إبستيمولوجيا التحليل الثقافي: من الكائن الخطابي إلى الكائن التأويلي

Epistemology of Cultural Analysis:
From the rhetorical object to the hermeneutical object.

أ. فتحي منصورية

جامعة العربي التبسي – تبسة (الجزائر)

تاريخ الإرسال: 2020/04/20 **تاريخ القبول:** 2020/05/17

ملخص:

تتخارج أبعاد هذا البحث ضمن إمكانية الحفر داخل ممكنات الخطاب الثقافي المعاصر – خاصة في شقه النقدي الأدبي – للبحث عن إنسانية الإنسان من منظور إبستيمولوجي؛ يحدّد طرائق تشكّل المعنى داخل هذه الذات رغبة منها في الإقامة في العالم واجتراح ما يمكن اجتراحه من معان تكفل لها مشروطية تحقيق الفعل التأويلي باعتباره فعلا وجوديا يتنامى داخل حركية ثقافية مبهمة، تحتاج دوما إلى وسائط معرفية تزيل اللبس عن الرسالة الإفهامية للكائن البشري، دون أن تعتدي على مفهوميته البشرية التي اعتدى عليها سلفا الخطاب بوصفه فعالية معرفية غير بريئة، ثمّ النظر في إمكانية تحديد مفهوم التحليل الثقافي باعتباره استراتيجية جديدة من استراتيجيات الحفر المعرفي التي أنتجتها مرحلة ما بعد الحداثة الغربية، خاصة في ظلّ ما يعرف بتجاوزية الحدود بين مختلف الحقول الإنسانية ويتركز هذا البحث على نقاط ثلاث مهمة هي:

- الثقافة والمعرفة: مفاهيم وتحديدات.
- من الكائن الخطابي إلى الكائن التأويلي.
- في إبستيمولوجيا التحليل الثقافي.

ولمقاربة هذه القضايا، يستعين البحث باستراتيجية التحليل الثقافي المتصلة بالأساس مع الأركيولوجيا الفوكوية، وذلك للكشف عن البنيات القابعة خلف هذه الخطابات والمسؤولة عن توجيه المعرفة النقدية داخلها.

الكلمات المفتاحية: الثقافة، المعرفة، الكائن الخطابي، الكائن التأويلي، مابعد الحداثة الأركيولوجيا.

Abstract **:**

The dimensions of this research fall within the possibility of digging within the possibilities of contemporary cultural discourse - especially in the apartment of literary criticism - to search for human humanity from an epistemological perspective; identifies ways of forming meaning within this self in order to reside in the world and propose what can be wound from the meanings to ensure conditionality The hermeneutic act as an existential act growing within a vague cultural movement, always needs cognitive media to remove ambiguity from the conceptual message of the human being, without prejudice to its human concept previously attacked by discourse as an innocent cognitive activity, then consider the possibility of defining the concept Cultural analysis as a new strategy of knowledge drilling strategies produced by the post-modern Western, especially in the light of what is known as cross-border between the various human fields, and this research focuses on three important points are / • Culture and knowledge: concepts and limitations. • From the rhetorical object to the hermeneutical object. • Epistemology of cultural analysis. To approach these issues, the research uses a strategy of cultural analysis that is essentially related to phycochemical archaeology, and therefore to uncover the structures behind these discourses responsible for channeling critical knowledge within them.

Keywords**:** culture, knowledge, rhetorical being, hermeneutical, postmodernism, archaeology.

مقدمة:

تتحدّد المنظومات المعرفية والثقافية للإنسان عبر طرائق عدة لتشكيل المعنى وبناء الوعي ويتحدّد الدال المفهومي لإنسانية الإنسان ضمن هذا التركيب المعقد الذي يأخذ في الحسبان نوازع الذات الإنسانية وتحولاتها الخاضعة لصراع النماذج المعرفية، ويظلّ هذا التركيب يساير مختلف الحالات المعرفية للإنسان منذ حالته الأولى وإلى غاية حالة الانتشاء المعرفية أو بلوغ الذروة في تشكيل الوعي وبناء الإطار الثقافي الفعال.

على إثر ذلك، يحتاج الإنسان إلى بناء المعرفة بناء نقديا متواصلا وذلك لأجل تحرير مختلف التشكيلات الخطابية من مناطق العتمة والسذاجة المعرفية وإعادة الزج بها في تاريخية الذات البشرية؛ يتمّ ذلك عبر توفير جهاز فعال للمعالجة الإبستيمولوجية الهادئة والواعية لأجل ضمان انتقال سلس من مرحلة إلى مرحلة أخرى دون إحداث خلخلة أو إرباك مفاهيمي يؤدي إلى فقدان حلقة من حلقات هذا التواصل.

