



غادامير في حوار خاص في مكتبه



99

يرى الدكتور نادر كاظم أن اعتماد مفهوم «التورط» يعني «أن نقدَ تلك الطبيعة الازدواجية في النص، أي النص بوصفه قوة وسلطة من جهة، والنص ككاشن هش ينطوي على حالة من الضعف تجعله مخترقا من قِبَل القوى والأنساق والمؤسسات، من جهة أخرى».

66

والكذب الثقافي بعيد المدى، ذي الغايات البعيدة، مُنسباً هذا التمييز اعتباراً لتداخل الثقافي والسياسي. ويبيّن د. كاظم أنّ الثقافة العربية الإسلامية شهدت محاولتين - عبر التوسل بالكذب الثقافي - لتحقيق أغراض الإخضاع والهيمنة أو النبذ والإقصاء، إخضاع المرأة وإخضاع العبد. وينتهي الباحث إلى القول بأن «ما يكون بينهما اعتماد متبادل» (ص108).

وانتقل الباحث في الباب الثاني من كتابه إلى «مدار الممارسة» حيث يشرح نصوصاً أدبية وحضارية قراءة ونقداً وتأييلاً. فاهتم بقراءة بعض روايات فريد رمضان (التور) و(البرزخ) راصداً «الهوية والسر وتضيق التاريخ» فيها، كما قرأ الدكتور كاظم «استشراق» إدوارد سعيد «بين تعدد السياقات والتأويلات المغلوطة». كما درس «ترحل النسق من مجال الدين إلى مجال السياسة» عند قراءته كتاب «الزاوية والحزب: الثقافي والسياسة في المجتمع المغربي» لنور الدين الزاهي، ص2، ط2، 2003.

ثم تساءل الباحث في فصل لاحق عن السيرة الهلالية «هل هي سيرة شعبية؟» طبعاً هذا استفهام إنكاري، يؤكد ذلك العنوان التقريري «الأخر السلطوي ورمسة الجماعة الشعبية»، وهو بذلك يقدم لكتاب سيد إسماعيل ضيف الله الإنسان، 2001.

وفي الفصل العاشر من الكتاب تناول د. كاظم «التأويل الثقافي وتفكيك ثقافة المطابقة» وفي الفصل التالي اهتم بقراءة منجز عبد الله الغدامي النقدي مضمناً عنوان كتابين له «الغدامي والنقد الثقافي ومشاعر الخطيئة والتكفير»، وفعل الأمر ذاته مع أدونيس «في قراءات نهاية القرن!»، وقارن د. كاظم بين أدونيس ونازك الملائكة من جهة، وبينه وبين قاسم أمين من جهة أخرى.

والحاصل أن كتاب «الهوية والسر» جولة ممتعة في قراءات نظرية وتطبيقية تتوسل النقد الثقافي وترسم لأبواب البحث اعتماداً على هذا المنهج، أخصب الأفاق، خصوصاً وقد أبان الباحث عن وجود عيون لا تنضب في التراث والواقع الثقافي، يمكن المنتج منها وتأييلها استناداً إلى ركن متين في النظريات المستجدة، ألا وهو النقد الثقافي.

## النقد الثقافي عربياً قراءة في «الهوية والسر» للدكتور نادر كاظم

رؤى - صابر الحباشة:

إن اعتماد منهج التحليل الثقافي للظواهر الإنسانية يعدّ بحق فتحاً تأويلياً ذا بال. ولعلّ حسن تمثّل هذا المنهج وذكاء توظيفه يعتبر كسباً حقيقياً بالنسبة إلى الثقافة العربية. ويبدو أنّ كتاب «الهوية والسر» للدكتور نادر كاظم الصادر عن مركز الشيخ إبراهيم بن محمد آل خليفة للثقافة والبحوث في البحرين سنة 2006، في طبعته الأولى، في 268 صفحة، قد استجاب لمقومات البحث المبتكر المستلهم لآليات التحليل الثقافي وانخرط في سياق الفهم الرصين للظواهر الثقافية تعقلاً فلسفياً وتجريداً نظرياً وممارسة منهجية وقراءة أنثروبولوجية، عبر عيّات تطبيقية مختارة. هذا الكتاب هو «دراسات في النظرية والنقد الثقافي»، كما يشير عنوانه الفرعي، ولذلك انقسمت موضوعاته قسمين، الأول منهما نظري والثاني تطبيقي.



