

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة محمد الصديق بن يحيى - جيجل (الجزائر)



قسم اللغة والأدب العربي



كلية الآداب واللغات

## العنوان

# النظرية ما بعد الكولونيالية والتلقي العربي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي  
تخصص "نقد ودراسات ثقافية"

إشراف الأستاذ:

أ.د/ محمد الصالح خرفي

إعداد الطالبة:

✓ بوحاريش نادية

الرقم	الإسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
01	د. الطاهر بومزبر	أستاذ محاضر "أ"	جامعة جيجل	رئيسا
02	أ. د. محمد الصالح خرفي	أستاذ التعليم العالي	جامعة جيجل	مشرفا ومقررا
03	د. بوزيد مومني	أستاذ محاضر "أ"	جامعة جيجل	عضوا مناقشا
04	د. وسيلة سناني	أستاذة محاضرة "ب"	جامعة جيجل	عضوا مدعوا

السنة الجامعية: 2015 - 2016

# شكراً وتقديراً

\* أشكر الله تعالى الذي أمدني بالقوة والصبر

والعزيمة على تحمل أعباء هذا الجهد المضني

\* وأنوه بأفضل الأستاذ المشرف "محمد الصالح خرفي" علي

الذي ساهم بتوجيهاته وتصحيحاته ومراجعته الدقيقة

\* الشكر أيضا للأساتذة الأفاضل الذين تكرموا علي بعطائهم

ولولاهم لما أنجز هذا البحث

\* شكر خاص وخالص إلى الأستاذة "سهيلة بريوة"، الأستاذ "محمد زكور"

الأستاذ "جمال بلقاسم"، والأستاذة "نسيمة حارش"

\* إلى الأستاذين الزميلين في الدراسة "فتحي مروان" و "عدلان رويدي".

\* إلى أستاذي وقُدوتي، ومعلمي الذي لازمني على طول مشواري

الدراسي الجامعي؛ الأستاذ الدكتور

"عبد الله عيسى لحيلح"

أتوجه بكامل امتناني وتقديري

# إلى من طالبت السماء بدعائها وحبها وسهر ليلها "أمي الحبيبة"

\* إلى من طالبت السماء بدعائها وحبها وسهر ليلها "أمي الحبيبة"

\* إلى من وفر كل احتياجاتي "أبي الغالي"

\* إلى منبع إرادتي وظلي "زوجي الحبيب"

\* إلى رفيقة دربي صديقتي "حليمة"

\* إلى أجمل ملاك "محمد أمين"

\* إلى أطيب رحيق في الوجود "يحي"

\* إلى كل من مد لي يد العون والمساعدة والمساندة

في إتمام هذا العمل له، ولها، ولهم

أهدي ثمرة هذا الجهد

## نادية

مقدمة

تعد النظرية ما بعد الكولونيالية "Post Colonial Theory" من المرجعيات النقدية الجديدة التي تدرج ضمن حقل الدراسات الثقافية، كما تعد من أهم ما أفرزته الساحة الفكرية الغربية في العقود الأخيرة من القرن العشرين، ولقد بدأ الاهتمام بهذا النوع من الخطاب الذي يركز على القراءة الباحثة نحو تفكيك الظاهرة الاستعمارية/ الكولونيالية من خلال السعي إلى تتبع جذورها وتشعباتها وارتباطاتها المعرفية بعد ظهور كتاب المفكر "إدوارد سعيد" "الاستشراق" في نهاية السبعينيات؛ وعلى إثره قُبِضَ للنظرية ما بعد الكولونيالية أن تتوسع وتتركز خلال الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين.

ولقد عملت هذه النظرية على محاولة ترصد العلاقة القائمة بين السلطة والثقافة من خلال تتبع أثر العملية الاستعمارية/ الكولونيالية التي قام بها الغرب إزاء دول العالم الثالث نتيجة لما تحصل عليه من مواطن قوة مالية وعسكرية وفكرية، وطريقة المواجهة التي جُوبه بها من طرف السكان الأصليين، أي الفعل ورد الفعل، الكتابة والرد بالكتابة (رد الهامش على المركز).

ولقد أُجريت العديد من البحوث النظرية في هذا المجال ودارت فيه مجموعة من المقولات كانت في مقدمتها مقولات وأعمال "الثالوث المقدس" لهذه النظرية: "إدوارد سعيد"، "هومي بابا"، "غياتري سبيفاك"، إذ تشكل الوعي المعرفي بخطورة السياسة الاستعمارية/ الكولونيالية على يد هؤلاء المثقفين العضويين - بتعبير "أنطونيو غرامشي" - الذين تمكنوا من فضح ألاعيب القوى الإمبريالية ومعرفة نواياها الحقيقية، ولعل ما ساعدهم على ذلك هو تواجدهم في الفضاء الإمبريالي، هكذا إذن تمكنوا من معرفة الأسلوب المباشر للقوى الاستعمارية والمتمثل في السيطرة على الآخر عن طريق تزييفه وطمس معالمه بأسلوب ضمني مُبطن ظاهره إنساني هو ادعاء نشر العلم والمعرفة والحضارة وإخراج الشعوب من تخلفها وبربريتها، لكن حقيقته تتمثل في استعمار هذه الشعوب واستنزاف ونهب ثرواتها.

تضم النظرية ما بعد الكولونيالية العديد من الميادين المعرفية و تتشابك وتتداخل معها، من فلسفة وتاريخ، علم الاجتماع، علم النفس، الأنثروبولوجيا، السياسة، النقد... وهذا راجع إلى أن الاستعمار ظاهرة عسكرية قبل أن يكون ظاهرة ثقافية مسّت جميع نواحي الحياة وخلفت بذلك مختلف الأمراض النفسية، والآثار الاجتماعية، ومن تشويه للتاريخ الوطني للشعوب المستعمرة.

إنّ البحث في موضوع "النظرية ما بعد الكولونيالية" قد طُرق من قبل الباحثين والدارسين الذين خلّفوا ورائهم عدد من الدراسات والأبحاث في هذا المجال الواسع والمتشابك ، لذلك ارتأينا أن نتناوله بالدراسة لكن من منظور آخر مختلف يلم بكل عناصر ومكونات هذه النظرية، ويدرس ويحلل كيفية تأثيرها على العالم العربي، محاولين بذلك معرفة حجم تلقي هذه النظرية في الوسط العربي. ومن هنا جاءت إشكالية الدراسة متمحورة فيما يلي: ما هي الأسس أو الخطوط العريضة التي أضاءت جوانب هذه النظرية؟ وكيف تعامل العالم العربي معها كونها تُعد قضية شائكة ومعقدة، وميدانا متشعبا لا يمكن ولوجه إلاّ من طرف المقتدرين الذين لهم دراية واسعة في كافة الحقول المعرفية لاسيما وأن قضية الشرق والغرب والمستعمر والمستعمّر قضية مُعقدة دار حولها نقاش وجدال كبيرين، بالإضافة إلى كونها تمثل قُطب الرّحى في الدراسات الثقافية وعليه نتساءل: هل استطاع الجمهور العربي أن يُولي هذه النظرية اهتماما بالغاً؟ وهل تمكن من إعطاء نظرة شاملة وعميقة وموسعة تثري الدرس النقدي والثقافي العربي على غرار مؤسسيها الأوائل في الغرب؟. بمعنى آخر: كيف كان التلقي العربي لهذه النظرية؟ هل هناك جهود قيّمة من طرف النقاد العرب في هذا المجال؟

ونتيجة لأهمية هذه النظرية فلقد وقع اختيارنا على موضوع "النظرية ما بعد الكولونيالية والتلقي العربي" ليكون عنوانا لمذكرتنا . ومن جملة الأسباب التي دفعتنا إلى ذلك ما يلي:

كون النظرية ما بعد الكولونيالية من أهم النظريات المعاصرة التي أخذت على عاتقها حمل لواء تجديد النظر في المفاهيم والإيديولوجيات السابقة عن طريق رد الاعتبار للحواف والهوامش التي سعت في نضالها إلى خلق مكانة ودور جديدين، وذلك بالقيام بزحزة المركز وإعادة تشكيله أو إلغائه، إذ لا تزال النظرية ما بعد الكولونيالية لحد الآن حقلا وميدانا بكرا لم يثر بعد ولم يتشبع بالدراسات والأبحاث، ما عدا بعض التثر القليل من الإسهامات التي لا تعدوا أن تكون إسهامات محتشمة ، وهذا راجع إلى كون هذه النظرية ما بعد حدثية، ولم يمض عليها وقت كاف لضمها واستيعابها من طرف النقاد والباحثين، وكذا توضيح ملامستها وفك رموزها وتناقضاتها.

من أسباب اختيارنا -الذاتية- لهذا الموضوع أيضا اهتمامنا بمعالجة قضايا العصر الحديث التي تتزامن وعالمنا الراهن والتي لم تحض بعد بالدراسة الكافية، وكما قال المفكر "مالك بن نبي" تأكيداً منه على

قمة الإبداع الفكري: « إنَّ التاريخ لا يُصنع بالاندفاع في دروب سبق السير فيها و إنما بفتح دروب جديدة ».

إنَّ أهمية النظرية ما بعد الكولونيالية تتمثل في سعيها نحو نقض الفرضيات التي تقوم عليها رؤى المركزية الغربية التي أنتجت إيديولوجيات غربية متعالية ادَّعت وحدة العلم والمعرفة، وفرض الهيمنة والسيطرة من خلالهما.

لقد عملت النظرية ما بعد الكولونيالية على تجديد النظر في طبيعة النص عبر تجاوز المفاهيم الانغلاقية للدراسة الأدبية الحديثة، حيث سمحت للناقد من الخروج من قوقعة النص إلى مجمل السياقات الإيديولوجية والتاريخية والنفسية.

تكمن أهمية النظرية ما بعد الكولونيالية في كونها حقلاً يُلقي بظله المديد على معضلات الوجود والعيش في هذا العالم، خصوصاً تلك المعضلات التي تواجه الفئات المهمشة والمنبوذة والشعوب المقتلعة والغرباء المرفوضين في المجتمعات العرقية اللامنتن داخل الثقافات المركزية في الغرب، ولذلك ارتأينا ضرورة ربط هذه النظرية الغربية بواقع عالمنا العربي، لتوضيح تأثيراتها على المنجز الأدبي والنقدي العربي وكيفية تلقي العرب لها، وهل تم احتضانها والاحتفاء بها من طرف كتابنا ومبدعينا؟ خاصة و أنَّ الوطن العربي قد تعرض لكل أنواع الاستعمار منذ القديم و حتى يومنا مازال تحت وطأته، سواء الاستعمار العسكري المباشر أو غير المباشر - ويتمثل في الاستعمار الجديد- الذي تخضع له معظم الدول العربية وغير العربية فهي تابعة له وتحت رحمته.

من البديهي أن أي باحث لا يكتب من فراغ، بل يقتفي آثار من سبقوه، ويسير على خطاهم ويستفيد من عطائهم، فالمعرفة والعلم نتاج تراكمات عبر الزمن، ونحن مدينون لمن سبقونا على مجهوداتهم، ولذلك فإنَّ اللاحق يستفيد دائماً ولا محالة من السابق. وعليه فلقد سبقتنا مجموعة من الدراسات والمؤلفات في هذا المجال، فما جهدنا إلاَّ إضافة إلى هذه الجهود القيمة، ومن الدراسات السابقة نذكر:

كتاب "إدريس الخضراوي": "الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار"، وكتابه الآخر: "الأدب موضوعاً للدراسات الثقافية"، كتاب "حفاوي بعلي": "مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن



المنطلقات.. المرجعيات، المنهجيات"، الكتاب المشترك لمجموعة من الأكاديميين العرب والمعنون بـ: "إدوارد سعيد: الهجنة، السرد، الفضاء الإمبراطوري".

مخطوطة ماجستير بعنوان: موضوعة الزنوجة في مسرحية "مأساة الملك كريستوف" لإيمي سيزار مقارنة ما بعد كولونيالية للباحثة "صراح سكيينة تلمساني".

بالإضافة إلى العديد من المقالات المتواجدة ضمن المجلات مثل: مجلة بصمات، مجلة علامات، مجلة الكرم، مجلة نزوى...، وبعض المؤتمرات والندوات العربية التي اهتمت بهذا المجال، إضافة إلى أعمال الناقد "إدوارد سعيد".

ولإحاطة بالموضوع الذي نريد خوض غماره قسمناه إلى مقدمة ومدخل وفصلين؛ فصل نظري وآخر تطبيقي، وخاتمة، ولقد اندرج تحت هذين الفصلين عدة مباحث، والمباحث بدورها اندرجت تحتها مطالب، ولقد عمدنا في المدخل إلى تحديد أهم مصطلحات النظرية ما بعد الكولونيالية الأساسية.

أما الفصل الأول فقد تناولنا فيه الخطوط العامة للنظرية ما بعد الكولونيالية التي اتضحت معالمها من خلال ثلاثة مباحث، تناولنا في المبحث الأول عملية التحديد المفاهيمي للنظرية عن طريق إعطاء أهم التعاريف التي وسمت بها، أما في المبحث الثاني فقد قمنا بتحديد نشأة وتطور هذه النظرية أي تاريخ ظهورها، ومختلف المحطات الفكرية التي مرت بها، وفي المبحث الأخير من الفصل الأول والذي حمل عنوان: "النظرية ما بعد الكولونيالية الرواد والأعلام" فلقد قمنا من خلاله بذكر الرواد الفاعلين في مجال هذه النظرية، حسب الترتيب الزمني لحياتهم الفكرية.

أما فيما يخص الفصل الثاني وهو فصل تطبيقي والمعنون بـ "بالنظرية ما بعد الكولونيالية والتلقي العربي" فقد قمنا من خلاله بتسليط الضوء على جهود وإسهامات المنظر والمؤسس الأول لهذه النظرية وهو الناقد "إدوارد سعيد"، وذلك من خلال كتابه الرائد في هذا المجال "الاستشراق"، ولقد قسمنا هذا الفصل إلى أربعة مباحث، تناولنا في المبحث الأول عملية التلقي والاستقبال العربي للنظرية ما بعد الكولونيالية، وفي المبحث الثاني تناولنا دور الترجمة في بلورة خطاب ما بعد الكولونيالية وتفعيله، أما في المبحث الثالث فقد تعرضنا بالحديث عن التلقي العربي لـ "إدوارد سعيد"، أما آخر المباحث فكان عن إسهاماته في مجال النظرية ما بعد الكولونيالية، من خلال كتاب "الاستشراق" وقد اندرج



هذا المبحث تحت ثلاثة مطالب : قمنا في المطلب الأول بمقاربة نقدية لهذا الكتاب - "الاستشراق" - وفي المطلب الثاني تعرضنا بالحديث عن أهمية هذا الكتاب، أما المطلب الثالث فقد حددنا من خلاله أهم القضايا التي طرحها "إدوارد سعيد".

ولقد ذيلت هذه الدراسة بخاتمة أوجزت فيها بعض النتائج التي أسفر عنها البحث، فكانت بذلك حوصلة لأهم الجوانب النظرية والمنهجية التي وردت في المذكرة، موصولة بأهم النتائج والملاحظات التي توصلت إليها.

لكل فكرة أو قضية طريق ومنهج مُتَّبَع يتم السير وفقه، ومن المؤكد أن نجاح أي دراسة مرتقن بمدى فاعلية ونجاعة المنهج المتبع، ولقد اخترنا في دراستنا هذه الانضباط والتقييد بالمنهج التحليلي وذلك من أجل وصف الظاهرة المدروسة وصفا شاملا يلم بجميع حيثياتها وملاساتها ثم تحليلها تحليلا دقيقا بالإضافة إلى اعتماد المنهج التاريخي في المبحث الخاص برواد وأعلام النظرية ما بعد الكولونيالية حيث قمنا بعرضهم وتتبع مسارهم الفكري من الأول إلى الأخير حسب الترتيب الزمني.

وعليه فإنّ المراجع التي اعتمدت عليها المذكرة تنوعت بين مراجع عربية ومراجع مترجمة وأخرى أجنبية ومن أهم هذه المراجع التي كان الاعتماد عليها كبيرا نذكر: كتاب "رامي أبو شهاب": "الرئيس والمخاتلة خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر النظرية والتطبيق" وكتابي "بيل أشكروفت و آخرون" "الرد بالكتابة النظرية و التطبيق في آداب المستعمرات القديمة" و "دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الرئيسية" - إضافة إلى كتاب "هومي بابا": "موقع الثقافة" وكتاب "فخري صالح": "إدوارد سعيد دراسة وترجمات"، وكتاب "آنيا لومبا": "في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية".

هذا وقد واجهتني العديد من الصّعاب لعل أهمها قلة المصادر والمراجع العربية في هذا المجال وصعوبة الحصول عليها، مما دفعني للعودة إلى بعض المراجع الأجنبية والبحث فيها.

وأخيرا لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر لكل الذين ساعدوني في إنجاز هذا البحث، وأول من أتوجه له بكامل شكري وامتناني المشرف الأستاذ الدكتور: "محمد الصالح خرفي" الذي لازمني طوال مسيرة بحثي هذا وجميع أساتذتي الأجلاء.

# مدخل

النظرية ما بعد الكولونيالية:

تحديد منهجي واصطلاحي

لقد تحكمت السلطة الاستعمارية بمصير حياة العديد من الشعوب سواء أكان ذلك في أوروبا أو إفريقيا أو أمريكا أو آسيا، وخاصة في المنطقة العربية منها، في الماضي والحاضر معا، إذ أن زوال الاستعمار أو الاحتلال في عدد كبير من دول العالم الثالث لا يعني أن هذه الأخيرة قد تمكنت من الاستقلال الاقتصادي، والسياسي والدبلوماسي، والتكنولوجي، بل حتى الثقافي والعقائدي، بالعكس فإن كدمات الاستعمار لا تزال قائمة في جميع مناحي حياة مجتمعات العالم الثالث حيث تطل الهوية الثقافية، وأشكال الإدارة والتنظيم السياسي، ومن هنا جاءت النظرية ما بعد الكولونيالية كرد فعل على مختلف أشكال التبعية، فكانت بمثابة موقف تحليلي نقدي للاستعمار التقليدي ولكافة أشكال التبعية للمراكز الغربية المستعمرة سابقا والمهيمنة في الحاضر، ولثقافة المرتبطة بالنموذج الرأسمالي الغربي. ولهذا تسلح بها عدد من النقاد في العالمين العربي والغربي، وساهموا في توسيع مجالها، وتطويرها، وتوضيح معالمها حتى أصبحت أهم حقل معرفي في الأوساط الأكاديمية، ولاقت بذلك رواجاً واسعاً وإقبالاً باهراً، حيث رحبَ بها أيما ترحيب.

### النظرية ما بعد الكولونيالية: تحديد منهجي واصطلاحي:

إن نظرية ما بعد الاستعمار أو ما بعد الكولونيالية واحدة من نظريات الـ "الما بعد":

ما بعد البنيوية (Poststructuralisme)، وما بعد الحداثة (Post Modernism) وما بعد الصناعية، وهي النظريات «التي راحت- على مدار العقود الثلاثة الماضية- تتكاثر وتهيمن على الساحة الثقافية، وتنتقل من حقل من حقول الثقافة إلى آخر: من السياسة والاقتصاد إلى الفلسفة إلى الأنثروبولوجيا، إلى التاريخ والجغرافيا إلى العمارة، إلى الأدب والنقد الأدبي... ولقد حضيت النظرية ما بعد الكولونيالية باهتمام فائق خلال عقدي الثمانينات والتسعينات وبدأت أنها إعادة نظر في تاريخ آداب الإمبراطوريات السابقة، بحيث تشمل مستعمراتها التي كانت منتشرة في أنحاء العالم، وما أنتج في هذه المستعمرات من أدب بالإنجليزية على وجه الخصوص، كما بدت النظرية من ناحية أخرى وكأنها إعادة نظر في ماهية الأدب وأنواعه وموضوعاته التي تستحق الدراسة النقدية الحديثة، ويكفي للتدليل على هذا أن نراجع الدوريات وسلاسل الكتب التي تخصصت في خطاب ما بعد الاستعمار فضلا عن

الأعداد الخاصة من كُبريات المجالات النقدية التي خصصت لمتابعة التطورات في هذا الحقل الناهض، مما أفضى إلى حصاد هائل من الندوات والمقالات والكتب»<sup>1</sup>.

وقبل الخوض في إعطاء تعريف شامل حول مفهوم النظرية ما بعد الكولونيالية يجب علينا أن نخرج أولاً إلى تعيين موقعها عن طريق تعريف بعض المصطلحات التي ترتبط بها بأمتن الروابط، ولا سبيل لفهم هذه النظرية إلا من خلالها.

### تحديد المصطلحات:

## 1- الاستعمار (Colonization):

إن مفردة أو مصطلح الاستعمار - كما بين الناقد "رامي أبو شهاب" - تمتلك «تاريخية متحولة فقد أصبحت ذات مدلول سياسي يشير إلى عملية ارتبطت بالتحرك "الجيوسياسي" لبعض القوى للسيطرة والهيمنة على مناطق آهلة، فالجغرافيا هنا مركزية في تملك هذه الكلمة لمفهومها، فالمكان هو الحيز الذي تقع عليه السيطرة والتملك والمصادرة، وهي هيمنة على المكان في المقام الأول، وكل ما فوق المكان لما يحتويه من مصادر ووجود إنساني»<sup>2</sup>.

وكما يقول "إدوارد سعيد" في كتابه "الثقافة والإمبريالية": «إن موضع الرّهان والمجازفة إنما هو الأراضي والممتلكات، الجغرافيا والقوة كل شيء يتعلق بالتاريخ البشري متجذّر، طبعاً في الأرض»<sup>3</sup>.  
وعليه فإن مكمل الصراع بالنسبة لـ "إدوارد سعيد" هو الأرض و كل ما تحتويه من وجود إنساني وطبيعي.

وهكذا يمكن تعريف الاستعمار بأنه غزو أراضي ونهب ممتلكات شعب آخر والسيطرة عليها سيطرة شاملة عن طريق إقصاء شعبها وإبعادهم وتهميشهم.

1- عبد المنعم عجب الفيا: رواية موسم الهجرة إلى الشمال والنقد ما بعد الكولونيالي. 15 حزيران/يونيو 2009، ص6.

<http://www.sudanile.com/index.php?option=content view-article id=3737>

2- رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر، ص46.

3- إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية. ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع: بيروت-لبنان، 2004، ص77.

وفي هذا الشأن تقوم الناقدة "آنيا لومبا" في كتابها الذي يحمل عنوان "في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية" بقراءة الممارسات الكولونيالية ضمن سياق تاريخي تطوري تحليلي، متسائلة في ذلك عن وجود ظاهرة الاستعمار في التاريخ البشري، وهل هي ظاهرة قديمة ترجع إلى عصور بائدة وغابرة في الزمن، أم هي عبارة عن ممارسة حديثة وترتبط بأوروبا فقط؟ وبعد هذا التساؤل تجيب الناقدة "آنيا لومبا" بأن الاستعمار غير مرتبط بأوروبا فقط وهو حسب رأيها «ليس مجرد توسع عدد من القوى الأوروبية إلى آسيا وأفريقيا والأمريكيتين منذ القرن السادس عشر وبعده، بل لقد كان سمة واسعة الانتشار ومتكررة في التاريخ الإنساني كما لدى الإمبراطورية الرومانية، والمغول، وحضارة الأزتك والفتح الإسلامي، والإمبراطورية العثمانية، والإمبراطورية الصينية، ومع ذلك فإن كل ما سبق لم يشهد ممارسات استعمارية كالتى قادها الأوروبي وعملت على تغيير سطح الكرة الأرضية بأكملها لقد فعل الاستعمار الحديث أكثر من استخلاص الإتاوات والبضائع والثروة من البلدان المقهورة وأدخلها في علاقة معقدة مع اقتصاده هو بحيث أصبح هناك تدفق للمصادر البشرية والطبيعية بين البلدان المستعمرة والبلدان المستعمرة»<sup>1</sup>.

من هنا يعرف الناقد "رامي أبو شهاب" الاستعمار التقليدي بأنه: «احتلال أرض أجنبية بعيدة متوافق باستقرار المستوطنين، ويتم هذا الاستقرار لغالبية القوى الاستعمارية في ما وراء البحار. ويتحدد الاستعمار بأشكال منها الخارجي (ما وراء البحار)، والاستعمار القائم على التوسع الإقليمي بالتجاور ونموذجه الاستعمار الإسباني للريف المغربي، وروسيا لسيبيريا، وللأستعمار ثلاثة أنواع، منها الاستيطاني كما في استراليا وكندا، والاستعمار غير الاستيطاني، ومنه الهند ونيجيريا وسيرلانكا وغيرها، وهناك المستعمرات التي تم استيطانها بواسطة المهاجرين الأوروبيين، وكانت مأهولة بالسكان، ومنها جنوب إفريقيا وزيمبابوي»<sup>2</sup>.

1-آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 19.

2-رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، 48-49.

وتتداخل كلمة الاستعمار مع كلمة الكولونيالية، وهناك من يعتبرهما تدرجان تحت معنى واحد ولا فرق بينهما، غير أن "بيل أشكروفت" و"جاريث غريفيت" و"هيلين تيفين" في كتابهم المشترك تحت عنوان: دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، يفرقون بين كلمتي Colonialism و Colonization «وذلك باستخدام الكولونيالية للأولى والاستعمار للثانية وكولونيالي للصفة colonial والإسم Colonialist الدال على الشخص الذي يناصر السياسة الكولونيالية بينما استخدموا كلمة مستعمر Colonist للإسم الدال على الشخص المستوطن في مستعمرة أو أحد المؤسسين للمستعمرة»<sup>1</sup>.

غير أنه وكما بين الناقد "رامي أبو شهاب" هناك من يعد الكولونيالية «نظرية أدبية نقدية، كما جاءت في لغتها الأصلية وتمييزها اصطلاحاً من حيث عدم اختلاطها بالاستعمار ومفهومه السياسي الثقافي والتاريخي، ومركزه فعل السيطرة والاحتلال»<sup>2</sup>.

يعد مصطلح الكولونيالية ذا أهمية في تحديد الشكل المحدد للاستغلال الثقافي الذي تنامي بالتزامن مع التوسع الأوروبي. فهو بمثابة رد فعل ضد وضع وصل إليه العلم يتمثل في سيطرة الأوروبي الأبيض المتحضر على العلم والمعرفة وقيامه بفرض هذه المعرفة وزوايا النظر والأفكار بالقوة وذلك على امتداد قرنين أو أكثر من الاستعمار وكما حددها "بيل أشكروفت" (على امتداد القرون الأربعة الفائتة).

كما يقوم قاموس أكسفورد بإعطاء تعريف لكل من كلمتي كولونيالية واستعمار Colonialism و Colonization - كما أورد الناقد رامي أبو شهاب - فيعرف الأولى (Colonialism) بأنها: «ممارسة يتم من خلالها اكتساب السيطرة على بلد آخر باحتلالها عبر المستعمرين أو المستوطنين واستغلالها اقتصادياً، بينما يعرف كلمة (Colonization) بأنها: عملية تأسيس مستعمرة من خلال الاستيلاء على مكان آخر، وكما يبدو لنا من التعريفات السابقة توصلها

1- بيل أشكروفت، جاريث غريفيت، هيلين تيفين: دراسات ما بعد الكولونيالية- المفاهيم الرئيسية. ترجمة: أحمد الروبي، أمين حلمي عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، ع 1681، 2010، ص29.

2- رامي أبو شهاب: الرئيس والمختلة، ص139.

مع المعطيات القائمة على عنصري المكان، والفعل الاقتصادي المتعاقد مع الممارس (الفاعل) أي الإنسان، ويضاف إلى المسوّغ الاقتصادي مُسوّغ آخر، يتمثل بأقدمية الاستقرار، ومدته في مكان ما وهذا المسوّغ يعد معياراً لشرعية الاستعمار، ونموذجه جزر المارتينيك، المكسيك، وفلسطين.

مما لا شك فيه أن فرنسا وبريطانيا تمتلكان مسوّغات متباينة الاختلاف، لعل الاقتصادي أكثرها بروزاً، إلا أن هاتين الدولتين قد أوجدتا مسوّغات أخرى، يتوارى خلفها المسوّغ الاقتصادي منها ادعاء تصدير مفهوم الحضارة الغربية، أو منجزها الإنساني<sup>1</sup>.

## 2- الإمبريالية (Imperialism):

إن لفظة الاستعمار وما تحمله من جميع معاني النهب والسلب تتداخل و تتواشج مع عدة مصطلحات قريبة منها و تمت إليها بصلة و رباط وثيق لعل أهمها على الإطلاق لفظة الإمبريالية فغالبا ما يستعمل مصطلحا الاستعمار و الإمبريالية الواحد مكان الآخر، وفي هذا الشأن ترى الناقدة "آنيا لومبا" أن مفهوم الاستعمار يمكن فهمه بطريقة أمثل عن طريق ربط معانيه المتغيرة و المتبدلة بعمليات تاريخية و هي الإمبريالية « و تعني ببساطة في استعمالها المبكر في اللغة الإنجليزية "أمر أو سلطة أعلى"<sup>2</sup>.

فالإمبريالية إذن وفي معناها الأعمّ تشير إلى تكوين إمبراطورية « و هي في حد ذاتها قد كانت ملمحا لكل فترات التاريخ حيث بسطت إحدى الأمم سيادتها على واحدة، أو العديد من الأمم المجاورة فالملح المهم للإمبريالية هو أنه و رغم حداثتها نسبيا كمصطلح يستخدم لوصف سياسة التوسع الأوروبي في القرن التاسع عشر، فإن جذورها التاريخية متأصلة تمتد إلى الماضي إلى الأزمنة الرومانية، باشتقاقها من الكلمة اللاتينية "Imperium" لوصف سيادتها على العالم البحرمتوسّطي<sup>3</sup>.

1- رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة، ص 48-49.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 20.



ومثلما ترتبط الإمبريالية بالاستعمار أشد الارتباط، على اعتبارها أعلى مرحلة فيه، ترتبط أيضا بمصطلح آخر وهو "الإمبراطورية" فالإمبراطوريات وكما يرى "دوغلاس روبنسون": هي كتل عسكرية وسياسية، واقتصادية ضخمة تطاول قرونا في الزمان، وقارّات كاملة في المكان، وتشتمل على تفاعلات وتعاملات معقدة من الغزو والمقاومة، والاحتلال، والاحتواء والسيطرة والخضوع وهلم جرا «والإمبراطورية هي نظام سياسي يقوم على السيطرة العسكرية والاقتصادية التي توسع من خلالها جماعة معينة سلطتها على كثير من الجماعات الأخرى وتعزّزها.

والإمبراطورية ليست ظاهرة حديثة فهي في حقيقة الأمر، واحدة من أقدم أشكال الأنظمة السياسية الضخمة التي نعرفها مثل: الإمبراطورية الصينية، الإمبراطورية الآشورية، الإمبراطورية الفارسية، الإمبراطورية الرومانية... ومع انتشار حركات الاستقلال والتحرر في أرجاء البلدان المستعمرة وإدراك الرعايا المتزايد أن الإمبراطورية لا تعني: الحماية من الأعداء الخارجيين أو الانتماء إلى مشروع جبّار (...). بقدر ما تعني: الاستئساد العسكري والسيطرة السياسية، والاستغلال الاقتصادي، والهيمنة الثقافية، وهكذا بدأت صفة الإمبراطوري تفقد معانيها الإيجابية التي تشير إلى الرفعة والجبروت، والشموخ، والسموّ، وراحت تغدو مجرد مصطلح حيادي، وفي الوقت ذاته صارت صفة الإمبريالي تستخدم مزيدا من الاستخدام بمعنى سلبي، لكي تصور الأفعال والمواقف الإمبراطورية بوصفها ضربا من الاستئساد الاستغلالي المناهض للديمقراطية»<sup>1</sup>.

ويستخدم "إدوارد سعيد" الإمبريالية عن طريق ربطها بالسيطرة على الأرض والجغرافيا يقول: «وبالضبط كما أن أيا منا ليس خارج الجغرافيا ولا ورائها فما من أحد منّا في منأى تام عن الصّراع حول الجغرافيا، والصّراع مُعقّد وشيّق لأنه ليس صراعا حول العسكر والمدافع وحسب، بل هو أيضا صراع حول الأفكار، والأشكال، والصور، والمتصورات»<sup>2</sup>.

1- دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية: الدراسة ما بعد الكولونيالية، دراسات الترجمة. ترجمة: ثائر ديب، مجلة نزوى

ع 45، عمان، 2009/07/20، ص2.

2- إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية. ترجمة: كمال أبو ديب. ص78.

فالإمبريالية حسب "إدوارد سعيد" تعني: «التفكير بـ، واستيطان، والسيطرة على أرض لا يملكها المرء، أرض نائية، يعيش عليها ويملكها آخرون ولأسباب شتى، فإنها (الإمبراطورية) تجذب بعض البشر وكثيرا ما تعني بؤسا لا يوصف لآخرين»<sup>1</sup>.

تعني الإمبريالية أيضا حسب "إدوارد سعيد" «الممارسة، والنظرية، ووجهات النظر التي يمتلكها مركز حوضري مسيطر يحكم بقعة من الأرض قضية، أما الاستعمار Colonialism، الذي هو دائما تقريبا من عقايل الإمبريالية، فهو زرع مستوطنات في بقاع من الأرض قسيّة.

ليست الإمبريالية وليس الاستعمار مجرد فعل بسيط من أفعال التراكم والاكْتساب، فكل منهما مدعم ومعزز، بل وربما كان أيضا مفروضا من قبل تشكيلات عقائدية مهيبة تشمل مفاهيم فحواها أن بعض البقاع والشعوب تتطلب وتتضرّع أن تخضع للسيطرة، إضافة إلى أشكال من المعرفة متواشجة مع السيطرة: وإن مفردات الثقافة الإمبريالية العريقة في القرن التاسع عشر لتحفل بألفاظ وتصورات من مثل دوني، أعراق تابعة محكومة، شعوب خاضعة، تبعية، توسّع، سلطة»<sup>2</sup>.

هكذا يمكننا القول أن الإمبريالية تعد بمثابة لغة العصر السائدة الذي أنتجها ظلام الجشع والطمع والتكالب الأوروبي، مدفوعة في ذلك بأسباب اقتصادية في المقام الأول وسياسية وثقافية في المقام الثاني.

وعليه نلاحظ في أيامنا هذه أن الاستعمار المباشر يكاد يكون قد انتهى لكن الإمبريالية تستمر وقد كانت موجودة دائما: في كل مناخ ثقافي وفي وقتنا الحالي «أظهرت الإمبريالية طبيعتها المتغيرة وقدرتها على تغيير المراكز، والتكيف مع الديناميكية المتغيرة للقوة العالمية، وفي النهاية التطور إلى العولمية، التي يمكن التدليل على أنها خليفتها الطبيعية في آخر القرن العشرين»<sup>3</sup>.

1- إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية. ترجمة: كمال أبو ديب. ص78.

2- المرجع نفسه، ص 80.

3- المرجع نفسه، ص211.

فالإمبريالية بهذا المعنى ذات طبيعة متغيرة، خاضعة لتغير القوة والنظام العالميين، لتستقر في نهاية القرن العشرين باسم "العولمة"، التي لا تقلّ ضرراً عنها، فهي سيطرة ملطّفة، بأسلوب سلس، إنها قتل ناعم بقفازات من حرير.

### 3 - ما بعد الاستعمار Post-Colonization/ ما بعد الكولونيالية Post

#### :Colonialism

يعتبر مصطلح ما بعد الاستعمار/ ما بعد الكولونيالية مصطلح شيق ومثير للريبة في آن معا وهذا راجع إلى كونه محاط بكثير من الجدل والضبابية، كما يعد قطب الرحي في النظرية النقدية المعاصرة لأن البحث فيه وولوج عالمه مخوف بالصعوبات والمخاطر، وحتى الآن لم يستقرّ الباحثين على مفهوم قار وثابت له، وعليه نقول أن «مصطلح ما بعد الاستعمار أصبح آخر مصطلح غريب يبهز العقل الأكاديمي، وتمتدّ النزاعات حول تعاريف للاستعمار وحتى حول معنى "ما بعده" إلى غموض يلفّ "دراسات ما بعد الاستعمار" لدرجة أن المتحمسين لها أنفسهم لا يعرفون ماهيتها.

ولقد دار حول مصطلح "ما بعد الاستعمار" جدال حاد ومستمر، ومع ذلك فلقد نوقش بشدّة وعنف على أصعدة عديدة ومجالات متنوعة، وقبل كل شيء «فالبادئة "ما بعد" تعقد الأمور لأنها تفترض "نتيجة". بمعنى: زمني كالقدوم فيما بعد، وأيديولوجي كحلول شخص أو شيء محل آخر (كالاستئصال). إن المعنى الثاني هو الذي وجده نقاد المصطلح مثير للجدل: فإذا ما كانت أشكال جور الحكم الاستعماري لم تمحى بعد، فرمما يكون من السابق لأوانه إعلان وزال الاستعمار، فبلد ما يمكن أن تكون ما بعد استعمارية (بمعنى أنها رسمياً مستقلة)، واستعمارية جديدة (بمعنى أنها لا تزال (أو) وثقافياً تابعة) في الوقت ذاته»<sup>1</sup>.

ولا زالت بادئة المصطلح "ما بعد (post)" أيضاً تمثل مصدراً ثرياً للنقاش بين النقاد، «فالمعنى الأبسط لتلك البادئة، ألا وهو "بعد" الكولونيالية، تعرض للتنفيذ من خلال فهم أكثر تعمقا لأسلوب

1- إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية. ترجمة: كمال أبو ديب، ص22.

عمل ثقافات ما بعد الكولونيالية، والذي يؤكد على الارتباطات المفصلية بين وعبر الفترات التاريخية المعرفة سياسيا لثقافات ما قبل الكولونيالية، وثقافات الكولونيالية، وثقافات ما بعد الاستعمار ونتيجة لذلك طرحت العديد من الأسئلة حول القيود، إن وجدت، التي يجب أن تفرض على هذا المصطلح. لقد استخدم مصطلح "ما بعد الكولونيالية" كطريقة لتنظيم نقد للأشكال الإجمالية للتاريخية الغربية، كمصطلح يتألف من دمج مصطلحين لفكرة معدلة عن "الطبقة"، كمجموعة فرعية لكل من ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية<sup>1</sup>.

أما مؤلفو كتاب "الردّ بالكتابة"، بيل أشكروفت وآخرون<sup>2</sup> فإنهم يستخدمون مصطلح ما بعد الاستعمار استخداما شاملا يغطي كل ثقافة تأثرت بالعملية الإمبريالية منذ اللحظة الكولونيالية حتى يومنا الحالي. «ويرجع هذا الاستخدام إلى استمرار هذا الانشغال طوال العملية التاريخية التي بدأت بالعدوان الإمبريالي الأوروبي، كما يعتبر المصطلح هو الأكثر ملائمة، بوصفه مصطلحا للنقد عبر الثقافي الجديد الذي ظهر في السنوات الأخيرة، وللخطاب الذي يتأسس من خلاله ذلك النقد»<sup>2</sup>.

وعلى اعتبار أن مصطلح ما بعد الاستعمار حديث النشأة والولادة ولم يظهر إلا في الآونة الأخيرة في مدار الاهتمام بالنقد الثقافي والدراسات الثقافية التي اهتمت بقضايا التابعين والمهمشين والمستعمرين، فإنه «يحاول العثور على قاسم مشترك بين مجتمعات العالم الثالث التي تأسست على قوميات مختلفة نهضت كلها في مواجهة الاستعمار الأوروبي، وما تركه من آثار، كما يحاول المصطلح أيضا العثور على قاسم مشترك بين ما أنتجته هذه المجتمعات من فنون وآداب»<sup>3</sup>.

حيث ظهر لأول مرة في المجال السياسي عندما أطلق على مازق الأمم التي تخلصت من سطوة الإمبراطوريات الأوروبية في أعقاب الحرب العالمية الثانية، لكن المصطلح لم يكتسب معناه في المجال

1- بيل أشكروفت، جاريت غريفيت، هيلين تيفين: دراسات ما بعد الكولونيالية-المفاهيم الرئيسية-. ص284-285.

2- بيل أشكروفت، جاريت غريفيت، هيلين تيفين: الرد بالكتابة: النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة. ترجمة: شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، أدار (مارس)/2006، ص16.

3- شهلا العجيلي: أدب الشعوب التي تحررت من الاستعمار، ص24.

الثقافي إلا في فترة الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي، ليقطع بذلك أشواطاً عديدة مع جمهرة من النقاد والباحثين الذين كرسوا جهودهم المختلفة من أجل كشف أغواره، والإحاطة بكل ملامساته، متسلحين ومستفيدين في ذلك من عدة مناهج نقدية ونظرية وأدبية وفلسفية ونفسية ليصبح بذلك مصطلح ما بعد الاستعمار آخر موضوعة وآخر تقليعة أدلى فيها كل باحث بدلوه.

#### 4- الكولونيالية الجديدة/ الاستعمار الجديد (Neo-colonialism):

لقد صاغ هذا المصطلح "كوامي نكروما" الرئيس الأول لغانا المستقلة، وأبرز داعية للوحدة الإفريقية وذلك من خلال كتابه «الكولونيالية الجديدة»: "المرحلة الأخيرة للإمبريالية" (1965) وأشار نكروما في هذا الكتاب إلى أنه على الرغم من تحقيق دول مثل غانا الاستقلال النظري، فإن بقايا القوى الكولونيالية السابقة والقوى العظمى الجديدة الصاعدة على المشهد العالمي مثل الولايات المتحدة الأمريكية ظلت تلعب دوراً حاسماً في مصائر هذه الدول عن طريق تثبيت الأسعار في الأسواق العالمية، والشركات متعددة الجنسيات، والاتحادات الاحتكارية إضافة إلى تنويعه من المؤسسات التعليمية والثقافية، والواقع أن الكولونيالية الجديدة كانت أكثر دهاءً وأبرع تخفياً وأصعب في الكشف عنها، وتحديد معالمها ومقاومتها من الكولونيالية الصريحة الأقدم (...). وفي سياق أكثر شمولاً تطور هذا المصطلح، وصار يشير إلى عجز اقتصاديات ما يسمى بالعالم الثالث عن صياغة هوية اقتصادية وسياسية مستقلة لها تحت ضغوط العولمة. وفي الآونة الأخيرة صار ارتباط المصطلح بتأثير القوى الإمبريالية السابقة أقل من ارتباطه بدور القوى العظمى الجديدة، لاسيما الولايات المتحدة الأمريكية التي حاجج البعض بأن ماضيها الكولونيالي حل محله دورها الكولونيالي الجديد المهيمن، فيما يتعلق بإرساء قواعد اقتصاد رأسمالي عالمي (...). وشاع هذا المصطلح أكثر ما شاع في مناقشة الشؤون الإفريقية وفي أوساط الأمريكية اللاتينية والجنوبية الآسيوية»<sup>1</sup>.

1- بيل أشكروفت، وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية- المفاهيم الرئيسية، ص 254-255.

من وراء هذا نستنتج أن مصطلح الكولونيالية الجديدة / الاستعمار الجديد Neo-Colonialism يشير إلى «فرض السيطرة الأجنبية، سياسيا واقتصاديا، على دولة رغم حصولها على الاستقلال والاعتراف بسيادتها، ودون الاعتماد في تحقيق ذلك على الأسلوب الكولونيالي/الاستعماري التقليدي في الاحتلال العسكري»<sup>1</sup>.

وعليه نقول أن مآل الدول الضعيفة وشعوب العالم الثالث في العموم هو مآل مزري ومؤلم فمنذ القدم وهي تعاني أزمة الصراع والتكالب الاستعماري لتنتقل إلى دوامة الإمبريالية ثم إلى الكولونيالية الجديدة/الاستعمار الجديد، الذي وقعت في شباكه بعد حصولها على الاستقلال السياسي والاعتراف بسيادتها، فتاريخ العبودية لا ينتهي بالنسبة لها، وتاريخ السطو والنهب لا يخدم ولا يفتر بالنسبة للدول العظمى، فلقد أصبحت سنة الكون وقانون قار رضيّ به ورضخ له الجميع دون أن يجرؤوا ساكنًا.

1- بيل أشكروفت، وآخرون: الرد بالكتابة: النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، ص 130-131.

# الفصل الأول

النظرية ما بعد الكولونيالية:

المفهوم، النشأة والتطور،

الرواد والأعلام



## المبحث الأول: النظرية ما بعد الكولونيالية: (تحديد مفاهيمي)

إن السيطرة الاستعمارية التي تتصف بأنها شاملة وكاسحة لم تلبث أن هدمت الكيان الثقافي للشعب المستعمر، فلقد غذت الثقافة الحامل الفعلي لمشروع إمبريالي جبار، ولذلك فإن الاستعمار والإمبريالية هما « عماد الدين الجديد، وبالتالي فإن الشعار السائد هو: "أنا أستعمر إذن أنا موجود" <sup>1</sup>. هذه المقولة تحيلنا إلى الموقف القائل (وكما تقول اليهود): « سوف تموتون كي نحيا» <sup>2</sup>. فإن تكون مستعمراً وكما يعبر "ولتر رودني" (walter Rodeny) يعني « أن تحتفي من التاريخ". ويقرر "ألبرت ممي" (Albert Memmi) وهو يعرف حالة المستعمرين بأن أخطر لظمة أو كارثة يُعانيها المستعمرون هو وضعهم خارج التاريخ <sup>3</sup>.

وعليه فإن هذا الإبعاد والتهميش وهذه السيطرة تصبح مرفوضة ولا مبرر لها في ظل ظهور صوت معارض فعال ومناهض في أساسه، ويقوم على الخرق والرفض وتغيير الوضع، وبالتالي فإنه «مثلاً يُتقن العالم الأول خطاب التبرير، يتعين على العالم الثالث أن يعي آليات ترجمت هذا الخطاب وتفكيكه ونقضه <sup>4</sup>. وهذا لا يتم إلا عن طريق تتبع روايب الاستعمار الماثلة، وتلمس الطرق للخلاص منها ومن آفات المركزية الغربية التي تبلورت في العنصرية البيضاء.

ولأجل هذا قامت مجموعة من الدراسات المناهضة والمعارضة في أساسها حملت على عاتقها لواء الدفاع عن مجموعات معينة من الناس (المنشقين أو المقهورين) التي تعرضت ومازالت تتعرض للاستعباد والاستغلال والاضطهاد والتمييز العنصري والتراتب الطبقي «كما حاولت هذه الدراسات استعادت صوت المهمشين أو التابعين عن طريق المساءلة والنقض التي تتوجب فضح طرق المهيمن الذي عمل على فرض الصمت والقمع على المهيمن عليه» <sup>5</sup>.

1- بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الرئيسية، ص 14.

2- إدوارد سعيد: السلطة والسياسة والثقافة حورات مع إدوارد سعيد. ترجمة: نائلة فلقيلي حجازي، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 2008، ص 494.

3- خالد سليمان: في أدب ونقد - "ما بعد الكولونيالية". مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ج 54، م 14، ديسمبر 2004، ص 90.

4- بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الرئيسية -، ص 14.

5- رزان محمود إبراهيم: المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية إيقاعات متعكسة تفكيكية. قسم اللغة و آدابها، جامعة البصرة الخاصة، ص 6.

ولقد عُرفت هذه الدراسات بالدراسات ما بعد الكولونيالية أو ما بعد الاستعمارية، والمقصود بها «تلك الدراسات التي تبحث في العلاقات الثقافية بين الغرب بوصفه مستعمرا، وما يقع خارج الغرب من دول وقعت تحت طائلة الاستعمار، مع ما تضمنته تلك الدراسات من تحليل للنصوص الأدبية وغيرها للكشف عن استراتيجيتها الخطابية»<sup>1</sup>.

ورغم نشوء خطابات ما بعد الكولونيالية في الغرب (المركز الحوضري) إلا أن المساهمين فيها والذين عملوا على تشييد صرحها هم نقاد غير غربيين أصلا بل جاءوا من الدول المستعمرة (دول العالم الثالث) وقاموا بمحاربة المستعمر في عُقر داره وبأساليبه، ولعل ما ساعدهم في ذلك هو إحاطتهم وإلمامهم بالثقافة الغربية، وبالتالي معرفتهم لمواطن ضعفها وقوتها.

« هذا المفهوم يجعل من الدراسات المابعد كولونيالية تحولا في النظر إلى ما كان يُعتبر تأكيدا أو يقينا في نظر المستعمر إلى المستعمر (بفتح الراء) ، وهي استراتيجية في التحليل، ومحاولة لبيان وإظهار ما كان ناقصا أو مغيبا في التحليلات السابقة التي أنتجها الخطاب الاستعماري، وبالتالي فإنها محاولة لإعادة صياغة هذا الخطاب وتصحيحه، وهذا ما يجعل منها فرعا مختلفا عن غيرها من الدراسات الأدبية المألوفة. إنها دراسة مثيرة للنقاش والجدل لمجموعة من المشكلات الجردة المتداخلة والمتضمنة في الخطابات المستجدة المعاصرة، وعليه فإن الكتابات المابعد كولونيالية هي تلك الوسائل والطرق البطيئة والمؤلمة والمعقدة، التي يُنتجها هؤلاء المستعمرون ( بفتح الراء) ليشقوا طريقهم لدخول التاريخ الحديث الذي هو في حقيقته أوروبي الصُنع، وبالتالي فإنها: عملية آداها الخطاب وغاياتها التصويب والتصحيح»<sup>2</sup>.

وهذا ما يجعل من دراسات ما بعد الكولونيالية حقلا دراسيا واسعا، « وبكلمات أخرى، فإن دراسات ما بعد الكولونيالية هي دراسة كلية للنصوص [بالمعنى الشامل لكلمة نص] التي تساهم أو ساهمت في السيطرة على الحضارات والثقافات الأخرى وكذلك النصوص التي أتت أو تأتي ردا على تلك النصوص، بهدف تصحيح وتصويب ما تُحاوله النصوص المسيطرة المتمثلة في الخطاب الغربي»<sup>3</sup>.

1- حفاوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، المنطلقات المرجعيات... المنهجيات، ص74.

2- خالد سليمان : في أدب و نقد- مابعد الكولونيالية، ص 90-91.

3- المرجع نفسه، ص 87.

إن مهمة ومشروع كاتب ما بعد الكولونيالية تكمن في تعرية النسق الغربي الاستعماري المهيمن وفتح باب التاريخ على مصراعيه ليتم كتابته وتدوينه من قبل جميع الشعوب على اختلاف طبقاتها وأعراقها حتى لا يُصبح هذا التاريخ حكرا على الأوروبي وحده، وهو الذي يملك الأحقية والشرعية التامة في كتابته، وعلى إثر هذا نقول أن دراسات ما بعد الاستعمار تُعد «من أهم الإنجازات التي قدمت منذ فترة مبكرة وعيا ضافيا بتلك المدونة من النصوص والأحكام والتصورات التي اعتمدت من طرف الدول الاستعمارية وحددت من خلالها نظرتها إلى الأطراف والمستعمرات»<sup>1</sup>.

ومع هذا يبقى مجال الدراسات ما بعد الكولونيالية ومداهما الدقيقان محل نقاش وجدل حاد حيث يعرفها "دوغلاس روبنسون" بطرائق شتى انطلاقا من الفترة الزمنية التي تغطيها:

1- «دراسة مستعمرات أوروبا السابقة منذ استقلالها، أي كيف استجابت لإرث الكولونيالية الثقافي، أو تكيّفت معه، أو قاومته، أو تغلّبت عليه خلال الاستقلال، وهنا تشير الصفة "ما بعد الكولونيالية" إلى ثقافات ما بعد نهاية الكولونيالية، والفترة التاريخية التي تُغطيها هي تقريبا النصف الثاني من القرن العشرين، ويمكن أن تُسمى هذه الدراسات هنا: دراسات ما بعد الاستقلال.

2- دراسة مستعمرات أوروبا السابقة منذ استعمارها، أي الكيفية التي استجابت بها لإرث الكولونيالية الثقافي، أو تكيّفت معه أو قاومته، أو تغلّبت عليه منذ بداية الكولونيالية، وهنا تشير الصفة ما بعد الكولونيالية إلى ثقافات ما بعد بداية الكولونيالية والفترة التاريخية التي تُغطيها هي تقريبا الفترة الحديثة، بدءا من القرن السادس عشر، ويمكن أن تُسمى هذه الدراسات هنا دراسات ما بعد الاستعمار الأوروبي.

3- دراسة جميع الثقافات (المجتمعات/ البلدان/ الأمم من حيث علاقات القوة التي تربطها بسواها من الثقافات (المجتمعات/ البلدان/ الأمم؛ أي الكيفية التي أحضعت بها الثقافات الفاتحة الثقافات المفتوحة لذلك القسر، أو تكيّفت معه، أو قاومته، أو تغلّبت عليه، وهنا تشير الصفة ما بعد الكولونيالية إلى نظرتنا في أواخر القرن العشرين إلى علاقات القوة السياسية والثقافية، أما الفترة التاريخية التي تغطيها فهي التاريخ كله، ويمكن أن نسمى هذه الدراسات هنا: «دراسات علاقات القوة»<sup>2</sup>. وبما أن خطاب ما بعد الاستعمار له علاقة وثيقة بدراسات علاقات القوة فقد وجد هذا

1- إدريس الخضراوي: الرواية العربية و أسئلة ما بعد الاستعمار، ص66.

2- دوغلاس روبنسون: الترجمة والامبراطورية، الدراسات ما بعد الكولونيالية، ص2.

الخطاب «طريقه إلى كل مدارس الفكر التي تُعنى بتحليل علاقات القوة بما في ذلك النظرية الماركسية ونظريتا غرامشي وفوكو، وقد ظهر ذلك جليا في نظريات النقد النسوي. والجامع بين هذه المدارس الفكرية هو إلحاحها الدائم على تحليل علاقات القوة غير العادلة التي يمكن تتبعها في المنتجات الثقافية (الأدب، والسنا، والفنون) لذلك يرى أتباع هذه المدارس -وفيهم (دارسو ما بعد الاستعمار)- أنهم مُنخرطون سياسيا في حركة غير محددة لا تخضع لتنظيم ما، غير أنها تُناضل ضد تأثير الأمم الأكبر والأغنى في الشمال (أوروبا وأمريكا)، على الأمم الأفقر التي تعيش معظمها في نصف الكرة الجنوبي»<sup>1</sup>.

وانطلاقا من هذه التعريفات المختلفة والمتباينة يمكن القول أن ما بعد الكولونيالية تعد إشكالية وذلك راجع إلى أن مفهومها يمكن أن يختلف بالنسبة للباحثين «إذ يرى البعض منهم أن ما بعد الكولونيالية تُغطي مرحلة ما بعد الاستعمار من وجهة نظر كرونولوجية (تاريخية، تطويرية، مرحلية) وبالنسبة للبعض الآخر فهي تغطي مرحلة ما بعد الاستقلال والمشاكل الموروثة والمخلفة من قبل الاستعمار (مثل مسائل الهوية، مسائل لسانية ولغوية، الحالة الاقتصادية أو السياسية).

أما بالنسبة "لدوغلاس روبنسون" فهو يقترح مصطلح "دراسات ما بعد الاستقلال" لأن مشروع الدراسة والعمل هو الاستعمار باعتباره ظاهرة جيوبوليتيكية (جيوسياسية) في السلم العالمي (الدراسات المقارنة لمختلف حالات الاستعمار) «<sup>2</sup>.

ولتجاوز إشكاليات التعريف «يجب التفريق بين Post- colonialism ( ما بعد - الكولونيالية) التي يُقصد بها كل ما جاء في المرحلة التالية للاستعمار، وبين Post colonialism (ما بعد الكولونيالية) بدون الواصلة (-) والتي تُطلق على كل استراتيجيات الكتابة التي تنتقد الرؤية الاستعمارية وسادت إبان المرحلة الاستعمارية وبعدها، فتأثيرات الاستعمار لم تنزل بزواله»<sup>3</sup>.

1- رزان محمود إبراهيم: المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية إيقاعات متعكسة تفكيكية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة

البيتر الخاصة.ص.6

2 - Emmanuel kangang: discours post colonial et traduction de la litterature africaine subsaharienne après les années soiscantes. Rémanence colonialistes faculté des études superieures et post doctorales, university d'ottawa, cannada, 2012, p :10.

3 -Jean-mark moura: litterature francophones et theory post colonial, puf, pari, 1999, p :4.

وعلى اعتبار أن مقولة ما بعد الكولونيالية سياسة في أساسها وقد تم جلبها إلى مجال الخطاب النقدي فقد « استخدمت أول مرة في مجال النظرية السياسية في السنوات الأولى من عقد السبعينيات لوصف المأزق الجديد الذي أحدثت تتخبط فيه البلدان التي خرجت من تجارب الاستعمار التي تعرضت له من قبل الإمبراطوريات الأوروبية، وعلى مستوى آخر عادة ما يتم التمييز بين دراسات ما بعد الاستعمار Post colonial studies ونظرية ما بعد الاستعمار، أو نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي Post colonial theory، والغاية من هذا التمييز هي التأكيد على أن دراسات ما بعد الاستعمار، وإن كانت لا تزال متواصلة وفاعلة حتى اليوم، تعود إلى فترة قديمة»<sup>1</sup>.

وبما أن ظاهرة الاستعمار ظاهرة قديمة في التاريخ الإنساني، فكذلك بالنسبة إلى طرق الخلاص منها ومقاومتها وردعها بكل الوسائل جاءت متزامنة معها، فقد رافق كل سيطرة واستعمار ردّ عنيف من قبل المستعمرين.

«ولقد ترعرعت دراسات ما بعد الاستعمار على كل من انهيار الإمبراطوريات الأوروبية العظمى في أربعينيات القرن العشرين وخمسيناته وستيناته جنبا إلى جنب تداعيات الحرب الباردة وبزوغ العالم الثالث: العبارة التي أطلقها عالم الديموغرافيا الفرنسي "ألفرد سوفي" (Alfred souvy) العام 1951 و التي أشاعها "جان بول سارتر" وما تلا ذلك من بروز الدراسات الثقافية والمناهضة للهيمنة في الجزائر أما الأكاديمية نظرية ما بعد الاستعمار أو الخطاب ما بعد الكولونيالي فلم تعرف طريقها إلى الوجود إلا في أواخر السبعينيات من القرن الماضي، ويعد كتاب الأكاديمي الأمريكي و المفكر الحدائثي الفلسطيني "إدوارد سعيد" (1935-2003) "الاستشراق" "Orientalism" 1978 أحد الأعمال التأسيسية الأولى إن لم نقل الحاسمة في هذا المجال»<sup>2</sup>.

واعتبارا لهذا صارت هذه النظرية مجالا أكاديميا صاعدا و متسعا في مداه ومشحوبا بعدة قضايا متنوعة.

ومن الطبيعي أن تُواجه نظرية- يتسع مدى ما تدرسه عددا من المشاكل والصّعاب، بل إن النظرية ما بعد الكولونيالية نفسها مجال خلافي على نحو كبير. ثمة شك عميق بشأن هذه النظرية سواء

1- يحي بن الوليد: خطاب ما بعد الاستعمار: " الخطاب ما بعد الكولونيالي" في الأدب والنظرية النقدية /مجلة الكرمل، ع 78 2003، ص79-80.

2- المرجع نفسه، ص80.

داخل المجال الأكاديمي أو خارجه إلى حد أن دارسيها وباحثيها، وبعد مرور عشرين عاما كثيرا ما يواجهون عدة مشاكل وصعاب عند تقديم تعريف لها.

وإذا ما اعتبرنا ما بعد الكولونيالية تعود « للفترة التي تلي وتعقب الاستعمار لكن الأسئلة التي تدور: بعد أي استعمار؟ وبعد نهاية أي إمبراطورية استعمارية؟ هل تتمثل في المركزية الإنجليزية أو المركزية الأوروبية التي كبرت وتوسّعت في منتصف القرن العشرين، وبالخصوص مع نهاية الإمبراطورية البريطانية والفرنسية؟ وماذا بالنسبة لبداية القرن التاسع عشر، أمريكا اللاتينية ونهاية إسبانيا والبرتغال؟ أم في نهاية القرن الثامن عشر واستقلال الولايات المتحدة الأمريكية حقيقة لا توجد مرحلة كولونيالية (استعمارية) واحدة في التاريخ العالمي»<sup>1</sup>.

إن مؤلفي كتاب: "مقدمة إلى النظرية ما بعد الكولونيالية" يطرحان عددا من الأسئلة الهامة حول بداية مرحلة ما بعد الكولونيالية، والتي اعتبرها تعود إلى فترة نهاية الاستعمار، لكن السؤال الذي يطرح نفسه \_وبما أنه توجد عدة موجات استعمارية وتوسّعات إمبراطورية، عوضا عن تواجد الاستعمار إلى يومنا الحالي في بعض المناطق \_ هو: بعد أي استعمار؟ وبعد أية إمبراطورية؟ ليخلصا في نهاية المطاف إلى أن الاستعمار شيء متكرر عبر الزمن، وموجود في كل وقت وفي كل حين.

### تعريف النظرية ما بعد الكولونيالية:

لقد أُعطيت للنظرية ما بعد الكولونيالية عدة تعاريف وعدة تسميات، فمنهم من يعطيها اسم النظرية ما بعد الكولونيالية، ومنهم من ترجمها إلى النظرية ما بعد الاستعمارية، أو الخطاب ما بعد الكولونيالي أو الخطاب ما بعد الاستعماري، ومع تعدد التسميات، تعددت التعريفات وتباينت واختلفت فيما بينها، وعندما جاء كتاب "الإمبراطورية ترد الكتابة" "The Empire Writes Back" في أواخر الثمانينيات وبالضبط في سنة 1989، بدأ المؤلفون الثلاثة "بيل أشكروفت"، "غاريت غريفيت"، "هلين تيفن" كتابهم بتعريف المصطلح على النحو التالي:

1- Peter Childs and R.J Patrick Williams: an introduction to post colonial theory: London, new York. prentice Hall ,Harvester Wheatchaf.p 1.

« ونحن نستخدم مصطلح " ما بعد الاستعمار " لِيُغطي كل الثقافات التي تأثرت بالعملية الإمبريالية من لحظة الاستعمار حتى يومنا الحالي؛ ذلك أن هناك خطأً متصلاً من الإهتمامات على مدار العملية التاريخية التي بدأها العدوان الإمبريالي»<sup>1</sup>.

فالمؤلفون "بيل أشكروفت وآخرون" يستخدمون مصطلح ما بعد الاستعمار استخداماً واسعاً يُلقي بظله الوافر على كل الثقافات التي مسّها لهيب الإمبريالية منذ لحظة الاستعمار حتى يومنا هذا.

ويعرف الناقدان "سعد البازعي" و"ميجان الرويلي" مصطلح نظرية ما بعد الاستعمار: «بأنها تشير إلى نوع آخر من التحليل ينطلق من فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى وأن مرحلة الهيمنة تسمى أحياناً المرحلة الإمبريالية أو الكولونيالية- كما عرفها بعضهم- قد حلت وخلفت ظروفًا مختلفة تستدعي تحليلاً من نوع معين.

ويتداخل مصطلح النظرية ما بعد الاستعمارية Post colonial Theory مع مصطلح الخطاب الاستعماري Colonial Discourse ، ويكتملان بعضهما بعضاً هذا الأخير الذي يُشير إلى تحليل ما بلورته الثقافة الغربية في مختلف المجالات من نتاج يُعبّر عن توجهات استعمارية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج نطاق الغرب على أساس أن ذلك الإنتاج يشكل في مجمله خطاباً متداخلاً بالمعنى الذي استعمله "فوكو" لمصطلح خطاب. ولذا فإن المصطلحين ينطلقان من وجهات نظر متعارضة فيما يتصل بقراءة التاريخ، وإن كان ذلك اختلافاً في التفاصيل لا في الجوهر. فبينما يرى بعضهم انتهاء مرحلة الاستعمار التقليدي وبالتالي انتهاء الخطاب المتصل به وضرورة أن يتركز البحث في ملامح المرحلة التالية وهي مرحلة ما بعد الاستعمار، يرى البعض الآخر أن الخطاب الاستعماري ما يزال قائماً، وأن فرضية "المابعدية" لا مبرر لها»<sup>2</sup>.

إن فهم هذه النظرية يتطلب فهماً عميقاً للخطاب الاستعماري نفسه ذلك أنهما- الخطاب الاستعماري والنظرية ما بعد الاستعمارية- من إفراز بيئة واحدة، وبينهما من التداخل ما يجعل البعض يُلحق النظرية ما بعد الاستعمارية بالخطاب الاستعماري، ولا يرى لهذه النظرية وجوداً مستقلاً.

1- بيل أشكروفت، غارث غريفيث، هيلين تيفن: الرد بالكتابة النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة. ترجمة: شهرت العالم، ص16.

2- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، ص158.



« وفي قاموسه " أفكار ومفكرون " يعرف الباحث " كريس دوهمان " نظرية ما بعد الكولونيالية: بأنها حركة في النقد الاجتماعي والأدبي التي ترد على آثار الإمبريالية الأوروبية على الشعوب المستعمرة. إن ما بعد الكولونيالية تقدم سردية مضادة تتصل بالشعوب المستعمرة سابقا<sup>1</sup>.

ومنه يعرف القاموس النظرية ما بعد الكولونيالية بأنها حركة نقدية قامت بها الشعوب المستعمرة لترد بها على مخلفات القوة الإمبريالية الأوروبية، ولقد كان سلاحها في ذلك تقنية السرد المضاد.

ولذلك نقول: أن نظرية ما بعد الاستعمار أو النظرية ما بعد الكولونيالية تعد من أهم النظريات الأدبية والنقدية ذات الطابع الثقافي والسياسي «لكونها تربط الخطاب بالمشاكل السياسية الحقيقية في العالم، وبالتالي تستعرض ثنائية الشرق والغرب في إطار صراع عسكري وحضاري وقيمي وثقافي وعلمي كما تعمل هذه النظرية الأدبية النقدية على استكشاف مواطن الاختلاف بين الشرق والغرب وتحديد أنماط التفكير والنظر إلى الشرق والغرب معا، وذلك من قبل كتاب ومبدعي مرحلة ما بعد البنيوية ومثقفني ما بعد فترة الاحتلال الغربي الذين ينتمون غالبا إلى الشعوب المستعمرة، وأخص بالذكر شعوب افريقيا وآسيا»<sup>2</sup>.

ولقد رافقت نظرية ما بعد الاستعمار مرحلة " ما بعد الحداثة " Post modernism ومن ثم فإن تحليل الخطاب ما بعد الاستعماري النظرية ما بعد الكولونيالية واقعين تحت مظلة الفكر ما بعد الحداثي وما بعد البنيوي<sup>3</sup>. ويمكن الجمع بين نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي والفكر ما بعد الحداثي من ناحية التشكيك فيما نعته أحد آباء ما بعد الحداثة " فرانسوا ليوتار " " بالسرديات الكبرى"، وفي مقدمتها سردية " التنوير " The enlightenment هذا الأخير الذي « اعتاد الكثيرون ربطه بتطورات طرأت على الثقافة الغربية في فرنسا في أواسط القرن الثامن عشر، انتشرت إثرها قيم ومبادئ ما لبثت أن تحولت إلى شعارات حملتها الثورة الفرنسية في نهاية القرن»<sup>4</sup>.

1- أزراج عمر: نظرية ما بعد الكولونيالية: المقاومات والنقد، منتدى الأنثروبولوجيين والاجتماعيين العرب، يوم الاسترجاع:

2013/10/07 الرابط: <http://anthro.ahlamontada.net/t778.topic>

2- نظرية ما بعد الاستعمار - موقع الألوكة الأدبية واللغوية - يوم الاسترجاع: 2013/10/12 والرابط:

<http://www.alukah/litterature language/0/39097>

3- ميحان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، ص159.

4- سعد البازعي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف. المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء-المغرب، ط1، 2008، ص111.

ولقد عملت الدراسات ما بعد الكولونيالية على توجيه نقدها إلى التنوير على اعتبار أنه يُعدّ مكوناً أساسياً من مكونات الثقافة الغربية التي أدت إلى الاستعمار وإلى المركزية الغربية في الفكر المعاصر ومختلف أشكال الهيمنة.

« ولقد كانت سردية التنوير أساس ظهور مفهوم "الغرب" ذاته وفي التطور الذي أفضى إلى الحربين الكونيتين المدمرتين والإبادة العرقية وتشكيل العالم الثالث والتنكر له، وكما يمكن الوصل بينهما من ناحية الالتفات إلى "الآخر" متمثلاً في المجموعات المهمشة من الأشخاص الملونين والنساء والشواذ وشعوب العالم الثالث وكل ذلك في المنظور الساعي إلى زحزحة المركز الأوروبي»<sup>1</sup>.

فأوروبا هي من خلق العالم الثالث وهذا من أجل نهب خيراته والسيطرة عليها وتسخيرها لخدمة مصالحها الاقتصادية، وأحسن مقولة في هذا الصدد هي مقولة "فرانز فانون" المبشر الأول لنظرية ما بعد الكولونيالية الذي يقول فيها: « إن تطور أوروبا والحالة الجيدة التي تنعم بها بُنيت من عرق وضحايا الزنوج (السود) والعرب، والصُفر»<sup>2</sup>.

ولقد كان "فرانز فانون" مُصيباً في قوله هذا فلولا ثروات العالم الثالث من المواد الأولية ومختلف الموارد الطبيعية، بالإضافة إلى الأيدي العاملة الرخيصة لما استطاعت الثورة الصناعية أن تقوم في أوروبا ولما استطاعت أوروبا الوصول والارتقاء إلى الحالة التي تنعم بها الآن، ولأجل هذا يمكننا أن نقول أن العالم الثالث كان ولا يزال مصدراً خصباً ومنبعاً ثرياً ساهم في تشييد الحضارة الأوروبية.

« ولقد ظهرت النظرية ما بعد الكولونيالية بعد أن سيطرت البنيوية على الحقل الثقافي الغربي، وبعد أن هيمنت الميثولوجيا البيضاء على الفكر العالمي وأصبح الغرب مصدر العلم والمعرفة والإبداع وموطن النظريات والمناهج العلمية، ومن ثم أصبح الغرب هو المركز، وفي المقابل تُشكّل الدول المستعمرة المحيط التابع على حد تعبير الاقتصادي "سمير أمين"، يعني هذا أن نظرية ما بعد الاستعمار تعمل على فضح الإيديولوجيات الغربية، وتقويض مقولاتها المركزية على غرار منهجية التقويض التي تسلح بها الفيلسوف الفرنسي "جاك ديريدا" لتعرية الثقافات المركزية الغربية، ونسف أسسها الميثافيزيقية والبنيوية وإنّ أكثر اهتمام ذي صلة في فكر ما بعد الاستعمار هون تهميش الثقافة الغربية

1- يحي بن الوليد: خطاب ما بعد الاستعمار. مجلة الكلمة، العدد 16، أبريل 2008، ص 11.

2- Silvia Nagy-zekmi: identity jam and the post colonial predicament, villanova university, P :01.

وقيّمها للثقافات المختلفة الأخرى. ويتضح من منظور عالم ما بعد الاستعمار أن أعمال الفكر الكبرى في غرب أوروبا والثقافة الأمريكية قد هيمنت على الفلسفة والنظرية النقدية، وكذلك على أعمال الأدب في جزء واسع من أنحاء العالم ولا سيما تلك المناطق التي كانت سابقاً تحت الحكم الاستعماري وبناء على ما سبق فالنظرية ما بعد الاستعمارية هي التي تهدف إلى تحليل كل ما أنتجته الثقافة الغربية باعتباره خطاباً مقصدياً يحمل في طياته توجهات استعمارية إزاء الشعوب التي تقع خارج المنظومة الغربية، كما يوحي المصطلح بوجود استعمار جديد يخالف الاستعمار القديم لذا يتطلب هذا الاستعمار التعامل معه من خلال رؤية جديدة، تكون رؤية موضوعية وعلمية مُضادة<sup>1</sup>.

ولقد طرحت نظرية ما بعد الاستعمار مجموعة من الإشكاليات الجوهرية التي تتعرض بالدراسة لعلاقة الأنا بالآخر أو علاقة الشرق بالغرب، أو علاقة الهامش بالمركز أو علاقة المستعمر بالشعوب التي استعمرها (مستعمراته)، ومن بين هذه الإشكاليات نذكر ما يلي: كيف أثرت التجربة الاستعمارية على هؤلاء الذين استعمروا من ناحية وأولئك الذين قاموا بالاستعمار من ناحية أخرى؟ كيف تمكنت القوى الاستعمارية من التحكم في هذه المساحة الواسعة من العالم غير الغربي؟ ما الآثار التي تركها الحكم الاستعماري على المجتمعات التي استعمرها؟ وما أشكال الهوية ما بعد الاستعمارية التي ظهرت بعد رحيل المستعمر؟ كيف يتحدد الأنا ليصبح الآخر آخرًا؟ هل ساهم الاستعمار في إدخال معارف جديدة؟ وإلى أي درجة يمكننا أن نحتكم إلى هذه المعارف التي سُنّت في الفترة الكولونيالية فسُنّت بذلك قواعد للتفكير وخلفيات له؟

«كيف أدى العلم الغربي والطب الغربي إلى الهيمنة على أنظمة المعرفة التي كانت قائمة؟ ما الآثار التي تركها التعليم الاستعماري والعلم والتكنولوجيا الاستعمارية في مجتمعات ما بعد الاستعمار؟ إلى أي مدى كان التشكّل بعيداً عن التأثير الاستعماري ممكناً؟ وهل تركز الصناعات الغربية لما بعد الاستعمار على فكرة التهجين أكثر مما تركز على الوقائع الفعلية؟ هل ينبغي استمرار معاداة الاستعمار عبر العودة الجادة إلى الماضي السابق على فترة الاستعمار؟ كيف تلعب مسائل الجنس والنوع والطبقة دوراً في الخطاب الاستعماري وما بعد الاستعماري؟ وهل حلّت أشكال جديدة من الامبريالية محل الاستعمار؟ وكيف؟ وعليه فنظرية ما بعد الاستعمار هي في الحقيقة قراءة للفكر الغربي في تعامله مع الشرق، من خلال مقارنة نقدية بأبعادها الثقافية والسياسية والتاريخية، وبتعبير آخر تحلّل هذه النظرية

1- نظرية ما بعد الاستعمار: موقع الأكلة الأدبية واللغوية.