تأسيسا على هذا، يأتي هذا البحث ليناقش أسئلة محددة تتعلق بطبيعة العلاقة بين المعرفة والإنسان وبين الثقافة والإنسان؛ على اعتبار من أن هذا الأخير يسعى إلى اجتراح ما يمكن اجتراحه من معان تعطيه أهلية الإنوجاد ضمن شبكة رمزية من المعاني والتأويلات المتعددة، هذا لأن الإنسان أصبح اليوم يتنامى داخل محصلة أبعاد رمزية تشكل "رأس ماله الرمزي" الذي يسعى للمحافظة عليه وتحيينه كل ما وجد إلى ذلك سبيلا.

– مشكلة الدراسة:

يمكن مأسسة إشكالات هذا البحث ضمن مجموعة من الأسئلة أهمها:

- ما هي المعرفة وما هي الثقافة ؟
- ما علاقة الإنسان بالمعرفة والثقافة ؟
- كيف يبني الإنسان مفاهيمه في ظل مشروطيات معرفية وثقافية معينة ؟
- كيف تتحدّد العلاقة بين الإنسان والمنظومات المعرفية والثقافية التي تتحوطه ؟
- ما طبيعة الإنسان الذي تنتجه هذه المنظومات ؟
- كيف يبني الإنسان نمطا تحليليا ثقافيا ما لتشكيل شبكاته الرمزية ؟
- كيف يسهم النقد المعرفي والثقافي في صنع منظومات معرفية وثقافية موجهة ؟
- كيف ينتج الإنسان انطلاقا من هذا التحليل فعلا نقديا ثقافيا متحررا وهادفا ؟

– أهمية الدراسة وأهدافها:

تكمن أهمية هذه الدراسة في الكشف عن الأنساق المعرفية والثقافية التي تعتدي مفهوميا على بشرية الإنسان وتجعله عاجزا عن إنتاج المعنى المركب والتداولي للحياة، حيث تستعين

بآليات التحليل الثقافي كنموذج معرفي معاصر يهدف إلى ربط علاقة تواصلية وتشاركية بين الإنسان وشبكة الرموز التي تحاول استهدافه.

1/ الثقافة والمعرفة؛ مفاهيم وتحديدات:

تصطدم الذات الإنسانية غداة مراحل تشكلها بعديد المفاهيم والاصطلاحات الشائكة التي لا تشير إلى معنى محدد ومعين بقدر ما تفتح الباب واسعا أمام تضارب التفسيرات والتأويلات الفردية والجماعية على تنوع مرجعياتها. ويظل هذا التضارب واردا خاصة على مستوى النظرية المعرفية المعاصرة نظرا للصراع المحتدم بين نماذجها المعرفية المختلفة التي يحاول كلّ نموذج منها نزع عباءة الحقيقة عن الآخر، وإعطاء بعد ما من الأبعاد المختلفة لهذه الدوال المفهومية المركبة التي تحتاج عملية تفكيكها إلى استجماع وعي إبستيمولوجي يعالج تحول الظاهرة المعرفية بصفة عامة، وتحولات المفاهيم بصورة خاصة.

يعتقد صاحب موسوعة لالاند الفلسفية أن كلمة **ثقافة** (culture) تعني «تطور (أو نتيجة تطور) بعض الملكات، ملكات العقل أو الجسد بدربة ملائمة»[1]، أي أنّ ملكات الإنسان المختلفة وهي في حالة تطور تصل إلى ذروة التحقق بفعل الثقافة كشرط ونتيجة في آن، ونفهم من هذا التعريف أن هناك حالة ما تسبق هذا التحقق والتطور الواعي في ملكات الإنسان، وهي الحالة الساكنة التي لا تنتج نموذجا معينا بقدر ما تحافظ على النموذج الأصلي للإنسان، وهو النموذج البدئي الذي يقع خارج التنظيم الذاتي والاجتماعي للفرد، وهذا النموذج بالذات ترفضه الثقافة وتعلن معه القطيعة، وعليه، تغدو في نظرنا ميزة **"ثقافة"** هي «ميزة شخص متعلم، وكان قد طور بهذا التعلم ذوقه، حسه النقدي وحكمه»[2]، لذلك فإنّ أي ذوق يصل إليه الإنسان إنما هو نتيجة ثقافة أو تفكير وممارسة ثقافية، وإن أي حس نقدي هو بالضرورة ناتج ثقافي، فالثقافة تنتج الحس النقدي، وهذا الأخير يقوم بنمذجتها وقولبتها في إطار كليات أو منظومات شمولية.

