
- 56- اليامين بن تومي، السرد الإمبراطوري، تفكيك الأنطولوجيا المغشوشة للسرد ما بعد الكولونيالي، المؤلف الجماعي: إدوارد سعيد، الهجنة، السرد، الفضاء الإمبراطوري، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ودار الروافد الثقافية، ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2013.
- 57- يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.

ت - الكتب المترجمة

- 1- إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة. السلطة. الإنشاء، تر: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1984.
- 2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 2014.
- 3- إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، تر: علاء الدين أبو زينة، دار الآداب، بيروت، لبنان، والمجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2006.

- 4- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2006.
- 5- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى1، تر: ثائر ديب، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط2، 2007.
- 6- إدوارد سعيد، خيانة المثقفين، النصوص الأخيرة، تر: أسعد الحسين، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2011.
- 7- إدوارد سعيد، فرويد وغير الأوروبيين، تر: ثائر ديب، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 2004.
- 8- أرثر أيزابجر، النقد الثقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الأساسية، تر: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2003.
- 9- آلن هاو، النظرية النقدية، مدرسة فرانكفورت، تر: ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر ط1، 2010.
- 10- أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2007.
- 12- بيل أشكروفت وآخرون، الرد بالكتابة: النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، تر: د. شهرت العالم، دار المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2006.
- 14- بيير بورديو، التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، تر: درويش الحلوجي، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، دمشق، سوريا، ط1، 2004.
- 15- بيير بورديو، الهيمنة الذكورية، تر: سلمان قعفراني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2009.
- 16- ترفيطان تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحوارى، تر: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، الأردن، ط2، 1996.

- 17- تزييفتان تودوروف، فتح أمريكا، مسألة الآخر، تر: بشير السباعي، دار سينا للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1992.
- 18- ريتشارد وولين، مقولات النقد الثقافي، مدرسة فرانكفورت: الوجودية ما بعد البنوية، تر: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2016.
- 19- ستيفارت سيم، دليل ما بعد الحداثة، ما بعد الحداثة تاريخها وسياقها الثقافي، تر: سمعان عبد المسيح، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2011.
- 20- فرانز فانون، معذبوا الأرض، تر: سامي الدروبي، وجمال الأتاسي، دار مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، مصر، ط2، 2015.
- 21- مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، القضايا الكبرى، تر: عمر كامل مسقاوي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1994.
- 22- مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين، وعمر كامل مسقاوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1986.
- 23- مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سوريا، ط4، 1984.
- 24- مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1986.
- 25- ميشيل فوكو وآخرون، التحليل الثقافي، تر: أحمد أبو زيد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2008.
- 26- ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1987.

27- نايجل سي غبسون، فانون المخيلة بعد الكولونيالية، تر: خالد عايد أبو هديب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط1، 2013.

28- هومي بابا، موقع الثقافة، تر: نائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2004.

ث - المقالات والمجلات:

1- إسراء حسين جابر، النقد الثقافي بين الريادة والتنوير - رؤية فلسفية - مجلة الفلسفة، كلية الآداب، جامعة المستنصرية، العراق، ع15، 2017.

2- بسمة جديلي، دراسات ما بعد الكولونيالية من منظور أبرز أقطابها، مجلة إشكالات، جامعة تمنراست، الجزائر، م5، ع9، 2016.

3- جميلة بكوش، حركة النقد الثقافي في الجزائر، مجلة الكلم، جامعة أحمد بن بلة 1، وهران، الجزائر، م5، ع1، 2020.

4- جميلة بكوش، نشأة النقد الثقافي عند مالك بن نبي، دراسات معاصرة المركز الجامعي تيسمسيلت الجزائر، م4، ع2، 2020.

5- زهير قوتال، دولوز قارئاً فوكو، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران 2، الجزائر، م9، ع1، 2020.

6- سميرة حدادي واليامين بن تومي، التلقي العربي للنقد الثقافي بين التجاور والتجاوز - الممارسة النقدية الثقافية عند إدريس الخضراوي نموذجاً، مجلة المدونة، جامعة البليدة 2، الجزائر، م7، ع2، 2020.

