المهاد المعرفي للنقد الثقافي: الماركسية – الفرويدية- العدمية.

The epistemology of cultural criticism: Marxism, Freudianism, ecstasy

د. ثورية برجوح1، *

1جامعة –الوادي (الجزائر). thouraia1980@gmail.com

تاريخ الإيداع:01 /2022/03 تاريخ المراجعة: 2022/04/16 **تاريخ النشر**: 2022/09/30

ملخص:

تتناول هذه الورقة البحثية المرجعية المعرفية التي ينهض عليها النقد الثقافي، حيث انفتح على مختلف المعارف والعلوم؛ سيما الماركسية والفرويدية والنتشوية، وأفاد من مقولاتها ومبادئها ونظرياتها، واستثمرها في مجاله غير المستقل بذاته؛ نقد تكاملي، بالأخذ والتبني، أو النقد والتجاوز. ولعل الهدف من هذا التناول تبيان أهم هذه الأخذات كركائز مهمة في مرجعية النقد الثقافي المعرفية.

الكلمات المفتاحية: النقد الثقافي، الماركسية، الفرويدية، النتشوية.

Abstract

This research paper deals with the epistemological reference on which cultural criticism is based, as it opened up to various knowledge and sciences, especially Marxism, Freudian and Neccentric, and benefited from their sayings, principles and theories, and invested them in a field that is not independent of itself; integrative criticism, by taking and adopting, or by criticizing and transgressing.

Perhaps the aim of this approach is to show the most important of these take as bright points in the reference of cultural criticism.

***Keywords:** cultural criticism, Marxism, Freudianism, ecstasy*

تقديم:

يتم توصيف النقد الثقافي بعبارات ومصطلحات بديلة من مثل، العابر للحقول المعرفية، النقد التكاملي، النقد البيني، وهذا لانفتاحه على مختلف التخصصات العلمية والحقول المعرفية، واستثماره لأهم طروحاتها، ونظرياتها، هذا إلى جانب إفادته من مناهج النقد الأدبي، آلياتها المنهجية والتطبيقية، ولعل أهم الحقول المعرفية والعلوم الإنسانية والاجتماعية التي متح منها النقد الثقافي: الماركسية، التحليل النفسي عند سيجموند فرويد، والعدمية سيما النتشوية، وهذا ما سنتناوله فيما يلي:

*المؤلف المراسل.

-أولا: الماركسية ظهرت الماركسية كمذهب وتيار فكري في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في شرق أوروبا، الماركسية نسبة إلى كارل ماركس (1818-1883) Karl Marx الذي استوحى نظريته من التراث الفكري للفلسفة الكلاسيكية الألمانية، والاقتصاد السياسي الكلاسيكي الانجليزي والاشتراكية الفرنسية.

تمثل الماركسية المهاد الأول لمقولات وطروحات النقد الثقافي، حيث استثمر النقد الثقافي أفكارا ومبادئ ماركسية متعلقة بالثقافة والمجتمع، بالأخذ أو بالنقد والتجاوز، ولعل أبرزها:

- البنية الفوقية والبنية التحتية:

يصف كارل ماركس البنية الفوقية والبنية التحتية في صورة مجاز معماري ويحدد العلاقة بينهما، البنية الفوقية في مفهومه الإيديولوجيا والدين والسياسة والثقافة والقانون، أما البنية التحتية أو القاعدة فهي القوى الاقتصادية والاجتماعية والعلاقة المتغيرة بينهما.[1]

البنية التحتية في كل مجتمع هي نظام العلاقات الاقتصادية (قوى ووسائل الانتاج) والبنية الفوقية هي النظام الثقافي متجسدا في مؤسسات المجتمع الثقافية (المسجد، التعليم، القانون. الفن...) تحدد البنية التحتية طبيعة ووظيفة الممارسات والأنساق الفكرية وأساليب العيش فالبنية الفوقية ليست واقعا مستقلا بذاته بل هي إنتاج الوجود الاجتماعي والحياة المادية، تخدم مصالح اقتصادية واجتماعية معينة تتكئ الدراسات الثقافية في دراستها للظواهر الثقافية الأدبية والفنية على المادية التاريخانية الممتدة بجذورها في الفكر الماركسي، والذي بلوره صاحبه في مقدمة كتابه مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي في قوله: " ليس إدراك الناس هو الذي يحدد معيشتهم، بل العكس من ذلك معيشتهم الاجتماعية هي التي تحدد إدراكهم"،[2] وأن الحياة العقلية- البنية الفوقية- للمجتمع انعكاس لحياة المجتمع المادية- البنية التحتية- المرهونة بنمط الانتاج وقواه ووسائله وعلاقاته.

يرى ماركس " أن ما نسميه ثقافة ليس واقعا مستقلا بذاته، بل إن الثقافة لا تنفصل عن الأوضاع التاريخية التي يبدع بها البشر حياتهم المادية، كما كان يرى أن علاقات الهيمنة والتبعية(الاستغلال) التي تحكم النظم الاجتماعي الاقتصادي في مرحلة معينة من مراحل التاريخ الانساني هي التي تحدد بمعنى" ولا تسبب" الحياة الثقافية الكاملة للمجتمع".[3] وبحسبه، أن منشأ الحياة العقلية بما تشمل من أراء ونظريات وأفكار مختلفة سواء سياسية أو اجتماعية ليس الإدراك أو الجانب العقلي للمجتمع، بل إن أوضاع الحياة المادية للمجتمع هي التي تكون هذه الحياة العقلية، فالحياة الروحية والعقلية للمجتمع انعكاس لظروف حياته المادية، تنتج وتعيد إنتاج النظام الاقتصادي والعلاقات الاجتماعية والظروف التاريخية.

" والأدب من منظور ماركسي وفي موقعه داخل منظومة الممارسات الاجتماعية، ليس أكثر من أحد الأشكال الأيديولوجية العديدة الموجودة في البنى الفوقية، أيديولوجية ترتبط تاريخيا بالأشكال الأيديولوجية الأخرى في تلك البنى الفوقية من ناحية أخرى، وبقاعدة من العلاقات الاجتماعية للإنتاج والتي تحددها قوى التاريخ وتحولاته عن البنية التحتية من ناحية ثانية، وفي ضوء تلك المعطيات التي لا تقبل المساومة يرفض التحليل المادي للأدب الاعتراف بالنص باعتباره كيانا مستقلا"،[4] ترى الماركسية حتمية الربط بين النص الأدبي بوصفه

ممارسة ثقافية وبين البنية الفوقية(المؤسسات والممارسات) وبين البنية التحتية(قوى الاقتصاد وعلاقات الإنتاج والواقع التاريخي)، وفي ظل هذا الربط بين النص الأدبي كمنتج غير مكتمل وبين الأيديولوجيات الأخرى في البنية الفوقية وبين النص والعلاقات الاجتماعية والقوى الاقتصادية للإنتاج في البنية التحتية "يتحول النص إلى وثيقة اجتماعية أو اقتصادية لا تحاسب فقط على صدق أو كذب ما تحققه من انعكاس للواقع، بل تفتح الباب أيضا أمام الخطابات الأخرى في البنية الفوقية ليجري تحليلها، وليس تفسيرها بالطبع، حسب معايير تلك الخطابات الثقافية الأخرى سواء كانت اجتماعيا أو أيديولوجيا".[5]

يذهب الانعكاس الماركسي إلى أن الأدب انعكاس لواقع ما، مستندا في ذلك على الفلسفة الواقعية المادية، التي تقول بأسبقية الوجود الاجتماعي على وجود الوعي، وبالتالي فالواقع الذي يحدد الشكل الأدبي، وهذا ما أدى بها إلى اختزال الأدب إلى مجرد صور عن الواقع تغيب عنها الدلالات الأخرى، الإبداعية النفسية".[6]

