

## المادة: الثقافة والنقد الثقافي

الأستاذ: نورالدين جويني

## الدروس التطبيقية للفوج 03-04

سنة 1 ماستر تخصص: نقد حديث ومعاصر

الدرس الأول: نقد المركزية الغربية ونظريات مابعد الحداثة:

بعد أن تحدثنا في حصص سابقة عن الفرق بين الديكولونيالية والنيوكولونيالية ومابعد الكولونيالية، وبعد أن عرجنا أيضا لإسهامات كلا من الأنثيلي فرانز فانون وأشرنا للدور الذي لعبه في تأسيس حقل النظرية ما بعد الكولونيالية، سنتحدث اليوم عن نظرية مابعد الحداثة وكيف كان لمؤسسيها دورا هاما في تحديد الأدوات/الاستراتيجيات التي فكك بها إدوارد سعيد وهومي بابا وغاياتري سيفاك الخطاب الكولونيالي، وتجدر الإشارة أن مصطلح مابعد الحداثة هو مفهوم غامض نوعا ما باعتبار أن مصادره ومشاربه متعددة فهو موجود تقريبا في كل الفضاءات الثقافية الغربية (السياسية، الإقتصادية، الإجتماعية، والفلسفية والأخلاقية والأنثروبولوجيا وغيرها)، ولهذا يصعب وضع تعريف محدد لهذا المفهوم، يقول في هذا الصدد سعد البازعي في كتابه المشترك **دليل الناقد الأدبي** "لم يهتد أحد بعد إلى تحديد مصدره، فهناك من يعيد المفردة إلى المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي سنة 1954 وهناك من يربطها بالشاعر والناقد الأمريكي تشارلسون أولسون في الخمسينيات الميلادية وهناك من يحيلها إلى ناقد الثقافة ليزلي فيدار ويحدد زمنها بعام 1965... ولعل الأصعب من تحديد أصول المصطلح هو تحديده كمفهوم نقدي أو فكري وكذلك تحديد مساحة نشاطه... فهي كمفهوم تعم أنواع الدراسات الحديثة كافة التي تتناول مختلف النشاطات والفعاليات الاجتماعية الثقافية اليومية" ص 223، وعلى العموم يعرفها أحد أبرز من تبنا وأسسا لهذه النظريات أي نظريات مابعد الحداثة الفرنسي فرانسوا ليوتار\* في كتابه **في معنى**

---

\*- يجدر الإشارة أن فرانسوا ليوتار هو صاحب مصطلح **السرديات الكبرى** أو **الأساطير الكبرى** ويقصد به ليوتار كما يقول تلك الحكايات الرواية للصيرورة التي تقطعها أوقطعتها أوسيقطعها الوجود الإنساني،

مابعد الحداثة بأنها "الحالة التي تعرفها الثقافة بعد التحولات التي شهدتها قواعد ألعاب اللغة الخاصة بالعلم والأدب والفنون منذ نهاية القرن التاسع عشر" ص07.

تعتبر ما بعد الحداثة ردة فعل على تلك المقولات التي جسدتها الحداثة، فبعد فشل العقل الحدائي في التأسيس لمعرفة محايدة -كان هدفها الدفاع عن الإنسانية وذلك من أجل الحرية والعدالة والتحرر(شعارات الحداثة) ضد القمع والمنع والظلم الذي طالها من قبل الرهبان/الكنيسة والوقوع في دوغمائية/وثوقية جديدة- جاءت مابعد الحداثة لتبين أن هذه المبادئ الكونية والشمولية هي مجرد خطابات نسجتها الذات/الأوربي حول نفسها لغرض التسلط والهيمنة، فهذه المبادئ لم تنتج إلا الاستعمار والسيطرة والتوسع والتمركز تحت اسم التحضر والتمدن، ولهذا كان الشغل الأساسي في كتابات ميشال فوكو أحد أبرز مؤسسي تيار مابعد الحداثة دراسة علاقة المعرفة بالسلطة، وما يهمننا هنا هي هذه المفاهيم والآليات التي استند عليها فوكو من أجل تفكيك خطابات الهيمنة التي امتلأت بها الميتافيزيقيا الغربية، ويعد مفهوم الخطاب من بين أبرز هذه الآليات والمفاهيم.

يرى ميشال فوكو أن العالم الغربي الحديث وقع فريسة لمجموعة من الخطابات\* تقنن سلوك الفرد فيه هذا الأخير الذي استتبطها حتى أصبح في الواقع يمارس رقابة ذاتية على

وتتجسد هذه المرويات في جدلية الروح عند هيغل، هيرمنيوطيقا المعنى ريكور، تحرر العامل عند ماركس ونمو الثروة (الليبيرالية)، وكل معرفة تنهل أو تشتت هذه الحكايات =تسمى بالخطابات الحداثية. فهذه الخطابات لم تكن تعتقد بشيء سوى أن الذات مستقلة، ومن هذا نتجت مركزية الأنا وعنه نتجت أنظمة كلياتية، أرادت أن تخضع الكل لنظامها.

\*- ربما كان من المفيد التذكير أن الخطاب عند فوكو يتشكل من وحدات ذرية هي المنطوقات (سواء أكانت ملفوظة أو مكتوبة) ومن وحدات كبرى هي التشكيلات الخطابية التي تشكل بدورها حقولا خطابية. ويعني الخطاب عند فوكو في بعض الأحيان الميدان العام لمجموع المنطوقات، وفي أحيان أخرى مجموعة متميزة من المنطوقات، وفي أحيان ثالثة ممارسة لها قواعدها وتدل على عدد معين من المنطوقات وتشير إليها، ولا يقوم الخطاب على أصول ألسنية(فهو يختلف عن الجملة) ولا على أصول=

نفسه\* ويتحدد مفهوم الخطاب عند فوكو انطلاقاً من كونه منظومة من القواعد التي تميز مجموعة من المنظومات وهذه المنظومة تسمح بتكوين مواضيع البحث وتحدد أنماط القول ولعبة المفاهيم والاحتمالات النظرية وقد ارتكزت نظرية فوكو العامة عن الخطاب حول إشكالية تمثيل الخطاب للأشياء **فالحقيقة كما يرى فوكو هي خطاب والخطاب هو تمثيل** وقد ميّز فوكو بين **تحليل الفكر وتحليل الخطاب** فتحليل الفكر يسعى إلى استكناه المعنى الحقيقي خلف المعنى المجازي أما تحليل الخطاب فهو يهتم بالعبارة بوصفها شيئاً قائماً بذاته لا تحليل على شيء آخر كونها تتصف بذاتها لا بغيرها والتحليل ينصب على ضروب الترابط بين العبارة وما يتصل بها من عبارات أخرى وصولاً إلى تحديد نظام الخطاب كله.

