

تحليل خطاب كتاب "النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية" لعبد الله الغدامي، الوظيفتان المرجعية والشعرية أنموذجا.

Analysis of the discourse of the book "Cultural Criticism, reading in the Arab Cultural Forms" by Abdullah Al-Ghadami, the reference and poetic functions as a model.

د. بوزيان بغلول*

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية، الجزائر.

bouziiane.01.loul@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022 / 10 / 31 - تاريخ القبول: 2022 / 12 / 04 - تاريخ النشر: 2022 / 12 / 31

ملخص:

نحن أمام فرضية أنّ تنميط الثقافة وتجاوز حرية الإبداع سمة من سمات الخطاب النقدي الثقافي العربي المعاصر، وهما فيه أعمق إحكاما في توليد الإشكاليات ورعايتها من خطاب النقد الأدبي المعاصر؛ حيث من المفروض أن سمة الخطاب النقدي الأدبي العربي المعاصر هي التحوّل المتناغم مع أحدث النظريات في العلوم ذات الصلة، وأسوة بنظيره الغربي، كون أن نظرية النقد الثقافي لا تبحث عن الثقافي داخل الأدبي فحسب كما يزعم الكثيرون، بل تحاول الإحاطة بالظاهرة الأدبية من جميع جوانبها ملتزمة حتى آلية النقد الأدبي الذي أعرض عنها الغدامي كما قال به آيزر برجر، لأنه ما نشأ هذا النشاط إلا كي يتجاوز البنيوية إلى ما بعدها، أي العودة إلى إيلاء المؤلف والتاريخ الاعتبار، إذن لن نكتفي بالنظر إلى نظرية النقد الثقافي من زاوية بنيوية، نتيجة الوصم بالغموض عند وضع ما يعاكس تنميط الثقافة (الانفتاح) في الاعتبار، بل سنتوسع إلى رصد النقد الحضاري كذلك، كما مورس عربيا في فترة النقد الحديث.

*. المؤلف المرسل

وبالنتيجة سنجد أن هذا الوضُم من نتائج إشكالية جدل التحديث (الازدواجية الثقافية) أو إشكالية جدل استيعاب وفهم الحداثة؟ باعتبار أن دراسة الأدب ونقده وفق منهج علم اللغة الحديث نَضَحَ بجدل ثقافي قبل أن تنضح الثقافة بجدال النقد التقليدي مع النقد الجديد، وهو في الحقيقة جدل ينم عن كشف مضمرات وقبليات تنقد الثقافة؛ إذ ليست هي من النقد الثقافي في شيء لما انطوت منغلقة على نفسها.

الكلمات المفتاحية: الخطاب، الأنساق الثقافية، النمطية، الوظيفة المرجعية، الرسالة.

Abstract:

We are in front of the hypothesis that the stereotyping of culture and the transgression of freedom of creativity is a feature of the contemporary Arab cultural critical discourse, in which they are more precise in generating and nurturing problems than the discourse of contemporary literary criticism; It is assumed that the characteristic of contemporary Arab literary critical discourse is the harmonious transformation with the latest theories in the relevant sciences, and similar to its Western counterpart, since the theory of cultural criticism does not search for the cultural within the literary only, as many claim, but tries to encompass the literary phenomenon in all its aspects, seeking Even the mechanism of literary criticism that Al-Ghadami presented about, as Iserberger said, because this activity only arose in order to transcend structuralism to its aftermath, that is, to return to giving consideration to the author and history. When we take into account what contradicts the stereotyping of culture (openness), we will expand to monitoring cultural criticism as well, as was practiced in the Arab world during the period of modern criticism.

As a result, we will find that this stigmatization is a result of the problematic of the modernization debate (biculturalism) or the problem of the controversy of assimilation and understanding of modernity? Considering that the study and criticism of literature according to the approach of modern linguistics has exuded a cultural controversy before culture exuded the controversy of traditional criticism with the new criticism. It is not a cultural criticism in anything when it closed in on itself.

Keywords: the discourse; cultural formats; stereotyping; Reference function; the message.

1. المقدمة:

تقوم إشكالية دراستنا وفرضيتها على أن خطاب النقد الثقافي ضمن حيز ثقافي* نمطي متهيب من ثقافة الآخر (كالذي دعا إليه الغدامي في كتابه المعروف، وقام بينه وبين أنصار الفحولة الشعرية العربية أنفسهم؛ أدونيس ودرويش جدل وخصومة خطاب غير منتهية) هو نقدٌ للثقافة لا يمكن بأي حال اعتباره نقد ثقافي، كالذي دعا إليه مؤسسوه: ليتش وكهايمر وأدورنو، والذين ركزوا عكس ما فعل الغدامي على الفعل اللا شعوري لثقافة الجمهور الاستهلاكي وأهمّلوا الثقافة الأنثروبولوجية، كونها تبقى - ليس في عصر العولمة وإنما منذ التنوير - حالة فردية وخاصة بل ومقبولة لطبيعة الأدب والشعر الذاتية بالخصوص المصيب لجوانح النفس وخلجاتها الشعورية إلى درجة مفرطة قد يَضِيع معها ذلك الشعور، ومن هذا المنظور تَكَرَّست الثقافة العليا آليا كثقافة عليا، ليس لأنها جلبت الحداثة للبشرية فحسب، لكنها وإلى الآن أتباعها يشكّلون أغلبية المعمورة، وحتى العلم نفسه بُني على صوت الأغلبية التي بنيت عليها.

وعندما تدعو الثقافة الغربية "العالمية" ثقافات العالم للتفاعل، فيها مَنْ قبلت وفيها مَنْ رفضت منتكسة متفوقة، لأن مبادئها تقوم على أيديولوجية مناوئة لقيم العلم والديمقراطية، فهي ثقافة دنيا، والنسق الثقافي المضمر (الجمالي الخاص والفردى بالمتنبى وأدونيس وغيرهما) في القراءة الما بعد حداثة للمتخيّل والذي استقصته نظرية النقد الثقافي العربي (الغدامي أنموذجا، في الشعر) جوهره الطبيعة الجدلية للأدب الذي يتحقق عبر مرسل ورسالة ومرسل إليه، ولدى المرسل نوع من التعبير الجمالي والملح في خوالج صاحبه عن رفض الأيديولوجيا مهما كان مصدرها، أي رفض النسق الثقافي الذي يحمل قيم الثقافة الدنيا المضطهدة لحرية الاختيار والإرادة، وما ينتج عنهما من علم وديمقراطية، وهو ذلك النسق ضمن سياق يُضمر الذود عن القيم الأنثروبولوجية والأخلاقية غير الحداثيّة، والمظهر

بدلها كحجة له/ ذريعة اللاوعي بالحدثاثة والتبديعية في شكل إفراط في التعبير الخصوصي عن الجماليات الشعرية (الفحولة)!

ولعلّ من الإشكالية المتفرعة عن إشكالية نقد الغدامي للثقافة مرتكزا على خطاب وظيفته الحفاظية، عكس خطاب النقد الما بعد الحدثاثة الغربي، هي إشكالية عدم تحدد كيان ومفهوم خاص بنظرية الأدب، وبالتحديد أدبية الأدب (رسالته الخطابية) كمنسق معنوي مجرد مُضْمَر لا بد أن يفتح على سياق مادي ثقافي ذاتي، أي المرسل وهو في حالة دراستنا مرسل مُضْمَر لوظيفة مرجعية، وهنا تمحض لخطاب النقد الثقافي العربي المعاصر جدله المعاصر: من يومي إلى الطرف المقابل النسق المضْمَر أم السياق المضْمَر؟ وهما لا يغدوان كونها طرفا معادلة جدلية تميّز الأدب شعرا ونثرا. فإشكاليات النقد الأدبي العربي المعاصر منجزة عن مفارقة وظيفة اللغة لوظيفة الأدب لوظيفة للغة التي في اللغة أي الخطاب، أي إشكالية استحالة الدراسة العلمية للمعنى الذي هو جوهر وظيفي لكل واحد منهم، وهذا الإشكال يبقى قائم جراء عدم تجدد خطاب النقد الثقافي العربي المعاصر.

