المثاقفة النقدية بوصفها مقاربة بينية ومنظومية: وجهة نظر ابستمولوجية

Critical acculturation as an interdisciplinary and systemic approach: epistemological perspective

نصيرة علاك

المركز الجامعي مرسلي عبد الله ـ تيبازة (الجزائر)،allek.nacira@cu-tipaza.dz

الاستلام: 21-07 -2022 القبول: 01-10-2022

ملخص:

مِن المتعارَف عليه أنّ المثاقفة النقدية جامعة لمقولات نقدية انتقائية. وعليه، فإنّ أطروحتنا في هذا المقال تنصب على ما مؤدّاه أنّ ذلك لم يكن ليحصل دون تأسيس هذا النوع من المثاقفة ابستمولوجيا بما يمكن معه اعتبار هذه الأخيرة قائمة على ضرب من مقاربة هي، بالافتراض المبدئي، بَيْنِيَّة ومَنْظومِيّة في جوهرها: مِن هنا جاء التفكير في بحث العلاقة الرّابِطة بين كلٍّ من هذه المثاقفة ذات النزعة المعرفية التي تزوّدها بإجراءات صارمة، وما تتصل به من آفاق تجريب النظرية المعرفية التي كانت سبّاقة إلى رفع تحدّي العناية بـ *المقاربة البينية والمنظومية*، في فحصها للعلوم. ولإيضاح ما ينعقد بينها من الشراكات والتقاطعات ليس أوفق من انتهاج الطابع الاختباري لتمثُّل هذه العلاقة المزعومة. إلى هنا، يلزم إثارة تساؤل مفاده: ما هي التجليات المعرفية والتحسيسية والفكرية والنقدية الثقافية، التي يمكن أخذُها في الحسبان في مدى اعتبار المثاقفة النقدية مقاربة بينية في حد ذاتها بحيث تتصل رأسا بـ " برديغم البَيْنِية " أولا في معناه الواسع، ثم في مفهومه المرادف للمَنْظومِية ؟

كلمات مفتاحية: المثاقفة النقدية، المقاربة البينية، المقاربة المنظومية، مقولات، الترجميات، التفاعل الثقافي،الخطاب النقدي، الخطاب الحداثي.

Abstract:

It is agreed that critical acculturation has occured at a sum of selective categories specific to literary criticism. Our thesis founded in this article stipulates that this would never have happened without the establishment of this acculturation on epistemological bases allowing the adoption of an interdisciplinary and systemic approach. Hence, the interest of carrying out a reflection on the associations which shed light on said acculturation,

through its cognitive and productive dimensions in terms of rigorous methodological processes, without omitting its relationship to the theory of knowledge. In order to shed light on the possible intersections between the two realities, the empirical nature of our analysis will be in order. Our problematic thus identified, demands to be accentuated by the following questioning : what are the sensitivities to be taken into account if one faces all critical acculturation as being both interdisciplinary and systemic approach ?

Keywords: CriticalAcculturation; Interdisciplinary Approach; Systematic Approach; Categories; Translation Studies; Cultural interaction; Critical Discourse;Modernist Discourse.

نصيرة علاك **alleklynda2@gmail.com**

مقدّمة

إذا ما انطلقنا من الصرح الفكري والنشاط النقدي الذي استُنبِتت فيهما فكرة *المثاقفة النقدية* كبيئة طبيعية لها ـ ألا وهي النقد الثقافي في أحد محاوره وعلى مدى تطور انشغالاته، سنُلفي أنّ وجهات النظر التي طرحت المفهوم على صيغة مشروع أول الأمر، قد تزامنت مع تتويج ما يسمى باسم (النقد الأدبي المثاقف) الذي ليس إلا وجهاً من أوجه " النَّقد الثَّقافي " في حد ذاته، والذي شدّ ما اعتبر عبد الله الغذامي أن النقد الأدبي يتلاشى وراءه لأنه عاجزٌ عن أداء دور « الكاشِف عن الخلل الثقافي » **(عبد الله الغذّامي، 2005، ص.08)**. بالمقابل، لا يرى جابر عصفور، بصفته ينتسب حرفيا إلى الحقل النقدي، في الثقافة مجالاً منفصلاً عن الممارسة النقدية. لذلك جعل خطابه متمركِزاً حول دمج هذه الأخير في الثقافة التي يرى أنها تنتمي إليها. لذلك ـ لا مندوحةَ ـ نلمس ذاك النّوع من النّقد الذي هو *أدبي* ولكنه بنعتٍ إضافي هو (المثاقف) تحت تزكية الدراسات النقدية البينية التي طالما سعت إلى توسِيع آفاق ذلك النقد (الأدبي). وهو التوسيع الذي مسّ الأركان الثلاثة التي يجب أن تتوفّر في كلّ اختصاص وتتضافر الجهود في خضمها ليدنو هذا الأخير من العلمية من قبل الاختصاص الدقيق، بعد تشكُّله وشيوعه في الحقل الثقافي، وهي (الموضوع، والمنهج، والغاية) كما تقول بذلك الابستمولوجيا.

نلحَظ، في هذا الاستفتاح، أنّ مفهوم المقاربة البينية المقتضب خلال التحليل الآتي هو مجرّد استعراض لعيّنة من فتوحات المثاقفة النقدية على ما بحثنا في متون الدراسة، مما استغرقته المدونة النقدية العربية من عقود الزمن في البحث والكتابة والممارسة النقدية. ويوجد أكثر من زاوية لتحليلها، أطلعنا القارئ الكريم على ما نراه أهمّ؛ فأطلنا عند بعضها واختصرنا في غيرها بحسب الأهمية. لعلّه يسترشِد بما زوّدناه

به مِن الأمثلة إلى بذل المزيد من التنقيب في الموضوع، ثم عساه يستزيد فهماً أيضاً من خلال خاتمة البحث التي أودعنا فيها بعض النتائج والخلاصات ويفيد من المرجعية المستفيضة المثبتة في آخر هذه المعالجة.

1 تعريف المثاقفة النقدية

1.1 في المثاقفة

يفترض مفهوم " المثاقفة " ـ في بعض تعريفاته ـ المساواة في الفاعلية والتفاعل بين جميع الثقافات والآداب: على اختلاف سياقاتها التاريخية الاجتماعية، كما يتأسس على أن اختلاف سماتها الثقافية ومظاهرها إسهامها الفكري والجمالي لا يبرر بأي حال القول بأن إحداها تحتل موقع (السابق) بينما على الأخرى أن تقنع بكونها مجرد (لاحق) **(صلاح السروي، 2012، ص.61)**.

ويمكن مقاربة هذا المعنى في بعض اللغات الغربية إذ تدلّ كلمة (acculturation) ـ معجميّاً وتأثيليّاً ـ في اللّغة الإنجليزية، وكذا اللّغة الفرنسية على معنى " الحركة نحو الثقافة ". وهو المعنى الأساس ـ Core meaning ـ الذي يكفله التّركيب الإلصاقي بمعيّة السّابقة الصرفيّة *(ac)*. لذلك كان العهد الأوّل من استعمال الكلمة في الكتابات الغربية ـ ولاسيما باللغة الفرنسية ـ شاهِداً على الطّبعة الأولى للكلمة التي نسِخت بالإملاء الكتابي الآتي (ac-culturation)بتحرّي عزل العنصر الزّائد. ومِن طرائف هذا التزاوج أنّ السّابقة تدلّ في اللّغة اللاّتينية التي اشتُقّت منها على معانٍ تدور كلّها في فلك " الحركة ": (accumuler, accommoder, approprier). والرأي الراجح في مسألة هذه السّابقة هو أنها ليست السابقة الإغريقية البائدة **(Jacques Cellard, 1986, p.09)**(a).