ومن النقدات التي سجلت على نظرية الانعكاس ما هو متعلق بوظيفة النص الأدبي حيث ترى أن النص الأدبي يعكس العناصر غير الأدبية تماما كما تعكس المرآة الأشياء، ووضعه في خدمتها، مع إنكار عناصره الأدبية وقيمتها وجمالياتها، "وليس هذا من قبيل المبالغة أو التجني على الماركسية، فقد كان حرمان النص الأدبي أدبيته وجمالياته الأساسية المأزق الأول الذي وضع النقد الماركسي نفسه فيه".[7]

للنظر في علائقيات النص الأدبي، علاقته كخطاب أدبي بالخطابات الثقافية في البنية الفوقية، وعلاقته بالعلاقات الاجتماعية للإنتاج على مستوى البنية التحتية، اعتمدت الدراسات الثقافية على آراء ومبادئ الماركسية التقليدية بالنقد والتجاوز، سيما ما تعلق بمبدأ السببية في تحديد هذه العلائقية، وقد انبثق من هذا النقد والتجاوز ظهور اتجاهات للماركسية التقليدية، حيث إن "الماركسية التي كان لها تأثير في تكوين الدراسات الثقافية هي التي اتسمت بطابع نقدي لأن الماركسية التقليدية نأت بنفسها عن القضايا الثقافية من منطلق اعتقاد باحثيها بأن الثقافة جزء من البناء- وليس الأساس- ونظرا لتصورهم بكونها تابعة للمنظومة الاقتصادية وغير منفكه عنها، بينما رواد الماركسية النقدية اعتبروها مستقلة نسبيا بصفتها ظاهرة ذات تأثير مباشر في تكوين العلاقات الاقتصادية والسياسية وتوجيهها نحو مسار معين، أي أنها ليست تابعة للاقتصاد أو السياسية".[8] فعلاقة النص الأدبي بالخطابات الثقافية على مستوى البنية الفوقية، وعلاقته بالقوى الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية في البنية التحتية، علاقة تفاعل وتبادل مستمر، وأن كلا منهما تتغير باستمرار، وقد بين ريموند وليامز Raymond Williams أن التغيرات في البنى الاقتصادية لا يمكن أن تفسر (التغيرات) في المحتوى والتنظيم الثقافي بأي شيء من التفصيل الصروري، فالأشكال والأحداث الثقافية أكثر تنوعا، والإمكانات المهنية المتاحة للعمال الثقافيين أكثر وفرة مما يمكن لأي إشارة إلى الأسس الاقتصادية أن تعلله".[9]

حاولت الدراسات الثقافية تطويع نظرية الانعكاس الماركسية سيما مبدأ السببية، العلاقة الجبرية بين النص الأدبي و النظام الاقتصادي، تخفيف جبرية هذه العلاقة وليس إلغاؤها، حيث ذهبت إلى أن" البنية الفوقية وهي المؤسسات الثقافية(الدين، الفلسفة والايديولوجيات السائدة) مستقلة نسبيا عن القاعدة الاقتصادية..، وهذا يعني بشكل ما أن التعليم والدين والأيديولوجيات السياسية والأنظمة القضائية ليست محددة آليا عن طريق التطورات الاقتصادية، لكنها تقوم بدور فعال، ويمكنها بدورها إحداث تغييرات

اقتصادية".[10] ويذهب تيودور أدورنو Theador Adorno إلى أن الفن/ الأدب لا يمكن أن يكون انعكاسا للنسق الاجتماعي، بل يؤدي دوره داخل هذا النسق بوصفه مثيرا ينتج نوعا غير مباشر من المعرفة، فالفن هو المعرفة النافية للعالم الفعلي، وليس الشكل الأدبي مجرد انعكاس موحد ومكثف للشكل السائد في المجتمع على نحو ما كان يذهب لوكاتشن، وإنما هو وسيلة خاصة لتجاوز الواقع.[11]

- الصراع الطبقي:

يستخدم النقد الثقافي المفهوم الماركسي للطبقة، وتقسيماتها الاقتصادية، ومفرزاتها الثقافية، الصراع الطبقي سيما في المجتمعات الرأسمالية، يطلق مصطلح الطبقة على" جماعة لها سمة واحدة على الأقل مشتركة، كما أن المصطلح يستخدم- على نحو شائع- في النقد الثقافي، فالطبقة تشير إلى المقولات المعتمدة على المصادر الاقتصادية للمجموعات المختلفة من الناس في مجتمع بعينه، وإلى التنظيمات الثقافية الاجتماعية التي تنبثق عن هذا التقسيم".[12] يتحكم التقسيم الطبقي في كل مجتمع إلى العلاقات الانتاجية وسائل الإنتاج وموازين القوى الاقتصادية، وما يترتب عن هذا من مفرزات ثقافية وفكرية تختلف بالضرورة من طبقة إلى أخرى.

انشغل أعضاء مدرسة فرانكفورت بدراسة مشاكل البنية الفوقية، وممارسات المؤسسات الثقافية(سيما الإعلام) الأيديولوجية، حيث تستخدم الطبقة البرجوازية وسائل الإعلام الجماهيرية لخدمة مصالحها وأيديولوجياتها، والبرجوازيون بحسب كارل ماركس "هم أعضاء المجتمع الذين يمتلكون ويسيطرون على أسلوب الإنتاج- طبقة أصحاب الأملاك- هم أعضاء الطبقة البرجوازية، وهم بدورهم في تعارض مع العمال الذين يمتلكون- نسبيا- الشيء القليل ويمثلون طبقة البروليتاريا(الطبقة الكادحة) إن طبقة البرجوازية لا تمتلك معظم ملكية مجتمع ما فحسب، وإنما تسيطر كذلك على أفكار طبقة البروليتاريا".[13]

تستحوذ الطبقة البرجوازية على وسائل الإنتاج الاقتصادية، كما تستحوذ على وسائل الإنتاج الفكري والمعرفي، حيث تمتلك وسائل الإعلام لبث قيمها الثقافية وأفكارها وهذا بصيغة غير مباشرة، تحوز هذا النوع من المؤسسات الثقافية للحفاظ على بقائها وسيادتها ومركزيتها، وتوجيه فكر الطبقة العاملة، والهيمنة عليها، حيث تشرف على تسيير إمكاناتها كما تسيرها فكرها، والثقافة التي تنتجها وسائل الإعلام يطلق عليها الثقافة الجماهيرية، مفرزات الثورة الصناعية، "وهي مجمل التأثير والتوجيه الفكري والإعلامي الذي تمارسه وسائل الإعلام من صحافة وتلفزيون وإذاعة وسينما على الرأي العام(...) أما على الصعيد الثقافي في المحض فإن رغبة وسائل الإعلام في الإنارة وانخفاض المستوى الذوقي، بعث المخاوف لدى بعض المثقفين والفنانين بسبب ما تواجهه القيم الفنية والثقافية من أخطار جديدة".[14]

الثقافة الجماهيرية أداة الأيديولوجية مسخرة للإبقاء على هذه التراتبية الاجتماعية، وتعزيز هيمنة الطبقة البرجوازية اقتصاديا وسياسيا وفكريا، هذا في غياب وعي المتلقي- للطبقة العاملة- لبرامج وسائل الإعلام(إعلانات، أفلام، مسلسلات، قصص...) حيث تؤثر هذه البرامج في لاوعيه، وتوجه قناعاته وتعطل قدراته وإمكاناته الذهنية وإنتاجيته وتغرس فيه ثقافة الاستهلاك.