أما منهج بحثنا فتحليل الخطاب، ذلك الجسر الذي من المفروض أن يربط بين المناهج البنيوية والمناهج ما بعد البنيوية؛ لا يمكن للتحليل تجاوز نسق اللغة المتشكلة عند الحديث عن الأنساق الثقافية؛ ونحن بصدد موضوعي اللغة والثقافة، والتواصل بين الناس حولهما يتطلب إقناع أي خطاب (وعدم الإقناع في الخطاب يُصطلح عليه بالجدل)، لذلك لن نلم لوظائف جاكبسون المتعلقة بالخطاب (المرسل: وانفعاليته، الرسالة وشعريتها وحفاظيتها ومرجعيتها ووصفيتها، المرسل إليه وتأثيرته) كلها بالتحليل لكن نركز عن الوظيفة الشعرية في خطاب الغدامي/الرسالة، التي لم تفقد ألقها الشعري المفروض أنه يُعبّر عن الخطاب الشعري العربي فحسب بل انزاحت عنه كلية إلى خطاب نمطية ثقافية، وبالنتيجة قل تركيزنا الصافي على مصطلحات الخطاب ووظائفه الست لدى جاكبسون لأننا يجب أن نستشهد ونمثّل بتنميط الثقافة، وهي من صميم السياق الاجتماعي؛ ما حتم إيلائنا الأهمية لوظيفة الخطاب المرجعية وعلاقتها بالوظيفة الشعرية، ووقع بحثنا رغما عنه مخالطا لشذرات من التأريخانية الجديدة، ذلك أن تحليل موضوع تجدد الخطاب السوسيو - ثقافي (ديني، سياسي، اجتماعي) من عدمه موضوع فلسفي له علاقة بالدراسات الثقافية، وكل من النقد الثقافي

والفلسفة وتحليل الخطاب يشتركون في تداول المصطلحات: الأنثروبولوجيا، الأخلاق، المرجعية، البنى الذهنية..

وقد عرّف تداول هذا الخطاب ومصطلحاته عدد من المرسلين (عدة باحثين على المستوى الفلسفي كأدونيس وحسن حنفي ومحمد أركون وفؤاد زكريا والجابري..). أما على المستوى النقدي فتعمق فيه عبد الله الغدامي بعد كل من علي الوردي وإدوارد سعيد، وهو بتركيزه على الأنساق الذاتية يهّمش الأنساق الأيديولوجية، وفي كتابه هذا نسعى إلى الكشف عن تركز خطابه النقدي الثقافي (تمركزا بالإضمار في الثقافة كنمط أيديولوجي) ووظيفته المؤسسة للمعاني والرموز، كسلطة تركز أيديولوجي ديني وسياسي، "وتأويل هذه الأنساق المضمرة من حيث هي مكونات ثقافية للمجتمع تحتاج إلى تأويل ثقافي عميق يبين طبيعة هذه الموضوعات التي يمكن أن تنتجها هذه الأنساق"⁽¹⁾

2. الرسالة في خطاب كتاب "النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية" وتحول وظيفتها الشعرية إلى وظيفة مرجعية حفاظية للثقافة النمطية:

برغم أن مفهوم الثقافة يختلف عند الغربي عن الشرقي إلا أن كليهما يقسمانها إلى شقين: الشق المادي والتقني، ويسمى بالحضارة والتكنولوجيا، والشق المعنوي والأخلاقي والإبداعي، ويسمى بالثقافة، والإبداعي (كثقافة جمالية) عندما ينضج بالجدل، كالجدل المتعلق بمفهوم الأدب في نظرية الأدب المعاصرة يُضَيّع كثيرا من بريق الجمال فيه أي يضيع الوظيفة الشعرية. غير أن النقاشات التي أعقبت ميلاد النقد الثقافي العربي كان الأولى بها إثارة التساؤل إثارة ثقافية لا منهجية مغلقة فقط، كالسؤال: نقد أدبي أم نقد ثقافي؟ الذي طرحه عبد النبي اصطيف على الغدامي للمناقشة عام 2004 المنطوي على وجاهة منهجية تخضع لمتطلبات منطق البحث العلمي النظري والتطبيقي، غير أنه يطرح تماهيه identification (وليس تمثُّلا) مع النقد الذي وجهه ريموند بيكار عام 1965 ساخرا من كتاب رولان بارت "نقد جديد أم خدعة جديدة؟" - لأن التماهي تقليد كلي عكس التمثّل: من "اقتص الأثر" أو سار على مثل أو طريق فلان منهجا وليس ثقافة ناسخة للخصوصية - لم يضع في الاعتبار الخصوصيات الثقافية/المنظومة الثقافية في استيعاب الفكر النقدي

الحديث ثم الحداثي وما بعد الحداثي وهذا ما نسعى للكشف عنه في مؤلف الغدامي الموسوم "النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية" الصادرة طبعته الأولى عام 2000.

لكن يُجيبه الغدامي بحواب عن السؤال: أولاً يكون النقد الثقافي مجرد تسمية حديثة لوظيفة قديمة؟ يقول: بلى، هو كذلك، كون استحسان أو استهجان العادة المتعلقة بالمرء أو المتضمنة في خطابه وعن ذوق هي أصل النقد الأدبي. ومناقشة وجهة النظر الذاتيتين في خطابي الغدامي وأصطيف هاتين نكون قد انتقلنا إلى تحليل الخطاب كما عرفه دومينيك منغونو: "الخطاب نظام إكراهات تتحكم في إنتاج مجموع لانهائي من الملفوظات انطلاقاً من موقع معين اجتماعي أو أيديولوجي مثل الخطاب النسوي"⁽²⁾ وخطاب التجديد أو تحديد الخطابات منها الدينية خاضع لإكراهات لأنساق خطابية مندرجة ضمن تفاعلات العولمة والهوية/المحلية.

وعبد الله محمد الغدامي (1946) الناقد العربي السعودي المعاصر وأستاذ النقد والنظرية قد حدث له ما حدث لرولان بارت من تحول من حال إلى حال كلما اكتشف نقصاً في النظرية الفلانية إلا واستبدلها بأخرى ولسان حاله يكاد أن يقر أن الخطاب النقدي الثقافي في تحول ودوران مثله مثل الخطاب النقدي الأدبي، وهذا ما نستشفه أولاً في خطاب كتابه الأول الذي قد يظهر لمتخصص غربي في النقد الثقافي أنه مؤلف جد بدائي وثانياً لمؤلفاته في العشرية الأخيرة.. التي انتقل فيها من التنظير النقدي الثقافي للتنظير في فلسفة الفن والجمال أو أبستمولوجيا المعرفة بصفة عامة كمؤلفات: الليبرالية الجديدة أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية (2013)، ما بعد الصحوة تحولات الخطاب من التفرد إلى التعدد (2015)، الجنوسة النسقية أسئلة في الثقافة والنظرية (2017)، السردية الحرجة العقلانية الجديدة أم الشعبية (2019)، العقل المؤمن والعقل الملحد (2020)، مآلات فلسفية من الفلسفة إلى النظرية (2021).