وكذلك عرَّف روجيه باستيد(Roger Bastide) المثاقفةبأنهادراسة لمعظم الإجراءات التيتحدثعندماتتّصِلثقافتانفيمابينهما، فتؤثِّر الواحدةفيالأخرى **(Roger Bastide, 1971, p.68)**. وجملةً، فإن الكلمة « تدل على الأواليات المعقَّدة للاحتكاك الثقافي التي تتعرض نتيجة لها مجتمعات أو مجموعات اجتماعية إلى أن تتمثّل أو يفرض عليها تمثّل بعض أو كمية من الملامح القادِمة من مجتمعات أخرى » **(ج. ف. باري، 2006، ص.350)**.

وبالتالي يوضِّح ما سبق أنّ المثاقفة بوصفها تمثِّل تبادل تأثير الثقافة أو الفعل الثقافي بين طرفين على الأقل، فإنّ أحد ملامحها الهامّة يكمن في أنّها ليست موروثة بقدر ما هي مكتسبة، وأن الإنسان يكتسبها في كلّ حينٍ من تفاعلات حياته؛ وذلك ما دامت تعكِس ـ أيضاً ـ العملية التي يكتسب الفرد أو الجماعة عن طريقها خصائص ثقافةٍ أخرى، من خلال التفاعل والاتصال المباشر؛ أو هي " اكتساب الثقافة بالمشاركة والاتصال "؛ أو هي عملية " التغيّر الثقافي" الذي ينجم عن الاتّصال المستمرّ بين جماعتين متمايزتين ثقافياً. كما ينطبق مفهوم " المثاقفة " على نطاق أوسع حيث يدلّ على فعل احتكاك مجتمع أو مجموعات اجتماعيّة ما بملامح أو سمات ثقافيّة وافدة من

مجتمعات أخرى تفرض عليها أو تقوم بتمثّلها والتفاعل معها واستيعابها وتقبّلها. وبمثل هذا الفعل تنمو المعارف والخبرات وتتطوّر العلوم والفنون والمهارات. لهذا رغب مُترجِما *قاموس الإنثنولوجيا والفلكلور* في تسمية (Acculturation)عربيّاً بـ " التثقف من الخارج " **(إيكه هولتكرانس، 1999، ص.407).** ذلك أنّ المثاقفة تتيح للفرد كما للجماعات فرصة اكتساب قيم وعادات وتقاليد جديدة وفق درجة الانفتاح على الآخر والاستعداد للتفاعل معه؛ بل لا تدلّ على ظاهرة محدّدة، إنما يجري استخدامه العام على اتّجاه عادي تقوم عليه كلّ المجتمعات، ألا وهو " التغيّر الاجتماعي". فما من مجموعة بإمكانها العيش بمعزل عن المؤثّرات الخارجيّة. بيد أنه ـ وكما يرى جان فرانسوا باري 1948 - 2015 (Jean-François Baré)، فإنّ « القول عن شخص بأنه متثاقف لمجرد أنه يقول بعض الكلمات بالفرنسية نتيجة لوضعه الاجتماعي الملزم، هو كلام سطحي دون شك » **(ج. ف. باري، 2006، ص.350).**

وقد شاع استخدام هذا المصطلح في الأنتروبولوجيا في أواخر القرن التاسع عشر، خصوصاً في الولايات المتّحدة الأمريكية. وقد كان هذا الفرع من العلوم الإنسانية سبّاقاً إلى الاهتمام بالدراسات الثقافية؛ فضلاً عن الاهتمام بدراسة انتقال التراث الثقافي زمنياً داخل الثقافة الواحدة، أو عبر ثقافات متعدّدة. وكذلك تشبه حركة من وجهة نظر الفرد التعلم الاجتماعي وهو ما يدعى (التّنشِئة الاجتماعية) التي يؤدي فيها التواصل اللفظي دوراً أساسياً. وتدلّ المثاقفة من المنظور الاجتماعي على انتشار القيّم والأساليب والنّظم، وما يطرأ عليها من تعديلات في ضوء ظروف معيّنة، ما يؤدي في بعض الأحيان إلى ظهور ما يُسمى (الصراع الثقافي).

2.1 تسمية (المثاقفة النقدية)

إنّ المفهوم " المثاقفة " المتدرَّج عليه انتقائيا أعلاه هو الذي تسعى (المثاقفة النقدية) إلى تفعيله وتعزيزه عن كثب، وهي تسمية مَصُوغَة مركَّباً نعتيّاً، وكشأن كلّ مركب يمكن تبسيطه أو اختزاله لتظهر حقيقته في جملة بسيطة. وذلك باستشراف عصب الجملة الذي هو (الإسناد)، والإسناد في أحد تعريفاته "نسبة تفيد معنى"، كما أورد السكاكي: « والإسناد هو تركيب كلمتين أو ما جرى مجراهما على وجه يفيد السامع » **(أبو يعقوب السكاكي، 1983، ص.86).** والفائدة هنا يمكن قيدها كالآتي: " المثاقفة التي مجالها النّقد ". فكلّ ما يتمحور من التعريفات لهذا المفهوم المركّب هو تفريعٌ على هذه الجملة.

لقد تبنّينا تسمية (المثاقفة النقدية) لتمثيل المفهوم الذي يعنينا هنا. مع أنّ التنويعات التي تدرّج عليها هذا المفهوم معتبرة ولم ينحرف جراءها عن مساره الطبيعي، مع أهليته في الاشتباك معها. بل نشاهد اقتران أحد عناوينها الفرعية ـ مثلا ـ بخلدون الشمعة الناقد السوري المهاجر إلى لندن، وهو (المثاقَفة المبدِعة) ـ كما جاء في أحد نصوص الناقد الجزائري أزراج عمر المتتبِّع للتطوّرات التي عرفها خطابه النقدي، فيؤكِّد بقوله: «لا شك أنَ الناقد السوري خلدون الشمعة يقف إلى جانب أبرز نقاد الأدب

في مشهد النظرية النقدية العربية المعاصرة وتطبيقاتها، وهو أيضا من الأسماء السباقة للتنبيه إلى ضرورة الانفتاح على كنوز الثقافة الغربية ـ وخاصة النقد الأدبي الغربي الأكثر تطورا وحداثة ـ وإلى إقامة الحوار الخصب معها في إطار مشروع المثاقفة المبدِعة، وقد بذل الكثير من الجهد لبلورته وتكريسه في مسرح النقد الأدبي العربي إلى جانب مساهمات كوكبة من المفكرين والنقاد العرب »**(أزراج عمر، 2014، ص.15)**.

من هنا فعوارض المثاقفة التي علقت بالخطاب النقدي لكثير من النقاد، إنما تندرج ضمن سياق التحوّل الذي لا يزال يأخذ أشكالاً مختلفة مِن زمن إلى آخر، ومِن ثقافة إلى أخرى، بل مِن ناقد إلى غيره. بيد أنّه كثيراً ما توظَّف الكتابة من أجل الحفاظ على الانسجام الكلي للمقولات النقدية التي يرافع لصالحها ذلك الخطاب النقدي.