إن مفهوم الخطاب عند فوكو يرتبط بطريقة فعالة بالذات/الأنا/الأروبي المؤسسة وتكون هذه العلاقة هي ما يمكن أن تحدد آليات بنائه وتطبيقاته والتحكم في طرق تنفيذه وكلما كانت الذات المؤسسة تمتلك معرفة جديدة عن الآخر، كلما كانت صياغة آليات الخطاب أفضل وأكثر فعالية، وذلك لأنها الجهة القادرة على أن تنشط وتحفز بصورة مباشرة الأشكال الفارغة للغة، وأن تزودها بمقاصدها، فالذات المؤسسة هي التي تخترق سمك أو جمود الأشياء الفارغة وهي التي تلتقط عبر الحدس المعنى الموضوع فيها، وهي أيضاً التي تؤسس - خارج الزمن- آفاقاً من الدلالات لا يكون على التاريخ فيما بعد سوى أن يقوم بتوضيحها، آفاقاً من الدلالات تعثر فيها القضايا والعلوم في النهاية على أساسها. ويتمظهر

---

=منطقية، كما أنه ليس طريقة في التعبير أو تجلياً لذات واعية. ومن أهم شؤون الخطاب أن المعرفة والسلطة تتمفصلان فيه. ينظر موقع الثقافة ص 43.

\*- في كتابه **المراقبة والمعاقبة-ولادة السجن** - يحاول فوكو إنزال الفلسفة من علياء الكليات للبحث في الجزئيات/الهوامش ويجعل الفلسفة تجوب المستشفيات والسجون التي كانت مهمة من قبل العقل الحدائي، ويرى أن الذات/المجنون/السجين ضمن هذه المؤسسات وصلت نزعة الرقابة ضدها إلى حد أصبحت تراقب نفسها بنفسها، فما مارسته السلطة من أفعال عقابية على هذه الذات جعلها تعتقد أن جميع حركاتها مراقبة، ولهذا يقول فوكو السلطة موجود في كل مكان.

مفهوم **الخطاب** حسب فوكو بشكل أساسي في مفهوم **السلطة** لديه، فهي التي تمارسه على الآخر وهي التي تعطيه مبررات وجوده لذلك لم يكن مفهوم السلطة لديه مفهوماً عابراً بل هو مفهوم يأخذ فعله وأثره في تنفيذ وتفعيل الخطاب في الوسط المعني، وارتباطه بفعلها الزماني والمكاني بالأفراد والجماعات بل وحتى في مفردات الحياة اليومية، فالسلطة عند فوكو صيغة للفعل لا تمارس تأثيرها مباشرة وفورية على الآخرين. إنها بدلاً من ذلك تمارس تأثيرها على أفعالهم على أفعال موجودة أو على تلك التي تبرز في الحاضر أو المستقبل.

هذا من جهة ومن جهة أخرى شكلت كتابات اليهودي/الفرنسي جاك دريدا\* خلفية هامة خصوصاً عند سبيفاك اتكاً عليها رواد الدراسات مابعد الكولونيالية من أجل الولوج للخطابات الغربية والكولونيالية والذكورية وتفكيكها، وعلى العموم يعد جاك دريدا المولود في الجزائر بمدينة الأبيار سنة 1930 رائداً ومؤسساً لما يسمى **باستراتيجية التفكيك/التقويض deconstruction** التي تقوم كما يوضح ذلك عبد الوهاب المسيري في كتابه "الحدث ومابعد الحدث" على مهاجمة "الصرح الداخلي سواء الشكلي أو المعنوي للوحدات الأساسية للتفكير الفلسفي (الميتافيزيقي)" ص 111 ويواصل المسيري قائلاً "كلمة تفكيك في تصورنا مرادفة لمصطلح مابعد الحدث أو على الأقل تتويع عليها، ففكر مابعد الحدث فكر تقويضي معاد للعقلانية وللكليّات، سواء كانت دينية أم مادية، فهو فكر يحاول أن يهرب تماماً من الميتافيزيقيا ومن الحقيقة ومن المركزية والثبات ويحاول أن يظل غارقاً في الصيرورة"

---

\* من بين أشهر ثلاثة كتب تبين استراتيجية دريدا في القراءة النقدية والفلسفية للنصوص ثلاثة كتب كتبها سنة 1967 عنوان الكتاب الأول تمثل في "الكلام والظاهرة" وهو عبارة عن دراسة نقدية لنظرية هوسرل عن العلامات وبالضبط دور فكرتي الصوت والحضور في فلسفته الظاهرية، أما الكتابان الآخران فهما عبارة عن مجموعة من المقالات ظهر الأول تحت عنوان **الكتابة والاختلاف** يعرض فيه أعمال عدد من المفكرين المعاصرين واتجاهاتهم الفكرية (النقد البنوي) والثاني موسوم بـ: **الغراماتولوجيا** ويقصد به علم الكتابة وفيه يعارض النظرة العامة السائدة عن علاقة الكلام بالكتابة التي تعطي الكلام أفضلية مطلقة على الكتابة. ينظر كتاب أحمد عبد الحليم عطية: جاك دريدا والتفكيك ص 18.

ص112 ولعل هذا هو الأساس الذي يركز عليه دريدا فالتفكيكية تحاول تقويض النص بأن تبحث في داخله عن المسكوت عنه أو المهمش، كما تبحث أيضا عن النقطة التي يتجاوز فيها النص القوانين والمعايير التي وضعها لنفسه فهي كما يرى المسيري عملية تعرية للنص وكشف وهتك لكل أسرارته وتقطيع لأوصاله وصولا إلى أساسه الذي يستند عليه. فكل نص يحتوي على أفكار متسقة بشكل ظاهري ولكنها متعارضة بشكل فعلي، وعلاقة النص بالواقع (الظروف التي نشأ فيها) هي علاقة واهية لأن النص في واقع الأمر يستند إلى ذاته ولذا قال دريدا مقولته الشهيرة "لاشيء خارج النص".

ومن هنا يمكننا القول في الأخير وختاما لهذا العلاقة المتواجشة بين نظرية مابعد الحداثة ونظرية ما بعد الاستعمار بقول مور جيلبرت في كتابه ما بعد الاستعمار "يعرف كتابي هذا نظرية مابعد الاستعمارية باعتبارها عملا شكله في المقام الأول انتماءات منهجية تنتسب إلى النظرية الفلسفية العليا لا سيما كل من جاك دريدا وميشال فوكو وجاك لاكان ويعني هذا تسلل النظرية الفرنسية العليا إلى تحليل مابعد الاستعمار"، سنتوقف عند هذه النقطة لنبين في الحصة القادمة كيف استلهم رواد مابعد الكولونيالية آليات مابعد الحداثة وسنتحدث بالضبط عن إدوارد سعيد وكتابه الاستشراق.