وترى الماركسية أن البرجوازية تمرر أيديولوجيتها بأسلوب تنكري ومقنع عن طريق البطولة الفردية التي يبني فيها الأبطال(الرجل أو المرأة) أنفسهم بأنفسهم، " وأن الكتاب الذين ينتجون نصوصا تدعم قيم البطولة

البرجوازية قد لا يفعلون هذا عن وعي، فهم في مجتمع برجوازي تشربوا فيه- بلا وعي- قيم البرجوازية، ومن ثم فمن المتوقع أن بطلات وأبطال رواياتهم تعكس هذه القيم".[15] رغم وجود نصوص أدبية معارضة للرأسمالية والمجتمع البرجوازي إلا أنها قد تخدم البرجوازية أكثر مما تضرها، من خلال تأييد الوهم القائل بأن المجتمعات البرجوازية هي مجتمعات الحرية والانفتاح والتحدي، هذا إلى جانب تأثيرها غير الفعال.

أنكر ف.ر. ليفيز v.r.leeraz هذا النوع من الثقافة، فهي بحسبه" ليست لها أية علاقة بحياة البشر العاديين بعكس الثقافة العضوية(الشعبية) في مجتمع ما قبل الصناعة".[16] إلى جانب افتقارها للقيمة الجمالية، وتأثيرها المفسد على المستوى الأيديولوجي والأخلاقي، فقد غدا الأدب أكثر من مجرد وصفة للأيديولوجيا الأخلاقية إنه الأيديولوجيا الأخلاقية للعصر الحديث".[17]

إلا أن نظرة ليفيز v.r.leeraz الرافضة لكل ما هو جماهيري- أساس رفضه حماية لغة الأدب(العظيم خاصة) من استيلاء ثقافة العامة عليها كليا- قد انفطرت على يد الفكر الماركسي، وفي الطليعة الناقد البريطاني ريموند وليامز Raymond Williams بأشهر كتبه الثقافة والمجتمع 1780-1950.

سنة 1958، " كان ريموند وليامز هو من رفض فكرة أن اللغة الأدبية تحوي نوعا من الرأسمال الأخلاقي وهو من صرف الانتباه بعيدا عن اللغة نحو الثقافة، فقد حلل في كتابه الثقافة والمجتمع Cultural and Society التاريخ الذي كان قد جرى فيه، ولوقت طويل، تخيل (الثقافة) على أنها سور شاهق أمام تعبير المجتمع الحديث وديمقراطيته، حيث أظهر كيف أن مفهوم الثقافة الصرفة أصبح ضيقا أكثر فأكثر(...) وضاع الإحساس بالثقافة بأنها(عادية)، ولهذا كان مشروع وليامز يهدف إلى إعادة ارتباط الثقافة بمعنى الفن والأدب مع ثقافة العادي".[18]

واتجهت دراسات ريموند وليامز رفقة زميله ريتشارد هوجارت Richard Hoggert الثقافية "إلى استعادة وتفسير الأشكال القديمة لثقافة الطبقة العاملة، واتجهت صوب الثقافة الشعبية التي تتمثل في ثقافة تلك الطبقة وطبقا تقنيات القراءة الفاحصة المألوفة في التحليل الأدبي على عدد كبير من النصوص الثقافية الشعبية الواسعة الانتشار مثل الصحف والمجلات والموسيقى والروايات الشعبية".[19] وقد تمخض عن قراءتهما الفاحصة وجود أشكال من المقاومة لثقافة الطبقة البرجوازية المركزية مندسة في أشكال التعبير الشعبية- ومن الدراسات المهمة التي تعنى بثقافة الطبقة العاملة كتاب استعمالات الكتابة، جوانب من حياة الطبقة العاملة لريتشارد هوجارت Richard Hoggert الصادر سنة 1957.

تعنى الدراسات الثقافية بدراسة الصراع الطبقي في كل مجتمع- سيما المجتمعات الرأسمالية- حيث تحاول الكشف عن الأنظمة الاقتصادية المتحكمة في علاقة المهيمن والتابع، وإبراز أساليب الإنتاج الرأسمالي وأيديولوجية الطبقة الحاكمة الاستقراطية أو البرجوازية، وثقافتها المركزية المهيمنة في مقابل فهم أشكال مقاومة الطبقة العاملة وثقافتها الثانوية المهمشة.

وبتوصيف النص علامة ثقافية تتحقق دلالتها فقط داخل السياق الثقافي السياسي الذي أنتجها، يتطلب- من منظور النقد الثقافي- وضعها داخل سياقها السياسي من ناحية- وداخل سياق القارئ أو الناقد من ناحية أخرى، وفي هذا يتحرك الناقد من منطلقات ماركسية تركز على العلاقات بين الطبقات، وعلى الصراع الطبقي كمؤشر لتحديد الواقع الثقافي.[20] حيث تحاول كل طبقة ترسيخ القيم الثقافية التي تخدم مصالحها السياسية

والاقتصادية بشكل متوازي، يتغيا النقد الثقافي الكشف عن أساليب الهيمنة، ومقاومة الهيمنة (الهيمنة المضادة).

- الثقافة الجماهيرية/ الصناعة الثقافية:

يعد تيودور أدورنو Theodor Adorno أول من بلور مفهوم النقد الثقافي" ففي كتابه مشاورات الصادر عام 1951، يأتي الفصل السابع بعنوان النقد الثقافي والمجتمع وفيه يطرح أدورنو أن النقد الثقافي مفهوم برجوازي أنتجه المجتمع الاستهلاكي ولا بد أن نعي حقيقته بوصفه كذلك، فهو بحول الثقافة إلى سلعة، ويخضعها لدوائر التشيؤ والتسليع والاستهلاك".[21] صاغ أدورنو مصطلح تصنيع الثقافة في كتاب جدل التنوير الذي ألفه رفقة هوركهايمر Horkheimer، وفي ذلك يقول: "يبدو أن مصطلح الصناعة الثقافية تم استعماله للمرة الأولى في كتابي أنا وهوركهايمر " ديالكتيك التنوير"، والصادر في 1947 بأمستردام، حيث انطلقنا من مسألة ثقافة الجماهير ثم تخلينا عنها لنستبدلها بالصناعة الثقافية".[22] حيث انصب اهتمامه بتحليل صناعة الثقافة، وكيف أصبحت الثقافة الجماهيرية مصنعة، "تهدف إلى التلاعب بأفراد المجتمع وجعله سلبيا وعاجزا عن طريق استهلاك المتع السريعة والمغرية عن طريق وسائل الإعلام والاتصال الحديثة التي تمتلخ الأفراد من واقعهم وتجعلهم يركضون لاهثين وراء بضائع المدينة البراقة بغض النظر عن ظروفهم المعيشية".[23]

وأن هذه البضاعة الثقافية تولد في أفراد المجتمع حاجات نفسية يتم إشباعها من خلال البضائع الصناعية، ومن ثم تغدو الثقافة الجماهيرية أداة للهيمنة على هؤلاء الأفراد الذين يكتفون بدور المستهلك، "وفق أراء مدرسة فرانكفورت، فإن البشر في الطبقات العاملة –أي- الجماهير قد استدرجوا إلى ثقافة الاستهلاك وانغمسوا في المتع السطحية والمتبذلة التي تقدمها الثقافة الجماهيرية، كما تم غسل عقولهم بوسائل الإعلام الجماهيرية، ومن ثم فقدوا الاهتمام بهوية طبقتهم، وبالحاجة إلى الثورة- أو على الأقل- الحاجة إلى التغييرات السياسية والاقتصادية..."[24] وهذا الاستدراج يخدم مصالح الطبقة المالكة لرأس المال، والمهيمنة على المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

- الهيمنة الثقافية:

ارتبط لفظ الهيمنة بمضامين سياسية، حيث يشير في دلالته الأولية إلى علاقات الهيمنة أو التسلط، أو السيطرة السياسية بين الدول، أو بين الطبقات الاجتماعية، هيمنة الطبقة البرجوازية مثلا. ومن المرجح أن اللغة الانجليزية تبنت hegmony من اللغة اليونانية حيث تشير المفردة إلى القيادة والحكم، ذلك أن كلمة egemon تعني: زعيم، حاكم، قائد. إلى جانب ذلك نلاحظ تقارب مصطلح (هيمنة) في اللغة العربية و(هيجيموني) hegmony في اللغة الإنجليزية.