3.1 مفهوم " المثاقفة النقدية "

بناءً على ما تقدّم من الشرح والتحليل في الفصول السابقة ـ وبانتهاج أسلوب الانتقاء والتركيب ـ يمكن لنا أن نقترحَ مفهوماً للمثاقفة النّقدية في إطارها العربي، هو كالآتي: *المثاقفة النقدية* هي جسرٌ للتواصل بين الأفكار التي تظهر في مجال النقد، ويتمّ استغلالها مِن مختلف الثقافات العابرة للقارات. وتدلّ أيضاً على ضرورة التعامل مع ظاهرة المثاقفة تعاملاً نقديّاً نابعاً عن وعيٍ بمكنونات الذات إلى جانب الخبرة الواعية للبشر، بمنأى عن التلفيقات المتناقضة، لكيلا تستحيل إلى مجرّد التّماهي مع التجربة الغربية ولاسيما في قضية الحداثة التي مسّت الأدب وجميع مستويات الثقافة الإنسانية، ولاسيما مع ما يدعى قصيدة الرؤيا التي أوحت على الرؤيا الفكرية والنقدية وآلت آيةً من آيات المثاقفة وانفتاح الشاعر العربي والناقد العربي على الثقافات والآداب الغربية.

ولمّا كانت المثاقفة تشير في أكثر الأقوال عمومية إلى ما يطرأ مِن تغييرٍ في نمط معيشة تابعة لأفراد معيَّنين وما يمسّ انتماءَهم الثقافي، نظراً لقيامها على التّفاعل والاحتكاك المباشر والمستمرّ بين هؤلاء الأفراد المتعارِفِين والوافدين مِن ثقافات مختلفة، فإنّ المثاقفة النَّقدية تتقاطع معها في كونها تدلّ على ما يحدث من تبدّلات في أيّ شكلٍ من أشكال التفكير والنشاط العقلي. وهو ما يسمح بالحديث عن المثاقفة بين النقد الأدبي الغربي بقديمه وحديثه والنقد الأدبي العربي الحديث بصفة استثنائية؛ مع مراعاة اختلاف الثقافتين، وللتفاعل المباشر والمستمر بين هاتين الثقافتين على المستويات الفكريّة والمعرفيّة والاجتماعيّة. وتعمل المثاقفة النَّقدية الواعية حينئذٍ على بلورة هذا المزيج في شكل خطابٍ نقديٍّ لا يتعارض فيه الحاضر بالماضي، ولا يتناوَش العربي بالغربي، ما دام ذلك الخطاب قميناً بالجمع بين الانسجام والاختلاف.

من هنا، فلا مرية أن نلفي النقد يقف لاحقاً بقوة ـ إلى جانب كل الفروع ذات الصلة بالمثاقفة ـ عند كلِّ ما يمكن أن يحوّل هذا التفاعل (التأثر والتأثير) إلى نموذج نظري يصوغه كل ناقدٍ واعٍ به في مقولات نقدية واضحة صارمة في تحديداتها المنهجية. بل صار للنّقد أفق جديد يمكن استشرافه من منظور المثاقفة. من هنا يسلم التأكيد على قيام " مثاقفة نقديّة " بوصفها فاعلية لدى فئة مِن النقاد المتسلّحين بمثل هذه

المقولات التي يندمجون من خلالها ضمن الحركات الثقافية التي تعرفها عادة المجتمعات الراقية التي لم تعد المسألة فيها مسألة تشخيص أعراض فقط، إنما تحيل المثاقفة النقدية لديها إلى تحليل أنماط الحياة (المعيشة) وإمكانيات الوجود حيث يفسح المجال للنصوص لتقول أشياء جديدة بلغة نقدية إبداعية تغوص فى أعماق النصوص لتمارس التأويل الفعال، وذلك باعتبار الفعل النقدي قراءة تواصلية**(سمير حجازي، 2001، ص.33)**.

2 تجليات المثاقفة النّقدية في الدراسات البَيْنِيَّة

لقد عرَفت المثاقفة النقدية، تسميةً ومفهوماً، مختلف أنواع التجلّي والتبلور بعد استخلاص مفهوم المثاقفة من حقل علم الإناسة (الأنثروبولوجيا) في أربعينيات القرن العشرين خاصّة مع هرسكوفيتز داخلَ المدرسة المسمّاة " ثقافويّة ": نشير ههنا إلى فضل جون ويزلي باول 1834 - 1902 (John Wesley Powell)في استخدامه لمصطلح (ثقافويّة) أوّل مرّة سنة 1880 **(جان فرانسوا دورتيه، 2011، ص.193)**. ذلك أن أصحاب هذه النزعة يدرسون النصوص والممارسات الثقافوية بغيةَ إعادة تشكيل أو إعادة بناء التجارب والقيم حيث الإدلاء بأصواتهم .. إلخ، يدرسون حينئذٍ " بنية شعور " مجموعات خاصّة أو طبقات محدّدة أو مجتمعات كاملة، من أجل فهمٍ أفضل لحيوات أولئك الذين عاشوا الثقافة **(جون ستوري، الثقافوية، 2017، ص.232)**.

وللإحاطة بتجليات هذه المثاقفة رصدنا أهمّ المجالات التي اقترن بها استعمالها اقترانا مباشرا أو غير مباشر. وهي المجالات التي أسهمت كثيراً في احتضان مفهوم " المثاقفة " وأدّى كلُّ مجالٍ من جانبه أدواراً منفردة في تأطيره وتكريسه مفهوماً نقديّاً (أدبيّاً)، بعد كونه فكرة وحركة استعماريّة ومفهوماً إناسيّاً وموضوعاً تاريخيّاً وظاهرة اجتماعية ثقافيّة. ذلك أنّ نّ مفهوم " المثاقفة " الذي تطوَّر إلى " المثاقفة النقدية " يُتداول في الثقافة العربية على أربعة أضرُب على الأقلّ، أو ضمن أربعة مجالات هي كلٌّ من: الأدب المقارن، والنّقد الثقافي، وتعليمية اللغات الثانية، والترجمة. وليس هذا فحسب، بل هناك حقول أخرى مكرّسة يضيق المجال لتعدادها في هذا السياق الدّقيق، على غرار الفلسفة والإثنيات. وهذا فضلاً عن علم الإناسة الذي فرض وجودها على الساحة الفكرية العربية وطبّقها ميدانيا ـ كما رأينا في اللمحة التاريخية. ويُلحَق بهذه المجالات الدراسات الاستشراقية والدراسات الكولونيالية باعتبارها أيضاً ضرباً من المجال الذي يتجلّى فيه المفهوم بقوّة.

ننبّه هنا إلى أنّه ليس من اليسير الفصل بين الضّربين الأوّليْن، أي الأدب المقارن والنّقد الثّقافي أو ما سبق هذا الأخير في حدود تسمية " الدراسات الثقافية ". فالروابط القائمة بينهما وتبادل العلاقات أقوى من أن يعزل طرفٌ عن الآخر. لهذا ـ ونظرا

لصلتهما المباشرة بموضوع مقالنا هذا ـ سنركز عليهما دون مجاليْ تعليمية اللغات والترجمة. ذلك أنه لا يتّسع المقام للحديث هنا عن الأبعاد اللسانية والتعليمياتية والترجمية لهذا المفهوم العصيب؛ ثم إنه لا يسيطر إلا كظاهرة هامشية ضمن مجاليْ اللسانيات والتعليميات **(Pétonnet Colette & Daphy Éliane, 1985, p.28-38)**؛ باستثناء الترجميات التي لا يزال موضوع المثاقفة يحتكر فيها دورا محوريا باعتبار الترجمة قناة احتكاك الشعوب؛ وتظلّ المثاقفة السلبية مِن أصعب المعضلات التي تتهدد هذه الأخيرة في غياب حركة الترجمة أو باستغلالها لأغراض تحكّم القوي على المستضعف في ظلّ الخطاب الاستعماري (القديم منه والجديد) ـ كما يرى ريشار جاكمون (Richard Jacquemont)**(ريشار جاكمون، 2010)**. وهو ما سجّله منظِّر الترجمة أنطوان بيرمان (Antoine Berman) من جهته **(Antoine Berman, 1989, p.672-679)**.