#### ملاحظة:

وعلى العموم يمكن التفريق بين نظريات الحداثة ومابعد الحداثة في الجدول الآتي تم تلخيصها من مقال "مقاربات في مفهومي الحداثة ومابعد الحداثة لعلي وطفة:

| الحدث                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | مابعد الحدث                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| تتميز الحدث بأنماط وجود وحياة وعقائد مختلفة كلياً عن التي كانت سائدة في المراحل التقليدية حيث عرفت التغيرات التي شهدتها الحدث بطابع التسارع والتنوع والشمول ولا سيما في مجال التكنولوجيا والمعرفة العلمية التكنولوجية، كما عرفت هذه المرحلة أيضاً بتنامي الاتصالات الفعالة بين جوانب الحياة الإنسانية حيث شملت الأقاليم والمناطق المتباعدة في جغرافية الكون. وهذه هي المرحلة التي حدثت فيها تحولات جوهرية في عمق المؤسسات على مدى تنوعها. وقد سمحت هذه التحولات والتغيرات الجوهرية في شروط الوجود للناس من السيطرة على مقدرات وجودهم وشروط حياتهم. ويرتكز المفكرون عادة في تعريف الحدث إلى فكرتين أساسيتين هما: فكرة الثورة ضد التقليد، وفكرة مركزية العقل. | . هدم الأنساق الفكرية الجامدة والإيديولوجيات الكبرى المغلقة وتقويض أسسها.<br>. العمل على إزالة التناقض الحداثي بين الذات والموضوع بين الجانب العقلاني والجانب الروحي في الإنسان، وذلك من منطلق الافتراض بعدم وجود مثل هذه الثنائية الميتافيزيقية.<br>. رفض الحتمية الطبيعية والتاريخية التي كانت سائدة في مرحلة الحدث ولا سيما مفهوم التطور التعاقبي أو الخطي أو الزمني الذي يسجل حضوره في الأنساق الاجتماعية والحياة الاجتماعية<br>ويصف إيهاب حسن مرحلة ما بعد الحدث بالسمات التالية:<br>. فكر يرفض الشمولية في التفكير ولا سيما النظريات الكبرى مثل نظرية كارل ماركس، ونظرية هيغل، ووضعية كونت، ونظرية التحليل النفسي... إلخ. ويركز على الجزئيات والرؤى المجهرية للكون والوجود.<br>. رفض اليقين المعرفي المطلق ورفض المنطق التقليدي الذي يقوم على تطابق الدال والمدلول، أي تطابق الأشياء والكلمات؛ ويلج على إسقاط نظام السلطة الفكرية في المجتمع والجامعة، في الأدب |
| إلى العدالة، ومن التبعية إلى الاستقلال ومن الاستهلاك إلى الإنتاج، ومن سطوة القبيلة أو العائلة أو الطائفة إلى الدولة الحديثة، ومن الدولة التسلطية إلى الدولة الديمقراطية.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |

والفن، والإطاحة بمشروعية القيم المفروضة من فوق في الأنظمة والمؤسسات الاجتماعية كافة وفي هذا السياق، يرفض أنصار ما بعد الحداثة مفاهيم حداثية مثل: **العقل والذات والعقلانية والمنطق والحقيقة**، فهي مقولات مرفوضة. والحقيقة وهم لا طائل منه، ذلك لأن الحقيقة مرتبهة بعدد من المعايير الخاصة بالعقل والمنطق وهذه بدورها مرفوضة أيضا.

## الدرس الثاني: إدوارد سعيد وتفكيك الخطاب الكولونيالي (قراءة في كتاب الاستشراق - المفاهيم الغربية للشرق -):

شكلت كتابات إدوارد سعيد\* النقدية مجالا خصبا أسس من خلالها المفكرون النظرية ما بعد الكولونيالية فبتأسيسه لما يسمى بالدراسات الكولونيالية يكون قد دشن الباب لدراسات المابعد التي دشنها كلا من سبيفاك وهومي بابا. ويعد كتابه الاستشراق - المفاهيم الغربية للشرق - وكذا كتاب الثقافة والامبريالية انجيلا لهذه الدراسات فالاستعمار على حد قول سعيد وجد في المعرفة الاستشراقية أداة هامة ارتكز عليها من أجل تبرير أفعاله. ويؤسس لهذا الكلام من خلال تفكيك مجموعة من النصوص لفلاسفة وأدباء ورحالة وسياسيين على رأسهم كارل ماركس فلوبير وإدوارد لين وغيرهم، ويرى إدوارد سعيد من خلال الاستناد على مفهوم الخطاب الذي أتى به فوكو أن الاستشراق هو خطاب ممتد من العصر اليوناني إلى غاية القرن التاسع عشر الذي تبلور فيه كمؤسسة، لذا اعتبر عدد من الدارسين في مجال دراسات ما بعد الكولونيالية أن كتاب الاستشراق، ليس كتاباً يدرس الاستشراق بطريقة نقدية لما قدمه في مجال دراسة الشرق من خلال تصنيف عدد المستشرقين، أو ما قدموه في هذا المجال، بل ركز سعيد فيه على الأهداف السياسية المهيمنة على هذا الخطاب وتوظيف مفاهيم معرفية وثقافية من أجل تحويل الشرق من صورته الواقعية إلى صورة أخرى يريد الغرب إيجادها للشرق المنافس ثقافياً ومعرفياً منذ قرون (التمثيل representation).

---

\*- إدوارد وديع سعيد (1 نوفمبر 1935 القدس - 25 سبتمبر 2003 نيويورك) Edward W. Said مُنظر أدبي فلسطيني-أمريكي. يعد أحد أهم المثقفين الفلسطينيين وحتى العرب في القرن العشرين سواء من حيث عمق تأثيره أو من حيث تنوع نشاطاته، بل ثمة من يعتبره واحداً من أهم عشرة مفكرين تأثيراً في القرن العشرين. كان أستاذاً جامعياً للنقد الأدبي والأدب المقارن في جامعة كولومبيا في نيويورك ومن الشخصيات المؤسسة لدراسات ما بعد الاستعمارية (ما بعد الكولونيالية). ومدافعاً عن حقوق الإنسان للشعب الفلسطيني، وقد وصفه روبرت فيسك بأنه أكثر صوتٍ فعالٍ في الدفاع عن القضية الفلسطينية.

ينطلق إدوارد سعيد في كتابه من مقدمة يطرح فيها مجموعة من المفاهيم المتعلقة بالشرق، والمستشرق، والاستشراق، فالشرق بالنسبة لإدوارد سعيد ليس ذلك الشرق المجاور لأروبا "بل إنه أعظم وأغنى المستعمرات الأوروبية، ومنافسها الثقافي وهو يمثل صورة من أعمق صور الآخر وأكثرها تواترا لدى الأوروبيين، ويشير الكاتب بعدها إلى أن مصطلح الاستشراق لم يخرج منذ بداياته على دلالات ثلاث، فقد ارتبط في البداية بالدلالة الجامعية/الأكاديمية حيث كان "المستشرق هو كل من يعمل بالتدريس أو الكتابة أو إجراء البحوث في موضوعات خاصة بالشرق"، ثم تطور بعدها ليصبح "أسلوب تفكير يقوم على التمييز الوجودي والمعرفي بين ما يسمى بالشرق، وبين ما يسمى في بعض الأحيان بالغرب، وهكذا فإن عددا عدا بالغ الكثرة من الكتاب من بينهم شعراء وروائيين وفلاسفة، وأصحاب نظريات سياسية واقتصاديون قد قبلوا التمييز الأساسي بين الشرق والغرب باعتباره نقطة انطلاق لوضع نظريات مفصلة"، لنصل في الأخير إلى التعريف الذي وصفه إدوارد سعيد بأنه مبحث بالغ الانتظام، كونه ساعد الثقافة الأوروبية على تدبير أمور الشرق؛ بل ابتداعه والسيطرة عليه، فهو يستند في تعريفه إلى عناصر تاريخية ومادية أكثر مما يستند له المعنيان الآخران، أي بمعنى آخر هو المؤسسة الجماعية للتعامل مع الشرق، أو بصفة أخرى أسلوبا غربيا للهيمنة على الشرق وإعادة بنائه، والتسلط عليه". وبعد هذا الانتهاء من التعريفات الخاصة بالاستشراق، يذهب بنا إدوارد سعيد للحديث عن الوجود الجغرافي والثقافي لكل من الشرق والغرب، رافضا كل الرفض هذا التقسيم الخاطئ، فالشرق شأنه في هذا شأن الغرب نفسه يمثل فكرة لها تاريخ وتقاليد فكرية، وصور بلاغية، ومفردات جعلتها واقعا له حضوره الخاص في الغرب وأمام الغرب، فهذا التقسيم (شرق /غرب) غير المبرر على حد تعبير الكاتب ليس نتاجا للخيال فقط، وإنما هو صورة تجسدت عن طريق ثنائية السيطرة/الخضوع فالعلاقة بين الشرق والغرب علاقة قوة وسيطرة ودرجات متفاوتة من الهيمنة.