1.2 ذهنيات راسخة وأزلية بالاستمداد من الرصيد السوسيو - ثقافي:

1.1.2 مفارقات أنساق الهوية (دينية وسياسية) في الثقافة العربية المعاصرة: جدليات خطاب التمرکز/الهامش والذاتي/الأيديولوجي:

يبدأ الغدامي كتابه "النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية" بطرح أربع أسئلة حيث الإجابة عن السؤال الرابع تقود أو تمكن من الإجابة عن السؤال الثالث، وهذه الأخيرة تمكن من

الإجابة عن السؤال الثاني، وهذه الإجابة بدورها تقود إلى الإجابة عن السؤال الأول: هل الحداثة العربية حادثة رجعية...؟ بيد أن السؤال الخامس «هل هناك أنساق ثقافية تسربت من الشعر وبالشعر لتؤسس لسلوك غير إنساني وغير ديموقراطي، وكانت فكرة (الفحل) وفكرة (النسق الشعري) وراء ترسيخها، ومن ثم كانت الثقافة - بما أن أهم ما فيها هو الشعر - وراء شعرنة الذات وشعرنة القيم...؟» لما فيه من شرح وتبسيط بالتمثيل ستغدو الإجابة عنه إعطاء إجابة مباشرة مصوّبة (من الإصابة وليس من التصحيح) لسؤاله الأول ومع التمثيل؛ لكن ما الشعر غير لغة محمّلة بالرصيد السوسيوي - ثقافي للمجتمع، إذن الأنساق الثقافية تتسرب من المجتمع إلى الذات وليس العكس، وفي الحالة العامة للشعر العربي (بمعزل عن شعر التمرد والصعلكة) تراثه الثقافي تراث مجتمعه الذي ولد وتطور فيه، والذي يقال عن شعرنة الذات أدبا يقال على شعرنتها قيما سياسية وتجارية وعلمية حتى، أي حين تشعر الذات بكيانها بنيويا وهي إزاء مجتمعها فيعترتها سلوك نرجسي اتجاه الآخرين من ناحية الشعور بالتميز والاصطفائية.

إذن العيوب النسقية القبحية المختبئة تحت عباءة الجمالي ما هي غير عيوب الأيديولوجيا التي تقبع في مخيال المجتمع، وهي الأعمق تجذرا من الأنساق الثقافية الفردية المعزولة المجرد انعكاس للوعاء الاجتماعي من عادة وتقليد تماهيا أو رفضا، على الرغم أننا بإزاء "أنماط السلطة الشخصية إلا أن هذه السلطة الفردية أقل ارتباطا بتفسيرنا المنهجي لدور السلطة في الخطاب بوصفه تفاعلا اجتماعيا"⁽³⁾، وذلك أن الغدامي نفسه يحدد الاطار العام والجوهري للنقد الثقافي بقوله: "إنه نظرية ومنهج في الأنساق المضمرة أو المعتقدات الذهنية العميقة باعتبارها نماذج راسخة ومنظومة فكرية ثابتة"، إذن لماذا تميز تاريخ الشعر العربي بغنائية بينما تميز الشعر الغربي بالسرد القصصي لولا اختلاف جذري في القاعدة اللسانية في كلا الحضارتين. وهذا معناه ثبات على الفهم القاصر الجدلي والإشكالي للحداثة، ومنه ثبات على استمرار خطاب الجدل الثقافي وهذا ظاهر في قوله: "الحداثة هي بمثابة الموقف الخاص أكثر مما هي تصور معرفي مشترك"⁽⁴⁾

فهناك مناهج ما بعد بنيوية أعادت تنظير نظرية الأدب وفق مبادئها، وتفسير ذلك أن الموضوعات الغير الأدبية أو غير الفنية هي عقلية لا يلعب فيها الحس أي دور، فهي خارجة عن

طوع الذائقة الخطابية، بالضرورة سيكون منطقها اللغوي إقناعي برهاني وليس بلاغي عاطفي، ولما استقرّ اختيار الحداثة الغربية قصد النهوض من سباتها للخطاب العقلي الإقناعي الأرسطي على غيره - نقصد الخطاب العربي الإسلامي آنذاك مع ما بلغه من رقي - والخطاب اليوناني تميز بالمنطق اللغوي إيمالي لموضوعاته غير الأدبية دينيا وسياسيا واجتماعيا عوض المنطق البلاغي الشعري الإيمائي العربي، في خطاب لا يحفل بالحجج العقلية لكن بالتأثير البلاغي العاطفي المستمدّ من التراث الأنثروبولوجي، وحتى وإن لم يكن الشخص يؤمن بالدين (يؤمن به إيماناً ذاتياً خاصاً كالحب وليس كالأيديولوجيا أما أيديولوجيته فهي العلم والعقلانية) فإن منطق المجتمع اللغوي البلاغي الذي ترعرع الفرد ضمن سننه الاجتماعية اللسانية يجعله عقلاني بالحس والتجربة العاطفية.

إذن العادة اللغوية الشعرية لا تلغي العادة العقلية وإنما تثريها وتصفيها أخلاقياً بالحس، فلا تجعلها فاسدة بالإطلاقة أو الأدائية أو الإجرائية، إذن للفن دور في العملية العقلية، ولا يمكن القول بأن سردية أو إخبارية الفكرة أو علمية الفكرة تسبق ما تنطوي عليه من جمال معنى في خطاب اللغة؛ سواء كان منطق برهاني دلالي في شعرية النقد البنيوي أو براغماتي إيصالي لا يسرد الفكرة إلا من خلال التجريب؛ ولا يتم ذلك إلا بإرجاع الخطاب النقدي إلى حقله العملي المجتمعي المختلف السياق، لهذا لا يمكن بالقول أن الناقد الجزائري الفلاني سيقبض حتما (علمياً) على دلالات قصيدة السياب في تحليله مُحال، "فالنص الشعري عالم مجهول غوره، صعب مرتقاه؛ لأنه يتشكّل من مواضع لغوية قلما تبتغي الإفصاح عن المكونات المكونة لها إفصاحاً مباشراً. إنها - في واقع حالها - بحاجة إلى فك رموزها من خلال العبور داخل أبعادها الخلفية التي تخفيها تشكيلاتها، أو علاقاتها الجوانية بكل ما يرتبط بهذه العلاقات من خطوط عامة وخاصة (..) وما تبنيه من مواد بعضها يرتد إلى ظواهر مادية، وبعضها الآخر يشتمل على جوانب روحية، كل ذلك بحاجة إلى فكر قادر على الغوص إلى أعماق تلك اللغة المنشأة وفك خيوطها لمعرفة سرها، ثم إعادة بنائها على قاعدة من التفكير النقدي العليم الذي استوعب، وأدرك الأبعاد الجمالية والمعنوية التي استطاع النص إثارتها أمام بصيرة ذلك التفكير"⁽⁵⁾

وهنا تكمن أهمية التجريب في الحداثة الغربية (الأنجلو سكسونية)، ففلسفة لوك وهيوم ويكون ومنطقهم التجريبي ضمن مدرسة لندن اللسانية تمثل مقوم حدثي ذا شأن لمدرسة ديكرت - في

نظرنا - وهي المعتمدة في أقطار المشرق العربي بدل المذهب العقلي اللاتيني الخالص المعتمد في أقطار المغرب العربي، والمتجاوز للتحريب وللعملي على حساب المنطق النظري، وهذا هو مطب إشكالية الارتياح بملازمة الخطاب النقدي الأدبي البنيوي في هذه الأقطار، والتي تستقطب أمثال الغدامي، لأنها تشكّل لهم سياقاً ملائماً في التنظير للنسق المنمّط الثقافة! في حين أن أي تنظير من هذا القبيل لا بد وأن يتفق مع النظرية الأدبية في تطبيقاتها العملية الاجتماعية الثقافية المنفتحة.