وتجدر الإشارة إلى أنّ ظاهرة المثاقفة أدمِجت في الثقافة العربية وعولِجت من بوابة الأدب ونقده، ولم يَسْرِ المفهوم في غير هذا المجال إلاّ قليلاً. ومع ذلك فقد وجد مِن النقاد مَن تأسّف على هذا التقصير. كما هو شأن سعيد علوش الذي لا يعتبرها وقفاً على الأدب، ونلفيه يتأسّف على معاكسة الآية في هذا الخصوص، وذلك حين تشاءم وأنذر منذ السبعينيات من القرن العشرين قائلاً: « كان علينا أن لا نكسب المثاقفة في إطار الأدب وحده، ما دامت تتعدّاه لمجالات أخرى، ولعلّ السبب آتٍ من محاولة حصر الظاهرة في مجال ضيق على اتّساعه [...] » **(سعيد علوش، 1977، ص.101)**. ولكن ما العلاقة بين الدراسات النظرية والدراسات الثقافية ؟

يُجيب جوناثان كالر(Jonathan Culler) عن هذا التساؤل بتأكيده على أنّ « مشروع الدراسات الثقافية، بمفهومها العريض، هو [سعي] لفهم اشتغال الثقافة لا سيما في العالم الحديث: كيف تشتغل المنتجات الثقافية، كيف تتكوّن الهويات وتنتظم ـ سواء أكانت هوية الأفراد أم المجموعات ـ في عالم الجماعات البشريّة المتشعّبة الممتزجة، وفي عالم سلطة الدولة، وصناعات وسائل الإعلام، والشركات المتعدّدة الجنسيات. إذن، تتضمّن الدّراسات الثقافية من حيث المبدأ، الدراسات النظرية وتكتنفها، حيث تدرس الأدب بوصفه ممارسة ثقافية **(جوناثان كالر، 2004، ص.56)**. ولكن أيّ ضربٍ من التضمّن ؟

يواصل كالر حجاجه بالقول: « ثمّةَ محاجّات كثيرة في هذه النّقطة ». ثم يمعن في طرح أسئلة أخرى على هذا المنوال: هل الدراسات الثقافية واسعة بحيث تكسب الدراسات النظرية قوّةً وتبصّراً جديديْن داخلها ؟ أم، هل ستستوعب الدراسات الثقافية الدراسات النظريّة وتقوّض الأدب ؟ قبل أن يخلص إلى أنه كيما ندرك المشكلة نحتاج إلى فهم خلفيّة تطوّر الدراسات الثقافية **(جوناثان كالر، 2004، ص.56)**.

3 المثاقفة النقدية مقاربة بينية ومنظومية

1.3 النزعة المعرفية واختباراتها

ليست المثاقفة في الخِطاب النَّقدي مجرّد مسألة تأثير وتأثر، بل تعكس نفسية وشخصية وهوية وثقافة في آن. لذلك فهي تنطوي على آليات هي التي تختفي وراء ترشيح أيّ خطابٍ نقديٍّ لكي يستحيل إلى خطابٍ مثاقَف. بالتالي، فليس أهمّ لكلِّ دارِسٍ من أن يتولى البحث في هذه الآليات ويتوسّمها في جملة من المظاهر التي تدلّ عليها على مستوى مختلف الخطابات النقدية التي تفرزها الممارسات النّقدية لأيّ ناقدٍ. وهو ما يكشف أيضاً عما يستتر من علاقاتٍ بين الفكر النَّقدي والخطاب النَّقدي ـ من جهة، وصلاتٍ بين هذا الأخير أي الخطاب النَّقدي وما يدعى الوعي النَّقدي. ومِن أنواع التفاعل التي تطال المفاهيم يمكن استجلاء إرهاصات المثاقفة النَّقدية ضمن الكتابات العربية التي رضيت بثقافة البدائل أو بأحكام تغيير الأنساق الفكرية (Paradigmes) بالمفهوم التّابِع لكلٍّ من الأسماء الآتية: أوغست كونت (Auguste Comte)، وتوماس كون (Thomas Kuhn)، وجان بياجي (Jean Piaget)؛ الذين نشَطوا في سبيل إنضاجه وتطويره وتطبيقه، مِن خلال زاوية اختصاص كلٍّ منهم وبناءً على اهتماماتهم المتداخلة والنوعية في آن.

وفي هذا السياق، يمكن للمرء أن يتيقّن من أن مفهوم " المثاقفة " كلما تعقّب علاقاته الأساسية الرابطة بينه وبين كلٍّ من الهوية ـ من جهة، والثقافة ـ من جهة ثانية، استدعى الأمر الاحتكام إلى المقاربة البينية ـ إن لم نقل المقاربة المنظومية (Approche Systémique)، بعيدًا عن الإسقاطات الوهمية. وهو ما يدلّ عليه ارتباط المفهوم بالاستعمار والاستشراق بعد بزوغه في حقل الأنتروبولوجيا، والترجميات والتعليميات اللغوية. وهو ما تشهد عليه أيضا الصفحات التاريخية الضليعة بنشأتها والمضطلِعة بأوجه تطوّراتها.

من هذا الطرح، علينا أن نُطلِع المستمِع ـ القارئ بحقيقة مؤدّاها أنّ المثاقفة النّقدية لم يكن لها لتُبصِر النّور بشكلها الحالي لولا الإسهام المثمِر للعديد مِن النقاد المتعددة مشاربهم، والذين كانوا يؤثِرون دوما الإدلاء بها بطريقة كلِّ واحِدٍ منهم الخاصّة، وإن كان بصورة غير مباشِرة بحيث كانت الطرائق والمنهجيات يعوِزها الانتظام الذي تقتضيه المقاربة المنظومية التي أصبحت تقترن بها من جهة أخرى. وكذلك لم تكن هذه المثاقفة الناشئة ليُسمَع لها ذكرٌ لولا ما سبق إليه أولئك من الإلحاد عن ركام الآراء التقليدية الجافّة التي غلب عليها الاجترار والتكرار، بكثير من الانفتاح على الصعيد المحلي (بعيدا عن الشوفينيات العربية) وعلى المستوى العالمي، وبالتنصُّل لمعظم الأحكام الجاهزة والذهنية النمطية، وأخذا بالتصورات الجادة والجديرة بالتكريس، إذ تحالفوا ضمنيا على العمل تحت لواء ما أخذ يتأسّس نواةً لما سيطلق عليه لاحِقا اسم " الدراسات البينية ".