والعلمية والثقافية في توجيه الخطاب والقراء نحو نماذج وأنساق وتصوّرات يتأسس معها الذوق العام وتتخلّق بها الصياغة الذهنية والفنية، وتصبح تبعاً لذلك قيماً معتمدة، يقاس عليها وتحتذى في الحكم وفي التذوق».

(ص68) نقلاً عن عبد الله الغدامي، النقد الثقافي، ص34.

ويهتم الدكتور كاظم في البحث الخامس بـ «الطب والإيديولوجيا والهيمنة»، وقد طرح فيه قراءة ثقافية طريفة للممارسة الطبية وعلاقتها بأشكال الاحتكاك الإنساني، أو ما يسميه الباحث «معاينة تجربة المواجهة بين الثقافات، والتي تمثل الاستعمار أبرزها وأعنفها» (ص73)، فضلاً عن تنوع ضروب هذه الممارسة وتطوّرها تاريخياً، باعتبار أن الطب لا يستقل عن شبكة المعارف المختلفة التي تشمل علوم الجسد والنفس والفلك والأخلاق والنباتات والفلسفة والمعارف الدينية والسر...» (نفسه).

والنقطة الجوهرية في الاختلاف بين الطب القديم والطب الحديث، أن الثاني يعزل الجسد عن كل ما يقع خارجه، ويشير كاظم إلى القراءة الأيكولوجية والناقدة للاستشراق التي تجرّن اتخاذ الطب أداة في خدمة الاستعمار والتبشير ● أداة للسيطرة والتحكم ● بالنسبة إلى الأول ووسيلة ■ للاستدراج والإقناع والنقد، حيث يشير إلى أنّ المجتمعات الحديثة وما بعد الحديثة لا تنظر إلى قيمتي الصدق والكذب في حد ذاتهما، بل «أصبحا خاضعين لمبدأ «الأداء الأمثل»، وهو مبدأ إجرائي يسعى إلى تحييد علاقته بالأخلاق» (ص89). ويقدم د. كاظم قراءة تفكيكية للكذب في سياق الحضارة العربية الإسلامية، منطلقاً من الاعتبار الأصلي للكذب «ممارسة منبوذة»، رغم أنّ الكذب قد تمت دخلته لهذه المجتمعات الإسلامية عبر «نسبته إلى مصدر موثوق ومعتبر بين القوم» (ص90) وهو ما يمكن أن نعتبره توظيفاً لحجية خطاب السلف، وقوة تأثيرهم الاعتبارية، قصد ترويح الكذب. وفي هذا السياق تدخل قضايا نحل الشعر والأحاديث الموضوعية، لأسباب سياسية وغيرها. يميز الباحث في هذا الإطار بين الكذب السياسي قصير النظر، المدفوع بحاجات قريبة،

وخلفه القانون الغربي، هي أشكال غير موجودة أبداً خارج أوروبا» (ص54).

ويخلص الباحث إلى ضرورة تعايش السرديات الثقافية العريضة عبر تبادل الاعتراف وتغيير عقلية المواجهة بالإقرار «بانعدام تفوق سرية على أخرى، وانعدام وجود سرية أصيلة وصحيحة وأخرى زائفة وخاطئة. فكلّ سرية وظليفة، وجدارتها تقاس بمدى أدائها لهذه الوظيفة، لا من خلال المقارنة والمفاضلة بين هذه السرديات».