غير أن المتتبع لأدبيات الفكر الفلسفي المعاصر سيجد أن هذا المفهوم قد استعصى إعطاء تعريف له نظرا لارتباطه بعلوم أخرى، خاصة إذا اعتبرنا أن نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين شهدت ظهور علوم مختلفة ونماذج معرفية جديدة أدت إلى نضوج

أفكار وبنيات جديدة. غير أننا نعتقد بأنّ أوائل الستينات من القرن الماضي كانت الفترة الزمنية الخصبة التي ظهر فيها هذا المصطلح بحلته الجديدة، حيث «دخلت المفردة والمفهوم المعجم الإنجليزي في حقبة الثورة الصناعية، وتأرجح مفهوم الثقافة تبعا للعلاقة التي تربطه بفكر معين، فإذا كان انتماؤه إلى علم الأنثروبولوجيا فإنّه يختلف عما إذا انتمى إلى الفكر البنيوي أو ما بعد البنيوي، والثقافة لا تستعصي على التعريف وحسب، وإنما تجعل التعريف ذاته انعكاسا مؤسسا (بالفتح والكسر معا) للبنية الثقافية ذاتها، وهذا شأن الثقافة بوصفها مؤسسة تخصصية تفرز آلياتها الخاصة وهي آليات تجعل من ديمومة الثقافة الخاصة أمرا حتميا»[3]، ونفهم نحن من هذا التعريف أنّ الثقافة ليست مجرد آليات مرتبطة بفكر آخر يقع خارجها فحسب؛ إنما هي قبل ذلك نظام مغلق من العلامات والإشارات له بنيته الخاصة وقواعده المعرفية التي يشتغل بها، فكأنّها على هذه الصورة – أي الثقافة – نظام بنيوي مغلق لا يحيل إلا على دواخله، ولا يعتدّ إلا بما ينتجه من مشروطيات ضرورية لبناء المفهوم وضبطه وجعله محددا بنسقه الذي لا قيمة للجزء فيه إلا بانتظامه داخل الكل.

إنّ "الثقافة" مصطلح عائم، لأنه متعدد ومرتبط بأشكال الممارسات الإنسانية المتعددة داخل المجتمع؛ إذ إننا لا نستطيع القبض على مفهوم واحد للثقافة لأنها تتحرك دائما من الداخل إلى الخارج والعكس. إنّ أية محاولة للتعريف ستبقى قاصرة لأنّ الثقافة في حدّ ذاتها ستبقى مرتبطة بنظامها الخاص ولابد من الانخراط في هذا النظام لإعطاء تعريف محدد لها وهذا ما سيعطي في نظرنا تعريفا غير بريء لها لأنّها تشكّل نظاما دلاليا محدودا بحدود نظامه[4]، وما ادعاؤها الموضوعية إلّا وهم تستدرج به دارسها لينخرط في نسقها المخاتل.

أمّا مصطلح الدراسات الثقافية غير ذلك طبعا، فهو يعني حسب كولر «أن نتفهم وظيفة الثقافة بنوع خاص في العالم الحديث، كيف تشتغل المنتجات الثقافية، وكيف تكون الكيانات الثقافية مشيدة ومنظمة من أجل الأفراد والجماعات من خلال عالم متنوع ومجتمعات متمازجة، وقوة الدولة، والصناعات الإعلامية (media industries)، والشركات متعددة الجنسيات ...، وهكذا، فإنّ الدراسات الثقافية من حيث المبدأ، تتضمن الدراسات الأدبية وتطوقها، فاحصة الأدب بوصفه ممارسة ثقافية خاصة»[5]، ونجد كولر حسب هذا

التعريف يجعل من مفهوم الدراسات الثقافية شاملا لمفهوم الدراسات الأدبية؛ ذلك أن الاهتمام كان في البدء يتعلق بدراسة الأدب أو النظرية الأدبية دون التطرق للخلفية الثقافية للنصوص، فكانت النظرة إلى النص ترتكز على كونه مجرد نسيج لغوي جمالي يحيل على معنى أو أكثر، وقد تزامن هذا الطرح مع ولوج الدراسات الأدبية عالما جديدا وإنجازا ضخما مع الشكلانيين الروس الذين نقلوا محور الدراسة من المؤلف صاحب النص إلى النص نفسه وعرف هذا الاتجاه بروزه الكبير مع البنيوية خاصة في طورها الفرنسي، إلى أن أجهزت مقولات التفكيك على هذا النمط من الدراسة وقلبت المفاهيم قلبا خطيرا، فظهر الاهتمام بالقارئ ووضعياته المختلفة، ثم ظهرت الدراسات الثقافية والنقد الثقافي الذي استفاد من كل هذه الأطروحات وقرر نمطا جديدا من الدراسة يتعلق أساسا بالخلفية الفكرية والثقافية لهذه النصوص، وذلك بالبحث عن طرق تطبيقية لتفكيك الخطابات والأنساق المعرفية المختلفة.

أما فيما يتعلق بمفهوم المعرفة، فيرى صاحب الموسوعة الفلسفية أن المعرفة (savoir) «حالة العقل الذي يعرف؛ علاقة الذات المفكرة بالفكر الموضوعي، القابل للصياغة في عبارة أو قضية يسلم بصحتها لأسباب عقلية وقابلة للتبادل»[(6)]، حيث يركز هنا على طبيعة العلاقة بين الذات كخزان أنطولوجي من الأفكار والأنساق الدلالية المتعددة، وبين موضوعها الذي يكون في الغالب عرضة لعملية القراءة والتأويل، وهذه العلاقة لابد وأن تربطها منظومة عقلية تتمثل في شبكة من التصورات والتشكيلات الخطابية المتنوعة التي ترتفع بمحمولها المعرفي إلى مصاف النظرية، حيث يمكن ثمة الحديث عن نظرية للمعرفة وعن اتجاهاتها المختلفة.