الخطاب الاستعماري في جميع مكوناته الذهنية والمنهجية والمقصدية تفكيكا وتركيبا وتقويضا، بُغية اكتشاف الأنساق الثقافية المؤسساتية المضمرة التي تتحكم في هذا الخطاب المركزي<sup>1</sup>. هذا الأخير الذي ارتبط بفترة زمنية محددة صاغ خلالها الأوروبيون مُبررات ومُسوِّغات لأعمال قديمة مارستها أوروبا منذ عصر النهضة للتوسع فيما وراء حدود بلدانها، فهو إذن خطاب استعلائي يرر رسالة نقل الحضارة والثقافة الغربيتين إلى من يُفترض أنهم بحاجة إليها فأوروبا تُعطي لنفسها حق استعمار الشعوب التي كانت تصفها بالبربرية والتوحش، مُدّعية في ذلك بأنها تقوم بمهمة حضارية ورسالة إنسانية نبيلة تتمثل في إخراج السكان الأصليين من ظلام الجهل والتخلف إلى نور الحضارة والمدنية.

ولقد انبثقت فكرة النظرية الأدبية ما بعد الكولونيالية من «عدم قدرة النظرية الأوروبية على تناول مختلف تعقيدات كتابة ما بعد الكولونيالية تناولا وافيا، بسبب تنوع منابعها الثقافية، فالنظريات الأوروبية ذاتها انبثقت من تقاليد ثقافية معينة أخفتها الأفكار المزيفة حول "العالمي" إن ممارسات كتابة ما بعد الكولونيالية تطرح للتساؤل على نحو راديكالي نظريات الأسلوب والنوع الأدبي والفروض المتعلقة بالملاح العالمية للغة، فضلا عن الإستيولوجيات وأنساق القيم.

لقد بدأت نظرية ما بعد الكولونيالية من الحاجة إلى تناول هذه الممارسات المختلفة فقد تطورت النظريات التي تتناول السكان الأصليين **Indigenous Theories** كي تتسع لتشمل الاختلافات داخل مختلف التقاليد الثقافية فضلا عن الرغبة في إجراء مقارنة وصفية للملاح المشتركة بين تلك التقاليد<sup>2</sup>.

من أسباب ظهور النظرية ما بعد الكولونيالية كذلك «تُكران المركزية الغربية على الشعوب التابعة حقها في أن يُسمع منها ويُعرف ما لديها من أفكار، فهذه المصادر تجعل من تلك البلدان تدور في فلك التبعية ولا تستطيع الانفلات من مداره. من هذا ظهر خطاب مضاد يهدف إلى فك الارتباط بالمراكز الاستعمارية وتبلورت دراسات ما بعد الاستعمار كمقارنة نقدية انبثقت من المؤسسة الاستعمارية لتصارع أسسها، فهي تهدف إلى نقد المركزية الأوروبية وتحرير التاريخ و الثقافة<sup>3</sup>.

1- نظرية ما بعد الاستعمار - موقع الأكلة الأدبية واللغوية - يوم الاسترجاع 2013/10/12.

2- بيل أشكروفت وآخرون: الرد بالكتابة، النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، ص 31.

3- Benita parry : problems in current, theories of colonial discourse, the post colonial studies, reader, P 36.

من هذا المنطلق نقول أن خطاب ما بعد الاستعمار هو خطاب نقدي ينحو إلى تفكيك الخطاب الاستعماري وإلى إعادة النظر في تاريخ آداب المستعمرات التي واجهت الاستعمار الأوروبي» فإذا كان من شأن الخطاب الاستعماري جعل المناطق المستعمرة خلفية مسرح تجري عليه أفضع أنواع الممارسات الأخلاقية والقرصنة المعتمدة على السلب والنهب والقتل والاقتلاع من الجذور، كما عملت على عزل أهل هذه المناطق عن مجموعاتهم اللغوية، فإن الهدف الأول لخطاب ما بعد الاستعمار بجهوده الكبيرة هو إعادة كتابة تاريخ الحضارة الاستعمارية من وجهة نظر من استعمروا هكذا أصبحت نظرية ما بعد الاستعمار تسمية لنظرية في الدراسات الثقافية والنقد الأدبي، وهي في مجملها لا تنظر إلى الخطاب بوصفه مهمة تاريخية ولكن بوصفه مهمة سياسية؛ وهكذا نكون أمام منهج لا تتوقف فيه القيم الأدبية على جماليات النص فقط، وإنما تصبح مرتبطة بعوامل كثيرة من أهمها العامل السياسي»<sup>1</sup>.

تهدف النظرية ما بعد الكولونيالية أيضا إلى مواجهة السياسة الاستعمارية التي عمدت إلى «حجب الحضور عن أولئك الذين يعيشون في الأطراف القصية من العالم والذين ينظر إليهم على أنهم غائبون في الظل»<sup>2</sup>.

وأثناء تتبعنا لخطاب ما بعد الكولونيالية نواجه عددا من القضايا التي تعتبر مراكز هذا الخطاب لا سيما من منظور اجتماعي أو سياسي أو فكري أو أدبي، فالكثير من الدراسات تدرس ما بعد الكولونيالية على اعتبار أنه حقل دراسي يهتم بالموضوع الكولونيالي من شتى الجوانب حيث يطرح مجموعة من القضايا الشائكة للدرس والمعالجة والتفكيك « كجدلية الأنا والغير، وثنائية الشرق والغرب، وتحليلات الخطاب الاستعماري ودور الاستشراق في تركية المركزية الغربية قوة وتوقفاً، والإشارة إلى الصراع الفكري والثقافي المضاد للتمركز العقلي الغربي لغة وكتابة مقصدية وقضية»<sup>3</sup>.

كما ينشغل خطاب ما بعد الكولونيالية بقضايا « العولمة والمضطهدين، والتابعين والعرق، والهوية والجنس والعنصرية، والأنثوية، والمثلية الجنسية والههجنة والمكان والتمثيل واللغة والمركزية والزوجة والتبعية الاقتصادية، والمقاومة والنوع والآخر والإثنية والتعددية الثقافية »<sup>4</sup>. عوضا طبعا عن

1- رزان محمود ابراهيم: المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية، ايقاعات متعاكسة تفكيكية، ص4.

2- المرجع نفسه، ص2.

3- نظرية ما بعد الاستعمار: موقع الأكلة الأدبية واللغوية.

4-Le post colonialisme: la pensée post colonial: <http://www.unil.ch/jahia/site/>

انفتاح هذا الخطاب على ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة وغيرها من الاتجاهات والتيارات الفكرية والنقدية المختلفة تقول الناقدة "آنيا لومبا" بهذا الشأن:

«إن الاتصال الاستعماري لا ينعكس فقط في اللغة أو الصور البيانية للنصوص الأدبية، فهو ليس ستارة خلفية فحسب أو سياق تمثل أمامه المسرحيات الإنسانية، بل شكلا مركزيا لما يجب أن تقوله هذه النصوص عن الهوية والعلاقات الثقافية»<sup>1</sup>.

من هذا القول نستنتج أن الناقدة "آنيا لومبا" تحاول أن تبين بأن الاستعمار يعد كيانا ثابتا من حيث أطماعه المستمرة التي لا تنتهي شأنها في ذلك شأن آثاره السلبية التي لا تمحى ولا تبعد فهو «يعمل على نحو مخاتل، ويخترق ما هو أكثر من الدوائر السياسية ويتجاوز مجرد الاحتفال بالاستقلال، حيث تعمل آثار الاستعمار على تشكيل كل من اللغة والتعليم والدين والحساسية الفنية بل وتشكيل الثقافة الشعبية على نحو مُتنام وعلى هذا الأساس وجب على نظرية ما بعد الكولونيالية أن تتجاوز مع ما هو أكثر من مجرد مرحلة ما بعد الاستقلال من زاوية التعاقب الزمني ومع ما هو أكثر من مجرد التجربة الاستطرازية الإمبريالية، وحسبما أورد "آلان لوسون" "Alan Lawson" فإن ما بعد الكولونيالية تمثل حركة تاريخية-تحليلية ذات باعث سياسي تشتبك مع آثار الكولونيالية وتقاومها وتسعى إلى إبطالها»<sup>2</sup>.

من خلال ماتقدم ذكره نستنتج بأن ما بعد الكولونيالية تعد صحوه فكرية وثقافية وردّ مُقاوم على الكولونيالية بُغية إبطالها على مختلف المستويات المادية والتاريخية والفكرية والثقافية لأنها تنشر توجهاتها وآرائها في العديد من الفنون الأدبية كالمسرحيات والروايات، والقصائد الشعرية والأفلام، وهي تعد جميعا وعلى اختلافها أثرا نصيا ثقافيا رافضا ومقاوما لمختلف آثار الاستعمار، فهي بهذا المفهوم تعد استراتيجية للقراءة ذات حدين: إذ تعمل على كشف الوضع ما بعد الكولونيالي في النصوص من جهة وفضح تركبات ومؤسسات السيطرة الكولونيالية من جهة أخرى.

1- آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية. ص 81.

2- هيلين جيلبرت، جون تومكينز: الدراسات ما بعد الكولونيالية النظرية والممارسة. ترجمة: سامح فكري، وزارة الثقافة، مركز اللغات والترجمة -أكاديمية الفنون المصرية، القاهرة، دط، 2000 ص3.

## المبحث الثاني: النظرية ما بعد الكولونيالية: (النشأة والتطور)

اجتاحت الفكر المعاصر- خاصة في الثلث الأخير من القرن العشرين- اتجاهات فلسفية عديدة ووظفت إلى السطح عدة مسميات لتيارات فكرية متنوعة أطلق عليها جميعا تيارات " ما بعد الحداثة"، هذه الأخيرة التي اكتسحت كل مجالات وفروع المعرفة وبدأت تستخدم على نطاق واسع إذ أخذت تتردد على ألسنة وأقلام المثقفين على اختلاف توجهاتهم ومشاربهم «بشكل يمكن أن نصفه بأنه أصبح بدعة أو " موضة" عقلية وليس غريبا أن ينطلق مصطلح " ما بعد الحداثة" من باريس عاصمة " الموضة" وموطن البدع الفكرية. ولقد كان وراء ظهور هذا التيار عاملين أساسيين أولهما: الشعور بالإحباط وخيبة الأمل اللذين تولدا لدى المجتمعات الغربية نتيجة إخفاق الحداثة في أن تحقق السعادة والأمن للإنسان، بل على العكس من ذلك تسببت في إلحاق الدمار به عن طريق حربين عالميتين وحروب أهلية كثيرة في أنحاء عديدة من العالم خلفت كما هائلا من التدمير المادي والمعنوي للجنس البشري.

ثانيهما: التحولات التكنولوجية و ثورة المعلومات نتيجة التقدم العلمي و التقني المذهل، وقد صاحب هذه التحولات تغيرات في النظام الاقتصادي و الاجتماعي والثقافي عملت على إنتاج مجتمع جديد (...). لذلك فإن أهم ما يميز تيار ما بعد الحداثة هو التغيير في طبيعة المعرفة: إن وضع المعرفة يتغير بينما تدخل المجتمعات ما يُعرف بالعصر ما بعد الصناعي والثقافات ما يُعرف بالعصر ما بعد الحداثي»<sup>1</sup>.

ومن البواعث الأساسية كذلك التي انطلقت ما بعد الحداثة للثورة عليه صلب ما يأخذه "إنريك دوسل" Enrique Dussel على أنه « جريمة المشروع الحداثي الكبرى في حق الشعوب الأصلية أو أسطوره اللاعقلانية.....خرافته الآثمة، وهو ببساطة إقصاء الآخر ورفض التعددية الثقافية، الأنا الغربية المركزية فقط»<sup>2</sup>.

1- عطيات أبو السعود: نيتشه وما بعد الحداثة. مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب ع63، 2004، ص48-49.

2- ليندا لانغ: القرابين المحروقة للعقلانية: قراءة نسوية لبناء الشعوب الأصلية في نظرية إنريك دوسل عن الحداثة. ترجمة: يحيى طريف الخولي، نقض مركزية المركز، الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد -استعماري ونسوي، ج2، سلسلة عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير 2013، ص120.



إن "إنريك دوسل" من وراء قوله هذا نجده يصبّ جامّ غضبه على الحداثة ويّتهمها بالإجرام لأنها كانت مشروعاً أحادياً وإقصائياً متمركزاً على ذاته، إذ لا يعترف بالآخر الأصلي بل يُهمّشه ويخرجه من دائرة العلم والمعرفة مُوصداً بذلك الأبواب لقبول التعددية الثقافية التي بموجبها تتلاقى الثقافات وتتلاقح. فانطلاقاً من المأزق الذي وقعت فيه الحداثة جاءت ما بعد الحداثة كبديل معرفي تصحيحي لتقومّ اعوجاج مبادئ أهداف الحداثة.

وعليه نقول أن كل أفكار ما بعد الحداثة يمكن اعتبارها «مؤشراً على تحول فلسفي هيمنة على المنظومة الثقافية الغربية، هذه الأفكار الموعلة في استبعاد الذات الإنسانية وتهميشها أو زحزحتها عن مركزيتها الأنطولوجية كانت من الأسباب التي أدت إلى التحولات الكبرى التي دفعت إلى التمرد على الشكل التقليدي والقيم الجمالية الكلاسيكية»<sup>1</sup>.

لقد ثارت ما بعد الحداثة ضد كل المفاهيم والنظريات السابقة، واستطاعت أن تغيّر موازين القوى وتعيد الكفّة لصالح ما كان مهمشاً وفي دائرة الإهمال والإبعاد، ولذلك فإنه: «لا يُنكر أحد فعالية النظرية النقدية التي تبنتها ما بعد الحداثة، كما لا يشك أحد بمشروعية دعوتها التحريرية ومحاربتها للمفاهيم القمعية القسرية، ولا يختلف إثنان على أهمية تغيير الأسس المعرفية، وإماطة القناع عن خفايا أبنية القوى ودوافعها المتحيزة»<sup>2</sup>. إذ تبدى الخطوط العريضة للنظرية النقدية بأنها مشروع يسعى إلى دفع قضية التحرر والانعقاد من خلال ما تراه جهداً نظرياً موجهاً لإقصاء وإسقاط الهيمنة.

إن الفكر الحداثي (كمفهوم ثقافي) يتجسد في عدة فلسفات «تودّع المركزية الغربية وتُوصد وراءها الأبواب، وتفتح للتعددية من حيث تودع ما ساد الحداثة من حتمية ميكانيكية وواحدية مادية ساحقة وعلمانية فجّة تعمل على إقصاء كل ما هو آخر سوى المادة، لقد أصبحت المنظورات الفلسفية الراهنة أكثر مرونة وخصوبة وإنسانية وفتحة»<sup>3</sup>.

إن الدور الريادي والمهمة التنويرية التي قامت بها ما بعد الحداثة تمثلت أساساً في ممارستها نقداً كلياً للعقل الغربي، والعمل على نقض وتفكيك البنى الفكرية لمذاهب هذا الفكر المتمركز على ذاته

1- هويدا صالح: الصورة الروائية للمتقف. مجلة العربي، وزارة الإعلام بدولة الكويت، ع 657، أغسطس 2013 ص 156.

2 - ميجان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، ص 228

3- نقض مركزية المركز، الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد - استعماري و نسوي. ترجمة: يحيى طريف الخولي، ج 1 مأخوذ من التصدير، ص 17.



من حيث مبدئه وهدفه وهذا ما أدى إلى احتشاد الساحة النقدية - في نهاية السبعينيات - باتجاهات نقدية جديدة وأخرى أُعيد إحيائها وبعثها من جديد، ولعل السمة المشتركة بين هذه الاتجاهات النقدية كلها هو انضوائها تحت مظلة الفكر ما بعد الحداثي، ولقد تمثلت هذه الاتجاهات في: التاريخانية الجديدة، المادية الثقافية، الماركسية الجديدة، النقد النسوي، النقد الثقافي، ما بعد الكولونيالية (ما بعد الاستعمارية). هذه الأخيرة وكما عبرت عنها الناقدة "آنيا لومبا" بقولها: « كلاً من نظرية ما بعد الاستعمار والنقد ابنا ما بعد الحداثة، أو كما يسمي "عارف ديليرك" الاستعمار "طفل ما بعد الحداثة" المولود ليس من وجهات نظر جديدة في التاريخ والثقافة بل بسبب الظهور المتزايد لمثقفين أكاديميين أصولهم من العالم الثالث كمحددتين لخطوات النقد الثقافي»<sup>1</sup>.

وانطلاقاً من هذا القول يتضح لنا أن نظرية ما بعد الاستعمار أنجبتها فترة ما بعد الحداثة وهي ليست جديدة في الفكر الإنساني وفي التاريخ والثقافة، وإنما ساهم في بلورت معالمها وهيئة المجال الواسع لدراساتها والاهتمام بها ذلك الظهور المتدفق لمثقفين أكاديميين ترجع أصولهم إلى العالم الثالث والذين تجرّعوا مرارة الاستعمار حتى الثمالة مساهمين بذلك في تحديد وبلورت معالم النقد الثقافي على اعتبار أنه انحراف معرفي جديد في مسار النقد.

إن النظرية ما بعد الكولونيالية (ما بعد الاستعمارية) باعتبارها ثورة فكرية ضد كل أنواع القهر والظلم و الاضطهاد الإنساني جاءت استجابة لعدة ظروف، وعلى يد طبقة علمية متنورة آتية من آفاق البلدان المستعمرة أوالتي عرفت الاستعمار نشأت وتشكلت كما يوضح قاموس أكسفورد للعلوم الاجتماعية - كما أورد الناقد "رامي أبو شهاب" - :

«نشأ خطاب ما بعد الكولونيالية في أعمال جماعة دراسات التابع القائمة على التاريخ الهندي متأثرين بأعمال التقاليد الماركسية الإنجليزية لتدوين التاريخ، وكانوا مهتمين للتعبير عن المستعمرين (الذين وقع عليهم الاستعمار) أكثر من تبني وجهة نظر المستعمر (الذي قام بالاستعمار) وسلطتهم»<sup>2</sup>.

فقاموس أكسفورد إذن يُرجع نشأة خطاب ما بعد الكولونيالية إلى أعمال جماعة دراسات التابع (Subaltern Studies) المهتمة بالتاريخ الهندي وكذلك بغيره كتابة وتدوين التاريخ

1- آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص244.

2- رامي أبو شهاب، الرئيس والمختلة، ص50.

مرتكزين في ذلك على خلفية ماركسية حيث كانت بؤرة اهتمامهم بهدف التعبير عن المستعمرين المضطهدين أكثر من اهتمامهم بالمستعمرين الذين قاموا بفعل الاستعمار، ويرى "رامي أبو شهاب" أن الهدف من الخطاب وكما يشير هذا القاموس هو «إيصال صوت المضطهدين في خطاب هيمن عليه المستعمر بالإضافة إلى التنويه بدور كل من "فرانز فانون" و"إدوارد سعيد" وأفكار القومية السوداء في الولايات المتحدة، لاسيما في عملية التأسيس، في حين يشير قاموس روتلج إلى ظهور الخطاب في الدراسات الأدبية أواخر عام 1970 باحثا في الجوانب الثقافية والسياسية والاقتصادية لتركة ما بعد الاستعمار مُنوهاً بأثر "إدوارد سعيد"، و"كتابه الاستشراق" 1978»<sup>1</sup>.

انطلاقاً من هذا نستنتج أن قاموس روتلج يؤرخ لظهور خطاب ما بعد الكولونيالية في الدراسات الأدبية ويُرجع ظهوره إلى أواخر سنة 1970، أي متزامناً مع صدور الكتاب الرائد "إدوارد سعيد" "الاستشراق" -وهو رأي يُعتقد به الأغلبية- ولقد كان السبب الدافع وراء ظهور هذا الخطاب هو البحث في الجوانب الثقافية والسياسية والاقتصادية وانعكاساتها وهذا بعد أن رحل المستعمر وترك بصماته وآثاره التي لم تزل وتمحى بزواله.

أما مؤلفو كتاب "دراسات ما بعد الكولونيالية" -المفاهيم الرئيسية- "بيل أشكروفت وآخرون" فيتجهون نفس اتجاه قاموس روتلج في تحديد نشأة خطاب ما بعد الكولونيالية، مُعتبرين سنة السبعينيات بداية استخدام مصطلح "ما بعد الكولونيالية" من طرف نقاد الأدب، مُشيدين في ذلك بالدور الريادي لكتاب "إدوارد سعيد" "الاستشراق"، ومؤكدين على البعد الزمني لآثار الاستعمار ومخلفاته وكدماته على الثقافة عموماً، وتمثل هذا التحديد الزمني في الفترة التي تلت وأعقبت زوال الاستعمار، أي بعد الحصول على الاستقلال في حين تعرفه "موسوعة ما بعد الكولونيالية" و كما أورد -الناقد رامي أبو شهاب- بأنه: «الخطاب الذي تم التأريخ له منذ نشر "إدوارد سعيد" لكتابه "الاستشراق" سنة 1978. في حين كانت سنة 1990 الفترة التي تحقق فيها حضوره الرسمي ضمن مؤسسة البحث العلمي، وتذكر الموسوعة ثلاثة أعمال أساسية عملت على تأصيل الخطاب أكاديمياً وهي "نظرية الاستعمار" "لانيا لومبا" 1978، و "نظرية ما بعد الكولونيالية" "ليلي غاندي"

1 - رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص50.

1998 وأخيراً كتاب نظرية ما بعد الكولونيالية لبارث مورجيلبارت (السياقات - الممارسات - السياسات) 1997»<sup>1</sup>.

وضمن الحالة التأسيسية للخطاب « تذهب "ليلي غاندي" في مقدمة كتابها نظرية ما بعد الكولونيالية Post colonial theory مُنوّهة بجهود عدد من الدارسين عام 1980، ونعني جماعة دراسات التابع Subaltern Studies و أبرزهم "جاياتري سيفاك" ودراستها المهمة "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟" can the subaltern speak وفيها تبحث في خصائص الخضوع والتابعة التي ميزت سكان منطقة جنوب آسيا، وذلك بالالتكاء على أفكار "غرامشي الماركسي"»<sup>2</sup>.

هكذا إذن نقول \_وكما يرى الناقد "رامي أبو شهاب" \_ أنه يمكننا أن نطمئن إلى أن خطاب ما بعد الكولونيالية بدأ بالتشكل في مطلع الثمانينات، في حين تتفق معظم الدراسات على أن "إدوارد سعيد" يعد المرجع الأساسي لهذا الخطاب عبر كتابه "الاستشراق" - orientalism - كما يوضح قاموس روتلج - لاسيما أثر "إدوارد سعيد" وفكرته القائمة على التضافر بين عنصري السلطة والمعرفة اللذين هما مركز هذا الخطاب .

وفي معرض حديثنا عن نشأة وبداية النظرية ما بعد الكولونيالية ورغبة منا في تحديد الحقبة الزمنية التي ظهرت فيها نتطرق إلى مرجع مهم حول هذه النظرية وهو كتاب مقدمة إلى النظرية ما بعد الكولونيالية Peter An introdudon to post colonial theory للمؤلفين: R.J. Patrik willians childs and الذين قاما بطرح عدة تساؤلات محيرة عن بداية الاستعمار؟ وأي استعمار بالتحديد؟ أهو الأوروبي أم البرتغالي أم الإسباني؟. لهذا يرى المؤلفان أن ما بعد الكولونيالية «تنطوي على مفهوم زمني واسع وشاسع وهذا راجع إلى كون الاستعمار ظاهرة متجددة ومستمرة عبر الزمن ولا تهدأ ما دامت هناك دول ضعيفة وأخرى قوية، مما يبرر لهذه الأخيرة حق السيطرة و النهب والاحتلال ، لكن المؤلفين يتحدثان عن بداية الاستعمار الحديث الذي توسع في القرن التاسع عشر، واستمر إلى القرن العشرين، كما يتساءلان أيضا عن القرن الثامن عشر وماذا بالنسبة له؟ لكن وحسب رأيهم - أن ما يهمهم تحديدا هو الاستعمار الأوروبي الحديث في القرنين

1 - رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة، ص50-51.

2- المرجع نفسه، ص52.

التاسع عشر والعشرين - كما يشير المؤلفان إلى مدى اتساع الفترة الزمنية للاستعمار الذي ما زال مستمرا وبطرق وأساليب عديدة ومختلفة عن المفهوم الكولونيالي الأوروبي ومنها على سبيل المثال: إسرائيل، تيمور الشرقية، بالإضافة إلى دخول قوى جديدة إلى حلبة الصراع تتمثل في الولايات المتحدة الأمريكية<sup>1</sup>. التي تعتبر نفسها قلب العالم، وبالتالي لها الحق في السيطرة التامة عليه.

انطلاقا من هذا يتبين لنا أنه من الصعب تحديد الفترة الزمنية للاستعمار، فهو عملية مستمرة طالما أنه هناك دول ضعيفة وأخرى رأسمالية قوية تسعى إلى ابتلاعها والهيمنة عليها، فالاستعمار وكما عبّر الناقد "رامي أبو شهاب" «شيء غير قابل للإنحياز ومع ذلك فالاستعمار القديم ما زال قائما كما في أفغنستان والعراق، وغيرهما، كما يشير إلى ذلك إدواردز في كتابه "أدب ما بعد الكولونيالية"<sup>2</sup>.

اعتمادا على كل ما سبق وإذا ما سلمنا بأن خطاب ما بعد الكولونيالية قد تأسس أكاديميا بالارتكاز على مختلف جهود وإسهامات "إدوارد سعيد"، ومن تبعه وجاء بعده مقتفين في ذلك آثاره وخطاه، إلا أنه يوجد هنالك بدايات تستحق الاعتراف بها، والتنويه بالدور الفعال الذي لعبته في مقاومة الاستعمار على كل الأصعدة والدعوة إلى التخلص منه، ولقد كانت هذه الجهود بمثابة الحافز القوي والدافع للناقد "إدوارد سعيد" في بلورة نظرية بكاملها، ومن بين هذه الأعمال والجهود السابقة نذكر إسهامات المارتينيكي "فرانز فانون" franaz fanoun، هذا الأخير الذي كانت أفكاره بمثابة المطية والركيزة الأساسية للنظرية ما بعد الكولونيالية وهذا على اعتبار أن "فانون" ومن خلال أفكاره الثورية التحررية يعد رمز الدفاع عن المقهورين والمستعمرين، والداعي بقوة إلى ضرورة مكافحة الاستعمار والتخلص من كل ضروب التبعية والعبودية. وبالإضافة إلى "فانون" نجد كذلك الشاعرين "إيمي سيزار" و"ليوبولد سيدار سنغور" وإسهامهما في بلورة ما يعرف بتيار الزنوجة negretude. وهكذا نخلص إلى أن النظرية ما بعد الكولونيالية أو «خطاب ما بعد الكولونيالية قد تشكل من ثلاثة اتجاهات ساهم فيها كل من إدوارد سعيد و استشرافه ودراسات التابع، وأخيرا جماعة الزنوجة والثقافة الإفريقية»<sup>3</sup>.

1-See :peter childs and R.J Partick williams an introdudon to post colonial theory.p :11

2- رامي أبو شهاب، الرئيس والمخاتلة. ص55.

3- المرجع نفسه. ص56.

إن الغموض والالتباس الذي يكتنف دراسات ما بعد الاستعمار وصعوبة تحديد مفهوم قار وجامع لها، ومُتَّفَق عليه بين الباحثين لم يتوقف عند إعطاء تعريف لها فحسب، فلقد اختلف الباحثون أيضا في تحديد تاريخ ظهور ونشأة النظرية والدراسات ما بعد الكولونيالية، وبالإضافة إلى التحديدات السالفة الذكر نتطرق هنا إلى رأي الناقد "دوغلاس روبنسون" حول تاريخ النشأة، وذلك في معرض حديثه عن الترجمة كوسيلة وذريعة من ذرائع الإمبراطورية، وقناة لا غنى عنها للفتح والاحتلال الإمبراطوريين على اعتبار أن المترجم يعد بمثابة الوسيط الوحيد بين المستعمر والمستعمَر.

يرى "دوغلاس روبنسون" أن الدراسات ما بعد الكولونيالية «وُلدت من تاريخ مختلط من الاستجابات البريطانية والهندية في معظمها (خاصة المبكرة منها) لكل من الكولونيالية و أصولها في القرن العشرين، ولسلسلة من المفكرين الغربيين الراديكاليين (كارل ماركس، فريدريك نيتشه فريدريك جيمسن، جاك ديردا، ميشيل فوكو، إدوارد سعيد) الذين أشاعوا الاضطراب في الافتراضات التقليدية المتعلقة بالمعرفة ويمكن للقارئ أن يجد عرضا جيدا لهذا التطور في مقالة نافذة ضمنها كتاب الدراسة المقارنة للمجتمع والتاريخ الذي وضعه "جيان براكاش" وعنوانها "كتابة تواريخ العالم الثالث ما بعد الكولونيالية: متطورات مستمدة من التاريخ الهندي (1990)». <sup>1</sup>

ويتعرض الناقد "خالد سليمان" في مقالة له بعنوان في أدب ونقد "ما بعد الكولونيالية" إلى سنة ظهور مصطلح ما بعد الكولونيالية منذ بداية تأسيسية ومرورا بالأشواط التي قطعها إلى أن أصبح نظرية في الدراسات الأدبية والنقدية يقول: «على الرغم من أن المصطلح post colonialism لم يستخدم بلفظه إلا في عام 1985م، وكذلك من قبل الناقد الأسترالي سيمون ديرونج (simon during) في مقالة له بعنوان «بلوغ اليابسة» (landfall) إلا أن الدراسات ما بعد الكولونيالية كانت قد بدأت في التشكل والظهور منذ بداية العقد الخامس من القرن العشرين.

فبدايات هذا الخطاب "المابعد كولونيالي" كما يرى الدارسون يمكن إرجاعها أو وصلها ببدايات العقد الخامس من القرن العشرين، حين كانت المؤسسة الأكاديمية الغربية لصيقة بأعمال أدبية معينة من مثل مسرحية "صموئيل بيكيت" samuel beckett الشهيرة: "في انتظار جودو" waiting for godot ومتماشية مع نظريات "رولان بارت" roland barthe وخاصة كتابه "الدرجة

1- دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية: الدراسات ما بعد الكولونيالية، ص3.

الـصـفـر للـكـتـابـة" الـذي صـدر عـام 1952م، وـقـد أـريد لـهـذا الـخـطـاب فـي تـلك الـفـتـرة أن يـقـوي مـن مـفـهـوم "المعاصرة" الـذي شـكـلت فـيـه ما سـمـيت بـالثـقـافـات البـدائـيـة خـيـطـا أـسـاسـيـا وـعـنـصـرا مـهـمـا لا يـنـبـغي إـغـفـالـه .

وـفـي ذـلك العـقـد بـالتـحـديـد، حـدـثت مـجـمـوعـة مـن التـحـولـات السـيـاسـيـة و الـاجـتمـاعـيـة يـراها الـدـارسـون عـلى أـنـها كـانـت الـحـاضـنة الـتي اـحتـضـنت مـيـلـاد هـذا الخـطـاب، و يـذـكـرون فـي هـذا الـصـدـد انـتـهـاء تـورـط فرـنـسا فـي الـهـند الـصـيـنـيـة بـعد مـعـرـكـة "ديـان بـيـان فـو" و اشـتـعـال الثـورـة الـجـزائـريـة، و انـتـفـاضـة "المـاوـماو" فـي كـيـنـيا و سـقـوط الـمـلكـيـة فـي مـصر، و فـي عـام 1952م نـشـر فـانـون franz fanon كـتـابـه الـذي نـال شـهـرة و اسـعـة فـيـما بـعد و حـمـل عـنـوان: «بـشـرات سـوداء: أـقنـعة بـيـضاء» ( black skinsK.white marks) و فـي ذـلك العـصـر تـوالى نـشـر أـعـمال "فـانـون" و "إـبـرت مـمي" و "كـاسـير" و هـم مـن أـبـرز أـعـلام خـطـاب "ما بـعد الكـولـونـيـالـيـة"<sup>1</sup>.

و انـطـلاقـا مـما سـبـق ذـكـره يـتـضـح لـنا بـأن نـشـأة الخـطـاب مـا بـعد الكـولـونـيـالـي و كـذا الـدـراسـات حـولـه تـعد مـسـأـلة خـلافـيـة بـيـن النـقـاد و البـاحـثـين فالـناقـد "خـالـد سـليـمان" و مـن خـلال مـقالـه السـابـق الـذـكـر يُـرـجـع بـدائـة اسـتـخـدام المـصـطـلـح "ما بـعد الكـولـونـيـالـيـة" بـلفـظـه انـطـلاقـا مـن سـنـة 1985م \_ خـلافـا لـلتـحـديـدات السـابـقـة الـذـكـر الـتي تـرجـع سـنـة النـشـأة إـلى نـهاية السـبـعـينيـات \_ فـي حـين كـان العـقـد الخـامـس مـن الـقـرن العـشـرين بـدائـة تـشـكـل و تـبـلـور ما يـعـرف بـالـدـراسـات مـا بـعد الكـولـونـيـالـيـة، و ذـلك نـتـيـجـة لـعدـة تـحـولـات قـامت بـاـحتـضـان خـطـاب مـا بـعد الكـولـونـيـالـيـة لـعل أـهمـها ظـهـور مـجـمـوعـة مـن الـكـتـاب فـي هـذا المـجال و عـلى رَأـس هـؤـلـاء المـارـتـيـنـيـكي "فـرانـز فـانـون" .مـؤـلفـاته الـتي كـانـت بـمـثـابة الـدافـع و الـحـافـز الـذي سـاهـم فـي ظـهـور هـذا الخـطـاب و ذـلك مـن خـلال كـتـابـه الشـهـير الـذي حـمـل عـنـوان: "بـشـرات سـوداء أـقنـعة بـيـضاء".

و لم يـكـن صـوت "فـانـون" هـو الـوـحـيد الـرائـد فـي هـذا المـجال، فـهـنـاك أـيـضـا عـدة أصـوات فـاعـلة مـن مـثـل: "إـبـرت مـمي" و كـاسـير... الـذـين يـمـثـلون أـبـرز أـعـلام خـطـاب مـا بـعد الكـولـونـيـالـيـة لـتـأتـي بـذـلك فـتـرة الـسـتـينيـات و ما تـحـمـله مـن أـعـمال جـديـدة كـانـت فـي مـقـدمـتها كـتـاب "فـرانـز فـانـون" مـعـذبـو الأـرض les damnés de la terre أو كما تـرجـمه خـالـد سـليـمان "حـُقـراء الأـرض" the wretched of the earth سـنـة 1961 هـذا الأـخـير الـذي يـعد صـرخـة مـدوـية عـلى الـوضـع البـائـس الـذي تـتـخـبـط فـيـه الـدول الـمـسـتـعـمـرة، حـيـث سـاهـم فـي تـطـور الأـطر النـقـديـة لـمـوضـوع مـا بـعد الكـولـونـيـالـيـة « و قـبـل ذـلك بـسـنـة كـان الـروائـي الكـاريـبي "جـورـج لـامـنج" george lamming قد نـشـر مـقالـة مـعـيارـيـة

1- خـالـد سـليـمان: فـي أدب و نـقد ما بـعد الكـولـونـيـالـيـة، ص 97-98.

في هذا الخصوص، قام فيها بقراءة نص كلاسيكي قراءة جديدة تنطلق من هذه الأطر التي بدأت في التشكل، كما ذكرنا وكان النص الذي قام بقراءته، وتحليله مسرحية "وليام شكسبير" المعروفة "العاصفة" *the tempest* وفي السبعينيات والثمانينيات، ازداد الاهتمام بهذا الفرع من الدراسات من قبل الدارسين ومنهم أكاديميون مرموقون ويلمخ إسم "إدوارد سعيد" والناقد الكوبي "روبرتو فرناندز ريتامر" *roberto.f.retmer* وتم تأسيس محاور مركزية للجدل والنقاش من خلال التركيز على كيفية تأثير الإمبريالية في مستعمراتها ومن ثم كيفية رد تلك المستعمرات السابقة على الخطاب الإمبريالي في محاولة منها لتصحيح وجهة النظر الغربية عنها، ولرفض احتفائها وحجبها.

ومنذ منتصف الثمانينيات، بدأت الدراسات تستخدم المصطلح بلفظه، فأصبحت الكلمة "ما بعد الكولونيالية" تظهر في عناوين مجلات ودوريات مختلفة، ما أصبح المصطلح مقبولا في مجال الدراسات الأدبية والنقدية، واستعمل بشكل مُعمَّق ومُوسَّع في مجموعة من المقابلات مع ناقدة أمريكية مشهورة من أصل هندي وهي جياتري شاكرافورتى سبيفاك *Gayatri Chakravorty Spivak* حملت عنوان "ناقد ما بعد الكولونيالية" *the post colonial critique* ونشرت في كتاب بهذا العنوان عام 1990م<sup>1</sup>.

استنادا إلى كل ما تقدم، وانطلاقا من مسار تطور الدراسات ما بعد الكولونيالية عبر الحقب الزمنية المتوالية يتضح لنا أن هذه الدراسات «نشأت استجابة لظروف تاريخية وحضارية لا تعني المجتمعات الأوروبية بقدر ما تعني المنتمين إلى المناطق التي سبق استعمارها. فابتداء "بفرانز فانون" ومروروا "إدوارد سعيد" و "هومي بابا" وغيرهم تطورت النظرية النقدية ما بعد الاستعمارية/ما بعد الكولونيالية باتجاهات بالغة الثراء والدلالة على إمكانية الاختلاف الثقافي في الدرس والبحث الأدبي والثقافي عموما عن المعطيات الأوروبية أو الغربية المباشرة غير أن الملاحظ أن معظم ذلك التطور حدث في بيئات غربية أصلا، كما يلاحظ الهندي "إعجاز أحمد" في نقده لبعض تلك التوجهات، وفي تقديري أن ذلك لا يقلل من أهمية المنجز لأن الاختلاف الثقافي الذي مثله النقاد الذين عملوا على تطوير تلك الدراسات استمدوا بعض أو الكثير من عناصر تكوينهم من بيئاتهم الأصلية ففانون الإفريقي وسعيد العربي وهومي بابا الهندي كانوا بتلك الخلفيات الثقافية الاجتماعية مؤسسين لتوجه لم يكن ليتطور في بريطانيا أو فرنسا لدى سكانها الأوروبيين، تماما مثلما أن النظريات النقدية

1- خالد سليمان: في أدب ونقد ما بعد الكولونيالية، ص 97-98-99.



أو التقويض أو التحليل النفسي لم يكن ممكنا تصور تطورها في إفريقيا أو العالم العربي بالشروط والظروف التي أدت إلى ذلك التطور على النحو المعروف. من المؤكد أو شبه المؤكد أن "إدوارد سعيد" لم يكن ليطور ما طوره لو أنه ظل في بلد عربي أو أنه لم يكتسب مكونا غربيا رئيسيا في تشكيله العلمي والثقافي»<sup>1</sup>.

وفي مجال تحديدنا لأهم العوامل التي شكلت الأرضية الخصبة للنظرية ما بعد الكولونيالية وساهمت في إثراء مختلف جوانبها باعتبارها الدافع الفعلي لظهورها -حسب رأي الدارسين- نذكر أن رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" للطيب صالح" أيضا كانت من العوامل الأساسية في ظهور النظرية ما بعد الكولونيالية « فإذا كان الكثير من الدارسين يعتبرون أن "إدوارد سعيد" و"عبدالله العروي" هما منظرا الخطاب النقدي العربي المابعد كولونيالي فهم يعتبرون من جهة أخرى أن رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" للأديب السوداني الطيب صالح هي أساس ظهور "نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي" وأنها مهدت لهذه النظرية، حتى إن بطل "موسم الهجرة إلى الشمال" يمثل شكلا من أشكال المجاهدة الحقيقية إذ يصيح (إنني جئتكم غازيا)، وهو يتصور نفسه إلهًا إفريقيا يخوض معركة جنسية يراها البعض سادية والغرض منها تحقير الآخر وتدميره بلا شفقة. ففي اللاوعي يقيم بطل هذه الرواية مفارقة حادة بين صنيع الإنجليز في السودان الذين استعمروه فاتحين بالقوة العسكرية الفاتكة وبين صنيعه هو، إذ أنه أتاهم غازيا في عقر دارهم في لندن ليثأر مما فعلوا، وينتقم بوسيلة أخرى وهي غزو نسائهم»<sup>2</sup>.

وهكذا فليس غريبا أن يشكل الروائي "الطيب صالح" مدرسة امتد تأثيرها إلى العديد من البلدان العربية، ولقب على إثرها "الطيب صالح" بعبقري الرواية العربية، ولعل ما زاد في شهرتها هو ترجمتها إلى عدة لغات أجنبية بلغ عددها خمسة وستون لغة، و اختيرت على إثرها كواحدة من أفضل مائة رواية في القرن العشرين على مستوى العالم العربي، وفي العموم تتناول الرواية مسألة العلاقة بين الشرق والغرب ولقد شكلت من خلال هذا ولدى «العديد من الباحثين والنقاد الأوروبيين مدخلا لدراسة آثار الاستعمار على الصعيد الاجتماعي والثقافي التي مازالت تربط بين البلدان الأوروبية

1- سعد البازعي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1 2008، ص93-94.

2- طارق ثابت: هوية الأدب بين الحضور والغياب في الخطاب النقدي العربي ما بعد الكولونيالي. مجلة الأثر، ع21، ديسمبر 2014، كلية الآداب، جامعة ورقلة، ص106.



وشعوب مستعمراتها رغم الاستقلال السياسي لتلك البلدان المستعمرة. فالرواية ومنذ نشأتها أول مرة في منتصف الستينيات توطدت ككتاب مقدس في أوساط المثقفين، وهي الآن في مصاف الأدب العالمي ولفترة طويلة، وقبل أن يصدر "صامويل هنتغتن" samuel huntington "صراع الحضارات" تطرق "الطيب صالح" إلى هذه الموضوعة كشرخ ينسحب ويتجلى في بعض المصائر الفردية لشخصيات الرواية. فالرواية تعالج موضوعا مركزيا للأدب العربي الحديث عنوانه تحدي الغرب فـ: "الطيب صالح" كان يدرك من خلالها أن الغرب لم يحمل إلى الشرق حضارته فقط بل الاستعمار أيضا، فلقد كان يقدم قراءة سردية ما بعد كولونيالية مبكرة للشرخ الذي أحدثته تجربة الاستعمار في الأرواح الذين وقع عليهم الاستعمار في إفريقيا والعالم العربي<sup>1</sup>.

من خلال هذا نقول بأن لرواية "موسم الهجرة إلى الشمال" موقعا هاما في مجال الدراسات ما بعد الكولونيالية والدراسات الثقافية وأدب المنفى كونها قامت بمعالجة قضية الأزمة الحضارية بين الشرق والغرب، فتبوأ من خلالها مركزا مهما إذ وصلت إلى مصاف العالمية يقول عنها الناقد "جابر عصفور": «كانت حدثا استثنائيا في تاريخ الرواية العربية، وانطلاقا في آفاق جسورة لانطاق المسكوت عنه في الثقافة العربية (...). لقد طرحت رواية موسم الهجرة إلى الشمال قضايا الهوية والعلاقة بالآخر والأصالة والمعاصرة، ومكانة المرأة»<sup>2</sup>.

لقد ارتقى "الطيب صالح" من خلال هذا العمل الروائي الناجح إلى مصاف العباقرة حيث طبقت شهرته الآفاق، إذ استطاع أن يبرز مكانة بلده السودان إلى الواجهة بعدما كانت بلدا مجهولا ومنسيا في مراكز الأدب العربي، ولعل السبب وراء نجاح "الطيب صالح" وذيوع صيته هو تمكنه من «معايشة الثقافة الغربية فكرا مكتوبا فلقد قرأ أعمال الكلاسيكيين والمعاصرين الأوروبيين، وعاش الحضارة الأوروبية أنماط سلوك وطريقة حياة ومنهج وتفكير. وهذه قدرة على الاجتهاد والتحصيل والتشبع كانت لديه مقدرة على استخراج اللؤلؤ من أعماق الأدب العربي، والجوهر من أعماق الآداب الغربية -والإنجليزية منها خاصة- وكانت لديه المقدرة على فهم رُوحَي الحضارتين والمقارنة الذكية بينهما»<sup>3</sup>.

1- حامد فضل الله: الروائي الطيب صالح في عيون الألمان، موقع سودانيل:

<http://webcache.googleusercontent.com/search?>

2- محمد هبي: الأنا والآخر في رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" للطيب صالح 16 تشرين الأول (أكتوبر) 2010

<http://diwanalarab.com/spip.php?article.25378>.

3- الطيب صالح عبقرى الرواية العربية: إعداد مجموعة من الكتاب العرب. دار العودة -بيروت، ط1، 1976، ص6.

لقد سبق ظهور رواية موسم الهجرة إلى الشمال "مولد النظرية ما بعد الكولونيالية" بعقد من الزمان حيث كان ظهورها عام 1966م، غير أن ما تناولته وما تطرقت إليه من مواضيع هو ما تبنته ما بعد الكولونيالية فيما بعد، وعليه نقول أن العلاقة بين "موسم الهجرة إلى الشمال" ونظرية ما بعد الاستعمار «علاقة متبادلة فكل منهما يبدوا وكأنه صدى للآخر، فبعض دارسي ما بعد الاستعمار قد عبروا بوضوح عن إعجابهم بالرواية واكتشافاتها، كما أن "الطيب صالح" نفسه، كان قد عبّر وفي وقت مبكر، عن اتفاقه مع ما كتبه فانون، وثمن أفكاره عن عنف الاستعمار وآثاره الغائرة على المدى البعيد وهي الأفكار التي ظهرت للوجود أوائل الستينيات مواكبة لرواية "الطيب صالح"<sup>1</sup>.

استنادا إلى ما قيل يتضح لنا بأن "الطيب صالح" والنظرية ما بعد الكولونيالية قد تأثرا بأعمال الرائد "فرانز فانون" واستثمرا أفكاره حول عنف الاستعمار وجبروته، وكذا دعوته إلى ردعه بالقوة وعدم الرضوخ له هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى فيتضح بما أن عمل "الطيب صالح" كان رواية، وهي - كما هو معروف - الجنس الأدبي الأكثر والأقوى حضورا في مجال النظرية والدراسات ما بعد الكولونيالية، وهذا ما وظفه "إدوارد سعيد" في كتابه "الثقافة والإمبريالية"، حيث كشف من خلاله عن مدى التواطؤ بين الرواية والحركات الاستعمارية، لأنها تعد النوع الأدبي المركزي في أدب ما بعد الاستعمار، ولا يكاد يُزاحمها في هذه المكانة نوع أدبي آخر، وهذا أمر بديهي لأنها نوع ينهض بطبيعته على تمثيل الواقع - وبأدق تفاصيله - أحسن تمثيل ولهذا فهو الأقدر على تمثيل مجتمعات ما بعد الاستعمار وعرض تناقضاتها وأصواتها المتضاربة «فضلا عن تسجيل ما يعتمل في نفوس مثقفها من مأس وصراعات عميقة الغور ومتشعبة الأبعاد. وكل هذا على خلفية من خبرة ذاتية لا تخلو أمر ربما لا يتوفر مثله لنوع من درس واستقصاء للواقع بأبعاده المركبة، وهو أدبي آخر ولا حتى لأي درس علمي موضوعي أو محايد»<sup>2</sup>.

فالرواية - التي سبقت النظرية - كانت بمثابة دراسة استكشافية اعتمدت طاقات الفن الروائي «لترسم صورة مُركبة للآثار اللاواعية التي تركتها حركة الاستعمار الأوروبي على نفسيات الشعوب المستعمرة والمستعمرة على السواء لا سيما نفسيات مثقفها وعقولهم، سواء خلال فترة الاستعمار

1- عبد المنعم عجب الفيا: رواية موسم الهجرة إلى الشمال والنقد ما بعد الكولونيالي، الاثين 15 حزيران/يونيو 2009

سودانيل: <http://www.sudanile.com/index>. ص 6

2- المرجع نفسه، ص 7.

أو بعدها ولقد درست النظرية ما درسته الرواية من قبل، أي الآثار التي تركتها حركة الاستعمار على المستعمر والمستعمر.

إن عنوان الرواية نفسه "موسم الهجرة إلى الشمال" يبدو توصيفا حقيقيا للحالة الإشكالية التي يمثلها مثقفوا ما بعد الاستعمار ومُنظوره. لقد انبنت الرواية على خبرة ذاتية لكاتبها، وهي خبرة شديدة الشبه بخبرة المهاجرين مثقفي ما بعد الاستعمار، غير أن الشيء المؤكد أنه هناك وشائج عميقة بين الرواية - موسم الهجرة إلى الشمال - وغيرها من روايات ما بعد الاستعمار من ناحية. إن الرواية ومن هذا المنطلق تقع في سياق الاستعمار وما بعده وجوهرها كما يقول أحد نقادها هو موضوع الاستعمار وما بعده، فبعيدا عن هذا السياق تتحول رواية "الطيب صالح" إلى مجرد فاتتازيا جنسية فليس غريبا أن ينظر إليها أحد دارسي ما بعد الاستعمار بصفتها نموذجاً للرواية التي تدرس حالة المثقف ما بعد الاستعماري وما تركه الاستعمار على هويته في بلدان ما بعد الاستعمار»<sup>1</sup>.

إن الحفاوة والاهتمام الشديدين التي حظيت بهما "موسم الهجرة إلى الشمال" وكذا وصولها إلى مشارق الأدب العالمي كان مرده إلى أن كاتبها "الطيب صالح" حاول من خلالها «أن يستثير موقفا حضاريا فكريا يتصل بطبيعة التمازج الحضاري بين الشرق والغرب، بين المستعمر والمستعمر، ولعل من أهم القضايا الفكرية التي تجعل لرواية "موسم الهجرة إلى الشمال" مكانا خاصا في مسيرة الرواية العربية نجحها في سير أغوار المواجهة بين الشرق والغرب من منظورين حضاريين متباينين، وإن كان "توفيق الحكيم" في "عصفور من الشرق" و"يحيى حقي" في "قنديل أم هاشم" و"سهيل إدريس" في "الحي اللاتيني" قد سبقوا الطيب صالح في طرح هذه المواجهة بين الشرق والغرب حضاريا، إلا أن الجديد في "موسم الهجرة إلى الشمال" أنها أضافت للصراع بعدا أعمق حين جعلت من "عقدة اللون" و"أسطورة الفحم الأسود" مكانا بارزا في بنية الرواية»<sup>2</sup>.

من هذا المنطلق نقول بأن "الطيب صالح" كان من السباقين الأوائل الذين كان لهم الفضل في إرساء القواعد النظرية ما بعد الكولونيالية على المستوى العربي، أما من الناحية الأخرى وعلى

1- عبد المنعم عجب الفيا: رواية موسم الهجرة إلى الشمال والنقد ما بعد الكولونيالي، ص7-8.

2- عبد الرحمان عبد الرؤوف الخانجي: رؤية الموت ودلالاتها في عالم الطيب صالح الروائي من خلال روايتي: "موسم الهجرة إلى الشمال" و"بند رشاه" الحولية الخامسة عشر 1995م، الرسالة المائة واثنين، حوليات كلية الآداب، مجلس النشر العالمي جامعة الكويت، ص13.

المستوى الغربي، وإضافة إلى كل الآراء السابقة حول المولد والنشأة للنظرية ما بعد الكولونيالية وقصد الإحاطة بكل ملامحتها، تجدر الإشارة إلى أنه هناك من يعتبر بأن البداية الفعلية لها، والمهد الأول لبعض الأفكار حولها هو الفيلسوف الألماني "فريدريك نتشه" - وهذا رأي "دوغلاس روبنسون" - إذ « يمكن اعتبار كتابه "جينالوجيا الأخلاق" 1878م أول محاولة أوروبية عظيمة "لتزييف الغرب" بهذا المعنى فهو يتتبع في هذا الكتاب تاريخ العنف المادي والمعنوي الذي كان مطلوباً من ألمانيا لتحقيق الثقافة أو الحضارة الألمانية، "فنتشه" إذن هو السلف الأوروبي الرئيس لتلك الدراسات المزيلة للتعمية والتي تتناول القوة المكبوتة أو التي يضيف عليها طابع غامض أو مثالي؛ وليس مصادفة أيضاً أن نتشه كان أول من قام بنقد الترجمة بوصفها إمبراطورية، وإنه ذو دلالة أيضاً أن أحد التيارات المهمة في النظرية ما بعد الكولونيالية تسير على حُطّ نتشه في ربطه الترجمة بالإمبراطورية بصورة حصرية والافتراض على ذلك الأساس أن الترجمة شئ ينبغي التغلب عليه وتجاوزه»<sup>1</sup>.

وعليه نقول: إن اعتبار "نتشه" شخصيته محورية في النظرية ما بعد الكولونيالية أمر منطقي، وهذا كون جميع تيارات ما بعد الحداثة على اختلافها تزعم انتماءها إلى فلسفة نتشه، إذ نظر إليه بأنه قائدهم الأكبر وزعيم ما بعد الحداثة بلا منازع والخطاب ما بعد الكولونيالي هو شكل من أشكال ما بعد الحداثة - كما سبق ذكره آنفاً - وفيما يلي سوف نوضح عمل نتشه النقدي من خلال ما قام به في مجال تفكيك العقل الغربي المتمركز مساهماً في ذلك بزور النظرية ما بعد الكولونيالية «لقد بدا واضحاً للعقل الغربي في القرن التاسع عشر -ومع بداية عصر الاستعمار- أن هناك حضارات ومجتمعات وعقولا أخرى (حتى وإن أطلق عليها صفة المجتمعات البدائية) مختلفة عن عقل وحضارة المجتمع الغربي، واكتشف الإنسان الأوروبي أنه ليس إلا نمودجا واحداً فقط للإنسانية من بين نماذج أخرى كثيرة ومن هنا انطلق النقد الجذري لفكرة التاريخ الذي يتسم بالأحادية unilinear، ونشأ ما يسمى بأزمة فكرة التاريخ ثم تلتها الأزمة الثانية وهي أزمة التقدم بيد أن تدهور فكري التاريخ والتقدم لم يكن نتيجة انهيار فكرة التاريخ الأحادي فحسب - كما كشفت عنه التزعة الإمبريالية الاستعمارية - فقد بدأت تظهر أفكار تُدين ما آلت إليه الحداثة بعد ثلاثة قرون من مسارها التاريخي، ودشن نتشه هذا النقد الجذري للحداثة الغربية وانطلقت بعده تيارات كثيرة في القرن

1- يُنظر: دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية: الدراسات ما بعد الكولونيالية، ص5.

العشرين اتبعت هذا المنهج النقدي للحضارة الغربية، وكان من أبرز هذه التيارات النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت التي صبّت جام غضبها على عقل التنوير بكل ما نتج عنه»<sup>1</sup>.

مما سبق نستخلص أنه لا توجد بداية من الصفر، فلكل ظاهرة فكرية أو تيار عقلي جديد عدة مرجعيات و عوامل ساهمت في تشكيله و عدة أسباب و بواعت عملت على إخراجه وبعثه في صورته النهائية التي هي حصيلة تفاعلات سابقة ومعاصرة له، وهذا ما حدث طبعاً مع النظرية والدراسات ما بعد الكولونيالية، فكما رأينا من قبل يمكن اعتبار "نتشه" الفاعل الأول الذي وضع الحجر الأساس لهذه النظرية، وهذا غير مُستبعد تماماً مادام أنه الملهم و السلف الأكبر لأحد أعمدة الفكر في النظرية ما بعد الكولونيالية والمتمثل في الفيلسوف الفرنسي "مشيل فوكو"، هذا الأخير الذي ارتكزت النظرية على أفكاره خاصة ما يتعلق بالعلاقة بين المعرفة/ القوة (السلطة)، وقد كان قدوته في ذلك "نتشه" حيث قرأ أفكاره وتأثر بها، وهذا ما وضحه "فوكو" قائلاً: «بالحرف الواحد لست بكل بساطة إلا تلميذا لنتشه" حيث ظل فوكو يُواصل فلسفة نتشه ويعيد إنتاجها»<sup>2</sup>.

من وراء هذا القول يتبين لنا أن "فوكو" قام بمتابعة وتطوير فلسفة أستاذه "نتشه" الذي دعى إلى ضرورة ولادة فكر جديد، فقد كان «البادئ بتفكيك التراث، ورائد التدمير الغربي عن طريق إخضاع الموضوعات الفلسفية والميثافيزيقية للتحليل الجذري واختار لذلك منهج الغوص في أعماق المفاهيم والبحث عن الأصول وتتبع نشأتها لإثبات زيفها ووضاعتها ولا عقلايتها»<sup>3</sup>.

هكذا نقول أن "نتشه" قام بعمل جبار وعظيم يُحسب له، وبخطوة جريئة في تاريخ الفكر الإنساني نال شهرة عظيمة من خلالها، ولعل ما ساعده في مسعاه هذا هو تبنيه المنهج الجينيولوجي المعني بالبحث في الأصول الأولى والأنساب وتتبعها، وهو المنهج الذي تبناه "فوكو" فيما بعد.

1- عطيات أبو السعود: نيتشيه وما بعد الحداثة. مجلة فصول، ص 47-48.

2- أحمد بوخطة: النص وفلسفة ما بعد الحداثة. مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، ع 5، جامعة مولود معمري تيزي وزو، جانفي 2010، ص 34.

3- عطيات أبو السعود: نيتشيه وما بعد الحداثة. مجلة فصول، ص 52.

«فمع نشئه إذن إرتفع صوت أوروبي مدوّ، حيث شق الطريق لثورة جديدة في الفكر الألماني»<sup>1</sup>. وهذا من خلال نقده للمفاهيم الأساسية التي ارتكزت عليها الميثافيزيقا الغربية التقليدية، ولعل الأسلوب الذي استخدمه في هذا كان من أهم المؤشرات التنشؤية في فكر ما بعد الحداثة.

«لا يقتصر تأثير نشئه في فكر ما بعد الحداثة على الأفكار والمفاهيم السابقة بل يتعداه إلى ما هو أهم من ذلك، وهو المنهج أو الأسلوب الذي أتبعه في هدمه للتراث الفلسفي، فتفكيكه لبنية العقل الغربي، والمفاهيم الميثافيزيقية التي تمخضت عنه، وأيضاً بحثه الجينيولوجي وتبعه لفكرة الحقيقة منذ أصولها الأولى في الفكر اليوناني القديم، كل هذا كان له أكبر الأثر على فكر ومنهج كتاب ما بعد الحداثة وتبلور هذا التأثير في منهجين أساسيين ميّز تيار ما بعد الحداثة، وهما المنهج التفكيكي الذي تزعمه "دريدا" والمنهج الأركيولوجي الذي يمثله "فوكو"<sup>2</sup>. وكلا هذين المنهجين (التفكيكي والأركيولوجي) يعدان من المناهج التي كان لها عميق الأثر على رواد ونقاد النظرية ما بعد الكولونيالية، الذين عملوا من خلالهما (المنهجين) على تفكيك ظاهرة الاستعمار وتبع أصولها وبداياتها حيث كشفت خباياها وخفائها لزعة ثوابتها ونقضها.

«إن التدمير الذي قام به "ننشئه" للتراث الغربي كان هو البداية لطريق جديد غير مسبوق لنظام ثقافي جديد، أي بداية لإبداع حضارة جديدة، لقد ظل نشئه مهموماً حتى النهاية بمستقبل الحضارة الأوروبية، فتش عن جذور التفسخ في التراث الغربي، بحث في أعماق اللامعنى والعدمية التي انحدرت إليها الحضارة الأوروبية في محاولة منه لوقف انهيار هذه الحضارة، والمساهمة في بزوغ فجر جديد لن يشرق إلا مع ظهور الدات الجديدة (...). وعلى الرغم من نزعة "ننشئه" التدميرية للتراث وثورته التي هزّت العقل الأوروبي وزلزلته، فقد كان متفائلاً حتى النهاية، داعياً إلى ميلاد حضارة جديدة تساعد على تدفق الدم في شرايين الإبداع التي جفت»<sup>3</sup>.

وهذا ما حدث فعلاً فقد كان لـ "ننشئه" أثر عميق في من جاء بعده من رواد الفكر المضاد والمقاوم الذي يدعو دائماً إلى التغيير ومحاربة مكامن الضعف والخلل وكذا الدعوة إلى عالم وفكر جديدين وهذا ما تبنته واحتضنته بقوة النظرية ما بعد الكولونيالية، و ما نادى به فيما بعد أصحابها

1- جمال شحيد، وليد قصاب، خطاب الحداثة في الأدب: الأصول والمرجعية: حوارات لقرن جديد. دار الفكر آفاق معرفة متجددة، ط1، 2005م، ص82.

2- عطيات أبو السعود: نيتشيه وما بعد الحداثة. مجلة فصول، ص55.

3- المرجع نفسه، ص65.

وأعلامها الذين حملوا لواء الدفاع عن المقهورين والضعفاء والمنشقين، وقاموا بإعلاء صوت الحق ورفع رايته. وعليه نقول أن دعوة "نتشه" إلى ضرورة وتفكيك الميثافيزيقا الغربية أحدثت ثورة عظيمة وشرخا كبيرا في تاريخ الفكر الأوروبي، والدليل على هذا أنه أثر تأثيرا بالغاً فيمن جاء بعده، إذ حدا حدوه نقاد وفلاسفة كثيرون من مثل: ميشال فوكو، جاك ديردا، لويس ألتوسير، أنطونو غرامشي... هؤلاء جميعهم ساهموا في ميلاد فكر جديد ونظريات جديدة، قامت بكسر جدار الصمت الذي خيم على تاريخ الفكر الأوروبي لزمان طويل ليكوّنوا بذلك الركيزة الأساسية التي استند إليها أصحاب النظرية النقدية المعاصرة، وخاصة منها تيار ومجال ما بعد الكولونيالية.

وبناء على ما سبق يمكن القول بأنه إذا كان مفهوم "ما بعد الكولونيالية" / "ما بعد الاستعمار" بمعناه الحالي قد دخل إلى الخطاب النقدي في نهاية السبعينيات، وبداية الثمانينيات، فإن نظرية مقاومة الاستعمار أو الكولونيالية تعود إلى بداية حركة الاستعمار ذاتها، لأن دلالة "ما بعد الاستعمار" لا تتضمن فقط ما بعد المرحلة الاستعمارية، بل إنها مقارنة نقدية أيضا تبرز من الاستعمار لتُصارع أسسه فهو مصطلح يحاول العثور على قاسم مشترك بين مجتمعات العالم الثالث لمواجهة الاستعمار وما تركه من آثار وخيمة على المجتمعات والثقافات.



## المبحث الثالث: النظرية ما بعد الكولونيالية (الرواد والأعلام)

لقد خصصنا هذا المبحث والذي يعد الأخير في الفصل النظري للحديث عن أعلام الفكر ما بعد الكولونيالي، ولقد قمنا بتناول أربعة رواد فاعلين هم: "فرانز فانون"، "إدوارد سعيد"، "هومى بابا" "غاياتري سيبفاك"، باعتبارهم الشخصيات المحورية والأهم في إرساء دعائم النظرية ما بعد الكولونيالية ولقد كان السبب الدافع وراء هذا الاختيار هو أن هؤلاء الرواد الأربعة من أبرز الشخصيات التي هيمنت على الساحة الفكرية، والتي ارتبط اسمها بإدانة المشاريع الاستعمارية ومناهضة الأنظمة الإمبريالية إضافة إلى سعيها الدائم إلى تقويض الإستراتيجيات الغربية المتعالية.

وعليه سنعتمد في مبحثنا هذا على أفكار وآراء المفكرين والرواد المذكورين أعلاه، وأهم المؤلفات التي أصدروها في مجال النظرية ما بعد الكولونيالية وكيفية معالجتهم للظاهرة الكولونيالية وتحليلاتها الإمبريالية.

إذا كان تيار ما بعد الاستعمار قد ارتبط «بجراك مثقفي العالم الثالث بالجامعات الغربية خاصة في النظر إلى المرحلة الاستعمارية، وما تعيد إنتاجه باعتبارها العلة التي تفسر ما يحدث على مستوى العلاقات الاجتماعية الراهنة وأشكال الانتماء للجماعات سواء تعلق الأمر بالمستعمرات القديمة أو بالإمبراطريات الاستعمارية، فإن ثمة من ييسط ظلال هذا التيار على الزمن الراهن، فلقد تضافرت جهود الكثير من الدارسين أغلبهم من آسيا وإفريقيا وأمريكا الجنوبية وأستراليا والشرق الأوسط والهند متسلحين بالمناهج الغربية ذاتها من أجل تقويض ركائز ما يعتبرونه نظرة استعمارية جديدة توظف أدوات مغايرة لتلك التي سادت خلال الحقبة الاستعمارية، وقد نهضت هذه الدراسات بدور بالغ الأهمية في نزع الأوهام التي تحجب صورة الغرب بالنسبة للعالم الثالث»<sup>1</sup>.

إن المتتبع لمسار الدراسات ما بعد الكولونيالية يلاحظ بأنه يوجد عدد لا بأس به من الشخصيات البارزة التي تبنت المشروع ما بعد الكولونيالي وأنتجت أعمالاً ومؤلفات عديدة «وتبنت أفكاراً اتخذتها وسيلة للرد على الهيمنة الغربية، فكانت بمثابة الخطاب المضاد (حين يتعلق الأمر بالخطاب النقدي) والسرد المضاد المتعلق بالإنتاج الأدبي، إذ ساعد هذا النوع من السرد في مقاومة الأصليين المستوطن كما جعل المستعمر يُنتج مخيلاً خاصاً يسهل له عملية نقل صوته»<sup>2</sup>.

1- إدريس الخضراوي: الرواية العربي وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص 66-67.

2- صراح سكيمة تلمساني: موضوعة الزنوجة في مسرحية "مأساة الملك كريستوف لإيمي سيزار، ص 24-25.



وعليه فلقد ساهم في نشوء نظرية ما بعد الاستعمار مجموعة من المثقفين والمنفيين، أو أولئك الذين هاجروا من البلدان المستعمرة في آسيا وإفريقيا إلى العواصم المتروبولية، سواء الأوروبية أو الأمريكية فكونوا بذلك ما يُعرف برواد وأعلام الفكر ما بعد الكولونيالي وهم :

## 1- "فرانز فانون" Franz Fanon :

إن الحديث عن الدراسات أو النظرية ما بعد الكولونيالية يستلزم الحديث عن المبرر الأول بها وهو "فرانز فانون" Franz Fanon (1925-1961) هذا الأخير الذي تم الارتقاء به إلى مصاف "نبي العالم الثالث" لأنه يعد واحدا من أساطين المقاومة المناهضة للاستعمار والإمبريالية الداعين إلى تصفيتهما، و اعتبارا لهذا فقد عُد "فرانز فانون" الأب الروحي للنظرية ما بعد الكولونيالية وشخصية مثالية بارزة «وهو رمز للتحويلات الكبرى التي حصلت في البلدان المستعمرة ومسلكه الشخصي الذي بدأ بترعة إنسانية إصلاحية، وانتهى بوعي ثوري، يزداد صفاء وتشددا عبر السنين هو تعبير عن انقلاب في البنى الاجتماعية الاستعمارية»<sup>1</sup>. إنه شخصية عظيمة ذات فكر متوهج.

### أ- حياته:

ولد "فرانز فانون" في المارتينيك «عام 1925، درس الطب في الفترة الممتدة من العام 1945 حتى العام 1953، فتخصص في الطب النفسي، وتعلم على يد "إيميه سيزار" أحد أشهر المفكرين السود في فرنسا، والذي عرف "فانون" على فلسفة الزنوجة (حركة المفكرين السود في فرنسا وإفريقيا تعلّى من الإبداع الأسود والقيم الإفريقية) وعلى الحاجة إلى التمسك بصفاته الشخصية التي عمل المستعمر الأبيض على سلبه إياها.

مارس الطب في الفترة (1953-1956) في مستشفى للطب النفسي في البلدة -جونفيل بالجزائر التي كانت مستعمرة فرنسية آنذاك- وهناك عالج المرضى الذين كانت تعذبهم القوات الخاصة الفرنسية (...). عمل لصالح جبهة التحرير الوطني الجزائرية في تونس، وتولى لفترة وجيزة منصب سفير الجزائر لدى غانا، قبل أن يصاب بسرطان الدم في العام 1961 اقتنع "فانون" اقتناعا قويا بأن الظروف المرضية التي عرفها في الأفراد كانت نتيجة مباشرة للظروف الاجتماعية التي سببها الاستعمار وتناول كيف أن الظروف الاجتماعية والثقافية للشعوب المقهورة -التي تعيش في ظل هيمنة سياسية

1- حفاوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 97.

واقتصادية وثقافية تفرضها الإمبراطورية الفرنسية - أدى إلى خلق مشاعر بالنقص النفسي والشك في الذات»<sup>1</sup>.

لقد اعتمد "فرانز فانون" على نظرية التحليل النفسي لدراسة نفسية كل من المستعمر والمستعمّر «مطورا إياها لإبراز عواقب الاستعمار السيكولوجية والنفسية، وذلك بتركيزه على خطورة خاصية السواد باعتبارها عرقية، وأهميتها بالنسبة للمشروع الاستعماري القائم على القمع والتشويه، كذلك قابلية المستعمّر الأسود للاقتناع بارتداء قناعا أبيض مصنوع من الثقافة والمكانة»<sup>2</sup>.

لقد استطاع "فانون" أن يتبوأ مكانة هامة في المجال الأدبي والنقدي والفلسفي، وأن يحظى بقوة جذب لا مثيل لها، وذلك راجع إلى حدة فكره وشدة توجهه بالأفكار الثورية التحررية «ويعود الطابع المثالي للطريق الذي سلكه "فانون" إلى كونه يمثل بصورة عنيفة تلك القطيعة التي حدثت في أوساط النخب المستعمرة بين الأمل في إمكان القضاء على الظاهرة الاستعمارية عن طريق المماثلة والاندماج في الوطن الأم، والانتقال إلى الكفاح الوطني، وكان الاحتكاك بالشعب الجزائري الذي كان يخوض حربا تحريرية هو المنعطف الحاسم في هذا المسلك، وقد تحول "فانون" إلى مناضل من مناضلي الثورة الوطنية الجزائرية والاستقلال الإفريقي، فقد حالت الوضعية التي كانت سائدة في المارتينيك دون أن يتحول "فانون" إلى مناضل ثوري في جزر الأنتيل، غير أن هذا الحاجز فتح أمامه في الواقع إمكانيات جديدة هي إمكانيات المشاركة في الكفاح التحريري لقارة بأكملها، والتعبير عن أهم مظاهرها وأهم مشاكلها.

اعترف "فانون" بصفة كاتب، عضو في نادي رجال الفكر الفرنسيين، بعد صدور كتابه "بشرة سوداء، أقنعة بيضاء" وكان قد أسس قبل ذلك جريدة عنوانها "طوم طوم" وموجهة إلى الطلبة السود كما كتب مسرحيات تتسم بترعة إنسانية رومانسية ثورية»<sup>3</sup>.

1- جون سكوت: خمسون عاما اجتماعيا أساسيا المنظرون المعاصرون. ترجمة: محمود محمد حلمي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 2009، ص278-279.

2- رزان محمود قريش: المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية، ص10.

3- حفاوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص97-98.

## ب - أعماله:

لقد ظهر نقد ما بعد الكولونيالية وآثارها عند "فرانز فانون" من خلال أعماله الأدبية والنقدية التي تعد صرخة مدوية في وجه الاستعمار، كما أن عددا ملحوظا من المفاهيم المستخدمة في الخطاب ما بعد الكولونيالي تعود إلى كتابته وآرائه. "فانون" إذن يعد وكما عبر "هومي بابا" « وكيل الحقيقة المنتهكة والمتحولة، وإذا ما كان يتوق إلى تغيير الإنسان والمجتمع تغييرا كليا، إلا أن فعالية كلامه تكون على أشدها حين يتكلم من فرجات التغيير التاريخي البينية أو الخيالية الملتبسة: من منطقة التجاذب بين العرق والجنس، انطلاقا من التناقض غير المحلول بين الثقافة والطبقة، من قرارة الصراع بين التمثيل النفسي والواقع الاجتماعي، إن أعمال فانون في مجملها تنشطر من دياكتيك هيغلي ماركسي وتأكيد ظاهراتي على الذات والآخر، وتحليل نفساني لما يعترى اللاوعي من تجاذب... حيث تعيد هيغليته الأمل إلى التاريخ، ويعيد نفخه الوجودي للحياة في "الأنا" حضور المهمش ويلقي إطاره التحليل النفسي الضوء على جنون العنصرية، ولذة الألم، واستيهام القوة السياسية المتوتر والصراعي. وهكذا يحاول "فانون" إحداث مثل هذه التحولات الجريئة والمستحيلة غالبا في القيمة والحقيقة في الشهادة المثلومة على الانخلاع الكولونيالي»<sup>1</sup>.