وعبد الله الغدامي قبل تأليفه كتابه هذا كان قد حطّ الرحال بالجامعات المغربية مدرسا لسنوات عدة، مكتسبا عاداتهم المذهبية والنظرية (مقتنعا بنظرية الأدب ذات الاتجاه العقلاني المحض) صابا إياها في النشاط الذي خُيل له أنه قد قرأ شيء منه في الأنساق الثقافية العربية العملية، بيد أنها أنساق ذاتية مجردة ونظرية، ممثلة رمزيا بسلوك خطابي نفسي عند كمشة من الشعراء المميزين؛ فنظريته/نشاطه الثقافي بقي رهين بُعده النظري وبعد جهد جهيد كما يقول عبد الله إبراهيم: "لعل أكثر الأمور المثيرة للاختلاف في صلة الغدامي بالنقد الثقافي منطلقه النظري، ذلك المنطلق الذي قال بأن النسق الخطابي الذي مثله الشعر هو الذي طبع الشخصية العربية بطابعه. إننا هنا أمام قضية متصلة بنظرية الأدب أكثر مما هي متصلة بأي شيء آخر. فهل يصاغ العالم الواقعي، بما فيه العلاقات الاجتماعية والمزايا النفسية والتطلعات والرغبات في ضوء المنظومة الخطابية السائدة أم أن تلك المنظومة الخطابية هي التي تقوم بعملية تمثيل Representation رمزي لذلك العالم؟"⁽⁶⁾

ومقابل المغرب العربي، هناك في الإطار العربي المشرقي يوجد معا تركز وانتخاب ثقافي معا (من النقد المرسلين لخطاباتهم النقدية على مدار العشريتين الأخيرتين، مدركين أن اختبار نظرية الغدامي متروك لعامل السياق قصد اثبات الفعالية) في إطار يجمع بين نسق معاب بآخر غير معاب منهم بنشاط النقد الثقافي، أما النسق التمركزي فهو الذي ينزع عيبه الأزلي الراسخ منه ويسقطه على الذوات الشاعرة، وهو ما نستشفه من قول الغدامي: "أوقع النقد الأدبي نفسه وأوقعنا في حالة من العمى الثقافي التام عن العيوب النسقية المحتبئة من تحت عباءة الجمالي، وظلت العيوب النسقية تتنامى متوسلة بالجمالي، الشعري والبلاغي، حتى صارت نموذج سلوكية يتحكم فينا ذهنيا وعملية، وحتى صارت نماذجنا الراقية - بلاغية - هي مصادر الخلل النسقي، ولأناخذ أمثلة من أبي تمام والمتنبي

وأدونيس..⁽⁷⁾ ثم من فَوْض الغدامي اختيار النسق المعاب الذاتي (الفحولة الشعرية) وتجاوز النسق الأيديولوجي تجاوزا إضماريا؟ أليس هذه أيديولوجيا ورجعية والتي اتهم بها أدونيس؟!

إنه قلب للخطاب النقدي الأدونيسي رأسا على عقب، بخطاب يضمر الأيديولوجيا الجماعية المختبئة خلف نسق مضمر، وأي نسق مُضمر؟ إنه نسق الإفراط الخطابي! وهو بالكاد يشكّل مثل الكلام نسقا ذاتيا خاصا بالمتني وأدونيس دون غيرها من الشعراء، أي تأثيره العيبي ثقافيا نسبي ومحدود جدا مقارنة بثقافة إقصاء الشعر وتكفير أصحابه، وهذا من أجل تلفيق الوصف بالرجعية، أي أن خطاب أدونيس الشعري لفظي حدائي رجعي لأنه لا يستتر على أنساق مُضمرة أيديولوجيا دينية أو سلطوية مثله، بل يكشفها بخطاب جميل جمالا حدائيا كليا لكونه منساب أولا وأخيرا كالنسيم من ذات حرة الإرادة، وليس جزئيا كما الغدامي الذي وجد في النقد الثقافي التكفير عن مشاعر تأنيب الضمير التي لحقته جراء تأليفه الخطيئة والتكفير، وبعبارة أخرى "يمارس النقد الثقافي عمله وكأنه خطاب متخصص مثل الخطاب الفلسفي أو السياسي أو الاقتصادي... إلخ، الذي يتناول الواقع القائم بمنظور ذلك الخطاب وأدواته، فلا يمكن التسليم بوجود واقع خارج الممارسات المولدة للمعني، وهي جميعا وسائط ثقافية⁽⁸⁾. ثم لماذا الخلط بين الخطاب البلاغي والنسقية والشعرنة؟ فالخطابات الثلاثة سياقات زمنية مختلفة. إذن أنساقها الثقافية حتما تكون مختلفة، أم من أجل التمويه على النموذج المختار من عصور مختلفة: المتني وأدونيس والقباني؟

والنتيجة أن الغدامي بخاصة في سنواته الأخيرة أولا يناقض نفسه عندما يقع في نوع من النمطية الثقافية وهي ازدواجية الخطاب الثقافي حين يهاجم الحداثة وما بعدها، وهو في نفس الوقت ساعٍ إلى الاستفادة من منجزاتها! وثانيا لیس لباس فيلسوف مستغرب يهاجم خطاب الحداثة عوض لباس الفنان (لما كانت الفلسفة تتقاطع مع النقد في الفن والجمال) بل في كتابه الأخير "مآلات الفلسفة: من الفلسفة إلى النظرية" ولعلمه اليقين أنها مفتاح العالم - بتقديم الصورة الذهنية للغة عن صورتها المادية في بنية اللغة وضمن بنية منطقية الواقع وحده، لذلك أصبحت جميع مشاكل الفلسفة هي محاولة قول ما لا يمكن قوله حسب فيتغنشتاين - راح مُؤمّها حقيقتها إلى النظري وحده، وهي من تنبأت بمآلات العالم منذ قرن ونيف، قائلا أن العالم لن يبقده إلا الشعر، لأنه سبق له وأن أعاب وقبح نسقه الفحولي (النظري) بينما لم يجد للفلسفة مدخلا - علميا وعمليا - لتقبيحها هي

أيضا، ونخشى أن لو لم يتعد كثيرا عن الفنان فيه لاعتبر مصطلح الفحولة ثقافة فنية ذاتية خاصة؛ إنه داخل القصيدة توجد إمكانية لا يمكن لا للثقافة ولا للنجاعة التاريخية ولا المتعة اللغة الجميلة أن تبرزها، "والفن يحتضن إمكانية الانفعال الإبداعي باحتضانه للعمليات الاختلافية في تمظهراتها القصوى والمشيدة في تأثيرها المستمر.. فالفنان خلافا للفيلسوف، لا يبحث عن تفسير العالم ولا عن تحويله، إنه يخط في سيادة ابتعاده انخراط العالم فيه، أي فرادات الحضور المتعددة، والانفتاح للأشياء بدون مفاهيم وبدون بعد نفعي، ويختبر كل أثر، في هذا الابتعاد الجوهرى، صيرورته الخاصة التي تشارك في الخلق، مقياسه الوحيد.." (9)