لقد مر العقل الغربي الحديث بعديد المراحل التي شكلت نمطا معينا من التفكير ظهر منذ بدايات القرن السادس عشر مع رجل الدين الإنجليزي "توماس موور Thomas Moor" ثم أعقبت جهود هذا الفيلسوف مراحل عدة كان أهمها ظهور فلسفة الأنوار التي أخذت على عاتقها جعل العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة، إلا أن نظرية المعرفة في هذه المرحلة لم تقف عند هذا التصور كلية، بل اضطرت إلى تجاوزه نحو عدمية الحقيقة مع نيتشه، ثم تحول النظر إلى التحليل الثقافي مع مدرسة فرانكفورت الألمانية الذي تزامن مع ظهور فلسفة التفكيك؛ كل هذه المراحل حاولت تفكيك منظومة العقل الغربي وإعادة بنائه من جديد بما يوافق متطلبات وخصوصيات كل مرحلة.

2/ من الكائن الخطابي إلى الكائن التأويلي:

تعتري المعرفة أنواع من المساءلة، ولبناء الفعل النقدي المتحرر، يكفي تحريك المعرفة جينالوجيا، والبناء هنا ليس عكس الهدم ، فالتحليل الذي تبنته هذه الدراسة ليس هدما من أجل بناء أو بناء من أجل هدم، إنما بتحريك حجز الزاوية في النص أو الخطاب، وحمله على تفكيك نفسه. إن أسئلة الجينالوجيا مهمة جدا في هذا الطرح، غير أن الرهان يكمن في كيفية الانتقال من العملية التأويلية إلى بناء الإنسان التأويلي، أي كيف نبني إنسانا ونحن نؤول الثقافة ؟.

إن الثقافة الغربية وهي تنتقل من حقبة إلى أخرى حاولت تفكيك مختلف السلطات الثقافية التي تحد دائما من قدرة الإنسان الغربي على إنتاج الخطاب، هذا لأن الأزمة التي طرحت نفسها بحدة هي عدم قدرة الإنسان الغربي على تفكيك الخطاب الذي ينتجه وفق شروط معينة في حقبة زمنية معينة؛ إنها إشكالية تأليه بالدرجة الأولى، فحين كتب رجل الدين المسيحي موور Moor كتابه المعروف "يوتوبيا"، كان يقصد من وراء ذلك تحرير إنسان القرون الوسطى من سلطة الاستئثار بالدين، وتحرير الدين كمعطى معرفي من قبضة الكنيسة باعتبارها سلطة سالبة لإرادة الفرد الأوربي، لذلك، ولما تشكل خطاب الحداثة الغربية فيما بعد، لم يقفز الإنسان الغربي قفزا عشوائيا على مختلف المراحل والفترات الزمنية المتلاحقة، بل أسس نوعا من الخطاب المساءلاتي لهذه الأنساق، وفي هذا الكلام إحالة على مفهوم القطيعة المعرفية، إلا أنه في كل الأحوال استطاع الإنسان الغربي التحرر من سلطة إنتاج الخطاب وفك إشكالات تمأسسه كل أمكن له ذلك، والتحرر من آليات الهيمنة الخطابية، على اعتبار أن «الإنسانية تتقدم وتتأخر وفق جدلية أخرى يمكن وصفها بجدلية الجرح والحكمة، فصراع الكلمات مع الأشياء للقبض عليها كان دائما صراعا لا ينتهي إلا ليبدأ من جديد، لأن الأشياء وكأنها تند عن المنطق والعقل والمعقولية والعقلانية والحساب والعقال والامتلاك والملك»[7]، وهذا الصراع بين الكلمات والأشياء ناتج عن إيمان عميق بأن العالم كتلة صماء من المعاني والنصوص والخطابات، لذلك، كان لزاما على الإنسان اجتراح معان معبرة لحياته العادية، فالكلمات لاتصف الأشياء نفسها، بل تتعداها