تحتل كتابات ومؤلفات "فرانز فانون" مكانة الصدارة في الدراسات و النظرية ما بعد الكولونيالية فالتأمل في عناوين كتبه يجدها تحمل دلالة صريحة و معبرة عن فكره المناهض للقهر الإنساني والظلم والتسلط و عن حسه القومي و الثوري التحرري ابتداء بكتابه "بشرة سوداء، أقنعة بيضاء"، "من أجل إفريقيا"، "سيسيولوجيا ثورة"، "العالم الخامس للثورة الجزائرية"، وصولا إلى كتابه الأخير وعُصارة فكره "معدبو الأرض. ولقد لاقى كتابه الأول والأخير اهتماما بالغاً من طرف النقاد والمفكرين وخاصة مفكري النظرية ما بعد الكولونيالية، ولأجل هذا سنحاول أن نلقي الضوء على الأفكار والآراء التي جاء بها "فانون" من خلال هذين العملين الهامين.

### 1- كتاب "بشرة سوداء، أقنعة بيضاء": "Black skins, white Marks"

يعد كتاب "بشرة سوداء، أقنعة بيضاء" "لفرانز فانون" فاتحة أعماله وأول كتاب له، ولقد صدر عام 1952 وعمل على «اكتشاف الحقيقة الاستعمارية السائدة في الجزائر، فوضع في رأس أولويات

1- هومي بابا: موقع الثقافة، ص 97-98.

توجيه جهوده نحو إدخال أساليب العلاج الاجتماعي التي اقتبسها عن زميله الإسباني "فرانسوا توكيل" فسعى لتعديل علاقات المعالجين مع المرض، سواء كانوا ذوي أصول أوروبية أو جزائرية، ولقد ارتبطت آراؤه حول العنصرية [من خلال هذا الكتاب] بمواجهته العملية للمفاهيم المروجة لهيمنة بعض الثقافات على ما عداها<sup>1</sup>. ويرتكز "فانون" في عمله "بشرة سوداء، أقنعة بيضاء" على خلفية نفسية محضة، حيث يوظف نظرية التحليل النفسي وآراء المحللين النفسانيين "جاك لاكان" و"سيغموند فرويد"، حيث «يواجه "فانون" العالم المستعمر بسؤال تتدرج فيه أصداء سؤال "فرويد": "ما الذي تريده المرأة؟"، إذ يتساءل "فانون" في مدخل كتابه "بشرة سوداء، أقنعة بيضاء" "ما الذي يريده إنسان ما؟"، ما الذي يريده الإنسان الأسود؟»

يجيب فانون بآراء لصور الذات منغص ومولد للتوتر:

ففي العالم الأبيض يواجه الملون مصاعب في تطوير ترسيمته الجسدية... سحقني قرع الطبول وأكل اللحوم الآدمية، والقصور الفكري، والفتشسية\* والعيوب العرقية... نأيت بنفسي بعيدا عن حضوري... فما الذي يمكن أن يشكله بالنسبة لي سوى حالة من البتر، والاستئصال، والتزف الذي لطخ جسدي كله بدم أسود<sup>2</sup>.

إن "فانون" من خلال هذا القول يبين لنا مدى معاناة الإنسان الأسود، في خضم المصاعب التي تعترى طريقه وتواجهه في العالم الأبيض، الذي أجبره على تحمل عبء دمه الأسود.

لقد كان عمل "فرانز فانون" الرئيس الأول "بشرة سوداء، أقنعة بيضاء" قائما على تحليل وجودي وسيكولوجي واجتماعي اقتصادي لآثار الاستعمار على الشعب الأسود المستعمر، وقد «وصف أن التفاوت الاجتماعي-الاقتصادي والعرقية قد أديا إلى علو نزعة الشعور بالدونية ورغبة هذا الشعب الأسود، بأغنيائه وفقرائه، في تبييض أنفسهم (اجتماعيا وتعليميا) كما رصد كيف أن الشعب الأسود في المارتنيك تعلم أن يخجل من بشرته وكل ما كان يعتبر بربرية ووحشية وتخلفا ثقافيا، وأن يرغب في

1- فرانز فانون: معذبو الأرض. ترجمة: سامي الدروبي وجمال الأتاسي، منشورات أنيب، دار الفارابي بيروت - لبنان، ط 1 2004، ص 13-14.

2- هومي بابا: موقع الثقافة، ص 99-100.

\* Fetishism : مصطلح يستخدمه "هومي بابا" بكثافة وهي عند فرويد تعلق مرضي وجنسي بأشياء تقرر مع موضوع أو هدف جنسي [انحراف] موقع الثقافة، ص 100.

ارتداء أقنعة بيضاء، ويورد فانون: "إن الزنجي، الذي ترسخ لديه أنه متخلف ينتقل من عدم الأمن المذل، ومرورا بنبرة قوية باتهام الذات، ووصولاً إلى اليأس. وتناول الكتاب عن كثب قضايا العلاقات بين الرجال السود والنساء البيض، متوصلاً من ذلك إلى أن الدافع الأساسي للرجال السود لملاحقة النساء البيض هو شعورهم بالدونية: إنها (المرأة البيضاء) تبرهن بحبها أيادي أنني أستحق حب البيض لقد أحببت كأني رجل أبيض... لقد تزوجت الثقافة البيضاء والجمال الأبيض والبياض الأبيض White Witness»<sup>1</sup>.

انطلاقاً من هذا يتبين لنا بأن كتاب "فانون" "بشرة سوداء، أقنعة بيضاء" يعد دراسة هامة في سيكولوجية العنصرية والسيطرة الكولونيالية حيث «انكب على تحقيق المثل الأعلى الذي نادى به من خلال هذا الكتاب ألا وهو التحرير السيكولوجي لدى الفرد، وتدمير العقدة النفسية الوجودية الناجمة عن الاستعمار»<sup>2</sup>.

وهكذا فالثورة هنا هي ثورة نفسية بهدف الانسجام مع قيم هذه الحضارة التي ترفض الرجل الملون وتقصيه، وهكذا فالمسار الفكري لـ "فانون" ينقسم إلى مرحلتين: «مرحلة كتاباته ما قبل انخراطه في الثورة وتشمل كتابه: "بشرة سوداء، أقنعة بيضاء" ومرحلة تضم كتاباته إبان انضمامه للثورة الجزائرية ومن بينها:

"سيكولوجيا ثورة"، "من أجل إفريقيا"، "معذبو الأرض"، وهكذا فإن كلا المرحلتين تتسم بطابع خاص، وبالتالي فإن مواقف فانون السياسية على الأخص في كلتا المرحلتين تختلف، وقد تناولت كتاباته بصورة عامة: الزنجي، واللغة، المرأة الملونة والأبيض، الرجل الملون والبيضاء، المركب المزعوم لتبعية المستعمر، التجربة المعاشة من طرف الزنجي، الزنجي وعلم أمراض النفس، الزنجي وإعادة المعرفة.

"فانون" هو إنسان ينفعل بالكلمة ويتفاعل معها، إنه يرتبط حسياً بالكلمة، ويدافع بكل عنف عما يؤمن به، في الوقت الذي ينهال بالفأس على كل فكرة لا يؤمن بها، وهذا رغبة منه في قلب هذا العالم فهو يريد أن يأخذ بيد الأسود في جلسات علاجية، ليخلصه من عقده التي برزت أثناء

1- جون سكوت: خمسون عاماً اجتماعياً أساسياً المنظرون المعاصرون، ص 279-280.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الاستعمار فهذا هو إطار الوعي الذي كان لدى فانون في إدراك وضعية الزنجي إبان الحقبة الاستعمارية إنه أراد أن يخوض ثورة بواسطة علم النفس ليحرر الزنجي من مركبات النقص»<sup>1</sup>.

إن "فانون" الرجل المناضل الذي عُرف بمناهضته للاستعمار ومخلفاته على كافة الأصعدة أكد من خلال أعماله ذلك « الجانب الماحي للشخصية الإنسانية في الاستعمار، وبذلك دفع بتحليل الاستعمار إلى مجال العقل وفردانية الشعب المستعمَر إضافة إلى أسياده، وهكذا يعرف في كتابه "جلد أسود، أفنعة بيضاء" الشعب المستعمَر على أنه ليس أولئك الذين سُلِبَ عملهم بل أولئك الذين تم خلق عقدة نقص في أرواحهم جراء موت ودفن أصلهم الثقافي المحلي»<sup>2</sup>.

ولقد أعلن "فانون" في بداية كتابه "بشرة سوداء، أفنعة بيضاء" بأن « الاستعمار الآن هو الذي ينظر إليه على أنه مصاب بمرض نفسي، مرض يشوه العلاقات الإنسانية ويصيب كل من هو داخل هذه العلاقات بالمرض، بالمقابل فإن الخصائص التي كانت قد وصفت في التحليل النفسي للإثنيات على أنها أشكال هستيريا محلية ودليل على بنى عقل الأسلاف، هذه الخصائص يفسرها "فانون" على أنها علامات مقاومة، فالكسل على سبيل المثال هو التخريب الواعي لآلة الاستعمار من جهة المستعمَر: فترعة الإجرام لدى الجزائري واندفاعه، وعنف القتل لديه ليست إذا نتائج تركيب جهازه العصبي أو أصل شخصيته، بل النتائج المباشر للوضع الاستعماري. حاجج فانون أن الاستعمار في الحقيقة هو السبب الذي أدى إلى نشوء فروقات نفسية على المستويات العرقية، ومحق الفرد الأسود إلى العدم»<sup>3</sup>.

وعليه فلقد استطاع "فانون" أن يعيد للزنجي والمستعمَر في العموم حقه من خلال الرد على تلك الاتهامات والأوصاف الدنيئة التي تم وصفه بها؛ معتبرا إياها صفات إيجابية لأنها تدل على نزعة المقاومة والرفض لديه. موجهها بذلك أصابع الإتهام للمستعمَر الذي يعده اختلال مرضي، حيث تسيطر عليه غريزة حب التملك والسيطرة والاستحواذ.

يتعرض "فرانز فانون" للحديث عن الاحتقار الشديد الذي يمارسه الأوروبي اتجاه الآخر الزنجي معبرا عن ذلك بواقعة حدثت له والتي تسمى "واقعة السواد"، حيث يذكر أنه «حينما أشار إليه ولد

1- حفاوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 99-100.

2- أنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 37.

3- المرجع نفسه، ص 150.

في أحد شوارع باريس مناديا: انظروا! هذا زنجي"، [أو كما أورد هومي بابا في كتابه "موقع الثقافة" "زنجي وسخ! أو ببساطة، انظري زنجي!"] شعر أنه مسؤول في الوقت نفسه عن جسدي، عن عرقي عن أجدادي... لقد سحقتني نقرات طبل رتيبة، ... السفن المحملة بالعبيد يحاول الرجل الأسود الحجارة عن طريق تبني أقنعة بيضاء تستطيع بصورة ما أن تجعل حقيقية لونه الأسود يختفي وهكذا فإن الجسد الأسود/ والأقنعة البيضاء يعكس انقسام الشخصية البائس في هوية المستعمر<sup>1</sup>.

يتحدث "فانون" عن الوضعية النفسية البائسة والمتدهورة للزنجي العصبي والمليء بالعقد النفسية حيث يقول: «... يمكننا القول إن كل عصاب، كل مظهر شاذ... لدى فرد من أفراد الآنتيل هو نتاج وضعه الثقافي... في جزر الآنتيل وجهة النظر تلك إلى العالم بيضاء، وذلك لعدم وجود صوت أسود»<sup>2</sup>.

فالإنسان الأسود حسب رأي "فانون" قد هُمّس وأبعد بل وسُحِق تماما من الوجود، بحيث أصبح لاصوت له في نظر الأوروبي السيد.

## 2- كتاب "معذبو الأرض" (The Wretched Of The Earth):

إن أهم أطروحات "فرانز فانون" ما بعد الكولونيالية تجسدت بشكل واف في كتابه التأسيسي "معذبو الأرض" (The Wretched Of The Earth) والذي حلل فيه شخصيتنا المستعمر والمستعمر، والعلاقة التي تجمع بينهما تحليلا سيكولوجيا واجتماعيا وتاريخيا، كما تتبع هذه العلاقة منذ فترة الاحتلال إلى ما بعد الاستقلال.

«اعتُبر كتاب "معذبو الأرض" خلال فترة السبعينيات من القرن الماضي إحدى منارات الفكر العالماثلي وأبرزت مميزاته السياسية على حساب تساؤلاته العميقة حول ظاهرة استيلاب المقموعين»<sup>3</sup>.

ولقد صدر هذا الكتاب في نهاية نوفمبر 1961، بينما كان مؤلفه "فانون" يصارع الموت تحت وطأة إصابته باللويميا في «عيادة بيستيدا قرب واشنطن في الولايات المتحدة، إثر طباعته في ظروف شبه سرية، صدر قرار بمنع نشره، بذريعة "تهديد الأمن الداخلي للدولة"، لم تكن تلك المرة الأولى التي

1- آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص151.

2- المرجع نفسه، ص152.

3- فرانز فانون، معذبو الأرض، ص17-18.

يمنع فيها أحد الكتب فقد سبق ومنع كتاب (العام الخامس للثورة الجزائرية) للكاتب نفسه والصادر عن الدار نفسها عام 1959، كما كانت عدة كتب أخرى قد منعت. مع ذلك نشر الكتاب وتحديث عنه وسائل الإعلام. تلقى "فانون" بتاريخ 03 ديسمبر نسخة منه وصلته عبر تونس. بعد قراءة فانون لبعض المقتطفات من الكتاب علق: «هذا يدعو للسرور، ولكنه لن يعيد نخاعي العظمي بعد أيام قليلة في 08 ديسمبر 1961 أسلم الروح وكان قد بلغ السادسة والثلاثين من عمره»<sup>1</sup>.

ولقد كان كتاب "معذبو الأرض" لـ "فانون" آخر ما كتب و في الوقت نفسه أعظم ما كتب إذ يمثل ذكرى خالدة وصورة حية عن معاناة الشعب الجزائري من الاستعمار بصفة خاصة، والإنسان المستعمر بصفة عامة الذي كابد مرارات وعذابات الاستعمار الغاشم.

«إثر إصابة "فانون" بمرض فتاك (اللويميا) وعندما لم يبقى لديه سوى مدة قصيرة للحياة (حوالي سنة تقريبا) كتب خلالها "معذبو الأرض" وكان هذا الكتاب - هو الوحيد الذي اختار له اسمه بنفسه وليس ناشروه ولم يكن الكتاب بحثا اقتصاديا ولا دراسة اجتماعية، ولا حتى تحليلا سياسيا بقدر ما كان صرخة تعبر عن المصير البائس للدول الخاضعة للاستعمار، كما في كل كتاباته سكب: فانون" في عمله الأخير عصارة فكره في قالب من التوتر السياسي والثقافي المجسد للانعكاسات الاقتصادية والسياسية والثقافية للسيطرة الاستعمارية، وركز في تحليله على شروط الانعتاق الوطني بصفتها تتويجا للانعتاق الفردي أي "التحرر الذاتي من الخضوع للمستعمر»<sup>2</sup>.

لقد تمثل عمل "فانون" الإنساني في دعمه للثورة الجوزائرية ومساندة الشعب الجزائري منذ بداية الثورة التحريرية إلى الاستقلال، حيث يتحدث في كتابه "معذبو الأرض" عن ضحايا الثورة وكيفية علاجهم مع عرض بعض الأمراض النفسية التي كان الاستعمار المسبب الأول لها.

يمثل إذن مؤلف "فانون" "معذبو الأرض" «اكتمالا لفلسفته الاجتماعية والسياسية؛ إذ قام فيه بصياغة نظرية التحرر المتجذرة في العمل العنيف القائم على تحليل التطورات السياسية في أنحاء العالم الثالث، وفي إفريقيا على وجه الخصوص، ونظرا إلى أن القمع في ظل الاستعمار قد تم بالقوة والعنف فإنه يجب تحقيق التحرر من خلال استخدام العنف أيضا. ويعتبر "فانون" أن العنف في دعم التحرر السياسي والثقافي هو قوة إيجابية له صدى فاعل واستراتيجي، فمن وجهة نظر المتهورين: على

1- فرانز فانون: معذبو الأرض، ص9-10.

2- المرجع نفسه، ص13.



مستوى الأفراد فإن العنف هو قوة مطهرة، وهو يحرق المواطن (Native) من شعوره بالدونية من يأسه وعجزه ويجعله متحررا من الخوف ويعيد له احترامه لذاته ويعيد هذا النمط من العنف تأكيد إنسانية المقهورين من خلال عملية تنفيس وتغيير سياسي يؤدي إلى تحرير العقل والفرار من الشعور بالدونية العقلية إلى التحرر السياسي للأمة»<sup>1</sup>.

ولأجل هذا يعد كتاب "معذبو الأرض" "فانون" عملا رياديا ومؤسسا للخطاب ما بعد الكولونيالي الموسوم بطابع المناهضة والساعي إلى اختراق الأنظمة الغربية والحد من هيمنتها حيث «تجمع أغلب الدراسات على أثر الكتاب ودوره في مناقشة العنف الكولونيالي وآثاره، "فانون" كان مطلعاً على الأدوات التي استثمارها المستعمر، فضلا عن اكتناه عمق خطابه مما يتطلب الرد عليه»<sup>2</sup>.

لقد كان اكتاب "فانون" "معذبو الأرض" صلة مباشرة وتأثيرا عميقا على أعلام ورواد الفكر ما بعد الكولونيالي، حيث تمت العودة إلى "فانون" من خلال استنطاق مخزونه الثقافي والنقدي واستلهاهم أفكاره وتوظيفها في بناء صرح النظرية ما بعد الكولونيالية ومن أهم أطروحات "فانون" ما بعد الكولونيالية التي تضمنها الكتاب ما يلي:

\* العنف السبيل الأوحـد لفك الاستعمار:

منذ الصفحة الأولى لكتاب "معذبو الأرض" يعلن فانون بشكل حاسم أن العنف هو السبيل الأوحـد لفك الاستعمار، ويمكن أن ندلل على ذلك بهذه العبارة القاطعة: «إن محور الاستعمار إنما هو حدث عنيف دائما»<sup>3</sup>. فتغيير المستعمر للعالم الاستعماري معركة عقلية بين وجهتي نظر، وخطاب عنيف. إن "فانون" يبين قناعته و إقتناعه بنجاعة العنف انطلاقا من تحليله السيكلوجي في الصراع فالفعل الاستعماري تم على نحو عنيف، ويشهد التاريخ على هذا القول بما يرويه من مجازر وحشية وإبادات جماعية ارتكبت في حق السكان الأصليين، والأدهى أن المستعمر يعترف بعنفه ويبرره ويغلفه بمهمة التمدن والرسالة الحضارية المزعومة (...). وبكلمات "فانون" نقول: « إن النظام الاستعماري

1- جون سكوت، خمسون عاما اجتماعيا أساسيا المنظرون المعاصرون، ص281.

2- رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص111.

3- فرانز فانون: معذبو الأرض، ص25.

يستمد مشروعيته من القوة ولم يكن العنف الاستعماري في شكل إبادات ومجازر فحسب بل تعاهها إلى تشويه صورة الآخر المستعمر، فقد جعله شرا مطلقا<sup>1</sup>.

كما يرى "فانون" أن الفعل الثوري لا بد أن يكون في أقصى درجات عنفه حتى لا يبقى أثر للوجود الكولونيالي الذي يشكل خطرا مستقبليا في مرحلة ما بعد الاستقلال؛ إذ يجب محاربة تلك الفئة من المثقفين التابعين للاستعمار «فإذا نحن نصادق هؤلاء المثقفين الذين يتسمون بالبراعة والمكر في تحقيق أغراضهم الشخصية، بسبب معاشرتهم للبورجوازية الاستعمارية، لأنهم كانوا للاستعمار أبناءه المذللون وهم الآن للسلطة أبناءها المذللون أيضا، وتشكل هذه الطبقة نائبا للاستعمار تعوض غيابه العسكري. ستعيد الطبقة الموالية للاستعمار مقولاته الكولونيالية بشأن طبقة الفلاحين وعموم الشعب لأنهم لا يستطيعوا أن يمثلوا أنفسهم، ويحتاجون إلى من يمثلهم وسيكون هذا الطرح الفانوني أرضية فرع بحثي ما بعد كولونيالي يدعى دراسات التابع<sup>2</sup>.

تشكل أطروحات "فانون" إذن ركيزة أساسية للنظرية ما بعد الكولونيالية التي سيرسخ قواعدها في فترة لاحقة المفكر "إدوارد سعيد في كتابه الشهير "الاستشراق".

لقد وجه "فانون" من خلال كتابه "معذبوا الأرض" نقدا جذريا وصارما للاستعمار الأوروبي الذي عمل على تشويه وتخريب ماضي الدول المستعمرة وحاضرها ومستقبلها معا، إذ لم يناضل "فانون" بفكره فقط، بل قام بالمشاركة في المقاومة المسلحة بعد انخراطه في صفوف جيش التحرير الوطني، ولأجل هذا «يبقى كتابه "معذبوا الأرض" معلم مهم من معالم الكتابة في حقل ما بعد الاستعمارية، وفيه يركز "فانون" على العنف الضروري المصاحب لعملية تفكيك الاستعمار ومقاومته، ودليل نجاحه يكمن في تبدل البنية الاجتماعية كاملة من القاع إلى القمة، فتفكيك الاستعمار ليس عصا سحرية ولا صدمة من صدمات الطبيعة وهو ليس تفاهما أخويا، إنه عملية تاريخية، إنه لقاء قوتين متعارضتين أصلا بطبيعتهما لقاؤهما الأول اقترن بالعنف، ووجودهما معا ظل مقترنا بالعنف على الدوام<sup>3</sup>.

1- ينظر: فرانز فانون: معذبوا الأرض، ص 91.

2- ينظر: مديحة عتيق: ما بعد الكولونيالية، مفهومها، أعلامها، أطروحاتها.

<https://www.revue-drassat.org>

3- رزان محمود قریش: المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية ايقاعات متعكسة تفكيكية، ص 10.

إن القارئ لأعمال "فانون" وخصوصا كتابه الأخير "معذبو الأرض" يلمح جذور الفكر ما بعد الكولونيالي الساعي والهادف إلى تقويض بنيات الاستعمار واختراق أنظمتها جاعلا من الفكر وسيلة لذلك ويدرك المتمعن في هذا الكتاب نجاعة الأفكار التي تبناها "فانون"، والتي تتسم بمناهضتها للاستعمار. «إن من بين الأفكار الرائدة التي تبناها "فانون"، والمتعلقة بتشريح الظاهرة الكولونيالية هي إدراكه أن الوضع الاستعماري يفرض على العالم انقسامًا ثنائيًا وأن التحرر من الاستعمار يوحد العالم. فما يميز "فانون" عن بقية المفكرين ما بعد الكولونياليين هو معالجته لمشكلة الاغتراب الثقافي الكولونيالي وما خلفته من أمراض نفسية، حيث خصص فصلا كاملا من كتابه "معذبو الأرض" لحالات مرضية أوجدتها الظاهرة الاستعمارية تراوحت بين الاضطرابات النفسية والجسدية، وتبدلات عاطفية عقلية واضطرابات نفسية بعد التعذيب إلى جانب كتابه "بشرة سوداء، أفنعة بيضاء" الذي تتضمن كتلة من الأمراض التي خلفها الوجود الاستعماري»<sup>1</sup>.

انطلاقا من هذا يتضح لنا بأن المفكر "فرانز فانون" قد عالج من خلال كتابيه الشهيرين ("معذبو الأرض"، "بشرة سوداء أفنعة بيضاء") قضايا نفسية محضة تجسدت من خلال مختلف الأمراض والعقد النفسية التي كانت ناتجة عن تأثير العملية الاستعمارية على نفسية المستعمر.

### ج- مرجعيات فكر "فرانز فانون" وآراء النقاد فيه:

يعد المناضل والكاتب المارتينيكي "فرانز فانون" أحد أبرز المفكرين في القرن العشرين الذين كتبوا عن محو الاستعمار ومناهضة الظاهرة الكولونيالية، ولقد ألهمت كتاباته ومواقفه العديد من المفكرين وحركات التحرر في العالم. وهذا راجع إلى كثرة وغنى المناهل والمرجعيات الفكرية التي نهل منها "فانون" واستثمرها في أطروحته «هناك العديد من المكونات الثقافية التي شكلت شخصية هذا المثقف المناضل، منها الثقافة المحلية والشعبية التي تعد أهم عوامل نشأة التكوين الفطري "لفانون"، لا سيما موطنه الأصلي في جزر المارتنيك، بالإضافة إلى الثقافة الفرنسية "ثقافة المستعمر ولغته"، وإلى تيارات فكرية منها الفكر الماركسي، وغيرها من الاتجاهات التي كانت سائدة آنذاك، لاسيما الوجودية منها ومن هنا لاعجب أن تكون هذه بعض المؤثرات قد ألقت بظلالها على منهج وتفكير "فرانز فانون" وتحديدًا فكر الوجوديين الفرنسيين، ومنهم "جان بول سارتر"، عوضا عن تأثير "فانون" بأفكار كل من "ماركس" و"هيغل" و"نتشه" و"فرويد"

1- صراح سكيبة تلمساني: موضوعة الزنوجة في مسرحية "مأساة الملك كريستوف" لإيمي سيزار، ص 30-31.

و"يونغ" و"آدلر" وغيرهم، ولعل الأثر الأكثر تأثيراً جاء من خلال "إيميه سيزار" الذي استطاع أن يشكل أولى حلقات فكر "فانون"، فـ"سيزار" يحتفي بعرقه ولونه، وهو مؤسس حركة الزنوجة التي جاءت ردة فعل على ذلك التمايز العرقي والهيمنة الإمبريالية، وهكذا فقد استمد "فانون" هذا المنطلق<sup>1</sup>.

لقد استلهم "فانون" في منطلقاته الفلسفية آراء كل من "هيغل" و"لوكاتش" وبالخصوص في كتابيه الرائدتين الأولى والأخيرة ("بشرة سوداء، أفنعة بيضاء" و"معذبو الأرض") وهذا ما بينه "إدوارد سعيد" في كتابه "تأملات حول المنفى" الذي يقول فيه «... فإن من السهل كثيراً أن يقرأ "فانون" وكأن ما كان يفعله في "معذبو الأرض" لم يكن سوى تكرار لـ"لوكاتش" مستبدلاً لعلاقات الذات-الموضوع بعلاقة المستعمر- المستعمر على وجه التحديد و"وعي البروليتاريا الطبقي الجديد" مصطلح "لوكاتش" الخاص بالتركيب بالعنف الثوري في نص "فانون" (...). وكان "فانون" قبل ذلك قد استخدم ديالكتيك الذات-الموضوع بطريقة هيغلية واضحة، وهذا جلي في "بشرة سوداء"، حيث يستخدم ديالكتيك السيد - العبد ليعين كيف حولت العنصرية الزنجي إلى "انحراف وجودي" غير أن "فانون" قد ميز حتى هنا بين الديالكتيك كما تصوره "هيغل" لأوروبا البيضاء، وبين الديالكتيك كما يمكن أن يستخدمه البيض ضد الزنوج<sup>2</sup>.

ويبين "إدوارد سعيد" في موضع آخر من الكتاب هذا التأثير العميق لـ"فانون" بعدة فلاسفة يقول:

«ولذا فإن من المدهش تماماً أن نكتشف ديالكتيك الذات-الموضوع وقد جند بقوة فكرية وسياسية مدمرة في عمل "فرانز فانون" الأخير معذبو الأرض المكتوب عام 1961 -سنة وفاة مؤلفه- وجميع كتب "فانون" عن الكولونيالية تظهر بوضوح مديونيته "لماركس" و"إنجلز" وكذلك "لفرويد" و"هيغل"<sup>3</sup>.

1- رامي أبو شهاب: فرانز فانون ومقاومة الاختلاف. مجلة الكلمة الإلكترونية، ع39، يوليو 2010 الموقع:

<https://www.alkaliah.net/article.aspx?aid>

2- إدوارد سعيد: تأملات حول المنفى ومقالات أخرى. ترجمة: ثائر ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط2، 2007، ص296-297.

3- المرجع نفسه، ص292-293.

من خلال هذا نستنتج بأنه قد ساهم في بلورة معالم فكر "فانون" العديد من المفكرين والفلاسفة فلقد تأثر كثيرا ببعض وجهات نظر كل من "جون بول سارتر" وأفكار "إيمي سيزار" في البداية والمحلل النفسي جاك "لاكان" و"فرويد" و"ماركس" و"هيغل" و"لوكاتش"... فكان بذلك الطابع العام الذي ميز كتاباته، والبراديعم الغالب على تفكيره هو التحرر والمقاومة.

وباعتبار أن "فانون": شخصية فذة عُرفت بنضالها وكفاحها الدائم ضد الاستعلاء والهيمنة والقهر الاستعماري - والتاريخ يشهد على ذلك - حيث يرى فيه معظم الكتاب والنقاد تلك الشخصية التي تميزت بنظرة ثاقبة والتي تمكنت من تشريح الظاهرة الكولونيالية ونقضها، حيث يرى "ترفيتان تودوروف" بأن "فانون" هو ذلك المفكر الذي «كتب في الخمسينات ورصد عنف المجهورين في إفريقيا، والعالم الثالث، ورأى في عنفهم الثوري مخرجا من الحصار السياسي والجرح النفسي».<sup>1</sup>

وعليه فمكانة "فانون" في قلوب المجهورين الذين لاطلما دافع عنهم وقاتل في صفوفهم مكانة مرموقة، حيث اكتسبت كتاباته أهمية كبيرة أقرب إلى القدسية بالنسبة لمتقفي العالم الثالث.

ويرى الناقد "صبحي حديدي" بأن «جاذبية فانون الراهنة ذات صلة وثيقة باختلاط وتقاطع إشكاليتي الاستعمار وتشكيلات الذات، ومحلل نفسي للثقافة والخطاب والتحرر وآثارها جميعا على المعذنين في الأرض شخصية لا تقاوم في نقد يضع نفسه في معارضة قراءة الغرب لتلك الأقاليم والحادثة الناجمة عنها، صعود أنساق التحليل ما بعد الكولونيالية أعادت إحياء "فرانز فانون" كمفكر كوني على حد تعبير "هنري لويس غيتس" ليس فقط من قبل الذين اشتغلوا على نصوص ذلك الخطاب بل من قبل قطاع عريض متزايد من تجمعات النقد اليساري أو الليبرالي في بريطانيا والولايات المتحدة وكندا ونيوزيلندا وأستراليا (..)، "إدوارد سعيد" جعل من "فانون" المدافع عن سرد التحرير المضاد الذي ينتمي إلى حقبة ما بعد الحداثة و"هومي بابا" نحت من أفكار "فانون" معمارا نظريا لعالم ثالث ما بعد بنوي و"عبد الرحمان جان محمد" اكتشف فيه منظرا مانويا للاستعمار والنفي المطلق و"بنيتاباري" وجدت فيه برهانا ساطعا على النظرة التفاؤلية للأدب والعمل الاجتماعي، أما عند "سيفاك" فقد ظهر "فرانز فانون" في أصدق صورته وأكثرها بساطة واقناعا: الطبيب النفسي الذي

1- ترفيتان تودوروف: فتح أمريكا مسألة الآخر. ترجمة: بشير السباعي، سينا للنشر، القاهرة، ط1، 1992، ص13.

خرج من بين صفوف أبناء البلد لكي يحلل بعمق ونفاذ ما تعكسه تلك المرآة الرهيبة المعقدة: الإمبريالية الثقافية»<sup>1</sup>.

من النقاد الذين اهتموا بـ"فانون" اهتماما كبيرا الناقدة "بينيتا باري" والتي جعلت منه ذلك النموذج البديل الكلاسيكي والفعال من خلال وصف موقعه باعتباره ييني «وعيا سياسيا، ذاتا موحدة في عداء تام مع القاهر، فلقد رحبت بمشروع "فانون" حول استخدام الماضي لوضع نهاية لتاريخ الكولونيالية -أي تاريخ النهب- وخلق تاريخ الأمة أي تاريخ التخلص من الكولونيالية»<sup>2</sup>.

لقد حظي فكر "فانون" بصدى واسع في الساحة الأدبية والنقدية لاسيما عند رواد النظرية ما بعد الكولونيالية: "إدوارد سعيد" و "هومي بابا" هذا الأخير الذي «يرى أن رؤية "فانون" تتسم بقوة متميزة تنبع من تراث المضطهدين، من لغة وإدراك ثوري، كما يشهد "هومي بابا" بقوة على رؤية "فانون" التي اكتسبها من واقع الطبقات المهمشة والمضطهدة والتي جعلته ذا رؤية ثاقبة يسعى إلى تبني سياسة المناهضة والمعارضة متخذًا من اللغة وسيلة لتحقيق ذلك كما يرى أن "فانون" يفصح عن مشكلة الاغتراب الثقافي والكولونيالي من خلال اللغة التحليلية النفسية الخاصة بالحاجة والرغبة، (...). وهنا تكمن عبقرية "فانون" الذي تنبه لهذه الظاهرة التي خلفها الاستعمار، ألا وهي الاغتراب الثقافي إضافة إلى تركيز تحليلاته على الجانب النفسي وأثره في تشكيل الذات ما بعد الكولونيالية»<sup>3</sup>.

أما بالنسبة لآراء "إدوارد سعيد" حول "فرانز فانون" فلقد خصص له قسطا وافرا من كتاباته التي طورها وعززها في كتابه المعروف "الاستشراق"، فنحن نستطيع أن نجزم بأن "إدوارد سعيد" هو الذي يعزى له الفضل التأسيسي لحقل النظرية ما بعد الكولونيالية، مع الاعتراف في الوقت نفسه بأن المبرر الأول لها هو "فرانز فانون" بأعماله الرائدة في هذا المجال.

ويرى "إدوارد سعيد" بأن مشروع "فانون" يجب أن يُثَمَّن لأن فيه مبدأ نفي الهوية الاستعمارية، الذي بفضلله يمكن إعادة توزيع الأدوار التاريخية وكتابة التاريخ من جديد، لكن من وجهة نظر المهتمين هذا ما تحدث عنه "إدوارد سعيد" في كتابه "الثقافة والإمبريالية" تحت فصل "المقاومة الثقافية". كما «أشار "إدوارد سعيد" في كتابه "تعقيبات على الاستشراق" حين سئل عن قراءة وإعادة

1- صبحي حديدي: "الخطاب ما بعد الكولونيالي" في الأدب والنظرية النقدية، ص76-79-80.

2- بيل أشكروفت وآخرون: الرد بالكتابة ص294-295.

3- صراح سكيبة تلمساني: موضوعة الزنوجة في مسرحية "مأساة الملك كريستوف" لإيمي سيزار، ص33-34.

موقعة "فرانز فانون" خصوصا في نظريات الأدب والنقد ما بعد الكولونيالي، وكيف يرى صلاحيته في عصرنا، أجاب بأنه يشعر أن القراءة الكبرى لـ "فانون" لم تتم بعد، وبأنه لم يأخذ حقه بعد من الدراسة والاهتمام<sup>1</sup>.

لقد استطاع "فانون" بما ألفه وألقاه وناضل في سبيله، أن يؤسس اتجاهها متميزا نسب إليه، يُطلق عليه "الفانونية" (fanonism) وهو كما وضح "بيل أشكروفت وآخرون" «مصطلح للنقد المناهض للكولونيالية»<sup>2</sup>. لقد كانت لكتابات "فانون" صدى واسع وأثر عميق، كما كانت جد مؤثرة في العديد من حركات مكافحة الاستعمار ومحوه، ولقد اهتم به النقاد وثنوا أعماله، حيث نشرت له «مجموعتان من دراساته بعد وفاته، الأولى بعنوان "دراسات في موت الاستعمار" وتعتبر رسدا لدوره ومشاركته في حرب الاستقلال الجزائرية، ودراسات تتناول سمات الهيمنة الفرنسية البيضاء في الجزائر ودور الطب في ظل الاستعمار والثانية بعنوان "نحو الثورة الإفريقية" وتتكون من متفرقات مكتوبة خلال عمله في تونس مع حركة الاستقلال الجزائرية. ولاتزال كتاباته تقرأ على نطاق واسع في أقسام الدراسات الثقافية والدراسات العرقية في أنحاء الولايات المتحدة، ويرى محللوا ما بعد الاستعمار أن آراء "فانون" متصلة بفهم الطبيعة المستمرة للتبعية العرقية والثقافية في إفريقيا وآسيا بعد الاستقلال السياسي، وطور بعض المحللين، أمثال "نغوجي واثيونغو" و"إدوارد سعيد" و"هومي بهابها" العديد من أفكاره خلال مناقشتهم نظرية ما بعد الاستعمار»<sup>3</sup>.

كما أن الخدمة الإنسانية التي قدمها للشعب الجزائري في كفاحه المرير لن تبيد ولن تمحى فالجزائر في عهد الاستقلال لم تنسى "فانون" بل شيدت مؤسسات بإسمه، وكتبت عنه عدة كتب وبحوث أكاديمية في الجامعات الجزائرية، فرحابة فكر "فانون" الإنساني وشمولية القضية الإنسانية التي دعى إليها والتي تجاوزت الأطر الزمانية والمكانية تعود إلى نزعتة الإنسانية العالمية التي تهتم بكل مهمش ومبعد واجه الظلم والقهر الاستعماري، ما زاد في شهرته وأهميته، وهذه الفكرة بالذات نجد أصداءها ماثورة في فكر "إدوارد سعيد" الذي أكمل مسيرته الفكرية ونضاله الثوري التحرري.

1- صراح سكينه تلمساني: موضوعة الزنوجة في مسرحية "مأساة الملك كريستوف" لإيمي سيزار، ص36.

2- بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الرئيسية، ص175.

3- جون سكوت، خمسون عاما اجتماعيا أساسيا المنظرون المعاصرون، ص282.



لقد كان "فرانز فانون" واحدا من الأبطال العظماء الذين خلدهم التاريخ، وذلك راجع لما قدمه من روائع أدبية ونقدية خالدة في مسيرة حياته التي رغم قصرها، إلا أنها كانت غنية وحافلة؛ فالعبرة بالنسبة لـ "فانون" وأمثاله ليست بعدد السنين التي يقضونها، وإنما بما يُقدمونه من عطاء للإنسانية من فكر حكيم وأقوال سديدة وأفعال مخلصّة.

## 2- إدوارد وديع سعيد Edward .W.Said:

يعد المفكر "إدوارد سعيد" من الشخصيات المؤثرة واللامعة التي أحدثت ضجة فكرية عارمة في عدة مجالات، فهو يُعدّ موسوعة بمعنى الكلمة، وذلك لأنه نظر فعليا لمسألة الثقافة والفلسفة والفكر الإنساني عموما على رحابة فضائه، إذ هو ميدان لا يمكن لأيّ كان أن يلجه ويخوض غماره إلا من كان مُقتدرا وصنديدا مثل الناقد "إدوارد سعيد".

### أ- حياته:

إن الأكاديمي الأمريكي والكاتب الفلسطيني الأبرز والأشهر "إدوارد سعيد" (1935-2003) يُعدّ أحد الرواد المنظرين الذين قاموا بوضع الحجر الأساس لبناء لِبَنَات النظرية ما بعد الكولونيالية. وهو «الأمريكي الجنسية، العربي الفلسطيني الأصل، المولود بالقدس عام 1935، بالقدس. تخرّج من كلية فكتوريا بالقاهرة، وأكمل دراسته في جامعة بريستون في أمريكا، نال درجة الماجستير والدكتوراه من جامعة هارفرد - التي تخرج منها ودرس بها أعلام النقد الجديد وأساطين الاستشراق الأمريكي - ظل يعمل "سعيد" أستاذا للأدب الإنجليزي، وشغل منصب رئيس قسم الأدب المقارن في جامعة كولومبيا في نيويورك. لقد أشار الناقد الإنجليزي "تيري إيجلتون" إلى تفرد صوت سعيد النقدي واستقلاله الفكري، وربما كان سعيد عصيا على التصنيف، لأنه لا ينخرط في مدرسة نقدية معينة بل له تصوّره الخاص»<sup>1</sup>.

إن أهمية الناقد الأدبي "إدوارد سعيد" تنبع من مدى قوة أفكاره التحريرية الداعية إلى ضرورة مقاومة الاستعمار والكولونيالية ومكائدهما، ولهذا كان من الأوائل السبّاقين إلى الدفاع عن قضية وطنه وشعبه ألا وهي "القضية الفلسطينية"، ومن الداعين إلى حل الصراع الفلسطيني الإسرائيلي مبني على حل الدولة الواحدة، ولهذا فهناك «اعتراف مؤكّد بمساهمات هذا المفكر العربي المتعددة على أكثر

1- حفناوي رشيد بعلي: قراءة في نصوص الحداثة وما بعد الحداثة، ص 80.



من صعيد، صعيد النظرية في علوم الإنسان وصعيد التحليل المعرفي المقاوم لظاهرة الاستشراق، وصعيد الدراسات المقارنة وصعيد موقف المثقف المسؤول، هذه وغيرها مستويات حيوية مكنت "إدوارد سعيد" لأن يواجه الكولونيالية وما بعدها بذات الضراوة ودون أن تتنازعه هوادة أو شكوك حتى مع فكرته حول الدولة العلمانية<sup>1</sup>.

لقد تمكن الناقد "إدوارد سعيد" من أن يفتح حقل الخطاب الاستعماري وما بعد الاستعماري في البحث الأكاديمي، فلقد كان أول من أسس هذا الحقل المعرفي، وإن كان المبرر الأول به هو المارتينيكي "فرانز فانون" - كما قلنا سابقاً - (في هذا البحث) بأعماله المتنوعة والمختلفة. ولهذا يأتي الرائد "إدوارد سعيد" في «طليعة مُحللي الخطاب الاستعماري بل ويعده بعضهم رائد الحقل، فقد استطاع بمفرده [في كتابه: "الاستشراق" 1978]، كما كتب أحد الدارسين مؤخراً أن يفتح حقلاً من البحث الأكاديمي هو الخطاب الاستعماري...، ذلك أن دراسة سعيد للاستشراق دراسة لخطاب استعماري خطاب تلتحم فيه القوة السياسية المهيمنة بالمعرفة والإنتاج الثقافي»<sup>2</sup>.

لقد اكتسب "إدوارد سعيد" شهرة عالمية محدودة، حيث اهتم به معظم الدارسين والباحثين والنقاد وتهاوتوا على دراسة كتبه ومؤلفاته بكل حماس، وكيف لا وهو يُعدّ «واحدًا من أساطين الثقافة المضادة المعاصرة في الغرب، وخطاب ما بعد الاستعمار، يتميز خطاب إدوارد سعيد بالشمولية والموسوعية، فهو يطبق مناهج التاريخ الحولي، الموسوعي والسياسيولوجيا، والسياسيولوجيا التاريخية، والمنهج الإنساني البنيوي المقارن في القراءات النقدية المتناغمة والمزدوجة والمتعددة، ويطمح في منهجه نحو العولمة والكوزموبوليتية ونقد الذات/مقابل الآخر. وهكذا يفهم سعيد خطاب ما بعد الاستعمار»<sup>3</sup>.

وعليه فبراعة المفكر "إدوارد سعيد" لم تكن تخصّصية محدودة في المجالين الأدبي والنقدي فقط، بل كانت واسعة الأفق، وشملت جميع ميادين الفكر والحياة [الأدبية والنقدية].

1- إبراهيم عبد الله غلوم: المثقف داخل المكان / داخل القضية. ندوة فكرية بعنوان (إدوارد سعيد داخل المكان)، كلية الآداب بجامعة البحرين، 2-7 ديسمبر 2003م، ص 01.

2- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص 158..

3- حفاوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 89.

## ب - أعماله:

إن الحفاوة التي حظي بها المفكر "إدوارد سعيد" إنما مردها إلى كتابه التأسيسي "الاستشراق" (Orientalism 1978)؛ هذا الكتاب الذي « صدر في أمريكا، والذي زلزل قواعد مؤسسة معرفية كاملة، كانت لها سطوة وسُلطان، وأحدث ثورة على نظرة الغرب إلى الشرق، وترجم هذا الكتاب إلى تسع لغات عالمية: الإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، والإسبانية، والإيطالية، والتركية والفارسية، والماليزية واليابانية، وأصبح هذا الكتاب المهم في تأسيس النقد ما بعدالكولونيالي، لأنه موضع خطاب الاستشراق في العالم، وأخذ في اعتباره العناصر الثلاثة عنوان لكتابه: "العالم والنص والناقد عام 1983م، وكان "الاستشراق" منطلق مشروع نقدي ضخم، واصله إدوارد سعيد في عدد من كتبه اللاحقة»<sup>1</sup>.

ولقد كان كتاب "الاستشراق" دافعا قويا لحملة من المفكرين للكتابة حوله ونقده بما طرحه من أفكار هامة وما أثاره من قضايا شائكة ومتشعبة. واعتبارا لهذا يُعدّ الكتاب « أحد الأعمال التأسيسية الأولى إن لم نقل الحاسمة في هذا المجال [ما بعد الكولونيالية]، لقد مثل منعطفًا في العالم الأنكلوفوني الذي كتب في سياقه. وقد كان حقل الاستشراق قبله على حال وأصبح بعده على حال أخرى كما قيل، بل إنه أثار في الأوساط المهنية للمستشرقين شيئا يشبه "الصدمة النفسية" كما يقول "ماكسيم رودنسون" في المقدمة الأولى لكتاب "جاذبية الإسلام". وقد سعى "إدوارد سعيد" في "الاستشراق" إلى دراسة ما أسماه "الاستشراق الحديث" الذي ظهر في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر وكل ذلك في المنظور الذي أفضى به أيضا إلى دراسة استشراق القرن العشرين باعتباره ومن ناحية مفهوم "التمثيل" ذاته وريثا لإستشراق القرن التاسع عشر»<sup>2</sup>.

إن ما زاد من أهمية كتاب "الاستشراق" لصاحبه "إدوارد سعيد" هو تطرقه للعديد من القضايا المخبوءة والخطيرة التي لا يجرؤ الجميع على اقتحام فضائها، ولعل هذه المرأة التي يمتلكها "إدوارد سعيد" تعود إلى تأثيره الشديد بمفكر السلطة بامتياز "ميشال فوكو" الذي عمل على توجيه نقده اللاذع لها وقيامه بفصح نظام الحكم الجائر الذي استعبد فئات هامشية من المجتمع، ولهذا فقد جاء «عمل "إدوارد سعيد" العظيم حول الاستشراق (Orientalism) مهتما بتطبيق نظريات فوكو

1- محمود قاسم: موسوعة أدباء نهاية القرن العشرين، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، مايو 2000، ص217.

2- يحيى بن الوليد: خطاب مابعد الاستعمار، مجلة الكلمة الإلكترونية الشهرية الصادرة في لندن، ع16 أبريل 2008، ص2-3.

حول الخطاب والسلطة، على العلاقات الثقافية والسياسية بين الشرق والغرب، وبالتالي فالشرق كان مفهوماً من قبل سعيد كبناء خطابي محدد بشكل تاريخي، ومؤسس بواسطة التخيل والمعجم الغربيين، الأمر الذي أدى إلى توليد معنى الشرق وهيمنة الغرب عليه، وفي نفس الوقت رفض سعيد فكرة أن الشرق ظل سلبياً خلال وبعد الإمبريالية الغربية»<sup>1</sup>.

ونتيجة لهذا فقد أصبح "إدوارد سعيد" خلال العقود الأخيرة واحداً من أبرز النقاد الثقافيين في العلمين العربي والغربي وعلماء من الأعلام المنظرين في مجالي النظرية ما بعد الكولونيالية والنظرية الثقافية في العموم. وعليه فلقد «استشهر "إدوارد سعيد" الذي كان شخصية حقيقية لعصر النهضة في زمن تزايد التخصص الفكري بصورة كبيرة بأعماله في الأدب والنقد الفكري، وحول الصراع العربي-الإسرائيلي وبخاصة توثيقه ودفاعه عن القضية الفلسطينية، وفي مجال الاستشراق الذي كان لعمله البارز الذي يحمل الاسم نفسه تأثيراً كبيراً للغاية، ومن بين أكثر من عشرين كتاباً قام بكتابتها طوال حياته. بما فيها نصوص كلاسيكية مثل *Culture And Imperialism, Beginnings* وسيرته الذاتية: *Out Of Place* خارج المكان، فإن كتابه *Orientalism* - الذي يحمل عنواناً فرعياً: "المفاهيم الغربية عن الشرق" كان السبب الرئيس في شهرته الدولية باعتباره ناقداً ومنظراً اجتماعياً. وكان السبب في ذلك هو أن هذا الكتاب جمع التطور الحادث في الدراسات الثقافية وسلط الضوء على ظهور دراسات "الفئات الدنيا" و"دراسات ما بعد الاستعمار". وبالفعل ومن وجهة نظر العلوم الاجتماعية، فإن هذا الكتاب من الكتب المثيرة للنقاش وإعمال العقل ويستحق أعظم اهتمام»<sup>2</sup>.

لقد ألقى الناقد والبروفسور "إدوارد سعيد" جمهرة من الكتب الفكرية والنقدية القيمة والتي «يزيد عددها عن عشرين كتاباً منها الاستشراق (الذي رشح لجائزة دائرة النقاد الوطنية للكتاب *National Book Critics Circle Award*)»<sup>3</sup>.

كما يورد الباحث "لطف حجلأوي" قائمة لأهم المنشورات لـ "إدوارد سعيد" ويقوم بتصنيفها حسب تواريخها الزمني كالآتي: "جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية" 1964 (أطروحة دكتوراه)

1- كريس بركر: معجم الدراسات الثقافية، ترجمة: جمال بلقاسم، ص175.

2- جون سكوت: خمسون عالماً أساسياً المنظرون المعاصرون، ص199-200.

3- إدوارد سعيد: السلطة والسياسة والثقافة حوارات مع إدوارد سعيد، ص27.

"بدايات: القصد والمنهج" 1976، "الاستشراق" 1978، "مسألة فلسطين" 1979، "بعد السماء الأخيرة"، 1986 "متتاليات موسيقية" 1991، "الثقافة والإمبريالية" 1993، "سياسة التجريد" 1994، "تمثيلات المثقف" 1994، "غزة أريحا: سلام أمريكي" 1995، "أوسلو: سلام بلا أرض" 1995، "نهاية عملية السلام وتأملات في المنفى" 2000، وبين 2001 و2003، صدر لـ "إدوارد سعيد" كتاب يجمع عدة مقالات كان بعنوان: "القوة، السياسة، الثقافة"، وفي منتصف 2003 سوف يُودّعنا بكتابه الأخير "فرويد وغير الأوروبيين"، ثم بعد وفاته سوف يصدر له في 2004 كتاب "الإنسية والنقد الديمقراطي"، مع التنويه بأن مجموع أعماله تفوق هذا الثبت بكثير، حيث يقول البعض أنها ترباً عن ستين كتاباً. والعنوان الرئيس الجامع لهذا المشروع الضخم هو "النضال الثقافي"، واتجاهات هذا النضال محددة في العناصر التالية: العدو الصهيوني، النزعة الشوفينية للثقافة الأمريكية الداخلية - مركزية الثقافة الغربية، الهويات الثقافية المغلقة في العالم والمنكفئة على ذاتها<sup>1</sup>.

إن المتمعن في هذا الرّحم العظيم والمتنوع من المؤلفات التي نشرها المفكر العالمي "إدوارد سعيد" في فترات زمنية متتالية، حتى بلغ به الأمر إلى نشر كتابين في سنة واحدة - كما رأينا أعلاه - بالإضافة إلى العديد من المقالات المنشورة في كُبريات الصُّحف والمجلات لدليل صريح على «صعود نجم "إدوارد سعيد" من خلال هذا العدد الذي لا يُحصى من مراجعات كتبه في الدوريات الأمريكية والإنجليزية والكتب التي تكتب عنه والجدل الذي يُثيره كل كتاب يُصدره. وكان صدر عنه عدد من الكتب والأعداد الخاصة من المجلات، التي تناقش أفكاره وتأثيره المتعظم في نظرية الأدب والأدب المقارن والنظرية الثقافية أو المثاقفة. وهو إلى جانب كونه مؤلفاً بارزاً لعدد كبير من المؤلفات التي تتراوح بين النقد والدراسات الثقافية والسياسية، والأدبية المقارنة»<sup>2</sup>.

إن هذا دليل واضح وصريح على علوِّ شأن الناقد "إدوارد سعيد" ومكانته العلمية والمعرفية المرموقة.

1- لطفي حجلوي: إدوارد سعيد والكتابة المناضلة، النظرية، السياسي، والاستشراق (إدوارد سعيد: المهجنة، السرد، الفضاء الإمبراطوري)، ص123.

2- حفاوي رشيد بعلي: قراءة في نصوص الحدأة وما بعد الحدأة، ص81.

## ج- آراء بعض النقاد في "إدوارد سعيد":

يحتل المبدع والناقد "إدوارد سعيد" مرتبة مرموقة حيث يُعدّ أهم رائد من رواد النظرية ما بعد الكولونيالية، لأنه يمتلك فضل السبق في التنظير لها بمؤلفه الشهير "الاستشراق" Orientalism ولأجل هذا فلقد كان أثره واسعا على أغلبية النقاد والباحثين، الذين تحمسوا له تحمسا كبيرا، فأنهالوا على ترجمة كتبه ونقدها ما زاد في شهرته. ومن النقاد العرب البارزين الذين اهتموا بشخصية الراحل "إدوارد سعيد" الناقد الأردني "فخري صالح"؛ هذا الأخير الذي أعطاه مكانته اللائقة موضحا بأن «أهميته الثقافية والفكرية تتجاوز الإعلام والسياسة إلى حقول معرفية عديدة من ضمنها: الدراسات الأنثروبولوجية وتاريخ الفن، ودراسات خطاب ما بعد الاستعمار، والنظرية الثقافية التي كان سعيد واحدا من أبرز المنظرين والباحثين الذين حولوا مسارها خلال الربع الأخير من القرن العشرين من خلال كتبه ومقالاته ودراساته التي تراوحت موضوعاتها بين النقد الأدبي والسياسة ونقد الموسيقى ودراسة ما يسمى في حقل الفلسفة المعاصرة تحليل أنظمة الفكر»<sup>1</sup>.

ويبين الناقد "فخري صالح" في موضع آخر ذلك الدور الريادي الذي لعبه الأكاديمي "إدوارد سعيد" حيث يعتبره «مفكر عالمي نجد اسمه ومنجزه حاضرا بقوة في الموسوعات الغربية التي تؤرخ للنقد الأدبي والنظرية وعلوم الأنثروبولوجيا ودراسة الآخر ونقد الموسيقى، لم يكن إدوارد سعيد مجرد أستاذ للأدبين الإنجليزي والمقارن في جامعة كولومبيا الأمريكية ولم يكن فلسطينيا يُثير لغطا في الأوساط الأكاديمية والإعلامية الأمريكية والغربية فقط، (...) بل ناقدا وباحثا ومنظرا على مستوى الإنسانية ولهذا تتوالى الكتب والدراسات التي تصدر عنه بعد وفاته. إن مشروعه الكبير يتلخص في تفكيك الفكر الغربي، ونقد هذا الخطاب الذي اخترع الآخر، الشرقي والعربي والمسلم، ليميز ذاته عن آخره الذي يقع في أدنى سلم الحضارة مبررا حملته الاستعمارية على الشرق»<sup>2</sup>.

ومن نقاد "إدوارد سعيد" أيضا نجد الناقد "حليم بركات" وهو كذلك من أصدقائه، حيث جمعت بينهما الصداقة لما يزيد عن ربع قرن من الزمن، بالعمل المشترك في خدمة القضايا العربية والفكرية، ولقد كان الناقد "حليم بركات" من المهتمين بمتابعة نشاط "إدوارد سعيد"، ولهذا فلقد

1- فخري صالح: إدوارد سعيد دراسة وترجمات. منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت - لبنان ط1، 2009، ص15.

2- المرجع نفسه، ص9-10.

كانت وفاته كما يقول: «تعدّ خسارة فادحة للفكر والثقافة داخل الوطن وخارجه لما له وللقضايا التي أثارها من بُعد عالمي، ولم يكن من الممكن أن يسمع الغرب صوت "إدوارد سعيد"، وأن يكون له هذا الأثر في الرأي العام الغربي لو لم يكن يملك قدرات وخصالا متميزة، منها معرفته العميقة بالثقافة الغربية أكثر من أبنائها (...) وقدرته الإبداعية الهائلة على مخاطبة الأمريكيين والأوروبيين من موقع نقدي، واحتفاظه بمسافة نقدية في مختلف انتماءاته غربية كانت أو عربية وفلسطينية بالذات، ودفاعه الجريء عن قضايا شبه مُحرمة، وحرصه بل جرأته على المجاهرة والتعرض بمواضيع مثيرة للجدل وصراحته في معالجة الموضوعات المسكوت عنها وتقيدته بمبادئ إنسانية»<sup>1</sup>.

إن شهادة الناقد والصدّيق "حليم بركات" لهي شهادة تقع في الصميم، لأن المفكر "إدوارد سعيد" مهما قيل فيه من محاسن فلن يتمكن أحد من أن يُوفيه حقّه الكامل، لأنه لم يكن مثقفا جهويا يحصر عمله في سبيل الدفاع عن رأيه وشعبه فقط، بل كان مثقفا شموليا ذو نزعة إنسانية تطمح إلى كسر أغلال الظلم والجبروت المسلطين على رقاب الضعفاء والأبرياء من البشرية.

إن هذا التآلق الكبير أكسب "إدوارد سعيد" شهرة عالمية مُنقطعة النظير، لأنه عمل على اجترار مواضيع غاية في الأهمية والخطورة أيضا، فلقد «رأى الكثير من النقاد والباحثين أن "إدوار سعيد" قد افتتح حقلا معرفيا خطرا يقوم بدراسة الخطابات التي تلتحم فيها القوة السياسية المهيمنة بالمعرفة والإنتاج الثقافي. وقد كان عمله الفكري "الاستشراق" تمهيدا لعمل موال في غاية الأهمية وهو "الثقافة والإمبريالية". الذي يشكل حلقة تالية للإستشراق. ويرى "إدوارد سعيد" أنه من المحال تفهم الأفكار والثقافات والتاريخ أو دراستها دراسة جادة دون دراسة القوة المحركة لها، أو بتعبير أدق دون دراسة تضاريس القوة فيها»<sup>2</sup>.

فالقوة تلعب دورا فعالا في عملية تحريك الأفكار والثقافات والتاريخ، كما يرى "إدوارد سعيد". يرى الناقد "إدريس الخضراوي" بأن «أعمال "إدوارد سعيد" تشغل موقعا متميزا ولافتا ضمن جهود النظرية في مجال الدراسات النقدية والأنثروبولوجية وتاريخ الأفكار. منذ أن أصدر كتابه الأول "جوزيف كونراد وقصص السيرة الذاتية" 1996، مروراً بـ "الاستشراق" 1978، ثم "العالم والنص

1- حليم بركات: غربة الكاتب العربي، دار الساقي بيروت - لبنان، ط1، 2011، ص108.

2- صراح سكينه تلمساني: موضوعة الزنوحة في مسرحية "مأساة الملك كريستوف" لإيمي سيزار، ص38.

والناقد "1983"، و"الثقافة والإمبريالية" 1993، لم يكف "إدوارد سعيد" عن إحداث خلخلة عنيفة للمفهوم الحدائلي للأدب والدراسة النقدية»<sup>1</sup>.

ولأجل هذا تُمثل كتابات "إدوارد سعيد" اتجاهها جديدا في القراءة النقدية يسعى إلى البحث عن إشكاليات التمثيل الذي تمارسه الخطابات الغربية الاستشراقية، وهذا هو «المسلك الذي سار عليه "إدوارد سعيد" في قراءة الاستشراق الغربي من جهة والنصوص السردية التي توأمت مع وجهة نظره، هو الذي مكنه من أن يُبين إلى أي مدى كانت الهيمنة الثقافية للغرب على الثقافات الأخرى سيرورة واعية وهادفة تحكمها إرادة أفراد وكذلك إزامات مؤسسية تخترع حاجاتها، وتصوغ كل موضوعاتها المتعلقة بالآخرين لأنها تنطلق من فهم للذات الغربية يرى فيها عنصراً تفوق عرقي وثقافي، وليس غريباً أن تغدو هذه الاستقصاءات اليوم من أهم مرتكزات النقد الثقافي والدراسات الثقافية والتاريخانية الجديدة والدراسات النسوية وغيرها من التيارات الفكرية والراديكالية التي تمثل نوعاً من الفكر المضاد والمقاوم»<sup>2</sup>.

إن عبقرية وتفوق المفكر "إدوارد سعيد" يُقرّ بها الجميع فحتى خصومه ومنافسوه يشهدون له بصنيع أعماله.

اعتباراً لكل ما سبق يتضح لنا بأن المفكر الموسوعي والناقد الأنسي "إدوارد سعيد" يُمثل هامة كبيرة في تاريخ الفكر العربي والغربي، فلقد استطاع ببراعته وقوة تفكيره الإبحار في فلك الحياة الفكرية والنقدية وخدمة الإنسان والإنسانية، حيث كرّس وقته وجُهدَه لإرساء دعائم مشروع ضخم وحمل ثقيل، دون أن يمل أو يكلّ، ونحن من خلال هذه التنبذة الخاطفة والموجزة عن حياته ومؤلفاته وآراء بعض النقاد العرب حوله لم نُوف الرجل حقّه من الدراسة والنقد تاركين بذلك الحديث عنه بشيء من التفصيل في فصل لاحق - إن شاء الله - هو الفصل التطبيقي.

### 3- غاياتري شاكرا فورتى سيفاك: Gayatri chakravory Spivak

إن التاريخ يشهد على عبقرية وتفوق مفكرين عظام خدموا الإنسانية بفكرهم وأخرجوها من براثن الجهل والتخلف، وفي الوقت نفسه يُخلد التاريخ أيضاً أعمالاً مُفكرات عبقرية وناقداً متمكنات كانت لهن نظرة ثاقبة وفكر صائب في الحياة وهن كثيرات، ولعل أبرزهن في عصرنا الحالي

1- إدريس الخضراوي: الأدب موضوعاً للدراسات الثقافية، ص 41.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.



الناقدة والمنظرة الهندية "غياتري شاكرافورتى سيفاك" (Gayatri Chakravorty Spivak) هذه الأخيرة التي أقل ما يصدق عنها ما قاله الشاعر "الفرزدق" قديماً عن الشاعرة الجاهلية "الخنساء" عندما نبغت وتفوقت بشعرها: "تلك أنتى غلبت الفُحُول" "غياتري سيفاك" استطاعت أن تتبوأ مكانة هامة في تاريخ النقد المعاصر وأن تبرز مدى تفوقها من خلال اهتمامها ودفاعها عن الطبقة المقهورة من المجتمع ومحاولة ردّها الاعتبار لفئة التابعين والمهمّشين.

#### أ- حياتها:

تُعتبر "غياتري سيفاك" رائدة من الرواد المؤسسين للنظرية ما بعد الكولونيالية. ولقد «ولدت سيفاك بكلكتا في البنغال الغربي في 1942، وعلى هذا فهي تنتمي إلى الجيل الأول من مثقفي الهند بعد الإستقلال، التحقت سيفاك بجامعة كلكتا سنة 1957 وتخرجت منها بامتياز مع رتبة الشرف الأولى في الأدب الإنجليزي سنة 1959. ثم رحلت إلى الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1960 لدراسة الأدب المقارن. فنالت الماجستير، ثم أتمت الدكتوراه سنة 1967»<sup>1</sup>.

وتعد "غياتري سيفاك" من أهم النقاد في مجالي الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية، و"لربما تعرف سيفاك على نحو أفضل أيضا باستخدامها الواضح للنظريات السياسية والثقافية المعاصرة لتحدي الإرث الاستعماري المتمثل في الطريقة التي يتعاطى بها القراء مع الأدب والثقافة. وغالبا ما تركز في النصوص الثقافية للذين هم مشهم الثقافة الغربية المهيمنة كالمهاجرين الجدد والطبقة العاملة والنساء»<sup>2</sup>.

#### ب- خطاب ما بعد الاستعمار عند "غياتري سيفاك":

تعدّ "غياتري سيفاك" من أبرز ناقدتي ومفكري الدراسات ما بعد الكولونيالية؛ فهي أحد أعمدتها الرئيسة، حيث قامت "غياتري سيفاك" بتأسيس ما يُعرف «بالخطاب الكولونيالي الجديد، وتعد كذلك أول منظرة نسوية بحق وحقيق في مرحلة ما بعد الاستعمار، فقد اهتمت سيفاك بالدفاع عن المرأة الشرقية ومواجهة الهيمنة الغربية، والدفاع عن المهاجر، والاهتمام بالأدب والثقافة. تمثل

1- ن. شمناذ: غياتري سيفاك: منظرة هندية لخطاب ما بعد الاستعمار، مجلة ثقافة الهند، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية بالتعاون مع المركز الثقافي الهندي العربي، الجامعة المللية الإسلامية نيودلهي، ع1، م 65، 2014، ص28.

2- كاظم العلي: من رموز المرأة: غياتري شاكرافورتى سيفاك.

<http://www.alnoor.se/article.asp?id=95150>



سيرة سيففاك مثالا معبرا عن مشروعها المميز في الاهتمام بالآخر وثقافتها المحلية وقد ظلت سيففاك منذ أواخر السبعينات مرتبطة بتأسيس نظرية ما بعد الكولونيالية، وتُعد واحدة من أبرز نقادها، وكانت مؤثرة بشكل كبير في فهم مجموعة من الأسئلة تطرح عن الاستعمار والهوية، وكان إسهامها في نظرية ما بعد الاستعمار بمثابة مزيج متنوع من الماركسية وما بعد البنيوية والنسوية رغبة منها في إدراك التشكيل المعقد للذاتية والهوية الثقافية. تهتم سيففاك بالأبعاد المعرفية والخطابية للتدخلات الأوروبية في ثقافات الآخرين»<sup>1</sup>.

إلى جانب ما تقدم ذكره يُبين الناقد الجزائري "أزراج عمر" مدى فعالية "غياتري سيففاك" في الدراسات ما بعد الكولونيالية والنقد النسوي، بحيث يرى أن «مناقشاتهما للمشكلات الثقافية والسياسية والاجتماعية المعاصرة في القارة الهندية وفي الغرب تتميز بأنها مثمرة على صعيد المساهمة في تشكيل نظريات التحرر النسوي جنبا إلى جنب تفكيك الميراث الاستعماري في البنيات الثقافية والفكرية والتعليمية وهلم جرا. لماذا سيففاك؟ الجواب يكمن في أن أهمية هذه المنظرة من العالم الثالث معروفة في الفضاء الأكاديمي وفي الساحة الفكرية بالغرب، باستعمالها بكل وضوح للنظريات النقدية والثقافية المعاصرة لتتحدى ميراث الكولونيالية والطريقة التي نقرأ ونفكر بها في الأدب والثقافة»<sup>2</sup>.

ويرى الناقد "يحيى بن الوليد" بأن "غياتري سيففاك" ساهمت في بلورة خطاب ما بعد الكولونيالية مستفيدة في ذلك من الفيلسوف الفرنسي "جاك دريدا"، وهذه الأخيرة كانت تصف نفسها «بأنها ناقدة نسوية، ماركسية، تفكيكية، ولا تكمن أهمية سيففاك من ناحية الانخراط في تفكيك النص الكولونيالي من منظورات الأقليات التابعة فقط وإنما في سد بعض الفراغ في نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي (...).

لقد كانت في مقدم المساهمات في "التوازيات والتفاعلات" بين تحليلات نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي والنظريات النسائية، ومن ثم أهميتها المضاعفة على مستوى دراسة "الكولونيالية المزدوجة" أو "القمع المزدوج" (القمع الرجل والمستعمر) الواقع على المرأة المستعمرة أو نساء الاستعمار»<sup>3</sup>.

1- ن. شمناد: غياتري سيففاك: منظرة هندية لخطاب ما بعد الاستعمار، ص31-32.

2- أزراج عمر: غياتري سيففاك امرأة تحارب التبعية والذكورة وبقايا الاستعمار، صحيفة العرب، 2014/12/21، ص2.

3- يحيى بن الوليد: خطاب ما بعد الاستعمار، ص10.

إن المنظرين ما بعد الكولونيين يتمنون الرجوع إلى حالة ما قبل الكولونيالية، والعيش بعيدا عن جبروت وسيطرة المستعمر. لكن هذا قد يبدو مهمة صعبة بل مستحيلة، ولذلك « حذر نقاد مثل "غياتري سبيفاك" مرارا وتكرارا ضد فكرة أن ثقافات ما قبل الاستعمار هي شيء يمكننا استعادته بسهولة، مُحذرين أن الحنين إلى الأصول المفقودة يمكن أن يُعيق استكشاف الحقائق الاجتماعية داخل نقد الإمبريالية، تقترح سبيفاك هنا أن ما قبل الاستعمار يُجده دوما تاريخ الاستعمار وليس متوفرا لنا بأي صورة أصلية يمكن عزلها بدقة عن تاريخ الاستعمار»<sup>1</sup>.

لقد اهتمت الناقدة "غياتري سبيفاك" بدور الطبقة الاجتماعية المقهورة ودافعت عنها من خلال أعمالها ساعية بذلك إلى تحريرها من قيود التبعية، ومن هاجس الصمت الذي يُخيم عليها.

### ج- مرجعيات فكر "غياتري سبيفاك":

إن الثيمة البارزة والحاضرة بقوة في أعمال المفكرة "غياتري سبيفاك" هي تفكيكية الفيلسوف الفرنسي "جاك دريدا"، اعتبارا لهذا فإن الناقدة "غياتري سبيفاك" تهتم بتفكيكية "جاك دريدا"، ولا غرابة في ذلك ما دامت تصف نفسها بأنهما، نسوية، ماركسية، تفكيكية، لكنه وكما يتضح لنا فإن التفكيكية تبقى الجانب الطاغى على أعمالها، حيث «تري سبيفاك من خلال تناولها الفلسفة التفكيكية لدريدا أن التفكيكية هي تفكيك المفاهيم المؤسسة للرواية التاريخية الغربية. وكان تناولها أعمال دريدا عارضا، لكن اهتمامها بأعماله كان متعمقا بحكم سيرتها الذاتية وعلاقتها بنظام التعليم الاستعماري البريطاني:

عندما قرأت دريدا للمرة الأولى، لم أكن أعرف من هو، استمتعت برؤية دريدا يقوم بالفعل بتفكيك أو تعرية (Dismantling) الموروث الفلسفي من الداخل بدلا من الخارج، لأننا نمونا بالطبع في ظل نظام تعليمي في الهند، حيث كان اسم بطل هذا النظام الفلسفي هو الكائن البشري العالمي وكنا نتعلم أنه إذا كان بمقدورنا أن نبدأ في القيام بعملية تحول داخلي (Internalization) لهذا الكائن البشري، فإننا سنكون بشرا، وعندما رأيت في فرنسا شخصا يحاول بالفعل أن يفكك الموروث الذي كان قد قيل لنا مرارا إنه سيجعلنا بشرا، فإن الأمر بدا مثيرا للاهتمام أيضا»<sup>2</sup>.

1- أنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص32.

2- جون سكوت: خمسون عاما اجتماعيا أساسيا المنظرون المعاصرون، ص194.

من وراء هذا القول تقوم المفكرة "غاياتري سبيفاك" بعرض أسباب اهتمامها بـ "دريدا" ومشروعه التفكيكي للموروث الفلسفي الغربي من الداخل حيث كان الأمر بالنسبة لها باعثة للاهتمام. «وتعكس هذه الرؤية الذاتية كون انجذاب سبيفاك إلى أعمال دريدا الفلسفية متأثرا للغاية برغبتها الفكرية في تفكيك الممارسة المهيمنة للفكر الغربي التي تقدم أساسا منطقيا (Rationalization) للمهيمنة والاستعمار الغربي، وفي سبيل القيام بذلك، تتجاوز سبيفاك القراءات المعتادة لأعمال دريدا بتوسيع نطاق نقده المعرفة الفلسفية الغربية ليشمل تناول السجلات حول الاستعمار والإمبريالية والنقد الأدبي والتجسيديات النسوية الغربية لحياة ونضالات وتواريخ النساء "التابعين"، وهكذا قدمت سبيفاك جهدا ملموسا في نشر تفكيكية دريدا للموضوع الإنساني الغربي في إطار الفكر ما بعد الاستعماري»<sup>1</sup>.