شاع مصطلح الهيمنة في العديد من التيارات ما بعد الحداثية مثل: الدراسات الثقافية، النقد السنوي، الدراسات ما بعد الكولونيالية، بعد أن تبلور، واصطبغ بمفاهيم ومضامين أخرى على يد الفيلسوف الإيطالي الماركسي أنطونيو غرامشي(1891- 1937) Antonio Gramsci. استخدم غرامشي المصطلح بمعنى مختلف حيث" تقيم القوى الفكرية والثقافية السائدة في عصر من العصور(...) نوعا من الهيمنة أو السيطرة بواسطة الأفكار والأشكال الثقافية التي تستحث على أو تغري بقبول حكم الجماعات القائدة للمجتمع"،[25] تتجاوز الهيمنة-

بحسبه حدها السياسي لتصبح ذات مضامين ثقافية ونفسية، حيث تمرر القوى المهيمنة أيديولوجياتها دون اللجوء إلى القوة من خلال استغلال المؤسسات والأشكال الثقافية، والوسائل المتاحة تكنولوجيا، وتدفع أفراد المجتمع باتجاه القبول بنظامها. "لذلك تتأسس النظم الاجتماعية ويعاد إنتاجها بوجود مؤسسات وجماعات(كالشرطة والجيش ولجان الأمن الأهلية..) تمارس بعنف منطق القوة والسيطرة للحفاظ على الحدود والقواعد الاجتماعية، وكذلك بوجود مؤسسات أخرى(مثل الدين والنظام التعليمي والإعلام) تقوم باستمالة الناس للقبول بالنظام القائم نتيجة الهيمنة أو السيطرة الأيديولوجية لصورة نظام اجتماعي محدد".[26] وفي المقابل، تكشف نظرية الهيمنة عند غرامشي عن الهيمنة الثقافية المضادة من شأنها أن تقلب موازين الهيمنة الثقافية السائدة من خلال تسيطر جملة من الأفكار والمعتقدات والتصورات التي من شأنها أن تؤسس أنساقا للهيمنة الثقافية المضادة.

وفي محاولة الإجابة عن سؤاله " كيف كانت الطبقات المسيطرة قادرة على إقناع هؤلاء الذين تستغلهم بأن موقفهم هو موقف طبيعي"[27]، أكد غرامشي" على أن الثقافة العامة لا تنبثق من سلوكيات عامة الشعب أو سلوكيات الطبقة العاملة كما أنها ليست مفروضة على المجتمع من قبل الطبقة الرأسمالية، بل هي عبارة عن توليفة تتضمن مبادئ متناقضة من توجهات الطبقات النافذة والمسحوقة في المجتمع، وعزا السبب في التوازن في ما بينهما إلى وجود مصالحة بين الطرفية، فهي أصيلة وفي الوقت نفسه ذات طابع تجاري، وتعم البنية الاجتماعية والسلوك الاجتماعي في أن واحد".[28]

ثانيا: الفرويدية

قسم النمساوي سيجموند فرويد (1856-1939) Sigmund Froude تضاريس الجهاز النفسي إلى مستويات ثلاث: الوعي Concient – ما قبل الوعي/ الوعي المسبق Preconcient – اللاوعي inconcience.

وإلى جانب هذا الافتراض الطوبوغرافي وضع فرويد افتراضا تركيبيا، للمستوى الأخير، ويشمل ثلاث مناطق: الهو- الأنا- الأنا الأعلى. يعد الهو أقدم هذه المناطق " ومضمونه كل ما هو موروث، كل ما يظهر عند الميلاد، كل ما هو مثبت في الجبلة، لذا فهو يتألف أولا وقبل كل شيء من الميول الغريزية التي تصدر عن التنظيم الجسمي".[29] يمثل الهو الجانب البيولوجي الفطري (الرغبات/ الغرائز)، ووفقا لفرويد فإن الهو يشكل الجهاز النفسي الكامل للإنسان عند الولادة، ونتيجة تأثير العالم الخارجي تنشأ منطقة تتوسط الهو والواقع، الأنا ويتمثل في الجانب الواعي، ويتمثل الوعي في " ممارسة نشاط معين(فكري، تخيلي، يدوي...الخ)، وإدراك تلك الممارسة، فأي فعل يقوم به الإنسان إنما يصدر عن وعي منه، سواء كان قولا أو عملا أو فكرا أو تخيلا أو نشاطا يدويا، ومن هنا فإن الوعي بالنسبة إلينا هو إدراكنا للواقع والأشياء، إذ بدونه يستحيل معرفة أي شيء، لذلك يمكن وصف الوعي بأنه الحدس الحامل للفكر بخصوص حالاته وأفعاله".[30]

ومن خصائصه ومهامه الرئيسة أنه " يسيطر على الحركة الإرادية، نتيجة للعلاقة السابقة التكوين بين الإدراك الحسي والفعل العضلي، كما يقوم بمهمة حفظ الذات، وهو يؤدي هذه المهمة بأن يتعلم معالجة المثيرات الخارجية، فيدخر خبرات تتعلق بها(في الذاكرة) وتفادي المثيرات المفرطة في القوة(بالهرب)، ويستقبل

المثيرات المعتدلة(بالتكيف)، وهو يتعلم أخيرا تعديل العالم الخارجي تعديلا يعود عليه بالنفع (النشاط)، "[31] تموقع الأنا بين الهو والواقع يجعله مزدوج الاتجاه والوظيفة، تجاه الواقع من خلال محاولة استيعابه والتكيف معه، وتجاه الهو بالسيطرة على النزعات والرغبات لتحقيق التوازن النفسي والاجتماعي، حيث " يكتسب السيادة على مطالب الدوافع الغريزية، بأن يقرر ما إذا كان يجب السماح لها بالإشباع أو إرجاء هذا الإشباع لأحيان وظروف مواتية في العالم الخارجي أو قمع تنبيهاتها أصلا".[32]

و " كراسب من رواسب فترة الطفولة الطويلة التي يعيش فيها الإنسان الناشئ معتمدا على والديه، تتكون في الأنا منظمة خاصة يمتد فيها تأثير الوالدين هذا ويطلق عليها اسم الأنا الأعلى. وبقدر ما ينفصل هذا الأنا الأعلى عن الأنا أو يعارضه، فهو يكون قوة ثالثة ينبغي على الأنا أن يعمل لها حسابها".[33] في خضم الواقع تتبلور الذات وتتكون اجتماعيا وأخلاقيا ومعرفيا عبر مؤسسات التنشئة الاجتماعية (الأسرة، المدرسة، المسجد...)، وفي شكل أوامر ونواهي وتوجيهات البنية الذهنية المجتمعية، تصوغها عبر تشكيلات لغوية ورموز وعلامات، وهي إملاءات مؤدلجة، وفقها تنتقل الذات من ذات الطبيعة حيث الهو هو المشكل التام لها، إلى ذات الثقافة، الذات المشكلة ثقافيا.