إلى ظلالها، والأمر نفسه بالنسبة للأشياء، فهي لا تقبل تسمية واحدة وإطار لغويا واحدا بل تسعى إلى التوزع على إمكانات لغوية أخرى أكثر انفتاحا، وكذلك الأمر بالنسبة للمعرفة التأويلية؛ فهي معرفة لا تقبع خلف المقولات أبدا، بل تسعى دائما إلى تحريكها والزج بها ضمن حركية الإنسان والتاريخ وتحريرها من منسيات الثقافة. إلا أن هناك نمطا معينا فقط من القراءات نستطيع به تحرير الإنسان تحريرا كاملا من وهم الواقعة الخطابية ودمجه ضمن إطار الواقعة الثقافية، وهذا النوع من القراءات يحتاج أيضا إلى مشروطيات معرفية مخصوصة به، ثم إن «إشكاليات القراءة لا تقف عند حدود اكتشاف الدلالات في سياقها التاريخي الثقافي الفكري، بل تتعدى ذلك إلى محاولة الوصول إلى المغزى المعاصر للنص التراثي في أي مجال معرفي»[8]، فالنص التراثي مثلا له مشروطيات معرفية مخصوصة به، كونه أنتج في فضاء ثقافي مخصوص، إلا أن الرهان يكمن في كيفية إبداع تلك المعاول الصلبة التي نستطيع بها تحرير المغزى المعاصر من هذا النص، فـ « القراءة – من حيث هي فعل – تتحقق في الحاضر بكل ما تعنيه الكلمة من وجود ثقافي تاريخي أيديولوجي ومن أفق معرفي وخبرة محددين، ومعنى ذلك أن أي قراءة لا تبدأ من فراغ، بل هي قراءة تبدأ من طرح أسئلة تبحث لها عن إجابات، وسواء كانت هذه الأسئلة التي تتضمنها عملية القراءة صحيحة أو مضمرة، فالمحصلة في الحالتين واحدة، وهي أن طبيعة الأسئلة تحدد للقراءة آلياتها»[9]، ثم إن القراءة التي تبحث عن إجابة هي قراءة تمارس التأويل وتنتجه، إلا أن هذا الكلام يتعارض نوعا ما مع السمة الأساسية للمعرفة الشمولية في كونها معرفة مطلقة وتقدم إجابات شمولية مستغرقة في الزمان والمكان؛ إننا نفهم المطلق هنا على المستوى التصوري التجريدي للمعرفة وليس على المستوى المفهومي الإجرائي لها، لذلك فالقراءة التي تسعفنا في إنتاج الإنسان التأويلي هي تلك التي تقع على المستوى الثاني وليس الأول، فالمفاهيم تتطور وفق مشترك بنيوي واحد هو المشترك التجريدي الأول، بينما تستطيع التحرر من هذا المطلق لتحافظ على تكوينها الجزئي المتفرد، لذلك، فالمعرفة التأويلية ليست نتاج مستوى واحد من هذين المستويين، بل هي نتاج تفاعل حاصل بينهما في جميع نطاقات فهم الإنسان لتحولات المعنى المقصود، فمفهوم الحداثة مثلا حتى وإن ظل متصلا بمستواه التجريدي الأول فإنه لاشك قد خضع لعمليات مفهمة تجزيئية فكت ارتباطه الكلي

بالمانفستو / البيان الأول الذي قذف به داخل حركية الفهم والتأويل، ولا نناقش في هذا الصدد مقصدية القراءة المنتجة لهذا النوع من المفاهيم، فهذه المقصدية تتنوع وتختلف من أفق معرفي إلى آخر، فإن هي أعلنت عن سؤالها المضمر فإنها ستنتج «آليات واعية بذاتها وقادرة على استنبات أسئلة جديدة تقود بدورها بإعادة صياغة آليات القراءة، وبذلك تكون القراءة منتجة، أما آليات القراءة في حالة السؤال المضمر فتكون آليات مضمرة بدورها، تتضافر غالبا بمظهر الموضوعية لإخفاء طابعها الأيديولوجي النفعي، وتقع من ثم في أسر ضيق النظرة والتحيز غير المشروع»[10]، إلا أننا نرى ضرورة التفاعل بين الكلي والجزئي للتغلب على حدية المقاصد المضمرة، وفي الحقيقة، لقد تعرضت العديد من الخطابات إلى خطر الاستلاب نظرا لأنها سقطت في فخ المقصدية المضمرة، ولم تستطع التحرر من وهم الوثوقيات المطلقة التي كبلت إرادة التأويل ضمن أفق مغلوط تارة، ومتحيز تارة أخرى.

إن الإنسان الخطابي الذي لم يتحرر بعد من وهم الخطاب المتعالي فوق الواقع والتاريخ لا يمكنه بأي حال من الأحوال إنتاج معرفة تأويلية خصبة وموضوعية؛ نقول موضوعية حفاظا على القدر الأدنى من التشارك الإنساني، والرهان يكمن في إنتاج الإنسان الثقافي الذي لا يعتد بمغلوطات المعرفة وأهواء الجماعة الخطابية، ومقصديات القراءة المضمرة.