إذن هناك ذهنيات راسخة وأزلية بالاستمداد من الرصيد السوسيو - ثقافي وهي أصل نسق الفحولة الشعرية الذي غدا خطابا نمطيا ثقافيا غذّاميا وعربيا، فالتبني ضحية نسق "عدم تولية الدبر" لا شعوريا في الثقافة العربية وأدونيس ضحية "تمجيد الأنا العادل" فيها، حتى أنه يخيّل لها أنها ذات مخيرة مصطفى للدفاع عن حقوق المظلومين شعرا، ورمزية الاسم تجلّ صورة الفحولة بإطار من ذهب كما تجلّ بطولة البطل لدى أرمدة من الروائيين العرب المعاصرين. إن "ثقافة الفحل" لا تعبّر بالضرورة عن خصائص "الفحل الثقافة"؛ حين تسبّق في العبارة الأولى التقاليد والأعراف والأخلاقيات الدينية والأنثروبولوجية، أي وعي لا شعوري فتنازي بالأنا أو بالشخصية الكامنة - القابعة بتعبير النفسانيين - وتخرج إلى عادات تتحكم في السلوك المغاير الذي يبقى مهمشا بالنسبة لها حتى وإن استوفى شروطا عقلية، وهي التقاليد والعادات التي تُشعر بالفحولة وصقل شخصية العربي بالرجولة. بينما في العبارة الثانية يسيطر نسق العقل (الأداتية) على نسق العادة (الانفعالية) الخارجة عن طوعه بلحماها وجعلها تسائر متطلبات عصر العلم متجاوزة لعصر الخرافة والميتافيزيقا، بيد أن إضمار الواحدة وهامشيتها في مقابل سيادة وعلمية الأنساق المقابلة يكمن في معيار الوضع الحضاري المادي، من تقدم وتخلف، ولأشدّ ما كانت القيم الإنسانية من شجاعة وكرم وفروسية وبطولة غير متعلقين بسياق أنثروبولوجي معين، فهي عامة ليست حكرا على البيئة العربية، فلا يمكن بأي أحوال استثمارها للترسيخ لثقافة الفحل بل لترسيخ القيم المضادة للنمطية.

فعندما يوصل شخص شخصا آخر بسيارته إلى مكان ما في إنجلترا ولا يطلب منه مالا، يعلم كل من الموصل والموصل أن هذا العمل يحمل قيمة إنسانية وثقافية لا يمكن أن تذهب سدى، لأنها أركستهم إلى فكرة وبنية ذهنية إنسانية شاملة متجاوزة للفكرة النمطية - وهي ليست بنية اعتبارية - بل من وراء كل قيمة غاية متجاوزة للطبيعة، وإلى ذهنيات راسخة، ويُعتقد في ثقافة الغرب الديني المسيحي أو اللاديني العلماني أنه يثاب عليها آليا، وتبقى خاصة، لا تستدعي أن يقول للشخص الذي أوصله أدعوا لي ربك كي يثبني على عملي؛ لذلك "فإن صياغة فكر سياسي واجتماعي جديد هو التكملة التي لا غنى عنها للفكرة الكلاسيكية عن الحداثة في ارتباطها بالعلمنة؛ يحل المجتمع محل الله كأساس للحكم الأخلاقي ويصبح مبدأ للتفسير وتقييم السلوك أكثر من كونه موضوعا للدراسة. ويولد العلم الاجتماعي علم سياسى. أولا في غضون الصراعات بين آباء الكنيسة والأباطرة الذين دافع العلماء عن مصالحهم (..) في أن يتم الحكم على التصرفات والمؤسسات السياسية دون اللجوء إلى حكم أخلاقي، أي ديني.. بأن النظام الاجتماعي قد أنشئ بناء على قرار من الأفراد الذين يخضعون لسلطة الدولة أو للإرادة العامة التي تعبر عن نفسها في العقد الاجتماعي. ولا ينبغي للنظام الاجتماعي أن يستند على أي شيء آخر سوى القرار الإنساني، الذي يجعل من هذا النظام مبدأ الخير والشر (..) "⁽¹⁰⁾

ولعل إعطاء قيمة الكرم قيمة إنسانية بدل ثقافية/دينية، سنجدها محاولة من محاولات التحول في خطاب الرواية العربية المعاصرة، و"قيمة إبداعية" أفضت إليها شخصيات أبطال الرواية العربية الجديدة كشخصية سعيد مصطفى في رواية موسم الهجرة إلى الشمال حين يقول: أنا إنسان بسيط المتدينون يعتبرونني ماجناً والمعريدون يحسبونني متدينا. لكن هل انتبه الغدامي لهذه القيمة وتناولها بالشرح في كتابه؛ بمقابلتها بقيمة الكرم في الثقافة العربية؟ وهل رسّخ لأحقّية ذهنية الفحل الشعري من تشكيل البنية الذهنية العربية لما أعرض عن ثقافة الفحل المترسبة كثقافة سوسيو - ثقافية والمتبدية في السلوك الاجتماعي لغويا أو غير لغويا عربيا، والتي حياتها انعكاس للقرآن، والأيدولوجيا الجماعية المتمركزة حولها، لا كخاصية إبداعية لدى الأفراد، لأن للفحولة الشعرية منعكس نفسي إبداعي ذاتي وفردى مثل الحب، مُعبّر عن لاوعي فردي إذا ما هو عبّر، بينما الفحولة بحد ذاتها

كقيمة؛ فهي عادة عربية مستمدة من القيم الدينية المترسخة كعدم تولية الدبر مثلا الواردة في الآية: "وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَذْهَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا"¹¹

لأنّ العادة والتقليد العربيين يريان بأن الرجولة قيمة مادية وليست معنوية، حيث كان هناك رجل يحمل مواصفات الخنثى في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، وهو ما يدعى "بالفتى العُلام" وليّهُ هو مالِكُهُ، وهو يحمل صفات ديوثة (ذكورة وأنوثة في نفس الوقت) تجعله رعديد جبان إذا ما واجه رجلا مثله ولّى له الدبر بمعنى أن تولية الدبر مستمدة من عادة جنسية ضمن طبقيّة المجتمع العربي، وليس من عادة حربية، وما كان خطاب الحرب والمواجهة إلى أن استعاره مصطلحا له، احتقارا للديوث المولي الدبر كنسق ضيق مقابل نسق المسلمين العام، ولم يستطع الإسلام في القرون الوسطى قطعها لأنها نسق متجذر راسخ وأزلي ومضمر جاري على لسان الخطاب القرآني نفسه، كعادة مشينة عارضت نسق أخلاق المسلمين، "والنسق عنده لا يتحدد عبر وجوده المجرد بل من خلال وظيفته التي لا تتحقق إلا في وضع محدد ومقيّد، وذلك حين يتعارض نسقان أو نظامان من أنظمة الخطاب أحدهما ظاهر والآخر مضمر ومناقض للأول وناسخ له في نص واحد أو في ما هو في حكم النص"⁽¹²⁾ وبغض الطرف عن هكذا نسق ثقافي والاكتفاء بنسق فردي خاص هو فحولة المتنبي الشعرية يكون الغدامي قد أبان عن ذهنية راسخة في كتابه وهي تشده شخصيا إلى عدم الانعتاق منها نتيجة إضمارها المحكم، وهذا ما فسّره نويل جون بيلمان بقوله: "النص الأدبي لا يحيا إلّا إذا انطوى في نفسه على جزء من انعدام الوعي، أو من اللاوعي نفسه"⁽¹³⁾

قام الغدامي في كتابه بتحليل ثقافة الفحل لا "الفحل الثقافة" الذي إطاره إنساني عام وليس ضيقا ضيق قيم العادة اللا شعورية التي تفرض النمطية، والتي تحرّر خطاب الغرب الثقافي منها منذ قرون، ولعل الغدامي نفسه يعلم جيدا أن هكذا خطاب منغرس في الثقافة إنغراسا أنثروبولوجيا وراسخ ذهنيا لا يستطيع مجاوزته إلّا ما كان بمبررا وبالجزيئية، حتى لا يوصف بالمرقوق والكفر على غرار كثير من النقاد والمفكرين العرب - ولعل شاهدنا هو تسبيقه في تعريفه للنقد الثقافي ومضمراته "المؤسسات غير الرسمية" بينما أشار إلى المؤسسات الرسمية بقوله "وما هو كذلك" في قوله: "نقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصوره، ما هو غير رسمي

وغير مؤسساتي، وما هو كذلك.. همه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي/ الجمالي.. وكشف حركة الأنساق وفعلها المضاد للوعي وللحس النقدي⁽¹⁴⁾