بيد أن إسهام كلِّ النقاد للترويج لضرب من مثاقفة تكون نقدية بامتياز، لم يحدث أيضا خارج النزعة المعرفية التي كان كل ناقد ينطوي عليها في خطابه النقدي المتميّز ـ مِن نواحٍ عدّة ـ بوعي محسوب وناطق وبفكر ناهض بالمسؤولية الأخلاقية القرينة

بذلك الخطاب النقدي، كما أكسبتهم هذه الثنائية المعرفية أي (الوعي والفكر) المزيد من الشرعية الأدبية والنقدية في الساحة الثقافية العربية. هذا، مع أنه نرجِّح أن يكون مليئا بالمخاطرة في كثيرٍ من الأحيان نظراً لعدم تهيّؤ الظروف المرجّحة لظهور ما آل لاحقا إلى هذا المسمى بـ " المثاقفة النقدية " الواعدة والطموحة في آن.

ولولا جدارة الوقوف عند هذا الإسهام لصحّت المؤاخذة والمعارضة على اندفاعنا لتناول المثاقفة النقدية وهي لا تزال في حالة تشتّت حتّى أنّه ظهرت كتُبٌ تحمل في عناوينها نعتاً لهذه السمة العربيّة ـ وإن كان بإمكان الاستدراك بأنها ليست وقفاً على الثقافة العربيّة **(ماجدة حمود، 1992)**. والحال أنّه إذا كان النقد العربي في وضعِه الحالي ـ عموماً ـ في غنىً عن مزيد مِن المعضِلات والمشكلات النّقدية الباطِلة، فهو أحوج ما يكون إلى ترتيب قضاياه وتنظيم شؤونه.

وهنا يُتوقَّع منا الردّ على هذا الاعتراض، بالسعي عملياً ـ على الأقل ـ إلى ترصد فرصة بناء موقف يعاد الاعتبار فيه للمثاقفة النقدية بوصفها تتيح إمكانية الذود عن الدينامية النقدية العربية في حال تواجدها في خطر ثقافيّاً، ولاسيما على إثر ما مسّ هذه المثاقفة من أنواع التخليط بينها وبين الحداثة ـ من جهة، والعولمة ـ من جهة ثانية؛ ومن ثمّ تقزيم مقامها في القضايا المرتبِطة حقّاً بالهويات المتنوعة: من الإثنية والثقافية والجنسية وغيرها. مع العلم أنّ هناك مَن رمى فكرة الهوية بوصفها تمثّل فكرة وهمية **(جان فرانسوا بيار، 1998، ص.47)**. وذلك على الرغم من الارتباط الوثيق بين الهوية والثقافة التي ضمنَها تتشكّل المعاني اجتماعيّاً **(ميخائيل هارلمبس ومارتن هولبورن، 2010، ص.93)**. لهذا ولئن انتهى تايلور إلى تشبيه الثقافة بالبوصلة التي بدونها يضلّ أفراد المجتمع طريقهم، فإنّ « فرضية العمل الأساسية التي انطلق منها هي أنّ سفينة كلّ مجتمع تشقّ طريقها في بحرها أو في فضائها الثقافي الخاص في عزلة تامّة عن سائر السّفن المجتمعية »**(جان بيار وارنييه، 2000، ص.101)**.

2.3 إسهام مجلة " الشعر " اللبنانية

وعملا بجوهر المثاقفة النقدية واستمساكاً بإحدى دعاماتها التي تصدّت لآثار التمييع والتشويش على الثقافة العربية، ولاسيما مع بزوغ نجم المجتمعات المتشبِّعة إعلاميّاً **(ميخائيل هارلمبس ومارتن هولبورن، 2010، ص.86)**، ننوّه بفضل مجلة " الشعر " اللبنانية بدورها في رفع مِشعل المثاقفة النقدية، وما نزعت إليه المجلة بفعل هذه المثاقفة من إنزال الشعر الحديث منزلة الرؤيا، بما تتمتّع به من حساسية ميتافيزيقية أنطولوجية، جعلت من الشعر خطاباً معرفيا نخبويا، مقتصِراً على القضايا الوجودية الكبرى **(ساندي سالم أبو سيف، 2005، ص.13)**.

ونظراً لأهمية هذه المجلة ـ وانطلاقا مما فعّلته من مقاربات المقابلة والمفاضلة التي كان يقتضيها الأدب المقارن الذي عنيت به وكذا في ظل جسور التلاقح، فقد اكترث كثير من النقاد بالبحث في المرجعيات التي استندت إليها المجلة في تأسيس

رؤاها النقدية، وموقفها من التجربة الشعرية، وما أسّسته من علاقة حميمية بين الشعر والوجودية، بما يستتبع ذلك من حديث عن رؤية المجلة وموقفها من الالتزام، وتوجيه النظر لنُقاد وشعراء أسهموا في النقد الأدبي الحديث كيوسف الخال وخالدة سعيد. فضلاً عن استجلائها لمدى تأثير النقد الجديد الأمريكي في نتاج نُقاد هم رواد من مثل جبرا وإحسان وعباس ورشاد رشدي.

3.3 انفتاح النقاد على المناهج والنظريات النقدية الغربية

على أساس ما سبق يكون انفتاح نقاد الأدب في الثقافة العربية على المناهج والنظريات النقدية الأدبية الغربية، المستندة إلى الفكر الفلسفي الذي تطور في الغرب خطوة إيجابية. ففي تقدير الناقد أزراج عمر فإن الحكم الصحيح على جهود طه حسين وسلامة موسى والعقاد والأجيال الأخرى من النقاد العرب الذين ظهروا بعد هؤلاء في مجال توظيف المناهج والنظريات والتيارات الفكرية المدعوة بالغربية، ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار مسألة مهمة وهي مدى نجاح النقاد العرب في توطين هذه المناهج والمقاربات ويعني التوطين هنا تعديل وإغناء تقنيات النقد الغربي بسمات عربية لها خصوصية تضاف إلى التجربة النقدية الإنسانية **(أزراج عمر، 2016، ص.15)**.

4.3 المثاقفة على الصعيد الابستمولوجي

نقصد هنا بالصعيد الابستمولوجي ذلك المنظور الاستكشافي المعرفي (المنهجي النظري) الذي من شأنه أن يُسلِّط الأضواء على ما يكون النقاد قد عكفوا عليه مِن إثارة الاهتمام بموضوع المثاقفة ليس فقط على الصعيد النقدي، بل في دائرة أوسع تشمل ما يمكن مِن الممارسات الثقافية التي تجعل من أي تطبيق نقدي لا يمارَس منعزلاً عن غيره الذي يكون مفعَّلا في جهة من الجهات التي تحتويها تلك الدائرة، وذلك نظرا لما تنطوي عليه تلك الثقافة دائما من أنماط الأنساق التي تهم أولئك النقاد، وكذا بحكم منظوميتها وبينيّتها.