3/ في إبستيمولوجيا التحليل الثقافي:

تتحدد المعرفة في فرعين أساسيين: الأيديولوجي والإبستيمولوجي؛ فأما الأيديولوجي فهو نتاج تأويل محدود محكم بنظرة قيمية مسبقة تجعل من فعل قراءة العالم فعلا نسقيا موجها يحمل في بذوره نص بيانه الأول، وهذا النص الأول إنما هو النص الأصلي الذي يقع في المتخيل ولا يمكن تحريفه أو زحزحته، لأنه نص يتشكل حوله النظام الأبوي للثقافة الحاملة له فهو بذلك نص صلب لا يقبل التفتيت، وهذا ما يجعل من ثقافته الحاملة له ثقافة خطابية نسقية موجهة بفعالية معرفية غير بريئة، فهي بذلك «تتعالى عن الشؤون اليومية»[11] ولا تسمح لنفسها بأن تناقش فرعيات الخطاب اليومي، أي أنها ليست فرعية ولا تهتم بالجزئيات لأن غاية الإيديولوجيا البحث عن خطاب تعميمي، وهو خطاب مخاتل، نسقي، مهمين وذو نموذج صلب واحد، غير أنه يقبل بأن يستعير بعض النماذج الأخرى قصد التمويه، لذلك

يرى بعض الدارسين أن الثقافة في عصر الحداثة قد اتسمت بهذه الخصيصة؛ لقد استعارت النموذج الميكانيكي من الاتجاهين العقلاني والتجريبي، فصار هذا النموذج العنوان العريض للبحث في العلوم الإنسانية، بحجة تقليص مساحة الميتافيزيقا وبناء نسق مضاد لها، ورغم أن هذه الحجة منطقية بعض الشيء خاصة فيما يخص نفي الطابع الأسطوري عن المعرفة البشرية، إلا أن هذا ليس مبررا كافيا لتحويل الإنسان إلى برنامج قيمي تتقاذفه النماذج المعرفية من جانب إلى آخر؛ فلحظة ماركس مثلا تعد لحظة خطيرة في أدبيات الفكر الأوربي الحديث والمعاصر؛ حيث وبالرغم من أن الماركسيين أعلنوا في الكثير من المحطات «نهاية كل أشكال الاغتراب، بناء عالم حرر من الضغوط، وسيطر على الضرورات»[12]، – وهي في الحقيقة دعوة صريحة إلى تحرير الإنسان من النموذج الإيديولوجي وإعطائه الفرصة لقول كلمته باعتباره سيد الكون بلا منازع –، إلا أنهم ما لبثوا أن أدخلوه في نسق متحول هو نسق التفسير المادي للتاريخ. إنها محاولة قتل أخرى تعرض لها الإنسان حين جعلوه خاضعا لتحولات البنية الاقتصادية والاجتماعية، بل ليس أكثر من بيدق داخل لعبة محكمة الغلق.

لذلك، يعلن بيير بورديو وهو من مفكري ما بعد الحداثة أن رأس مال الثقافي الذي أنتجته هذه المرحلة «يمارس عنفا رمزيا بمجرد أن يعترف به، أي أن يتجاهل في حقيقته كرأس مال ويفرض كسيادة تستدعي الاعتراف»[13]، وهذا العنف الرمزي يتشكل من مفهوم السلطة كمقدار كبير من المعرفة تمارس فعلها الأبوي في احتكار أدوات التحليل الاجتماعي والثقافي، وفي صناعة وتزييف الوعي.

أما الفرع الإبستيمولوجي فهو غير ذلك تماما، إنه فرع يحاور المعرفة، ويفتح في كل مرة مسافات معنوية للتأويل وبناء التاريخ والإنسان، وقد تعاظمت الحاجة في الدعوة إلى هذا الفرع خاصة بعد ثورة الطلاب في فرنسا سنة 1968، والتي طالبت بتفكيك السلطة البنيوية الخاضعة للتفسير المسبق للحقيقة، وإعطاء فرصة للتاريخ باعتباره حدثا متواصلا، وليس قتله واستبعاده كما فعل فلاسفة العقلانية ومن بعدهم نقاد البنيوية.

قد أدى التصادم الحاصل بين البنيوية وما بعد البنيوية إلى ظهور طبقات معرفية تكتونية جديدة أفرزتها طبيعة المرحلة، فبعد أن كان الاهتمام في بادئ الأمر منصبا على المؤلف

وأحواله التاريخية والاجتماعية أكثر من النص في حد ذاته، تحول الاهتمام مع الشكلانيين الروس إلى البحث عن علم للأدبية، وقد تزامن هذا الطرح مع ظهور لسانيات سوسير التي أحدثت قفزة نوعية في طبيعة الدرس اللسانس الحديث، فقد «حققت اللسانيات إنجازات نظرية وإبستمولوجية مهمة، سواء على مستوى المنهج والرؤية، أو على مستوى تقنيات وإجراءات التحليل، وبفضل هذا الإنجاز العلمي، تحولت إلى نموذج تمثيلي تتطلع العلوم الإنسانية إلى الاحتذاء به»[14]، وهذه الإنجازات أسست لمرحلة جديدة في تاريخ الفكر النقدي الغربي المعاصر اصطلح عليها بمرحلة البنيوية خاصة في طورها الفرنسي.