هذه الهيمنة التي جسدها فلوبيير في رواياته من خلال اخضاع الشرقي لتلك الصورة الجديدة التي رسمتها مخيلة فلوبيير، وتجسدت بعد ذلك في الخطاب السياسي لجيمس بلفور واللورد كرومر الذين شغلوا مناصب ذات نفوذ في الامبراطورية البريطانية، واستطاعوا بخبرتهما أن يتحدثا باسم العالم المتحضر وباسم الغرب فاللغة التي يستخدمها كرومر وبلفور تصور الشرقي في صورة شيء يصدر الحكم عليه (كما يحدث في المحكمة)، أو شيء يدرسه المرء ويصفه (كما هو الحال في المقرر الدراسي) أو شيء يؤدبه المرء (كما يحدث في المدرسة أو السجن).

وبالتالي فالاستشراق في نظر ادوارد سعيد لم يعد عبارة عن مؤسسة ترتبط بأروبا في عصرها البرجوازي، بل تجاوز ذلك إلى أن أصبح عبارة عن استراتيجية تكمن في كونه دليلا على السيطرة الأوروبية الأمريكية على الشرق، أكثر من كونه خطابا صادقا حول الشرق، فقد أنشأه من أنشأه واستثمر فيه من استثمر فيه .... إلى حد اعتبار الاستشراق مذهباً معرفياً عن الشرق، بل وتحوله إلى مصدر حقيقي للإنتاج والكسب، إلى تكاثر الأقوال والأفكار التي تتسرب من الاستشراق إلى الثقافة عامة فمنذ بدايات القرن الثامن عشر، وكتجسيد لما قاله ادوارد سعيد، كانت نظرت الأوربي للثقافة الشرقية وخاصة الاسلامية منها تتسم بالجهل، وإن كان مركبا من عناصر عديدة، فلقد كانت تتجمع حول فكرة الشرق دائما فيما يبدو بعض المعاني التي تتداعى إلى الذهن حين يذكر الشرق، دون أن تبلغ حد الجهل تماما أو حد العلم تماما.

فقد أصبح الشرق منذ أواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر عبارة عن مكتبة أو أرشيف يعود إليه القارئ كلما أراد دراسة الشرق ومعرفته، ويضرب لنا ادوارد مثالا على هذا التجسيد بالمكتبة التي وضعها بارتيميلي دريليو بعنوان بيبليوتاك أورينتاليزم، وقدم لها المترجم المعروف أنطوان جولان الذي قام بترجمة كتاب ألف ليلة وليلة، وفي نظرنا نحن هذه الترجمة ماهي في الأخير إلا سعي من قبل جولان على إثبات تلك الصفات التي

ارتبطت بالشرقي (شهواني، لا عقلاني، شاذ، بليد .....)، نظرا لما تحتويه تلك القصص من أمور غير أخلاقية تخرج عن ما أتى به الدين الاسلامي.

فالذي يفعله المستشرق هو السعي لتأكيد صورة الشرقي في ذهن الغربي ظنا منه أنه يفعل هذا على حد تعبير ادوارد سعيد من أجل نفسه ومن أجل ثقافته بل وفي بعض الأحيان من أجل المستشرق أيضا، وهذا ما تجلى في خطاب بلفور أثناء ممارسة الحكم الاستعماري على بلاد الشرق بقوله لسنا في مصر من أجل المصريين فقط، وإن كنا هناك من أجلهم، فنحن هناك أيضا من أجل أوروبا كلها، وهو عينه ما فعله دريوليو فقد كان ينحصر في تمثيل الشرق تمثيلا أشد اكتمالا ووضوحا، والمادة التي كانت مجموعة فضفاضة من الحقائق المكتسبة بصورة عشوائية عن التاريخ المنسوب بغموض إلى بلدان الشام، والصور الشعرية في الكتاب المقدس، والثقافة الاسلامية، وأسماء الأماكن وما إلى ذلك بسبيل قد تحولت لديه إلى بانوراما شرقية عقلانية مرتبة من الألف إلى الباء.

وبعدها يذهب بنا ادوارد سعيد، وذلك اثباتا أن مقولة الاستشراق هي صورة منتظمة بدأت منذ العصر اليوناني مع إلياذة هوميروس وعابدات باخوس ليوربيدس، والتي كان الشرق والشرقي عموما عبارة عن مقولات يتم مناقشتها داخل عالم نصي، إلا أنها مع عصر النهضة/الاستعمار والذي اعتبره ادوارد عصر زحف الغرب نحو الشرق أصبحت هذه المقولات تتجسد على أرض الواقع، من خلال مجموعة من المشاريع أبرزها مشروع نابليون للاستيلاء على مصر، فقد كانت استعداداته أي نابليون التحضيرية تتسم بضخامة لا تبارى ودقة لا تجارى، ومع ذلك فإن هذه الاستعدادات كانت قائمة على تدريس مخطوط بعناية أو قل إنها كانت قائمة على نصوص معينة....، فنابليون كان يعتبر مصر مشروعا اكتسب طابع الحقيقة الواقعة في ذهنه، ثم في استعداداته لفتحها فيما بعد من خلال خبرات تنتمي إلى مجال الأفكار والأساطير المأخوذة من النصوص، لا من الواقع التجريبي.

وفي الفصل الثاني من الكتاب بدأ إدوارد سعيد بالحديث عما أسماه بالاستشراق الحديث، والذي تميز عن الاستشراق في ثوبه السابق ببروز مجموعة من العناصر (التوسع، المجابهة التاريخية، التلبس المتعاطف، التتميط)، ساهمت في تحول الاستشراق وتحريره من سلطة التقصي الديني وتسليمه إلى مستشرقين حولوه إلى فرع من فروع المعرفة مرتبط بالمعتقدات الدينية العلمانية، فقد تحول المستشرق إلى كاهن يرى الشرق مذهب الديني، ويعتبر طلابه وتلاميذه رعايا لكنيستته، ومن بين هؤلاء المستشرقين سلفستر دو ساسي وارنست رينان، فقد شغل الأول منصب المستشرق في وزارة الخارجية الفرنسية، وأسندت له مهمة تدريس اللغة العربية في الكوليج دي فرانس، وقد ارتبط بالاستشراق الحديث اسم دو ساسي بالاستشراق الجديد كونه يعتبر أول مستشرق وضع فعليا أمام العاملين بهذه المهنة مجموعة نصوص كاملة منتظمة، ومذهبا تعليميا عمليا، وتقاليدي بحثية، كما أنشأ رابطة مهمة بين البحوث الشرقية والسياسات العامة، أما ارنست رينان فقد ارتبطت جهوده بما يلائم فقه اللغة وهو باختصار على حد تعبير الكاتب يمثل نمط من أنماط العمل الثقافي والفكري، أو أسلوبا لإصدار الأقوال الاستشراقية في إطار ما قد يطلق عليه ميشال فوكو أرشيف عصره.