لقد كانت تفكيكية الفيلسوف "جاك دريدا" محطة فكرية هامة في حياة المفكرة "غاياتري سبيفاك" حيث أصبحت على إثرها من أهم الشخصيات العالمية المؤثرة والحاضرة في الأوساط النقدية والفكرية وفي المقابل «عملت سبيفاك على تقديم هذا المفكر المؤثر [جاك دريدا] إلى جمهور الناطقين والمستمعين بالإنجليزية، بعدما قامت بنشر الترجمة الإنجليزية لعمله "في النحوية" في عام 1976، الذي تضمن مقدمة للمترجمة، أصبحت منذ ذلك الحين تؤسس لمعيار جديد للانعكاس الذاتي للمقدمات»<sup>2</sup>.

اعتبارا لما سبق يتبين لنا بأن الفيلسوف الفرنسي "جاك دريدا" كان الملهم الرئيس للناقدة "غاياتري سبيفاك"، «فالمعلم الأول البارز في بنية فكر سبيفاك هو إذن تأثرها بتفكيكية دريدا قاموسا واعتقادا فكريا وبكل مصادرها الذاتية - الإثنية، والاجتماعية والاستعمارية ذات الصلة بتجربته الحياتية في فضاء الجزائر المستعمرة سابقا. سبيفاك نقلت نقد دريدا لفرضية "الأصل"، وكذلك تمسكه بعدم استقرار الهوية وبالنص المفتوح على التأويلات المتنوعة والمفاجئة، إلى حلبة الصراع الفكري وذلك بتشريح سلسلة من الثنائيات المتصارعة: الأنوثة/الذكورة، المستعمر/المستعمَر، السيد/العبد،

1- جون سكوت: خمسون عاما اجتماعيا أساسيا المنظرون المعاصرون، ص195.

2- Donna Landry and Gerald Maclean : The Spivak Reader, Selected works of Gayatri chakravorty Spivak, p1.

والتابع/المتبوع. وبهذا ساهمت غياتري سبيفاك في منح البعد السياسي الديناميكي لتفكيكية جاك دريدا «<sup>1</sup>».

وبالإضافة إلى جاك دريدا يحضر الفيلسوف "كارل ماركس" أيضا في بعض أعمالها « فهي صاحبة الدراسة الشهيرة "ملاحظات حول قراءة ماركس، بعد قراءة دريدا" لكن انتماءها إلى الهند زوّدها بالقدرة على إغناء النسوية الماركسية-التفكيكية بركائز نظرية تضرب بجذورها في أعماق التربة ما بعد الكولونيالية، ماركسية سبيفاك موضوعة في منظورات "العالم الثالث" «<sup>2</sup>.

استنادا إلى هذا يتبين لنا بأن مرجعيات فكر المنظرة "غياتري سبيفاك" ثرية ومتشعبة بأفكار ما بعد بنوية ونظريات تفكيكية ونسوية وماركسية وما بعد كولونيالية، وعليه فإن « عملها البحثي ذا السمعة العالمية، المؤسس على النظرية التفكيكية الأدبية، لا يمتد بشكل واسع من انتقاد الخطاب ما بعد الاستعماري إلى الجنسانية والماركسية والعمولة فحسب، بل إن بحثها المستمر عن استبصارات جديدة وفهم جديد قد تجاوز الحدود التقليدية للمنهج في الوقت الذي تحتفظ فيه بالوهج للمعرفة الجديدة الذي هو علامة العقلية العظيمة «<sup>3</sup>.

ومنه فإن "غياتري سبيفاك" تعد مثالا حيا وصورة معبرة عن المرأة المناضلة ضد القهر والتهميش.

#### د- أعمالها:

لقد سعت المنظرة الهندية والأكاديمية البارزة "غياتري سبيفاك" من خلال أعمالها إلى مقاومة السلطة الكولونيالية والدفاع عن حقوق النساء التابعات الخانعات للسلطتين الاستعمارية والأبوية غير أن ما يميّز معظم أعمالها ومؤلفاتها هو تلك اللغة الصعبة المعقدة التي تحول دون القدرة على ترجمة أفكارها. وهذا ما عبّر عنه مؤلفا كتاب "قارئ سبيفاك": "The Spivak Reader"

1- أزراج عمر: غياتري سبيفاك امرأة تحارب التبعية والذكورة وبقايا الاستعمار، صحيفة العرب، ص2.

2- صبحي حديدي: الخطاب ما بعد الكولونيالي في الأدب والنظرية النقدية، ص72.

3- كاظم العلي: من رموز المرأة: غياتري جاكرا فورتى سبيفاك.

(Donna Landry and Gerald Maclean) في مقدمة الكتاب بقولهما: «إذا أردت أن تقرأ سبيفاك يجب أن تعلم بأن كتابة مقدمة حول عملها ليست مهمة سهلة»<sup>1</sup>.

الشيء نفسه نجده عند مُترجمي غاياتري سبيفاك" الذين اشتكوا من صعوبة أسلوبها وتعقيد أفكارها وهذا ما عبّرت عنه « المترجمة "سامية محرز" في مقالها: "دراسات التابع: تفكيك التاريخ لغاياتري سبيفاك". بقولها: "صعوبة الأسلوب، صعوبة المرجعية والمنهجية، صعوبة مستوى التحليل داخل وخارج الأكاديمية من "العالم الثالث" تتحدى وبجراحة حدود العوالم التي تعمل بداخلها سواء كان ذلك في الغرب أو في الشرق، وسمّة "الصعوبة" هذه قد تكون العنصر الفيصل عند مؤيديها ومُهاجميها على السواء فهي [أي الصعوبة] السبب في الإعجاب الشديد بذلك الأسلوب المتميز والدقيق في تطويع لغة ومنهجية "الآخر" وهي السبب أيضا في السخط على ذلك الأسلوب الذي يخرج باستمرار على طرائق الكتابة الأكاديمية خروجاً مُحرّجا للقارئ الذي تعود على الصياغة الأكاديمية التي تبني بناءً متسقاً يؤدي في النهاية إلى "الحقيقة"<sup>2</sup>.

إن هذه الصعوبة وهذا اللبس الذي تتسم به أعمال الناقدة "غاياتري سبيفاك" لا يعود لأسلوبها ومنهجها فقط، بل يعود كذلك إلى طبيعة حقل النظرية ما بعد الكولونيالية الذي يكتنفه الغموض والتعقيد، فهو - كما نعلم - ميدان بكر لا يزال في طور النشوء والتطور.

إن المفكرة "غاياتري سبيفاك" تنمي إلى فئة الأنتلجنسيا المدافعة عن الطبقة المهمشة والكادحة مثل طبقة الفلاحين والعمال والنساء، وهذا ما قامت بتجسيده ومعالجته في أعمالها ومقالاتها المنشورة؛ التي اتخذت شهرة عالمية، ومن بين هذه الأعمال: «عوالم أخرى: مقالات في السياسة الثقافية» عام 1987، "وهل يستطيع التابع أن يتكلم؟" ومختارات من دراسات التابع" بالمشاركة مع رانا جيت غوها Ranajith Gula في عام 1988، ثم "ناقد ما بعد الاستعمار: لقاءات، إستراتيجيات حوارات" في عام 1990. و"نقد عقل ما بعد الاستعمار" في عام 1999م. فضلا عن عشرات المقالات، والبحوث، والمؤتمرات، واللقاءات الأخرى

1- Donna Landry and Gerald Maclean : the Spivak Reader, Selected Works of Gayatri chakravorty Spivak, Published in Great Britain by Routledge, New Yourk and Landon in 1996, p1.

2- هومي بابا: موقع الثقافة، ص32.

وجميع هذه الأعمال جعلتها تتبوأ مكانة كبيرة في دراسات ما بعد الاستعمار ودراسات التابع فهي تدرج ضمن النخبة المؤسسة لهؤلاء النقاد والباحثين، وسيفاك مقيمة الآن بالولايات المتحدة الأمريكية حيث تُدرّس منذ سنوات في جامعة كولومبيا بنيويورك حيث تعمل بفسم الأدب الإنجليزي والمقارن، وكانت تعمل جنبا إلى جنب مع إدوارد سعيد حتى وفاته إنها من الأعضاء المؤسسين لمعهد دراسات الأدب المقارن والمجتمع في جامعة كولومبيا<sup>1</sup>.

يرى الناقد "العيد جلولي" بأن المفكرة "غاياتري سيفاك" قامت في كتابها الأخير الصادر عام 1999 والمعنون ب: «نقد العقل ما بعد الاستعماري "Acritique Of Postcolonia Reason" باكتشاف وتحليل السرديات الكبرى الأوروبية عند فلاسفة أمثال "كانط" و"هيجل" وترى أن أعمال هؤلاء لا تميل إلى استثناء المهتمين من مناقشتها فقط، بل تمنع بفاعلية غير الأوروبيين من احتلال مواقع بوصفهم مخلوقات إنسانية كاملة<sup>2</sup>.

أما الناقدة "فردوس عظيم" فتبين بأن مجال النظرية ما بعد الكولونيالية أصبح أكثر اتساعا وغنى بمواضيع ذات أهمية بالغة من خلال إسهامات المفكرة "غاياتري سيفاك". حيث ترى بأنه «مؤخرا بدأت القراءات النظرية ما بعد الكولونيالية في الخروج من النطاق الأدبي من أجل النظر في قضايا أكثر اتساعا ولعل من أهم الإسهامات في هذا المجال كتاب غاياتري سيفاك "في نقد العقل ما بعد الكولونيالي" وهو عمل يجمع بين القراءات الأدبية والفلسفية، مع تحليل عمليات التشكيل الجديدة للنظام الاقتصادي العالمي<sup>3</sup>.

وبالرغم من تأليف الناقدة "غاياتري سيفاك" لهذه المؤلفات القيمة والهامة في مجال النظرية ما بعد الكولونيالية، إلا أنها لم تلق حظها من الترجمة إلى العربية، إذ لم يُترجم لها أي كتاب وذلك على عكس المفكر "إدوارد سعيد" الذي ترجمت جميع كتبه فأفاد بذلك الباحثين والدارسين العرب لهذه النظرية.

إن الشيء القليل الذي ترجم من عمل المنظرة "غاياتري سيفاك" هو تلك المقالة ذات المكانة الهامة والشهرة العالمية التي تحمل عنوان: "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟ (Can The Subaltern

1- ن. شمناد: غاياتري سيفاك: منظرة هندية لخطاب ما بعد الاستعمار مجلة ثقافة الهند، ص29-30.

2- العيد جلولي: الأبعاد المفاهيمية للنظرية ما بعد الكولونيالية، الجزء الثاني، 2012/09/09، ص3.

3- المرجع نفسه، ص3.

(Speak ?)، هذه المقالة تعدّ "بالموازاة مع استشراف إدوارد سعيد" - على الأرجح - الأكثر تأثيراً في حقل النظرية ما بعد الكولونيالية، إن تأثيره يجتاز عبر تخصصات التاريخ، الأنثروبولوجيا السسيولوجيا الدراسات الأدبية، الدراسات النسوية والدراسات الثقافية، ومن خلال هذا المقال تساءل سيفاك مفهوم الذات الكولونيالية والغرب»<sup>1</sup>.

ولقد قامت المفكرة "غاياتري سيفاك" بتقديم مشروعها النقدي لدراسات التابع في «مؤتمر الماركسية وتفسير الثقافة» الذي عقد في جامعة إلينوس الأمريكية عام 1983م، ثم نشر البحث في 1988 شكل هذا البحث منعطفاً هاماً في هذا التخصص (...). وخلال ثلاثة عقود نوقش هذا البحث وحل في عشرات من الدراسات، والمناظرات والمؤتمرات، فارتبطت دراسات التابع به.

جاء البحث بصيغة السؤال "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟" ولأول وهلة يبدو وكأنه نوع من الاستفهام الاستنكاري، فمن الطبيعي أن يتكلم التابع لكن مؤدى الفكرة التي تريد سيفاك طرحها هو هل توفرت السياقات الثقافية المؤاتية للتابع لكي يتكلم؟ هل يتمكن من الحديث، وإسماع الآخرين صوته؟ فالشعوب المستعمرة سلب منها حق تمثيل نفسها، أي سلبت حق الكلام، والكلام هو الوسيلة الوحيدة لتأسيس معرفة متماسكة عن التابع ووعيه ووجوده»<sup>2</sup>.

ولقد اكتسبت مقالة المنظرة "غاياتري سيفاك" شهرة عالمية واسعة، إذ تُعتبر من النصوص التأسيسية للدراسات ما بعد الكولونيالية، وتقرر "سيفاك" من خلال مقالتها "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟" «أنه يستحيل علينا استرداد صوت "التابع" أو الفرد المقهور. وتلقت سيفاك إلى نقاشات الاستعمار حول حرق الأرملة في الهند لتوضح فكرتها أن أعمال الاستعمار والنظام البطريكي (الأبوي) المشتركة تجعل من الصعب جداً على التابع (في هذه الحالة الأرملة الهندية المحروقة على محرقة زوجها) الإفصاح عن وجهة نظره - تقرأ سيفاك هذا الغياب كرمز لصعوبة استرداد صوت الفرد المقهور وبرهان على أنه لا يوجد مجال يمكن للمرء التابع أن يتحدث منه»<sup>3</sup>.

1- J. Maggice : « Can the Subaltern Be Heard ? »: Political Theory, Translation, Representation, and Gayatri chakravorty Spivak. Alternatives 32 (2007), p: 419.

2- عبد الله إبراهيم: هل يستطيع التابع أن يتكلم؟، جريدة الرياض، النسخة الإلكترونية، مؤسسة الإمامة الصحفية، ع1، سبتمبر 2005، ص1.

3- أنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص233.



تُعبّر الناقدة "غاياتري سبيفاك" من خلال هذه الفكرة عن استحالة وجود طريقة تُمكن التابع من الحديث والتعبير عن آرائه وأفكاره، لأنه شئت إرادة المستعمر أن يبقى صامتا، خانعا لكل متطلباته. ولهذا تتساءل الناقدة "آنيا لوميا" « إلى أي حد نجحت قوة الاستعمار في إسكات المستعمر؟ وحينما نؤكد القوة التدميرية للإستعمار، فهل نموذج المستعمرين بالضرورة كضحايا عاجزين عن الرد؟ من ناحية أخرى. هل يخدم مشروع استعادة "التابع" بصورة مثلى عن طريق انفصاله عن الثقافة المسيطرة، أم بالتركيز على الحد الذي صاغ به تلك العمليات والثقافات التي أخضعته؟ وأخيرا هل يقدر المثقف على تمثيل صوت التابع؟ إن مثل هذه الأسئلة ليست فريدة في دراسة الاستعمار، بل هي مهمة لأي بحث مهتم باستعادة تواريخ ووجهات نظر الناس المهمشين (...). تأتي فكرة سبيفاك لتحدي الادعاء السهل في أن مؤرخ ما بعد الاستعمار يمكنه استرداد وجهة نظر التابع - في الوقت ذاته تأخذ سبيفاك بجدية رغبة مفكري ما بعد الاستعمار في التركيز على القهر وتقديم وجهة نظر الناس المقهورين»<sup>1</sup>.

ويعود أصل كلمة تابع Subaltern بالإنجليزية وكما أورد الناقد "ن. شمناد" « إلى القرن السادس عشر، وتعني العريف في الجيش البريطاني دون رتبة الضابط، أي من يتبع الأوامر وفق سلم التراتبية العسكرية، الفيلسوف الإيطالي "أنطونيو غرامشي" "Antonio Gramsci" استخدم هذا المصطلح أولا في كتاباته السياسية، وذلك للإشارة إلى الفئات الأقل مكانة في المجتمعات، أكانت فئة إثنية، أو دينية، أو جنسية، أو عرقية، فالتابع هو الفرد الذي يعيش ضمن مجموعة مهمشة غير قادرة على التعبير عن حاجاتها أو تطلعاتها أو رؤيتها، فالتابع هو الفلاح الأمي والمرأة الصامتة في العالم الثالث وحشود العمال ... وسواهم من الجماعات التابعة (المضادة للنخبة)»<sup>2</sup>.

ولقد كانت الناقدة "غاياتري سبيفاك" عضوا بارزا وهاما في مجموعة دراسات التابع (Subaltern Studies Group)، حيث ساهمت في دفع نشاطها إلى الأمام ولقد جمعت هذه الدراسات «مؤرخين شباب هنديين سعوا إلى مقاومة السلطة الكولونيالية الممارسة من قبل البريطانيين والنخبة البورجوازية من الأهالي أيضا، وقد ظهرت هذه المجموعة في سنوات السبعين على يد المؤرخ الماركسي "رانا جيت جوحا"، ولا يمكن البتة التغافل عن هذه الدراسات التي يدرجها البعض ضمن

1- آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 231-233.

2- ن. شمناد: غاياتري سبيفاك: منظره هندية لخطاب ما بعد الاستعمار، ص 34.



الخليط النظري لنظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي، بل إن هذه المجموعة ستُفيد فيما بعد من إدوارد سعيد<sup>1</sup>. هذا الأخير وعن طريق مساهمته في التقديم للكتاب المشترك بين الناقدة "غاياتري سبيفاك" والمؤرخ "رانا جيت جوحا" والموسوم بـ: "مختارات من دراسات التابع" قد «أعطى الدراسات طابعا علميا، ورسخ القيمة المنهجية لها بقوة الداعم التي قدمها إدوارد سعيد لجماعة دراسات التابع في تقديمه لمشروعهم باعتباره مشروعاً يشغل ضمن دراسات ما بعد الاستعمار أكسبهم المشروع العالمية التي تخطت صعاب المحلية»<sup>2</sup>.

لقد استطاعت المنظرة "غاياتري سبيفاك" أن تكون رمزا من رموز المرأة المفكرة التي حملت على عاتقها مهمة الدفاع عن النساء المهمشات إذ يعدّ مقالها: هل تستطيع الخانعة الحديث؟ Can The Subaltern Speak? «إحدى المناقشات الكلاسيكية، حيث تتناول المؤلفة بالتفصيل كيف أن نساء العالم الثالث "الخانعات"\* يجري تمثيلهن في الخطاب بطرق تطمس ذاتيتهن فيما تدعم مآرب مؤلفي النصوص، والمثال الذي تطرحه سبيفاك هو ممارسة "الساّي"؛ أي طقس التضحية بالأرامل الهنديات بإلقائهن في محارق جثث أزواجهن في أثناء الجنازة، ما جعلهن يبدون أمام المستعمرين البريطانيين كضحايا يجب إنقاذهن من هذه المذبحة الراجعة إلى "ممارسات متخلفة" بينما يراهن بعض الرجال الهنود أنهم بطلات مخلصات للتقاليد الثقافية الهندية»<sup>3</sup>.

إن هذا المثال الذي قدمته الناقدة "غاياتري سبيفاك" (الساّي Sati) من الثقافة الهندية يُعدّ مثالا مُعبّراً وصادقا عن مدى معاناة المرأة الهندية، وانعدام صوتها الذي غاب في ظل النظام البطريركي القاهر وترى الناقدة "آنيا لومبا" بأن «النقاشات حول ذبح الأرامل قد احتلت مكانة مهمة في نظرية ما بعد الاستعمار، خصوصا في النقاشات حول تمثيل المستعمر. وهذا مرده جزئيا كتابات غاياتري سبيفاك خصوصا مقالاتها التي غالبا ما يستشهد بها "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟ حيث تقرأ فيها

1- يحيى بن الوليد: خطاب ما بعد الاستعمار، ص12.

2- ن. شمناذ: غاياتري سبيفاك: منظره هندية لخطاب ما بعد الاستعمار، ص34.

\* الخانعة: هو وضع المرأة كتابعة وفي منزلة أدنى ويتمثل الخنوع في الرضا بهذا الوضع وما يستتبعه، وأن موقفها لا ينطوي على أي عناصر الثورة عليه، أو حتى مساءلة ونقد.

3- أليسون م. جاغار: عولمة الأخلاقيات النسوية. ترجمة: يحيى طريف الخولي نقض مركزية المركز، الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد -استعماري ونسوي، ج1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، ديسمبر 2012، ص43.

سيفاك غياب أصوات النساء بصورة كاملة في نقاشات ذبح المرأة كرمز ملائم بوضوح للعنف المشترك للاستعمار والبطيركية (النظام الأبوي)»<sup>1</sup>.

وعليه فالناقدة "آنيا لومبا" تعترف للمفكرة "غاياتري سيفاك" بمدى استعابها وقدرة تعبيرها عن الفرد المهمش الصامت بهذا المثال الذي يمثل طقسا هنديا مقدسا، وحكما مفروضا على كل أرملة هندية حيث تقول وهكذا « فإن اختيار سيفاك للأرملة المحروقة كرمز "للتابع" اختيار مهم. مثل هذه الشخصية هي حقيقة أكمل مثال على صمت التابع بما أنها مقولة مفهومية واجتماعية تنشأ فقط حينما يموت المرء. المرأة التي ستضحى هي مجرد أرملة، والمرأة الضحية Sati هي من حيث التعريف فرد مُصمّت، وصمتها يُشير إلى قمع النساء في الهند الاستعمارية»<sup>2</sup>.

ولذلك ترى الناقدة والمفكرة العالمية "غاياتري سيفاك" بأنه يجب على المثقف عامة والمثقف ما بعد الاستعماري خاصة تمثيل التابع، وضرورة استرداد صوته المغيّب، وإعطائه فرصة التعبير عن ذاته عن طريق تكريس دوره في تشكيل هويته الثقافية بنفسه، وبالتالي الخروج من متزلق ومتاهات التبعية والخنوع.

#### هـ - آراء بعض النقاد في "غاياتري سيفاك":

لقد حظيت المنظرة والناقدة الأدبية "غاياتري سيفاك" بحفاوة كبيرة في المؤتمرات الأكاديمية الغربية وباهتمام بالغ من طرف العديد من النقاد والباحثين العرب منهم والغربيين على حد سواء.

حيث يرى الناقد "عبد الله إبراهيم" أنها تعد « أهم منظري دراسات ما بعد الاستعمار، وحينما طُلب إليها تعريف نفسها اكتفت بالقول إنها مفكرة أخلاقية عابرة للثقافات، وتنتسب إلى التفكير التطبيقي وهذا يُحيل على أمرين: عدم انجاس الثقافة في مكان محدد والانتماء إلى منهجية التفكيك التي أسسها دريدا، وبالفعل فقد لمع نجمها في العالم إثر ترجمتها الإنجليزية لكتاب دريدا في علم الكتابة: الذي صدر في 1976. وإلى تلك المقدمة يعود الفضل ليس لشهرتها فقط، إنما دخول التفكيك في صلب الثقافة الأنكلوسكسونية»<sup>3</sup>.

1- آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص223.

2- المرجع نفسه، ص234-235.

3- عبد الله إبراهيم: هل يستطيع التابع أن يتكلم؟ جريدة الرياض، مؤسسة الإمامة الصحفية، ع11، سبتمبر 2005، ص3.

أما الناقد "أزراج عمر" وفي معرض حديثه عن النشاط الفكري للمفكرة "غياتري سيفاك" وما كان يجري معها من حوادث، وما نشرته من أعمال في الصحف والمجلات، فيرى بأن ذلك «الزخم في المسار الفكري لغياتري سيفاك هو الذي جعل الناقد والمؤرخ ما بعد الكولونيالي البارز "روبيرت يانغ" يصف في كتابه "أساطير بيضاء: كتابة التاريخ والغرب" سيفاك إلى جانب "إدوارد سعيد" و"هومي بابا" ويطلق عليهم معا لقباً موحداً وهو "الثالوث المقدس" لنظرية ما بعد الكولونيالية»<sup>1</sup>.

كما يتحدث المؤرخ "روبرت يونغ" عن مدى صعوبة طرح الناقدة "غياتري سيفاك" ومدى غموضه وتعقيده، حيث يقول عن خطابها النقدي: «إن نقد سيفاك لا يمكن تلخيصه، لأنه يقاوم التصنيفات ولذلك فإن القارئ لعمليها لا يواجه نظاماً أحادياً يتضمن سلسلة من الأحداث، وكأن يونغ يريد أن يلمح إلى أن عملها النقدي يشبه الرواية التي لا تتضمن عقدة واحدة يمكن الإمساك بها»<sup>2</sup>. حيث يرجع الناقد "ن. شمناذ" صعوبة أسلوبها إلى كثافته وانفتاحه على مصادر معرفية متنوعة وعديدة، كونها تنهل من مشارب كثيرة: كالنسوية، الفلسفة التفكيكية، الفلسفة الماركسية، ما بعد الكولونيالية، ما بعد البنيوية.. ولذلك جاءت «مصطلحاتها تنتمي إلى حقول واسعة، فهي تهتم بالدراسات الثقافية بشكل عام، وكتابتها تركز على النصوص الأدبية والسما والفلسفة والمؤسسات والبنى الاقتصادية والتاريخ، فهي تقول عن نفسها إنها تسعى إلى إكتشاف الهوامش في حقل من الخطابات القوية التي تتجاوز كل ما هو هامشي إلى الخطابات المهيمنة والسائدة»<sup>3</sup>.

وفي مجال وصف البعض كتابات الناقدة "غياتري سيفاك" بأنها مبهمة ومعقدة تدافع الناقدة "جودث بتلر" Judith butler عنها، موضحة في ذلك بأن «لغتها المغلقة افتراضياً تلقي صداها لدى عشرات الآلاف من الناشطين والباحثين وأنها غيرت بعمق تفكيرهم. ومع ذلك فإن الناقد الأدبي الماركسي "تيري إيغلتن" يقول: وهكذا فإن هناك القليل من النقاد المهمين في عصرنا من أمثال سيفاك... ومن المرجح أنها قامت بالكثير من الأعمال الطويلة الأمد

1- أزراج عمر: غياتري سيفاك امرأة تحارب التبعية والذكورة وبقايا الاستعمار، صحيفة العرب، ص3.

2- ن. شمناذ: غياتري سيفاك: منظره هندية لخطاب ما بعد الاستعمار، ص32-33.

3- المرجع نفسه، ص33.

من الخير السياسي في ريادة الدراسات الجنسانية وما بعد الاستعمارية في أكاديمية عالمية أكثر من جميع زملائها النظريين تقريبا»<sup>1</sup>.

إن هذه لشهادة عظيمة لمفكرة وناقدة عظيمة عملت على كسر أغلال العبودية، وفضح ضروب الهيمنة والتبعية والرضوخ المسلطة على رقاب الضعفاء والتابعين المهمشين، فكانت على إثرها وكما عبر أحد زملائها «نموذج للثقافة الجامعية الهندية مثقلة بالدراسات العليا في الجامعات الأمريكية تركيبة علمية قد تكون أفضل المتاح على وجه الأرض»<sup>2</sup>.

اعتبارا لكل ما سبق لا يسعنا إلا أن نقول: بأن المنظره الهندية والناقدة الأدبية "غاياتري سيفاك" تعد عنصرا فعالا في نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي، فلقد استطاعت أن تقتحم هذا الفضاء المتشعب والعويص الذي لم يتمكن من اقتحامه المفكرون الفحول، وبذلك تُعتبر أول منظره نسوية في مرحلة ما بعد الاستعمار، والتي ساهمت بأعمالها، وخاصة مقالاتها الذائعة الصيت "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟" التي اعتبرها النقاد مُعطفًا فكريا هاما في طرح قضايا تلك الفئة المهجورة المسحوقة التي لا صوت لها.

#### 4- هومي ك. بابا: Homi k. Bhabha

يُعدّ المفكر والناقد الهندي "هومي ك. بابا" علما من أعلام الفكر الغربي المعاصر، وأحد أبرز الشخصيات وأكثرها تأثيرا على مستوى العالم في مجال دراسات ما بعد الاستعمار والنظرية الثقافية إلى جانب انتشار أفكاره وحظوه باهتمام كبير من قبل النقاد والدارسين، ومردّ هذا الاهتمام هو جدية المواضيع التي تولاهها بالمعالجة، حيث تناول فيها و بشكل مُكثف قضايا على قدر من الأهمية مثل الإثنية، الثقافة، الهوية...، وعليه فقد عُدد رائدا من رواد الفكر ما بعد الكولونيالي، بل ومُشكلا ما يسمى بالثالث المقدس للنظرية ما بعد الكولونيالية مع: (إدوارد سعيد وغاياتري سيفاك).

##### أ- حياته:

هومي ك. بابا: Homi k. Bhabha: (1949) من الأسماء اللامعة في ميدان دراسات ما بعد الاستعمار « ولد في مومباي وتخرج في جامعتها، وحصل على الماجستير والدكتوراه من

1- كاظم العلي: من رموز المرأة: غاياتري جاكرا فورتى سيفاك. ص3.

2- شمناد: غياتري سيفاك: منظره هندية لخطاب ما بعد الاستعمار، ص30.

جامعة أكسفورد، وهو أستاذ اللغة الإنجليزية والآداب الأمريكية، ومدير مركز الإنسانيات في جامعة هارفارد<sup>1</sup>. ولقد شغل "هومي بابا" عدة مناصب هامة حيث يُعدّ كذلك «عضو الهيئة الاستشارية في معهد الفن المعاصر، وعضو هيئة المدراء في المعهد الدولي للفنون البصرية، وكلاهما في لندن، بابا الأستاذ الزائر في عدد من الجامعات الدولية، و الموصوف بأنه واحد من بين العشرين مفكرا الأبرز في حقبتنا هذه»<sup>2</sup>.

### ب- مرجعيات فكر "هومي بابا" وأثر بعض المفكرين عليه:

لقد كانت لكتابات المنظرين الفرنسيين وخاصة "ميشال فوكو" و"جاك لاكان" و"جاك دريدا" عميق الأثر في أعمال ومفاهيم المفكر الهندي "هومي بابا"، بالإضافة إلى أنه توجد كذلك «علاقة متجاذبة بين بابا وتلك البنى الديالكتيكية أو الأزواج المفاهيمية التي ينطوي عليها الديالكتيك "الهيغلي" كالذات والموضوع، والذات والآخر، والسيد والعبد". حيث يبدو الأمر لدى "بابا" كما لو أن هذه الأزواج لا يمكن العيش معها ولا من دونها. وهكذا فإن الكتابة ضد هيغل تقتضي عند "بابا" "العمل عبر "هيغل" ومن خلاله. ومن علاقات "بابا" التي لا يمكن إغفالها علاقته بتيار دراسات التابع الذي ارتبط بمجلة تحمل الاسم ذاته. Subaltern Studies صدرت في عام 1982. تحت رئاسة تحرير المؤرخ الهندي الماركسي البارز "رانا جيت جوحا"<sup>3</sup>.

لقد كانت لمسات الناقد والمفكرين العالميين "فرانز فانون" و"إدوارد سعيد" واضحة تمام الوضوح في أعمال الباحث هومي بابا حيث ترك هذين الأخيرين أعمق الأثر على بابا «فعناية فانون بالعلاقة بين السياسة والنفوس وقضايا التمثيل تتصادى في فكر بابا شأنها في كثير من الجدالات الراهنة حول مسألة الهوية، وهذا ما يصحُّ أيضا على علاقة بابا بـ "إدوارد سعيد" مع أن عمل هذا الأخير كان حاسما بالنسبة لـ "بابا"، إذ أشار إلى ميدان كامل عابر للفروع المعرفية وأحدث لديه ومضة معرفية التقط فيها لأول مرة مشروع الخاص»<sup>4</sup>.

1- أوفيليا شوته: الغيرية الثقافية: التواصل العابر للثقافات والنظرية النسوية في سياقات الشمال-الجنوب. ترجمة: يحيى طريف الخولي نقض مركزية المركز، الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد - استعماري ونسوي، ج1، ص103.

2- هومي بابا: موقع الثقافة، ص36.

3- المرجع نفسه، ص21-22.

4- المرجع نفسه، ص23.

للناقد "إدوارد سعيد" تأثيرات أخرى على فكر الباحث "هومي بابا"، حيث يدين هذا الأخير كثيراً له في « فكرة الهوية ثم المهجنة، رغم ما يوجد بينهما من اختلاف بين، فإذا كان "إدوارد سعيد" يعنى على الاستعمار ما فعله في الذوات المستعمرة، ويدعو إلى المقاومة من خلال رفض الترميمات والتمثيلات التي يفرضها الغربي على الشرقي حول الهوية فإن بابا يركز على المهجنة من خلال تخفيف الصدام مع الاستعمار، ودعوة الأقليات التي تعيش في الغرب إلى القبول بوضعهم المهجين (أصول أجنبية/ثقافات مختلفة/تشرب ثقافة جديدة). ويلتقي "هومي بابا" كذلك مع أفكار "إدوارد سعيد" في أننا لا نُولد بهويات ثابتة قارة بل إن هويتنا نكتسبها من خلال محطات اللقاء مع الآخر، ولذلك نجد هومي "بابا" يوضح أن مسألة تعيين الهوية ليست أبداً مسألة تأكيد على هوية متعينة مسبقاً، ولا هي نبوءة تحقق ذاتها. إنها على الدوام إنتاج صورة للهوية وتغيير للذات باتجاه اتخاذها تلك الصورة»<sup>1</sup>.

لقد تأثر الناقد الهندي "هومي بابا" بنظرية التحليل النفسي، وعمد إلى توظيف بعض مفاهيمها في بلورة خطابه النقدي المنتمي إلى حقل النظرية ما بعد الكولونيالية ومن المصطلحات النفسية التي قام "هومي بابا" بإدخالها إلى هذه النظرية وكما أورد ذلك "بيل أشكروفت وآخرون" « مصطلح الازدواج الوجداني *Ambivalence*، ولقد استعار هومي بابا المصطلح ووظفه وذلك ليصف المزيج المركب من الانجذاب والنفور الذي يسم العلاقة بين المستعمر والمستعمّر؛ هذه العلاقة متأرجحة لأن الذات المستعمرة ليست مناهضة للمستعمر ببساطة، وعوضاً على افتراض أن بعض الذوات المستعمرة متواطئة والبعض الآخر ذوات مناهضة، يُوحى مصطلح الازدواج الوجداني بأن التواطؤ والمناهضة يتساوقان في علاقة متأرجحة داخل الذات الكولونيالية. والأمر المهم في نظرية "هومي بابا" من ناحية أخرى، أن الازدواج الوجداني يُخلخل السلطة القاطعة الخاصة بالهيمنة الكولونيالية لأنه رأى الازدواج الوجداني يفصم عرى العلاقة البسيطة بين المستعمر والمستعمّر»<sup>2</sup>.

إن المتمعن في كتابات المفكر "هومي بابا" يرى بأن معجم التحليل النفسي يطغى عليها، حيث نجد توظيفه للمصطلحات النفسية بطريقة لافتة، ولا غرابة في ذلك ما دام "بابا" قد تأثر في أعماله

1- سليم حيلولة: الهوية ومفارقاتها في فكر إدوارد سعيد النقدي - بحث في الأصول الفكرية. (إدوارد سعيد، المهجنة، السرد الفضاء الإمبراطوري)، ص 172-173.

2- بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الرئيسية، ص 61.

— وكما ذكرنا— بالحلل النفساني "جاك لاكان" وطبيب الأمراض النفسية والعصبية "فرانز فانون" هذا الأخير الذي كان له الفضل في صياغة النظرية الفكرية لـ "هومي بابا".

### ج- أعماله:

لقد قام الأكاديمي الهندي "هومي بابا" بتأليف عدد لا بأس به من المؤلفات أبرزها: «أمم ومرويات» 1990، "موقع الثقافة" 1994، "حول الخيار الثقافي" 2000 "حياة جامدة" 2004<sup>1</sup>.

غير أن عمله "موقع الثقافة" "Location of Culture" يبقى العمل الأكثر شهرة؛ إذ يعد أحد أهم المراجع القيمة في مجال الدراسات ما بعد الكولونيالية. ولقد «أثار العمل كثيرا من الاهتمام المتباين والخلافي فقد وصف لجهة المديح والتقويم الإيجابي، بأنه عمل يمضي بالنقد الثقافي إلى مناطق جديدة ومهمة بصورة حاسمة، تاركا أثره البالغ على الطريقة التي تدرك من خلالها الممارسات الثقافية وبأنه واحد من المتون الأساسية في النظرية الكولونيالية المعاصرة، واضعا "هومي بابا" كواحد من أبرز المنظرين ما بعد الكولونيين، واعتبر "تيموثي ميتشيل" "موقع الثقافة" أهم وإن يكن أيضا أصعب الأعمال المعاصرة المعبرة عن النظرية ما بعد الكولونيالية ورأى "جيمس صيداوي" أن كتاب "بابا" مكثف لا تسهل قراءته على نحو سريع، وأنه مجرد تجريدا شديدا يدعو إلى الإحباط في بعض الأحيان إلا أنه يحلل بجرأة مُعضلات الهويات والحركات ما بعد الكولونيالية لمعضلة تناقضاتها وتخفيها في قوالب وصور تُثير الإلتباس وطبيعتها الهجينة»<sup>2</sup>.

انطلاقا من هذا يتضح لنا بأن عمل المفكر "هومي بابا" "موقع الثقافة" وبالرغم من جميع الإيجابيات التي احتواها بداخله إلا أنه يكتنفه الغموض والتعقيد - شأن جميع الكتابات ما بعد الكولونيالية - ولذلك تتطلب قراءته وفك شفرات رموزه جهدا عسيرا وعناء كبيرا من قبل قارئ مقتدر ومتمكن في مجال الكتابة ما بعد الكولونيالية.

ويبين الباحث "مصطفى الطوالي" بأن كتاب المفكر "هومي بابا" "موقع الثقافة" «من حيث المضمون: في فصول هذا الكتاب يدعو "هومي بابا" إلى تغيير جذري في منهجية التحليل الثقافي الغربي بعيدا عن الميثافيزيقية الغربية نحو حاضر مشرق بين الحضارات، كما يدعي أن مثل هذا التحول

1- ن. شناد: خطاب ما بعد الاستعمار في النقد العربي، ندوة وطنية حول التطورات الجديدة في النقد الأدبي، ص15.

2- هومي بابا: موقع الثقافة، ص24-25.



والاقتراب من مرحلة ما بعد الاستعمار يوفر أساسا للغرب الحفاظ على علاقات أقل عنفا مع الثقافات الأخرى ووفقا لما جاء به "هومي بابا" فاندفاع الغرب إلى استعمار الآخر راجع بالأساس إلى الطريقة والكيفية التي قدّمت بها ثقافة الآخر الأجنبي. في "موقع الثقافة" يحدد "هومي" الاتساق المفاهيمي والسياسي الضروري للمشروع الفكري ما بعد الاستعماري. ففي مجموعة من المقالات فسّر كيف أن نقد ما بعد الاستعمار غير إلى حد كبير طبيعة خطاب ما بعد الحداثة. كما يعدّ هذا الكتاب نقاشا مفتوحا لكتاب أمثال "طوي موريسون" و"سلمان رشدي" و"نادين غورد مير"، فقد بُني هذا الكتاب على غرار كتابات "فرانز فانون" و"إدوارد سعيد" التي تقدم نظرية التهجين الثقافي، والتي تتجاوز أقطاب الذات والآخر، "موقع الثقافة" هو كتاب مثير وفريد من نوعه ضامنا بين ثناياه ولأول مرة بعض أهم الكتابات في مجال النظرية الأدبية و النقد الثقافي<sup>1</sup>.

ومن خلال ما تم ذكره نخلص إلى أنه يمكن تصنيف كتاب "موقع الثقافة" لصاحبه "هومي بابا" ضمن أهم الكتب التأسيسية لخطاب ما بعد الكولونيالية، ولقد حظي هذا الكتاب بأهمية وعناية بالغتين من قبل المفكرين والنقاد، لأنه اهتم بتلك الفئة من الأقليات المهاجرة والمهمشة التي عملت على زحزحة ثقافة المركز ومحاولة رد الاعتبار لثقافات الأطراف التي أقصيت وغيّبت، ولهذا يظل كتاب "موقع الثقافة" أهم عمل من أعمال الناقد "هومي بابا" وهو عبارة عن مدخل وإثني عشر مقالا، تجلت فيها الأسس العامة لنظريته.

#### د- إسهامات "هومي بابا" ومفاهيمه الرئيسية:

لقد انصبت جهود هذا المفكر حول دراسة العلاقة القائمة بين المستعمر والمستعمّر، وهذا بتوظيفه لترسانة من المفاهيم الفكرية التي أصبحت فيما بعد لصيقة باسمه، مثل مفهومه "للهجنة" "Hybridity" والذي « استمدّه أصلا من نظرية "إدوارد سعيد"، ثم طوره، وكذلك مفهوم "الفضاء الثالث" "Thirld Space"، وقد تمكن "هومي بابا" من جعل هذه المفاهيم وسيلة لتوجيه انتقادات لاذعة للسلطات الاستعمارية، تقوم بفضح أساليبها وتسعى إلى إدانة مشاريعها. وقد قام مشروعه الفكري على استكشاف الموقع الثقافي الهجين والبيني، هذا مع تركيزه على الماينيات، فهو

1 مصطفى الطوالي: موقع الثقافة من خلال كتاب "The Location of Culture". الجمعة 28 مارس 2014.

<http://ar.morocoworldnews.com/?p=57117>



على قناعة تامة بأنه لا يمكن النظر إلى المستعمر والمستعمَر على أنهما كيانات مُنفصلان يحدد كل منهما ذاته على نحو مستقل»<sup>1</sup>.

إن مفهوم "الهجنة" أو "التهجين" الذي أتى به المفكر هومي بابا يُعتبر قيمة رئيسة في أعماله. ولقد اشتهر "هومي بابا" من خلال طرحه لهذا المفهوم و الذي «أحدث قفزات كبيرة على المستوى الفردي للدراسات الثقافية خلال سنوات 1990 في سياق المناقشات حول العولمة وثقافات الشتات وما بعد الاستعمارية. وهو في جوهره عملية تنطوي على (المزج معا) لعناصر ثقافية منفصلة آنفا لخلق معاني وهويات جديدة، وفي الواقع، لعب مفهوم الهجنة دورا بارزا في زعزعة فكرة الثقافة الثابتة التي تمتلك مواقع آمنة تنأى بها عن أي تغير لأن الهجن زعزعة استقرار الحدود الثقافية وطمسها من خلال صهر و تمزيج»<sup>2</sup>.

فمصطلح الهجنة الذي طرحه الناقد "هومي بابا" يوحي بكل معاني الامتزاج والتداخل والاندماج وهو كما وضّح الناقد "سعد البازعي" يعني «امتزاج الدلالة الأصلية للمصطلح بدلالة جديدة مستمدة من السياق الثقافي الجديد والمغاير بحيث يصير المصطلح هجينا، الدلالة المعتادة لهجنة المصطلح تنامت في سياق ما يعرف بالنقد ما بعد الاستعماري وبالتحديد في أعمال الناقد الهندي الأصل "هومي بابا" الذي وظف المصطلح في عدد من كتاباته أبرزها كتاب بعنوان موقع الثقافة 1994 ليشير إلى أن الثقافة المعاصرة بوصفها ثقافة امتزاج أو هجنة لم يعد ممكنا تناولها من خلال الثنائية التقليدية التي تضع الشرق في مقابل الغرب والمستعمر في مقابل المستعمَر، يقول "بابا" إن الامتزاج الثقافي أدى إلى انحلال تلك الازدواجية وحلول الهجنة محلها»<sup>3</sup>.

أما الناقدة "آنيا لومبا" فقد بينت بأن مصطلح الهجنة والهجنة كان محل جذب واستقطاب في حقل دراسات ما بعد الاستعمار، هذه الدراسات التي كانت «منشغلة بمواضيع الهجنة وما له علاقة بالكريوليين والهجينات، والمابين والمشتتين في العالم، وما تحت الشعور، وبحركات ومعايير الأفكار والهويات (...)، وبهذا المعنى المحدد فإن الهجنة الاستعمارية هي فرضية إستراتيجية في النقاء الثقافي، وتهدف إلى تثبيت الوضع القائم (...)، أما استعمال "هومي بابا" لمفهوم الهجنة فقد كان

1- صراح سكينه تلمساني: موضوعة الزنوجة في مسرحية "مأساة الملك كريستوف" لإيمي سيزار، ص44.

2- كريس بركر: قاموس الدراسات الثقافية، ص305-306.

3- سعد البازعي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، ص51.

أعظم تأثيراً وإثارة للجدل في دراسات ما بعد الاستعمار الأخيرة، ويعود بنا "بابا" إلى "فانون" ليقدّم اقتراحه في أن عتبة الشعور (Liminality) والهجانة صفتان ضرورتان لحالة الاستعمار<sup>1</sup>.

إن أبرز إسهامات المفكر الهندي "هومي بابا" هو إدخال مصطلح الهجنة إلى فضاء النظرية ما بعد الاستعمارية، وهي ميزة إيجابية تعمل على خلق الانصهار واللقاء الحضاري بين ثقافتي المستعمر والمستعمّر وهذا ما أشار إليه الناقد "صبحي حديدي" حيث يوضح بأنه «في شرائح النص المهجّن أو المركب يبدو العالم ما بعد الكولونيالي ميداناً للقاء ثقافي عاصف ومدمر لكنه ينتهي إلى قبول الاختلاف على أرضية التكافؤ بحيث تتحول عمليات التناقض إلى خاتمة مطاف مثمرة لتاريخ طويل من الفتح و الصّراع»<sup>2</sup>.

وإضافة إلى مصطلح "الهجنة Hybridity" الذي أتى به الناقد "هومي بابا" وطوره وصيّرهُ واحداً من المفاهيم - المفاتيح لنظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي قام "بابا" بصياغة مصطلح "الفضاء الثالث (Thirld Space)"، حيث «يجادل بأن كل البيانات والأنظمة الثقافية تُصاغ في فضاء يسميه "الفضاء الثالث للتعبير"، عادة ما تظهر الهوية الثقافية في هذا الفضاء المزدوج والمتناقض وهو بالنسبة إلى "بابا" يجعل الادعاء بوجود "نقاء" هرمي للثقافات قضية واهية، فالتعرف على هذا الفضاء المزدوج للهوية الثقافية بالنسبة لـ "بابا" ربما يساعدنا على التغلب على غرائبية التنوع الثقافي لصالح التعرف على هجنة ممكنة يمكن للاختلاف الثقافي أن يعمل بداخلها»<sup>3</sup>.

كثيرة هي المفاهيم التي أتى بها المفكر "هومي بابا". فبالإضافة إلى المفهومين السابقين (الهجنة والفضاء الثالث)، تطرق "هومي بابا" إلى مفهومي الاختلاف الثقافي (Différence Culturelle) والتنوع الثقافي (Diversité Culturelle)؛ إذ غالباً ما يتم الخلط بينهما ويستعملان للدلالة على الشيء نفسه، إلا أن الناقد "هومي بابا" قد خصص فصلاً كاملاً من كتابه "موقع الثقافة" والموسوم بـ "الالتزام بالنظرية" بيّن فيه الفرق الدقيق بين هذين المفهومين اللذين وظفهما "لاستخلاص الفرق بين طريقتين مختلفتين لتمثيل الثقافة.

1- آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 177-178-180.

2- صبحي حديدي: الخطاب ما بعد الكولونيالي "في الأدب والنظرية النقدية"، ص 67.

3- بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الأساسية، ص 199.

ويعمد المفكر "هومي بابا" للحديث عن الترجمة التي حظيت بمكانة كبيرة في مشروعه الفكري حيث خصص فصلاً كاملاً من كتابه "موقع الثقافة" عنوانه بـ: "كيف تدخل الجدة العالم: الفضاء ما بعد الحديث، والأزمة ما بعد الكولونيالية، وتجارب الترجمة الثقافية" لمعالجتها بالدراسة إضافة إلى سعيه الدائم إلى الربط بينها وبين الإمبراطورية. «وقد تزايد الاهتمام بها، بل وبلغ أوجه مع "بابا" الذي ركز في نظريته على مسألة "عدم قابلية الثقافة للترجمة" نتيجة اختلاط هذه الأخيرة مع الثقافات واللغات الأخرى، يجعل "بابا" من الترجمة بمعناها التقليدي - المتمثل في نقل وتحويل النصوص من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف - مستحيلة نظراً للاختلاط الذي ولدته الثقافات المهاجرة والحدودية. ويكون المفكر بهذا قد فتح آفاقاً جديدة للبحث باهتمامه بما يسمى بالترجمة الثقافية التي رسّخت ثقافة "المابين"، وأرست دعائم الثقافة المهاجرة»<sup>1</sup>.

وانطلاقاً من هذه المفاهيم سعى المفكر الهندي "هومي بابا" - كغيره من منظري ما بعد الكولونيالية - إلى مناهضة مخلفات الوجود الاستعماري عن طريق التغلغل في بنيات الخطاب الغربي والعمل على التصدي له من خلال كتاباته ومفاهيمه وانتقاداته للكيان الغربي المتمركز على ذاته والذي عمل على إقصاء الآخر الأصلي وتمييشه.

وقد كان "بابا" مثلاً للناقد الحصيف الذي تمكن من فضح الآليات التي تعمل على استبعاد الآخر و تسخيرها، فهو يرى أن الاستعمار يعمل على الحط من قيمة الشعوب المستعمرة بإلحاق صفة الدونية بهم نتيجة للأعراق التي ينتمون إليها، والسعي إلى ترويح هذه الفكرة.

### ه- آراء بعض النقاد في "هومي بابا":

لقد اهتم العديد من النقاد والدارسين بفكر الناقد ما بعد الكولونيالي "هومي بابا"، ومن النقاد العرب الذين أعجبوا بأعماله وترجموها الناقد السوري "نائر ديب" هذا الأخير الذي يُعدّ صاحب مقدمة الترجمة لكتابه الشهير "موقع الثقافة" التي شرح من خلالها فكر "هومي بابا" وطريقة ممارسته للنظرية وعلاقته المتحاذية مع كثير من المفكرين والتيارات الفكرية، وكذا استكشاف فضاء المهجنة والترجمة الثقافية الذي يطرحه "بابا" ضمن المنظور ما بعد الكولونيالي، يقول الناقد "نائر ديب" في هذه المقدمة: «أن تقرأ "هومي بابا" يعني أن تتورط في ذلك المنظور ما بعد الكولونيالي أو الأقلوي أو المهاجر الذي تعاد منه كتابة تاريخ الحداثة، فما يراه "هومي بابا" هو أن تواريخ الكولونيالية

3- صبحي حديدي: الخطاب ما بعد الكولونيالي "في الأدب والنظرية النقدية"، ص 83.

والاستبعاد والاستغلال والتمييز الجنسي، والاضطهاد، والتراتب الطبقي... لا تتكلم عن شعوب أو طبقات أو مناطق بعينها مرتبطة بهذه التواريخ، بل تتكلم عن هذه التباينات الاجتماعية المشكلة للحدث. وما يساعدنا عليه المنظور ما بعد الكولونيالي أو الأقلوي، هو التفكير في تلك الطريق التي يُفصح من خلالها عن التراتبات الاجتماعية وتفاوضها ضمن الحدث»<sup>1</sup>.

ويرى الناقد "نائر ديب" بأن المفكر "هومي بابا" يعمل من خلال كتابه "موقع الثقافة" على «تحديد ما تعنيه الدراسات الكولونيالية والثقافية مُدققاً في مصطلح ما بعد الكولونيالية ليس باعتباره انقضاء الحدث؛ بل إعادة تحديد موقعها، ليس هذا الكتاب مجرد استكشاف لأوضاع البلدان الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، بل جلاء لديناميات السلطة والإخضاع والمقاومة، ولقد أثار الكتاب زوبعة من التعليقات بين مديح وذم، ولكنه بإثارته لهذه النقاشات أكد أهميته»<sup>2</sup>.

أما الناقد الأدبي "رامي أبو شهاب" فيتعرض بالحديث عن دراسته الناقد "نائر ديب" حول "هومي بابا"، والمعونة بـ"هومي بابا والمحنة الثقافية"، مورداً في ذلك "بأن "نائر ديب" «يستدعي تكويننا يقوم على المهجنة التي تعمل على تلخيص الثنائيات الغربية لتكون الهوية في فضاء هجين فالهوية كما يبحث لنا "نائر ديب" من منظور "هومي بابا" تقوم على أنظمة المعنى والخطاب التي تحدد سيرورة الهوية وشروطها سواء المستعمر أو المستعمَر، وهذا يستدعي مقاومة تتمثل بالمهجنة التي تعمل ضمن فرجات الخطاب، أو السطوح البينية، والتي من شأنها مقاومة تلك الثنائيات بالاعتماد على المهجنة والترجمة»<sup>3</sup>.

أما فيما يخص موقف الناقد "رامي أبو شهاب" حول "بابا"، فهو يُمضي إلى تبيان مدى الصعوبة والغموض الذي يكتنف نظيراته، مما عدها بعض النقاد مأخذاً عليه يقول: «انعكس على مقاربة "نائر ديب" التي جاءت صدى لأفكار "بابا"؛ وهكذا فإن هذه المقاربة جاءت عبر بوابة "هومي بابا" الذي يُعد من الثالث المؤسس لخطاب ما بعد الكولونيالية. (...) خطّ "هومي بابا" اتجاهها نقدياً خاصاً به غير أنه تعرض إلى بعض الانتقادات التي يعرج "نائر ديب" على بعض منها، بيد أن ما نلاحظه في المقاربة إتيانها على بعض القضايا الهامة التي تقع في صلب خطاب ما بعد الكولونيالية والتي

1- هومي بابا: موقع الثقافة، ص10.

2- المرجع نفسه، ص36.

3- رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة، ص189-190.

شكلت مراكز قوى في خطاب "هومي بابا"، ومنها التعلق مع الماركسية، وقضية النسوة واضطهادهن القائم على الجنس، بالإضافة إلى الاضطهاد القائم على الطبقة والعرق، وهي من المحاور الرئيسية في خطاب ما بعد الكولونيالية<sup>1</sup>.

يرى مُترجم كتاب "الدراما ما بعد الكولونيالية" النظرية والممارسة، الناقد "سامح فكري" بأن المفكر "هومي بابا" يُعد من بين المنظرين الذين طوّروا بعض القضايا الشائكة على نحو مثمر والذي «يستعرض في أعماله الوضعية النفسية لكل من المستعمر Coloniser والمستعمر Colonised والتي تتسم بالتناقض Ambivalent، فعلى النقيض من القناعات الكامنة في التقابل الثنائي بين المستعمر والمستعمر يرى "بابا" أن المستعمر ليس دائما قويا: هذا التناقض الكامن في تلك الثنائيات من شأنه أن يساعد على تقويض كل التقابلات الثنائية (...). ويساعد عمل "بابا" على نحو قيم على تفكيك الثنائيات (وما يعادها من بنيات القوة) وذلك من خلال إدراك التناقضات الحتمية التي ينطوي عليها»<sup>2</sup>.

ويعتبر الأكاديمي العراقي "عبد الستار عبد اللطيف مال الله الأسدي" الناقد "هومي بابا" أحد أبرز المنظرين في ميدان النقد ما بعد الاستعماري الذين يرون بأن «(رؤى ما بعد الاستعمار) وُلدت من رحم شهادة العالم الثالث - وهي شهادة المستعمر وخطابات الأقليات ضمن تقسيمات جيوبوليتيكية: (الشرق/الغرب) و(الشمال/الجنوب)، واشتغلت على صياغة ردودها النقدية حول قضايا الاختلاف الثقافي والهيمنة الاجتماعية والتمييز السياسي من أجل كشف لحظات التباين والعداء ضمن تبريرات وفرقها الحداثة (...). ولعل أبرز القضايا التي تناوّلها "هومي بابا" في أعماله هي قضية التفاعل بين المستعمر والمستعمر، وهي قضية كان الدارسون قبل ذلك يحجمون عن التطرق إليها، يرى بابا أن لقاء المستعمر والمستعمر لقاء أثر فيهما معا، فالاستعمار بكل ما فيه من إزاحات ولايقينيات هو خبرة غير مستقرة بشكل جذري وتنم عن الهامشية»<sup>3</sup>.

1- رامي أبو شهاب: الرئيس والمختلة، ص190.

2- هيلين جيلبرت، جوان تومكيتز: الدراما ما بعد الكولونيالية النظرية والممارسة. ترجمة: سامح فكري، ص8-9.

3- عبد الستار عبد اللطيف مال الله الأسدي: هومي بابا: رؤى ما بعد الكولونيالية. جريدة تكست الشهرية الثقافية الصادرة في البصرة، ع 4، الجمعة 9 يوليو 2010، ص1-2.

من كل ما سبق ذكره نستنتج بأن الناقد الهندي والمفكر الأكاديمي "هومي بابا" يُعدّ واحداً من أشهر وأبرز المفكرين المعاصرين الذين فتحوا فضاءً جديداً وزمناً جديداً للطرح النقدي المعاصر، فضاءً تلتقي فيه الثقافات وتتداخل، فاتحة المجال لما يُسمى بالمُهجنة الثقافية وما تحمله من معاني التعدد الثقافي والحوار والتسامح بين الشعوب، فلقد كانت جهود "هومي بابا" مُنصبة على استكشاف الموقع الثقافي المهجين والبيني مدافعاً بذلك عن موقع نظري يفلت من ثنائيات الشرق والغرب، والذات والآخر والسيد والعبد، الذي أتت به العقلية الغربية وعملت على تكريسه لردح من الزمن، مما خلق جواً من عدم المساواة، والصراع والطبقية بين الأمم والشعوب، الشيء الذي أدى إلى إخلال التوازن في العلاقات الدولية، وإلى صراع الحضارات، فدعوة "هومي بابا" إلى التعدد الثقافي واحترام التنوع الثقافي دعوة إلى صهر الحدود وتبادل الخبرات وامتزاج الثقافات مع بعضها البعض في علاقة تبادلية تفاعلية.

وعليه وبعد تطرقنا بالحديث عن رواد وأعلام النظرية ما بعد الكولونيالية ابتداءً من المارتينيكي "فرانز فانون" وصولاً إلى الثالوث المقدس لهذه النظرية والمتمثل في: "إدوارد سعيد"، "جاياتري سيفاك"، "هومي بابا"، وتناولنا بالدراسة لمختلف جهودهم وإسهاماتهم القيمة في سبيل نشر الفكر ما بعد الكولونيالي الساعي إلى مناهضة الاستعمار وإدانة مشاريعه عن طريق تفكيك بنياته وتقويض خططه وإستراتيجياته من خلال محاولته إختراق الأنظمة الغربية الإمبريالية. « فمن الجلي أن نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي ظهرت في المشهد الثقافي الجامعي للدول الأنجلوفونية وخاصة الولايات المتحدة، وارتبطت بجامعة كولومبيا، ودشنها جامعيون من الأقليات المهاجرة من مجتمعات أو بلدان ما بعد كولونيالية وفي مقدّم هؤلاء الثالوث البارز أو المقدّس (كما تمّ نعته): "إدوارد سعيد" والهنديان "هومي بهاها" ونصيرة نساء الاستعمار "جاياتري شاكرافورتى سيفاك" وكل هؤلاء من أبناء العالم الثالث ممن قدموا وبتجارب شخصية وجروح (Cicatrices) كولونيالية إلى العالم الأول (الأمريكي) للتدريس في كُبريات جامعاته هذا وتجدر الإشارة إلى أن هناك أسماء أخرى كثيرة حلّقت حول هؤلاء أو انجذبت إلى الأفق الذي تتيحه النظرية على مستوى معالجة قضايا كثيرة ذات صلة بالتاريخ والأنثروبولوجيا والأدب والنقد ... "كساندرا هاردين" (Sandra Harding) و"بنيتاباري" (Benita Parry) و"إلاشوهات" (Ella Shohat) و"روبرت يونغ" (Robert

Young) ... إلخ»<sup>1</sup>. ولذلك كان الدور المحدد الذي قام به مثقفوا ما بعد الاستعمار وكما تقول الناقدة "آنيا لومبا" هو «بناء "وجهة نظر" قوموية تحررية، دولية... يمكن من خلالها أن يأخذوا على عاتقهم عبء الحديث عن الإنسانية كلّها»<sup>2</sup>. وهذا ما أعلن عنه "كوامي أنتوني آبيا" في مقالة يُستشهد بها غالبا:

«إن ما بعد الاستعمار هي حالة ما يمكن أن ندعوه بشحّ أنتلجنتسيا الكومبرادور Comprador Intellegentsia، وهي مجموعة من الكتاب والمفكرين صغيرة نسبيا ذات أسلوب وتدريب غربي يتوسطون في تجارة السلع الثقافية للرأسمالية العالمية في الأطراف في الغرب هم معروفون من خلال إفريقيا التي يقدمونها. أبناء بلادهم يعرفونهم من خلال الغرب الذي يقدمونه لإفريقيا ومن خلال إفريقيا التي اخترعوها للعالم. ولبعضهم البعض، وإفريقيا»<sup>3</sup>. ولهذا تقول بأنه قام عدد كبير من رواد ما بعد الكولونيالية على بلورة معالم هذه المدرسة الفكرية وإرساء دعائمها، وجعلها اتجاهها فكريا يحظى بانتشار واهتمام واسعين في الأوساط النقدية المعاصرة نظرا لأهمية الموضوعات التي يعالجونها ولجدية القضايا التي درسوها، والتي حاولوا من خلالها فضح فخاخ ومكائد الخطابات الاستعمارية.

1- يحيى بن الوليد: خطاب ما بعد الاستعمار، مجلة الكلمة، ص 6-7.

2- آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 209.

3- المرجع نفسه، ص 243.

# الفصل الثاني

النظرية ما بعد الكولونيالية

والتلقي العربي



## المبحث الأول: التلقي والاستقبال العربي للنظرية ما بعد الكولونيالية :

إن النظرية ما بعد الكولونيالية من خلال سعيها الحثيث إلى التخلص من رِبْقَةِ الاستعمار الثقافي وكل ترسباته، وبما تتضمنه من أهداف إنسانية تحررية، استطاعت أن تتبوأ مكانة رفيعة في المشهد الثقافي العربي، فلقد اتخذت حيزا وافيا من الممارسات النقدية العربية خصوصا أنها نظرية تلمس مقومات الهوية العربية قبل كل شيء، ولأجل هذا قام النقاد العرب باحتضان هذه النظرية-على الرغم من حداثةها وجدِّتها في المشهد النقدي-وتهيئ المناخ الفكري الملائم للإحاطة بكل ملامحاتها.

«يُعد حلول الاستعمار في المنطقة العربية التي عانت من تواجده على أرضها لسنوات طويلة دافعا للبحث في خطابه بهدف نقضه عبر نص مُضاد، لاسيما على المستوى الأدبي، وهذا يتأتى من قدرة النصوص الأدبية على تمثيل الواقع بكافة أشكاله - أثناء وبعد الاستعمار- وبناء على ذلك استعان الناقد العربي بنظرية خطاب ما بعد الكولونيالية، ونتيجة لذلك أصبح النقد العربي معنا هذا الخطاب مما استدعى العناية به من حيث البحث في أسسه المعرفية والفلسفية، أضف إلى ذلك منهجيته وآلياته النقدية، وهذا بدوره يسهم بإثراء المشهد النقدي العربي»<sup>1</sup>.

ومن هنا ارتأينا أهمية تحديد موقع النظرية ما بعد الكولونيالية في المشهد النقدي العربي، وكيفية استقبالها وتلقيها من طرف النقاد العرب.

لقد اهتمت الدراسات النقدية العربية المعاصرة بخطاب ما بعد الكولونيالية بعد أن تشكلت معالمه أكاديميا منذ إصدار المفكر "إدوارد سعيد" كتابه الرائد في هذا المجال "الاستشراق" سنة 1978 وما أحدثه من أثر « تمثل بتنامي الدراسات الثقافية وظهور خطاب ما بعد الكولونيالية فالدراسة تشمل النقد العربي وتحديدًا من مطلع الثمانينيات إلى الزمن الحاضر لدى بعض النقاد العرب الذين عُرف عنهم انشغالهم بهذا التيار النقدي، ومنهم: «جابر عصفور»، "حفناوي بعلي"، "تائر ديب" "عبد الله إبراهيم" "فريال غزول"، "صبحي حديدي"، "ماري تيريز عبد المسيح"، "خالد سليمان" "عز الدين المناصرة" "فخري صالح"، "نبيل راغب"، "سعد البازعي"، وغيرهم...»<sup>2</sup>.

1- رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة، ص8.

2- المرجع نفسه، ص9.

واعتبارا لهذا يجدر بنا طرح الأسئلة التالية: ما مدى تناول النقد العربي لنظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي؟ وما مدى مقدرة هذا النقد على استلهاهم وفهم هذه النظرية وتوظيفها في السياق النقدي العربي؟ كيف كان التلقي العربي لهذه النظرية؟ وهل كانت مرحبا بها في الأوساط النقدية العربية وحظيت بحفاوة كبيرة أم كان هذا التلقي ضعيفا ناقصا، ولا يرقى إلى المستوى المطلوب؟

تبين الناقدة "ليلي غاندي" "Laela Gandhi" في كتابها الهام "النظرية ما بعد الكولونيالية: مقدمة نقدية" 1998، *Post Colonial Theory : A Critical Introduction* بأن: «النظرية ما بعد الكولونيالية احتلت- في العقد الأخير- مكانها بين نظريات عديدة على غرار البنيوية التحليل النفسي والنسوية كأهم وأسمى خطاب نقدي في الإنسانيات»<sup>1</sup>. لتصبح في نهاية المطاف آخر محطة فكرية شغلت الباحثين والنقاد ولاقت إقبالا عظيما وتمافتا كبيرا على دراسة مواضيعها ذات الآفاق الواسعة، وبهذا يمكننا أن نخلص إلى أن خطاب ما بعد الكولونيالية «قد شغل المشهد النقدي العالمي منذ ثلاثة عقود، ومازال إلى الآن في طور التطور والتعديل والبحث، خاصة في الأوساط الأكاديمية الغربية، بالإضافة إلى مناطق أخرى في العالم تلقفت هذا الخطاب وآلياته، وتحديدًا المناطق التي خضعت سابقا للاستعمار، ومنها الهند وباكستان ودول أمريكا اللاتينية وإفريقيا... ومن هنا ينبثق التساؤل الهام حول كيفية استقبال النقد العربي المعاصر لهذا الخطاب، وقدرته على أن يكون رافدا من روافده المؤثرة بالاتكاء على عدد من المنطلقات لعل أهمها أن معظم المنطقة العربية خضعت للاستعمار لفترة طويلة، علاوة على أن الحضور الكولونيالي والاستيطاني مازال جاثما على أرض فلسطين، ويمكن أن نضيف ما شهدته السنوات الأخيرة من عودة للاستعمار الجديد القديم كما في العراق، بالإضافة إلى الهيمنة المستترة التي تمارسها القوى الغربية، وهو ما يمكن أن نطلق عليه "الاستعمار المخاتل"<sup>2</sup>. هذا الأخير الذي تمكن من دس سمومه الفتاكة على كل الأصعدة والفضاءات وخاصة الفضاء الثقافي منها.

يرى الناقد "رامي أبو شهاب" بأن الدراسات الكولونيالية حاضرة في النقد العربي والثقافة العربية منذ «نشوء الاستعمار في القرن التاسع عشر، فنحن لا نعدم بعض الخطابات التي انشغلت بما لدى

1 -Leela Ghandli : postcolonial theory : a critical introduction First published in 1998 by Allen and Unwin 83 Alexander Street Crow's Nest NSW, Australia ، National Library of Australia cataloguing-in Publication entry, p:8

2- رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص126.

الآخر، والتعرف عليه عبر المقارنة والنقد، ففي كتابات "محمد عبده"، "جمال الدين الأفغاني" و"أحمد فارس الشدياق" وغيرهم، نعثر على هذه المقاربة، بالإضافة إلى بروز بعض الكتابات النقدية التي اتخذت من الآخر موضوعا لها في الفترة المتأخرة، ولعل كتاب "طه حسين" "مستقبل الثقافة في مصر" نموذج على هذا التوجه للبحث في الذات، ووضعها أمام المرأة التي تضطلع بمهمة الكشف عن كينونتها، ولكن عبر الحضور الطاغي والمهيمن للآخر القوي، ألا وهو الغرب تحديدا، وعلى الرغم من ذلك فإن هذا التوجه لم يكن يمتلك حالة متقدمة من الوعي بمفاهيم خطاب ما بعد الكولونيالية إلا أنه كان نموذجا لحضور الآخر في الثقافة العربية والاهتمام به<sup>1</sup>.

وعليه يتبين لنا بأن الدراسات ما بعد الكولونيالية كانت حاضرة وموجودة منذ فترة مبكرة في المشهد النقدي العربي حيث رافقت ظاهرة الاستعمار الحديث الذي جثم على جسد الأمة العربية، مما ولد موقفا مضادا ورافضا له من قبل النقاد العرب ذووا الفكر الإصلاحى الداعي إلى رفض الآخر الأجنبي المهيمن والطاغي، ولقد تمثل هؤلاء النقاد في "محمد عبده" و"جمال الدين الأفغاني"، و"أحمد فارس الشدياق"... الذين سخرُوا كتاباتهم التنويرية للدفاع عن الأمة العربية وقطع أواصر علاقاتها مع الآخر المستعمر الغازي الذي جرّدها من مقومات هويتها الحضارية. غير أن ما ميز هذه الدراسات هو عكوفها على دراسة الآخر الغربي وموقعه القوي المسيطر، دون امتلاك وعي نقدي ما بعد كولونيالي هادف إلى تقويض دعائم الفكر الاستعماري وفك الارتباط عنه مثلما تجسد في كتابات المفكر الناقد "إدوارد سعيد"، و"هومي بابا"، و"غاياتري سيفاك"، "عبد الله العروي"، و"حسن حنفي" وغيرهم من النقاد العرب المعاصرين الذين أفردوا قسطا وافيا من كتاباتهم للبحث في خطاب ما بعد الكولونيالية. حيث أنه وعند البحث في المنتج النقدي العربي المعاصر، فيما يتعلق بهذا الخطاب، نواجه كما كبيرا من الدراسات التي بدأت تشهد تحولا نحو معالجة قضايا وردت في خطاب ما بعد الكولونيالية وقد «شكلت مركز ثقل في التنظير النقدي العربي، فعكف النقاد العرب على دراسة قضايا تقع في أتون خطاب ما بعد الكولونيالية وإن لم يُفردوا لها فصولا تنطوي تحت عنوان "خطاب ما بعد الكولونيالية"؛ إذ لاحظنا أن هذا الخطاب يتقاطع بوضوح لاسيما عند التنظير والبحث في أفكار "إدوارد سعيد" وموضوع الاستشراق، مما يتطلب حذرا عند البحث في خطاب ما بعد الكولونيالية، ولعل من أهم القضايا التي شكّلت عمق الخطاب؛ البحث في التمثيلات النصية التي

1- رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص130

أصدرها خطاب المستعمر والتي كانت تستهدف الآخر، وغالبا ما يتم دراستها عبر التظاهرات النصية أو السردية للخطاب الأوروبي، مما تسبب بالاستغراق في البحث عن الآليات التي يمكن من خلالها اقتناء النصوص الغربية، وقراءتها قراءة أخرى أو حتى بوعي جديد للغة والأسلوب<sup>1</sup>.

وبالإضافة إلى هذه القضايا، اهتم النقاد العرب في مدار خطاب ما بعد الكولونيالية بمواضيع أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها تمثلت في الردّ بالكتابة على المستعمر، حيث توجهت الشعوب التي كانت واقعة تحت نير الاستعمار سابقا إلى «الكتابة المضادة، ومحاوله وضعها في تشكيلات وأنماط محددة، وهي ذات تعالق واضح بقضية اللغة وارتباطها مع موضوع آخر، يتمثل بتفكيك الآثار الثقافية للاستعمار لدى الشعوب المستعمرة»<sup>2</sup>.

من خلال ما تقدم يتضح لنا بأنه توجد العديد من الدراسات العربية التي قاربت خطاب ما بعد الكولونيالية في مستوياته المتعددة، وضمن جوانبه المختلفة، حيث «قامت إستراتيجيتها على وضع الحقل المعرفي في مركز خطابها، فهو أقرب إلى كونه بؤرة مركزية، تم تناولها منهجيا، وهي هنا قد فارقت ذلك التوجه الذي رأت فيه موضوعا هامشيا، أو مُتعالقا مع قضايا أخرى، وقد تبين لنا أن معظم هذه الدراسات توزع على كتب ودراسات صدرت ضمن ملفات في مجالات عربية أو دراسات نشرت منفردة في مجلات ودوريات وصحف عربية، أو جاءت ضمن وقائع مؤتمرات ولاحظنا أن النقاد العرب الذين أنتجوا هذه الدراسات ينتمون لمرجعيات أكاديمية أو نقاد متخصصين في الشأن الثقافي والأدبي بالإضافة إلى مترجمين. ولعل أهم تلك الدراسات تعود لكل من "خيرى دومة"، "ميجان الرويلي"، "شهلا العجيلي"، "يحيى بن الوليد"، "محسن جاسم الموسوي" وغيرهم...»<sup>3</sup>.

إن هذه الأسماء اللامعة عملت على التعريف بخطاب ما بعد الكولونيالية في الأوساط النقدية العربية، والإحاطة بكل فروع المعرفة، وكذا تبيان تداخلاته مع نظريات أخرى وبالتالي العمل على إزالة بعض اللبس عنه، ليتمكن القارئ العربي من فهمه واستيعابه. كما تتمثل أهمية هذه الأسماء أيضا في «كونها حاولت الإحاطة بخطاب ما بعد الكولونيالية ضمن منهجية وضعت في أولوية مقاربتها لا

1- رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص153.

2- المرجع نفسه، ص169.

3- المرجع نفسه، ص169.