ويذكر تشارلز برنر Charles Brenner أن الأنا العليا له وظائف منها:

- الموافقة أو الرفض على الأفعال أو الرغبات على أساس الصواب
- المراقبة الذاتية الانتقادية(الرقيب الداخلي)
- المعاقبة الذاتية
- المطالبة بالتأنيب أو الندم على ارتكاب الخطأ
- امتداح الذات أو حب الذات كمكافأة على الأفكار الفاضلة أو المرغوبة.[34]

الأنا الأعلى ضد الهو، يشتغل في اتجاه معاكس للهو، حيث تكمن وظيفته في تقييد إشباع حاجاته الفطرية(الغرائز)، " ومن البين أن الهو و الأنا الأعلى- على تباينهما الأساسي- يتفقان في أنهما يمثلان الماضي، فالهو يمثل آثار الوراثة ويمثل الأنا الأعلى- في جوهره- ما أخذ عن الآخرين[35] الذات وفق فرويد مشكلة نفسيا من مناطق ثلاث: الهو، الأنا، الأنا الأعلى، تختلف من حيث التموضع بين السطحي والباطني والوسطي، ويمكن تمثيل المناطق الثلاث" مجازيا بجبل الثلج فجزء الجبل الذي يظهر أعلى الماء يتم مقارنته بالوعي، ولكن ما يمكن أن نراه تحت الماء فسنجد أنه يتوافق مع ما أسماه فرويد بالإدراك المسبق- الأنا الأعلى- المستمد من ضمير الجماعة البشرية التي تنتمي إليها، أما ما خفي في أعماق البحر السحيقة وهو أكبر بكثير من الجزء الظاهر والمرئي من جبل الجليد فهو اللاوعي".[36]

وفي تفسيره للأحلام يذهب فرويد إلى أن الحلم تعبير عن آمال ورغبات مكبوتة ومدفونة في عالم اللاشعور، تندفع هذه الرغبات في شكل صور ورموز وعلامات. وعليه يرى أن كل تجربة إبداعية، بما هي آمال وألام ورموز وأخيلة وتجارب إنما تنبعث من منطقة اللاشعور الفردي، حيث يؤدي الصوغ الأدبي وظيفة التنفيس والتحرر من القيود، " ويرجع فرويد كل الأعمال والميول والفنون إلى الغريزة الجنسية، فالفن في أصله صدى للنزعات الجنسية وهذا المذهب امتداد للمذهب الطبيعي الذي ينادي به إميل زولا، والذي يعد تطورا للمذهب الواقعي،

ويزعم أصحابه أن المسيطر على الإنسان هو حقائق حياته العضوية، كالغرائز وحاجات البدن المختلفة".[37] يذهب فرويد إلى أن كلا من الوعي واللاوعي يصوغان العمل الأدبي، وأن عقل المبدع واقع تحت تأثيرهما، وإذا كان الوعي هو الحاضر واللاوعي المغيب، إلا أنه فاعل حين يتحين الفرص، ففي" داخل كل منا أصوات فطرية تولت المعطيات الثقافية قمعها، أو رغبات طبيعية تولت الكوابح المجتمعية كبتها، وأن هذه الأصوات، وتلك الرغبات تعود إلى الظهور حين تنفلت من سيطرة اللاشعور، إما أثناء الحلم، أو حين تتسامى إلى أشكال رمزية أو تنفيسية أو خيالية".[38]

قمع الرغبات من قبل الأنا الأعلى الذي يمثل سلطة؛ ثقافة المجتمع، ومحاولة الانفلات، هو صراع بين الوعي واللاوعي الفردي من جهة، وبين اللاوعي الفردي واللاوعي الجمعي، حيث يتحكم اللاوعي الجمعي في اللاوعي الفردي. مهيمن ومهيمن عليه، وحيثما كان هناك صراع، ينوجد النقد الثقافي للكشف عن هذه العلائقية وتمثيلاتها وأنساقها.

من المفاهيم التي أفاد منها النقد الثقافي من علم النفس عامة، وسيقمونت فرويد خاصة مفهوم اللاوعي، سيما اللاوعي الجمعي؛ القيم والعادات الاجتماعية، وتخفيها بين ثنايا النص الأدبي، فالمعنى مختزل في شبكة الثقافة وفي مرحلة انتقاله من الثقافة إلى النصية ينخرط في سلطة النص، والنص يتستر على المعنى تحت حجاب النصية، كما تستتر الثقافة على المعنى تحت ستار القيم والعادات والتقاليد، ويأتي دور النقد الثقافي في الكشف عن اللاوعي الثقافي الجمعي الذي يتحكم ويسير المجموع العام.

وفي دراسته لبواعث العمل الأدبي، أغفل فرويد القوى الروحية، والقوى الخفية الجماعية المدفونة في منطقة اللاشعور، ويرى كارل غوستاف يونغ(1875-1961) Carl Gustav Jung أن أستاذه غالى كثيرا في إعطاء هذه الأهمية الكبيرة للغرائز الجنسية، حين عدها سبب نشأة العصاب عند الفنانين، والباعث الأول على الفن، وقد قسم اللاوعي إلى منطقتين، اللاوعي الشخصي/ الخافية الخاصة واللاوعي الجمعي/ الخافية العامة، متأثرا في الأولى بأستاذه، من حيث إن اللاوعي الشخصي مظهر من مظاهر الفن، وهو نتاج تجارب الذات، أما اللاوعي الجمعي فهو نتاج التجارب الإنسانية عبر الامتداد التاريخي، ويعتبر يونغ اللاشعور الجمعي أو الخافية العامة " المنبع الأساسي للأعمال الأدبية والفنية والبوتقة التي تنصهر فيها كل النماذج البدائية والرواسب القديمة والتراكمات الموروثة والأفكار الأولى".[39] ومجمل رأيه أن الخبرات والتجارب الإنسانية المشتركة بين البشرية من مثل الأساطير والرموز قوى خفية جماعية يستلهم منها المبدع صوره وأخيلته الفنية.

انطلق المحلل النفسي، والمنظر الثقافي جاك لاكان Jacques Lacan في بلورة نظريته عن لاوعي الذات باستثمار نظرية دي سوسير De Saussure اللغوية المتعلقة بالدال والمدلول، وما طرأ عليهما في ظل ما يعرف بما بعد البنيوية. إلى جانب ما تطرحه نظرية اللاشعور الفرويدية، "حيث يسهم النظام الرمزي، أي بنية الأدوار والعلاقات الاجتماعية والجنسية المعينة مسبقا والتي تشكل العائلة والمجتمع".[40] في تشكل الذات وبنائها، والذي تموضع الذات داخل هذه العلائقية الاجتماعية الجنسية(ابن، أم، أب)، (ذكر، أنثى) دخول الذات في اللغة، وهو ما يعرف عند لاكان بالمرحلة اللغوية التي يتم فيها إنتاج الذات من خلال اللغة، " فعرض الذات لأفكارها والكيفية التي بها تمثل ذاتها تتأتى فقط من خلال اللغة التي تسبق دائما وجودها، وعليه فإنها حال نطقها تكون

أصلا(منطوقة) أو مكتوبة(مسبقا)، "[41] وما إن تدخل الذات النظام الرمزي تبدأ بنية اللاشعور التي تشبه بنية اللغة، واللاشعور" هو حركة وفعالية متواصلة للدلالات، والتي يتعذر علينا في الغالب بلوغ مدلولاتها لأنها مكبوتة، وهذا هو السبب في أن لاكان يتحدث عن اللاشعور بوصفه انزلاق المدلول تحت الدال،"[42] فاللاشعور حاله حال اللغة بالنسبة لأنصار ما بعد البنيوية الذين يفصلون فصلا تاما بين الدال والمدلول وفي مقدمة هؤلاء التفكيكي جاك دريد Jacque Derrid، " أن هناك سلسلة غير متناهية من المدلولات من خلال لفظي الاختلاف والارجاء، ويقصد بهما التعليق الدائم للمعنى، فهو دائما مختلف ومرجأ، متناثر في الكلمات المختلفة، ولا يمكن جمعه، إذ لا يوجد مركز".[43] في حين يرى لاكان أن عناصر اللاوعي(الأماني والرغبات والصور المتخيلة) دوال لا تشير إلى أي مدلولات، حيث الدال يشير إلى داخل آخر، سلسلة من الدوال.