وبعد جملة من التحليلات ينتقل بنا إدوارد سعيد إلى الحديث عن كارل ماركس، فقد أدرج الكاتب كارل ماركس ضمن المستشرقين الذين كان لهم دور في صنع التفاوت بين الشرق والغرب، وتتجلى هذه الأقوال عندما بدأ ماركس بوضع تحليلات حول الحكم الاستعماري البريطاني على مصر، فقد كان يعود في كل مقال يكتبه إلى القول، باقتناع متزايد، بأن بريطانيا حتى في تدميرها لآسيا، كانت تتيح لها القيام بثورة اجتماعية حقيقية. ومن بين هذه المقولات التي يستشهد بها إدوارد سعيد لتدعيم كلامه، وسنضطر هنا لنقل هذه المقولة، يقول كارل ماركس: "إن على إنجلترا أن تفي بمهمة ذات شقين، الشق الأول يدمر والثاني يعبد التوليد والاحياء، فالأول يعني إبادة المجتمع الآسيوي، والثاني يعني إرساء الأسس المادية لمجتمع غربي في آسيا"

ويرى إدوارد سعيد هنا أن الأرشفة الاستشراقية الموجودة في ذهن كارل ماركس طغى عن المواقف الإنسانية التي تثير تعاطف ماركس، فالذهن المفرد (وهو في هذه الحالة ذهن ماركس) قد استطاع العثور على طابع فردي في آسيا، لكن الذهن المفرد لا يلبث أن يتخلى عن هذا الموقف حين يواجه الرقيب الأشد جبروتا والمتمثل في المفردات التي يجد نفسه مرغما على استعمالها ....، فهم شرقيون ومن ثم لابد أن يعاملوا بطرائق أخرى غير الطرائق التي استعملتها لتوك....، وهكذا فإن دفقة العاطفة تختفي حين تصطدم بالتعريفات التي لا تتزعزع والتي بناها العلم الاستشراقية التي تدعمه الآداب الخاصة بالشرق (مثل الديوان الذي كتبه جوته).

لقد ركز سعيد في دراسته للاستشراق على مكانن توظيف المعرفة في الخطاب الاستشراقية ومدى استفادة القوى الكولونيالية منه، حيث جعل من نقده للاستشراق لا يركز على الاستشراق الغربي في ذاته لكونه علماً أو فناً أو أسلوباً في دراسة الشرق فقط، بل جعل من توظيف الاستشراق في النوايا الغربية والمخططات الكولونيالية هو المقصد المهم في دراسته للاستشراق وما مثله من علاقة معقدة بين المعرفة والقوة والخطاب، وبوصفه الإستشراق جهازاً مفاهيمياً لدراسة الشرق وتحليله والحكم عليه وإحكام السيطرة حوله.

وقد استند إدوارد سعيد في تحليلاته هذه كما بينا سابقاً على مفاهيم فوكو وكذا مفهوم الهيمنة الذي طوره الماركسي أنطونيو غرامشي ويوظف إدوارد سعيد آليات الخطاب عند فوكو في دراسة الظاهرة الإستشراقية بوصفها نوعاً من أنواع الخطاب الذي بنته المؤسسة الثقافية والسياسية المهيمنة في الغرب لإيجاد بعد ثقافي وأخلاقي لحركات التوسع العسكري الاستعماري ، واحتلال أجزاء واسعة في قارة أفريقيا وقارة آسيا. كما وظف سعيد مفهوم آخر استقاه من فوكو، وهو مفهوم (التمثيل) ،الذي يحدد فيها آلية ظهور الأحداث في الخطابات أي أن أي نوع من الأحداث التي تظهر في خطاب ما، سواء كانت واقعية أو متخيلة مثلاً كما هي صورة الأوصاف التي أطلقت على الآخر الشرقي في الخطاب الغربي، وحتى في

نتاجاته الأدبية ستكون جزءاً من آليات التعامل مع المواقع وتوجيهه على وفق الخطاب المعني، إذ إن نظام التمثيل تتجلى فيه الأحداث في الخطابات بكل أشكالها.

كما استند إدوارد سعيد أيضاً على مفهوم **الهيمنة hegemony** المتبلور في فلسفة غرامشي ويقصد غرامشي بهذا المفهوم أن السيطرة/الهيمنة لا تتم بسبب قوة المسيطر فحسب، ولكنها أيضاً تتمكن منا بسبب قدرتها على جعلنا نقبل بها ونسلم بوجاهتها. وبما أن غرامشي بنى نظريته في الهيمنة على كشف علامات التسلط من حيث علاقتها بالطبقة فإن الدراسات الثقافية توسع المجال لتشمل العرق والجنس والجنوسة (gender). فالهيمنة في دلالتها العامة تشيع اليوم في الخطاب السياسي والثقافي المتداول ويشير إلى التسلط أو الرقابة الصارمة التي يفرضها فرد أو شعب أو مؤسسة أو غير ذلك على ما عداه لتحقيق مصلحته الخاصة. وقد شاع المفهوم في العديد من المقاربات مثل النقد الماركسي والنقد النسوي والنقد الثقافي... وبهذا يكون إدوارد سعيد قد مهدّ لما يسمى بالدراسات ما بعد الكولونيالية، أما كتابه الآخر فيعد انخراطاً في دراسات ما بعد الكولونيالية كونه ناقش مجالا آخر أهمله في كتابه الاستشراق والحديث هنا عن **المقاومة الثقافية** التي يجب أن تتحلى بها الشعوب المستعمر من أجل تحرير عقولها من تلك المفاهيم التي كرسها الخطاب الاستعماري ويستعين هنا بمقولات فرانز فانون التي تحضر أول مرة في كتابات هذا المفكر.

**تطبيق:** استناداً على هذه القراءة حاول تقديم قراءة لكتاب إدوارد سعيد الآخر **الثقافة والامبريالية**.

نكتفي بهذا القدر وسنحاول في الحصة القادمة الحديث عن سيفاك وهومي بابا لنختم بهما النظرية مابعد الكولونيالية.