على هامش قضايا أخرى، ولهذا عنيت بمحاولة التعريف بالآداب الكولونيالية ومفهومها، فضلا عن حدودها الجغرافية، وأنماط الكتابة ومراحل الكتابة الكولونيالية في المستعمرات، ومن ثم محاولة الإحاطة بالنظرية النقدية، وحدودها في قراءة النص وآلياتها ومنهجيتها التي تبنتها في سبب أغوار النصوص؛ إذ أخضعتها مرة ثانية للقراءة من منظور التجربة الكولونيالية ومتعلقاتها»<sup>1</sup>.

انطلاقا مما تقدم نستخلص بأنه توجد مؤلفات عديدة بأقلام المفكرين والنقاد والباحثين العرب حول العلاقات بين الغرب الاستعماري والإمبريالي وبين العالم العربي وقد مسّت هذه المؤلفات مجالات الهوية الثقافية بتفرعاتها التاريخية، والمجالات السياسية والاجتماعية، غير أن النقد العربي وبالرغم من هذا لم يستطع حتى الآن أن يطور مدرسة في النقد ما بعد الكولونيالي في الثقافة والإمبريالية، وقد عبر عن هذه القضية الناقد المغربي "محمد بوعزة" قائلا: «ما زال النقد العربي في أغلبية أديبا، ولم يتجاوز تفاعله مع النقد الثقافي على المستوى الإجمالي، ولم يستطع أن يقتحم المناطق الخطرة للنقد الثقافي وما بعد الكولونيالي، مثلما نجد في "الاستشراق" أو "الثقافة والإمبريالية" لم يستطع النقد العربي مثلا أن يطور مدرسة في النقد ما بعد الكولونيالي مثلما حدث في الهند»<sup>2</sup>.

وعليه وانطلاقا من هذا القول يتبين لنا بأن النقد العربي -وحسب رأي الناقد "محمد بوعزة" نقد ضعيف عاجز عن مسايرة الأوضاع النقدية الجديدة التي طرأت على الساحة الفكرية مؤخرًا، والمتمثلة في النقد الثقافي والنقد ما بعد الكولونيالي، فالنقد العربي ظل في أغلبه أديبا غير قادر على عبور دهاليز هذه النقود الجديدة واقتحام آفاقها العصبية التي لم يتمكن إلا البعض من ولوج عوالمها الخطرة ما عدا الناقد الفلسطيني "إدوارد سعيد"، وذلك من خلال كتابيه الرائدتين في هذا المجال وهما: "الاستشراق" و"الثقافة" و"الإمبريالية". ولهذا لم يحظ خطاب ما بعد الكولونيالية بقبول لائق وتخصيص واضح في المشهد النقدي العربي الذي لم يتمكن من تأسيس نظرية في النقد ما بعد الكولونيالي على غرار ما حدث في الهند، وفي هذا المضمار يقرر الباحث "نايف الهنداس" في مقاله: "العرب والإمبريالية" بأن «القارئ العربي ربما يلاحظ ضعف الإنتاج الفكري الذي لا يتعدى الترجمات في مجال الإمبريالية ودراسات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية عموما، فقليل هم الكتاب الذين اهتموا بهذا الموضوع

1- رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص169-170.

2- في حوار الدكتور محمد بوعزة: ما زال النقد العربي في أغلبه أديبا. 0 أكتوبر 2012، موقع ديوان العرب، يوم الاسترجاع: 2013/10/16، الموقع: <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article34514>

ربما أذكر منهم: "إدوارد سعيد"، "مهدي عامل"، "سمير أمين"، "جورج قدم" و"برهان غليون"... وقد تم حصر أغلب هذه الدراسات القليلة أصلا في مجال الإمبريالية الثقافية والخصوصيات الثقافية ضد العولمة دون تأصيل منهجي ودراسة جادة لموضوع الاستعمار والإمبريالية في العالم العربي، والمفارقة أن العرب هم الأمة الوحيدة التي لازالت تعاني من الاستعمار في يومنا هذا، وهي من أكثر الأمم التي تتعرض للهيمنة الإمبريالية بسبب مواردها النفطية، وهذا الشح في الإنتاج الفكري يعود لتراجع الدراسات الثورية ودراسات الإمبريالية مع سقوط المعسكر الاشتراكي في بداية تسعينيات القرن المنصرم؛ على عكس الدراسات الكولونيالية في إفريقيا على سبيل المثال المستلهمة من دراسات "فرانز فانون" وغيره التي تنطلق من الاستعمار كأساس في تحليلها لبنية الأنظمة والاقتصادات المحلية. وبالتالي تأثيره على البنية الاجتماعية»<sup>1</sup>.

ويذهب الباحث "نايف الهنداس" بعد استقصائه ومناقشته لقلة الدراسات العربية والنتائج الفكرية العربية في العموم المنشغل بقضايا الفكر ما بعد الكولونيالي إلى تبيان وإيضاح الدليل الملموس لهذا النقص من خلال ذلك الخلط الناتج عن سوء الفهم - في توظيف واستخدام مفاهيم الخطاب ما بعد الكولونيالي وكمثال على هذا «استخدام لفظة الإمبريالية على كل الاستعمار، وخلط مفاهيم تختلف جذريا عن بعضها البعض نظرا لعدم وجود دراسة جادة لموضوع الإمبريالية، والملاحظ اليوم لا أحد تقريبا إلا ما نذر يتحدث سواء في التحليل السياسي أو الاجتماعي عن العالم العربي بصفته مستعمرا وخاضع للاستعمار ولا ينظر لحركة ثورية مناهضة لأشكال الهيمنة الأمريكية وغيرها من الهيمنات بصفقتها تمارس شكلا من أشكال الإمبريالية الجديدة، وهذا ما ينعكس دائما على التحليلات السياسية التي تبتسر بعض القضايا من سياق وارتباط هذه الهيمنة بالمحافظة على شبكات الهيمنة في العالم العربي»<sup>2</sup>.

ثم يعرج الباحث "نايف الهنداس" إلى إعطاء بعض الأسباب المؤدية إلى هذا الفقر والعجز في احتضان مواضيع النظرية ما بعد الكولونيالية، حيث يرى بأن «قصر الذاكرة السياسية العربية في موضوع الاستعمار له عدة أسباب منها: السياسي ومنها الثقافي وأسباب أخرى، السبب الثقافي

1- نايف الهنداس: العرب والإمبريالية. تاريخ النشر: الإثنين 2 فبراير 2015، ص1.

<http://altagreer.com/25D9%2584%25B9%25>.

2- المرجع نفسه، ص1.

يتلخص في ضعف مجال الدراسات النقدية للرأسمالية في الفكر العربي المعاصر والتي يعتبر تجاهلها أو فصلها عن تشريح الاستعمار هو نقطة انحراف عن المسار الصحيح في نقد وتفكيك الإمبريالية وأعني هنا بالإمبريالية، من بدء تاريخها، أي من أزمة الاستعمار العسكري المباشر إلى العولمة»<sup>1</sup>.

يتعرض الناقد "رامي أبو شهاب" أيضا إلى ذكر بعض الأسباب التي وقفت حائلا دون حضور خطاب ما بعد الكولونيالية في الأوساط النقدية العربية حضورا فاعلا ومؤثرا، مما أدى إلى ضعف حرارة استقباله نوعا ما، حيث يرى بأن الأسباب التي جعلت «المقاربة العربية التنظيرية غير قادرة على أن تكون مؤثرة وفاعلة، ما يسكن العقلية العربية من لا وعي نقدي، يقوم على النظر للآداب على أنها تشكيل جمالي لغوي إنساني، لا يفترض به أن يتراجع مقابل علوم واتجاهات فكرية يمكن أن يقلل من تفرده كمنتج إبداعي، ولعل هذا ما يفسر احتفاء النقد العربي بالنقد الألسني، إذ وجد فيه امتدادا لفلسفة النقد العربي القديم القائم على القيم البلاغية واللغوية، في حين أن أي اتجاه نقدي آخر متداخل ومتشابك مع علوم إنسانية منها علم النفس، وعلم الاجتماع وعلم السياسة، وحتى الفلسفة الوجودية لم يلق استقبالا نوعيا»<sup>2</sup>.

استنادا إلى رأي الناقد "رامي أبو شهاب" يتبين لنا بأنَّ السبب الدافع وراء ضعف التلقي والاستقبال العربي للخطاب ما بعد الكولونيالي هو قلة الوعي النقدي العربي بهذا الفضاء المعرفي في حين لاحظنا اهتمام واحتفاء النقد العربي بالنقد الألسني على اعتبار أنه يعد امتدادا له وتتممة لمشروعه لقد كان هنالك نقص واضح وجلي في الاهتمام بأي اتجاه نقدي آخر يضم بين طياته مختلف العلوم الإنسانية من علم نفس، علم اجتماع، علم السياسة... ويتشابك ويتداخل معها وهذا ما حدث مع خطاب ما بعد الكولونيالية الذي يعد خطابا هجينا يضم جميع الفروع المعرفية والعلوم الإنسانية على اختلافها، ولهذا جاء التلقي العربي له محتشما وفقيرا نوعا ما، وإضافة إلى هذا السبب يضيف الناقد "رامي أبو شهاب" سببا آخر وراء هذا النقص والتعثر العربي في مجال استقبال خطاب ما بعد الكولونيالية إذ يقول: «ولعل هنالك عامل آخر، فالنقد العربي غالبا ما يحتاج إلى فترة زمنية للقدرة على الاستقبال، ومن ثم البدء في التحول والإنتاج والتفاعل المثمر»<sup>3</sup>.

1- نايف الهنداس: العرب والإمبريالية، ص2.

2-رامي أبو شهاب: الرسيس والمختاتلة، ص206.

3-المرجع نفسه، ص206.



إنَّ الناقد "رامي أبو شهاب" مصيب في طرحه هذا؛ فعامل الزمن عامل جدّ ضروري من أجل المساهمة في تطوُّر النظريات وتشكلها، لكن على الرغم من هذا توجد بعض الدراسات العربية المحتشمة التي اهتمت بخطاب ما بعد الكولونيالية والتي ولجت علمه من زاوية تقاطع هذا الخطاب وتواشجه مع نظائره من الاتجاهات الحديثة السائدة كالنسوية وما بعد الحداثة وما بعد البنيوية، ومن القضايا التي توجه لها النقد العربي بالدراسة «محاولة تحديد الخطاب عبر ثلاثة تيارات وهي دراسات ما بعد الكولونيالية وهي سابقة على الخطاب، والآداب ما بعد الكولونيالية، ومن ثم نقد ما بعد الكولونيالية، ومن ثم محاولة تحديد ملامح الآداب\* وسماها، بالإضافة إلى بعض الإستراتيجيات النقدية لنقد ما بعد الكولونيالية ولكن هذه المقاربات لتلك الاتجاهات، لم ترق للبحث في العمق فهي في مجملها جاءت من منظور تعريفي تقديمي، وعملية مبتسرة دون الابتعاد في خلق مقاربات تنظرية تستفيد من التجربة العربية وهو ما يدخل في باب النقد الشارح، أو عملية قراءة لأفكار الخطاب كما لاحظنا الكم الكبير من الدراسات التي جاءت صدى لأفكار "إدوارد سعيد" وعملية اجترار لنفس المكونات الخطابية على شكل تعقيبات، وعملية عرض باستثناء بعض الدراسات التي طالت نقد الاستشراق، بينما خطاب ما بعد الكولونيالية فلم يتمكن النقد العربي من أخذ النظرية إلى حدود أخرى، عبر استلهاهم أفكارها الجوهرية وتطويعها ضمن اتجاهات أخرى، منها نقد النظرية ذاتها أو تفعيلها ضمن التجربة العربية، خاصة أن خطاب ما بعد الكولونيالية والعلاقة القائمة على الهيمنة تشمل مستويات عدة لا تقتصر على المستعمر والمستعمِر، باستثناء طبعاً بعض الإشارات التي جاءت بها "فريال غزول جبوري"، و"شهلا العجيلي" أو مقاربة "يحيى بن الوليد" أو مقاربات كل من "ماري تريز عبد المسيح"، "خيرى دومة" وغيرها من الإشارات السريعة وهي في مجملها لم تمتلك فاعلية مؤثرة، كونها افتقدت لمنهجية واضحة، فضلاً عن وجود جهود جمعية تبلور في مدرسة أو اتجاه واحد، يدعو إلى ضرورة تفعيل النقد العربي لهذا الخطاب والاستفادة من مقولاته، لاسيما في ظل تجربة سياسية وثقافية عربية متراجعة وهو ما يمكن أن نطلق عليه نقداً فاعلاً أو مسائلًا<sup>1</sup>.

وهكذا نجد أن معظم هذه الدراسات كانت تشير إلى خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي لكن دون الوقوف والتعمق في تكوينه المعرفي والتنظيري وأثره في النقد العربي من خلال حضوره

\* نقصد هنا بالآداب "الآداب ما بعد الكولونيالية".

1- رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة، ص208.



التطبيقي على مستوى الدراسة النقدية الجادة والمفسرة للإنتاج الأدبي والثقافي وعليه فإن «التجربة النقدية المتصلة بخطاب ما بعد الكولونيالية وسياقاته النقدية لم ترق إلى مستوى تجربة الاستعمار التي عانت منها الثقافة العربية وما اتصل بها من خطاب، مع التذكير بخصوصية تركة الاستعمار، وما تركه من حضور وآثار على البنية العربية؛ ثقافيا وسياسيا، واجتماعيا، وماضيا وحاضرا، لاسيما الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية، وما يتصل بذلك من تواطؤ ودعم غربي يدعم إلى الآن الاستعمار بمظهره الكلاسيكي فمع ما شهدته المنطقة العربية من غزو أمريكي للعراق، والحروب الإسرائيلية بالإضافة إلى تسلسل الاستعمار الجديد إلى البنية الثقافية العربية عبر التعليم الكولونيالي، والغزو الإعلامي، والاستهلاكية، والشركات المتعددة الجنسيات وغيرها، فإن كل ما سبق يستدعي وعيا بأهمية هذا الخطاب وقدرته على البحث في الإشكاليات المعاصرة، وقراءتها من منظور البعد الكولونيالي وطيفه الذي مازالت كثير من الدول تعاني من آثاره إلى الآن، علاوة على قابلية تطبيق هذا الخطاب على كافة العلاقات التي تحمل نسقا سلطويا أو شكلا من أشكال الهيمنة والسيطرة»<sup>1</sup>.

وهذا ما جعل استقبال وتلقي النقد العربي للنظرية ما بعد الكولونيالية والخطاب المتصل بها لم يتمكن إلى الآن من تأسيس اتجاه نقدي متماسك وصلب وقادر على «إحداث تحول حقيقي في المشهد النقدي العربي كالذي أحدثه النقد الألسني بتعدد اتجاهاته. فالنقد العربي حاول في بعض الدراسات التي جاء معظمها على شكل بحوث منشورة في مجالات عملية، أو مجموعة قليلة من الكتب المتخصصة في مقاربة الخطاب، وتأصيله في النقد العربي، وقد بدت تلك الدراسات متأخرة تقريبا عقدا كاملا عن نشوء الخطاب في النقد العالمي أو الغربي تحديدا، ولعل مدخل النقد العربي للتطلع إلى هذا الخطاب، جاء بتأثر مباشر من مؤسسه وأحد أعلامه ونعني "إدوارد سعيد"، وهذا مما تسبب في أن يتركز التوجه نحو شخص "إدوارد سعيد" وأطروحاته في الاستشراق»<sup>2</sup>. والتي أخذت الحيز الأكبر من الدراسة على اختلاف مستوياتها، مما تسبب في ضعف التلقي العربي لخطاب ما بعد الكولونيالية سواء في الجانب النظري أم التطبيقي. وعليه فإن النظر إلى عمق التجربة النقدية العربية كمّا وكيفا وحضوراً أكاديميا يبدو ضئيلا فالنظرة العربية للآخر لم تتبلور بالشكل الكافي، فهناك مازال من ينظر إلى الآخر من منظور الملهم الذي ينبغي تمثله تماما، وهنالك من يرفضه جملة وتفصيلا

1- رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة، ص 277- 278 .

2- المرجع نفسه، ص 208.

وعلى ذلك بقي خطاب النقد العربي مُشْتَتًا بين هذين المنظورين، مما ساهم بتعثر هذا الخطاب في النقد العربي<sup>1</sup>. إذ لم يتمكن النقاد العرب من اتخاذ موقف نقدي واحد رافض وناقم على المستعمر وكل مخلفاته ومُنْدَد بضرورة فك الارتباط عنه، وبثّر أواصر التبعية العمياء له، وبالتالي بناء نظرية متينة ومقاومة للاستعمار والكولونيالية؛ لأنه وكما هو معروف لم يُعان ولم يكتوِ أي شعب بنار الاستعمار كما اكتوى الشعب العربي، ولم يتعرض أي شعب لأبشع ضروب الاستغلال والحرمان من مقومات أصالته وهويته الحضارية كالشعب العربي، ولذلك يتوجب على المفكرين والنقاد العرب إنتاج نظرية ما بعد الكولونيالية مليئة بالحيوية، ومُلَمَّة ومحيطة بكافة القضايا الناتجة عن الظاهرة الاستعمارية، لأنه وحده الذي عاش التجربة يستطيع أن يبدع، وينقُد، ليؤسس ويُنظِّر في نهاية المطاف نظريات ترقى إلى مستوى العالمية.

1- رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص208.

## المبحث الثاني: دور الترجمة في بلورة خطاب ما بعد الكولونيالية:

في المبحث السابق وضحنا بأن التلقي العربي للنظرية ما بعد الكولونيالية جاء ضعيفا وناقصا نوعا ما، ولم يَلَقَ من الحفاوة والعمق ما يستحقه، كما وضحنا أيضا أن الدراسات التي تناولت خطاب ما بعد الكولونيالية يأتي معظمها ضمن مقالات نشرت في المجلات والدوريات العربية، بالإضافة إلى بعض الكتب وهي قليلة العدد، حيث ركزت في معظمها على دراسة "إدوارد سعيد" وأطروحاته حول الاستشراق ونقده، الذي وصل إلينا- إلى الفضاء العربي- عبر بوابة الترجمة باعتبارها القناة المحورية أو الوسيط الذي يؤدي إلى تفاعل الثقافات وتبادل المعارف والخبرات، وبذلك نستطيع «أن نحدد دائرة الاستقبال العربي لخطاب ما بعد الكولونيالية ضمن عدد من المدارات، وقد مثلت هذه المدارات بعدد من الدارسين العرب الذين توزعوا على دوائر منها الترجمة، والنقد الأكاديمي، والنقاد العرب المشتغلين بالشأن الثقافي ولعل أولى هذه المدارات الترجمة كونها العتبة الأولى للاستقبال»<sup>1</sup>.

ولأجل هذا تُعد الترجمة القناة والأداة الحيوية التي مهدت الطريق لعبور النظرية ما بعد الكولونيالية ودخولها إلى المشهد النقدي العربي؛ فبواسطتها أتصل العرب بالمنتج الأدبي والثقافي الغربي ونقلوه إلى عالمهم العربي، ويعد خطاب ما بعد الكولونيالية جزءاً من هذا المنتج الفكري الهام الذي ظهر مؤخراً وأبهر العقل العالمي والعربي، ولذلك كانت الرغبة قوية وملحة في تقديم هذا الخطاب والتعريف به في الفضاء الأكاديمي العربي.

ولما كان كتاب الرائد "إدوارد سعيد" هو فاتحة الدراسات ما بعد الكولونيالية، فلقد كانت ترجمة هذا الكتاب إلى العربية والذي قام بها الناقد السوري "كمال أبو ديب" أول وأهم محطة عملت على نقل النظرية ما بعد الكولونيالية إلى العالم العربي، كما تعد هذه الترجمة «أولى الجهود التي هدفت إلى تعريف النقد الأدبي بمنهجية وأفكار "إدوارد سعيد"، لتتوالى فيما بعد ترجمة كتبه بالإضافة إلى كتب أخرى مثلت الخطاب التنظيري والتطبيقي لخطاب ما بعد الكولونيالية»<sup>2</sup>.

وفي مقالة مهمة للناقد "نائر ديب" نشرها في صحيفة الدستور الأردنية محاولة لتتبع الترجمة العربية للعلوم الاجتماعية، لاسيما الدراسات الثقافية والنظرية ما بعد الكولونيالية عنيت بالترجمات التي طالت خطاب ما بعد الكولونيالية، ومن الملاحظات التي جاء بها "نائر ديب" بخصوص هذا الشأن

1- رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة، ص132.

2- المرجع نفسه، ص132.

مسألة عملية الترجمة من حيث الكم والكيف، علاوة على البعد الزمني بين الترجمة للعربية، وتاريخ صدور الدراسة الأصلية، وقد توصل "نائر ديب" إلى أن الفارق الزمني لعملية الترجمة يتراوح ما بين 10 إلى 30 سنة<sup>1</sup>. وهذه مدة كما نلاحظ طويلة نسبياً، مما يعني تخلفاً عن أهم التطورات التي سادت النظرية أو الخطاب، ففي هذه المدة لا بد أن هنالك تحولات وإضافات تطال النظرية، في حين مازال النقد العربي يتلمس أبعديتها الأولى. وبخصوص هذا الشأن يرى الناقد "رامي أبو شهاب" بأن هذه الترجمة لم ترق إلى المستوى المطلوب، ولم تتسم بمنهجية علمية دقيقة، وفي هذا المضمار تستحضرنا مقولة "الترجمة خيانة للنص الأصلي"، فنقل المصطلحات والعلوم من بيئاتها الأصلية التي أنشأتها إلى بيئات أخرى بعيدة كل البعد عنها شيء عسير، ويتطلب جهداً شاقاً ودراية واسعة بهذه العلوم والمعارف مع تمام الإحاطة بها وبكل ملامحها، وهذا ما افتقدته الترجمة العربية التي جاءت في معظمها انتقائية وقائمة على جهود فردية إضافة إلى افتقادها للوعي والإتقان، وفي هذا السياق يوضح "نائر ديب" أن «عملية الترجمة كانت تتم بمعزل عن الوعي والإدراك بأن المترجم كان يترجم ويؤسس لنظرية نقدية»<sup>2</sup>.

ولعل هذا ما يُفسّر أن الكثير من الترجمات أغفلت ترجمة أعمال أحد أهم منظري النظرية ما بعد الكولونيالية ونعني "غاياتري سبيفاك"، حيث لم يترجم لها أي كتاب، في حين انصبّت معظم الترجمات على أعمال "إدوارد سعيد"، وعلى استحياء أعمال "هومي بابا". يضيف الناقد "نائر ديب" بأن «هذه الترجمات كان معظمها يحتوي مقدمات تقوم بمهمة المدخل لما يترجم له، مما يسمح بخلق إضافة تحتمل الكثير من المناقشات المفيدة»<sup>3</sup>. مما ساعد على إثراء عملية الاستقبال المبدي إلى حد ما من خلال وضع عتبة توضيحية، يمكن للمتلقي من خلالها تلمس ملامح هذا الخطاب كما صاغها المترجم.

انطلاقاً من هذا نرى بأن الترجمة عملت على تهيين الأرضية الخصبة والملائمة لنمو النظرية ما بعد الكولونيالية وتطويرها شيئاً فشيئاً عبر الزمن، رغم وجود فارق زمني كبير بين ظهور الكتاب في بيئته

1- ينظر: نائر ديب: ترجمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي "الدراسات الثقافية والنظرية ما بعد الكولونيالية". صحيفة الدستور

الأردن، 8 أيار 2009، ص3.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- المرجع نفسه، ص4.

الغربية وترجمته إلى العربية، مع وجود كتابات هامة لم يحن الوقت للاستفادة منها في المشهد النقدي العربي لكن رغم هذا استطاع النقاد العرب المعاصرون استلهام المقولات النظرية الأساسية لخطاب ما بعد الكولونيلية وجعلها حاضرة وماثلة في المخيال النقدي العربي عن طريق ترجمة الكتاين الهامين اللذين شكلا مجتمعين الدعائم والركائز النظرية لخطاب ما بعد الكولونيلية، ولقد تمثل هذان الكتاين في: "الاستشراق" 1978، و"الثقافة الإمبريالية" 1993 لمؤلفهما الشهير "إدوارد سعيد"، ولذلك فإن الحديث عن الترجمة يستحضر منا الإشارة إلى الناقد والمترجم "كمال أبو ديب" وترجمته المتقنة لهذين الكتاين اللذين لولاها لما استطاع النقد العربي أن يتعرف على النظرية ما بعد الكولونيلية ويستفيد من مقولاتها الهادفة وأفكارها التنويرية التحررية .

ومن هنا «فعلى من يتصدى لعملية الترجمة أن يمتلك الوعي بعملية التأسيس لنظرية أو خطاب جديد، وأن يعمل على متابعة النشاط النقدي المتصاعد خلال الثمانينيات والتسعينيات، ولهذا فإن عددا من المترجمين حاولوا التصدي لهذه المهمة، ومنهم "نائر ديب"، "صبحي حديدي"، "خيري دومة"، "فخري صالح" وغيرهم، ونتيجة لما سبق فإن عددا من الكتب الهامة تم ترجمتها وشكلت مجتمعة محاولة شبه أولية لوضع الخطاب بطريقة منهجية للقارئ والمطلع العربي»<sup>1</sup>.

وفي مجال حديثنا عن دور وأهميته الترجمة في بلورة خطاب ما بعد الكولونيلية، وتشكيل ملامحه ومقوماته الفكرية، ونقله إلى الحيز أو الفضاء العربي، يجدر بنا عرض أهم وأبرز الكتب المترجمة إلى العربية، التي تعد بمثابة القاعدة الأساسية للباحث أو الدارس العربي المهتم بهذا المجال المعرفي الحديث وفي مقدمة هذه الكتب نجد: الكتاب الرائد في هذا الحقل لصاحبه المفكر "إدوارد سعيد" "الاستشراق" 1978 والذي قام بنقله إلى العربية المترجم السوري "كمال أبو ديب" سنة 1981 بالإضافة إلى وجود ترجمة أخرى للكتاب من طرف المترجم "محمد عناني" والتي حملت عنوان "الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق" في طبعة مزيده صادرة عام 1995، وفي هذه الترجمة يضيف "إدوارد سعيد" - كما عبّر "محمد عناني" - «فصلا كاملا أسميته تذيلا عن وقع كتاب الاستشراق في العالم الغربي وغير الغربي معا، ويعيد النظر في بعض المسائل التي رأى

1- رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص133 - 134.

أفما تحتاج إلى إعادة نظر ويرد فيها على بعض نقاده وما تعرض له كتاب "الاستشراق" من قبول أو رفض في العالم الغربي خصوصا<sup>1</sup>.

ثم يمضي المترجم "محمد عناني" إلى الإشادة بالترجمة العربية والثناء عليها قائلا: «فالواقع أن اللغة العربية المعاصرة التي نترجم بها الكتب الأجنبية لغة حية متطورة ما تفتأ تتغير... ففي الربع الأخير من القرن العشرين اعترف العالم بأن اللغة العربية لغة عالمية، وأصبحت من اللغات الأساسية (الست) في الأمم المتحدة»<sup>2</sup>.

ولقد تُرجم للمفكر "إدوارد سعيد" كتابا آخر بعنوان "الثقافة والإمبريالية" (1993) وهو لا يقل أهمية عن كتابه "الاستشراق"؛ إذ يعد تكملة له. وقد تولى ترجمته إلى العربية أيضا المترجم "كمال أبو ديب" سنة 1997، أما المترجم "صبحي حديدي" فقد ترجم لـ "إدوارد سعيد" كتاب "تعقيبات على الاستشراق" 1996، في حين عمل المفكر الأردني "فخري صالح" على ترجمت العديد من الدراسات والمقالات لـ "إدوارد سعيد" ونشرها في عدد من الدوريات والمجلات العربية، وصدر له بهذا الشأن كتاب بعنوان "إدوارد سعيد-دراسة وترجمات" سنة 2009 ومن الكتب الهامة أيضا والتي عملت على التأسيس لخطاب ما بعد الكولونيالية كتاب المفكر الهندي "هومي بابا" "موقع الثقافة" الذي قام بترجمته "نائر ديب" سنة 2004، ويمكن أن نضيف كذلك في هذا المدار كتابا محوريا آخر ساهم في التعريف والتنظير لخطاب ما بعد الكولونيالية وهو كتاب الرد بالكتابة النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة"، وهو مؤلف مشترك لمجموعة من الباحثين وهم: "بيل أشكروفت"، "جريت غريفيت" وهيلين تيفن"، ترجمه إلى العربية "شهرت العالم" سنة 2006. وتوجد ترجمة أخرى أيضا سبقتها "لخيري دومة" سنة 2005، بالإضافة إلى كتاب آخر مشترك لهؤلاء المؤلفين وقد حمل عنوان "دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الرئيسية" - نقله إلى العربية المترجمون: "أحمد الروبي"، "أيمن حلمي" و"عاطف عثمان" سنة 2010.

نجد كذلك كتاب الناقدة "آنيا لومبا" "في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية" الذي تولى ترجمته "محمد عبد الغني غنوم" سنة 2008، وتوجد كتب أخرى لا يسعنا هنا المجال لذكرها وأخرى لا تقل أهمية عنها ولم تترجم بعد.

1- إدوارد سعيد: الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق. ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006، ص12.

2- المرجع نفسه، ص12-13.

«ومن الأمور المثيرة للاهتمام كمية الكتب والدراسات الصادرة في الأوساط الأكاديمية والغربية ومناطق أخرى في العالم خلال الثلاثين سنة الماضية، إذ اتخذت من خطاب ما بعد الكولونيالية موضوعها الأساس، في حين أن عملية الترجمة إلى العربية لم ترق إلى مستوى هذا التطور الذي شهدته دراسات خطاب ما بعد الكولونيالية، وفي ظني أن السنوات القادمة قد تشهد بعض التوجه نحو المزيد من الاهتمام لترجمة هذا الكم الهائل من الدراسات الصادرة لاسيما أن هناك موسوعات ضخمة ومدخل نقدية، ودراسات تطبيقية ونظرية صدرت ومازالت تصدر حول هذا الخطاب في جميع أنحاء العالم، في حين أن الترجمة العربية مازالت متأخرة عن اللحاق بالمستجدات التي تطال الخطاب»<sup>1</sup>.

بعد هذه الإطلالة الموجزة حول دور الترجمة في تفعيل عملية التلقي العربي للنظرية ما بعد الكولونيالية، وتكوين مقاربة عربية أكاديمية، نستخلص بأن عملية الترجمة كانت في معظمها تنصب على أعمال "إدوارد سعيد" «والتي بدورها أسهمت بتعريف القارئ والناقد العربي على حد سواء بخطاب ما بعد الكولونيالية، وعبر هذه الترجمات بدأت الساحة النقدية العربية تعي الاهتمام بتناول قضايا نقدية تنصب على مناقشة الأثر الإمبريالي للاستشراق (...)، وهكذا فإن الترجمة تمثل أولى عمليات التلقي لأي نظرية أدبية أو نقدية، فهي تُعد الخطوة الأولى التي يقوم بها المترجم الذي يمثل المفصل الأول لعملية اللقاء وغالبا ما تتم هذه العملية عبر عملية اطلاع يقوم بها المترجم على تلك الإصدارات والدراسات التي تمثل حراكاً أكاديمياً وعملياً في بيئتها الأصلية، ومن خلال هذا المخاض المعرفي، تبدأ بالتشكل لحظة الوعي بوجود تيار أدبي أو نقدي ما، ولكن إذا غابت عملية الوعي، فإن عملية الترجمة قد تخضع لاعتبارات فردية معرفية، يتم من خلالها ملاحظة أثر أو صدى إصدار ما في الوسط الأكاديمي الذي تتم الترجمة منه»<sup>2</sup>.

انطلاقاً من هذا يتبين لنا بأن الترجمة ليست عملية سهلة أو مجالا معرفيا يستطيع أن يلجّ عالمه أيّاً كان، بل على العكس من ذلك فهي عملية مُقنّنة، تحكمها عدة ضوابط وشروط تؤطر نظامها الداخلي حتى لا تكون مجرد هوى فردي، واجتهادات شخصية لا ترقى إلى المستوى المطلوب من الإتقان وخدمة الغرض المتوخى من العمل المترجم مما ينعكس سلباً على هذا العمل وعلى المترجم نفسه فتكون الترجمة بذلك هلاك لجوهر النص وقتل لخصائصه البنيوية الكلية.

1- رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة، ص136.

2- المرجع نفسه، ص136-137.

«إن أولى عملية الاستقبال تتم من خلال عتبة ورؤية المترجم التي ربما تعكسها مقدمة الكتاب المترجم، وهذا ما نجده في بعض الكتب التي تُرجمت، حيث وضع مترجموها مقدمات تطرح بعض إشكاليات هذا الخطاب ونظريته، ويجدر هنا الإشارة إلى مقدمات متميزة عرض فيها شكلا نظريا أوليا لكل من "نائر ديب" وترجمته لكتاب "هومي بابا" "موقع الثقافة"، بالإضافة إلى "خيري دومة" وترجمة كتاب "الإمبراطورية ترد بالكتابة"، في حين أن جهود "كمال أبوديب" في تشكيل خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي لم تتجاوز عملية الترجمة، مع مقدمات لم ترق حقيقة إلى مستوى التقديم الفاعل للخطاب، وهذا ما يدفعنا للتساؤل والبحث عن الأسباب التي دفعت ناقدا مهما مثل "كمال أبو ديب" للعزوف والنأي بنفسه عن الخوض في العرض لنظرية أدبية ونقدية جديدة»<sup>1</sup>.

إن الناقد "رامي أبو شهاب" من خلال هذا الطرح يتعجب لأمر مثقف متمرس ومترجم متمكن مثل "كمال أبوديب"، وينكر عليه عزوفه عن المساهمة في تأسيس وتشبيد صرح النظرية ما بعد الكولونيالية بالرغم من إسهاماته في مجالات أخرى، مثل النقد الألسني الذي حظي بحفاوة كبيرة في النقد العربي، حيث تهافت النقاد والمترجمون على هذا النقد، في حين تراجع الاهتمام بقضايا النظرية ما بعد الكولونيالية، والعزوف عن ترجمة المؤلفات الأجنبية التي عملت على التأسيس لها فعليا، وهي مؤلفات كثيرة ولم يتمكن النقاد العرب من نقلها إلى العربية ليتم الاستفادة منها في العالم العربي ولذلك بقيت ملامح هذا المشروع الفكري عصية التحديد والإطاحة بها، وعليه يبقى المجال مفتوحا لدراسات جديدة وترجمات وافية، في الفترة اللاحقة ليتم من خلالها تطوير أفضل واستيعاب أشمل لحثيات النظرية ما بعد الكولونيالية.

1- رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص 137.



## المبحث الثالث: "إدوارد سعيد" والتلقي العربي:

لكل عصر رجاله ومفكروه العظماء الذين حملوا على عاتقهم لواء الدفاع عن الأمة، متخذين في ذلك من صوتهم الصارخ والمجسد بواسطة الكلمة والقلم سلاحا. ومفكر العصر الحالي بامتياز والذي يعد موسوعة شاملة وقوة نافذة استطاعت بذكائها وتوهج لهيب أفكارها من دخول التاريخ من أبوابه الواسعة هو المفكر العالمي والناقد المبدع "إدوارد سعيد"؛ هذه الشخصية العظيمة التي تمكنت في وقت وجيز من جلب العديد من الأنظار الغربية والعربية.

وهكذا فإن «الاستقبال العربي لحثيات النظرية ما بعد الكولونيالية اتسم بانشغاله وتكونه مستغرقا الجهد الأكبر من الجهود العربية لاسيما في الفترة الأولى للاستقبال. المثقفون العرب استقبلوا الخطاب\* من خلال ظاهرة الرجل الذي كان له الدور الأكبر في ظهوره ["إدوارد سعيد"]، وطبعا لا يكاد يخفى على أيّ منّا سر هذا الاهتمام برجل خطّ اتجاهها نقدياً وفكرياً ملاً المشهد النقدي العالمي فلا غرو أن يبرز هذا الاهتمام كون صاحبه من أصول ومنابت عربية، حيث قضى زمنا في المنطقة العربية قبل أن يهاجر إلى الولايات المتحدة»<sup>1</sup>. كما أن "إدوارد سعيد" نفسه يسعى إلى التأكيد على أصله العربي وعدم التنكر له، بالرغم من سنوات عيشه الطّوال في العالم الغربي ومن حملة للجنسية الأمريكية إلاّ أنه بقي مدافعا عن هويته العربية، وهذا ما يوضّحه في مذكراته المعنونة بـ"خارج المكان" Out Of Place بقوله: «... اخترت أن أستعيد هويتي العربية، ولكنني عربي لا يتلاءم تاريخه تماما مع تقدّمه في العمر، ومن منظاري الجديد بوصفي عربيا بالاختيار أعدت قراءة حياتي المبكرة»<sup>2</sup>. ويقول في موضع آخر: «وآمل أن لا أبدو متبجّحا إن قلت إن الجديد في إدوارد سعيد المركب الذي يظهر في خلال هذه الصفحات، هو عربي أدّت ثقافته الغربية ويا لسُخرية الأمر إلى توكيد أصوله العربية»<sup>3</sup>. وعليه فلقد كان الانتماء العربي لـ"إدوارد سعيد" عاملا هاما من عوامل اهتمام النقاد العرب بشخصه وأعماله والإقبال المتهافت عليه، فهو ابن المنطقة العربية وقد ساهم في الدفاع عنها؛ حيث خصّص حيزا كبيرا من أعماله وقسطا وافرا من مؤلفاته لتناول الشأن العربي

\* نقصد بالخطاب هنا خطاب ما بعد الكولونيالية.

1- رامي أبو شهاب: الرئيس والمختلة، ص 128-129.

2- إدوارد سعيد: خارج المكان (مذكرات). ترجمة: فواز طرابلسي، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ط1، 2000، ص9.

3- المرجع نفسه، ص10.

وحتى في مَعْرُض حديثه عن العالم الغربي كان يقرنه دائما بنقيضه العربي، وكيفية مواجهة هذا الأخير للغرب وعدم التبعية له عن طريق فضح آليات سيطرته وأساليب هيمنته «هذا العامل جعل جزءا من الجهود تنصب على شخص الرجل دون النظر إلى ما أتى به، فالكثير من الكتب والدراسات والملفات الثقافية كانت تتخذ من شخصية إدوارد سعيد محورا لها، في حين اتخذ موضوع خطاب ما بعد الكولونيالية وضعاً هامشياً أو مُلْحَقاً، بل إنه كان يحل في المرتبة الثالثة حيث يقدم عليه موضوع الاستشراق بتعدد مستويات معالجته، إذا ما أجرينا بحثاً حول عناوين الكتب التي تعالج هذه الثلاثية أي سعيد والاستشراق وخطاب ما بعد الكولونيالية، فنسجد أن الكم الأكبر، كان يتناول إدوارد سعيد، من ثم الاستشراق، في حين أن خطاب ما بعد الكولونيالية قد شكل النسبة الأقل من حيث الإصدارات أو الدراسات، أو الملفات المتخصصة بشأنه، فعدد الكتب التي صدرت تحت مسمى خطاب أو نظرية ما بعد الكولونيالية قليل بالمقارنة بما صدر حول ظاهرة الاستشراق أو "إدوارد سعيد"، ومع هذا فإن الاستقبال كان حاضرا ضمن مستويات التناول، وعلى هامش موضوعات الاستشراق و"إدوارد سعيد" والاستشراق مركزه التنظيري»<sup>1</sup>.

لقد جاء التلقي العربي للناقد "إدوارد سعيد" منصبا على أعماله التي حملت عُصارة فكره وجميع تبصّراته حول العالم الغربي وأثره على دول العالم الثالث الراضخة له والمنضوية تحت لوائه، فلقد استطاع "إدوارد سعيد" أن يقدم أهم عمل في نقد الاستشراق والاستعمار والإمبريالية في العصر الحديث والذي صاغه في مؤلفه الشهير "الاستشراق" (فاتحة الدراسات ما بعد الكولونيالية) والكتاب الآخر الذي يعد تكملة له "الثقافة والإمبريالية"، ولهذا فإن «العناية بآراء إدوارد سعيد كما جاءت في "الاستشراق" و"الثقافة الإمبريالية" قد جعل النقد العربي أسيرا لهذا التنظير الذي صاغه سعيد بإحكام حيث بات التنظير والنقد العربي منشغلا بتحليل هذا التعالق المتين بين منظومة أفكار وخطابات واتجاهات انبثق معظمها من فكر إدوارد سعيد، فما كان من النقد العربي إلا أن جعل من سعيد مدخله لمقاربة مجمل ما فجره سعيد من تساؤلات وتحولات في النقد العالمي، لهذا نرى انشغال النقد العربي بدراسة الرجل في المقام الأول، في حين أن أفكاره وأطروحاته جاءت في المرتبة الثانية، ومنها

1- رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص129.

خطاب ما بعد الكولونيالية وهذا ما نراه في دراسات فخري صالح، محمد شاهين، ويحيى بن الوليد وبدرجة أقل لدى فريال غزول، جابر عصفور، صبحي حديدي ومحسن جاسم الموسوي<sup>1</sup>.

هؤلاء جميعاً عملوا على إنتاج دراسات وتعليقات حول مؤلفات المفكر "إدوارد سعيد"، حيث نعثر على مراجعات وقراءات متعددة خاصة فيما يخص كتابيه "الاستشراق" و"الثقافة الإمبريالية" فلقد ذهب الناقد "محمد شاهين"، كما بين "رامي أبو شهاب" إلى أن «أطروحتي الاستشراق الإمبريالي والسرد الكولونيالي أصبحتا قضية مفروغا منها ولا تحتاج إلى تفصيل وبحث، ولقد عني محمد شاهين بظاهرة الرجل وفكره، دون الرغبة باستحداث وعي منهجي لخطاب ما بعد الكولونيالية وتبني توجهاته أو التنظير له منهجياً، بل وضعه في سياق مشروع إدوارد سعيد الشمولي، فكتابات محمد شاهين في مجملها إعادة قراءة لمنهجية سعيد لاسيما في كتابيه الاستشراق والثقافة والإمبريالية كما يعرض محمد شاهين لقدرة سعيد على استبطان السرد الغربي، والكشف عن البنية الكولونيالية المضمرة القائمة على خلق واستبناء الآخر، ومواجهته مع الذات، وهكذا نبقي في دائرة الشرح والتفسير، دون أي بوادر لانبثاق رؤية عربية منهجية للخطاب ضمن التجربة العربية»<sup>2</sup>.

واعتباراً لهذا فإننا نلاحظ بأن ما ميّز النقد العربي في مدار اهتمامه بخطاب ما بعد الكولونيالية هو مقارنة هذا الخطاب عن طريق التمحور حول المفكر "إدوارد سعيد" واستشراقه، والدليل على ذلك ما نراه من أعمال ودراسات تتبنى هذا الاتجاه، ولهذا فقد احتضن النقد العربي المعاصر آراء المفكر "إدوارد سعيد" وعكف على دراستها وترجمتها وشرحها ليتسنى للقارئ العربي الاطلاع عليها واستيعابها وفهمها خاصة كتابه "الاستشراق"، وفي هذا الشأن يعبر الناقد "بيل أشكروفت" Bill Achacroft و"بال أهلواليا" Pal Ahluwalia بأنه «من المحتمل أن يكون "إدوارد سعيد" أفضل مبدع معروف من خلال كتابه "الاستشراق" الذي يعد بمثابة المعلم الذي شكل نقطة تحول وغيّر وجه النظرية النقدية مشكلاً بذلك حقلاً ظهر للعيان هو حقل الدراسات ما بعد

1- رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة، ص160.

2- المرجع نفسه، ص161.

الكولونيالية»<sup>1</sup>. وعليه فإن جميع الآراء تتفق على أسبقية الناقد "إدوارد سعيد" في تدشين حقل الدراسات ما بعد الكولونيالية، سواء في العالم الغربي أو العربي على حد سواء.

ومن النقاد العرب الذين اهتموا اهتماما بالغاً بشخصية هذا المفكر العظيم وعملوا على دراسة أعماله الناقد الأردني "فخري صالح"، هذا الأخير الذي استثمر أفكار "إدوارد سعيد" ونسج العديد من الدراسات القيّمة والجادة حولها، ولا غرابة في ذلك فالرجل شديد الإعجاب بشخصيته وبما كتبه وأصدره من مؤلفات، وهذا ما عبّر عنه في كتابه "إدوارد سعيد" "دراسة وترجمات" بقوله: «كنت متلهفاً للقائه منذ أن قرأت كتابه الاستشراق، مع ترجمة الصديق كمال أبو ديب... إن إعجابي بكتابات إدوارد الذي يعود إلى أوائل ثمانينات القرن الماضي، والذكريات الشخصية الشحيحة التي لازالت حية في ذهني عنه. الغريب أنني أم أر إدوارد بعدها، لكنني تتبعت أخباره من خلال الأصدقاء وعلى رأسهم الصديق الشاعر الراحل محمود درويش، لقد شغل إدوارد وكتابات ومرضه أحاديثنا محمود وأنا منذ منتصف التسعينات وحتى رحيل إدوارد عن هذا العالم عام 2003»<sup>2</sup>.

انطلاقاً من تصريحات الناقد "فخري صالح" وتبينانه سبب اهتمامه بشخصية "إدوارد سعيد" يتضح لنا بأن الدافع الأول وراء هذا الاهتمام هو كتابه "الاستشراق" الذي بهر العقل الأكاديمي ليتم الولوج إلى ميدان الدراسات والنظرية ما بعد الكولونيالية عبر بوابته، ويشير الناقد "فخري صالح" إلى أثر الاستشراق السعدي في التأسيس لخطاب ما بعد الكولونيالية قائلاً: «لذلك أصبح "الاستشراق" من الكتب الأساسية في القرن العشرين، العابرة للتخصصات والتي أثرت في عملية التفكير في موضوع الاستشراق، وكذلك في حقول التفكير بالعالم الثالث وعلاقة المستعمر بالمستعمر مما مهّد لظهور ما يسمى الآن "دراسات ما بعد الاستعمار" التي تعيد النظر في الخطاب الاستعماري حول البلدان والشعوب المستعمرة، ومن ثم تفكك هذه العلاقة وتنظر إلى الذات الوطنية بعيون جديدة غير خاضعة لمناهج التحليل الغربية المهيمنة»<sup>3</sup>.

1 - Bill Ashcroft, Pall Ahlwalia : Edward Said Second edition Routledge critical Thinkers. London and New York, First edition published, 1999, by Rout ledge, p1.

2 - فخري صالح: إدوارد سعيد دراسة وترجمات، ص 7-8.

3 - المرجع نفسه، ص 18.

وعليه فإن التوجه النقدي لمقاربة النظرية ما بعد الكولونيالية والخطاب المتصل بها بقي محافظا على تقاليدته في الإصرار بالمرور عبر بوابة صاحبها "إدوارد سعيد".

مما تقدم نستنتج بأن التلقي والاستقبال العربي للنظرية ما بعد الكولونيالية جاء عن طريق الاهتمام بالمفكر "إدوارد سعيد" وبأعماله النقدية التي اعتُبرت بمثابة حجر الزاوية في هذا المجال، ولعل هذا الحضور الطّاعني لـ "إدوارد سعيد" يبرّره هذا الكمّ من الكتب والإصدارات والملفات الكثيرة التي خصّصت له أو لطرحة الاستشراقي «ولعل ما يؤكد ذلك تتبعنا للدوريات العربية التي ارتضت هذا النهج، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: مجلة فصول، والكرمل، والفكر العربي، وعالم الفكر والآداب والثقافة الجديدة والمجلة الثقافية وغيرها، فهناك أكثر من عشرين ملفا، أصدرتها المجلات العربية، كان إدوارد سعيد فيها مركز البحث، وهذا بدوره يستدعي دراسة مفصلة لها، في حين أن خطاب ما بعد الكولونيالية لم يحفل إلا بمئلفين نشرتهما مجلتا ألف والقاهرة، ويمكن أن نحيل في هذا الموضوع إلى بيليوغرافيا\* وضعها "يحيى بن الوليد" حول الكتب والملفات التي صدرت حول "إدوارد سعيد"<sup>1</sup>.

لقد جاء التلقي العربي للنظرية ما بعد الكولونيالية مبتورا وناقصا داخل الفضاء العربي، لأن النقاد العرب ربطوها وأقرونها بشخصية واحدة وبأطروحاتها، متغافلين في ذلك عن جهود قيمة ساهمت في بلورة وإرساء قواعد وأسس النظرية ما بعد الكولونيالية، فالنقد العربي وكما عبّر الناقد "رامي أبو شهاب" قد «آثر تبني تصور خطاب ما بعد الكولونيالية ضمن إطار إدوارد سعيد الفكري دون أي تعديل أو تطوير لذلك كانت المقاربات أقرب إلى عملية استعادة وشرح للأطروحات المنجزة، فالنقد العربي لم يتعدّ دور اجترار وشرح أفكار صاحب "الاستشراق"، حتى أن معظم المقاربات العربية اقتصرت على أطروحات سعيد فقط، متجاهلة جهود نقاد آخرين ومنهم على سبيل المثال "غايا تري سيفاك" التي لم تلق حضورا واسعا في النقد العربي، والدليل على ذلك قلة ما ترجم لها، فهناك فقط ترجمة وحيدة، تصدرت لها "سامية محرز" بعنوان: "دراسة التابع: تفكيك التاريخ" في مجلة (ألف) ضمن ملف خطاب ما بعد الاستعمار في جنوب آسيا 1998<sup>2</sup>.

\* ذكرت هذه البيليوغرافيا- كما أورد "رامي أبو شهاب"- ونشرت في الفصل الخامس من كتاب يحيى بن الوليد "الوعي الخلق".

1- رامي أبو شهاب: الرئيس والمختلة، ص 163.

2- المرجع نفسه، ص 157.

وعليه نقول أن النقد العربي بالمقارنة مع النقد الغربي نقدٌ ضعيف جداً وارتكاسيٌّ لأنه لم يرق بعد إلى المستوى المطلوب ؛ إنه نقد اجتراري تكرر يقات على الفئات الذي خلقه غيره، نقد غير حيوي وإبداعي. ولذلك نرى بأنه إذا كانت المعرفة الغربية معرفة عمودية مستمرة وغير متقطعة عبر الزمن، فإن المعرفة العربية معرفة حلزونية تدور دائماً في حلقة مفرغة. إن هذا التدهور في حالة النقد العربي هو عبّر عنه الناقد "إدوارد سعيد" بحية أمل كبيرة ناتجة عن عدم تلقي كتابه الرائد "الاستشراق" في الوسط النقدي العربي بجرارة كبيرة شأن التلقي الغربي له يقول: «إن الأمر في نظري ليقع على مشارف اللغز أو السر؛ لماذا ساعد الاستشراق في باكستان، والهند، وإفريقيا، واليابان وأمريكا اللاتينية، والولايات المتحدة على إطلاق العديد من أنماج الإنشاء الجديدة، وأساليب التحليل الجديدة، وإعادة تأويل للتاريخ والثقافة، فيما ظل تأثيره في العالم العربي محدوداً؟»<sup>1</sup>.

إن المفكر "إدوارد سعيد" انطلاقاً من قوله هذا يتعجب ويتأسف لعدم اهتمام النقاد العرب بكتابه "الاستشراق"، أو لنقل اهتمامهم المحدود به مقارنة بالاهتمام الغربي، فلقد أحدث "الاستشراق" ضجة إعلامية رهيبية في العالم الغربي، وشهد إقبالا وانتشاراً واسعاً في الأوساط الأكاديمية الفكرية الغربية في حين كان وهجه المعرفي - حسب رأي "إدوارد سعيد" - محدوداً وضعيفاً على عكس توقعه وانتظاره. فلقد فهم الكتاب على عكس ما قصده صاحبه من وراءه. وفي هذا المضمار يبين الناقد "كريم بجيت" في مقال له ضمن مجلة بصمات في عدد خاص عن المفكر "إدوارد سعيد" أسباب انحسار التلقي العربي وضعفه عند المتلقي العربي يقول: «إن انحسار هذه الملامح القوية من فكر إدوارد سعيد في ذهنية المتلقي العربي مرتبط ليس فقط بعدم توفر ترجمات للنصوص الأصلية التي ألفها بالإنجليزية ولكن بغياب تقاليد راسخة من العمل الأكاديمي الدؤوب والمؤطر داخل الجامعة وخارجها، وأيضاً بانتفاء الوعي بقيمة هذا العمل في تطوير المجتمع وتمكين أجيال من الشباب العربي من فهم أكثر عمقا وتسامحا للاختلافات الثقافية التي تميز المنطقة العربية عن غيرها، ولعل هذا القصور في فهم مرامي الاتجاه الفكري الذي يمثله سعيد من خلال مؤلفاته العديدة والمتنوعة كثيراً ما سبب له إحساساً بالامتعاض والغبن»<sup>2</sup>.

1- إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص9.

2- كريم بجيت: بين الأدب والنقد والسياسة: قراءة في كتابات إدوارد سعيد. مجلة بصمات، ع02، جامعة الحسن الثاني المحمدية كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسك، الدار البيضاء، ط2، 2007، ص36.

ضمن هذا الطرح الذي عرضه الناقد "كريم بجيت"، وللتدليل عليه يُورد هذا الأخير تصريحات للمفكر "إدوارد سعيد" في مُلحق صدر ضمن طبعة "الاستشراق" لسنة 1995، يوضح فيه سبب التراجع والتقهقر العربي في احتضان كتاب "الاستشراق"، يقول "إدوارد سعيد": «أعتقد أن الفرق بين الردّ العربي والردود الأخرى على "الاستشراق" هو إشارة إلى الكيفية التي أثرت بها عقود من الضياع والإحباط وغياب الديمقراطية في الحياة الفكرية والثقافية في المنطقة العربية، لقد قصدت أن يكون كتابي جزءاً من تيار معرفي قائم من ذي قبل هدفه تحرير المثقفين من قيود أنظمة كالأستشراق أردت أن يستفيد القراء من كتابي كي يستطيعوا فيما بعد إنتاج دراساتهم الجديدة حتى تنير التجربة التاريخية للعرب وللآخرين بشكل سخيٍّ ومحفّزٍ لقد حدث ذلك في أوروبا والولايات المتحدة وأستراليا وشبه القارة الهندية والكاريبية وأيرلندا وأمريكا اللاتينية وفي أجزاء من إفريقيا... لكن ذلك لا يبدو قد حدث حسبما أن أقدر في العالم العربي حيث تحلل مؤلفات مثل كتابي بطريقة أقل إفادة بالمعنى المثمر، وبشكل أكثر كحركات دفاعية إما من أجل الغرب أو ضدّ عليه»<sup>1</sup>.

انطلاقاً من القول أعلاه يتبين لنا بأن المفكر "إدوارد سعيد" قد تعرض لكسر في أفق التوقع والانتظار لديه- مثلما يسمى في نظرية التلقي- فلقد أراد أن ينير من خلال كتابه "الاستشراق" التجربة التاريخية للعرب، وأن يفتح المجال واسعاً أمام النقاد والأكاديميين العرب لإنتاج دراسات جديدة قيمة في مجال نقد الآخر الغربي وفضح أساليب الهيمنة لديه وكذا تحرير المثقفين من هياكل وقيود الاستشراق لكن حدث ما لم يتوقعه.

«فمن الجانب العربي لم يحظ الاستشراق بكثير من النقد والمتابعة، وحتى القراءات النقدية التي قدمها بعض الأكاديميين العرب في الجامعات البريطانية والأمريكية التقت في محتواها العام مع بعض التصورات النقدية الغربية»<sup>2</sup>.

نبقى دائماً في مجال إحباط وتدمير المفكر "إدوارد سعيد" من الاستقبال غير اللائق لكتابه الاستشراق، وهذا ما يوضحه لنا الناقد "صبحي حديدي" في كتاب "إدوارد سعيد" الذي ترجمه تحت عنوان: "تعقيبات على الاستشراق" يقول فيه: «ويؤسفني القول بالتالي، إن الاستقبال العربي للاستشراق رغم الترجمة المرموقة التي قام بها كمال أبو ديب، تابع إهمال ذلك الجانب بالتحديد من

1- كريم بجيت: بين الأدب والنقد والسياسة: قراءة في كتابات إدوارد سعيد، ص 36.

2- المرجع نفسه، ص 43.



الكتاب: أي ذلك الذي يقلل من الحمية القومية التي استمدها البعض من نقدي الاستشراق، والذي قرنه ببواعث الهيمنة والسيطرة المتوفرة في الإمبريالية أيضا (...). غير أن حسّ المواجهة المشحونة بين عالم عربي يتحدد على نحو عاطفي غالبا، وآخر غربي أكثر تمرسا في العاطفة آل في نهاية المطاف إلى طمس وتفريغ وإزاحة حقيقة أن الاستشراق صُمم لكي يكون دراسة في التطبيق النقدي، وليس تأكيدا لهويات متحاربة ومتناحرة بصفة ميثوس منها<sup>1</sup>. ويضيف المفكر "إدوارد سعيد" مصرحًا بأن النقاد العرب لم يحيطوا كتابه باهتمام لائق - مثلما أراده له هو - فقط، بل تجاوزوا ذلك إلى شن انتقادات قاسية عليه يقول "إدوارد سعيد" في هذا الشأن: «فوق ذلك فإن ما وصفته في الصفحات الأخيرة من الكتاب حول نظام خطابي جبار أول يسعى إلى إدامة الهيمنة على آخر، كان واقعة تهدف إلى أن تكون الصلية الأولى في نقاش قد يجرّك القراء والنقاد العرب للانخراط في نقاش نظام الاستشراق على نحو أكثر تصميمًا، وبدل ذلك حدث أنني انتقدت بقسوة لأنني لم أصرف انتباهها كافيًا إلى ماركس (...). أو أنني انتقدت من قبل الآخرين لأنني لم أؤمن الإنجازات العظيمة للاستشراق وللغرب»<sup>2</sup>.

ويبين الناقد "ناذر كاظم" بأن كتاب "الاستشراق" لصاحبه "إدوارد سعيد" قد تعرض إلى التشويه وإلى الانحراف عن مقصده الذي قصده مؤلفه من ورائه، فلقد تعرض إلى سوء القراءة وإلى سوء الفهم يقول "ناذر كاظم": «غير أننا حين نقرب من التلقي العربي لهذا الكتاب، سيدهشنا حجم التزييف والقراءات المغلوطة التي تعرض لها هذا الكتاب، ومما يثير الاستغراب حقا أن لا يجد هذا الكتاب استقبالا جيدا في العالم العربي. إن التلقي العربي "للاستشراق" والتلقيات الأخرى له تكشف عن هشاشة التلقي العربي وعن ضحائه وبؤسه، وعن انحساره في الجزئيات التي كانت تزييف مشروع إدوارد سعيد أكثر مما تقرأه. وهذا النهج في التلقي هو الذي حشر "الاستشراق" في زوايا ضيقة ولا تمد إلى مشروع سعيد بصلة»<sup>3</sup>.

1- إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق. ترجمة: صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1996، ص12-13.

2- المرجع نفسه، ص13.

3- نادر كاظم: إدوارد سعيد "الاستشراق" والتلقي العربي. ندوة فكرية بعنوان (إدوارد سعيد داخل المكان)، كلية الآداب بجامعة البحرين، 2-7 ديسمبر 2003، ص10.



لقد أراد "إدوارد سعيد" من "الاستشراق" شيئا، وفهم القراء منه شيئا آخر نقيضا لما أرادته ولذلك نلاحظ بأن «الاستجابة العربية لكتاب "الاستشراق"، كانت أشبه ما تكون بردة فعل حول مؤلف كتاب الاستشراق، إذ اختُرِّتْ أفكاره في قضايا لم تمس مواقع الدسم، ومراكز ثقل الكتاب وتوجهاته العميقة (...).»<sup>1</sup>، وإن القيمة الحقيقية لفكر الرجل ضاعت في دوامة الاستجابات العاطفية والمنفصلة<sup>1</sup>. فلم يتم تفعيل مساهمة "إدوارد سعيد" في النقد العربي، والاستفادة منها، وتوجيهها كما ينبغي، خاصة بما «يمثله من قيمة وثقل في الميزان النقدي العالمي المعاصر، وذلك أنه في الحين الذي أسالت مؤلفات سعيد وآراؤه الكثير من المداد في الولايات المتحدة وأوروبا، وأفرزت أشكالا جديدة من الوعي النقدي وأحدث تغيرات جذرية في البرامج التربوية ومجالات البحث داخل الجامعات ومعاهد البحوث الغربية. لم تحدث صدى كبيرا في بلدان العالم العربي، ولم تُثر المتابعة التي تستحقها اللهم إذا استثنينا بعض المقالات هنا وهناك. ومكمن الغرابة هو أن طبيعة الاهتمامات التي تعكسها كتابات سعيد تتمثل في القضايا نفسها التي أرقّت وتورق بال المفكرين والسياسيين وعموم المواطنين العرب على اختلاف مواقعهم، ورغم توفر بعض الترجمات العربية للنصوص الإنجليزية التي ألفها سعيد، ما يزال هناك وعي محدود بطبيعة المضامين والمفاهيم والمناهج والرؤى التي تقدمها أعمال سعيد، إذ أنه في غياب حركة فكرية ونقدية ذاتية تستطيع التفاعل مع هذه النصوص، تبقى الترجمات وحدها نصوصا معزولة ومحدودة التأثير»<sup>2</sup>.

على العموم هذه بعض الآراء حول ضعف التلقي العربي لـ "إدوارد سعيد" وأنه لم يلق ما يستحقه من التقدير والاحترام في الأوساط النقدية العربية بخلاف الغربية منها- وهذا رأي "إدوارد سعيد" نفسه أيضا - غير أن مترجم كتاباته الشاعر السوري "كمال أبو ديب" يذهب إلى وجهة نظر مخالفة تماما عن رأي "إدوارد سعيد"، والآراء التي عرضناها من قبل، يقول المترجم "كمال أبو ديب" في مقدمة المؤلف للترجمة العربية لكتاب "الثقافة والإمبريالية": «أودّ أن أعبر عن وجهة نظر مخالفة تماما لوجهة نظر مؤلف الاستشراق حول تأثيره في العالم العربي، فلقد كان هذا التأثير

1- رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة، ص 127-128.

2- افتتاحية مجلة بصمات، ع 2، ص 11.

في المجالات التي أعرفها عميقا وجذريا إلى درجة يستحيل وصفها هنا، ولقد جاء هذا التأثير في مفصل تاريخي حاسم تماما»<sup>1</sup>.

اعتبارا لهذا فإن المترجم "كمال أبو ديب" يُنكر على صاحب "الاستشراق" رأيه في عدم وجود تلقي واستقبال كبير على مؤلفه في العالم العربي، ويرى بأن المفكر "إدوارد سعيد" قد لاقى رواجاً منقطع النظير، وإقبالا يصل إلى درجة يستحيل وصفه، وهذا في نظرنا هو عين الصواب، فشهادة المترجم "كمال أبو ديب" شهادة لا يمكن تفنيدها مادام الرجل مطلع على مؤلفات "إدوارد سعيد" ومترجم لها فهو دون شك على دراية تامة بالآراء الصادرة حوله، وجميع الدراسات النقدية بخصوص آثاره ومؤلفاته.

وعليه نقول بأنه وفي خضم بحثنا حول النظرية ما بعد الكولونيالية والمؤلفات الصادرة حولها نلاحظ بأن أغلبها يدور في فلك رائدها الأول المفكر "إدوارد سعيد" والاستشراق والآخر الغربي وبالتالي العمل على تطوير حقل الدراسات والنظرية ما بعد الكولونيالية التي عرفت انتشارا واسعا في المجال الأدبي والنقدي بفضل كتاب "الاستشراق"، فالتمّعن في الساحة الأكاديمية يجد قدرا لا بأس به من النقاد والباحثين، والأكاديميين المهتمين بشخصية "إدوارد سعيد" وأعماله، وحتى غير المتخصصين في ميدان الدراسات الثقافية وحقل النقد ما بعد الكولونيالي المنضوي تحت لوائها نجدهم ومن باب الاهتمام بشهرة الرجل التي طبقت الآفاق وبحكم حيوية المواضيع التي طرقتها، لأنها وكما نعلم مواضيع ثقافية لها علاقة وطيدة بالوضع العالمي الراهن، وبالعمولة والمثقف والغرب والأنا والآخر؛ أي مواضيع تمس مختلف عناصر ومقومات الهوية العربية، ولهذا نرى بأن التلقي العربي للنظرية ما بعد الكولونيالية جاء ضعيفا ولم يرق إلى المستوى المطلوب، في حين كان التلقي العربي لـ "إدوارد سعيد" حاسما جدا، حيث اشتهر على نطاق واسع، وتمكن من جذب الأنظار إليه في وقت وجيز جدا والتأثير في العديد من المفكرين العرب المعاصرين، حيث أخذ عنه الكثيرون في العالمين العربي والغربي على حد سواء، واستثمرت أفكاره وحوّرت ونُقدت من قبل العديد من الدارسين والمهتمين، الذين ساروا على نهجه وخطاه، متبئين بذلك جميع أفكاره وآرائه في سبيل الدفاع عن القضية الإنسانية العادلة، ولذلك نرى بأنه في العقد الموالي سوف يكون هنالك تلقي أفضل لمنجز "إدوارد سعيد" حسب هذه الوتيرة من الدراسات حوله، وسيرقى في العالم العربي أكثر من ارتقائه في العالم الغربي، لأنه-وكما هو

1- إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص9.

معروف-فإنَّ حركة النقد العربي حركة بطيئة، تتطلب وقت كاف من الزمن حتى تبلور في شكلها النهائي الناضج. وهذا ما سيحدث للمفكر العالمي "إدوارد سعيد" ومنجزه النقدي وللنظرية ما بعد الكولونيالية التي كان له الفضل في بلورة معالمها الفكرية.

المبحث الرابع: إسهامات "إدوارد سعيد" في مجال النظرية ما بعد الكولونيالية من خلال كتاب "الاستشراق":

يعد الناقد العالمي "إدوارد سعيد" من أهم الشخصيات المؤثرة في حقل الدراسات الثقافية والنظرية ما بعد الكولونيالية، هذه الأخيرة التي نال شهرة واسعة من خلالها، فقد كانت دافعا قويا لحملة من المفكرين للكتابة حولها بما طرحته من أفكار، وما أثارته من قضايا كانت في معظمها مُنصَّبة على جهود المفكر "إدوارد سعيد"- كما ذكرنا في المبحث السابق- الذي تلقفته أقلام النقاد والدارسين سواء الذين عارضوه ونقضوا أفكاره وكتبوا من منظور مخالف مثل "عارف ديلبرك" و"إعجاز أحمد"، أو الكتاب اللاحقين المؤيدين له من منظرين ما بعد كولونيين مثل "غاياتري سبيفاك"، و"هومي بابا"، وانطلاقا من هذه الكتابات المخالفة والمؤيدة حاول المفكر "إدوارد سعيد" أن يتأمل النظرية ما بعد الكولونيالية ويُراجعها من جديد، وأن يُدخل عليها جملة من التعديلات ظهرت فيما بعد في كتاباته اللاحقة، وكل ذلك شكل في الأخير وفي زمن وجيز نظرية ما بعد الاستعمار/ ما بعد الكولونيالية.

ولعل ما ساعد الناقد "إدوارد سعيد" على تحقيق هذه التطلعات ضخامة إنجازه الفكري والأدبي والنقدي، واتساع دائرة انشغالاته الفكرية فقد « غيرت كتاباته خارطة الحياة الفكرية المعاصرة أعمق التغيير وأشدّه أتصافا بالأخلاقية والانتصار للإنسان »<sup>1</sup>.

إن قيمة المفكر "إدوارد سعيد" كمثقف وناقد أصيل ومتميز قيمة عالية لدى جمهور القراء المهتمين، فإسهاماته عظيمة وجليلة تتجاوز حدود التعريف والحصر، فلقد أحدثت كتاباته تأثيرا هائلا ومتعدد الأوجه على كافة الأصعدة «وإذا كان هناك من شيء ثابت يميز مسيرة سعيد الفكرية فإنها قدرته الفائقة على اختراق الحدود الضيقة للمجالات المعرفية والتصنيفات الأكاديمية والمناهج التحليلية والمصطلحات الحديثة المركبة التي تدرس في الجامعات، فبحكم تكوينه الأكاديمي الصرف في جامعتي برنستون وهارفارد العريقين خلال الخمسينات من القرن الماضي فإن سعيد ينتمي لجيل من الدارسين المحافظين نسبيا الذين نهلوا من الآداب اللاتينية والأوروبية الكلاسيكية، ومن الفلسفة والتاريخ الأوروبي الحديث»<sup>2</sup>. وقد تطور هذا الانفتاح القوي لدى سعيد على الفكر والنقد الأوروبي الحديث

1- بشير ربوح: سؤال المثقف النقدي عند إدوارد سعيد.(إدوارد سعيد: المهجنة، السرد، الفضاء الإمبراطوري)، ص102.

2- كريم بجيت: بين الأدب والنقد والسياسة: قراءة في كتابات إدوارد سعيد، ص37.

«منذ التحاقه بجامعة كولومبيا بنيويورك، فبفضل ملكاته اللغوية وقراءاته العديدة تحول اهتمام سعيد شيئاً فشيئاً نحو النقد الفرنسي الحديث، والذي بدأ تأثيره يصل تدريجياً إلى الجامعات الأمريكية وهكذا غدا سعيد المغترب من الآداب الأوروبية الكلاسيكية والحديثة أحد أهم الأصوات النقدية في الجامعة الأمريكية خلال أواخر الستينات وبداية السبعينات»<sup>1</sup>.

إن هذا الاعتراف من الآداب الفرنسية واللاتينية والغربية في العموم هو ما ساعد المفكر "إدوارد سعيد" على تأسيس وبلورة خطاب ما بعد الكولونيالية، لأنه وكما نعلم ميدان واسع ذو أقطاب متجاذبة، فعلى سبيل المثال كان التأثير الفرنسي بزعامة أعلامه المشاهير (فوكو، دريدا لاكان...) أي؛ أعلام النظرية الفرنسية من أقصى التأثيرات الفكرية التي عملت على تشييد صرح النظرية ما بعد الكولونيالية.

من الإسهامات القيمة للناقد "إدوارد سعيد" في مجال النظرية ما بعد الكولونيالية عكوفه على معالجة قضايا المقموعين والمضطهدين في العالم الثالث والعمل جاهداً على نقل صوت المهمشين ومعالجة قضاياهم، وذلك عن طريق استعماله لفكرة السرد المضاد والذي يعد وسيلة للمقاومة حيث « يؤكد "إدوارد سعيد" على فكرة المقاومة ودورها الفعال في صياغة الذات ما بعد الكولونيالية التي تعمل على مناهضة الاستعمار، وإدانة المشروع الإمبريالي إضافة إلى اهتمامه بفكرة الذات ما بعد الكولونيالية التي تولد قيماً مناهضة لخططه وإستراتيجيات الهيمنة»<sup>2</sup>.

إن المشروع الفكري الضخم للمفكر "إدوارد سعيد" لشهادة بيّنة على عظمة هذا الرجل «ونضالاته المستميتة والمتواصلة لنصرة القضية الفلسطينية، وقضايا كل الشعوب المقهورة والمستعمرة في جميع أرجاء العالم، فقد كان مناضلاً من الدرجة الأولى، ومفكراً طليعياً استطاع أن يؤثر في شريحة هامة من المثقفين عبر العالم بفضل أفكاره الثيرة، ونظرياته الرائدة في ميادين النقد والأدب والدراسات الثقافية كما استطاع أن يؤثر لوحده في الرأي العام الأمريكي، بل والعالمي فيما يرتبط بمعاناة الشعب الفلسطيني، وذلك من خلال مقالاته الصحفية، ومحاضراته الأكاديمية ومناظراته أو تحليلاته السياسية»<sup>3</sup>. ولعل هذا التأثير المتعدد الذي يمارسه "إدوارد سعيد" هو السبب الفعلي الذي جعله هدفاً

1- كريم بجيت: بين الأدب والنقد والسياسية: قراءة في كتابات إدوارد سعيد، ص38.

2- صراح سكيمة تلمساني: موضوعة الزنوجة في مأساة الملك كريستوف لإيمي سيزار، ص39.

3- محمد الكوش: إدوارد سعيد وإشكالية العلاقة بين الفكر الاستشراقي والمشروع الإمبريالي: الخطاب الأمريكي نموذجاً، ص68.

للتحليل والنقد « والقراءة في الصحافة والإعلام، وفي الكتابات والمسابقات الأكاديمية، كما أنه دفع دور النشر الكبرى إلى إصدار الكتب عن مسيرته الثقافية وإسهامه الأساسي في حقول متعددة تبدأ من النقد الأدبي ولا تنتهي بنقد الموسيقى الكلاسيكية الغربية »<sup>1</sup>.

لقد شكلت أصداء هذه الاهتمامات بشخصية مفكر يشهد له بعلو الكعب - ونعني "إدوارد سعيد" - الدافع الأساسي وراء ترجمة أفكاره وتثمينها وخاصة في ميدان نقد الاستشراق الغربي وكل تمرکزاته «فعادة ما تركز الدراسات المكتوبة عن إنجاز إدوارد سعيد الفكري والنقدي على إسهامه الفذ في تعرية الخطاب الاستشراقي، والكشف عن التمثيلات العرقية والمركزية الغربية التي تتحكم في هذا الخطاب ونسله من حقول البحث التي تُعنى بدراسة الشرق والعالم الثالث»<sup>2</sup>.