(ص58) وهذا كلام معقول غير أنّ التسوية الاعتبارية بين السرديات، لا يشأ عنه - بالضرورة - وفاق اجتماعي، إذ المغلوب مولع أبداً بتقليد الغالب، وصراع الطبقات قد يتخذ أشكالاً مروعة متخفية تحت رساميل رمزية مختلفة، وكلا الأمرين يبقيان نموذجين صالحين - نسبياً - لتحليل عامّ للظواهر التذاف والتنازع بين مختلف السرديات التي تحاول كل منها أن تحتكر الفضاء العمومي، ومن ثمّة أن تسلط على سواها من السرديات، إذ ترى أنها إما دونها شأنًا أو لا تستحق الوجود.

يعرض الباحث في دراسته الرابعة «الهويات والتشكيل الإيديولوجي» فيتحدث عن «أجهزة الدولة الإيديولوجية» عند الفيلسوف الفرنسي لوي التوسير (1918-1990) الذي يقسمها إلى نوعين:

1- أجهزة الدولة القمعية وهي «عناد الدولة في ممارسة التحكم والهيمنة على الأفراد بواسطة العنف والقمع والقوة المكشوفة من خلال أجهزة الشرطة والجيش وقوانين العقوبات والجزاء» (ص60)

2- أجهزة الإيديولوجيا: أو اللاوعي الاجتماعي «الذي يُعاد إنتاجه في مؤسسات المجتمع المختلفة مثل الأسرة والمدرسة وبيوت العبادة والنقابات والأحزاب السياسية وأجهزة وسائل الإعلام» (ص60 بتصرف)

والفرق بين النوعين أنّ الثاني يختلف عن الأول في أسلوبه، فهو يقوم على الإخضاع كذلك، هذا صحيح، ولكنه إخضاع «ناعم»، يقوم على تغليف ممارسة القمع بشكل غير «حيواني»، حيث يكون دور هذه المؤسسات «لتلطيف» القمع وجعله مُقنعاً.

ويرصد الباحث تطور النقد من البنيوية التي تتغلق على النصّ إلى النقد الثقافي الذي يهتم بالبعد الاجتماعي، مركزاً على «دور المؤسسة

الإيديولوجيا، الفن، العلم، القانون، العادات...».

«وقراءة الأشكال الثقافية المذكورة قراءة ثقافية بتأويل مغلوطة قد تقود إلى حرب ضروس أو علاقات صراعية لا تغنر بين المجتمعات والثقافات» (ص48)

ومن ثمة، فإنّ النقد الثقافي يقرأ تيارات وتوجهات كالعنصرية والنازية والصهيونية والتفوق العرقي بوصفها «قراءات مُغرّضة أو تأويلات مُغرّطة في انصياها أنساقها الثقافية المتزمتة» (ص48).

أما البحث الثالث فقد تطرق إلى «التاريخ والسر والاختلاق»، واهتمّ الباحث فيه بما يمكن تسميته بالمركية الأوروبية (مُؤمّم) التي سيطرت على الفكر الغربي.

ينقل د. كاظم عن ليندا هانتيون قولها: «لا سبيل أمامنا...» إلى الفرار من الماضي، كما لا سبيل أمامنا إلى استعادته، ولكن بإمكاننا فقط استغلاله والتعليق نقدياً عليه، بل وحتى التجرؤ على اختلاقه وافتراءه ليتناسب مع اهتماماتنا ومقاصدنا وغاياتنا وسيقاتنا الثقافية» (ص53).

فالتاريخ غير موجود في حد ذاته وما نمتلكه هو تصوّر عن التاريخ هي وثائق ورؤى وتخييلات وقرائن كثيرة...، إنّما أن تبقى فارغة أو أن نحشوها بما يلائم مصالحنا ورهنا، وهنا يعمد التحليل إلى سدّ النقص بشكل يجعل ما حصل في التاريخ (وهو أمر افتراضي، قد تتضارب في شأنه الأدلة، وقد تتكافأ، وقد تنعدم) استجابة لأفق التوقّع بشكل عكسي أو بمفعول وأثر رجعي، أو لعلّ التاريخ قادر لأفعالنا في الحاضر، إذ يسكن في الوعي ويصبح موجهاً لرؤية الواقع الراهن: فيصبح الحاضر محاولة تصفية حساب التاريخ أو اقتسام تركة الماضي...»