## الدرس الثالث : سيفاك وهومي بابا والتأسيس النظري لما بعد الكولونيالية (قراءة في مفهوم التابع وكذا قراءة في كتاب موقع الثقافة لهومي بابا):

تعد دراسات غاياتري سيفاك\* وهومي بابا\* هي المنحى الأساسي الذي يؤسس للجانب التنظيري لهذه النظرية، فباعتادهما على أفكار إدوارد سعيد وباستنادهما على التفكير الماركسي ونظريات ما بعد الحداثة أسسا لما ما يسمى بالنظرية ما بعد الكولونيالية، ويعد مفهوم التابع subaltern هو أحد المفاهيم الأساسية التي عالجتها سيفاك في أشهر مقالاتها "هل يستطيع التابع أن يتكلم" وتستعير سيفاك هذا المصطلح من المفكر الماركسي أنطونيو غرامشي\* الذي استخدمه في كتابه **دفاتر السجن** للإشارة إلى العمالة الريفية

\* - غاياتري شاكرافورتى سيفاك (بالإنجليزية: Gayatri Chakravorty Spivak) ويطلق عليها اختصارا غاياتري سيفاك، هي ناشطة ومنظرة وناقدة أدبية أمريكية من أصول بنغالية، ولدت في 24 فيفري 1942 بكالكوتا (الهند البريطانية)، تشغل منصب أستاذة في جامعة كولومبيا بنيويورك، عرفت بترجمة De la grammatologie للفيلسوف الفرنسي جاك دريدا إلى اللغة الإنجليزية، كما أن مقالها "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟" المنشور عام 1985 يعد من النصوص المؤسسة لـ ما بعد الكولونيالية، وتعد سيفاك حاليًا من أهم الشخصيات العالمية المؤثرة في النقد الحضاري والأدب.

\* - هو باحث إنجليزي هندي ومنظر نقدي. وهو أستاذ آن ف. روتنبرغ للعلوم الإنسانية بجامعة هارفارد. إنه أحد أهم الشخصيات في الدراسات المعاصرة في فترة ما بعد الاستعمار وقد طور عددًا من التعابير الجديدة للمجال والمفاهيم الأساسية، مثل التهجين والتقليد والاختلاف والتناقض.

\* - أنطونيو غرامشي فيلسوف ومناضل ماركسي إيطالي، ولد في بلدة آليس بجزيرة ساردينيا الإيطالية عام 1891، وهو الأخ الرابع لسبعة أخوات. تلقى دروسه في كلية الآداب بتورينو حيث عمل ناقدًا مسرحيًا عام 1916. انضم إلى الحزب الشيوعي الإيطالي منذ تأسيسه وأصبح عضواً في أمانة الفرع الإيطالي من الأممية الاشتراكية 1919 اعتقل لأول مرة بسبب تأييده للجمهوريتين الهنغارية والروسية لكنه بدأ في خريف العام ذاته بتنشيط حركة "مجالس العمال" في تورينو. وفي عام 1921 أسس مع مجموعة أخرى الحزب الشيوعي الإيطالي وانتخب نائباً عام 1924 وترأس اللجنة التنفيذية للحزب. وفي الثامن من نوفمبر أودع السجن بناء على أمر من موسوليني حيث أمضى العشر سنوات الأخيرة من عمره قبل أن يموت تحت التعذيب في 27 أبريل 1937. ومن السجن يعلن قطيعته مع ستالين، وفيه يكتب " دفاتر السجن ".

والبروليتارية ويستخدم غرامشي **التابع** بالتبادل مع **خاضع** وأداتي في أوساطه الطبقية، أما جماعة دراسات التابع\* فقد استخدمت نفس المصطلح للإشارة إلى قطاعات خارج الصفوة الهندية، خاصة القطاعات الريفية منها.

غير أن استخدام سبيفاك للمصطلح كان أوسع في الكشف عن وعي الجماعات التي تعاني التهميش في مقاومتها لأشكال العنف الثقافي والسياسي، ومن بينها **موضع المرأة** وموقعها الأداتي. حيث عالجت سبيفاك في مقالة لها طُرحت على شكل سؤال "هل يستطيع **التابع أن يتكلم؟**"، مجمل القضايا التي تتعلق بتهميش وإقصاء المرأة في العالم الثالث، وكان النموذج sati هو الوسيلة التي سعت من خلالها سبيفاك إلى شرح قضية التابع subaltern، والساتي sati هو طقس هندوسي تقوم فيه الأرملة برمي نفسها في محرقة زوجها عند وفاته تعبيرا عن وفاءها له، وهذا التقليد الهندوسي يساعد على فهم ما تسميه سبيفاك **العزل المضاعف** للمرأة في الهند فهذا الطقس الهندوسي منظم بواسطة العادات الأبوية في الهند والقانون البريطاني الاستعماري أي أن المرأة تعاني الأمرين فالوطنيون الهنديون الذين يستندون إلى النظام الأبوي يؤسسون خطابا مفاده أن النساء اللواتي يمارسن هذا الطقس يتم برغبة وقبول منهن أما الاستعمار البريطاني بإصداره لقانون يمنع ممارسة هذا الطقس وإدراجه ضمن الإجرام يكون قد حرم المرأة من طقس ترى فيه دليل إخلاصها لزوجها، ولذلك فإن صوت المرأة يغيب بفعل هذا الإقصاء والحجب من قبل النظامين الأبوي والاستعماري اللذان يشتركان في نفس الاستراتيجيات الإقصائية، ولذا تصرخ المرأة التي تعاني الأمرين قائلة "حينما يكون أزواجنا أحياء فنحن عبيدهم، وعندما يموتون فقدنا أسوأ". ومن هنا

---

\*- دراسات التابع هي ميدان معرفي يناقش مؤثرات الاستعمار في الثقافات والشعوب التي عانت الحكم الكولونيالي تبلور في ثمانينيات القرن المنصرم 1980 على يد مجموعة من الباحثين الهنود وفي مقدمتهم راناجيت غوها، وبدء من منتصف التسعينيات دخلت دراسات التابع الدراسات النسوية والإفريقية وتعد سبيفاك ومن بين أبرز من ناقش أفكارهم وطور هذا المجال.

ترى سبيفاك أن الحل الوحيد لاسترجاع صوت المرأة المغيَّب تاريخيا يتمثل في استرداد وعي التابع عبر صوت المثقف المنبثق من صلب الجماعة (مؤسسي دراسات التابع) كي ينوب عن المرأة في التعبير باعتبار أنها لا تمتلك اللغة والمكانة التي تجعلها تمتلك هذا الوعي، ولذا تكون مهمة المثقف هي جعل صوت المرأة يعبر عن ذاته، ولكن هذا المأزق يوقعنا كما تقول سبيفاك في إشكال جديد وهي فكرة التمثيل التي تجعل من المرأة عاجزة عن تمثيل ذاتها والتحدث بلغتها الخاصة ولهذا تصل سبيفاك في الأخيرة إلى نتيجة مفادها أن التابع يستحيل أن يتكلم.