ويتم ذلك جميعُه بتبنّي كلّ واحد من هؤلاء لخطابٍ منفرِدٍ ومتقاطِع مع أقرانه، وبوصف تلك المثاقفة، أولاً وقبل كلِّ شيء، فسحة للأمل الجديد والأكيد، وخطاباً تغييريّاً يتضمّن رصيداً معرفياً وفكريّاً مبنيّاً على مراجعة أسئلة تكون قد طُرحت للمناقشة، أو في سبيل الاجتهاد في صياغة أسئلة جديدة، مثلاً على غرار السؤال الذي طالما ظلّ مقموعاً: ماذا تغيّر في الثقافة العربية منذ الجاهلية إلى اليوم ؟ وهو السؤال الذي يخفيه في الغالب سؤال ماكر ـ كما يصفه محمد عابد الجابري **(محمد عابد الجابري، 1981، ص.01)**: ماذا بقي ثابتاً في الثقافة العربية منذ الجاهلية إلى اليوم ؟

ثم يأتي إجراء البحث في واجِهتَيْ السؤال نفسه بعقد التقابل بين الثقافة العربية والثقافات الغربية؛ وبالتالي النظر صوبَ ما يشمل المشترك بين المختلفين من الوجاهة، بعد إيلاء أهمية للفوارق البريئة والخصوصيات الطبيعية التي على الرغم من أنها كانت لا تزال تُسِيل حبراً مديداً، فهي ـ إلى غاية هذا التأسيس ـ لم يتم العناية بها وسبر أغوارها بحيث تُحمَل حركة المراوحة بين العام والخاص على أن تجوب مجال

المثاقفة الحاصلة بين الآداب التي يتمركز مفهومها حول " حركة " أَخْذ الثقافات والآداب بعضها عن بعض، بالترجمة أو بغيرها من الأدوات كالتعليم والتثقيف والنشر والإعلام مثلاً، بُغيةَ التجذير والتجديد والتطوير والتحسين والتحسيس بضرورة تفادي الركود **(قاسم المقداد، 2012، ص.07)**.

5.3 سقوط الواحدية النّقدية

يدعو خلدون الشمعة إلى الإقرار بـ " سقوط الواحدية النّقدية " **(خلدون الشمعة، 1976، ص.191 - 200)**، لإحلال محلَّها ما دعاه " الرؤية الشاملة للنقد " **(خلدون الشمعة، 1974، ص.195)**. وهي الرؤية التي ألحّ عليها لوسيان غولدمان. لعلّ ذلك ما حدا بناقدنا إلى الإيمان بأنّ « المناهج النقدية بخلاف المناهج العلمية تتكامل حتى في الوقت الذي تبدو فيه متعارضة » **(خلدون الشمعة، 1974، ص.195)**. برأيه فإن الحصيلة التعددية الخاصّة بالمناهج المتلاحِمة هي التي أمكنت بعض الأسماء الفكرية بأن تتبوّأ مكانة في النقد الثقافي وليس إمعانهم في التخصّص في مجال النقد في ذاته. وهو الرأي الذي يشاركه فيه جابر عصفور الذي يرى أنّ المناهج والنظريات الأدبية تشترك في نشأتها وقيامها مِن حيث كونها تصدُر عن رؤية إما صراحةً أوضمناً، شريطة توفّر الوعي بأبعاد هذه الرؤية **(جابر عصفور، 1995، ص.08)**، بل هي ضرورة لاستعمال المنهج استعمالاً سليماً ومثمراً، كما أنها كفيلة بتأطير المنهج وتحديد له أفق وأبعاد كما أن المنهج بإمكانه أن يغني الرؤية ويصحِّحها.

6.3 المثقّف تجاه العبء الابستمولوجي

هناك آراء شتى ومختلِفة حول دور المثقف، فمثلاً برتراند راسل (1872 ـ 1970) يرى أن كلاًّ من هذا الأخير والفيلسوف ينحصر دورهما في البحث على طريقة لفهم العالم وتفسيره، مناقِشاً كارل ماركس في حمله الفلسفة على أنها تغيير العالم؛ أي الفيلسوف ـ كما المثقف والعالِم ـ يرينا، باعتماد العلم، كيف تغيَّر العالَم؛ وليس كما كان الشّأنُ في القديم حيث كان العلم وسيلة لمعرفة العالم ـ مع عدم مشاطرة راسل لهذا الرأي **(برتراند راسل، 2008، ص.114 - 115)**.

فإذا كان مِن العادة أن يوكَل العبء الابستمولوجي ـ في المقام الأول ـ إلى المثقّف الذي ليس مطالَباً بإنتاج المعرفة والفكر، ومحاولة فهم العالم بكافة أشكاله فحسب، بل تكمن مهمته العسيرة في تكوينه للوعي الذي يخوّل له تغيير التاريخ وصنعه من جديد **(فهمي رمضاني، 2018، ص.06)**، فهو بمثابة الواجب الخلقي المنوط بكلِّ مَن يمارِس النّقدَ ويفعِّله (زكي نجيب محمود، 1966، ص.07)؛ شريطة النّظر إلى الفاعلية على أنّها ظاهرة فرديّة وجماعية في آن، أي بالمفهوم الذي أسّس له المفكِّر الفرنسي جيل دولوز (Gilles Deleuze) وهو يرى أنّ كلّ مبادرة فرديّة إنما تتشابك في نظام من العلاقات مشكِّلةً طاقة مغيِّرة للأشياء التي هي مِن دأب الجماعة أن تكرسها وتستثمر فيها كيفما عرض لها **(جيل دولوز وميشال فوكو، 1981، ص.15)**. وهو المعنى الذي زكّاه مواطنه الفيلسوف ميشال أونفري (Michel Onfray)

باعتباره لأيِّ عمل يقوم به الفرد بقصد المقاومة ضد السائد ينتهي لا محالة إلى إحداث تغييرٍ ولو كان طفيفاً ومن قبيل محاربة الكآبة الفكرية السائدة، وبالتالي يجب الاستئناس به والنظر إليه على أنه مَعِينٌ لا ينفد ولاسيما إذا قدّر للمجتمع أن يحسب له حساباً ويوليه اعتبارا **(ميشال أونفري، 2011، ص.129)**.

7.3 وجاهة المثاقفة النقدية في ترسيخ البَيْنية

بناءً على ما سبق يمكن الجزم بأنّ المثاقفة النقديّة التي تكرّست في النقد الأدبي والثقافي العربي، تقوم بوصفها عملاً ترسيخياً تأصيليّاً متواصِلاً لممارسة نقديّة وخطابٍ نقديٍّ (لا يعدم فكراً ولا وعياً)، سرعان ما يَنتُجان عن تموقع الثقافة العربية التي يتعاطى معها الناقد المثاقف في وضعٍ مُعَوْلَمٍ حيث استجلاب أجزاء من ثقافة مغايرة عبر المثاقفة ذاتها، والترجمة كظاهرة ثقافية وحضارية، والتبادل الثقافي، والتعلم في جامعات غربية خصوصاً. وهذا نظراً لتواجد ذاك النّاقد (المثاقف) في ذلك الموضع كعامل للاستجلاب والتفاعل والتبادل. وعليه، فمِن شأن ذلك العمل الترسيخي التأصيلي أن يُنتِج تشكيلة من مفاهيم هي من آثار المثاقفة، بواسطة مجموعة من آليات وسلسة من مقولات ضروريّة لتأسيس تلك المثاقفة واستمرارها. من هنا ضرورة تماس الخطاب النقدي مع الترجمة كظاهرة ثقافية ووسيلة تأخذ على عاتقها مهمة توفير مساحة محايدة يتحرك فيها ذلك الخطاب بين لغتين، بينما تصل الترجمة إلى مدارج عليا في التبصير بالنص المترجم.