قلنا إنّ ثورة الطلاب في فرنسا سنة 1968 أحدثت انقلابا مفاهيميا كبيرا في طرق التعامل مع النصوص الأدبية، فقد دعت إلى الاهتمام بالخطاب بدل النص، وبالخلفيات المعرفية والثقافية للنصوص الأدبية بدل كونها تجليات لرموز لغوية لسانية بحتة، فتعاظمت بذلك الحاجة إلى تفسير النص ثقافيا واجتماعيا وأنثروبولوجيا ... إلخ، وظهر الاهتمام أول مرة بالقارئ كطرف مهم في العملية التأويلية لهذه النصوص، ثم ما لبث أن برز إلى الوجود تيار آخر يعنى بدراسة الخلفية الثقافية للنصوص ألا وهو تيار النقد الثقافي.

يعتقد رواد هذا التيار أن هناك أنساقا خفية تتضمنها النصوص الأدبية، وهي أنساق مخاتلة وجب الكشف عنها وتحليلها وتفكيكها وإرجاعها إلى مكوناتها الأصلية، هذا لأن النص الأدبي يزخر بالجمال الفني واللغوي، والإيديولوجيا تتلبس بهذا المكون أكثر من غيره ثم إنّ الدراسات الأدبية في الحقيقة أصبحت قاصرة قصورا واضحا في استخراج هذه البنى وتحليلها لأنها «ليست مقيدة أو ملتزمة بمفهوم ما للموضوع الأدبي الذي يجب على الدراسات الثقافية أن ترفضه، لقد نشأت الدراسات الثقافية بوصفها تطبيقا لتكنيكات التحليل الأدبي على المواد الثقافية الأخرى، إنها تعالج الصناعات / المنتجات (artefacts) الثقافية بوصفها نصوصا يمكن قراءتها، وليست بالأحرى بوصفها موضوعات موجودة، بطريقة بسيطة، يمكن تقديرها، كما أن الدراسات الأدبية، على العكس من ذلك، قد تحرز تقدما عندما يكون الأدب مدروسا بوصفه ممارسة ثقافية خاصة، وعندما تكون الأعمال مرتبطة بخطابات أخرى»[15]، وهذا هو الفرق بدقة؛ أي أنّ الدراسات الأدبية لا تقبل إلا الدال

الأدبي للنصوص ولا تهمها الدوال الأخرى أو الأشكال المختلفة التي تتخذها هذه النصوص عكس الدراسات الثقافية التي تهتم أكثر ما تهتم بأدوات التحليل الأدبي لمختلف المواد الثقافية، وعلى أساس هذا التفريق، يمكن اعتبار تيار النقد الثقافي مرحلة متطورة من مرحلة ما بعد البنيوية، لأنه «يستوعب متغيرات ما بعد البنيوية برفضها للعقلانية التنويرية وعدم اكتراثها بالتوجهات الأساسية (أي التي تؤمن بوجود أسس مطلقة لأي شيء) أو بالحدود التقليدية بين التخصصات والموضوعات أو ما هو معتمد أو رسمي في الثقافة»[16]، وهنا يجب القول أنّ النقد الثقافي لم يتخل عن الاتجاهات النقدية لما بعد البنيوية، بل اعتمد عليها اعتمادا مباشرا في «نقد الثقافة وتحليل النشاط المؤسسي»[17]، وهذه الاتجاهات تتمثل أساسا في منهجيات التحليل النقدي الأدبي عند: بارط، ديريدا، بول ديمان، ليفيناس...، ومفهوم الحفريات عند ميشال فوكو، ونقد المفاهيم وبنائها عند جيل دولوز، وفيليكسغتاري، وجورج باطاي، ومفهوم الحوارية عند باختين، وكذلك مفهومي التناص والإنتاجية عند جوليا كريستيفا ... إلخ.

إن أعمال هؤلاء تندرج ضمن ما يعرف بالتحليل الثقافي، حيث إنهم «استرشدوا في تحليلاتهم بالنظريات المعاصرة كالبنائية وما بعد البنائية وما بعد الحداثة والنسوية ومابعدها، بل وأيضا بالتاريخانية الجديدة والمادية الثقافية ونظريات التفكيك عند جاد دريدا والهرمينوطيقا وما بعد الكولونيالية، بل وكثيرا ما استعانوا بالأساليب والاتجاهات النقدية في التحليل النفسي عند جاك لاكان، وذلك بهدف الوصول إلى أكبر قدر ممكن من التعمق في التحليل، ومحاولة ربط هذه الأفكار بمشكلات التغير الاجتماعي والثقافي في العالم المعاصر وقضاياه، مع الأخذ في الاعتبار، في كثير من الأحيان، متطلبات المستقبل وفي الوقت نفسه عدم إغفال البعد التاريخي فيما يعرف باسم (جينالوجية الثقافة) Genealogy of culture كما تمثل في تفكير نيتشه ثم في أعمال ميشيل فوكو ومن بعدهما بعض مفكري مابعد الحداثة من أمثال جون بودريار وفرانسوا ليوتار»[18]، وكل هؤلاء المفكرين تجمعهم خصيصة التحليل الثقافي على اختلاف ميادين اشتغالهم. لذلك، يمكن القول أن التحليل الثقافي تحليل مرتحل بين العلوم والمعارف، فهو نموذج مركب يجمع بين كل النماذج التحليلية السابقة، لذلك يبدو الاشتغال عليه نوعا من الممارسة النقدية الصعبة، لأنه متعدد الرؤى والأدوات معا.