أما هومي بابا فقد كان منظوره مختلفا نوعا عن طروحات إدوارد سعيد مع أنه كان يتفق معه في كثير من الأمور فهو لا ينفي أيضا أن الغرب استغل سلطته الحضارية من أجل الهيمنة والسيطرة على الغرب، لكن لحظة الاصطدام التي حدثت بين الشرق والغرب والتي تمثلت في الكولونيالية خلقت فضاء جديدا بلغة هذا المفكر، وقد أطلق على هذا الالتقاء مصطلح الهجنة/الفضاء الثالث، وقد شكل هذا المفهوم مقولة مهمة في تأسيس هذه النظرية ويقصد به هومي بابا أن التفاعل الثقافي الذي يتم بين المستعمر والمستعمر يؤدي إلى دمج الأشكال الثقافية ذات المنظور الواحد لأنه يشير إلى طاقتها الإنتاجية وهذا التفاعل يزعزع سلطة الكولونيالية النرجسية، كما لا يترك الفرصة للبرجوازية الوطنية لتؤسس مفاهيمها التي لا تختلف عن مفاهيم الكولونيالية، ولهذا يرى أنه لا بد من التركيز على لحظات الالتقاء بين المستعمر والمستعمر التي خلقتها الكولونيالية. يقول في هذا الصدد في كتابه موقع الثقافة "الجديد على المستوى النظري، والحاسم على المستوى السياسي هو الحاجة إلى المضي بالتفكير أبعد من سرديات الذاتيات الأصلية والبدئية والتركيز على تلك اللحظات أو السيرورات التي ينتجها الإفصاح عن الاختلافات الثقافية. فهذه الفضاءات البينية تفسح المجال لبلورة الاستراتيجيات المتعلقة بالذات والذاتية فردية

كانت أو جماعية الأمر الذي يطلق دواليل (جمع دال) جديدة للهوية، ومواضع جديدة للتعاون والتنازع لدى القيام بتحديد وفكرة المجتمع ذاتها" ص 42.

إن كتابات هومي بابا مفيدة حقا في التأكيد على عدم إستقلالية المستعمر والمستعمر عن بعضهما، فالهويات من كلا الطرفين ليست مستقرة ومتألّمة وفي حالة تدفق مستمر. "هذا الممر الخلالي بين تعيينات ثابتة للهوية يكشف عن إمكانية هجنة ثقافية تصون الاختلاف دون تراتبية مزعومة أو مفروضة" ص 46 وبالتالي فمفهوم الهجنة "يشير عادةً إلى خلق أشكال ثقافية جديدة داخل نطاق الاحتكاك الذي يخلقه الاستعمار". ويمكن توسيع نطاق هذا المفهوم خارج الفضاء الذي خلقه الاستعمار، أي في الفضاءات الاجتماعية الثقافية ذات الطبيعة المتنوعة، وقد أعطت التجربة الاستعمارية المثال الواقعي المجسد لعملية الهجنة. والتي بمقتضاها تتحدد العلاقة بين المستعمر والمستعمر بالاعتماد المتبادل بعضهما على بعض حتى في صياغة هويتهما على الرغم من الهيمنة التي تمارسها السلطة الاستعمارية بعلاقتها بتابعها المستعمر\*. حيث يحصل نوع من التجاذب يكون ما يسميه بابا بالفضاء الثالث للتعبير، ولن يكون التنوع الثقافي سوى عبارة عن قارة غرائبية مقسمة بين الثقافات بحدود صارمة. يقول بابا في كتابه **موقع الثقافة** "مما له مغزى أن القدرات الإنتاجية لهذا الفضاء الثالث لها أصل كولونيالي أو ما بعد كولونيالي. لأن الرغبة في النزول إلى هذه

\*- يجدر الانتباه أن هومي بابا يعد من أبرز من انتقدوا المشروع مابعد الحداثي ويعد من أبرز من طور من مفاهيم هذه النظرية ويقول في هذا الصدد "إذا اقتصر الاهتمام بما مابعد الحداثة على الاحتفاء بتشطي السرديات الكبرى الذي أحدثته عقلانية مابعد التنوير فإن مابعد الحداثة سوف تبقى مشروعا ضيقا ومحدودا فالدلالة الأعرض للشرط مابعد الحديث تكمن في إدراك أن الحدود الإبيستمولوجية لتلك الأفكار المركزية الإثنية هي أيضا حدود النطق الخاصة بسلسلة من التواريخ والأصوات النافرة بل الخارجة والانشاقية الأخرى (النساء، المستعمرين، الجماعات الأقلوية...) ذلك أن ديموغرافيا الأممية الجديدة هي تاريخ الهجرة مابعد الكولونيالية، وسرديات الشتات الثقافي والسياسي والانزياحات الاجتماعية الكبرى. ص

الأرض الغربية... ربما تفتح الطريق لتصور ثقافة عالمية، مبنية ليس على غرائبية التعددية الثقافية أو تعددية الثقافات، ولكن على نقش هجنة الثقافة والتمفصل حولها."

يصوغ هومي بابا جهازه المفاهيمي عند تلك التخوم التي وصلتها العلاقة بين المستعمر والمستعمّر بعد تجربة مثيرة، ثرية، مريرة، ومكلفة جداً، والتي شارفت على نقطة اللاعودة.. إلى استحالة استحصال الماضي ثانية كما كان، أو التبجح باستمرار النقاء، وهنا ينثر مفاهيمه الصدامية (الفرجات الخالية، الهجنة البيئية، موقع الثقافة، الترجمة الثقافية، منظور الهامش.. الخ). إن فعل الإزاحة حتى وإن صدر عن سلطة غاية في الاقتدار كالسلطة الاستعمارية، لن يكون كلياً، قاطعاً، بتأثير ذي بعد واحد. فالنقش لن يزيل الأصل، وربما يتشبع به.. ما سيحدث هو مفعول هجنة لن يخرج منه طرفا التجاذب سالمين ولا بريئين وقد فقدتا نقاوتهما (إن كانت ثمة نقاوة أساساً، وهو أمر مشكوك به إلى حد بعيد) إن شيئاً آخر يكون قد حل في نهاية المطاف. ومن المستحيل عودة أي من الطرفين، بعد ما جرى، إلى ما قبل نقطة الشروع.

وبهذا نكون قد ختمنا الحديث عن النظرية ما بعد الكولونيالية والتي لم تتوقف عند الرواد فقط بل ظهر الكثير من المفكرين وحاولوا تطوير مفاهيمها ومن بينهم أنيا لومبا وأشيل ميمب وروبرت يونغ ونيل لازاروس وغيرهم في الحصة القادمة سننتقل للحديث عن المثاقفة كمدخل نمهد به للنقد الثقافي في الثقافة العربية.

## الدرس الرابع: المثاقفة تحديد المفهوم ومجال الدراسة (نماذج دراسية مختارة)

### أولاً: مفهوم المثاقفة:

لقد أجمعت الكثير من الكتابات على أن مشكلة المثاقفة هي من المشكلات التي ظهرت مع الكولونيالية عرفت دول العالم الثالث، وظهر ما يسمى بالحركات التحررية التي حاولت التصدي للمستعمر ومقاومته بكل الوسائل المتوفرة لديها المادية منها والثقافية. وفي هذا الصدد يقول عبد الجليل شوقي في مقاله **المثاقفة في الدراسات الحديثة هيمنة أم حوار؟** إن مصطلح المثاقفة يستبطن معنيين على طرفي نقيض: التفاعل الثقافي المبني على النزعة الإمبريالية الراغبة في محو الآخر واستبعاده وفرض التبعية عليه، والتفاعل الثقافي المبني على التسامح والاحترام والندية... .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه قبل الحديث عن نتائج هذا المفهوم هو ماذا يعني أولاً فعل المثاقفة؟