وهذا الأمر من شأنه أن يدفع بالمرء إلى التفكير في صعوبة ـ إن لم نقل استحالة ـ وجود نظرية نقدية عربية وبخاصة في ظل الاتجاه نحو العولمة اقتصادا وفكراً وسياسة. وذلك بوصف النقد معولماً ـ منذ القدم ـ وقبل أن يظهر مصطلح العولمة ذتُه. وعليه، فليس كلُّ مَن توجَّه ببحثه صوبَ إقامة نظرية عربية يكون حليف النظرة الصائبة وقميناً بالتأييد **(حسام الخطيب، 1981، ص.15 - 27)**. ثمّ لعلّ هذا ما حدا بالروائية والمترجمة السورية لينا هويان إلى الرد على سؤال محاورها " محمد القذافي مسعود " (هاجس البحث عن هوية للرواية العربية أو التي يكتبها كُتاب عرب كيف ترينه ؟)، بالقول:

« وحدها الهواجس الروائية متوفرة بكثرة في عالم الرواية العربية، كثر الحديث عن الرواية الجديدة، التي تندرج تحتها مسميات مثل، رواية اللارواية، الرواية التجريبية، رواية الحساسية الجديدة، الرواية الطليعية، والرواية الشيئية، الخ، بل كتبت روايات أشبه بتقارير صحافية بذريعة التمرد الحازم على الجماليات المألوفة، وسادت جماليات التفكك، بدلا من جماليات الوحدة والتناغم، لكن ذلك كله لم يسهم في بلورة هوية حقيقية للرواية العربية » **(لينا هويان، 2015، ص.11)**.

هكذا إذن، فقد كان النّقد منذ القدم معولماً حيث أفاد النقد العربي القديم والنقاد العرب من النقد اليوناني والروماني، ولكنهم لم يقفوا عنده بل وسعوا من أفق قراءتنا، فقدموا خدمة للنقد العربي بعد أن أفادوا من الفكري والثقافي الذي عرفوه عند اليونان.

وإذا كانت العولمة بمفهومها العام تعني حضارة كونية واحدة وثقافات متعددة، فإن النقد قد فعل ذلك منذ زمن، بما يسمح لنا أن نستنتج أن النقد اليوناني والنقد العربي والنقد الإنجليزي وكذا الفرنسي والأمريكي نقودٌ لها خصوصياتها، ولكن مجموع هذه النقود وما يصدر عنها من نظريات هو ما يشكل النظرية النقدية العالمية، التى تتسم بالطابع الشمولي ويحدوها التعميم، وتستمد حيويتها من عاملها التكويني. وفي مثل هذه الحالة تكون الذّات مشاركة مع الذّوات الأخرى في بناء الثّقافة العالميّة المشتركة، ومهما تكن هذه المشاركة ضئيلة، فإنّها أفضل من الانحدار المطلق على أيّ حال من الأحوال. « والحل يكمن في " الوعي " بمعنى العولمة وجوهرها، والاندماج فيها بمثل هذا الوعي، دون الغرق في جدل حول فرعيات سلوكية لا تمسّ الجوهر » **(تركي الحمد، 1999، ص.23)**.

هذا، مع الإقرار أيضاً بأنّ ما يتحكّم في تعرّض أي مجموعة لحجم تأثّر أكبر من غيرها، إنّما هو مِن قبيل عوامل يمكن دراستها وتحليلها من زوايا مختلفة ومن لدن تلك المجالات التي سنقف عندها في خلال المباحث القادمة التي سنرى عبرها أنّه لا يتعلّق الأمر في خصوص المثاقفة التي تكون قد تأسّست نقديّاً، بوصف ضياع الثقافة الأصلية وهو ما يدعى في اللغة الفرنسية (Déculturation)، ولكن أيضاً يمكن أن يكمن الهمّ الوحيد الذي يحدو المثاقفة النقدية في كيفيّة تملّك ثقافة جديدة وتحصيل عناصرها من غير الاندماج فيها بالكلّ إلى حدّ التبرؤ من الثقافة الأصلية مهما يُتوهّم أو يعايَش من وقائع الصراع بين الثقافتين (واللغتين) المصدر والهدف.

من هنا تنبري المثاقفة النقدية كخصوصية عربية ـ ضِمنَ الخصوصيات العالمية قاطِبةً ـ مع إعادة تموقعها في سياق جديد، ذلك أنّ الذات (الخصوصيات) لا تنمو إلا بالآخر الذي إذا وقع تجاهله بالكامل فلا ينفع الميل إلى إحياء التراث مهما يكن تيار الموضة الذي يسايِره قويّاً.

وبالتالي فإذا تعذّر اكتمال كيان المثاقفة النقدية فقد يصحّ تسخيرها لاستكمال مسيرة ما يدعى (العولمة الثقافية) التي تعني إشاعة مبادئ ومعايير الثقافة الغربية وفي مقدمتها النموذج الأمريكي الغربي، شريطةَ انتقاده والنظر فيما يراد به من جعله نموذجا كونيا يجب تبنيه وتقليده. ذلك أنّه على الرغم مما تكون هذه الثقافات قد أفادت من التطور الهائل السريع الحاصل في وسائل وأجهزة الإعلام والتقنيات العلمية والمعرفية في نقل وتقديم هذا النموذج إلى المجتمعات والثقافات الأخرى، فهي ليست مجبَرة على التقليد الأعمى والتبعية المستعصية. وهذا طالما نتذرّع بتعريف العولمة المتماسّة بالمثاقفة على أنها تلك التي تعتبر تطلعاً وتوسّعاً وتوجّهاً اقتصاديّاً سياسيّاً تكنولوجيّاً حضاريّاً ثقافيّاً تربويّاً تذوب فيه الحدود بين الدول، وبين الشمال والجنوب والحضارات بعضها ببعض. فهي حركة جدّ معقدة متعددة الأبعاد أنتجتها ظروف العالم المعاصر وتؤثر على حياة الأفراد والمجتمعات اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً وحضارياً

وثقافياً وتكنولوجياً **(عدنان سليمان الأحمد وعدنان ماجد المجالي، 2005، ص.216).**

من هنا تأتي مشروعيّة اقتباس المناهج النَّقدية، لأنّ المنهج ليس إلاّ آلة مفرّعة مع احتمال انطباعها بالخلفيات الفكرية و" الأيديولوجية " والفلسفية بل حتى الدينية التي تتفرّع عنها. لهذا قد يذهب بعض المفكِّرين إلى اتهام المناهج وعدم تبرئتها، وعدم خلوص ساحتها من المزاعم الضيِّقة. وكلّما تمّ التأمُّل في تلك الحركة المثاقفة ـ كما رأينا في تعريف هذه الأخيرة، حدث انزياحٌ نحو المثاقفة النقدية التي نعثر على إرهاصاتها في أكثر من مجال، ولكن أوضحها المجال النقدي الثقافي ـ العربي بالطبع.

خاتمة

إنّ مقالنا، في طرحه لفكرة تصاقُب الدراسات البينية مع مفهوم المثاقفة النقدية اضطلع، في القسم الأساسي منه، بإيضاح الكيفية التي تندمج بها المثاقفة النقدية المستجلبة عن مختلف الخطابات النقدية (Transposition des discours) ضمن خطاب مشترك من شأنه أن يُسفِر عن مقولات نقدية معيّنة. علما أنّ هذه المقولات تعد ثمرة إسهامات كل ناقد مثاقف ـ من جهته ـ في حركة التأسيس الابستمولوجي للمثاقفة النقدية تلك. وكذلك حاول المقالإيضاح كيف تشكّلت مقولات المثاقفة النقدية في الخطابات النقدية البينية بشكلٍ واضح ولاسيما في رحاب مجال نقد النقد، الذي يعدّ مقولة نقدية في حدِّ ذاته، وكذلك يجب الاهتمام بمعرفة الكيفية التي تم التنظر له من قبل تزفيتان تودوروف ـ مثلاً ـ الذي لا نستبعد أن يكون فكره التنويري قد أثر في مسعاه البيني.كما اعتمد المقال خلفية منهجية تقوم على مسح خطاب المقولات النقدية المثاقفة ولاسيما تلك التي انكبت على التأسيس لنسقٍ ثقافيٍّ جديد، على غرار: تفاعل الثقافة والأدب، والانسجام الفكري الثقافي، وهيمنة مفهوم " اللغة ـ الثقافية "، وتغيير نمط التفكير الذي قضى بسيادة الخطاب الحداثي في مظهر الرواية وهيمنة النّموذج الثّقافي. وهو الأمر الذي يتطلّب شَكْلَنة (Problématisation) دور المثقف والثقافة المتمثِّل في: التوعية والتثقيف، والمشاركة والإبداع، ومحاكمة الجهل المركَّب، واعتباره فسحة لتجسير واستشراف الثقافة المشرقية ـ المغاربيّة بوازع الكتابة عن طريق الثقافة وحدها وقدرتها الخلاّقة على الوصل رغم مظاهر الفصل الذي قد يعتريها.