وفي مجال الإشادة باهتمامات الناقد "إدوارد سعيد" ترى الباحثة "منيرة الفاضل" بأن تأثير الرجل جدّ واسع ويبدو جلياً في العديد من الحقول المعرفية حيث «يقارن بقلة من النقاد المعاصرين في الدراسات الثقافية، فاهتماماته شملت الأدب المقارن، الأنثروبولوجيا، علم الاجتماع، الدراسات الإثنوية العلوم السياسية، النقد الموسيقي، بالإضافة إلى الأدب الإنجليزي، وقد يكون هذا المسار الثقافي المتنوع هو السمة المميزة التي طبعت نتاجه الواسع على مدار سنوات عديدة (...). ويعتبر إدوارد سعيد من أوائل من حاول الإشارة إلى الروابط الكامنة في قضايا العنصرية والإمبراطورية والعرقية في ذات النظرية الثقافية الأوروبية، مشيراً بهذا إلى اشتراكها وتواطؤها في أساليب فكرية ثقافية نوعية تذهب أحياناً إلى المركزية العرقية»<sup>3</sup>.

لقد عاش المفكر "إدوارد سعيد" تجربة الاستعمار المريرة، ولهذا فقد ساهم في إرساء قواعد ما بعد الكولونيالية ونظرية ما بعد الاستعمار، والدعوة إلى تبنيها من خلال الفهم العميق لمخاطر وآثار الظاهرة الاستعمارية.

إنّ الاهتمام المتزايد والإقبال الجادّ على محاولة استيعاب النظرية ما بعد الكولونيالية في العالم العربي لا يمكن أن يحدث لولا جهود وإسهامات الناقد "إدوارد سعيد"؛ هذا الأخير الذي ألقى بظلاله الوافرة وتأثيراته الرحبة على ميدان من البحث هو من الصعوبة والتعقيد ليرقى إلى صعوبة الظاهرة

1- فخري صالح: إدوارد سعيد: دراسة وترجمات، ص 87.

2- المرجع نفسه، ص 89.

3- منيرة الفاضل: إدوارد سعيد وما بعد الكولونيالية: ندوة فكرية بعنوان (إدوارد سعيد داخل المكان)، ص 14- 15.

الكولونيالية نفسها، فلقد استطاع "إدوارد سعيد" بمفرده أن يكشف مُعْميّات هذه الظاهرة ويقوم بتشريحها ونقضها من أساسها، كما استطاع أن يعمّق فهمنا بالظاهرة الاستعمارية والتوعية بمخاطرها.

مما لا شك فيه أن الناقد "إدوارد سعيد" هو «مفكر مسائل للفكر الغربي وناقد له، وصاحب نظرية مشهورة في الدراسات المسماة "ما بعد الكولونيالية"؛ إذ أرسى أسسها وكان له السبق في دراسة شعوب ضِفِّي الكولونيالية المستعمرة والمستعمرة وكشف العناصر المهيمنة لتاريخ توتر العلاقة بين الطرفين خاصة في كتابيه الأساسيين "الاستشراق" و"الثقافة والإمبريالية"<sup>1</sup>. اللذان ساهما في تأسيس النظرية ما بعد الكولونيالية عالميا وعربيا، وسنقوم في هذا المبحث بالتركيز على دور مؤلّف "الاستشراق" كمرجع أساسي في الارتقاء بحقل الدراسات والنظرية ما بعد الكولونيالية ودفع سير تقدمها نحو الأمام، كما سنحاول تحديد أهم القضايا المطروحة من طرف "إدوارد سعيد" في هذا الكتاب، والجديد الذي أتى به والدور الفعال الذي لعبته مقولاته المطروحة في تحريك الوعي النقدي العربي، والأهمية البالغة التي حظي بها الأوساط الأكاديمية والنقدية وكذا الدراسات النقدية التي رافقت الكتاب، أو التي كان الكتاب سببا في وجودها.

إن أي نظرية فكرية سواء أكانت علمية أم أدبية أم نقدية ترتكز على قاعدة أساسية للنهوض وعلى أعمدة صلبة تأسيسية، وعماد وقاعدة النظرية ما بعد الكولونيالية هي كتاب "الاستشراق" لصاحبه "إدوارد سعيد"، هذا المرجع الهام الذي يعد «علامة فارقة في تطور المصطلح، ليس من الناحية النظرية بقدر ما هو في مجال التحليل السياسي والثقافي والسياسي ثقافي، فقد شحن سعيد المصطلح بدلالات إمبريقية ونصوصية قوية أكسبته حضورا واسعا في عدد من الحقول المعرفية، لاسيما في حقل الدراسات ما بعد الكولونيالية، وهي من أكثر الحقول اهتماما بهذا المصطلح»<sup>2</sup>.

1- سامية بن عكوش: العلمانية في الفكر المقاوم لإدوارد سعيد: من اللادينيّ على الدينويّ، العلمانية والسجلات الكبرى في الفكر العربي المعاصر من هواجس التأسيس المتعالية إلى مآزق النقد الحديث. ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية\_ناشرون بيروت\_لبنان، ط1، 2015، ص85.

2- سعد البازعي: الإختلاف الثقافي وثقافة الإختلاف، ص34.

ولهذا فقد عد الباحث "وحيد بن بوعزيز" كتاب "الاستشراق" بمثابة «إنجيل الدراسات ما بعد الكولونيالية»<sup>1</sup>. كما قال عنه الناقد "محمد السيد" بأنه يمثل «الورشة والمعمل الذي طور فيه إدوارد سعيد كثير من الأدوات النقدية»<sup>2</sup>.

ولهذا فقد صار كتاب "الاستشراق" أهم عمل نقدي في القرن العشرين لما أثاره من قضايا فكرية هامة تمس الواقع الثقافي العالمي الراهن، ولما فتحه من مجالات معرفية واسعة.

### المطلب الأول: مقارنة نقدية لكتاب "الاستشراق":

يعد كتاب "الاستشراق" للمفكر العالمي "إدوارد سعيد" من أهم الطروحات في الدراسات ما بعد الكولونيالية (ما بعد الاستعمار): فهو عمل مثير للجدل، إذ أصبح له تأثير مُتنام في العديد من الحقول المعرفية المتصلة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، على اعتبار كونه يعد عملاً نقدياً ضخماً إذ جاء في ثلاث مئة وستون صفحة (360).

ولقد قسّم الناقد "إدوارد سعيد" كتابه هذا إلى ثلاثة فصول رئيسة؛ وكل فصل بدوره مقسم إلى أربعة مباحث فرعية، أي أن المجموع الكلي للمباحث هو اثنتا عشر مبحثاً (12) وعليه فلقد كان عرض الكتاب بطريقة مُنَهَجَة ومنظمة. إضافة إلى مقدمة للمترجم وكشّاف مصطلحي، وكذا مقدمة للمؤلف مع وجود إشارات بالعربية وأخرى بالإنجليزية ومؤشر في نهاية الكتاب.

#### أ- عتبة الكتاب (المقدمة):

##### أ- أ- مقدمة المترجم:

وقبل الشروع في معرفة محتوى الفصل الأول يجدر بنا عرض وجهة نظر كل من المترجم والمؤلف في مقدمتهما. والبداية إذن مع المترجم السوري "كمال أبو ديب" في مقدمة المترجم التي يتعرض من خلالها إلى إعطاء الصورة الصحيحة للكتاب، على اعتبار أنه لا يدور حول دراسة الاستشراق- كما يبدو لنا- أو دراسة للشرق كما خلقه الغرب (هذا ما وصفته صاحبة الترجمة الفرنسية)، بل هو «اكتناه غوري، صارم، مشبوب أحياناً، على درجة مدهشة من حدة اللّعة

1- وحيد بن بوعزيز: تلخيص الثقافة من الاستعمار: مقاربات ما بعد حداثة للمفكر الجزائري مصطفى لشرف.

موقع القدس 27 أكتوبر 2014: [www.alquds.co.uk/?p=241402](http://www.alquds.co.uk/?p=241402)

2- محمد السيد: إدوارد وديع سعيد ناقدا إعلامياً. ندوة فكرية بعنوان (إدوارد سعيد داخل المكان)، ص9.



الفكرية (...). ولأسئلة جذرية في الثقافة والإنسان، أسئلة تدور حول مفاهيم الحقيقة والتمثيل، القوة وعلاقات القوة، وعي الذات والآخر حول التصورات التي يَمنحها الإنسان لذاته وللعالم، والتميزات التي يقيمها بينه وبين الآخر»<sup>1</sup>.

كما يبين المترجم "كمال أبو ديب" بأن هذا الكتاب يحاول أن يوظف نظرية "ميشيل فوكو" بكل أبعادها فعمله يدين بالفضل الكبير لهذا الفيلسوف، والدليل على ذلك بَيِّنٌ وواضحٌ من خلال جَمَهرة من المصطلحات التي نسجها وابتكرها "فوكو"، وهي كما ذكرها المترجم من مثل: الحقيقة التمثيل، القوة علاقات القوة، المعرفة، السيطرة، إدارة القوة إرادة الحقيقة، الإنشاء...

ويتطرق المترجم "كمال أبو ديب" إلى خاصية اتسم بها الكتاب، وقد عدّها بعض المعارضين لـ"إدوارد سعيد" عيباً أو مأخذاً من المآخذ التي وقع فيها الكتاب، وهي تلك الصعوبة التي تكتنفه والالتباس والتعقيد الذي يطبعه، غير أنه -حسب رأينا- أمر بديهي؛ فالكتاب كما نلاحظ يُعدُّ موسوعة شاملة وملمة بالعديد من القضايا الشائكة والمتعلقة نصياً مع مواضيع سياسية ثقافية، أدبية ونقدية وهذا ما عبر عنه المترجم بقوله: «سيكون تبسيطاً للأمر أن أصف كتاب إدوارد سعيد بأنه صعب: للقراءة وللترجمة. ففي مواجهة فكر عميق، مسفّسط حتى الاندهاش، غائر في مصادر المعرفة الإنسانية حتى ليبدو الأكثر غرابة في المعرفة مألوفاً لديه ألفة العام الشائع، قادر على التعامل مع اللغة بحيث يصبح شاردها طبيعياً لديه، وبعيدها قريب منه، لا تتحدد استجابة المرء في إطار السهولة والصعوبة، بل في إطار آخر مختلف، وعلى مستوى مغاير: مستوى القدرة المدهشة على استخدام أكثر مستويات التحليل صعوبة، وأكثر التصورات غموضاً في مناقشة ما يبدو موضوعاً عادياً، ثم القدرة المماثلة على الوصول إلى رصد دقيق لأبعاد الظاهرة المعينة يضيئها إضاءة فذة»<sup>2</sup>.

وعليه نقول: وحدها الأعمال العظيمة التي تكلف مترجميها وكذا قرائها ومحلليها عناءً ومشقةً في فهمها واستيعابها، فالعمل العظيم لا يفك شفرته إلا العظماء الذين يشهد لهم بالكفاءة وعُلوّ الكعب فالكتاب ليس مجرد سرد عادي بسيط، أو عرض تحليلي يسير، بل هو عبارة عن فضاء واسع ومتشعب ومكتنزٌ بالعديد من المواضيع الصعبة التي تضرب بجذورها الغائرة في أعماق التجربة الإنسانية. بمستوياتها الثقافية والسياسية والفكرية، وعليه لا يستطيع أيّا كان اقتحام عالمه الشائك

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص2.

2- المرجع نفسه، ص9.

والمربك، بل إنه يحتاج لفكر عميق وقوة تحليلية فائقة، فترجمته عملية صعبة للغاية، وهو ما عبّر عنه المترجم، والدليل على هذا وجود بعض المصطلحات التي لم يتمكن من شرحها وفهمها، لذلك نقلها كما هي، مع إشارته إلى ذلك في الهامش مصرحاً بعدم تمكنه من شرحها لأنه لم يستوعب معناها.

إن ما عُرض أعلاه يمثل مختصر ما قاله المترجم "كمال أبو ديب" حول كتاب "إدوارد سعيد" "الاستشراق"، وسوف نعرض آراء المؤلف التي بثها ضمن مقدمة المؤلف.

### أ- ب- مقدمة المؤلف:

لقد افتتح "إدوارد سعيد" مقدمته لكتابه بمقولة هامة تعد بمثابة الكلمة المفتاح في هذه المقدمة المكتتزة، ومضمونها الدال على المعنى العام والمحوري الدائر رحاه في ثنايا هذا الكتاب: إنها قضية التمثيل Representation التي تسلح بها الغرب من أجل إحكام سيطرته على الشرق. وهو ما عبر عنه الفيلسوف "كارل ماركس" بقوله: "إنهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم، ينبغي لهم أن يمثلوا" «ولقد قالها ماركس بخصوص لويس نابليون في [الكراس الشهير حول انقلاب عام 1851 الذي قام به الأخير] الثامن عشر من برومير لويس بونابرت، بسخرية لاذعة في حديث عن ادعاء لويس تمثيل الفلاحين الصغار المتخلفين يعبر ذلك تماماً عن موقف المستشرقين تجاه الشرقيين بفارق وحيد وهو أن الشرقي كان ضحية اغتصاب سياسي وثقافي تام، إضافة إلى اغتصاب حكم عسكري»<sup>1</sup>.

إن قضية التمثيل؛ أي تمثيل الغرب للشرق والشرقيين قضية موجودة في ثنايا الكتاب برمته فالفكر إدوارد سعيد يعود إلى هذه القضية مرارا وتكرارا. حيث «تعتمد قراءته للنص الثقافي الغربي على مفهوم التمثيل الثقافي، ذلك أن الاستقصاءات العميقة التي أنجزها في هذا النص، أبرزت ما لهذا المفهوم المتداول في المناهج والنظريات النقدية والثقافية الحديثة من دور بالغ الأهمية في كشف تورط الرؤى في إعادة صوغ المرجعيات وفق موقف نمطي ثابت يحيل على تصور جامد ذي طبيعة جوهرائية مغلقة، الأمر الذي أفضى إلى سلسلة من عمليات التمثيل التي يمكن اعتبارها وثائق رمزية دالة على العلاقة بين المرجع الفكري وتحليلاته الخطائية»<sup>2</sup>. ولقد جاءت قراءة "إدوارد سعيد" لـ "الاستشراق" في ضوء هذا المفهوم (التمثيل).

1- إدوارد سعيد: السلطة والسياسة والثقافة حوارات مع إدوارد سعيد، ص58-59.

2- إدريس الخضراوي: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، ص82.

ولتوضيح دلالات التمثيل وعلاقته بموضوع الاستشراق نستعين بآراء الناقد "رامي أبو شهاب" الذي عاجله بالتفصيل موضحاً أنواعه ومفاهيمه، حيث عدّه مفهوماً مراوفاً يقول: «حين نتفق على أن التمثيل عبارة عن الشكل أو الوصف الذي يتم من خلاله تقديم شيء ما، بغض النظر عن ماهيته فهنا غياب المعيارية-إن وجدت- فإنها ستكون مستمدة من منظور من يقوم بالتمثيل أو الإجراء (...)» فهي عملية إزاحة تقوم على تصورات معيارية مفترضة، وهذا ما يجعلنا إلى أن نبحت في التعالق الحاصل بين نظرية التمثيل وخطاب ما بعد الكولونيالية، لاسيما خطاب المستعمر الغربي الذي كان معنياً بالتركيز على قوة الخطاب، وقدرته على تسهيل المهمة الإمبريالية<sup>1</sup>. وهذا ما وضحه المفكر "إدوارد سعيد" من خلال كتابه "الاستشراق" الذي عمد من خلاله إلى دراسة وتحليل أعمال وخطابات المستشرقين القائمة على تمثيلات مختلفة قاموا باختراعها لسيطرتهم ونفوذهم على الشرق، ويلاحظ الناقد "رامي أبو شهاب" بأن مفهوم التمثيل والاستشراق متلازمان، فغالبا ما يربط بين مفهوم التمثيل الإنشائي والاستشراق «فلا عجب أن كتاب دراسات ما بعد الكولونيالية يعرفُ الاستشراق على أنه التمثيل (...)» ويشير سعيد إلى أن التمثيل القائم على الإنشاء لا يعني الحقيقة أو يجيل إلى حقيقة واقعة، إنما هو محض خيال مختلف، لا بد أن الصور والتمثيلات التي أنشأها الغرب حول الشرق تتجاوز أي تطابق، فعملية التمثيل تتخذ من التصور الذهني والعقلي مدخلا لإحلال الهيمنة، والسلطة المادية، وحتى مع غياب الاستعمار المادي، يبقى الأثر الذهني والعقلي حاضرا وممارسا بسبب قوة الأفكار المتأتية عبر عملية التمثيل المحكمة<sup>2</sup>.

إن جوهر عملية التمثيل قائم في وعي الغربي، فالآخر أي الشرق الذي مثله لا يمتلك القدرة على تمثيل نفسه، ولهذا فإن الإنشاء الغربي بكل مستوياته قد قام بهذه المهمة وتصدرها، ليعيد تشكيل معالم صورة الآخر، وهنا يبرز معنى مقولة ماركس التي تصدر بها "إدوارد سعيد" مقدمته. إن هذا العجز عن التمثيل في هذه المقولة يوضحه الناقد "رامي أبو شهاب" بأنه «يحمل في طياته الكثير من طبقات خطاب الهيمنة على الآخر»<sup>3</sup>. وفي هذا الصدد وضمن مجال حديث الناقد "إدوارد سعيد" عن تمثيل الشرق والشرقي وفق منظومة الاستشراق نجده يعرف الشرق على هذه الشاكلة: «إن

1- رامي أبو شهاب: الرسيس والمخاتلة، ص61.

2- المرجع نفسه، ص63-64.

3- المرجع نفسه، ص65.

الشرق الذي يتجلى في الاستشراق هو نظام من التمثيلات مؤطر بطقم كامل من القوى التي قادت الشرق إلى مجال المعرفة الغربية والوعي الغربي، وفي مرحلة تالية الإمبراطورية الغربية»<sup>1</sup>.

انطلاقاً من هذا القول يتضح لنا كم أن الشرق مفعم ومليء بمختلف التمثيلات التي عملت على جرّ الشرق وقيادته إلى دهاليز المعرفة الغربية غير البريئة في منطلقاتها وغاياتها.

بعد حديثنا عن التمثيل والعلاقة الوثيقة بينه وبين الاستشراق ننتقل إلى عرض أهم بعض الآراء التي قدّمها المفكر "إدوارد سعيد" في مقدمته التي يمضي من خلالها إلى تبيان موقع الشرق بالنسبة للغرب ليخلص إلى اعتباره اختراعاً غربياً، قام الغرب بصياغته وفق منظوره الخاص، حيث رأى فيه مكاناً وجوّاً بهيجا مليئاً بالرومانسية والكائنات الغريبة المدهشة، وكل التجارب الاستثنائية؛ أي أن الشرق هو عبارة عن مكان خرافي أسطوري، كل شيء يحدث فيه غريب وعجيب، ثم يبين "إدوارد سعيد" بأن هذا الشرق هو نتاج صنّع التجربة الأوروبية الغربية، إذ يعدّ من المستعمرات الغنية والهامة لأوروبا منذ زمن بعيد موغلٍ في القدم، ولذلك كان الاستشراق هو السبيل الوحيد والحل الأمثل لإبقاء دوام سيطرتها على هذا الشرق، يقول "إدوارد سعيد" «مما سأسميه الاستشراق <هو> طريقة للوصول إلى تلاؤم مع الشرق مبنية على متزلة الشرق الخاص في التجربة الأوروبية الغربية فالشرق ليس لصيقاً بأوروبا وحسب، بل إنه كذلك موضع أعظم مستعمرات أوروبا، وأغناها وأقدمها ومصدر حضاراتها ولغاتها، ومنافسها الثقافي (...). فالشرق جزء تكاملي عن حضارة أوروبا وثقافتها الماديتين»<sup>2</sup>.

بعدها يمضي "إدوارد سعيد" إلى تقديم ثلاثة تعريفات للاستشراق وهي -حسب رأيه- تعريفات متبادلة الاعتماد؛ أي يعتمد بعضها على بعض، فالأول منها: استشراق ذو دلالة جامعية (أكاديمية) حيث أنه «كل من يقوم بتدريس الشرق، أو الكتابة عنه، أو بحثه، ويسري ذلك سواء كان المرء مختصاً بعلم الإنسان <أنثروبولوجي>، أو بعلم الاجتماع، أو مؤرخاً، أو فقيه لغة <فيلولوجياً> في جوانبه المحددة والعامّة على حد سواء، وهو مستشرق، وما يقوم هو أو هي بفعله هو استشراق»<sup>3</sup>.

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 214.

2- المرجع نفسه، ص 37.

3- المرجع نفسه، ص 38.

وبعدها يعمل "إدوارد سعيد" على الإقرار بأن مصطلح الاستشراق أقل تفصيلاً وترحيباً به وذلك راجع إلى دلالاته الغائمة والعامّة، وأيضاً بسبب ارتباطه عضوياً بالسلطة الاستعمارية الأوروبية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، أما التعريف الثاني للاستشراق، فهو كما بين "إدوارد سعيد" «أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي <أنطولوجي> ومعرفي <إبستمولوجي> بين الشرق و(في معظم الأحيان) الغرب»<sup>1</sup>.

وهذا المعنى هو أكثر عمومية لمفهوم الاستشراق، وأبسط تعريف له، أما التعريف الثالث فهو أن الاستشراق بإيجاز عبارة عن «أسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبناؤه، وامتلاك السيادة عليه»<sup>2</sup> ومن خلال هذا التعريف يوضّح "إدوارد سعيد" الهدف الحقيقي الذي جاء الاستشراق من أجله وهو الاستحواذ والسيطرة على الشرق وامتلاكه كلية عن طريق التسيّد عليه.

وبعدها يعمد "إدوارد سعيد" إلى تبيان التأثير الواضح للفيلسوف الفرنسي "ميشيل فوكو" في تحديده لهوية الاستشراق، وذلك من خلال كتابيه الشهيرين: "علم آثار المعرفة" و"أدب وعاقب" ولعل هذا التأثير يطالعنا بوضوح انطلاقاً من عنوان الكتاب، فمصطلحاته الفرعية (المعرفة، السلطة الإنشاء) هي مصطلحات "فوكو".

من البديهي أنه لكل كتاب هدف يسعى صاحبه إلى تحقيقه من ورائه، والهدف الذي جاء من أجله هذا الكتاب ("الاستشراق")، كما بينه صاحبه هو سعيه ومحاولته «أن يظهر أن الثقافة الغربية اكتسبت المزيد من القوة و<وضوح> الهوية بوضع نفسها موضع التضاد مع الشرق باعتباره ذات بديلة أو حتى سرديّة تَحْتَرُضِيَّة»<sup>3</sup>. وعليه فلقد حصّن الغرب نفسه وزادها قوة من خلال مؤسسة الاستشراق.

إن الاستشراق -حسب "إدوارد سعيد"- مشروع ثقافي بريطاني وفرنسي نمت وتطور من خلال تقارب وتعاون هاتين الإمبراطوريتين العظيمتين وذلك منذ بداية القرن التاسع عشر إلى نهاية الحرب العالمية الثانية ليتحول الدور بعد نهاية هذه الحرب، وتعود الكفة لصالح أمريكا، التي أحكمت سيطرتها على الشرق وتناولته كما تناولته كل من فرنسا وبريطانيا قبلها.

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص38.

2- المرجع نفسه، ص39.

3- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

إن كلاً من الشرق والغرب\_ حسب "إدوارد سعيد" \_ هما كيانين جغرافيين وثقافيين، إضافة إلى كونهما فكرتين ذات تاريخ وتراث من الفكر والصور، وكلا هذين الكيانين الجغرافيين لا غنى له عن الآخر، لكنه يعكسه ويناقضه.

إن الشرق في نظر "إدوارد سعيد" صامت وعاجز عن تمثيل نفسه، وقد عبر عن هذه الفكرة في معرض حديثه عن المستشرق "فلوبير"، وتجربته الشخصية مع المرأة المصرية "كشك هام" التي تعد نموذجاً للمرأة الشرقية النمطية التي لم تتحدث عن نفسها البتة، بل قام الغربي بالحديث نيابة عنها، وفي هذا تذكير وعودة إلى مقولة "كارل ماكس" السالفة الذكر ("إنهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم ينبغي لهم أن يمثلوا").

إن المفكر "إدوارد سعيد" جدُّ ناقم على الاستشراق فهو يدعو إلى تفنيد الأكاذيب والترهات التي جاء بها، يقول: «ينبغي على المرء ألا يفترض أبداً أن بنية الاستشراق ليست سوى بنية من الأكاذيب أو الأساطير التي ستذهب أدراج الرياح»<sup>1</sup>. كما يبين أيضاً مدى قوة وفاعلية الاستشراق لأنه استطاع أن يفرض نفسه وتقاريره حول الشرق، ممرراً بذلك أفكاره الأوروبية المتمكزة يقول: «الاستشراق ليس استيهاماً فارغاً حول الشرق، بل إنه لجسد مخلوق من النظرية والتطبيق ما برح لأجيال عديدة موضحاً لاستثمارات مادية كبيرة. وقد جعل الاستثمار المستمر الاستشراق من حيث هو نظام من المعرفة بالشرق، مشبكاً يمرر خلال الشرق إلى الوعي الغربي تماماً كما أن ذلك الاستثمار نفسه ضاعف التقارير التي تكاثرت منسوبة من الاستشراق إلى الثقافة عامة - بل إنه جعل هذه التقارير منتجة بحق»<sup>2</sup>.

إن الاستشراق نتاج أوروبي خالص، وهو فكرة أوروبية أنتجت حصيصاً من أجل تثبيت قاعدة تسلطها داخل أوروبا وخارجها، فكرة كون الهوية الأوروبية متفوقة مقارنة مع جميع الشعوب والثقافات غير الأوروبية حيث «يعتمد الاستشراق بطريقة ثابتة، من أجل استراتيجيته على هذا التفوق الموقعي المرن الذي يضع الغرب في سلسلة كاملة من العلاقات المحتملة مع الشرق دون أن يفقده للحظة واحدة كونه نسبياً صاحب اليد العليا، وتحت العنوان العام للمعرفة بالشرق، وتحت مظلة التسلط الغربي على الشرق منذ نهاية القرن الثامن عشر، برز شرق معقد متشابك ملائم للدراسة

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص41.

2- المرجع نفسه، ص42.

في البيئة الجامعية، وللعرض في المتاحف، والاستبناء في المكاتب الاستعمارية، وللإيضاح النظري في أطروحات علم الإنسان، وعلوم الحياة، والألسنية، والأعراق، والتاريخ حول الإنسان والكون»<sup>1</sup>.

يبين "إدوارد سعيد" من خلال هذا الطرح الكيفية التي ظهر من خلالها الاستشراق منذ نهاية القرن الثامن عشر، فلقد تجلّى ضمن منظومة الفضاء الأكاديمي، وكل ما احتواه من فروع معرفية وعلمية استطاع من خلالها أن يمرر استراتيجياته الخطائية باسم الدراسة والعلم. ولعل المتمعن في هذه العلوم التي اهتم بها الاستشراق تتبين له تلك النوايا غير البريئة التي كان يشع بها، فهي علوم كما يبدو تنصب على دراسة الإنسان، وكل ما تعلق بنمط حياته، من لغته، إلى عرقه وتاريخه، وهذا كله يعتبر ممر عبور نحو السيطرة عليه لأن المعرفة قوة ومن "عرف لغة قوم أمن شرهم" وقس على ذلك.

يدرج الناقد "إدوارد سعيد" بعض الأعمال الاستشراقية التي حملت عدة أفكار عنصرية تجسدت ضمن قاعدة التسلط والتفوق الغربي ومن بين هذه الأعمال نجد: كتاب "سلفستر دو ساسي" "المقتطفات العربية"، وكتاب "إدوارد لين" "مسالك المصريين المعاصرين وعاداتهم" وأفكار كل من "رينان" و"غوينو" التي صدرت عن دافع غربي متسلط أي أنها تقع تحت مظلة التسلط الغربي، وعليه فلقد جاءت هذه الأعمال مليئة ومشبعة بشتى أنواع العنصرية والإمبريالية، وبأفكار ذنيئة ومنحطة عن الشرقي. ويتحدث "إدوارد سعيد" عن من كانوا رواداً في هذا الميدان من مثل: "وليم جونز" وفنانين عظام مثل "نرفال" و"فلوبير".

يجادل "إدوارد سعيد" بأن الاستشراق استعمل لخدمة أغراض سياسية، أو حسب كلماته «لتمريغ أنف الثقافة في أحوال السياسة»<sup>2</sup>. والنقطة التي يحاول أن يظهرها هنا هي أن الاستشراق انتقل من معناه الحقيقي وهو المعنى الأكاديمي المحض (أي كنظام للمعرفة الغربية حول الشرق) إلى كونه أصبح مرادفاً لكل أنواع الهيمنة والإخضاع الأوروبي والغربي عموماً على الشرق، وحتى الكُتّاب الأكثر إبداعاً في عصرهم مثل "نرفال"، "فلوبير"، "سكوت"...، قد خضعوا في كل ما يمكن أن يقوله بموضوعية وعلمية لرؤى سياسية محددة سلفاً.

إن الخطوات الرئيسية في تراث البحث الاستشراقي - كما وضع "إدوارد سعيد" - قد حدثت في «بريطانيا أو فرنسا، ثم بعدها أحكمت وأتقنت في ألمانيا، فسلفستر دو ساسي مثلاً لم يكن أول

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 42-43.

2- المرجع نفسه، ص 48.



مستشرق أوروبي حديث ومؤسسي درس الإسلام والأدب العربي... بل كان أيضا معلم شامبليون وفرانتز بوب مؤسس اللغويات المقارنة في ألمانيا. ويمكن ادعاء أسبقية وتوق لاحق ممثلين لكل من وليام جونز وإدوارد وليم لين<sup>1</sup>.

يعود الناقد "إدوارد سعيد" مرة أخرى إلى قضية التمثيل، وإلى مقولة "كارل ماركس" التي جسدها ببراعة، ولقد كانت هذه الأخيرة بمثابة اللازمة التي تكررت في العديد من صفحات الكتاب فـ"إدوارد سعيد"- كما يبدو جليا- يكثر من اقتباسها والاستشهاد بها لأنها طبعا خدمت غرضه المتوخى من هذا الطرح: وهو عدم قدرة الشرقي على تمثيل نفسه، يقول "إدوارد سعيد" في هذا الشأن: «إن الشرق، لو كان قادرا على تمثيل نفسه، لفعل ذلك، ومادام غير قادر، فإن التمثيل يقوم بالمهمة من أجل الغرب ولأعيننا نحن (نيابة) عن الشرق المسكين»<sup>2</sup>.

إن الناقد "إدوارد سعيد" من خلال عمله هذا ("الاستشراق") الذي يعد عملا مميزا وجادا في طرح القضايا التي أراد توصيلها إلى القارئ، والتي سَطُرَت مسبقا بأهداف أراد تقديمها إلى فئة معينة من جمهور القراء يقول في هذا الصدد: «كتبت هذه الدراسة وفي ذهني عدد من المتلقين، فلطلاب الأدب والنقد يقدم الاستشراق مثلا رائعا على العلاقات المتداخلة بين المجتمع، والتاريخ، والنصوصية وعلاوة فإن الدور الثقافي الذي يلعبه الشرق في الغرب يربط بين الاستشراق وبين العقائدية، والسياسة ومنطق القوة. وهي قضايا علائقية في اعتقادي للمجتمع الأدبي. ولداسي الشرق المعاصرين، من الباحثين في الجامعات إلى صانعي السياسة كتبت وفي ذهني غرضان: أولا، أن أقدم لهم نسبهم الفكري بطريقة لم يقدم بها من قبل، ثانيا، أن أنقد-على أمل إثارة النقاش- الافتراضات التي كثيرا ما تظل غير معرضة للتساؤل والتي يعتمد عليها معظم عملهم. وللقارئ العام، تعالج هذه الدراسة قضايا تفرض نفسها دائما على الاهتمام، وترتبط جميعا لا بتصورات الغرب ومعاملته للآخر وحسب، بل كذلك بالدور ذي الأهمية الفريدة الذي تلعبه الثقافة الغربية فيما أسماه فيكو عالم الأمم. وأخيرا فللقارئ في ما يسمى العالم الثالث تطرح هذه الدراسة نفسها بوصفها خطوة لا نحو فهم السياسة الغربية والعالم غير الغربي في هذه السياسة، بل نحو فهم قوة الإنشاء الثقافي الغربي، وهي قوة كثيرا

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص51.

2- المرجع نفسه، ص54.



جدا ما تفهم خطأ على أنها زحرفية فقط، أو منتمية إلى البنية الفوقية<sup>1</sup>. وينتهي "إدوارد سعيد" قوله هذا بأمله ورجائه في توضيح هذه البنية المتينة للسيطرة الثقافية، والأخطار الناتجة عن استعمالها، خاصة بالنسبة للشعوب التي كانت سابقا تحت الحكم الاستعماري وعلى شعوب أخرى كذلك. وعليه فإن الناقد "إدوارد سعيد" قد حدد لنا تلك الشريحة التي كتب عمله من أجلها والتي تمثلت في طلاب الأدب والنقد، ودارسي الشرق الأكاديميين السياسيين. أما غرضه من هذا فهو فتح مواضيع وقضايا جديدة للمعالجة، وفتح باب النقاش الواسع على مصراعيه من خلالها، وأيضا فتح عيون قراء العالم الثالث وتوعيتهم بمخاطر سياسية العالم الغربي ليتمكنوا بذلك من اتخاذ موقف نقدي باتجاهها.

من الأسباب أو العوامل الأخرى التي دفعت الناقد "إدوارد سعيد" إلى كتابة هذا العمل الفذ أيضا وكما وضح ذلك بنفسه- تجاربه الشخصية لهذه القضايا فهو كمواطن فلسطيني مقيم في الغرب وبشكل خاص في الولايات المتحدة شاهد معاناة الفلسطينيين في هذا البلد، وما يحدث له من أسوء التجارب الحياتية هناك، فهو إنسان مُقصى عرقيا وسياسيا وحتى وجوديا. وهذا راجع في نظره إلى تلك «الشبكة العنكبوتية من العرقية، والتنميط الثقافي، والإمبريالية السياسية، والعقائدية التي تقضي على إنسانية الإنسان والتي تأسر العربي أو المسلم، لقوية جدا بالفعل، وهذه الشبكة هي ما كان لكل فلسطيني أن يشعر به بوصفها قدره<sup>2</sup>».

لقد كان هذا في العموم ملخص ما جاء به مفكرنا العالمي "إدوارد سعيد" في مقدمته، والتي جاءت حوصلة شاملة لموضوعه الذي سيعمد إلى عرضه واستقصائه في فصول الكتاب الثلاث، وهي كما بدت لنا مقدمة وافية خادمة للغرض. وعليه فإن "إدوارد سعيد" قد استوفى شروط المقدمة التي تعد بمثابة نافذة يطل القارئ من خلالها على المؤلف قبل الولوج في قراءة لبّه الجوهري.

## ب- محتوى الكتاب:

### ب- 1- الفصل الأول:

يستهل الناقد "إدوارد سعيد" الفصل الأول من كتابه، والذي اختار له عنوان: "بجبال الاستشراق" بمقولة من كتاب "جان بابتسييت- جوزيف فورييه" "مقدمة تاريخية، وصف مصر" 1809. وهي

1- إدوارد سعيد: الاستشراق. ص57.

2- المرجع نفسه، ص59.

تعكس بوضوح تلك الرغبة الجامحة والجسارة المركوزة في نفوس الأوروبيين بالفطرة ألا وهي استخدام القوة واستغلالها كمكسب للسيطرة التامة على شعوب أخرى، فروح الأوروبيين روح قلقة طموحة لا تكل أبدا من طلب المزيد، ومن استخدام القوة، وعليه فإن الناقد "إدوارد سعيد" يطالعا في بداية الفصل الأول بقراءة وتحليل لخطاب كل من "آرثر جيمس بلفور" و"اللورد كرومر" اللذين يعدان مراقبين للشرق أو إداريين له، ولقد عملا على تبرير ممارسة الاستعمار، من منطلقات التفوق العرقي والتطور المعرفي، بحكم تجربتها في مصر.

ويرى "إدوارد سعيد" أن كلا من "بلفور" و"كرومر" يمثلان المصريين وينطقان باسمهم، وهذا في اعتبارهما راجع إلى عجزهم، وإلى عدم امتلاكهم للرؤية والقوة والمعرفة التي يتمتع بها المستعمر. ويرر "بلفور" ضرورة الاحتلال البريطاني لمصر بحكم التفوق الذي تحظى به بريطانيا في مقابل دونية وتخلف المصريين، وعليهم أن يكونوا ممتنين لهذا الانتداب البريطاني لأنه حمل إليهم العلم والمعرفة، يقول بلفور: «أهو خير لهذه الأمم العظيمة-وأنا أعترف بعظمتها-أن نقوم نحن بممارسة هذا النمط من الحكم المطلق؟ في ظني أن ذلك خير. وفي ظني أيضا أن التجربة تظهر أنهم في ظل هذا النمط عرفوا حكومة أفضل بمراحل مما عرفوه خلال تاريخ عالمهم الطويل كله، وأنها ليست مصدر نفع لهم فقط بل هي دون شك مصدر نفع للغرب المتحضر بأكمله... نحن في مصر لسنا من أجل المصريين وحسب مع أننا فيها من أجلهم، نحن هناك أيضا من أجل أوروبا كلها»<sup>1</sup>.

إن هذا الاعتراف الصريح دليل واضح على رغبة بريطانيا في خدمة مصالحها جراء تواجدها في مصر، فهي لم تأت من أجل المصريين، بل إرضاء لرغباتها الدفينة، والمتوارية تحت قناع الرسالة التحضيرية، وهي في هذا ترى نفسها تمثل أفضل تجربة عرفها المصريون في تاريخ حياتهم الطويلة.

وإضافة إلى خطاب "بلفور" العدائي والساعي إلى تمثيل الشرقيين واستعبادهم، فإن خطاب "اللورد كرومر" لا يقل عدائية وعنصرية عنه فشرقيو "بلفور" هم عند "كرومر" العروق الخاضعة ويورد هذا الأخير تصريح على ذلك يقول فيه: «ولأنني لست إلا دبلوماسيا وإداريا موضوع دراسته هو الإنسان أيضا، إنما من وجهة نظر حكمه وإدارة أموره... فإنني أكتفي بملاحظة الحقيقة التالية

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص65.

وهي أن الشرقي، بوجه أو بآخر وبشكل عام يتصرف ويتحدث، ويفكر بطريقة هي النقيض المطلق لطريقة الأوروبي<sup>1</sup>.

إن "اللورد كرومر" في قوله هذا يعمد إلى تمييز الأوروبي عن الشرقي جاعلا بينهما فوارق وطبقات كبيرة؛ فالشرقي في نظره يجب عليه الامتثال لسيدته الأوروبي الذي اختارته الطبيعة ونصيبه ليكون حاكم العالم وموجه قراراته، وعليه وكما عبر "إدوارد سعيد" فقد كانت جريمة الشرقي أنه شرقي، ولذلك فقد عمق الاستشراق التمييز بين الفوقية الغربية والدونية الشرقية التي تجسدت في خطابات المستشرقين والرحالة والفنانين.

إن النقطة الثانية من مجالات الاستشراق هي: (الجغرافيا التخيلية وتمثيلها: شرنقة الشرق)<sup>\*</sup> حيث عمد "إدوارد سعيد" إلى عرض بعض المثقفين الذين اهتموا بالشرق وأعجبوا بسحره فكتبوا بذلك عنه العديد من القصائد، والدراسات، ومن بين هؤلاء نجد: "فكتور هوغو" في "الشرقيون"، و"غوته" في "الديوان الغربي الشرقي"، إضافة إلى "ريتشارد بيرتن" "إدوارد كين"، "فردريك شليغل". ولقد كانت باريس عاصمة الاستشراق في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

إن أصل العداء الغربي للشرق يعود إلى أصول دينية (أي تمس المعتقد والمقدسات)، ولقد تمثل هذا في عداء المسيحية للإسلام ومحاربتة بشتى الطرق والوسائل، يقول "إدوارد سعيد": «بالنسبة لأوروبا، كان الإسلام رجّة مأساوية دائمة»<sup>2</sup>. وعليه فلقد انعكس الخوف من الإسلام في الدراسات الاستشراقية، وأطلق على الإسلام صفة المحمدية<sup>\*</sup> نسبة إلى قائده الأعظم -حسب التعبير الغربي- محمد- لم يكن الإسلام بالنسبة للإستشراق أكثر من صورة تحريفية ضالة للمسيحية، واستقرت الصفات السلبية التي ألصقتها الغرب بالإسلام، وتوجس على إثرها الأوروبيون خوفا منه، وحتى بعد «وفاة النبي محمد عام 632 تنامت سيطرة الإسلام العسكرية في البدء، ثم الثقافية والدينية تناميا هائلا وسقطت فارس وسوريا ومصر أولا، ثم شمال إفريقيا، في أيدي الجيوش الإسلامية. وفي القرنين الثامن

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص70.

<sup>\*</sup> لقد كانت النقطة الأولى من مجالات الاستشراق هي: التعرف على الشرق.

2- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص89.

<sup>\*</sup> المحمدية: «هي التسمية الأوروبية العلائقية (المهيمنة)، أما الإسلام، وهو الإسم الصحيح فإنه يسقط تحت مدخل آخر المرطقة... التي تُسمّيها نحن الماهومتية»، وماهوميته نسبة إلى ماهومت وهو النبي محمد [موميتو-ماهومت]، الاستشراق، ص94.

والتاسع فتحت اسبانيا وصقلية، وأجزاء من فرنسا، وبعجاء القرنين الثالث عشر والرابع عشر كان حكم الإسلام قد توغل شرقاً حتى الهند وأندونيسيا والصين»<sup>1</sup>.

وعليه فقد أدى هذا الاكتساح الشامل الذي عرفته الفتوحات الإسلامية وشملته إلى شعور أوروبا بالرهبة والخوف-ولأجل هذا قام الغرب بصياغة خطاب مشوه لصورة النبي محمد الذي عُد ناشراً لوحي زائف، وتجسيدا لكل الصفات الدنيئة والمحقرة من مقامه صلى الله عليه وسلم، إذ أصبح في نظر الغرب سلسلة من الخيانات المتنوعة.

وتتجلى أيضا الصورة المشوهة والمدنسة عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم- كما أوردها "إدوارد سعيد"- في الكوميديا الإلهية، وهو عمل تحريفي تضليلي "لدانتي"، الذي عمد من خلاله إلى نعت الرسول محمد بأدنى الصفات بحيث نسبه إلى تركيب سلالي متصلب من الشرور، وهو-حسب رأيه- ناشر للفضيحة والفتنة، ولم يتفوق عنده فقط بل عمد إلى إدراج كل من صلاح الدين وابن سينا وابن رشد، لكن مع التفاوت في درجات الجحيم التي أدخلهم إليها واضعا إياهم في الدرجة الأولى من الجحيم، (عقابا شريفا نوعا ما)، ولأجل هذا يرى إدوارد سعيد بأن الاستشراق هو: «شكل من أشكال العُصاب التوهمي (البارانويا)، ومعرفة من نمط آخر مختلف-على سبيل المثال-عن المعرفة التاريخية العادية»<sup>2</sup>.

لقد صُوّر الشرق بواسطة عملية الاستشراق عبارة عن مسرح غرائبي تجري عليه مختلف الظواهر الثقافية الرائعة التي تغري أي إنسان لمشاهدتها، يقول "إدوارد سعيد" بهذا الشأن «فالشرق مسرح يحصر المشرق بأكمله (...). وفي أعماق هذا المسرح الشرقي يكمن مخزون مسرحي (ربيرتوار) ثقافي هائل تبتعث مواده الفردية عالما رائعا في ثرائه: الفينيقي، وكليوباتر، وعدن، وطروادة، وسدوم وعاموره، وعشتار، وآيزيس وأوزيريس، وملكة سبأ، وبابل، والجن، والمجوس <الثلاثة> وماهومت (...). ولذات وشهوات...»<sup>3</sup>. وانطلاقا من هذا المخزون الثقافي الواسع والمغري قام الغرب بالنهل من هذه الكنوز الشرقية وتوظيفها من طرف الكتاب والفنانين والرسامين في أعمالهم الإبداعية فالتأثيرات الشرقية في الإنتاج الغربي عديدة، فعلى سبيل المثال الكوميديا الإلهية لـ "دانتي" التي أشرنا

2- إدوارد سعيد: الاستشراق ، ص89.

2- المرجع نفسه، ص100.

3- المرجع نفسه، ص92.

إليها أنفا هي مجرد تقليد ومحاكاة للدين الإسلامي وللقرآن الكريم في تصويره للجنة والجحيم ودرجاتهما، وكذلك للحساب والعقاب.

يقوم المفكر "إدوارد سعيد" بإعطاء تعريف شامل للاستشراق وهو الذي استخدمه في كتابه هذا يقول: «الاستشراق هو المصطلح النوعي الشامل الذي استخدمه في هذه الدراسة لوصف التناول الغربي للشرق: الاستشراق هو الفرع من فروع المعرفة الذي تُنَوَّل به الشرق (وبه يُتناول) بطريقة منتظمة من حيث هو موضوع للتعلم، والاكتشاف، والتطبيق. إلا أنني إضافة إلى ذلك، استخدمت المصطلح لتخصيص تلك المجموعة من الأحلام والصور والمفردات المتوفرة لكل من حاول أن يتحدث عما يقع شرق الخط الفاصل. وهذان البعدان للإستشراق ليسا غير متطابقين لأن أوروبا باستخدامهما معاً استطاعت أن تزحف على الشرق، بأمان وبمعنى غير مجازي»<sup>1</sup>.

لقد وضع الناقد "إدوارد سعيد" من خلال هذا القول مفهوم الاستشراق باعتباره عملية ممارسة للقوة الثقافية، فهو قوة فكرية لا تضاهيها قوة أخرى في هذا الميدان.

إن رغبة الغرب في السيطرة على الشرق قد رافقت المفكرين منذ صباهم. وهذا ما حدث مع "نابوليون بونابارت" الذي انجذب إلى الشرق منذ صغره، فلقد مثلت مصر بالنسبة له تجربة خاصة ومميزة، ومن ثم فلقد كانت موضوع كتاباته التي جسدها مخطوطات شبابه، خاصة فيما يتعلق بأجماد الإسكندر المقدوني. ولذلك وكما قال "إدوارد سعيد" «إن فكرة فتح مصر من جديد، كأنه إسكندر جديد قد طرحت نفسها عليه، مدعمة الآن بالفائدة الإضافية المتمثلة في اكتساب مستعمرة إسلامية جديدة على حساب انكلترا. اعتبر نابوليون مصر مشروعاً ممكناً بالضبط لأنه عرف مصر تكتيكياً واستراتيجياً، وتاريخياً وكذلك نصياً (...). وموضع الدلالة في هذا كله هو أن مصر بالنسبة لنابوليون كانت مشروعاً اكتسب وجوداً حقيقياً في ذهنه، ثم في تجهيزاته لفتحها، من خلال تجارب تنتمي إلى مملكة الأفكار والأساطير المستنبطة من النصوص لا من الواقع التجريبي»<sup>2</sup>.

يناقش "إدوارد سعيد" دور الاستشراق في مصر من خلال حملة نابوليون عليها وكيف مهد الاستشراق لهذه الحملة، وكيف رافقها وسجلها في كتاب "وصف مصر" الذي طبع في ثلاثة وعشرون مجلداً ضخماً بين 1809 و1828، ثم يعرج "إدوارد سعيد" للحديث عن الموقع

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص101.

2- المرجع نفسه، ص107.

الإستراتيجي الذي تحتله مصر باعتبارها مركز القارة القديمة، وانطلاقاً من هذا «يليق بهذا البلد أن يجذب اهتمام الأمراء العظام الذين يتحكمون بمصائر الأمم ولم يحدث مرة أن أمة من الأمم حشدت لنفسها قوة ذات شأن سواء في الغرب أو في آسيا، دون أن تقودها هذه القوة أيضاً باتجاه مصر التي اعتبرت بوجه من الوجوه نصيبها الطبيعي»<sup>1</sup>.

إن مصر وبما تحمله من حضارة وذكريات عظيمة، باعتبارها أرض الفنون وأم الدنيا كانت ولا تزال المطمع الأول والرئيسي للتكالب الغربي وعليه فقد انطلقت منها أول حملة استشرافية متجسدة في حملة "نابوليون" التي أُنجبت سلسلة كاملة من النصوص الاستشرافية، مثل كتاب "شاتوبريان" "الرحلة" إلى كتاب "لامارتين" "رحلة في الشرق"، وكتاب "فلوبير" "سلامبو"، وضمن الخط نفسه من التراث كتاب "لين" "مسالك المصريين المحدثين وعاداتهم"، وكتاب "ريتشارد بيرثن" مسرد شخصي للرحلة حج إلى المدينة ومكة، وهذه المؤلفات جميعها انبثقت من رحم الشرق وكيانه الجغرافي.

يناقش الناقد "إدوارد سعيد" قضية تاريخية غاية في الأهمية وهي كما سماها ونعتها المشروع الجغرافي الذي كان مثلاه الرئيسان قناة السويس "لفردينان دوليسبس"، واحتلال انكلترا لمصر عام 1884 حيث كان تدشين القناة عام 1869 حدثاً غير عادي بالنسبة لدوليسبس وهو صاحب المشروع ومنفذه وهو مهندس ومخطط، ولقد كانت خطته تهدف إلى تحرير الشرق والغرب من قيودهما الجغرافية؛ أي إذابة وصهر كل حاجز يحول دون تلاقيهما حيث «دمّر دوليسبس وقناته أخيراً نأي الشرق وحميميته المتشرنقة بعيداً عن الغرب وغرابته المدهشة الصلدة (...)، وبهذا لقد أذاب دوليسبس الهوية الجغرافية للشرق ببحر الشرق (بالمعنى الحرفي تقريبا) إلى داخل الغرب وبنفي تهديد الإسلام أخيراً، وستبرز فصلات وتجارب جديدة تشمل الفصلات والتجارب الإمبريالية»<sup>2</sup>.

إن قناة السويس تمثل ممر عبور واتحاد وتلاقي كل من الشرق والغرب، ولقد كانت هدفاً وأطماعاً غربية قديمة يوضح "إدوارد سعيد" هذا الأمر بقوله: «فلقد ظل شق خط اتصال مائي بين أوروبا والشرق هاجس قرون عديدة وشغل دورياً عقول اليونانيين والرومان، والساكسونيين (...). والتمعن في النشرة التي تصف هذا المشروع، يثير أقصى درجات إعجابنا بعبقورية العقل المنفذ العظيم-

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص110.

2- المرجع نفسه، ص117.

عقل السيد فردينان دوليسبس- الذي أصبح حلم الأجيال، بفضل مثابرتة، وجراته الهائلة ونظره الثاقب، أخيراً حقيقة واقعة ملموسة... مشروع تقريب أقطار الغرب والشرق إلى درجة أكبر، وعن طريق ذلك توحيد حضارات عهود تاريخية مختلفة<sup>1</sup>. وعليه فلقد كان حلم شقّ قناة السويس حلماً قديماً منذ العهد اليوناني، لتزداد حدّته مع "نابليون" عاشق مصر، لكن هذا الأخير لم يتمكن من ذلك ولم يساعفه الحظ بسبب المعلومات الخاطئة التي زوده بها خيراؤه، ليتحقق الحلم أخيراً على يد "دوليسبس"، على اعتبار أن له خلفية هندسية حقيقية « وثقته الهائلة بمهاراته شبه الألوهية في البناء إضافة إلى مواهبه الدبلوماسية والمالية التي أمّنت له دعماً مصرياً وأوروبياً<sup>2</sup>».

وعليه نقول بأنه ساعد كل من الاستشراق والمستشرقين الذين اخترعوه الغرب على تمكين رباط السيطرة الشاملة على الشرق، وقد أمّن لهم الطريق في ذلك صمت وضعف الشرقي وتقبله لكل ضروب السيطرة والاستغلال دون التحريك ساكناً، وفي هذا المضمار يقول "إدوارد سعيد": «لأن إنشاء الاستشراق فوق عجز الشرق المطلق عن أن يفعل شيئاً بإزائهما منح نشاطهما المعنى والوضوح والحقيقية ووفّر لهما إنشاء الاستشراق، مما جعل هذا الإنشاء ممكناً-وهو في حالة نابليون غرب تفوق قوته عسكرياً قوة الشرق. بمراحل- شرقيين يمكن أن يوصفوا في كتب مثل وصف مصر وشرقاً يمكن أن يقطع ويحترق كما قطع دوليسبس السويس واحترقها وفوق ذلك فلقد أعطاهما الاستشراق نجاحهما<sup>3</sup>».

في ضوء ما سبق نستنتج أن الأمر الذي ساعد كل من "نابليون" و"دوليسبس" وأمثالهما في هذه المشاريع الاستعمارية الضخمة، وهو تلك المؤلفات والكتب التي ألّفت في تراث الاستشراق، وعملت على تزويدهم بمختلف المعلومات الهامة حول البلد المستهدف، ولذلك فقد أنجز الاستشراق تحوله من إنشاء بحثي إلى مؤسسة امبريالية.

ويتعرض "إدوارد سعيد" إلى ذكر الإنجازات الكثيرة التي حققها الاستشراق باعتباره مشروعاً فكرياً ضخماً، ونظام من الأفكار حول الشرق حيث «حقق الاستشراق الكثير من الإنجازات، فخلال عصره العظيم في القرن التاسع عشر أنتج باحثين، وزاد عدد اللغات التي تدرّس في الغرب

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص114.

2- المرجع نفسه، ص115.

3- المرجع نفسه، ص195.

وكمية المخطوطات المحققة والمترجمة، والمعلّق عليها وفي كثير من الحالات وفّر الاستشراق للشرق طلاباً أوروبيين متعاطفين معه ذوي اهتمام أصيل بقضايا كالتحور السنسكريتي، والنقود الفينيقية والشعر العربي. ومع ذلك-وهنا ينبغي أن نكون في منتهى الوضوح- فإن الاستشراق قد طغى على الشرق وأثقله<sup>1</sup>.

لقد ساهم في بناء الخطاب الاستشراقي العديد من الأدباء والرحالة والفنانين الذين كانت لهم ميولات شرقية، ورغبة قوية في صياغة ونسج أفكار حول العالم الشرقي بكل ما يحتويه من صفات غريبة ومدهشة تدعو للبحث والاكتشاف والتأليف، ومن أمثلة هؤلاء يذكر: غوينو، رينان همبولدت، ستاينتال، بيرنوف، رموزا، بالمر، فايل، دوزي، موبر، هوغو، لامارتين، شانوبريان كينغليك، نرفال، فلوبير، لين، سكوت، بايرون، دزرائيلي، جورج إلبوت، لورنس، فورستر... ويغطي هؤلاء المستشرقون مرحلتنا بداية القرن التاسع عشر وأواخره، وأوائل القرن العشرين... كما يتطرق "إدوارد سعيد" إلى معجبة الشرق- كما عبر فلوبير- حيث كان الشرق ولا يزال في نظر الغربي معرضة حية للشذوذ «فالشرق يشاهد لأن سلوكه الذي يقترب من البداءة المسيئة يصدر عن مخزون من الشذوذ اللاهوائي؛ والأوروبي الذي تطوف حساسيته في الشرق، وهو مشاهد لا ينشكب أبداً أو يتورط، حيادي دائماً، وعلى استعداد دائم لأمثلة جديدة مما يسميه وصف مصر "التلذذ الغريب"<sup>2</sup>.

وهكذا وبهذه الطريقة الدنيئة، استقرت صورة الشرقي في وعي الغربي.

## ب- 2- الفصل الثاني:

أما فيما يخص الفصل الثاني من كتاب "الاستشراق" والمعنون بـ: "البنى الاستشراقية وإعادة خلق البنى" فيحدد الناقد "إدوارد سعيد" من خلاله أربعة عناصر قامت بتشكيل التيارات الفكرية في القرن الثامن عشر والتي تعتمد عليها البنى الفكرية المؤسساتية المحددة للاستشراق الحديث وهي: التوسع المجاهدة التاريخية، التعاطف، التصنيف.

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص120.

2- المرجع نفسه، ص127.



في المبحث الثاني من هذا الفصل والذي اختار له "إدوارد سعيد" عنوان "سلفستر دوساسي وإرنست رينان: علم الإنسان العقلاني والمختبر فقه اللغوي"، فيطالعنا بالحديث عن هذين المستشرقين اللذين مثلاً الاستشراق الحديث بأعمالهما مدشنيين في ذلك حقل الدراسات الإسلامية ومانحنين الاستشراق أسساً علمية وعقلانية. والبداية مع "ساسى" الذي يعد «المدرس الأول والأوحد للعربية في المدرسة الأهلية للغات الشرقية، وأصبح ساسي فيما بعد، تقريبا معلم كل مستشرق بارز في أوروبا حيث سيطر تلاميذه على هذا الحقل ما يقارب ثلاثة أرباع القرن، وكان كثيرون منهم نافعين سياسيا، بالطرق التي كان بها عدد آخر نافعا لنابوليون في مصر»<sup>1</sup>.

يبدأ "إدوارد سعيد" الحديث عن "سلفستر دوساسي" وعن حياته بشيء من التفصيل، ولقد كانت أهم محطات حياته أنه درس تحت إشراف خاص اللغة العربية إضافة إلى لغات أخرى، ولقد كانت العربية هي التي فتحت له أبواب الشرق.

ثم يقرأ "إدوارد سعيد" علم الإنسان العقلاني لدى "سلفستر دوساسي"، والمختبر فقه اللغوي عند "إرنست رينان"، ويرى أن عمل "ساسى" عمل تصنيفي كما في "المقتطفات العربية ومبادئ النحو العام ورسائل في العروض العربي"، كما قام بعدد لا بأس به من الترجمات، وكتب شرحين مسهبين لكلية ودمنة ومقالات الحريري... وقد استخدمت مختارات "ساسى" في أوروبا على نطاق واسع لعدة أجيال ولذلك عُدَّ «ساسى كمستشرق رائد، ولقد كانت بطولته كباحث تكمن في أنه عاجل بنجاح صعوبات كآداء واكتسب السبيل لتقديم حقل من حقول المعرفة إلى طلابه حيث لم يكن ثمة من حقل، ولقد صنع الكتب، والمبادئ، والأمثلة وكانت النتيجة إنتاج مادة حول الشرق ومناهج لدراسته، وأمثلة لم يكن حتى الشرقيون يمتلكونها»<sup>2</sup>.

إن أشهر عمل "ساسى" هو "المقتطفات العربية" الذي جاء في ثلاثة مجلدات، وقد تعرض صاحبها من خلالها إلى الحديث عن فائدة الاستشراق وأهميته، وتاما كما كان "ساسى" أباً للاستشراق فقد كان كذلك القربان الأول للميدان - كما وصفه "إدوارد سعيد" - «فالعلمية التي بدأها ساسي ستستمر وبشكل خاص مع تطوير فقه اللغة لقوى منتظمة ومؤسسية لم يكن ساسي قد استغلها أبدا

\* لقد كان عدد كبير من مترجمي نابوليون تلامذة سلفستر دو ساسي.

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 109.

2- المرجع نفسه، ص 149.

وكان هذا ما أنجزه رينان: وهو أنه ربط الشرق بأكثر فروع المعرفة المقارنة حداثة عهد، هذه الفروع التي كانت فقه اللغة من أبرزها<sup>1</sup>.

وإذا كان "ساسى" رائدا من رواد الجيل الأول للاستشراق، فلقد مثل "رينان" الجيل الثاني فيه ويمضي "إدوارد سعيد" ليعقد مقارنة بينهما يقول «بين ساسى ورينان فرق هو الفرق بين التندشين والاستمرارية، فساسى هو البادئ المؤصل الذي يمثل عمله بروز الميدان ومكانته من حيث هو أحد مذاهب القرن التاسع عشر، أما رينان فإنه يشتق من الجيل الثاني للاستشراق، ودوره منح التماسك والصلابة للإشياء الرسمي للاستشراق، ومنح الانتظام لحدوسه ونظراته الثابتة، وتأسيس مؤسساته الفكرية والمادية، وبالنسبة لساسى فقد كانت جهوده الفردية هي التي بدأت حقل الاستشراق وبنيتها أما بالنسبة لرينان فقد كانت أقلمته للاستشراق مع فقه اللغة وأقلمة كليهما مع ثقافة عصره الفكرية ما منح البنى الاستشراقية ديمومتها الفكرية وجعلها أبرز حضورا للعيان<sup>2</sup>.

وعلى الرغم من النجاح الباهر الذي حققته أعمال "ساسى" إلا أنها وكما بين "إدوارد سعيد" تخفي وتحجب الرقابة التي مارسها المستشرق على الشرق؛ أي أن أعماله لم تتسم بموضوعية وعلمية تامة فلقد تضمنت النوايا الحقيقية للمستشرق، وهي استبناء الشرق وتمثيله.

أما فيما يخص المستشرق "رينان"، فقد جاء هذا الأخير إلى الاستشراق من فقه اللغة الذي يُعنى بدراسة الألفاظ، إذ تجسد عمله من خلال اللغات السامية، فجاء على إثرها مشاهبا لعمل "فرانتز بوب" حول اللغة الهند-أوروبية. إن فقه اللغة الذي اهتم به رينان في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر-وهي كما نعلم مرحلة صعود موجة الاستشراق وتناميها- هو فقه اللغة الجديد الذي كان من بين نجاحاته الرئيسة النحو المقارن وإعادة تصنيف اللغات إلى عائلات، وفي هذا الصدد يجدر بنا طرح السؤال التالي: ما علاقة فقه اللغة بحركة الاستشراق والاستعمار الناتج عنه؟ والإجابة هي أن فقه اللغة يعمل على دراسة اللغات والألفاظ، ثم تقسيم اللغات ومقارنتها لإثبات تفوق لغة على أخرى وهذا ما قام به المستشرقون، الذين اعتبروا لغات الشرق-بعدها دراستها وبحت أصولها- لغات بدائية لم ترق إلى مستوى التحضر الذي وصلت إليه اللغات الغربية، ما عزز الرؤية الانتقادية والاحتقارية الغربية للشعوب الشرقية، وعليه فإننا نوافق "كولردج" في مقولته عن اللغة التي اعتبرها

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص151.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

«سلاح العقل الإنساني؛ وهي تحمل في آن واحد، كؤوس فتوحاته الماضية وأسلحة فتوحاته المقبلة»<sup>1</sup>. ولأجل هذا قام "رينان" بدخول باب الاستشراق الواسع عن طريق المجال اللغوي لما يحتويه من حيوية معرفية حول تاريخ اللغات وأقدمية لغة على أخرى ليتوصل في الأخير إلى اعتبار اللغة السانسكريتية أقدم من اللغة السامية (العربية) التي ادعت القداسة والألوهية، وبأن الله قد منح اللغة للإنسان في جنة عدن، وعليه فإن أصل اللغة حسب رينان هو الأصل الهندو-أوروبي، الذي مثلت من خلاله اللغة السانسكريتية وظيفه حجر الزاوية لجميع اللغات الأخرى، وحلّت محل العبرية والمغالطة العدنية. وبموجب هذا عدت لغات الشعوب الأخرى والشرقية بصفة خاصة لغات تابعة، خاضعة للأصل الأوروبي، وهي الرؤيا التي عززتها المركزية الأوروبية والمؤسسة الاستشراقية، وهذا ما قرره "كوينت" بقوله: «إنّ الشرق يقترح وأن الغرب يقدر المصير: فلآسيا أنبياؤها، ولأوروبا أطباؤها (متفقهوها، وعلمائها)»<sup>2</sup>.

وعليه فإن هذا القول يرفع من شأن أوروبا ويجعلها مركز العقل والعلم والعلماء، أما آسيا فهي مركز الخلافات والروحانيات التي ليس من ورائها أية فائدة أو تطور.

إن "رينان" شديد القسوة على الساميين، حيث تعد دراسته التي حملت عنوان "التاريخ العام والنظام المقارن" إسهاما في تطور اللغات الهندو-أوروبية، في المقابل سعى "رينان" إلى احتقار وهميش كل اليهود والمسلمين من حيث هم موضوعان للدراسة الاستشراقية بحكم أصولهم البدائية، ولذلك فقد وصف رينان الساميين بأنهم: «مثل على التطور المعاق (...)» فما من سامي تقدم في الزمن إلى نقطة تتجاوز تطور مرحلة كلاسيكية، وما من سامي قادر على أن ينفلت من إيسار البيئة الرعوية الصحراوية لخيمته وقبيلته، ويمكن لكل مظهر من مظاهر الحياة السامية الفعلية، بل ينبغي له، أن يُحال وراثياً إلى الفصيلة البدائية المفسرة له، وهي السامي»<sup>3</sup>.

ففي عرف "رينان" فإن السامي إنسان بدائي رجعي، لا سبيل إلى تطوره ونضجه لأنه لا يمتلك مؤهلات الحداثة والحضارة التي يمتلكها الأوروبي، فهو تركيب دوبي للطبيعة الإنسانية.

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص156.

2- المرجع نفسه، ص157.

3- المرجع نفسه، ص142.

وينتهي "إدوارد سعيد" إلى وصف "رينان" وعالمه الذي يُعد عالماً للتاريخ والمعرفة فهو رجولي إلى درجة الاستعمار -حسب تعبير "إدوارد سعيد"- ولقد قدس قوة العلم وفق اللغة الاستشراقية بشكل خاص ولقد انصب عمل رينان على وضع الشرق في إطار مقارني مع نظيره الغربي، حيث رأى في العرق السامي وتخلف وطفولية، في حين كان العرق الهنود-أوروبي عرق نبيل تحظى بكل درجات السمو والرفعة ولذلك فإن «مختبر رينان اللغوي هو الموضوع الفعلي لمركزته العرقية الأوروبية»<sup>1</sup>.

فلقد امتاز عمل "رينان" بشدة تحيزه العنصري ضد أولئك الساميين الشرقيين مقسماً إياهم إلى عروق متفوقة وعروق دونية، وضمن هذا الإطار ندرج هذا النص التوضيحي المقارني الذي يمثل لب وجوهر عمل "رينان" الذي يقول فيه: «إن الإنسان ليرى في كل شيء أن العرق السامي يبدو عرقاً غير مكتمل بسبب بساطته، وهذا العرق بالقياس إلى العائلة الهنود-أوروبية مثل تخطيط بقلم رصاص بالنسبة إلى لوحة فنية؛ فهو يفتقر إلى ذلك التنوع وذلك الثراء، وتلك الوفرة الفائضة من الحياة التي تشكل شرط الاكتمال. والأمم السامية-مثل أولئك الأفراد الذين لا يمتلكون إلا درجة ضئيلة من الإبداع المخصب، وذلك فإنهم بعد طفولتهم المباركة لا ينالون إلا الدرجة الأكثر عادية من الخصب-عرفت ازدهارها وتفتحها الأكمل في عمرها الأول ولم تستطع بعدها على الإطلاق أن تصل درجة البلوغ الحق»<sup>2</sup>.

إن هذا النص إعلان صريح على مدى وضاعة وتدني مستوى العرق السامي في نظر استنتاجات "رينان" ودراساته حولهم التي تميزت بنظرة عدائية شوفينية، لا تمت للعلم والموضوعية بأية صلة وبهذا صارت المقارنة في دراسة الشرق والشرقيين مرادفة لانعدام المساواة الوجودية الواضحة بين الشرق والغرب، متخذة من سياسة الآبارتيد سلاحاً لها؛ وعلى إثرها «بدا الشرق فجأة بصورة تستحق الرثاء غير نامٍ في إنسانيته، مضاداً للديمقراطية، متخلفاً، بربرياً (...). فغدا الشرق مبخوس القيمة ونما الاستشراق، من حيث هو مهنة من هذه الأضداد، من التعويضات والتصويبات القائمة على التفاوت»<sup>3</sup>.

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 164.

2- المرجع نفسه، ص 167.

3- المرجع نفسه، ص 167-168.

بعدها يقوم الناقد "إدوارد سعيد" بعرض نقدي تحليلي لأفكار المستشرق "إدوارد لين" من خلال كتابه "مسرد لمسالك المصريين المعاصرين وعاداتهم" (1836)، والذي عمد صاحبه من خلاله إلى تقديم وصف مباشر وفوري للإنسان المصري البسيط ولنمط حياته، "إدوارد لين" وأثناء تواجده في مصر كان يتابع ويشاهد ويدوّن ملاحظاته، ولذلك فقد عدّ بمثابة العميل السري المتنكر الذي يعيش حياة السكان الأصليين، ويدوّن كل تفاصيلها، ولهذا فقد كان "لين" من حيث هو راوية «العارض والمعروض معا، فائز بثقتين في لحظة واحدة، ومُظهرًا شهيتين للتجربة: الشهية الشرقية لاكتساب الصُّحبة (أو ما يبدو كذلك) والشهية الغربية للمعرفة الموثقة السلطوية المفيدة»<sup>1</sup>.

ولهذا نظم "لين" كتابه لا بوصفه سردا لإقامته في مصر، بل كبنية سردية تغطي عليها التفاصيل والاستنباءات التي يقدمها المستشرق، وهذا هو الإنجاز المركزي لعمل "لين".

استطاع "لين" التعايش مع الواقع المصري وأقلمة نفسه مع المصريين المختلفين عنه في العادات والتقاليد، والدين... فبينما كانوا هم «يتحدثون ويتصرفون، كان هو يُلاحظ ويدوّن، وكانت قوته كامنة في كونه وجد بينهم كمتحدث أصيل باللغة، على سبيل القول وككاتب سري أيضا، وكان ما كتبه مقصود له أن يكون معرفة مفيدة لا لهم، بل لأوروبا ومؤسساتها المتنوعة القائمة بنشر <المعرفة> إن تلك الأنا، ضمير المتكلم المفرد الذي يطوّف عبر عادات المصريين، وطقوسهم، وأعيادهم وطفولتهم وبلوغهم، وطقوس دفنهم، هي في الحقيقة شيئا في آن واحد: قناع شرقي ووسيلة استشراقية لاقتناص معلومات قيمة ونقلها»<sup>2</sup>. ولأجل هذا يعترف "إدوارد سعيد" ببراعة وذكاء المستشرق "إدوارد لين". فهذه المهارة الناذرة يشهد لها حقًا، وعليه فإن شهرته العظيمة في حوليات الاستشراق «تنبع من كونه استطاع أن يحقق في آن واحد فرض إرادة بحثية على واقع مشوش ونقله مقصودة من مكان إقامته إلى مجال شهرته البحثية، ذلك أن المعرفة المفيدة كذلك التي امتلكها، لم يكن يمكن أن تكتسب وتصاغ وتُنشر إلا بمثل الإنكار <الذي مارسه>»<sup>3</sup>.

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 176.

2- ، الصفحة نفسها.

3- المرجع نفسه، ص 180.

وعليه فلقد قام باقتناص فريسته التي وقعت في شبابه بطريقة مخادعة مخالطة من دون أن تتكبد معاناة أو أضرار، لكن الضرر الحقيقي كان أقصى وأمر، وهو المساهمة في تنمية الاستشراق وإضاءته وتسهيل سير تقدمه إلى الأمام دون عوائق وحواجز ما يعود بالعاقبة الوخيمة.

بعد هذا الطرح حول المستشرق "إدوارد لين" وكتابه الشهير، يعرّج الناقد "إدوارد سعيد" في المبحث الرابع والأخير من هذا الفصل (الفصل الثاني) إلى استعراض رحلات الحج والحجاج البريطانيين والفرنسيين نحو الشرق والتي قام بها كل من "شاتوبريان"، "لامارتين"، "نرفال"، "فلوبير" ولقد وجد هؤلاء الرحالة المستشرقون في الشرق مكاناً يُلبّي حاجاتهم ويتعاطف مع غرائزهم وميوهم وهوسهم. يقول "إدوارد سعيد": «إن الحجاج الفرنسيين في القرن التاسع عشر لم يكونوا يبحثون عن حقيقة علمية، بقدر ما كانوا يبحثون عن حقيقة غريبة مدهشة لكنها رغم ذلك ذات جاذبية خاصة ويصدق هذا على الحجاج المتأدين بدءاً بشاتوبريان (...)، وهنا نلاحظ كيف أن جميع الحجاج وخصوصاً الفرنسيين يستغلون الشرق في أعمالهم من أجل أن يبرروا بطريقة ملحة مسارهم الوجودية»<sup>1</sup>.

لقد نظم المستشرقون الاستشراق ووجّهوه بوصفه امتلاكاً للمادة الشرقية ونشرها نشرًا مقنناً كشكل من أشكال المعرفة المتخصصة بالشرق وإدارة شؤونه، وبداية مع الرحالة والأديب "شاتوبريان" في كتابه "رحلة من باريس إلى القدس، ومن القدس إلى باريس" (1810-1811) يقول "إدوارد سعيد" معبراً عن رأيه حول "شاتوبريان": «...وقد حمل شاتوبريان إلى الشرق حملاً ثقيلاً جداً من الأهداف والافتراضات الشخصية وأفرغها هناك ثم مضى ليدفع ما في الشرق من بشر وأمكنة وأفكار بكل اتجاه كما لو أنه لم يكن بمقدور شيء أن يقاوم خياله الجامح المتعجرف»<sup>2</sup>.