إنّ التأسيس لإبستيمولوجية التحليل الثقافي سيمكننا من نقد الثقافة السائدة نقدا ثقافيا شاملا ودقيقا في الوقت نفسه، لأنه يمتلك خاصية المرونة في التعامل مع تعقيدات الظاهرة الثقافية؛ قلنا إبستيمولوجية لأننا نهدف من خلال هذا الطرح إلى تفعيل الفرع المعرفي لقضايا النقد الأدبي المعاصر، والبعد كلّ البعد عن التحليل الميكانيكي لهذه الظاهرة.

خاتمة:

في خاتمة هذا البحث، نتوصل إلى النتائج التالية:

- يحتاج الإنسان إلى المعرفة والثقافة في كل مراحل حياته الوجودية والفكرية، هذا لأن الوجود المعرفي والثقافي للإنسان هو الذي يكفل له بناء إنسانيته بناء إبداعيا خاليا من سلطة الولاء للنماذج المعرفية المتسلطة، وهذا ما يكفل له الخروج من سلطة النموذج الساذج للمعرفة، وهو النموذج البدئي الذي لا يفسر إلا ظواهر بسيطة ومحدودة.
- ترتبط المعرفة والثقافة بحقول إنسانية شتى، لذلك، يصعب تحديد مفهوم للمعرفة والثقافة بمعزل عن المكون الذي ترتبط به وتتشابك مع أيقوناته، وهذا من الخصائص التي تميزهما عن غيرهما من المفاهيم،فهما مفهومان يتعالقان بالمفاهيم الأخرى ويتشابكان معها تشابكا رهيبا ومعقدا.
- تنتج المعرفة والثقافة أشكالا من البنى الواعية واللاواعية والتي تشكل على الإنسان نوعا من السلطة الخطابية التي تكبل إرادته في بناء نسق مفهومي حياتي متنوع، لذلك على الإنسان الدخول في حوار مع المعرفة والثقافة لتبادل السلطات وتخفيف حدة النسقية والإقصاء الذي يولده مركز حيال مركز آخر؛ كل هذا لأجل إنتاج الإنسان الثقافي الذي يستطيع التحاور مع ذاته ومع شبكاته الرمزية المحيطة به.
- يطرح التحليل الثقافي نفسه كبديل لكلّ المناهج والاستراتيجيات التحليلية الأخرى، كونه يجمع بين كلّ النماذج التحليلية المختلفة بصيغة التركيب المنهجي بين أدوات المعرفة على اختلاف حقولها الثقافية والإنسانية، وتكون معرفته المنتجة بالأساس معرفة مركبة تنتج بدورها مشروع العقل المركب الذي سيجيب حتما على كل أسئلة الإنسان الوجودية.

الهوامش والإحالات

(1)– لالاند، أندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، م1، منشورات عويدات، بيروت/باريس، تع: خليل أحمد، ط2، 2001. ص 241.

(2)– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3)– الرويلي، ميجان والبازعي سعد: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3 2002. ص 140.

(4)– ينظر: المرجع نفسه، ص141.

(5)– كوللر، جوناثان: مدخل إلى النظرية الأدبية، تر: مصطفى عبد السلام، المجلس الأعلى للثقافة ط1، 2003. ص ص 66.65.

(6)– لالاند ، أندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، ص 1243.

(7)– سليم دولة: الجراحات والمدارات، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط2، 1993، ص20.

(8)– نصر حامد أبوزيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3 1994، ص06.

(9)– المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

(10)– نفسه، نفسها.

(11)– إيجلتون، تيري: فكرة الثقافة، تر: شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1 2005، ص65.

(12)– لوفيفر، هنري: نهاية التاريخ، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، دط 2002، ص40.

(13)– بورديو، بيير: الرمز والسلطة، تر: عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط3 2007، ص71.

(14)– بوعزة، محمد: إستراتيجية التأويل (من النصية إلى التفكيكية)، منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2011، ص13.

(15)– كوللر، جوناثان: مدخل إلى النظرية الأدبية، ص69.

(16)– الرويلي، ميجان والبازعي سعد: دليل الناقد الأدبي، ص ص309.308

(17)– المرجع نفسه، ص309.

(18)– مجموعة مؤلفين: التحليل الثقافي، تح: روبرت وشنو ورفاقه، تر: فاروق أحمد مصطفى ورفاقه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 2009، ص 8 من المقدمة.