7- طارق ثابت، هوية الأدب بين الحضور والغياب في الخطاب النقدي العربي ما بعد الكولونيالي، مجلة الأثر، ورقلة، الجزائر، مج 13، ع 21، 2014.

- 8- عبد الرحمن التمار، الخطاب النقدي: تشييد المغامرة، قراءة في كتاب (سرديات ثقافية: من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف)، مجلة فصول، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، م (25/3)، ع 99، 2017.
- 9- نور الدين لبصير، الخطاب عند فوكو بين الوصف الأركولوجي، والتحليل الجينالوجي، مجلة جسور المعرفة، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الجزائر، م5، ع3، 2019.
- 10- وهيب بوسعدية، وحمود صبرينة، الأمن الثقافي، دراسة في المفهوم والمهّدات، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة باتنة 1، الجزائر، م4، ع11، 2017.

ج - الرسائل الجامعية

- 1- سليم حيولة، استراتيجية النقد الثقافي في الخطاب المعاصر من القراءة الجمالية إلى القراءة الثقافية، بحث في الأصول، أطروحة دكتوراه علوم، إشراف: وحيد بن بوعزيز، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر 2، الجزائر، 2013/2014.

ح - المواقع الإلكترونية

- 1- طارق بوحالة الناقد الجزائري وحيد بن بوعزيز ناقدا / <https://www.madaratthakafia.com/>.
- 2- لونيس بن علي، جدل الثقافة، النقد في مواجهة أسئلة الكولونيالية وما بعدها، <https://www.ultrasawt.com>.
- 3- محمد صولة، لدراسات-الثقافية-وسؤال-الأنساق-المضمرة، / <https://alittihad.info/>.
- 4- وحيد بن بوعزيز، التاريخ والذاكرة في مجتمع ما بعد الاستعمار، <https://www.youtube.com/watch>.
- 5- <https://www.aseeralkotb.com/ar/authors>.

فهرس المحتويات

الإهداء:

الشكر:

مقدمة:

❖ فصل تمهيدي: النقد الثقافي مفاهيم وتجليات.....10

المبحث الأول: بسط المفاهيم النظرية والإجرائية.....10

أولاً: مفهوم النقد الثقافي.....11

ثانياً: كرونولوجيا النقد الثقافي.....18

ثالثاً: رواد النقد الثقافي.....26

المبحث الثاني: من الدراسات الثقافية إلى النقد الثقافي.....33

المبحث الثالث: تلقي النقد الثقافي عند العرب.....38

أولاً: التجربة الثقافية العربية.....38

ثانياً: رواد النقد الثقافي العرب.....45

المبحث الرابع: تلقي النقد الثقافي في الخطاب النقدي المغربي.....62

أولاً: التجربة الثقافية المغربية.....62

ثانياً: رواد النقد الثقافي المغاربة.....67

❖ الفصل الأول: الخلفيات المعرفية والروافد الفكرية للنقد الثقافي المغربي.....79

المبحث الأول: المرجعية الغربية.....79

أولاً: التفكيك.....80

1- النقد الثقافي المغربي من نقد الاستشراق إلى تفكيك الرواية العربية.....81

ثانيا: مدرسة فرانكفورت.....	86
1- تمظهرات فكر مدرسة فرانكفورت في النقد المغربي.....	88
ثالثا: فوكو وتفكيك مفاهيم السلطة الغربية.....	92
1- تجليات السلطة في الخطاب النقدي المغربي.....	95
رابعا: نظرية ما بعد الكولونيالية:.....	101
1- وحيد بن بوعزيز: مساءلة نظرية ما بعد الكولونيالية.....	106
2- إدريس الخضراوي:.....	112
3- محمد بوعزة	118
المبحث الثاني: المرجعية العربية.....	122
أولا: مالك بن نبي.....	124
1- وحيد بن بوعزيز:.....	129
2- إدريس الخضراوي:.....	132
أ - الرواية العربية من تجسيد الواقع إلى محاولة تجاوز الماضي.....	135
ثانيا: عبد الله العروي	135
1- وحيد بن بوعزيز: التاريخ والذاكرة سبيل للنسيان والقطيعة مع الآخر.....	140
2- إدريس الخضراوي: مساءلة الذات ومحاكمة التاريخ والذاكرة والهوية	143
ثالثا: عبد الله إبراهيم.....	146
1- إدريس الخضراوي:.....	149