عرف قاموس المورد التثاقف بأنه "تبادل ثقافي بين شعوب مختلفة، وبخاصة تعديلات تطرأ على ثقافة بدائية نتيجة لاحتكاكها بمجتمع أكثر تقدماً"، ولم يستقر هذا المصطلح عند هذا المفهوم فقط، بل اعترته تطورات مهمة منذ استخدامه والذي يمتد إلى سنة 1880 حيث استخدم للدلالة على التفاعل الحاصل بين مختلف الثقافات على كافة مستويات التأثير والاستيعاب والتمثل والتعديل والرفض... سواء من وجهة النظر النفسية أو الاجتماعية أو الأنثروبولوجية أو التاريخية، وقد عرفه أيضاً الباحث الاجتماعي ميشيل دوكوستر "بأنه مجموع التفاعلات التي تحدث نتيجة شكل من أشكال الاتصال بين الثقافات المختلفة كالتأثير والتأثر والاستيراد والحوار والرفض والتمثل مما يؤدي إلى ظهور عناصر جديدة في طريقة التفكير وأسلوب معالجة القضايا وتحليل الإشكاليات، وهو ما يعني أن

التركيبة الثقافية لا يمكن أن تبقى أو تعود بحال من الأحوال إلى ما كانت عليه قبل هذه العملية" (ينظر كتاب المثاقفة وسؤال الهوية ص 62).

ومن جهة أخرى نجد المغربي محمد برادة يعطي مفهوماً أوسع نوعاً ما من هذا المفهوم حيث يقول "المثاقفة هي مصطلح سوسيولوجي ذو معانٍ متداخلة وتقريبية، وبصفة عامة يطلق على دراسة التغير الثقافي الذي يكون بصدد الوقوع نتيجة لشكل من أشكال اتصال الثقافات (الاستعمار، المبادلات التجارية، والثقافية، الأسفار...) وتؤدي المثاقفة إلى اكتساب عناصر جديدة بالنسبة لكلتا الثقافتين المتصلتين" وبالتالي فالتغير هنا لا يعتري طرفاً ثقافياً بمفرده، بل يطال كلتا الثقافتين المتصلتين وهو ما حاول هومي بابا سابقاً في كتابه موقع الثقافة تبينه من خلال مفهوم الفضاء الثالث.

وقد حاول عزالدين مناصرة تحديد المعاني المتعدد لمصطلح المثاقفة على النحو التالي:

- تتم المثاقفة بين طرفين
- تتم المثاقفة بالقوة أو القبول
- تحمل المثاقفة معنى التعالي عند طرف والدونية عند الطرف الآخر
- تحمل المثاقفة معنى الفترات الإنتقالية والصراع بين الطرفين (الاستعمار)
- تحمل المثاقفة معنى التواصل والاتصال والانفتاح والتبادل الثقافي الإيجابي
- تحمل المثاقفة معنى التأقلم مع ثقافة الآخر والاندماج فيه.

- قد تؤدي المثاقفة إلى ازدواجية في الشخصية حيث تبقى حائرة بين عناصر الهوية الأولى والعناصر الجديدة وقد يفضي ذلك إلى رفض الثقافتين دون طرح البديل (وهذا ما وضعناه عندما تحدثنا على فرانز فانون في كتابه بشرة بيضاء).

وهذه الخطوات تدل على أن فعل المثاقفة قد يتم بأشكال سلبية أو إيجابية وبالتالي لا يوجد تعريف مثالي للمثاقفة، وتبقى الحلقة المركزية فيها هي الصراع وفق قوانين متعددة الأشكال. وتجدر الإشارة أن هناك من يفرق بين **الثاقف** و**المثاقفة** في اعتبار أن الثاقف يحمل في طياته الرغبة في محو الآخر وفرض التبعية عليه، ومعاملته بنظرة فوقية، أما المثاقفة فتقوم على الاحترام والتسامح والاعتراف بخصوصية الآخر واختلافه، وفي إطارها تتفاعل الجماعات والشعوب وتتواصل فيما بينها.

#### ثانيا: أنواع المثاقفة:

يرى صلاح السروي في كتابه المثاقفة وأسئلة الهوية أنه يمكن تقسيم أنواع المثاقفة إلى قسمين تم شرحهما حسب الحاجة الثقافية كالتالي:

**01- المثاقفة الطوعية:** والمقصود بها تلك المثاقفة التي تدفع باتجاهها أسئلة اللحظة الاجتماعية- التاريخية المحددة التي تعيشها الجماعة البشرية طارحة حاجتها الثقافية الفعلية بما يحدد طبيعة وحدود تفاعلها مع الآخر. ويمكن اعتبارها المثاقفة الأصل والمثاقفة الطبيعية التي انتقلت عن طريقها الفنون والآداب بين الثقافات، وتتم ممارسة هذه المثاقفة على المستويات التالية: **مستوى التمثيل** أي تذويب الوافد الثقافي وإدخاله ضمن النسيج الثقافي الوطني مثل الرواية والمسرح وغيرها، و**مستوى التكيف** وي عني التعايش والتجاور (مثل نظريات الحداثة ومابعدھا) و**مستوى التحصن والرفض** أي عدم الذوبان في الوافد الجديد ومحاولة التحصن من سلبياته مثل التطبيع وغيرها من الثقافات المضرة بثقافتنا.

**02- المثاقفة القسرية:** والمقصود بها فرض أنماط سلوكية وأطر معرفية مفهومية لا تتطلبها ولا تسعى إليها الجماعة البشرية المحددة في طورها الاجتماعي، فهذا النوع من المثاقفة ينبني على شروط المركزية الثقافية الغربية، يقول عزالدين المناصرة: "التفاعل الثقافي العالمي الطبيعي أمر واقعي ومرغوب. فالثقافات حين تتفاعل تلقائياً، تؤكد على مفهوم (القرية العالمية) بعد الثورة التقنية العالمية وبعد ثورة المواصلات والإيصالات. فالتواصل والتفاعل أصبح أمراً واقعياً لا مفر منه. والعالم يزداد تشوقاً للتفاعل والتواصل. ومن الطبيعي أن التفاعل الثقافي والأدبي أيضاً أصبح أمراً واقعياً لتوحيد العالم عبر التعديلات الثقافية التي تساهم في إثراء الأدب العالمي. وبذلك تعد الثقافة القسرية نوع من الإملاء الثقافي الذي يدعم أغراضاً تتدرج في إطار الهيمنة بأشكالها المتداخلة عسكرياً أو إقتصادياً وتتم هذه المثاقفة عن طريق آليات لعل أبرزها: تفتيت الهوية الوطنية، الإحلال والإزاحة، خلق الحاجات الثقافية وغيرها من الآليات.

ولكن ما هو مهم هنا هو كيف كان تلقي نقادنا العرب لما يسمى بالنقد الثقافي، وهل حاولوا إعطاءه نفساً جديداً يوائم ثقافتنا أم حصل معه مثل مناهج الحداثة وما بعدها؟ نكتفي بهذا القدر في الحصة القادمة سننطلق من هذا الإشكال للحديث عن النقد الثقافي في الثقافة العربية.

تطبيق: حاول تقديم بطاقة قراءة لكتاب الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة للدكتور عبد الله إبراهيم (متوفر على الأنترنت وبإمكانكم تحميله على الرابط التالي:

[https://lissanarab.blogspot.com/2017/09/pdf\\_44.html](https://lissanarab.blogspot.com/2017/09/pdf_44.html)).