إن "شاتوبريان" يحاول أن يستهلك الشرق استهلاكاً كلياً، ويعمل على تمثيله والتحدث باسمه فهو لم يكتب علماً مثل "لين"، بل ما كتبه هو مجرد تحقيقات شخصية، ولعل ما ميّز جميع المستشرقين هو اعتماد اللاحق على السابق واقتباس أفكاره، وهذه في الحقيقة هي ما يميز الحركة العلمية والمعرفية التي تعتبر معرفة تراكمية تطويرية، تبنى على إضافات وتنقيحات لا على إلغاءات وتشطّيبات. وهذا ما حدث مع الاستشراق والذي يعد شكلاً من أشكال المعرفة النامية، فلقد «لجأ بشكل رئيسي إلى

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص185.

2- المرجع نفسه، ص186.

اقتباس الباحثين الأسلاف في هذا الحقل من أجل قوته وانتعاشه، وقد حاكم المستشرق حتى المادة الجديدة التي وقعت له، حين وقعت له مادة جديدة بأن استعار من أسلافه منظوراتهم وطروحاتهم المادية، وبشكل حازم إذن فإن المشتشرقين بعد ساسي ولين أعادوا كتابة ساسي ولين وبعد شاتوبريان، أعاد الحجاج كتابة شاتوبريان»<sup>1</sup>.

إن هوس المشتشرقين بالشرق وإعجابهم به كان كبيراً جداً، فلقد افتتنوا به، وأغرموا بسحره الخلاب، ولذلك كانت الرحلة إليه تعد عملاً عظيماً، وإحساساً بهيجاً، وحلماً طالما راود أي مستشرق وفي هذا المضمار يعبر "لامارتين" حينما بدأ رحلته إلى الشرق عام 1833 قائلاً: «إن رحلة في الشرق هي مثل فعل جليل من أفعال حياتي الداخلية»<sup>2</sup>. وهذا صحيح لأن "لامارتين" يرى في الأرض العربية أرض المعجزات يقول: «هذه الأرض العربية هي أرض المعجزات كل شيء يزدهر هنا، وكل ساذج أو متعصب يمكن أن يصبح بدوره نبياً»<sup>3</sup>.

إن سحر الشرق ورونقه وجماله قد جذب "لامارتين" إلى حد الهوس، لأنه منبع الإلهام والديانات السماوية والأنبياء، وكل ما فيه يبعث المرء على الهدوء والوقار والسكينة، ولهذا فإن هذا الشرق، ومن وجهة نظر "لامارتين" هو من حق أوروبا، ويجب عليها أن تحكمه يقول: « وهذا النمط من الحكم محددًا بهذه الطريقة ومؤسسًا بوصفه حقًا أوروبا سيتكوّن بشكل رئيسي من حق احتلال أرض أو أخرى وكذلك الشواطئ، من أجل تأسيس، إما مدن حرة هناك، أو مستعمرات أوروبية، مرافئ تجارية...»<sup>4</sup>. وعليه فإن رحلة لامارتين إلى الشرق بوصفه رحالة وحاجاً في الوقت نفسه تعد رحلة إمبريالية، تسعى إلى السيطرة الشاملة والتامة على الشرق.

وبعد حديث الناقد "إدوارد سعيد" عن "لامارتين" وأهدافه في الشرق الاستغلالية يُعرج إلى الحديث عن كاتبين شهيرين عُرفا بشدة عبقريتهما وبأعمالهما الاستشراقية حول الشرق، إنهما الكاتبين "نرفال" و"فلوبير" اللذان استخدمتا زيارتهما إلى الشرق استخدامات جمالية وشخصية تفوق ما فعله أي رحالة آخر في القرن التاسع عشر، ولعل الشيء الذي ميز وطبع أعمالهما هو حضور

1- إدوارد سعيد، ص190-191.

2- المرجع نفسه، ص191.

3- المرجع نفسه، ص192.

4- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

شخصيات نسائية فيها (العنصر الحرمني) مثل: كليوباترة، وسالومي، وإيزيس، وهي شخصيات أسطورية، بالإضافة إلى أن رحلتها أو حجتها إلى الشرق كان الهدف من ورائها هو البحث عن شيء شخصي، فلقد كان "فلوبير" يبحث عن وطن، وكان "نرفال" يتبع آثار عواطفه وأحلامه الشخصية. ولقد أنتج "نرفال" كتابه "رحلة في الشرق" كمجموعة من الملاحظات والتخطيطات والقصص المتعلقة بأسفاره، بالإضافة إلى كتب أخرى عديدة كانت منشغلة في معظمها بالشرق سواء قبل رحلته إليه أم بعدها. ولقد كان الشرق حسب إدراكات "نرفال" موطن الأحلام والإيهام. «ويرمز الشرق إلى بحث نرفال عن الحلم والمرأة الهاربة التي تحتل مكانا مركزيا فيه»<sup>1</sup>. ولقد كانت رؤيته إلى الشرق رؤية سلبية.

أما فيما يخص "فلوبير"، فلقد صور الشرق على أنه مكان للانحراف والشواذ وهذا ما جسده في عمله الروائي. إذ صور الشرق بأنه "معجبة مثيرة"، و"فلوبير" كما يقول "إدوارد سعيد": «خلافا لمعظم الرحالة الآخرين، يُسخر رحلاته لأغراض بارعة، فمعظم تجاربه تنقل بشكل مسرحي، وهو معنى لا بمضمون ما يراه وحسب، بل - مثل رينان - بالطريقة التي يراه بها وبالطريقة التي يبدو بها الشرق، بشكل مخيف أحيانا لكننا بجاذبية دائما»<sup>2</sup>.

اعتبر المستشرقون الشرق مكانا للمتعة غير المحدودة، ولقد جسد هذه الرؤية لديهم كتاب "ألف ليلة وليلة" الذي لاقا إعجابا كبيرا لأيضاهي، كما حصل على مقروئية جد واسعة لدى جمهور القراء الغربي؛ وعلى إثره صور الشرق عامة والمرأة الشرقية خاصة بطريقة نمطية توحى بكل أنواع الفسق والقذارة والملذات الحسية، ولتوضيح هذه الصورة المشوهة والمغلوبة نستعين بالناقدة السورية "رنا قباني" لكونها تحدثت بإسهاب وتفصيل عن هذه الصورة تقول: «لقد ازدري الكتاب الغربيون رجال الشرق وحقروهم مثلما ازدروا المستضعفين في المجتمع الفكتوري وحقروهم، فالنساء مثلا كنّ في المؤسسة الفكتورية مجموعة هامشية في نطاق المؤسسة الاستعمارية، وهكذا لم ير الكتاب والمصورون الاستشراقيون في المرأة الشرقية سوى أنها بعض من متاع إمبراطوريتهم، فهي جارية أو محظية، أو راقصة، أو مومس أو قاتلة أو غاوية ولا شيء غير ذلك»<sup>3</sup>. ونعثر على هذه الصورة

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 197.

2- المرجع نفسه، ص 198.

3- رنا قباني: أساطير أوروبا عن الشرق، لَفَقُ تُسُدُّ، ص 11.



بالتفصيل في حديث "فلوبير" عن المرأة الشرقية "كشك هانم" التي روى كل مغامراته الجنسية معها ليخلص في الأخير إلى فكرة مفادها: أن المرأة الشرقية امرأة مومس همها الوحيد هو إشباع رغباتها ونزواتها الحسية. ومن خلال الطرح الذي عرضه "فلوبير" حول الشرق يبين لنا الناقد "إدوارد سعيد" تلك الرؤية القائمة والمغشوشة التي استقرت في ذهن الغربي عن الشرق وقاطنيه بصفة عامة؛ وعلى إثر ذلك ظلت صورة العربي مشوهة إلى يومنا هذا، ففي الأفلام والسما الغربية الحديثة يظهر العربي دائما إرهابيا ساديا، غادرا بالفطرة، ومتخلفا وراكب جمال ومخادعا وبقيت كل هذه الصور لصيقة به، مع أنها غير صحيحة، ولا تمثل حقيقته والغرب يعلم بذلك.

يبين الناقد "إدوارد سعيد" بأن عملية الحج التي قام بها كل من الفرنسيين والبريطانيين تفوق فيها البريطانيون، فلقد كان لدى الكتاب الإنجليز بشكل عام حس أكثر بروزا وصلابة مما كان لدى الفرنسيين.

ويختتم "إدوارد سعيد" الفصل الثاني من كتابه "الاستشراق" بحديثه عن المستشرق الإنجليزي "ريتشارد بيرتن" والذي كان حسب منظوره رحالة ومغامرا حقيقيا، وباحثا مقندرا، فهو مترجم كتاب "ألف ليلة وليلة"، «ولقد اعتبر بيرتن بحق الأول في سلسلة من الرحالة الفكتوريين إلى الشرق الذين كانوا فرديين بعنف»<sup>1</sup>. ولقد استطاع "بيرتن" أن ينفذ إلى قلب الإسلام متنكرا كطبيب هندي مسلم، ويؤدي مناسك الحج في مكة، ويتعرف على أهم خصائص الحياة العربية الإسلامية ونظمها الداخلية، وهكذا فإن «مساره لرحلاته في المشرق تجلو لنا وعيا مدركا لهذه الأشياء، وقادرا على اتخاذ مسار له فيما بينها ولم يكن في وسع شخص أن يعرف العربية والإسلام كما عرفها بيرتن وأن يبلغ المدى الذي بلغه، إذ أصبح فعلا حاجا إلى مكة والمدينة (...)، ولقد تمثلت حرية بيرتن في كونه أطلق نفسه من إसार أصوله الأوروبية إلى درجة تكفي لأن يعيش كشرقي (...). وقد استطاع أن يفعل ذلك لأنه امتلك قدرا من المعرفة بمجتمع أجنبي كافيا لهذا الغرض»<sup>2</sup>.

إن "بيرتن" من خلال عمله هذا وكأنه يحاول الانتصار على نظام المعرفة الشرقية والوصول إلى منزلة التفوق على الشرق وهو طموح أوروبي يسعى جاهداً إلى حكم الشرق والسيطرة المحكمة عليه ولذلك يقرر الناقد "إدوارد سعيد" بأن المستشرقين هم علماء إمبرياليون، إذ أصبح الشرق «مجالا

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 206.

2- المرجع نفسه، ص 207.

للحكم البحثي الفعلي وللسيطرة الإمبريالية الكامنة، وكان دور المستشرقين المبكرين مثل ساسي ورينان ولين هو أن يزودوا عملهم والشرق معا بمشهدية إيطارية، وقد سيطر المستشرقون المتأخرون باحثين كانوا أو تخيليين على المشهد بقوة وفي مرحلة أكثر تأخرا (...). وهو ميراث استشراق القرن التاسع عشر أصبح القرن العشرون وريثا له<sup>1</sup>.

وعليه يمكننا أن نستخلص بأن الاستشراق يعد حركة دائمة مستمرة عبر الزمن، تخرج من فترة زمنية لتدخل أخرى، وكأنه قدر حتمي مقرر على الشرق، يُعاد إنتاجه المرة بعد المرة.

### ب- 3- الفصل الثالث:

أما فيما يخص الفصل الأخير من كتاب الناقد "إدوارد سعيد" والذي حمل عنوان "الاستشراق الآن" فقد تصدره صاحبه بمقولتين، الأولى للمستشرق "غوستاف فلووير"، والثانية للكاتب والروائي "جوزيف كونراد"، وهذه الأخيرة مأخوذة من روايته الشهيرة التي حظيت باهتمام وإعجاب كبيرين لدى "إدوارد سعيد"، والتي كان عنوانها "قلب الظلام" *Heart of Darkness* ولقد اشتغل عليها مطولا في كتابه الشهير "الثقافة والإمبريالية" 1993، الذي عده النقاد بمثابة المشروع التكميلي لكتابه "الاستشراق"، لأنه جاء تنمة له وتوسيعا لمضامينه، يقول "جوزيف كونراد" في هذه المقولة: «إن فتح الأرض، الذي يعني غالبا انتزاعها من أولئك الذين لهم بشرة مختلفة أو أنوف أكثر تسطيحا من أنوفنا بقليل، ليس شيئا جميلا حين تتأمله بعناية زائدة، وما يغفر له الفكرة <ذاتها> فقط، فكرة تختفي وراءه لا تظاهر عاطفي، بل فكرة وإيمان لا أناني بالفكرة-شيء يمكن لك أن تقيمه وتنحني أمامه وتقدم له قُرْبانا...»<sup>2</sup>. إن هذه المقولة يعشقها "إدوارد سعيد" وقد تصدر بها كتابه "الثقافة والإمبريالية" فهو إذن يكثر الرجوع إليها في مواطن عديدة من كتاباته وهي كما عبر الناقد "سعيد بن سعيد العلوي" «أشبه ما تكون باللازمة التي تتردد في معزوفته المفضلة، وجوهر الفكرة أن غزو الأرض، ذاك الذي يعني في نظر الإنسان الغربي أن يخضع لسيطرته كل من كان ذا لون مغاير للونه وأنف أفتس من أنفه قليلا، وهذا الغزو تقوم وراءه فكرة؛ فكرة موجهة، لا نقول تبريرا عاطفياً، وإنما

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص208-209.

2- المرجع نفسه، ص211.

نقول فكرة عقيدة متجردة عن المصالح شيء مما يكون للمرء أن يسجد له وأن يقدم له القرابين. للفكرة قوة وسحر قاهرين يكمنان فيها ويفعل الإنسان وينفعل بموجب ذلك السحر وتلك القوة»<sup>1</sup>.

إنّ هذه المقولة تعد بمثابة العتبة التي تهيئ القارئ للدخول إلى محتوى الفصل الثالث.

لقد عنون الناقد "إدوارد سعيد" المبحث الأول من فصله الثالث والأخير بـ"الاستشراق الكامن والظاهر" حيث بدءه بذكر محتوى الفصلين الأول والثاني من كتابه "الاستشراق"، وعن أهم المحطات التي استوقفته فيهما بالدراسة والاستقصاء، ثم بعدها يخلص "إدوارد سعيد" إلى أن علم الاستشراق هو أقل صحة موضوعياً مما نظن يقول: «فإن دراستي حتى الآن قد حاولت أن تصف الاقتصاد الذي يجعل الاستشراق موضوعاً متناسقاً ومنسجماً، حتى حين نأخذ بعين الاعتبار أن كلمة الشرق، من حيث هو فكرة أو مفهوم، أو صورة، ذات رنين ثقافي شيق لا يُستهان به في الغرب»<sup>2</sup>.

فالشرق في نظر "إدوارد سعيد" وُجد خصيصاً من أجل الغرب ولفائدته، ولقد تم التوصل إليه عبر مؤسسة الاستشراق يقول: «الاستشراق من حيث هو جهاز ثقافي هو عدوانية، ونشاط ومحكمة وإرادة للحقيقة ومعرفة، والشرق وجد من أجل الغرب أو هكذا بدا لعدد لا يحصى من المستشرقين الذين كان موقفهم من الموضوع الذين اشتغلوا عليه إما أبويًا أو متعاليًا صراحة»<sup>3</sup>. وعليه فإن الاستشراق ذو طبيعة عدائية، لأنه موقف أبوي تسلطي، متعالي في أساسه. بعدها يمضي "إدوارد سعيد" إلى عقد تمييز بين الاستشراق الكامن والظاهر، معتبراً الأول إيجابية لا واعية وعصية على اللمس، في حين يدرس الاستشراق الظاهر مختلف الآراء المعبر عنها حول المجتمع واللغات، والآداب والتاريخ، وعلم الاجتماع... إن كل تغيير في المعرفة بالشرق مهما كان نوعه يحدث تقريباً في الاستشراق الظاهر، أما الاستشراق الكامن فهو مستقر، ثابت، لا يكاد يتغير.

بعدها يتعرض "إدوارد سعيد" إلى جملة من المستشرقين الذين كتبوا عن الشرق ابتداءً من "رينان" إلى "ماركس"، أو من أكثر الباحثين صرامة ودقة ("لين" و"ساسي") إلى أكثر الخيالات حيوية ("فلوبير" و"نرفال") إنّ هؤلاء جميعهم وعلى اختلاف اتجاهاتهم الفكرية ومنطلق الدراسة لديهم يتفقون على هدف واحد مسطر سلفاً وبيّن وهو اعتبار الشرق موضعاً ومكاناً يتطلب العناية والحماية

1- سعيد بن سعيد العلوي: التزعة الإنسية في فكر إدوارد سعيد. مجلة بصمات، ع 2، ص23.

2- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص213.

3- المرجع نفسه، ص216.

الغريبتين وإعادة البناء الغربية بل حتى الخلاص الغربي، ولقد كانت حجتهن في هذا هو أن الشرق غير متقدم في مجال العلوم والمعارف والآداب والتجارة...، ويوضح "إدوارد سعيد" حقيقة الاستشراق والأسباب الدافعة وراء إنشائه مبيِّناً التحديد السياسي له يقول: «إن الشرق الذي يتجلى في الاستشراق، إذن هو نظام من التمثيلات مؤطر بطقم كامل من القوى التي قادت الشرق إلى مجال المعرفة الغربية، والوعي الغربي، وفي مرحلة تالية الإمبراطورية الغربية»<sup>1</sup>.

إن موضع الرهان بالنسبة للمستشرقين هو الشرق بحضارته وشعوبه وأقاليمه التي حيكت من خلالها مجموعة من الأعمال الاستشراقية، وهذا ما وضّحه "إدوارد سعيد" بقوله: «واكتشافات الاستشراق الموضوعية-وهي <حصيلة> عمل باحثين لا يحصون نذروا أنفسهم له، فحققوا النصوص وترجموها، ودوّنوا النحو في مجمّعات، ووضعوا المعاجم، وأعادوا تركيب حقب منسية، وأنتجوا معرفة يمكن تحريكها وامتاحتها وضعياً- كانت دائما وما تزال مشروطة محددة بكون حقائق الاستشراق مثل أية حقائق أخرى تنقلها اللغة، متجسدة في اللغة»<sup>2</sup>.

إن التأمل في هذا العمل وهذا الإنجاز الفكري والعلمي الضخم والمهم الذي عكف المستشرقون على إصداره، يتبين له ضخامة ما قدموا من خدمات جليلة ونافعة للشرق، لكن الحقيقة عكس ذلك تماما، فلم يكن الاستشراق البتة مذهباً إيجابياً حول الشرق، لأنه كان عرقياً التمرکز وعمل على خدمة المصالح الغربية الاستعمارية التي بسطت هيمنتها على الشرق على اعتبار أن هذا الأخير كان أضعف من الغرب، وبعدها يتطرق الناقد "إدوارد سعيد" إلى ذكر ذلك التفاوت الحضاري في موازين القوى بين الشرق الضعيف والغرب القوي الذي تستقر الكفة دائما لصالحه ومن بين الأطروحات الدالة على ذلك تلك الأفكار السائدة حول الأسس الحيوية (علم الحياتية) للتفاوت العرقي والتي مثلها كتاب "كوفيه" "مملكة الحيوان"، وكتاب "غوبينو" "مقالة في التفاوت بين العروق الإنسانية"، وكتاب "روبرت نوكس" "عروق الإنسان السوداء"، وبالإضافة إلى هذا يذكر "إدوارد سعيد" كذلك بعض الأفكار التي قسّمت العروق إلى ثنائية التقدم والتخلف، أو إلى أوروبية آرية وشرقية-إفريقية، ولقد تم هذا التقسيم في أواخر القرن التاسع عشر من قبل أنصار الإمبريالية «ويعد كتاب "جون وستليك" "فصول في مبادئ القانون الدولي" 1894 منظومة تقول إن أقاليم الأرض المدعومة غير

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 214.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

متحضرة (وهي لفظة تحمل ثقل الافتراضات الشرقية إلى جانب افتراضات أخرى) ينبغي أن تلحق أو تحتل من قبل القوى المتقدمة»<sup>1</sup>. وعليه فقد كانت هناك عدة مسوغات وعدة مبررات قام الخطاب الغربي بصياغتها من طرف عملائه المخلصين، تم بموجبها إبقاء الشرق والشرقي في مرتبة أسفل السافلين، وعليه فما دام الشرق ينتمي إلى عرق محكوم «ينبغي له أن يُحكّم: لقد كان الأمر بهذه البساطة ويتوفر المثل الكلاسيكي لمحاكمة كهذه ولفعل كهذا، في كتاب "غوستاف لوبون" القوانين النفسية لتطور الشعوب(1894)»<sup>2</sup>.

هي رؤيا إذن وصورة نمطية عن الشرق في المخيال الغربي، ولن يستطيع أياً كان تغييرها.

في المبحث الثاني من الفصل الأخير والمعنون بـ: "الأسلوب، المعرفة الخابرة، والرؤيا: دنيوية الاستشراق"، يطالعنا الناقد "إدوارد سعيد" بالحديث عن الشاعر الإنجليزي الشهير "رودريارد كيبلينغ" صاحب مقولة "الشرق شرق، والغرب غرب ولن يلتقيا" التي ذاع صيتها، وهي كما تبد مقولة عنصرية لأنها تكرر سياسة الفصل القطعي بين الشرق والغرب، وتعتبرهما كيانين جغرافيين متباعدين ومختلفين من كافة النواحي: الاقتصادية، الجغرافية، الثقافية... ولذلك يناقش "إدوارد سعيد" قضية الرجل الأبيض عند الشاعر الإنجليزي "كيبلينغ" لأنه لازمة متكررة في العديد من قصائده ورواياته. وخاصة في روايته الشهيرة "كيم" التي قام "إدوارد سعيد" بدراستها وتحليلها وإظهار علاقتها الوثيقة بالإمبراطورية في كتابه "الثقافة والإمبريالية".

يحتفي "كيبلينغ" بالرجل الأبيض ويمجد الطريق الذي خطّه نحو مستعمراته، يقول:

«الآن هو ذا الطريق الذي يطأه الرجال البيض حين يمضون لينظفوا أرضا.

آه ما أسعد العالم حين يطأ الرجال البيض.

طريقهم الممهّد العريض جنبا إلى جنب»<sup>3</sup>.

إن "كيبلينغ" من خلال هذه الأبيات الشعرية نجده يُوكل إلى رجله الأبيض مهمة الاستيلاء على أراضي الشعوب أو العروق الملونة وتنظيفها من أولئك الذين أفسدوها بقذارهم، لذلك فهم لا

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص218.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- المرجع نفسه، ص234-235.

يستحقونها، ولقد كانت وسيلته في ذلك هي الحرب والقوة. لأن الرجل الأبيض- حسب كيبليغ- وحده القادر على قيادة الملونين وتسميتهم.

بعدها ينتقل الناقد "إدوارد سعيد" للحديث عن المستشرق "وليم روبرتسن سميث" الذي استعان في بحوثه حول الشرق بالاكتشافات الحديثة في علم الإنسان المقارن والبدائي فيقول: «وذلك أن سميث في اعتقادي كان حلقة حاسمة في السلسلة الفكرية التي تربط الرجل الأبيض كخبير بالشرق الحديث»<sup>1</sup>.

ولقد تميز "سميث" بشدة احتقاره وذمه للعرب والإسلام والنبي محمد صلى الله عليه وسلم -وخاصة العرب القاطنين بشبه الجزيرة العربية- ولقد سنحت له فرصة التعرف عليهم بحكم تجربته في الحجاز. يقول في موقف احتكاري دوني للعرب والمسلمين في مقابل فوقية وعظمة أوروبا المسيحية: «إن المسافر العربي مختلف عنا، فجهد الانتقال من مكان إلى مكان بالنسبة إليه إزعاج صرف؛ وهو لا يشعر بمتعة في بذل الجهد [كما نشعر نحن]، ويتذمر من الجوع والتعب بكل قواه [كما لا نفعل نحن]، وعلاوة فالعربي قليل التأثير بالمناظر الطبيعية [أما نحن فتأثرنا بها عميق]»<sup>2</sup>.

إن هذا المشهد المقارني بين أنا "سميث" وآخره العربي تجسّد في صورة سلبية جدا في حق هذا الأخير؛ صورة يُخيّم عليها الكسل والخمول والتحجّر أمام كل ما هو جميل ومبهج في الطبيعة فـ"سميث" جعل الإنسان العربي إنسانا مُفرّغا من محتواه العاطفي والشعوري، إنسان ميت، متحجر لا يحرك ساكنا، وغير رومانسي، في حين كان الإنسان الأوروبي عكس كل هذه الصفات البليدة والسلبية.

يتوافق مع رؤية "وليم سميث" هذه العدائية كتاب آخرون من مثل "تي-إي-لورانس" الذي ألف كتابا بعنوان "أعمدة الحكمة السبعة" عمد من خلاله إلى احتقار الشرق كلية، ولعل الشيء الذي ساعده على فهم ومعرفة العرب والشرق عموما هو أنه «وريت سنين من الحكمة الجامعية والشعبية حول الشرق، كان قادرا على أن يخضع أسلوب كينونتته لأسلوبهم ليتخذ بعد ذلك لنفسه دور النبيّ الشرقي الذي يمنح شكلا لحركة في آسيا الجديدة»<sup>3</sup>.

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص243.

2- المرجع نفسه، ص244.

3- المرجع نفسه، ص249.

لقد عُوِينِ الشرق من قبل المستشرقين باعتباره سلعة يتم تسويقها للمستهلك الغربي، ولقد كان الشرق بالنسبة للثقافة الغربية عالم ضعيف لا يخشى ولا يُرهب جانبه، بل على العكس من ذلك كان مهزوما خاضعا لسيطرة الغربي الذي تمكن من استغلاله دون أن يكلفه ذلك عناء ومشقة، ويورد الناقد إدوارد سعيد مثلا توضيحا على هذا من خلال نصّ "فاليري" الذي يقول فيه «من وجهة النظر الثقافية، لا يبدو لي أن ثمة ما نخشاه الآن من التأثير الشرقي، فهو ليس مجهولاً لنا فنحن ندين للشرق بجميع بدايات الفنون والآداب لدينا وبقدر عظيم من معرفتنا، وإن في وسعنا أن نرحب بما يصدر الآن عن الشرق إذا كان ثمة من جديد يصدر عنه-ذلك ما أشك فيه كثيرا، وهذا الشك بالضبط هو ضمانتنا وسلاحنا الأوروبي العظيم»<sup>1</sup>.

انطلاقا من هذا القول يتضح لنا بأن الكيان الغربي استطاع أن يهضم الشرق وثقافته، ويتمثلها تمثلا نهائيا، فلقد تمكن من تحويل كل ما يخص هذا الشرق إلى الجوهر الغربي، ولذلك فإن جهود أوروبا كانت منصبة على الحفاظ على نفسها مثل آلة قوية كما سماها فاليري ممتصّة ما تستطيع من خارج أوروبا محوّلة كل شيء لاستعمالها الخاص فكريا وماديا، مبقية الشرق منظما بصورة انتقائية (أو غير منظم)<sup>2</sup>.

إن أوروبا من خلال تخطيطها هذا تحاول أن تنسف الشرق نسفا كاملا، لتضعه ضمن حسابها الخاص وتحت رحمتها.

في المبحث ما قبل الأخير من هذا الفصل (الثالث) والمعنون بـ"الاستشراق الأنجلو-فرنسي الحديث في ذروة الازدهار"، يناقش الناقد "إدوارد سعيد" قضية الاستشراق الإسلامي ممثلا بأفضل الأعمال الاستشراقية فيما بين الحريين والتي جسّدها كل من المستشرقين الفرنسي "لويس ماسينيوس" والبريطاني "جب" بعملها الضخم، والبداية ستكون مع "لويس ماسينيوس" الذي تركزت أعماله الكاملة على دراسة كل جانب وإقليم من الحياة والفكر الإسلاميين المعاصرين، وفي تكريسه نفسه طوال حياته لأعمال "الحلاج"، فلقد كان مهتما بالنمط الخاص من الكاثوليكية والإسراوية الصوفية وبالآداب الإسلامي كلّ؛ ومن بين المواضيع التي اهتم بها في هذا الميدان موضوع التيام السبعة (أهل الكهف) إضافة إلى اهتمامه بدراسة الفكر الشعبي في العديد من مظاهره، يقول "إدوارد سعيد" بهذا

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص256.

2- المرجع نفسه، ص256.



الشأن: «وقد اكتسبت كتاباته عن هذه الموضوعات بسبب المزايا التي وفرها لها دلالة وأهمية دائمتين في الدراسات الإسلامية (...).»، وكان ذلك طبعاً، إسهام ماسينيوس الأعظم؛ ومن الصحيح أنه في <علم الإسلام الفرنسي> (إسلامولوجي)، كما يسمى أحياناً<sup>1</sup>.

وانطلاقاً من استقصاءات الناقد "إدوارد سعيد" حول أعمال ومواهب "ماسينيوس" الأدبية الكبيرة حول الدين الإسلامي والصوفية بنموذجها المثالي "الحلاج"، يتضح لنا بأن رؤيته للشرق والمسلمين لم تكن عدائية تدميرية كغيره من المستشرقين الذين سبق ذكرهم، فهو لم يشن حرباً على الإسلام كما فعل "داني" في الكوميديا الإلهية وغيره كثير من المستشرقين المتعصبين، ولهذا يقول "إدوارد سعيد" بأن "ماسينيوس" «قد كتب عام 1951 أن نمط الاستشراق الذي يمارسه لم يكن هوساً بالغريب المدهش أو رفضاً لأوروبا، بل خلق مساواة بين مناهجنا في البحث وبين التقاليد المعاشة للحضارات الغابرة (...).»، وكان ماسينيوس محارباً لا يكِلُّ من أجل الحضارة الإسلامية، كما تشهد مقالاته ورسائله العديدة بعد عام 1984، تأييداً للاجئين الفلسطينيين، ودعمًا لحقوق العرب المسلمين والمسيحيين في فلسطين ضد الصهيونية ضد ما سماه بقسوة جارحة الاستعمار البورجوازي الإسرائيلي<sup>2</sup>.

لكن وبالرغم من هذا إلا أن "إدوارد سعيد" يضع "ماسينيوس" في خانة المستشرقين الفرنسيين الآخرين، لأنه - حسب رأيه - يكرر أفكارهم، ويقتفي خطاهم، ولذلك بقيت أفكاره تقليدية استشراقية في جوهرها، ومن خلال القول أعلاه نرى هذه التزعة تظهر في ربطه وإقرانه للغرب بالحدثة، في حين نسب الشرق الإسلامي إلى زمن قديم غابر، كما أنه اهتم بالتصوف المتطرف فقط دون أي جانب آخر مُشرق من التصوف الإسلامي.

وبعد هذا العرض الموجز عن المستشرق الفرنسي "لويس ماسينيوس" وعن أفكاره الاستشراقية -الملطّفة نوعاً ما- عن الشرق والمسلمين، يعرّج الناقد "إدوارد سعيد" للحديث عن المستشرق البريطاني "جب" الذي يتشابه مع "ماسينيوس" في توجهه، فلقد كان "جب" مفاخرًا بصداقته مع المسلمين غير أن هذه الصداقة كما يصفها "إدوارد سعيد" «تشبه صداقة لين، بدت وكأنها صداقات مفيدة لا صداقات ذات تأثير حاسم عليه، ومن ثم فإن جب شخصية سُلالية ضمن الإطار الجامعي

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص268.

2- المرجع نفسه، ص272.



للاستشراق البريطاني (ثم الأمريكي) «<sup>1</sup>. ولعل الدليل البين والصريح على هذا ما قاله في كتاب عنوانه "الشرق الأدنى والقوى العظمى" الذي علل من خلاله الحاجة إلى التوسع والنمو في البرامج الأنجلو-أمريكية للدراسات الشرقية يقول: «...لم يعد في وسعنا أن نتوقع من شعوب آسيا وإفريقيا أو أوروبا الشرقية أن تأتي إلينا وتتعلم منا فيما نجلس نحن في أمكنتنا باسترخاء، بل ينبغي أن نتعلم عنهم من أجل أن نتعلم كيف نعمل معهم في إطار علاقة أقرب إلى معطيات التبادلية»<sup>2</sup>.

وعلى إثر هذا لا يمكننا أن نعتبر "جب" ذلك المستشرق الإيجابي الحسن النية.

إن موضوع "جب" الأسمى، في كل شيء كتبه تقريبا عن الإسلام والعرب كان موضوعه يدور حول التوتر بين الإسلام من حيث هو حقيقة تجاوزية قاهرة، وبين وقائع التجربة الإنسانية اليومية ولقد تم هذا من خلال كتابه الذي حمل عنوان "الإسلام إلى أين؟" الذي سعى من خلاله إلى الحكم على واقع الإسلام الفعلي ومستقبله الحقيقي. إن جوهر مقولة "جب" في الإسلام الحديث هو أنه تنمة وعامل توازن مقابل للحضارة الأوروبية، وعليه فإن الإسلام في نظر "جب" هو قوة حضارية لا يُستهان بها، وهو بهذا يبدو أنه قد فهم واستوعب مضمون الإسلام ورسائلته الكونية العادلة، وإلا لما ساوى بينه وبين الحضارة الأوروبية التي تعتبر- في نظر الغربي- أسمى وأرقى نموذج عالمي، ولا يضاهاها في هذا أي نموذج آخر. فهي المركز والنواة والأصل الحقيقي الموجه لباقي الحضارات، ولكن على الرغم من هذا فإن "جب" يعود ويوضح بأن الإسلام تابع للغرب، وأخذ عنه الكثير فيما يتعلق بالعلوم والتقنية (التكنولوجيا) الذي هو ناقل لها من الغرب، وعليه يخلص الناقد "إدوارد سعيد" إلى أنه كل من الشرق والإسلام « يمتلكان نمطا من المقام مقلصا ظاهريا <فينومينولوجيا> يضعهما خارج متناول أي بشر سوى الخبير الغربي، ومنذ بداية التكهن الغربي حول الشرق كان الشيء الوحيد الذي يعجز الشرق عن فعله هو أن يمثل نفسه»<sup>3</sup>.

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص277.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- المرجع نفسه، ص283.

وعليه فإن أية معرفة صيغت حول الشرق لا بد لها أن تمر عبر مصفأة الاستشراق التي تعد بمثابة المراقب والخبير الفعلي لخبرات الشرق التي تحملت عبء تمثيله والحديث نيابة عنه، فالمستشرق حسب "إدوارد سعيد" يُعد: «خبيراً، مؤولاً، وعارضاً، وشخصية، ووسيطاً، وممثلاً، وقائماً بالتمثيل»<sup>1</sup>.

إنَّ المستشرق اعتباراً لهذا يعد بمثابة الوسيط الناقل بين الشرق والغرب.

أما فيما يخص المبحث الأخير (الرابع) من الفصل الأخير، والذي اندرج تحت عنوان "المرحلة الأخيرة" فإن الناقد "إدوارد سعيد" يستهله بالحديث عن نقطة رئيسة وهامة، وهي التحول والتغير الطارئ في التشخيص العالمي للقوى، والذي ظل لردح من الزمن تحت سيطرة الإمبراطوريتان الفرنسية والبريطانية، لتتحول هذه السيطرة إلى فضاء آخر جديد مُتنامي أصبح يُمثل أقوى قطب مُسيطر عالمياً - في الوقت الحالي - في المسرح المركزي للسياسة الدولية : إنه شبح الولايات المتحدة الأمريكية.

ويضرب لنا الناقد "إدوارد سعيد" مثالا واضحا على تبعية العرب للولايات المتحدة. وقد تجسد من خلال هجرة الأدمغة العربية نحوها؛ فالعديد من طلاب العالم العربي أصبحت وجهتهم ومقصدتهم الولايات المتحدة بعدما كانوا يتجهون نحو أوروبا، إنَّ "إدوارد سعيد" شديد الحزن والأسى على حال الواقع العربي، لأنه توجد عشرات المنظمات لدراسة الشرق العربي والإسلامي في الولايات المتحدة في حين لا توجد مؤسسة واحدة في الشرق لدراسة الولايات المتحدة، والطامة الكبرى حسب رأيه أنه لا يوجد ولو معهد متواضع في الشرق مُكرس لدراسة الشرق نفسه، فالعالم العربي والإسلامي عامة عالق في صنارة وشباك نظام السوق الغربي، والنفط العربي موجه ومستترف في سبيل خدمة اقتصاد الولايات المتحدة بالإضافة إلى اليد العاملة الرخيصة المستغلة من طرفها، وعليه فإن الولايات المتحدة تشكل في عصرنا الحالي قلب العالم وسيدة القرارات، والآمر الناهي والموجه الفاعل، إنها قوة مرعبة تدوس على كل من يريد الوقوف عقبة في وجهها، أو حائلاً دون تحقيق مشاريعها وأطماعها والأمثلة كثيرة على هذا في عالمنا العربي [الرئيس العراقي "صدام حسين" خير مثال ومعظم دول الشرق العربي] وهذا ما عبر عنه "Jacques Godbout" عام 1980 بقوله: «إن أفكارنا تأتي من فرنسا، بينما تأتي أساطيرنا وبطاقات انتمائنا ورفاهيتنا من الولايات المتحدة»<sup>2</sup>.

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص284.

2- هيلين جيلبرت، جوان تومكينز: الدراما ما بعد الكولونيالية النظرية والممارسة، ص376.

واعتبارا لهذا نقول بأن الوجهة الغربية هي المآل الذي يؤول إليه مختلف الدول، وهي مصدر الأفكار ومنبع الهويات الإنسانية.

وفي نهاية كتاب "الاستشراق" يحاول الناقد "إدوارد سعيد" أن يوضح تلك الأفكار التي طرحها من خلاله، والتي استثمرها في شكل أسئلة عبّر عنها بقوله: «فقد حاولت أن أثير طقما كاملا من الأسئلة العلائقية، مناقشة مشكلات التجربة الإنسانية: كيف يمثل المرء ثقافة أخرى؟ ما هي الثقافة الأخرى؟ هل مفهوم ثقافة (أو عرق، أو دين، أو حضارة) متميزة مفهوم مفيد، أم أنه ينتهي دائما إلى أن ينشك إما في تهنئة الذات (حين يناقش المرء ثقافته الخاصة) أو في العدائية والعدوان (حين يناقش المرء الآخر)؟ وهل تهم الفروق الثقافية، والدينية، والعرقية أكثر مما تهم الفصلات الاجتصاعية أو السياتاريخية؟ ما هو دور المفكر؟ هل هو موجود من أجل أن يظهر سريرية الثقافة والدولة اللتين هو جزء منهما؟ وأي أهمية ينبغي عليه أن يسند للوعي النقدي المستقبل، الوعي النقدي الضدي»<sup>1</sup>.

وبعد جملة هذه الأسئلة يخلص "إدوارد سعيد" إلى تبيان الفائدة المتوخاة من كتابه الموسوعي الرائد "الاستشراق" معبرا عن ذلك بأنه إسهام متواضع في طرح تحدي التسلط العالمي للاستشراق، ولكل ما يمثله كما أنه في جهة أخرى يعد تحذيرا من أنظمة فكرية كالاستشراق وإنشاءات القوة والاختلافات العقائدية- وكلها حسب رأيه-أصفاد من سبك العقل وصياغته، يمكن أن تُصنع، وتطبق، وتحرس بسهولة مفرطة والحل في هذا طبعا لا يكمن في الاستغراب الذي دعا إليه الناقد "حسن حنفي" وآخرون وتبؤه راجين فيه الخلاص من المأزق الغربي.

في ختام هذه المقاربة نأمل أن نكون قد أعطينا كتاب "الاستشراق" ولو ذرة من حقه؛ لأنه وبعد دراستنا له ازداد اعترافنا بصنيع مؤلفه، وبمقدرته الفكرية الهائلة، وبهالة القداسة التي أحاطت به وبأعماله ونأمل كذلك أن تصدر دراسات جادة وعظيمة حول الكتاب تضاهي عظيمته وتفرد.

### المطلب الثاني: أهمية كتاب "الاستشراق":

تكمن أهمية وفائدة كتاب الاستشراق لصاحبه "إدوارد سعيد" باعتباره نافذة وبوابة عبور نحو المخفي والمتوارى في ثنايا النصوص الاستشراقية الغربية التي عملت على دراسة الشرقي ومعرفته بحجة الدراسة العلمية الموضوعية، غير أن هدفها كان استغلاليا استعماريًا، ولذلك عمّل الناقد "إدوارد

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 322.

سعيد" على تشريح ظاهرة الاستشراق، وكشف نوايا المستشرقين غير البريئة التي انطوى عليها الخطاب الاستشراقي ولذلك فإنه «لا يوجد شك في أن كتاب إدوارد سعيد "الاستشراق" 1978 Orientalism قد أدى إلى حركة واسعة النطاق في مجموعة من المجالات، ومنها دراسات الجندر وما بعد الكولونيالية والدراسات الثقافية والأدبية، وبصورة أكثر عمومية في مجالات السينما، والتصوير الفوتوغرافي والرسم فقد أثارت فرضية سعيد الانتباه والإعجاب والنقد أيضا»<sup>1</sup>.

وعليه نقول بأنه إذا كان الاستشراق يعني في أوسع عمومياته العلاقة أو المواجهة الصدامية بين الشرق والغرب فإن كتاب "الاستشراق" الذي درس هذه العلاقة يعد «بداية شرعية ومشروعة، ليس لأنه أول من تحدث عن الاستشراق، بل لأنه أول من لم يثمله في الشتات وجعل منه أطروحة داعمة ومدعومة، خطاها التعمق في طبيعة هذه العلاقة، وعرض طرقها ومكوناتها بجرأة وشجاعة وذكاء العالم الباحث، ولا يخفى علينا ما أحدثه الكتاب من نقله نوعية في ميادين مختلفة من البحث والدراسة، ونحن نعلم أن الكتاب أصبح حجر الزاوية في كل دراسة لها علاقة بالاستشراق»<sup>2</sup>.

تنبع أهمية كتاب "الاستشراق" كذلك من تلك الحفاوة الكبيرة التي حظي بها في الأوساط الغربية العالمية، والدليل البين على هذا أنه «قُوبل باهتمام وحماسة شديدين من قبل الدوائر الأكاديمية، وغير الأكاديمية باستثناء بعض الباحثين المسيّسين بالإيديولوجية الغربية المهيمنة أو اليهود المسيّسين صهيونيا ونخص بالذكر منهم المستشرق اليهودي المعروف "برنارد لويس" (bernard lewis) الذي هاجم الكتاب وصاحبه هجوما انفعاليا يخلو من العلمية والموضوعية»<sup>3</sup>.

إن قيمة كتاب "الاستشراق" لا تكمن فقط في الأفكار القيمة التي يطرحها الكتاب، ولكن أيضا في ذلك الرواج والانتشار الواسعين الذي لاقاه عبر العالم حيث «أضحى هذا المؤلف في الولايات المتحدة الأمريكية الكتاب المقدس لمجال معرفي عُرف باسم الدراسات البوستكولونيالية (Post Colonial Studies)، وحقق رقما قياسيا في ما يخص المبيعات وأهم عددا من الكتب والبحوث الجامعية بما في ذلك رسائل الدكتوراه. فقد تمت الإشارة إلى هذا الكتاب، والاقْتباس منه

1- منى أباطة: الاستشراق، ترجمة: منى إبراهيم، ص 562.

<http://sjosept.ucdavis.edu/ewic/ewic-arabic.translation>.

2- محمد شاهين: خطاب الاستشراق، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عمان، ص 1.

<http://www.altasamoln.net/article.asp?id=26>.

3- خالد سليمان: في أدب ونقد ما بعد-الكولونيالية، ص 99.

وإقرار صحاح معلوماته في مواقع عدة قد يصعب على أي باحث أن يحصيها (أشار المؤرخ الأمريكي دافيد كوردن، على أن "الاستشراق" أصبح يتمتع بنفس حُجِّيّة القرآن في بعض الجامعات) ويعد "الاستشراق" ظاهرة شقت طريقها شيئاً فشيئاً لتتربع اليوم على عرش الدراسات الشرق الأوسطية فقد صرح فيليب خوري رئيس جمعية الدراسات شرق الوسطية في خطابه الرئاسي أنّ سنة 1978 سنة غير عادية بالنسبة للكتب في الشرق الأوسط، فمؤلف "الاستشراق" لصاحبه إدوارد سعيد ظهر هو الآخر في تلك السنة<sup>1</sup>.

ويواصل الناقد "أحمد أمين جلواني" الحديث عن أهمية كتاب "الاستشراق" وعن التغيرات الجذرية التي أحدثتها يقول: «حَرِيٌّ أن نُشير في معرض حديثنا هذا أن مؤلف "الاستشراق" لم يقلب رفوف الكتب فحسب، بل تجاوز ذلك إلى هزّ الكراسي؛ فقد أصبح بمثابة بيان رسمي للعمل الإيجابي لدى الباحثين العرب والمسلمين، ومهدّ لترعة سلبية تجاه الباحثين الأمريكيين وأولئك القادمين من أوروبا ففي سنة 1971 كان 3,2% فقط من المتخصصين في الشأن شرق الأوسط، و16,7% ممن يتقنون اللغة وقيمون في إحدى بلدان الشرق الوسط، لقد صرّح رئيس جمعية الدراسات شرق الوسطية في سنة 1992 قائلاً لقد تغيّرت هويات المنخرطين بمرور السنين وأصبح نصف أعضاء الجمعية من أصول شرق أوسطية»<sup>2</sup>.

إن هذا العمل الجبار الذي أحدثه كتاب "الاستشراق" لشهادة واضحة على عظمة صاحبه وقدرته الفائقة على تغيير خارطة دراسات الشرق الأوسط، وجذب أنظار المنخرطين فيها إلى فلكه وسيلكه المعرفي الجديد الذي ابتكره، وقاده إلى ساحة النصر. ولأجل هذا ترى الناقدة ليلي غاندي Leela Gandhi بأن «كتاب الاستشراق يعد الأول في ثلاثية كرّست لاستكشاف العلاقة التاريخية غير المتوازنة بين العالم الإسلامي، الشرق الأوسط و"الشرق" من جهة، وكذا الإمبريالية الأوروبية والأمريكية في الجهة الأخرى»<sup>3</sup>.

نستنتج من وراء هذا القول بأن كتاب "الاستشراق" يعد عملاً نقدياً سعى من خلاله صاحبه إلى تبيان ذلك الاختلال في التوازن وعدم التكافؤ في موازين القوى بين العالم الإسلامي ونقيضه الغربي

1- أحمد أمين جلواني: مؤلف الاستشراق من وجهة نظر مستشرقين. مجلة بصمات، ع2، ص177.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 - Leela Gandhi : Post Colonial Theory, A Critical Introduction, P66.

ولذلك فلقد انطلق من الإيمان بوجود عالمين مختلفين يقع كل منهما في جهة معاكسة للأخرى. ونظرا للأهمية الكبيرة التي يكتسيها مؤلف "إدوارد سعيد" "الاستشراق"، فلقد نوه العديد من النقاد والباحثين بعظمته حيث «احتفت به المفكرة غاياتري سبيفاك مؤكدة على أنه المرجع الأساسي الذي من خلاله اكتسب "الهامش" موقعه كحقل معرفي في الأكاديمية الأنكلو-أمريكية، في حين يرى المفكر هومي بابا بأن الاستشراق هو بمثابة الحجر الأساس في حقل الدراسات ما بعد الكولونيالية، وحتى أولئك النقاد الذين اتخذوا موقفا عدائيا من سعيد مثل جون ماكيترزي وإعجاز أحمد اعتبروا أن كتاب الاستشراق نصٌ يحمل في أحشائه بذور لا بد من إقصاء تأثيرها الواسع إذا ما كان لهم أن يقيموا رؤية تحليلية مغايرة للعلاقات القائمة بين الثقافة والكولونيالية الجديدة»<sup>1</sup>.

إن هذا التكريم وهذه الإشادة بعمل "إدوارد سعيد" "الاستشراق" من قبل مؤيديه وحتى معارضيهِ لشهادة عظيمة بعلو مرتبته، وسمو شأنه بين نقاد ما بعد الكولونيالية لِيُتَوَجَّحَ بذلك أحد أهم الشخصيات الهامة والمؤثرة بعمق في ثقافة القرن العشرين.

يقسم الناقد "فواز طرابلسي" لحظات فكر "إدوارد سعيد" إلى ثلاث لحظات معتبرا عملية نقده للاستشراق أولى هذه اللحظات، ولذلك فإن كتاب "الاستشراق" -حسب رأيه- عبارة عن «مؤلف كبير، مكتوب بأسلوب حصيف ومعقد، اكتسب شهرة عالمية، فصار يشكو مما تشكو منه الروائع العالمية بعدما اعترفت به وسائل الإعلام، وتبنته الحياة الأكاديمية، وتداوله الجمهور الأوسع، صار الكتاب معروفا بما يروى عنه، ويلخصه أكثر مما هو معروف بما فيه، الشائع عن الاستشراق أنه تمرين نظري في ثنائية المعرفة/القوة مطبقا على العلاقة بين "شرق" و"غرب" في مسح أولي لموجوداته، يتبين أن الحيز الأكبر منه مخصص لتأريخ نقدي دقيق وبطيء وعاج بالأسماء والمراجع لمدرسة أكاديمية وفكرية وثقافية هي مدرسة المستشرقين، لكن مسحا ثانيا أعمق وأدق يستظهر الوميض الذي يشع من البناء المحكم والجهد التوثيقي والدأب البحثي»<sup>2</sup>.

واعتبارا لهذا فقد عدت الناقدة "ماري لا يون" كتاب "الاستشراق" «النص الأساسي في الدراسات الأدبية في العالم الناطق باللغة الإنجليزية حول الطرق التي سارت بها عملية الصياغة والبناء

1- منيرة الفاضل: إدوارد سعيد وما بعد الكولونيالية. ندوة فكرية بعنوان (إدوارد سعيد داخل المكان)، ص 14.

2- فواز طرابلسي: إدوارد سعيد في تطوره الفكري: من شرق غرب إلى رحاب الإنسانية، ص 32.

الحديثة من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وتحديدًا بالطرق التي قام بها "الغرب" ببناء وصياغة "الشرق" في حالة إدوارد سعيد<sup>1</sup>.

أما الناقد "نادر كاظم" فيرى بأن كتاب "الاستشراق" من منظور بعض النقاد يعد «الكتاب الجوهري والمصدر الخيطي في نظرية ما بعد الكولونيالية، أي حالة دراسة الخطاب، وهو هنا خطاب الاستشراق بوصفه شكلاً من أشكال الهيمنة وهو الكتاب الذي غير الطريقة التي نفكر بها حول العلاقات الثقافية والسياسية. لم يعد مرتبطاً فقط بدراسة الشرق، لقد أصبح ينظر إليه على أنه مصطلح شامل حول الأسلوب الذي تعامل فيه الثقافات الأخرى وتُصوّر<sup>2</sup>».

ويتحدث الناقد السوري "كمال أبو ديب" في مقدمة الترجمة العربية لكتاب "الاستشراق" عن الآفاق الواسعة التي فتحتها هذا الكتاب الفذ مشكلاً بذلك ثورة جديدة لا مثيل لها يقول: «يمثل كتاب "إدوارد سعيد" "الاستشراق" جزءاً من ثورة جديدة في الدراسات الإنسانية تضرب جذورها في الماركسية والثورة الألسنية والبنوية، وما يكاد يكون مدرسة جديدة من "التاريخ الجديد" تنتسب بعمق إلى أعمال ميشيل فوكو بشكل خاص. وتتكشف في هذه الثورة منطلقات متعددة لعل أهمها أن يكون مفهوم جديد للقوة، وللشبكة الخفية من علاقات القوة التي تنسجها المعرفة متجسدة في الإنشاء الكتابي<sup>3</sup>».

كما يشهد صاحب كتاب "الاستشراق" الناقد "إدوارد سعيد" نفسه عن الضجة الفكرية العارمة التي أحدثها مؤلفه الشهير، ويبين ذلك في مقدمة المؤلف للترجمة العربية لكتابه "الثقافة والإمبريالية" بقوله: «لقد أثار "الاستشراق"، حين صدر في صيغته الأصلية الإنجليزية عام 1978 قدراً لافتاً من الاهتمام في العالمين العربي والإسلامي، إضافة إلى اهتمام القراء والدارسين المتخصصين بالشرق الأوسط. وفي عام 1981 صدر "الاستشراق" في ترجمة عربية لافتة قام بها الدكتور أبو ديب، ليتعزز مقام هذا الكتاب<sup>4</sup>».

1- ماري لا يون: الدراسات الأدبية-ترجمة بثينة الناصري، ص517.

<http://Sjosepl.Ucdavis.edn/ewic/ewic/arabic-translation/allfiles/Literary Studies>

2- نادر كاظم: إدوارد سعيد و"الاستشراق" والتلقي العربي. ندوة فكرة بعنوان (إدوارد سعيد داخل المكان)، ص9.

3- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص1.

4- إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص9.



إن الدليل الملموس على مدى أهمية ونجاح مؤلف "إدوارد سعيد" "الاستشراق" يتجلى في ذلك المعدل العالي والمرتفع لنسبة المقرئية له، والحجم الرهيب لتلك المقالات والدراسات النقدية الصادرة حوله، وهي لا تزال حتى الآن قيد الإنجاز والتطور أكثر من السابق، فلقد ظهر "الاستشراق" بعدة لغات وهي كما بين "إدوارد سعيد" في كتابه "تعقيبات على الاستشراق" « اللغات اليابانية والألمانية والبرتغالية والإيطالية، والبولندية، والإسبانية، والكتلانية، والتركية، والسويدية (حيث تصدر الترجمة لائحة الكتب الأكثر مبيعا في عام 1993 مثيرة حيرة الناشر المحلي وحيرتي على حد سواء) وأخيرا اللغة الصربو-كرواتية، وتوجد طبعات عديدة (باليونانية والروسية والنرويجية والصينية هي قيد الإعداد أو الصدور. ويتردد الحديث عن طبعات أوروبية أخرى، وجميع الطبعات متوفرة وتظهر في الوقت المناسب لتثير نقاشات تذهب أبعد بكثير مما كنت أفكر فيه حين وضعت الكتاب (...). نتيجة لذلك إن الاستشراق قد بات جملة كتب مختلفة»<sup>1</sup>.

إن المفكر "إدوارد سعيد" محق في توجهه هذا، فلقد بات كتاب "الاستشراق" عدة كتب نتيجة للترجمات العديدة التي حظي بها، مازاد من ثرائه وقوة انتشاره، وهذا دليل قاطع على كفاءة وأهمية هذا الكتاب، فلولا قيمة هذا العمل وجدارته لما احتضنته وتلقفته كل هذه الترجمات وتعهدهت بالعبارة التامة وبالتعريف والتشهير به في المحافل الدولية، وعليه واتفقا مع رأي المترجم السوري "كمال أبو ديب" يُعد كتاب "الاستشراق" «دراسة قد تكون أهم ما كُتب حتى الآن داخل حقل الاستشراق وخارجه عن هذه الظاهرة العجيبة، التي لم ينشأ لها معادل معروف عبر تاريخ الثقافة، كظاهرة تخص الغرب والشرق»<sup>2</sup>. وعليه فإن هذه الفريدة وهذا التميز الذين فتح بهما الناقد "إدوارد سعيد" ميدانا جديدا في تاريخ الدراسات الأدبية والنقدية هو ما أكسبه الشهرة الواسعة التي أهلته إلى مصاف ومشارف العالمية.

### المطلب الثالث: القضايا التي طرحها "إدوارد سعيد" من خلال كتاب "الاستشراق":

إن المكانة العالمية المرموقة التي تتبوأها كتاب "الاستشراق" إنما تعود إلى كونه كتاباً شاملاً ومكثراً بعدة قضايا ومواضيع جديدة وجريئة لم يتجرأ الكثيرون على طرحها؛ واعتبارا لهذا يعد الكتاب وكأنه قرص ضاغط حمل بين طياته أعماق وأحداث تحليل للمؤسسات الاستشراقية التي

1- إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ص100.

2- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص5.



حملت على عاتقها مهمة دراسة الشرق والحديث بالنيابة عنه وتمثيله، وتقديمه بذلك إلى العالم على الصورة والشاكلة التي أرادها الغرب له، والتي لا تمت بصلة لصورته الحقيقية.

يطرح الناقد "إدوارد سعيد" في كتابه "الاستشراق" «قضية لم نألفها في مثل هذه الدراسات وهي الموقف من أبحاث المستشرقين الذين كتبوا عن العالم العربي بنظرة استعمارية، لا تبعد كثيرا عن العنصرية والتطرف، وهذا إلى جانب تميّزه بمنهجية تتشابك فيها قنوات العمق التحليلية مع تقنيات البحث التاريخي، ومقارنة الفكر العربي، بالفكر الأوروبي»<sup>1</sup>.

يعد كتاب "الاستشراق" كتاب إدايي في مسعاه لأن صاحبه سعى من ورائه إلى كشف النوايا الخبيثة للمستشرقين والروائيين والسياسيين الذين تربّعوا على عرش السيطرة العلمية لما يزيد عن قرن من الزمان، فلقد كان الاستشراق الذي اصطنعوه وتحجّجوا به عبارة عن «وظيفة يستخدمها الآخرون كعدسة أو كتركيب من خلاله يرى الغرب شرقه تاريخيا، ليوجهه ويسيطر عليه بالطريقة التي يراها مناسبة له. لقد استطاع سعيد بمهارة فائقة كشف النقاب عن الصورة الاستشراقية بطريقة علمية تحليلية، توثيقية لاستغلال المستشرقين للخيال، ويمكن القول إن موضوع الاستشراق قبل إدوارد سعيد كان كلاما وأصبح خطابا، أي أن كتاب الاستشراق يشكل مفصلا في تاريخ البحث»<sup>2</sup>.

يوضح "بيل أشكروفت وآخرون" بأن كتاب "الاستشراق" لـ "إدوارد سعيد" يعمل على البحث في «العمليات التي تشكل فيها الشرق، ولا يزال يتشكل، داخل المخيلة الأوروبية. من بين المستشرقين المحترفين يوجد باحثون في العديد من المجالات المعرفية مثل اللغات والتاريخ وعلم فقه اللغة، ولكن بالنسبة لسعيد فإن خطاب الاستشراق كان أكثر انتشارا وتفشيًا في الفكر الأوروبي (...).» ويناقش سعيد الاستشراق بصورة أعم، وبصفة مؤسسة جمعية للتعامل مع الشرق التعامل معه عن طريق إصدار مقولات عنه، واعتماد رؤى معينة عنه، ووصفه وعن طريق تدريسه وتسوية أوضاعه، وإخضاعه<sup>3</sup>. واعتبارا لهذا فقد كان الشرق المنطقة أو الفضاء الذي تم استهدافه من قبل الغرب هذا الأخير الذي وهب نفسه الحق في امتلاك الشرق، وإخضاعه وتوجيهه بما يخدم

1- نضال محمد علي الغطيس: إدوارد سعيد كنموذج في خدمة القضية الفلسطينية. بحث مقدم استكمالا لمتطلبات دبلوم دراسات اللاجئيين، أكاديمية دراسات اللاجئيين، لندن، 2011-2012، ص 10.

2- محمد شاهين: خطاب الاستشراق، ص 1-2.

<http://www.alttasamoh.net/article.asp?id.26>

3- بيل أشكروفت وآخرون: دراسات ما بعد الكولونيالية - المفاهيم الرئيسية -، ص 260.

مصالحه، وفي هذا الصدد يقول المفكر "إدوارد سعيد": «وقد عُوِينَ الشرق كما لو كان مؤطرا بقاعة التدريس وبالمحكمة الجنائية، وبالسجن وبالذليل الموضح، فالاستشراق إذن، هو معرفة بالشرق تضع الشرقي في قاعة التدريس في محكمة، في سجن أو في دليل موجز لأغراض التحليل المدقق، والدراسة والمحكمة، والتأديب، أو الحكم»<sup>1</sup>.

فقد لعب الاستشراق حسب رأي "إدوارد سعيد" - دور المعلم المهيمن في قاعة التدريس والقاضي أو الحاكم الذي يصدر قرار الحكم والتأديب والعقاب بمصطلحات الفيلسوف "ميشيل فوكو".

قام المفكر "إدوارد سعيد" من خلال كتابه "الاستشراق" بعملية تحليل نقدي أكاديمي لعدد كبير من المصطلحات والمفاهيم التي عبّرت عن تخلف وتبعية الشرقيين، ورومانسية الفضاء الشرقي وسحره وكذا روحانية الثقافات الشرقية، في مقابل قوة وعقلانية وأفضلية الثقافة الغربية التي يحكمها القانون العلمي، وهذا ما يقرره "إدوارد سعيد" ويراهن عليه بقوله: «ومنذ الآن يظهر الشرقيون والعرب سُذجًا غافلين محرومين من الحيوية والقدرة على المبادرة، مجبولين على حب الإطار الباذخ والدسيسة، والدهاء والقسوة على الحيوانات (...) وهم في كل شيء على طرف نقيض من العرق الأنجلو-ساكسوني في وضوحه، ومباشرته، ونبله»<sup>2</sup>. كما يعبر في موضع آخر من الكتاب عن تراتبية العلاقة بين الشرقي والغربي موضحا بذلك أنه «استخدمت مصطلحات عديدة للتعبير عن هذه العلاقة، واستخدم بلفور وكرومر كما يتوقع من مثلها عددا منها، فالشرقي لا عقلائي، فاسق طفولي "متخلف" وبالمقابل فإن الأوروبي عقلائي، متحلّ بالفضائل، ناضج "سوي"»<sup>3</sup>.

وبهذا النحو صاغت الثقافة الغربية خطابها المهيمن الذي يقرّ بالعجز والضعف الفطري للشرقي فهو إنسان شهواني كسول، ليست لديه القدرة على تدبير أموره بنفسه لذلك تجب على آخره الغربي العقلاني والقوي أن يتحكم فيه، وأن يقوم بمهمة تحضيره، ولذلك استقرت في ذهن الغربي تلك الصورة النمطية عن هذا الشرقي وهو ما عملت على صياغته في خطابها الأدبي والثقافي في العموم، وفي هذا المضمار تستوقفنا الناقدة "رنا قباني" في أطروحتها التي حملت عنوان "أساطير أوروبا عن الشرق لفقّ تُسُدُّ"، والتي سعت من خلالها وبطريقة وعرض يشبهان طريقة المفكر "إدوارد سعيد"

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 81-82.

2- المرجع نفسه، ص 80.

3- المرجع نفسه، ص 81.

- حيث لا يخفى علينا تأثرها العميق به - إلى تجسيد الرؤية العنصرية للشرق من قبل الغرب وذلك من خلال الروايات والرحلات تقول: «وتتضمن الروايات الأوروبية عن الشرق تركيزاً متعددًا على تلك السمات التي تجعل هذا الشرق مختلفًا عن الغرب وتنفيه إلى عالم (الآخر)، وتخفضه إلى مرتبة (الغير) الذي لا صلاح له وكان في هذه الروايات الأوروبية التي تصف (الآخر) مقولتان ملفتتان للنظر: الأولى هي الإلحاح على الادعاء بأن الشرق هو مكان الفسق والمذات، والثانية هي أن هذا الشرق هو عالم العنف المتأصل، وكان لهاتان المقولتان أهميتهما في فكر العصور الوسطى وظلتا تترددان بدرجات متفاوتة من القوة حتى وقتنا الحاضر إلا أن القرن التاسع عشر هو الذي أفرز الشكل المدرس والمنظم لهذه المقولات، إذ أن القرن المذكور شهد مجابهة جديدة بين الغرب والشرق ألا وهي المجابهة الإمبريالية»<sup>1</sup>. وتواصل الناقدة السورية "رنا قباني" حديثها عن الصورة المشبوهة والمغلوبة التي رسمها الغربي للشرق تقول: «فإذا ما صوّرت شعوب الشرق بأنها حاملة وفاقسة، وصاحبة عنف، وليس لها قدرة ذاتية على أن تحكم نفسها، عندئذ يجد الإمبريالي لنفسه المبرر ليتدخل ويحكم، فالتسلط السياسي والاستغلال الاقتصادي كانا يحتاجان إلى لغة منمقة لتظهرهما وكأنهما ليسا سوى حضارة وتمدين... فصورة الأوروبي المستعمر يجب أن تبقى صورة مشرقة؛ إنه لم يأت كمستغل وإنما جاء كصاحب رسالة تنويرية»<sup>2</sup>.

وبهذه الكيفية عمل الغرب على تضخيم عيوب الشرقي والنظر إليها ومشاهدتها عبر المرآة المحدّبة - بمصطلح الناقد "عبد العزيز حمودة" - التي تقوم بتضخيم وتكبير الأجسام عندما تنعكس بداخلها. إن المتصفح لكتاب "الاستشراق" والمتعمّن في معانيه المحورية، يجد أن أهم الأفكار والقضايا التي طرحها صاحبه من خلاله وتعرض لها بالمعالجة والتقصّي؛ قضية الاستشراق وعلاقته الوطيدة بالمركزية الغربية من جهة، ثم الاستشراق وعلاقته بالهيمنة الاستعمارية / الكولونيلية من جهة ثانية.

## 1- الاستشراق والمركزية الغربية:

على اعتبار كون الاستشراق ظاهرة غربية محضة مقصودة وموجّهة نحو الشرق رغبة في استنبائه - حسب مصطلح "إدوارد سعيد" - والسيطرة التامة عليه، يعد اعتباراً لهذا عملاً خاضعاً لتوجيهات

1- رنا قباني: أساطير أوروبا عن الشرق لفق تسد. ترجمة: صباح قباني، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط3، 1993، ص19-20.

2- المرجع نفسه، ص20.

المركزية الغربية ذات الرغبة الفاوستية التي تريد احتكار كل معالم العالم، وتوجيهها حسب ما يخدم مصالحها ورغباتها المخبوءة تارة والعلنية تارة أخرى، فنحن نوافق المفكر "روجيه غارودي" فيما بينه في كتابه "حوار الحضارات" بأننا «نعيش في الربع الأخير من القرن العشرين أزمة عميقة في الثقافة الغربية وفي النمو (الفاوستي) الذي تُوحى به، وهذا النموذج (الفاوستي) قد ولد مما يُسمى عصر النهضة الغربية التي لم تكن ظاهرة ثقافية وحسب، بل أيضا مولد الرأسمالية والاستعمار الموابكين»<sup>1</sup>.

فالرغبة الغربية الجانحة إلى ابتلاع العالم لم تتوقف ولم تفتّر منذ مئات السنين، ولهذا نقول مع المفكر "إدوارد سعيد" بأن «الاستشراق قد استجاب للثقافة التي أنتجته، أكثر مما استجاب لموضوعه المزعوم الذي كان هو أيضا من نتاج الغرب»<sup>2</sup>.

وهذا معناه أن الاستشراق قد طُبِحَ وعُلبَّ ووُجِّه توجيها غربيا مستجيبا في ذلك لثقافة غربية متمركزة حول ذاتها ويتعلق ذلك وكما بين الناقد "عبد الله إبراهيم" «بمستوى الهيمنة الغربية داخليا وخارجيا فحسب إدوارد سعيد فإن المكون الرئيسي للثقافة الأوروبية هو بالضبط ما جعل تلك الثقافة متسلطة داخل أوروبا (=حصن الغرب) وخارجها على حد سواء: فكرة كون الهوية الأوروبية (الغربية) متفوقة بالمقارنة مع جميع الشعوب والثقافات غير الأوروبية، وثمة بالإضافة إلى ذلك تسلط الأفكار الأوروبية عن الشرق التي تعيد بدورها تأكيد التفوق الأوروبي على التخلف الشرقي ويعلل سعيد هذا الأمر بالقول عن الاكتناه التخيلي للأشياء الشرقية كان يقوم بصورة حصرية نوعا ما على وعي غربي ذي سيادة برز من مركزيته، التي لم يكن ثمة ما يتحداها»<sup>3</sup>.

وفي مجال التصاق الاستشراق بالثقافة الغربية وخضوعه لتوجيه المركزية الغربية، فإن الفعالية الاستشراقية - حسب رأي الناقد عبد الله إبراهيم - «بوصفها ممارسة عقلية غربية تكشف مظهرها من مظاهر "العقل الغربي" في إعادة صياغة "الآخر" وفق رؤية محددة، وعبر منظور خاص، ذلك لأن للاستشراق فلسفته التي يستمدّها من البنية الثقافية الغربية التي تشكلت عبر مراحل تاريخية متعاقبة وينبغي التأكيد أن النشاط الاستشراقي ليس فعلا مجردا من مضامينه الغربية، وهو ليس أفراد دفعهم

1- روجيه غارودي: حوار الحضارات. ترجمة: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت-لندن، دط، 1999، ص34.

2- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص55.

3- عبد الله إبراهيم: الثقافة الغربية والمرجعيات المستعارة، تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة. المركز الثقافي العربي

بيروت - لبنان، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 1999، ص185-186.

"حب المعرفة" لجعل الشرق موضوعا غريبا، إنما هو في حقيقة الأمر ضرب من الممارسة الفكرية التي اقتضتها حاجة العقل الغربي، لأن يشمل "بكليته" المعطيات الثقافية لـ "الآخر" وإعادة إنتاجها بما يجعلها تندرج ضمن سياقات المركز وهو يفكر ويتفكر في شؤونه وشؤون غيره<sup>1</sup>.

إن نزعة التمركز حول الذات هي نزعة متجذرة في ثنايا التفكير الغربي والخطابات الغربية التي منحت تفوقا وارتقاء للغرب على حساب انحسار وضعف الشرق، ولذلك فإن «فلسفة الاستشراق تكونت واستقامت بوصفها معطى من معطيات الممارسة العقلية الغربية، ثم خضعت تماما، كونها كذلك إلى "المركزية الغربية" التي قامت بترتيب شؤون الآخر على وفق نظم وأنساق عقلية بهدف أن تجد مكانها في منظومة تلك المركزية، وفيما كان موضوع الاستشراق "هامشا" كان الموجه "مركزا" ولذا انتزع الشرق الذي هو موضوع الاستشراق أو بعبارة أخرى "الشرق الاستشراقي" من بينته الثقافية، وأعيد إنتاجها غريبا، ليوافق إستراتيجية المركز الموجه، وليكون جزءا من آلية عمل المركزية الغربية، ولهذا اكتسب من وجهة نظر تلك المركزية أهميته التاريخية، لأنه تجلّ من تحليلات العقل الغربي وممارسة من ممارساته الخاصة»<sup>2</sup>.

ولأجل هذا يعد الإنسان الشرقي في نظر الغرب عبارة عن مشروع تم الاشتغال عليه فمن مساعي المركزية الغربية هو خلق الإنسان المنمط؛ أي الكائن المتلاشي الغائب، والهدف من وراء ذلك سياسي محض ليسهل عليها قيادة الشعوب الأخرى، لأنها حين تُوجّه مليون شخص لا تكون قد صرفت من الطاقة إلا ما تصرفه على توجيه شخص واحد لأنهم متشابهون، وعليه فمن واجب هذه الشعوب أن تتبع راضية أو مُكرهة النموذج الغربي التي تعتقد بأن فيه صلاحها، ولذلك «أصبح الشرق كما يقرر ذلك إدوارد سعيد اختراعا غريبا، وهو أمر يتصل بالصفة الجوهرية لماهية الثقافة الغربية التي تخترع حاجاتها إذا اقتضى الأمر ذلك، لأنها ترى في الغرب، عنصر تفوق ثقافي/عرقى ولذا كان الوعي الغربي هو الذي يصوغ كل موضوع يتعلق بالشرق، وتبعاً لهذه الآلية ظهر "الاستشراق" بوصفه استجابة للثقافة الغربية التي وجدت نفسها بحاجة إليه أكثر مما هو استجابة لموضوعه الحقيقي (...).، لأنه حسب الخطاب الغربي ليس ثمة شرق قائم بنفسه أبداً، ليس ثمة "شرق صاف غير مشروط" فالشرق صفة كما يقول "دزرائلي" والشرقي كائن من الجنس الغربي؛ وعلى كل

1- عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص 171.

2- المرجع نفسه، ص 172.

ذلك فإن الاستشراق يكشف عن طبيعة العقلية الأوروبية (الغربية) ونظرتها إلى الآخر (...). فالمستشرقون الذين أضناهم البحث والتنقيب في تفاصيل الموروث الشرقي، كانوا في حقيقة الأمر يكتبون لجمهورهم الغربي، ويلبون رغبة دفينة تراكمت عبر التاريخ لإظهار صورة محددة للشرق تطابق ما تشكل من صور له في المخيال الغربي»<sup>1</sup>.

استنادا لما سبق ذكره نستنتج بأن الحضارة الغربية عملت انطلاقا من نزعتها المركزية إلى حمل لواء مشروع إنساني تكوّن عبر الزمن كان هدفه الرئيسي جعل الحضارة الغربية نموذج مُخلّص للبشرية جمعاء وصالح لكل زمان ومكان، ومنبع النظريات العلمية والتطورات الحاصلة.