ثالثا: العدمية

تنهض دراسات ما بعد الحداثة سيما النقد الثقافي على طروحات الفلسفة العدمية NiHilism هو مصطلح مشتق من لفظة العدم واللاحقة ism تشير كما هو معروف إلى المذهب الأيديولوجي، ولقد أمكن للمترجم العربي أن يصوغ بسهولة مفاهيم جديدة من مثل الرأسمالية والاشتراكية والنازية والوجودية، بتفعيله اللاحقة" ية" التي تؤدي في العربية الوظيفة الدلالية نفسها التي تؤديها اللاحقة ism في اللغات الأنجلو- سكسونية أو اللاتينية الأصل".[44]

يعود لفظ العدمية إلى الجذر اللغوي(عدم)، وقد ورد في لسان العرب أن" العدم والعدم والعدم فقدان الشيء وذهابه وغلب على فقد المال وقلته عدمه يعدمه عدما وعدما فهو عدم وأعدم إذا افتقر وأعدمه غيره والعدم الفقر". من المعاني اللغوية اللصيقة بالعدم الفقدان والغياب والفقر،[45] العدم الشيء غير الموجود، " العدم ضد الوجود، وهو مطلق أو إضافي، فالعدم المطلق هو الذي لا يضاف إلى شيء، والعدم الإضافي، أو المقيد، هو المضاف إلى شيء كقولنا: عدم الأمن، وعدم الاستقرار وعدم التأثر".[46]

العدمية NiHilism مشتقة من اللفظة اللاتينية Nihi بمعنى لاشيء، وأول من استعمل المصطلح هو فريدريش جاكوبي Friedrich Jacobi في بدايات القرن التاسع عشرNiHilism " نزعة تقوم على النفي والإنكار في الفلسفة والأخلاق والسياسة، فتنكر أي حقيقة ثابتة على الإطلاق. وتذهب إلى أن القيم الأخلاقية مجرد وهم وخيال كما قال نيتشه، وتزعم ألا داعي مطلقا لدولة أو لتنظيم سياسي يسلب الفرد حريته كما ذهب إلى ذلك كورنيل،[47] العدمية فكر واعتقاد يلغي الحقائق الثابتة، ويهشم مرجعياتها(العقلية، الدينية) وممارساتها السلطوية، بغية تحرير الإنسان، وعلى اختلاف المجالات التي يشتغل عليها هؤلاء العدميون تنقسم العدمية إلى ثلاثة أقسام" الفلسفية والأخلاقية والسياسية "الفلسفية مطلقة أو نقدية، الأولى تتميز بإنكار وجود كل شيء، والثانية تتميز بإنكار قدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة وهي في كلا الحالتين مرادفة للريبة، وأما العدمية الأخلاقية فهي مذهب نظري أو نزعة فكرية، فإذا كانت مذهبا نظريا دلت على إنكار القيم الأخلاقية وإبطال مراتبها، وإذا كانت نزعة فكرية، دلت على خلو العقل من تصور هذه القيم. وأما العدمية السياسية(...) انتقاد

الأوضاع السياسية والاجتماعية والامتناع عن الاعتراف بشرعية القيود القانونية المفروضة على الأفراد(...) مرادفة للفوضوية".[48] وأبرز هذه العدميات وأكثرها تفصيلا وتأثيرا العدمية النتشوية.

- العدمية النتشوية:

الإنسان الأوروبي الحديث وواقعه كان محل اشتغال وتشخيص الفيلسوف الألماني فريدريش فيلهيم نيتشه Friedrich Nietzsche (1814-1900) حيث " وصل الإنسان العربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى حالة من الإنكار المطلق، فلم يعد الإنسان يؤمن بشيء ولا يجد قيمة في أي شأن من شؤون الحياة والوجود، حين امتلكه شك قاتل، واضطراب في النفس، وبلبلة في التفكير، وكان الشؤم، وإنكار الحياة هما الطابع الغالب على تفكيره ونظرته في الوجود"[49] ولم يسلم من هذا الحال العدمي الذي يستوجب البدء في البحث عن عالم أخر مغاير، إذ يقول:" على الرغم من أنني عدمي NihlisTe متطرف، إلا أنني لم أيأس من العثور على باب الخروج، وعلى المنفذ الذي يفضي إلى شيء ما".[50] واشتغاله انطلق من تقويض الفلسفة الغربية التقليدية، ونقد مفرزات الحداثة سيما: الحقيقة، العقل، النظام وإنكارها، ومن نقداته وبدائله(بحسبه):

- نقد الأخلاق/ إرادة القوة:

عدمية نيتشه هي إعدام وإبطال التقويم الأخلاقي السائد للسلوك الإنساني في عصره، يقول نيتشه في كتابه أصل الأخلاق وفضلها:" إننا بحاجة لنقد القيم الأخلاقية، وأن قيمة هذه القيم ينبغي أن تطرح قبل كل شيء على بساط البحث، ومن أجل ذلك من الضروري ضرورة ماسة أن تعرف الشروط والأوساط التي ولدتها، والتي كانت بمثابة الرحم الذي نمت فيه تلك القيم وتشوهت".[51] ويرى أن مصادر القيم الأخلاقية(الفلسفة، الدين، العقل) متضافرة تهدف إلى اقتلاع الحياة من جذورها وإحلال إرادة(أماتة الحياة) خواء محل إرادة الحياة، حيث تصطبغ الأخلاق بصبغة زاهدة تدفع بالإنسان تدريجيا إلى فقد معنى الحياة، وكون "الأخلاق في اتجاهها العام أخلاق زاهدة لا تفي بمطالب الإنسان الحديث، فإنها في مبادئها التفصيلية تسير في نفس الطريق، ففي هذه المبادئ كلها تلمس نوعا من الخداع والتضليل، وتحس إحساسا غامضا بأن ظاهر المبدأ غير باطنه، وبأن ما يدعوك إليه مخالف للنتائج الفعلية الناجمة عنه".[52] أنكر نيتشه القيم والأخلاق والمعتقدات ومرجعياتها العقلية والدينية، فلا انسجام بين حركية وتغير الحياة الواقعية المستمر وبين ثبوتية القيم والأخلاق، لذا عدها وهما وقيدا لفكر وسلوك الإنسان الغربي، الحياة عند نيتشه هي مصدر وأصل القيم والمعرفة والحقيقة، والحقيقة بحسب نيتشه " الهدف الأعلى الذي تتجه إلى تحقيقه المعرفة الإنسانية، وقد نخطئ نحن في اتخاذ الوسائل التي تقربنا إلى ذلك الهدف، ولكن الهدف ذاته يظل منزها، رفيعا، وهكذا ارتفعت الحقيقة فوق عالم التغير والصيرورة التي نعيش فيه، واستقلت عن شروط الحياة المتحكمة فينا، واصطبغت بصبغة أزلية، فكونت عالما قائما بذاته، هو عالم المطلق وفي هذا العالم تستقر كل الأزليات الأخرى التي عرفها العقل البشري، من مثل أفلاطونية وأشياء في ذاتها، ومبادئ مطلقة وعلل أولى".[53]

مهمة نيتشه، مهمة مزدوجة بين تقويض الفكر الشمولي، وألا حقيقة قارة أو معنى مطلق، وتهشيم القيم الأخلاقية السائدة، قيم الخنوع، والضعف، وبين احلال قيم بديلة، قيم الحياة، التي من شأنها أن تحرر الإنسان من هيمنة المرجعيات والمؤسسات، قيم تصوغها إرادة الحياة وقوة الإنسان لاسترداد ملكيته الذاتية وسيادته.