هذه الأنساق الثقافية (الاعتقادية) المؤثرة هي التي عرّفها الغدامي بقوله: "أنساق تاريخية أزلية وراسخة ولها الغلبة دائماً" وتصدّق على خطابه الذي ظهر منذ حوالي عشرين سنة ومازال مصوغاً له من خلال تقديمه لما هو هامشي على ما هو رسمي حتى لا يلام على ذلك، وهي أنساق وإنّ حصرها في دراسته بالشعر - بوصفه محور اهتمامه - إلا أنّ الآلية بما فيها من تعميمية وقسّر وحتمية تُعدّ بداية الخيط في الإشكالية. برد أصلها إلى حقول شاملة يُستمد حقل اللغة والأدب والشعر منها وهي: التاريخ الاجتماعي والديني، والطقوس والعادات الخرافية وغير الخرافية (علوم)، مكتوبة لغوية أو شفاهية متوارثة وغيرها لممارسة النقد الثقافي الشامل، لا سيما إذا أخذنا في الاعتبار أنّ معشر الحدائين ضد الثوابت الاعتقادية والأخلاقية والتشريعية واللغوية، موقعهم موقع قوة طبقاً لقانون الثقافة العليا أو البقاء للأصلح: "...وفي مضمّر النص سنجد نسقا كامنا وفاعلا ليس في وعي صاحب النص، ولكنه نسق له وجود حقيقي، وإن كان مضمرا، إننا نقول بمشاركة الثقافة كمؤلف فاعل ومؤثر، والمبدع يدع نصا جميلا فيما الثقافة تبذع نسقا مضمرا، ولا يكشف ذلك غير النقد الثقافي بأدواته المقترحة هنا"¹⁵

ولعلّ من تلکم الذهنیات العالقة في ذهن الغدامي التعامل مع منجزات الحداثة تعاملًا فيه غموض وازدواجية خطاب مفسرة لنمطية ثقافته، فعندما يقول: هل في الأدب شيء آخر غير الأدبية...؟ وغير بعيد كان يعني حادثة أدونيس الشعرية مدعيا أنها نسق فحولة شعرية غير واعية بخطابها الرجعي (على أن في معنى الخطاب جماليات القصيدة الحداثيّة طبعاً) ويثير تفرقة للشق المادي التقني للحداثة، أي قبول المناهج البنيوية وعدم قبول بالثقافة التي جاءت به وهي ثقافة غربية حرة الإرادة مفارقة (هوية - حادثة) وهي دينية بالأساس، في حين أولاً أن الحداثة كل متكامل لا تقبل التجزئ، وثانياً "النمط الثقافي الواصف لحقبة تاريخية ما هو إلّا تمظهرات الخطاب الذي تبنته الطبقة الحاكمة في ذلك العصر، وأن هناك خطابات أخرى مضادة غير رسمية تم قمعها وإسكاتها وتهميشها.."⁽¹⁶⁾، تمظهرات أوّلها النقد الجديد في شقه الأنجلو - سكسوني، لما لم يستبعد التجربة الذاتية من مبادئه العقلية بمصطلح المعادل الموضوعي، ولم يخلو منها أي فحل من فحول الشعر

الغربي الحديث كإليوت، كيتس، رامبو، وهولدرلين على سبيل المثال، و"يوفر مصطلح المعادل الموضوعي عنوانا للطريقة التي يقدم بها الفن مجموعة من التمثيلات التي قد لا يُصرَّحُ بالعاطفة فيها، لكنها - التمثيلات - تعبر عن هذه العواطف. "كمعادل خارجي لحالة ذهنية داخلية" يتمثلها الشاعر خاصة، انطلاقا من نظرة إليوت للقصيدة التي غيّرت مسارها من كونها تعبيرا إلى كونها خلقا ناتجا عن التجربة الشعرية في تفاصيلها الدقيقة وامتزاجها بواقع الشاعر مع المتخيل المخضب بالخلفيات النفسية والاجتماعية والمختل بالمحمولات الفلسفية والحضارية"⁽¹⁷⁾

وكذلك هي ما بعد حادثة ميشال فوكو مؤسسة على وعي حرية الإرادة والأنساق، ويذكره الغدامي في كتابه على أنه شاهد له بينما هو شاهد ضده، بقوله: "وكذا كان إسهام فوكو في نقل النظر من (النص) إلى (الخطاب)، وتأسيس وعي نظري في نقد الخطابات الثقافية والأنساق الذهنية. وجرى الوقوف على (فعل) الخطاب وعلى تحولاته النسقية، بدلا من الوقوف على مجرد حقيقته الجوهرية، التاريخية أو الجمالية"⁽¹⁸⁾ لأن فوكو يقصد بالتحولات النسقية تحول خطاب الحادثة إلى ما بعدها (التأويل الذاتي بالأساس) إذن لا يمكن أبدا تجاوز الذات والشعور على أنه نتاج سلمي لحركة أو تيار فلسفي يُتَوَّه الذوات في وهمه اللاشعوري كما يرى الغدامي، ففوكو هنا أدرك بالفراغ الذي سقطت فيه الحادثة فأراد تصحيحه؛ "الإحالة المتبادلة بين الذات والموضوع، بين صورة الشعور ومضمونه (..) من أجل رفع العالم من مستوى المادة إلى مستوى الشعور، وإنزال الذات من مستوى القوالب الفارغة إلى عالم الحياة والتحول من السكون إلى الحركة ومن السلب إلى الإيجاب ومن الاستقبال إلى الإرسال ومن الأخذ إلى العطاء"⁽¹⁹⁾، ويقصد بالأنساق الذهنية الميتافيزيقيات المضادة لوعي المجتمع وليس لوعي الأفراد، وربما أكثر من وعائها مترجما إياها قصائد شعرية هم أفراد نوابغ شعراء الحادثة (هم من يقصدهم فوكو منهم أدونيس) والذين يصف الغدامي نسقهم أنه نسق مضمّر فحولي ومتشعرن!

وحتى إدوارد سعيد لما وعى هذا النسق الرجعي لم يلق ترحيبا من جميع الأنساق الثقافية العربية، لأن خطابه الثقافي في نقد الاستعمار متكؤه سياسي وليس دينيا مثل الغدامي - كونه مسيحي - ومناضل في سبيل الحقوق المدنية والسياسية للضعفاء والمظلومين بما فيهم المسلمين، ..

ولكن من الناحية الأخرى فإن دفاعه عن الإسلام في الغرب قد طاله في الغالب النقد من قبل المثقفين الليبراليين في العالم العربي، الذين ينتقدون التحفظ العميق والأصولية الإسلامية نفسها. سواء بالمصادفة أو بالتخطيط فإنه يجد نفسه مبعدة من قبل معسكرات مضادة وموالية في الوقت نفسه على الرغم من أنه ناشط فلسطيني في الولايات المتحدة فقد تجنب الانضمام إلى أي تيار حزبي في السياسة الفلسطينية، وعلى نحو مفارق، فإن أعماله قد منعت في فلسطين نفسها⁽²⁰⁾،

فالنسق الذهني المدرك من قبل الأفراد وهم في غمرته مسجونين سجن حتمية عقلية مع ذلك شعروا به وعبروا عن ذلك من خلال خطاب مضاد لخطابه، لا يمكن أن يكونوا غير شعراء بعينهم - والذين يُعيبهم الغدامي - أي الفحول الذين تعدّهم نظريات الاجتماع التواصلي والعولمة الثقافية المعاصرين كيانات متميزة، "ماذا لو كانت إحدى النتائج الآنية للتواصل العالمي والثقافة المتجانسة بصورة مقابلة هي أن نبدأ جميعا في الاستجابة والتصرف بأسلوب أكثر تجانسا، وهو ما يطمس في نهاية المطاف التنوع الثقافي والهوية؟ من الواضح أنه في حين توجد مزايا هائلة لفهم أنماط الحياة والمخططات التي كانت تبدو غريبة سابقا، فهناك فرق كبير بين عالم تثريه طرق المعيشة الأخرى والمتناقضة وعالم آخر يتشارك في وجود واحد موحد مثل قطع الكعك المتماثلة. وفي حين أن التنوع في المجتمعات يجلب تبصّرات رائعة إلى الحالة البشرية (..) وعلى المدى الطويل مجرد التجانس العالمي على طرق التفكير قد تكون له عواقب وخيمة على الكيفية التي ننظر بها إلى أنفسنا"⁽²¹⁾