وعليه بمجرد بنا الإشارة إلى أن القوة الدافعة نحو تكريس هذه المركزية الغربية الماحقة والساحقة لغيرها تلك المرجعية الفلسفية الغربية الجائرة في حق باقي الشعوب الأخرى، حيث وقف كل من "أرسطو" "أفلاطون" و"هيغل" موقفا احتقاريا عدائيا للشعوب الشرقية، معتبرين إياها شعوبا تابعة ومحكوما عليها بالعبودية التامة، واعتبارا لهذا التفكير المقصي وهذه العقلية التجاوزية بقيت هذه الشعوب في دائرة التخلف وفي عداد الأطراف المهملة. وبهذه الأكذوبة برّر الغرب جرائم أفعاله الشنيعة منكرًا حق الشعوب الشرقية في مجاراته والوقوف معه موقف الند للند، بل ندد بتمام رضوخها له، وعيشها تحت رحمته باعتبار الغرب معيار لكل القيم الإنسانية والتطورات العلمية، وبذلك صارت «الرؤية الغربية للآخر هي المقياس، وبدأ الجوهر الغربي يشع على العالم في صورة باهرة ومبهرة... لا موقع إذن للآخر في خارطة التفكير الغربي فغاية الكمال كما يرى هوسرل أن يكون الآخر غربيا وبهذا تترتب شؤون الآخر بمنظور غربي، لا يريد أن يرى في موضوعه إلا ما يتقصد أن يراه هو فعلا ويرغب فيه»<sup>2</sup>.

إن المركزية الغربية أرادت أن ترى الآخر كما تريده أن يكون فتجعله يرى الأشياء بمنظارها وهذا ما وضحته الآية الكريمة في قوله تعالى في كتابه العزيز على لسان "فرعون" {مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ} (سورة غافر، الآية 29).

فـ"فرعون" أراد أن يصوغ الواقع وفق رؤيته الخاصة، منكرًا على سيدنا "موسى" عليه السلام صياغته للمجتمع وفق رؤيته الجديدة المناقضة والمخالفة له. وهذا طبعا هو ما تتغيّاه المركزية الغربية

1- عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص182.

2- المرجع نفسه، ص180.

وتسعى إلى تحقيقه «فالبحت في شأن الآخر وجودا وثقافة يتحول إلى نوع من البحث عن صدى تلك المركزية في الآخر، فدراسة الآخر لا شأن لها بخصائصه الذاتية هو، إنما بإعادة إنتاج المركزية الغرب مقابل تهميش الآخر، في ضوء كل ما مر، يمكن إذن فهم دوافع المستشرقين، وطبيعة الموجه الذي يوجه أبحاثهم، وماهية الرؤية التي من خلالها ينظرون إلى الشرق، وهكذا ذهبوا إلى أن الحضارة الغربية لا تدين بفضل في تكوينها وماهيتها إلا لليونان والرومان هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الحضارات الأخرى مدينة لها بكل ما هو أصيل وجوهري، وأكدوا أن العرب بطبيعتهم لم يخلقوا للتفكير الأصيل المبكر»<sup>1</sup>. وهذا ما وضحه المؤلف "دوني كوش" الذي بين بأن «العالم اليوناني-الروماني القديم كان يصف كل من لا ينتمي إلى الثقافة اليونانية-الرومانية بـ"البرابرة"، وبعدها استخدمت أوروبا الغربية عبارة "المتوحش" بالمعنى نفسه، وذلك من أجل استبعاد كل من لا ينتمي إلى الحضارة الغربية أي رمية في الطبيعة»<sup>2</sup>.

لقد أقصى الاستشراق، الشرق جغرافيا وعرقيا وعقليا وحضاريا، فجعله بذلك كيانا فارغا ومُفَرَّغًا من كل شروط الحياة الحضارية، حيث نظر الفكر الاستشراقي إلى العقل الشرقي على أنه: «عقلية ما قبل المنطق Pre-Logical Montality»، وفي سبيل حرمان المسلمين من كل فضل يقول المستشرق "إرنست رينان": إن الفلسفة الإسلامية ليست سوى فلسفة اليونان القديمة مكتوبة بحروف عربية»<sup>3</sup>.

إن هذه النزعة الشوفينية الضيقة والمحدودة الرؤية التي تقصي الآخر إقصاء تاما من دائرة الإبداع والمعرفة، وتنفي أية مبادرة أو إنجاز في حقه لتنسبه إليها محتكرة إياه؛ يُعد فعلا من أفعال المركزية الغربية التي ترى بأن نورها الساطع يلقي بظلاله على الثقافات ويسيطر عليها. لأن القيم الغربية- وكما يرى الغرب- تتصف بالشمولية والكونية.

1- عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص 183-184.

2- دوني الكوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية. ترجمة: قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، دمشق 2002، ص 35.

3- مصلح النجار: صورة الأنا عند الآخر... وتأثيره، النقد الثقافي ودراسات ما بعد الكولونيالية، ص 61.



## 2- الاستشراق والهيمنة الاستعمارية / الكولونيالية:

لقد أراد الكتاب الغربيين والمستشرقين منهم تحديداً تعميق الهيمنة الاستعمارية / الكولونيالية على الشرق، فمن وجهة نظر المفكر "إدوارد سعيد" يعمل الاستشراق على خدمة مصالح السيطرة الغربية على الشرق، وذلك بإعادة إنتاج هذا الشرق في صورة "الآخر" الدولي والأقل شأنًا، ولذلك فإن رؤية "إدوارد سعيد" «تقوم على البحث في الأرشيف الغربي ونصوصه ومنتجاته ذات الارتباط بالقوى الكولونيالية، وتحديداً بريطانيا وفرنسا ومن ثم الولايات المتحدة»<sup>1</sup>.

وعليه فقد قام الغرب بصياغة معرفته حول الشرق المتخيل في ذهنه وكانت هذه المعرفة غير بريئة ظاهرها علمي وباطنها استغلالي حيث «شهد الشرق الحقيقي رحلات قام بها أوروبيون بُغية معرفته والمعرفة هنا أداة السلطة "القوة الكولونيالية" وفي هذه الرحلات تم بناء الشرق استيهامياً وذاتياً وحتى خيالياً، وإن ادّعى العلمية مظهرًا، وإنّ النص الذي تم من خلاله تقديم الشرق وهنا نعني كتاب "مسرد لمسالك المصريين المعاصرين وعاداتهم" (1836) لـ "إدوارد لين" كان كتاباً قائماً على ما كتبه مؤلفه لا على ما تم جمعه (...). إن تمثيلات الشرق للغرب كما تظهر في عمل لين هي نمط متخيل مضطرب وغير دقيق وهو ابتداء لواقع لم يكن موجوداً، إلا في مخيلة من قام به»<sup>2</sup>.

وبهذا نقول بأن أعمال المستشرقين المؤلفة حول الشرق لم تكن عملية وموضوعية؛ بل كانت أعمالاً غير نزيهة تحمل بين طياتها أهدافاً مُسَطَّرة تنجح إلى الهيمنة الكولونيالية، وهذا ما وضحه المفكر "إدوارد سعيد" في كتابه الرائد في هذا المجال "الاستشراق" مقدّماً من خلاله تعليقات مقنعة وتحليلات دقيقة.

لقد رأى "إدوارد سعيد" بأن العلاقة بين الشرق والغرب هي علاقة هيمنة لا صراع حضارات وهذا ما يبرزه في «دراسته التكويني المؤسسي للاستشراق وارتباطه بالمصالح السياسية الغربية، من حيث أن ازدهار الشرق جاء مواكباً للتوسع الاستعماري والإمبريالي الغربي، فهو معرفة تنتج القوة وقد وظف كثير من المستشرقين علمهم بالشرق لخدمة المصالح السياسية لبلداتهم على نحو معلن أحياناً وخفيّ أحياناً أخرى وهكذا أثبت سعيد أن الاستشراق كم هو مشبع بالتمركز الثقافي المحدد المقنّن فكل مجموعة من المستشرقين لها شفرتها الخاصة، حتى لو تكونت من شخص واحد هي بالضرورة

1- رامي أبو شهاب : الرئيس والمختلة، ص 69

2- المرجع نفسه، ص 71-72.



مؤسسة ثقافية. إن مفاهيم الغرب عن الشرق قد أطرت مفهوم الشرق ليصبح مؤسسة ثقافية، رغم أن الدراسات الاستشراقية ادّعت العلمية المحايدة، وأنها تتعامل مع الشرق كوجود موضوعي<sup>1</sup>.

وعليه فإن عوامل الهيمنة الاستعمارية/ الكولونيالية الطويلة على الشرق - كما بين الناقد "حنفاوي بعلي" تعود لعامل واحد هو "صورة الشرق الوهمي"؛ فإشكالية تلك الهيمنة الطويلة واستمراريتها ترجع لأسباب تتعلق بالغرب نفسه عسكريا وماديا وتقنيا وعلميا، وتعود لأسباب تتعلق بالوضع في الشرق والعالم عموما، أو صورة "الشرق الوهمي" فلها دور تعبوي وتسويقي، دون أن يمنع ذلك بعض المستشرقين الكبار من أن يقدموا للشرق في تقاريرهم الخاصة تصورات أخرى أكثر دقة من أجل خطة إحكام الهيمنة<sup>2</sup>.

ويوضح الناقد "عبد الله إبراهيم" في كتابه "السردية العربية الحديثة، تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة تفسير النشأة" الدور الذي لعبته المدونات الاستشراقية في إحكام هيمنتها الكولونيالية، وصياغة خطابها الاستعماري الذي جاء قويا ومتينا مثل قوتها، يقول: «لقد كان الخطاب الاستعماري قويا ومحكما ومؤثرا شأنه في ذلك شأن الوسائل التي أوصلته إلى الشرق، والامتثال للقوة الاستعمارية رافقه امتثال لخطابها في وصف الظواهر الفكرية والأدبية (...). ومن المعلوم بأن المدونات الاستشراقية التي نشطت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قدمت صورة اختزالية عن الشرق ثقافة ومجتمعاً، صورة توافق الرؤية التي ينتظرها الغربيون، وتستجيب لتصوراتهم النمطية عنه، وتفاعل الخطاب الاستعماري والصورة الرغوية الاستشراقية في استبعاد الأشكال الحقيقية وذمها، وبها استبدلت أشكال أخرى توافق تصوراتها<sup>3</sup>».

إن الاستشراق يخضع في سيرورته الفكرية لسلطة الإمبريالية الغربية فلقد كان صعود الاستشراق الفرنسي والبريطاني في زمان هيمنة هذه الإمبريالية، ولأجل هذا كان الاستشراق متماشيا دائما مع الهيمنة الكولونيالية، وذلك لخدمة مصالحها وتوسيع دائرة نفوذها ولتزويدها بمعارف وآراء حول الدول المستهدفة.

1- حنفاوي بعلي: قراءة في نصوص الحداثة وما بعد الحداثة، ص 89-90.

2- حنفاوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 89-90.

3- عبد الله إبراهيم: السردية العربية الحديثة، تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة تفسير النشأة. المركز الثقافي العربي، الدار

البيضاء - المغرب، بيروت - لبنان، ط1، 2003، ص12.

يوضح الناقد "محمد الكوش" العلاقة الوثيقة التي تجمع ظاهرتا الاستشراق والاستعمار مبينا بأن الفكر الاستشراقي قد ارتبط دائما بالسياسة الاستعمارية والامبريالية التي انتهجها ومازال ينتهجها. ويضرب مثلا حيا على ذلك تمثل في السياسية الأمريكية وجرائمها \_ على اعتبار أن الولايات المتحدة الأمريكية هي القطب الرأسمالي المسيطر حاليا\_ وكمثال دال عن هذه الجرائم «الغزو الأمريكي للعراق وما واكبه من خطابات أدبولوجية مثل خطاب الإرهاب أو الحرب ضد الإرهاب وزرع بذور الديمقراطية والتحضر في ذلك العالم "الآخر" أبرز مثال لتوضيح كيفية ترجمة الأفكار الاستشراقية إلى ممارسات استعمارية ذات آثار كارثية على الواقع»<sup>1</sup>.

وعليه نقول بأن امبريالية جوهر الاستشراق هو الشيء الذي يستحيل اجتنائه من بين فوقية القوة الغربية ودونية العالم الشرقي « وهكذا واستثمارا لمثل هذا الوعي النقدي الحاد، تجند إدوارد سعيد لفحص ومساءلة العديد من الكتابات والخطابات الإيديولوجية الغربية التي جعلت من الشرق موضوعا لها في ميادين معرفية مختلفة، كالفيولوجيا والأنثروبولوجيا والمسرح والأدب (وخاصة أدب الرحلات)، والقاسم المشترك الذي يجمع كل هذه الخطابات الاستشراقية في رأيه يكمن في نظرهما الدونية إلى الشرق واعتباره كيانا مختلفا ومتخلفا ثقافيا وحضاريا بالمقارنة مع الغرب المتقدم والعقلاني، ومن خلال هذه النظرة التي تدم الآخر وتمتدح الذات تطورت فكرة إيديولوجية استعمارية مفادها أن هذا الآخر؛ أي الشرق لا يمكنه أن ينعق من ورطته ونكسته الحضارية إلا إذا تدخل الغرب لإنقاذه ومساعدته، بل ويذهب هذا الفكر الاستشراقي إلى حد الجزم بأنه من واجب الغرب أن يتحمل عبء هذه المسؤولية الإنسانية فيمضي قدما ليحمل النور والحضارة والتقدم لأولئك الشرقيين البدائيين والمتخلفين في سائر المجالات»<sup>2</sup>.

لقد عمل المستشرقون على صياغة خطابات مغلوبة ومغشوشة عن الشرق وتقديمها إلى العالم الغربي، وذلك رغبة منهم في تحقيق أهداف إستراتيجية واستعمارية على الآخر المهمش، وبالتالي «فالشرق الاستشراقي هو عبارة عن منتج نصي وإنشائي أبدعه الغرب لتحقيق مآرب إيديولوجية وجيوسياسية مرتبطة بالهيمنة والسيطرة الاستعمارية على جزء كبير مما يقع جغرافيا شرق العالم الغربي (ونعني هنا بالخصوص العالم الإسلامي). إن الشرق، كما يصر سعيد قد شُرقن

1- محمد الكوش: إدوارد سعيد وإشكالية العلاقة بين الفكر الاستشراقي والمشروع الإمبريالي، ص 68.

2- المرجع نفسه، ص 70.

(Orientalized) من طرف الغرب، أي أنه أنتج وأعيد خلقه نصيا عن طريق بنيات نصية مشبوهة هدفها النهائي إحكام السيطرة وممارسة الهيمنة الثقافية والإمبريالية على ذلك الجزء الهام من العالم، وهنا تلنقي المعرفة بالقوة أو السلطة حسب تعبير "ميشيل فوكو"، مما يعني أن قوة الغرب منحته فرصة اتخاذ الشرق كموضوع لدراساته وأبحاثه المعرفية، لكن هذه المعرفة نفسها استغلت كمطية أو غطاء إيديولوجي لممارسة الهيمنة والسلطة الاستعمارية على الشرق، وهذا ما دفع سعيد إلى القول بأن العلاقة بين الغرب والشرق هي علاقة من القوة ومن السيطرة، ومن درجات متفاوتة من الهيمنة المعقدة المتشابكة»<sup>1</sup>.

لقد خدم الاستشراق أهداف القوى الكولونيالية ومراميها، وهذه القوى قد أفلحت في إعادة خلق الشرق وتسييره وفق ما يخدم مصالحها ومآربها الخفية والعلنية، ولهذا قام الغرب بابتكار واختراع عدة مسوغات لتبرير أهدافه، وراح يستعمل العقل والتاريخ لخدمة أغراضه إذ «لم يكن إنشاء مدارس الدراسات الشرقية سوى لازمة من لوازم تأسيس الإمبراطورية، فقد قدم البريطاني "كيرزن" إلى مجلس اللوردات عام 1909 حججه لإنشاء تلك المدارس قائلا: ألفتنا لا لغات شعوب الشرق وحسب بل عاداتهم ومشاعرهم وتقاليدهم، وتراثهم، وتاريخهم ودياناتهم ومقدرتنا على فهم ما يمكن تسميته عبقرية الشرق، هما الأساس الوحيد الذي يحتمل أن يجعلنا قادرين على أن نحتفظ في المستقبل بالموقع الذي نلناه»<sup>2</sup>.

لقد قام الغرب عن طريق ظاهرة أو لنقل حُطّة الاستشراق التي جاء بها وعمل على توسيعها على نطاق واسع بالاهتمام بآداب وكتابات الشعوب الشرقية، ولقد كان دافعه في هذا سياسيا مؤدجا بمعنى أن الهدف لم يكن حُب المعرفة والسعي نحو تحصيلها، بل كان محاولة فهم واستيعاب عقلية هذه الشعوب وأنماط تفكيرها وقيمها ومعتقداتها، وبالتالي سهولة السيطرة عليها. فالمعرفة قوة وسلطة وتحكم ويبين صاحب كتاب "الاستشراق" بأنه توجد علاقة عضوية متينة تربط كل من مؤسسة الاستشراق والحقبة الكولونيالية، فلقد ترافقا معًا يقول: «إن تحدي الاستشراق والحقبة الكولونيالية التي شكل جزءا عضويا منها كان تحديا للخرس المفروض على الشرق بوصفه موضوعا، فبقدر ما كان الاستشراق علما للإدماج والاحتواء أسس من خلاله الشرق ثم أدخل إلى أوروبا كان أيضا حركة

1- محمد الكوش: إدوارد سعيد وإشكالية العلاقة بين الفكر الاستشراقي والمشروع الإمبريالي، ص72.

2- شهلا العجيلي: أدب الشعوب التي تحررت من الاستعمار، كتابة الضحية النص الروائي-نمؤذجا-، ص29 - 30 .

علمية يناظرها في عالم السياسة قيام أوروبا بمراكمة الشرق وحيازته الكولونيلية، ولذا لم يكن الشرق مُحاور أوروبا، بل آخرها الصامت»<sup>1</sup>. ولأجل هذا كانت تشن أعنف الانتقادات والهجمات على الاستشراق والمستشرقين بوصف الاستشراق \_ كما بين "إدوارد سعيد" \_ علم الإمبريالية، ولذلك فهو يتحدث عن خلفية الاستشراق «السياسية الواسعة التي عادة ما تنظر وتكتب في ذلك النوع من المزاعم التي يطلقها "برنارد لويس" الناطق الأساسي باسم الاستشراق»<sup>2</sup>.

إن الحقيقة الثابتة والمفروغ منها التي لا يجب تنفيذها هي ارتكاز مؤسسة الاستشراق على خلفية كولونيلية عملت جاهدة على تمكين رباطها القوي بكامل التاريخ الاستشراقي «فحقد الثقافة الكولونيلية قد ارتبط مصيرها بالاستشراق، فلقد أكد إدوارد سعيد أن الاستشراق قام بأداء وظيفة تعبوية وسياسية وتخليقية خدمت السياسات الاستعمارية وشكلت جزءاً لا يتجزأ من مناخات صعود الإمبريالية الغربية»<sup>3</sup>.

إن الاستشراق كنظام بحثي متعالي في أساسه قد ارتقى من مرحلة كونه خطاباً إلى كونه مؤسسة علمية إمبريالية كاسحة، تسعى جاهدة إلى تهيئ الجو الملائم والأرضية الخصبة للتوسع الاستعماري وهذا ما وضحه المفكر "إدوارد سعيد" بقوله: «في القرنين التاسع عشر والعشرين أصبح للمستشرقين كيانا أثقل وزناً، بسبب انحسار نطاق الجغرافيا الخيالية والحقيقية في هذه الحقبة، ولأن العلاقة بين الشرق والغرب وأوروبا أصبحت تخضع للتوسع الأوروبي القادم طلباً للأسواق والموارد والمستعمرات وأخيراً لأن الاستشراق كان قد اكتمل "تحوله الذاتي" من "خطاب" إلى مؤسسة علمية إمبريالية»<sup>4</sup>.

وعليه فلقد كان الاستشراق الساعد الأيمن، والآلة الجهنمية الجبارة التي بمقتضاها وقع الشرق فريسة في مصيدة الغرب الذي حوله إلى خاضع ضعيف منصاع لرغباته طبعاً لأوامره، وفي هذا الشأن يتحدث مترجم كتاب "الاستشراق" الناقد "كمال أبو ديب" موضحاً بأن قيمة "إدوارد سعيد" تكمن في أنه كشف «أن الغرب تصور الشرق تصوراً استعماريًا عرقياً، فوقياً، متجذراً في القوة واتحاد القوة

1- إدوارد سعيد: تأملات حول المنفى ومقالات أخرى. ترجمة: نادر ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ط2، 2007، ص140.

2- المرجع نفسه، ص 145.

3- لطفي حجلوي: إدوارد سعيد والكتابة المناضلة النظرية، السياسي، والاستشراق، ص 133.

4- بشير ربوح: سؤال المثقف النقدي عند إدوارد سعيد (إدوارد سعيد المهجنة، السردية، الفضاء الإمبراطوري)، ص92.

بالمعرفة والإنشاء الذي ولده ذلك كله، وأن الشرق لم يكن في وعي الغرب الآخر الخارجي فقط، بل امتدادا أيضا للشاذ والمنحرف، والمجنون، والمستضعف داخل الغرب: للآخر الداخلي أيضا<sup>1</sup>.

ولقد بقيت هذه الصفات الدنيئة والمحقرة من شأن الشرقي صفات ملازمة له في ذهنية الغربي الذي نسج حوله إنشاءات وخطابات تضعه في مرتبة سُفلى، وهذا النهج هو ما تؤكد عليه السيطرة الكولونيالية التي تشير وبشكل دائم إلى الموضع الفوقي للغرب في مقابل دونية الشرق، وفي هذا الشأن توضح الناقدة "رنا قباني" بأن قصص الرحلات-والتي تعتبر أحد أنواع هذه الخطابات الغربية المهيمنة والاستعمارية- «كانت على كل حال جزءا من الاستشراق الذي حرض على قيام الإمبراطورية، وقد وصف كورزون (Curzon) دراسات المستشرقين بأنها الأثاث الضروري للإمبراطورية ولاشك أنها كانت كذلك بالفعل، فالقوة تحتاج دائما إلى المعرفة»<sup>2</sup>.

وعليه نرى بأن الاستشراق والمستشرقين عملوا على تقديم خدمات جليلة للإمبراطورية، فقد ساعدوا في تناميها وتطورها، والعمل على إدامتها في وقتنا الحاضر، وهذا ما عبر عنه المفكر "إدوارد سعيد" في كتابه "الاستشراق" قائلا: «وقد تطابق مجال الاستشراق بدقة مع مجال الإمبراطورية وكانت هذه التوحيدية المطلقة بين الاثنين ما أثار الأزمة الوحيدة في تاريخ التفكير العربي بالشرق والتعامل معه. وهي أزمة ما تزال مستمرة»<sup>3</sup>.

وبهذا القول نخلص إلى أن الاستشراق قد أصبح مرادفا للهيمنة الأوروبية على الشرق، حيث كانت العلاقة بين الشرق والغرب وما زالت: علاقة امتلاك ونهب وسيطرة، فالاستشراق يعد مرآة عاكسة لسلطة الغرب ولشهوته الإمبريالية التي تكتسي طابعا ثقافيا في وقتنا الحالي.

استنادا لكل ما قيل وبعد دراستنا لهذه الشخصية الفكرية اللامعة لا يسعنا إلا أن نقول بأن الناقد "إدوارد سعيد" يُعد قائمة فكرية ونقدية هائلة لما أنجزه من مؤلفات قيمة إبان مسيرة حياته الحافلة وهو ما عبر عنه الناقد "باتريك وليامز" Patrick Williams بقوله: «في الواقع تعد مجموع آثار الكاتب "إدوارد سعيد" لافتة للنظر وجديرة بالملاحظة على نحو رائع واستثنائي، هذا الوجه المضخم الذي يلوح من بعيد في الآفاق الفكرية الواسعة. إن "إدوارد سعيد" أصبح على نحو متزايد معترف به

1- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص6.

2- رنا قباني: أساطير أوروبا عن الشرق، لَفَقُ تُسُد، ص26.

3- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص128.

لدى الجمهور على أنه واحد من المفكرين الحاضرين في أواخر القرن العشرين، الكثير من عمل "إدوارد سعيد" متشابك ومنشغل بالتحليلات في الإنتاجات الفكرية في كل الطرائق والأساليب وفي كافة المواقع المؤسساتية وغير المؤسساتية»<sup>1</sup>.

فبالرغم من كل أعمال الناقد "إدوارد سعيد" الهامة إلا أن كتابه "الاستشراق" يعد أفضلها وأشهرها، لأن مؤلفه سعى من خلاله إلى كشف زيف وعدم مصداقية الأعمال التي أنتجها المستشرقون وما تنطوي عليه من مساعي إمبريالية خطيرة، ولعل "مازاد الطين بلة" - كما يُقال - هو أن هؤلاء المستشرقين من الكتاب المشاهير الذين يشهد لهم بعلو المرتبة، وبأحسن المؤلفات وعليه فإن عمل "إدوارد سعيد" ينحصر في ما عبّرت عنه الناقدة "رنا قباني" بقولها: «وفي محاولتي لترع هالة القداسة التي أحاطت هؤلاء الكتاب ولاسيما (بورتون) و(لورانس)، كان لا بد أن أسرد للقارئ الغربي البذاءات التي انطوت عليها كتاباتهم ورسائلهم والتي لم تكن تشف عن عقول ثقافت من الباحثين والدارسين حسبما صوروا أنفسهم بل كانت تنم منها عُقد نفسانية وجنسية ودينية اعتلجت في سرائرهم ووجدوا متنفسا في شرقهم الذي اخترعوه، فلقد تصور القارئ الغربي ولأمد طويل أنهم أنصاف آلهة»<sup>2</sup>.

واعتبارا لهذا كانت مهمة "إدوارد سعيد" هي «البحث عن الإنسان في المستشرق (بكسر الراء) وفي المستشرق (بفتح الراء) مدركا أن معركة التحرير، في عمقها الإنساني، معركة واحدة وسلاحها سلاح واحد: حدّه الأول تطهير الفكر، وحدّه الثاني تحرير الإنسان، وإذن فإن تحرير الإنسان يكون بتطهير الفكر وتنقيته من الشوائب التي تعلق به. ومثى اعتبرنا "الاستشراق" من هذه الزاوية فإن عملية التطهير تعني تعرية الاستشراق ذاته والكشف عن الميكانيزمات التي توجهه وأخطرها تلك التي تقضي بجعل أبناء البشرية في لوحة إحصائية تضييقية يكون الإنسان بها هنديا أو أمريكيا شرقيا أو غربيا، أسود البشرة أو أبيض اللون»<sup>3</sup>.

1 - Patrick Williams : nothing in the post ?-said and the problem of post- colonial intellectuals. Edward Said and the post. colonial nova science publishers, Inc, huntington, newyork, 2001, p31.

2- رنا قباني: أساطير أوروبا عن الشرق، لفقّ تُسُدّ، ص 11-12.

3- سعيد بنسعيد العلوي: التزعة الإتسية في فكر إدوارد سعيد. مجلة بصمات، ص 33-34.

وعليه فإن هذه المهمة التي قام بها "إدوارد سعيد" لم تكن مهمة سهلة يسيرة، فلقد تكبد جرائها معاناة شديدة، فاتهم بأنه "بروفيسور الإرهاب"، وهدد عدة مرات، إذ «قدم الإعلام الصهيوني والفكر الصهيوني المتغلغل في المؤسسات الجامعية التي وجهت له أعمال "إدوارد سعيد" النقدية ضربات قاصمة على أنه الجاني الذي خرج من القمقم العربي لتدمير كل شيء وأنه لابد من إعادته إلى هذا القمقم قبل فوات الأوان»<sup>1</sup>.

لكن ورغم كل هذه الضغوطات والعراقيل والمخاطر واصل "إدوارد سعيد" دربه الشائك والمحفوف بالمخاطر، وكان سؤاله الجوهرى في ذلك هو أن يصدع بالحق أمام السلطة، فهو اعتباراً لهذا وكما قال الناقد "H.aram veeser" «شخص قادر على قول الحقيقة للسلطة، فصيح يتمتع بجرأة عجيبة غاضب من أولئك الذين لا يتمتعون بقوة دنيوية؛ أي الخبيرين بالحياة والناس بدرجة كبيرة، إنه عظيم ومهيب في كونه ناقداً حاداً، إنه واحد من الأشخاص الذين مكثهم على رؤوس الأشهاد في طرح الأسئلة المركبة، إنه شخص لا يقدر أن يكون شريكاً للحكومة»<sup>2</sup>.

إن الناقد "إدوارد سعيد" واحد من المثقفين العرب القلائل الذين وصلوا إلى العالمية أو الكونية حيث شغل ميادين جديدة، وساهم في تطويرها ونقلها إلى الفضاء العربي بواسطة كتابه "الاستشراق" الذي «شق بقوة وفاعلية مذهلة، نظرة جديدة، وفتحاً ذكياً علمياً في قراءة الخطاب الثقافى الغربى وفي فضحه وتعريته. وضّح بجلاء وعملية أكاديمية نظرة الغرب للشرق المسلم، وبين أن الأفكار والمبادئ التي قامت عليها سيطرة الغرب واستعمار له للشرق قد وجدت في المنتج المعرفى الثقافى الاستعماري ما يبررها ويقويها. وفي الوقت الذي كان فيه معظم باحثي الأدب الأمريكيين من أصحاب الكفاءة العالية منشغلين بقضايا جمالية وإجرائية على النصوص الأدبية لاكتشاف ما يعتقدونه حقائق كونية (Universal Truths)، جاء كتاب "الاستشراق" ليحبر الأكاديميين ومن تخصصات مختلفة، على ضرورة تقييم أعمالهم، والنظر في الطبيعة السياسية لهذه الأعمال وما يمكن أن ينتج عن هذه الطبيعة من أهداف تتماشى مع الإيديولوجية الاستعمارية والإمبريالية»<sup>1</sup>. ولذلك فإن كتاب "الاستشراق" قد فتح عيون الأكاديميين على رؤية تلك الأنساق المضمرّة والخفية التي تنطوي

1- محمود قاسم: من كتاب موسوعة أدباء نهاية القرن العشرين، ص218.

2 - H.aram veeser : edward said the charisma of criticism first published 2010 by routledge 270 madisan avenue,newyork, ny10016,p 5- 6.

1- خالد سليمان: في أدب ونقد ما بعد الكولونيالية، ص99.



عليها الأعمال الإبداعية ذات الطبيعة السياسية، واعتبارا لهذا فقد أصبح هذا الكتاب «بعد فترة وجيزة من صدوره مادة أساسية ومرجعا رئيسيا في أدبيات وتشريعات الدراسات الثقافية ما بعد - كولونيالية- كما أصبح مؤلفه الأكاديمي، أستاذ الأدب الإنجليزي والمقارن في جامعة كولومبيا الأمريكية، والفلسطيني الأصول والمهموم أبرز نقاد ما بعد الكولونيالية والمنظرين فيها، وقد ترسخت هذه المكانة بعد صدور كتابه الثاني في هذا الحقل، وهو كتاب "الثقافة والإمبريالية Culture And Imperialism في عام 1993»<sup>1</sup>. والذي واصل من خلاله "إدوارد سعيد" مناقشته مواضيع سجالية ومسكوتا عنها جدّ مهمة وجدّ خطيرة أيضا ولعل وما ساعده في ذلك « معرفته العميقة بالثقافة الغربية أكثر من أبنائها وقدرته الإبداعية الهائلة على مخاطبة الأمريكيين الأوروبيين من موقع نقدي، واحتفاظه بمسافة نقدية في مختلف انتماءاته غربية كانت أو عربية وفلسطينية بالذات ودفاعه الجريء عن قضايا شبه محرمة، وحرصه وجرأته على الجاهمة والتعرض لمواضيع مثيرة للجدل وصراحته في معالجة الموضوعات المسكوت عنها، وتقيدّه بمبادئ إنسانية (...). وكان لسماع صوت "إدوارد سعيد" أهمية خاصة باعتبار أنه كان بين قلة من المفكرين الذين ساهموا في تعريف الأكاديمية الأمريكية بالفكر الأوروبي النقدي، وخاصة فكر "فرانس فانون" و"ميشال فوكو" و"كلود ليفي ستراوس" وكان بين أوائل من أحدثوا ضجة وعرفّوا بهذه الاتجاهات الفكرية في الأكاديمية الأمريكية فحدث إثر ذلك أن تنافست عليه الجامعات الكبرى»<sup>2</sup>. وهذا لن يتأتى طبعاً إلا بعد الجهد المضني والعمل الدؤوب والشاق، والجرأة في اقتحام فضاءات معرفية حامدة، فلقد ألقى "إدوارد سعيد" «حجرا في بركة دراسات الإمبريالية الراكدة»<sup>3</sup>. التي لم يستطع أحد تحريكها والمضي بها قدما نحو البعد العالمي الرحب.

وأخيرا علينا أن نذكر بأن هذه الدراسة وهذا الاستعراض لمؤلف واحد من مؤلفات الناقد "إدوارد سعيد" والمتمثل في "الاستشراق"- بالرغم من أنه يمثل جوهر الدراسات والنظرية التي نحن بصدد دراستها- إلا أن هذا المؤلف لا يمثل العمل الفكري الكامل لـ "إدوارد سعيد"، لأن مساره الفكري والإبداعي غني جدا وحافل بالإنتاجات النقدية والأدبية الهامة التي لا تقل أهمية عن كتابه هذا ("الاستشراق")، حيث توجد أعمال أخرى يضيق المجال هنا للحديث عنها؛ بالرغم من أنها تمثل تنمة

1- خالد سليمان: في أدب ونقد ما بعد الكولونيالية، ص 99-100.

2- حليم بركات: إدوارد سعيد مبدع وصاحب قضية، ص 108-109.

3- عز الدين المناصرة: علم التناسل المقارن: (نحو منهج عنكبوتي تفاعلي)، ص 270.



لمشروعه الفكري الذي بدأه في "الاستشراق"، والمقصود بهذه الأعمال كتابه "الثقافة والإمبريالية" الذي يعد الجزء الثاني من "الاستشراق".

تطرق "إدوارد سعيد" لمواضيع أخرى - لم نتحدث عنها- في هذه المذكرة وهي: الموسيقى، صور المثقف وتجربته الشخصية، والقضية الفلسطينية...، وعليه وكما عبّر الناقد فخري صالح: «يبدو أن عمل "إدوارد سعيد" الذي يركز على عدد محدود من الأعمال الأدبية والفنية الغربية مقلبا هذه الأعمال الكبرى على وجوهها في معظم ما كتبه (من نصوص جوزيف كونراد التي تعيد كتابه السيرة الجوانية للكاتب البريطاني -البولندي- مرورا بكتابة سيرة فلسطين في "القضية الفلسطينية"، وصولا إلى كتابي "الاستشراق" و"الثقافة الإمبريالية")، هو دلالة على كون مشروعه النقدي يتجاوز أفق البحث الأكاديمي في الأدب والثقافة نحو إقامة نموذج نظري لكيفية عمل الخطابات في شروط تاريخية بعينها، تماما كما فعل "ميشيل فوكو" في مشروعه الذي أراد أن يدرس فيه الأنظمة الخطابية وعلاقة المعرفة بالقوة على مدار تاريخ الغرب الحديث»<sup>1</sup>.

وبهذا المعنى يمكننا أن نقول بأن الناقد "إدوارد سعيد" «سواء في "الاستشراق" أو في "الثقافة والإمبريالية" أو دراساته العديدة الأخرى قد أهتم قطاعا واسعا من النقاد والباحثين من الدراسات الثقافية وتحليل الخطاب، الذين بدأوا يعيدون النظر في الكثير من المسلمات التي روج لها الخطاب الغربي في العلوم الإنسانية. كان "الاستشراق" إذا قد وضع إدوارد سعيد في دائرة الضوء»<sup>2</sup>.

ونتيجة لكل هذه الإسهامات والإنجازات المعرفية الهائلة التي يشهد لها معظم النقاد والباحثين في الدوائر الأكاديمية، سيظل "إدوارد سعيد" «حاضرا بحضور وعيه الثقافي وانفتاحه على العالم وسيبقى فكره شعلة تنير درب الفيلسوفين والعربي والعالمي، درب الذين يفكرون ويحاولون بناء عالم لا مكان فيه للإرهاب، ولا للعصبيات الاحتلالية العنصرية التي تعتبر إسرائيل خير مثال عليها، والولايات المتحدة الأمريكية خير راع لها»<sup>3</sup>.

وختاما نقول أن ما قدمناه من مواقف وأفكار حول الناقد العالمي "إدوارد سعيد" ليس سوى غيضا من فيض، ونقطة في بحر، فهو المثقف الموسوعي الذي مهما قلنا فيه من محاسن وإطراءات لن

1- فخري صالح: إدوارد سعيد: دراسة وترجمات، ص 98.

2- المرجع نفسه، ص 18.

3- عبد الله تركماني: إدوارد سعيد: المثقف الكوني والهوية المركبة، ص 64.

نوفيه حقه من الدراسة والتحليل، لأنه قد سخر كل مواهبه وكل دخائره المعرفية والفكرية في مجالات شتى: من أدب، فن، علم، موسيقى، تاريخ،.. لخدمة قضيته الإنسانية، ولذلك وحتى بعد مضي سنوات عديدة على وفاته لا يزال يحظى بمقروئية واسعة، وباهتمام بالغ في الأوساط الأكاديمية الغربية والعربية على حد سواء. واعتباراً لهذا الأمر عدّ "إدوارد سعيد" أحد أهم المفكرين في القرن العشرين ممن كان لإنتاجهم الفكري تأثيراً إيجابياً وقوياً في توجيه جيل من الدارسين في الغرب وفي عدد من بلدان العالم الثالث.

الْخَاتَمَةُ

بعد تتبعنا لمسار النظرية ما بعد الكولونيالية، وبعد عملية التأصيل المنهجي لها وذلك عن طريق إبراز أهم المرجعيات الإبستمولوجية التي ارتكزت عليها، مروراً بالحديث عن أعلامها وروادها المساهمين في تشييد صرحها، توصلنا إلى جملة من النتائج نجملها فيما يلي:

1- لقد حققت النظرية ما بعد الكولونيالية نجاحاً كبيراً في المشهد النقدي العالمي بعد فترة الثمانينيات، وقطعت أشواطاً أطول في مدة قياسية وجيزة، إذ تسلح بهذه النظرية العديد من كتاب العالم الثالث بعد الحرب العالمية الثانية وخاصة كتاب إفريقيا وآسيا، وذلك لمجاهة التمرکز الغربي وتقويض المقولات الفكرية الأوروبية والأمريكية، وذلك عن طريق استخدام آليات منهجية متداخلة: تفكيكية وثقافية وسياسية، وتاريخية ومقارنة...

2- إنَّ نظرية ما بعد الاستعمار/ ما بعد الكولونيالية، هي حركة ثقافية مضادة ومقاومة ظهرت في مرحلة ما بعد الحداثة للوقوف في وجه التغريب، والتهميش، والتعالي، والهيمنة الغربية المغلوطة، ولم يقتصر كتابها على دول العالم الثالث فقط، بل توسعت لتضم بشكل من الأشكال كتاباً من المنظومة الغربية الذين ثاروا على الثقافة البيضاء، فاعتبروها ثقافة أسطورية حاملة وخيالية، مبنية على خطاب الإخضاع والاستعلاء، والهيمنة والاستعمار، والتمييز العرقي والديني والطبقي.

3- تتسم النظرية ما بعد الكولونيالية بخاصية أكسبتها طابع التميز والحيوية عن غيرها من النظريات الحديثة الأخرى، وهي استنادها إلى مرجعيات فكرية كثيرة، وارتكازها على العديد من العلوم المتعددة والمختلفة إلى جانب تنوع الثيمات والموضوعات التي عالجتها عن طريق مختلف الوسائل التعبيرية من كتابة، وسنما، ورسم... ساعية إلى مناهضة كل أنواع الهيمنة (الفكرية، السياسية الثقافية...)، وهذا عن طريق رفضها للخطاب الغربي والسعي إلى تقويضه.

4- جاءت النظرية ما بعد الكولونيالية كرد فعل على تلك الإستراتيجية الجديدة والمخاتلة التي تبنتها الدول الاستعمارية العظمى في تعاملها مع مستعمراتها السابقة، إذ لم تعد تقتنع بجدوى السيطرة العسكرية والسياسية بقدر اعتمادها الآن على السيطرة الفكرية والثقافية والحضارية، ولهذا فقد تسلح النقاد بهذه النظرية، نتيجة لتأثيرها العميق على أعمال أدبية تتخذ من صراع الشعوب من أجل الحرية والاعتناق مضموناً لها.

5- تقوم النظرية ما بعد الكولونيالية بتحليل العلاقات القائمة بين الدول الكبرى صاحبة المستعمرات، والدول الصغرى التي كانت تحت طائلة الاستعمار، ولا تزال هذه النظرية رصينة متماسكة ويهتدي بها مفكروا ما بعد الاستعمار، إذ ينظرون من خلالها إلى تركة الاستعمار ومخلفاته التي لا تزال تتحكم في واقع ومسيرة هذه العلاقات على المسرح الدولي.

6- لقد عني اتجاه ما بعد الاستعمار بتلك الكتابات التي انتقدت الاستعمار والهيمنة والتصنيف العرقي بوصفها الأشكال المختلفة للهيمنة الإمبريالية، فهو مفهوم يشير إلى مختلف العمليات السياسية والإقتصادية والثقافية الغربية التي تؤثر في مجتمعات العالم الثالث وثقافته، بدءاً من زمن الاستعمار إلى وقتنا الحالي، حيث يسود نمط جديد من الهيمنة الإمبريالية الكاسحة.

7- لقد كان هدف كتاب ما بعد الكولونيالية السعي وراء تنقية النصوص من تراكمات وترسبات الأنشطة التي قامت بها المؤسسة الاستعمارية/ الكولونيالية على مختلف القطاعات و الحقول المعرفية و عليه ؛ فإن مهمة ما بعد الاستعمار تنطوي على إعادة النظر في المحمل من العلاقات و التمثلات والوقائع والأحداث والموضوعات التي أنتجت العملية الاستعمارية، وبالتالي الخلاص من ربة الماضي الاستعماري/ الكولونيالي. واعتباراً لهذا ظهر ما يعرف بكتابات الردّ التي عملت على التنقيب في خطاب المركز ليستعيد الهامش نفسه وحضوره داخل المركز الذي سرعان ما تناسى وانشغل وهمش ثقافات الأطراف، ليجد نفسه مضطراً إلى الانتباه إليها، فالإمبراطورية بأطرافها لها خطاباتها العديدة التي تحمل في داخلها شيئاً لم يؤلف من قبل، ولم يكن المركز الإمبراطوري مستعداً لسماعه، فجاءت على إثرها نظرية ما بعد الاستعمار - التي تسلح بها كتاب العالم الثالث - كضربة قاصمة للفضاء الإمبراطوري.

8- لم تلق النظرية ما بعد الكولونيالية في الفضاء العربي ما تستحقه من الاهتمام، ولم يتم تفعيلها واستثمار مقولاتها المحورية، كما حصل لها في مكانها الأصلي (العالم الغربي)، وذلك راجع إلى عائق الترجمة - فكما نعلم- فإنّ أمهات كتب النظرية ما بعد الكولونيالية، وأغلب المؤلفات في حقلها المعرفي تمت باللغة الأجنبية - الإنجليزية خاصة- لأن أرضية نشوءها كانت في العالم الأنجلوساكسوني ولكن بالرغم من عائق الترجمة، إلاّ أنّه توجد بعض الدراسات التي أولت العناية بهذا الحقل المتنامي في العالم العربي.

9- لقد أوضحت الدراسات ما بعد الكولونيالية بديلا للدراسات الاستشراقية التي تطورت وازدهرت في عصر صعود الإمبراطورية وتناميها، حيث استفاد الغرب من هذه الدراسات الاستشراقية، لأنها كانت تخدم المصالح الاستعمارية/ الكولونيالية، وتعزز عمل الإمبراطورية.

10- لقد عمل الاستشراق على تزكية المركزية الغربية، وإدامة سيطرتها وتفوقها على العالم الثالث وخاصة الشرق العربي منه. ولقد زادت حدة هذا التمرکز مع توسع نطاق الاستعمار الأوروبي في أنحاء عديدة من العالم، وذلك مع حلول القرن التاسع عشر الذي ميّز القسّمات الرئيسة لعصر الاستعمار حيث تقاسمت المبادرة فيه القوتان الإمبراطوريتان فرنسا وبريطانيا، ليتحول الدور في القرن العشرين إلى الولايات المتحدة الأمريكية بسياستها الإمبريالية الجديدة.

11- لقد تبلورت سمات منهج ما بعد الاستعمار على يد المفكر العالمي والناقد الأدبي "إدوارد سعيد" من خلال كتابه الرائد "الاستشراق" الذي حاول من خلاله إبراز المحتوى التاريخي والثقافي للهيمنة الفرنسية والبريطانية لتتحول السيطرة بعد الحرب العالمية الثانية إلى الولايات المتحدة الأمريكية بوصفها القوة الاستعمارية الناهضة.

12- حاول "إدوارد سعيد" في كتابه "الاستشراق" أن يترصد مجال القوة الذي ميّز التوجهات والبني الثقافية بين الشرق والغرب والوقوف على مدى ترصد مجال السيطرة والهيمنة، وما ينجم عنها من قدرة الطرف الأقوى على التمثيل Representation؛ أي تمثيل الآخر الأضعف والحديث بالنيابة عنه.

13- قدم "إدوارد سعيد" من خلال كتابه "الاستشراق" تلك الصورة الشوهاء والمهزومة للشرق، في حين ظهر الغرب في صورة مستأسدة غالبية على هذا الشرق التابع له، ولقد قام كل من الرحالة والعلماء والفنانين بنسج هذه البروتوكولات وتأكيدّها من خلال ذلك المخزون الأدبي والثقافي الذي ألفوه.

14- تمكن "إدوارد سعيد" بواسطة كتابه "الاستشراق" أن يفتح مجالا جديدا من البحث واستطاع بذلك أن يؤثر على جمهور كبير من القراء والباحثين والأكاديميين، فهو من خلال طرحه هذا- وكما تتفق الأغلبية- يعد صاحب بصمة، وحامل رسالة إنسانية، ومتمني قضية على درجة كبيرة من الأهمية.

ملحق

المصطلحات

## ملحق المصطلحات

انجليزي	فرنسي	عربي
-أ-		
Defrence	Différence	- اختلاف
Cultural deference	Différence culturelle	- اختلاف ثقافي
Other	Autre	-آخر
Colonial literature	Littérature	- أدب كولونيالي
Postcolonial literature	Littérature postcoloniale	- أدب ما بعد كولونيالي
Orientalism	Orientalisme	- استشراق
Alienation	Aliénation	-استلاب
Nativism	Nativisme	- أصلائية
Indigenous	Indigène	- أصلائي
Silent indigene	Indigène silencieux	- أصلائي صامت
Imperialism	Impérialisme	- إمبريالية
Intelligentsia	Intelligentsia	- إنتلجنسيا
Anthropology	Anthropologie	- أنثربولوجيا
-ت-		
Psychoanalyze	Psychanalyse	- تحليل نفسي
Deconstruction	Déconstruction	- تقويض
Cultural diversity	Diversité culurelle	- تنوع ثقافي
Marginalization	Marginalisation	- تهميش
-ح-		
Modernity	Modernité	- حداثة
-خ-		
Discourse	Discours	- خطاب
Colonial discourse	Discours colonial	- خطاب ما بعد كولونيالي
Postcolonial discourse	Discours postcolonial	- خطاب مضاد
Counter discourse	Contre discours	- خطاب كولونيالي



- د -		
Subaltern studies	Etudes du subaltern	- دراسات التابع
Cultural studies	Etudes culturelles	- دراسات ثقافية
Postcolonial studies	Etudes postcoloniales	- دراسات ما بعد كولونبالية
- ذ -		
Colonial body	Personne coloniale	- ذات كولونبالية
Postcolonial body	personne postcoloniale	- ذات ما بعد كولونبالية
- ز -		
Negritude	Négritude	- زنوجة
- س -		
Postcolonial context	Contexte postcolonial	- سياق ما بعد كولونبالي
Counter narration	Contre narration	- سرد مضاد
- ش -		
Diaspora	Diaspora	- شتات
- ف -		
Third space	Troisième espace	- فضاء ثالث
PostStructuralist thought	Pensée structuralist	- فكر ما بعد بنوي
Postcolonial thought	Pensée postcoloniale	- فكر ما بعد كولونبالي
Feminist thought	Pensée féministe	- فكر نسوي
- ق -		
Contrapuntal reading	Lecture contrapuntique	- قراءة طباقية
Postcolonial reading	Lecture postcoloniale	- قراءة ما بعد كولونبالية
- غ -		
Alterity	Altérité	- غيرية
- ظ -		
Colonial phenomenon	Phénomène colonial	- ظاهرة كولونبالية
- ك -		
Postcolonial writing	Écriture postcoloniale	- كتابة ما بعد كولونبالية

Counter writing	Contre écriture	- كتابة مضادة
Coloniality	Colonialité	- كولونيالية
-م-		
Postmodernity	Postmodernité	- ما بعد الحداثة
Postcolonialism	Postcolonialisme	- ما بعد الكولونيالية
Imperial project	Projet imperial	- مشروع إمبريالي
Colonial project	Projet colonial	- مشروع كولونيالي
Postcolonial project	Projet postcolonial	- مشروع ما بعد كولونيالي
Resistance	Résistance	- مقاومة
Cultural resistance	Résistance culturelle	- مقاومة ثقافية
Symbolic resistance	Résistance symbolique	- مقاومة رمزية
-ن-		
Literary critic	Critique littéraire	- نقد أدبي
Ideological critic	Critique idéologique	- نقد إيديولوجي
Cultural critic	Critique culturelle	- نقد ثقافي
Marxist critic	Critique marxiste	- نقد ماركسي
Feminist critic	Critique féministe	- نقد نسوي
Postcolonial critic	Critique postcolonale	- نقد ما بعد كولونيالي
Cultural theory	Théorie culturelle	- نظرية ثقافية
Postcolonial theory	Théorie postcoloniale	- نظرية ما بعد كولونيالية
Harlem renaissance	Renaissance de harlem	- نهضة هارلم
-ه-		
Hybridity	Hybridité	- هجنة
Hegemony	Hégémonie	- هيمنة
Cultural hegemony	hégémonie	- هيمنة ثقافية

# قائمة المصادر والمراجع

## قائمة المصادر والمراجع

### القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

#### أولاً: المصادر

1. إدوارد سعيد: الإستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية بيروت - لبنان، ط1، 1981.
2. إدوارد سعيد: الإستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006.
3. إدوارد سعيد: الثقافة الإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع بيروت - لبنان، ط3، 2004.
4. إدوارد سعيد: السلطة والسياسة والثقافة حوارات مع إدوارد سعيد، ترجمة نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب للنشر والتوزيع بيروت - لبنان، ط1، 2008.
5. إدوارد سعيد: تأملات حول المنفى ومقالات أخرى، تر: ثائر ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط2، 2007.
6. إدوارد سعيد: تعقيبات على الإستشراق، ترجمة صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1996.
7. إدوارد سعيد: خارج المكان (مذكرات)، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، 2000.

#### ثانياً: المراجع

#### أ- المراجع العربية:

1. إدريس الخضراوي الأدب موضوعاً للدراسات الثقافية، جذور للنشر، الرباط، ط1، 2007.
2. إدريس الخضراوي: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الإستعمار، رؤية للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، 2012.
3. بشير ربوح: سؤال المثقف النقدي عند إدوارد سعيد (إدوارد سعيد: الهجنة، السرد، الفضاء الإمبراطوري)، تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية - ناشرون، ط1، 2013.
4. جيجيكة ابراهيمي: حفريات الإكراه في فلسفة ميشيل فوكو، منشورات الإختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2011.
5. حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي في المقارن: المنطلقات.. المرجعيات، المنهجيات، منشورات الإختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت - لبنان، ط1، 2007.

6. حفناوي بعلي: مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، دروب للنشر والتوزيع، ط1، 2011.
7. حليم بركات: غربة الكاتب العربي، دار الساقى بيروت - لبنان، ط1، 2011.
- 8.
9. رامي أبو شهاب: الرئيس والمخاتلة خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر النظرية والتطبيق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، دار الفارس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2013.
10. سامية بن عكوش: العلمانية في الفكر المقاوم لإدوارد سعيد: من اللاديني على الدنيوي. العلمانية والسجلات الكبرى في الفكر العربي المعاصر من هواجس التأسيس المتعالية إلى مآزق النقد الحديث. ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافي - ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2015.
11. سعد البازعي: الإختلاف الثقافي وثقافة الإختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 2008.
12. صلاح قنصوة: تمارين في النقد الثقافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الفكر، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2007.
13. الطيب صالح عبكري: الرواية العربية: إعداد مجموعة من الكتاب العرب، دار العودة، بيروت، ط1، 1976.
14. عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة، المركز الثقافي العربي بيروت-لبنان، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1999.
15. عزالدين المناصرة: علم التناس المقارن (نحو منهج عنكبوتي تفاعلي). دار مجد لاوي للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط1، 2006.
16. فخري صالح: إدوارد سعيد دراسة وترجمات، منشورات الإختلاف الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت-لبنان، ط1، 2009.
17. لطفي حجلأوي: إدوارد سعيد والكتابة المناضلة النظرية، السياسي، والإستشراق (إدوارد سعيد: الهجنة السرد الفضاء الإمبراطوري) تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية ناشرون، ط1، 2013.

18. ميجان الرويلي، سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط4، 2005.

## ب- المراجع المترجمة:

1. أليسون م. جاغار: عولة الأخلاقيات النسوية، تر: يمى طريف الخولي نقض مركزية المركز، الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد -استعماري ونسوي-، ج1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، ديسمبر 2012.
2. أوفيليا شوته: الغيرية الثقافية، التواصل العابر للثقافات والنظرية التسوية في سياقات الشمال-الجنوب، تر: يمى طريف الخولي، نقض مركزية المركز الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد استعماري ونسوي، ج1، الكويت، دط، 2012.
3. آنيا لومبا: في نظرية الإستعمار وما بعد الإستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، اللاذقية، ط1، 2007.
4. بيل أشكروفت، جاريت غريفيت، هيلين تيفن: دراسات ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الرئيسية، ترجمة: أحمد الروبي، أيمن حلمي، عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010.
5. بيل أشكروفت، جاريت غريفيت، هيلين تيفن: الرد بالكتابة: النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، ترجمة: شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006.
6. ترفيتان تودوروف: فتح أمريكا مسألة الآخر، ترجمة: بشير السباعي، سينا للنشر، القاهرة، ط1، 1992.
7. جون سكوت: خمسون عالما اجتماعيا أساسيا المنظرون المعاصرون، ترجمة: محمود محمد حلمي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، لبنان، ط1، 2009.
8. رنا قباني: أساطير أوروبا عن الشرق لفق تسد. تر: صباح قباني، دار كلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط3، 1993.
9. روجيه غارودي: حوار الحضارات. تر: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت-لبنان، دط، 1999.
10. علي شريعتي: العودة إلى الذات، تر: إبراهيم الدسوقي شتا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1986.

11. فرانز فانون: معذبو الأرض، تر: سامي الدروبي وجمال الأتاسي، منشورات أنيب، دار الفرابي بيروت، لبنان، ط1، 2004.

12. ليندا لانغ: القرابين المحروقة للعقلانية: قراءة نسوية لبناء الشعوب الأصلية في نظرية إنريك دوسيل عن الحداثة، نقض مركزية المركز، الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد -استعماري ونسوي-، تر: يمني طريف الخولي، ج2، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير 2013.

13. هومي.ك.بابا: موقع الثقافة، تر: ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب/بيروت- لبنان، ط1، 2006.

14. هيلين جيلبرت، جوان تومكيتز: الدراما ما بعد الكولونيالية النظرية والممارسة. تر: سامح فكري، وزارة الثقافة، مركز اللغات والترجمة أكاديمية الفنون المصرية، القاهرة، دط، 2000.

### ج- المراجع الأجنبية:

1. Benita parry : problems in current, theories of colonial discourse, the post colonial studies, reader.
2. Bill Ashcroft and pal ahluwalia: Edward said edition routledge taylor and francais group, London and newyork. First edition published 1999 by routledge.
3. Donna landry and Gerald maclean: the spivak reader.selected works of gayatri chacravorty spivak published in 1996 by rout ledge, new York and London.
4. Emmanuel kamgang: discours post colonial et traduction de la literature afriaine subsaharienne après les années sacscantes. Rémanence colonialistes faculté des études superieures et post doctorales, university d'ottawa, cannada, 2012.
5. H. aram veeser : edward said the charisma of criticism. Routledge taylor and francis group newyork and London. First published by routledge,2010.
6. Jeam mark moura: literature froncophones et theory post colonial, puf,pari,1999.

7. J.maggio : can the subaltern be heard :political theory, translation, representation and gayatri chacravorty spivak, alternatives 32 (2007).
8. Patrick Williams: nothing in the post? – said and the problem of post-colonial intellectuals. Bill achcroft and huss in kadhim editors: Edward said and the post, colonial, nova science publishers, inc. Huntington, newyork,2001.
9. Peter chuilds and r.j Patrick Williams: an introduction to post colonial theory: London, new York, Madrid, mexico.
10. Leela gandhir: post colonial theory acritical introduction. First published in 1998 by allen and unwinn 83 alexander street.
11. Silvia nagy zekmi: identity jam and the post colonial predicament, villanova university.

### ثالثا: المعاجم والموسوعات

#### أ- المعاجم:

1. كريس بوك: معجم الدراسات الثقافية. تر: جمال بلقاسم، جامعة جيجل-الجزائر، دط.
2. منير البعلبيكي: المورد قاموس انجليزي عربي، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، دط، 1997.

#### ب- الموسوعات:

1. فردوس عظيم: مابعد الكولونيالية. تر: شعبان مكاوي، موسوعة كميريدج في النقد الأدبي الكلاسيكي، القرن العشرون، المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية، ج9، المشروع القومي للترجمة ع:919، ط1، 2005.
2. محمود قاسم: موسوعة أدباء نهاية القرن العشرين، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 2000.

### رابعا: المجلات والصحف والجرائد

#### 1- المجلات:

#### أ- المجلات الورقية:

1. أحمد "بوخطة: النص وفلسفة ما بعد الحداثة، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، ع6، جانفي 2010.
2. أحمد أمين جلواني: مؤلف الاستشراق من وجهة نظر مستشرقين. مجلة بصمات، ع02، جامعة الحسن الثاني المحمدية كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسك، الدار البيضاء، ط2، 2007.



3. إدوارد سعيد: الإستشراق مرة أخرى. تر: كريم بجيت. مجلة بصمات، جامعة الحسن الثاني الحمديّة، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بنمسيك، الدار البيضاء، ع2، ط2، 2007.
4. خالد سليمان: في أدب ونقد "ما بعد الكولونياليّة"، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ج 54، م14، ديسمبر 2004.
5. دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية الدراسات ما بعد الكولونياليّة، دراسات الترجمة، تر: نادر ديب، مجلة نزوى، عمان، ع45، 2009/07/02.
6. سعيد بنسعيد العلوي: التزعة الإنسيّة في فكر إدوارد سعيد، مجلة بصمات، جامعة الحسن الثاني الحمديّة، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بنمسيك، الدار البيضاء، ع2، ط2، 2007.
7. صبحي حديدي: "الخطاب ما بعد الكولونيالي" في الأدب والنظرية النقدية مجلة الكرمل الفلسطينيّة، اتحاد الكتاب الفلسطينيّين، ع47، يناير 1993.
8. طارق ثابت: هوية الأدب بين الحضور والغياب في الخطاب النقدي العربي ما بعد الكولونيالي، مجلة الأثر، جامعة ورقلة، كلية الآداب، ع21، ديسمبر 2014.
9. عبد الرحمان عبد الرؤوف الخانجي: رؤية الموت ودلالاتها في عالم الطيب صالح الروائي من خلال روايتي: "موسم الهجرة إلى الشمال" و"بند رشاه" الحولية الخامسة عشر 1995م، الرسالة المائة واثنين، حوليات كلية الآداب، مجلس النشر العالي جامعة الكويت، د ط، 1995.
10. عطيات أبو السعود: ينتشه وما بعد الحداثيّة، مجلة النقد الأدبي فصول، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ع63، 2004.
11. كريم بجيت: بين الأدب والنقد والسياسة: قراءة في كتابات إدوارد سعيد، مجلة بصمات، جامعة الحسن الثاني الحمديّة، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بنمسيك، الدار البيضاء، ع2، ط2، 2007.
12. محمد الكوش: إدوارد سعيد وإشكالية العلاقة بين الفكر الإستشراقي والمشروع الإمبريالي، الخطاب الأمريكي نموذجاً، مجلة بصمات، جامعة الحسن الثاني الحمديّة، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بنمسيك، الدار البيضاء، ع2، ط2، 2007.
13. ن. شمّاء: غياتري سبيفاك منظرة هندية لخطاب ما بعد الإستعمار مجلة ثقافة الهند، المجلس الهندي للعلاقات الثقافيّة بالتعاون مع المركز الثقافي الهندي العربي،، الجامعة المليّة الإسلاميّة نيودلهي، ع1، م65، 2014.

14. هويدا صالح: الصورة الروائية للمثقف، مجلة العربي، وزارة الإعلام بدولة الكويت، ع657، أغسطس 2013.

15. يحيى بن الوليد: خطاب ما بعد الإستثمار: "الإمبريالية الثقافية" الخطاب ما بعد الكولونيالي في الأدب والنظرية النقدية، مجلة الكرمل، اتحاد الكتاب الفلسطينيين، ع78، شتاء 2003.

16. يوسف سامي اليوسف: روافد النقد الأدبي، مجلة ثقافات، كلية الآداب، جامعة البحرين، ع6.

## ب- المجلات الإلكترونية:

1. رامي أبو شهاب: فرانز فانون ومقاومة الاختلاف، مجلة الكلمة الإلكترونية الشهرية الصادرة في لندن، ع39، يوليو 2010. الموقع:

<http://www.alkalimah.net/article.aspx?aid=741>

2. يحيى بن الوليد: خطاب ما بعد الاستعمار، مجلة الكلمة الإلكترونية الشهرية الصادرة في لندن، ع16، أبريل 2008.

## 2- الصحف والجرائد:

1. أزراح عمر: غياتري سيفاك امرأة تحارب التبعية والذكورة وبقايا الإستعمار، صحيفة العرب، 2014/21/21.

2. ثائر ديب: ترجمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي "الدراسات الثقافية والنظرية ما بعد الكولونيالية". صحيفة الدستور الأردن، 8 أيار 2009.

3. عبد الستار عبد اللطيف مال الله الأسدي: هومي بابا رؤى ما بعد الكولونيالية، جريدة تكست الشهرية الثقافية الصادرة في البصرة، ع4، الجمعة 9 يوليو 2010.

4. عبد الله إبراهيم: هل يستطيع التابع أن يتكلم؟ جريدة الرياض، مؤسسة الإمامة الصحفية، ع11، سبتمبر 2005.

## خامسا: الرسائل الجامعية

1. صراح سكيبة تلمساني: موضوعة الزنوجة في مسرحية مأساة الملك كريستوف لإيمي سيزار، ماجستير مخطوطة، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر -2-، السنة الجامعية 2011-2012.

2. نضال محمد علي الغطيس: إدوارد سعيد كنموذج في خدمة القضية الفلسطينية، أكاديمية دراسات اللاجئين لندن، بحث مقدم استكمالاً لمتطلبات دراسات اللاجئين، تاريخ الإعداد، 2012/05/24.

### سادسا: المؤتمرات والندوات والملتقيات

1. إبراهيم عبد الله غلوم: المثقف داخل المكان داخل القضية، ندوة فكرية بعنوان (إدوارد سعيد داخل المكان)، كلية الآداب بجامعة البحرين 2-7 ديسمبر 2003.
2. شهلا العجيلي: أدب الشعوب التي تحررت من الاستعمار، كتابة الضحية النص الروائي نموذجاً، النقد الثقافي ودراسات ما بعد الكولونيالية، المؤتمر الثالث للبحث العلمي في الأردن، الجمعية الأردنية للبحث العلمي، 2007/11/17.
3. - مصلح النجار: صورة الأنا عند الآخر... وبتأثيره، النقد الثقافي ودراسات ما بعد الكولونيالية، المؤتمر الثالث للبحث العلمي في الأردن، الجمعية الأردنية للبحث العلمي، 2007/11/17.
4. محمد البنكي: حلقة نقاش حول مساهمات إدوارد سعيد، ندوة فكرية بعنوان (إدوارد سعيد داخل المكان)، كلية الآداب بجامعة البحرين، 2-7 ديسمبر 2003.
5. محمد السيد: إدوارد ودبيع سعيد ناقدا إعلاميا، ندوة فكرية بعنوان (إدوارد سعيد داخل المكان)، كلية الآداب بجامعة البحرين، 2-7 ديسمبر 2003.
6. منيرة الفاضل: إدوارد سعيد وما بعد الكولونيالية، ندوة فكرية بعنوان (إدوارد سعيد داخل المكان)، كلية الآداب بجامعة البحرين، 2-7 ديسمبر 2003.
7. ن. شمناء: خطاب ما بعد الاستعمار في النقد العربي، ندوة وطنية حول التطورات الجديدة في النقد الأدبي، قسم العربية، كلية ب.ت.م، برنتلمنا، كيرلا، 22-23 أكتوبر 2013.
8. نادر كاظم: إدوارد سعيد و "الإستشراق" والتلقي العربي، ندوة فكرية بعنوان (إدوارد سعيد داخل المكان)، كلية الآداب بجامعة البحرين، 2-7 ديسمبر 2003.

### سابعا: المواقع الإلكترونية

1. أزواج عمر: نظرية ما بعد الكولونيالية: المقاومات والنقد منتدى الأنثروبولوجيين والاجتماعيين العرب، يوم الاسترجاع: 2013/10/07.
- الرابط: [http :11 antro.ahlamontada.net/t778.topic](http://11antro.ahlamontada.net/t778.topic).  
تاريخ الأخذ: 2015/01/01.

2. جميل حمداوي: نظرية ما بعد الاستعمار، موقع الألوكة الأدبية واللغوية، يوم الاسترجاع: 2013/10/12.

الرابط:

<http://www.alukah/litterature language10/39097#ixzzeeygars2>.

تاريخ الأخذ: 2015/02/15.

3. حامد فضل الله: الروائي الطيب صالح في عيون الألمان، موقع سودانيل:

<http://webcache.google user content.com/search? q=cache:v7bzry923e4j:www.online.sad/2008-05-19-17-39-36/248-2009-07-29-05-33-02/11029-2010-02-17-19-38-26-html+cd=34&hl=ar&ct=clnk&gl=dz>.

4- رزان محمود إبراهيم: المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية إيقاعات متعاكسة تفكيكية ، قسم اللغة و آدابها ، جامعة البصرة الخاصة

<http://www.uop.edu.jo/download/...142-995>

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/02/20

5- عبد المنعم عجب الفيا: رواية موسم الهجرة إلى الشمال والنقد ما بعد الكولونيالي، الاثنين 15 حزيران /يونيو 2009، موقع سودانيل

<http://www.sudanile.com/index.php?option=com.contentview.articleid=3737>

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/03/12

9- العيد جلولي: مقالات علمية، الأبعاد المفاهيمية للنظرية ما بعد الكولونيالية، ج2:

2012/09/09

[Road.net/news-514.html](http://Road.net/news-514.html).

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/01/25

10- غزلان هاشمي: ما بعد الكولونيالية، من المركز إلى الهام، موقع مسارب بتاريخ 5 يوليو 2013

<http://masareb.com/?p=4642>

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/02/18

11- فواز طرابلسي: غدوارد سعيد في تطوره الفكري: من شرق غرب إلى رحاب الإنسانية

<http://www.alkhar.com/mode731>.

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/06/30

12 - كاظم العلي: من رموز المرأة غاياتري شاكرا فورتى سيفاك

[www.alnoor.se/article.asp?id=95150](http://www.alnoor.se/article.asp?id=95150)

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/04/28

14 - ماري ليون الدراسات الأدبية تر. بثينة الناصري

[sjoseph.ucdavis.edu/ewic/ewic...translation/all.../listallfilles/litt](http://sjoseph.ucdavis.edu/ewic/ewic...translation/all.../listallfilles/litt)  
.erystudies.

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/06/10

16 - محمد شاهين خطاب الاستشراق وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عمان.

<http://www.altasamoh.net/article.asp?.id.26>

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/07/15

17 - محمد وهي الأنا والآخر في رواية موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح

[http://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id\\_artic](http://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_artic)  
e=25378

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/06/16

18 - مديحة عتيق ما بعد الكولونيلية مفهومها أعلامها أطروحاته

[www.revue-dirassat.org/](http://www.revue-dirassat.org/)

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/05/13

19 - مصطفى الطوالي: موقع الثقافة من خلال كتاب the location of culture

[ar.moroccoworldnews.com/?p=57117](http://ar.moroccoworldnews.com/?p=57117)

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/04/16

20 - منى أباضة: الاستشراق: تر: منى إبراهيم

[joseph.ucdavis.edu/ewic/ewic-arabic-translation/all-](http://joseph.ucdavis.edu/ewic/ewic-arabic-translation/all-files/orientalism.pdf)  
files/orientalism.pdf

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/07/10

21 - نايف الهنداس: العرب والإمبرالية، موقع التقرير:

<http://altagreer.com>

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/07/15

22- وحيد بن بوعزيز: تخلص الثقافة من الاستعمار: مقاربات ما بعد الحداثة للمفكر الجزائري مصطفى لشرف، موقع القدس 27 أكتوبر 2014

[www.alquds.co.uk/?p=241402](http://www.alquds.co.uk/?p=241402)

تاريخ الأخذ من الموقع: 2015/09/16

ثامنا: المواقع الالكترونية الأجنبية

1. Le post colonialisme: la pensée post colonial:  
<http://www.unil.ch/jahia/site/iepi/cache/offonce/pid/65431:jsessionid=ADF5EF3dof.CC34E096E9189EBDF8D2AF.JVN1>.



فهرس  
الموضوعات

مقدمة .....	أ
مدخل: النظرية ما بعد الكولونيالية: تحديد منهجي واصطلاحي.....	01
الفصل الأول: النظرية ما بعد الكولونيالية (المفهوم، النشأة والتطور، الرواد والأعلام) ...	12
المبحث الأول: النظرية ما بعد الكولونيالية: (تحديد مفاهيمي).....	13
المبحث الثاني: النظرية ما بعد الكولونيالية: (النشأة والتطور).....	26
المبحث الرابع: النظرية ما بعد الكولونيالية: الرواد والأعلام.....	43
1- فرانز فانون.....	44
2- إدوارد سعيد.....	59
3- غاياتري سبيفاك.....	66
4- هومي. ك بابا.....	79
الفصل الثاني: النظرية ما بعد الكولونيالية والتلقي العربي.....	91
المبحث الأول: التلقي والاستقبال العربي للنظرية ما بعد الكولونيالية.....	92
المبحث الثاني: دور الترجمة في بلورة خطاب ما بعد الكولونيالية.....	102
المبحث الثالث: "إدوارد سعيد" والتلقي العربي.....	108
المبحث الرابع: إسهامات "إدوارد سعيد" في مجال النظرية ما بعد الكولونيالية من خلال كتاب الاستشراق.....	119
المطلب الأول: مقارنة النقدية لكتاب "الاستشراق".....	123
أ- عتبة الكتاب (المقدمة).....	123
أ-أ- مقدمة المترجم.....	123
أ-ب- مقدمة المؤلف.....	125
ب- محتوى الكتاب.....	132



132	ب-1- الفصل الأول .....
139	ب-2- الفصل الثاني .....
149	ب-3- الفصل الثالث .....
158	المطلب الثاني: أهمية كتاب "الاستشراق" .....
163	المطلب الثالث: القضايا التي طرحها إدوارد سعيد من خلال كتاب "الاستشراق" .....
166	1- الاستشراق والمركزية الغربية .....
171	2- الاستشراق والهيمنة الاستعمارية / الكولونيالية .....
182	الخاتمة .....
187	ملحق المصطلحات .....
191	قائمة المصادر والمراجع .....
203	فهرس الموضوعات .....

الملخص بالعربية والإنجليزية

## الملخص:

ما بعد الكولونيالية نظرية تحلل الخطاب الاستعماري وتعيد قراءة التاريخ من وجهة نظر المستعمر، تأسست على يد "إدوارد سعيد" و"هومي ك. بابا" و"غاياتري سيفاك" الذي يدعوهم "روبرت يونغ" (الثالوث المقدس للنظرية ما بعد الكولونيالية)، وقد كان كتاب "الاستشراق" لـ "إدوارد سعيد" كتابا تأسيسيا لهذه النظرية، مارس تأثيره على كل من أتوا من النقاد ما بعد الكولونيين.

في هذه المذكرة سوف نقف عند مفهوم النظرية ما بعد الكولونيالية، والمصطلحات المقاربة له، وسوف نبحت في إرهاباتها وتطوراتها وأطروحات أهم أعلامها وخاصة منظرها الشهير المؤلف "إدوارد سعيد".

## Summary:

Post colonialism is the theory that analyses the discourse of colonization, it tends to reexamine the history of colonization from the perspective of colonized.

“Edward Said” most influential and arguable book “orientalism” makes a very influential statement on the nature of identity formation in the post colonial studies. It had a great impact on thought about the colonial discourse.

Together with “Edward said”, “Houmi bhabha” and “Gayatri spivak” make up what “Robert young” described “ the holy trinity” of post colonial critics. They acknowledge said’s book as their immediate inspiration.

This memory will explore the definitions of (post colonialism) and trace the growing of this theory and then discuss the thought of the famous man in this theory witch is the author ”Edward said”.