❖ الفصل الثاني: النقد الثقافي المغربي: قضايا وإشكالات.....	157
المبحث الأول: الآخريّة.....	159
أولاً: وحيد بن بوعزيز والدعوة إلى الغيرية من منطلق النديّة.....	159
ثانياً: إدريس الخضراوي: الآخر بين التفكيك وآفاق الغيرية	167
1- تمثيل الآخر.....	169
2 - تفكيك الآخر	173
ثالثاً: محمد بوعزة.....	179
المبحث الثاني: الهوية.....	186
أولاً: وحيد بن بوعزيز: تفكك الهوية ورواسب الماضي.....	186
ثانياً: إدريس الخضراوي:	192
1 - الهوية بين سطوة الآخر وهيمنة السلطة.....	192
2 - الهوية ورهانات ما بعد الاستقلال	198
ثالثاً: محمد بوعزة: الهوية وتجليات المبدع.....	203
المبحث الثالث: السلطة	206
أولاً: إدريس الخضراوي : من نسق السلطة إلى سلطة النسق.....	206
ثانياً: محمد بوعزة: تفكيك مفاهيم السلطة.....	211
ثالثاً: وحيد بن بوعزيز: المقاومة الثقافية وتفكيك سلطة المركزية الغربية.....	213
❖ الفصل الثالث: النقد الثقافي المغربي: بين المرجعيات وترهين الخطاب.....	221
المبحث الأول: الممارسة النقدية والثقافية عند النقاد المغاربة.....	221
أولاً: وحيد بن بوعزيز.....	222

227.....	ثانيا: إدريس الخضراوي
232.....	ثالثا: محمد بوعزة
237.....	المبحث الثاني: الإسهامات الثقافية عند النقاد المغاربة
238.....	أولا: وحيد بن بوعزيز: النزعة ما بعد الكولونيالية
238.....	1 - المقاومة الفكرية سبيل لمجابهة الاستلاب الثقافي
242.....	2 - الأمن الثقافي بديل للمقاومة الثقافية
245.....	ثانيا: إدريس الخضراوي من التحليل السردى إلى القراءة الثقافية
248.....	ثالثا: محمد بوعزة من السرد والشعرية إلى المقاربة الثقافية
256.....	خاتمة
261.....	قائمة المصادر والمراجع
274.....	فهرس المحتويات
278.....	ملخص

ملخص:

قمنا في بحثنا هذا بعرض مفاهيمي وتأسيلي للنقد الثقافي، الغربي والعربي مبرزين مراحل تطوره، وأهم المؤسسين له، وبتقصي حركة النقد الثقافي داخل محوريها الغربي، والعربي وضبطنا المرجعيات المعرفية والفكرية والفلسفية التي اتكأ عليها النقاد الثقافيون، ثم قمنا بإسقاط منجزات المغاربة (وحيد بن بوعزيز، إدريس الخضراوي، محمد بوعزة) في هذا الشأن، لإبراز مدى تحقق هذه المرجعيات، ولمعرفة الأصول المعرفية لكل ناقد منهم، ثم عرضنا لأهم الإشكالات والقضايا التي شكّلت محور اشتغال عندهم، بعدها أبرزنا أهمّ الإسهامات التي أتى بها هؤلاء النقاد، ومدى تمكّنهم من الخروج عن النمط الفكري والفلسفي للنقاد الثقافيين المؤسسين لهذا الصرح المعرفي.

Abstract

In this research, we presented a conceptual and foundational discussion of cultural criticism, both Western and Arabic, highlighting its stages of development and the most important founders. We explored the movement of cultural criticism within its Western and Arabic axes, identifying the cognitive, intellectual, and philosophical references that cultural critics relied on. We then examined the contributions of Moroccan critics (Wahid Ben Bouaziz, Idris Al-Khadrawi, Mohammed Bouazza) in this regard to highlight the extent to which these references were realized and to understand the cognitive origins of each critic. Next, we presented the most significant problems and issues that constituted the focus of their work, and finally, we highlighted the key contributions made by these critics, along with their ability to diverge from the intellectual and

philosophical framework of the founding cultural critics of this knowledge edifice.