ومن هنا إلى غدٍ مدرك لا محال في مسار تطور نظريات النقد، لا بد لتحليل الخطاب ألا يقف مكتوفا الأيدي في سياقه العربي (العالم الثالث) بل لابد من الإسهام بدعمه لإقامة الحدود والحواجز بين النقد البنيوي (السرديات، الأسلوبيات، السيميائيات) عن طريق إضفاء روح الكون والقيمة المضافة إلى عناصر الشكل، وهل كان الإنسان في عالمه المغلق الإحكام إلا عنصرا جاريا فيه بجرى الأشكال بحثا عن معنى يضيفه إلى قيمته الشكلية! نظرية النقد الأدبي هي في مجارة تحولاً في العالم، بما حوته من علمية وموضوعية، وبحثا عن المعنى بإمكاننا عدّه نسقا مضمرا في هيكل النقد البنيوي، الذي مازالت تتشبث به مراكز البحث الأكاديمية بالجزائر والمغرب، معنى سيتجلى في لبس النظرية السردية المعروفة ثانيةً لباس التاريخ والمجتمع بالتأكيد؛ فتناول علائق عناصر السرد المختلفة تناولوا لغويا بلاغيا وإبداعيا؛ حيث لا تغطي الشخصية المنحرفة عن ثوابت نسق ضيق ديني أو

سياسي كونها شخصية منحرفة، من ثمة لا يجد الغدامي عن أي نسق شعري مضمير يتحدث، رؤية الرواة بأنواعهم إلى الشخصية وإلى العالم كون أن هؤلاء الرواة بأنواعهم لن ولن يحركوا ساكنين إلا بعد أن يث الكاتب والمجتمع السوسيو - ثقافي من رويتهما شيئا ليسري فيهم وتتحد بهم من خلال رابطة جدلية بين المادة/الهيكل الشكلي (la forme) والروح (العالم الخارجي الذي يكمل عالم المادة) وهو مقارنة قيمية للطبيعة والكون لا بد وأن تكون مهما اعتراها من استعصاء زبقي؛ "على أن اختلاف ثقافة ما ليس أمرا بسيطا أو ساكنا على الإطلاق وإنما أمر تناقضي ambivalent ومتغير ومفتوح دائما لتأويل محتمل إضافي" (22).

مفهوم البنية على المستوى المادي المجرد يقابلها أيضا مفهوم البنية الذهنية المجردة على المستوى الثقافي، غير أن الثقافات تختلف وتعدد لكن تفرز بنية عليا أو مجاوزة للبنيات الأخرى وهي التي أصحابها في قمة التطور والقوة، ولأنه من أدوات سعادة البشر التطور الحضاري وامتلاك القوة، وبنية السرد أو شعرية السرد نفسها هي بنية ثقافية لما انطوت على فهم جمالية الأدب/ نظرية الأدب فهما بنيويا (الجمال المتبلور عن تحليل البنيوي للنصوص تفكيكا وتركيبا) غير أنه لا ينجر عن تحليل بنية السرد هاته (رؤية السارد والشخصية والزمن والفضاء والبولوفينية..) إلا جمالا وإبداعا فنيين محدودين محصورين زمنيا بالنسبة للبنية الذهنية العربية لأن هناك جماليات البلاغة. لكن ما هدف تحليل الخطاب الأدبي أليس الوقوف على أدبية الأدب؟ وهو تشكل بنية ذهنية غير مستقلة عن العامل الجمالي اللغوي البلاغي لدى العرب، وليست تقنيات السرد من تفرض بنية ذهنية وتحدد خصائصها للأدب مختلفة عما طرحه الثقافات العربية، وفي هذا الشأن يقول عبد القادر الرباعي: "بدأت هذا الكتاب محاولا تبيان أن الأدب ليس موجودا فكيف للنظرية الأدبية أن توجد؟" (23).

ولعلّ تحليل البنيويين للخطاب الأدبي متوسلين خطابا نقديا علميا دون إقناع بلاغي Rhetorical Argument هو خروج جزئي أو كلي عن طبيعة النقد، ويرجع بالأساس إلى عدم فعالية أو نمطية الخطاب النقدي الثقافي وعلى إقامته ألفة مع البنية الذهنية التي لا تتمثل الخطاب النقدي ولا تهمضمه، وإنما تماهيه وتبلعه، فما باله لو نظر إلى سنة التحول من حوله، متمعنا في المفهوم المعرفي المؤسس للأدب، ألا وهو نظرية الأدب، فالمنهج النقدي هو الذي يختبر توافق هذه

النظرية، والنظرية والمنهج بمنظومته الاصطلاحية تمثل الأدوات المنهجية والتحويلات التي تحدث في أية نظرية تؤدي إلى تعديل في المنهج والمصطلح والميتا نقد مع مبادئها، "كما فعل نقاد ما بعد الحداثة (بارت، دريدا، بلانشو...) بثورتهم وسخرتهم من قانون النوع"²⁴

وبممارسة النقد الثقافي فاعليته بنشاطه الذي توخاه له بعض المرسلون الذين ذكرنا أعلاه ولو بتعديل مصطلحاته بالاستعارة من الحقول المعرفية المختلفة، والفلسفة - مثلاً - كانت تمثل القوام الأساسي لنظرية الأدب الأرسطية، وهي نظرية تجريدية عقلانية، ولكن هذه النظرية عرفت تحولاً كبيراً في القرنين السابع عشر والثامن عشر وصولاً إلى القرن العشرين، من انطبعية الكلاسيكية والرومانسية إلى تاريخية الواقعية إلى علمية النص الأدبي مع علم اللغة الحديث ثم المعاصر؛ "فالعودة إلى المعيارية مع النقاد المتأخرين ارتبطت بميل إلى التحليل النقدي الذي ينهض على مجموعة من التصورات الثابتة للفن والإنسان على السواء. كما أنها أرففت وعي النقد بالجانبيين المقارن والمرجعي في العمل الأدبي، وخاصة في تجليها الاجتماعي الذي اهتم النقد فيه بمرجعية العمل أكثر من اهتمامه ببنائه النسقية أو التوصيفية. لكن هذه الاستقصاءات المتعددة على اختلاف مناهجها وتباين منطلقاتها لم تقترب من منطقة القضايا الإنسانية المسكوت عنها والمضمرة في تصور هذه الاستقصاءات الثابت عن الإنسان، ولم تتناول الأدب ونظرياته باعتباره مستودعاً للكثير من التحيزات الجمعية ضد قطاعات عريضة من المجتمع الإنساني، وخاصة المرأة، والطبقات المضطهدة، والأقليات المختلفة"⁽²⁵⁾

3. الخاتمة :

يمضي الخطاب النقدي الأدبي في نمطه وتحولاته في بنية مرجعية لصيقة بالمنظومة الفكرية - الثقافية السائدة، أي مع حركية الخطاب النقدي الثقافي؛ والغذامي كنسق ثقافي محافظ في كتابه جاري صراع الأنساق في الثقافة العربية المعاصرة، كخطابات مختلفة وراء خطابات أخرى نتيجة تأثيرات غربية تبناها أنصار نسق خطاب عقلانية الحداثة ثم العولمة نهاية القرن العشرين عربياً، منهم شعراء وفلاسفة ومثقفين، فلو لا هذه الضغوطات التي طرحتها العولمة على الهويات الثقافية من أجل التّحدي بالتفاعل لما شهدنا أصلاً كتابه ذاك، وإذا كان هذا الأخير بتحولاته الناتجة عن لا تجانس