وتعد إرادة القوة من المفاهيم المفتاحية في عدمية نيتشه، حيث إن الرغبة في الحياة وتحققها تكون بالقوة والكفاح الدائم والمتواصل للإنسان لألا يكون ضعيفا أمام الآخرين ومنقادا لهم، بل ألا يكون منقادا حتى لذاته " فالحياة لا تستطيع أن تحيا إلا على حساب حياة أخرى، لأن الحياة هي النمو، وهي الرغبة في الاقتناء، والزيادة في الاقتناء، ومادامت الحياة نموا ورغبة في الاقتناء، فإنها محتاجة إلى شيء آخر خلافها وخارجها كي تتحقق، فكأن الحياة إذا إرادة استيلاء على الآخرين، وإرادة سطو واستغلال، وطابعها المميز هو الاغتصاب وهضم ما للآخرين، فهي إذا عنصر افناء وهدم وإيذاء، ولا يمكن أن تفهم على غير هذا النحو".[54]

- موت الإله/ الإنسان الأعلى:

إن محاولة إرساء قيم حياتية جديدة- وفق نيتشه- تتم بنقض مرجعيات القيم السائدة البالية- وإعطاء مشروعية التشريع للإنسان والواقع(الأرض)، وهذا يتم بتقويض كل السلطات المهيمنة على الإنسان ليتمكن من خلالها استرداد وجوده واستقلال ذاته وإبراز قدراته، وعلى رأس هذه المرجعيات الدين، حيث أعلن نيتشه أن الإله قد مات"موت الإله" دعوة صريحة للتحرر من قبضة القيم المطلقة التي آمنت بها الإنسانية والتي غربتها ودفعتها للانتحار والوقوع في العدمية".[55] وقد تعددت تأويلات هذه الدعوة، فالإله هو اسم لعالم الأفكار والمثاليات والمطلقات والكليات والثوابت والقيم الأخلاقية، عالم ما فوق المحسوس التقليدي، والقول بموته يعني عدم جدواه، وزواله " ليفسح الطريق أمام الإنسان ذاته فحسب، فهو ينظر إلى فكرة الله على أنها تمثل الحد النهائي التي لا تستطيع قدرة الإنسان الخالقة أن تتعداه، فهي إذن عقبة ينبغي إزالتها فذلك هو معنى كلمته المشهورة " لو كان هناك إله فكيف كنت ألا أطيق ألا أكون إلها، ففي رأيه أن بين الله والإنسان في الخلق تعارضا ولا بد من اتساع الطريق أمام قوة الإنسان الخالقة من أن تنزاح كل العقبات من طريقه".[56]

نقد العقل(المركز) وتقويضه لإتاحة مكانة للمهمش/ المشاعر والانفعالات المقيدة والمسيجة بجملة من القيم والاعتقادات العقل/ اللاعقل وإذ تحل قيما أخرى محلها فمن سمتها الحركية والصيرورة، النافية للثبات.

وإنكار المرجعيات والمؤسسات وكشف ممارساتها المهيمنة للإعلاء من قيمة الفردانية وتحقيق المزيد من تساميها/ الإنسان الأعلى(الأرقى)، ونزعة نيتشه إلى اللامعقول، وإلى الفردية المفرطة مرتبطة بأمرين": ذلك لأن العقل أساس اتفاق الناس وتوحيد اتجاهاتهم، وما إن تستقر عقولنا على فكرة معينة، حتى تقف كلها من الفكرة موقفا واحدا، أما المشاعر والانفعالات فهي بطبيعتها فردية، تتباين من شخص إلى آخر، وعلى ذلك فهي أساس للتفرق والتميز، وهكذا نجد الفلسفات العقلية تصطبغ على الدوام بصبغة العمومية بينما تصطبغ الفلسفات اللاعقلية، أعني المبنية على المشاعر في مقابل العقل بصبغة فردية".[57]

الشك ونقد القيم والأفكار الحداثية الغربية وأنساقها السائدة؛ نقد تمركز عقل الحداثة، ومسلمات الوعي، بغية تحرير الفكر الإنساني من المرجعية والأصول القيمية الثقافية، وتقويض ممارساتها، هو تهشيم الأنساق السائدة، طرح وبناء أنساق بديلة لعالم بديل عن عالم الانحطاط والعدم، توجه نقدي نيتشوي مؤسس على المستوى النظري والتطبيقي لما يعرف بنقد ما بعد الحداثة.

يشتغل النقد الثقافي على مباحث من مثل: الذات/الغير، الهوية، الثقافة، الهيمنة. لا ترتبط بمجال معرفي محدد، بل هي مباحث مترحلة عبر الدراسات الإنسانية والاجتماعية الغربية، وفي سيرها الرحلي، ينظر لها من زوايا متعددة، وتتشرب مضامين مختلفة، ليستثمر من ثم النقد الثقافي ما توصلت إليه هاته الدراسات من منظورات ومضامين.

وفي مسعى تقويض المرجعية الثقافية للفرد، لما لها من فاعلية عليه، وممارساتها السلطوية أو الإقصائية. تجريد الفرد من هويته الجمعية ومرجعيته الثقافية، تجريده من كل سلطة، إلا سلطته الذاتية وخصوصيته، البحث عن كائن الطبيعة البديل عن كائن الثقافة. تبنى النقد الثقافي كممارسة والدراسات الثقافية كتنظير مقولات ونظريات تقوم على فعل التفكيك والتهشيم للتبعية الجمعية وما يترتب عنها من إلغاء لخصوصية الفرد، ورضوخه للمجتمع وثقافته، ومؤسساته(على اختلافها) وأيديولوجياتها. وإذ يفعل ذلك (التجريد) بالإطلاق، دون غربلة أو استثناء، مما يشكل تهديدا للهويات المحافظة في مختلف أنحاء العالم، والمرجعيات التي تسمو بالفرد عن حيوانيته.