قائمة المراجع

باللغة العربية

1. **أبو سيف،** ساندي سالم (2005)، قضايا النقد والحداثة: دراسة في التجربة النقدية لمجلة " شعر " اللبنانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
2. **الأحمد،** عدنان سليمانو**المجالي،** عدنان ماجد (2005)، قضايا معاصرة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان (الأردن).

3. **أزراج**، عمر (ديسمبر2014)، صقيع النسيان، العرب، ع.9766، لندن، ص.15.
4. **أونفري**، ميشال (أكتوبر 2011)، حاوره فرانسوا بيزنال وفيليب دولاروش، ترجمة حسن أوزال، نزوى، ع.68، مسقط (سلطنة عمان)، (ص.125 – 133).
5. **باري**، جان فرانسوا (2006)، تثاقُف، ضمن معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا (بيار بونيت وميشال إيزار وآخرون)، ترجمة مصباح الصمد، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ص.350 - 352)،
6. **بيار**، جان فرانسوا (1998)، أوهام الهوية، ترجمة حليم طوسون، دار العالم الثالث، القاهرة.
7. **الجابري**، محمد عابد (مايو 1981)، الزمن الثقافي العربي ومشكلة التقدّم، أقلام، ع.53، (ص.01 – 22).
8. **جاكمون**، ريشار (2010)، الترجمة في العالم العربي: السياسة والممارسة، محاضرة، الجامعة الأميركية بالقاهرة، ***AUC***https://www.alraimedia.com/article/
9. **حجازي**، سمير (2001)، النقد الأدبي المعاصر قضاياه واتجاهاته، دار الآفاق العربية، القاهرة.
10. **الحمد**، تركي (1999)، حول العولمة والثقافية الذاتية، ضمن الثّقافة العربيّة في عصر العولمة، دار السّاقي، بيروت، (ص.15 - 23).
11. **حمود**، ماجدة (1992)، النّقد الأدبي الفلسطيني في شتات، دار كنعان، دمشق.
12. **دورتيه**، جان فرانسوا (2011)، معجم العلوم الإنسانيّة، ترجمة جورج كتورة، ط.2، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، أبو ظبي - بيروت.
13. **الخطيب**، حسام (1981)، مقترحات مبدئية باتجاه نظرية عربية في الأدب، الموقف الأدبي، ع.121، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (ص.15 – 27).

14. **دولوز،** جيل، و**فوكو،** ميشال (يوليو 1981)، المثقفون والسلطة (حوار)، ترجمة سعيد علوش، الزمان المغربي، ع.08، (ص.14 – 22).
15. **راسل،** برتراند (2008)، أثر العلم في المجتمع، ترجمة صباح صديق الدملوجي ومراجعة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة ومنتدى مكتبة الاسكندرية، بيروت.
16. رمضاني، فهمي (أفريل 2018)، هل انتهى دور المثقف: المثقف في زمن اللاّثقافة، الجديد، ع.39 (المسرح العربي: حال المسرح وفلسفة العرض المسرحي)، (ص.08 - 11).
17. **ستوري،** جون الثقافوية، (ربيع 2017)، ترجمة السيد إمام، فصول، م.25 - 3 / ع.99، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (ص.213 - 235).
18. **السروي،** صلاح، (2012)، المثاقفة وسؤال الهوية: مساهمة في نظرية الأدب المقارن، دار الكتبي للنشر والتوزيع، القاهرة.
19. **السكاكي،** أبو يعقوب، (1983)، مفتاح العلوم، ضبطه وشرحه نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت.
20. **الشمعة،** خلدون، (1974)، الشمس والعنقاء: دراسة نقدية في المنهج والنظرية والتطبيق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
21. **الشمعة،** خلدون، (1976)، سقوط الواحدية النّقدية، المعرفة، ع.169، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (ص.191 – 200).
22. **عصفور،** جابر، (1995)، مَفهوم الشِّعر: دِراسة في التّراث النّقديّ، ط.5، سلسلة دراسات أدبيّة، الهيئة المصريّة العامّة للكِتاب، القاهِرة.
23. **علوش،** سعيد، (فبريار 1977)، مفهوم المثاقفة في الأدب المغربي، أقلام، ع.04، (ص.101 - 107).
24. **عمر،** أزراج، (أفريل 2016)، مثاقفة أم تقليد نمطي، العرب، ع.10253، ص.15.
25. **الغذّامي،** عبد الله، (2005)، النقد الثّقافي: قِراءة في الأنساق الثّقافيّة، المركز الثّقافي العربي، ط.3، الدار البيضاء ـ بيروت.
26. **كالر،** جوناثان، (2004)، النظريّة الأدبية، ترجمة رشاد عبد القادر، منشورات وزارة الثّقافة، دمشق.

27. **محمود،** زكي نجيب، (يناير 1966)، ضمير الكاتب ودستور المثقفين، الفكر المعاصر، ع.11، القاهرة، (ص.06 – 15).
28. **المقداد،** قاسم، (يناير 2012)، الترجمة والمثاقفة، الآداب العالمية، ع.149، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (ص.07 – 10).
29. **هارلمبس،** ميخائيل، و**هولبورن،** مارتن، (2010)، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، ترجمة حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
30. **هولتكرانس،** إيكه، (1999)، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، ترجمة محمد الجوهري وحسن الشامي، ط.2، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة.
31. **هويان،** لينا، (جوان 2015)، حركة النَّقد لا تواكب حركة النصّ السردي، صحيفة القدس، ص.11.
32. **وارنييه،** جان بيار، (يونيو 2000)، عولمة الثقافة، ترجمة جورج طرابيشي، أبواب، ع.25، بيروت.

باللغات الأجنبية

1. **Bastide**, Roger (1971), Anthropologie appliquée, Ed. Payot (Coll. Petite Bibliothèque), Paris.
2. **Berman**, Antoine (Décembre 1989), La traduction et ses discours, Meta, vol. 34, n° 4, Département de linguistique et de traduction, Université de Montréal, Ed. Les Presses de l'Université de Montréal, Québec, Décembre 1989, (p.672-679).
3. **Cellard**, Jacques (1986), Les racines latines du vocabulaire français, Ed. Duculot, Paris.
4. **Pétonnet**, Colette &**Daphy**, Éliane (1985), Réflexions sur l'acculturation, Vibrations, n°01 (Métissage et musiques métissées), ministère de la culture, Paris, (p.28-38).