مرجعية ذات نمط لا شعوري هو لازمة من لوازم الخطاب النقدي الأدبي، وضرورة من ضرورات تحوله وعدم نمطيته، وخطاب العلم متحول نظريا لما يسندده الواقع العملي مؤمن بتحويلات الثقافة (حيث الوعي باللغة وبالعادة مكون عقلي)، وتعددتها واختلافها، ومؤمن باختلاف درجة الفصاحة والتثقف على الثقافة الدينية من ذات إلى أخرى (حرية إرادة الاختيار جوهر المطلب الحدائي) وهذا ما يجعل خطابات العلوم المختلفة منها النقد الأدبي تتطور، من وراء سعيها للجديد من المعارف، عكس القطيعة المعرفية التي يحدثها خطاب الدين الإطلاقي أو بعض أنساقه التي ترفض الحداثة برفضها البحث والعلم: منهج التأويل أو النقد الثقافي أنموذجا.

وإنما خروج نسق هذه المسلمة (وهو النقد الثقافي العربي الذي أنموذجه الغدامي) عن التفاعل مع الأنساق الثقافية منها الجمالية التي يقصدها بالفحولة اللاواعية بفحوليتها؛ يعني خروجاً إلى "نسق النمط أو السياق" الغير عملي/حدائي بالمرّة وهو يمثل إشكالية من إشكاليات عدم الجدوى أو عدم القابلية للتطبيق لذلك الإرث النقدي المستوعب من عند الغرب الذي يتمتع بثقافة تمايز وتحول مقابل للثبات والرسوخية، كما يعني تشوش في الرسالة التي ييثرها ذلك الخطاب النقدي الثقافي العربي المعاصر على شاكلة الغدامي أنموذجا قبل أن تصل سليمة إلى المرسل إليهم، كون أن عطبا في وظيفة من وظائفها، والتي هي الوظيفة المرجعية الغير منسجمة مع خطاب الحداثة وما بعد الحداثة.

4. الهوامش:

* الحيز الثقافي، والسياق، والبنية الذهنية كلها تشير في بحثنا إلى الوظيفة المرجعية للخطاب المعني بالتحليل.

(1). يوسف عليمات، جماليات التحليل الثقافي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004، ص 15.

(2). باتريك شارودو ودومينييك منغونو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر لمهيدي وحامدي الصمود، دار سيناترا، تونس، 2008، ص 181.

(3). فان ديك، السلطة والخطاب، ترجمة غيداء العلي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2006، ص 80.

(4). عبد الله الغدّامي، تشريح النص مقارنة تشريحية لنصوص شعرية معاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2006، ص 10.

- (5). عبد القادر الرباعي، في تشكّل الخطاب النقدي مقاربات منهجية معاصرة، الهلية للنشر والتوزيع، عمان، 1998، ص 7.
- (6). عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 112.
- (7). عبد الله الغدامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2004، ص 8.
- (8). صلاح قنصوة، تمارين في النقد الثقافي، دار ميريت، القاهرة، ط1، 2007، ص 5.
- (9). رشيدة التريكي، الجماليات وسؤال المعنى، ترجمة إبراهيم العميري، الدار المتوسطة للنشر، تونس، 2009، ص 17.
- (10). ألان تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1992، ص 37.
- (11). الآية 22، سورة الفتح.
- (12). عبد الله الغدامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 77.
- (13). نويل جان بيلمان، التحليل النفسي والأدب، ترجمة حسن المودن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 1997، ص 10.
- (14). عبد الله الغدامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 31.
- (15). عبد الله الغدامي وعبد النبي اصطيف، نقد أدبي أم نقد ثقافي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2004، ص 33.
- 34.
- (16). ستيفن غرينبلات وآخرون، التاريخانية الجديدة والأدب، ترجمة لحسن أحمامة، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، ط1، 2018، ص 8.
- (17). أحسن دواس، المعادل الموضوعي في النقد الأنجلو-أمريكي الجديد دراسة في المصطلح والمفهوم والمرجعيات، الأثر، العدد 26، سبتمبر 2016، ص 48.
- (18). عبد الله الغدامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 13.
- (19). آمنة بلعلي، نحو بديل تأويلي لنقد الشعر، الخطاب، المجلد 2، العدد 2، 2007، ص 19-46.
- (20). بيل أشكروفت وبال أهلواليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، ترجمة سعيد نجم، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، 2000، ص 16.

- (21). سوزان غرينفيلد، تغير العقل كيف تترك التقنيات الرقمية بصماتها على أدمغتنا، عالم المعرفة، العدد 445، فبراير 2017، ص 24.
- (22). سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص 23.
- (23). عبد القادر الرباعي، تحولات النقد الثقافي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، 2007، ص 18.
- (24). فتحية عبد الله، إشكالية تصنيف الأجناس الأدبية في النقد الأدبي، عالم الفكر، المجلد 33، العدد 1، يوليو وسبتمبر 2004، ص 174.
- (25). صبري حافظ، أفق الخطاب النقدي، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1996، ص 19.

5. قائمة المصادر والمراجع:

1. ألان تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1992.
2. اترك شارودو ودومينيك منغونو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر لمهيدي وحماي الصمود، دار سيناترا، تونس، 2008.
3. بيل أشكروفت وبال أهلواليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، ترجمة سعيد نجم، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، 2000.
4. رشيدة التريكي، الجماليات وسؤال المعنى، ترجمة إبراهيم العميري، الدار المتوسطة للنشر، تونس، 2009.
5. سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971.
6. ستيفن غرينبلات وآخرون، التاريخانية الجديدة والأدب، ترجمة لحسن أحمامة، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، ط1، 2018.
7. صبري حافظ، أفق الخطاب النقدي، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1996.
8. صلاح قنصوة، تمارين في النقد الثقافي، دار ميريت، القاهرة، ط1، 2007.
9. عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
10. عبد القادر الرباعي، تحولات النقد الثقافي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، 2007.
11. عبد القادر الرباعي، في تشكّل الخطاب النقدي مقاربات منهجية معاصرة، الهلية للنشر والتوزيع، عمان، 1998.

12. عبد الله الغدّامي، تشريح النص مقارنة تشريحية لنصوص شعرية معاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2006.
13. عبد الله الغدّامي وعبد النبي اصطيف، نقد أدبي أم نقد ثقافي، دار الفكر دمشق، ط1، 2004.
14. عبد الله الغدّامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2004.
15. فان ديك، السلطة والخطاب، ترجمة غيداء العلي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2006.
16. ميجان الرويلي وسعد البازعي، الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2002.
17. نويل جان ييلمان، التحليل النفسي والأدب، ترجمة حسن المودن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 1997.
18. يوسف عليّمات، جماليات التحليل الثقافي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004.
19. أحسن دواس، المعادل الموضوعي في النقد الأنجلو-أمريكي الجديد دراسة في المصطلح والمفهوم والمرجعيات، الأثر، العدد 26، سبتمبر 2016.
20. آمنة بلعلي، نحو بديل تأويلي لنقد الشعر، الخطاب، المجلد 2، العدد 2، 2007.
21. سوزان غرينفيلد، تغيّر العقل كيف تترك التقنيات الرقمية بصماتها على أدمغتنا، عالم المعرفة، العدد 445، فبراير 2017.
22. فتحية عبد الله، إشكالية تصنيف الأجناس الأدبية في النقد الأدبي، عالم الفكر، المجلد 33، العدد 1، يوليو وسبتمبر 2004.