هوامش وإحالات المقال

[1] - عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، ص 167

[2] - جوزيف ستالين، المادية الديكاتيكية والمادية التاريخية، دار دمشق للطباعة والنشر، مصر، 2007، ص 105

[3] - رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، مصر، 1988، ص 50

[4] -عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه دراسة في سلطة النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2003، ص133

[5] - المرجع نفسه، ص 233

[6] - ينظر: منير مهادي، نقد التمركز وفكر الاختلاف، ص 198

[7] - عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه دراسة في سلطة النص، ص 234

[8] - حسين حاج محمدي، مدرسة برمنجهام ماهيتها ورؤاها في بوتقة النقد والتحليل، تر: أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، لبنان، ط1، 2019، ص 118

[9] - سايمون ديوزنغ، الدراسات الثقافية مقدمة نقدية، تر: محمود يوسف عمران، المجلس الوطني للثقافة، والفنون والآداب، الكويت، 2015، ص 46

[10] - جميل حمداوي، نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، ص 215

[11] - رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، ص 62

[12] - آرثر أيزا برجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، ص 88

[13] - المرجع نفسه، ص 86

[14] - عبد الوهاب الكيلاني، موسوعة السياسة، ح1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص 845

[15] - آرثر ايزا برجر، النقد الثقافي، تر: وفاء إبراهيم رمضان بسطا ويسي، ص 87

[16] - كريس ويدن، الدراسات الثقافية، تر، هاني حلمي حنفي، ص 240

[17] - تيري إيغلتون، نظرية الأدب، تر: ثائر ديب، ص 55

[18] - سايمون ديوزنغ، دراسات ثقافية، تر: ممدوح يوسف عمران، ص 45 ص 46

[19] - كريس ويدن، الدراسات الثقافية، تر: هاني حلمي حنفي، ص 245

[20] - ينظر: عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه دراسة في سلطة النص، ص 59

[21] - عبد الله خضر حمد، مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية، دار القلم، ط1، 2017، ص 443

[22] - تيودور أدورنو، الصناعة الثقافية، مجلة تواصل،ع3، 1964، ص 18

[23] - إبراهيم الحيدري، أدورنو وتصنيع الثقافة، al mada paper.net

[24] - آرثر أيزا برجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم رمضان بسطاويسي، ص 83

[25] - دوغلاس كلنر، الماركسية الغربية، تر: كامل شياع poste2modernisme.blogsport.com

[26] - المرجع نفسه.

[27] - آرثر أيزا برجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، ص 108

[28] - حسين حاج محمدي، مدرسة برمنغهام ماهيتها ورؤاها في بوتقة النقد والتحليل، تر: أسعد مندي الكعبي، ص 123

[29] - سيجموند فرويد، الموجز في التحليل النفسي، تر: سامي محمود علي وعبد الله القفائد الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،2000، ص26

[30] - مصطفى عطية جمعة، الوعي والسرد، نقد، دار النسيم للنشر والتوزيع، ط1، 2016، ص 07

[31] - سيجموند فرويد، الموجز في التحليل النفسي، تر: سامي محمود علي وعبد السلام القفاش، ص 26

[32] - المرجع نفسه، ص 27

[33] - المرجع نفسه، ص 28

[34] - آرثر أيزا برجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، ص 161

[35] - سيجموند فرويد، الموجز في التحليل النفسي، تر: سامي محمود علي وعبد السلام القفاش، ص 28

[36] - آرثر أيزا برجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، ص 158

[37] - محمد عبد المنعم خفاجي، مدارس النقد الأدبي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1995، ص 137-138

[38] - عبد الفتاح العقيلي، النقد الثقافي، ص 34

[39] - زين الدين المختاري، المدخل إلى نظرية النقد النفسي سيكولوجيا الصورة الشعرية في نقد العقاد، نموذجا، ص 14

[40] - تيري إيغلتون، نظرية الأدب، تر: ثائر ديب، ص 282

[41] - نقلا عن: ميجان الرويلي سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، ص 23

[42] - تيري إيغلتون، نظرية الأدب، تر: ثائر ديب، ص 285

[43] - عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز(بين التوحيد ووحدة الوجود)، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002، ص 147

[44] - جورج طرابيشي، هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية، دار الساقي، بيروت، 2006، ص 178

[45] - ابن منظور، لسان العرب، مادة عدم

[46] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 64

[47] - إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص 118

[48] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، ج2، ص 66 ص67

[49] - عبد الرحمن بدوي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5، 1975، ص 158

[50] - ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كير كيجورد إلى جان بول سارتر، تر: فؤاد كمال، دار الآداب، بيروت، ط1، 1988، ص 56

[51] - نيتشه، أصل الأخلاق وفضلها، تر: حسين قيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1971، ص 14

[52] - فؤاد زكريا، نيتشه، دار المعارف، مصر، ط2، ص 87

[53] - المرجع نفسه، ص 63

[54] - عبد الرحمن بدوي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5، 1975، ص 217

[55] - سالم بيطار، اغتراب الإنسان وحريته المؤسسة الحدسية للكتاب، طرابلس، 2001، ص 79

[56] - فؤاد زكريا، نيتشه، ص 46

[57] - فؤاد زكريا، نيتشه، 12

قائمة المراجع:

1 - إبراهيم الحيدري، أدورنو وتصنيع الثقافة، al mada paper.net

2- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983

3- آرثر أيزا برجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003
4- تيري إيغلتون، نظرية الأدب، تر: ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سورية، 1995
5- تيودور أدورنو، الصناعة الثقافية، مجلة تواصل،ع3، 1964
6- جميل حمداوي، نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة .www alukah.net
7- جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982
8- جورج طرابيشي، هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية، دار الساقي، بيروت، 2006
9- جوزيف ستالين، المادية الديكاتيكية والمادية التاريخية، دار دمشق للطباعة والنشر، مصر، 2007
10- حسين حاج محمدي، مدرسة برمنجهام ماهيتها ورؤاها في بوتفة النقد والتحليل، تر: أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، لبنان، ط1، 2019
11- دوغلاس كلنر، الماركسية الغربية، تر: كامل شياع poste2modernisme.blogsport.com
12- رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، تر: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، مصر، 1998
13- ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كير كيجورد إلى جان بول سارتر، تر: فؤاد كمال، دار الآداب، بيروت، ط1، 1988
14- زين الدين المختاري، المدخل إلى نظرية النقد النفسي سيكولوجيا الصورة الشعرية في نقد العقاد، نموذجا، دراسة شعرية نقدية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1998
15- سالم بيطار، اغتراب الإنسان وحريته، المؤسسة الحدسية للكتاب، طرابلس، 2001
16- سايمون ديوزنغ، الدراسات الثقافية مقدمة نقدية، تر: محمود يوسف عمران، المجلس الوطني للثقافة، والفنون والآداب، الكويت، 2015
17- سيجموند فرويد، الموجز في التحليل النفسي، تر: سامي محمود علي وعبد الله القفائد الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،2000
18- عبد الرحمن بدوي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5، 1975
19- عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه دراسة في سلطة النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2003
20- عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك،عالم المعرفة، 1998
21- عبد الفتاح العقيلي، النقد الثقافي قضايا وقراءات، مكتبة الزهراء، القاهرة، 2009
22- عبد الله خضر حمد، مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية، دار القلم، ط1، 2017
23- عبد الوهاب الكيلاني، موسوعة السياسة، ح1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت
24- عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز(بين التوحيد ووحدة الوجود)، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002
25- فؤاد زكريا، نيتشه، دار المعارف، مصر، ط2
26- كريس ويدن، الدراسات الثقافية، تر: هاني حلمي حنفي،موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي الكلاسيكي ج9، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005
27- محمد عبد المنعم خفاجي، مدارس النقد الأدبي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1995
28- مصطفى عطية جمعة، الوعي والسرد، نقد، دار النسيم للنشر والتوزيع، ط1، 2016
29- منير مهادي، نقد التمركز وفكر الاختلاف مقاربة في مشروع عبد الله إبراهيم، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2013
30- ميجان الرويلي سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط5، 2007
31- نيتشه، أصل الأخلاق وفضلها، تر: حسين قيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1971