إنّ اختلاق الأصالة وإقصاء الجذور الأفرو آسيوية عن أئنا، يُعدّ - في تقديرنا - ضرباً من المركزية الأوروبية التي تسربّت عن لاوعي إلى الماركسية حين «عممت نموذج التطور التاريخي الغربي من العبودية إلى الرأسمالية، بوصفه النموذج الإنساني الكوني» (ص54) وكذلك الشأن بالنسبة إلى ماكس فيبر أبرز نقاد الماركسية، إذ أصرّ على أنّ «الأشكال الفكرية الدقيقة في منهجيتها الضرورية لكل عقيدة شرعية عقلانية الخاصة بالقانون الروماني

فأما دراسات القسم الأول فقد طرحت جملة من القضايا الثقافية المهمة منها قضية الانتقال من التنصن إلى التورط، حيث يشير الباحث إلى أنّ التنصن (بما هو تعالق بين النصوص وتنازل بعضها من بعض) قد قوّض الفكرة الرومانسية عن تفرد النصّ وابتناقه عن عبقرية خالقه، فقد دسّر التنصن «فكرة العمل المكتمل والمكتفي ذاتياً» (ص16). ويأتي «بروتوكول التورط» في نقد فنسنست لبيتش (ص17) ليعمّق الصلة الأنطولوجية بين النصوص وبين المؤسسات والأنظمة العقلية واللاعقلية المحيطة بها، وفي علاقة مع امتداداتها المعقدة «مانيا ومكانيا» (نفسه). لقد جاءت هذه النظرية الجديدة للنقد الثقافي بمراجعات للأنساق النظرية البنيوية وما قبل البنيوية من ذلك أنّ البنيوية (الإنشائية / الشعرية، تحديداً) كانت تدرس من النصوص الأدبية ما به يكون النصّ الأدبي أدبياً، أي الخصائص المميزة التي تجعله أدبياً، فإذا بالنقد الثقافي يجعل التمييز بين ما هو أدبي وما هو غير أدبي عديم الجدوى، نظراً إلى تداخل الأدبي والثقافي والسياسي. (ص19) وفي النهاية، يرى الدكتور نادر كاظم أن اعتماد مفهوم «التورط» يعني «أن نقدَ تلك الطبيعة الازدواجية في النص، أي النصّ بوصفه قوة وسلطة من جهة، والنصّ ككاشن هش ينطوي على حالة من الضعف تجعله مخترقا من قِبَل القوى والأنساق والمؤسسات، من جهة أخرى» (ص36). ولعلّ هذه السمة الجدلية للنصّ هي التي تجعل القارئ / المؤلّ أمام تحديات جديدة، كلّمها بأشكال عملية التفكيك والقراءة والتأويل.

ويعدد الدكتور كاظم في دراسته عن «متوسطات القراءة» أو ما يمكن أن نسميه وسائط القراءة - إذا ما استندنا إلى مصطلحات علم الميديولوجيا، التي أرساها ريجيس دوبريه - إلى بيان ضرب من ضروب التناظر بين وسائط القراءة الجمالية ووسائط القراءة الثقافية. فحسب غادامير تنهض القراءة الجمالية على ثلاثة أسس:

1- النوع الأدبي  
2- الجماعة التأويلية  
3- أفق الفهم

وكلّ قراءة معزولة عن تلك الوسائط تؤدّي إلى تأويل مغلوطة (ص48)، أما القراءة الثقافية فتنتهض على أساس الأنساق الثقافية (الدين،